

مجموعه آثار دومین همایش بین المللی

کتابچہ

مقالات برگزیدہ
(۴)



فَمِنْ ذَلِكَ الْآخِرِ مَرَاتِمُ



مجموعه آثار

دومین همایش بین المللی

دکترین مهدویت (جلد چهارم)

همایش بین‌المللی دکترین مهدویت (دومین: ۱۳۸۵: تهران)
مجموعه آثار دومین همایش بین‌المللی دکترین مهدویت: مقالات برگزیده: کمیته برگزاری
دومین همایش بین‌المللی دکترین مهدویت، مؤسسه آینده روشن (پژوهشکده مهدویت): سرویراستار
سیدرضا سجادی‌نژاد - قم: مؤسسه آینده روشن، پژوهشکده مهدویت، ۱۳۸۵.

عج

شابک: ۹۷۸-۶۰۰-۵۰۷۳-۰۱-۰

فهرست‌نویسی براساس اطلاعات فیبا.

کتاب‌نامه.

۱. مهدویت - انتظار - کنگره‌ها، ۲. همایش بین‌المللی دکترین مهدویت (دومین، ۱۳۸۵: تهران).
کمیته برگزاری مؤسسه آینده روشن

BP ۲۲۴ / ۴ / ۷۳ ۱۲۸۵

297/462

کتاب‌شناسی ملی: ۱۰۴۸۸۱۹



کمیته برگزاری دومین همایش بین‌المللی دکترین مهدویت

شهریور ماه ۱۳۸۵

مجموعه مقالات دومین همایش دکترین مهدویت (جلد چهارم)

- ناشر: مؤسسه آینده روشن (پژوهشکده مهدویت)
- سرویراستار: سیدرضا سجادی‌نژاد
- ویراستاران: علی‌رضا جوهرچی، محمدصادق دهقان، سید مهدی موسوی‌نژاد، ربابه ربانی
- نمونه‌خوانان: مهدی جوهرچی، محمد اکبری، نرگس صغرزاده
- حروف‌نگاران: ناصر احمدپور، ریحانه صباغزاده
- صفحه‌آرا: حسن محسنی
- طرح جلد: مسعود نجابتی
- با همکاری: علی شیروی، سید علی پورطباطبایی، حبیب مقیمی
- نوبت چاپ: اول، بهار ۱۳۸۶
- شمارگان: ۳۰۰۰ جلد
- قیمت: ۲۷۰۰ تومان
- شابک: ۹۷۸ - ۶۰۰ - ۵۰۷۳ - ۰۱ - ۰
- مرکزپخش: قم-۴۵ متری صدوق-۲۰ متری فجر-پلاک ۱۱۲-مؤسسه آینده روشن
- تلفن: ۰۲۵۱ - ۲۹۴۰۹۰۲

با همکاری: سازمان اوقاف و امور خیریه

فهرست

- هویت‌شناسی تطبیقی فلسفه انتظار ۵
✓ عباس ایزدپناه
- موعودگرایی در یهود ۲۵
✓ حجت‌الاسلام سهراب صادق‌نیا
- جایگاه فقه در عصر ظهور ۴۵
✓ محمدرضا آقاچانی
- دکترین مهدویت با روی‌کرد امت چشم‌اندازنگر، برنامه‌محور و تلاش‌گر ۷۷
✓ حجت‌الاسلام فرامرز سهرابی
- مهدویت و معنویت؛ جستاری در کارکردهای معنابخشی انتظار در جهان معاصر ۱۲۵
✓ حبیب‌الله بابایی
- نگاهی به جنبش‌های مهدوی در تاریخ اسلام و بازتاب آن در جوامع اسلامی ۱۳۹
✓ دکتر محسن مدیر شانه‌چی
- دکترین مهدویت و نظریه پایان تاریخ؛ ویژگی‌ها و تفاوت‌ها ۱۶۱
✓ حجت‌الاسلام قنبرعلی صمدی
- تکامل امامت در پرتو دکترین مهدویت ۲۰۷
✓ حجت‌الاسلام دکتر عبدالحسین خسروپناه
- تمدن جهانی و هم‌زیستی مسالمت‌آمیز در سایه‌سار فرهنگ ظهور مصلح ۲۳۳
✓ سیدابوالفضل جعفری‌نژاد

هویت‌شناسی تطبیقی فلسفه انتظار

عباس ایزدپناه

چکیده

گفتمان مهدویت و انتظار در تفکر شیعی تاکنون بیشتر رویکرد حدیث‌شناختی، کلامی و گاهی تاریخی و اجتماعی داشته است که هر کدام در تبیین این مسئله، با محدودیت‌های خاص خود روبه‌رو بوده‌اند. رویکرد فلسفی، در این میان، مهم‌ترین رویکرد به شمار می‌رود که تاکنون چندان بدان توجه نشده است. این نوشتار، انتظار را اساسی‌ترین رکن فلسفه جامعه شیعی می‌داند که فلسفه‌ای انتظاری، امیدبخش، پویا، انقلابی و تحول‌آفرین است. نویسنده، موضوع مهدویت و انتظار را در دو بخش بررسی می‌کند: هویت‌شناسی فلسفه‌های کلان و هویت‌شناسی تطبیقی فلسفه انتظاری.

واژگان کلیدی

فلسفه، فلسفه عقل‌مدار، فلسفه حقیقت‌مدار، فلسفه شدن، فلسفه بودن، فلسفه انتظاری، فلسفه سکولار.

مقدمه

از دانش فلسفه در سه شاخه بحث می‌کنند: معرفت‌شناسی، وجودشناسی و فلسفه‌های مضاف که دین، علم، هنر، ادبیات و... را به صورت بیرونی و کلی تبیین می‌کند. فلسفه انتظاری، مصداق هیچ‌یک از شاخه‌های سه‌گانه نیست. فلسفه به طور عام در دو مفهوم به کار رفته است: عقل‌مدار و حقیقت‌مدار. در مفهوم نخست، فلسفه، دانشی است که وجود، معرفت و موضوعات کلی یاد شده را به صورت برهانی و بیرونی بررسی می‌کند، ولی در مفهوم دوم به معنای پی‌جویی حقیقت است؛ هرچند پای غیربرهان نیز به میان آید. چنان‌که فلسفه ملاصدرا، افلاطون، هگل یا کارل مارکس، به مفهوم نظام کلی اندیشه و نگرش فیلسوف درباره عالم و آدم به طور کلی است، مفهوم فلسفه انتظاری نیز فلسفه به معنای حقیقت‌مداری است که به عقل و برهان‌مداری محدود نمی‌شود، گرچه عقل در آن نقش پایه‌ای دارد. بنابراین، فلسفه انتظاری یعنی مجموعه نظام جهان‌بینی و ایدئولوژی شیعه که فلسفه زندگی فرد و جامعه دین‌دار را رقم می‌زند.

تا به حال موضوع مهدویت و فرهنگ انتظار در اسلام، به ویژه تشیع، به عنوان ویژگی مشترک اسلام یا شیعه، آن هم غالباً با روش تفسیری - حدیثی و پس از آن، کلامی - تاریخی، بررسی شده است. متنها در این بررسی‌ها، به نقش انسان و نیازهای واقعی وی و عنصر زمان، هیچ توجهی نشده است؛ همان‌گونه که روی‌کرد فلسفی تطبیقی و جامع‌نگر در روش‌های یاد شده، جایگاهی نداشته است. از همین‌رو، مسئله مهدویت در جامعه ما همیشه با آفت‌زدگی و آفت‌زایی همراه بوده است. این مقاله موضوع یاد شده را با روش میان‌رشته‌ای و نگاه همه‌جانبه در دو بخش، بررسی می‌کند: هویت‌شناسی فلسفه‌های کلان و هویت‌شناسی تطبیقی فلسفه انتظاری.

الف) هویت‌شناسی فلسفه‌های کلان

فلسفه‌های غربی را می‌توان به فلسفه‌های سنتی و مدرن تقسیم کرد. فلسفه‌های پیش از دکارت، سنتی محسوب می‌شوند که در آنها فلسفه با دین و هستی‌شناسی عجین می‌شود، ولی فلسفه پس از وی، به جای پیوند با دین، با عقل و تفکر محض انسانی و به جای هستی‌شناسی، با معرفت‌شناسی گره خورده‌اند. بنابراین، می‌توان بیشتر فلسفه‌های پس از آغاز مدرنیته را فلسفه‌های سکولار و معرفتی نامید.

دیگر تقسیم‌بندی فلسفه‌های غربی، دسته‌بندی آنها به بودن و شدن است. فلسفه بودن، در تبیین هستی یا معرفت بشری، دین، هنر و... انسان و زندگی وی و زمان را در نظر نمی‌گیرد؛ یعنی رسالت آن صرفاً تبیین انسان و جهان است، نه تغییر آنها. بنابراین، فلسفه‌های پیش از دکارت به جز آموزه‌های آگوستین و بیشتر فلسفه‌های پس از دکارت، فلسفه‌های بودن به شمار می‌روند. مثلاً توماس می‌خواهد خدا، جهان و انسان را در پرتو تفکر ابن‌سینا و آیین مسیحیت کاتولیک تفسیر و تبیین کند. چنان‌که فلسفه دکارت و پیروانش و حتی فلسفه کانت، فلسفه‌های بودن هستند؛ زیرا دکارت می‌خواهد جهان را بر مبنای معرفت واضح و متمایز و اصولی چون نفس، جسم و خدا، تفسیر کند. هم‌چنین هیوم در صدد تبیین امکان معرفت آدمی نسبت به جهان و انسان است که البته به لادری و انکار اصل علیت و یقین دینی و فلسفی می‌رسد. کانت نیز هدف فلسفه خود را نقد توانایی‌های عقل آدمی و امکان معرفت متافیزیکی، هنری و اخلاقی می‌داند. او هرچند ذهن را در تحصیل شناخت، مهم و محور می‌داند، ولی انسان‌مداری معرفتی او هرگز به مفهوم پویا دانستن انسان و زندگی او نیست. چنان‌که او زمان را نیز قالبی ذهنی می‌داند که ذهن در فرآیند معرفت تجربی بر داده‌های حسی می‌زند تا ادراک تصویری ممکن گردد. نقش دیگر زمان در نظام معرفتی او در شاکله‌سازی است؛ یعنی آن‌جا که ذهن می‌خواهد معقولات کلی فاهمه را با محسوسات جزئی خارجی گره بزند. بدیهی است که زمان

در نگرش او نمی‌تواند به پویایی جهان خارجی و انسان واقعی منتهی گردد.^۱

در برابر این‌گونه فلسفه‌ها، فلسفه‌های شدن قرار دارند. در این فلسفه‌ها بر زندگی انسان و زمان تأکید می‌شود. بنابراین، فلسفه شدن، فلسفه حرکت و پویایی است. به عبارت دیگر، هدف آن، انسان و نیازها و پرسش‌های اساسی اوست، ولی هدف فلسفه‌های بودن، تبیین جهان به طور کلی یا برخی از ابعاد آن بدون توجه به تغییر جهان و انسان است. علاوه بر آن، فلسفه شدن، فلسفه حرکت و پویایی است، ولی فلسفه بودن، فلسفه سکون و ثبات؛ چنان‌که در فلسفه شدن، در نظر گرفتن زمان به ویژه زمان آینده، رکن اساسی است، ولی در فلسفه بودن، زمان نقشی ندارد.

فلسفه شدن در غرب به سقراط باز می‌گردد. او برای نخستین بار، «انسان و نیازهای او» را مهم‌ترین دغدغه خود می‌داند. پس از او، آگوستین قدیس، فلسفه خویش را بر پایه پرسش‌های اساسی انسان و نیازهای معنوی او بنا نهاد، ولی فلسفه شدن به طور رسمی از هگل آغاز شد. او پایه فلسفه را بر اجتماع نقیضین و نفی هویت بنا نهاد و براساس آن تصور کرد که از اجتماع دو مقوله متناقض وجود و عدم، مقوله شدن حاصل می‌شود؛ یعنی از اجتماع تز و آنتی‌تز، مقوله کامل‌تری به نام سنتز حاصل می‌شود. پس عالم چیزی جز وحدت اضداد و تناقضات نیست و در حال شدن است.^۲

فلسفه‌های شدن در سه قرن اخیر غرب را به دو دسته کلان می‌توان تقسیم کرد: فلسفه‌های یأس و پوچی و دیگر، فلسفه‌های امیدواری و خوش‌بینی. فلسفه امیدواری نیز به دو شاخه الهی و الحادی تقسیم می‌شود. دو چهره شاخص فلسفه‌های پوچی، شوپنهاور و ژان‌پل سارتر هستند، چنان‌که کارل مارکس، انگلس و لنین، سه چهره شاخص فلسفه امیدواری الحادی به شمار می‌روند. برای فلسفه

۱. نک: محمدعلی فروغی، سیر حکمت در اروپا، ج ۱، ص ۱۵۷-۱۵۸، چاپ ششم: انتشارات زوار، تهران ۱۳۷۵ شمسی؛ نک: همان، ج ۲، ص ۲۰۹-۲۲۹.

۲. نک: همان، ج ۳، ص ۳۵-۴۴.

امیدواری دینی نیز می‌توان از کی‌یرکگارد و یاسپرس یاد کرد.

ژان پل سارتر، چهره برجسته اگزیستانسیالیسم الحادی است. او با این‌که بر نقش کلیدی انسان و اراده او در تعیین سرنوشت تأکید دارد، ولی به سبب نفی ایمان به خدا، انسان را در تعیین سرنوشت خویش سرگردان می‌داند. بر این اساس، سعادت آینده انسان هیچ تضمینی ندارد؛ زیرا معیار ثابتی برای سعادت در دست نیست. کارل مارکس و انگلس نیز آینده بشر را به موجب برقراری عدالت اجتماعی و اقتصادی، قرین خوش‌بختی می‌دانند. بنابراین، به سبب تفسیر جبرگرایانه مادی و اقتصادی از تاریخ و جامعه، اراده و اختیار آدمی سلب می‌شود و آرمان‌سازی و راه‌بردشناسی انسان‌ها به طور جدی به خطر می‌افتد و زندگی، معنا و مفهوم متعالی خود را از دست می‌دهد.^۱ اگزیستانسیالیست‌هایی چون نیچه، یاسپرس و هایدگر نیز به انسان‌محوری و معنای زندگی او توجه ویژه‌ای دارند؛ زیرا محور تفکر نیچه و یاسپرس، انسان است. با این تفاوت که نیچه تمام مبانی هم‌چون دین مسیحی، فلسفه، علم مدرن و... را نفی می‌کند و به جای خدا، ابرمرد یا انسان قدرت‌مند خویش را می‌گذارد و می‌خواهد با آن، آینده را موفقیت‌آمیز جلوه دهد.^۲ در این میان، هایدگر بر خلاف فیلسوفان دیگر، پرسش از وجود را پرسش بنیادین انسان معاصر می‌داند و معتقد است که راه شناخت آن، شناخت انسان و در نظر گرفتن زمان است. بنابراین، می‌توان او را از فیلسوفان فلسفه‌شدن و امید دانست.^۳

افزون بر این، فرهنگ و دکتترین حاکم بر تمدن ایران باستان، فرهنگ و اندیشه انتظاری و شدن است. در فرهنگ زرتشت، ظهور سوشیانت به عنوان مصلح کل نقش ویژه‌ای دارد. در اندیشه شاه‌نامه نیز حضور فلسفه زندگی و شدن در

۱. نک: فردریش انگلس، *آنتی دورینگ: انقلاب آقای دورینگ در علم، بی‌نا، بی‌جا، بی‌تا*.

۲. نک: مسعود رضوی، *طلوع ابر انسان*، ص ۶۷ - ۱۰۵ و ۲۶۱ - ۳۰۱، انتشارات نقش جهان، تهران ۱۳۸۱ شمسی.

۳. نک: جان مک‌کواری، *فلسفه وجودی*، ترجمه محمدسعید حنایی کاشانی، ص ۹۳ - ۹۶ و ۱۷۵ - ۲۱۸، انتشارات هرمس، تهران ۱۳۷۷ شمسی؛ نک: بابک احمدی، *هایدگر و پرسش بنیادین*، ص ۵۴۷ - ۶۱۷، نشر مرکز، تهران ۱۳۸۴ شمسی.

سرگذشت قهرمانان، بسیار روشن است. برای نمونه، زال در سایه سیمرغ رشد می‌کند. رستم بر اسفندیار رویین‌تن غلبه می‌کند و برای رسیدن به هدف، هفت‌خان را پشت سر می‌گذارد. کاوه آهن‌گر علیه ستم‌گری و بیداد قیام می‌کند و پیروز می‌شود.^۱

در ایران بعد از اسلام نیز این فرهنگ و فلسفه در چهره‌های مختلفی، حضور خویش را اعلام کرده است. در فلسفه فارابی و ابن‌سینا، امید به آینده کاملاً برجسته است. باور ولایت و تداوم خلافت انسان کامل، از هویت انتظاری و شدن حکمت شیخ اشراق که فلسفه خود را میراث‌دار تمدن ایران، اسلام و عرفان می‌داند، پرده برمی‌دارد. عرفان اسلامی نیز بر دو اصل «خوش‌بینی به عالم و آدم» و «تداوم ولایت و خلافت انسان کامل» تأکید می‌ورزد.^۲ حافظ می‌گوید:

منم که شهره شهرم به عشق ورزیدن منم که دیده نیالوده‌ام به بد دیدن^۳

دغدغه اصلی اهل عرفان، تکامل انسان و رشد اوست؛ چنان‌که آنان به اصل زمان و آینده‌نگری توجه خاصی دارند. فلسفه ملاصدرا برای نخستین‌بار، حرکت جوهری عالم ماده را آشکار ساخت؛ یعنی پویایی و شدن را از ویژگی‌های معمول عالم ماده دانست. علاوه بر آن، خلافت و ولایت الهی، اساس فلسفه ملاصدراست. وی بر اتقان صنع و حکیمانه بودن جهان آفرینش تأکید خاصی دارد.^۴

در ایران معاصر نیز امید در فلسفه علامه طباطبایی و استاد مطهری به اوج خود رسیده است. البته روی‌کرد علامه به موضوعات، «قرآنی» است، ولی روی‌کرد استاد مطهری اساساً فلسفه تاریخی است. روی‌کرد دکتر علی شریعتی نیز در تبیین

۱. نک: عباس ایزدپناه، هویت تمدن ایران، مجموعه مقالات همایش بین‌المللی حقوق بشر و گفت‌وگوی تمدن‌ها، انتشارات دانشگاه مفید، قم ۱۳۸۰ شمسی.

۲. نک: سیدیحیی بشری، سیر تکاملی و اصول و مسائل عرفان و تصوف، ص ۶۸، انتشارات دانشگاه تبریز، ۱۳۶۸ شمسی؛ نک: جلال‌الدین همایی، مولوی‌نامه، ج ۲، ص ۹۱-۹۲، انتشارات آگاه، تهران، بی‌تا.

۳. دیوان، تصحیح محمد فاروقی و قاسم غنی، ص ۲۷۱، کتاب‌فروشی زوار، تهران، بی‌تا.

۴. نک: ملاصدرا، اسفار، ج ۳ و ۲.

موضوع مهدویت و انتظار، اجتماعی - انقلابی است.^۱

بدین سان، فلسفه‌های شدن از نظر نوع نگرش‌ها و ره‌یافت‌ها به جهان و انسان، متعدد و متکثر می‌شوند؛ همان‌گونه که در فلسفه‌های بودن می‌دیدیم. همان‌گونه که مطرح خواهد شد، برای گذر از فلسفه بودن به فلسفه شدن و نیز از فلسفه شدن موجود به فلسفه انتظاری که مطلوب جامع و شدن است، باید نوع نگرش‌ها عوض شود.

ب) هویت‌شناسی تطبیقی فلسفه انتظاری

برای تبیین هویت فلسفه انتظاری، نخست ویژگی‌های اساسی آن را بررسی می‌کنیم و سپس به مقایسه و تطبیق آن با فلسفه‌ها به ویژه فلسفه شدن می‌پردازیم.

۱. هویت‌شناسی فلسفه انتظاری

فلسفه انتظاری به مفهوم دقیق و آرمانی آن، فلسفه‌ای اسلامی است که اوج آن در تفکر شیعه دوازده امامی تبلور می‌یابد و جوهره اصلی آن، تأکید بر ضرورت شناخت و دل‌سپاری به برپایی دولت آرمانی حق و عدالت به دست ولی الهی و انسان کامل ربانی است؛ خواه آن انسان کامل، حاضر و حاکم باشد یا در غیبت به سر برد. این فلسفه که از نگرش و جهان‌بینی خاصی سرچشمه می‌گیرد، به موجب هویت متمایز انسان، در مراتب پایین‌تر، همگانی است؛ چنان‌که ممکن است در چهره فلسفه‌های شدن الحادی یا پوچ‌گرایانه نیز آشکار شود. به هر حال، مارکسیسم و اگزیستانسیالیسم الحادی سارتر به طور عمیق دارای دغدغه آینده روشن انسان و تاریخ بشری هستند، ولی فلسفه انتظاری شیعه، نسخه کامل این دغدغه یا فلسفه است.

شاخص‌ها یا ارکان اصلی فلسفه انتظاری شیعه

یکم، توحیدمداری و دین‌محوری خاص

مبنا و خاستگاه فلسفه انتظاری، توحید و دین است. توحید در این فلسفه، توحید

۱. نک: علی شریعتی، انتظار مذهب اعتراض، بی‌نا، بی‌تا.

جلالی و جمالی است. به این معنا که خدا در این فلسفه دارای صفات حماسه، علم، توانایی، تلازم با کثرت و جهان، رحمت، محبت و زیبایی است. این ویژگی‌ها در پیامبران الهی که آخرین آنان پیامبر خاتم است، تجلی کرده است؛ چنان‌که قرآن، جلوه‌گاه خدای جلال و جمال است. چون فلسفه آفرینش انسان، تقرب به خدای واقعی است، باید پس از پیامبران، اولیای کاملی باشند تا حجت الهی بر انسان تمام شود. علی علیه السلام در خطبه اول نهج البلاغه می‌فرماید: «أول الدین معرفته؛ سرآغاز دین خداشناسی است.» و در دعای فرج می‌خوانیم:

اللهم عرفنی نفسک فإنک إن لم تعرفنی نفسک لم أعرف رسولک، اللهم عرفنی رسولک فإنک إن لم تعرفنی رسولک لم أعرف حجّتك اللهم عرفنی حجّتك فإنک إن لم تعرفنی حجّتك ضللت عن دینی؛^۱

خدایا! خود را به من بشناسان؛ زیرا اگر خود را به من نشناسانی، نمی‌توانم پیامبرت را بشناسم. پروردگارا! پیامبرت را به من بشناسان؛ چون اگر پیامبرت را به من نشناسانی، حجت تو را نتوانم شناخت. پروردگارا! حجت خود را به من بشناسان؛ که اگر حجت را به من نشناسانی، از آیینم گمراه خواهم شد.

بنابراین، همین ویژگی‌های خاص، توحید و اسلام ناب را از غیر آن جدا می‌کند. بدیهی است براساس توحید تنزیهی یا تشبیهی در وهابیت، مسیحیت، بودیسم، خدای یونان در عهد فلسفه و مانند آنها نمی‌توان صاحب فلسفه انتظاری شد؛ همان‌گونه که براساس نبوت و کتاب مبتنی بر چنان توحیدهایی، نمی‌توان فلسفه انتظاری بنا کرد.

دوم. همه‌جانبه‌نگری و جامعیت

فلسفه انتظاری، تمامی نیازها و ساحت‌های وجودی انسان را در نظر می‌گیرد؛ زیرا الگوی توحیدی آن، حیات آدمی را فرا می‌گیرد. ابعاد زندگی انسانی بسا به فعلیت رسیدن دانش و حکمت، توانایی و قدرت، حماسه و شکست‌ناپذیری، عشق

۱. بحار الأنوار، ج ۵۲، ص ۱۴۷.

و محبت، زیبایی و هنر و تلازم وحدت با کثرت، کامل می‌شود. منتظر حقیقی، در انتظار تجلی و ظهور فضیلت‌ها و ارزش‌هاست که در آینه انسان کامل تبلور می‌یابد. به همین دلیل علی علیه السلام، قرآن و اهل بیت علیهم السلام را جامع نیازهای زندگی معنادار می‌داند. آن حضرت درباره قرآن می‌فرماید:

ألا إن فيه علم ما يأتي والحديث عن الماضي، و دواء دائكم و نظم ما بينكم؛^۱
آگاه باشید! بی‌شک، دانش آینده و خبر گذشته، داروی دردتان و نظام زندگی‌تان در قرآن است.

هم‌چنین درباره اهل بیت علیهم السلام می‌فرماید:

هم أساس الدين، و عماد اليقين. إليهم يفيء الغالي و بهم يلحق التالى، و لهم خصائص حقّ الولاية و فيهم الوصية و الوراثه؛^۲
آنان پایه دین و ستون یقین هستند. شتاب کنندگان، نزد آنان باز می‌گردند و عقب‌ماندگان به آنان می‌رسند. ویژگی‌های حق ولایت متعلق به آنهاست و وصایت و وراثت پیامبر در میان آنان است.

سوم. عشق حقیقی و مجازی

ابن‌سینا در روش سیر و سلوک عرفانی، عشق عقیف را یکی از عوامل مؤثر در تلطیف باطن سالک دانسته است و آن را از قدرت و شهوت‌های حیوانی جدا می‌سازد:

و أمّا الغرض الثالث فيعين عليه الفكر اللطيف، و العشق العقیف الذى يأمر فيه شمائل المعشوق ليس سلطان الشهوة؛^۳
اما هدف سوم (تلطیف باطن)؛ اندیشه باریک و عشق عقیف به آن یاری می‌رساند. عشقی که در آن، شمایل معشوق حکم می‌راند، نه سلطان شهوت.

۱. نهج البلاغه، ترجمه علی شیروانی، خطبه ۱۵۸، انتشارات دارالعلم، قم ۱۳۸۴ شمسی.

۲. همان، خطبه ۲.

۳. الاشارات و التنبیها، ج ۳، نمط نهم، ص ۳۸۰، دفتر نشر کتاب، قم ۱۴۰۳ قمری.

چنان‌که روشن است، عشق در عرفان اسلامی، سنگ بنای سلوک و رکن معرفت حقایق شناخته می‌شود. مولوی در دیباچه مثنوی، عشق را طیب جسم و جان می‌داند:

شاد باش ای عشق خوش سودای ما ای طیب جمله علت‌های ما
ای دوی نخسوت و نساموس ما ای تو افلاطون و جالینوس ما^۱

هم‌چنین عشق یاد شده را از عشق‌های آلوده و حیوانی جدا می‌کند:

زین قدح‌های صور کم باش مست تا نباشی بت‌تراش و بت‌پرست
عشق بر مرده نباشد پایدار عشق را بر حی جان‌افزای دار
عشق آن زنده گزین که باقی است وز شراب جان‌فزایت ساقی است.^۲

بنابراین، می‌توان گفت که عشق در سه مفهوم به کار رفته است: عشق حیوانی، عشق مجازی و عشق حقیقی. لذا در فلسفه انتظاری که بر معرفت خدا بنا شده است، عشق به حضرت حق (عشق حقیقی)، جایگاه خود را پیدا می‌کند و عشق مجازی که پل ارتباطی عشق به حقیقت به شمار می‌رود، عشق به انبیا و اولیای الهی و مظاهر و مجالی حضرت حق است. در قرآن، محبت پیامبر، دریچه محبت خداوند معرفی شده است. در روایات متواتر بر محبت اهل بیت علیهم‌السلام نیز تأکید فراوانی شده است؛ زیرا محبت آنها دریچه محبت پیامبر است.

در فلسفه انتظاری، محبت ولی الله (حضرت حجت)، اساس آرمان‌سازی است. محبت به انسان الهی سبب افزایش معرفت است؛ همان‌گونه که تعمیق معرفت حجت الهی، محبت و عشق به آن حضرت را افزایش می‌دهد. پس این محبت زمینه‌ساز علاقه به ارزش‌های انسانی و انسان‌های کامل است. پس عشق و علاقه به خدا، پیامبر و اهل بیت علیهم‌السلام، اساس محبت در روابط اجتماعی را تشکیل می‌دهد.^۳

۱. دفتر اول، بیت ۲۳ و ۲۴.

۲. مولوی‌نامه، ج ۲، ص ۸۲۲ - ۸۲۳.

۳. نک: عباس آیزدپناه، درآمدی بر مبانی آثار و اندیشه‌های امام خمینی، ص ۶۳، نشر عروج، تهران ۱۳۷۴ شمسی.

فلسفه‌انتظاری در پی نظام‌سازی معنابخش برای زندگی فردی و اجتماعی است. قرآن، مؤمنان را به پذیرش دعوت پیامبر فرا می‌خواند؛ زیرا پیامبر، آنان را به چیزی فرا می‌خواند که به آنها حیات می‌بخشد:

«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ»^۱

ای کسانی که ایمان آورده‌اید! چون خدا و پیامبر شما را به چیزی فراخوانند که به شما حیات می‌بخشد آنان را اجابت کنید.

این فراخوان، همان دعوت به معنا و فلسفه‌زندگی است که نخست، آرمان انسان (جهان‌بینی توحیدی) را بازسازی می‌کند و در پرتو آن، راهبردهای زندگی معنادار و سعادت‌مندانه را معین و روش‌های رسیدن به هدف زندگی را مشخص می‌سازد. به تعبیر اقبال لاهوری:

زندگی، در صدف خویش، گهر در دل شعله فرو رفتن و
مذهب زنده‌دلان، خواب پریشانی از همین خاک، جهان‌دگری
فلسفه‌انتظاری به ما نشان می‌دهد که چگونه می‌توان در صدف وجود خویش،
گوهر ساخت و در دل شعله کثرت‌های دنیا فرو رفت و نسوخت. مذهب زنده‌دلان
که همان فلسفه‌زندگی و انتظاری است، مجموعه‌ای از آموزه‌های خیالی و دور از
واقع نیست، بلکه به مفهوم درانداختن طرح تازه‌ای برای زندگی معنوی و انسانی در
بستر همین دنیای خاکی و بدن عنصری است.

دستیابی به این معنا و فلسفه در مسیر زندگی، از هدف‌گذاری زندگی،
راه‌بردشناسی و روش‌شناسی آن می‌گذرد که پیامبران و اولیای الهی برای آن آمده‌اند.

پنجم. هنرمداری و زیبایی‌گرایی متعالی

اساس آن در فلسفه‌انتظاری که معرفت حضرت حق و ولی اوست، هنرمداری و

۱. سوره انفال، آیه ۲۴.

۲. کلیات اشعار فارسی، ص ۱۴۶-۱۴۷، انتشارات سنایی، تهران ۱۳۷۶ شمسی.

زیبایی‌گرایی نقش محوری پیدا می‌کند؛ چون از یک‌سو، صفات جلالی و جمالی حضرت حق و اولیای او، حق‌باوران را با زیباترین وجودها آشنا می‌سازد و از سوی دیگر، وقتی منتظران می‌خواهند چنان موجود کاملی را برای دیگران توصیف و تبیین کنند، با هیچ زبانی جز زبان هنر نمی‌توانند. بنابراین، زبان هنر که زبان زیبایی متعالی است، در فلسفه انتظاری بسیار برجسته می‌شود. ابن‌سینا زبان حکایت و کشف درجات بعد از وصول را زبان خیال و هنر می‌داند، نه زبان فلسفه و کلام:

و هناك درجات لیست أقلّ من درجات ماقبله آثرنا فیها الاختصار فإنّها لا یفهمها الحدیث ولا تشرحها العبارة، و لا یكشف المقال عنها غیر الخیال؛^۱

و آن‌جا مراتبی است که کمتر از مراتب پیش از مقام وصول نیست، ما روش فشرده‌گویی را برگزیدیم؛ چون سخن عادی، آن مراتب را تفهیم نمی‌کند. عبارت و الفاظ هم نمی‌توانند آنها را شرح و تبیین نمایند و جز زبان خیال از آن مقامات پرده برنمی‌دارد.

بنابراین، فلسفه انتظاری، فلسفه‌ای متعالی است و نمی‌تواند با زبان متعالی (زبان هنر و زیبایی) بیگانه باشد.

ششم. پویایی و شدن

دغدغه حرکت و شدن از فلسفه هراکلیت آغاز گردید. پس از آن، در عرفان اسلامی به صورت تجدد امثال، ظهور یافت و در فلسفه ملاصدرا به صورت مسئله‌ای جدی و پراهمیت مطرح شد. در عرفان اسلامی، تجدد امثال یا حرکت، نه تنها انسان، بلکه مجردات را نیز دربر می‌گرفت، ولی در فلسفه هراکلیت و ملاصدرا فقط در قلمرو طبیعت و کیهان‌شناسی مطرح شد.^۲ هم‌زمان با ملاصدرا، فلسفه دکارت، بر حرکت به عنوان یکی از ویژگی‌های لازم و جدایی‌ناپذیر جسم تأکید کرد؛ چنان‌که در فلسفه کانت نیز به عنوان یکی از اصول بنیادین شناخت طبیعت و

۱. الاشارات والتنبیها، ج ۳، نمط نهم، ص ۳۹۰.

۲. نک: مولوی‌نامه، ج ۱، ص ۱۶۴.

معرفت تجربی مورد توجه قرار گرفت.

این موضوع پس از وی، در فلسفه هگل و کارل مارکس بسیار برجسته شد تا آنجا که فلسفه آن دو به موجب همین ویژگی، فلسفه شدن لقب گرفتند.

فلسفه انتظاری، حرکت و شدن است، ولی نه به موجب آن که طبیعت و عالم ماده را هدف‌مند و دارای راه‌برد و روش می‌داند، بلکه در جهان‌شناسی و انسان‌شناسی، به آینده‌ای روشن و افق‌های دور می‌نگرد. بدین‌سان، گذشته‌گرا و اکنون‌مدار نیست. پس انسان هدف‌مند و آینده‌نگر نمی‌تواند در جهان هدف‌دار، در تکاپو و جنبش نباشد.

ما زنده به آنیم که آرام نگیریم موجبیم که آسودگی ما عدم ماست

و

یا رب! درون سینه، دل باخبر بده

در باده نشئه را نگرم آن نظر بده

سیلم، مرا به جوی تنگ‌مایه‌ای

جولانگهی به وادی کوه و کمر بده^۱

آری، سکون و درجا زدن در فرهنگ انتظاری وجود ندارد و اگر کسی اهل سکون باشد، شیعه منتظر نیست. از همین‌رو، قرآن و آموزه‌های پیامبر و اهل بیت علیهم‌السلام علاوه بر دعوت‌های صریح و پیاپی به حرکت و جست‌وجو، دارای فرهنگ پویایی و تکاپوی دایمی هستند. علی علیه‌السلام در مورد صفات پارسایان می‌فرماید:

فهم لأنفسهم متهمون و من أعمالهم مشفقون. إذا زكّی أحد منهم خاف ممّا یقال له؛^۲
آنان، خود را به کوتاهی متهم می‌سازند و از کرده‌های خویش بیم‌ناکند. هرگاه یکی از ایشان به پاکی و وارستگی توصیف شود، از آنچه درباره‌اش گفته شده است، می‌ترسد.

۱. کلیات اشعار فارسی، ص ۱۱۶.

۲. نهج البلاغه، خطبه ۱۹۳.

این جماعت، بنده من نیستند

تخته‌بند تخته تن نیستند

سینه‌شان در بند جاه و نام نیست

روحشان هم لحظه‌ای آرام نیست^۱

پس نظام معرفتی و شیوه زندگی منتظرانِ راستین، با جوشش و جنبش تکاملی درهم می‌آمیزد.

هفتم. امیدواری و خشنودی به آینده

ابن‌سینا در نمط «مقامات العارفین»، اهل عرفان را دارای روحیه نشاط و خنده‌رویی می‌داند و فلسفه معرفتی آنها را دل‌خوشی به حضرت حق و تمامی جهان معرفی می‌کند؛ زیرا جهان را پرتویی از روی خدا می‌بیند.

العارف هسّ بشّ بسم... و کیف لایهشّ و هو فرحان بالحقّ و بکلّ شیء فائنه یری فیہ الحقّ^۲

عارف، گشاده‌رو، شاداب و خندان است... و چگونه گشاده‌رو نباشد، در حالی که او به حضرت حق و به هرچیزی دل‌خوش است؛ چراکه در آن، حضرت حق را نظاره می‌کند.

بنابراین، منتظران واقعی به سبب توحید‌گروی و خوش‌بینی به جهان، خود را سرشار از نعمت و قدرت و عزت می‌بینند و در نتیجه، آینده بهتر و جاودانگی را از آن خود می‌دانند. به گفته سعدی:

به جهان خرم از آنم که جهان خرم از اوست عاشقم بر همه عالم که همه عالم از اوست
سعدیا! گر بگند سیل فضا، خانه دل دل قوی دار که بنیاد بقا محکم از اوست^۳
و به قول شهریار:

به خدا که در دو عالم، اثر از فنا نباشد چو علی گرفته باشد سرِ چشمه بقا را^۴

۱. شعر از عباس ایزدپناه.

۲. الاشارات والتنبیها، ج ۳، نمط نهم، ص ۳۹۱.

۳. دیوان غزلیات، به کوشش خطیب رهبر، ج ۲، ص ۹۴۴، انتشارات سعدی، تهران ۱۳۶۸ شمسی.

۴. کلیات فارسی، ج ۱، ص ۹۸، انتشارات نگاه و زرین، تهران ۱۳۶۹ شمسی.

حافظ نیز گفته است:

منم که شهره شهرم به عشق ورزیدن منم که دیده نیالوده‌ام به بد دیدن^۱
آموزه‌های قرآن و نهج‌البلاغه علاوه بر اشاره به موارد صریح و روشن این اصل،
سرشار از ابراز امیدواری به آینده است که بررسی تفصیلی آن در گنجایش این مقاله
نیست. بی‌تردید، می‌توان گفت که حتی یک آیه یا حدیث را نمی‌توان یافت که با
این اصل در فلسفه انتظاری، هم‌سو نباشد.

هشتم. هویت انتقادی و اعتراضی نسبت به وضع موجود

فلسفه انتظاری در عین ترویج خشنودی نسبت به تمامی شرایطی که هست،
ناخرسندی از وضع و شرایط فعلی را رواج می‌دهد؛ زیرا شرایط موجود در هر
سطحی از کمال که باشد، نمی‌تواند شرایط نهایی و آرمانی منتظران تلقی گردد. پس
منتظر حقیقی همواره از شرایط جهانی، منطقه‌ای، ملی یا گروهی و فردی موجود،
ناخشنود و نسبت به آن منتقد است؛ تا چه رسد به شرایط ضد ارزشی و انحطاطی
موجود که ممکن است حتی اعتراض و انتقاد انسان‌ها و دین‌داران غیرمنتظر را نیز
برانگیزد.

چنان‌که پیش‌تر گذشت، فلسفه انتظاری، برای زندگی فردی و اجتماعی، آرمان
می‌آفریند؛ یعنی هدف نهایی را که هر انسانی می‌تواند به آن دست یابد، تعیین و
تبیین می‌کند. پس از آن، راه‌بردهای زندگی و روش‌های آن که ایدئولوژی الهی و
ربانی را رقم می‌زند، معین می‌شود. در پرتو این هدف‌گذاری و تعیین راه‌بردها و
روش‌ها، فاصله نظام فردی و اجتماعی موجود با نظام و شرایط آرمانی و مطلوب
منتظران آشکار می‌شود. روشن‌ترین پی‌آمد این فاصله، برانگیختگی اعتراض و انتقاد
جدی منتظران واقعی است که جز با دست‌یابی به شرایط عادلانه و نظام آرمانی
موعود، از پای نمی‌نشینند. البته این اعتراض و انتقاد از نوع نقد و اعتراض

۱. دیوان، ص ۲۷۱.

ژورنالیستی در نظام‌های سکولار نیست، بلکه با دقت، ادب، قاطعیت و دل‌سوزی همراه است. ابن‌سینا در تبیین این ویژگی عارفان می‌نویسد:

لا یتهویه الغضب عند مشاهدة المنکر كما تعتریه الرحمة. فإنه مستبصر بصر الله فی القدر. و أما إذا أمر بالمعروف أمر برفق ناصح لا بعنف معیر؛^۱

هنگام مشاهده کارهای زشت، خشم او را ساقط نمی‌کند، آن‌گونه که او را رحمت و دل‌سوزی فرا می‌گیرد؛ زیرا او به راز الهی در تقدیر آگاه است، ولی آن‌گاه که به نیکی دعوت می‌کند، با نرمی رفتار می‌کند، نه با سخت‌گیری توهین‌آمیز.

زبان حال منتظران، بی‌آن‌که حتی لحظه‌ای به دام نومیدی یا بدبینی گرفتار آیند، چنین است:

صحرای غم گرفته ما را بهار نیست	با این دل شکسته ما غم‌گسار نیست
در کوچه‌باغ دیده ما آن‌چه دیده‌اید	جز خاک‌دان محنت گرد و غبار
آن ماه‌تاب شهر تماشای من کجاست؟	این شهر بی‌کرانه ولی شهریار نیست
ای یادگار حیدر کرار ما بی‌ما	ما را به جز نگاه تو در انتظار نیست ^۲

اینک که هویت این فلسفه را هرچند به طور فشرده شناختیم، به طور مختصر به بررسی تطبیقی آن با فلسفه‌های دیگر می‌پردازیم.

۲. بررسی تطبیقی فلسفه انتظاری

فلسفه انتظاری با ویژگی‌های یاد شده، از برخی جنبه‌ها به بعضی فلسفه‌های موجود در تمدن غربی و اسلامی نزدیک و از برخی دیگر متمایز می‌شود. برای نمونه، این فلسفه از بُعد تأکید بر اصل نیازهای انسان و پویایی به فلسفه‌های شدن؛ مثل فلسفه هگل، کارل مارکس و فلسفه‌های اگزیستانسیالیستی، مانند فلسفه نیچه، یاسپرس، هایدگر و... نزدیک می‌شود و تشابه می‌یابد؛ چنان‌که با همین فلسفه‌ها، از جهت سکولار بودن یا نفی نظام‌سازی کلی متمایز می‌گردد. بنابراین، براساس

۱. الاشارات و التنبيهات، ج ۳، نمط نهم، ص ۳۹۲.

۲. شعر از عباس ایزدپناه.

شاخص توحیدمداری و دین‌مداری خاص، از فلسفه‌های سکولار بعد از دکارت و فلسفه‌های دین‌مدار غیرمبتنی بر توحید ناب در تمدن اسلامی، مسیحی یا یهودی جدا می‌شود. به همین اساس شاخص جامع‌نگری به انسان و جهان، از فلسفه‌های یک‌بُعدی یا تأویلی مانند: فلسفه لاک و هیوم، کانت، کارل مارکس و... متمایز می‌گردد. فلسفه لاک و هیوم، معرفت بشری را به معرفت تجربی تأویل می‌کند. همان‌گونه که کانت، معارف دینی را به معرفت اخلاقی باز می‌گرداند و کارل مارکس، نیازها و ارزش‌های آدمی را به ماتریالیسم یا مناسبات اقتصادی. فلسفه دکتر شریعتی نیز فلسفه‌ای اجتماعی - انقلابی است. بنابراین، فلسفه انتظاری از بُعد هویت شدن و عنایت به نظام زندگی به فلسفه شریعتی نزدیک می‌شود، ولی از بُعد همه‌جانبه‌نگری از آن متمایز می‌شود؛ زیرا فلسفه انقلابی - اجتماعی او جنبه‌های معرفتی و عرفانی را کم‌رنگ می‌کند.

از سوی دیگر، شاخص پویایی و شدن که براساس آن، انسان و نیازهای واقعی او و زمان وارد اندیشه می‌شوند، فلسفه‌های بودن محض و غیرپویا را از مدار خارج می‌کند. البته فلسفه انتظاری با فلسفه‌های شدن، مثل فلسفه هگل، مارکس و اگزیستانسیالیسم نیز به دلیل جامع نبودن، یا سکولار بودن در تقابل قرار می‌گیرد. بدیهی است فلسفه هایدگر به سبب جدی گرفتن انسان و زمان، به فلسفه انتظاری نزدیک‌تر است. فلسفه انتظاری در عین تقابل با فلسفه‌های سکولار، لزوماً با فلسفه‌های دینی چون فلسفه کندی، فارابی، رازی، توماس، کی‌یرکگارد و... مشابه نیست؛ چون هریک از فلسفه‌های یاد شده، از بُعدی کاستی دارند. صرف دین‌باوری به مفهوم باور درست خدا و دین نیست؛ چنان‌که منکران خدا در تاریخ، بسیار اندک بوده‌اند. بنابراین، پیامبران الهی عمدتاً برای اصلاح خداشناسی مردم می‌آمدند، نه اصل خداشناسی. فلسفه شیخ اشراق و نگرش جریان عرفان نظری چون عرفان محیی‌الدین، مولوی و حافظ به دلیل توحیدمداری و تأکید بر انسان کامل و تداوم ولایت و خلافت او به فلسفه انتظاری نزدیک می‌شوند. همان‌گونه که می‌توان فلسفه

ملاصدرا، امام خمینی، علامه طباطبایی و استاد مطهری را نزدیک‌ترین فلسفه‌ها به فلسفه انتظاری دانست.

این فلسفه به موجب شاخص انتقادی و اعتراضی بودن نیز در غرب به فلسفه سقراط و کانت و در تمدن اسلامی به فلسفه خواجه نصیر، امام فخر رازی، محمد غزالی و ابن‌رشد نزدیک می‌شود. البته از ابعاد دیگر با آنها نیز تمایز پیدا می‌کند؛ چون نوع نگرش آنها به خدا و انسان همانند نیست.

پس این فلسفه حتی با برخی مکتب‌های انتظاری متمایز می‌شود؛ زیرا هرچند در هویت انتظاری با یک‌دیگر مشترکند، ولی در هویت متعلق انتظار ممکن است با یک‌دیگر همانند نباشند. اصولاً بسیاری از مکتب‌های فکری به نوعی دارای اندیشه انتظاری‌اند، ولی آنچه اهمیت دارد، متعلق انتظار است؛ یعنی انتظار چه کسی و چه آینده‌ای؟ مارکسیسم، منتظر جامعه بی‌طبقه اقتصادی است و برتراند راسل، منتظر جامعه آزاد و دموکرات سکولار. در این صورت، آیا این فلسفه‌ها را می‌توان فلسفه‌های انتظاری از نوع ناب قرآنی دانست؟

شاخص عشق حقیقی و مجازی، فلسفه‌های محض عقلانی چون فلسفه دکارت یا فلسفه مشائی را نیز از دور خارج می‌کند، هرچند به موجب پاس‌داشت منزلت عقل و تفکر فلسفی به آنان نزدیک می‌شود. هم‌چنین این فلسفه با خصیصه امیدمداری و خشنودی به آینده در مقابل فلسفه‌های یأس چون فلسفه سارتر یا مالتوس قرار می‌گیرد؛ همان‌گونه که با فلسفه‌های پوچ‌گرایانه چون فلسفه شوپن‌هاور، کافکا یا صادق هدایت تضاد پیدا می‌کند. فلسفه انتظاری، فلسفه امید و آینده روشن است و با هرگونه یأس و اضطراب و پوچی مبارزه می‌کند.

شاخص هنرمداری و زیبایی‌گرایی نیز این فلسفه را در مقابل فلسفه‌هایی قرار می‌دهد، که نسبت به هنر و زیبایی بی‌اعتنایند. بنابراین، به عرفان نظری اسلامی و اندیشه ایران باستان بسیار نزدیک می‌شود. چنان‌که از این جهت با فلسفه افلاطون، نیچه و هایدگر همانندی پیدا می‌کند. با ویژگی نظام‌مداری نیز با فلسفه‌های

غیرایدئولوژیک و بی‌اعتنا نسبت به زندگی انسان رویارو می‌شود؛ چنان‌که با فلسفه‌های اگزیستانسیالیستی که با نظام‌پردازی فلسفی مخالفند، تضاد می‌یابد. علاوه بر آن، با فلسفه‌های نظام‌پرداز چون فلسفه کانت، هگل، مارکس، ابن‌سینا، محیی‌الدین، مولوی و ملاصدرا همانند می‌شود.

پس فلسفه انتظاری، فلسفه خاص شیعی است که به عنوان فلسفه زندگی مطرح می‌شود و براساس توحید جمالی و جلالی و تلقی همه‌جانبه از انسان کامل به مهندسی و نظام‌پردازی جامع زندگی فردی، خانوادگی و اجتماعی انسان همت می‌گمارد.

نتیجه

در قلمرو فلسفه دین در عرصه اندیشه اسلامی - شیعی، تبیین فلسفه انتظاری از اهمیت خاصی برخوردار است. این اصل معرفتی در نظام معرفت دینی اسلام مانند دیگر اصول معرفتی نیست، بلکه توجه کامل به آن می‌تواند ساختار و ارکان معرفتی اسلام را دگرگون سازد. این فلسفه دارای هشت ویژگی برجسته است که به موجب آن، از فلسفه‌های نظام‌مند دیگر (فلسفه‌های بودن یا شدن) متمایز می‌شود. آن شاخص‌ها عبارتند از: توحیدمداری و دین‌محوری خاص، همه‌جانبه‌نگری و جامعیت، عشق حقیقی و مجازی، زندگی‌سازی نظام‌مند، هنرمداری و زیبایی‌گرایی متعالی، پویایی و شدن، امیدواری و خشنودی به آینده و هویت انتقادی و اعتراضی نسبت به وضع موجود.

در پرتو شاخص‌های یاد شده می‌توان تمایزها و تشابه‌های فلسفه انتظاری را با فلسفه‌های کلان در تمدن غرب و تمدن اسلامی مقایسه و تطبیق کرد. از این‌رو، فلسفه انتظاری به دلیل شاخص توحیدمداری و دین‌محوری خاص در تقابل با فلسفه‌های سکولار قرار می‌گیرد، چنان‌که از نظر جامعیت و همه‌جانبه‌نگری، از فلسفه‌های تک‌ساحتی و غیر جامع (فلسفه‌های تأویلی) متمایز می‌شود. هم‌چنین با عنایت به هویت پویایی و شدن، در مقابل فلسفه‌های بودن و راکد قرار می‌گیرد. همان‌گونه که به لحاظ هویت نظام‌بخشی به زندگی فردی و اجتماعی، با فلسفه‌های

فاقد نظام‌وارگی یا مخالف نظام‌گرایی تمایز می‌یابد. از سوی دیگر، به موجب انسان‌گرایی و عنایت به فلسفه زندگی، به عرفان نظری اسلامی، فلسفه نوصدرایی و فلسفه‌های اگزیستانسیالیستی نزدیک می‌شود. هم‌چنان که از جنبه امیدمداری، با فلسفه‌های پوچ‌گرا و ناامیدی تمایز می‌یابد. هرکدام از شاخص‌های دیگر نیز موجب تشابه فلسفه انتظاری با برخی فلسفه‌ها و سبب تمایز آن از برخی دیگر می‌شود که به طور فشرده بررسی شد.

بدین‌سان، دلیل اهمیت و جایگاه بی‌مانند مهدویت در فرهنگ اسلامی به طور عام و در فرهنگ شیعه به طور خاص، این است که اصل انتظار به مفهوم راستین کلمه، مکتب اسلام و شیعه را به فلسفه نظام‌مند، پویا، زندگی‌ساز و سعادت‌آفرین تبدیل می‌کند و آن را از آسیب‌های معرفتی و آفت‌های شناختاری و کارکردی که بیشتر فلسفه‌های غربی و نحله‌های ضدانتظاری در تمدن اسلامی به آن گرفتار شده‌اند، ایمن نگه می‌دارد.

موعودگرایی در یهود

سهراب صادق‌نیا*

چکیده

براساس باور دینی کهنی، یهودیان معتقدند پادشاهی از نسل داوود روزگاری وعده خدا را در حق این قوم که به باور خودشان، قوم برگزیده خداوند، عملی خواهد ساخت و پادشاهی ابدی خدا را بر زمین استوار خواهد کرد.

آرمان مسیحایی در دوران ابتلا در میان بنی اسرائیل پا گرفت و با گذشت زمان در ژرفای جان قوم، رشد و تحول یافت و متناسب با محیط و شرایط داخلی به اشکال گوناگونی درآمد. شکوه سلطنت داوود سبب شد که پیامبران بنی اسرائیل به هنگام مشکلات و آوارگی‌های قوم با یادآوری شیرینی آن روزگار، ملت یهود را امیدوار کنند که روزگاری دوباره آن مجد و عظمت تحقق خواهد یافت و کودکی از نسل او مجد و عظمت از دست رفته قوم را به آنان باز خواهد گرداند.

این آرمان چنان جایگاهی در میان این قوم دارد که آن را نقشه خدا برای نجات بشر می‌دانند و معتقدند وقتی هیچ نبود، مسیحا بود. هنگامی می‌توان عمق این آرمان را در یهودیت فهمید که بدانیم مسیحیت براساس همین باور بر تنه یهودیت جوانه زده و از این باور ارتزاق کرده است.

مقدمه

یهودیت از ادیان آسمانی به شمار می‌رود که با اسلام به لحاظ تاریخ و نیز

* عضو هیئت علمی مرکز مطالعات ادیان و مذاهب.

۱. آبراهام کوهن، گنجینه‌ای از تلمود، ترجمه گرگانی، ص ۳۵۱.

شماری از آموزه‌ها گره خورده است. آیات پرشماری از قرآن برای تبیین اعتقاد یهود، تاریخ حضرت موسی علیه السلام و زندگی بنی‌اسرائیل وجود دارد که برای فهم آنها بایستی به گونه اجمالی با متون و آموزه‌های یهودی آشنا شد. باور به مسیحا و تصور آینده‌ای درخشان به منزله نقطه اشتراک میان اسلام و یهودیت می‌تواند دست‌مایه مطالعات مقایسه‌ای فراوانی باشد، اما در گام نخست باید تصویری کلی و البته گویا از آرمان مسیحا در آیین یهودیت ارائه کرد. این مقاله کوششی است برای ترسیم تصویری از این آموزه.

ساختار تئوری مسیحا در آیین یهود

شور و التهاب انتظار نجات‌بخش آخرالزمان در تاریخ پرفراز و نشیب یهودیان موج می‌زند. آنان در سراسر سرگذشت تاریک خود هرگونه محنت و خواری را بر خود خریده‌اند تا این همه ناملایمت روزگار از بین برود، «ماشیح»^۱ آنان بیاید، آنان را از گرداب رنج و سرزمین ذلت برهاند و بر جهان فرمان‌روایی کند. بدون این آرمان معلوم نبود که این قوم خودخواه چگونه می‌توانست گذشته تیره‌اش را با خود به همراه بکشد و این پراکندگی ذلت‌بار را تحمل کند.

در گذشته این قوم هیچ پیروزی شکوهمند یا نقطه درخشان غرورآفرینی نمی‌توان یافت. حوادث ثبت شده از نخستین برگ‌های تاریخ یهودیت و خاطرات این قوم پیرامون جوانب مختلف زندگی مشایخ یعنی اجداد قدیم آنان، هرگز دوران درخشانی را نمایش نمی‌دهد. همه آنان آوارگی و بدگمانی قوم به خدا را تجربه کرده‌اند. فراعنه قدیم، فلسطینیان، اشراف و حتی چوپان‌های بیابان‌گرد برای ایشان خط و نشان می‌کشیدند و در نهایت، بندگی و اسارت در مصر تمام شخصیت آنان را درهم می‌شکست.

بسیار طبیعی است که این قوم با این پیشینه تاریک، به گذشته خود نبالد و کمال

1. Messia.

ملی خود را در آن نجوید، بلکه از آن گذشته بگریزد و آینده‌ای را انتظار کشد که پایان آنان باشد. به همین علت، وقتی موسی به عنوان یک منجی در میان آنان ظاهر شد و در برابر فرعون مصر ایستاد و از نجات بنی‌اسرائیل سخن گفت، آنان در پذیرفتنش درنگ نکردند و با او همراه شدند؛ باشد که پایانی باشد بر آن همه تاریکی. با گذشت زمان آرمانی که دوران ابتلا و بردگی شکل گرفته بود، در ژرفای جان قوم، رشد و تکون یافت و به آرمانی ملی بدل شد؛ آرمانی که به آنان جان داد و به این زمزمه واداشت:

اراده خداوند خدای ما چنین باد که به لطف او شاهد سپیده‌دم آزادی باشیم و نفخ صور مسیحا گوش ما را نوازش دهد.^۱

این آرمان هرگز از آنان جدا نشده، بلکه در طول تاریخ رشد و تکون یافته و به نظریه‌ای سیاسی و اصلی مهم در الهیات آنان بدل شده است.

سیر تکون آرمان نجات‌بخشی در یهودیت

برای گزارش از چگونگی پیدایش این آرمان در متون دینی یهود، چاره‌ای نیست جز این که تمام این گزارش را بر کتاب مقدس یهودیان مستند سازیم. این کتاب، یگانه منبع معتبر از نگاه یهودیان به شمار می‌رود که تاریخ مبسوط و مفصل یهودیت را شرح داده است.

کندوکاو در این کتاب نشان می‌دهد که از آرمان مسیحیان در میان اسفار پنج‌گانه موسی (تورات) سخنی به میان نیامده است. هیچ آیه‌ای را حتی با تأویلات دور نمی‌توان تأیید یا تفسیری بر این آرمان شمرد. به همین دلیل، می‌توان با قاطعیت اعلام کرد که این آرمان از اعتقاداتی است که پس از موسی وارد متون دینی یهودیان شده است.^۲

۱. بخشی از دعایی است که هرساله در پنجم ماه ایار عیدی به مناسبت تأسیس رژیم غاصب صهیونیستی خوانده می‌شود.

۲. موسوعة اليهودية و الصهيونية، ج ۵، ص ۲۸۱ - ۲۹۴.

نخستین اتفاقات معناداری که می‌توانند ریشه‌های پیدایش این آرمان باشند، در عصر داوران (۱۲۷۲-۱۰۷۷ قبل از میلاد) رخ داد. در این دوران که پس از وفات موسی و با تعیین یک نفر (یوشع بن نون) به جانشینی او و سکونت در سرزمین موعود آغاز شد، مردم به هنگام ضرورت نزد فردی می‌رفتند که او را پیامبر خدا و رهبری الهی می‌دانستند و از او می‌خواستند که امورشان را اداره کند.^۱

عادت دیرینه بنی‌اسرائیل آن بود که در زمان تنگی به درگاه خدا نیایش می‌کردند و خدا یک داور یا منجی را می‌فرستاد که دشمن را پس می‌راند و تا چندی بساط آرامش را می‌گستراند. پس از سکونت بنی‌اسرائیل در سرزمین مقدس، هجوم اقوام و ساکنان بومی پراکنده این سرزمین بالا گرفت و براساس آن عادت دیرینه، این امید در دل‌ها بالا گرفت که با تعیین یک فرمان‌روا و تشکیل یک حکومت در برابر دشمنانی که آنان را محاصره کرده‌اند، می‌توانند نجات یابند. به همین دلیل، سموئیل را واسطه قرار دادند و از او خواستند فرمان‌روایی را برای این منظور منصوب دارد. سموئیل به درخواست بزرگان قوم به اکراه گوش داد و البته به طور موقت از شائول خواست که مسیحای قوم باشد.^۲ بنابر روایت کتاب مقدس او مسیح خدا شد،^۳ ولی از ویژگی‌های اصلی مسیحا برخوردار نبود و از همان آغاز برخی بر او طعنه زدند و گفتند: «این شخص چگونه ما را برهاند.»^۴ این رخداد سرآغاز پیدایش آرمانی است که بعدها به اصلی الهیاتی تبدیل شد.

پادشاهی داوود، الگوی حکومت مسیحا

با انتخاب داوود، آرزوی دیرین قوم یهود برای قیام منجی کاملاً برآورده شد. پس از آن‌که به روایت کتاب مقدس، شائول منحرف گردید و به وسیله سموئیل از

۱. ایا ابا، قوم من: تاریخ بنی‌اسرائیل، ص ۲۹.

۲. جولیس کریستون، انتظار مسیحا در آیین یهود، ترجمه حسین توفیقی، ص ۱۹.

۳. نک: کتاب اول سموئیل، ۲۴: ۶.

۴. همان، ۱۰: ۲۷.

منصب خویش عزل شد، داوود، سرباز فداکارش، بر جای او نشست و پس از چندی کشور بنی اسرائیل را به چنان شکوهی رساند که الگوی جاودانه شخص مسیحا و حکومت آرمانی یهود گردید.^۱

این باور چنان قوت گرفت که برخی از انبیا و حکیمان نیز او را مسیحا دانستند.^۲ او با بی‌باکی خود، به قهرمان نمونه بنی اسرائیل تبدیل شد و در حقیقت پایه‌گذار قوم خدا گردید؛ چیزی که براساس پیش‌گویی‌های رسولان بنی اسرائیل به وسیله مسیحا تحقق کامل خواهد یافت.

عقیده همگانی بنی اسرائیل که ریشه‌های دینی هم داشت، آن بود که رفاه و آسایش به دست آمده در حکومت داوود تا ابد پایدار خواهد ماند، اگرچه خود داوود به نزد پدرانش خواهد رفت؛ عقیده‌ای که ناتان آن را چنین پیش‌گویی می‌کند: روزهای تو تمام خواهد شد و با پدران خود خواهی خوابیدی و ذریت تو را که از صلب تو بیرون آید، بعد از تو استوار خواهم ساخت و سلطنت او را پایدار خواهم نمود، او برای اسم من خانه‌ای بنا خواهد کرد و کرسی سلطنت او را تا ابد پایدار خواهم ساخت.^۳

این باور تا بدان اندازه قطعی بود که داوود خود نیز آن را به پسرش سلیمان مژده داد: «یقین که از تو کسی که بر کرسی اسرائیل بنشیند، مفقود نخواهد شد.»^۴

بر این اساس، عصر داوود و سلیمان را می‌توان دوران شکوفایی آرمان مسیحایی در اذهان قوم یهود دانست؛ آرمانی که در زمان سموئیل بر پایه گرایش مادی شکل گرفت، یعنی رهایی از دشمنان ستم‌گر، ولی در زمان این پدر و پسر به آرزو و امید برپایی حکومتی ملی و پابرجا تحول یافت.

تجزیه فلسطین در زمان رحبعام آتش شوق به مسیحا را شعله‌ورتر کرد و امید

۱. کتاب دوم سموئیل، باب ۱ - ۵.

۲. نک: Sanhedrin, 98b؛ موشع ۳: ۵؛ ارمیا ۹: ۳۰ و حزقیال ۳۷: ۲۴ - ۲۵.

۳. کتاب دوم سموئیل، ۷: ۱۲ - ۱۴.

۴. کتاب اول پادشاهان، ۲: ۴.

مسیحایی را زنده‌تر نمود. با وفات سلیمان، پسرش رحبعام بر تخت او نشست. خیره‌سری رحبعام سبب شد ده سبط از اسباط دوازده‌گانه بنی‌اسرائیل از او جدا شوند و سرداری شورشی به نام یربعام را به پادشاهی خود برگزینند. آنان در بخش شمالی، کشور اسرائیل را تشکیل دادند و تنها دو سبط یهود و بنیامین به پادشاهی رحبعام کشور یهودا را در جنوب تشکیل دادند.^۱ بدین شکل، حکومت یک‌پارچه فلسطین تجزیه شد.

تجزیه فلسطین به هر دلیلی (ظلم و تعدی سلیمان^۲ یا عدول پادشاهان از رویه موسی^۳ و یا نابخردی و سبک‌سری رحبعام) سبب شد که این دو کشور یکی در سال ۷۲۰ قبل از میلاد و دیگری در سال ۵۸۶ قبل از میلاد شکست بخورند و آوارگی بنی‌اسرائیل را سبب شوند.

از زمان تجزیه فلسطین شوق تکرار خاطرات خوش حکومت یک‌پارچه داوود و سلیمان در ذهن بنی‌اسرائیل جولان می‌داد و انبیای بنی‌اسرائیل نه تنها این آتش شوق را در دل‌ها روشن نگه می‌داشتند، بلکه به توسعه دادن مفهوم آن و ترسیم دوران مسیحایی نیز می‌پرداختند.^۴

نخستین پیش‌گویی‌های مکتوب

امید و گرایش به اتحاد دوباره بنی‌اسرائیل تحت رهبری یک پادشاه، احتمالاً بلافاصله پس از تجزیه فلسطین و بر اثر مرور خاطرات خوش روزگار پادشاهی داوود و سلیمان در دل‌های بنی‌اسرائیل زنده شد و دیری نپایید که نقل مجالس شد. هم انبیا و هم واعظان، قوم آنان را به این آرمان مسیحایی بشارت می‌دادند و برکات عمدتاً مادی این عصر را برای آنان برمی‌شمردند. اما تنها در زمان عاموس و هوشع

۱. همان، ۱۲:۲.

۲. قوم من، ص ۴۷.

۳. همان، ص ۱۶.

۴. انتظار در آیین یهود، ص ۲۱.

پیامبر، این پیش‌گویی‌ها مکتوب شد.

عاموس نخستین پیامبری بود که پیش‌گویی‌های خود را نوشت.^۱ عاموس و هوشع، پیامبر جوان و معاصر او، با یادآوری خطاهای گذشته سامره، پایتخت حکومت تجزیه شده اسرائیل، از آن روزگار به روز فقدان نور و انتقام یاد می‌کنند و پادشاهی دوباره متحد شده‌ای را پیش‌گویی می‌کنند که «در آن بنی‌یهودا و بنی‌اسرائیل با هم جمع خواهند شد و یک رئیس برای خود نصب خواهند کرد».^۲ رئیسی که هوشع خود، آن را داوود معرفی می‌کند.^۳

پیش‌گویی دل‌گرم‌کننده عاموس، بنی‌اسرائیل را وعده می‌دهد:

در آن روز خیمه داوود را که افتاده است، برپا خواهم نمود و شکاف‌هایش را مرمت خواهم کرد تا ایشان بقیه آدوم و همه امت‌ها را که اسم من بر ایشان نهاده شده است، به تصرف درآورند. خداوند که این را به‌جا می‌آورد تکلم نموده است. اینک خداوند می‌گوید: روزگاری می‌آید که شیارکننده به دروکننده خواهد رسید و پایمال‌کننده انگور به کارنده تخم و...^۴

و هوشع به آن می‌افزاید:

در آن روز به جهت ایشان با حیوانات صحرا و مرغان هوا و حشرات زمین عهد خواهم بست و کمان و شمشیر و جنگ را از زمین خواهم شکست و ایشان را به امنیت خواهم خوابانید.^۵

این پیش‌گویی‌های خیال‌انگیز افزون بر آن‌که مرهمی است بر درد پراکندگی ملت یهود و چشم‌انداز دل‌نوازی است بر پایان تاریخ بنی‌اسرائیل، اندیشه و آرمان مسیحایی را در میان این قوم دل‌خسته بارور می‌کرد و معنای آن را توسعه می‌بخشید.

1. The jewish Encyclopedia, VII Amos.

۲. هوشع، ۱: ۱۱.

۳. همان، ۳: ۵.

۴. عاموس، ۹: ۱۱.

۵. هوشع، ۲: ۱۸.

تشخص و آرمان فراملیتی

تمام پیش‌گویی‌های نوشته و نانوشته پیامبران بنی‌اسرائیل تا پیش از اشعیا به تثبیت دوباره پادشاهی اسرائیل در سرزمین خود اشاره داشت و از نگاه آنان آرمان مسیحایی بیشتر آرمانی ملی بود. افزون بر آن، همه آن پیش‌گویی‌ها تنها به آمدن دوره‌ای طلایی اشاره داشت که نشانه بارز آن اتحاد مسالمت‌آمیز حکومت تجزیه شده فلسطین و تجدید شکوه از دست رفته سلطنت داوود بود؛ بی‌آن‌که در این پیش‌گویی‌ها به شخص یا شخصیت مسیحا اشاره رود.

اما در زمان اشعیا (۷۰۱-۷۴۰ پیش از میلاد) که اتفاقاً از دوره‌های پر آشوب تاریخ یهود است، حوادث خاص آن روزگار وقتی با خلاقیت ذاتی و شگفت‌آور او درآمیخت، دو تحول عمده در آرمان مسیحایی بنی‌اسرائیل شکل گرفت: نخست آن‌که این آرمان ملی به اندیشه‌ای فراملیتی بدل شد. از نگاه او مسیحا نه تنها بنی‌اسرائیل بلکه «مسکینان را داوری خواهد کرد و به جهت مظلومان زمین به راستی حکم خواهد نمود».^۱ تنها بنی‌اسرائیل نیستند که از شکوه سلطنت او بهره‌مند خواهند شد، بلکه امنیت برای همه چنان تأمین خواهد شد که:

گرگ با بره سکونت خواهد داشت و پلنگ با بزغاله خواهد خوابید و گوساله و شیر و (گوسفند) پرواری با هم و طفل خردسالی آنها را خواهد راند.^۲

دوم آن‌که اشعیا با توصیف و پیش‌گویی خود از تولد کودکی به نام «عمانوئیل» یعنی «خدا با ماست» سخن گفت: «اینک باکره حامله شده پسری خواهد زایید و نام او را عمانوئیل خواهد خواند».^۳ و بدین‌وسیله او مفهوم این آرمان و این امید نسبتاً پیچیده را دقیق‌تر ساخت و از تحقق صرف یک دوران، به سخن گفتن از شخص مسیحا روی آورد. او با توصیف این کودک به صفتهایی عالی ضمن تبیین مراد

۱. اشعیا، ۱۱: ۴.

۲. همان، ۱۱: ۶.

۳. همان، ۷: ۱۴.

خود از شخص مسیحا او را منجی آینده بنی اسرائیل دانست؛ کسی که بر قلمرو آنان خواهد افزود و آرامش را بر تخت داوود استوار خواهد ساخت: «سلطنت بر دوش او استوار خواهد بود.»^۱ کار اشعیا وقتی متمایزتر شد که او آن کسودک را مصداق عالی آرمان قوم دانست:

نهالی از تنه یسی بیرون آمده، شاخه‌ای از ریشه‌هایش خواهد شکفت و روح خداوند بر او قرار خواهد گرفت، یعنی روح حکمت و فهم و روح مشورت و قوت و روح معرفت و ترس خداوند...^۲

بدین شیوه اندیشه ساده مسیحا از جنگ‌آوری که قوم خود را در برابر دشمنان بیگانه حفظ خواهد کرد، تحول یافت و به انتظار قیام پادشاهی بزرگ از خاندان داوود مبدل گشت که به فرمان الهی و با دمیده شدن روح خدا در او حکومت شایسته‌ای را بر تپه صهیون برپا خواهد کرد.

آرمان مسیحایی و اسارت بابل

پیش‌تر اشاره شد که حکومت یهودا در سال ۵۸۶ پیش از میلاد به وسیله حکومت بابل سرنگون شده و بدین شکل، دومین مملکت از پادشاهی یک‌پارچه اسرائیل نابود گردیده است. در پی آن همه سران حکومتی و نخبگان و بسیاری از مردم عادی دو سبط یهودا و بنیامین به اسارت به بابل برده شدند. اگرچه حکومت بابل با این اسیران چندان سخت نمی‌گرفت و به آنان آزادی‌های سیاسی و حقوقی فراوانی داده بود، بسیاری از آنان از درد غربت ناراضی بودند و آرزو می‌کردند به سرزمین خویش برگردند و حکومت پیشین خود را بازیابند.^۳ این یعنی جان‌گرفتن یک آرمان و تقویت یک آرزو.

این اسارت در سال ۵۳۹ پیش از میلاد با فتح بابل توسط کورش کبیر پادشاه

۱. همان، ۹: ۸.

۲. همان.

۳. جان بی‌ناس، همان، ص ۵۲۹.

ایران و کسی که اشعیا او را مسیح خدا می‌داند،^۱ پایان یافت و آنان به سرزمین‌های خود بازگشتند. با این همه، علقه‌های فکری و اعتقادی عمیقی میان بنی‌اسرائیل، ایرانیان و بابلیان پدید آمد. به همین دلیل، تغییراتی عمده در باورهای ایمانی این قوم شکل گرفت. ردپای شماری از این باورهای وارداتی هنوز هم در الهیات و ادبیات دینی یهود وجود دارد. برای مثال، داستان طوفان نوح آن‌گونه که در سفر پیدایش آمده، به داستان پرنشستیم که بر الواح میخی حک شده، همانندی‌های بسیاری دارد. هم‌چنین باوری وجود دارد که اعتقاد به رستاخیز مردگان و حتی باور به منجی در شکل کنونی‌اش، از باورهای وارداتی قوم یهود^۲ از ایرانیان است. این گرایش چنان پیش می‌رود که بخش‌های پیش گفته شده از کتاب مقدس را از بخش‌هایی می‌داند که بعد از اسارت بابلی بر مجموعه کتب مقدس افزوده شده است.^۳ نگارنده در این مقاله نمی‌خواهد موضع خود را در خصوص وارداتی یا غیروارداتی بودن آموزه موعودباوری یهود آشکار کند، ولی معتقد است که بی‌تردید وضعیت پیش آمده در دوران تبعید بابلی و قرون پس از آن تأثیرات فراوانی در بازخوانی دوباره آموزه مسیحایی در یهودیت داشته است.

پس از اسارت بابلی و آن‌گاه که عزرائی کاتب از سوی پادشاهان به زمامت ملت یهود برگزیده شد، سرنوشت دولت نوبنیاد یهود به دست کاتبان شریعت افتاد و از شهرسازی آن کاسته شد.^۴

عزرا تلاش بسیاری داشت که تمامی عقاید و اعمال در شریعت گنجانده شوند و با این شعار که «عمل، سه چهارم زندگی است»، تمام نیروی خود را به تأمین نیازهای عملی مردم طبق فهم خویش اختصاص داد^۵ و آرمان مسیحایی، مثل دیگر

۱. اشعیا، ۴۵: ۱.

۲. موسوعة اليهودية و الصهيونية، ج ۵، ص ۲۹۴.

۳. نک: انتظار مسیحا در آیین یهود، ص ۱۹، پاورقی ۲۲.

4. Kuenen, Religion of israel, V.B. ch.9.

۵. همان، ص ۳۶.

اعتقادات یهود بی آن که تحقیق و پژوهشی آرامش آن را به هم بزند و سکوتش را به آشفته‌گی بدل سازد، در ژرفای جان مردم جای گرفت.

از اتفاقات مهم این دوره آن بود که عمل به شریعت به منزله شرط تحقق وعده الهی، به آرمان مسیحایی افزوده شد:

تورات بنده من موسی را که آن را با فرایض و احکام به جهت تمامی اسرائیل در هوریب امر فرمودم به یاد آورید.^۱

اتفاق دیگر در تکنون آرمان مسیحایی ملت یهود که در تأثیر باور وارداتی رستاخیز مردگان شکل گرفت، آن بود که با تأکید عزرا و یارانش بر این که افراد جامعه باید به دقایق تورات عمل کنند، مسئولیت فردی بنی اسرائیل در قبال دین‌داری خویش افزایش یافت. آنان برای اعتلای معبد رنج می‌کشیدند و با تعهد به آرمان‌های قوم می‌مردند و معتقد بودند که پس از مرگ برای دیدن جلال آینده که با آمدن مسیحا شکل می‌گیرد، برخوانند خاست: «او قدوس خود را نخواهد گذاشت که فساد ببیند.»^۲ بدین شیوه، عقیده به رستاخیز با تلاش کاتبان به سیمای برجسته و جدایی‌ناپذیر آرمان مسیحایی بدل شد.^۳

از آرمانی ملی تا اصلی الهیاتی

از زمان پدید آمدن آرمان مسیحا در میان یهودیان تا زمانی که به صورت اصلی مسلم در الهیات در آمد، قرن‌های بسیاری سپری شد و این امید فراز و فرودهای بسیاری به خود دید و سیری تکاملی را پیمود. به روشنی نمی‌توان آغاز زمان تبدیل این آرمان را به اصلی الهیاتی برشمرد. علت این امر را می‌توان انجام نیافتن الهیات یهودیان دانست.

از سال ۷۰ میلادی که به دنبال پراکندگی بزرگ، یهودیان و بزرگان آنان از

۱. ملاکی، ۴:۴.

۲. مزامیر، ۱۶: ۱۰.

۳. انتظار مسیحا در آیین یهود، ص ۳۶.

سرزمین مقدس بیرون رانده شدند تا زمانی که میدراش‌ها تأسیس شدند و نهایتاً سنت شفاهی یهود در قالب کتاب قطوری به نام تلمود در آمد، پنج قرن گذشت و تلاش ربّی‌های یهودی تنها توانست شرحی بر کتاب مقدس آنان برجای گذارد. امید مسیحایی برجسته‌تر از هر عقیده‌ای در تلمود مطرح شده، ولی اختلاف نظر ربّی‌ها در مفهوم مسیحا و عقاید گوناگون درباره تعریف آن و پاره‌ای از دقت‌ها درباره آن، شکل آن را سست و نامعین کرده است. حتی فیلسوفان یهودی قرون میانه نیز در فهم خود از این آرمان اختلاف عقیده داشته‌اند.^۱ این اختلاف تا بدان پایه بالا گرفته بود که یکی از آموزگاران ماورائیم‌ها به نام هلیل با صراحت اعلام کرد که بنی‌اسرائیل نباید منتظر هیچ مسیحایی بماند،^۲ در حالی که این اظهار نظر در دوره‌های بعد کفر به شمار می‌آمد. تنها چیزی که در طول این سالیان مسلم می‌نمود، احکام فقهی این آموزه بود که بنی‌اسرائیل این فتواها را لازم‌الاجرا می‌دانستند.

به دلیل همین اختلافات، آرمان مسیحایی در این سال‌ها هرگز به عنوان اصلی الهیاتی در نیامد، اما در قرن دوازدهم که فیلسوفی به نام ابن‌میمون الهیات یهودی را سازمان داد و برای نخستین‌بار ساختمان الهیات یهودی را ساخت و اصول مسلم آن را برشمرد، ماشیح در شمار اصول سیزده‌گانه او در آمد.^۳ از آن تاریخ می‌توان ادعا کرد که باور به مسیحا از ارکان ایمان یهودی به شمار می‌آید.

فیلسوفان یهودی از قرن دوازدهم به بعد، هرگاه از اصول الهیات یهود سخن گفته‌اند و یا در مقام تعریف ایمان یهودی و یا یهودی مؤمن برآمده‌اند، اعتقاد به ماشیح را اصل ذکر کرده‌اند و باور به مسیحا را در کنار اعتقاداتی چون خلقت از عدم، برتری نبوت موسی، تغییرناپذیری کتاب مقدس (تورات) و هدایت خدا و... اصولی شمرده‌اند که تصور یهودیت بدون آنها مشکل است و اگر کسی آنها را انکار کند، در حقیقت مرتد است.^۴

۱. نک: دن کوهن شریاک، *فلسفه یهودی در قرون وسطی*، ترجمه علی‌رضا نقدعلی، ص ۸۱.

2. Sanhedrin, 99a.

۳. ابن‌میمون، *دلالة الحائرين*، ص ۲۷۳، انتشارات مکتبة الثقافی، قاهره.

۴. *فلسفه یهودی در قرون وسطی*، ص ۲۷۵.

شخصیت مسیحا

اشعیا برای نخستین بار از شخص مسیحا سخن گفت، او را «عمانوئیل» نامید و نهالی از تنه «یسی» یعنی یعقوب معرفی کرد. مراد او اشراف زاده‌ای از نسل یعقوب و یا شهریار از خاندان داوود بود. در عهد عتیق چیزی نمی‌توان یافت که نمایان‌تر از این از شخص مسیحا سخن بگوید. به همین دلیل، وقتی ربی‌های یهودی در مقام تفسیر تورات برآمدند، در نسب، شخصیت و فعالیت‌های مسیحا گرفتار دریافت‌های کاملاً متفاوتی شدند.^۱ با این همه، برابر پیش‌گویی‌های پیامبرانی چون اشعیا و ارمیا و براساس سنت قطعی یهود، مسیحا انسانی است از خاندان سلطنتی داوود که از باکره زاده خواهد شد^۲ و پادشاهی اسرائیل را پایه‌ریزی خواهد کرد.^۳

براساس همین سنت، مسیحا در معنای شخصی است که با روغن مقدس تدهین شده و پادشاهی است که ملکوت الهی را بر همه هستی حاکم خواهد کرد.^۴ البته در عهد عتیق سخنی از این سنت به میان نیامده و اساساً واژه مسیحا به عنوان یک موضوع آخرت‌شناسانه نیامده است. این واژه، در دوره دوم معبد و در زمان حکومت کاهنان ساخته شده است؛^۵ زمانی که کتاب مقدس تدوین شد. به اعتقادات یهودیان، مسیحا در بیت لحم و از زنی از قبیله «دان» زاده خواهد شد.^۶ شماری از نام‌های او از این قرار است: داوود،^۷ بن داوود،^۸ مناحم بن حزقیا،^۹ صیمع،^{۱۰} شالوم^{۱۱} و خدرک.^{۱۲}

۱. انتظار مسیحا در آیین یهود، ص ۳۸.

2. Sherbok. Dan, The Blackwell Dictionary of judaica, P359.

3. Encyclopedia of judaica. V.II P1411o.

4. See: Dan Sherbok, A concise Encyclopedia of judism, p149.

و نیز نک: موسوعة الكتاب المقدس، ص ۲۹۴.

5. Encyclopedia of judaica. V.II p1408.

6. See: Peshahim, 54a.

Sanhedrin, 97a.7

8. Ibid, 98b.

9. Ibid.

۱۰. فلسفه یهودی در قرون وسطی، ص ۳۵۱.

۱۱. همان، ص ۳۵۳.

12. Barachoth, 34b.

مشخصات دوران مسیحایی

عصر مسیحا براساس اندیشه ربانی (سنت آگادایی تلمود)، آرمان استقلال سیاسی است؛^۱ دورانی طلایی که اورشلیم به شکل شگفت‌آوری بازسازی خواهد شد و تا دروازه‌های دمشق گسترش خواهد یافت. شماری از حکمای تلمود معتقدند که خداوند برای عمل به شریعت موسوی در دوران مسیحایی پیمانی تازه خواهد گرفت. در آن زمان، شماری از اعمال نسخ شده و نمازهای روزانه همه برداشته خواهند شد و تنها نماز شکرانه خواهد ماند.^۲

براساس اندیشه امورائیم (حکمای تلمودی)، برانگیخته شدن مردگان در آخرالزمان از دیگر مشخصه‌های عصر مسیحایی است. البته آنان در جزئیات این اندیشه چندان هم‌داستان نیستند. شماری معتقدند که در آن دوره همه مردگان^۳ زنده خواهند شد و دسته دیگر فقط بنی‌اسرائیل را شایسته این رستاخیز می‌دانند^۴ و البته دسته‌ای دیگر دایره را تنگ‌تر می‌کنند و تنها درست‌کاران از بنی‌اسرائیل را سزاوار این موهبت می‌دانند.^۵

آنان بر این باورند که رستاخیز آخرالزمان در اورشلیم خواهد بود. از این‌رو، همه آنانی که در جاهای دیگر به خاک سپرده شده‌اند، روانه سرزمین مقدس خواهند شد. پرهیز از سفر طولانی سبب شده که یعقوب و یوسف آرزو کنند در فلسطین به خاک سپرده شوند.^۶

در شماری از اشارات سنت ربانی، یکی از مشخصه‌های آخرالزمان میهمانی‌ای است که برای صالحان ترتیب داده خواهد شد. سفره این میهمانی که از آن به

۱. همان.

۲. همان.

۳. همان، ص ۳۵۶.

۴. همان.

۵. همان.

3. Berachoth, 15b.

میهمانی نیکان یاد کرده‌اند، بسیار پر نعمت و سرشار از نعمت‌های الهی است.^۱

البته موهبت‌های فراوان ذکر شده برای این دوره، فراوانی پیش‌گویی‌های خیال‌انگیز کتاب مقدس و تفاسیر آن را نشان می‌دهد؛ تصاویری شاعرانه که حتی تلاش مکتب‌های عقلانی یهود هم نتوانست مردم و نسل‌های یهودی را از تمسک به ظاهر آنها منصرف نماید. براساس این پیش‌گویی‌ها، در زمان ظهور ماشیح، غلات در مدت یک ماه رشد می‌کنند و درختان ظرف دو ماه میوه می‌دهند.^۲ اعجاب‌آور خواهد بود بخوانیم که:

در آن جهان مردم هر دانه انگور را با گاری جابه‌جا خواهند کرد. یک دانه گندم به اندازه دو قلوه یک گاو بزرگ است. زنان هر روز خواهند زایید و درختان در هر روز میوه خواهند داد.^۳

توصیف دل‌انگیز سنت امورائیم از زمان ظهور ماشیح حکایت از آن دارد که در آن روزگار، جهان به نور ماشیح روشن خواهد بود^۴ و صلح جاویدان در سراسر طبیعت حکم‌فرما خواهد شد، چنان‌که «گرگ با بره سکونت خواهد داشت و بزغاله با پلنگ خواهد خوابید».^۵ روزگاری که در آن مرگ نخواهد بود^۶ و گریه و زاری از آن رخت خواهد بست^۷ و

زمان ظهور مسیحا

در سنت یهودی ظهور مسیحا پس از پیدایش رنج‌ها و محنت‌هایی است که نه تنها به بنی‌اسرائیل بلکه بر کل ملت‌های جهان روا خواهد شد؛ رنج‌هایی که در

۱. همان.

۲. همان، ص ۳۵۷.

۳. همان، ص ۳۵۸.

۴. اشعیا، ۶۰: ۱۹.

۵. همان، ۶: ۱۱-۸.

۶. همان، ۲۵: ۸.

۷. همان، ۳۵: ۱۰.

اصطلاح محنت‌هایی مسیحایی^۱ خوانده می‌شوند و ربانیون یهود نیز برای دل‌داری افراد در روزهای پر از رنج و مشقت و برای تشویق و تقویت روحیه افراد این حقیقت را گوش‌زد می‌کردند که دردهای زایمان دوره ماشیح، سخت و شدید خواهد بود.^۲

درباره این روزگار در تلمود چنین می‌خوانیم:

در دوره‌ای که فرزند داوود ظهور می‌کند، جوانان به پیران بی‌احترامی می‌کنند و آنها را خجالت خواهند داد و پیران در جلوی جوانان به پا خواهند ایستاد. دختر با مادر خود و عروس با مادرشهر خود مخالفت خواهد کرد... و فرزند از پدر خود خجالت نخواهد کشید.^۳

افزایش درد و رنج بنی‌اسرائیل، جنگ‌های یأجوج و مأجوج، فساد گسترده، تیره‌روزی جهان، جنگ‌های سخت و... از مشخصه‌های زمانی است که مسیحا در آن ظهور خواهد کرد. اما یافتن آن روزگار و محاسبه آمدن مسیحا از مسائلی به شمار می‌رود که به مانند شخصیت مسیحا با اختلاف روایت فراوان همراه است.

از نگاه بیشتر دانش‌مندان یهود، یافتن تاریخ آمدن ماشیح تا بدان پایه تقبیح شده است که محاسبه کنندگان مورد لعنت قرار گرفته‌اند.^۴ از نگاه این دانش‌مندان آمدن مسیحا به کارهای نیک مردم مشروط است^۵ و اگر ملت اسرائیل براساس قوانین، شنبه را نگاه دارند (یعنی به شریعت ملتزم باشند)، بلافاصله نجات خواهند یافت.^۶

با این همه، در پاره‌ای از منابع البته گاه کلی و گاه بسیار دقیق، آمدن مسیحا محاسبه شده است. برای مثال، در یک پیش‌گویی و براساس یک عقیده قدیمی جهان شش هزار سال ادامه خواهد یافت. این هزاره‌ها که با تعداد روزهای آفرینش تناسب دارد، به سه دوره دوهزاره تقسیم شده‌اند. دوهزاره نخست را بایر یعنی

۱. انتظار مسیحا در آیین یهود، ص ۶۱.

۲. فلسفه یهودی در قرون وسطی، ص ۳۵۴.

۳. همان، ص ۳۵۶.

3. Sanherin, 96a.

5. Sanhedrin, 98a.

6. Shabbat, 118b.

دوران فقدان شریعت، دوهزاره دوم را دوران شریعت یا تورات و دوهزاره سوم را روزگاری می‌دانستند که در آن روزگار ماشیح ظهور خواهد کرد.^۱

محاسبه دیگر کمی دقیق‌تر بیان می‌کند که پسر داوود پس از ۸۵ یوبیل^۲ خواهد آمد و محاسبه دیگر ظهور ماشیح را پس از گذشتن ۴۲۹۱ سال از آغاز آفرینش می‌داند که جهان یتیم خواهد شد و سالیانی جنگ‌هایی خواهد بود و در نهایت پیش از آغاز هزاره هفتم جهان بازسازی خواهد شد.^۳

مبانی اندیشه مسیحا

آرمان مسیحایی در یهودیت از هندسه‌ای خاص و سازه‌ای ویژه برخوردار است؛ سازه‌ای که بدون توجه به مبانی و پیش‌فرض‌های آن فهمیدنی نیست. این مبانی، سبب پیدایش این باور شده است. بر شانه‌های همین پیش‌فرض‌ها، این آرمان قرونی متمادی بالا رفته و رشد کرده است. دست‌کم دو پیش‌فرض اساسی را (با توجه به مسئولیتی که این نوشته بر عهده گرفته است) باید مورد نظر قرار داد تا بتوان به درک درستی از آرمان مسیحایی یهود رسید:

الف) خدای یهود: بی‌گمان اگر خوانش ما از خدا چیزی غیر از آن خدایی باشد که در عهد عتیق معرفی شده، آرمان مسیحایی یهود با این سیما تکون نمی‌یافت. خدایی که عهد عتیق آن را به تصویر می‌کشد، خدایی است با کسوت شهریاری که پادشاه زمین است^۴ و چون راه می‌رود زمین از هیبتش به لرزه می‌افتد؛^۵ خدایی چنان پرشکوه که پادشاهان شکوه‌مند از او خواهند ترسید.^۶ این خدای یگانه توسط

۱. انتظار مسیحا در آیین یهود، ص ۷۱.

۲. یوبیل، نام یکی از اعیاد یهودی است که هر پنجاه سال یک‌بار تکرار می‌شود بنابراین، ۸۵ یوبیل یعنی ۴۲۵۰ سال.

۳. همان.

۴. ویل دورانت، تاریخ تمدن، ج ۱، ص ۲۷۳.

۵. اشعیا، ۲: ۲۱.

۶. مزامیر، ۱۰۲: ۱۵.

بنی اسرائیل و از میان خدایان دیگر که اگرچه ناتوانند ولی وجود دارند، برگزیده شده است.^۱ این خدا، خدای بنی اسرائیل است و بس و بنی اسرائیل تنها قوم برگزیده خدایند و از آن‌جا که اعتبار هر خدا بسته به رفاه حال پیروانش است، بنی اسرائیل معتقد بودند که خدا حتی برای حفظ حیثیت خود، در هنگام مشکلات و سختی‌ها به یاری‌شان خواهد شتافت. به همین دلیل، آنان در گفت‌وگوهای بی‌شمارشان با یهوه در هنگام مشکلات این نکته را به وی یادآوری می‌کردند که آنان قوم خدایند و پسندیده نیست که اعتبار یهوه با وضعیت اسف‌بار قومش به خطر بیفتد.

با وجود چنین تصویری از خداست که ملتی می‌تواند همه تیره‌روزی‌های گذشته خود را در باوری روشن و امیدوار کننده مدفون سازد و برای خود آینده‌ای ترسیم کند که مواهب و نعمت و امنیت و شکوه از شاخصه‌های آن است. در حقیقت، بنی اسرائیل برای خود خدایی گزیده‌اند که نمی‌تواند آنها را با این پیشینه‌ای تاریک تنها بگذارد و او حتماً آنها را یاری خواهد کرد.

ب) عهد: پیش‌فرض دوم آرمان مسیحایی یهود به همان عهدی برمی‌گردد که تعامل خدا و این قوم براساس آن استوار شده است. براساس گزارش عهد عتیق، خدا با ابراهیم پیمان بست که او را پدر امتی بزرگ خواهد کرد و به نسل او برکت خواهد داد.^۲ این پیمان بعدها با عهدی که خدا با موسی بست و براساس آن متعهد شد که در مقابل عمل کردن آنان به شریعت، آنان را از مصر برهاند و به امتی مقدس بدل سازد^۳ و نیز عهدی که با داوود بست، تجدید شد.^۴ براساس این پیمان، دودمان داوود جاودان و پادشاهان بنی اسرائیل همه از اسلاف داوود خواهند بود.

تاریخ بنی اسرائیل، نقطه درخشانی ندارد و وقتی قومی که خود را ملت خدا می‌دانند، به پیشینه خود می‌نگرند، صفحه‌ای زرین جز ایام سلطنت داوود نمی‌یابند،

۱. پارکس، *خدایان و آدمیان*. ترجمه محمد بقایی. ص ۱۰۰.

۲. پیدایش، ۱۷: ۱۱-۱۲.

۳. خروج، ۱۰: ۲۰.

۴. کتاب دوم سموئیل، باب ۷.

یعنی این که یا باید از عهد خود چشم بست و از تحقق وعده‌های رؤیایی خدا به ابراهیم و موسی چشم پوشید و یا این که باید هم‌چنان تقصیرها را به جان خرید و سرگردانی، آوارگی و رنج‌ها را به تخطی قوم از شریعت و پیمان نسبت داد و امیدوار بود که در آینده با مداخله دوباره خدا در سرنوشت قوم خود و رفتار او مطابق پیمانی که بسته، صفحه زرین حیات قومی بنی‌اسرائیل ورق بخورد و روزگار خوب آنان فرا برسد. بنی‌اسرائیل گزینه دوم را برگزیدند و با امید به وعده خدا در انتظار آینده درخشان خویشند.

جایگاه فقه در عصر ظهور

محمدرضا آقاچانی*

چکیده

فقه امامیه در عصر ظهور حضرت مهدی (عج) چه سرنوشتی می‌یابد؟ در پاسخ به این پرسش، سه نظریه مطرح می‌شود: نظریه اول، نفی مطلق است که براساس آن، فقه امامیه در عصر ظهور برچیده خواهد شد؛ زیرا از سویی امام (عج) به همه پرسش‌های فقهی پاسخ خواهد گفت و به استنباط از کتاب و سنت نیازی نخواهد بود و از سوی دیگر، آن حضرت در تمامی اختلاف نظرها یک تنه و با قدرت اعجاز الهی، قضاوت واقعی و باطنی خواهد کرد. دیدگاه دوم، نفی نسبی است که بنا بر آن، از کمیت فقه در عصر ظهور کاسته خواهد شد و از لحاظ کیفی، تکامل خواهد یافت؛ زیرا هم فقه مذاهب برچیده خواهد شد و هم آرای اختلافی در فقه امامیه، به قول واحد تبدیل خواهد گشت و هم منابع استنباط فقهی، چون کتاب، سنت، اجماع و عقل، پالایش خواهند شد. برای مثال، اجماع ثری نخواهد داشت و دلیل عقل، هرچند مصادیق بیشتری می‌یابد، به دلیل شفافیت قرآن و سنت، کاربرد کمتری خواهد یافت. دیدگاه سوم بر اثبات مطلق فقه به معنای قریه شدن آن، پای می‌فتد و بر مدعای خود، دو دلیل اقامه می‌کند: ادامه سیره فقیه‌پروری عصر معصومان و گسترش فروع فقهی به دلیل کمال یافتن تمدن و گسترش علوم. این مقاله، دیدگاه دوم را می‌پذیرد و دیدگاه اول را به دلیل اعتقاد به پدید آمدن تمدنی اعجاز‌آمیز و دیدگاه سوم را به سبب چشم‌پوشی از کاهش اختلافات فقهی و روایی، ناپذیرفتنی می‌داند.

واژگان کلیدی

فقه، ظهور، مهدی (عج)، استنباط، قضاوت، تأویل، کتاب و سنت.

* استادیار دانشگاه ایلام و عضو هیئت علمی گروه الهیات.

مقدمه

اعتقاد به ظهور منجی، از آموزه‌های والای ادیان، به ویژه ادیان توحیدی به شمار می‌رود.^۱ این آموزه در دین اسلام و به ویژه مذهب تشیع، به شکل روشن‌تر و امیدبخش‌تری مطرح گردیده است. شیعیان و اهل سنت، هم‌نظرند که در آخرالزمان، مردی از نسل رسول خدا ﷺ و از فرزندان حضرت زهرا علیها السلام، به نام مهدی علیه السلام، قیام خواهد کرد. او دعوتی فراگیر دارد و حکومتی جهانی برپا می‌کند و زمین را پس از آن‌که پر از ستم شده است، از عدل و داد پر خواهد کرد.^۲ ابوسعید خدری، از رسول خدا ﷺ، چنین روایت کرده است:

لا تقوم الساعة حتّی تمتلئ الأرض ظلماً و عدواناً. ثم یمخرج رجل من عترتی [او من اهل بیتی] یملاها قسطاً و عدلاً کما ملئت ظلماً و عدواناً؛^۳

قیامت برپا نمی‌شود تا آن‌که زمین پر از بی‌داد و ستم شود. سپس مردی از عترتم [و یا از اهل بیتم] خروج می‌کند و زمین را پر از عدل و داد می‌کند؛ همان‌گونه که از جور و ستم پر شده باشد.

بنابراین، تمامی مسلمانان در انتظار برپایی حکومت جهانی قائم آل محمد علیهم السلام هستند. اکنون پرسش این است که در آن ایام، فقه اسلامی به نحو عام و فقه شیعی به شکل خاص، چه سرنوشتی خواهد یافت؟

آیا با وجود حضرت حجت علیه السلام که امام به حق و خلیفه خداوند و مبین احکام الهی و مجری حدود شرعی است، جایی برای فقه باقی می‌ماند تا احکام شریعت را از منابع اولیه استنباط کند؟ آیا با ظهور مهدی علیه السلام که پرچم هدایت بشر را در دست دارد و سخنش سخن خدا و اراده‌اش، اراده خداوندی و شیوه‌اش، سنت رسول خدا صلی الله علیه و آله و ائمه علیهم السلام است، کشف احکام از منابع فقهی، بیهوده نخواهد بود؟

۱. محمدرضا حکیمی، خورشید مغرب، ص ۵۲، انتشارات چاپ ۲۵: دلیل ما، قم ۱۳۸۲ شمسی.
 ۲. علی اصغر رضوانی، شیعه‌شناسی و پاسخ به شبهات، ج ۲، ص ۲۰۰، چاپ اول: نشر مشعر، قم ۱۳۸۲ شمسی.
 ۳. احمد بن حنبل، مستدرک، تعبیق صدیقی محمد جمیل العطار، ج ۴، ص ۷۳، روایت ۱۱۳۱۳، چاپ دوم: انتشارات دارالفکر، بیروت ۱۴۱۲ قمری.

درحالی که همگان می‌توانند حکم شرعی خود را از حضرت بپرسند و پاسخ بگیرند و نیازی هم به واسطه نداشته باشند؟ یا آن‌که فقه، در میان علوم دینی هم‌چنان به کمال خود ادامه خواهد داد و در سایه علم و دانش برگرفته از ولایت مهدوی، شفاف‌تر و کم‌خطاتر به تدوین قواعد استنباط و دسته‌بندی فروع خواهد پرداخت؟ به بیان دیگر، آیا اساس علم فقه در دولت مهدوی برجیده خواهد شد؟ یا از کمیت آن کاسته خواهد گردید و یا این‌که، تکامل خواهد یافت؟ مقاله حاضر، در صدد فراهم کردن پاسخ‌های اولیه به این پرسش است.

ضرورت موضوع

بحث از جایگاه فقه در عصر ظهور، چه ضرورتی دارد و فایده آن از نظر علمی و عملی چیست؟ آموزه مهدویت و اعتقاد به ظهور منجی در پایان تاریخ و حرکت جامعه انسانی به سوی تعالی و عدالت و سعادت، چنان مهم و کارآمد می‌نماید که می‌تواند به مانند نظریه‌ای جامع به تمامی ملت‌ها و فرهنگ‌ها عرضه شود تا براساس آن، راه‌حل‌های کاربردی و راه‌بردی در همه زمینه‌های حیات جمعی انسان‌ها، چه پیش از ظهور منجی و چه پس از آن ارائه گردد.

به همین دلیل و با همین نگرش، برخی از اندیشه‌ورزان، از اصطلاح «دکترین مهدویت» برای اشاره به جامعیت و استعداد درونی این آموزه سود جسته‌اند. هم‌چنین برگزاری همایش‌های بین‌المللی «دکترین مهدویت» در سال‌های اخیر تلاشی برای کشف این استعدادهای بوده است.

در این باره، یکی از نویسندگان، با اشاره به ظرفیت‌های دکترین مهدویت می‌نگارد:

اگر مقام و منزلت مسئله مهدویت در منابع دینی شیعه و اهل سنت بررسی شود، بی‌تردید تصدیق می‌گردد که از این مؤلفه دینی می‌توان به عنوان یک نظریه اعتقادی - جهانی استفاده نمود که قابلیت تفسیر حوزه‌های متفاوت حیات فردی و جمعی هم‌چون سیاست، حکومت، اقتصاد، مدیریت، انسان‌شناسی، روان‌شناسی، جامعه‌شناسی و امثال آن را داراست. به طوری که می‌توان نظریه‌ها و الگوهای

متفاوتی را در این ساحت‌ها براساس فرهنگ مهدویت ارائه داد.^۱

اگر بخواهیم ظهور حضرت مهدی (عج) را به عنوان «دکترین» و «آموزه‌ای جامع» در برابر نظریه‌های فیلسوفان و نظریه‌پردازان غرب و شرق، به جامعه جهانی عرضه کنیم، باید ابهام‌های آن را بزداییم و از آن، آموزه‌هایی شفاف و دارای سازگاری درونی و منطبق با عقل و فطرت و نیازهای واقعی بشر امروز و فردا بسازیم. در این میان، پاسخ به چگونگی حکم حقوقی و فقهی رفتارهای انسان درباره خود، جامعه و خداوند در فردای ظهور، شناخت منبع‌های عرضه کننده آن و کسانی که در فهم و نشر و اجرای آن مداخله دارند، از دغدغه‌های اساسی است. از آن‌جا که فقه، در جوامع اسلامی، داعیه چنین مسئولیتی را دارد و فقیهان، دانش‌مندانی هستند که در فراهم ساختن و عرضه حکم شرعی درباره رفتارهای انسان می‌کوشند، طرح موضوع جایگاه فقه در عصر ظهور برای ایشان ضروری می‌نماید؛ به ویژه آن‌که آگاهی از تحولات فقه در عصر ظهور، فقیهان را از هم اکنون برای رویارو شدن و هم‌گامی با آن تحولات، آماده خواهد کرد.

پیشینه و روش بحث

کتاب‌ها و مقاله‌های فراوانی در موضوع مهدویت نگاشته شده است. هم‌چنین درباره عصر غیبت حضرت ولی عصر (عج)، فلسفه غیبت، نشانه‌های ظهور، ویژگی‌های یاران و نیز حکومت مهدوی، مطالب ارزش‌مندی فراهم آمده، اما بیشتر بحث‌ها تنها در محدوده روایت‌هاست و کمتر به بحث‌های گسترده عقلی پرداخته می‌شود که لازمه نظریه‌پردازی و تبدیل آموزه مهدویت به دکترین است. درباره سرنوشت علوم و به ویژه سرنوشت فقه در عصر ظهور، بحث جامعی نگردیده‌اند. در این باره به روایاتی برمی‌خوریم که از پیش‌رفت‌های بزرگ علمی و آشکار شدن ۲۵

۱. سیدرضی موسوی گیلانی، دکترین مهدویت، ص ۶۲. چاپ اول: انتشارات بنیاد فرهنگی حضرت مهدی موعود (عج) قم ۱۳۸۴ شمسی.

قسمت دیگر علم در برابر دو قسمت آن تا عصر ظهور خبر می‌دهند. هم‌چنین روایاتی درباره چگونگی قضاوت در جامعه مهدوی و بیان حکم شرعی براساس کتاب و سنت وجود دارد. با وجود این، کتاب‌ها و مقاله‌هایی که درباره ویژگی‌های حکومت امام مهدی علیه السلام نگاشته شده، به طور عام، مددکار این پژوهش خواهد بود.^۱ بنابراین، روش بحث در این نوشتار، عقلی و نقلی است.

تعریف فقه

فقه را «علم به احکام شرعی فرعی براساس دلایل تفصیلی» دانسته‌اند.^۲ بنابراین، فقیه کسی است که با تلاش و کوشش خود و با مراجعه به ادله تفصیلی، حکم شرعی فرعی را استخراج می‌کند.^۳ مراد از حکم شرعی فرعی، همان حکم فقهی و حقوقی است که به فرد مکلف تعلق می‌گیرد و آن را در محدوده واجب، حرام، مستحب، مکروه و مباح قرار می‌دهد. با این وصف، می‌توان فقیه را دانش‌مندی دانست که روش استفاده از ادله اربعه (کتاب، سنت، اجماع و عقل) را برای دستیابی به حکم‌الله می‌داند. البته او در این تلاش، همیشه موفق نیست و برابر اعتقاد اصولیان و فقیهان امامیه، چه بسا خطا می‌کند و گاهی نیز به حکم واقعی دست می‌یابد؛^۴ زیرا بیشتر ادله استنباط هم‌چون ظواهر کتاب، خبر واحد، اجماع منقول، شهرت و تمامی اصول عملیه (اصل براءت، اصل استصحاب، اصل احتیاط و اصل تخییر) یا مفید ظن معتبر هستند (نه علم و قطع) و یا تنها برطرف کننده

۱. هم‌چون: عبدالرحیم مبارک، *فی رحاب الامام مهدی*، چاپ اول: انتشارات آستان قدس رضوی، مشهد ۱۳۸۳ شمسی؛ نجم‌الدین طوسی، *فی رحاب حکومت الامام المهدی*، ترجمه احمد سامی وهبی، باب سوم، چاپ اول: انتشارات دلیل ما، قم، ۱۴۲۵ قمری (الفصل الحادی عشر، مابعد الظهور).
۲. حسن بن زین‌الدین عاملی، *معالم‌الدین و ملاذ‌المجتهدین*، ص ۲۶، مقصد اول، چاپ اول: انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، قم ۱۳۶۵ شمسی.
۳. محمدابراهیم جناتی، *منابع اجتهاد از دیدگاه مذاهب اسلامی*، ص ۱۱۹، چاپ اول: انتشارات مؤسسه کیهان، تهران ۱۳۷۰ شمسی.
۴. به اعتقاد شیعه امامیه، مجتهد، گاه به حکم واقعی دست می‌یابد و مصیب است و گاه خطا می‌کند و مخطیء است.

حیرتند و تنها وظیفه مکلف را در مقام عمل بیان می‌کنند.^۱ توجه به این ویژگی فقه، برای دریافت جایگاه آن در عصر ظهور که به اعتقاد برخی عصر عرضه احکام واقعی الهی به دست امام معصوم علیه السلام است، اهمیت فراوانی دارد.

طرح دیدگاه‌ها

درباره سرنوشت فقه در عصر ظهور، دیدگاه‌های صریحی وجود ندارد، اما می‌توان سه دیدگاه در این باره تصور کرد و برای هریک دلایلی عقلی و نقلی برشمرد. فقیهان و کارشناسان فقه امامیه، آن گونه که نگارنده در بررسی محدود خویش و در گفت‌وگوهای شفاهی بدان دست یافته، کمابیش طرفدار یکی از این سه دیدگاه‌اند: نفی مطلق، نفی نسبی و اثبات مطلق.

دیدگاه اول: نفی مطلق (بی‌نیازی از فقه)

بنابر این دیدگاه، در عصر ظهور، به طور کلی از فقه بی‌نیاز خواهیم شد و بساط فقه و فقاہت برچیده خواهد گشت. در آن عصر، گروهی به نام فقیهان نخواهیم داشت و امام زمان علیه السلام به طور مستقیم همه احکام شرعی را به مردم عرضه خواهد کرد. بنابراین، ما در آن روزگار، چونان مسافری می‌مانیم که با وسیله نقلیه، در صدد رسیدن به مقصد خویش است و با رسیدن به مقصد، از وسیله بی‌نیاز می‌شود. دلایل این دیدگاه را به صورت زیر دسته‌بندی می‌توان کرد:

الف) بیان تمام احکام واقعی توسط امام علیه السلام و دست‌رس همگان به آنها

براساس دیدگاه اول، امام علیه السلام با اتصال به منبع علم الهی و آگاهی از علم پیامبر به منزله شارع مقدس، حکم هر موضوع را بیان خواهد کرد.^۲ بنابراین، نیازی نیست که

۱. علی‌رضا فیض، *مبانی فقه و اصول*، ص ۱۷۱، چاپ هفتم: انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۷۴ شمسی.

۲. روایت امام باقر علیه السلام در *بحار الأنوار*، تصریحی دوباره بر این امر واضح و انکارناپذیر است. آنجا که می‌فرماید: «إِنَّ الْعِلْمَ بَكِتَابِ اللَّهِ عَزَّوَجَلَّ وَ سُنَّةِ نَبِيِّهِ صلی الله علیه و آله لَيْسَتْ فِي قَلْبِ مَهْدِيٍّ كَمَا لَيْسَتْ الزَّرْعُ عَلَى أَحْسَنِ نَبَاتِهِ» (*بحار الأنوار*، ج ۵۲، ص ۳۱۸، باب ۲۷، روایت شانزدهم).

فقیهان خود را به زحمت اندازند و با استفاده از قواعد فقهی و اصولی که بسیاری از آنها ظنی به شمار می‌روند و تنها در عصر غیبت امام معصوم علیه السلام حجت خواهند بود، حکم فقهی را اعلام کنند؛ همان‌گونه که در زمان حضور رسول خدا صلی الله علیه و آله، برای کسانی که در مدینه و در محضر آن جناب بودند، نیازی به فقاہت پدید نمی‌آمد. البته کسانی را که آن حضرت به اطراف سرزمین اسلامی می‌فرستاد، با توجه به دوری راه و نبود دست‌رس به پیامبر، باید از قوه اجتهاد و استنباط برخوردار می‌بودند؛ همان‌گونه که در ماجرای ارسال معاذ بن جبل به سرزمین یمن، پیامبر گرامی معاذ را برای اجتهاد کردن در مسائلی که حکم آن را به صراحت در کتاب خدا و سنت رسول خدا نیافته است، تشویق کرد.^۱ اما این اشکال در عصر ظهور وجود ندارد؛ زیرا هریک از وکیلان و مأموران حضرت می‌توانند با نگاه کردن به کف دست خود، دستور و حکم مورد نظر امام را بدانند. در حقیقت، کف دست مأموران امام، بسان رایانه‌ای قوی، آنان را به مرکز اطلاعات دولت مهدوی متصل می‌کند و آنان را از وظیفه شرعی و اجرایی‌شان، آگاه می‌سازد. در این زمینه، به روایات‌هایی استناد می‌کنند که نمونه آن چنین است:

امام باقر علیه السلام می‌فرماید:

چون قائم ما قیام کند، در هر منطقه‌ای از مناطق زمین، مردی را (به عنوان نماینده) می‌فرستد و می‌گوید دستورالعمل تو در کف دست توست؛ اگر امری برایت پیش آمد که آن را نفهمیدی و حکمش را ندانستی، به کف دست خود نگاه کن و بر

۱. حارث بن عمر روایت می‌کند: «گروهی از اصحاب معاذ بن جبل از او حکایت کرده‌اند که چون رسول خدا صلی الله علیه و آله او را به یمن فرستاد، فرمود: چگونه قضاوت می‌کنی اگر برایت قضیه‌ای پیش آید؟ گفت: به کتاب خدا حکم می‌کنم. فرمود: اگر در کتاب خدا نیافتی؟ گفت: به سنت رسول خدا [حکم خواهم کرد]. فرمود: اگر در سنت رسول خدا و در کتاب خدا نیافتی چه می‌کنی؟ گفت: اجتهاد به رأی می‌کنم و خودداری نمی‌ورزم! راوی می‌افزاید: پس رسول خدا بر سینه معاذ زد و فرمود: سپاس خدایی را که فرستاده رسول خدا را به آنچه رسول خدا بدان راضی است، موفق فرمود». در این حدیث، دلیل اجتهاد معاذ، این است که در یمن قرار دارد و نمی‌تواند به راحتی موارد غیرمنصوص را از رسول خدا بپرسد. پس می‌توان گفت اجتهاد، به شرط نبود دست‌رس به معصوم، مشروعیت دارد. این روایت در مسند احمد، سنن ابی داود و صحیح ترمذی نیز نقل شده است. (محمد تقی حکیم، الاصول العامة للفقہ المقارن، الباب الاول، القسم الخامس (القیاس)، ص ۳۲۴)

طبق آنچه در آن است، عمل نما.^۱

در روایات دیگری تصریح شده است که مؤمن، در شرق عالم، برادرش را در غرب می‌بیند و نیز آنان با امام سخن می‌گویند و امام را می‌بینند و سخنش را می‌شنوند. چنان‌که ابوریع شامی از امام صادق علیه السلام روایت می‌کند که فرمود:

إِن قَائِمَنَا إِذَا قَامَ مَدَّ اللَّهُ لَشِيعَتِنَا فِي أَسْمَاعِهِمْ وَأَبْصَارِهِمْ حَتَّى [لَا] يَكُونَ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ الْقَائِمِ بَرِيدٌ، يَكَلِّمُهُمْ فَيَسْمَعُونَ وَيَنْظُرُونَ إِلَيْهِ وَهُوَ فِي مَكَانِهِ^۲

وقتی قائم ما قیام کند، خداوند گوش و چشم شیعیان ما را چنان تقویت می‌کند که میان آنها و امام علیه السلام پیکی وجود نداشته باشد؛ به گونه‌ای که چون امام با آنها سخن گوید، آنان می‌شنوند و او را می‌بینند و امام در جایگاه خود قرار دارد.

با پیش‌رفت تکنولوژی در عصر حاضر، تصور چنین ارتباطی از طریق کف دست (رایانه‌های دستی) و ماهواره و اینترنت امکان‌پذیر و معقول است. چه بسا، این گونه روایت‌ها به چنین پیش‌رفت‌ها و یا بالاتر از اینها نظر داشته باشند. بنابراین، مردم برای دریافت حکم الله واقعی از زبان مبارک امام، نیازمند واسطه‌ای به نام فقیه نیستند.^۳

۱. محمد بن ابراهیم نعمانی، الغيبة، ترجمه محمدجواد غفاری، ص ۲۸۵. چاپ دوم: نشر صدوق، تهران ۱۳۷۶ شمسی؛ علی کورانی، عصر ظهور، ترجمه عباس جلالی، فصل ۱۶، ص ۳۶۸. چاپ نهم: شرکت چاپ و نشر بین‌الملل، تهران ۱۳۸۳ شمسی؛ بحار الأنوار، ج ۵۲، ص ۳۵۲.

۲. بحار الأنوار، ج ۵۲، باب ۲۷، (باب سيرة و أخلاقه و خصائص زمانه)، ص ۳۳۶. روایت ۷۲، چاپ سوم: انتشارات اسلامی، تهران ۱۳۷۲ شمسی.

۳. آیه الله ابراهیم جناتی، اولین علت برای «گرایش برخی از صحابه و یاران رسول خدا صلی الله علیه و آله به اجتهاد از راه رأی را، نبودن رسول خدا در جامعه دانسته و می‌نویسد: «نخستین علت گرایش برخی صحابه به اجتهاد از راه رأی، نبودن پیامبر در میان مسلمانان بوده است؛ زیرا در زمان حیات پیامبر و حضور ایشان در جامعه اسلامی، هنگامی که مردم در زمینه احکام شرعی، مسائل تازه و وظایف دینی خود با مشکلی مواجه می‌شدند، بهترین راه برای شناخت احکام این بود که بدون هیچ واسطه‌ای با مراجعه به شخص رسول خدا، مسائل مورد نیاز خود را مطرح می‌کردند و آن حضرت با گفتار و یا رفتار خویش و یا آیه‌ای از قرآن به آنها پاسخ می‌داد، ولی با رحلت رسول خدا صلی الله علیه و آله این راه به روی آنان بسته شد». جناتی، ادوار اجتهاد از دیدگاه مذاهب اسلامی، دوره

ب) برخورداری امام علیه السلام از قدرت ماورایی و فوق طبیعی

دومین دلیل بر دیدگاه اول (نفی مطلق فقه در عصر ظهور و بی نیازی از آن)، قدرت فوق العاده امام مهدی علیه السلام و استفاده از این قدرت در پاسخ گویی به نیازهای مردم بدون استفاده از وکیلان، نمایندگان و افرادی دیگر به عنوان فقیه است. یکی از نظریه پردازان در این باره چنین می نویسد:

در عصر ائمه علیهم السلام، مردم شهرها و روستاهای دوردست نمی توانستند با شخص امام، ارتباط برقرار کنند و ناچار بودند به نمایندگان امام صادق علیه السلام و یا دیگر ائمه مراجعه کنند. امام نیز اصحاب خود را به فراگیری فقه و نشستن در مسجد شهر و افتاء و پاسخ گویی به مردم تشویق می فرمود:

چنان که در خبر است که امام صادق علیه السلام به ابان می فرمود:

یا ابان، اجلس فی المسجد و أفت للناس؛

ای ابان، در مسجد بنشین و برای مردم فتوا بده.

اما در عصر ظهور، امام مهدی علیه السلام می تواند در آن واحد، پاسخ گوی هزاران سؤال کننده باشد و پاسخ های مختلف را در لحظه ای به آنها برساند. اگر گفته شود که چگونه امام می تواند این کار را انجام دهد، حال آن که زمان برای آن حضرت محدودیت دارد، هر چند وسایل ارتباطی پیشرفته باشد؟ در پاسخ گوییم: امام از قدرت معجزه آسای خود استفاده می کند؛ همان گونه که برای حل دیگر مشکلات یارانش، طبق روایات از اعجاز استفاده می کند. در ادامه، برخی از روایات های تأیید کننده این دیدگاه را می آوریم:

ابوسعید خراسانی از امام صادق علیه السلام و او از پدرش امام باقر علیه السلام روایت می کند که فرمود:

دوم، فصل ۵ (علت گرایش به اجتهاد به رأی)، ص ۱۱۳، چاپ اول: انتشارات کیهان، تهران ۱۳۷۲ شمسی.
۱. محمدرضا جواهری، *اجتهاد در عصر ائمه معصومین علیهم السلام*، ص ۱۸۳، چاپ اول: انتشارات بوستان کتاب قم ۱۳۸۱ شمسی.

وقتی قائم عجله در مکه قیام کند و بخواهد به کوفه رود، منادی از جانب او ندا می‌کند که هیچ‌یک از شما غذا و آب برندارد! آن حضرت سنگ [اعجاز آمیز] موسی را که از آن دوازده چشمه جوشیده، به همراه می‌آورد و در هر منزلی که فرود می‌آید، آن را نصب می‌کند و چشمه‌ها از آن جاری می‌شود. پس هرکس گرسنه است، سیر می‌شود و هرکس تشنه است، سیراب می‌گردد. آن‌گاه همین سنگ، توشه آنان است تا به نجف در پشت کوفه می‌رسند...^۱

امام هشتم در روایت نقل شده از حسین بن خالد، می‌فرماید:

چهارمین از فرزندان من... کسی است که پیش از خروجش غیبت کند و آن‌گاه که خروج کند، زمین به نورش روشن گردد... و او کسی است که زمین برای او پیچیده شود و سایه‌ای برای او نباشد.^۲

این‌گونه روایات می‌توانند اثبات کنند که مشی و سلوک امام عصر عجله پس از ظهور، مشی طبیعی و عادی مانند دیگر امامان نیست. بنابراین، نباید انتظار داشت فقه و قضاوت فقیهان نیز، هم‌چون عصر معصومان علیهم‌السلام برقرار بماند.

ج) قضاوت یک‌تنه امام در همه درگیری‌ها

اگر به دلیل عرضه احکام الله واقعی توسط امام مهدی عجله به استنباط احکام شرعی از ادله اربعه نیازی نباشد، باز هم احتمال دارد که به دلیل رفع دشمنی‌ها و قضاوت در درگیری‌ها به کسانی با عنوان فقیه و مجتهد نیاز باشد تا میان مردم قضاوت کنند؛ زیرا قضاوت از نظر فقه امامیه، وظیفه امام یا نایب اوست، ولی در عصر غیبت، قاضی و حاکم شرع، باید فقیه جامع شرایط باشد و با اتحاد ملاک، در عصر حضور نیز این شرط برقرار خواهد بود.^۳ با وجود این، هواداران دیدگاه اول

۱. بحار الأنوار، ج ۵۲، باب ۲۷ (سیره و اخلاقه)، ص ۳۳۵، روایت ۶۷.

۲. محمد بن علی بن بابویه صدوق، کمال‌الدین و تمام النعمه، ترجمه منصور پهلوان، ج ۲، باب ۳۵، ص ۶۱، روایت پنجم، چاپ دوم: انتشارات مسجد مقدس جمکران، قم.

۳. محمد بن علی العاملی (شهید اول)، اللمعة الدمشقیة، ترجمه و تبیین علی شیروانی، ج ۱، کتاب القضاء، ص ۱۷۵، چاپ نهم: انتشارات دارالفکر، ۱۳۷۷ شمسی، عبارت شهید اول چنین است: «کتاب القضاء: و هو وظيفة الإمام أو نائبه، و فی الغیبة ینفذ قضاء الفقیه الجامع لشرائط الإفتاء».

که به برجیده شدن بساط فقه در عصر ظهور معتقدند، تنها شخص امام علیه السلام را داور در تمام اختلاف‌ها می‌دانند.

این ادعا، به دلیل محدودیت وقت درست نمی‌نماید؛ همان‌گونه که این اشکال درباره پاسخ گفتن به پرسش‌های احکام شرعی مردم سرزمین‌های دور جهان مطرح می‌شد. با وجود این، اما معتقدان به این نظریه، همان پاسخ اولی را می‌دهند؛ برای امام که خلیفه الهی است و معجزه‌های موسوی، عیسی و ابراهیمی دارد، مانعی ندارد که در همه درگیری‌ها حضور یابد؛ زیرا قدرت امام، قدرت خداوند و قدرت خدا بی‌انتهاست؛ همان‌گونه که علم امام، علم ماورایی به شمار می‌رود. به همین دلیل، در روایات فراوانی تصریح شده که قضاوت امام در عصر ظهور، بدون نیاز به شاهد و براساس علم باطنی خواهد بود؛ همان قضاوتی که در روایات، «قضاوت داوودی» نامیده شده است.

کلینی در کتاب شریف *اصول کافی* و در بحث «حجت»، بابی را در همین موضوع دارد که آن را چنین نامیده است: «در این که ائمه علیهم السلام وقتی حکومتشان آشکار شود، به شیوه داوود و آل داوود حکم می‌کنند و بینه نمی‌طلبند». این باب، ۵ روایت دارد. در اولین آنها، ابوعبیده حذاء روایت می‌کند که پس از وفات امام باقر علیه السلام بر امام صادق علیه السلام وارد شدم و با آن حضرت درباره امام پس از امام، سخن گفتم. آن حضرت در پایان فرمود:

یا أبا عبیده، إذا قام قائم آل محمد صلی الله علیه و آله حکم بحکم داود و سلیمان لایستل بینة؛^۱
ای ابا عبیده، چون قائم آل محمد قیام کند، به حکم داوود و سلیمان حکم خواهد کرد و [در قضاوت‌هایش از کسی] بینه [دو شاهد] طلب نخواهد کرد.

در روایت دوم محمد بن سنان از ابان و او از امام صادق علیه السلام چنین روایت می‌کند:

۱. محمد بن یعقوب کلینی، *الکافی*، تصحیح و تعلیق علی اکبر غفاری، ج ۱، ص ۳۹۷، کتاب الحجۃ، روایت اول، چاپ هفتم: انتشارات دارالکتب الاسلامیه، تهران ۱۳۸۳ شمسی.

لا تذهب الدنيا حتى يخرج رجل مني يحكم بحكومة آل داود و لا يسئل بينة و يعطى كل نفس حقها؛^۱

کار دنیا به پایان نمی‌رسد تا آن‌که مردی از [نسل] من خروج کند که به شیوه آل داود حکومت و قضاوت می‌نماید و بینه [از دو طرف دعوا] نمی‌طلبد و به هرکس، حق او را خواهد داد.

علامه مجلسی نیز در بحار الأنوار در بابی که به «سیره و اخلاق امام دوازدهم و ویژگی‌های زمانش» اختصاص دارد، پنج روایت نقل می‌کند که در پنجمین آنها حسن بن طریف، در نامه‌ای به امام عسکری علیه السلام، از آن حضرت درباره قائم علیه السلام می‌پرسد که چگونه میان مردم قضاوت می‌کند. امام علیه السلام در پاسخ می‌نویسد:

فإذا قام يقضى بين الناس بعلمه كقضاء داود عليه السلام لا يسئل البينة؛^۲

چون قائم آل محمد قیام کند، میان مردم به علم خود قضاوت می‌کند؛ هم‌چون قضاوت داود بینه نمی‌خواهد.

چرا امام عصر علیه السلام پس از ظهور، بر سنت و سیره رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم در عمل به بینه و قسم، رفتار نمی‌کند و علم خود را ملاک قضاوت قرار می‌دهد؟ هواداران دیدگاه اول، در پاسخ چنین می‌گویند:

علت این‌که در بعضی روایات گفته شده حضرت مهدی هم‌چون داود و سلیمان، بدون بینه قضاوت می‌کند و یا به علم خود عمل می‌کند، شاید این باشد که حکومت حضرت مهدی علیه السلام از نظر گستردگی و مسخر شدن عوامل طبیعی و اجتماعی و امدادهای الهی و غیبی برای او، مشابهت بسیاری به حکومت داود علیه السلام و سلیمان علیه السلام دارد؛ همان‌طور که عوامل طبیعی و انسانی و نیز غیرطبیعی در بین پیامبران، بیش از همه در اختیار این دو پیامبر قرار گرفت.^۳

۱. همان، ص ۳۹۸.

۲. بحار الأنوار، ج ۵۲، باب ۲۷ (باب سیره و أخلاقه و خصائص زمانه)، ص ۳۲۰، روایت ۲۵.

۳. دفتر آیه الله العظمی منتظری، موعود ادیان (پاسخ به شبهاتی پیرامون امام زمان علیه السلام)، فصل پنجم، ص ۱۸۴، چاپ دوم: انتشارات مؤسسه فرهنگی خردآوا، قم ۱۳۸۴ شمسی.

پیروان دیدگاه اول، از روایات «قضاوت داوودی» چنین نتیجه می‌گیرند که قضاوت آن حضرت همراه با «اعجاز» و «خرق عادت» است. بنابراین، همان‌گونه که بنابر روایات، آن حضرت از ابزارهای عادی قضاوت، هم‌چون بینه و یمین سود نمی‌برد، می‌توان گفت در یک چشم به هم زدن، حکم صدها و هزاران رخداد و درگیری را بیان می‌دارد و محدودیتی در زمان برای آن حضرت وجود ندارد. پس به ساختار قضایی پیچیده نیازی ندارد و به طریق اولی، به فقیهانی برای نشستن بر مسند قضا نیازمند نیست.

نقد دلایل دیدگاه اول را به هنگام طرح دلایل دیدگاه‌های دوم و سوم خواهیم آورد.

دیدگاه دوم: نفی نسبی (کم شدن حجم فقه)

در دیدگاه دوم، فقه در عصر ظهور، برچیده نخواهد شد و جامعه مهدوی، از آن بی‌نیاز نخواهد بود، بلکه به دلیل برطرف شدن موارد اختلافی و نفی قواعد و اصول بی‌فایده و غیرواقعی، کم‌حجم‌تر خواهد شد و آن فقه کم‌حجم و پالایش شده، واقعی‌تر، نافذتر و کارآیی بیشتری دارد؛ زیرا قواعد دقیق و واقع‌نما و محدود، جای‌گزین اصول و قواعد فراوان، ناسازگار و کم‌فایده خواهد شد. این دلایل را به صورت زیر می‌توان عرضه کرد:

الف) تبدیل فقه اسلامی به فقه امامی

فقه دیگر مذاهب در عصر امام زمان جایگاهی ندارد؛ زیرا همه مذاهب، از امام مهدی علیه السلام تبعیت می‌کنند^۱ و سخن او را که حکم الله واقعی است و بر کتاب و سنت پیامبر خاتم صلی الله علیه و آله پای می‌فشرد، به جان می‌خرند. بنابراین، فقیهان دیگر مذاهب، برای پای فشردن بر روش‌های استنباطی گذشته خود که پیروی از قیاس و استحسان و مصالح مرسله و سد ذرایع و دیگر روش‌های غیرمعتبر است، بهانه‌ای نمی‌یابند.

۱. علی محمد علی دخیل، *الامام المهدی علیه السلام* ص ۲۳۱، چاپ دوم: انتشارات دارالمرتضی، بیروت ۱۴۰۳ قمری.

پس در آن روزگار، تنها فقه امامیه خواهد بود.^۱

ب) رفع اختلاف فقهی در مذهب امامیه

با ظهور حضرت و تفسیر دقیق و صحیح از قرآن و سنت و نیز عرضه اخبار صحیح و رد اخبار جعلی، هم‌چنین تعیین روایت و دلیل برتر به هنگام تعارض ظاهری و تعیین تکلیف اهم به هنگام تراحم دو تکلیف، دیگر نباید اختلافی در بیان حکم شرعی مکلفان باقی بماند. بنابراین، بحث‌های تفصیلی درباره ترجیح یک روایت یا تضعیف روایت‌های دیگر، به پایان خواهد رسید و تفسیرهای ناصواب از قرآن و روایات، مشخص خواهد شد. در این هنگام، فقیهان عصر ظهور، می‌دانند که برای استنباط فقهی، از کدام قاعده اصولی و فقهی بهره گیرند.

بنابراین، هرچند کتاب‌های مفصل و عظیم فقهی ارزش علمی خود را حفظ خواهند کرد، ارزش عملی و کاربردی نخواهند داشت. به بیان دیگر، فقه امامیه دارای قواعد و مقررات اساسی خواهد بود که فقیه عصر ظهور را از بحث‌های اضافی بی‌نیاز خواهد ساخت.

با وجود این، فرض بر آن است که امام عصر علیه السلام تمامی احکام فقهی را خود عرضه نمی‌کند و روند استنباط متوقف نخواهد شد، بلکه روش‌ها و قواعد صحیح از سقیم روشن می‌گردد و رنج‌های بی‌حاصل، فقیهان را نخواهد آزرده. نتیجه آن‌که امام علیه السلام کار فقه را یک‌تنه به عهده نمی‌گیرد، بلکه آن را بی‌پیرایه می‌کند؛ زیرا قرار بر آن نیست که امام مهدی علیه السلام سنتی را بر خلاف سنت ۲۵۰ ساله عصر حضور امامان اجرا کند. همواره امامان ضمن بیان احکام، روش فقاہت را نیز به یاران‌شان

۱. این استدلال بر این فرض استوار است که دولت مهدوی، مظهر تحقق وعده الهی برای غلبه اسلام با قرائت ولایی و سرچشمه گرفته از تفسیر و تبیین اهل‌بیت پیامبر، بر تمامی ادیان و مذاهب است: «هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ» (سوره توبه، آیه ۳۳). اما اگر به بقای ادیان دیگر هم‌چون مسیحیت و یهودیت در دولت مهدوی معتقد باشیم، به طریق اولی، باید وجود مذاهب دیگر اسلامی و نیز بقای فقه غیرامامی را هم بپذیریم.

می‌آموختند و آنان را به قواعد آشنا می‌ساختند.^۱ تفاوت قضاوت عصر امام زمان علیه السلام از عصر معصومان، تنها در شفاف بودن قواعد فقهی و امکان دسترس بیشتر به امام است.

ج) تمدن تکامل یافته، نه تمدن معجزه‌آمیز

شاید مهم‌ترین و ریشه‌ای‌ترین پاسخ طرف‌داران دیدگاه دوم (پالایش شدن فقه) به مدافعان دیدگاه اول (بی‌نیازی از فقه) در این دلیل خلاصه شود که آنان، مدیریت امام مهدی علیه السلام را بر جامعه عصر ظهور، مدیریت متکامل می‌دانند؛ نه مدیریت معجزه‌آمیز که در هر جای آن، امام علیه السلام از قدرت الهی خویش برای مدیریت امور استفاده کند و اعجاز را به جای عوامل ظاهری بنشانند.^۲ اگر چنان بود، می‌بایست تصور کنیم که امام به گونه معجزه‌آمیزی می‌تواند در یک لحظه، با هزاران پرسش‌گر گفت‌وگو کند و پاسخ پرسش‌های فقهی آنها را بدهد؛ هم این‌که به گونه اعجاز‌آمیزی در یک لحظه، در صدها نقطه حاضر شود و در درگیری‌ها میان دو طرف دعوا داوری کند. البته در آن صورت، هم در عرصه پاسخ‌گویی و استنباط و هم در عرصه قضاوت، به فقیهان نیازی نخواهد بود.

برای اثبات سخن فوق و نفی مداخله معجزه در دولت مهدوی، دو دلیل می‌توان اقامه کرد:

۱. جریان سنت الهی بر تأثیرگذاری اسباب ظاهری: خداوند اراده کرده است که اسباب و علل طبیعی، مؤثر واقع شوند و هر فرد و ملتی، تنها از طریق اسباب و علل که بیشتر آنها ظاهری و طبیعی است، به هدف خود برسند. تهیه غذا و لباس، در طول تاریخ، عامل رفع گرسنگی و حفظ بدن از سرما و گرما بوده است. برای مثال،

۱. جواهری، *اجتهاد در عصر انمه معصومین*، فصل ۱۰ (دلایل وجود اجتهاد در عصر انمه معصومین)، ص ۱۵۰.

۲. عبد الحمید مهاجر، *نسی ظهور الامام المهدی*، ص ۱۰۰، چاپ اول: انتشارات دارالکتاب و العترة، بیروت، ۱۴۱۵ قمری.

در غزوه خندق که در ماه شوال سال پنجم هجری رخ داد،^۱ مسلمانان به هم‌راهی پیامبر با گرسنگی دست و پنجه نرم کردند و پیامبر خدا برای تقویت دل‌های مؤمنان کرامت‌هایی ظاهر فرمود، ولی مائده‌ای از آسمان نازل نشد.^۲ حتی نزول مائده از آسمان برای عیسی علیه السلام در صحرای سینا،^۳ موردی استثنایی در شرایط کاملاً ویژه بود. مؤمنان در عصر مهدوی، نباید هر لحظه، انتظار معجزه داشته باشند؛ زیرا در آن صورت راه خودسازی انسان‌ها و مبارزه با نفس و تعیین انسان صادق از کاذب و رادمرد از فرومایه بسته می‌شود؛ هم‌چنین نظام ثواب و عقاب خداوندی فرو می‌ریزد و امتحان و ابتلا که از سنت‌های تغییرناپذیر الهی است، برچیده خواهد شد. اگر دعا و ارتباط معنوی نیز به منزله عاملی اثرگذار در معادله‌های این جهانی مطرح است، جای اسباب ظاهری را نمی‌گیرد. از این‌رو، پیامبر اکرم از یک‌سو، برای پیروزی لشکر اسلام دعا می‌کرد و از سوی دیگر، لباس رزم می‌پوشید و سلاح به دست می‌گرفت و به عرصه میدان پا می‌نهاد.

از همین‌رو، خداوند به مؤمنان با تأکید فراوان گوش‌زد می‌کند که مؤمنان، آماده سختی‌ها باشند تا صابران مشخص شوند و پاداش الهی بر آنان فرود آید:

«وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ بِشَيْءٍ مِنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ وَنَقْصٍ مِنَ الْأَمْوَالِ وَالْأَنْفُسِ وَالثَّمَرَاتِ وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ»^۴

هر آینه سختی شما را به سختی‌هایی چون ترس و گرسنگی و کاستی در اموال و جان‌ها و میوه‌ها بیازماییم. ای پیامبر، صابران را [به پاداش الهی] بشارت ده.

بنابراین، سنت تغییرناپذیر الهی در همه دوران‌ها آن است که انسان، با تلاش

۱. عبدالمنک بن هشام، السيرة النبوية، شرح وزير المغربی، تحقیق سهیل زکاز، ج ۲، ص ۷۰۰، چاپ اول: انتشارات دارالفکر، بیروت ۱۴۱۲ هجری.

۲. محمد بن عمر بن واقد (واقعی)، المغازی، تحقیق مارسدن جونس، ج ۱، ص ۴۵۲، چاپ اول: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، قم ۱۴۴۱ هجری.

۳. سوره مائده، آیه ۱۱۴.

۴. سوره بقره، آیه ۱۵۵.

خود به نتیجه برسد و سود و زیان خود را با عمل خویش رقم بزنند. آیات شریف ذیل بر همین سنت دلالت دارند:

«وَأَنْ لِّسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى»^۱

برای انسان، جز حاصل تلاش او نیست.

«مَنْ عَمِلَ صَالِحًا فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ أَسَاءَ فَعَلَيْهَا»^۲

هرکس عمل شایسته‌ای انجام دهد، به سود خود کار کرده و آن‌که عمل ناشایستی کند، به زیان خود گام برداشته است.

«وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى»^۳

هیچ‌کس بار گناه دیگری را بر دوش نمی‌گیرد.

«مَنْ يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزَ بِهِ»^۴

هر آن‌که کار بد کند، کیفر آن را خواهد دید.

نتیجه آن‌که «زندگی پر از نعمت و بخشش در سایه تمدن امام مهدی علیه السلام با عصای جادو به دست نمی‌آید، بلکه با کوشش مؤمنان مخلص که به رکاب امام و حجت خدا ملحق شده‌اند، حاصل می‌شود».^۵ اگر گردش کار در دولت مهدوی در سایه قدرت اعجاز‌آمیز امام علیه السلام و خارج از قوانین علمی و طبیعی باشد، سنت همیشگی الهی برچیده خواهد شد.

۲. الگوگیری انسان‌ها از پیامبران و امامان: نص صریح قرآن در سوره احزاب، پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله الگوی نیکو برای انسان‌هاست: «لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ»^۶

۱. سوره نجم، آیه ۳۹.

۲. سوره جاثیه، آیه ۱۵.

۳. سوره انعام، آیه ۱۶۴.

۴. سوره نساء، آیه ۱۲۳.

۵. عبدالحمید مهاجر، پیرامون ظهور حضرت امام مهدی، ترجمه حمیدرضا کنشاش، فصل چهارم، ص ۹۰، چاپ

سوم، نشر عابر، تهران ۱۳۸۰ شمسی.

۶. سوره احزاب، آیه ۲۱.

برای تحقق این الگو، باید زندگی پیامبر هم چون دیگر انسان‌ها، از طریق عادی و با معیارهای طبیعی صورت پذیرد و گرنه زهد، تقوا و فضیلت‌های اخلاقی او سرمشقی برای انسان‌های دیگر نخواهد بود؛ زیرا در حقیقت، پیامبر در مسابقه فضیلت و کمال، با کمک‌های بیرونی و با اعمال قدرت از خارج، بر دیگران پیروز شده است و جایی برای تحسین و تشویق نیست. یکی از نویسندگان در وصف چگونگی تمدن عصر مهدوی و نفی فراگیری اعجاز چنین می‌نویسد:

زندگی پیامبران و معصومان و اهل بیت علیهم‌السلام موافق عوامل طبیعی است و با جو معجزه ارتباطی ندارد. دلیل آن به سادگی این است که اگر اهل بیت علیهم‌السلام در سایه معجزات زندگی می‌کردند، الگوی نیکو بودن برای مردم، درباره آنها صدق نمی‌کرد. برای این که پیامبران الگو و اسوه‌ای برای مردم باشند، باید مانند دیگران، به صورت عادی زندگی خود را بگذرانند... مگر چند بار در تاریخ جهان، قانون سوزاندن توسط آتش تعطیل شد؟ فقط یک بار و نه بیشتر! و چند بار عصا به اژدها تبدیل شد و آب‌های دریا متوقف شد؟ باز هم یکبار و آن هنگامی بود که خدا به پیامبرش موسی علیه‌السلام وحی کرد که به عصایش به دریا بزند. درست است که معجزه در قبول مأموریت پیامبران و در زندگی پیامبر بزرگ و اهل بیت او نقش داشته است، ولی به این معنا نیست که زندگی آنها غرق در دریای معجزه بوده، بلکه زندگی آنها تابع اسباب و مسببات است.^۱

قانون زندگی طبیعی، درباره امام زمان علیه‌السلام و حکومت او نیز جاری است. بنابر روایات، در عصر آن حضرت، زمین، گنج‌های خود را بیرون می‌ریزد و زمین زیر پای او در هم می‌پیچد (تطوی له الأرض و تظهر له الكنوز)،^۲ هر معبودی به جز خدا در آتش می‌سوزد (فلا یبقی فی الأرض معبودٌ دون الله من صنم و لا وثنٍ إلا وقعت فیهِ نارٌ فاحترق) و خداوند به یاران او قدرت چهل مرد می‌دهد و چون دست بر سر بندگان خدا

۱. پیرامون ظهور حضرت امام مهدی علیه‌السلام فصل ۴ (کمال تمدن در ظهور حضرت مهدی علیه‌السلام)، ص ۹۲.
 ۲. ابوالحسن علی بن عیسی اربعی، کشف الغمّة فی معرفة الائمة، مقدمه سید احمد حسینی، ج ۲، ذکر الامام الثانی عشر، فصل دوه (فی ذکرک بعد من سیرته عند قیامه) ص ۱۰۲۸، چاپ اول: انتشارات شریف رضی، قم ۱۳۷۹ شمسی.

می‌گذارد، قلب‌های آنان سخت‌تر از پاره‌های آهن می‌شود (و وضع یدده علی رؤوس العباد، فلا یبقی مؤمن إلا صار قلبه أشد من زبر الحديد و أعطاه الله عزوجل قسوة أربعین رجلاً).^۱ این‌گونه روایت‌ها باید چنان تبیین یا تأویل و توجیه شوند که با اصل قطعی کلام امامیه که سلوک طبیعی رهبران در دوره پیشوایی است، سازگار باشد.

برای تأویل روایت‌هایی که عمل کرد امام عصر را براساس نیروی فوق‌العاده الهی می‌داند، راه‌های زیر وجود دارد:

۱. انحصار به وقت ضرورت: می‌توان روایات یاد شده را به مواقع خاص و موارد ضروری منحصر دانست. برای مثال، در مرحله آغازین ظهور که به اثبات امامت آن حضرت برای یاران و توده مردم نیاز است، مهدی موعود علیه السلام از نشانه‌های اعجاز‌آمیز سود می‌جوید، مانند آن‌که جبرئیل در سمت راست و میکائیل در سمت چپ آن حضرت از مکه به سوی نجف روان هستند؛^۲ یا آن‌که به هنگام ظهور آن حضرت، یک ماه و ده روز (تمامی جمادی‌الثانی و ده روز اول رجب) باران می‌بارد و گوشت مؤمنان و بدن‌های آنان در قبر دوباره می‌روید و سر از خاک برمی‌آورند و موهای خود را می‌تکانند.^۳ در روایتی ریان بن صلت از امام هشتم نقل می‌کند که فرمود:

قائم کسی است که چون خروج کند، در سن پیران و در چهره جوانان است؛ چنان نیرومند است که اگر دست به بزرگ‌ترین درخت بر روی کره زمین ببرد، آن را از جای برمی‌کند و اگر میان کوه‌ها فریاد برآورد، صخره‌ها فرو می‌ریزند؛ عصای موسی و خاتم سلیمان با اوست، او چهارمین از فرزندان من است...^۴

بی‌گمان در آغاز ظهور، بروز چنین قدرتی، لازمه ایمان آوردن مردم و پیروزی آن

۱. فضل بن حسن طبرسی، *إعلام الوری بأعلام الهدی*، با مقدمه سید محمد مهدی خراسانی، فصل ثالث: سیرته عند قیامه، ص ۶۴، چاپ سوره: انتشارات دارالکتب الاسلامیه، تهران ۱۹۷۰ میلادی.

۲. محمد بن محمد بن نعمان شیخ مفید، *الارشاد*، ترجمه و شرح محمدباقر ساعدی خراسانی، تصحیح محمدباقر بهبودی، ج ۲، فصل ۲، باب ۴۰، ص ۷۰۱، روایت اول، انتشارات اسلامیه، تهران ۱۳۸۰ شمسی.

۳. *الارشاد*، ج ۲، باب ۴۰، فصل ۳، ص ۷۰۲، روایت اول.

۴. *بحار الأنوار*، ج ۵۲، باب ۲۷، ص ۳۲۲، روایت سی‌ام.

حضرت است. اما اگر سطح دانش و فن آوری عصر ظهور در حدی نباشد که مردی با فریاد خود صخره‌ها را فرو ریزد یا درخت کهنی را از جای بکند، دلیل ندارد که امام علیه السلام تا پایان حکومت خویش، از چنین نیروهایی استفاده کند؛ زیرا خلاف سنت طبیعی است و همان‌گونه که گفتیم با الگو بودن آن حضرت و با سنت جاری الهی درباره پیامبران و پیشوایان که به زندگی عادی و بشری مأمور بودند، ناسازگار است.

۲. ارتقای سطح دانش و فن آوری در عصر ظهور: راه دوم برای تأویل روایت‌های اعجاز، آن است که آنها را نسبت به سطح دانش و تمدن کنونی بدانیم. چه بسا در عصر ظهور، تمدنی پدید آید که تمامی شگفتی‌های گفته شده روایت‌ها، به امری طبیعی و عادی تبدیل شود. آن‌گاه می‌توان گفت که عمل امام علیه السلام در قالب معجزه نخواهد بود. برای مثال، گفت‌وگوی مؤمن در شرق عالم با امامش در غرب عالم، همراه با دیدن سیمای آن حضرت، در عصر صدور روایت، در زمره اعجاز قرار می‌گرفت. اما اکنون تصور آن آسان است و جنبه علمی و طبیعی دارد.^۱ این جنبه، با توجه به روایت‌هایی که می‌فرماید: «علم، ۲۷ حرف است، و همه آن‌چه رسولان آورده‌اند، دو حرف است. پس مردم تا امروز جز دو حرف چیزی نمی‌دانند، ولی وقتی قائم ما قیام کند، ۲۵ حرف دیگر را ظاهر سازد و در میان مردم بپراکند و به دو حرف پیشین، بیفزاید تا تمامی ۲۷ حرف، پراکنده شود»،^۲ تأیید می‌گردد؛ زیرا سخن از نشر ۲۷ بخش از علم و دانش در میان توده مردم است، نه این‌که در سینه و دستان مبارک امام عصر علیه السلام باشد.

بر همین اساس، روایاتی که هواداران دیدگاه اول برای دلیل بر بی‌نیازی از

۱. همان، باب ۲۷، ص ۳۳۶، روایت ۷۲، در این روایت، ابوریع شامی می‌گوید: «سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: إن قائمنا إذا قام ملة الله تشيعتنا في أسماعهم و أبصارهم، حتى لا يكون بينهم و بين انقائم بريده يكلمهم فيسمعون و ينظرون إليه. و هو في مكانه».

۲. همان، ص ۳۳۶، روایت ۷۳، این از امام صادق عليه السلام روایت می‌کند که: «العلم سبعة و عشرون حرفاً فجميع ما جاء به الرسل حرفان فلم يعرف الناس حتى اليوم حرفين، فإذا قام قائمنا أخرج الخمسة و العشرين حرفاً فبثها في الناس، و ضم إليها حرفين، حتى يثبتها سبعة و عشرين حرفاً».

قضات در عصر ظهور آورده‌اند، توجیه‌پذیر است. بنابر آن روایات، امام علیه السلام به شیوه داوود علیه السلام و بدون درخواست بینه قضاوت می‌کند، اما می‌توان گفت این نوع قضاوت یا براساس ضرورت است و به موارد پیچیده اختصاص دارد که درخواست شاهد و قسم از دو طرف، دردی را دوا نمی‌کند و بر پیچیدگی دعوا می‌افزاید و نمی‌تواند حق را به حق‌دار برساند و عدالت را که صفت بارز حکومت مهدوی است، برقرار سازد و یا آن‌که در عصر مهدوی علم و دانش به مرحله‌ای می‌رسد که بینه و قسم کارایی خود را از دست می‌دهد و راه‌های مؤثرتری برای کشف حقیقت و تعیین راست‌گو از دروغ‌گو ابداع می‌شود؛ همان‌گونه که امروزه، استفاده از گروه خونی و ویژگی‌های ژنتیکی و DNA، دلایل انکارناپذیری را برای اثبات جرم و کشف مجرم در اختیار کارآگاهان و دادرسان قرار داده است.

۳. تک‌موردی بودن قضاوت‌ها به شیوه حضرت داوود علیه السلام: محقق بزرگوار حجة الاسلام والمسلمین مهدی‌پور، با استفاده از تفسیرها ثابت می‌کند که حضرت داوود علیه السلام نیز تنها یک‌بار به واقع حکم کرده است و با استفاده از نیروی وحی و بدون اعتنا به سوگند و بینه، قضاوت کرده و سپس پشیمان شده و به روش معمول، بازگشته است. از طرفی، روایات فراوانی که روش حکومتی امام مهدی علیه السلام را براساس سیره و سنت رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم معرفی می‌کند، مؤید آن است که آن حضرت نیز از دو طرف دعوا بینه و شاهد می‌خواهد؛ چنان‌که رسول خدا فرموده است: «إِنَّمَا أَقْضَى بَيْنَكُمْ بِالْبَيِّنَاتِ وَالْأَيْمَانِ»^۱ افزون بر این، در سلسله سند برخی از این روایات‌ها، محمد بن علی کوفی (یا صیرفی) مشهور به ابوسمینه وجود دارد که به شهادت دانش‌مندان رجال، دروغ‌گو و اعتمادناپذیر است. بنابراین، این‌گونه روایت‌ها ضعیف و استنادناپذیرند.^۲

۱. کافی، ج ۷، (کتاب القضاء و الأحکام)، باب أن القضاء بالبينات و الأيمان، ص ۴۱۴، روایت اول.

۲. علی اکبر مهدی‌پور، «بررسی چند حدیث شبه‌ناک درباره عدالت آفتاب عالم‌تاب»، انتظار موعود (فصل‌نامه علمی - تخصصی ویژه امام مهدی علیه السلام)، سال چهارم، ش ۱۴، زمستان ۱۳۸۳، ص ۱۰۴. بنا به نقل علامه

۴. لزوم مقبولیت امام در جامعه: اگر امام علیه السلام به باطن افراد نظر نماید و بدون توجه به بینه و امارات ظاهری حکم کند، مخاطب امام قانع نمی‌شود و اعتراض می‌کند که چرا با وجود داشتن شاهد، حکم قضایی به نفع طرف مقابل که شاهد و بینه‌ای هم ندارند، صادر شده است. بنابراین، مردم، به تدریج ایمان قلبی خود را به امام علیه السلام از دست می‌دهند؛ زیرا درجات ایمان انسان‌ها، یک‌سان نیست و چنان نیست که اگر تمام اموال فردی را به حکم باطنی و واقعی امام از او بگیرند، باز هم ثابت‌قدم بماند.^۱ بنابراین، یا باید ایمان تمامی افراد جامعه مهدوی را در بالاترین درجه فرض کنیم و یا بگوییم قضاوت داوودی امام، تنها به موارد ضروری اختصاص دارد.

۵. راه دیگر برای تأویل قضاوت داوودی آن است که امام علیه السلام را جزئی از نظام قضایی عصر مهدوی بدانیم و بگوییم دیگر قاضیان و دادرسان در دستگاه قضایی دولت عصر ظهور، براساس امارات و قراین و دلایل ظاهری هم‌چون بینه و سوگند حکم می‌کنند، ولی اگر موضوعی در مراحل پایین‌تر حل نشود و به مراجع بالاتر

مجلسی، شیخ طبرسی در اعلام انوری نیز احادیث قضاوت داوودی امام مهدی را «غیر مقطوع» دانسته است. (مجلسی، *مرآة العقول فی شرح اخبار الرسول*، ج ۴، ص ۳۰۲، چاپ چهارم: انتشارات دارالکتب الاسلامیه، تهران ۱۳۷۹ شمسی)

۱. چنان‌که در همین باره امام صادق علیه السلام می‌فرماید: «حضرت داوود به خداوند عرض کرد: بارخدا یا حق را آن‌چنان که هست بر من ارائه کن تا بر اساس آن داوری کنم. خطاب شد تو نمی‌توانی طاقت بیابوری؛ چون اصرار ورزید، خدا اجابت فرمود. پس مردی آمد و علیه مرد دیگری اقامه دعوا کرد و گفت: این شخص مال مرا گرفته است. خداوند به حضرت داوود وحی فرمود: این فرد که اقامه دعوا می‌کند، پدر آن شخص را کشته و اموالش را گرفته است. حضرت داوود امر کرد که او را بکشند و اموالش را به کسی که از او شکایت شده بود، بدهند.

مردم از این کار شگفت‌زده شدند و همه‌جا علیه داوود سخن گفتند. حضرت داوود سخت دچار اندوه شد و از خداوند خواست که این مشکل را از او برطرف کند. آن‌گاه خداوند وحی فرمود که در میان مردم به شاهد و بینه داوری کند و آنها را به نام خدا سوگند دهد.» «و دخل علیه من ذلک ما کره فدعا ربه أن یرفع ذلک ففعل ثم أوحى الله عزّ وجلّ أن احکم بینهم بالبینات و أضفهم إلى اسمی یحلفون به.» (اصول کافی، ج ۷، باب آن القضاء بالبینات و الأیمان، ص ۴۱۴، روایت سوم: «بررسی چند حدیث شبهه‌ناک درباره عدالت آفتاب عالم‌تاب»، ص ۱۰۵)

قضایی فرستاده شود، امام علیه السلام آن را به علم الهی و باطنی حل خواهد کرد؛ همان گونه که در عصر حاضر پس از اعتراض طرف محکوم شده به حکم دادگاه، پرونده به دادگاه بالاتر و سرانجام به دیوان عالی قضایی فرستاده می شود تا قضات باتجربه تری درباره آن داورى کنند.^۱

ناگفته نماند که برخی از نویسندگان، قضاوت داوودی امام مهدی علیه السلام را عامل آزمایش و امتحان امت برای پذیرش حکم امام و اعتراض نکردن به آن حضرت دانسته اند. هم چنین ثمره آن را عادت دادن مردم در رسیدن به حکم واقعی در همه امور معرفی کرده اند.^۲

بنابر پاره ای از روایات، امام علیه السلام از وجود یاران خود برای اداره امور اجرایی و قضایی در سراسر حکومت فراگیر خویش بهره می جوید. حال آن که دیدگاه اول (بی نیازی از فقه) بر آن بود که قضاوت در همه موارد را امام علیه السلام با قدرت اعجاز، سامان می دهد. برای نمونه، عبدالله بن حماد انصاری از محمد فرزند امام صادق علیه السلام و او از پدرش روایت می کند که فرمود:

إِذَا قَامَ الْقَائِمُ بَعَثَ فِي أَقَالِيمِ الْأَرْضِ، فِي كُلِّ أَقْلِيمٍ رَجُلًا، يَقُولُ: عَهْدُكَ فِي كَفِّكَ، فَإِذَا وَرَدَكَ عَلَيْكَ أَمْرٌ لَا تَفْهَمُهُ، وَلَا تَعْرِفُ الْقَضَاءَ فِيهِ فَانْظُرْ إِلَى كَفِّكَ وَاعْمَلْ بِمَا فِيهَا...^۳
چون قائم علیه السلام به پا خیزد، در هر منطقه از مناطق مختلف زمین مردی بفرستد و به او بگوید: فرمان تو در کف دست توست، هرگاه کاری برای تو پیش آمد که آن را نفهمیدی و ندانستی چگونه در آن حکم کنی، به کف دست خود بنگر و به آن چه در آن مکتوب است عمل کن ...

۱. منصور جهان گیر، قانون آیین دادرسی دادگاه های عمومی و انقلاب (در امور مدنی)، باب پنجم (فرجام خواهی)، مبحث چهارم (ترتیب رسیدگی)، ماده ۳۹۰، ص ۱۳۰، چاپ سوم: نشر داوران، تهران ۱۳۷۹ شمسی.
۲. سید محمد صدر، تاریخ پس از ظهور، ترجمه حسن سجادی پور، فصل هفتم، ص ۴۹۳، چاپ اول: انتشارات موعود عصر، تهران ۱۳۸۴ شمسی.
۳. نعمانی، الغیبة، ترجمه محمد جواد غفاری، باب ۲۱، (ما جاء فی الذکر أحوال الشيعة عند خروج القائم)، ص ۴۴۳، روایت هشتم؛ علی کورانی، معجم احادیث الامام المهدی علیه السلام، ج ۳، ص ۳۱۷، روایت ۸۵۸، چاپ اول: انتشارات مؤسسه المعارف الاسلامیه، قم ۱۴۱۱ قمری.

در این روایت، از واژه «قضاء» استفاده شده که به قرینه واژه «عهد» و «امر» در مسائل اجرایی و مدیریت امور ظهور دارد، ولی برای قضاوت در درگیری‌ها نیز یکی از مصادیق امور اجرایی به شمار می‌آید.

د) پالایش منابع استنباط فقهی

در عصر ظهور، در سایه علم فراوان حضرت مهدی علیه السلام که هم‌چون دیگر امامان، برآمده از اراده الهی و وراثت از پیامبر صلی الله علیه و آله و دست‌رس به تفسیر صحیح قرآن و استفاده از الهام و آگاهی از کتاب‌های آسمانی پیشین است،^۱ تحولی در منابع استنباط احکام شرعی پدید می‌آید که سرانجام به واقعی‌تر، آسان‌تر و کوچک‌تر شدن و در یک کلمه، «تکامل کیفی» منابع اجتهاد می‌انجامد.

از آن‌جا که منابع اجتهاد نزد شیعه، دلیل‌های چهارگانه کتاب، سنت، اجماع و عقل است،^۲ جداگانه درباره وضعیت آنها در عصر ظهور سخن می‌گوییم:

۱. کتاب (قرآن کریم)، محکم‌ترین دلیل برای اثبات حکم شرعی درباره رفتار مکلفان به شمار می‌رود. خداوند آیات قرآن را به طور مستقیم بر پیامبر گرامی صلی الله علیه و آله نازل کرده و صدور آن از جانب خداوند و قرائت آن توسط پیامبر خدا به تواتر رسیده و قطعی است. بنابراین، قرآن از نظر سند، قطعیت دارد، هرچند از نظر دلالت، ظنی است؛ زیرا از قوانین کلی به شمار می‌رود که در بیشتر موارد، تطبیق آن بر فروع، یقینی نیست، بلکه احتمال خلاف نیز در آن رواست. عالمان اصول، دلالت بیشتر آیات قرآن را از نوع «ظاهر» و نه از نوع «نص» دانسته‌اند. از سوی دیگر، قرآن شامل ناسخ و منسوخ، عام و خاص، مطلق و مقید و مجمل و مبین است که مانع قطعیت دلالت هستند.^۳ امام مهدی علیه السلام با اتصال به سرچشمه دانش

۱. سیداحمد میرعمادی، *التمه سبک و علم اصول*، مقدمه (منابع علم ائمه)، چاپ اول: انتشارات بوستان کتاب، قم ۱۳۸۴ شمسی.

۲. مظفر، *اصول الفقه*، مباحث الحجّة، المقدمة، مبحث اول، ص ۳۶۸.

۳. همان، المقصد الثالث، الباب الأول، الكتاب العزيز، ص ۴۰۰.

نبوی، تفسیر آیات را می‌داند و شأن نزول آنها را می‌شناسد و به عام و خاص و ناسخ و منسوخ آن به خوبی آگاه است. او به مصحف علی علیه السلام شامل تفسیرهای روشنی از آیات قرآن دست‌رس دارد. بنابراین، قرآنی که امام مهدی علیه السلام به جامعه عرضه می‌کند، کارایی بیشتری در استنباط فقهی دارد.

در روایات، از قرآن مهدی علیه السلام با وصف «کما أنزل: همان‌گونه که نازل شده» یاد شده است. این قرآن که نزد امامان علیهم السلام بوده و به دست مهدی علیه السلام رسیده، در وقت ظهور به مردم عرضه می‌شود. به همین دلیل، برای مردم پدیده‌ای «نو» خواهد بود. امام علی علیه السلام در روایتی می‌فرماید:

كَأَنِّي أَنْظِرُ إِلَى شِيعَتِنَا بِمَسْجِدِ الْكُوفَةِ، قَدْ ضَرَبُوا الْفَسَاطِيطَ، يَعْلَمُونَ النَّاسَ الْقُرْآنَ كَمَا أَنْزَلَ^۱

به شیعیانمان می‌نگرم که در مسجد کوفه خیمه‌ها برپا کرده‌اند و قرآن را آن‌گونه که نازل شده است به مردم می‌آموزند.

در بیان دیگری، امام علی علیه السلام در نهج‌البلاغه، امام مهدی علیه السلام را احیا کننده کتاب و سنت معرفی می‌کند که قرآن را محور دیدگاه‌ها قرار می‌دهد؛ در حالی که مردم، قرآن را تابع آرای خود ساخته‌اند:

يُعْطِفُ الْهَوَى عَلَى الْهَدْيِ، إِذَا عَظَفُوا الْهَدْيَ عَلَى الْهَوَى، وَ يُعْطِفُ الرَّأْيَ عَلَى الْقُرْآنِ إِذَا عَظَفُوا الْقُرْآنَ عَلَى الرَّأْيِ... فِيرِيكُمْ كَيْفَ عَدَلَ السَّيْرَةِ، وَ يُحْيِي مَيِّتَ الْكِتَابِ وَ السَّنَةِ^۲؛
او خواسته‌ها را تابع هدایت وحی می‌کند. آن‌گاه که مردم هدایت را تابع هوس‌های خویش قرار می‌دهند؛ در حالی که به نام تفسیر، نظریه‌های گوناگون خود را بر قرآن تحمیل می‌کنند. او نظریه‌ها و اندیشه‌ها را تابع قرآن می‌سازد... او روش عادلانه در حکومت حق را به شما می‌نماید و کتاب خدا و سنت پیامبر را که تا آن روز متروک مانده‌اند، زنده می‌کند.

۱. معجم احادیث الامام المهدی علیه السلام ج ۳، ص ۱۲۶، روایت ۶۶۴.

۲. نهج‌البلاغه، ترجمه محمد دشتی، خطبه ۱۳۸، ص ۲۵۷، چاپ چهارم: انتشارات آستان قدس رضوی، مشهد ۱۳۸۳ شمسی.

مرده بودن کتاب و سنت و رها بودن آن، از دو جنبه تصوری پذیر است؛
یکم. حقایق کتاب و سنت، از چشم عقل انسان‌ها مخفی بوده باشد که امام
مهدی علیه السلام آنها را عرضه می‌کند؛

دوم. احکام استخراج شده از کتاب و سنت که تا آن لحظه اجرا نشده است و
امام، آنها را به اجرا می‌گذارد؛ هرچند احتمال دوم قوی‌تر است که به حاکمیت
جامعه مربوط می‌شود، اما احتمال اول نیز که ارتباط با استخراج صحیح احکام از
جمله احکام فقهی و عملی دارد، دور از نظر نیست. بنابراین، می‌توان گفت فقه
حقیقی و پیراسته را امام مهدی علیه السلام به جامعه عرضه می‌کند که خالی از قیل و
قال‌های بیهوده است. به بیان دیگر، از کمیت فقه کاسته و به کیفیت آن افزوده
خواهد شد.

۲. سنت که در لغت به «طریقه» و «روش» معنا می‌شود، در اصطلاح اصولیان
شیعه، شامل فعل، قول و تقریر معصوم علیه السلام است.^۱ خود احادیث و اخبار و روایات،
سنت نیستند، بلکه حاکی از ستند که اگر در این حکایت، صادق باشند، اعتبار
واقعی دارند و اگر کاذب باشند، حجت واقعی قلمداد نمی‌شوند، اما در مقام فتوا،
فقیه تنها می‌تواند بر قرآینی تکیه کند که احتمال صدق یک خبر را تقویت می‌کنند؛
هم‌چون عدالت راوی، موافقت با اصول قرآنی و مسلمات دین. فقیه در بیشتر موارد
راهی به کشف صدق و کذب خبر ندارد، هرچند دلایل قطعی بر اعتبار و حجیت
اخباری که واجد صفات یاد شده در ادله هستند، موجود است. اصولیان به همین
دلیل، امارات (دلیل‌های ظنی) را «طرق علمی» نامیده‌اند که مفید علم نیستند، ولی به
اعتبار و حجیت آنها علم داریم و برای فقیه و مکلف جای‌گزین علم هستند.^۲

۱. مبایذی فقه و اصول، بخش یکم، ص ۲۹.

۲. اصول الفقه، المقصد الثالث (مباحث الحجّة)، ۶ (العناط فی إثبات حجّة الأمانة)، ص ۳۷۷. مؤلف درباره عمل
اصولیان به امارات به عنوان ظنون خاصه و معتبره می‌نویسد: «إنّ الأصولیین إذا أخذوا بالظنون الخاصّة لم
یأخذوا بها من جهة أنّها ظنون فقط، بل أخذوا بها من جهة أنّها معلومة الاعتبار علی سبیل القطع بحجّتها، ولأجل
هذا سمّیت الأمارات المعتمدة بالطرق العلمیة».

با ظهور مهدی موعود علیه السلام احادیث صحیح که رفتار، گفتار و تأیید پیامبر گرامی و ائمه معصوم علیهم السلام را نقل می کنند، به اعتبار خود باقی خواهند بود؛ همان گونه که امام صادق علیه السلام احادیث علی علیه السلام و پیامبر صلی الله علیه و آله را تأیید و احادیث جعلی را آشکار می فرمود. بنابراین، سنت، کارآیی خود را از دست نخواهد داد و نمی توان گفت امام مهدی علیه السلام با بیان خود، ناسخ بیان امامان پیشین خواهد شد؛ زیرا همه آنها نور واحدند و از یک چشمه سیراب شده اند. بنابراین، از یک سو، احادیث جعلی و نادرست از جاعلان و دروغ پردازان به امامان، آشکار می شود و در مجموع، حجم احادیث فقهی کاهش می یابد و از سوی دیگر، امام مهدی علیه السلام روایت های تازه ای را عرضه می کند که بیان گر جنبه های ناشناخته ای از سنت تشریعی رسول گرامی صلی الله علیه و آله و ائمه علیهم السلام خواهد بود. پس هم چنان به عالمان حدیث شناس و فقیهان ژرف اندیش نیاز داریم تا از همان مجموعه احادیث پالوده شده، حکم نهایی فقهی را استخراج کنند.

۳. اجماع از نظر فقیهان امامیه، به معنای اتفاق عالمان شیعه بر حکمی از احکام شرعی است. اجماع دلیل مستقلى در مقابل کتاب و سنت نیست، بلکه هنگامی معتبر است که کاشف از قول معصوم علیه السلام، یعنی کاشف از سنت باشد. با وجود این، عالمان اهل سنت اجماع را فی نفسه حجت می دانند و آن را دلیل مستقل برمی شمارند. علامه مظفر می نویسد:

امامیه نیز اجماع را یکی از دلایل بر حکم شرعی قرار داده اند، اما به صورت شکلی و اسمی، تا با روش نگارش اصول فقه اهل سنت، هم راهی کرده باشند؛ زیرا امامیه اجماع را دلیل مستقل در مقابل کتاب و سنت نمی شمارد، بلکه وقتی آن را معتبر می داند که کاشف از سنت، یعنی قول معصوم باشد. پس حجیت و خطاناپذیری (عصمت) برای اجماع نیست، بلکه اجماع در حقیقت همان سخن معصوم است که اجماع از آن پرده برمی دارد. هرگاه شایستگی چنین کشفی را داشته باشد.^۱

۱. همان، مقصد ثالث، باب ثالث (الاجماع)، ص ۴۵۲.

از آن جا که اجماع، حجیت ذاتی ندارد و تنها راهی برای کشف سخن معصوم است، با ظهور امام عصر علیه السلام و دسترس به سخن آن حضرت، از حجیت و به عبارتی، از موضوعیت می افتد؛ زیرا با وجود علم به نظر امام علیه السلام دیگر نیازی به «وحدت نظر» تمام یا جمعی از فقیهان امامیه نخواهیم داشت. گفتنی است در عصر حضور معصومان علیهم السلام نیز اصحاب و فقیهان، تنها به کتاب و سنت استدلال می کردند و از دلیلی به نام اجماع، سخن نمی گفتند.

۴. هرگاه عقل، به طور قطعی به حکمی دست یابد، شارع نیز آن حکم را تأیید می کند؛ زیرا خود خالق عقل است. حال، اگر عاقلان بر حکمی اتفاق کنند و ما بدانیم اتفاق آنها از باب «تطابق آراء عقلاء بما هم عقلاء» است، در زمره «آراء محموده» قرار می گیرد که با حفظ نظام و نوع انسانی مرتبط است و می توان از آن، حکم شرعی را کشف کرد. اصولیان متأخر هم چون آخوند خراسانی این دلیل را «دلیل مستقل عقلی» یا «مستقلات عقلیه» نام نهاده اند و مثال بارز آن را «حسن عدالت و قبح ظلم» دانسته اند.

با توضیح بالا، روشن می شود که عقل مستقل، با نوع خلقت و فطرت انسانها ارتباط دارد و تابع هوا و هوس آنها نیست. بنابراین، در عصر ظهور هم باید معتبر باشد. البته پرسشی که باقی می ماند این است که محدوده عمل دلیل عقل، در عصر ظهور چگونه خواهد بود؟ آیا گسترش می یابد یا محدودتر می شود؟

از سویی با توجه به کمال یافتن عقل بشر در سایه حکومت و مدیریت الهی حضرت مهدی علیه السلام باید گفت انسانها بر موارد بیشتری اتفاق خواهند کرد. بنابراین، کاربرد دلیل عقل افزایش می یابد، اما از سوی دیگر، عرضه احکام شرعی از نزد امام، زمینه را برای اثبات حکم شرعی، تنها با استناد به حکم عقل و بدون اعتماد به دلیل نقلی تنگ تر خواهد کرد. نتیجه آن که دلیل عقل در عصر ظهور، حجیت خود را تقویت خواهد کرد، ولی کاربرد آن، کاهش خواهد یافت.

دیدگاه دوم به نفی نسبی فقه در عصر ظهور قائل بود که آن را به «کم حجم شدن

فقه» یا «کمال کیفی» آن تفسیر کردیم. بنابر این دیدگاه با توجه به حذف فقه مذاهب غیرامامی و حذف آرای اختلافی در فقه امامیه و نیز حذف حجیت اجماع و کاهش کاربرد دلیل عقل و کاهش حجم روایات، به دلیل آشکار شدن دلیل واقع‌نما از دلیل غیرواقعی، فقه امامیه، شفاف‌تر، کارآتر، ولی کم‌حجم‌تر خواهد شد.

دیدگاه سوم: اثبات مطلق (فربه شدن فقه)

سومین دیدگاه تصورپذیر درباره جایگاه فقه در عصر ظهور امام مهدی (عج) نظریه «اثبات مطلق» است، به این معنا که فقه، با همین شیوه به راه خود ادامه می‌دهد و هیچ اتفاق جدید و اساسی در عالم فقه، رخ نخواهد داد، بلکه می‌توان گفت حجم فقه، از حجم کنونی آن نیز فراتر خواهد رفت. هرچند این دیدگاه، هنوز هواداران آشکاری ندارد، اما کمابیش، برخی از فضلاء حوزه‌های علمیه و استادان فقه را می‌توان مدافع آن دانست.^۱ دلایل ارائه‌پذیر در این زمینه چنین است:

الف) هم‌پایی فقه با پیشرفت تمدن

بی‌گمان تمدن عصر ظهور، با تمدن کنونی مقایسه نمی‌پذیرد؛ زیرا بنابر روایات معتبر، ۲۵ قسمت از علم که تا آن زمان مخفی بوده است، به تمدن بشری پا خواهد گذاشت؛ در حالی که سهم تمدن پیش از ظهور از علم، دو قسمت بوده است. بنابراین، باید گفت مسائل مستحدثه فراوانی پیش می‌آید که باید فقها به آن پاسخ دهند. از آن جا که امام (عج) را تنها هدایت‌گر فقیهان عصر ظهور می‌دانیم، نه جانشین آنها، پس باید کتاب‌های فراوانی در این علم نگاشته شود که شاید نسبت آنها به کتاب‌های فقهی موجود، همان نسبت ۲۵ به دو باشد. این افزایش فروعات، جای‌گزین کاهش آرای فقهی خلاف واقع خواهد شد که با ظهور امام مهدی (عج) اعتبارشان را خواهند باخت.

۱. نک: سید نورالدین شریعت‌مدار جزائری، «آموزه‌های مهدویت و تأثیرگذاری آنها در تعلیم و تربیت در ارتباط با احکام فقهی»، ص ۲۰، دبیرخانه همایش دکترین مهدویت، انتشارات مؤسسه آینده روشن، ق ۱۳۸۴ شمسی.

ب) سیره فقیه پروری در عصر معصومان (علیهم السلام)

دومین دلیل هواداران دیدگاه سوم آن است که امام عصر (علیه السلام) مانند دیگر معصومان، به روش فقیه پروری ادامه خواهد داد. در عصر ائمه، صاحبان فقهی وجود داشتند که با اشاره و ارشاد امامان، روایات را در کنار هم می نهادند و از آنها قواعدی استخراج می کردند و می توانستند در موارد مشابه، حکم صادر کنند. ابان بن تغلب، فقیه و مجتهد بزرگی است که سه امام (امام سجاد، امام باقر و امام صادق (علیهم السلام)) را درک کرده و صاحب آثار فقهی بوده است. او فقیهی بود که هرگاه داخل مسجدالنبی می شد، مردم برای آموختن فقه نزد او ازدحام می کردند. امام باقر (علیه السلام) به او فرمود: «در مسجد مدینه بنشین و برای مردم فتوا بده، من دوست دارم مانند تو در میان شیعیانم دیده شوند.»

در نقل دیگری ابن فضال، گفت و گوی امام هشتم (علیه السلام) را با حسن بن جهم گزارش می کند که چگونه امام به او فرصت می داد تا با استناد به آیات قرآن، حکم ازدواج مرد مسلمان با زن مسیحی را استنباط کند و سرانجام از توانایی او در این کار، اظهار رضایت می کرد. این در حالی است که خود امام می توانست حکم فقهی را اعلام کند تا نیازی به زحمت فقیهان نباشد.^۱ امام مهدی (علیه السلام) نیز که براساس روایات به سیره اهل بیت (علیهم السلام) و رسول خدا (صلی الله علیه و آله) عمل می کند، در تربیت فقیهان، همین گونه عمل خواهد کرد.

دیدگاه برگزیده

به نظر می رسد دیدگاه دوم (کم حجم شدن فقه و کمال کیفی آن) قوت بیشتری دارد؛ زیرا با غلبه اسلام شیعی بر دیگر ادیان، فقه اسلامی به فقه امامی تبدیل می شود و فقه امامیه نیز چکیده ای از دیدگاه های صحیح تر خواهد شد. هر چند تدوین قواعد صحیح و صدور روایات واقع نما از امام، سنت امامان گذشته را بهتر از

۱. اجتهاد در عصر ائمه معصومین، ص ۱۵۱ و ۱۵۸.

گذشته عرضه خواهد کرد.

دانش فقه افزون بر پالایش، گسترش جغرافیایی خواهد یافت و در میان همه قشرهای جامعه جریان می‌یابد، چنان‌که بنابر برخی از روایات، زن در خانه می‌نشیند و به کتاب خدا و سنت رسول خدا ﷺ حکم می‌کند.^۱ بی‌گمان، این حکم کردن، حکم قضایی و رفع خصومت نیست، بلکه حکم فقهاتی و استنباطی است. دیدگاه اول، به دلیل آن‌که امام ﷺ را جانشین عوامل مادی و طبیعی قرار می‌دهد و استنباط فقهی و صدور حکم قضایی را یک‌سره به دوش آن حضرت می‌افکند، پذیرفتنی نیست و با روایات هم‌سانی سیره آن حضرت با سیره رسول خدا ﷺ منافات دارد. دیدگاه سوم نیز، چون به رفع فقه اختلافی بی‌توجه است، پذیرفته نیست.

به هر حال، این نوشتار ادعای طرح و بررسی تمام جنبه‌های ممکن در موضوع مقاله را ندارد و تنها با هدف طرح آغازین اندیشه‌های احتمالی در این زمینه فراهم آمده است.

۱. سید محمدتقی موسوی اصفهانی، مکمال المکارم فی فوائد الدعاء للقائم، ترجمه سیدمهدی حسینی قزوینی، حرف کاف، شماره ۲ (کشف علوم برای مؤمنین)، چاپ دوم: نشر دفتر تحقیقات و انتشارات بسدر، [بی‌جا]، ۱۳۷۲ شمسی.

دکترین مهدویت با روی کرد امت چشم انداز نگر، برنامه محور و تلاش گر

فرامرز سهرابی^{*}

پیامبر اعظم ﷺ، کام امتش را با انتظار گرفت و بدین سان شاهد فرهنگ انتظار را به آنان چشانند و چشم انداز نگری، برنامه محوری و عمل گرایی را در پیکر ایشان نهادینه ساخت. آن گاه که فرمود:

أفضل أعمال أمتي انتظار الفرج من الله عز وجل؛

برترین اعمال امت من، انتظار گشایش از سوی خداوند عزوجل است.

از این رو، حرکت کاروان امت براساس چشم انداز نگری رقم خورد. امت اسلام، فراسوی نگره خویش را با فلسفه فرج به نظاره می نشیند و همواره انتظار فرج را

^{*} عضو هیئت علمی پژوهش کده مهدویت.

زمزمه می‌کند. در این میان، فرهیختگان و عالمان امت، باید حس یوسف‌خواهی مردم را یعقوب‌وار بیدار سازند و سرلوحه برنامه آنان قرار دهند؛ همان‌گونه که امام هادی علیه السلام برنامه و وظایف عالمان دین را چنین می‌فرماید:

لولا من یبقی بعد غیبة قائمنا علیه السلام من العلماء الداعین الیه والدالین علیه والذائین عن دینہ بحجج الله والمنقذین لضعفاء عباد الله من شباک ابلیس و مردته و من فحاخ النواصب لما بقى أحد إلا ارتدَّ عن دین الله و لكنهم الذین یمسکون أزمّة قلوب ضعفاء الشیعة کما یمسک صاحب السفینة سکانها أولئک هم الأفضلون عندالله عزوجل^۱!

اگر در روزگار غیبت قائم علیه السلام، عالمانی نبودند که ظهور و فرج او را یاد کنند و مردم را به سوی او راه نمایند و از دین او، با استدلال‌های محکم، به دفاع برخیزند و کسانی را که ایمان سستی دارند، از تور ابلیس و پیروانش و از شکار ناصبیان و دشمنان اهل بیت علیهم السلام رهایی بخشند، هیچ‌کس باقی نمی‌ماند، مگر آن‌که راه ارتداد پیش می‌گرفت، ولی آنان، زمام دل‌های شیعیان را در دست می‌گیرند، چونان که ناخدای کشتی، سکان کشتی را، اینان نزد خداوند عزوجل افضل و برترین مردم هستند.

دعوت، دلالت، دفاع و نجات سرلوحه برنامه عالمان دین در عصر غیبت

در عصر غیبت، کانون فعالیت‌های فرهنگی و دینی عالمان بزرگوار شیعه، گل‌واژه انتظار است. کانون فرهنگ‌سازی آنان، دعوت و دلالت به اسلام، دفاع از دین قائم آل محمد علیه السلام، نجات مستضعفان از تورهای ابلیسیان و شکار ناصبیان و توجه به خود حضرت و فرهنگ انتظار است. اساس کار عالمان دینی در عصر غیبت، مدیریت ذهن‌ها و اراده‌ها و جهت‌دهی مردمان به سوی خلیفه خدا و حجت اوست. از این‌رو، به سوی او فرامی‌خوانند و او را پایگاه دعوت‌گری خویش قرار می‌دهند؛ زیرا:

۱. خبر سی، احتجاج، ص ۹.

«من أراد الله بده بكم و من و حده قبل منكم و من قصده توجه بكم»^۱

آن که خدا را اراده کند، از شما می‌آغازد و هر که آهنگ آموزه‌های توحیدی پویسد، از شما می‌جوید و هر که خداطلب شود، با توجه شما باشد.

از همین رو، فرهیختگان و دانش‌مندان فراخوان خویش را با سر وش «این باب الله الذی منه یوتی، و این وجه الله الذی إلیه یتوجه الأولیاء و این السبب المتصل بین الأرض و السماء»^۲ کجاست آن آستان الهی که از آن روانه می‌شوند؛ کجاست آن وجه الهی که دوستان خدا بدان روی می‌آورند و کجاست عامل اتصال زمین و آسمان؟» اعلان می‌دارند و با یک کرشمه، دو کار می‌کنند.

عالمان دین، افزون بر دعوت، به دلالت و راه‌نمایی نیز دست می‌یازند؛ یعنی مغز و فکر منتظران با قلب و دل آنان نیز ارتباط برقرار می‌کنند. گام‌به‌گام در دهلیزهای شناختی و گذرگاه‌های قلبی و ساقه‌های روانی منتظران، هم‌زبانی و هم‌نوایی می‌کنند تا در هنگامه‌های امتحان از پا نیفتند و شبهه‌ها و شهوت‌ها، آنان را به کام‌های آتشین شیطانی نلغزاند.

عالمان در عصر غیبت، گذشته از دعوت و دلالت به حجت خدا، از دین او نیز دفاع می‌کنند و مرزهای اعتقادی را پاس می‌دارند. آنان می‌کوشند با ارائه نظام‌های مورد نیاز فکری و راه‌کارهای وحیانی، مدیریت دینی امت را ره‌نمون شوند. بدین گونه، حریم دین او را از تمامی آسیب‌ها، حفظ می‌کنند تا از التقاط و دست‌برد ره‌زنان به دور بماند؛ زیرا می‌دانند که تنها در سایه‌سار دعوت و دلالت به دین خدا و دفاع از آن، می‌توان بندگان خدا را از دام‌های شیطانی رهایی بخشید.

راه‌برد فقیهان برای آشنا کردن مردم با نور حقیقت

عالمان شیعه با شاخصه‌های دعوت و دلالت به دین خدا و دفاع از آن و نجات

۱. شیخ عباس قمی، مفاتیح الجنان، زیارت جامعه کبیره.

۲. همان، دعای ندبه.

مردم، مدیریت فرهنگی جامعه را پیش می‌برند و شبکه‌های پیچیده کفر و نفاق را متلاشی می‌کنند و زمام دل‌ها را به دست خود می‌گیرند و هم‌چون سگان‌دار کشتی، سرنشینان را از تلاطم امواج خطرها می‌رهانند. آری، سیاست راه‌بردی آنان در عرصه دین و فرهنگ، براساس فقه آنان شکل می‌گیرد و ماجرای فقه و تفقه را می‌توان از بار مفهومی این کلیدواژه دریافت که به معنای «فهم، دقت و تأمل» است. امیرمؤمنان علیه السلام می‌فرماید:

إِنَّا وَاللَّهِ لَانْعَدُ الرَّجُلَ مِنْ شِيعَتِنَا فَقِيهًا حَتَّى يَلْحَنَ لَهُ، فَيَعْرِفَ اللَّحْنَ؛^۱

به خدا سوگند کسی از شیعیان خود را فقیه نمی‌شماریم تا این که به رمز، سخنی به او گفته شود و او آن رمز را دریابد.

مفضل بن عمر می‌گوید: امام صادق علیه السلام فرمود:

یک خبر که آن را درک می‌کنی، بهتر است از ده خبر که تنها آنها را روایت می‌کنی. بی‌گمان هر «حقی»، «حقیقتی» دارد و هر کار «درستی» دارای «نوری» است.

سپس فرمود:

به خدا سوگند، کسی از شیعیان خود را فقیه نمی‌شماریم تا این که به رمز، سخنی به او گفته شود و او آن رمز را دریابد. همانا امیرالمؤمنین علیه السلام بر فراز منبر کوفه فرمود: «به راستی که فتنه‌هایی ظلمانی پشت سر دارید که جز نومه کسی از آن نجات نمی‌یابد. به آن حضرت عرض شد: ای امیرمؤمنان نومه چیست؟ فرمود: آن که مردم را می‌شناسد، ولی مردم او را نمی‌شناسند. و بدانید که زمین از حجت خدای عزوجل خالی نمی‌ماند، ولی خدای عزیز به زودی دیده خلقش را به دلیل ظلم و جورشان و زیاده‌روی آنان درباره خودشان از او نابینا می‌سازد. و اگر زمین یک ساعت از حجت خدا خالی بماند، اهل خود را فرو می‌برد، ولی آن حجت مردم را می‌شناسد و آنان او را نمی‌شناسند؛ چنان که یوسف مردم را (برادرانش را) می‌شناخت و آنها او را نمی‌شناختند. سپس آن حضرت این آیه را تلاوت فرمود:

۱. نعمانی، الغیبه، ترجمه محمدجواد غفاری، باب ۱۰، ص ۱۹۸، روایت دوم.

«يَا حَسْرَةً عَلَى الْعِبَادِ مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ»^۱ «دریغاً بر این بندگان؛ هیچ فرستاده‌ای بر آنان نیامد مگر آن‌که او را ریشخند می‌کردند»^۲

فقیه، فرآیند مهندسی «کشف»، «استخراج» و «تبدیل» را همواره به کار می‌بندد تا به ژرفا و گستره حقیقت راه یابد. فقیه، حقیقت حق و نور هر صواب را شکار می‌کند و شاهد کلام را در کام جانش، می‌چشاند. و از این‌رو، با رمز سخن آشناست و آن رمز آشنا با اسرار کلام امیرمؤمنان اوج می‌گیرد که فرمود: «به راستی فتنه‌هایی ظلمانی پشت سر دارید که جز نُومَةُ، کسی از آن نجات نمی‌یابد؛ یعنی کسی که مردم را می‌شناسد، ولی مردم او را نمی‌شناسند.» فقیه می‌داند که در فضای فتنه و شب دیجور، نمی‌شود سطحی‌اندیش بود و به امور ظاهری پرداخت و گرد و خاک به پا کرد و در طرح دشمن قرار گرفت.

او به ریشه‌ها می‌اندیشد و هرگز اسیر نگاه‌ها و تلقین‌ها نمی‌شود. گستره نگاه او، در اخلاص ریشه دارد و لذا هر نسیمی او را به بازی نمی‌گیرد. کوه استوار و تفسیر «سترگ» است و بازی‌گر هر صحنه خستگی نمی‌شود تا همه او را شناخته باشند. او مردم را می‌شناسد و زمان‌شناس و زبان‌شناس است، ولی مردم او را نمی‌شناسند و روشن است که در دل فتنه‌ها و شب دیجور، تنها چنین فرهیختگانی نجات می‌یابند. فقیه رمز سخن حضرت را می‌فهمد که چگونه باید به عمق ریشه‌ها بپردازد و از امیرمؤمنان می‌آموزد که زمین از حجت خدا خالی نمی‌شود که اگر زمین ساعتی از حجت خدا خالی شود، اهل خود را فرو می‌برد.

فرایند انحطاط و سقوط بدکاران، جهل‌ورزان و ستم‌گران

«وَجَاءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِالْبَيِّنَاتِ فَمَا كَانَ اللَّهُ لِيَظْلِمَهُمْ وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ» * ثُمَّ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ أَسَاءُوا السُّوءَ أَنْ كَذَّبُوا بِآيَاتِ اللَّهِ وَكَانُوا بِهَا يَسْتَهْزِئُونَ»^۳

۱. سوره یس. آیه ۳۰.

۲. همان.

۳. سوره روم. آیه ۹ و ۱۰.

و پیامبرانشان دلایل آشکار برایشان آوردند. بنابراین، خدا بر آن نبود که بر ایشان ستم کند، لکن خودشان بر خود ستم می کردند آن گاه فرجام کسانی که بدی کردند [بسی] بدتر بود، [چرا] که آیات خدا را تکذیب کردند و آنها را به ریشخند می گرفتند.

ناکامی آدمی از نابالغی او سرچشمه می گیرد. او از حس زیبایی شناسی و حس یوسف خواهی محروم مانده است. از همین رو، «لم یمثل أمر رسول الله صلى الله عليه و آله في الهادين بعد الهادين؛^۱ دستور رسول خدا ﷺ درباره جانشینانش، یکی پس از یکی دیگری پیروی نشد.» «والأمة مصرّة على مقتته؛^۲ و امت بر دشمنی با آنان پافشاری ورزیدند.» و «مجتمعة على قطيعة رحمه و إقصاء ولده؛^۳ بر قطع رحم او و دور کردن مقام و منزلت فرزندانش یک پارچه شدند.»

این جمله ها، فرآیند سقوط امت اسلامی را در سه مرحله تحلیلی به نمایش می گذارد و حس خفته آنان را ترسیم می کند: «الأقليل مَن وفي لرعاية الحق فيهم،^۴ فقتل من قتل، و سبي من سبي، و أقصى من أقصى؛ [از این سقوط]، تنها گروه اندکی [رهایی یافتند] که به رعایت حق آنان وفادار ماندند. در نتیجه برخی کشته، برخی اسیر و برخی دیگر تبعید شدند.»

«وجرى القضاء لهم بما يرجي له حسن المثوبة؛^۵ و قضا و قدر برای آنان، به آنچه در برابرش، انتظار پاداش خوب داشتند، جاری شد.» پیشوایان بر آن بودند که شهد بندگی و عصاره هستی را به کام انسان بچشانند و چشم به راه تحقق آرمان موعود الهی بودند و در این راستا، تمامی قضا و قدر الهی را با جام رضا به سر کشیدند.

إذ كانت الأرض لله يورثها من يشاء من عباده، والعاقبة للمتقين و سبحان ربنا إن كان

۱. مفاتيح الجنان، دعای ندبه.

۲. همان.

۳. همان.

۴. همان.

۵. همان.

وعد ربنا لمفعولاً، و لن يخلف الله وعده، و هو العزيز الحكيم؛^۱

زیرا زمین از آن خداوند است و او برای هر کدام از بندگانش که بخواهد آن را به ارث می‌گذارد و فرجام نیک برای پرهیزکاران است و منزه است پروردگار ما، همانا وعده پروردگار، شدنی است و در وعده خدا هیچ تخلفی راه نمی‌یابد.

فرجام پرهیزکاران و تکالیف یوسف‌خواهان

در ظرف مشیت الهی، فرجام پرهیزکاران به عنوان وارثان زمین رقم خورده است و پیشوایان شیعه، بر این مشیت الهی رنج‌ها کشیده‌اند و چشم به راه نشسته‌اند که او خواهد آمد.

اما باید حس خفته مردم به حس شکفته تبدیل شود و از خفتگی به شکفتگی راه یابند. آن‌گاه با رشد حس زیبایی‌شناسی، به آستانه حس یوسف‌خواهی نایل شوند.

فعلى الأطائب من أهل بيت محمد و على صلی الله علیهما و آلهما فلیک الباکون، و
إیاهم فلیندب النادبون، و لمثلهم فلتذرف الدموع، و لیصرخ الصارخون، و یضجّ
الضاجون، و یعجّ العاجون؛^۲

پس باید گریه‌کنندگان، بر برترین پاکان از خاندان اهل بیت علیهم‌السلام بگریند و ندبه و زاری کنند ندبه‌کنندگان، و برای چنین کسانی باید اشک‌ها ریخته شود و فریادکنندگان فریاد کنند و ضجه‌کشندگان ضجه‌کشند و شیون‌کنندگان شیون کنند.

باید از مردگی و خفتگی با نسیم معرفت امام زمان خویش، به شکوفایی و شکفتگی روانه شویم که: «من مات و لم یعرف إمام زمانه مات میتة جاهلیة.» باید حس زیبایی‌شناسی را با اشک‌های خود بر پاکان هستی جاری سازیم و با ندبه و زاری همراه و با ضجه هم‌نوا و با شیون هم‌گون باشیم. این‌گونه حس و حال یوسف‌خواهی در وجود ما موج خواهد زد و طوفان «أین الحسن أین الحسین، أین أبناء الحسین، صالح بعد صالح و صادق بعد صادق، أین السبیل بعد السبیل، ... أین بقیة الله؛ کجاست

۱. همان.

۲. همان.

حسن علیه السلام؟ کجاست حسین علیه السلام؟ کجایند فرزندان حسین علیه السلام؟ آن پاکان هستی که هریک پس از دیگری درست‌کردار و راست‌گو و راه به سوی او بودند؟... کجاست حضرت بقیه‌الله؟^۱ برپا خواهند شد.

تا آن‌که خود را نزدیک‌تر می‌کند و یوسف زهرا را خطاب می‌کند:

بأبی أنت و أمی و نفسی لك الوقاء والحمی، یابن السادة المقربین... لیت شعری، این استقرت بك النوی... عزیز علیّ أن أرى الخلق و لا تری، و لا أسمع لك حسیساً و لانجوى!^۲

پدر و مادر و جانم فدا و حامی تو باد، ای فرزند بزرگان مقرب... کاش می‌دانستم کجا دل‌ها به تو آرام و قرار می‌گیرد... سخت است بر من که همه را ببینم و تو را نبینم و از تو هیچ صدایی حتی آهسته هم به من نرسد.

آن‌گاه حس و حال، با زبان و ادبیات تازه‌ای اوج می‌گیرد:

بنفسی أنت أمنيّة شائق یتمنی من مؤمن و مؤمنة ذکرا فحنّا... إلى متى أحرار فیک یا مولای... هل إلیک یا ابن احمد سبیل فتلقی!^۳

جانم به فدایت! تو آرمان و اشتیاق قلبی هر آرمان‌خواه هستی؛ از مرد و زن اهل ایمان که همواره یادت کنند و ناله شوق سر دهند... ای مولای من! تا کی حیران و سرگردان تو باشم؟... ای فرزند پیامبر! آیا به سوی تو راه ملاقاتی هست که دیدارت کنم؟.

این عبارات، لایه‌های تو در توی منشور عشق و حس یوسف‌خواهی را به نمایش می‌گزارد و روح انسان منتظر را اسیر تلاطم آن می‌سازد.

همه راز و رمزها در همین است که انسان به این «حس و حال» دست یابد و زیبایی‌شناسی‌اش شکفته شود. از این‌رو، بر فرهیختگان است که یعقوب‌وار به عرصه مدیریت فرهنگی وارد شوند.

۱. همان.

۲. همان.

۳. همان.

«وَتَوَلَّى عَنْهُمْ وَقَالَ يَا أَسَفَى عَلَى يُوسُفَ وَأَبْيَضْتُ عَيْنَاهُ مِنَ الْحُزْنِ فَهُوَ كَظِيمٌ»^۱

و [یعقوب از برادران یوسف] روی برگردانید و گفت: «ای دریغ بر یوسف!» و در حالی که اندوه خود را فرو می خورد، چشمانش از اندوه سفید شد.

«قَالُوا تَاللَّهِ تَفْتَأُ تَذْكُرُ يَوْسُفَ حَتَّى تَكُونَ حَرَضًا أَوْ تَكُونَ مِنَ الْهَالِكِينَ»^۲

[پسران او] گفتند: «به خدا سوگند که پیوسته یوسف را یاد می کنی تا بیمار شوی یا هلاک گردی.»

«قَالَ إِنَّمَا أَشْكُو بَثِّي وَحُزْنِي إِلَى اللَّهِ وَأَعْلَمُ مِنَ اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ»^۳

[یعقوب] گفت: «من شکایت غم و اندوه خود را پیش خدا می برم، و از [عنایت] خدا چیزی می دانم که شما نمی دانید.»

ستم و جور آنان و اسراف بر خودشان، سبب شد که یوسف در میانشان نباشد. به پدر خود، یعقوب نیز که از فراق یوسف می سوزد و می گدازد، اعتراض می کنند که چرا در یاد یوسف خود را به سختی می افکنی!

آنان نه در حضور و نه در غیاب یوسف، «حسن و حال» مناسب او را نداشتند. لذا یعقوب می فرماید: «من با خدا از اندوه خویش سخن راندم و شکایت خود را به شما طرح نکردم، که چنین می گوئید و از خدای خود، چیزهایی سراغ دارم که شما نمی دانید.» در چنین فضایی است که چنین رهنمود می دهد:

«يَا بَنِيَّ اذْهَبُوا فَتَحَسَّسُوا مِنْ يَوْسُفَ وَأَخِيهِ وَلَا تَيْسُرُوا مِنْ رُوحِ اللَّهِ إِنَّهُ لَا يَيْسُ مِنْ رُوحِ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْكَافِرُونَ»^۴

ای پسران من، بروید و از یوسف و برادرش جست و جو کنید و از رحمت خدا نومید م باشید، زیرا جز گروه کافران کسی از رحمت خدا نومید نمی شود.

حضرت یعقوب بار دگر دستور می دهد تا فرزندانش به سوی مصر و

۱. سوره یوسف، آیه ۸۴

۲. سوره یوسف، آیه ۸۵

۳. سوره یوسف، آیه ۸۶

۴. سوره یوسف، آیه ۸۷

فراهم آوردن مواد غذایی حرکت کنند، ولی این بار که مرتبه سوم بود، سرلوحه خواسته‌اش را جست‌وجو از یوسف و برادرش قرار می‌دهد. آن حضرت به اقدام و حس و حال خاص دستور می‌دهد و می‌فرماید که نگذارید یأس بر شما چیره شود. یأس میوه کفر است و تنها کافران در آن باتلاق گرفتار می‌شوند. در شرایطی که وضع عمومی کنعان، بحرانی است و قحطی فراگیر شده است، مهم‌ترین سخن حضرت یعقوب، حس یوسف‌خواهی است و در زمانی که فرزندان‌ش اعتراض دارند و در فضای روحی نامناسب و همراه با یأس به سر می‌برند، دستور اقدام با حس و حال ویژه را صادر می‌کند. او بدین ترتیب، حوزه‌های شناختی عاطفی و رفتاری آنان را سرشار می‌سازد و ادبیات اضطرار را بازخوانی می‌کند. آنان به راه می‌افتند، ولی با حس و حالی دیگر. وقتی به آستان دوست وارد شدند:

«فَلَمَّا دَخَلُوا عَلَيْهِ قَالُوا يَا أَيُّهَا الْعَزِيزُ مَسْنَا وَأَهْلُنَا الضُّرُّ وَجِئْنَا بِبِضَاعَةِ مُرْجَاةٍ فَأَوْفِ لَنَا الْكَيْلَ وَتَصَدَّقْ عَلَيْنَا إِنَّ اللَّهَ يَجْزِي الْمُتَصَدِّقِينَ»^۱

پس چون [برادران] بر او وارد شدند، گفتند: «ای عزیز به ما و خانواده ما آسیب رسیده است و سرمایه‌ای ناچیز آورده‌ایم. بنابراین پیمانه ما را تمام بده و بر ما تصدق کنی که خدا صدقه دهندگان را پاداش می‌دهد.»

دستور حضرت یعقوب بر آنان اثر گذاشت و ادبیات جدیدی بر زبان‌شان جاری شد. حس یوسف‌خواهی آنان، زبان اضطرار به حجت را گویا ساخت و با آن گویش، ارتباط جدیدی با حجت خدا برقرار کردند. در نتیجه، دوران غیبت به ظهور انجامید.

امام امت و بیدارگری یوسف‌خواهان

نوع نگاه و نگرش فرهیختگان و اندیش‌مندان هر جامعه، می‌تواند کارآمدی و اثربخشی را در راستای تحول آن جامعه به نمایش بگذارد؛ هم‌چنان‌که از شیوه ره‌نمود حضرت یعقوب علیه السلام، به خوبی به دست می‌آوریم که چگونه در اوج بحران و قحطی، اذهان را متوجه یوسف و برادرانش می‌کند. او با این شیوه مدیریتی، رخسار

۱. سوره یوسف، آیه ۸۸

زیبای یوسف را از پس غیبت به تابش ظهور زمینه‌سازی می‌نماید.

امام راحل^۱ با همین نگاه به عصر غیبت و وظیفه فقیهان، توانست به لطف خداوند و توجهات حضرت ولی عصر^{عج} به معماری انقلاب بزرگ اسلامی دست یابد. حس و حال آن رادمرد فرزانه، از زمزمه روح‌افزایش به خوبی حس می‌شود که «انتظار فرج از نیمه خرداد کشم». بلندای نگاهش، استواری همتش، ظرافت و ظرفیت دیدگاهی‌اش، مردم را به راه انداخت. یعقوب‌وار دستور حرکت داد و مردم به راه زدند و با حس یوسف‌خواهی دیواره‌های یأس را فرو ریختند و بذر «انفجار نور» را در نیمه خرداد کاشتند. امام در طلوعه پیروزی انقلاب اسلامی، انفجار نور را زمینه‌ساز ظهور خواندند.

حس یوسف‌خواهی در وجود معمار انقلاب موج می‌زد. او شیفته یوسف زهرا بود. امام برای مدیریت کلان و سیاست راه‌بردی فرهنگی خویش بر آن بود که شهید حس یوسف‌خواهی را بر کام پیروانش بنشانند. او که شالوده حاکم بر حرکت انقلابی و فرهنگی خود را فرهنگ مهدویت و انتظار فرج می‌دانست، براساس دکترین مهدویت و انتظار، فلسفه‌های سیاسی موجود را به چالش کشانید. خود در این باره فرمود: این من نبودم که به واسطه من پیروزی را به دست آوردید. خدای تبارک و تعالی در سایه امام زمان (سلام الله علیه) ما را پیروز کرد... این نیست الا این که دست غیبی در کار است. خدای تبارک و تعالی به وسیله امام زمان سلام الله علیه [این تحول را در زندگی مردم پدید آورد].^۱

انقلاب مردم ایران، نقطه شروع انقلاب بزرگ جهانی اسلام به پرچم‌داری حضرت حجت (ارواحنا فداء) است که خداوند بر همه مسلمانان و جهانیان منّت نهاد و ظهور و فرجش را در عصر حاضر قرار دهد.^۲

امیدوارم که این انقلاب، یک انقلاب جهانی بشود و مقدمه برای ظهور بقیه الله ارواحنا له الفداء باشد.^۳

۱. صحیفه نور، ج ۷، ص ۵۴ و ۵۵.

۲. همان، ج ۲۱، ص ۳۲۷. (به نقل از: مجله تخصصی انتظار موعود، ش ۱۴، ص ۱۱)

۳. همان، ج ۱۶، ص ۱۳۱.

ان شاء الله اسلام را آن طور که هست در این مملکت پیاده کنیم و... مقدمه باشد برای ظهور ولی عصر^۱ ارواحنا فداه.

امید است که این انقلاب، جرقه و بارقه‌ای الهی باشد که انفجاری عظیم در توده‌های زیر ستم ایجاد نماید و به طلوع فجر انقلاب حضرت بقیه الله ارواحنا لمقدمه الفداه منتهی شود.^۲

دست عنایت خدای تبارک و تعالی بر سر این ملت کشیده شده است و ایمان آنها را تقویت فرموده است که یکی از علایم ظهور بقیه الله ارواحنا فداه است.^۳

من امیدوارم که ما به مطلوب حقیقی برسیم و متصل بشود این نهضت به نهضت بزرگ اسلامی و آن نهضت ولی عصر^۴ است.

ما با خواست خدا، دست تجاوز و ستم همه ستم‌گران را در کشورهای اسلامی می‌شکنیم و با صدور انقلابمان که در حقیقت صدور انقلاب راستین و بیان احکام محمدی است، به سیطره و سلطه و ظلم جهان‌خواران، خاتمه می‌دهیم و به یاری خدا، راه را برای ظهور منجی، مصلح کل و امامت مطلق حق، امام زمان (ارواحنا فداه) هموار می‌کنیم.^۵

همه ما انتظار فرج داریم و باید در این انتظار خدمت کنیم، انتظار فرج، انتظار قدرت اسلام است و ما باید کوشش کنیم تا قدرت اسلام در عالم تحقق پیدا کند و مقدمات ظهور ان شاء الله تهیه شود.^۶

با اتکال به خدای تبارک و تعالی و پشتیبانی صاحب این کشور، امام زمان سلام الله علیه این مقصد را به آخر برسانید و خواهید رسانید.^۷

خداوند همه ما را از این قیدهای شیطانی رها فرماید تا بتوانیم این امانت الهی

۱. همان، ج ۱۵، ص ۱۷۰.

۲. همان، ص ۶۲.

۳. همان، ج ۱۶، ص ۱۳۰.

۴. همان، ص ۱۳۲.

۵. همان، ج ۲، ص ۱۳۲.

۶. همان، ج ۷، ص ۲۵۵.

۷. همان، ج ۱۴، ص ۳۳۰.

[جمهوری اسلامی] را به سر منزل مقصود برسانیم و به صاحب امانت، حضرت مهدی موعود ارواحنا لمقدمه الفداء رد کنیم.^۱

ما امروز دورنمای صدور انقلاب اسلامی را در جهان مستضعفان و مظلومان بیش از پیش می‌بینیم و جنبشی که از طرف مستضعفان و مظلومان جهان علیه مستکبران و زورمندان شروع شده و در حال گسترش است، امیدبخش آتیه روشن است و وعده خداوند تعالی را نزدیک و نزدیک‌تر می‌نماید. گویی جهان مهیا می‌شود برای طلوع آفتاب ولایت از افق مکه معظمه و کعبه آمال محرومان و حکومت مستضعفان.^۲

سلام بر ملت بزرگ ایران که با فداکاری و ایثار و شهادت، راه ظهورش را هموار می‌کنند.^۳

من امیدوارم که این کشور با همین قدرت که تا این جا آمده است و با همین تعهد و با همین بیداری که از اول قیام کرده است و تا این جا رسانده است، باقی باشد این نهضت و این انقلاب و قیام تا صاحب اصلی ان شاء الله بیاید و ما و شما و ملت ما، امانت را به او تسلیم کنیم.^۴

بار الٰه! ... عاجزانه از مقام مقدس تو می‌خواهیم... ملت عزیز ایران را در پیش‌برد جمهوری اسلامی و سرکوب منحرفان و مخالفان با اسلام و پیروان آن مصمم‌تر فرمایی، تا این انقلاب را به انقلاب جهانی مهدی موعود ارواحنا فداء ادامه دهند.^۵

حسن یوسف‌خواهی در وجود امام راحل موج می‌زد و آن بزرگ‌مرد انرژی خود را از آن خورشید درخشان می‌گرفت. یعقوب‌وار کام مردم دلیر ایران را با آن آشنا ساخت و با پژواک ذهنیت خود، دکترین مهدویت و انتظار را در اندیشه جان آنان جاری کرد و آن را چونان باور و رفتار نهادینه ساخت.

۱. همان، ج ۱۸، ص ۴۷۲.

۲. همان، ج ۱۷، ص ۴۸۱.

۳. همان، ج ۲۱، ص ۳۲۵.

۴. همان، ج ۱۵، ص ۲۳۰.

۵. همان، ج ۱۷، ص ۴۸۴.

او فقیه سترگی بود که در سایه فرآیند فقاہت خویش با فهم، دقت و تأمل، راز و رمز سیاست راه‌بردی فرهنگی عصر غیبت را می‌دانست. او از امام هادی علیه السلام آموخته بود که باید کانون حرکت انقلابی و فرهنگی خود را براساس محورهای راه‌بردی دعوت و راه‌نمایی به امام زمان علیه السلام، حمایت و دفاع از دین او و سرانجام نجات بخشی مستضعفان از دام شیاطین و پیروانش قرار دهد.

او می‌دانست که باید حس خفته مردم را با ترنم ولایت او شکفته کند و بر قلب و جان آنان حاکم سازد. با این نگاه، انتظار، حوزه مفهومی خود را آشکار می‌سازد و شکل محتوایی خویش را به صورت نظام فکری به نمایش می‌گذارد و تفسیرگر دکترین مهدویت می‌شود.

انتظار فرج، اساس دکترین مهدویت

نگاه فرد منتظر و بهره‌مند از فرهنگ انتظار، چنان باشکوه است که زاویه دید امت، سازه‌های بینش، منش و روش هر فردی را سامان می‌دهد و هندسه فکری و گفتمان مسلط او را رقم می‌زند؛ هم‌چنین فرآورده‌های نرم‌افزاری دکترین او را فراسوی قرار می‌دهد؛ چنان‌که امام زین‌العابدین علیه السلام می‌فرماید: «انتظار الفرج من أعظم الفرج»^۱ انتظار فرج، خود بزرگ‌ترین فرج است.

انتظار یعنی چشم‌داشت، امیدواری، مترصد چیزی بودن و چشم به راهی داشتن.^۲ حالتی روحی و روانی است که آدمی را برای آنچه انتظارش را می‌کشد، آماده می‌سازد.^۳

انتظار، فرهنگ است؛ خیمه‌ای است که ذهنیت فرد منتظر را درگیر می‌سازد و نگاه او را به فراسوی افق می‌دوزد؛ فرد منتظر دل مشغول است و با تمام وجودش در آماده‌باش کامل به سر می‌برد.

۱. علامه مجلسی، بحار الأنوار، ج ۵۲، ص ۱۲۲.

۲. لغت‌نامه دهخدا، ج ۲، ص ۲۹۶۲.

۳. محمد تقی موسوی، مکالمات المکارم، ج ۲، ص ۱۵۲.

قلمرو «شناختی، عاطفی و رفتاری» او دغدغه‌مند است و این دغدغه، پیوسته است؛ هم‌چنان‌که امام صادق علیه السلام فرمود:

وانتظروا الفرج صباحاً و مساءً؛
صبح و شب در انتظار فرج باشید.

نیز امیر مؤمنان علیه السلام فرمود:

دوست دار ما شب و روز منتظر گشایش و فرج است.

انتظار فرج در کلام بلند امام باقر علیه السلام با فضیلت ترین اعمال شیعیان شمرده شده است:

و در کلام شریف رسول خدا ﷺ، بزرگ‌ترین جهاد امتش به شمار آمده است:

أفضل جهاد أمتي انتظار الفرج.^٤

انتظار، هم نگاه است و هم حالت روحی و هم عمل، بلکه بافضیلت‌ترین اعمال به شمار می‌رود و خیمه یوسف‌خواهی است. هر که حس یوسف‌خواهی دارد، به خیمه‌اش در می‌آید و در آن‌جا برترین عبادت را به جا می‌آورد؛ هم‌چنان‌که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله می‌فرماید: «أفضل العبادۃ انتظار الفرج»^۵ و برترین جهاد و برترین اعمال را انجام می‌دهد تا زمینه‌های بزرگ‌ترین فرج را فراهم سازد.

زمینه‌سازی ظهور و حس یوسف‌خواهی

تا زمانی که شیعیان و امت پیامبر، با بلوغ حس یوسف خواهی‌شان به خیمه انتظار

١. بحار الأنوار، ج ٥١، ص ١٥٦.

٢. همان، ج ٢٧، ص ١٢١.

٢. همان، ج ٥٢، ص ١٢٣.

٤. همان، ج ٧٧، ص ١٤٣.

٥. همان، ج ٥٢، ص ١٢٥.

در نیایند و آمادگی‌های لازم را در خود ایجاد نکنند، از فیض بزرگ‌ترین فرج محروم خواهند ماند. از این‌رو، امام صادق علیه السلام می‌فرماید:

... إِنَّ لِهَذَا الْأَمْرِ غَايَةَ يَنْتَهِي إِلَيْهَا، فَلَوْ قَدْ بَلَغُوا لَمْ يَسْتَقْدِمُوا سَاعَةً وَ لَمْ يَسْتَأْخِرُوا؛
این امر پایانی دارد که باید به آن برسد و اگر مردم به آن پایان رسیدند، ساعتی پیش و پس نیافتد.

باید حس خفته مردم برآشوبد و یوسف‌خواه شوند و با معرفت به امام و فرهنگ انتظار، به خیمه‌اش در آیند تا آستانه بزرگ‌ترین فرج را آذین کنند و سرود عدالت جهانی را زمزمه همگانی سازند؛ هم‌چنان‌که در توقیع شریف آن عزیز آمده است:

و لو أَنَّ أَشْيَاعَنَا وَقَقَّهِمُ اللَّهُ لَطَاعَتَهُ، عَلَى اجْتِمَاعٍ مِنَ الْقُلُوبِ فِي الْوَفَاءِ بِالْعَهْدِ عَلَيْهِمْ
لَمَّا تَأَخَّرَ عَنْهُمْ الْيَمْنُ بِلِقَائِنَا وَ لَتَعَجَّلَتْ لَهُمُ السَّعَادَةُ بِمُشَاهَدَتِنَا عَلَى الْحَقِّ الْمَعْرِفَةِ وَ
صَدَقَها مِنْهُمْ بِنَا، فَمَا يَحْبِسُنَا عَنْهُمْ إِلَّا مَا يَتَّصِلُ بِنَا مِمَّا نَكْرَهُهُ وَ لَا تُؤْثِرُهُ مِنْهُمْ؛^۱
اگر شیعیان ما - که خداوند توفیق اطاعت الهی را به آنها عنایت کند - در وفای به
عهدی که دارند، براساس معرفت حقیقی یک‌دل شوند، برکت و فیض دیدار ما
هرگز از آنان دور نمی‌افتد، بلکه با شتاب، توفیق و سعادت مشاهده ما را می‌یابند.
آن‌چه تاکنون مردم را از ما دور ساخته، چیزهایی است که از آنان به ما می‌رسد و
مورد پسند ما نیست.

فرهنگ انتظار و دکترین مهدویت، بلوغ شیعیان است که با آن، حس یوسف‌خواهی‌شان قد می‌کشد و در شناخت، محبت و رفتار آنان جریان می‌یابد تا در آن‌جا هم‌بستگی لازم را برای وفای به عهدشان به عمل آورند. شیعه با خداوند عهد بسته است که پیوسته در سایه‌سار ولایت خداوند و معصومان علیهم السلام باشد و در مسیر معرفت، محبت و اطاعت آنان خستگی ناپذیر بماند. از این‌رو، اگر هویت شیعه که همان هم‌بستگی و اجتماع قلبی آنان در وفای به عهدشان است، بازخوانی و بازشناسی شود، فیض دیدار و فرج اعظم رخ می‌نماید.

۱. احتجاج، ج ۲، ص ۴۹۹.

معرفت حقیقی و مهندسی هویت منتظران مهدی علیه السلام

تحقق چنین هم‌بستگی و اجتماع قلبی و مهندسی هویت شیعیان، در راستای معرفت حقیقی امکان‌پذیر است. امام صادق علیه السلام می‌فرماید:

من عرف هذا الأمر فقد فرج عنه لانتظاره؛^۱

هرکس این امر (انتظار فرج) را باز شناسد، برای او به همین انتظارش فرج حاصل می‌شود.

شیعه با معرفت و درک خود از فرج قائم آل محمد صلی الله علیه و آله، نظام فکری دوران غیبت را مهندسی می‌کند و از گذرگاه معرفت، شاخصه‌های انتظار را سامان می‌دهد. بنابراین، در جهت دکترین انتظار ره می‌پویید و «آینده‌نگری»، «آینده‌سازی» و «آینده‌پردازی» را رصد می‌کند و آینده جهان و جهان آینده را با نمایش نظری خویش صلا می‌زند.

اهل بیت علیهم السلام با نگاهی ویژه به این امر، پیوسته آن را در اذهان یاران خود نهادینه کرده‌اند و پیوسته بر شناخت ولی امر و انتظار فرج او و اطاعت از او و فضیلت پایداری در زمان غیبت او تأکید ورزیده‌اند. آنان برای این منظور، بارها از اراده الهی که فراتر از خیالات خیال‌پردازان است و جهان را از زمزمه توحید پر خواهد کرد، دم زده‌اند تا حتی هوس‌پیشگان نیز در ضمیر ناخودآگاهشان از به ارث ماندن زمین برای بندگان صالح بیم‌ناک باشند. چنین است که باران بشارت برگزیدگان الهی به سوی استواران در راه حق باریدن می‌گیرد: چنان‌که امام صادق علیه السلام می‌فرماید:

طوبى لشيعة قائمنا المنتظرين لظهوره فى غيبته و المطيعين له فى ظهوره؛ أولئك

أولياء الله الذين لا خوف عليهم ولا هم يحزنون؛^۲

خوشا به حال شیعیان قائم ما که در زمان غیبت، انتظار ظهور او را می‌کشند و در

۱. کلینی، اصول کافی، ج ۲، ص ۱۹۸، روایت سوم.

۲. کامل سلیمان، يوم الخلاص، ترجمه علی اکبر مهدی پور، ج ۱، ص ۳۸۷، روایت ۴۳۱. (به نقل از: منتخب الأثر، ص ۵۱۴؛ بحار الأنوار، ج ۵۲، ص ۱۲۳؛ الزام الناصب، ص ۵۷ و ۱۳۷)

زمان ظهور از او فرمان می‌برند. آنها کسانی هستند که هیچ‌گونه اندوهی بر آنها نیست و آنها اولیای الهی هستند.

در حدیث دیگری می‌فرماید:

إِذَا مَاتَ الْمُنْتَظَرُ وَ قَامَ الْقَائِمُ بَعْدَهُ، كَانَ لَهُ مِنَ الْأَجْرِ مِثْلُ أَجْرِ مَنْ أَدْرَكَهُ. فَجَدُّوْا، وَانْتَظَرُوا هَنِيئًا أَيْتَهَا الْعَصَابَةُ الْمَرْحُومَةُ؛^۱

هنگامی که شخص منتظر از دنیا برود و قائم عجله پس از او ظهور کند، او پاداش کسی را می‌برد که دوران ظهور را درک کند، پس ای گروه مؤمنان، تلاش کنید و انتظار بکشید، که رحمت حق شما را فرا گرفته است.

در حدیثی دیگر امام صادق عجله می‌فرماید:

إِعْرِفْ إِمَامَكَ، فَإِنَّكَ إِنْ عَرَفْتَهُ لَمْ يَضُرَّكَ تَقَدُّمُ هَذَا الْأَمْرِ أَوْ تَأْخُرُ. وَ مِنْ عَرَفَ إِمَامَهُ، ثُمَّ مَاتَ قَبْلَ أَنْ يَرَى هَذَا الْأَمْرَ، كَانَ لَهُ مِثْلُ أَجْرِ مَنْ قَتَلَ مَعَهُ؛^۲

امام خود را بشناس که در آن زمان تو را باکی نیست که این امر جلو بیفتد یا عقب بماند. کسی که امامش را بشناسد و پیش از فرا رسیدن این امر از دنیا برود، مانند کسی است که در محضر او - حضرت بقیه‌الله - به شهادت رسیده باشد.

«خوف و حزن» بر وجود فرد منتظر راه ندارد. او به ولی خدا راه یافته است و در بوستان معرفتش آشیان گزیده و بر مقام اولیاءالله بار یافته است. او اندوهی از گذشته ندارد؛ زیرا تاکنون در خیمه انتظارش بوده است و از دایره فرمان‌دهی حضرتش بیرون نبوده است.

او با معرفت به امام خویش، از مرگ جاهلیت رهایی می‌یابد و به خیمه‌اش درمی‌آید. معرفت امام زمان عجله اکسیر اعظم است. او از «آینده» هیچ «خوفی» ندارد؛ آینده، روشن و جنس او از جنس آیندگان مطیع امام عصر عجله است.

امام باقر عجله در تفسیر آیه شریفه: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اصْبِرُوا وَصَابِرُوا وَرَابِطُوا»^۳، فرمود:

۱. همان. (به نقل از: نعمانی، الغیبه، ص ۱۰۶)

۲. همان، ص ۳۷۹. (به نقل از: منتخب‌الأثر، ص ۵۱۵؛ شیخ طوسی، الغیبه، ص ۲۷۶؛ اصول کافی، ج ۱، ص ۳۷۱)

۳. ای کسانی که ایمان آورده‌اید، صبر کنید و ایستادگی ورزید و مرزها را نگه‌بانی کنید. (سوره آل‌عمران، آیه ۲۰۰)

يا أيها الذين آمنوا اصبروا على أداء الفرائض و صابروا على أذية عدوكم و رابطوا
إمامكم المهدي المنتظر. من مات و هو عارفٌ لإمامه لا يضرده تقدم هذا الأمر أو
تأخر. و من مات و هو عارفٌ لإمامه كان كمن هو مع القائم في فسطاطه؛^۱

بر ادای واجبات صبر کنید و بر آزار دشمنان، شکیا باشید و با امامتان، مهدی
منتظر عجله، رابطه ناگسستنی داشته باشید. هرکس پس از شناخت کامل امام خویش
از دنیا برود، از این که این امر جلو بیفتد یا در آن تأخیر شود، او را زیانی نخواهد
رسانید و کسی که با معرفت امام خود از دنیا برود، همانند کسی است که با
حضرت قائم عجله در اتاق فرمان دهی اش همراه است.

مهم، شناخت امام زمان است؛ چه توفیق درک حضورش باشد و یا نباشد. آن چه
انسان را به آستان امام نزدیک می کند و در خیمه اش پرواز می دهد، معرفت اوست.
معرفت، دوری مسافت را از میان می برد و فرد منتظر، به گونه ای با امام خود پیوند
برقرار می سازد که در غیبت او، حس حضور می یابد. با این توضیح، او دیگر
احساس زیان نمی کند؛ چون از او جدا نیست. او را می شناسد و با او ارتباط برقرار
می کند و با تمام وجودش او را حس می کند.

از این رو، امام سجاد ع می فرماید:

يا أباخالد إن أهل زمان غيبته، القائلون بإمامته، المنتظرون لظهوره أفضل أهل كل
زمان، لأن الله تعالى ذكره أعطاهم من العقول و الأفهام و المعرفة ما صارت به الغيبة
عندهم بمنزلة المشاهدة و جعلهم في ذلك الزمان بمنزلة المجاهدين بين يدي رسول
الله ص بالسيف، أولئك المخلصون حقاً و شيعتنا صدقاً و الدعاة إلى دين الله سرّاً و
جهرّاً. و قال ع: انتظار الفرج من أعظم الفرج؛^۲

ای اباخالد، کسانی که در دوران غیبت او به امامتش باور و از منتظران ظهورش
باشند، برترین مردمان زمان ها خواهند بود؛ زیرا خداوند آنان را از نعمت عقل ها و
فهم ها بهره مند ساخته است. آن چنان معرفتی به آنها داده است که غیبت در
نزدشان چونان دیدار است. امر پنهان برای آنها به منزله آشکار است. در آن زمان.

۱. منتخب الأثر، ص ۵۱۵ و ۴۹۸؛ نعمانی، الغيبة، ص ۱۰۵ و ۱۸۰؛ اصول کافی، ج ۱، ص ۳۷۲.

۲. بحار الأنوار، ج ۵۲، ص ۱۲۲.

خداوند ایشان را همانند مجاهدان در پیش‌گاه رسول خدا قرار داده است که در راه اهداف حضرتش به جهاد می‌پردازند. آری، منتظران عصر غیبت، مخلصان حقیقی و شیعیان واقعی ما هستند و در پنهان و آشکار، به دین خدا دعوت می‌کنند. سپس در ادامه فرمود: انتظار فرج، خود بزرگترین گشایش است.

آنان که به امامتش باور دارند و در انتظار ظهورش به سر می‌برند، از عقل، فهم و معرفتی برخوردارند که «غیبت» برایشان به منزله دیدار است. با این روی‌کرد و با این حس و حال، گویا با شمشیر به جهاد می‌پردازند و از اخلاص حقیقی برخوردارند و شیعه راستینند و بدون خستگی، در پنهان و آشکار به دین خدا فرا می‌خوانند.

این همه شکوه برای منتظران، از خوان معرفت امام است که با او پیوند برقرار می‌سازد و از مرگ جاهلیت^۱ رهایی می‌دهد. در زیارت جامعه می‌خوانیم:

أَسْأَلُكَ أَنْ تَدْخُلَنِي فِي جَمَلَةِ الْعَارِفِينَ بِهِمْ وَ بِحَقِّهِمْ؛

خدایا از تو می‌خواهم که مرا در زمره معرفت‌یافتگان به ایشان و حقوق ایشان قرار بدهی.

در بخش دیگری می‌خوانیم:

... اللَّهُمَّ عَرِّفْنِي حَجَّتَكَ فَإِنَّكَ إِنْ لَمْ تَعْرِفْنِي حَجَّتَكَ ضَلَلْتُ عَنْ دِينِي؛^۲

بارالها، معرفت حجت خودت را به من عنایت فرما و او را به من شناسان که اگر چنین نکنی، از دینم گمراه می‌شوم.

امام صادق (ع) می‌فرماید:

لَا يَثْبِتُ عَلَى إِمَامَتِهِ إِلَّا مَنْ قَوِيَ يَقِينُهُ وَ صَحَّتْ مَعْرِفَتُهُ؛^۳

بر امامت او (حضرت مهدی (عج)) استوار نمی‌ماند، جز کسی که یقینش بسیار

۱. «من مات و لم يعرف إمام زمانه مات ميتة جاهلية؛ هرکس بمیرد و امام زمانش را نشناسد، به مرگ جاهلیت مرده است.»

۲. مفاتیح‌الجنان، دعای حضرت صاحب‌الامر.

۳. منتخب‌الأثر، ص ۲۱۵؛ تنبیح‌المودة، ج ۳، ص ۸۲.

قوی و شناختش بسیار درست و استوار باشد.

با این بیان، انتظار فرج و چشم‌اندازنگری شیعیان، برترین اعمال آنان است؛ چراکه پیوسته نگاهی به افق‌های امیدبخش و آینده روشن دارند.

انتظار، توقع و ترقب

این آینده‌نگری و توجه به افق روشن، ویژگی شیعیان است. با همین ویژگی کارآمدی و ثمربخشی اندیشه شیعی به نمایش گذاشته می‌شود. در همین زمینه، امام رضا علیه السلام از رسول خدا صلی الله علیه و آله نقل می‌کند:

أَفْضَلُ أَعْمَالِ أُمَّتِي أَنْتَظَارُ فَرَجِ اللَّهِ عَزَّوَجَلَّ^۱

برترین اعمال امت من، انتظار گشایش خداوند عزوجل است.

از این رو، در نگاه امت اسلامی چشم‌اندازنگری و آینده‌نگری، جایگاه ویژه‌ای دارد. این ذهنیت، در ساحت‌های «شناختی»، «عاطفی» و «رفتاری» آنان نمود می‌یابد و نمادآفرینی می‌کند. بدین‌سان دو کارکرد «کارآمدی» و «اثربخشی» را به اوج می‌رساند؛ زیرا آنان بر این باورند که:

وَأَنَّ وَعْدَ اللَّهِ فَيْكٍ حَقٌّ لَا أَرْتَابَ لَطُولِ الْغَيْبَةِ وَ بَعْدَ الْأَمَدِ وَ لَا أَتَحَيَّرُ مَعَ مَنْ جَهْلُكَ وَ جَهْلُ بَكٍ مُنْتَظَرٌ مُتَوَقَّعٌ لِأَيَّامِكَ^۲

بی‌گمان وعده خداوند درباره تو حق است و طول غیبت تو و درازای مدت آن هیچ‌گونه تردیدی برایم نیافریده و حیرت و سرگردانی جاهلان به حق تو بر من راه نیافته است. من چشم به راه تو نشسته‌ام و آینده‌نگرم و برای تحقق ایام حکومت تو آماده و آینده‌ساز هستم و دست به کار شده‌ام.

امت اسلام و جهان تشیع از آسیب جان‌کاه «شک» و «حیرت» جاهلان مدرن دوران غیبت مصون می‌ماند؛ زیرا در سایه‌سار آموزه‌های وحیانی و از زبان

۱. بحار الأنوار، ج ۵۲، ص ۱۲۲، روایت دوم.

۲. مفاتیح الجنان، دعای حضرت صاحب الامر.

امام صادق علیه السلام آموخته است که:

ای مفضل! اخبار مهدی علیه السلام را به شیعیان ما بازگویی، تا در دین خود به تردید نیفتند.^۱

در فرهنگ جاهلیت عصر غیبت، شک و حیرت به عنوان دو شاخص فرهنگی آن موج می‌زنند. طول غیبت و درازای آن، برای برخی غفلت‌زدگان ایجاد تردید کرده است. از طرفی ناآگاهی و بی‌خبری آنان به وجود امام و مقام و جایگاه والای او، سرگردانیشان را گسترش داده است؛ زیرا غفلت از وعده الهی، شک می‌آفریند و در نتیجه، انسان در گرداب سرگردانی دست و پا می‌زند و خود را در گستره هستی، بدون راهنما و اسیر امواج طوفانی می‌یابد.

آنان که از شک به وعده الهی در امان باشند و به وجود و مقام والای امام معرفت یافته باشند، هرگز گرفتار تحیر و سرگردانی نخواهند شد و با نشاط و امید، به افق‌های سرسبز آینده چشم می‌دوزند. آنان در همین زمینه، حال اقدام دارند و به وقوع و تحقق آن می‌اندیشند و برنامه‌محورند (متوقع) و تا رسیدن زمان ظهور، پیوسته وضعیت مطلوب را رصد می‌کنند و حساب‌گرند (مترقب).

باورمندان به آستان او صدا می‌زنند که:

إذ أنت نظام الدين و يعسوب المتقين و عزّ الموحدين و بذلك أمرني ربّ العالمين.
فلو تطاولت الدهور و تبادت الأعمار لم أزد فيك إلاّ يقيناً و لك إلاّ حبّاً، عليك
إلاّ متكلاً و معتمداً و لظهورك إلاّ متوقّعاً^۲ و منتظراً^۳، و لجهادي بين يديك^۴
مترقباً؛^۵

همانا تو نظام‌بخش دین و پیشوای پرهیزگاران و شرافت‌بخش موحدان عالم هستی و خداوند عالم، مرا به این باور و ایمان و عهد به ولایت تو امر فرموده

۱. بشارة الاسلام، ص ۲۶۷.

۲. نسخه بدل: توقّعاً.

۳. نسخه بدل: انتظاراً.

۴. نسخه بدل: ترقباً.

۵. مفاتیح الجنان، زیارت حضرت صاحب الامر.

است. پس هرگاه روزگار طولانی شود و عمرها بر دوران غیبت بگذرد، در من جز آن‌که بر یقینم و بر محبتم به تو بیفزاید و اعتمادم بر تو کامل‌تر شود، تأثیری نخواهد داشت. برای ظهور تو، آماده، آینده‌ساز، چشم به راه و آینده‌نگر هستم. برای جهادی سترگ که ملازم رکاب حضرتت باشم و زیر پرچم سرافراز تو جان‌فشانی کنم، لحظه‌شماری می‌کنم و آن روز پرافتخار را دیده‌بانی می‌کنم و به آینده‌پردازی و حساب‌گری می‌پردازم.

بنابراین، «تطویل دهور و تمديد أعمار»، افزایش و رویش یقین در ساحت تو و عشق، اتکال و اعتماد بر تو را به هم‌راه خواهد داشت. این باورمندی تا مرز یقین، تجلی اعتقادی راسخ است و بر شاخ‌سارش عشق جوانه می‌زند. بدین‌سان شکوه سرمایه اجتماعی جامعه منتظر را به نمایش می‌گذارد، آینده‌سازی می‌کند و سامانه‌های آینده را تحقق می‌بخشد (متوقع). فرد منتظر نگاه خود را از آینده‌نگری منحرف نمی‌کند و روحیه ارتجاعی و قهقرایی را بر نمی‌تابد (منتظر). جامعه منتظر با چنین هندسه فکری درباره سرمایه اجتماعی، خویش برای ظهور مهدی موعود عج دست به کار می‌شود و آینده‌سازی می‌کند. چنین جامعه پویا و زنده‌ای پیوسته حساب‌گر است و پردازش مناسب از آن به دست می‌دهد (مترقب). این نکته بسیار مهم، در زیارت جامعه هم به خوبی موج می‌زند:

منتظر لأمرکم، مرتقب لدولتکم.

هم‌چنان‌که امام صادق عج فرمود:

وانتظروا الفرج صباحاً و مساءً!

شب و روز چشم به راه باید بود.

در ادامه زیارت جامعه می‌خوانیم:

أخذ بقولکم، عامل بأمرکم، مستجیر بکم، زائر لکم، لائذ عائذ بقبورکم؛

سخن شما را می‌شنوم و امر شما را به کار می‌بندم و به درگاه شما پناه می‌آورم و

۱. بحار الأنوار، ج ۵۲، ص ۱۳۳.

به زیارت شما می‌شتابم و به مرقد مطهر شما پناه می‌آورم.

پیوسته باید در سایه عنایت آن حضرت بود و او را معیار حقیقت دانست:

الحق ما رضيموه و الباطل ما أسخطموه؛

حق آن است که شما بسدان راضی هستید و باطل آن است که شما از آن ناخرسندید.

حیرت دوران غیبت و وظایف منتظران

زراره از امام صادق (ع) نقل می‌کند:

يَأْتِي عَلَى النَّاسِ زَمَانٌ يَغِيبُ عَنْهُمْ إِمَامُهُمْ. فَقُلْتُ لَهُ: مَا يَصْنَعُ النَّاسُ فِي ذَلِكَ الزَّمَانِ؟

قال: يَتَمَسَّكُونَ بِالْأَمْرِ الَّذِي هُمْ عَلَيْهِ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ؛^۱

برای مردم زمانی فرا می‌رسد که امامشان از آنان غایب شود. عرض کردم: مردم در آن زمان چه باید بکنند و تکلیفشان چیست؟ فرمود: به طریقه‌ای که در دست دارند و به امری که بر آن می‌باشند، تمسک کنند و بر آن چنگ بزنند تا وقتی که طریقه‌ای دیگر برایشان ظاهر گردد.

در حدیثی دیگر راوی می‌گوید:

يَكُونُ فِتْرَةٌ لَا يَعْرِفُ الْمُسْلِمُونَ إِمَامَهُمْ فِيهَا؟ فَقَالَ: يُقَالُ ذَلِكَ. قُلْتُ: فَكَيْفَ نَصْنَعُ؟ قَالَ:

إِذَا كَانَ ذَلِكَ فَتَمَسَّكُوا بِالْأَمْرِ الْأَوَّلِ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمْ الْآخَرُ؛^۲

به امام صادق (ع) عرض کردم:

ایام فترت خواهد شد که مسلمانان امام خودشان را در آن روزگار نخواهند شناخت؟ فرمود: چنین خواهد شد. عرض کردم: پس در آن هنگام، چگونه رفتار کنیم؟ فرمود: اگر این فترت رخ داد، به امری که در دست دارید، چنگ بزنید تا طریقه و امر دیگری برای شما آشکار شود.

عن عبدالله بن سنان قال: دخلت أنا و أبي علي أبي عبد الله (ع) فقال: كيف أنتم إذا

۱. همان.

۲. همان، ص ۱۳۲، روایت ۳۷.

صرتم فی حال لایکون فیها إمام هدی و لاعلم یری فلاینجو من تلك الحيرة إلا من دعا بدعاء الغریق فقال أبی: هذا والله البلاء فكیف نصنع جعلت فداک حیثذ؟ قال: إذا کان ذلک و لن تدركه، فتمسکوا بما فی أیدیکم حتی یصح لکم الأمر؛^۱

عبدالله بن سنان گوید: من و پدرم به خدمت امام صادق علیه السلام مشرف شدیم. آن حضرت به ما فرمود: «اگر در زمانی باشید که در آن زمان امامی نباشد تا هدایت کند و نشانه‌ای هم نباشد، در آن روزگار چگونه خواهید بود؟ از آن حیرت نجات نمی‌یابد، مگر کسی که به دعای غریق دعا کند.» پدرم گفت: «به خدا سوگند، این حالت حیرت، گرفتاری خواهد بود. پس فدای تو شوم چه باید بکنیم؟» فرمود: «هرگاه این حیرت رخ داد و او - قائم علیه السلام - را در نیابید، هر آینه به آن‌چه در دست دارید چنگ بزنید و آن را از دست ندهید تا امری فرا رسد که سامان شما را به همراه دارد.»

فضای این احادیث، فضای غیبت، فترت و حیرت است. امام زمان علیه السلام در پس غیبت به سر می‌برد و مردم از نعمت ظهور او محرومند. چنین محرومیتی دو پی‌آمد فترت (فاصله میان حضور و ظهور با غیب و شهود) و «حیرت» (سرگشتگی مردم از نبود رهبری آشکار) را در پی خواهد داشت.

در این فضا مردم وظیفه دارند به آن‌چه در دست دارند، یعنی «کتاب و سنت» چنگ بزنند و با مراجعه به کارشناسان و خبرگان، از آموزه‌های وحیانی بهره‌مند شوند. هم‌چنان‌که حضرت در توقیع شریفشان به اسحاق بن یعقوب، چنین فرمود:

و أما الحوادث الواقعة فارجعوا فیها إلى رواة حدیثنا فإنهم حجّتی علیکم و أنا حجّة الله علیکم؛

اما در مورد رخ داده‌های جدیدی که برای شما پیدا می‌شود، به کسانی که احادیث ما را روایت می‌کنند رجوع کنید. این دسته حجّت من بر شمایند و من حجّت خدا بر همه شما هستم.

متخصصان و فقیهان باید براساس آموزه‌های وحیانی، نظام‌های مختلف فرهنگی،

اجتماعی، سیاسی، اقتصادی و ... را تولید و توزیع کنند تا کاروان عصر غیبت، «فترت و حیرت» را به سلامت به سرمنزل مقصود برساند.

آنان با اجتهاد خود می‌کوشند و معادن پرفیض کتاب و سنت را می‌کاوند، ولی آنچه که بر تمامیت پیکره آنان سایه افکن است، فرهنگ «انتظار» است.

به آنچه در دست دارند چنگ می‌زنند و حریم آن را پاس می‌دارند. با آن زندگی را سامان می‌دهند، ولی پیوسته نگاهی به جلو دارند: «حتی یتبّین لهم، حتی یتبّین لكم الآخر، حتی یصحّ لكم الأمر.» با نگاهی به آینده و آینده‌نگری، تمام امور خود و تکالیف خویش را هم‌راه و هم‌آهنگ می‌سازند. پیوسته در سایبان «آینده‌نگری»، «آینده‌سازی» و «آینده‌پردازی» آرمیده‌اند.

امام صادق علیه السلام به ابوبصیر می‌فرماید:

ألا أخبرکم بما لا یقبل الله عزوجلّ من العباد عملاً إلاّ به؟ فقلت: بلی فقال: شهادة أن لا إله إلاّ الله، و أن محمداً عبده و رسوله و الإقرار بما أمر الله و الولاية لنا، و البراءة من أعدائنا، یعنی أئمة خاصّة و التسلیم لهم، و الورع و الاجتهاد، و الطمأنينة و الانتظار للقائم ثم قال: إن لنا دولة یجیء الله بها إذا شاء.

ثم قال: من سرّ أن یكون من أصحاب القائم فلینتظر و لیعمل بالورع و محاسن الأخلاق، و هو منتظر، فإن مات و قام القائم بعده کان له من الأجر مثل أجر من أدركه، فجدّوا و انتظروا هنیئاً لكم أتیها العصابة المرحومة؛^۱

آیا خبر ندهم به شما از چیزی که خداوند عالم، هیچ عملی را از بندگان نمی‌پذیرد، جز با آن؟ گفتم: بلی، پس فرمود: آن چیز، شهادت به یگانگی خداوند، رسالت و بندگی محمد صلی الله علیه و آله و اقرار به اوامر الهی و ولایت ما و تبری جستن از دشمنان ما و (ائمه علیهم السلام) است؛ هم‌چنین تسلیم شدن به ایشان و طریقه تقوا را پیش گرفتن و در بندگی کوشیدن و مطمئن بودن و انتظار ظهور قائم علیه السلام کشیدن است. سپس فرمود: به یقین ما دولتی داریم که خداوند هرگاه بخواهد آن را می‌آورد. در ادامه فرمود: هرکس که دوست دارد از اصحاب قائم علیه السلام باشد، باید

۱. همان، ص ۱۴۰، روایت پنجاهم.

منتظر ظهور آن حضرت باشد؛ و در انتظارش پرهیزکار باشد و به اخلاق پسندیده مزین گردد. منتظر واقعی این چنین است. اگر در این حالت او را مرگ دریابد و قائم عنه پس از او ظهور نماید، هر آینه به او همانند اجر کسی که آن حضرت را دریافته است، می رسد. پس تلاش کنید و منتظر باشید. گوارایتان باد، ای امت دست یافته رحمت الهی!

در این حدیث، امام صادق ع از بایسته های قبول اعمال سخن رانده است و در آن منظومه اعتقادی تشیع را بیان کرده اند. در ادامه به چهار محور «ورع»، «اجتهاد»، «طمأنینه» و «انتظار» توجه می دهند؛ باید به دور از پیرایه های شناختی، عاطفی و رفتاری باشند و با وارستگی و پارسایی به سر برسند. هم چنان که در روایات فرموده اند: «إِيَّاكَ وَالْكَسَلَ وَالضَّجَرَ؛ از کسالت و بی میلی و تنبلی و دل مردگی پرهیزید.» باید با دوری جستن از آنها و تلاش بسیار، هم چنان با قلبی مطمئن و آرام، راه سپرد؛ زیرا با نظام اعتقادی استوار و «ورع» و «اجتهاد»، عنصر اطمینان، طبیعی و منطقی خواهد بود. در این فضا، آخرین شاخص قبولی اعمال را باورمندی به «انتظار قائم» می دانند.

پیش از ظهور حضرت قائم عنه باید به آن چه در دست دارند، چنگ بزنند و براساس آن زندگی کنند، ولی باید بدانند آن چه از شاخص های پذیرش اعمال آنان به شمار می آید، «انتظار قائم» است؛ یعنی بدون چنین شاخصی، اعمالشان پذیرفته نخواهد شد. از این رو، او پارسامنشانه می کوشد و در انتظار قائم به سر می برد.

سپس امام صادق ع برای کسانی که دوست دارند از «اصحاب قائم» باشند، شاخص هایی نشان می دهد. آنان باید منتظر باشند و رفتاری پارسامنشانه و اخلاقی نیکو داشته باشند. چنین افرادی منتظران واقعی اند. این عبارت ها به خوبی نشان می دهد که «انتظار» بر تمامی رفتار، منش، اعمال و اخلاق آنان اشraf دارد. انتظار، سایبانی است که اعمال و اخلاق منتظران را باید پوشش دهد.

از سویی، انتظار شاخص قبولی اعمال و از سوی دیگر، شاخص علاقه مندان اصحاب قائم است؛ تا آن جا که باید گستره اعمال و اخلاق را تحت پوشش خود در

آورد. این گونه است که انتظار واقعی، تعریف خود را می‌یابد و بدین سان، قبولی اعمال و اصحاب واقعی بودن حضرت، با آینده‌نگری هم‌آهنگ می‌شود.

اگر چنین منتظری پیش از ظهور از دنیا برود، همانند کسی خواهد بود که او را درک کرده باشد. پس منتظرانه بکوشید؛ کوششی که روح انتظار، «آینده‌نگری»، «آینده‌سازی» و «آینده‌پردازی» بر آن حاکم است.

بایسته‌ها و شاخص‌های قبولی اعمال، همان چیزهایی است که پایداری و ماندگاری می‌آفریند:

«كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ * تُؤْتِي أُكْلَهَا كُلَّ حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّهَا»^۱

سخنی پاک که مانند درختی پاک است که ریشه‌اش استوار و شاخه‌اش در آسمان است. میوه‌اش را هر دم به اذن پروردگارش می‌دهد.

اگر این شاخص‌ها نباشند، اعمال نابود می‌شوند و هیچ‌کدام از اعمال او را نپذیرند.^۲

هم‌چنان که علی علیه السلام فرموده است:

أَعِينُونِي بَوْرِعَ وَاجْتِهَادٍ وَعَقَّةٍ وَ سَدَادٍ^۳

مرا با پرهیزکاری، پاکی و پیمودن راه صحیح یاری دهید.

امام صادق علیه السلام نیز ورع و پاکی، اجتهاد و کوشش، اطمینان و آرامش، انتظار و آماده‌باش بودن را به عنوان چهار شاخص لازم برای باورمندان به قائم آل محمد علیهم السلام برشمرده‌اند. مهدی‌باوران و مهدی‌یاوران با این چهار بایستگی، در طول تاریخ، رفعت وجودی یافته‌اند و پرچم حق را پیوسته برافراشته‌اند و تفکر شیعه را جاودانه ساخته‌اند. آنان با اقرار به ولایت اهل بیت علیهم السلام، عاشقانه بر این باورند که:

۱. سوره ابراهیم، آیه ۲۴ - ۲۵.

۲. نک: مفاتیح الجنان، زیارت حضرت صاحب الامر.

۳. نهج البلاغه، نامه ۴۵، سطر پنجم.

مؤمن بـسرکم و علانیتکم و شاهدکم و غائبکم و أولکم و آخرکم و مفوض فی ذلک کله إلیکم و مسلّم فیہ معکم و قلبی لکم مسلّم و رأیی لکم تبع و نصرتی لکم معدّة حتّی یحیی الله تعالی دینه بکم؛^۱

من به ظاهر و باطن شما و به حاضر و غایب شما و به اولین و آخرین شما ایمان دارم و در تمام این امور، تسلیم فرمان شما هستم. قلبم تسلیم شما، رأی و نظرم تابع رأی شما و یاری‌ام آماده برای شماست. من پیوسته چنین هستم تا آن‌که خداوند تعالی، دین خودش را به ولایت و حکومت شما زنده گرداند.

شیعه با پارسایی هم‌راه با طمأنینه، آرامش و بدون پریشانی در نظام فکری، روحی و رفتاری چشم به آینده دارد. ریشه‌های مستحکم اعتقادی شیعه رشد می‌کند تا درختی تنومند گردد: «أصلها ثابت»؛ آن‌گاه شاخ و برگ می‌دهد و چون سرو به آسمان قد می‌کشد: «و فرعها فی السماء». بدین‌سان فرایند «ورع، اجتهاد، طمأنینه و انتظار» برای قائم علیه السلام خواهد بود و چرخه فعال «پارسایی»، «تلاش»، «آرامش در فکر، روح و رفتار» و در نهایت «انتظار و آینده‌نگری» باورمندان را به منظور تحقق آرمان قائم آل محمد علیه السلام راه می‌اندازد و در نقطه عطف تاریخ به اذن الهی، دولت مهدوی را ایجاد می‌کند:

إِن لَنَا دَوْلَةً یَجِیءُ اللهُ بِهَا إِذَا شَاءَ؛

برای ما دولتی است که اگر خداوند بخواهد آن را می‌آورد.

از این‌رو، باورمندان به قائم علیه السلام با آن شاخص‌های چهارگانه در طول تاریخ، تحقق حکومت مهدوی را نشانه گرفته‌اند. این همان آرمان پیوسته بشری است که می‌خوانیم:

السلام علیک أيتها المقدم المأمول؛^۲

سلام بر آرمان همیشگی و پیشین بشری.

۱. مفاتیح‌الجنان، زیارت جامعه کبیره.

۲. همان، زیارت آل یاسین.

شیعه می‌داند که اگر بخواهد از زمره اصحابش باشد باید «انتظار» را سایبان خویش سازد و آینده‌نگر باشد. با این فرآیند، گرچه ظهورش را درک نکند، اجر درک ظهورش را می‌یابد. حال که چنین است:

فَجِدُوا وَانْتَظِرُوا هِنَاءَ لَكُمْ أَيْتَهَا الْعَصَابَةُ الْمَرْحُومَةُ؛

پس باید با فرهنگ انتظار و در زیر سایبان انتظار تلاش‌گر باشید.

با این نگاه است که عبارت‌های «منتظر لأمرکم و مرتقب لدولتکم ... مفوض فی ذلک کله إلیکم و مسلم فی معکم و قلبی لکم مسلم و رأیی لکم تبع و نصرتی لکم معدة حتی یحیی الله تعالی دینه بکم» در زیارت جامعه سیر تحلیلی خود را بیان می‌کنند. چون شیعه به این دستگاه فکری باور دارد، در تمام کارهایش به حجت‌های الهی و جانشینان رسول خدا ﷺ «تفویض و تسلیم» جدی دارد. او با قلبی تسلیم به آنان، رأیی تابع آنان و نصرتی آماده برای آنان، همواره در تلاش است تا خداوند دینش را به دست این خاندان احیا کند.

مهندسی احیاگری دینی

مهندسی احیاگری دین در ظرف مشیت الهی، به سازه‌های سه‌گانه «قلب مسلم»، «رأی تابع» و «نصرت معدة» نیازمند است. در چنین بستری، زمینه‌های شکوفایی و احیای دین تحقق می‌یابد.

باید تعلق قلوب از آلودگان بریده شود و به پاکان پیوند خورد. باید رأی و نظرها از غیرکارشناسان و نادانی‌ها و از شتاب‌زدگان و نابردباری‌ها و از کوتاه‌بینان و سطحی‌اندیشی‌ها رهایی یابد و به علم، حلم و حزم پیوند بخورد. هم‌چنان‌که در زیارت جامعه می‌خوانیم:

و رأیکم علم و حلم و حزم؛

رأی شما خاندان اهل‌بیت در علم، حلم و همه‌جانبه‌نگری و به دور از شتاب‌زدگی و دوراندیشی ریشه دارد.

هم‌چنین، باید یاری‌مان را از هر حیث آماده سازیم و در مسیر تحقق آرمان بلند

آنان هزینه کنیم. در این صورت، زمینه‌های احیای دین شکل می‌گیرد.

داستان عصر غیبت، با دو بحران فترت و حیرت همراه است. از درون این بحران‌ها، فتنه‌هایی برمی‌خیزد که سرانجام بشر به خواری، انواع گرفتاری‌ها، پرتگاه‌ها و در نهایت به آتش فرو می‌غلطند:

و بکم أخرجنا الله من الذلّ و فرّج عنا من غمرات الكرب و أنقذنا من شفا جرف
الهلكات و من النار؛^۱

با شما خاندان اهل بیت است که خدا ما را از خواری و امواج گرفتاری‌ها می‌رهاند و گشایش می‌آورد و از لبه پرتگاه نجات می‌دهد و مانع از افتادن به آتش می‌شود.

شاخص‌های سقوط آدمی، با فرآیند چهارگانه یاد شده است. انسان وقتی در بستر فترت و حیرت دچار فتنه‌ها شود، جایگاه خود را از دست می‌دهد و خود را گم می‌کند. او هم‌چون خار و خسی گرفتار امواج طوفان می‌شود و به لبه پرتگاه روانه می‌گردد و سرانجام به قعر آتش فرو می‌غلطد. خاندان اهل بیت علیهم‌السلام انسان را از خواری بیرون می‌آورند و از «غمرات الكرب» و «شفا جرف الهلكات» می‌رهانند و در نهایت، از فرو غلتیدن در «نار» رهایی می‌بخشند. از همین رو، امام حسن عسکری علیه‌السلام می‌فرماید:

والله لیغین غیبة لا ینجو فیها من الهلکة إلا من ثبته الله عزوجل علی القول بإمامته، و وفقه فیها للدعاء بتعجیل فرجه؛^۲

به خدا سوگند، آن‌چنان از دیده‌ها غایب می‌شود که از هلاکت نجات نمی‌یابد جز کسی که خدا او را در اعتقاد بر امامتش استوار نگه دارد و او را برای دعا به تعجیل فرجش موفق سازد.

آری آنچه در عصر غیبت، انسان را از هلاکت می‌رهاند، ثبات در اعتقاد به او، و دعا برای فرج ایشان است.

۱. همان، زیارت جامعه کبیره.

۲. کمال‌الدین، ج ۲، باب ۳۸، ص ۳۸۴، روایت یکم.

یکی از اصحاب امام هادی علیه السلام، از حضرت پرسید که شیعیان شما در عصر غیبت چه بکنند؟ فرمود: «بر شما باد دعا و انتظار فرج».^۱

فلسفه دعا و نیایش

«وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ»^۲

و هرگاه بندگان من، از تو درباره من بپرسند [بگو] من نزدیکم! و دعای دعا کننده را - به هنگامی که مرا بخواند - اجابت می‌کنم. پس آنان باید دعوت مرا گردن نهند و به من ایمان آورند، باشد که راه یابند.

دعا پیوند میان انسان و خداست. هرچه شرایط آن جدی‌تر گرفته شود، این پیوند دقیق‌تر و رقیق‌تر می‌شود. انسان به گستره و عمق نیازهای فطری و خویشتن خویش نزدیک می‌شود و سروش توحیدی در وجودش طنین‌انداز می‌گردد. بدین‌سان ظرفیت وجودی‌اش رنگ الهی می‌گیرد و به بوستان «تَخَلَّقُوا بِأَخْلَاقِ اللَّهِ»^۳ بار می‌یابد.

در آیه یاد شده خداوند متعال هفت‌بار به ذات پاک خود اشاره فرموده و اوج پیوستگی خود را با انسان بیان فرموده است. در این آیه با اشاره به جایگاه بلند دعا، خداوند از سر لطف، هفت مرتبه واژه «خودم» را بیان کرده است: «بنندگان خودم»، «درباره خودم»، «من خودم به آنان نزدیک هستم»، «خودم مستجاب می‌کنم»، «خودم را بخوانند»، «به سراغ خودم بیایند»، و «به خودم ایمان بیاورند».

این همه لطف، برای آن است که انسان تصمیم گرفته از خود به خدا پرواز کند و آهنگ مناجات با او را کرده است. دعا، آدمی را بالا می‌برد و خداوند می‌گوید: من به تو نزدیکم و دعايت را اجابت می‌کنم. تو فقط به سوی خودم بیا. پس باید دعوت مرا بپذیرند و باید به من ایمان بیاورند تا راه کمال بپویند.

۱. بحار الأنوار، ج ۹۵، ص ۳۳۶.

۲. سوره بقره، آیه ۱۸۶.

۳. بحار الأنوار، ج ۲، ص ۹۶.

با پذیرش ایمان به او، عبودیت در وجود انسان شکل می‌گیرد، آدمی به آستانش سر می‌ساید و راز دل می‌گشاید. بدین‌سان دعا، «مفاتیح النجاح» و «مقالید الفلاح»^۱ می‌شود و کلیدهای پیروزی و گنجینه‌های رستگاری را به دعا کننده می‌بخشد. درباره فضیلت دعا و تشویق بر آن، روایات فراوانی وجود دارد. از جمله، در حدیثی از حضرت باقر علیه السلام نقل شده است:

إِنَّ اللَّهَ عَزَّوَجَلَّ يَقُولُ: «إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ ذَاخِرِينَ»^۲.
قال: «هو الدعاء و أفضل العباداة الدعاء»، قلت: «إِنَّ إِبْرَاهِيمَ لَأَوَّاهٌ حَلِيمٌ»؟ قال: «الْأَوَّاهُ هو الدعاء»^۳.

خداوند می‌فرماید: «در حقیقت، کسانی که از پرستش من کبر می‌ورزند به زودی خوار در دوزخ درمی‌آیند.» آن‌گاه فرمود: «مقصود از عبادت، دعاست و بهترین عبادت، دعاست.» پرسیدند مقصود از «أَوَّاه» در این آیه که می‌فرماید: «به راستی ابراهیم بسی دل‌سوز و بردبار بود.»^۴ چیست؟ حضرت فرمود: «أَوَّاه» یعنی بسیار دعاکننده به درگاه خداوند.

در حدیث دیگری از امام صادق علیه السلام آمده است:

... وَ كَانَ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ رَجُلًا دَعَاءً؛^۵

حضرت امیرالمومنین علیه السلام انسانی بود که بسیار دعا می‌کرد.

در روایت دیگری سدید گوید:

قلت لأبي جعفر عليه السلام: أَى الْعِبَادَةِ أَفْضَلُ؟ فَقَالَ: مَا مِنْ شَيْءٍ أَفْضَلَ عِنْدَ اللَّهِ عَزَّوَجَلَّ مِنْ أَنْ يَسْأَلَ وَيَطْلُبَ مِمَّا عِنْدَهُ وَ مَا أَحَدٌ أَبْغَضَ إِلَى اللَّهِ عَزَّوَجَلَّ مِمَّنْ يَسْتَكْبِرُ عَنْ عِبَادَتِهِ وَ لَا يَسْأَلُ مَا عِنْدَهُ؛^۶

۱. اصول کافی، ج ۴، کتاب الدعاء، باب «إِنَّ الدَّعَاءَ سَلَاحُ الْمُؤْمِنِ»، ص ۲۱۳.

۲. سوره غافر (مؤمن)، آیه ۶۰.

۳. همان، ج ۴، کتاب الدعاء، باب فضل الدعاء و البحث علیه، ص ۲۱۰، روایت یکم.

۴. سوره نوبه، آیه ۱۱۴.

۵. همان، ج ۴، ص ۲۱۳، روایت هشتم.

۶. همان، ص ۲۱۰، روایت دوم.

به امام باقر علیه السلام عرض کردم: کدام عبادت بهتر است؟ فرمود: چیزی نزد خدای عزوجل بهتر از این نیست که از او درخواست شود و از آنچه نزد اوست، خواسته شود. و کسی نزد خدای عزوجل مبعوض تر نیست از آن کس که از عبادت او سرپیچی کند و از آنچه نزد اوست درخواست ننماید.

هم چنین امام صادق علیه السلام فرموده است:

عليكم بالدعاء فإنكم لا تقرّبون بمثله ولا تتركوا صغيرة لصغرها أن تدعوا بها، إن صاحب الصغار هو صاحب الكبار؛^۱

بر شما باد به ملازمت دعا؛ زیرا با هیچ چیزی همانند آن، به خدا نزدیک نتوانید شد. درخواست و دعا برای نیازهای کوچک را نادیده نگیرید و رها نکنید؛ زیرا آن کس که برآورنده نیازهای کوچک است و گره های کوچک را باز می کند، همان کس برآورنده نیازهای بزرگ است و گره های بزرگ را نیز می گشاید.

این روایت برای آن است تا آستانه توحید آدمی را ارتقا بخشد و پیوند میان انسان و خدا را اوج دهد. بشر باید درک کند که او محیط بر هستی است و همه چیز در حیطه قدرت اوست. کانونی ترین مبحث هستی، پیوند میان انسان و خداست. بشر باید از نگاه خودمحوری رها گردد. باید خود را عامل اصلی حل مشکلات نپندارد و از خودپرستی توبه کند و به خداپرستی بازگردد. باید «عبد» بودن خویش را بازخوانی کند و به «عبودیت» او برسد. با این ذهنیت است که «الدعاء مع العبادة»^۲ می گردد و دعا روح حاکم بر عبادت می شود؛ زیرا از طریق «مع العبادة» می فهمد که «لا مؤثر في الوجود إلا الله»^۳ و فقر محض جز خدا و غنای محض او را درمی یابد. از این رو، انسان به اوج فلسفه خلقت رسا می یابد که: «وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُون»^۴. هدف از خلقت جن و انس، عبادت است و دعا مغز به شمار می رود.

۱. همان، ص ۲۱۲. روایت ششم.

۲. مستدرک الوسائل، ج ۵، ص ۱۶۷؛ بحار الأنوار، ج ۹۳، ص ۳۰۰.

۳. علامه طباطبائی، نهاية الحکمة، مرحله هفتم، فصل هشتم.

۴. سوره ذاریات، آیه ۵۶.

از همین رو، رسول اعظم اسلام ﷺ فرمود:

الدَّعَاءُ سِلَاحُ الْمُؤْمِنِ وَ عَمُودُ الدِّينِ وَ نَوْرُ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ؛^۱

دعا سلاح مؤمن و ستون دین و نور آسمان‌ها و زمین است.

مؤمن با سلاح دعا، خاک‌ریزهای منیت را که شیطان‌ها به پا کرده‌اند، فتح می‌کند و پایه‌های دین خود را استوار می‌سازد و این‌گونه سبک‌بال می‌شود:

يَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ.^۲

دعا، غل و زنجیرهای خودپرستی و خودمحوری را از گستره وجودی انسان می‌گشاید و بسان مرکبی راه‌وار، انسان دعا‌کننده را به آسمان پرواز می‌دهد و به سوی خدا سیر می‌دهد.

میسر بن عبدالعزیز می‌گوید: حضرت صادق علیه السلام به من فرمود:

يا ميسر أدع ولا تقل: إن الأمر قد فرغ منه، إن عند الله عز وجل منزلة لاتنال إلا بمسألة، و لو أن عبداً سدّ فاه و لم يسأل لم يعط شيئاً، فسل تعط، يا ميسر إنه ليس من باب يقرع إلا يوشك أن يفتح لصاحبه؛^۳

ای میسر! دعا کن و مگو که کار، از کار گذشته است و آنچه مقدر شده، همان می‌شود و دعا اثری ندارد؛ زیرا نزد خداوند عزوجل مقامی است که جز با درخواست و دعا بدان نتوان رسید. اگر بنده‌ای درخواست نکند، چیزی به او داده نشود. پس درخواست کن تا به تو داده شود. ای میسر! هیچ دری نیست که کوبیده شود، جز این‌که امید آن رود که به روی کوبنده آن باز شود.

پس تنها با دعا که اوج بندگی است، می‌توان به مقام‌های دست‌نیافتنی راه یافت. با «خواستن» است که سرشاری «توانستن» رقم می‌خورد.

انسان با دعا، نهایت تواضع و بندگی خود را در پیشگاه خداوند متعال هویدا

۱. اصول کافی، ج ۴، کتاب الدعاء، باب إن الدعاء سلاح المؤمن، ص ۲۱۳، روایت یکم.

۲. «و از [دوش] آنان قید و بندهایی را که برایشان بوده است برمی‌دارد.» (سوره اعراف، آیه ۱۵۷)

۳. همان، باب فضل الدعاء و الحثّ علیه، ص ۲۱۱، روایت سوم.

می سازد. دعا چنان جایگاه ویژه‌ای دارد که قرآن می فرماید:

«قُلْ مَا يَغْنَأُ بِكُمْ رَبِّي لَوْلَا دُعَاؤُكُمْ»^۱

بگو: اگر دعای شما نباشد، پروردگارم هیچ اعتنایی به شما نمی کند.

زیرا اگر از او درخواست نکنیم و به فقر محض خویش اعتماد کنیم، استکبار کرده‌ایم که هرگز بنده را نشاید.

در فرهنگ دعا، انسان جایگاه خود و خدا را می فهمد و می داند فقر محض است و او غنای محض است. می فهمد که برای رسیدن به جایگاه عالی باید از برترین وسیله بهره جوید. از این رو، ارزش دعا را می داند و به خوبی می فهمد که باید به او پیوند بخورد. قرآن به صراحت می گوید: فراموش کردن خدا، سبب «خودفراموشی» می شود؛ زیرا از یک سو، فراموشی پروردگار سبب می شود انسان در لذت‌های حیوانی فرو رود و هدف آفرینش خود را فراموش کند. در نتیجه، از ذخیره لازم برای فردای قیامت غافل بماند. از سوی دیگر، فراموش کردن خدا، به معنای فراموشی صفات پاک اوست. او هستی مطلق، علم بی پایان و غنای بی انتهاست و هرچه غیر او، به او وابسته و نیازمندند!

«وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَسُوا اللَّهَ فَأَنْسَاهُمْ أَنْفُسَهُمْ أُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ»^۲

و چون کسانی نباشید که خدا را فراموش کردند و او [نیز] آنها را دچار خودفراموشی کرد؛ آنان همان نافرمانانند.

از این رو، در واقع، تفکر اومانیستی به حراج گذاشتن هویت انسانی و خروج از کانون انسانیت و انحراف از جایگاه هویت اصیل اوست؛ آنان فاسقند؛ چون به بیراهه افتاده‌اند و از خودمحوری خویش سرمست شده‌اند. ریشه گرفتاری بشر همین است که نظام فکری، عاطفی و رفتاری خویش را براساس بافته‌های

۱. سوره فرقان، آیه ۷۷.

۲. سوره حشر، آیه ۱۹.

غیرو حیانی تنیده است و در خانه عنکبوتی خویش پیوسته کابوس فترت، حیرت، فتنه و یأس را نظاره می‌کند.

عصر غیبت و مشکلات آن

در عصری که سبب آسمانی در پسِ غیبت، پنهان گشته، فاصله از عنایت آشکار و ظهور او، فترتی جان‌کاه است. این فاصله و فترت، سرگردانی و حیرت را به ارمغان می‌آورد و انسان‌ها به دست حوادث روزگار سپرده می‌شوند. آن‌گاه مردمان هر دم، اندیشه جدیدی را به امید نجات تجربه می‌کنند، ولی تلخ‌کامی آن را می‌چشند و دوباره‌های مکرر را می‌آزمایند.

از درون این سرگردانی و حیرت تو در تو، فتنه‌ها سر می‌کشند و آشوب‌ها و جنایت‌ها به راه می‌اندازد. در نهایت بشر پس از تکرارهای بی‌حاصل، زانوی غم می‌گیرد و در بی‌کرانه‌های یأس می‌ماند. از این پس، چشم‌ها از زمین قطع امید می‌کنند و به افق‌های آسمانی خیره می‌گردد و با نگاهی پر از التماس همگانی، نجات را فریاد می‌کنند. آن‌گاه حس یوسف‌خواهی در جهان فراگیر می‌شود.

عنصری که ضرب‌آهنگ سیر بلوغ بشری را پرشتاب می‌سازد، نوع نگاه نخبگان و عالمان بزرگوار است و این‌که بتوانند یعقوب‌وار با مدیریت کلان فرهنگی جامعه، حس یوسف‌خواهی را در بدنه اجتماعی بدمند و آنان را از خفتگی به شکفتگی رسانند.

به فرموده امام حسن عسکری علیه السلام عالمان دین باید سیاست‌های راه‌بردی فرهنگ جامعه جهانی را در عصر غیبت با شاخص‌های دعوت، دلالت، حمایت و انقاز و نجات، براساس فرهنگ مهدویت مبتنی سازند.

همواره شیطان‌ها در کمین انسان‌ها نشسته‌اند و در تقابل جبهه حق و باطل، آرایش خویش را به نمایش می‌گذارند.

ابلیس در احتجاجی که با ذات ربوی داشته است، مهلت خواسته تا آرزوی آرایش جبهه باطل خود را در این گستره، عملی سازد. اسحاق بن عمار می‌گوید:

سألت أبا عبد الله عليه السلام عن إبليس قوله: «رَبِّ فَأَنْظِرْنِي إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ» قَالَ فَأَنْتَكَ مِنَ الْمُنْظَرِينَ * إِلَى يَوْمِ الْوَقْتِ الْمَعْلُومِ * أَيَّ يَوْمٍ هُوَ؟ قَالَ: أَتَحْسِبُ أَنَّهُ يَوْمٌ يَبْعَثُ اللَّهُ تَعَالَى النَّاسَ؟ [لا] و لكن الله عزوجل أنظره إلى يوم يبعث الله عزوجل قائمنا، فإذا بعث الله عزوجل قائمنا فيأخذ بناصيته و يضرب عنقه فذلك اليوم الوقت المعلوم؛^۱

از امام صادق عليه السلام درباره ابليس در اين آيه پرسيدم كه گفت: «پروردگارا، پس مرا تا روزى كه برانگيخته مى شوند مهلت ده.» خداوند فرمود: «تو از مهلت يافتگاني تا روز معين معلوم.» حال اين وقت معلوم، كدام روز است؟ حضرت در پاسخ فرمود: «آيا تو گمان كرده اى كه مراد از آن روز بعثت و قيامت كبراست كه مردم در حضور خداوند برانگيخته مى شوند؟ نه چنين نيست، بلكه خداوند او را تا قيام قائم ما فرصت داده است. آن گاه كه خداوند قائم ما را مبعوث كند، ايشان موهباى پيشاني ابليس را مى گيرد و گردنش را مى زند و آن زمان، وقت معلوم است.»

از همين رو، شيطان ها با ترفندهاى مختلف بر آنند تا نگذارند فرهنگ مهدويت گسترش يابد؛ زيرا نابودى خود را در آن مى بينند. نيروهاى شيطاني انسان ها را در عصر غيبت در مراحل چهارگانه فترت، حيرت، فتنه ها و ياس، به شيوه هاى مختلف گرفتار مى كنند:

«إِنَّ الشَّيَاطِينَ لِيُوحُونَ إِلَى أَوْلِيَائِهِمْ»^۲

در حقيقت شيطان ها به دوستان خود وسوسه مى كنند.

در نهايت زمانى كه تمامى نظريه ها را طراحي و ارائه ساختند، در آخرين ايستگاه نظري خويش، انسان ها را نگاه مى دارند و آن را پايان تاريخ مى نامند؛ يعنى مى خواهند اميدزدايى كنند و مانع عبور انسان ها از ايستگاه ليبرال - دموكراسى و پايان تاريخ شوند.

امت چشم اندازنگر، برنامه محور و تلاش گر

گفته شد كه پيامبر اعظم صلى الله عليه وآله كام امتش را با انتظار گرفت و شهد فرهنگ انتظار

۱. سیدهاشم بحرانی، المعجزة فيما نزل في القائم الحجة، ص ۱۱۲. (به نقل از: دلائل الإمامة، ص ۲۴۰)

۲. سورة النعام، آیه ۱۲۱.

آورد و هم‌صدا با موجودات دیگر، حمد و تسبیح را هم‌زبانی کند.

آری، روزی خواهد آمد که تازیانه هستی، بشر چموش را در دل شب دیجور و در گستره‌های یأس به راه می‌آورد و به نور می‌رساند. نظام حاکم بر هستی گویای این ضرورت است. از این‌رو، حکومت صالحان، قانون آفرینش است که ضرورتش با تحلیل عقلی و فلسفی درک می‌شود. بنابراین، پیام «أَنَّ الْأَرْضَ يَرْثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ»^۱ صلا‌ی هستی و قانونی تکوینی است.

این همان وعده حتمی الهی است که می‌فرماید:

«وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرْثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ * إِنَّ فِي هَذَا لَبَلَاغًا لِقَوْمٍ غَابِرِينَ»^۲

و در حقیقت در زبور پس از تورات نوشتیم که زمین را بندگان شایسته ما به ارث خواهند برد. * به راستی در این [امور] برای مردم عبادت‌پیشه، ابلاغی [حقیقی] است.

واژه «بلاغ» به معنای کافی بودن است و نیز به معنای آن چیزی است که آدمی با آن به آرزوی خویش می‌رسد. بعضی از مفسران «هذا» را، اشاره به تمام وعده و وعیدهایی دانسته‌اند که در این سوره و یا در تمام قرآن آمده که موضوع بحث ما نیز در این مفهوم کلی وارد است، ولی ظاهر آیه این است که «هذا» به همان وعده‌ای اشاره دارد که در آیه قبل به بندگان صالح خود در مورد حکومت بر روی زمین داده شده است.^۳

اصرار بر این‌که در آیه موردنظر وعده الهی برای مردم کافی است و پیام‌رسانی که با آن آرمان‌ها دست‌یافتنی می‌شود، پیام بسیار مهمی است. وقتی گفته می‌شود در این سخن پیامی هست و آن پیام، برای مردم کافی است، می‌خواهند توجه‌ها را به

۱. «همانا زمین را بندگان شایسته ما به ارث خواهند برد.» (سوره انبیاء، آیه ۱۰۵)

۲. سوره انبیاء، آیه ۱۰۵-۱۰۶.

۳. نک: تفسیر نمونه.

سوی آن جمع سازند. آن پیام کافی این است که «بندگان صالح من وارثان زمین خواهند شد.» سپس اشاره می‌کند که مخاطب این «پیام رسا»، «قوم عابدین» هستند؛ گروهی که به بوستان عبودیت بار یافته‌اند. گویا می‌خواهد این گونه پیام‌رسانی کند که گروه راه یافته به عبودیت الهی باید شکل بگیرد و شاخصه‌های آن را که کردار نیک است، بر شاخ‌سار شناختی، عاطفی و رفتاری خود شکوفا سازد تا آماده به ارث بردن زمین شوند.

در همین زمینه امام صادق علیه السلام فرموده است:

من سرّ أن یكون من أصحاب القائم فلینتظر ولیعمل بالورع و محاسن الأخلاق و هو منتظر... فجذّوا وانتظروا هنیئاً لكم أيتها العصابة المرحومة.^۱

آنانی که می‌خواهند از اصحاب حضرت باشند و وارثان زمین شوند، باید در سایبان انتظار چشم‌اندازنگر باشند و از آن نظرگاه اقدام کنند و عمل صالح داشته باشند. باید به زیبایی‌های رفتاری مزین گردند و از نیکی‌های اخلاقی برخوردار شوند. اگر با چنین چتری اعمال و اخلاق خود را پوشش دهند، آن‌گاه منتظر واقعی‌اند.

گروهی که لطف و رحمت الهی مشمول حال آنان شده است و در سلک بندگان صالح راه یافته‌اند، پیام رسای خویش را گرفته‌اند که باید با عمل صالح خود، افق حکومت وارثان زمین را رصد کنند.

اعمال، نسبت تعریف شده‌ای با انتظار فرج دارد و این نسبت عمل و چشم‌انداز، همان برنامه محوری است که نشان «افضل» به خود می‌گیرد. چون عمل چشم‌اندازنگر، نمی‌تواند بدون برنامه باشد و باید در متن خویش برنامه داشته باشد. بر این اساس، امت پیامبر اعظم صلی الله علیه و آله چشم‌اندازنگر است، در برنامه می‌اندیشد و با

۱. «هرکس که دوست دارد از اصحاب قائم باشد، باید منتظر ظهور آن حضرت باشد و در انتظارش پرهیزگار باشد و به اخلاق پسندیده مزین گردد... پس تلاش کنید و منتظر باشید. گوارایتان باد. ای امت دست یافته به رحمت الهی.» (بحار الأنوار، ج ۵۲، ص ۱۴۰)

اقدام و عمل، حرکت می‌کند.

این امت با سروش الهی «أَنَّ الْأَرْضَ يَرْثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ» * إِنَّ فِي هَذَا لَبَلَاغًا لِّقَوْمٍ عَابِدِينَ^۱ خورشید بصیرت را در قلب خود جاری ساخته است و به چشم‌انداز حکومت وارثان بر زمین می‌نگرد. براساس آن، اقدام خویش را هم‌آهنگ می‌سازد. همین اقدام‌های به‌هنگام است که به مثابه «إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ»^۲ استعداد و قابلیت صعود را دارد و عمل صالح نیز آن را اوج می‌بخشد، تا قله‌های بلند حکومت صالحان و وارثان زمین را فتح کنند.

عمل صالح، ظرافت خود را از ظرفیت عبودیت می‌ستاند و در بستر آن معنا می‌شود. گروه مؤمنان صالح، باید به راز و رمز این پیام دست یابند و آماده به ارث بردن زمین شوند.

«وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَى لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّن بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا»^۳

خدا به کسانی از شما که ایمان آورده و کارهای شایسته کرده‌اند، وعده داده است که حتماً آنان را در این سرزمین جانشین [خود] قرار دهد همان‌گونه که کسانی را که پیش از آنان بودند، جانشین [خود] قرار داد و آن دینی را که برایشان پسندیده است، به سودشان مستقر کند و بیمشان را به ایمنی مبدل گرداند [تا] مرا عبادت کنند و چیزی را با من شریک نگردانند.

بنابراین، از دیدگاه فلسفه تاریخ، عصر غیبت با چالش فترت، حیرت، فتنه‌ها و یأس روبه‌رو خواهد بود. این تحلیلی است که از مجموعه روایات به دست می‌آید و بر اهل دقت است که به درایت آنها همت گمارند.

۱. «همانا زمین را بندگان شایسته ما به ارث خواهند برد. * به راستی در این [امور] برای مردم عبادت پیشه، ابلاغی [حقیقی] است.» (سوره انبیاء، آیه ۱۰۵ - ۱۰۶)

۲. «سخنان پاکیزه به سوی او بالا می‌رود، و کار شایسته به آن رفعت می‌بخشد.» (سوره فاطر، آیه ۱۰)

۳. سوره نور، آیه ۵۵.

جهل و ظلم انسان‌ها، همانند برادران یوسف علیه السلام آن حضرت را در چاه غیبت روانه ساخت و آنان را گرفتار فترت، حیرت، فتنه‌ها و یأس نمود.

یعقوب علیه السلام در فراق یوسف، می‌سوخت و می‌ساخت و هر دم و ساعت، یاد یوسف را زنده می‌داشت تا در مقابل تبعات به وجود آمده از فترت، دعوتی داشته باشد و در قبال حیرت، دلالتی نماید و در برابر فتنه‌ها دفاع و حمایتی کند و از امواج شکننده ناامیدی و قعر یأس، انقاذ و نجات دهد. تا آن‌جا که فرزند یعقوب را در مصر نگه داشتند و برادر بزرگ‌تر گفت به نزد پدر رفته و بگویید:

یا أَبَانَا إِنَّ ابْنَكَ سَرَقَ وَمَا شَهِدْنَا إِلَّا بِمَا عَلَّمْنَا وَمَا كُنَّا لِلْغَيْبِ حَافِظِينَ^۱
ای پدر، پسر دزدی کرده و ما جز آن‌چه می‌دانیم گواهی نمی‌دهیم و ما نگهبان غیب نبودیم!

هنگامی که برادران جریان حادثه را شرح دادند، یعقوب گفت:

بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنْفُسُكُمْ أَمْراً فَصَبْرٌ جَمِيلٌ عَسَى اللَّهُ أَنْ يَأْتِيَنِي بِهِمْ جَمِيعاً إِنَّهُ هُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ^۲

[چنین نیست] بلکه نفس شما امری [نادرست] را برای شما آراسته است. پس [صبر من] صبری نیکوست. امید که خدا همه آنان را به سوی من [باز] آورد، که او دانای حکیم است.

یعنی درست همان جمله‌ای را در پاسخ برادران یوسف گفت که پس از حادثه یوسف، به هنگامی که آن طرح دروغین را بیان کردند، ذکر نمود: «قَالَ بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنْفُسُكُمْ»؛ گفت: هوس‌های نفسانی شما، مسئله را در نظرتان چنین منعکس ساخته و تزیین داده است.

یعنی شما در حادثه یوسف، براساس جهل‌ورزی و ظلمی که در حق او روا داشتید، گرفتار حرمان و غیبت از یوسف گشتید و پس از آن، مسئله را تمام شده

۱. سوره یوسف، آیه ۸۱

۲. سوره یوسف، آیه ۸۳

پنداشتید و گمان کردید که او حتماً نابود شده است. در حالی که واقع این گونه نبود، بلکه این «تسویل نفس» و تزیین نفسانی شما بود که براساس آن، هم دچار حرمان از یوسف شدید و هم گرفتار تصور نادرست نابودی او گردیدید و بار دیگر، داستان «تسویل نفس» آنان را در این حادثه گوش زد می نماید و می فرماید: من از سنت و قانون «صبر جمیل» مدد و یاری می جویم؛ یعنی نه تنها بر بلاها صابر خواهم بود، بلکه شاکر هم خواهم بود؛ زیرا خداوند علیم و حکیم است و در ظرف مشیت و اراده الهی براساس علم و حکمت او، من باید به «صبر جمیل» دست یازم و نظام اراده، «تسویل نفس» اجتماعی شما را به سمت و سوی نظام اراده «تغییر نفس» اجتماعی مدیریت نمایم و رهنمون شوم و این کاری است بس دشوار که همتی راسخ و استوار و مبتنی بر «صبر جمیل» را برمی تابد.

از همین روست که بیان «سَوَّلْتُ لَكُمْ أَنْفُسَكُمْ» تکرار می شود و بر آن اصرار می گردد؛ چراکه کانون تحولات تاریخی بشر در مدار «تسویل نفس» و «تغییر نفس» است که اولی «خوض» تاریخی و دومی «فوز» تاریخی را رقم می زند.

انسان ها در مدار «تسویل نفس» ولایت طاغوت و ابلیس را پذیرا می شوند و تولی آنان را عهده دار می گردند و در مدار «تغییر نفس» ولایت الهی را پذیرا شده و تولی آن را عهده دار می شوند و هرکدام مناسبات جریان ولایت خویش را در تمامی شئون زندگی اقامه نموده و بسترسازی می نمایند.

یعقوب با صبر جمیل خویش، تسویل نفس را به تغیر نفس رهنمون می شود و با این اقدام خویش است که امید به لطف خداوند در آوردن یوسف و برادرش دارد: عسی الله أن یأتیننّی بهم جمیعاً.

و با همان صبر جمیل است که این گونه از خود عکس العمل نشان می دهد:

و تَوَلَّى عَنْهُمْ وَقَالَ يَا أَسْفَى عَلَى يُوسُفَ وَابْيَضَّتْ عَيْنَاهُ مِنَ الْحُزَنِ فَهُوَ كَظِيمٌ^۱

و از آنان روی گردانید و گفت: «ای دریغ بر یوسف!» و در حالی که اندوه خود را

۱. سوره یوسف، آیه ۸۴.

فرو می خورد، چشمانش از اندوه سفید شد.

در این هنگام است که روی از فرزندان برمی تابد و می فرماید: وا اسفا بر یوسف! و این گونه کانون توجه خویش را در یوسف به نمایش می گزارد و در حادثه به وجود آمده جدید و بحران ها، جهت توجه را به سمت وسوی کانون اصلی و محوری هدایت می کند: «وَتَوَلَّى عَنْهُمْ وَقَالَ يَا أَسَفَى عَلَى يَوْسُفَ».

و در همین باره، یعقوب سوز و گدازی دارد و سیلاب اشک، همراه با حزن و اندوه فراوان، از چشمانش جاری می شود تا آن حد که دو چشمان او از این اندوه سفید و نابینا شد: «وَأَبْيَضَتْ عَيْنَاهُ مِنَ الْحُزْنِ».

این گونه حس یوسف خواهی را به نمایش می گزارد و اما هنوز که فرزندان به آستانه حس و حال نزدیک نشده اند با ناراحتی و بی حوصلگی، به پدر گفتند:

تَاللّٰهِ تَفَتًا تَذْكُرُ يَوْسُفَ حَتَّى تَكُونَ حَرَضًا أَوْ تَكُونَ مِنَ الْهَالِكِينَ^۱

به خدا سوگند که پیوسته یوسف را یاد می کنی تا بیمار شوی یا هلاک گردی.

و پیر کنعان در پاسخ آنها گفت:

إِنَّمَا أَشْكُو بَثِّي وَحُزْنِي إِلَى اللَّهِ وَأَعْلَمُ مِنَ اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ^۲

من شکایت غم و اندوه خود را پیش خدا می برم، و از [عنایت] خدا چیزی می دانم که شما نمی دانید.

بدین سان پیر کنعان با مدیریت کلان خود فرزندان را با دعوت، دلالت، دفاع و انقاز از گردنه ها و چالش های فترت، حیرت، فتنه ها و یأس رهنمون می شود و رهایی می دهد و با فرمان «يَا بَنِي إِدْهَبُوا فَتَحَسَّسُوا مِنْ يَوْسُفَ وَأَخِيهِ وَلَا تَيَاسُوا مِنْ رَوْحِ اللَّهِ إِنَّهُ لَا يَيْئَسُ مِنْ رَوْحِ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْكَافِرُونَ»^۳ حس یوسف خواهی را در پیکره جسم و جان آنان به جریان می اندازد.

۱. سوره یوسف، آیه ۸۵

۲. سوره یوسف، آیه ۸۶

۳. سوره یوسف، آیه ۸۷

از این رو، براساس بیان امام هادی علیه السلام علما و فقها باید با سیاست کلان فرهنگی خویش که در فرآیند چهارگانه تجلی یافته است، گردنه‌ها و چالش‌های عصر غیبت را رهبری نمایند و باید با «دعوت» به چالش «فترت» و با دلالت به چالش حیرت و با دفاع به چالش فتنه‌ها و با انقاذ به چالش یأس بتازند.

زیرا اولین شاخص عصر غیبت که فترت است، در واقع فاصله بین حضور و ظهور است و به دلیل این فاصله سستی و فرسودگی در بین مردم ایجاد می‌شود. از این رو، نخبگان و علمای دین باید با دعوت‌گری خویش به سمت‌وسوی ولی خدا، مردم را از این فترت و آسیب برهانند.

دومین شاخص عصر غیبت، حیرت و سرگردانی در نتیجه همین فاصله و فترت است و بر علما و فقهای دین است که با دلالت و راه‌نمایی‌های خود روح و ذهن مردم را با ولی خدا گره بزنند و آنان را به آستانه معرفت و محبت حضرت ولی عصر علیه السلام وارد و آشنا سازند.

سومین شاخص عصر غیبت فتنه‌هاست که بر اثر گسترش حیرت و سرگردانی‌ها، شکل می‌گیرند و این فتنه‌ها هم در دو قالب شهوات و شبهات رخ می‌نمایند. امام سجاد علیه السلام می‌فرماید:

و یتعرض لنا بالشهوات و ینصب لنا بالشبهات؛^۱

ما را به خواهش‌ها و گناهان می‌طلبند و شبهه‌ها برای ما برپا می‌کند.

شیطان در گام نخست حوزه‌های وجودی ما را با شهوات درگیر می‌سازد و در معرض آنها قرار می‌دهد و در گام بعدی نمادهای شبهات را برافراشته می‌کند و در سرزمین شهوت‌زده وجود ما به پا می‌دارد.

در این صورت، علما با حمایت و دفاع از حریم دین ولی خدا، بافته‌های عنکبوتی فتنه‌ها را در دو قالب شهوات و شبهات فرو می‌ریزند.

۱. صحیفه سجادیه، دعای ۲۵.

چهارمین شاخص عصر غیبت، یأس بود که نتیجه فرآیند سه‌گانه فترت، حیرت و فتنه‌های پیشین است و در این جا ابلیس می‌خواهد بگوید، جز بافته‌های بشری و مناسبات خودپرستی و اومانیسم، خبر دیگری نیست. و با «تسویل نفسانی» راه را فراسوی «تغییر نفسانی» و سبیل الله، سد می‌کند. از این رو، می‌خواهد بشریت را در پایانه تاریخ یعنی سراب لیبرال - دموکراسی غرق سازد و بر علمای دین است که با «انقاذ» و نجات‌بخشی متبحرانه خویش به فریاد مردم برسند.

از مباحث گذشته به وضوح به دست می‌آوریم که علما باید کانون فعالیت‌های خویش را براساس زبان و زمان عصر غیبت تنظیم و طراحی نمایند. یعنی باید گفتمان مسلط آن، فرهنگ انتظار و دکترین مهدویت باشد. هم‌چنان‌که زراره از امام صادق (ع) نقل می‌کند:

سمعت أبا عبد الله (ع) يقول: ينادي مناد من السماء أن فلاناً هو الامير و ينادي مناد: أن علياً و شيعته هم الفائزون. قلت: فمن يقاتل المهدي بعد هذا؟ فقال: إن الشيطان ينادي: أن فلاناً و شيعته هم الفائزون لرجل من بنی امیة قلت: فمن يعرف الصادق من الكاذب؟ قال: يعرفه الذين كانوا يروون حديثنا و يقولون إنه يكون قبل أن يكون و يعلمون أنهم هم المحقون الصادقون؛^۱

شنیدم امام صادق (ع) می‌فرمود: ندا کننده‌ای از آسمان ندا می‌کند که: «فقط فلانی امیر است.» و آواز دهنده‌ای دیگر ندا می‌کند: «فقط علی و پیروان او پیروزند.» عرض کردم پس چه کسی پس از این با مهدی می‌جنگد؟ فرمود: «شیطان آواز می‌دهد: همانا فلانی و پیروانش پیروزند (شعار به نفع مردی از بنی‌امیه) عرض کردم: پس چه کسی می‌تواند راست را از دروغ بازشناسد؟ فرمود: آن را کسانی که حدیث ما را نقل می‌کنند و قبل از این‌که واقع شود می‌گویند که آن واقع خواهد شد و می‌دانند که آنان همان برحقان راست‌گویند، می‌شناسند.

درگیری جبهه حق و باطل به اوج خود خواهد رسید و پیچیده‌ترین رسانه‌های حق و باطل به مصاف یک‌دیگر خواهند رفت. در آن صورت فقط کسانی می‌توانند

۱. نعمانی، الغیبة، باب ۱۴، ص ۲۶۴، روایت ۲۸.

از هیاهوی رسانه‌ای و تبلیغاتی در امان بمانند که از این سه شاخص برخوردار باشند:

۱. پیوسته حدیث ما را روایت‌گری کنند؛
 ۲. فرهنگ مهدویت را گفتمان مسلط خویش ساخته باشند؛
 ۳. دانش‌ورانه بر حقانیت و درستی اندیشه خود علم داشته باشند.
- در این صورت است که طعمه رسانه‌های رنگارنگ دجال آخرالزمانی و ابلیس نمی‌شوند و در سپاه ولیّ خدا خواهند بود.

مهدویت و معنویت؛

جستاری در کارکردهای معنابخشی انتظار در جهان معاصر

حبیب‌الله بابایی

وضعیت معنا در جهان معاصر

وضعیت جدید فرهنگی دنیای معاصر، نگرانی‌هایی را در ساحت‌های مختلف زندگی برمی‌انگیزاند و آینده حیات را برای انسان نامعلوم می‌سازد. در این میان، بحران معنا و معنویت در جهان جدید، انسان هراسان معاصر را به یافتن راه نجات وامی‌دارد. این خلأ معنوی پیش از آن‌که دغدغه‌ای فرجام‌شناسانه و مربوط به ماوراء باشد، مشکلی این جهانی و وابسته به همین زمان و مکان است، به گونه‌ای که مشکلات برآمده از کمبودهای معنوی، در همین جهان، خود را می‌نمایاند و بر زندگی در این جهان تأثیر می‌گذارد. از این رو، اگر کسانی از معنا و معنویت سخن به میان می‌آورند، علت آن را نباید صرفاً در ایمان به آخرت و دنیای پس از مرگ جست‌وجو کرد. بسیاری از این معناجویی‌ها و معنویت‌طلبی‌ها برای اهداف دنیوی و کارکردهای این جهانی معنویت است تا آسایشی در همین دنیا پدید آید و اضطراب و بی‌قراری تسکین یابد.

بی‌معنایی و هیچ‌گرایی که به نوعی از بی‌ثباتی، گسست و نسبیّتِ معنایی برخاسته، نه فقط در اخلاق و عرفان، بلکه در ساحت دین، فلسفه، دانش، قدرت، سیاست، اقتصاد و فرهنگ دامن‌گستر شده است. تحلیل‌های متفکران غربی درباره غرب و مدرنیته، تأکیدی بر واقعیتِ گسستِ فرهنگی و نسبیّتِ امور به شمار می‌رود که همه ساحت‌های زندگی را درنوردیده و نوعی بی‌ثباتی، بی‌هویتی و در نتیجه بی‌معنایی و پوچی را به وجود آورده است.

فرانکلین لوفان بومر در کتاب *جریان‌ات بزرگ در تاریخ اندیشه غربی*، تاریخ مغرب‌زمین را به سه دوره مهم تقسیم می‌کند:

۱. عصر دین (قرون وسطی)؛

۲. عصر علم (از رنسانس تا عصر تحول و صیوریت در سده نوزدهم)؛

۳. عصر اضطراب (سده نوزده و بیست).

بومر در تحلیل و تبیین عصر اضطراب، تلاش می‌کند بی‌ثباتی و نبود قدر مشترک را در حوزه‌های مختلف فکری و تمدنی، اعم از فلسفه، انسان‌شناسی، علم و دانش، سیاست و اخلاق نشان دهد و آن را با نوعی بی‌قراری و به نمایش گزاردن اضطراب در تفکر و تمدن جدید، ثابت کند.^۱

ریشه‌های بی‌معنایی

بی‌ثباتی و پراکندگی دنیای معاصر، تحلیل‌های متفاوتی را می‌طلبد. شاید در روی‌کردی سلبی بتوان برای نسبیّت فرهنگی و معناییِ مدرن، علتی الهیاتی برشمرد که به مسئله مرگِ خدا در مغرب‌زمین برمی‌گردد. واقعیت فراموشی خدا، روی‌گردانی از او و حذف اندیشه خدایی که به انسداد معنایی در زندگی منتهی می‌شود و حیات آدمی را به تنگناها می‌کشاند، هم در روی‌کردی فلسفی و

۱. نک: *تاریخ جریان‌ات بزرگ در تاریخ اندیشه غربی*، ترجمه حسین بشیریه، انتشارات مرکز بازشناسی اسلام و ایران، تهران.

هستی‌شناسانه تحلیل می‌پذیرد، هم در نگاهی عارفانه و نگرشی دین‌شناسانه.^۱ حتی از منظر فرهنگ‌شناسی و جامعه‌شناسی^۲ نیز می‌توان این واقعیت را تبیین کرد که چگونه حذف خدا، به انسداد در معنا و معنویت می‌انجامد.

با روی‌کرد ایجابی می‌توان علت این گسست را ماهیت مادی و ماتریالیستی دنیای جدید دانست. این ماهیت دنیای جدید، به جای خدا نشسته و نتوانسته است با جمود ماده‌گرایانه‌اش، ابعاد مختلف معنایی و روحانی جامعه بشری را ترکیب و تلفیق کند. سخن گئورگ زیمل، جامعه‌شناس شهیر، درباره جای‌گزینی پول به جای خدا در فرهنگ مدرن بسیار تأمل‌برانگیز است:

معنای عمیق مفهوم «خدا» عبارت است از به وحدت رسیدن عناصر متنوع و متضاد جهان. نیکلاس کوزایی^۳ که خود، روح مدرن اواخر قرون وسطی بود، «خدا» را با واژه زیبای «coincidentia oppistotrum» وحدت اضداد توصیف کرده است. در این مفهوم، تمام جنبه‌های عجیب و آشتی‌ناپذیر وجود به وحدت و هم‌آهنگی می‌رسند و صلح، امنیت و غذای فراگیر احساس از آن ناشی می‌شود. اینها بخشی از مفهوم «خدا» و مفهوم «ما خدا را داریم» هستند. احساس‌هایی که پول برمی‌انگیزد، شباهتی روان‌شناختی با این مفهوم دارند. پول به طور فزاینده‌با بدل شدن به تجلی کامل و معادل مطلق تمامی ارزش‌ها، به شکل مجرد بر تارک اشیاء و چیزهای متعدد می‌نشیند و به کانونی بدل می‌گردد که در آن‌جا اشیای

۱. این نحقق عینی آیه شریفه: «مَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا» است که اعراض از خدا و فراموشی او، موجب انسداد، تنگی و تهی‌شدن زندگی از معنا می‌شود.

۲. در این زمینه، تحلیل گئورگ زیمل درباره وضعیت دنیای مدرن و مسئله گسست در آن جالب توجه است. وی در کتاب تضاد در فرهنگ مدرن، بی‌شکلی را ایده بنیادین عصر مدرن می‌داند و راز تضاد در فرهنگ مدرن را نیز همین امر برمی‌شمرد. بنابر این نگرش، زندگی در عصر مدرن، هم‌چون اعصار گذشته نمی‌خواهد در شکل‌های متفاوت تجلی یابد، بلکه می‌خواهد از هر نوع شکلی بگریزد. این مسئله باعث می‌شود که زندگی عصر مدرن، در شکل‌های هنری، علمی، اجتماعی و... نمود پیدا کند. بنابراین، اصل‌گریز از شکل به کنه این سبک‌ها و نمودهای زندگی بدل می‌شود. این تضاد با بررسی نقاشی (اکسپرسیونیسم)، فلسفه (پراگماتیسم)، رابطه زن و مرد (ظهور رابطه اروتیک) و دین (ظهور عرفان شخصی) پی گرفته می‌شود. حاصل آن‌که جریان پویای زندگی، شکل‌های سنتی را نابود کرده است و از آن‌جا که ایده بنیادین عصر جدید تمایل به بی‌شکلی است، هیچ شکلی پابرجا نمی‌ماند. تضاد فرهنگ مدرن و آشوبی که زندگی مدرن را فراگرفته، ناشی از همین امر است. (نشریه ارغنون، ش ۱۸، ص ۲۴۹)

3. Nicholas of cusa.

متضاد و بیگانه و دور از هم، به یک‌دیگر برمی‌خورند و شباهتشان آشکار می‌شود. بنابراین، پول عملاً به ما امکان تفوق بر اشیای خاص را می‌دهد و ما را از قدرت مطلق خود مطمئن می‌سازد و به ما می‌قبولاند که هم‌چون وجود متعالی می‌تواند هر شیء و چیز مادون خود را در هر لحظه برای ما حاضر سازد و قادر است به همه چیزها مبدل شود. تصاحب پول، احساس امنیت و آرامش به وجود می‌آورد و ما را متقاعد می‌کند که همه ارزش‌ها به آن ختم می‌شوند. بنابراین، می‌توان گفت که این احساس و اعتقاد از حیث روان‌شناختی محض باعث می‌شود که همه اشیاء در یک سطح قرار گیرند و این امر نیز دلیل موجهی است بر این‌که شکوه کنند پول در عصر ما به «خدا» مبدل شده است.^۱

خلا معنوی و پی‌آمدهای آن

موارد زیر از مهم‌ترین پی‌آمدهای وضعیت بی‌معنایی به شمار می‌روند: بحران هویت و گم‌گشتگی جمعی در ساحت فرهنگ، بی‌قاعدگی در ساحت اجتماع،^۲ ستیز و جنگ در صحنه سیاست و نبود مرجعیت در قدرت، نسبیت و تضاد در اخلاق (اخلاق ماکیاولیستی، پدر معنوی پست‌مدرن اخلاقی)،^۳ بی‌روشی در ساحت دانش،^۴ بازی‌های زبانی، ذوقی و ادبی در فلسفه^۱ و نوعی آنارشیزم معنایی

۱. گئورگ زیمل، پول در فرهنگ مدرن، همان، ش ۳، ص ۳۳۵، نیز درباره عامل سرمایه‌داری که جامعه‌ای متکثر و از هم گسسته را به وجود آورده و فردگرایی را شدت بخشیده است نک: گئورگ زیمل، مقاله «تضاد در فرهنگ مدرن»، همان، ش ۱۸.

۲. همان‌گونه که به نظر ویتگنشتاین، زبان، مجموعه‌ای از بازی‌هاست که قاعده‌ای کلی بر آنها حاکم نیست، به نظر لیونار، جامعه نیز مجموعه‌ای از فعالیت‌های گوناگون است که هیچ قانون و قاعده کلی بر آنها حاکم نیست. نیز همان‌گونه که به گمان ویتگنشتاین، ویژگی اصلی زبان، ناهم‌گنی بازی‌های زبانی است، به گمان لیونار ویژگی اصلی جامعه پست‌مدرن، ناهم‌گنی انواع گوناگون فعالیت اجتماعی است. (شاهرخ حقیقی، گذار از مدرنیته، ص ۴۱)

۳. پایه فلسفه کثرت‌باورانه لیونار، برداشت وی از بازی‌های زبانی است. به اعتقاد وی، تمام نظام‌های ارزشی با یک‌دیگر برابرند و بسان بازی‌های زبانی، قیاس‌ناپذیرند و پذیرش یک نظام ارزشی به جای نظامی دیگر بدون اساس و پایه عقلی است. (همان، ص ۴۲)

۴. در نظر نیچه، علم، مجموعه‌ای از حقایق یا روشی برای به دست آوردن حقایق نیست، بلکه مجموعه‌ای از قراردادهای مفید است که مانند افسانه‌ها مخلوق ذهن انسان هستند و هیچ واقعیتی ندارند. علم، مانند دین، اخلاق و هنر، تجلی خرد است قدرت و خواست قدرت خودبه‌خود چیزی نیست جز نیاز انسان به تحمیل کردن نظم به واقعیتی که در جوهرش، آشوب و بی‌نظمی محض است. به اعتقاد نیچه، مفاهیم «غایت»،

(بی‌معنایی یا نیهیلیسم) در ساحت عرفان و معنویت.

گفتمان‌های رهایی

دانش‌مندان، جامعه‌شناسان، فلاسفه و متألهان دنیای غرب و جهان اسلام، برای حل معضلات جهان نو، بسیار کوشیده‌اند. در مغرب‌زمین، برخی چون هابرماس یا گیدنز، راه برون‌رفت از وضعیت جدید را در درون مدرنیته می‌جویند. برخی دیگر مانند فوکو، لیوتار یا دریدا در نگرش انتقادی‌شان، اندیشه‌های پست‌مدرنی دارند و در صدد شکستن ساختارها در جهان هستند. کسان دیگری هم‌چون جریان بنیادگرایی مسیحی نیز با نگاهی دینی و البته افراطی در حل این معضلات اندیشه می‌کنند.^۲ جریان مهم دیگر در غرب، سنت‌گرایی عرفانی است که صاحب‌نظران این اندیشه مانند شووان، گنون و سیدحسین نصر، راه‌کاری عرفانی را پیش‌نهاد می‌کنند.^۳ متفکران جهان اسلام نظیر آن تلاش‌ها را با اثرپذیری از اندیشه غربی در پیش گرفته‌اند که برخی‌شان مصلحانه، دسته‌ای دیگر منتقدانه و شماری نیز مقلدانه عمل کرده‌اند. جریان اصلاح که از شبه‌جزیره بالکان تا شبه‌قاره هند و از ایران تا دنیای عرب در مشرق و مغرب گسترده است، بر عقلانیت تأکید می‌کند و برای حل معضلات تجدید اسلامی، به موضوع عقلانیت در کنار دین، توجه می‌ورزد. در جبهه دیگر، سلفی‌ها و نوسلفی‌ها، با هدف احیای بی‌کم و کاست اندیشه دینی، بر نصوص

«یگانگی» و «حقیقت»، کمکی به درک ویژگی کلی هستی نمی‌کنند. در جهان سرشار از تنوع، عنصری یگانگی‌بخش نمی‌توان یافت. «ویژگی وجود، نه حقیقت و درستی، بلکه نادرستی است. امروز دیگر مبنایی برای باور به جهان حقیقی باقی نمانده است... از آن‌جا که ما مقوله‌های هدف، یگانگی و هستی را که مبنای ارزش بخشیدن به جهانند، به دور ریخته‌ایم، جهان یک‌سره بی‌ارزش می‌نماید.» (برگرفته از: یادداشت‌های چاپ نشده نیچه، ص ۶۷۸ (به نقل از: همان، ص ۱۴۷ و ۱۴۹)؛ درباره آنارشیسم معرفتی و توجیه روش‌شناسانه و معرفت‌شناسانه آن نک: فایرابند، بر ضد روش).

۱. درباره وضعیت فلسفه در عصر جدید به‌ویژه جهان ساخت‌شکن پست‌مدرن که در آن، فلسفه وظیفه مشکل‌گشایی را واگذاشته و هویتی صرفاً ادبی و ذوقی پیدا کرده است. نک: *گفزار از مدرنیته*، ص ۶۵.

۲. در این باره نک: رضا هلال، *بنیادگرایی مسیحیت صهیونیست*، ترجمه علی جنتی.

۳. در این باره نک: سیدحسین نصر، *معرفت و معنویت*، ترجمه ان‌شاءالله رحمتی، نشر سهروردی.

دینی تأکید می‌کنند. بنیادگرایی اسلامی نیز با تأکید بر عمل سیاسی، از آن راهی به رهایی می‌جوید.^۱ هم‌چنین سکولاریسم و نئوسکولاریسم عربی^۲ با اصالت‌بخشی به اندیشه مدرن و نقد پدرسالاری اسلامی و عربی،^۳ راه ترقی را برگشت صادقانه به اندیشه مدرن و پست‌مدرن می‌دانند. کسانی هم مانند جریان علم‌گرای شبلی شُمیل، علم و تکنولوژی را راه نجات دنیای اسلام معرفی می‌کنند.

در این میان، جریان‌های عرفانی در دنیای عرب (بیشتر در مغرب عربی) مانند طریقت‌های سیاسی سنوسیه، تیجانیه و کسانی چون شیخ احمد العلوی، بنیان‌گذار شاخه جدید طریقه شاذلیه یا شیخ حبیب، شیخ عبدالحلیم محمود، سیده فاطمه الشروطیه یا شیخ الهاشمی، بر عرفان و طریقت‌های باطنی برای احیای معنا و معنویت پافشاری می‌کنند.^۴ در مقابل، کسانی هم بر معنویت‌های روان‌شناختی (نظریه معنویت سکولار)^۵ اصرار می‌ورزند تا راهی علمی و عملیاتی برای تسکین

۱. از عنوان بنیادگرایی نباید برای کوبیدن جریان‌های اصول‌گرا استفاده کرد. امروزه رسانه‌های غربی تلاش می‌کنند هر آنچه را به غرب و مدرنیته تمایلی ندارد و در عرصه سیاست در برابر زیاده‌خواهی‌های مدرن مقاومت می‌کند، با برچسب بنیادگرایی به جنل و تعصب متهم کنند. سیدحسین نصر در کتابی که بعد از حادثه یازده سپتامبر در دفاع از اسلام منتشر کرد، در رد این اصطلاح می‌نویسد: «اکنون ناگزیریم استفاده از همین اصطلاح ناخوش آیند «بنیادگرایی» را که ریشه در مذهب پروتستان امریکایی دارد، درباره اسلام بپذیریم، اما آنچه بسیار مهم است، این‌که بدانیم این اصطلاح، طیف بسیار متنوعی از پدیده‌ها را شامل می‌شود و نباید آن را با کاربردهای شیطانی‌اش در رسانه‌های غربی درهم آمیخت.» (فلسف اسلام، ترجمه شهرام پازوکی، ص ۱۳۸، انتشارات گفت‌وگوی تمدن‌ها). وی در جایی دیگر چنین می‌گوید: «باید به مدد تلاش و کوشش فراوان همه طرف‌ها، فضای بحث را از گردِ ابهامات پیراست و اصطلاحاتی مانند بنیادگرایی، افراطی‌گری و نژادگرایی را از نو در مضامعه گرفت و آنها را نه در پرتو اغراض سیاسی آنی، بلکه در پرتو حقیقت تعریف و تحدید کرد. این رویه که کلمه‌ای را ابتدا ملعون و منفور جلوه دهیم و سپس آن را صرفاً علیه هرکسی که در آن لحظه مورد پسند ما نیست، به کار بگیریم، نمی‌تواند راهی برای نیل به تفاهم و توافق باشد.» (اسلام و تنگناهای انسان متجدد، ترجمه ان‌شاءالله رحمتی، ص ۳۹۸، چاپ اول: نشر سپهرورزی، تهران ۱۳۸۳ شمسی)

۲. در این‌باره نک: عبدالله بن قسان، «نئوسکولاریسم در جهان عرب»، ترجمه حبیب‌الله بابایی، نشریه آینه پژوهش، ش ۹۹.

۳. نک: هشام شرابی، پدرسالاری جدید، نشر کویر.

۴. نک: اسلام و تنگناهای انسان متجدد، ص ۲۰۸ تا ۲۱۴.

۵. نظریه معنویت سکولار، را نخستین بار آقای مصطفی ملکیان مطرح کرد. معنویت از نگاه ایشان با دین تفاوت دارد، ولی از جهتی کب و هسته اصلی و مشترک میان ادیان است. (سنت و سکولاریسم، ص ۲۶۳) نخستین فلسفه این معنویت، کاهش دردهای انسان مدرن است که در پی کسب لذت و دوری از اتم می‌گردد. فلسفه

رنج‌های معنوی انسان مدرن بیابند.^۱

گفتمان انتظار

جریان دیگری که در دنیای اسلام و حتی غرب به تدریج نقش مهمی یافته، جریان منتظران است که در این نوشته اهمیت بسیاری دارد. در این جریان، مسیحیان و یهودیان به انتظار مسیح، هندوها و بوداییان چشم به راه بودا و ویشنو و مسلمانان هم در انتظار مهدی موعود عجله الله تعالی فرجه نشسته‌اند. سیدحسین نصر درباره این جریان از متمهدیان در دنیای اسلام و واکنش آنها در رویارویی با غرب چنین می‌نویسد:

حرکت موعودگرایانه (millennialism) یا مهدی‌اندیشانه (Mahdism) در دهه ۱۸۲۰ و ۱۸۳۰ یا اواخر قرن سیزدهم هجری قمری وقتی ظهور یافت که مسلمین برای نخستین بار کاملاً به انقیادشان در مقابل غرب واقف شده بودند. در دهه اخیر در برخی از سرزمین‌های بسیار دور از هم در جهان اسلام، هم‌چون نیجریه و ایران، حرکت‌های مختلفی به ظهور پیوست که حاوی عناصری از گرایش‌های متمهدیانه یا موعودگرایانه بود. کسانی هستند که معتقدند انقیاد بی‌سابقه جهان اسلام با حدود یک میلیارد نفر جمعیت در مقابل نیروهای خارجی که در برابر ایشان کار چندانی نیز از دست مسلمین بر نمی‌آمده است، خود، نشانه آخرالزمان یا وقوع حوادثی ماهیتاً اخروی است. به عقیده اینان، مسائل و مشکلات موجود جهان اسلام، فقط با امداد مستقیم الهی و مداخله خداوند در تاریخ حل خواهد شد... تذکر این نکته در این جا لازم است که در بسیاری از حرکت‌های احیاگرانه موجود و نیز در بعضی از حرکت‌های تجددطلبانه معین، به وضوح می‌توان دید

دیگر. نیاز بیش از پیشی است که امروزه برخلاف گذشته، به مقوله معنویت رخ نموده است. (همان، ص ۳۱۵) نکته مهم این‌که در معنویت، نوعی سکولاریته وجود دارد که ناظر به اکنون است، در حالی‌که در دین سستی، این‌جایی و اکنونی به این معنا وجود ندارد. (همان، ص ۳۱۶) ایشان در این باره چنین می‌نویسد: «این‌جایی و اکنونی بودن یعنی، آزاد بودن از گذشته و آینده. در واقع، اکنون انسان معنوی از گذشته و آینده او فراغ‌بال دارد. بر او نمی‌شود عیب گرفت که ده سال پیش چنان نوشتی و امروز چنین می‌نویسی! او آزاد از گذشته و آینده است. کسانی که معنوی نیستند یا در قید گذشته و آینده خود هستند یا در صورت در قید گذشته و آینده نبودن، الآن خود را چنان‌که هستند، نشان نمی‌دهند.» (همان، ص ۳۳۵)

که اسلام از یک دین و شیوه کامل عیار زندگی به یک ایدئولوژی بدل شده است.^۱

در بحث انتظار و مهدویت، جریان‌های متنوعی در ایران قبل و بعد از انقلاب وجود داشته است که باید کاستی‌ها و آسیب‌های آن را به درستی شناخت و به نقد و بررسی آن پرداخت. در این بین، غیر از جریان توده‌های منتظر، جریان روشن‌فکری هایدگری‌های ایران از یک‌سو^۲ (در دانشگاه) و جریان حجتیه (در حوزه) از سوی دیگر و برخی جریان‌های سیاسی از سوی سوم (در نهاد دولت)، بر این گفتمان تأکید می‌کنند که تفصیل هریک، فرصتی دیگر می‌طلبد. بر محققان است که عالمانه به آسیب‌شناسی، نقد، بازخوانی و اصلاح هریک از این گفتمان‌ها بپردازند تا زمینه انتظار مؤثر با معرفتی راستین فراهم آید و مردم مهدی منتظر را آن‌چنان که هست، نه چنان‌که توهم شده، بشناسند.

مدعای ما

انتظار، راه برون‌رفت از وضعیت بحران معنا در دنیای مدرن است. پس باید نقش انتظار معنوی و قدسی در جهان جدید و کارویژه‌های معنوی آن در وضعیت بحران معنا بررسی شود.

تأکید بر موضوع مهدویت و انتظار در دوره معاصر، به معنای نگرش انحصاری و تک‌بعدی به این موضوع در منظومه آموزه‌های دینی و اسلامی نیست. توجه به مقوله انتظار، تأکید بر یکی از مؤلفه‌های اسلامی است که با حل بحران دنیای جدید، راه‌های امید و روشنایی را در وضعیت تیره و تاریک مدرن باز می‌گشاید. به بیان دیگر، توجه به مهدویت به معنای نفی راه‌های دیگر در حل مشکل معنا و معنویت در دنیای مدرن نیست، بلکه تبیین این جنبه از اندیشه اسلامی، مکملی برای دیگر آموزه‌های دینی است و کارآمدی نظام اندیشه دینی را در دنیای مدرن افزون‌تر خواهد کرد.

۱. سیدحسین نصر، *جوان مسلمان و دنیای متجدد*، ص ۱۸۵ و ۱۸۶، چاپ پنجم: انتشارات طرح نو، تهران ۱۳۸۴ شمسی.

۲. در این باره نک: سیداحمد فریدید، *دیدار فرمی و فتوحات آخرالزمان*، به کوشش محمد مددپور.

مهدویت را نباید ناخواسته در روی کردی گفتمانی و پست مدرنی، درونی و به جغرافیای خاصی محصور کرد. هیچ یک از روی کردهایی که مهدویت را به ایدئولوژی تفسیر کرده اند یا بر جنبه های سلبی آن تأکید نموده اند و یا آن را به مسلمانان اختصاص داده اند، با ماهیت فراگیر مهدویت و فلسفه آن که هم سو با فلسفه رسالت و خاتمیت اسلام است، هم خوانی ندارد. دینی که خاتم ادیان است و با مسئله غیبت و ظهور مهدوی عج پایان می یابد، باید بتواند در قلمرو فراگیری نقش ایفا کند و بشر را نجات دهد. فهم مهدویت و انتظار در چنین نگرشی بیش از آن که ترس و واهمه بشر را از مسئله موعودگرایی بیشتر کند، امید او را به مهدی باوری افزون تر خواهد کرد. انتظاری چنین معنوی، خدا را به زندگی مرده امروزی باز می گرداند و انسان مرده معاصر را که با روی گردانی از خدا، در حقیقت خود را از دست داده، حتی در عصر غیبت نیز حیات می بخشد.^۱

بنابراین، می توان یکی از مهم ترین رسالت ها و فلسفه های ادیان و ارسال رسل را ایجاد وحدت و یگانگی فراگیر در جامعه انسانی دانست^۲ و این یگانه سازی در

۱. در این باره می توان از روایت «من عرف نفسه فقد عرف ربه» این نکته را استفاده کرد که همان طور که عرفان نفس، موجب عرفان رب می شود. فراموشی پروردگار نیز موجب فراموشی و مرگ خود انسان می شود.

۲. علامه طباطبائی ذیل آیه ۲۱۳ سوره بقره: «كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأُنزِلَ مَعَهُمُ الْكِتَابُ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِي مَا اخْتَلَفُوا فِيهِ وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ الْبَيِّنَاتُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ...»؛ «مردم امتی یگانه بودند. پس خداوند پیامبران را نویدآور و بیم دهنده برانگیخت، و با آنان، کتاب خود را به حق فرو فرستاد تا میان مردم در آنچه با هم اختلاف داشتند، داوری کند، و جز کسانی که [کتاب] به آنان داده شد - پس از آن که دلایل روشنی برای آنان آمد - به خاطر ستم [و حسدی] که میانشان بود، [هیچ کس] در آن اختلاف نکرد.» فلسفه نزول ادیان به طور کلی و دین اسلام به طور خاص را وحدت زایی آنها می داند. در نظر علامه طباطبائی، اختلافات جامعه بشری، دنیوی و برخاسته از فطرت استخدام گری انسان است که زندگی خود را در پیوند با دیگران و وابسته به آنها می بیند. به گونه ای که زندگی فردی در نظرش سخت و ناشدنی جلوه می کند. برای رفع این اختلافات، گریزی از وجود قوانین اجتماعی نیست. واضع این قوانین باید وحی الهی باشد؛ چراکه قوانین انسانی توانایی رفع این اختلافات را ندارند؛ زیرا اگر فطرت که خود عامل اختلاف است، عامل اجتماع نیز باشد، دست کم اختلافاتی را که خود او موجب می شود، دفع نخواهد کرد. تاریخ بشر نیز همین مطلب را تأیید می کند که قوانین بشری نتوانسته اختلافات بشری را از میان بردارد. اختلاف انسان ها پس از نزول ادیان را نمی توان به موجب فطرت انسانی شان در بهره مندی از دنیا دانست. بلکه به دلیل بغی و ظلمی است که در استفاده از ادیان و تأویل و تفسیر آن از خود

عصر ما که همه در حال گسست از یک‌دیگرند، امری حیاتی و مهم به شمار می‌رود. آن‌گاه مسئله مهدویت، غیبت و انتظار هم تعریف و بازخوانی می‌شود. می‌توان ادعا کرد که خداوند، مقوله انتظار و مهدویت را برای تحقق غایت دین در مسیر هستی و تاریخ قرار داده است. اگر رابطه مهدویت با رسالت، خاتمیت و مسائل آخرالزمان به درستی فهم و درک شود، آن‌گاه می‌توان کارکردهای انتظار را در ساحت‌های مختلف بشری، از جمله معنا، معنویت و ایجاد هویت معنایی برای بشر مدرن، به درستی فهمید.

تفسیر و توضیح معنویت‌زایی انتظار و مناسبت آن با خلأ معنا در جهان مدرن و پست‌مدرن، انتظار جدیدی را موجب خواهد شد و امید تازه‌ای را فرا روی بشر ایجاد خواهد کرد. آن‌گاه این انتظار، نه اسطوره (در تعبیر الهی‌دان پروتستانی، رودولف بولتمان)، بلکه حقیقت و واقعیتی خواهد شد که با سنجه‌های بشر امروزین نیز اندازه‌گیری و درک خواهد شد و آثار آن در ساحت جامعه، فرهنگ، تمدن و سیاست هویدا خواهد گشت. در نتیجه بی‌معنایی، نسبیت، گسست و اضطراب در هریک از آن ساحت‌ها به ثبات، سکونت، وحدت و معنویت خواهد انجامید.

کارکردهای انتظار

برای انتظار می‌توان کارویژه‌های مختلفی را بیان کرد. در روی‌کردی اجتماعی، انتظار در متن سیستم اجتماعی و نیز در شکل‌گیری فرهنگ اجتماعی مورد توجه قرار می‌گیرد. در روی‌کردی دیگر می‌توان از روان‌شناسی انتظار سخن گفت و تسکین‌های روانی برآمده از انتظار را بیان کرد. این روی‌کرد، ساحت تازه‌ای را در روان‌درمانی پیش‌نهاد می‌کند و کارویژه‌های درمانی آن را (انتظار درمانی) معلوم می‌سازد.

نشان می‌دهند. آن‌گاه خداوند در مرحله پایانی انزال دین (دوره خاتمیت)، دینی را نازل می‌کند که مستمسک اختلافات یاغیانه نشده، با حیل‌گری‌ها و شبهه‌پراکنی‌ها، قوه وحدت‌بخشی از آن زایل نشود. از این‌رو، دین اسلام پس از ادیان تحریف شده دیگر، نازل شد تا جامعه گسسته انسانی را - در صورتی که مجموعه انسانی خواستار آن باشد - سامان بخشد و وحدت و یگانگی را بدان بازگرداند. (نک: *المیزان*، ج ۲، ص ۱۱۱-۱۳۴)

روی کرد مهم دیگر، عرفانِ انتظار و کارکردهای عرفانیِ انتظار است. اساساً انتظار را می‌توان سلوکی عارفانه دانست، که در حرکتهای حبی و عشقی و سیر و سلوک عارفانه اثرگذار است. انتظار میان منتظر و منتظر، مشاکلت و مشابهت نفسانی ایجاد می‌کند و برای رسیدن به حقیقت مهدوی و رؤیت معنوی آن، نقشی اساسی را ایفا می‌کند. بر مبنای این روی کرد، می‌توان انتظار را طریقتی عرفانی برای باطن سلوک‌های شریعتی به شمار آورد که بدون آن نمی‌توان از شریعت به حقیقت دست یافت. همچنین ممکن است به انتظار با دید تلطیف نفس انسانی توجه کرد و ثمرات لطافت‌زایی آن را در نظر آورد. اساساً می‌توان گفت انتظار، نوعی اضطراب، دعا و اظهار عجز و نیاز است و همین امر موجب اجابت می‌گردد و راه سیر و سلوک معنوی را هموار می‌کند. «انتظار، نوعی فرج و گشایش در کار شماس است»، انتظار اجابتی با خود همراه دارد و مایه گشایش در کار انسان می‌شود. در روی کرد عرفانی می‌توان انتظار را نوعی ذکر و یاد دانست که آدمی با آن معنا و معرفت کسب می‌کند.

مراد از معنابخشیِ انتظار در این مقاله، معنویت و طریقت عرفانی نیست، بلکه معنا و معنویت اجتماعی و فرهنگی است که می‌تواند درمانی برای بحران هویت و گسست اجتماعی باشد.

نسبت میان انتظار و معنا را در مؤلفه‌های انتظار می‌توان جست‌وجو کرد که موجب پیدایش معنایی تازه برای زندگی بشر امروز شده‌اند. در روی کردی برون‌دینی و فرامتنی (Metatextual یا Posttextual)^۱، با نگرشی پدیدارشناسانه، سازه‌هایی را می‌توان (به صورت گمانه) برای انتظار تشخیص داد و آنها را در معنابخشیِ انتظار مؤثر دانست. در این نگرش، وجود غایت، از مؤلفه‌ها و سازه‌های موجود در انتظار است که برای نیل به آن امیدی وجود دارد. کسی که امیدی نداشته

۱. در این روی کرد نیز از روش‌های عقلی به معنای اعم (در مقابل وحی)، استفاده شده و تمام راه‌هایی که در اختیار بشر قرار دارد، مانند روش‌های تجربی، شهودی، تاریخی و عقلی به معنای اخص مورد توجه است.

باشد، انتظاری هم نخواهد داشت. امید به آینده و ترسیم افقی روشن، از مقومات انتظار است. به بیان دیگر، در انتظار، همواره غایتی مطلوب وجود دارد که آدمی در آن غایت (به تناسب دارایی‌هایی که در امر منتظر وجود دارد)، آمال و آرزوهای خود را حقیقی و دست‌یافتنی می‌داند. در صورتی که چنین انتظاری در جامعه انسانی فراگیر و نهادینه شود، می‌تواند بسیاری از گسست‌های اجتماعی را در ساحت‌های گوناگون جامعه ترمیم کند و یگانگی و وحدت را به ارمغان بیاورد. از آن‌جا که هویت هر چیز به غایت و هدف (علت غایی) آن است، بی‌غایتی و بی‌هدفی موجب گسست و تشتت خواهد شد. انتظار، چنین غایت مشترکی را فرا روی آدمی قرار می‌دهد و جامعه انسانی را به سوی همان غایت ره‌نمون می‌سازد. این افق معنوی موجب ایجاد وحدت در عقاید، باورها و اخلاقیات می‌شود و قوانین اجتماعی را جهت‌ی مشخص و معلوم می‌بخشد. در چنین شرایطی، جامعه در جهتی مشخص و با هدفی معلوم، حرکت منسجمی را با غایتی مشخص آغاز می‌کند.^۱ این انسجام‌بخشی را در ناحیه فرد و جامعه نمی‌توان از هم جدا کرد و هریک را به طور مستقل ملاحظه نمود؛ چراکه ایجاد وحدت در جامعه، به ایجاد چنین غایتی در تک‌تک افراد بستگی دارد و ایجاد چنین غایتی در فرد نیز به ایجاد آن در نهادهای اجتماعی و فرهنگی وابسته است.

مسئله دیگری که در انتظار، باعث به وجود آمدن معنویتی تازه در جهان جدید می‌شود، همان حقیقت زنده (هرچند به ظاهر غایب) و معنوی است که می‌تواند جامعه را از سردرگمی‌ها و هیچی‌ها رهایی بخشد. همان‌طور که میان عاقل و معقول، و عاشق و معشوق اتحاد و یگانگی برقرار است، میان شخص منتظر و حقیقت منتظر نیز این یگانگی به وجود می‌آید. هر قدر حقیقت منتظر از معنویت بیشتری برخوردار باشد، شخص منتظر بر اثر اتحاد با او، معنویت بیشتری به دست

۱. این مضمون را می‌توان از آیه شریفه «تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ...» برداشت کرد و این «سواء» را در مقوله مهدویت، نمادی از توحید به شمار آورد.

خواهد آورد. اگر این انتظار در جامعه نهادینه شود و اجتماع به منزله پیکر انسانی، در انتظار حقیقت قدسی بنشیند، وحدت و یگانگی میان جامعه (به عنوان کل یا کلی) و آن امر منتظر به وجود خواهد آمد و راه رسیدن به معنا و معنویت برای جامعه و نهادهای اجتماعی فراهم خواهد شد.

علاوه بر این دو که اموری ایجابی و وجودی بودند، برخی از مؤلفه‌های سلبی نیز در انتظار وجود دارد که موجب معنایابی و حصول معنویت بیشتر می‌شود. در انتظار، علاوه بر امیدی که بیان شد، نوعی ناامیدی هم نسبت به غیرمنتظر وجود دارد. آدمی، آن هنگام منتظر واقعی نامیده می‌شود که تمام امیدهایش به ناامیدی بدل گشته باشد. نفس همین ناامیدی، راه را برای التماس و انتظاری بیشتر و در نتیجه، معنا و معنویت فزون‌تر فراهم می‌آورد. البته این ناامیدی که با امید به حقیقتی صورت می‌گیرد، به هیچی، پوچی و خلأ نمی‌گراید. به بیان روشن‌تر، نیهیلیسم زمانی رخ می‌دهد که آدمی گرفتار نیستی‌ها و سلب‌ها باشد، بی‌آن‌که وجود و هستی را در خود حس کند. آن‌جا که این نه گفتن‌ها و سلب‌ها، برخاسته از توجه به حقیقتی وجودی باشد، موجب تکیه و تأکید بیشتر بر امری وجودی می‌شود.^۱ سیدحسین نصر با اشاره به تفاوت میان خلأ در تفکر اسلامی و مسیحی، آن دو را با یک‌دیگر مقایسه می‌کند و بیان می‌دارد که چگونه در تفکری، راه برای هستی، وجود و توحید فراهم می‌شود و در تفکر دیگر، راه برای نوعی پوچی و نیهیلیسم هموار می‌گردد:

برای غربیان متجدد، پوچ انگاری به صورت تجربه‌ای درآمده که اغلب اهمیت محوری دارد؛ دلیل این امر قبل از هر چیز آن است که همان‌طور که در هنر مقدس مسیحیت به وضوح مشهود است، در مسیحیت، روح مطلق غالباً شیوه‌ای ایجابی نمایان شده است. برخلاف آن‌چه برای مثال در اسلام و همچنین در خاور

۱. این مضمون را می‌توان از مفاد آیه شریفه «أَمَّنْ يَجِيبُ الْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ وَيَكْشِفُ السُّوءَ» برداشت کرد که اضطراب و نومیدی از اسباب غیرحقیقی و غیرخدایی، انسان را به مرز اضطراب و سپس به مرز اجابت نزدیک می‌کند.

دور دیده می‌شود. خلأ یا نیپیل (Nihil) معمولاً در الهیات و هنر مسیحی اهمیت معنوی نیافته است. ثانیاً انسان متجدد بر اثر شورش علیه مسیحیت، «nihil» را فقط در بعد سلبی و هونناک آن تجربه کرده است و در عین حال، برخی از افراد متجدد به خصوص به دلیل تأکید عقاید شرقی بر خلأ، جذب این عقاید شده‌اند.^۱

کارویژه‌های معنوی دیگری هم می‌توان برای انتظار بیان کرد که تفصیل آن را به مجالی دیگر وا می‌نهم.

۱. اسلام و تنگناهای انسان متجدد، ص ۳۰۹. (برای مطالعه بیشتر در مورد بحث نیپیل و خلأ نک: سیدحسین نصر، هنر و معنویت اسلامی، فصل: «جای خالی در هنر اسلامی»)

نگاهی به جنبش‌های مهدوی در تاریخ اسلام و بازتاب آن در جوامع اسلامی

محسن مدیر شانه‌چی^۱

چکیده

مجموعه نهضت‌های مهدوی تقریباً در سراسر جهان اسلام از صدر اسلام تاکنون، به شکل‌های گوناگون بروز یافته و تأثیر بسزایی در تحولات فکری، فرهنگی، سیاسی و اجتماعی دنیای اسلام و ملت‌های مسلمان و حتی اقلیت‌های مسلمان در سرزمین‌های غیراسلامی بر جای نهاده است. جنبش‌های مهدوی در سرزمین‌هایی چون هند، اندونزی، الجزایر، سومالی و سودان در مبارزه مردم این سرزمین‌ها، با اشغال‌گران انگلیسی، هلندی، فرانسوی و ایتالیایی و نهایتاً کسب استقلال این کشورها نقشی تعیین کننده داشته است. این جنبش‌ها همچنین در ایجاد همبستگی ملی میان مسلمانان جوامع اسلامی هم‌چون سودان و در تکوین و تکامل جایگاه و هویت دینی مسلمانان در جوامع غیرمسلمان از جمله مسلمانان چین بسیار مؤثر بوده است.

جریان‌های مهدوی در تاریخ اسلام و بسیاری از فرقه‌های اسلامی، نوعی وحدت و هم‌گرایی میان پیروان مذاهب و نحله‌های گوناگون مسلمانان به ویژه میان اهل سنت و شیعیان به وجود آورده‌اند که در این میان اندیشه‌ها و گرایش‌های صوفیانه، هزاره‌گرایی، موعودگرایی، احیاءگری و اصلاح‌طلبی اسلامی نقشی محوری و تأثیرگذار داشته‌اند.

^۱ عضو هیئت علمی دانشگاه آزاد اسلامی مشهد.

پیش از پرداختن به مهم‌ترین جنبش‌ها و نهضت‌های مهدوی، بیان چند نکته در توضیح جوانب موضوع ضروری است:

الف) نهضت‌ها و حرکت‌هایی که از آن به نهضت مهدوی یاد می‌شود، به لحاظ نوع و داعیه، گستره وسیعی را دربر می‌گرفته‌اند؛ جنبش‌هایی با ادعای مهدویت و از سوی کسانی که خود را مهدی موعود منتظر یا امام غایب می‌خواندند، نهضت‌هایی که به نام مهدی یا به ادعای نمایندگی یا قیام از جانب او ظهور کردند، حرکت‌هایی که منتظران ظهور مهدی موعود علیه السلام با الهام از اندیشه مهدویت در تکوین آن نقش داشتند، قیام‌هایی که صرفاً در آنها بارقه‌هایی از انتظار ظهور منجی دیده می‌شد و سرانجام، جنبش‌هایی که بر پایه نوعی هزاره‌گرایی و تحول تاریخی مبتنی بود.

ب) جنبش‌ها و نهضت‌های موعودگرایانه و منجی‌طلبانه و حتی حرکت‌های مهدوی یا مهدی‌گرایانه به شیعیان دوازده امامی یا به طور کلی شیعیان اختصاص ندارد. در میان اهل تسنن نیز نهضت‌های بسیاری بر مبنای این اندیشه و انتظار بوده‌اند؛ به گونه‌ای که به ویژه در سده‌های اخیر، مجموعه این جنبش‌ها در میان فرقه‌های اهل سنت و جوامع سنی، بیش از جهان شیعی بوده است. از این رو، در این نوشتار به بحث مسیانیسیم، میلناریانیسم، سوشیانتیسم و انتظار در ادیان دیگر نپرداخته‌ایم و پژوهش خود را به اسلام و جهان مسلمان محدود ساخته‌ایم.

ج) گستره تاریخی مهدویت در بستر باورهای اسلامی، افزون بر گستره دینی و مذهبی، از آغاز سده‌های هجری تا دوره‌های جدید را دربر می‌گیرد. انتظار ظهور مهدی و نیز تبلور شخصیت وی در وجود برخی شخصیت‌های سده‌های نخست اسلام، حتی به پیش از تولد و غیبت آن حضرت باز می‌گردد. با وجود این، در دوره معاصر (قرن بیستم میلادی، چهاردهم هجری) به طور مشخص جنبش یا نهضت مهدی‌گرایانه‌ای ظهور نیافت و در واقع، این جنبش‌ها به قرن نوزدهم میلادی و سیزدهم هجری ختم شد.

د) گستره مکانی نهضت‌های مهدوی نیز چونان تنوع مذهبی و فرقه‌ای و گستره زمانی یا تاریخی آن، قلمرو گسترده‌ای را دربر می‌گیرد. از دورترین مناطق شرق آسیا تا دورترین نقاط غرب افریقا حرکت‌های مهدوی گوناگونی ظهور کرده‌اند.

ه) جنبش‌های مبتنی بر مهدویت یا الهام گرفته از آن، در سرزمین‌های گوناگون از فرهنگ‌ها، سنن، رسوم، آداب و آیین‌ها و ویژگی‌های بومی محلی بسیار تأثیر پذیرفته و در هر نقطه، جز الهام از باورهای کلی مذهبی مهدوی، بازتابی از نیازها و مقتضیات فرهنگی، اجتماعی، سیاسی و اقتصادی محل ظهور یا تکوین خود بوده است.

و) نهضت‌های مهدی‌گرایانه، چه در نوع ظهور و تکوین و چه در استراتژی‌ها و تاکتیک‌های عمل خویش، گوناگون هستند و طیف گسترده‌ای از حرکت‌های اصلاح‌طلبانه و مسالمت‌جویانه جنبش‌های مسلحانه و قیام‌های توده‌ای با هدف براندازی حکومت‌های جبار یا مقابله با استیلای استعمار و سلطه بیگانه را شامل می‌شده است.

ز) از دیدگاه تمایلات و گرایش‌های فکری و اعتقادی هم، این نهضت‌ها در طیفی از حرکت‌های سلفی و محافظه‌کارانه تا جنبش‌های نوگرا و نیمه‌مدرن تنوع یافته‌اند.

ح) قیام‌ها و جنبش‌های هزاره‌گرایانه و منجی‌طلبانه، از جمله نهضت‌های مهدوی در شکل‌های گوناگون خود بیشتر متأثر از تصوف یا در زمره یکی از نحله‌های صوفیانه بوده است. در واقع، اندیشه‌های اهل طریقت و فرقه‌های تصوف، به ویژه با اعتقادات و آموزه‌هایی چون هزاره‌گرایی یا روی‌کرد به قطب، مراد و مرشد کامل، در گرایش به منجی‌گرایی و شکل‌گیری نهضت‌های مهدوی در تاریخ اسلام نقش بسیاری دارد. در میان اهل سنت، تقریباً غالب حرکت‌ها و نهضت‌های موعودگرایی، بیشتر به جنبش‌ها و جریان‌هایی متأثر از تصوف ارتباط داشته است. در واقع، اندیشه‌های ولایی تشیع و انتظار ظهور منجی و موعودی از خاندان پیامبر، از طریق

گرایش‌های صوفیانه به تسنن راه یافته و به عبارت دیگر، تصوف پلی میان تشیع و تسنن موعودگرا بوده است.

ط) نهضت‌های مبتنی بر مهدویت و حرکت‌های موعودگرا و منجی‌طلبانه در جهان اسلام، چه میان اهل تسنن و چه میان شیعیان، معمولاً حرکت‌های غیررسمی و در بسیاری موارد از موضع اپوزیسیون اسلام، رسمی یا حاکم بوده و در مجموعه تفکرات و تحولات سیاسی - اجتماعی عصر خود، نقش اقلیتی معترض را داشته است.

ی) این نهضت‌ها در بعضی موارد به پیروزی و تشکیل حکومت‌هایی منجر می‌شد و در واقع، از نهضت به نهاد شکل می‌یافت. با وجود این، نکته قابل توجه آن‌که حکومت‌های برخاسته از نهضت‌های مهدوی و منجی‌گرایانه از اندک نظام‌هایی بودند که غالباً تا مدت‌ها و گاه تا پایان، عناصر پویا و پتانسیل‌های اولیه خود را حفظ می‌کردند.

ک) حرکت‌ها و نهضت‌های مهدی‌گرایانه در تاریخ اسلام و جوامع اسلامی از منظر بازتاب خود در این جوامع، آثار گوناگون و گاه متضادی داشته، اما در مجموع به نتایج مفید منجر شده است. این آثار عبارتند از: بازگشت به اسلام و فرهنگ دینی، پالایش سنت‌ها و آیین‌های مرسوم، رویارویی با حاکمان ستم‌گر و حکومت‌های خودکامه، درخواست عدالت و مساوات و معارضة با بی‌دادگری و نابرابری و در جوامع استعمارزده مشرق‌زمین، رویارویی با استیلاگران و تکوین جنبش‌های ضداستعماری و استقلال‌طلبانه و نیز هم‌بستگی مسلمانان گرداگرد محور انتظار و در مواردی ایجاد تفرقه و جدال‌هایی میان معتقدان و مخالفان حرکت منجی‌گرایانه.

سیر تاریخی اندیشه‌ها و جنبش‌های مهدوی از آغاز تا عصر حاضر

الف) جهان اسلام در عصر خلافت

چنان‌که اشاره شد، در تاریخ اسلام و تشیع حتی پیش از ولادت و غیبت امام

مهدی علیه السلام و در آغاز عصر اموی، جنبش‌هایی به نام مهدی و به حمایت از امام بشارت دهنده دوره سعادت و عدل، ظهور کردند. شاید مختار نخستین کسی بود که مهدویت را صورت بخشید و مصداق مشخصی در عصر خویش برای مهدی موعود معرفی کرد. از این‌رو، محمد بن حنیفه را نیز که مختار مهدی خواند، نخستین پیشوایی می‌توان برشمرد که گروهی او را مهدی موعود دانسته‌اند.

پس از آن‌که محمد حنیفه از بیعت با عبدالله بن زبیر سر باز زد و زندانی و تهدید به قتل شد، به مختار نامه نوشت و از او یاری جست. مختار، نامه محمد حنیفه را برای یاران خود خواند و گفت: این مهدی شما و بازمانده اهل بیت پیامبر است.^۱

کثیرالعزه، شاعر اهل بیت نیز محمد حنیفه را مهدی موعود دانسته است. وی در رکاب محمد حنیفه بود و در اشعاری که برای او می‌سرود، وی را مهدی خطاب می‌کرد.^۲ پیروان محمد حنیفه را کیسانیه یا مختاریه می‌خواندند.^۳ پس از مرگ محمد بن حنیفه نیز بسیاری بر این باور بودند که او به خواست خداوند از نظرها پنهان شده است و در آخرین روزها بازخواهد گشت.^۴

نخستین خلفای عباسی نیز در شمار اولین داعیه‌داران مهدویت بودند. به نوشته برنارد لويس، القاب چهار خلیفه اول عباسی، همگی اشاراتی به مهدویت داشته است.^۵ این خلفا به اشتیاق‌ها، باورها و پیش‌گویی‌های مردم، به ظهور نزدیک رهبری مشروع توسل می‌جستند که به ظلم و ستم پایان می‌بخشد و عصری سرشار از عدالت و خوش‌بختی را می‌آغازد. ایشان، هم‌چنین می‌کوشیدند با انطباق نشانه‌های عصر طلایی موعود با مشخصات زمان خود و با گذاشتن نام و لقب ائمه الهی که

۱. محمد جواد مشکور، فرهنگ فرق اسلامی، با مقدمه و توضیحات کافه مدیر شانه‌چی، ص ۳۶۳، چاپ چهارم: انتشارات بنیاد پژوهش‌های اسلامی، مشهد ۱۳۸۴ شمسی.

۲. همان، ص ۳۷۴.

۳. همان، ص ۳۷۵.

۴. رافائل ایزارتیلی، مسلمانان چین: رویارویی دو فرهنگ، ترجمه حسن تقی‌زاده ضوسی، ص ۹۹، انتشارات بنیاد پژوهش‌های اسلامی، مشهد ۱۳۶۸ شمسی.

۵. لویس عجیل، المتجد فی الاعلام، ص ۹۸، چاپ دوازدهم: انتشارات درالشرق، بیروت ۱۹۸۲ میلادی.

هدایت کننده بشر به عصر طلایی اند، برای خود، مردم را متقاعد سازند که ظهور آنان در واقع، تحقق پیش‌گویی‌های الهی و اجرای هدف نهایی پروردگار در جهان است. بدین ترتیب، نخستین خلیفه‌های عباسی درصدد برآمدند که نخست حمایت عموم را بر کوشش انقلابی خود برای کسب قدرت جلب کنند و پس از موفقیت در آن، رضایت آنان را برای حفظ قانونی قدرت به دست آمده، جویا شوند.^۱

در میان شیعیان و طرف‌داران اهل‌بیت در عصر خلفای عباسی، چندین جریان مهدوی ظهور کرد که مهدی قائم یا موعود منتظر را در وجود بعضی از امامان عینیت بخشید. هم‌چنین، جنبش‌هایی در میان شیعیان شکل گرفت که در هر دوره، فردی را در مقام مهدی می‌شناختند. موسویه، محمدیه و متربصه از این دو دسته مهدی‌گرایان بودند.

موسویه یا موساییه، جماعتی بودند که مرگ امام موسی بن جعفر علیه السلام را باور نکردند و آن را دروغی ساخته هارون‌الرشید و یارانش می‌دانستند. آنان معتقد بودند که امام زنده است و روی از مردم نهفته. ایشان روایتی از امام جعفر بن محمد علیه السلام درباره مهدویت او آوردند که او مهدی قائم است و اگر ببینید سر او غلتان غلتان از کوهی فرود می‌آید، باور نکنید و بدانید او زنده و مهدی قائم آل‌محمد است. از این‌رو، برخی بر این باور بودند که او نمرده، بلکه خداوند او را به آسمان نزد خود برده و هنگام قیامش وی را باز می‌گرداند. آنان علی بن موسی علیه السلام و کسانی را که پس از او به امامت برخاستند، جانشینان او می‌دانستند و می‌گفتند مردم باید از آنان فرمان برند تا زمان برانگیخته شدن امام موسی کاظم علیه السلام فرا رسد.^۲ سرانجام، گروهی نیز گفتند ما نمی‌دانیم او مرده است یا زنده، اما اخبار بسیاری آمده که او مهدی قائم علیه السلام است و ما بر امامت او استواریم تا ظهور یابد. پیروان محمد بن بشیر کوفی که بشیریه نام دارند نیز معتقدند امام موسی بن جعفر علیه السلام نمرده و هرگز به زندان

۱. مسلمانان چین: رویارویی دو فرم‌نگ. ص ۹۸.

۲. فرم‌نگ فرق اسلامی. ص ۴۳۰.

نرفته و او مهدی قائم است.^۱

محمدیه، طرفداران امامت محمد بن علی بن محمد بن علی بن موسی الرضا بودند. محمد در زمان حیات پدرش درگذشت، اما هواداران امامت او گفتند که چون پدرش او را به امامت پس از خود برگزیده و دروغ نیز بر امام جایز نیست و بدا هم رخ نداده، پس محمد جانشین پدر است و اگرچه در چشم مردمان نمودار نیست، نمرده و پدرش از ترس گزند نرسیدن به وی، او را غایب ساخته و او مهدی قائم است.^۲

متربصه، جماعتی از شیعه بودند که متربص، یعنی منتظر خروج مهدی علیه السلام بودند. در این انتظار، در هر عصری کسی را به ولایت امر برمی‌گزیدند و او را مهدی می‌پنداشتند و همین که او می‌مرد، دیگری را به این سمت برمی‌داشتند. متربصه، خروج بر پادشاهان مسلمان را روا می‌دانستند.^۳

در میان غالیان نیز داعیه مهدویت در مواردی اظهار شد و به تحرکات و جدال‌هایی پیوست. از آن میان می‌توان به جبلیه اشاره کرد. جبلیه فرقه‌ای از غلات نصیری (علوی) بودند که پیشوای آنان در جبل عامل ادعای مهدویت کرد. وی گاه خود را محمد مصطفی، گاه علی مرتضی و زمانی محمد بن الحسن المنتظر می‌خواند. آنان مسجدها را خراب می‌کردند و بر شیخین لعن می‌فرستادند، تا سرانجام لشکریان طرابلس آمدند و آنان را کشتند و پراکندند.^۴

اندیشه‌ها و جنبش مهدوی در ایران

نهضت‌های مهدوی در تاریخ اسلام و میان جوامع اسلامی، به طور کلی به ادعای مهدویت برخی از رجال مذهبی و رهبران سیاسی یا انتساب آن نهضت‌ها به بعضی

۱. همان، ص ۴۳۱.

۲. همان، ص ۳۹۴.

۳. همان، ص ۳۸۸.

۴. همان، ص ۱۳۶-۱۳۷.

امامان و پیشوایان دینی و سیاسی و یا در مقام انتظار ظهور مهدی و منجی موعود مربوط بوده است. در تاریخ ایران در طول نزدیک به هزار سال، جز این موارد، شکل دیگری از دعاوی و جنبش‌های مربوط به مهدویت رواج داشته است؛ ادعای نمایندگی و نیابت امام غایب که از آن می‌توان به موازات مهدی‌گرایی، به باب‌گرایی تعبیر کرد.

برخی افراد، دعاوی حلاج را در قرن سوم هجری، نوعی ادعای بابیت دانسته‌اند. ابوالمغیث حسین بن منصور حلاج در حدود سال ۲۴۴ قمری در قریه طور بیضای فارس، در هفت فرسنگی شیراز به دنیا آمد و در سال ۳۰۹ قمری کشته شد. وی در آغاز خود را رسول امام غایب و باب آن حضرت معرفی می‌کرد. به همین سبب، علمای علم رجال شیعه او را از مدعیان بابیت شمردند.^۱

از نهضت‌های مربوط به مهدویت در ایران، به جنبش اسماعیلی حسن صباح در قرن پنجم می‌توان اشاره کرد. حسن صباح از مردم ری بود که پس از سفرهایی به اصفهان، آذربایجان و شام، در سال ۴۷۱ قمری به مصر رفت و مذهب اسماعیلیه نزاریه را پذیرفت. حسن صباح در سال ۴۸۷ قمری بر قلعه الموت در نزدیکی رودبار قزوین دست یافت و خود را شیخ‌الجبل خواند. وی به طور گسترده با قدرت‌های زمان و مخالفان خود جنگید و سرانجام در سال ۵۱۸ قمری درگذشت.^۲ به نوشته برنارد لوئیس، نویسنده و پژوهنده درباره اسماعیلیان، حسن صباح در نیمه ماه رمضان خود را مهدی منتظر معرفی کرد.^۳

از دیگر نهضت‌های شاخص مربوط به مهدویت در تاریخ ایران، نهضت سربداران است. بنیان‌گذاران و سران این نهضت شیعی، انتظار مهدی موعود را در آرمان‌ها، شعارها و نمادهای خود طرح کردند و انتظار منجی عدالت‌گستر را با

۱. همان، ص ۱۶۲-۱۶۳.

۲. همان، ص ۵۱.

۳. المنجد فی الاعلام، ص ۷۰.

عدالت‌جویی، مساوات‌خواهی و مبارزه با بی‌دادگری مغولان در آمیختند. این نهضت، چه در آغاز (در عصر شیخ خلیفه و شیخ حسن جوری) که گرایش صوفیانه داشت و چه در مراحل بعدی که به فقاہت تمایل یافت، سمت‌وسوی منتظرانہ خویش را حفظ کرد. به تعبیر لاپیدوس، شیخ خلیفه، مؤسس فرقه سربداران و مرید و جانشین وی، به شیخ حسن جوری تعلیم می‌دادند که امام غایب ظهور خواهد کرد و جهان را از فساد و تباهی خواهد رها کند.^۱ خواجه علی مؤید، آخرین امیر سربداری که شیخ شهید محمد بن مکی، لمعه را در جواب درخواست او مبنی بر مهاجرت به سبزوار و اقامت در آن محل نوشت، به تعبیر می‌خواند: هر بامداد و شب به انتظار صاحب‌الزمان اسب کشیدی و اسمای دوازده امام بر وجوه دنانیر ثبت نمودی.^۲

از نهضت‌های سیاسی - مذهبی صوفیانه دیگری که به مهدویت مربوط می‌شدند، حروفیه، نقطویه و صفویه بودند که در هر سه مورد ادعای مهدویت نیز مطرح شد. فضل‌الله نعیمی حروفی استرآبادی (متوفای ۷۹۷ قمری) جنبش حروفیه را در قالب فرقه‌ای صوفیانه تشکیل داد. نعیمی ادعا می‌کرد که امام غایب است و از وحی مستقیم الهی فیض می‌برد. وی آموزش می‌داد که با تفسیر الفبای زبان و ادراک مفاهیم سحرانگیز و ضمنی آن، به شناخت خفی و مسائل معنوی می‌توان دست یافت؛ زیرا حروف الفبا، جهانی کوچک از حقیقت معنوی هستند و بنابراین، تعبیری باطنی از آنها می‌توان ارائه کرد.^۳

نهضت نقطویه یا جنبش پسیخانیان را محمود پسیخانی گیلانی بنیان نهاد. محمود پسیخانی، هم‌چون فضل‌الله استرآبادی خود را مهدی موعود می‌خواند که پیغمبر

۱. ایرام لاپیدوس، تاریخ جوامع اسلامی از آغاز تا قرن هجدهم، ترجمه محمود رمضان‌زاده، ص ۲۸۳، انتشارات بنیاد پژوهش‌های اسلامی، مشهد ۱۳۷۶ شمسی.

۲. کاظم مدیر شانه‌چی، «حکومت شیعه سربداران: پژوهشی درباره حدیث و فقه» (مصاحبه و مجموعه مقالات)، ص ۴۳۴، ۴۳۷ و ۴۳۹، انتشارات دانشگاه فردوسی و بنیاد پژوهش‌های اسلامی، مشهد ۱۳۸۰ شمسی.

۳. تاریخ جوامع اسلامی از آغاز تا قرن هجدهم، ص ۲۸۳.

اسلام به آمدن وی مژده داده است.^۱ وی در سال ۸۰۰ هجری، مذهب پسیخانیه را پدید آورد که نقطویه، محمودیه، واحدیه و امنا نیز خوانده می‌شد.^۲ نهضت پسیخانیان در دوره شاه تهماسب و به ویژه شاه عباس، به شدت سرکوب گشت. در زمان تهماسب، در سال ۹۷۳ قمری، ابوالقاسم امری، از بزرگان نقطوی را کور کردند و در سال ۹۸۰ قمری گروهی از ایشان دست‌گیر و کشته شدند. در عصر شاه عباس، در سال ۱۱۰۲ قمری نیز به دستور او نقطویان سراسر کشور را دست‌گیر کردند. پیش از آن تاریخ هم، گروهی از آنان از ایران به هند گریخته بودند.^۳

حروفیه، نقطویه و صفویه در مقام سه نحله صوفیانه در خطه‌ای از شمال شرقی تا شمال غربی ایران ظهور کردند. پیشوایان این سه نحله صوفیانه انقلابی، مهدی‌گرایی را در قالب ادعای مهدویت مطرح می‌نمودند. در این میان، صفویان متفاوت با حروفیان و نقطویان و هم‌چون سربداران به کسب قدرت و تشکیل دولت موفق شدند و باز هم‌چون ایشان، در گذر زمان از تمایلات صوفیانه به گرایش‌های فقیهانه سوق یافتند. دعوی مهدویت از جانب صفویان در آغاز تشکیل این سلسله صورت گرفت. شاه اسماعیل صفوی (متوفای ۹۳۱ قمری) بنیان‌گذار سلطنت صفوی در ادعایی که از جانب گروه انبوهی از مریدان و پیروانش پذیرفته شد، مدعی گشت که امام غایب، تجسم حضرت علی علیه السلام و مظهر روح الهی است. وی خود را از اولاد امام هفتم و هفتمین نسل از سلسله صفوی می‌دانست که آتش الهی را از نسل‌های پیشین به نسل‌های بعدی منتقل می‌کند.^۴

واپسین دعاوی مهدویت در ایران در قالب باب‌گرایی ظهور یافت. شاخص‌ترین نماد این ادعا که به نام باب شهرت یافت، سیدعلی محمد شیرازی بود. سلف باب در دعاوی خود شیخ احمد احسائی بود که مدعی شد افزون بر امکان تماس مستقیم

۱. فرهنگ و فرق اسلامی، ص ۱۱۷.

۲. همان، ۱۱۶-۱۱۷.

۳. همان، ص ۱۱۶.

۴. تاریخ جوامع اسلامی از آغاز تا قرن هجدهم، ص ۳۸۳.

مؤمنان حقیقی با امام غایب، خداوند در هر نسل یک شیعه کامل به وجود می‌آورد که باب نام دارد و باب با امام غایب در ارتباط است و راه درست را نشان می‌دهد. پس از احسائی، جانشین بلافصل او، سیدکاظم رشتی اعتقادات وی را رواج داد و این آموزه‌ها در شهرهای بزرگ به ویژه کرمان، یزد و تبریز پیروان فراوانی یافت. پس از آن دو، ملاحسین بشرویه‌ای ظهور نزدیک شیعه کامل را نوید داد. موعود مزبور در هیئت سیدعلی محمد شیرازی ظهور کرد.^۱ جنبش بابی که به چالش‌ها و درگیری‌های خونینی در ایران انجامید، به دو شاخه ازلی و بهایی تقسیم شد. ازلیان به رهبری میرزا یحیی نوری (صبح ازل) افکار و آموزه‌های باب را تداوم بخشیدند و بهاییان به پیشوایی میرزا حسین علی نوری (بهاءالله) برادر صبح ازل، با تبدیل دعوی بابی‌گری، به ادعای مهدویت و سپس نبوت و حتی به تعبیری الوهیت، از حوزه اسلام خارج شدند و آوردن دین جدیدی را ادعا کردند.^۲

اندیشه‌ها و جنبش‌های مهدوی در هند

شبه قاره هند، مهد اندیشه‌ها و نحله‌های صوفیانه بوده و سرزمینی است که خاستگاه تصوف را از تلاقی اسلام با اندیشه‌های آن سرزمین دانسته‌اند. از این‌رو، در این سرزمین نهضت‌های موعودگرایانه بسیاری شکل گرفته‌اند که پیشوایان بعضی از آنها ادعای مهدویت می‌کرده‌اند. برخی از این نهضت‌ها، صوفیانه و در ارتباط با فرقه‌های تصوف و برخی در چارچوب زهد، عبادت، ریاضت و گاه همراه با نوعی هزاره‌گرایی بوده‌اند.

سیدمحمد جونپور در اواخر قرن نهم در هند ادعای مهدویت داشت و خود را اولاد امام هفتم معرفی کرد. وی مردم را به فقر، ترک دنیا و عبادت فرامی‌خواند و در پی آن بود که جوهر ناب عقاید و احکام اسلامی را احیا کند و جامعه‌ای براساس

۱. ارواند آبراهامیان، *ایران بین دو انقلاب*، از مشروطه تا انقلاب اسلامی، ترجمه کاظم فیروزمند، حسن شمس‌آوری و محسن شانه‌چی، ص ۱۵، چاپ دهم: تهران ۱۳۸۴ شمسی.

۲. همان، ص ۱۶.

وفاداری به احکام اسلام برپا دارد. پیروان سید محمد دایره‌هایی تشکیل می‌دادند و در آن زندگی ریاضت‌کشانه‌ای اختیار می‌کردند، درآمدهای خود را تقسیم می‌نمودند و می‌کوشیدند برای آن‌که از خدا غافل نشوند، پیوندهای خود را با زندگی دنیوی بیش از پیش کم سازند. هر هفته پیروان سید محمد گرد می‌آمدند تا به گناه خود اعتراف کنند. جنبش مهدوی در قرن دهم در گجرات اهمیت یافت و در قلمرو حاکمیت اکبر شاه گورکانی قبول عام یافت. پس از فراگیر شدن این جنبش، اشتیاق پیروان برای تبلیغ کم شد و پس از سپری شدن هزاره اول هجری، باور آنان به ظهور قریب‌الوقوع مهدی سست گشت.^۱

در قرن دهم در هند، فرقه منجی‌گرایانه دیگری ظهور کرد که پیشوای آن مدعی مهدویت بود. ابایزید یا بایزید انصاری که پیروانش او را پیر روشن می‌خواندند، مذهبی آورد که به روشنیه موسوم شد و تلفیقی از اسلام و مسیحیت بود. وی مدت‌ها به ریاضت پرداخت و آن‌گاه خود را مهدی و مسیح خواند. او مردم را به ریاضت امر می‌کرد و در نماز جهت را تعیین نمی‌نمود. مذهب او در سال ۹۴۹ قمری در دوره همایون شاه گورکانی رواج یافت. پیر روشن، سرانجام خروج کرد و در سال ۹۹۴ قمری به دار آویخته شد. پیر روشن و فرزندان مدت‌ها راه‌زنی می‌کردند و پس از رفع نیاز خود، اموال را میان مستمندان قسمت می‌نمودند.^۲

نهضت مهدوی دیگری که در شبه‌قاره هند گستره وسیع و تأثیر سیاسی و اجتماعی ژرفی یافت، نهضت محمدیه بود. سید احمد بریلوی معروف به عرفان، شاگرد عبدالعزیز،^۳ در نهضتی به نام محمدیه و متأثر از نحله‌های صوفی هم‌چون نقش‌بندیه، چشتیه و قادریه، رسالتی مهدی‌گونه و منجیانه برای خود قائل بود و انبوه پیروان او در شبه‌قاره نیز به وی به چشم منجی و مصلحی اجتماعی می‌نگریستند که

۱. تاریخ جوامع اسلامی از آغاز تا قرن مجدهم، ص ۵۸۴ - ۵۸۵.

۲. فرهنگ و فرق اسلامی، ص ۲۰۶-۲۰۵.

۳. او خود فرزند و جانشین شاه ولی‌الله دهلوی بود.

در انتظار ظهور او بودند.^۱ پس از شکست نهضت سیداحمد و قتل او در سال ۱۸۳۱ میلادی سیداحمد به شهید ملقب شد و مریدان او که در قیام ۱۸۵۷ میلادی علیه انگلیس فعال بودند، سیداحمد را مهدی موعود خواندند و شایع شد که او به طور موقت غایب شده است و مسلمانان باید در غیبت او متحد شوند و با انگلیسی‌های کافر بجنگند و این‌که وی بازخواهد گشت و آنان را تا پیروزی رهبری خواهد کرد.^۲

جریان‌های گوناگون و متنوع مهدوی در شبه‌قاره هند هم‌چون دیگر نقاط، شباهت‌ها و تفاوت‌هایی داشته است. مدعیان مهدویت در بعضی سرزمین‌ها به ویژه در هند، با توجه به وجود ادیان و مذاهب‌ها در آن سرزمین، گاه هم‌چون فرقه پیش گفته روشنیه، هم‌زمان مدعی مسیحیت نیز بودند و گاه هم‌چون فرقه قادیانیه یا احمدیه، دعاوی دیگری را نیز بر آن می‌افزودند.

غلام‌احمد قادیانی در حدود سال ۱۸۳۹ میلادی در قادیان به دنیا آمد. در پنجاه سالگی مدعی ارسال وحی از جانب خداوند به خود شد و در سال ۱۹۰۴ میلادی خود را مسیح و مهدی و تاراکریشنا خواند. پیروانش را احمدیه یا قادیانیه یا میرزایی می‌خوانند.^۳ احمدیه با وجود چنین مشابهتی با روشنیه، برخلاف آنان به خروج یا قیام دست نیازید و به ویژه برخلاف محمدیه، نه تنها به حرکت ضداستعماری و استقلال‌طلبانه هندیان علیه انگلیسی‌ها نپیوست، بلکه به تبلیغ پذیرش سلطه انگلیسی‌ها بر شبه‌قاره هند نیز پرداخت. پس از چندی، گروهی از جمعیت احمدیه منشعب شدند و غلام‌احمد را مجدد و نه پیامبر خواندند و تأکید کردند که او هرگز ادعای پیامبری نداشته است. این جماعت، مردم را به اسلام دعوت می‌کرده‌اند و

۱. سیداحمد موقت. جنبش‌های اسلامی معاصر، ص ۲۰۶-۲۰۷، چاپ دوم: انتشارات سمت، تهران ۱۳۷۷ شمسی: مسلمانان چین: رویارویی دو فرهنگ، ص ۱۶۵.

۲. رادولف پیترز، اسلام و استعمار، ترجمه محمد خرقانی، ص ۷۱، انتشارات بنیاد پژوهش‌های اسلامی، مشهد ۱۳۶۵ شمسی؛ مسلمانان چین: رویارویی دو فرهنگ، ص ۲۸۹-۲۹۰؛ جنبش‌های اسلامی معاصر، ص ۲۰۸ و ۲۱۰.

۳. فرهنگ فرق اسلامی، ص ۳۹.

انجمن اشاعه اسلام احمدیه نام دارند.^۱

اندیشه‌ها و جنبش‌های مهدوی در چین

در میان مسلمانان چین نیز مهدویت در قالب جنبشی عظیم بروز کرد. اعتقادات منجی‌طلبانه جامعه چینی در ظهور این جنبش بی‌تأثیر نبوده و صبغه بومی آن در جنبش مسلمانان آن دیار انعکاس یافته است. هم‌چنین فرقه‌های صوفی به ویژه نقش‌بندیه در چین نیز هم‌چون هند و برخی نقاط دیگر مشرق‌زمین در شکل دادن به حرکت‌ها و نهضت‌های فکری، سیاسی و اجتماعی آن سرزمین از جمله مهدوی‌گرایی نقش بسزایی داشته است.

در چین قرن نوزدهم، ماهوا لونگ جنبشی انقلابی در میان مسلمانان این سرزمین به وجود آورد که در برابر اسلام سنتی و رسمی چین، به فرقه جدید موسوم شد. ماهوا لونگ در نزد عامه مسلمانان به نام مهدی پذیرفته شد.^۲ مفهوم شیعی امام مهدی، ماهوا لونگ را در مقام رهبر مطلق معنوی، سیاسی و نظامی ظاهر ساخت و هر سه جنبه را در وی جمع آورد.^۳

اندیشه‌ها و جنبش‌های مهدوی در اندونزی

۱۸۴۰ - ۱۸۵۰ میلادی، دهه‌های بیداری مذهبی در اندونزی بوده است. این بیداری، رعایت بیشتر شعارهای مذهبی مسلمانان، انجام فریضه حج، احداث مدارس و عضویت افراد را در اخوت‌های دینی (فرقه‌های صوفیانه) در پی داشت و به ویژه سلسله قادری‌کیایی‌ها یا علمای مستقل را در جنبشی متحد وارد ساخت و پیوند میان رهبران مذهبی و پیروان آنها را تقویت کرد. این سلسله‌ها، اسلام اصلاح‌شده‌ای را با تأکید بر رعایت دقیق موازین قرآنی تبلیغ می‌کرد و بیداری مذهبی را با انزجار شدید از سلطه بیگانگان در هم می‌آمیخت. انتظار ظهور مهدی نیز به همین اندازه

۱. همان، ص ۴۰.

۲. مسلمانان چین: رویارویی دو فرهنگ، ص ۲۸۳.

۳. همان، ص ۲۹۳.

اهمیت داشت. نامه‌هایی منتشر شد که نشانه‌های آخرالزمان در آن به چشم می‌خورد. مبلغان خانه به دوش بر این اشتیاق دامن می‌زدند. بسیاری از کیایی‌ها چون معجزه و کرامت داشتند، آینده را پیش‌گویی می‌کردند، بیماران را شفا می‌دادند و مورد احترام بودند. امیدهای مذهبی به این باور تبدیل شده بود که قلمرو اسلام از یوغ بیگانگان رها خواهد شد و دولت مستقل اسلامی به وجود خواهد آمد.

این بیداری و تجدید حیات مذهبی که اعتقادات و آموزه‌های مهدوی نیز در آن نقش داشت، به شورش عظیم ۱۸۸۸ میلادی انجامید و در آخر، در بیرون راندن هلندی‌ها از اندونزی و استقلال این سرزمین مؤثر واقع شد.^۱

اندیشه‌ها و جنبش‌های مهدوی در مصر

به گفته بعضی از پژوهش‌گران تاریخ اسلام، در زمان‌های بحرانی در جهان اسلام، ظهور یک مهدی مدعی تقدس الهی برای برانداختن نظام پیشین و برپا کردن حکومتی روحانی امری معمول بوده است. دو مهدی در قرون وسطی، نظام‌های سیاسی پایداری را برقرار کرده بودند: یکی عبیدالله، مؤسس خاندان فاطمیان و دیگری محمد بن تومرت، بنیان‌گذار دودمان موحدون.^۲

داعی عبیدالله مهدی (۸۷۳ - ۹۳۴ و ۲۵۹ - ۳۲۲ قمری) از شام به شمال آفریقا رفت؛ زیرا انتشار تبلیغات شیعی، اوضاع را برای ورود او مهیا ساخته بود. عبیدالله با پشتیبانی قبایل بربرکتابه، حکمرانان اغلیب آفریقیه و رستمیان قاهره را که از خوارج بودند، برافکند و بنوادریس را که در فاس حکومت داشتند، خراج‌گزار خود کرد. فاطمیان، سیسل را فتح کردند و از راه دریا به مبارزه با دولت بیزانس پرداختند. سردار آنان، جوهر، نیز وارد فسطاط (قاهره قدیم) شد و آخرین امیر اخشیدی را برافکند.

۱. تاریخ جوامع اسلامی قرون نوزدهم و بیستم، ص ۲۶۰.

۲. پی. ام. هالت، ام. دبلیو و دالی، تاریخ سودان بعد از اسلام، ترجمه محمدتقی اکبری، ص ۹۷-۹۸، انتشارات بنیاد پژوهش‌های اسلامی، مشهد ۱۳۶۶ شمسی.

فاطمیان در جنوب شرقی قیروان در افریقیه، شهری به نام المهدیه ساختند و آن را پایگاه و پایتخت خود قرار دادند. آن‌گاه، از آن به سوی مشرق پیش‌روی کردند. آنان در مصر نیز پایتخت جدیدی ساختند و آن را قاهره نامیدند. لقب‌های خلیفه‌های پس از مهدی نیز تا حدودی مؤید دعاوی آنان در مهدویت بود. پس از مهدی به ترتیب قائم، منصور، معز، عزیز، حاکم، ظاهر، مستنصر، مستعلی، آمر، حافظ، ظافر، فائز و عاضد به خلافت رسیدند.^۱

اندیشه‌ها و جنبش‌های مهدوی در تونس

در قرن دوازدهم و ششم، محمد بن عبدالله (تومرت) ملقب به مهدی که از نسل حسن بن علی بود، دولت موحدون یا موحدین را در افریقیه (تونس کنونی) تأسیس کرد و به امر به معروف و نهی از منکر پرداخت.^۲

اندیشه‌ها و جنبش‌های مهدوی در مراکش

شرفای مراکش یا مغرب نیز از دیگر سلاطین شمال افریقا بودند که در قرن شانزدهم و دهم به مهدویت توسل جستند. شرفا به طور کلی از اعقاب پیامبرند، اما در مراکش بیشتر سلاله شریفان نسب خود را به نوه پیامبر (حسن بن علی) می‌رسانند و به ویژه، شریفان سعدی (حسنی) و فلالی، از طریق نوه آن حضرت، محمد النفس الزکیه (متوفای ۱۴۵ قمری)، این نسبت را برای خود اثبات می‌کنند. ادریسیان، نخستین سلسله شریفان بودند که در مراکش به قدرت رسیدند، ولی در قرن‌های بعد، قدرت در دست سلسله‌هایی از اقوام بربر بود. در قرن شانزدهم، هنگامی که قدرت وطاسیان در فاس آشکارا رو به زوال نهاد، اقبال به شرفا روی آورد. شرفای سعدی از پایگاهی در ناحیه سوس واقع در جنوب مراکش، به تدریج

۱. کنفورد ادموند باسورث، *سلسله‌های اسلامی*، ترجمه فریدون بدره‌ای، ص ۸۱-۸۲، انتشارات بنیاد فرهنگ ایران، تهران ۱۳۴۹ شمسی؛ ضمیر بعنکی، *معجم اعلام المورود*، ص ۲۸۴، انتشارات دارالعلم للطایین، بیروت ۱۹۹۲ میلادی.

۲. *المنجد فی الاعلام*، ص ۱۹۶.

استیلای خود را بر نواحی شمالی گسترده و وطاسیان را در سال ۱۵۴۹ میلادی / ۹۵۶ قمری از فاس بیرون راندند. نام کامل و القاب مؤسس این سلسله، یعنی محمدالمهدی القائم بامرالله، نشان می‌دهد که چگونه سعدیان در آغاز از انتظارات مردم برای ظهور مهدی موعود و احساسات آنها در اعتلای مذهب و جهاد علیه مسیحیان سود جست‌ه‌اند.^۱

اندیشه‌ها و جنبش‌های مهدوی در الجزایر

قرن نوزدهم، حرکت مهدوی دیگری نیز در افریقای شمالی شکل گرفت. در شمال الجزایر شورش‌هایی مبتنی بر ظهور مهدی پس از هزار سال رخ داد. در سال ۱۸۴۹ میلادی بوزیان^۲ از اهالی زاتشا، بر اثر خوابی که در آن پیامبر اسلام او را نایب مهدی خواند، بر آن شد تا در برابر اخذ مالیات مقاومت ورزد و علیه سلطه فرانسه شورش کند. در سال ۱۸۵۸ میلادی سیدی صدوق بن حاج،^۳ به جهاد برخاست، اما همراه ۸۸ نفر از پیروانش دست‌گیر شد. در سال ۱۸۶۰ میلادی بوختاش از اعضای دودمان‌های جنگ‌جوی باتقوا و مهم، به پیروان خود قول حمایت معجزه‌آسا در برابر گلوله‌های فرانسویان داد و در همان سال نیز کشته شد. در سال ۱۸۷۹ میلادی محمد امزبان که یک نسل پیش کنار سیدی صدوق جنگیده بود، اعلام مهدویت کرد و به مأموران محلی حمله قرار آورد. صوفیان و واعظان شورآفرین که مدعی پیش‌گامی مهدی بودند، فضایی پر از غیرت و التهاب به وجود آوردند و نقش مهمی را در راه‌اندازی شورش‌ها بر عهده گرفتند.^۴ بدین ترتیب، این مبارزه‌ها در تکوین انقلاب الجزایر و بیرون راندن اشغال‌گران فرانسوی از آن سرزمین سهم مهمی یافت.

۱. سلسله‌های اسلامی، ص ۶۹.

۲. یکی از شیوخ محلی که عبدالقادر را حمایت کرده بود.

۳. رهبر یکی از زاویه‌ها یا خانقاه‌های رحمانیه که در سال ۱۸۴۹ از هم‌پیمانان بوزیان بود.

۴. تاریخ جوامع اسلامی قرون نوزدهم و بیستم، ص ۱۷۰-۱۷۱.

اندیشه‌ها و جنبش‌های مهدوی در سومالی

در سومالی، محمد بن عبدالله حسن معروف به مهدی سومالی (۱۸۶۰ - ۱۹۲۰ میلادی) پس از تحصیل علوم دینی به مکه رفت و در پی بازگشت به سومالی ندای اصلاح سرداد. وی در سال ۱۸۹۹ میلادی خود را مهدی خواند و طریقت صالحیه را گسترش داد و به انگلیس و ایتالیا اعلان جنگ کرد.^۱

اندیشه‌ها و جنبش‌های مهدوی در سودان

از شاخص‌ترین و نام‌دارترین نهضت‌های مهدوی در جهان اسلام، مهدویت سودان است که از یک‌سو به کسب استقلال این سرزمین و تشکیل دولت جدید سودان انجامید و از سوی دیگر، با ایفای نقش‌های تعیین‌کننده از سوی خاندان مهدی در آن کشور تا عصر حاضر و جایگاه مؤثر حزب امت منتسب به مهدیون در سودان، تداوم و موقعیتی ماندگار در شرق آفریقا یافت. بنیان‌گذار این نهضت، محمد احمد بن عبدالله بود.

محمد احمد بن عبدالله در سال ۱۸۴۳ میلادی به دنیا آمد. وی از کودکی متدین بود. از وقتی وارد طریقه سمانیه شد، به سبب زهد و پرهیزگاری و کراماتش در میان قبایل سودان شهرت یافت. به نقلی در ژوئن ۱۸۸۱ میلادی وی از جزیره آبا در نیل، سفیدنامه‌هایی برای اعیان سودان فرستاد و خبر داد که مهدی موعود عجل الله تعالی فرجه رهبر الهی و برگزیده خداوند در آخرالزمان هنگامی که سراسر زمین را بیداد و ستم فرا گرفت، آن را پر از عدل و داد خواهد کرد.^۲ به نقلی نیز در اوت ۱۸۸۱ میلادی به هنگام رمضان، او اعلام کرد که وی همان مهدی موعود است که از آسمان به زمین آمده تا دین حقیقی را برپا سازد. او از مردم خواست بر ضد مرتدان ترک، جهاد کنند و قوانین حقیقی اسلام را زنده سازند و بر ضد استعمارگران اروپایی به‌پا خیزند. وی اعلام کرد که حکومت مهدی‌گرایان به ظلم و ستم و بی‌عدالتی و باج و خراج

۱. المتجد فی الاعلام، ص ۶۹۰.
۲. تاریخ سودان بعد از اسلام، ص ۹۶.

ستم‌گرانه پایان خواهد داد و برابری و عدل را در کشور برقرار خواهد کرد.^۱ به نوشته ولادیمیر لوتسکی، محمد احمد در اوت ۱۸۸۱ به عنوان امام و رهبر و به روایتی مهدی موعود، مردم سودان را به قیام فراخواند.^۲ او مقامی یگانه برای خود قائل بود که در سه عنوان همراه با نامش انعکاس داشت: امام، جانشین رسول خدا (خلیفه) و مهدی موعود که هم‌چون مهدی موعود عجله ظهورش از پایان عصر دنیا خبر می‌داد.^۳

به نوشته لاپیدوس، این مهدی، احیای اسلام حقیقی و تغییر اعمال مذهبی رایج در آن سرزمین را مطابق با تعالیم شریعت خواست. وی با تعویض، مصرف دخانیات و الکل، گریه و زاری زنان در مراسم عزاء، استفاده از موسیقی در دسته‌های مذهبی و زیارت مقبره اولیا مخالف بود و به تقلید پیامبر در هجرت، همراه با پیروانش به کوه‌های کردوفان روی آوردند و خود را از انصار خواندند.^۴

مهدی به تقلید از پیامبر به سلطان وادی، محمد مهدی سنوسی، حیاة بن سعد، عضو ناراضی دربار حاکم، خلیفه سوکوتو و خدیو مصر نامه نوشت و در نامه به یوحنا چهارم، پادشاه حبشه (اتیوپی) او را به اسلام و مهدویت دعوت کرد.^۵ محمد احمد بن عبدالله در ادعای مهدویت خود، نیاز توده‌ها را به ظهور منجی در مبارزه با انگلیسی‌ها درک کرد. سیدجمال با وجود رد ضمنی این ادعا، به جهت موضع‌گیری ضدانگلیسی این مهدی، از او حمایت کرد.^۶ سیدجمال درباره وی گفت که هرچند او مهدی نباشد، هندیان باید اعتقاد داشته باشند که او مهدی است، تا

۱. بزیل دیویدسون، تاریخ افریقا یا افریقا تاریخ یک قاره، ص ۱۵۳.

۲. ولادیمیر لوتسکی، تاریخ عرب در قرون جدید، ص ۲۵۳.

۳. تاریخ سودان بعد از اسلام، ص ۹۷.

۴. تاریخ جوامع اسلامی از آغاز تا قرن هجدهم، ص ۳۷۵.

۵. رادولف پیترز، اسلام و استعمار، ترجمه محمد خرقانی، ص ۱۸۱-۱۹۱ انتشارات بنیاد پژوهش‌های اسلامی، مشهد ۱۳۶۵ شمسی.

۶. جنبش‌های اسلامی معاصر، ص ۲۶۳.

شاید این باور وسیله یگانگی آنان برای رهایی از اسارت انگلیس شود.^۱ ادعای مهدویت محمد احمد بن عبدالله برای تشکیلات مذهبی رسمی مصر و عثمانی بهانه حمله به او را فراهم ساخت. سلطان عبدالحمید اعلامیه کثیرالانتشاری را بر ضد او منتشر کرد. علمای الازهر نیز در این زمینه فتوایی صادر نمودند. بعضی از علمای سودان از جمله شیخ احمد الازهری بن اسماعیل، مفتی غرب سودان، رساله‌هایی در رد این ادعا نوشتند.^۲ برخی بر این باورند که محمد احمد بیشتر خود را متمدن می‌دانسته و هم خودش و هم جانشینش عبدالله و پیروانش از منتظران ظهور حضرت مهدی^{عج} بوده‌اند و ادعای مهدویت را دشمنان چندگانه آنان با تفسیر خاص از سخنانشان و به قصد مخدوش کردن چهره مذهبی و دینی جنبش مهدی مطرح کرده‌اند؛ به ویژه که این جنبش، جهاد مقدسی را علیه استعمار خارجی و انگلستان به راه انداخت و پیروزی‌های مهمی به دست آورد.^۳ در این باره، هم‌چنین گفته شده که محمد احمد، مدعی مهدویت به مفهوم اصطلاحی آن نبوده است. هم اکنون نیز میلیون‌ها تن از هوادارانش در سودان، وی را به نام مهدی موعود نمی‌شناسند، بلکه مجددی می‌دانند که مطابق بعضی روایات، هر صدسال یک‌بار برای زنده‌سازی سنت‌های اسلامی قیام می‌کند.^۴

به نوشته نویسنده تاریخ سودان، مهدی برای بسیاری از سودانی‌ها ابوالاستقلال بود که توانست با متحد کردن قبایل سودان به کمک عقاید اسلامی، حاکمان بیگانه را بیرون راند. از این رو، برخی او را مجدد، احیا کننده دین و زدااینده پیرایه‌ها می‌شمارند. نظریات مهدی نیز بیشتر مؤید همین باور است.^۵ هالت ودالی، دعاوی

۱. حمید عنایت، سیری در اندیشه سیاسی عرب، ص ۱۰۲، انتشارات امیرکبیر، تهران ۱۳۵۸ شمسی.

۲. اسلام و استعمار، ص ۸۹-۹۲.

۳. جنبش‌های اسلامی معاصر، ص ۲۶۳-۲۶۴.

۴. سیدهادی خسروشاهی، نبرد اسلام در آفریقا، ج ۲، ص ۶۶-۶۷، چاپ دوم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، قم، بی‌تا.

۵. تاریخ سودان بعد از اسلام، ص ۹۷.

مهدی را تحت تأثیر تقاضاها و زمینه‌سازی‌های یکی از مریدانش برمی‌شمرد. بنا به نظر آنان، در آن زمان، انتظار در سودان رواج داشت. عبدالله بن محمد از منتظران ظهور مهدی، یک‌بار زییر را با لقب مهدی خطاب کرد، ولی او از پذیرش این عنوان سر باز زد. ممکن است این ماجرا در انحراف اندیشه‌های احمد بن عبدالله مؤثر باشد.^۱

مهدی پیش از مرگ خود در سال ۱۸۸۵ میلادی، عبدالله بن محمد، علی بن محمد هیلو و محمد شریف بن حمید را به ترتیب با القاب خلیفه الصدیق، خلیفه الفاروق و خلیفه الکرار جانشین خود قرار داد. وی هم‌چنین لقب عثمان را بر مهدی سنوسی، رهبر طریقت سنوسیه در لیبی نهاد که او از این پیش‌نهاد چشم پوشید.^۲ در غرب آفریقا نیز هم‌چون شمال و شرق این قاره، نهضتی مهدوی شکل گرفت که بیشتر رنگی مجددگرایی داشت. این نهضت هم، چونان غالب جریان‌های مهدوی متأثر از نحله‌های صوفی و این‌بار تحت تأثیر صوفیه تیجانیه بود که طریقت رایج در غرب آفریقا است. محمد سالگا، امام اولین مسجد تیجانی در شهر کانو بود که پیروان او با ابراهیم نیاس، از اهالی ولسوف و ساکن کائولاک (سنگال)، بیعت کردند. وی خلیفه، خاتم اولیا و مجدد قرن به شمار می‌آمد. بعضی از پیروانش معتقد بودند که او مهدی یا مسیح نیز است. آنان ابراهیم را جانشین حاج عمر، مجدد قرن نوزدهم و سیزدهم و عثمان دون فودیو را مجدد قرن هجدهم و دوازدهم می‌دانستند.^۳

اندیشه‌ها و گرایش‌های مهدوی در این منطقه به اصلاح، تزکیه و بازگشت به اسلام در عین تجددگرایی و توسعه آموزشی، فرهنگی و اجتماعی انجامید.^۴

۱. همان.

۲. همان، ص ۱۰۵.

۳. تاریخ جوامع اسلامی قرون نوزدهم و بیستم، ص ۳۶۰.

۴. همان، ص ۳۶۰-۳۶۱.

دکترین مهدویت و نظریه پایان تاریخ؛ ویژگی‌ها و تفاوت‌ها

قنبر علی صمدی*

چکیده

بحث از پایان تاریخ و آینده بشریت، از جمله مباحث دغدغه برانگیزی به شمار می‌رود که از دیرزمان، توجه انسان‌های ژرف‌اندیش و آینده‌نگر را به خود معطوف نموده است. این بحث یعنی چگونگی آینده و فرجام تاریخ انسان، هم در میان امت‌های گذشته به گونه‌ای مطرح بوده و در دستور کار انبیای پیشین قرار داشته و هم امروزه به دلیل تأثیر شگرفش در روند شکل‌گیری حرکت تاریخ، در محور گفتمان اندیشه‌ورزان معاصر قرار دارد.

بسیاری از فیلسوفان و متفکران دینی و لائیک، برای ترسیم دورنمای آینده تاریخ، طرحی را در انداخته‌اند؛ فرانسیس فوکویاما از جمله کسانی به شمار می‌رود که موضوع پایان تاریخ و آینده بشر را به صورت تئوریک در قالب یک نظریه مطرح نموده است. وی در سال ۱۹۸۹ میلادی، نظریه خود را تحت عنوان «پایان تاریخ» ارائه نمود و جرح و تعدیل‌های بسیاری را برانگیخت. فوکویاما در ارائه این نظریه، به دنبال اثبات برتری اندیشه لیبرالیسم غرب و عالم‌گیر شدن الگوی لیبرال – دموکراسی در جهان است. به عقیده وی، الگوی لیبرال – دموکراسی، مرحله نهایی تکامل فکری و عالی‌ترین و بهترین شیوه و شکل زندگی به شمار می‌رود که بشر توانسته بدان دست یابد. وی سیستم لیبرال – دموکراسی را شیوه‌ای تکامل یافته و ماندگار یاد می‌کند که هیچ رقیب و هم‌آوردی ندارد و همه جوامع انسانی ناگزیر از پذیرش آن خواهند بود. به همین جهت، فوکویاما عصر حاکمیت اندیشه لیبرالیسم را پایان تاریخ برشمرده است.

در این نوشتار، نگارنده با مقایسه نظریه «پایان تاریخ» فوکویاما و «دکترین مهدویت» به منزله نظریه جامع دینی – سیاسی اسلام درباره پایان تاریخ، سعی نموده است تفاوت‌ها و ویژگی‌های این دو نظریه را بررسی کند. در بخش نخست این نوشتار، مبانی، مؤلفه‌ها و خاستگاه نظریه پایان تاریخ تشریح می‌گردد. در بخش دوم، طرح اسلام در مورد آینده در قالب «دکترین مهدویت»، خلاصه اشاره‌ای می‌شود. تفاوت‌های اساسی نظریه مهدویت و تئوری پایان تاریخ، در دو محور تفاوت‌های ایدئولوژیک نظیر خدامحوری، جامع‌نگری، عقلانیت، آرمان‌گرایی و تفاوت‌های ساختاری نظیر عنصر رهبری، کارویژه‌ها، مردمی بودن و ... در بخش سوم بررسی خواهد شد که البته مهم‌ترین چالش‌های فراروی لیبرال – دموکراسی همچون غیرواقعی بودن، استبداد قراردادی، تقدم منفعت بر مصلحت، عوام‌سالاری به جای شایسته‌سالاری، ابزاری بودن شعار دموکراسی برای توجیه اهداف سلطه سیاسی و فرهنگی، تضاد درونی و ... نیز تبیین شده است.

* پژوهش‌گر گروه کلام و عرفان پژوهشکده مهدویت.

پرسش و کنجکاوی درباره دورنمای آینده زندگی و چگونگی فرجام تاریخ از دغدغه‌های دیرین بشر از گذشته تا حال بوده است. این دغدغه و پرسش به دلیل اهمیت و همگانی بودن آن موجب شده که مسئله آینده‌نگری و بحث فرجام‌شناسی، همواره به صورت موضوعی زنده و پویا، توجه انسان‌های ژرف‌نگر و اندیشه‌های جست‌وجوگر را به خود معطوف نماید تا در تلاشی مستمر، از ره‌گذر مطالعه پدیده‌ها و روی داده‌های تاریخی، روند تحولات آینده تاریخ بشر را مکشوف و برملا سازند.

اندیشه فرجام‌خواهی و آینده‌نگری، ریشه‌های فطری و انسانی دارد، اما این بحث در حوزه گفتمان بشری قبل از هرچیز ره‌آورد گفتمان دینی بوده و فرستادگان اصلی آن پیامبران الهی و کتب آسمانی به شمار می‌روند که از گذشته دور نگاه بشر را به آینده‌ای روشن و حجت‌آوری معطوف نموده‌اند و فرارسیدن چنین دوران ایده‌آلی را در فردای تاریخ بشارت داده‌اند.

در این میان، اسلام تنها دینی است که با توجه به رسالت جهانی و ماندگار خویش، برای بارور ساختن این گرایش فطری و باور تاریخی بشر، برنامه جامع و طرح نظام‌مندی را در قالب نظریه «حکومت عدل جهانی مهدوی (عج)» ارائه نموده و تحقق آرمان‌های متعالی انسانی را مهم‌ترین رسالت خود اعلام کرده است. این طرح جامع، چشم‌انداز آینده جامعه بشری را به عالی‌ترین شکل ممکن، پیش‌بینی می‌کند. چگونگی آینده و پایان تاریخ، در میان اندیشه‌ورزان معاصر نیز مدت‌هاست که دغدغه‌ای را برای متفکران، فیلسوفان و نظریه‌پردازان برانگیخته است. این بحث بعد از کانت بیشتر در کانون توجه متفکران معاصر غربی قرار گرفته، به گونه‌ای که امروزه در حوزه مباحث روشن‌فکری، گفت‌وگو درباره پایان تاریخ و ارائه فرضیه‌های مختلف در این باره، به دلیل اهمیت و جذابیت آن به گفتمانی غالب تبدیل شده که می‌توان فرضیه‌ها و تئوری‌های ارائه شده متفکران معاصر را (قطع

نظر از جزئیات و تفاوت‌های آن) در دو گروه اصلی قرار داد:

طیف اول، متفکرانی هستند که با نگاهی خوش‌بینانه به آینده، فردای نویدبخشی را برای تاریخ بشر پیش‌بینی نموده‌اند. هگل، مارکس، یاسپرس، هانتینگتون و... را می‌توان از این طیف به شمار آورد. این گروه در اصل نگرش خوش‌بینانه به آینده تحولات جهانی، اشتراک نظر دارند، گرچه هرکدام درباره محتوا و راه‌کارهای شکل‌گیری چنین فردای امیدبخشی، دیدگاه‌های متفاوت و گاه متضادی دارند.

گروه دوم کسانی‌اند که نگاهی ناخوش‌آیند و مایوسانه به آینده دارند؛ مانند اسوالد اشنگلر و آرنولد توین بی که با سرخوردگی و نگرانی، سرنوشت شومی را برای تمدن غرب، پیش‌بینی می‌کنند و از فرارسیدن فصل خزان تمدن غرب و فروپاشی آن خبر می‌دهند. این گروه با دل‌بستگی شدید به دست‌آوردهای تمدن غرب، فرهنگ و تمدن غرب را نتیجه تکامل یافته تمدن تاریخ بشر می‌دانند. به همین دلیل، سرنوشت آینده بشر را با سرنوشت تمدن غرب گره می‌زنند و خزان پیش روی تمدن غرب را نشانه تاریکی فردای تاریخ بشر می‌پندارند.

فرانسیس فوکویاما^۱ از جمله متفکران نواندیشی است که در این طیف‌بندی در گروه نخست قرار دارد.

وی پژوهنده و نظریه‌پرداز امریکایی ژاپنی‌الصل و صاحب نظریه معروف «پایان تاریخ» است.

فوکویاما در نظریه پایان تاریخ خود (در قسمت‌های بعد توضیح خواهیم داد)، بر خلاف نگرش هشدار دهنده ساموئل هانتینگتون و هم‌فکرانش، با خوش‌بینی تمام پیروزی مطلق لیبرالیسم غربی و جهانی‌شدن الگوی دموکراسی لیبرال را تنها سیستم موفق و ماندگار در پایان تاریخ برمی‌شمرد و آن را سرحد پنهانی تکامل تاریخ بیان می‌کند.

نگارنده در این نوشتار می‌کوشد از یک‌سو، نظریه پایان تاریخ را بررسی و آن را

1. Francis Fukuyama

با «دکترین مهدویت و نظریه سیاسی اسلام» مقایسه نماید و از سوی دیگر، ویژگی‌ها و تفاوت‌های این دو نظریه را تبیین کند.

بنابراین، مطالب موردنظر، در سه بخش سامان‌دهی شده است. بخش اول از نظر مبانی، خاستگاه و مؤلفه‌ها به بررسی موضوع پایان تاریخ و تبیین نظریه فوکویاما اختصاص دارد. بخش دوم به توضیح اجمالی دکترین مهدویت و ویژگی‌های آن می‌پردازد و در بخش سوم، درباره تفاوت‌های این دو نظریه به طور تفصیلی بحث می‌شود و با نگاهی مقایسه‌ای، مهم‌ترین ویژگی‌های اندیشه مهدویت را از جهت مبانی ایدئولوژیکی، ساختار سیاسی، اشکالات و چالش‌های فراروی الگوی لیبرال دموکراسی مورد نظر فوکویاما در تئوری پایان تاریخ، ارزیابی می‌کند.

الف) نظریه پایان تاریخ

منظور از کاربرد اصطلاح «پایان تاریخ» در اندیشه سیاسی معاصر، پایان تحولات اساسی در شیوه، شکل نظام اجتماعی و دست‌یابی بشر به وضعیت مطلوب و باثباتی است که تا پایان عمر این شرایط هم‌چنان پایدار بماند.

تعبیر «پایان تاریخ» از چنین وضعیت و شرایطی به دلیل نسبی بودن ثبات و پایداری آن، تا حدی مسامحی و عرفی به نظر می‌رسد، اما روشن است که مراد از «پایان» در کاربرد این اصطلاح، تنها پایان تبدیل‌های سیستمی در عرصه نظام سیاسی اجتماعی است، نه توقف مطلق پیش‌رفت و ترقی و ایستادن حرکت تاریخ؛ زیرا تغییر، تحول و تجدد و تنوع لازمه انفکاک‌ناپذیر روند تاریخ به شمار می‌روند. بنابراین، اصطلاح پایان تاریخ در اندیشه سیاسی معاصر ناظر به مرحله ثبات شرایط سیاسی اجتماعی و استقرار نظامی است که به دلیل مقبولیت و جامعیت ساختار آن، دست‌خوش دگرگونی و نابودی نخواهد شد و حالت پایداری خود را حفظ خواهد کرد، اما تحلیل‌گر روی‌دادهای اجتماعی و تاریخی روند تحولات در آینده و چگونگی پایان تاریخ را با توجه به شناخت‌شناسی تاریخی پیش‌بینی می‌کند. بر این اساس، مهم‌ترین کار تحلیل‌گر روی‌دادهای اجتماعی - تاریخی، بررسی پدیده‌ها و

رخ داده‌های گذشته، حال و جمع‌بندی اشتراک آنهاست که از یک‌سو، به شناخت و ارزیابی صحیح علل و پی‌آمدهای حوادث تاریخی می‌پردازد و از سوی دیگر، به منظور نفوذ و رخنه در فراسوی گذر زمان برای کشف افق آینده، روی داده‌های بسامد تاریخ را پیش‌بینی می‌کند.

این یادآوری بدین جهت بود که تحلیل تاریخی همیشه منطبق با واقعیت تاریخ نیست. واقعیت تاریخ را مجموعه به هم پیوسته‌ای از سلسله روی داده‌های متوالی، ضرورت مستمر و پویای حوادث در طول زمان گویند. از این‌رو، مهم‌ترین شرط نفوذ به افق‌ها و نظریه‌پردازی در حوزه پایان تاریخ، نگرش واقع‌بینانه و جامع نسبت به پدیده‌ها، سنت‌های تاریخی و شناخت صحیح پی‌آمدهای آن است، در غیر این صورت، جز توهم چیزی دیگری نخواهد بود.

نظریه «پایان تاریخ» که تاکنون بازتاب و جدال‌های نظری مختلفی را در جهان برانگیخته، دیدگاه فوکویاما تئوری‌پرداز امریکایی درباره روند تحولات جهانی آینده است که در سال ۱۹۸۹ میلادی در مقاله‌ای شانزده صفحه‌ای در نشریه لیبرال «منافع ملی» ارائه گردید و توجه اندیشه‌ورزان و تحلیل‌گران علوم سیاسی و اجتماعی را به خود جلب نمود. او با فرضیه پایان تاریخ، بار دیگر بحث فراروایت از تاریخ را در میان صاحبان اندیشه زنده کرد و تأییدات و انتقادات فراوانی را برانگیخت.

به دنبال انعکاس وسیع این نظریه در محافل روشن‌فکری و واکنش‌های متفاوت به آن، وی در سال ۱۹۹۲ نظریه خود را با توضیح و شرح بیشتری در کتاب پایان تاریخ و آخرین انسان تأکید کرد.

فوکویاما در ارائه این نظریه از میان اندیشه‌ورزان علوم اجتماعی، بیش از همه از افکار هگل و مارکس مبنی بر شتاب تحول تاریخی جامعه بشری به سوی نقطه‌ای پایدار، الهام گرفته است. هگل و مارکس هر دو، روند تحولات اجتماعی را حرکتی مستمر و بی‌پایان نمی‌دانند، بلکه برای این روند، نقطه پایانی قائلند؛ با این تفاوت که مارکس، خط پایان این حرکت را تحقق جامعه بی‌طبقه و رؤیایی سوسیالیسم در

پرتو انقلاب پرولتاریا می‌داند، اما فیلسوف آلمانی، هگل، دولت لیبرال را نقطه پایان این تحول معرفی می‌کند.

فوکویاما نیز بسیار طرف‌دار نگرش هگلی در این رقابت تاریخی و برتری و تفوق اندیشه لیبرال بر دیگر رقباست. او می‌گوید: طی سال‌های اخیر در سراسر جهان اجماعی درباره مشروعیت لیبرال دموکراسی، به عنوان سیستم حکومتی به وجود آمده که علت این امر شکست ایدئولوژی‌های رقیب مانند سلطنتی، فاشیسم و کمونیسم است. لیبرال دموکراسی نقطه پایان تکامل ایدئولوژی بشر، شکل نهایی حکومت بشری و پایان تاریخ محسوب می‌شود؛ زیرا شکل‌های اولیه حکومت نواقص شدید و غیرعقلانی بسیاری داشتند که منجر به فروپاشی آنها شد، اما لیبرال دموکراسی عاری از چنین تضادهای بنیادی درونی است.^۱

وی پایان تاریخ را زمانی برمی‌شمرد که انسان‌ها به شکلی به جامعه مطلوب انسانی دست یابند که در آن عمیق‌ترین احساسات و اساسی‌ترین نیازهای بشری بدون هیچ مانعی، برآورده شود.

بر این اساس، وی در نگاهی خوش‌بینانه و اغراق‌آمیز نظام مبتنی بر اندیشه لیبرال دموکراسی را به دلیل برخورداری از اصول اقتصادی رو به گسترش و انسجام سیاسی آن که می‌تواند فرهنگ‌های متفاوت در نقاط مختلف دنیا را به هم پیوند دهد، بهترین شکل تجلی ایده‌های تاریخی بشر می‌داند و انسان‌هایی را که در دوره استیلا و چیرگی اندیشه لیبرال دموکراسی، زندگی می‌کنند، انسان‌های عصر پایان تاریخ می‌نامد؛ عصری که الگوی لیبرالیسم، تمامی عرصه‌های زندگی را تسخیر می‌کند و هیچ الگوی رقیب و یا جای‌گزینی برای آن یافت نمی‌شود.

از نظر فوکویاما سقوط فاشیسم و به دنبال آن فروپاشی کمونیسم، به معنای نابودی آخرین رقیب لیبرالیسم در دنیاست که در پی آمد حاکمیت فراگیر الگوی

۱. Francis Fukuyama... The end of history and the lastman (1992)

(به نقل از: آیت قنبری، شیعه و جهان فردا، ص ۳۷، چاپ اول: انتشارات رمز هدایت، قم ۱۳۸۴ شمسی)

دموکراسی لیبرال در جهان، قطعی و اجتناب‌ناپذیر خواهد بود، وی تصریح می‌کند:
در شکل نهایی حکومت نه تنها پایان جنگ سرد، بلکه پایان تاریخ و نقطه پایان تحول ایدئولوژی بشر و جهانی‌شدن دموکراسی غربی را شاهدیم.^۱

ولی در تحلیل و اثبات نظریه خود می‌افزاید:

پیروزی لیبرالیسم در جهان واقعی، هنوز به طور کامل تحقق نیافته، اما باید در نظر داشت که این پیروزی در زمینه اندیشه‌ها و آگاهی‌ها صورت پذیرفته است. در پایان تاریخ لزومی ندارد که همه جامعه‌ها به صورت جامعه‌های لیبرال موفق درآیند، بلکه کافی است آنها فقط از ادعای خود مبنی بر ارائه اشکال و الگوهای متفاوت و برتر در زمینه سازمان‌دهی انسانی چشم‌پوشند. اندیشه لیبرال می‌کوشد تا در پهنه کره زمین از نظر روانی تحقق یابد. از این نظر در میدان ایدئولوژی و نبرد اندیشه‌ها، لیبرالیسم پیروز گردیده و هیچ رقیب و هم‌آوردی در برابر خود ندارد.^۲

بدین ترتیب، فوکویاما دکترین سیاسی خود را بر این اساس بنا نهاده که تاریخ با فرآیندی واحد رو به تکامل است و به طور منسجم و جهت‌دار بشر را به صورت برگشت‌ناپذیری به سمت دموکراسی لیبرال، به پیش می‌برد.

نکته تأمل‌پذیر در اندیشه فوکویاما این است که وی علی‌رغم امید و پای‌بندی به تحقق عقیده خود، تنها راه گسترش قلمرو آزادی و رهایی از قیود ضرورت و سنت را روی‌کرد به الگوی لیبرال دموکراسی می‌داند، اما با این حال، راه چنین جامعه جدیدی را راه یک‌نواخت فرسایش‌کننده‌ای برای بشر دوران پایان تاریخ برمی‌شمرد و نسبت به چنین پی‌آمدی، دغدغه‌مند و نگران است.

فوکویاما معتقد است که در چنین جامعه نو و مدرنی، شور و شوق به تدریج به خاموشی می‌گراید و سده‌های ملامت‌باری چشم‌به‌راه آدمی است. او می‌گوید:

۱. مسعود رضوی، *پایان تاریخ، سقوط غرب و آغاز عصر سوم*، ص ۹، نشر شفیع، تهران ۱۳۸۱ شمسی.
۲. بهروز رشیدی، «فرجام تاریخ در اندیشه معاصر»، مجموعه مقالات سومین اجلاس دو سالانه بررسی ابعاد وجودی حضرت مهدی (عج)، ج ۱، ص ۳۳۲، دبیرخانه دائمی اجلاس، مهرماه ۱۳۸۱ شمسی.

پایان تاریخ دوره بسیار اندوه‌باری خواهد داشت که در آن ارزش‌هایی چون پیکار برای اکتشاف، آمادگی برای به خطر افکندن زندگی در راه آرمانی کاملاً انتزاعی و مجرد، نبرد ایدئولوژیکی جهانی که مستلزم بی‌باکی، شهامت و قدرت تخیل است، همه جای خود را به حساب‌گری اقتصادی، جست‌وجوی بی‌پایان راه‌حل‌های تکنیکی، نگرانی‌هایی درباره محیط‌زیست و ارضای توقعات مصرفی پیچیده، خواهد سپرد. در عصر مابعد تاریخی، نه از فلسفه خبری خواهد بود و نه از هنر، تنها مسئله حفظ و نگاه‌داشت دائمی و موزه‌ای تاریخ بشر، در میان است. لیبرالیسم در این عصر، همه حریفانش را از پای درمی‌آورد و «غرب» پیروز می‌شود. از آن‌جا که هیچ رژیم سیاسی دیگری توانایی جانشینی و یا تمایز دموکراسی را ندارد، ما همواره محکوم به لیبرالیسم خواهیم بود.^۱

۱. خاستگاه نظریه پایان تاریخ

بنابر آنچه گفته شد، فرضیه «پایان تاریخ» فوکویاما بر انگاره پیروزی ایدئولوژی لیبرالیسم غربی و شکست ایدئولوژی‌های بدیل و معارضی چون فاشیسم و کمونیسم در برابر ایدئولوژی مسلط دموکراسی غربی، استوار است. جان‌مایه اصلی نظریه فوکویاما، در فرضیه جهانی‌شدن الگوی لیبرال دموکراسی، تأکید بر دو اصل آزادی و برابری است؛ اصطلاح «پایان تاریخ» از نظر فوکویاما، مفهومی دیگری ندارد.

پرسش مطرح در فرضیه پایان تاریخ این است که خاستگاه عملی الگوی جهان‌شمول لیبرال دموکراسی، از نظر فوکویاما چگونه تعریف می‌شود؟ انگاره فوکویاما در این باره (بر خلاف انگاره مطلق‌گرایانه هگل) بسیار محدود و تنگ‌نظرانه است. فوکویاما، توسعه و گسترش الگوی عملی جامعه مدرن غربی را که نماد آن ایالات متحده آمریکا به شمار می‌رود، خاستگاه تحقق اندیشه لیبرالیسم

۱. همان.

برمی‌شمرد که غیر از این نمی‌توان هیچ الگوی عملی دیگری را برای آن یافت. این خوش‌بینی افراطی، بیشتر برخاسته از تعلق خاطر و دل‌بستگی شدید او به درخشش و پیش‌رفت چشم‌گیر جوامع غربی، به ویژه ایالات متحده امریکا، در عرصه اقتصاد، صنعت، تکنولوژی و به خصوص توسعه سیاسی و آزادی‌های مدنی است (نماد عینی دموکراسی لیبرال، چیزی است که پیوسته از آن به «جامعه نوین» یاد می‌شود)؛ زیرا نظریه «پایان تاریخ» فوکویاما، از تفکر لیبرالیستی افراطی وی سرچشمه می‌گیرد.

تئوری پایان تاریخ فوکویاما براساس جهانی‌شدن ارزش‌های لیبرالیسم، از سوی طیف سیاست و حکومت در غرب و امریکا، مورد استقبال وافر قرار گرفته؛ زیرا این فرضیه، توجیه تئوریک لازم را برای تحمیل برتری لیبرال - دموکراسی بر دیگر جوامع، تا حد بسیاری فراهم ساخته است. به همین دلیل، برای بررسی و ارزیابی نظریه فوکویاما، باید زیرساخت اندیشه لیبرالیسم و باز و بست مهره‌های آن را شناخت.

۲. مؤلفه‌های نظریه پایان تاریخ

نگاه فوکویاما در ارائه نظریه پایان، به رخداد اجتماعی و تأثیرات آن در روند تحولات آینده، بیش از آن‌که مبتنی بر تحلیل واقع‌گرایانه فلسفی - تاریخی باشد، عمل‌گرایانه و تا حدی اغراق‌آمیز است. آنچه موجب شده که وی، بلندپروازانه از جهانی‌شدن الگوی لیبرال دموکراسی سخن بگوید، دو چیز است: یکی کارکرد و نقش لیبرال دموکراسی در خلق تمدن غربی و پیش‌رفت جوامع اروپایی - امریکایی و دوم تک‌قطبی شدن جهان و خروج از حالت توازن قبلی با شکست کمونیسم. این دو عنصر از مؤلفه‌های اصلی پیدایش انگاره‌ای «پایان تاریخ» در اندیشه فوکویاما به شمار می‌روند. به همین دلیل، باید آن را با توجه به این دو مؤلفه اساسی بررسی و ارزیابی کرد:

مؤلفه نخست تئوری پایان تاریخ، شکست کمونیسم و تک‌قطبی شدن عرصه

قدرت و سیاست با برتری غرب است. در این باره، نمی توان نقش عامل رقیب، یعنی بلوک امپریالیستی غرب با محوریت ایالات متحده امریکا را در فروپاشی اردوگاه کمونیسم، نادیده گرفت، اما باید توجه داشت که عامل اساسی این فروپاشی، قبل از هر چیز، تناقضات درونی نظام فکری، فرهنگی، سیاسی، اجتماعی و فروپاشی ساختار اقتصادی جوامع سوسیالیستی با محوریت شوروی سابق بوده است.

اشتباه مهم فوکویاما در تحلیل این روی داد، این بوده که خروج نسبی جهان از حالت دو قطبی بودن و پایان جنگ سرد را مساوی با پایان تاریخ، پنداشته و جهان را محکوم ابدی لیبرالیسم دانسته است. غافل از این که لیبرالیسم پیروز غرب در پی این برتری ظاهری، با رقبای نوظهور و قدرت مندی مواجه خواهد شد که بنیان های عمیق تر و گسترده تری خواهد داشت؛ زیرا معادلات در آستانه رقابتی تعیین کننده و جدی تر قرار دارند که بدون شک یک طرف آن، تمدن بزرگ اسلامی با ایده حکومت جهانی مهدوی، خواهد بود که در بخش های بعد، در این باره توضیح بیشتری خواهیم داد.

عنصر دوم نظریه فوکویاما یعنی بررسی مؤلفه جهان شمولی ارزش های لیبرال دموکراسی و ماندگاری آن بسیار مهم است؛ زیرا تکیه گاه و محتوای اصلی اندیشه «پایان تاریخ» وی را تشکیل می دهد. این بحث بدون توجه به مبانی اندیشه لیبرالیسم، ارزیابی نمی پذیرد.

در بخش های آینده با مقایسه نظریه پایان تاریخ و دکترین مهدویت، چالش های اندیشه لیبرالیسم را بر خواهیم رسید.

دکترین مهدویت و آینده جهان

منظور از «دکترین مهدویت»^۱ نظریه سیاسی جامع و کلان نگری است که اسلام

۱. اصطلاح «دکترین» در فرهنگ اصطلاحات معاصر به معنای آموزه، ایده، فکر، نظریه، آیین و مجموعه اصول و اعتقادات پیروان یک مکتب فلسفی، دینی، سیاسی و ادبی است. (جهت اطلاع بیشتر در مورد کاربرد این اصطلاح در موضوع مهدویت نگاه کنید به: مقاله نگارنده «دکترین مهدویت، چیستی، خاستگاه، ضرورت ها و

برای اداره جامعه بشری در فردای تاریخ ارائه می‌نماید. این نظریه دینی سیاسی اسلام، در قالب دکترین مهدویت و حکومت عدل جهانی اسلام (به وسیله پیامبر خاتم صلی الله علیه و آله پایه‌ریزی گردید و تحقق آن در آینده به عهده خاتم اوصیا حضرت بقیه الله اعظم علیه السلام گذاشته شده است)، ریشه وحیانی و قرآنی دارد و بر بنیان‌های مستحکم فطری، سنت‌های تاریخی و اجتماعی استوار است.

شاخصه مهم این نظریه قرآنی و اسلامی این است که اولاً در دکترین مهدویت مجموعه نظام حکومت و مدیریت جامعه بشری در آینده، بر مبنای بینش توحیدی و حاکمیت دینی، شکل می‌گیرد؛ ثانیاً (اهداف و برنامه‌های آن، به دور از نگاه مقطعی و محدود جغرافیایی، نژادی، زبانی و غیره) براساس استراتژی کلان‌نگر و عنصرهای جهان، طراحی و تدوین شده تا همه سطوح جامعه و هر مکانی به طور عادلانه از مزایا و برکات نظام عدل جهان اسلام در دولت کریمه مهدوی، بهره‌مند گردند.

قرآن کریم، در آیات مختلف موضوع جهانی‌شدن اسلام و ایده حکومت آرمانی صالحان را در آخرالزمان مطرح نموده است. مجموع آیاتی که به نحوی به این موضوع اشاره کرده‌اند، بیش از ۱۲۰ آیه هستند^۱ که بنابر اختصاص به چند نمونه از آیات درباره جهانی‌شدن اسلام و آینده حاکمیت، اشاره می‌نماییم:

در سوره مبارکه قصص می‌فرماید:

«وَتُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا فِي الْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ»^۲
و خواستیم بر کسانی که در آن سرزمین فرو دست شده بودند، منت نهیم و آنان را پیشوایان [مردم] گردانیم، و ایشان را وارث [زمین] کنیم.

این آیه شریفه به طور عام، سنت الهی مبنی بر چیرگی و سروری مستضعفان بر

راه کارها»، فصل‌نامه انتظار، ش ۱۶، ص ۱۵۷

۱. نک: سیدهاشم علامه بحرانی، سیمای حضرت مهدی در قرآن (ترجمه المحجة فی ما نزل فی القائم الحجة)، ترجمه سیدمهدی حائری قزوینی، ص ۲۳، نشر آفاق، تهران ۱۳۶۷ شمسی.

۲. سوره قصص، آیه ۵.

مستکبران را در آینده بازگو می‌کند. چیرگی آنان در قالب چه دینی، تحقق خواهد یافت؟ در این باره سخنی به میان نیامده، اما در دو آیه بعد مصداق این سنت قطعی، یعنی آن دینی که متصدی این رسالت عظیم است و حاکمان آینده جهان، به روشنی معرفی شده‌اند.

در سوره توبه و صف می‌فرماید:

«هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ»^۱

او کسی است که پیامبرش را با هدایت و دین درست فرستاد تا آن را بر هر چه دین است پیروز گرداند، هر چند مشرکان خوش نداشته باشند.

خداوند در این آیه هدف از تأسیس اسلام را جهانی شدن و غلبه بر دیگر کیش‌ها و اندیشه‌ها برمی‌شمرد.
در آیه‌ای دیگر می‌فرماید:

«وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَىٰ لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا»^۲

خدا به کسانی از شما که ایمان آورده و کارهای شایسته کرده‌اند، وعده داده است که حتماً آنان را در این سرزمین جانشین [خود] قرار دهد، همان‌گونه که کسانی را که پیش از آنان بودند، جانشین [خود] قرار داد و آن دینی را که برایشان پسندیده است، به سودشان مستقر کند و بیمشان را به ایمنی مبدل گرداند، [تا] مرا عبادت کنند و چیزی را با من شریک نگردانند.

این آیه کریمه، ضمن تأکید بر جهانی شدن اسلام، بر چند نکته دقیق تأمل می‌ورزد: نکته اول این که خطاب آیه مؤمنینند و وعده خلافت بر زمین متوجه

۱. سوره توبه، آیه ۳۳.

۲. سوره نور، آیه ۵۵.

خصوص مسلمانان مؤمن و شایسته است، نه بندگان نیکوکار از کیش دیگر؛ زیرا به قرینه خطابی، ایمان و عمل صالح در این آیه تنها در فضای اسلام مفهوم می‌یابد؛ نکته دوم تأمل‌پذیر در آیه، جمله «وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَى لَهُمْ» است. این بخش از آیه به تفسیر درون دینی اسلام نظارت دارد؛ یعنی آن اسلام و دینی را در آینده مکنت و سلطه خواهیم بخشید که پیش‌تر برای شما پسندیده‌ام. پرسش مطرح این است که مگر دین اسلام از نظر خداوند مشروط به شرطی است که خداوند رضایت خود را بدان منوط نموده باشد؟ این همان نکته اساسی در بحث امامت و خلافت به شمار می‌رود که منشأ پیدایش دو نوع قرائت و تفسیر در میان مسلمانان گردیده و آنان را به دو گروه شیعه و سنی تقسیم نموده است.

براساس این بخش از آیه شریفه، پاسخ پرسش یاد شده مثبت است؛ زیرا این بخش از آیه ۵۵ سوره نور، ناظر به آیه سه سوره مبارکه مائده محسوب شود «الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتِمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا» که براساس شواهد قطعی روایی و تاریخی موجود در منابع شیعه و سنی، درباره روی‌داد غدیر خم و ابلاغ جانشینی امیرمؤمنان علیه السلام از پیامبر صلی الله علیه و آله است. براساس این آیه، کمال دین و تمامیت نعمت و به دنبال آن رضایت و امضای الهی نسبت به دین اسلام، به موضوع ولایت و جانشینی امیرالمومنین علیه السلام گره خورده که جدا شده از ولایت مرضی خداوند نیست.

بخش دوم آیه ۵۵ سوره نور تصریح می‌کند به این که اسلام پیروز همان اسلام ولایی است که برای شما پسندیده‌ایم؛ یعنی این بخش، ضمن این که جهان‌گیر شدن اسلام را نوید می‌دهد، تفسیر درون‌دینی از اسلام پیروزی که وعده الهی بر آن تحقق گرفته، روشن می‌کند.

این آیه در حقیقت، فصل الخطابی بر حقانیت تفسیر شیعی از اسلام است. ترکیب این آیه با آیه سوم سوره مائده نشان می‌دهد که دین آینده جهان و اسلامی که قرآن وعده غلبه آن را داده و ایده مهدویت براساس آن شکل گرفته، اسلامی بنا بر تفسیر

شیعه و محوریت رهبری معصوم محسوب می شود. ره آورد حاکمیت چنین اسلامی با تفسیر معصومانه از گزاره های آن، امنیت همه جانبه در عرصه های فردی - اجتماعی است. از نظر روایی نیز احادیث متواتری از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و ائمه معصوم، تحقق حکومت عدل جهانی به دست خاتم اوصیا حضرت مهدی عجته را در آخر الزمان بشارت داده اند. این امر در لسان روایات چنان آمده که تمام عمر دنیا منوط به تحقق امر ظهور و تشکیل حکومت عدل جهان شده است. در حدیثی نبوی که شیعه و سنی آن را نقل نموده اند، پیامبر صلی الله علیه و آله می فرماید:

لَوْلَمْ يَبْقَ مِنَ الدَّهْرِ إِلَّا يَوْمٌ لَبِثَ اللَّهُ رَجُلًا مِنْ أَهْلِ بَيْتِي يَمْلَأُهَا عَدْلًا كَمَا مَلَأَتْ جُورًا؛^۱
اگر حتی از عمر دنیا (بر فرض محال) جز یک روز باقی نمانده باشد، خداوند آن روز را طولانی خواهد نمود تا این که مردی از اهل بیت من قیام کند و زمین را پر از عدل نماید، آن چنان که پر از ظلم شده بود.

مضمون حدیث این است که جهان بدون ظهور مهدی پایانی نخواهد داشت و این امر قطعی الوقوع به شمار می رود.

احادیث مهدویت به دلیل اهمیت موضوع، از نظر مستندات روایی بیشترین انعکاس را در مجامع روایی داشته و دست کم بیش از دو هزار حدیث درباره امام مهدی عجته و حکومت جهانی حضرت، وارد شده است.^۲

براساس این آیات و روایات، شیعه پایان تاریخ را کاملاً روشن می داند. شیعه آینده را متعلق به اسلام و تشیع برمی شمرد که پس از فراهم شدن مقدمات و آمادگی های منطقه و جهان، با ظهور امام مهدی عجته، این تحول بزرگ رخ خواهد داد.

۱. سنن ابوداود، کتاب المهدی، روایت ۴۸۳؛ کمال الدین، باب ۳۶، ص ۳۷۷. (در بعضی از نقل ها ... إنا يوم واحد نُظَوِّلُ الله ذَنكَ اليوم... آمده است.)

۲. در کتاب معجم احادیث الامام المهدی بیش از دو هزار حدیث از چهارصد منبع معتبر شیعه و سنی، جمع آوری شده که از این تعداد حدود پانصد حدیث از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله نقل شده است.

البته «دکترین مهدویت» قالب رسمی نظریه دینی سیاسی اسلام را درباره آینده، از نظر ساختار، مبانی، اهداف و ویژگی‌های خاص خود دارد که طرح و تبیین ابعاد مختلف آن، مجال بیشتری را می‌طلبد که در این مقال نمی‌گنجد. آنچه درباره موضوع بحث، ضرورت طرح و بررسی دارد، مقایسه نظریه مهدویت و نظریه فوکویاما درباره فردای تاریخ و تبیین ویژگی‌ها و تفاوت‌های این دو نوع نگرش است که در بخش بعد بدان خواهیم پرداخت.

ج) تفاوت‌ها و ویژگی‌ها

چنان‌که در بخش نخست اشاره گردید، از نظر فوکویاما، اندیشه لیبرالیسم آخرین مرحله تکامل ایدئولوژیکی بشر، محسوب می‌شود و دولت لیبرال دموکراسی نیز کامل‌ترین الگوی زیست بشری در پایان تاریخ، به شمار می‌رود. در مقابل، شیعه نظریه مهدویت را در فرجام‌شناسی مرحله پنهانی و تکامل ایدئولوژیک، برمی‌شمرد و انقلاب جهانی امام مهدی عج را آخرین انقلاب و دولت او را آخرین دولت و الگوی عملی بشر در پایان تاریخ می‌داند.

در این باره امام صادق ع می‌فرماید:

دولته آخر الدول و خیر الدول؛^۱

حکومت مهدی عج آخرین دولت و بهترین سیستم حکومتی است.

در جای دیگری نیز می‌فرماید:

لیس بعد دولة القائم لأحد دولة؛^۲

بعد از دولت حضرت قائم عج برای احدی دولتی وجود نخواهد داشت.

امام باقر ع نیز در ذیل آیه شریفه «وَقُلْ جَاءَ الْحَقُّ وَزَهَّقَ الْبَاطِلُ إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ

۱. کامل سلیمان، يوم الخلاص، ترجمه علی اکبر مهدی پور، ج ۲، ص ۶۶۰، روایت ۹۳۳، نشر آفاق، تهران ۱۴۰۵ قمری.

۲. همان، ص ۶۶۱، روایت ۹۳۵.

زَهُوقًا^۱ می‌فرماید:

إِذَا قَامَ الْقَائِمُ ذَهَبَ دَوْلَةُ الْبَاطِلِ^۲

هنگامی که حضرت مهدی (عج) قیام نماید، دولت و سیطره باطل برای همیشه نابود می‌شود.

در قرآن کریم آیات بسیاری درباره جهانی شدن و غلبه مطلق اسلام در عصر ظهور، بیان شده است.

از این رو، ویژگی‌ها و تفاوت‌های این دو نظریه را از جهت مبانی فکری، اهداف و ساختار بررسی می‌کنیم. بدون شناخت صحیح نیازهای طبیعی و روحی و اشراف بر پیچیدگی‌ها و گستردگی ابعاد حیات انسانی، نمی‌توان دورنمای آینده بشر را در بحث فرجام‌شناسی ترسیم کرد؛ زیرا تحولات آینده تاریخ براساس متغیرهایی برخاسته از نیازها و عکس‌العمل‌ها، در فرآیندی مملو از تعامل و اصطکاک، شکل خواهد گرفت. پس تحلیل رخ داده‌های آینده و تشخیص و تعیین برآیند حاصل از فعل و انفعالات امروز و فردای تاریخ، نیازمند آن است که قواعد و سنت‌های عام تاریخی، اصول، عنصرهای ثابت و ماندگار در روند شکل‌گیری تاریخ را به درستی بشناسیم. در غیر این صورت، بدون شک، فرضیه زنی و ارائه هرگونه تحلیل و بیان تئوری درباره آینده تاریخ، چیزی جز تخمین زنی واقع‌بینانه و احساسی، نخواهد بود. بر این اساس، تفاوت مهم دکتربین مهدویت با نظریه پایان تاریخ، نگاه واقع‌بینانه و جامعیت اندیشه شیعی نسبت به انسان و اقتضائات اوست که از موجهات شکل‌گیری فرآیند تاریخ انسان محسوب می‌شود.

بنابر مقایسه دکتربین مهدویت با نظریه پایان تاریخ و نگاهی کلی به مبانی و اهداف این دو نظریه و نیز ارزیابی منصفانه مؤلفه‌ها و ویژگی‌های هرکدام از این دو، فرجام‌شناسی شیعی، یعنی اندیشه اصیل و مترقی مهدویت را می‌توان کامل‌ترین

۱. «و بگو حق آمد و باطل نابود شد. آری، باطل همواره نابود شدنی است.» (سوره اسراء، آیه ۸۱)

۲. لطف‌الله صافی گلپایگانی، منتخب الأثر، ج ۳، ص ۴۷۱، انتشارات مکتبه‌الصدر، تهران.

اندیشه و جامع‌ترین تفکری دانست که فردای تاریخ بشر را به بهترین وجه و عالی‌ترین شکل ممکن، طراحی و چاره‌اندیشی خواهد کرد. از این‌رو، هیچ تئوری آینده‌نگری مانند تئوری «پایان تاریخ»، توان موازنه و معارضه با آن را ندارد.

از دو حیث می‌توان ویژگی‌ها، تفاوت‌ها و برتری «نظریه مهدویت» را نسبت به تئوری «پایان تاریخ» بررسی نمود: یکی از حیث مبانی فکری و بایسته‌های ایدئولوژیکی، دوم از بعد ساختاری و سیستمی. تئوری پایان تاریخ، چه از حیث مبانی ایدئولوژیکی و چه از نظر ساختاری، با چالش‌ها و بن‌بست‌هایی مواجه است که در ضمن بحث بدان اشاره خواهد شد.

۱. تفاوت‌های ایدئولوژیک

منظور از تفاوت‌های ایدئولوژیک، تمایز زیرساخت‌ها و بن‌مایه‌های فکری اندیشه ایدئولوژیک، نسبت به اندیشه‌های دیگر است؛ بن‌مایه‌هایی که مکتب فکری را تغذیه و سیراب می‌کند و قوام و سازمان‌دهی تئوریک بر آن پایه‌ها استوار می‌شود. این زیرساخت‌ها و اصول ایدئولوژیک، شامل مبانی نظری، اهداف و نگرش‌های کلی در ایده و نظریه هدف‌مند مطرح می‌گردد. از این نظر اندیشه مهدویت، دارای اصالت، استحکام و جامعیت ویژه و منحصر به فردی است که هیچ اندیشه و مکتبی چنین جامعیت و استحکامی را ندارد.

این تفاوت‌ها و ویژگی‌ها (بنابر شاخص‌ها، اصول و مؤلفه‌های عامی) که در این دو نوع تفکر وجود دارد، از چند جهت بررسی شدنی است:

یکم. خدای محوری

نخستین تفاوت اساسی که مسیر این دو نوع تفکر را از آغاز تا پایان، از هم جدا می‌سازد، تفاوت جهان‌بینی و معرفت‌شناسی این دو دیدگاه و اختلاف نگرش آن دو نسبت به انسان و جهان است.

دکترین مهدویت و فرجام‌شناسی شیعی، براساس نگرش توحیدی یعنی محوریت «خدا» شکل گرفته و تمام اجمال و تفصیل آن بر این اصل استوار است.

در جهان‌بینی مهدویت، جهان هستی با همه مظاهر آن، مخلوق خدا و جلوه‌گاه صفات جمال و جلال او محسوب می‌شوند و از میان مخلوقات، انسان، برگزیده خدا و خلیفه و فرمان‌روای زمین از ناحیه اوست:

﴿أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ﴾^۱

آگاه باش که [عالم] خلق و امر از آن اوست.

امور و اراده جهان را تحت ربوبیت مطلقش زمام‌داری می‌کند:

﴿لِلَّهِ الْأَمْرُ مِنْ قَبْلُ وَمِنْ بَعْدُ﴾^۲

[فرجام] کار در گذشته و آینده از آن خداست.

هیچ موجودی در این عالم استقلال ذاتی ندارد. آغاز و فرجام جهان، تنها به اراده و مشیت او وابسته است و پایان تاریخ انسان و جهان را می‌داند. اما در معرفت‌شناسی و جهان‌بینی فوکویاما (که براساس تفکر اومانیستی لیبرالیسم تنظیم شده است) انسان و جهان خالق خود نیستند، اما انسان در تدبیر و تصرفات خود مستقل از عوامل بیرونی است. اصل و محور برای تنظیم مناسبات او، اراده، خواست و آرزوهای او محسوب می‌شوند، نه چیز دیگر؛ زیرا هسته مرکزی تفکر لیبرالیسم چیزی جز «اومانیسم» نیست. گرایش سکولاریستی و دین‌ستیزی لیبرالیسم نیز، ریشه در ماهیت اومانیستی آن دارد.

اومانیسم، یعنی محوریت انسان در تمام ابعاد، اعم از ابعاد فردی، اجتماعی و علمی که مساوی است با حذف دین و نادیده گرفتن آن و نقد و حذف همه دست‌آوردهای دین در ابعاد مختلف زندگی. نتیجه روشن آن، ساختن و بنا کردن جهانی با قامت انسانی جدید است که اولاً، تنها بعد مادی دارد و اساس زندگی‌اش بر تأمین منافع مادی بنا شده؛ ثانیاً، خود قائم به ذات خود بوده و مبدأ و مقصدی

۱. سوره اعراف، آیه ۵۴.

۲. سوره روم، آیه ۴.

غیر از آنچه در پیش روی او قرار دارد، نمی‌شناسد. تنها چند چیز برای او اهمیت دارد:

۱. باید دم را غنیمت شمرد و بهشت نقد و موجود را به بهشت نسیه و موعود نباید بفروشد؛

۲. این انسان باید تمام مناسباتش را تنظیم کند و هیچ منبع غیرانسانی، حق مداخله در تنظیم مناسبات زندگی او را ندارد و هرچیزی که فرآورده فهم بشری نباشد، یا پوچ و بی‌اعتبار است و یا دست‌کم حق مداخله در زندگی افراد را ندارد؛
۳. تنها فرآورده‌ای مورد اطمینان و مقبول خواهد بود که علمی باشد؛ علمی به معنای اخص، یعنی فرآورده حس و تجربه حسی باشد.

بنابراین، اولاً همه فرآورده‌های انسانی پذیرفته نیست، بلکه تنها نوع تجربی آن پذیرش می‌شود و فرآورده‌های متافیزیکی، بی‌معنا و قبول‌پذیر نیستند؛ ثانیاً علم باید تمام مناسبات انسانی را در بُعد فردی و اجتماعی تنظیم نماید. علم باید همان نقش دین را ایفا کند، از این به بعد، تنها علوم تجربی دین پذیرفته است و پیامبران جدید نیز عالمان علوم تجربی خواهند بود.^۱

در حالی که در اندیشه مهدویت، تنظیم روابط انسان و تعیین خطوط کلی اهداف وی، از سوی خداوند که خالق و مدبر جهان است صورت می‌گیرد. ویژگی اصلی اندیشه مهدویت، وحيانی و آسمانی بودن آن است که با تدبیر مستقیم الهی، طرح مهدویت، در قالب «نظام امامت» در متن دین اسلام، طراحی و تدوین گردیده و آیات قرآنی، تحقق قطعی آن را در آخرالزمان بشارت داده است - چنان که در بخش قبلی به برخی از این آیات اشاره گردیده است.

در میان پیروان ادیان توحیدی گذشته، رگه‌های ضعیفی از چنین انتظاری دیده می‌شود، اندیشه منجی‌گرایی در دیگر ادیان یا تحریف شده و یا بسیار مبهم و مرده

۱. جمعی از نویسندگان، *جامعه ایده‌آل اسلامی و مبانی تمدن غرب*، ص ۲۱۱-۲۱۲، چاپ دوم: انتشارات دبیرخانه دائمی اجلاس دو سالانه بررسی ابعاد وجودی حضرت مهدی (عج)، آبان‌ماه ۱۳۷۹ شمسی.

است و هیچ کدام طرحی روشن و نظام مند برای فردای جهان ندارند. از این نظر می توان گفت که منجی گرایی اسلامی (با تفسیر شیعی) تنها اندیشه اصیلی است که از سرچشمه وحی سیراب شده است. اصالت فکری و ریشه حیانی نظریه مهدویت، منشأ تمامی تمایزات آن، نسبت به دیگر دیدگاه ها و مکاتب بشری است، مانند دیدگاه فوکویاما و امثال آن.

گزاره «خدا» و «وحی» در اندیشه لیبرالیستی فوکویاما و امثال آن، جایگاهی ندارد. آنچه محوریت دارد، انسان و آرزوهای اوست، زیرا تفکر لیبرالیسم آبشخور اصلی اندیشه «پایان تاریخ» فوکویاما محسوب می شود. اندیشه لیبرالیستی هم زمان با ظهور شکاکیت عقلی و گرایش به پژوهش های علمی تجربی صرف، به تدریج از گزاره های دینی و ایمانی فاصله گرفت و با اصل قرار دادن جنبه های ناسوتی انسان، خدایی انسان را پذیرفت و هر آنچه به نام «غیب»، «وحی» و گزاره های آسمانی یاد می شود را به یکباره کنار گذاشت و همه چیز را زمینی انگاشت. بنابراین، روی کرد سکولاریستی و تقابل با دین، نتیجه طبیعی نگرش اومانیستی تفکر لیبرالیسم است چون دین با آزادی و مطلق العنان بودن انسان سازگار نیست.

دوم. جامع نگری

جامع نگری و عمق و گستردگی ابعاد فرجام شناسی شیعی، ویژگی مهم دیگری است که آن را از دیگر مکاتب فکری و فرضیه بافی های امثال فوکویاما، متمایز می سازد.

اندیشه و نظریه فرجام شناسانه در پی ارائه الگوی فکری و نظام جامعی برای انسان و فردای تاریخ انسان است. برای تدوین هرگونه طرح و نسخه ای باید به درون مایه های فطری انسان و تعریف صحیح قلمرو احتیاجات و منویات او توجه کرد.

با نگاه تک بعدی به انسان و تمنیات او، هرگز نمی توان برای فردای تاریخ انسان طرحی نو در انداخت؛ زیرا خصلت های اکتسابی، خلیات و عادات حاصل از شرایط

اجتماعی و محیطی، همواره در حال تغییر و تبدلند، اما بن‌مایه‌های فطری انسان مانند کمال‌طلبی، خداجویی، مطلق‌گرایی، زیبایی‌خواهی، عدالت‌طلبی، ظلم‌گریزی و دیگر گرایش‌های متعالی انسان، در هیچ مقطعی دست‌خوش تبدل و نابودی نخواهند شد؛ هرچند ممکن است که بر اثر نبود شرایط، کمتر فرصت بروز و ظهور بیابند.

از این‌رو، لازمه ماندگاری ایده و نظریه آینده‌نگر، هم‌آهنگی و هم‌سازی آن با اقتضائات جوهر ماندگار انسان‌ها در همیشه تاریخ است. هر طرح و تئوری فرجام‌شناسانه‌ای، بدون پشتوانه بنیان‌های فطری، ناقص، فاقد ضمانت، تداوم و بقا محسوب می‌شود.

بنابراین، اندیشه مهدویت بر بنیان‌های فطری انسان بنا نهاده شده؛ زیرا نگرش جامع و انسان‌شناسانه آن، بیش از آن‌که صبغه دینی و مذهبی داشته باشد، رنگ فطری دارد. این فطری بودن نیز از ریشه و حیانی و فطری بودن جوهر دین نشئت می‌گیرد که مایه قوام دین گردیده است:

﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ﴾^۱

پس روی خود را با گرایش تمام به حق، به سوی این دین کن، با همان سرشتی که خدا مردم را بر آن سرشته است. آفرینش خدا تغییرپذیر نیست. این است همان دین پایدار.

اما در اندیشه «پایان تاریخ» به لحاظ ماهیت اومانیستی تفکر لیبرالیسم، اندازه‌های وجودی انسان و تاریخ او، براساس احتیاجات مادی و اشباع بیشتر تمایلات نفسانی و طبیعی او، تعیین و تنظیم می‌شود و فراتر از آن را نه درک می‌کنند و نه در دستور کار خود دارند؛ زیرا وجهه غالب در اندیشه‌های لیبرالیستی، روی‌کرد افراطی آن به گرایش‌های اومانیستی است.

نگاه اجمالی به کالبد شکافی اندیشه لیبرالیسم نشان می‌دهد که این تفکر، ترکیبی

۱. سوره روم، آیه ۳۰.

است از دو نگرش، اومانیزم و سکولاریسم. تمام تار و پود لیبرالیسم، در این دو نگرش افراطی خلاصه می‌شود و دومی (دین‌ستیزی) نتیجه لاینفک اولی است. تفکر لیبرال از آن جهت که مبدأ تحولات و پشتوانه نظام ارزشی و قانون‌گذاری را خواست انسان و تمایلات او می‌داند، تفکری اومانیزم و انسان‌محور است؛ زیرا در چشم‌انداز نگاهش جز اشباع و ارضای خواسته‌های نفسانی و بهره‌وری بیشتر از لذات مادی و شهوانی، چیز دیگری نمی‌گنجد. تفکر لیبرال از آن جهت که در تحلیل قضایا، عقلانیت تجربی را جانشین عقلانیت وحیانی نموده و بر هر آنچه خارج از حوزه آزمون باشد، خط بطلان کشیده، تفکری سکولار و دین‌ستیز به شمار می‌رود.^۱

پرسش اساسی و تعیین کننده در ارزیابی جامعیت فکری فرجام‌شناسی شیعی و مقایسه آن با تئوری پایان تاریخ، این است که قلمرو حیات و حرکت انسان تا کجا امتداد و استمرار دارد؛ زیرا تا پاسخ این پرسش مهم روشن نشود و حدود و کرانه‌های هستی انسان شناخته نشود، سخن از پایان تاریخ و فرجام کار انسان، مفهوم نخواهد داشت.

اگر انسان را با مقیاس‌های کوتاه و نارسای صرفاً زمینی ارزش‌گذاری کنند (چنان‌که در تفکر اومانیزمی لیبرال دیده می‌شود)، جایگاه انسان و جامعه انسانی، تا حد دام‌پروری بزرگ و مدرنی، تنزل داده می‌شود. آن‌گاه چنین انسانی نه به تئوری پایان تاریخ نیاز خواهد داشت و نه تاریخ برای او مفهوم پیدا خواهد کرد. اما اگر رابطه انسان با ابدیت و پیوند و ارتباط او با کل نظام هستی مدنظر قرار گیرد، روشن می‌شود که انسان با این همه پیوند و ارتباط، به نظام فکری جامع و هم‌آهنگ با نظام هستی و قانون منبعث از واقعیات این نظام، نیاز دارد. در این نگاه، تاریخ آغازین انسان مشخص و محدود است، اما کرانه فرجامین آن، نامتناهی می‌نماید و به سیستم و نظامی نیاز دارد که بلندای قامت انسانی را دربر گیرد.

۱. مقاله نگارنده، فصل‌نامه انتظار، سال پنجم، ش ۱۶، تابستان ۱۳۸۴، ص ۱۷۱.

مهم‌ترین تفاوت فرجام‌شناسی شیعی و نظام مهدوی با دیگر تئوری‌ها و نظام‌ها، در اهداف اصلی حکومت‌ها و نظام‌های بشری نهفته است که تنها در تأمین امکانات دفاعی، آموزشی، بهداشتی و حفظ امنیت خلاصه می‌شود و پیشرفت و ترقی جامعه انسانی را با مقیاس خوراک، پوشاک و مسکن ارزش‌گذاری می‌نماید.

بی‌شک اندیشه و سیستمی که به کسب ثروت، قدرت و اشباع تمایلات مادی معطوف باشد، نمی‌تواند اهداف عالی انسانی را برآورده سازد؛^۱ در حالی که در اندیشه مهدویت اهداف حکومت بسی فراتر و گسترده‌تر از آن است که در عنصرهای معیشتی، دفاعی، امنیتی و... بگنجد. هدف اصلی نظام مهدویت، کرامت، رشد، بلوغ و سعادت انسان است. حکومت نیز زمینه‌سازی، توسعه و ترویج ارزش‌های اخلاقی و انسانی در جامعه را وظیفه دارد.

سوم. آرمان‌گرایی

آرمان‌گرایی و کلان‌نگری اندیشه‌ای، از شاخص‌های برتری در حوزه فرجام‌شناسی به شمار می‌رود. هر اندیشه و نظام فکری که به اوج آرزوها و ایده‌آل‌های انتظار بشر توجه کند و به اهداف و دست‌آوردهای آینده، نگاه حداکثری نماید، بدون شک آرمان‌نهایی بشر خواهد بود و پایان تاریخ، براساس آن شکل خواهد گرفت.

از این نظر، دکترین مهدویت، به دلیل جامعیت و عمق فکری آن، آرمانی‌ترین تفکری محسوب می‌شود که تمامی آرمان‌های متعالی انسانی و آرزوهای دوردست بشری، در آن منعکس گردیده و راه‌کار تحقق آن نیز، سنجیده شده است.

بنابراین، ویژگی آرمان‌گرایی و بلندنظری، شاخص مهم دیگری است که دکترین مهدویت و فرجام‌شناسی شیعی را از تئوری‌های کوتاه و نظریه «پایان تاریخ» فوکویاما، متفاوت و ممتاز می‌نماید. آرمان‌های بشری در افق فکری امثال فوکویاما، تنها در پیشرفت‌های تکنیکی، صنعتی، اقتصادی و دست‌یابی به آزادی‌های فردی

۱. همان، ص ۱۷۵.

(آن‌هم به شکل نارسا و تبخیز آمیز) خلاصه می‌شود که مطابق آن، برای آینده تاریخ بشر، نسخه می‌پیچند، اما آرمان‌گرایی در دکترین مهدویت به چاره‌اندیشی برای دست‌یابی به آرزوهای بلند و تاریخی معنا می‌شود که بشر تاکنون بدان دست نیافته است. دکترین مهدویت، تمامی بهره‌مندی‌های مادی - معنوی، علمی - فرهنگی، سیاسی - اجتماعی و... را به صورت حداکثری و همگانی، تدبیر نموده است.

آرمان‌گرایی در دکترین مهدویت، اوج بسیار و افق خیال‌انگیزی دارد، اما هرگز به معنای خیال‌پردازی دست‌نیافتنی سופسطایی نیست؛ زیرا آرمان‌گرایی شیعه اولاً به دلیل ریشه‌های فطری آن، پشتوانه و ضمانت اجرایی لازم را دارد، ثانیاً طبیعت آن تکرارپذیر است. نمونه‌های عینی آن را (هرچند در مقیاس کوچک‌تری) در حرکت نجات‌بخش انبیایی مانند حضرت سلیمان علیه السلام می‌توان دید که از خدا چنین سلطنتی بی‌نظیر را طلب می‌نمود.

﴿رَبِّ اغْفِرْ لِي وَهَبْ لِي مُلْكًا لَا يَنْبَغِي لِأَحَدٍ مِّنْ بَعْدِي﴾^۱

و ملکی به من ارزانی بدار که هیچ‌کس را پس از من سزاوار نباشد.

شاید قرآن کریم دست‌آوردها و شگفتی‌های حکومت سلیمان (استخدام جن، حیوانات، نیروی باد و کارهای اعجاب‌آوری چون انتقال تخت بلقیس در کمتر از چشم بر هم زدن به وسیله یکی از کارگزاران حکومت سلیمانی به نام آصف بن برخیا و...) را به دلیل محسوس نمودن شگفتی‌های حکومت جهانی مهدوی در پایان تاریخ اشاره فرموده است. آرمان‌ها و اقدامات حضرت مهدی علیه السلام جزئی از آرمان‌های کلان پروژه انبیاء علیهم السلام به شمار می‌رود، با این تفاوت که شگفتی‌ها و ابعاد آن بسی عظیم‌تر و گسترده‌تر از گذشته است.

۱. سوره ص، آیه ۳۵.

۲. سوره نسا، آیه ۱۷-۴۰.

عقل‌پذیری، خردورزی و توجه به پارامترهای عقلانی، از شاخص‌های دیگر برتری تفکر نیک و نشانه اتقان و پایداری آن به شمار می‌رود. بی‌شک در حوزه فرجام‌شناسی و آینده‌نگری، توجه به این شاخصه بیش از همه اهمیت و موضوعیت خواهد داشت؛ زیرا در مباحث آینده‌نگر، جامعه رو به رشد فردای تاریخ هرگونه نسخه و الگویی را بدون توجیه عقلانی نمی‌پذیرد؛ روی‌کرد غالب در جامعه پایان تاریخ، عقل‌گرایی و فرهنگ عقلانی خواهد بود.

برجستگی مهم دیگر نظام مهدوی، عقلانیت و خردورزی به شمار می‌رود. تفکر مهدویت، هم عقل‌گراست و هم عقل می‌پذیرد. پایه‌های نظام مهدوی، براساس توسعه‌یافتگی عقلانی و نهادینه شدن عقلانیت در جامعه، استوار است. امام باقر علیه السلام درباره توسعه عقلانیت در عصر ظهور، می‌فرماید:

إذا قام قائمنا وضع يده على رؤوس العباد فجمع به عقولهم و أكمل به أحلامهم؛^۱
هنگامی که قائم ما قیام کند دست خود را بر سر بندگان قرار می‌دهد (کنایه از اشراف حضرت است) و در سایه عنایت او عقول مردم بسیار می‌شود و فهم آنان کامل می‌گردد.

از این نظر هیچ اندیشه و مکتبی، به اندازه آموزه‌های قرآنی و تفکر شیعی، بر اهمیت و ارزش «عقل» تأکید نورزیده است. منظور از «عقل» نیز عقل منقطع از وحی نیست بلکه مراد، آن‌گونه خردورزی‌ای است که نواقص خود را از ارشادات وحیانی جبران می‌کند. بنابراین، عقلانیت مورد نظر (کلیدواژه مباحث فرجام‌شناسانه) به گونه‌ای فطری و هم‌نوا با وحی است.

عقلانیت روشن‌فکری مطرح در اندیشه لیبرالیستی فوکویاما و غرب، عقلانیت تجربی است که گزاره‌های وحیانی و تعلیمات غیبی را نهی می‌کند. عقلانیت

۱. محمدبن یعقوب کلینی، اصول کافی، ج ۱، ص ۲۵، روایت ۲۲، تحقیق و تصحیح علی‌اکبر غفاری، دارالکتب الاسلامیه، تهران ۱۳۶۳ شمسی؛ شیخ صدوق، کمال‌الدین، باب ۵۸، ص ۶۷۵، روایت سی‌ام.

روشن‌فکران غربی، بر جنبه‌های ناسوتی انسان و بی‌نیازی او از «خدا» و هر آنچه به نام «غیب» یاد می‌شود، تأکید می‌ورزد. این عقلانیت حسی، حقیقتی جز بستن روزنه «عقل» و فرو رفتن در تاریکی شکاکیت عقلی نیست. عقلانیت روشن‌فکری غرب، «عقل‌گرایی» را با «علم‌گرایی» یک‌سان برمی‌شمرد؛ در حالی که این دو مقوله از هم جدا هستند. علم و علم‌گرایی متعارف، به معنای مجموعه‌ای از آگاهی‌ها، آموخته‌ها، دست‌یافته‌ها و به کارگیری آنهاست تا از تمامی دست‌آوردها و پیشرفت‌های تمدنی و تکنیکی بشر در عرصه‌های مختلف علم و آگاهی، دست‌یابی انسان به راز و رمز پدیده‌های طبیعی، خواص و تأثیرات آن و نیز کشف قواعد و فرمول بهره‌وری از آن، برای سامان‌بخشی وضعیت و بهبود شرایط زندگی بهره می‌برند. البته از این نظر نیز بیشتر پیشرفت علمی بشر، در نظام مهدوی، پیش‌بینی شده است. به گونه‌ای که علوم بشری از آغاز تاکنون با تمام پیشرفت و ترقی خود، در برابر آن بسیار اندک و ناچیزند.

امام صادق علیه السلام می‌فرماید:

العلم سبعة و عشرون حرفاً فجميع ما جائت به الرسل حرفان فلم يعرف الناس حتى اليوم غير الحرفين فإذا قام قائمنا أخرج الخمسة و العشرون حرفاً فبثها في الناس وضم إليها الحرفين حتى يثبتها سبعة و عشرين حرفاً؛

دانش ۲۷ حرف (کنایه از ۲۷ درجه و شاخه) است. تمامی آنچه انبیاء علیهم السلام برای مردم آورده‌اند، دو حرف بیش نیست و مردم تاکنون از آن دو حرف فراتر نرفته‌اند، اما وقتی قائم ما قیام کند، ۲۵ حرف دیگر را نیز آشکار می‌نماید و میان مردم منتشر می‌کند. آن‌گاه با ضمیمه دو به اضافه ۲۵، حلقه تکامل علمی کامل می‌گردد.

در این حدیث، مراد از «علم» تنها علوم تجربی نیست، بلکه علوم انبیا و دین و دانش معرفتی را نیز شامل می‌شود. فهم دینی بشر کنونی نیز نسبت به بشر عصر ظهور، دو، در برابر ۲۷ است.

پیشرفت همه‌جانبه علوم در عصر ظهور و دست‌آوردهای فوق‌العاده آن، هم

موجب جهش فرهنگ عمومی و هم برچیدن «واسطه‌ها»^۱ و «فاصله‌ها»^۲ خواهد شد و «ده‌کده» بودن جهان، عینیت خواهد یافت و پیش‌رفت فن‌آوری علمی، فضا و کرات دیگر را نیز تسخیر خواهد کرد و به این «ده‌کده» ملحق خواهد نمود.

همه آنچه اشاره شد، محصول و نتیجه «علم» است، اما «علم» و «علم‌گرایی» مساوی با «عقل» نیست، بلکه خود ثمره و میوه عقل به شمار می‌آید.

مراد از شاخصه «عقلانیت» از یک‌سو، عقل‌پذیری و ملایمت آموزه‌های مهدوی با ادراکات عقلی و از سوی دیگر عقل‌گرایی آن، یعنی روی‌کرد به بایسته‌ها و گرایش‌های عقلانی است.

آنچه تاکنون اشاره گردید، برخی از تفاوت‌های بنیادین اندیشه مهدویت با نظریه فوکویاما، درباره پایان تاریخ بود. بی‌شک در بحث تفاوت‌های ایدئولوژیک میان این دو دیدگاه، شاخص‌ها و تفاوت‌های کلیدی دیگری نیز وجود دارد که برتری اندیشه اصیل مهدویت از دیگر نظریات را درباره فرجام تاریخ، مسجّل و اثبات می‌نماید، مانند:

۶. حق‌مداری، به جای قدرت‌مداری؛

۷. ارزش‌گرایی (توسعه اخلاقی) به جای اباحه‌گری و رواج فساد؛

۸. فطری بودن؛

۹. پویایی؛

۱۰. علمی بودن؛

۱. امام صادق (ع) می‌فرماید: «إِنْ قَامْنَا إِذَا قَامَ مَدَا لِه لِشَيْعَتِنَا فِي أَسْمَاعِهِمْ وَأَبْصَارِهِمْ حَتَّى لَا يَكُونَ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ الْقَائِمِ بَرِيدٌ يَكَلِّمُهُمْ فَيَسْمَعُوا وَيَنْظُرُونَ إِلَيْهِ وَهُوَ فِي مَكَانِهِ» به درستی که در زمان قیام قائم (عج) خداوند در گوش‌ها و چشم‌های شیعیان ما گسترش قرار خواهد داد به گونه‌ای که بین آنها و حضرت قائم (عج) هیچ‌گونه حجابی نیست. حضرت یا آنها صحبت می‌کند پس می‌شنوند و به او می‌نگرند در حالی‌که وی در مکان خود قرار دارد. (اصول کافی، کتاب الروضه، ج ۸، ص ۲۴۱، ح ۳۳۹؛ بحار الأنوار، ج ۵۲، ص ۳۳۶)

۲. امام صادق (ع) می‌فرماید: «إِنَّ الْمُؤْمِنَ فِي زَمَانِ الْقَائِمِ وَهُوَ بِالْمَشْرِقِ سَبْرِي أَخَاهُ الَّذِي فِي الْمَغْرِبِ وَكَذَا الَّذِي فِي الْمَغْرِبِ يَرَى أَخَاهُ الَّذِي فِي الْمَشْرِقِ» مؤمن در زمان قائم در حالی‌که در مشرق است، برادرش را در مغرب زمین می‌بیند و هم‌چنین کسی که در مغرب است، برادرش را در مشرق زمین می‌بیند.

۱۱. نقض ناپذیری؛

۱۲. شفافیت و ...

۲. تفاوت‌های ساختاری

نظریه و اندیشه ایدئولوژیک برای اجراپذیری، علاوه بر جامعیت محتوا و غنای علمی، به ساختاری جامع و کارآمد نیاز دارد. به خصوص در حوزه تئوری‌سازی آینده‌نگر، انسجام درون سیستمی، قابلیت و توانایی بالای اجرایی سیستم مدعی اداره جهان (از شاخص‌های مهم برتر اندیشه ایدئولوژیک آینده‌نگر) را نشان می‌دهد.

مقایسه ساختار حکومت در نظام مهدوی با سیستم‌های مد نظر در تئوری‌های معاصر نظیر تئوری پایان تاریخ فوکویاما، نشان می‌دهد که نظام مهدویت از نظر ساختاری، ویژگی‌های منحصر به فردی دارد که هیچ‌کدام از نظریه‌های تئوریک سیاسی دیگر، چنین امتیازاتی را ندارد.

ویژگی‌ها و تفاوت‌های ساختاری نظام مهدویت، نسبت به سیستم لیبرال - دموکراسی در پایان تاریخ فوکویاما، از چند بُعد تأمل می‌پذیرد که عبارتند از:

۱. عنصر رهبری در رأس حکومت؛

۲. کارویژه؛

۳. پایه‌های مردمی (مردم‌سالاری)؛

۴. گستره و قلمرو جغرافیایی.

در این نوشتار این عناصر چهارگانه را در ساختار حکومت مهدوی و سیستم

لیبرال - دموکراسی برمی‌رسیم:

یکم. عنصر رهبری

عنصر رهبری (رهبر، کادر رهبری، هیئت حاکمه)، به عنوان محور تصمیم‌گیری در سیستم اجرایی (دولت)، از عناصر کلیدی ساختار حکومت، به شمار می‌رود که نقش فوق‌العاده مهمی را در موفقیت و کارآمدی نظام، بر عهده دارد.

ساختار حکومت در نظام مهدوی، به دلیل دارا بودن رهبری معصوم و بی‌نظیر در

هسته تصمیم‌گیری‌های حکومتی، امتیاز بی‌نظیری دارد که هیچ حکومتی در دنیا از چنین ویژگی بهره‌مند نیست. برخی از اوصاف رهبر الهی در روایات این‌گونه بیان شده است:

۱. ساده‌زیستی (ما لباسه إلا الغلظ و لا طعامه إلا الجشب)^۱؛
 ۲. نظارت شدید بر کارگزاران (شدیدٌ علی العامل)^۲؛
 ۳. مهربانی و عطوفت با زیردستان (رحیمٌ بالمساکین)^۳؛
 ۴. قاطعیت با دشمنان «أشداءٌ علی الکفار»؛
 ۵. مساوات در بخشش (یقسّم بالسّویة و يعدل فی خلق الرحمن البرّ منهم والفاجر)^۴؛
 ۶. فقرزدایی (یسوی بین الناس حتّی لا تری محتاجاً إلى الزکوة)^۵؛
 ۷. مبارزه با انحرافات و بدعت‌ها (يعطف الهوی علی الهدی)^۶؛
 ۸. ظلم‌ستیزی (یبیر به کلّ جبار عنید)^۷؛
 ۹. عدل‌گستری (لیدخلنّ علیهم عدله جوف بیوتهم)^۸؛
- اینها از جمله روی‌کردها و اوصافی است که روش حکومتی نظام مهدوی را از حکومت‌های دیگر متفاوت می‌سازند.

همه آن‌چه اشاره شد، ریشه در «عصمت» رهبری نظام مهدوی دارد؛ زیرا ویژگی «عصمت» اصلی فراگیر و همه‌جانبه است که تمامی ابعاد علمی و عملی شخص رهبر را پوشش می‌دهد. رهبر معصوم (امام مهدی علیه السلام) در نظام مهدوی، هم در

۱. محمد بن مسعود عیاشی، تفسیر عیاشی، تحقیق و تصحیح سید هاشم رسولی محلاتی، ج ۲، ص ۱۵، انتشارات مکتبة العلمیة الاسلامیة، تهران؛ بحار الأنوار، ج ۷۶، ص ۳۰۵؛ همان، ج ۵۵، ص ۲۴۹.

۲. سید بن طاووس، الملاحم و الفتن، ص ۳۲۵، انتشارات مؤسسه صاحب‌الزّمان، ۱۴۱۶ قمری.
۳. همان.

۴. الملاحم و الفتن، ص ۲۹۷؛ بحار الأنوار، ج ۵۱، ص ۲۹.

۵. همان، ج ۵۲، ص ۳۹۰.

۶. همان، ج ۳۱، ص ۵۴۹؛ همان، ج ۵۱، ص ۱۳۰.

۷. همان، ص ۱۵۰.

۸. محمد بن ابراهیم نعمانی، الغیبة، تحقیق فارس حسون کریم، ص ۳۰۷، انتشارات انوارالهدی، قم ۱۴۲۳ قمری؛ بحار الأنوار، ج ۵۲، ص ۳۶۲.

تشخیص اهداف و مصالح امت خطاناپذیر است و هم در مقام عمل و اجرای اهداف مصلحانه حکومت، هیچ لغزشی ندارد. در حالی که در رهبری‌های معمولی، علاوه بر خطا در تشخیص و محاسبات، آنچه در مقام عمل معمولاً موجب لغزش و انحراف از مسیر اهداف نظام می‌گردد، عدم تهذیب و تطهیر اخلاقی عنصر رهبری و تضاد منافع شخصی وی با اهداف کلی حکومت و نظام است. رهبری غیرمعصومان، همواره در معرض چنین تهدیدی قرار دارند. کم نیستند کسانی که در موارد تراحم، خواسته‌های نفسانی و موقعیت سیاسی - اجتماعی‌شان با مقاصد کلان حکومت، جانب خود را برمی‌گزینند و اهداف کلی را فدای اغراض شخصی خود می‌کنند و با عناوین «پادشاه»، «امپراتور»، «ملکه» و... حکومت را ارث شخصی خود می‌پندارند. به همین دلیل، بیشتر مردم به سیستم‌های جمهوریت روی می‌آورند؛ زیرا آنان مجبورند در قوانین اساسی خود، برای جلوگیری و یا به حداقل رساندن امکان سودجویی رئیس حکومت، قیودات نظارتی شدیدی را وضع کنند.

عنصر رهبری در نظام مهدوی به دلیل ویژگی «عصمت» نیازی به اهرم‌های نظارتی ندارد؛ زیرا امکان هیچ‌گونه تخلف و انحرافی در آن وجود دارد، بلکه شخص رهبر، یعنی امام مهدی عجله تعالی فرجه تجسم عینیت، عدالت، تقوا، معیار حقانیت و شناخت حق از باطل است.

دوم. کار ویژه‌ها

نظام مهدوی ضمن این که توسعه‌یافته‌ترین سیستم حکومتی، در تاریخ بشر محسوب می‌شود، روند توسعه در آن نیز، همواره بالنده و پویاست و خستگی، رخوت، ایستایی و توقف در آن نیست. برخلاف الگوی لیبرال - دموکراسی فوکویاما که به اعتراف وی یک‌نواختی و توقف پیش‌رفت در آن، برای مردم عصر پایان تاریخ، ملالت‌بار و رنج‌آور است - چنان‌که پیش‌تر اشاره گردید.

در دولت مهدوی، توسعه همه‌جانبه در ابعاد اخلاقی، تربیتی، علمی، تکنولوژیکی، اقتصادی، فرهنگی، سیاسی، امنیتی و...، کارویژه‌های اصلی دولتند که

ثمرات و نتایج آن در هر بخشی، فوق‌العاده چشم‌گیر و خیره‌کننده خواهد بود. صدها روایت در منابع معتبر حدیثی در این‌باره وارد شده^۱ که در این روایات، دست‌آوردها و نتایج کارویژه‌های حکومت مهدوی به‌طور شفاف، بیان گردیده است.

از کارویژه‌های مهم دولت مهدوی، گسترش «عدالت» در جامعه پایان تاریخ خواهد بود. کارکرد عدل‌گسترانه نظام مهدوی در شئون مختلف حیات اجتماعی، به دلیل تأثیر مستقیم آن، چنان مهم و پرجاذبه است که دیگر کارکردهای دولت مهدوی را تحت‌الشعاع قرار می‌دهد؛ به گونه‌ای که مأموریت اصلی امام مهدی عج، تحقق و گسترش عدالت در جهان معرفی می‌شود (يَمْلَأُ الْأَرْضَ قِسْطًا وَعَدْلًا) و دولت امام مهدی عج را دولتی «عدالت‌گستر» می‌شناسند.

این همه تأکید و اهتمام به موضوع «عدالت» در دولت مهدوی، به دلیل نقش کلیدی و کارساز آن در جامعه توحیدی و الگو است؛ زیرا کارمایه اصلی چنین بنیان عظیمی، عدل‌پروری و عدالت‌گستری خواهد بود. به همین دلیل، امام کاظم عج در تفسیر آیه شریفه «يُخَيِّبُ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا» می‌فرماید:

ليس يحييها بالقطر ولكن يبعث الله عزوجل رجلا فيحيون العدل فتحي الأرض لإحياء العدل؛^۲

مراد از حیات زمین در این آیه، زنده شدن به وسیله باران نیست، بلکه خداوند مردانی را در آینده خواهد آورد که عدالت را در جامعه زنده نمایند. آن وقت است که زمین به دلیل احیای عدل، زنده می‌شود.

هم‌چنین امام صادق عج نیز در ذیل این آیه می‌فرماید:

۱. نک: محمد حکیمی، عصر زندگی، (مؤلف محترم در این کتاب ارزشمند، روایات درباره کارکرد حکومت مهدوی در عصر ظهور را جمع‌آوری و به بهترین وجه تنظیم و تبیین نموده است).
۲. عبد‌عزیز بن جمعه، حویزی العروسی، تفسیر نورالثقلین، تحقیق سیدهاشم رسولی محلاتی، ج ۴، ص ۱۳۷، انتشارات مؤسسه اسماعیلیان، قم ۱۳۷۰؛ اصول کافی، ج ۷، ص ۱۷۴.

العدل بعد الجور؛^۱

مراد از حیات زمین بعد از مرگ و خشکیدن آن، حیات عدل بعد از مرگ ظلم و رخت بستن آن از جامعه است.

بر این اساس، استراتژی عملی حکومت مهدوی، بر اصل راه‌بردی «عدالت» تکیه دارد و توسعه عدالت سرلوحه همه برنامه‌های مصلحانه امام مهدی (عج) قرار می‌گیرد؛ عدالتی که به تعبیر پیامبر اکرم (ص) قوام آسمان و زمین بر آن استوار است. «بالعدل قامت السموات والأرض».^۲

حضرت مهدی (عج) در دستورالعمل حکومت و بخش‌نامه خویش کارگزاران و وزرای دولت جهانی را به اجرای «عدالت» امر می‌کند. امام صادق (ع) می‌فرماید:

يُفَرِّقُ الْمَهْدِيُّ أَصْحَابَهُ فِي جَمِيعِ الْبُلْدَانِ وَيَأْمُرُهُمُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَيَجْعَلُهُمْ حُكَّامًا فِي الْأَقْلَامِ وَيَأْمُرُهُمُ بِعِمْرَانِ الْمَدَنِ؛

مهدی یارانش را به سراسر جهان می‌فرستد و به آنان دستور اجرای عدالت و نیکی با مردم را می‌دهد و آنان را فرمان‌روایان کشورهای جهان قرار می‌دهد و موظف به آبادانی شهرها می‌نماید.

امیر مؤمنان (ع) نیز می‌فرماید:

يَبْعَثُ الْمَهْدِيُّ إِلَى أَمْرَائِهِ بِسَائِرِ الْأَمْصَارِ بِالْعَدْلِ بَيْنَ النَّاسِ؛^۳

مهدی (عج) والیان و فرمان‌داران خود را به شهرهای جهان اعزام می‌کند تا عدالت را در میان مردم به اجرا گزارند.

بنابراین، کارکرد دولت مهدوی در عرصه‌های اقتصادی، فرهنگی، سیاسی، اجتماعی، با محوریت توسعه «عدالت» صورت می‌گیرد و این کارویژه‌ها، از اختصاصات دولت مهدوی است که در هیچ دولت دیگری مشابه آن یافت نمی‌شود.

۱. بحار الأنوار، ج ۷۵، ص ۳۵۳.

۲. محسن فیض کاشانی، تفسیر صافی، ج ۵، ص ۱۰۷، انتشارات مکتبه الصدر، تهران ۱۳۷۴ شمسی.

۳. باقر شریف قرشی، حیات الامام المهدی (عج)، ص ۲۹۲، چاپ اول، ۱۴۱۷ قمری.

ابعاد توسعه، در دولت‌های دیگر، نظیر دولت لیبرال - دموکراسی مورد توجه است، اما چشم‌انداز توسعه مد نظر در دولت لیبرال دموکراسی، در مقایسه با توسعه دولت مهدوی، اولاً بسیار اندک و ناچیز است، ثانیاً متوازن و همه‌جانبه نیست؛ زیرا عرصه‌های اخلاق و معنویت، خارج از دستور کار توسعه است و ثالثاً عادلانه نیست بلکه ظالمانه و تبعیض‌آمیز است و اساساً ذات سیستم لیبرال - دموکراسی تبعیض‌پرور است، نه عدل‌پرور؛ زیرا چرخه‌های دولت لیبرال، نه بر محور عدالت بلکه بر دو محور قدرت و «ثروت» استوار است. بی‌شک چرخه توسعه نیز همواره به نفع صاحبان قدرت و ثروت به پیش خواهد رفت، نه به سمت مساوات و برابری. در ظاهر از حقوق مساوی و برابری دم می‌زنند، اما این شعار، فریبی بیش نیست.

بنابراین، توسعه حاصل از دولت لیبرال، به دلیل نبود سازوکارهای تحقق «عدالت» در ساختار آن، هرگز به برقراری عدالت نخواهد انجامید، بلکه ثروت‌مندان را افزون و قدرت‌مندان را بیشتر خواهد کرد و در نهایت به پیدایش امپریالیسم قدرت و ثروت خواهد انجامید که دست‌آورد آن، جز تولد نامشروع «حق و تو» و ذبح عدالت در پشت میزی به نام «شورای امنیت»، نتیجه دیگری به بار نخواهد آورد.

سوم. گستره

دولت مهدوی ساختار جهانی دارد و از نظر گستره و قلمرو جغرافیایی، عالم‌گیر است.

بنابر آیات و روایات، دولت مهدی علیه السلام شرق و غرب عالم را تسخیر می‌کند و در پرتو حاکمیت یک‌پارچه اسلام «لَيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ»^۱ سراسر گیتی، آکنده از عدل و داد می‌گردد. سیطره اسلام در همه‌جا نمایان می‌شود و هیچ آبادی را نمی‌توان یافت، مگر این‌که ندای توحید در آن‌جا طنین‌انداز شود. امام باقر علیه السلام می‌فرماید:

فَيَفْتَحُ اللَّهُ لَهُ شَرْقَ الْأَرْضِ وَ غَرْبَهَا وَ يَقْتُلُ النَّاسَ حَتَّى لَا يَبْقَى إِلَّا دِينَ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلهِ وَ سَلَّمَ^۲

۱. سوره توبه، آیه ۳۳، سوره صف، آیه ۹.

۲. شیخ طوسی، تحقیق عبدالله طهرانی و علی احمد ناصح، ص ۴۷۴، مؤسسه معارف اسلامی، قم ۱۴۱۱ قمری.

خداوند او را بر شرق و غرب عالم پیروز می‌سازد. او با دشمنان پیکار می‌کند تا حدی که دینی جز دین محمد ﷺ باقی نماند.

امام صادق علیه السلام در ذیل آیه شریفه «وَلَهُ أَسْلَمَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا»^۱ فرمود:

إِذَا قَامَ الْقَائِمُ لَا يَبْقَى أَرْضٌ إِلَّا نَوْدَى فِيهَا شَهَادَةٌ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ؛^۲

هنگامی که حضرت قائم علیه السلام قیام کند، هیچ نقطه‌ای از زمین نخواهد ماند، مگر این که شهادت به یگانگی خداوند و رسالت الهی پیامبر در آن طنین‌انداز خواهد شد.

مصدق عملی این آیه، عصر ظهور قائم است که هیچ جایی باقی نمی‌ماند، مگر این که به وحدانیت خدا و رسالت پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم گواهی بدهد. در حدیث دیگر پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم می‌فرماید:

لِيَدْخُلَنَّ هَذَا الدِّينَ عَلَى مَا دَخَلَ عَلَيْهِ اللَّيْلُ؛^۳

دین اسلام چنان جهان‌گیر می‌شود که هر آنچه شب بر آن می‌گذرد (یعنی تمام کره زمین)، در قلمرو اسلام قرار می‌گیرد.

بنابراین، حکومت مهدوی، گستره و قلمروی فراگیر و جهانی دارد. کلمه «أَرْض» در آیات و روایات، کلیدواژه جهان‌شمول بودن دولت مهدوی است، نه این که گستره آن را به کره خاکی محدود سازد، بلکه تمامی قلمرو نفوذ انسان در زمین، فضا و کرات دیگر را نیز شامل می‌گردد. از این نظر هیچ دولت دیگری، ظرفیت تبدیل شدن به «حکومت واحد جهانی»، با چنین ویژگی‌هایی را نخواهند داشت. ساختار دولت در الگوی لیبرال - دموکراسی فوکویاما، هرگز چنین پتانسیل عظیم

۱. «هر که در آسمان‌ها و زمین است، خواه و ناخواه سر به فرمان او نهاده است.» (سوره آل عمران، آیه ۸۳)

۲. بحار الأنوار، ج ۵۲، ص ۳۴۰؛ تفسیر عیاشی، ج ۱، ص ۱۸۳.

۳. شریف الرضی، المجازات النبویه، تحقیق طه محمد الزیتی، ص ۴۱۹، انتشارات مکتبه بصیرتی، قم.

و فراگیری ندارد و اساساً جمع میان ساختار دولت لیبرال و یک‌پارچگی به معنای حکومت واحد جهانی، پارادوکس است؛ زیرا روی‌کرد اصلی در دولت لیبرال - دموکراسی، به سمت گسترش آزادی‌های فردی از یک‌سو و کثرت‌گرایی عقیدتی، فرهنگی، سیاسی، از سوی دیگر است. چنین روی‌کردی، حداکثر به شکل‌گیری اتحادیه فدرالی و هم‌سو، خواهد انجامید، اما هرگز به یک‌پارچگی مورد نظر در حکومت واحد جهانی، نخواهد انجامید؛ چون رسمیت بخشیدن به آزادی‌های فردی و تکثیر اعتقادات و فرهنگ‌ها، ذاتاً با «حکومت واحد جهانی» تضاد دارد که مستلزم تمرکز تصمیم‌گیری و وحدت مرامی، اعتقادی، فرهنگی، سیاسی است؛ چون دائماً در کنار قطب برتر، قطب‌های متعددی را در درون خود می‌پروراند که هر کدام با دیگری احساس دوگانگی و تضاد نسبی دارند. در حالی که مفهوم حاکمیت، چیرگی، اقتدار و تک‌قطبی بودن در دولت واحد جهانی مهدوی، به معنای برتری سیاسی - نظامی حکومت مهدی (عج) بر دیگر دولت‌ها و قدرت‌های موجود رقیب نیست، بلکه به معنای وحدت همه قطب‌هاست.

در دولت جهانی مهدوی، همه قطب‌ها اعم از قطب فکری - اعتقادی، قطب فرهنگی - تربیتی، قطب نظامی - امنیتی، قطب سیاسی - اجتماعی، قطب مدیریتی و... یکی هستند و آن قطب «امامت» محسوب می‌شود که محور همه تصمیم‌گیری‌ها و سیاست‌گذاری‌های خرد و کلان است. اداره نظام جهانی با اشاره انگشت بر محور «امامت» تدبیر می‌شود و تمامی والیان و فرمان‌روایان اقالیم، از یک محور و مرکز، فرمان می‌گیرند. امام باقر (ع) فرمود:

إِذَا قَامَ الْقَائِمُ بَعَثَ فِي كُلِّ إِقْلِيمٍ رَجُلًا ثُمَّ يَقُولُ لَهُ: عَهْدُكَ فِي كَفْكَ فَإِذَا وَرَدَ عَلَيْكَ مَا لَا تَفْهَمُهُ وَلَا تَعْرِفُ الْقَضَاءَ فِيهِ فَانْظُرْ إِلَى كَفْكَ وَاعْمَلْ بِمَا فِيهَا؛^۱

هنگامی که حضرت قائم ظهور نماید، برای هر منطقه‌ای فردی را می‌فرستد و به او می‌گوید: دستورالعمل تو در دست توست. هرگاه حادثه‌ای پیش آمد که دستور آن

۱. بحار الأنوار، ج ۵۲، ص ۳۶۵؛ معجم احادیث الامام المهدی، ج ۳، ص ۳۱۷، روایت ۸۵۸

را نمی‌دانی، به کف دست نگاه کن، هرچه در آن منعکس باشد، طبق آن رفتار نما!

کلمه «فانظر إلی کفک» شاید اشاره به پیش‌رفت تجهیزات الکترونیک و ابزار انتقال سریع پیام باشد که در هر لحظه‌ای امکان چنین ارتباطی را فراهم می‌سازد، اما در هر حال این فرمان‌بری و عمل بر طبق دستورالعمل‌ها و بخش‌نامه‌های محور «امامت»، اختصاصی به دستورالعمل‌های قضایی ندارد، بلکه همه فرمان‌های حکومتی را شامل می‌شود.

چهارم. مردمی بودن

حکومت مهدوی، ضمن این‌که دارای مشروعیت الهی و دینی است، از نظر شاخص پذیرش، مردمی‌ترین حکومت به شمار می‌رود و رهبر آن محبوب‌ترین رهبر تاریخ است. دولت مهدی علیه السلام نه تنها با حمایت مردمی و پایه‌های اجتماعی، تداوم و استمرار می‌یابد، بلکه اصل پیروزی و شکل‌گیری انقلاب جهانی آن نیز بر پایه حمایت مردمی و اقبال عمومی استوار است. به همین دلیل، آمادگی و خواست عمومی را می‌توان از مهم‌ترین شرایط ظهور دانست؛ زیرا پذیرش آگاهانه مردم و عطش عمومی برای تحقق عدالت، مبنای وقوع انقلاب جهانی مهدوی است.

این‌که انقلاب مهدوی به طور برق‌آسا جهان را تسخیر می‌کند، گویای پایه‌های مردمی و پذیرش دولت مهدی علیه السلام است که به دلیل محبوبیت رهبری حکومت و اهداف عدالت‌گستر آن، توده‌های مردم به آن روی می‌آورند و حضرت مهدی علیه السلام با حمایت مردم بر موانع چیره می‌گردد و همه نابسامانی‌ها را سامان می‌بخشد. جنگ‌های آغازین حضرت نیز سیاستی استثنایی و از روی ناچاری است و در مواجهه با دشمنان انسانیت و فضیلت ناگزیرند که از حربه جنگ استفاده نماید تا عوامل نابسامانی و ناامنی را از سر راه بردارند و امنیت و آسایش همگانی را در جامعه مستقر سازند، اما سیاست اصلی حضرت مهدی علیه السلام، سیاست عدل‌گستر و توسعه رأفت و رحمت است.

امام مهدی علیه السلام با همه قاطعیت خود، مظهر رحمت و رأفت اسلامی به شمار می‌رود. در ساختار حکومت او، دولت و مردم براساس تعاملی برخاسته از ایمان، معرفت، عشق و عاطفه رابطه برقرار می‌کنند و او بر دل‌ها و جان‌ها حکم می‌راند. پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله درباره محبوبیت امام مهدی علیه السلام در میان مردم می‌فرماید:

أُبَشِّرُكُمْ بِالْمَهْدِيِّ يَبْعَثُ فِي أُمَّتِي... يَمْلَأُ الْأَرْضَ قِسْطًا وَعَدْلًا وَيَرْضَى عَنْهُ سَاكِنُ السَّمَاءِ وَ سَاكِنُ الْأَرْضِ؛^۱

شما را به آمدن مهدی بشارت می‌دهم که اهل آسمان و زمین از حکومت او راضی و خشنودند.

در جای دیگر می‌فرماید:

المهدي... يَرْضَى بِخِلَافَتِهِ أَهْلَ السَّمَاءِ وَ أَهْلَ الْأَرْضِ وَ الطَّيْرَ فِي الْهَوَاءِ؛^۲
مهدی کسی است که همه موجودات از حکومت او راضی‌اند، حتی پرندگان آسمان.

این محبوبیت و مقبولیت به دلیل آن است که مردم جهان دولت مهدی علیه السلام را نماد تحقق آرزوهای خود می‌دانند و لذا با میل و رغبت به سوی او روی می‌آورند. در روایت آمده است:

تَأْوِي إِلَيْهِ أُمَّتُهُ كَمَا تَأْوِي النُّحْلَةُ إِلَى يِعْسُوبِهَا؛^۳
شور، علاقه و دل‌بستگی مردم به رهبر حکومت جهانی امام مهدی علیه السلام همانند زنبور عسلی است که به ملکه علاقه دارد و به او پناه می‌برد.

بنابراین، عنصر «مردمی بودن» از ویژگی‌های ساختار دولت مهدوی است که در هیچ دولتی، مشابه آن دیده نمی‌شود. از این نظر، حتی مدل لیبرال - دموکراسی غربی مد نظر فوکویاما نیز (که بیش از دیگران مدعی عنصرهای مردمی بودن است و

۱. شیخ طوسی، الغیة، ص ۱۷۸.

۲. احمد حسینی یعقوب، حقیقة الاعتقاد بالامام المهدي المنتظر، فصل هشتم، ص ۱۷۵، اردن ۲۰۰۰ میلادی.

۳. همان.

امروزه آن را بهترین سیستم مردم‌سالار برمی‌شمرند) مشکلات بسیاری دارد.

د) تضادهای و مشکلات دموکراسی - لیبرال

اصطلاح لیبرال - دموکراسی (Liberal Democracy) به آزادی‌خواهی و حکومت ملی معنا می‌دهد. واژه لیبرال (Liberal) به معنای آزادی‌خواه، آزاداندیش و روشن‌فکر و لیبرالیسم (Liberalism) نیز اصول آزادی‌خواهی است.^۱

کلمه دموکراسی (Democracy) و مشتقات آن مانند دموکرات (Democrat) و دموکراتیک (Democratic) به حکومت ملی و هوادار حکومت ملی بر طبق اصول دموکراسی معنا می‌شود.^۲

الگوی دموکراسی - لیبرال و مردم‌سالاری مطرح در غرب، بر دو اصل «آزادی» و «برابری» تأکید می‌کند. حکومت لیبرالی، اعتبار و مشروعیت خود را از رأی مردم می‌گیرد و قوام آن در ظاهر بر پایه‌های مشارکت مردم در تعیین سرنوشت سیاسی با معیار اکثریت (نصف به علاوه یک) استوار می‌گردد. این سیستم حتی طبق استانداردهای مورد نظر خود نیز از جهاتی با چالش‌ها و اشکالات درونی و ساختاری، مواجه است که مهم‌ترین آن عبارتند از:

۱. غیرواقعی بودن اکثریت (استبداد قراردادی)

اولین چالش سیستم دموکراسی، رأی اکثریت حاصل از انتخابات در دولت مبتنی بر رأی مردم است؛ بدون این‌که گروه پیروز براساس معیار حق باشد و این اکثریت واقعی نیست بلکه بیشتر صوری و تصنعی است؛ زیرا:

یکم. آنچه در صحنه انتخابات مطرح می‌شود، به ظاهر مشارکت عمومی و انتخاب آزاد مردم تلقی می‌گردد، اما نتیجه برآمده از صندوق‌های رأی، بیش از آن‌که حاصل تصمیم آزاد مردم باشد، محصول تصمیم‌سازی‌های گروه‌های فعال در صحنه

۱. سلیمان حبیب، فرهنگ معاصر انگلیسی - فارسی، ص ۵۷۳، چاپ ششم: انتشارات فرهنگ معاصر، ۱۳۷۸ شمسی.

۲. همان، ص ۱۸۶.

انتخابات است؛ زیرا آنچه عرصه انتخابات را تعیین می‌کند، تصمیم‌سازی‌های تبلیغاتی و زد و بندهای سیاسی است که می‌تواند گاهی اشخاص و گروه‌هایی را که فاقد وجاهت اجتماعی هستند، پیروز نماید و به قدرت برساند. در این رقابت انتخاباتی، عناصر پرنفوذ در شرکت‌ها و مراکز رسانه‌ای و تبلیغاتی، با ربودن گوی سبقت، بر مقدرات مردم حاکم می‌گردند و سرنوشت ملت، به دست کسانی گذاشته می‌شود که وام‌دار هزینه‌های انتخاباتی شرکت‌های تبلیغاتی، مراکز و جریان‌های خاص سیاسی و حزبی هستند که این نمایش را پلی برای دستیابی به اهداف خاص اقتصادی و سیاسی خود می‌دانند.

دوم. بر فرض پذیرش مشارکت عمومی و انتخاب آزادانه و به دور از تأثیرگذاری جریان‌های سیاسی و حزبی (که چنین چیزی عملاً دیده نمی‌شود) اصل سیستم دموکراسی، یعنی توافق بر حاکمیت پنجاه درصد از رأی دهندگان به علاوه یک، بر پنجاه درصد منهای یک، چیزی جز توافق بر استبداد قراردادی نیست. براساس این توافق، گروه پیروز (با تفاوت یک رأی) حاکم، زمام‌دار، و صاحب اختیارند، اما گروه شکست خورده (با تفاوت یک رأی) و نیز دیگر افرادی که در انتخابات شرکت نداشته‌اند، محکوم و فاقد اختیارند.

بنابراین، در سیستم دموکراسی، معمولاً مشارکت و اکثریت واقعی نیست و بر فرض واقعی بودن، به استبدادی قراردادی منتهی می‌گردد که در بسیاری موارد به حاکمیت اقلیت واقعی منجر می‌شود.

۲. تقدم منفعت بر مصلحت

وظیفه حکومت و هدف اصلی در تشکیل دولت، تأمین حقوق مردم و مصالح واقعی آنان است؛ چه آن‌که هدف از تدوین قوانین حقوقی و مدنی نیز همین به شمار می‌رود. این هدف، از راه نظرخواهی سطحی انتخاباتی، غالباً تحقق نمی‌یابد؛ زیرا آنچه مردم عوام در نظرخواهی انتخاباتی ابراز می‌نمایند، بیشتر با مصلحت‌سنجی‌های کاذب و مقتضای تمنیات و هواهای نفسانی آنان مطابقت می‌کند

تا مصالح واقعی، اگر هم با مصلحت مطابق باشد، نوعاً مصالح زودگذر و ناپایدار است. بنابراین، حتی اگر انتخابات کاملاً آزاد، صحیح و به دور از مردم‌فریبی و تهدید و تظمیع صورت گیرد، باز هم نمی‌توان مطمئن بود که نتایج آن مصالح واقعی مردم را تأمین کند؛ زیرا هیچ ملازمه‌ای میان رأی اکثریت نسبی انتخاباتی و مصلحت واقعی، وجود ندارد.

از این‌روی، با توجه به این‌که غرض اصلی شرکت کنندگان در انتخابات دست‌یابی به «منفعت» است و منفعت ملازم با مصلحت نیست، لذا گاهی ممکن است اکثریت جامعه و یا اکثریت نمایندگان آنان، به امری ناحق و خلاف مصلحت عمومی رأی بدهند و آن را به صورت قانون لازم‌الاجرا آورند؛ چنان‌که مسئله ضداخلاقی هم‌جنس‌گرایی و ازدواج رسمی دو هم‌جنس (مرد با مرد و زن با زن) در برخی از کشورهای غربی نظیر انگلیس، کانادا، برخی ایالت‌های امریکا و... شاهد زنده این روی‌کرد خلاف طبع و مناعت انسانی است که مفسد و پی‌آمدهای زیان‌بار آن برای جامعه بسیار ناگوار و تکان‌دهنده‌اند. تصویب این گونه قوانین در پارلمان و استقبال اکثریت مردم یک کشور از آن، دلیل روشن بر این واقعیت است که رأی مردم هرگز معیار مصلحت نیست و نتیجه شاخص قرار دادن رأی و خواست مردم، تقدم منفعت و هواهای نفسانی بر مصلحت است، نه چیزی دیگر.

۳. عوام‌سالاری به جای شایسته‌سالاری

سیستم دموکراسی، به دلیل استواری بر تساوی آرای همه شهروندان، به طور طبیعی عوام‌گرا و سطحی‌نگرند، زیرا در این سیستم، هدف اصلی رقبای انتخاباتی، تلاش برای ربودن آرای بیشتر مردم، بدون توجه به میزان تخصص آنان و تأثیرشان در نتیجه کار دولت‌مردان است.

اگر اصل تساوی آرای شهروندان در تعیین سیستم سیاسی - حکومتی مضحک‌ترین اصل دنیا بیان شود، سخنی واقع‌ناپذیر نخواهد بود؛ زیرا طبق این اصل، رأی و نظر پرفسور، عالم، دانش‌مند، متخصص و صاحب‌نظر، با شخص

بی سواد نابخرد، ارزش یکسانی دارد، در حالی که در دیگر موارد هرگز نظر کارشناس و صاحب تخصص با نظر فرد عادی، مساوی و یکسان نیست. در همه جا لیاقت و شایستگی، تعیین کننده ارزش کار فرد است و سخن از «کار را به کاردان بسپار» در میان است، اما وقتی موضوع اصلاح جامعه و انتخاب نوع سیستم حکومتی (که سرنوشت جامعه در آن رقم می خورد) مطرح می شود، ملاک های برتری، مانند لیاقت، صلاحیت، تخصص، نبوغ و... همگی به فراموشی سپرده می شود. از این روی، سیستم دموکراسی فاقد روی کرد شایسته سالاری است که اصلی عقلایی محسوب می شود.

۴. ابزار سیاسی

نگاه ابزاری داشتن به این موضوع از چالش های دموکراسی و ترویج مردم سالاری است. توسعه دموکراسی و روی کرد کشورها به دموکراتیزه شدن، به دلیل ریسک پذیری بالای سیاسی آن، می تواند به ابزار توسعه سلطه سیاسی - فرهنگی قدرت های استعماری، تبدیل شود. به همین دلیل، قدرت های بزرگ نظیر ایالات متحده امریکا، بیش از دیگران بر توسعه دموکراسی اصرار می ورزند؛ زیرا توسعه اصول دموکراسی با استانداردهای مورد نظر غرب و تحمیل آن بر دیگر کشورها، قوی ترین ابزار و کم هزینه ترین روشی است که می تواند اهداف سلطه جویانه قدرت های استکباری را تأمین نماید.

بسیاری از اندیش وران سیاسی غرب، خود معترفند که توسعه دموکراسی با توسعه فرهنگ و سلطه سیاسی غرب (با محوریت ایالات متحده امریکا) گره خورده است. به همین دلیل، بهترین راه جهانی شدن فرهنگ و ارزش های غربی را تأکید بر توسعه دموکراسی در جهان می دانند و مهم ترین رسالت غرب و امریکا را در عرصه سیاست خارجی ترویج اصول دموکراسی و نهادینه شدن آن در دیگر کشورها برمی شمارند.

رابرت کیگان، از جمله تنورسین هایی است که ترویج اصول دموکراسی در

جهان و تعهد غرب، به ویژه امریکا را به این اصل، مهم‌ترین راه‌برد گسترش سلطه سیاسی فرهنگی غرب در جهان و تحکیم و تقویت هژمونی امریکا می‌داند. بنابر باور وی، منافع ایالات متحده امریکا تنها در چارچوب توسعه دموکراسی در سطح بین‌الملل تعریف می‌پذیرد. چنین سیاستی نه تاکتیکی بلکه برآمده از هویت ملی ایالات متحده به عنوان کشوری دموکراتیک و ابرقدرت در جهان است.

رابرت کیگان، در کنفرانس «روابط بین‌الملل و دموکراسی» که آن را بنیاد امداد ملی مطالعات دموکراتیک برای گسترش دموکراسی در عرصه بین‌الملل در سال ۱۹۹۸ میلادی در ورشو برگزار کرده بود، در مقاله‌ای درباره نقش ابزاری پروژه دموکراسی در حفظ و تقویت نفوذ امریکا، تصریح می‌کند و می‌گوید: گسترش دموکراسی رابطه نزدیکی با هژمونی خیرخواهانه ایالات متحده دارد که در طول دو دهه گذشته این کشور در تلاش بوده تا آن را در مناطق مختلف جهان اعمال کند. بنابر استدلال وی ارتباط تنگاتنگی میان نفوذ نامتوازن امریکا در جهان و گسترش دموکراسی وجود دارد. این ارتباط، دو سویه است؛ از یک‌سو افزایش هژمونی امریکا، انقلاب دموکراتیک جهانی را سرعت می‌بخشد و از سوی دیگر، انقلاب دموکراتیک جهانی به نوبه خود، موجب تثبیت هژمونی امریکا می‌گردد.^۱

رابرت، با اشاره به تحلیل هانتینگتون مبنی بر این‌که آینده دموکراسی در جهان، برای امریکا اهمیت ویژه دارد و ایالات متحده باید نقش برجسته‌تری در تقویت فرآیند دموکراسی در جهان بر عهده بگیرد، سخن هانتینگتون را درباره این‌که قدرت بزرگ باید منافع خود را از ره‌گذر تعمیم و توسعه اصول بنیادینش در خارج و تشویق ملت‌های دیگر به اتخاذ شیوه حکومتی مشابه به پیش ببرد، ایده ستایش‌پذیری می‌داند و می‌افزاید: امروزه این حقیقت به خوبی آشکار شده که پیروزی امریکا در جنگ سرد تنها به دلیل داشتن سلاح‌های استراتژیک و متعارف

۱. مارک پلاتنرو و الکساندر اسمولار، جهانی شدن قدرت و دموکراسی، ترجمه سیروس فیض و احمد رشیدی، ص ۲۰۹، چاپ اول: انتشارات کویر، تهران ۱۳۸۳ شمسی.

نیروی دریایی قوی و اتحاد کارآمد با کشورهای دیگر نبوده، بلکه ایده‌ها و آرمان‌های امریکا، با تحت تأثیر قرار دادن رفتار کشورهای دوست و دشمن، نقش اساسی در این پیروزی داشته است.^۱

وی تأکید می‌کند که اگر ایالات متحده امریکا، اشتباهی را مرتکب شود و تعهدات خود را درباره ترویج دموکراسی در جهان رها کند، چیزی را از دست خواهد داد که بسیار ارزنده‌تر از امنیت است. روزی که ایالات متحده، ترویج دموکراسی را از اولویت سیاست خارجی خود خارج کند و سیاستی مبتنی بر بی‌تفاوتی به سرنوشت دموکراسی در مناطق مختلف جهان اتخاذ کند، قطعاً آن روز، ماهیت وجودی این کشور انکار خواهد شد!^۲

وی دلیل هم‌بستگی موجودیت امریکا با روند موفقیت‌آمیز دموکراسی امریکایی در جهان را، درهم تنیدگی موجودیت و منافع ایالات متحده با پروژه دموکراتیزه شدن جهان می‌داند و می‌گوید: هویت امریکا به عنوان یک ملت، جدای از تعهد به ارزش‌های آزادی‌خواهانه و دموکراسی، قابل تفکیک نیست. ممکن است کشورهای دیگر بتوانند تغییر بنیادی در نظام سیاسی خود ایجاد کنند و در عین حال موجودیت خود را به عنوان ملت حفظ نمایند، اما ایالات متحده نمی‌تواند چنین گزینه‌ای را انتخاب کند؛ زیرا این کشور منافع ویژه‌ای در گرو ترویج دموکراسی و ایجاد زمینه‌های مساعد، برای توسعه آن دارد.^۳

بنابراین، روشن می‌شود که تأکید و اصرار مهرورزانه غرب، به ویژه امریکا، بر قداست اصول دموکراسی و جهان‌شمول بودن آن، قبل از این‌که ناشی از دغدغه ترویج اصلی ارزشی باشد، ناشی از نگاه ابزاری و سودجویانه غرب به شعار دموکراسی است و آنچه دیده می‌شود نیز گویای این واقعیت است که سوز

۱. همان، ص ۲۲۶.

۲. همان، ص ۲۲۷.

۳. همان.

دموکراسی همانند مفاهیم دیگری هم‌چون حقوق بشر، صلح، مبارزه با تروریسم و...، از ابزارهای راه‌بردی توسعه سلطه غرب و امریکا به شمار می‌رود که در قالب اصول ارزشی الزام‌آور، آن را بر دیگر ملت‌ها تحمیل می‌نمایند.

۵. تضاد درونی (خودزنی سیاسی)

چالش مهم دیگر دموکراسی - لیبرال، تضاد مفاهیم درونی آن (آزادی فردی، برابری و تساوی حقوق، عقلانیت، هم‌گرایی، مشارکت عمومی و...) است؛ زیرا تمرکز بیش از حد بر اصل آزادی، تمامی ارزش‌های دیگر را نفی خواهد نمود و در فضای آزادی افسارگسیخته، جایی برای عقل‌گرایی، برابری، هم‌گرایی و... نخواهد ماند و در نتیجه ارزش‌های مورد نظر در دموکراسی، تماماً در یک چیز خلاصه خواهد شد؛ آزادی بدون قید و مرز.

بی‌شک گسترش آزادی (آن هم در بستر اندیشه اومانیستی) در حوزه مسائل اجتماعی و فردی، از فساد و تباهی سر درخواهد آورد و در حوزه مسائل سیاسی، به جنون قدرت خواهد انجامید که جز براندازی و متلاشی شدن بنیان جامعه و مرگ تدریجی خود دموکراسی، حاصل دیگری نخواهد داشت؛ زیرا آزادی لجام‌گسیخته و مفرط، جز امیال و منافع، هیچ خط قرمز دیگری را به رسمیت نمی‌شناسد و خود دموکراسی نیز تنها به عنوان ابزار نگریسته می‌شود. این‌جاست که کابوس وحشت‌ناک «آزادی» جز مرگ و خودکشی، هیچ راه نجات دیگری را در پیش نخواهد داشت.

اسوالد اشپنگلر^۱ از جمله کسانی است که با آه سرد، به این خودزنی سیاسی دموکراسی - لیبرال اعتراف نموده، وی می‌گوید: پول، جریان انتخابات را اداره می‌کند و آن را به نفع پول‌داران، خاتمه می‌دهد و جریان انتخابات به صورت بازی‌ای ساختگی درخواهد آمد که با عنوان «اخذ تصمیمات ملت» به معرض

۱. فیلسوف آلمانی تبار و نویسنده کتاب معروف انحطاط تمدن غرب.

نمایش گزارده می‌شود. در نتیجه، پس از آن‌که دموکراسی به وسیله پول، عقل و شعور را از میان ببرد، تیشه به ریشه خود می‌زند و باعث براندازی خود می‌شود.^۱

بنابراین، توسعه دموکراسی با همه دست‌آوردهایش، از آن فراز تصنعی به زیر خواهد آمد و با رشد افکار عموم و آگاهی ملت‌ها به پی‌آمدهای منفی آن، روند نزولی حرکت دموکراسی - لیبرال، مسیر عزیمت خود را بی وقفه طی می‌کند که در نهایت جز شکسته‌بندی‌های مصرف شده، چیزی از آن باقی نخواهد ماند.

آن‌چه اشاره گردید، برخی از چالش‌های فراروی دموکراسی - لیبرال به عنوان الگوی جهانی توصیه شده نظریه‌پردازان غربی نظیر فوکویاما بود. بدیهی است که بررسی کامل نارسایی‌ها و بن‌بست‌های دموکراسی به طور خاص و اندیشه لیبرالیسم به طور عام، مجال بیشتری را می‌طلبد.

۱. اسوالد اشپنگلر، *فلسفه سیاست*، ترجمه هدایت‌الله فروهر، ص ۱۲ - ۱۳، انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، تهران ۱۳۶۹ شمسی.

تکامل امامت در پرتو دگرین مهدویت

عبدالحسین خسروپناه^۱

مقدمه

مسئله امامت از ابتدای اسلام مطرح بوده و باعث اختلاف شیعه و سنی شده است. علمای شیعه برای دفاع از این اعتقاد مهم، در همان قرن‌های اولیه، کتاب‌هایی نوشته‌اند، هم‌چنان که مخالفان نیز آثاری در رد امامت تألیف کرده‌اند. ابن‌نذیم تأیید کنندگان امامت را بدین شرح نام برده است:^۲

۱. علی بن اسماعیل بن میثم تمار

أول من تكلم في مذهب الإمامية، علي بن اسماعيل بن ميثم التمار... و له من الكتب: كتاب الإمامة.

^۱ استادیار پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.

^۲ «الفن الثاني من المقالة الخامسة في أخبار العلماء و أسماء ما صنفوه من الكتب و يحتوى هذا الفن على أخبار متكلمي الشيعة الإمامية والزيدية.»

۲. هشام بن حکم

و هو أبو محمد هشام بن الحكم... من متكلمي الشيعة ممن فتق الكلام في الإمامة... و له من الكتب: كتاب الإمامة... كتاب إختلاف الناس في الإمامة.

۳. مؤمن الطاق

أبو جعفر محمد بن النعمان الأحول... تلقى العامة بشيطان الطاق! و الخاصة تعرفه بمؤمن الطاق و هو من أصحاب أبي عبد الله جعفر بن محمد الصادق عليه السلام... و له من الكتب، كتاب الإمامة... كتاب الرد على المعتزلة في إمامة المفضل.^۱
اولین مخالفان امامت خوارج بوده‌اند که کتاب نیز تألیف کرده‌اند. ابن ندیم در این باره نیز کسانی را برمی‌شمرد:^۲

۴. الیمان بن رباب

من جملة الخوارج و رؤسائهم... و كان نظاراً متكلماً مصنفًا للكتب، و له في ذلك: كتاب إثبات إمامة أبي بكر.

۵. یحیی بن کامل

...له من الكتب: ... کتاب التوحید و الرد على الغلاة و طوائف الشيعة.^۳
قوشجی در شرح تجرید الاعتقاد و فخر رازی در الأربعین به نقد امامت پرداخته‌اند. این مخالفت‌ها هنوز هم به طور جدی ادامه دارد و اهل سنت با همان سبک سنتی خود به تألیف کتاب‌هایی در این زمینه اقدام می‌کنند. برای مثال، شخصی به نام احمدیان از اهالی کردستان، در نقد خلافت بلا فصل امیرمؤمنان عليه السلام نوشته‌هایی دارد. در این میان، وهابیان، قوی‌تر از دیگر اهل سنت، از طریق سایت‌های اینترنتی و تألیف کتاب، تلاش می‌کنند تا ادله امامت هم‌چون حدیث غدیر را نقد کنند. این

۱. النهرست، ص ۲۱۷ - ۲۲۰، چاپ دوم: انتشارات دارالمعرفة، بیروت ۱۴۱۷ قمری.

۲. «الفن الرابع من المقالة الخامسة في أخبار العلماء وأسماء ما صنفوه في الكتب و يحتوى على أخبار متكلمي الخوارج و أسماء كتبهم.»

۳. همان، ص ۲۲۷ - ۲۲۸.

انتقادهای ضرورت پرداختن به بحث امامت را توجیه می‌کند.

باید توجه داشت که مسئله بحث‌برانگیز امامت، به این جا ختم نمی‌شود. جریان جدیدی به نام «کسروی‌گرایی» که از زمان کسروی آغاز گردید و با پیروزی انقلاب اسلامی فروکش کرد، در دهه اخیر، دوباره رونق گرفته است. برای نمونه، شخصی در جزوه‌ای به نام «تئوری امامت در ترازوی نقد» به تحلیل و بررسی دکترین امامت پرداخته و به زعم خود، براهین اثبات امامت را نقد کرده است. کسروی‌گرایان، این جریان را به معنای مصطلح «مذهب و دین» نمی‌شمارند و معتقدند که کسروی مصلح دینی - اجتماعی بود که راه حل‌های تازه‌ای را برای رفع مشکلات اجتماعی نشان داد.

کسروی به همه ادیان و مذاهب رایج انتقاد می‌کرد و همه گرفتاری‌های اجتماعی ملل شرق و آسیای جنوب غربی را ناشی از رواج خرافات برآمده از ادیان می‌دانست، اما راه حل‌هایی که در کتاب‌های خود، ورجاوند بنیاد و راه رستگاری، برای رفع مشکلات اجتماعی بیان کرده، همگی جنبه دینی دارند، نه فلسفی، اجتماعی و اقتصادی. او برخی نوشته‌های خود را با شعارهای دینی مانند «خدا با ماست» و «مرا با خدا پیمانی است» شروع می‌کرد. وی خود را دین‌آوری به طریق جدید می‌دانست. از این رو، مکتب او (پاک‌دینی - کسروی‌گرایی) در میان مکاتب فلسفی و اجتماعی معاصر، آیینی مبتنی بر بینش ایده‌آلیستی تلقی شد.

جایگاه امامت در روایات نیز ضرورت پرداختن به آن را روشن می‌سازد. از نصوص دینی برمی‌آید که امامت از اصول بنیادین اسلام است؛ زیرا پیامبر اکرم ﷺ فرمود:

من مات و لم يعرف إمام زمانه مات ميتة جاهلیة^۱

هرکس بمیرد و امام زمان خود را نشناسد، به مرگ جاهلیت مرده است.

۱. محمد محمدی ری‌شهری. میزان الحکمه، باب ۱۴۵: کلینی، اصول کافی، ج ۲، ص ۱۹؛ مرتضی مطهری. مجموعه آثار، ج ۴، ص ۸۵۱ (به نقل از: دلائل الصادق)

آن بزرگوار در روایت دیگری می‌فرماید:

و من مات و لیس فی عنقه بیعة مات میتة جاهلیة؛

و کسی که بمیرد و در گردن او بیعتی نباشد، به مرگ جاهلیت مرده است.

این روایت با تعابیر مختلف و با مضمون واحدی در مراجع روایی نقل گردیده است.^۱

روایات متعددی وارد شده که بنابر آنها ولایت، اساسی‌ترین بنیاد اسلام است. امام باقر علیه السلام می‌فرماید:

بنی الإسلام علی خمس: علی الصلوة و الزکوة و الصوم و الحج و الولاية ولم یناد بشیءٍ کما نودی بالولاية فأخذ الناس بأربع وترکوا هذه؛^۲

اسلام بر پنج چیز بنا نهاده شده است: بر نماز و زکات و روزه و حج و ولایت، و بر چیزی فراخوانده نشده، آن‌چنان‌که به ولایت فراخوانده شده است. پس مردم چهار تایی اول را گرفتند و ولایت را رها کردند.

از سوی دیگر، امامت مقامی است که خداوند متعال پس از مقام نبوت و رسالت به انبیا اعطا می‌کند. امام باقر علیه السلام در این باره می‌فرماید:

إن الله اتخذ إبراهيم عبداً قبل أن يتخذه نبياً واتخذہ نبياً قبل أن يتخذہ رسولاً واتخذہ رسولاً قبل أن يتخذہ خلیلاً و اتخذہ خلیلاً قبل أن يتخذہ إماماً فلمّا جمع له هذه الأشياء و قبض یدہ، قال له: یا إبراهيم إني جاعلك للناس إماماً - فمن عظمها فی عين إبراهيم عليه السلام - قال [یا رب] و من ذرّبتی قال لا ینال عهدی الظالمین؛^۳

۱. شیخ طوسی، الرسائل العشر، ص ۳۱۷؛ محقق اردبیلی، مجمع الفائدة، ج ۳، ص ۲۱۵ و ج ۱۲ ص ۲۹۹؛ الحقائق الناظرة، ج ۵، ص ۱۷۶؛ شیخ جعفر کاشف الغطاء، کشف الغطاء، ج ۱، ص ۶ (به این تعبیر آمده است: من مات و لم يعرف إمام زمانه بین یدیه مات میتة جاهلیة و تأکید بر تواتر آن شده است)؛ محقق نراقی، مستند الشیعه، ج ۶، ص ۲۶؛ آیه الله وحید خراسانی، منهاج الصالحین ج ۱، ص ۴۶۸؛ آیه الله مکارم شیرازی، القواعد الفقہیة، ج ۱، ص ۵۰۲.

۲. اصول کافی، ج ۲، باب دعائم الاسلام، ص ۱۸ به بعد.

۳. همان، ص ۱۷۵.

به راستی خدا ابراهیم را به بندگی خود پذیرفت پیش از آنکه او را پیامبر گرداند، و پیامبرش گرداند، پیش از آنکه رسولش سازد، و به رسالتش برگزید، پیش از آنکه او را خلیل و دوست خود بگرداند؛ و خلیل خودش نمود، پیش از آنکه وی را امام قرار دهد. و چون همه این مقامات را برای او فراهم نمود به ابراهیم فرمود: «ای ابراهیم به راستی من تو را برای مردم امام ساختم.» پس چون این مقام در نظر ابراهیم بزرگ آمد، عرض کرد: «پروردگارا و از نژاد من هم؟» خدا فرمود: «عهد من به ستم‌کاران نخواهد رسید.»

این جایگاه رفیع و والای امامت در تفکر دینی، مستلزم این است که مسلمانان، به ویژه عالمان دینی، به این مسئله، شناخت بیشتر و عمیق‌تری پیدا کنند.^۱ نگارنده در این نوشتار، در صدد است تا با طرح چستی امامت و مؤلفه‌های مهدویت، اثبات کند که کمال دین به امامت تحقق می‌یابد و امامت تمام معارف الهی نبی اکرم ﷺ را دربردارد، اما ابلاغ‌کننده و مجری تمام آن معارف نیست؛ در ابلاغ و اجرا، تابع متغیرات و مقتضیات زمانی است و کمال ابلاغ و اجرای علوم و معارف اسلامی با ظهور مهدویت انجام می‌پذیرد.

مؤلفه‌های مشترک امامت نزد شیعه و سنی

برخی از مؤلفه‌های دکترین امامت، میان شیعه و سنی مشترک و پاره‌ای دیگر مختص شیعه است. مؤلفه‌های مشترک را از تعاریف امامت می‌توان به دست آورد. البته برخی از آنها، مختص دیدگاه شیعی‌اند که در جای دیگر، به آنها اشاره می‌شود:

۱. محققان گرامی می‌توانند برای تحقیق دکترین امامت به منابع ذیل مراجعه نمایند: شیخ مفید، *أوائل المقالات*؛ قاضی عبد الجبار معتزلی، *شرح الأصول الخمسة*؛ سیدمرتضی، *الحدود و الحقائق*؛ همو، *الشافی فی الإمامة*؛ شیخ طوسی، *شرح العبارات المصطلحة*؛ همو، *تلخیص الشافی*؛ خواجه نصیر، *رسالة فی الإمامة*؛ همو، *تجريد الاعتقاد*؛ ابن میثم بحرانی، *قواعد المرام*؛ علامه حلی، *نهج المسترشدين*؛ همو، *كشف المراد*؛ فخر المحققین، *إرشاد المسترشدين*؛ قاضی عضدالدین ایجی، *المواقف*؛ جرجانی، *شرح المواقف و التعريفات*؛ تفتازانی، *المقاصد و شرح المقاصد*؛ ابن خلدون، *مقدمة*؛ قوشچی، *شرح تجريد*؛ لاهیجی، *گومر مراد و شوارق الإلهام*؛ محمد مهدی نراقی، *أنیس الموحدين*؛ نوری طبرسی، *کفاية الموحدين*؛ آية الله سبحانی، *الإلهیات*؛ سیدعلی میلانی، *تلخیص عقبات الأنوار* و برنامه نرم‌افزاری *مکتبة اهل البيت*.

الف) ولایت و ریاست

ویژگی ریاست و رهبری عموم مردم در امور دین و دنیا در تمام تعاریف، ذکر شده و در برخی تعاریف، واژه ولایت به کار رفته است؛ هرچند در تفسیر و معنای آن اختلاف نظر وجود دارد.

ولایت، ولایت، مولا و اولیا، از ماده (وَلَّى) به معنای نزدیکی و قرابت اعم از مادی یا معنوی به کار می‌رود. معانی دوستی و یاری و سرپرستی، همه از قرابت سرچشمه می‌گیرند. ابوالفضل تفسیری معانی واژه‌های مولی و ولی را در شش وجه مطرح کرده است و می‌نویسد:

بدان که ولی در قرآن بر شش وجه باشد:

وجه نخستین ولی، به معنای «فرزند» بود. چنانچه خدای در سوره مریم گفت:

﴿فَهَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا﴾^۱ یعنی ولداً.

و وجه دوم ولی، به معنای «یار» بود، چنانکه در سوره بنی‌اسرائیل گفت: ﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُ وَلِيٌّ مِنَ الذَّلَّةِ﴾^۲ یعنی «ولم یکن له صاحب یتتصر به من ذلّ أصابه». و در سوره کهف گفت: ﴿وَمَنْ يَضِلُّ فَلَنْ تُجِدَ لَهُ وَلِيًّا مُرْشِدًا﴾^۳ یعنی «صاحباً مرشداً».

و وجه سوم ولی، به معنای «خویشاوندی» بود، چنانکه در سوره عنکبوت گفت:

﴿وَمَا لَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ﴾^۴ یعنی «من قریب ینفعکم و لا ناصر ینصرکم».

و وجه چهارم ولی، به معنای «پروردگار» بود، چنانکه در سوره انعام فرمود: ﴿قُلْ أَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ اتَّخَذَ وَلِيًّا فَاطِرَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾^۵ یعنی «أَتَتَّخِذُ رَبًّا». و در سوره حم عسق فرمود: ﴿أَمْ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ فَإِنَّهُ هُوَ الْوَلِيُّ﴾^۶ یعنی «هو الرب». و از این معنا

۱. «پس از جانب خود فرزند و جانشین به من ببخش.» (آیه ۵)

۲. «و نه خوار بوده که [نیاز به] یاری داشته باشد.» (آیه ۱۱۱)

۳. «و هر که را بی‌راه گذارد، هرگز برای او یاری راهبر نخواهی یافت.» (آیه ۱۷)

۴. «و جز خدا برای شما خویشاوندی نیست.» (آیه ۲۲)

۵. «بگو آیا غیر از خدا - پدید آورنده آسمان‌ها و زمین - پروردگاری برگزینم؟» (آیه ۱۴)

۶. «آیا به جای او پروردگاری برای خود گرفته‌اند؟ خداست که پروردگار راستین است.» (آیه ۹)

در قرآن بسیار است.

و وجه پنجم ولی، به معنای «خدا» بود و جمعش اولیا باشد؛ به معنای خدایان. چنانکه در سوره عنکبوت فرمود: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ أَوْلِيَاءَ﴾^۱ یعنی «الله». و در سوره حم عسق فرمود: ﴿وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ﴾^۲ یعنی «الاله». و در سوره جاثیه فرمود: ﴿وَلَا يُغْنِي عَنْهُمْ مَا كَسَبُوا شَيْئاً وَلَا مَا اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ أَوْلِيَاءَ﴾^۳.

و وجه ششم ولی، به معنای «نصیحت کننده» بود. چنانچه در سوره آل عمران فرمود: ﴿لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ﴾^۴ یعنی «فی المناصحه». و در سوره نساء فرمود: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ﴾^۵ یعنی «فی النصیحه». و در سوره ممتحنه فرمود: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا غَدُوِّى وَ غَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ﴾^۶ یعنی «فی النصیحه». و از این معنا در قرآن بسیار است.^۷

ولایت در علوم اسلامی در سه دانش عرفان، کلام و فقه به کار می‌رود. ولایت در عرفان، به معنای باطن نبوت است. ظاهر نبوت تصرف در خلق، از طریق احکام شرعیه و اظهار نبوت و ارشاد مردم و بیان حقایق الهی به شمار می‌آید، اما ولایت، باطن نبوت محسوب می‌شود. پس مراد از ولایت عرفانی، ولایت باطنی و معنوی است.

سیدحیدر آملی در تعریف ولی می‌نویسد:

ولی کسی است که حق تعالی متولی امر او شده و او را از معصیت حفظ کرده؛ ولی گاهی محبوب است و گاهی محب. پس اگر در مقام محبوبی باشد، ولایت او کسبی و متوقف بر چیزی نیست، بلکه ازلی و ذاتی و موهوبی و الهی است. لکن

۱. «داستان کسانی که غیر از الله، خدایانی اختیار کرده‌اند.» (آیه ۴۱)

۲. «و کسانی که به جای او خدایانی برای خود گرفته‌اند.» (آیه ۶)

۳. «و نه آنچه را اندوخته و نه آن خدایانی را که غیر از الله اختیار کرده‌اند، به کارشان می‌آید.» (آیه ۱۰)

۴. «مؤمنان نباید کافران را به جای مؤمنان - نصیحت کنند.» (آیه ۲۸)

۵. «ای کسانی که ایمان آورده‌اید، به جای مؤمنان، کافران را نصیحت نکنند خود مگیرید.» (آیه ۱۴۴)

۶. وجوه القرآن، ص ۳۰۹ - ۳۱۰.

اگر در مقام محبی باشد. باید متصف به صفت الهی و متخلق به اخلاق خداوندی شود تا اسم ولی بر او صادق باشد. به هر حال در عرفان، ولایت، باطن نبوت و مقام بالاتر از ظاهر آن است.^۱

ولایت در فقه، حداقل دو معنا دارد:

۱. قیمومیت: ولی، قیم «مولى عليهم» است که ولایت بر افراد محجور مانند مجانین، غایبان و ناتوانان را دربر می‌گیرد.

۲. زعامت و رهبری: زمام‌داری در امور عمومی مردم، (نه در امور خصوصی مثل نوع لباس پوشیدن، نوع مسکن و...). پس حاکم، متولی است یعنی سرپرستی امور عمومی و اجتماعی مردم یا امور شخصی مربوط به امور اجتماعی آنها را به عهده دارد. ولایت مطلقه نیز به معنای زعامت در همه امور عمومی و ولایت مقیده، همان قیمومیت است.

ولایت در علم کلام، در معانی زیر به کار رفته است؛

۱. دوستی و محبت اهل بیت علیهم‌السلام که مورد اتفاق فریقین است؛

۲. ولایت در کلام شیعی معنای عام‌تری دارد و شامل هر سه ولایت تکوینی، تشریعی و زمام‌داری می‌شود؛ یعنی ولی، قدرت تصرف در تکوین دارد و شارع احکام و نیز زمام‌دار جامعه اسلامی است که منصب قضاوت را بر عهده دارد. البته این ولایت، اصالتاً از آن خداست و بالتبع به پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم و ائمه علیهم‌السلام واگذار می‌شود.

پس در این‌که اولین مؤلفه امامت، ولایت است، هیچ اختلافی بین فریقین وجود ندارد. ولی کدام معنای ولایت منظور است، از تعاریف امامت چیزی به دست نمی‌آید و باید در بحث تصدیقی اثبات شود که امامت کدام نوع ولایت را دربر دارد. قدر متیقنی که شیعه و سنی بر آن متفقند، این است که ولایت به معنای زمام‌داری به کار می‌رود. اما قدرت تشریعی و تکوینی، بالتبع باید بعداً اثبات گردد. قلمرو ولایت، امور دینی و دنیوی است که بعضی مثل قوشجی و ماوردی تصریح

۱. فتوحات، ج ۲، باب ۱۵۳.

کرده بودند. حال آیا تفکیک دین و دنیا در این عبارات ظهور در سکولاریزم ندارد؟
یعنی آیا تفکیک واژه دین از دنیا، بوی جدایی دین از دنیا را نمی‌دهد؟
گفتنی است، واژه دین در تعاریف امامت در کنار دنیا، به معنای جزا و آخرت به کار رفته، یعنی امور این جهانی و آن جهانی؛ چنان‌که تعبیر خواجه نصیر روشن بود. ولی در تعاریف امامت که دین بدون واژه دنیا و به تنهایی به کار رفته، دین در آنجا به معنای شریعت است. پس امور سیاسی و اجتماعی نیز از شئون امامت است و تعاریف امامت، نه تنها با سکولاریزم مترادف نیست، بلکه ناقض آن به شمار می‌آید؛ زیرا براساس سکولاریزم افراطی، دین هیچ‌یک از نیازهای آدمی را برآورده نمی‌کند، اما سکولاریزم ملایم، بر این باور است که در نیازهای فردی، می‌توانیم به دین مراجعه کنیم، ولی در مسائل اجتماعی به دین حاجتی نیست؛ در حالی که امامت، نشان دهنده حضور دین در صحنه دنیا و آخرت است. پس این تعبیر که امام، جامعه را در امور دینی و دنیوی اداره می‌کند، هیچ دلالتی بر جدایی دین و دنیا ندارد.

(ب) خلافت و نیابت از رسول خدا ﷺ

شیعه و سنی در مورد این ویژگی اتفاق نظر دارند. خلافت در معنای امامت مندرج است و اهل لغت نیز به آن اشاره کرده‌اند. ابن‌خلدون نیز همین مطلب را بیان کرده، ولی در این‌که خلافت و امامت، دو مفهومند یا یکی، حق این است که از لحاظ مفهومی متفاوتند. خلفای بعد از پیامبر، هم خلیفه‌اند و هم امام، ولی گاهی شخصی امام است، ولی خلیفه کسی نیست، مثل حضرت ابراهیم علیه السلام. البته از نگاه روان‌شناختی، خلیفه تقدس امامت را ندارد.

پس خلافت از مشترکات شیعه و سنی است و اختلافی در آن نیست. امام رضا علیه السلام می‌فرماید: «الإمامة خلافة الله و خلافة الرسول.»^۱

۱. اصول کافی، ج ۱، ص ۱۹۸.

ج) وجوب پیروی همه مردم از امام

این ویژگی نیز از تعاریف شیعه و اهل سنت به دست می‌آید که همه مردم باید از امام پیروی کنند. پس فرق بین شیعه و سنی، در وجوب پیروی از امام معینی نیست، بلکه اختلاف در دو نکته است:

۱. آیا ولایت، تنها زمام‌داری است یا ولایت تکوینی و تشریعی را هم شامل می‌گردد؟

۲. قید اصالت و نیابت را که شیعه در تعاریف مطرح می‌کند، یعنی آیا امام به نیابت از مردم، مقام امامت را عهده‌دار است یا این که امامتش اصالت دارد و نیابتی از مردم نیست، هرچند نیابت امامت از پیامبری، مورد تأیید و تأکید شیعه است.

د) رهبری شرعی

تعاریف شیعه و سنی، بر رهبری امام هم دلالت داشته‌اند؛ چون وقتی می‌گوییم، امامت، نیابت از نبی است، تقدس و مشروعیت الهی برای آن قائل می‌شویم. به تعبیر ابن‌خلدون، امامت، خلافت از صاحب شرع است.

ه) امام شخص است نه حزب، گروه و شورایی خاص

تعاریف امامت دلالت دارند بر این که امام، شخص است نه حزب یا گروه خاص یا قبیله‌ای معین. سیره متشرعان نیز همین مفهوم را در طول تاریخ تحقق بخشیده است.

و) قلمرو این زعامت و رهبری، امور دین و دنیا است

در بعضی از این تعاریف، تنها واژه دین آمده، ولی در برخی دیگر، واژه دین و دنیا را با هم بیان کرده‌اند. دین در دسته نخست تعاریف، اسلام محسوب می‌شود، ولی مراد از دین آنجا که تنها به کار رفته، آخرت است. پس همان گونه که گذشت، در هر دو صورت، امور دنیوی و اخروی مجموعاً جزو مفهوم امامت است. حاصل سخن این که در این مؤلفه نیز اختلافی نیست و به اعتقاد فریقین، امام، متولی آبادانی دنیا و آخرت مردم است. لذا اهل سنت، خلفا را به راشدین (ابوبکر، عمر، عثمان،

علی) و غیراشدین تقسیم می‌کنند و بر این باورند که دسته اول، به فکر دنیا و آخرت مردم بودند، ولی معاویه و دیگران به دلیل صحابی بودن مورد احترام هستند، ولی چون به فکر دنیا و آخرت مردم نبودند، جزو غیراشدین به شمار می‌آیند.

مؤلفه‌های اختصاصی امامت نزد شیعه

تاکنون آن‌چه گفته شد، مؤلفه‌های مشترک فریقین بود، ولی امامت از دیدگاه تشیع، مؤلفه‌های دیگری نیز دارد که عبارتند از:

۱. قلمرو ولایت و تعمیم آن در ولایت تکوینی و تشریعی و زمام‌داری؛
۲. عصمت. همان‌طور که شیخ مفید^۱ می‌فرماید: امامان همانند پیامبران معصومند؛^۲
۳. مردم او را انتخاب نمی‌کنند.^۳ بیعت مردم لازم است، ولی این بیعت به امام، مشروعیت نمی‌دهد؛ برخلاف دموکراسی لیبرال که مشارکت مردم را مشروعیت‌ساز می‌داند. البته بیعت در واقع وجوب پیروی از امام را عملی می‌سازد. ولی به نظر اهل سنت، امام از مردم نیابت دارد و مشروعیت فلسفی او به انتخاب مردم است. با این ویژگی‌های اختصاصی شیعه برای امامت، روشن می‌گردد که چیستی امامت بین فریقین تفاوت «ماهوی» دارد، هم‌چنان که تفاوت «من‌هوی» نیز بین آنها آشکار است؛ هرچند بسیاری از تعاریفی که این دو فرقه ذکر کرده‌اند، مشترک است. امامت نزد اهل تسنن، در حد حکومت‌داری و حاکمیت امور دنیوی است، ولی نزد شیعه تداوم نبوت، مرجعیت دینی، زعامت، خلافت و تولیت اجرای احکام است. امامت نزد شیعه، معنای وسیع‌تر و دقیق‌تری می‌دهد تا نزد اهل سنت.

حد نصاب تشیع در بحث امامت چیست؟ اگر کسی امامت را به معنای زعامت سیاسی و اجتماعی (در نظر اهل سنت) بداند، ولی مصداق آن را حضرت علی^{علیه السلام}

۱. «معصومون کعصمة الأنبياء».

۲. «ریاست بالأصالة لا بالنیابة عن الناس».

معرفی کند، آیا شیعه خواهد بود یا نه؟

شیخ مفید^۱ فرموده، هر کس امامت بلافصل علی^{علیه السلام} را بپذیرد، شیعه است، ولی نمی‌توان طبق عبارت ایشان، چنین شخصی را شیعه به حساب آورد؛ زیرا منظور ایشان در این عبارت، معنای امامت نبوده است. به نظر می‌رسد، چنین شخصی شیعه نباشد؛ زیرا یکی از شروط امام از نظر شیعه، نص و نصب الهی است، در حالی که امام به معنای زعیم سیاسی و اجتماعی، به نص خاص نیازی ندارد و مردم می‌توانند او را تشخیص دهند، مانند ولایت سیاسی و اجتماعی فقیه جامع‌الشرایط که مردم آن را تشخیص می‌دهند، گرچه به نص عام، مشروعیت پیدا کند. بنابراین، شخصی که امامت بلافصل امیرالمؤمنین^{علیه السلام} را بپذیرد، اما نص و نصب الهی را برای امامت نپذیرد، نمی‌توان او را شیعه کلامی دانست، هرچند جزء شیعیان تاریخی به شمار می‌آید، مثل برخی فرق زیدیه. حتی به گفته استاد مطهری، اگر بعضی از شیعیان، فقط قائل به امامت به معنای رهبری اجتماعی باشند و بگویند پیامبر^{صلی الله علیه و آله}، علی^{علیه السلام} را برای رهبری بعد از خود تعیین کرده بود و ابوبکر و عمر و عثمان بی‌جا آمدند، همین مقدار شیعه هستند.^۲ ایشان در ادامه می‌فرمایند:

اگر ما مسئله امامت را به همین سادگی طرح کنیم که مسئله حکومت دنیوی باشد، این مسئله غیر از آن امامت محل بحث است.^۳

پس شیعه مراتبی دارد که نازل‌ترین آن، تشیع تاریخی و بعد تشیع به معنای زمام‌داری منصوب بلافصل امام علی^{علیه السلام} و در نهایت، ولایت تکوینی و تشریعی و زمام‌داری مطلق و منصوب و بلافصل امام علی^{علیه السلام} است.

پرسش اساسی دیگر این است که تفاوت امامت و نبوت در چیست؟
 فرق بین نبوت و امامت در دو ساحت مطرح می‌شود:
 ۱. تفاوت امامت با نبوت، بالمعنی الاعم (نبوت تشریعی و تبلیغی)؛

۱. مجموعه آثار، ج ۴، ص ۸۵۰

۲. همان، ص ۸۵۶

۲. تفاوت امامت با نبوت، بالمعنی الاخص (نبوت تشریعی).

شیخ طوسی رحمته الله در کتاب الرسائل العشر و رسالة الفرق بین النبی و الامام می گوید:

فرق در این است که نبی، پیام‌رسان از طرف خداوند است، ولی بدون واسطه بشری؛ یعنی یا اصلاً واسطه‌ای در کار نیست و خداوند مستقیماً معارف را به او می‌دهد و یا این‌که واسطه‌ای وجود دارد، ولی بشری نیست، مثلاً فرشته‌ای یا رسول آسمانی یا از ورای حجاب (از ناحیه درخت یا آتش) آن پیام را می‌رساند. اما امام، پیام‌رسان الهی به شمار می‌آید، ولی با واسطه بشری و آن واسطه، پیامبر است. پس در این جهت، فرقی بین امام و راویان احادیث پیامبر نیست؛ همان‌طور که راوی، حدیثی را از پیامبر نقل و به مردم ابلاغ می‌کند، پیغمبر هم حقیقتی را به امام می‌دهد و امام آن را به مردم می‌رساند.

ایشان دو ویژگی دیگر را برای امام بیان می‌کند:

۱. مقتدا و پیشوای مردم در اقوال و افعال که البته در این جهت بین امام و نبی فرقی نیست؛

۲. زعامت و حاکمیت که امام به تدبیر و سیاست جامعه قیام می‌کند. این ویژگی به امام اختصاص دارد. پس نمی‌توانیم بگوییم که هر پیامبری امام است، هم‌چنان که نمی‌توانیم بگوییم، هر امامی پیامبر است. انبیایی وجود داشتند که امام هم بودند مثل پیامبران اولوالعزم یا بعضی انبیای غیر اولوالعزم مثل سلیمان و داوود که مقام امامت به معنای زعامت سیاسی - اجتماعی داشتند، ولی این موارد دلیل خاص می‌خواهد. پس دلیلی وجود ندارد که اثبات نماید هر پیغمبری، امام است. از طرف دیگر، امکان دارد امامی وجود داشته باشد که پیغمبر نباشد، یعنی زعامت، رهبری و هدایت‌گری دینی و دنیوی داشته باشد، ولی پیغمبر نباشد.

پس به نظر شیخ طوسی، گوهر نبوت، همان دریافت وحی بی‌واسطه بشری است و گوهر امامت، تعلیم و سیاست امت، رهبری و مدیریت جامعه محسوب می‌شود. پس نسبت امام و نبی، «عموم و خصوص من وجه» است. عبارت شیخ از این قرار است:

الفرق بین النبی و الإمام و بیان فائده کلّ واحدة من اللفظتین، و هل یصح انفکاک النبوة من الإمامة علی ما یذهب إلیه کثیر من أصحابنا الإمامیة أم لا؟ و الإمامة داخله فی النبوة و لا یجوز أن یکون نبیاً و لا یکون إماماً علی ما یذهب به آخرون، و أی المذهبین أصح؟...

النبیّ هو أنّه مؤدّ عن الله تعالی بلا واسطة من البشر و لا یدخل - علی ذلک - الإمام و لا الأئمة و لا الناقلون عن النبیّ و إن کان بأجمعهم مؤدّین عن الله بواسطة من البشر و هو النبیّ... والإمام یتفاد منه أمران: أحدهما أنّه مقتدی به فی أفعاله و أقواله من حیث قال و فعل، لأنّ حقيقة الإمام فی اللغة هو المقتدی به... الشانی أنّه یقوم بتدبیر الأئمة و سیاستها و تأدیب جناتها و القيام بالدفاع عنها... فمن الوجه الأول یشارك الإمام النبیّ... و أمّا من الوجه الثانی...^۱

هر پیامبری، تدبیر و سیاستمداری را بر عهده ندارد، گرچه «مقتدی به» باشد. لذا ممکن است به پیغمبری وحی برسد ولی به اذن و دستور الهی، مردم را به حاکم دیگری مانند «طالبوت» فرا خواند.

استاد مطهری تفاوت دیگری را برای نبوت و امامت ذکر کرده که تکمله گفته شیخ طوسی است:

نبوت، راهنمایی است، ولی امامت، رهبری است. وظیفه راهنما فقط نشان دادن راه است، ولی بشر علاوه بر راهنمایی، به رهبری نیاز دارد یعنی نیازمند است به افراد یا گروه و دستگاهی که قوا و نیروهای وی را بسیج کنند و حرکت دهند.^۲

پس این وظیفه را رهبری بر عهده دارد. وظیفه راهنما نشان دادن طریق است و کار رهبر رساندن به مطلوب و به فعلیت درآوردن استعدادها و قابلیت‌های اوست. بنابراین، ختم نبوت، ختم راهنمایی و دادن برنامه به انسان‌هاست، ولی امام این برنامه را عملی می‌کند. به عبارت دیگر، پیامبران تشریعی (اولوالعزم) چهار وظیفه عمده بر عهده داشتند:

۱. الرسائل العشر. ص ۱۰۹ - ۱۱۱.

۲. مجموعه آثار، ج ۳، ص ۳۱۸ - ۳۲۱.

۱. تلقی و ابلاغ وحی (برنامه دینی که اعم از قرآن و تبیین قرآنی است)؛

۲. مرجعیت دینی (ولایت تشریعی یا تبیین وحی)؛

۳. ولایت تکوینی (معجزات و ولایت معنوی و عرفانی)؛

۴. زعامت و ولایت سیاسی، اجتماعی و قضایی.

اما نبوت تبلیغی، تنها سه وظیفه اول را دارد و اگر هم بعضی از انبیای تبلیغی، دارای ویژگی چهارم بوده‌اند، دلیل مستغنی این مقام را به ایشان عطا می‌کند. پس نبوت تبلیغی و تشریعی در تلقی و ابلاغ وحی با یکدیگر اشتراک دارند، و تفاوت آنها در این است که امکان دارد پیامبر تبلیغی، احکام جدیدی بیان نماید؛ هم‌چنان‌که در زبور داوود احکامی بوده است که در تورات به آنها اشاره‌ای نشده، ولی این احکام جدید به نحوی نیست که موجب جدید شدن شریعت شوند، بلکه شریعت سابق را تکمیل می‌کنند؛ مخصوصاً در نبوت‌های تبلیغی که نبی، مقام امامت نیز دارد. ملاک اولوالعزم بودن، دارا بودن کتاب مشتمل بر شریعت مستقل و جدید است.

در نتیجه، نبوت تبلیغی دو ویژگی دارد:

۱. ارتباط مستقیم با خداوند و دریافت وحی تشریعی از حق تعالی بدون واسطه

بشری؛

۲. شریعت جدیدی غیر از آنچه به پیغمبر اولوالعزم پیشین وحی شده، به پیامبر

تبلیغی نازل نمی‌شود. هرچند احکام جدیدی نازل نماید، لازمه بیان این احکام، شریعت جدید نیست، بلکه او و پیامبر سابق، هر یک بخشی از وحی را به مردم ابلاغ کرده‌اند.

امامت، طبق تعریف شیعه و سنی جانشینی پیامبر است (خلافة عن النبی). طبق نظر اهل سنت این خلافت و جانشینی، فقط وظیفه چهارم (ولایت سیاسی و اجتماعی) را شامل می‌شود، ولی بنابر نظر شیعه، این خلافت در وظیفه دوم، سوم و چهارم است. یعنی از ادله‌ای مثل حدیث منزلت که پیغمبر ﷺ به علی ؑ فرمود: «نسبت تو به

من، مثل نسبت هارون است به موسی علیه السلام، مگر این که پیامبری بعد از من نیست»، فهمیده می‌شود که گوهر نبوت، دریافت مستقیم وحی بود که علی علیه السلام این ویژگی را نداشت و تبیین و تشریح وحی، جزء ولایت تشریعی پیامبر است. حال سؤالی وجود دارد که باید توضیح داده شود تا بحث روشن‌تر گردد: اگر امام حقایق را از پیامبر دریافت می‌کند، پس فرق او با راوی، در دریافت حقایق دینی چیست؟ تفاوت در دو جهت است:

۱. راوی، با ابزار عادی معرفت (سمع و بصر)، حقایق دینی را دریافت می‌کند؛ پای منبر می‌نشیند و معارف دینی را از پیامبر می‌شنود، یادداشت و ضبط می‌کند و بعداً به مردم ابلاغ می‌نماید که البته احتمال خطا در کارش وجود دارد. پس عالمان دین‌شناس، باید قواعد علم «درایه» و «رجال» را به کار بندند تا روایت «صحیح السند و الدلالة» را اخذ کنند. اما امام معصوم این طور نیست؛ او از طریق غیرعادی حقایق را دریافت می‌کند. بنابراین، امیرالمؤمنین علیه السلام می‌فرماید: «پیغمبر، بابی را بر من گشود که از آن، هزار باب دیگر گشوده شد.» حقیقت این نوع دریافت را نمی‌فهمیم که آیا به صورت علم حضوری است یا حصولی و یا...؟ همان‌گونه که حقیقت کشف و شهود و هم‌چنین وحی را نمی‌دانیم. حتی حقیقت علم هم برای خیلی از انسان‌ها معلوم نیست. به هر حال، این اندازه را با دلیل می‌دانیم که پیامبر با استمداد از ابزاری، حقایق دینی را به امام ارسال کرده و امام به صورت کامل دریافت می‌نماید و به مرور زمان، به مردم منتقل می‌سازد. استاد مطهری می‌فرماید:

آیا بعد از پیغمبر، انسانی وجود داشت که واقعاً مرجع احکام دین باشد؛ آن طوری که ایشان مرجع و مبین و مفسر بودند؟ آیا یک انسان کامل با این مشخصات وجود داشت یا نه؟ گفتیم وجود داشت با این تفاوت که آنچه پیغمبر در این گونه مسائل می‌گوید، مستند به وحی مستقیم است و آنچه ائمه علیهم السلام می‌گویند، مستند به پیغمبر است؛ نه به این شکل که پیغمبر به آنها تعلیم کرد، بلکه به آن شکلی که می‌گوییم علی علیه السلام فرمود: «پیغمبر بابی از علم را به روی من باز کرد که از آن باب هزار باب دیگر بر من گشوده شد.» ما نمی‌توانیم تفسیر کنیم که پیغمبر چگونه علم را از ناحیه خدا می‌گیرد. نمی‌توانیم تفسیر کنیم که چه نوع ارتباط

معنوی میان پیامبر و علی علیه السلام بود که پیامبر حقایق را، کما هو حقّه و بتمامه، به علی آموخت و به غیر او نیاموخت.^۱

مؤلفه‌های دکترین مهدویت

مهدویت به منزله مصداق تام امامت، نه تنها حافظ شریعت نبوی، بلکه تکمیل کننده تبیین‌ها و تفسیرهایی است که پیامبر از طریق خاصی به مقام امامت منتقل کرد. مؤلفه‌های دکترین مهدویت به شرح ذیل بیان می‌گردد:

الف) مهدویت؛ روی کردی ضد سکولاریستی

تاریخ اسلام و سیره عملی پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و پیشوایان معصوم، به شدت با سکولاریزم در تضاد است. قوانین اسلامی در عرصه‌های اقتصاد، حقوق، سیاست، مدیریت، اخلاق، تربیت و غیره نیز نافی این ادعاست. بر همین اساس، دکترین مهدویت نیز ماهیتی ضد سکولاریستی دارد؛ زیرا قیام امام همراه با تشکیل حکومت دینی و دولت اسلامی است. امام، نه تنها برای رسیدن به حکومت، جنگ‌های بسیاری را پشت سر می‌گذارد و با قاطعیت تمام، رویاروی دشمنان قرار می‌گیرد، بلکه در استمرار حکومت نیز اصلاحاتی عمیق از نظر اجتماعی، امنیت و رفاه عمومی، شکوفایی، اقتصادی، عدالت قضایی، بهداشت و درمان همگانی و گسترش فرهنگ را طبق اسلام نبوی انجام می‌دهد. خداوند، زمین مرده و پیر از ستم را با ظهور حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه، زنده و پر از عدل و داد می‌کند.^۲ عدالت حضرت در عرصه کشاورزی، اقتصادی، قضایی و... فراگیر است.^۳

حکومت او، شرق و غرب جهان را فرا خواهد گرفت و گنجینه‌های زمین برایش ظاهر می‌گردد و در سرتاسر جهان، جای ویرانی باقی نخواهد ماند، مگر این‌که آن را آباد خواهد ساخت:

۱. همان، ج ۴، ص ۸۵۹.

۲. کمال الدین، ص ۶۹۸.

۳. انبأ الهداة، ج ۳، ص ۴۹۶؛ احقاق الحق، ج ۱۳، ص ۱۸۶.

إِنَّهُ يَبْلُغُ سُلْطَانَهُ الْمَشْرِقَ وَالْمَغْرِبَ وَتَظْهَرُ لَهُ الْكُنُوزُ وَلَا يَبْقَى فِي الْأَرْضِ خَرَابٌ إِلَّا يَعْمُرُهُ.^۱

هم چنین پیامبر گرامی اسلام ﷺ در همین زمینه می فرمایند:

أُبَشِّرُكُمْ بِالْمُهْدَى... يَمْلَأُ الْأَرْضَ قِسْطًا وَعَدْلًا كَمَا مَلَأَتْ جَوْرًا وَظُلْمًا، يَرْضَى عَنْهُ سَاكِنُ السَّمَاءِ وَسَاكِنُ الْأَرْضِ، تَقْسِمُ الْمَالَ صِحَاحًا، فَقَالَ رَجُلٌ مَا صِحَاحًا، قَالَ بِالسَّوِيَّةِ بَيْنَ النَّاسِ وَيَمْلَأُ اللَّهُ قُلُوبَ أُمَّةٍ مُحَمَّدٌ غَنَى وَيَسْعُهُمْ عَدْلُهُ حَتَّى يَأْمُرَ مُنَادِيًا يَنَادِي يَقُولُ مَنْ لَهُ فِي الْمَالِ حَاجَةٌ فَمَا يَقُومُ مِنَ النَّاسِ إِلَّا رَجُلٌ وَاحِدٌ؛^۲

شما را به ظهور مهدی (عج) بشارت می دهم... زمین را پر از عدل و داد می کند، همان گونه که از جور و ستم پر شده است؛ ساکنان آسمان ها و زمین از او راضی می شوند و اموال و ثروت ها را به طور صحیح تقسیم می کند. کسی پرسید: «معنای تقسیم صحیح ثروت چیست؟» فرمود: به طور مساوی در میان مردم تقسیم می نماید و خداوند دل های پیروان محمد ﷺ را پر از بی نیازی می کند و عدالتش همه افراد را فرا می گیرد تا آن جا که دستور می دهد، منادی با صدای بلند صدا زند، هرکسی نیازی دارد، برخیزد و هیچ کس جز یک نفر بر نمی خیزد.

امام صادق (ع) نیز درباره عدالت، برچیده شدن ظلم و رفاه مردم در زمان آن حضرت می فرماید:

إِذَا قَامَ الْقَائِمُ حَكَمَ بِالْعَدْلِ وَارْتَفَعَ فِي أَيَّامِهِ الْجَوْرُ وَأَمِنَتْ بِهِ السَّبِيلُ وَأُخْرِجَتِ الْأَرْضُ بِرِكَاتِهَا وَرَدَّ كُلُّ حَقٍّ إِلَى أَهْلِهِ... وَحَكَمَ بَيْنَ النَّاسِ بِحَكْمِ دَاوُدَ وَحَكَمَ مُحَمَّدٌ (ع) فَحِينَئِذٍ تَظْهَرُ الْأَرْضُ كُنُوزَهَا وَتَبْدَى بِرِكَاتِهَا وَ لَا يَجِدُ الرَّجُلُ مِنْكُمْ يَوْمَئِذٍ مَوْضِعًا لَصَدَقَتِهِ وَ لَا لِبَرَّةٍ لَشُمُولِ الْغَنَى جَمِيعِ الْمُؤْمِنِينَ؛^۳

وقتی قائم قیام کند، حکومت را براساس عدالت قرار می دهد؛ ظلم و جور، در دوران او برچیده می شود؛ جاده ها در پرتو وجودش، امن و امان می گردد؛ زمین برکت هایش را خارج می سازد؛ هر حقی به صاحبش می رسد، و در میان مردم،

۱. اسعاف الراغبین، باب ۲، ص ۱۴۰؛ منتخب الأثر، ص ۴۸۲؛ نور الأبصار فی مناقب آل بیت النبی المختار، ص ۱۵۶.

۲. بحار الأنوار، ج ۵۱، ص ۹۲.

۳. همان، ج ۵۲، ص ۳۳۸.

همانند داوود عليه السلام و محمد صلى الله عليه وآله داوری می‌کند. در این هنگام زمین گسج‌هایش را آشکار می‌سازد و برکات خود را ظاهر می‌کند و کسی موردی برای انفاق و صدقه و کمک مالی نمی‌یابد؛ زیرا همه مؤمنان بی‌نیاز و غنی خواهند شد.

تمام این احادیث بر حضور حضرت حجت عجل الله فرجه در حیات اجتماعی انسان‌ها، اعم از امور اقتصادی، سیاسی، مدیریتی و... دلالت دارد. به همین دلیل، دکرین مهدویت نافعی سکولاریزم است.

ب) مهدویت و جهان‌شمولی اسلام

روایات فراوانی بر این مطلب دلالت دارد که با ظهور حضرت حجت عجل الله فرجه نه تنها جهان پر از عدل و داد می‌شود، بلکه این پدیده با جهانی‌سازی اسلام اتفاق می‌افتد. پیامبر اسلام صلى الله عليه وآله در حدیث قدسی از حق تعالی چنین روایت می‌کند:

حَقَّ عَلَى أَنْ أَظْهَرَ دِينَكَ عَلَى الْأَدْيَانِ حَتَّى لَا يَبْقَى فِي شَرْقِ الْأَرْضِ وَغَرْبِهَا دِينَ إِلَّا دِينَكَ؛^۱

بر من است که دین تو (اسلام) را بر سایر ادیان غلبه دهم تا در شرق و غرب عالم، دینی جز دین تو باقی نماند.

در روایت دیگری آمده است: «چون مهدی قیام کند، جزیه برداشته شود و غیرمسلمانی نماند.»

امام باقر عليه السلام نیز می‌فرماید:

تَوْتُونَ الْحِكْمَةَ فِي زَمَانِهِ حَتَّى إِنَّ الْمَرْثَةَ لَتَقْضَى فِي بَيْتِهَا بِكِتَابِ اللَّهِ تَعَالَى وَ سُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ؛^۲

حکمت در زمان مهدی عجل الله فرجه به گونه‌ای ارزانی می‌گردد که حتی زن در کانون خانه خویش، براساس کتاب خدا و سنت پیامبرش داوری می‌کند.

حضرت امیرالمؤمنین عليه السلام می‌فرماید:

۱. همان، ج ۱۰، ص ۴۴.

۲. نعمانی، الغیبة، باب ۱۳، ص ۲۳۸، روایت سی‌ام.

ويهلك الأشرار ويبقى الأخيار ولا يبقى من يبغض أهل البيت؛^۱

شرارت‌پیشگان از بین می‌روند و نیکان باقی می‌مانند و کینه‌توزان به اهل بیت باقی نخواهند ماند.

و در جای دیگری می‌فرماید:

ولا تترك بدعة إلا أزالها ولا سنة إلا أقامها؛^۲

همه بدعت‌ها از بین می‌رود و همه سنت‌ها جاری می‌شود.

امام صادق علیه السلام به مفضل فرمود:

فوالله يا مفضل ليرفع عن الملل والأديان الاختلاف ويكون الدين كله واحداً كما

قال الله عز وجل ﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ﴾؛^۳

به خدا سوگند ای مفضل! اختلاف از میان ادیان برداشته می‌شود و همه به صورت یک آیین در می‌آید؛ همان‌گونه که خداوند عزوجل می‌فرماید: دین در نزد خدا تنها اسلام است.

امام باقر علیه السلام نیز در این باره می‌فرماید:

إن ذلك يكون عند خروج المهدي من آل محمد فلا يبقى أحد إلا أقر بمحمد صلی الله علیه وآله؛^۴

این پیروزی به هنگام قیام مهدی از آل محمد صلی الله علیه وآله خواهد بود، آن‌چنان که هیچ‌کس در جهان باقی نمی‌ماند مگر این‌که به محمد صلی الله علیه وآله اقرار خواهد کرد.

مقداد بن اسود از پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه وآله نقل می‌کند:

لا يبقى على ظهر الأرض بيت مدر ولا وبر إلا أدخله الله كلمة الإسلام؛^۵

در سراسر زمین، خانه‌ای از خشت و گل، و خیمه‌ای باقی نمی‌ماند مگر این‌که آیین اسلام در آن وارد خواهد شد.

۱. عقد الدرر، باب ۷، ص ۱۵۹.

۲. معجم احادیث الامام المهدي، ج ۳، ص ۱۲۴.

۳. بحار الأنوار، ج ۵۳، ص ۴.

۴. تفسیر البرهان، ج ۲، ص ۱۲۱.

۵. مجمع البیان، سوره توبه، آیه ۳۳.

امیرمؤمنان علیه السلام در تفسیر آیه «هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَدِينِ الْحَقِّ» فرمود:

كَلَّا، فَوَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ حَتَّى لَا تَبْقَىٰ قَرْيَةٌ إِلَّا وَ يَنَادِي فِيهَا بِشَهَادَةِ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ بِكَرَّةٍ وَ عَشِيًّا؛^۱

نه، سوگند به کسی که جانم به دست اوست! این پیروزی آشکار نمی‌شود مگر زمانی که هیچ آبادی روی زمین باقی نماند، مگر این که صبح و شام بانگ «لا اله الا الله» از آن به گوش می‌رسد.

إِذَا قَامَ الْقَائِمُ الْمَهْدِيُّ، لَا يَبْقَىٰ أَرْضٌ إِلَّا نُودِيَ فِيهَا شَهَادَةُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَ أَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ؛^۲

وقتی حضرت قائم علیه السلام قیام نمایند، زمینی باقی نمی‌ماند مگر آن که در آن به شهادت «لا اله الا الله و محمداً رسول الله» ندا می‌شود.

جهان‌شمولی اسلام توسط حضرت حجت علیه السلام با احیای آموزه‌های قرآن و سنت انجام می‌پذیرد، چنان که می‌فرماید:

فيريكم كيف عدل السيرة و يحيى ميت الكتاب والسنة؛^۳
سیره و روش دادگراانه را نشان خواهد داد و آنچه از کتاب و سنت مرده باشد، زنده خواهد کرد.

نعيم بن حماد از علی علیه السلام و عایشه، از پیامبر صلی الله علیه و آله نقل می‌کند:

المهدي رجل من عترتي، يقاتل على سنتي كما قاتلت أنا على الوحي؛^۴
مهدی، مردی از خاندان من است؛ او طبق سنت من [با مخالفان] می‌جنگد، چنان که من طبق وحی می‌جنگیدم.

تمامی این احادیث به دلالت مطابقی، بر حقانیت انحصاری تمام گزاره‌های اسلام و حاکمیت و تسلط آن بر جهان دلالت دارند.

۱. سوره توبه، آیه ۳۳ و سوره صف، آیه ۹.

۲. منتخب الأثر، فصل ۲، باب ۳۵، روایت سوم.

۳. همان.

۴. همان، باب ۲، ص ۹۵، روایت ۲۱.

ج) قاطعیت مهدوی

یکی از مؤلفه‌های دکترین مهدویت، عنصر قاطعیت مهدوی است؛ به گونه‌ای که آن حضرت، تمام مؤلفه‌های امامت را عینیت بخشیده، مراحل و وظایف امامت را محقق می‌نماید. راوی در مورد عنصر قاطعیت از امام محمد باقر علیه السلام پرسید:

آیا قائم، با مردمان، مانند پیامبر صلی الله علیه و آله رفتار می‌کند؟ امام فرمود: هیئات و هیئات! پیامبر به ملایمت با مردم رفتار می‌کرد و می‌کوشید تا با محبت، آنها را به دین، جلب کند و تألیف قلوب نماید. قائم با شمشیر و قتل با مردم روبه‌رو می‌شود. خدا به او این‌گونه امر کرده که بکشد و توبه‌ای از کسی نپذیرد. وای به حال کسی که با مهدی بر سر ستیز در آید!

مهدی علیه السلام تمامی بدعت‌ها را نابود می‌سازد و همه سنت‌ها و شیوه‌های پسندیده را زنده و برپا می‌دارد. شیوه پیامبر در قضاوت، براساس شواهد و دلایل و سوگندها بوده است.^۱ امام صادق علیه السلام می‌فرماید:

بینا الرجل علی رأس القائم علیه السلام یا امر وینهی إذ أمر [الإمام] بضرب عنقه فلا یبقی بین الخاقین شیء إلا خافه؛^۲

گاه فردی در کنار مهدی علیه السلام ایستاده، سخن می‌گوید که آن حضرت دستور می‌دهد گردنش را (به خاطر جنایت مخفیانه) بزنند و آن‌گاه در شرق و غرب جنایت‌کاری باقی نمی‌ماند، مگر از آن پیشوای عدالت‌گستر و آگاه حساب می‌برد.

مفضل بن عمر گوید:

قلت لأبی عبدالله علیه السلام ما علامة القائم؟ قال: إذا استدار الفلک، فقیل: مات أو هلک؟ فی آی واد سلک؟ قلت: جعلت فداک ثم یكون ماذا؟ قال: لا یظهر إلا بالسیف؛^۳
به امام صادق علیه السلام عرض کردم: نشانه قائم چیست؟ فرمود: آن‌گاه روزگار گردش

۱. نعمانی، الغیبة، باب ۱۳: بحار الأنوار، ج ۵۲، ص ۳۵۳.

۲. اصول کافی، ج ۷، ص ۱۱۴.

۳. نعمانی، الغیبة، باب ۱۳، ص ۲۳۹، روایت ۳۳.

۴. همان، ص ۱۵۶.

کند و گویند: او مرده یا هلاک شده؟ در کدام سرزمین به سر می‌برد؟ عرض کردم: فدایت شوم! سپس چه خواهد شد؟ فرمود: ظهور نمی‌کند مگر با شمشیر.

إِذَا قَامَ قَائِمُ آلِ مُحَمَّدٍ عليه السلام ضَرْبُ فِصَاطِيطٍ لِمَنْ يَعْلَمُ النَّاسَ الْقُرْآنَ عَلَى مَا أَنْزَلَ اللَّهُ جَلَّ جَلَالُهُ^۱

در زمانی که قائم آل محمد علیه السلام قیام کند، خیمه‌هایی برپا کند، تا قرآن را به مردم تعلیم کند آن گونه که خدای پاک ساخت، نازل فرموده است.

عبدالله بن عطار از امام صادق علیه السلام پرسید: «روش و سیره مهدی چگونه است؟» امام فرمود:

يَصْنَعُ مَا صَنَعَ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وآله يَهْدِمُ مَا كَانَ قَبْلَهُ كَمَا هَدَمَ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وآله أَمْرَ الْجَاهِلِيَّةِ وَيَسْتَأْنِفُ الْإِسْلَامَ جَدِيداً^۲

همان کاری را که رسول خدا انجام داد، انجام می‌دهد؛ همان گونه که رسول خدا اعمال جاهلیت را ویران ساخت، برنامه‌های نادرست پیشین را ویران می‌سازد، و اسلام را نوسازی می‌کند.

پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله نیز می‌فرماید:

القَائِمُ مَنْ وَلَدِي؛ إِسْمُهُ إِسْمِي وَكُنْيَتُهُ كُنْيَتِي وَشِمَائِلُهُ شِمَائِلِي وَسُنَّتُهُ سُنَّتِي يَقِيمُ النَّاسَ عَلَى طَاعَتِي وَشَرِيعَتِي وَيَدْعُوهُمْ إِلَى كِتَابِ رَبِّي^۳

قائم از فرزندان من است. نام او، نام من و کنیه‌اش، کنیه من و قیافه‌اش، قیافه من و روشش، روش من است. مردم را به پیروی و آیین من وادار می‌دارد و آنها را به کتاب پروردگارم دعوت می‌کند.

و در جای دیگر می‌فرماید:

وَإِنَّ الثَّانِيَّ عَشَرَ مِنْ وَلَدِي يَغِيبُ حَتَّى لَا يَسْرَى وَيَأْتِي عَلَى أُمَّتِي زَمَنٌ لَا يَبْقَى مِنَ الْإِسْلَامِ إِلَّا إِسْمُهُ وَلا يَبْقَى مِنَ الْقُرْآنِ إِلَّا رِسْمُهُ فَحِينَئِذٍ يَأْذَنُ اللَّهُ لَهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى

۱. بحار الأنوار، ج ۵۲، ص ۳۳۹؛ شیخ مفید، الإرشاد، ج ۲، ص ۳۸۶.

۲. بحار الأنوار، ج ۵۲، ص ۳۵۲.

۳. کمال الدین، ج ۲، ص ۴۱۱.

بالخروج فيظهر الإسلام به ويجدد؛^۱

دوازدهمین فرزندم از نظرها پنهان می‌گردد و دیده نمی‌شود و زمانی بر پیروان من خواهد آمد که از اسلام جز نام، و از قرآن جز نقشی باقی نماند. در این هنگام، خداوند بزرگ به او اجازه خروج می‌دهد و اسلام را با او آشکار و تجدید می‌کند.

(د) بالندگی علوم و معارف

مؤلفه دیگری که ظهور حجت^ع دارد و منشأ تحقق ویژگی‌های امامت می‌گردد، رشد علمی در عصر مصلح جهانی است. امام باقر^ع در این زمینه می‌فرماید:

إذا قام قائمنا وضع يده على رؤوس العباد، فجمع بها عقولهم وكملت بها أحلامهم؛^۲
هنگامی که قائم ما قیام کند، دستش را بر سر بندگان می‌گذارد و عقل‌های آنها را با آن کامل کرده، افکارشان را پرورش می‌دهد و تکمیل می‌کند.

امام صادق^ع نیز می‌فرماید:

إن قائمنا إذا قام مدّ الله بشيئتنا في أسماعهم وأبصارهم حتى لا يكون بينهم وبين القائم برید، يكلمهم فيسمعون وينظرون إليه وهو في مكانه؛^۳
هنگامی که قائم ما قیام کند، خداوند آن‌چنان گوش و چشم شیعیان ما را تقویت می‌کند که میان آنها و قائم، نامه‌رسان نخواهد بود؛ با آنها سخن می‌گوید و سخنش را می‌شنوند و او را می‌بینند، در حالی که او در مکان خویش است.

و در جای دیگر می‌فرماید:

إن المؤمن في زمان قائم وهو بالشرق ليري أخاه الذي في المغرب وكذا الذي في المغرب يري أخاه الذي في الشرق؛^۴
مؤمن در زمان قائم، در حالی که در مشرق است، برادر خود را در مغرب می‌بیند.

۱. منتخب الأثر، ص ۹۸.

۲. بحار الأنوار، ج ۵۲، ص ۳۲۸.

۳. اصول کافی (کتاب الروضه)، (به نقل از: منتخب الأثر، ص ۴۸۳)

۴. منتخب الأثر، ص ۴۸۳؛ بحار الأنوار، ج ۵۲، ص ۳۹۱.

هم چنین کسی که در غرب است، برادرش را در شرق می بیند.

امام باقر علیه السلام نیز می فرماید:

ذخر لصاحبكم الصَّعْب. قال قلت و ما الصَّعْب؟ قال ما كان من سحاب فيه رعد
وصاعقة أو برق فصاحبكم يركبه، أما إنَّه سيركب السحاب ويرقى في الأسباب
أسباب السماوات السبع والأرضين السبع؛^۱

برای صاحب و سرور شما [حضرت مهدی علیه السلام] آن وسیله سرکش ذخیره شده
است. راوی عرض کرد: «وسيله سرکش چیست؟» امام فرمود: «ابری است که در
آن غرش رعد و شدت صاعقه یا برق است. او بر این وسیله سوار می شود. آگاه
باشید او به زودی بر ابرها سوار می شود و به آسمان ها و زمین های هفت گانه
صعود می کند.»

امام صادق علیه السلام فرمودند:

العلم سبعة وعشرون حرفاً فجميع ما جاءت به الرسل حرفان، فلم يعرف الناس حتّى
اليوم غير الحرفين فإذا قام قائمنا أخرج الخمسة والعشرين حرفاً فبثّها في الناس وضمّ
إليها الحرفين حتّى يبيثها سبعة وعشرين حرفاً؛^۲

دانش ۲۷ حرف است. تمام آنچه پیامبران الهی برای مردم آوردند، دو حرف بیش
نبود و مردم تاکنون جز آن دو حرف نشناخته اند، ولی هنگامی که قائم ما قیام کند،
۲۵ حرف و شاخه دیگر را آشکار و در میان مردم منتشر می سازد و دو حرف
دیگر را به آن ضمیمه می کند تا ۲۷ حرف، کامل و منتشر گردد.

این روایات بر پیشرفت دانش و تکنولوژی و نیز تکامل خردمندی در حکومت
مصلح علیه السلام دلالت دارند، ولی نمی توان از این امر، این گونه استفاده کرد که تمام
دست آوردهای علوم تجربی، صنعت و تکنولوژی در عصر حاضر، با حکومت
مصلح جهانی سازگار و هم آهنگ است.

۱. همان، ج ۵۲، ص ۳۲۱.

۲. همان، ص ۳۶۲.

نتیجه

امامت شامل مؤلفه‌های مشترک و مختصی است، از جمله: ولایت، خلافت و نیابت از پیامبر، رهبری شرعی، وجوب پیروی همه مردم از او، دخالت در امور دینی و دنیوی، عصمت و ریاست اصیل. امام در جایگاه جامعه شیعی، تمام شرایط نبوت (بدون دریافت وحی) را دارد و با دریافت تمام حقایق دینی (اعم از قرآن و تبیین‌های قرآنی) از پیامبر ﷺ، به جامعه‌سازی اقدام می‌نماید. البته جامعه دینی با توجه به مقتضیات زمان و ابلاغ مقطعی احکام و معارف الهی توسط ائمه اطهار علیهم‌السلام به کمال می‌رسد. بنابراین، نمی‌توان از کمال دین در عصر نبوی، کمال معرفت دینی یا جامعه دینی آن عصر را استنتاج کرد؛ زیرا امامان معصوم با این‌که همه معارف الهی را از پیامبر دریافت‌اند، تمام معارف را یک دفعه به مردم ابلاغ نکرده‌اند و به مقتضیات زمان، این ابلاغ صورت گرفته تا این‌که کمال ابلاغ و اجرای معارف الهی، با ظهور حضرت حجت ﷺ به انجام می‌رسد. پس دکترین مهدویت همانند دکترین نبوت رسول اکرم ﷺ، روی‌کردی ضد سکولاریستی و جهان‌شمولی دارد، ولی معارف الهی و علوم دیگر در زمان ظهور به کمال و بالندگی می‌رسد. پس دکترین مهدویت، مکمل امامت شیعی است.

تمدن جهانی و همزیستی مسالمت آمیز در سایه سار فرهنگ ظهور مصلح

سید ابوالفضل جعفری نژاد

مقدمه

تمدن اسلامی، به مدت هزار سال، همه تلاش‌های علمی و هنری ایرانیان، مصریان، عرب‌ها، هندوان، مغولان و دیگر قوم‌ها و ملیت‌ها را در پرتو خود داشت. همه این ملیت‌ها، زیر پرچم اسلام، به صورت یک‌نواخت، هم‌آوا و هم‌جهت، به تلاش‌ها و تکاپوهای فرهنگی پرداختند. این امر، از روح اسلام سرچشمه می‌گرفت؛ چنان‌که ابوالحسن عامری نیشابوری، عالم اسلامی سده چهارم، در تفسیر آیه «...فَبَشِّرْ عِبَادِ * الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ» یادآور شده است. او می‌نویسد:

۱. «... پس بندگان مرا بشارت ده * آن کسانی که به سخن گوش می‌دهند و از بهترین آن پیروی می‌کنند.» (سوره زمر، آیه ۱۸)

خردمندان اسلامی دفترهای دانش‌مندان روم، ایران، هند و یونان را ترجمه کردند و در آنها ژرف نگریستند و آنچه از آنها دشوار بود، گشودند و آنها را روشن ساختند و میان مردم پراکندند و آیینی را که در قرآن آمده، به کار بستند.^۱

علاقه به شناخت تمدن‌ها و کشف و فهم فرهنگ‌ها و دادوستد علمی و هنری با همه قوم‌ها و ملت‌ها، از عناصر فرهنگی سرچشمه می‌گیرد که در قرآن و اسلام نهفته است؛ هرچند پاره‌ای از این عناصر، تنها ویژه فرهنگ اسلامی نیستند و در ادیان و مجموعه‌های دیگر فرهنگی نیز می‌توان آنها را یافت.

تمدن اسلامی، به طور مستقیم، از وحی آسمانی جوانه زد و با بهره‌مندی همیشگی از آن، قرن‌ها در زمینه فرهنگ‌سازی معنویت، رو به بالندگی نهاد و از میراث تمدن‌های بیگانه پیش از خود، تا آن‌جا استفاده کرد که با اصول آن هم‌آهنگی داشته باشد. یکی از این بنیادها، پذیرش جهان‌بینی توحیدی است که انسان را با همه پدیده‌های مادی و غیرمادی پیوند می‌زند. سازگاری فرد مسلمان با انسان‌ها، فرهنگ‌ها و تمدن‌های دیگر و گردن نهادن به حقوق فطری و طبیعی همه انسان‌ها و نیز هم‌سویی او با طبیعت و حفظ محیط زیست و چرخه حاکم بر آن، همه از این نگرش ناشی می‌شود؛ چنان‌که تمدن اسلامی در کنار ارج نهادن به دست‌آوردهای دیگر تمدن‌ها، به مدارای فرهنگی با آنها روی آورد و در جهت حفظ یگانگی و یک‌پارچگی خود کوشید تا ناسازگاری‌هایی را که در گذر زمان از درون و بیرون بر آن بار شده بود، یک‌پارچه سازد؛ هرچند، گاهی این حرکت قرن‌ها به درازا کشید. برای نمونه، هنگام بررسی سیر دادوستد عقلانی اسلام و غرب، درمی‌یابیم که بسیاری از داده‌های حکمی غرب یا شرق، با مبانی اسلامی سازگار نبوده است، ولی به طور شگفت‌انگیزی همه ناسازگاری‌های پنهان در آغاز اندیشه اسلامی از یونان گرفته شده بود. ناسازگاری‌هایی که در تفکر غربی سبب نابودی یک‌پارچگی قرون

۱. الاعلام بمناقب الاسلام، ترجمه احمد شریعتی و حسین منوچهری، ص ۵، مرکز نشر دانشگاهی، تهران ۱۳۷۱ شمسی.

وسطی گشت، در جهان اسلام سرنوشتی واژگونه یافت و در ستیز بزرگ ملاصدرا و چهارصد سال پس از وی، در اندیشه‌های امام خمینی رحمه‌الله درآمیخته شد. دین، فلسفه، اشراق، کلام و عرفان در یک تفکر گرد آمد که این امر، از جنبه میانجی‌گری اندیشه اسلامی حکایت دارد.

گرایش به وحدت و پرهیز از قطعه‌قطعه شدن، بهتر از هرجا در جهان‌شناسی اسلام، نمود یافته است. جهان‌شناسی توحیدی، نظر به وحدت سرزمین‌ها و انسان‌ها را برای تمدن اسلامی به ارمغان آورد. با اندکی درنگ، درمی‌یابیم که هرکدام از تمدن‌های پیشین روش‌هایی را برای تقسیم بشر به اجزای کوچک‌تر پدید آورده‌اند: یونانی‌ها دنیا را به یونانیان و بربرها تقسیم می‌کردند؛ به اعتقاد یهودی‌ها، انسان یا یهودی است یا غیریهودی؛ برای اروپاییان، دنیای قرون وسطی در درجه اول، دربرگیرنده مسیحیت و بی‌دینی بود و در درجه بعد، خود مسیحیت هم چند کشور سلطنتی را دربرمی‌گرفت؛ اما دین اسلام از دنیا و مردمانش، ساختار جدایی از دیگر ساختارها ارائه داد. اسلام همه آدمیان را از یک ریشه می‌داند و بر این باور است که همه آنها از حقوق انسانی برخوردارند. در حکومت اسلامی، غیرمسلمانان می‌توانند با پرداخت جزیه، بدون هیچ نگرانی در قلمرو اسلامی زندگی کنند.

تأثیر اندیشه‌های جهان‌نگرانه قرآن سبب شده تا فهم مسلمانان حتی از منطقه‌های جغرافیایی نیز از فهم پیروان ادیان دیگر متفاوت باشد. نام‌هایی که اروپاییان روی قاره‌ها گذاشته بودند، برای مسلمانان ناشناخته بود. نویسندگان مسلمان، در جستارهای مربوط به جغرافیا، دنیا را به اقلیم‌هایی تقسیم می‌کردند. این طبقه‌بندی، تنها جغرافیایی بود و بار سیاسی یا فرهنگی نداشت. در دنیای اسلام، تقسیم سرزمین‌ها بسیار کم‌اهمیت بود. حتی شمار درخوری از اسامی کشورهای امروزی جهان اسلام، نام‌های جدید هستند و پیشینه تاریخی ندارند. پاره‌ای از آنها مانند سوریه، فلسطین و لیبی از اسامی اهل عتیق گرفته شده‌اند؛ نام پاره‌ای از آنها مانند عراق، نام ایالت‌هایی هستند که در قرون وسطی وجود داشته و پاره‌ای دیگر مانند

پاکستان، در سده اخیر پدید آمده است. نام عربستان و ترکیه را غربی‌ها وارد کرده‌اند. با این حال، نام قوم‌ها و ملیت‌هایی مانند عرب‌ها، ایرانیان، یا ترکان در متون اسلامی جایگاه برجسته‌ای دارند. عضویت در یکی از این گروه‌ها که با زبان، فرهنگ و گاه تبار تعریف می‌شدند، بخش مهمی از خودآگاهی فرد مسلمان را پدید می‌آورد؛ چون این پدیده را قرآن تأیید کرده که بسیاری شعبه‌ها و قبیله‌ها، تنها برای شناخت انسان‌ها از یک‌دیگر و بهره‌گیری از تجربه‌هایی است که هر قومی در طول تاریخ خود، به دست می‌آورد؛ نه برای فخر فروشی بر یک‌دیگر. این روی‌کرد، همه ملت‌ها را از قدرت اسلام آسوده‌خاطر می‌کند و آنها را برای حضور در بازار عشق و معرفت آماده می‌ساخت.

در حال حاضر، جهان آینده و آینده جهان، از دل‌نگرانی‌های جامعه‌های بشری است. این دل‌مشغولی و دل‌نگرانی، از فطرت جست‌وجوگر انسان سرچشمه می‌گیرد که همواره می‌خواهد حجاب‌ها را بردارد، ابهام‌ها را بزدايد و بازدارنده‌ها را از پیش راه کنار بزند. انسان آینده‌نگر می‌خواهد در جام‌جم زمان، فردا و فرداهای خویش را بنگرد تا براساس آن نگرش، زندگی فردی و اجتماعی خویش را سامان دهد.

در این نوشتار، دیدگاه‌های متفکران جهان به ویژه غربیان را در این زمینه بررسی خواهیم کرد. آن‌گاه درباره آینده جهان و جهان آینده، از دریچه نگاه ادیان الهی بحث می‌کنیم. هم‌چنین درنگی در آموزه‌های اسلام در مورد آینده جهان خواهیم داشت و باور شیعه را که همان اسلام زلال است، در کانون توجه قرار خواهیم داد که باوری بس ژرف، همه‌جانبه، امیدآفرین و روشن درباره آینده جهان و جهان آینده دارد. در این بحث، با ارائه دورنمایی کلی از ساختار تمدن جهانی اسلام، پاره‌ای از امتیازها و برتری‌های آن را در سنجش با دیگر تمدن‌ها برمی‌شماریم.

الف) دیدگاه‌های متفکران غربی

۱. دیدگاه موج سوم

آلین تافلر و همسرش هایدی تافلر، در کتاب‌های شوک آینده،^۱ جابه‌جایی قدرت^۲ و به سوی تمدن جدید^۳ تأکید کرده‌اند که انسان امروزی، تاکنون دو موج بزرگ را پشت سر نهاده و در آستانه موج سوم است:

موج نخست، دوران کشاورزی بود که هزاران سال به درازا کشید. انسان‌ها در آن دوران، رها از هر شکل و ماهیتی می‌زیستند و زندگی خویش را با همان ابزار ابتدایی و طبیعی به پیش می‌بردند. در آن دوران، بشر زندگی‌اش را در دامن طبیعت سپری می‌کرد و از بسیاری دشواری‌ها و تشویش‌خاطرهای امروزی به دور بود.

موج دوم، دوران طلوع تمدن صنعتی بود که زندگی مردمان را دست‌خوش دگرگونی‌های ژرف ساخت. اندیشه‌های فلسفی، سیاسی و علوم اجتماعی با روی‌کرد صنعتی و اقتصادی، شکل گرفت؛ قراردادهای اجتماعی، جانشین تقدیرگرایی و مشیت الهی شد و ایده «لیبرالیسم» و سپس «سکولاریسم»، گسترش یافت و آن‌گاه، همه چیز با این ترازو سنجیده شد. این موج، بیش از سی صد سال پایید تا این که زمینه‌های مرحله سوم فراهم گردید.

موج سوم، با شتاب، عرصه‌دار شد و خود را در زوایای زندگی انسان جدید نمایاند. در موج سوم، همه چیز بر محور دانایی به پیش می‌رود و توانایی در گرو علم و دانایی است. بزرگ‌راه‌های اطلاعاتی، زیرساخت اصلی اقتصاد در این موج خواهد بود. ایده «بزرگ‌تر بهتر است»، به کنار می‌رود و از نو مهندسی کردن به جای آن می‌نشیند و این، به باور تافلر، تنها راه نجات تمدن غرب است:

موج سوم که توصیف کردیم، می‌تواند امریکا را به سوی آینده‌ای بهتر و

۱. ترجمه حشمت‌الله کامرانی، ص ۱۳۵، نشر سیمین، تهران ۱۳۷۷ شمسی.

۲. ترجمه شهین‌دخت خوارزمی، ص ۵۱، نشر سیمین، تهران ۱۳۷۶ شمسی.

۳. ترجمه محمدرضا جعفری، ص ۱۳۵، نشر سیمین، تهران ۱۳۷۸ شمسی.

متمدن‌تر و معقولانه‌تر و دموکراتیک‌تر پیش برود.^۱

به نظر او، تمدن صنعتی، در حال جان‌کندن است و درد زایمان تمدنی جدید را از سر می‌گذرانند.^۲

توت گینگریچ، در مقدمه خود بر کتاب *تمدن جدید* می‌نویسد:
آلن و هایدی، کلیدی در اختیار ما گذاشتند تا به واسطه آن، به هم‌ریختگی فعلی را در چارچوب مثبت و آینده‌ای پویا و پرهیجان ببینیم.^۳

در نظریه تافلرها، دانایی، اصل زیربنایی است. این اصل اساسی، در زمینه‌های گوناگون سیاسی، اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی حرف آخر را می‌زند. جهان آینده نیز در پرتو آن شکل می‌گیرد و تمدن می‌آفریند. کشورهایی که به این واقعیت تن دهند، بر این موج شتابان سوار خواهند شد و آینده خود و فرزندان خویش را خواهند ساخت و آنانی که این واقعیت را درنیابند، در کام تنوره توفان تاریخ فرو خواهند غلتید.^۴

۲. رویارویی تمدن‌ها

ساموئل هانتینگتون، در ترسیم و تصویر آینده جهان و تمدن‌های بشری، داوری دیگری دارد که بازتاب‌های گسترده و گوناگونی را در پی داشته است. در باور وی، رشته گسل میان تمدن‌ها به منزله نقطه‌های بروز بحران و خون‌ریزی، جانشین مرزهای سیاسی و ایدئولوژیک دوران جنگ سرد خواهد شد^۵ و هیچ تمدن فراگیر و جهان‌شمولی در دنیا پا نخواهد گرفت.

او تمدن‌های زنده را هفت تمدن می‌داند: عربی، کنفوسیوسی، ژاپنی، اسلامی، هندو، ارتدکس، امریکای لاتین و به احتمال، افریقا. او سرانجام به این نتیجه می‌رسد

۱. همان، ص ۱۰۸.

۲. همان، ص ۱۰۹.

۳. همان، ص ۲۶.

۴. همان، ص ۲۳.

۵. موج سوم دموکراسی، ترجمه احمد شهسپا، ص ۳۹، انتشارات علمی فرهنگی، تهران ۱۳۷۹ شمسی.

که تمدن اسلامی و کنفوسیوسی، کنار هم، با تمدن غربی و مسیحی رویارو خواهند گشت و سرانجام دومی، بر اولی پیروز خواهد شد!^۱

مشکل رهبری جهان، از نظر سیاسی در قرن آینده در دست امریکا و اروپا خواهد بود و احتمالاً مرکز قدرت، از امریکا به فدراسیون اروپا منتقل خواهد شد. پس از آنها، ژاپن و روسیه و چین سرمایه‌گذاری خواهند داشت. پس، اگر قرن آینده، قرن امریکا نباشد، به احتمال زیاد، قرن اروپا خواهد بود.^۲

وی، وجوه ناسازگاری میان تمدن‌ها را نه تنها واقعی، بلکه بنیادی می‌داند و با شش مقدمه، نظریه رویارویی و برخورد تمدن‌ها را ابراز می‌کند.^۳

منتقدان و خرده‌گیران، از زاویه‌های گوناگون سیاسی، فرهنگی و اجتماعی بر این نظریه نقدهایی وارد ساخته‌اند که این نوشتار در صدد بررسی آنها نیست. تنها سه نکته یادآوری می‌شود:

یکم. این نظریه، زیرکانه و قیم‌مآبانه است و با مسئله نظام نوین جهانی پیوند تنگاتنگ دارد. هدف نهایی آن ارائه ساختاری هرمی از جهان است که در رأس آن هرم، کشور امریکا قرار داشته باشد. این نظریه‌پرداز، از دریچه فرهنگ امریکایی به دنیا می‌نگرد. از این‌رو، نگاه وی به دیگر فرهنگ‌های پیرامونی، نگاهی کینه‌ورزانه و دشمنانه است.

دوم. در این دیدگاه، تنها خطری که برای امریکا انگاشته می‌شود، خطر ایدئولوژیک به شمار می‌آید و از طرح مسئله رقابت اقتصادی، خودداری شده است؛ حال آن‌که امروزه کشور ژاپن، درون امریکا را فتح کرده و رقیبی جدی و اثرگذار بر سیاست و اقتصاد امریکا است.

سوم. در این نگاه، تمدن غرب یک‌پارچه انگاشته شده، حال آن‌که واگرایی و شکاف در کشورهای غربی امری انکارناپذیر است.

۱. همان.

۲. سیدصادق حقیقت، گفت‌وگوی تمدن‌ها و برخورد تمدن‌ها، ص ۲۶، مؤسسه فرهنگی طه، قم ۱۳۷۹ شمسی.

۳. همان.

۳. لیبرال - دموکراسی؛ پایان تاریخ

فرانسیس فوکویاما، نظریه پرداز ژاپنی تبار مقیم امریکا، در کتاب فرجام تاریخ و واپسین انسان^۱ نظریه خود را مطرح کرده است. به باور وی، در جهان آینده، «فاشیسم» و «کمونیسم»، جایی نخواهند داشت و تنها لیبرال - دموکراسی بر هم آوردان ایدئولوژیک خود، چیرگی می یابد و چه بسا نقطه پایان تاریخ و آخرین شکل حکومت بشری نیز باشد:

آیا در پایان قرن بیستم، سخن گفتن دوباره از نوعی تاریخ منسجم و جهت دار بشری که در نهایت، بخش اعظم بشر را به دموکراسی لیبرال رهنمون خواهد ساخت، معنایی دارد یا نه؟ پاسخی که من به آن رسیده ام، به دو دلیل جداگانه پاسخی مثبت است. یکی از دلایل با اقتصاد ارتباط دارد و دیگری با آنچه پیکار برای شناسایی نامیده ام.^۲

به باور فوکویاما، دموکراسی لیبرال، آرزوی یک پارچه ای به شمار می آید که الهام بخش سرزمین ها و فرهنگ های گوناگون جهان است. در این مدل از حکومت و تمدن، کشورها با یک دیگر همانندی می یابند و ناگزیر از نگرش ملی در قالب یک دولت متمرکز، به یک پارچگی می رسند. در جامعه ای که وی ترسیم می کند، نبردهای ایدئولوژیک، جای خود را به حساب گری اقتصادی و برآورده کردن چشم داشت های مصرفی خواهد داد:

شمال و جنوب، بیداری جهان اسلام، رشد ملی گرایی و ... ناسازگاری بنیادین با لیبرالیسم ندارند.^۳

در واقع لیبرالیسم از آن رو بر جهان چیره می شود که در برابرش ایدئولوژی بسیج کننده ای برای رویارویی وجود ندارد. او در پاسخ به رخ داد انفجار یازده سپتامبر در امریکا و نظریه خویش می گوید:

۱. ترجمه علی رضا طیب. مجله سیاست خارجی، ش ۲ و ۳، سال هفتم، ص ۳۶۷.

۲. همان.

۳. مجله نگاه حوزه، ش ۹، ص ۱۹.

من معتقدم در نهایت بحث من صحیح است. مدرنیته، لوکوموتیو بسیار نیرومندی است که با اتفاقاتی از این دست از خط خارج نخواهد شد.^۱

بر این نظریه نیز نقدهای فراوانی وارد کرده‌اند که پایه‌های آن را سست ساخته است.^۲ از جمله، مایکل ایچ لسناف در نقد این دیدگاه می‌نویسد: این ادعا، گستاخانه است.

نظریه فوکویاما نیز مانند نظریه هگل، بر نظری فوق‌العاده اروپامحور به تاریخ، مبتنی است؛ برای مثال، تمدن چینی هرگز بر اصول آزادی و برابری یا دموکراسی لیبرال نبوده است. هم‌چنین دست‌کم یک ایدئولوژی غیرغربی هست که هنوز به ظاهر، نیروی زندگی سرشاری دارد و آن اسلام است.

اسلام، در هر شکل آن، اعم از اسلام در روند کلی، اسلام رادیکال، یا اسلام بنیادگرا برای من روشن نیست که آیا اسلام یا شاخه‌ای از آن، مدعی تجسم اصول آزادی یا برابری است یا نه؟ اما به نظر من، کاملاً قابل تصور است که آنها هم می‌توانند مدعی چنین اصولی باشند.^۳

فوکویاما به باور مایکل ایچ لسناف، از نیروهای متراکم و انرژی‌های انبوه مسلمانان در سراسر جهان به آسانی گذشته است و نظریه خود را با این انگاره مطرح می‌کند که مسلمانان، بازدارنده‌ای بر سر راه حق بودن نظریه او نیستند. هم‌چنین رشد ملی‌گرایی را امری کم‌اهمیت شمرده است و حال آن‌که چنین نیست، بلکه باید دانست مردم رها شده از بند کمونیسم، به سادگی به اردوگاه امپریالیسم نخواهند پیوست و نقطه اشتراک کمونیسم و امپریالیسم پنداری بیش نیست.

امروزه درک ملت‌ها افزایش یافته است و دیگر به آسانی در برابر قدرت غرب و امپریالیسم زانو نخواهند زد. در این میان، رام کردن مسلمانان و به بند کشیدن آنان

۱. همان، ش ۲۴، ص ۵.

۲. مجله موعود، ش ۱۰ و ۱۱، ص ۲۱.

۳. مایکل ایچ لسناف، فیلسوفان سیاسی قرن بیستم، ترجمه خشایار دیهیمی، ص ۴۷۵، نشر کوچک، تهران ۱۳۷۵ شمسی.

که گذشته بسیار درخشان و تمدن انسانی والایی نیز داشته‌اند، کار آسانی نیست. این نشان می‌دهد که ویژگی‌های محلی و بومی، روحی، عقیدتی و فرهنگی گوناگون را نمی‌توان و نباید نادیده گرفت. از این‌رو، این‌که فوکویاما، لیبرالیسم را نظریه پایان تاریخ برمی‌شمارد و آن را بهترین و آخرین مدل تمدن و حکومت می‌داند، وهم و خیالی بیش نیست.

اژی دبره می‌نویسد:

سرمایه‌داری دموکراتیک، میدان‌دار بلامنازع شده است، ولی در اشتباه می‌باشد. اگر فکر می‌کند که می‌تواند آن را کنترل کند و نیز با پیروزی‌اش تاریخ متوقف خواهد شد، پیروزی انکارناپذیر سرمایه‌داری در حال حاضر در بطن خویش و درازمدت، شکست سرمایه‌داری را پرورش خواهد داد. شکست سرمایه‌داری، روزی فرا خواهد رسید که پندار برخاسته از دامن آن محو شود؛ وهم و پنداری که مارکسیسم نیز مبلغ و منادی آن بود. آن روز چندان دور نخواهد بود که در جهان فراصنعتی، تقدم‌ها وارونه شود؛ به طوری که فرهنگ، برترین جایگاه را از آن خود سازد و پس از آن، به ترتیب، سیاست و اقتصاد.^۱

ب) تمدن اسلامی

تمدن اسلامی، بیان‌گر، روشن‌گر، یاری‌گر و بنیان‌گذار شیوه زندگی در درون سیستمی باز، با نظامی دانش‌گرا، برای تولید انسانیت است.

ادیان توحیدی، به ویژه دین مقدس اسلام، پدید آورنده و بنیان‌گذار سیستم باز برای زندگی بوده‌اند. این ویژگی در هیچ مکتب فلسفی و علمی، دیده نمی‌شود. سازه‌های این سیستم حیاتی، ترکیبی از مقوله‌های خدا، انسان، دنیا و آخرت است.

خدا محور و آخرت‌نگری و پیوند انسان با خدا، دنیا و آخرت، از ویژگی‌های تمدن اسلامی به شمار می‌آید. از همین‌رو، قید بنیان‌گذار را در تعریف و معنای تمدن اسلامی وارد کردیم. تمدن غربی، تنها به دو سازه میانی این سیستم، یعنی

۱. مجله سیاست خارجی، ش ۳۰ و ۳۱، سال هفتم، ص ۳۸۷.

«انسان» و «دنیا» توجه دارد و آن را با نظامی ویژه، برای تولید سرمایه همراه می‌کند. همان‌گونه که تافلر به این نکته انگشت می‌گذارد:

تمدن... به شیوه‌ای از زندگی اشاره می‌کند که با نظامی ویژه برای تولید ثروت همراه است؛ کشاورزی صنعتی و اکنون دانش پایه یا اطلاعاتی.

در مقابل، قید اخیر در تمدن اسلامی، جانشین نظامی دانش‌گرا و مولد انسانیت شده است. به طور دقیق، همین سه قید، فرق این دو تمدن بزرگ را می‌نمایاند.

قیده‌های روشن‌گر، تأیید‌کننده و یاری‌گر در تعریف تمدن اسلامی، بیان‌کننده این واقعیت است که اسلام، تمامی دست‌آوردهای ناب بشری در حوزه‌های حقوقی، مدیریتی، صنعتی، تکنولوژی، علمی، خدماتی، بهداشتی، سیاسی، اقتصادی و ... را که در جهت رشد و تکامل جامعه بشری باشد، می‌پذیرد و در چارچوب تمدن اسلامی جذب می‌کند؛ در غیر این صورت، بدنه میانی تمدن اسلامی یعنی انسان و دنیا حذف می‌شود که پی‌آمد ناگزیر آن، نابودی تمام سیستم یاد شده خواهد بود.

برداشت یاد شده از تمدن اسلامی، از ترکیب چند آیه کریمه ذیل به خوبی نتیجه‌گیری می‌شود:

«ن وَالْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ»^۱

نون، سوگند به قلم و آنچه می‌نویسند.

«إِقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ * الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ * عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ»^۲

بخوان، و پروردگار تو ارجمندترین است. خدایی که به وسیله قلم آموزش داد. به آدمی آنچه را که نمی‌دانست بیاموخت.

«وَابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ وَلَا تَنْسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا وَأَحْسِنْ كَمَا أَحْسَنَ

اللَّهُ إِلَيْكَ وَلَا تَبْغِ الْفُسَادَ فِي الْأَرْضِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ»^۳

۱. سوره قلم، آیه ۱.

۲. سوره علق، آیه ۳ - ۵.

۳. سوره قصص، آیه ۷۷.

در آنچه خدایت ارزانی داشته، سرای آخرت را بجوی و بهره را از دنیا فراموش
مکن و هم‌چنان که خدا به تو نیکی کرده نیکی کن و در زمین از پی فساد مرو که
خدا فساد کنندگان را دوست ندارد.

در آیات مبارکه یاد شده، خدا باوری، انسان‌محوری، دانش‌گرایی، دنیاگزینی،
آخرت‌جویی و پیوند آنها با یک‌دیگر که از بنیان‌های اصلی تمدن اسلامی هستند،
به روشنی آمده است.

آیا نظریه کارآمدی تمدن اسلامی، معنادار و بخردانه است؟ منطقی‌ترین روش
پاسخ به این پرسش، بازنمایی پاره‌ای از ویژگی‌های اساسی هر تمدن است.
هر تمدن اصیل، خواه دینی یا غیردینی، دارای ویژگی‌هایی است. برخی از این
ویژگی‌ها عبارتند از:

۱. تکامل‌پذیری: در تاریخ بشر، هیچ تمدنی را نمی‌توان نشان داد که در آغاز
تولدش کامل بوده باشد. فرآیند تکامل، در مسیر ادامه حیات بشر و پس از دادوستد
با تمدن‌های دیگر، با تلاش پی‌گیر هنری، فنی، علمی، اخلاقی، معیشتی، حکومتی و
... آغاز می‌گردد و این فرآیند، تا بقای انسان ادامه دارد. از این‌رو، هیچ تمدنی، به
ویژه در عرصه دنیا و انسان، نمی‌تواند ادعا کند که چرخه تکاملی‌اش به پایان رسیده
است.

۲. توسعه و تضییق‌پذیری: تمدن‌ها به دلیل جذابیت‌ها و کارکردهای فراگیرشان و
نیز به سبب سازه‌های آنها در عرصه اقتصاد، جامعه و خدمات مانند علم، فن‌آوری،
دین و ... از زادگاه خویش به فراسوی مرزها گسترش می‌یابند و انسان‌هایی را که از
نظر زبان، نژاد، رنگ، طبقات اجتماعی، وضعیت اقتصادی و نوع اندیشه گوناگونند،
پوشش می‌دهند؛ هم‌چون تمدن اسلامی که به فراسوی شبه‌جزیره عربستان تا اروپا،
امریکا، آسیا و ... بال‌های خویش را گسترده است و یا تمدن غربی که در جغرافیای
طبیعی و زیستی مختلف نفوذ دارد. البته شاید تمدنی به سبب نداشتن ویژگی‌های
یاد شده در عناصر و سازه‌های آن، تنها در زادگاه خود باقی بماند و حتی با گذر
زمان، قلمرو آن محدودتر نیز بشود.

۳. افزایش و کاهش پذیری: هر تمدنی در مسیر تکامل و دادوستد با فرهنگ‌ها و تمدن‌های دیگر از حیث ساختار درونی، فربه‌تر یا لاغرتر می‌شود. برای مثال، پذیرش تکنولوژی‌های نو در تمدن اسلامی و یا پذیرش آخرت‌گرایی و معنویت‌پذیری در تمدن غربی، هر کدام را فربه‌تر از گذشته می‌نمایاند.

۴. فناپذیری: تمدن‌های خاص در اثر پدیده‌های جغرافیایی، معرفتی، هنری، اقتصادی، اعتقادی و ... پس از مدتی نابود می‌شوند؛ هم‌چنان‌که امروز، از بیش از ۲۱ تمدن شناخته شده، تنها هفت یا هشت تمدن بزرگ باقی مانده است.

۵. پایان‌ناپذیری: منظور از پایان‌ناپذیری، فناپذیری نیست؛ زیرا گفته شد هر تمدنی امکان دارد روزی نابود بشود، بلکه مراد این است که تمدن به مانند روش زیست، تا زمانی که حیات بشری در گیتی جریان داشته باشد، پایدار خواهد ماند؛ گرچه شکل‌های گوناگونی از آن جریان خواهد داشت.

تمام ویژگی‌های تمدن، حالت تدریجی دارند یعنی پیدایش، فرسایش، افزایش و ...، پله‌پله انجام می‌گیرد. به این ترتیب، تمدن هویتی دینامیک دارد.

با توجه به ویژگی‌های یاد شده، نظریه «کارآمدی تمدن» نه تنها معنادار است، بلکه فهم آن ویژگی‌ها در کنار مقوله کارآمدی، ممکن می‌گردد. کارآمدی از مهم‌ترین انگیزه‌ها و عوامل به حقیقت پیوستن ویژگی‌های یاد شده است.

ج) آینده جهان و مهدویت

۱. آینده جهان در نگاه ادیان الهی

در بستر تاریخ، همواره انسان‌هایی آمده‌اند و آرزوی فردایی بهتر و روشن‌تر را نوید داده‌اند. سرآمد این انسان‌ها، پیامبران الهی بوده‌اند که آینده جهان را به گونه‌ای دل‌پذیر و سامان یافته و آرامش‌بخش ترسیم کرده‌اند. همه ادیان الهی در این ویژگی، هم‌خوانی دارند و با اندکی اختلاف در مصداق، در اصل آینده درخشان و آمدن مصلحی نجات‌بخش هم‌عقیده‌اند. در این نگاه خوش‌بینانه، آینده تاریخ نه ابتر و ناتمام است و نه ناکام، بلکه انسان‌ها با فطرت کمال‌جو و آرمان‌خواهشان، به سمت

تکامل فکری، اخلاقی و معنوی پیش می‌روند.^۱

ادیان الهی پیروزی صلح، عدالت، آزادی و صداقت را بر زور، مکر و استکبار، قطعی می‌شمارند و بر این باورند که بشر هرچه پیش‌تر برود، بلوغ عقلی‌اش افزوده می‌شود و نیاز به مصلح و منجی را بیش از پیش حس خواهد کرد.^۲ برای مثال، در کتاب جوک، از کتاب‌های هندویان آمده است:

سرانجام دنیا به کسی برگردد که خدا را دوست دارد و از بندگان خاص او باشد و نام او فرخنده و خجسته باشد.^۳

به باور برهماییان و براساس کتاب مقدس د/نک، «دست حق درآید و جانشین آخر ممات‌ها ظهور کند و مشرق و مغرب را بگیرد و همه جا خلاق را هدایت کند»^۴ هم‌چنین در مزامیر داوود آمده است:

شریران منقطع خواهند گشت و اما متوکلان به خداوند، وارث زمین خواهند شد.^۵

در تورات، حتی به روشنی به این حقیقت اشاره شده است:

و نهالی از تنه یسی بیرون آمده، شاخه‌ای از ریشه‌هایش خواهد شکفت و روح خدا بر او قرار خواهد گرفت. مسکینان را به عدالت، داوری خواهد کرد و به مظلومان زمین به راستی حکم خواهد نمود... جهان از معرفت خداوند پر می‌گردد...^۶

در انجیل، کتاب مقدس مسیحیان، نیز می‌خوانیم:

کمرهای خود را بسته و چراغ‌های خود را افروخته بدارید. باید مانند کسی باشید که انتظار آقای خود را می‌کشد... تا هر وقت آید و در را بکوبد، بی‌درنگ برای او باز کنند. خوشا به حال آن غلامان که آقای ایشان چون آید، ایشان را بیدار یابد!^۷

۱. نک: مرتضی مطهری، قیام و انقلاب مهدی، ص ۵۹، انتشارات صدرا، تهران ۱۳۶۵ شمسی.

۲. نک: صاحب‌الزمانی، دیباچه‌ای بر رهبری، ص ۹۱، مؤسسه مطبوعاتی عطایی، تهران ۱۳۷۴ شمسی.

۳. نک: ناصر مکارم شیرازی، مهدی انقلاب بزرگ، ص ۵۴، چاپ امیر، قم، بی‌تا.

۴. همان.

۵. همان، ص ۵۵.

۶. همان، ص ۵۶.

۷. همان، ص ۵۷.

قرآن مجید نیز به روشنی از پیروزی حق بر باطل،^۱ و از پیشوایی مستضعفان^۲ خبر می‌دهد و بر آن‌چه در کتاب‌های مقدس پیشین آمده، مهر تأیید زده است:

«وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ»^۳

و ما در زبور - پس از تورات - نوشته‌ایم که زمین را بندگان صالح من به میراث خواهند برد.

دین مبین اسلام، آینده را روشن می‌بیند و در چشم‌انداز آن، تیرگی و مه‌آلودگی وجود ندارد. از این‌رو، به بیان‌های گوناگون از آینده زیبایی نوید می‌دهد که محرومان زمین بیرق عدالت را برخواهند افراشت و بر اریکه قدرت خواهند نشست. روزی که عدالت دامن می‌گسترده؛ نابرابری‌ها رخت برمی‌بندد؛ انسان‌ها از ستم‌رهایی می‌یابند؛ برادری، صلح و صفا، فضای جامعه‌های انسانی را عطرآگین می‌کند؛ زمین برکت و گنجینه‌های خود را بیرون می‌ریزد و آسمان، باران رحمت الهی را بر دشت و دمن می‌باراند و همه‌چیز شادابی می‌یابد.

آری در اندیشه ناب اسلامی، سرانجام حق بر باطل پیروز می‌گردد؛ بوی عطر ارزش‌های اسلامی، همه‌جا را عطرآگین می‌سازد و مدینه فاضله‌ای شکل می‌گیرد که در رأس آن، رهبری حکومت می‌کند که «مهدی» اش می‌نامند.

این حماسه جاویدان انسانی رخ خواهد داد؛ هرچند اگر از عمر دنیا یک روز باقی نمانده باشد:

لو لم یبق من الدنيا إلا يوم واحد، لطول الله ذلك اليوم حتی یخرج رجل من ولدی؛^۴
اگر از دنیا یک روز بیشتر باقی نمانده باشد، خدا آن روز را می‌گستراند و بر درازای آن می‌افزاید تا مردی از فرزندان من ظهور کند.

۱. نک: سوره توبه، آیه ۳؛ سوره صف، آیه ۹؛ سوره فتح، آیه ۲۸.

۲. سوره قصص، آیه ۵.

۳. سوره انبیاء، آیه ۱۰۵.

۴. نک: علامه مجلسی، بحار الأنوار، ج ۵۱، ص ۸۳، انتشارات مؤسسة الوفاء، بیروت ۱۴۰۰ قمری.

از نظر مسلمانان، به ویژه شیعیان، یک ساحل نجات و تکیه‌گاه استواری در آینده تاریخ وجود دارد که دور یا نزدیک، برای انسان‌ها پیش خواهد آمد و آنان را از امواج نابسامانی‌ها، بحران‌ها و چالش‌ها به آرامش و آسایش رهنمون خواهد شد. از این حقیقت، در فرهنگ دینی با عنوان‌هایی مانند «فرج بعد از شدت»^۱ و «انتظار فرج» یاد شده است؛ حتی انتظار فرج، از برترین عبادت‌ها به شمار آمده است.^۲

۲. مهدویت نماد تمدن جهانی اسلام

مهدویت فلسفه بزرگ جهانی است. در این باور، از سراسر زمین سخن به میان می‌آید که به انسان‌های شایسته به ارث می‌رسد؛ از «استخلاف»^۳ در کره خاکی سخن گفته می‌شود و هرگز قوم، سرزمین و یا نژاد خاصی منظور نیست. اعتقاد به جامعه مهدوی و تمدن اسلامی، باوری فراگیر و فلسفه‌ای جهانی است که همه تمدن‌ها و فرهنگ‌ها را زیر پوشش می‌گیرد.

شهید مطهری می‌نویسد:

یک فرد، سه دوره کلی دارد: کودکی، که دوره بازی است؛ جوانی، که دوره خشم و شهوت است؛ و دوره عاقله‌مردی و پیری که دوره پختگی و استفاده از تجربیات و دوره دور بودن از احساسات و دوره حکومت عقل است. اجتماع بشری سه دوره را باید طی کند: یک دوره، دوره اساطیر و افسانه‌ها و به تعبیر قرآن، دوره جاهلیت است. دوره دوم، دوره علم است؛ یعنی دوره خشم و شهوت... و دوره سوم، دوره‌ای که واقعاً در آن معرفت، عدالت، صلح، انسانیت و معنویت حکومت کند. چگونه می‌شود چنین دوره‌ای نیاید؟ مگر می‌شود خداوند این عالم را خلق کند... و [هنوز] بشر به دوره بلوغ خویش نرسیده، یک مرتبه، تمام بشر را زیرورو کند؟

برای تکامل فردی و اجتماعی، باید روزگاری بیاید که استعدادهای بشری

۱. همان، ص ۵۷.

۲. نک: نهج الفصاحة، ترجمه ابوالقاسم پاینده، ج ۴۰۹، انتشارات جاویدان، تهران ۱۳۶۸ شمسی.

۳. سوره نور، آیه ۵۵.

جلوه گر شود و غنچه‌های اندیشه‌ها بشکفت؛ مهرورزی‌ها رشد کند و روح انسانیت و معنویت فضای جامعه را بپاکند تا در سایه اجرای عدالت فراگیر، فرهنگ و تمدن بشری به اوج خود برسد و آسایش و آرامش بر زوایای گوناگون جامعه پرتو افکند. مراد ما از واژه تمدن و فرهنگ، مفهوم گسترده آنهاست. هر تمدنی، فرهنگ ویژه خود را دارد. تمدن و فرهنگ هم در یک‌دیگر اثر می‌گذارند و هم از یک‌دیگر اثر می‌پذیرند. فرهنگ، زیربنا و روح تمدن بوده و تمدن، بستر بالندگی فرهنگ به شمار می‌آید و تاروپود این دو درهم تنیده است.

تمدن اسلامی، هر آنچه را در حوزه قلمرو اسلام و با الهام از آموزه‌های اسلامی ساخته و پرداخته شده و پویایی و بالندگی یافته و دگرگونی ویژه پذیرفته است، دربر می‌گیرد؛ اعم از این‌که این پویایی، مادی باشد، مانند معماری، کشاورزی و صنعت و یا معنوی به شمار آید؛ مانند: سنت‌ها، باورها، اندیشه‌ها، فلسفه‌ها و دانش‌های گوناگون.

روح تمدن اسلامی، با بعثت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله بر کالبد جامعه انسانی دمیده گشت و در مدینه‌النبی، هسته نخستین تمدن اسلامی، پی ریخته شد. آن‌گاه نسیم آن، به تدریج دیگر سرزمین‌ها را درنوردید و امت‌ها و ملت‌های دیگر را نیز دگرگون ساخت.

اسلام، با فرهنگ و اندیشه ناب و پویای خود، راه را برای هرچه شکوفاتر شدن تمدن اسلامی هموار کرد. تمدن اسلامی، با الهام از فرهنگ پرمایه و والای اسلام و نیز بهره‌مندی از تجربه ملت‌ها و تمدن‌های پیشین، تمدنی بی‌بدیل شد و سرزمین‌های بسیاری را زیر چتر خود گرفت و به اوج روشنایی و دانایی رساند. این تمدن سترگ، قرن‌ها پایید و درخشید، ولی به تدریج اختلاف‌ها و ناشایستگی‌های حاکمان، اشرافی‌گری‌ها، تجمل‌پرستی‌ها، دور شدن مردمان و حاکمان از قانون‌های اسلامی، پای‌بند نبودن آنان به قانون‌های شریعت، آلودگی به گناه و ستم، تن‌پروری و تنبلی، خودبزرگ‌بینی و ... سبب شد تمدن اسلامی از اوج به فرود آید.

آری، وعده خداوند حق است که دگرباره پرهیزگاران و خداجویان و خداپاوران، وارثان زمین خواهند شد و تمدن همه جانبه مهدوی رخ خواهد نمود و بر تمام فرهنگ‌ها و تمدن‌های دیگر زمان خود، چیره خواهد شد. بی گمان، مدینه مهدوی، مدینه کرامت، عزت، برکت، عدالت، امنیت، غیرت، برادری، رحمت، رأفت، صلابت و مدینه ایده آل است و دولت کریمه،^۱ تحقق خواهد یافت. امام مهدی عج مدینه‌ای را بنیان خواهد نهاد که «رحمة للعالمین»^۲ بودن آن بر همگان آشکار و حوزه رسالتش «کافة للناس بشیراً و نذیراً»^۳ باشد.

تمدن مهدوی، تمدن مادی و معنوی است. دو بال «مادی» و «معنوی» با هم سبب پرواز می‌شوند و همواره، چه در اوج گیری‌ها و چه در فرودآیی‌ها، کمک‌کار دیگری هستند و هیچ کدام از دیگری بی‌نیاز نخواهند بود؛ زیرا ناکارآمدی هر کدام از این دو بال، دیگری را از کارآمدی خواهد انداخت.

اما امروزه دنیا رو به سوی دیگری دارد و به سوی افق‌های دیگری در حرکت است. انسان امروز، اندیشه‌ها و سلیقه‌های دیگری را می‌پسندد و سعادت خود را در فن‌آوری‌های جدید و تکنولوژی هرچه پیچیده‌تر و پیش‌رفته‌تر می‌جوید. با این حال، پرسش این است که تمدن مهدوی در جهان امروزی، چگونه سر بر خواهد آورد؟ حضرت مهدی عج چگونه انسان امروز را با اندیشه‌ها، سیاست‌ها، مکتب‌ها و گرایش‌های گوناگون در زیر یک پرچم گرد می‌آورد؟ و در برابر این همه ابزار جنگی می‌ایستد؟ و مرام و مسلک جدیدی را به جهانیان عرضه می‌دارد؟ در پاسخ باید به دو نکته توجه داشت:

یکم. نشانه‌هایی در جهان وجود دارد که بیان می‌کند بشر، دیر یا زود، براساس فطرت وحدت جوی خویش، به سوی یگانگی، هم‌کاری و هم‌دلی حرکت خواهد

۱. نک: شیخ عباس قمی، مفاتیح الجنان، دعای افتتاح.

۲. سوره انبیاء، آیه ۱۰۷.

۳. سوره نساء، آیه ۲۸.

کرد:

خوش بختانه امروز بحث کردن از مسئله حکومت واحد جهانی، از پنجاه سال پیش آسان تر است. امروز، وقتی از حکومت واحد جهانی صحبت می شود، به گوش آن قدر سنگینی نمی کند...؛ چون خود دنیا، قطع نظر از معارف اسلامی، همین حرف ها را می زند. تعبیر ده کده جهانی به عنوان یک بحث کاملاً جدی، در محافل تصمیم گیری دنیا مطرح است. تعبیر دنیای تک قطبی و جهانی شدن... تأسیس بانک جهانی، صندوق بین المللی پول، تأسیس سازمان ملل، شورای امنیت، پلیس بین الملل، دادگاه بین المللی و جهانی شدن اقتصاد، فرهنگ و کارهای سازمان هایی مثل یونسکو و یونیسف و بهداشت جهانی، نمونه ای از این اعمال است.^۱

دوم. بی گمان تلاش ها و خیزش های آن حضرت برای پیشرفت تمدن، توسعه و رفاه فرهنگی، اجتماعی، اقتصادی و سیاسی خواهد بود؛ همان گونه که در قلمرو تمدن آغازین اسلامی، میان ملت ها، قوم ها و امت های گوناگون، هم کاری، هم راهی و هم فکری خاصی پدید آمده بود. هم چنین همان گونه که در تمدن اسلامی هم زیستی مسالمت آمیز میان گروه ها، قوم ها و ملت های گوناگون ممکن شد، در زمان حضرت مهدی (عج) نیز چنین پدیده ای رخ خواهد داد و هم دلی و هم راهی جلوه گر خواهد گردید.

البته تمدن مهدوی در آخر الزمان، مانند تمدن اسلام در آغاز، دنباله رو تمدن ها و فرهنگ های دیگر نخواهد بود، بلکه راه و رسم جدید را پی خواهد افکند. با این که از همه تجربه های بشری بهره می برد، چون گوهر آن، از وحی سرچشمه می گیرد و هستی اصلی آن را وحی الهی تشکیل می دهد و از هرگونه خرافه ای به دور است، جلوه تازه ای خواهد کرد؛ به گونه ای که گویا نخستین بار چنین تمدنی با چنان ویژگی هایی چهره می نماید.^۲

۱. نک: علی اکبر هاشمی رفسنجانی، دومین سمینار گفتمان مهدویت، آبان ۷۹.

۲. نک: عبدالحسین زرین کوب، کارنامه اسلام، ص ۲۹. انتشارات امیرکبیر، تهران ۱۳۷۲ شمسی.

امام عصر علیه السلام روح تمدن دینی را در کالبد تمدن‌های کنونی خواهد دمید و روند تکاملی تمدن‌ها را شتاب خواهد بخشید. آن حضرت، با استفاده از تمامی ابزارهای زندگی مدرن و با به کارگیری سالم سلاح‌ها و تکنولوژی‌های موجود در جهان، چهره زندگی انسان‌ها را دگرگون خواهد ساخت. البته این آرمان، با ایجاد مرکزیت یگانه و مدیریت واحد و توانمند، جهان‌گیر و جهان‌شمول خواهد شد. حقیقت را رسول گرامی اسلام صلی الله علیه و آله چنین ترسیم کرده‌اند:

لَمَّا عَرَجَ بِي إِلَى السَّمَاءِ ... قَالَ اللَّهُ عَزَّوَجَلَّ: وَ عَزَّتِي وَ جَلَالِي لِأُظْهِرَنَّ بِهِمْ دِينِي وَ لِأُعْلِينَ بِهِمْ كَلِمَتِي وَ لِأُظْهِرَنَّ الْأَرْضَ بِآخِرِهِمْ مِنْ أَعْدَائِي وَ لِأُمْلِكَنَّ مَشَارِقَ الْأَرْضِ وَ مَغَارِبَهَا وَ لِأُسَخِّرَنَّ لَهُ الرِّيحَ وَ لِأَذَلَّنَّ لَهُ السَّحَابَ الصَّعَابَ وَ الْأَرْقِيَنَّهُ فِي الْأَسْبَابِ ... ثُمَّ لِأَدِيمَنَّ مَلِكُهُ وَ لِأُدَاوِلَنَّ الْأَيَّامَ بَيْنَ أَوْلِيَائِي إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ^۱

خداوند عزوجل در سیر و سفر آسمانی [معراج] به من فرمود: به عزت و جلالم سوگند [به دست دوستان و بندگان شایسته‌ام] دین و آیینم را پیروز خواهم کرد و حق را برتری خواهم بخشید؛ زمین را به دست آخرین حجت، از نابکاران و دشمنان پاک خواهم ساخت و او را بر شرق و غرب عالم، چیره خواهم کرد؛ باده‌ها و ابرها را در اختیار او خواهم گذاشت؛ زمینه‌های پیروزی او را فراهم خواهم ساخت...؛ آن‌گاه، حاکمیت و دولت او را تا برپایی قیامت میان دوستانم دست به دست می‌گردانم.

از این بیان نورانی، چند نکته به دست می‌آید:

- جهان مصلحتی را انتظار می‌کشد که روزی ظهور خواهد کرد و این وعده حتمی پروردگار است؛
- آن ولی خدا، تمام زمین را از فاسدان و ستم‌گران پاک خواهد کرد؛
- حوزه حکومت و قلمرو نفوذ او شرق و غرب عالم را فرا خواهد گرفت؛
- امدادهای غیبی و عوامل طبیعی به او یاری می‌رسانند؛

۱. بحار الأنوار، ج ۵۲، ص ۳۱۲.

– پس از پیدایش آن حاکمیت الهی، تمدن دینی آخرین شیوه زندگی خواهد بود و تا پایان جهان و قیام قیامت، پایدار خواهد ماند.

هم‌چنین پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله فرمود:

وی (امام زمان) هنگامی قیام می‌کند که دنیا را هرج و مرج فرا گرفته باشد و کشورها به یک‌دیگر شیخون بزنند؛ نه بزرگ به کوچک رحم می‌کند، نه نیرومند بر ناتوان مهر می‌ورزد.^۱

امام باقر علیه السلام نیز می‌فرماید:

قائم قیام نمی‌کند، جز در هنگامی که ترسی شدید مردم را فرا گرفته باشد و بحران‌ها، آشوب‌ها، گرفتاری‌ها و بیماری‌ها آنان را دربر گیرد؛ کشتار وحشیانه، درگیری شدید و تفرقه دینی میان مردم محسوس باشد و به گونه‌ای به رنج و افسردگی دچار شوند که صبح و شام آرزوی مرگ می‌کنند. آری، وی در ناامیدی مطلق مردم ظهور و خروج خواهد کرد.^۲

۳. روح تمدن مهدوی علیه السلام

تمدن جهانی اسلام، به رهبری امام زمان علیه السلام روح ویژه‌ای دارد که دیگر تمدن‌ها از آن بی‌بهره‌اند. جوهر ویژه تمدن اسلامی، آموزه‌های وحیانی است. اندکی از آموزه‌های وحیانی، در گذشته تمدن اسلامی، به آن جلوه ویژه‌ای بخشیده بود و آن را از حالت مادی صرف به در آورده و در هاله‌ای از معنویت قرار داده بود.

در تمدن اسلامی مبتنی بر وحی، انسان رها نیست و خدایگان ندارد. خدای او یکی است که باید در برابر او به کرنش درآید و از دایره بندگی خدا بیرون نرود: ﴿يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا﴾.^۳

رسالت این تمدن آن است که انسان را از زمین برکند و آسمانی کند و او را با زیبایی‌ها و حقیقت‌های الهی آشنا سازد؛ هم‌چنین در بستر ارزش‌های وحیانی و

۱. همان، ص ۳۸۰.

۲. همان، ص ۳۴۸.

۳. سوره نور، آیه ۵۵.

قرآنی، دنیای بهتر و زندگی ارزشمندتری را برای وی ارزانی دارد.

امروزه نقش اندک خدا باوری و وابستگی به عالم معنا و پای‌بندی به اخلاق و ارزش‌های والای الهی - انسانی در تمدن بشری کمتر به چشم می‌خورد. تاروپود تمدن مادی بشر امروز، سرمایه‌اندوزی و کسب سود بیشتر از هر راه ممکن و با هرگونه ترفند است. مهرورزی، عشق به خوبی‌ها، زیبایی‌ها، ارزش‌ها، پاک‌بازی‌ها، ایثارها و...، در گردونه سودجویی و سرمایه‌اندوزی معنا ندارد؛ زیرا خوبی‌ها و ارزش‌ها در این گرداب رنگ می‌بازند. در تمدن سرمایه‌داری و مادی، مصرف زیاد، اسراف و تبذیر، برای به گردش درآوردن چرخ کارخانه‌ها و گرم ماندن تنور سرمایه‌داری، اصل است و با تمام توان آن را پاس می‌دارند. سمت‌وسوی تمدن مادی، غرور و غفلت انسان است. تمدن مادی، نه تنها از دین کمک نمی‌گیرد، بلکه آن را در وابستگی‌ها و پیوندهای اجتماعی ناکارا می‌داند. خاستگاه این پندار، این اندیشه مادی است که تمدن را باید بدون در نظر گرفتن ارزش‌های گذشته، پایه‌ریزی کرد. براساس این اندیشه:

فکر خدا و زندگی اخروی را باید کنار گذاشت...؛ باید رأفت و رقت قلب را دور انداخت؛ رأفت از عجز است؛ فروتنی و فرمان‌برداری از فرومایگی است؛ حلم و حوصله، عفو و اغماض، از بی‌همتای و سستی است؛ مردانگی باید اختیار کرد. بشر باید به مرحله مرد برتر برسد؛ عزم و اراده داشته باشد.^۱

جان‌مایه و روح تمدن جدید غربی، قدرت‌طلبی و ثروت‌اندوزی بیشتر است، ولی آن تمدن اسلامی که امام عصر علیه السلام بنیان می‌گذارد و به تمام جهان گسترش می‌دهد، روح دینی و الهی دارد. جلوه‌های این روح، در کالبد تمدن مهدوی عبارتند از:

یکم. گسترش عدل و احسان

در تمدن جهانی اسلام، عدل و احسان سنگ زیرین به شمار می‌آید. عدالت

۱ مرتضی مطهری، انسان کامل، ص ۱۶۰، انتشارات صدرا، تهران ۱۳۷۵ شمسی.

اجتماعی، نخستین و بنیادی‌ترین کار امام زمان (عج) است. پیامبر (ص) و پیشوایان معصوم (علیهم‌السلام) در ترسیم جامعه مهدوی، همه بر این حقیقت انگشت نهاده‌اند که او خواهد آمد و جهان پر از ستم و بیداد را پر از عدل و داد خواهد کرد.^۱ بنابراین، سرلوحه دگرگونی اجتماعی و سرآغاز انقلاب جهانی آن حضرت، احیای ارزش‌های دینی و اجرای عدالت براساس آن ارزش‌ها و معیارهاست. آن حضرت، ادامه دهنده راه پیامبران و اولیاست. پیامبران وظیفه داشتند برابر کتاب و میزان، مردمان را به دادگری فراخوانند:

«لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ»^۲
 ما پیامبرانمان را با دلیل‌های روشن فرستادیم و با آنها کتاب و ترازو را نیز نازل کردیم تا مردم به عدالت عمل کنند.

از این‌رو، او نیز وظیفه دارد برابر کتاب و ترازویی که بر پیامبران فرو فرستاده شده است، جامعه انسانی را به دادگری فراخواند و از نارواها و ستم‌گری‌ها باز دارد:

«إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُم لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ»^۳

خدا به عدل و احسان و بخشش به خویشاوندان فرمان می‌دهد و از فحشا و زشت‌کاری و ستم نهی می‌کند. شما را پند می‌دهد، باشد که پذیرای پند شوید.

این آیه کریمه قرآنی که اصول ارزش‌های فردی و اجتماعی را ترسیم می‌کند و از ضد ارزش‌ها، پلیدی‌ها و ناروایی‌ها بازمی‌دارد، به معنای کامل در عصر ظهور تأویل خواهد شد. عدل، نگه‌داشت دقیق حقوق مردمان و مبارزه فراگیر و همه‌جانبه با نابرابری‌هاست. هم‌چنین احسان، در میان ارزش‌های اجتماعی اسلام جایگاه

۱. نک: لطف‌الله صافی گلپایگانی، منتخب‌الأثر، ص ۲۴۷، انتشارات داورى، قم ۱۳۷۰ شمسی.

۲. سوره حدید، آیه ۲۵.

۳. سوره نحل، آیه ۹۰.

برتری دارد؛ حتی به یک معنا بالاتر از عدالت است. اگر پایه‌های حقوق انسانی براساس عدالت اجتماعی استوار گردد، جلوه‌های احسان و نیکوکاری، فضای جامعه را آکنده می‌سازد.

به فرموده امام علی علیه السلام، عدل، قانونی فراگیر است؛ «سائس عام»^۱ و احسان، ارزشی ویژه به شمار می‌آید؛ «عارض خاص»^۲. وظیفه نخست در جامعه دینی، نهادینه کردن بنیادهای اجتماعی براساس عدل است. اگر مردم در حکومتی که همه نهادها و ارکان آن بر هرم عدل استوار باشد زندگی کنند، نوع دوستی، برادری و مهرورزی نزد آنان رواج می‌یابد.

پیش‌تر اشاره شد که بندگی جوهر اصلی نظام مهدوی است؛ همان که خدا به آن امر می‌کند: «إِنَّ الْحُكْمَ لِلَّهِ أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ»^۳. بندگی آن گاه به اوج می‌رسد که بنده در اجرای دوست‌داشتنی‌ترین خواسته‌های معبودش، تلاش ورزد. اسماعیل بن مسلم می‌گوید:

در محضر امام صادق علیه السلام بودم که شخصی از آن حضرت پرسید: «دو آیه شریفه «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ» و «أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ» را چگونه می‌توان جمع کرد؟» امام علیه السلام فرمود: «نعم، لیس لله فی عباده أمر إلا العدل و الإحسان؛^۴ بله، خداوند برای بندگان خود دستوری ندارد جز اجرای عدالت و عمل به احسان».

به دیگر سخن، «عدل» نماد مسائل اجتماعی اسلام است و «احسان»، نماد مسائل اخلاقی آن. اگر این دو رکن اساسی در جامعه رواج یابد و ساختار اجتماعی بر این دو استوار گردد، دو واقعیت دیگر یعنی مساوات و مواسات که از ویژگی‌های حکومت مهدوی است، روشن می‌گردد.

تراز تمدن حضرت مهدی علیه السلام عدل است و در پرتو آن، دیگر ارزش‌ها جایگاه

۱. نهج البلاغه، صبحی صالح، ترجمه سید جعفر شهیدی، حکمت ۴۳۷، بی‌جا، بی‌تا.

۲. همان، حکمت ۲۳۱.

۳. سوره یوسف، آیه ۴۰.

۴. نک: علی بن جمعة العروسی، نور الثقلین، ص ۷۸، چاپ حکمت، قم ۱۳۷۴ شمسی.

واقعی خود را می‌یابند:

يُطَهِّرُ اللَّهُ بِهِ الْأَرْضَ مِنْ كُلِّ جَوْرٍ وَيُقَدِّسُهَا مِنْ كُلِّ ظَلَمٍ ... فَإِذَا خَرَجَ ... وَضَعَ مِيزَانَ
الْعَدْلِ بَيْنَ النَّاسِ، فَلَا يَظْلِمُ أَحَدٌ أَحَدًا.^۱

به وجود آن حضرت، جهان از هرگونه ستم پاک می‌شود... آن‌گاه که ظهور کند...
میزان عدل را در میان مردم بنیان نهد. [در آن روز] هیچ‌کس به دیگری ستم روا
نخواهد داشت.

دوم. استواری پیوندهای اجتماعی

تاروپود ساختار هر تمدنی را افراد آن می‌سازند. مردم با برخورداری از روح
جمعی، پایه‌های تمدن را بنیان می‌نهند و بر پویایی و بالندگی آن می‌افزایند. انسان‌ها،
پاره‌های پیکر تمدن را می‌مانند که به هر نسبت، پیوندهای اجتماعی آنان بیشتر و
بالنده‌تر باشد، آثار توسعه فرهنگی و پیشرفت علمی و ... در جامعه آنان نمایان‌تر
است. در آموزه‌های اسلامی، مفاهیم و واژه‌هایی وجود دارد که حاصل معنا و پیام
آنها، بنیان‌گذاری و تواناسازی روحیه جمعی به گونه‌ای فراگیر است؛ برخی از این
مفاهیم عبارتند از:

«تواد»^۲ و «تراحم»، «تعاضد»^۳ و «تواصی»^۴ و از همه گویاتر، واژه «تعاون» است
که خداوند در آیه شریفه چونان دستوری اجتماعی برای مسلمانان می‌فرماید:

﴿تَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾^۵

در نیکوکاری و پرهیز هم‌کاری کنید؛ نه در گناه و تجاوز.

تعاون در نیکی و نیکوکاری، به مفهوم گسترده‌اش، دارای ابزار فرهنگی،
اجتماعی، اقتصادی و ... تمدن اسلامی است. بی‌گمان پیدایش روح جمعی و تعاون

۱. نک: شیخ صدوق، کمال‌الدین، ج ۲، ص ۳۷۲.

۲. نک: محمد محمدی ری‌شهری، میزان‌الحکمه، ج ۹، ص ۴۵، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، قم ۱۳۶۹ شمسی.

۳. سوره قصص، آیه ۵۳.

۴. سوره عصر، آیه ۴ و ۵.

۵. سوره مائده، آیه ۲.

به ابزارهای فراوانی نیاز دارد که همه آنها در درون مبانی نظری تمدن اسلامی ساخته و پرداخته شده است. پیدایش این روحیه در جامعه اسلامی، پیشرفت‌های مادی و تکامل معنوی گسترده‌ای را در پی دارد و در زمینه‌های عاطفی و اخلاقی نیز از توان سازندگی و سامان‌دهی چشم‌گیری برخوردار است.

شهید مطهری می‌نویسد:

زنده بودن اجتماع به این است که در افراد آن اجتماع، روح اجتماعی و حس اجتماعی و عاطفه اجتماعی وجود داشته باشد...؛ یعنی خودت را همواره به جای دیگران بگذار و برای آنها همان را بپسند که برای خودت می‌پسندی و همان را کراحت داشته باش که برای خویشتن کراحت داری.^۱

این مسئله، نقشی حیاتی و تمدن‌آفرین در جامعه‌های بشری دارد. از این رو، در سیره پیامبر ﷺ و امامان معصوم علیهم‌السلام، به نمونه‌هایی برمی‌خوریم که بر این اصل اساسی، به روشنی تأکید شده است.

پیامبر ﷺ در سفری به همراه یاران در منزل‌گاهی استراحت می‌کردند و برای پخت غذا و یا ... به هیزم نیاز داشتند. همه حتی پیامبر به گردآوری هیزم پرداختند. بدین‌سان، حضرت روحیه جمعی و همکاری را به نمایش گذاشت.^۲ یا در ماجرای کندن خندق در پیرامون مدینه، برای خود نیز سهمی را قرار داد و به کار کندن خندق پرداخت.^۳

هم‌چنین در سیره امام علی علیه‌السلام، نمونه‌های بسیاری هست که آن حضرت در کارها و حرکت‌های جمعی شرکت می‌جست. امام صادق علیه‌السلام در هر هنگامه‌ای، با مردم همراه می‌شد. از جمله، در زمان خشک‌سالی مدینه، آنچه برای خود ذخیره کرده بود که تا پایان سال به مصرف برساند، به بازار عرضه کرد که مبادا ذخیره‌سازی او به مردم آسیب برساند.

۱. حکمت‌ها و اندرزها، ص ۲۳۰، انتشارات صدرا، تهران ۱۳۷۲ شمسی.

۲. شیخ عباس قمی، سفینه البحار، ج ۳، ص ۲۱۸، انتشارات دارالاسره، بی‌تا.

۳. جعفر سبحانی، فروع ابدیت، ج ۲، ص ۱۲۶، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، قم ۱۳۷۳ شمسی.

در مدینه‌النبی، ماجرای ایثار انصار نسبت به مهاجران، چنان گویا بود که در آیاتی از قرآن نیز بدان اشاره شده است. قرآن در یادآوری مناسبت‌های تاریخی، از این روحیه و سیره مسلمانان به نیکی یاد می‌کند و با این شیوه، ساختار تمدن درخشان اسلامی را ترسیم می‌نماید که به‌دست توانای پیامبر اکرم ﷺ و مؤمنان مخلص بنیاد نهاده شد.

«وَالَّذِينَ تَبَوَّءُوا الدَّارَ وَالْإِيمَانَ مِنْ قَبْلِهِمْ يُحِثُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ وَلَا يَجِدُونَ فِي صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِمَّا أُوتُوا وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ وَمَنْ يُوقِ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ»^۱

و کسانی که پیش از آمدن مهاجران در دیار خود بوده‌اند و ایمان آورده‌اند، آنهایی را که به سویشان مهاجرت کرده‌اند دوست می‌دارند و از آنچه مهاجران را داده می‌شود در دل احساس حسد نمی‌کنند و دیگران را بر خویش ترجیح می‌دهند، هرچند خود نیازمند باشند و آنان که از بخل خویش در امان مانده باشند رستگاراند.

خلاصه آن‌که این ویژگی در ساختار تمدن اسلامی و شکوفایی آن، نقش اساسی داشته است. همین ویژگی در تمدن جهانی اسلامی به رهبری امام زمان ﷺ نیز به گونه‌ای پررنگ و گسترده پدیدار خواهد شد.

مواسات، مساوات، ایثار، انسان‌گرایی، انسان‌دوستی، تعاون و امداد رسانی، در مدینه مهدوی، چنان استوار است که گویی همگان در یک خانواده می‌زیند؛ به گونه‌ای که نیازهای خویش را بدون مانع از اندوخته یک‌دیگر برطرف می‌سازند. «من» و «تو» در آن جامعه رنگ می‌بازد و «ما» به مفهوم واقعی و راستینش، نمایان می‌شود. اسحاق بن عمار می‌گوید:

كنت عند أبي عبد الله ﷺ فذكر مواساة الرجل لإخوانه و ما يجب له عليهم، فدخلني من ذلك أمر عظيم، فقال: إنما ذلك إذا قام قائمنا و جب عليهم أن يجهزوا إخوانهم و يقوؤهم!^۲

۱. سوره حشر، آیه ۹.

۲. شیخ حر عاملی، وسائل الشیعه، ج ۸، ص ۴۱۴، بی‌جا، بی‌تا.

نزد امام جعفر صادق علیه السلام بودم و از یاری و غم خواری هرکس با برادرانش و آنچه بر آنان واجب است، سخن به میان آمد. من از این موضوع در شگفت شدم. امام فرمود: این هنگامی است که قائم ما قیام کند. در آن روزگار، بر همگان واجب است هم دیگر را یاری رسانند و یکدیگر را نیرو بخشند.

در آخرالزمان، مکارم اخلاقی و بزرگواری‌های انسانی، پایه‌های تمدن جهانی اسلام را استوار می‌سازند. امام باقر علیه السلام می‌فرماید:

... حَتَّى إِذَا قَامَ الْقَائِمُ جَاءَتِ الْمَزَامِلَةُ وَ يَأْتِي الرَّجُلُ إِلَى كَيْسٍ أَخِيهِ فَيَأْخُذُ حَاجَتَهُ لَا يَمْنَعُهُ^۱

هنگام قیام قائم (آل محمد) آنچه می‌بینی، دوستی و یگانگی و تعاون است تا آنجا که هرکس آنچه را نیاز دارد، بدون هیچ دشواری و مانعی، از جیب دیگری بر می‌دارد.

به راستی که تصویر و ترسیم چنین جامعه‌ای دل‌پذیر و دل‌نشین است. شاید در روزگار ما که رقابت‌های تنگاتنگ مادی در زندگی‌ها پدید آمده و روح جمعی، معنوی و برادری را از بسیاری گرفته، باوراندن چنین جامعه ایده‌آلی دشوار باشد، ولی در عصر ظهور و در فضای رهبری امام معصوم، روحیه‌ها چنان پرورش می‌یابد و ناخالصی‌ها و خودبینی‌ها، رنگ می‌بازد که دوستی‌ها خالص می‌گردد؛ پیوندهای انسانی براساس مهرورزی و راستی، یک‌رنگی و یک‌دلی شکل می‌گیرد. در دولت مهدی علیه السلام، شیرازه نظام اجتماعی بر محور محبت و دگردوستی و تعاون و تعادل اجتماعی استوار می‌گردد و فرهنگ مهدویت، جان‌ها را با ترکیه، و اندیشه‌ها را با آموزش به اوج و بالندگی می‌رساند. در چنین فضایی، همه آنچه بدان اشاره شد و حتی بالاتر از آن، به راحتی باورکردنی خواهد بود.

سوم، برقراری امنیت

امنیت اجتماعی در فرهنگ و تمدن، اصل است. نیاز به امنیت از مهم‌ترین

۱. بحار الأنوار، ج ۵۲، ص ۳۷۲.

نیازهای اساسی بشر به شمار می‌آید که در رأس هرم نیازهای او قرار دارد. امنیت شغلی، مدنی، قضایی، اقتصادی، سیاسی - اجتماعی، فرهنگی - اخلاقی، حقوقی و خانوادگی، بستر زندگی سالم و جامعه صالح را فراهم می‌سازد. در این چنین جامعه‌ای، پیوندهای انسانی و اجتماعی با آرامش تمام شکل می‌گیرد؛ تکاپوهای اجتماعی و اقتصادی با رونق و شادابی انجام می‌پذیرد؛ رفتارهای ناهنجار اخلاقی و خشونت‌ها و خشم‌ها فروکش می‌کند؛ قانون‌گرایی و قانون‌مندی رواج می‌یابد؛ فرادستان خون فرودستان را نمی‌مکند؛ فاصله میان دولت‌مردان و مردمان از بین می‌رود؛ دسترسی به مسئولان آسان می‌شود؛ میدان برای نقد سالم فراهم می‌گردد؛ کاستی‌ها از روی خیرخواهی و نصیحت گوشزد می‌شود و نقطه‌های قوت و قدرت مسئولان به دور از چاپلوسی و گزافه‌گویی مطرح می‌گردد. در نتیجه، همگان احساس مسئولیت، نصیحت و نگه‌داشت عدالت پیدا می‌کنند و راه‌های نفوذ هجوم‌ها و شیخون‌های دشمنان داخلی و خارجی را با تمام توان می‌بندند و سروری و سربلندی خویش را پاس می‌دارند.

در مدینه قرآنی، به رهبری حضرت مهدی علیه السلام، همه‌جا امنیت برقرار می‌شود؛ جان و مال و ناموس و آبروی مردمان از هرگونه گزند و آسیبی در امان می‌ماند:

﴿وَلْيَبْذُلْنَهُمْ مِنْ بَعْدِ حَوْفِهِمْ أَمْنًا﴾^۱

امام صادق علیه السلام این آیه شریفه را درباره امام زمان علیه السلام می‌داند؛ یعنی ترس‌ها و هراس‌ها، به امید و اطمینان تبدیل می‌شود:

در آن زمان، چنان امنیت بر سراسر گیتی گسترده می‌شود که از هیچ‌چیز به چیز دیگر زیان نمی‌رسد؛ ترس و وحشتی به چشم نمی‌خورد؛ حتی جانوران و حیوانات در میان مردم رفت‌وآمد می‌کنند و به یکدیگر آزاری نمی‌رسانند.^۲

در عصر ظهور، ایمانِ ایمنی بخش، سایه خود را بر فراز جامعه مهدوی می‌افکند.

۱. سوره نور، آیه ۵۵.

۲. ابراهیم بن محمد نعمانی، الغیة، ص ۲۴۰، انتشارات مكتبة الصدوق، قم بی‌تا.

فضای آن روز جامعه از اعتماد و اطمینان به یکدیگر سرشار است. در پرتو کلمه توحید و براساس یگانگی اجتماعی، دل‌ها به هم نزدیک می‌شود و ضریب ناامنی‌ها به صفر می‌رسد.^۱

رقابت‌های ناسالمی که بر اثر بیم از یکدیگر پدید آمده است، به رقابت‌های سالم و رفتارهای ایثارگرانه تبدیل می‌شود. درد جان‌کاهی که جامعه‌های متمدن امروز را فراگرفته، ناامنی‌های خانوادگی و اجتماعی است. امروزه صنعت و تکنولوژی، تا اندازه‌ای زمینه آسایش مادی و جسمی شهروندان را فراهم ساخته، ولی در برآوردن آرامش روحی و روانی بشر ناتوان است. این واقعیت ثابت می‌کند که بشر را نمی‌توان همیشه و همه‌جا با قراردادهای خشک اجتماعی و بدون پشتوانه معنوی و ایمانی تربیت کرد تا در آشکار و پنهان، حریم و حرمت دیگران را پاس دارد. همین امر، نیاز به آمدن رهایی‌بخش و نجات‌دهنده و اصلاح‌گری را ثابت می‌کند که زمینه‌ساز امنیت همه‌جانبه باشد.

در باور شیعیان و جرعه‌نوشان کوثر زلال محمدی - علوی، آن رهایی‌بخش جهانی، امام زمان، حضرت حجت بن الحسن علیه السلام است که با ظهور خود، امنیت را می‌گستراند و زندگی آرامی را برای جهانیان فراهم می‌سازد. او با تدبیر و بینش الهی‌اش، چهره تمدن ترس‌آلود و دلهره‌آور بشری را به تمدنی الهی و امیدبخش تبدیل می‌کند.

چهارم. سازمان‌دهی اقتصادی

در آموزه‌های دینی، بین مسائل اقتصادی و مسائل معنوی پیوندی استوار دیده می‌شود تا آن‌جا که پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود:

لَوْ لَا الْخَبْزُ مَا صَلَّيْنَا وَلَا صَمْنَا وَلَا أَذَيْنَا فَرَائِضَ رَبَّنَا؛^۲

بدون نان، نه می‌توانیم نماز گزاریم و نه می‌توانیم روزه بگیریم و نه می‌توانیم دیگر واجبات را انجام دهیم.

۱. نک: کمال‌الدین، ج ۲، ص ۶۶۶.

۲. ثقة‌الاسلام کلینی، اصول کافی، ج ۵، ص ۷۳، بی‌جا، بی‌تا.

هم‌چنین فرمود:

ثلاثة أشياء تحتاج الناس طرّاً إليها: الأمن و العدل و الخِصْب؛^۱

سه چیز است که همه مردم به آن نیاز دارند: امنیت، عدالت و فراوانی.

در چشم‌انداز تمدن درخشان جهانی اسلام به رهبری امام زمان (عج) نیز این واقعیت نوید داده شده است که آن حضرت، رفاه اقتصادی را همراه با عدالت اجتماعی به گونه‌ای گسترده، فراهم خواهد آورد.^۲

در دوران فرمان‌روایی آن حضرت و در پرتو مدیریت شایسته و برنامه‌ریزی‌های دقیق و جامع و نیز سیاست‌های واقع‌نگر و انسانی ایشان، زمینه شکوفایی استعدادها فراهم می‌آید؛ در عصر ظهور، تلاش مردم با انگیزه‌های معنوی درمی‌آمیزد و کارآیی و بهره‌گیری از منابع طبیعی خدادادی افزایش می‌یابد؛^۳ کار و جبهه عبادی و ادای تکلیف به خود می‌گیرد، نیروهای بالقوه و پنهان بشر، میدان بروز می‌یابد و خوی مردم‌دوستی و خدمت‌گزاری در نزد مردم، رشد می‌کند.^۴ در چنین جامعه‌ای زندگی اقتصادی، چهره تازه‌ای می‌یابد و همگان از زندگی سالم و به دور از دغدغه و نگرانی، بهره‌مند می‌شوند.^۵

منابع جدید و ناپیدا بر اثر پیش‌رفت علم و تکنولوژی در آن زمان، کشف می‌شود و زمین اندوخته‌هایش را بیرون می‌افکند و بهره‌برداری بهینه از آن آغاز می‌گردد.^۶

در زمان حضرت مهدی (عج) فرآورده‌هایی به جامعه عرضه می‌گردد که تا آن روز برای بشر ناشناخته بوده است. هم‌چنین راه‌های تولید سالم و توزیع عادلانه به منزله

۱. تحف العقول، ص ۲۳۶.

۲. بحار الأنوار، ج ۵۲، ص ۳۶۲، ح ۱۳۱.

۳. همان، ص ۳۱۷.

۴. همان، ج ۵۱، ص ۸۴.

۵. همان، ص ۷۸.

۶. همان، ص ۸۲.

ارزش و وظیفه ایمانی و دینی رواج می‌یابد. در نتیجه، اقتصاد جامعه، در پرتو مدیریت آن حضرت شکوفا می‌شود و برکت و فراوانی نعمت، سراسر گیتی را فرا می‌گیرد و همگان از مائده‌های الهی به آسانی بهره می‌برند. پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله فرمود:

يَتَنَعَّمُ أُمَّتِي فِي زَمَنِ الْمَهْدِيِّ عليه السلام نِعْمَةً لَمْ يَتَنَعَّمُوا قَبْلَهَا قَطُّ، يَرْسِلُ السَّمَاءُ عَلَيْهِمْ مَدْرَاراً
وَلَا تَدْعُ الْأَرْضُ شَيْئاً مِنْ نَبَاتِهَا إِلَّا أَخْرَجَتْهُ؛^۱

پیروان من در زمان حکومت حضرت مهدی علیه السلام به آسایش و نعمت‌هایی دست می‌یابند که پیش از آن در هیچ دوره‌ای به آن دست نیافته‌اند. در آن زمان، آسمان باران فراوان می‌راند و زمین نیز تمام رویدنی‌هایش را بیرون می‌ریزد.

براساس معیارهای قرآنی، تقوا و پرهیزکاری،^۲ عدالت‌گستری^۳ و ...، زمینه‌ساز نزول رحمت‌ها و برکت‌های آسمانی می‌شود. اگر فضای جامعه، فضایی معنوی و الهی باشد و زبان‌های دعاگو به گناه آلوده نگردد، لقمه‌ها پاک و نیت‌ها انسانی باشد، بی‌گمان، روزی‌ها افزون می‌گردد.^۴ اگر پیوندهای انسانی براساس عدالت و نیکی شکل گیرد، بینوایان از یاد نمی‌روند و هرکسی مرز خود را می‌شناسد و به حقوق دیگران دست‌درازی نمی‌کند. در چنین جامعه‌ای، نعمت‌های پروردگار بر مردمان فرومی‌ریزد و بسیاری از گرفتاری‌های اجتماعی، برطرف می‌گردد و با گشایش بن‌بست‌های اقتصادی، راه برای شکوفایی هرچه بیشتر، هموار می‌شود.

در روزگار حضرت مهدی علیه السلام حیات طیبه، بر پایه ایمان و عدل رخ می‌نماید.^۵ از یک‌سو، آزمندی‌ها مهار می‌گردد، مساوات و مواسات دامن می‌گستراند و بخل و تنگ‌چشمی برچیده می‌شود. از سوی دیگر، انگیزه‌ها برای تلاش، بیشتر و خالص‌تر می‌گردد و بستر استفاده بهینه از طبیعت فراهم می‌نماید.

۱. همان، ص ۸۳

۲. سوره اعراف، آیه ۹۶.

۳. سوره نحل، آیه ۹۰.

۴. سوره نوح، آیه ۱۰ و ۱۱.

۵. سوره نحل، آیه ۹۷.

طبیعی است در چنین دورانی، زمینه فراوانی نعمت‌ها و رونق مسائل اقتصادی نیز پدید می‌آید و گسترش می‌یابد. امام علی علیه السلام در این باره می‌فرماید:

و تُخْرَج لَهُ الْأَرْضُ أَفَالِيدَ كِبْدِهَا وَ تُتْلَى إِلَيْهِ سَلَامُ مَقَالِيدِهَا فَيُرِيكُمْ كَيْفَ عَدْلُ السَّيْرَةِ وَ يَحْيِي مَيِّتَ الْكِتَابِ وَ السَّنَةِ^۱

زمین گنجینه‌های خود را بیرون اندازد و کلیدهای خویش را از در آشتی به او واگذارد. سپس روش عادلانه را به شما بنمایاند و ترک شده‌ها از کتاب و سنت را زنده کند.

امام زمان علیه السلام در پرتو برنامه‌ریزی‌ها و مدیریت‌های عادلانه، خردمندانه و برخاسته از نیاز جامعه و اجرای آن در تمام زمینه‌ها و گستراندن ارزش‌های دینی در جامعه و با کمک امدادهای غیبی، جامعه‌ای الهی - قرآنی می‌سازد و پرچم حق را در سراسر گیتی برمی‌افرازد.

در نظام و تمدن مهدوی، کارها به شایستگان واگذار می‌گردد؛ ثروت‌های غصب شده به صاحبان ثروت برگردانده می‌شود؛ بیت‌المال از چنگ غارت‌گران و حرام‌خوران به درمی‌آید؛ درهای رفاه و بهره‌مندی سالم از طبیعت و روزی حلال به روی مردم گشوده می‌شود و فقر و تهی‌دستی از جامعه مهدوی رخت برمی‌بندد. آن‌گاه همگان در اوج عزت و به دور از هرگونه منت و ذلتی، روزگار می‌گذرانند.^۲

پنجم. رشد عقل و گسترش دانش

عقل در اسلام، جایگاه بلندی دارد و رکن اساسی هرگونه پویش و تلاشی به شمار می‌رود. عقل ستون خیمه دین است و بدون عقل، دین جایگاه حقیقی خود را نمی‌یابد و ناشناخته می‌ماند. عقل، گوهر دین را می‌شناساند و به انسان دستور می‌دهد در برابر آن، سر فرود آورد؛ عقل، زیبایی دین را می‌نمایاند و آن را بر اریکه قدرت می‌نشاند و انسان را به تماشای آن وا می‌دارد؛ عقل، راه‌نمایی به سوی

۱. نهج البلاغه، خطبه ۱۳۸.

۲. منتخب‌الأثر، ص ۴۷۳ - ۴۷۴.

زیبایی‌ها، خوبی‌ها، ارزش‌ها، راستی‌ها و بازدارنده از خطرهایست. از این‌رو، قرآن به خردورزی،^۱ اندیشیدن،^۲ آگاهی به علم دین^۳ و فرزاندگی^۴ سفارش می‌کند. عقل در فقه اسلامی، یکی از منابع چهارگانه اجتهاد به شمار می‌رود؛ حتی اجتهاد بدون در نظر گرفتن این رکن مهم، ناتمام است. امام صادق علیه السلام درباره جایگاه عقل در اسلام، در پاسخ پرسشی از چیستی عقل می‌فرماید:

العقل ما عبد به الرحمن و اكتسب به الجنان؛

عقل چیزی است که به آن، خداوند عبادت می‌شود و بهشت به دست می‌آید.

آن‌گاه حضرت پاسخ این پرسش که پس آن‌چه معاویه به کار می‌بست چه بود، فرمود:

تلك التكرء، تلك الشیطة و هی شیطة بالعقل و لیست بالعقل؛^۵

آن‌چه او داشت، نیرنگ و شیطنت بود که مانند عقل است، نه خود عقل.

عقل، از بندگی نشئت می‌گیرد. در تمدن اسلامی، عقل و بندگی، عقل و اخلاق، عقل و ارزش‌ها، عقل و تقوا، پیوندی ناگسستنی دارند. هرگاه عقل، با مفاهیم ارزشی همراه نباشد، از مدار خارج می‌شود و جامعه را به نیرنگ می‌آلاید. آن‌گاه هرگونه سودجویی، استثمار، استعمار و به بردگی کشاندن دیگران، خردورزی نام می‌گیرد. حتی علم و تکنولوژی که دست‌آورد عقل و خرد است، اگر با عقل سلیم و عقل به دور از آلودگی‌ها، به کار گرفته نشود، فاجعه به بار می‌آورد.

عقل سالم و محور جامعه انسانی، عقل راهنما به سوی نیکی‌ها، زیبایی‌ها و ارزش‌ها، با اخلاق همراه و هم‌زاد است. در آموزه‌های دینی، به ویژه شیعی، به پیوند

۱. سوره یوسف، آیه ۲.

۲. سوره آل عمران، آیه ۱۹۳.

۳. سوره توبه، آیه ۱۲۲.

۴. سوره نساء، آیه ۸۲.

۵. اصول کافی، ج ۱، ص ۱۱، روایت سوم.

عقل و اخلاق، توجه ویژه‌ای شده است. امام صادق علیه السلام می‌فرماید:

إِنَّا لَنُحِبُّ مَنْ كَانَ عَاقِلًا، عَالِمًا، فَهِيمًا، فَفِيهَا، حَلِيمًا، مَدَارِيًا، صَبُورًا، صَدُوقًا، وَفِيًّا^۱
ما، دوست‌دار کسانی هستیم که عقل، دانش، فهم، فقاہت، بردباری، نرمش و صبر
دارند و اهل وفا و راستی‌اند. [به عبارتی این ارزش‌های والا را به هم درآمیخته‌اند]

عقلانیتی که در آن انسانیت انسان، نادیده گرفته شود و برتری‌ها و والایی‌های او
فراموش گردد، عقلانیتی ابزاری به شمار می‌آید. عقلانیت مورد نظر فرهنگ و تمدن
غربی از این نوع است.

در فرهنگ و تمدن اسلامی، عقلانیت و اخلاق چنان درهم تنیده‌اند که جداسازی
آن دو از یک‌دیگر شدنی نیست. خردورزی و تکامل مادی و معنوی، کامل‌کننده
یک‌دیگرند.

واژه «مدینه»، «دین» را دربر گرفته است یعنی بدون دین و ارزش‌های دینی و
اخلاقی، بنیان‌های مدینه و تمدن هم سست خواهد شد. مدینه فاضله مهدوی، از
خردورزی و اخلاق سرشار است. در آن دوران، اندیشه‌ها به اوج شکوفایی می‌رسد؛
علوم و فنون تکامل می‌یابد و همراه آن برتری‌ها و والایی‌های انسانی و اخلاقی،
مراحل عالی خود را بازمی‌یابد.

در آن روزگار، بشر هر روز به شناخت‌هایی نو دست می‌یابد. دانایی و دانش، بر
جهل و غفلت چیرگی می‌یابد؛ تکنیک و صنعت در مسیر انسانیت قرار می‌گیرد و
تکنولوژی کاربرد انسانی و اخلاقی پیدا می‌کند. اینها همه از برکت وجود رهبری
فرزانه است که با نفس قدسی خویش، بستر گسترش دانش‌ها و ارزش‌ها را فراهم
می‌سازد و موانع را از سر راه سعادت بشر برمی‌دارد.

امام صادق علیه السلام فرمود:

العلم سبعة و عشرون حرفاً فجميع ما جائت به الرسل حرفان فلم يعرف الناس حتى

۱. تحف العقول، ص ۲۶۶.

اليوم غير حرفين، فإذا قام قائمنا أخرج الخمسة والعشرين حرفاً فبثها في الناس و ضمَّ إليها الحرفين حتى يثبتها سبعة و عشرين حرفاً؛^۱

دانش، ۲۷ بخش دارد که بشر تاکنون دو بخش از آن را آموخته است. به هنگام قیام امام زمان (عج) ۲۵ باب دیگر بر آن افزوده می‌شود و در میان جامعه گسترش می‌یابد.

بی‌گمان با پیش‌رفت علم، به رهبری پیشوای عالم و عادل، زمینه گسترش همه‌جانبه و بهبود زندگی مردمان فراهم خواهد آمد و دگرگونی ژرفی، پدیدار می‌شود. از آن‌جا که دانش، تیغ دو دمی است که اگر به دست نااهل افتد، ویران‌گری به بار می‌آورد، در برنامه آن حضرت، در کنار تکامل علمی، تکامل اخلاقی نیز پیش‌بینی شده است. امام باقر (ع) می‌فرماید:

إذا قام قائمنا وضع يده على رؤوس العباد، فجمع به عقولهم و أكمل به أخلاقهم؛^۲
آن‌گاه که قائم ما قیام کند، دست (محبت و ولایت) بر سر بندگان نهد و پس از آن، خرده‌ها را بالنده و خلق و خوی‌ها را به تمام و کمال می‌رساند.

رشد عقلانی همراه با رشد اخلاقی، جامعه‌ای توانا پدید می‌آورد که شایستگی اداره تمام جهان را دارد؛ حاکمیتی که همراه خود، تربیت و انسان‌سازی را با عقلانیت و سیاست و جامعه‌پردازی، درمی‌آمیزد و ره‌آورد آن، رهایی انسان‌های گرفتار در بند هوا و هوس و هدایت آنان به سوی «الله» است. امام علی (ع) در این زمینه می‌فرماید:

يعطف الهوى على الهدى إذا عطفوا الهدى على الهوى و يعطف الرأى على القرآن
إذا عطفوا القرآن على الرأى؛^۳

خواهش نفسانی را به هدایت آسمانی بازگرداند، آن هنگام که (مردم) رستگاری را تابع هوس ساخته‌اند؛ نیز رأی آنان را پیرو قرآن کند، در زمانی که قرآن را تابع رأی خود کرده‌اند.

۱. بحار الأنوار، ج ۵۲، ص ۳۳۶.

۲. همان.

۳. همان، ج ۵۱، ص ۱۳۰.

نتیجه

اروپامحوری و امریکامرکزی و چیرگی بر فرهنگ‌های پیرامونی و فراهم کردن روند جهانی شدن، درون‌مایه دیدگاه موج سوم است. البته این دیدگاه و داوری درباره آینده جهان، مبانی فلسفی و جامعه‌شناختی ندارد، بلکه از یک نقطه شروع می‌کند و با ارائه نمونه، به نقطه دیگر می‌رود. بر این اساس می‌کوشد تا آینده بشر را با نظریه موج سوم و محور بودن «دانایی»، آینده‌ای روشن جلوه دهد.

هم‌چنین نوع دسته‌بندی‌ای که با مفهوم نژادی و دینی از تمدن در دیدگاه برخورد تمدن‌ها می‌شود، با فرهنگ‌های دیگر، به ویژه با تمدن اسلامی که بر فرهنگ و ارزش‌های دینی مبتنی است، فاصله فراوانی دارد.

این‌که فوکویاما، لیبرالیسم را نظریه پایان تاریخ و آخرالزمان می‌شمارد و آن را بهترین و آخرین مدل تمدن و حکومت می‌داند، وهم و خیالی بیش نیست و با واقعیت چندان سازگاری ندارد. در نتیجه، نظریه‌های تافلر، هانتینگتون و فوکویاما، هر سه ویژگی واگرایانه و یک‌سان‌انگارانه دارند. از این‌رو، بخش‌های زیادی از فرهنگ‌ها، سنت‌ها و مذهب‌های پیرامون خود را نادیده می‌گیرند. به همین دلیل، واقع‌بینانه نیستند.

البته دیدگاه‌های دیگری نیز وجود دارد که برخی خوش‌بینانه و امیدآفرین و برخی دیگر یأس‌آفرین و بدبینانه‌اند. یأس‌آفرینان و بدبینان، به پیامبران فنا و محکومیت نام‌بردار شده‌اند. ژان پل سارتر فرانسوی، اشپنگلر آلمانی، توین‌بی انگلیسی و سارکلین امریکایی از این دسته‌اند. این فیلسوفان درباره تمدن کنونی غرب و آینده آن هم‌نظر نیستند، ولی بسیاری از آنان تمدن غربی را محکوم به فنا می‌دانند. آنان بر این باورند که چه بسا بشر راه خود را در سپیده‌دم تمدن جدیدی بیابد. اشپنگلر معتقد است تمدن غربی، خودبه‌خود در اواخر قرن بیستم به پایان خود نزدیک خواهد شد. البته در قرن‌های پسین، بدبینی بیشتر به صورت اعتقاد به بدی زمانه و فساد تمدن موجود و زایش تمدنی جدید درآمده است.

از آنچه گذشت، روشن می‌شود که دین‌باوران و مسلمانان درباره فرجام تمدن‌ها و تاریخ بشری، دیدگاهی ویژه و جامع دارند؛ در عین آن‌که تز جهان‌وطنی را مطرح می‌کنند، با فرهنگ‌های پیرامونی خود تا زمانی که در جهت هم‌کاری و زندگی مسالمت‌آمیز با مسلمانان قرار داشته باشد، هیچ‌گونه برخوردی ندارند. هم‌چنین با آنان که نه خود تسلیم حق می‌شوند و نه به دیگران اجازه حق‌پذیری می‌دهند، اتمام حجت می‌کنند؛ آن‌گاه اگر حق را نپذیرند و با منطق تسلیم نشوند، برخورد شدید می‌کنند.

بنیان‌گذاری و تداوم حکومت و تمدن آخرین، به دست بهترین بنده خدا، حضرت مهدی عج و با کمک بندگان شایسته خداوند خواهد بود. البته پس از آن‌که همه نظام‌ها و رژیم‌های سیاسی جهان، امتحان پس دهند و بشر تشنه عدالت و مدیریت صالح باشد. امام صادق عج درباره این دولت می‌فرماید:

دولتنا آخر الدّول ولن یبقی أهل بیت لهم دولة إلا ملکوا قبلنا لئلا یقولوا إذا رأوا سیرتنا، إذا ملکنا سرنا مثل سیرة هؤلاء و هو قول الله عزوجل: «وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ»^۱
دولت و نظام ما، واپسین دولت خواهد بود. پیش‌تر، همه‌گونه دولت‌ها سر کار خواهند آمد تا نگویند اگر ما هم سرکار بودیم، چنین و چنان می‌کردیم. این است آن حقیقتی که خداوند در قرآن می‌فرماید: «عاقبت از آن پرهیزکاران است».

بنابر این روایت، بشر باید تمام فرازونشیب‌های سیاسی و اجتماعی را پشت سر بگذارد؛ همه‌گونه حکومت‌ها و دولت‌های بشری و عرفی پیش از ظهور را مشاهده کند؛ به ناکارآمدی و ناتوانی آنها پی ببرد و ضرورت نظام توانمند و مدیریت شایسته و فراگیر را با تمام وجود احساس کند. در این صورت، دولت حضرت مهدی عج که نظامی رهایی‌بخش و دارای رهبری کارآمد در سطح بین‌المللی به شمار می‌آید، اعلان موجودیت می‌کند و پایه‌های تمدن جهانی خویش را با هم‌کاری، هم‌دلی، همراهی صالحان و مدد‌های غیبی پی می‌ریزد و چهره دنیا را

۱. بحارالانوار، ج ۵۲، ص ۳۳۲.

دگرگون می‌سازد.

تمدن اسلامی با توجه به ویژگی تمدنی‌اش و با وجود تمامی جنبه‌های مشترک انسانی، عقل را ابزاری برای نگرش و پژوهش و استدلال استوار می‌داند. این واقعیت از یک‌سو، خود گواهی بر اصالت دین اسلام در زمینه عقل و عقلانیت است و از سوی دیگر، بر این ادعای شرق‌شناسان مهر باطل می‌زند که می‌گویند: «عقلانیت اسلامی، پی‌آمد عقلانیت یونانی است».

اگر اختلاف میان این دو، تا این اندازه است، پس چگونه یک مسلک و مذهب واحد می‌نماید؟ غیر از این استدلال منطقی درباره اصالت و تمایز عقلانیت اسلامی، دلایل دیگری نیز در این باره وجود دارد. برای مثال، قرآن کریم، معجزه بزرگ اسلام، با وجود «نقل» بودن، در عین حال معجزه‌ای عقلانی به شمار می‌آید که در میان «عقل و نقل» پیوند منطقی برقرار کرده است. از همین قرآن، تمدن اسلامی ظهور یافت. عقل از دیدگاه قرآن، ملاک سنجش تکلیف و داور برتر در زمینه تشخیص متشابهات و محکmat آیات قرآنی است که راسخان در علم، در تفسیر قرآن بدان تکیه می‌کنند.

هم‌چنین در سنت شریف نبوی، احادیث فراوانی هست که انسان را به عقل و حکمت و تفکر و تدبیر فرامی‌خواند. تمام تعبیرهای قرآنی، اهمیت خردورزی را بیان می‌کند. براساس قرآن و سنت و در پاسخ به ضرورت تاریخی و تمدنی واقعیت‌های خارجی، نیاز به استفاده از برهان عقل در عرض ادله اسلام قرار گرفت. از آن پس متکلمان اسلامی در دفاع از اسلام در قبال نهادهای لاهوتی، مسیحی، یهودی و مکتب‌های گنوسی (معرفت‌شناسانه) و مجوسی (زردشتی) که از منطق ارسطویی بهره می‌بردند با بهره‌گیری از قرآن و سنت، بر پایه اصل «لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ»؛ «در دین هیچ اجباری نیست، به تحقیق هدایت از گمراهی آشکار شده است»، عقلانیت اسلامی را ابداع کردند. عقلانیت اسلامی از نیمه دوم قرن اول هجری و پیش از ترجمه فلسفه یونانی که اعراب تا پیش از «کندی»

(۲۶۰ قمری/۸۷۳ میلادی) و دوره خلافت مأمون (۱۷۰-۲۱۸ قمری ۷۸۶-۸۳۳ میلادی) با آن آشنایی نداشتند، با مکتب «اهل عدل و توحید» به صورت مکتب کامل در آمد. این عقلانیت برجسته و ممتاز اسلامی به دلیل الهام‌گیری از قرآن کریم و سنت شریف نبوی، از اواخر دوره صحابه و اوایل دوره تابعین نمایان شد.