

انظر موعود

فصلنامه علمی - ترویجی

سال یازدهم، تابستان و پاییز ۱۳۹۰، شماره ۲۵

برهان حفظ شریعت و وجود امام عصر علیه السلام / علی دهبانی

عرضه عقاید در زیارت آل یاسین و هماهنگی مفاد آن با آیات قرآن کریم /
روح الله شاهی، سید اسحاق حسینی کوهساری

اخلاقی زیست محبتی در عصر ظهور با تأکید بر نقد دیدگاه لپن واپت و کانت /
روح الله شاکری زواردمی، حجت محمد کتبی

در آمدی بر فلسفه مهدویت پژوهی / حسین الهی تراد

پیشرفت اقتصادی در عصر حکومت مهدوی، با تأکید بر روایات اسلامی / علیرضا رجالی نهری

بررسی رسالت حکومت جهانی مهدوی و لیبیرالسم / سیده عالیہ آذرطوس

علا و اشرف یا دانته‌های قدرت و ثروت مانع قراروی پیامبران علیهم السلام و حضرت مهدی علیه السلام /
محمد صابر جعفری - لپلا مختارزاده

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ



حوزه علمیه قم
مرکز تخصصی مهدویت

صاحب امتیاز:

مرکز تخصصی مهدویت حوزه علمیه قم
بنیاد فرهنگی حضرت مهدی موعود

مدیر مسئول: حجت الاسلام و المسلمین محسن قرائتی
سر دبیر: حجت الاسلام دکتر روح الله شاکری زواردهی

هیئت تحریریه (به ترتیب حروف الفبا):

بهرزولک، غلامرضا	استادیار دانشگاه باقرالعلوم
جباری، محمدرضا	دانشیار مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی
خسروپناه، عبدالحسین	دانشیار پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی
رضانژاد، عزالدین	استادیار جامعه المصطفی العالمیه
رضایی اصفهانی، محمدعلی	دانشیار جامعه المصطفی العالمیه
زارعی متین، حسن	استاد دانشگاه تهران
شاکری زواردهی، روح الله	استادیار دانشگاه تهران
عیوضی، محمدرحیم	دانشیار دانشگاه بین المللی امام خمینی
کلباسی، حسین	استاد دانشگاه علامه طباطبائی
کلباسی، مجتبی	استاد حوزه و دانشگاه
محمدرضایی، محمد	استاد دانشگاه تهران

همکاران پژوهشی:

نصرت الله آیتی - محمدصابر جعفری - رحیم کارگر - محمدرضا نصوری

مدیر داخلی: احمد مسعودیان

همکاران این شماره: عباس بیات، سهراب گوهریان

ویراستار: محمدرضا مجیری؛ صفحه آرا: رضا فریدی؛ طراح جلد: عباس فریدی

مترجم انگلیسی: اکبر فرجام فرد

مترجم عربی: ابو کوثر

تلفن: ۰۲۵۱۷۳۳۷۸۰۱ - ۰۲۵۱۷۳۳۷۱۶۰ - نمابر:

آدرس سایت: www.entizar.ir

ایمیل: entizarmagg@gmail.com

Type.markaz@yahoo.com

قیمت: ۳۵/۰۰۰ ریال

نشانی: قم، خیابان شهداء (صفائیه)، کوچه آمار، مرکز تخصصی مهدویت، دفتر فصلنامه انتظار موعود

با استناد به نامه شماره ۳۱/۵۶۵۷ شورای اعطای مجوزها و
امتیازهای علمی مورخ ۱۳۹۱/۵/۱۸ فصلنامه انتظار موعود به
رتبه علمی - ترویجی ارتقاء یافت.

فصلنامه انتظار موعود از طریق پایگاه استنادی علوم جهان اسلام
(ISC) به نشانی www.isc.gov.ir از بخش «ایران ژورنال»
قابل دریافت می‌باشد.

راهنمای ارسال مقالات به فصلنامه انتظار موعود عَلَّمَ اللَّهُ لِي هَذَا لِيُفَضِّلَنِي

- «فصلنامه انتظار موعود عَلَّمَ اللَّهُ لِي هَذَا لِيُفَضِّلَنِي» نشریه‌ای علمی ترویجی است که به صورت تخصصی در حوزه معارف مهدوی به منظور ارتقای علمی معارف مهدوی و ایجاد فضای نقد و بررسی بین محققان و اندیشمندان حوزه مهدویت به نشر مقالات علمی - پژوهشی می‌پردازد. مخاطبان اصلی نشریه متخصصان و صاحب نظران معارف مهدوی بوده و فصلنامه تلاش می‌کند آخرین دست آوردهای علمی را در این زمینه به جامعه دینی عرضه نماید. مقالاتی در این نشریه منتشر خواهد شد که به تأیید ارزیابان علمی مجله رسیده و دارای شرایط زیر باشد:
۱. مسأله محور بوده و بر یک موضوع خاص تمرکز نموده باشد؛
 ۲. دارای قدرت استدلال بوده و تبیینی باشد؛
 ۳. مستند به منابع معتبر اسلامی و به ویژه معارف اهل بیت علیهم‌السلام باشد؛
 ۴. دارای نوآوری و ابتکار در تبیین آموزه‌های مهدوی بوده و تبیینها و استدلالهای جدیدی در عرصه مهدویت عرضه نماید؛
 ۵. به شبهات و مسائل علمی پیشروی جامعه اسلامی پاسخ دهد.

مقاله باید از نظر ساختاری دارای شرایط ذیل باشد

- الف. مشخصات مقاله: در صفحه نخست باید عنوان دقیق مقاله، نام و نام خانوادگی نویسنده/ نویسندگان، رتبه علمی، تلفن و ایمیل درج شود؛
- ب. چکیده: حداکثر در ۱۵۰ کلمه که حاوی مسأله مقاله و مهمترین نتایج مقاله باشد؛
- ج. کلید واژه: (کلمات اصلی و کلیدی مقاله جهت نمایه)؛
- د. تیتراهای اصلی و فرعی مقاله مشخص شود؛
- ه. نتیجه گیری مطالب در انتهای مقاله، در ۱۰ الی ۱۵ سطر ذکر شود؛
- و. شیوه ارجاع به منابع داخل متن و طبق الگوی زیر باشد: (عباسی، ۱۳۸۴: ج ۲، ص ۱۵)؛ در صورت تکراری بودن عنوان در یک سال: (حسینی، ۱۳۸۴ الف: ص ۱۲۴)؛
- ز. در پایان مقاله فهرست کامل منابع به شیوه زیر ذکر شود: نام خانوادگی، نام، **عنوان** (پررنگ)، مترجم، محقق یا مصحح، مکان نشر، ناشر، تعداد جلد (مثل: ج ۳)، نوبت چاپ، سال نشر؛
- ح. برگردان لاتین اسامی و مفاهیم مهم و همچنین توضیحات ضروری در پاورقی بیاید.

تذکرات

۱. مقالات، کمتر از ۱۶ صفحه (حدود ۴۸۰۰ کلمه) و بیش از ۲۵ صفحه (حدود ۷۵۰۰ کلمه) نباشد.
۲. دو نسخه از مقاله تایپ شده (در قالب WORD در صفحات A4) به همراه لوح فشرده آن به دفتر فصلنامه ارسال شود.
۳. نتیجه ارزیابی مقالات حداکثر تا ۳ ماه به نویسنده اعلام خواهد شد.
۴. مقالات ترجمه‌ای پذیرفته نمی‌شود.
۵. هر مقاله باید دارای موضوع مستقل باشد (مقالات مسلسل پذیرفته نمی‌شود).
۶. مقاله قبلاً در هیچ جای دیگر نباید چاپ شده باشد (از ارسال هم زمان مقاله به مجله دیگر جدا خودداری شود).
۷. مقالات ارسالی بازگردانده نمی‌شود.
۸. فصلنامه هیچ تعهدی در چاپ مقاله ندارد و تنها مقالاتی که امتیاز لازم از نظر ارزیابان مجله دریافت دارند چاپ می‌شود.
۹. فصلنامه در ویرایش مقالات (به شرطی که به اصل مطلب صدمه نزنند) آزاد است.
۱۰. مطالب مندرج در فصلنامه صرفاً دیدگاه نویسنده بوده و بازتاب دیدگاه فصلنامه نیست.
۱۱. نقل و اقتباس از مطالب فصلنامه به شرط ذکر دقیق و کامل منبع بلا مانع است.

دفتر فصلنامه

فهرست مقالات

برهان حفظ شریعت و وجود امام عصر علیه السلام / علی ربانی گلپایگانی / ۷

عرضه عقاید در زیارت آل یاسین و هماهنگی مفاد آن با آیات قرآن کریم
روح الله شاهی - سیداسحاق حسینی کوهساری / ۲۱

اخلاق زیست محیطی در عصر ظهور با تأکید بر نقد دیدگاه لین وایت و کانت
روح الله شاکری زواردهی - حجت گورکانی / ۳۷

در آمدی بر فلسفه مهدویت پژوهی / حسین الهی نژاد / ۶۱

پیشرفت اقتصادی در عصر حکومت مهدوی، با تأکید بر روایات اسلامی
علیرضا رجالی تهرانی / ۸۷

بررسی رسالت حکومت جهانی مهدوی و لیبرالیسم / سیده عالیہ آذرطوس / ۱۱۷

ملاً و اشراف یا رانت‌های قدرت و ثروت مانع فراروی پیامبران علیهم السلام و حضرت مهدی علیه السلام
محمدصابر جعفری - لیلا مختارزاده / ۱۴۷

ترجمه خلاصه مقالات به عربی و انگلیسی / ۱۷۳

مرکز تخصصی مهدویت

حوزه علمیه قم



فصلنامه علمی - ترویجی

سال یازدهم، شماره ۳۵، تابستان و پاییز ۱۳۹۰

برهان حفظ شریعت و وجود امام عصر عجل الله تعالی فرجه

علی ربانی گلپایگانی *

چکیده

شریعت اسلام، آخرین شریعت الهی است و بر عموم مکلفان تا روز قیامت، واجب است که آن را بشناسند و به کار بندند. بر این اساس، حفظ شریعت به طور کامل در همه زمان‌ها واجب است، تا مکلفان بتوانند به آن دسترسی داشته باشند. غیر از امام معصوم، گزینه دیگری وجود ندارد که سبب حفظ شریعت به صورت کامل باشد. بنابراین، وجود امام معصوم در هر زمانی واجب است. مصادیق امامان معصوم پس از رسول اکرم صلی الله علیه و آله امامان دوازده‌گانه شیعه علیهم السلام هستند که دوازدهمین آنان همان حضرت حجت بن الحسن العسکری علیه السلام می‌باشد. با اعتقاد به وجود آن حضرت در دوران غیبت، می‌توان اطمینان یافت که ادله احکام شریعت که توسط رسول اکرم صلی الله علیه و آله و امامان اهل بیت علیهم السلام در عصر حضور بیان شده، محفوظ مانده است. بر این اساس فقیهان شیعه در استنباط احکام شریعت با خلأ و کمبود منابع لازم و معتبر برای اجتهاد، مواجه نیستند و به اجتهاد بر اساس قیاس و استحسان و دیگر منابع ظنی و غیر معتبر که در فقه اهل سنت مطرح است، نیازی ندارند.

کلیدواژه‌ها: حفظ شریعت، امام معصوم، امام غایب، ادله احکام، مدارک اجتهاد.

مقدمه

یکی از برهان‌های عقلی بر ضرورت وجود امام معصوم پس از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله در میان امت اسلامی و جامعه بشری تا قیامت، برهان حفظ شریعت است. این برهان، نخست از سوی

*. استاد حوزه علمیه قم.

امامان اهل بیت علیهم السلام مطرح گردیده و سپس توسط متکلمان شیعه تبیین شده است. از سوی دیگر، منکران ضرورت عصمت امام در رد این برهان، اشکالاتی را مطرح کرده‌اند که متکلمان شیعه به آن‌ها پاسخ داده‌اند.

یکی از اشکالات مطرح شده در این باره، چگونگی حفظ شریعت توسط امام غایب در عصر غیبت است. اگر یکی از دلایل ضرورت وجود امام معصوم، این است که شریعت را به صورت کامل حفظ کند، تا در دسترس دین‌شناسان و دین‌مداران باشد، این هدف، چگونه توسط امام غایب تحقق خواهد یافت؟ این نوشتار در پی آن است که اولاً تقریر دقیق و جامعی از برهان حفظ شریعت ارائه دهد، و ثانیاً به اشکال مزبور، پاسخ دهد و نقش امام غایب در حفظ شریعت را تبیین کند.

ضرورت حفظ شریعت

بر اساس برهان‌های ضرورت نبوت و شریعت، بشر همواره به شریعت آسمانی نیاز داشته و خواهد داشت؛ زیرا عقل و دانش بشری، پاسخ‌گوی همه نیازهای هدایتی بشر در قلمرو زندگی دنیوی و اخروی، و مادی و معنوی انسان نبوده و نخواهد بود؛ چون اولاً بسیاری از مسایل هدایتی و مورد نیاز انسان از دسترس عقل و تجربه بشری بیرون است، و ثانیاً مسایلی که تا حدودی در دسترس عقل و تجربه بشری است، به دلیل خطاپذیری معرفت بشری، قواعد و ضوابط استوار و خدشه‌ناپذیری لازم دارد تا راهگشای خردورزی انسان باشد. در هر صورت، نیاز همیشگی بشر به شریعت آسمانی - علاوه بر این که مبرهن است - مورد اجماع امت اسلامی است و در این‌جا به تفصیل و تبیین بیشتری نیاز نخواهد بود.

از آنجا که شریعت اسلام، آخرین شریعت الهی است، شریعت آسمانی مورد نیاز بشر از زمان بعثت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله تا قیامت، همانا شریعت اسلام می‌باشد؛ بنابراین حفظ آن لازم و ضروری خواهد بود؛ یعنی شریعت اسلام که به واسطه پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله از آسمان به زمین آمد، باید همواره در زمین باقی باشد تا انسان‌ها بتوانند به آن دسترسی داشته، با پیروی از آن، نیاز هدایتی خود را برآورده کنند.

امام و حفظ شریعت

بدیهی است حفظ شریعت اسلامی به طور کامل و بدون این که هیچ‌گونه کاهش یا افزایش در آن رخ دهد، در گرو آن است که علت مبقیه آن همانند علت محدثه‌اش از ویژگی عصمت علمی و عملی برخوردار باشد؛ یعنی نه دچار جهالت و سهو و نسیان شود و نه تحت‌تأثیر تمایلات نفسانی و وسوسه‌های شیطانی قرار گیرد و عمداً به تغییر و تحریف احکام الهی دست زند. این مهم جز با وجود پیشوای معصوم در میان بشر تحقق نخواهد یافت. پیشوای معصوم که علت محدثه نزول شریعت اسلامی و قرار گرفتن آن در دسترس بشر است، همانا پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بوده است و پس از وی کسی خواهد بود که به جانشینی آن حضرت، امر رهبری و هدایت بشر را بر عهده دارد.

برای فرض مزبور هیچ جایگزینی وجود ندارد؛ زیرا هر فرض دیگری غیر از آن یا ویژگی عصمت را ندارد و نمی‌تواند علت مبقیه حفظ شریعت اسلام باشد؛ مانند این که گفته شود: شریعت اسلام از طریق خبرهای غیرمتواتر حفظ می‌شود. و یا از ویژگی عصمت برخوردار است؛ ولی در بردارنده کلیه احکام شریعت نیست؛ مانند این که گفته شود: شریعت اسلام از طریق اجماع امت یا خبرهای متواتر حفظ می‌شود.

ممکن است گفته شود: قرآن کریم هر دو ویژگی مزبور را دارد؛ زیرا هم واجد ویژگی عصمت است و از گزند هر گونه افزایش و کاهش مصون مانده است؛ چرا که خداوند وعده قطعی داده، که آن را حفظ خواهد کرد: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ (حجر: ۹)؛ قطعاً ما قرآن را نازل کرده و قطعاً حافظ آن می‌باشیم، و هم کلیه معارف و احکام الهی را در بردارد؛ چنان که فرموده است: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تَيِّبَاتًا لِّكُلِّ شَيْءٍ﴾ (نحل: ۸۹)؛ کتاب را که بیان‌گر هر چیزی [در قلمرو هدایت] است، بر تو نازل کردیم.

در این که قرآن کریم از گزند تحریف به افزایش یا کاهش، مصون مانده است، سخنی نیست؛ چنان که در بیان‌گری قرآن کریم درباره آنچه بشر در قلمرو هدایت به آن نیاز دارد نیز تردیدی وجود ندارد؛ ولی سخن در چگونگی بیان قرآنی در زمینه کلیه معارف و احکام الهی مورد نیاز بشر است. از آیات قرآن به دست می‌آید که بیان‌گری قرآن در معارف و احکام الهی

به دو شیوه بی‌واسطه و با واسطه انجام گرفته است؛ یعنی اصول و کلیات احکام الهی در وحی قرآنی آمده است و بیان تفصیل آن‌ها بر عهده پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله گذاشته شده است. بدین معنا که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله مأموریت داشته است که نخست، آیات قرآن را بر مردم تلاوت کند و سپس به تبیین و تعلیم آن‌ها بپردازد. خداوند فرموده است:

﴿هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ﴾ (جمعه: ۲)؛

خداوند در میان انسان‌های امی پیامبری را از خودشان برانگیخت تا آیات او را بر آنان تلاوت کند و آنان را تزکیه کرده، کتاب و حکمت را به آنان بیاموزد.

نیز فرموده است:

﴿أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ (نحل: ۴۴)؛

ذکر [= قرآن] را بر تو نازل کردیم، تا آنچه را که برای مردم نازل شده است [قرآن] برای آنان بیان کنی.

بنابراین تعلیم و تبیین قرآن توسط پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و البته از طریق وحی الهی انجام گرفته است: ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ، إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾ (نجم: ۴ و ۳) پیامبر از روی هوای نفس سخن نمی‌گوید. آنچه می‌گوید چیزی جز وحی که به او القا می‌شود نیست. این بخش از معارف و احکام الهی در اصطلاح، سنت نامیده می‌شود.

بنابراین، کتاب و سنت دو منبع و مصدر اساسی شریعت اسلامی‌اند. کتاب، مشتمل بر کلیات احکام اسلامی است و سنت، تفصیل آن را در بردارد.

اکنون اگر این فرض را برگزینیم که مقصود از وصف «تبیین کل شیء» برای قرآن، این است که تفصیل معارف و احکام دین را در بردارد، باید برای قرآن، سطوح معنایی متفاوتی قائل شویم و بگوییم بخشی از معارف و احکام دینی از سطح معنایی ظاهری قرآن به دست می‌آید و بخش دیگر، از سطوح و معانی باطنی آن استفاده می‌شود. اما فهم کامل معانی و مدالیل باطنی قرآن که از آن به «کتاب مکنون» تعبیر شده است،^۱ به کسانی اختصاص دارد

۱. ﴿إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ﴾ (واقع: ۷۷ و ۷۸).

که از طهارت کامل در اندیشه، اخلاق و رفتار برخوردارند: «لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ» (واقعہ: ۷۹). آنان پیامبر اکرم ﷺ و اهل بیت خاص آن حضرت می‌باشند که در آیه تطہیر^۱ و روایات مربوط به شأن نزول آن^۲ و نیز حدیث ثقلین^۳ و حدیث سفینہ نوح^۴ و مانند آن، معرفی شده‌اند.

پیامبر اکرم ﷺ در حدیثی که از طریق شیعه و اهل سنت روایت شده، فرموده است:

ان في كل خلف من امتي عدلاً من اهل بيتي ينفي عن هذا الدين تحريف الغالين و انتحال المبطلين و تأويل الجاهلين (صدوق، ۱۴۱۶: ص ۲۲۱)

در هر نسلی از امت من، فردی عادل از اهل بیت من وجود دارد که تحریف غالیان و نسبت‌های ناورای اهل باطل و تأویل جاهلان را از دین، نفی می‌کند.^۵

از مجموع روایات به دست می‌آید که قرآن کریم، سنت نبوی و عترت خاص پیامبر ﷺ که به قرآن و سنت نبوی علم کامل دارند، تا قیامت باقی هستند؛ چرا که شریعت اسلامی تا قیامت باقی است و مصدر شریعت، قرآن، سنت و عترت آگاه به کتاب و سنت است؛ چنان که

۱. «إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً» (احزاب: ۳۳).

۲. ر.ک: دانشنامه کلام اسلامی، ج ۱، ص ۹۴ و ۹۵.

۳. «انی تارک فیکم الثقلین کتاب الله و عترتی ما ان تمسکتُم بهما لن تضلُّوا ابدا و انهما لن یفترقا حتی یردا علی الحوض». این حدیث، از احادیث متواتر اسلامی است. ابن حجر مکی گفته است: «حدیث ثقلین طرق بسیاری دارد و از بیش از بیست صحابی روایت شده است. در برخی از طرق آمده است که پیامبر ﷺ آن را در حجة الوداع در عرفه بیان کرد، و در برخی دیگر آمده است که پس از بازگشت از طائف و در برخی دیگر در غدیر خم، و در برخی دیگر در حجره خود و در جمع اصحاب بیان نمود. این نقل‌ها با یکدیگر منافات ندارد؛ زیرا مانعی وجود ندارد که پیامبر ﷺ به سبب اهمیت قرآن و عترت طاهره به صورت مکرر آن را بیان کرده باشد (الصواعق المحرقة، ص ۱۸۸).

۴. «مثل اهل بیتی فیکم کسفینة نوح من رکبها نجی و من تخلف عنها غرق»؛ برای آگاهی از سند و مدلول حدیث سفینہ به جلد چهارم نجات الازهار، تألیف آیت الله سیدعلی میلانی رجوع شود.

۵. ابن حجر مکی حدیث مزبور را با کمی تفاوت در عبارت این گونه روایت کرده است: «فی کل خلف من امتی عدول من اهل بیتی ینفون عن هذا الدین تحریف الضالین و انتحال المبطلین و تأویل الجاهلین.» (الصواعق المحرقة، ص ۱۸۸).

ابن حجر مکی گفته است:

پیامبر ﷺ امت را به سه چیز سفارش کرده است: کتاب، سنت و عالمان به آن دو از اهل بیت پیامبر ﷺ (هیتمی، ۱۴۲۵: ص ۱۸۸).

وی درباره وجه نامیده شدن کتاب و عترت به ثقلین گفته است:

ثقل، هر چیز گران‌بهایی است که [از ناخالصی‌ها] مصون است و این دو این‌گونه‌اند؛ زیرا هریک از آن دو، معدن علوم لدنی و اسرار و حکمت‌های عالی و احکام شرعی‌اند؛ بدین سبب پیامبر ﷺ بر اقتدا و تمسک به عترت و تعلیم از آنان در کنار قرآن، ترغیب کرده و نیز فرموده است: «سپاس خدا را که حکمت را در ما اهل بیت قرار داده است». ترغیب پیامبر ﷺ به اعتنای به عترت آن حضرت، ناظر به عالمان به کتاب الهی و سنت نبوی است؛ زیرا آنان همان کسانی‌اند که تا قیامت از کتاب الهی جدا نخواهند شد. مزیت آنان نسبت به عالمان دیگر، این است که خداوند، پلیدی را از آنان دور کرده و آنان را به گونه‌ای خاص تطهیر کرده است. در روایت دیگری آمده است: «لا تعلموهم فانهم اعلم منکم؛ به آنان چیزی نیاموزید؛ زیرا آنان داناتر از شما هستند». در ادامه افزوده است: «سزاوارترین فرد از عترت پیامبر که باید به او تمسک شود، امام و عالم آنان، یعنی علی بن ابی‌طالب علیه السلام است».

بدین سبب ابوبکر درباره او گفته است: «علی عتره رسول الله؛ علی عترت پیامبر خدا صلی الله علیه و آله است»، یعنی کسانی که پیامبر صلی الله علیه و آله به تمسک به آنان توصیه کرده است؛ بدین سبب ابوبکر عنوان عترت را به وی اختصاص داده است (هیتمی، ۱۴۲۵: ص ۱۸۹).

حفظ شریعت در زمان غیبت

تا این جا ثابت شد که حفظ شریعت اسلامی به صورت کامل پس از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله در گرو وجود امام معصوم در میان امت اسلامی است. پرسشی که در این باره مطرح می‌شود، این است که در زمان غیبت امام معصوم، حفظ شریعت چگونه تحقق می‌یابد؟ این پرسش بدان سبب، قابل طرح است که حفظ شریعت توسط امام معصوم به صورت عادی آن‌گاه ممکن است که میان امام و امت، رابطه عادی برقرار باشد، تا عالمان دین بتوانند در موارد اختلاف، از

دیدگاه امام آگاه شوند، و نیز امام بتواند حکم شرعی را که مورد غفلت واقع شده و سهواً یا عمداً از دسترس عالمان دین خارج شده است، در اختیار آنان قرار دهد؛ اما چون در زمان غیبت، امکان ارتباط عادی میان امام و امت وجود ندارد، هدف مزبور، دست یافتنی نخواهد بود.

پاسخ، این است که در زمان غیبت امام، ارتباط عادی میان امام و امت برقرار نیست؛ ولی امکان ارتباط به صورت غیرعادی وجود دارد و اگر حکمی از احکام شریعت به هر علتی و سببی از دسترس عالمان دین خارج شده باشد، به گونه‌ای که آنان هیچ طریق معتبر عقلی یا نقلی برای دستیابی به آن حکم در اختیار نداشته باشند، و ناچار شوند از طرق ظنی و غیرمعتبر از باب قیاس یا استحسان و مانند آن‌ها آن حکم را به دست آورند، امام می‌تواند از طریق غیرعادی آن حکم را در اختیار عالمان دین قرار دهد؛ به گونه‌ای که با علت و فلسفه غیبت امام نیز منافات نداشته باشد.

آنچه با علت و فلسفه غیبت سازگاری ندارد، ظهور همگانی امام و قیام برای برقراری حکومت عدل جهانی است؛ اما بیان حکمی شرعی از طریق ظهور برای همه یا عده‌ای از عالمان دین، هیچ‌گونه منافاتی با علت و فلسفه غیبت ندارد. از طرفی، از آن‌جا که حفظ و تبیین شریعت، یکی از اغراض اساسی امامت و وظایف مهم امام است، و با توجه به این اصل که امام معصوم در صورت امکان، وظایف امامت را به طور کامل انجام می‌دهد، هرگاه حفظ و تبیین شریعت به ظهور محدود او برای عالمان دین بستگی داشته باشد، قطعاً در انجام این مهم، کوتاهی نخواهد کرد.

اکنون اگر امام در عصر غیبت، چنین اقدامی نکرده باشد، کاشف از آن است که احکام شریعت که توسط دیگر امامان معصوم علیهم‌السلام در عصر حضور بیان شده، در زمان غیبت امام علیه‌السلام نیز محفوظ مانده است؛ بنابراین، از وجود امام معصوم در زمان غیبت و از عدم بیان روایتی از آن حضرت که منبع جدیدی برای اجتهاد عالمان اسلامی به شمار آید، علم و اطمینان حاصل می‌شود که آنچه توسط امامان اهل بیت علیهم‌السلام در عصر حضور در زمینه احکام شرعی بیان شده و تأمین کننده مصادر و منابع لازم برای اجتهاد عالمان اسلامی است، محفوظ مانده است.

حاصل آن که حفظ شریعت توسط امام معصوم علیه السلام مشروط به وجود امام است، نه منوط به حضور او؛ همان گونه که تصرف تکوینی امام در عالم و در هدایت باطنی امام نسبت به قلب‌های مستعد و دستگیری از درماندگان و برآوردن نیاز آنان در صورتی که مصلحت آنان در آن باشد، همگی از آثار وجودی امام معصوم است، و حضور و غیبت در آن‌ها تأثیری ندارد. آنچه حضور امام شرط آن است، رهبری سیاسی جامعه بشری و برپایی حکومت عدل جهانی است، به همین سبب است که گفته‌اند: «وجوده لطف و تصرفه لطف آخر و عدمه منّا» (طوسی، ۱۴۱۹: ص ۴۹۱) یعنی وجود امام برای بشریت لطف است، و تصرف او در امور سیاسی و اجتماعی لطف دیگری است، و منشأ عدم این لطف از سوی ما [مکلفان] است.

فاضل مقداد (متوفای ۸۲۶ ق) درباره لطف امام در زمان غیبت گفته است:

اما حال الغیبة فنفس وجوده لطف فی حفظ الشریعة و ضبطها من الزیادة و التقصان و کذا فی حق اولیائیه المعتقدين له فی قریبهم من الواجبات و بعدهم عن المقیحات، اذ لایؤمنون فی کل وقت من تمکینه و ظهوره علیهم و حیثئذ یکون تمکینه و تصرفه شرطاً فی تمام لطفیته بل لطف آخر (سیوری حلی، ۱۳۸۰ش: ص ۳۲۹)؛ وجود امام در حال غیبت، لطف است در مورد حفظ شریعت و ضبط آن از افزایش و کاهش. و نیز لطف است در حق معتقدان به امامت امام در نزدیک شدن آنان در انجام واجبات و دوری از انجام قبیح؛ زیرا در هر وقت، احتمال می‌دهند که امام ظاهر شود؛ بنابراین، تصرف امام [در امور سیاسی و اجتماعی] شرط است در تمامیت یافتن لطف امام [در حق مکلفان]؛ بلکه خود، لطف دیگری است.

از آنجا که پرسش از چگونگی لطف امامت در عصر غیبت - به ویژه درباره نقش امام در حفظ شریعت - از نخستین روزهای غیبت کبرا مطرح بوده است، عالمان شیعه از دیرزمان به تبیین آن پرداخته‌اند. سیدمرتضی (متوفای ۴۳۶ ق) گفته است:

و الشرع محفوظ مع الغیبة لأنه لو جرى فيه ما لا يمكن العلم به لفقد أدلته و انسداد الطريق الیه، لوجب ظهور الإمام لیبانه و استدراکه (سید مرتضی، ۱۴۱۹: ص ۲۳۲)؛ با غیبت امام، شرع محفوظ است؛ زیرا اگر در شرع، تغییری رخ دهد که به دلیل نبود ادله و بسته شدن راه دست‌یابی به ادله شرع، امکان دستیابی به احکام

شریعت وجود نداشته باشد، بر امام واجب است که برای بیان آن دلیل، ظاهر شود.

وی، در شرح کلام پیشین چنین گفته است:

اشکال: یکی از جهات نیاز به امام حفظ شریعت به واسطه او است. در زمان غیبت امام که ارتباط [عادی] با امام وجود ندارد، چگونه اطمینان دارید که مجموع شریعت در اختیار شما قرار دارد و چیزی از آن از دست نرفته است؟ پاسخ: از نظر ما جایز نیست که چیزی از شریعت، نرسیده باشد و دستیابی به احکام شریعت برای ما ممکن است؛ زیرا ما می‌دانیم که شریعت پیامبر اسلام ﷺ تا قیامت باقی است، و تکلیف ما به آن شریعت، هیچ‌گاه ساقط نشده و نخواهد شد.

بر این اساس، از دست رفتن برخی از شریعت امکان‌پذیر است؛ ولی هرگز واقع نشده است؛ زیرا اگر چنین امری واقع شود، یا تکلیف ما در برابر آن، ساقط شده است که این فرض [چنان‌که بیان شد] باطل است، یا این‌که واجب است امام ظاهر شود و با تأیید فرشتگان الهی آنچه از شریعت از دست رفته است را به ما برساند. از آنجا که نه تکلیف ما در برابر احکام شریعت، ساقط شده، و نه امام برای رساندن چیزی از شریعت برای ما ظاهر شده است، معلوم می‌شود که حکمی از شریعت از دست نرفته و همه در اختیار ما قرار دارد (همو: ص ۲۳۲).

سیدمرتضی در ادامه، فرض دیگری را نیز جایز دانسته است و آن، این‌که پاره‌ای از احکام شریعت در زمان غیبت به ما نرسیده باشد و با این حال، ما به آن احکام، مکلف باشیم، زیرا نرسیدن آن‌ها به ما از ناحیه خداوند متعال یا امام نیست تا سبب سقوط تکلیف شود، بلکه از ناحیه مکلفان است. همان‌گونه که عدم تحقق لطف امامت از جهت تصرف و تدبیر امور در عصر غیبت، سبب سقوط تکالیف از مکلفان نخواهد بود؛ زیرا سبب تحقق نیافتن آن، خود مکلفان بوده‌اند. (همو: ص ۲۳۳).

فرض مزبور استوار به نظر نمی‌رسد و مقایسه آن با عدم تحقق لطف امامت در عصر غیبت مع الفارق است؛ زیرا تصرف امام در امور سیاسی و اجتماعی جامعه بدون ظهور و ارتباط عادی که آن هم با فلسفه و علت غیبت منافات دارد، ممکن نیست؛ ولی بیان احکام

شریعت در فرض از دست رفتن آن‌ها، برای عالمان و مجتهدان شیعه متوقف بر ظهور عمومی نیست و با سبب و فلسفه غیبت منافات ندارد. از طرفی حفظ شریعت، یکی از اهداف اساسی امامت است که تا جایی که امکان‌پذیر است باید تحقق یابد؛ زیرا به حکم عقل و شرع «المیسور لایترک بالمعسور»^۱ و «الضرورات تنقذ بقدرها»^۲.

شیخ الطائفه (متوفای ۴۶۰ق) نیز درباره نقش امام غایب در حفظ شریعت سخن گفته است. وی نخست یادآور شده است که همه احکام شریعت که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم برای بشریت آورده است، در اختیار مکلفان قرار دارد.

آنچه که از طریق نقل معتبر از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم نقل شده است باید به آن‌ها استناد و از آن‌ها پیروی کرد، و آنچه این‌گونه نیست، یا پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم آن‌ها را بیان کرده، ولی نقل معتبری در اختیار ما نیست، و یا این‌که بیان آن‌ها را به جانشین خود واگذار کرده است. تکلیف ما این است که در مورد آن‌ها به سخن جانشینان آن حضرت یعنی امامان اهل بیت علیهم السلام رجوع کنیم؛ بنابراین، در همه مواردی که دیگران به دلیل فقدان نص معتبر نبوی به اجتهاد و رأی خود عمل می‌کنند، شیعیان در آن موارد از نص شرعی مجمل یا مفصل برخوردارند.

شیخ طوسی سپس این اشکال را یادآور شده که لازمه سخن مزبور، این است که وجود امام معصوم برای تبیین احکام شریعت در عصر غیبت، ضرورتی نداشته باشد؛ زیرا نصوص شرعی احکام از سوی امامان پیشین بیان شده و در اختیار شیعیان قرار دارد. وی سپس در پاسخ آن گفته است:

بدون وجود امام معصوم، علم و اطمینان به این‌که همه نصوص شریعت که

۱. هرگاه انجام بخشی از کاری مقدور و ممکن باشد و بخش دیگر آن مقدور و ممکن نباشد، نباید از انجام آنچه در توان است به خاطر آنچه در توان نیست، چشم پوشی کرد، بلکه باید آنچه در توان است را انجام داد.
۲. آنچه را که انسان در انجام یا ترک آن ناگزیر و ناچار است باید به همان مقدار اکتفا شود و کم‌تر یا بیش‌تر از آن جایز نیست.

توسط امامان پیشین بیان شده در اختیار ما قرار دارد، حاصل نخواهد شد؛ زیرا احتمال این که ناقلان، همه آن‌ها را برای ما نقل نکرده باشند یا در نقل خود دچار خطا شده باشند، وجود دارد. با وجود امام معصوم در عصر غیبت، مطمئن می‌شویم که همه آن‌ها برای ما نقل شده است (طوسی، ۱۳۸۲ ش: ج ۱، ص ۱۳۱-۱۳۳؛ همو، ۱۴۱۲ ق: ص ۷۷).

شیخ ابوالفتح کراچی (متوفای ۴۴۹ق) نیز به بررسی این مسأله پرداخته و نقش امام غایب علیه السلام را در حفظ شریعت بیان کرده است. وی یادآور شده است که وظیفه مکلفان در این زمان، این است که در زمینه آگاهی از احکام شریعت به فقیهان شیعه رجوع کنند؛ زیرا آنان وسایط میان امام عصر علیه السلام و مکلفان می‌باشند و احکام شریعت که توسط امامان معصوم علیهم السلام نقل شده در اختیار آنان قرار دارد. استنباط احکام شریعت توسط فقیهان شیعه از مقوله استنباط احکام بر اساس قیاس و استحسان و ظن و ترجیح غیرمعتبر که فقیهان غیرشیعه بر اساس آن فتوا می‌دهند نیست؛ زیرا آنان بر اساس نصوص معتبری فتوا می‌دهند که از امامان معصوم به آنان رسیده است.

وی آن‌گاه افزوده است:

مخالفان ما با شنیدن این سخن ما، می‌گویند: هرگاه همه آنچه برای فتوا دادن در مسایل شرعی لازم است از سوی امامان اهل بیت علیهم السلام نقل شده و در اختیار فقیهان شیعه قرار دارد، به وجود امام معصوم در این زمان نیازی نخواهد بود. اما این سخن صحیح نیست؛ زیرا آثار و نصوص احکام شرعی توسط کسانی برای ما نقل شده که از خطا و اشتباه و سهو و نسیان، مصون نیستند. بر این اساس بدون وجود امام معصوم که ناظر بر گفتار و کردار آنان باشد، و اگر احیاناً سهو و نسیان و خطا و اشتباهی در نقل احکام شریعت از سوی آنان رخ داد، دخالت کرده و مشکل را برطرف خواهد ساخت، علم و اطمینان حاصل نخواهد شد که تمام احکام شریعت که از سوی امامان معصوم در عصر حضور بیان شده، در اختیار ما قرار دارد. امام زمان علیه السلام در دوران غیبت به سر می‌برد و مردم به صورت عادی او را نمی‌شناسند، ولی در میان مردم زندگی می‌کند و از احوال آنان آگاه است. هرگاه آنان از نقل برخی از احکام شریعت خودداری کنند، یا از مسیر حق گمراه شوند، تقیه برای او روا نبوده، خداوند او را ظاهر

خواهد ساخت، تا حق را بیان کند (کراجکی، بی تا: ج ۲، ص ۲۱۸ و ۲۱۹).
 ابوالصلاح حلبی (متوفای ۴۴۷ق) هم مسأله مزبور را به اختصار بررسی کرده و حفظ شریعت در عصر غیبت را بیان نموده است.^۱
 سدید الدین حمّصی (متوفای اوایل قرن هفتم هجری) نیز درباره حفظ شریعت در عصر غیبت بحث کرده و دیدگاه سیدمرتضی و شیخ طوسی را در این باره باز گفته است.^۲
 ابن میثم بحرانی (متوفای ۹۹۹ق) پس از تقریر برهان حفظ شریعت بر ضرورت وجود امام معصوم پس از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله این اشکال را مطرح کرده است که حفظ شریعت توسط امام معصوم در صورتی ممکن است که مردم، امام را ببینند و بشناسند و بتوانند شریعت را از او دریافت کنند؛ اما اگر این گونه نباشد، غرض مزبور تحقق نخواهد یافت. وی سپس در پاسخ گفته است:

دیده [و شناخته] شدن امام، شرط حفظ شریعت نیست؛ زیرا به اعتقاد ما شریعت در زمان غیبت امام، محفوظ است و آن، همان است که در دسترس ما قرار دارد و اگر در آن، اختلالی رخ دهد، ظهور امام برای بیان آن، واجب خواهد بود (بحرانی، ۱۴۰۶: ص ۱۷۹).

علامه سید محسن امین نیز شبهه مربوط به شناخت احکام دین در عصر غیبت را این گونه بیان کرده است که اگر شناخت حق در عصر غیبت، ممکن نیست، مردم در حیرت و ضلالت خواهند بود، و اگر ممکن است و راه آن رجوع به ادله احکام شریعت است که از امامان پیشین نقل شده، پس برای شناخت حق به امام معصوم در این زمان نیازی نخواهد بود؛ آن گاه در پاسخ آن، چنین گفته است:

حق، دو گونه است: عقلی و سمعی. حق عقلی را عقل می فهمد و وجود و عدم امام در آن تأثیری ندارد. حق سمعی نیز از طریق ادله‌ای که از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و امامان معصوم علیهم السلام نقل شده است شناخته می شود. با این حال، مکلفان در هر زمانی از دو جهت به امام نیاز دارند. اول این که وجود امام

۱. تقریب المعارف فی الکلام، ص ۲۰۳.

۲. المنتقد من التقليد، ج ۲، ص ۳۳۷.

نسبت به تکالیف عقلی مانند رعایت عدل و انصاف و اجتناب از ظلم و تعدی، لطف در حق مکلفان است، و دوم این که در مورد نقل احکام شریعت از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و ائمه طاهرین علیهم السلام احتمال این که عمداً یا سهواً چیزی کم یا زیاد شده باشد، وجود دارد و وجود امام معصوم لازم است تا اگر چنین چیزی رخ دهد، حق را بیان کند (امین، بی تا: ج ۱۲، ص ۶۳ و ۶۴).

نتیجه

ضرورت حفظ شریعت اسلام تا روز قیامت مستلزم وجود امام معصوم در هر زمان است و چون پس از امامان یازده گانه شیعه غیر از حضرت حجت بن الحسن رضی الله عنه فرد دیگری از امت اسلامی از ویژگی عصمت در مرتبه امامت برخوردار نیست، برهان حفظ شریعت، وجود امام عصر علیه السلام را اثبات می کند.

کتابنامه

۱. قرآن کریم.
۲. امین، سیدمحسن، *اعیان الشیعة*، بیروت: دارالتعارف، بی تا.
۳. بحرانی، میثم بن علی بن میثم، *قواعد المرام*، قم: منشورات مکتبه آیه الله المرعشی، ۱۴۰۶ق.
۴. حلبی، ابوالصلاح، *تقریب المعارف*، قم: مؤسسه النشر الاسلامی، ۱۴۰۴ق.
۵. حلّی، حسن بن یوسف بن مطهر، *کشف المراد*، قم: مؤسسه النشر الإسلامی، ۱۴۱۹ق.
۶. حمّصی، سدید الدین، *المنتقد من التقليد*، قم: تحقیق و نشر مؤسسه النشر الاسلامی، ۱۴۱۲ق.
۷. *دانشنامه کلام اسلامی*، زیر نظر آیت الله سبحانی، مدیر علمی: علی ربانی گلپایگانی، بی جا، نشر مؤسسه امام صادق علیه السلام، ۱۳۹۰ ش.
۸. سید مرتضی، علی بن الحسین، *شرح جمل العلم والعمل*، بی جا، دارالأسوة للطباعة و النشر، ۱۴۱۹ق.
۹. سیوری حلّی، مقداد بن عبدالله، *اللوامع الإلهیة*، قم: مرکز النشر التابع لمکتب الإعلام الإسلامی، ۱۳۸۰ش.
۱۰. صدوق، محمد بن علی بن الحسین، *کمال الدین و تمام النعمة*، قم: مؤسسه النشر الإسلامی، ۱۴۱۶ق.
۱۱. طوسی، محمد بن الحسن، *الغیبة*، تهران: دارالکتب الإسلامیة، ۱۴۱۱ق.
۱۲. طوسی، محمد بن حسن، *تلخیص الشافی*، قم: مؤسسه انتشارات المحبین، ۱۳۸۲ش.
۱۳. کراجکی، ابوالفتح، *کنز الفوائد*، قم: دار الذخایر، بی تا.
۱۴. میلانی، سیدعلی، *نفحات الازهار*، قم: مرکز تحقیق و نشر آلاء، ۱۴۲۳ق.
۱۵. هیتمی، احمد بن حجر، *الصواعق المحرقة*، بیروت: المکتبه العصریة، ۱۴۲۵ق.

مرکز تخصصی مهدویت

حوزه علمیه قم



فصلنامه علمی - ترویجی

سال یازدهم، شماره ۳۵، تابستان و پاییز ۱۳۹۰

عرضه عقاید در زیارت آل یاسین و هماهنگی مفاد آن با آیات قرآن کریم

روح الله شاهی *

سید اسحاق حسینی کوهساری **

چکیده

عرضه عقاید، از سنت‌های شیعی و مستند به قرآن است. علاوه بر وجود روایاتی درباره عرضه عقاید اصحاب امامان علیهم‌السلام به محضر ایشان، در زیارات معصومان علیهم‌السلام نیز به نوعی با گواه گرفتن معصوم بر باورهای زائر، عرضه عقاید، صورت می‌گیرد. بخش پایانی زیارت آل یاسین نیز دارای چنین محتوایی است. در این نوشتار، بررسی مفاد این بخش از زیارت، با عرضه به قرآن صورت می‌پذیرد. کلید واژه‌ها: عرضه عقاید، الوهیت، عبد، حب، اولو الامر، اهل بیت علیهم‌السلام.

مفهوم عرضه

«عرض» در لغت به معنای ارائه کردن و در معرض دید قرار دادن می‌آید، و معنای دیگر آن «مقابله» و «مدارسه» است. «عارضتُ کتابی بکتابه أی قابلتَه» (ابن منظور، ۱۴۱۴: ج ۷، ص ۱۶۶)؛ یعنی: «کتابم را با کتاب او مقابله کردم». هدف از مقابله، کشف صحت و سقم و هماهنگی مطالب دو کتاب است؛ یعنی غلط و نادرست آنچه در کتابی است با کتاب اصل، تصحیح بشود. مراد از عرض دین نیز اظهار عقیده است از باطن به ظاهر، تا آنکه امام علیه‌السلام

*. کارشناسی ارشد علوم قرآن و حدیث.

** . استادیار دانشگاه تهران (پردیس قم).

حقانیت ما فی الضمیر را تصدیق کند. عرض دین برای رفع خلط و غِش است. (واعظ تهرانی، ۱۳۸۲: ج ۴، ص ۵۶).

ریشه یابی عرضه عقاید در آیات قرآن

عرضه عقاید، عملی برخاسته از آیات قرآن است. آیات رؤیت اعمال توسط خدا، پیامبر ﷺ و مؤمنان، سؤال از «اهل الذکر» و آیات شهادت، آیاتی هستند که مستند عرضه عقاید به اهل بیت ﷺ و علمای محیط به معارف اسلام قرار می‌گیرند.

خداوند می‌فرماید:

﴿وَقُلْ اَعْمَلُوا فَسِرَى اللّٰهِ عَمَلِكُمْ وَرَسُوْلُهُ وَ الْمُؤْمِنُوْنَ﴾ (توبه: ۱۰۵)

در روایت آمده است:

هر صبح، خوب و بد اعمال بندگان، به رسول خدا عرضه می‌شود؛ پس بر حذر باشید از اینکه رسول الله را بیازارید (بحرانی، ۱۴۱۶: ج ۲، ص ۸۳۸).

امامان معصوم ﷺ که قول، فعل و تقریرشان میزان و معیار قبول و رد اعمال سایر انسان‌هاست، همواره مرجع پرسش‌گران و جستجوگران در دستیابی حقیقت بوده‌اند. سنت عرضه عقاید به محضر اهل بیت ﷺ در میان شیعیان نیز از همین سنخ است. خداوند می‌فرماید: ﴿فَسْئَلُوا اَهْلَ الذِّكْرِ اِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُوْنَ﴾ (نحل: ۴۳) بی‌تردید پرسش از اموری که سرنوشت جاودانی انسان به آن‌ها بستگی دارد، در این زمره جای می‌گیرد. روایات، «ذکر» را پیامبر ﷺ و «اهل الذکر» را امامان ﷺ معرفی می‌کنند. امام باقر ﷺ از رسول خدا ﷺ در شرح این آیه روایت می‌کند که حضرت فرمود:

الذکر أنا، و الأئمة أهل الذکر (کلینی، ۱۴۰۷: ص ۲۱۰).

علاوه بر آیه ﴿وَقُلْ اَعْمَلُوا فَسِرَى اللّٰهِ عَمَلِكُمْ وَرَسُوْلُهُ وَ الْمُؤْمِنُوْنَ﴾ که خداوند، پیامبر ﷺ و اهل بیت ﷺ را شاهدان و ناظران بر اعمال معرفی می‌کند؛ در دیگر آیات نیز خداوند با امت وسط خواندن مسلمانان، آنان را شاهد و ناظر بر سایر امم معرفی می‌نماید: ﴿وَ كَذٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ اُمَّةً وَسَطًا لِتَكُوْنُوْا شُهَدَآءَ عَلٰی النَّاسِ وَ يَكُوْنَ الرَّسُوْلُ عَلَیْكُمْ شَهِدًا﴾ (بقره: ۱۴۳)

﴿فَكَيْفَ اِذَا جِئْنَا مِنْ كُلِّ اُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَ جِئْنَا بِكَ عَلٰی هٰؤُلَاءِ شَهِيدًا﴾ (نساء: ۴۱)

و آیه «يَوْمَ نَبْعَثُ فِي كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا عَلَيْهِمْ مِنْ أَنْفُسِهِمْ وَ جِئْنَا بِكَ شَهِيدًا عَلَىٰ هَؤُلَاءِ» (نحل: ۸۹).

خداوند، نبی اکرم صلی الله علیه و آله را شاهد و ناظر بر اعمال بندگان معرفی می‌کند؛ ولی در آیه اول، شهادت نبی اکرم بعد از شهادت «امت وسط» ذکر شده است؛ یعنی شهادت و گواهی پیامبر صلی الله علیه و آله با واسطه محقق می‌شود.

شاهد بودن پیامبر صلی الله علیه و آله بر گواهی دادن عده‌ای خاص، نشان از سنخیت و نزدیکی آنان با پیامبر دارد؛ زیرا در آیه مورد بحث، شهادت پیامبر صلی الله علیه و آله بر امت وسط، و شهادت امت وسط بر اعمال مردم، بدون قید و مطلق است و از این اطلاق در تعبیر، قرابت و نزدیکی شدید پیامبر صلی الله علیه و آله و امت وسط برداشت می‌شود؛ به گونه‌ای که شهادت امت وسط بدون هیچ‌گونه شائبه‌ای مورد پذیرش پیامبر صلی الله علیه و آله قرار می‌گیرد؛ زیرا آیه، امت را به عدالت وصف کرده و شهادتشان را همچون شهادت پیامبر صلی الله علیه و آله پذیرفته است (حسینی شاه عبدالعظیمی، ۱۳۶۳: ج ۱، ص ۲۷۶). چنین جایگاهی، نشان‌گر عصمت است که آیه تطهیر، مصداق آن را اهل بیت آن حضرت علیهم السلام معرفی می‌کند:

«إِنَّمَا يَرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا» (احزاب: ۳۳)

ابوالقاسم حاکم حسکانی از سلیم بن قیس هلالی از امیرالمؤمنین علیه السلام نقل می‌کند که فرمود: مراد خداوند در آیه «لَتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ» ماییم؛ رسول خدا صلی الله علیه و آله گواه بر ماست و ما گواه بر مردم [خلق] و حجت خدا در زمینیم، و کسانی هستیم که خداوند فرمود: «وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا» (حسکانی، ۱۴۱۱: ج ۱، ص ۱۱۹).

از همین رو بر اساس اعتقادات شیعی، حضرت بقیة الله الاعظم علیه السلام، آخرین امامان علیهم السلام زنده و شاهد و ناظر بر اعمال و رفتار همگان است. چنانکه ذیل آیه شریف «فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَ جِئْنَا بِكَ عَلَىٰ هَؤُلَاءِ شَهِيدًا» (نساء: ۴۱) از امام صادق علیه السلام روایت شده است که فرمود: این آیه به صورت خاص در شأن امت پیامبر صلی الله علیه و آله نازل شده است؛ در هر نسلی، از امت محمد صلی الله علیه و آله، امامی شاهد بر آن نسل وجود دارد که بر اعمالشان گواه است، و محمد صلی الله علیه و آله شاهد بر آن امام است (کلینی، ۱۴۰۷: ج ۱، ص ۱۹۰).

امام زمان، حضرت ولی عصر علیه السلام گواه و ناظر بر اعمال و نیات ما است. فراز پایانی زیارت آل یاسین نیز این مهم را به صورت عرض عقاید از زبان حضرت ولی عصر علیه السلام تعلیم می‌دهد.

مستندات قرآنی مفاد عرضه عقاید

چنانکه بیان شد، عرضه عقاید، اظهار عقیده است از باطن به ظاهر، تا آنکه امام علیه السلام تصدیق بر حقانیت ما فی الضمیر نماید. هدف کلی عرضه عقاید، آموزش است. این آموزش، گاهی با تصحیح اعتقادات و زمانی با تکمیل باورها صورت می‌پذیرد (طباطبایی، ۱۳۸۲: ص ۱۹۸). این مهم را زیارت آل یاسین با تعلیم عقاید حقه از زبان حضرت ولی عصر علیه السلام جلوه‌گر می‌کند. با عرضه این قسمت از زیارت به قرآن، صحت مفاد عقاید عرضه شده در آن، آشکار می‌شود.

۱. شهادت به یکتایی خداوند

اولین فراز عرضه عقاید در زیارت آل یاسین چنین است: أَشْهَدُكَ يَا مَوْلَى أَنْي أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ.

«أَشْهَدُكَ» و «أَشْهَدُ» از ریشه «شهد» به معنای علم داشتن و بیان کردن است. چنانکه گفته‌اند: «أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ»، یعنی می‌دانم که خدایی جز خدای یکتای بی شریک وجود ندارد و آن را اظهار می‌کنم (ابن منظور، ۱۴۱۴: ج ۳، ص ۲۳۹).

در این فراز، زائر ضمن اعلام اعتقاد به شاهد و ناظر بودن حضرت ولی عصر علیه السلام بر اعمال خویش، از آن حضرت درخواست می‌کند تا به باورهای او که در عبارات بعدی می‌آید، آگاه باشد و سپس در قیامت، آن‌ها را تأیید کند. نخستین جمله، جمله توحید است که از امام درخواست شهادت دادن به آن می‌شود: «أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ».

«لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ» شعار توحید و اصل و ستون دین است: «إِنَّ أَصْلَ الدِّينِ وَ دِعَامَتَهُ قَوْلُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ» (فرات کوفی، ۱۴۱۰: ص ۳۹۷). تمام انبیا و رسولان الهی با این پیام که: «خدایی جز خدای یکتا، شایسته پرستش نیست»، به سوی جوامع مختلف، مبعوث شدند:

﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا نُوحِيَ إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ﴾

(انبیاء: ۲۵)

جمله توحید در دو آیه «إِنَّهُمْ كَانُوا إِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ يَسْتَكْبِرُونَ» (صافات: ۳۵) و «فَاعْلَمُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ» (محمد: ۱۹) تکرار شده، و اعلام و ارشاد به آن، به بیان‌های گوناگون در قرآن کریم، مورد توجه قرار گرفته است. خداوند در یک‌جا با عبارات «أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاتَّقُونَ» (نحل: ۲) و «إِنِّي أَنَا اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدْنِي» (طه: ۱۴) ضرورت موحد بودن را یادآوری می‌فرماید، و در جای دیگر با دین استوار خواندن عبادت توحیدی^۱، دستور به پرستش خداوند و نه کسی غیر از او،^۲ کفر معرفی کردن اعتقاد به تثلیث^۳، فرمان به براءت جستن پیامبر ﷺ از اعتقاد مشرکان به معبود دانستن غیر «الله»،^۴ دعوت از اهل کتاب به اعتقاد به خداوند یکتا همانند مسلمانان،^۵ استدلال به بروز فساد در صورت وجود خدایی غیر از خدای یگانه،^۶ اشاره به عدم برهان بر پرستش غیر خدا،^۷ و... ضرورت یگانه پرستی را تأکید می‌کند.

خداوند، اولین شاهد بر یگانگی ذات خویش است:

«شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُوا الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْغَزِيُّ الْحَكِيمُ» (آل عمران: ۱۸)

این آیه با نفی وجود معبودهای گوناگون، الوهیت خداوند را مطرح می‌کند؛ زیرا اگر وحدت و الوهیت ثابت شود، سایر اسما و صفات نیز اثبات خواهد شد (جوادی آملی، ۱۳۸۹: ج ۳، ص ۱۳۱). امام رضا علیه السلام از اجداد طاهرش از رسول خدا صلی الله علیه و آله و آن حضرت از جبرئیل علیه السلام نقل می‌کند که فرمود: خداوند می‌فرماید: «لا إله إلا الله» دژ و قلعه من است. هر کس به آن داخل شود، از عذابم در امان است (عروسی حویزی، ۱۴۱۵: ج ۵، ص ۳۹).
از همین رو قول «لا اله الا الله» پذیرش الوهیت خدا و ورود به دژ مستحکم الهی است، و

۱. یوسف: ۴۰.

۲. اسرا: ۲۳.

۳. مائده: ۷۳.

۴. انعام: ۱۹.

۵. آل عمران: ۶۴.

۶. انبیا: ۲۲.

۷. مؤمنون: ۱۱۷.

طلب شهادت از بقیةالله الاعظم علیه السلام بر این مهم، نشان از اعتقاد به اصل الاصول معارف دینی یعنی توحید است که از آیات نورانی قرآن سرچشمه می گیرد.

۲. رسالت و بندگی پیامبر صلی الله علیه و آله و محبوبیت آن حضرت و اهل بیت علیهم السلام

پس از گواهی به یکتایی خداوند، زائر به نبوت رسول مکرّم صلی الله علیه و آله اقرار می کند و می گوید:

[أَشْهَدُ أَنْ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ لَا حَبِيبَ إِلَّا هُوَ وَأَهْلُهُ؛

شهادت به یکتایی خداوند، مهم ترین اصل دینی است؛ ولی بدون اقرار به نبوت و ولایت

پیامبر و اهل بیت علیهم السلام ناتمام می ماند.

«لا اله الا الله» و شهادت به یگانگی خداوند، اثبات الوهیت خداوند است که با اثبات آن،

دیگر اسما و صفات ذات باری تعالی نیز اثبات می شود. از آنجا که خداوند، علیم و حکیم است،

بر اساس علم به نیاز بشر و حکمت خویش مسلماً اشخاصی را به پیامبری مبعوث کرده است

که قرآن، آخرین آنان را رسول اکرم صلی الله علیه و آله معرفی می نماید:

﴿مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَكِن رَّسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ﴾

(احزاب: ۴۰)

از همین رو عدم قبول نبوت و رسالت حضرت ختمی مرتبت، محمد مصطفی صلی الله علیه و آله

نپذیرفتن علیم و حکیم بودن خداست که مساوی است با انکار ضمنی الوهیت خداوند؛ در

نتیجه اقرار به نبوت پیامبر صلی الله علیه و آله اقرار ضمنی به الوهیت خداوند نیز هست.

در این فراز ابتدا پیامبر صلی الله علیه و آله را عبدالله و سپس رسول او می نامیم. «عبد» در لغت به

معنای مملوک - کسی که تحت مالکیت و اختیار دیگری است - و غیر آزاد آمده است (ابن

منظور، ۱۴۱۴: ج ۳، ص ۲۷۰؛ فراهیدی، ۱۴۱۰: ج ۲، ص ۴۸).

اصل ماده «عبد» از عبودیت به معنای تذلل و خاکساری و خضوع همراه با اطاعت در

مقابل مولاست (مصطفوی، ۱۳۶۰: ج ۸، ص ۱۲). عبد کسی است که در مقابل خواست و اراده

خداوند از خودش هیچ اراده ای ندارد و کاملاً منقاد و مطیع امر مولای خویش است. فخر

رازی از پدر خود نقل کرده است که وقتی در شب معراج، پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله که به درجات بالا

صعود یافت، خداوند به او وحی کرد: «چگونه از تو پذیرایی کنم یا چه شرافتی به تو دهم؟»

آن حضرت عرض کرد: «می‌خواهم مرا عبد خود قرار دهی». خداوند نیز آیه شریفه «سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ» (اسراء: ۱) را نازل کرد (عابدی، ۱۳۸۲: ص ۱۱۷).

بنابراین شهادت به بندگی حضرت ختمی مرتبت ﷺ شهادت به عالی‌ترین مرتبه بندگی او و تسلیم و فرمانبری ایشان ﷺ از خداست؛ امری که هر کس هرچه باشد و به هر مقام مقدّسی نائل شود، به اعتبار درجه‌ای است که از آن کسب کرده است (همو، ص ۴۷). از همین رو در قرآن شریف وقتی از بلندای مقام آن فخر کائنات، سخن به میان می‌آید، به جای هر لغت و صفتی، به جای هر اضافه و نسبتی و به جای هر مقام و جایگاهی، مقام عبودیت او بازگو می‌شود. «أَسْرَى بِعَبْدِهِ» (اسراء: ۱)، «فَأَوْحَىٰ إِلَيْهِ مَا أَوْحَىٰ» (نجم: ۱۰) چنانکه هر جا سخن از انزال و تنزیل قرآن است، باز سخن از «عبده و عبدنا» است: «الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَىٰ عَبْدِهِ الْكِتَابَ» (کهف: ۱)، «تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَىٰ عَبْدِهِ» (فرقان: ۱). عبودیت، شاهراه رسالت و نبوت است: «إِنِّي عَبْدُ اللَّهِ ءَاتَانِي الْكِتَابَ وَجَعَلَنِي نَبِيًّا» (مریم: ۳۰). رسالت از ریشه «رَسَل» به معنای کسی است که در او نرم خویی و آرامش وجود دارد. «الرَّسُلُ، بفتح الراء، الذی فیہ لین و استرخاء» (ابن منظور، ۱۴۱۴: ج ۱۱، ص ۲۸۲).
راغب می‌گوید:

اصل «رَسَل» به معنای به آرامی برخاستن است؛ و گاهی به معنای رفق و نرمی و انبعاث و برانگیختگی نیز می‌آید، که رسول مشتق از این معناست (راغب، ۱۴۱۲: ص ۳۵۲).

رسول واژه‌ای عام است که در امور روحانی، جسمانی، از انسان، شیطان، حیوان یا جمادات بی احساس نیز به کار می‌رود و در تمام موارد کاربرد، توجه به ادای وظیفه و انجام مأموریت است (مصطفوی، ۱۳۶۰: ج ۴، ص ۱۳۰). امام باقر علیه السلام در باب رسالت انسان می‌فرماید:
«رسول کسی است که جبرئیل بر او نازل می‌شود و او به صورت آشکارا جبرئیل را می‌بیند و با وی سخن می‌گوید... وقتی حضرت محمد ﷺ بین رسالت و نبوت جمع کرد، جبرئیل پیش او می‌آمد و رو در رو با او صحبت می‌کرد (کلینی، ۱۴۰۷: ج ۱، ص ۱۷۶).

از همین رو رسالت، مقام وساطت و برزخیت بین غیب و شهادت است. انسان کاملی که

مخاطب واقعی کلام خداوند در مرحله احدیت است، رسول است. اوست که از جنبه بشری و وجهه ظاهری و بدن مادی تفاوتی با مردم ندارد: «قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰ إِلَيَّ» (کهف: ۱۱۰)؛ ولی از جنبه روحی و معنوی و درجات عرفانی، با هیچ کس قابل مقایسه نیست و لذا به او وحی می‌شود نه به دیگران.

حبیب‌الله بودن پیامبر ﷺ نیز از عبودیت آن حضرت سرچشمه می‌گیرد. از آنجا که خداوند اهل بیت پیامبر ﷺ را همانند خود آن حضرت از رجس و پلیدی‌ها مبرا نموده و طهارت و پاک‌طینتی ایشان را بیان کرده است: «إِنَّمَا يَرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا» (احزاب: ۳۳) ایشان نیز همانند پیامبر ﷺ حبیب‌خداوند «لَا حَبِيبَ إِلَّا هُوَ وَأَهْلُهُ».

«حُبٌّ» به معنای کشش شدید، دوستی، و داد و نقیض تنفر است. «حبیب» هم در معنای فاعلی «مُحِبٌّ» و هم در معنای مفعولی «محبوب» کاربرد دارد (فراهیدی، ۱۴۱۰: ج ۳، ص ۳۱).^۱ ویژگی مؤمنان، شدت حب به خداست «وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ». (بقره: ۱۶۵) بر اساس آیه «إِن كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ» (آل عمران: ۳۱) و امثال آن، استعمال محبت در خدای تعالی، مانند سایر امور، استعمالی حقیقی است (طباطبایی، ۱۳۷۴: ج ۱، ص ۶۱۲). از آنجا که خدای سبحان با بانگ رسا ضرورت ایمان و پرستش خالصانه خود، و اجتناب از شرک را اعلام می‌کند «أَلَا لِلَّهِ الدِّينُ الْخَالِصُ» (زمر: ۳) و نیز می‌فرماید: «وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ» (بینه: ۵) بی‌تردید تحقق اخلاص در دین نیز زمانی است که شخص عابد،... در عبادتش چیزی به جز خود خدا نخواهد و تنها معبود و مطلوبش خدا باشد، نه صنم، و نه هیچ شریک دیگر، و نه هیچ هدفی دنیایی، و حتی هیچ هدف آخرتی؛ یعنی رسیدن به بهشت و خلاصی از آتش و امثال این‌ها. پس خالص داشتن دین برای خدا به همین است که در عبادتش محبتی به غیر خدا نداشته باشد (طباطبایی، ۱۳۷۴: ج ۳، ص ۲۴۷). چنین عبادتی را امام صادق علیه السلام عبادت کریمان و عبادت امنیت و آرامش معرفی

۱. کتاب العین، ج ۳، ص ۳۱.

می‌کند و سبب آن را حب و دوستی خداوند دانسته، و می‌فرماید:

هرکس خدا را دوست بدارد، خدا هم او را دوست می‌دارد و کسی را که خدا دوستش بدارد، از امان یافتگان است (صدوق، ۱۴۰۰: ص ۳۸).

حب در حقیقت تنها وسیله ارتباط هر محب با محبوب است؛ ... ولی در کلام خدای سبحان هر جبی، حب حقیقی به شمار نمی‌رود؛ چون حب (که حقیقتش علقه و رابطه میان دو چیز است)، وقتی واقعی است که با ناموس حب حاکم در عالم وجود، هماهنگ باشد. دوست داشتن هر چیز مستلزم دوست داشتن همه متعلقات آن است و باعث می‌شود که انسان در برابر هر چیزی که در جانب محبوب است، تسلیم باشد. دوستی و اخلاص خدای سبحان نیز باید توأم با قبول دین او باشد که همان دین توحید و طریقه اسلام است (طباطبایی، ۱۳۷۴: ج ۳، ص ۲۴۷).

از همین رو اولاً، نشانه شدت حب مؤمنان به خدا اخلاص است؛ یعنی انسان در عبادتش محبت غیر خدا را نداشته باشد. ثانیاً نشانه صدق محبت، هماهنگی با ناموس حاکم در عالم و پذیرفتن متعلقات حب و تسلیم در برابر محبوب می‌باشد که خداوند، آن را اسلام معرفی کرده است. با توجه به دو مقدمه مذکور و آیه «وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَتَّخِذُ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَنْدَاداً يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللَّهِ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ» (بقره: ۱۶۵) که حب مؤمنان را به سبب شدت محبت و انحصار تبعیت از امر خدا، بیشتر از مشرکان معرفی می‌کند، به دست می‌آید کسی که محبتش به خدا شدت یافت، متابعتش هم منحصر در خدا می‌شود. مؤمنان هم جز خدا را دوست نمی‌دارند و در نتیجه اطاعتشان نیز منحصرأ در خدا می‌شود (طباطبایی، ۱۳۷۴: ج ۱، ص ۶۱۳).

بی شک مصداق اتم اوصاف مذکور، ابتدا در وجود مبارک نبی اکرم صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ و سپس در اهل بیت آن حضرت عَلَيْهِمُ السَّلَام متجلی است؛ زیرا چنانکه گذشت، رسالت جمیع انبیاء عَلَيْهِمُ السَّلَام ناشی از عبودیت و اطاعت مطلق ایشان است و از آنجا که بر اساس آیه «لَا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَهُمْ

۱. «یا محمد أنت حبیبی، و صفی» (الیقین، ص ۲۹۰).

بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ» (انبیاء: ۲۷) اهل بیت علیهم السلام کسانی‌اند که هرگز در گفتار از خدا پیشی نمی‌گیرند و به فرمان او کار می‌کنند؛ امام صادق علیه السلام می‌فرماید: «ما بندگان شایسته خداوندیم که در سخن گفتن از او پیشی نمی‌گیرند و به فرمانش عمل می‌کنند» (کلینی، ۱۴۰۷: ج ۸، ص ۲۳۱). این مقام برای ایشان اثبات می‌شود. چنانکه آیه تطهیر،^۱ مهر تأییدی بر این مقام است. این جایگاه که بیان‌گر شدت حب اهل بیت علیهم السلام و انقیاد کامل ایشان در برابر ذات باری تعالی است، معنای فاعلی «حبیب» یعنی «مُحِبِّ» بودن را متجلی می‌کند. بی تردید کسانی که دارای چنین حب خالصی باشند، محبوبِ محبوبِ خویش نیز هستند که همان معنای مفعولی «حبیب» است. خداوند می‌فرماید: «يَحِبُّهُمْ وَيَحْيَوْنَهُ» (مائده: ۵۴)؛ زیرا محبت الهی همواره دوسویه است؛ امکان ندارد خدای سبحان کسی را دوست بدارد، بی آنکه بنده، دوستدار خدا باشد، نیز شدنی نیست که بنده ای خدای سبحان را دوست بدارد، بی آنکه خود، محبوب خدا باشد. (جوادی آملی، ۱۳۸۹: ج ۷، ص ۱۰۶). در نتیجه حبیب بودن پیامبر و اهل بیت علیهم السلام در هر دو معنای «محب» و «محبوب» نیز از قرآن سرچشمه می‌گیرد.

۳. حجت بودن اهل بیت علیهم السلام

«أَشْهَدُ أَنَّ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ حُجَّتَهُ وَالْحَسَنَ حُجَّتَهُ وَالْحُسَيْنَ حُجَّتَهُ وَعَلِيَّ بْنَ الْحُسَيْنِ حُجَّتَهُ وَمُحَمَّدَ بْنَ عَلِيٍّ حُجَّتَهُ وَجَعْفَرَ بْنَ مُحَمَّدٍ حُجَّتَهُ وَمُوسَى بْنَ جَعْفَرٍ حُجَّتَهُ وَعَلِيَّ بْنَ مُوسَى حُجَّتَهُ وَمُحَمَّدَ بْنَ عَلِيٍّ حُجَّتَهُ وَعَلِيَّ بْنَ مُحَمَّدٍ حُجَّتَهُ وَالْحَسَنَ بْنَ عَلِيٍّ حُجَّتَهُ وَأَشْهَدُ أَنَّكَ حُجَّةُ اللَّهِ».

پس از عرضه اعتقاد به توحید و نبوت به محضر امام، زائر به ارائه باور خود در حجج الهی بودن امامان علیهم السلام می‌پردازد و ایشان را حجت خداوند می‌خواند.

حجت از ریشه «حج» به معنای دلیل و برهان است (فیومی ۱۴۱۴: ج ۲، ص ۱۲۱). اصطلاحاً به چیزی گفته می‌شود که دو طرف دعوا برای اثبات مدعای خویش، آن را اقامه و بدان احتجاج می‌کنند (جوادی آملی، ۱۳۸۹: ج ۲، ص ۱۲۶). همه موجودات امکانی، آیت خدا و

۱. احزاب: ۳۳.

حجّت و دلیل بر وجود اویند؛ ولی معصومان علیهم السلام قوی‌ترین حجت برای خداوند و متقن‌ترین دلیل بر وجود الهی‌اند (همو: ج ۳، ص ۹۰).

همان‌طور که در مباحث پیشین گفتیم، پذیرش رسالت پیامبر صلی الله علیه و آله مساوی است با پذیرش الوهیت خدا؛ و از آنجا که بر اساس آیه تبلیغ «یا ایها الرسول بلغ ما أنزل إلیک من ربک و إن لم تفعل فما بلغت رسالتک» (مائده: ۶۷) پذیرش امامت و ولایت اهل بیت پس از پیامبر صلی الله علیه و آله و نیز اقرار به حجت خدا بودن ایشان، همان قبول رسالت پیامبر صلی الله علیه و آله است؛ زیرا تکامل تبلیغ رسالت نبی اکرم صلی الله علیه و آله به اعلام امامت و ولایت امیرالمؤمنین علیه السلام مشروط شده است، و تکامل دین و اتمام نعم الهی و مرضی خدا واقع شدن دین با خلافت ایشان محقق می‌شود. «الیوم اکملت لکم دینکم و اتممت علیکم نعمتی و رضیت لکم الإسلام دیناً» (مائده: ۳). از همین رو تمام ادله‌ای که بر وجوب نصب نبی دلالت می‌کند، عیناً بر وجوب نصب امام دلالت دارد (نراقی، ۱۳۸۶: ص ۱۲۸).

آیات و روایات زیادی در این باب وجود دارد که در این بخش به صورت گذرا به نقل برخی آیات و روایات دال بر امامت امیرالمؤمنین و امامان معصوم علیهم السلام می‌پردازیم.

الف) دلالت آیه ولایت بر حجت بودن اهل بیت علیهم السلام

نخستین آیه‌ای که به امامت و ولایت امیرالمؤمنین و ائمه بعد از آن حضرت علیهم السلام دلالت دارد، آیه ولایت است:

«إِنَّمَا وَلِيكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يَقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَ يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَ هُمْ رَاكِعُونَ» (مائده: ۵۵)

شأن نزول آیه در مورد امیرالمؤمنین علیه السلام است؛ هنگامی که در حال نماز انگشتر خود را به سائل داد (یعقوبی، ۱۴۰۷: ج ۱، ص ۴۲۷). شیعیان بر نزول آیه در مورد امام امیرالمؤمنین علیه السلام اتفاق نظر دارند (حسینی شیرازی، ۱۴۲۴: ج ۱، ص ۶۵۸؛ استرآبادی، ۱۴۰۹: ص ۱۵۶). از عامه نیز ابن جریر طبری، سیوطی، واحدی در *اسباب النزول*، هیتمی در *مجمع و...* نیز آیه ولایت را در شأن امیرالمؤمنین ذکر کرده‌اند (فیروز آبادی، ۱۳۷۴: ص ۱۹۳-۲۰۰). آیه مذکور به سبب بخشش امیرالمؤمنین علیه السلام و در شأن آن حضرت نازل شد؛ ولی با توجه به اینکه ولایت سایر

امامان علیهم السلام نیز از آن حضرت است، ولی و سرپرست و اولاد به تصرف بودن در مال و جان مؤمنان در آنان نیز وجود دارد. امام صادق علیه السلام در توضیح آیه می‌فرماید:

«إِنَّمَا وَلِيكُمْ» یعنی اولاد به تصرف است نسبت به شما در امور و جان و اموالتان. «وَالَّذِينَ آمَنُوا» یعنی علی علیه السلام و اولاد او تا روز قیامت (بحرانی، ۱۴۱۶: ج ۲، ص ۳۱۶).

ب. دلالت آیه اولو الامر بر حجیت اهل بیت علیهم السلام

آیه اولو الامر دومین آیه دال بر ولایت اهل بیت علیهم السلام است. خداوند می‌فرماید:

«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ» (نساء: ۵۹)

در این آیه، اطاعت از خدا و رسول واجب شمرده شده است. همچنین امر به اطاعت اولو الامر با یک بار آوردن «أطیعوا» و عدم تکرار آن و عطف آن به اطاعت رسول صلی الله علیه و آله و سلم نشان‌گر همان شرایط و ابعادی است که در اطاعت پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم مطرح است (نजारزادگان، ۱۳۸۸: ص ۷۵). روایات ذیل آیه شریف، مصداق اولو الامر را اهل بیت علیهم السلام معرفی می‌کنند. ابو بصیر از امام باقر علیه السلام نقل می‌کند که فرمود:

منظور از اولو الامر در آیه «أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ...» امامان از اولاد علی و فاطمه علیهم السلام اند تا روز قیامت (صدوق، ۱۳۹۵: ج ۱، ص ۲۲۲). جابر بن عبدالله انصاری نیز می‌گوید: هنگام نزول آیه اولو الامر از پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم پرسیدم: «ای رسول خدا! ... اولو الامر که خداوند اطاعت از آنان را همانند اطاعت از خودش نامیده، چه کسانی هستند؟» پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم فرمود:

ای جابرا! آن‌ها جانشینان من و امامان مسلمین پس از من هستند. اولین آن‌ها علی سپس حسن و حسین و علی بن الحسین و محمد بن علی است که در تورات به باقر نامیده شده است. تو او را درک می‌کنی؛ پس سلام مرا به او برسان. سپس جعفر بن محمد و موسی بن جعفر و علی بن موسی و محمد بن علی و علی بن محمد و حسن بن علی و سپس همام و کنیه من حجت خدا در زمین و بقیة الله در میان بندگانش، فرزند حسن بن علی است. ... او کسی است که از دید شیعیان و دوستانش غایب می‌شود و بر امامت او پایدار نمی‌ماند جز کسی که خداوند قلبش را به ایمان آزموده باشد (بحرانی، ۱۴۱۶:

ج ۲، ص ۱۰۳).

از عامه نیز حسکانی به نقل از سلیم بن قیس هلالی از امام علی علیه السلام نقل می کند که رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمود: «ای علی تو نخستین اولو الامر هستی» (حسکانی، ۱۴۱۱: ج ۱، ص ۱۸۹). همچنین بخاری در کتاب «احکام»، مسلم در کتاب «امارات» و دیگران تعداد خلفای پس از پیامبر را دوازده تن ذکر کرده اند.

امام جعفر صادق علیه السلام نیز در روایتی اوصیای واجب اطاعة را کسانی دانسته اند که در همین دو آیه، وصف آنان آمده است. کلینی به سند خود از حسین بن علا، از امام صادق علیه السلام در جواب سوال از مفترض الطاعة بودن اوصیای پیامبر صلی الله علیه و آله، نقل می کند که حضرت فرمود: آری؛ اطاعت از آنان واجب است. آنان کسانی اند که خداوند می فرماید: «أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ» و آنان همان هایی هستند که خداوند می فرماید: «إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ وَ الَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يَقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَ يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَ هُمْ رَاكِعُونَ» (کلینی، ۱۴۰۷: ج ۱، ص ۱۸۹).

نتیجه

عرضه عقاید، عملی پسندیده و با منشأ قرآنی است. آموختن عقاید صحیح، هدف کلی عرضه است که گاهی با تصحیح و زمانی با تکمیل باورها توسط معصوم علیه السلام صورت می پذیرد. این هدف در زیارات معصومان علیهم السلام با به شهادت طلبیدن معصوم از سوی زائر صورت می پذیرد، و زائر، عقاید حقه را از لسان ایشان فرا می گیرد و اعلام می کند، تا امام نیز در قیامت بر آن گواه باشد.



کتابنامه

۱. قرآن کریم
۲. ابن طاووس، علی بن موسی، *الیقین*، اول، قم: دار الکتب، ۱۴۱۳ق.
۳. ابن منظور، محمد بن مکرم، *لسان العرب*، سوم، بیروت: دار صادر، ۱۴۱۴ق.
۴. اربلی، علی بن عیسی، *کشف الغمّة*، اول، تبریز: بنی هاشمی، ۱۳۸۱ق.
۵. استرآبادی، علی، *تأویل الآیات الظاهرة*، اول، قم: النشر الإسلامی، ۱۴۰۹ق.
۶. بحرانی، سید هاشم، *البرهان*، اول، تهران: بنیاد بعثت، ۱۴۱۶ق.
۷. بحرینی، سید مجتبی، *تو را گواه می گیرم*، اول، تهران: منیر، ۱۳۸۴ش.
۸. جوادی آملی، عبدالله، *ادب فنای مقربان*، هفتم، قم: اسرا، ۱۳۸۹ش.
۹. حرانی، حسن بن علی بن شعبه، *تحف العقول*، دوم، قم: جامعه مدرسین، ۱۴۰۴ق.
۱۰. حسکانی، عبیدالله بن احمد، *شواهد التنزیل*، اول، تهران: وزارت ارشاد اسلامی، ۱۴۱۱ق.
۱۱. حسینی شاه عبدالعظیمی، حسین بن احمد، *تفسیر اثنا عشری*، تهران: میقات، ۱۳۶۳ش.
۱۲. حسینی شیرازی، سید محمد، *تقریب القرآن إلى الأذهان*، اول، بیروت: دار العلوم، ۱۴۲۴ق.
۱۳. حسینی یزدی فیروزآبادی، سیدمرتضی، *فضایل پنج تن در صحاح ششگانه اهل سنت*، ترجمه ساعدی محمد باقر، اول، قم: فیروزآبادی، ۱۳۷۴ش.
۱۴. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، *مفردات*، اول، بیروت: دارالعلم، الدار الشامیة، ۱۴۱۲ق.
۱۵. صدوق، محمد بن علی ابن بابویه، *امالی*، پنجم، بیروت: اعلمی، ۱۴۰۰ق.
۱۶. صدوق، محمد بن علی ابن بابویه، *کمال الدین*، دوم، تهران: اسلامیة، ۱۳۹۵ق.
۱۷. طباطبایی، سید محمد حسین، *ترجمه تفسیر المیزان*، مترجم: سید محمد باقر موسوی همدانی، پنجم، قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۳۷۴ش.
۱۸. عروسی حویزی، عبد علی بن جمعه، *تفسیر نور الثقلین*، چهارم، قم: اسماعیلیان، ۱۴۱۵ق.
۱۹. عیاشی، محمد بن مسعود، *تفسیر عیاشی*، تهران: المطبعة العلمیة، ۱۳۸۰ق.
۲۰. فرات کوفی، ابوالقاسم فرات بن ابراهیم، *تفسیر فترات کوفی*، اول، تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت ارشاد اسلامی، ۱۴۱۰ق.
۲۱. فراهیدی، خلیل بن احمد، *کتاب العین*، دوم، قم: هجرت، ۱۴۱۰ق.
۲۲. کلینی، محمد بن یعقوب بن اسحاق، *کافی*، چهارم، تهران: دار الکتب الإسلامیة، ۱۴۰۷ق.
۲۳. مصطفوی، حسن، *التحقیق*، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۶۰ش.
۲۴. المقرئ الفیومی، احمد بن محمد بن علی، *المصباح*، دوم، قم: دارالهجرة، ۱۴۱۴ق.
۲۵. نجارزادگان، فتح الله، *بررسی تطبیقی تفسیر آیات ولایت در دیدگاه فریقین*، اول، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ۱۳۸۸ش.

۲۶. نراقی، ملا محمد مهدی، *انیس الموحدین*، دوم، قم: پیام مهدی علیه السلام، ۱۳۸۶ ش.
۲۷. واعظ تهرانی کجوری مازندرانی، محمدباقر، *روح وریحان*، اول، قم: دار الحدیث، ۱۳۸۲ ش.

مقالات

۱. طباطبایی، سید محمد کاظم، «پیشینه عرض دین و حدیث»، مجموعه مقالات کنگره حضرت عبدالعظیم حسنی علیه السلام، اول، قم: سازمان چاپ و نشر دار الحدیث، ۱۳۸۲ ش.
۲. عابدی، احمد، «نگاهی کوتاه به حدیث شریف عرض دین حضرت عبدالعظیم حسنی علیه السلام»، مجموعه مقالات کنگره حضرت عبدالعظیم حسنی علیه السلام، اول، قم: سازمان چاپ و نشر دار الحدیث، ۱۳۸۲ ش.

مرکز تخصصی مهدویت

حوزه علمیه قم



فصلنامه علمی - ترویجی

سال یازدهم، شماره ۳۵، تابستان و پاییز ۱۳۹۰

اخلاق زیست محیطی در عصر ظهور با تأکید بر نقد دیدگاه لین وایت و کانت

روح الله شاکری زواردهی*

حجت گورکانی**

چکیده

در این نوشتار، با توجه به آموزه‌های مهدوی به یکی از دغدغه‌های انسان معاصر که حفظ و حراست از محیط زیست است پرداخته شده است؛ زیرا معتقدیم بر اساس آموزه‌های دینی در عصر ظهور، طبیعت و محیط زیست در شرایط مطلوبی قرار دارد؛ به طوری که به اوج شکوفایی و بهره‌وری و کمال مادی و معنوی خود می‌رسد. در آن عصر به سبب برکت وجود حضرت مهدی علیه السلام طبیعت، همه استعداد خود را بر جهانیان عرضه می‌کند. آن حضرت با برپایی عدل و قسط در جهان و ایجاد مودت و دوستی در گستره انسانی و گیاهی و جانوری، باعث از بین رفتن صفات بد اخلاقی در میان جهانیان می‌شود و سبب تطهیر و نورانیت زمین و جهان می‌گردد؛ آن چنان که بر اثر گسترش علم و احیای عدل در آن عصر، حتی در جنگ حضرت با کفار از طرف یارانش، هیچ صدمه‌ای به محیط زیست نمی‌رسد.

در این راستا طبیعت و جهان، احیا و آباد می‌شود و زمین نیز تمام برکات و ثروت‌ها و گنج‌های پنهان خود را بیرون می‌ریزد. به دلیل آنکه مردم هم از جهت معنوی رشد می‌کنند و گرد معصیت خدا نمی‌گردند، محیط زیست را امانت الهی در دست بشر می‌دانند و در استفاده از منابع، زیاده روی نخواهند کرد؛ در نتیجه از محیط زیست به بهترین شیوه ممکن استفاده خواهد شد. حال چگونه است که برخی دانشمندان غربی که

*. استادیار دانشگاه تهران (پردیس قم) shaker.r@ut.ac.ir

** کارشناس ارشد فلسفه اخلاق

راه افراط و تفریط را پیموده‌اند، دین را عامل تخریب محیط زیست معرفی می‌کنند و برخی دیگر، ارزش و اعتباری برای طبیعت قائل نیستند؟ آنچه در این مقاله می‌آید، تلاشی است که ضمن نقد این دیدگاه‌ها، به کمک روایات، توصیفی از جامعه آرمانی مهدوی ارائه می‌دهد.

کلید واژه‌ها: اخلاق، محیط زیست، حقوق طبیعت و حیوانات، ارزشمندی طبیعت، آموزه‌های مهدوی.

طرح مسأله

امروزه انسان‌ها با انجام کارهای اشتباه، باعث ویرانی و آلودگی محیط زیست و طبیعت خود شده‌اند. تا کنون هیچ موجودی مانند انسان نتوانسته است این چنین با سرعت، خانه خود را آلوده کند. استفاده از سوخت‌های فسیلی، تخریب جنگل‌ها و مراتع و رشد فزاینده شهرنشینی، ته نشست فاضلاب‌ها و زباله‌ها باعث آلوده کردن و تخریب محیط زیست شده است. استفاده از بمب‌های اتمی و شیمیایی - که در جنگ جهانی باعث از بین بردن گونه‌های جانوری و گیاهی در هیروشیما و ناکازاکی شده است - تولید زباله‌های اتمی و زباله‌هایی که در دریا ریخته می‌شود و باعث از بین رفتن موجودات آبی و دریایی می‌شود، حتی شکار بی رویه پرندگان و جانوران وحشی برای تغذیه و استفاده از پوست آن‌ها - که باعث از بین رفتن گونه‌های جانوری و حتی در نوعی از جانوران باعث انقراض کامل بسیاری از آن‌ها شده است - تخریب جنگل‌ها توسط انسان و آتش سوزی آن‌ها در فصل‌های خشک و ... باعث تخریب محیط زیست و طبیعت شده است.

امروزه در اثر پیشرفت صنعت و فناوری و ساخت انواع کارخانه‌ها و ماشین‌های صنعتی، انسان با ایجاد دود و سر و صدا باعث آلودگی هوا و آلودگی صوتی بر روی زمین شده است که این هم گرم‌تر شدن کره زمین و آب شدن بسیاری از یخچال‌های طبیعی و یخ‌های قطبی و از بین رفتن محیط زیست و طبیعت را در پی داشته است.

از طرفی با افزایش جمعیت، افزایش تولید و افزایش متوسط درآمدهای مردم در مدتی بیش از صد سال، جای تعجب نیست که محیط زیست ما در مستحیل ساختن آشغال‌ها و

فضولات ما شکست فاحشی متحمل شده است. این هم به نوعی با انقلاب صنعتی در ارتباط است که باعث تولید زباله‌های زیاد و خطرناک شده است که طبیعت ما توانایی دفع آن را ندارد. انسان پست مدرن هم با این همه افزایش علم خود، توانایی کامل و سالم دفع کردن آن را ندارد.

با توجه به این همه مشکلات، ما انسان‌ها باید مراقب نوع رفتار خویش با محیط زیست خود و دیگر موجودات باشیم. مسائلی که گفته شد، باعث شده است که امروزه به اخلاق زیست محیطی اهمیت بدهیم و به فکر چاره‌ای برای حل این بحران و مشکلات باشیم.

حال ما می‌خواهیم بدانیم که وضعیت محیط زیست در عصر ظهور منجی موعود، چگونه خواهد بود؟ آیا مشکلاتی که در عصر ما وجود دارد، در زمان ظهور حضرت مهدی علیه السلام هم وجود خواهد داشت؟ آیا دیدگاه‌های افراطی نظیر لاین وایت و کانت با توجه به ارزش و اعتبار اخلاق زیست محیطی و با روایات مهدوی در این زمینه، در تعارض نیستند؟

پیش از ورود به بحث، باید گفت: اخلاق یا فلسفه اخلاق به کوشش منظم برای فهم مفاهیم اخلاقی و توجیه اصول و نظریه‌های اخلاق، اطلاق می‌شود. اخلاق است که مفاهیمی چون «درست»، «نادرست»، «جایز»، «بایست»، «خیر» و «شر» را در زمینه‌های اخلاقی تحلیل می‌کند. اخلاق می‌کوشد تا اصول رفتاری درستی را که راهنمای کنش افراد و گروه‌ها را فراهم می‌کنند، تثبیت کند. اخلاق است که بررسی می‌کند کدام ارزش‌ها و فضیلت‌ها هم ارزش زندگی یا جامعه ارزش‌مندند. اخلاق، استدلال‌ها را در نظریه‌های اخلاقی می‌سازد و آن‌ها را به دقت واری می‌کند و می‌کوشد تا اصول معتبر و رابطه میان این اصول را کشف کند (پویمان، ۱۳۸۲: ج ۱، ص ۲۶).

احساس می‌شود تبیین صحیحی از اخلاق زیست محیطی صورت نگرفته است؛ لذا شاهد بیان برخی دیدگاه‌های افراطی یا تفریطی در این زمینه هستیم؛ بدین سبب تلاش شد ابتدا با بیان دیدگاه‌ها و نقد اجمالی آن‌ها سپس به واسطه روایات مهدوی به تفصیل به جایگاه طبیعت در عصر ظهور وارد شویم.

برخی از دانشوران غرب در این زمینه اظهار نظر کرده‌اند و ما در این جا به بیان نظرات

دو تن از آنان یعنی ایمانوئل کانت و لین وایت می‌پردازیم:

یک. لین وایت و محیط زیست

لین وایت (۱۹۰۷-۱۹۸۷) معتقد است که ریشه‌های بحران بوم‌شناختی ما در این فکرت یهودی-مسیحی ماست که بشر باید بر طبیعت حکومت کند و طبیعت را بیگانه و صرفاً منبعی تلقی کرده‌ایم که باید از آن بهره‌کشی نمود.^۱ لین وایت قائل به ارزش ذاتی محیط زیست است. او عقیده‌مند است که ما باید به خاطر خود محیط زیست، برای آن ارزش قائل شویم. طبیعت به ما نیاز ندارد و ما به طبیعت نیاز داریم؛ زیرا طبیعت بدون وجود ما هم خواهد بود. لین وایت در سال ۱۹۶۷م مقاله‌ای نوشت و در آن، مدعی شد که بحران زیست محیطی کنونی ما در اصل، معلول «نخوت مسیحیت متعارف نسبت به طبیعت» است. به اعتقاد او نخوت، در نگرش انسان مدارانه و تحکم آمیزی ریشه دارد که سابقه اش به سفر تکوین باز می‌گردد؛ مخصوصاً به آیه ۲۸، از باب اول آن:

و خدا ایشان [آدم و حوا] را برکت دارد و بدیشان گفت: «بارور شوید و تکثیر شوید، زمین را پر سازید و بر آن تسلط یابید. بر ماهیان دریا، پرندگان آسمان و همه جانورانی که بر روی زمین زندگی می‌کنند، سروری [حکومت] کنید».

به نظر وایت، دین مسیحیت یکی از انسان‌مدارترین دین‌هاست که انسان را محور قرار داده است تا بتواند بر طبیعت مسلط شود.^۲

به گفته وایت در جهان‌نگری مسیحی:

آدمی تا حد زیادی در تعالی‌ای که خدا نسبت به طبیعت دارد، شریک و سهیم است (پویمان، ۱۳۸۲: ج ۱، ص ۸۰).

و مسیحیت با از میان برداشتن جاندارانگاری ادیان غیرابراهیمی [یعنی اعتقاد به اینکه در اشیای طبیعی روح است]، این امکان را فراهم آورد که با روحیه‌ای که به احساسات اشیای طبیعی بی‌اعتناست، از طبیعت بهره‌کشی کنم (همو،

۱. نک: پویمان، ۱۳۸۲: ج ۱، ص ۶۵.

۲. نک: همو، ص ۶۰.

ص ۸۱).

این طرز تلقی باعث شده که در زمین، ویرانی به بار آوریم و محیط زیست خود را تخریب کنیم. پس ما نیز تا زمانی که این اصل موضوع مسیحیت را که طبیعت، هیچ فلسفه وجودی‌ای جز خدمت به انسان ندارد، طرد نکنیم، کما فی السابق با بحران بوم شناختی رو به روییم (همو، ص ۸۹).

نقد

از آنجا که طبیعت و دنیای خاکی، زادگاه و محل نشو و نمای انسان است، همواره مورد احترام ادیان قرار گرفته و احترام به آن به انسان، سفارش شده است.

اولاً. در فصلی از کتاب مقدس از تسبیح و عبادت آسمان‌ها، آب، آتش، تگرگ، برف، مه، بادتند و جمیع لجه‌ها یاد کرده است (سفر مزامیر، باب ۱۰۴، ش ۳-۲۵). در ادیان عبری نیز براهمیت مظاهر طبیعی - به ویژه آب - تاکید شده است. از جمله در سفر آفرینش تورات آمده است:

در ابتدا خدا آسمان‌ها و زمین را آفرید. زمین، تهی و بایر بود و تاریکی بر روی لجه و روح خدا سطح آب‌ها را فرا گرفت... خدا گفت: فلکی باشد در میان آب‌ها و آب‌ها را از آب‌ها جدا کند. خدا فلک را ساخت و آب‌های زیر فلک را از آب‌های بالای فلک جدا کرد و چنین شد (کتاب مقدس، سفر پیدایش، باب ۱۰، ش ۱).

ثانیاً. با بررسی دقیق، مشاهده می‌کنیم که منابعی غنی از دیدگاه‌های مثبت درباره محیط زیست در الهیات مقدس و در مسیح شناسی مبتنی بر تجسد مسیح، وجود دارد. سنت عهد عتیق، حاوی تعهداتی است که در برابر همه موجودات، وجود دارد؛ مثلاً تجسد مسیح بر این فرضیه متکی است که از آنجا که خداوند در شخص مسیح، متجسد شد، کل نظام هستی را می‌توان مقدس شمرد. الهیات مسیحی تأکید می‌کند که باید به کمک اخلاق ناظر به عدالت زیست محیطی به تلاش همگانی در راه بازسازی محیط زیست اقدام کنیم.

ثالثاً. خدای سبحان، نظام کیهانی و زمین و محیط زیست را آفرید و آن‌ها را در اختیار انسان نهاد، تا او را بر اساس دستورهای خود بیازماید و ببیند که وی پس از مطالعه و شناخت

لازم، چگونه از این امانت‌های الهی در مسیر طاعت خالق بهره می‌گیرد و با مزایا و نعمت‌های زیست محیطی پروردگار، چگونه رفتار می‌کند. در آموزه‌های دینی، توجه ویژه‌ای به محیط زیست شده و برای کسانی که در احیا و نگهداری آن می‌کوشند، پاداش مادی و معنوی فراوانی ذکر شده است؛ برای نمونه، رسول خدا ﷺ می‌فرماید:

هرکس درختی بکارد، خدا به اندازه محصول آن برایش پاداش می‌نویسد (پاینده، ۱۳۷۹: ص ۵۳۵).

در مقابل اگر از طبیعت و امکانات مادی به گونه‌ای مناسب و شایسته، بهره‌گیری نشود، آثار زیان بار و جبران ناپذیری در پی دارد. سلامت محیط زیست پیوندی تنگاتنگ با حیات جامعه دارد. همان‌گونه که درباره بدن، بهداشت و پیش‌گیری، بر درمان و معالجه، مقدم است، تأمین فضای سالم و محیط زیست مناسب نیز بر جبران خسارت‌های ناشی از تخریب محیط زیست مقدم است که وظیفه همگان را برای حفظ محیط زیست ایجاب می‌کند. سالم نگه داشتن محیط زیست، یعنی رعایت حق زمین، هوا، آب، خاک، دریا، صحرا، کوه و دشت، گیاهان، حیوانات و سایر موجودات و عرصه‌های زیست محیطی که با حیات فرد و جامعه پیوند دارند. در آموزه‌های دینی، هم از آلوده کردن محیط زیست نهی شده و هم به پاکسازی آن، ترغیب و امر شده است.^۱

دو. کانت و محیط زیست

ایمانوئل کانت (۱۷۲۴-۱۸۰۴) فیلسوفی انسان‌گرا است. طبق دیدگاه انسان‌گرایانه، این انسان است که حق و حقوقی دارد و در استفاده از محیط زیست باید مصالح او مورد توجه قرار گیرد. بر طبق نظر او تنها امری که واجد ارزش ذاتی است، اراده خیر است که فقط در انسان وجود دارد و طبیعت و حیوانات، چون هیچ اراده‌ای ندارند، نمی‌توانند اراده نیک و خیر داشته باشند و از این رو هیچ ارزش ذاتی‌ای را واجد نیستند.

کانت معتقد است که حیوانات، هیچ گونه حقی ندارند؛ زیرا حقوق و تکالیف، معیت دارند و

۱. مفاتیح الحیاء، ص ۶۸۹-۶۹۱.

تکالیف نیز مستلزم پاسخ گویی و وظیفه است. در واقع تکلیف، پدیده‌ای اخلاقی است و به معنای محدودیت اراده بر پایه دستور قانون است و از آنجا که حیوانات عقل ندارند، نمی‌توانند از قانون و مقتضیات آن آگاه باشند. با توجه به اینکه حیوانات تکلیف پذیر نیستند، برای حق داشتن نیز قابلیت ندارند؛ زیرا معقول نیست مدعی شویم که موجودی دارای حق است؛ اما تکلیفی ندارد. پیش فرض حق داشتن، عقلانیت است و درحقیقت حق، قدرتی اخلاقی است برای انجام کاری، مالک شدن چیزی و مطالبه امری از دیگری.

در واقع حیوان، شیء است و از اموال انسان به شمار می‌آید. کسی که به حیوانی آسیب می‌رساند یا آن را می‌کشد، هیچ حقی از حیوان را نقض نکرده است؛ بلکه اگر این حیوان از آن شخص باشد، حق مالکیت آن شخص تضییع شده است. حتی اگر ما هم تکالیفی در برابر طبیعت و حیوانات و اشیای بی جان داشته باشیم، هدف این تکالیف هم به طور غیر مستقیم انسانیت است. روحیه ویران‌گری انسان در برابر اشیایی که می‌توانند مورد استفاده واقع شوند، خلاف اخلاق است. کسی که به حیوانات ستم‌گری کند در رفتار با انسان‌ها نیز خشن خواهد بود. قلب انسان‌ها را می‌توان از روی رفتارشان در برابر حیوانات قضاوت کرد. هیچ کس نباید زیبایی طبیعت را ویران کند؛ زیرا اگر خود او نتواند از پدیده‌های طبیعی استفاده کند، دیگران می‌توانند از آن‌ها استفاده کنند. گرچه حفظ اشیای برای خود اشیا نیست، بلکه به لحاظ انسان‌هایی است که از آن‌ها استفاده می‌کنند، پس تمام تکالیف ما در برابر موجودات و طبیعت، به طور غیر مستقیم، ناشی از تکالیفی است که ما در برابر انسان‌های دیگر داریم.^۱

نقد

۱. تلازم حق و تکلیف، سخنی درست است؛ اما مقتضی آن نیست که حق و تکلیف در یک موجود جمع شوند؛ یعنی می‌توان فرض کرد اگر موجودی دارای حق است، موجودی دیگر و نه همان موجود، مکلف باشد؛ از این رو می‌توان برای حیوانات و طبیعت، حقوقی را در نظر گرفت که مکلفان در برابر این حقوق، انسان‌ها باشند، نه آن حیوان و نه حیوانات دیگر یا موجودات طبیعت.

۱. درس‌های فلسفه اخلاق کانت، ص ۵-۳۲۴.

۲. فرض حقوق، مانند حق زندگی برای حیوانات، مستلزم آن نیست که چنین حقوقی مطلق باشند و در هیچ حالتی، از آن‌ها قابل سلب نباشند؛ از این رو جواز ذبح حیوانات و بهره برداری از آن‌ها موجب آن نیست که معتقد شویم حیوانات، دارای حقوق نیستند؛ چنان‌که فرض حق زندگی برای انسان، مستلزم آن نیست که این حقوق در هیچ صورتی - حتی اگر انسانی هزاران انسان بی گناه دیگر را کشته باشد - قابل سلب از او نباشد.

۳. حیوانات در زندگی انسان، آثار بی شمار و فایده‌های گوناگون دارند. خدای سبحان با آفرینش حیوانات و تسخیر آن‌ها به دست انسان‌ها، نعمت‌های فراوانی را بهره‌آنان کرده است. قرن‌هاست که بشر در حمل و نقل بار و مسافر و نیز در کشاورزی و آب‌رسانی، از حیوانات اهلی بهره می‌برد. انتفاع از گوشت، پوست، پشم، کرک، مو، شیر و فرآورده‌های لبنی و اجزای بدن حیوانات از سرمایه‌های بزرگ جوامع سنتی و صنعتی بوده و هست.

در قرآن کریم، سوره‌هایی به نام برخی حیوانات - مانند بقره، انعام، فیل، نحل و عنکبوت وجود دارد که پیوند نزدیک زندگی انسان با حیوانات را نشان می‌دهد. در فقه اسلامی نیز حقوق و وظایفی برای انسان در تعامل با عموم جانوران اهلی و غیراهلی وجود دارد که حد و مرز رفتارهای مشروع و نامشروع را مشخص می‌کند و بهره‌گیری‌های حلال و حرام از آن‌ها را نشان می‌دهد. احکام رسیدگی به آب و غذا و دارو و درمان و نیازهای حیاتی آن‌ها و ستم نکردن به حیوانات در بخش‌های مختلف فقه اسلامی بیان شده‌اند.^۱

سه. وضعیت طبیعت و محیط زیست پیش از ظهور

در عصر پیش از ظهور، ویران‌گری و تخریب، بر عمران و آبادی پیشی می‌گیرد و هر سال، فساد و بدعتی نو آشکار می‌شود. در این دوران، طبیعت و محیط زیست، ویران و آلوده می‌شود. در برخی روایات آمده است که در دوران قبل از ظهور موعود چنین می‌شود:

زشت کاری ظهور می‌کند، زلزله می‌آید و چون حاکمان ظلم کنند، باران کم آید... مردم، دین خود را به متاع اندک می‌فروشند (احسان بخش، ۱۳۷۶:

۱. مفاتیح الحیاء، ص ۶۴۳ و ۶۴۴

ج ۲۹، ص ۴۸۶).

ابو بصیر از امام صادق علیه السلام نقل می‌کند که آن حضرت فرمودند:

در پیش از ظهور قائم علیه السلام آن چنان قحطی به وجود می‌آید که خرما می‌نرسیده بالای درخت، خورده می‌شود؛ پس از آن زمان، شکایت نکنید (شیخ طوسی، ۱۳۸۷: ص ۷۶۲).

در این زمان، اسراف در نعمت‌ها و گناهان زیاد می‌شود. در عصر پیش از ظهور، مؤمنان به امور گوناگونی آزمایش می‌شوند و کارهایی در آن عصر مانند گرانی، فاسد شدن تجارت، دزدی زیاد می‌گردد. در آن زمان، فساد و ناامنی در بین مردم زیاد می‌شود، طبیعت و محیط زیست انسان فاسد و نابود می‌گردد و در آن، برکت از بین می‌رود.

محیط زیست انسان هم در اثر ظلم و فساد مردم، ویران می‌شود و رابطه انسان با طبیعت، با سایر انسان‌ها و نیز با خدا بد می‌شود. افراد وفادار و امانتدار در آن دوران، کم می‌شوند و محیط زیست نیز بر اثر فساد رابطه انسان‌ها با یکدیگر، ویران و آلوده می‌شود؛ زیرا در اثر برخورد انسان‌ها با یکدیگر، طبیعت هم در آتش جنگ مردم می‌سوزد؛ چرا که در آن دوران، جنگ و خونریزی هم زیاد می‌شود.

در اثر از بین رفتن امر به معروف و نهی از منکر، طبیعت هم نابود می‌شود. در این بین، برکت از محصولات کشاورزی می‌رود و خداوند منان هم باران را در اقیانوس‌ها و زمین بایر می‌ریزد؛ در نتیجه نعمت کم می‌شود؛ چرا که مردم به جای تقوا و پرهیز کاری، اهل طغیان شده‌اند و رهبری ابرها - مانند دیگر موجودات جهان - با خدای سبحان است.

حقوق زیست محیطی در عصر ظهور موعود

با توجه و تأمل در روایات رسیده از معصومان علیهم السلام فهمیده می‌شود که فضای زیستی و موجودات ساکن این قلمرو، از نهایت مواهب حکومت حضرت مهدی علیه السلام برخوردار شده، طعم آسایش، آرامش و حیات طیبه مبتنی بر عدالت را خواهند چشید.

از آنجا که وجود امام عصر علیه السلام لطف خدا برای بندگان است، آن حضرت منبع علم، حکمت و برکت برای جهان می‌شود. آن بزرگوار علم و عقول مردم را به کمال می‌رساند و

سعادت و کمال را برای جهان به ارمغان می‌آورد. محیط زیست نیز در این راستا به اوج کمال و فعلیت خود می‌رسد. در این بین نیز زمین و طبیعت، همه قابلیت‌های خود را به فعلیت می‌رسانند و جهان پر از عدل و داد خواهد شد و طبیعت و محیط زیست نیز به وسیله انسان‌ها و دیگر موجودات، حفظ خواهند گشت. هیچ‌گونه تخریب و ویرانی‌ای در محیط زیست رخ نخواهد داد و همه موجودات در کنار یک‌دیگر با امنیت و سلامت کامل خواهند زیست. ما در اینجا با استفاده از روایات، به صورت اجمالی به وضعیت محیط زیست در عصر ظهور حضرت مهدی علیه السلام خواهیم پرداخت:

۱. رشد و توسعه علمی در جهت بسط و گسترش و حفظ محیط زیست

در زمان ظهور حضرت قائم علیه السلام تمام علوم تجربی و غیر تجربی آشکار می‌شود و آن حضرت با استفاده از عدل و احسان با مردم برخورد می‌کند. از آنجا که وجود حضرت لطف خدا برای بندگان است، خود او منبع علم و حکمت و برکت برای جهان می‌باشد. آن بزرگوار، علم و عقول مردم را به کمال نهایی خود می‌رساند و سعادت و کمال را برای جهان به ارمغان می‌آورد. دانش صحیح در هر خانه‌ای منتشر می‌شود و حلقه‌های درس و بحث، هم برای مردان و هم برای زنان، در اجتماعات مختلف ایجاد خواهد گردید. در عصر ظهور، علم و صنعت، پیشرفت حیرت‌انگیزی داشته، اخلاق و دین هم‌پای علم و عقل، راهگشای زندگی انسان‌ها به سوی معنویت و عبودیت خواهد بود.

صنعت و پیشرفت در عین اینکه باعث رفاه و راحتی بشر است، مانعی برای دینداری و اخلاق‌گرایی و حرکت به سوی کمال و تعالی نخواهد بود و انسان را غرق در تجملات، لذات زودگذر و فساد و انحراف، نخواهد کرد که باعث ویرانی و نابودی اخلاق و طبیعت و محیط زیست انسانی و حیوانی و نباتی شود:

به درستی علم به احکام خدا و سنت پیغمبر در دل مهدی می‌روید، همانطور که زراعت می‌روید، بهترین رویدنی (مجلسی، ۱۴۰۴: ج ۵۲، ص ۳۱۷).

طبق روایات، علم و دانش ۲۷ حرف (شعبه) است. تمام آنچه پیامبران الهی آورده‌اند، دو حرف بیشتر نبوده و مردم زمان ما تا کنون دو حرف بیشتر نشناخته‌اند.

چنان که در روایات آمده است، پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله می فرمایند:

خداوند، زمین را به وسیله حضرت مهدی پر از نور و روشنایی می کند، بعد از تاریکی و ظلمت آن، و پر از عدل می کند بعد از جور و ستم، و پر از علم و دانایی می کند بعد از جهل و نادانی (شیخ صدوق، ۱۳۸۸: ج ۱، ص ۲۶۰).

همچنین امام باقر علیه السلام می فرماید:

در زمان حضرت مهدی علیه السلام همگی شما به زیور حکمت و دانش آراسته می شوید، تا جایی که هر زنی در خانه خویش بر طبق کتاب خدای تعالی و سنت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله حکم می کند (مجلسی، ۱۴۰۴: ج ۵۲، ص ۳۵۲).

با استفاده از این روایات، معلوم می شود که عقل و علم، به کمال و فعلیت می رسد و هنگامی که تمام موجودات عالم - چه انسان ها، جانوران و گیاهان و حتی جمادات - به آخرین مرتبه فعلیت خود می رسند، دیگر هیچ گونه تخریبی در محیط زیست رخ نخواهد داد و محیط زیست حفظ می شود.

۲. پاک شدن زمین از هر نوع آلودگی، حتی آلودگی های زیست محیطی

در عصر مهدویت، زمین با لطف الهی خود از هر جور و ظلمی پاک می شود و با نور الهی منور و تابان می گردد. کلمات جور و ظلم با کلماتی مانند طغیان و انحراف مترادف معنایی دارد. بدیهی است که هر گونه آلودگی، زیر معنای جور و ظلم قرار می گیرد؛ زیرا هر گونه آلودگی به معنای انحراف از طبیعت مخلوق الهی و به معنای تعدی از حق و حرکت به سوی باطل است. همچنان که به هر گونه تجاوز از حق - اعم از کم و زیاد - اطلاق می شود. همچنین ظلم در لغت، به معنای تاریکی و شکافی است که در زمین به وجود می آید و به معنای آن است که «هر چیز در جایگاه شایسته خودش قرار نگیرد» که این معنا در مقابل عدل می باشد.

واضح است که بر طبق این تعاریف، حکومت ظلم ستیز و عدالت محور مهدوی، حکومتی بر مبنای تطهیر محیط زیست از هر گونه آلودگی و انحراف است و این امر محیط زیست را

به وضعیتی آرمانی باز می‌گرداند و از طهارت و حیات طیبه آن، حفاظت می‌کند.^۱

جابر از امام باقر علیه السلام روایت می‌کند که فرمود:

... نباتات به بهترین شیوه، نشو و نما کنند (شیخ صدوق، ۱۳۸۸: ج ۲، ص ۵۰۶).

در زمان آن حضرت بر اثر برپایی عدل و قسط در جهان و تشکیل حکومت واحد جهانی، خراب کردن محیط زیست و آلودگی و ویرانی طبیعت انجام نمی‌گیرد و فساد و تباهی با عدل در تضاد می‌باشد؛ پس ویرانی هم صورت نمی‌گیرد و محیط زیست هم حفظ خواهد شد و به تعالی خود خواهد رسید و الطاف الهی حضرت مهدی علیه السلام به آن تعلق خواهد گرفت.

۳. ایجاد امنیت و صلح در گستره گیاهی، حیوانی و انسانی

محصول عدالت گستری و ظلم ستیزی حکومت مهدی علیه السلام و رعایت حقوق محیط زیست و ساکنان آن، چیزی جز امنیت و برقراری صلح و دوستی در فراخنای هستی نخواهد بود. امام زمان علیه السلام دوستی واقعی و صمیمیت حقیقی را بین بندگان خدا و نیز بین مردم با طبیعت ایجاد می‌کند. در این راستا رابطه انسان با طبیعت نیز صمیمی و اصلاح می‌شود؛ به طوری که هر کس از طبیعت به اندازه‌ای بهره می‌گیرد که احتیاج دارد و اسراف در استفاده از طبیعت انجام نمی‌گیرد.

همان طور که برحسب روایات، کینه‌ها و اختلاف‌ها از جامعه بشری رخت بر می‌بندد، این عوامل، از عالم حیوانی و جانوری و نباتی نیز ناپدید خواهند شد. حتی حیواناتی که به کینه جویی و تقابل با هم شهره‌اند، در کمال مسالمت و آرامش، به زندگی مودت آمیز در کنار هم خواهند پرداخت. در زمان آن حضرت، ستم ریشه کن و راه‌ها امن می‌شود.

امام صادق علیه السلام می‌فرماید:

این آیه (آیه ۵۵ سوره نور) در شأن حضرت قائم و اصحاب او نازل شده است.

۱. نک: حجازی، سید علیرضا، «عصر مهدویت و حقوق محیط زیست»، فصلنامه انتظار موعود،

خداوند در این آیه می‌فرماید:

خداوند به کسانی از شما که ایمان آورده و کارهای شایسته انجام داده اند وعده داده است که به یقین، خلافت روی زمین را [در ظهور امام زمان] به آنان خواهد داد، همان گونه که به پیشینیان آنها خلافت بخشید؛ و دین و آیینی را که برای آنان پسندیده، برایشان پابرجا و ریشه دار خواهد ساخت؛ و ترسشان را به امنیت و آرامش مبدل می‌کند، [بگونه‌ای] که فقط مرا می‌پرستند و چیزی را همتای من قرار نخواهند داد. و کسانی که پس از آن کافر شوند، آنها همان فاسقانند.

در این آیه، چهار وعده صریح به مؤمنان داده شده است که یکی از آن وعده‌ها تبدیل خوف به امنیت است؛ یعنی برطرف شدن تمام عوامل ترس و ناامنی و جایگزین شدن امنیت کامل و آرامش در همه زمین.

امام باقر علیه السلام می‌فرماید:

زن سالخورده و ناتوان از شرق تا غرب عالم می‌رود، بی آنکه احساس ناامنی و اذیت و آزار کند (نعمانی، ۱۳۹۷: ص ۱۸۱).

در زمان حضرتش فتنه‌ها و اختلاف‌ها رفع می‌شود:

خداوند به وسیله او فتنه‌های جانکاه را آرام و ساکن می‌سازد. زمین امن می‌شود. یک زن در میان پنج زن بدون اینکه مردی آنان را همراهی کند، به حج خانه خدا می‌رود و جز خدا از کسی باکی ندارد (سلیمان، ۱۳۷۶ش: ج ۲، ص ۶۴۰).

در زمان ظهور، دل‌ها سرشار از غنای معنوی و روحانی می‌شود و خلق و خوی زشت حرص را از دل‌ها ریشه کن می‌کند. در حدیث معروفی عبارتی آمده که نشانه امنیت بی سابقه در عصر ظهور است:

در این عصر، حیوانات وحشی و چارپایان، در کمال صلح و مسالمت با یکدیگر به سر می‌برند؛ به همین دلیل نیز حیوانات وحشی، دیگر خوف برانگیز نبوده، به سایر حیوانات حمله نمی‌کنند (مجلسی، ۱۴۰۴: ج ۵۱، ص ۹۵).

در کلمات قدسی آمده است:

در آن زمان، امنیت و آسایش را در روی زمین حکم فرما می‌کنم. چیزی به چیزی صدمه نمی‌زند و چیزی از چیزی نمی‌هراسد. حشرات و حیوانات به مردمان و یکدیگر آسیب نمی‌رسانند (سید بن طاووس، ۱۳۸۶: ص ۳۴).

با توجه به این روایات، معلوم می‌شود که همه موجودات زمین، در نهایت امن و عدالت خواهند زیست و محیط زیست کره زمین و فضا حفظ می‌شود.

۴. اوج و تعالی و کمال معنوی محیط زیست

در دولت مهدوی، حیوانات وحشی، تعالی پیشه می‌کنند و با کنار گذاشتن توحش، رام شده، تکامل می‌یابند. طبق برخی روایات، حیوانات عادی هم کارهای مخرب خود را کنار می‌نهند، تا جایی که حیوانی مانند موش دیگر انبانی را پاره نمی‌کند. این تکامل خواهی، تنها به حیوانات و نباتات محدود نمی‌شود؛ بلکه جمادات نیز می‌خواهند در این حیات طیبه وارد شده، نهضت جهانی امام مهدی علیه السلام را مساعدت کنند. حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام می‌فرماید:

آن‌گاه مهدی علیه السلام فرماندهانش را به همه شهرها می‌فرستد و فرمان می‌دهد که عدالت را در میان مردم برقرار کنند. گرگ و گوسفند در کنار یکدیگر می‌چرند. کودکان با مارها و عقربها بازی می‌کنند و آسیبی به آن‌ها نمی‌رسد (مقدسی شافعی، ۱۳۹۹: ص ۱۵۹).

از حضرت امام حسن مجتبی علیه السلام به نقل از پدر بزرگوارش علیه السلام آمده است:

خداوند در آخرالزمان به آن هنگام که روزگار سخت پرفشار، و مردم به نادانی درغلطند، مردی را برمی‌انگیزد و او را به فرشتگان خویش تأیید می‌کند و یاورانش را حفظ نموده، پذیرای آیات خویش می‌گرداند و بر ساکنان زمین نمایان و ظاهرش می‌سازد، تا اینکه از روی میل یا اکراه، سر به فرمانش نهند. آن‌گاه زمین را سراسر پر از داد و برابری و مهر و روشنایی می‌نماید و همه بلاد عالم را - از مشرق تا مغرب و از شمال تا جنوب - به او می‌سپارد. کافری نمی‌ماند، مگر اینکه ایمان می‌آورد و ناشایستی باقی نمی‌ماند، مگر اینکه شایسته و نیکو می‌شود. درنده خوها و ددان در فرمانروایی او رام گردند، و زمین و آسمان، برکت خود را فرود آورد و گنج‌ها بر او آشکار شود (صافی گلپایگانی، ۱۴۱۹: ج اول، ص ۴۸۷).

پس در زمان ظهور حضرت، جمادات، نباتات و حیوانات نیز همه تحت فرمان حضرت مهدی علیه السلام قرار گرفته، به اطاعت و یاری او می‌پردازند. در حالی که حتی جمادات به این مرحله از ترقی و تکامل می‌رسند، هر اتفاقی که بخواهد محیط زیست را خراب و ویران کند را خیر داده، از وقوع آن جلوگیری می‌کنند و بدین‌سان محیط زیست حفظ خواهد شد.

۵. حفظ محیط زیست در جنگ زمان ظهور حضرت مهدی علیه السلام

در دوران ظهور امام مهدی علیه السلام، یاران وی به مجازات و نابودی ستم‌گران اقدام می‌کنند و همانند عمل جراحی لازمی، جامعه اسلامی و سایر جوامع جهانی را از لوث وجود سرکشان و ستم‌پیشگان پاک می‌نمایند؛ زیرا بدون این اقدامات، هرگز بساط ظلم زورمندان، برچیده نشده، حاکمیت عدالت، عملی نمی‌شود.

اگر امام با سیاست ملایمت و گذشت، با آن‌ها رفتار کند، هرگز ترفندها و توطئه‌های جدید مستکبران و فسادکنندگان در زمین از بین نخواهد رفت، حضرت در عصر قیام، توبه ظاهری هیچ مجرم و ستمکاری را نمی‌پذیرد؛ همانطور که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله در براندازی نظام جاهلی، جهاد پیشه کرد و با کافران به قتال و کارزار پرداخت. البته باید گفت که جنگ حضرت فقط با عده‌ای خاص است. وجود امام زمان علیه السلام رحمت است و جنگ، اقدام اصلی و هدف نهایی آن حضرت نمی‌باشد؛ چون قیام آن حضرت نه برای کسب قدرت است و نه برای حفظ حکومت؛ بلکه برای اجرای عدل و رستگاری مردم است و در زمان او فرج و گشایش بر مردم می‌رسد (کارگر، ۱۳۸۹: ص ۱۸۰).

امام صادق علیه السلام می‌فرماید:

هنگامی که حجت قیام کند، مانند سیره امیرمؤمنان رفتار خواهد کرد (کلینی، ۱۳۶۵: ج ۱، ص ۴۱).

همچنین در حدیثی دیگر فرمود:

زمانی که او قیام می‌کند، به سیره رسول خدا عمل می‌نماید (نعمانی، ۱۳۹۷: ص ۱۶۴).

روشن است که سیره آن بزرگواران، مدارا و ملاطفت، اقامه برهان و دلیل و ... و در نهایت،

جنگ بوده است. حضرت برای همگان خیر و برکت است و مبارزه او با اهل باطل، تنها در جهت رسیدن به آرمان‌های والای الهی است (کارگر، ۱۳۸۹: ص ۱۸۳).

شایان یادآوری است آنچه باعث نابودی نباتات و حیوانات و کشتار و تلفات انسانی می‌شود، توسط جبهه باطل اتفاق می‌افتد؛ زیرا سیره امام مهدی علیه السلام به هیچ وجه کشتار نیست. بر طبق برخی روایات، بخشی از این کشتار و نابودی طبیعت، قبل از ظهور و به دست خود انسان‌ها در اثر منازعات جوامع انسانی حاصل می‌شود. به این ترتیب در همه گیتی فریاد موعودخواهی بلند شده، مردم نجات خود را از خداوند طلب می‌کنند. در زمان ظهور، محیط زیست از ویران‌گری نجات خواهد یافت و هیچ نوع ویرانی و تباهی و فساد در محیط زیست به وجود نمی‌آید. قیام حضرت مهدی علیه السلام برای تعالی خواهی و عدالت است، نه برای ویران‌گری و تخریب.

۶. آشکار شدن برکات زمین و ثروت‌های پنهان آن، به سبب وجود حضرت مهدی علیه السلام

در زمان ظهور به برکت وجود امام مهدی علیه السلام، خداوند همه برکات زمین و ثروت‌های مکنون در آن را برای حضرت آشکار می‌کند، تا مردم آن زمان در نهایت رفاه و خوشبختی زندگی کنند. در آن عصر به سبب اجرای عدالت، نه آسمان از ریزش برکات خود بر مردم دریغ می‌ورزد و نه زمین امساک می‌کند؛ بلکه هرچه دارند در اختیار بشر قرار می‌دهند؛ حقوق انسان‌ها محور توجه و برنامه ریزی است، بذر این توجه، محصولی چون رفاه و برخورداری همگانی از موهبت‌های الهی است. این موضوع در روایات پیامبر و اهل بیت علیهم السلام به خوبی تبیین شده است:

حکومت او شرق و غرب جهان را فرا می‌گیرد و گنج‌های زمین برای او ظاهر می‌شود و در سرتاسر جهان جای ویرانی باقی نخواهد ماند، مگر اینکه آن را آباد خواهد ساخت (صافی گلپایگانی، ۱۴۱۹: ج اول، ص ۴۸۲).

رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمود:

... آسمان چیزی از باران خود را باز نمی‌دارد و زمین نیز از رویدنی‌های خود چیزی باقی نمی‌گذارد (حر عاملی، بی تا: ج ۳، ص ۶۴۵).

امام صادق علیه السلام فرمود:

وقتی که قائم قیام کند، حکومت را بر اساس عدالت قرار می‌دهد و ظلم و جور در دوران او برچیده می‌شود. جاده‌ها در پرتو وجودش، امن و امان می‌شود و زمین برکاتش را خارج می‌سازد. هر حقی به صاحبش می‌رسد و در میان مردم همانند داود علیه السلام و محمد صلی الله علیه و آله حکم و داوری می‌کند.

در این هنگام زمین، گنج‌هایش را آشکار می‌سازد و برکات خود را ظاهر می‌کند و هیچ کس، فرد مستحقی را برای انفاق و صدقه و کمک مالی نمی‌یابد؛ زیرا همه مؤمنان، بی‌نیاز و غنی خواهند شد (مجلسی، ۱۴۰۴: ج ۵۲، ص ۳۳۸).

ابوسعید خدری از پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله نقل کرد که فرمود:

اتم در روزگار ظهور مهدی علیه السلام از نعمت‌هایی بهره‌ور می‌شود که همانندش سابقه ندارد. آسمان برکات خویش را پیاپی بر آنان می‌فرستد و زمین، تمام گیاهان و گل‌ها و درختان خویش را برای آنان می‌رویاند (اربلی، ۱۳۸۱: ج ۳، ص ۲۶۳).

امام موسی بن جعفر علیه السلام می‌فرماید:

خداوند متعال تمام مشکلات را بر امام دوازدهم آسان خواهد کرد و سختی‌ها و موانع را از پیش پای او بر خواهد داشت و گنجینه‌های جهان را در اختیار او قرار خواهد داد و مسافت و فاصله را برای او کوتاه خواهد کرد (صافی گلپایگانی، ۱۴۱۹: ج اول، ص ۲۳۹).

۷. تولید زیاد محصولات کشاورزی در اثر حفظ محیط زیست

از بخش‌های مورد توجه حضرت قائم علیه السلام توجه به کشاورزی و دامداری است. پس از آنکه مردم، طعم تلخ کمبود باران و خشکسالی‌های پیاپی و کمبود مواد غذایی و نابودی کشتزارها را چشیده‌اند، در اثر حفظ محیط زیست، کشاورزی و دامداری رونق یافته، محصولات آنها زیاد می‌شود؛ به طوری که درآمد یک کشاورز، چندین برابر می‌شود.^۱

ابوسعید خدری از رسول خدا صلی الله علیه و آله نقل می‌کند که فرمود:



۱ نک: اربلی، کشف الغمه، ج ۲، ص ۴۷۰؛ مجلسی، بحار الانوار، ۱۴۰۴، ج ۵۱، ص ۸۱

مهدی از اولاد و اهل بیت من است؛ در آخر الزمان قیام می‌کند، آسمان برای او باران می‌بارد و زمین به یمن او دانه‌های خود را می‌رویاند. پس زمین را پراز عدل و داد می‌کند؛ همچنان که دیگران، آن را پر از ظلم و جور کرده باشند (طوسی، ۱۳۸۷: ص ۳۴۳).

از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله روایت شده است که فرمود:

در آخر الزمان در میان امتم، مهدی (آن نجات بخش ملت‌ها) قیام می‌کند. خدا کران تا کران قلمرو حکومت جهانی او را به وسیله باران، سیراب می‌سازد و زمین، گیاه و نبات خویش را می‌رویاند. آن گرمی، اموال عمومی را به طور عادلانه به مردم اعطا می‌کند و به دامداری و دامپروری و رونق اقتصادی اهمیت می‌دهد و امت را تکریم کرده، عظمت می‌بخشد (مقدسی شافعی، ۱۳۹۹: ص ۱۴۴).

در روایات آمده است:

«در دولت او آب‌ها، فراوان می‌شود و نهرها گسترش می‌یابد. زمین محصولات خود را چند برابر می‌کند و گنج‌ها، استخراج می‌شود»^۱.
این روایات نشان‌گر اهمیت و رونق کشاورزی و توجه فزون‌تر دولت مهدوی به تولید محصولات کشاورزی و رفع نیازهای غذایی مردم است.

۸. رضایت مندی همه موجودات در سایه حکومت مهدوی

روایات بی شماری در تبیین عصر مهدوی، حاکی از نهایت رضایت تمام ساکنان و موجودات از حکومت مهدی موعود صلی الله علیه و آله است. پر واضح است که این رضایت و سرور همگانی، به انسان اختصاص ندارد؛ بلکه همه موجودات زمین از آن بهره‌مندند و این مطلب بدون تأمین حقوق محیط زیست کلیه ساکنان آن نخواهد بود.

رسول خدا فرمود:

به شما بشارت می‌دهم که مهدی در حالتی مبعوث می‌شود [قیام می‌کند] که مردم در حال اختلاف و تزلزل هستند. زمین را چنانکه از ظلم و جور پرشده

۱. نک: صافی، لطف الله، منتخب‌اللائثر، ج اول، ص ۵۸۹.

است، آنچنان مملو از عدل و قسط می‌کند که عدالت او همه مردم را فرا می‌گیرد. دل‌های مردم را مملو از عبادت می‌کند و ساکنان اهل آسمان و زمین از او راضی می‌شوند (طوسی، ۱۳۸۷: ص ۳۴۲).

در حدیثی دیگر از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله آمده است:

زمین از عدل پر می‌شود، همان‌طور که پیشتر از جور پر شده بود. در خلافت او اهل زمین و اهل آسمان و پرنده در هوا، از این حکومت راضی و خوشحال هستند (دیلمی، ۱۹۹۷: ج ۴، ص ۴۹۶).

۹. بسط و گسترش فضائل اخلاقی در حکومت مهدوی؛ عامل مهم در حفظ و حراست

از محیط زیست

در زمان ظهور، صفات زشت و بد اخلاقی، از یک جریان غالب به یک جریان کوچک تبدیل می‌شود و صفات خوب و عالی، در میان انسان‌ها رواج پیدا می‌کند؛ زیرا در اثر رشد عقلی و ایجاد صمیمیت و تألیف قلوب آن‌ها، دیگر انسان‌ها برای متاع ناچیز دنیا به یک‌دیگر بخل نمی‌ورزند و دیگر به جنگ و جدال با هم نمی‌پردازند که در اثر این جنگ و جدال‌ها به طبیعت و محیط زیست آسیب برسد؛ زیرا جنگ‌ها همواره از مهم‌ترین دلایلی است که باعث از بین رفتن محیط زیست و انسان‌ها و دیگر موجودات روی کره زمین می‌شود. به سبب فراوانی نعمت‌ها و زیاد شدن روزی دیگر دغدغه مردم، جمع کردن مال و ثروت نخواهد بود و همه مردم از رزق الهی، به گونه‌ای بهره‌مند می‌شوند که تا کنون هیچ کسی نظیر آن را ندیده است.

در آن دوران، به سبب از بین رفتن گناهان و آلودگی‌ها و فراگیری نیکی‌ها و اعمال صالح، زمین و آسمان، نعمت‌های خود را سخاوتمندانه در اختیار انسان‌ها قرار می‌دهد. نیز به سبب وجود حضرت که خود، منبع خیر و برکت فراوان و سرشار است، طبیعت، نعمت‌های خود را از مردم دریغ نمی‌کند و نعمت‌های الهی به وسیله امام زمان علیه السلام کامل می‌شود. به این دلیل، طبیعت و محیط زیست را از بین نمی‌برد و به فکر آبادانی و حل کردن مشکلات محیط زیست است:

امت من در عصر او به چنان سطحی از رفاه و زندگی و برخورداری از



نعمت‌ها می‌رسند که نظیری بر آن نیست (صافی گلپایگانی، ۱۴۱۹: ج اول، ص ۵۹۱).

برخی دیگر از برکات آن دوران عبارتند از:

عطایایش گوارا است (اربلی، ۱۳۸۱: ج ۲، ص ۴۷۲).

شما به جست و جوی اشخاصی بر می‌آیید که مال یا زکات بگیرند و کسی را نمی‌یابید که از شما قبول کند (طبرسی، ۱۳۹۰: ص ۴۶۴).

خداوند بی‌نیازی را در دل‌های این امت قرار می‌دهد (اربلی، ۱۳۸۱: ج ۴، ص ۴۷۸).

هنگامی که مهدی قیام می‌کند، خداوند در دل‌های بندگان، بی‌نیازی می‌افکند (همو: ص ۴۷۴).

یکی از دلایل ندیدن امام مهدی علیه السلام در زمان غیبت، اسراف بندگان بر خود است. در حدیثی امیرالمؤمنین علیه السلام می‌فرماید:

بدانید که زمین از حجت‌های عزیز، خالی نمی‌ماند؛ ولی به زودی خداوند، چشمان خلقش را از دیدار او کور خواهد ساخت؛ به سبب ظلم و ستم و اسراف‌هایی که آنان به خود روا می‌دارند. اگر زمین حتی یک ساعت از حجت خدا خالی بماند، زمین، اهل خود را فرو خواهد برد (مرعشی نجفی، ۱۴۱۵: ج ۲۹، ص ۳۳۴).

نیز امیرالمؤمنین علی علیه السلام می‌فرماید:

هنگامی که قائم ما قیام کند، کینه و عداوت از دل‌های بندگان ریشه کن می‌شود و درندگان و حیوانات نیز اصلاح خواهند شد (کورانی، ۱۴۱۱: ج ۲، ص ۵۹).

همچنین آن حضرت می‌فرماید:

قائم ما که قیام کند، آسمان با نزول بارانش و زمین با رویاندن گیاهانش، زمین را غرق نعمت خواهند ساخت و کینه و بدخواهی، از دل‌های بندگان خدا رخت بر خواهد بست (علامه مجلسی، ۱۴۰۴: ج ۱۰، ص ۱۰۴).

پس در زمان ظهور چون مردم به کمال عقلی و اخلاقی دست می‌یابند، از فتنه جویی و پرخاش‌گری و بخل و حرص و جنگ و صفات بد اخلاقی دوری می‌جویند و مصداق آیه ۴۳ سوره اعراف و آیه ۴۷ سوره حجر، می‌گردند که می‌فرماید:

و آنچه در سینه از کینه و حسد دارند، ریشه کن می‌کنیم، تا همه در صفا و صمیمیت با هم زندگی کنند.

در این راستا در اثر ازدیاد مهر و محبت و همکاری بین انسان‌ها و طبیعت، محیط زیست نیز از دست کارهای بد انسان‌ها به دور می‌ماند و هیچ‌گونه کار بد اخلاقی در محیط زیست و طبیعت، صورت نمی‌گیرد و محیط زیست هم حفظ خواهد شد.

نتیجه

با توجه به مطالب گفته شده، نتیجه‌گیری می‌شود که اولاً برخلاف نظر لین وایت یا کانت یا هر اندیشوری که مثل آنان فکر می‌کنند، محیط زیست در آموزه‌های دینی، از ارزش و اعتبار خاص برخوردار است و انسان نه تنها حق ندارد در نابودی آن دخالت کند؛ بلکه مکلف است در حفظ و حراست از محیط پیرامون خود کوشا باشد. ثانیاً محیط زیست و طبیعت در عصر ظهور، در سایه حاکمیت ارزش‌های اصیل دینی حفظ می‌شود و حقوق آن توسط حضرت مهدی علیه السلام و کارگزارانش و همه انسان‌های مؤمن در عصر ظهور رعایت می‌گردد.

انسان‌ها هم با توجه به اینکه در کمال و فعلیت تام انسانی خویش می‌باشند، محیط زیست را آلوده و تخریب نمی‌کنند و از آن محافظت می‌نمایند. رحمت الهی نیز شامل همه موجودات زمین حتی محیط زیست خواهد شد و حضرت مهدی علیه السلام محبت خود را از آن‌ها دریغ نمی‌نماید. محیط زیست از شکوفایی و رشد و تعالی برخوردار خواهد شد و در بهترین وضعیت ممکن خود از زمان ظهور حضرت آدم علیه السلام تا آن زمان خواهد بود. در این راستا، طبیعت نیز تمام نعمت‌های الهی نهفته در خویش را در اختیار آن حضرت قرار خواهد داد، تا اینکه هم انسان و هم جهان و محیط زیست پیرامون او به سر منزل مقصود الهی خویش نائل شوند.

لذا نمی‌توان گفت طبیعت ارزش ذاتی ندارد یا معتقد شد که انسان هرگونه که خواست می‌تواند با طبیعت رفتار کند. همان‌گونه که در این مقاله مشاهده شد، طبیعت و محیط زیست، امانتی در دست انسان است و چون امانت الهی است، در عصر تجلی حاکمیت انوار الهی در گستره زمین، طبیعتاً همه استعدادهای طبیعت باید به نهایت شکوفایی خود برسند، تا انسان‌های الهی در کمال انصاف و مراعات حقوق، از آن بهره‌مند شوند.

کتابنامه

۱. قرآن کریم، ترجمه ی آیت الله ناصر مکارم شیرازی، اول، قم: اسوه، ۱۳۸۷ش.
۲. ابن البطریق، یحیی بن حسن، *العمدة*، ج ۱، اول، قم: انتشارات دفتر اسلامی، ۱۴۰۷ق.
۳. احسان بخش، صادق، *آثار الصادقین*، ج ۲۹، اول، تهران: نشر صادقین، ۱۳۷۶ش.
۴. اربلی، علی بن عیسی، *کشف الغمة*، ج ۲، اول، تبریز: مکتبه بنی هاشمی، ۱۳۸۱.
۵. پاینده، ابوالقاسم، *نهج الفصاحة*، ترجمه غلامحسین مجیدی، اول، قم: مؤسسه انصاریان، ۱۳۷۹ش.
۶. پویمان، لویی پ، *اخلاق زیست محیطی*، مجموعه مترجمان، اول، بی جا: نشر توسعه، ۱۳۸۲ش.
۷. جوادی آملی، عبدا...، *مفاتیح الحیة*، نهم، قم: اسراء، ۱۳۹۱ش.
۸. جوادی آملی، عبدالله، *اسلام و محیط زیست*، قم: اسراء، ۱۳۸۸ش.
۹. حجازی، دکتر سیدعلی رضا، «عصر مهدویت و حقوق محیط زیست»، *فصلنامه انتظار موعود*، شماره ۲۴، قم: بنیاد فرهنگی مهدی موعود علیه السلام، بهار ۱۳۸۷ش.
۱۰. حرّ عاملی، محمد بن حسن، *اثبات الهداة*، اول، تهران: دارالکتب الاسلامیه، بی تا.
۱۱. دیلمی، شیرویه، *فردوس الاخبار*، بیروت: دارالفکر، ۱۹۹۷م.
۱۲. سلیمان، کامل، *یوم الخلاص (روزگار رهایی)*، سوم، تهران: آفاق، ۱۳۷۶ش.
۱۳. سید بن طاووس، *سعد السعود*، اول، قم: احسن الحدیث، ۱۳۸۶ش.
۱۴. سیوطی، حافظ جلال الدین، *العرف الوردی*، اول، دمشق: دارالکوتر، ۱۴۲۲ق.
۱۵. صافی گلپایگانی، لطف الله، *منتخب الاثر*، اول، قم: السیدة المعصومة، ۱۴۱۹ق.
۱۶. صانعی دره بیدی، منوچهر، *درسهای فلسفه اخلاق کانت*، سوم، تهران: نقش و نگار، ۱۳۸۴ش.
۱۷. صدوق، محمد بن علی بن حسین، *کمال الدین و تمام النعمه*، قم: مسجد مقدس جمکران، ۱۳۸۸ش.
۱۸. طبرسی، فضل بن حسن، *اعلام الوری*، سوم، تهران: دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۹۰ش.
۱۹. طوسی، ابو جعفر محمد بن حسن، *تهذیب الاحکام*، چهارم، تهران: دارالکتب الاسلامیه، ۱۴۰۷ق.
۲۰. طوسی، ابو جعفر محمد بن حسن، *کتاب الغیبة*، اول، قم: مؤسسه معارف اسلامی، ۱۴۱۱ق.
۲۱. طوسی، ابو جعفر محمد بن حسن، *کتاب غیبت*، ترجمه مجتبی عزیزی، قم: مسجد مقدس جمکران، ۱۳۸۷ش.
۲۲. قطب الدین راوندی، سعید بن هبة الله، *الخرائج و الجرائح*، اول، قم: موسسه امام مهدی، ۱۴۰۹ق.
۲۳. کارگر، رحیم، *آینده جهان*، سوم، بنیاد فرهنگی حضرت مهدی موعود علیه السلام، ۱۳۸۹ش.

۲۴. کلینی، ابو جعفر محمد بن یعقوب، کافی، چهارم، تهران: دارالکتاب الاسلامیه، ۱۳۶۵ش.
۲۵. کورانی، علی، معجم احادیث الامام المهدي عليه السلام، اول، قم: مؤسسة المعارف الاسلامیه، ۱۴۱۱ق.
۲۶. مجلسی، محمد باقر بن محمد تقی، بحار الانوار، بیروت: مؤسسه الوفاء، ۱۴۰۴ق.
۲۷. مرعشی نجفی، شهاب الدین، ملحقات الاحقاق، قم: مکتبه آیه الله مرعشی نجفی، ۱۴۱۵ق.
۲۸. مفید، محمد بن محمد بن نعمان، ارشاد، اول، قم: کنگره جهانی هزاره شیخ مفید، ۱۴۱۳ق.
۲۹. مقدسی شافعی، یوسف بن یحیی، عقد الدرر فی اخبار المنتظر، اول، قاهره: مکتبه عالم الفکر، ۱۳۹۹ش.
۳۰. نعمانی، ابو عبدالله محمد بن ابراهیم، الغیبه، تهران: مکتبه الصدوق، ۱۳۹۷ق.
۳۱. نعمانی، ابو عبدالله محمد بن ابراهیم، غیبت، قم: زلال کوثر، ۱۳۹۰ش.



مرکز تخصصی مهدویت

حوزه علمیه قم



فصلنامه علمی - ترویجی

سال یازدهم، شماره ۳۵، تابستان و پاییز ۱۳۹۰

در آمدی بر فلسفه مهدویت پژوهی

حسین الهی نژاد *

چکیده

مقاله پیش رو، به حوزه فلسفه مهدویت پژوهی اختصاص دارد که یک حوزه بیرونی، بنیادی و درجه دو است؛ همان حوزه ای که کمتر در دستور کار پژوهش‌گران مهدوی قرار گرفته است و کمتر درباره آن، غور و کنکاش عالمانه صورت می‌گیرد. در این نوشتار، ابتدا به ماهیت و چیستی فلسفه مهدویت پژوهی می‌پردازیم و در ادامه به ساختار و منظومه مسائل آن مبادرت می‌کنیم. در قسمت بعدی ضمن بیان ماهیت و هویت حوزه معرفتی مهدویت پژوهی با درافکندن حوزه‌های مختلف معرفتی نظیر «مقوله علم»، «مقوله رشتگی»، «مقوله میان رشتگی» و «مقوله گرایش» دور نمایی از گونه‌گونی حوزه‌های معرفتی و تطبیق مهدویت پژوهی با آن‌ها را به تصویر می‌کشیم. در نهایت و فرجام مقال، تنها یکی از آن مقولات دانشی که «علم» باشد را به میان کشیده، با ارائه تعریف حداقلی و حداکثری از آن و تطبیق مهدویت پژوهی به اثبات علم بودن مهدویت پژوهی با تعریف حداقلی علم رأی می‌دهیم و جواز اضافه «فلسفه» را بر مهدویت پژوهی اعلان می‌کنیم.

کلیدواژه‌ها: مهدویت، فلسفه مهدویت، مهدویت پژوهی، مهدویت شناسی، فلسفه مهدویت پژوهی، فلسفه فلسفه مهدویت، رئوس ثمانیه مهدویت پژوهی، اجزای علوم مهدویت پژوهی.

* عضو هیأت علمی پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.

درآمدی بر فلسفه مهدویت پژوهی^۱

فلسفه مهدویت پژوهی، از مباحث نوپایی است که با گسترش مباحث مهدویت و پردامنه شدن قلمرو آن، مطرح شده است. مباحث نوپا و نوپدید، همیشه بر انگیزاننده پرسش‌هایی نو و شبهه‌اتی جدیدند. فلسفه مهدویت پژوهی نیز از این قاعده، مستثنا نیست و پرسش‌ها و شبهه‌اتی را برای مهدویت پژوهان بوجود آورده است؛ برای مثال «ماهیت مهدویت پژوهی چیست؟»، «ارتباط مهدویت پژوهی با فلسفه چگونه است؟»، «فلسفه مهدویت پژوهی چیست؟»، «آیا فلسفه مهدویت پژوهی، فلسفه مضاف به علوم است یا فلسفه مضاف به امور؟»، «توجیه فلسفه مهدویت پژوهی با دو نگرش پسینی و پیشینی چگونه است؟»، «مهدویت پژوهی از لحاظ حوزه معرفتی، جزو کدام حوزه است: علم، رشته، میان رشته، گرایش یا حوزه مطالعاتی صرف؟»، «کارکرد مهدویت پژوهی چیست، توصیف‌گری و گزارش‌گری، یا توصیه‌ای و هنجاری؟» و... که در این مقاله به منظور رعایت اختصار و رسیدن به هدف مورد نظر، تنها به طرح برخی از پرسش‌های بالا توجه می‌شود.

سخن نخست

همه حوزه‌های معرفتی و مطالعاتی را بدون استثنا، با دو رویکرد، رویکرد درونی و بیرونی (رویکرد درجه یک و درجه دو) می‌توان مورد تحقیق قرار داد. در نگاه و رویکرد درونی، مسائل درونی و جزئی یک حوزه مطالعاتی بحث و بررسی می‌گردد و در نگاه و رویکرد

۱. درآمدی بر فلسفه مهدویت پژوهی، خلاصه‌ای است از پروژه فلسفه مهدویت پژوهی که در پژوهشکده مهدویت و آینده پژوهی از پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی در حال اجرا می‌باشد. این پروژه قریب به دو سال است با اجرای نگارنده در حال انجام است که در نوع خود، جدید و نو می‌باشد که در درون خود، دارای خورد پژوه‌هایی نظیر «روش‌شناسی مهدویت پژوهی»، «تطور و تحول مهدویت پژوهی»، «مهدویت پژوهی و مبانی هستی‌شناختی»، «مهدویت پژوهی و مبانی معرفت‌شناختی»، «مهدویت پژوهی و مبانی زبان‌شناختی»، «مهدویت پژوهی و مبانی روان‌شناختی»، «آسیب‌شناسی و فرصت‌شناسی در عرصه مهدویت پژوهی» و... می‌باشد.

بیرونی، از بیرون با نگرش کلی و بنیادی به یک حوزه مطالعاتی توجه می‌شود. مقوله مهدویت پژوهی نیز که یک حوزه مطالعاتی قلمداد می‌شود، از این قاعده کلی مستثنا نیست؛ یعنی حوزه مهدویت پژوهی که دارای مسائل گوناگونی اعم از کلی و جزئی است، با دو رویکرد بیرونی و درونی، شایسته مطالعه و بررسی می‌باشد. بی‌شک، تأملات و رویکرد دوگانه فوق، از جهات گوناگون نظیر تمایز در قلمرو، جایگاه، نگرش، هدف، روش از یک‌دیگر متمایز می‌شوند.

ضرورت و هدف بحث فلسفه مهدویت پژوهی

قبل از ورود به بحث، و بیان ضرورت و اهداف مباحث مهدویت پژوهی، پیشاپیش پرسشی را مطرح می‌کنیم که شاید در ذهن هر محقق و اندیشور مهدوی، مطرح شود؛ مثلاً، با توجه به مسائل و پرسش‌های بسیاری که در حوزه درونی مهدویت پژوهی مطرح است، اولاً چه ضرورت و لزومی دارد که به پرسش‌های حوزه بیرونی مهدویت پژوهی بپردازیم؟ ثانیاً با پرداختن به حوزه بیرونی و درجه دو، چه هدفی را دنبال می‌کنیم؟ برای پاسخ به پرسش‌های بالا و تبیین ضرورت و اهداف تحقیق، لازم است به نکاتی چند که در ذیل می‌آید، توجه کنیم:

الف. شناخت و معرفت بخشی در حوزه مطالعاتی مهدویت پژوهی

شناخت حوزه مهدویت پژوهی و شناخت هر حوزه معرفتی و مطالعاتی دیگر، متفرع بر بررسی و تشریح همه زوایای درونی و بیرونی آن‌ها است؛ یعنی اگر بخواهیم مهدویت پژوهی را به عنوان یک حوزه مطالعاتی بشناسیم یا آن را به دیگران معرفت بخشی کنیم، باید آن را از نظر روش شناختی، غایت شناختی، رویکرد شناختی، موضوع شناختی و مسائل شناختی، بحث و بررسی کنیم. البته لازمه شناخت این چنینی که یک شناخت فراگیر، همه جانبه و بنیادی است، آن است که حوزه مطالعاتی مهدویت پژوهی با همه تأملات نقلی و عقلی و نیز با همه رویکردهای درونی و بیرونی و همچنین با همه مسائل کلی و جزئی آن، مورد دقت و بررسی قرار گیرد. به عبارت دیگر، علاوه بر اینکه خود مهدویت پژوهی به عنوان یک حوزه مطالعاتی

و درجه یک، مورد توجه و بررسی قرار می‌گیرد؛ به مسائل بیرونی آن نیز تحت عنوان فلسفه مهدویت پژوهی، توجه شود.

ب. جبران کاستی‌ها در حوزه بیرونی مهدویت پژوهی

بی‌تردید، مطالبی که در عرصه مهدویت پژوهی به رشته تحریر در آمده‌اند، غالباً با رویکرد درونی و جزء نگرانه بوده‌اند. از طرف دیگر، مهدی پژوهان نیز بیشترین کار و تحقیقاتشان را روی مباحث درونی مهدویت با روش و شیوه نقل محوران، دنبال کرده‌اند؛ حال آن که بی‌تردید، زمانی می‌توان ادعا کرد که یک حوزه مطالعاتی و معرفتی به صورت همه جانبه و فراگیر، مورد توجه قرار گرفته است که در همه جوانب آن، دقت و بررسی انجام گیرد. بی‌تردید لازمه این کار، اولاً، توجه و بررسی عمیق همه مسائل یک حوزه مطالعاتی، اعم از مسائل درونی و جزئی، و مسائل بیرونی و کلی است. ثانیاً، به کار گیری روش‌های گوناگون در آن حوزه - اعم از روش‌های نقلی و تاریخی، و عقلی و فلسفی و... - می‌باشد؛ ولی متأسفانه این ادعا که مهدویت پژوهی به صورت فراگیر و همه جانبه، بررسی و تحلیل شده، ادعای به گزاف و خالی از سند می‌باشد؛ زیرا در طول تاریخ در عرصه مطالعات مهدوی، بیشترین توجه و دغدغه مهدی باوران پیرامون پرسش‌های درجه یک و مسائل درونی مهدویت و صرف وقت برای پاسخ دادن به آن‌ها بوده است؛ ولی نگرانی و دغدغه اصلی، این است که چرا در عرصه مهدویت پژوهی، به پرسش‌های بیرونی و بنیادی کمتر توجه می‌شود و چرا پرسش‌های بنیادی و عمیق که نقش پایه‌های مباحث مهدویت پژوهی را ایفا می‌کنند، بی‌پاسخ مانده و انگیزه و رغبت محققان و مهدی پژوهان را در این خصوص، کمتر شاهد هستیم.

در اینجا برای نمونه به برخی از پرسش‌های بیرونی و بنیادی مهدویت پژوهی اشاره می‌کنیم:

۱. دفاع عقلانی از حوزه مطالعاتی مهدویت پژوهی چگونه است؟
۲. چه مبانی و اصولی در حوزه مطالعاتی مهدویت پژوهی مطرح است؟
۳. فرصت‌ها و چالش‌های فراسوی حوزه مطالعاتی مهدویت پژوهی چیست؟
۴. دورنما و نقشه علمی برای حوزه مطالعاتی چگونه ترسیم می‌شود؟

۵. حوزه مطالعاتی مهدویت پژوهی به دنبال چه رسالت، هدف و غایتی است؟
۶. با چه روشی می‌توان به اثبات و دفاع از مسائل بیرونی و درونی مهدویت پژوهی پرداخت؟

۷. فرایند تاریخی مهدویت پژوهی و تطور و تحول آن چگونه است؟
۸. مهدویت پژوهی از نظر مسأله‌شناسی، تک‌تباری است یا چندتباری؟
بی‌شک پرسش‌های فوق که از پرسش‌های بنیادی و بیرونی عرصه مهدویت پژوهی هستند، از مؤلفه‌های اساسی فلسفه مهدویت پژوهی به شمار می‌آیند و پاسخ دادن به آن‌ها و نیز تحقیق و پژوهش درباره آن‌ها جزو گستره رسالت «فلسفه مهدویت پژوهی» است. اگر «فلسفه مهدویت پژوهی» در این عرصه وارد نشود و به تحقیق و پژوهش بنیادی مبادرت نوزد، به طور طبیعی پرسش‌های مورد نظر که پرسش‌های اساسی و بنیادی مهدویت پژوهی هستند، بی‌پاسخ می‌مانند و در این صورت، ادعای غور و کنکاش فراگیر و همه‌جانبه، در عرصه مهدویت پژوهی، ادعایی گزاف و بیهوده است.

چیستی مهدویت و تنوعات آن

به طور کلی، مقوله مهدویت را همچون مقولات دیگر می‌توان با دو نگرش تاریخی و معرفت‌شناسانه، به مراحل چهارگانه به صورت مستقل مفهوم‌شناسی و تقسیم‌بندی کرد که در واقع هر یک از آن مراحل چهارگانه در اصل تکون، قلمرو و شیوه، با یک‌دیگر متفاوتند.

مرحله اول: باورداشت مهدویت

مهدویت، اندیشه و باوری است که مورد قبول و اعتقاد همه مسلمانان است و نیز خاستگاه قرآنی و روایی دارد؛ یعنی بیش از دویست آیه و بیش از دو هزار روایت - اعم از روایات شیعه و اهل سنت - عهده دار تبیین، توجیه و تثبیت آن می‌باشند.

مرحله دوم: فلسفه مهدویت

موضوع مهدویت، به عنوان یک حقیقت شرعی، وقتی که مضاف الیه «فلسفه» قرار بگیرد، حوزه‌ای به نام «فلسفه مهدویت» شکل می‌دهد، که این حوزه به عنوان یک ساختار معرفتی

با نگاه تحلیلی به تبیین و دفاع از آموزه‌ها و مسائل درونی مهدویت می‌پردازد.

مرحله سوم: مهدویت پژوهی

موضوع مهدویت در گذر تاریخ به سبب اقبال عمومی مسلمانان و به لحاظ نیاز جامعه اسلامی و مردم به آن و نیز به دلیل کثرت و فراوانی مسائل و شبهات پیرامونی، اولاً، پرگستره و پدیده شده است. ثانیاً، از لحاظ قلمرو به وسعت لازم رسیده است که با این احتساب، دیگر نمی‌توان مهدویت را در قالب یک موضوع کم حجم و محدود و نیز در قالب یک موضوع بسیط ارائه داد؛ بلکه لازم است مهدویت با این حجم مسائل و با این وسعت قلمرو به صورت یک حوزه مستقل خودنمایی کند و با مبانی و اسلوب خاص خود به تبیین و توجیه مسائل و نیز به دفاع و تثبیت حریم خودش اقدام نماید. با این نگاه اگر با پسوندهایی نظیر «پژوهی»، «شناسی»، «شناختی» همراه شود، حوزه معرفتی ای مثل «مهدویت پژوهی»، «مهدویت شناسی»، «مهدویت شناختی» شکل می‌گیرد^۱ و این حوزه با نگاه درونی و جزءنگرانه به مسائل و مباحث مهدویت می‌پردازد.

مرحله چهارم: فلسفه مهدویت پژوهی

در این مرحله «مهدویت شناسی» یا «مهدویت پژوهی» و یا «فلسفه مهدویت» که به عنوان یک حوزه معرفتی تلقی شده، مضاف‌الیه فلسفه قرار می‌گیرد و حوزه ای به نام «فلسفه مهدویت پژوهی» یا «فلسفه مهدویت شناسی» و یا «فلسفه فلسفه مهدویت» شکل می‌گیرد که با نگرش بیرونی و روش عقلانی و با رویکرد توصیفی، تبیینی و تحلیلی به مسائل کلان و کلی مهدویت پژوهی می‌پردازد. پس در تعریف فلسفه مهدویت پژوهی گفته می‌شود: فلسفه مهدویت پژوهی، حوزه معرفتی ای است که با نگرش کلی و بیرونی و نیز با روش عقلی، به

۱. «در این کاربرد گاهی به جای پیشوند «فلسفه» به صورت مضاعف، از پسوند «شناسی» معادل واژه انگلیسی «logy» و مثلاً به جای «فلسفه مهدویت»، «مهدویت شناسی» یا «مهدویت پژوهی» استفاده می‌شود» (علی اصغر هادوی نیا، جایگاه فلسفه اقتصاد اسلامی و معرفی برخی از عناصر آن، فلسفه‌های مضاف، ج ۱، ص ۳۵۸).

توصیف و تحلیل مبانی و پیش فرض‌های مهدویت پژوهی می‌پردازد.

فلسفه مهدویت پژوهی و مسائل آن

بی‌شک رویکرد ما در طرح فلسفه مهدویت پژوهی، رویکرد تاریخی و معرفت‌شناسانه است. همچنین رویکرد تاریخی در مقام گردآوری اطلاعات و گزارش آن‌ها و رویکرد معرفت‌شناسانه در مقام داوری و قضاوت به کار گرفته می‌شود. رویکرد معرفت‌شناسانه به این معنا است که مهدویت پژوهان در فلسفه مهدویت پژوهی با نگرش کلی و درجه دو، و با روش عقلی به تبیین و تحلیل مسائل و مباحث بیرونی مهدویت پژوهی می‌پردازند و هیچ‌گاه در مقام اثبات و نفی مسائل جزئی و درونی مهدویت پژوهی نظیر مسائلی چون ولادت، غیبت، انتظار، طول عمر و... نبوده و نیستند؛ بلکه نگرش آن‌ها در اینجا نگرش فرانگر، کلی نگر، درجه دوم و بیرونی می‌باشد؛ یعنی زاویه دید پژوهشگران در این دانش، زاویه کلان و بیرونی است.

پس به طور خلاصه در تعریف فلسفه مهدویت پژوهی گفته می‌شود:

فلسفه مهدویت پژوهی، دانش فرانگر تبیینی (علت‌کاوه) و توصیفی (معنا کاوه) و تحلیلی (بستر کاوه) پیرامون منظومه مسائل بیرونی مهدویت پژوهی (مبانی نظری مهدویت پژوهی، تحول و تطور مهدویت پژوهی و روش‌شناسی مهدویت پژوهی) است.

به عبارت دیگر:

فلسفه مهدویت پژوهی، دانشی است فرانگر که با روش عقلانی به توصیف، تبیین، تحلیل و توصیه مبانی و مبادی مهدویت پژوهی می‌پردازد.

در مفهوم‌شناسی پیشنهادی، با توجه به مؤلفه‌هایی که در تعریف ذکر شد، شاخصه‌هایی چون ۱. هویت فرانگرانه، ۲. جایگاه برون‌نگرانه، ۳. نقش تحلیلی، توصیف‌گری و تبیین‌گری، ۴. نقش داوری و توصیه‌ای برای فلسفه مهدویت پژوهی مد نظر قرار می‌گیرد.

از آنجا که فلسفه مهدویت پژوهی یا فلسفه مهدویت‌شناسی را می‌توان از فلسفه‌های مضاف به علوم، تصور کرد، قلمروی آن، همان قلمروی فلسفه‌های مضاف به علوم است و

موضوع این دسته فلسفه‌ها، شناسایی و تحلیل موضوعاتی است که به آن‌ها اضافه شده و نیز از گونه‌های معرفت درجه دو می‌باشند.

پس فلسفه مهدویت پژوهی، آن حوزه معرفتی درجه دومی است که با نگاه بیرونی و فرانگر به مسائل کلی حوزه مطالعاتی مهدویت پژوهی می‌پردازد.

مسائل فلسفه مهدویت پژوهی

بی شک ساختار هر فلسفه مضاف، تابع مسائل کلی‌ای است که در مضاف الیه مطرح است. فلسفه مهدویت پژوهی نیز که به مهدویت پژوهی اضافه شده، تابع همین قانون است، از این رو دارای یکسری مسائل و مباحث کلی و فرانگری است که در ذیل بدان اشاره می‌کنیم:

۱. ماهیت و چیستی مهدویت پژوهی.
۲. معناشناختی مفاهیم مهدویت پژوهی.
۳. خاستگاه و پیدایی مهدویت پژوهی.
۴. تطور و تحول مهدویت پژوهی.
۵. روش‌شناسی مهدویت پژوهی.
۶. مبادی و پیش فرض‌های مهدویت پژوهی.
۷. آسیب‌های مهدویت پژوهی.
۸. قلمرو و گستره علمی مهدویت پژوهی.
۹. رابطه و نسبت مهدویت پژوهی با حوزه‌های دیگر معرفتی.
۱۰. غایت و هدف مهدویت پژوهی.
۱۱. مسأله‌شناسی مهدویت پژوهی.
۱۲. آینده‌نگری و نقشه علمی مهدویت پژوهی.

چرا اصطلاح فلسفه مهدویت پژوهی؟

بی‌شک بر اساس قاعده کلی، کلیه «علوم» و «حوزه‌های معرفتی»، برای مصونیت از آسیب‌ها و کژروی‌ها و به منظور تعمیق اصول و پایه‌های نظری و معرفتی و نیز برای در پیش گرفتن

روش مناسب در اثبات مسائل و به کار گیری طریق صحیح رسیدن به مقصد، نیازمند یک حوزه مستقل معرفتی است تا به عنوان ناظر، حوزه‌های معرفتی علم و دانش را منظم و منسجم نماید و نیز پاسخ‌گوی مسائل مهم و اساسی علم باشد؛ مانند مبانی و مبادی علم، شناخت چالش‌ها و آسیب‌های فراروی علم، کاربست روش‌های مناسب در علم، تطورات و تحولات تاریخی علم، رابطه علم با علوم دیگر و

این قاعده کلی، که در همه علوم، ساری و جاری است، با عناوین گونه گونه ای نظیر «مبادی علم»، «اجزای علم»، «رؤوس ثمانیه علوم»، «فلسفه علوم»، «نظریه عمومی علم»، «نظریه کلی علم» و «کلیات علم» خودنمایی می کند که به نظر می رسد عنوان «فلسفه علم»، بهترین و مناسب ترین گزینه در این خصوص باشد.

از این رو می توان ادعا کرد که همه علوم - از جمله علوم اسلامی با همه شاخه های آن - می توانند فلسفه داشته باشند (عبودیت، ۱۳۸۵: ص ۱۰۱).

به نظر می آید اصطلاح «فلسفه مهدویت پژوهی» در برابر اصطلاحات دیگر مانند «اجزای علم مهدویت پژوهی»، «رؤوس ثمانیه مهدویت پژوهی»، «مبادی علم مهدویت پژوهی»، «نظریه عمومی مهدویت پژوهی»، «نظریه کلی مهدویت پژوهی» و «کلیات مهدویت پژوهی» با توجه به معیارهای ذیل، یک اصطلاح شیوا و درست باشد:

۱. در فلسفه و دانش‌های همسو با آن، به نوعی عمق و ژرف خواییه است (صلیبا و دره بیدی، ۱۳۶۶: ص ۱۶۰)؛ ولی در اصطلاح «رؤوس ثمانیه»، «نظریه عمومی دانش»، «نظریه کلی دانش» یا «کلیات دانش» و ... این فهم عمیق و ژرف، دیده نمی شود.

۲. فلسفه مضاف، دانشی است که با رویکرد تحلیلی و تعلیلی به دانش مضاف الیه خویش می پردازد (همو) اما این رویکرد از «نظریه عمومی دانش»، «نظریه کلی دانش» یا «کلیات دانش» و ... بر نمی خیزد.

۳. فلسفه مضاف به سبب کثرت و وسعت قلمرو و نیز به دلیل مستقل بودن از دانش مضاف الیه خویش، توجه ویژه و منحازری را می طلبد؛ ولی در اصطلاح «نظریه عمومی دانش»، «نظریه کلی دانش» یا «کلیات دانش»، استقلال و وسعت قلمرو دیده نمی شود.

آیا فلسفه مهدویت پژوهی، فلسفه است؟

برای پاسخ به پرسش بالا باید گفت: رابطه میان فلسفه مطلق با فلسفه مضاف را دو گونه می‌توان تصور کرد: رابطه کل و جزء و رابطه کلی و جزئی. به عبارت دیگر می‌توان گفت که نام فلسفه به عنوان یک کلی بر همه اقسام او نیز صادق است؛ یعنی همچنان که به فلسفه اولی، اطلاق فلسفه می‌شود به اقسام دیگر آن نظیر فلسفه مضاف نیز فلسفه اطلاق شود. در این صورت، همه فلسفه‌ها از جمله فلسفه مضاف، جزء و اقسام فلسفه محسوب می‌شوند. با این فرض باید همه فلسفه‌ها را - اعم از فلسفه اولی یا فلسفه مضاف - فلسفه نامید. در واقع، استعمال واژه «فلسفه» به اقسام خودش، بسان استعمال لفظ «انسان» بر مصادیقش، استعمال حقیقی می‌باشد. این می‌شود رابطه کلی و جزئی میان فلسفه و اقسام فلسفه.

فرض دیگر، آن است که فلسفه، یک کل به حساب آمده و فلسفه‌های مقید، اجزای آن محسوب شوند. در این صورت، استعمال لفظ «فلسفه» در فلسفه‌های مقید، حقیقی نبوده و در صورت استعمال، حمل بر مجازی می‌شود؛^۱ مثل بدن انسان که اعضا و اجزای متعددی دارد و هر یک از آن‌ها بخشی از بدن را تشکیل می‌دهند و به تنهایی نمی‌توان لفظ «انسان» را برای تک تک آن‌ها به کار برد؛ بلکه می‌توان لفظ «انسان» بر مجموع آن‌ها حمل کرد.

دلیل انتخاب گونه نخست (رابطه کلی و جزئی) به عنوان دیدگاه صحیح، به تعریف و مفهوم شناسی فلسفه باز می‌گردد. اگر در مفهوم شناسی فلسفه، این نظر را دنبال کنیم که فلسفه، علمی است که موضوع آن «موجود مطلق» و کارکرد آن، بررسی علل و عوامل کلی و نخستین آن باشد، در این صورت، اطلاق لفظ «فلسفه» به فلسفه‌های مقید مثل فلسفه‌های مضاف (اعم از اینکه فلسفه مضاف به علوم باشد یا فلسفه مضاف به امور) اطلاق حقیقی نخواهد بود؛ زیرا موضوع فلسفه‌های مقید و مضاف، «موجود خاص» و کارکرد آن، بررسی علل و عوامل آن است. در این صورت، اطلاق لفظ «فلسفه» تنها به فلسفه اولی که موضوع

۱. شبیه این مطلب در کتاب *شرح اسفار اربعه* (ج ۱، ص ۹۴) تألیف آیت الله محمدتقی مصباح یزدی آمده است.

آن موجود مطلق است، حقیقی و واقعی خواهد بود؛ بنابر این تمایز و تفاوت میان فلسفه با اجزایش، تفاوت و تمایز ماهوی خواهد بود و در این صورت و با این فرض، همنامی و هم‌اسمی تنها به عنوان شرح ال‌اسم بوده و به صورت اشتراک لفظی توجیه پذیر است، نه اشتراک معنوی. اما اگر در مفهوم شناسی فلسفه این دیدگاه را اتخاذ کنیم که فلسفه، دانشی است که موضوع آن «حقایق» و «واقعیات»، هستند (جوادی آملی، ۱۳۶۸: ج ۱، ص ۱۳۹) و کارکرد آن پرداختن به علل و عوامل آن‌ها می‌باشد، بی‌تردید در این صورت فلسفه کلی و اقسام آن (فلسفه‌های مضاف) از لحاظ ماهیت و کارکرد، یکسان و استعمال لفظ «فلسفه» برای همه آن‌ها استعمال حقیقی می‌باشد و در واقع اشتراکی که میان آن‌ها برقرار است، اشتراک معنوی خواهد بود.

آیت الله جوادی آملی نیز بر این اساس، فلسفه را با توجه به متعلق آن به سه قسم تقسیم کرده و هر یک از این اقسام را فلسفه نامیده است:

فلسفه بر اساس متعلق آن، دارای تقسیمات خاصی است:

۱. فلسفه طبیعی: علم یا مجموعه علوم است که به بحث از عوارض ذاتی موجودات می‌پردازد. مباحث معدن شناسی، گیاه شناسی، حیوان شناسی و علوم دیگری که پیرامون موجودات مادی به کاوش می‌پردازند، در محدوده این بخش از فلسفه قرار می‌گیرند.
۲. فلسفه ریاضی: این بخش از فلسفه، علوم مختلف ریاضی را از قبیل حساب، هندسه و... در بر می‌گیرند.
۳. فلسفه الهی: به بحث از آن محمولاتی می‌پردازد که بر موجودات خارجی بی‌آن که نیازی به تقید آن‌ها به قیود ریاضی و یا طبیعی باشد، عارض می‌شود (همو).

در این زمینه، فارابی نیز همین عقیده را ابراز داشته و در این راستا فلسفه سیاست و فلسفه مدنیت را که از جمله فلسفه‌های مضاف می‌باشند، اجزا و گونه‌های فلسفه کلی قلمداد کرده است.^۱ همو در آثار دیگر خود، کارکرد فلسفه سیاست و مدنیت را فحص و جست‌وجو درباره

۱. التنبیه علی سبیل السعادة، ص ۲۱.

قواعد کلی امور سیاسی و مدنی قلمداد کرده است.^۱

همچنین در این باره (که فلسفه مضاف نیز فلسفه است) آیت الله مصباح پس از بیان

اصطلاحات گوناگون فلسفه می‌نویسد:

واژه فلسفه کاربردهای اصطلاحی دیگری نیز دارد که غالباً همراه با صفت یا

مضاف الیه استعمال می‌شود؛ مانند «فلسفه علم» و «فلسفه علوم» (مصباح

یزدی، ۱۳۶۴: ص ۶۲).

پس در پاسخ به سؤال اصلی که «آیا فلسفه مضاف از جمله فلسفه مهدویت پژوهی، فلسفه

است یا نه؟» گفته می‌شود که بر اساس دلایل مطرح شده و نیز بر اساس دیدگاه مثبت

اندیشوران و فلاسفه، می‌توان ادعا کرد که فلسفه مضاف از جمله فلسفه مهدویت پژوهی،

فلسفه است؛ البته فلسفه مقید، نه فلسفه مطلق.

مهدویت پژوهی؛ متعلق به کدام حوزه است؛ علم، رشته، میان رشته یا گرایش؟

برای تعیین ارزش و جایگاه یک حوزه معرفتی در طبقات علوم، لازم است ابتدا به تعیین

قلمرو و گستره معرفتی آن پرداخته شود؛ زیرا برای تعیین جایگاه و ارزش گذاری یک حوزه

معرفتی و نیز برای شناسایی و معرفی آن، و همچنین به منظور معنابخشی و هدف گذاری

آن، لازم است قبل از هر چیز، آن حوزه مورد نظر را در یکی از گستره‌های معرفتی علوم

جاسازی کنیم، تا بتوانیم از قلمرو، جایگاه و رتبه آن در میان دیگر حوزه‌های معرفتی، دفاع

کرده، به تبیین، تحلیل و ارزیابی آن بپردازیم.

بی شک برای گستره دانش، چهار حوزه معرفتی مطرح است؛ «حوزه علم»، «حوزه

رشته‌نگی»، «حوزه میان رشته‌نگی» و «حوزه گرایش»، یعنی یک حوزه دانشی، این قابلیت را

دارد که در قالب‌های معرفتی فوق ظاهر شود؛ زیرا اگر شرایط، بسترها و مؤلفه‌های «علم»

بودن یک حوزه معرفتی فراهم شود، بی تردید در این صورت، علم بودن این حوزه ثابت

می‌شود و می‌توانیم این حوزه را به عنوان یک حوزه مستقل «علمی» تلقی کنیم. در غیر این

۱. احصاء العلوم، ص ۱۰۴.

صورت - یعنی در مرحله پایین تر از علم - حوزه رشتگی یا میان رشتگی قرار دارد که در اینجا به شرایط، بسترها و مؤلفه‌های آن نظر می‌شود که در صورت تحقق آن‌ها، حوزه رشتگی یا میان رشتگی ثابت می‌شود. اگر این مرحله یعنی مرحله رشتگی و میان رشتگی ثابت نشد، در مرحله نازل تر، به حوزه معرفتی دیگری به نام «گرایش» می‌رسیم که در صورت فراهم بودن شرایط و معیارهای آن، یقیناً حوزه معرفتی «گرایش» تحقق می‌یابد.

پس اقسام حوزه‌های معرفتی در قالب‌های چهارگانه چون «علم»، «رشته»، «میان رشته» و «گرایش» خودنمایی می‌کند که لازم است حوزه‌های دانشی را با یکی از آن قالب‌های معرفتی هماهنگ و توجیه نمود. البته در این نوشتار، تنها به یکی از حوزه‌های فوق که همان حوزه «علم» است، خواهیم پرداخت و مهدویت پژوهی را با آن مقایسه و تطبیق خواهیم کرد، تا به پاسخ این پرسش برسیم که آیا می‌توانیم مهدویت پژوهی را به عنوان یک حوزه علمی معرفی کنیم؟.

نکته قابل ذکر، اینکه استعمال «فلسفه» به شکل پیشوند برای هر یک از اقسام چهارگانه معرفتی فوق، توجیه پذیر و معقول است؛ یعنی اگر علم بودن یک حوزه معرفتی به اثبات برسد، بی‌درنگ می‌توان فلسفه را بدان اضافه کرد و آن را از فلسفه‌های مضاف به علوم به شمار آورد. همین مطلب را در قالب‌های معرفتی دیگر نظیر رشتگی، میان رشتگی، گرایش نیز می‌توان مطرح کرد؛ زیرا در اصل این که همه موارد فوق، حوزه معرفتی بوده و نیاز به این دارند که به صورت کلی و بیرونی و به عنوان معرفت درجه دوم به آن‌ها نگریسته شود، مشترک می‌باشند.

حال باید پرسید، مهدویت پژوهی که علاوه بر داشتن چارچوب و نظام مشخص، دارای موضوع و غرض و نیز دارای مسائل، سؤالات و شبهات بسیاری می‌باشد، تحت عنوان کدام یک از حوزه‌های معرفتی بالا قرار می‌گیرد؟

چنانکه گذشت، رسالت این نوشتار در میان پرسش‌های بالا تنها پاسخ به پرسش نخست و تحقیق و پژوهش پیرامون آن است؛ یعنی رسالت این نوشتار و مقاله با ارائه دلیل و برهان و نیز با طرح مفهوم شناسی واژه علم، اثبات علم بودن مهدویت پژوهی است و پژوهش و

تحقیقات درباره پرسش‌های دیگر را به عهده مقالات و نوشتار دیگر واگذار می‌کند.

مفهوم شناسی علم و ساختار آن

شاید در ابتدا چنین به نظر آید که آسان‌ترین پرسش، پرسش از تعریف علم و ساختار آن است؛ ولی در مقام عمل و ارائه تعریف با رویارویی با دیدگاه‌های مختلف و تعبیر گوناگون و بعضاً متضاد، به غامض بودن مسأله پی می‌بریم.

بی تردید، برای مفهوم شناسی علم دو راه وجود دارد که از این دو راه می‌توان علم را مفهوم شناسی کرد:

۱. راه معنا شناسی و محتوا شناسی؛ یعنی علم از طریق معنا و محتوا که دارای گونه‌های مختلفی است، مورد تعریف و مفهوم شناسی قرار می‌گیرد.

۲. علم بر اساس ساختار و نظام مسائلی؛ یعنی علم از این طریق که دارای اقسام مختلفی است، مورد تعریف و مفهوم شناسی قرار می‌گیرد. همین دو راه مفهومی و ساختاری را در نوشتار آقا ضیای عراقی می‌بینیم.

للعلم اطلاقان: أحدهما بمعنى انكشاف الواقع تصورا أو تصديقا. ثانيهما بمعنى القواعد التي يتألف منها فن خاص (عراقی، ۱۳۶۱: ج ۱، ص ۳۱)؛
علم در اطلاق عام، دو تعریف دارد: اول، به معنای کشف واقع به صورت تصویری یا تصدیقی، و دوم، به معنای قواعد و اصولی که علم خاصی را به وجود می‌آورد.

تعریف علم بر اساس ساختار

در این نگرش، علم به مجموعه منظمی اطلاق می‌شود که دارای موضوع و هدف معینی و نیز قواعد و روش خاصی است.

من الواضح أنه ليس المراد بالعلم هنا الادراك الذهني المنقسم للتصور والتصديق، بل المراد به نفس المسائل المجموعة بوحدة تركيبية معينة في وعائها المناسب لها (سید منیر، ۱۴۱۴: ص ۹۴)؛

روشن است که مراد علم در اینجا، علم حصولی نیست که منقسم به تصور و

تصدیق می‌شود؛ بلکه علم به مجموع مسائل معینی اطلاق می‌شود که دارای هدف و روش مشخص است.

یا به طور کلی

مجموع آگاهی‌های منظم و منسجم که مربوط به پدیده‌ها و امور خاص است را علم می‌گویند (ابو الحمد، ۱۳۸۲: ج ۱، ص ۳۴).

در برخی تعبیرها نیز آمده است:

علم به معنای مجموعه معلومات و دانسته‌ها است که شامل علوم مدونه و فنون علمیه و صناعات و حرف عملیه، خواه مسائل و مطالب آن‌ها در ذهن ترتیب و تنظیم یافته باشد یا در دفاتر اوراق نوشته شده و منظم گردیده باشد (مشکوٰۃ الدینی، ۱۳۶۴: ص ۱۲).

در این نگرش، به حقیقت و چیستی علم توجه نمی‌شود؛ بلکه توجه به ساختار و حیث استقلالی علم، معطوف شده که سبب تمایز علوم از یک‌دیگر می‌باشد. این، همان موضوع، مسائل، روش، غایت، قواعد و... است که در این قسم، دیدگاه‌های مختلفی وجود دارد. بحثی که ما به دنبال آنیم و در این نوشتار، به کار می‌آید، قسم دوم تعریف علم (مفهوم شناسی ساختاری) است که با تبیین و تشریح و نیز با بیان شاخصه‌ها و ساختار مختلف آن در پی اثبات علم بودن حوزه مهدویت پژوهی خواهیم بود.

شیوه شکل‌گیری علوم

در این باره آیت الله مصباح یزدی می‌گوید:

زایش علوم، گاهی با ریز کردن موضوع و گاهی با محدود کردن دایره آن، و گاهی بر اساس اختلاف روش‌ها، و زمانی بر طبق تفاوت اهداف، حاصل می‌شود (مصباح یزدی، ۱۳۶۴: ج ۱، ص ۷۳).

همو در این خصوص - یعنی پیرامون انشعاب‌پذیری علوم - طریق چهارگانه‌ای را پیشنهاد می‌دهد:

۱. به این صورت که اجزاء کوچک تری از کل موضوع در نظر گرفته شود و هر جزء، موضوع شاخه جدیدی از علم مادر قرار گیرد، مانند غده شناسی و

ژن‌شناسی. روشن است که این نوع انشعاب، مخصوص علوم است که رابطه بین موضوع علم و موضوعات مسائل، رابطه کل و جزء است.

۲. به این صورت که انواع جزئی‌تر و اصناف محدودتری از عنوان کلی در نظر گرفته شود؛ مانند حشره‌شناسی و میکروب‌شناسی. این انشعاب، در علمی پدید می‌آید که رابطه بین موضوع علم و موضوعات مسائل، رابطه کلی و جزئی است، نه کل و جزء.

۳. به این صورت که روش‌های مختلف تحقیق به عنوان معیار ثانوی در نظر گرفته شوند و با حفظ وحدت موضوع، شاخه‌های جدیدی پدید آید. این در موردی است که مسائل علم، با روش‌های مختلف، قابل بررسی و اثبات باشند؛ مانند خداشناسی فلسفی و عرفانی و خداشناسی دینی.

۴. به این صورت که اهداف متعدد، به عنوان معیار فرعی در نظر گرفته شوند و مسائل متناسب با هر هدف به نام شاخه خاصی از علم مادر معرفی گردند؛ چنان که در ریاضیات گفته می‌شود (همو).

در این راستا یعنی در راستای تقسیمات علوم، آقایان مصباح و فیاضی، تقسیمات علوم را اعتباری می‌دانند و یکی از موارد اعتباری را «نیاز جامعه» تعبیر کرده اند:

تمایز و تفکیک علوم از یک‌دیگر، بر اساس اعتبار است. اعتبار، عواملی دارد؛ نیاز، یکی از این عوامل است. در گذشته، یک دانشمند می‌توانست از همه مسائل بحث کند؛ زیرا مسائل علوم، کمتر بود؛ ولی امروزه دیگر نمی‌توان از همه علوم در یک جا سخن گفت؛ مثلاً اندیشمندی از حکمت نظری و دیگری از حکمت عملی بحث می‌کند و یا ممکن است برخی به قسم طبیعیات از حکمت نظری، برخی دیگر به ریاضیات و کسانی هم به بخش الهیات یا فلسفه به معنای خاص پردازند. حتی شاید در خود الاهیات نیز کار به جایی برسد که برخی تنها به خداشناسی پردازند و موضوع بحث خود را فقط خدا قرار دهند و البته اگر چنین شود، بهتر است. در این صورت، خداشناسی یک علم مستقل می‌شود و حال آنکه در گذشته، خداشناسی بحث عمده فلسفه به معنای عام بوده است (علی‌پور، ۱۳۸۹: ص ۳۸۵).

همه این مباحث برای اثبات این مطلب است که آیا ما می‌توانیم مهدویت پژوهی را به عنوان یک حوزه علمی تلقی کنیم که از علم کلام منشعب شده است؟ یعنی مهدویت را که از ابتدا

به عنوان یکی از موضوعات کلامی در میان مسائل گوناگون کلام مطرح بوده و بعداً به سبب استقلال موضوعی و فراوانی مسائل و شبهات پیرامونی و اتخاذ غایت و هدف مشخص برای خود به منزله یک حوزه علمی که از علم کلام جدا شده و استقلال خویش را اعلان نموده، تلقی کنیم؟ البته در ادامه نوشتار به مباحث بیشتری درباره این موضوع با مستندات و دلایل مورد نظر خواهیم پرداخت. همچنین برای تقریب به ذهن و رفع استبعاد از علم‌دانستن مهدویت پژوهی، از قرائن و شواهد مناسبی بهره خواهیم برد.

تعریف حداقلی و حداکثری در علم

علم به معنای فن و اسلوب منسجم و نظام یافته، در قالب دو حیث حداکثری و حداقلی قابل تعریف است. در تعریف حداقلی، علم در قالب چند مسأله یا در قالب موضوع با چند مسأله، و یا غایت با چند مسأله، و یا نیت مؤلف با چند مسأله و... توجیه می‌شود. در واقع این تعریف، حداقل مفهوم شناسی علم به شمار می‌آید. اما در تعریف حداکثری علاوه بر موارد فوق، یک علم و فن خاص باید دارای اجزای علوم و رؤوس ثمانیه بوده، نیز تأیید و اذعان علما و متخصصان امر را همراه داشته باشد.

تعاریف حداقلی علم

در تعریف حداقلی علم به سبب متنوع بودن تعریف، از طرف صاحب نظران، نظرات و دیدگاه‌های گوناگونی ارائه شده است که در ذیل به مواردی از آن‌ها اشاره می‌کنیم:

۱. برخی علم را در قالب «چند مسأله» تعریف کرده‌اند

برخی چنین وانمود کرده‌اند که علم در ابتدا با مسائل محدود شروع شده و به مرور بر مسائل آن افزوده گشته و هر چه به جلوتر رفته بر فریبگی آن، افزوده شده است.

در تاریخ علم، هرگز ابتدا موضوع به میان نیامده است، تا به دنبال خود، مباحث یا مسائل خاص را به عنوان عوارض ذاتیه به میان آورد؛ بلکه در آغاز، مسائل به طور تدریجی طرح می‌شوند و سپس مسائل متعدد، تحت عنوان موضوع واحد، انسجام یافته و دانش را به وجود می‌آورند. مطالعه فرآیند رشد و تحول

تاریخی علوم، نشان دهنده این امر است که موضوع، امری ثانوی و تبعی است و علم، چیزی جز مسائل نیست (قراملکی، ۱۳۸۰: ص ۱۱۸).

چنانکه معلم اول فارابی می‌گوید:

أنا ما ورثنا عن تقدمنا في الأقيسة إلا ضوابط غير مفصلة. وأما تفصيلها و أفراد كل قياس بشرطه و ضروبه، فهو أمر كدنا فيه أنفسنا، وأسهرنا أعيننا، حتى استقام على هذا الأمر. فإن وقع لأحد ممن يأتي بعدنا زيادة أو إصلاح فليصلحه، أو خلل فليسدّه (شیرازی، ۱۳۸۴: ص ۲۰)؛

آنچه از گذشتگان در مورد قیاسات (مسائل) به ما ارث رسیده است، ضوابطی مختصر و مجمل می‌باشد که ما با تلاش خودمان آن‌ها را تفصیل داده و به این صورت درآوردیم و ممکن است آیندگان، مباحث بیشتری را اضافه کنند یا اگر به نقص و خللی در سخنان ما برخورد کردند به جبران آن بپردازند.

در این باره در *مناهج الوصول* آمده است:

علوم - اعم از این که عقلی باشند یا غیر عقلی - فرایند نقصان به سوی کمال را تجربه کرده‌اند، و هر علمی در ابتدای تکون خودش با مسائل محدود به تعداد انگشتان دست روبه‌رو بوده است و در فرایند تاریخی، اندیشمندان و عالمان بر مسائل و مباحث آن افزوده‌اند. بی‌شک هیچ علمی را الآن نمی‌یابیم که در گذشته نیز به همین فریبگی بوده باشد؛ برای مثال علوم ریاضی، پزشکی و دو علم اصول و فقه از زمان علمای گذشته تا به حال، همین فرایند نقص به سوی کمال را طی کرده‌اند؛ مثال دیگر، علم صرف و نحو که سیبویه در قرن دوم، کتاب مهمی در این باره نوشته است، واضع اولین آن، امیر مؤمنان علی علیه السلام بوده که اصول اولیه آن را به ابوالاسود دوئلی تعلیم داد و آن‌ها نیز در قالب چند مسأله بیشتر نبوده‌اند (امام خمینی، ۱۳۷۳: ج ۱، ص ۳۵).

۲. برخی علم را در قالب «موضوع با چند مسأله» تعریف کرده‌اند

برخی افراد، علم را در قالب موضوع واحد با چند مسأله تعریف می‌کنند همین مقدار را برای شروع علم، کافی دانسته، اطلاق واژه علم را بر آن، صحیح می‌دانند. صاحب *مواقف* می‌نویسد: صارت عندهم كل طائفة من الأحوال مشاركة في موضوع علماً منفرداً ممتازاً في نفسه عن طائفة أخرى مشاركة في موضوع آخر. فجاءت علومهم متمایزة في

أنفسها بموضوعاتها وسلكت الأواخر أيضا هذه الطريقة في علومهم (ایجسی، ۱۴۱۷: ج ۱، ص ۳۴ و ۳۵)؛

نزد اندیشمندان این نکته ثابت است که مسائل مشترک در موضوع واحد، علم مستقلی است که با مسائل مشترک دیگر که موضوع دیگری دارند، متمایز می‌گردد. همین رویه را علمای معاصر نیز دنبال نموده‌اند.

پس بنابر دیدگاه ایجسی، هر دانشی که دارای موضوع واحد و دارای مسأله یا مسائلی باشد، می‌تواند علم نامیده شود؛ حتی مسائل یک علم که درباره احوال یک موضوع بحث می‌کنند نیز می‌توانند هر یک برای خود، علم مستقلی باشند.

۳. برخی علم را در قالب «غایت با چند مسأله» تعریف کرده‌اند

در نگرش برخی افراد، لازم نیست واژه علم همیشه بر مجموع کثیری از مسائل با چارچوب و قواعد خاصی اطلاق شود؛ بلکه به مجموعه محدودی از مسائل که دارای غایت مشخصی هستند نیز علم اطلاق می‌شود.

در این باره مرحوم آقا ضیاء عراقی در کتاب *مقالات الاصول* می‌نویسد:

بدان دیدگاه عالمان از ابتدا بر این روال بوده که تعدادی از مسائل با قواعد و غرض خاص را به عنوان یک علم تلقی می‌کرده‌اند (عراقی، ۱۳۶۱: ج ۱، ص ۳۱).

باز در *محاضرات فی اصول الفقه* می‌خوانیم:

وأما التمايز في المقام الثاني: فبالغرض إذا كان للعلم غرض خارجي يترتب عليه، كما هو الحال في كثير من العلوم المتداولة بين الناس، كعلم الفقه والأصول والنحو والصرف ونحوها. وذلك لأن الداعي الذي يدعو المدون لأن يدون عدة من القضايا المتباينة علماً كقضايا علم الأصول - مثلاً - وعدة أخرى منها علماً آخر كقضايا علم الفقه، ليس إلا اشتراك هذه العدة في غرض خاص، واشتراك تلك العدة في غرض خاص آخر (فياض، ۱۴۱۹: ج ۱، ص ۳۱).

وی در جای دیگر همان کتاب درباره «حقیقت علم» می‌نویسد:

ان صحة تدوين أي علم لا تتوقف على وجود موضوع له، لما بينا من أن حقيقة العلم عبارة عن «مجموع القضايا والقواعد المتخالفة التي جمعها الاشتراك في

غرض خاص لایحصل ذلک الغرض إلا بالبحث عنها» (همو: ص ۳۲).

علم بودن مهدویت پژوهی بر اساس تعریف حداقلی

در این قسم از تعریف، اولاً، علم بودن مهدویت پژوهی بر اساس معیارهای خارجی و محصل یعنی با نگاه پسینی، مورد توجه قرار گرفته است و ثانیاً، بر اساس نگرش حداقلی، مفهوم شناسی می‌شود:

بی تردید اگر مسائل بسیاری را که کنار هم جمع شده، از نظر موضوع، غایت یا روش، به یک‌دیگر مرتبط باشند، علم تلقی کنیم، باید مهدویت پژوهی را با توجه به مسایل بسیاری که اکنون در گرد آن، جمع شده و دارای موضوع و غایت مشخصی است نیز علم، تلقی کنیم. با این نگاه، علم بودن مهدویت پژوهی، دیرینه بوده و قدمت آن به زمان حضور و ظهور ائمه علیهم‌السلام باز می‌گردد.

برای نمونه تنها به یک روایت که از پیامبر گرامی اسلام صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم نقل شده است اکتفا می‌کنیم، تا ببینیم در این روایت چند مسأله درباره مهدویت نقل شده است.

إِنَّ عَلِيَّ بْنَ أَبِي طَالِبٍ عليه السلام إِمَامٌ أُمْتِي وَ خَلِيفَتِي عَلَيْهَا مِنْ بَعْدِي. وَ مِنْ وُلْدِهِ الْقَائِمُ الْمُنْتَظَرُ الَّذِي يَمْلَأُ اللَّهُ بِهِ الْأَرْضَ عَدْلًا وَ قِسْطًا كَمَا مُلِئَتْ جَوْرًا وَ ظُلْمًا. وَ الَّذِي بَعَثَنِي بِالْحَقِّ بَشِيرًا إِنَّ الثَّابِتِينَ عَلَى الْقَوْلِ بِهِ فِي زَمَانِ غَيْبَتِهِ لَأَعَزُّ مِنَ الْكِبْرِيَّتِ الْأَحْمَرِ.

فَقَامَ إِلَيْهِ جَابِرُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ الْأَنْصَارِيُّ فَقَالَ: «يَا رَسُولَ اللَّهِ وَ لِقَائِمٍ مِنْ وُلْدِكَ غَيْبَةً؟» قَالَ: «أَيُّ وَ رَبِّي (وَ لِيُمَحِّصَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَ يَمْحَقَ الْكَافِرِينَ) يَا جَابِرُ إِنَّ هَذَا الْأَمْرَ أَمْرٌ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ وَ سِرٌّ مِنْ سِرِّ اللَّهِ. مَطْوِيُّ عَنْ عِبَادِ اللَّهِ. فَإِيَّاكَ وَ الشُّكَّ فِيهِ، فَإِنَّ الشُّكَّ فِي أَمْرِ اللَّهِ عَزٌّ وَ جَلٌّ كُفْرٌ» (شیخ صدوق، ۱۳۹۵ق: ج ۱، ص ۲۸۸).

مسایل مطرح شده در روایت بالا به قرار ذیل است:

۱. مهدویت؛
۲. انتظار؛
۳. غیبت؛

۴. جایگاه منتظران؛

۵. امامت امام مهدی علیه السلام؛

۶. امتحان مردم در دوران غیبت؛

۷. نامعلوم بودن زمان ظهور بر مردم؛

۸. فراگیری عدالت در حکومت جهانی مهدوی؛

۹. فراگیری ظلم و ستم در آستانه ظهور؛

۱۰. غیبت، از اسرار الهی است.

در عرصه مهدویت بیش از دو هزار روایت از حضرات معصومان علیهم السلام به یادگار مانده است. بی شک اگر همه آن‌ها را جمع‌آوری کرده، مسائل مهدویت را از آن‌ها استخراج نمائیم و همچنین آن‌ها را با پرسش‌ها و شبهات جمع کنیم، با انبوهی از مسائل مهدویت روبه‌رو خواهیم شد که قابل شمارش نیست. نیز چنانچه همه آن مسائل بسیار را در کنار پرسش‌های تفسیری‌ای قرار دهیم که از ناحیه مفسران - اعم از شیعه و اهل سنت - مطرح شده است، قطعاً مسائل و پرسش‌های فراوانی در عرصه مهدویت شکل می‌گیرد که لازم است برای تحقیق و پژوهش و همچنین برای ارائه پاسخ دقیق و عالمانه به آن‌ها، لجنه‌های علمی و تخصصی گوناگونی شکل گیرد.

رفع استبعاد از مهدویت پژوهی به عنوان یک حوزه مستقل معرفتی

در گذشته تاریخ، علوم مختلفی مانند اقتصاد، سیاست، جامعه‌شناسی، معرفت‌شناسی و... در ذیل فلسفه جمع بوده‌اند و فلسفه به مثابه علم مادر، همه آن‌ها را در خودش پرورش داده بود. این علوم، به مرور زمان بر اساس عوامل مختلفی نظیر نیاز و اقبال عمومی و وسعت لازم از نظر مسائل و مباحث و سؤالات و شبهات، به سوی استقلال پیش رفتند و حوزه مستقلی را برای خویش تعریف کردند.

هانری ژری ارس، می‌نویسد:

یک رشته از دانش‌ها، مانند روانشناسی، جامعه‌شناسی، اقتصادشناسی، زبان‌شناسی و روانکاوی که اختصاصاً مربوط به انسان است، نخست در قلمرو

فلسفه بودند ولی به تدریج استقلال پیدا کردند و عنوان یک علم مستقل به خود گرفتند (ژری ارس، ۱۳۷۹: ص ۴۳).

چالمرز نیز چنین می‌گوید:

بسیاری از قلمروهای پژوهشی از جانب طرفدارانشان با عنوان علم مستقل توصیف می‌شوند و با این عنوان می‌خواهند بگویند که روش‌هایی که به کار می‌گیرند، بنیادهای استواری دارند و مانند علم سنتی نظیر فیزیک، گسترش پذیرند. عناوین علوم سیاسی و علوم اجتماعی همه جا شنیده می‌شود. مارکسیست‌ها هم برای این که مادی‌گری تاریخی، همچون یک علم به حساب آید، علاقه و هیجان زیادی نشان می‌دهند. دانشگاه‌های آمریکایی تا چندی پیش و هنوز هم در برنامه‌های درسی خود، عناوینی از قبیل علم کتاب‌شناسی، علم مدیریت، علم خطابه، علم جنگل و... دارند (چالمرز، ۱۳۷۳: ص ۱۵).

در دوران معاصر، فنی به نام فوتبال که یک بازی شناخته می‌شود، از سوی کارشناسان فوتبال در قالب نظام معرفتی به نام «علم» قرار می‌گیرد و برای آن، چارچوب و اسلوب مشخص می‌کنند. همچنین آن را به مثابه علمی تلقی می‌کنند که دارای موضوع، مسائل و غرض است و هدف از این کار را بهتر شناختن و بهتر معرفی کردن و نیز عملی و کاربردی کردن فوتبال توجیه می‌کنند. با این حال، چطور ما دربارهٔ مهدویت پژوهی با آن همه گستردگی از لحاظ مسائل و مباحث و نیز با آن همه شبهات و پرسش‌های فراوانی که پیرامون آن شکل گرفته، نتوانیم چنین ادعایی را مطرح کنیم؟

نویسنده کتاب **تکنیک‌ها و تاکتیک‌های پیروزی در فوتبال** بیان می‌کند:

آکادمی فوتبال باید مانند یک دانشگاه فعالیت کند و دانشجویهایی با علم فوتبال را تربیت و طی سه تا چهار سال مربیانی با تجربه و علم مناسب در حوزه فوتبال را به جامعه ورزش معرفی کند (آلایگ، ۱۳۷۷: ص ۱۲۳).

جای تعجب است که چطور ما در معرفی کردن مهدویت پژوهی به عنوان یک علم، یک رشته، یا میان رشته، و یا در نهایت به عنوان یک گرایش، استبعاد به خرج داده، به دنبال انکار آن هستیم؟ در حالی که می‌بینیم بازی‌ای به نام فوتبال به راحتی در حوزه فن شناختی و معرفت شناختی قرار گرفته، به عنوان یک علم ساختارمند و نظام یافته، قد علم می‌کند. با

یک محاسبه سطحی، خواهیم دید که مهدویت پژوهی از هر نظر - از جمله از لحاظ گستره، جایگاه، پیشینه تاریخی، کثرت مسائل، فراوانی شبهات و تأثیرگذاری در جامعه و... - قابلیت حوزه معرفتی شدن را دارد.

وقتی مهدویت را با رویکرد تاریخی و پسینی مورد غور و کنکاش قرار می‌دهیم، می‌بینیم از دیرباز، مهدویت به مؤلفه‌های سه گانه موضوع، مسایل و غرض مزین بوده است؛ بنابر این هیچ بُعدی ندارد که مهدویت پژوهی را با نگرش حداقلی، دانش مستقل قلمداد کنیم. بنابر این اگر علم بودن «مهدویت پژوهی» را با تعریف حداقلی علم، ثابت شدنی بدانیم، به طور قهری حوزه معرفتی «مهدویت پژوهی» تکوّن می‌یابد. بی تردید با شکل گیری حوزه معرفتی «مهدویت پژوهی» و نیز با اضافه شدن فلسفه به آن، حوزه ای به نام «فلسفه مهدویت پژوهی» متولد می‌شود.

علم بودن مهدویت پژوهی بر اساس تعریف حداکثری

در تعریف حد اکثری، معیارهای گوناگونی دست به دست هم می‌دهند تا یک مجموعه مسائل نظام‌مند، در حوزه معرفتی «علم» قرار گیرد. در این تعریف، همه معیارهای علم شدن - اعم از مبانی، مبادی و پیش فرض‌های تصویری و تصدیقی - حضور ملموس داشته، هر یک در شکل گیری علم، نقشی محوری ایفا می‌کنند. پس علم شدن یک مجموعه مسائل با ساختار و نظام متحد، بر اساس تعریف حداکثری، دارای معیارهای ذیل است:

۱. وجود موضوع معین و مشخص؛
۲. وجود مسائل بسیار حول موضوع؛
۳. جهت گیری موضوع و مسائل به سوی غرض واحد؛
۴. وجود اجزای علوم در مقدمه علم؛
۵. وجود رؤوس ثمانیه در مقدمه علم؛
۶. تأیید و اذعان عالمان و متخصصان؛
۷. به کار گیری روش و اسلوب خاص برای تعیین ساختار علم؛

۸. به کارگیری واژگان و اصطلاحات تخصصی برای معناساختی رویکردی علم. وقتی مهدویت پژوهی را با تعریف حداکثری ارزیابی می‌کنیم، می‌بینیم تنها سه مورد از مؤلفه‌های مذکور در مهدویت پژوهی وجود دارند؛ یعنی همان معیارهایی که در تعریف علم، با تعبیر حداقلی بیان شد و پیش‌تر نیز بیانش به صورت تفصیلی گذشت که در واقع، مهدویت پژوهی با این تعریف (حداقلی)، علم نامیده شده بود؛ اما در تعریف حداکثری، علم شدن یک موضوع معرفتی، دارای هشت معیار و مؤلفه است که باید همه آن‌ها به صورت عام مجموعی در یک مجموعه نظام‌مند، تحقق یابند و در صورت فقدان هر یک از معیارهای هشت‌گانه، نام گذاری علم بر آن موضوع، نام گذاری درستی نمی‌باشد؛ از این رو نمی‌توان مهدویت پژوهی را بر اساس تعریف حداکثری، علم مستقل نامید.

نتیجه

فلسفه مهدویت پژوهی، دانشی است نوپا و نوپدید که در نوع خود برای محققان مهدویت پژوه، ناآشنا و ناشناس است.

موضوع فلسفه مهدویت پژوهی، مهدویت و مهدویت پژوهی است که با نگرش بیرونی و بنیادی و با رویکرد تحلیلی و عقلی به مسائل کلی و عمیق آن می‌پردازد. نکته مهم و ابتدایی، ماهیت و چیستی مهدویت پژوهی از لحاظ معرفتی است؛ یعنی مهدویت پژوهی که مضاف الیه «فلسفه» قرار می‌گیرد، چه ماهیت و هویتی از نظر معرفتی دارد؟ آیا مهدویت پژوهی به عنوان یک علم مطرح است یا به عنوان یک رشته علمی و...؟

بر این اساس در متن نوشتار، ابتدا حوزه علم را به مقوله حداقلی و حداکثری تقسیم کردیم و بعد با ارائه دلیل و برهان و نیز با بیان شواهد و قرائن به اثبات علم بودن مهدویت پژوهی با تعریف حداقلی علم پرداختیم. در نهایت به جواز اضافه فلسفه بر مهدویت پژوهی به عنوان یک حوزه معرفتی رأی دادیم.

کتابنامه

۱. آلایگ، ریچارد، *تکنیک‌ها و تاکتیک‌های پیروزی در فوتبال*، ترجمه وازگی میناسیان، تهران: مبتکران، ۱۳۷۷ش.
۲. ابن سینا، *نجات الهیات*، دوم، قاهره: بی‌نا، ۱۹۳۸م.
۳. ابوالحمد، عبدالحمید، *مبانی سیاست*، نهم، تهران: توس، ۱۳۸۲ش.
۴. اکاشا، سمیر، *فلسفه علم*، ترجمه هومن پناهنده، تهران: فرهنگ معاصر، ۱۳۷۸ش.
۵. ایجی، *موافق*، بیروت: دار الجیل، ۱۴۱۷ق.
۶. پژوهشکده فقه و حقوق، *گفتگوهای فلسفه فقه*، دوم، قم: بوستان کتاب قم (انتشارات دفتر تبلیغات)، ۱۳۸۰ش.
۷. جوادی آملی، عبدالله، *رحیق مختوم*، سوم، قم: اسراء، ۱۳۸۶ش.
۸. چالمرز، آلن اف، *علم چیست؟*، تهران: شرکت سهامی انتشار، ۱۳۷۳ش.
۹. خسروپناه، عبدالحسین، *فلسفه فلسفه اسلامی*، تهران: دبیرخانه هیأت حمایت از کرسی‌های نظریه پردازی، ۱۳۸۸ش.
۱۰. السید منیر، *الرافد*، قم: مکتب آیت‌الله العظمی السید السیستانی، ۱۴۱۴ ق.
۱۱. شیرازی، قطب الدین، *شرح حکمة الاشرق*، تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، ۱۳۸۴ش.
۱۲. صدوق، *کمال الدین*، قم: دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۹۵ق.
۱۳. صلیبا، جمیل؛ صناعی دره بیدی، *منوچهر، فرهنگ فلسفی*، تهران: حکمت، ۱۳۶۶ش.
۱۴. عبودیت، عبد الرسول، *درآمدی به نظام حکمت صدرائی*، قم: موسسه امام خمینی، ۱۳۸۵ش.
۱۵. العراقی، آقا ضیاء، *مقالات الأصول*، قم: مجمع الفکر الإسلامی، ۱۳۶۱ش.
۱۶. علی پور، ابراهیم، *درآمدی بر چیستی فلسفه اسلامی*، قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، ۱۳۸۹ش.
۱۷. فارابی، ابونصر، *احصاء العلوم*، دوم، مصر: دارالفکر العربی، ۱۹۴۹م.
۱۸. فارابی، ابونصر، *التنبیه علی سبیل السعاده*، هند: دائرة المعارف العثمانیه، ۱۳۴۵ق.
۱۹. فیاض، *محاضرات فی أصول الفقه*، قم: النشر الإسلامی، ۱۴۱۹ق.
۲۰. قراملکی، احد فرامرز، *روش شناسی مطالعات دینی*، مشهد: دانشگاه علوم اسلامی رضوی، ۱۳۸۰ش.
۲۱. مشکوة الدینی، عبدالحسین، *تحقیق در حقیقت علم*، تهران: دانشگاه تهران، ۱۳۶۴ش.
۲۲. مصباح یزدی، محمد تقی، *آموزش فلسفه*، تهران: سازمان تبلیغات اسلامی، ۱۳۶۴ش.
۲۳. مطهری، مرتضی، *مجموعه آثار*، هفتم، تهران: صدرا، ۱۳۷۹ش.
۲۴. موسوی خمینی، روح ا...، *مناهج الوصول*، قم: تنظیم و نشر آثار الإمام الخمینی، ۱۳۷۳ش.

۲۵. موسوی الخمينی، روح الله، لمحات الأصول، قم: تنظيم و نشر آثار امام خمينی علیه السلام ۱۳۷۹ ش.
۲۶. هانری، ژری ارس، علم، شبه علم و علم دروغین، تهران: نی، ۱۳۷۹ ش.
۲۷. همایی، جلال الدین، تاریخ علوم اسلامی، تهران: قلم، ۱۳۶۳ ش.
۲۸. یثربی، سید یحیی، فلسفه چیست؟، تهران: امیرکبیر، ۱۳۷۸ ش.

مرکز تخصصی مهدویت

حوزه علمیه قم



فصلنامه علمی - ترویجی

سال یازدهم، شماره ۳۵، تابستان و پاییز ۱۳۹۰

پیشرفت اقتصادی در عصر حکومت مهدوی، با تأکید بر روایات اسلامی

علیرضا رجالی تهرانی*

چکیده

از روایات استفاده می‌شود که در عصر طلایی ظهور حضرت حجت علیه السلام، پیشرفت همه جانبه‌ای در عرصه‌های مختلف خصوصاً در عرصه اقتصاد صورت می‌پذیرد؛ به طوری که چنان پیشرفت سریع و عادلانه‌ای در هیچ زمانی نظیر نداشته است. از سوی دیگر مشکلات اقتصادی جامعه بشری در سطح کلان حل خواهد شد؛ رفاه و آسایش پدید خواهد آمد و عوامل سلطه بر فکر و فرهنگ و اقتصاد از بین خواهند رفت، و با زدودن فقر و تهیدستی، زمینه رشد و تکامل مادی و معنوی انسان‌ها فراهم خواهد شد. در عصر ظهور حضرت حجت علیه السلام، از یک طرف با اجرای احکام و استقرار نظام عدالت و برابری، و نابودی ظلم و تبعیض و بی‌عدالتی، زمین برکات، منابع و ذخایر خود را بدون هیچ‌گونه امساک‌ی عرضه خواهد کرد؛ و از طرف دیگر با پیشرفت علوم و فنون، کشاورزی و دامداری نیز رونق گرفته، محصولات مردم چندین برابر خواهد شد. با پیشرفت علم و دانش، تمام منابع و ذخایر روزمینی و زیرزمینی، شناسایی و کشف شده، همه دست به دست هم خواهند داد و در جهت تأمین رفاه و آسایش انسان، توأم با رشد معنویت و اجرای عدالت، در آن عصر طلایی و رؤیایی، بسیج و استخدام خواهند شد. کلید واژه‌ها: پیشرفت، توسعه، پیشرفت اقتصادی، اقتصاد اسلامی، حکومت مهدوی.

*. دانش آموخته سطح ۳ حوزه علمیه قم.

مقدمه

آیا پیشرفت همه جانبه اقتصادی در دوران پربار حکومت مهدوی تحقق خواهد یافت؟ اگر چنین است، آیا آن پیشرفت‌ها به سبب امدادهای الهی صورت می‌پذیرد، یا توسط امام زمان علیه السلام و برنامه‌های اقتصادی دولت کریمه آن حضرت به ثمر می‌نشیند؟

تردیدی نیست که مترقی‌ترین جامعه بشری از آغاز خلقت تا پایان دنیا، جامعه مهدوی است؛ چرا که عصر ظهور امام زمان علیه السلام و حکومت مهدوی، از ابعاد برجسته‌ای برخوردار است که یکی از آن‌ها بُعد اقتصادی آن است. این موضوع در موفقیت و گسترش سریع قیام و نیز اقبال عمومی به سوی حکومت عدل گستر آن حضرت، نقش بسزایی دارد.

نظام ارزشی اسلام، خوشبختی دنیا و آخرت انسان را به طور همزمان مورد توجه قرار داده و دنیا را مزرعه آخرت معرفی کرده است. بر این مبنا، هر رفتار اقتصادی مفید که در حوزه ارزش‌های اسلامی مجاز باشد، مطلوب و شایسته است.

قرآن کریم یکی از مهم‌ترین عوامل اطاعت از یک حکومت مشروع را تأمین معیشت و ساماندهی اقتصادی آن‌ها معرفی می‌کند. در سوره قریش، آیات ۳ و ۴ آمده است:

﴿فَلْيَعْبُدُوا رَبَّ هَذَا الْبَيْتِ، الَّذِي أَطْعَمَهُمْ مِنْ جُوعٍ وَآمَنَهُمْ مِنْ خَوْفٍ﴾

پس باید پروردگار این خانه [کعبه] را بپرستند. آن [خدایی] که آن‌ها را از گرسنگی نجات داد، و از ترس و ناامنی ایمن ساخت.

پس همه نهضت‌ها، انقلاب‌ها و حکومت‌ها - خصوصاً یک حکومت الهی - هم برای گسترش یافتن، و هم برای باقی ماندن و تحکیم موقعیت خود، نیازمند تکثیر ثروت‌های، درآمدی مناسب و نیز هزینه بجا و توزیع عادلانه آن‌ها هستند. نیز تردیدی نیست که حفظ دین و فرهنگ دینی و دیگر مظاهر و شؤون دین، همچنین گسترش و تبلیغ آن، نیازمند قدرت مالی و اقتصادی است.

فراهم آوردن رفاه و آسایش و ایجاد شرایطی که در آن، احاد جامعه جهانی - به‌ویژه مسلمانان - از نظر معیشتی در وضعیت خوبی باشند و اضطراب و نگرانی از این ناحیه احساس نکنند، در سرلوحه برنامه‌های کاری حکومت حضرت مهدی علیه السلام قرار دارد؛ لذا پرداختن به این

مطلب که از جمله برنامه‌های قطعی و نتیجه‌بخش آن حضرت، ایجاد پیشرفت همه جانبه و گسترده اقتصادی است و این که وضعیت زندگی و اقتصاد مردم از رونق بی‌نظیری برخوردار خواهد شد، اهمیت بسیاری دارد.

حضرت با توزیع عادلانه بیت المال و درآمدها و نظارت دقیق به دستگاه‌های اجرایی و اقتصادی حکومت، زمینه لازم برای رفاه و آسایش همگانی را فراهم خواهند کرد؛ به گونه‌ای که ساکنان آسمان‌ها و زمین، از شرایط به وجود آمده، راضی و خشنود خواهند شد. موضوع پیشرفت و رونق علم، اقتصاد و کشاورزی در عصر ظهور حضرت مهدی علیه السلام از موضوعاتی است که از دوران رسول اکرم صلی الله علیه و آله به مسلمانان وعده داده شده است. در این باره نیز تاکنون مقالات و تحقیقاتی صورت گرفته است که هر یک از آن‌ها به نوبه خود در تبیین این موضوع موفق بوده‌اند. ما در این مقاله با رویکردی خاص و دقیق‌تر سعی کردیم به موضوع پیشرفت اقتصادی در عصر ظهور بپردازیم.

پیشرفت اقتصادی یا توسعه؟

مفهوم پیشرفت، مدت‌هاست که در سایه مفاهیم توسعه قرار دارد و در کشورهای صنعتی و در حال توسعه مورد تکریم است؛ در حالی که این واژه، مفهومی هنجاری - دستوری است که باید بین این واژه و اصطلاحات توصیفی دیگر نظیر «تغییر» و «توسعه» تمایز قایل شد؛ از این‌رو، سخن از پیشرفت بدون تلاش جدی برای یافتن ارزش‌های عمیق و قابل تحقق انسانی، گفته‌ای فریبنده و بی‌محتوا است.

لذا به جای واژه توسعه، از واژه پیشرفت استفاده شده است، تا به این بهانه به فرق این دو نیز پرداخته شود؛ چنان که حضرت آیت الله خامنه‌ای - مدّ ظلّه العالی - در این خصوص، طیّ چند نکته بیان فرمود:

نکته‌ی اول، این است که ما وقتی می‌گوییم پیشرفت، نباید توسعه به مفهوم رایج غربی تداعی بشود... آنچه ما دنبالش هستیم، لزوماً توسعه غربی - با همان مختصات و با همان شاخص‌ها - نیست. غربی‌ها یک تاکتیک زیرکانه تبلیغاتی را در طول سال‌های متمادی اجرا کردند و آن، این است که کشورهای

جهان را تقسیم کردند به توسعه یافته، در حال توسعه و توسعه نیافته. در وهله اول، انسان خیال می کند توسعه یافته یعنی آن کشوری که از فناوری و دانش پیشرفته ای برخوردار است. توسعه نیافته و در حال توسعه هم به همین نسبت؛ در حالی که قضیه این نیست. عنوان توسعه یافته - و آن دو عنوان دیگری که پشت سرش می آید؛ یعنی در حال توسعه و توسعه نیافته - یک بار ارزشی و یک جنبه ارزش گذاری همراه خودش دارد. در حقیقت، وقتی می گویند کشور توسعه یافته، یعنی کشور غربی، با همه خصوصیاتش؛ فرهنگش، آدابش، رفتارش و جهت گیری سیاسی اش؛ این توسعه یافته است. در حال توسعه یعنی کشوری که در حال غربی شدن است. توسعه نیافته یعنی کشوری که غربی نشده و در حال غربی شدن هم نیست...؛ لذا ما مجموعه غربی شدن، یا توسعه یافته به اصطلاح غربی را مطلقاً قبول نمی کنیم. پیشرفتی که ما می خواهیم، چیز دیگری است.

مطلب دوم، این است که پیشرفت برای همه کشورها و همه جوامع عالم، یک الگوی واحد ندارد. پیشرفت یک معنای مطلق ندارد؛ شرایط گوناگون - شرایط تاریخی، شرایط جغرافیایی، شرایط جغرافیای سیاسی، شرایط طبیعی، شرایط انسانی و شرایط زمانی و مکانی - در ایجاد مدل های پیشرفت، اثر می گذارد... . نکته بعدی هم نکته مهمی است؛ مبانی معرفتی در نوع پیشرفت مطلوب یا نامطلوب تأثیر دارد. هر جامعه و هر ملتی، مبانی معرفتی، مبانی فلسفی و مبانی اخلاقی ای دارد که آن مبانی، تعیین کننده است... مبانی معرفتی ما به ما می گوید این پیشرفت مشروع است یا نامشروع؛ مطلوب است یا نامطلوب؛ عادلانه است یا غیر عادلانه.

البته یک نقاط اشتراکی هم وجود دارد که این ها در توسعه کشورهای توسعه یافته غربی کاملاً وجود داشته. روح خطرپذیری - که انصافاً جزو خلیات و خصال خوب اروپایی هاست - روح ابتکار، اقدام و انضباط، چیزهای بسیار لازمی است. در هر جامعه ای که این ها نباشد، پیشرفت حاصل نخواهد شد. این ها هم لازم است. ما اگر باید این ها را یاد بگیریم، یاد هم می گیریم؛ اگر هم در منابع خودمان باشد، باید آن ها را فرا بگیریم و عمل کنیم (آیت الله خامنه ای، ۱۳۸۸).

پیشرفت به معنای علم بیشتر یا تکنیک بهتر نیست، مگر آن که به وسیله هدف های با ارزش

انسانی هدایت و نظارت شوند، و ضروری است که از لحاظ کمی و کیفی دارای ویژگی‌هایی باشد. پیشرفت نمی‌تواند تنها در افزایش کمی شاخص‌ها محدود شود (جمعیت بیشتر یا رفاه بیشتر)؛ بلکه لازم است مطالبی مؤثر و نافذ درباره هدف‌های زندگی بشر مطرح کند.

پیشرفت، بهبود در همه ابعاد است. گسترش و بهبود در یک بعد و پسرفت یا توقف در یک بعد دیگر، با تعریف پیشرفت، سازگاری ندارد. اصولاً مقوله پیشرفت برای انسان، در زندگی بهتر و حرکت در مسیر کمال مطرح می‌شود.

اگر هم گاهی از اصطلاح توسعه استفاده کنیم، باید به این نکته اساسی توجه داشته باشیم که تفاوت ویژه توسعه از دیدگاه اسلام با توسعه غربی، هدف نبودن خود توسعه است. توسعه از نظر اسلام، خود، وسیله و ابزاری برای رسیدن افراد به کمال و قرب الهی و مقدمه زندگی آخرتی است که از درون افراد و بر اساس دستورهای شرع، ریشه می‌گیرد.

خلاصه، پیشرفت مورد نظر و تأیید اسلام، وجوه مشترکی با مفهوم توسعه در مکاتب یادشده دارد؛ ولی این دو از نظر انگیزه و هدف نهایی بر یکدیگر منطبق نیستند؛ زیرا از نظر اسلام، پیشرفت، فرایند جهت‌دار است و هدف غایی آن، رساندن انسان به کمال نهایی و شایسته اوست که در جهان‌بینی اسلامی، کمال نهایی انسان، قُربِ اِلی الله می‌باشد. تأمین رفاه مادی انسان در حدّ معقول، در مقایسه با هدف نهایی - یعنی تقرب به خدا - به عنوان هدفی متوسط و به منزله ابزاری برای رسیدن به هدف نهایی است. بنابراین مفهوم پیشرفت از دیدگاه اسلام، وسیع‌تر از آن است که فقط در ابعاد مادی هستی بگنجد.

مفهوم توسعه

این پیشرفت علمی، اگرچه که با فراگیری علم از کشورها و مراکز پیشرفته‌تر علمی حاصل خواهد شد - بخشی از آن بلاشک این است - اما فراگیری علم یک مسئله است، تولید علم یک مسئله‌ی دیگر است. نباید ما در مسئله‌ی علم، واگن خودمان را به لوکوموتیو غرب ببندیم. البته اگر این وابستگی ایجاد بشود، یک پیشرفتهایی پیدا خواهد شد؛ در این شکی نیست؛ لیکن دنباله‌روی، نداشتن ابتکار، زیر دست بودن معنوی، لازمه‌ی قطعی این چنین پیشروی‌ای است؛ و این جایز نیست.

از دهه چهل میلادی به این سو، «توسعه» به صورت اصطلاحی در اقتصاد رواج یافته است. در آغاز، توسعه را مترادف «رشد تولید ناخالص داخلی» می‌دانستند (زاکس، ۱۳۷۷: ص ۲۲)؛ اما با گذشت یک دهه، تجربه کشورهای که برای تحقق توسعه، راه افزایش تولید ناخالص داخلی را پیموده بودند، نشان داد که توسعه تنها پدیده‌ای اقتصادی نیست؛ بلکه حالتی است که ابعاد دیگر نیز دارد؛ ابعادی همچون توسعه سیاسی، توسعه اجتماعی، و مانند آن‌ها.

با گذشت زمان، مفهوم توسعه دارای ابعاد گوناگون و گسترده دیگری نیز شد؛ به گونه‌ای که امروزه شامل توسعه محیط و توسعه‌ی انسانی نیز می‌شود.

«توسعه» به فراگردی گفته می‌شود که در آن، جامعه از وضعی نامطلوب به وضعی مطلوب متحوّل می‌شود. در فرایند توسعه، استعدادهای سازماندهی جامعه از هر جهت - چه از نظر اقتصادی و چه از نظر اجتماعی، فرهنگی و سیاسی - بارور و شکوفا می‌شود (احمدی، ۱۳۸۷: ص ۱۹).

و اما افزایش ثروت اقتصادی برای خوب زیستن ساکنان سرزمین را «توسعه اقتصادی» می‌نامند. خوب زیستن ایجاب می‌کند شخص بتواند خوب کار کند، خوب مصرف کند، از تحصیلات کافی برخوردار شود، بداند که در زندگی چه انتخاب‌هایی دارد، با سلامتی زندگی کند و در زمینه‌های مختلف از امنیت برخوردار باشد (خلعتبری، ۱۳۸۵: ص ۶۳۶). از این تعریف نیز فرق دیدگاه اسلام در تعریف توسعه و نیز جایگزینی واژه پیشرفت معلوم می‌شود.

امروزه، اقتصاد در نظام‌های مختلف جهانی، گرفتار نوعی رکود و کاستی جدی در چهار عامل تولید، درآمد، اشتغال و تجارت شده که حاصل نقص در سیستم مدیریتی و سیاست‌های استعماری، ظالمانه یا انحصاری حاکمان و حکومت‌ها است. بی تردید، کاستی‌های بهره‌وری از منابع و ابزار را نیز باید بدان افزود.

معنای اقتصاد و اقتصاد اسلامی

در تعریف اقتصاد گفته‌اند: «اقتصاد» از کلمه قصد به معنای میانه‌روی است. و «علم اقتصاد» یکی از رشته‌های علوم اجتماعی است که در باب کیفیتِ فعالیت‌های مربوط به دخل و خرج و چگونگی روابط مالی افراد جامعه با یک‌دیگر و اصول و قوانینی مطالعه می‌کند که بر امور مذکور حاکم است. چون میان اقتصاد اسلامی و اعتدال، ارتباط وجود دارد، موجب این شده است تا عنوان اقتصاد برای آن به کار گرفته شود (جبران مسعود، ۱۳۷۶: ج ۱، ص ۲۲۷).
در عصر ائمه علیهم‌السلام به جای اقتصاد، تقدیر در معیشت برای مسایل مالی به کار می‌رفت؛ چنان که امام صادق علیه‌السلام می‌فرماید:

اصلاح امور مردم جز به وسیله سه چیز تحقق نمی‌یابد؛ تفقه در دین، صبر و تحمل مشکلات، و حسن تقدیر در معیشت (حرّ عاملی، ۱۴۰۳: ج ۱۲، ص ۴۱).

همان‌گونه که در حوزه سیاست و فرهنگ، دو مبنای دین و سکولاریسم معنا دارد، در حوزه اقتصاد هم این تقسیم‌بندی جاری است، و اقتصاد هم به دینی و غیردینی تقسیم می‌شود. الگوهای سوسیالیستی و سرمایه‌داری، دو گرایش اقتصاد مادی به شمار می‌آیند. اگر اقتصاد بتواند معطوف به تعالی انسان باشد، بین فعالیت‌های اقتصادی و تعالی معنوی و تقرب انسان، ارتباط حقیقی برقرار شده، تلاش‌های اقتصادی در جهت قرب قرار می‌گیرد.

جهاد اقتصادی

نظر به این که رهبر معظم انقلاب سال ۱۳۹۰ را «سال جهاد اقتصادی» نامگذاری فرمود، لازم است توضیح مختصری نیز در این باره بیان شود.

جهاد، یعنی قدرت خود را به کار انداختن، متحمل مشقت شدن، تلاش توأم با رنج. جنگ را از آن جهت جهاد می‌گویند که تلاش و کوشش توأم با رنج است (قرشی، ۱۳۵۲: ج ۲، ص ۷۷).

وقتی جهاد با کلمه «فی سبیل الله» همراه باشد، مفهوم ویژه‌ای دارد و هرگونه فعالیت و مبارزه سیاسی، اجتماعی، اخلاقی، فرهنگی، اقتصادی، با جان و مال و زبان و قلم و فکر با

محوریت خدا را شامل می‌شود.

البته باید توجه داشت که جهاد علاوه بر نبردهای دفاعی و گاه تهاجمی، مبارزات علمی، اقتصادی، فرهنگی و سیاسی را نیز در بر می‌گیرد؛ لذا هر ملتی که در این عرصه‌ها جهاد و تلاش پی‌گیر داشته باشد، به مجد و عظمت دست خواهد یافت، و گرنه به خواری و ذلت دچار می‌شود؛ چنان که در روایات می‌خوانیم که جهاد در راه خدا که بر پایه حق و جلوگیری از تجاوز به حقوق فردی و اجتماعی و ارزش‌های انسانی استوار است، پشتوانه‌ای قوی برای عزت و سربلندی و نیل به امنیت و آرامش و استقلال یک کشور به شمار می‌رود.

پیامبر گرامی اسلام ﷺ می‌فرماید:

جهاد کنید، تا مجد و عظمت را برای فرزندانان بر جای گذارید (حرّ عاملی، ۱۴۰۳: ج ۱۱، ص ۹).

نیز آن حضرت در بیان اهمیت جهاد می‌فرماید:

آن کس که جهاد را ترک گوید، خداوند بر اندام او لباس ذلت می‌پوشاند و فقر و احتیاج بر زندگی و تاریکی بر دین او سایه خواهد انداخت (حرّ عاملی، ۱۴۰۳: ج ۱۱، ص ۵).

کلمه جهاد، همیشه برخورد با مانع و رفع مانع را مورد توجه دارد. این در معنای جهاد، حالت تأکید و تصریح دارد. در همین راستا یکی از استراتژی‌های جهاد اقتصادی، این است که باید جهاد عظیمی در شناسایی موانع اقتصادی صورت گیرد؛ موارد و موانعی که دست و پا گیر است.

نکته دیگر این است که گره زدن «جهاد» به مفهوم «اقتصاد» و ترکیب این مفهوم مقدس با فعالیت اقتصادی، به معنای نوعی تلاش سخت‌کوشانه در مسیر بهسازی اقتصادی مبتنی بر انگیزه‌های الهی است.

اگر اقتصاد بتواند معطوف به تعالی انسان باشد، بین فعالیت‌های اقتصادی و تعالی معنوی و تقرب انسان، ارتباط حقیقی برقرار شده و تلاش‌های اقتصادی در جهت قرب قرار می‌گیرد. این جهاد به این معنا نیست که تلاش‌ها برای توسعه لذت‌ها و بهجت‌های مادی در ذیل همان مدیریت اقتصادی متعارف (اقتصاد سرمایه‌داری یا اقتصاد سوسیالیستی) را تغییر نام

دهیم و با تأکید بر نیت صحیح، همان رفتارها را امضا کنیم؛ بلکه برای تأمین تعالی انسان باید ماهیت و سازوکار رفتار اقتصادی هم، شکل و شمایل دیگری بیابد که بتوان آن را در زمره جهاد فی سبیل الله قرار داد.

اول. امدادهای الهی و شکوفایی اقتصادی در عصر ظهور

بی‌تردید، یکی از عوامل مهم و کارساز در شکوفایی و پیشرفت اقتصاد در عصر ظهور، امدادهای الهی است که در حقیقت نتیجه و ثمره پرهیزگاری، عدالت محوری، رعایت احکام و اجرای اوامر خدای متعال به وسیله رهبر و امام آن عصر و نیز بیشتر پیروان آن حضرت می‌باشد.

این، وعده الهی است که رعایت این امور، نزولات و برکات آسمانی را در پی خواهد داشت، و موجب رونق چشم‌گیر کشاورزی و رشد محصولات زراعتی خواهد شد. در آیه ۹۶ از سوره اعراف می‌خوانیم:

﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَىٰ ءَامَنُوا وَاتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِّنَ السَّمَاءِ وَالأَرْضِ وَلَٰكِن كَذَّبُوا فَأَخَذْنَاهُم بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾.

و اگر مردمی که در شهرها و آبادی‌ها زندگی دارند، ایمان بیاورند و تقوا پیشه کنند، برکات آسمان و زمین را بر آن‌ها می‌گشاییم؛ ولی [آن‌ها حقایق را] تکذیب کردند؛ ما هم آنان را به کیفر اعمالشان مجازات کردیم.

امیرالمؤمنین علیه السلام نیز در این رابطه فرموده است:

بِالْعَدْلِ تَتَضَاعَفُ الْبَرَكَاتُ (آمدی تمیمی، ۱۴۰۷ق: ج ۱، ص ۲۹۱).

با عدالت برکت‌ها فزونی می‌یابد.

در اینکه منظور از برکات زمین و آسمان چیست، در میان مفسران، گفت‌وگو است؛ بعضی آن را به نزول باران و رویدن گیاهان تفسیر کرده‌اند، و بعضی به اجابت دعا و حل مشکلات زندگی؛ ولی این احتمال نیز وجود دارد که منظور از برکات آسمانی، برکات معنوی، و منظور از برکات زمینی برکات مادی باشد.

با توجه به آیات گذشته، تفسیر اول، از همه مناسب‌تر است؛ زیرا در آن آیات که مجازات-

های شدید مجرمان و طغیان‌گران را شرح می‌داد، گاهی اشاره به فرود آمدن سیلاب از آسمان، و طغیان چشمه‌ها از زمین (همانند طوفان نوح) و گاهی اشاره به صاعقه‌ها و صیحه‌های آسمانی، و گاهی زلزله‌های وحشتناک زمینی شده بود.

در آیه مورد بحث، این حقیقت مطرح است که این مجازات‌ها واکنش اعمال خود آن‌ها بود؛ وگرنه اگر انسان پاک و با ایمان باشد، به جای اینکه عذاب از آسمان و زمین فرا رسد، برکات خدا از آسمان و زمین بر او می‌بارد. این انسان است که برکات را تبدیل به بلاها می‌کند.

قابل توجه، اینکه ایمان و تقوا نه تنها سبب نزول برکات الهی می‌شود، بلکه باعث می‌گردد که آنچه در اختیار انسان قرار گرفته، در مصارف مورد نیاز به کار گرفته شود؛ برای مثال، امروز ملاحظه می‌کنیم که بخش بسیار مهمی از نیروهای انسانی و منابع اقتصادی در مسیر مسابقه تسلیحاتی و ساختن سلاح‌های نابود کننده صرف می‌شود. این‌ها مواهبی فاقد هر گونه برکت هستند و به‌زودی از میان می‌روند و نه تنها نتیجه‌ای نخواهند داشت، ویرانی هم به بار می‌آورند؛ ولی اگر جوامع انسانی ایمان و تقوا داشته باشند، این مواهب الهی به شکل دیگری در میان آن‌ها در می‌آید، و طبعاً آثار آن، باقی و برقرار خواهد ماند و مصداق کلمه برکات خواهند بود (مکارم شیرازی، ۱۳۷۳: ج ۶، ص ۲۶۶).

در عصر رهایی، مردم از گمراهی دست برداشته، و هدایت می‌یابند و این، دلیل بر جهانی شدن اسلام راستین و گرایش و ایمان مردم به حکومت جهانی حضرت بقیة الله الأعظم علیه السلام می‌باشد.

در آن عصر فرخنده برخلاف این عصر تلخی و ناکامی، همه مردم جهان به دستورات رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم و آیین اسلام ایمان می‌آورند و بر اساس اعتقاد به خدا تقوا را پیشه می‌کنند.

بدیهی است دستورات رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم جز پیروی از مکتب اهل بیت علیهم السلام و قرآن کریم چیز دیگری نیست و اجر رسالت آن بزرگوار، جز مودت ذوی القربی نمی‌باشد.

خداوند در قرآن کریم می‌فرماید:

﴿قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى﴾ (شوری: ۲۳)

بگو بر رسالت خود پاداشی از شما نمی‌خواهم، مگر مودت ذوی القربی را. در عصر رهایی بر اثر تکامل عقلی مردمان جهان، گفتار رسول خدا ﷺ را می‌پذیرند و مودت خاندان وحی ﷺ را دارا می‌شوند. مقصود از مودت اهل بیت ﷺ، محبتی است که باعث تقرب انسان به آنان شود.

بنابر این، ایمان و تقوای عمومی جامعه که با گرایش به خاندان وحی ﷺ و دارا شدن مودت آنان جلوه‌گر می‌شود، راز گشوده‌شدن درهای آسمانی و نزول برکات الهی است. پس اگر از اول بعثت مردمان گفتار پیامبر ﷺ را می‌پذیرفتند و دست از مقام ولایت خاندان وحی برنمی‌داشتند، تیرگی‌ها و تاریکی‌هایی که جهان را به ظلمت و تباهی کشیده است، پیش نمی‌آمد و خداوند کریم از عطای نعمت‌ها و برکات آسمانی دریغ نمی‌ورزید.

در خصوص امدادهای الهی در عصر ظهور، به دو موضوع در روایات تصریح شده است:

نخست. نزول باران و برکات الهی

از جمله امدادهای الهی که در عصر طلایی ظهور حضرت حجت ﷺ و دوران حکومت مهدوی صورت می‌پذیرد، نزول باران‌های مفید و ثمربخش است. نظر به اینکه یکی از مهم‌ترین منابع طبیعی و اصلی حیات و زندگی، آب است که عامل مهمی برای پیشرفت اقتصادی - به‌ویژه کشاورزی - می‌باشد. این ویژگی عصر امام زمان ﷺ از اهمیت بسیاری برخوردار است.

حاکم نیشابوری در مستدرک، حدیث مشروعی از ابوسعید خدری از پیامبر اکرم ﷺ نقل می‌کند که فرمود:

يُنزَلُ بِأَمْتِي فِي آخِرِ الزَّمَانِ بَلَاءٌ شَدِيدٌ مِنْ سُلْطَانِهِمْ، لَمْ يُسْمَعْ بَلَاءٌ أَشَدُّ مِنْهُ، حَتَّى تَضِيقَ عَنْهُمْ الْأَرْضُ الرَّحْبَةَ، وَحَتَّى يُمَلَأَ الْأَرْضَ جَوْرًا وَظُلْمًا، لَا يَجِدُ الْمُؤْمِنُ مَلْجَأً يَلْتَجِإُ إِلَيْهِ مِنَ الظُّلْمِ فَيَبْعَثُ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ رَجُلًا مِنْ عِتْرَتِي، فَيَمَلَأُ الْأَرْضَ قِسْطًا وَعَدْلًا كَمَا مِلْتُمْ ظُلْمًا وَجَوْرًا، يَرْضَى عَنْهُ سَاكِنُ السَّمَاءِ وَ سَاكِنُ الْأَرْضِ، لَا تَدْخُرُ الْأَرْضُ مِنْ بَذْرِهَا شَيْئًا إِلَّا أَخْرَجْتَهُ، وَ لَا السَّمَاءُ مِنْ قَطْرِهَا شَيْئًا إِلَّا صَبَّهُ اللَّهُ عَلَيْهِمْ
مدراراً (حاکم نیشابوری، ۱۴۱۸ق: ج ۴، ص ۴۶۵).

در آخر زمان، بلای شدیدی بر امت من از سوی سلطان آنها وارد می‌شود؛ بلایی که شدیدتر از آن شنیده نشده است؛ تا آنجا که زمین وسیع و گسترده بر آنها تنگ می‌شود، و تا آنجا که زمین پر از جور و ظلم می‌گردد، و مؤمن پناهگاهی برای پناه جستن به آن از ظلم نمی‌یابد. در این هنگام، خداوند متعال مردی از عترتم را مبعوث می‌کند که زمین را پر از عدل و داد کند، آن گونه که از ظلم و ستم پر شده بود. ساکنان آسمان [فرشتگان] از او خشنود می‌شوند، و همچنین ساکنان زمین. زمین تمام بذره‌های خود را بیرون می‌فرستد و بارور می‌شود، و آسمان تمام دانه‌های باران را بر آنها فرو می‌بارد [و همه جا را سیراب و پر برکت می‌کند].

حاکم بعد از ذکر حدیث می‌گوید: این حدیث، صحیح است هر چند «بخاری» و «مسلم» آن را در کتاب خود نیاورده‌اند.

امام صادق علیه السلام می‌فرماید:

إِنْ قُدَّامَ الْقَائِمِ لَسَنَةٌ غَيْدَاقَةٌ يَفْسُدُ فِيهَا الثَّمَرُ فِي النَّخْلِ فَلَا تَشْكُوا فِي ذَلِكَ (إربلی، ۱۳۸۱ق: ج ۲، ص ۴۶۲؛ طوسی، ۱۳۸۶: ص ۷۶۲).
در آستانه قیام قائم سالی پر باران خواهد بود که در اثر آن، خرما بر روی نخل می‌پوسد. پس در این تردیدی به خود راه ندهید.

نیز آن حضرت فرموده است:

وَ إِذَا آن قِيَامُهُ مُطِرَ النَّاسُ جُمَادَى الْآخِرَةَ وَ عَشْرَةَ أَيَّامٍ مِنْ رَجَبٍ مَطْرًا لَمْ يَرَ الْخَلَائِقُ مِثْلَهُ... (إربلی، ۱۳۸۱ق: ج ۲، ص ۴۶۳).
وقتی که زمان قیام قائم نزدیک شود، بر مردم باران فرو خواهد ریخت، در ماه جمادی‌الثانی و ده روز رجب؛ بارانی که مانندش دیده نشده است.

نزول باران و برکات الهی در آن عصر، آن چنان پی در پی و به اندازه بر زمین نیازمند می‌بارد که بیشترین سر سبزی را در روی زمین ایجاد می‌کند؛ لذا روایت است که پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله و سلم فرمود:

خداوند، باران را از آسمان همواره بر آنها بفرستد، و از زمین چیزی از گیاه نماند، مگر این که سبز شود (إربلی، ۱۳۸۱ق: ج ۲، ص ۳۸۲).

دوم. برکات استثنایی زمین

در عصر ظهور بر اثر ایمان و تقوا، برکات الهی از زمین و آسمان بر آنان وارد می‌شود؛ به گونه‌ای که از هر درخت، هر نوع میوه‌ای که خدا اراده کند چیده می‌شود. همچنین میوه‌ها - بر اثر یکسان شدن هوا در همه فصل‌ها - مخصوص یک فصل نیست؛ میوه تابستان در زمستان هم بر درختان وجود دارد و میوه زمستان در تابستان نیز بر درختان هست.

مسأله برکت، حقیقت بزرگی است که جهان در عصر ظهور بر اثر وجود آن، چهره‌ای دیگر به خود خواهد گرفت، و بر اثر وجود برکت و نازل شدن آن بر مردمان عصر ظهور، گرفتاری‌های دوران تاریک غیبت برطرف می‌شود، و گشایش و فراوانی، سراسر گیتی را فرا می‌گیرد. به این گونه، جهان چهره‌ای دیگر از خود نشان می‌دهد، و در آن عصر گشایش و شکوفایی، شکوفه‌های قدرت و توان‌گری سراسر زمین را پر می‌کند و نشانی از فقر و تنگدستی باقی نخواهد ماند.

در آن عصر همایون، ضعف، ناتوانی و شکستگی، شکست خواهند خورد و قدرت، توانایی و خجستگی، جایگزین آن‌ها خواهند شد. برکت توسط فرشتگان الهی به وجود می‌آید. از نظر دید مادی، مثلاً گندم فقط به وسیله بذر و آب و خاک به وجود می‌آید؛ ولی از دیدگاه کسی که با امور غیر محسوس آشنایی دارد، ایجاد اشیا منحصر به وسایل عادی و طبیعی نیست؛ بلکه از راه‌های غیر طبیعی نیز محصول طبیعی ایجاد می‌شود.

از پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ روایت شده که فرمود:

تَزِيدُ الْمِيَاهُ فِي دَوْلَتِهِ، وَ تَمُدُّ الْأَنْهَارَ وَ تَضَاعِفُ الْأَرْضَ أَكْلَهَا (مقدسی شافعی، ۱۳۸۶: ص ۲۰۰).

آب‌ها در دولت او [حضرت مهدی عَلَيْهِ السَّلَام] فراوان می‌شود، و زمین، برکات خویش را چند برابر می‌کند.

برنامه‌های اقتصادی حکومت مهدوی در عصر ظهور

هنگامی که آدمی در مسیر رشد عقلانی خود به ضرورت برنامه‌ریزی در زندگی خویش پی بُرد، آن را در نظام‌های اجتماعی به عنوان ابزاری در خدمت مدیریت و رهبری، مورد توجه

قرار داد. امروز می‌بینیم که ساختار وجودی سازمان‌ها پیچیده شده‌اند که بدون برنامه-ریزی‌های دقیق نمی‌توانند به حیات خود تداوم بخشند. برای دست یافتن به هدف مورد نظر، باید پیش از تلاش فیزیکی یا اقدام به انجام کار، تلاش ذهنی یا برنامه‌ریزی کافی صورت گیرد.

از این‌رو، نقش برنامه‌ریزی صحیح و تأثیر آن در رونق و پیشرفت امور جامعه بسیار مهم است؛ و پیداست که برنامه‌ریزی اقتصادی نیز از ضروری‌ترین کارها برای دستیابی به پیشرفت است.

امام علی علیه السلام می‌فرماید:

لا فقرَ معَ حُسنِ تدبیر (آمدی تمیمی، ۱۴۰۷ق: ج ۲، ص ۳۷۰).
با تدبیر و برنامه‌ریزی خوب، دیگر فقری نخواهد ماند.

آنچه از روایات به دست می‌آید، بیان‌گر این حقیقت است که در عصر حکومت امام زمان علیه السلام علاوه بر امدادهای الهی، برنامه‌های مهم، ضروری، گسترده و بر مبنای عدالت اسلامی به بهترین وجه، اجرایی می‌شود و مردم شاهد پیشرفت چشم‌گیری در ابعاد مختلف - به‌ویژه در بعد اقتصادی - خواهند بود.

ما در این‌جا، با توجه به احادیث اهل بیت علیهم السلام، به برنامه‌های اقتصادی حضرت حجت علیه السلام که باعث رونق و رفاه عمومی می‌شود می‌پردازیم:

پیشرفت علم و دانش

مسلم است که علم و دانش و رشد فکری و فرهنگی، نقش بسزایی در تکامل و پیشرفت انسان و جامعه انسانی دارد، و بسیاری از مشکلات سر راه تکامل را رفع می‌کند. در عصر انقلاب جهانی مهدی موعود علیه السلام یکی از امور، پیشرفت عجیب علوم در تمام زمینه‌هاست.

در حدیثی از امام صادق علیه السلام چنین می‌خوانیم:

دانش، ۲۷ حرف [شعبه و شاخه] است. تمام آنچه پیامبران الهی برای مردم آورده‌اند، دو حرف بیش نبوده است و مردم تاکنون جز آن دو حرف را نشناخته‌اند؛ ولی هنگامی که قائم ما قیام کند، ۲۵ حرف دیگر را آشکار می‌کند

و در میان مردم منتشر می‌سازد و دو حرف دیگر را به آن پیوند می‌دهد. تا ۲۷ حرف کامل و منتشر شود (مجلسی، ۱۴۰۴ق: ج ۵۲، ص ۳۳۶).

این پیشرفت علمی، نه تنها در علوم انسانی، بلکه در علوم صنعتی، اقتصادی و غیر این‌ها نیز پدید خواهد آمد. در آن عصر طلایی، رهبر آن حکومت، که امام زمان علیه السلام است بر تمام علوم اشراف کامل دارد، و دانش او با دانش هیچ دانشمندی قابل قیاس نیست، و همه را از چشمه - سار علم خود بهره‌مند می‌کند.

لذا، آن بزرگوار همچون جدّش امیرالمؤمنین علیه السلام ندا سر می‌دهد که:
سَلُونِي قَبْلَ أَنْ تَفْقِدُونِي، فَإِنَّ بَيْنَ جَوَانِحِي عِلْمًا جَمًّا (مجلسی، ۱۴۰۴ق: ج ۵۲، ص ۲۷۲).

قبل از آنکه از میان شما بروم، هر گونه سؤالی دارید از من بپرسید؛ چرا که سراسر وجودم سرشار از علم و دانش است.

امام باقر علیه السلام نیز رشد عقلی بندگان خدا را - که با تصرف تکوینی، در عصر ظهور به وقوع می‌پیوندد - مورد توجه قرار می‌دهد و می‌فرماید:

اِذَا قَامَ قَائِمُنَا وَضَعَ اللَّهُ يَدَهُ عَلَى رُؤُوسِ الْعِبَادِ، فَجَمَعَ بِهَا عُقُولَهُمْ وَكَمَّلَتْ بِهِ أَحْلَامَهُمْ (کلینی، ۱۴۰۵ق: ج ۱، ص ۲۵؛ حرّ عاملی، ۱۳۶۶: ج ۶، ص ۳۶۷).
وقتی که قائم ما قیام کند، خداوند دستش را بر سر بندگان قرار می‌دهد و به وسیله آن، عقول ایشان جمع شده، افکارشان با آن تکمیل می‌گردد.

اجرای عدالت اجتماعی اقتصادی

عدالت اقتصادی، به معنای فرآیند تصمیم‌گیری مبتنی بر اسلام است که امور را به سه امر الهی، امور عمومی و امور خصوصی تقسیم می‌کند. عدالت اقتصادی، در زمینه تولید به عدالت در حفظ و گسترش ثروت، یعنی رشد اقتصادی پایدار، در زمینه توزیع به عدالت در توزیع ثروت، و در زمینه مصرف یا رفاه اقتصادی یا تقلیل کمبود کالاها و خدمات که هدف نهایی خرده‌نظام اقتصادی اسلام است، به آموزه کفایت می‌رسد.

عدالت اقتصادی متضمن نظم فردی و اجتماعی در حوزه اقتصاد است و اصول اخلاقی را

به انسان اعطا می‌کند، تا در سازوکارها و نهادهای اقتصادی تجلی یابند. این سازوکارها و نهادها تعیین می‌کنند که چگونه شخص در زندگی، کار و کسب انجام دهد، وارد قراردادهای شود، با دیگران کالاها و خدمات را مبادله کند و علاوه بر این، بنیاد مادی مستقلی را برای معیشت اقتصادی‌اش ایجاد کند.

دکترین عدالت اقتصادی مهدوی با چهار شاخص رشد اقتصادی پایدار، کاهش مداوم نابرابری، حذف فقر، و مصرف به حد کفاف، شناسایی شده است (جهانیان، ۱۳۸۳ش، ص ۱۴).

کاهش مداوم نابرابری به معنای کاهش انواع نابرابری‌های اقتصادی در سطح ملی، نژادی و قومی، خانوادگی و منطقه‌ای و بین‌المللی است. مضمون برخی از روایات، نشان‌دهنده این نکته است که انواع تبعیض‌ها و تجاوزها در جامعه مهدوی مرتفع می‌شود، و عدل در هر جا که جامعه‌ای انسانی وجود داشته باشد، گسترش می‌یابد.

از امام باقر علیه السلام نقل شده است:

در حکومت قیام‌کننده اهل بیت پیامبر قسط و عدل [به معنای عدم تبعیض در تقسیم بیت المال و رعایت حقوق مردم] به طور کامل اجرا خواهد شد (مجلسی، ۱۴۰۴ق: ج ۵۲، ص ۳۵۱).

در آن عصر طلایی، امکانات به شیوه عادلانه توزیع می‌گردد و از اجحاف و تعدی سودجویان تکاثر طلب جلوگیری می‌شود؛ و در نهایت، مردم نیز از نظر غنای روحی و سطح اخلاق و معرفت و تقوا چنان اوج می‌گیرند که دامنه حرص و آز که سرچشمه تکاثر و بخل و احتکار و تنازع است، برچیده می‌شود.

در حدیثی از امام صادق علیه السلام چنین می‌خوانیم:

هنگامی که قائم ما قیام کند ... زمین [با تدبیر امام و تلاش صادقانه مردم] گنج‌ها و ذخایر گران‌بهای خود را آشکار می‌کند؛ آن‌چنان‌که مردم آن‌را با چشم خود می‌بینند [آن‌چنان غنای ظاهری و معنوی مردم را فرا می‌گیرد] که نمی‌توانید کسی را پیدا کنید که هدیه شما را بپذیرد، یا زکات مال را قبول کند. همه مردم به آنچه خدا از فضلش به آن‌ها روزی داده، مستغنی و بی‌نیاز می‌شوند (مجلسی، ۱۴۰۴ق: ج ۵۲، ص ۳۳۷).

از دیدگاه اسلام حتی اگر رشد اقتصادی پایدار، کاهش نابرابری، و حذف فقر تحقق یابد، ولی مصرف در نظام اقتصادی متعادل نباشد، عدالت اقتصادی تحقق نیافته است. سرزنش مترفین، مسرفین، و مبذّرین در قرآن کریم و سنت معصومان علیهم السلام گواه صدق این مدعاست؛ زیرا این سرزنش اطلاق دارد و زمانی را شامل می‌شود که رفاه اقتصادی برای همه فراهم باشد (جهانیان، ۱۳۸۳: ص ۱۴).

در جامعه مهدوی، حکمت و عقل عملی بشر بر اثر تقوا به تکامل می‌رسد و مردم به آن روشن‌بینی خاص قرآنی می‌رسند. امام باقر علیه السلام در روایت ابو خالد کابلی می‌فرماید:
هنگامی که قائم ظهور کند، شعاع نورانیت و هدایتش همه بندگان خدا را فرا می‌گیرد، و عقول مردم متمرکز و اخلاقشان به واسطه آن امام بزرگوار، کامل می‌شود (مجلسی، ۱۴۰۴ق: ج ۵۲، ص ۳۳۶).

رشد معنویت و تربیت جامعه صالح

راهبردهای ارائه شده از جانب اسلام برای پیشرفت، بر این اصل تأکید دارد که برنامه‌ریزی برای تحقق اهداف توسعه و رسیدن به آبادانی دنیا و آسایش همگانی، باید با توجه به هدف اصلی خلقت - یعنی تقرب به خداوند - انجام شود. گسترش دانش و تأمین بهداشت و امنیت و رفاه جامعه وقتی ارزشمند است که در این چارچوب باشد، نه به قیمت فدا کردن ارزش‌های معنوی و از یاد بردن هدف اصلی یعنی سعادت آخرتی. البته این سخن به معنای بازماندن از دانش و رفاه نیست.

چنین هدفی که در اساس توسط پیامبران راستین خداوند به مردم ابلاغ شده، در اثر فاصله گرفتن مردم از تعالیم ناب و نیز حاکمیت غاصبانه ستم‌گران، به تدریج کمرنگ شده و در برخی نواحی به خاموشی گراییده است. بنابراین حضرت مهدی علیه السلام در گام اول به این مهم اقدام می‌نماید و تربیت انسان‌هایی صالح برای تشکیل نظام جهانی خود را شروع می‌کند. البته طبیعی است که فلسفه انتظار، زمینه چنین اقداماتی را فراهم کرده و کادرهای اولیه برای این کار به وجود آمده‌اند. در جامعه مهدوی، صفات رذیله از جامعه رخت برمی‌بندد و زمینه گناه و جرایم اجتماعی، اقتصادی و... از بین می‌رود.

امام صادق علیه السلام در این باره می‌فرماید:

در عصر حضرت مهدی، خداوند وحدت کلمه پدید می‌آورد و قلوب ناسازگار را با یکدیگر الفت می‌بخشد، و معصیت او در روی زمین، صورت نپذیرد (مجلسی، ۱۴۰۴ق: ج ۵۲، ص ۱۲۷).

برقراری امنیت و آرامش عمومی

امنیت و آرامش از نعمت‌های بزرگ الهی، و بستری برای تکامل مادی و معنوی جامعه انسانی و رشد اقتصادی است. کرامت‌ها و استعداد‌های انسان در جامعه‌ای که امنیت ندارد و مضطرب است، شکوفا و بالنده نخواهد شد؛ لذا در حکومت و جامعه مهدوی که باید الگویی برای همه حکومت‌های اسلامی باشد، امنیت کامل و همه جانبه حاکم است، و کوچک‌ترین ناامنی‌ای به چشم نمی‌خورد. حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام فرموده‌اند:

چون قائم ما قیام کند، کینه‌ها از دل آدمیان بیرون رود و حتی حیوانات نیز با هم سازگاری کنند. در آن روزگار، اگر زنی فاصله میان عراق و شام را طی نماید و با خود طلا و نقره حمل کند، با امنیت از روی سبزه‌ها عبور خواهد کرد و از هیچ موجودی نمی‌هراسد (مجلسی، ۱۴۰۴ق: ج ۵۲، ص ۳۱۶).

و امام صادق علیه السلام نیز فرمود:

وقتی قائم قیام کند، حکومتش را بر اساس عدالت برقرار می‌سازد و ظلم و جور را بر می‌چیند، و جاده‌ها در پرتو وجودش امن و امان می‌شود (مجلسی، ۱۴۰۴ق: ج ۵۲، ص ۳۳۸).

در عصر ظهور، به قدری امنیت و آرامش عمومی در جامعه حاکم می‌شود که به فرموده حضرت علی علیه السلام در آن زمان حتی حیوانات درنده و چارپایان با یکدیگر در صلح و صفا به سر می‌برند (همو، ص ۳۶۲).

فقر زدایی و رفاه عمومی

در طول تاریخ، شواهد بسیاری وجود دارد که نیازمندی و فقر، باعث دزدی، خون‌ریزی، ذلت و خود فروشی و ده‌ها مسایل انحرافی دیگر شده است، و این مسایل تا زمانی که فقر و

احتیاج هست، به موازات آن خواهد بود. یکی از موفقیت‌های جامعه مهدوی، این است که موفق به حذف کامل فقر می‌شود؛ زیرا سرمایه‌های مادی، فوق‌العاده زیاد می‌شود و رشد اقتصادی پایدار، پدید می‌آید. در آن دوران امکانات زیادی در اختیار آحاد مردم قرار خواهد گرفت. در روایتی از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله آمده است:

در آن زمان امت من چنان از نعمت برخوردار می‌شوند که هرگز امتی آن چنان از نعمت برخوردار نشده باشد. سر تا سر زمین محصول می‌دهد و هیچ چیز را از آنان دریغ ندارد و اموال انبوه می‌شود. هر کس نزد حضرت آید و بگوید: «به من مالی بده»، او بی‌درنگ می‌گوید: «بگیر» (مجلسی، ۱۴۰۴ق: ج ۵۱، ص ۸۸).

در آن عصر، انسان به جای این که از مصرف کالاها و خدمات کمیاب بهره‌مند شود، به بهره‌مندی و کسب رضایت و آرامش خاطر از ناحیه‌ی عمل به احکام اسلام، و تعمیق فضای عدالت مشغول می‌شود و مطلوبیت‌های مربوط را کسب می‌کند.

امام صادق علیه السلام در توصیف جامعه پس از ظهور حضرت حجت علیه السلام می‌فرماید:

... وَ يَطْلُبُ الرَّجُلُ مِنْكُمْ مَنْ يَصِلُهُ بِمَالِهِ وَيَأْخُذُ مِنْهُ زَكَاتَهُ فَلَا يَجِدُ أَحَدًا يَقْبَلُ مِنْهُ ذَلِكَ؛ اسْتَغْنَى النَّاسُ بِمَا رَزَقَهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ (مجلسی، ۱۴۰۴ق: ج ۵۲، ص ۳۳۷).
... و کسی از شما به دنبال فردی می‌گردد که مالش را بستاند و زکاتش را بپذیرد؛ اما هیچ کس را نمی‌یابد که چنین کند؛ [زیرا] مردم از رهگذر روزی‌هایی که خداوند با فزون‌بخشی خویش به ایشان عطا فرموده، بی‌نیاز شده‌اند.

استخراج منابع زیر زمینی و منابع ملی

از منابع بسیار مهم ثروت ملی هر کشور، منابع زیرزمینی و گنج‌ها و معادن آن کشور است. این منابع در حقیقت، ثروت‌هایی خدادادی است که انسان‌ها باید آن‌ها را صحیح و عادلانه اکتشاف و استخراج کنند.

در این زمینه روایات متعددی وجود دارد که نویدبخش یک جامعه فعال هستند و بیان‌گر این نکته‌اند که استخراج منابع زیرزمینی - که عامل مهم ثروت ملی است - و استفاده صحیح و عادلانه از آن‌ها، از برنامه‌های اصلی آن حضرت می‌باشد.

رسول خدا ﷺ فرموده است:

زمین، گنج‌هایش را برای او [حضرت مهدی ﷺ] خارج سازد، و اموال بی-
شماری بین مردم تقسیم کند (مجلسی، ۱۴۰۴ق: ج ۵۱، ص ۶۸).

در روایتی از امام صادق علیه السلام آمده است:

مهدی به کوفه بر می‌گردد و آسمان ملخ‌های طلایی بر آن‌ها می‌بارد؛ همان طور
که خداوند در بنی اسرائیل بر ایوب پیامبر نیز فرود آورد و او گنج‌های طلا و
نقره و گوهر زمین را بین یارانش تقسیم می‌کند (دوانی، ۱۳۶۱: ص ۱۱۸۰).

اکتشاف معادن و ذخایر درون ارضی با ابزار کامل و پیشرفته و نیز با اشارات غیبی و ملکوتی
آن حضرت و کارگزاران فهیم و قدرتمندش بروز و ظهور کامل دارند، و بشر آن روز در
راستای رفاه عمومی، از تمام امکانات و ذخایر زمینی به بهترین وجه بهره خواهد برد.

ساماندهی و اخذ مالیات

درآمدهای دولت در هر حکومتی عامل مهمی در پویا شدن تمام شؤون حکومتی است. در
اسلام، زیر بنای اقتصادی محکمی برای حکومت‌ها ترسیم شده که اعتقاد و پای‌بندی به آن
می‌تواند معضل بزرگ کسری بودجه‌های دولتی را مرتفع کند. منابع درآمدی دولت اسلامی
عبارتند از: انفال، زکات، خمس، مالیات و عوارض.

از جمله اقدامات و برنامه‌های اقتصادی حکومت حضرت مهدی علیه السلام که نقش مؤثری در
ایجاد رفاه و آسایش اقتصادی و خشکاندن ریشه‌های فقر و محرومیت در کل جهان دارد، اخذ
مالیات اسلامی و توزیع عادلانه آن، در بین افراد مستمند، علیل و بیمار و مستحق خواهد بود؛
آن‌گونه که در روایات آمده است، مجازات سنگینی در انتظار تارکان پرداخت مالیات اسلامی و
مانعان از پرداخت زکات خواهد بود. در روایتی می‌خوانیم:

خون دو کس در اسلام هدر است؛ ولی این حکم را کسی اجرا نمی‌کند، تا قائم
قیام کند؛ یکی خون مرد زنده‌دار زناکار است که آن حضرت او را سنگسار می-
کند؛ و دیگر، خون کسی است که از پرداخت زکات خودداری می‌کند؛ مهدی
گردن او را خواهد زد (جمعی از نویسندگان، ۱۴۱۱ق: ج ۴، ص ۱۴۰).

این برخورد سخت، با کسی که زکات نمی‌پردازد به آن سبب است که عدم پرداخت زکات،

موجب اخلال در چرخه اقتصاد حکومت الهی است و این، با فلسفه حکومت مترقی آن امام در تضاد آشکار است.

در عصر ظهور، مالیات اسلامی به صورت دقیق، جمع‌آوری و کاملاً عادلانه توزیع و تقسیم می‌شود و نظام طبقاتی حاکم قبل از ظهور، نابود گردیده، جامعه‌ای مبتنی بر معیارهای اسلامی و انسانی، به وجود خواهد آمد؛ جامعه‌ای که در آن، با نفی تبعیض و بی‌عدالتی، همه از امکانات رفاهی، بهره‌مند خواهند شد.

استرداد ثروت‌های غصبی

یکی از مهم‌ترین عوامل اقتصاد بیمار در جوامع بشری، انباشته شدن ثروت نامشروع در نزد گروهی خاص است. در عصر حکومت مهدوی اجازه داده نمی‌شود که از منابع و ثروت‌های ملی و نیز سرمایه‌های خصوصی انسان‌ها سوء استفاده شود؛ بلکه با خائنان و غاصبان نیز به شدت رفتار خواهد شد. طبق روایات، هر چه که تصرف ظالمانه و غصب کرده باشند را به جایگاه حقیقی خود مسترد می‌نماید (عسکری، ۱۳۶۰: ج ۱، ص ۲۷۹).

در آن دوران، اقتصاد سالم و رفع کاستی‌ها و ناراستی‌ها از آن، در سایه اقدامات چندی صورت می‌گیرد؛ از جمله آن‌ها، برخورد جدی با مفسدان اقتصادی است.

از امام باقر علیه السلام روایت شده است که فرمود:

اذا قام قائمنا اضمحلت القطائع فلا قطائع (حمیری، ۱۴۱۳ق: ص ۸۰).

هنگامی که قائم ما قیام کند، قطائع از بین می‌رود؛ به طوری که دیگر قطایعی نخواهد بود.

قطایع، زمین‌هایی از اراضی خراجی است که از راه امتیاز، به نزدیکان حکام و سلاطین، داده می‌شود و این گونه بذل و بخشش‌های خودسرانه، موجب تشکیل طبقه ممتاز در جامعه می‌شود.

و امام باقر علیه السلام فرمود:

اذا ظهر القائم و دخل الكوفه... و یرد السواد إلى أهله (مجلسی، ۱۴۰۴ق: ج ۵۲،

ص ۳۹۰).

چون قائم قیام کند و وارد کوفه شود... زمین‌های مصادره شده را به صاحبانش باز می‌گرداند.

پس دولت مهدوی در راستای استفاده صحیح از موهبت‌های الهی و عمران و آبادانی شهرها و کشورها، بی‌نیازی و استغنائی مردم، کمک به بدهکاران و فقیران، توزیع عادلانه امکانات و بیت‌المال، ایجاد اقتصاد سالم، رونق کشاورزی و دامپروری و... تلاش ویژه‌ای انجام می‌دهد. آری؛ حضرت حجت علیه السلام با قاطعیت و نظارت دقیق، جریان اقتصادی جامعه بشری را سر و سامان می‌دهد، تمام ثروت‌ها و ذخایر زیرزمینی و روزمینی که در اختیارش قرار می‌گیرد، به صورت عادلانه، تقسیم و توزیع نموده، از فعالیت‌های خودسرانه و آزمندانه زراندوزان دنیاطلب جلوگیری می‌کند، و از چپاول ثروت‌های مردمی و مکیدن خون انسان‌های مظلوم و مستضعف، توسط افراد زالوصفت و فرصت‌طلب، جلوگیری نموده، عوامل اصلی فقر، محرومیت و کمبود را از میان بر می‌دارد.

توزیع عادلانه‌ی منابع و درآمدها

یکی از کارکردهای اساسی دولت امام مهدی علیه السلام تقسیم مساوی منابع و درآمدها و ایجاد عدالت اقتصادی و قسط است؛ «يَمْلَأُ الْأَرْضَ قِسْطًا وَعَدْلًا» (صدوق، ۱۳۶۳: ج ۱، ص ۲۵۷).
واژه قسط، بیشتر در امر اقتصادی و توزیع اموال بر اساس عدالت اجتماعی بین افراد به کار می‌رود:

وَ إِذَا قَامَ مَهْدِينَا أَهْلَ الْبَيْتِ، قَسَمَ بِالسَّوِيَةِ وَ عَدَلَ بِالرَّعِيَةِ (مقدسی شافعی، ۱۳۶۸: ص ۴۰).

چون مهدی ما اهل بیت قیام کند، مال را به طور مساوی تقسیم می‌کند و عدالت را در میان رعیت اجرا می‌نماید.

حضرت از بخشش‌های الهی و نعمت‌های مادی به طور مساوی استفاده خواهد کرد، و بیت‌المال برای همگان به طور یکسان مصرف خواهد شد:

إِذَا قَامَ قَائِمُنَا فَإِنَّهُ يَقْسِمُ بِالسَّوِيَةِ وَ يَعْدِلُ فِي خَلْقِ الرَّحْمَانِ الْبِرِّ مِنْهُمْ وَ الْفَاجِرِ (مجلسی، ۱۴۰۴: ج ۵۱، ص ۲۹).

زمانی که قائم قیام کند، [اموال را] به طور مساوی تقسیم می‌کند و میان همه

مردم چه نیکوکار و چه بدکار به عدالت رفتار می‌نمایند.

در این روایت و برخی دیگر، عدالت در کنار مساوات آمده است؛ چرا که بیت المال که حق عمومی مسلمین است، باید به شکل مساوی در میان آنان تقسیم شود. ویژگی‌های شخصی و اجتماعی و حتی سابقه مبارزاتی و مدیریتی هرگز سبب نخواهد شد که سهم بیشتری از بیت المال نصیب کسی شود.

پیامبر ﷺ فرمود:

«به مهدی بشارتتان می‌دهم. او به هنگام اختلاف مردمان، از میان امت من ظهور خواهد کرد و ساکنان آسمان‌ها و زمین از او خشنود خواهند شد. او مال را درست‌درست تقسیم می‌کند». مردی پرسید: «درست‌درست چیست؟» فرمود: «میان همه به صورت مساوی» (فیض کاشانی، بی‌تا: ج ۴، ص ۳۴۱؛ مجلسی، ۱۴۰۴ق: ج ۵۱، ص ۸۸).

در حدیث دیگری چنین می‌خوانیم:

مهدی میان مردم، در تقسیم اموال، به مساوات رفتار می‌کند؛ به طوری که دیگر نیازمند و محتاجی یافت نمی‌شود (مجلسی، ۱۴۰۴ق: ج ۵۲، ص ۳۹۰). نکته قابل توجه دیگر، این است که در آن دوران طلایی، امتیازات ویژه بی ضابطه و رانت-خواری برچیده خواهد شد. طبیعی است که حکومت و قدرتی که انصاف و عدالت نداشته باشد، افراد نزدیک به خود یا باند و جناح مربوط به خود را صالح می‌پندارد، و در صورت وجود امتیازات ویژه، بیشتر آن را در میان افراد خود تقسیم می‌کند.

امام باقر علیه السلام فرمود:

إِذَا قَامَ يُبْطِلُ مَا كَانَ فِي الْهُدْنَةِ مِمَّا كَانَ فِي آيِدِي النَّاسِ وَ يَسْتَقِيلُ بِهِمُ الْعَدْلَ (طوسی، ۱۴۰۵ق: ج ۶، ص ۱۵۴).

زمانی که [حضرت مهدی علیه السلام] قیام کند، آنچه را که در عصر جاهلیت و آرامش و تن آسایی در اختیار مردم بود، باطل می‌کند و با مردم به عدل رفتار می‌نماید.

رونق بخشیدن به کشاورزی

زراعت و کشاورزی از منابع مهم ثروت ملی و از موارد اساسی پاسخ‌گویی به نیازهای مادی

جامعه و از وسایل تأمین مواد غذایی در جهان انسان و حیوان است. خداوند، آب و خاک را در اختیار انسان قرار داده است تا از امکانات و برکات زمین بهره گیرد؛ اما با این وجود، انسان-های زیادی هستند که از گرسنگی رنج می‌برند.

یکی از بخش‌هایی که در حکومت امام زمان عجل الله فرجه دگرگونی شایان توجه می‌یابد، بخش کشاورزی و دامداری است. پیش از ظهور حضرت، مردم دچار کمبود باران و خشک‌سالی می‌شوند. اما در حکومت مهدوی دگرگونی شگفت‌انگیزی رخ می‌دهد؛ به گونه‌ای که گویی محصول ده‌ها سال را در یک روز گرد می‌آورند.

بنا بر روایات متعددی که در متون دینی ما وجود دارد، سبزه‌ها و درختان همه جا را می‌پوشاند، میوه‌ها فراوان می‌شود و محصولات کشاورزی رونق بسیاری می‌یابند. در حدیثی از امیرالمؤمنین علیه السلام راجع به عصر ظهور می‌خوانیم:

انسان در عصر حاکمیت جهانی حضرت مهدی، هرآنچه از انواع دانه‌های زراعی بر زمین بیفشاند، هفتصدبرابر، برداشت می‌کند؛ همان‌گونه که خدای متعال در قرآن کریم فرموده است: «مثل آنان که مالشان را در راه خدا انفاق کنند، به مانند دانه‌ای است که از یک دانه، هفت خوشه برآید و در هر خوشه-ای صد دانه باشد، و خداوند برای هرکس که بخواهد، می‌افزاید» (مقدّسی شافعی، ۱۳۶۸: ص ۲۱۱).

نیز پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله فرمود:

تُعْطَى السَّمَاءُ قَطْرَهَا، وَ الشَّجَرُ ثَمَرَهَا، وَ الْاَرْضُ نَبَاتَهَا، وَ تَنْزِيْنُ بِأَهْلِهَا (جمعی از نویسندگان، ۱۴۱۱ق: ج ۵، ص ۸۳).

در روزگار حکومت مهدی علیه السلام آسمان، بارانش را، درخت میوه‌اش را، و زمین گیاهش را نثار می‌کند، و برای اهل زمین خود را می‌آراید.

در روایت دیگری نیز فرمود:

تَخْرُجُ الْاَرْضُ نَبَاتَهَا وَ يُعْطَى الْمَالُ صِحَاحاً (مجلسی، ۱۴۰۴ق: ج ۵۱، ص ۸۱).

زمین همه نباتات خود را می‌رویاند، و مال را بین مردم به‌درستی تقسیم می‌کند.

و همو فرمود:

خداوند از آسمان باران فراوان می‌فرستد، و زمین هیچ رویدنی را در دل خود

نگه نمی‌دارد، مگر آنکه بیرون می‌ریزد (مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج ۵۱، ص ۸۱).

یکی از اقدامات دیگر حضرت، دستور به حفر آبراه‌ها و نهرها است؛ برای نمونه، امام باقر علیه السلام فرموده است:

[آن حضرت] دستور می‌دهد که از پشت حرم امام حسین علیه السلام نهری حفر کنند تا کربلا را به نجف متصل نماید. آن‌گاه پل‌هایی روی آن و آسیاب‌هایی در کنار آن نهر می‌سازند. گویی با چشم خود می‌بینم که پیرمردان گندم‌ها را روی سر خود حمل کرده، در این آسیاب‌ها به طور مجانی آرد می‌نمایند (مجلسی، ۱۴۰۴ق: ج ۵۲، ص ۳۳۱).

عمران و آباد کردن زمین

عمران و آبادانی زمین به عنوان اصل اساسی در سیستم اقتصادی حکومت حضرت مهدی علیه السلام و یکی از کارکردهای دولت آن حضرت است. امکانات صنعتی، تخصص‌های مربوطه، منابع آب و زمین‌های مستعد، به شکل کامل و همه‌جانبه به کار گرفته می‌شود، و بنا بر آموزه‌های روایی حتی یک وجب از زمین قابل کشت، و تمام قابلیت‌های بالقوه ارضی، به بروز فعلی می‌رسد. باران می‌بارد و زمین بذرش را خارج می‌سازد (مجلسی، ۱۴۰۴ق: ج ۵۲، ص ۳۳۲).

پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم فرمود:

در زمان پسر مهدی، آسمان به طور کامل بر امت او می‌بارد، و زمین چیزی از رویدنی‌های خود را پنهان نمی‌کند (مجلسی، ۱۴۰۴ق: ج ۵۱، ص ۷۸).

دستور و برنامه‌های امام نیز در حدیثی از امام صادق علیه السلام این گونه توصیف شده است: «يَأْمُرُهُمْ بِعِمْرَانِ الْمَثْنِ»؛ [به کارگزاران خود در تمامی بلاد] دستور می‌دهد که شهرها را آباد سازند (سلیمان، ۱۴۰۵ق: ج ۲، ص ۶۵).

در دعای شریف عهد آمده است:

«وَ اعْمُرِ اللَّهُمَّ بِهٖ بِلَادَكَ»؛ پروردگارا! شهرهای خود را به وسیله‌ی او آباد کن.

و نیز امام باقر علیه السلام فرمود:

فَلَا يَبْقَى فِي الْأَرْضِ خَرَابٌ إِلَّا عَمَرَ (مجلسی، ۱۴۰۴ق: ج ۵۲، ص ۱۹۱).
و روی زمین نقطه‌ی ویرانی نمی‌ماند، جز اینکه آباد می‌شود.

همو فرمود:

در آن زمان خانه‌های کوفه به نهر کربلا متصل می‌شود (مجلسی، ۱۴۰۴ق: ج ۵۲، ص ۳۳۱).

از روایات، این نکته هم قابل توجه است که در عصر ظهور، آن امام، مشکل بزرگ مسکن را نیز با آبادانی گسترده‌ای که انجام می‌دهد، حل خواهد کرد؛ و زمین‌های خشک و سوزان و بیابان‌های بی آب و علف احیا و آباد می‌شود، و به صورت خانه‌های زیبا و باغ‌های باشکوه در می‌آورند که یک نمونه آن، گسترش شایسته خانه‌های کوفه تا نهر کربلا می‌باشد؛ آن هم با آن مسافت بسیاری که میان آن دو شهر است.

بهداشت و درمان

نظر به اینکه زیربنای اصلاح در هر جامعه‌ای، سالم سازی بهداشتی آن جامعه در ابعاد فردی و عمومی است، در حکومت مهدوی به این مهم توجه جدی مبذول می‌شود، و این سیاست اصولی بهداشت در درجه اول، برگرفته از مبنای اساسی اسلامی است که بر مسأله نظافت و پاکیزگی و بهداشت و درمان تأکید بسیار دارد و بر امور پزشکی، درمانی، پیش‌گیری‌های لازم، در خوراک و خواب، رعایت دقیق نظافت و بهداشت، رسیدگی به بیماران و مانند آن توجه خاصی کرده است.

امام سجاد علیه السلام می‌فرماید:

إذا قام القائم، أذهب الله عن كل مؤمن العاهة و ردّ إليه قوته (مجلسی، ۱۴۰۴ق: ج ۵۲، ص ۲۳۱).

زمانی که قائم قیام کند، خداوند، بیماری را از هر مؤمنی می‌برد و نیرویش را به او برمی‌گرداند.

حفظ محیط زیست

در روزگار ما که ویران‌گری در طبیعت و تخریب محیط زیست، سلامت کره زمین را به خطر انداخته، فرهیختگان و انسان‌های دلسوز آرزومندند که زمانی شاهد زمینی خرم، پاک و به دور از آلودگی‌ها باشند.

امیرالمؤمنین علیه السلام در تفسیر آیه ۵۴ سوره مائده می‌فرماید:

تعمیر الارض و تصفوا و تزهوا بمهدیها (جمعی از نویسندگان، ۱۴۱۱ق: ج ۵، ص ۶۰).

در روزگار قیام مهدی علیه السلام زمین آباد و پاک می‌شود و به او می‌بالد.

آیات و روایات، ضمن توجه دادن به مظاهر طبیعی و احترام آنان، بشر را تشویق به حفاظت از منابع موجود در طبیعت و استفاده صحیح از آن‌ها کرده و هر گونه بهره برداری ناروا، اعم از اسراف و اتلاف و تضییع حقوق دیگران - اعم از نسل‌های فعلی و بعدی - را نهی کرده است. در زمان حضرت، مردم از نظر معنوی رشد می‌کنند و گرد معصیت خداوند نمی‌گردند؛ بنابراین در استفاده از منابع زیاده‌روی نخواهند کرد. همچنین اتلاف این ثروت‌ها نیز توسط آنان صورت نمی‌گیرد. آلوده‌سازی محیط، تضییع حق دیگران بوده، حرام شمرده می‌شود.

اجرای همه جانبه عدالت و از جمله عدالت بین نسلی اقتضا می‌کند که در استفاده از منابع - خصوصاً منابع پایان پذیر - مصالح نسل‌های بعد نیز در نظر گرفته شود و در مصرف منابع زیاده‌روی نشود. همچنین آلوده‌سازی محیط و تحمیل هزینه‌های اجتماعی بر دیگران، با عدالت سازگار نیست و در آن زمان رخ نخواهد داد.

منابع تجدید شونده - همانند پرندگان و ماهی‌ها - زیاد خواهند شد؛ ضمن اینکه استفاده بی‌رویه از این منابع، صورت نخواهد گرفت.

پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله می‌فرماید:

در زمان ظهور او، زایش پرندگان در لانه‌ها و ماهی‌ها در دریاها زیاد می‌شود؛ رودها گسترش می‌یابد، چشمه‌ها می‌جوشد و زمین، دو برابر محصول می‌دهد (مجلسی، ۱۴۰۴ق: ج ۵۲، ص ۳۵۴).

گسترش علم و دانش، موجب می‌شود راه‌های استفاده بهینه از منابع زیست محیطی شناخته

شود و فرایندهای تولیدی تخریب کننده محیط زیست کنار گذاشته شود. با این اوصاف، محیط زیست در محور دیگرش، یعنی پرهیز از آلوده‌سازی محیط نیز محقق خواهد شد.

نتیجه

از مجموع آیات و روایات در خصوص عصر ظهور، به این باور و استنباط می‌رسیم که با حاکمیت نظام عدالت گستر امام زمان علیه السلام و نزول برکات آسمان و فراوانی برکات زمین و نیز نظارت دقیق بر امور اقتصادی، معضل بزرگ فقر و محرومیت - که مؤثرترین عامل در بروز ناهنجاری اجتماعی به حساب می‌آید - از جامعه بشری برچیده خواهد شد. همچنین با ایجاد رفاه و آسایش عمومی، پدیده‌های دزدی، تجاوز، بی‌عفتی، رشوه و اختلاس که مولود نامیمون فقر و تهیدستی، و محصول سیستم‌های غلط مدیریتی و برخی نظام‌های ظالم و سرمایه‌داری است، از بین می‌رود و ترس، نگرانی، اضطراب و ناامنی، جایش را به محیط صلح، صفا صمیمیت و امنیت خواهد داد. اقتصاد جامعه در حدّ کامل رونق می‌یابد، و تمام ظرفیت‌های اقتصادی دنیا به کار گرفته می‌شود. دولت مهدوی در جهت استفاده صحیح از موهبت‌های الهی و عمران و آبادانی شهرها و کشورها، بی‌نیازی و استغنائی مردم، کمک به بدهکاران و فقیران، توزیع عادلانه امکانات و بیت المال، ایجاد اقتصاد سالم، رونق کشاورزی و دامپروری و... تلاش ویژه‌ای انجام داده، موفقیت‌های بی‌نظیری را به دست خواهد آورد.

کتابنامه

۱. قرآن کریم
۲. آمدی تمیمی، عبدالواحد، *غُرر الحِکْم*، اول، بیروت: مؤسسة الاعلمی، ۱۴۰۷ق.
۳. احمدی، محمدرضا، *تبیین شاخص‌های توسعه انسانی از دیدگاه اسلام (با تأکید بر قرآن کریم)*، پایان‌نامه دکتری، بی‌جا، ۱۳۸۷.
۴. اربلی، علی بن عیسی بن ابی الفتح، *کشف الغمّة*، تبریز: مکتب بنی هاشمی، ۱۳۸۱ق.
۵. جمعی از نویسندگان، به اشراف علی کورانی، *معجم احادیث الامام المهدي علیه السلام*، اول، قم: بنیاد معارف اسلامی، ۱۴۱۱ق.
۶. جهانیان، ناصر، *جهانی سازی، عدالت اقتصادی و مهدویت، فصلنامه انتظار موعود*، ش ۱۴، زمستان ۱۳۸۳ش.
۷. حاکم نیشابوری، ابو عبدالله، *المستدرک علی الصحیحین*، بیروت: دار المعرفه، ۱۴۱۸ق.
۸. حرّ عاملی، محمد بن حسن، *اثبات الهداة، سوم*، تهران: دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۶۶ش.
۹. حرّ عاملی، محمد بن حسن، *وسائل الشیعه*، ششم، تهران: مکتبه الاسلامیه، ۱۴۰۳ق.
۱۰. حمیری، عبدالله بن جعفر، *قرب الاسناد*، اول، بیروت: مؤسسة آل البيت لاحیاء التراث، ۱۴۱۳ق.
۱۱. خامنه‌ای، سیدعلی، *بیانات در دیدار استادان و دانشجویان کردستان*، پایگاه اطلاع رسانی دفتر حفظ و نشر آثار حضرت آیت الله العظمی خامنه‌ای، ۱۳۸۸/۲/۲۷.
۱۲. خلعتبری، فیروزه، *توسعه اقتصادی ایران*، بی‌جا، بی‌نا، ۱۳۸۵ش.
۱۳. دوانی، علی، *مهدی موعود*، بیستم، تهران: دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۶۱ش.
۱۴. زاکس، ولفگانگ، *نگاهی نو به مفاهیم توسعه*، اول، تهران: مرکز نشر، ۱۳۷۷ش.
۱۵. سلیمان، کامل، *روزگار رهایی*، تهران: آفاق، ۱۴۰۵ق.
۱۶. صدوق، محمد بن علی بن الحسین بن بابویه، *کمال الدّین*، قم: انتشارات جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۳۶۳ش.
۱۷. طوسی، محمد بن حسن، *تهذیب الاحکام*، بیروت: دار الاضواء، ۱۴۰۵ق.
۱۸. طوسی، محمد بن حسن، *کتاب الغیبه*، اول، قم: انتشارات مسجد مقدس جمکران، ۱۳۸۶ش.
۱۹. عسکری، نجم الدّین جعفر بن محمد، *المهدی الموعود المنتظر*، تهران: مؤسسة الامام المهدي، ۱۳۶۰ش.
۲۰. فیض کاشانی، ملا محسن، *المحجة البيضاء*، قم: انتشارات جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، بی‌تا.

۲۱. قرشی، سید علی اکبر، قاموس قرآن، اول، تهران: دار الکتب الاسلامیه، ۱۳۵۲ش.
۲۲. کلینی، ابی جعفر محمد بن یعقوب، الاصول من الکافی، بیروت: دار الاضواء، ۱۴۰۵ق.
۲۳. مجلسی، محمد باقر، بحار الانوار، بیروت: مؤسسه الوفاء، ۱۴۰۴ق.
۲۴. مسعود، جبران، الرائد (فرهنگ الفبایی)، دوم، مشهد: انتشارات آستان قدس رضوی، ۱۳۷۶ش.
۲۵. مقدسی شافعی، یوسف بن یحیی، عقد الدرر، سوم، قم: انتشارات مسجد مقدس جمکران، ۱۳۸۶ش.
۲۶. مکارم شیرازی، ناصر، تفسیر نمونه، چهاردهم، تهران: دار الکتب الاسلامیه، ۱۳۷۳ش.

مرکز تخصصی مهدویت

حوزه علمیه قم



فصلنامه علمی - ترویجی

سال یازدهم، شماره ۳۵، تابستان و پاییز ۱۳۹۰

بررسی رسالت حکومت جهانی مهدوی و لیبرالیسم

سیده عالیہ آذرطوس*

چکیده

این مقاله، در پی پاسخ به این سؤال است که رسالت حکومت جهانی از منظرهای مهدوی و لیبرال دموکراسی چیست؟ به نظر می‌رسد میان دو دیدگاه اسلام و لیبرالیسم در این زمینه، تمایز بنیادین وجود دارد؛ زیرا هیچ وحدت نظری از نظر هستی‌شناسی، معرفت‌شناسی و انسان‌شناختی ندارند و اختلاف بین دو منظر، مبنایی است. لیبرالیسم، منافع طبقه خاصی (سرمایه داری) را مورد توجه قرار داده، الگوی ارائه شده آن، بیشتر جنبه شعاری و تصنعی دارد. عدم واقع‌گرایی و افسانه بودن ارزش‌های انسانی از نگاه لیبرال دموکراسی، مانع اساسی برای تحقق رسالت چنین حکومتی است؛ اما اسلام که به صورت عام می‌اندیشد، تمام تلاش خود را در این زمینه مصروف کرده، تا با توجه به کرامت و شخصیت همه انسان‌ها، الگوی کاملی برای حکومت جهانی ارائه نماید؛ به همین سبب جامعه جهانی مهدوی، ضمن اینکه از لحاظ نظری و جامعه‌شناختی، از توانایی‌های خاصی برخوردار است که با کمال فکری و فرهنگی انسان‌ها قابل تحقق است، از عهده تامین رسالت خاص (سعادت) برای همه اقشار جامعه نیز بر می‌آید. کلید واژه‌ها: حکومت جهانی، رسالت و غایت، مهدویت، لیبرال دموکراسی.

*. کارشناسی ارشد علوم سیاسی و سطح یک حوزه علمیه قم.

طرح مسأله

یکی از موارد مهم که اذهان اندیشوران را به خود جلب کرده، اندیشه حکومت واحد جهانی است. تشکیل حکومت واحد جهانی در طول تاریخ، مورد توجه گروه‌ها، مکاتب و متفکران متعدد بوده است و تلاش‌های فراوانی نیز برای شکل‌گیری آن، صورت گرفته است؛ چرا که دانشوران با اتکا به سنت‌های الهی در طبیعت، تعلیمات مذهبی و نظریه‌های اجتماعی مأخوذ از آن‌ها، تشکیل جوامع وسیع‌تر برای رسیدن به وحدت بشر را از امور ضروری دانسته‌اند، تشکیل حکومت واحد جهانی، جزء ضروریات زندگی بشری است و اعتقاد به تشکیل حکومت، مطابق با فطرت و طبیعت بشری است؛ لذا متفکران بزرگ جهان اعم از مادی و الهی، در انتظار روزی به سر می‌برند که این‌گونه حکومت بر اساس معیارهای الهی و انسانی تأسیس شود و بشر در زیر یک پرچم و تحت فرمان یک رهبر قرار گیرد و از همه دردها و رنج‌ها رهایی یابد. امروزه که جهانی شدن با هدف همبستگی و یکپارچگی به سمت تشکیل جامعه واحد در حال حرکت است و برخی به دنبال تحقق عینی و عملی آن می‌باشند، پرسش این است که بر فرض تحقق آن، کدام مذهب یا مکتبی قابلیت‌های لازم برای تشکیل حکومت واحد جهانی را دارد؟ آیا لیبرالیسم که از داعیه داران تشکیل این‌گونه حکومت می‌باشد، توانایی اجرای این امر خطیر را دارد یا اینکه باید در جامعه مهدوی (اسلامی) تحقق عینی یابد؟ بر فرض تشکیل چنین حکومتی، رسالت و وظایف این‌گونه حکومت چیست و در نهایت، حکومت جهانی مهدوی علیه‌السلام چه ویژگی‌هایی دارد؟

چیستی حکومت

واژه «حکومت» نیز همانند واژه‌های دیگر سیاسی، تعریف واحدی ندارد. برخی آن را عبارت از «مجموعه نهادهای مجری احکام و کار اصلی آن را وضع قوانین و اجرای آن‌ها» می‌دانند. عده‌ای دیگر آن را کارگزاران حاکمیت، یعنی رئیس قوه مجریه و هیأت وزیران به شمار می‌آورند. بعضی دیگر، حکومت را مجموعه نهادهای سیاست‌گذار، برنامه‌ریز و اجرایی می‌دانند که بر اساس اهداف معینی به دنبال تحقق خواسته‌ها و نیازمندی‌های عموم مردم است

(آشوری، ۱۳۶۶: ص ۲۴۱؛ بشیریه، ۱۳۸۰: ص ۲۷) یا مجموعه ای از سازمان‌های اجتماعی است که برای تأمین روابط طبقات اجتماعی و حفظ انتظام جامعه به وجود می‌آید (علی بابایی، ۱۳۶۵: ص ۲۴۵). شهید صدر در تعریف آن می‌گوید:

حکومت در دولت اسلامی، عبارت است از رعایت و حفظ شوون امت بر اساس شریعت اسلامی (صدر، بی تا: ص ۳۴۸).

وی به مفهوم و محتوای تئوریک حکومت، توجه داشته که حفظ شوون امت بر مبنای تعالیم شریعت، معنای واقعی آن است. مراد از حکومت در این پژوهش نیز این تعریف است؛ لذا می‌توان گفت که اگر چنین نهادی در پی محقق کردن خواسته‌های مردم تمام جوامع باشد و همه را به منزله یک امت در نظر گرفته، بر مبنای تعالیم شریعت با آن‌ها رفتار نماید و نیز در سطح جهانی شکل بگیرد، در حقیقت، حکومت جهانی است. فقط چنین حکومتی قادر به رفع نیازهای حقیقی انسان هاست. به این معنا که با تدوین قوانین کامل و ایجاد نهادها و سازمان‌های مربوطه و برنامه ریزی‌های دقیق، می‌تواند در سطح کلان، نیازهای طبیعی افراد را که خواسته‌های فطری یکسانی دارند، تحقق بخشد.

رسالت حکومت جهانی

همان گونه که هر حکومتی نمی‌تواند برابر افراد جامعه خود بی اعتنا باشد و باید شرایط و امکاناتی را برای بهتر زیستن آن‌ها آماده کند، در صورتی که حکومت جهانی تشکیل شود نیز از این امر مستثنا نیست و باید وظایفی را در قبال مردم جوامع به عهده داشته باشد. بنابراین حکومت جهانی همانند حکومت‌های ملی، مکلف به انجام رسالتی است که می‌تواند شامل توحیدمحوری، حفظ شریعت و رشد حیات معنوی بشری، احیای حق و عدالت، ایجاد و حفظ امنیت، تأمین رفاه و آسایش برای انسان‌ها، فراهم کردن آزادی به معنای واقعی آن، رشد و توسعه همه جانبه و ایجاد روابط صمیمانه و دوستی متقابل و ... باشد. انگیزه انسان‌ها برای تأسیس حکومت واحد جهانی، صلح، امنیت، آرامش و عدالت فراگیر است و صلح طلبی و عدالت خواهی برای انسان‌ها، امری فطری و درونی است.

حکومت جهانی در نگاه مکاتب

هرچند پیش بینی درباره آینده جهان در دوره معاصر به ویژه بعد از فروپاشی شوروی سابق و تحولاتی که در دهه قرن بیستم رخ داده مورد توجه خاص برخی نویسندگان غربی قرار گرفته، نمی‌توان این مطلب را نادیده انگاشت که زنون(۲۴۶-۳۳۶ ق م) بنیانگذار مکتب رواقی در سال ۳۲۰ ق م، به آتن آمد و با شورش بر ضد دولت-شهر، ادعا کرد که تمام مردمان، شهروندان مدینه فاضله زئوس(شهرخدایان) هستند و باید متحد شوند و تحت یک قاعده و قانون مشترک راهنمایی شوند؛ لذا نظریه جهان‌وطنی را مطرح کرد و مکتب خود را به آن هدایت کرد (ژان برن، ۱۳۵۶: ص ۱۵۷؛ عالم، ۱۳۷۶: ص ۱۷۳).

برخی مکاتب دیگر نیز مانند مارکسیسم، لیبرالیسم، پسامدرنیسم و دین مبین اسلام، ادعای تاسیس چنین حکومتی را داشته‌اند. از دیدگاه مارکسیسم، برای رسیدن به جامعه کمونیستی (آخرین مرحله حرکت تاریخ) باید یک مرحله میانی یا گذری را پشت سر گذاشت که این مرحله را مرحله سوسیالیسم می‌نامند؛ سوسیالیسم با کنار زدن جامعه سرمایه داری، در یک انقلاب به رهبری پرولتاریا استقرار می‌یابد. پرولتاریا پس از کنار زدن سلطه سرمایه داران، حکومت طبقاتی خود را به عنوان یک حکومت گذری مستقر می‌کند. به طور کلی نظریه جهان‌وطنی مارکسیسم به جهانی شدن آموزه‌های سوسیالیستی و جهان‌گیر شدن حکومت پرولتاریا اشاره می‌کند. اما با فروپاشی شوروی، ناکامی قطعی اندیشه حکومت جهانی پرولتاریا اثبات شد (پی یتر، ۱۳۸۵: ص ۹۱-۹۲).

در میان طرفداران لیبرالیسم، اندیشه حکومت جهانی وجود دارد که با فروپاشی شوروی، افرادی از قبیل فرانسیس فوکویاما با نظریه «پایان تاریخ و فرجام انسان»، ساموئل هانتینگتون با طرح «برد تمدن‌ها» درصدد این برآمدند تا به این ایده، جان تازه ای بدهند. این‌ها در حقیقت تمدن غرب و نظام سرمایه داری را پایان جهان بعد از فروپاشی شوروی سابق معرفی می‌کنند که، همه جوامع باید سمت و سوی خود را به همان جهت تغییر دهند. که به جهت اهمیت نظریه فوکویاما برای این پژوهش، بدان پرداخته می‌شود.

در بینش اسلامی نیز آرمان تشکیل حکومت جهانی وجود داشته و دارد، که با استناد به

آیات و روایات می‌توان بیان کرد که تنها معیار اساسی برای تحقق جامعه جهانی اسلام، عقیده توحیدی با حفظ ملیت‌های متعدد است. این اعتقاد توسط آخرین منجی بشریت، با تشکیل دولت جهانی بر اساس آموزه‌های امامت و ولایت، محقق خواهد شد. بنابراین، اسلام نیز همانند سایر ادیان، به طور صریح وعده قطعی چنین حکومتی را می‌دهد و بشر را به انتظار چنین زمانی که همه در زیر پرچم اسلام درآیند فرخوانده، ظهور او را بشارت داده است:

﴿و لقد كتبنا فی الزبور من بعد الذکر ان الارض یرثها عبادى الصالحون﴾ (انبیا / ۱۰۵)
 ﴿وعد الله الذین آمنوا و عملوا الصالحات منکم لیستخلفنهم فی الارض کما استخلف الذین من قبلهم و لیمکنن لهم دینهم الذی ارتضی لهم و لیبذلنهم من بعد خوفهم أمنا...﴾ (نور / ۵۵).

همچنین، آیات دیگری که می‌تواند شاهی بر جهانی بودن پیام قرآن و وعده غلبه دین اسلام بر سایر ادیان باشد، همچون آیات ۲۸ و ۲۹ سوره صف، ۵ سوره قصص، ۱۳ سوره حجرات، ۲۰۸ سوره بقره و... است که پرداختن به آن‌ها مجال دیگری می‌طلبد.

در روایات نیز به حکومت جهانی بشارت داده شده است. امام حسین علیه السلام می‌فرماید:
 دوازده هدایت شده، از ما هستند؛ اولین آن‌ها علی بن ابی طالب و آخرینشان نهمین فرزند از فرزندان من است او قائم به حق است که خداوند به وسیله او زمین را بعد از مردنش حیات می‌بخشد و دین حنیف را بر تمام ادیان غلبه می‌دهد، اگر چه مشرکان را خوش نیاید (شیخ صدوق، ۱۳۷۸ ق: ص ۳۶).

امام رضا علیه السلام از پدران از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله نقل کرده است که خداوند در شب معراج فرمود:
 و به درستی زمین را به وسیله آخرین آن‌ها [= امامان معصوم علیهم السلام] از دشمنانم پاک خواهم ساخت و گستره زمین را در فرمانروایی او قرار خواهم داد (همو: ص ۲۶۲).

پس می‌توان گفت که عقیده به ظهور یک منجی و رهایی بخش بزرگ و تشکیل حکومت واحد جهانی منحصر به غربی‌ها و شرقی‌ها و یا ادیان خاص نیست؛ بلکه یک اعتقاد عمومی است. تمام این باورها بیان‌گر این حقیقت است که این اعتقاد کهن، ریشه‌ای در فطرت و نهاد آدمی و زمینه‌ای در دعوت انبیای الهی داشته است.

شایان ذکر است که پسامدرنیسم نیز با ارائه نظریه دموکراسی رادیکال، خود را بدیلی

برای نگرش‌های مارکسیستی و لیبرالیستی معرفی می‌کند. آن‌ها با نفی ایده پایان تاریخ و نزاع بین چپ و راست، سیاست مناسب برای نظام‌های سیاسی راه، سیاست رادیکال دموکراتیک دانسته‌اند که بر فهم خاصی از تکثرگرایی مبتنی است (ر.ک: بهروزلک، ۱۳۸۶: ص ۳۱۲ به بعد).

نظریه فوکویاما

فوکویاما فردی ژاپنی الاصل است که معاونت بخش برنامه ریزی سیاسی وزارت امور خارجه آمریکا در سال ۱۹۸۹ را بر عهده داشت. وی با پردازشی نو از اندیشه هگل درباره آخرالزمان چنین اعتقاد دارد که جریان تاریخ، پس از ظهور و شکست محتوم فاشیسم و مارکسیسم، سرانجام به سیطره دموکراسی لیبرال منجر خواهد شد؛ لذا تلاش کرد با استفاده از دیالکتیک هگلی و لیبرالیسم انگلیسی، دیدگاهی کلی و یکپارچه از تاریخ بشر ارائه کند و زوایای تاریکی که تا کنون لیبرالیسم کلاسیک، قادر به توضیح آن‌ها نبوده را روشن کند؛ مانند ظهور فاشیست و سقوط رژیم‌های دیکتاتوری که از رونق اقتصادی برخوردار بودند (غنی نژاد: ش ۶۳ و ۶۴، ص ۲۴).

از دیدگاه وی، با پایان یافتن جنگ سرد و فروپاشی کمونیسم، عصر رقابت و حاکمیت ایدئولوژی‌ها به سرآمده و جامعه بشری در آینده رو به "دموکراسی لیبرال" می‌رود. به عقیده او این دموکراسی، شکل نهایی حکومت در جوامع بشری است و انسان امروز هیچ راهی جز پذیرفتن این ایدئولوژی ندارد (فوکویاما، ۱۳۸۶: ص ۱۲).

او همانند هگل و مارکس معتقد است که تحول جوامع انسانی، پایان می‌پذیرد و پایان تاریخ، زمانی است که انسان به شکلی از جامعه انسانی دست یابد که در آن، عمیق‌ترین و اساسی‌ترین نیازهای بشری برآورده شود؛ لذا تاریخ را به معنای هگلی - مارکسی (یعنی رشد تکاملی نهادهای سیاسی و اقتصادی) به کار گرفت که برای حرکتش دو عنصر وجود دارد؛ فن آوری و تداوم اکتشافات علمی و مبارزه برای مشروعیت یافتن.

وی بر خلاف نظر مارکس فرض می‌گیرد که این روند تحول تاریخی، در دموکراسی و اقتصاد بازار به اوج خود می‌رسد (فوکویاما: ش ۴، ص ۸).
 فوکویاما برای اثبات تز خود، دو دسته دلیل می‌آورد:

۱. اقتصادی

از نظر او، پیشرفت‌های اقتصادی در اروپا و آمریکا، در سایه استقرار بازار آزاد رقابتی و لیبرالیسم اقتصادی میسر شد. علوم طبیعی جدید، نقطه آغاز خوبی است؛ زیرا تنها فعالیت اجتماعی مهمی است که هم تجمعی-تراکمی است و هم جهت دار، و بر تمام جوامع تأثیری یکسان داشته است. نخست: تکنولوژی برای آن دسته کشورهای دارای آن، برتری نظامی قاطعی فراهم ساخته است. دوم: افق یکسانی را در زمینه امکانات تولید اقتصادی گشوده است.

این فرایند، همگن شدن فزاینده تمام جوامع بشری را تضمین می‌کند. حال این علوم، با وجود آنکه ما را به آستانه سرزمین موعود دموکراسی لیبرال هدایت می‌کند، ما را به آن نمی‌رساند؛ چرا که به لحاظ اقتصادی، هیچ دلیل لازمی وجود ندارد که پیشرفت در زمینه صنعتی شدن، ضرورتاً سبب "آزادی سیاسی" باشد. از نظر او تفسیرهای اقتصادی تاریخ، رضایت بخش نیستند؛ لذا به سوی نظریه هگل باز می‌گردد.

۲. اجتماعی

فوکویاما در برهان دوم از دیدگاه اجتماعی هگل بهره جسته است، زیرا از نظر هگل، انسان‌ها مانند حیوانات برابر حفظ جان خود، نیازها و امیالی دارند؛ اما مایلند که به عنوان یک انسان، موجودی باارزش شناخته شوند. این امر در آغاز تاریخ، بشر را به عرصه مبارزه کشاند و نتیجه این پیکار، تقسیم جامعه انسانی به دو گروه خدایگان و بندگان بود. بندگان چون مورد شناسایی قرار نگرفتند، بینشان تضاد ایجاد شد و در نتیجه انقلاب فرانسه، این تضاد ذاتی رفع شد و دولت، با اعطای حقوق، این کرامت را مورد شناسایی قرارداد. هگل ادعا می‌کرد که با انقلاب فرانسه، تاریخ به فرجام خود رسیده است؛ زیرا اکنون دیگر تمنایی که جریان تاریخ را

به پیش می‌راند(پیکار برای شناسایی) ارضا شده است.
 پس میل شناخته شدن می‌تواند، حلقه مفقوده بین اقتصاد و سیاست لیبرال را فراهم کند؛
 لذا به سمت حکومت‌های دموکراتیک رفتند. وی دموکراسی لیبرال را پایان تاریخ برای جوامع
 بشری می‌داند که می‌توان آن را به شرح زیر توصیف کرد:

۱. نقطه پایان تکامل ایدئولوژیک بشر؛

۲. آخرین شکل حکومت بشری؛

۳. فارغ از تضادهای درونی و بنیادی؛

۴. متکی بر دو اصل آزادی و برابری(ر.ک: فوکویاما، مجله سیاست خارجی، ش ۲ و ۳:

ص ۳۷۱-۳۷۷)

تردیدی نیست که رسالت هر حکومتی باید بر اساس اصول و مبانی آن معین شود و از آن
 جا که این اصول و مبانی در هر جامعه ای ثابتند، اگر حکومت واحد جهانی توسط لیبرال
 دموکراسی یا اسلام، محقق شود، بی شک، آنان اصول و مبانی خاص خود را مد نظر قرار
 داده، در راستای آن به رسالت خود می‌پردازند.

لیبرال دموکراسی که ترکیبی از مواضع لیبرالیستی و دموکراتیک و در هیأت یک نظریه
 واحد است و چون شاخه دموکراتیک در آثارشان چندان بارز نیست، به برخی از مهم‌ترین
 مبانی لیبرالیسم اشاره می‌شود.

مبانی و مؤلفه‌های لیبرالیسم

مبانی لیبرالیسم شامل انسان گرایی^۱، فردگرایی^۲، عقل گرایی^۳، تجربه گرایی^۴، سنت ستیزی^۵،

۱ .humanism.

۲ .individualism .

۳ .rationalism.

۴ .empiricism.

۵ .anti-traditionalism

تجددگرایی،^۱ پلورالیسم معرفتی و... می‌باشد که مؤلفه‌هایی را برای این مکتب به ارمغان آورده است؛ آزادی در ابعاد مختلف (عقیدتی، سیاسی، اقتصادی و...) و استقلال اراده فردی، ارزش برابر افراد و طرد نخبه‌گرایی، دموکراسی پارلمانی، جدایی شؤون اجتماعی از مناسبات دینی (سکولاریزاسیون)، تسامح و تساهل در رفتارهای فردی و اجتماعی و... (آربلاستر، ۱۳۷۷: ص ۱۹-۹۳؛ باربور، ۱۳۶۲: ص ۴۹-۷۸؛ بیات و جمعی از نویسندگان، ۱۳۸۱: ص ۴۵۸-۴۶۱).

مبانی و مؤلفه‌های نظام سیاسی اسلام

بی تردید، هدف اصلی و مهم پیامبران، بسط توحید است:

﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّنْ دُونِ اللَّهِ﴾ (آل عمران: ۶۴)

نیز از جانب خدا بر پیامبر چنین، وحی شده است:

﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ فَمِنْهُمْ مَّنْ هَدَى اللَّهُ وَمِنْهُمْ مَّنْ حَقَّتْ عَلَيْهِ الضَّلَالَةُ﴾ (نحل: ۳۶)

یکی از نشانه‌ها و آثار توحید، برقراری عدالت و استقرار آن به معنای واقعی کلمه است:

﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيُقِيمُوا النَّاسَ بِالْقِسْطِ﴾ (حدید: ۲۵)؛

چرا که بدون توحید، عدالت به معنای واقعی، محقق نخواهد شد و اگر هم عدالتی باشد، صوری است؛ پس توحیدمحوری و عدالت گستری، شالوده و اساس نظام سیاسی اسلام است.

حاکمیت قانون و حیانی و استمرار و تداوم نظام الهی و استقرار رهبری دینی و ولایت پذیری، اصل آزادی، عزت مندی، کرامت الهی انسان و نفی هر گونه سلطه‌گری نیز از مؤلفه‌هایی هستند که در این نظام بدان تأکید شده است؛ زیرا در اسلام، هدف از آفرینش مجموعه بزرگ

هستی، کمال انسان در رسیدن به منبع همه کمالات، یعنی خداوند متعال است:

﴿وَلَقَدْ وَصَّيْنَا الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَإِيَّاكُمْ أَنْ اتَّقُوا اللَّهَ وَإِنْ تَكْفُرُوا فَإِنَّ

لِّلّٰهِ مَا فِي السَّمٰوٰتِ وَمَا فِي الْاَرْضِ وَكَانَ اللّٰهُ غَنِيًّا حَمِيْدًا ﴿نساء: ۱۳۱﴾

پس برای نیل به این اهداف بزرگ، باید ابزار آن فراهم شود که از طریق عدالت گستری، حاکمیت قانون الهی، ولایت محوری و اصل حریت و آزادی، این مهم، محقق خواهد شد.

تبیین و تنقید رسالت حکومت لیبرال دموکراسی

ادعای این مکتب همانند سایر مکاتب و ادیان، رسالت‌هایی از قبیل: برقراری صلح و امنیت، فراهم کردن عدالت همگانی، قانون‌مداری، ایجاد نظام مردم‌سالار (دموکراسی)، تأمین آزادی و برابری و... است (ر.ک: هایک، ۱۳۸۰: ص ۹۵؛ شاپیرو، ۱۳۸۰: ص ۴-۵؛ آربلاستر، ۱۳۷۷: ص ۸۶؛ مک فرسون، ۱۳۸۲: ص ۱۰۵؛ کیت نش، ۱۳۸۵: ص ۲۸۳ به بعد)؛ اما به نظر می‌رسد آن چیزی که برای حکومت لیبرال دموکراسی، اهمیت زیادی داشته و بر آن، تأکید زیادی می‌کنند، مسأله آزادی، حاکمیت قانون و برابری افراد، ادعای حقوق بشری، و حاکمیت مردم یا دموکراسی مصنوعی و ظاهری است؛ بدان سبب که در مقام عمل، آنچه از این حکومت‌ها در اثر گذشت زمان تجربه شده، نه دموکراسی به معنای واقعی آن و نه آزادی و... به معنای حقیقی اش می‌باشد.

واژگان «لیبرالیسم» و «لیبرال»، به معنای آزادیخواهی و آزادی خواه هستند. این دو کلمه، از لاتین مشتق شده‌اند. liberty به معنای آزادی با صیغه سیاسی - اجتماعی و freedom به معنای آزادی با صیغه فلسفی و اقتصادی است. البته لیبرالیسم معنای وسیع‌تری هم دارد و آن، افزایش آزادی فردی در جامعه تا حد مقدور و میسور را در برمی‌گیرد. در واقع، لیبرالیسم شامل همه ارزش‌ها، نگرش‌ها، سیاست‌ها و ایدئولوژی‌هایی است که هدف عمده آن‌ها فراهم کردن آزادی بیشتر برای انسان است؛ لذا با هر چه که به محدودیت آزادی فردی منتهی شود، مخالفت می‌ورزد (اندرو وینسنت، ۱۳۷۸: ص ۴۱-۶۰). پس نزدیک‌ترین مفهوم به قلب لیبرالیسم، آزادی است و مؤلفه‌های فوق، همگی بر مدار آزادی فرد می‌چرخند و تأمین‌کننده آن هستند؛ لذا به سبب اهمیت واژه «آزادی» و اینکه به عنوان جوهره لیبرالیسم مطرح می‌شود، به بررسی آن می‌پردازیم:

آزادی

آزادی که در زبان فارسی به عتق، حریت، اختیار، قدرت عمل و ترک آن، قدرت انتخاب، رهایی و خلاص معنا شده است، مترادف واژه عربی "الحرية" و واژه انگلیسی freedom و liberty است (میر احمدی، ۱۳۸۱: ص ۱۹).

غالب متفکران غرب، چون معنای صحیح و کاملی از مفهوم انسان و حقیقت انسانیت ندارند، نتوانسته اند معنای کاملی از آزادی ارائه کنند و غالباً آزادی را به معنای یله و رها بودن انسان در جامعه و نداشتن مانع در فعالیت‌های فردی انسان قلمداد کرده‌اند.

آیزیا برلین یکی از متفکران غربی و از حامیان لیبرالیسم است که دو مفهوم از آزادی را مطرح می‌کند که عبارتند از آزادی منفی و آزادی مثبت. برلین معتقد است که آزادی منفی به مفهوم آزادی و رهایی از یک مانع برای رسیدن به یک هدف است؛ یعنی فقدان یک مانع در برابر انجام کار. به عبارت دیگر، وجود مانع را در برابر انسان سلب کردن. این مانع، می‌تواند یک فرد، اجتماع یا حکومت و دولت باشد. آزادی مثبت از نظر او، خودسروری یا خودمختاری فردی است. برلین شخصی است که با نقد آزادی مثبت، بر آزادی منفی تأکید می‌کند و مهم‌ترین اندیشور طرفدار آزادی منفی، شناخته می‌شود. وی با این دفاع از آزادی منفی، به مدافع لیبرالیسم مشهور شده است؛ چرا که به اعتقاد وی، جوهره لیبرالیسم، آزادی منفی است (برلین، ۱۳۶۸: ص ۳۳۶).

آنتونی کوئینتن نیز اندیشور دیگری است که آزادی را این گونه تعریف می‌کند: آزادی عبارت است از قدرت یا اختیار انجام دادن آنچه که کسی خواسته باشد، فارغ از مداخله دیگران انجام دهد (کوئینتن، ۱۳۷۱: ص ۳۶۴). بنابراین می‌توان گفت که لیبرال‌ها آزادی را به معنای یله و رها بودن انسان در نظر گرفته، در فعالیت‌های انسانی، هیچ گونه موانعی را نمی‌پذیرند؛ درحالی که چنین مفهومی از آزادی، ناصواب است.

شهید مطهری رحمته‌الله متفکر بزرگ اسلام، در تعریف آزادی می‌گوید:

آزادی یعنی نبودن مانع، نبودن جبر، نبودن هیچ قیدی در سر راه؛ پس آزادم و می‌توانم راه کمال خود را طی کنم، نه اینکه چون آزاد هستم، به کمال رسیده‌ام.

آزادی، مقدمه کمال است، نه خود کمال؛ زیرا اگر آزادی نباشد، انسان نمی‌تواند به هیچ کمالی برسد (مطهری، ۱۳۸۴: ص ۳۰۸-۳۰۹).

وی همچنین معتقد است که آزادی و دموکراسی به مفهوم واقعی در اسلام، پذیرفته شده است و اینکه در اسلام، دموکراسی وجود دارد، بدین معناست که اسلام می‌خواهد آزادی واقعی به انسان بدهد (همو، ۱۳۶۱: ص ۹۹).

شهید مطهری میان آزادی و دموکراسی از نظر اسلام، و آزادی و دموکراسی از نظر غرب، تفاوت اساسی قائل است و منشأ آزادی در غرب را تمایلات و خواست‌های انسانی می‌داند؛ اما در اسلام، استعدادهای انسانی و ضرورت تکامل انسان، مبدأ آزادی قلمداد می‌شود. آزادی غربی، نوعی حیوانیت رها شده است و موجب تمییز بین آزادی انسان و آزادی حیوان نمی‌شود و حال آنکه مسأله در مورد انسان، این است که او در عین اینکه انسان است، حیوان است و در عین اینکه حیوان است، انسان است... بشر، موجودی متضاد و به تعبیر قرآن، مرکب از عقل و نفس یا جان و تن است و محال است که در هر دو قسمت وجودی خود، از بی‌نهایت درجه آزادی برخوردار باشد (همو: ص ۷۹ - ۸۲)؛ لذا باید با توجه به حقیقت و ماهیت انسان، این مفهوم را تعریف کرد و آن، اینکه: به مجموعه فعالیت‌های اجتماعی انسان که مانع آزادی و حقوق دیگران در جامعه نباشد، آزادی اطلاق می‌شود، یعنی انسان تا آنجا آزاد است که به آزادی دیگران صدمه یا لطمه ای وارد نکند.

روشن است که آزادی با این تلقی، هیچ‌گاه نمی‌تواند مطلق و نامحدود باشد؛ چرا که اوصاف هر موجودی، تابع خود آن موجود است. موجود محدود، صفت محدود دارد و موجود نامحدود، وصف نامحدود می‌پذیرد. خداوند که ذات نامحدود می‌باشد، دارای اوصاف ذاتی نامحدودی است، اما انسان که موجودی محدود و متناهی می‌باشد به ناچار، اوصاف کمال او مانند حیات و آزادی و... محدود و متناهی است (جوادی آملی، ۱۳۸۳: ص ۲۶-۲۵).

اگر آزادی غیر از این معنا شود، لاجرم دو مفهوم دیگر از آن به دست می‌آید که عبارتند از:

۱. رهایی انسان از همه قیود انسانیت که او را در انحطاط به ورطه حیوانیت سوق می‌دهد.
۲. بردگی و بندگی افراد جامعه به سبب خودکامگی و غرور آن دسته از افرادی که

می‌خواهند فراتر از تمایلات نفسانی، خود را بر دیگران تحمیل کنند که این در واقع، نوعی آزادی فردی است که بر مبنای فردگرایی لیبرالیسم استوار است.

بنابراین هیچ یک از این دو تعریف، معنای واقعی کلمه آزادی نخواهد بود؛ لذا آزادی که یکی از رسالت‌های مهم و جوهره این مکتب می‌باشد در حقیقت، قابل تحقق نخواهد بود. اگر این اشکال مطرح شود که محدودیت انسان در این رابطه، نوعی محدودیت تکوینی است، پاسخ این است که در مقام تشریح و قانونگذاری باید نیازهای تکوینی انسان لحاظ شود و اگر تشریح با نیازهای تکوینی هماهنگ نباشد، قطعاً تدوین چنین قانونی کامل نخواهد بود.

حاکمیت قانون

برای تدبیر امور اجتماعی و اداره جوامع بشری، نیاز به قانون و حاکمیت آن، از امور قطعی و ضروری است؛ زیرا زمانی که مدنیت شکل گرفت، بشریت ناچار شد به قانون تن بدهد. ضرورت این امر، زمانی احساس شد که خداوند، اولین پیامبر صاحب شریعت خود، حضرت نوح علیه السلام را همراه شریعت و قانون فرستاد و از آن تاریخ تا به امروز، هرگز انسان‌ها بدون وجود قانون زندگی را سپری نکرده‌اند. قوانین و مقرراتی را که از آن زمان تا کنون وجود داشته است می‌توان به دو بخش کلی الهی و بشری تقسیم کرد.

قانون الهی که از آن، به شریعت یاد می‌شود به آن دسته از تعالیم و مقرراتی اطلاق می‌شود که از جانب خداوند بر انبیای الهی و به صورت وحی، نازل شده است و منشأ آن، فراتر از عقل بشر است؛ زیرا عقول بشری، حتی عقل پیامبر هم در تدوین آن، هیچ نقشی نداشته است؛ بلکه انبیا فقط با اذن الهی، ابلاغ کننده آن برای بشریت بوده‌اند. تعالیمی که از جانب خداوند (خالق عقل) و فراتر از عقل بشری باشد، هیچ نقضی ندارد و کامل‌ترین است. قانون دیگر، قانون بشری است که برخاسته از تفکر عقلانی یک جامعه است و هیچ خاستگاهی جز فکر بشری ندارد. که عقل و دانش بشر، نارسا و ناقص می‌باشد و هیچ پدیده ناقصی نمی‌تواند یک معلول کاملی را پدید آورد؛ بنابراین قوانین برخاسته از تفکر بشری نیز نقص خواهد داشت (ر.ک: سبحانی، ۱۳۷۴: ص ۳۸).

لیبرال‌ها که حاکم کردن قانون لیبرال را رسالت جهانی خود می‌دانند و به شریعت الهی هیچ گونه توجهی نمی‌کنند، چگونه می‌توانند به این وظیفه مهم دست یابند؟ زیرا با قوانین و مقررات ناقص بشری و عدم توجه به شریعت الهی، نمی‌توان رسالت حکومت جهانی را ادعا کرد. بدین سبب که عقول بشری، ناقص است و با نقصان آن، نمی‌توان قانون کاملی را تدوین کرد. امتیاز قوانین الهی، در این است که علاوه بر ابزاری به نام عقل، از منشأ دیگری چون وحی کمک می‌گیرد. مضاف بر این، در چنین نظامی، وقتی که بحث از قانون می‌شود، قانونی حاکم است که منافع طبقه خاصی (سرمایه داری) را در نظر گرفته، در صدد برآوردن تمنیات آن‌هاست، لذا اموری از قبیل: مفاسد اخلاقی، فشار اغنیا به فقرا، تبعیض و ناامنی، رایج خواهد شد و ادعای برابری همگان که مورد ادعای آن‌هاست، عملاً نادیده گرفته می‌شود؛ چرا که آن‌ها آزادی را برای طبقه خاصی می‌خواهند و برای آن‌ها حقوق قائلند. نژادپرستی در آنجا به حدی واضح است که حتی برخی از متفکران غربی به آن اذعان می‌کنند. یکی از نمونه‌های نقض حقوق بشری در غرب، قتل شهیدهٔ حجاب مصری (مروه شروینی) است که در دادگاه (جایگاه برقراری عدالت) و در مقابل چشمان قاضی و حضار، به شهادت رسید. چنین مکاتبی چگونه می‌توانند از آزادی، حاکمیت قانون، برابری و ادعای حقوق بشری برای تمام جوامع انسانی سخن بگویند و از حقوق آن‌ها دفاع کنند؟

دموکراسی

برخی از پژوهش‌گران سیاسی دموکراسی را نه تنها شکلی از حکومت، بلکه شکلی از دولت می‌دانند. عده ای دیگر به عنوان فلسفه اجتماعی به آن اشاره می‌کنند. به نظر آبراهام لینکلن، دموکراسی، حکومت مردم توسط مردم، برای مردم، و توسط همه، برای همه است. بریس نیز معتقد است که دموکراسی، شکلی از حکومت است که در آن، قدرت فرمانروایی دولت به طور قانونی، نه تنها به طبقه یا طبقات خاص، بلکه به همه اعضای جامعه به طور کل، واگذار شده است (عالم، ۱۳۷۳: ص ۲۹۵) و چپه همت دموکراسی‌های لیبرال، بر اولویت دادن آزادی نسبت به همه ارزش‌های سیاسی دیگر است. دموکراسی و

قانون در نظام لیبرالی، تا جایی مطلوب هستند که به حقوق فرد و سلايق افراد، دست اندازی نشود؛ لذا جز اراده آزادانه افراد، هيچ ايدئولوژی و چارچوبی را تحمل نمی کنند. بنابراین دموکراسی و لیبرالیسم برخلاف نظر برخی ها، در یک چالش به سر می برند و لازم و ملزوم هم نیستند؛ چرا که مبنا و مدعای کانونی لیبرالیسم، فردگرایی و حمایت از آزادی های فردی است. به همین سبب برخی منتقدان، دموکراسی مدرن را مظهر ايدئولوژی و منافع طبقه سرمایه دار مسلط می دانند؛ نه اینکه نظر جمع را تأمین و برابری را حفظ کند (همو: ص ۲۷۷ و ۲۷۸) از این رو یکی از مبانی لیبرال دموکراسی که حاکمیت مردم یا دخالت اکثریت (دموکراسی) است، مخدوش می شود. دموکراسی در این نظام، به معنای استثمار است و هيچ دليل قابل قبولی برای پذیرش یا طرد استثمار را ارائه نمی کند (مکارم شیرازی، بی تا: ص ۴۳ به بعد).

بنابراین می توان گفت که این مکتب، با توجه به مبانی اش نمی تواند نظر فوکویاما را محقق کند؛ زیرا برخی اصول لیبرالیسم با اصول حقیقی و بنیادین موافق با سیرت آدمی و گرایش فطری او به اموری چون معنویت، عدالت و کرامت، پایبندی به ارزش ها و رفتارهای اخلاقی ناسازگار است؛ به طوری که برخی از متفکران غربی به عدم توانایی و تناقض مؤلفه و بعضی مبانی آن، اذعان می کنند.

فردهالیدی شخصی است که نگرش فوکویاما را نقد کرده و معتقد است که تعداد نظام هایی که دموکراسی را پذیرفته اند، اندکند. برخلاف نظر فوکویاما، دموکراسی نظامی نیست که بتواند تمام تمنیات انسان را برآورده کند؛ چرا که در درون این نظام، نابرابری وجود دارد. جان رالز نیز می گوید در نظام لیبرال دموکراسی، نابرابری وجود دارد و حذف این نابرابری برای نظام های لیبرال دموکراسی، نه ممکن است و نه مطلوب؛ زیرا پیروان این نظام، ایمان دارند که نابرابری، موجب ایجاد رقابت می شود و رقابت هم به افزایش قدرت و ازدیاد ثروت منجر می شود؛ اما در عوض، این افزایش ها به کاهش فقر و توزیع عادلانه خدمات و ثروت نمی انجامد (سجادپور، ۱۳۸۱: ص ۳۴).

باید توجه داشت که موضع مؤلفه دموکراتیک، این است که انتخاب های اجتماعی باید به

طور مستقیم صورت گیرند، نه از طریق وساطت نمایندگان؛ زیرا برخی متفکران درباره اصل نمایندگی در دموکراسی تردید دارند و معتقدند که یک نماینده در عمل، نمی تواند نماینده همه در تمام مسائل باشد و در بهترین حالت، می تواند نماینده حرفه یا طبقه خود باشد (همو: ص ۳۰۶). اما سیاست لیبرال دموکراتیک متکی به نوعی از انواع نهادهای نمایندگی است. بنابراین در نظام های لیبرال دموکراسی موجود، مردم مستقیماً قانون گذاری نمی کنند، بلکه این امر از طریق نمایندگان قانون گذار صورت می گیرد که گاهی حتی بدون هیچ گونه توجهی به آرای صریح یا ضمنی، این کار را انجام می دهند. مضاف بر این، در جایی که اکثریت، چارچوب عمل اقلیت را تعیین می کنند، آن هایی که در اقلیت هستند، به انجام اموری مجبور می شوند که نمی خواهند انجام بدهند و بنابراین، غیرآزادند (لویس، ۱۳۸۰: ص ۵۸ و ۵۹) با این کار، اصل آزادی را که شالوده و اساس تفکر لیبرال دموکراسی است، نقض می کنند؛ چرا که دموکراسی، راه آزادی تفکر را می بندد و عقل را ضایع می کند.

دموکراسی حتی در جوامع عقب نگاه داشته شده نیز دشمن دموکراسی واقعی یا همان آزادی انسانی است. در چنین دموکراسی هایی، آزادی به معنای رهایی از قید و بندهای انسانی و دینی تعریف می شود؛ یعنی هر فرد به تنهایی، قادر است حیات دنیایی خویش را آزادانه سامان بخشد. این ها از یک طرف، معتقدند که آزادی در همه ابعاد زندگی انسان مایه ارتقا اوست ولو در مقابل قوانین و مقررات الهی باشد. از طرف دیگر، با مطرح ساختن دموکراسی غیرواقعی و عمل کردن بر اساس منافع خودشان، به آزادی مورد نظر خودشان هم توجهی نمی کنند؛ بنابراین مؤلفه دیگر آن ها که آزادی است در واقع، در مقام عمل، قابل تحقق نیست؛ چراکه اگر امیال و خواسته های اکثریت تحقق یابد، به معنای آزادی واقعی نیست. شاید بتوان گفت حقیقت آزادی به این معنا نیز نباشد به دلیل آنکه، بسیاری از متفکران، آزادی را به معنای آزاد بودن انسان در حفظ مصالح عموم، معنا کرده اند، نه به معنای یله و رها بودن انسان در همه امور اجتماعی.

برخی معتقدند که دموکراسی، چون بر مبنای اصالت رأی خود انسان و عدم تعهد دینی و عدم اعتماد به رهنمودهای الهی است و پشتوانه وجدانی و عقیدتی ندارد و چنان نیست که

رأی دهندگان وجداناً خود را مسئول بدانند که فرد لایق‌تر و شایسته‌تر را انتخاب کنند و تحت تاثیر اغراض شخصی و عوامل مختلف قرار نگیرند... یا در اظهار نظر فقط به حق و عدالت نظر داشته باشند...، لذا قابل انتقاد می‌باشد (صافی، ۱۳۶۵: ج ۱، ص ۲۷۰).

همچنین به اذعان برلین بین آزادی که جوهره لیبرالیسم است با برابری، تعارض وجود دارد؛ یعنی اگر همه مردم با هم برابر مطلق باشند، دیگر از آزادی خبری نیست (آیزیا برلین، ۱۳۸۱: ص ۱۷۵-۱۷۶). و ایجاد برابری به مداخله دولت در زندگی شخصی افراد، محتاج است؛ همان طور که اگر همه مردم، آزاد گذاشته شوند، به برابری آن‌ها لطمه وارد می‌شود؛ زیرا توان هر فرد، در بهره‌گیری از آزادی برای کسب ثروت، متفاوت است و این، همان نابرابری است. از سوی دیگر، با کمی تأمل درمی‌یابیم که در نظام لیبرال دموکراسی، آنچه حاکمیت واقعی دارد، منافع و خواست سرمایه داری است، نه حاکمیت عدالت اجتماعی و تلاش برای تأمین زندگی محرومان؛ از این رو سلطه سرمایه داری با هدف اصلی تشکیل حکومت جهانی که رشد و تعالی بخشیدن به مردم است، در تعارض قرار می‌گیرد.

فوکویاما لیبرال دموکراسی را تنها سیستم سیاسی ابقا شده می‌داند؛ ولی این نظر وی با اصول مکتب لیبرالیسم ناسازگاری دارد زیرا اینکه وی مسیری را برای همه جوامع معین می‌کند و لیبرال دموکراسی را برتر از همه جلوه می‌دهد، نمایان‌گر این است که لیبرالیسم، تنها حکومتی است که می‌تواند آینده و فرجام نیکویی را به ارمغان آورد و بقیه جوامع را به عنوان "غیر"، در نظر می‌گیرد که توانایی هیچ کار مهمی را ندارند و فقط باید تابع باشند. اینها همه نشان دهنده فقدان آزادی برای جوامع بشری، نابرابری و تبعیض است که در صورت فراگیر شدن و بسط آن، نزاع و کشمکش نیز افزایش می‌یابد و امنیت جوامع را به خطر می‌اندازد و این گونه حکومت که در صدد دستیابی به اهداف خویش برای سلطه بر منابع مادی و معنوی بشری است، چگونه می‌تواند به گسترش عدالت و برابری برای جوامع دیگر و نوع بشری بیندیشد؟ این حکومت با توجه به نگرش مادی‌گرایانه خود به انسان و جهان و اینکه فقط به آزادی بشری در قالب سرمایه داری می‌اندیشد و آن را غایت نهایی خویش تلقی می‌کند، و با توجه به ذات آن، نمی‌تواند به مسایلی از قبیل شریعت، معیشت

افراد مستضعف، امنیت و آرامش عمومی و عدالت فراگیر بیندیشد؛ عدالتی که در روایات، بر آن، تاکید فراوان شده است. امام صادق علیه السلام می فرماید:

ان افضل قرة عين الولاية استقامة العدل في البلاد؛ بهترین چشم روشنی برای حاکمان، این است که در سرزمین های تحت حکومت آنان عدالت بر پا شود. (حر عاملی، ۱۴۰۳: ج ۱۳، ص ۱۶۴).

مؤلفه دیگر این نظام، فردگرایی است. احساس تعهد و مسؤولیت در مقابل سرنوشت جمع و گروه، یکی از شاخص های اساسی انسانی و از ممیزه های بنیادی انسان و حیوان است؛ اما لیبرال دموکراسی، احساس ضرورت پیوند و ارتباط با جمع را تضعیف کرده، بیش از جمع گرایی، فردیت اخلاقی را رواج داده است، انسان را به یک «من» تنهای مستقل از گروه بدل ساخته است و منفعت فردی را به طور ظاهری در نظر گرفته است. این مکتوب که منافع برخی افراد را در نظر می گیرد، چگونه می تواند احیای حق نماید و عدالت و برابری را که لازمه زیستن جمعی است، برقرار کند؟ علاوه بر این، حکومت جهانی که تحت تأثیر منطق اجتماعی سرمایه داری و تجدد قرار دارد و به مادیات می اندیشد، اساساً نمی تواند در فضای اجتماعی خود، حضور دین و پدیده های دینی را بپذیرد و این، از ماهیت این نظام برمی خیزد. از آن جا که سرمایه داری جهانی شده، منطق مادی خود را به تمام عرصه ها از جمله عرصه های فرهنگی نیز بسط داده است، طبیعی است که با جهانی روبه رو باشیم که ناآرامی، آشوب، ستیز و خشونت وجه بارز و روبه رشد آن باشد (کچویان، ۱۳۸۶: ص ۲۱۲-۲۱۱).

بنابراین الگوی لیبرال دموکراسی اگر چه شاید در برخی امور بتواند موفق شود، به نظر می رسد که با توجه به هدف خلقت بشر که تامین سعادت وی در جهت قرب الی الله است، بعید به نظر می رسد که چنین نظامی بتواند وظایف خود را انجام دهد و به همگان با دیده یکسان و عدم تبعیض بنگرد.

اهم رسالت های حکومت جهانی مهدوی

با توجه به مبانی و اصول نظام سیاسی اسلام و بر اساس آیات و روایات، می توان به مواردی اشاره کرد که جزء اهداف حکومت جهانی حضرت ولی عصر علیه السلام قلمداد می شوند.

۱. زمینه سازی برای پرستش حق و جهانی ساختن توحید؛

خداوند در کتاب مقدسش می‌فرماید: ﴿یعبدوننی لایشركون بی شیئا...﴾ (نور: ۵۵). کلیه قوانین و تدابیر اجرایی در این حکومت، بر محوریت توحید استوار شده و چنین حکومتی به صورت تجلی اراده الهی، بالاترین سازوکار مدیریتی و اجرایی را دارا می‌شود. نابرابری‌های طبقاتی و نژادی از بین می‌رود و همگان، پیرو دین واحد و مطیع قانون الهی می‌گردند، لذا وحدت، شکل گرفته و تبعیض‌ها محو می‌شود.

۲. استقرار عدل و قسط در همه ابعاد فرهنگی، فکری، سیاسی، اقتصادی و اجتماعی؛

قرآن کریم یکی از اهداف انبیا را اقامه قسط و عدل بیان می‌کند:

﴿لقد ارسلنا رسلنا بالبینات و انزلنا معهم الکتاب و المیزان ليقوم الناس بالقسط﴾
(حدید: ۲۵)

همچنین برقراری عدالت، آرزوی دیرینه بشری است. حکومت جهانی باید با حذف تضادها و تعارض‌ها، زمینه اجرای صلح و عدالت را فراهم نماید و آلا نفس حکومت واحد جهانی، چندان مورد توجه نیست؛ اما آیا نظام یکپارچه‌ای که بر محور سرمایه داری بر جهان سیطره پیدا می‌کند؛ توانایی برقراری عدالت مورد انتظار بشریت را بی‌تردید دارد؟ از این نظام که محور اساسی همه کنش‌های خود را سود قرار داده است، نمی‌توان انتظار برقراری عدالت را داشت (حصاری، ۱۳۸۲: ص ۸۵ و ۸۶).

بنابراین، تنها شخصی می‌تواند از عهده چنین امر مهمی بر آید که در آیات و روایات به آن تاکید شده است. در روایتی از پیامبر ﷺ آمده است که:

يقسم المال صحاحا... قال بالسوية... و يملأ الله قلوب امة محمد ﷺ غنى و يسعهم عدله... (اربلی، ۱۳۸۱ ق: ص ۴۸۳).

نیز امام حسن عسکری علیه السلام می‌فرماید:

مهدی علیه السلام اموال را میان مردم چنان به تساوی تقسیم می‌کند که دیگر نیازمندی یافت نمی‌شود تا به او زکات دهد (مجلسی، ۱۳۶۳: ج ۵۲، ص ۳۹۱).

قسط یعنی نفی هرگونه تبعیض، لذا عدل و داد در حکومت حضرت حاکمیت می‌یابد و به خودکامگی‌ها خاتمه می‌بخشد.

۳. ایجاد امنیت در همه ابعاد حیات بشری (اجتماعی، سیاسی، اقتصادی، فرهنگی و...) و از بین بردن عوامل ترس.

خداوند در قرآن می‌فرماید:

﴿ولیکن لهم دینهم الذی ارتضی لهم و لیبدلنهم من بعد خوفهم امناً﴾. (نور: ۵۵)؛

خداوند دین محبوب آنان را بر همه ادیان تسلط می‌دهد، پس از آنکه خوف و ترس را که از سوی دشمن ایجاد شده است برای همه مومنان به امنیت تبدیل می‌کند و ایمنی کامل عنایت می‌فرماید.

۴. حاکمیت قانون و برابری همگان در برابر آن،

قرآن، سنت، عقل و اجماع، ملاکی برای قوانین می‌شوند؛ لذا هم از قوانین الهی و هم بشری استفاده می‌شود. در اسلام برابری انسان‌ها با یکدیگر، یکی از پایه‌های فکری حکومت واحد جهانی است. اسلام به برتری‌های نژادی و ملیت‌گرایی‌های غلط خاتمه بخشیده و همه انسان‌ها را مساوی و برابر خوانده است؛ چنان که خداوند می‌فرماید:

﴿یا ایها الناس انا خلقناکم من ذکر و ائثی و جعلناکم شعوبا و قبائل لتعارفوا ان

اکرمکم عندالله اتقاکم﴾. (حجرات: ۱۳)؛

این آیه، اصل وحدت انسان‌ها را اعلام می‌کند، و به انواع نژاد پرستی و ملیت‌گرایی، خاتمه داده، به صورت انتر ناسیونالیسم اسلامی حضور خود را در صحنه سیاست اعلام می‌کند. همچنین با یک نظام توحیدی و برنامه‌های الهی، حکومت واحد جهانی را پی ریزی می‌کند و همه جهان را با یک رشته قوانین الهی که مطابق فطرت و آفرینش انسان است، اداره می‌نماید. همان گونه که قبلاً ذکر شد، برای مجموع جهان، یک قانون، یک اخلاق، یک اقتصاد و... را طرح ریزی می‌کند که در این، طرح تمام مردم جهان، از مواهب طبیعی و الهی به طور مساوی برخوردار می‌شوند (ر.ک: سبحانی، ۱۳۸۵: ص ۶۹-۷۰).

۵. امامت مستضعفان و نابودی مستکبران:

کفر و نفاق و طاغوت به عنوان اصلی‌ترین موانع رشد جوامع انسانی معرفی می‌شوند.

قرآن چنین نوید می‌دهد:

﴿و نرید ان نمنّ علی الذین استضعفوا فی الارض و نجعلهم ائمه و نجعلهم

الوارثین...﴾ (قصص: ۵)

۶. تکامل علوم و ایجاد زمینه‌های رشد علمی

در روایتی از امام صادق علیه السلام آمده است:

علم، بیست و هفت حرف است. تمام آنچه پیغمبران آورده‌اند، دو حرف است که مردم تا به امروز، جز دو حرف ندانسته‌اند و چون قائم مابه پا خیزد، بیست و پنج حرف دیگر را برآورد و به ضمیمه آن دو حرف دیگر در میان افراد بشر آشکار و پراکنده سازد (موسوی اصفهانی، ۱۳۸۳: ج ۱، ص ۳۳۰؛ مجلسی، ۱۳۶۳: ج ۵۲، ص ۳۳۶).

نیز آن حضرت درباره وسعت درک بشری می‌فرماید:

هنگامی که قائم ما ظهور کند، خداوند، گوش‌ها و چشم‌های شیعیان ما را آن چنان توسعه می‌بخشد که در میان آن‌ها و امام قائم، پیک و پست نخواهد بود و نامه ای مبادله نمی‌شود [پیوسته با امام در تماسند] (علامه مجلسی، ج ۵۲، ص ۳۳۶).

۷. تکامل عقول و افزایش قدرت عقل و تشخیص انسان‌ها

امام باقر علیه السلام می‌فرماید:

هنگامی که قائم ما قیام کند، دست خود را بر سر بندگان خدا می‌نهد و به واسطه آن، اخلاقشان کامل می‌شود (همو: ج ۵۲، ص ۳۳۶ و ۳۲۹).

۸. فراهم کردن زمینه رفاه همگانی و فراوانی نعمت و توسعه اقتصادی سالم

امام صادق علیه السلام می‌فرماید:

هنگامی که قائم ما قیام کند، بر همه ثروت اندوزان، ذخیره گنج و ثروت را حرام می‌کند. بر صاحبان گنج‌ها است که گنج‌های خود را به پیش او بیاورند تا در راه سرکوبی دشمنان خرج شود (کلینی، ۱۳۶۵: ج ۴، ص ۶۰؛ حر عاملی، ۱۴۰۳: ج ۹، ص ۵۴۷).

۹. نفی سلطه کافران مسلمانان

خداوند متعال می‌فرماید:

﴿لَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا...﴾ (نساء: ۱۴۱).

۱۰. محو بدعت‌ها و احیای سنت‌های الهی

امام صادق علیه السلام در این زمینه می‌فرماید:

هنگامی که قائم ما علیه السلام قیام کند، بدعت‌ها را زایل می‌سازد و سنت‌ها را بر پا می‌دارد (علامه مجلسی، ۱۳۶۳: ج ۵۲، ص ۳۳۹؛ حر عاملی، ۱۴۰۳: ۲۵، ص ۴۳۷).

۱۱. ایجاد صلح همگانی، رعایت حقوق مردم و داوری و قضاوت عادلانه

در روایات آمده است:

لَا يَذْهَبُ الدُّنْيَا حَتَّىٰ يَخْرُجَ رَجُلٌ مِّنِّي يَحْكُمُ بِحُكُومَةِ آلِ دَاوُدَ لَا يَسْأَلُ عَن بَيْنَتِهِ يُعْطِي كُلَّ نَفْسٍ حُكْمَهَا (مجلسی، ۱۳۶۳: ج ۵۲، ص ۳۲۱).

مبارزه باظلم، ایجاد نظام مدیریتی مبتنی بر معیارهای الهی و قرآنی، بسط ارزش‌های اخلاقی، امانت داری، صداقت، اقامه نماز و دادن زکات، و به طور کلی احیای دین واقعی و سعادت‌مند شدن همگی و... جزء ویژگی‌ها و اهداف حکومت مهدوی علیه السلام معرفی شده‌اند. امام زمان علیه السلام در هنگام ظهور، عهد و پیمانی سخت از کارگزاران و یاران خود اخذ می‌کند. مولای متقیان در روایتی این پیمان نامه را چنین توصیف می‌نماید:

...با مهدی علیه السلام بیعت می‌کنند که هرگز دزدی نکنند، زنا نکنند، به مسلمانی دشنام ندهند، خون کسی را به ناحق نریزند، به آبروی کسی لطمه نزنند، به خانه کسی هجوم نبرند، کسی را به ناحق نزنند، طلا و نقره و گندم و جو، ذخیره نکنند، مال یتیم را نخورند، در مورد چیزی که یقین ندارند، گواهی ندهند، مشروب نخورند،...راه را ناامن نکنند، گرد همجنس بازی نگردند...، از پلیدی گریزان باشند، به نیکی فرمان دهند... (رک: صافی، ۱۴۱۹: ج ۴، ص ۵۸۱).

بررسی و مقایسه

به نظرمی رسد که برای ارزیابی تام، لازم است به تمام ابعاد این دو اندیشه توجه شود. بنابراین، با لحاظ این نکته مقایسه را در سه بعد معرفت‌شناسی، هستی‌شناسی و انسان‌شناسی مورد توجه قرار می‌دهیم.

الف. مقایسه در معرفت شناسی

شناخت شناسی، یکی از مباحث مهم فلسفی است که از یونان قدیم تا به امروز مورد جدال و چالش متفکران می‌باشد. اینکه ابزار معرفتی در انسان، چه عناصری است، مورد اختلاف بوده است. برخی به تک ابزاری و عده ای به ابزارهای متعدد معتقدند. آنچه مکتب لیبرال بدان اعتقاد دارد، ابزار حسی و عقل ابزاری است. ابتدای چنین اندیشه ای در شناخت شناسی، لوازم و توابعی را در بردارد که در تمام آثار وجودی، ظاهری می‌شود. اگر به ابزار حسی در معرفت شناختی محدود شویم، قطعاً آنچه را که لیبرالیسم در باب قانون، آزادی، عدالت و... گفته است، مطابق عقیده شان صحیح خواهد بود؛ زیرا هیچ یک از این واژه‌ها و اصطلاحات، قابل ادراک حسی نمی‌باشند؛ بنابراین همه این عناصر، مفاهیم خیالی‌اند و در جامعه انسانی، دولت مولد این امور است.

اندیشه لیبرال اگرچه این عبارات را مورد استفاده قرار می‌دهد، برای هیچ یک از این اصطلاحات، مفاهیم ارزشی قائل نیست؛ بلکه همه این‌ها را امور اعتباری می‌داند؛ اما اسلام، در معرفت شناختی به چندابزاری معتقد است؛ یعنی در شناخت انسان معرفت او را به حس، محدود نکرده، بلکه ابزارهای دیگری را چون قلب، عقل و وحی را دخیل می‌داند و انسان را به عنوان خلیفه الهی «وَ إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً» (بقره: ۳۰) در عالم هستی معرفی می‌کند (مطهری، ۱۳۷۴: ج ۱۳، ص ۳۵۶ و ۳۵۷؛ علامه جعفری، ۱۳۶۰: ص ۳۳۲ به بعد).

بنابراین قلمرو معرفتی در اندیشه دینی، بسیار وسیع‌تر از حیطه معرفتی در اندیشه لیبرال است؛ به همین سبب در مفاهیم یاد شده، اسلام معتقد است که اگرچه آزادی و قانون قابل درک حسی نمی‌باشند، از حیث عقلانی در جامعه قابل ادراک هستند. آن گونه که ما معتقدیم نظام تکوین و تشریح، بر محور حق و عدالت و آزادی استوار است. «بالعدل قامت السموات والارض» (احسائی، ۱۴۰۵ ق: ج ۴، ص ۱۰۳).

بنابراین در مقام مقایسه، پرواضح است که اندیشه ای از حیث منطقی مورد تأیید قرار می‌گیرد که در شناخت شناسی، فراتر از دیگری بوده، تمام همت خود را صرفاً برای تأمین

آزادی (غیر واقعی) برای آدمی به کار نگیرد. دیدگاهی که شناخت انسان را آن چنان تنزل می‌دهد که انسان را در ردیف حیوانات قرار می‌دهد، نمی‌تواند عقلاً مورد پذیرش قرار گیرد. علاوه بر این، بداهت عقلی حکم می‌کند که صحت معرفت تا حدود زیادی به وسعت ابزار آن وابسته است؛ زیرا ابزار معرفتی در میزان نگاه و اندیشه انسان، نقش بسزایی ایفا می‌کند.

ب. هستی شناسی

اینکه نظام هستی محدود به نظام مادی است یا فراتر از آن، عوالم دیگری وجود دارد، موضوعی است که توجه بسیاری از اندیشوران را به خود مشغول کرده و دانشمندان نظرات متعددی را در این زمینه بیان داشته‌اند. برخی نظام هستی را به عالم ماده محدود دانسته و گروهی دیگر، با مبانی عقلی و استدلالی، وجود را فراتر از عالم مادی می‌دانند. اندیشه لیبرال بر این امر، مبتنی است که نظام هستی، به عالم مادی محدود است و غیر از آن، حقیقتی وجود ندارد؛ اما اسلام، وجود را محدود به عالم ماده نمی‌داند، بلکه معتقد است ورای این عالم، عوالم دیگری نیز هست (اردبیلی، ۱۳۸۱: ج ۳، ص ۳۱۳ به بعد). اگر هستی را به عالم ماده محدود بدانیم، آزادی، عدالت و سایر مفاهیم حیاتی، معنای محدودی خواهند داشت؛ اما اگر فراتر از عالم ماده باشد، واژه‌های مزبور، مفاهیم کلی تری خواهند یافت؛ به همین سبب مشاهده شد تعریفی که لیبرال دموکراسی از مفهوم آزادی ارائه کرده، با آنچه که اسلام تعریف نموده، تفاوت بنیادین دارند و اختلاف بین لیبرال دموکراسی و اسلام، یک اختلاف مبنايي است، نه بنایی.

ج. انسان شناسی

شناخت و معرفت نسبت به انسان از اهم موضوعات فلسفی است. دربارهٔ اینکه انسان چیست و آیا به همین کالبد ظاهری خلاصه می‌شود یا علاوه بر جسم مادی، دارای بعد دیگری می‌باشد یا نه، دو دیدگاه مطرح شده است. دیدگاهی معتقد است انسان، به جسم مادی محدود می‌شود و نگاه دیگر اینکه انسان علاوه بر جسم، دارای ابعاد دیگری مانند روح می‌باشد (ر.ک: علامه طباطبایی، ۱۳۴۸: ص ۹۷ به بعد؛ رجیبی، ۱۳۸۴: ص ۹۴-۱۱۴).

لیبرال دموکراسی به دیدگاه اول و اسلام بر نگاه دوم نظر دارد. اگر اندیشه ما بر این امر مبتنی باشد که انسان به جسم مادی محدود می‌شود، ارزش‌های انسانی در حیطه ظواهر او که همان جنبه حیوانی است، محصور می‌شوند. با این نگاه، جا دارد که مفاهیم ارزشی و انسانی که برای نوع انسانی مشترکند و رسالت حکومت جهانی بر آن مفاهیم مترتب است، معانی خود را تغییردهند، برای مثال لفظ آزادی چنین تعریف شود که «آزادی یعنی رهایی از همه قید و بندهای انسانی و در هم شکستن همه مفاهیم ارزشی، و استقرار در حیات حیوانی» یا عدالت و قانون، معنای واقعی خود را از دست داده، به واسطه دولت و قدرت حاکمه معنا شوند. انسان دنیوی، الهه ای است که بی پرده از اصالت خود سخن می‌گوید، لذا جایی برای شریعت و مجالی برای سلوک نیست. دانش و علم، تجلی قدرت و ابزار آزادی و اقتدار اوست (پارسانیا، ۱۳۸۵: ص ۲۱۰).

اما اسلام که فراتر از آنها می‌اندیشد، این نگاه را بر نمی‌تابد؛ یعنی مقام انسانی در اندیشه دینی از جایگاه خاصی برخوردار است. او برترین موجود، خلیفه خدا، واجد همه اوصاف ذات ربوبی و عصاره نظام هستی است (امام خمینی، ۱۳۸۸: ص ۴۲). وقتی که با این دیدگاه، به انسان نگریسته شود، تمام عناصر و عوامل دخیل در امور اجتماعی و سیاسی از قبیل عدالت، قانون و... مفاهیم دیگری خواهند یافت و در حقیقت، محدود نگری درباره انسان و ارزش‌های انسانی، معنا نخواهد داشت؛ به همین سبب است که در متون دینی، این گونه مفاهیم جنبه عام و فراگیر دارد و هرگز تعالیم اسلام، خود را به زمان و مکان خاص منحصر نکرده است. با این دو دیدگاه، روشن می‌شود که کدام یک از مدعیان در ادعای خود صادق است. آیا لیبرال می‌تواند با نگاهی که به جهان و انسان و ارزش‌های انسانی دارد به چنین هدف مهمی نائل آید؟ به نظر می‌رسد که مقدمات چنین رسالت بزرگی در سایر مکاتب غربی به طور عام، و در لیبرال دموکراسی به طور خاص فراهم نیست؛ زیرا اگر نگرشی به آزادی به معنای بی بند و باری و عدالت محدود مبتنی باشد، چگونه قادر خواهد بود سعادت را به صورت جامع و کامل برای انسان‌ها به ارمغان آورد؟ رسالت آرمانی و جهانی، زمانی جامه عمل پوشانده می‌شود که مجریان و عاملان آن، نگرش عمیق و درستی از جایگاه انسانی و نیازهای او داشته باشند، و

آلا آن آرمان در حد آمال، خواهد بود؛ اما در جامعه مهدوی که محدودنگری پذیرفته نشده، تنها به سعادت حقیقی تمام بشر اندیشیده می‌شود، زمینه‌های مناسبی برای وصول به این هدف بزرگ، فراهم می‌گردد.

نتیجه

به طور کلی می‌توان گفت که درحقیقت، هدف جهانی شدن غربی، تأمین آزادی تصنعی و منافع عده ای خاص است؛ اما غایت حکومت واحد جهانی در جامعه مهدوی، توحید محوری، اجرای عدالت فراگیر و بهره مندی عموم مردم از مواهب و نعمات مادی و معنوی به صورت مساوی و در یک تعبیر، سعادت‌مندی بشری است. این دو نوع حکومت، درجهانی شدن و وحدت جهانی، همگرایی دارند؛ اما در تعیین محتوا و الگوها، کاملاً مغایر بوده، اختلافشان مبنایی است؛ لذا در رسالت آنان نیز تمایزاتی ایجاد می‌شود که با بداهت عقلی قابل درک است.

حکومت جهانی مهدوی، حکومت تهی از تبعیض‌ها، و سرشار از عدالت و برابری، امنیت و معنویت، صلح، سلم و سازش خواهد بود که با نمایان ساختن شاخه‌های دیگر علوم، و در هم آمیختن آن با ایمان، موجبات تکامل علوم و عقول را فراهم می‌آورد؛ اما علم در جامعه تحت نظام سرمایه داری، محدود می‌شود؛ از این رو میان حکومت جهانی‌ای که اسلام پیام آور آن است و جهانی کردنی که غرب برای آن می‌کوشد، تفاوت بنیادینی وجود دارد. جهانی بودنی که اسلام منادی آن است، بر پایه محافظت از حرمت، منزلت و کرامت بنی آدم قرار دارد و بر اساس اصل مساوات و کرامت انسانی بنا شده است (قرضاوی، ۱۳۸۲: ص ۱۶-۱۷). علی‌رغم اینکه در نظام لیبرال دموکراسی مؤلفه‌های به ظاهر مقدسی از قبیل آزادی، انسان‌گرایی، عقل محوری و علم‌مداری و... به کار رفته‌اند، هیچ یک از این اصول یا ویژگی‌هایی که در آن است، با مفهوم دینی‌ای که در فرهنگ اسلامی کاربرد دارد، هماهنگی ندارد. نگرشی که صرفاً در جهت تأمین آزادی‌صوری است، چگونه می‌تواند به سعادت بشری بیندیشد؟ اندیشه حکومت جهانی اسلام که آیات و روایات معصومان علیهم‌السلام تحقق قطعی آن را

نوید داده، متضمن تفکر مترقی و تکامل گرایانه ای است که به نیازهای معقول و فطری بشری؛ توجه کرده از زمینه‌های مناسبی برای فراگیری بهره مند است و برای تمام جوامع قابل پذیرش است؛ لذا از حیث رسالت، هیچ وجه اشتراکی میان اسلام و لیبرالیسم نمی توان یافت و با اطمینان می توان ادعا کرد که جامعه موعود مهدوی دارای اهداف و انگیزه‌های مختلفی مانند اجرای عدالت اجتماعی، امنیت فراگیر، آموزش و پرورش و رشد و تربیت انسان‌های ایمان آورنده به خداوند است. در روایتی از امام باقر علیه السلام نوید داده شده است که: **يَفْتَحُ اللَّهُ لَهُ شَرْقَ الْأَرْضِ وَغَرْبَهَا** (مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۵۲، ص ۲۹۳). خداوند، شرق و غرب جهان را برای او فتح می کند و تمام عالم را زیر پرچم او قرار می دهد و این حکومت وسیع و یکپارچه جهانی با عظمت و شکوه فراوان شکل می گیرد، بنابراین، آینده از آن مکتب اسلام است.



کتابنامه

۱. قرآن کریم
۲. امام خمینی، روح الله، تفسیر سوره حمد، تهران: موسسه تنظیم و نشر آثار امام، ۱۳۸۸ ش.
۳. اردبیلی، سید عبدالغنی، *تقریرات فلسفه امام خمینی (ره)*، تهران: موسسه تنظیم و نشر آثار امام، ۱۳۸۱ ش.
۴. طباطبایی، محمدحسین، *شبیعه در اسلام*، قم: دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۴۸ ش.
۵. جعفری، محمدتقی، *شناخت از دیدگاه علمی و از دیدگاه قرآن*، بی جا، دفتر نشر اسلامی، ۱۳۶۰ ش.
۶. اربلی، علی بن عیسی، *کشف الغمّه فی معرفه الائمه*، بغداد: مکتبه بنی هاشمی، ۱۳۸۱ ق.
۷. احسانی، ابن ابی جمهور، *عوالی اللثالی*، قم: سیدالشهداء، ۱۴۰۵ ق.
۸. آشوری، داریوش، *دانشنامه سیاسی*، تهران: مروارید، ۱۳۶۶ ش.
۹. آریلاستر، آنتونی، *لیبرالیسم غرب ظهور و سقوط*، ترجمه عباس مخبر، تهران: نشر مرکز، ۱۳۷۷ ش.
۱۰. برلین، آیزیا، *در جست وجوی آزادی*، ترجمه خجسته کیا، تهران: نشر گفتار، ۱۳۸۱ ش.
۱۱. برلین، آیزیا، *چهار مقاله درباره آزادی*، ترجمه محمد علی موحد، تهران: خوارزمی، ۱۳۶۸ ش.
۱۲. بشیریه، حسین، *آموزش دانش سیاسی*، تهران: نگاه معاصر، ۱۳۸۰ ش.
۱۳. بیات، عبدالرسول، *فرهنگ واژه ها*، قم: موسسه اندیشه و فرهنگ دینی، ۱۳۸۱ ش.
۱۴. بهروزلک، غلامرضا، *جهانی شدن و اسلام سیاسی در ایران*، قم: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۸۶ ش.
۱۵. برن، ژان، *فلسفه رواقی*، ترجمه سید ابوالقاسم پورحسینی، تهران: کتاب های سیمرغ، ۱۳۵۶ ش.
۱۶. باربور، ایان، *علم و دین*، ترجمه بهاءالدین خرمشاهی، تهران: مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۶۲ ش.
۱۷. پارسانیا، حمید، *هستی و هبوط*، قم: دفتر نشر معارف، ۱۳۸۵ ش.
۱۸. پی یتز، آندره، *مارکس و مارکسیسم*، ترجمه ضیائیان، تهران: دانشگاه تهران، ۱۳۵۸ ش.
۱۹. رجبی، محمود، *انسان شناسی*، قم: مرکز انتشارات موسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی علیه السلام، ۱۳۸۴ ش.
۲۰. زمانی، احمد، *اندیشه انتظار، شناخت امام عصر*، قم: بوستان کتاب، ۱۳۸۷ ش.
۲۱. جوادی آملی، عبدالله، *ولایت فقیه*، قم: اسرا، ۱۳۸۳ ش.
۲۲. حصاری، علی اکبر، *به سوی حکومت جهانی امام مهدی علیه السلام*، قم: بوستان کتاب، ۱۳۸۲ ش.
۲۳. حسینی استرآبادی، سیدشریف الدین، *تأویل الایات الظاهره*، قم: انتشارات دفتر اسلامی، ۱۴۰۹ ق.

۲۴. سبحانی، جعفر، حکومت اسلامی در چشم انداز، قم: موسسه امام صادق علیه السلام، ۱۳۸۵ش.
۲۵. —، رسالت جهانی پیامبران، قم: مکتب اسلام، ۱۳۷۴ش.
۲۶. سجادپور، سیدمحمد کاظم، جهانی شدن: برداشت ها و پیامدها، تهران: دفتر مطالعات سیاسی و بین المللی، ۱۳۸۱ش.
۲۷. سلیمان، کامل، يوم الخلاص (روزگار رهایی)، ترجمه علی اکبر مهدی پور، تهران: آفاق، ۱۳۷۶ش.
۲۸. شاپیرو، جان سالوین، لیبرالیسم معنا و تاریخ آن، سعید خیالی کاشانی، تهران: نشر مرکز، ۱۳۸۰ش.
۲۹. صافی گلپایگانی، لطف الله، امامت و مهدویت، دو جلد، قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۳۶۵ش.
۳۰. —، منتخب الاثر، قم: السیده المعصومه، ۱۴۱۹ق.
۳۱. صدرمحمدالحسینی، محمدباقر، الاسس والاسلامیه الاساس، بیروت: دارالفرات، بی تا.
۳۲. طبری، محمدبن جریر، دلائل الامامة، قم: دارالذخائر للمطبوعات، بی تا.
۳۳. صدوق، ابوجعفر محمدبن علی بن الحسین، عیون الاخبار، تهران: انتشارات جهان، ۱۳۷۸ق.
۳۴. قطب، سید، آینده در قلمرو اسلام، ترجمه سید علی خامنه‌ای، ششم، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۸۷ش.
۳۵. علی بابایی، غلامرضا، فرهنگ علوم سیاسی، تهران: شرکت نشر و پخش ویس، ۱۳۶۵ش.
۳۶. عالم، عبدالرحمن، تاریخ فلسفه سیاسی غرب، تهران: وزارت امر خارجه، ۱۳۷۶ش.
۳۷. —، بنیادهای علم سیاست، تهران: نشر نی، ۱۳۷۳ش.
۳۸. حر عاملی، محمدبن الحسن، وسائل الشیعه، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۳ق.
۳۹. غنی نژاد، موسی، پایان تاریخ و آخرین انسان، اطلاعات سیاسی - اقتصادی، ش ۶۳ و ۶۴.
۴۰. فوکویاما، فرانسیس، امریکا بر سر تقاطع، ترجمه مجتبی امیری وحید، تهران: نشر نی، ۱۳۸۶ش.
۴۱. —، ده سال پس از طرح فرضیه، پگاه حوزه، ش ۴.
۴۲. —، فرجام تاریخ و واپسین انسان، ترجمه علیرضا طیب، مجله سیاست خارجی، ش ۲ و ۳.
۴۳. قرضایی، یوسف، جهانی شدن و نظریه پایان تاریخ و برخورد تمدن‌ها، ترجمه عبدالعزیز سلیمی، تهران: نشر احسان، ۱۳۸۲ش.
۴۴. کلینی، ابوجعفر محمدبن یعقوب، الکافی، بغداد: دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۶۵ق.
۴۵. کچویان، حسین، نظریه‌های جهانی شدن، تهران: نشر نی، ۱۳۸۶ش.
۴۶. کیت نش، جامعه شناسی سیاسی معاصر، ترجمه محمدتقی دلفروز، تهران: کویر، ۱۳۸۵ش.
۴۷. کوئیتن، آنتونی، فلسفه سیاسی، ترجمه مرتضی اسعدی، تهران: نشر بین المللی هدی، ۱۳۷۱ش.

۴۸. لوین، اندرو، ترجمه و تحشیه نظریه لیبرال دموکراسی، سعید زیبا کلام، تهران: سمت، ۱۳۸۰ش.
۴۹. مکارم شیرازی، ناصر، طرح حکومت اسلامی، قم: هدف، بی تا.
۵۰. —، انقلاب جهانی مهدی علیه السلام، قم: هدف، بی تا.
۵۱. موسوی اصفهانی، سید محمد تقی، مکیال المکارم فی فوائد الدعاء القائم، اصفهان: مهرقائم، ۱۳۸۳ش.
۵۲. مجلسی، محمدباقر، بحارالانوار، تهران: دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۶۳ش.
۵۳. میراحمدی، منصور، آزادی در فلسفه سیاسی اسلام، قم: بوستان کتاب، ۱۳۸۱ش.
۵۴. مطهری، مرتضی، انسان کامل، سی و دو، تهران، قم: صدرا، ۱۳۸۴ش.
۵۵. —، پیرامون انقلاب اسلامی، قم: انتشارات اسلامی (وابسته به جامعه مدرسین)، ۱۳۶۱ش.
۵۶. —، مجموعه آثار، تهران: صدرا، ۱۳۷۴ش.
۵۷. مک فرسون، کرافوردبی، سه چهره دموکراسی، ترجمه مجیدمددی، تهران: نشر دیگر، ۱۳۸۲ش.
۵۸. نوری، میرزاحسین، مستدرک الوسائل، قم: موسسه آل البيت لاحیاء التراث، ۱۴۰۸ق.
۵۹. وینسنت، اندرو، ایدئولوژی های سیاسی مدرن، ترجمه مرتضی ثاقب فر، تهران: ققنوس، ۱۳۷۸ش.
۶۰. هایک، فردریش فون، قانون، قانونگذاری و آزادی، ترجمه مهشیدمعیری، تهران: طرح نو، ۱۳۸۰ش.

مرکز تخصصی مهدویت

حوزه علمیه قم



فصلنامه علمی - ترویجی

سال یازدهم، شماره ۳۵، تابستان و پاییز ۱۳۹۰

ملاً و اشراف یا رانت‌های قدرت و ثروت

مانع فراروی پیامبران علیهم‌السلام و حضرت مهدی عجل‌الله‌تعالی‌فی‌قربانہ

محمدصابر جعفری *

لیلا مختارزاده **

چکیده

با بررسی آیات و روایات، در می‌یابیم که همیشه فراروی پیامبران و مصلحان، موانعی جدی بوده است. قرآن و روایات، از رفتارها و واکنش‌های اصناف گوناگون مخالفان، در مقابل عملکرد انبیا و مصلحان - به ویژه حضرت مهدی عجل‌الله‌تعالی‌فی‌قربانہ - سخن می‌گوید. در این نوشتار، از میان موانع متعدد - همچون کفار، منافقان، مفسدان و متکبران و دنیا طلبان و... - به بررسی ملاً و اشراف می‌پردازیم.

همیشه در کنار طاغوت‌ها، ملاً و اشراف، از موانع جدی فراروی مصلحان و انبیا علیهم‌السلام بوده‌اند. طبیعی است در مقابل حضرت مهدی عجل‌الله‌تعالی‌فی‌قربانہ نیز آنان قد علم خواهند کرد. ویژگی‌ها و رفتار آن‌ها و برخورد حضرت با آنان، وظیفه ما را نیز در برخورد با آنان روشن می‌کند. منتظران حضرت مهدی عجل‌الله‌تعالی‌فی‌قربانہ در عرصه‌های اعتقادی، فرهنگی و سیاسی و اجتماعی در مقابل این جریان موضع‌گیری می‌کنند و حضرت مهدی عجل‌الله‌تعالی‌فی‌قربانہ نیز، هم از ملاً و اشرافی‌گری پیش‌گیری می‌کند و هم به امتیازات، پایان می‌دهد و با زیاده‌خواهان برخورد می‌کند.

کلید واژه‌ها: ملاً، اشراف، رانت، خواص، مهدویت، پیامبران.

*. دانش آموخته سطح ۴ تخصصی کلام اسلامی حوزه علمیه قم.

** دانش‌پژوه تربیت مربی مرکز تخصصی مهدویت.

پیش‌درآمد

آیات و روایات، بیان‌گر ویژگی ملاً و اشراف، شیوه‌های عملکرد آنان و عملکرد پیامبران و مصلحان است. روایات نیز بیان‌گر رفتار منتظران و حضرت مهدی علیه السلام با این گروه است. شناخت موانع فراروی مهدویت، ما را در جهت پیشگیری از آن‌ها یا آمادگی و مبارزه با آن موانع آماده می‌کند. شناخت این امر و کوشش برای زدودن این موانع، از لحاظ فردی و اجتماعی، ما را به زمینه‌سازی بهتر ظهور، رهنمون می‌سازد. مطلب دیگر، اینکه تبیین این بحث، سره و ناسره محبان و منتظران واقعی و دروغین را جدا می‌کند. همچنین شناخت ویژگی‌ها و تعامل ملاً و اشراف، جامعه منتظر را در برخورد مناسب با آنان مدد می‌نماید. روش ما در این مقاله، بیان یکی از گروه‌های مانع و معاند، ویژگی‌ها و دشمنی‌های آنان، سپس شیوه برخورد مصلحان و مؤمنان با آنان، از منظر قرآن و روایات و بالأخره بیان راهکارهای حضرت مهدی علیه السلام و منتظران، در رویارویی با آن با رویکرد قرآنی و روایی است.

معنای لغوی و اصطلاحی «ملاً»

«ملاً» در لغت به معنای اشراف (رافعی، بی‌تا: ج ۲، ص ۵۸۰)، سران و پیشوایان مردم و افراد صاحب نفوذی‌اند که به دلیل هیبت، غنا، ثروت و موقعیت، ابهت آن‌ها چشم‌ها را می‌گیرد و مردم در تصمیم‌گیری‌های خود، به آن‌ها می‌نگرند و پیرو آنانند (رافعی: همان). در اصطلاح قرآن، ملاً به معنای مطلق جماعت نیز آمده است (قرشی، بی‌تا: ج ۷، ص ۲۷۱). در قرآن، از ریشه (م - ل - ء) چهار واژه استفاده شده که ۲۹ مورد آن به ملاً مربوط است. از این تعداد ۲۱ مورد درباره سران و اشراف کفر و خواص طاغوت است و هشت مورد باقی مانده متفاوتند. منظور از برخی، سران و کارگزاران حق هستند^۱ و در برخی آیات، مطلق کارگزاران - بدون عنایت به حق یا باطل بودن آنان - مد نظر قرار گرفته است؛^۲ ولی بیشترین کاربرد این واژه برای اشراف و سران کفر و طاغوت است؛ بنابراین سخن ما نیز در این نوشتار، همین گروه‌هاست.

۱. مانند نمل: ۳۸ (کارگزاران حضرت سلیمان) و بقره: ۲۴۶ (خواص و سران بنی اسرائیل).

۲. نمل: ۲۹ و ۳۳ (کارگزاران بلقیس)؛ یوسف: ۴۳ (کارگزاران و خواص حکومت مصر).

ویژگی‌های ملاً (اشراف)

۱. تکبر و خود پرستی

اشرافیت و بزرگی بر قوم، تأثیرگذاری بر دیگران و تنعم از امکانات مختلف، سبب تکبر و خود برتر بینی آن‌ها و در پی آن، تکذیب پیامبران و کفر می‌شود. درباره ملاً قوم نوح آمده است که آنان مؤمنان را افرادی پست و حقیر به شمار می‌آوردند.^۱

﴿قَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَوْمِهِ مَا نَرَاكَ إِلَّا بَشَرًا مِثْلَنَا وَمَا نَرَاكَ أَتْبَعَكَ إِلَّا الَّذِينَ هُمْ أَرَادُوا بِادِّئَابِ الرَّأْيِ وَمَا نَرَى لَكُمْ عَلَيْنَا مِنْ فَضْلٍ بَلْ نَنْظُنُّكُمْ كَاذِبِينَ﴾ (هود: ۲۷)

۲. ثروتمندی و دل‌بستگی

ملأ چون در زندگی دنیا هر طور خواستند رفتار کردند و زینت‌های لذت بخش آن، کاملاً توجه ایشان را به خود جلب کرده است، نمی‌توانند حق و حقیقت را بپذیرند؛ چرا که قبول مراقبت الهی و همچنین دادگاه بزرگ رستاخیز، به دنیای ایشان و افسار گسیختگی آنان ضرر می‌زند. بنا براین این گونه افراد، طوق عبودیت پروردگار را از گردن، برداشته، راه انکار مبدأ و معاد را پیش می‌گیرند. از این گذشته، فراهم کردن زندگی پر زرق و برق، معمولاً بدون غصب حقوق دیگران و ظلم و ستم ممکن نیست. پس تا رسالت پیامبران و قیامت را انکار نکنند، این راه برای آن‌ها هموار نخواهد شد.

آیاتی از سوره مؤمنون به این مطلب اشاره دارد:

﴿وَقَالَ الْمَلَأُ مِنَ قَوْمِهِ الَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِإِلقاءِ الْآخِرَةِ وَأَتَرَفْنَاهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا مَا هَذَا إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يَأْكُلُ مِمَّا تَأْكُلُونَ مِنْهُ وَيَشْرَبُ مِمَّا تَشْرَبُونَ﴾ (مؤمنون: ۳۳)

اشراف قوم او [نوح] که کافر بودند و لقای آخرت را تکذیب می‌کردند و ما در زندگی دنیا بهره مندشان کرده بودیم، به مردم گفتند: «این شخص، غیر از

۱. همچنین قصص: ۳۸ و ۳۹؛ مؤمنون: ۴۵-۴۷؛ نیز به این ویژگی می‌پردازد و نیز درباره فرعون و اشراف قوم او و رؤسا و گردن‌کشان قوم صالح آمده که آن‌ها متکبر و تبه‌کار بودند (اعراف: ۷۵ و ۷۶؛ یونس: ۷۵).

بشری مثل شما نیست. او هم، از آنچه شما می‌خورید، می‌خورد و از آن چه می‌آشامید، می‌آشامد».

۳. لجاجت

ویژگی دیگر سران متکبر و مترف این است که در عقیده غلط خویش، لجاجت می‌ورزند. حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام می‌فرماید:

اما الاغنياء من مترفة الأمم فتعصبوا لآثار مواقع النعم (نهج البلاغه، خطبه ۱۹۲)
ثروتمندان و توان گران که مترفان امت‌ها بوده‌اند به دلیل نعمت‌های مادی تعصب داشتند.

قرآن در این باره می‌فرماید:

﴿وَانطَلِقَ الْمَلَأُ مِنْهُمْ أَنْ امشُوا وَاصْبِرُوا عَلَى آلِهَتِكُمْ إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ يُرَادُ﴾ (ص: ۶)
و اشراف قوم [قریش] به راه افتادند و گفتند: «بروید بر حمایت از خدایان خود پایمردی کنید که این خود، روشی است مطلوب».

۴. کوردلی

چشم پوشی مستمر از حقایق و به کار نگرفتن عقل و خرد در فهم واقعیت‌ها، تدریجاً چشم تیزبین عقل را ضعیف و سرانجام، آن را نابینا می‌کند. قرآن بیان می‌کند که اشراف در نتیجه لجاجت‌های مستمر و اعمال شومشان کوردل شده‌اند:

﴿فَكَذَّبُوهُ فَأَنْجَيْنَاهُ وَالَّذِينَ مَعَهُ فِي الْفُلْكِ وَأَغْرَقْنَا الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا عَمِينَ﴾ (اعراف: ۶۴)

نوح را تکذیب کردند. ما هم او و پیروانش را در کشتی نجات نشانیدیم و آنان که آیات الهی را تکذیب کردند به دریای هلاک غرق کردیم که مردمی بسیار نادان و کوردل بودند.

طبق حدیثی از حضرت امام صادق علیه السلام، امیرالمؤمنین علیه السلام طی نامه‌ای به یکی از یارانش چنین سفارش کرد:

فارض الدنيا فان حب الدنيا يعمي و يصم و يبكم (مجلسی، بی تا: ج ۷۳، ص ۷۵)
دنیا را رها کن که حب دنیا انسان را کور و کر و لال می‌کند.

۵. فسق و تبه کاری

خصوصیت دیگر این گروه، فسق و تبه کاری است. قرآن فرعون و کارگزاران او را مردمی فاسق و تبه کار معرفی می کند و می فرماید:

«...إِلَى فِرْعَوْنَ وَمَلَأَتْهُمُ إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا فَاسِقِينَ» (قصص: ۳۲)

همچنین آیه ۸۸ سوره یونس نیز بیان می کند که بهره مندی این گروه از متاع دنیا سبب گمراهی خودشان و گمراه کردن دیگران از راه خدا می شود:

«وَقَالَ مُوسَى رَبَّنَا إِنَّكَ آتَيْتَ فِرْعَوْنَ وَمَلَأَهُ زِينَةً وَأَمْوَالًا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا رَبَّنَا لِيُضِلُّوا عَنْ سَبِيلِكَ رَبَّنَا اطْمِسْ عَلَى أَمْوَالِهِمْ وَاشْدُدْ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُوا حَتَّى يَرَوُا الْعَذَابَ الْأَلِيمَ» (یونس: ۸۸)

مقصود از این آیه و آیات دیگر، هشدار به صاحبان ثروت است که ثروت اندوزی را هدف اصلی خود قرار ندهند.

روش های مبارزه ملاً و اشراف

۱. بهانه تراشی

«فَقَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَوْمِهِ مَا نَرَاكَ إِلَّا بَشَرًا مِثْلَنَا وَمَا نَرَاكَ أَتْبَعَكَ إِلَّا الَّذِينَ هُمْ أَرَادُوا بِادِّئِ الرَّأْيِ وَمَا نَرَى لَكُمْ عَلَيْنَا مِنْ فَضْلٍ بَلْ نَظُنُّكُمْ كَاذِبِينَ» (هود: ۲۷)

اشراف و بزرگان قوم نوح در برابر دعوت او سه پاسخ دادند که تمام آن ها به دور از منطق و عقل سلیم و برای فرار از واقعیت بود؛ نخست اینکه گفتند رسالت الهی را باید فرشتگان به دوش بکشند، نه انسان هایی همچون ما.^۲ دیگر اینکه به نوح گفتند: «کسانی که از تو پیروی کرده اند، از اراذل و جوانان کم سن و سال و ناآگاهند که هرگز مسائل را بررسی نکرده اند». و سومین ایراد آن ها این بود که گفتند: «ما هیچ گونه برتری ای برای شما نسبت به خودمان نمی بینیم، تا به سبب آن، از شما پیروی کنیم». یا می گفتند: «ما این مطالب را از پدران خود شنیده ایم» (ص: ۸۶).

۱. درباره دنیا و مظاهر آن و دلبستگی به آن در فصل نامه انتظار، ش ۲۵، سخن گفته شد.

۲. ر.ک: مؤمنون: ۳۳ و ۳۴.

۲. تحقیر و تکذیب پیامبران الهی و مؤمنان و دادن نسبت‌های ناروا به آنان

﴿قَالَ الْمَلَأُ مِنْ قَوْمِهِ إِنَّا لَنَرَاكَ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾ (اعراف: ۶۰)

بزرگان قوم نوح گفتند: «ما تو را در ضلالتی آشکار می‌بینیم».

در آیه‌ای دیگر می‌فرماید:

﴿قَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَوْمِهِ إِنَّا لَنَرَاكَ فِي سَفَاهَةٍ وَإِنَّا لَنَنظُنُّكَ مِنَ الْكَاذِبِينَ﴾^۱

(اعراف: ۶۶)

بزرگان قوم هود که کافر بودند گفتند: «ما تو را دستخوش سفاهت می‌بینیم و از دروغ‌گویان می‌پنداریم».

﴿قَالَ الْمَلَأُ مِنْ قَوْمِ فِرْعَوْنَ إِنَّ هَذَا لَسَاحِرٌ عَلِيمٌ﴾^۲ (اعراف: ۱۰۹)

بزرگان قوم فرعون گفتند: «به راستی این جادو گری ماهر است».

و بالأخره در این آیه درباره اشراف قوم نوح می‌فرماید:

﴿قَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَوْمِهِ مَا هَذَا إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يُرِيدُ أَنْ يَتَفَضَّلَ عَلَيْكُمْ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَأَنْزَلَ مَلَائِكَةً مَّا سَمِعْنَا بِهَذَا فِي آبَائِنَا الْأَوَّلِينَ﴾^۳ ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا رَجُلٌ بِهِ جِنَّةٌ فَبَرِّضُوا بِهِ حَتَّىٰ حِينٍ﴾ (مؤمنون: ۲۴ و ۲۵)

اشراف قوم که کافر شدند، در پاسخ نوح به مردم گفتند: «این شخص، کسی نیست، جز آن که بشری است مانند شما که می‌خواهد بر شما برتری یابد. اگر خدا می‌خواست رسولی بر بشر بفرستد، حتماً از جنس فرشتگان می‌فرستاد و ما این سخنان را که این شخص می‌گوید، از نیاکان خود نشنیده ایم. او فقط مردی است که به نوعی از جنون مبتلا است. باید مدتی درباره او صبر کنید، تا مرگش فرا رسد یا از این بیماری رهایی یابد».

۳. تمسخر پیامبران

﴿وَيَضَعُ الْفُلُكَ وَكُلَّمَا مَرَّ عَلَيْهِ مَلَأٌ مِنْ قَوْمِهِ سَخِرُوا مِنْهُ قَالَ إِنْ تَسْخَرُوا مِنَّا فَإِنَّا

نَسْخَرُ مِنْكُمْ كَمَا تَسْخَرُونَ﴾ (هود: ۳۸)

نوح به ساختن کشتی پرداخت. هر وقت دسته‌ای از اشراف قوم از کنار او

۱. همچنین ر.ک: هود: ۲۷.

۲. همچنین ر.ک: یونس: ۷۶.

می گذشتند، مسخره اش می کردند. نوح می گفت: «امروز شما ما را مسخره می کنید؛ به زودی ما نیز شما را همین طور مسخره می کنیم».

مستکبران خودخواه، همیشه مسائل جدی ای را که در مسیر هوسها و منافع آنها نیست، به بازی و شوخی می گیرند. آنها به گمان اینکه ثروت انبوه و حرام آنها، نشانه لیاقت و شخصیت و ارزش آنهاست، دیگران را نالایق و بی ارزش و فاقد شخصیت می دانند.

۴. فتنه گری

این گروه که پیوسته به دنبال فتنه گری بودند، از راههای مختلف، مردم را گمراه می کردند؛ از جمله ایجاد وسوسه در دل مردم و تضعیف روحیه آنان:

﴿قَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَوْمِهِ مَا هَذَا إِلَّا بَشْرٌ مِثْلُكُمْ يُرِيدُ أَنْ يَتَفَضَّلَ عَلَيْكُمْ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَأَنْزَلَ مَلَائِكَةً مَّا سَمِعْنَا بِهَذَا فِي آبَائِنَا الْأَوَّلِينَ * إِنَّ هُوَ إِلَّا رَجُلٌ بِهِ جِنَّةٌ فَتَرَبَّصُوا بِهِ حَتَّى حِينٍ﴾ (مؤمنون: ۲۴ و ۲۵)

درباره این آیات، قبلاً سخن گفتیم.

﴿قَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا مِنْ قَوْمِهِ لِلَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا لِمَنْ آمَنَ مِنْهُمْ أَتَعْلَمُونَ أَنَّ صَالِحًا مُرْسَلٌ مِّن رَّبِّهِ قَالُوا إِنَّا بِمَا أُرْسِلَ بِهِ مُؤْمِنُونَ * قَالَ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا إِنَّا بِالَّذِي آمَنْتُمْ بِهِ كَافِرُونَ * فَعَقَرُوا النَّاقَةَ وَعَتَوْا عَنْ أَمْرِ رَبِّهِمْ وَقَالُوا يَا صَالِحُ أَتِنَّا بِمَا تَعِدُنَا إِنْ كُنْتَ مِنَ الْمُرْسَلِينَ﴾ (اعراف: ۷۵-۷۷)

رؤسا و گردن کشان قوم صالح، به ضعفا و فقیرانی که به او ایمان آوردند به تمسخر گفتند: «آیا شما اعتقاد دارید که صالح را خدا به رسالت فرستاده؟» مؤمنان جواب می دادند: «بلی؛ بی هیچ شک، به آیینی که از طرف خدا بر او فرستاده شده، ایمان داریم». متکبران بی ایمان گفتند: «ما بی هیچ شک، به آنچه شما ایمان دارید، کافریم». آن گاه ناقه صالح را پی کردند و از امر خدا سرباز زدند و به پیغمبرشان صالح گفتند: «ای صالح! اگر تو از رسولان خدایی، اکنون عذابی را که برای پی کردن ناقه و نافرمانی خدا به ما وعده دادی، بیاور».

در این آیات، اشراف برای تضعیف روحیه مؤمنان با حالت انکار و تمسخر، به آنان گفتند: «آیا به صالح ایمان آورده اید؟» و پس از پی کردن ناقه، با گستاخی از صالح خواستند که عذابی را که می گفت، بیاورد، تا در دل مومنان، شک و تردید ایجاد کنند.

۵. ترساندن و ایجاد نا امنی برای مؤمنان

کار دیگر اشراف، ترساندن و تهدید و ایجاد ناامنی است. مردم از اینکه جان و مالشان از سوی صاحبان زر و زور، تهدید شود، در هراسند. در آیات زیر، این حقیقت به روشنی بیان شده است:

﴿فَمَا آمَنَ لِمُوسَىٰ إِلَّا ذُرِّيَّةٌ مِّن قَوْمِهِ عَلَىٰ خَوْفٍ مِّن فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِمْ أَن يَفْتِنَهُمْ وَإِنَّ فِرْعَوْنَ لَعَالٍ فِي الْأَرْضِ وَإِنَّهُ لَمِنَ الْمُسْرِفِينَ﴾ (يونس: ۸۳)

در آغاز، جز گروهی از فرزندان قوم موسی به او ایمان نیاوردند؛ آن هم با ترس از اینکه فرعون و درباریانش آنان را گرفتار کنند؛ چون فرعون در آن سرزمین، تسلطی عجیب داشت و [در خون ریزی] از اشراف کاران بود.

۶. فساد و گناه

یکی دیگر از رفتارهای اشراف، فساد است.

﴿ثُمَّ بَعَثْنَا مِنْ بَعْدِهِم مُّوسَىٰ بِآيَاتِنَا إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِ فَظَلَمُوا بِهَا فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُفْسِدِينَ﴾ (اعراف: ۱۰۳)

سپس به دنبال آن‌ها [پیامبران پیشین] موسی را با آیات خویش به سوی فرعون و اطرافیان او فرستادیم؛ اما آن‌ها [با عدم پذیرش]، به آن [آیات] ظلم کردند. بین عاقبت مفسدان چگونه بود.

۷. جنگ روانی و تبلیغات

کار دیگر ملأ، جنگ روانی و تبلیغاتی است. قرآن درباره اشراف و کافران قوم شعیب می‌گوید:

﴿وَقَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِن قَوْمِهِ لَتَنَّ أَتَّعْتُمُ شُعَيْبًا إِنَّكُمْ إِذًا لَّخَاسِرُونَ﴾ (اعراف: ۹۰)

بزرگان قوم که کافر بودند گفتند: «اگر شعیب را پیروی کنید، زیان خواهید دید».

شاید منظور از خسران در این آیه، همان خسارت‌های مادی بود که دامن گیر مؤمنان می‌شد. البته این احتمال نیز در تفسیر آیه هست که منظورشان علاوه بر زیان‌های مادی، زیان‌های معنوی بوده است؛ زیرا راه نجات را در آیین بت‌پرستی می‌دانستند، نه آیین شعیب.

نمونه دیگر را در آیه ۳۸ سوره قصص می‌بینیم که فرعون به ملأ^۱ و خواص خود می‌گوید:
 «من خدایی غیر از خود نمی‌شناسم»:

﴿وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ مَا عَلِمْتُ لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرِي فَأَوْقِدْ لِي يَا هَامَانَ عَلَيَّ
 الطِّينَ فَاجْعَلْ لِي صَرْحًا لَعَلِّي أُطْعَمُ إِلَىٰ إِلَهِي مُوسَىٰ وَإِنِّي لَأَظُنُّهُ مِنَ الْكَاذِبِينَ﴾
 (اعراف: ۱۰۹)

فرعون برای منحرف کردن افکار عمومی، چنین ادعا می‌کند که: چون من خودم را خدای
 شما می‌دانم، باور نمی‌کنم خدای دیگری وجود داشته باشد؛ چون دلیلی برای آن در دست
 نیست. او برای این که وانمود کند به دنبال دلیل و نشانه است و نیز برای تحمیق مردم به
 هامان دستور می‌دهد که برجی برای او بسازد تا شاید بتواند بر فراز آن برج، خدا را بیابد.
 همچنین فرعونیان، موسی را متهم کردند که می‌خواهند شما را از شهر و دیارتان بیرون کنند
 و آن را تصاحب نمایند.^۲

درباریان فرعون به او گفتند: «در کشتن موسی و هارون عجله نکن»؛ زیرا عجله در
 کشتن آن دو با توجه به دو معجزه عجیب موسی باعث گرایش عده زیادی به او می‌شد و
 چهره نبوت او با چهره مظلومیت و شهادت، آمیخته شده، جاذبه بیشتری به خود می‌گرفت؛ لذا
 نخست به این فکر افتادند که عمل او را با کار ساحران، خنثا کنند و آبرویش را بریزند؛ سپس
 او را به قتل برسانند، تا داستان موسی و هارون برای همیشه از نظرها فراموش شود.

۸. گمراهی

﴿وَقَالَ مُوسَىٰ رَبَّنَا إِنَّكَ آتَيْتَ فِرْعَوْنَ وَمَلَأَهُ زِينَةً وَأَمْوَالًا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا رَبَّنَا
 لِيُضِلُّوهُنَّ عَنْ سَبِيلِكَ رَبَّنَا اطْمِسْ عَلَىٰ أَمْوَالِهِمْ وَاشْدُدْ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُوا حَتَّىٰ
 يَرَوْا الْعَذَابَ الْأَلِيمَ﴾ (یونس: ۸۸)

پروردگارا! تو فرعون و اطرافیانش را زینت و اموالی [سرشار] در زندگی دنیا
 داده‌ای. پروردگارا! در نتیجه، آنان [بندگانت را] از راه تو گمراه می‌کنند.

۱. برخی از محققان، ملأ را در اینجا به معنای مطلق قوم گرفته‌اند.

۲. اعراف: ۱۰۹ و ۱۱۰.

پروردگارا! اموالشان را نابود کن و دل هایشان را نیز سخت کن، تا ایمان نیاورند و در آخرت، عذابی دردناک بچشند.^۱

۹. تهدید پیامبر خدا و مؤمنان به تبعید

﴿قَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا مِنْ قَوْمِهِ لِنُخْرِجَنَّكَ يَا شُعَيْبُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَكَ مِنْ قَرْيَتِنَا أَوْ لَتَعُوذُنَّ فِي مِلَّتِنَا قَالَ أَوَلَوْ كُنَّا كَارِهِينَ﴾ (اعراف: ۸۸)

بزرگان قوم شعیب که گردن کشی کردند، گفتند: «ای شعیب! ما تو را با کسانی که به تو ایمان آورده‌اند، از آبادی خود بیرون می‌کنیم، مگر این که به آیین ما باز گردی». گفت: «[به آیین شما باز گردیم] هرچند از آنان نفرت داشته باشیم؟»

۱۰. توطئه برای قتل پیامبران و مؤمنان

﴿وَقَالَ الْمَلَأُ مِنْ قَوْمِ فِرْعَوْنَ أَتَدْرُ مُوسَى وَقَوْمَهُ لِيُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ وَيَذَرَكَ وَالْهَتَكَ قَالَ سَنَقْتَلُنَّ أبنَاءَهُمْ وَنَسْتَحْيِي نِسَاءَهُمْ وَإِنَّا فَوْقَهُمْ قَاهِرُونَ﴾ (اعراف: ۱۲۷)

بزرگان قوم فرعون گفتند: «چرا موسی و قوم او را می‌گذاری که در این سرزمین، فساد کنند و تو و خدایانت را واگذارند؟» گفت: «پسرانشان را خواهیم کشت و زنانشان را ننگه خواهیم داشت که ما بالا دست آن‌ها و نیرومندیم».

﴿وَجَاءَ رَجُلٌ مِّنْ أَقْصَى الْمَدِينَةِ يَسْعَى قَالَ يَا مُوسَى إِنَّ الْمَلَأَ يَأْتَمِرُونَ بِكَ لِيَقْتُلُوكَ فَاخْرُجْ إِنِّي لَكَ مِنَ النَّاصِحِينَ﴾ (قصص: ۲۰)

و از آخر شهر که قصر فرعون در آن جا بود، مردی دوان دوان پیامد و گفت: «ای موسی! درباریان، مشورت می‌کردند که تو را بکشند. بیرون شو که من از خیرخواهان توام».

روش‌های مبارزه پیامبران و مصلحان

در مقابل توطئه‌ها و نیرنگ‌های اشراف و ملأ، پیامبران و مصلحان، رفتارهایی به شرح ذیل داشتند:

۱. البته ممکن است «لِيُضِلُّوْا عَنْ سَبِيلِكَ» به این معنا هم باشد که نعمت الهی، سببی برای عذاب خودشان است.

۱. روشن‌گری و تبیین و ابطال فرهنگ استکبار همراه با شفقت و دلسوزی

﴿قَالَ يَا قَوْمِ لَيْسَ بِي ضَلَالَةٌ وَلَكِنِّي رَسُولٌ مِّن رَّبِّ الْعَالَمِينَ. أُبَلِّغُكُمْ رِسَالَاتِ رَبِّي وَأَنْصَحُ لَكُمْ وَأَعْلَمُ مِنَ اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ (اعراف: ۶۱ و ۶۲)

نوح گفت: «ای قوم من! در من ضلالت نیست؛ بلکه پیغمبری از جانب پروردگار جهانیانم که پیغام پروردگار خویش را به شما می‌رسانم. شما را نصیحت می‌کنم و از خدا چیزها می‌دانم که شما نمی‌دانید».

آیه فوق و آیاتی نظیر آن،^۱ پاسخ پیامبران به اشراف است که به دنبال تکذیب‌ها و تمسخرهای آنان بیان شده و نشان می‌دهد که رفتار پیامبران با مردم، همواره با عطف و مهربانی بوده است. آن‌ها هدفی جز هدایت خلق و رضای خدا نداشتند و هیچ گاه برای ابلاغ رسالت خویش از آنان مزدی نخواستند.^۲ حتی در راه هدف خویش آزار و اذیت‌های افراد جاهل را صبورانه تحمل کرده‌اند.

یکی از مهم‌ترین راه‌های مبارزه با استکبار و جلوگیری از تسلط فرهنگ فرومایه اش شناسایی و ابطال آن فرهنگ است.

قرآن درباره فرعون می‌فرماید: ﴿وَمَا أَمْرُ فِرْعَوْنَ بِرَشِيدٍ﴾ و فرمان فرعون به صواب نبود. علامه طباطبایی منظور از «امر» در این آیه را اعم از کلام و عمل فرعون می‌داند؛ یعنی قول و فعل فرعون که از فرهنگ استکباری اش نشأت می‌گرفت، راه به صواب نمی‌برد.^۳

۲. دعوت به صبر، استعانت از خدا و نهراسیدن از تهدید

حضرت موسی عليه السلام بنی اسرائیل را به شکیبایی و پایداری و استعانت از خدا فرا می‌خواند:

﴿قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ اسْتَعِينُوا بِاللَّهِ وَاصْبِرُوا إِنَّ الْأَرْضَ لِلَّهِ يُورِثُهَا مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ﴾ (اعراف: ۱۲۸)

موسی به قوم خود گفت: «از خدا کمک جوئید و صبوری کنید که زمین متعلق به خداست. آن را به هرکس از بندگان خویش که بخواهد، وامی‌گذارد و

۱. اعراف: ۶۷ و ۶۸؛ هود: ۲۸.

۲. هود: ۲۹.

۳. نک: المیزان، ج ۱، ص ۳۸۰.

سرانجام نیک از پرهیز کاران است».

همچنین حضرت شعیب، استعانت از خدا و توکل بر او را مطرح می‌کند.^۱

در آیه دیگر، حضرت موسی علیه السلام به توکل به خدا دعوت می‌نماید:

﴿وَقَالَ مُوسَىٰ يَا قَوْمِ إِن كُنتُمْ آمَنْتُمْ بِاللَّهِ فَعَلَيْهِ تَوَكَّلُوا إِن كُنتُمْ مُسْلِمِينَ﴾ (یونس:

۸۴)

موسی گفت: «اگر به راستی به خدا ایمان آورده اید و تسلیم او هستید، باید بر او توکل کنید».

البته این، نه بدین معنا است که انسان که دست از تلاش و کوشش بردارد و به گوشه انزوا بخزد و بگوید: تکیه گاه من خداست؛ بلکه هرگاه نهایت تلاش و کوشش خود را به کار برد و نتوانست مشکل را حل کند، وحشتی به خود راه ندهد و با اتکا به لطف پروردگار، ایستادگی کند و به جهاد پی گیر خود ادامه دهد.

۳. هشدار به پیامدهای ارتجاع و عقب گرد

یکی از کارهای انبیا و اولیای الهی بر حذر داشتن جامعه از ارتجاع و برگشت به گذشته جاهلیت است؛ چنان که حضرت زهرا علیها السلام در خطبه موسوم به خطبه فدک، جامعه را از برگشت به جاهلیت بر حذر می‌دارد.

قرآن سخن حضرت شعیب را این گونه بیان می‌فرماید:

﴿فَدِ افْتَرَيْنَا عَلَى اللَّهِ كَذِبًا إِن عُدْنَا فِي مِلَّتِكُمْ بَعْدَ إِذْ نَجَّانَا اللَّهُ مِنْهَا وَمَا يَكُونُ لَنَا أَنْ نَعُودَ فِيهَا إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّنَا وَسِعَ رَبُّنَا كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا عَلَى اللَّهِ تَوَكَّلْنَا رَبُّنَا افْتَحْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ قَوْمِنَا بِالْحَقِّ وَأَنْتَ خَيْرُ الْفَاتِحِينَ﴾ (اعراف: ۸۹)

اگر پس از آنکه خدا ما را از آیین شما رهایی داد، بدان بازگردیم، درباره خدا دروغی ساخته ایم. ما را نسزد که بدان باز گردیم، مگر اینکه خدا، پروردگارمان بخواهد که علم پروردگار ما به همه چیز رساست. و ما کار خویش به خدا وا گذاشتیم. ای پروردگار ما! میان ما و قوممان بحق داوری کن که تو بهترین داورانی.

۱. اعراف: ۸۹.

۴. دعوت امت به حق گرایی، نه شخصیت زدگی و اطاعت کورکورانه

یکی از کارهای انبیا و اولیا این بوده که افراد، میزان و ملاک حق و باطل را به دست آورند و افراد را به سبب اسم و رسم و ثروت، معیار حق و باطل قرار ندهند؛ همان سخن معروف حضرت علی علیه السلام که حق را بشناس، اهل آن را خواهی شناخت:

إِنَّ دِينَ اللَّهِ لَا يُعْرَفُ بِالرَّجَالِ بَلْ بِآيَةِ الْحَقِّ فَاعْرِفِ الْحَقَّ تَعْرِفْ أَهْلَهُ (حرّ عاملی، ۱۴۰۹ق: ج ۲۷، ص ۱۳۵)

امیر مؤمنان علیه السلام می فرماید:

أَلَا فَالْحَذَرَ الْحَذَرَ مِنْ طَاعَةِ سَادَاتِكُمْ وَكِبْرَائِكُمُ الَّذِينَ تَكْبَرُوا عَنْ حَسَبِهِمْ وَتَرَفَعُوا فَوْقَ نَسَبِهِمْ وَآلَفُوا الْهَجِينَةَ عَلَى رَبِّهِمْ وَجَاحَدُوا اللَّهَ عَلَى مَا صَنَعَ بِهِمْ مَكَابِرَةً لِقَضَائِهِ وَمُغَالَبَةً لِأَلَانِهِ فَإِنَّهُمْ قَوَاعِدُ أَسَاسِ الْعَصَبِيَّةِ وَدَعَائِمُ أَرْكَانِ الْفِتْنَةِ... (نهج البلاغه، خطبه ۱۹۲)

از پیروی بزرگان متکبر بیرهزید زنها! زنها! از پیروی و اطاعت بزرگترها و رؤسایان بر حذر باشید همان ها که به واسطه موقعیت خود تکبر می فروشند همانها که خویشان را بالاتر از نسب خود می شمارند و کارهای نادرست را (از طریق اعتقاد به جبر همچون شیطان) به خدا نسبت می دهند و به انکار نعمتهای خدا برخاستند تا با قضایش ستیز کنند و نعمتهایش را نادیده گیرند، آنها پی و بنیان تعصب و ستون و ارکان فتنه اند.

در آیه ۸۸ سوره یونس نیز قبلاً بیان شد که اشراف، مایه گمراهی دیگرانند.

۵. حمایت از مستضعفان و دمیدن روح خود باوری در آنان

﴿وَيَا قَوْمِ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مَالًا إِنْ أُجِرِيَ إِلَّا عَلَى اللَّهِ وَمَا أَنَا بِطَارِدِ الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّهُمْ مُلَأُوا رُبِّهِمْ وَلَكِنِّي أَرَأَيْتُمْ قَوْمًا تَجْهَلُونَ﴾ (هود: ۲۹)

و ای قوم من! من در برابر نبوت، از شما مالی در خواست نمی کنم؛ چون پاداش من جز به عهده خدا نیست. من هرگز افرادی را که ایمان آورده اند (و شما آنان را اراذل می خوانید)، به سبب شما از خود طرد نمی کنم؛ چون آنان پروردگار خود را دیدار می کنند؛ ولی شما را قوم جاهلی می بینم.

امیرالمؤمنین علیه السلام از جلب اعتماد توده های مردم از سوی دستگاه حاکم و بی اعتمادی گروه های

اندکی که همواره خود را از دیگران برتر می‌پندارند، به عنوان یک اصل یاد کرده، می‌فرماید: برای والی، هیچ کس پرخرج‌تر در هنگام آسایش، کم کمک‌تر در هنگام سختی، متنفرتر از عدالت و انصاف، پر توقع‌تر، ناسپاس‌تر، عذر ناپذیرتر و کم طاقت‌تر در سختی‌ها از خواص نیست. همانا استوانه دین و نقطه مرکزی جامعه مسلمانان و مایه پیروزی بر دشمن، عموم مردم هستند؛ پس توجهت همواره به این طبقه معطوف باشد (نهج البلاغه، نامه ۵۳).

۶. فقر زدایی

ائمه علیهم‌السلام فرموده‌اند: بر حاکم، فرض است که با اجرای مقرراتی که ثروت را تعدیل می‌کند، فقر و محرومیت را از چهره قشر وسیع جامعه بزداید، تا عناوین غنی و فقیر از جامعه رخت بر بندد، چرا که فلسفه عدالت در جامعه، آن است که فقیری در جامعه باقی نماند^۱ و زکات به قدری به فقیران پرداخت شود که دیگر نیازمندی نباشد.^۲

اهل بیت علیهم‌السلام درباره حکومت جهانی حضرت مهدی علیه‌السلام فرموده‌اند:

او چنان مساواتی میان مردم بر قرار می‌کند که کسی به زکات نیازمند نمی‌شود (مجلسی، بی تا: ج ۵۲، ص ۳۹).

۷. اتمام حجت

یکی از رفتارهای پیامبران و اوصیای آنان، اتمام حجت حتی با معجزه بوده است:

خداوند به موسای کلیم علیه‌السلام چنین دستور می‌دهد:

﴿اسْلُكْ يَدَكَ فِي جَيْبِكَ تَخْرُجَ بَيْضًا مِنْ غَيْرِ سُوءٍ وَ اضْمُمْ إِلَيْكَ جَنَاحَكَ مِنَ الرَّهْبِ فَذَانِكَ بُرْهَانَانِ مِنْ رَبِّكَ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَ مَلَائِهِ إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا فَاسِقِينَ﴾
(قصص: ۳۲)

دستت را در گریبان خود فرو بر؛ هنگامی که خارج می‌شود، سفید و درخشاننده است، بدون عیب و نقص. و دست‌هایت را بر سینه‌ات بگذار، تا ترس و

۱. کافی، ج ۱، ص ۵۴۲، روایتی از امام کاظم علیه‌السلام.

۲. وسائل الشیعه، ج ۶، ص ۱۷۹ و ۱۸۰، روایتی از امام ششم و هفتم علیهم‌السلام.

وحشت، از تو دور شود. این دو [معجزه عصا و ید بیضا] برهان روشن از پروردگارت به سوی فرعون و اطرافیان اوست که آنان، قوم فاسقی هستند.

۸. روی گرداندن

از آن جا که همسویی پیامبران با طواغیت و سرمایه داران فسادانگیز، موجب از دست رفتن پایگاه رسالت الهی آنان می شد و حتی خودشان فرصت طلب به حساب می آمدند و در اصلاح جامعه و تحقق آرمان های بلندشان موفق نمی گشتند. افزون بر آن ها این حالت از توکل انبیا به خدا می کاست و آنان را از امدادهای الهی دور می ساخت؛ به همین سبب، قرآن دستور می دهد که پیامبران، ثروت اندوزان و دنیا داران را ترک گویند:

﴿وَدَرِ الَّذِينَ أَتَخَذُوا دِينَهُمْ لَعِبًا وَلَهْوًا وَعَرَّتْهُمْ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا﴾ (انعام: ۷۰)

کسانی که دینشان را بازیچه و لهو گرفته اند و زندگانی دنیا فریشتان داده است به خودشان واگذار.

جدای از این ها، روی گردانی پیامبر و مؤمنان از ملأ و اشراف، یعنی آنان را از ساحت هدایت و پند و اندرز محروم ساختن، و این، خود نشان گر عذاب الهی است و علامتی است از لاعلاجی آنان.

۹. مقابله به مثل

﴿وَيَضَعُ الْفُلُكَ وَكُلَّمَا مَرَّ عَلَيْهِ مَلَأَ مِنْ قَوْمِهِ سَخِرُوا مِنْهُ قَالَ إِنْ تَسْخَرُوا مِنَّا فَإِنَّا نَسْخَرُ مِنْكُمْ كَمَا تَسْخَرُونَ. فَسَوْفَ نَعْلَمُونَ مَنْ يَأْتِيهِ عَذَابٌ يُخْزِيهِ وَيَحِلُّ عَلَيْهِ عَذَابٌ مُّقِيمٌ﴾ (هود: ۳۸ و ۳۹)

او مشغول ساختن کشتی بود و هر زمان گروهی از اشراف قومش بر او می گذشتند او را مسخره می کردند، [ولی نوح] گفت اگر ما را مسخره می کنید ما نیز شما را همین گونه مسخره خواهیم کرد. به زودی خواهید دانست چه کسی عذاب خوار کننده به سراغش خواهد آمد و مجازات جاودان بر او وارد خواهد شد!

۱. الحیاء (گزارشی از جلد ۳ - ۶)، محمدرضا حکیمی، ص ۶۳.

۱۰. نفرین

﴿وَقَالَ مُوسَىٰ رَبَّنَا إِنَّكَ آتَيْتَ فِرْعَوْنَ وَمَلَأَهُ زِينَةً وَأَمْوَالًا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا رَبَّنَا لِيُضِلُّوهُ عَنِ سَبِيلِكَ رَبَّنَا اطْمِسْ عَلَىٰ أَمْوَالِهِمْ وَاشْدُدْ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُوا حَتَّىٰ يَرَوْا الْعَذَابَ الْأَلِيمَ﴾ (يونس: ۸۸)

موسی گفت: «پروردگارا! تو فرعون و اطرافیانش را زینت و اموالی (سرشار) در زندگی دنیا داده ای، پروردگارا! در نتیجه (آنها بندگان را) از راه تو گمراه می سازند. پروردگارا! اموالشان را نابود کن و (به جرم گناهانشان) دلهایشان را سخت و سنگین ساز، که ایمان نیاورند تا عذاب دردناک را ببینند».

۱۱. مبارزه و جهاد

یاران پیامبر ﷺ و تربیت یافتگان مکتب حضرت علی عليه السلام به خوبی درمی یافتند که اسلام، فقر را برای اکثریت و ثروت کلان را برای طبقه ای خاص، تجویز نمی کند. اگر ثروتمندان به حکم اسلام رفتار می کردند نه خود به این ثروت می رسیدند و نه اغلب مردم دچار و فلاکت می شدند.^۱

از این رو برخی از یاران پیامبران در کنار حضرت علی عليه السلام به مبارزه با این گروه برخاستند و آنان را ثروت اندوزان غاصب معرفی کردند. ابوذر غفاری در پایگاه حکومت معاویه در محافل و میادین عمومی و در فرصت های مناسب، آیه کنز را می خواند:

و کسانی را که زر و سیم می اندوزند و در راه خدا انفاق نمی کنند، به عذابی دردآور بشارت ده؛ روزی که در آتش جهنم گداخته شود و پیشانی و پهلو و پشتشان را با آن داغ کنند. این است آن چیزی که برای خود اندوخته بودید. حال طعم اندوخته خویش را بچشید (توبه: ۳۴ و ۳۵).

این آیه، بیش از هر آیه دیگری دلالت دارد که فقرا حقی (رکات و دیگر واجبات مالی) در اموال اغنیا دارند و نیز بر این دلالت می کند که بر مستمندان یا ولی شرعی آنان است که برای دریافت حقوق خود با اغنیا پیکار کنند.^۲

۱. المیزان، ج ۹، ص ۳۴۵.

۲. تفسیر المبین، ص ۲۴۶.

۱۲. برگرداندن حق محرومان از اموال ثروتمندان و خواص

حضرت علی علیه السلام درباره بازگرداندن زمین هایی که عثمان از بیت المال به دیگران بخشیده بود، می فرماید:

به خدا سوگند! اگر آن املاک را بیابم که مهریه زنان شده یا با آن کنیز خریده اند، آن را به بیت المال باز می گردانم؛ زیرا با عدالت، گشایش حاصل می شود و کسی که عدالت بر او دشوار آید، ستم برایش دشوارتر خواهد بود (نهج البلاغه، خطبه ۱۵).

مهدویت و ملاً و اشراف

این گروه از مانعان و مخالفان در طول تاریخ در مقابل انبیا و اولیا بوده اند. اینان در کنار طواغیت بنی امیه و بنی عباس، زمینه مهجوریت و مظلومیت اهل بیت علیهم السلام را فراهم کرده و بالأخره باعث غیبت حضرت مهدی علیه السلام شده اند. اینان پیوسته در مقابل علمای راستین و خواص یاری گر دین ایستاده اند. در دوران غیبت، ملاً چون دیگر مانعان، به تمسخر منتظران پرداخته، ضمن انکار مهدویت، آن را خرافه می پندارند. آنان با نفوذ و قدرت و ثروتی که دارند، دیگران را از دین داری و یاری دین بازداشته، مانع ظهور شده اند. رفتاری که جبهه حق در مقابل اینان داشته، الگویی برای دوران غیبت و منتظران حضرت مهدی است، تا همراه با روشن گری و تبیین معارف مهدوی و صبر و استقامت، دیگران را نیز به صبر و استقامت توصیه کنند و مانع توفیق آنان شوند.

منتظران، کسانی اند که غیبت در نزد آنان نظیر مشاهده و حضور امام است. پنهان و آشکارا در مبارزه اند و دیگران را به دین خدا دعوت می کنند.^۱

۱. «الْمُنْتَظِرُونَ [الْمُنْتَظِرِينَ] لِظُهُورِهِ أَفْضَلُ أَهْلِ كُلِّ زَمَانٍ لِأَنَّ اللَّهَ تَعَالَى ذَكَرَهُ أَعْطَاهُمْ مِنَ الْعُقُولِ وَالْأَفْهَامِ وَالْمَعْرِفَةِ مَا صَارَتْ بِهِ الْعَيْبَةُ عِنْدَهُمْ بِمَنْزِلَةِ الْمَشَاهِدَةِ وَجَعَلَهُمْ فِي ذَلِكَ الزَّمَانِ بِمَنْزِلَةِ الْمُجَاهِدِينَ بَيْنَ يَدَيِ رَسُولِ اللَّهِ صِ بِالسَّيْفِ أَوْلِيكَ الْمُخْلِصُونَ حَقًّا وَشَيْعَتَنَا صِدْقًا وَالِدُّعَاءُ إِلَى دِينِ اللَّهِ سِرًّا وَجَهْرًا» (كمال الدین، ج ۱، باب ۳۱، ص ۳۱۹).

شیوه‌های مبارزه منتظران و زمینه سازان

از آنجا که اشراف و ملأ، باعث بی ایمانی و عقب افتادگی توده‌های مردم و دور ماندن جامعه از ویژگی‌های ایمانی می‌شوند، پیشگیری و مبارزه با این مسأله، امری اجتناب ناپذیر است. البته این مبارزه، جنبه‌های مختلفی نظیر اخلاقی، اعتقادی، فرهنگی و سیاسی و.. را در بر می‌گیرد که به توضیح آن‌ها می‌پردازیم:

۱. اعتقادی و فرهنگی

الف. تلاش در جهت نهادینه شدن اخلاق اسلامی و معنویت در جامعه

اگر جامعه در عین تلاش و کوشش، به اخلاق، معنویت و معارف الهی مزین باشد، اشرافی‌گری پدید نمی‌آید. درک بی قدر و منزلتی که دنیا در عبادت خدا و خدمت به بندگان خدا ممکن نیست؛ مهم‌ترین عامل صیانت جامعه از اشرافی‌گری است.

امیر المؤمنین علیه السلام در حالی که کفش کهنه خود را وصله می‌کرد، از عبدالله بن عباس پرسید: «ارزش این کفش و پوشاننده پا چیست؟» عبدالله بن عباس گفت: «ارزشی ندارد». فرمود: «به خدا سوگند! این برای من ارزشمندتر از حکومت بر شماست مگر آنکه حقی را برپا کنم و باطلی را مانع شوم (مجلسی، بی‌تا: ج ۳۲، ص ۷۶).

حاصل درک بی قدری دنیا و مظاهر آن، تربیت عالمانی وارسته و زاهدانی بوده است که در عین توانایی و دارایی، چون محرومان زندگی کرده و در عین داشتن جایگاه مهم و نفوذ، امتیازی برای خود فراهم نکرده‌اند.

یکی از علت‌های به وجود آمدن اشرافی‌گری، دلبستگی به دنیا و رقابت‌های نادرست

است. این معنا در پاسخ امتی دانشمند به یکی از پرسش‌های ذوالقرنین مشهود است:

فَمَا بِالْكُم لَيْسَ فَيْكُمْ أَشْرَافٌ قَالُوا لِأَنَا لَا نَتَنَافَسُ (صدوق، ۱۳۹۵ق: ج ۲، ص ۱۱۴)
برای چه اشراف در میان شما نیستند؟ گفتند: «به دلیل آنکه در بین ما، منافسه (حرص زدن) نیست».

ب. تغییر در ملاک‌ها و ارزش‌ها

منتظران، ملاک برتری را چنان‌که قرآن بیان می‌کند،^۱ تقوا و ورع^۲ می‌دانند، نه قدرت‌های مادی و غیره. این معیار و ضابطه، راه اشرافی‌گری و ملا را سد می‌کند.

داستان قارون و برخورد شایستگان و مؤمنان با او و تبیین ملاک‌های ارزشمندی، نمونه‌ای از برخورد در برابر ملا است؛

اولین نکته، تذکر مؤمنان به اوست که: مغرورانه و بی‌مسئولیت زندگی نکن، موقعیت خود را برای آخرت و در این هدف به کار بر، از دنیا بهره‌گیر و چنان‌که خدا به تو احسان و محبت نموده، تو نیز احسان کن. در زمین (با داشتن این موقعیت، سوء استفاده نکن و) فساد انجام مده که خدا فاسدان را دوست نمی‌دارد.

در ادامه، شاهد تذکر به مردمی هستیم که مسحور قدرت و نفوذ و مکنت قارون شده‌اند؛ با این عبارات که:

وای بر شما! پاداش الهی برای کسانی که ایمان آورند و کار شایسته انجام دهند [از این مال و ثروت] بهتر است، و [البته] جز صابران، آن [پاداش] را دریافت نخواهند کرد (قصص: ۷۶).

۲. سیاسی و اجتماعی

۱. تدوین راهبرد رشد عادلانه

قدرت و اقتدار جامعه منتظر بدون طراحی راهبردی عادلانه، حفظ نخواهد شد و این اقتدار در همراهی توده‌های مردم است. امتیاز ندادن به زیاده‌خواهان حکومت‌ها را دچار چالش‌های فراوان می‌کند - چنان‌که امیرالمؤمنین علیه السلام و حکومت او را دچار جنگ‌های فراوانی کرد - اما برای همیشه نظام را جاودانه و ارزشی باقی خواهد گذاشت.

عدم همراهی حضرت با معاویه و عدم ابقای او بر حکومت شامات، عدم اعطای مقام به

۱. حجرات: ۱۳.

۲. «فَلْيَتَّقِرْ وَ لِيَعْمَلْ بِالْوَرَعِ وَ مَحَاسِنِ الْأَخْلَاقِ وَ هُوَ مُتَّقِرٌ» (الغیبه، نعمانی، باب ۱۱، ص ۲۰۰).

طلحه و زبیر در حکومت و تلاش برای برگرداندن اموال بیت المال حتی اگر مهریه زنان باشد، حذف تمام امتیازات قبیله‌ای و نفوذهای دیگر و اعلان مساوات در بهره‌برداری از بیت المال و ... نمونه‌هایی‌اند که معرف حکومت ارزشمند حضرت علی علیه السلام هستند.

۲. تکیه بر توده‌های مردم

نظامی خواهد ماند که به جای تکیه بر اشراف و قدرتمندان، بر مردم تکیه زند. امیرالمؤمنین علیه السلام در نامه به مالک اشتر، منشور مدیریت و حکومت را در فرازهای مختلفی تبیین می‌کند. آن حضرت می‌فرماید:

برای والی هیچ کس پرخرج‌تر در هنگام آسایش، کم کمک‌تر در هنگام سختی، متنفرتر از عدالت و انصاف، پرتوقع‌تر، ناسپاس‌تر، عذر ناپذیرتر و کم طاقت‌تر در سختی‌ها از خواص نیست. همانا استوانه دین و نقطه مرکزی جامعه مسلمانان و مایه پیروزی بر دشمن، «عموم مردم»‌اند. پس توجهت همواره به این طبقه معطوف باشد (نهج البلاغه، نامه ۵۳).

۳. شایسته محوری

یکی دیگر از امور مهم در دوران انتظار و جامعه زمینه ساز عدالت، روی کار آوردن انسان‌های شایسته و میدان ندادن به انسان‌های غیر شایسته و منحرف به ویژه در مسؤولیت‌های کلیدی و حساس است؛ چرا که مردمان بر دین و روش و راه حاکمان خویشند.^۱ بی تفاوتی و کنار بودن از صحنه‌های تصمیم‌گیری، اشراف و ملاً و رانت‌های قدرت را پدید می‌آورد که با قدرت یافتن آنان، نمی‌توان با آنان مقابله کرد.

۴. نظارت مستمر مسؤولان و مردم

مسأله‌ای دیگر که مانع رانت‌ها می‌شود، نظارت مستمر بر احزاب، افراد و اشخاص، و برخورد بدون اغماض با انحرافات است.

۱. چنان‌که معروف است: «الناس علی دین ملوکهم».

۵. خوار ساختن ظالمان عزیز شمردن مظلومان

امیر المؤمنین علیه السلام پس از ماجرای نهروان، شاخص‌های حکومت و زمامداری خود را چنین بیان فرمود:

الدَّلِيلُ عِنْدِي عَزِيزٌ حَتَّى آخَذَ الْحَقَّ لَهُ وَالْقَوِيُّ عِنْدِي ضَعِيفٌ حَتَّى آخَذَ الْحَقَّ مِنْهُ
(نهج البلاغه، خطبه ۳۷).

ناتوان و خوار و محروم، نزد من عزیز و نیرومند و مهم است، تا اینکه حقش را از ظالم بستانم. و توانمند و عزیز، نزد من ناتوان و خوار و بی ارزش است، تا آنکه حق محرومان را از او بستانم.

تعامل حضرت مهدی علیه السلام با مَلَأَ

مهم‌ترین کار دین و اولیای دین، پیش‌گیری از بروز مشکلات اعتقادی و اجتماعی و سیاسی است. بنابراین امام اجازه تحقق رانت را به کسی نمی‌دهد. راهکار این مسأله به امور متعددی برمی‌گردد؛ از جمله:

۱. رفتار خود امام

امام خود چون بندگان زندگی می‌کند. لباس زیر و خشن و درشت بافت بر تن کرده، غذای غیر گوارا میل می‌کند.^۱ حضرت اموال را به مساوات تقسیم می‌کند.^۲ مانند حکومت جد خود امیر المؤمنین علیه السلام خود و کارگزارانش با دیگران، یکسان از بیت المال سهمیه دارند و زیاده خواهی و امتیازی وجود ندارد.

۲. پیمان و عهد

امام علیه السلام در آغاز تشکیل حکومت با یاران خود عهد می‌بندد که مانند محرومان زندگی کنند و

۱. الغیبه، نعمانی، ص ۲۷۴.

۲. نک: بحار الأنوار، ج ۵۱، ص ۸۴، باب ۱.

زر و سیم نیندوزند.^۱

۳. میزان برتری؛ بندگی و خدمت

کسانی به امام علیه السلام نزدیکند که مؤمن تر و شایسته تر باشند. آنچه در نزد امام، باعث برتری و ارزش می شود، رانت ثروت و قدرت و وابستگی حزبی و فامیلی نیست؛ بلکه امام، بندگی و خدمت را میزان برتری قرار می دهد.

۴. نظارت دقیق

مردمی بودن و محبت فراوان به مردم و محرومان از سویی، و نظارت دقیق و سخت گیری ایشان بر مدیران و کارگزاران، از سویی دیگر، خود عامل جدی بازدارندگی جامعه مهدوی از رانت ها است.

امام صادق علیه السلام:

المهدی سَمح بالمال، شدید علی العمال، رحیم بالمساکین (سید بن طاووس، بی تا: ص ۱۳۷).

مهدی بخشنده ای است که مال را به وفور می بخشد، بر مسؤلان و کارگزاران سخت می گیرد و بر محرومان، بسیار رئوف و مهربان است.

۵. ایجاد روحیه بی نیازی و تبیین بی قدر و منزلتی دنیا

رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم فرمود:

يَجْعَلُ اللَّهُ الْغِنَى فِي قُلُوبِ هَذِهِ الْأُمَّةِ؛ (مجلسی، بی تا: ج ۵، ص ۸۴)

با ظهورش خداوند بی نیازی را در قلب های این امت حاکم می کند.

امام باقر علیه السلام فرمود:

يُجْمَعُ إِلَيْهِ أَمْوَالُ الدُّنْيَا مِنْ بَطْنِ الْأَرْضِ وَ ظَهْرَهَا فَيَقُولُ لِلنَّاسِ تَعَالَوْا إِلَيَّ مَا قَطَعْتُمْ فِيهِ الْأَرْحَامَ وَ سَفَكْتُمْ فِيهِ الدَّمَاءَ الْحَرَامَ وَ رَكِبْتُمْ فِيهِ مَا حَرَّمَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ فَيُعْطِي شَيْئاً لَمْ يُعْطِهِ أَحَدٌ كَانَ قَبْلَ (مجلسی، بی تا: ج ۵۲، ص ۳۵۰)

۱. نک: عقد الدرر، ص ۹۶.

تمام اموال دنیا از دل زمین، منابع و اموال زیرزمینی و گنج‌ها و روی زمین، نزد امام جمع می‌شود. آن‌گاه حضرت خطاب به مردم می‌فرماید: «این‌ها همان چیزهایی هستند که به سبب آن، قطع رحم کردید، خون یک‌دیگر را به زمین ریختید، محرمات الهی را برای رسیدن به آن، مرتکب شدید. اینک بیایید و از این اموال آنچه می‌خواهید، بردارید». او به قدری به اشخاص عطا می‌کند که احدی پیش از او چنین بخششی انجام نداده است.

۶. پایان دادن به امتیازات و زیاده خواهی ها

رسول خدا ﷺ فرمود:

إِذَا قَامَ قَائِمًا أَمْحَلَّتِ الْقَطَائِعُ فَلَا قَطَائِعَ (حر عاملی، ۱۴۰۹: ج ۱۷، ص ۲۲۲)
وقتی قائم ما قیام کند، همه قطایع، مضمحل و نابود می‌گردد.

قطایع عبارتست از زمین‌هایی مرغوب که سلاطین و مستکبران و اشراف، به زور از صاحبانش گرفته، به تملک خویش در آورده‌اند.

۷. برخورد با زیاده خواهان

با تمام برنامه‌هایی که حضرت انجام می‌دهد، اگر کسی زیاده خواهی کرده، امام با او برخورد می‌نماید.

امام صادق علیه السلام فرمود:

فردی کنار قائم ایستاده، به امام امر و نهی می‌کند. حضرت می‌فرماید: «او را بیاورید». چون او را می‌آورند، دستور کشتن او را صادر می‌کند؛ لذا کسی نمی‌ماند جز آنکه از امام، حساب می‌برد و می‌هراسد^۱ (نعمانی، ۱۳۹۷ق: ص ۲۳۹).

نتیجه

شناخت موانع فراروی مهدویت، ما را در جهت پیش‌گیری یا آمادگی و مبارزه با آن موانع آماده می‌کند. شناخت این امر و کوشش برای زدودن این موانع، از لحاظ فردی و اجتماعی، ما

۱. نَبِيْنَا الرَّجُلُ عَلَى رَأْسِ الْقَائِمِ عليه السلام يَأْمُرُهُ وَ يَنْهَاهُ إِذْ قَالَ أَدْبِرُوهُ فَيَدْبِرُونَهُ إِلَى قَدَامِهِ فَيَأْمُرُ بِضَرْبِ عُنُقِهِ فَلَا يَبْقَى فِي الْحَاقِقِينَ شَيْءٌ إِلَّا خَافَهُ.

را به زمینه‌سازی بهتر ظهور، رهنمون می‌سازد. جهت دیگر، اینکه تبیین این بحث، سره و ناسره محبان و منتظران واقعی و دروغین را جدا می‌کند. یکی از این موانع، ملاً و اشراف است.

ماً در لغت به معنای اشراف، سران و پیشوایان مردم است که مردم در تصمیم‌گیری‌ها به آن‌ها می‌نگرند و پیرو آنانند.

تکبر و خود پرستی، ثروتمندی و دلبستگی، لجابت، کوردلی، فسق و تبه کاری؛ ویژگی‌های ملاً و اشراف است. آنان با بهانه تراشی، تحقیر و تکذیب پیامبران الهی و مؤمنان، و دادن نسبت‌های ناروا به آنان، تمسخر پیامبران، فتنه‌گری، ایجاد ناامنی برای مؤمنان، فساد و گناه، جنگ روانی و تبلیغات، گمراهی و ضلالت، تهدید پیامبر و مؤمنان به تبعید و حتی توطئه برای قتل، در مقابل پیامبران و مؤمنان می‌ایستند.

پیامبران و مصلحان، ضمن روشن‌گری و تبیین و ابطال فرهنگ استکبار به وسیله امور مختلفی با ملاً و اشراف، به رویارویی می‌پردازند؛ از جمله: شفقت و دلسوزی، دعوت به صبر، استعانت از خدا و نه‌راسیدن از تهدید، هشدار به پیامدهای ارتجاع و عقب‌گرد، دعوت امت به حق‌گرایی نه شخصیت‌زدگی و اطاعت کورکورانه، حمایت از مستضعفان و دمیدن روح خودباوری در آنان، فقر‌زدایی، اتمام حجت، اعراض و روی‌گرداندن، مقابله به مثل، نفرین، مبارزه و جهاد، برگرداندن حق محرومان از اموال ثروتمندان و خواص.

از آنجا که اشراف و ملاً باعث بی‌ایمانی و عقب‌افتادگی توده‌های مردم و دور ماندن جامعه از ویژگی‌های ایمانی است، پیش‌گیری و مبارزه با این مسأله، امری اجتناب‌ناپذیر است. در دوران غیبت، منتظران حضرت در عرصه‌های مختلف اخلاقی، اعتقادی، فرهنگی و سیاسی در مقابل این جریان موضع‌گیری می‌کنند.

مهم‌ترین فعالیت‌های منتظران از لحاظ اعتقادی و فرهنگی، تلاش در جهت نهادینه شدن اخلاق اسلامی و معنویت در جامعه، تغییر در ملاک‌ها و ارزش‌ها است و از لحاظ سیاسی و اجتماعی، تدوین راهبرد رشد عادلانه، تکیه بر توده‌های مردم و مردمی بودن، شایسته

محوری، نظارت مستمر مسئولین و مردم، خوار ساختن ظالمان و منحرفان و عزیز شمردن
مظلومان، از مهم ترین فعالیت‌های منتظران است.

با ظهور حضرت مهدی علیه السلام حضرت با رفتار خود و با تبیین شاخص‌های برتری در بندگی
و خدمت، و ایجاد روحیه بی‌نیازی و تبیین بی‌قدر و منزلتی دنیا، و با نظارت دقیق، از اشرافی
گری پیش‌گیری می‌فرماید. همچنین حضرت به امتیازات و زیاده‌خواهی‌ها پایان داده، با آنان
برخورد می‌نماید.



کتابنامه

۱. قرآن کریم
۲. نهج البلاغه، فیض الاسلام.
۳. ابن اثیر، النهایه، ج ۴، بیروت: المكتبة العلمية، بی تا.
۴. الامام الفخر الرازی، التفسیر الکبیر، القاهرة: المطبعة البیہ المصریة، بی تا.
۵. راغب اصفهانی، المفردات، ج ۱، دمشق: دارالعلم، ۱۴۱۲ ق.
۶. حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعه، قم: مؤسسه آل البيت علیہ السلام، ۱۴۰۹ ق.
۷. حرانی، حسن بن شعبه، تحف العقول، قم: جامعه مدرسین، ۱۴۰۴ ق.
۸. حکیمی، محمدرضا و دیگران، الحیاه، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۴۰۸ - ۱۴۱۰ ق.
۹. خلیل الجری، فرهنگ لاروس، ترجمه حمید طبیبیان، تهران: امیرکبیر، ۱۳۸۷ ش.
۱۰. دیلمی، حسن بن ابی الحسن، ارشاد القلوب، بی جا، انتشارات شریف رضی، ۱۴۱۲ ق.
۱۱. —، أعلام الدین، قم: مؤسسه آل البيت علیہ السلام، ۱۴۰۸ ق.
۱۲. رافعی، المصباح المنیر، بیروت: دارالفکر، بی تا.
۱۳. شافعی، یوسف بن یحیی، عقد الدرر، سوم، بی جا، بی تا، ۱۴۲۸ ق.
۱۴. شیخ صدوق، محمد بن بابویه، کمال الدین، قم: دار الکتب الإسلامیه، ۱۳۹۵ ق.
۱۵. طباطبایی، محمدحسین، المیزان، قم: مؤسسه نشر اسلامی، ۱۴۲۱ ق.
۱۶. طریحی، فخرالدین، مجمع البحرین، بی جا، کتاب فروشی مرتضوی، ۱۳۷۵ ش.
۱۷. فراهیدی، خلیل بن احمد، کتاب العین، بی جا، بی تا، بی تا.
۱۸. جمعی از نویسندگان، فصلنامه علمی - تخصصی انتظار موعود، شماره‌های ۱۹ و ۲۵.
۱۹. قرشی، سید علی اکبر، قاموس القرآن، تهران: دار الکتب الإسلامیه، بی تا.
۲۰. کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، تهران: دار الکتب الإسلامیه، ۱۳۶۵ ش.
۲۱. مجلسی، محمد باقر، بحار الانوار، بی جا، بی تا، بی تا.
۲۲. محدث نوری، میرزا حسین، مستدرک الوسائل، قم: مؤسسه آل البيت علیہ السلام، ۱۴۰۸ ق.
۲۳. مغنیه، محمدجواد، تفسیر المبین، تهران: بنیاد بعثت، بی تا.
۲۴. نعمانی، محمد بن ابراهیم، الغیبه، تهران: مكتبة الصدوق، ۱۳۹۷ ق.
۲۵. سید بن طاووس، الملاحم و الفتن، بی جا، بی تا، بی تا.

﴿برهان حفظ الشريعة ووجود الإمام صاحب العصر والزمان ﷺ﴾

على ربانى الكلبايكاني

لاشك ولاريب فان الشريعة الإسلامية السمحاء هي اخر شريعة الهية جادت بها السماء، ويجب على جميع المكلفين معرفتها ومن ثم العمل بها الى يوم القيامة وعلى هذا الاساس فان حفظها وصيانتها بشكل كامل هو واجب لا بد من الالتزام به من جانب المكلفين وذلك فى كل زمان ومكان حتى يتسنى من الوصول اليها والاخذ بها.

ومن المؤكد فانه لن يكون هناك انتخاب اخر قادر على حفظ وصيانة تلك الشريعة بشكل كامل غير الإمام المعصوم ﷺ وعليه فان وجود المعصوم فى كل زمان امر واجب وحتمى.

ان الائمة المعصومين من بعد الرسول الاعظم ﷺ هم الائمة الشيعية الاثنى عشرية ﷺ حيث يكون الإمام الثانى عشر هو الإمام الحجة بن الحسن العسكري (ارواحنا لمقدمه الفداء) ويمكن من خلال الاعتقاد بوجود ذلك الإمام الهمام ﷺ فى زمن الغيبة ان يوجد حالة من الاطمئنان بان ادلة الاحكام الشريعة التى جاء بها الرسول الاكرم ﷺ ومن بعده الائمة الاطهار ﷺ فى عصر وجودهم المبارك باقيه ومحفوظة ولا يمكن المساس بها.

ومن هذا المنطلق فان الفقهاء الشيعة لا يواجهون اى حلقة مفرغة او نقيصة فى مصدر تشريعى لازم ومعتبر وبذلك فانهم فى غنى عن الاجتهاد المبنى على اساس الاقتباس والاستحسان وبقية المصادر الظنية وغير المعتمدة التى تطرح ويعمل بها فى فقه أهل العامة.

الكلمات الاساسية: حفظ الشريعة، الإمام المعصوم، الإمام الغائب، ادلة الاحكام، ادلة الاجتهاد.

وجود وإبراز العقائد فى زيارة ال ياسين

وانسجام فحواها ومحتوها مع الآيات القرآنية

روح الله شاهدى، السيد اسحاق حسينى كوهسارى

من الواضح فان ابراز العقائد وطرحها تعتبر من السنن الشيعية والتي لها جذور واصول من القرآن الكريم بالاضافة الى وجود الروايات الدالة حول ابراز عقائد اصحاب الائمة الاطهار عليهم السلام عند زياراتهم لهم، وتعتبر من دون ادنى شك ان نفس زيارات الائمة المعصومين عليهم السلام هي نوع من الشهادة و ابراز العقائد للمعصوم بالنسبة الى ما يحمله الزائر من عقيدة.

وعند قراءة زيارة ال ياسين سوف نرى انها تحتوى على هكذا مضامين بحيث تدخل فى دائرة اظهار مجموعة من العقائد ويتم فى هذه المقالة التطرق الى دراسة محتوى هذه المقاطع من الزيارة وذلك من خلال تطبيقها على الايات القرآنية.

الكلمات الاساسية: ابراز العقائد، الالوهية، العبد، الحب، اولو الامر، اهل البيت عليهم السلام.

❖ أخلاق الحياة البيئية في عصر الظهور من خلال التأكيد على نقد نظريات

لين وايت وكانت ❖

روح الله شاکر الزوردهی وحجة الكورکانی

تطرت هذه المقالة وعلى ضوء التعاليم المهدوية الى دراسة احد الهواجس والمخاوف التي يعاني منها الانسان المعاصر في مسألة الحفاظ على الحياة البيئية ؛ لاننا نؤمن ونعتقد وحسب التعاليم الدينية بان عصر الظهور يشهد وصول الطبيعة والحياة البيئية الى الشروط المطلوبة بحيث تشق طريقها للتبوء اعلى درجات التطور والازدهار والكمال المادى والمعنوى ففى ذلك العصر وبسبب بركة وجود مولانا الإمام المهدي المنتظر عليه السلام فان الطبيعة تحرص على تقديم كل مالمديها الى الإنسانية.

ويعمل الإمام عليه السلام على اقامة مبادئ العدل والقسط فى المعمورة كلها ويوجد المؤدة والمحبة على النطاق الإنسانى والنباتى والحيوانى الامر الذى يؤدي بالنتيجة الى زوال الصفات الاخلاقية السيئة بين بنى البشر وسائر المخلوقات الاخرى وتُطهر الارض من كل الارجاس والشوائب وتشرق بنورها الوهاج.

وثمة شواهد كثيرة تشير بان الحرب التي يشنها الإمام عليه السلام واصحابه على الكفار لن تؤثر على الحياة البيئية باى شكل من الاشكال وذلك نتيجة وسعة العلم واحياء العدل فى ذلك الزمان المشرق.

الكلمات الاساسية: الاخلاق، البيئية، حقوق الطبيعة والحيوانات، قيمة الطبيعة، التعاليم المهدوية.

١٧٥

انتظار موعود

سال يازدهم / شماره ٣٥ / تابستان و پائيز ١٣٩٠

﴿مدخل على الفلسفة المهدوية التحقيقية﴾

حسين الهى نجاد

تختص هذه المقالة فى مجال دراسة الفلسفة المهدوية التحقيقية والذى يعتبر مجالاً ظاهرياً ومن الدرجة الثانية حيث قل ما ياخذ فى دراساته مسألة التحقيقات المهدوية والغور فيها وقليل ما نرى انه يتطرق اليها بشكل معمق وتدبر علمى.

وتتطرق هذه المقالة فى البداية الى طبيعة وحقيقة الفلسفة المهدوية التحقيقية وتبادر بعد ذلك الى طرح هيكلية ومنظومة المسائل التى تحويها وتوضح فى قسم اخر منها حقيقة وهوية المجال المعرفى للمهدوية التحقيقية وفى هذا المضمار فانها ومن خلال التطرق الى المجالات المعرفية المختلفة نظير (قضية العلم) و(الجانب التخصصى) و(فوق التخصصى) و(الاتجاهى) تشخيص بعض النماذج فى المجالات المعرفية وتطبيق المهدوية التحقيقية عليها وتبحث هذه المقالة فى النهاية مجالاً واحداً من تلك الابحاث العلمية وهو بحث (العلم) حيث تقدم التعريف الاقل والاكثر له ومن ثم تطبق المهدوية التحقيقية عليهما وتخرج فى النهاية بمحصلة وهى اثبات علمية المهدوية التحقيقية بالتعريف الاقل للعلم وتعلن عن جواز اضافة (الفلسفة) على المهدوية التحقيقية. الكلمات الاساسية: المهدوية، الفلسفة المهدوية، المهدوية التحقيقية، المعرفة المهدوية، الفلسفة المهدوية التحقيقية، فلسفة الفلسفة المهدوية، الرؤس الثمانية للمهدوية التحقيقية، اقسام العلوم المهدوية التحقيقية.

التطور الاقتصادى فى عصر الحكومة المهدوية من خلال التأكيد على

الروايات الإسلامية

على رضا الرجالى الطهرانى

لأنعدو الصواب اذا قلنا انه يمكن الاستفادة من الروايات الصحيحة الواردة عن أهل البيت عليهم السلام القول بان عصر الظهور المتألق للإمام بقية الله الاعظم عليه السلام سوف يشهد تطوراً هائلاً فى جميع المجالات والمناحي خصوصاً فى الجانب الاقتصادى الذى يشهد طفرة نوعية وسريعة بحيث لم يشهد له مثيل ونظير فى اى زمان ومكان.

ومن جهة اخرى فان جميع المشاكل الاقتصادية التى تتن منها البشرية سوف تكون من الماضى ويحل محلها الرفاه والطمئينة والمعيشة الكريمة والسعادة الابدية وتمحى فيه عوامل السيطرة على الفكر والثقافة والاقتصاد وتتهىء الارضية المناسبة للتطور والتكامل المادى والمعنوى للإنسانية اينما تكون وذلك من بعد رفع حالات الفقر والعوز والمحرومية عنها.

وسيكون عصر الظهور لمولانا الحجة بن الحسن عليه السلام من جهة عصر تتم فيه تنفيذ وتطبيق الاحكام الالهية واستقرار العدالة والمساواة فى جميع زوايا هذا العالم والقضاء على الظلم والفساد ومن هنا سوف تخرج الأرض بركاتها و ثرواتها من دون اى مانع يذكر ومن جهة اخرى سوف يتضاعف ومن خلال التطور الحاصل فى العلوم والمعارف والزراعة وتربية المواشى كمية المحاصل التى ينتجها الناس وايضاً وبعد التطور الهائل الذى يشهده العلم والمعرفة سوف يتم اكتشاف جميع الذخائر على الارض او تحتها وسوف تستخدم وتوظف فى ذلك العصر الذهبى من اجل تامين حياة افضل ملئها السعادة والسرور للإنسانية والتى ستتزامن مع التطور فى المعنويات وتطبيق العدالة الشاملة.

الكلمات الاساسية: التطور، التوسعة، التطور الاقتصادى، الاقتصاد الإسلامى، الحكومة المهدوية.

﴿دراسة رسالة الحكومة المهدوية العالمية والليبرالية﴾

السيدة عاليه آذرطوس

تأتى هذه المقالة فى سياق الإجابة على هذا السؤال ماهى رسالة الحكومة العالمية من المنظار المهدوى والليبرالية الديمقراطية؟ وكما يبدو للعيان فان هناك بون شاسع فى هذا الجانب بين المذهبين _ الإسلامى و الليبرالى _ ويأتى هذا الاختلاف من حيث لاتوجدائى قواسم مشتركة من ناحية معرفة الوجود والكون والجانب المعرفى ومعرفة الإنسان وعليه فان التقاطع والاختلاف بينهما هو مبدئى واساسى.

ومما يجدر ذكره هنا ان الليبرالية اخذت على عاتقها مسؤولية الدفاع عن مصالح طبقة خاصة (الراسمالية) وان القدوة والمثل الاعلى التى قدمته للبشرية يحمل فى طياته فى الغالب جنبه الشعار ولايتعدى المرحلة التصورية.

ولاشك فان عدم الواقعية والايمان باسطورة القيم والمبادئ الإنسانية التى لم تنسلخ عنها النظرة الليبرالية الديمقراطية هى المانع والعقبة الكأداء التى تقف امام تحقق رسالة هكذا حكومة. واما الإسلام فانه يسعى بشكل عام فى هذا المضمار ليقدم اسوة ومثل اعلى لهذه الحكومة العالمية وذلك بالاستناد على الكرامة والحفاظ على الشخصية الإنسانية ؛ ولهذا السبب فان المجتمع المهدوى يتمتع من من الجانب النظرى والاجتماعى بقدرات خاصة ويمكن ومن خلال الكمال الفكرى والثقافية الإنسانية التى يصل اليه فى ظل تلك الحكومة الكريمة من تحقق تلك الحكومة المنشودة وانزالها على ارض الواقع وبالتالي يمكنها من اداء مسؤولية تامين رسالتها الخاصة وما جاءت من اجله وهى ايجاد (السعادة) لجميع شرائح المجتمع.

الكلمات الاساسية: الحكومة العالمية، الرسالة والغاية، المهدوية، الليبرالية الديمقراطية.

المال والاشراف او مراكز القوى والمال هي موانع امام

حركة الانبياء عليهم السلام والإمام المهدي عليه السلام

محمد صابر الجعفرى و ليلى مختار زاده

يمكن ومن خلال الامعان والدقة والدراسة فى الايات القرآنية والروايات الشريفة الواردة ان نصل الى حقيقة مفادها ان رسالات الانبياء والمصلحين كانت تجابه دوماً بمختلف الموانع والعقبات الجدية، ويتحدث القرآن الكريم والروايات عن السلوكيات والاعمال التى كان تقوم بها المجاميع المعارضة والمعاندة فى قبال عمل الانبياء والمصلحين _ وخاصة الإمام المهدي عليه السلام _ وتبحث هذه المقالة عن صنفين من اولئك الذين وقفوا حجر عثرة من امثال الكفار والمنافقين والمفسدين والمستكبرين والمنكرين واصحاب الدنيا وهما المال والاشراف.

وعند اسقراء التاريخ وقرأت صفحاته نجد ان المال والاشراف كانوا الى جانب الطواغيت وعملوا بكل قوة الى مساندة هؤلاء والوقوف ندأً وخصماً عنيداً امام رسالة المصلحين والانبياء عليهم السلام ومن الطبيعى ان نرى هؤلاء تتجدد مواقفهم ويقفون امام حركة الإمام المهدي عليه السلام ونهضته المباركة.

ولاشك فان خصوصياتهم وسلوكياتهم التى يتبعونها وتعامل الإمام صاحب الامر (ارواحنا لمقدمه الفداء) معهم يكشف لنا وظيفتنا ومسؤولياتنا ازاء التعامل معهم وكيفية التقاطع معهم باستمرار .

ومن هنا فان المسؤولية تحتم على المنتظرين الحقيقين للإمام المهدي عليه السلام اتخاذ موقفاً حازماً من تلك الفئتين فى المجالات العقديّة والثقافية والسياسية والاجتماعية.

ان الإمام بقية الله الاعظم عليه السلام سوف يتعامل بجديّة مع المال والاشراف وينهى الامتيازات التى تمنح لهم ويقطع دابر الطماعين والانتحازيين.

الكلمات الاساسية: المال، الاشراف، الاستغلال، الخواص، المهديّة، الانبياء.

The Proof For Saving Shariyat And The Existence Of The Imam Of Age^{M.A.H.H.A.}

Ali Rabbani Golpaygani

Islamic Shariyat is the last divine shariyat and is obligatory for all responsible person (Mokallaf) until the Day of judgment to know and practice it. Based on this, saving the Shariyat in complete, in all times is obligatory. So the other responsible people can be able to achieve it. Except the Infallible Imam A.S., there is not any other choice to protect the Shariyat completely; therefore, the existence of an Imam for all times is necessary. The examples for Infallible Imams A.S. after the Prophet P.B.U.H. are the Shiia Imams (The Twelve Imams A.S.) that the twelfth of them is His Excellency Imam Mahdi M.A.H.H.A. With believing in His Excellency's existence in the time of occultation, we can be sure that the reasoning for Shariyat given by the Prophet P.B.U.H and the Imams of the Household A.S. in their presence time are still saved. Based on this the Shiia scholars are not in need of any authentic and necessary resources for deducing the regulations and therefore will not need to deduce based on logical deduction by analogy and justice preference and other doubtful, not authentic resources that are used in Sunni jurisprudence.

Keywords: Saving Shariyat, Infallible Imam, Imam in occultation, reasoning for regulations, Ejtehad certificates



Presenting The Beliefs In Al-Yasin Ziyarat And Its Concept Correlation With Verses Of The Holly Quran

Rohollah Shahedi, Seyyed Eshagh Hussieni Kohsari

Presenting the Beliefs is one of the shiiat's customs and is based on the Holly Quran. In addition to having traditions on presenting the beliefs of Imam's companions to their Excellency's in visiting the infallibles Imams also, in a way, with taking the Imam as a witness on the beliefs of the visitors, the presenting happens too. The ending part of Al-Yasin Ziyarat has the same content. In this writing we take into the consideration the very part in accordance with the Holly Quran.

Keywords: presenting the beliefs, divinity, the servant (Abd), affection, those in authority, the Household

Environmental Ethics In The Appearance Era With Emphasizing On Criticism of Lyin White and Kunt's Views

Rohullah Shakeri Zavardehi, Hujjat Gorkani

In this writing, in accordance with Mahdavi teachings, it has been paid attention to one of the concerns of contemporary human beings that is to protect and preserve the environment. We believe that base on the religious teachings in the Appearance Era, the nature will be in its pleasant condition; in a way that it will be in its highest level of efflorescence, productivity, material and spiritual perfection. In that Era, because of Imam's Existence M.A.H.H.A. , the nature will provide all its talent and life to the world. His Excellency with bringing justice and equilibrium to the world and making friendship and affection in all species, human beings, plants and animals will destroy bad ethical behaviors among people in the world and will be the cause for purification and enlightening of the earth and world. This is to the level that even in fighting between the Imam companions and others, there will not occur any damages what so ever to the environment and this is due to the expansion of knowledge and justice in that time.

Hence, the nature and the world will revive and burgeon. Earth will also provide all its blessings resources and fortune. This is because, people will grow spiritually and therefore, will not commit sins, will take care of the environment and will not use increasingly from its resources and thus, they will use it in the best form and preserve it. Now, how is it that some of the western scientists, who have taken the extremes in the environment case, know religion as the danger for it and some others do not take it into the consideration? In this article, we are trying to describe the Utopia Mahdavi Society using the traditions together with criticizing the views.

Keywords: Ethics, the environment, the rights for the nature and animals, the value of environment, Mahdavi teachings



Economic Progress In Mahdavi Government Era With Emphasizing On Islamic Narrations

Alireza Rejali Tehrani

It can be deduced from the traditions that in the Imam Mahdi's M.A.H.H.A Golden Appearance Era, there will be an all-side complete progress in all fields, especially in economy; in a way that such a fast and just progress will not have happened before that day. On the other hand, all the economical problems of the human society in a large scale will be solved; welfare and comfort will appear and all the factors of sovereignty of the evil on thinking, culture and economy will disappear and with eliminating the poverty it will pave the way for spiritual and material perfection of human beings.

In the Appearance Era, on one hand, with performing the Islamic injunctions and with the establishment of a just government and destroying the unjust actions, the oppressions and discriminations, Earth will provide its resources and blessings without any flinch. On the other hand, with scientific and technological progress, the agriculture and ranching will improve, and people have multiple productions. With scientific and technological growth, all the inner and outer resources of Earth will be discovered. All those factors will come together and will provide a better life together with comfort and welfare, spirituality and bringing the justice into actions in that Golden Era for human beings.

Keywords: Progress, development, economical progress, Islamic economy, Mahdavi Government

An Introduction To The Philosophy Of Mahdavi Research

Hussien Elahi Nezhad

The coming article is specialized to the Mahdavi doctrine research field that is an outward, basic and of second degree. This is the very field that is less paid attention to, and less research work has been done on it. In this writing, first we notice the concept and also the essence of Mahdavi research. In the continuation, we work on the construction and the systematic matters related to it. In the next part, while talking about the concept and essence of Mahdavi cognitive research, for this aim with combining different cognitive fields like: “the knowledge”, “the major”, “the mid-major” and “interest”, we will portray a landscape of the verities of cognitive fields and the adjustment of Mahdavi research with them. At the end, only one of those educational fields, namely “the knowledge” would be taken into study, with presenting a minimum and maximum definition of it and adjusting Mahdavi research, we try to prove that Mahdavi research is scientific with minimum definition of knowledge and hence give the permission for the word “philosophy” to be added to the term “Mahdavi research”.

Keywords: Mahdaviyyat, Mahdavi philosophy, Mahdavi research, knowing Mahdavi, philosophy of Mahdavi research, philosophy of the Mahdavi philosophy, the eight main topic Mahdavi research, the elements of the science for Mahdavi research.

A Study On The Message Of Mahdavi Global Government And Liberalism

Seyyede Aliyyeh Azartus

This article is trying to answer the question, “What is the message of the global government from the view point of Mahdavi doctrine and liberalism?”. It seems that there is a clear basic difference between these two view points. This is because there is no unity between these two from the ontological, epistemological and anthropological point of view. The difference between the two is also basic. Liberalism pays attention to the specific group namely bourgeoisie and its presented method is more, artificial. The main obstacle to reach that goal is that liberalism does not act on the reality and from its point of view the humanistic values are fiction; but Islam takes everything into the consideration and pays complete attention in this regard and with respect to humanistic characteristics and qualities gives a complete method for the global government.

Thus, Mahdavi Global Society, while having specific abilities from the theoretical and sociological view point that can happen with humanistic and cultural perfection, can perform the special message (salvation) for all people.

Keywords: Global Government, the message and the extreme, Mahdavyyat , Liberalism

Aristocracy As An Obstacle In Front Of The Prophets^{P.B.U.T.} And Imam Mahdi^{M.A.H.A.}

Muhammad Saber Jafari, Liyla Mukhtarzadeh

If one studies the verses of the Holly Quran and traditions can realize that there have always been obstacles and blocks on the way of Prophets P.B.U.T. and reformers.

The Holly Quran and traditions, speak about the behaviors and reactions of different opposition groups in front of the actions of Prophets P.B.U.T. and reformers, in particular his Excellency Mahdi M.A.H.A..In this article from among all those groups such as: non believers, hypocrites, corrupted etc. we check what is called “Aristocracy”.

There have been always devils at the side of Aristocracy, therefore it is obvious that there were always obstacles and blocks in front of the ways of the Prophets P.B.U.T. and reformers. So it is also natural that they will stand in front of the Imam MahdiM.A.H.A. .Their characteristics and behaviors, and the behavior of the Imam M.A.H.A. toward them, can show our duties toward them. Those who are waiting for the coming of the Imam will clarify their stands in ideological, cultural, political and social fields in opposition to the Aristocracy. His Excellency MahdiM.A.H.A. will also stop the Aristocracy and will cut their privileges.

Keywords: Aristocracy, rent, the special group, Mahdaviyyat, Prophets^{P.B.U.T.}



Entizar-e-Moud (aj) [Awaiting the Promised]

Scholarly – Propagational Quarterly
Vol. 11, No.35, Summer and Autumn 2011-2012
Specialized Center for Mahdaviat Studies
Islamic Seminary of Qom

Managing Director: Mohsen Gharaati
Chief Editor: Rohollah shakeri zavardehi

Entizar- Moud [Awaiting the Promised] Quarterly, issued by the Cultural Institute of the Promised Mahdi (may God hasten his appearance), is the first scientific journal in the field of the *Mahdiism*, with the following aims:

- Dissemination of the culture of the Mahdiism
- Elucidation of the status of the Mahdiism in Islamic studies.
- Introducing the most important researches and researchers in the Mahdiism field.

The expressed Opinions in this journal are those of the authors and do not necessarily reflect the views of the Institute.

A paper which is submitted for publication must be double spaced and on one side of the paper. Length should be 15 to 25 pages for articles.



هزینه اشتراک

نوع درخواستی	پست عادی (ریال)	سفارشی (ریال)	پیشتاز (ریال)
تک شماره	۳۵۰۰۰ + ۸۰۰۰	۳۵۰۰۰ + ۲۰۰۰۰	۳۵۰۰۰۰ + ۳۰۰۰۰۰
دوره یک ساله	۱۴۰۰۰۰ + ۳۲۰۰۰	۱۴۰۰۰۰ + ۸۰۰۰۰	۱۴۰۰۰۰۰ + ۱۲۰۰۰۰۰

نحوه پرداخت:

وجه اشتراک را به حساب سیبا (۰۱۰۵۶۴۱۹۳۴۰۰۹) بانک ملی شعبه حجتیه قم کد ۲۷۱۱ به نام بنیاد فرهنگی حضرت مهدی موعود علیه السلام واریز نموده و اصل فیش بانکی را همراه با این فرم به نشانی ذیل ارسال یا فاکس نمایید.

قم / فیابان شهدا (صفائیه)، کوچه شما (۲۲۵) (آما)، بن بست شهید علیان،

مرکز تخصصی مهدویت (صندوق پستی ۱۱۹/۳۷۱۳۵) - فاکس: ۷۷۳۷۱۶۰ - تلفن: ۷۸۳۳۷۷۰



یادآوری:

از ارسال وجه نقد به نشانی مرکز خودداری فرمایید. در صورت تغییر نشانی خود، مراتب را به این مرکز اطلاع دهید. تعداد و نوع سفارش خود را دقیقاً مشخص نمایید.



فرم اشتراک فصلنامه علمی - ترویجی انتظار موعود علیه السلام

نام خانوادگی نام میزان تحصیلات

شغل نشانی

کد پستی تلفن

تعداد درخواستی شروع اشتراک از شماره

مبلغ پرداختی

تک شماره‌های

نوع درخواست حواله

کد اشتراک نوع درخواست: پست عادی سفارشی پیشتاز

محل امضاء