

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

فصل نامه علمی - پژوهشی

مشرق موعود

با رویکرد امامت و مهدویت

سال چهارم، شماره ۱۵، پاییز ۱۳۸۹

فصل نامه «مشرق موعود» بر اساس نامه شماره ۳/۱۱/۱۴۳۳ مورخه ۱۳۸۸/۹/۱ کمیسیون نشریات وزارت علوم، تحقیقات و فناوری، دارای درجه علمی - پژوهشی است.

هیئت تحریریه:

حجت الاسلام والمسلمین سید مسعود پورسیدآقایی
استاد حوزه علمیه قم

حجت الاسلام والمسلمین محمدتقی هادی زاده
استاد حوزه علمیه قم

حجت الاسلام والمسلمین دکتر سید محمدباقر حجتی
استاد دانشکده الهیات و معارف اسلامی دانشگاه تهران

دکتر صادق آیینه‌وند

استاد دانشگاه تربیت مدرس تهران

دکتر مجید معارف

استاد دانشکده الهیات و معارف اسلامی دانشگاه تهران

حجت الاسلام والمسلمین دکتر رضا اکبریان
دانشیار دانشگاه تربیت مدرس تهران

دکتر محمدرحیم عیوضی

دانشیار دانشگاه بین‌المللی امام خمینی

حجت الاسلام والمسلمین دکتر فرامرز سهرابی
عضو هیئت علمی مؤسسه آینده روشن (پژوهشکده مهدویت)

حجت الاسلام والمسلمین دکتر حمید پارسانیا
استادیار دانشگاه باقرالعلوم

مدیرمسئول و سردبیر:

سید مسعود پورسیدآقایی

مدیر داخلی و دبیر تحریریه:

مصطفی ورمزیار

ویراستار:

محمدصادق دهقان

صفحه‌آرا:

علی قنبری

حروف‌نگاران:

سیدحیدر هاشمی، ناصر احمدپور

مترجم چکیده‌های انگلیسی:

مجید فتاحی‌پور

مدیر پخش:

مهدی کمالی

همکاران این شماره:

نصرت‌الله آیتی، دکتر جواد جعفری،

محمد مهدی حائری‌پور، سید محمدعلی

داعی‌نژاد، مجتبی رضایی، محسن قنبری،

دکتر سیدرضی موسوی گیلانی،

دکتر فتح‌الله نجارزادگان

دفتر نشریه: قم، خیابان شهدا (صفاییه)، کوچه ۲۵، پلاک ۲۷

تلفن: ۰۲۵۱ - ۷۸۴۰۰۸۵ - دورنگار: ۰۲۵۱-۷۸۴۰۰۸۰-۱

صندوق پستی: ۴۷۱ - ۳۷۱۸۵ - کدپستی: ۳۷۱۳۷ - ۴۵۶۵۱

مرکز پخش: قم، خیابان شهدا (صفاییه)، کوچه ۲۳، پلاک ۵، تلفن: ۷۸۴۰۹۰۲

شمارگان: ۱۰۰۰۰ - قیمت: ۱۲۵۰۰ ریال

پست الکترونیک ارسال مقالات: mashreq110@yahoo.com - maqaleh@mashreqmouood.ir

وبسایت نشریه: www.mashreqmouood.ir

«این نشریه در پایگاه استنادی علوم جهان اسلام ISC و پایگاه اطلاعات علمی جهاد دانشگاهی SID نمایه می‌شود.»

چاپ: با همکاری سازمان اوقاف و امور خیریه



سازمان اوقاف و امور خیریه

ما باید خود را برای سربازی امام زمان عجل الله فرجه آماده کنیم. سربازی امام زمان عجل الله فرجه کار آسانی نیست. سربازی منجی بزرگی که می‌خواهد با تمام مراکز قدرت و فساد بین‌المللی مبارزه کند، احتیاج به خودسازی و آگاهی و روشن‌بینی دارد.

مقام معظم رهبری (دامت برکاته)

فهرست عناوین

- ۵..... راهبردهای فرهنگی مهدویت برای جامعه و دولت زمینه‌ساز، بر اساس مدل SWOT
محسن پورسیدآقایی، محمد فهمیده قاسم‌زاده، مهدی عمرانی
- ۳۵..... نگاهی به راهبردهای اصولی سیاسی برای حکومت زمینه‌ساز ظهور با بهره‌گیری از قرآن کریم
فرج الله قاسمی
- ۶۵..... نظریه «امانت» امام خمینی عجل الله فرجه و چشم‌انداز انقلاب اسلامی در پرتو اندیشه مهدویت
اصغر افتخاری، محمد نوروزی، محمد مهدی ذوالفقارزاده
- ۹۹..... ضرورت قیام جهانی حضرت مهدی عجل الله فرجه
سیدمحمد مرتضوی
- ۱۱۵..... نقش مبانی کلامی و قاعده لطف در فهم فقیهانه مسائل مربوط به زمینه‌سازی برای ظهور
حسن ملایی
- ۱۴۱..... تجربه دینی و تشرفات
محمد رضا متقیان
- ۱۶۵..... منجی‌گرایی فیلسوفانه زمینی و قدسی؛ فردیش نیچه و احمد فردید
عباس‌علی رهبر، محسن سلگی

فصل نامه «مشرق موعود» از مقالات پژوهشی اساتید محترم حوزه و دانشگاه در موضوع مهدویت با رویکردهای: قرآن و حدیث، کلام و عرفان، تاریخ، علوم تربیتی، روان‌شناسی، حقوق و سیاست، جامعه‌شناسی، ادیان و مذاهب، فرق انحرافی، آینده‌پژوهی و هنر موعود استقبال می‌کند.

راهنمای تدوین مقالات

الف) شرایط تدوین و ارسال مقالات

۱. مقاله ارسالی، به‌طور هم‌زمان به دیگر نشریات ارائه نشده و یا قبلاً در دیگر نشریات به چاپ نرسیده باشد.
۲. مقاله با مباحث مهدویت، ارتباط مستقیم داشته باشد.
۳. مقاله دارای محتوای پژوهشی (مسئله‌محور و دارای نوآوری) باشد.
۴. نویسنده مقاله دارای درجه دکتری یا سطح چهار حوزوی باشد، یا از راهنمایی شخصی با این شرایط بهره گیرد.
۵. مقاله باید در ۱۵ تا ۲۵ صفحه A4 با فرمت word حروف‌چینی شده و فایل و پرینت آن به دفتر نشریه ارسال گردد.
۶. ساختار مقاله باید دربر گیرنده این موارد باشد: عنوان مقاله (منعکس‌کننده محتوای مقاله و تا حد ممکن موجز)، چکیده (چکیده فارسی و انگلیسی، حداقل یک‌صد و حداکثر دویست کلمه)، واژگان کلیدی (حدود هفت واژه پس از چکیده)، مقدمه، بیان مسئله و ضرورت، سؤال یا فرضیه، روش، داده‌های تحقیق، مباحث تفصیلی، نتیجه‌گیری و پیشنهاد، فهرست منابع (به ترتیب الفبا بر اساس نام خانوادگی نویسنده).
۷. چکیده مقاله دربر دارنده مسئله تحقیق، روش تحقیق و نتایج تحقیق باشد.

۸. درج نشانی کامل پستی، شماره تماس، پست الکترونیک نویسنده یا نویسندگان، مقطع تحصیلی (دکتری، یا ...)، گرایش تحصیلی (علوم قرآنی، یا ...)، رتبه علمی (استاد، دانشیار و...) و تعیین نویسنده مسئول الزامی است.

ب) روش ارجاع به منابع در متن و پایان مقاله

۱. آدرس دهی مقاله باید به روش APA (درون‌متنی) باشد و از درج پاورقی یا پی‌نوشت پرهیز شود. آدرس دهی به کتاب‌ها و نشریات در متن، پس از پایان مطلب در داخل پرانتز و بدین صورت انجام می‌پذیرد: نام خانوادگی نویسنده، سال انتشار کتاب، صفحه. مانند: (نعمانی، ۱۴۰۸: ۲۵۳). روش آدرس دهی به کتاب‌های چند جلدی نیز بدین شکل است: (مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۵۲، ۱۷۴). ممکن است در کتب روایی «باب» و «حدیث» نیز به آن افزوده گردد که به شکل: (...، ب ۴، ح ۹) ذکر می‌شود. آدرس دهی به نشریات نیز مانند کتاب‌هاست و ابتدا نام خانوادگی نویسنده، سپس سال انتشار نشریه و بعد شماره صفحه مطلب مورد اشاره نوشته می‌شود. هم‌چنین، در آدرس دهی به آیات قرآن، تنها نام سوره و شماره آیه بدین شکل می‌آید: (انبیاء: ۱۰۵)

۲. فهرست منابع در پایان مقاله به ترتیب ذیل می‌آید:

برای درج مشخصات کتاب: نام خانوادگی نویسنده، نام نویسنده، نام کتاب، ترجمه یا تصحیح یا تحقیق: نام و نام خانوادگی مترجم یا مصحح یا محقق، شهر محل انتشار، انتشارات، نوبت چاپ، سال نشر.

برای درج مشخصات نشریات: نام خانوادگی نویسنده، نام نویسنده، «نام مقاله»، نام نشریه، شماره، محل نشر، سازمان یا مؤسسه یا ارگان منتشر کننده، تاریخ انتشار.

ج) تذکرات

۱. نظریات مندرج در مقالات، الزاماً بیان‌گر دیدگاه‌های مجله نبوده و مسئولیت آن به عهده نویسنده آن است.
۲. مجله در ویرایش، تلخیص، پذیرش یا رد مقالات آزاد است.
۳. مقالات ارسالی به هیچ وجه پس فرستاده نمی‌شوند و نویسنده محترم می‌تواند پیش از ارسال، از مقاله خود کپی تهیه کند.
۴. نقل مطالب مجله با ذکر مأخذ بلا مانع است.
۵. از نظریات اندیشه‌وران، جهت ارتقای کیفی مجله استقبال می‌شود.

تاریخ دریافت: ۱۳۸۹/۳/۲۳
تاریخ پذیرش: ۱۳۸۹/۷/۵

فصل نامه علمی - پژوهشی مشرق موعود
سال چهارم، شماره ۱۵، پاییز ۱۳۸۹

راهبردهای فرهنگی مهدویت برای جامعه و دولت زمینه ساز، بر اساس مدل SWOT

محسن پورسیدآقایی*

محمد فهمیده قاسم زاده**

مهدی عمرانی***

چکیده

مهدویت همواره به عنوان رمز حیات و هویت شیعه در قرون و اعصار مطرح بوده است. جامعه و دولت منتظر، با زنده نگه داشتن شعله انتظار مصلحانه فرج، باید الگویی مناسب برای اقوام و ملل سرگردان دنیا ارائه دهد که امروزه از آن به عنوان دکتترین مهدویت یاد می شود. در تحقیق حاضر تلاش شده است راهبردهای فرهنگی مهدویت برای جامعه و دولت زمینه ساز بر اساس مدل SWOT (قوت، ضعف، فرصت، تهدید) ارائه گردد. بدین منظور، نخست، مختصات فرهنگی جامعه مهدوی از دیدگاه آیات و روایات (جامعه پس از ظهور) بیان شده است. سپس قوتها، ضعفها، فرصتها و تهدیدهای فرهنگی مهدویت در سطح جامعه شیعی ایران از دیدگاه تیم تحقیق، شناسایی شده و با تجزیه و تحلیل محیط داخلی و خارجی، وضعیت فعلی فرهنگ مهدوی در سطح کشور تبیین گردیده است. در ادامه، راهبردهای کلان پیشنهادی فرهنگ مهدوی در چهار حوزه (راهبردهای SO،

* عضو هیئت علمی دانشگاه علم و صنعت.

** دانشجوی دوره دکتری مدیریت دفاعی دانشگاه عالی دفاع ملی.

*** کارشناس ارشد مهندسی کامپیوتر از دانشگاه علم و صنعت ایران و پژوهشگر قرآنی.

ST، WO، WT) برای رسیدن به جامعه منتظر مطلوب ارائه شده است. راهبردهای ارائه شده بر اساس میانگین میزان جذابیت آن‌ها رتبه‌بندی و از ۲۵ راهبرد ارائه شده، تعداد ۱۶ راهبرد دارای رتبه بالاتر از میانگین، به عنوان راهبردهای برتر انتخاب گردیده‌اند.

واژگان کلیدی

دکترین مهدویت، راهبرد، قوت، ضعف، تهدید، فرصت، جامعه و دولت زمینه‌ساز، محیط داخلی، محیط خارجی.

مقدمه

جامعه‌ای می‌تواند پذیرای مهدی موعود - ارواحنا فداه - باشد که در آن آمادگی و قابلیت باشد، و الا مثل انبیا و اولیای طول تاریخ می‌شود. چه علتی داشت که بسیاری از انبیای بزرگ اولی‌العزم آمدند و نتوانستند دنیا را از بدی‌ها پاک و پیراسته کنند؟ چرا؟ چون زمینه‌ها آماده نبود. چرا امیرالمؤمنین علی بن ابی‌طالب - علیه‌الصلاة والسلام - در زمان خودش، در همان مدت کوتاه حکومت با آن قدرت الهی، با آن علم متصل به معدن الهی، با آن نیروی اراده، با آن زیبایی‌ها و درخشندگی‌هایی که در شخصیت آن بزرگوار وجود داشت و با آن توصیه‌های پیامبر اکرم درباره او، نتوانست ریشه بدی را بخشکاند؟ خود آن بزرگوار را از سر راه برداشتند. ... تاوان عدالت امیرالمؤمنین، جان امیرالمؤمنین بود که از دست رفت! چرا؟ چون زمینه، زمینه نامساعد بود. ... آن وقت اگر امام زمان - علیه‌الصلاة والسلام - در یک دنیای بدون آمادگی تشریف بیاورند، همان خواهد شد! باید آمادگی باشد. (بخشی از بیانات رهبر معظم انقلاب در دیدار اقشار مختلف مردم به مناسبت میلاد حضرت مهدی عج ۲۵ آذر ۷۶)

جامعه و دولت منتظر به عنوان زمینه‌ساز ظهور و الگوی سایر ملل مسلمان، باید بر پایه دکترین مهدویت، برای رسیدن جامعه بشری به وضعیت مطلوب، راهبردهای اصولی ارائه نماید و زمینه ظهور امام عصر عج را فراهم نماید.

در تحقیق حاضر بر اساس آموخته‌های درس دکترین مهدویت مقطع دکتری در دانشگاه عالی دفاع ملی از محضر استاد گران‌قدر حجت‌الاسلام والمسلمین سیدمسعود پورسیدآقایی، تلاش شده است برخی از راهبردهای فرهنگ مهدوی برای جامعه و دولت زمینه‌ساز بر اساس مدل SWOT (قوت، ضعف، فرصت، تهدید) از دیدگاه نویسندگان مقاله ارائه گردد. پیش از ورود به بحث، گفتنی است مهم‌ترین شاخص‌های فرهنگی جامعه منتظر پیش از ظهور، بر اساس آیات و روایات احصا شده است و قوت‌ها، ضعف‌ها، فرصت‌ها و تهدیدهای موجود در جامعه و نیز راهبردهای ارائه شده در این تحقیق بر اساس یافته‌ها و نظرات تیم مجری تحقیق بوده است. افزون بر این، ارزش‌گذاری و تعیین میزان ضریب اهمیت قوت‌ها، ضعف‌ها، فرصت‌ها، تهدیدها و راهبردهای ارائه شده بر اساس نظرسنجی از جامعه محدودی از محققان این حوزه بوده است.

بیان مسئله

نظام اسلامی حاکم بر ایران که ثمره انقلاب اسلامی است از همان روزهای نخستین پیروزی انقلاب تلاش کرده است با اجرای قوانین اسلامی و تبلیغ باورهای مذهبی، روح دین‌داری را در مردم زنده نگاه دارد و جان تازه‌ای به آن ببخشد.

هدفی که در کلام و رفتار دست‌اندرکاران فرهنگی و سیاسی و اجتماعی جامعه در این چند سال بر آن تأکید شده، اندیشه مهدوی است. این اندیشه به عنوان راهنمای عمل برگزیده شده است تا اهداف متعالی نظام مقدس جمهوری اسلامی جامعه واقعیت به تن پوشد و در واقع جامعه‌ای هم‌تراز و هم‌شأن با جامعه‌ای که مورد نظر رسول الله ﷺ و ائمه اطهار علیهم‌السلام بوده است، برپا شود؛ جامعه‌ای که زمینه‌ساز ظهور ولی‌عصر باشد.

در این تحقیق می‌کوشیم ابتدا برخی شاخص‌های عمده حاکم بر جامعه مهدوی پس از ظهور را بر مبنای آیات و روایات اهل‌بیت علیهم‌السلام تعیین نماییم، سپس وضعیت فعلی فرهنگی را در جامعه امروز ایران اسلامی مشخص نماییم و در مرحله بعد، راهبردهای کلان برای گذر از جامعه امروز و رسیدن به جامعه مهدوی مطلوب ارائه دهیم. با تلاش برای تدوین راهبرد فرهنگی انتظار می‌توان زمینه ایجاد تحول و دگرگونی اجتماعی برای فراهم آوردن جامعه منتظر آرمانی را مهیا کرد.

اهمیت تحقیق

دین به عنوان منشور هدایت تشریحی انسان در مسیر فطرت، آمیزه‌ای از تکالیف تجزیه‌ناپذیر فردی و اجتماعی در عرصه‌های مختلف زندگی است و به عنوان جریانی سیال و پویا هیچ‌گاه فصلی و زمانی نبوده و توقف‌ناپذیر است. بنابراین، عصر غیبت، دوران افول و توقف تکالیف و مسئولیت‌های انسان دین‌دار نیست، بلکه همانند دوران حضور امام علی (ع) باید هم فرد بر مبنای دین تربیت شود و هم جامعه بر اساس آموزه‌های دینی اداره گردد و این هدف جز با تشکیل حکومت‌های هم‌جهت با حکومت معصوم (ع) ممکن نیست.

به اعتراف صاحبان اندیشه و خرد، در روزگار کنونی رشد یک‌سویه تکنولوژی مبتنی بر عقل ابزاری از یک‌سو و مغفول ماندن حقیقت انسان که غایت خلقت است از سوی دیگر، سر از کویر هستی‌سوز اومانیسیم و توالی طبیعی آن، یعنی لیبرالیسم، سکولاریسم و مدرنیسم درآورده و این جریان خطرناک، بشر را اسیر بحران هویت نموده است، به گونه‌ای که متفکران واقع‌نگر و حقیقت‌گرای دنیای امروز تنها راه نجات بشر را بازگشت به مقوله‌های معنوی و روی آوردن به آسمان می‌دانند. در چنین شرایطی انتظار در شکل منطقی، سازنده و پویا، نویددهنده تجدید حیات معنوی بشر و پیام‌آور بازگشت به خویشستن ملکوتی است. این تجدید حیات معنوی بشر و

مهندسی فرهنگی باید در جهت حرکت به سوی جامعه‌ای باشد که به لحاظ اندیشه، ساختار، راهبرد و کارگزاران، نمونه‌آرمانی جامعه منتظر به شمار رود و بیش‌ترین شباهت را با جامعه نبوی و علوی داشته باشد؛ جامعه منتظری که شاخصه‌های آن با کندوکاو در آیات و روایات حاصل می‌شود. برپا ساختن چنین جامعه‌ای شایسته و بایسته نظامی است که موجودیت خود را در پیوند با اسلام تعریف می‌کند.

این انتظار، مردم منتظر و جامعه منتظر چه ویژگی‌هایی دارند و چه ویژگی‌هایی باید داشته باشند؟ فاصله میان این هست و باید را چگونه می‌توان طی نمود؟ راهبرد سیاست‌گذاران فرهنگی ما چه باید باشد؟ در این پژوهش می‌کوشیم در حد توان و امکانات خویش برای این پرسش‌ها، پاسخی بیابیم.

اهداف و پرسش‌های تحقیق

هدف تحقیق حاضر ارائه راهبردهای فرهنگی مهدویت برای جامعه و دولت منتظر است. پرسش‌های این تحقیق عبارتند از:

۱. مختصات فرهنگی جامعه مهدوی پس از ظهور، بر اساس آیات و روایات اسلامی کدامند؟
۲. محیط داخلی کشور و فرصت‌ها و تهدیدهای محیط خارجی کشور در زمینه مهدویت چه نقاط قوت و ضعفی دارند؟
۳. وضعیت فرهنگی مهدویت در سطح جامعه و دولت در چه سطحی قرار دارد؟
۴. راهبردهای فرهنگی مؤثر مهدویت برای جامعه و دولت منتظر کدامند؟

روش تحقیق

روش تحقیق برگزیده شده برای این پژوهش تلفیقی است؛ شیوه‌ای که در آن روش‌های کمی و کیفی ترکیب شده‌اند. ویژگی‌های جامعه منتظر و شاخصه‌های جامعه کنونی با روش کتابخانه‌ای - اسنادی جمع‌آوری شده‌اند، اما برای مشخص کردن وضعیت جامعه کنونی در مدل SWOT از میانگین ضرایبی که افراد صاحب‌نظر به هر یک از شاخص‌ها داده‌اند، استفاده شده است.

مراحل انجام کار و ساماندهی بخش‌های مختلف تحقیق عبارتند از:
 بخش اول. تبیین مختصات فرهنگی جامعه مهدوی بر اساس آیات و روایات اسلامی.
 بخش دوم. شناسایی قوت‌ها، ضعف‌ها، فرصت‌ها و تهدیدهای فرهنگی مهدویت در سطح جامعه و دولت ایران اسلامی.

بخش سوم. مشخص نمودن وضعیت فعلی فرهنگی مهدویت در سطح کشور: با تشکیل ماتریس‌های کمی ارزیابی عوامل اصلی خارجی (فرصت‌ها و تهدیدها) و عوامل داخلی (قوت‌ها و

ضعف‌ها)، مشخص کردن وزن و ضریب اهمیت هر عامل، جمع نمرات موزون هر عامل (حاصل ضرب وزن هر عامل در ضریب اهمیت آن) و در نهایت امتیاز موزون کل جامعه را در هر دو محیط با جمع کردن نمره‌های آزمون عوامل به دست می‌آوریم. برآیند نمرات موزون حاصله در دو محیط خارجی و داخلی وضعیت فعلی فرهنگی مهدویت کشور را مشخص می‌سازد. بخش چهارم. ارائه راهبردهای کلان پیشنهادی فرهنگی مهدویت در چهار حوزه (راهبردهای SO، ST، WO، WT). پس از شناسایی عوامل خارجی (فرصت‌ها و تهدیدها) و عوامل داخلی (قوت‌ها و ضعف‌ها) و پس از معین شدن رویکرد و جهت حرکت راهبرد جامعه، راهبردهای پیشنهادی فرهنگی مهدویت را برای تبدیل جامعه ایران اسلامی به جامعه مطلوب منتظر پس از ظهور که شاخص‌های آن احصا می‌شود ارائه می‌نماییم. بخش پنجم. رتبه‌بندی راهبردهای پیشنهادی بر اساس میانگین میزان جذابیت هر راهبرد و گزینش راهبردهای منتخب.

ادبیات و پیشینه تحقیق

تا کنون بیش تر فعالیت‌های انجام شده در این زمینه، کلامی و اعتقادی بوده و به نگرش‌های راهبردی کم تر توجه شده است. دانشگاه‌ها و مراکز عالی کشور به‌ویژه دانشگاه عالی دفاع ملی، به‌طور محدود در چند سال اخیر به این موضوع پرداخته و تحقیقاتی در این زمینه صورت گرفته است. از جمله در مقاله‌ای با عنوان «الگوی راهبردی - فرهنگی انتظار برای دولت زمینه‌ساز ظهور» به پرسش درباره انتخاب الگو برای تدوین راهبرد فرهنگی پرداخته شده آمده است:

تدوین راهبرد فرهنگی در هر نظام سیاسی، ملاک تصمیم‌گیری‌های رفتاری و پیاده‌سازی آن است، اما چگونه می‌توان این تحولات و تغییرات محیطی و هنجاری را در مطالبات فرهنگی و با چه معیارهایی شناسایی و جست‌وجو کرد؟ ... الگوی ارائه شده در این مقاله به مکتب راهبرد فرهنگی و مکتب فرهنگی وابسته است و مکتب فرهنگی نیز وام‌دار تلقی صحیحی از معنای فرهنگ، سازوکار پیدایش و گسترش ارزش‌ها، تعامل فرهنگ با عوامل هم‌عرض خود در جامعه، اهداف ایدئولوژیک و امتثال آن می‌باشد. (راعی، صدرا: ۱۳۸۹)

مقاله دیگر با نام «مهندسی فرهنگی و زمینه‌سازی ظهور» است. روش تحقیق برگزیده شده در این پژوهش مطالعه تطبیقی بین مقوله‌های مهندسی فرهنگی و زمینه‌سازی ظهور بوده و طی آن، اطلاعات حاصله به طریقه کیفی مورد تجزیه و تحلیل قرار گرفته است. بر اساس مدل ارائه شده در این مقاله، زمینه‌سازی ظهور در چهار مرحله مهندسی فرهنگی کشور، مهندسی فرهنگی شبکه زمینه‌ساز، مهندسی فرهنگی جهان اسلام و مهندسی فرهنگی جهان صورت می‌پذیرد و مهندسی فرهنگی کشور، خود شامل پنج مرحله مهندسی فرهنگی نظام تربیتی (تزکیه)، مهندسی فرهنگی نظام آموزشی (تعلیم و تعلم)، مهندسی فرهنگی نظام تولید دانش و فن‌آوری، مهندسی

فرهنگی سازمان‌ها و نهادها و در نهایت مهندسی فرهنگی نظام‌های فرهنگی، اقتصادی، اجتماعی و سیاسی است. (ادیب، مختاریان‌پور، ۱۳۸۹)

از جمله تفاوت‌های عمده تحقیق حاضر با تحقیق‌های صورت گرفته، عبارتند از: الف) تلاش شده است مختصات فرهنگی جامعه مهدوی پس از ظهور، بر اساس آیات و روایت اسلامی احصا گردد.

ب) در تحقیق حاضر، وضعیت فعلی فرهنگی مهدویت سنجیده شده که در سایر تحقیق‌ها کمتر به آن پرداخته شده است.

ج) راهبردهای اساسی و کاربردی که منطبق بر شرایط حاضر جامعه بوده و اثردهی بالایی در تحصیل مقصود و رسیدن جامعه به سطح جامعه منتظر مطلوب دارند استخراج و پیشنهاد داده شده‌اند.

بخش اول: تبیین مختصات فرهنگی جامعه مهدوی (جامعه پس از ظهور) از دیدگاه آیات و روایات اسلامی

بر پژوهش‌گران، صاحب‌نظران و ارباب دانش پوشیده نیست که مسئله مهدویت و اندیشه ظهور حضرت مهدی علیه السلام در آخرالزمان، یکی از مسائل بسیار حیاتی اسلام و از اعتقادات قطعی همه مسلمانان است که شیعه و سنی در طول قرون متمادی بر این عقیده اتفاق نظر داشته و آن را جزء عقاید قطعی خود می‌دانند.

فشرده مطالب و مهم‌ترین ویژگی‌های جامعه مهدوی مطلوب بر اساس آیات و روایات اسلامی را که از دریای ژرف متون اصیل اسلامی استخراج نموده‌ایم، در این جا می‌آوریم تا جامعه ایران اسلامی بتواند با برنامه‌ریزی در جهت دستیابی به این ویژگی‌ها گام بردارد.

۱. عدالت اجتماعی

امام صادق علیه السلام می‌فرماید:

مهدی، عدالت را همچنان که سرما و گرما وارد خانه می‌شود، وارد خانه‌های مردمان می‌کند و دادگری او همه‌جا را فرا می‌گیرد. (مجلسی، ۱۴۰۴: ج ۵۲، ۳۶۲، به نقل از: نعمانی، ۲۹۶)

گسترش عدالت در سراسر جهان و ریشه‌کنی بیداد از همه آبادی‌های زمین، از نخستین برنامه‌های انقلاب امام مهدی علیه السلام است و از هدف‌های اصلی آن امام بزرگ و نجات‌بخش به شمار می‌رود. در سخنان پیامبر بزرگوار اسلام صلی الله علیه و آله و سلم و امامان معصوم علیهم السلام درباره قیام امام دوازدهم، بر دعوت به توحید و مبارزه با شرک و کفر به اندازه ایجاد عدالت و اجرای آن، تأکید نشده است؛ زیرا با آموزش‌های پیامبران گذشته و به‌ویژه پیامبر اسلام، همچنین رشد علم و آگاهی بشر، انسان‌ها به خدای یکتا ایمان می‌آورند و اندیشه خدانشناسی شکست می‌خورد؛ با این حال در

آتش ظلم، حق‌کشی، کینه‌توزی و روابط غیرانسانی می‌سوزند و با زندگی بی‌عدالت که در حقیقت شکنجه و مرگ تدریجی است، دست به گریبانند. از این‌رو، نیاز عمده جامعه بشری برقراری عدالت و دادگری و حاکمیت روابط انسانی بر جامعه است. انسان‌ها تشنه عدالتند و خواهان دینی که این تشنگی را فرو بنشانند و عدالت واقعی را به وجود آورد.

بنابراین، مشکل اصلی آن نجات‌دهنده بزرگ انسان، انکار خدا نیست، بلکه ظلم و ستم جهان‌سوزی است که بشر را در کام خود فرو برده و در آتش خود سوزانده است. از این‌رو امام مهدی علیه السلام که آخرین نجات‌دهنده انسان‌هاست پس از ظهور مبارک خویش، اصول عدالت و دادگری را در میان همه انسان‌ها برقرار می‌سازد و مردم را از بدی و آزاررسانی و زشتی و محرومیت‌رهای می‌بخشد.

۲. یک دین واحد

امام صادق علیه السلام می‌فرماید:

ای مفضل، سوگند به خدا [امام قائم علیه السلام] از میان ملت‌ها و آیین‌ها اختلاف را برمی‌دارد و یک دین بر همه حاکم می‌گردد. (مجلسی، ۱۴۰۴: ج ۵۳، ۴)

برای تشکیل جامعه‌ای واحد، یک موضوع ضروری است و آن وجود یک آیین و یک اعتقاد است. تنوع و گوناگونی راه‌ها و عقیده‌ها موجب اختلاف‌ها، تضادها و برخوردهایی در جامعه می‌شود که در این شرایط نمی‌توان تشکیل جامعه‌ای واحد و یگانه را انتظار داشت.

در دوران ظهور و روزگار دولت امام مهدی علیه السلام آیینی یگانه بر جهان حاکم می‌گردد و راه و روش‌ها نیز یکی می‌شود؛ یگانگی واقعی در عقیده و مرام انسان‌ها پدید می‌آید و همه مردم یک‌دل و یک‌زبان به سوی سعادت حرکت می‌کنند، همچنان‌که در برنامه‌های زندگی اجتماعی نیز اختلافی دیده نمی‌شود. امام مهدی علیه السلام با چنین اصلی اساسی در ساختن جامعه یگانه بشری به موفقیتی بزرگ و چشم‌گیر دست می‌یابد و همه علت‌ها و عوامل ناسازگاری و درگیری را از بین می‌برد و با یکی کردن عقیده‌ها و ایدئولوژی‌ها راه هر گونه اختلاف را می‌بندد. او وحدتی واقعی را بر اساس اصول توحید و ایدئولوژی اسلامی پی می‌ریزد و همه انسان‌ها را در دین واحد گرد می‌آورد.

۳. رفاه اقتصادی و بهبود زندگی

پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله می‌فرماید:

در امت من مهدی علیه السلام قیام کند... و در زمان او مردم به نعمت‌هایی دست می‌یابند که در هیچ زمانی دست نیافته باشند، [همه] نیکوکار و بدکار، آسمان بر آنان بیبارد و زمین چیزی از رویدنی‌های خود را پنهان ندارد. (مجلسی، ۱۴۰۴: ج ۵۱، ۸۳)

از برنامه‌ها و اقدام‌های امام مهدی علیه السلام پدید آوردن رفاه و آسایش در کل جامعه بشری است. در این دوران جامعه بشری واحدی تشکیل می‌گردد که در آن همه مانند خانواده‌ای در کنار هم زندگی می‌کنند و انسان‌ها به رشد و رفاه دست می‌یابند. ابرقدرت‌ها نیز وجود نخواهند داشت و بهبود زندگی و بی‌نیازی اقتصادی نصیب همه انسان‌ها می‌شود و همگانی می‌گردد. این آسایش موجب رشد و برتری معنوی و فکری انسان می‌شود.

امام مهدی علیه السلام برای رسیدن به این هدف بزرگ انسانی، روش‌ها و عوامل مختلفی به کار می‌گیرد تا به زندگی انسان‌ها سروسامان بخشد و همه مشکلات از قبیل برقراری عدالت اجتماعی، اجرای اصل مساوات، عمران و آبادی زمین، بازپس‌گیری ثروت‌های غصب‌شده، کنترل و نظارت دقیق مرکزی و... را از میان بردارد.

۴. مساوات و برابری

امام باقر علیه السلام می‌فرماید:

امام قائم علیه السلام [اموال را] برابر تقسیم می‌کند و میان [همه] مردم - نیکوکار و بدکار - به عدالت رفتار می‌نماید. (نعمانی، ۱۴۲۲: ۲۴۳، ب ۱۳، ج ۲۶)

یکی از برنامه‌های امام مهدی علیه السلام اجرای اصل مساوات است. اسلام دین مساوات و برابری در مسائل گوناگون و زمینه‌های مختلف است.

انسان‌ها در آفرینش مساوی هستند و نیازهای طبیعی همانند و ارزشی یکسان و برابر دارند. و هیچ‌یک از ویژگی‌های طبقاتی موجب تفاوت و نابرابری آن‌ها نمی‌شود. آن‌ها در برابر قانون حقوقی یکسان و همانند دارند و هیچ فردی بر دیگری برتری و امتیازی ندارد.

بخش مهم دیگر، تساوی و برابری انسان‌ها در استفاده از بیت‌المال است. در دوران ظهور بیت‌المال نزد امام است و او آن را برای رفاه مردم هزینه می‌کند و در راه رفع نیازهای عمومی به کار می‌برد. اضافه بر این اموال، از سرمایه‌های طبیعی نیز استفاده می‌کند و منابع و معادن را استخراج می‌نماید و همه این سرمایه‌ها و امکانات را صرف عموم مردم می‌کند.

در دوران ظهور و حکومت جهانی اسلام، انسان‌ها در تمام این مسائل مساوی و برابر خواهند بود و از بخشش‌های الهی و منابع طبیعی به‌طور مساوی استفاده خواهند کرد.

۵. حاکمیت فراگیر جهانی

پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله می‌فرماید:

... سوگند به آن که مرا به حق به پیامبری برانگیخت، اگر از دنیا جز یک روز باقی نماند، آن روز را خداوند می‌گستراند تا فرزندم مهدی علیه السلام قیام کند؛ پهنه زمین را به نور او روشن گردد و حکومت او شرق و غرب گیتی را فرا گیرد. (صدوق، ۱۳۹۵: ج ۱، ۲۸۰)

از برنامه‌های امام مهدی علیه السلام حکومت فراگیر جهانی است که در آن همه جامعه‌ها از یک مرکز پیروی می‌کنند و با یک سیاست و برنامه اداره می‌شوند. در آن دوران جامعه بزرگ بشری و خانواده انسانی تشکیل می‌شود و دوستی و محبت سراسر آبادی‌ها را فرا می‌گیرد و آرزوی همه پیامبران، امامان و مصلحان و انسان‌دوستان تمام دوران تاریخ برآورده می‌شود.

۶. حکومت مستضعفان

امام علی علیه السلام می‌فرماید:

آنان (مستضعفان میراث‌بر زمین)، خاندان پیامبرند که خداوند پس از سختی‌ها، مهدی علیه السلام ایشان را برانگیزد و به آنان عزت بخشد و دشمنانشان را خوار سازد. (طوسی، ۱۴۱۱: ۱۸۴، ح ۱۴۳)

از برنامه‌های اصلی امام مهدی علیه السلام تشکیل دولت مستضعفان و محرومان است. مستضعفان کسانی هستند که توسط زورمندان ضعیف نگه‌داشته شده‌اند و حقوق آنان پایمال شده است. در دوران ظهور هنگامی که ظالمان و زورمندان کنار گذاشته شدند، مانع راه مستضعفان برداشته می‌شود و همه کارها به دست افراد و طبقات محروم سپرده می‌شود. بنابراین تهیدستان هستند که بر جامعه حکومت می‌کنند و جامعه را اراده می‌نمایند. دیگر از ستمگران و اشراف و حکومت‌های ظالم خبری نیست. این هدف تمام پیامبران و انسان‌های بزرگ بوده و اسلام نیز چنین هدفی داشته است. پیامبر صلی الله علیه و آله و امامان ما همه در راه رسیدن به چنین هدفی گام برداشته و سختی کشیده‌اند و حتی در این راه به شهادت رسیده‌اند.

امام موعود علیه السلام آیین پیامبران و امامان علیهم السلام را اجرا خواهد کرد. حکومت در دست مستضعفان قرار خواهد گرفت و عدالت مطلق اجرا خواهد شد؛ دیگر ظالم و ستمگری وجود نخواهد داشت تا مظلوم و ستم‌دیده‌ای وجود داشته باشد و زورگویی وجود ندارد که مردمان را به زیر سلطه خویش درآورد؛ طبقات اجتماعی از بین خواهند رفت؛ همه افراد برادرانه زندگی کرده و زندگی‌هایی نزدیک به هم خواهند داشت و همه افراد به فکر محرومان و مستضعفان خواهند بود و همه مردم به نیازهایشان خواهند رسید.

۷. رشد علم و فرهنگ

امام باقر علیه السلام می‌فرماید:

در زمان حکومت مهدی علیه السلام به همه مردم، حکمت و علم بیاموزند تا آن‌جا که زنان در خانه‌ها با کتاب خدا و سنت پیامبر قضاوت می‌کنند. (نعمانی، ۱۴۲۲: ۲۴۵، باب ۱۳، ح ۳۰)

از آغاز تاریخ، انسان به کارهای فرهنگی و علمی پرداخته است و تجربه‌ها و دانش‌هایی به دست آورده است که در میان این آموخته‌ها، آموزش‌ها و دستورات پیامبران جایگاه ویژه‌ای دارد. یکی از اصول و هدف‌های اصلی انبیا گسترش علم و دانایی است. آنان انسان‌ها را به فراگیری

علم در تمام زمینه‌ها دعوت کرده‌اند؛ از شناخت خود تا شناخت خداوند و از شناخت کوچک‌ترین ذره تا شناخت جهان هستی. در سایه این دستورات، انسان به تفکر و تعقل پرداخت و در هر رشته از علوم به مسائل جدیدی رسید و علوم گسترش فراوانی یافت و بدین‌گونه تا قرن حاضر پیش آمد. اما این پیشرفت‌ها بیش‌تر در مسائل مادی جهان و زندگی مادی انسان رخ داده و در بعد معنوی چنین پیشرفت‌هایی صورت نگرفته است.

در دوران ظهور امام مهدی علیه السلام که همه آرمان‌ها و اهداف انسانی و الهی به حقیقت می‌پیوندد، دانش و شناخت انسان‌ها نیز کامل می‌شود. در آن دوران تمام ناشناخته‌ها شناخته می‌شود و دیگر مجهولی در هیچ‌یک از علوم و دانش‌ها باقی نخواهد ماند.

امام مهدی علیه السلام از حقایق مادی و معنوی پرده برمی‌دارد و همه را برای انسان‌ها آشکار و روشن می‌سازد و انسان‌ها را همراه با تکامل علوم مادی، در علوم معنوی و خداشناسی نیز به تکامل می‌رساند و از جامعه‌های انسانی که در جهل و نادانی به سر می‌برند، جامعه‌هایی آگاه، بینا و دانا می‌سازد.

۸. امنیت اجتماعی

امام صادق علیه السلام در تفسیر آیه شریفه «وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ... وَ لَيُؤْتِيَنَّهُمْ مِّنْ بَعْدِ حَوْفِهِمْ أَمْنًا»؛ (نور: ۵۵) «خدا به کسانی از شما که ایمان آورده‌اند... وعده داد که به یقین در روی زمین ایشان را خلیفه کند... و وحشت‌شان را به امنیت بدل سازد...» می‌فرماید:

این آیه درباره قائم علیه السلام و یارانش نازل شده است. (نعمانی، ۱۴۲۲: ۲۴۷، ب ۱۳، ح ۳۵)

امنیت اجتماعی باید در بخش‌های گوناگون زندگی اجتماعی، یعنی بخش‌های اقتصادی، سیاسی، فرهنگی پدید آید. امنیت اجتماعی زمینه‌ساز فعالیت‌های درست فردی و گروهی است. در محیط‌های امن و آرام، روابط اجتماعی بر قوانین استوار است و چیزی جای حق را نمی‌گیرد و حقوق افراد کاملاً رعایت می‌شود.

امام مهدی علیه السلام چنان امنیت اجتماعی به وجود می‌آورد که بشر تا کنون مانند آن را ندیده است. او نگرانی و ترس را نابود می‌کند و کسانی را که در جامعه ایجاد نگرانی و ترس می‌کنند، کنار می‌زند. او قانون و عدل را اجرا می‌کند و احترام به حقوق و ارزش انسان را در روابط اجتماعی استوار می‌سازد. در آن دوران به دلیل وجود امنیت، هیچ‌کس از کسی دیگر نگرانی و ترس ندارد؛ انسان‌ها به یکدیگر نزدیک می‌شوند؛ دوستی و مهربانی جای دشمنی و کینه‌توزی را می‌گیرد و رقابت انسان‌ها سالم و انسانی می‌گردد و رشد اقتصادی در همه بخش‌های جامعه آشکار می‌گردد.

۹. رشد تربیت انسانی

امام باقر علیه السلام می‌فرماید:

هنگامی که قائم علیه السلام قیام کند، خداوند قوای فکری مردم را تمرکز دهد... و اخلاق آنان را تکامل بخشد. (مجلسی، ۱۴۰۴: ج ۵۲، ۳۳۶؛ راوندی، ۱۴۰۹: ج ۲، ص ۸۴۱)

یکی از برنامه‌های امام مهدی علیه السلام رشد تربیتی و بلوغ روحی انسان است. انسان که جزء اصلی تشکیل جامعه صالح و سالم است، محور اصلی برنامه‌ریزی‌ها، قوانین، علوم و دیگر مسائل جامعه به شمار می‌رود. انسان برای اصلاح جامعه و تشکیل اجتماعی سالم باید نخست، اصلاحات و تحولات را از درون خود آغاز کند؛ زیرا تمام مسائل اقتصادی، سیاسی، جنگ، صلح، نظم، بی‌نظمی، نیکی، زشتی و... در اجتماع به انسان مربوط است. پس با ایجاد انقلابی در درون خود می‌تواند در جامعه نیز انقلاب و تحول به وجود آورد.

در هر جامعه‌ای بهترین برنامه‌ها و قوانین باید به دست بهترین و شایسته‌ترین افراد و مجریان اجرا شود. به همین دلیل ساختن انسان و پرورش و رشد افرادی صالح، مقدمه اصلی برای تشکیل هر نظام صالح و انسانی است.

امام مهدی علیه السلام نخست به تربیت انسان‌ها می‌پردازد تا دیگر برنامه‌های اجتماعی خود را به شایستگی انجام دهد و عدالت، دادگری، قانون‌شناسی، دیگر دوستی، ایثار و... را در سطح جامعه پایدار سازد.

کینه‌توزی، خوی و خلقی شیطانی است و از پایین بودن سطح فرهنگ انسانی سرچشمه می‌گیرد. با رشد تربیت و تکامل عقل، کینه‌ها به محبت و دوستی تبدیل می‌شود و انسان دوستی در رابطه اجتماعی استوار می‌گردد.

ثروت‌پرستی و مال‌اندوزی، پدیده‌ای روحی و باطنی است. انسان‌ها نخست، در باطن حریص و ثروت‌پرست می‌شوند، آن‌گاه در خارج به اموال دیگران تجاوز می‌کنند و به ظلم و ستم‌های اقتصادی دست می‌زنند. این مشکل بزرگ (مال‌دوستی) در تمام زمان‌ها وجود داشته است و خواهد داشت. این بیماری باطنی و روحی انسان، تا از درون او درمان نگردد، به کار بردن شیوه‌ها و روش‌هایی از بیرون برای جلوگیری از آن، نتیجه چندان ندارد.

در تاریخ، تجربه‌های بیپایه نشان داده است که همه نابسامانی‌ها و ناتوانی‌ها در کار جامعه‌سازی به دلیل آن است که سرچشمه آلودگی نادیده گرفته شده و به تربیت روح و باطن انسان توجه نشده است. اما در دوران ظهور امام مهدی علیه السلام به این مشکل اساسی توجه می‌شود و روح و روان مردم تربیت می‌گردد و صفات پست و ناپسند روحی و باطنی انسان‌ها از بین می‌رود. همین است که آن انقلاب مانند دیگر انقلاب‌ها شکست نخواهد خورد و به پیروزی نهایی خواهد رسید و پایدار خواهد ماند.

۱۰. سامان‌یابی زندگی

امام حسین علیه السلام می‌فرماید:

در خاندان ما دوازده مهدی است... آخر آنان نهمین فرزند من است که به حق قیام می‌کند و خداوند زمین مرده را به دست او زنده می‌سازد. (مجلسی، ۱۴۰۴: ج ۳۶، ۲۲۶)

انسان دارای دو گونه حیات و زندگی است. حیاتی انسانی و حیاتی حیوانی که میان این دو، تفاوتی بسیار وجود دارد. انسان در حیات و زندگی حیوانی خود، تغذیه، رشد و تولیدمثل دارد و در این سه موضوع با همه موجودات زنده مشترک است.

اما حیات اصلی انسان، حیات باطنی و زندگی روحی و عقلانی است و این احادیث عالم انسان را از عالم حیوانات و موجودات زنده جدا می‌سازد و این حیات و زندگی به انسان برتری و امتیاز می‌بخشد. بسیاری از حیوانات، زندگی طولانی و آسیب‌ناپذیری دارند؛ حیواناتی که ده‌ها سال زندگی می‌کنند و چندین برابر انسان تغذیه می‌نمایند و کم‌تر دچار بیماری و کاهش و فرسایش می‌گردند و از انسان قدرت و توانایی بیش‌تری دارند و اگر قدرت بدنی ملاک برتری باشد، این‌گونه حیوانات از انسان برترند. بنابراین، ارزش و عظمت حیات انسانی، به حیات باطنی و معنوی و عقلانی اوست.

آدمی در طول تاریخ و دوران زندگی، از حیات انسانی خود، چندان بهره و استفاده‌ای نبرده است و جز سالیانی اندک و محدود و در دوره‌هایی بسیار کوتاه، حیات فردی و اجتماعی انسانی نداشته است. از حیات انسانی که بگذریم، در کدام دوره از دوران‌های تاریخ و کدام تمدن و جامعه، همه انسان‌ها درست تغذیه شده‌اند و خوراک کافی در اختیار داشته‌اند و فرزندانشان زمینه رشد یافته‌اند و در کجا مسائل مادی آنان حل شده است. در قرن حاضر که اوج شکوفایی تمدن‌های ظاهری بشری است، وسایل و ابزار مادی برای همه انسان‌ها و در همه اجتماعات کجا فراهم شده است؟ آمارها از گرسنگی‌های پنهان و آشکار اکثریت قاطع بشریت، و سیری و پرخوری اقلیت‌ها پرده برمی‌دارد.

در طول تاریخ، از برخی دوره‌های گذرا و کوتاه حکومت‌های پیامبران به‌ویژه حکومت پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله و چهار سال خلافت امام علی علیه السلام که بگذریم، انسان همواره در اثر ظلم و بی‌عدالتی و فساد و تباهی‌های مادی و معنوی از نعمت حیات شایسته محروم بوده است. زمین نیز دچار مرگی وحشت‌بار شده است؛ زیرا مرگ و حیات زمین با مرگ و حیات ساکنان آن ارتباط مستقیم دارد. با نگاهی به ویژگی‌های انسان‌ها و اجتماعات در حال حاضر، بهتر می‌توان مرگ انسانیت را لمس نمود که ان‌شاءالله با ظهور حضرت مهدی علیه السلام زنده خواهد گردید. ویژگی‌های انسان‌ها و اجتماعات در دوران پیش از ظهور عبارتند از:

۱. شیوع ظلم و فساد در جهان
۲. گسیختن روابط انسانی؛
۳. گسستن روابط خانوادگی؛
۴. انگیزه‌های غیرانسانی در روابط اجتماعی؛
۵. روابط سودجویانه؛
۶. نابودی عبادات.

بخش دوم: شناسایی قوت‌ها، ضعف‌ها، فرصت‌ها و تهدیدهای فرهنگی مهدویت در سطح جامعه و دولت منتظر شیعه ایران اسلامی

در این بخش قوت‌ها، ضعف‌ها، فرصت‌ها و تهدیدها در ابعاد مختلف فرهنگی مهدویت، مانند اعتقادات مذهبی، مجالس و حرکت‌های توسعه فرهنگ مهدویت، کتب و نشریات مهدوی، سینما، تولید فیلم‌ها با محتوای مهدوی، آسیب‌های مهدویت از قبیل فرقه‌های ساختگی و انحرافی، تضعیف امر به معروف و نهی از منکر، گسترش فقر و بی‌عدالتی، آسیب‌های فضای مجازی و فضای سایبر و... بر اساس شناخت تیم تحقیق از وضع موجود جامعه و بر اساس ویژگی‌های جامعه مهدوی احصا شده است:

قوت‌ها

۱. اعتقاد به قرآن و اهل‌بیت علیهم‌السلام در سطح جامعه شیعی ایران و گرایش آحاد جامعه به معارف اسلام و شیعه؛
۲. رویکرد نظام جمهوری اسلامی ایران به برجسته‌سازی معارف مهدوی و حرکت‌های بنیادی کشور در عرصه توسعه فرهنگ مهدویت در سالیان اخیر (تأسیس ده‌ها نهاد و مؤسسه با محوریت فعالیت‌های مهدوی)؛
۳. تکریم و بزرگداشت نام و یاد حضرت از طریق برقراری مجالس بزرگداشت حضرت (جشن‌ها، دعای ندبه و...) و زنده نگه داشتن و پویایی فرهنگ انتظار در بین آحاد جامعه؛
۴. زنده نگه داشتن فرهنگ عاشورا و قیام حسینی در سطح جامعه و روحیه ایثار و شهادت‌طلبی برای دفاع از اسلام ناب محمدی؛
۵. اقتدار و پیشرفت جامعه شیعه ایران در عرصه‌های مختلف فرهنگی، نظامی، علمی و عدم وابستگی به سایر ملل؛
۶. تکافل اجتماعی جامعه و دولت زمینه‌ساز ظهور ایران در عرصه‌های کمک به هموعان در جامعه و سیاست‌های اتخاذشده دولت در تقسیم مطلوب و عادلانه بیت‌المال و رسیدگی به وضع نیازمندان و محرومان.

ضعف‌ها

۱. به روز نبودن متون مهدویت، تک‌زبانه بودن اکثر متون و کمبود کتاب در زمینه مهدویت در مقایسه با سایر موضوعات؛
۲. عدم مشارکت فعال دانشگاه‌ها، نهادها و وزارتخانه‌های کشور در تولید محتوای مهدوی و استفاده از توانمندی آنان؛
۳. عدم تهیه و تولید فیلم‌های سینمایی مناسب با موضوع مهدویت در کشور؛

۴. بسط سطحی مهدویت‌گرایی و برخورد سنتی مردم با مهدویت و انتظار و گرایش کم‌تر به مقوله‌های معرفتی و تعهدآور و ریشه دوانیدن فرهنگ غرب در جامعه و کم‌اثر بودن رسانه‌ها و جشنواره‌های مهدوی؛
۵. تضعیف فریضه امر به معروف و نهی از منکر و گسترش فساد، بی‌حجابی و شیفتگی به غرب در سطح جامعه شیعه ایران؛
۶. افزایش توزیع و مصرف مواد مخدر و قرص‌های روان‌گردان در جامعه به‌ویژه جوانان برای عدم همراهی آنان با جامعه مهدوی؛
۷. نارضایتی مردم از عملکرد برخی دستگاه‌های اجرایی.

فرصت‌ها

۱. الگو قرار گرفتن جامعه منتظر ایران اسلامی برای سایر کشورهای مسلمان و خیزش عمومی به سوی اسلام خواهی در منطقه؛
۲. مطرح شدن حکومت حضرت مهدی علیه السلام به عنوان بهترین تئوری و کارآمدترین گزینه برای پایان تاریخ؛
۳. اعتقاد به اصل ولایت فقیه به عنوان استمرار حرکت انبیا و وجود رهبری اسلامی مقتدر در رأس جامعه شیعه ایران؛
۴. توسعه فن‌آوریهای اطلاعات و امکان معرفی جامعه شیعه منتظر ایران به‌وسیله اینترنت و در مجامع بین‌المللی؛
۵. توانمندی متخصصان و نخبگان جامعه در تولید علم و فن‌آوری؛
۶. وجود زمینه‌های همکاری‌های متعدد با کشورهای مسلمان جهان و بهره‌گیری از ظرفیت‌های کشورهای عضو کنفرانس اسلامی.

تهدیدها

۱. گسترش فرقه‌های ساختگی و انحرافی در سطح جامعه، برای ضربه زدن به مفاهیم ناب اسلامی و تشیع؛ تلاش استکبار و مراکز فکری آنان برای انحراف از اندیشه‌های مهدویت و منجی‌گرایانه؛ موعودستیزی دوستان جاهل و دشمنان مغرض در ارائه تفسیرهای نادرست از عصر ظهور؛
۲. تهدیدهای فضای سایبر و استفاده گسترده غرب از فن‌آوری‌های نوظهور علیه جامعه شیعی ایران؛
۳. تلاش استکبار برای ایجاد تقابل‌های سیاسی بین سران ارشد نظام، ایجاد اختلاف بین اقشار مختلف جامعه نظیر علما و دانش‌ورزان؛
۴. پروژه ایران‌هراسی و معرفی ایران به عنوان تروریسم و جریان بنیادگرایی شیعه در جهان، بازتاب اخبار منفی از ایران در مطبوعات جهان و تأکید بر مسائلی از قبیل بحران‌های سیاسی، اجتماعات، زد و خورد‌ها و القای غیرصلح‌آمیز بودن پرونده هسته‌ای ایران؛
۵. تشدید اختلافات قومی و مذهبی (دامن زدن به اختلافات شیعه و سنی) در داخل و خارج کشور و سعی در ناامن جلوه دادن فضای امنیتی جامعه شیعه ایران؛

۶. جنگ رسانه‌ای در رسانه‌های دیداری و شنیداری درباره دخالت ایران در کشورهای منطقه در نقش بزرگ‌ترین مدافع تروریسم، جریان‌سازی رسانه‌ای برای ایجاد محور فشار علیه ایران به عنوان مرکز شیعه از سوی رسانه‌های صهیونیستی و دنباله‌روی سایر رسانه‌ها.

بخش سوم: تشکیل ماتریس عوامل خارجی و داخلی

ماتریس ارزیابی عوامل خارجی

مرحله اول: عوامل اصلی خارجی (فرصت‌ها و تهدیدها) را که قبلاً شناسایی شده‌اند فهرست کرده و به هر کدام از عوامل یک ضریب اهمیت می‌دهیم (از ۰ تا ۱ به نحوی که جمع کل وزن‌ها برابر با یک شود). این ضریب بیان‌گر میزان اهمیت نسبی هر عامل برای رسیدن به جامعه مطلوب است.

از آن‌جا که دادن ضرایب بین صفر و یک که مجموع آن‌ها یک شود در عمل مشکل است، ابتدا به هر عامل، بر اساس نظر خبرگان و متخصصان جامعه آماری این تحقیق، عددی از یک تا چهار داده (از عدد ۱ برای عواملی که کم‌ترین تأثیر و از عدد ۴ برای عواملی که بیش‌ترین تأثیر را در تدوین راهبرد دارند استفاده می‌کنیم) و سپس با تقسیم ضریب هر عامل بر مجموع امتیاز عوامل آن‌ها را نرمالایز نموده‌ایم.

پس از محاسبه میانگین تأثیرگذاری کلیه فرصت‌ها و تهدیدها جدول زیر را تشکیل داده و با نرمال‌سازی وزن هر یک از عوامل فرصت و تهدید را به دست می‌آوریم.

ضریب نرمالایز شده (فرصت‌ها)	میانگین ضریب اهمیت	فرصت‌ها	ردیف
۷٪	۲/۲۵	O1	۱
۹٪	۲/۷۵	O2	۲
۱۰٪	۳/۰۵	O3	۳
۸٪	۲/۶	O4	۴
۷٪	۲/۳	O5	۵
۶٪	۱/۸۵	O6	۶
ضریب نرمالایز شده (تهدیدها)	میانگین ضریب اهمیت	تهدیدها	ردیف
۱۰٪	۳/۱۵	T1	۱
۹٪	۲/۸	T2	۲
۸٪	۲/۵۵	T3	۳
۹٪	۲/۷	T4	۴
۹٪	۲/۷	T5	۵
۶٪	۲/۰	T6	۶
۱	۳۰/۷۰	جمع	

ستون‌های به دست آمده را به شکل روبه‌رو نرمال می‌کنیم. (برای این کار میانگین‌های به دست آمده را با هم جمع کرده و تک‌تک میانگین‌ها را بر این مجموع تقسیم می‌کنیم با این کار ستونی حاصل می‌شود که مجموع عناصر آن ۱ است)

مرحله دوم: به هریک از عوامل برحسب میزان تطابق راهبردهای فعلی جامعه در استفاده از فرصت‌ها و رفع تهدیدها، نمره‌ای بین ۱ تا ۴ می‌دهیم.

عدد ۴ به این معناست که راهبردهای فعلی در استفاده از فرصت‌ها و رفع تهدیدها دارای واکنش عالی هستند و عدد ۱ به این معناست که واکنش ضعیف است.

برای استفاده از نظر جامعه آماری خبره و متخصص مانند قسمت قبل پرسش‌نامه‌ای تنظیم و نظر جامعه را در این باره اخذ نموده و پس از جمع‌آوری، میانگین نمره هر عامل را محاسبه نموده‌ایم.

ردیف	فرصت‌ها (Opportunities)	میانگین نمرات
O1	الگو قرار گرفتن ایران اسلامی برای سایر کشورهای مسلمان (لبنان، فلسطین و...)	۲/۸۵
O2	مطرح شدن حکومت حضرت مهدی <small>عج</small> به عنوان بهترین تئوری و کارآمدترین گزینه برای پایان تاریخ	۲/۶
O3	اصل ولایت فقیه و وجود رهبری اسلامی مقتدر در رأس حکومت اسلامی ایران	۲/۸۵
O4	امکان معرفی جامعه شیعه منتظر ایران در شبکه جهانی اینترنت و مجامع بین‌المللی	۲/۳۵
O5	توانمندی متخصصان و نخبگان جامعه در تولید علم و فن‌آوری	۲/۱
O6	وجود زمینه‌های همکاری‌های متعدد با کشورهای مسلمان جهان و بهره‌گیری از ظرفیت‌های کشورهای عضو کنفرانس اسلامی	۲/۰۵

ردیف	تهدیدها (Threats)	میانگین نمرات
T1	گسترش فرقه‌های ساختگی و انحرافی با هدف تضعیف وحدت ملی و انسجام اسلامی، تلاش استکبار و مراکز فکری آنان در جهت انحراف از اندیشه‌های مهدویت و منجی‌گرایانه، موعودستیزی دوستان جاهل و دشمنان مغرض در ارائه تفسیرهای غلط از عصر ظهور	۳/۰۵
T2	تهدیدات فضای سایبر و استفاده گسترده غرب از فن‌آوری‌های نوظهور بر علیه جامعه شیعی ایران	۲/۸۵
T3	تلاش استکبار جهت ایجاد تقابل‌های سیاسی بین سران ارشد نظام، ایجاد اختلاف بین اقشار مختلف جامعه نظیر علما، دانشمندان	۲/۴۵
T4	پروژه ایران‌هراسی و معرفی ایران به عنوان تروریسم و جریان بنیادگرایی در جهان، بازتاب اخبار منفی از ایران در مطبوعات امریکایی و تأکید بر مسائلی از قبیل بحران‌های سیاسی، اجتماعات، زدوخوردها و القای غیرصلح‌آمیز بودن پرونده هسته‌ای ایران	۲/۶۵
T5	تشدید اختلافات قومی و مذهبی (دامن زدن به اختلافات شیعه و سنی) در داخل و خارج کشور و سعی در ناامن جلوه دادن فضای امنیتی جامعه شیعه ایران	۲/۷۵
T6	جنگ رسانه‌ای و ایجاد فضای رسانه‌ای در رسانه‌های دیداری و شنیداری درباره دخالت ایران در عراق، لبنان و... در نقش بزرگ‌ترین مدافع تروریسم، جریان‌سازی رسانه‌ای در جهت ایجاد محور فشار علیه ایران از سوی رسانه‌های صهیونیستی و دنباله‌روی سایر رسانه‌ها	۲/۳

مرحله سوم: نمره هر عامل را در ضریب اهمیت آن ضرب می‌کنیم (این کار یک نمره موزون حاصل می‌کند) و سپس نمره‌های موزون عوامل را با هم جمع می‌کنیم (با این عمل امتیاز موزون کل جامعه در مطالعه محیط خارجی به دست می‌آید).

ردیف	فرصت‌ها	نمره × ضریب اهمیت	نمره موزون
۱	O1	۲/۸۵×٪۷	٪۲۰
۲	O2	۲/۶×٪۹	٪۲۳
۳	O3	۲/۸۵×٪۱۰	٪۲۸
۴	O4	۲/۳۵×٪۸	٪۱۹
۵	O5	۲/۱×٪۷	٪۱۵
۶	O6	۲/۰۵×٪۶	٪۱۲
ردیف	تهدیدها	نمره × ضریب اهمیت	نمره موزون
۱	T1	۳/۰۵×٪۱۰	٪۳۰
۲	T2	۲/۸۵×٪۹	٪۲۶
۳	T3	۲/۴۵×٪۸	٪۲۰
۴	T4	۲/۶۵×٪۹	٪۲۴
۵	T5	۲/۷۵×٪۹	٪۲۵
۶	T6	۲/۳×٪۶	٪۱۴

جمع نمرات موزون: ۲/۵۶

این نمره نشان می‌دهد که راهبردهای فرهنگی فعلی جامعه در برابر عوامل خارجی که موجب فرصت و تهدید می‌شوند واکنش متوسط رو به خوبی داشته است، ولی جای بهبود بسیار زیادی دارد و باید از فرصت‌ها بهره‌برداری بیش‌تری نمود و با اتخاذ راهبردهای مناسب تهدیدات را خنثی و حتی آن‌ها را به فرصت تبدیل نمود.

ماتریس ارزیابی عوامل داخلی

کلیه مراحل انجام شده برای ماتریس ارزیابی عوامل خارجی را برای عوامل داخلی (قوت‌ها و ضعف‌ها) نیز باید طی نماییم:

مرحله اول: عوامل اصلی داخلی (قوت‌ها و ضعف‌ها) را فهرست می‌کنیم و به هر کدام از عوامل یک ضریب اهمیت می‌دهیم (از ۰ تا ۱ به نحوی که جمع کل وزن‌ها برابر با یک شود).

از آنجایی که دادن ضرایب بین صفر و یک که مجموع آن‌ها یک شود در عمل مشکل می‌باشد ابتدا به هر عامل بر اساس نظر خبرگان و متخصصان جامعه آماری این تحقیق عددی از ۱ تا ۴ داده (از عدد ۱ برای عواملی که کم‌ترین تأثیر و از عدد ۴ برای عواملی که بیش‌ترین تأثیر را در تدوین راهبرد دارند استفاده می‌کنیم) و سپس با تقسیم ضریب هر عامل بر مجموع امتیاز عوامل آن‌ها را نرمالایز می‌نماییم.

پس از محاسبه میانگین تأثیرگذاری کلیه قوت‌ها و ضعف‌ها جدول زیر را تشکیل داده و با نرمال‌سازی ضریب هر یک از عوامل قوت و ضعف را به دست می‌آوریم.

ضریب نرمالایز شده (قوت‌ها)		میانگین ضریب اهمیت	قوت‌ها	ردیف
٪۹		۲/۸	s1	۱
٪۸		۲/۵	s2	۲
٪۸		۲/۷	s3	۳
٪۹		۲/۸۵	s4	۴
٪۶	ستون‌های به دست آمده را به شکل روبه‌رو نرمال می‌کنیم.	۱/۹۵	s5	۵
٪۸	(برای این کار میانگین‌های به دست آمده را با هم جمع کرده و تک تک میانگین‌ها را بر این مجموع تقسیم می‌کنیم. با این کار ستونی حاصل می‌شود که مجموع عناصر آن ۱ است)	۲/۶	s6	۶
ضریب نرمالایز شده (ضعف‌ها)		میانگین ضریب اهمیت	ضعف‌ها	ردیف
٪۸		۲/۵۵	w1	۱
٪۷		۲/۱	w2	۲
٪۹		۲/۷	w3	۳
٪۷		۲/۳	w4	۴
٪۸		۲/۵۵	w5	۵
٪۷		۲/۲	w6	۶
٪۶		۱/۹۵	w7	۷
۱		۳۱/۷۵	جمع	

مرحله دوم: به هریک از عوامل برحسب میزان تطابق راهبردهای فعلی جامعه در استفاده از فرصت‌ها و رفع تهدیدها، نمره ای بین ۱ تا ۴ می‌دهیم.

عدد ۴ به این معناست که راهبردهای فعلی در استفاده از قوت‌ها و مقابله با ضعف‌ها دارای واکنش عالی هستند و عدد ۱ به این معناست که واکنش، ضعیف است.

برای استفاده از نظر جامعه آماری خبره و متخصص مانند قسمت قبل پرسش‌نامه‌ای تنظیم و نظر جامعه را در این باره اخذ نموده و پس از جمع‌آوری، میانگین نمرات هر عامل را محاسبه نموده‌ایم.

ردیف	قوت‌ها (Strength)	میانگین نمره
S1	اعتقاد به قرآن و اهل‌بیت در سطح جامعه شیعی ایران و گرایش آحاد جامعه ایران به معارف بلند اسلام و شیعه	۲/۷۵
S2	رویکرد دولت جمهوری اسلامی ایران به برجسته‌سازی معارف مهدوی و حرکت‌های بنیادی کشور در عرصه توسعه فرهنگ مهدویت در سالیان اخیر (تاسیس ده‌ها نهاد و مؤسسه با محوریت فعالیت‌های مهدوی)	۲/۴
S3	تکریم و بزرگداشت نام و یاد حضرت از طریق برقراری مجالس بزرگداشت حضرت (چشن‌ها، دعای ندبه و...) و زنده نگه‌داشتن و پویایی فرهنگ انتظار در بین آحاد جامعه	۲/۷۵
S4	زنده نگه داشتن فرهنگ عاشورا و قیام حسینی و روحیه ایثار و شهادت‌طلبی جهت دفاع از اسلام ناب محمدی	۲/۷
S5	اقتدار و پیشرفت جامعه شیعه ایران در عرصه‌های مختلف فرهنگی، اجتماعی، اقتصادی، نظامی، علمی و... و عدم وابستگی به سایر ملل	۲/۲۵
S6	تکافل اجتماعی جامعه و دولت زمینه‌ساز ظهور ایران در عرصه‌های کمک به هم‌نوعان در جامعه و سیاست‌های اتخاذ شده دولت در تقسیم مطلوب و عادلانه بیت‌المال و رسیدگی به وضع نیازمندان و محرومان	۲/۷

ردیف	ضعف‌ها (Weakness)	میانگین نمره
W1	به‌روز نبودن متون مهدویت، تک‌زبانه بودن اکثر متون و کمبود کتاب در زمینه مهدویت	۲/۶
W2	عدم مشارکت فعال دانشگاه‌ها، نهادها و وزارتخانه‌های کشور در تولید محتوای مهدوی	۲/۲
W3	عدم تهیه و تولید فیلم‌های سینمایی مناسب با موضوع مهدویت در کشور	۲/۸
W4	بسط سطحی مهدویت‌گرایی و برخورد سنتی مردم با مهدویت و انتظار و گرایش کم‌تر به مقوله‌های معرفتی و تعهدآور ریشه دوانیدن برخی از جشن‌های غربی در فرهنگ اسلامی جامعه و کم‌اثر بودن رسانه‌ها و جشنواره‌های مهدوی	۲/۴
W5	تضعیف فریضه امر به معروف و نهی از منکر در جامعه و گسترش فساد، بی‌حجابی و شیفتگی به غرب در سطح جامعه شیعه ایران	۲/۲
W6	افزایش توزیع و مصرف مواد مخدر و قرص‌های روان‌گردان در جامعه به‌ویژه جوانان جهت غیرفعال نمودن و عدم همراهی آنان با جامعه مهدوی	۲/۲
W7	نارضایتی مردم از عملکرد برخی دستگاه‌های اجرایی	۱/۸

مرحله سوم: نمره هر عامل را در ضریب اهمیت آن ضرب می‌کنیم (این کار یک نمره موزون حاصل می‌کند) و سپس نمره‌های موزون عوامل را با هم جمع می‌کنیم (با این عمل امتیاز موزون کل جامعه در مطالعه محیط داخلی به دست می‌آید).

ردیف	قوت‌ها	نمره × ضریب اهمیت	نمره موزون
۱	s1	۲/۷۵×٪۹	٪۲۵
۲	s2	۲/۴×٪۸	٪۱۹
۳	s3	۲/۷۵×٪۸	٪۲۲
۴	s4	۲/۷×٪۹	٪۲۴
۵	s5	۲/۲۵×٪۶	٪۱۳
۶	s6	۲/۷×٪۸	٪۲۲
ردیف	ضعف‌ها	نمره × ضریب اهمیت	نمره موزون
۱	w1	۲/۶×٪۸	٪۲۱
۲	w2	۲/۲×٪۷	٪۱۵
۳	w3	۲/۸×٪۹	٪۲۸
۴	w4	۲/۴×٪۷	٪۱۷
۵	w5	۲/۲×٪۸	٪۱۸
۶	w6	۲/۲×٪۷	٪۱۵
۷	w7	۱/۸×٪۶	٪۱۰

جمع نمرات موزون: ۲/۴۹

این نمره بیان‌گر وضعیت میانه در عوامل درونی جامعه است و در واقع نشان می‌دهد که شرایط داخلی جامعه نه دارای قوت زیادی است و نه ضعف مفراطی دارد، لذا امکان کار در آن بسیار زیاد است.

بخش چهارم: ارائه راهبردهای کلان پیشنهادی فرهنگی مهدویت در چهار حوزه (راهبردهای WT،WO،ST،SO)

پس از شناسایی عوامل خارجی (فرصت‌ها و تهدیدها) و عوامل داخلی (قوت‌ها و ضعف‌ها) و پس از معین شدن رویکرد و جهت حرکت راهبرد جامعه، راهبردهای پیشنهادی فرهنگی مهدویت را، بر اساس مدل swot در چهار حوزه (راهبردهای WT،WO،ST،SO) ارائه می‌نماییم. روش تجزیه و تحلیل الگوی تحلیلی مفیدی است که به شکل نظام‌یافته هریک از عوامل قوت، ضعف، فرصت و تهدید دگترین مهدویت را که به روش‌های مختلف جمع‌آوری اطلاعات و با مطالعه محیط داخلی و خارجی به دست آمده، شناسایی و دسته‌بندی کرده و مسیر

را برای طراحی راهبردهای فرهنگی مناسب برای جامعه زمینه‌ساز شیعه ایران اسلامی هموار می‌سازد.

مدل SWOT در حالت معمولی متشکل از یک جدول مختصاتی دوبعدی مطابق شکل ذیل است که هر یک از چهار نواحی آن نشان‌گر یک دسته گزینه‌های راهبردی به شمار می‌رود. به عبارت دیگر همواره چهار دسته راهبرد در این مدل مطرح می‌گردد:

عوامل داخلی - عوامل محیطی	قوت‌ها (S)	ضعف‌ها (W)
فرصت‌ها (O)	ناحیه ۱ استفاده از فرصت‌ها با استفاده از نقاط قوت (SO)	ناحیه ۳ از مزیت‌هایی که در فرصت‌ها نهفته است برای جبران نقاط ضعف (WO) استفاده می‌نماییم
تهدیدها (T)	ناحیه ۲ استفاده از نقاط قوت برای جلوگیری از تهدیدها (ST)	ناحیه ۴ به حداقل رساندن زبان‌های ناشی از تهدیدها و نقاط ضعف (WT)

قبل از بیان راهبردها ذکر دو نکته ضروری است:

۱. عنوان هر راهبرد کلی است و برای هر یک تعدادی ریزراهبرد بیان شده است که روش‌های تحقق عنوان کلی راهبرد را پوشش می‌دهند.
۲. در استخراج راهبردها و ریزراهبردها از منابع متعددی نظیر سایت‌های اینترنتی مناسب بهره‌برداری شده است.

راهبردهای ST

۱. توسعه و تقویت نهادها و مؤسسات مختلف دولتی و غیردولتی در راستای گسترش فعالیت‌های

قرآنی و ترویج سیره عملی اهل بیت علیهم‌السلام

عوامل ذی‌مدخل (فرصت‌ها، تهدیدها، قوت‌ها و ضعف‌ها)	o2-o3-o4-o5-t1-t2-t3-t5-s1-s2-s3- s4-s5-s6-w1-w4-w5
--	--

۲. قانونمند نمودن نظام جامع مهدویت در کشور، حمایت از فعالیت‌های مهدوی و تأسیس نهادی به عنوان متولی مهدویت در سطح کلان کشور و کلیه دستگاه‌های دولتی در راستای جهت‌دهی به فعالیت‌های مهدویت در داخل و خارج کشور

عوامل ذی‌مدخل (فرصت‌ها، تهدیدها، قوت‌ها و ضعف‌ها)	O1-o2-o3-o4-o5-o6-t1-t2-t4-t6-s1-s3-s4-s5-s6- w1-w2-w3-w4
--	--

۳. گسترش زمینه‌های تکریم و بزرگداشت نام و یاد حضرت از طریق برقراری مجالس بزرگداشت (جشن‌ها، دعای ندبه و...) و استفاده از ابزارهای مختلف برای تبیین ضرورت غیبت و

ویژگی‌های امامت ولی عصر علیه‌السلام

عوامل ذی‌مدخل (فرصت‌ها، تهدیدها، قوت‌ها و ضعف‌ها)	O1-o2-o3-o4-t1-t2-t3-t6-s1-s2-s3-s4-s6-w3- w5-w6
--	---

۴. آشنا ساختن آحاد جامعه شیعه ایران با فلسفه‌های قیام عاشورا و نهضت حسینی (نظیر احیای فریضه امر به معروف و نهی از منکر) به عنوان یکی از ارکان اساسی مورد نیاز جامعه مهدویت

O1-o2-o3-o4-t1-t2-t4-t5-s1-s3-s4-s6-w3-w4-w5-w7	عوامل ذی‌مدخل (فرصت‌ها، تهدیدها، قوت‌ها و ضعف‌ها)
---	--

۵. دستیابی به اقتدار و توانمندی و عدم وابستگی در عرصه‌های مختلف فرهنگی، اجتماعی، اقتصادی، نظامی و علمی و... در جامعه و دولت منتظر

O1-o5-o6-t1-t4-t5-t6-s1-s2-s3-s4-s5-s6-w2-w4-w5-w7	عوامل ذی‌مدخل (فرصت‌ها، تهدیدها، قوت‌ها و ضعف‌ها)
--	--

۶. تقویت تکافل اجتماعی و رسیدگی به وضع نیازمندان و محرومان جامعه و فراهم ساختن حق حیات، حق معاش و... بهره‌گیری یکسان از بیت‌المال برای آحاد جامعه شیعه ایران

o1-o2-o4-o6-t1-t2-t3-t5-t6-s1-s2-s3-s4-s5-s6-w1-w2-w3-w4-w5	عوامل ذی‌مدخل (فرصت‌ها، تهدیدها، قوت‌ها و ضعف‌ها)
---	--

راهنمای‌های WO

۱. به‌روزرسانی متون مهدویت، شناسایی اقتضائات امروز جهانی و تقویت نسخه‌های مهدوی برای پاسخ‌گویی به آن‌ها در قالب تمام زبان‌ها و با استفاده از همه امکانات در روزآمدترین شکل

O1-o2-o4-o6-t1-t2-t5-t6-s2-s3-s5-s6-w1-w2-w3-w4-w5	عوامل ذی‌مدخل (فرصت‌ها، تهدیدها، قوت‌ها و ضعف‌ها)
--	--

۲. اصلاح مبانی علوم انسانی و بومی‌سازی آن مبتنی بر اندیشه‌های اصیل اسلامی و ایرانی از سوی وزارت علوم با توجه به تأکید مقام معظم رهبری در دیدار با اساتید دانشگاه‌ها

O1-o2-o4-o5-t2-t4-t6-s2-s3-s5-s6-w1-w2-w4-w5	عوامل ذی‌مدخل (فرصت‌ها، تهدیدها، قوت‌ها و ضعف‌ها)
--	--

۳. ساخت فیلم‌های سینمایی، کلیپ، سرود، نماهنگ، برنامه‌های مفید در موضوع مهدویت و افزایش تلویزیون‌های ماهواره‌ای برای معرفی دکتترین مهدویت با زبان‌های مختلف و در راستای مقابله با فیلم‌های هالیوودی بر ضد مهدویت

O1-o2-o4-o5-o6-t1-t2-t3-t4-t6-s1-s2-s3-s4-s5-s6-w1-w2-w3-w4-w5-w7	عوامل ذی‌مدخل (فرصت‌ها، تهدیدها، قوت‌ها و ضعف‌ها)
---	--

۴. عمق‌بخشی به معارف مهدوی و جلوگیری از برخورد سنتی با مهدویت و انتظار، افزایش اثربخشی جشنواره‌های مختلف مهدویت در سطح داخلی و خارج از مرزهای ایران اسلامی و اعلام رسمی شدن عید آغاز امامت ولی عصر علیه السلام به عنوان جشنی رسمی در نظام اسلامی

O1-o2-o4-t1-t2-t5-t6-s1-s2-s3-s4-s6-w1-w2-w3-w4-w5	عوامل ذی‌مدخل (فرصت‌ها، تهدیدها، قوت‌ها و ضعف‌ها)
--	--

۵. تقویت فریضه امر به معروف و نهی از منکر، مقابله با شیوه‌های مختلف تهاجم فرهنگی، جلوگیری از ترویج فساد و مقابله با روحیه تجمل‌گرایی و شیفتگی به غرب در سطح جامعه منتظر ظهور ایران اسلامی

O1-o2-o3-o4-o5-t1-t3-t4-t5-t6-s1-s2-s3-s4-s6-w2-w3-w4-w5-w6-w7	عوامل ذی‌مدخل (فرصت‌ها، تهدیدها، قوت‌ها و ضعف‌ها)
--	--

۶. آسیب‌شناسی افزایش توزیع و مصرف مواد مخدر و قرص‌های روان‌گردان و تدوین راهکارهای مناسب برای پیشگیری از مصرف مواد و بازگرداندن قشر آسیب‌دیده به جامعه منتظر

O1-o2-o3-o4-t1-t2-t3-t4-t5-s2-s5-s6-w3-w4-w5-w6-w7	عوامل ذی‌مدخل (فرصت‌ها، تهدیدها، قوت‌ها و ضعف‌ها)
--	--

۷. افزایش کارآمدی نظام اداری و اجرایی کشور، بالا بردن ظرفیت مسئولیت‌پذیری دستگاه‌های دولتی برای مقابله با تهدیدهای فرهنگی و پرهیز از تهدیدانکاری بیش از حد در فعالیت‌های غیردولتی و پیشبرد طرح‌های توسعه‌ای در مناطق محروم کشور

O1-o2-o3-t2-t3-t4-t6-s1-s2-s4-s5-w2-w3-w4-w5-w6-w7	عوامل ذی‌مدخل (فرصت‌ها، تهدیدها، قوت‌ها و ضعف‌ها)
--	--

راهبردهای SO

۱. تنویریه کردن فرهنگ مهدویت و تلاش برای شناساندن آن به جامعه جهانی به عنوان بهترین تئوری و کارآمدترین گزینه برای بیان پایان تاریخ جهان در مقابله با نظریه‌های مطرح درباره پایان جهان و مسئله جهانی شدن.

O1-o2-o3-o4-o5-o6-t1-t2-t3-t4-t5-t6-s1-s2-s3-s6-w1-w2-w4	عوامل ذی‌مدخل (فرصت‌ها، تهدیدها، قوت‌ها و ضعف‌ها)
--	--

۲. حمایت از حرکت‌های اسلامی در سایر کشورها که در راستای اهداف حکومت حضرت مهدی عج و همسو با انقلاب اسلامی ایران باشد، مانند حرکت شیعیان لبنان، انتفاضه فلسطین و...

O1-o2-o3-o4-o6-t1-t2-t3-t5-t6-s1-s2-s3-s6-w1-w3-w5	عوامل ذی‌مدخل (فرصت‌ها، تهدیدها، قوت‌ها و ضعف‌ها)
--	--

۳. تقویت روحیه ولایت‌مداری و اطاعت از ولایت فقیه، دشمن‌شناسی، ترویج ارزش‌ها و شعائر دینی، عمق بخشیدن به بصیرت دینی، سیاسی و فرهنگی جامعه.

O1-o2-o3-o4-t1-t2-t3-t4-s1-s2-s3-s4-s5-w1-w2-w3-w4	عوامل ذی‌مدخل (فرصت‌ها، تهدیدها، قوت‌ها و ضعف‌ها)
--	--

۴. معرفی سیمای واقعی شیعیان در مجامع بین‌المللی و شبکه اینترنت از طریق سخنرانی مسئولان و کارگزاران کشور، ایجاد سایت‌ها، وبلاگ‌ها و رصد دائمی پایگاه‌های اینترنتی، شبکه‌های ماهواره‌ای، مطبوعات و کتاب‌های خارجی و فراهم آوردن پاسخ‌های مناسب برای شبهاتی که القا می‌شود.

O1-o2-o3-o4-o6-t1-t2-t6-s1-s2-s3-w1-w3	عوامل ذی‌مدخل (فرصت‌ها، تهدیدها، قوت‌ها و ضعف‌ها)
--	--

۵. تشکیل اتاق‌های فکر در نهادهای مختلف کشور به‌ویژه دانشگاه‌ها و استفاده از ظرفیت‌های بالای نخبگان و چهره‌های فرهنگی و فعالان سیاسی در دستگاه‌های دولتی برای برنامه‌ریزی راهبردی و ارائه راهکارهای لازم

عوامل ذی‌مدخل (فرصت‌ها، تهدیدها، قوت‌ها و ضعف‌ها)	O1-o2-o3-o4-o5-t1-t2-t6-s3-s5-w1-w2-w4
--	--

۶. برقراری اتحاد و انسجام میان مسلمانان جهان

عوامل ذی‌مدخل (فرصت‌ها، تهدیدها، قوت‌ها و ضعف‌ها)	O1-o2-o4-o6-t1-t2-t4-t5-s1-s2-s4-s5-s6-w4-w5-w7
--	---

پیامبر گرامی اسلام ﷺ فرمود:

الْمُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِ كَالْبُنْيَانِ يَشُدُّ بَعْضُهُا بَعْضًا؛ (شعیری، ۱۴۰۵: ۸۵)

افراد باایمان نسبت به یکدیگر همانند اجزای یک ساختمان هستند که هر جزئی از آن جزء دیگر را محکم نگه می‌دارد.

راهبردهای WT

۱. مقابله با ایجاد و گسترش فرقه‌های ساختگی و خنثی‌سازی تهدیدها و هوشیار نمودن جامعه در این زمینه از سوی نهادهای مسئول نظیر وزارت اطلاعات و حوزه‌های علمیه به‌ویژه حوزه علمیه قم.

عوامل ذی‌مدخل (فرصت‌ها، تهدیدها، قوت‌ها و ضعف‌ها)	O1-o2-o3-o4-o6-t1-t2-t4-t5-t6-s1-s2-s3-s4-s5-s6-w1-w2-w3-w4-w5-w6
--	---

۲. قانونمند کردن قوانین مقابله با جرایم سایبر و تلفن همراه و تشکیل یگان سایبری به منظور جلوگیری از رشد جرایم سازمان‌یافته و سوءاستفاده از بستر اینترنت برای انجام اقدامات جاسوسی اینترنتی و روزآمد کردن شیوه‌های مقابله با آسیب‌های جنگ‌های رایانه‌ای.

عوامل ذی‌مدخل (فرصت‌ها، تهدیدها، قوت‌ها و ضعف‌ها)	O1-o2-o4-o5-o6-t1-t2-t3-t4-t5-t6-s1-s2-s3-s4-s5-s6-w1-w2-w3-w5-w7
--	---

۳. تقویت بصیرت و آگاهی افراد برای مقابله و شناخت عرصه‌های مختلف تهدیدهای فرهنگی، حفظ روحیه بسیجی، امید کامل به آینده و مراقبت جدی در تشخیص‌ها و آگاه ساختن جامعه شیعه ایران از توطئه‌ها و نقشه‌های شوم دخالت بیگانگان.

عوامل ذی‌مدخل (فرصت‌ها، تهدیدها، قوت‌ها و ضعف‌ها)	o3-o4-o5-t1-t2-t3-t4-t5-t6-s1-s2-s3-s4-s6-w1-w2-w3-w4-w5-w7
--	---

۴. اتخاذ استراتژی مناسب برای مقابله با پروژه ایران‌هراسی غرب و ارائه چهره واقعی ایران اسلامی به جهان از طریق اقدامات فرهنگی، توسعه صنعت توریسم و ترویج فرهنگ ایرانی - اسلامی، استفاده از توانمندی دیپلمات‌ها و وابسته‌های فرهنگی، شبکه اینترنت و مجامع بین‌المللی و انعکاس جنایات گروه‌های تروریستی، به‌ویژه منافقین.

عوامل ذی‌مدخل (فرصت‌ها، تهدیدها، قوت‌ها و ضعف‌ها)	o2-o4-o5-o6-t1-t2-t3-t4-t5-t6-s1-s2-s3-s4-w1-w2-w3-w4-w5-w7
--	---

۵. تأکید بر مشترک‌ها و هویت ملی و مذهبی در جامعه و فراهم نمودن زمینه‌های اتحاد و وفاق ملی، جلوگیری از تحریک و گسترش تنش‌های قومی در استان‌های شمال غربی و جنوب شرق کشور و توجه جدی دستگاه‌های اطلاعاتی کشور به فراهم‌سازی امنیت در سطح کشور در تمام سطوح.

o2-o3-o4-o5-o6-t2-t3-t4-t5-t6-s1-s2-s4-s5-s6-w2-w3-w4-w5-w7	عوامل ذی‌مدخل (فرصت‌ها، تهدیدها، قوت‌ها و ضعف‌ها)
---	--

۶. سرمایه‌گذاری در رسانه‌های دیداری و شنیداری برای مقابله با جنگ رسانه‌ای غرب و

اقدامات جریان‌سازی رسانه‌ای و مقابله با استراتژی شبکه‌سازی امریکا

O1-o2-o3-o4-o6-t1-t4-t5-t6-s1-s2-s3-s5-s6-w1-w2-w3-w4-w5-w7	عوامل ذی‌مدخل (فرصت‌ها، تهدیدها، قوت‌ها و ضعف‌ها)
---	--

بخش پنجم: رتبه‌بندی راهبردهای پیشنهادی بر اساس میانگین میزان جذابیت هر راهبرد در هر یک از عوامل قوت، ضعف، فرصت و تهدید و گزینش راهبردهای منتخب

مراحل رتبه‌بندی راهبردهای پیشنهادی به شرح زیر است:

۱. میانگین میزان جذابیت راهبردهای پیشنهادی را با استفاده از نظر خبرگان با دادن امتیاز بین ۱ تا ۴ برای هر یک از عوامل فرصت، تهدید، قوت و ضعف محاسبه و از حاصل جمع آن‌ها رتبه هر راهبرد را به دست می‌آوریم.

۲. راهبردهای پیشنهادی به ترتیب نزولی از بالا به پایین بر اساس رتبه آن‌ها در فهرستی جداگانه منظم می‌شوند و میانگین رتبه راهبردها را به دست آورده و راهبردهایی که از میانگین بالاتر باشند را به عنوان راهبردهای برتر و منتخب برمی‌گزینیم.

در جدول زیر نتیجه نظرات خبرگان در مورد راهبردهای پیشنهادی به ترتیب نزولی آورده شده است.

رتبه	راهبردها	امتیاز
۱	مقابله با ایجاد و گسترش فرقه‌های ساختگی و خنثی‌سازی تهدیدها و هوشیار نمودن جامعه در این زمینه از سوی نهادهای مسئول مانند وزارت اطلاعات و حوزه‌های علمیه، به‌ویژه حوزه علمیه قم	۱۶
۲	تقویت تکافل اجتماعی و رسیدگی به وضع نیازمندان و محرومان جامعه و فراهم ساختن حق حیات، حق معاش و... بهره‌گیری یکسان از بیت‌المال برای آحاد جامعه شیعه ایران	۱۶
۳	حمایت از حرکت‌های اسلامی در سایر کشورها که در جهت اهداف حکومت حضرت مهدی <small>عج</small> و همسو با انقلاب اسلامی ایران باشد، مانند حرکت شیعیان لبنان، فلسطین و...	۱۵
۴	ساخت فیلم‌های سینمایی، کلیپ، سرود، نماهنگ، برنامه‌های مفید درباره مهدویت و افزایش تلویزیون‌های ماهواره‌ای برای معرفی دکترین مهدویت با زبان‌های مختلف و در راستای مقابله با فیلم‌های هالیوودی بر ضد مهدویت	۱۵

رتبه	راهبردها	امتیاز
۵	تقویت فریضه امر به معروف و نهی از منکر، مقابله با شیوه‌های مختلف تهاجم فرهنگی، جلوگیری از ترویج فساد و مقابله با روحیه تجمل‌گرایی و شیفتگی به غرب در سطح جامعه منتظر ظهور ایران اسلامی	۱۵
۶	تقویت روحیه ولایت‌مداری و اطاعت از ولایت فقیه، دشمن‌شناسی، ترویج ارزش‌ها و شعائر دینی، عمق بخشیدن به بصیرت دینی، سیاسی و فرهنگی جامعه	۱۴
۷	آشنا ساختن آحاد جامعه شیعه ایران با فلسفه‌های قیام عاشورا و نهضت حسینی، مانند احیای فریضه امر به معروف و نهی از منکر به عنوان یکی از ارکان اساسی مورد نیاز جامعه مهدوی	۱۴
۸	عمق‌بخشی به معارف مهدوی و جلوگیری از برخورد سنتی با مهدویت و انتظار، افزایش اثربخشی جشنواره‌های مختلف مهدویت در سطح داخلی و خارج از مرزهای ایران اسلامی و اعلام رسمی شدن عید آغاز امامت ولی‌عصر ^{علیه‌السلام} به عنوان جشنی رسمی در نظام اسلامی	۱۴
۹	طراحی، قانونمند کردن قوانین مقابله با جرایم سایبر و تلفن همراه و تشکیل یگان سایبری به منظور جلوگیری از رشد جرایم سازمان‌یافته و سوءاستفاده از بستر اینترنت برای انجام اقدامات جاسوسی اینترنتی و روزآمد کردن شیوه‌های مقابله با آسیب‌های جنگ‌های رایانه‌ای	۱۴
۱۰	تئوریزه کردن فرهنگ مهدویت و تلاش برای شناساندن آن به جامعه جهانی به عنوان بهترین تئوری و کارآمدترین گزینه برای بیان پایان تاریخ جهان در مقابله با نظریه‌های مطرح درباره پایان جهان و مسئله جهانی شدن	۱۳
۱۱	قانونمند نمودن نظام جامع مهدویت در کشور، حمایت از فعالیت‌های مهدوی و تأسیس نهادی به عنوان متولی مهدویت در سطح کلان کشور و دستگاه‌های دولتی در راستای جهت‌دهی به فعالیت‌های مهدوی در داخل و خارج کشور	۱۳
۱۲	گسترش زمینه‌های تکریم و بزرگداشت نام و یاد حضرت با برقراری مجالس بزرگداشت (جشن‌ها، دعای ندبه و...) و استفاده از ابزارهای مختلف برای تبیین ضرورت غیبت و ویژگی‌های امامت ولی‌عصر ^{علیه‌السلام}	۱۳
۱۳	به‌روزرسانی متون مهدوی، شناسایی اقتضائات امروز جهانی و تقویت نسخه‌های مهدوی برای پاسخ‌گویی به آن‌ها در قالب تمام زبان‌ها و با استفاده از همه امکانات در روزآمدترین شکل	۱۳
۱۴	تقویت بصیرت و آگاهی افراد برای شناخت و مقابله با تهدیدهای فرهنگی، حفظ روحیه بسیجی، امید کامل به آینده و مراقبت جدی در تشخیص‌ها و آگاه ساختن جامعه شیعه ایران از توطئه‌ها و نقشه‌های شوم دخالت بیگانگان	۱۳
۱۵	اتخاذ استراتژی مناسب برای مقابله با پروژه ایران‌هراسی غرب و ارائه چهره واقعی ایران اسلامی به جهان با اقدامات فرهنگی، توسعه صنعت توریسم و ترویج فرهنگ ایرانی - اسلامی، استفاده از توانمندی دیپلمات‌ها و وابسته‌های فرهنگی، انعکاس جنایات گروه‌های تروریستی به‌ویژه منافقین	۱۳
۱۶	سرمایه‌گذاری در رسانه‌های دیداری و شنیداری برای مقابله با جنگ رسانه‌ای غرب و اقدامات جریان‌سازی رسانه‌ای و مقابله با استراتژی شبکه‌سازی امریکا	۱۳
۱۷	معرفی سیمای واقعی شیعیان در مجامع بین‌المللی و شبکه اینترنت از طریق سخنرانی مسئولان و کارگزاران کشور، ایجاد سایت‌ها، وبلاگ‌ها و رصد دائمی پایگاه‌های اینترنتی، شبکه‌های ماهواره‌ای، مطبوعات و کتاب‌های خارجی و فراهم آوردن پاسخ‌های مناسب برای شبهاتی که القا می‌شود.	۱۲

رتبه	راهبردها	امتیاز
۱۸	تشکیل اتاق‌های فکر در نهادهای مختلف کشور به‌ویژه دانشگاه‌ها و استفاده از ظرفیت‌های بالای نخبگان و چهره‌های فرهنگی و فعالان سیاسی در دستگاه‌های دولتی جهت برنامه‌ریزی راهبردی و ارائه راهکارهای لازم	۱۱
۱۹	توسعه و تقویت نهادها و مؤسسات مختلف دولتی و غیردولتی در راستای گسترش فعالیت‌های قرآنی و ترویج سیره عملی اهل بیت (علیهم‌السلام)	۱۱
۲۰	دستیابی به اقتدار و توانمندی و عدم وابستگی در عرصه‌های مختلف فرهنگی، اجتماعی، اقتصادی، نظامی و علمی و... در جامعه و دولت ایران	۱۱
۲۱	اصلاح مبانی علوم انسانی و بومی‌سازی آن مبتنی بر اندیشه‌های اصیل اسلامی و ایرانی از سوی وزارت علوم با توجه به تأکید مقام معظم رهبری در دیدار با اساتید دانشگاه‌ها	۱۱
۲۲	افزایش کارآمدی نظام اداری و اجرایی کشور، بالا بردن ظرفیت مسئولیت‌پذیری دستگاه‌های دولتی برای مقابله با تهدیدهای فرهنگی و پرهیز از تهدیدانکاری بیش از حد در فعالیت نهادهای غیردولتی و پیشبرد طرح‌های توسعه‌ای در مناطق محروم کشور	۱۱
۲۳	برقراری اتحاد و انسجام میان مسلمانان جهان	۱۰
۲۴	آسیب‌شناسی افزایش توزیع و مصرف مواد مخدر و قرص‌های روان‌گردان و تدوین راهکارهای مناسب برای پیشگیری از مصرف مواد و بازگرداندن قشر آسیب‌دیده به جامعه منتظر	۱۰
۲۵	تأکید بر مشترک‌ها و هویت ملی و مذهبی در جامعه و فراهم نمودن زمینه‌های اتحاد و وفای ملی، جلوگیری از تحریک و گسترش تنش‌های قومی در استان‌های شمال غربی و جنوب شرق کشور و توجه جدی دستگاه‌های اطلاعاتی کشور به فراهم‌سازی امنیت در تمام سطوح کشور	۱۰

جمع امتیاز کل راهبردها برابر است با: $۳۲۰ = ۷۵ + ۷۷ + ۸۹ + ۷۹$

میانگین کل رتبه راهبردها برابر است با حاصل تقسیم جمع کل رتبه راهبردها (۳۲۰) بر تعداد راهبردها (۲۵) یعنی ۱۲/۸.

لذا از ۲۵ راهبرد پیشنهادی تعداد ۱۶ راهبرد اول که رتبه آن‌ها بالاتر از ۱۲/۸ است به عنوان راهبردهای برتر و منتخب، تعیین می‌شوند.

نتیجه

دکترین مهدویت، رمز خروج جهان از همه بن‌بست‌ها، سیاهی‌ها، تباهی و راز رهایی‌بخش همه ملت‌ها از ستم حاکمان و جور مستکبران است که امید به جهان آینده و آینده جهان را نوید می‌دهد؛ عامل رعب و هراس مستکبران و رمز وحدت و قدرت مستضعفان است و گمگشته همه دردمندان و رنج‌دیدگان و گمشده همه عصرها و نسل‌هاست. در عصر حاضر که جامعه و دولت منتظر شیعه ایران الگوی سایر کشورهای مسلمان قرار گرفته و رسالت زمینه‌سازی برای ظهور آن حضرت را بر عهده دارد، باید با اتخاذ راهبردهای اصولی دکترین مهدویت، برای رسیدن به وضعیت مطلوب جامعه و دولت منتظر گام بردارد.

گفتنی است سنجش وضعیت فرهنگی مهدویت و ارائه راهبردها بر اساس شناخت تیم مجری تحقیق از وضعیت موجود جامعه شیعه ایران و بر پایه نظرسنجی از جامعه آماری بیست نفره از متخصصان و اندیشمندان حوزه مهدویت صورت گرفته است و تحقیق صورت گرفته، بخشی از کار بسیار بزرگی است که باید انجام گیرد و استخراج همه عوامل و راهبردها تلاش محققان بسیاری را می‌طلبد و هر یک از ۲۵ راهبرد ارائه شده در این تحقیق نیز می‌تواند خود به عنوان یک عامل اصلی بر اساس مدل SWOT از سوی محققان و اندیشه‌ورزان مورد بررسی و کنکاش بیش‌تر قرار گیرد.

منابع

۱. ادیب، مصطفی؛ مختاریان پور، مجید، «مهندسی فرهنگی و زمینه‌سازی ظهور»، مجله راهبرد بومی، سال یازدهم، ش ۱۰۵، خرداد و تیر ۱۳۸۹ ش.
۲. اسحاقی، سید حسین، *سپیده امید*، قم، انتشارات بوستان کتاب، ۱۳۸۴ ش.
۳. بزرگی، سید مهدی، «نقش جوانان در مبارزه با فساد و تهاجم فرهنگی دشمنان دین در عصر غیبت»، *مجموعه مقالات برگزیده دومین اجلاس دوسالانه بررسی ابعاد وجودی حضرت مهدی*، قم، مؤسسه فرهنگی و اطلاع‌رسانی تبیان، ۱۳۸۷ ش.
۴. پورسیدآقایی، سیدمسعود، *با جاری انتظار*، قم، انتشارات مؤسسه آینده روشن، چاپ دوم، ۱۳۸۸ ش.
۵. حکیمی، مهدی، *امام مهدی* و *آینده زندگی*، تهران، بنیاد فرهنگی حضرت مهدی موعود، ۱۳۷۹ ش.
۶. راعی، جلال؛ صدرا، علی‌رضا، «الگوی راهبردی - فرهنگی انتظار برای دولت زمینه‌ساز»، مجله راهبرد بومی، سال یازدهم، ش ۱۰۵، خرداد و تیر ۱۳۸۹ ش.
۷. راوندی، سعید بن عبدالله، *الخرائج و الجرائح*، قم، مؤسسه امام مهدی، ۱۴۰۹ ق.
۸. شعیری، تاج‌الدین، *جامع الاخبار*، قم، انتشارات رضی، چاپ اول، ۱۴۰۵ ق.
۹. شفیع‌ی سروستانی، ابراهیم، *شناخت زندگی بخش: گفتارهایی در شناخت آخرین حجت حق*، تهران، نشر موعود عصر، ۱۳۷۸ ش.
۱۰. صافی گلپایگانی، لطف‌الله، *به سوی دولت کریمه*، قم، انتشارات مسجد مقدس جمکران، ۱۳۸۹ ش.
۱۱. _____، *منتخب الاثر*، قم، مؤسسه السيدة المعصومة، ۱۴۱۹ ق.
۱۲. صدوق، محمد علی بن بابویه، *کمال الدین و تمام النعمة*، قم، دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۹۵ ق.
۱۳. طوسی، محمد بن حسن، *الغیبة*، قم، مؤسسه معارف اسلامی، چاپ اول، ۱۴۱۱ ق.
۱۴. عساریان‌نژاد، حسین؛ علوی، سید مجتبی، «فرهنگ انتظار و راهبرد زمینه‌سازی»، *پژوهش‌نامه علوم راهبردی*، تهران، انتشارات داعا، سال اول، ش ۱، مرداد ۱۳۸۹ ش.
۱۵. فیروزآبادی، سید حسن، *قیام مهدی منتظر قیام ماست*، تهران، انتشارات دانشگاه دفاع ملی، چاپ دوم، ۱۳۸۸ ش.
۱۶. کارگر، رحیم، *جهانی شدن و حکومت جهانی حضرت مهدی*، تهران، بنیاد فرهنگی حضرت مهدی موعود، ۱۳۸۷ ش.

۱۷. محمدی خراسانی، علی، چشم‌اندازی به حکومت جهانی امام مهدی علیه السلام بی‌نا، بی‌تا.
۱۸. مجلسی، محمدباقر، بحارالانوار، بیروت، مؤسسة الوفاء، ۱۴۰۴ق.
۱۹. مطهری، مرتضی، قیام و انقلاب مهدی علیه السلام، تهران، انتشارات صدرا، بی‌تا.
۲۰. نعمانی، محمد بن ابراهیم، کتاب الغیبة، تحقیق: فارس حسون، قم، انوارالهدی، چاپ اول، ۱۴۲۲ق.
۲۱. هاشمی شهیدی، سید اسدالله، ظهور حضرت مهدی علیه السلام از دیدگاه اسلام، مذاهب و ملل جهان، قم، انتشارات مسجد مقدس جمکران، ۱۳۸۱ش.

تاریخ دریافت: ۱۳۸۹/۸/۲۷
تاریخ پذیرش: ۱۳۸۹/۱۰/۱۰

فصل نامه علمی - پژوهشی مشرق موعود
سال چهارم، شماره ۱۵، پاییز ۱۳۸۹

نگاهی به راهبردهای اصولی سیاسی برای حکومت زمینه‌ساز ظهور، با بهره‌گیری از قرآن کریم

فرج الله قاسمی*

چکیده

نوشتار حاضر تلاشی است در جهت بررسی راهبردهای اصولی سیاسی برای حکومت زمینه‌ساز ظهور از منظر آیات قرآن کریم. مهم‌ترین مسئله‌ای که در این زمینه درباره حکومت زمینه‌ساز وجود دارد، چگونگی راهبردهای اصولی سیاسی و حرکت از وضع موجود به وضع مطلوب است. چون شکل‌گیری حکومت زمینه‌ساز بر مبنای اعتقادات دینی و در مسیر تکاملی حرکت پیامبران و امامان معصوم علیهم‌السلام است، راهبردهای مربوط به آن نیز در این راستا بر مبنای الگوی قرآنی استوار می‌شود که در این مقاله به آن‌ها اشاره شده است.

واژگان کلیدی

راهبرد، حکومت زمینه‌ساز، قرآن، عدالت، آزادی، امنیت، امر به معروف و نهی از منکر، شورا، نفی سبیل، توان دفاعی.

مقدمه

بدون تردید، یکی از بزرگ‌ترین تحولات در تاریخ جهان اسلام، وجود حکومت‌های اسلامی است که همانند هر حرکت و جنبش سیاسی - اجتماعی دیگر، در جهت پیشرفت و رسیدن به اهداف خود به تعیین راهبرد در عرصه‌های مختلف نیاز دارد. از این‌رو، با توجه به نقص جدی در این مورد و ضرورت رسیدن به سیاست‌هایی اندیشمندانه در راستای پیشرفت و تحول حکومت‌های اسلامی و حرکت در مسیر آرمان‌های اسلام و حکومت جهانی حضرت مهدی علیه السلام باید با بهره‌گیری از ارزش‌های اسلامی - قرآنی، راهبردهای سیاسی را در حکومت‌های زمینه‌ساز بررسی کرد.

در حکومت جهانی حضرت مهدی علیه السلام، احکام الهی و قرآن، محور تمامی اندیشه‌ها، راهبردها و برنامه‌ریزی‌هاست و راهبردهای سیاسی در صورتی قابل‌پذیرش خواهند بود که با قرآن هماهنگ باشند. پس حکومت زمینه‌ساز ظهور آن حضرت نیز در مسیر تکاملی و ایده‌آل خود که از انبیای الهی شروع شده و در ادامه، به حکومت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و ائمه اطهار علیهم السلام رسیده است و به شکل تکامل یافته آن در حکومت حضرت مهدی علیه السلام می‌رسد، باید در ارائه راهبردها به قرآن کریم تاسی جوید.

در واقع، اقدام اساسی حضرت در بعد ارائه راهبردها، احیای قوانین اسلام، ارائه برداشت درست از آن‌ها و اجرای کامل این قوانین است. وجود یک قانون برتر - که آن هم از قرآن گرفته می‌شود - سبب رشد و پیشرفت جامعه جهانی می‌شود. آموزه‌های حیات‌بخش قرآنی در هر عصر و مکانی، توانایی پاسخ‌گویی به نیازهای مختلف جوامع انسانی را دارد و با محور قرار دادن قرآن می‌توان سیاست‌های جدیدی اجتهاد کرد. پس محور قرار دادن «قرآن» یکی از پایه‌های تشکیل جامعه آرمانی مهدوی است که شکل ایده‌آل حکومت زمینه‌ساز به شمار می‌رود. در بسیاری از روایات، سیره و روش مهدی علیه السلام همان سیره و مشی پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و علی علیه السلام دانسته شده است. برای نمونه، در حدیثی می‌خوانیم:

يَسِيرُ فِيهِمْ بِسِيرَةِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَ يَعْمَلُ فِيهِمْ بِعَمَلِهِ. (مجلسی، ۱۴۰۴: ج ۵۲، ۳۳۷)

این رسالت با دولت مهدی علیه السلام به کمال می‌رسد و آن حضرت، مردمان را به سیرت و سنت رسول خدا صلی الله علیه و آله هدایت می‌کند و آن‌چه را خواست پیامبر خاتم بوده است، محقق می‌سازد. بر این اساس، راهبردهای آن حضرت در حکومت جهانی خود، بر احیای آموزه‌های ناب اسلامی و دستورهای قرآنی و محور قرار دادن آن‌ها همراه با ارائه قوانین جدید و مناسب زمان خود بنا می‌شود. همه این قوانین جدید در راستای مبانی قرآنی تدوین می‌گردد و حکومتی که قصد زمینه‌سازی برای ظهور آن حضرت را دارد، باید در همین جهت راه پیماید. به عبارتی،

اساس راهبردهای حکومت زمینه‌ساز ظهور، از آیات قرآن استخراج می‌شود. حکومت منتظر نیز عضوی متأثر از الگوهای تجربه شده پیشینی حکومت نبوی و ائمه اطهار علیهم‌السلام به شمار می‌رود که به اصول اساسی معصومین علیهم‌السلام پای‌بند است و در راستای الگوی پسینی مهدوی حرکت می‌کند. (نک: شریف رضی، بی‌تا: خطبه ۱۳۸؛ صدوق، ۱۳۹۵: ج ۲، ۴۱۱؛ نعمانی، ۱۳۹۷: ۲۳۱؛ مفید، ۱۴۱۳: ج ۲، ۳۸۴؛ طوسی، ۱۳۶۵: ج ۶، ۱۵۴) (بنگرید به شکل ۱ و ۲).

با وجود بازگشت همه‌جانبه و سراسری جهان اسلام در عصر جدید به آموزه‌های قرآن که مهم‌ترین منبع اندیشه‌ای نهضت‌های اصلاح‌گرایانه اسلامی تاریخ معاصر است، به نظر می‌رسد اندیشمندان مسلمان به بهره‌گیری از قرآن در عرصه‌های سیاسی و اجتماعی توجه جدی نکرده‌اند. در همین زمینه، به پرسش‌های مطرح شده در حوزه روش‌شناسی فهم قرآن کریم توجه نشده است که آیا قرآن در حوزه راهبردهای سیاسی - اجتماعی، آیاتی دارد یا خیر؟ در صورت وجود چنین آیاتی، آیا امکان بهره‌گیری از آن‌ها در حکومت زمینه‌ساز وجود دارد؟ آیا در مسائل سیاسی می‌توان به قرآن رجوع کرد؟

مفروضات

این نوشتار با پیش‌فرض‌های زیر تدوین شده است:

۱. در فرآیند بررسی راهبردها، سیاست‌گذاری‌ها باید بر یک فکر و نظریه سیاسی خاص استوار باشد. به همین دلیل، پیش‌فرض اولیه در این نوشتار آن است که محور اساسی و نگرش حاکم بر عرصه‌های راهبرد در حکومت زمینه‌ساز، نگرشی دینی و قرآنی است. این مقاله تلاش دارد تا با بهره‌گیری از قرآن کریم، راهبردهای سیاسی در دولت زمینه‌ساز را بررسی کند. نوشتار حاضر در روند بررسی راهبردهای سیاسی، از آیات قرآن کریم بهره خواهد گرفت. البته نه بدین معنا که تمام جزئیات مربوط به این حوزه در قرآن آمده است، بلکه چون قرآن، کتاب هدایت است: «ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ» (بقره: ۲) و حوزه سیاست نیز با هدایت انسان مرتبط است، در قرآن از هر آنچه هدایت و سعادت دنیایی و اخروی انسان متوقف بر آن است، کوتاهی نشده است.

علامه طباطبایی در این زمینه می‌گوید:

در قرآن مجید نسبت به هر آنچه سعادت دنیایی و آخرتی انسان، متوقف بر معرفت آن است، کوتاهی نشده است. خدای تعالی در جای دیگر می‌فرماید: «وَوَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ

تَبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ» (طباطبایی، ۱۴۱۷: ج ۷، ۸۱-۸۲)

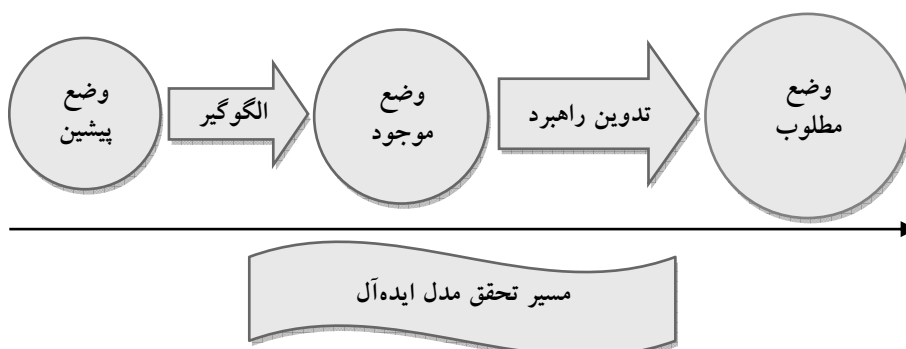
۲. از جمله پیش‌فرض‌های این نوشتار، لزوم راهبردهای حکومت در راستای منافع ملت است. البته این مسئله لزوماً به معنای اجرای آن‌ها به دست حکومت و مداخله حکومت در امور دیگران

و نقش کنترلی و تصدی‌گری حکومت نیست، بلکه حکومت می‌تواند نقش نظارتی، حمایتی و پرورشی به مفهوم امکان وضع راهبرد و سیاست‌گذاری کلان با جنبه نظارتی و مدیریتی در زمینه‌های مختلف داشته باشد؛ چون سیاست‌های اجتماعی جامعه کنترل‌پذیر است و حکومت می‌تواند جامعه را در راستای اهداف تعیین شده هدایت کند.

روش

چارچوب تحلیلی مناسب و مورد استفاده در نوشتار حاضر، الگوی «وضع پیشین، وضع موجود و وضع مطلوب» است. بدین ترتیب که در راستای کارآیی حکومت زمینه‌ساز، در صورت شناخت «چگونه بودن» عملکرد دولت می‌توان در مرحله بعد درباره «چگونه باید بودن» آن نظریه‌پردازی کرد. در این روش، عملکرد حکومت زمینه‌ساز و تصمیم‌گیران به دو مرحله وابسته به هم تقسیم می‌شود:

۱. مرحله شناخت و بررسی وضع موجود و مشکلات حکومت. در این مرحله، وضع موجود حکومت و مشکلات عمومی جامعه شناسایی و بررسی خواهد شد.
۲. مرحله ارائه راه‌حل‌ها و راهبردها در راستای حل مشکلات و رسیدن به وضع مطلوب با توجه به قرآن کریم. در این مرحله، پس از شناخت مشکل، در راستای حل مشکلات و رسیدن به مدل ایده‌آل، راه‌حل‌ها و راهبردها با پیروی از آیات قرآن کریم ارائه خواهد شد.



شکل ۱: مراحل روشی حکومت زمینه‌ساز

راهبردهای سیاسی در حکومت اسلامی زمینه‌ساز با بهره‌گیری از قرآن کریم، با توجه به این دو مرحله، بررسی می‌شود. مشکلات موجود در این حوزه راهبردی، مشکلات عمومی است. مشکل عمومی نیاز، محرومیت و نارضایتی‌هایی است که در جامعه موجود شناسایی شده و برای آن راه‌حل جست‌وجو می‌شود.

هم‌زیستی مسالمت‌آمیز، آزادی، امنیت، عدالت، برابری، رفاه، وحدت، شورا، شایسته‌سالاری و مردم‌سالاری را می‌توان از جمله مشکلات عمومی در جوامع امروزی مدعی زمینه‌سازی ظهور بیان کرد. این مشکلات برگرفته از مسئله اکولوژی یا بوم‌شناسی است که نشان می‌دهد آداب،

سنت‌ها، هنجارها و رویه‌های جوامع را باید به دقت شناسایی کرد. آن‌گاه با توجه به هویت مذهبی - برخاسته از قرآن - جوامع، طرح خاصی در جهت حل این مشکلات به صورت کلان و بلندمدت ارائه داد. بر اساس مبانی دینی، مرجعیت این سیاست‌گذاری‌ها و خط‌مشی‌ها در عرصه‌های مختلف در عصر حاضر بر عهده حاکم جامعه اسلامی یعنی «ولی فقیه» است. پس از شناخت مشکل، کارگزاران حکومتی به بررسی مشکل می‌پردازند و با شورا و مشورت با صاحب‌نظران و الگوگیری از تجربه‌های حکومت‌های پیش از خود می‌کوشند راهبردهایی برای حل مشکل ارائه کنند.

مفهوم راهبرد

واژه «راهبرد»^۱ - استراتژی - مشتق از کلمه یونانی «استراتگوس»^۲ به معنای ژنرال ارتش و مرکب از دو لغت «استراتوس»^۳ به معنای قشون و ارتش و «آگاس»^۴ به معنای راهنما و فرمانده است. در یونان قدیم، فنون یا نقشه‌هایی که یونانیان و رومیان برای کسب پیروزی در جنگ به کار می‌بردند «استراتوم»^۵ نامیده می‌شد. آلن بیرو^۶ می‌گوید استراتژی در معنای خاص، هنر فرماندهی بر یک ارتش و به‌ویژه، بخشی از هنر نظامی است که در زمینه عملیات بزرگ جنگی به کار گرفته می‌شود. در معنای مجازی، استراتژی، محاسبه و تنسيق مجموعه‌ای از تدارکات و اقداماتی است که در زمان طولانی جهت دستیابی به نتیجه‌ای غایی صورت می‌گیرد که در تقابل نیروهای رقیب جست‌وجو می‌شود. (بیرو، ۱۳۷۵: ۴۰۶ - ۴۰۷) راهبرد در ابتدا در معنای نظامی به کار می‌رفت، اما در گذر زمان، گستره کاربرد این مفهوم وسیع‌تر شد و به امور سیاسی و کشورداری سرایت کرد.

راهبرد از نظر مفهومی، تعریف‌های متعددی دارد. (نک: Palit, 1966: 33؛ اسنایدر، ۱۳۸۴: ۸) انجمن تحقیقات نظامی وابسته به وزارت دفاع امریکا نیز با گسترش دامنه معنای این واژه، راهبرد را چنین تعریف کرد: «علم و فن توسعه و کاربرد قدرت‌های سیاسی، اقتصادی، فرهنگی و نظامی یک ملت به هنگام صلح و جنگ به منظور تأمین حداکثر پشتیبانی از سیاست‌های ملی و افزایش احتمال پیروزی و تقلیل احتمال شکست.» (فارسی، ۱۳۶۳: ج ۱، ۳۳) بدین ترتیب، مفهوم راهبرد از معنای صرفاً نظامی خود به «راهبرد ملی» تبدیل شد که امروزه نیز در مفهوم گسترده‌تری، «راهبرد جامع» یا «راهبرد کلان» نامیده می‌شود. راهبرد جامع، بیان‌گر فن، هنر یا

1. Strategy.
2. Strategus.
3. Stratus.
4. Agaugus.
5. Strategum.
6. Birou Alain.

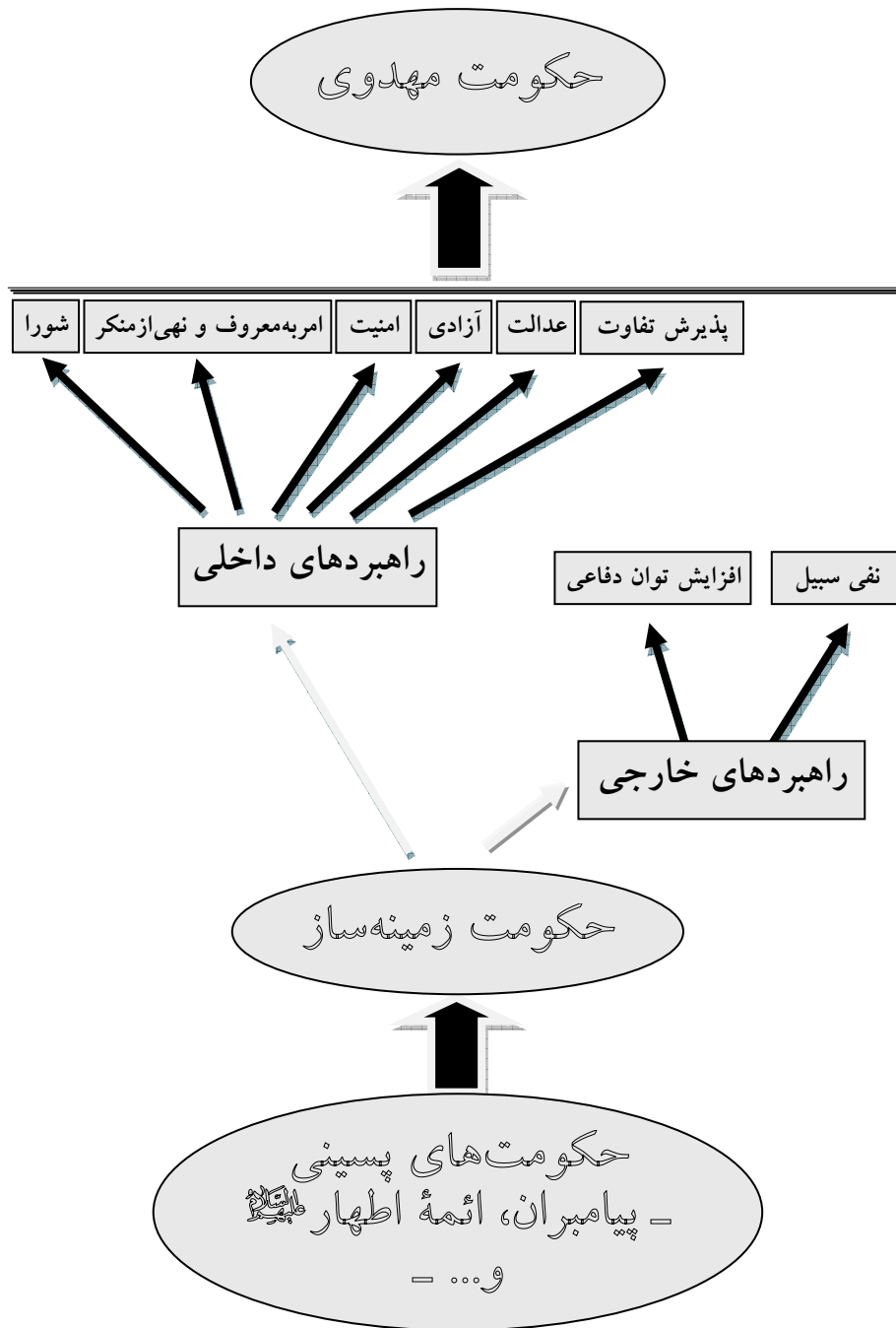
دانش تصمیم‌گیری‌های منظم و حساب شده از طریق اطلاعات در امور سیاسی، اقتصادی، اجتماعی، فرهنگی و نظامی است. (روشندل، ۱۳۷۰: ۲۳۵ - ۲۴۲) راهبرد در امور سیاسی به معنای تعیین خطمشی کلی یک کشور یا سازمان یا حزب است که برنامه بلندمدت آن را مشخص می‌کند. در تعریف دیگر، راهبرد، «علم و فن توسعه و به کار بردن قدرت‌های سیاسی، اقتصادی، فرهنگی و نظامی یک ملت، هنگام جنگ و صلح به منظور تأمین حداکثر حمایت از سیاست‌های ملی و افزایش احتمالات و نتایج مطلوب است. همچنین راهبرد به معنای هنر یا علم توسعه و به کارگیری بهتر امکانات در جهت نیل به هدف در مقابل سایر بازیگران» تعریف شده است. (آقابخشی و افشاری‌راد، ۱۳۷۴: ۶۶۰)

بنابراین، با توجه به بررسی مفاهیم راهبرد، به‌طور کلی راهبرد را می‌توان چنین تعریف کرد: «مجموعه‌ای از برنامه‌ها و منابع و مهارت‌های به کارگیری آن‌ها در راستای رسیدن به اهداف مشخص و موفقیت از وضع موجود به وضع مطلوب. بر این اساس، هر حکومتی بر اساس منافع دنیوی و اخروی حکومت و ملت خود در راستای اهداف موردنظر، سیاست‌های راهبردی خود را تدوین می‌کند. حکومت‌های زمینه‌ساز ظهور نیز راهبردهای سیاسی خود را بر اساس اهداف و منافع، تعیین و سازمان‌دهی می‌کنند. این حکومت‌ها با الگوگیری از تجربه‌های حکومت‌های پیامبران و امامان علیهم‌السلام و حکومت‌های اسلامی پیش از خود، در راستای زمینه‌سازی برای حکومت مطلوب امام مهدی علیه‌السلام که مصداق حکومت مطلوب تکامل یافته و آرمانی خود است، به تدوین استراتژی دست می‌زنند. (بنگرید به شکل ۱ و ۲) درباره مرجع صلاحیت‌دار برای سیاست‌گذاری راهبردی و هدایت خطمشی جامعه در موضوع ارائه راهبردهای سیاسی باید دانست از منظر قرآن کریم، این صلاحیت بعد از خداوند، در اختیار رسول اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم و امامان معصوم علیهم‌السلام و در زمان غیبت ولی عصر علیه‌السلام در اختیار حاکم مشروع است. (نک: خمینی، ۱۳۶۸: ۵۰؛ طباطبایی، ۱۴۱۷: ج ۴، ۴۱۳ - ۴۱۴؛ طبرسی، ۱۳۷۲: ج ۲، ۶۴؛ منتظری، ۱۴۱۱: ج ۱، ۶۸ - ۶۹)

راهبردهای اصولی سیاسی با بهره‌گیری از قرآن (مسائل، مشکلات و راهبردها)

ترسیم راهبردها یکی از اهداف حکومت‌هاست که در جهت پیشبرد و بسط کارآمدی آن، ضروری به نظر می‌رسد. اصول^۱ و مفاهیم^۲ ارائه راهبرد، اندیشه‌های راهبردی را شکل می‌دهند که زیربنای سیاست‌گذاری در حوزه‌ها و بخش‌های مختلف اجتماعی، سیاسی، فرهنگی و اقتصادی به مثابه ارزش به شمار می‌روند. به عبارتی، شناخت این اصول، مفاهیم و مسائل، بخش بنیادین ارائه راهبردهاست که بیان‌گر ارزش‌ها و هنجارهای^۳ جامعه است و بر اساس مهم‌ترین

1. PRINSIPLES.
2. CONSEPTIONS.
3. Norms.



شکل ۲. الگوی پیشینی، حال و پسینی حکومت زمینه‌ساز

مشکلات مطرح و وضع موجود در جوامع ترسیم شده است. پس راهبردهای سیاسی به این امور محدود نمی‌شود. بررسی و ارائه راهبرد با مبانی قرآنی و فرهنگ انتظار سعی دارد این اصول و ارزش‌ها را در کنار هم در اولویت قرار دهد، نه این که یکی از آن‌ها را برگزیند، چنان‌که برخی از مکتب‌های سیاسی ممکن است اصل برابری را در اولویت قرار دهند و مکتبی دیگر بر اصل آزادی تأکید کند. برخی مسائل و اصول در راستای وضع مطلوب - حکومت امام مهدی علیه السلام - و مبتنی بر ارزش‌های اسلامی - قرآنی از جمله مسائل عمومی در عرصه جوامع مدعی منتظر ظهور وجود دارد که آن‌ها را می‌توان چنین برشمرد:

۱. پذیرش تفاوت‌های اجتماعی - فرهنگی و هم‌زیستی مسالمت‌آمیز و احترام به حقوق دیگران در راستای وحدت ادیان و فرق اسلامی

گوناگونی فرهنگی، پدیده جدیدی نیست که به اجتماعات بشری معاصر اختصاص داشته باشد و وجود تنوع فرهنگی و تاریخی، عمری به قدمت تاریخ حیات جمعی انسان‌ها دارد. بدیهی است در این میان، اندیشه‌هایی توان ایفای نقشی فعال در تعامل با این وضعیت را خواهند داشت که از تمامی ظرفیت‌های موجود در عرصه اندیشه‌ورزی و مدیریت بهره ببرند و با آگاهی بدین عرصه وارد شوند. حکومت منتظر و زمینه‌ساز با استفاده از این ظرفیت‌ها به سمت وحدت گام برمی‌دارد. از جمله راهبردهای اساسی حکومت زمینه‌ساز، احترام به هویت‌های مختلف سرزمینی و پذیرش تفاوت‌های اجتماعی و فرهنگی بر اساس موعودگرایی و زمینه‌سازی است. حکومت زمینه‌ساز باید با به رسمیت شناختن تفاوت‌ها و تنوع فرهنگی در راستای تحقق بخشیدن به یک زندگی و هم‌زیستی مسالمت‌آمیز گام بردارد تا از آن طریق، زمینه برای هم‌بستگی انسانی در دولت اسلامی فراهم آید. در حکومت زمینه‌ساز مبتنی بر آیات قرآن نباید در برخورد با پیروان دیگر ادیان و فرهنگ‌های متفاوت، به مقدسات و چهره‌های مورد احترام آنان، بی‌احترامی صورت گیرد؛ چون چنین برخوردهایی به جای تفکر آزاد و انتخاب صحیح عقلانی موجب تنش، دشمنی و بدبینی خواهد شد.

﴿وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ كَذَلِكَ زَيْنًا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلُهُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ مَرْجِعُهُمْ فَيُنَبِّئُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾. (انعام: ۱۰۸)

چنان‌که از بعضی روایات استفاده می‌شود، جمعی از مؤمنان بر اثر ناراحتی شدید از بت‌پرستی، گاهی بت‌های مشرکان را به باد ناسزا می‌گرفتند و به آن‌ها دشنام می‌دادند. قرآن صریحاً از این موضوع، نهی کرد و رعایت اصول ادب و عفت و نزاکت در بیان را حتی در برابر خرافی‌ترین و بدترین ادیان، لازم می‌شمرد. (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴: ج ۵، ۳۹۴)

عموم تعلیل که از جمله ﴿كَذَلِكَ زَيْنًا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلُهُمْ﴾ فهمیده می‌شود، عموم نهی را افاده می‌کند؛ نهی از هر کلام زشتی نسبت به مقدسات دینی. پس کاربرد هر تعبیر ناروا و نازیبایی که

به تحریک و موضع‌گیری دیگران در برابر مقدسات اسلامی منجر شود، ممنوع است. (طباطبایی، ۱۴۱۷: ج ۷، ۳۱۵ - ۳۱۶) تکیه بر نقاط اشتراک میان پیروان ادیان مختلف به‌ویژه ادیان آسمانی و ابراهیمی، همانند عقیده به یگانگی مبدأ هستی، معاد و زندگی اخروی موجب نزدیکی و اتحاد آنان می‌شود. پس دستورهای روشنی مبنی بر لزوم رعایت احترام در برخورد با دیگر فرهنگ‌ها و ادیان و نیز توجه به نقاط اشتراک میان آن‌ها وجود دارد. از طرفی، احترام به حقوق دیگران از منظر قرآن امری لازم‌الاجراست؛ چون او خلیفه خدا بر روی زمین و اشرف مخلوقات عالم است. قرآن کریم با وجود برتر دانستن کتاب آسمانی و دین اسلام، هرگونه انحصارطلبی و تخطئه پیروان ادیان دیگر را به دلیل انحصاری دانستن حقانیت عقیده خود و باطل دانستن دیگر شرایع از جمله شریعت اسلام، مردود می‌داند. به همین دلیل، در قرآن از تفکر انحصارطلبانه و تنگ‌نظری دینی و رضایت ندادن به زندگی مسالمت‌آمیز با دیگران، به شدت نهی شده است. (نک: بقره: ۶۲، ۱۱۱، ۱۱۳، ۱۳۵؛ مائده: ۱۸، ۶۹؛ حج: ۱۷؛ ممتحنه: ۸) بر این اساس، پذیرش تنوع و تفاوت‌های فرهنگی و تحکیم پیوندها میان اجتماعات انسانی در ابعاد داخلی و خارجی از راهبردهای حکومت زمینه‌ساز است. این حکومت باید شرایطی را فراهم کند تا همه افراد و جوامع انسانی به صورت مسالمت‌آمیز در کنار هم زندگی کنند و بر اساس فرهنگ انتظار در جست‌وجوی آرامش اخلاقی باشند. تکیه بر مسئله انتظار و مهدویت می‌تواند در وحدت‌بخشی و ایجاد مسالمت بین ادیان و گروه‌های مختلف نقشی مؤثر ایفا کند. به عبارت دیگر، پذیرش گروه‌ها و اندیشه‌های متفاوت در دین اسلام و دیگر ادیان و دعوت به صلح در راستای وحدت‌بخشی همه ادیان جهان و برابری همه مردم، راهبردی اساسی در حکومت زمینه‌ساز است.

۲. عدالت‌محوری

این اصل جایگاه مهمی را در مباحث ارائه راهبردهای سیاسی به خود اختصاص داده است و از اصول مهم و جاودانه در نظام اسلامی به شمار می‌رود که قوام حقیقت حیات انسان بر آن مبتنی است:

بِالْعَدْلِ قَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ. (احسان، ۱۴۰۵: ج ۴، ۱۰۳)

همچنین کثرت آیات درباره عدل بیان‌گر اهمیت جایگاه این مفهوم در قرآن است. (نک: رحمن: ۷ - ۱۰؛ مائده: ۸؛ نساء: ۱۳۵؛ نحل: ۹۰) عدالت از مفاهیم مورد توجه رهبران فکری و مصلحان اجتماعی به‌ویژه حضرت مهدی علیه السلام است. به گواهی قرآن کریم، فلسفه بعثت انبیا، ارسال رسل، انزال کتب و تشریح قوانین مختلف از سوی پروردگار متعال نیز در این راستا قرار دارد و انبیبای عظام الهی که راهبران حقیقی انسان‌ها به سوی سعادت دنیا و آخرت هستند، ایجاد جامعه عادلانه را سرلوحه اهداف و الی‌شان قرار داده‌اند:

﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾. (حدید:

الگوی آرمانی و مطلوب حکومت‌های زمینه‌ساز یعنی حکومت حضرت مهدی علیه السلام نیز در همین راستاست و اوست که تحقق‌بخش فلسفه رسالت و اهداف پیامبران است. بدون تردید، عدالت‌گستری جهانی که در جامعه امروزی، یک آرمانی در سطح خواست درونی جوامع بشری تلقی می‌شود، روزی در حکومت جهانی حضرت مهدی علیه السلام در شکل کامل آن به عینیت خواهد رسید. پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم فرموده است:

يَمْلَأُ الْأَرْضَ قِسْطًا وَعَدْلًا كَمَا مُلِئَتْ ظُلْمًا وَجَوْرًا. (طوسی، ۱۴۱۱: ۱۷۸)

به همین دلیل، حکومت‌های زمینه‌ساز باید دغدغه اصلی خود را برپایی این اصل مهم قرار دهند و عدالت را در سطح جوامع بشری در جنبه‌های فردی و اجتماعی بگسترانند. به‌طور کلی، ارائه راهبرد بر اساس عدالت، ابزاری است که با آن می‌توان به جامعه‌ای عادلانه‌تر دست یافت. زیبایی یک تابلوی زیبا یا یک انسان زیبا و یک منظره زیبا حاصل این است که هر چیزی سر جای خودش قرار دارد. عدالت به همین معناست که هر چیزی به بهترین صورت سر جای خود قرار گیرد. هر قدر هماهنگی‌ها بیشتر باشند، تناسب، تناسب، تقارن و توازن، بیش‌تر است. نقطه مقابل آن نیز برهم خوردن تناسب و سزاواری‌هاست. پس عدالت را نباید به تساوی، برابری مطلق و نفی هر گونه تبعیض معنا کرد؛ زیرا این معنا ایجاب می‌کند که هیچ استحقاقی رعایت نشود و به همه به یک چشم نظر شود و این عدالت عین ظلم است.

در قرآن کریم، آیات بسیاری بر برقراری عدالت در جامعه تأکید می‌کنند و استقرار عدالت و گسترش آن را یکی از اهداف اساسی و فلسفه بعثت انبیا می‌دانند. از جمله آیاتی که به‌طور کلی در سیاست‌گذاری در عرصه اجتماع در برقراری عدالت از آن می‌توان یاد کرد، آیه ۹۰ سوره نحل است:

﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُم لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾

علامه طباطبایی در ذیل این آیه ضمن اشاره به معانی و مصادیق عدالت، آشکارا بر اهمیت عدالت اجتماعی پای می‌فشارد.

به ارائه راهبردهای سیاسی بر مبنای عدالت در قرآن از جنبه‌های مختلف توجه شده است که به برخی از آن‌ها اشاره می‌شود. حکومت‌های زمینه‌ساز باید با الگوگیری از آیات قرآن، حکومت معصومین علیهم السلام و حکومت آرمانی خود برای بسترسازی لازم در این زمینه کوشا باشند. دغدغه این پرچم‌داران، آماده‌سازی شرایط ظهور با به‌کارگیری راهبرد عدالت‌محوری در زمینه‌های مختلف است که اکنون برمی‌شماریم:

الف) عدالت در قضاوت و داوری

از جمله عرصه‌هایی که از آیات قرآن در راستای این راهبرد می‌توان استفاده کرد، عدالت در قضاوت و داوری است که حکومت زمینه‌ساز ظهور به عنوان یک جامعه اسلامی

به آن نیازمند است. در آیاتی از قرآن کریم، مردم و انبیای الهی به داوری عادلانه دعوت شده‌اند، مانند:

﴿يَا دَاوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ، وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ إِنَّ الَّذِينَ يَضِلُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ بِمَا نَسُوا يَوْمَ الْحِسَابِ﴾.
(ص: ۲۶)

با آمدن «فاء» بر سر جمله «فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ»، حکم به حق کردن بین مردم، نتیجه و خلافت خداوند، فرع آن قرار داده شده است. همچنین در روایتی داریم که حضرت مهدی علیه السلام همانند داوود علیه السلام و محمد صلی الله علیه و آله به حق و عدل حکم خواهد کرد:

حَكَمَ بَيْنَ النَّاسِ بِحُكْمِ دَاوُدَ وَ حُكْمِ مُحَمَّدٍ صلی الله علیه و آله؛ (مجلسی، ۱۴۰۴: ج ۵۲، ۳۳۸)
امام زمان علیه السلام در میان مردم چونان داوود علیه السلام و محمد صلی الله علیه و آله حکم و قضاوت خواهد کرد.

در آیه دیگری می‌خوانیم:

﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا﴾. (نساء: ۵۸)

بنابراین آیه، خداوند به مسلمانان فرمان داده است هنگامی که میان مردم قضاوت و حکومت می‌کنند، از روی عدالت حکم کنند. همچنین در آیه دیگری آمده است:

﴿وَلِكُلِّ أُمَّةٍ رَسُولٌ فَإِذَا جَاءَ رَسُولُهُمْ قَضَىٰ بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ وَ هُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾. (یونس: ۴۷)

وقتی پیامبر هر امتی به سوی آن امت آمد و رسالت الهی را به آنان ابلاغ کرد، در آن زمان، خدای تعالی بین آنان به حق و عدل قضاوت می‌کند، بدون این که بر آنان ستم روا بدارد.

ب) عدالت در برخورد با گناه کاران و دشمنان

از موارد دیگر در اجرای راهبرد عدالت در برخورد با مردم در حکومت‌های زمینه‌ساز، اجرای عدالت حتی در برخورد با گناه کاران و دشمنان است. رعایت این اصل به زندگی اجتماعی مسلمانان محدود نمی‌شود؛ چون خداوند به رسولش می‌فرماید که در برابر اهل کتاب نیز از مرز عدالت خارج نشود و هنگام داوری میان یهودیان و ترسایان با عدالت داوری کند:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلَىٰ آلَا تَعْدِلُوا اغْدِلُوا هَوْ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ وَ اتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾. (مائده: ۸)

﴿سَمَاعُونَ لِيَكْذِبَ أَكَّالُونَ لِلسُّخْتِ فَإِنْ جَاؤَكَ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرَضْ عَنْهُمْ وَ إِنْ تَعْرَضْ عَنْهُمْ فَلَنْ يَضُرُّوكَ شَيْئًا وَ إِنْ حَكَمْتَ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾.
(مائده: ۴۲)

در این آیات، خداوند حتی در زمان دشمنی با دیگران که امکان انحراف و ظلم به دشمن وجود دارد، می‌فرماید دشمنی با اشخاص و اقوام، شما را به انحراف از حق نکشاند. پس به عدالت رفتار کنید که به تقوا نزدیک‌تر است. بنابراین، دشمنی و بی‌دینی هرگز نمی‌تواند توجیه‌گر ظلم و بی‌عدالتی مسلمانان بر دیگران باشد. با توجه با این آیه، به طریق اولی، با افراد مسلمانی که در جامعه اسلامی زندگی می‌کنند و با افکار و عقاید ما هماهنگ نیستند، باید با عدالت رفتار شود. البته این نکته را نیز نباید فراموش کرد که برخورد مسالمت‌آمیز با منحرفان در اجتماع در ابتدا با روشن‌گری و افشای بدفهمی آن‌هاست، ولی زمانی که به ناامن کردن جامعه و توطئه علیه حکومت اسلامی دست یازیدند، وظیفه حکومت نیز مقابله و طرد آن‌هاست. برای نمونه، علی علیه السلام تا وقتی که خوارج به ناامنی و کشتن مسلمانان نپرداختند، با آن‌ها به مدارا برخورد کرد. اختلافات مذهبی با نظام توحیدی جهانی در حکومت مهدوی چندان هماهنگی ندارد و از برنامه‌های اولیه آن حضرت، اتحاد صفوف در سایه توحید است. با این حال، تردیدی نیست که برگزیدن توحید در حکومت مهدوی همانند حکومت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله اجباری نیست؛ چون پذیرش اجباری توحید با منطق قرآن - «لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ» - و سنت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله که امام مهدی علیه السلام بر اساس آن عمل می‌کند، سازگاری ندارد. با ابلاغ اسلام واقعی به وسیله حضرت محمد صلی الله علیه و آله به تمامی مردم و پذیرش آن از سوی اکثریت قاطع مردم جهان، وحدت ادیان عملی می‌شود. البته شکی نیست که در عصر مهدوی، اقلیتی سالم از ادیان دیگر نیز وجود دارد که بر اساس آنچه در روایتی گذشت، امام با آنان طبق دین خودشان عمل خواهد کرد. این مسئله با آزادی اراده، اختیار و عدم اجباری نیز که در قرآن آمده است، مطابقت دارد. بر همین اساس، حکومت‌های زمینه‌ساز باید از این اصل پیروی کنند.

ج) عدالت در گفتار

از دیگر موارد ارائه راهبرد سیاسی اجرای عدالت، عدالت در گفتار است که از ضروریات جوامع امروزی به شمار می‌رود:

﴿وَ إِذَا قُلْتُمْ فَاعْدُوا﴾. (انعام: ۱۵۲)

عدالت در گفتار موجب همبستگی میان مردم و مسئولان حکومت و بی‌توجهی به آن موجب تفرقه می‌شود. دنیای ارتباطات امروز که مبتنی بر قول و گفتار است، ضرورت سیاست‌گذاری راهبردی عادلانه را در این عرصه نشان می‌دهد. بر این اساس، در برخورد با دیگران باید به عدالت سخن گفت.

در برخی آیات قرآن بر گفتار و رفتار حق تأکید شده است که مراد از حق همان عدل است. (جوادی آملی، ۱۳۸۸: ج ۱۷، ۱۹۴) برای نمونه گفته شده است: ﴿وَقُضِيَ بَيْنَهُم بِالْحَقِّ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾. (غافر: ۲۰) یا ﴿وَاللَّهُ يَقْضِي بِالْحَقِّ﴾. (زمر: ۶۹)

د) عدالت اقتصادی

یکی دیگر از شاخصه‌های اساسی عدل در دنیای معاصر که از راهبردهای برجسته حضرت مهدی علیه السلام در حکومت جهانی ایشان به شمار می‌رود و حکومت‌های زمینه‌ساز برای آماده‌سازی شرایط ظهور باید به عنوان راهبرد از آن استفاده کنند، عدالت اقتصادی است. ایشان با رسالت قرآنی و عادلانه خود و با استفاده درست از منابع بالقوه زمین، عدالت اقتصادی را برقرار می‌کند. در حدیثی از ابوسعید خدری چنین آمده است:

وَعَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: أَبَشْرُكُمْ بِالْمَهْدِيِّ يُبْعَثُ فِي أُمَّتِي عَلَى اخْتِلَافٍ مِنَ النَّاسِ وَزَلْزَلٍ يَمَلَأُ الْأَرْضَ قِسْطًا وَعَدْلًا كَمَا مَلَأَتْ جَوْرًا وَظُلْمًا يَرْضَى عَنْهُ سَاكِنُ السَّمَاءِ وَسَاكِنُ الْأَرْضِ يَقْسِمُ الْأَمْوَالَ صِحَاحًا. فَقَالَ رَجُلٌ: مَا صِحَاحًا؟ قَالَ: بِالسُّوِّيَّةِ بَيْنَ النَّاسِ وَيَمَلَأُ اللَّهُ قُلُوبَ أُمَّةٍ مُحَمَّدٍ ﷺ غِنًى وَيَسْعَهُمْ عَدْلُهُ حَتَّى يَأْمُرَ مُنَادِيًا يُنَادِي بِقَوْلٍ: مَنْ لَهُ فِي الْأَمْوَالِ حَاجَةٌ! فَمَا يَقُومُ مِنَ النَّاسِ إِلَّا رَجُلٌ وَاحِدٌ؛ (مجلسی، ۱۴۰۴: ج ۵۱، ۹۲)

شما را به ظهور مهدی علیه السلام بشارت می‌دهم؛ زمین را پر از عدالت می‌کند همان‌گونه که از جور و ستم پر شده است. ساکنان آسمان‌ها و ساکنان زمین از او راضی می‌شوند و اموال و ثروت‌ها را به‌طور صحیح تقسیم می‌کند. کسی پرسید: معنی تقسیم صحیح ثروت چیست؟ فرمود: به‌طور مساوی در میان مردم! [سپس فرمود:] و دل‌های پیروان محمد ﷺ را پر از بی‌نیازی می‌کند و عدالتش، همه را فرا می‌گیرد؛ تا آن‌جا که دستور می‌دهد کسی با صدای بلند صدا زند: هر کس نیاز مالی دارد، برخیزد. هیچ‌کس جز یک نفر بر نمی‌خیزد.

در ذیل حدیث می‌خوانیم که امام دستور می‌دهد مال قابل ملاحظه‌ای به او بدهند، اما او به زودی بازمی‌گردد و پشیمان می‌شود که چرا آزمند و حریص بوده است. در روایتی دیگر از پیامبر اکرم ﷺ آمده است:

...يُقْسِمُ الْأَمْوَالَ بِالسُّوِّيَّةِ. (همو: ۸۴)

در این زمینه نیز روایات زیادی وجود دارد. ثروت، زندگی، رفاه و به‌طور کلی، اقتصاد برای همه به‌طور عادلانه برقرار می‌شود. منظور از تقسیم عادلانه و مساوی اموال این نیست که حضرت، تلاش و اموال شخصی افراد را نادیده بگیرد؛ چون اسلامی که مهدی علیه السلام مروج آن است، برای کار، تلاش، مالکیت فردی و اموال خصوصی مردم احترام قائل شده است. این تقسیم مساوی یا به معنای تساوی و برابری در اموال عمومی و بیت‌المال سرشار و فراوانی است که در اختیار امام هست یا به معنای برابری امتیازات در شرایط مساوی است. معقول نیست که امام علیه السلام دارایی‌های مردم را به صورت تساوی میان همه تقسیم کند. قاعدتاً حقوق و مزد افراد بر اساس استحقاق و شایستگی‌های افراد است و تساوی در این‌جا ظلم است.

آن حضرت در این عدالت اقتصادی، تمام مناسبات ناسالم اقتصادی را محو می‌کند. از رسول خدا ﷺ روایت شده است که فرمود:

إِذَا قَامَ قَائِمًا اضْمَحَلَّتِ الْقَطَائِعُ فَلَا قَطَائِعَ. (عاملی، ۱۴۰۹: ج ۱۷، ۲۲۲)

زمانی که قائم ما قیام کند، قطایع از بین می‌رود، به‌گونه‌ای که دیگر قطایعی در میان نخواهد بود.

به این ترتیب، زمین‌هایی که زمام‌داران و حکام جور به مالکیت خود درآورده یا واگذار کرده‌اند و در حقیقت، متعلق به امام علیه السلام است، در جایگاه خود قرار می‌گیرد. استثمار و استعمار پایان می‌پذیرد و عدالت مهدوی حکم‌فرما می‌شود.

در عدالت اقتصادی بر مبنای قرآن، هر کس مالک تلاش اقتصادی خویش است: «وَأَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى». (نجم: ۳۹) پس سرمایه و ثروت جامعه نباید در دست ثروتمندان باشد: «... كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ...». (حشر: ۷)

بخشی از سرمایه حکومت و دیگر مسلمانان باید به افراد محروم و نیازمند جامعه اختصاص یابد: «وَالَّذِينَ فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَعْلُومٌ، لِّلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ». (معارج: ۲۴ - ۲۵)

بر این اساس، هر چند امکان رسیدن به چنین فضای عادلانه‌ای جز در حکومت مهدی علیه السلام میسر نیست، حکومت‌های زمینه‌ساز ظهور باید در چنین مسیری حرکت کنند و زمینه را برای ظهور آن حضرت فراهم آورند.

۳. آزادی عقیده، اندیشه و بیان و تحمیل نکردن آن‌ها بر مردم

آزادی از دیگر مؤلفه‌ها در عرصه راهبردهای سیاسی است که در جوامع ماقبل ظهور جایگاه اساسی دارد و حکومت‌های زمینه‌ساز در راستای زمینه‌سازی برای تحقق حکومت مهدوی و الگوی آرمانی باید آن را به عنوان راهبرد در نظر بگیرند.

اگر انسان‌ها ناگزیر باشند در زندگی سیاسی و اجتماعی خود آن‌چه را به آنان القا می‌شود انجام دهند، نمی‌توانند به زوایای وجود انسانی خود دسترسی پیدا کنند و از مسیر تکامل بازمی‌مانند. پس برای رسیدن به این مهم، انسان‌ها باید آزاد باشند و از آزادی برخوردار شوند. در اصل این مسئله معمولاً اجماع نظری بین اندیشمندان وجود دارد، ولی مشکل از آن‌جا شروع می‌شود که چه کسی یا کسانی مفهوم آزادی را بیان کنند، یا بر چه اساسی آزادی محدود شود؟ برای جلوگیری از این مشکلات که در جوامع امروزین، شاهد آن هستیم، باید به سراغ قرآن کریم برویم و راه‌حل را از این منبع آسمانی بجوییم.

آزادی برای بشر امری مطلوب و پسندیده است، اما نه در معنای گسترده آن، که رهایی از هر گونه قید و بند باشد که خود، نفی‌کننده آزادی است. آزادی در اسلام نابی که مهدی علیه السلام برپاکننده آن خواهد بود، آزادی از هر گونه بردگی و بندگی غیرخدا و رهایی از قید و بندهای بشری است. برای آزادی، اقسامی متصور است که در این بحث بر نوع حقوقی و سیاسی آن تمرکز می‌کنیم.

خداوند متعال در آیات متعددی از قرآن کریم به اجباری نبودن هدایت و ایمان اشاره فرموده است. به‌طور مسلم در حکومت مهدی علیه السلام نیز به آن عمل خواهد شد؛ چون سیره حکومتی ایشان بر اساس قرآن خواهد بود:

﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكُوا وَمَا جَعَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِظًا وَمَا أَنْتَ عَلَيْهِمْ بَوَكِيلٌ﴾. (انعام: ۱۰۷)

﴿قُلْ فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ فَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ﴾. (انعام: ۱۳۹)

﴿لَوْ يَشَاءُ اللَّهُ لَهْدَى النَّاسَ جَمِيعًا﴾. (رعد: ۳۱)

﴿وَعَلَى اللَّهِ فَصْدُ السَّبِيلِ وَمِنْهَا جَائِرٌ وَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ﴾. (نحل: ۹)

﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَأَمَنَّ مِنَ فِي الْأَرْضِ كُلَّهُمْ جَمِيعًا﴾. (يونس: ۹۹)

بر این اساس، الگوی آرمانی حکومت مهدوی که به منظور هدایت و تکامل مردم تشکیل می‌شود و حکومت‌های زمینه‌ساز نیز که شرایط را برای ظهور فراهم می‌کنند، باید از این اصل پیروی کنند و با الزام و اجبار، خود را بر مردم تحمیل نکنند.

الف) آزادی عقیده

یکی از اقسام آزادی و راهبردهای سیاسی که در حکومت‌های زمینه‌ساز ظهور می‌توان با استناد به قرآن در پیش گرفت، بحث عقیده است. آیا می‌توان دیگران را به پذیرش عقیده‌ای خاص مجبور کرد؟ یا این که انسان‌ها در پذیرش عقیده آزادند؟ گفتمان حکومت منتظر و زمینه‌ساز ظهور، راهبرد تحمیل نکردن عقیده و دین الهی بر مردم را پیشه خود می‌سازد. به فرموده قرآن کریم، هر کس در عقیده و دین‌داری خود آزاد است و هیچ کس را نمی‌توان به پذیرش دین یا مذهب خاصی مجبور کرد و اکراه و اجبار در عقاید راهی ندارد؛ چون: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾. (بقره: ۲۵۶) این عدم اجبار ممکن است به دلیل تعلیلی باشد که در جمله بعد آمده است: ﴿قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾. بدین معنا که در امور مهمی که خوبی و بدی و خیر و شر آن‌ها آشکار است و حتی آثار منفی و آثار خیرشان هم معلوم است، به اکراه نیازی نخواهد بود، بلکه خود انسان، یکی از دو طرف خیر و شر را انتخاب می‌کند و عاقبت آن (چه خوب و چه بد) را هم می‌پذیرد و دین و اعتقادات از این قبیل امور است. (طباطبایی، ۱۴۱۷: ج ۲، ۳۴۳) شاید هم به دلیل فرصت اختیاری است که خداوند بر اساس برهان‌های حق و باطل به انسان اعطا کرده است. (فضل الله، ۱۴۱۹: ج ۵، ۴۶)

البته این آزادی بدان معنا نیست که نتایج اعتقادی هر دو طریق (دین‌داری و بی‌دینی) نیز یکسان باشد. درست است که خداوند، انسان را از تکوینی آزاد آفریده است، اما هرگز نفرموده که نتیجه هر دو طریق (ایمان و کفر) واحد است و او را به یک مقصد رهنمون می‌سازند. اگر آزادی و اختیار امری تکوینی است، ترتب آثار آن نیز چنین است. (جوادی آملی، ۱۳۸۸: ۴۷۵)

«از منظر اسلام، آزادی عقیده، لجام‌گسیخته نیست و حدّ این‌چنین آزادی در مرحله عمل، نقض مصالح جامعه است. علی‌السلام در مواجهه با خوارج تا زمانی که اقداماتشان جنبه براندازانه پیدا نکرد، در منتهی درجه آزادی و دموکراسی رفتار کرد... زندانشان نکرد و شلاقشان نزد و حتی سهمیه آنان را قطع نکرد... آن‌ها در همه جا در اظهار عقیده آزاد بودند و حضرت، خود و اصحابش با عقیده آزاد با آنان روبه‌رو می‌شدند. شاید این مقدار آزادی در دنیا بی‌سابقه باشد که حکومتی با مخالفان خود تا این درجه با دموکراسی رفتار کرده باشد.» (مطهری، ۱۳۴۹: ۱۴۳) پس «هنگامی که آن فتنه‌انگیزان عملاً به مبارزه با او برخاستند، پس از یأس کامل از تأثیر نصایح خود و یارانش، با آنان وارد جنگ شد و چشم فتنه را کور کرد.» (شریف‌رضی، بی‌تا: خطبه‌های ۵۸، ۶۰ و ۹۳)

بر این اساس، در حکومت‌های اسلامی زمینه‌ساز که بر مبنای سیره و روش قرآن و الگوی آرمانی خود تشکیل می‌شوند، هر گونه تحمیل در این زمینه، ممنوع است و نمی‌توان دیگری را به جرم داشتن عقیده مخالف، محکوم کرد. البته و با وجود آزادی اراده و عدم اجبار در دین نمی‌توان وجود اقلیت‌های سالم از پیروان ادیان آسمانی دیگر را انکار کرد. البته ذکر این مسئله موجب نمی‌شود که حکومت زمینه‌ساز از تلاش جهت رشد و گسترش اعتقادات و اخلاق الهی کوتاهی کند، بلکه باید در جهت اطاعت الهی و دوری از طاغوت همت گمارد. (نک: نحل: ۳۶؛ جمعه: ۲)

ب) آزادی اندیشه

آیا مردم در جوامع امروزی از آزادی اندیشه برخوردارند؟ آیا در سیاست‌گذاری راهبردی در این حوزه به آیات قرآن می‌توان استناد کرد؟

قرآن کریم در موارد بسیاری، مردم را به تفکر و تعقل فرا خوانده و در مواردی نیز بر استماع اقوال و انتخاب بهترین آن‌ها تأکید کرده است: «كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُو الْأَلْبَابِ». (ص: ۲۹)

هدف از نزول قرآن این بود که آیاتش، سرچشمه اندیشه و مایه بیداری وجدان‌ها شود. در جای دیگری می‌فرماید:

«أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبِ أَقْفَالِهِا». (محمد: ۲۴)

بر دل‌های آنان که اهل تدبّر و اندیشه نیستند یا برای بستن مسیر آزادی اندیشه تلاش می‌کنند، قفل نهاده شده است. در این‌جا نیز هدف از نزول قرآن را تدبّر و اندیشه می‌داند. خداوند متعال، مردم را به فهم و تدبّر دعوت کرده است تا فکر و شریعت قرآن برای مردم در زندگی آشکار شود.

به علاوه، قرآن کریم همراه با بیان مسائل عمیق اعتقادی، اشکال‌های و شبهه‌هایی را طرح می‌کند تا مخاطب خود را به اندیشه وا دارد. مثلاً هنگام سخن گفتن از معاد و قیامت، شبهه‌های منکران معاد را نیز بیان می‌کند که با نگاه انکارآمیز، هستی خود را در دنیا منحصر می‌دانستند و هلاکت را به طبیعت نسبت می‌دادند (جوادی آملی، ۱۳۸۸، ۴۸۴):

﴿مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ﴾. (جاثیه: ۲۴)

با توجه به این آیات و آیات دیگر که انسان‌ها را به آزادی در تعمق، تفکر و اندیشه فرا خوانده است، قرآن کریم نمی‌تواند با آزادی اندیشه، مخالف باشد. در حکومت‌های زمینه‌ساز نیز با استناد به این آیات می‌توان در سیاست‌گذاری راهبردی در حوزه اندیشه از آن‌ها بهره برد. سیاست‌گذاران در حکومت‌های زمینه‌ساز باید با ایجاد فضای باز فکری، عرصه را برای اقشار و فهم‌های مختلف آزاد بگذارند و فهم از دین و مسائل اجتماعی سیاسی اسلام را به فکر و فهم خاصی محدود نسازند؛ چون محدود کردن اندیشه، خسارت‌های جبران‌ناپذیری خواهد داشت.

ج) آزادی بیان

یکی از مواردی که در راهبردهای سیاسی حکومت‌های زمینه‌ساز با استناد به قرآن از آن می‌توان بهره گرفت، آزادی بیان است که در امتداد آزادی عقیده و اندیشه قرار دارد. خداوند در قرآن کریم می‌فرماید: ﴿فَبَشِّرْ عِبَادِ * الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ﴾. (زمر: ۱۷ - ۱۸)

این آیه ضمن بیان استفاده از تمامی ظرفیت‌ها و تجربه‌های دیگر افراد و کشورها، بر آزادی انسان‌ها در استماع هر گونه کلام و قول و بیان تصریح دارد تا از میان کلام و قول نیکو یا غیرنیکو (اقوال مختلف)، بهترین آن‌ها را برگزینند. این آیه در تجویز آزادی بیان و قلم صراحت دارد؛ چون وجود امکان‌گزینه‌ساز مسلمانان از میان افکار و عقاید مختلف، خود، دال بر آزادی بیان و قلم است. البته این که قول احسن و نیکو چیست، در جای دیگری باید بدان پرداخت، اما محل بحث این است که انسان‌ها آزادند هر چیزی را بشنوند. البته نه آن گونه که هر مطلبی را به صرف شنیدن و خواندن باور کنند و بدون استنباط و تشخیص درست از غلط به زودباوری دچار شوند یا بر اثر پیروی از هوای نفس، هر سخنی را به صرف شنیدن، بدون تفکر و تدبّر رد کنند. با وجود این آیه، امکان شنیدن قول‌ها و سخنان مختلف برای افراد پذیرفته شده است و باید سخنان و اقوال مختلفی باشد که افراد بتوانند قول احسن را از میان آن‌ها انتخاب کنند.

از جمله آیات دیگری که برای تبیین جایگاه آزادی بیان در حکومت زمینه‌ساز به آن می‌توان استناد کرد، آیه ﴿وَ جَاءَ مِنْ أَقْصَا الْمَدِينَةِ رَجُلٌ يَسْعَى قَالَ يَا قَوْمِ اتَّبِعُوا الْمُرْسَلِينَ﴾ (یس: ۲۰) است. در این آیه، همین که مرد ناشناسی از نقاط دوردست شهر به میان کافران بیاید و توان این را داشته باشد که برخلاف نظر آنان سخن بگوید، می‌تواند دلیل بر این باشد که قرآن کریم به اهتمام در

این مسئله توجه کرده است. هرچند کافران این مسئله را نپذیرفتند و آن مرد را کشتند و به او گفته شد که وارد بهشت شو: «قِيلَ ادْخُلِ الْجَنَّةَ»، ولی صرف وجود این مسئله و رد نشدن آن در قرآن، دلیل بر پذیرش اظهار سخن مخالف در قرآن است.

به طور کلی، از این آیه‌ها می‌توان در سیاست‌گذاری راهبردی در مسئله آزادی بیان بهره برد که از اصول ضروری در جوامع مختلف به شمار می‌رود. احترام گذاشتن به عقاید، اندیشه‌ها، فرهنگ‌ها و هویت‌های مختلف باید به عنوان یک راهبرد سیاسی در حکومت زمینه‌ساز مطرح شود و نباید این امکان را در حکومت‌های زمینه‌ساز از مردم سلب کرد. البته باید دانست آزادی بیان مورد نظر آیات قرآن، به صورت مطلق نیست؛ چون در قرآن نیز ممنوعیت‌هایی در مورد اقوال و بیان‌هایی از جمله غیبت، تهمت، دروغ و... ذکر شده است.

۴. ایجاد امنیت در عرصه‌های مختلف

بدون تردید، یکی از نیازها و آرزوهای برجسته بشر از دیرباز تا کنون که منشأ دگرگونی‌های فراوانی شده و مدنیت اسلامی و آیات قرآن نیز توجه خاصی به آن کرده است، امنیت کامل در عرصه‌های مختلف است که تا به حال تحقق نیافته است. بدیهی است تا پیش از ظهور امام مهدی عج ایجاد امنیت کامل و بهینه به دست حکومت‌های دنیایی امکان‌پذیر نیست و این‌گونه آرمان‌های عالی الهی و بشری به صورت کامل، تنها در عصر حکومت مهدی عج محقق خواهد شد. البته این سخن بدان معنا نیست که حکومت‌های زمینه‌ساز در این راستا اقدامی نکنند؛ چون حرکت در این مسیر با ارائه راهبرد امنیت از ضروریات تداوم چنین حکومت‌هایی است.

در قرآن کریم که سیره امام مهدی عج بر اساس آن است، آیات فراوانی درباره اهمیت امنیت و جایگاه آن در زندگی فردی و اجتماعی انسان وارد شده است. یکی از آیاتی که تحقق امنیت را از اهداف برقراری حاکمیت خدا و جانشینی مؤمنان و صالحان و طرح کلی امامت معرفی کرده، این آیه است:

«وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَ لِيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَى لَهُمْ وَ لِيُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا وَ مَنْ كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ». (نور: ۵۵)

علامه طباطبایی در ذیل این آیه می‌گوید:

در نتیجه این آیه، وعده جمیل و زیبایی است برای مؤمنین که عمل صالح هم دارند. به آنان وعده می‌دهد که به زودی، جامعه صالحی مخصوص به خودشان برایشان درست می‌کند و زمین را در اختیارشان می‌گذارد و دینشان را در زمین متمکن می‌سازد و امنیت را جایگزین ترسی که داشتند، می‌کند؛ امنیتی که دیگر از منافقین و کید آنان و از کفار و جلوگیری‌هایشان، بیمی نداشته باشند؛ خدای را آزادانه عبادت کنند و چیزی را شریک او قرار ندهند. (طباطبایی، ۱۴۱۷: ج ۱۵، ۱۵۱)

تردید نیست که نمونه کامل حاکمیت توحید با بهره‌مندی از امنیت کامل و محیط مناسب برای عبادت که از شرک تهی باشد و خداوند به مسلمانان دارای دو صفت ایمان و عمل صالح وعده داده است، در زمان ظهور امام مهدی علیه السلام تحقق می‌یابد. البته این آیه در حکومت مهدوی منحصر نمی‌شود.

مرحوم طبرسی در ذیل آیه می‌گوید:

از اهل بیت پیامبر علیهم السلام این حدیث نقل شده است: این آیه دربارهٔ مهدی آل محمد علیهم السلام است. (طبرسی، ۱۳۷۲: ج ۷، ۲۳۹)

در تفسیر روح المعانی از امام سجاد علیه السلام چنین نقل شده است که در تفسیر این آیه فرمود:

هم و الله شیعتنا اهل البيت، يفعل الله ذلك بهم على يدى رجل منا، و هو مهدى هذه الامة، يملأ الارض عدلاً و قسطاً كما ملئت ظلماً و جوراً، و هو الذى قال رسول الله صلى الله عليه و آله: لو لم يبق من الدنيا الا يوم...؛ (الوسی، ۱۴۱۵: ج ۹، ۳۹۶)

به خدا سوگند، آن‌ها شیعیان ما هستند. خداوند این کار را برای آن‌ها به دست مردی از ما انجام می‌دهد که مهدی این امت است. زمین را پر از عدل و داد می‌کند، آن‌گونه که از ظلم و جور پر شده باشد و هم اوست که پیامبر صلى الله عليه و آله در حق وی فرمود: اگر از عمر دنیا جز یک روز باقی نماند، ...

آیات دیگری در زمینه راهبرد امنیت در قرآن کریم وجود دارد که از مجال بحث خارج است. (نک: ابراهیم: ۳۵؛ نحل: ۱۱۲؛ اعراف: ۹۶؛ آل عمران: ۱۰۳؛ حجر: ۴۵؛ انعام: ۸۱) آن‌چه مسلم است، این که بشر در حیات اجتماعی خود، قبل از ظهور حضرت مهدی علیه السلام دچار ناامنی و ظلم و بی‌عدالتی خواهد بود و این مشکلات با استقرار حکومت امام مهدی علیه السلام از بین خواهد رفت و امنیت جای ناامنی‌ها را خواهد گرفت و طبق آیه ۵۵ سوره نور، مؤمنان و صالحان، خلیفه خدا بر روی زمین خواهند شد. امام مهدی علیه السلام رسالتی را که در ادامهٔ رسالت قرآنی انبیا و امامان معصوم علیهم السلام است، در حکومت خود به نتیجه کامل خواهد رساند. این راهبرد امنیتی در حکومت مهدوی، بر اجبار و زور متکی نیست، بلکه همراه با رضایت و پذیرش قلبی مردم است. حضرت با سیاست‌گذاری و برنامه‌ریزی دقیق و صحیح در این عرصه، در مدت‌زمان کوتاهی، ناامنی سابق را به امنیت تبدیل می‌کند و همهٔ مردم با رضایت و خشنودی بدان تن می‌دهند و در محیطی پر از امنیت به زندگی خود ادامه می‌دهند؛ امنیتی که بشر در هیچ روزگاری، مانند آن را ندیده است. گفتنی است راهبرد حکومت‌های زمینه‌ساز نیز باید در همین مسیر باشد.

با این راهبرد و برنامه‌ریزی‌ها، مردم در عرصه‌های گوناگون در امنیت کامل به سر می‌برند. راه‌ها به‌گونه‌ای امن می‌شود که زنان جوان بدون همراه داشتن محرمی، از جایی به جای دیگر سفر می‌کنند و از هر گونه تعرض و سوء نظر در امان هستند. امنیت کامل اقتصادی، سیاسی، فرهنگی و قضایی بر جامعه حاکم می‌شود. انسان‌ها با کمال آرامش بدون تهدیدی از جانب

دیگران زندگی می‌کنند. همه این موارد نیز در این راستاست که انسان‌ها با امنیت و آسودگی خاطر به عبادت خدای یکتا پردازند. در این زمینه، روایات فراوانی نقل شده است که به برخی از آن‌ها اشاره می‌شود:

... حَتَّى تَمْشِيَ الْمَرْأَةُ بَيْنَ الْعِرَاقِ إِلَى الشَّامِ لَأَ تَضَعَ قَدَمَيْهَا إِلَّا عَلَى النَّبَاتِ وَعَلَى رَأْسِهَا زَبِيلَهَا لَأَ يَهَيِّجَهَا سَيْعٌ وَلَا تَخَافُهُ؛ (حرانی، ۱۴۰۴: ۱۱۵)

سطح امنیت به قدری بالاست که زن به تنهایی از عراق تا شام می‌رود و زنبیل بر سر دارد و هیچ درنده‌ای، او را به هیجان در نمی‌آورد و نمی‌ترساند.

... حَتَّى يَأْمَنَ الشَّاةُ وَالذَّبُّ وَالْبَقَرَةُ وَالْأَسَدُ وَالْإِنْسَانُ وَالْحَيَّةُ وَحَتَّى لَا تَقْرِضَ قَارَةٌ جَرَابًا...؛ (مجلسی، ۱۴۰۴: ج ۵۱، ۶۱)

در آن زمان، دنیا به قدری امن و امان می‌شود که گرگ و میش، گاو و شیر درنده، انسان و مار در کنار یکدیگر زندگی می‌کنند و همه از گزند دشمنان خویش احساس امنیت می‌کنند تا آن‌جا که هیچ موشی هیچ فرشی را نمی‌جود.

... إِذَا قَامَ الْقَائِمُ حَكَمَ بِالْعَدْلِ وَارْتَفَعَ فِي أَيَّامِهِ الْجَوْرُ وَأَمِنَتْ بِهِ السُّبُلُ...؛ (اربلی، ۱۳۸۱: ج ۴، ۴۶۵)

در آن زمانی، قضاوت عادلانه حکم‌فرما خواهد بود؛ جور و ستم برچیده می‌شود و راه‌ها به برکت او امن و امان می‌گردد.

حَتَّى يَخْرُجَ الْعَجُوزُ الضَّعِيفَةُ مِنَ الْمَشْرِقِ تَرِيدُ الْمَغْرِبَ وَلَا يَنْهَاهَا أَحَدٌ...؛ (مجلسی، ۱۴۰۴: ج ۵۲، ۳۴۵)

امنیت چنان حاکم است که پیرزن ناتوان از شرق عالم خارج می‌شود و می‌خواهد به غرب عالم سفر کند و هیچ کس مانعش نمی‌شود.

وَأَلْقَى فِي تِلْكَ الزَّمَانِ الْأَمَانَةِ عَلَى الْأَرْضِ فَلَا يَضُرُّ شَيْءٌ شَيْئًا وَلَا يَخَافُ شَيْءٌ مِنْ شَيْءٍ ثُمَّ تَكُونُ الْهَوَامُّ وَالْمَوَاشِي بَيْنَ النَّاسِ فَلَا يُؤْذِي بَعْضُهُمْ بَعْضًا وَانْزِعَ حُمَةٌ كُلُّ ذِي حُمَةٍ مِنَ الْهَوَامِّ وَغَيْرِهَا وَأَذْهَبَ سَمُّ كُلِّ مَا يَلْدَغُ...؛ (همو: ۳۸۴)

[خداوند در حدیث قدسی می‌فرماید:] در آن زمان، امنیت را بر روی زمین می‌افکنم و هیچ چیزی به چیز دیگر ضرر نمی‌رساند و هیچ چیزی از چیز دیگر نمی‌ترسد تا آن‌جا که حشرات و چارپایان در میان مردم حرکت می‌کنند و هیچ‌کدام به دیگری آسیب نمی‌رساند و ستم‌گزنده‌ها را می‌برم و حالت تعصب و هجمه و درندگی را از درندگان سلب می‌کنم.

حکومتی نیز که برای زمینه‌سازی حکومت مهدوی، راهبرد سیاسی و امنیت آرمانی و مطلوب حکومت مهدوی را تدوین می‌کند، باید برای رفع ناامنی و ظلم‌های حاکم بر عصر خویش گام‌های جدی بردارد.

۵. نظارت عمومی و امر به معروف و نهی از منکر

یکی از مسائل دیگر در عرصه عمومی حکومت‌های زمینه‌ساز ظهور که باید با سیاست‌گذاری راهبردی بر مبنای قرآن برای حل آن گام برداشت، مسئله امر به معروف و نهی از منکر است. در

قرآن، نظارت همگانی بر امور اجتماعی و سیاسی مسئولان و مردم، اهمیت زیادی دارد؛ چون با اجرای صحیح راهبرد نظارت عمومی می‌توان برخی مشکلات درون حکومت را حل کرد. امروزه این پرسش‌ها فراروی زمامداران حکومت‌ها وجود دارد که محدوده امر به معروف و نهی از منکر چیست؟ آیا مطلق حلال و حرام یا بعضی احکام شرع را دربر می‌گیرد؟ چه کسانی باید آن را انجام دهند؟ ناظر به همه مردم یا گروه خاصی از مردم است یا ناظر به حکومت؟ آیا در این مسئله، ید و ضرب و جرح جایگاهی دارد یا نه؟ بسیاری از معضلات اجتماعی کنونی به دلیل اجرای نادرست این مسئله یا فراموشی این وظیفه الهی است؛ چون قانون هرچند بهترین باشد، اما اگر درست اجرا نشود، هیچ مشکلی را از جامعه اسلامی حل نخواهد کرد. خداوند در قرآن کریم می‌فرماید:

﴿وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾. (آل عمران: ۱۰۴)

با دقت در این آیه روشن می‌شود که منظور از «منکم»، جماعتی از مسلمانان است که امکان تحقق این دعوت به خیر برایشان میسر است. البته این سخن بدان معنا نیست که این مهم، وظیفه گروه خاصی است و از عهده بقیه ساقط می‌شود. اندازه این جماعت به عدد خاصی محدود نیست؛ چون گاهی همه مسلمانان را شامل می‌شود؛ گاهی به شکل فردی است که وظیفه عموم مردم است و اندازه آن به توانایی فرد، محدود است؛ گاهی هم گروهی از مسلمانان را دربر می‌گیرد که این گروه می‌تواند مستقل از حکومت اسلامی باشد یا تحت حکومت اسلامی قرار گیرد. این امر مهم هم وظیفه تک‌تک افراد جامعه است به حسب توانایی‌های آن‌ها و هم وظیفه حکومت اسلامی است. امر به معروف و نهی از منکر می‌تواند در عمل فردی باشد؛ آن هم جایی که فرد از مسیر اسلام منحرف شده است و هم می‌تواند در عمل اجتماعی باشد؛ جایی که انحراف در جامعه صورت گرفته باشد. همچنین ممکن است در عمل سیاسی باشد؛ جایی که امت با حکم ظالمانه حاکم یا حاکمان روبه‌رو شود یا حاکم، بر سیره غیر عدل با مردم جامعه رفتار کرده باشد. حتی ممکن است در عمل اقتصادی باشد؛ جایی که جامعه یا حاکمان از مسیر شریعت الهی منحرف شوند. (فضل الله، ۱۴۱۹: ج ۶، ۲۰۲ - ۲۰۵)

با توجه به اختلافی که در مورد «منکم» در آیه وجود دارد، به نظر می‌رسد ظاهراً «من» تبعیضیه باشد تا بیانیه. ظاهر آیه شریفه چنین می‌رساند که برخی، مأمور به امر به معروف و نهی از منکر هستند که این گروه می‌توانند نهادهای دولتی یا مردمی باشند. همچنین مراد از خیر در این‌جا خیر عموم است و شامل تمامی احکام حلال و حرام شرعی، مقتضیات عقلی، فطرت یا دعوت به اسلام می‌شود.

امر به معروف و نهی از منکر، هم جنبه فردی دارد که نظارت همگان بر حسب توانایی‌های افراد را شامل می‌شود که البته شعاع آن به انزجار قلبی و انذار لسانی محدود است و هم جنبه گروهی و جمعی که طبق آیه قرآن، امت باید در راستای این عمل الهی و حل مشکلات اجتماع گام بردارند. این امر مهم الهی در این بخش از شئون حکومت اسلامی است و شعاع وسیع‌تری دارد و امکان برخورد یدی و شدت عمل بیش‌تر در این مرحله امکان‌پذیر است. آیه مهم دیگر در این زمینه، آیه ۱۱۰ سوره آل عمران است که با فاصله چند آیه در قالب جمله خبری بیان شده است:

﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَكَوْنُوا آمِنًا أَهْلَ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ مِنْهُمُ الْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ﴾

در این آیه، امر به معروف و نهی از منکر به عنوان وظیفه همگانی و عمومی مطرح شده است که هم نهادهای دولتی در قبال مردم وظیفه هدایت و راهنمایی را برعهده دارند و متقابلاً وظیفه مردم نیز نظارت بر عملکرد دولت است. دلیل تقدّم امر به معروف و نهی از منکر بر ایمان به خداوند در این آیه به دلیل اهمیت موضوع است؛ چون مسئله ایمان به خداوند در امت اسلامی همانند امت‌های پیشین مطرح بوده است، اما آنچه در امت اسلام تازگی و برجستگی دارد، مسئله امر به معروف و نهی از منکر است که روابط اجتماعی امت اسلامی را با یکدیگر تنظیم می‌کند.

آیات دیگری نیز وجود دارد که در تعیین راهبرد سیاسی در زمینه امر به معروف و نهی از منکر می‌توان از آن‌ها بهره برد. (نک: آل عمران: ۱۱۴؛ اعراف: ۱۵۷؛ توبه: ۷۱ و ۱۱۲؛ حج: ۴۱، لقمان: ۱۷) در حکومت‌های زمینه‌ساز، با اجرای صحیح امر به معروف و نهی از منکر و با نظارت همگانی و عمومی بر رفتار مسئولان بر مردم، مردم بر مسئولان و مردم بر مردم، معضلات ناشی از اجرا نشدن این وظیفه شرعی در جامعه، حل می‌شود و زمینه برای حکومت مهدوی فراهم خواهد آمد. به تعبیر قرآن، «أُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ»، چنین افرادی که به خیر و امر به معروف و نهی از منکر دعوت کنند، رستگارانند. در مقابل، آنان که این فرضیه را فراموش کنند، از زیان‌کاران خواهند بود.

۶. شورا و مشورت با صاحبان اندیشه و خبرگان جامعه

یکی از راهبردهای اساسی مورد اهتمام قرآن که عمل نکردن برخی متصدیان امور به آن، از مشکلات جوامع مختلف امروزی است و در راستای حل مشکلات حکومت‌های زمینه‌ساز ظهور می‌توان از آن بهره برد، مسئله شورا و مشورت است. قرآن به لزوم مشورت با متخصصان و خبرگان جامعه و جزم‌اندیشی نکردن مسئولان جامعه در نظر شخصی خود تأکید کرده است تا

آن‌جا که خداوند، پیامبر اکرم ﷺ را در ادارهٔ امور عامهٔ مسلمانان به مشاوره با مردم دستور می‌دهد. همان‌گونه که در آیهٔ شریفه خطاب به پیامبر اعظم ﷺ آمده است: «وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ». (آل عمران: ۱۵۹) به همین دلیل، پیامبر اکرم ﷺ در امور عمومی مسلمانان، جلسهٔ مشاوره تشکیل می‌داد و مخصوصاً برای رأی افراد صاحب‌نظر ارزش خاصی قائل بود. اصولاً مسئولانی که کارهای مهم خود را با مشورت متخصصان و صاحب‌نظران انجام می‌دهند، کم‌تر گرفتار لغزش می‌شوند. در مقابل، افرادی که گرفتار استبداد رأی هستند و خود را از افکار دیگران بی‌نیاز می‌دانند، غالباً گرفتار اشتباه‌های جبران‌ناپذیری می‌شوند که آثار سوء آن، دامن‌گیر خودشان و جامعه خواهد شد؛ چون یک انسان هر قدر از نظر فکری، نیرومند باشد، نمی‌تواند به تمامی ابعاد مسائل بنگرد. پس ابعاد دیگر مسئله برای او ناشناخته می‌ماند. هنگامی که مسائل در شورای طرح می‌شود و عقل‌ها و تجربه‌ها و دیدگاه‌های متفاوت با هم جمع شوند، مسائل به صورت کاملاً پخته، کم‌عیب و نقص و به دور از لغزش و انحراف مطرح خواهند شد. در نتیجه، مسالمت و عطوفت در میان افراد جامعه، بیش‌تر می‌شود؛ آگاهی و بصیرت، افزایش می‌یابد و وحدت و قاطعیت در تصمیم‌گیری‌ها به دست می‌آید.

خداوند در آیهٔ دیگری از قرآن ضمن بیان ویژگی‌های مؤمنان می‌فرماید:

﴿وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ﴾. (سوره: ۳۸)

در این آیه، مسئلهٔ شورا و مشورت در کنار ایمان به خدا و نماز قرار گرفته است که از اهمیت زیاد این مسئله در قرآن حکایت می‌کند. تعبیر به «امر» به مشورت و مراجعه به صاحبان عقل و اندیشه، تمامی امور سیاسی، اجتماعی، فرهنگی و اقتصادی را شامل می‌شود. در این صورت، حاکم استبداد به رأی ندارد و بصیرتش با رجوع به اهل نظر و افراد خبره زیاد می‌شود و خطای او در ادارهٔ امور جامعه کم‌تر خواهد شد.

در روایات نیز بر مشاوره تأکید بسیاری شده است. در سخنی از علی علیه السلام آمده است:

من استبد برآیه هلك و من شاور الرجال شارکها فی عقولهم؛ (شریف رضی، بی‌تا: ۵۰۰)
کسی که استبداد به رأی داشته باشد هلاک می‌شود و کسی که با افراد بزرگ مشورت کند، در عقل آن‌ها شریک شده است.

قرآن کریم حتی در اجتماع کوچک نظام خانواده نیز دستور به مشورت داده است که اهمیت مشورت در امور را از نگاه قرآن نشان می‌دهد. پدر و مادر در باز گرفتن فرزند از شیر قبل از دو سالگی باید مصالح فرزند را در نظر بگیرند و با هم‌فکری و توافق و به تعبیر قرآن، تراضی و تشاور، برای برنامه‌ای تنظیم کنند. می‌فرماید:

﴿فَإِنْ أَرَادَا فِصَالًا عَنْ تَرَاضٍ مِنْهُمَا وَ تَشَاوُرٍ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا﴾. (بقره: ۲۳۳)

مسئولان امر در حکومت‌های زمینه‌ساز، باید با مراجعه به کارشناسان و متخصصان متعهد در عرصه‌های مختلف سیاسی، اجتماعی، فرهنگی و اقتصادی در راستای حل مشکلات جوامع گام بردارند و از دستاوردهای دانش و اندیشه بشری در برنامه‌ریزی‌های کلان حکومت استفاده کنند. تا بدین‌جا بیش‌تر به حوزه راهبردهای سیاسی داخلی پرداختیم. در ادامه، به مواردی اشاره می‌شود که کاربرد آن‌ها بیش‌تر در حوزه راهبردهای سیاسی خارجی است.

۷. نفی سبیل (استقلال، عزت و حکمت)

یکی از راهبردهای دیگر که با استناد به قرآن از آن می‌توان در حوزه راهبردهای سیاسی خارجی بهره برد، مسئله نفی تسلط کفار و غیرمسلمانان بر مؤمنان است. نمود این مسئله بیش‌تر در حوزه سیاست خارجی است. از آن‌جا که انسان، موجودی اجتماعی است و نمی‌تواند بدون ارتباط با دنیای خارج، نیازهای افراد جامعه خود را تأمین کند، به همکاری و روابط اجتماعی در عرصه داخلی و خارجی نیاز دارد. برخی، مراد از «رابطوا» را در آیه «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اصْبِرُوا وَ صَابِرُوا وَ رَابِطُوا وَ اتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ»، (آل عمران: ۲۰۰) به همین معنا گرفته‌اند.

برخی نیز رابطه را در این آیه به معنای مرزداری در مفهوم جنگی می‌دانند. (نک: طبرسی، ۱۳۷۷: ج ۱، ۲۳۲؛ همو، ۱۳۷۲: ج ۲، ۹۱۸؛ ابن عاشور، بی‌تا: ج ۳، ۳۱۸)

عده‌ای دیگر هم آن را به همان معنای مرزداری گرفته، اما مرزداری را توسعه داده‌اند، بدین معنا که انسان برای هر گونه دفاع از خود، جامعه اسلامی و مرزهای اسلام آماده باشد؛ چه مرزهای فکری، سیاسی، اجتماعی و اقتصادی. (نک: فضل‌الله، ۱۴۱۹: ج ۶، ۴۷۵؛ مکارم شیرازی، ۱۳۷۴: ج ۳، ۲۳۳)

برخی، رابطه در این آیه را به معنای تحقق ارتباط و وابسته شدن و بستگی پیدا کردن می‌دانند که شامل روابط و همکاری‌های اجتماعی می‌شود. آن‌ها برای آن مراتبی قائل شده‌اند که عبارت است از: ارتباط بین امت و امام، ارتباط بین مردم و امت و استحکام و ثبات از جهت تجهیزات و قوای لازم برای دفاع از خود و حفظ منافعشان. (مصطفوی، ۱۳۶۰: ج ۴، ۲۸) آیت‌الله طالقانی نیز این مفهوم رابطه را به سراسر احکام عبادی و اقتصادی و اجتماعی، برای ساختن مجتمع توحیدی یکسان و تبادل روابط توسعه داده است. (طالقانی، ۱۳۶۲: ج ۵، ۴۶۴) همچنین علامه طباطبایی در توضیح رابطه، با توسعه مفهومش، آن را هر نوع همکاری و روابط اجتماعی در عرصه‌های مختلف می‌شمارد و «رابطوا» را به معنای ایجاد ارتباط میان نیروها و افعال جامعه می‌داند. (طباطبایی، ۱۴۱۷: ج ۴، ۹۶ - ۹۷)

در این رابطه باید مراقب بود که مسلمانان با حفظ شرط ایمان تحت سلطه کفار درنیایند. خداوند در قرآن می‌فرماید:

﴿وَلَنْ يُجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾. (نساء: ۱۴۱)

با توجه به این که نکره در سیاق نفی، افاده عموم می‌کند، کلمه «سییلا» از این قبیل است. پس مستفاد از آیه آن است که کافران از هیچ نظر بر افراد باایمان (مؤمنان)، چیره نخواهند بود. اگر در زمان‌های مختلف و در عرصه‌هایی، پیروزی غیرمسلمانان را بر مسلمانان می‌بینیم، به دلیل نبود ایمان واقعی در مسلمانان است؛ همان‌گونه که در این آیه نیز تسلط نیافتن کفار بر مؤمنان را به ایمان مشروط کرده است. پس بر مؤمنان است که با آگاهی و علم، اتحاد و اخوت اسلامی، زمینه هر گونه تسلط غیرمسلمانان بر مؤمنان را در تمامی عرصه‌های سیاسی، اجتماعی، فرهنگی و اقتصادی ببندند.

البته برخی، این عدم تسلط را به آخرت تعبیر کرده‌اند. (طبری، ۱۴۱۲: ج ۵، ۲۱۴) برخی دیگر مثل علامه طباطبایی احتمال می‌دهند که این نفی سییل اعم از دنیا و آخرت باشد؛ (طباطبایی، ۱۴۱۷: ج ۵، ۱۱۶) یعنی منظور این باشد که کفار نه در دنیا بر مؤمنان مسلط می‌شوند، نه در آخرت و مؤمنان به اذن خدا همیشه غالبند. البته این امر مشروط به آن است که به لوازم ایمان خود ملتزم باشند، همچنان که در جای دیگر، با صراحت چنین وعده داده است:

﴿وَلَا تَهِنُوا وَلَا تَحْزِنُوا وَأَنْتُمْ الْأَعْلَوْنَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾؛ (آل عمران: ۱۳۹)

و اگر مؤمنید، سستی مکنید و غمگین مشوید، که شما برترید.

در ادامه آیه قبل، نکته دیگری را که در رابطه مسلمانان با غیرمسلمانان باید در نظر داشت، این است که مسلمانان باید از انتخاب کفار به عنوان ولایت، تکیه‌گاه و سرپرست خود خودداری کنند. خداوند در قرآن کریم می‌فرماید:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ﴾. (نساء: ۱۴۴)

در آیه بعد نیز خدای متعال، ترک ولایت مؤمنان و قبول ولایت کفار را «نفاق» دانسته است، و مؤمنان را از آن بر حذر می‌دارد.

پس با توجه به «رابطوا» که هر نوع رابطه و همکاری اجتماعی را شامل می‌شد و با توجه به این آیات که تسلط و ولایت کفار بر مؤمنان را نفی می‌کند، مشخص می‌شود اصل ارتباط و همکاری اجتماعی با غیرمسلمانان بدون اشکال است. البته در این رابطه باید مراقب بود آنان بر مسلمانان تسلط و برتری نداشته باشند و آن‌ها را به عنوان ولی و تکیه‌گاه نپذیرند که طبق وعده قرآن، این کار هم با شرط ایمان و عمل به دستور اسلام قابل تحقق است. حکومت‌های زمینه‌ساز ظهور در تعیین راهبردهای سیاسی خود در حوزه سیاست خارجی و ارتباط داشتن با کشورهای غیرمسلمانان، با حفظ اصول ایمانی و توجه به نفی تسلط و ولایت کفار بر مسلمانان، می‌توانند از این آیه برای حل مسائل جامعه اسلامی استفاده کنند. اصل ۱۵۲ قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران نیز بر همین اساس تدوین شده است؛ چون در آن آمده است:

سیاست خارجی جمهوری اسلامی ایران بر اساس نفی هر گونه سلطه‌جویی و سلطه‌پذیری، حفظ استقلال همه‌جانبه و تمامیت ارضی کشور، دفاع از حقوق همه مسلمانان و عدم تعهد در برابر قدرت‌های سلطه‌گر و روابط صلح‌آمیز متقابل با دول غیر محارب استوار است.

از آن‌جا که انسان‌ها فطرتاً صلح‌جو هستند، حکومت زمینه‌ساز ضمن تقویت دفاعی خود باید در سیاست خارجی خود بر مبنای صلح‌طلبی رفتار کند و تا آن‌جا که بیگانگان از در خصومت وارد نشوند، با آن‌ها با مسالمت برخورد شود. خداوند در قرآن چنین می‌فرماید:

﴿وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾. (انفال: ۶۱)

حکومت زمینه‌ساز ظهور در زمینه پیمان‌ها و تعهدات با دولت‌ها و ملت‌های دیگر نیز به تعهدات و قراردادهای خود ملتزم است؛ چون پیمان‌شکنی و خلف وعده در دیدگاه اسلامی پذیرفته شده نیست و مؤمنان به رعایت پیمان‌ها امر شده‌اند:

﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِأَمَانَاتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَاعُونَ﴾. (مؤمنون: ۸)

۸. افزایش توان دفاعی در زمینه‌های مختلف

یکی از مسائل امروز حکومت‌های زمینه‌ساز، مسئله توان دفاعی در زمینه‌های نظامی و غیرنظامی است. حکومت‌های اسلامی زمینه‌ساز با وضعیت حساسی که در برهه‌های مختلف از زمان دارند و مسئولیتی که برای خود در جامعه جهانی طراحی کرده‌اند، باید نیروی خود را در عرصه‌های مختلف تقویت کنند و با توجه به آیات قرآن راهبردی مناسب را در پیش گیرند. در قرآن کریم در این مورد به این اصل اساسی اشاره شده است که:

﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهَبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَآخَرِينَ مِنْ دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُوهُمْ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ﴾؛ (انفال: ۶۰)

و هرچه در توان دارید از نیرو و اسب‌های آماده بسیج کنید، تا با این [تدارکات] دشمن خدا و دشمن خودتان و [دشمنان] دیگری جز ایشان را - که شما نمی‌شناسیدشان و خدا آنان را می‌شناسد - بترسانید.

تعبیر این آیه به قدری عمومیت دارد و بر هر عصر و زمان و مکانی منطبق است که نه تنها لوازم جنگی و سلاح‌های پیشرفته هر دوره‌ای را دربر می‌گیرد، بلکه تمام نیروها اعم از نیروهای مادی و معنوی را شامل می‌شود که به گونه‌ای در پیروزی بر دشمنان مؤثر است.

برخی، مفهوم «قوه» را توسعه داده‌اند و معتقدند که تنها راه پیروزی و غلبه بر دشمن، به سلاح‌های جنگی اختصاص ندارد و از قدرت‌های اقتصادی، فرهنگی و سیاسی که آن‌ها نیز در مفهوم «قوه» مندرج هستند و در پیروزی بر دشمن نقش بسیار مؤثری دارند، نباید غفلت کرد. (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴: ج ۷، ۲۲۳) برخی نیز با توسعه دادن مفهوم سلاح جنگی می‌گویند: در هر

عصری، با توجه به نیاز و ضرورت آن عصر، سلاح‌های جنگی، متفاوت است و مسلمانان باید خود را برای مقابله با دشمنان به آن‌ها مجهز کنند. این گروه، عرصه‌های جنگی را تنها به حوزه نظامی محدود نمی‌دانند، بلکه معتقدند مسلمانان باید در حوزه‌های مختلف اجتماعی، سیاسی، نظامی و دفاعی، نیروی خود را تقویت کنند. (فضل‌الله، ۱۴۱۹: ج ۱۰، ۴۰۸)

همان‌گونه که پیش‌تر ذکر شد، قرآن، شرط برتری و غلبه نداشتن کفار بر مسلمانان را ایمن می‌داند. از جمله لوازم برتری یافتن مسلمانان بر کفار و جبران عقب‌ماندگی‌های جامعه اسلامی، همین دستور قرآنی است که مسلمانان در تمامی زمینه‌های سیاسی، اجتماعی، فرهنگی، اقتصادی، نظامی و دفاعی باید نیروی خود را تقویت کنند. حکومت‌های زمینه‌ساز ظهور می‌توانند به خوبی از این آیه در سیاست‌گذاری دفاعی خود بهره‌گیرند و برای مقابله با دشمنان و حفظ خود و همچنین برتری بر آنان به تقویت نیروهای خود پردازند.

نتیجه

به نظر می‌رسد با استفاده از روشی که به‌طور فشرده مطرح شد، بتوان شیوه جدیدی از راهبردهای سیاسی را با محوریت قرآن ارائه کرد. البته این مسئله به تبیین بیش‌تر با اتکا به مطالعات گسترده در زمینه‌های مختلف حول محور قرآن نیاز دارد. در این نوشتار تلاش شد مسئله راهبردهای سیاسی با تمرکز بر قرآن کریم تبیین شود. مهم‌ترین مسئله‌ای که در این زمینه در برابر حکومت‌های زمینه‌ساز قرار دارد، چگونگی ارائه راهبردهای صحیح با مبانی اسلامی اجتماع است. برای دستیابی به پاسخی مناسب برای این مسئله، پس از بیان وجود نقص‌های جدی در این مورد و ضرورت رسیدن به سیاست‌هایی اندیشمندانه در راستای پیشرفت و تحول جوامع اسلامی و حرکت در مسیر آرمان‌های اسلامی، الگوی قرآنی در عرصه‌های مختلف ارائه شد. پذیرش تفاوت‌ها و هم‌زیستی مسالمت‌آمیز، عدالت، آزادی، احترام به اندیشه‌ها و فرهنگ‌ها، تقویت قوای فکری و دفاعی از اموری ضروری است که حکومت‌های زمینه‌ساز ظهور حضرت مهدی علیه السلام باید به آن‌ها توجه کنند.

منابع

۱. آقابخشی، علی؛ افشاری‌راد، مینو، فرهنگ علوم سیاسی، تهران، مرکز اطلاعات و مدارک علمی ایران، ۱۳۷۴ ش.
۲. ابن عاشور، محمد بن طاهر، التحریر و التنویر، ج ۳، تونس، الدار التونسیه للنشر، بی تا.
۳. آلوسی، سید محمود، روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم، ج ۹، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۵ ق.
۴. احسائی، ابن ابی‌جمهور، عوالی اللغالی، قم، انتشارات سیدالشهدا، ۱۴۰۵ ق.
۵. اربلی، علی بن عیسی، کشف الغمّة فی معرفه الأئمة، تبریز، بنی‌هاشمی، ۱۳۸۱ ق.
۶. اسنایدر، کریگ ای، امنیت و استراتژی معاصر، ترجمه: سیدحسین محمدی‌نجم، تهران، دانشکده فرماندهی و ستاد دوره عالی جنگ، ۱۳۸۴ ش.
۷. بیرو، آلن، فرهنگ علوم اجتماعی (انگلیسی، فرانسه، فارسی)، ترجمه: باقر ساروخانی، تهران، کیهان، ۱۳۷۵ ش.
۸. جوادی آملی، عبدالله، تفسیر موضوعی قرآن کریم، جامعه در قرآن، ج ۱۷، قم، مرکز نشر اسراء، ۱۳۸۸.
۹. حرانی، حسن بن شعبه، تحف العقول، قم، انتشارات جامعه مدرسین، ۱۴۰۴ ق.
۱۰. حرعاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعه، قم، مؤسسه آل‌البیت، ۱۴۰۹ ق.
۱۱. خمینی، سیدروح‌الله، الرسائل، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی علیه السلام، ۱۳۶۸ ش.
۱۲. روشندل، جلیل، «تحول در مفهوم استراتژی»، مجموعه مقالات اولین سمینار بررسی تحول مفاهیم، تهران، دفتر مطالعات سیاسی و بین‌المللی وزارت امور خارجه، چاپ اول، ۱۳۷۰ ش.
۱۳. شریف رضی، محمد بن حسین، نهج البلاغه، قم، انتشارات دارالهجره، بی تا.
۱۴. صدوق، محمد بن علی بن بابویه، کمال‌الدین، قم، دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۹۵ ق.
۱۵. طالقانی، سید محمود، پرتوی از قرآن، تهران، شرکت سهامی انتشار، ۱۳۶۲ ش.
۱۶. طباطبایی، سید محمدحسین، المیزان فی تفسیر القرآن، قم، دفتر انتشارات جامعه مدرسین حوزه علمیه، ۱۴۱۷ ق.
۱۷. طبرسی، فضل بن حسن، تفسیر جوامع الجامع، تهران، انتشارات دانشگاه تهران و مدیریت حوزه علمیه قم، ۱۳۷۷ ش.
۱۸. _____، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، تهران، انتشارات ناصر خسرو، ۱۳۷۲ ش.

۱۹. طبری، ابوجعفر محمد بن جریر، *جامع البیان فی تفسیر القرآن*، ج ۵، بیروت، دارالمعرفة، ۱۴۱۲ق.
۲۰. طوسی، محمد بن حسن، *التهدیب*، تهران، دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۶۵ش.
۲۱. _____، *الغیبة*، قم، مؤسسه معارف اسلامی، ۱۴۱۱ق.
۲۲. فارسی، جلال‌الدین، *استراتژی ملی، گزارش سمینار*، ج ۱، تهران، دفتر مطالعات سیاسی و بین‌المللی وزارت امور خارجه، ۱۳۶۳ش.
۲۳. فضل‌الله، سیدمحمدحسین، *تفسیر من وحی القرآن*، بیروت، دارالملاک للطباعة و النشر، ۱۴۱۹ق.
۲۴. مجلسی، محمدباقر، *بحار الانوار*، بیروت، مؤسسه الوفاء، ۱۴۰۴ق.
۲۵. مصطفوی، حسن، *التحقیق فی کلمات القرآن الکریم*، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۶۰ش.
۲۶. مطهری، مرتضی، *جاذبه و دافعه علیؑ*، قم، انتشارات صدرا، ۱۳۴۹ش.
۲۷. مفید، محمد بن محمد بن نعمان، *الارشاد*، قم، کنگره شیخ مفید، ۱۴۱۳ق.
۲۸. مکارم شیرازی، ناصر، *تفسیر نمونه*، تهران، دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۷۴ش.
۲۹. منتظری، حسین‌علی، *دراسات فی ولایة الفقیه و فقه الدولة الاسلامیة*، ج ۱، قم، دارالفکر، ۱۴۱۱ق.
۳۰. نعمانی، محمد بن ابراهیم، *کتاب الغیبة*، تهران، مکتبه الصدوق، ۱۳۹۷ق.

31. Palit. D. K , War in the Deterrent Age, London, N. Publ., 1966 .

تاریخ دریافت: ۱۳۸۹/۵/۲۷
تاریخ پذیرش: ۱۳۸۹/۷/۱۵

فصل نامه علمی - پژوهشی مشرق موعود
سال چهارم، شماره ۱۵، پاییز ۱۳۸۹

نظریه «امانت» امام خمینی علیه السلام و چشم انداز انقلاب اسلامی در پرتو اندیشه مهدویت

اصغر افتخاری*

محمد نوروزی**

محمد مهدی ذوالفقارزاده***

چکیده

چرایی رخ دادن انقلاب‌ها با رویکردهای گوناگون، موضوع پژوهش‌های بسیاری بوده است که از این میان، رویکردهای اقتصادی، سیاسی و فرهنگی از بیش‌ترین اقبال برخوردار بوده‌اند. با این حال، انقلاب اسلامی ایران را با صرف استناد به نظریه‌های متعارف نمی‌توان تحلیل و فهم کرد. دلیل این امر نیز به وجود عناصر ارزشی و هویتی در نظریه و عمل انقلاب اسلامی بازمی‌گردد که از ابتدای نهضت امام خمینی علیه السلام تا کنون، همچنان به حیات و تأثیر خود ادامه می‌دهند.

مقاله حاضر با عنایت به این پرسش مهم که «غایت اصلی انقلاب اسلامی و تأسیس نظام جمهوری اسلامی در ایران چیست؟»، می‌کوشد تا مستند به اندیشه و عمل امام خمینی علیه السلام، برای آن پاسخی درخور بیابد. از این‌رو، پس از دسته‌بندی، بررسی و نقد رویکردها و نظریه‌های گوناگون مطرح شده در موضوع چرایی و چشم‌انداز انقلاب اسلامی، نظریه جدیدی ارائه شده است که

* دانشجوی کارشناسی ارشد رشته معارف اسلامی و علوم سیاسی، معاون پژوهشی دانشگاه امام صادق علیه السلام.
** دانشجوی کارشناسی ارشد رشته معارف اسلامی و مدیریت دانشگاه امام صادق علیه السلام. (M.norouzi@isu.ac.ir)
*** دانشجوی دکتری رشته مدیریت، گرایش سیاست‌گذاری عمومی دانشگاه تهران، پردیس قم.

به نظر می‌رسد از جامعیت و قابلیت بیش‌تری در تفسیر و فهم‌غایت و چشم‌انداز انقلاب اسلامی مبتنی بر آرمان بنیان‌گذار آن برخوردار باشد. از این نظریه، با الهام از واژگان و ادبیات امام خمینی^{علیه‌السلام}، با عنوان «نظریه‌امانت»، تعبیر شده است که در چارچوب اندیشه‌متعالی مهدویت می‌گنجد. در پایان مقاله، با احصای گزاره‌های راهبردی و الزامات عملی این نظریه، شاخص‌ها و بایسته‌های قابل استخراج از آن برای چشم‌انداز جمهوری اسلامی ارائه می‌شود.

واژگان کلیدی

انقلاب اسلامی، مهدویت، امانت الهی، حکومت، امام خمینی^{علیه‌السلام}، چشم‌انداز، جمهوری اسلامی، ولایت فقیه.

مقدمه

انقلاب، رخدادی بزرگ و اثرگذار به شمار می‌آید، اما درباره جایگاه و ارزش راهبردی آن اتفاق نظر وجود ندارد. بدین معنا که «انقلاب» برای برخی صاحب‌نظران، در حکم «هدف» و برای بعضی به مثابه «ابزاری» کارآمد مطرح است که به واسطه آن می‌توان به اهدافی عالی‌تر دست یافت. برای مثال، در حالی که پیروان ایده «جنبش و تحول‌گرایی»، خواهان بازتولید مستمر «تغییر» و تقویت ویژگی «پویایی جوامع» هستند، اندیشه‌گران گروه مقابل - یعنی باورمندان به اصل «نهادگرایی» - بر این اعتقادند که نمی‌توان - و نباید - تغییرات را مستمر و همیشگی تصور کرد و اقتضای رشد و بالندگی جوامع، وجود دوره‌هایی از ثبات از طریق «نهادسازی» است. (نک: شریعتی، ۱۳۶۰: ج ۲، ۲۰۲)

گذشته از میزان صحت و سقم هر یک از این دو منظر، این پرسش اهمیت دارد که انقلاب اسلامی ایران چه چشم‌اندازی را برای خود ترسیم کرده و مینا قرار داده است؟ نوع پاسخ ارائه شده به این پرسش نشان می‌دهد که «غایت انقلاب اسلامی»، منحصر در تأسیس نهاد سیاسی است یا امری فراتر از آن به شمار می‌رود.

به منظور رسیدن به پاسخ، نخست، نظریه‌های موجود، طرح، بررسی و نقد می‌شود. سپس از رهگذر تحلیل نظام اندیشگی امام خمینی^{علیه‌السلام}، نظریه «امانت» به عنوان نظریه راهنما ارائه می‌گردد.

چارچوب مفهومی - نظری

مفاهیم و نظریه‌ها، سنگ بنای شناخت پدیده‌ها را شکل می‌دهند. به همین دلیل، در این قسمت، نخست، ارکان مفهومی و سپس مبانی نظری بحث شناخت انقلاب اسلامی را مرور و تحلیل می‌کنیم.

۱. مفاهیم

الف) چشم‌انداز

چشم‌انداز^۱ را آرمان اساسی سازمان می‌دانند که انگیزاننده است و برای رسیدن به آن باید به اهداف بلندمدت دست یافت و رویکرد اصلی اعضای سازمان، تحقق چشم‌انداز است. البته ممکن است در راه دست‌یابی به این امر، به اهداف بسیار بلند و مهمی نیز دست یابند، ولی چشم‌انداز، امری فراتر از این اهداف بلندمدت خواهد بود. گاه، این اهداف بلندمدت با چشم‌انداز خلط می‌شوند. تعاریف صورت گرفته از مفهوم چشم‌انداز را در چند دسته کلی زیر می‌توان بیان کرد: (مظلومی و محمدی‌نسب، ۱۳۸۵: ۲۰۵ - ۲۱۰)

الف) چشم‌انداز یا بصیرت، در لغت به معنای دانش و بینش، یا فهم معانی حقیقی وقایع و درک شهودی یا بخردانه تحولات در افق آینده است.

ب) چشم‌انداز، به معنای بینش و دوراندیشی مبتنی بر تصور و تجسم آینده است. به‌طور مشخص‌تر، چشم‌انداز در بافت رهبری و سازمان‌ها، یک حالت کلی، مطلوب و پسندیده سازمان در آینده تعریف شده است. چشم‌انداز باید با ترسیم منظری واقعی، معتبر و جذاب از آینده سازمان، شرایطی ایجاد کند که از چندین جهت، بهتر از وضع موجود باشد.

ج) چشم‌انداز، برداشتی ذهنی است که افراد از آینده دارند و موجب ایجاد اشتیاق در افراد برای دست‌یابی به اهداف می‌شوند. چشم‌انداز، فکر عملی، اعتباربخش و جذاب برای آینده سازمان است.

د) چشم‌انداز آرمانی، ترسیم آینده‌ای واقع‌گرایانه، تحقق‌پذیر و جذاب و انگیزشی است و مشخص‌کننده آن است که ما می‌خواهیم چگونه باشیم و به کجا برسیم. چشم‌انداز آرمانی، موتور محرک ما به سوی آینده است.

ه) چشم‌انداز، آمیزه‌ای از ارزش، داوریه‌های مبتنی بر ایدئولوژی نظام و واقعیت‌های اجتماعی، فرهنگی، اقتصادی و زیست‌محیطی جامعه است. چشم‌انداز، تصویری از آینده مطلوب را ترسیم می‌کند که هرگاه در ذهن اعضای جامعه جای بگیرد، مسیر حرکت‌ها و دگرگونی‌های آن جامعه هموارتر می‌شود.

در مجموع، ترسیم چشم‌انداز، در چارچوب آینده‌نگری قابل درک است. به همین دلیل، چشم‌انداز را تصویری ذهنی تعریف کرده‌اند که به صورت کلی، منظری از آن در افق دور قابل رؤیت است. گروهی دیگر، چشم‌انداز را تصویری عینی در نظر گرفته‌اند و آن را قابل تجسم و کمیّت‌پذیر می‌دانند. همچنین چشم‌انداز را تصویر آینده، دورنما و منظر تعریف کرده‌اند که در پرتو آن، افراد و گروه‌های آگاه اجتماعی با درک بینش رهبران خردمند، در یک حرکت جمعی، کشور خویش را می‌سازند. (رضایی و مبینی، ۱۳۸۵: ۴۴)

1. Vision \ insight.

می‌توان گفت چشم‌انداز مطلوب علاوه بر شفافیت جهت و مقصد باید از قوت تجلی‌بخشی تصویری مثبت و روشن از وضعیت آینده برخوردار باشد. البته تصویر ترسیم شده باید نسبت به وضعیت کنونی، بهتر باشد تا زمینه تولید انرژی و برانگیزانندگی کافی را فراهم سازد. چشم‌انداز باید با ارزش‌ها، فرهنگ و تاریخ هر ملت سازگار بوده و چنان شفاف و اشتیاق‌بخش باشد که همگان آن را درک کنند. بلندپروازانه (ایده‌آل) و بلندنظر بودن یعنی قابلیت ایجاد چالش و تلاش برای رسیدن به کمال، یکی دیگر از ویژگی‌های چشم‌انداز مطلوب است. در نظر گرفتن شاخص‌های متعالی و ایده‌آل‌هایی برای عملکرد که زمینه ارزیابی حرکت به سوی دستیابی به آن‌ها را فراهم سازد، یکی دیگر از الزامات چشم‌انداز مناسب است چشم‌انداز مناسب باید قابلیت تبدیل شدن به اهداف کوچک‌تر را برای اجرایی شدن داشته باشد. چشم‌انداز مناسب باید با باورهای دینی، قلبی و اعتقادی افراد سازگار باشد که زمینه پذیرش ایمانی و عملی ایشان را در راستای حرکت به سمت تحقق بخشیدن به آن فراهم آورد.

ب) مأموریت

«مأموریت»^۱ بیانگر جهت‌گیری‌های کلی سازمان است؛ یعنی برای رسیدن به چشم‌انداز سازمان باید هدف‌گذاری کرد و با رسیدن به این اهداف، در جهت تحقق چشم‌انداز حرکت کرد. اهداف کلی سازمان را مأموریت می‌نامند که بیان‌کننده ارزش‌ها و فلسفه وجودی سازمان است. به بیان دیگر، چون هر سازمانی دارای اهداف مشخصی است و برای تحقق آن اهداف تشکیل می‌شود، این اهداف را مأموریت‌ها یا هدف‌های بلندمدت آن سازمان می‌نامند. (رضاییان، ۱۳۸۳: ۲۰۵)

ج) مهدویت

تفکر مهدویت، نوعی از تفکرها و نگرش‌های معطوف به آینده و در حقیقت، رویکردی آینده‌نگرانه است. در این تفکر، گذشته، حال و آینده جهان، حرکتی مستمر، پویا، هدفمند و به سوی کمال ترسیم شده است که هیچ‌گونه اعوجاج، انحراف و ارتجاعی در آن نیست. در این تفکر، پایان جهان همچون آغاز آن در اختیار صالحان است و همان‌طور که خلقت انسان با آفرینش حضرت آدم علیه السلام صورت گرفت و مأموریت نهایی وی، استقرار عدالت بود، در پایان جهان نیز حکومت صالحان و استقرار عدل و قسط جزو ارکان اصلی این تفکر و البته نه هدف غایی آن برشمرده می‌شود. در تفکر مهدویت، فرض اساسی آن است که حضرت امام زمان علیه السلام پس از سال‌ها غیبت کبری و به اذن الهی ظهور می‌یابد و با تجلی قیام پربرکت خویش، جهان را از عدل و داد خواهد گسترده. (گودرزی، ۱۳۸۶: ۱۸۰)

در واقع، در تفکر مهدویت، حرکت به سمت رشد و کمال و شکوفایی تمام استعدادها و خدادادی بشر بر روی زمین و حتی آشکار شدن برکات آسمان‌ها و زمین تا حد برپایی سرزمینی

1. Mission.

بهشتی به یمن وجود امام عصر علیه السلام بر روی زمین اهمیت داد. (ذوالفقارزاده، ۱۳۸۹: ۶۷ - ۱۱۱)؛ گودرزی و ذوالفقارزاده، ۱۳۸۷: ۵۱ - ۵۶) بنابراین، در یک تعریف عام و شامل، هر نوع حرکتی در نظام هستی که به سمت رشد و کمال و انسانیت مبتنی بر قوانین و برنامه‌های الهی صورت گیرد، در تفکر مهدویت می‌گنجد.

د) انقلاب

در بحث از تحول انقلابی، تعریف اجزای تشکیل‌دهنده انقلاب، نخستین و شاید دشوارترین مسئله‌ای است که باید با آن روبه‌رو شویم. (کوهن، ۱۳۸۵: ۳۱) با توجه به دشواری تعریف واژه «انقلاب»، مفهوم آن را از دو دانش‌نامه علوم سیاسی نقل می‌کنیم.

«انقلاب، یک دگرگونی شدید در احوال یک ملت و کشور [است] که اوضاع کلی کشور به هم می‌ریزد و تغییر می‌کند. در انقلاب، اوضاع سیاسی، اقتصادی، اجتماعی، فرهنگی و... تماماً به هم خواهد خورد و اوضاع و نظمی جدید جای‌گزین این اوضاع خواهد شد. برخلاف عقاید پیشین و دید سنتی نسبت به انقلاب که معتقد است انقلاب، آنی و ناگهانی است، باید گفت هر انقلابی یک پشتوانهٔ تئوریک، ایدئولوژیک و فکری برای خود دارد.» (کللی، ۱۳۸۸: ۵۱)

«واژه «انقلاب»، بیانگر باوری است که نظام سیاسی و ساختار قدرت دولتی حاکم را با بهره‌گیری از روش‌های دگرگونی و تغییر سریع، عمیق و قهرآمیز اجتماعی می‌توان تغییر داد. انقلاب در گونهٔ افراطی خود، همچنان به مفهوم اندیشه‌ای است که خواستار دگرگونی و تغییر بنیادی در روابط اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی است. جنبش‌ها یا حرکت‌های انقلابی، با جنبش‌های آشوب‌طلب که معمولاً دست به حرکت‌های انقلابی و انقلاب‌های با کودتای نظامی که اغلب در پی تغییر در دستگاه دولتی به شیوهٔ غیرقانونی و غیرمشروع و بدون حمایت وسیع اجتماعی و مردمی هستند، تفاوت دارد. افزون بر این، حرکت‌های انقلابی با رفورم و اصلاح‌طلبی که بیش‌تر درصدد انجام تغییرات به صورت گام به گام، قابل کنترل و در یک جریان قانونی است، متفاوت است.» (اغصان، ۱۳۸۴: ۳۵۷)

۲. مبادی نظری: چرایی انقلاب اسلامی

اگر بپذیریم که «چرایی انقلاب» بر شکل‌گیری «چشم‌انداز» و «غایت» آن تأثیر مستقیم دارد؛ از طریق شناخت علل می‌توان به نوع غایات انقلاب اسلامی نیز پی برد. از این منظر، سه رویکرد اصلی را می‌توان از یکدیگر تمیز داد:

الف) رویکرد «بخشی»

منظور از رویکرد بخشی، آن دسته از تحلیل‌هایی است که معتقدند انقلاب اسلامی، محصول غلبهٔ ملاحظات ناشی از یک بُعد خاص و برجسته‌سازی آن‌ها در تحولات اجتماعی ایران است. مهم‌ترین این دیدگاه‌ها عبارتند از:

یکم. دیدگاه فرهنگی - مذهبی: در این قبیل آثار به عوامل فرهنگی و مذهبی به عنوان عامل مؤثر در شکل‌گیری انقلاب اشاره می‌شود. برای مثال، مذهب و فرهنگ تشیع را محوری می‌دانند. این دسته، مذهب را در سه بعد «مفهومی»، «ساختاری» و «رهبری» بررسی می‌کنند. در بعد «مفهومی»، ضدیت دایمی تشیع با ظلم و طرفداری از عدل؛ در بعد «ساختاری»، نقش روحانیت مساجد و نقش مراسم‌های اسلامی به ویژه مذهب تشیع مانند روزهای تاسوعا و عاشورا و عید فطر؛ و در بعد «رهبری»: رهبری امام خمینی علیه السلام را عامل اصلی وقوع انقلاب اسلامی می‌شمارند. در این دسته از نظرها، به نقش رهبری امام خمینی علیه السلام پرداخته می‌شود، ولی معیار اصلی علل وقوع انقلاب اسلامی، اندیشه‌های امام نیست و بیش‌تر به شخصیت معنوی و رهبری مقتدر ایشان اشاره می‌شود. حامد الگار، اسکاچپول و جیمز بیل دارای چنین دیدگاهی هستند. (نک: اخوان مفرد، ۱۳۸۱: ۳۹ - ۷۰؛ فوزی، ۱۳۸۴: ۴ - ۲۰)

دوم. دیدگاه جامعه‌شناختی: در این آثار، به «متغیرهای اجتماعی» مانند طبقه، قشر و نظام اجتماعی توجه شده است و این عوامل در شناخت علل وقوع انقلاب در درجه اول اهمیت قرار دارند. به علاوه، نوشته‌هایی که به تحلیل نقش «گروه‌های اجتماعی» مانند روحانیت، نقش روشن‌فکران، طبقه متوسط شهری، کارگران، دهقانان و... در دهه‌های پایانی رژیم محمدرضا شاه پرداخته‌اند، در این گروه جای می‌گیرند. (نک: فوزی، ۱۳۸۴: ۴ - ۲۰؛ ملکوتیان، ۱۳۸۷: ۱۰۱ - ۱۲۰)

سوم. دیدگاه روان‌شناختی: در آثار روان‌شناختی، به نقش فرآیندهای ذهنی در آفرینش و پیشبرد وضعیت «انقلابی» توجه می‌شود. رویکرد روان‌شناختی، به روان‌شناسی فردی (مانند نقش روندهای شکل‌گیری افرادی مانند رهبران انقلابی یا سردمداران حکومتی در تبدیل شدن به رهبر انقلابی یا تسلیم شدن سریع و ایستادگی نکردن در مقابل حرکت انقلابی) و روان‌شناسی اجتماعی (مانند نقش افزایش انتظارات و توقع‌های مردم در وقوع انقلاب و شکاف بین انتظارات و دریافت‌ها و محرومیت نسبی) تقسیم می‌شود. دیویس و گر و زونیس ماروین از جمله افرادی هستند که در تحلیل علت انقلاب اسلامی ایران به این دیدگاه معتقدند. (نک: فوزی، ۱۳۸۴: ۴ - ۲۰؛ ملکوتیان، ۱۳۸۷: ۱۲۱ - ۱۵۵)

چهارم. دیدگاه اقتصادی: در نوشته‌های اقتصادی، دیدگاه‌هایی قرار می‌گیرند که یا جامعه را به زیربنا (شیوه تولید اقتصادی) و روبنا (حقوقی، سیاسی، اجتماعی و...) تقسیم می‌کنند یا بدون این تقسیم‌بندی، نقش عوامل اقتصادی مانند تورم، ریخت و پاش، توزیع نابرابر ثروت و... را در وقوع انقلاب، جدی تلقی می‌کنند. از افرادی که به این دیدگاه معتقدند، به رابرت لونی و گروه‌های چپ‌گرا و مارکسیستی می‌توان اشاره کرد. (نک: ملکوتیان، ۱۳۸۷: ۱۵۷ - ۱۷۵)

پنجم. دیدگاه سیاسی: در این نوشته‌ها، دیدگاه کسانی جای می‌گیرد که بر نقش عوامل و فرآیندهای سیاسی در وقوع انقلاب تأکید می‌کنند. بدین ترتیب، کسانی که استبداد را اصلی‌ترین علت وقوع انقلاب و هدف انقلابی‌ها را کسب قدرت می‌دانند، نه دستیابی به اجرای یک ایدئولوژی یا وقوع آن را زمانی می‌دانند که قدرت دولت دچار فروپاشی یا چنددستگی شده است، در این گروه قرار می‌گیرند. ابراهامیان، چارلز تیلی و میثاق پارسا، هوادار این دیدگاه هستند. (نک: فوزی، ۱۳۸۴: ۴ - ۲۰؛ ملکوتیان، ۱۳۸۷: ۱۷۷ - ۱۹۱)

ششم. رویکرد ترکیبی: دسته‌ای دیگر از نوشته‌ها، به بیان دو یا چند علت اصلی پیدایش انقلاب اسلامی پرداخته و ریشه‌های اساسی وقوع انقلاب را ترکیبی از چند مورد ذکر کرده‌اند. اتفاقاً برخی از مشهورترین کتاب‌ها و نظریه‌های تحلیل انقلاب اسلامی، در این دسته جای دارند که به نظر افرادی همچون نیکی کدی، جرالدر گرین و جان فوران می‌توان اشاره کرد. (نک: اخوان‌مفرد، ۱۳۸۱: ۳۹ - ۷۰؛ فوزی، ۱۳۸۴: ۴ - ۲۰؛ ملکوتیان، ۱۳۸۷: ۱۹۳ - ۲۲۶)

ب) رویکرد «عاملی»

در این رویکرد، مؤلفه‌هایی خاص با توجه به اندیشه و سخنان امام خمینی علیه‌السلام، برجسته شده است که عامل اصلی انقلاب اسلامی معرفی می‌شوند. در این رویکرد، دو دسته دیدگاه جای می‌گیرند. (دهشیری، ۱۳۸۳: ۲۸۷ - ۳۰۱)

مهم‌ترین آثاری که در کنار نظریه خود، از سخنان حضرت امام خمینی علیه‌السلام نیز استفاده کرده‌اند، عبارتند از:

یکم. ایدئولوژی: منظور از ایدئولوژی، آرمانی مذهبی است که متناسب با شرایط سیاسی - اجتماعی تعیین یافته است. در آثار حامد الگار، آصف حسین، اولیویه روائ، رابین و ورس کارلسن و در درجه دوم، فرد هالیدی، تدا اسکاچپول و جان فوران به این مورد اشاره شده است.

دوم. وجود آگاهی جمعی: در آثار جرالدر گرین و جان فوران به این مورد اشاره شده است که مردم در پی آگاهی جمعی در مسیر انقلاب قرار گرفته و به قیام مسلحانه پرداخته‌اند.

سوم. خیزش اجتماعی: در نوشته‌های جرالدر گرین، نیکی کدی و مارک گازیوروسکی به این مورد اشاره شده است که همراهی همه گروه‌ها، خیزش جمعی را در مردم در پی آورده است.

چهارم. سیاست‌های ضداسلامی شاه: در نوشته‌های باری روبین به فعالیت‌های ضددینی رژیم توجه شده است.

پنجم. استکبارستیزی و مخالفت با امریکا: در نوشته‌های آصف حسین، گازیوروسکی، نیکی کدی و جان فوران استعمارستیزی و تلاش برای استقلال کشور تأکید شده است.

مهم‌ترین نظریه‌هایی که به بیان علل وقوع انقلاب اسلامی، با توجه به سخنان امام خمینی علیه‌السلام، ولی بدون اولویت‌بندی آن‌ها پرداخته‌اند، عبارتند از:

یکم. استبداد رژیم پهلوی و سلب آزادی از مردم: امام خمینی علیه السلام در این زمینه بیان می‌دارند که اگر آزادی از ملتی سلب گردد و محیط اختناق ایجاد شود، زمینه قیام ایشان را برای براندازی حکومت ظلم و جور فراهم می‌آورد.^۱

دوم. حمایت شاه از اسرائیل: امام خمینی علیه السلام از آن به عنوان یکی از علل قیام مردم مسلمان علیه شاه یاد می‌کنند.^۲

سوم. ماهیت طاغوتی رژیم شاهنشاهی: امام علیه السلام با اشاره به این مورد بیان کرده‌اند که طاغوت و باطل نابود می‌شود و مراعات نکردن مشی اسلامی سبب شده است که مردم، طاغوت را برنتابند و درصدد نابودی آن برآیند.^۳

چهارم. ترویج مفاسد توسط رژیم پهلوی: این مورد نیز از جمله مواردی است که در سخنان امام علیه السلام، از عوامل انقلاب شمرده شده است.^۴

پنجم. وابستگی رژیم به حکومت‌های استعمارگر بیگانه: حاکمیت یافتن حکومت‌های کفر از این طریق، از جمله عواملی است که امام خمینی علیه السلام برای پیدایش انقلاب اسلامی ذکر کرده است.^۵

۱. یکی از چیزهایی که موجب پیروزی شماها شد، همین زیادی ظلم و زیادی اختناق بود که این اختناق وقتی زیاد شد، انفجار از آن پیدا می‌شود، دنبال یک اختناق طولانی هی عقده‌ها زیاد می‌شود و منتظرند که یک صدایی در آید. صدای اولی، فریادی در آید، دیگران دنبالش بروند. (خمینی، ۱۳۸۵: ج ۸، ۴۴۴) حکومت‌ها باید عبرت بگیرند از این وضعی که در ایران پیش آمد و بدانند وضع برای این بود که محیط اختناق به طوری پیش آوردند که اختناق انفجار آورد. (همو: ۸۷) ملت ما از آزادی محروم بود، کشور ما از استقلال صحیح محروم بود. ملت ما از این مطالبه به جان آمد و قیام کرد؛ یک قیام اسلامی بزرگ. (همو: ج ۶، ۲۱۹)

۲. یکی از علل قیام مردم مسلمان علیه شاه، حمایت بی‌دریغ او از اسرائیل غاصب است و شاه، نفت اسرائیل را تأمین می‌کند، ایران را بازار مصرف کالاهای اسرائیل کرده است و حمایت‌های معنوی دیگر. (همو: ج ۵، ۹۷)

۳. از دیدگاه امام خمینی علیه السلام هر حکومتی که مشی اسلامی را در همه زمین‌ها مراعات نکند و محتوای آن اسلامی نباشد، طاغوت است. (خمینی، ۱۳۸۵: ج ۶، ۱۰۶) امام علیه السلام مفهوم حکومت طاغوت را در برابر حکومت عدل قرار می‌دهند و می‌فرمایند: ما امیدواریم که با پیوستن به هم بتوانیم این طاغوت‌ها را تا آخر از بین ببریم و به جای آن یک حکومت عدل اسلامی که مملکت ما برای خودمان باشد و همه چیزمان به دست خودمان باشد. (همو: ۱۰۱) این تحولی که الان در کشور ما هست، همه‌اش روی این مقصد است که از اول، فریادشان بلند بود که ما اسلام را می‌خواهیم، طاغوت را نمی‌خواهیم. (همو: ج ۱۳، ۲۹۲) من اخطار می‌کنم به ملت ایران که هوشیار باشید و نگذارید این شیاطین رخنه کنند! این‌هایی که به اسلام اعتقاد ندارند، این‌هایی که به ایمان اعتقاد ندارند، این‌هایی که به خدا اعتقاد ندارند، می‌خواهند صفوف شما را در هم بشکنند و در صفوف توحیدی شما، انسانی شما، اسلامی شما رخنه بکنند و نگذارند به مقاصد خودمان برسیم. مقصد این است که اسلام، احکام اسلام - احکام جهانگیر اسلام - زنده بشود و پیاده بشود و همه در رفاه باشند و همه آزاد باشند، همه مستقل باشند. من از خدای تبارک و تعالی سلامت و سعادت همه ملت ایران و شما جوانان بپرورند [را] که با من مواجه هستید می‌خواهم. (همو: ج ۷، ۳۱)

۴. این فسادی که در ایران پیدا شده است، همه فسادها زیر سر رژیم شاهنشاهی بود. در تاریخ از اولی که رژیم شاهنشاهی پیدا شده است تا حالا که ما مشاهده می‌کنیم، هر چه مفسده بوده، رژیم شاهنشاهی این مفاسد را ایجاد کرده. (همو: ج ۳، ۴۹۰) این رژیم و این حکومت، حکومتی است که می‌خواهد جوان‌های ما را فاسد کند و این مراکز زیاد فحشا و هم اطراف و هم جوانب فحشا را رواج دادن برای این است که جوان‌ها را از دانشگاه‌ها بکشند به میخانه‌ها و به کارهای زشت و بد. (همو: ج ۴، ۵۱۳) انقلاب ایران در اثر مفاسدی است که در هیئت حاکمه وجود دارد و همچنین بر اثر کارهای مخالف عقل است که شاه انجام می‌دهد و خرابی‌هایی که با دست عمال شاه در سراسر مملکت انجام می‌گیرد. (همو: ۵۰۳) مراکز فحشا در این کشور این قدر زیاد بود که احصا نداشت. مراکز فساد این قدر بود که جوان‌های ما را به فساد کشاند... کاری کردند که ملت ما به جان آمد... و خدای تبارک و تعالی بر این ملت منت گذاشت و قیام کردند. (همو: ج ۱۸، ۳۲۰)

۵. در عصر ما ملت یافت که شاه به واسطه پیوندی که با غرب خصوصاً با آمریکا دارد و همین‌طور با شرق، تمام مخازن ما را به باد داد، بلکه نیروهای انسانی ما را به هدر داده است و فهمیدند جنایات فوق‌العاده‌ای که مرتکب می‌شود، به واسطه پیوندی است که شاه با ابرقدرت‌ها دارد. از این جهت، ملت ما به پا خاست. (همو: ج ۵، ۴۰۵) [رژیم پهلوی] اقتصاد ما را به

ششم. جدایی از ملت و فاصله طبقاتی و فکری بین حکومت و ملت: یکی دیگر از عواملی است که در سخنان امام علیه السلام به عنوان عوامل پیدایش انقلاب اسلامی ذکر شده است.^۱

ج) رویکرد ارزشی

صاحبان این دسته از کتاب‌ها و نظریه‌ها که در بسیاری از موارد، از مبارزان و متفکران انقلاب اسلامی بوده‌اند، مبانی اسلامی را محور قرار داده‌اند. بنابراین، دلیل اصلی وقوع انقلاب را تلاش مردم و رهبران انقلاب برای حاکمیت دین اسلام قلمداد کرده و سیاست‌های اسلام‌زدایی شاه را دلیل جوش و خروش و قیام مردم دانسته‌اند. برخی از این آرا عبارتند از:

یکم. شهید مطهری در کتاب *پیرامون انقلاب اسلامی*، با این که به برخی دلایل دیگر از جمله

استعمار، نفوذ لیبرالیسم غربی و مانند آن اشاره می‌کند، ولی در نهایت، چنین بیان می‌دارد:

آن عامل تعیین کننده‌ای که همه عوامل دیگر را در بر گرفت و توانست همه طبقات را به طور هماهنگ در مسیر واحد منقلب بکند، جریحه‌دار شدن عواطف اسلامی این مردم بود. (مطهری، ۱۳۸۰: ۱۱۲)

دوم. آیت‌الله عمید زنجانی، در بخشی از کتاب *انقلاب اسلامی و ریشه‌های آن* بیان می‌کند:

اگر ما به جست‌وجوی علل و عواملی که خارج از ماهیت انقلاب اسلامی و آرمان‌ها و ریشه‌های تاریخی آن است، بپردازیم، تنها عاملی که به عنوان علت اصلی و عامل اول می‌توان از جریان انقلاب، از تولد تا پیروزی آن استنباط نمود، اعمال سیاست اسلام‌زدایی توسط شاه بود که ادامه رژیم خود را به منظور هرچه بیش‌تر جلب نمودن حمایت خارجی و تحکیم هرچه عمیق‌تر سلطنت و دیکتاتوری در داخل کشور در گروی آن دید. (عمید زنجانی، ۱۳۸۱: ۵۷۲)

سوم. آیت‌الله مصباح یزدی نیز ضمن پرداختن به شاخصه‌های انقلاب اسلامی، چنین نتیجه

می‌گیرد:

انقلاب اسلامی عبارت است از حرکتی بنیادین و تحولی اساسی در اوضاع و احوال سیاسی جامعه بر اساس آموزه‌های اسلامی به منظور جای‌گزین نمودن نظامی مبتنی بر اصول و احکام اسلامی. اسلامی بودن، فصل‌میز انقلاب اسلامی از سایر انقلاب‌های جهان است. (مصباح یزدی، ۱۳۸۶: ۹۸)

کلی به هم زد و همه چیز ایران را وابسته به اجانب کرد. همه چیز ایران به باد رفت و خسته شدند مردم. از این جهت قیام کردند و این نهضت را به پا داشتند. (همو: ج ۸، ۳۴۱) فشار بیش از حد شاه، مردم را چنان در تنگنا قرار داد که آنان دست به یک قیام همگانی زدند. شاه، استقلال سیاسی، نظامی، فرهنگی و اقتصادی ما را از بین برده است و ایران را در همه ابعاد وابسته به غرب و شرق کرده است. مردم ایران را زیر شکنجه و سیاه‌چال‌های زندان کشته است. از تمام علما و خطبا برای گفتن حقایق جلوگیری کرده است. تمام این‌ها موجب شده است که مردم مسلمان ایران خواستار یک حکومت اسلامی باشند. (همو: ج ۴، ۵۲۳)

۱. اگر پایگاه داشت این مرد (شاه) بین مردم، اگر نصف قدرتش را صرف کرده بود برای ارضای مردم، هرگز این قدرت به هم نمی‌خورد. (همو: ج ۷، ۵۱۲) فقط آن رده‌های بالای ارتش و قوای انتظامی باقی را دیگر به هیچ نمی‌گرفتند، نه ادارات و نه ارتش. آن رده‌های پایین، نه مردم و نه بازار و نه مسجد و نه روحانیت و نه دانشگاه هیچ یک را به حساب نمی‌آوردند. این‌ها چیزی نمی‌دانستند این‌ها را و بزرگ‌تر خطای این‌ها همین بود که ملت را چیزی نمی‌دانستند. ملت همه با هم شدند برای این که همه ناراضی بودند. (همو: ج ۱۱، ۴۵۸)

چهارم. اسدالله بادامچیان در کتاب خویش می‌نویسد:

انقلاب اسلامی ایران، ریشه اصلی خود را در مکتب اسلام خالص دارد و از آن‌جا تغذیه شده و رشد نموده و می‌نماید. برخی از کسانی که درباره ریشه انقلاب اسلامی ایران بحث کرده‌اند، زمینه‌های انقلاب را با ریشه‌ها اشتباه گرفته‌اند. (بادامچیان، ۱۳۶۹: ۱۷۸)

وی در ادامه بیان می‌دارد که ریشه اصلی انقلاب اسلامی ایران در آموزه‌های اسلام محمدی ﷺ است.

پنجم. منوچهر محمدی بیان می‌دارد که مذهب، مهم‌ترین و تنها عامل فرهنگی است که ایرانیان را در سراسر کشور به هم مرتبط می‌سازد و قدرت عظیم مردمی را فراهم می‌آورد. به نظر وی، هر حرکت و جنبش اجتماعی دیگری جدا از ارزش‌ها و معیارهای مذهبی برای تحقق اهداف سیاسی - اجتماعی نمی‌تواند با موفقیت همراه باشد. (محمدی، در: ملکوتیان، ۱۳۸۷: ۸۱)

ششم. حشمت‌زاده نیز در کتاب *چارچوبی برای تحلیل و شناخت انقلاب اسلامی در ایران*، عوامل مختلف وقوع انقلاب اسلامی از جمله عوامل بشری و فوق بشری را بیان می‌کند، ولی در جمع‌بندی نهایی با اشاره به موارد دینی و مذهبی از جمله حادثه عاشورا و مراسم عزاداری امام حسین علیه السلام، آن‌ها را زمینه‌ساز اجتماع مردم و آگاه شدن برای قیام علیه رژیم می‌شمارد. (حشمت‌زاده، ۱۳۸۲: ۱۵۶)

هفتم. سید حمید روحانی در کتاب سه جلدی *نهضت امام خمینی علیه السلام*، ضمن بیان توصیفی و اسنادی حوادث و رویدادهای مرتبط با وقوع انقلاب اسلامی بیان می‌دارد که معمولاً هدف اقدامات رژیم شاه، از جمله لایحه انجمن‌های ایالتی و ولایتی، احیای کاپیتولاسیون و تبعید امام، اسلام‌زدایی بود. اقدامات مراجع نیز در جهت دفاع از اسلام ناب بود و همین امر مهم‌ترین عامل مبارزاتی به شمار می‌رفت. (ملکوتیان، ۱۳۸۷: ۷۵)

هشتم. شهید باهنر نیز زمانی که می‌خواهد درباره مهم‌ترین عامل پیروزی انقلاب بحث کند، بیان می‌دارد که تغییر نگرش مردم نسبت به دین و اسلام ناب سبب شد آنان در پناه رهبری امام خمینی علیه السلام به پیروزی دست یابند. شهید باهنر در بخشی از کتاب *فرهنگ انقلاب اسلامی* بیان می‌کند:

مردمی که سال‌های سال، بی‌تفاوت بودند و در برابر سرنوشت اجتماعی خود احساس مسئولیت نمی‌کردند و اسلام را فقط برای زوایای معابد و مساجد می‌دانستند و اسلام و دین را از سیاست جدا می‌پنداشتند... ناگهان اسلام را به گونه‌ای پیغمبرگونه آموختند و فراگرفتند و می‌دانستند که اسلام و دین از سیاست جدا نیست... در نتیجه، این فرهنگ تازه بر جامعه ما حاکم شد و روح اصیل اسلامی احیا گشت... همان فرهنگ اصیل اسلامی بار دیگر در جامعه ما زنده شد و این ملت را از ذلت بردگی و اسارت و ضعف و عقب‌ماندگی نجات داد و به عنوان یک ملت سربلند و مفتخر معرفی کرد. (باهنر، ۱۳۷۱: ۸۹ - ۹۱)

محور بحث	دسته‌بندی اولیه	رویکرد	توضیحات
تبیین علل وقوع انقلاب اسلامی ایران در پژوهش‌های پیشین	رویکرد برون‌نگر (و بخشی)	فرهنگی - مذهبی	مثلاً مذهب و فرهنگ تشیع را محوری می‌دانند.
		جامعه‌شناختی	متغیرهای اجتماعی در اولویتند.
		روان‌شناختی	به نقش فرایندهای ذهنی در آفرینش و پیشبرد وضعیت «انقلابی» توجه می‌شود.
		اقتصادی	عوامل اقتصادی در محوریت قرار دارد.
		سیاسی	به نقش عوامل و فرایندهای سیاسی در وقوع انقلاب تاکید می‌شود.
		ترکیبی	به چند مورد از موارد بالا اشاره می‌شود.
رویکرد درون‌نگر	رویکرد عملی	آثاری که در کنار نظریه‌های خود، از سخنان حضرت امام خمینی <small>علیه السلام</small> نیز استفاده کرده‌اند.	دیدگاه‌هایی که بدون طبقه‌بندی و اولویت خاصی، به سخنان حضرت امام <small>علیه السلام</small> درباره انگیزه‌ها و اهداف انقلاب اسلامی پرداخته‌اند و به عبارت دیگر، با نگاه یکسان به انگیزه‌های مختلف اشاره کرده‌اند.
		رویکرد ارزشی	در این دسته، حاکمیت اسلام و مقابله با سیاست‌های اسلام‌زدایی شاه را انگیزه اصلی انقلاب ذکر کرده‌اند. البته موارد دیگر را انگیزه‌های جانبی دانسته‌اند.

جدول ۱: دسته‌بندی دیدگاه‌ها درباره علل انقلاب اسلامی

د) نقد و بررسی

حجم بزرگی از پژوهش‌ها و تحلیل‌ها درباره انقلاب اسلامی ایران وجود دارد، به گونه‌ای که اندیشمندان خارجی و داخلی در مدتی نسبتاً محدود، به کم‌تر انقلابی این گونه توجه کرده‌اند. با این‌که قرن بیستم را می‌توان قرن انقلاب‌های بزرگ نامید، ولی گویا انقلاب اسلامی ایران به دلیل شرایط خاص و ویژگی‌های منحصر به فردش، بیش‌تر از دیگر انقلاب‌ها توجه شده است. نو بودن انقلاب اسلامی و بی‌سابقه بودن وقوع چنین انقلابی در عصر حاضر و تصور صاحب‌نظران پدیده انقلاب مبنی بر اینکه انقلاب‌های جدید، پدیده‌هایی دنیوی هستند و وقوع انقلاب اسلامی در زمانی که اساساً ویژگی انقلاب‌ها، پیروی از مارکسیسم یا ناسیونالیسم چپ، لیبرال یا آمرانه بود، از دلایل مهم و قابل توجه رویکرد نویسندگان به تحلیل و بررسی انقلاب اسلامی ایران است. (ملکوتیان، ۱۳۸۷: ۵۴)

رویکردهای تک‌علتی مانند رویکرد مبتنی بر نظریه‌های جامعه‌شناسی یا رویکرد مبتنی بر دیدگاه‌های اقتصادی، در صورت بی‌توجهی به دیگر دیدگاه‌ها به ویژه تفاوت‌های فرهنگی و اجتماعی هر ملت، توانایی تبیین همه‌جانبه و جامع انقلاب را ندارند. مهم‌ترین ضعف آن‌ها نیز تک‌علتی دیدن وقایع در حوزه علوم انسانی و ابهام موجود در روابط علی بین یک عامل و بروز انقلاب است که نمی‌تواند تبیین کاملی باشد. (فوزی، ۱۳۸۴: ۹)

باید دانست انقلاب‌ها زمانی رخ می‌دهند که مردم، گروه‌ها و به عبارت دیگر، توده‌ها مسیر جریان‌های اجتماعی، اقتصادی، فرهنگی و سیاسی جامعه را بر خلاف دیدگاه‌ها، باورها، ارزش‌ها و مبانی خود می‌یابند. حتی ممکن است این باورها و ارزش‌ها در طول چندین قرن و در طول تاریخ، درون یک ملت، نهادینه شده باشد. زمانی که حکومت به مقابله، بی‌توجهی یا حتی نابودی این ارزش‌ها و خواسته‌ها دست می‌زند، توده‌ها و گروه‌ها درصدد براندازی حکومت و احیا یا حاکمیت باورها و ارزش‌هایشان برمی‌آیند.

اکنون این پرسش مطرح می‌شود که آیا تنها توجه به کاستی‌های قدرت حاکم، برای تحلیل انگیزه‌های انقلاب‌ها کافی است یا باید نگاهی فراتر و کلان‌تر به یک انقلاب داشت؟ آیا تنها هدف بنیان‌گذاران و نخبگان هر انقلاب، رفع کاستی‌هاست و با برطرف کردن این کاستی‌ها، آرمان انقلاب‌ها تحقق می‌یابد؟ برای مثال، اگر نابرابری اقتصادی در جامعه، حاکم باشد و یکی از انگیزه‌های اصلی توده‌ها، حرکت برای ایجاد برابری اقتصادی و رفاهی باشد، آیا با تحقق این امر، آرمان آن انقلاب تمام شده است؟ پرسش دیگر این است که آیا عامل اصلی وقوع انقلاب، کاستی‌ها و اقدامات حکومت پیشین بوده یا نقش ارزش‌ها، باورها و عقاید بنیادین آن ملت، در این امر پررنگ‌تر است؟

به نظر می‌آید، که انقلاب اسلامی ایران به سبب بنیان‌های تاریخی و دینی خویش و رهبری الهی حضرت امام خمینی علیه السلام دارای رسالتی تاریخی و تمدنی است که با تحلیل‌های ظاهری و تنها با توجه به کاستی‌ها و ضعف‌های حکومت‌های پیشین نمی‌توان به عمق این حرکت پی برد. هرچند در بسیاری از موارد، فعالیت‌های ضددینی و مشکلات اقتصادی، سیاسی و فرهنگی حکومت پهلوی، تسریع‌کننده فعالیت‌های مبارزان انقلابی و افزایش انگیزه ایشان در جهت نابودی هرچه سریع‌تر این حکومت طاغوتی بود، ولی توجه به آرای بنیان‌گذار انقلاب اسلامی که جامعیت فکری و نگاهی الهی داشتند، می‌تواند نتایج دقیق‌تر و مهم‌تری از این امر ارائه کند.

همان‌گونه که ذکر شد، در برخی از تحلیل‌هایی که در مورد علل و انگیزه‌های انقلاب اسلامی صورت گرفته است، پژوهش‌گران به سخنان حضرت امام علیه السلام به صورت بخشی و بدون اولویت‌بندی پرداخته‌اند. عواملی که به عنوان انگیزه‌های پیدایش انقلاب اسلامی در این گونه تحلیل‌ها از دیدگاه امام خمینی علیه السلام و با استناد به سخنان صریح ایشان ذکر شده، توصیفات ایشان از وضعیت پیش از انقلاب و مشکلات و ضعف‌های رژیم طاغوت است. به عبارت دیگر، با این بیان که نوعی بیان سلبی است، ایشان برخی ویژگی‌های یک جامعه آرمانی را شمرده‌اند که از این گونه ضعف‌ها و مشکلات تهی بوده و زمینه‌ساز حیات طیبه انسان‌ها باشد. بنابراین، طبیعی است که رفع این موانع را نمی‌توان تنها هدف غایی و چشم‌انداز متعالی انقلاب اسلامی در نظر گرفت؛ چون تا جای‌گزینی ایجابی در این زمینه مطرح نشود، سخن گفتن از غایت و چشم‌انداز،

بی‌معنی است. به همین دلیل، در دستة سوم نظریه‌های پیش‌گفته، با محور قرار دادن سخنان امام علیه السلام، حاکمیت اسلام به عنوان علت و انگیزه اصلی انقلاب اسلامی و با رنگ و بوی ایجابی مطرح می‌شود.

پرسش این‌جاست که جان‌مایه و هدف غایی از حاکمیت اسلام چیست؟ به دیگر سخن، مقصد ما پس از حاکمیت اسلام چیست؟ هدف امام از مطرح کردن حاکمیت اسلام ناب محمدی صلی الله علیه و آله و سلم به عنوان مهم‌ترین انگیزه انقلاب چه بود؟ پاسخ به این پرسش‌ها می‌تواند ما را به سمت چشم‌انداز انقلاب اسلامی ایران رهنمون سازد. در واقع، حاکمیت اسلام و ارزش‌های اسلامی به نوعی در حکم مأموریت و رسالت^۱ انقلاب خواهد بود و باید با تدبیر بیش‌تر در آرا و اندیشه‌های امام خمینی علیه السلام به آن غایت اصلی پی ببریم که در حکم چشم‌انداز^۲ انقلاب اسلامی است.

نظریه امام علیه السلام نسبت به چشم‌انداز انقلاب اسلامی

در ادامه، ضمن تحلیل دیدگاه‌ها و سخنان امام خمینی علیه السلام، پیش و پس از انقلاب، به ترسیم چشم‌انداز انقلاب اسلامی از دیدگاه ایشان می‌پردازیم. پرداختن به سخنان ایشان پیش از پیروزی انقلاب اسلامی به این دلیل ضرورت دارد که به نظر عده‌ای از افراد، امام خمینی علیه السلام، پیش از پیروزی انقلاب اسلامی، افق خاصی برای آن در نظر نداشته و پس از پیروزی انقلاب، به بیان چشم‌انداز انقلاب اسلامی پرداخته‌اند.

۱. دوره قبل از پیروزی انقلاب اسلامی؛ محوریت نظریه ولایت فقیه

با کاوشی در آثار، دیدگاه‌ها و سخنان امام خمینی علیه السلام، پیش از پیروزی انقلاب اسلامی، به این نکته اساسی می‌توان دست یافت که حرکت ایشان بر مبنای یک تفکر ناب و بر اساس یکی از مهم‌ترین اصول دین مبین اسلام بوده است.

حرکت ایشان در راستای تحقق انقلاب اسلامی بر مبنای نظریه «ولایت فقیه» به عنوان نظریه حکومتی اسلام در عصر غیبت حضرت ولی عصر علیه السلام شکل گرفت. امام علیه السلام این نظریه را در سال ۱۳۳۲ در کتاب *کشف‌الاسرار* مطرح و در سال ۱۳۴۸ به تفصیل در درس فقه ذیل مبحث بیع در نجف اشرف تبیین کردند. بر مبنای این نظریه که از مبانی اصیل اسلامی و از متن آیات و روایات برخاسته است، فقها به عنوان نمایان‌ائمه معصومین علیهم السلام در عصر غیبت، وظیفه اداره و هدایت امور سیاسی و اجتماعی جامعه اسلامی را بر عهده دارند و از این طریق، زمینه‌ساز قیام حضرت مهدی علیه السلام و آماده‌سازی جامعه برای حرکت به سوی تحقق جامعه عدل مهدوی خواهند بود.

1. Mission.
2. Vision.

در نظریه امام خمینی علیه السلام، ولایت فقیه از یک سو، تضمین کننده اسلامی بودن نظام است و مانع انحراف آن از معیارهای اسلامی می شود و از سوی دیگر، تقوای فقیه و تقید او به احکام اسلامی، از پیدایش استبداد و دیکتاتوری جلوگیری می کند. به عبارت دیگر، اگر قرار است که نظام سیاسی، محتوایی اسلامی به خود بگیرد، وجود فقیهی اسلام شناس در رأس آن الزامی است. همچنین از آن جا که به نظر امام خمینی علیه السلام، ریشه استبداد، رذیلت های نفسانی و بی تقوایی حاکمان است، تقوای درونی و تقید فقیه به احکام شریعت، او را از استبداد برحذر می دارد. (جمعی از نویسندگان، ۱۳۸۶: ۱۷۲)

طرح نظریه ولایت فقیه به دست امام خمینی علیه السلام و حرکت به سوی حاکمیت ولی فقیه در جامعه، بیان گر زمینه ایجابی عوامل پیدایش انقلاب اسلامی است. در واقع، حرکت امام علیه السلام، حرکت به سوی حاکمیت نظام اسلامی و زمینه سازی برای حاکمیت امام معصوم علیه السلام در جامعه بود. در این صورت، تهی شدن جامعه از آسیب ها و ضعف های ذکر شده در بخش های پیشین این نوشتار را می توان از نتایج این حاکمیت برشمرد که خود، زمینه ساز حیات طیبه بر مبنای مفاهیم اسلام ناب محمدی صلی الله علیه و آله و سلم است. ایشان در بخشی از کتاب **ولایت فقیه** چنین بیان می دارند:

اکنون که شخص معینی از طرف خدای تبارک و تعالی برای احراز امر حکومت در دوره غیبت تعیین نشده است، تکلیف چیست؟ آیا باید اسلام را رها کنید؟ دیگر اسلام نمی خواهیم؟ اسلام فقط برای دویست سال بود؟ یا این که اسلام، تکلیف را معین کرده است، ولی تکلیف حکومتی نداریم؟ معنای نداشتن حکومت این است که تمام حدود و ثغور مسلمین از دست برود و ما با بی حالی دست روی دست بگذاریم که هر کاری می خواهند بکنند. و ما اگر کارهای آن ها را امضا نکنیم، رد نمی کنیم. آیا باید این طور باشد؟ یا این که حکومت، لازم است و اگر خدا، شخص معینی را برای حکومت در دوره غیبت تعیین نکرده است، لکن آن خاصیت حکومتی را که از صدر اسلام تا زمان حضرت صاحب علیه السلام موجود بود، برای بعد از غیبت هم قرار داده است. این خاصیت که عبارت از علم به قانون و عدالت باشد، در عده بی شماری از فقهای عصر ما موجود است. اگر با هم اجتماع کنند، می توانند حکومت عدل عمومی در عالم تشکیل دهند. (خمینی، ۱۳۸۰: ۵۰)

همان گونه که اشاره شد، دیدگاه امام علیه السلام نسبت به انقلاب اسلامی بر مبنای نظریه ولایت فقیه، یکی از حرکت های لازم برای تحقق حکومت موعود مهدوی علیه السلام بوده و حرکت ایشان در راستای زمینه سازی قیام جهانی آن حضرت صورت گرفته است. پس افقی که ایشان قبل از پیروزی انقلاب اسلامی برای این حرکت عظیم ترسیم می کنند، اتصال این انقلاب به انقلاب جهانی امام عصر علیه السلام و گسترش حکومت حق در سراسر جهان است.

حضرت امام خمینی علیه السلام در ابتدا، این نظریه را برای نخبگان و اندیشمندان جامعه و طلاب حوزه های علمیه تبیین کردند. هر چند نسخه هایی از این کتاب را گروه های مبارز انقلابی در بین

مردم توزیع کردند، ولی زمینه تبیین دقیق‌تر این نظریه برای عموم مردم، چندان مساعد نبود. به همین دلیل، امام خمینی علیه السلام در دیگر سخنان خود، بیش‌تر به ضعف‌ها و کاستی‌های حکومت طاغوت اشاره دارند. البته ایشان همیشه به «اسلام» به عنوان هدف اصلی انقلاب اشاره می‌کردند.^۱

۲. دوره پس از پیروزی انقلاب اسلامی؛ محوریت گفتمان مهدویت

امام علیه السلام پس از پیروزی انقلاب اسلامی، ضمن اشاره به دلایل قیام و هدف از انقلاب اسلامی، از نابسامانی‌ها، کاستی‌ها و مشکلات حکومت‌های گذشته به ویژه حکومت پهلوی یاد می‌کردند. همان‌گونه که پیش از این ذکر شد، گاه پژوهش‌گران و تحلیل‌گران، این موارد را انگیزه‌های اصلی قیام ذکر کرده‌اند.

البته باید دانست نظریه ولایت فقیه، انگیزه اصلی حرکت امام علیه السلام بود. ولی فقیه که نایب امام عصر علیه السلام در دوران غیبت محسوب می‌شود، وظیفه دارد جامعه اسلامی را با توجه به مبانی اسلام ناب محمدی صلی الله علیه و آله اداره کند و زمینه‌ساز ظهور امام زمان علیه السلام باشد. به عبارت دیگر، چشم‌انداز انقلاب اسلامی، تحقق جامعه عدل مهدوی است و انقلاب اسلامی و به دنبال آن، جمهوری اسلامی، تنها یک مرحله گذار برای تحقق جامعه موعود به شمار می‌رود که در حکم نقطه آغاز و افتتاحیه‌ای مهم برای حرکت به سمت برپایی ظهور تلقی می‌شود.

نکته قابل توجه این است که آن دسته از سخنان امام علیه السلام که با اشاره به مشکلات و کاستی‌های حکومت طاغوت، از عزم حکومت آینده برای برطرف کردن این کاستی‌ها و ضعف‌ها

۱. در این جا فقط به چند مورد از سخنان امام در این زمینه اشاره می‌کنیم که مربوط به پیش از پیروزی انقلاب است. علاقه‌مندان برای مطالعه موارد بیش‌تر، می‌توانند به جلد اول صحیفه امام مراجعه کنند.
- این جانب دست اخلاص خود را به سوی جمیع مسلمین، خصوصاً علمای اعلام و مراجع عظام - أطال الله بقاءهم - دراز کرده و از عموم طبقات برای صیانت احکام اسلام و استقلال ممالک اسلامی استمداد می‌کنم. و اطمینان دارم با وحدت کلمه مسلمین، سیمای علمای اعلام، صفوف اجانب و مخالفین درهم شکسته، و هیچ‌گاه به فکر تجاوز به ممالک اسلامی نخواهند افتاد. ما تکلیف الهی خود را ان‌شاء الله ادا خواهیم کرد؛ و به إحدى الحسینین نائل خواهیم شد: یا قطع دست خائنین از حریم اسلام و قرآن کریم و یا جوار رحمت حق جل و علا یعنی لا آری الموت إلا سعاده ولا الحیوة مع الظالمین إلا براماً. (خمینی، ۱۳۸۵: ج ۱، ۱۸۳)

- هان ای روحانیین اسلامی! ای علمای ربانی! ای دانشمندان دین‌دار! ای گویندگان آیین دوست! ای دین‌داران خداخواه! ای خداخواهان حق‌پرست! ای حق‌پرستان شرافتمند! ای شرافتمندان وطن‌خواه! ای وطن‌خواهان با ناموس! موعظت خدای جهان را بخوانید و یگانه راه اصلاحی را که پیشنهاد فرموده پذیرید و ترک نفع‌های شخصی کرده تا به همه سعادت‌های دو جهان نایل شوید و با زندگانی شرافتمندانه دو عالم دست در آغوش شوید. ان لله فی ایام دهرکم نفعات الا فتعرضوا لها! امروز روزی است که نسیم روحانی الهی وزیدن گرفته و برای قیام اصلاحی، بهترین روز است. اگر مجال را از دست بدهید و قیام برای خدا نکنید و مراسم دینی را عودت ندهید، فرداست که مشتی هرزه‌گرد شهوتران بر شما چیره شوند و تمام آیین و شرف شما را دست‌خوش اغراض باطله خود کنند. امروز شماها در پیشگاه خدای عالم چه عذری دارید؟ (همو: ۲۳)
- واجب است بر همه و همه خطبا و مسلمین که مردم را مطلع کنند؛ زیرا اصل اسلام در خطر است. در اصل که اختلاف نیست؛ مگر فرعی است که اختلاف نظر داشته باشند؟ مگر یقین دارند که اسلام در خطر نیست؟ هیچ کس نباید صلاح را در سکوت بدانند. نباید هیچ کس این فکر را بکنند. (همو: ۲۷۵)
- هدف را باید در نظر داشت. هدف، اسلام است. (همو: ۲۶۷)

اعم از فساد اخلاقی، مشکلات اقتصادی، نابسامانی‌ها و بی‌عدالتی‌ها حکایت می‌کنند، با این بیان که هدف انقلاب اسلامی، زمینه‌سازی برای ظهور حضرت حجت‌العلیه است، تناقضی ندارد. در جامعه موعود نیز همه چیز بر مبنای حق است و عدالت به معنای اتم و اکمل آن محقق خواهد شد. همچنین امام‌علیه همیشه با ترسیم جامعه موعود، حکومت را یک «امانت» تلقی می‌کند که باید به صاحب اصلی آن یعنی امام عصر‌علیه بازگردانده شود. در ادامه، با معرفی نظریه «امانت»، بیش‌تر به این بحث می‌پردازیم.

نظریه «امانت»

نگاه حضرت امام خمینی‌علیه به حکومت به عنوان امانتی بود که باید به صاحب اصلی آن تحویل داد و در راستای حفظ و تقویت آن کوشش کرد. فراوانی تعبیر ایشان در این مقوله، بسیار جالب توجه است. تعبیر حضرت امام‌علیه از انقلاب اسلامی به عنوان امانتی که صاحب آن، حضرت حجت‌العلیه است، از این نکته حکایت دارد که ایشان، پرچم قیام ۱۵ خرداد را در فضای مهدویت و ظهور برافراشته‌اند، نه در مقابل آن. بی‌شک، منظور امام راحل‌علیه از طرح امانت و صاحب امانت در مورد جمهوری اسلامی ایران، تبلیغ یا نمایش و تعارف سیاسی نبوده، بلکه ایشان قصد داشتند تا بدین وسیله، افق، راهبردها، برنامه‌ریزی‌ها و راهکارهای دینی - سیاسی این نظام و نیز میزان هم‌خوانی آن‌ها را با دولت کریمه مهدوی بیان کنند.

اکنون به برخی از سخنان ایشان می‌پردازیم که با صراحت به این مورد اشاره دارند:

- امیدوارم که ان‌شاءالله این روحیه اسلامی و توحیدی باقی باشد، این کشور را ما به صاحب اصلی او، امام زمان‌علیه تحویل بدهیم و ملت را تسلیم ایشان بکنیم. (خمینی، ۱۳۸۵: ج ۱۶، ۱۸۳)

- من امیدوارم که - این کشور با همین قدرت که تا این‌جا آمده است و با همین تعهد و با همین بیداری که از اول قیام کرده است و تا این‌جا رسانده است - باقی باشد این نهضت و این انقلاب و قیام، تا صاحب اصلی ان‌شاءالله بیاید و ما و شما و ملت ما، امانت را به او تسلیم کنیم. (همو: ج ۱۵، ۳۸۵)

- من امیدوارم که خدای تبارک و تعالی به ما توفیق بدهد که ما بتوانیم به این مقصدی که مقصد انبیاست، برسیم و ما - ان‌شاءالله - با هم باشیم و این قافله را با هم به منزل برسایم و این امانت را به صاحب امانت رد کنیم. (همو: ج ۱۹، ۲۰۹)

سخنان صریح حضرت امام‌علیه درباره قرار داشتن انقلاب اسلامی در راستای ظهور حضرت ولی‌عصر‌علیه^۱ به این معناست که انقلاب اسلامی، زمینه‌ساز آگاهی و خیزش عموم مردم و مسلمانان کل عالم در جهت حرکت به سمت تحقق جامعه ظهور است. تأکید ایشان بر این‌که

۱. برای نمونه، نک: خمینی، ۱۳۸۵: ج ۸، ۳۷۴؛ ج ۱۵، ۶۲، ۱۳۰، ۲۸۲، ۳۴۵؛ ج ۲۱، ۳۲۷.

انقلاب اسلامی، انقلابی جهانی است و به کشور ایران منحصر نیست و ندای همهٔ مظلومان عالم است و صدور انقلاب، یکی از اولویت‌های پیش‌روی انقلاب اسلامی است، بیان‌گر نوع نگاه امام علیه السلام به حکومت جهانی عدل یعنی همان حکومت حضرت حجت علیه السلام است. حتی ایشان به مسئولان جمهوری اسلامی تذکر می‌دهند که مبادا، رسیدگی به مسائل اقتصادی و رفاهی مردم، آنان را از هدف عالی انقلاب در این راستا باز دارد:

مسائل اقتصادی و مادی اگر لحظه‌ای مسئولین را از وظیفه‌ای که برعهده دارند، منصرف کند، خطری بزرگ و خیانتی سهمگین را به دنبال دارد. باید دولت جمهوری اسلامی تمامی سعی و توان خود را در ادارهٔ هرچه بهتر مردم بنماید، ولی این بدان معنا نیست که آنها را از اهداف عظیم انقلاب که ایجاد حکومت جهانی اسلام است، منصرف کند. مردم عزیز ایران که حقاً چهرهٔ منور تاریخ بزرگ اسلام در زمان معاصرند، باید سعی کنند که سختی‌ها و فشارها را برای خدا پذیرا گردند تا مسئولان بالای کشور به وظیفهٔ اساسی‌شان که نشر اسلام در جهان است، برسند. (همو: ج ۲۱، ۲۲۷)

۱. گزاره‌های راهبردی نظریهٔ «امانت»

از دیدگاه حضرت امام علیه السلام، انقلاب اسلامی، امانتی الهی است که برای تحقق هدفی والاتر یعنی تشکیل حکومت جهانی حضرت ولی عصر علیه السلام شکل گرفته است. با توجه به سخنان ایشان، گزاره‌های راهبردی این نظریه را به شرح زیر می‌توان بیان کرد:

گزارهٔ ۱. امام زمان علیه السلام صاحب اصلی انقلاب (قدرت سیاسی و نظریهٔ امانت)

حضرت امام علیه السلام، حضرت حجت علیه السلام را رهبر و صاحب اصلی این انقلاب معرفی می‌کنند.^۱ طرح رهبری حضرت امام زمان علیه السلام در جمهوری اسلامی ایران، بیان‌گر جهت‌گیری‌های قرآنی و ولایی پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله در این نظام سیاسی نوظهور است. امام خمینی علیه السلام با این دیدگاه، راه آیندهٔ جمهوری اسلامی را روشن می‌سازد که همان وابستگی به بعثت و ولایت انسان کامل است. رهبر فقید انقلاب اسلامی در این باره، به مسئولان نظام هشدار می‌دهد که مبادا در نظام جمهوری اسلامی، خدشه‌ای در احکام اسلامی وارد شود؛ زیرا در آن صورت، چنین نظامی، مقبول حضرت ولی عصر علیه السلام نخواهد بود.^۲ ایشان در بیانی دیگر می‌فرمایند که وعدهٔ الهی نزدیک است و به زودی این انقلاب، به انقلاب جهانی امام زمان علیه السلام متصل خواهد شد.^۳ اکنون به برخی سخنان ایشان در این زمینه می‌پردازیم:

۱. و این کشوری که کشور ائمه هدی و کشور صاحب الزمان علیه السلام است، کشوری تا ظهور موعود ایشان به استقلال خودش ادامه بدهد، قدرت خودش را در خدمت آن بزرگوار قرار بدهد. (خمینی، ۱۳۸۵: ج ۱۴، ۳۰۹)

۲. آن‌ها استقلال می‌خواهند، آزادی می‌خواهند، جمهوری اسلامی می‌خواهند؛ جمهوری‌ای که باید اساسش بر احکام اسلامی باشد. جمهوری اسلامی باشد که رسول خدا صلی الله علیه و آله و امام زمان علیه السلام بپذیرد. اگر یک خدشه در احکام اسلام واقع بشود، نه پیغمبر می‌پذیرد و نه امامان ما. (همو: ج ۱۶، ۲۷۹)

۳. گویی وعده خداوند قادر نزدیک است و امید است این بارقهٔ برق‌آسا که در سراسر جهان پرتو افکنده و نوید فتح مبین می‌دهد، به حکومت مطلقهٔ منجی آخرالزمان و پناه مستضعفان متصل شود. (همو: ج ۱۹، ۴۷۷ و ۴۷۶)

پشتوانه شما خدای تبارک و تعالی است و صاحب این مملکت، امام زمان سلام الله علیه است. (همو: ج ۱۵، ۱۹۳)

با اتکال به خدای تبارک و تعالی و پشتیبانی صاحب این کشور، امام زمان سلام الله علیه، این مقصد را به آخر برسانید و خواهد رسید. (همو: ج ۱۴، ۳۳۰)

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. (همو: ج ۱۵، ۳۸۵)

من امیدوارم که ان شاء الله [انقلاب را به] صاحب اصلی آن، امام زمان سلام الله علیه تحویل بدهیم. (همو: ج ۱۶، ۱۸۳)

خداوند همه ما را از قیدهای نفسانی رها فرماید تا بتوانیم این امانت الهی را به سرمنزل مقصود برسانیم و به صاحب امانت، حضرت مهدی موعود ارواحنا لتراب مقدمه الفداء رد کنیم. (همو: ج ۱۸، ۴۷۲)

- من امیدوارم که خدای تبارک و تعالی به ما توفیق بدهد که ما بتوانیم به این مقصدی که مقصد انبیاست، برسیم و ما ان شاء الله با هم باشیم و این قافله را با هم به منزل برسانیم و این امانت را به صاحب امانت رد کنیم. (همو: ج ۱۹، ۲۰۹)

- در آن [مبارزه با ظالمین و...] سستی نشود تا وقتی که ان شاء الله علم را به دست صاحب علم بدهند. (همو: ج ۲۱، ۴)

- این تحویلی که در ایران هست، ان شاء الله باقی باشد و تا ظهور امام زمان، این ملت بتواند این کشور را به طور شایسته تحویل ایشان بدهد، ان شاء الله. (همو: ج ۱۶، ۳۲۳)

- من امیدوارم خداوند به برکات ائمه اطهار خصوصا حضرت صاحب سلام الله علیه که این مملکت مال اوست، توفیق بدهد که ملت کار خودش را پیش ببرد. (همو: ج ۲۰، ۴۷۳)

گزاره ۲. تأسیس جمهوری اسلامی به مثابه مقدمه و نه هدف (شأن ابزاری نظام سیاسی در نظریه امانت)

امام علیه السلام انقلاب ایران را مقدمه‌ای برای حکومت اهل بیت عصمت و طهارت علیهم السلام می‌داند و از آن به عنوان نقطه آغاز تعبیر می‌کنند. ایشان، بارها این نکته را متذکر می‌شوند که مبدا، مسیر انقلاب به انحراف رود و چنین تصویری پیش آید که انقلاب اسلامی به چشم‌انداز خویش دست یافته است. در این زمینه به سخنان ایشان می‌نگریم:

- امیدوارم که این انقلاب، جهانی شود و مقدمه‌ای برای ظهور حضرت بقیه الله علیه السلام باشد. (همو: ج ۱۶، ۱۳۱)

- انقلاب مردم ایران، نقطه شروع انقلاب بزرگ جهان اسلام به پرچمداری حضرت حجت علیه السلام است. (همو: ج ۲۱، ۳۲۷)

- ان شاء الله اسلام را آن طور که هست، در این مملکت پیاده کنند و دنیا، دنیای اسلام باشد و زور و ظلم و جور از دنیا برطرف بشود و مقدمه باشد برای ظهور ولی عصر علیه السلام. (همو: ج ۱۵، ۲۸۲)

- انقلاب مردم ایران، نقطه شروع انقلاب بزرگ جهان اسلام به پرچمداری حضرت حجت علیه السلام است که خداوند بر همه مسلمانان و همه جهانیان منت نهد و ظهور فرجش را در عصر حاضر قرار دهد. (همو: ج ۲۱، ۳۲۷)

- امید است که این انقلاب، جرقه و بارقه‌ای الهی باشد که انفجاری عظیم در توده‌های زیر ستم ایجاد نماید و به طلوع فجر انقلاب مبارک حضرت بقیة الله ارواحنا لمقدمه الفداء منتهی شود. (همو: ج ۱۵، ۶۲)

- این ملت الان برای خدا قیام کرده است و به پیش می‌رود تا این که این جمهوری اسلامی متصل بشود به زمان ظهور حضرت سلام الله علیه. (همو: ج ۱۶، ۲۳۰)

- امیدوارم که این جمهوری اسلامی ان شاء الله برسد به مقامی که خودش را برساند به زمان ظهور امام زمان علیه السلام. (همو: ج ۱۶، ۱۷۴)

گزاره ۳. هدف و افق انقلاب اسلامی، تشکیل حکومت اسلامی به رهبری امام زمان علیه السلام (نظریه

امانت و بین‌الملل‌گرایی اسلامی)

استراتژی معمار کبیر انقلاب اسلامی، آینده‌نگری و به تعبیر صحیح‌تر، ساختن و بنای آینده است و این موضوع، از اساسی‌ترین موضوعات اسلام ناب به شمار می‌آید. نگاه غایت‌گرایانه حضرت امام علیه السلام به انقلاب اسلامی، بیان‌گر این نکته است که این انقلاب تنها زمانی می‌تواند به غایت نهایی خویش، یعنی تشکیل حکومت اسلامی به امامت حضرت ولی عصر علیه السلام دست یابد که پیوسته در راستای زمینه‌سازی استقرار این حکومت در عالم تلاش کند.

مهم‌ترین و اساسی‌ترین موضوع در اسلام ناب، ارائه دوربرد این موضوع یا به تعبیر دیگر، ارائه «هدف» در اسلام ناب است. امام راحل علیه السلام که خود، مروج اسلام ناب و مشتاق زمینه‌سازی برای ظهور امام زمان علیه السلام است، همیشه افق اسلام ناب را در زمینه‌سازی حکومت بزرگ اسلامی و اتصال به ظهور می‌دانستند و طرح این امر مهم را وظیفه حوزه‌های علمیه، دانشگاه و نهاد مقدس بسیج برمی‌شمردند. تکرار این دغدغه در سخنان حضرت امام علیه السلام در طول سال‌های پس از پیروزی انقلاب به مناسبت‌های مختلف، از اهمیت این مقوله و رویکرد ثابت ایشان به این موضوع حکایت دارد:

- حوزه علمیه و دانشگاه باید چارچوب‌های اصیل اسلام ناب محمدی را در اختیار تمامی اعضای بسیج قرار دهند. باید بسیجیان جهان اسلام، در فکر ایجاد حکومت بزرگ اسلامی باشند و این شذنی است. (همو: ج ۲۱، ۱۹۵)

- ان شاء الله مردم سلحشور ایران، کینه و خشم انقلابی و مقدس خویش را در سینه‌ها نگه داشته و شعله‌های سوزان را علیه شوروی جنایت‌کار و آمریکای جهان‌خوار و اذتاب آنان به کار خواهند گرفت تا به لطف خداوند بزرگ، پرچم اسلام ناب محمدی علیه السلام بر بام همه عالم قد برافرازد و مستضعفان و پابرهنگان و صالحان وارثان زمین گردند. (همو: ۱۵۵)

- 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. (همو: ج ۸، ۳۸۴)

- ما مصمم هستیم که روزی رُخش (امام زمان) ببینیم و این جان که از اوست، تسلیم وی کنیم. (همو: ج ۱۵، ۲)

- ما باید در این طور روزها و این طور ایام الله توجه کنیم که خودمان را مهیا کنیم از برای آمدن آن حضرت. (همو: ج ۱۲، ۴۸۲)

- امروز باید لباس محبت دنیا را از تن بیرون نمود و زره جهاد و مقاومت پوشید و در افق طلوع فجر تا ظهور شمس به پیش تاخت و ضامن خون شهیدان بود. (همو: ج ۲۱، ۱۲)

- باید بسیجیان جهان اسلام به فکر ایجاد حکومت بزرگ اسلامی باشند و این شدنی است؛ چرا که بسیج تنها منحصر به ایران اسلامی نیست. باید هسته‌های مقاومت را در تمامی جهان به وجود آورد و در مقابل شرق و غرب ایستاد... شما باید بدانید که کارتان به پایان نرسیده است. انقلاب اسلامی در جهان، نیازمند فداکاری شماست. مسئولین تنها با پشتوانه شماست که می‌توانند به تمامی تشنگان حقیقت و صداقت اثبات کنند که بدون امریکا و شوروی می‌شود به زندگی مسالمت‌آمیز با صلح و آزادی رسید. حضور شما در صحنه‌ها موجب می‌شود که ریشه ضدانقلاب در تمامی ابعاد از بیخ و بن قطع گردد. (همو: ۱۹۵)

۲. الزامات عملی نظریه «امانت»

از نظر حضرت امام علیه السلام، مسیر حرکت و تلاش مردم و تمام مسئولان باید در جهت تحقق امر ظهور و تحویل امانت به صاحب اصلی آن باشد. برخی الزاماتی را که در اندیشه ایشان در این زمینه مطرح شده است، می‌توان این‌گونه بیان کرد:

الف) زمینه‌سازی ظهور (نظریه امانت و غایت سیاسی)

حضرت امام خمینی علیه السلام در یکی از سخنرانی‌های خویش به پنج دسته از برداشت‌های نادرست و انحرافی^۱ از انتظار امام عصر علیه السلام اشاره می‌کنند و بیان می‌دارند که وظیفه ما زمینه‌سازی ظهور است و عده‌ای هرچند خیراندیش به دلیل درک نادرست مقوله انتظار، به خطا رفته‌اند. بیان امام علیه السلام از انتظار سازنده و صحیح و نگاه ایشان به زمینه‌سازی ظهور به عنوان وظیفه همه مسلمانان، نشان‌گر نگاه او به انقلاب اسلامی به عنوان بستر مناسب برای زمینه‌سازی ظهور است.^۲ ایشان در همین زمینه فرموده است:

۱. نک: خمینی، ۱۳۸۵: ج ۲۱، ۱۳ - ۱۸. به طور خلاصه، گروه نخست، کسانی‌اند که خود را سرگرم دعای فرج کرده‌اند و اندیشه اقدامی را در سر نمی‌پروراند. آنان به تکالیف شرعی خود پای‌بندند، هرچند که حوزه این تکالیف از زندگی شخصی‌شان فراتر نمی‌رود. گروه دوم، بی‌اعتنایی به جامعه و جهان را پیشه خود قرار داده‌اند. آن‌ها جز توسل و دعا، تکلیفی برای خود نمی‌شناسند و اصلاح امور را به حضرت مهدی علیه السلام واگذار کرده‌اند. گروه سوم بر این باورند که نباید امر به معروف و نهی از منکر کرد و باید دنیا از گناه آکنده شود تا آن حضرت زودتر ظهور کند. گروه چهارم می‌گویند که باید بستر گناه را هموار ساخت تا دنیا پر از ظلم و جور شود و حضرت تشریف بیاورد. گروه پنجم مدعی‌اند که تشکیل حکومت در عصر غیبت مهدی موعود علیه السلام باطل و بر خلاف اسلام است.

۲. ما اگر دستمان می‌رسد، قدرت داشتیم، باید برویم تمام ظلم و جورها را از عالم برداریم. تکلیف شرعی ماست، منتها ما نمی‌توانیم. اینی که هست، این است که حضرت عالم را پر می‌کند از عدالت؛ نه شما دست بردارید از تکلیفتان، نه این که شما دیگر تکلیف ندارید. البته آن پر کردن دنیا را از عدالت، آن را ما نمی‌توانیم [پر] بکنیم. اگر می‌توانستیم، می‌کردیم، اما

ما همه 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 بشود. (همو: ج ۸، ۳۷۴)

امام خمینی علیه السلام، همیشه بر زمینه‌سازی برای ظهور به عنوان وظیفه‌ای همگانی تأکید داشته و به صورت خاص از مسئولان خواسته‌اند به این موضوع توجه ویژه داشته باشند:

یکم. در دیدار با ائمه جمعه:

سعی کنید مطالعه کنید که در خطبه‌هایتان چه می‌خواهید بگویید. امیدوارم اسلام به دست شما منتشر شود تا مقدمه‌ای شود برای ظهور مهدی علیه السلام. (همو: ج ۱۶، ۲۶۱)

دوم. تذکر به مسئولان:

مسئولان ما باید بدانند که انقلاب ما محدود به ایران نیست. انقلاب مردم ایران، نقطه شروع انقلاب بزرگ جهان اسلام به پرچم‌داری حضرت حجت علیه السلام است که خداوند بر همه مسلمانان و جهانیان منت نهد و ظهور و فرجش را در عصر ما قرار دهد. (همو: ج ۲۱، ۳۲۷)

سوم. دستگاه‌های کشور:

تمام دستگاه‌هایی که الان به کار گرفته شده‌اند در کشور ما - و امیدوارم که در سایر کشورها هم توسعه پیدا کند - باید توجه به این معنا داشته باشند که خودشان را مهیا کنند برای ملاقات حضرت مهدی علیه السلام. (همو: ج ۱۲، ۳۸۴)

ب) صدور انقلاب (نظریه امانت و دعوت سیاسی)

با بررسی اندیشه حضرت امام علیه السلام می‌توان به این نکته دست یافت که ایشان، انقلاب اسلامی را در مرز یک کشور یا مردم خاص، نمی‌دانستند و آن را به عنوان یک نگاه جهانی مطرح می‌کردند. تأکید ایشان بر این نکته که انقلاب اسلامی، به ایران و حتی کشورهای اسلامی، محدود نیست، نشان از این دارد که تحقق حاکمیت جهانی اسلام به رهبری امام زمان علیه السلام مستلزم آماده‌سازی جهانی است و همه مستضعفان جهان باید در این راستا گام بردارند. ایشان در این مورد فرموده است:

- امیدوارم که این نهضت و این انقلاب منتهی شود به ظهور امام عصر علیه السلام و امیدوارم که این انقلاب ما - به همه دنیا و برای همه مستضعفین - برای نجات همه مستضعفین به همه دنیا صادر شود. (همو: ج ۱۳، ۱۱۹)

چون نمی‌توانیم بکنیم، ایشان باید بیایند. الان عالم پر از ظلم است. شما یک نقطه هستید در عالم. عالم پر از ظلم است. ما بتوانیم جلوی ظلم را بگیریم، باید بگیریم؛ تکلیفمان است. ضرورت اسلام و قرآن [است]، تکلیف ما کرده است که باید برویم همه کار را بکنیم، اما نمی‌توانیم بکنیم. چون نمی‌توانیم بکنیم، باید او بیاید تا بکند، اما ما باید فراهم کنیم کار را. فراهم کردن اسباب این است که کار را نزدیک بکنیم. کار را همچو بکنیم که مهیا بشود عالم برای آمدن حضرت - سلام الله علیه - در هر صورت، این مصیبت‌هایی که هست که به مسلمانان وارد شده است و سیاست‌های خارجی دامن بهش زده‌اند، برای چابیدن این‌ها و برای از بین بردن عزت مسلمین [است]. و باورشان هم آمده است خیلی‌ها. شاید الآن هم بسیاری باور بکنند که نه، حکومت نباید باشد. زمان حضرت صاحب باید بیاید حکومت. و هر حکومتی در غیر زمان حضرت صاحب، باطل است؛ یعنی، هرج و مرج بشود، عالم به هم بخورد تا حضرت بیاید درستش کند! ما درستش می‌کنیم تا حضرت بیاید. (خمینی، ج ۲۱، ۱۳ - ۱۸)

– ما با خواست خدا، دست تجاوز ستم همه ستم کاران را در کشورهای اسلامی می‌شکنیم و با صدور انقلابمان که در حقیقت، صدور اسلام راستین و بیان احکام محمدی ﷺ است، به سیطره و سلطه ظلم جهان‌خواران خاتمه می‌دهیم و به یاری خدا راه را برای ظهور منجی و مصلح کل امامت مطلق حق امام زمان – ارواحنا فداه – هموار می‌کنیم. (همو: ج ۲۰، ۳۵۴)

– ما که نهضت کردیم، برای اسلام نهضت کردیم. جمهوری، جمهوری اسلامی است. نهضت برای اسلام نمی‌تواند محصور باشد در یک کشور و نمی‌تواند محصور باشد در حتی کشورهای اسلامی. نهضت برای اسلام همان دنباله نهضت انبیاست. نهضت انبیا برای یک محل نبوده است. پیغمبر اکرم ﷺ اهل عربستان است، لکن دعوتش مال عربستان نبوده. محصور نبوده به عربستان، دعوتش مال همه عالم است. (همو: ج ۱۰، ۴۴۶)

– نهضت مقدس ایران، نهضت اسلامی است و از این جهت، بدیهی است که همه مسلمین جهان تحت تأثیر آن قرار می‌گیرند. (همو: ج ۵، ۳۰۵)

– من امیدوارم که همان‌طور که گفتید، پرچم جمهوری اسلامی را بر مملکت‌های دیگر هم [به] اهتزاز درآورید. امیدوارم که همه مستضعفین زیر پرچم اسلام به مستکبرین غلبه کنند. (همو: ج ۱۲، ۱۰۳)

امام ﷺ در پایان مقدمه وصیت‌نامه خویش نیز درباره مخاطبان وصیت‌نامه سیاسی – الهی خویش نوشته‌اند:

و آن‌چه لازم است تذکر دهم، آن است که وصیت سیاسی – الهی این‌جانب، اختصاص به ملت عظیم‌الشأن ایران ندارد، بلکه توصیه به جمیع ملل اسلامی و مظلومین جهان از هر ملت و مذهب می‌باشد. (همو: ج ۲۱، ۴۰۰)

ج) استقلال و اقتدار ایمانی (نظریه امانت و قدرت ملی)

حفظ استقلال و خوداتکایی در پرتوی اندیشه دینی و تلاش همگانی یکی از نکته‌های مورد تأکید امام خمینی ﷺ بود. ایشان، یکی از عوامل قیام مردم علیه حکومت پهلوی را وابستگی این حکومت به بیگانگان می‌دانستند و می‌فرمودند:

– و این کشوری که کشور ائمه هدی ﷺ و کشور صاحب الزمان ﷺ است، کشوری است تا ظهور موعود ایشان به استقلال خودش ادامه بدهد، قدرت خودش را در خدمت آن بزرگوار قرار بدهد. (همو: ج ۱۴، ۳۰۹)

– آن‌ها استقلال می‌خواهند، آزادی می‌خواهند، جمهوری اسلامی می‌خواهند؛ جمهوری‌ای که باید اساسش بر احکام اسلامی باشد. جمهوری اسلامی باشد که رسول خدا ﷺ و امام زمان ﷺ بپذیرد. اگر یک خدشه در احکام اسلام واقع بشود، نه پیغمبر می‌پذیرد و نه امامان ما. (همو: ج ۱۶، ۲۷۹)

د) کسب رضایت امام زمان ﷺ (نظریه امانت و تکلیف سیاسی)

در اندیشه امام خمینی ﷺ، همه مردم و مسئولان و وظیفه دارند برای کسب رضایت امام عصر ﷺ؛ صاحب اصلی حکومت اسلامی بکوشند. تأکید مکرر ایشان در این زمینه برای تمامی

اقشار جامعه به ویژه در سطح مسئولان که کارگزاران حکومت اسلامی به شمار می‌روند، نشان‌دهنده اهمیت خاص این مورد است. البته ایشان در سخنانشان برای عموم مردم نیز به مقوله انتظار سازنده، تلاش در راستای حاکمیت جهانی اسلام و مواردی از این دست اشاره کرده‌اند که در همین راستا قرار دارد. برای نمونه، ایشان در سخنان می‌فرمایند:

همه آقایان بنا بر این بگذارند که کارهایشان را روی وظیفه‌شان عمل بکنند. خودشان را ببینند در یک جمهوری اسلامی، ببینند در این مملکتی هستند که در رأس این مملکت، امام زمان علیه السلام مراقبشان است، مأمورهای مخفی دارد، خودش را تحت مراقبت ببیند، بگوید که ملائکه الله مأمورند. ما یک مملکتی الان هستیم که یک مراقبی داریم معصوم. (همو: ج ۹، ۱۷)

بازتاب نظریه امانت در برخی ابعاد حکمرانی نظام

تا این بخش از نوشتار ضمن معرفی نظریه امانت به عنوان مبنای نظری چشم‌انداز مورد نظر امام خمینی علیه السلام از آینده انقلاب اسلامی، به تبیین گزاره‌های راهبردی و الزامات عملی این نظریه در اندیشه آن بزرگوار پرداخته شد. این نظریه را می‌توان در ابعاد مختلف حکومتی نظام جمهوری اسلامی در برهه‌های زمانی متعدد به کار گرفت. در این بخش از نوشتار، به شرح بازتاب این نظریه و تأثیر آن در چشم‌انداز انقلاب اسلامی ایران در ابعاد سیاسی، اجتماعی، مدیریتی و سازمانی می‌پردازیم.

۱. بعد اجتماعی - سیاسی

با عنایت به مطالب بیان شده در این نوشتار، فلسفه وجودی «سند چشم‌انداز جمهوری اسلامی ایران در افق ۱۴۰۴» را اکنون بهتر می‌توان درک و بیان کرد. از این منظر، «سند چشم‌انداز» چون به افق زمانی ۱۴۰۴ محدود است، دارای ارزش تاکتیکی ارزیابی شده است و می‌توان آن را مرحله‌ای از مراحل مختلف تحقق چشم‌انداز کلان جمهوری اسلامی ایران - آن‌گونه که در این مقاله آمده است - قلمداد کرد. از نظر محتوایی، این سند حاوی گزاره‌های بنیادینی است که فراتر از افق زمانی و ملاحظات مکانی ارزیابی شده است و آن‌ها را از مصادیق و مؤلفه‌های چشم‌انداز مطرح شده در این نوشتار می‌توان دانست. برای مثال، به مواردی از این قبیل می‌توان اشاره کرد که در متن سند چشم‌انداز به آن‌ها اشاره شده است:

- محوریت هویت اسلامی و انقلابی؛

- الهام‌بخشی گسترده در جهان اسلام؛

- ابتدا بر اصول اخلاقی و ارزش‌های اسلامی، ملی و انقلابی؛

- نقش محوری عدالت اجتماعی، رعایت حقوق انسانی و تضمین کرامت انسانی در مقام

سیاست‌گذاری، اداره جامعه و تعامل بین‌المللی؛

- برخورداری از سرمایه اجتماعی بالا و تلاش در راستای توسعه و تقویت آن. گذشته از ملاحظات اجرایی و قالب‌های سیاست‌گذارانه که به سقف زمانی ۱۴۰۴ معطوف است و در نهایت، به تولید هدف «قدرت اول منطقه‌ای» منجر شده است؛ دیگر گزاره‌ها ارزش راهبردی دادند و بعد هنجاری چشم‌انداز جمهوری اسلامی ایران را پوشش می‌دهند. بر این اساس، قدرت سیاسی به مثابه ابزاری جهت تحقق آرمان‌هایی متعالی ارزیابی می‌شود و در غیر این صورت، ارزش خود را از دست می‌دهد.

۲. بعد مدیریتی: حرکت به سوی مدیریت صالحان

همان‌طور که پیش از این ذکر شد، ایده اصلی «نظریه امانت»، در این نظریه ریشه دارد که تحقق انقلاب اسلامی و شکل‌گیری جمهوری اسلامی، مقدمه‌ای بیش نبوده است و جهت‌گیری همه اقدامات و انگیزه‌ها باید به سوی آرمان‌نهایی و اصلی باشد که همان برپایی حکومت حق امام زمان عجل الله تعالی فرجه است. البته این مهم نباید صرفاً در «قصد و نیت»، خود را نمایان سازد؛ چون هرچند در این صورت نیز امری مقدس و ستودنی است، ولی کفایت نمی‌کند. بدین منظور، مدیریت جامعه اسلامی جایگاه و وظیفه خطیری دارد؛ چون مدیران نظام اسلامی باید با تعیین سمت و سوی لازم، همه انگیزه‌ها و اقدامات را در عمل به سمت این «آینده آرمانی و مقدس» هم‌سو سازند و راهبری کنند. البته این وظیفه مهم بدون وجود چشم‌اندازی روشن برای خود مدیران، امکان‌پذیر نخواهد بود.

در گام نخست و در بعد مدیریتی، مدیران جامعه اسلامی باید از این چشم‌انداز آگاه باشند و در گام بعد، دیگران را به سمت آن هدایت کنند. بنابراین، اگر بخواهیم روح نظریه امانت را در این راستا به کار گیریم، ابتدا باید آینده آرمانی و مقدس و مراحل بینابینی دست‌یابی به آن را با تکیه قوی و صحیح بر آیات و روایات تبیین کنیم. سپس از رفتار مدیران این آینده آرمانی، برای مدیران فعلی جمهوری اسلامی الگوبرداری کنیم. بر این اساس و طبق آیات و روایات، این آینده آرمانی موردنظر، سرزمینی بهشتی است که بشر قبل از آن، با فتنه‌ها و دشواری‌هایی جهت غربال شدن و تطهیر و آمادگی برای ورود به آن سرزمین در محضر امام عصر عجل الله تعالی فرجه مواجه خواهد شد. (ذوالفقارزاده، ۱۳۸۹: ۶۷ - ۱۱۱؛ گودرزی و ذوالفقارزاده، ۱۳۸۷: ۵۱ - ۵۵) در این فضا، مدیران جامعه بشری در آینده، «صالحین» برگزیده از جانب پروردگار عالم خواهند بود (انبیاء: ۱۰۵) که این فضای بحرانی، فتنه‌آلود و عذاب‌گونه را راهبری و بر اساس برنامه الهی، جامعه بشری را به سمت اصلاح و عبور سالم از آن تا رسیدن به آن فضای بهشت‌گونه تحت ولایت امام عصر عجل الله تعالی فرجه مدیریت می‌کنند.^۱ (ذوالفقارزاده، ۱۳۸۹: ۲۱۳ - ۲۲۲)

۱. «اتملأن الأرض ظلماً و جوراً حتى لا يقول أحد: "الله" إلا مستخفياً ثم يأتي الله بقوم صالحين يملأونها قسطاً و عدلاً كما ملئت ظلماً و جوراً». (مجلسی، بی‌تا: ج ۵۲، ۱۱۷، ح ۱۷؛ به نقل از: امالی شیخ طوسی)

بنابراین، الگو و به معنای حقیقی کلمه، «چشم‌انداز» مدیران ما باید رفتار و عمل «صالحانه» و حرکت به سوی «مدیریت صالحین» باشد. البته باید توجه داشت که طبق آیات قرآن، «الحاق به صالحین» که آرزوی نخبگان بشر یعنی رسولان الهی ﷺ بوده، توفیق و موهبتی کاملاً الهی است (طباطبایی، ۱۳۷۶: ج ۱، ۴۲۴) و هیچ چیز آن به دست خود ما نیست. (همو: ج ۱۵، ۵۴۸) با این حال، فرد باید مقدمات و زمینه لازم را برای این موهبت الهی فراهم کند تا به بهانه عزم و تلاش وی، (نجم: ۳۹)^۱ مشمول رحمت الهی گردد و در شماره بندگان صالح خدا وارد شود. به همین دلیل، یکی از پیام‌های بسیار مهم و آموزنده این نوشتار برای مدیرانی که دغدغه مدیریت اسلامی دارند، این است که تمامی اعمال ایشان باید «مصدق عمل صالح» باشد؛ عمل صالحی که مبتنی بر ایمانیات دقیق و تصویری صحیح از آینده بوده و با دگرگونی خود و جامعه به سمت آینده بسیار زیبای الهی همراه باشد؛ آینده الهی که به زمینه‌سازی و برپایی ظهور امام زمان ﷺ معطوف است. پرداختن به صفات و ویژگی‌های صالحین به عنوان الگوی برآمده از نظریه امانت امام خمینی ﷺ که مدیران جامعه اسلامی باید به آن اقتدا کنند، از حوصله این نوشتار خارج است.^۲

به‌طور خلاصه، صالحین، افرادی هستند که صلاحیت اداره‌کنندگی عالم را از جانب خداوند دارا هستند و از این نظر، باید دو ویژگی عمده داشته باشند: نخست، شناخت و ایمانی عالمانه به برنامه‌های الهی (ایمان) و هماهنگی خود با آن‌ها (تسلیم بودن: «یوسف: ۱۰۱») و دیگری، توانایی پیشبرد برنامه‌های الهی در عالم که به ابزار و قوای خاصه الهی با عنوان «حکم» (کلام نافذ و مصاب «طباطبایی، ۱۳۷۶: ج ۱، ۱۸۳؛ ج ۱۵، ۳۸۵») نیاز دارد. (شعراء: ۸۳)^۳ در آینده آرمانی و مقدس، قطعاً صالحین، مدیران آینده جامعه بشری از جانب خداوند خواهند بود. (انبیاء: ۱۰۵)^۴ (ذوالفقارزاده، ۱۳۸۹: ۲۳۹)

در جدول ۲، خلاصه صفات صالحین به عنوان الگو و چشم‌انداز مدیران جامعه اسلامی در آیات و روایات آمده است.

۱. «وَأَنْ لَّيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى»؛ و این که برای انسان بهره‌ای جز کوشش او نیست.
 ۲. برای آگاهی بیش‌تر نک: درآمدی بر مدیریت صالحین: رویکردی آینده‌نگر؛ مقاله «تصویرپردازی از مدیران آینده: به سوی الگوی قرآنی».
 ۳. «رَبِّ هَبْ لِي حُكْمًا وَ أَلْحِقْنِي بِالصَّالِحِينَ»؛ پروردگارا! به من حکم عطا کن، و مرا به صالحان ملحق فرما.
 ۴. «أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ».

شرایط الحاق به صالحین	شرط اول: (عنکبوت: ۹)	ایمان (به سعی و عزم انسان مربوط است).	بایسته اعتقادی
	شرط دوم: (یوسف: ۱۰۱)	عمل صالح (به سعی و عزم انسان مربوط است).	بایسته کنشی (عملی)
	شرط سوم: (شعراء: ۸۳)	حکم (کلام نافذ)، قوای خاصه خوبان جهت پیشبرد برنامه‌های الهی در عالم: (موهبتی الهی است).	بایسته ابزاری
ارزش‌های صالحین	اصلاح درون	ایمان به الله و یوم‌الآخر، تلاوت آیات الهی در اوقات شب، سجده به درگاه الهی (آل عمران: ۱۱۳ و ۱۱۴)، سرعت در خیرات، خواندن پروردگار و توجه به او در همه حال هم از روی رغبت و هم از روی رهبت (خوف)، خشوع (تأثر قلبی) در برابر پروردگار (انعام: ۸۵؛ انبیاء: ۹۰). - صفات محسنین (بخشی از صفات صالحین): تقوا (یوسف: ۹۰؛ زمر: ۳۳ و ۳۴؛ ذاریات: ۱۵ و ۱۶)، مودت اهل بیت <small>علیهم‌السلام</small> (شورا: ۲۳)، جهاد با نفس (عنکبوت: ۶۹)، استقامت در راه خدا (احقاف: ۱۲ و ۱۳)، اقامه نماز و یقین به آخرت (لقمان: ۴).	
	اصلاح برون	امر به معروف و نهی از منکر، سرعت در خیرات (جمعی) (آل عمران: ۱۱۴)، انفاق در همه حال (آل عمران: ۱۳۴) و صدقه (منافقون: ۱۰؛ توبه: ۷۵)، صبر (یوسف: ۹۰، هود: ۱۱۵)، ایجاد فضای صفا و صمیمیت در کار و سخت‌گیری نکردن بر کارکنان و اجیران (قصص: ۲۷)، کظم غیظ و گذشت از مردم (آل عمران: ۱۳۴)، اقامه نماز و ایتنای زکات (لقمان: ۴)، جهاد در راه خدا (عنکبوت: ۶۹).	
منطق و تفکر صالحین		- ساختن و آباد کردن آخرت (با تمام مصادیق آن از جمله ظهور) در دنیا. - اکتفا نکردن به وضع موجود و پیوسته به دنبال اصلاح بودن در تمام زمینه‌ها. - ما برای امام <small>علیه‌السلام</small> نه امام <small>علیه‌السلام</small> برای ما!	
نشانه‌های صالح		- اصلاح کسب و کار - اصلاح اعمال	- تصفیه و پاک‌سازی قلب - اصلاح همه امور

جدول ۲: ویژگی‌های صالحین در آیات و روایات:

چشم‌انداز مدیران جامعه اسلامی (ذوالفقارزاده، ۱۳۸۹: ۲۰۶)

۳. بعد سازمانی: سازمان به مثابه امانت

زمانی که نگاه به سازمان و اداره امور، نگاه امانت‌گونه باشد، هر کس اجازه قبول مسئولیت را به خویش نمی‌دهد و شایسته‌سالاری به عنوان یکی از مهم‌ترین ارکان عدالت سازمانی حاکم می‌شود. کسی که در نظام امانت‌محور مسئولیت قبول می‌کند، باید از بعد شناختی که به دانش و تخصص مربوط است و از بعد گرایشی که به شیوه نگرش و مباحثی همچون تعهدمحوری،

خیرخواهی و نفی فریب‌کاری مربوط است، فردی اصلح برای آن جایگاه باشد. از سوی دیگر، این دانش و گرایش را در رفتار خویش بروز دهد و عدالت را در تمامی ابعاد آن رعایت کند. برترین امانت چیست؟ امانتی که امینان آن باید برترین امانا باشند. در پاسخ می‌توان گفت با مراجعه به روایات به این نکته پی می‌بریم که این امانت همان مسئولیت‌های اجتماعی هستند. مسئولیت‌هایی که در آن‌ها از یک طرف، شخص نسبت به افراد جامعه مسئولیت دارد و از سوی دیگر، نسبت به رهبران و مدیران کلان جامعه متعهد است.

چرا مسئولیت‌های اجتماعی، برترین امانت هستند؟ اولین نکته، تعهدی است که یک مسئول در قبال مردم و رهبران جامعه دارد و توجه دیگری که در این مورد می‌توان ارائه کرد، عبارت است از این که مسئولیت‌های اجتماعی معمولاً مجموعه‌ای از امانت‌ها را در خود دارند. برای مثال، امانت‌هایی که در دست یک مدیر هستند، عبارتند از: مسئولیت وی، اموال مردم، آبروی کارکنان، اسرار مختلفی که در جلسات اداری مطرح می‌شوند و... (جوانعلی‌آذر، ۱۳۸۹: ۲۳۱ - ۲۳۲)

نگاه امانت‌گونه به مسئولیت اجتماعی اعم از مسئولیت‌های اداری - سازمانی، مسئولیت‌های فرهنگی - اجتماعی و... موجب می‌شود فرد، صاحب امانت را در نظر بگیرد و بسان کسی که باید امانتی را به صاحب آن بازگرداند، در شیوه انجام دادن امور، حدود برداشت‌های شخصی و اجتماعی و دیگر ابعاد حد احتیاط را رعایت کند و زمینه فساد اداری، اجتماعی و سازمانی را به حداقل رساند. در سخنان حضرت امام خمینی علیه السلام، شاهد تأکید مکرر ایشان مبنی بر سوءاستفاده نکردن رده‌های مختلف مسئولان لشکری و کشوری از قدرت هستیم که با مراجعه به توصیه‌های ایشان به کارگزاران حکومتی، ابعاد مختلف سخنان ایشان را در این زمینه می‌توان مشاهده کرد.

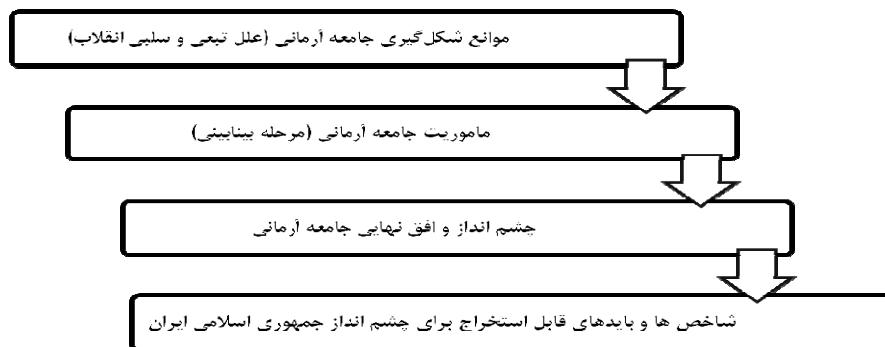
نتیجه

در این مقاله، ابتدا دیدگاه‌ها و تحلیل‌های گوناگون بیان شده در باب انگیزه‌ها، اهداف و چشم‌انداز بررسی شد. آن‌گاه با دسته‌بندی آن‌ها بر محوریت دیدگاه‌های حضرت امام خمینی علیه السلام، به نقد کلی آن‌ها پرداختیم و بیان کردیم که در بسیاری از موارد، انگیزه‌هایی که پژوهشگران داخلی و خارجی به عنوان چشم‌انداز انقلاب اسلامی معرفی کرده‌اند، یا علل تبعی بوده‌اند یا به عنوان مأموریت و اهداف بلندمدت انقلاب اسلامی شناخته می‌شوند و نمی‌توان از آن‌ها به عنوان چشم‌انداز یا افق انقلاب اسلامی تعبیر کرد.

نگاه حضرت امام علیه السلام به انقلاب اسلامی به عنوان امانت الهی که وظیفه همگان، حرکت در جهت تحویل این امانت به صاحب اصلی آن - امام عصر علیه السلام - است، یکی از نکات اساسی است که باید به آن توجه کرد. همان‌طور که گذشت، سخنان امام خمینی علیه السلام درباره آینده انقلاب

اسلامی، به‌طور شفاف، صریح و روشن از یک «باید» حکایت دارد و آن این است که آینده این انقلاب باید به ظهور امام زمان علیه السلام منتهی شود. از این‌رو، هر هدف و چشم‌انداز بلندی که برای انقلاب اسلامی ایران ترسیم می‌شود، باید به همین صراحت از این هدف والا سخن گوید. در غیر این‌صورت، نمی‌توان برای آن سند، روح و جان در نظر گرفت؛ چون طبق سخنان دقیق، روشن و صریح ایشان، روح اصلی این انقلاب در زمینه‌سازی برای برپایی ظهور و حکومت جهانی حضرت ولی عصر علیه السلام ریشه دارد.

در جدول شماره ۳، خلاصه و جمع‌بندی برخی از این نظرها ارائه می‌شود. در این جدول، از یک سو، به برخی موانع شکل‌گیری انقلاب اسلامی اشاره شده است که در رژیم طاغوت ریشه دارند و به نوعی، علل تبعی و نه اصلی انقلاب به شمار می‌روند و از سوی دیگر، به مرحله گذار که پیروزی انقلاب اسلامی و حاکمیت اسلام و احکام آن در جامعه است، پرداخته شده است. این مرحله گذار، در حکم مأموریت و رسالت انقلاب به شمار خواهد رفت و آنچه در حکم چشم‌انداز و نقطه آرمانی انقلاب از دیدگاه امام خمینی علیه السلام است، همان اتصال حکومت به حکومت جهانی حضرت امام عصر علیه السلام و فراهم کردن تمام زمینه‌ها در آن راستاست. همچنین با یک نگاه کاربردی، شاخص‌هایی که از مجموع سخنان امام علیه السلام در بحث چشم‌انداز انقلاب اسلامی می‌توان استخراج کرد، در این جدول احصا شده است. نکته مهم‌تر این است که از این شاخص‌ها در ارزیابی چشم‌انداز فعلی جمهوری اسلامی می‌توان بهره گرفت. (نگاره ۱) در ستون آخر جدول نیز با توجه به محدودیت‌های حجمی و گزیده‌گویی، تنها به ذکر چند فراز از سخنان امام خمینی علیه السلام به عنوان شاهد بحث، اکتفا شده است.



نگاره ۱: مراحل استخراج شاخص برای چشم‌انداز جمهوری اسلامی با توجه به سخنان حضرت امام خمینی علیه السلام

جدول ۳: برخی علل تبعی، مأموریت و چشم‌انداز انقلاب اسلامی با استناد به اندیشه‌های امام خمینی علیه السلام

ردیف	موانع شکل‌گیری جامعه آرمانی (علل تبعی و سلبی انقلاب)	مأموریت جامعه آرمانی (مرحله بینابینی)	چشم‌انداز و افق نهایی جامعه آرمانی	شاخص‌ها و بایدهای قابل استخراج برای چشم‌انداز جمهوری اسلامی ایران	در استناد، برای اختصار تنها به ذکر چند نمونه اکتفا شده است
۱	از بین بردن حکومت طاغوت	- ولایت فقیه - جهاد در صراط‌المستقیم انسانیت	حاکمیت (ولایت) الله	باید برای برای از بین بردن ولایت طاغوت در عالم و بر صراط‌المستقیم قرار گرفتن تلاش و جهاد نمود.	مبارزات کشور ما عقیدتی است و جهاد در راه عقیده، شکست‌ناپذیر است. جهاد در راه عقیده است که سرتاسر کشور را در یک راه تجهیز می‌کند و تمام سختی‌ها و مشکلات را از سر راه برمی‌دارد. پیروز است ملتی که راه خود را که صراط‌المستقیم انسانیت است، یافته و در راه آن به جهاد مقدس برخاسته است. مسلماً پیروز خواهید بود. هان ای شهیدان، در جوار حق تعالی، آسوده خاطر باشید که ملت شما پیروزی شما را از دست نخواهد داد. و ای بازماندگان شهدای به خون خفته، و ای معلولان عزیزی که حیات جاوید را با نثار سلامت خود بیمه کرده‌اید، مطمئن باشید که ملت شما مصمم است پیروزی را تا حکومت الله و تا ظهور بقیة الله - روحی فداه - نگهبان باشد. جاوید باشید و پیروز باشد جمهوری اسلامی. (خمینی، ۱۳۸۵: ج ۱۴، ۸۰)
۲	رفع استبداد و سلب آزادی از مردم	امید به دستیابی به بخشی از آزادی حقیقی انسان‌ها در پرتو حاکمیت اسلام تا حد رضایت امام زمان <small>علیه السلام</small>	رضایت امام زمان <small>علیه السلام</small>	باید در تمام سطوح حکومت به طور مداوم به دنبال کسب رضایت امام زمان <small>علیه السلام</small> بود.	آن‌ها استقلال می‌خواهند، آزادی می‌خواهند و جمهوری اسلامی می‌خواهند، جمهوری‌ای که باید اساسش بر احکام اسلامی باشد و خدا <small>تعالی</small> و امام زمان <small>علیه السلام</small> بپذیرد، اگر یک خدشه در احکام اسلامی واقع شود، نه پیغمبر می‌پذیرد و نه امامان ما. (همو: ج ۲۱، ۱۶)

					<p>همه آقایان بنا را بر این بگذارند که کارهایشان را روی وظیفه‌شان عمل نکنند. خودشان را ببینند در یک جمهوری اسلامی. ببینند در این مملکتی هستند که در رأس این مملکت، امام زمان <small>علیه السلام</small> مراقبشان است؛ مأمورهای مخفی دارد، با ملائکه الله مأمورند. ما یک مملکتی الان هستیم که یک مراقبی داریم معصوم. (همو: ج ۹، ۱۷)</p>
۳	<p>رفع وابستگی به استعمار و شیطان بزرگ</p>	<p>دستیابی به استقلال و اقتدار در پرتو قدرت امام <small>علیه السلام</small> زمن <small>علیه السلام</small> استتقلال و قدرت باید در خدمت امام <small>علیه السلام</small> قرار گیرد</p>	<p>قدرت الهی امام <small>علیه السلام</small> (که منجر به برقراری عدالت همه‌جانبه انسانی در عالم می‌شود).</p>	<p>قدرت و استقلال کشور باید در خدمت امام <small>علیه السلام</small> قرار گیرد.</p>	<p>امیدوارم این کشوری که کشور ائمه هدی <small>علیهم السلام</small> و کشور صاحب‌الزمان <small>علیه السلام</small> است، کشوری باشد که تا ظهور موعود ایشان به استقلال خودش ادامه بدهد، قدرت خودش را در خدمت آن بزرگوار قرار بدهد که عالم را ان شاء الله، به عدل و داد بکشد و از این جورهایی که به مستضعفان می‌گذرد، جلوگیری کند. (همو: ج ۱۳، ۱۱۹)</p>
۴	<p>رفع مشکلات اقتصادی و رفاهی</p>	<p>حل مشکلات اقتصادی و اداره هر چه بهتر جامعه</p>	<p>عدالت همه‌جانبه در تمام مراتب انسانی، نه فقط عدالت رفاهی و اقتصادی</p>	<p>- وظیفه اصلی مسؤولان کشور، ایجاد حکومت جهانی اسلام است. - حل مسائل اقتصادی بدون توجه به این چشم‌انداز والا، خطری بزرگ و خیانتی سهمگین است!</p>	<p>مسئولان ما باید بدانند که انقلاب ما محدود به ایران نیست. انقلاب مردم ایران، نقطه شروع انقلاب بزرگ جهان اسلام به پرچم‌داری حضرت حجت - ارواحنا له الفداه - است که خداوند پر همه مسلمانان و جهانیان منت نهد و ظهور فرجش را در عصر حاضر قرار دهد. مسائل اقتصادی و مادی اگر لحظه‌ای مسئولین را از وظیفه‌ای که بر عهده دارند، منصرف کند، خطری بزرگ و خیانتی سهمگین را به دنبال دارد. باید دولت جمهوری اسلامی، تمامی سعی و توان خود را در اداره هر چه بهتر مردم بنماید، ولی این بدان معنی نیست که آن‌ها را از اهداف عظیم انقلاب که ایجاد حکومت جهانی اسلام است، منصرف کند. (همو: ج ۲۱، ۱۰۸ و ۱۰۹)</p>

۵	رفع بی‌عدالتی	امید به تحقق گوشه‌ای از عدالت همه‌جانبه مهدوی <small>علیه‌السلام</small> در جامعه	عدالت همه‌جانبه در تمام مراتب انسانیت	باید به دنبال عدالت در تمام ابعاد انسانی بود.	حضرت مهدی <small>علیه‌السلام</small> موفق خواهد شد و عدالت را در تمام دنیا اجرا خواهد کرد، نه آن هم این عدالتی که مردم عادی می‌فهمند که فقط قضیه عدالت در زمین برای رفاه مردم باشد، بلکه عدالت در تمام مراتب انسان است. (همو: ج ۱۲، ۴۸۰)
---	------------------	--	---	---	--

منابع

۱. اخوان مفرد، حمیدرضا، *ایدئولوژی انقلاب ایران*، تهران، نشر پژوهشکده امام خمینی علیه‌السلام و انقلاب اسلامی، ۱۳۸۱ ش.
۲. افتخاری، اصغر، «آرمان‌های انقلاب اسلامی از دیدگاه امام خمینی علیه‌السلام»، انقلاب اسلامی در اندیشه و عمل»، *بولتن علمی - تحقیقاتی معاونت پژوهشی سازمان تبلیغات اسلامی*، ۱۳۷۳ ش.
۳. اغضان، علی رحیق و مارک گلی، *دانش‌نامه در علم سیاست*، تهران، انتشارات صبا، ۱۳۸۴ ش.
۴. ایمان‌پور، عباس و زیبا اکبری، *انقلاب اسلامی ایران؛ چالشی بر نظریه‌های انقلاب*، تهران، انتشارات مرکز اسناد انقلاب اسلامی، ۱۳۸۷ ش.
۵. بادامچیان، اسدالله، *شناخت انقلاب اسلامی و ریشه‌های آن*، تهران، نشر دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران جنوب، ۱۳۶۹ ش.
۶. باهنر، محمدجواد، *فرهنگ انقلاب اسلامی*، تهران، دفتر تدوین و نشر آثار شهید باهنر، ۱۳۷۱ ش.
۷. جمعی از نویسندگان، *انقلاب اسلامی ایران*، قم، انتشارات معارف، ۱۳۸۶ ش.
۸. جمعی از نویسندگان، *راه انقلاب* (۲ جلد)، مقالات پژوهشی درباره انقلاب اسلامی، شورای هماهنگی تبلیغات اسلامی، ۱۳۸۷ ش.
۹. جوانعلی‌آذر، مرتضی، *تبیین نگاه اسلام به سازمان در پرتو استعاره امانت*، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، تابستان ۱۳۸۹، تهران، دانشگاه امام صادق علیه‌السلام، ۱۳۸۹ ش.
۱۰. حاجی‌زاده، سیروس، «آسیب‌شناسی اجمالی انقلاب اسلامی از دیدگاه امام خمینی علیه‌السلام»، *نشریه ۱۵ خرداد*، ش ۲، ۱۳۸۳ ش.
۱۱. حشمت‌زاده، محمدباقر، *چارچوبی برای تحلیل و شناخت انقلاب اسلامی در ایران*، تهران، انتشارات مؤسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر، ۱۳۸۲ ش.

۱۲. خمینی، سیدروح الله، ولایت فقیه، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی علیه السلام و مؤسسه چاپ و نشر عروج، ۱۳۸۰ش.
۱۳. _____، *در جست و جوی راه از کلام امام*، دفتر دهم انقلاب اسلامی، تهران، انتشارات سپهر، ۱۳۶۲ش.
۱۴. _____، *آیین انقلاب اسلامی*، گزیده‌ای از اندیشه و آرای امام خمینی علیه السلام، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی علیه السلام و مؤسسه چاپ و نشر عروج، ۱۳۷۵ش.
۱۵. _____، *صحیفه امام (دوره ۲۲ جلدی)*، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی علیه السلام (چاپ و نشر عروج)، چاپ چهارم، ۱۳۸۵ش.
۱۶. دارینی، محمود، *تحولات اجتماعی و انقلاب اسلامی از دیدگاه امام خمینی علیه السلام*، دفتر ۳۶ تبیان، تهران، نشر عروج، ۱۳۸۶ش.
۱۷. دژاکام، رضا، «*نظریه‌های عمده درباره انقلاب*»، تهران، مجموعه مقالات تبیین اندیشه‌های سیاسی و اجتماعی امام خمینی علیه السلام، ۱۳۸۱ش.
۱۸. دزفهرت، رابرت، *تئوری‌های سازمان دولتی*، مترجمان: حسن دانایی‌فرد و سید مهدی الوانی، تهران، انتشارات صفار، ۱۳۸۸ش.
۱۹. دهشیری، محمدرضا، «بررسی تطبیقی نظریات امام خمینی علیه السلام و اندیشه‌گران غربی پیرامون انقلاب اسلامی»، فصل‌نامه پژوهش، سال سوم، شماره‌های ۱۰ و ۱۱، ۱۳۸۳ش.
۲۰. ذوالفقارزاده، محمدمهدی، *مدیریت صالحین: رویکردی آینده‌نگر*، تهران، انتشارات دانشگاه امام صادق علیه السلام، ۱۳۸۹ش.
۲۱. رضایی، محسن و علی مبینی، *ایران آینده در افق چشم‌انداز*، تهران، انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۸۵ش.
۲۲. رضاییان، علی، *مبانی سازمان و مدیریت*، تهران، انتشارات سمت، ۱۳۸۳ش.
۲۳. شجاعیان، محمد، *انقلاب اسلامی و رهیافت فرهنگی*، تهران، انتشارات مرکز اسناد انقلاب اسلامی، ۱۳۸۲ش.
۲۴. شریعتی، علی، *مجموعه آثار (ج ۲۰)*، تهران، دفتر تنظیم آثار دکتر شریعتی، ۱۳۶۰ش.
۲۵. طباطبایی، سیدمحمدحسین، *ترجمه تفسیرالمیزان (دوره بیست جلدی)*، ترجمه: سیدمحمدباقر موسوی همدانی، تهران، بنیاد علمی فکری علامه طباطبایی با همکاری مرکز نشر فرهنگی رجاء و مؤسسه انتشارات امیرکبیر، ۱۳۷۶ش.
۲۶. عمید زنجانی، عباس علی، *انقلاب اسلامی و ریشه‌های آن*، تهران، نشر کتاب سیاسی، ۱۳۸۱ش.

۲۷. فوزی، یحیی، *تحولات سیاسی اجتماعی بعد از انقلاب اسلامی در ایران (ج ۱)*، تهران، مؤسسه چاپ و نشر عروج، ۱۳۸۴ ش.
۲۸. کللی، قیصر، *فرهنگ فلسفی و فرهنگ سیاسی*، تهران، نشر پایان، ۱۳۸۸ ش.
۲۹. کوهن، آلوین استانفورد، *تئوری‌های انقلاب*، ترجمه: علی‌رضا طیب، تهران، نشر قومس، ۱۳۸۵ ش.
۳۰. گودرزی، غلام‌رضا، *تصمیم‌گیری استراتژیک: مطالعه موردی رویکرد موعودگرایی شیعه*، تهران، انتشارات دانشگاه امام صادق علیه السلام، ۱۳۸۶ ش.
۳۱. گودرزی، غلام‌رضا؛ ذوالفقارزاده، محمدمهدی، «تصویب‌پردازی از مدیران آینده: به سوی الگوی قرآنی»، *نشریه اندیشه مدیریت*، ش ۳، تهران، دانشکده معارف اسلامی و مدیریت دانشگاه امام صادق علیه السلام، ۱۳۸۷ ش.
۳۲. مجلسی، محمدباقر، *بحارالانوار*، بیروت، مؤسسه الوفاء، ۱۴۰۴ ق.
۳۳. مصباح یزدی، محمدتقی، *انقلاب اسلامی و ریشه‌های آن*، قم، انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام، ۱۳۸۶ ش.
۳۴. مطهری، مرتضی، *پیرامون انقلاب اسلامی*، قم، انتشارات اسلامی، ۱۳۸۰ ش.
۳۵. مظلومی، نادر؛ محمدی‌نسب، مهدی، «اجرای چشم‌انداز بیست ساله (ایران ۱۴۰۴) و موانع پیش‌رو»، (ج ۱) *مجموعه مقالات همایش ملی سند چشم‌انداز جمهوری اسلامی ایران در افق ۱۴۰۴*، تهران، ۱۳۸۵ ش.
۳۶. ملکوتیان، مصطفی، *بازخوانی علل وقوع انقلاب اسلامی در سپهر نظریه‌پردازی‌ها*، تهران، انتشارات پژوهشکده فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۸۷ ش.
۳۷. محمدی، منوچهر، *بازتاب جهانی انقلاب اسلامی*، تهران، نشر پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۸۶ ش.
۳۸. هدایتی، ابوالفضل، *مهدویت در منظر امام خمینی علیه السلام*، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی علیه السلام و انتشارات عروج، ۱۳۸۷ ش.

ضرورت قیام جهانی حضرت مهدی عج

سید محمد مرتضوی*

چکیده

یکی از پرسش‌هایی که همواره ذهن بشر را به خود مشغول کرده، آینده بشر یا به تعبیر دیگر، پایان تاریخ است. اندیشمندان با هر دیدگاه و گرایشی کوشیده‌اند به این سؤال پاسخ دهند. آنان آینده بشر را روشن و همراه با صلح، صفا، آرامش، امنیت و گسترش عدالت می‌دانند. عده‌ای تحقق آن را خارج از اختیار بشر و نتیجه جبر تاریخی می‌شمارند و برخی آن را اختیاری دانسته، معتقد به راه‌اندازی جنگ تمدن‌ها برای تحقق آن هستند. ادیان الهی بهود، مسیحیت و اسلام نیز آینده زندگی بشر را روشن و تحقق آن را در گرو ظهور منجی می‌دانند. در اندیشه مسلمانان این تحول جهانی به دست یکی از فرزندان رسول خدا ص به نام حضرت مهدی عج رقم خواهد خورد. اکنون پرسش اساسی این است که در اندیشه دینی، چه ضرورتی برای پیدایش این قیام جهانی وجود دارد؟

نوشتار حاضر با بررسی متون دینی در پی پاسخ‌گویی به این پرسش است. با بررسی آیات قرآن و روایات اسلامی در می‌یابیم که بعضی وعده‌های خداوند به مؤمنان، مانند تداوم ثقلین تا پایان تاریخ، حاکمیت جهانی دین خدا، حاکمیت مؤمنان و مستضعفان و صالحان، پیروزی حق بر باطل و... و نیز برخی وعده‌های رسول خدا ص به امت اسلامی، همچون به قدرت رسیدن دوازدهمین جانشین او و قیام جهانی حضرت مهدی عج و فراگیر شدن عدالت در همه جهان هنوز تحقق نیافته است. از این رو باید به ضرورت قیام جهانی توسط انسانی الهی و معصوم قائل شویم.

واژگان کلیدی

تخلف‌ناپذیری وعده‌های خداوند، وعده‌های تحقق‌نیافته الهی، وعده‌های تحقق‌نیافته رسول خدا ص، قیام جهانی حضرت مهدی عج.

تحقق نیافتن آرزوها یا به تعبیر دیگر، تخلف مراد از اراده، عللی دارد؛ زیرا گاهی انسان چیزی را می‌خواهد، ولی از انجام آن ناتوان است؛ گاهی انسان چیزی را می‌خواهد، ولی بدون همکاری دیگران نمی‌تواند آن را انجام دهد؛ گاه انسان چیزی را می‌خواهد، ولی چون مالک آن نیست نمی‌تواند در آن تصرف کند؛ گاهی انسان چیزی را می‌خواهد، ولی چیزی مانع انجام آن می‌شود؛ گاهی انسان چیزی را می‌خواهد، ولی نمی‌داند چگونه باید آن را انجام دهد؛ گاهی انسان چیزی را می‌خواهد، ولی نمی‌داند انجام آن به مصلحت است یا نه و انجام نمی‌دهد؛ گاهی انسان چیزی را می‌خواهد، ولی به دلیل این‌که از آینده خبر ندارد از انجام آن سر باز می‌زند و علل دیگری که از تحقق اراده انسان جلوگیری می‌کند.

در اندیشه دینی، خداوند دارای صفاتی مانند علم، قدرت و بی‌نیازی است که تخلف مراد از اراده درباره خداوند محال است؛ زیرا او غنی است و نیازی به دیگران ندارد: «وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ». (آل عمران: ۹۸) در انجام کارهایش نیز بی‌نیاز از دیگران است و دیگران به او نیازمندند: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ». (فاطر: ۱۵) او مالک همه هستی است. و می‌تواند در هر چیزی تصرف کند: «وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ». (آل عمران: ۱۸۹) تغییر هر پدیده‌ای در اختیار اوست: «إِلَّا تَنْفَرُوا يُعَذِّبْكُمْ عَذَابًا أَلِيمًا وَيَسْتَبْدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ وَلَا تَضُرُّوهُ شَيْئًا وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ». (توبه: ۳۹) آفرینش هر عاملی نیز در اختیار اوست: «يَخْلُقُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ». (نور: ۴۵) بر انجام هر کاری تواناست. «إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ». (بقره: ۱۰۹) او به عملکرد انسان عالم است: «وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَاوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ يَعْلَمُ سِرِّكُمْ وَجَهْرَكُمْ وَيَعْلَمُ مَا تَكْسِبُونَ». (انعام: ۳) حتی وسوسه‌های فکری انسان نیز از او پنهان نیست: «وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ وَنَعَلَّمَ مَا تَوْسَّوَسُ بِهِ نَفْسُهُ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ». (ق: ۱۶) درون و بیرون بشر را می‌داند: «أَوَلَا يَعْلَمُونَ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ». (بقره: ۷۷) عالم به همه هستی است: «قُلْ إِنْ تَخْفَوْنَ مَا فِي صُدُورِكُمْ أَوْ تُبْدُوهُ يَعْلَمُهُ اللَّهُ وَيَعْلَمُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ». (آل عمران: ۲۹) به آینده هستی و انسان آگاه است: «اللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَحْمِلُ كُلُّ أُنْثَىٰ وَمَا تَغِيضُ الْأَرْحَامُ وَمَا تَزْدَادُ وَكُلُّ شَيْءٍ عِنْدَهُ بِمِقْدَارٍ». (رعد: ۸) هیچ چیزی نمی‌تواند مانع تحقق اراده او شود: «وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُعْجِزَهُ مِنْ شَيْءٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ إِنَّهُ كَانَ عَلِيمًا قَدِيرًا». (فاطر: ۴۴) بدین‌سان در آیات بسیاری بر این مسئله تأکید شده است که خداوند به وعده‌اش عمل می‌کند و وعده الهی تخلف‌ناپذیر است؛ به عنوان نمونه: «وَعَدَ اللَّهُ لَأُخْلِيفَ اللَّهُ وَعْدَهُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ» (روم: ۶) و دهها آیه دیگر.

ضرورت تحقق وعده‌های الهی

بر اساس آنچه گفته شد، وعده‌های خداوند تخلف‌ناپذیر است و تحقق خواهد یافت. از سوی دیگر، خداوند در قرآن و کتب آسمانی پیشین وعده‌هایی داده است که این وعده‌های الهی تا کنون محقق نشده‌اند. این وعده‌ها عبارتند از:

۱. حاکمیت جهانی دین خدا

به کار بردن صفاتی همچون علیم، حکیم و... درباره خداوند چنین تعریف شده است: شناخت پدیده‌ها و آفرینش آن‌ها در نهایت استواری. (راغب اصفهانی، ۱۴۲۶: ۲۴۹) بنابراین امکان ندارد از خداوند حکیم، کاری بیهوده سر زند. نتیجه این اصل آن است که مجموعه نظام هستی از جمله انسان برای هدفی خاص آفریده شده است: «وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَاطِلًا ذِكْرَ ظَنُّ الَّذِينَ كَفَرُوا فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ كَفَرُوا مِنَ النَّارِ». (ص: ۲۷) در قرآن و احادیث برای آفرینش انسان سه نوع هدف طراحی شده است:

الف) آباد کردن زمین

از آن‌جا که انسان موجودی مادی است و باید در زمین زندگی کند، هدف مقدماتی او آباد کردن زمین است: «هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا». (هود: ۶۱) و روزی او در زمین نهاده شده است: «وَجَعَلْنَا فِيهَا رِوَاسِيًا مِّنْ فَوْقِهَا وَبَارِكْنَا فِيهَا وَقَدَّرْنَا فِيهَا أَقْوَاتَهَا فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سَوَاءً لِّلسَّائِلِينَ». (فصلت: ۱۰) بنابراین باید زمین را آباد کند تا زنده بماند. بر این اساس، امام علی علیه السلام در نامه به مالک اشتر، آباد کردن زمین را یکی از وظایف حکومت اسلامی می‌داند:

وَاسْتِصْلَاحَ أَهْلِهَا، وَعِمَارَةَ بِلَادِهَا. (شریف رضی، ۱۴۲۷: نامه ۵۳)

مقدماتی بودن این هدف نیز در مقایسه با هدف نهایی است.

ب) گسترش نسل

یکی از اهداف خلقت انسان، پیدایش انسان‌های فراوان است. بنابراین تولید مثل و گسترش نسل، هدف متوسط خلقت انسان به شمار می‌رود: «وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا وَجَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ بَنِينَ وَحَقَدَةً». (نحل: ۷۲) بر این اساس، تولید مثل در بسیاری از روایات مورد تأکید قرار گرفته است. برای مثال رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم فرمود:

تَزَوَّجُوا بَكَرًا وَلَوْ دَأْبًا..... فَإِنِّي أَبَاهِي بِكُمْ أَلَمَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ. (عاملی، ۱۴۱۲: ج ۲۰، ۵۴)

ج) قرب الی الله

هدف نهایی خلقت انسان، کمال اوست که به تعبیر دیگر، قرب الی الله و تسلیم بودن در برابر خداوند و عبودیت اوست: «وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ». (ذاریات: ۵۶)

هدف نهایی آفرینش در انسان آن گاه تحقق می‌یابد که انسان در رفتار، گفتار و افکارش در برابر خداوند تسلیم باشد. واقعیت و روح دین یعنی تسلیم بودن در برابر خداوند: «إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ وَمَا اخْتَلَفَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَعْثًا بَيْنَهُمْ وَمَنْ يَكْفُرْ بِآيَاتِ اللَّهِ فَإِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ». (آل عمران: ۱۹) نماد این تسلیم بودن در پیروی از آن چه پیامبران آورده‌اند قرار دارد که کامل‌ترین آن دستورات، توسط رسول خدا ﷺ به عنوان دین خاتم بیان شده است: «مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَكِن رَّسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا». (احزاب: ۴۰)

با توجه به این که دین، دین پایانی است و کمال جامعه بشری در پیروی از این دین است خداوند اراده کرده این دین را در سراسر جهان گسترش دهد تا بر همه ادیان غلبه کند: «هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ». (توبه: ۳۳)

کفر و شرک، تسلیم نشدن در برابر خداوند است. کافران و مشرکان تلاش گسترده‌ای را برای نابودی و محو دین به کار می‌گیرند؛ در مقابل، اراده قطعی خداوند بر حاکمیت دین حق است: «يُرِيدُونَ أَن يُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَيَأْبَى اللَّهُ إِلَّا أَن يُتِمَّ نُورَهُ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ». (توبه: ۳۲)

با توجه به این که تسلیم شدن در برابر خداوند - که همان توحید باشد - کاری اختیاری است و باید انسان‌ها با انتخاب خود به آن برسند، خداوند از مؤمنان خواسته است در مبارزه گسترده حق و باطل شرکت کنند تا حاکمیت دین خداوند استقرار یابد: «وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينَ لِلَّهِ فَإِنِ انْتَهَوْا فَلَا عُدْوَانَ إِلَّا عَلَى الظَّالِمِينَ». (بقره: ۱۹۳) در این آیه خداوند پایان این مبارزه را پایان فتنه و حاکمیت دین خدا بر همه ادیان می‌داند.

فتنه در لغت، کاربردهای متفاوتی دارد؛ برخی بر این باورند که اصل درباره «فَتْنٌ» چیزی است که موجب اختلاف و هرج و مرج همراه با اضطراب شود و اموال، اولاد و کفر و... از مصادیق آن هستند. (مصطفوی، بی تا: ج ۹، ۲۳)

لغت‌شناس معروف عرب می‌گوید:

فتنه در گمراه کردن و گناه به کار می‌رود و فتنه‌گر به منحرف از حق گفته می‌شود. (ابن منظور، ۱۴۰۵: ج ۱۳، ۳۱۸)

در مجموع می‌توان گفت فتنه به معنای غبارآلود کردن فضا با هدف تشخیص ندادن حق از باطل است.

بر این اساس، به فرموده امام صادق علیه السلام مقصود از فتنه شرک است (طبرسی، ۱۳۹۰: ج ۱، ۲۸۷)؛ زیرا شرک و اندیشه‌های شرک‌آلود و تلاش مشرکان، فضای غبارآلودی را پدید می‌آورد که از تشخیص حق که توحید باشد جلوگیری می‌کند. از این رو قرآن کریم فتنه را هم بزرگ‌تر از قتل می‌داند: «وَالْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ الْقَتْلِ» (بقره: ۲۱۷) و هم شدیدتر از آن معرفی می‌کند: «وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنْ الْقَتْلِ». (بقره: ۱۹۱)

علامه طباطبایی در پاسخ این سؤال که چگونه فتنه از قتل بدتر است می‌گوید:
در قتل تنها زندگی دنیوی شخص از میان می‌رود، ولی در فتنه هم زندگی دنیوی و هم
زندگی اخروی او از بین می‌رود. (طباطبایی، ۱۳۹۴: ج ۲، ۶۱)

می‌توان میان فتنه و شرک این تفاوت را گذاشت که شرک تلاش شخصی برای نابودی حیات
معنوی شخص است؛ از این‌رو در شریعت، شرک نه مجاز است: «وَإِذْ قَالَ لُقْمَانُ لِابْنِهِ وَهُوَ يَعِظُهُ يَا
بُنَيَّ لَا تُشْرِكْ بِاللَّهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ» (لقمان: ۱۳) و نه قابل عفو و بخشایش: «إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ
يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَن يَشَاءُ وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدِ افْتَرَىٰ إِثْمًا عَظِيمًا» (نساء: ۴۸)، ولی فتنه
تلاش جمعی برای سلب حیات معنوی مردم است و از برجسته‌ترین مصداق‌های فتنه، ترویج
اندیشه‌های انحرافی، تبلیغ زشتی‌های مفسد اخلاقی و اجتماعی است؛ از این‌رو مبارزه با فتنه
بسی سخت‌تر، بایسته‌تر و مفیدتر است. بر این اساس در قرآن، مبارزه با دشمن خارجی تا هنگام
آمادگی آن‌ها برای صلح مجاز دانسته شده است: «وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ
هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ» (انفال: ۶۱)، ولی مبارزه با شرک و فتنه تا نابودی آن باید ادامه یابد «وَقَاتِلُوهُمْ
حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ». (بقره: ۱۹۳) بنابراین اراده‌ی خداوند بر نابودی شرک، کفر و
فتنه است که هنوز تحقق نیافته و باید محقق شود.

۲. حاکمیت مؤمنان

حاکمیت دین جز با تلاش دین‌داران و امداد غیبی امکان ندارد. از این‌رو خداوند به مؤمنان
وعده داده است که در صورت تلاش، حاکمیت زمین را در اختیار آنان قرار خواهد داد: «وَعَدَ اللَّهُ
الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ
دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَىٰ لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُمْ مِّنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا وَمَنْ كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ
فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ». (نور: ۵۵) در این آیه حاکمیت مؤمنان با ویژگی‌هایی بیان شده است که جز
با حاکمیت دین در سراسر جهان انطباق‌پذیر نیست. یکی از این ویژگی‌ها تمکین دین، به معنای
تسلط و اختیارات مطلق و ضمانت اجرای دستورات است. (زمخشری، ۱۳۹۷: ج ۳، ۱۶۵) چنین
حاکمیتی که دین در همه جای جهان گسترش یابد و دستورات آن عملی شود جز با استقرار
حکومت جهانی امکان‌پذیر نیست. امنیت جهانی مؤمنان از جمله این ویژگی‌ها به شمار می‌رود؛
زیرا تبدیل به معنای تغییر ویژه است. (فیومی، ۱۴۲۵: ۳۹) ویژگی این تغییر، جهانی بودن آن
است. از این‌رو امام صادق علیه السلام در نقد اندیشه کسانی که مصداق آیه را صدر اسلام دانسته‌اند
می‌فرماید: «کجا در زمان پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم و بعد از آن، چنین امنیتی برای مؤمنان به وجود آمده
است؟» (صدوق، ج ۲، ۳۷) بر همین اساس، مصداق آیه در قیام جهانی امام زمان علیه السلام تحقق پیدا
خواهد کرد. بر این نکته، هم در روایات شیعه (بحرانی، ۱۴۲۸: ج ۵، ۴۲۱؛ فیض کاشانی، ۱۳۹۳:

ج ۲، ۳۷: طبرسی، ۱۳۹۰: ج ۷، ۱۵۲) و هم در روایات اهل سنت تأکید شده است. (حسکانی، ۱۴۲۷: ج ۲، ۶۲۲)

۳. حاکمیت مستضعفان

از جمله وعده‌های قطعی خداوند، حاکمیت مستضعفان است: «وَتُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضِعُوا فِي الْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ» (قصص: ۵) گرچه این آیه در ضمن آیات مربوط به بنی اسرائیل وارد شده است (قرطبی، ۱۴۰۵: ج ۱۳، ۲۴۹)، ولی منحصر به آنان نیست. حتی اگر درباره آنان نیز نازل شده باشد شأن نزول مخصّص آیه نیست. (حجتی، ۱۳۷۲: ۱۰۳) افزون بر آن که در آیه ویژگی‌هایی یاد شده است که بنی اسرائیل نمی‌تواند مصداق آن باشند. این ویژگی‌ها عبارتند از:

الف) کاربرد واژه «نرید»

این واژه مضارع دلالت بر حال یا آینده می‌کند، نه گذشته. (طباطبایی، ۱۳۷۰: ۲۵؛ شرتونی، ۱۳۶۸: ج ۱، ۱۴)

ب) کاربرد واژه «استضعاف»

واژه استضعاف در قرآن در برابر استکبار به کار می‌رود و نتیجه کارکرد مستکبران است: «إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِي الْأَرْضِ وَجَعَلَ أَهْلَهَا شِيَعًا يَسْتَضِعُّ طَائِفَةً مِنْهُمْ يُدَّبِحُ أَبْنَاءَهُمْ وَيَسْتَحْيِي نِسَاءَهُمْ إِنَّهُ كَانَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ» (قصص: ۴) که با تحقیر و استهزا: «ثُمَّ أَرْسَلْنَا مُوسَى وَأَخَاهُ هَارُونَ بِآيَاتِنَا وَسُلْطَانٍ مُبِينٍ * إِلَى فِرْعَوْنَ وَمَلِكِهِ فَاسْتَكْبَرُوا وَكَانُوا قَوْمًا عَالِينَ * فَقَالُوا أَنْزَلْنَا إِلَهُنَا وَمِثْلَنَا وَقَوْمُهُمَا لَنَا عَابِدُونَ» (مؤمنون: ۴۵ - ۴۷)، تهدید و تبعید: «قَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا مِنْ قَوْمِهِ لَنُخْرِجَنَّكَ يَا شُعَيْبُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَكَ مِنْ قَرْيَتِنَا أَوْ لَتَعُوذُنَّ فِي مِلَّتِنَا قَالَ أَوَلَوْ كُنَّا كَارِهِينَ» (اعراف: ۸۸)، قتل و شکنجه: «قَالَ آمَنْتُمْ لَهُ قَبْلَ أَنْ آذَنَ لَكُمْ إِنَّهُ لَكَبِيرُكُمُ الَّذِي عَلَّمَكُمُ السِّحْرَ فَلَأَقْطَعَنَّ أَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ مِنْ خِلَافٍ وَ لَأَصْلَبَنَكُمْ فِي جُدُوعِ النَّخْلِ وَ لَتَعْلَمَنَّ آيُنَا أُشْدَّ عَذَابًا وَابْقَى» (طه: ۷۱) و... جامعه را طبقاتی کرده، حقوق مردم را از آنان سلب می‌کنند. بنابراین مستضعفان کسانی هستند که در جامعه حقوق آنان سلب شده و با تلاشی که انجام می‌دهند نمی‌توانند حقوق خود را به دست آورند و به جایگاه اجتماعی که شایسته آن هستند برسند. آن عملکرد و این نتیجه، منحصر به فرعون و بنی اسرائیل نیست، بلکه با توجه به قرینه‌های موجود در آیه باید قوم دیگری مورد نظر باشند.

ج) نجعلهم ائمه

ائمه، جمع امام و امام چیزی است که به آن اقتدا می‌کنند؛ چه انسان و چه غیرانسان. (راغب اصفهانی، ۱۴۲۶: ۸۷) با توجه به این که آیه درصدد بیان موقعیت اجتماعی مستضعفان است،

امامت آنان به این معناست که رهبری جامعه بشری به عهده آنان خواهد بود و آنان با در اختیار گرفتن حاکمیت، به الگو برای جامعه تبدیل خواهند شد و نظر به این که جمله با فعل مضارع آغاز شده است باید در آینده اتفاق بیفتد.

د) نَجْعَلِهِمُ الْوَارِثِينَ

ارث، انتقال چیزی به دیگری بدون عقد و قرارداد است. (همو: ۸۶۳) مقصود از ارث در این آیه حاکمیت است و با توجه به این که جمله با فعل مضارع آغاز شده، این رویداد به آینده مربوط می‌شود.

ه) روايات

افزون بر قرینه‌های موجود در آیه که از رخداد این پدیده در آینده حکایت می‌کند، روایاتی که در تفسیر و توضیح آیه وارد شده است بیان‌گر این حادثه در آینده تاریخ و در قیام جهانی مهدی عجله الله تعالی فرجه است. بر اساس این روایات، مقصود از «مستضعفان»، اهل بیت علیهم السلام هستند. این نوع روایات در منابع شیعه و اهل سنت موجود است. به عنوان نمونه، از امام صادق علیه السلام نقل شده است: رسول خدا صلی الله علیه و آله نگاهی به امام علی، حسن و حسین علیهم السلام کرد و گریست و فرمود: «مستضعفان بعد از من شما هستید.» مفضل پرسید: یعنی چه؟ امام فرمود: «یعنی رهبران جامعه بعد از من شما هستید» و آن‌گاه حضرت آیه مورد بحث را قرائت کرد و فرمود: «این آیه تا قیامت درباره ما جاری است.» (صدوق، ۱۴۱۸: ۷۹)

در منابع اهل سنت نیز به نقل از امام علی علیه السلام آمده که این آیه درباره ما نازل شده است. (حسکانی، ۱۴۲۷: ۶۴۵؛ ابن بطریق، ۱۴۰۶: ۱۷۲)

چنین حاکمیت سراسری تا کنون روی نداده است که باید در پایان تاریخ اتفاق بیفتد.

۴. حاکمیت صالحان

وعدۀ حاکمیت جهانی صالحان تنها در قرآن مطرح نشده است، بلکه خداوند می‌فرماید:

﴿وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ﴾؛ (انبیاء: ۱۰۵)

و در حقیقت، در زبور پس از تورات نوشتیم که زمین را بندگان شایسته ما به ارث خواهند برد.

واژه کتب به معنای قطعی کردن مسئله مورد بحث است (ابن منظور، ۱۴۰۵: ج ۱، ۶۹۹) و آن‌چه در زبور آمده است عبارت است:

و 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 و خوشی او در ترس خداوند خواهد بود و موافق رؤیت چشم خود داوری نخواهد کرد و بر وفق سمع گوش‌های خویش تنبیه نخواهد نمود، بلکه مسکینان را به عدالت

داوری خواهد کرد و به جهت مظلومان زمین به راستی حکم خواهد نمود و جهان را به عصای دهان خویش زده، شیران را به نفخه لب‌های خود خواهد کشت و کمر بند کمرش عدالت خواهد بود و کمر بند میانش امانت و گرگ با بره سکونت خواهد داشت و پلنگ با بزغاله خواهد خوابید و گوساله و شیر و پراوری با هم، و طفل کوچک آن‌ها را خواهند راند و گاو با خرس خواهد چرید و بچه‌های آن‌ها با هم خواهند خوابید و شیر مثل گاو گاه خواهد خورد و طفل شیرخواره بر سوراخ مار بازی خواهد کرد و طفل از شیر بازداشته شده، دست خود را بر خانه افعی خواهد گذاشت. (انجمن کتاب مقدس، ۱۹۸۷: کتاب اشعیاء نبی، باب ۱۱، فقره ۱ - ۱۰۲۱، ۹)

چنین عدالت جهانی و آرامش سراسری که همه انسان‌ها و حیوانات در کنار هم در صلح و صفا زندگی کنند، تا کنون رخ نداده و این وعده خداوند باید در آینده تاریخ محقق گردد.

۵. پیروزی حق بر باطل

در جهانی که ما زندگی می‌کنیم حق و باطلی وجود دارد: «حَقٌّ وَبَاطِلٌ، وَكُلُّ أَهْلٍ» (شریف رضی، ۱۴۲۷: خطبه ۱۶) و خداوند هر دو را مشخص کرده است: «وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ». (بلد: ۱۰) پیروی از این دو را اختیاری قرار داده است: «وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ» (کهف: ۲۹) و درگیری حق و باطل را درگیری تاریخی می‌داند: «الَّذِينَ آمَنُوا يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ الطَّاغُوتِ فَقَاتِلُوا أَوْلِيَاءَ الشَّيْطَانِ إِنَّ كَيْدَ الشَّيْطَانِ كَانَ ضَعِيفًا» (نساء: ۷۶) و زمینه‌های این درگیری را خود خداوند به وجود می‌آورد: «إِنْ يَمْسَسْكُمْ قَرْحٌ فَقَدْ مَسَّ الْقَوْمَ قَرْحٌ مِثْلُهُ وَ تِلْكَ الْآيَاتُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ وَ لِيَعْلَمَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَ يَتَّخِذَ مِنْكُمْ شُهَدَاءَ وَ اللَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ». (آل عمران: ۱۴۰) در این درگیری‌ها گاه حق پیروز می‌شده و گاه شکست می‌خورده است:

وَ لَقَدْ كُنَّا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ، نَقُتِلُ آبَاءَنَا وَ أَبْنَاءَنَا وَ إِخْوَانَنَا وَ أَعْمَامَنَا، مَا يَزِيدُنَا ذَلِكَ إِلَّا إِيمَانًا وَ تَسْلِيمًا، وَ مُضِيًّا عَلَى اللَّقْمِ، وَ صَبْرًا عَلَى مَضَضِ الْأَلْمِ، وَ جِدًّا عَلَى جِهَادِ الْعُدُوِّ، وَ لَقَدْ كَانَ الرَّجُلُ مِنَّا وَ الْآخَرُ مِنْ عَدُوِّنَا يَتَصَاوَلَانِ تَصَاوُلَ الْفَخْلَيْنِ، يَتَخَالَسَانِ أَنْفُسَهُمَا: أَيُّهُمَا يَسْتَقِي صَاحِبَهُ كَأَسِ الْمُنُونِ، فَمَرَّةً لَنَا مِنْ عَدُوِّنَا، وَ مَرَّةً لِعَدُوِّنَا مِنَّا، فَلَمَّا رَأَى اللَّهُ صِدْقَنَا أَنْزَلَ بَعْدُونَا الْكُتُبَ، وَ أَنْزَلَ عَلَيْنَا النَّصْرَ، حَتَّى اسْتَقَرَّ الْإِسْلَامُ مُلْقِيًا جِرَانَهُ وَ مُتَبَوِّئًا أَوْطَانَهُ، وَ لَعَمْرِي لَوْ كُنَّا نَأْتِي مَا أَتَيْتُمْ، مَا قَامَ لِلدِّينِ عَمُودٌ، وَ لَا أَخْضَرَ لِلْإِيمَانِ عُودٌ. وَ أَيْمُ اللَّهِ لَتَحْتَلِبَنَّهَا دَمًا، وَ لَتَسْبَعَنَّهَا نَدْمًا. (شریف رضی، ۱۴۲۷: خطبه ۵۵)

حکمت این درگیری‌ها نیز مشخص شدن صفوف و بر ملا شدن ناخالصی‌هاست: «إِنْ يَمْسَسْكُمْ قَرْحٌ فَقَدْ مَسَّ الْقَوْمَ قَرْحٌ مِثْلُهُ وَ تِلْكَ الْآيَاتُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ وَ لِيَعْلَمَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَ يَتَّخِذَ مِنْكُمْ شُهَدَاءَ وَ اللَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ» (آل عمران: ۱۴۰)، ولی برآیند این مبارزه، پیروزی حق بر باطل است: «بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ فَيَدْمَغُهُ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ وَ لَكُمْ الْوَيْلُ مِمَّا تَصِفُونَ» (انبیاء: ۱۸) «وَ قُلْ جَاءَ الْحَقُّ وَ

زَهَقَ الْبَاطِلُ إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقًا﴾ (اسراء: ۸۱)، چنان که خداوند در گذشته تاریخ، وعده پیروزی نهایی حق را داده است: ﴿وَلَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا الْمُرْسَلِينَ * وَإِنْ جُئِدْنَا لَهُمُ الْغَائِبُونَ﴾. (صافات: ۱۷۱ - ۱۷۳)

واژه «کلمه» در قرآن کاربردهای گوناگونی دارد، از جمله به معنای وعده آمده است. (تفلیسی، بی تا: ۲۵۳؛ عضیمه، ۱۳۸۰: ۵۳۳) بنابراین از جمله «سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا» درمی یابیم که این وعده به پیامبران پیشین نیز داده شده است و آنان با ایمان راسخی که به وعده الهی داشتند مقاومتی وصف ناپذیر در این مبارزه از خود نشان داده اند: ﴿وَكَأَيِّن مِّن نَّبِيٍّ قَاتَلَ مَعَهُ رِبِّيُّونَ كَثِيرٌ فَمَا وَهَنُوا لِمَا أَصَابَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَمَا ضَعُفُوا وَمَا اسْتَكَانُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ الصَّابِرِينَ﴾ (آل عمران: ۱۴۶) و به پیامبر اسلام ﷺ نیز دستور می دهد در این مبارزه آنان را الگو قرار دهد: ﴿فَاصْبِرْ كَمَا صَبَرَ أُولُو الْعَزْمِ مِنَ الرُّسُلِ وَلَا تَسْتَعْجِلْ لَهُمْ كَأَنَّهُمْ يَوْمَ يَرُونَ مَا يُوعَدُونَ لَمْ يَلْبُثُوا إِلَّا سَاعَةً مِّن نَّهَارٍ بَلَاغٌ فَهَلْ يُهْلَكُ إِلَّا الْقَوْمُ الْفَاسِقُونَ﴾. (احقاف: ۳۵) خداوند پیروزی آنان را در این مبارزه قطعی اعلام کرده است: ﴿كَتَبَ اللَّهُ لِلَّذِينَ آمَنُوا وَرُسُلِهِمْ أَنْ لَا يَأْتُوا رَسُولَهُمْ بِحُجَّتٍ مُّنْ بَيْنِهِمْ وَأَنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ (احقاف: ۲۱) و پیروزی انبیا و پیامبران، پیروزی آرمان و اندیشه های آنان و در رأس آن ها توحید و یکتاپرستی است، تا آن جا که رسول خدا ﷺ حاضر است در راه رسالت خویش کشته شود، ولی از دعوت به توحید دست بر ندارد. او در جواب ابوطالب فرمود:

يَا عَمَّاهُ! لَوْ وَضَعُوا الشَّمْسَ فِي يَمِينِي وَالْقَمَرَ فِي شِمَالِي عَلَى أَنْ أَتْرُكَ هَذَا الْأَمْرَ حَتَّى يَظْهَرَ اللَّهُ أَوْ أَهْلِكَ فِيهِ مَا تَرَكْتُهُ. (ابن هشام، بی تا: ج ۱، ۲۵۶؛ ابن اثیر، ۱۴۰۲: ج ۲، ۶۴؛ طبرسی، ۱۳۹۰: ج ۲، ۶۷؛ ابن کثیر، بی تا: ج ۲، ۳۹۲؛ ذهبی، ۱۴۱۹: ج ۱، ۱۲۱)

بنابراین اگر گسترش توحید و پیروزی آن بر شرک و کفر، هدف پیامبران است و خداوند وعده تحقق آن را داده، این هدف هنوز تحقق پیدا نکرده است.

وعده های تحقق نیافته رسول خدا ﷺ

افزون بر وعده های تحقق نیافته خداوند، وعده هایی نیز رسول خدا ﷺ به امت اسلامی داده که هنوز عملی نشده اند. این بحث نیز پیش فرض هایی دارد.

الف) دانش فرا بشری

دانش بشری به دلیل محدودیت هایی که دارد نمی تواند همیشه واقعیت را نشان دهد تا چه رسد به این که آینده چند هزار ساله را پیش بینی کند. از این رو پیامبران به دانش فرا بشری نیاز دارند تا آنان را با واقعیت های جهان هستی روبه رو کند و بتوانند از آینده افراد و جهان خبر دهند. بر این اساس، در قرآن ضمن تأکید بر امی بودن و مکتب نرفتن پیامبر: ﴿الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ

الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ﴾ (اعراف: ۱۵۷) و این که پیش از پیامبری قدرت نوشتن نداشته: ﴿وَمَا كُنْتَ تَتْلُو مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتَابٍ وَلَا تَخُطُّهُ بِيَمِينِكَ إِذًا لَأَرْتَابَ الْمُضِلُّونَ﴾ (عنکبوت: ۴۸)، بر این نکته تأکید می‌نماید که او آموزش الهی دیده: ﴿عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَى﴾ (نجم: ۵) و اطلاعاتی که در اختیار اوست وحی خداوند است: ﴿اتَّبِعْ مَا أَوْحَىٰ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَاعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ﴾. (انعام: ۱۰۶)

ب) عصمت

افزون بر آن که دانش پیامبران فرابشری است از هرگونه خطا، نسیان و سهو نیز در امان هستند. بر این اساس، قرآن تأکید دارد وحی از مرکز صدور تا رسیدن به پیامبر توسط امین آورده شده است: ﴿نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ﴾ (شعرا: ۱۹۳) و پیامبران نیز در انتقال این پیام امین بوده‌اند: ﴿إِنِّي لَكُمْ رَسُولٌ أَمِينٌ﴾ (شعراء: ۱۰۷) به‌ویژه درباره پیامبر اسلام ﷺ افزون بر تأکید بر آن که آموزش او الهی است، تصریح می‌کند آن چه پیامبر ﷺ می‌گوید وحی است: ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى﴾. (نجم: ۴)

باتوجه به پیش فرض‌های یاد شده پیش‌گویی‌های پیامبر ﷺ دانش الهی است و تحقق آن‌ها لازم است. وعده‌هایی که رسول خدا ﷺ به امت اسلامی داده است که هنوز تحقق نیافته، عبارتند از:

۱. تداوم ثقلین تا پایان تاریخ

یکی از روایات متواتر میان مسلمانان حدیث ثقلین است. بر این اساس آن چه راویان حدیث نقل کرده‌اند پیامبر ﷺ دست کم این حدیث را در چهار مورد بیان کرده است: اولین بار در حجة الوداع در عرفه (ترمذی، ۱۴۱۴: ج ۵، ۴۳۲؛ طبری، بی تا: ج ۲، ۴۰۲؛ ابن هشام، بی تا: ج ۴، ۲۴۸؛ ذهبی، ۱۴۱۹: ج ۲، ۷۰۹)، دومین بار در مراسم غدیر خم (نسائی، ۱۴۱۹: ۱۱۹؛ قشیری نیشابوری، بی تا: ج ۳، ۱۶۱ و ج ۴، ۱۲۲؛ گنجی، بی تا: ۵۳)، سومین بار در مسجد مدینه (ابن عطیه، بی تا: ج ۱، ۳۴) و چهارمین بار در پنج‌شنبه پایان عمرش در منزل خود (هیثمی، بی تا: ۱۲۶).

گرچه حدیث ثقلین با عبارات مختلف نقل شده است، ولی عبارت «لن یفترقا حتی یردا علیّ الحوض» که از تداوم وجود ثقلین تا پایان تاریخ حکایت دارد، در همه روایات مشترک است. یکی از این دو ثقل، قرآن است که چون آخرین کتاب آسمانی است باید تا پایان تاریخ باشد و دیگری نیز که اهل بیت آن حضرت است که مفسر و مبین قرآن هستند و باید تا پایان تاریخ باشند.

۲. تحقق دوازدهمین جانشین

در اندیشه شیعه، جانشینی پیامبر ﷺ ادامه کار اوست. از این رو در جانشینان پیامبر ﷺ دو ویژگی مهم آن حضرت، یعنی عصمت و علم فرابشری لازم است و چون تشخیص این دو

ویژگی در توان بشر نیست، تعیین جانشینان پیامبر نیز از عهده آن حضرت خارج است و توسط خداوند انجام می‌شود و پیامبر تنها اعلان و تبلیغ آن را بر عهده دارد. (حلی، بی‌تا: ۲۲۵؛ مفید، بی‌تا: ۶۵؛ شریف مرتضی، ۱۴۱۱: ۴۳۶؛ اسدآبادی، ۱۴۱۴: ۱۴۵؛ رازی، ۱۴۰۴: ج ۲، ۲۹۶)

باور به جانشینان دوازده‌گانه رسول خدا ﷺ از ضروریات مذهب و مورد اتفاق همه دانشمندان شیعه است. (صدوق، ۱۳۸۵: ج ۲، ۲۰۴؛ همو، ۱۳۹۰: ج ۱، ۴۷؛ مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۳۶، ۲۲۶؛ طوسی، ۱۴۱۱: ۱۳۸) در منابع اهل سنت نیز جانشینان دوازده‌گانه با عبارات گوناگون یاد شده‌اند. (سهمودی، ۱۴۱۵: ج ۲، ۱۴۹؛ ابن حنبل، ۱۴۱۵: ج ۶، ۱۱۹؛ ابن‌ابی‌داود، ۱۴۱۸: ج ۴، ۸۹؛ قندوزی، بی‌تا: باب ۷۷)

با توجه به این روایات و مشخصات یاد شده برای آنان هنوز دوازدهمین جانشین به صورت علنی امامت جامعه را عهده‌دار نشده است و این وعده باید تحقق یابد.

۳. وعده عدالت جهانی

عدالت به معنای رعایت استحقاق‌ها، از اهداف رسالت پیامبران است: «لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ مَن يَنْصُرُهُ وَرُسُلَهُ بِالْغَيْبِ إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ». (حدید: ۲۵) از این رو خداوند به رعایت این‌گونه عدالت دستور می‌دهد: «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ» (نحل: ۹۰) و از انسان‌ها خواسته است عدالت را در گفتار: «وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ» (انعام: ۱۵۲)، رفتار: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ» (مائده: ۸)، شهادت دادن: «فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَأَشْهِدُوا ذَوَىٰ عَدْلٍ مِّنْكُمْ وَأَقِيمُوا الشَّهَادَةَ لِلَّهِ» (طلاق: ۲) نوشتن اسناد: «وَلِيَكْتَبَ بَيْنَكُمُ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ» (بقره: ۲۸۲)، برقراری صلح: «فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ» (حجرات: ۹) و قضاوت کردن: «إِذَا حَكَّمْتُم بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ» (نساء: ۵۸) رعایت کنند.

قرآن درباره رسول خدا ﷺ تأکید دارد که یکی از وظایف او گسترش عدالت میان مردم است: «فَلِذَلِكَ فَادَعُ وَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ». (شوری: ۱۵) افزون بر عدالت‌گستری که در سراسر جهان هنوز رخ نداده است، یکی از وعده‌هایی که رسول خدا به امت اسلامی داده، عدالت فراگیر است که با قیام مهدی ﷺ اتفاق خواهد افتاد، تا آن‌جا که عبارت «یملأ الأرض عدلاً» عبارت متواتر در روایات مربوط به حضرت مهدی ﷺ است. و این وعده‌ای است که هنوز تحقق نیافته و باید محقق گردد.

۴. قیام حضرت مهدی علیه السلام

در روایات اسلامی دربارهٔ جانشینان رسول خدا صلی الله علیه و آله تصریح شده است که اولین آنان علی علیه السلام و آخرین آنان مهدی علیه السلام است. (قندوزی، بی تا: باب ۷۷) قیام جهانی آخرین جانشین به قدری قطعی است که رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمود:

اگر از عمر دنیا جز یک روز باقی نمانده باشد، خداوند آن روز را آن قدر طولانی خواهد کرد تا مردی از اهل بیتم را برانگیزد و زمین را از عدل آکنده کند. (ابن ابی داود، ۱۴۱۸: ج ۴، ۸۷؛ ترمذی، ۱۴۱۴: ج ۴، ۹۹؛ ابن حنبل، ۱۴۱۵: ج ۱، ۶۲۲؛ بغدادی، ۱۴۱۴: ج ۴، ۳۸۸؛ هندی، بی تا: ج ۱۴، ۲۶۵)

روایات قیام مهدی علیه السلام به گونه‌ای است که دانشمندان اهل سنت تواتر آن‌ها را پذیرفته‌اند. (صاحبان، بی تا: باب ۲، ۱۴۰؛ شبلینجی، بی تا: ۱۵۵؛ هیثمی، بی تا: ۹۹؛ زینی دحلان، بی تا: ج ۲، ۲۱۱؛ ناصف، بی تا: ج ۵، ۳۶۲)

در منابع شیعه، ضرورت قیام مهدی علیه السلام از باورهای قطعی تلقی می‌شود که به بعضی از منابع آن پیش‌تر اشاره کردیم، در حالی که این قیام تا کنون اتفاق نیفتاده و باید در پایان تاریخ تحقق یابد.

نتیجه

بر اساس اندیشهٔ دینی، وعده‌های خداوند تخلف‌ناپذیر است. از طرفی خداوند در کتب آسمانی از جمله قرآن، وعده‌هایی مانند حاکمیت جهانی دین، حاکمیت صالحان و مستضعفان بر زمین و... داده است که هنوز تحقق نیافته‌اند. همچنین پیامبر خدا صلی الله علیه و آله که دانش و حیانی دارد و از آیندهٔ جهان بااطلاع است وعده‌هایی همچون قیام حضرت مهدی علیه السلام، گسترش عدالت جهانی و... داده است که هنوز تحقق نیافته‌اند. بنابراین باید در یک قیام جهانی که بر اساس روایات اسلامی توسط حضرت مهدی علیه السلام انجام خواهد گرفت وعده‌های داده شده از طرف خداوند و رسولش تحقق یابند.

منابع

۱. ابن عطية، ابو محمد، *المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز*، تحقيق: المجلس الاعلى بفاس مراكش، بي نا، بي تا.
۲. ابن ابي داود، سليمان بن اشعث، *سنن ابي داود*، تحقيق: صدقي، بيروت، دارالفكر، ۱۴۱۸ق.
۳. ابن اثير، علي بن ابي الكرم، *الكامل في التاريخ*، بيروت، دارالفكر، ۱۴۰۲ق.
۴. ابن بطريق، يحيى بن الحسن، *خصائص الوحي المبين*، تحقيق: محمودى، تهران، وزارت ارشاد، چاپ اول، ۱۴۰۶ق.
۵. ابن حنبل، احمد، *المسند*، بيروت، داراحياء التراث العربى، چاپ سوم، ۱۴۱۵ق.
۶. ابن كثير، اسماعيل، *البداية و النهاية*، بيروت، مكتبة المعارف، بي تا.
۷. _____، *السيرة النبوية*، تحقيق: مصطفى عبدالواحد، بيروت، دارالمعرفة، ۱۴۰۳ق.
۸. ابن منظور، محمد بن مكرم، *لسان العرب*، قم، نشر ادب حوزه، ۱۴۰۵ق.
۹. ابن هشام، عبدالملك، *السيرة النبوية*، تحقيق: مصطفى سقا، بيروت، داراحياء التراث العربى، بي تا.
۱۰. اسدآبادى، عبيدالله بن عبدالله، *المقنعة في الإمامة*، تحقيق: استاد شاکر، قم، مؤسسة النشر الإسلامى، چاپ اول، ۱۴۱۴ق.
۱۱. انجمن كتاب مقدس، *كتاب مقدس*، انجمن كتاب مقدس ايران، چاپ دوم، ۱۹۸۷م.
۱۲. بحراني، سيد هاشم، *البرهان في تفسير القرآن*، قم، مؤسسة دارالمجتبى، ۱۴۲۸ق.
۱۳. بغدادى، ابوبكر احمد بن على، *تاريخ بغداد*، بيروت، دارالفكر، ۱۴۱۴ق.
۱۴. بيات، عبدالرسول، *فرهنگ واژه ها*، قم، مؤسسه انديشه و فرهنگ دينى، ۱۳۸۱ش.
۱۵. ترمذى، محمد بن عيسى، *سنن ترمذى*، تحقيق: احمد شاکر، بيروت، دارالفكر، ۱۴۱۴ق.
۱۶. تفيلىسى، ابوالفضل، *وجوه قرآن*، تحقيق: دكتور مهدي محقق، تهران، بنياد قرآن، بي تا.
۱۷. جوينى، ابراهيم، *فرائد السمطين في فضائل المرتضى و البتول و السبطين*، تحقيق: محمودى، بيروت، مؤسسة محمودى، بي تا.
۱۸. حاكم نيشابورى، محمد بن عبدالله، *المستدرک على الصحيحين*، بيروت، دارالكتب العلمية، بي تا.
۱۹. حجتى، محمداقر، *اسباب النزول*، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامى، ۱۳۷۲ش.
۲۰. حسانى، عبيدالله، *شواهد التنزيل لقواعد التفضيل في آيات النازلة في اهل البيت*، تحقيق: محمودى، قم، مجمع احياء الثقافة الاسلاميه، ۱۴۲۷ق.

٢١. حلى، حسن بن يوسف، كشف المراد فى شرح تجريد الاعتقاد، مشهد، كتاب فروشى جعفرى، بى تا.
٢٢. ذهبى، محمد بن احمد، تاريخ اسلام، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤١٩ق.
٢٣. _____، السيرة النبوية، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤١٩ق.
٢٤. رازى، سديدالدين محمد، المنقذ من التقليد، تحقيق و نشر: مؤسسة النشر الإسلامى، چاپ اول، ١٤٠٤ق.
٢٥. راغب اصفهانى، حسين، مفردات الفاظ القرآن، تحقيق: صفوان عدنان، قم، طبعه نور، ١٤٢٦ق.
٢٦. زمخشرى، محمود بن عمر، الكشاف عن حقايق غوامض التنزيل و عيون الاقاييل، بيروت، دارالفكر، ١٣٩٧ق.
٢٧. زينى دحلان، احمد، الفتوحات الإسلامية، قاهره، بى نا، بى تا.
٢٨. سهمودى، نورالدين، جواهر العقدين فى فضل الشرفين، تحقيق: مصطفى عبدالقادر، بيروت، دارالكتب العلمية، چاپ اول، ١٤١٥ق.
٢٩. شبلنجى، مؤمن بن حسن، نور الابصار فى مناقب آل البيت النبى المختار، قم، منشورات رضى، بى تا.
٣٠. شرتونى، رشيد، المبادئ العربية، قم، انتشارات دارالعلم، چاپ سوم، ١٣٦٨ش.
٣١. شريف رضى، على بن حسين، نهج البلاغه، قم، انتشارات هجرت، ١٤٢٧ق.
٣٢. شريف مرتضى، على بن حسين، الذخيرة فى الكلام، تحقيق: احمد الحسينى، قم، مؤسسة النشر الاسلامى، ١٤١١ق.
٣٣. صبان، محمد بن على، اسعاف الراغبين فى سيرة المصطفى و فضائل اهل بيته الطاهرين، قاهره، مطبعة الجمهورية، بى تا.
٣٤. صدوق، محمد بن على بن بابويه، الخصال، مترجم: يعقوب جعفرى، قم، انديشه هادى، ١٣٨٥ش.
٣٥. _____، كمال الدين و تمام النعمة، مترجم: پهلوان، قم، دارالحديث، ١٣٨٢ش.
٣٦. _____، عيون اخبار الرضا عليه السلام، تهران، منشورات الاعلمى، ١٣٩٠ق.
٣٧. _____، معانى الاخبار، تحقيق: غفارى، قم، مؤسسة النشر الاسلامى، ١٤١٨ق.
٣٨. طباطبايى، سيدمحمدحسين، الميزان فى تفسير القرآن، بيروت، منشورات الاعلمى، ١٣٩٤ق.

۳۹. طباطبایی، محمدرضا، صرف ساده، قم، دارالعلم، ۱۳۷۰ ش.
۴۰. طبرسی، فضل بن حسن، مجمع البیان لعلوم القرآن، تهران، کتابفروشی اسلامیه، ۱۳۹۰ ق.
۴۱. طبری، محمد بن جریر، تاریخ الامم و الملوک، بیروت، مؤسسة الاعلمی، بی تا.
۴۲. طوسی، محمد بن حسن، الغیبة، قم، مؤسسة المعارف الاسلامیه، ۱۴۱۱ ق.
۴۳. عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعة فی تحصیل مسائل الشریعة، قم، مؤسسه آل البیت علیهم السلام، ۱۴۱۲ ق.
۴۴. عظیمه، علی صالح، معاشناسی واژگان قرآنی، ترجمه: دکتر سیدی، مشهد، آستان قدس رضوی، ۱۳۸۰ ش.
۴۵. فوکویوما، فرانسیس، فرجام تاریخ و واپسین انسان، ترجمه: علی رضا طیب، تهران، بی تا.
۴۶. فیض کاشانی، ملامحسن، کتاب الصافی، تهران، انتشارات الاسلامیه، ۱۳۹۳ ق.
۴۷. فیومی، احمد بن محمد، المصباح المنیر، قم، انتشارات هجرت، ۱۴۲۵ ق.
۴۸. قرطبی، محمد بن احمد، الجامع لاحکام القرآن، قم، داراحیاء التراث العربی، ۱۴۰۵ ق.
۴۹. قشیری نیشابوری، مسلم بن حجاج، صحیح مسلم، بیروت، دارالفکر، بی تا.
۵۰. قندوزی، سلیمان بن ابراهیم، ینابیع المودة، قم، کتابفروشی بصیرتی، بی تا.
۵۱. کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، تهران، انتشارات اسلامیه، بی تا.
۵۲. گنجی، محمد بن یوسف، کفایة الطالب فی مناقب علی بن ابی طالب، تحقیق: امینی، نجف، المطبعة الحیدریه، بی تا.
۵۳. مجلسی، محمدباقر، بحار الانوار، بیروت، مؤسسة الوفاء، ۱۴۰۳ ق.
۵۴. مسعودی، علی بن حسین، اثبات الوصیة، قم، منشورات بصیرتی، بی تا.
۵۵. مصطفوی، حسن، التحقیق فی کلمات القرآن، تهران، دارالترجمه، بی تا.
۵۶. مفید، محمد بن نعمان، اوائل المقالات فی المذاهب المختارات، قم، مکتبه الداوری، بی تا.
۵۷. ملکی، خلیل، فرهنگ اصلاحات اجتماعی و اقتصادی، تهران، انتشارات رواق، ۱۳۵۸ ش.
۵۸. ناصف، منصور علی، غایة المأمول فی شرح التاج الجامع للاصول، بی جا، بی تا.
۵۹. نسایی، احمد بن شعیب، خصائص امیرالمؤمنین علیه السلام، تحقیق: سید جعفر حسینی، قم، دارالثقلین، چاپ اول، ۱۴۱۹ ق.
۶۰. هندی، علاءالدین، کنز العمال فی سنین الافعال و الاقوال، بیروت، مؤسسة المعارف، بی تا.
۶۱. هیثمی، احمد بن حجر، الصواعق المحرقة فی الرد علی اهل البدع و الزندقه، تحقیق: عبدالوهاب، قاهره، مکتبه القاهره، بی تا.

تاریخ دریافت: ۱۳۸۹/۴/۳
تاریخ پذیرش: ۱۳۸۹/۵/۸

فصل نامه علمی - پژوهشی مشرق موعود
سال چهارم، شماره ۱۵، پاییز ۱۳۸۹

نقش مبانی کلامی و قاعده لطف در فهم فقیهانه مسائل مربوط به زمینه سازی برای ظهور

حسن ملایی*

چکیده

به موازات طرح جدی مسئله زمینه سازی برای ظهور امام زمان (عج) در سال های اخیر، پرسش ها و شبهه هایی درباره ضرورت و گستره آن به وجود آمده که باورمندان به لزوم زمینه سازی و گستره مورد ادعای ایشان را به واکنش واداشته است. در این میان، آن چه مایه شگفتی شده، آن است که این شبهه ها را بیش تر باورمندان به مهدویت مطرح کرده اند، به گونه ای که هر کدام از آنها برای اثبات نظر خویش و رد دیدگاه دیگری، به دسته ای از دلایل نقلی تمسک جسته اند. همین امر سبب شده است واقعیت مطلب، برای جویندگان حقیقت و وظیفه، مشتبه شود. آثار مهمی که التزام به هر یک از دیدگاه های مطرح شده می تواند بر بینش های اصلاحی فردی و به ویژه سیاست ها و برنامه ریزی های کلان اجتماعی بگذارد، نویسنده این مقاله را وادار کرده است برای این معضل، چاره ای بیندیشد.

نویسنده این سطور، بی توجهی به جایگاه مبانی کلامی مربوط به مسئله زمینه سازی برای ظهور و التزام به آن را در مسیر پژوهش، علت اصلی چنین چالشی می داند و بر این عقیده است که برای فهم فقیهانه این مسئله و قبل از پرداختن به دلایل نقلی، ابتدا باید به سراغ مبانی کلامی مسئله زمینه سازی ظهور رفت و با تبیین درست و التزام به آن، آیات و روایات مرتبط با موضوع را مبتنی بر آن تفسیر و تحلیل کرد.

واژگان کلیدی

امام زمان (عج)، ظهور حضرت مهدی (عج)، زمینه سازی ظهور، وظایف منتظران، قاعده لطف، مبانی کلامی ظهور، شبهات مهدویت.

* عضو هیئت علمی مؤسسه آینده روشن (پژوهشکده مهدویت) (emam-asr110@yahoo.com).

با تکیه بر سنت قطعی خدای متعال مبنی بر جریان داشتن نظام اسباب و مسببات در هستی: «أَبَى اللَّهُ أَنْ يُجْرِيَ الْأَشْيَاءَ إِلَّا بِسَبَابٍ»، (کلینی، ۱۳۶۵: ج ۱، ۱۸۳) هر پدیده‌ای برای این که در هستی، وجود خارجی یابد، نیازمند فراهم شدن اسباب و شرایطی است. تنها در صورت وجود همه شرایط، امر و حکم خدای سبحان بر آن تعلق می‌گیرد و آن پدیده محقق خواهد شد. محقق نشدن امری، نشان از محقق نشدن اسباب آن دارد و وقوع آن، نیازمند وقوع شرایطش است. ظهور امام زمان علیه السلام نیز پدیده‌ای ممکن‌الوجود است که قابلیت تحقق در دنیای خارج را دارد و بر اساس وعده پروردگار محقق خواهد شد. با این حال، فعلیت یافتن آن بر اساس سنت الهی یاد شده، نیازمند تحقق اسباب و زمینه‌هاست و همگان این مطلب را تأیید می‌کنند. البته درباره این امر که آیا انسان‌ها نیز در فراهم آوردن اسباب و زمینه‌سازی ظهور، نقش و وظیفه‌ای دارند یا وقوع آن تنها در دست خداست و انسان‌ها هیچ نقشی در آن نخواهند داشت، دو دیدگاه متفاوت ارائه شده است. در مقابل کسانی که تلاش انسان‌ها را برای ایجاد بسترهای لازم جهت ظهور حضرت مهدی موعود علیه السلام امری ثابت شده و مورد تأیید عقل و نقل می‌دانند، برخی دیگر، وجود هرگونه برهانی بر لزوم زمینه‌سازی انسانی برای ظهور و تکلیف آماده‌سازی برای قیام حضرت حجت بن الحسن علیه السلام را نفی می‌کنند. این گروه، لزوم فراهم بودن علت تامه قیام و حکومت جهانی حضرت مهدی علیه السلام را برای ظهور مبارک ایشان، با ثبوت تکلیف زمینه‌سازی بر انسان‌ها ملازم نمی‌دانند.

برآیند این اختلاف‌های نظری سبب کندی تلاش عملی برای ورود جدی به زمینه‌سازی برای ظهور شده است، به گونه‌ای که از نظر منطقی، هرگونه فعالیت مؤثری برای فراهم آوردن اسباب مردمی ظهور، به تبیین پایه‌های نظری آن بستگی دارد.

لزوم تغییر در سیر پژوهشی مسئله برای فهم فقیهانه آن

در بحث زمینه‌سازی برای ظهور، این امر مایه شگفتی شده است که هر دو طیف موافق و مخالف از نظریه‌پردازان در این موضوع، از آیات قرآن و روایات معصومین علیهم السلام برای اثبات مدعای خود بهره می‌گیرند. این دو گروه به دلیل تفاوت در استنباط از منابع قرآنی و روایی، هر یک، دیگری را به اشتباه و انحراف در برداشت صحیح از قرآن کریم و سخنان امامان معصوم علیهم السلام متهم می‌کنند. در این میان، بسیاری از طرفداران هر دو نظریه با وجود ارائه روشمند فقهی مطالب خویش، به جای توجه و تکیه بر پیش‌فرض‌ها و مبانی کلامی زمینه‌سازی ظهور، برای مجاب کردن دیگری و اثبات مدعای خویش، فقط به دلایل نقلی تمسک جستند. همین امر تلاش‌های علمی مربوط به این حوزه را به مشکل دچار ساخته است.

به نظر می‌رسد برای خروج از این بن‌بست نظری و قبل از هرگونه اظهارنظر درباره مسئله مورد بحث باید روند استنباط بحث، تغییر کند. قبل از بررسی دلالت‌های ادله قرآنی و روایی در موضوع زمینه‌سازی ظهور، از جهت ترتیب منطقی پژوهش، هرگونه گفتمانی از مسئله باید با تعیین و تبیین مبانی کلامی آن آغاز شده و سامان یابد؛ چون فهم فقیهانه آیات و روایات مربوط به مسئله زمینه‌سازی برای ظهور حضرت مهدی علیه السلام حتی به عنوان عمل مکلفین، به شناخت مبانی کلامی و عقلی مسئله و پای‌بندی به آن بستگی دارد. هادوی تهرانی در تشریح این نکته می‌گوید:

وقتی فقه، حکم الهی و تکلیف مکلف را موضوع کار خویش قرار داده است و می‌خواهد حکم را تشخیص دهد و تکلیف را بشناسد، مبانی‌ای را از پیش پذیرفته و باورهایی را مسلم گرفته است که چنین در بناها سخن می‌گوید و در شاخه‌ها جست‌وجو می‌کند. اگر امروز بخواهیم دفاعی عقلانی از شریعت داشته باشیم، نمی‌توانیم نسبت به این مبانی که در اجتهاد نقشی بسزا داشته و شریعت بر آن بنیان نهاده شده، بی‌توجه باشیم و به اندازه‌ای که به بحث‌های اجتهادی اعتنا می‌کنیم، آن‌ها را مورد توجه و مذاقه قرار ندهیم. این مباحث و تحقیقات می‌تواند هندسه تفریح فروع بر اصول را ترسیم کند. وقتی این تصویر کلی به دست آمد، معلوم خواهد شد که کدامیک از مبانی‌ای که فقیه به عنوان پیش‌فرض گرفته و بر اساس آن، به اجتهاد پرداخته، تام و کامل و کدامیک مورد مناقشه و نیازمند بازنگری و استدلال است. (هادوی تهرانی، ۱۳۸۵: ۲۰ - ۲۱ و ۲۶)

نسبت کلام و فقه و تأثیر آن در استنباط صحیح مسئله

در پژوهش مربوط به مسائل زمینه‌سازی برای ظهور امام زمان علیه السلام باید به آگاهی و اشراف بر رابطه فقه و کلام توجه کرد. این رابطه از دو زاویه قابل ملاحظه است: «اول؛ رابطه بیرونی؛ ارتباطی که دو دانش در مبادی و مقدمات با هم دارند. مباحثی همچون روش‌شناسی، قلمروشناسی، منابع و اهداف دو علم از این قبیل می‌باشند. دوم؛ رابطه درونی؛ ارتباطی که دو دانش در مسائل و قضایای یکدیگر دارند.» (حسین‌زاده، ۱۳۸۸: ۳۵) با این بیان، به چند نکته باید توجه کرد:

۱. در بحث قلمرو باید گفت همان‌طور که در جمع‌بندی سخن متکلمان از تعریف علم کلام، آن را به «قواعد و مسائلی [تعریف کرده‌اند] که نتیجه‌اش، تسلط انسان بر اثبات و دفاع از اصول دین و ردّ و دفع شبهات با اقامه دلیل و برهان» (خاتمی، ۱۳۷۰: ۱۱) باشد، رسالت مهم علم کلام، دفاع از مجموعه تعالیم دین است. (نک: ربانی گلپایگانی، ۱۳۸۱: ۱۰۲؛ قراملکی، بی‌تا: ۱۰۰) در این صورت، «هر مسئله فقهی قابلیت دارد تا به مسئله‌ای کلامی تبدیل شود و کافی است که موضع دین از آن ناحیه مورد حمله و شک و شبهه قرار گیرد.» (حسین‌زاده، ۱۳۸۸: ۶۴) اتفاقاً موضوع زمینه‌سازی برای ظهور نیز با آن که در نگاه اولیه، به اعمال مکلفین و حوزه فقه

برمی‌گردد، از این نظر، مسئله‌ای کلامی خواهد شد. این در حالی است که وظیفه علم فقه، بیان دیدگاه‌های فقهی و دست یافتن به مدرک حکم است، نه دفاع از آن‌ها در برابر شبهه‌ها، چنان‌که در تعریف آن گفته‌اند: «الفقه هو العلم بالاحکام الشرعية الفرعية عن ادلتها التفصیلیة.» (عاملی، بی‌تا: ج ۱، ۴۰)

۲. در بحث روش شناختی، هر دو علم فقه و کلام بر روش نقلی و عقلی مبتنی هستند، اما کاربرد روش عقلی در کلام، گسترده‌تر از علم فقه است و می‌توان ادعا کرد که در این حوزه، اصل اولی، استفاده از عقل است. (سبحانی، ۱۳۷۴: ۳۷) البته این امر به دلیل رسالت حفاظت از معارف دینی است که بر عهده علم کلام نهاد شده است. همین امر، ضرورت به‌کارگیری منبع عقل به‌ویژه کاربرد استقلالی آن را در تبیین مبانی کلامی مسئله زمینه‌سازی ظهور، دو چندان می‌کند، ولی متأسفانه تا کنون به این امر کم‌تر اهمیت داده شده است.

منظور از کاربرد استقلالی عقل، آن است که از عقل به عنوان منبعی مستقل در کنار منابع دیگری همچون قرآن و سنت برای استنباط معارف، بهره گرفته شود، به‌گونه‌ای که در صغرا و کبرا یا حداقل در کبرای قیاس، حکم عقلی قرار گرفته باشد. در توضیح بیش‌تر مطلب باید گفت اجمالاً هیچ‌کس در کاربرد ابزاری عقل و در استفاده عملی آن به‌ویژه در علم فقه، کم‌ترین تردیدی روا نداشته است. با این حال، استفاده‌های نابجای برخی افراد از کاربرد استقلالی عقل و اشتباه کردن در حکم وهم با حکم عقل به دلیل نداشتن موازین صحیح سبب شده است برخی اندیشمندان و صاحب‌نظران در استفاده از آن، با احتیاط برخورد کنند و از این منبع سرشار، محروم شوند. البته باید دانست که استفاده نکردن از عقل، راه چاره نیست، بلکه کار عاقلانه، فراگیری ضوابط و جایگاه‌های کاربرد عقل و در نتیجه، بهره‌گیری از این نعمت عظیم خدادادی است.

اندک جست‌وجویی در آیات قرآن و روایت حضرات معصومین علیهم‌السلام کافی است تا ارزش عقل و اندیشه برای استنباط معارف الهی و حجیت آن نزد شارع مقدس را ثابت کند. به همین دلیل، در بیش‌تر مذاهب اسلامی از جمله تشیع، عقل، یکی از منابع استنباط در کنار کتاب خدا و سنت معصومین علیهم‌السلام قرار گرفته است. تویخ‌های مکرر «أَفَلَا يَعْقِلُونَ» (یس: ۶۸؛ صافات: ۱۳۸) و نظایر آن در قرآن بیان‌گر جایگاه ویژه عقل و درک انسان است. در کتاب کافی که از معتبرترین کتب روایی شیعه به شمار می‌رود، بابی مستقل به نام «کتاب العقل و الجهل» درباره عقل وضع شده است. در این باب، در حدیثی از امام صادق علیه‌السلام نقل شده است:

مَنْ كَانَ عَاقِلًا كَانَ لَهُ دِينٌ وَمَنْ كَانَ لَهُ دِينٌ دَخَلَ الْجَنَّةَ. (کلینی، ۱۳۶۵: ج ۱، ۱۱)

همچنین امام کاظم علیه‌السلام فرمود:

إِنَّ لِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حُجَّتَيْنِ حُجَّةَ ظَاهِرَةً وَ حُجَّةَ بَاطِنَةً فَأَمَّا الظَّاهِرَةُ فَالرُّسُلُ وَالنَّبِيَّاءُ وَ
الْأئِمَّةُ وَ أَمَّا البَاطِنَةُ فَالْعُقُولُ. (همو: ۱۵)

به دلیل چنین پشتوانه محکم قرآنی و روایی، عالمان شیعی پیوسته بر به کارگیری عقل و اندیشه تأکید کرده‌اند و حجیت عقل تا بدان جا پیش رفته است که قاعده مهمی در میان علمای دین به عنوان «کل ما حکم به العقل، حکم به الشرع» به دنبال قاعده «کل ما حکم به الشرع، حکم به العقل» مطرح شده است. چنین تأکیدی بر عقلانیت دین و دینی بودن عقل در مبانی عقلانی و کلامی نظرهای فقهی، بسیار قابل توجه است.

۳. باید توجه داشت که غایت کلام بر غایت فقه مقدم است؛ زیرا فیاض لاهیجی در این باره

می نویسد:

بینی علیه ما عداه من العلوم الشرعية فانه اساسها و إليه يتول اخذها و اقتباسها لانه ما لم يثبت وجود صانع عالم قدیر مکلف مرسل للرسول و منزل للکتب لم يتصور علم تفسیر و حدیث و لا علم فقه و اصول؛ (فیاض لاهیجی، بی تا: ج ۱، ۱۲)

تمام علوم شرعی مبتنی بر آن است؛ چرا که علم کلام، اساس آن علوم بوده که هر گونه اخذ و اقتباس در آن‌ها به این علم بازمی‌گردد؛ زیرا مادامی که وجود آفریننده عالم و قادر و تکلیف‌گر و فرستنده رسولان و نازل کننده کتب آسمانی ثابت نگردد، علم تفسیر و حدیث و فقه و اصول متصور نخواهد بود.

دقیقاً به دلیل متفاوت بودن مبانی کلامی است که در مسائل فقهی و عملی ادیان و حتی مذاهب گوناگون اسلامی با همدیگر اختلاف پیدا شده است. بنابراین، توجه به این نکته در درک صحیح مسئله مورد بحث، تأثیری تام دارد.

۴. درباره فقه و کلام از جهت منابع باید دانست که «منابع فقه بر بسیاری از پیش فرض‌ها و مبانی کلامی استوار است.» (حسین زاده، ۱۳۸۸: ۱۱۹) به همین علت، در برداشت از متون منبع فقهی، اگر بین دلیل کلامی و حکم عقل مستقل با ظاهر آیات قرآن و روایات، تعارضی پیش آید، حکم قطعی عقل، محور استناد قرار می‌گیرد و گزاره‌های نقلی با توجه به گزاره‌های ثابت شده در کلام، تفسیر و تبیین می‌شوند. برای نمونه، بسیار اتفاق افتاده است که فقیه بزرگواری با استنباط وجوب امری از ادله نقلی، خود و مقلدانش را به آن ملتزم می‌کند. با این حال، هنگام عسر و حرج، آن حکم وجوبی را به واسطه قاعده نفی عسر و حرج، منحل اعلام می‌کند، در حالی که مبانی این قاعده فقهی، خود، برهان عقلی یعنی قاعده لطف است، چنان که در تبیین آن گفته شده است: «تکلیف به آن چه موجب مشقت تحمل‌ناپذیر است، در واقع، مقرب به معصیت و خلاف لطف است؛ زیرا انگیزه تکلیف در غالب موارد، اطاعت و انقیاد است و امر با تکلیف حرجی نقض می‌شود.» (بجنوردی، ۱۳۷۷: ج ۱، ۲۵۲) بنابراین «باید گفت عقل نه تنها به عنوان یک منبع مستقل در استنباط احکام مطرح است، بلکه علاوه بر این، عقل در تفسیر صحیح سایر منابع و برداشت منطقی از آن‌ها، همچنین در تبیین بسیاری از موضوعات وابسته به مصلحت و مفسده و در سنجش رابطه منابع با یکدیگر کارایی دارد.» (علی دوست، ۱۳۷۹)

۵. معارف کلامی و عقلی، قدرت توسعه و تزییق ظواهر احکام مطرح شده در آیات و روایات را دارند و اگر در تفسیر آیه‌ای که به صورت مطلق، معنایی را افاده کند، روایتی از معصوم وارد شود که به موارد خاصی اشاره شود، به نظر بعضی اعلام از مفسران، موارد ذکر شده در روایات از باب ذکر مصداق کامل است، نه این که تنها همان مورد، معنا و مقصود آیه باشد. برای نمونه، علامه طباطبایی پس از این که در ذیل آیه «الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَتْلُونَهُ حَقَّ تِلَاوَتِهِ» (بقره: ۱۲۱) حدیثی از امام صادق علیه السلام ذکر می‌کند که فرمود: «هم الأئمة»، (کلینی، ۱۳۶۵: ج ۱، ۲۱۵) در ادامه می‌گوید: «این بیان از باب جری و انطباق بر مصداق کامل است.» (طباطبایی، ۱۴۱۷: ج ۱، ۲۶۶) در مسائل کلامی نیز همین‌طور است. در بسیاری از موارد، اگر روایت یا روایاتی در ذیل اطلاق یک مسئله کلامی قرار گیرد، در صورت نبود قرینه‌ای بر محصور بودن، بیان معصومین علیهم السلام از باب ذکر بعضی مصداق آن است، نه تحدید و شمردن مصداق انحصاری آن موضوع کلامی. توجه به این نکته و نکات پیشین در دریافت دلالت آیات و روایات مربوط به مسئله زمینه‌سازی ظهور بسیار مؤثر است.

طریق دستیابی به مبانی کلامی مربوط به مسئله زمینه‌سازی ظهور

پیش‌تر بیان شد که علم کلام از تمام موضوع‌های دینی - هر چند فقهی - زمانی که با هجوم شبهه‌ها روبه‌رو شوند، حمایت و دفاع می‌کند و به تبع این کار، به موضوع این علم تبدیل خواهند شد. با این حال، در جریان درک چگونگی زمینه‌سازی ظهور با بهره‌گیری از مبانی کلامی باید به جهت کلامی بودن یک مسئله توجه کرد.

برای دستیابی به وجه کلامی بودن یک مسئله، باید آن موضوع را به افعال و صفات الهی برگرداند؛ زیرا در جای خود ثابت شده است که موضوع اصیل علم کلام، خدا و صفات و افعال اوست. دیگر اصول دین هم به این دلیل که به صفات و افعال الهی تعلق دارند، جزو موضوعات علم کلام محسوب می‌شوند، چنان‌که آیت‌الله جوادی آملی در این باره می‌گوید:

علم کلام، علمی است که درباره‌ی خدای سبحان و اسماء و صفات و افعال او سخن می‌گوید... از این‌رو، هر مسئله‌ای که در آن، پیرامون «فعل‌الله» بحث شود، مسئله‌ای کلامی است. (جوادی آملی، ۱۳۸۳: ۱۴۱)

بنابراین، موضوعی همچون زمینه‌سازی مردمی ظهور که به فعل انسان مربوط شود، در بدو نظر، موضوعی فقهی است، نه کلامی. با این حال، باید توجه کرد که این امر - همان‌طور که گفته شد - با توجه به ریشه‌ها و مبانی عقلی‌اش، مانع از کلامی شدن آن نمی‌شود. برای مثال، موضوع توسل به معصومین علیهم السلام در نگاه اول، موضوعی فقهی است و در کتاب‌های فقهی بر استحباب آن تأکید می‌شود، اما خاستگاه آن به علم کلام بازمی‌گردد؛ چون از این امر بحث می‌شود که آیا اساساً استمداد و پناه‌جویی به امامان معصوم علیهم السلام، با توحید، سازگار است یا نه و آیا

موجب شرک نمی‌شود؟ دقیقاً همین اختلاف در مبانی کلامی سبب شده است شیعه آن را نه تنها جایز، بلکه مستحب مؤکد بداند، اما وهابیان آن را حرام بشمرند. به همین دلیل، در روزگار ما، از توسل به عنوان یک موضوع کلامی بحث می‌شود.

با دقت در اختلافات مربوط به مسئله زمینه‌سازی برای ظهور حضرت حجت علیه السلام، روشن خواهد شد که ریشه اصلی این اختلاف‌ها به اختلاف در مبانی کلامی متعلق به زمینه‌سازی یعنی ظهور امام برمی‌گردد و پیش‌فرض‌های کلامی نظریه‌پردازان درباره ظهور حضرت مهدی علیه السلام در نظریه‌پردازی‌شان درباره زمینه‌سازی تأثیر زیادی داشته است. به همین دلیل، برای تشخیص صحت بناها باید به سراغ مبناها درباره ظهور رفت. به این ترتیب، قبل از بحث فقهی زمینه‌سازی ظهور باید مبانی کلامی آن را در علم کلام جست‌وجو کرد.

ظهور و حکومت امام معصوم، لطف ویژه الهی

مطلبی که می‌تواند مقدمه‌ای بر شناسایی مبانی کلامی زمینه‌سازی ظهور باشد، آن است که ظهور امام عصر علیه السلام همچون وجود مبارک ایشان، رحمت، نعمت و لطف بزرگی برای انسان‌هاست، چنان که حضرت امام موسی کاظم علیه السلام در تفسیر آیه *«وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعْمَهُ ظَاهِرَةً وَبَاطِنَةً»* (لقمان: ۲۰) فرمود:

النعمة الظاهرة، الإمام الظاهر و الباطنة، الإمام الغائب؛ (صدوق، ۱۳۹۵: ج ۲، ۳۶۸)
نعمت ظاهر، امام ظاهر و نعمت باطن، امام غایب است.

حال سخن در این جاست که آیا ما انسان‌ها در بهره بردن از نعمت ظهور و حکومت امام و این لطف ویژه الهی، نقش و وظیفه‌ای داریم یا نه؟ پاسخ‌های متفاوتی که به این پرسش داده شده، مبانی مسئله زمینه‌سازی برای ظهور امام زمان علیه السلام قرار گرفته است. نکته مهم این جاست که متکلمان برای پاسخ‌گویی به این پرسش، از برهانی عقلی به نام «قاعده لطف» استفاده کرده‌اند. از همین رو، پذیرفتن یا نپذیرفتن این قاعده - که البته به تبیین صحیح و دقیق آن بستگی دارد - در رأی نهایی یک محقق درباره ضرورت داشتن یا نداشتن زمینه‌سازی برای ظهور و حتی گستره آن در صورت اول، نقش دارد.

قاعده لطف، دریچه فهم دقیق زمینه‌سازی برای ظهور

از مهم‌ترین ادله‌ای که از قدیم‌الایام برای اثبات عقلی لزوم وجود حجت خدا بر زمین و منافات نداشتن غیبت با آن استفاده شده، برهان و قاعده لطف است که به دو نوع محصل و مقرب تقسیم می‌شود و تبیین آن در ادامه خواهد آمد. این قاعده چنان که ثابت خواهد شد، علاوه بر اثبات نعمت اصل وجود امام، با تبیین و تقسیم و تقریر صحیحی که در نوع لطف مقرب ارائه

خواهد شد، دریچه‌ای به سوی فهم دقیق موضوع زمینه‌سازی برای ظهور و پاسخ‌گوی مسائل آن خواهد بود. از این‌رو، بررسی قاعده لطف، ضروری است.

تعریف قاعده لطف

از جمله مشکلات فراروی موضوع زمینه‌سازی ظهور، در بحث لزوم و گستره آن که سبب شده است نتواند نقش ارزنده خود را در تکلیف‌سازی پیدا کند، تبیین نشدن دقیق و جامع قاعده لطف در باب امامت و ارتباط آن با ظهور و زمینه‌سازی برای آن است. پس برای جلوگیری از بعضی سوءبرداشت‌ها و نقدهای نادرست، لازم است در ابتدا مفهوم و حدود قاعده لطف به صورت مختصر تشریح شود.

لطف در لغت، به مجرد ارفاق، احسان، اکرام، مهربانی و شفقت (نک: راغب اصفهانی، بی‌تا؛ فیومی، ۱۴۰۵: ذیل ماده لطف) گفته می‌شود. این واژه در اصطلاح متکلمان چنین اطلاقی ندارد و مفهوم محدودتری را می‌رساند و این، خود، نکته مهمی است که باید در طول بحث به آن توجه شود.

بسیاری از متکلمان، در عبارات خود، لطف را تعریف نکرده‌اند، اما این تعاریف همیشه ناظر به قدر جامع لطف نیست و گاهی مراد از آن، تنها لطف محصل است که بی‌توجهی به همین امر، مشکلاتی را برای باورمندان به آن در اثبات لزوم زمینه‌سازی مردمی برای ظهور ایجاد می‌کند. برای مثال، ابواسحاق نوبختی از علمای بنام امامیه در قرن چهارم در تعریف لطف چنین گفته است:

اللطف أمر یفعله الله تعالی بالمکلف لا ضرر فیه، یعلم عند وقوع الطاعة منه و لولاه لم یطع؛ (نوبختی، ۱۴۱۳: ۵۵)

لطف، امری است که خداوند، نسبت به مکلف انجام می‌دهد و مستلزم ضرر نیست. از وقوع طاعت از مکلف معلوم می‌شود که خداوند آن را در حق مکلف انجام داده است و اگر آن لطف نبود، وی اطاعت نمی‌کرد.

چنان‌که در ادامه روشن خواهد شد، آنچه این اندیشمند ذکر کرده، تعریف لطف محصل یعنی یک نوع لطف است و نه خود تعریف جامع لطف اصطلاحی. صاحب القواعد الکلامیه درباره این تعریف گفته است:

الظاهر من کلامه أنه بصدد تعریف اللطف المحصل فقط، بقرینه قوله: یعلم عند وقوع الطاعة منه. (ربانی گلپایگانی، ۱۴۱۸: ۹۸)

گفتنی است در مواردی، از این عبارت برای تعریف جامع و مطلق لطف استفاده شده است. همچنین در تعریفی دیگری از علامه حلی چنین آمده است:

مراد ما از لطف، آن است که مکلف، با آن به انجام طاعت، نزدیک و از ارتکاب گناه دور می‌شود و تأثیری در قدرت مکلف بر انجام دادن تکلیف ندارد. (بحرانی، ۱۴۰۶: ۱۱۷)

ظاهر این عبارت نیز «آن است که نزدیک کردن به طاعت و دور گرداندن از معصیت، فعلیت دارند، در حالی که وجدان انسان، به خلاف آن حکم می‌کند؛ زیرا همه بندگان به طاعت، نزدیک و از گناه دور نشده‌اند. پس لازم است چنین تعبیر شود: لطف، آن است که صلاحیت برای نزدیک گرداندن (به طاعت) و دور کردن (از گناه) را دارد. بنابراین، هر آن چه که صلاحیت دارد تا انسان را به فرمان‌برداری فراخواند و از نافرمانی بر حذر کند، لطف است و به تقریب و تبعید فعلی، اختصاص ندارد.» (خرازی، فصل‌نامه انتظار موعود: ش ۸)

با حفظ این نکته، تعریف دانشمند نامی شیعه، جناب سیدمرتضی علم‌الهدی، تعریف جامعی از لطف به نظر می‌رسد. ایشان در این باره می‌گویند:

إِنَّ اللُّطْفَ مَا دَعَا إِلَىٰ فِعْلِ الطَّاعَةِ؛ (علم‌الهدی، ۱۴۱۱: ۱۸۶)

لطف، آن است که انسان را به انجام اطاعت از فرمان خدا، دعوت می‌کند.

البته این اطاعت شامل انجام واجبات و ترک محرّمات می‌شود. نکته ظریفی که در این تعریف آمده، آن است که با لفظ دعوت و خواندن (دعا)، به عنصر اختیار، اصالت داده شده است. این، همان مطلب کلیدی است که توجه به جایگاه اختیار در قاعده لطف، در تبیین لزوم تلاش مردمی برای زمینه‌سازی ظهور تأثیر بسزایی خواهد داشت و البته درباره آن به زودی توضیح داده خواهد شد.

اگر به این نکته توجه شود که اطاعت از خدای سبحان، در حقیقت، راه رسیدن به سعادت انسان‌هاست، حتی می‌توان تعریف ساده‌ای از لطف خداوند ارائه کرد و چنین گفت:

لطف، آن است که بتواند انسان را به کمال نهایی و سعادت ابدی نزدیک گرداند. (خرازی، ۱۳۸۳)

بنابراین، ارسال کتاب آسمانی، تکلیف کردن انسان‌ها، بیم و بشارت، فرستادن انبیا و نصب اوصیا، بیان و اجرای حدود و نظیر آن، نمونه‌هایی از لطف هستند، همچنان‌که نیروی عقل و اموری مثل سلامتی، بیماری، فقر، بی‌نیازی، ناتوانی، نیرومندی و مانند آن، همگی رحمت‌ها و لطف‌هایی هستند که در رساندن انسان به قرب الهی و سعادت ابدی، اثرگذارند.

مبانی قاعده لطف

پس از تقریر و تعریف قاعده لطف، شایسته است به مبانی قاعده لطف اشاره شود که بسیاری از شبهه‌های وارد شده بر نظریه تکلیف انسان‌ها در زمینه‌سازی برای ظهور را دفع می‌کند.^۱

۱. البته با توضیحات بعدی مشخص می‌شود که نامیدن آن به قاعده و برهان حکمت یا لطف حکیمانه، مناسب‌تر است.

مبنای اول: لطف صادر شده از کمال خداوندی

اولین پیش‌فرضی که اساس قاعده لطف قرار گرفته، آن است که خدای متعال، کمال مطلق و منبع هرگونه خیر و نیکی در نهایت خود است و همین امر سبب لزوم و حتمیت لطف از جانب ذات مقدس باری تعالی می‌شود. شیخ مفید، متکلم نامدار شیعه می‌گوید:

آن چه را اصحاب از لطف واجب می‌دانند، به خاطر کرم و بخشش خداوند است و وجوب آن از آن جهت نیست که برخی گمان کرده‌اند که عدل خداوند است که لطف را واجب کرده است و اگر خداوند آن را انجام ندهد، ظالم است. (مفید، ۱۴۱۳: ۵۹)

از این عبارت، روشن می‌شود که لزوم لطف به دلیل لزوم عدل و قبیح بودن ظلم نیست که عقلاً به آن حکم کرده‌اند، بلکه لزوم لطف از جهت ذات فیاض خداوند است. ملاصدرا در مورد اثبات نبوت که یکی از کارکردهای لطف است، چنین می‌گوید:

همان‌طور که در عنایت الهی برای نظم جهان، لازم است که باران بیارد و عنایت خداوند از این که ابرها را باران‌زا کند، کاستی ندارد، نظام عالم نیز نیازمند کسی است که عوامل خیر دنیا و آخرت را به بشر بشناساند. پس به لطف و رحمت خداوند بنگر که چگونه با ایجاد چنین انسانی، میان نفع دنیوی و اخروی جمع کرده است و چگونه چنین انسانی (پیامبر) را برای استواری نظام جهان آفریده است. آری، کسی که رویاندن مو بر ابروها و فرو بردن کف پاها را مهمل نگذاشته است، چگونه وجود کسی را که رحمت برای جهانیان است و بندگان خدا را به رحمت و رضوان او در دنیا و آخرت سوق می‌دهد، مهمل می‌گذارد؟ (صدر المتألهین، ۱۳۵۴: ۴۸۸ - ۴۸۹)

مبنای دوم: حکمت خداوند

یکی دیگر از مبانی قاعده لطف که در استدلال به حتمیت و لزوم لطف از جانب خدای متعال استفاده می‌شود، حکمت اوست، به گونه‌ای که علامه حلی در تقریر آن می‌گوید:

دلیل بر وجوب لطف، آن است که لطف، غرض مکلف (خداوند) را حاصل می‌گرداند. بنابراین، واجب است و اگر نباشد، نقض غرض لازم می‌آید. (حلی، ۱۳۸۲: ۱۰۸)

در توضیح این مطلب باید گفت اگر خداوند عزوجل که خواستار اطاعت و فرمان‌برداری انسان‌هاست، بداند بیش‌تر مکلفین، زمانی از خدا اطاعت می‌کنند و به وی نزدیک‌تر می‌شوند و در نتیجه، به کمال می‌رسند که خداوند، کارهایی را از روی لطف برای آن‌ها انجام دهد، حکمت خداوند ایجاب می‌کند آن کار را انجام دهد؛ زیرا اگر آن کار را ترک کند، غرض خود را نقض کرده است و این خلاف حکمت بالغه خداوندی است. آیت‌الله سبحانی این نکته را از آیه شریفه ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا فِي قَرْيَةٍ مِّن نَّبِيٍّ إِلَّا أَخَذْنَا أَهْلَهَا بِالْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ لَعَلَّهُمْ يَضُرَّعُونَ﴾ (اعراف: ۹۴) چنین استنباط کرده است و می‌گوید:

و مفاد الآیه أن الله تعالی أرسل رسله لإبلاغ تكالیفه تعالی إلى العباد و إرشادهم إلى طریق الكمال (اللطف المحصل)، غیر أن الرفاه و الرخاء و التوغل فی النعم المادیة، ربما

بسبب الطغيان و غفلة الإنسان عن هدف الخلقة و إجابة دعوة الأنبياء، فاقترضت حكمته تعالى أخذهم ﴿بِالْبَاسَاءِ وَالضَّرَّاءِ لَعَلَّهُمْ يَتَضَرَّعُونَ﴾ و يبتهلون إلى الله تعالى و لاجل ذلك تشهد أن الأنبياء لم يكتفوا بإقامة الحجّة و البرهان، و الإتيان بالمعجز، بل كانوا - مضافاً إلى ذلك - مبشرين و منذرين. و كان الترغيب و الترهيب من شؤون رسالتهم، قال تعالى: ﴿رُسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ﴾ (نساء: ۱۶۵) و الإنذار و التبشير دخيلان في رغبة الناس بالطاعة و ابتعادهم عن المعصية... فلولاها لما كان هناك حركة إيجابية نحو التكليف إلّا من العارفين الذين يعبدون الله تعالى لا رغبة و لا رهبة، بل لكونه مستحقاً للعبادة فتحصل من ذلك أن ما هو دخيل في تحقق الرغبة بالطاعة و الابتعاد عن المعصية في نفوس الأكثرية الساحقة من البشر، يجب على الله سبحانه القيام به صوتاً للتكليف عن اللغو، و بالتالي صوتاً للخلقة عن العبث. (سبحاني، ۱۴۱۲: ج ۳، ۵۳ - ۵۴)

ترتّب لطف خدای متعال بر حکمت او

ضابطه مهمی که در بحث لطف خدای متعال باید به آن توجه کرد، حکمت اوست. همین حکمت بی‌منتها، اثبات‌گر و معین‌کننده حدود بسیاری از دیگر صفات فعلی خداوند است، به‌گونه‌ای که حتی در لطف و فضل الهی که متکلمان هنگام بیان قاعده لطف مطرح کرده‌اند، میزان افاضه الهی به مخلوقات، حکمت اوست، چنان‌که امیرالمؤمنین علی علیه السلام فرمود:

إن كرم الله سبحانه لا ينقض حكمته. (تمیمی آمدی، ۱۳۶۶: ۱۹۳)

بنابراین، مطلق احسان و لطف که در معنای لغوی آمد، برای خدا اثبات نمی‌شود. در علم کلام نیز به نظر می‌آید کسی به لزوم انجام مطلق لطف حتی در صورت تعارض با حکمت برای خدای متعال قائل نشده است. با این توضیح، لطف الهی از تعریفی اصطلاحی برخوردار می‌شود که پیش‌تر مطرح شد.

نکته مهم دیگری که در بحث لطف مقرب، به آن کم‌تر توجه شده و همین امر شبهه‌هایی پدید آورده، آن است که لطفی که با توجه به حکمت الهی، وجوب و لزوم آن برای خدا ثابت می‌شود، به اکثریت جامعه بشری و نوع انسانی مربوط است. با این حال، عنایت‌های خدا به اشخاص خاص، از باب تفضل اوست و اثبات وجوب این‌گونه لطف بر خدای سبحان، مشکل می‌نماید، چنان‌که اندیشمندی به خوبی به این امر اشاره کرده و نوشته است:

أن اللطف المقرب إذا كان مؤثراً في رغبة الأكثرية بالطاعة و ترك المعصية يجب من باب الحكمة و أما إذا كان مؤثراً في آحادهم المعدودين، فالقيام به من باب الفضل و الكرم. (سبحاني، ۱۴۱۲: ج ۳، ۵۵)

با توجه به این نکات باید گفت تا جایی که حکمت الهی اقتضا کند و مانعی نباشد، لطف حداکثری، لازمه کمال بی‌نهایت خداوند است؛ چون «خداوند نسبت به بندگان خود، لطیف و

بخشنده و کریم است. حال اگر محلاً (بندگان)، آمادگی و قابلیت پذیرش لطف و فیض وجودی خداوند عزوجل را داشته باشند، بایستی خداوند، لطف خود را شامل حال او گرداند؛ زیرا در ساحت خداوندی، بخل راه ندارد و بخشش و کرم او بی نقص و عیب است.» (مظفر، ۱۳۶۶: ۵۱) این سخن، خود، مطلب کلیدی برای فهم لزوم تلاش انسان‌ها و زمینه‌سازی برای ظهور حضرت بقیة الله ﷺ است.

مبنای سوم: اختیار انسان و تأثیر آن در سرنوشت او

اختیار انسان، سومین مبنای قاعده لطف و سبب شکل‌گیری و جریان آن است؛ زیرا خدای متعال، سرنوشت انسان را به انتخاب و اراده و تلاش او وابسته کرده و از این‌رو، انسان را مکلف ساخته است. بنابراین، آشکار است که اختیار، از شرایط تکلیف به شمار می‌رود؛ چون فلسفه تکلیف، آزمایش افراد است تا بتوانند آگاهانه و آزادانه و با انجام فرمان‌های پروردگار، استعداد‌های خود را شکوفا کنند و در نتیجه، به کمال مطلوب دست یابند. همین امر سبب شده است تا تقریباً همه متکلمان، عبارت «لم یبلغ حد الاجاء؛ لطف، به مرز اجبار نمی‌رسد» (نک: بحرانی، ۱۴۰۶: ۱۱۷؛ حلی، ۱۳۸۲: ۳۲۴؛ ربانی گلپایگانی، ۱۴۱۸: ۱۰۲؛ فاضل مقداد، ۱۴۲۲: ۲۲۷) را در تعریف لطف بگنجانند تا تأکید کنند قدرت الطاف الهی به گونه‌ای نیست که اختیار را از انسان سلب کند و او را به انجام طاعت الهی مجبور سازد. البته از زاویه دیگری نیز به موضوع اختیار می‌توان نگریست که در بیان فرق لطف محصل با مقرب از آن یاد خواهد شد.

اقسام لطف در قاعده لطف

برخی از شبهه‌هایی که بر قاعده لطف و استناد مسئله امامت به آن و به تبع آن‌ها، درباره موضوع زمینه‌سازی برای ظهور امام مهدی ﷺ وارد شده است، در کم‌توجهی به اقسام لطف و تعریف درست آن‌ها ریشه دارد. متأسفانه مدافعان این قاعده و باورمندان به تکلیف زمینه‌سازی در تبیین مقصود خویش به این امر مهم، کم‌تر توجه کرده‌اند.

مشهور علمای کلام، لطفی را که به خداوند متعال نسبت داده می‌شود، از نظر بهره‌مند ساختن انسان‌ها به دو گونه لطف محصل و لطف مقرب تقسیم می‌کنند که ضمن انتخاب و ارائه تعریف صحیح هر کدام، اکنون به بیان آن‌ها می‌پردازیم.

لطف محصل

«لطف محصل عبارت است از ایجاد برخی زمینه‌ها از سوی خداوند که تحقق هدف و غرض خلقت و آفرینش، بر آن‌ها متوقف است، به گونه‌ای که اگر خداوند این امور را در حق انسان‌ها انجام ندهد، کار آفرینش، لغو و بیهوده می‌شود. برخی از مصادیق این نوع لطف، بیان تکالیف شرعی، توانمند ساختن انسان‌ها برای انجام دادن تکلیف، نصب و معرفی حافظ دین و... است.»

(طبرسی نوری، بی تا: ج ۱، ۵۰۵ - ۵۰۶) در واقع، چنین لطفی، اصل تکلیف و اطاعت از خدا را محقق می‌سازد.

لطف مقرب

«لطف مقرب عبارت است از اموری که خداوند برای بندگان انجام می‌دهد و در سایه آن، هدف و غرض از تکلیف برآورده می‌شود، به گونه‌ای که اگر این امور انجام نمی‌شد، امتثال و اطاعت برای عده زیادی از بندگان میسر نبود.» (شریف مرتضی، ۱۴۱۷: ۱۸۹-۱۹۰) وعده به بهشت و تحذیر از جهنم که در قرآن کریم آمده است و نیز بلاها و نعمت‌هایی که خدا نازل می‌کند، چون به گونه‌ای انسان‌ها را به انجام نیکی‌ها و ترک حرام‌ها تحریک می‌کند، مصادیقی از لطف مقرب است.

تفاوت لطف مقرب و محصل و تأثیر آن در مسئله

نکته مهمی که در بحث زمینه‌سازی ظهور و لزوم تلاش برای آن بسیار تعیین کننده است و به اثبات یا نفی لزوم آن به وسیله مردم می‌انجامد، توجه به تفاوت لطف محصل با لطف مقرب است. به همین علت، باید برخی فرق‌های مهم این دو لطف بیان شود.

اولین فرق آن است که «اگر لطف محصل نمی‌بود، اساساً اصل وجود تکلیف شرعی محقق نمی‌شد و نبوت و امامت بی‌معنا می‌گشت، اما در صورت عدم وجود لطف مقرب، اگرچه تکلیف و نصب پیشوا و راهنما مطرح بود و چه‌بسا در مورد برخی اشخاص، امتثال هم می‌شد، اما نوع مردم، امتثال تکلیف نمی‌کردند.» (لطیفی، ۱۳۸۷: ۳۱) در واقع، غرض تکلیف محقق نمی‌شد.

دومین فرق لطف محصل با لطف مقرب آن است که محدوده هر دو لطف، تا حوزه اختیار انسان‌هاست و آن‌ها را مجبور به خوب بودن نمی‌کند، ولی این اختیار، کارکرد دیگری نیز دارد و آن هم این است که بر خلاف لطف محصل، شرط نزول لطف مقرب از سوی خدای متعال، نوع اختیار انسان‌ها و طلب واقعی آن لطف از سوی آن‌هاست. برای اثبات این مطلب، شواهد زیادی در قرآن وجود دارد. خداوند در یکی از آیات قرآن کریم می‌فرماید: «إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ» (رعد: ۱۱) در این آیه شریفه، هرگونه اراده خدا بر تحول اساسی در جامعه انسانی، آشکارا به نوع عملکرد افراد آن جامعه وابسته شده است و سنت الهی بر این تعلق گرفته است که هرگز بدون توجه به کیفیت رفتار انسان‌ها، تغییری را محقق نمی‌سازد. علامه طباطبایی^(ع) نیز در مورد ارتباط بین اعمال انسان و حوادث خارجی که همان فعل الهی است، می‌فرماید:

یکی دیگر از احکام اعمال این است که بین اعمال انسان و حوادثی که رخ می‌دهد، ارتباط هست. البته منظور ما از اعمال تنها حرکات و سکانات خارجی‌ای است که عنوان حسنه و سیئه دارند، نه حرکات و سکاناتی که آثار هر جسم طبیعی است. به آیات زیر توجه فرمایید:

«وَمَا أَصَابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ فِيمَا كَسَبْتُمْ أَيْدِيكُمْ وَ يَعْتُوا عَنْ كَثِيرٍ»؛ «إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ وَإِذَا أَرَادَ اللَّهُ بِقَوْمٍ سُوءًا فَلَا مَرَدَّ لَهُ»؛ «ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ لَمْ يَكُ مُغَيِّرًا نِعْمَةً أَنْعَمَهَا عَلَى قَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ» و این آیات، ظاهر در این است که میان اعمال و حوادث تا حدی ارتباط هست، اعمال خیر و حوادث خیر و اعمال بد و حوادث بد و در کتاب خدای تعالی، دو آیه هست که مطلب را تمام کرده و به وجود این ارتباط تصریح نموده است؛ یکی، آیه شریفه «وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَى آمَنُوا وَ اتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِنَ السَّمَاءِ وَ الْأَرْضِ وَ لَكِنْ كَذَّبُوا فَأَخَذْنَاهُمْ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ» و دیگری، آیه «ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَ الْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ لِيُذِيقَهُمْ بَعْضَ الَّذِي عَمِلُوا لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ». (طباطبایی، ۱۳۷۴: ج ۲، ۲۷۱)

نکته مهم دیگر آن است که در مصادیق اجتماعی لطف مقرب، اختیار انسان‌ها باید به صورت عمومی و فراگیر باشد، نه فردی و شخصی. در نظر گرفتن این خصوصیات لطف مقرب، در فهم لزوم زمینه‌سازی عموم انسان‌ها برای درک نعمت ظهور و نیز استنباط صحیح روایاتی که از امور خارق‌العاده و معجزه در قیام و حکومت جهانی حضرت ولی عصر علیه السلام سخن می‌گویند، سهمی بسزا دارد.

تقسیم‌بندی جدید لطف

با توجه به دو فرق یادشده، لطف را از منظر دیگر به لطف محقق و لطف معلق می‌توان تقسیم کرد. لطف محقق، شامل لطف محصل و لطف مقرب می‌شود که نیاز و طلب عمومی سبب تعلق مشیت الهی و تحقق آن شده است. لطف معلق، لطف مقربی است که به دلیل نبود اختیار عمومی و طلب نوع انسان‌ها با وجود نبود مانع از جانب خدای رحیم، هنوز به سوی آن‌ها نازل نشده و تحقق نیافته است. ظهور و تشکیل حکومت جهانی مهدوی از همین قبیل است.

لطف مقرب، اثبات‌گر تکلیف زمینه‌سازی است، نه لطف محصل

با توجه به آن‌چه در تعریف لطف محصل و مقرب بیان شد، روشن می‌شود که متکلمان در بیش‌تر موارد، با استفاده از لطف محصل به اثبات لزوم امام زنده و حی بر روی زمین پرداخته و امام را واسطه بین خدا و مخلوقات دانسته‌اند. برای نمونه، شیخ مفید در مواجهه با منکران وجود حضرت حجت بن الحسن علیه السلام که می‌گویند: چه دلیلی بر وجود امام هست؟ می‌فرماید:

جواب آن است که دلیل بر آن این است که باید در هر زمانی، امامی معصوم باشد و الا آن زمان از امام معصوم خالی می‌شود، با این‌که امام، لطف است و لطف در هر زمانی بر خدا لازم است. (مفید، ۱۴۱۳: ۴۴)

اندک تأملی در این سخن گویای آن است که برهان لطفی که با این تقریر اراده شده است، توانایی اثبات لزوم زمینه‌سازی مردمی را ندارد؛ زیرا امام معصوم می‌تواند در روی زمین باشد و مأموریت واسطه فیض بودن خویش را همچون حضرت خضر علیه السلام انجام دهد، بدون این که حتی مردم او را بشناسند؛ چه رسد به این که برای ظهورش زمینه‌سازی کنند.

نکته مهم این جاست که اثبات لزوم زمینه‌سازی برای ظهور امام، اولاً با استفاده از قاعده لطف مقرب بودن امام صورت می‌گیرد، نه لطف محصل بودن وی. ثانیاً توجه اکثریت جامعه انسانی به عنصر انتخاب امام عصر، در نزول نعمت ظهور حاکم الهی و آسمانی بر سراسر گیتی، ضروری است. از این رو، برای ورود به اثبات لزوم وظیفه زمینه‌سازی انسانی برای ظهور به وسیله قاعده لطف، تقریر و تبیین لطف مقرب بودن امام، اجتناب‌ناپذیر است.

اثبات لطف مقرب بودن امام

همان گونه که پیش‌تر گفته شد، لطف مقرب به هر امری گفته می‌شود که در دور کردن عموم بندگان از گناه و نزدیک ساختن آن‌ها به اطاعت خدا، مؤثر است، ولی در نزول آن - بر خلاف لطف محصل - اختیار و خواست مردم دخالت دارد و مرتبه آن نیز بعد از اثبات اصل تکلیف است. اثبات ضرورت امام از باب لطف مقرب این گونه است که:

اولاً وقتی خدای حکیم، تکالیفی را بر بندگان واجب کرد، غرض او از جعل احکام، اطاعت انسان‌هاست تا با انجام آن، به کمال و سعادت برسند، نه این که هدف، تنها بیان تکالیف یا صرف امتحان باشد تا اگر خداوند از لطف قسم دوم (مقرب) دریغ کند، نقض غرضی لازم نیاید. آیه شریفه *«وَبَلَّوْاَهُمْ بِالْحَسَنَاتِ وَالسَّيِّئَاتِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ»* (اعراف: ۱۶۸) به خوبی بیان می‌کند که هدف از ابتلای مردم به خیرات و شرور، انجام فرمان‌های الهی است تا در سایه آن، به کمال مطلوب برسند و حکمت الهی اقتضا می‌کند تا آنان را گرفتار سختی‌ها کند تا به سوی اوامر الهی برگردند. بنابراین، آیات قرآن هم این برداشت عقلی را تأیید می‌کنند.

ثانیاً توجه به منزلت، وظایف و ویژگی‌های امام که قائم‌مقام و جانشین رسول اکرم صلی الله علیه و آله - جز در دریافت وحی - است، لطف مقرب بودن امام را قابل اثبات می‌کند. این امر را در دو حوزه فردی و اجتماعی می‌توان تبیین کرد:

الف) حوزه فردی: همان گونه که پیش‌تر اشاره شد، انسان مختار با وجود قدرت عقل، توانایی تشخیص بسیاری از امور کلی حق از باطل را دارد. با این حال، حتی در صورت ابلاغ حقایق و دستورهای الهی که عقل به آن‌ها دسترسی ندارد، به دلیل وجود هوای نفس که از درون همچون دشمنی خانگی، انسان را به شدت تهدید می‌کند، ممکن است از انجام دستورهای خدا سر باز زند. بسیاری از آیات و روایات، بر صحت این مطلب گواهی می‌دهند (یوسف: ۵۳) و انسان‌ها را از

خطر هواهای نفسانی برحذر داشته‌اند. علاوه بر آن، وسوسه‌های شیطان رجیم هم هست که برای گمراه کردن انسان قسم یاد کرده است: «قَالَ فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ». (ص: ۸۲) با این اوصاف، اگر کسی باشد که به دقایق درون انسان، آگاه و بر ترفندهای شیطان کاملاً مسلط باشد و با تذکرها به موقع و تشویق او به بی‌اعتنایی به این دو دشمن غدار و با دمیدن نفس‌های مسیحایی خود به انسان، توان و روحیه ببخشد و مانند پدر و مادری دل‌سوز، مراقب او باشد و انسان نیز به او دلبستگی پیدا کند، بی‌شک، توفیق انسان را در انجام دادن دستورها و بندگی خدا چندین برابر خواهد کرد و بسیاری از موانع را از مسیر عبودیت وی برخواهد داشت. استاد شهید مطهری رحمته‌الله در این زمینه می‌فرماید:

اگر انسان بخواهد فقط با تکیه به تفکر و تذکر و محاسبه النفس و مراقبه و غیره، اخلاق سوء را یک‌یک با سرانگشت فکر و حساب از خود بزدايد و خود را اصلاح نماید، البته عملی است، اما مثل همان است که انسان بخواهد براده‌های آهن را یک‌یک جمع کند... اگر انسان این توفیق را پیدا کند که کاملی پیدا بشود و او شیفته آن کامل گردد، می‌بیند کاری که او در ظرف چند سال انجام می‌داد، این در ظرف یک روز انجام می‌دهد: مُجِيَّةً لِّصَفْوَةٍ اَوْلِيَاءِكَ. (مطهری، بی‌تا: ج ۲۲، ۷۷۴)

امام معصوم همان کسی است که جنبه لطف مقرب بودن ایشان از این نظر، برای هر انسانی راه‌گشاست. علاوه بر آن، آگاهی به بسیاری از حقایق و نیز تبیین آیات فراوانی از قرآنی کریم، به علم امام و فراگیری معارف الهی از ایشان وابسته است.

ب) حوزه اجتماعی: مطالعات انسان‌شناسانه - که البته مورد تأیید اسلام نیز هست - ثابت کرده است که انسان‌ها موجودی اجتماعی هستند و بدون تشکیل اجتماع، در ادامه زندگی با مشکلات زیادی روبه‌رو می‌شوند. از طرفی دیگر، تأثیر شگرف اجتماع بر انسان، چه از جانب اجزای حقیقی (عموم مردم) و حقوقی (حاکمان، مسئولان و خواص) و چه از نظر مفاد قوانین جاری در جامعه بر کسی پوشیده نیست. صرف‌نظر از وجود جامعه آرمانی صالح برای کمال بشر که بدون وجود قوانین و مجری الهی ممکن نیست و از مبینات لطف محصل امام هست، این مطلب، نزد همه عقلا آشکار است که «اگر جامعه، تحت نظارت حاکمی باشد که آنان را از تجاوزگری بازدارد و به عدل و انصاف دعوت کند، به صلاح، نزدیک و از فساد و تباهی، به دور خواهد بود.» (حلی، ۱۳۸۲: ۳۶۲) حال اگر چنین رئیسی از جانب خدا و معصوم هم باشد، دیگر در لطف بودن آن جای تردید نمی‌ماند. بنابراین، امام و خلیفه الهی صرف‌نظر از جوهری که از باب لطف محصل دارد، نظیر حفاظت از دین خدا، مأموریت‌هایی از باب لطف مقرب دارد که تشویق و تحذیر بندگان، دل‌گرمی و امیدبخشی به آن‌ها، تشکیل حکومت و اجرای احکام الهی، بسط عدل و داد و زدودن ظلم و جور در اجتماع و هر آن‌چه مانع رشد و کمال جامعه انسانی است، از این قسم از لطف است. با این توضیح، لطف مقرب بودن حکومت جهانی حضرت مهدی رحمته‌الله به اثبات بیش‌تر نیازی ندارد.

نیاز حکومت امام معصوم به عنوان تجلی لطف مقرب به وجود زمینه‌های انسانی

برای یافتن حکمت تحقق نیافتن لطف مقرب الهی درباره امام مهدی علیه السلام و تشکیل حکومت جهانی به دست ایشان، باید یکبار دیگر به مفهوم لطف مقرب و فرق آن با لطف محصل پروردگار توجه کنیم. لطف محصل اگر از جانب خدای متعال انجام نشود، نقض غرض در آفرینش را به دنبال دارد. از همین رو، وجود زمینه انسانی و به بیان صریح، انتخاب و تلاش انسان‌ها نظیر فرستادن انبیا جایی ندارد. در لطف مقرب، اراده خداوند متعال زمانی تحقق می‌یابد که بستر مناسب آن، که همانا تعلق انتخاب آدمی و گزینش خواست خداست، به وجود آید. در حقیقت، لطف محصل، بیان دیگر رحمت عمومی پروردگار - نظیر دادن رزق به همگان - و لطف مقرب همان رحمت ویژه الهی است و رحمت خاص به منزلگاه خاص نیاز دارد. علاوه بر دلایل عقلی که گذشت، این سنت تغییرناپذیر الهی است و در قرآن بارها درباره آن سخن رفته است. در قرآن کریم می‌خوانیم: «إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِنَ الْمُحْسِنِينَ». (اعراف: ۵۶) قرآن این‌گونه سنت الهی پروردگار را به بشر یادآوری می‌کند که احسان، شرط انزال رحمت ویژه خدای متعال است. این مطلب در جایی دیگر چنین بیان شده است:

﴿وَإِذَا جَاءَكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِنَا فَقُلْ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ أَنَّهُ مَنْ عَمِلَ مِنكُمْ سُوءًا بِجَهَالَةٍ ثُمَّ تَابَ مِن بَعْدِهِ وَأَصْلَحَ فَأَنَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾؛ (انعام: ۵۴)

و چون کسانی که به آیات ما ایمان دارند، نزد تو آیند، بگو: درود بر شما، پروردگارتان رحمت را بر خود مقرر کرده که هر کس از شما به نادانی کار بدی کند و آن‌گاه به توبه و صلاح آید، پس وی آمرزنده مهربان است.

در این آیه شریفه، اصل رحمت خداوند متعال بر بندگان، اصلی قطعی شمرده شده است، ولی نزول رحمت ویژه، نیازمند وجود زمینه و شرایطی در بندگان است که این شرط در صورت انجام گناه، مفقود می‌شود. البته پروردگار مهربان، باز به انسان‌ها نوید رحمت داده و وعده فرموده است که اگر کسی از خطاهای خویش توبه کند و از راه انحراف برگردد و خود را اصلاح کند، می‌تواند شایسته رحمت خداوند شود. از همین نکته، ضعف این ادعای برخی منکران تلاش برای فراهم کردن زمینه‌های انسانی ظهور آشکار می‌شود که می‌گویند: «نعمت‌های الهی بر اساس شایستگی و لیاقت مردم به آن‌ها داده نمی‌شود»؛ (بنی‌هاشمی، ۱۳۸۴: ۱۹۹) زیرا نعمت‌های عمومی پروردگار به شایستگی مردم، وابسته نیست. البته نعمت‌های خاص که حاکمیت جهانی امام معصوم از آن جمله است، به تصریح قرآن و روایات و عقل، نیازمند کسب آمادگی است.

خداوند متعال با تولد امام دوازدهم بر روی زمین و حضور ناشناس وی در میان مردمان در قالب غیبت، لطف محصل بودن امام و برکات وجودی ایشان را برای رسیدن بشر به کمال، محقق کرده و با تحقق آن، زمینه حدوث لطف مقرب امام را نیز که تشکیل حکومت جهانی به

دست اوست، فراهم آورده و برای تحقق آن، وعده حتمی داده است. با این حال، به دلیل سنخ لطف مقرب و فرق آن با لطف محصل، اختیار و انتخاب حکومت امام به وسیله جهانیان، شرط تعلق اراده الهی و تحقق آن است. بنابراین، فرج و ظهور امام زمان علیه السلام امری است که خدایی بوده و به اراده ذات مقدسش وابسته است. با این وصف، چون اراده خدا در تحقق گونه‌های اجتماعی لطف مقرب، به اراده انسان‌ها بستگی دارد و قرآن کریم آن را به عنوان یک سنت الهی القا کرده است، می‌توان نتیجه گرفت که خواست و تمایل مردم جهان به برقراری حکومت جهانی به وسیله مردی آسمانی و خلیفه الهی، در واقعه ظهور قائم آل محمد علیه السلام نقش بسزایی دارد. در واقع، ظهور حضرت مهدی علیه السلام امری الهی - مردمی است. علاوه بر آیاتی که در سطور قبل ذکر شد، مفاد بسیاری از دیگر آیات قرآن نظیر «إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ» (رعد: ۱۱)، مؤید این سخن است.

با نظری به سیره معصومان علیهم السلام، قبول یا رد حاکمیت سیاسی امامان معصوم علیهم السلام نیز بر اساس چنین باوری قابل تفسیر است. برای نمونه، حضرت علی علیه السلام در بیان علت قبول درخواست مردم مبنی بر دست گرفتن حکومت فرمود:

أَمَا وَالَّذِي فَلَقَ الْحَبَّةَ وَبَرَأَ النَّسَمَةَ لَوْ لَأَ حُضُورُ الْحَاضِرِ وَقِيَامُ الْحُجَّةِ بِوُجُودِ النَّاصِرِ وَمَا أَخَذَ اللَّهُ عَلَى الْعُلَمَاءِ أَلَّا يُتَارَوْا عَلَى كِطَّةِ ظَالِمٍ وَلَا سَعْبٍ مَظْلُومٍ لَأَلْقَيْتُ حَبْلَهَا عَلَى غَارِبِهَا وَ لَسَقَيْتُ آخِرَهَا بِكَأْسِ أَوْلِيهَا؛ (شریف رضی، بی تا: خطبه ۳)

سوگند به خدایی که دانه را شکافت و جان را آفرید، اگر حضور فراوان بیعت‌کنندگان نبود و یاران، حجت را بر من تمام نمی‌کردند و اگر خداوند از علمای عهد و پیمان نگرفته بود که در برابر شکم‌بارگی ستمگران و گرسنگی مظلومان، سکوت نکنند، مهار شتر خلافت را بر کوهان آن می‌انداختم و رهایش می‌ساختم و پایش را چون آغازش می‌انگاشتم.

در این سخن، خواست و اراده جمعی بر پذیرش ولایت سیاسی امام معصوم علیه السلام، زمینه‌ساز تشکیل حکومت به دست امام شده است. در نمونه دیگر و عکس مورد قبل، وقتی برخی از یاران امام حسن علیه السلام علت دست کشیدن ایشان از جهاد با معاویه و تسلیم کردن حکومت به وی را پرسیدند، ایشان فرمود: «سوگند به خدا، اگر با معاویه جنگ می‌کردم، مردم مرا به او تسلیم می‌کردند.» (مجلسی، ۱۴۰۴: ج ۴۶، ۲۰) با توجه به این مطالب، جایگاه اختیار نوع بشر در موضوع زمینه‌سازی ظهور روشن می‌شود.

به جز آیات و روایاتی که پیش‌تر بیان شد، شواهد بسیاری وجود دارد که ظهور حضرت مهدی علیه السلام را امری وابسته به اختیار انسان‌ها می‌شمرد و اگرچه اراده خدا، علت حقیقی آن است، اراده جمعی بر تعلق مشیت خدا بر ظهور منجی عالم بشریت، تأثیر فراوانی دارد. در حقیقت، نبود خواست عمومی و جهانی برای پذیرش ولایت معصوم علیه السلام سبب محرومیت از برکات حکومت

حضرت مهدی علیه السلام شده است. کم نیستند آیاتی نظیر «وَمَا أَصَابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ فِيمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ»، (شوری: ۳۰) که مسئولیت مصیبت تحقق نیافتن حکومت امام مهدی علیه السلام را متوجه خود انسان‌ها می‌داند یا سنت قطعی «وَأَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى» (نجم: ۳۹) که تلاش برای فراهم کردن بسترها و اصلاح وضعیت موجود را عامل تعلق مشیّت خدا و نزول رحمت وی می‌شمرند. همچنان که بارها گفته شد، امام معصوم علیه السلام علاوه بر لطف محصل بودن، به دلیل این که زمینه رسیدن به کمال و انگیزه تقرب الهی را با تشکیل حکومت و مدیریت حکیمانه جامعه به صورت کامل فراهم می‌کند، مصداق لطف مقرب خدا نیز هست. همچنین اثبات شد که اصل اولیه آن است که امام معصوم علیه السلام نه تنها لطف محصل، بلکه در صورت نبود مانع، لطف مقرب خدا را که همانا حکومت دین در جهان است، در میان مردمان جاری کند. البته جریان یافتن این لطف مقرب الهی، به خواست و اقبال عموم انسان‌ها مشروط است، گرچه ممکن است گونه‌های دیگر لطف مقرب امام به چنین شرطی، مشروط نباشد و خود، شرط خاص خویش را بطلبد.

مفهوم زمینه‌سازی و دو برداشت از آن

مشکلی که سبب شده است برخی افراد، زمینه‌سازی برای ظهور حضرت مهدی علیه السلام را به کلی مردود یا محدود بشمارند، بیانی است که از مفهوم زمینه‌سازی ارائه شده است. پس برای جلوگیری از سوء برداشت‌ها لازم است مفهوم زمینه‌سازی بازخوانی شود. برخی باورمندان به لزوم زمینه‌سازی برای ظهور، موضوع را به گونه‌ای طرح کرده‌اند که به نظر می‌آید مقصود آن‌ها از زمینه‌سازی، کشف علت تامه غیبت و تلاش برای رفع موانع آن است، چنان که به گفته یکی از ایشان «اگر بخواهیم اسباب ظهور را پیدا کنیم، باید آن را از موانع حضور امام و به تعبیری دیگر، از علل غیبت سراغ بگیریم؛ چون با رفع و از بین رفتن این موانع، ظهور بلافاصله تحقق خواهد یافت. بنابراین، رفع علت غیبت، سبب ظهور است و به عبارتی دقیق‌تر، می‌توان گفت با رفع علت غیبت، دلیل حضور امام که همان لطف و جوبی از طرف خداوند است، موجود است و مانع حضور نیز مفقود می‌باشد و از این رو، ظهور فوراً و وجوباً تحقق خواهد یافت.» (نودهی، ۱۳۸۳) بر اساس این سخن که به لزوم زمینه‌سازی برای ظهور اشاره دارد، علت تامه غیبت، قابل کشف است و وقتی این علت که مانع از ظهور امام است، کشف و برداشته شود، حتماً ظهور حضرت اتفاق می‌افتد. در این زمینه باید دانست که اولاً همان گونه که پیش‌تر گفته شد، برای اثبات تکلیف زمینه‌سازی، به علم به علت تامه و شرط کافی، نیازی نیست، بلکه آگاهی از شروط لازم ظهور که در بسیاری از روایات به آن‌ها تصریح شده است، برای اثبات لزوم بسترسازی ظهور کفایت می‌کند. ثانیاً مراد از علت غیبت در میان بزرگان همچون شیخ مفید، علت اصطلاحی و تامه نیست، چنان که ایشان در جواب این سؤال که وجه مخفی بودن و غیبت امام چیست، می‌فرماید:

وجه و حکمت مخفی بودن ایشان به خاطر کثرت دشمن و کمی یاور است و ممکن است که به خاطر مصلحتی مخفی باشد که خدای متعال علم به آن را مخصوص خود نموده باشد. (مفید، ۱۴۱۳: ۴۴ - ۴۵)

عبارت آخر شیخ مفید به خوبی بیان گر همین نکته است و مراد ایشان و بزرگان دیگری همچون شیخ طوسی از علت، معدّات، بسترها و علل عرضی است. در ضمن با توضیحی که درباره اقسام لطف و ویژگی‌های آن‌ها داده شد، تناقضی هم در کلام ایشان نخواهد بود؛ زیرا وجود امام، مصداق لطف محصل است، اما ظهور و حکومت ایشان، مصداق از لطف مقرب است که شرایط خود را دارد. خلاصه آن که اگر مقصود از زمینه‌سازی در کلام باورمندان به آن، رفع علت تامه غیبت نباشد، این اشکال وارد نیست.

باید دانست منظور از زمینه‌سازی برای ظهور و قیام امام زمان علیه السلام با توجه به مفاد قاعده لطف، همان بسترسازی و آمادگی عموم انسان‌ها برای پذیرش ولایت و حکومت حضرت مهدی علیه السلام و به بیان دیگر، به معنای رساندن جامعه و امت به حدّ مطلوبی از آمادگی جوارحی و جوانحی برای انجام دادن وظایف خود در مقابل امام زمان علیه السلام و اطاعت از فرمان‌های اوست. این، همان انجام دادن تکلیف اجتماعی هر فرد در برخورد با غیبت امام جامعه، در کنار تکالیف فردی اوست. یکی از باورمندان به زمینه‌سازی ظهور در این باره می‌گوید:

احادیث و اخبار رسیده حکایت از آن دارد که همان‌گونه که مردم در عصر حضور ائمه، وظایفی بر عهده داشته‌اند که می‌بایست نسبت به امام حاضر ادا می‌کردند، در عصر غیبت نیز افزون بر تکالیف عمومی، وظایفی در خصوص مسئله غیبت بر دوش دارند تا ضمن وصول به اجر و ثواب، گام‌هایی نیز در زمینه ظهور بردارند. (فاکر میدی، ۱۳۸۸)

حتی کسانی که زمینه‌سازی به معنای اول را قبول ندارند، به لزوم انجام دادن تکالیفی در عصر غیبت معتقد هستند و همین امر، وفاق نظری در این موضوع را بیش تر می‌کنند.

مزایای تعریف زمینه‌سازی به معنای آمادگی و آماده‌سازی

در ارائه معنای دوم زمینه‌سازی، یعنی آمادگی و آماده‌سازی، برخلاف معنای اول آن یعنی رفع علت تامه، به دو امر توجه شده است. همین مطلب سبب می‌شود تا نه تنها اشکال‌هایی که بر معنای اول گرفته شده است، وارد نباشد، بلکه هر انسان منصف و آگاه به تعالیم اسلامی را به پذیرش آن وادارد. این دو امر عبارتند از:

یکم. اراده خداوند متعال، سبب اصلی تمام امور از جمله ظهور امام مهدی علیه السلام است و ما فقط آن‌چه را بر عهده ماست، باید انجام دهیم. البته باید تأکید کرد که با توجه به وظایف ما در مقابل امام زمان علیه السلام با در نظر گرفتن تکالیف اجتماعی، در تشریح وظایف باید تجدیدنظر اساسی و جدی صورت گیرد و در تبیین مسئولیت‌ها به وظایف فردی بسنده نشود.

دوم. بر اساس این قرائت، امید به ظهور امام زمان علیه السلام همیشه پابرجا خواهد بود؛ زیرا گرچه برای ظهور ایشان ایجاد آمادگی اجتماعی لازم است، این آمادگی لزوماً در تلاش انسان‌ها و کسب اختیاری لیاقت و شایستگی آن‌ها منحصر نیست. اگر انسان‌ها در انجام دادن وظایف خود نسبت به امام کوتاهی ورزند و ظلم و فساد عالم‌گیر شود (چنان‌که در روایات آمده است)، همین ظلم و فساد فراگیر در جامعه، عموم انسان‌های غفلت‌زده و به ستوه آورده را بیدار می‌کند و از درون ظلمت، آمادگی جبری محقق می‌شود. در نتیجه، نور ظهور از افق انتظار سر خواهد زد، درست مثل کسی که به او توصیه می‌شود برای پیش‌گیری از فلان بیماری، نزد پزشک رود و به دستور او ملتزم شود. در این فرض، گاهی ممکن است شخص با اختیار خود نزد پزشک برود و امور خود را اصلاح کند، اما گاهی ممکن است شخصی به دلیل جهل و غرور و احساس بی‌نیازی، از رفتن نزد پزشک حاذق سر باز زند تا مریض شود و مریضی او شدت یابد و درد آن قدر بر او غلبه کند که او ناگزیر از رفتن نزد پزشک شود. البته در صورتی که این آمادگی، جبری شود، دیگر برکات آمادگی اختیاری و اقبال به ولایت‌مداری را به همراه نخواهد داشت. لذا امام صادق علیه السلام در تفسیر آیه ﴿يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ لَا يَنْفَعُ نَفْسًا إِيمَانُهَا لَمْ تَكُنْ آمَنَتْ مِنْ قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ فِي إِيمَانِهَا خَيْرًا قُلْ انْتَظِرُوا إِنَّا مُنْتَظِرُونَ﴾ (انعام: ۱۵۸) فرمود:

يَعْنِي خُرُوجَ الْقَائِمِ الْمُنْتَظَرِ مِنَّا. ثُمَّ قَالَ: يَا أَبَا بَصِيرٍ! طُوبَى لَشَيْعَةٍ قَائِمًا الْمُنْتَظَرِينَ لظُهُورِهِ فِي غَيْبَتِهِ وَالْمُطِيعِينَ لَهُ فِي ظُهُورِهِ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ الَّذِينَ ﴿لَا خَوْفَ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ (صدوق، ۱۳۹۵: ج ۲، ۳۵۷)

یعنی خروج قائم منتظر ما، [سپس فرمود:] ای ابابصیر! خوشا به حال شیعیان قائم ما، کسانی که در غیبتش، منتظر ظهور او هستند و در حال ظهورش نیز فرمان‌بردار اویند. آنان اولیای خدا هستند که «نه خوفی بر آن‌هاست و نه اندوهگین می‌شوند.»

معنای دوم و صحیح زمینه‌سازی (آمادگی و آماده‌سازی) و اعتقاد به لزوم آن، مزایایی دارد که نگاه تنگ‌نظرانه به زمینه‌سازی، از آن بی‌بهره است. این مزایا عبارتند از:

یکم. از سستی و تنبلی و رکود در اصلاح فرد و جامعه اسلامی جلوگیری می‌کند. این در حالی است که باورمندان به ضرورت نداشتن تلاش همه‌جانبه برای زمینه‌سازی ظهور، یا دچار سستی و رکود مطلق در انجام وظایف می‌شوند یا در بهترین حالت قابل تصور، به دلیل داشتن پندار غلط از محدوده وظایف و تکالیف و انحصار آن در وظایف شخصی و فردی، تنها به انجام تکالیف فردی و حتی کم‌تر از آن بسنده می‌کنند. بنابراین، عملاً در حوزه تکالیف اجتماعی خویش که اسلام به آن اهتمام جدی دارد، دچار تقصیر و کوتاهی خواهند شد.

دوم. اختیار به عنوان شاخصه‌ای مهم در سعادت یا شقاوت فرد و جامعه، نقش خود را در محدوده خویش، بدون محدود کردن اراده و قدرت الهی ایفا می‌کند. این در حالی است که انکار

زمینه‌سازی ظهور و سپردن همه چیز به دست خداوند متعال، به انکار عامل اختیار در سرنوشت انسان خواهد انجامید که از پشتوانه محکم قرآنی و روایی برخوردار است.

غیرمنطقی بودن ادعای ضرورت نداشتن زمینه‌سازی

با این توضیح، ادعای مؤثر نبودن میزان آمادگی مردمی برای ظهور امام زمان عجل الله فرجه نیز غیرمنطقی می‌نماید؛ زیرا اگر مراد آن است که آمادگی عمومی، علت تامه ظهور است، بسیاری از باورمندان به دیدگاه درست در مورد زمینه‌سازی، چنین چیزی نگفته‌اند. اگر هم مراد از آمادگی عمومی، تلاش و کسب لیاقت اختیاری برای ظهور باشد، روشن شد که گرچه آمادگی عمومی، اعم از آمادگی اختیاری و جبری است، در هر صورت، آمادگی عمومی، زمینه لازم برای ظهور است. اگر مراد آن است که بدون هیچ آمادگی اختیاری و حتی جبری نیز می‌توان ظهور امام زمان عجل الله فرجه را به دلیل قدرت مطلق بودن خداوند متعال توقع داشت، بی‌پایه بودن عقلی و نقلی این سخن با توجه به حکمت خداوند و نقش اختیار انسان‌ها در سرنوشتشان و نیازمندی جایگاه امر و فعل خدا در لطف مقرب به آمادگی و ظرفیت قابل، مشخص شد. البته آمادگی بشریت برای ظهور لزوماً به گذشت زمان طولانی وابسته نیست و ممکن است به واسطه اتفاقی شگرف در هستی و جامعه انسانی، زمینه اضطرار به امام معصوم عجل الله فرجه و پذیرش ولایت ایشان در بشریت به وجود آید. افزون بر این، التزام به چنین ادعایی، در عمل سبب ناامیدی انسان‌ها در بسیاری از برهه‌های زمانی خواهد شد. این حالت همان است که در روایات مهدوی از آن حذر داده شده است و معصومین عجل الله فرجه بر انتظار کشیدن شبانه‌روزی برای فرج امام زمان عجل الله فرجه تأکید ورزیده‌اند.

جایگاه معجزه در قیام جهانی امام زمان عجل الله فرجه

مطالبی که تا کنون بیان شد، برای رد برداشت ناصواب از مفهوم الهی بودن ظهور امام زمان عجل الله فرجه کافی است. با این حال، مضمون برخی روایات مهدوی مبنی بر معجزه بودن ظهور و پیروزی حضرت مهدی عجل الله فرجه ممکن است چنین توهمی را برای افراد پیش آورد که لزوم زمینه‌سازی از طرف انسان‌ها، تلاشی بی‌سرانجام و خارج از وظایف ماست. در دفع این شبهه و برای توضیح دادن روایات بیان‌گر وقوع کرامات و معجزه در زمان ظهور حضرت مهدی عجل الله فرجه باید به عنصر اختیار در سرنوشت انسان‌ها و لزوم تلاش برای کسب سعادت ایشان توجه کرد که در مبنای اول قاعده لطف بیان شد. به یقین، الطاف الهی هیچ‌گاه موجب سلب اختیار انسان‌ها در ساختن آینده خویش نخواهد شد. اگر قرار باشد همه فرآیندهای مربوط به ظهور، قیام و حکومت حضرت مهدی عجل الله فرجه با معجزه و اعمال خارق‌العاده انجام شود، این همه سال انتظار و غیبت به چه معناست؟ چرا در همان سال‌های اولیه و حتی در زمان پیامبر مکرّم اسلام ص و ائمه ع چنین نشد؟ خداوند متعال بارها در قرآن، انسان‌ها را با خطاب «لَا يَعْطُلُونَ»

(نک: زمر: ۴۳؛ حجرات: ۴؛ حشر: ۱۴ و...) محاکمه می‌کند؛ زیرا دین اسلام، دین تحقیق و تعقل است. پس چگونه درباره همه این سؤال‌ها بگوییم ما نمی‌دانیم و خداوند حکیم بهتر می‌داند؟ آیا خداوند حکیم به فراگرفتن حکمت دستور نداده است؟ آیت‌الله ابراهیم امینی در این زمینه می‌گوید:

نپذیرفتن اسلام، نتیجه نادانی است. اگر مردم عقلشان به‌جا آمد و توانستند مسائل واقعی را درک بکنند، اسلام را قبول می‌کنند. از روایت «إِذَا قَامَ قَائِمُنَا وَضَعَ يَدَهُ عَلَى رُءُوسِ الْعِبَادِ فَجَمَعَ بَيْنَ عُقُولِهِمْ وَكَمَلَتْ بِهَا أَخْلَامَهُمْ» (صدوق، ۱۳۹۵: ج ۲، ۶۷۵) معلوم می‌شود در زمان حضرت ﷺ مردم آمادگی عقلی پیدا می‌کنند، اما این هم به وسیله معجزه نیست. زمینه‌اش را باید آن کسانی که در انتظار حضرت ﷺ هستند، به وسیله تبلیغات و مسائل دیگر فراهم کنند. (امینی، ۱۳۸۰: ۲۴)

البته ممکن است برخی از باورمندان به این کلام به‌گونه‌ای سخن بگویند که به نظر برسد، منظور آن‌ها این است که انقلاب حضرت مهدی ﷺ انقلابی کاملاً عادی است. با توجه به انبوه روایات موجود، این کلام درست نیست، ولی برای پاسخ‌گویی به برخی برداشت‌های نادرست که قیام مهدی موعود ﷺ را کاملاً عادی و بشری می‌دانند، نباید منفعلانه و بدون بررسی همه‌جانبه، جانب افراط در پیش گرفت و اساساً قیام ایشان را به صورت مطلق، معجزه‌ای از طرف خدا معرفی کنیم که یا انسان‌ها در آن هیچ نقشی ندارند یا نقش آن‌ها بسیار کم‌رنگ است. حکمت وقوع معجزات در عصر ظهور همانند حکمت وقوع آن در عصر رسول اکرم ﷺ است که برای بشارت به مؤمنان و اتمام حجت و مشخص کردن حقیقت برای کسانی که حق برای آن‌ها پوشانده شده است، صورت می‌گیرد و چیزی از مسئولیت انسان‌ها نمی‌کاهد. حقیقت آن است که قیام حضرت مهدی ﷺ، قیامی الهی و مردمی است و نقش هر کدام محفوظ است و هر دیدگاهی که یکی از این دو جنبه را به کناری نهد، دیدگاهی انحرافی بوده و نزد عقل و نقل، مطرود است.

نتیجه

موضوع زمینه‌سازی برای ظهور امام عصر ﷺ یکی از مسائل فوق‌العاده اثرگذار در روند اصلاح و برنامه‌ریزی فردی و اجتماعی است. برای استنباط صحیح و فقیهانه این موضوع باید در روش‌شناسی دقت کافی صورت گیرد. قبل از شروع ابتدایی در بررسی آیات و روایات، باید به مبانی کلامی این بحث پرداخت و به‌ویژه به قاعده لطف توجه کرد. ثمره مهم چنین پژوهش روشمندی آن است که نه تنها - علاوه بر روایات - در تبیین موضوع زمینه‌سازی ظهور و فروع آن می‌توان از درک مستقل عقل در این مسئله مدد گرفت، بلکه در روایات مجمل و به ظاهر متعارض با تفسیر آن‌ها باید به مبانی کلامی و عقل رجوع کرد. حتی در شناخت گستره و قلمرو زمینه‌سازی برای ظهور حضرت ولی عصر ﷺ نباید از آن غافل شد.

منابع

۱. امینی، ابراهیم، *گفتمان مهدویت*، قم، مؤسسه فرهنگی انتظار نور، ۱۳۸۰ ش.
۲. بجنوردی، محمدحسن، *القواعد الفقیهیه*، قم، نشر هادی، ۱۳۷۷ ش.
۳. بحرانی، ابن میثم، *قواعد المرام فی علم الکلام*، قم، کتابخانه آیت الله مرعشی، چاپ دوم، ۱۴۰۶ ق.
۴. بنی هاشمی، سیدمحمد، *راز پنهانی و رمز پیدایی*، تهران، نیک معارف، چاپ اول، ۱۳۸۴ ش.
۵. تیممی آمدی، عبدالواحد بن محمد، *غررالحکم و دررالکلم*، قم، دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، چاپ اول، ۱۳۶۶ ش.
۶. جوادی آملی، عبدالله، *ولایت فقیه، ولایت فقاهت و عدالت*، قم، مرکز نشر اسراء، چاپ دوم، ۱۳۸۳ ش.
۷. حسین زاده، علی محمد، *فقه و کلام*، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، چاپ اول، ۱۳۸۸ ش.
۸. حلی سیوری (فاضل مقداد)، *مقداد بن عبدالله، اللوامع الإلهیه فی المباحث الکلامیه*، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، چاپ دوم، ۱۴۲۲ ق.
۹. حلی، حسن بن یوسف، *کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد*، تعلیقه: جعفر سبحانی، قم، مؤسسه امام صادق علیه السلام، چاپ دوم، ۱۳۸۲ ش.
۱۰. خانمی، احمد، *فرهنگ علم کلام*، تهران، انتشارات صبا، چاپ اول، ۱۳۷۰ ش.
۱۱. خرازی، محسن، «قاعده لطف»، فصل نامه علمی - تخصصی *انتظار موعود*، شماره های ۸ - ۹، قم، مرکز تخصصی مهدویت، ۱۳۸۳ ش.
۱۲. راغب اصفهانی، حسین، *المفردات فی غریب القرآن*، قم، مکتبه رضویه، بی تا.
۱۳. ربانی گلپایگانی، علی، *القواعد الکلامیه*، قم، مؤسسه امام صادق علیه السلام، چاپ اول، ۱۴۱۸ ق.
۱۴. _____، *درآمدی بر علم کلام*، قم، انتشارات دارالفکر، چاپ دوم، ۱۳۸۱ ش.
۱۵. سبحانی، جعفر، *الالهیات علی هدی کتاب و السنه و العقل*، قم، مرکز العالمی للدراسات الاسلامیه، چاپ سوم، ۱۴۱۲ ق.
۱۶. _____، «اقتراح»، فصل نامه فرهنگی اجتماعی *نقد و نظر*، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، سال اول، ش ۲، بهار ۱۳۷۴ ش.
۱۷. شریف رضی، محمد بن حسین، *نهج البلاغه*، قم، دارالهجره، بی تا.

۱۸. شریف مرتضی (علم الهدی)، علی بن حسین، الذخیره فی علم الکلام، قم، مؤسسه النشر الاسلامی، ۱۴۱۱ق.
۱۹. صدرالمآلهین شیرازی، محمد بن ابراهیم، المبدأ و المعاد، تهران، انجمن حکمت و فلسفه ایران، ۱۳۵۴ش.
۲۰. صدوق، محمد بن علی بن حسین بن بابویه، کمال الدین و تمام النعمة، قم، دارالکتب الاسلامیه، چاپ دوم، ۱۳۹۵ق.
۲۱. طباطبایی، سید محمدحسین، المیزان فی تفسیر القرآن، قم، دفتر انتشارات اسلامی، چاپ پنجم، ۱۴۱۷ق.
۲۲. _____، ترجمه المیزان فی تفسیر القرآن، ترجمه: سیدمحمدباقر موسوی همدانی، قم، دفتر انتشارات اسلامی، چاپ پنجم، ۱۳۷۴ش.
۲۳. طبرسی نوری، سید اسماعیل، کفایة الموحدين، تهران، انتشارات علمیة اسلامیة، بی تا.
۲۴. عاملی (شهید اول)، محمد بن مکی، ذکرى الشیعة، بی جا، بی نا، بی تا.
۲۵. علی دوست، ابوالقاسم، «فقه و عقل»، فصل نامه قبسات، پژوهش نامه فصلانه در حوزه فلسفه، دین و فرهنگ، شماره های ۱۵ و ۱۶، بهار و تابستان ۱۳۷۹ش.
۲۶. فاکر میبیدی، محمد، «زمینه سازی ظهور حضرت ولی عصر (عج)»، فصل نامه انتظار موعود، قم، بنیاد فرهنگ حضرت مهدی موعود (عج) ش ۱۲، زمستان ۱۳۸۸ش.
۲۷. فیاض لاهیجی، عبدالرزاق، شوارق الالهام فی شرح تجرید الکلام، اصفهان، انتشارات مهدوی، بی تا.
۲۸. فیومی، احمد بن محمد، المصباح المنیر، قم، دارالهجرة، بی تا.
۲۹. قراملکی، احدفرامرزی، هندسه معرفتی کلام جدید، قم، مرکز مطالعات حوزه علمیة، بی تا.
۳۰. کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، تهران، دارالکتب الاسلامیه، چاپ چهارم، ۱۳۶۵ش.
۳۱. لطیفی، رحیم، دلائل عقلی و نقلی امامت و مهدویت، قم، بنیاد فرهنگى حضرت مهدی موعود (عج) چاپ دوم، ۱۳۸۷ش.
۳۲. مجلسی، محمدباقر، بحار الانوار، بیروت، مؤسسه الوفاء، چاپ دوم، ۱۴۰۴ق.
۳۳. مطهری، مرتضی، مجموعه آثار شهید مطهری، تهران، انتشارات صدرا، بی تا.
۳۴. مظفر، محمدرضا، عقاید الامامیه، قم، مکتبه شکوری، چاپ دوم، ۱۳۶۶ش.
۳۵. مفید، محمد بن محمد بن نعمان، النکت الاعتقادیة، قم، المؤتمر العالمی للشیخ المفید، چاپ اول، ۱۴۱۳ق.

۳۶. _____، *اوائیل المقالات*، قم، المؤتمر العالمی للشیخ المفید، چاپ اول، ۱۴۱۳ق.
۳۷. نوبختی، ابراهیم بن نوبخت، *الیاقوت فی علم الکلام*، قم، کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی، چاپ اول، ۱۴۱۳ق.
۳۸. نودهی، علی رضا، «نظریه اختیاری بودن ظهور»، ماهنامه موعود، تهران، مؤسسه موعود، ش ۴۹، آذر و دی ۱۳۸۳ش.
۳۹. نویسندگان، *گفتمان مهدویت*، قم، مؤسسه فرهنگی انتظار نور، چاپ اول، ۱۳۸۰ش.
۴۰. هادوی تهرانی، مهدی، *مبانی کلامی اجتهاد*، قم، مؤسسه فرهنگی خرد، چاپ اول، ۱۳۸۵ش.

تاریخ دریافت: ۱۳۸۹/۴/۱۲
تاریخ پذیرش: ۱۳۸۹/۸/۱۰

فصل‌نامه علمی - پژوهشی مشرق موعود
سال چهارم، شماره ۱۵، پاییز ۱۳۸۹

تجربه دینی و تشرفات

محمد رضا متقیان*

چکیده

این مقاله درصدد بررسی بحث نوظهور و مهم فلسفه دین و کلام جدید یعنی «تجربه دینی» در جهان غرب با موضوع پررونق در جهان اسلام و تشیع یعنی «تشرفات» بر آمده است و بعد از تطبیق دیدگاه‌های گوناگون تجربه دینی بر تشرفات به این نتیجه می‌رسد که تشرفات به ساحت مقدس امام زمان علیه السلام، گونه‌ای از تجربه دینی است.

واژگان کلیدی

تجربه، تجربه دینی، دین، تشرفات، امام زمان علیه السلام.

مقدمه

بنمای رخ که باغ و گلستانم آرزوست
بگشای لب که قند فراوانم آرزوست
ای آفتاب حسن، برون آدمی ز ابر
کان چهره مشعشع تابانم آرزوست^۱
«از جفا و گناهان خود سراپا می‌گریستم! اندوهی جان‌کاه در سینه داشتم تا آن‌که به راهی
ره‌سپار شدم. در راه نزدیکی دمشق ناگهان نوری خیره‌کننده پیرامونم بدرخشید، طوری که بر
زمین افتادم و ندایی شنیدم که می‌گفت: «شائول، شائول، چرا این‌قدر مرا آزار می‌دهی؟» پرسیدم:
«آقا شما کیستید؟» و آن صدا پاسخ داد: «من عیسی مسیح علیه السلام هستم؛ همان کسی که تو به او

* دکتری علوم اسلامی (mottaghiyan@gmail.com)
۱. مولانا جلال‌الدین محمد بلخی.

جفا می‌کنی. اکنون برخیز و به درون شهر برو و منتظر دستور من باش.» همسفرانم مات و مبهوت مانده بودند. چون صدایی می‌شنیدند، اما کسی را نمی‌دیدند. هنگامی که به خود آمدم و از زمین برخاستم، متوجه شدم که چیزی نمی‌بینم. همراهانم دستم را گرفتند و به دمشق بردند. در آنجا سه روز نایبنا بودم و در این مدت چیزی نخوردم و نیاشامیدم. (آری، شائول نور آسمانی را مشاهده کرد و صدای او را شنید؛ او همان عیسی مسیح علیه السلام را تجربه کرده بود. این تجربه دینی موجب شد تا شائول آزاردهنده به پولس رسول تبدیل گردد.) (رو، ۱۳۷۹: ۲۸۸، با کمی تصرف)

روزی شخصی از سید بحرالعلوم درباره تشرفات پرسید: «آیا در زمان غیبت کبرا می‌توان به دیدار امام زمان علیه السلام رسید؟» آن بزرگوار فرمود: «کیف و قد ضمنی الی صدره؛ چگونه نمی‌توان رسید، در حالی که آن حضرت مرا به سینه خود چسبانیده است؟» (مجلسی، ۱۳۶۲: ج ۵۳، ۲۳۶)

و روزی ایشان را دیدند که ناگاه در مقابل حرم امیرالمومنین علیه السلام ایستاد و چنین سرود: «چه خوش است صوت قرآن ز تو دلریا شنیدن!» بعد که علت را جویا شدند، فرمود: «چون خواستم وارد حرم مطهر بشوم، چشمانم به وجود نورانی آقا - صلوات الله علیه - افتاد که در قسمت بالای سر نشسته‌اند و قرآن تلاوت می‌فرمایند. چون آن نوای جان‌فزا را شنیدم، کلمات آن مصرع بر زبانم مترنم گشت و چون وارد حرم شدم، حضرتش قرائت کلام الله را پایان دادند و از حرم بیرون تشریف آوردند.» (همو: ج ۵۳، ۳۰۲)^۱

کتاب‌ها و مقالات فراوانی درباره تجربه‌های دینی در جهان غرب و شرق نگاشته شده است و این امر، بحثی مهم و جنجالی در حوزه فلسفه دین و کلام جدید به شمار می‌آید. تجربه دینی^۲ عنوان یک بحث فلسفی - کلامی جدید به شمار می‌رود و در اواخر قرن هیجدهم، بیش‌تر تحت تأثیر شلایرماخر و در واکنش به پدیده نوظهور مدرنیته مطرح شده است که علم‌گرایی را شاخصه اصلی خود می‌داند. از نظر تاریخی هم ابتدا شلایرماخر^۳ و اتو^۴ آن را در قلمرو پدیدارشناسی دین مطرح کردند. سپس جیمز^۵ در روان‌شناسی دین و بالاخره، آلستون^۶، سوئین برن^۷، گاتینگ^۸ و دیگران در دوره معاصر در قلمرو معرفت‌شناسی به آن پرداختند.

۱. سیدبحرالعلوم علیه السلام از کسانی بود که مکرر خدمت حضرت بقیةالله علیه السلام می‌رسید. محدث قمی در کتاب رجال خویش، هشت حکایت درباره کرامات آن بزرگوار و تشرفات مکررش به حضور حضرت صاحب الامر علیه السلام نقل فرموده است که از یکی از آن‌ها چنین برمی‌آید که امام زمان علیه السلام را از فرط محبت در بغل گرفته و به سینه خود فشرده است.

2. Religious Experience.
3. Schleier Macher.f.
4. Otto.R.
5. James. W.
6. Alston. W.
7. Swinburn.R.
8. Grtting.

از سوی دیگر، در جهان اسلام و تشیع، تشرفات به ساحت مقدس امام زمان علیه السلام در میان عام و خاص رواج زیادی یافته و کتابها و مقالات فراوانی نیز درباره آن چاپ شده است، ولی آیا این تشرفات می‌تواند مصداق تجربه دینی باشد یا خیر؟

در این مقاله می‌کوشیم تا بحث نوظهور و مهم فلسفه دین و کلام جدید یعنی تجربه دینی در جهان غرب به موضوع پررونق در جهان اسلام و تشیع یعنی تشرفات پیوند بزنیم. پس باید اجزای قضیه (موضوع،^۱ محمول،^۲ رابطه^۳ و حکم^۴) را کاملاً روشن کنیم و به این پرسش‌ها پاسخ دهیم:

مسئله اصلی این مقاله:

۱. آیا تشرفات نوعی از تجربه دینی است؟

۲. تطبیق دیدگاه‌های گوناگون درباره هویت تجربه دینی و تشرفات چگونه است؟

۳. راه تمییز و به عبارت دیگر، معیار تشخیص تشرفات و تجربه دینی صحیح از سقیم کدام است؟

پیشینه تجربه دینی و تشرفات

۱. تجربه دینی

تا پیش از زمان هیوم (۱۷۱۱ - ۱۷۷۶) و کانت (۱۷۲۴ - ۱۸۰۴)، تقریباً عقل در عرصه شناخت، یکه‌تاز میدان مباحث معرفت‌شناسی و هستی‌شناسی بود و تمام تلاش اندیشمندان دینی مصروف برهان‌های عقلی اثبات خداوند (= الهیات طبیعی) می‌شد. البته در قرن هیجدهم میلادی، ایرادهای سنگینی بر این برهان‌ها وارد شد. (مایلز، ۱۳۸۰: ۷)

دیوید هیوم^۵ بیش از همه در دامن زدن به موج مخالفت با الهیات طبیعی نقش داشت. او با تکیه بر مبنای تجربه‌گروی در معرفت، در ارکان این الهیات مانند برهان نظم و برهان معجزه تردید کرد و از این طریق، آن را با انتقاد جدی روبه‌رو ساخت.

کانت همه برهان‌هایی را که دین‌داران برای اثبات وجود خداوند اقامه کرده بودند، را به سه برهان اصلی برگرداند: برهان وجودشناختی، جهان‌شناختی و غایت‌شناختی. وی معتقد بود که برهان‌های یاد شده، توان اثبات وجود خدا را ندارند. از همین روی، با مایوس شدن از عقل نظری به سراغ عقل عملی رفت و درصدد برآمد تا وجود خداوند را از این راه اثبات کند. او عقل عملی را

۱. تشرفات به ساحت مقدس امام زمان علیه السلام.

۲. تجربه دینی.

۳. مقایسه و سنجش بین موضوع و محمول.

۴. حکم به این که تشرفات، نوعی از تجربه دینی است.

5. David Hume.

منشأ ایمان به مبدأ و معاد می‌دانست که بنیاد عقاید دینی و اخلاقی را استوار سازد. او هم با ناکارآمد دانستن عقل نظری در اثبات امورمتافیزیکی، ضربه دیگری بر الهیات وارد ساخت. (فروغی، ۱۳۷۵: ۳۴۲ - ۳۶۱)

در این هنگام، حفظ دین و ارائه توجیه معقولی از دیانت، نیازمند طرح جدیدی بود. شلایرماخر (۱۷۶۸-۱۸۳۴) که باید او را پیش‌گام طرح مسئله تجربه دینی دانست، با طرح جدی این نظریه، قلب و هسته دین را تجربه دانست و در سخنرانی‌هایی که در انجمن رومانئیست‌های جوان ترتیب داد، گفت: «آنچه شما از آن فرار می‌کنید، دین نیست. دین همان چیزی است که شما به دنبال آن هستید. گوهر دین همان تجربه‌های باطنی و عاطفی است.» به نظر وی، مبنای دین، نه تعالیم وحیانی، چنان‌که در ادیان الهی مطرح است و نه عقل نظری، چنان‌که در الهیات طبیعی مطرح است و نه عقل عملی و اخلاق است، چنان‌که کانت و پیروان وی معتقدند، بلکه اصل و اساس دین، تجربه دینی است و تجربه دینی، احساس وابستگی عاطفی به مبدأ و قدرتی متمایز از جهان است. بنابراین، شلایرماخر، حوزه‌ای حفاظتی مستقل از عقل نظری و عملی برای دین پدید آورد و آن را از انتقادات علم جدید و عقلانیت انتقادی، مصون نگاه داشت.

پس از شلایرماخر، فیلسوفانی مانند: ویلیام جیمز (۱۸۴۲ - ۱۹۱۰) و ردولف اتو (۱۸۶۹-۱۹۳۷)، راه او را ادامه دادند. جیمز در اثر مشهور خود به نام *انواع تجربه‌های دینی*، این بحث را نام بردار ساخت. به اعتقاد این فیلسوفان، در دین، احساس وابستگی و ارتباط شخصی با خداوند اهمیت دارد که از طریق تجربه دینی به دست می‌آید. وت استیس هم در کتاب مشهور خود به نام *فلسفه و عرفان* سعی بلیغ دارد تا هسته مشترک تجربه‌های عرفانی را بیابد و بر اساس تفکیک میان تجربه و تعبیر و امکان دستیابی به تجربه ناب، بر ذهنی نبودن تجربه‌های عرفانی صحه بگذارد. وی معتقد است که این تجربه‌ها، نه ذهنی‌اند و نه عینی، بلکه از مقوله‌ای دیگرند. (نک: استیس، ۱۳۷۹: ۲۱ - ۲۸)

در نقطه مقابل، استیون کتز (۱۹۴۴ -) با اثرپذیری از کانت، مدعی است که هیچ تجربه‌ای وجود ندارد که بدون واسطه مفاهیم و اعتقادات حاصل شود؛ چون ساختار پیشین ذهن در حصول تجربه و شکل دادن به آن مؤثر است. به عبارت دیگر، باورها، علت تجربه‌ها هستند. (انزلی، ۱۳۸۳: ۴) وین پراودفوت پا را از این هم فراتر نهاد و گفت مفاهیم و باورهای پیشین، بخشی از تجربه‌اند. (نک: پراودفوت، ۱۳۷۷: ۱۷۱) تاریخ بحث تجربه دینی به همین جا ختم نمی‌شود. هم‌اکنون نیز بسیاری از فیلسوفان مغرب زمین مانند: جان هیک، ویلیام آلتستون و ریچارد سویین برن در آثارشان به این بحث پرداخته‌اند.

در میان متفکران مشرق‌زمین هم اولین کسی که به بحث تجربه دینی در جهان اسلام پرداخته، محمداقبال لاهوری (۱۸۷۷ - ۱۹۳۸) است. وی که از تجربه دینی ویلیام جیمز متأثر

بود، کوشید در پرتو این مفهوم، قرائت جدیدی از اندیشه دینی را در اسلام ارائه کند. (عباسی، ۱۳۷۶: ۱۷)

۲. تشرفات

ملاقات و تشرفات به ساحت مقدس امام زمان علیه السلام را به دو دوره کلی غیبت صغری و کبری می‌توان تقسیم کرد.^۱

الف) غیبت صغری: امام زمان علیه السلام در شعبان ۲۵۵ هجری قمری متولد شد و به سال ۲۶۰ به امامت رسید. آغاز ولادت آن حضرت همچون موسی علیه السلام، پنهانی بود تا از خطری که از سوی دستگاه حاکم متوجه آن حضرت بود، در امان باشد. بی‌گمان، عده‌ای در این دوره، حضرت علیه السلام را دیده‌اند. در دوران امامت امام حسن عسکری علیه السلام تا آغاز غیبت کبری، گروهی از یاران خاص و شیعیان، موفق به زیارت امام زمان علیه السلام شدند تا امام علیه السلام را به دیگران معرفی کنند و از خطر فرقه‌گرایی نجات یابند.^۲ همچنین در دوران امامت حضرت حجت علیه السلام، شیعیان از مناطق گوناگون جهان برای درک حضور امام علیه السلام به عراق و حجاز سفر می‌کردند. گروهی نیز موفق به دیدار می‌شدند که اولین آن‌ها، عده‌ای از مردم ایران زمین از شهر عشق آل محمد علیهم السلام، قم بودند. (صدوق، ۱۳۹۰: ۲۲۶ - ۲۳۰) عده‌ای هم توفیق ملاقات با نمایندگان ویژه حضرت علیه السلام را می‌یافتند. در این دوره، چهار نفر نیابت خاص امام علیه السلام را به عهده داشتند که هریک، پس از فوت دیگری، این وظیفه مهم و خطیر را به انجام رساندند. (پورسیدآقایی، ۱۳۷۹: ۲۸۴ - ۳۱۴) نواب خاص حضرت عبارت بودند از:

۱. ابوعمرو عثمان بن سعید عمری: وی از نمایندگان امام علی النقی و امام حسن عسکری علیه السلام و مورد اطمینان بود. احتمال می‌رود در سال ۲۶۵ فوت کرده است.
۲. ابو جعفر محمد بن عثمان بن سعید عمری.
۳. ابوالقاسم حسین بن روح نوبختی (م: شعبان سال ۳۲۶).
۴. ابوالحسن علی بن محمد سمیری (م: شعبان ۳۲۹).

این دوره با مرگ آخرین سفیر امام عصر علیه السلام یعنی ابوالحسن سمیری در شعبان ۳۲۹ به پایان رسید. وی در پاسخ به این سؤال که نایب بعد از شما کیست؟ می‌گوید: «خدا را فرمانی است که خود به انجام می‌رساند.» شش روز پیش از مرگ وی، توقیعی صادر شد مبنی بر این که کسی را به عنوان جانشین خود برنگزیند. (صدوق، ۱۳۹۰: ۵۱۶)

۱. بزرگانی مانند شیخ مفید، غیبت صغری را تولد تا آغاز غیبت کبری می‌دانند، (مفید، ۱۴۱۴: ج ۲، ۳۴۰) ولی بیش‌تر علمای شیعه، این دوران را از زمان امامت حضرت، پس از شهادت امام حسن عسکری علیه السلام دانسته‌اند. (مجلسی، ۱۳۷۹: ج ۴، ۵۲؛ طبرسی، ۱۳۹۹: ۴۱۶) در نتیجه، دوران غیبت صغری، ۷۴ یا ۶۹ سال است.
۲. شیخ مفید، المسائل العشرة فی الغیبة، کنگره جهانی شیخ مفید.

ب) **غیبت کبری:** محل بحث در دیدار امام زمان علیه السلام در همین دوره است؛ چون بزرگان و عالمان دین بر رؤیت حضرت در دوران غیبت صغری اذعان دارند. در این جا این پرسش اساسی وجود دارد که آیا شیعیان از امکان دیدار امام علیه السلام برخوردارند و می توانند از محضر آن حضرت علیه السلام بهره برند و جمال بی مثالش را ببینند و مسائل علمی و دینی خویش را از حضورش بپرسند یا چنین امکانی وجود ندارد؟

چیستی تجربه دینی و تشرفات

۱. تجربه دینی

حال باید روشن کرد که حقیقت و هویت تجربه دینی چیست؟ تجربه دینی از چه سنخی است؟ آیا می توان تجربه دینی را از سنخ تجربه های حسی به شمار آورد؟ آیا باید تبیین مابعدالطبیعی از آن به عمل آورد؟ یا آن که تجربه دینی، نوعی احساس و عاطفه بیش نیست؟ آیا تجربه دینی همان تجربه عرفانی است؟

فرهنگ انگلیسی وبستر واژه تجربه (Experience) را مشتق از واژه لاتینی Experia به معنای امتحان و آزمایش کردن، اثبات کردن و در معرض آزمایش قرار دادن دانسته است. (Merriam, 1378-2000, P405) فرهنگ انگلیسی آکسفورد این معانی را ذیل واژه Experience آورده است:

۱. به دست آوردن علم یا مهارت خاص در اثر مدتی تمرین؛
 ۲. واقعه، فعالیت یا حالتی که به گونه ای بر شیوه تفکر یا رفتار صاحب تجربه مؤثر است؛
 ۳. وجود یک احساس فیزیکی با شور خاص و آگاهی از آن. (Oxford, 2000: 39)
- تعریف دقیق مفهوم تجربه دینی، سهل ممتنع است. سهل است؛ چون همه وقت در زندگی روزمره، واژه های تجربه، مجرب، دین و دینی را به کار می بریم و مشکل است؛ زیرا وقتی درصدد تعریف این واژه ها برمی آیم، با مشکلات زیاد و معرکه آرا روبه رو می شویم که اکنون به بعضی از آن ها اشاره خواهیم کرد:

۱. مایکل پترسون، «تجربه دینی را غیر از تجربه های متعارف می داند؛ یعنی شخص، متعلق این تجربه را موجود یا حضوری مافوق طبیعی (خداوند یا تجلی خداوند در یک فعل) می داند یا آن را موجودی می انگارد که به نحوی با خداوند مربوط است (مثل تجلی خداوند در شخصی نظیر مریم عذرا)». (پترسون و دیگران، ۱۳۸۳: ۳۷)
۲. به نظر شلاپرماخر، تجربه دینی «احساس اتکای مطلق و یک پارچه به مبدأ یا قدرتی متمایز از جهان است». (همو)
۳. به نظر ویلیام جیمز، تجربه دینی، تجربه ای است که در آن، فرد حضور لحظه ای هویتی ماورایی را احساس کند. (اکبری، ۱۳۷۹: ۲۶۲)

۴. «تجربه دینی، تجربه‌ای است که فاعل تجربه در توصیف پدیدارشناختی آن از حدود و واژه‌های دینی استفاده می‌کند.»^۱

بنا بر این تعریف، در توصیف پدیدارشناختی، تنها شیوه ظهور شیء در تجربه بیان می‌شود. این گونه توصیفات، گزارش‌هایی صرف هستند و هیچ گونه ادعای وجودی و داوری در آن‌ها نسبت به ماورای شیوه ظهور در کار نیست. مهم‌ترین ویژگی توصیف‌های پدیدارشناختی، بداهت و یقینی بودن آن‌هاست. اگر شخص تنها به صرف گزارش از آنچه برایش ظاهر شده است، اکتفا کند و عنصر داوری مربوط به ماورای شیوه ظهور را در آن نگنجاند، توصیفش از خطا مصون است. مثلاً می‌گوید: «این دیوار برای من سفید ظهور کرده است» و هیچ ادعایی نسبت به عالم خارج ندارد که آیا واقعاً دیوار سفید است یا نه.

البته فیلسوف دین با استفاده از روش‌های معرفت‌شناختی می‌توانند توصیفات غیرپدیدارشناختی تجربه‌های دینی را به توصیفات پدیدارشناختی تبدیل کند. شیوه کار فیلسوف دین این است که توصیفاتمانند «واقع این گونه است» را به توصیفاتمانند: «واقع چگونه برای من - فاعل تجربه - این گونه ظهور کرده است» تبدیل می‌کند که این توصیفات، پدیدارشناختی‌اند.

۵. به نظر ویلیام آلستون، تجربه دینی در جامع‌ترین معنای آن، بر هر تجربه‌ای اطلاق می‌شود که آدمی در محیط دینی خود دارد. (آلستون، بی‌تا: ۱۴۷)

۲. تجربه دینی و تجربه عرفانی

با توجه به این که در عصر جدید، عرفان غیردینی نیز باب شده است، تمام تجربه‌ها را نمی‌توان تجربه دینی دانست. بنابراین، تجربه دینی، قسمی از تجربه عرفانی است؛ یعنی تجربه عرفانی به دینی و غیردینی تقسیم می‌شود. از آن جا که بیش‌تر تجربه‌های عرفانی در قلمرو دین رخ می‌دهد و طبعاً رنگ و بوی دینی به خود می‌گیرد، به تجربه‌های عرفانی نیز تجربه دینی گفته می‌شود، مثلاً تجربه دیدن احوال بهشتیان و دوزخیان و مشاهده تجلی خداوند [همچون امام عصر علیه السلام و مریم علیها السلام] در جهان هم به عنوان تجربه دینی دیدار و هم به عنوان تجربه عرفانی دیدار شناخته می‌شود. (نک: صادقی، ۱۳۷۹: ۲۲۹ - ۲۳۰)

۳. تشرفات

در جهان اسلام و تشیع، تشرفات به ساحت مقدس امام زمان علیه السلام در میان عام و خاص رواج زیادی یافته و کتاب‌ها و مقالات فراوانی نیز درباره آن چاپ شده است. حال پرسش اصلی این

1. Keith Yandell, The Epistemology of Religious Experience Cambridge, 1993, pp. 16-18
(به نقل از: تجربه دینی و گوهر دین، علی‌رضا قائمی‌نیا، ۱۳۸۱: ۳۰ - ۳۴)

است که آیا براساس تعریف‌های ارائه شده از تجربه دینی، این تشرفات چه به‌طور حسی و با چشم ظاهری - از آن‌جا که امام زمان علیه السلام در پشت پرده غیبت و در فضایی دینی و ماورایی هست و همگان در همه حال نمی‌توانند امام را مشاهده کنند - و چه از نظر حالات درونی و با چشم و گوش باطنی، نوعی از تجربه دینی است؟ در یک جمع‌بندی از تعریف‌های ارائه شده از تجربه دینی، تشرفات به ساحت مقدس امام زمان علیه السلام که در پشت پرده غیبت و در فضایی دینی و ماورایی قرار دارد؛ چون همگان در همه حال نمی‌توانند امام را مشاهده کنند، نوعی از تجربه دینی است.

در توضیح این مطلب باید گفت که این تشرفات و ملاقات‌ها بر دو گونه است:

۱. ملاقات حسی: از آن‌جا که امام مهدی علیه السلام با بدن عنصری و خاکی در عالم جسمانی به حیات با برکت خود ادامه می‌دهد، می‌توان حضرت علیه السلام را این‌گونه ملاقات کرد.
 ۲. ملاقات کشفی: عارف تمام گستره و پهنه هستی را قابل کشف می‌داند مگر ذات حق (که به آن مقام غیب الغیوب و کنز مخفی اطلاق می‌شود؛ چنان‌که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله فرمود: «ما عرفناک حق معرفتک») را که نه با میزان فکر و نظر به آن مرتبه راه توان یافت و نه با پرواز مکاشفه و مشاهده به آن می‌توان رسید: (قیصری رومی، ۱۳۷۵: ۲۶۳)
- کس ندانست که منزلگه معشوق کجاست آن قدر هست که بانگ جرسی می‌آید از ذات غیب الغیوب که بگذریم، الله و پروردگار عالم هم قابل رؤیت است. امیرالمؤمنین علی علیه السلام می‌فرماید: «ما رایت شیئاً الا و رایت الله قبله»؛ (مازندرانی، ۱۳۸۲: ۱۰۸) و در فراز دیگری می‌فرماید: «ما کنت اعبد رباً لم اره». (کلینی، ۱۴۰۷: ج ۱، ۹۸) با همین چشم دل هم می‌توان به دیدار حضرت مهدی علیه السلام رسید و این چشم قوی‌تر است و تقدم رتبی بر چشم سر دارد؛ چون رؤیت از آن نفس یا چشم باطنی است و شرایط رؤیت ظاهری مثل داشتن چشم و نور کافی فقط زمینه‌ساز و معدّ است. پس اگر نفس، بیننده است، می‌تواند آن‌چه را با چشم سر نیز قابل رؤیت نیست، ببیند. به یکی از بزرگان گفتند: آیا ممکن است در زمان غیبت، خدمت امام عصر علیه السلام مشرف شد؟ ایشان در پاسخ فرمود: «خدمت خدا می‌توان رسید. چطور خدمت امام زمان علیه السلام که بنده خداست، نمی‌توان رسید.»^۱ به قول عارف سترگ، آیت‌الله سیدعلی قاضی علیه السلام «کور است هر چشمی که صبح از خواب برخیزد و در اولین نظر، نگاهش به امام زمان علیه السلام نیفتد.» (حسینی تهرانی، ۱۳۷۷: ۵۱۳) بنابراین، چشم قلبی به مراتب قوی‌تر از چشم ظاهری و حسی است. آیات و روایات فراوانی صریحاً چشم و گوش باطنی را تأیید می‌کنند و با

۱. این پاسخ از آیت‌الله سیدعلی قاضی و آیت‌الله محمدجواد انصاری نقل شده است، (به نقل از: عاصمی، ۱۳۸۳: ۱۵۷).

تعابیر شدید، کسانی را که از آن‌ها محرومند، مانند چارپایان بلکه گمراه‌تر از آن‌ها معرفی می‌کنند.^۱

اصل در تشرفات، رؤیت ظاهری و حسی حضرت ﷺ است؛ زیرا مشاهده قلبی و کشفی به شواهد و قراین خاص (مثل غیب شدن سریع و آنی مشاهده‌شونده) نیاز دارد. البته در مورد امام زمان ﷺ حتی به این شواهد و قراین هم نمی‌توان تمسک کرد؛ زیرا امام می‌تواند با همین بدن عنصری حضور یابد و در آنی، خود را از نظرها غیب کند. بنابراین، هرچند از راه کشف و شهود هم می‌توان امام ﷺ را مشاهده کرد، ولی اصالت با تشرفات حسی و ظاهری است مگر این‌که دلیلی داشته باشیم تا به سراغ تشرفات باطنی و کشفی برویم. حال برای بیش‌تر روشن شدن این‌که تشرفات فی‌الجمله، نوعی تجربه دینی است، به بررسی و تطبیق این دو با هم می‌پردازیم.

تطبیق دیدگاه‌های تجربه دینی با تشرفات

چهار نظریه مهم در باب هویت و سرشت تجربه‌های دینی مطرح شده است که هر کدام را طرح و نقد و سپس آن‌ها را با تشرفات مقایسه خواهیم کرد.

۱. مافوق طبیعی پنداشتن تجربه دینی و تشرفات

این دیدگاه از وین پراودفوت است که برای تجربه‌های دینی، هسته مشترکی قائل نیست؛ چون آن‌ها را با یکدیگر متعارض می‌داند. وی در این مطلب با کتر هم‌عقیده است که تجربه دینی در قید و بند فرهنگی است که در آن تجربه رخ می‌دهد. پس هیچ تجربه‌ای بدون مفاهیم و اعتقادات حاصل نمی‌شود و ساختار پیش از تجربه در شکل دادن به آن مؤثر است. پراودفوت آن ساختار را جزئی از تجربه می‌داند. (نک: پراودفوت، ۱۷۱) استدلال پراودفوت بر این‌که تجربه دینی از سنخ تجربه حسی نیست، این است که اگر این دو از یک سنخ باشند، لازم می‌آید که متعلق تجربه هم در خارج موجود باشد و علت پیدایش تجربه شده باشد، چون ممکن نیست در حالی که در مورد تجربه دینی به دلیل تنوع و تعارض متعلقات آن دچار تناقض خواهیم شد. پس یکی از آن‌ها صحیح است؛ مثلاً خدای یگانه مسلمانان و تثلیث مسیحیان و خدایان متعدد ادیان شرک‌آلود را در یک جا جمع کرد. بنابراین، بسیاری از ادیان تجربه دینی ندارند. (نک: صادقی، ۱۳۸۲: ۱۴۶ - ۱۴۷)

تشرفات
حسی
و
کشفی

۱. «وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لَّا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَّا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ آذَانٌ لَّا يَسْمَعُونَ بِهَا أُولَئِكَ كَالْإِطْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولَئِكَ هُمُ الْعَاقِلُونَ» (اعراف: ۱۷۹) و «أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَكِن تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ» (حج: ۴۶) و «أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ وَأَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَى عِلْمٍ وَخَتَمَ عَلَى سَمْعِهِ وَغَشَاةَ قَلْبِهِ وَجَعَلَ عَلَى بَصَرِهِ غِشَاوَةً فَمَن يَهْدِيهِ مِن بَعْدِ اللَّهِ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ» (جاثیه: ۲۳). مثلاً امیرالمومنین علی ﷺ می‌فرماید: «ان الله سبحانه تعالی جعل الذکر جلاء للقلوب، تسمع به بعد الوقرة و تبصره بعد العشوة...» (شریف رضی، ۱۴۱۴: خطبه ۲۲۲).

پراودفوت برای حل این مشکل (= جامع نبودن تجربه دینی) به این نتیجه رسیده است که از یک سو، باید دیگران را هم صاحب تجربه‌های دینی بدانیم و از سوی دیگر، ملزم نباشیم که متعلقات مافوق طبیعی این تجربه‌ها را تصدیق کنیم. بر این اساس، تجربه‌ای، دینی است که شخص صاحب تجربه، آن را دینی می‌فهمد. این برداشت به تعریف جیمز نسبتاً نزدیک است که گفته است:

دین، چنان که اینک از شما می‌خواهم داوطلبانه آن را اختیار کنید، برای ما به معنای احساسات، اعمال و تجارب اشخاص در تنهایی خود است، به‌طوری که آن‌ها، خود را در ارتباط با چیزی می‌فهمند که آن را مقدس می‌دانند. به عبارت دیگر، تجربه دینی را باید از نگاه صاحب تجربه توصیف کرد. تجربه دینی، تجربه‌ای است که صاحب آن، آن را دینی درک کند. یعنی منطق حاکم بر مفاهیمی که مردم با آن مفاهیم، تجارب خود را تفسیر می‌کنند، تجارب آنان را می‌سازد. دینی دانستن یک تجربه بدان معناست که شخص صاحب تجربه معتقد باشد تبیین آن بر مبنای امور طبیعی، نارسا و غیرکافی است. (نک: پراودفوت، ۲۴۵؛ فعالی، ۱۳۷۹: ۱۹۱)

براساس این دیدگاه، باید توجه داشت که تشرفات به توصیف و تفسیر تجربه‌گر وابسته است که ممکن است عده‌ای آن‌ها را واقعی و حقیقی توصیف کنند و عده‌ای هم آن‌ها را با تبیینی مادی و خرافی انکار کنند. مثل این که آن حالت را به فرایندهای گوارشی یا اثر طبیعی دارویی مستند کنند یا آن را معلول تلقین فرد بدانند یا بگویند او خیالاتی شده است. بنابراین، باید میان تشرفات با تفاسیر آن‌ها تفکیک قائل شد، چنان که می‌توان میان یک تجربه حسی و تفسیری که از آن ارائه می‌شود، تفکیک کرد. پس بر اساس این دیدگاه، متن تشرفات، چیزی است و تعبیری که از آن‌ها ارائه می‌شود، چیز دیگر.

۲. احساسی بودن تجربه دینی و تشرفات

فردریک شلایرماخر در اثر پرنفوذش؛ *ایمان مسیحی* مدعی است که تجربه دینی دربر دارنده بار معرفتی و عقلانی نیست، بلکه نوعی ارزش شهودی، عاطفی و احساسی دارد.^۱ از دیدگاه وی، تجربه دینی، «احساس وابستگی مطلق و یک‌پارچه به مبدأ یا قدرتی متمایز از جهان است.» پس این تجربه، تجربه شهودی است که اعتبار خود را از بیرون دریافت نمی‌کند و مستقل از مفاهیم ذهنی، اعتقادات و اعمال دینی است و به عبارت دیگر، اعتقادات و اعمال دینی، مفسر تجربه و مؤخر از آن است. پس تجربه دینی، مقوله‌ای فرامفهومی است که توصیف‌ناپذیر است و باید آن را با نوعی احساس شناخت. (همو: ۴۱) در بررسی این دیدگاه هم باید گفت که شلایرماخر نمی‌خواهد توصیف و بار معرفتی تجربه دینی را به‌طور مطلق نفی کند؛ چون اگر چنین بود، وی

1. Friedrich Schleiermacher, *The Christian Faith*, Edinburgh: T. & T Clark, 1928) p. 17.
(به نقل از: پترسون و دیگران، ۱۳۸۳: ۶۷)

نمی‌توانست این همه دربارهٔ تجربهٔ دینی بگوید و بنویسد. اگر تجربهٔ دینی مطلقاً غیرقابل توصیف بود، شلایرماخر نمی‌گفت تجربهٔ دینی، احساس وابستگی مطلق به قدرتی فراتر از جهان است؛ با این‌که این‌ها همه توصیف است. پس چگونه می‌توان گفت که تجربهٔ دینی، غیرمعرفتی است. ظاهراً منظور شلایرماخر از غیرمعرفتی و غیرقابل توصیف بودن این است که این تجربه به اندازه یک تجربهٔ حسی عادی، معرفت‌بخش و به راحتی قابل توصیف نیست. بنابراین، مراد وی از احساسی بودن تجربهٔ دینی این است که این تجربه، سنخ دیگری از تجربه است و با تجارب متعارف، متفاوت است.

بر فرض قبول این دیدگاه نیز با اقامهٔ یک برهان فطری به نام اسوهٔ برتر می‌توان گفت تشرافات، صرفاً یک جنبهٔ احساسی، عاطفی و خیالی نیست که اعتبار خود را از موجود بیرونی دریافت نمی‌کند، بلکه حضرت مهدی علیه السلام وجودی واقعی و حقیقی است که بیرون از احساسات و عواطف ما وجود بالفعل (حی و حاضر) دارد. این برهان از مقدمات ذیل فراهم آمده است:

الف) در علوم رفتاری و تربیتی ثابت شده است که آدمیان نیاز به یک اسوهٔ برتر را در نهاد خود احساس می‌کنند. قرآن کریم نیز رسول الله صلی الله علیه و آله را به عنوان یک اسوهٔ نیکو و برتر به ما معرفی می‌کند:

﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾. (احزاب: ۲۱)

ب) نهاد و فطرت آدمیان در پی کامل‌ترین و برترین اسوه است؛ چون آدمی، کمال‌طلب و مطلق‌جوست. پس آن الگو باید دارای کمالات نهایی باشد.

ج) حکمت الهی ایجاب می‌کند که اگر در انسان، احساس نیاز به چیزی فعلی هست، آن امر هم به‌طور واقعی و فعلی وجود داشته باشد. مثلاً اگر احساس نیاز به غذا (= گرسنگی) در انسان هست، واقعیت غذا هم باید باشد و اگر احساس نیاز به آب (= تشنگی) وجود دارد، واقعیت آب هم باید باشد. در غیر این صورت، وجود چنین احساساتی در انسان مستلزم لغوی بودن در فعل و صنع الهی خواهد بود که «تعالی الله من ذلك». نورمن گیسلر می‌نویسد:

نظم و ناموس طبیعت اقتضا می‌کند که امر متعالی در خارج، موجود باشد. این حقیقت که انسان‌ها نیازمند آب هستند و توقع دارند که در جایی قابل دسترسی باشد، ناظر به این است که واقعا در جایی آب وجود دارد. (گلیسر، ۱۳۷۵: ۱۱۳)

د) ما آدمیان وقتی نیاز فعلی به یک الگوی برتر را در خود احساس می‌کنیم، آن الگو هم باید به‌طور فعلی و واقعی، موجود باشد.

ه) الگوی نهایی آدمی باید مظهر حکمت و صداقت، منبع دانایی و توانایی، مجری عدالت و منزله از لغزش و خطا و بالاخره دارای تمام صفات نیک و مبرا از صفات قبیح باشد تا آن کامل‌ترین الگو شکل بگیرد.

و) این الگوی برترین حتماً باید پیشوا و امام بالفعل باشد و گر نه مستلزم تقدّم فروتر بر برتر خواهد شد که عقلاً قبیح است.

ز) تنها مذهبی که قائل است کامل‌ترین الگو با تمام اوصاف و اسمای حسناى الهی بالفعل وجود دارد و به قول هانری کربن، رابطه زمین و آسمانش قطع نیست، شیعه اثنی‌عشری است. (مجموعه مصاحبه استاد علامه طباطبایی و پرفسور هانری کربن، ۱۳۶۰: ۸) این مذهب معتقد است که امام حیّ و حاضری دارد که تمامی اسمای نیک الهی را در خود دارد:^۱

این السبب المتصل بین الارض و السماء؛ (مفاتیح الجنان: دعای ندبه)

ح) از آن‌جا که این اسوه، حیّ و حاضر است و مظهر صفات و اسمای نیکوی الهی است و هیچ‌گونه بخلی در آستان بلندش راه ندارد، از هم‌اکنون با این‌که امام عصر^{علیه السلام} در پشت ابرهای غیبت به سر می‌برد، ولی از طریق راز و نیاز و دعا با او می‌توان ارتباط داشت و نقص‌ها و ضعف‌های خود را با آن الگو اصلاح کرد.

پرسش: آیا این امکان وجود دارد که در احساس نیاز به اسوه برتر دچار خطا شویم؟

پاسخ: این احساس وجدانی و حضوری است. پس امکان خطا در آن نیست. اگر این یافته‌های حضوری، خطاپذیر باشد، هیچ معرفت یقینی خطانپذیری برای انسان حاصل نخواهد شد؛ زیرا معرفت‌های حصولی انسان در یافته‌های حضوری او ریشه دارد. پس باید دقت شود که سخن در احساس نیاز است، نه تصور یا تخیل آن تا گفته شود تخیل یا تصور چیزی بر واقعیت داشتن آن دلالت نمی‌کند. (نک: گلپایگانی، ۱۳۸۱: ۳۱) به عبارت دیگر، تکیه‌گاه این برهان تجربی، احساس نیاز به الگوی برتر است؛ احساسی که بر اساس یک واقعیت درونی مبتنی است که انسان آن را بی‌واسطه در خود می‌یابد و در درستی آن تردیدی به خود راه نمی‌دهد؛ زیرا همان‌طور که گفته آمد، اولاً نیاز به الگوی برتر بدون واقعیتی که متعلق آن باشد، محال است. ثانیاً این احساس فعلی است. بنابراین، آن الگو هم باید بالفعل و حیّ و حاضر باشد و هو المهدی^{علیه السلام}.

۳. فوق طبیعی بودن تجربه دینی و تشرفات

در این نظریه، تجربه‌ای دینی است که نه تنها در اعتقاد صاحب تجربه، بلکه در واقع هم بر اساس امور طبیعی غیرقابل تبیین باشد و برای تبیین آن، نیازمند موجودی ماورای طبیعی هستیم. البته تصدیق یا انکار ماورایی بودن تجربه دینی، مبتنی بر اصل وجود یا عدم ماورای طبیعت است. کسانی که منکر ماورای طبیعت هستند، فوق مادی بودن تجربه دینی را نیز نمی‌پذیرند.

۱. «وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا» (الاعراف: ۱۷۹). در روایات متعددی وارد شده است که منظور از اسمای حسناى الهی، ما (اهل بیت^{علیهم السلام}) هستیم. (نک: مجلسی، ۱۳۶۲: ج ۲۵، ۵ و ج ۲۷، ۳۷) و ...

این در حالی است که هیچ استدلال صحیحی برای این انکار ندارند، ولی به صورت‌های گوناگون در پی استناد دادن آن به علتی طبیعی هستند. مؤمنین که ماورای طبیعت را اثبات می‌کنند و به آن ایمان دارند، در این‌جا نیز تجربه دینی را فوق مادی می‌دانند. بر این اساس، به نظر می‌رسد تجربه دینی را می‌توان این‌گونه تعریف کرد: «تجربه دینی، تجربه‌ای است که تجربه‌گر آن را دینی بداند و بر اساس امور طبیعی تبیین‌پذیر نباشد و برای تبیین آن، نیازمند موجود ماورای طبیعی هستیم.» به عبارت دیگر، هم در مقام توصیف تجربه دینی، وجود موجودی مافوق طبیعی، مفروض است و هم در مقام تبیین آن. (نک: صادقی، ۱۳۸۲: ۱۴۷-۱۴۸)

این دیدگاه هم می‌تواند بر بحث تشرفات منطبق گردد؛ زیرا غیبت، تشرفات، طول عمر و قیام حضرت ﷺ هر چند بر اساس نظام علی و معلولی به پیش می‌رود، ولی امور فوق‌العاده‌ای هستند که با تبیین صرف مادی سازگار نیستند؛ زیرا برای تبیین آن، باید به حضرت حق و صفات و کمالات حسنی او و اراده‌اش در زمین و قرار دادن حجت و خلیفه در همه زمان‌ها و مکان‌ها معتقد باشیم تا تشرفاتی که صورت می‌گیرد، منطقی باشد. از آن‌جا که امام زمان ﷺ در پشت پرده غیبت است، پس ملاقات حضرتش، تجربه‌ای دینی است؛ چون در فضایی دینی و ماورایی اتفاق می‌افتد که همگان در همه حال نمی‌توانند امام را مشاهده کنند.

۴. تجربه دینی، نوعی تجربه حسی و تشرفات

ویلیام آلستون معتقد است که تجربه دینی ساختاری همانند تجربه حسی دارد. تحلیل او نشان می‌دهد که ادراکات حسی سه ضلعی است: اول، شخصی که احساس می‌کند (= مدرک)؛ دوم، چیزی (مثلاً درختی) که مشاهده می‌شود (= شیء مدرک) و سوم، جلوه و ظاهر آن چیز (= پدیدار). بر همین قیاس، وی می‌گوید که در تجربه دینی هم سه جزء داریم: اول، صاحب تجربه یا شخصی که تجربه دینی را از سر می‌گذارند؛ دوم، متعلق آن (خداوند یا تجلیات او) که به تجربه درمی‌آید و سوم، پدیدار تجربی یا ظهور و جلوه خداوند در دل صاحب تجربه. (نک: پترسون و دیگران، ۱۳۸۳: ۴۴) بنابراین، همان‌طور که ما از تجربه حسی به باورهایی دست می‌یابیم، با تجربه دینی نیز می‌توانیم اعتقادهایی را توجیه کنیم؛ یعنی همان‌طور که از تجربه‌های حسی به واقعیت عالم مادی معتقد می‌شویم، به همین ترتیب، از تجربه‌های دینی به خداوند و تجلیات او باور پیدا می‌کنیم. دلیل این ادعا آن است که مؤلفه قطعی و مهم در آگاهی حسی، ظهور متعلق ادراک حسی (اشیای فیزیکی) در آگاهی و فاعل شناسا ظاهر می‌شود. به همین صورت، متعلق ادراک عرفانی (خداوند و تجلیات او) نیز بر آگاهی شخصی صاحب تجربه، تجلی می‌کند.^۱ توضیح این‌که ما معمولاً برای توجیه اعتقاداتمان در باب جهان از ادراکات حسی استفاده

1. William Alston, *perceiving God*, Epistemology of Religious Experience, sound printing, Ithaca and London. Cornell University press. 1933, pp. 36-37. (به نقل از: مقاله ویلیام آلستون، بی‌تا: ۵-۶)

می‌کنیم. برای مثال، وقتی پرنده‌ای را در چمن‌زار می‌بینیم، در این اعتقاد که پرنده‌ای در چمن‌زار هست، موجهیم و هیچ دلیلی وجود ندارد که فکر کنیم ادراکات حسی‌مان نامتعارفند. بر همین قیاس، دین‌داران بر مبنای تجربه‌های دینی خود حق دارند معتقد باشند که خداوند و تجلیات او وجود دارد؛ آن‌ها را دوست دارد یا دعاهايشان را مستجاب می‌کند. بنابراین، اعتقادات مبتنی بر تجربه حسی و باورهای مبتنی بر تجربه دینی، در بادی امر، موجه و صحیح هستند، مگر این‌که دلیل معتبری بر کاذب بودن آن‌ها داشته باشیم. مثلاً وقتی خودکار را در آب لیوان می‌بینیم به نظر می‌رسد که خودکار شکسته است، اما دیگر باورهایمان اجازه نمی‌دهد این مطلب را تصدیق کنیم. تجربه‌ها نیز در بادی امر، صادق هستند، مگر این‌که دلیل معتبری بر کاذب بودن آن‌ها پیدا کنیم. (همو: ۶۲ - ۶۳)

دیدگاه آلتون می‌تواند توجیه‌کننده تشرفات به منجی موعود باشد. البته ایشان در نهایت، بین تجربه‌های دینی متعارض پذیرفته است که چاره‌ای جز توسل به قراین نیست.^۱ وی می‌نویسد:

یک مسیحی هوشمند و آگاه... باید در جست‌وجوی مبنای عام برای داوری درباره تفاوت‌های بنیادین ادیان جهان با یکدیگر باشد؛ یعنی راهی بیابد که به شیوه‌ای «غیر دوری» نشان دهد کدام‌یک از رقبا برحقند.^۲

پس تجربه دینی و تشرفات هر چند به دلیل تنوع و تعارض تجربه‌ها توجیه‌گر خداوند متعال و تجلیاتش همچون عیسی مسیح و امام زمان علیه السلام به عنوان منجی موعود نیست، ولی در مجموع و فی‌الجمله، توجیه‌کننده منجی موعود است. همان‌گونه که مجموعه تجربه‌های حسی - هر چند تجربه حسی نادرست، مانند سراب نیز وجود داشته باشد - اعتقاد به وجود جهان مادی را موجه می‌کند، مجموعه تجربه‌های دینی نیز با وجود برخی تجربه‌های ناسازگار و متناقض در میان آن‌ها، حداقل اعتقاد به واقعیت متعالی و منجی موعود را موجه می‌گرداند. بنابراین، نباید بدون دلیل قاطعی از توصیف عارفان و دین‌داران درباره تجربه‌های مشترک خود چشم‌پوشی کرد؛ چون آنان عموماً از هوشمندترین، دقیق‌ترین و صادق‌ترین افراد زمان خود بوده‌اند. پس بدون ارائه هیچ شهادی نمی‌توان همه آن تجربه‌ها را به نوعی فرافکنی یا خیال‌پردازی تأویل کرد.

جمع‌بندی

براساس تعاریف و انواعی که برای تجربه دینی ذکر شد، به غیر از این‌که تجربه دینی را احساسی بدانیم - همان‌طور که فردریک شلایرماخر توصیف می‌کند - که آن را با یک برهان نقد

1. see Peterson, M.&.... , Reason and Religious Belief: An Introduction to the philosophy of Religion, Oxford, Oxford University press, 1991, pp.17-20. (۱۳۸۲: ۱۴۴ - ۱۴۶). (به نقل از: صادقی، ۱۳۸۲: ۱۴۴ - ۱۴۶).
 2. Alston, William p. Religious Diversity and Perceptual Knowledge of God Faith and Philosophy, Vol. 1988, 446.
 (به نقل از: پترسون و دیگران، ۱۳۸۳: ۲۴۳)

کردیم؛ یا طبق دیدگاه وین پراودفوت، تفسیر کنیم و آن را امری فوق طبیعی باور کنیم یا آن را نوعی تجربه حسی بدانیم - همان گونه که ویلیام آلتون معتقد است - تشرفات، نوعی از تجربه دینی است. با این حال، در تجربه دینی از نوع وین پراودفوت باید میان تجربه دینی و تشرفات با تعبیر و تفسیر از آن فرق قائل شویم. البته این نکته را هم باید در نظر گرفت که بر هر گونه تجربه دینی و تشرفی نمی‌توان مهر تأیید زد، بلکه باید به ارزیابی و آسیب‌شناسی آن‌ها پردازیم و تنها آن‌هایی را قبول کنیم که بر اساس معیارهای اصولی و ملاک‌های یقینی استوار باشد. پس باید ببینیم اولاً تشرفات و تجربه دینی چه معیارها و اصولی دارد؟ ثانیاً با آسیب‌شناسی تجربه‌های دینی و تشرفات، به آثار و برکات آن‌ها هم پردازیم.

معیارهای تجربه دینی و تشرفات

یکی از بحث‌های بسیار مهم درباره تجربه دینی که مورد توجه اکید فیلسوفان دین و متکلمان الهی قرار گرفته، بحث درباره معیار و ملاک ذهنی یا عینی بودن تجربه‌های دینی است؛ یعنی بحث در این که آیا تجربه‌های دینی و تشرفات بر واقعیت یا واقعیت‌هایی و رای احساس و شهودی که برای صاحبان چنین تجربه‌هایی رخ می‌دهد، دلالت دارد یا ندارد؟ والتر استیس این بحث را چنین مطرح می‌کند:

این تجربه [عرفانی] فقط تجربه‌ای ذهنی در ذهن خود عارف است...، لکن در جهان خارج وجود ندارد. این حالت را می‌توان نگرش ذهنی گرایانه نامید. نگرش دیگر این است که تجربه‌های عرفانی، متضمن چیزی عینی است، این نگرش را که بیش‌تر ادیان و عارفان اتخاذ کرده‌اند، می‌توان نگرش «عینی‌گرایانه» نامید. (استیس، ۱۳۷۷)

زمینه طرح این بحث آن است که احساس‌های روحی و روانی دو گونه‌اند: برخی، موهوم و پنداری‌اند که آن‌ها را ذهنی می‌نامند^۱ و برخی دیگر، حقیقی و واقعی‌اند که آن را عینی می‌گویند.^۲ بنابراین، با توجه به دوگانگی حالت‌های روحی و روانی انسان این پرسش‌ها مطرح می‌شود که آیا تمام تجربه‌های دینی دیدار، واقعی هستند؟ چه محک و میزانی برای تشخیص تجربه واقعی از پنداری و خیالی داریم؟ اکنون ملاک‌های ذیل را درباره معیار تجربه دینی ارزیابی خواهیم کرد:

۱. اتفاق نظر

یکی از ملاک‌ها می‌تواند اتفاق آرا درباره یک مورد خاص باشد. مثلاً در طول تاریخ، عده بسیاری از خانه خدا خبر داده‌اند و دیگران هم حتی اگر رؤیت نکرده باشند، آن را تلقی به قبول

1. Subjective.
2. Objective.

کرده‌اند. در توحید ذاتی حق تعالی هم همه ادیان و حتی ادیان غیرالهی و مشرکان به آن اعتراف داشته‌اند. در قرآن چنین می‌خوانیم:

﴿وَلَيْنَ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ فَأَنَّى يُؤْفَكُونَ﴾. (عنکبوت: ۶۱)

در مورد اصل منجی موعود هم این اتفاق رأی دست‌کم بین ادیان بزرگ دنیا (یهودیت، مسیحیت و اسلام) به چشم می‌خورد. بنابراین می‌توانیم بگوییم اصل و اساس مورد متفق علیه فی‌الجمله صحیح است.

نقد و بررسی

این راه نمی‌تواند ملاک و معیار صدق تجربه دینی و تشرفات باشد؛ چون خطاپذیر است. مثلاً در تاریخ گذشته هم مردم به اتفاق آرا می‌گفتند که خورشید به دور زمین می‌گردد، ولی بعد معلوم شد که عکس آن، صحیح است. قبول داریم که در این‌جا میان تجربه و تفسیر آن خلط شده است،^۱ ولی این تفکیک در مورد تجربه‌های دینی بسیار مشکل است. بنابراین، می‌توان گفت اتفاق نظر اگر هم شرط لازم برای تجربه‌های دینی باشد، مسلماً شرط کافی نیست.

۲. وحی و بدیهیات عقلی

وحی و عقل، خطاناپذیرند. پس اگر گزارش افراد در تجربه‌های دینی خود با آن منطبق بود، معتبرند، ولی اگر مغایر بود، اعتباری ندارد.

نقد و بررسی

درست است که علوم برهانی و نظری در حل و فصل بسیاری از تجربه‌ها ره‌گشاست، ولی به قول ابن‌ترکه، عقل نمی‌تواند تمام تجربه‌های دینی را ارزیابی کند؛ (جوادی آملی، ۱۳۷۲: ۲۰۱ - ۲۱۰) زیرا درک بعضی از آن‌ها از طاقبت بشری و درک مفهومی خارج است. بنابراین، باید به سراغ وحی - آیات - و وحیانی - روایات صادر از حضرات معصوم علیهم‌السلام - برای ارزیابی کل تجربه‌های دینی و تشرفات برویم.

۳. شخصیت‌های علمی و معنوی

یکی دیگر از ملاک و معیارها همان شخصیت و اعتبار مشاهده‌کننده است. وقتی یکی از کامل و اوتاد همچون آیت‌الله مقدس اردبیلی از رؤیت و تشریف خود خبر دهد، با توجه به این‌که به شواهد و قراین این نوع تجربه دینی و تشرفات حق کاملاً واقف است، باید این‌گونه تجربه‌ها و

۱. چون آن‌چه آنان تجربه می‌کردند، تغییر مکان خورشید بود که درست هم بود، ولی تفسیر آن‌ها مبنی بر این‌که این تغییر در اثر حرکت خورشید است، صحیح نبود؛ چون می‌تواند بر اثر حرکت زمین باشد.

تشرفات را که از مخبر صادق و متخصص نقل می‌شود، مانند اخبار دیگری که از آنان در زمینه‌های دیگر مثل امور حسی و تاریخی صادر می‌گردد، بپذیریم.

آسیب‌شناسی تجربه‌های دینی و تشرفات

همان‌طور که می‌دانید، کتاب‌ها و سخنان بسیاری در مورد تجربه‌های دینی یا تشرفات و ملاقات با امام زمان علیه السلام رواج یافته است که برخی از آن‌ها شمه‌ای از حقیقت دارد و برخی هم نادرست و برخاسته از تصورات و خیال‌بافی است. نقل این داستان‌ها سبب شده است عقیده‌ای درست و صحیح به ناصواب‌هایی آمیخته شود و عقاید خرافی و ناصحیح و غیرمستدل در میان مردم رواج یابد. رواج این‌گونه مطالب هم موجب شده است در بعضی از مناطق، شاهد حوادث نابخردانه، عوام‌فریبانه و خرافی باشیم. برای مثال، کسی در منطقه‌ای مدعی می‌شود که قطره‌ای از خون سر امام حسین علیه السلام بر زمین ریخته است و دیگری اظهار می‌کند سر مبارک حضرت را دیده است یا چوپانی مدعی می‌شود که غلام شاهچراغ است و از وی دستورهایی دریافت کرده است. یا خانمی که از دست شوهرش فرار کرده است، به مسجد روستایی می‌رود و مدعی می‌شود که امام عصر علیه السلام را دیده است و هر مرضی که این‌جا بیاید، شفا پیدا می‌کند. در مورد دیگر، دختر یا زنی نظر کرده می‌شود و حاجت مردم را برآورده می‌کند. بعضی از این موارد برخاسته از تجربه‌های دینی و تشرفات است که بدون هیچ ضابطه و قاعده‌ای رواج می‌یابند و جوی ناسالم و به دور از حقیقت به وجود می‌آورند. آن‌گاه مردمان معتقد را از سرچشمه دین راستین دور می‌کنند و در باتلاق خرافات فرو می‌برند. بنابراین، بحث تشرفات و تجربه دینی به آسیب‌شناسی جدی نیاز دارد که متأسفانه تا کنون صورت نگرفته است. برای رفع آن آسیب‌ها، ذکر موارد ذیل ضروری می‌نماید.

۱. معرفت و اطاعت

همه ادیان از لحاظ نظری بر اساس شناخت و اختیار شکل گرفته‌اند و بعد از انتخاب آن دین، محور همه ادیان به لحاظ عملی، تسلیم و اطاعت از حق است:

﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ﴾. (آل عمران: ۱۹)

پس وظیفه هر متدینی در سراسر عالم، معرفت و شناخت بیش‌تر آن دین و سپس تشخیص وظیفه و عمل به آن است، نه رفتن به دنبال تجربه‌های دینی و تشرفات بسیاری بودند که معجزات پیامبران همچون شکافته شدن نیل و ید و بیضای موسی علیه السلام و دم عیسی مسیح علیه السلام بر مردگان و از همه بالاتر، معجزات گل سرسبد عالم امکان، رسول الله صلی الله علیه و آله را دیدند و از اصحاب و یاران آنان هم بودند و حتی اندرون خانه آنان جای گرفتند، ولی بر اثر انحراف از جاده آن دین منحرف شدند و با پیروی از هوا و هوس، چشم و گوش‌هایشان از درک حقایق هستی بسته شد:

﴿أَفَرَأَيْتَ مَنْ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ وَأَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَىٰ عِلْمٍ وَخَتَمَ عَلَىٰ سَمْعِهِ وَقَلْبِهِ وَجَعَلَ عَلَىٰ بَصَرِهِ غِشَاوَةً فَمَنْ يَهْدِيهِ مِنْ بَعْدِ اللَّهِ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾. (جاثیه: ۲۳)

بنابراین، وظیفه ما در هر زمانی، معرفت به امور دینی و مذهبی خود و اطاعت از تمام فرمان‌های آن این است، نه این که در پی تشرفات و تجربه‌های دینی باشیم.

۲. غرور تجربه‌های دینی و تشرفات

با توجه به این که افراد گوناگونی (از علمای بزرگ، افراد صالح و متقی، افراد معمولی غیرصالح، اشخاص معمولی باتقوا و افرادی که از همه جا ناامید شده‌اند) به این گونه تشرفات و تجربه‌های دینی رسیده‌اند، به این نتیجه می‌رسیم که اولاً تشرفات و تجربه‌های دینی، مخصوص هیچ قشری نیست. ثانیاً هر کس به این فیض رسید، لزوماً فرد متقی و کاملی نخواهد بود. پس نباید مست عجب و غرور شود، بلکه باید بر این نعمت شکر کند و بر درجه معرفت خود نسبت به دین و مذهب خود بیش‌تر بیفزاید.

۳. مقایسه تشرفات و تجربه‌های دینی با اعمال خارق‌العاده

نباید تشرفات و تجربه‌های دینی را با اعمال خارق‌العاده‌ای از قبیل سحر، جادو، شعبده‌بازی، هیپنوتیزم، تله پاتی، تسخیر جن یا تسخیر ارواح، مساوی دانست؛ زیرا این اعمال را گرچه افراد اندکی انجام می‌دهند، افراد دیگر نیز می‌توانند از طریق برخی آموزش‌ها به چنین قدرتی دست یابند. در مقابل تشرفات و تجربه‌های دینی را نمی‌توان از طریق آموزش به دست آورد، بلکه بیش‌تر وهبی و اعطایی است تا کسبی و مهارتی. پس باید طبق وظیفه در جهت رضای خدای متعال، ثابت قدم به جلو رفت؛ «تا یار که را خواهد و میلش به که باشد.» (صادقی، ۱۳۷۹: ۲۳۱)

آثار تشرفات و تجربه‌های دینی

تجربه‌های دینی و تشرفات می‌تواند تا مدت‌ها آثار شگفت‌آوری در روحیه و رفتار افراد داشته باشد. البته میزان قدرت و ضعف آن به حالات آن‌ها بستگی دارد که در بعضی از موارد آن قدر قوی است که تمام زندگی را متحول می‌کند. برای نمونه، به سه مورد از آن‌ها اشاره می‌کنیم:

۱. سید بحر العلوم یمنی

سید یمنی نه تنها با یک نگاه حضرت علیه السلام، شیعه اثنی‌عشری شد، بلکه هزاران نفر از پیروان خود را نیز شیعه کرد. وی از علمای متعصب زیدیه و به شدت، منکر حضرت ولی عصر علیه السلام بود، به گونه‌ای که از دانشمندان آن زمان، خواستار برهان و دلیل شد، ولی هرچه مراجع شیعه از کتب اخبار و تواریخ عامه و خاصه، اقامه دلیل کردند، اثری بر او نداشت و قانع نمی‌شد. سرانجام آیت‌الله اصفهانی در جواب نامه‌اش نوشت: «جواب شما را باید حضوری بدهم.» ایشان به اتفاق

فرزندش، سید ابراهیم و چند نفر از مریدان خاص ایشان به نجف اشرف مشرف شد و وقتی به آنجا می‌رسید، منتظر جواب شد. آیت‌الله اصفهانی فرمود: «شما با سید ابراهیم همراه من بیایید و بقیه بمانند.» فرزندشان، سید ابراهیم ماجرا را این‌گونه تعریف می‌کند: ما که از منزل بیرون آمدیم، نمی‌دانستیم به کجا می‌رویم تا این‌که از شهر خارج و وارد وادی السلام شدیم و در وسط وادی، جایی بود که به آن مقام مهدی علیه السلام می‌گفتند. چراغ را از مشهدی حسین گرفتیم و خود ایشان به اتفاق پدرم و من وارد آن محیط شدیم. پس آقای اصفهانی از چاه آنجا آب کشید و وضو تجدید کرد، در حالی که ما به عمل او می‌خندیدیم. آن‌گاه وارد مقام شد و چهار رکعت نماز خواند و کلماتی گفت. ناگاه دیدیم آن فضا روشن گردید. آن‌گاه پدرم را طلبید. وقتی وارد آن مقام شد، طولی نکشید که صدای گریه پدرم بلند شد و صیحه‌ای زد و بیهوش شد. نزدیک رفتیم. دیدیم آقای اصفهانی شانه‌های پدرم را مالش می‌دهد تا به هوش آمد. وقتی از آنجا برگشتیم، پدرم گفت که جمال نازنین حضرت ولی عصر حجة ابن الحسن العسکری علیه السلام را مشاهده کرده و شیعه اثنی‌عشری شده است. سید بحر العلوم بعد از چند روز از نجف اشرف به یمن مراجعت نمود و چهار هزار نفر از مریدان یمنی خود را به شیعه اثنی‌عشری دعوت کرد. (باقی اصفهانی، ۱۳۷۹: ۹۱؛ قاضی زاهدی، ۱۳۷۳: ج ۱، ۱۲۲)

کشتی‌نشستگانیم، ای باد شرطه برخیز باشد که باز بینیم دیدار آشنا را^۱

۲. یولی، دختری از چین

این دختر از کوچکی به دنبال سلطان آسمان می‌گشت، ولی در کشور خود به آن نمی‌رسید تا این‌که یک دوست مسیحی، او را با خدا آشنا کرد. یولی هم به امید سلطان آسمان‌ها، مسیحی شد و به کلیسا رفت و چون صدای خوشی داشت، در گروه کر کلیسا شرکت کرد. روزی وقتی می‌خواست با تاکسی برای اجرای مراسم به کلیسا برود، تاکسی، اشتباهی او را مقابل مسجدی پیاده کرد. خانم‌هایی که با چادر سفید بودند، توجه یولی را به خود جلب کردند. او کنجکاو شد و همراه آنان وارد مسجد شد و حرکات آنان را تقلید کرد. خودش می‌گوید: «نمی‌دانستم چرا نماز می‌خوانم، ولی از کارهایی که انجام دادم، لذت بردم و احساس شادی عجیبی پیدا کردم.» یولی تحت تأثیر معنویت محیط قرار گرفت و انس جدیدی احساس خداجوییش را لرزاند، اما زبان نمی‌دانست. هرگاه دلش می‌گرفت، چادری به سر می‌کشید و نماز می‌خواند و آرامشی عجیب بر وجودش مستولی می‌شد. دعا می‌کرد خدایا! اگر تو هستی، لطفاً نشانه‌ای به من نشان بده تا باورت داشته باشم. وی در سفری با قرآن آشنا شد و مسلمان گشت و نام اولین زن شهید اسلام، «سمیه» را بر خود گذارد. یولی درباره قرآن می‌گوید: «از خواندن قرآن به شوق آمده بودم و

۱. حافظ شیرازی.

متوجه شدم که خدا مرا دوست دارد و انتخابم کرده تا هدایت کند.» روزی به خانمی که در سفارت ایران، او را با قرآن و اسلام آشنا کرده بود، گفتم: «می‌خواهم با دین خودم بیش‌تر آشنا شوم.» او پیشنهاد کرد که به ایران برود. شور و عشقی که در او به وجود آمده بود، او را از چین ره‌سپار ایران می‌کرد.

یولی می‌گوید: «وقتی برای خرید بلیت رفتیم، کمی ترسیده و نگران بودم. مرتب به خداوند می‌گفتم: دارم یک ریسک بزرگ می‌کنم. در کشور خودم، آدم مفیدی هستم و این تغییر زندگی نمی‌دانم چه بلایی به سرم می‌آورد. غمگین بودم. بالاخره بلیت خریدم و موقع برگشتن به هتل با مردی برخورد کردم. او از گذشته من و این‌که دلم می‌جوشد، سخن گفت. تعجب کردم و پرسیدم: شما از کجا می‌دانید؟ او گفت: به مستمندان کمک کن. آن‌گاه از دوران بچگی تا آن‌روز مرا یک به یک بازگو کرد. حرف‌های آن مرد مرا به شدت شگفت‌زده کرد. حتی گفتم تو در کودکی به دور از چشم خانواده‌ات همیشه به آسمان نگاه می‌کردی و می‌گفتی که ای کسی که سلطان آسمان‌ها هستی، می‌خواهم با تو آشنا شوم. این جمله‌ای را که از دوران کودکی‌ام گفتم، هیچ‌کس نمی‌دانست و او سرنوشتم را سخت، ولی روشن تصویر کرد. بعد هم گفت: من برای هدایت مردم آمدم تا گناه نکنند. گفتم: لطفاً آدرس به من بدهید که با شما تماس بگیرم. او گفت که آدرس ندارم. گفتم: می‌خواهم شما را باز هم ببینم. گفت: نمی‌توانی، اما من به یاری‌ات می‌آیم. گفتم: در راه ایران چه اتفاقی می‌افتد؟ گفت: مشکل بزرگی ایجاد می‌شود، ولی تحمل داشته باش؛ از مشکلات نترس؛ این مسائل برای تو روشنایی دارد. گفتم: چه مشکلی؟ وی چیزی نگفت و رفت.

وقتی که به ایران آمدم و در مورد امام زمان علیه‌السلام شنیدم، متوجه شدم این مشخصات همان مردی است که در پکن دیدم. آن‌گاه فهمیدم آن مردی که دیدم، آقا امام زمان علیه‌السلام بوده‌اند و ایشان راه را برای مسلمان شدنم هموار کردند. امیدوارم که باز به دیدار ایشان نایل آیم.» (پورسیدآقایی، ۱۳۸۲: ۴۴۲-۴۴۶، با کمی اختصار)

آنان که خاک را به نظر کیمیا کنند / آیا شود که گوشه چشمی به ما کنند^۱

۳. پولس رسول

«از جفا و گناهان خود سراپا می‌گریستم! اندوهی جان‌کاه در سینه داشتم تا آن‌که به راهی ره‌سپار شدم. در راه نزدیکی دمشق، ناگهان نوری خیره‌کننده پیرامونم بدرخشید، طوری که بر زمین افتادم و ندایی شنیدم که می‌گفت: «شائول، شائول، چرا این‌قدر مرا آزار می‌دهی؟» پرسیدم: «آقا شما کیستید؟» و آن صدا پاسخ داد: «من عیسی مسیح علیه‌السلام هستم؛ همان کسی که تو به او

۱. حافظ شیرازی.

جفا می‌کنی. اکنون برخیز و به درون شهر برو و منتظر دستور من باش.» همسفرانم مات و مبهوت مانده بودند؛ چون صدایی می‌شنیدند، اما کسی را نمی‌دیدند. هنگامی که به خود آمدم و از زمین برخاستم، متوجه شدم که چیزی نمی‌بینم. همراهانم دستم را گرفتند و به دمشق بردند. در آنجا سه روز نابینا بودم و در این مدت، چیزی نخوردم و نیاشامیدم.» [آری، شائول نور آسمانی را مشاهده کرد و صدای او را شنید. او همان عیسی مسیح علیه السلام را تجربه کرده بود. این تجربه دینی موجب شد تا شائول آزادهنده به پولس رسول تبدیل گردد.] (اقتباس با کمی تصرف از مقاله ویلیام رو، نقد و نظر، ش ۳-۴، ۱۳۷۹: ۲۸۸)

نتیجه

هر تعریف و هویتی که برای تجربه دینی فرض شود، فی‌الجمله دیدارها و تشرفات به ساحت مقدس امام زمان علیه السلام به منزله نوعی از تجربه دینی است. افزون بر آن، تجربه دینی و تشرفات حق و صحیح، دارای ملاک و معیار مشخصی است. هم‌چنین تجربه دینی و تشرفات آثار و برکات خاص خود را دارد.

منابع

۱. اکبری، رضا، «گاتنگ و تجربه دینی»، *نقد و نظر*، سال ششم، شماره‌های ۳ و ۴، تابستان و پاییز ۱۳۷۹ ش.
۲. آلستون، ویلیام، ترجمه: علی اسلامی، *کیان*، ش ۵۰، بی تا.
۳. استیس، والترترنس، *عرفان و فلسفه*، ترجمه: بهاء‌الدین خرمشاهی، تهران، سروش، چاپ اول، ۱۳۷۹ ش.
۴. انزلی، سیدعطاء، *ساخت‌گرایی، سنت و عرفان*، قم، آیت عشق، چاپ اول، ۱۳۸۳ ش.
۵. انصاری، خواجه عبدالله، *شرح منازل السائرین*، تهران، کتابخانه علمیه حامدی، بی تا.
۶. باقی اصفهانی، محمدرضا، *عنايات حضرت مهدی (عج) به علماء و طلاب*، قم، انتشارات صالح، چاپ اول، ۱۳۷۹ ش.
۷. بیات، عبدالرسول و همکاران، *فرهنگ واژه‌ها: فلسفه و کلام جدید*، قم، مؤسسه اندیشه و فرهنگ دینی، ۱۳۸۱ ش.
۸. پترسون، مایکل و دیگران، *عقل و اعتقاد دینی*، ترجمه: احمد نراقی و دیگران، تهران، طرح نو، چاپ چهارم، ۱۳۸۳ ش.
۹. پراودفوت، وین، *تجربه دینی*، ترجمه: عباس یزدانی، قم، طه، چاپ اول، ۱۳۷۷ ش.
۱۰. پورسیدآقایی، سید مسعود، *تاریخ عصر غیبت*، قم، حضور، ۱۳۷۹ ش.
۱۱. _____، *میر مهر*، قم، حضور، چاپ اول، ۱۳۸۲ ش.
۱۲. جوادی آملی، عبدالله، *تحریر تمهید القواعد*، تهران، الزهراء، ۱۳۷۲ ش.
۱۳. حافظ شیرازی، محمد، *دیوان حافظ*، تصحیح: عبدالرحیم خلخالی، بی جا، انتشارات حافظ، چاپ پنجم، ۱۳۷۲ ش.
۱۴. حسینی تهرانی، سید محمدحسین، *روح مجرد (یادنامه موحد عظیم و عارف کبیر، حاج سید هاشم حداد)*، مشهد، علامه طباطبایی، چاپ دوم، ۱۳۷۷ ش.
۱۵. خسرو پناه، عبدالحسین، *کلام جدید*، قم، مرکز مطالعات و پژوهش‌های فرهنگی حوزه علمیه، چاپ اول، ۱۳۷۹ ش.
۱۶. ربانی گلپایگانی، علی، «تجربه دینی و مسئله عینت»، *قیاسات*، شماره ۲۶، ۱۳۸۱ ش.
۱۷. شریف رضی، محمد بن حسین، *نهج البلاغه*، تحقیق و تصحیح: صبحی صالح، قم، هجرت، چاپ اول، ۱۴۱۴ ق.

۱۸. صادقی، هادی، *درآمدی بر کلام جدید*، قم، کتاب طه و نشر معارف، ۱۳۸۲ ش.
۱۹. —، «دین و تجربه»، *نقد و نظر*، سال ششم، شماره‌های ۳ و ۴، ۱۳۷۹ ش.
۲۰. صدوق، محمدبن علی بن بابویه، *کمال الدین و تمام النعمة*، تهران، بی‌نا، ۱۳۹۰ ق.
۲۱. طبرسی نوری، میرزا حسین، *نجم الثاقب*، قم، آستان مقدس صاحب الزمان علیه السلام، چاپ دوم، ۱۴۱۲ ق.
۲۲. طبرسی، ابومنصور احمد بن علی بن ابی‌طالب، *الاحتجاج*، تعلیقات و ملاحظات: سید محمدباقر الموسوی الخراسانی، مشهد، المرتضی، ۱۴۰۳ ق.
۲۳. طبرسی، امین الاسلام، *اعلام الوری*، بیروت، دارالمعرفة، ۱۳۹۹ ق.
۲۴. طوسی، ابی‌جعفر محمد بن حسن، *کتاب الغیبة*، بیروت، مؤسسه المعارف الاسلامیة، چاپ اول، ۱۴۱۱ ق.
۲۵. عاصمی، مهدی، *آماده‌باش یاران امام زمان علیه السلام* (مجالس استاد شیخ حسین گنجی)، تهران، انتشارات طوبای محبت، چاپ دوم، ۱۳۸۳ ش.
۲۶. عباسی، بابک، «اقبال و مفهوم تجربه دینی»، *کیان*، شماره ۳۶، ۱۳۷۶ ش.
۲۷. عباسی، ولی‌الله، «وحی و تجربه دینی»، *فصل‌نامه حوزه و دانشگاه*، سال دهم، شماره ۳۸، بهار ۱۳۸۳.
۲۸. فروغی، محمدعلی، *سیر حکمت در اروپا*، تهران، نشر البرز، چاپ اول، ۱۳۷۵ ش.
۲۹. فعالی، محمدتقی، «مکاشفه یا تجربه عرفانی»، *نقد و نظر*، سال ششم، شماره‌های ۳ و ۴، تابستان و پاییز ۱۳۷۹ ش.
۳۰. قائمی‌نیا، علی‌رضا، *تجربه دینی و گوهر دین*، قم، بوستان کتاب، ۱۳۸۱ ش.
۳۱. قاضی زاهدی، احمد، *شیفتگان حضرت مهدی علیه السلام*، قم، نشر حاذق، ۱۳۷۳ ش.
۳۲. قمی، شیخ عباس، *مفاتیح الجنان*، ترجمه: الهی قمشه‌ای، قم، اجود، چاپ اول، ۱۳۸۹ ش.
۳۳. قیصری رومی، محمدداوود، *شرح فصوص الحکم*، به کوشش: سید جلال‌الدین آشتیانی، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ اول، ۱۳۷۵ ش.
۳۴. کلینی، محمد بن یعقوب ابن اسحاق، *الکافی*، تحقیق و تصحیح: علی‌اکبر غفاری و محمد آخوندی، تهران، دارالکتب الاسلامی، چاپ چهارم، ۱۴۰۷ ق.
۳۵. گلیسر، نورمن، *فلسفه دین*، ترجمه: حمیدرضا آیت‌اللهی، تهران، حکمت، ۱۳۷۵ ش.
۳۶. لگنهاوسن، محمد، «اقتراح»، *نقد و نظر*، سال ششم، شماره‌های ۳ — ۴، تابستان و پاییز ۱۳۷۹ ش.

۳۷. مازندرانی، محمدصالح بن احمد، شرح الکافی، الاصول والروضه، تهران، المكتبة الاسلامية، چاپ اول، ۱۳۸۲ق.
۳۸. ویلیام، آلتون، نقد و نظر، ترجمه: امیر مازیار، سال ششم، شماره‌های ۳ - ۴، تابستان و پاییز ۱۳۷۹ش.
۳۹. مایلز، توماس ریچارد، تجربه دینی، ترجمه: جابر اکبری، تهران، دفتر پژوهش و نشر سهروردی، ۱۳۸۰ش.
۴۰. مجلسی، محمدباقر، بحارالانوار، تهران، دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۶۲ش.
۴۱. مجلسی، محمدباقر، مرآة العقول، تنظیم، مقابله و تصحیح: هاشم رسولی، تهران، دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۷۹ش.
۴۲. ظهور شیعه (مجموعه مصاحبه استاد علامه طباطبائی و پرفسور هانری کربن)، تهران، انتشارات الست، ۱۳۶۰ش.
۴۳. مفید، ابی عبدالله محمد بن ابراهیم بن النعمان، الارشاد فی معرفة حجج الله علی العباد، تحقیق: مؤسسه آل‌البتیت، بیروت، دارالمفید، ۱۴۱۴ق.
۴۴. موسوی اصفهانی، سید محمدتقی، مکیال المکارم، ترجمه: حائری قزوینی، قم، نگین، ۱۳۸۱ش.
۴۵. نعمانی، محمد بن ابراهیم بن جعفر الکاتب، کتاب الغیبه، تهران، نشر صدوق، ۱۴۱۸ق.
۴۶. نهاوندی، علی‌اکبر، برکات ولی عصر (عقبرئ الحسان)، ترجمه: سیدجواد معلم، مشهد، انتشارات تک‌سوار حجاز، چاپ اول، ۱۳۸۲ش.
۴۷. استیس، والترترنس، دین و نگرش نوین، ترجمه: احمدرضا جلیلی، ویراستار: مصطفی ملکیان، تهران، حکمت، ۱۳۷۷ش.
۴۸. ویلیام رو، ترجمه: اسماعیل سلیمانی فرکی، نقد و نظر، شماره‌های ۳ و ۴، ۱۳۷۹ش.

49. Oxford: Oxford, University press, 2000.

50. Merriam, Webster collegiate Dictionary, Tehran, Ebtete, 2000.

تاریخ دریافت: ۱۳۸۹/۷/۲۳
تاریخ پذیرش: ۱۳۸۹/۹/۵

فصل نامه علمی - پژوهشی مشرق موعود
سال چهارم، شماره ۱۵، پاییز ۱۳۸۹

منجی گرایی فیلسوفانه زمینی و قدسی؛ فردریش نیچه^۱ و احمد فردید

عباس علی رهبر*

محسن سلگی**

چکیده

در این نوشتار، «ابرمرد» نیچه و «انسان آرمانی» سیداحمد فردید بررسی و مقایسه شده است تا وجوه افتراق و اشتراک آن‌ها هویدا شود. هر دو فیلسوف، رویکردی نو و بدیع به «انسان آرمانی» دارند. نیچه، از مطرح‌ترین فیلسوفان معاصر غرب در ایران و فردید، اولین فیلسوف مدرن در ایران است. «ابرمرد» و «انسان آرمانی»، دایرمدار و مشهورترین حاصل فکری آن‌هاست. فردید، انسان آرمانی را با عنوان «بقیة‌الله» و «امام زمان» مطرح می‌کند. ابرمرد نیچه نیز همچون انسان آرمانی فردید، منجی است و در آینده ظهور خواهد کرد. اندیشه انتظار در هر دو فیلسوف، برجسته است. نیچه و فردید، هر دو آشفته سخن گفته‌اند و در مورد آن‌ها نمی‌توان از منظومه افکار سخن گفت. با توجه به این مسئله، مقاله حاضر سعی دارد تا رئوس اصلی اندیشه این دو فیلسوف را که در انسان موعود و آرمانی آن‌ها طرح می‌شود و اجماع نظر بیش‌تری در موردشان وجود دارد، قیاس کند.

واژگان کلیدی

ابرمرد، انسان آرمانی، آرمان، منجی، زمان، آخرالزمان.

1. Friedrich Wilhelm Nietzsche.

* عضو هیئت علمی گروه علوم سیاسی دانشگاه علامه طباطبائی (تهران).

** دانشجوی کارشناسی ارشد علوم سیاسی دانشگاه علامه طباطبائی (تهران). (soroushenoo@yahoo.com)

با توجه به اهمیت مباحث آخرالزمانی در سده بیست و یکم بر آن شدیم تا مفهوم «منجی» را در اندیشه نیچه و فردید که در هیئت انسان موعودشان متبلور می‌شود، با هم مقایسه کنیم. فردید به «پایان تاریخ» بودن زمانه خود اعتقاد داشت و نیچه را - چنان که خواهیم دید - در این مورد با خود هم‌نوا می‌دانست. فردید «پایان تاریخ» را با عنوان «آخرالزمان» طرح می‌کند و در ظهور امام زمان، شروع دوره‌ای جدید و امت واحد موعود را نوید می‌دهد. «پایان تاریخ» را متفکران برجسته دیگری نیز مطرح کرده‌اند.

«مارکس بدون آن که نامی از پایان تاریخ ببرد، ماتریالیسم تاریخی و کمونیسم ثانویه را مرحله نهایی تاریخ مطرح کرده است. فوکویاما با تصریح به پایان تاریخ، تجلی و فراگیری دموکراسی لیبرال را مطرح کرد...» (مددپور، ۱۳۸۱: ۳۲) نظر به اهمیت «پایان تاریخ» در عرصه اندیشگی بر آن شدیم تا این مفهوم را نزد نیچه و فردید - که در انسان موعود و منجی آن‌ها متجلی است - با هم مقایسه کنیم. چنان که خواهیم دید، ابرمرد نیچه و انسان آرمانی فردید (امام زمان) پس از «پایان تاریخ» می‌آیند و بنابراین، پایانی بر «پایان تاریخ» هستند و با آنان، دوره جدید آغاز می‌شود. فردید، فردا را ادامه امروز و دیروز و ظهور مهدی موعود را مربوط به پس فردا می‌داند که با این ظهور، دوره جدید، آغاز و امت واحد محقق می‌گردد. نیچه نیز بر آن است که ابرمرد پس از واپسین انسان‌ها ظهور خواهد کرد.

خلاً پژوهش‌های پیشین، بی‌توجهی به این امر است که «ابرمرد» نیچه هرگز وجود عینی نداشته است و به وجود نخواهد آمد، بلکه یک تئوری اعتراض است. با وجود شیفتگی نیچه به جهان باستان،^۱ صرفاً تشابه‌هایی را در کسانی مانند قیصر رُم نسبت به ابرمرد نیچه می‌توان یافت. تا کنون به این مهم تصریح نشده است که ویژگی‌های ابرمرد در حقیقت، تمام ویژگی‌های اندیشه نیچه است. از آن سو، انسان آرمانی فردید هم مرکز و نهایت فکر اوست. مفاهیم تفکر آماده‌گر، خدای پس‌فردا، خدای پریروز، علم حضوری و... که فردید عنوان می‌کند، در انسان آرمانی متبلور می‌شود. آنچه نیچه با عنوان ضد مسیح، ضد زن و... طرح می‌کند، در ابرمرد متجلی است. ابرمرد نیز همچون نیچه، ضد مسیح و ضد زن است. بنابراین، برای مقایسه انسان آرمانی نزد نیچه و فردید، ناگزیر باید به دیگر وجوه اندیشه آنان نیز پرداخت.

پرسش اصلی این است که چه وجوه افتراق و اشتراکی میان ابرمرد نیچه و انسان آرمانی فردید وجود دارد؟ فرضیه اصلی مدعی این است که ابرمرد نیچه و انسان آرمانی فردید هم مشابه هستند و هم مفارق. ابرمرد نیچه و انسان آرمانی فردید زائیده چه نیازی بوده‌اند؟ فرضیه فرعی

۱. نیچه شیفته فرهنگ باستان بود: «آن‌چه من وام‌دار باستانی‌انم» (نک: نیچه، ۱۳۸۱: ۱۶۱)

۲. نیچه، ژولیوس قیصر (نخستین امپراتور رُم) را می‌ستاید، اما او را ابرمرد نمی‌داند. برای اطلاع بیشتر، نک: همو: ۱۲۸.

این سؤال می‌گوید که ابرمرد نیچه زائیده مشکلات روانی و بحران معنا و انسان آرمانی فردید زائیده عشق به خدا و وظیفه دینی است. سؤال فرعی دیگر این است که آیا انسان آرمانی فردید و ابرمرد نیچه، هر دو آرمانی‌اند؟ فرضیه فرعی مبتنی بر این است که انسان آرمانی فردید در عین آرمانی بودن، مصادیق عینی دارد، ولی ابرمرد آرمانی نیچه مصداق عینی ندارد. سؤال فرعی آخر این است که هویت انسان آرمانی فردید و ابرمرد نیچه چگونه است؟ فرضیه فرعی این سؤال مدعی است که انسان آرمانی فردید، مؤمن و ابرمرد نیچه، کافر است.

«اولین کار نظریه‌پرداز این است که مطمئن شود ریشه مشکل، سیاسی است و نه صرفاً مشکلی فردی. او باید اطمینان حاصل کند که مشاهده او از بی‌نظمی سیاسی صرفاً محصول فرافکنی یا انتقال یا جابه‌جایی روانی او نیست... فوئرباخ از خودبیگانگی را نتیجه مذهب می‌دانست: انسان‌ها تصویر آرمانی خود را در موجودی به نام خدا می‌افکنند و به همین جهت، از خود بیگانه می‌شوند... از آن طرف، رابرت تاکر از خودبیگانگی را مشکلی روحی و روانی و نتیجه خواسته‌های مفرط نفس می‌داند. این یک مرض روانی است که از کوشش او برای کامل و ابرمرد شدن برمی‌خیزد.» (اسپرینگز، ۱۳۷۷: ۸۵ - ۸۷)

ابرمرد زائیده مشکلات فردی و فرافکنی^۱ نیچه است. نظر لودویگ فوئرباخ^۲ در مورد خدا، بر ابرمرد، صادق است و نیچه تصویر آرمانی خود را در «ابرمرد» فرا می‌افکند. گرچه ابرمرد، ضدکینه است و نیچه، کینه‌توزی را صفت بردگان می‌داند، اما ابرمرد زائیده کینه اوست. پدرش که کشیش بود، دیوانه شد. بنابراین، از مسیحیت کینه به دل برد. به چند زن ابراز علاقه کرد و ناکام ماند. پس از زن نیز بیزار گشت.

تئوری رابرت تاکر^۳ در مورد نیچه، صادق است و ابرمرد او از خودبیگانگی را بر نیچه تحمیل کرد و نیز ابرمرد، حاصل خواست مفرط نفسانی نیچه بود. نوشته حاضر با تئوری تاکر زاویه می‌گیرد؛ زیرا انسان آرمانی فردید، از خودبیگانگی را بر فردید مترتب نکرده است، بلکه انسان آرمانی فردید، مفهوم از پیش موجودی است - در هیئت پیامبر ﷺ و امامان معصوم علیهم‌السلام - که الگو و منشأ تعالی و رهیدگی از خودبیگانگی برای کسان بسیاری شده‌اند و تاریخ عرفان، مشحون از مظاهر آن است.

«کلمه «یوتوپیا» به معنای «هیچ‌جا» است. مسلم است که در حال حاضر روی زمین وجود ندارد... هدف از آرمان‌شهر این است که حقیقت «کلیت»... را القا کند. هدف آرمان‌شهر این

۱. فرافکنی (projection)، دفاعی روانی است، درست مانند پادتن‌ها که وظیفه دفاع از بدن را به عهده دارند. فرافکنی به معنای نسبت دادن غیرارادی رفتار ناآگاهانه خود به دیگران است. گاه ضعف‌های خود را به دیگران نسبت می‌دهیم که این فرافکنی منفی است. فرافکنی مثبت سبب می‌شود دیگران را تحسین کنیم. اگر شجاعت یک قهرمان را تحسین کنیم، به این دلیل است که شجاعتی را که می‌توانیم یا نمی‌توانیم در زندگی ابراز کنیم، در او می‌بینیم.

2. Ludwig Feuerbach.
3. Robert Taker.

نیست که آن چه را رخ داده است، نشان دهد، بلکه [می‌خواهد] امکانات بالقوهٔ بشر را توصیف کند.» (همو: ۱۲۲)

«ابرمرد، به این معنا آرمان‌شهر^۱ است. ابرمرد نمی‌خواهد بیان‌گر یک واقعیت رخدادی باشد، بلکه امکانی بالقوه و اعتراضی به واقعیت است. مفهوم آرمان‌شهر به زبان پل تیلیش،^۲ امکاناتی را ارائه می‌دهد که اگر آرمان‌شهر پیش‌بینی نمی‌کرد، از دست می‌رفتند. آرمان‌شهر، پیش‌بینی‌کنندهٔ دستاوردهای بشر است و ثابت شده است که بیش‌تر چیزهایی که آرمان‌شهر پیش‌بینی کرده است، تحقق یافته‌اند. (همو)

خواهیم دید ابرمرد نیچه هرگز تحقق نمی‌یابد، اما انسان آرمانی فردید موافق با همین نظر تیلیش، قابل تحقق است. تیلیش می‌گوید:

در واقع، بدون پیش‌بینی‌های آرمان‌شهر، زندگی بشر را کد می‌ماند... انسان، خود را در وضعی می‌بیند که نه فقط رشد فرد، بلکه تحقق فرهنگی امکانات بشری نیز متوقف می‌شود... (همو: ۱۲۶)

آن‌جا که نیچه وعده می‌دهد ابرمرد از میان قومی والا و برگزیده ظهور خواهد کرد، مؤید آرمان‌شهری بودن ابرمرد است. انسان آرمانی فردید و جامعهٔ امتی او در عین حالی که آرمانی است، عناصر واقعیت در آن محرز است. پیش‌تر گفتیم که هدف از آرمان‌شهر، توصیف امکانات بالقوهٔ بشر است، نه بیان واقعیت‌ها. ابرمرد هم از آن‌جا که حداکثر امکانی بالقوه است، شاید در فرد، پویایی به سوی آینده را ایجاد کند؛ یعنی همان کارکرد واقعی که آرمان‌شهر دارد و آن، غلبه بر وضع موجود است. انسان آرمانی فردید چیزی صرفاً در آینده و برای رهایی از روزمرگی در زمان حال نیست، بلکه تاریخ اسلام، مشحون از آن است.

«معیارهایی که نظریه‌پرداز برای جامعهٔ بازسازی‌شدهٔ خیالی خود در نظر می‌گیرد، «هنجارهایی» برای زندگی سیاسی نیز هست... هنجار، شکل، طرح یا مفهومی است که به عنوان محک و معیار به کار می‌رود... نظریه‌پرداز از بینش خود از جامعهٔ خوب - و انسان خوب - به صورت معیار استفاده می‌کند و با آن، شکل‌گرفتنی جامعه را می‌سنجد.» (همو: ۱۲۶)

ابرمرد نیچه و انسان آرمانی فردید به مثابهٔ سنج و مقیاس داوری عمل می‌کنند و انتقاد آن‌ها از جامعه و انسان زمانشان، تا حدی، حاصل تصورشان از انسان آرمانی است.

«مفهوم هنجاری، مفهومی است که... نماد اوضاع مناسب و کلیتی است که نقطهٔ مقابل بی‌نظمی و نقص است.» (همو: ۱۲۷) خواهیم دید که ابرمرد نیچه برای آن است تا به جهان معنا دهد و نظم را بر آشوب تحمیل کند و نوعی هنجارسازی است که هنجارهای رایج را ویران و هنجارهای نوین می‌آفریند.

1. Utopia.
2. Paul Tillich.

روش تحلیل این مقاله، تفسیری و هرمنوتیک است و بر آن است که حقیقت، بطونی دارد و باید گام به گام با تفسیر، از آن لایه برداری کرد تا به مغز آن دست یافت.

ابرمرد؛ بدیل خدا و انسان

مرگ خدا

یکی از دیدگاه‌های اصلی نیچه، اندیشهٔ خداناباوری و دشمنی با مفهوم خداست. او بر آن است که ابرمرد، تنها در صورت انکار خدا و پس از آن است که امکان تولد می‌یابد. نیچه نمی‌گوید خدا نیست، بلکه می‌گوید: «خدا مرده است.» باید توجه داشت که از مفهوم «مرگ خدا» در اندیشهٔ نیچه می‌توان نوعی برداشت عرفانی کرد؛ آن‌جا که نیچه، کلیسا را تابوت خدا می‌داند یا می‌گوید که انسان مدرن، خدا را کشت؛ زیرا خدا را به عنوان ناظر و شاهدی بر اعمال نادرست خود تاب نیاورد، قوت برداشت عرفانی از مفهوم «مرگ خدا» بیش‌تر می‌شود. با وجود تمامی ابهام‌ها در مورد این مفهوم، نمی‌توان تردید کرد که فلسفهٔ نیچه، خداناباور و الحادی است.

«زرتشت... ابرانسان را آموزش می‌دهد، که معنای زمین پس از رویداد مهم و جهانی - تاریخی مرگ خداست.» (انسل پیرسون، ۱۳۷۵: ۱۵۱) برای مثال، نیچه می‌گوید که: «به شما التماس می‌کنم... گفتهٔ آنان را که با شما از امیدهای فرازمینی سخن می‌گویند، باور نکنید.» (نیچه، ۱۳۷۰: ۳۰۶) به‌طور کلی، «نیچه، خدا را وهم و زائیدهٔ ترس می‌داند.» (نیچه، ۱۳۷۷ الف: ۳۹) در مقابل، «انسان آرمانی فردید، نه تنها ضد خدا و حتی به جای خدا نیست، بلکه نمایندهٔ و خلیفهٔ اوست. فردید، مفهوم خدا را آن‌گونه مطرح می‌کند که در قرآن آمده است و در این فهم خود، مدیون مفاهیمی مانند ترس‌آگاهی، دل‌آگاهی، مرگ‌آگاهی، تفکر آماده‌گر و... است که مارتین هایدگر^۱ در اختیار او می‌نهد.» (دیباج، ۱۳۸۶: ۹ - ۱۱) فردید، خدا را آن‌گونه که هست و آن‌گونه که خدا خودش در قرآن معرفی کرده است، می‌خواهد. او می‌گوید:

اسماء‌الله را فلسفه نتواند به جدّ گیرد و فلسفهٔ اسلامی و فلسفهٔ صدرایی نیز ناتوان از آنند؛ چه این‌ها همه کمابیش خودبنیادند و رمز خودبنیادی در بستگی آن به طاغوت است و جدایی آن از الله. (دیباج، ۱۳۸۶: ۱۵)

مفاهیمی مشابه مرگ خدا که نیچه طرح می‌کند و نیز مشابه انکار خدا به دست او در اندیشهٔ فردید وجود دارد که به آن می‌پردازیم.

«خدای زمان امروز که برای نیچه، خدای پریروز و پس‌فردا نیست و او می‌گوید این خدای مرده است.» (دیباج، ۱۳۸۶: ۴۰۸) «او الله و خدای برحق و حقیقی را خدای پریروز و پس‌فردا می‌دانست.» (همو: ۷۸) «فردید معتقد بود که بسیاری از «الله» دم می‌زنند، در حالی که خدای

1. Martin Heidegger.

حقیقی آن‌ها، خدای طاغوت است. خدای دیروز، امروز و فردا، مرده و این خدا وجود ندارد. او اعلام می‌کند که خدای راستین، خدای پربروز و پس‌فردا، خدای تفکر آماده‌گر و خدای بقیة‌الله است. وی بر آن بود که خدا در سراسر ایران دوره‌ی ساسانیان و همچنین در دوهزار و پانصد سال تاریخ غرب، خدای طاغوت است. به نظر او، این خدای طاغوتی از طریق فلسفه و کتب یونانی به اسلام نیز رسوخ می‌کند. فردید، حوالت و روح حاکم دنیای امروز را طاغوت یا همان غرب‌زدگی می‌انگارد.» (فردید، ۱۳۸۷: ۱۳۶ - ۱۳۷)

مرگ انسان

همان‌گونه که ابرمرد پس از مرگ خدا متولد می‌شد، نیچه بر آن است که پس از مرگ انسان و عبور از آن، ابرمرد ظهور خواهد کرد؛ یعنی ابرمرد، موجودی متفاوت و غیر از خدا و انسان است. برای مثال، به نظر نیچه، «زرتشت... چیزی بزرگ را در انسان می‌آموزد و آن، پل بودن و نه هدف بودن انسان است...» (انسل پیرسون، ۱۳۸۸: ۱۲۲)

«باید فراگیریم که انسان، طنابی است که یک سرش به حیوان و سر دیگرش به ابرانسان بسته شده... نقطه‌ی مقابل خواست چیرگی به نفس، خواست صیانت نفس است که وجه مشخصه‌ی برخورد «انسان واپسین» با زندگی است. منظور از واپسین انسان، انسانی است که نیک‌بختی را کشف کرده است... او دیگر به خطر کردن... باور ندارد... پس از مرگ واپسین انسان، ابرانسان خواهد آمد...» (همو: ۱۵۳)

«در آن ساعتی از عالم که واپسین انسان فرا می‌آید، هنگامی است که ابربشر آفریده می‌شود...» (فینک، ۱۳۸۵: ۱۱۲) فردید در تأیید ایستار نیچه در باب واپسین انسان می‌نویسد: نیچه می‌گوید بشر واپسین امروزی، بشر بیگانه است. ضربت علیهم‌الذلة و المسکنة است. مسکنت‌زدگی، آخرین مرحله‌ی انسان است. (دیباچ، ۱۳۸۶: ۱۱۶)

چنین برمی‌آید که فردید نیز همانند نیچه، به بحرانی بودن وضع انسان باور داشته است. واپسین انسان، پل عبور به ساحت ابرانسان است. انسان امروز با رفاه‌طلبی و خطرگریزی خود، ویژگی‌های انسان واپسین موردنظر نیچه را دارد، اما به راستی چرا ابرمرد نیچه ظهور نمی‌کند؟ واپسین انسان، خود نمی‌تواند ابرمرد باشد، بلکه او نشانه و مقدمه‌ی وجود ابرمرد است. اگر واپسین انسان نمی‌تواند ابرمرد باشد و ابرمرد باید والاتبار باشد، چگونه است که نیچه، دگردیسی سه‌گانه را برای ابرمرد شدن تجویز می‌کند؟

«فردید، والاتبار بودن و نژادگی را از شرایط کامل شدن ندانسته و هر انسانی را قادر به کامل شدن و ذاتاً برابر تلقی و بر آن بوده که تنها شرط ورود از زمان فانی به زمان باقی و ساحت بقیة‌الله، ترس‌آگاهی است.» (فردید، ۱۳۸۷: ۴۶) «او حتی حسرت امت واحده‌ای (که در گذشته وجود داشته و فاقد سلسله مراتب بوده است) را می‌خورد و بر آن است که با ظهور امام زمان علیه‌السلام

به وجود خواهد آمد. از نظر فردید، انسان‌ها در آخرالزمان، گرفتار عدم برابری هستند و برابری در امت واحد موعود متحقق خواهد گشت. امت واحد مد نظر فردید به جامعه آرمانی و کمون مارکس (هم کمون اولیه و هم کمون ثانویه) تشابه می‌جوید. (هاشمی، ۱۳۸۶: ۱۱۱ - ۱۱۲) البته نباید از نظر دور داشت که جامعه آرمانی مارکس، خالی از عنصر «وجود» و «حقیقت» است و این مسئله - چنان‌که خواهیم گفت - مخالف اندیشه فردید است. در هر حال، صرفاً از آن حیث که جامعه آرمانی مارکس، سلسله‌مراتب ندارد، با امت واحد موعود فردید تشابه می‌جوید. فردید معتقد بود که مارکسیسم نسبت به دیگر مکتب‌های غربی بهتر است؛ تا جایی که مارکسیسم را با وجود میل نداشتن به چنان هدفی در راه توحید و شکل‌گیری امت واحد می‌داند. (فردید، ۱۳۸۷: ۳۵ - ۳۶) در نهایت، فردید، جامعه آرمانی مارکس را تحقق‌ناپذیر می‌داند و می‌گوید:

در نظر مارکسیست‌ها آن‌گاه که طاغوت در تمدن جدید به تزلزل می‌افتد - تمدنی که به نام بورژوازی است - جامعه‌ای بی‌طبقه به وجود می‌آید... آیا مارکسیسم در پس‌فردا خواهد بود و جامعه بدون طبقات مارکسیسم تحقق پیدا خواهد کرد؟ چنین چیزی محال است و وهم. (همو: ۱۴۶)

«تا آن‌جا که مارکسیسم توانسته تمدن غربی را به چالش بکشد، مورد توجه و تأیید فردید است، اما فردید جامعه آرمانی آن را وهم می‌داند که این‌جا در برابر مارکسیسم قرار می‌گیرد. از آن‌سو، فردید، موجودیت امت واحد مدنظر خود را قطعی می‌داند.» (همو: ۷۳)

«در مقابل جامعه موعود مارکس و فردید، جامعه موعود نیچه، جامعه‌ای است سلسله‌مراتبی و نیچه به شدت مخالف برابری است و مسیحیت و دموکراسی را نیز به همین سبب که انسان‌ها را همچون رمل‌ها برابر می‌کند، به باد انتقاد می‌گیرد.» (اشتراوس، ۱۳۷۳: ۱۶۱)

نیچه، ظهور ابرمرد را - چنان‌که دیدیم - مستلزم وجود انسان‌های واپسین و مرگ آن‌ها می‌داند. از آن‌سو فردید، ظهور مهدی را مستلزم یک دوره بحرانی و ضعف بشریت می‌داند و می‌گوید:

تا به حال، در هر دوره، اسمی از اسمای الهی است که ظهور کرده و تمام شده است و در پایان اسمی هستیم که در تاریخ امروز بشر به نهایت رسیده است. از این‌جا، در عین حال که تاریخ اسم تمام شده، در بحران است. (فردید، ۱۳۸۷: ۱۹)

جایی دیگر می‌گوید:

ظهور مهدی مستلزم یک دوره به ملاحم رفتن است... (دیباچ، ۱۳۸۶: ۷۹)

«او بحران انسان امروزمین را فرار از مرگ و شهوت‌پرستی دانسته و یهودیت را سرآمد این بحران معرفی می‌کند.» (همو: ۳۶۶) فردید می‌گوید:

نشانه آخر زمان، از اشراف و علایم و دخست‌های آخرزمان ترس از مرگ است. (همو: ۳۶۷)

«از نظر فردید، همین ترس از مرگ سبب فرار از آن می‌شود و او در مقابل، یاد و تمنای مرگ را می‌ستاید.» (فردید، ۱۳۸۷: ۶۰)

ملاحظه شد که نیچه، طلوع ابرمرد را پس از پیدایش واپسین انسان‌ها - با ویژگی خطرگریزی - می‌داند و فردید نیز نشانه و مقدمه ظهور امام زمان را آخرزمانی می‌شمارد که ویژگی‌های انسان‌های آن، ترس و فرار از مرگ است.

ابرمرد؛ مبهم است

تا کنون هیچ وفاق و اجماعی میان صاحب‌نظران درباره چگونگی ماهیت ابرمرد نیچه صورت نپذیرفته است؛ اما در مبهم بودن ابرمرد، اجماع کلی وجود دارد. «ابرانسان نمی‌تواند با هیچ‌یک از گونه‌های انسانی همانند باشد. فلسفه ابرانسان برای نیچه، همانا فلسفه آینده است... چه‌بسا چنین بنماید که مراد از ابرانسان، نژاد یا گونه نیرومند آینده است یا انسانی است که بر نیپهلیسم چیره شده است. اما چنین پنداری خطاست... شکی نیست که انسان والاتر، ابرانسان نیست؛ زیرا هنوز زندانی آرمان است و در بند نیپهلیسم.» (هومن، ۱۳۸۳: ۱۹۹)

این گفته‌ها، دیدگاهی است که ستاره هومن طرح کرده است و تناقض دارد؛ زیرا ابتدا گفته شده است ابرانسان، کسی نیست که بر نیپهلیسم چیره شده باشد. سپس در جایی دیگر می‌گوید که انسان والاتر نمی‌تواند ابرانسان باشد؛ زیرا هنوز در بند نیپهلیسم گرفتار است. این تناقض نه حاصل کج‌فهمی ستاره هومن، بلکه حاصل سخت‌فهمی، ابهام و متناقض بودن ذاتی ابرمرد نیچه است. چنان‌که ملاحظه شد، همان نویسنده، آرمانی بودن ابرمرد را تأیید کرده است. به‌طور کلی، «شاید نیچه با مبهم گذاردن منش‌ها و ویژگی‌های ابرانسان به دنبال آن بوده است تا این امکان را به ما بدهد که خود را در چهره وی جست‌وجو نماییم.» (ضمیران، ۱۳۸۲: ۱۰۹)

بازگشت جاودان^۱

ابرمرد از دل تجربه «بازگشت جاودان» ظهور خواهد کرد. نیچه با آموزه «بازگشت جاودان» می‌خواهد ابرمرد را از مرگ نجات دهد و آن‌چه را در گذشته رخ داده است، برای ابرمرد تحقق بخشد. جاودانگی مورد نظر نیچه کاملاً مادی است و روح در آن جایی ندارد. نه تنها انسان، بلکه هر چیزی پس از مدتی کوتاه رجعت خواهد کرد. او معتقد است که انسان بار دیگر و بارها به زندگی مشابه و همانندی می‌آید. (انسل پیرسون، ۱۳۷۵: ۱۵۸ - ۱۵۹) در مقابل، فردید، جاودانگی را هم جسمانی و هم روحانی می‌پندارد. او حتی بر آن بود که قرآن میان نفس و روح تمایز گذاشته است و نیز روحانیت را که در کلام امام علی علیه السلام با نام عالم ربانی آمده است، تأیید می‌کند. (دیباج، ۱۳۸۶: ۲۰۵) وی در جایی می‌گوید:

1. Eternal Recurrence.

روح‌الله را من تقریر به بقیة‌الله و امر الهی و زمان باقی می‌کنم... روح‌الله، بازگشت به اسمی است که اسلام، مظهر آن است. روح‌الله... همان بقیة‌الله است که ظهور می‌کند. (همو: ۲۰۷)

جاودانگی موردنظر نیچه، انگیزه کوشش و رشادت را - که خود شیفته آن است - تضعیف می‌کند؛ چون آدمی بر اساس «بازگشت جاودان» یا «دور جاودان» خواهد پنداشت که دوباره به همان زندگی پیشین بازمی‌گردد و تکرار آن را بارها تجربه خواهد کرد. سیدین، متفکر معاصر عرب، در مورد «بازگشت جاودان» می‌گوید:

نظریه‌ای هست که عالم را بسته و امور آن را از پیش تعیین شده می‌داند. این همان نظریه نیچه، معروف به «دور جاودان» است که... میل به عمل را هم در او ویران و کوشش من را به سکون بدل می‌سازد. (سیدین، ۱۳۷۹: ۱۳۱)

«بازگشت جاودان»، برخلاف آنچه نیچه می‌خواهد، نمی‌تواند میل به جاودانگی را در انسان و ابرمرد اقلان کند و حتی با جاودانگی و ابدیت در تضاد قرار می‌گیرد. «مشکل فلسفه اراده معطوف به قدرت پس از نیچه، به تبعید صریح از مفهوم ابدیت منجر می‌شود... اندیشه نیچه به تبعید ابدیت به مغاک فراموشی می‌رود.» (اشتراوس، ۱۳۷۳: ۷۱)

ابرمرد؛ آرمانی است

نیچه، تولد ابرمرد را به سپری کردن «دگردیسی سه‌گانه» وابسته می‌داند که در آن، انسان در مرحله نخست، اطاعت‌گر است. در مرحله دوم، در برابر بایدها و نبایدها همان ارزش‌های حاکم بر جامعه می‌ایستد. سپس در مرحله سوم به معصومیت کودکانه و طبیعت‌گریزی خویش بازمی‌گردد.

«سه دگردیسی جان...: که چگونه جان بدل به شتر می‌شود و چگونه شتر بدل به شیر می‌شود و چگونه شیر بدل به کودک می‌گردد. شتر، نماد اطاعت‌گری و بارکشی است و شیر، نماد برافکندن بارها و پاره کردن رسوم... کودک، معصوم است و فراموشی است، آغازی نوین...» (فینک: ۱۱۲) سویه‌های عرفانی در دگردیسی سه‌گانه ابرمردزا ملموس است، اما این سویه‌ها و تشابه‌ها صرفاً ظاهری است و غلبه بر نفس، چیرگی بر خود و از خود فرارفتن در عرفان اسلامی، محصولی دیگر در پی دارد که انسان مؤمن کامل است و انسان آرمانی فریدید هم از این نظر مستثنا نیست.

«در برابر جاودانگی مورد نظر نیچه، فریدید به جسمانی و روحانی بودن آن باورمند [است] و معاد را چیزی فراتر از معاد تن و روان معرفی می‌کند.» (دیباچ، ۱۳۸۶: ۳۲۴) او گفته است که «زمان هایدگر به نظر من، زمان مهدی موعود است. هایدگر در کتاب وجود و زمان، باقی را به

رواق وجود^۱ تفسیر می‌کند... « (صادقی، ۱۳۸۰: ۹۷) یا «مراد هایدگر از ساحت اقدس و قدس و ساحت اسلام، زمان باقی است.» (فردید، ۱۳۸۷: ۶۱)

آرمانی بودن انسان آرمانی فردید و ابرمرد نیچه، مهم‌ترین وجه اشتراک آنهاست؛ با این تفاوت مهم که ابرمرد نیچه، مصداق عینی ندارد و مبهم است، اما انسان آرمانی فردید دارای مصادیق است. «نیچه... در دام منطق آرمان‌ها اسیر است؛ زیرا ابرانسان، به او امید آینده را می‌دهد و او را قادر می‌سازد که بر احساس نفرت خود از وضع موجود چیره شود. به این معنا، ابرانسان آموزه‌ای است که نارضایتی شدید نیچه از بشریت کنونی و وضع موجود را با آینده تسلا می‌بخشد.» (انسل پیرسون، ۱۳۷۵: ۱۵۵)

شهید مطهری نیز می‌گوید که ابرمرد نیچه در آینده است:

... و بعد [نیچه] گفت که طبیعت به سوی انسان برتر سیر می‌کند و انسان کامل باید در آینده به وجود بیاید. (مطهری، ۱۳۸۹: ۲۲۰)

ابرمرد، حاصل ابتکار و اختراع خود نیچه بود. فردید درباره ابرمرد می‌گوید:

ابرمرد قبل از دوره جدید نداریم. پیامبر ﷺ و علی علیه السلام ابرمرد نیستند. آنها انسان‌های کاملی‌اند... (دیباج، ۱۳۸۶: ۱۹)

درباره جدید بودن ابرمرد در سخن رابینسون نیز چنین آمده است:

... ابرمرد، موجودی جدید و شخصیتی متعالی است که... حیات زمینی را با برخورداری از لذات جسمانی فارغ از خطای اعتقاد به هر گونه واقعیت ماورایی... تجربه نماید. (رابینسون، ۱۳۸۰: ۲۶)

ملاحظه می‌شود که ابرمرد نیچه در عین متعالی بودن، ضد امر استعلایی و آرمان است. تناقضی آشکار وجود دارد و آن این است که ابرمرد با اعتقاد یافتن به «بازگشت جاودان» و در فرآیند آن، ابرمرد می‌شود. «بازگشت جاودان»، یک اسطوره و چیزی ماورایی است. حال آیا می‌توان ابرمرد قایل به اسطوره «بازگشت جاودان» و زاییده آن را ضد آرمان دانست؟ ابرمرد نیچه نه تنها آرمانی است، بلکه با مترتب شدن تئوری «بازگشت جاودان»، جنبه اسطوره‌ای و افسانه‌ای هم می‌گیرد. (سوفرن، ۱۳۸۸: ۱۵۳ - ۱۵۷)

در حالی که نیچه، ضدتعالی است، فردید، خدا را با تعالی یکی می‌گیرد. (دیباج، ۱۳۸۶: ۷۶) او از ترانسادانس^۲ دفاع می‌کند و می‌گوید:

تاریخ مغرب‌زمین، عکس ترانسادانس است. اگر ما قوسی تصور کنیم در ترانسادانس، انسان، خودش صعود می‌کند و می‌رود تا آنجا که از خودش فنا و وصل به حق پیدا کند... کلمه ترانسادانس را... «تعالی» تعبیر می‌کنم. (فردید، ۱۳۸۷: ۲۹۲)

1. Lichtung.

2. Transcendence.

در جایی دیگر، فردید، تعالی از تدانی - حرکت از دانی به عالی - را مطمح نظر خویش قرار می‌دهد. (همو: ۱۸۵)

مصداف ابرمرد

در دوران حاکمیت نازیسم در آلمان، آن‌گونه تبلیغ می‌شد که ابرمرد نیچه در هیئت هیتلر متجلی گشته است. نگارنده بر آن است که ابرمرد نیچه، نه تنها در هیتلر، بلکه در هیچ فرد دیگری در تاریخ متجلی نشده است و نخواهد شد. فردید می‌گوید:

... نیچه احساس عمیق به آخرالزمان... پس فردا دارد و در این راه است. نیچه نه سوسیالیسم را قبول دارد و نه ناسیونالیسم را و هیتلر به دروغ، خود را هوادار نیچه می‌داند. (دباج، ۱۳۸۶: ۴۰۴)

«... آن‌چه درباره نیچه می‌گویند، آن چیزی نیست که نازی‌ها به ناروا درباره او می‌گویند. در هیچ‌یک از کتاب‌های نیچه، او چنین تعبیری را که نازی‌ها از آن بهره‌برداری کرده‌اند، به کار نبرده است.» (نیچه، ۱۳۷۷: ۷) «مطمح نظر نازیسم - پس از نژادگرایی - ستایش دولت است و اما نیچه ضدیتی بس جدی با دولت دارد. او دولت را دزد، دروغ‌گو و خون‌سردتر از تمام غول‌های خون‌سرد می‌نامد.» (نیچه، ۱۳۷۰: ۶۱)

تنهایی و خوداتکایی ابرمرد تا جایی است که نیچه آن را از عوامل آفرینش‌گری می‌داند و می‌گوید که «... راه آفرینش‌گر در آشکارترین انزوا و تنهایی هدایت می‌شود...» (همو: ۳۰۱) «ابرمرد نیچه، تنهاست و تنها بر خودش تکیه دارد. فرد فاشیست یا نازیست، جمع‌گراست. در فاشیسم، فردگرایی مضمحل شده، حال آن‌که نیچه، فردگراست. نیچه آن فرد والایی را می‌خواهد که شجاعتش را از خود می‌گیرد، نه به اتکای دیگران و جمعیت.» (نیچه، ۱۳۷۷: ج ۵۶) «ابرمرد نمی‌تواند فرمان‌بردار کسی باشد. پس چگونه می‌تواند در دولت که نظام اطاعت است، قرار گیرد؟ ابرمرد، زیردست هیچ موجودی نباید باشد. از این‌رو، تا خدایی باشد، به وجود نخواهد آمد.» (استرن، ۱۳۷۳: ۱۴۹)

«نیچه، انگشت تأکید بر دروغ‌گو بودن فرهنگ معاصر و ترسو بودن انسان‌های مدرن می‌گذارد. او ستایش‌گر راست‌گویی است؛ اما راست‌گویی را فی‌نفسه با ارزش نمی‌داند، بلکه از آن حیث ارزشمند می‌داند که حاصل شجاعت و قدرت است.» (نیچه، ۱۳۷۷: ۸) «همواره تاریخ، قدرتمندترین شاهان کم‌تر دروغ می‌گفته‌اند؛ چرا که زورمندی، ترس از راست‌گویی را کم می‌کند. مستبد کم‌تر دروغ می‌گوید تا یک حکمران دموکرات که برای بقای خود به رأی مردم یا مجلس نیاز دارد. در برابر نیچه، برای فردید، راست‌گویی فی‌نفسه ارزش دارد و یک اصل دینی تکریم شده است.» (فردید، ۱۳۸۷: ۵۹) نیچه در مورد صداقت زرتشت^۱ می‌گوید:

۱. زرتشت، پیامبر ایرانی (حدود ۵۸۰ تا ۶۶۰ ق.م)، پیام‌آور دوگانگی میان دو خدای متضاد است: خدای نور و خدای تاریکی؛ در حالی که پیام زرتشت نیچه، دوآلیستی نیست و بنابراین، مقابل زرتشت تاریخی است. برای اطلاع بیشتر، نک: سوفرن، ۱۳۸۸: ۱۶۹.

... او راست‌گوتر از هر اندیشمند دیگری است. تعالیم او و تنها او، راست‌گویی را به مثابه فضیلت برین در نظر دارد... گفتن حقیقت... این است فضیلت پارسی. (نیچه، ۱۳۸۴: ۲۰۲)

«با وجود منجی‌گرایی ظاهری نیچه، او تنها به نجات و انقلاب فردی معطوف است، حال آن‌که فردید به انقلاب اجتماعی و امت نیز نظر دارد.» (دیباج، ۱۳۸۶: ۱۰۲)

«دعوت خلاق نیچه به آفرینش‌گری، خطاب به افرادی است که در زندگی خویش انقلاب می‌کنند، نه در جامعه یا ملت خویش.» (اشتراوس، ۱۳۷۳: ۷۰)

ای تنهاییان امروز... روزی قومی خواهید شد و از میان شما، که خود را برگزیده‌اید، قومی دیگر خواهد خاست و از آن میان، ابرانسان! به راستی، زمین، شفاخانه‌ای خواهد شد... (نیچه، ۱۳۷۰: ۸)

مفهوم نسبی منجی در ادیان و آیین‌های بزرگ با آنچه نیچه در مفهوم «ابرمرد» به تصویر می‌کشد، به جز در سه خصوصیت که: «روزی مردی خروج خواهد کرد» و «شریران را منقطع خواهد کرد» و «وارث زمین خواهد گشت»، در راستای هم قرار نمی‌گیرند. (رضوی، ۱۳۸۱: ۱۳)

به راستی، کدام انسان در تاریخ ظهور یافته است که ترکیبی از داوینچی و اسکندر باشد؛ یعنی ترکیب روح هنری و دیونیسوسی^۱ با جنگ‌آوری و شجاعت شوالیه‌ای باشد. در مورد شخصیت ابرمرد گفته شده است که «سوپرمن (Superman) از نظر نیچه، کسی است که آمیزه‌ای از خصیصه‌های اسکندر و داوینچی را داشته باشد.» (قیصر، ۱۳۸۳: ۱۰۵)

محمد بقایی در حاشیه کتاب *اقبال و شش فیلسوف غربی* احتمال می‌دهد که با توجه به آشنایی نیچه با فرهنگ ایرانی، نیچه، مفهوم ابرمرد را از «رستم دستان» و «شیر خدا» گرفته باشد که از ترکیبشان، انسان آرمانی مولانا پدید می‌آید. (قیصر، ۱۳۸۳: ۶۹) ساده‌انگاری است که تا این اندازه، ابرمرد نیچه را به انسان آرمانی و کامل در اسلام نزدیک کنیم. ابرمرد، بیش‌تر یک نماد اعتراض و واژگونی ارزش‌هاست، تا واقعیتی کالبدیافته.

«دریدا معتقد است که زن در نوشته‌های نیچه تنها یک استعاره مجاز است، نه چیزی بیش‌تر. استعاره‌ای برای حقیقی نبودن حقیقت، یعنی همچنان که حقیقت وجود ندارد، زن نیز وجود ندارد.» (پیرسون، ۱۳۷۵: ۲۵۴؛ شاهنده، ۱۳۸۶: ۷۴) ابرمرد نیز در آثار نیچه به همین سان استعاره‌ای است.

ابرمرد نیچه در صورت وجود، مربوط به آینده است و وجهه پیش‌گویی دارد و تأویل خود را نه در گذشته، بلکه در آینده‌ای مبهم می‌جوید. ابرمرد، منجی است، اما او همانند انسان آرمانی فردید (امام زمان)، منجی و غایب، اکنون موجود نیست، بلکه عدمی است که پس از واپسین انسان خواهد آمد.

۱. دیونیسوس (Dionysos)، خدای تاک و رقص و هذیان عارفانه که شادمانه زندگی را تصدیق می‌کند.

«نیچه آن جا که ظهور ابرمرد را خاورزمین و مشرق می‌داند، به آموزه‌های منجی‌گرایانه شرق نزدیک می‌شود.» (نیچه، ۱۳۷۰: ۸۸) «شرق نیز نزد فردید، جایگاه ظهور امام زمان است و فردید در ارج‌گذاری به مفهوم شرق تا بدان جا پیش می‌رود که آن را معادل خدای راستین و الله (خدای پریروز و پس‌فردا) می‌انگارد. او شرق را مظهر اسم پریروز و پس‌فردا و غرب را مظهر اسم امروز، دیروز و فردا می‌دانست. البته منظور فردید از شرق و غرب، صرفاً شرق و غرب جغرافیایی نبود.» (هاشمی، ۱۳۸۶: ۱۰۴)

«از آن جایی که فردید تقابل غرب و شرق را در قالب زمان‌های دیروز، امروز و فردا از یک سو و پریروز و پس‌فردا از سوی دیگر مطرح می‌کند، بیش‌تر تقابل زمانی و معنایی غرب و شرق را [در] نظر دارد تا معنای جغرافیایی. فردید آن جا که مفهوم آخرالزمان یا زمان قارعه‌زده، علم حضوری تاریخ، حوالت تاریخی، میقات تاریخی، مواقیف تاریخی، ادوار و اکوار تایخی را طرح می‌کند، حاکی از علاقه او به زمان و مباحث مربوط است. همچنین امت واحدۀ او پس از ظهور امام زمان شکل می‌گیرد و به این ترتیب، آخرالزمان و نیست‌انگاری حقیقت و خودبنیادی نیز به پایان می‌رسد.» (معارف، ۱۳۸۸: ۲۴۹)

اگر با مبانی نیست‌انگارانه (فردید به جای «ism»، از «انگار» استفاده می‌کرد) یا پوزیتیویستی بتوان در امت واحدۀ موعود و ظهور امام زمان شیعیان شک کرد و بنابراین، مصداق انسان آرمانی فردید در آینده را بتوان به چالش کشید، اما دیگر نمی‌توان مصادیق پیشینی آن را مانند پیامبر ﷺ یا امامان معصوم ﷺ که خود امام زمان ﷺ نیز یکی از آنان است، متزلزل ساخت. البته غلام‌حسین ابراهیمی دینانی به درستی گفته است: «لازمۀ تفکر فردید، اعتقاد به مهدی نوعی است و نه شخصی که شیعیان انتظار او را دارند.» (ابراهیمی، ۱۳۸۰: ۶۷ - ۶۸) اگر مهدی موردنظر فردید را «نوعی» در نظر بگیریم، این سبب پهلو زدن انسان آرمانی او به ابرمرد نوعی و بی‌مصداق نیچه می‌شود، اما مسلم است که انسان آرمانی فردید در قالب شخصیت پیامبران و امامان معصوم ﷺ متجلی است.

ارادۀ معطوف به قدرت

«ارادۀ معطوف به قدرت یا خواست قدرت، تنها... یکی از خواست‌ها و امیال انسان نیست، بلکه هستی همه جا حاضر است که ما را دربر گرفته است و بافتار جهان را شامل می‌شود. بنابراین، قدرت نزد نیچه از حالت مادی صرف، خارج [می‌شود] معنایی بنیادی و هستی‌شناسانه می‌یابد.» (کاشی: ۸۹) نیچه در این باره می‌گوید:

مفهوم پیرومندانۀ «نیرو» که به یاری آن، فیزیک‌دانان ما پروردگار جهان را آفریده‌اند، هنوز نیاز به کار دارد: باید خواست و ارادۀ درونی را به آن نسبت داد که من آن را «خواست و ارادۀ معطوف به قدرت» می‌نامم... نیز فیزیک‌دانان... نمی‌توانند قدرت دافعه (یا جاذبه) را ریشه کن کنند... (نیچه، ۱۳۷۷: ب: ۴۵۴)

فردید در مقابل اراده معطوف به قدرت نیچه می‌گوید:

صورت نوعی شرق به معنای تاریخی آن، که همان امت واحده است، چیزی نیست جز مهر و داد و صورت نوعی غرب به معنای تاریخی آن، کبریاطلبی و سلطه‌گری است که این کبریاطلبی و سلطه‌گری همواره با نیست‌انگاری حق و حقیقت ملازمت دارد. (معارف، ۱۳۸۸: ۴۲۴)

چنان‌که می‌بینیم، فردید، کبریاطلبی و سلطه‌گری را همراه با انکار حق و حقیقت می‌دید. باید توجه داشت که نیچه یکی از کارکردهای مهم اراده معطوف به قدرت را همین انکار حقیقت و اثبات دروغین بودن آن می‌داند. (نیچه، ۱۳۷۷ ج: ۲۰۳) «خواست قدرت را نمی‌توان از لحاظ اخلاقی داوری کرد... اگر ما خواست قدرت را بپذیریم، چگونگی همه وقایعی که تا کنون درک‌ناشدنی می‌نمود... قابل فهم خواهد شد.» (جیکوب، ۱۳۷۸: ۹۷)

ابرمرد زاییده چه نیازی است؟

از آن جایی که ابرمرد نیچه بر هیچ بنیاد معنوی، متکی نبوده و قایل به هیچ اندیشه الهی نیست، نیچه بر آن می‌شود تا ابرمرد را جایگزین خدا سازد و معنای هستی را این‌گونه برای اندیشه خود تدارک ببیند؛ یعنی ابرمرد را به عنوان معنای زمین و جهان می‌انگارد. (پیرسون، ۱۳۷۵: ۱۵۱)

«نیچه وقتی که می‌گوید جهان در شکل و صورت اثری هنری توجیه می‌شود، نشان می‌دهد که این فرآیند خلق نظم از آشوب - نظم دادن هنری به واقعیت - است که در زندگی معنایی می‌بخشد. این خلق معنا جز به دست انواع برتر نوع بشر... میسر نیست.» (جیکوب، ۱۳۷۸: ۶۳)

او با ابرمرد خواست تا نظمی را بر جهان تحمیل کند. اراده قدرت نیز در منظر او همین وظیفه را به عهده می‌گیرد. خود ابرمرد چگونه معنا می‌یابد؟ چنان‌که دیدیم، نیچه برای معنابخشی به ابرمرد، تئوری «بازگشت جاودان» را طرح می‌کند. در مقابل، انسان آرمانی فردید، محصول عشق به خدا و احساس وظیفه دینی است و در هیئت بقیة الله متجلی می‌شود؛ کسی که انسان می‌تواند با «ترس آگاهی» از زمان فانی به سوی زمان باقی (بقیة الله) هجرت کند. (نک: فردید، ۱۳۸۷: ۴۳) به نظر وی، «انسان نمی‌تواند بدون ترس آگاهی از زمان فانی برود به زمان باقی که من به بقیة الله تعبیر کردم.» (همو)

چنان‌که دیدیم در حالی که ابرمرد زاییده بحران معناست و می‌خواهد نظم و معنایی را بر جهان تحمیل کند، اما انسان آرمانی فردید، معنای خود را از خدا (الله) می‌گیرد. ملاحظه شد که فردید، انسان آرمانی خویش را با عنوان بقیة الله مطرح می‌کند؛ کسی که ادامه، مظهر و باقی الله است و بنابراین، با «الله» معنا می‌یابد.

عشق

فردید می‌گوید که نمی‌خواهد به عرفان خدش‌های وارد کند و با حمایت از تصوف راستین و عرفان عشق در برابر عرفان زهد، آن را از دیگر موردها به حقیقت، نزدیک‌تر می‌داند. از سرچشمه‌های مهم اندیشهٔ فردید، محیی‌الدین عربی - مؤسس عرفان مدون - است. (دیباچ، ۱۳۸۶: ۲۸۸ - ۲۹۰)

«در مقام عشق وساطت می‌رود. روابط علل و معلول عوض می‌شود و از کثرت به وحدت می‌رود.» (همو) جایی دیگر در وصف عشق می‌گوید:

مرتبهٔ کمالی که انسان از دنیا به آخرت، از مصنوع و کار هنری به هنر، از مسموخت‌بشری و نسناسی به حقیقت انسانی رفتن است... (همو: ۲۴۳)

اگر نیچه می‌گفت «قدرت می‌ورزم، پس هستم»، فردید می‌گفت: «عشق می‌ورزم، پس هستم» نیچه، عشق را زاییدهٔ حسانت می‌دانست و مسیحیت را به سبب روحانی کردن آن سرزنش می‌کرد. (نیچه، ۱۳۸۱: ۲۷)

اخلاق و ترس

در عرصهٔ اندیشگی، آنچه نیچه بیش‌تر با آن نام‌بردار گشته، ضدیت خاص او با «اخلاق» است. نیچه همان‌گونه که خدا را مانع ظهور ابرمرد می‌دانست، اخلاق را نیز سدّی بزرگ بر سر راه ابرمرد و تجلی یافتن او می‌شمرد. برتراند راسل^۱ می‌نویسد:

... از نیچه بیزارم؛ زیرا... مردانی که وی بیش از همه می‌پسندد و می‌ستاید، فاتحانی هستند که افتخارشان عبارت است از مهارت در کشتار مردمان... (راسل، ۱۳۷۳: ۱۰۵۵)

نیچه، اخلاق را مانع ظهور ابرمرد می‌دانست. ابرمردی که به قول کاپلستون^۲:

بررها و جانور سفیدپوست... مرد نیرومندی که ضعیف را پایمال می‌کند، ماجراجویی خودخواه و قدرت‌طلب بی‌مبالات... است. (کاپلستون، ۱۳۷۱: ۱۸۴)

از نظر نیچه، دین و اخلاق بر ترس مبتنی است و حاصل اخلاق بردگان و توطئهٔ آنان برای زنجیر بستن بر پای اربابان است. (مطهری، ۱۳۸۹: ۲۲۶) در مقابل، فردید، طرفدار ترس است؛ البته ترس را به عنوان خشیت، خشوع و پروا در برابر خدا منظور می‌دارد. (فردید، ۱۳۸۷: ۲۱۸) او لازمهٔ تفکر آماده‌گر، انتظار آماده‌گر، تفکر حضوری یا فکر و ذکر را ترس‌آگاهی و مرگ‌آگاهی یا همان یاد مرگ می‌داند. از جمله انتقادات جدّی او به تمدن امروزی، فراموشی مرگ است. (دیباچ، ۱۳۸۶: ۱۲۶ - ۱۲۷) او متأثر از هایدگر، میان تعقل و تفکر، تفکیک قایل بود و تفکر یا فکر و ذکر را بر خلاف تعقل، توأمان یاد از مرگ می‌دانست. (هاشمی، ۱۳۸۶: ۸۵) همچنین فکر

1. Bertrand Russell.
2. Copleston - Fredrick.

را در معنای حضوری آن افاده می‌کرد که در آن، غرض وجود ندارد و در برابر تفکر حساب‌گر قرار دارد. (فردید، ۱۳۸۷: ۲۱۸ - ۲۱۹) نیچه نیز به سبب حساب‌گری فرهنگ و تفکر غرب با آن می‌ستیزد. (نیچه، ۱۳۸۱: ۴۹)

روح و تن

نیچه، حقیقت انسان را در تن خلاصه می‌کند و با خوار دارندگان تن به ستیز برمی‌خیزد. (نیچه، ۱۳۷۰: ۴۵ - ۴۷) او می‌گوید:

آن‌ها که... از غیر زمین و طبیعت سخن می‌گویند و پای آخرت را به میان می‌آورند، دشمنان تن و زندگی‌اند. (همو: ۴۲ - ۴۵)

«او پیش‌انگاره ارزش‌های شهسوارانه - مهران‌سالارانه را داشتن تن نیرومند و تندرستی روزافزون و پر بار و سرشار، همراه با... جنگ و ماجراجویی و شکار و رقص و بازی‌های رزمی... دانسته است.» (نیچه، ۱۳۷۷ ج: ۳۸) در مقابل تفکر تن‌سالارانه نیچه، فردید، جهان را روحانی می‌داند و از حرکت از دار فنا به دار بقا دفاع می‌کند و می‌خواهد تا انسان در پیمودن این حرکت به حلول و اتحاد برسد و از دار اضداد رهایی یابد. (فردید، ۱۳۸۷: ۲۹۳) جایی دیگر پس از آن که میان ولایت به معنای حکومت و ولایت به معنی دوستی تفاوت قایل می‌شود، از قدرت روحانی که مبنایش، ولایت پیامبر ﷺ و امامان معصوم علیهم‌السلام باشد، دفاع می‌کند. (فردید، ۱۳۸۷: ۲۸۵)

عقل، غرب و دین

فردید می‌خواهد اهل عمل باشد تا نظر؛ اهل فعل و عشق باشد تا اندیشه. او می‌گوید:
فلسفه وجود ندارد. همه این‌ها بافت است. عمده، عمل است، اصالت با عمل است. (فردید، ۱۳۸۷: ۱۴۹)

فردید، سلاح مبارزه با غرب را انقلاب و جهاد می‌دانست (مددپور، ۱۳۷۲: ۵) و می‌گفت:
مسجد اگر مبارزه در آن نباشد، سجده‌گاه نفس اماره خواهد بود. (فردید، ۱۳۸۷: ۵۳)

در مقابل جهان‌بینی عشق‌محور فردید، (دیباج، ۱۳۸۶: ۲۴۲) نیچه، غریزه‌محور است و «غریزه کور را مبنای انسان تلقی می‌کند. او قدرت طبیعت را ناشی از کور و بی‌شعور بودن آن می‌داند.» (مچر، ۱۳۸۴: ۹۲) ابرمرد او هم غریزی است. این در حالی است که انسان آرمانی فردید - چنان که دیدیم - نه غریزه‌گرا و شهوت‌محور، بلکه در پی مهار غرایز و نفس اماره است. فردید، منتقد تند عقل‌گرایی غربی است، اما آن را مانند نیچه به کلی نفی نمی‌کند. او در عین حال که مخالف عقل غربی است، از عقل قرآنی جانب‌داری می‌کند و می‌گوید:

عقل قرآنی «ما عبد به الرحمن و اكتسب به الجنان» است. عقل قرآنی، نه عقل متبوع امروز ماست. (دیباج، ۱۳۸۶: ۲۴۴)

فردید میان عقل مسموع و عقل متبوع تمیز قایل بود و می‌گفت:

علی علیه السلام می‌فرماید عقل دوتاست: عقل متبوع و عقلی که گوش هوش آن به ندای مینو خرد است یعنی عقل مسموع. (همو: ۲۴۶)

او با دست زدن به تقسیم‌بندی دیگری در مورد انواع عقل، عقل مشترک و عقل هدایت را نیز از یکدیگر منفک می‌کند، عقل مشترک را عقل بازاری و عوام و عقل هدایت را عقل خواص می‌داند. عقل مشترک را همان عقل معاش و عقل هدایت را همان عقل معاد می‌شمرد و همچنین عقل پربروز و پس‌فردا را عقل هدایت معرفی می‌کند. (همو)

انسان آرمانی فردید نیز مظهر عقل هدایت است که از آن به نام خدای پس‌فردا یا بقیة‌الله یاد می‌کند. فردید با تفکیک قایل شدن میان علم حصولی - که غرب، نماد آن است - و علم حضوری - که مظهر آن، شرق است - خود را طرفدار علم حضوری معرفی می‌کند. به نظر او، هدف قرآن از کاربرد لفظ علم، علم به معنای علم حضوری است، نه علم حصولی که با قضایا و اثبات و ابطال سر و کار دارد. او علم حضوری را محصول طاغوت غرب و نیست‌انگاری می‌داند؛ طاغوت و غربی که به جای توجه به «وجود»، به «موجود» توجه کرده و حقیقت در آن مغفول مانده است. (دیباج، ۱۳۸۶: ۲۵۹ - ۲۷۰)

نیچه، منکر حقیقت بود. به این ترتیب، نیچه - با تمام ضدیتی که با غرب و عقل غربی دارد و فردید به این دلیل، او را می‌ستاید - نیز از منظر فردید، غرب‌زده خواهد بود؛ زیرا فردید، غرب‌زدگی را نه اساساً در تکنولوژی یا تجددگرایی، بلکه در نیست‌انگاری حقیقت می‌داند.

فردید، شرق و پربروز را یکی می‌دانست و در مقابل، غرب را با امروز، دیروز و فردا، یکسان می‌گرفت. (فردید، ۱۳۵۰: ۳۳) فردید با غرب در ستیز بود؛ زیرا آن را از فکر و ذکر، مرگ‌آگاهی و تفکر حضوری بی‌بهره می‌دانست. او تحت تأثیر هایدگر، فکر را که در منظر هایدگر، فکر حضوری است، می‌ستود. (دیباج، ۱۳۸۶: ۱۳۰) او می‌گفت:

آن‌چه دشمن سرسخت تفکر است، همان عقل است و عقل. تفکر و تعقل را هیدگر از هم جدا می‌کند... زبان فاقد ذکر و فکر و صد رحمت به بازار مکاره نیچه امروزی، بازار آشفته‌ای هست... شلوغی زبان نشان‌گر... فقدان تفکر است. (فردید، ۱۳۸۷: ۹۷)

فردید باز می‌گوید:

نیچه توجه کرده است که هرچه از یونان به این طرف آمده، عصر سراسیمب آمده است. انسان تمامیت عصر قاره است. (دیباج، ۱۳۸۶: ۲۴۴)

تقابل نیچه با فرهنگ غرب به دلیل به حاشیه رانده شدن «شجاعت» و «شور» است که بنا به فرهنگ حساب‌گرانه غربی مکتوم گشته است. «... به نظر نیچه، دلیری، قهرمانی، بزرگ‌منشی و حتی فضیلت تنها در جوامع اشرافی، یافتنی‌اند. جامعه بورژوازی به معنای فرمانروایی

تُنک‌مایگی است.» (گیدنز، ۱۳۸۲: ۱۷۴) نیچه در اشرف‌گرایی رادیکال خود، فرهنگ سلحشورانه را ستایش می‌کند و از فرهنگ سفله‌پرور دوران جدید بیزار است؛ چون فرهنگ والاتبارانه و قهرمانی ندارد. (نیچه، ۱۳۷۷: ب: ۲۲ - ۲۴) نیچه در اعتراض به زوال ارزش‌های اشرافی، ابرمرد را اختراع کرد. به‌طور کلی، «نیچه مدعی است دین را ضعفا اختراع کردند تا به اقویا افسار بزنند...» (مطهری، ۱۳۸۹: ۲۲۶)

دین نزد نیچه، مذموم است و بی‌تردید، انسان کامل ادیان از جمله اسلام نیز مذموم است. انسان کامل فردید در مسیح ﷺ نیز متبلور است؛ ولی نیچه در کتاب *دجال*، دشمنی با مسیح ﷺ را به اوج می‌رساند. در نگاه او، فرهنگ اعراب اسپانیا، حتی برتر از فرهنگ باستان بود. در مقابل، نیچه، برتری فرهنگ اسلام و عرب را به دلیل ستایش غریزه‌های مردانه و شهوت به دست آن‌ها می‌داند؛ یعنی او اسلام را شهوت‌سالار و غریزی دانسته است. (نیچه، ۱۳۸۵: ۱۳۰ - ۱۳۱) فردید می‌گوید:

نیچه، اسلام را بر مسیحیت ترجیح می‌دهد، به این علت که دین شمشیر است. (دیباج، ۱۳۸۶: ۴۰۵)

در برابر این دیدگاه نیچه، فردید، بازگشت به سلف صالح و اسلام صدر را خواهان است. (دیباج، ۱۳۸۶: ۱۳۲) فردید در اسلام‌گرایی خود جمله قصاری دارد که می‌گوید:

حق غربی، باطل اسلام و باطل اسلام، حق غربی است. (همو: ۱۲۰)

یکی از وجوه تشابه نیچه و فردید، مخالفت هر دو با زهد و متافیزیک است. نیچه، نماد شتر در دگرذیسی سه‌گانه را که باید بر آن چیره گشت، زاهد می‌پندارد و زهد را وسیله‌ای برای فریب مردم می‌شمارد و با ریا یکی می‌داند. نیچه، زاهد را کسی می‌داند که زیر بار متافیزیک (مانند شتر) کمرش خم شده است. (سوفرن، ۱۳۸۸: ۱۶۹) فردید نیز با زهد مخالفت می‌کند و حتی ملاصدرا را دارای زهد همراه متافیزیک معرفی می‌کند و می‌گوید که به زهد متافیزیکی اعتقادی ندارد و در عوض، «رندی» را قبول دارد که حافظ مطرح می‌کند. وی در ادامه می‌گوید: این «رندی» با «زهد»، متفاوت است. (دیباج، ۱۳۸۶: ۲۱۹) فردید حتی زهد و ازخودبیگانگی را یکی می‌داند. (فردید، ۱۳۸۷: ۴۵) او نه تنها به سبب خودبنیادی متافیزیک، مخالف آن بود، بلکه با فلسفه هم مخالفت می‌کند. (فردید، ۱۳۸۷: ۱۴۹) فردید می‌گوید:

بنده در نظر اول گفته‌ام که هیچ‌کدام از ایسم‌ها را قبول ندارم و رد و نهی می‌کنم، اعم از ایده‌آلیسم، رئالیسم، ماتریالیسم... راسیونالیسم و ایرراسیونالیسم... (همو: ۱۹۹)

نیچه نیز با ایده‌آلیسم، رئالیسم و راسیونالیسم (اصالت عقل) مخالف است. (فینک: ۱۱۲ و ۱۱۹) چنان‌که دیدیم، فردید، مخالف ایرراسیونالیسم (اراده‌گرایی) است و از آن‌سو، فردید، نیچه را ایرراسیونالیسم می‌داند و بنابراین، در برابر او هم قرار می‌گیرد:

[مکاتب غربی] از لحاظ نیست‌انگاری خودبنیادانه و منطقی و اصالت اراده و انفعالات نفس... باز به اصالت وجود انسانی می‌رسند و به هر صورتی که به این‌ها (مکاتب غربی) می‌رویم، اصالت را به نفس اماره می‌دهیم یا مثل ایراسیونالیسم نیچه که اراده به سوی قدرت می‌رود، باز متافیزیک است. (فردید، ۱۳۸۷: ۲۰۰)

فردید به مانند نیچه، تفکر منطقی را عامل نیست‌انگاری می‌داند و می‌گوید:

از تعبیراتی که نیچه از نیهیلیسم می‌کند، منطقی «نیست‌انگارانه تا با نهایت کشاننده تفکر منطقی» است. یعنی تفکر منطقی کنونی کار پوشیدن تفکر می‌کند... این منطقی مستوری را به نهایت رساندن است و این تعریف، تعریف دیگر نیچه از نیهیلیسم است. بی‌جهت نیست که هایدگر از نیچه تعریف می‌کند... (دیباج، ۱۳۸۶: ۴۰۹)

فردید نیز همچون نیچه، ضددموکراسی بود. او دموکراسی را از مصادیق فتنه‌دهما دانسته و آن را از منظر نیچه فتنه‌الزمان و دموکراسی آخرالزمان معرفی می‌کند. (فردید، ۱۳۸۷: ۲۱۵)

فردید در مورد دموکراسی می‌گوید:

هر کس دعوی خدایی می‌کند و انسان‌ها به جایی می‌رسند که همگی دیکتاتور می‌شوند. (همو: ۱۲۸)

آخرالزمان

فردید، نیچه را به دلیل طرح فلسفه تراژیک، کسی می‌داند که عافیت‌طلب صرف نیست و گویا در کنار عافیت‌اندیشی، عاقبت‌اندیشی نیز دارد. (دیباج، ۱۳۸۶: ۱۰۱) وی در همین زمینه گفته است:

نیچه لطفش این بود که از درام به تراژدی رفته، دردی عمیق در او هست، [اما] زمانی نرسیده بود که زمان باقی پس‌فردا و مهدی منتظر را طرح کند... در حقیقت، خود زرتشت، آن ابرمرد نیچه، امام کفر جامعه‌شناسانه نیست، عمقی دارد؛ تراژدی دراش هست، درام نیست. (فردید، ۱۳۸۷: ۲۰۰)

چنان‌که می‌بینیم، در منظرگاه فردید، نیچه با آن‌که اندیشه درد و انتظار دارد، نمی‌تواند زمان باقی را طرح کند. فارغ از این‌که منظور فردید از امام منتظر خواندن زرتشت نیچه، مهدی موعود علیه السلام است یا خیر، این گفته فردید دال بر آن است که به هیچ‌روی نمی‌توان از ابرمرد نیچه، تصویری صرفاً شیطانی ساخت. فردید جایی دیگر در مورد نیچه و آخرالزمان او می‌گوید:

خدا خسته بوده که نیچه در آخرالزمان فریاد زند. یکی از حرف‌های نیچه این است: «بیابان و خشیدن گیرد. بدا به آن کس که بدین بیابان پناه آرد!» امروز برهوت گویند و این برهوت همین بیابان امروز و آشفته‌بازار امروز است. (دیباج، ۱۳۸۶: ۴۰۷)

آن‌گونه که از سخن فردید برمی‌آید، نیچه نیز هم‌نوا با فردید به نابسامانی و آخرالزمان بودن عصر خود باور داشته است. نیچه از منظر فردید همچون خود او به زمانه خود و زمان فانی یورش می‌برد:

وقت زمان نیچه یورش است به زمان کنونی که اصیل نیست... زمان عرفانی نیست... (همو: ۴۰۸)

نتیجه

ابرمرد نیچه، متمایز از تمامی تئوری‌های انسان آرمانی بوده و حاصل ابتکار اوست. در مقابل، انسان آرمانی فردید، ساخته او نیست، بلکه مفهومی است از پیش موجود که فردید آن را روزآمد کرده است. انسان آرمانی فردید متأثر از انسان آرمانی در عرفان اسلامی است - چنان‌که می‌دانیم از سرچشمه‌های اصلی تفکر او، محیی‌الدین عربی است - با این تفاوت که انسان آرمانی فردید، اجتماعی‌تر و اهل مبارزه سیاسی است. این‌جا اثر به‌روزکردن انسان آرمانی که در معارف پیش از فردید موجود بود، مشخص می‌شود. مثلاً انسان کامل و آرمانی در نظر امامان معصوم علیهم‌السلام یا عارفان تاریخ اسلام، انسانی ضدغرب نبود، چون غرب در زمانه آنان به عنوان مسئله مطرح نبوده است. بی‌تردید، انسان آرمانی فردید نیز ویژگی‌هایی از افکار و انتظارات او را انعکاس می‌دهد. انسان آرمانی فردید همانند او ضد دموکراسی و مکتب‌های غرب خواهد بود. بنابراین، نمی‌توان متوقع بود که مصداق تمام و کمال انسان آرمانی او در شخصیت امام زمان علیه‌السلام یا امامان معصوم علیهم‌السلام محقق شود. به راستی نمی‌توان پیش‌بینی کرد که برای مثال، اگر امام زمان علیه‌السلام ظهور کند، دقیقاً در برابر غرب چه موضعی می‌گیرد. فردید و نیچه از انسان موعودشان توقع دارند تا آرزوها و خواست‌هایشان را تأمین کند. نیچه، صفات خود را نیز به ابرمرد تسری می‌دهد؛ مثلاً ابرمرد همچون خود او، ضدسوسیالیسم و دموکراسی خواهد بود. ابداعی بودن ابرمرد نیچه، یافتن مصداق برای آن را دشوارتر می‌سازد. انسان آرمانی فردید که در عین آرمانی بودن، مصداقی نیز هست، با ابرمرد آرمانی و بی‌مصداق نیچه تفاوت عمده و ماهوی پیدا می‌کند؛ آن هم ابرمردی که به گفته نیچه، ضدآرمان است، حال آن‌که انسان آرمانی فردید در پی عینی کردن آرمان‌هاست. تفسیر اندیشه نیچه و فردید، دشوار است؛ چون نیچه به زبان تفسیر سخن نگفته و نوشته‌هایش مانند زندگی‌اش پر از تناقض است. از آن‌سو، فردید، فیلسوف شفاهی بود. آثار نیچه و فردید را باید با توجه به زندگی این دو فیلسوف خواند. اندیشه‌های نیچه و فردید در مورد انسان موعود مورد نظر آن‌ها، امکان فهم بیش‌تری می‌یابند. در جدول‌های زیر، وجوه اشتراک و افتراق ابرمرد نیچه و انسان آرمانی فردید به‌طور کلی آمده است. این‌همانی میان اندیشه نیچه و فردید و انسان موعود آن‌ها در این جدول‌ها مبنا قرار گرفته است.

وجوه افتراق

عشق	اخلاق و دین	انسان	خدا	
مخالف عشق و طرفدار غریزه	مخالف؛ مانع ظهور ابرمرد است.	مرگ انسان	ضدخدا	ابرمرد
جانبدار؛ انسان آرمانی محصول آن است.	جانبدار؛ عامل ظهور انسان آرمانی است.	تعالی انسان	نماینده و تجلی خدا (بقیةالله)	انسان آرمانی (انسان موعود)

جامعه	جاودانگی	مصدق	قدرت	
مخالف جامعه؛ فردگرایی رادیکال	قابل به جاودانگی فقط از نوع مادی	بدون مصداق عینی	همه چیز است؛ اراده معطوف به قدرت	ابرمرد
در خدمت جامعه (امت)	قابل به جاودانگی مادی (جسمی) و روحی	دارای مصادیق عینی	مخالف؛ حاصل نفس امّاره	انسان آرمانی (انسان موعود)

وجوه اشتراک

غرب	عقل و عمل	ترس	آرمان	
ضد غرب؛ «شور» و «شجاعت» در آن غایب است.	مخالف عقل غربی و جانبدار عمل‌گرایی	ضد ترس؛ ترس را مانع اخلاق ابرمردی می‌داند.	آرمانی؛ در آینده ظهور می‌کند، اما ضد آرمان است.	ابرمرد
ضد غرب؛ «حقیقت» و «ترس‌آگاهی» در آن غایب است.	مخالف عقل غربی و جانبدار عمل‌گرایی	مخالف ترس؛ اما «ترس‌آگاهی» را سبب نترسیدن و فرار از مرگ می‌داند.	آرمانی؛ در آینده ظهور می‌کند، اما بر خلاف ابرمرد آرمان‌خواه است.	انسان آرمانی (انسان موعود)

منابع

۱. ابراهیمی دینانی، غلامحسین، «آینه‌های فیلسوف» (گفت‌وگوی عبدالله نصری)، ماه‌نامه سروش، تهران، ۱۳۸۰ ش.
۲. اسپریگنز، توماس، *فهم نظریه‌های سیاسی*، ترجمه: فرهنگ رجایی، تهران، نشر آگه، ۱۳۷۷ ش.
۳. استرن، جوزف پیتر، *نیچه*، ترجمه: عزت‌الله فولادوند، تهران، انتشارات طرح نو، ۱۳۷۳ ش.
۴. اشتراوس، لئو، *فلسفه سیاسی چیست؟*، ترجمه: فرهنگ رجایی، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۳ ش.
۵. انسل پیرسون، کیت، *چگونه نیچه بخوانیم؟*، ترجمه: لیلا کوچک‌منش، تهران، نشر رخداد، ۱۳۸۸ ش.
۶. _____، *هیچ‌انگار تمام‌عیار*، ترجمه: محسن حکیمی، تهران، انتشارات خجسته، ۱۳۷۵ ش.
۷. بقایی (ماکان)، محمد، *اقبال به چهارده روایت*، تهران، انتشارات قصیده‌سرا، ۱۳۷۹ ش.
۸. دیباج، موسی، *آرا و عقاید سید احمد فردید (مفردات فردیدی)*، تهران، نشر علم، ۱۳۸۶ ش.
۹. رایبسون، دیوید، *نیچه و مکتب پست‌مدرن*، ترجمه: ابوتراب سهراب و فروزان نیکوکار، تهران، نشر پژوهش فروزان فر، ۱۳۸۰ ش.
۱۰. راسل، برتراند، *تاریخ فلسفه غرب*، ترجمه: نجف دریابندری، تهران، نشر پرواز، ۱۳۷۳ ش.
۱۱. رضوی، مسعود، *طلوع ایرانسان*، تهران، انتشارات نقش جهان، ۱۳۸۱ ش.
۱۲. سوفرن، پیر ابر، *زرتشت نیچه*، ترجمه: بهروز صفدری، تهران، نشر بازتاب نگار، ۱۳۸۸ ش.
۱۳. سیدین، غلام، *مبانی تربیت فرد و جامعه از دیدگاه اقبال*، ترجمه: محمد بقایی (ماکان)، تهران، انتشارات فردوس، ۱۳۷۹ ش.
۱۴. شاهنده، نیکو، *زن در تفکر نیچه*، تهران، نشر قصیده‌سرا، ۱۳۸۶ ش.
۱۵. صادقی، مهدی، «تفکر مارتین هایدگر و استاد احمد فردید»، *نامه فلسفه*، سال چهارم، ش ۱۱، ۱۳۸۰ ش.
۱۶. ضیمران، محمد، *نیچه پس از هیدگر، دریدا و دولوز*، تهران، انتشارات هرمس، ۱۳۸۲ ش.
۱۷. فردید، احمد، «پاسخ به نظرخواهی در مورد شرق»، *فرهنگ و زندگی*، ش ۷، ۱۳۵۰ ش.
۱۸. _____، *دیدار فرهی و فتوحات آخرالزمان*، به کوشش: محمد مددیپور، تهران، مؤسسه فرهنگی پژوهشی چاپ و نشر نظر، ۱۳۸۷ ش.

۱۹. فینک، اویگن، *زندگاہی فلسفہ نیچہ*، ترجمہ: منوچہر اسدی، آبادان، نشر پرسش، ۱۳۸۵ش.
۲۰. قیصر، نذیر، *اقبال و شش فیلسوف غربی*، ترجمہ: محمد بقایی (ماکان)، تهران، نشر یادآوران، ۱۳۸۳ش.
۲۱. کاپلستون، فردریک، *فردریک نیچہ؛ فیلسوف فرهنگ*، ترجمہ: علی اصغر حلبی و علی رضا بہبہانی، تهران، انتشارات بہبہانی، ۱۳۷۱ش.
۲۲. گیدنز، آتونی، *فراسوی چپ و راست*، ترجمہ: محسن ثلاثی، تهران، انتشارات علمی، ۱۳۸۲ش.
۲۳. مچر، توماس، *جامعہ مدنی و آگاہی پسامدرنیستی*، ترجمہ: فرہاد بامداد، تهران، نشر پیلا، ۱۳۸۴ش.
۲۴. مددپور، محمد، *انقلاب اسلامی و نظریہ پایان تاریخ*، قم، نشر بضعة الرسول، ۱۳۸۱ش.
۲۵. _____، *خودآگاہی تاریخی*، تهران، حوزه هنری سازمان تبلیغات اسلامی و دفتر مطالعات دینی هنر، ۱۳۷۲ش.
۲۶. _____، *سیر فرهنگ و ادب در ادوار تاریخی*، تهران، حوزه هنری سازمان تبلیغات اسلامی و پژوهشگاہ فرهنگ و هنر اسلامی، ۱۳۷۸ش.
۲۷. مطہری، مرتضی، *انسان کامل*، تهران، انتشارات صدرا، ۱۳۸۹ش.
۲۸. معارف، عباس، *نگاہی دوبارہ بہ مبادی حکمت انسی*، تهران، سلسلہ انتشارات بنیاد استاد فردید، رایزن، ۱۳۸۸ش.
۲۹. نیچہ، فردریش، *آنک انسان*، ترجمہ: رؤیا منجم، تهران، نشر کتاب مس، ۱۳۸۴ش.
۳۰. _____، *چنین گفت زرتشت*، ترجمہ: داریوش آشوری، تهران، نشر آگہ، ۱۳۷۰ش.
۳۱. _____، *دجال*، ترجمہ: سعید فیروزآبادی، تهران، نشر جامی، ۱۳۸۵ش.
۳۲. _____، *غروب بت‌ها*، ترجمہ: داریوش آشوری، تهران، نشر آگہ، ۱۳۸۱ش.
۳۳. _____، *فراسوی نیک و بد*، ترجمہ: داریوش آشوری، تهران، انتشارات خوارزمی، ۱۳۶۲ش.
۳۴. _____، *خواست و ارادہ معطوف بہ قدرت*، ترجمہ: رویا منجم، تهران، نشر ہرمس، ۱۳۷۷ش (الف).
۳۵. _____، *سودمندی و ناسودمندی تاریخ برای زندگی انسان*، ترجمہ: عباس کاشف و ابوتراب سہراب، نشر و پژوهش فروزان فر، ۱۳۷۷ش (ب).

۳۶. _____، تبارشناسی اخلاقی، ترجمه: داریوش آشوری، تهران، نشر آگه، ۱۳۷۷ش (ج).
۳۷. جیکوب، نیوهاوس مارتین، فردریش نیچه، ترجمه: خشایار دیهیمی، تهران، نشر ماهی، ۱۳۷۸ش.
۳۸. هاشمی، محمدمنصور، هویت‌اندیشان و میراث فکری احمد فردید، تهران، انتشارات کویر، ۱۳۸۶ش.
۳۹. هومن، ستاره، نیچه، تهران، دفتر پژوهش‌های فرهنگی، ۱۳۸۳ش.

Philosophical Messianic beliefs, Earthly and Heavenly, Friedrich Nietzsche and Ahmad Fardid

Dr. Abbas Ali Rahbar*
Mohsen Solgi**

Abstract

In this article, the Nietzsche's superhuman and the "ideal man" by Seyed Ahmad Fardid are compared to find and share their differences and similarities. Both philosophers have an innovative new approach to the "ideal man". Nietzsche is one of the most well known philosophers in the West and Fardid is the first contemporary philosopher in Iran. "superhuman" and "ideal man", are the most significant product of their thought. Fardid, introduces the ideal man as "Baqyatallah" and "Imam of the time". Likewise, Nietzsche superhuman is an ideal man, and a saviour who will emerge in the future. Ideas of appearance in both of the philosophers are outstanding. Fardid and Nietzsche have both spoken chaotically and about their troubled thoughts we cannot speak of order. Given this, the present article tries to outline and compare the main idea and ideals of the philosopher about the promised man upon which there is more consensus.

Key words

superhuman, the ideal human, ideals, saviour, time and Apocalypse.

* Faculty member at Political Science Dep. of Allameh Tabatabaai University.
** MSc Student at Political Science of Allameh Tabatabaai University.

Religious experience and tasharofat

Mohammad Reza Mottaghian^{*}

Abstract

This paper seeks to examine and compare the important emerging new philosophy of religion and theology, that is "Religious experience" in the Western World of Islam and the popular topic of tasharofat in Islam and Shiism. after adjustment for different perspectives on the religious experience of *tasharofat* concludes that *tasharof* to the presence of the holy Imam is a type of religious experience.

Key words

Experience, religious experience, religion, tasharofat, The Imam of the time.

^{*} PhD in Islamic kalam.

The role of the kalam principles and the rule of favour in understanding the issues in preparing the ground for the emergence of Mahdi

Hasan Mollaei^{*}

Abstract

In recent years, after serious discussions regarding ground setting for Imam Mahdi the saviour, questions about necessity and doubts about its range forced the range of the believers to react to such claim about preparing the ground for him. What is more surprising is that most doubts have been put through by believers in that each adhered to one and rejected the others to prove accuracy of their own perspective in preparing the ground for the emergence of Imam. This has made things more difficult for new believers or seekers of truth. The important effects that adherence to each perspective may bring to reforming personal perspective and social programmes and policies alike has compelled the author of this paper to find a solution to this problem. The author of this paper finds this challenge due to the inattention to the kalam principles of the issue of preparing for emergence and adherence to it. So, these principles should take precedence over considering traditional reasons and thorough explaining correctly analyse and interpret the related ayahs and citations.

Keywords

The Imam of the time, The advent of Imam Mahdi, preparing the ground for presence, tasks for waiting people, rule of grace, the theological foundations of emergence, The doubts about Mahdism.

^{*} Founding faculty member at Bright Future Institute (Mahdaviat research centre)

The Rationale behind the global uprising of Imam Mahdi

Dr. Seyyed Mohammad Mortazavi*

Abstract

One of the questions that have preoccupied the human mind is human future or in other words, the end of time. Thinkers with any vision and tendency have tried to answer this question. They have drawn the future of humanity with peace, tranquility, calmness, security and justice. Some have argued this to be historically inevitable and out of human will and believe in cultural wars to determine the destiny. Divine religions, Judaism, Christianity and Islam know the future of human life to be bright and know its realization in the existence of a Saviour. This evolution in the world from Muslim perspective will be done by one of the children of Mohammad called Imam Mahdi. The fundamental question still remains that in religious thought, why the emergence of such resurrection is necessary at all?

The present paper is bound to answer this question by studying religious texts. Studies find that Quranic verses and Islamic traditions reveal the promises of God to believers, like Saqaleyn continued until the end of history, the religion of God's sovereignty, sovereignty of the oppressed and the righteous believers, the triumph of right on wrong ... and promises of God's messenger to the Islamic nation such as comprehensive justice in all the world and the coming to power of his successor, the twelfth Imam Mahdi and his uprising is still not achieved. So should we consider seriously the necessity of resurrection of the divine and infallible human.

Keywords:

infallibility of the promises of God, un-realised divine promises, unrealised promises of the Prophet, The universal uprising of Hazrat Mahdi.

Abstract

9

* Faculty member at Ferdowsy University of Mashad

Imam Khomeini's theory of trusteeship and vision of the Islamic Revolution in the light of thought Mahdism

Dr.Eftekhari Asghar^{*}

Noruzi Mohammad^{**}

Zolfagharzade Mohammad Mahdi^{***}

Abstract

Why the revaluations happen, have been the subject of interest in several researches, among these; economic, political and cultural approaches have been most popular. Nevertheless, it is not possible to analyze and understand the Islamic Revolution of Iran only by attributing to these common approaches. The reason of this is related to values and identity elements in theory and practice of Islamic revolution which has been continued his life and impacts since beginning of Imam Khomeini movement until now.

This article is going to answer the important question that “what is the main ultimate of Islamic revolution and establishment of Islamic republic of Iran?” according to the Imam Khomeini’s thought and practice. to achieve this purpose, after categorizing, reviewing and criticizing different approaches and theories in this field; a new theory is proposed that seems more inclusive in interpretate and understand the ultimate and vision of Islamic revaluation, based on Imam Khomeini’s ideal. This theory by inspiring from Imam Khomeini’s words and literature is named Trusteeship Theory, which is in the transcendental thought Mahdism framework. This article finally after gathering strategic propositions and practical requirements of this theory, proposes criteria for vision of IRI.

Keywords:

Islamic Revolution, Mahdism, Celestial Trusteeship, Government, Imam Khomeini, Vision, IRI, Guardianship of the Jurisprudent.

* Reader in Political Science, Islamic Knowledge and Political Science Faculty and Research Deputy at Imam Sadegh University.

** MSc student Islamic Knowledge and management at Imam Sadegh University.

* PhD student management (general policy-making) Tehran University, Qom campus.

A perspective to principled political strategies for underlying scene setting government using the Holy Quran

Farajollah Ghasemi^{*}

Abstract

The present paper is an attempt to examine A perspective to principled political strategies for underlying scene setting government using the Holy Quran. The most significant underlying issue that is important in this context is the 'how' of principled political strategies for and how to move from the status quo to a desirable state. the 'how' of principled political strategies is based on faith beliefs in the evolutionary direction of God's messengers and sin-free Imams. The strategies in this regard are (attempted to be) based on Quranic models which has been explained in this paper.

Key words

Strategy, the government setting the scene for appearance, the Qur'an, justice, freedom, security, and denying of the sins and leading to the famous, the Council, rejected way, the defensive capability.

Abstract

7

^{*} PhD in Political Science and Lecturer at Shahid Beheshti University.

(strategies of SO, ST, WO, WT) to achieve the desired awaiting society. the strategies will be rated based on attraction and amongst 25 strategies, 15 highly rated (above average) strategies will be chosen. Finally, the article concludes with suggestions for future research to be completed.

Key words

Mahdism doctrine, strategy, strengths, weaknesses, threats, opportunities, and the underlying social, domestic environment (setting the scene for appearance), external environment.

The underlying cultural strategies for ground-setting community and government based on SWOT model

Dr. Mohsen PourSeyyedAghaei*
Mohammad Fahmideh Ghasemzadeh**
Mahdi Omrani***

Abstract

Mahdism, which has always been a key to faith doctrine and identity of Shiism during centuries and eras, is considered to be the sole way before modern human to achieve salvation in the tumultuous society of today. The community and government of Islamic Iran which has identified knowing the Imam of the time as a key responsibility and waiting as a superior act, attempts to set the scene for the appearance of the only righteous reformer and leader to realise true equality on Earth. In this way, the awaiting society and government should set a good example for perplexed people on Earth to vitalise the hope of waiting people for appearance of the saviour (today known as Mahdism Doctrine). Mahdism Doctrine teachings are based on

a global belief system with Mahdi as a pivot. It contains fundamental strategies for human life to achieve an ideal society with reformist people and leader. Considering the cultural nature of Islamic revolution that put the positive waiting and setting the scene for appearance on the government agenda from its early days, this paper also attempts to address the underlying cultural strategies for ground-setting community and government based on SWOT model (strength, weakness, opportunities, threats). Therefore, firstly cultural coordinates of Mahdavi society from the perspective of verses and hadith (post- emergence community) will be expressed. Then the strength, weakness, opportunities, threats are considered in an Iranian context where analysis of ins and outs explain the current culture of Mahdism in the nation. Then, strategies will be proposed at macro-cultural level in four areas

Abstract

5

* Faculty member, University of Science and Technology.

** PhD Student of Defense Management in Higher Education University of National Defense.

*** MSc Computer Engineering from University of Science and Technology and Quran Researcher.

B) The citation method to the references in text and the end of the article

1. Article citation method must be APA (in-text) and insertion of footers should be avoided. Citation to books and periodicals in the text should be after the brackets and according to the following order: Name Author, Year Book publication, page. Such as: (Naamani, 1408: 253). Citation approach to multi-volume books are also as the following: (House, 1403: C 52, 174). In Hadith books 'section' and 'Hadith' may also be added and is mentioned in this form: (... , b 4, h 9). Citing journals is also like book publications and first the author's surname, then the publication year of the journal, and finally the page number should be cited. Also, in citing from the Quran, only the Surah name and Verse number comes in this way: (Anbia': 105)

2. References at the end of the article comes in the following order:

For referring to the details of Books: Author surname, Author forename, article title, book title, whether correction or translation or research: Name of the editor or researcher or translator, city of publication, publisher, print version, the year of publication.

Referring to journals: Author surname, Author forename, "article title", journal title, number, place of publication, organization or institution responsible for publishing, release date.

C) Notes:

1. Opinions contained in papers are not necessarily representative of the views of its Journal and are responsibility to the writer(s).

2. The journal reserves the right for editing, summarization, acceptance or rejection of the articles.

3. Article submissions are not posted back in any way and authors are advised to provide copies of their paper before submitting.

4. Referring to this Journal is permitted with proper citation.

5. Ideas of thinkers to improve the quality journal are welcome.

Journal entitled "Promiszd Oriznt" welcomes research papers from seminary and university professors related to the subjects of Mahdism with following approaches: the Quran and Hadith, Theology and Mysticism, History, Educational sciences, Psychology, Law and Political studies, Sociology, Religions, Cults (deviant sects), Art, Futuristic research, Promised Art welcomes.

Article Submission Guidelines

A) Composing and submission conditions

1. The submitted article should not be submitted simultaneously to other publications or previously published in other journals.
2. Topics should be directly related to discussions about Mahdism.
3. The content of the article should be research-based original (problem-based and innovative).
4. The author of the article should have either a PhD or level four in seminary degree or should have benefitted from personal supervision equivalent to these conditions.
5. Paper must be 15 to 25 page A4 format and typeset in MsWord file and be submitted to the office both in print and electronically.
6. Structure of the article should contain the following: Title of the article (should reflect the content of articles and be as concise as possible), Abstract (Farsi and English Abstracts, at least one hundred up to two hundred words), Keywords (about seven words after the abstract), Introduction, Statement of the Problem and the rationale issue, Research question or Hypothesis, Methodology, Data, Detailed discussions, Conclusion and Suggestions, References (in alphabetical order by author surname.)
7. Abstract of the paper should contain, research methods, problems and research results.
8. Provide the full postal address, contact number, e-mail of the author or authors, academic degree (Ph.D. or academic orientation ...), area of study (Quranic sciences, or ...), academic rank (Professor, Associate professor ...) and nomination of corresponding author is required.

Index

- 5\ The underlying cultural strategies for ground-setting community and government based on SWOT model**
Dr. Mohsen PourSeyyedAghaei, Mohammad Fahmideh Ghasemzadeh, Mahdi Omrani
- 35\ A perspective to principled political strategies for underlying scene setting government using the Holy Quran**
Farajollah Ghasemi
- 65\ Imam Khomeini's theory of trusteeship and vision of the Islamic Revolution in the light of thought Mahdism**
Dr.Eftekhari Asghar, Noruzi Mohammad, Zolfagharzade Mohammad Mahdi
- 99\ The Rationale behind the global uprising of Imam Mahdi**
Dr. Seyyed Mohammad Mortazavi
- 115\ The role of the kalam principles and the rule of favour in understanding the issues in preparing the ground for the emergence of Mahdi**
Hasan Mollaei
- 141\ Religious experience and tasharofat**
Mohammad Reza Mottaghian
- 165\ Philosophical Messianic beliefs, Earthly and Heavenly, Friedrich Nietzsche and Ahmad Fardid**
Dr. Abbas Ali Rahbar, Mohsen Solgi

In The Name of Allah

Elmi – Pazhuheshi (Research-Scientific) Journal

The Promised orient [Mashreq-e Mo'oud] periodical

Fourth year, No.15, autumn 2010 [1389]

The 'promised orient has been promoted to a Scientific-Research rate. according to Act No. 3/11/1433 Commission for 1388/9/1 dated Journals of the Ministry of Science, Research and Technology.

Managing Director and editor-in-chief:

Seyyed Masoud PourAghayi

Internal Director and Editorial-board Director:

Mostafa Varmarzyar

Editor: Seyyed Reza Sajjadinejad

Printing: Ali Ghanbari

Typist: Seyyed Heidar Hashemi, Naser Ahmadpour

Distribution Manager: Mehdi Kamali

Translation of English Abstracts: Majid Fattahipour

Publishing in this issue are: Nosratollah Ayati, Dr Javad Ja'fari, Mohammad Mehdi HaeriPour, Seyyed Mohamad Ali Daenejad, Mojtaba Rezaei, Mohsen Ghanbari, Dr Seyyed Razi Mousavi Guilani, Dr Fathollah Najjarzadegan.

Editorial board:

Hojjatoleslam Mehdi Seyyed Massoud PourAghayi
Qom Seminary Professor

Hojjatoleslam Mehdi Mohammad Taghi Hadyzadeh
Qom Seminary Professor

Hojjatoleslam Seyyed Mohammad Bagher Hojjati
Professor of Theology and Islamic studies -Tehran University

Dr Sadegh Ayyinevand
Professor of Tarbiat Modares University, Tehran

Dr Majid Ma'aref
Professor of Theology and Islamic studies -Tehran University

Hojjatoleslam Dr Reza Akbarian
Associate Professor, Tarbiat Modarres University, Tehran

Dr Mohammad Rahim Eyvazi
Associate Professor, Imam Khomeini International University

Hojjatoleslam Dr Faramarz Sohrabi
Faculty Member Bright Future Institute (Institute Mahdism).

Hojjatoleslam Dr Hamid Parsanya
Assistant Professor of Qom Baqerololum University.

Main office: Qom, Shohada Avenue (Safaiyeh), 25th Street, No. 27

Tel: 7840085 - 0251 Fax: 1-7840080-0251

PO Box: 471-37185 Postal Code: 45651-37137

Distribution Centre: Qom, Shohada Avenue (Safaiyeh), 23th Street, No. 5, Tel : 7840902

Circulation: 10,000 Price: 15000 Rials

Email: maqaleh@mashreqmouood.ir

Website: www.mashreqmouood.ir

Full text in: www.ISC.ir

www.SID.ir

www.magiran.com

Cost of lithography, printing and binding of this journal has been paid by endowments from Islamic Charity and Auqaf Organization.