

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

فصل نامه علمی - تخصصی

پژوهش های مهدوی

سال اول، شماره ۳، زمستان ۱۳۹۰

هیئت تحریریه:

حجت الاسلام والمسلمین نصرت الله آیتی عضو هیئت علمی مؤسسه آینده روشن (پژوهشکده مهدویت)	حجت الاسلام والمسلمین مجتبی رضائی عضو هیئت علمی مؤسسه آینده روشن (پژوهشکده مهدویت)
حجت الاسلام والمسلمین سید مسعود پورسید آقایی استاد حوزه علمیه قم	حجت الاسلام والمسلمین دکتر فرامرز سهرابی عضو هیئت علمی مؤسسه آینده روشن (پژوهشکده مهدویت)
حجت الاسلام والمسلمین دکتر جواد جعفری عضو هیئت علمی مؤسسه آینده روشن (پژوهشکده مهدویت)	حجت الاسلام والمسلمین حافظ فرزانه مدیر گروه تاریخ مؤسسه آینده روشن (پژوهشکده مهدویت)
حجت الاسلام والمسلمین دکتر محمد صابر جعفری عضو هیئت علمی مؤسسه آینده روشن (پژوهشکده مهدویت)	حجت الاسلام والمسلمین موسوی گیلانی عضو هیئت علمی مؤسسه آینده روشن
حجت الاسلام والمسلمین اسماعیل چراغی عضو هیئت علمی مؤسسه آینده روشن (پژوهشکده مهدویت)	حجت الاسلام والمسلمین محمد تقی هادی زاده استاد حوزه علمیه قم
حجت الاسلام والمسلمین محمد مهدی حائری پور عضو هیئت علمی مؤسسه آینده روشن (پژوهشکده مهدویت)	

مدیر مسئول: سید مسعود پورسید آقایی	طراح جلد: مصطفی برجی
سر دبیر: نصرت الله آیتی	صفحه آرا: علی قنبری
مدیر داخلی و دبیر هیئت تحریریه: محسن کبیری	حروف نگار: سید حیدر هاشمی
ویراستار: محمد صادق دهقان	مدیر پخش: مهدی کمالی

دفتر نشریه: قم، خیابان شهدا (صفايييه)، کوچه ۲۵، پلاک ۲۷
تلفن: ۰۲۵۱ - ۷۸۴۰۰۸۶
دورنگار: ۰۲۵۱ - ۷۸۴۰۰۸۰ - ۱
صندوق پستی: ۳۷۱۸۵ - ۴۷۱
کد پستی: ۳۷۱۳۷ - ۴۵۶۵۱
مرکز پخش: قم، خیابان شهدا (صفايييه)، کوچه ۲۳، پلاک ۵، تلفن: ۷۸۴۰۹۰۲
شمارگان: ۲۰۰۰
قیمت: ۲۰۰۰۰ ریال
پست الکترونیک: pajoheshhayemahdavi@yahoo.com

انتظار فرج یعنی آماده بودن، خود را از همه جهت برای آن هدفی
که امام زمان عجله الله تعالی فرجه برای آن هدف قیام خواهد کرد، آماده کردن.

مقام معظم رهبری (دامت برکاته)

فهرست عناوین

- تبیین ضرورت‌های رویکرد راهبردی به آموزه مهدویت / امیرمحسن عرفان ۵
- هم‌گرایی فطرت و فرهنگ؛ راز جهان شمولی مهدویت / خدیجه هاشمی ۳۹
- مهدی، مسیح، ضد مسیح، عدالت و خشونت مقدس / جرارد آنتونی مک‌روی، ترجمه: محمدحسین سجادی ۶۶
- گفت‌وگو از آینده پژوهی دینی با تأکید بر آموزه مهدویت / یاسر آئین ۹۲
- روش‌های اثرگذاری انتظار در جامعه منتظر / عسکر دیرباز ۱۱۴
- جامعه منتظر و سرمایه اجتماعی / محمدصادق ربانی ۱۳۱
- چگونگی شخصیت‌پردازی امام مهدی عجله الله تعالی فرجه در فیلم نامه / سعید بختیاری سلطانی ۱۵۴

فصل نامه «پژوهش های مهدوی» از مقالات پژوهشی اساتید محترم حوزه و دانشگاه در موضوع مهدویت با روی کردهای: قرآن و حدیث، کلام و عرفان، تاریخ، علوم تربیتی، روان شناسی، حقوق و سیاست، جامعه شناسی، ادیان و مذاهب، فرق انحرافی، آینده پژوهی و هنر موعود استقبال می کند.

راهنمای تدوین مقالات

الف) شرایط تدوین و ارسال مقالات

۱. مقاله ارسالی، به طور هم زمان به دیگر نشریات ارائه نشده و یا قبلاً در دیگر نشریات به چاپ نرسیده باشد.
۲. مقاله با مباحث مهدویت، ارتباط مستقیم داشته باشد.
۳. مقاله دارای نوآوری باشد.
۴. مقاله باید در ۱۵ تا ۲۵ صفحه A4 با فرمت word حروف چینی شده و فایل و پرینت آن به دفتر نشریه ارسال گردد.
۵. ساختار مقاله باید دربر گیرنده این موارد باشد: عنوان مقاله (منعکس کننده محتوای مقاله و تا حد ممکن موجز)، چکیده (حداقل یکصد و حداکثر دویست کلمه)، واژگان کلیدی (حدود هفت واژه پس از چکیده)، مقدمه، بیان مسئله و ضرورت، سؤال یا فرضیه، روش، داده های تحقیق، مباحث تفصیلی، نتیجه گیری و پیشنهاد، فهرست منابع (به ترتیب الفبا بر اساس نام کتاب).
۶. چکیده مقاله دربر دارنده مسئله تحقیق، روش تحقیق و نتایج تحقیق باشد.
۷. درج نشانی کامل پستی، شماره تماس، پست الکترونیک نویسنده یا نویسندگان، مقطع تحصیلی (دکتری، یا ...)، گرایش تحصیلی (علوم قرآنی، یا ...)، رتبه علمی (استاد، دانشیار و...) و تعیین نویسنده مسئول الزامی است.

ب) روش ارجاع به منابع در متن و پایان مقاله

۱. آدرس دهی مقاله باید به روش پی نوشت و با ذکر نام منبع، شماره جلد و صفحه ای که مطلب مورد نظر از آن نقل شده انجام شود و مشخصات کتاب شناسی در فهرست منابع انتهای مقاله قرار می گیرد.
۲. تنظیم فهرست منابع در پایان مقاله به ترتیب ذیل می آید:
برای درج مشخصات کتاب: نام کتاب، نام و نام خانوادگی نویسنده، ترجمه یا تصحیح یا تحقیق: نام و نام خانوادگی مترجم یا مصحح یا محقق، شهر محل انتشار، انتشارات، نوبت چاپ، سال نشر.
برای درج مشخصات نشریات: «نام مقاله»، نام و نام خانوادگی نویسنده، نام نشریه، شماره، محل نشر، سازمان یا مؤسسه یا ارگان منتشر کننده، تاریخ انتشار.

ج) تذکرات

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

تبیین ضرورت‌های رویکرد راهبردی به آموزه مهدویت

امیرمحسن عرفان*

چکیده

چیستی مطالعات راهبردی و نقش آن در مباحث مهدوی، مفهوم و انگاره‌ای است که اندیشه و تأمل درباره آن، برای همگان جالب و پرجاذبه است. جریان مطالعات مهدوی چندان جوان نبوده و بنیاد تاریخی آن نیز ضعیف نیست. با این وصف، با توجه به تحولات پرشتاب کنونی در عرصه اطلاعات و ورود متغیرهای متعدد در صحنه فرهنگی کشورها ناگزیریم از الگو و روش‌های سنتی فاصله بگیریم و مطالعات مهدوی را با توجه به تغییرات محیط داخلی و منطقه‌ای روزآمد کنیم. بازکاوی و بازپژوهی آموزه مهدویت ضرورتی عینی است تا جریانی که برای ناب‌سازی معرفت دینی اتفاق می‌افتد، همواره ناب، زلال و اصیل بماند.

هم‌اکنون این قلم را فرصتی فراهم شده است تا یادآور نقش نگاه راهبردی به آموزه مهدویت باشد، اگرچه راه تحلیل آن از پژوهش‌های گسترده و ژرف می‌گذرد. همانا بدون تأمل درباره مطالعات راهبردی، بومی‌سازی آن و در نهایت، کاربرد آن در گفتمان مهدویت، «تصویر ما از آینده»، مبهم و در نتیجه، ناکارآمد خواهد بود. به همین دلیل، امروزه «دین‌پژوهی» پیوند نزدیکی با «مطالعات راهبردی» یافته است.

واژگان کلیدی

راهبرد، مهدویت، نقاط قوت، ضعف، فرصت‌ها، تهدیدها.

مقدمه

تلقى حداقلی از آموزه مهدویت ناشی از بی‌توجهی به قوت و غنای این آموزه است. اگر در عرصه بلاغ و بیان آموزه مهدویت، برنامه‌ریزی راهبردی نداشته باشیم، این آموزه به متغیری فرعی بدل می‌شود و پیشتازی مدل‌های دروغین منجی‌گرایی در عرصه بین‌الملل را می‌پذیرد. در عرصه مهدویت، هنگامی در رسیدن به جامعه منتظر قبل از ظهور موفق خواهیم شد که ابتدا اهداف خود و سپس وظایف، اختیارات، مسئولیت‌ها و شیوه هماهنگی و ارتباط بین آن‌ها را مشخص کنیم. به بیانی دیگر، باید هنرآرایش افراد و امکانات در کنار هم را داشته باشیم. افزون بر اهمیتی که مدیریت راهبردی دارد، راهبردپردازی در عرصه مطالعات مهدوی از دو جهت ضروری است. از یک سو، کوشش برای رسیدن به آرمان شهر مطلوب ادیان یکی از مهم‌ترین اهداف ادیان به شمار می‌رود. با وجود این، اکنون در مطالعات مربوط به منجی‌گرایی باید به این مهم توجه داشت که مفهوم منجی‌گرایی متحول شده و ابعاد تازه‌ای یافته است، به‌گونه‌ای که در عصر جهانی شدن، منجی‌باوری را نه در محدوده یک دین، بلکه در توسعه مفهوم آن سراغ می‌گیرند. بنابراین، در مطالعات مربوط به موعودباوری باید به این مهم توجه داشت. اهمیت منحصر به فرد اندیشه مهدویت، آن را در کانون توجه مطالعات بین‌الادیانی قرار داده است. همین امر، داشتن دیدگاه جهان‌شمول در مطالعات مهدوی را ضروری می‌نماید.

از جهت دیگر، ارزیابی دقیق وضعیت موجود و تلاش برای تغییر آن جزو الزامات آموزه مهدویت محسوب می‌شود. با نگاهی جامع و کاربردی به مقوله مهدویت درمی‌یابیم نه تنها اراده، بلکه تلاش و خواست جمعی، نقش مؤثر و تعیین‌کننده‌ای در تسریع ظهور دارد. اساساً اهتمام به آموزه مهدویت بدون توجه به سازوکارها و اقدامات زمینه‌ساز، امری نامعقول و بی‌معناست.

چیستی راهبرد

راهبرد معادل کلمه استراتژی (Strategy) است. استراتژی در لغت به معنای علم یا فن جنگ، تعیین خط‌مشی، مهارت، زبردستی و تخصص در طرح‌ریزی و تدبیر است.^۱ عده‌ای، استراتژی را از کلمه یونانی «strateqia» شمرده‌اند که به معنای هنر سرداری یا سپه‌سالاری است. عده‌ای دیگر آن را از واژه یونانی «srategos» دانسته‌اند که به معنای «ژنرال

ارتش» است.

استراتژوس در یونان قدیم به سران سپاه اطلاق می‌شد و سالانه، هر ده قبیله یونان قدیم یک استراتژوس انتخاب می‌کردند. نقل می‌کنند که آتن در زمان جنگ‌های ایران و یونان، ده استراتژوس داشت که انتخاب آن‌ها سالی یک بار تجدید می‌شد و در طول سال، به نوبت به فرماندهی سپاه می‌پرداختند.

در واقع، تاریخچه برنامه‌ریزی راهبردی (استراتژیک) به امور نظامی بازمی‌گردد. در فرهنگ لغت «ناوبریتانیکا» و فرهنگ لغت قدیمی «وینستون» و بعدها در «ویستر»، راهبرد را از دید نظامی (جایی که خاستگاه اولیه آن بوده) به معنای فن و هنر فریب دادن دشمن در جنگ تعریف کرده‌اند که معادل لغت «trick» به معنای حيله، نیرنگ، فن، راهکار، شیوه اغفال و شیطنت است. بعدها بر آن افزودند و آن را علم برنامه‌ریزی و هدایت عملیات نظامی بزرگ در مقیاس کلان با هدف تشخیص و یافتن بهترین موقعیت قبل از شروع درگیری واقعی با دشمن دانستند.^۲ پس از آن، راهبرد به حوزه‌های سیاسی، اقتصادی و فرهنگی راه یافت. راهبرد در بیش‌تر این موارد به معنای سنجیدن وضع موجود و ترسیم نقشه‌ای برای مدیریت و هدایت منابع جهت دستیابی به هدف مشخص است.^۳

راهبرد، گرفتار چند تعبیری و چندگونه‌نگری است. نبود تعریفی همه‌پذیر، زمینه را برای هجوم تعبیرهای جذاب و عبارت‌های باب روز گشوده است و این امر بر ابهام ما در مورد این که راهبرد چیست یا چه باید باشد، می‌افزاید. ساموئل سرتو^۴، اچ آنسوف^۵، ادوارد جی^۶، مک دانل^۷، پاول پیتر^۸، پیرس^۹، رایبسنسون^{۱۰}، فرد آر. دیوید^{۱۱}، جانسون^{۱۲} و... از جمله صاحب‌نظرانی هستند که تعاریف متعددی از راهبرد ارائه کرده‌اند. برای نمونه، جانسون، راهبرد را جهت‌گیری و محدوده فعالیت‌های یک سازمان در درازمدت می‌داند که از طریق «سازمان‌دهی» منابع و با در نظر گرفتن محیط متغیر و پیش‌بینی ناپذیر فعالیت سازمان و به منظور برآورده ساختن توقع‌های ذی‌نفعان، برای سازمان مزیت رقابتی ایجاد می‌کند. تامسون و استریک‌لند، راهبرد یک سازمان را تلفیقی از رویکردهای کاری و اعمال رقابتی می‌دانند که مدیران ارشد سازمان برای جلب رضایت مشتریان، رقابت‌پذیری و تحقق اهداف، آن‌ها را به کار می‌گیرند. لینچ^{۱۳}، راهبرد را به طور کلی، جهت‌گیری اصلی در مورد آینده می‌داند که شامل اهداف، آرزوها، منابع و شیوه تعامل سازمان با محیطی می‌شود که در آن فعالیت می‌کند.^{۱۴}

فرد آر. دیوید نیز مدیریت راهبردی را هنر و علم تدوین، اجرا و ارزیابی تصمیم‌های

وظیفه‌ای چندگانه می‌داند که یک سازمان را قادر می‌سازد به هدف‌های بلندمدت خود دست یابد.^{۱۴}

تعاریف ذکرشده مبتنی بر بازار، محصول‌گرایی، مشتری و... است. با بررسی بیش‌تر در حوزه‌های مختلفی که راهبرد به آن راه یافته است، آن را می‌توان این‌گونه تعریف کرد: «راهبرد، طرح عملیاتی درازمدتی است که جهت کلی و کلان حرکت در راستای دستیابی به اهداف بلندمدت را مشخص می‌کند.» مدیریت راهبردی نیز عبارت است از: «هنر و علم تدوین، اجرا و ارزیابی این طرح عملیاتی به منظور دستیابی به یک هدف مشخص طراحی شده.»

راهبرد مبتنی بر پنج پرسش اصلی است که پاسخ به آن‌ها هدف اصلی راهبردپردازان است:

۱. پرسش از کجایی: تبیین و توصیف موقعیت فعلی سازمان؛
۲. پرسش از آینده: تبیین موقعیت مجموعه در آینده مشخص؛
۳. پرسش از چگونگی: بیان روش‌ها و طرح‌هایی که رسیدن به موقعیت مطلوب را میسر می‌سازد؛

۴. پرسش از میزان تحقق: بیان شاخص‌هایی که میزان تحقق اهداف را نشان می‌دهد؛

۵. پرسش از شیوه اطمینان بخشی: این که چگونه می‌توان تحول و رشد مورد نظر را پی‌گیری و صیانت کرد.^{۱۵}

دو مقوله راهبرد و تاکتیک تفاوت‌های بنیادین دارند. آگاهی از تفاوت این دو مقوله از این جهت اهمیت دارد که مانع تداخل سیاست راهبردی و برنامه‌ریزی تاکتیکی می‌شود. راهبرد فعال، پیش‌گیرانه، دوراندیشانه و در جهت آینده است. حال آن‌که تاکتیک، واکنشی است که به شرایط و وضعیت فعلی می‌پردازد. راهبرد، جامع و کلی‌نگر است و تمام ابعاد مسئله را در نظر می‌گیرد، در حالی که تاکتیک مسئله‌محور است و سعی دارد برای پدیده روز و مورد خاص برنامه‌ریزی کند.^{۱۶}

کارکردهای راهبردپردازی

مهم‌ترین کارکردهای تدوین راهبرد عبارتند از:

۱. تقویت آینده‌نگری: یادآور این نکته است که ما صرفاً در زمان حال زندگی نمی‌کنیم و گذشته، حال و آینده از هم جدا نیستند. آینده بر مبنای گذشته شکل می‌گیرد و نقطه آغاز آن،

شرایط حال است. به تعبیری، موفقیت‌های امروز حاصل توان‌مندی‌های دیروز است و برای موفقیت در آینده باید امروز برنامه‌ریزی کرد.

پیش‌بینی محتوم و هر نوع غیب‌گویی، مردود و بی‌معناست. آینده از قبل طراحی نشده، بلکه ما آینده را می‌سازیم. در نظر دوراندیشان، یکی از دلایل اصلی این‌که آینده، عدم قطعیت بالایی دارد، این است که ما می‌توانیم بر آن اثر بگذاریم و مسیر حوادث را تغییر دهیم. آینده امری است که برخی می‌توانند آن را با اقدامات هدفمند خود طراحی کنند و شکل دهند. دوراندیشی در حقیقت، تصمیم‌گیری مربوط به آینده در زمان حال است.^{۱۷}

۲. **تعیین جهت‌گیری مناسب:** تفکر راهبردی یک بصیرت و فهم است. این بصیرت کمک می‌کند تا انسان تشخیص دهد کدام یک از عوامل در دست‌یابی به موفقیت مؤثرند و کدام مؤثر نیستند. تفکر راهبردی چشم‌انداز خلق می‌کند و در ایجاد چشم‌انداز، ایده‌های خلاقانه، فهم و بصیرت از محیط، درون‌مایه‌های اصلی کار هستند.^{۱۸}

۳. اعطای فرصت خودارزیابی به مدیران.

۴. هوشیارسازی مدیران برای کشف فرصت‌ها و تهدیدها.

۵. یکپارچه‌سازی اهداف کل مجموعه.

۶. متمرکزسازی کوشش‌ها: از آن‌جا که تمام واحدهای عمل‌کننده از هدف و مسیر حرکت آگاهی دارند، در واقع، نوعی تمرکز نیرو در این راستا ایجاد می‌شود که نتیجه آن می‌تواند دست‌یابی به هم‌افزایی در فعالیت‌های گروهی باشد.

۷. آموزش تفکر منطقی به مدیران برای تخصیص صحیح منابع به فعالیت‌های مختلف: وقتی راهبرد، مشخص باشد، مدیران بهتر می‌دانند منابع خود را به صورت هدفمند به فعالیت‌های مختلف تخصیص دهند. بدین ترتیب، وقت و منابع کمتری صرف اصلاح خطاها و تصمیم‌گیری‌های که به صورت ناگهانی می‌شود.

۸. افزایش درک بهتر از راهبردهای رقیب.

۹. پدید آوردن نیاز به ایجاد تغییر برای مدیران و کارکنان.^{۱۹}

۱۰. پیشروی با فرضیه‌ها: در دنیایی مملو از اطلاعات گوناگون و با وجود محدودیت‌های زمانی برای تحلیل آن‌ها، قابلیت فرضیه‌سازی و آزمون فرضیه‌هایی یکی از مهم‌ترین عوامل پیشبرد سریع سازمان به سوی اهداف است. در فرآیند راهبردپردازی با زنجیره‌ای از عبارت‌های منطقی «چه می‌شود اگر...؟» و «اگر الف سپس ب»، پیوند مؤثری بین

فرضیه‌سازی و ابزار تحلیلی (آزمون فرضیه) به وجود می‌آید.
۱۱. فرصت‌جویی هوشمندانه: در برنامه‌ریزی راهبردی، ایده‌های جدید خلق می‌شوند. این امر سبب می‌شود تا فضای گزینه‌های موجود توسعه یابد و دست‌یابی به اهداف اثربخشی میسر شود.

۱۲. نرفتن به دنبال کشف نیازهای پاسخ‌نگفته قبل از پاسخ‌گویی به نیازهای کشف شده: خلق ارزش برای مخاطبان و مشتریان با پاسخ به نیازهای آشکار و پنهان آن‌ها صورت می‌گیرد. «نیازهای پنهان»، گنج‌پرارزش یک راهبردپرداز و بستر پیدایش مزیت‌های رقابتی است. کشف نیازهای بی‌پاسخ، فرصت‌های جدید می‌آفریند و هر قدر این نیاز اساسی‌تر باشد، فرصت به دست آمده ارزشمندتر خواهد بود.^{۲۰}

جدول متمایزات تفکر راهبردی و تفکر غیرراهبردی

تفکر راهبردی	تفکر غیرراهبردی	
انتخاب فعالیت‌های ارزش‌آفرین	پرداختن به همهٔ امور	۱
تمایزگرایی	دنباله‌روی از دیگران	۲
نوآور و منعطف	ساکن	۳
واکنش در برابر رویدادها	انفعال در برابر رویدادها	۴
واگرا (تحلیل داده‌ها به همراه خلاقیت)	همگرا (اثبات داده‌ها)	۵
شایسته‌پرور و شایسته‌سالار	غافل از شایستگی‌ها و شایسته‌گزینی	۶
فرصت‌ساز و فرصت‌آفرین	منتظر فرصت	۷
موقعیت‌گرا	گذشته‌گرا	۸
آینده‌گرا	حال‌گرا	۹
رقابتی	تدافعی	۱۰
فعال	محافظه‌کارانه	۱۱
ساده، ولی عمیق	پیچیده و پررمز و راز	۱۲
بلندمدت	کوتاه‌مدت	۱۳
ارزش‌های منحصر به فرد	تقلید	۱۴
جامع‌نگر	یک‌سونگر	۱۵

سطوح تفکر راهبردی

راهبرد در ابتدا به عنوان مفهومی برای تدوین راهکارهای مناسب در جنگ‌ها و استفاده صحیح از امکانات و منابع در اختیار و در راستای مغلوب کردن دشمن به‌کار گرفته می‌شد، ولی

هم‌اکنون تکامل یافته و به حوزه‌های سیاسی، فرهنگی، اجتماعی راه یافته است. امروزه نگاه به راهبرد، فرآیند و فرآیندهای و فرصت‌های است و دیگر هدف در راهبردپذیری، برتری در جنگ، محصول‌گرایی و بازارگرایی نیست.

می‌توان برای این باور پای فشرد که هر جا رقابت باشد، سرنوشت‌ساز است. آن‌چه رقبا را در صحنه کارزار از یک‌دیگر متمایز می‌کند، راهبرد است. همیشه احتمالات برای هم‌زیستی رقابت‌آمیز وجود دارد، اما احتمالات بیش‌تری نیز برای رقیب وجود دارد تا با تغییر آن‌چه او را از رقبا متمایز می‌کند، حوزه برتری خود را توسعه دهد.

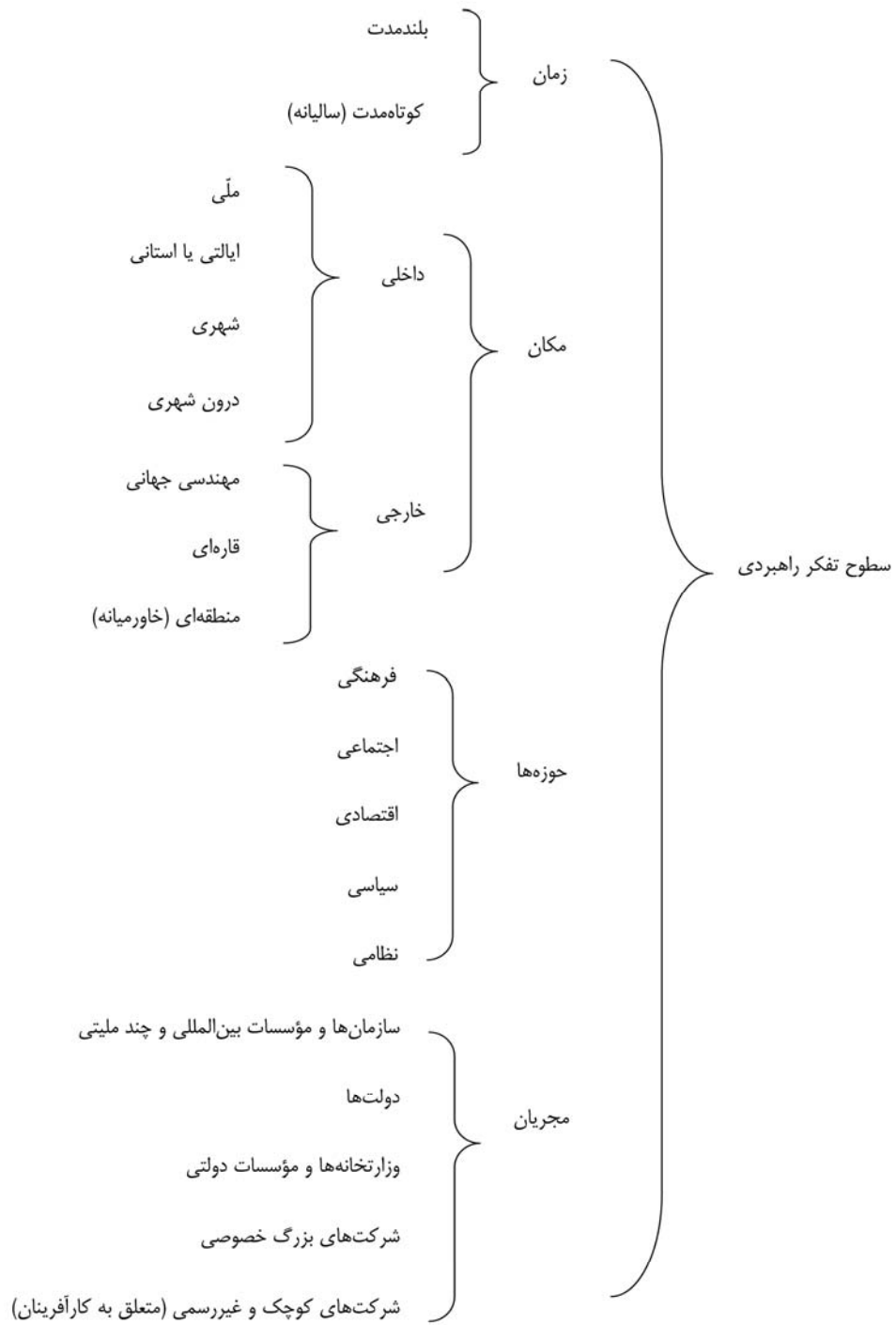
اهمیت راهبرد برای مؤسسات کوچک، درست به اندازه مؤسسات بزرگ است. یک شرکت یا مؤسسه، حتی اگر به صورت غیر رسمی اداره می‌شود یا متعلق به یک مالک (کارآفرین) باشد، باز هم فرآیند مدیریت راهبردی می‌تواند در رونق بخشیدن و رشد آن اهمیت به‌سزایی داشته باشد.

الگوهای تدوین راهبرد

تدوین مدل‌های راهبرد سیری تکاملی دارد و به نظر می‌رسد مدل‌ها از شکل ساده و یک‌بعدی، به سمت پیچیدگی و چندبُعدی گام برداشته و اجرایی‌تر شده‌اند. با وجود تفاوت‌های ظاهری، بیش‌ترین مدل‌ها، روی دو بعد داخلی و خارجی سازمان‌ها در تدوین راهبرد تأکید داشته‌اند. به همین دلیل، تقریباً همه مدل‌ها به نقاط قوت^{۲۱} و ضعف^{۲۲} داخلی و نیز فرصت‌ها^{۲۳} و تهدیدها^{۲۴} توجه کرده‌اند.

در همه مدل‌های تدوین راهبرد، این پیام اساسی وجود دارد که سازمان‌ها برای ماندن در میدان رقابت و برخورداری از سهم بیش‌تر باید هم وضعیت موجود خود را بشناسند و هم موقعیت خود را در مقایسه با توان، سهم و وضعیت رقبا بسنجند و دریابند که راهبرد چیزی جز تعیین موقعیت و جایگاه یک مجموعه در مقایسه با نیروهای رقیب نیست. مدل‌های هاروارد،^{۲۵} رقابتی پورتر،^{۲۶} مشاوران بوستون^{۲۷} و مدل GE شرکت جنرال الکتریک^{۲۸} از مهم‌ترین مدل‌های تدوین راهبرد هستند.

مدل،^{۲۹} مهم‌ترین ابزار در بازشناسی محیط داخلی و خارجی در عرصه فرهنگی است. مراد از محیط داخلی، عواملی است که تحت کنترل برنامه‌ریزان و مجریان آن بخش قرار دارد. تجزیه و تحلیل نقاط قوت و ضعف بعد از بازشناسی محیط داخلی امکان‌پذیر است.^{۳۰}



قوت‌ها عبارتند از مهارت‌ها یا مزیت‌های یک مجموعه نسبت به رقبا مانند تصویر ذهنی مثبت نزد مخاطبان و ضعف‌ها، محدودیت یا کمبود در منابع، مهارت‌ها و توانایی‌هاست، مانند ضعف در تخصیص بودجه یا توانایی‌های مدیریتی.

به دیگر سخن، نقاط قوت عبارتند از: شایستگی‌ها، استعدادها و برجستگی‌هایی که در اجزا و عناصر هر بخش یا حوزه‌ای قرار دارد و مدیران و برنامه‌ریزان می‌توانند از این شایستگی‌ها بهره‌بهتری ببرند و از آن طریق، با تهدیدهای خارجی و ضعف‌های داخلی مقابله کنند. نقاط ضعف نیز عبارتند از: نارسایی‌هایی که در اجزا و عناصر هر بخش یا حوزه دیده می‌شود و مدیران و برنامه‌ریزان می‌توانند با تدابیری که می‌اندیشند، آن نارسایی‌ها را برطرف کنند یا کاهش دهند.

منظور از محیط خارجی، عواملی هستند که بر عملکرد یک حوزه اثر می‌گذارند و در عین حال، خارج از کنترل سیاست‌گذاران، برنامه‌ریزان و مجریان آن حوزه هستند. در مدیریت راهبردی به محیط خارجی از این منظر توجه می‌شود که منشأ تهدید یا منبع فرصت هستند. به همین دلیل، عواملی که برای اهداف و عملکرد یک حوزه، نه تهدیدزا هستند و نه فرصت‌آفرین، بررسی نمی‌شوند. وقتی از محیط خارجی صحبت می‌شود، ذهن افراد به عوامل خارج از مرزهای جغرافیایی کشور جلب می‌شود، اما باید دقت کرد آن چه در این جا تعیین‌کننده است، مرزهای حوزه مورد بحث است، نه مرزهای جغرافیایی کشور.

ماتریس SWOT (قوت‌ها، ضعف‌ها، فرصت‌ها و تهدیدها)

نقاط قوت S	نقاط ضعف W	عوامل داخلی
۱- ۲- ۳-	۱- ۲- ۳-	عوامل خارجی
راهبردهای SO	راهبردهای WO	فرصت‌ها O
۱- ۲- ۳-	۱- ۲- ۳-	۱- ۲- ۳-
راهبردهای ST	راهبردهای WT	تهدیدات T
۱- ۲- ۳-	۱- ۲- ۳-	۱- ۲- ۳-

پس از مقایسهٔ چهار عامل نقاط ضعف و قوت، فرصت‌ها و تهدیدها، چهار دسته راهبرد با عنوان‌های WO، SO، WT و ST به دست می‌آیند.

راهبردهای WO، راهبردهایی هستند که با توجه به فرصت‌های خارجی و نقاط ضعف داخلی نوشته می‌شوند. هدف اصلی از این راهبردها، بهره‌برداری از فرصت‌های خارجی برای جبران ضعف‌های داخلی است. برای مثال، درصد پایین جمعیت تشیع به نسبت کل جمعیت مسلمانان یک نقطهٔ ضعف است (W) و مسلمانان علاقه‌مند به تشیع و انقلاب اسلامی، یک فرصت (S). پس راهبرد وحدت و تقریب مذاهب و انسجام اسلامی در این موقعیت پیشنهاد می‌شود.

راهبردهای SO، راهبردهایی است که با توجه به فرصت‌های خارجی و نقاط قوت داخلی تدوین می‌شوند. هدف اصلی از این راهبردها، استفادهٔ بهینه از فرصت‌های خارجی برای تقویت نقاط قوت داخلی است. برای مثال، وجود منابع غنی گاز طبیعی یک نقطهٔ قوت است و نیاز روزافزون کشورهای غربی به انرژی، یک فرصت. راهبرد پیشنهادی، تشکیل اوپک گازی

و تقویت روابط پایدار با کشورهای قرار گرفته در مسیر انتقال گاز است. راهبردهای WT، عمدتاً راهبردهای تدافعی هستند. این راهبردها با توجه به تهدیدهای خارجی و نقاط ضعف داخلی تدوین می‌شوند. هدف اصلی این دسته از راهبردها، کاهش نقاط ضعف داخلی و درامان ماندن از اثرهای منفی تهدیدهای خارجی است. برای نمونه، دسترسی نداشتن حزب الله لبنان به سلاح‌های مدرن و پیشرفته یک نقطه ضعف داخلی است و وجود اسرائیل با ارتش قوی در مرزهای جنوبی لبنان، یک تهدید خارجی. راهبرد حزب الله برای مبارزه با اسرائیل، جنگ نامتقارن و جنگ‌های چریکی است.

راهبردهای ST، راهبردهایی هستند که با توجه به تهدیدهای خارجی و نقاط قوت داخلی تدوین می‌شوند. هدف از این دسته از راهبردها، کاهش اثرهای نامناسب تهدیدهای خارجی با استفاده مناسب از نقاط قوت داخلی است.^{۳۱} وجود درصد بالای شیعیان در عراق و جایگاه علمای نجف، نقطه قوت و حمله نظامی امریکا به عراق و استقرار در همسایگی ایران، یک تهدید است. راهبرد پیشنهادی، ایجاد ارتباط با گروه‌های شیعی و تلاش غیرمستقیم در تقویت آنان است.^{۳۲}

ویژگی‌های مدل Swot

ویژگی‌های منحصر به فرد مدل Swot این امکان را فراهم می‌آورد تا بهترین الگو برای تدوین راهبرد در عرصه فرهنگی باشد. این ویژگی‌ها شامل موارد زیر است:

۱. جامعیت: این مدل با در نظر گرفتن عوامل محیطی و درونی و مقایسه آن‌ها با کمک به خلق راهبردهای متناسب با آن‌ها، از جامعیتی برخوردار است که دیگر ابزارهای مدیریت راهبردی از آن بی‌بهره هستند.

۲. انعطاف‌پذیری: این مدل در شرکت‌های تولیدی، شرکت‌های خدماتی، سازمان‌های غیرانتفاعی و دولتی، تحلیل مسائل کلان یک جامعه و کشور و تجزیه و تحلیل موضوعات مختلف کاربرد دارد.

۳. مدل Swot به حل یک سؤال بنیادی در انتخاب راهبرد کمک می‌کند. مقصود اصلی راهبرد طبق این مدل، استفاده از یک موقعیت قوی یا غلبه بر یک موقعیت ضعیف است.^{۳۳}

۴. مدل Swot، توانایی نمایش ارتباط بین عوامل مختلف را داراست و با افزایش تعدد عوامل و پیچیده شدن ارتباطات می‌توان با استفاده از آن، این ارتباطات را تجزیه و

تحلیل کرد.

۵. مدل Swot از نظر مفهومی بسیار ساده است و استفاده از آن به سهولت و با سرعت امکان پذیر و بسیار سودمند است.^{۳۴}

ضرورت رویکرد راهبردی به آموزه مهدویت

از مهم‌ترین آموزه‌های دین مبین اسلام که در واقع، جلوه‌گری غایت‌مندی تاریخ است، نظریه جامع و کامل «نجات‌گرایانه» دین، یعنی «آموزه مهدویت» است. این آموزه، آینه تمام‌نمای پیش‌گویی و حیانی دین اسلام و آینده‌ای حتمی، روشن، فراگیر، مطلوب و موعود امم است. هیچ آموزه‌ای از آموزه‌های دین مبین اسلام به اندازه این آموزه راه‌گشا و راهبردی نیست. می‌توان پرسید: چرا «آموزه مهدویت» چنین است؟ اگر در پاسخ به پیوند این آموزه با دو مفهوم «نجات» و «رهایی» اکتفا کنیم، آن‌گاه می‌بینیم این آموزه قابلیت طرح برای همه انسان‌ها را دارد. پس این آموزه، آموزه‌ای است فرادینی و این امری اتفاقی نیست، بلکه در یک کلام، تقدیر برآمده از متن آموزه است.

برخورداری از راهبرد، این امکان را برای تلاش‌گران در حوزه مطالعات مهدوی فراهم می‌سازد که در شکل‌دهی آینده خود، مجبور نباشند همواره به صورت انفعالی در مقابل کنش، واکنش نشان دهند. در واقع، مدیریت بدون راهبرد، کشتی بدون قطب‌نما در دریای توفان‌زده‌ای را می‌ماند که یافتن راه درست در آن شرایط تقریباً ناممکن می‌نماید و احتمال زیادی وجود دارد که قبل از رسیدن کشتی به سرمنزل مقصود، حیات آن به خطر بیفتد. راهبرد در رویکردهای نوین، نه بر اساس پیش‌بینی آینده (که امری پیچیده و حتی ناممکن است)، بلکه با قابلیت ساختن آینده اثربخشی می‌یابد. راهبرد اثربخش نیز با فراخوان دست‌اندرکاران آموزه مهدویت به درک فرصت‌های راهبردی و خلق راهکارهای بدیع، چشم‌انداز جدیدی را پیش روی فعالان در حوزه آموزه مهدویت می‌گشاید. تدوین راهبرد در آموزه مهدویت، پاسخ‌گویی به دو سؤال عمده است؛ اول این‌که مقصودتان در این آموزه کجاست؟ و دوم آن‌که چگونه می‌خواهید به مقصد برسید؟

پاسخ‌گویی به این دو سؤال، ما را در یک چارچوب حرکت مشخص قرار می‌دهد و استفاده بهینه از امکانات و منابع در جهت دست‌یابی به اهداف تعیین شده را میسر می‌سازد. بدین ترتیب، با تدوین راهبرد در عرصه آموزه مهدویت، مسیر کلی حرکت در این آموزه

مشخص می‌شود.

کارکردهای تدوین راهبرد در حوزه مطالعات مهدوی

نتایج و دست‌آوردهای قابل‌پیش‌بینی حاصل از راهبردپردازی در عرصه مهدویت را به شرح زیر می‌توان برشمرد:

۱. خروج از روزمرگی و برنامه‌های نامنسجم فرهنگی و تلاش برای ترسیم هدفمند حال و آینده مطالعات در حوزه مهدویت؛
۲. جلوگیری از آثار مخرب فرهنگی حاصل از به‌کارگیری منجی‌باوری مبتنی بر الگوی غربی؛
۳. بازگرداندن هویت واقعی مهدویت به چارچوب استانداردهای برخاسته از فرهنگ دینی؛
۴. افزایش سهم حضور مطالعات مهدوی در عرصه بین‌الملل، با بازشناسی سازوکارهای آن؛
۵. حفظ و صیانت از اندیشه مهدویت در عرصه ملی، منطقه‌ای و جهانی؛
۶. تغییر قانون و مقررات ملی در راستای حضور هرچه بیشتر فرهنگ مهدوی در عرصه‌های مختلف سیاسی، فرهنگی و اقتصادی؛
۷. کسب نمای کلی از آینده‌های در حال ظهور؛
۸. دریافت و درک زود هنگام خطرهای تهدیدکننده اندیشه مهدوی؛
۹. کسب موقعیت برتر در منجی‌باوری؛
۱۰. به‌کارگیری نیروهای کارآمد در حوزه مطالعات مهدوی؛
۱۱. نظم‌بخشی فعالیت‌های مهدوی؛
۱۲. اثرگذاری بر افکار به جای کنترل نتایج؛
۱۳. کاهش اثرگذاری بحران‌های ملی بر اندیشه مهدوی.

بایسته‌های راهبردهای مهدوی

منظور از بایسته‌ها، جهت‌گیری‌ها و باید و نبایدهایی است که در ترسیم راهبرد مهدوی در همه اجزا و عناصر آن تجلی خواهد یافت. با توجه به اهداف متعالی و آرمان‌های بلند اندیشه مهدویت، برخی از بایسته‌های تدوین راهبردهای مهدوی عبارتند از:

۱. مبنا قرار دادن قرآن کریم و روایات معصومین علیهم‌السلام و ارزش‌های دینی در توسعه اخلاق مهدوی و نهادینه‌سازی آن در گستره فرهنگ کشور.
۲. نگاه دوراندیشانه و آینده‌نگر در راهبردهای مهدوی ضرورت دوچندان دارد. همین

ویژگی آینده‌نگری است که راهبرد را به عنوان فرایندی برای تدبیر درازمدت امور به صورتی همه‌جانبه، پیوسته، اثرگذار و نتیجه‌محور توجیه می‌کند. راهبردهای مهدوی را نباید همانند فنون و شگردهایی دانست که همیشه در حوزه مهدویت بنا بر شرایط روز ارائه می‌شوند.

۳. راهبردهای مهدوی وقتی کارآیی می‌یابد که مردم احساس کنند در قلب کارها هستند. در این صورت، انگیزه مردم به صورت خودانگیزخته برای پیشبرد اهداف به سوی جامعه منتظر افزایش خواهد یافت. این کار به وسیله خلق محیطی صورت می‌گیرد که در آن، اهداف به سمت هدف‌های متعالی جامعه منتظر حرکت کنند. چون ژرف بنگریم، به این نکته رهنمون خواهیم شد که اگرچه آموزه مهدویت، خود، تحول‌انگیز است، عینیت یافتن این خصوصیت، پس از آن است که توده مردم و نخبگان - هر یک در حدی که باید - به این آموزه، معتقد و ملتزم باشند. همین جا بر نقش مردم در زمینه‌سازی ظهور تأکید می‌شود که بدون خواست و باور آنان و بدون رویکرد مثبت و اقبال آنان به فرهنگ و اندیشه مهدویت، هیچ تحول مؤثر و ماندگاری شکل نخواهد گرفت.

۴. تدوین راهبردهای مهدوی باید بر مبنای امکانات و ظرفیت‌های موجود در این حوزه باشد.

۵. انطباق منطقی با راهبردها و ضدراهبردهای الگوهای موعودباوری دیگر ادیان: محیط تصمیم و تدبیر راهبردی، کاملاً تحت تأثیر چالش، منافع، دکترین و راهبردهای بازیگران مختلف است. در نتیجه، آن دسته از بازیگرانی که استعداد بیش‌تری در احصای سویه‌ها و دورنمای راهبردهای دیگران داشته باشند، امکان بیش‌تری برای تأمین منافع تحقق اهداف خود دارند.^{۳۵}

۶. راهبردهای مهدوی و اصولاً مسائل مرتبط با آن، بسیج همه امکانات انسانی و مالی موجود را جهت تحقق جامعه منتظر به همراه دارد.

۷. بررسی و ارزیابی مستمر فرایند راهبردهای مهدوی و میزان موفقیت‌آمیز بودن آن به منظور کنترل و تصمیم‌گیری برای آینده.

چشم‌انداز تدوین راهبرد در حوزه مطالعات مهدوی

تدوین رسالت و هدف نقطه شروع فرایند برنامه‌ریزی راهبردی به‌شمار می‌آید. رسالت هر فرد، سازمان یا جامعه، تعیین‌کننده جهت‌گیری‌های اصلی و کلان آن است و هدف نهایی

فعالیت‌های آن را نشان می‌دهد. هدف و رسالت تدوین راهبرد در آموزه مهدویت، جامعه آرمانی پس از ظهور نیست؛ زیرا در این جامعه آرمانی، شخص امام علیه السلام و بعضی از شرایط خاص در آن در نظر گرفته شده که جزو اختصاصات حضرت ولی عصر علیه السلام است و تحقق چنین جامعه‌ای در حال حاضر ممکن نیست.



در بررسی اجمالی خواهیم دید فراتر از این که اسلام، حکومت جهانی حضرت مهدی علیه السلام را آرمان نهایی عدالت خواهان قرار داده است، با سازوکارهایی کاملاً منسجم و هماهنگ، مسلمانان را در زمینه‌سازی برای تشکیل آن حکومت جهانی یاری می‌رساند.

اسلام بدون هیچ نیازی به نظریه‌ها، اندیشه‌ها و مکتب‌های دیگر، ذاتاً فرد و جامعه مسلمان را به تحول خواهی اجتماعی و سیاسی برمی‌انگیزد و بدون جمود و تعصب در مورد روش‌ها و راهکار خاص، متناسب با شرایط، امکانات و محدودیت‌ها، همواره جامعه اسلامی را به سوی جامعه مطلوب سوق می‌دهد. الگوی جامعه منتظر، راهکاری برای تحول مثبت در جامعه اسلامی تلقی شده است. راهبردهای مهدوی بدون در نظر گرفتن نقش و جایگاه جامعه منتظر قبل از ظهور، مؤثر و تحول خواه نخواهد بود.

شاید پذیرفتن این تعبیر در آغاز دشوار باشد و در فضای فرهنگی و تبلیغاتی امروز، امری غریب تلقی شود، ولی با بازخوانی نقش مؤثر و بی‌دلیل عقاید و باورها، احکام فردی و اجتماعی و نیز اصول ارزشی و اخلاقی اسلام و آموزه‌های اصیل شیعی در رفتار تحول‌گرایانه اصلاحی، این ویژگی ذاتی اسلام، به راحتی روشن می‌شود.

شاخصه‌های جامعه منتظر

در این مرور و بررسی اجمالی، روشن خواهد شد که فرهنگ قرآنی و سخنان امامان معصوم علیهم السلام انقلاب‌ساز و تحول‌آفرین است و تا هر سطحی که فرد و جامعه اسلامی، به ویژه نخبگان و نقش‌آفرینان جامعه تحت تأثیر علمی و عملی این فرهنگ قرار گرفته باشند، انگیزه قوی‌تری برای اصلاح بنیادین جامعه و تطبیق آن با موازین مطلوب اسلامی خواهند داشت.

الف) عناصر بینشی جامعه منتظر

مهم‌ترین و اصلی‌ترین بینش جامعه منتظر، نگرش توحیدی و اعتقاد به یگانگی مبدأ هستی است.

﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾^{۳۶}

اوست اول و آخر و ظاهر و باطن و او به هر چیزی داناست.

همین باور توحیدی که همه صفات کمالی را از حضرت حق می‌بیند و خداوند متعال را واجد و منشأ مطلق این صفات می‌داند (قدرت مطلق، رحمت مطلق و...)، قدرتی در فرد و جامعه مسلمان پدید می‌آورد که نفوذناپذیری و شکست‌ناپذیری را برای هیچ قدرتی باور نمی‌کند.

از دید این نگاه توحیدی، هیچ عاملی جز خداوند متعال، نقش حقیقی و مستقل در جهان هستی - و از جمله در سرنوشت فردی و اجتماعی انسان - ندارد و زمام همه امور به دست خداست.

﴿وَمَا لَنَا أَلَّا نَتَوَكَّلَ عَلَى اللَّهِ وَقَدْ هَدَانَا سُبُلَنَا وَلَنَصْبِرَنَّ عَلَىٰ مَا آذَيْتُمُونَا وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُتَوَكِّلُونَ﴾^{۳۷}

و چرا بر خدا توکل نکنیم و حال آن‌که ما را به راه‌هایمان رهبری کرده است؟ و البته ما بر آزاری که به ما رساندید، شکیبایی خواهیم کرد و توکل‌کنندگان باید تنها بر خدا توکل کنند.

منتظران در جامعه قبل از ظهور، «دنیا» را محل گذر و مرحله امتحان و آزمایش الهی می‌دانند و برای رفاه و خوشی دنیا هیچ ارزش ذاتی قائل نیستند. شهوت‌ها و خواسته‌های زندگی را عاملی برای آزمون انسان و سختی‌ها و مضیقه‌های اقتصادی را ابزار ساخته شدن آن‌ها و رشد می‌دانند که در دوراهی انتخاب میان پی‌گیری اهداف الهی و دستیابی به برخورداری‌های مادی، بدون درنگ و تردید، جانب اهداف را می‌گیرند.

﴿وَلَتَبْلُؤُنَّكُمْ فِي شِيءٍ مِّنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ وَنَقْصٍ مِّنَ الْأَمْوَالِ وَالْأَنْفُسِ وَالثَّمَرَاتِ وَبَشِيرِ الصَّابِرِينَ﴾^{۳۸}

و قطعاً شما را به چیزی از [قبیل] ترس و گرسنگی و کاهش در اموال و جان‌ها و محصولات می‌آزماییم؛ و مژده ده شکیبایان را.

این جاست که مهم‌ترین مانع ذهنی و اعتقادی برای تحول طلبی اجتماعی و جان‌نثاری در

پیشگاه موعود آخرالزمان علیه السلام از پیش پای یک فرد مسلمان برداشته می شود. او نه تنها مرگ در راه هدف را شکست و نابودی تلقی نمی کند، بلکه آن را هم عرض پیروزی قرار می دهد. افزون بر این، از مهم ترین عناصر اعتقادی جامعه منتظر، ایمان و باور به امامت است. در جامعه قبل از ظهور، منتظران از روی بصیرت، همراه با پیوند قلبی و انس معنوی به امام خویش معرفت دارند. امام صادق علیه السلام می فرماید:

أدنى معرفة الإمام أنه عدل النبي إلا درجة النبوة ووارثه، وأن طاعته طاعة الله و طاعة رسوله و التسليم له في كل أمر و الرد إليه و الأخذ بقوله، و يعلم أن الإمام بعد رسول الله - صلى الله عليه و آله - علي بن أبي طالب - عليه السلام - و بعده الحسن ثم الحسين ... و الحجّة من ولد الحسن؛^{۳۹}

کم ترین درجه معرفت امام، اعتقاد به هم سنگ بودن امام با پیامبر است، مگر در درجه نبوت که امام، وارث پیامبر علیه السلام است. اطاعت او، اطاعت خدا و پیامبر خدا و فرمان برداری از او و واگذاری امور به او و عمل به او امر اوست و نیز اعتقاد به این که بعد از پیامبر علیه السلام، علی بن ابی طالب علیه السلام و بعد از او حسن و حسین علیه السلام و... و حجت بن الحسن علیه السلام امام مسلمانان هستند.

وقتی انسان به این باور قلبی رسید که امام عصر علیه السلام قبل از آن که یک رهبر دینی - سیاسی باشد، دارای مقام والایی در نظام تکوین است، خود را ناگزیر و مضطر به امام علیه السلام می داند. با پیدایش چنین بینشی، عطش درونی او ناچاروی را به سوی امام علیه السلام می کشاند. جامعه منتظر به چیزی کمتر از تحقق حکومت جهانی حضرت ولی عصر علیه السلام رضایت نمی دهد. از این رو، حتی اگر نظام های استبدادی و خشن هم بر جوامع اسلامی حاکم نباشند، رشد بینش اسلامی و ایمان توحیدی، جامعه منتظر را به تدریج، به سوی تعارض و مبارزه با نظام حاکم سوق می دهد. اندیشه «غلبه نهایی حق بر باطل» و «قطعی بودن پیروزی اهل تقوا بر کافران و منافقان و فاسقان»، اندیشه ای قرآنی و اسلامی است که ما را در تبیین شاخصه «انتظار» در جامعه منتظر یاری می رساند.

ب) سلوک فردی منتظران

۲۱. مروری بر نظام رفتار فردی یک مسلمان و شکل گیری تدریجی نیروی ورع و تقوا در او نشان می دهد چگونه یک «انقلاب درونی» در مسلمان حقیقی رخ می دهد و این انقلاب درونی، زمینه را برای ورود به انقلاب بیرونی و جنبش اجتماعی کاملاً مهیا می سازد. مهم ترین روحیه های خاص یک فرد در جامعه منتظر عبارت است از: استقامت، خودباوری،

تعصب آگاهانه و منطقی، احساس بی‌نیازی از پاداش اجتماعی، توکل بر خداوند متعال، اطاعت محض از هر آن چه آن را فرمان خدا بداند، بردباری، نشاط و امید به آینده حتی در تاریک‌ترین و سخت‌ترین شرایط ممکن، تکلیف‌مداری محض، بی‌اعتنایی به همه فشارهای تبلیغاتی بیرونی، پای‌بندی شدید به عهد و پیمان و... .

طبیعی است کسی که کمال خود را به بندگی خداوند متعال می‌داند و امام زمان علیه السلام را ناظر و حاضر می‌بیند، قطعاً در برابر مشکلات، دشواری‌ها و محرومیت‌های مادی ناشی از یک حرکت اصلاحی عمیق اجتماعی، می‌ایستد و از هر خطر و مشکلی در راه استقرار حق و عدالت استقبال می‌کند.

ج) رفتار و ارزش‌های اجتماعی جامعه منتظر

در این مختصر، مجال بررسی کامل این دستورها و رهنمودها وجود ندارد و اجمالاً باید مهم‌ترین آن‌ها را مرور کنیم. «ظلم‌ناپذیری»، «جایگاه متعالی شهادت در راه خدا»، «تلاش برای اصلاح اقتصاد و فرهنگ جامعه»، «امر به معروف و نهی از منکر»، «تولی و تبری»، «تعاون و همکاری»، «انفاق» و «اضطرار به حجت» و «فضیلت و ارزش جهاد و مبارزه» از جمله ارزش‌های اجتماعی جامعه منتظر است.

تحقق ارزش‌ها و رفتارهای متعالی اسلام در جامعه اسلامی، جامعه را تعالی‌جو، تحول‌طلب و انقلابی بار می‌آورد. مجموعه آموزه‌ها و اندیشه‌های اسلامی، انگیزه تحول‌آفرینی قوی و گسترده‌ای در فرد مسلمان ایجاد می‌کند و او را به سوی اصلاح عمیق و بنیادی و همه‌جانبه خود و جامعه سوق می‌دهد. به تعبیر شهید مطهری رحمته الله علیه:

اسلام، انقلابی است در درون و انقلابی است در بیرون.^{۴۰}

دورنمایی از وضعیت آموزه مهدویت

بازشناسی محیط داخلی

۱. نقاط قوت

۱-۲. غنای محتوای منابع مهدوی و دینی برای پاسخ‌گویی به شبهه‌ها

آمیخته شدن مهدویت با تار و پود زندگی مسلمانان و راسخ شدن اعتقاد به مهدی آخرالزمان علیه السلام معلول اهتمام گسترده پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و امامان معصوم علیهم السلام به مهدویت است. این روایات در برگیرنده ژرف‌ترین نکته‌ها درباره ویژگی‌های امام مهدی علیه السلام غیبت آن

حضرت، انتظار، حکومت جهانی و نظیر آن است.

فراوانی روایات درباره مهدویت، مسئله مهدویت را نزد بسیاری از مسلمانان به صورت باوری عمومی و واقعه‌ای مسلم و حتمی درآورده بود که به وقوع آن ایمان داشتند. جالب آن که اولین کتاب‌ها درباره مهدویت قبل از ولادت امام مهدی علیه السلام نگاشته شده^{۴۱} که بیان‌گر گستردگی روایات و اطلاعاتی است که در این موضوع در اختیار عالمان و محدثان قرار داشته است.

۲-۲. مهدی باوری جامعه شیعی

آن چه به ماهیت شورانگیز و انقلابی امامت در تشیع می‌افزاید، اصل مهدویت است. انتظار فرج و امید به رجعت امام غایب، امیدواری شیعه را برای پیروزی نهایی برستم و به سامان آمدن آینده جهان می‌رساند. همین پیوند معنا دار بین ظهور امام زمان علیه السلام و تشکیل حکومت حق و عدل، دست مایه نوعی «فعال‌گرایی» در جامعه شیعی بوده است.

در طول تاریخ، شیعیان بیش‌تر از همه مردم در هر دوره‌ای امید و انتظار داشتند که مهدی و منجی رهایی بخش به نام «قائم» از خاندان پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله در زمان آن‌ها قیام کند و با در هم شکستن نظام‌های فاسد، آنان را از رنج و سختی و آزارها و فشارهای سیاسی روزگار برهاند. این موج شدید مهدی‌خواهی و نجات‌طلبی سبب تطبیق ناآگاهانه و عموماً غیرمغرضانه مهدی موعود بر دیگران می‌شد.

امروزه نیز انتظار آینده بهتر و ظهور دولت حق و عدل، از مترقی‌ترین آرمان‌های جامعه شیعی شمرده می‌شود. عشق و علاقه مردم به امام مهدی علیه السلام ابزار کلیدی و راه‌گشا برای ایجاد مصونیت برنامه‌های مهدوی است.

۲. نقاط ضعف

۱-۲. دل خوش داشتن به داشته‌های قبلی و تجربه‌های پیشینیان (کلیشه‌ای بودن ارائه مضامین

مهدوی)

واقعیت این است که در حوزه مطالعات مهدوی، به دلیل برخورداری از سابقه تاریخی، دل خوش داشتن به داشته‌های قبلی در سطوح مختلف، سنتی متداول است. این در حالی است که جهان با سرعتی شگفت‌انگیز در حال تحول و دگرگونی است و تجربه‌های گذشته، کارایی خود را در مواجهه با مسائل جدید از دست داده‌اند.

۲-۲. نگاه سطحی و عاطفی به آموزه مهدویت

نگاه «سطحی» به آموزه مهدویت یعنی رهیافت نقل‌گروانه محض به این آموزه. نگاه سطحی به این آموزه سبب شده است با نقلیات و روایات گوناگونی «متهافت» و «متناقض» از این آموزه مواجه شویم که اساساً تحلیل عقلانی درباره آن دیده نمی‌شود. این امر، خود عاملی می‌شود تا جامعه به عمق حادثه راه نیابد و نقل‌ها و فهم‌های متفاوت بازشناسی و نقد نشود. یکی از ریشه‌های آفت‌پذیری اندیشه مهدویت در بستر تاریخ و ذهنیت مسلمانان این بود که دلایل تاریخی خاص از جمله مہجوریت و مغلوبیت سیاسی - اجتماعی در قرون متمادی، عاملی شد تا مسلمانان رویکردی «عاطفی» به آموزه مهدوی داشته باشند و نتوانند پیوست منطقی با انگاره‌های «عقلانی» ایجاد کنند. در نتیجه، مسلمانان از کانون اندیشه مهدویت، کمترین بهره معرفتی و معنویتی را بردند و این، خود، دست‌مایه‌ای شد تا عده‌ای از ظرفیت‌های عاطفی مسلمانان سوء استفاده کنند.

۲-۳. نبود تفکر سیستمی و جامع‌نگر به مسائل مهدویت

واقعیت موجود در کشور گویای آن است که هر یک از متصدیان فرهنگی کشور به تنهایی در فکر توسعه و تکامل مباحث مهدوی است. غافل از این‌که توسعه و پیشرفت در حوزه مطالعات مهدوی زمانی کامل خواهد بود که همه با یک هدف در راستای ارتقا بخشی اندیشه مهدوی همکاری کنند. این واقعیت ناشی از تفکر بخشی‌نگری و غفلت از جامع‌نگری و نداشتن تفکر سیستمی است.

۲-۴. وجود باورهای نادرست، ارزش‌های ناشایست و آموزه‌های غلط درباره آموزه مهدویت

بدیهی است در این حوزه با بسیاری از باورهای نادرست چون: توقیت، تطبیق، ملاقات‌گرایی و برداشت‌های انحرافی از مقوله انتظار مواجهیم که نیازمند بازنگری و واکاوی مجدد است.

۲-۵. بی‌توجهی بخش‌های مختلف اجتماع به تخریب ارزش‌های مهدوی

باید اذعان داشت که سازمان‌ها، مؤسسات فرهنگی و... با این‌که نسبت به ارزش‌های مهدوی عشق می‌ورزند، ولی در برابر تخریب ارزش‌های مهدوی، غافل، بی‌توجه و غیرحساس هستند.

۲-۶. به‌کار نرفتن نیروهای متخصص و متعهد در این زمینه

مهدویت به عنوان الگویی که مبتنی بر ارزش‌ها و باورهای دینی است، برای تحقق و پیشبرد اهداف خود در این حوزه همواره با چالشی اساسی با عنوان «تخصص و تعهد» و لزوم

هم‌سازی این دو روبه‌روست.

۷-۲. حضور کم‌رنگ در همایش‌ها و کنفرانس‌های بین‌المللی

حضور علمی اندیشمندان حوزه مطالعات مهدوی در مجامع علمی جهان بسیار ضعیف است. باید این تفکر و نگاه نهادینه شود که رسالت آموزه مهدویت، جهانی است. اگر به جهانی بودن رسالت حضرت ولی عصر علیه السلام ایمان داریم، در عرصه جهانی نیز باید اهداف و رسالت‌های مهدویت را تبیین کرد.

۸-۲. کنترل ناشدگی مباحث مهدویت

یکی از نقاط ضعف فراروی آموزه مهدویت، هدایت نشدن آن به وسیله مرکزی مقتدر، خویش‌ن‌دار و هوشیار است. نبود طرح و قواعد و قوانین مدون، نبود ساختار نظارت بر روند مباحث مهدویت، ابهام در حیطه وظایف و اختیارات نهادهای ناظر بر فرآیند مباحث مهدوی و ناآگاهی مدیران فرهنگی از مقتضیات زمان سبب می‌شود آموزه مهدویت از گردونه اصلی آن خارج شود.

۹-۲. در حد شعار باقی ماندن هدف‌گذاری کلان مهدوی و دست نیافتن به چشم‌انداز مطلوب بر اساس آرمان‌های دین مبین اسلام.

۱۰-۲. نبود تفکر آینده‌نگر در متولیان فرهنگی - مذهبی کشور.

۱۱-۲. توجه نکردن به نیازهای مخاطبان و نبود محتوای قابل تکیه کافی برای گروه‌های مختلف مخاطب.

۱۲-۲. به‌کارگیری ناصحیح بودجه فرهنگی در حوزه مطالعات مهدوی.

بازشناسی محیط خارجی

۱. فرصت‌ها

۱-۱. عطش معنویت در جهان

دنیای جدید، بازتاب سقوط تدریجی انسان از مقام بندگی خدا به قعر دره عصیان است؛ عصیان در مقابل بندگی خدا و سقوط در دره انسان‌محوری. دین این امکان را به انسان می‌دهد که برای انسان بودن متوجه مافوق انسان باشد، در حالی که بشر متجدد با طرح انسان‌محوری، جنبه حیوانی خود را محور و انگیزه کارهایش قرار داده است.

پیشرفت علم و تکنولوژی و تمدن جدید با ره‌آورد‌های علمی تکنیکی و مادی خود، «تعالی‌زدایی» را از اندیشه و عمل بشر جدید آغاز کرد که نتیجه محتوم آن، خلأ معنا و بحران

روحي و معنوي در افراد بود. در هيچ تمدني، همانند تمدن جديد، اين گونه از اين نکته‌ها غفلت نشده است که: دنيا براي چيست؟ ما از کجا آمده‌ايم؟ آمدنمان بهر چه بود؟ به کجا مي‌رويم؟ شايد بهتر است بگوييم دنياي امروز نخستين تمدني در تاريخ است که به پرسش «معني زندگي چيست؟» پاسخ داده است: «نمي دانم!»

کالا شدن آدمي، شيءشدگي آدمي، از خود غافل ماندن و در غوغاي زندگي و معاش، خود را گم کردن! اين است خطر جدی مسخ شدن آدمي، از خود غافل شدن و خدا را فراموش کردن. خطر اين جاست: سقوط در ورطه پوچ انگاري، سرگشتگي و بي هدفی.

با ژرف انديشي در تحولات جاري بين المللي، سرخوردگي بشر از تمدن جديد و محصولات مخرب آن، ناتواني اين تمدن در سامان دهی زندگي انسان معاصر و در نتيجه، رويکرد وی را به دين و معنويت به خوبي در مي يابيم. بي گمان، در آشوبستان دوران جديد، حکومت ديني و جامعه ديني، يگانه پناه و تكيه گاه انسان بحران زده معاصر است.

۱-۲. شکست مکتب‌های فکری جهان

خدایان دنياي متمدن امروزي بسيارند، اما مشهورترين آن‌ها «علم» است؛ البته نه علم خدا بنیاد، بلکه علم خود بنیاد و بریده از وحی و هدايت الهی. سؤال اين است که غرب مدرن و بالیده از رنسانس و تحت ولايت علم و تکنولوژی، اکنون در کجا ايستاده است؛ در قلعه تعالی يا در حضيض انحطاط؟ ره یافته است يا سرگردان؟

تنها نيم نگاهی فارغ از مشهورات زمانه که ظواهر را به کناري بزند و به اعماق بنگرد، کافي است تا در يابيم خدای علم در ولايت و سرپرستی دنياي امروز، با ناکامي هايی بس جان گاه و انسان سوز مواجه بوده است. علم مدرن اگرچه به مدد موعود خود، تکنولوژی «آسانی» را به بشر مدرن، عرضه کرده است، اما «آسایش» را هرگز! و آن چه جان و روح آدمي را تابناک و متبلور می کند، برق ظواهر و ابزار قدرتمند و امکانات انبوه مادی است يا جذبه درخشش معنويت و غايت انديشی؟

تفکيک ميان سه رکن مهم و هم زاد در حيات بشري، جدا کردن ميان علم، دين و هنر، فاجعه ای بود که سبب شد هر يک از اين سه خويشاوند، راهی جدا گانه در پيش گيرند و در نتيجه، علم به آگاهی خشک محدود شود که تنها به پديده ها و روابط ميان آن‌ها می نگرد. به اين ترتيب، بشر تحت تأثير روح حاکم بر غرب، جست و جوی حقيقت را رها کرد و تنها در پی کسب قدرت رفت و در نتيجه، خود را از مسئوليت «کشف حقيقت»، «نجات انسان» و رسيدن

به ایمان فارغ ساخت.

۳-۱. پیامدهای منفی جهانی سازی (نامطلوب بودن وضعیت موجود جهانی)

از زمانی که اصطلاح «جهانی سازی» در دنیای سیاست به شعار روز تبدیل شد، درک مشترک افراد بسیاری را از جهان، زنجیره‌ای از «پایان‌ها» تشکیل می‌داد؛ پایان فقر، پایان بی‌عدالتی و پایان فساد. با این حال، امروزه در میان بدترین بحران‌های ناشی از جهانی سازی، شاهد پایان‌های دیگری هستیم؛ پایان انسانیت، اخلاق و معنویت. نتیجه این وضع، بروز یک گفتمان در حال ظهور پیرامون جهان است که سؤال آغازینش، خود، تعریف‌گر آن است: سرانجام این جهان به کجا می‌انجامد؟

سنگ بنای جهانی سازی بر محوریت پول و بازار قوام یافته و دیگر مجالی برای عرض اندام احساسات و عواطف انسانی باقی نگذاشته و فرهنگ چندهزار ساله انسانی، در معرض تندباد «منطق بازار» در حال فنا شدن و به یغما رفتن است. آن چه همگان را رنج می‌دهد، آن است که این پدیده، نه تنها واجد کمال نیست، بلکه بشر امروز را با قساوت تمام به سوی کژراهه‌های گمراهی و ضلالت سوق می‌دهد. پیامدهای منفی «جهانی سازی» چنان شناخته شده و روشن است که طرفداران جهانی سازی هرگز نتوانسته‌اند پیرایه‌های منفی آن را منکر شوند. جهانی شدن تجارت‌های شیطانی و ناشایست (تجارت شیطانی اعضای بدن انسان، تجارت کودکان، مواد مخدر، اسلحه، زباله‌های سمی، دارو، دختران و زنان)، شکل‌گیری سلطه جهانی (تسلط بر نهادهای بین‌المللی، در اختیار گرفتن اقتصاد جهانی و سلطه رسانه‌ای)، جهانی شدن مشکلات (جهانی شدن فقر و بی‌کاری، شیوع بیماری‌های جدید، استفاده بی‌رویه از طبیعت و تخریب محیط زیست)، هنجارزدایی جهانی (هویت‌زدایی، مسخ ارزش‌های دینی و ملی و تحمیل گسترده فرهنگ غرب)، جهانی شدن فعالیت‌های سازمانی و گروهی (جهانی شدن فرقه‌ها و گروه‌های ساختگی منحرف، جهانی شدن فعالیت‌های باندهای مافیایی و جهانی شدن فعالیت شرکت‌های چندملیتی) از جمله پیامدهای منفی جهانی سازی است.

شرایطی که این عصر برای انسان پدید آورده، چندان پیچیده و پرگه شده که بسیاری از نیازهای نخستین و اجتناب‌ناپذیر را بی‌پاسخ وانهاده است.

در این میان، بین‌الگوی حکومت مطلوب اسلام؛ «حکومت جهانی حضرت مهدی (عجل الله تعالی فرجه‌ه)» و الگوی ناشی از اندیشه بشری یعنی «جهانی سازی» تفاوت‌های جدی وجود دارد. آرمان‌ها و

آرزوهای بشر در طول تاریخ، به‌ویژه در عصر جهانی‌سازی، تنها و تنها در حکومت جهانی حضرت مهدی علیه السلام تحقق خواهد یافت. هیچ یک از نهادها و سازمان‌های بین‌المللی و قدرت‌های بزرگ جهانی، توان و شایستگی ادارهٔ مطلوب جهان را ندارند و بشر در اضطراب آیندهٔ خود به سر می‌برد. حکومت جهانی حضرت مهدی علیه السلام پاسخی است به بشر درباره نگرانی از آینده خود. از این منظر می‌توان چنین ادعا کرد که تشکیل حکومت جهانی حضرت مهدی علیه السلام محصول جابه‌جایی بنیادین در اصول راهبردی جامعه جهانی است؛ جابه‌جایی قدرت سخت‌افزاری با قدرت نرم‌افزاری ایدئولوژی اسلامی.

۴-۱. نفوذ اندیشه و آرمان‌های انقلاب اسلامی

انقلاب اسلامی در یکی از حساس‌ترین مناطق جهان همچون زلزله‌ای غیرمترقبه، اردوگاه آرام و بی‌دغدغهٔ استکبار جهانی را به شدت به لرزه درآورد. با حیات مجدد اسلام و بیداری مسلمانان جهان در عصر امام خمینی علیه السلام، تحلیل‌هایی که بر پایهٔ اثبات رکود تدریجی اسلام استوار بود، زود بی‌اعتبار شد. این انقلاب، فضای مناسبی را برای تجلی دوبارهٔ مکتب اسلام برای جهانیان فراهم کرد.

آن‌چه اکنون بیش از هر چیز دیگر، تعجب تحلیل‌گران بین‌المللی را برانگیخته و توجه صاحب‌نظران را به شدت به خود معطوف داشته، تأثیرات وسیع و غیرمنتظره‌ای است که انقلاب اسلامی در میان غیرمسلمانان به‌ویژه در جوامع غربی بر جای گذاشته است. در واقع، امام خمینی علیه السلام با هدایت و رهبری بزرگ‌ترین انقلاب مردمی، آغازگر عصر تجدید حیات دینی و معنوی بشر حاضر شد؛ عصری که آن را به حق باید مقدمهٔ حکومت جهانی حضرت مهدی علیه السلام دانست. امام خمینی علیه السلام در تبیین این رویداد بزرگ تاریخ می‌گوید:

انقلاب ما محدود به ایران نیست، انقلاب مردم ایران نقطهٔ شروع انقلاب بزرگ جهان اسلام به پرچم‌داری حضرت حجت است که خداوند بر همه مسلمانان و جهانیان منت نهد و فرجش را در عصر حاضر قرار دهد.^{۴۲}

عصر انقلاب اسلامی، عصر تب و تاب مضاعف بشر برای درک ظهور حجت بن الحسن العسكري علیه السلام است. در این عصر، «گویا جهان مهیا می‌شود برای طلوع آفتاب ولایت از افق مکه معظمه و کعبه آمال محرومان».^{۴۳}

۵-۱. نجات‌باوری مردم مستضعف

نجات‌باوری، امری فطری است و فرصتی است واقعی برای طراحی، تدوین و ترسیم دقیق

راهبردهای مهدوی در عرصه بین‌المللی.

۱-۶. موعودباوری در ادیان

هدف از تبیین اندیشه و اعتقاد نجات‌بخشی در هر یک از ادیان و برابری ادیان در اعتقاد به ظهور منجی، بیان این نکته نیست که دینی از دین دیگر در این مسئله خاص متأثر شده یا بر آن تأثیر گذاشته است. منظور نگارنده این است که موارد همانند یا مشترک ادیان کنار هم قرار گیرند و این نتیجه کلی به دست آید که اندیشه نجات‌بخشی و اشاره به موعودی که در پایان جهان خواهد آمد و نظامی همسان با دستوره‌های خداوند خواهد ساخت، در همه ادیان وجود دارد. البته این که او کیست، چه وقتی و کجا ظهور خواهد کرد، از جمله مسائل مورد اختلاف است. همه ادیان با عبارت‌ها و شیوه‌های واحدی از ویژگی‌های عصر انتظار یاد کرده‌اند. سبب این همسانی آن است که در همه دوران‌ها و برای همه مردم، ستم، کینه و جنایت، ناپسند بوده است. از این رو، انتظار تحقق جامعه‌ای بدون ظلم و تصور جامعه‌ای آرمانی از گذشته‌های دور تا کنون، اندیشه بسیاری از دانشمندان و محققان بوده است، به گونه‌ای که هر یک از آنان طرحی جداگانه برای ایجاد جامعه آرمانی تدوین کرده‌اند. طرح این گونه مسائل از سوی دانشمندان گوناگون و ریشه‌یابی آن در ادیان مختلف مانند یهود، مسیحیت و زرتشت و حتی مسلک‌هایی همچون برهما و بودا نشانه این است که زندگی در یک جامعه آرمانی خالی از ستم در نهاد بشریت ریشه دارد.

۲. تهدیدها

۲-۱. به بی‌راهه کشاندن منجی‌گرایی

سرمایه‌داری عظیم جهانی در پروژه‌ای گسترده که البته طراح مشخص و کشور خاصی را نمی‌توان تنها متولی مستقیم آن دانست، می‌کوشد با تغییر در زمینه‌های مختلف نجات‌باوری و منجی‌گرایی، تغییرات چشم‌گیری پدید آورد و فضایی را مهیا سازد که این فطرت پاک بشری به طریقی طراحی شود که در راستای اهداف آنان باشد. برای مثال، برخی فرقه‌های انجیلی،^{۴۴} تشکیل دولت اسرائیل را نشانه ظهور عیسی می‌پندارند و معتقدند برای شتاب دادن به ظهور باید دست صهیونیست‌ها را در قتل عام مسلمانان باز گذاشت. گروه‌هایی از مسیحیان حتی پیش از بنیان‌گذاری کشور اسرائیل، معتقد بودند شرط بازگشت حضرت عیسی علیه السلام در آخرالزمان این است که یهودیان به فلسطین برگردند.^{۴۵}

در عهد جدید، مکانی در فلسطین به نام «هرمجدون»^{۴۶} به عنوان میدان جنگ آخرالزمان

آمده است. هرمجدون برای مسیحیان بسیار اهمیت پیدا کرده است و در سال ۲۰۰۰، شمار زیادی از گردشگران به مناسبت ورود به هزاره جدید از آن مکان دیدن کردند. دولت غاصب اسرائیل نیز در آن جا پارک‌ها و هتل‌هایی ساخته بود. بازار گرم هزاره‌گرایی میان مسیحیان ساده‌دل، مبالغ‌ه‌نگفتی را نصیب صهیونیست‌ها کرد.^{۴۷}

۲-۲. تبلیغات منفی علیه آموزه مهدویت

وارونه جلوه دادن اندیشه ناب مهدوی از سوی بیگانگان و ایجاد تشکیک در آرمان‌های انقلاب با وارد کردن شبه‌های دینی در اذهان نسل جوان، خطر تحریف آموزه مهدوی و تغییر مفاهیم و باورهای مهدوی را در پی دارد. این امر ممکن است به جابه‌جایی ارزش‌ها و ضد ارزش‌ها و آرمان‌زدایی از جامعه مهدوی و کم‌رنگ شدن ارزش‌های مهدوی منجر شود.

۲-۳. سلطه رسانه‌ای دشمنان مهدویت

رسانه‌ها تأثیر اجتناب‌ناپذیری بر آگاهی و شعور انسانی دارند. ارزیابی دقیق این تأثیر ناممکن است، ولی وجود چنین اثری را نمی‌توان انکار کرد. این رسانه‌ها می‌کوشند آموزه‌های دین مبین اسلام را به حاشیه برانند. بسیاری از مردم، دچار این توهم هستند که ما در دنیای امروز از رسانه‌های خبری و مطبوعات آزاد برخورداریم. این، نابخردانه نظری است که در سال‌های آغازین قرن ۲۱ میلادی قابل تصور است. رسانه‌ها اکنون به عنوان مهم‌ترین سلاح در کشورگشایی و جهان‌خواری عمل و بسیاری از خاکریزها را بدون شلیک گلوله‌ای فتح می‌کنند. دولت مردان امریکایی و غربی آن قدر به سلطه رسانه‌ای خود مطمئن هستند که رسانه‌های خود را «سلاح بزرگ» نام‌گذاری کرده‌اند.

۲-۴. بی‌اطلاعی جهانیان از آموزه مهدویت

موعود اسلامی به‌ویژه موعود شیعی دوازده امامی، در میان موعودباوری ادیان از ویژگی‌ها و جایگاه برجسته‌ای برخوردار است. گستردگی بحث از موعودباوری اسلامی و پیچیدگی خاص آن که معلول پیچیدگی دیدگاه ادیان است، اقتضای آن را دارد که تبیین آموزه مهدویت با عنایت و گستردگی بیش‌تری پی‌گیری شود.

نزدیک شدن جوامع و تبادل روزافزون فرهنگی در جهان معاصر، تبیین آموزه مهدویت در عرصه بین‌الملل را به‌ویژه برای دست‌اندرکاران دین و فرهنگ به ضرورتی اجتناب‌ناپذیر بدل ساخته است. امروزه مردم با شمار فزاینده‌ای از پرسش‌ها و چالش‌ها در عرصه مهدوی روبه‌رو هستند که از ناحیه همین تبادلات فرهنگی و اطلاعاتی پیش روی آنان قرار می‌گیرد.

ما به عنوان مسلمان و پیرو مکتب اهل بیت علیهم السلام برای درک میراث عظیم معنوی و فرهنگی حکومت جهانی ولی عصر علیه السلام ناگزیر به ترویج این نسخه الهی برای سعادت بشریت هستیم.

۲-۵. پیشتازی رقبا در عرصه موعودباوری

سال‌هاست که مسیحیان و یهودیان، دنیا را آماج تبلیغات، سخنان و ایدئولوژی‌های منجی‌گرایی خویش قرار داده‌اند. به همین دلیل، ایجاد یک روش و ساختار مناسب که سه مؤلفه به روز بودن، انعطاف داشتن و جذابیت را با خود همراه داشته باشد، از مهم‌ترین و ضروری‌ترین پیش‌نیازهای ترویج آموزه مهدویت در عرصه بین‌الملل است. آموزه مهدویت ظرفیت‌های بالایی دارد که هرچه زمان می‌گذرد، امکان استفاده از بخشی از آن به دلیل رقابت و پیش‌دستی دیگران از میان می‌رود.

مدل پیشنهادی راهبردهای دولت زمینه‌ساز در عرصه مهدویت



۱. ایجاد تحول در شیوه‌های تبلیغ دینی با به کارگیری فن آوری اطلاعات و قالب‌های هنری	۱. برنامه‌ریزی و اجرای کارگاه‌ها و دوره‌های آموزش مهدویت مورد نیاز پژوهشگران و دانشجویان	۱. باز تعریف مکتب انتظار در فرهنگ سیاسی تشیع	۱. مقابله با فعالیت‌های موازی و هم‌شکل در زمینه مهدویت
۲. برگزاری مسابقات، جشنواره‌ها و همایش‌های مهدوی	۲. حمایت از همایش‌های علمی پژوهشی مهدوی به تناسب زمان و موضوع	۲. تهیه و تدوین شاخصه‌های جامعه منتظر	۲. جلوگیری از ورود افراد غیرمتخصص در حوزه فعالیت‌های مهدوی
۳. فراهم‌سازی نظام آموزش مجازی مهدویت برای استفاده هر چه بهتر و گسترده‌تر دانشجویان	۳. تقدیر سالانه از پژوهشگران نمونه مهدویت	۳. دشمن‌شناسی مهدویت	۳. جلوگیری از مدیریت‌های لحظه‌ای در عرصه مهدویت
۴. حمایت از تهیه و توزیع کتب معتبر در عرصه مطالعات مهدوی	۴. فراهم‌سازی زمینه‌های تبادل اطلاعات علمی و تخصصی پژوهشگران عرصه مهدویت با صاحب‌نظران و اندیش‌مندان مرتبط	۴. به دست‌گیری مدیریت راهبردی فرهنگ مهدوی در کشور	۴. مقابله با مدل‌های تقلبی موعودسازی در جامعه
۵. سامان‌دهی و نظارت بر فعالیت‌های مراکز متولی حدیث	۵. تأسیس کرسی مهدی‌شناسی در دانشگاه‌ها	۵. تهیه و تدوین شاخصه‌های مورد نیاز در عرصه فعالیت‌های بین‌المللی	۵. مقابله با گرایش‌های سیاسی و حزبی در برنامه‌ریزی مهدوی
۶. تهیه متون آموزشی مهدویت در مدارس کشور	۶. تجلیل از نخبگان علمی مهدویت	۶. لزوم اتخاذ استراتژی واحد در عرصه فعالیت‌های بین‌المللی در حوزه اندیشه مهدویت	۶. مبارزه با تهاجم فرهنگی غرب بر علیه آموزه مهدویت
۷. حمایت از تهیه و توزیع نشریات مهدوی	۷. ایجاد زمینه و بستر مناسب برای حضور فعالانه اندیش‌مندان عرصه مهدویت در خارج از کشور	۷. حمایت از همایش‌های بین‌المللی دکترین مهدویت	۷. مبارزه با مدعیان دروغین مهدویت
۸. توسعه کتابخانه‌های مهدوی	۸. ترویج و تشویق دانشجویان و طلاب به فعالیت‌های تحقیقاتی ترجیحاً هدف‌مند در عرصه مطالعات مهدوی	۸. قاعده‌مند سازی تصمیم‌گیری‌های مهدوی	۸. قاعده‌مند سازی تصمیم‌گیری‌های مهدوی

نتیجه

امروزه بیش از آن که پرسش از نقش آموزه مهدویت در فراز و فرود تمدن اسلامی اهمیت داشته باشد، پرسش از رویکرد مسلمانان به این آموزه اولویت دارد. اگر بپذیریم که اسلام و با تأکید پر دامنه‌تر، تشیع، در ساحت فلسفه، فرآیند تمدن‌سازی و ایستگاه آخرالزمان، تصویری توان‌مند، غایت‌خواه و آرمان‌گرا را در اندیشه مهدویت به رخ همگان کشیده است، آن‌گاه این پرسش مطرح می‌شود که مسلمانان و به معنای دقیق‌تر، شیعیان برای احیای این آموزه و در رقابت با دیگر الگوهای موعودباوری در عصر جدید چگونه می‌خواهند جهان‌داری کنند؟ بدون تردید، امروزه شیعیان، فرصت‌هایی در اختیار دارند که تاکنون تجربه نشده است. شکست مکتب‌های فکری، پیامدهای منفی جهانی‌سازی، عطش معنویت در جهان و نجات‌باوری مستضعفان از جمله این فرصت‌هاست.

با توجه این واقعیت که امروزه مطالعات دین و عرصه دین پژوهی گویای یکی از جدی‌ترین و بارورترین بسترهای ژرف‌اندیشی در حوزه اندیشه است، باید آموزه مهدویت را محل ملاقات اندیشه‌ها و پژوهش‌های فاخر در عرصه دین پژوهشی و مطالعات تطبیقی دین و مناسبات ملموس عصر جدید قرار دهیم.

رویکرد راهبردی به آموزه مهدویت، تصویرگر فهمی تازه و ارائه برداشتی نوآمد از نقش آفرینی این آموزه در جامعه است، نگاه سطحی، تلقی حداقلی و رویکرد ساده‌انگارانه به این آموزه، آسیبی است که ممکن است متوجه رویکرد به این آموزه شود؛ همچنان که حرکت عالمانه و رویکرد راهبردی می‌تواند زمینه‌ساز تحقق اهداف عالی این آموزه شود. تجربه انقلاب اسلامی ایران که آموزه مهدویت در تکوین و قوام آن نقش انکارناپذیری داشت، دریافتی متفاوت از این آموزه به همگان داد. در این سال‌ها به‌ویژه در دهه اخیر، به مجموعه‌ای از تأملات اندیشه‌ای برمی‌خوریم که به بحث و پژوهش در این عرصه پرداخته‌اند و حوزه‌ای بارور را از گفت‌وگو و مباحثه در این زمینه خطیر سبب شده‌اند.

به هر روی، خروج از روزمرگی و برنامه‌های غیرمنسجم، بازگرداندن هویت واقعی مهدویت به چارچوب استانداردهای برخاسته از فرهنگ دینی، افزایش سهم حضور مطالعات مهدوی در عرصه بین‌الملل، اثرگذاری بر افکار به جای کنترل نتایج، دریافت و درک زود هنگام خطرهای تهدیدکننده اندیشه مهدوی و کسب نمای کلی از آینده‌های در حال ظهور از جمله کارکردهای رویکرد راهبردی به این آموزه است.

منابع

۱. *آشنایی با ادیان بزرگ*، حسین توفیقی، قم، مؤسسه فرهنگی طه، ۱۳۷۹ ش.
۲. «ارائه مدل تدوین استراتژی مبتنی بر فرهنگ مورد ایران»، محمد اعرابی، فصل نامه پژوهش‌های مدیریت منابع انسانی، سال اول، ش ۳، تابستان ۱۳۸۸ ش.
۳. «استراتژی در فرآیند تحول»، ناصر ثقفی عامری، مجموعه مقالات اولین سمینار بررسی تحول مفاهیم، تهران، دفتر مطالعات سیاسی و بین‌المللی، ۱۳۷۵ ش.
۴. *استراتژی رهبری امام خمینی* علیه السلام، عباس شفیعی، تهران، انتشارات عروج، ۱۳۸۴ ش.
۵. *استراتژی سلطه (تهدیدات، راهبردها)*، حسن واعظی، تهران، سروش، ۱۳۸۳ ش.
۶. *استراتژی و روش‌های برنامه‌ریزی استراتژیک*، سعیده لطیفیان، تهران، دفتر مطالعات سیاسی و بین‌المللی، ۱۳۷۶ ش.
۷. «الگوی طراحی استراتژی ملی در جمهوری اسلامی»، محمود کلاهچیان، استراتژی امنیت ملی در جمهوری اسلامی، تهران، پژوهشکده مطالعات راهبردی، ۱۳۸۴ ش.
۸. «بازشناسی اهداف ملی و راهبردپردازی»، مایکل اشمیت، ترجمه: علی رضا طیب، فصل نامه راهبرد، ش ۲۰، تابستان ۱۳۸۰ ش.
۹. *بحارالانوار*، محمدباقر مجلسی، تحقیق: علی اکبر غفاری، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۳ ق.
۱۰. *برنامه‌ریزی استراتژیک و کاربرد آن*، حسین احمدی، تهران، انتشارات سایه‌نما، ۱۳۷۷ ش.
۱۱. «برنامه‌ریزی و مدیریت راهبردی در کتاب‌خانه‌ها»، میتوز جوزف آر، ترجمه: عبدالحسین فرج پهلوی، اهواز، دانشگاه شهید چمران اهواز، ۱۳۸۷ ش.
۱۲. *پیرامون انقلاب اسلامی*، مرتضی مطهری، قم، انتشارات صدرا، ۱۳۷۵ ش.
۱۳. *تجزیه و تحلیل جدید سیاست*، دال رابرت، ترجمه: حسین ظفریان، تهران، نشر مترجم، ۱۳۶۴ ش.
۱۴. «تحلیل استراتژیک جایگاه پژوهش‌های کیفی در کشور و ارائه استراتژی‌هایی جهت توسعه آن با استفاده از مدل SWOT»، داوود فیض، فصل نامه راهبرد، ش ۵۴، بهار ۱۳۸۹ ش.
۱۵. «تفکر استراتژیک»، علی رضا علی احمدی، فصل نامه تدبیر، ش ۱۳۷، ۱۳۸۲.
۱۶. «چگونه استراتژی را در عمل پیاده کنیم؟»، وفا غفاریان و غلام‌رضا کیانی، فصل نامه تدبیر،

- ش ۱۵۶، ۱۳۸۴ ش.
۱۷. «درآمدی بر سیاست‌گذاری راهبردی»، قاسم قنبری خانقاه، فصل‌نامه سیاست راهبردی، سال اول، ش ۱، ۱۳۸۷ ش.
۱۸. «راهبرد در نقش تصمیم‌گیری راهبردی»، صابر مقدمی، فصل‌نامه تدبیر، ش ۱۲۳، خرداد ۱۳۸۱ ش.
۱۹. «روش تبیین نقشه مهندسی فرهنگی کشور»، برزو فرهی بوزنجانی، نامه پژوهش فرهنگی، ش ۵، بهار ۱۳۸۸ ش.
۲۰. «رویکردهای نوین استراتژی»، وفا غفاریان و علی‌رضا علی‌احمدی، فصل‌نامه تدبیر، ش ۱۳۰، بهمن ۱۳۸۱ ش.
۲۱. سیر تحول مطالعات استراتژیک؛ روزهای جهانی و تجارت ایرانی، اصغر افتخاری، استراتژی امنیت ملی در جمهوری اسلامی، تهران، پژوهشکده مطالعات راهبردی، ۱۳۸۴ ش.
۲۲. صحیفه امام، سیدروح‌الله خمینی علیه السلام، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی علیه السلام، ۱۳۷۲ ش.
۲۳. مدیریت استراتژیک، فرد آر دیوید، ترجمه: علی پارساییان و محمد اعرابی، تهران، دفتر پژوهش‌های فرهنگی، ۱۳۸۳ ش.
۲۴. مدیریت راهبردی (طراحی و تدوین)، محمد باقر ذوالقدر، تهران، دانشگاه عالی دفاع ملی، ۱۳۸۸ ش.
۲۵. «مروری بر مدل‌های برنامه‌ریزی استراتژیک»، لطف‌الله فروزنده دهکردی، دانش مدیریت، ش ۴۵، تابستان ۱۳۷۸ ش.
۲۶. مروری بر مفهوم راهبرد، مهدی زین‌العابدین، قم، مؤسسه آینده روشن، بی تا.
۲۷. مقالاتی در استراتژی ملی، محمدجواد لاریجانی، تهران، مرکز ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۶۹ ش.
۲۸. المورد: قاموس انگلیسی-عربی، منیر بعلبکی، بیروت، دارالعلم للملایین، ۱۹۸۹ م.
۲۹. نجات بخشی در ادیان، محمدتقی راشد محصل، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۸۱ ش.

پی‌نوشت‌ها

* دانش‌آموخته حوزه علمیه قم و سطح سه مرکز تخصصی مهدویت، کارشناس ارشد مدرّسی معارف اسلامی.

(Amir.m.erfan62@gmail)

۱. المورد: قاموس انگلیسی - عربی.

۲. استراتژی رهبری امام خمینی علیه السلام، ص ۴.

۳. مجموعه مقالات اولین سمینار بررسی تحول مفاهیم، ص ۲۱۶.

4. Samuel Certo.

5. H. Ansoff.

6. Edward J.

7. Mc Donnell.

8. Paul Peter.

9. Pearce.

10. Robinson.

11. Fred R. David.

12. Johnson.

۱۳. برنامه ریزی استراتژیک و کاربرد آن، ص ۵۶.

۱۴. مدیریت استراتژیک، ص ۲۴.

۱۵. سیر تحول مطالعات استراتژیک؛ روزهای جهانی و تجارت ایرانی، ص ۲۱۶.

۱۶. مدیریت راهبردی (طراحی و تدوین)، ص ۲۴.

۱۷. مقالاتی در استراتژی ملی، ص ۳۸.

۱۸. فصل نامه سیاست راهبردی، ش ۱، ص ۳۲.

۱۹. مدیریت استراتژیک، ص ۵۲.

۲۰. فصل نامه تدبیر، ش ۱۳۷، ص ۹۱.

21. Strength.

22. Weakness.

23. Opportunity.

24. Threats.

25. Harvard Model.

26. Porter Model.

27. BCG = Boston Consulting Group.

28. General Electric.

29. Swot.

۳۰. مدیریت استراتژیک، ص ۱۰۲.

۳۱. دانش مدیریت، ش ۴۵، ص ۱۰۸.
۳۲. مروری بر مفهوم راهبرد، ص ۱۵.
۳۳. برنامه ریزی استراتژیک و کاربرد آن، ص ۱۵۴.
۳۴. فصل نامه راهبرد، ش ۵۴، ص ۱۸۹.
۳۵. استراتژی امنیت ملی در جمهوری اسلامی، ۷۰.
۳۶. سوره حدید، آیه ۳.
۳۷. سوره ابراهیم، آیه ۱۲.
۳۸. سوره بقره، آیه ۱۵۵.
۳۹. بحارالانوار، ج ۷۴، ص ۱۷۳.
۴۰. پیرامون انقلاب اسلامی، ص ۱۱۰.
۴۱. کتاب‌هایی که قبل از ولادت و غیبت آن حضرت نوشته شده‌اند، عبارتند از: الغیبه، ابراهیم بن صالح انماطی؛ الملاحم والقائم، علی بن مهزیار اهوازی؛ المشیخه، حسن بن محبوب سزاد؛ اثبات الرجعة، فضل بن شاذان نیشابوری. (نک: نجاشی، رجال، ص ۱۵، ۲۴، ۲۵۲ و ۳۰۷)
۴۲. صحیفه امام، ج ۲۱، ص ۱۰۸.
۴۳. همان، ج ۱۸، ص ۱۱.
44. Evangelicals.
۴۵. آشنایی با ادیان بزرگ، ص ۲۰۲.
46. Armageddon.
۴۷. همان، ص ۲۴۲.

هم‌گرایی فطرت و فرهنگ؛ راز جهان شمولی مهدویت

خدیجه هاشمی*

چکیده

در اندیشه دینی، فطرت، نظریه‌ای است مبتنی بر این بیان که نوع انسان‌ها ماهیت واحدی دارند و دارای یک سلسله حالات ثابت و مشترکند که می‌تواند خاستگاه نظام ارزشی، شناختی و رفتاری معین و واحد نیز باشد. همچنین تنها نظامی معتبر و صحیح است که در حقایق و واقعیت‌ها ریشه داشته باشد و تنها از آن‌ها تغذیه کند. مقاله با بیان دیدگاه و نگرش دینی و فرادینی اندیشمندان از یک سو به تبیین فطرت به معنای اصل مشترک انسان‌ها می‌پردازد و از سوی دیگر با بیان فرهنگ به معنای نظامی از رفتارهای بایسته و شایسته به این نتیجه می‌رسد که وقتی واقعیات و تکوینیاتی هست که همه انسان‌ها در آن مشترکند، چرا نتوان نظام ارزشی، شناختی و تشریحی معتبر، صحیح و معینی داشت که بتواند همه آدمیان را به خیر، سعادت و کمال رهبری کند؟

این فرهنگ واحد به پشتوانه فطرت بشری چیزی جز آموزه‌های گران قدر مهدویت نیست. فرهنگ مهدویت، دکترینی جهان‌شمول است که هرچند نیازی برخاسته از درون همه انسان‌ها و موافق فطرت آن‌هاست، جهت‌دهنده نیازهای متعالی آنان در جهان بیرون نیز هست که به دلیل ثبات، همه‌زمانی و همه‌مکانی بودن، منشأ و ملاک اعتبار و صحت آن، همیشه، در همه جا و برای همه جامعه‌ها مطلوب است و دیگر نظام‌ها و فرهنگ‌ها بسته به میزان اختلافی که با آن دارند، ارزش‌یابی خواهند شد.

واژگان کلیدی

فطرت، فرهنگ، مهدویت، هم‌گرایی، جهان‌شمولی.

مقدمه

امروزه جهانی شدن، یکی از مهم‌ترین مباحث حوزه علوم انسانی به‌ویژه علوم سیاسی و جامعه‌شناسی به‌شمار می‌رود، به‌گونه‌ای که به‌عنوان یک پدیده رو به رشد و فراگیر بر تمامی جنبه‌های مختلف زندگی و عرصه‌های اقتصادی، سیاسی، اجتماعی و فرهنگی اثر می‌گذارد. یکی از چالش‌برانگیزترین جنبه‌های آن نیز جنبه فرهنگی جوامع است. غالباً نتایج یکی شدن فرهنگ ملت‌ها را پیشرفت‌های عظیم در فن‌آوری ارتباطات و تبادل اطلاعات و نفوذ و گسترش شبکه‌های رایانه‌ای و ماهواره‌ای می‌دانند و آن‌را یکی از جنبه‌های مثبت پدیده جهانی شدن تلقی می‌کنند. با این حال، مقاله حاضر به گوشه دیگری از زوایای پنهان فرهنگ جهانی انسانی اشاره می‌کند و در پی تبیین معنای دقیق‌تری از فرهنگ جهانی است. انسان از فطرت کمال‌خواهی برخوردار است و یکی از استعدادهای روحی‌اش، تشخیص کمال و نیز خواستن آن است. در زندگی اجتماعی نیز به کمال و ترقی می‌اندیشد و از هرج و مرج، نابرابری، فساد، فقر و هرگونه کاستی و ناراستی، گریزان است و لازمه رسیدن به این آرمان‌ها را وجود نظم بهینه و حکومتی دادگر می‌داند. حکومتی آرمان‌خواه و صددرصد عادل که انتظار فرا رسیدن دوران‌ش، امری فطری و عقلی است.

میان انسان عالم جدید و آن سرچشمه‌های گوهرین و بنیادین وجود، چنان فاصله و فراق افتاده است که وقتی از جنبه‌های اصیل، ریشه‌ای و وجودی انتظار یا عشق یا ایمان سخن می‌گوییم، گویی افسانه‌هایی را باستان‌شناسانه می‌کاویم که تنها از نظر باستان‌شناختی، جامعه‌شناختی، روان‌شناختی و اسطوره‌شناختی، ارزش بحث و نقد و تحلیل و شناخت را دارند، نه آن‌که به خودی خود، محمل و متضمن حقیقت باشند. با این حال، حقیقت این است که انسان از منظر دین و میدان فراخ تجربه‌های عرفانی و نگاه اشراقی به هستی، وجودی است اصالتاً منتظر و امیدوار و مقاله حاضر درصدد نشان دادن این چهره انسانیت است.

مفهوم فطرت

«فطرت»، کلمه‌ای عربی از ماده (ف.ط.ر) است که به دو معنای «شکافتن» و «آفریدن» و ایجاد اولیه و بدون سابقه (خلق از عدم) است.^۱ مشتقات این ماده به هر دو معنا در قرآن آمده‌اند:

- «أَفَى اللَّهِ شَكُّ فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ»^۲ به معنای آفریدن.

- «إِذَا السَّمَاءُ انْفَطَرَتْ»^۳ به معنای شکافتن.

ابن عباس می‌گوید:

در معنای آیه شریفه «الْحَمْدُ لِلَّهِ فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ»^۴ نادان بودم و معنای «فاطر» را

نمی‌فهمیدم تا این‌که دو نفر که بر سر چاهی نزاع داشتند، نزد من آمدند. یکی از آن دو

گفت: «أنا فطرْتُها» یعنی من قبل از همه و برای نخستین بار، حفر چاه را آغاز کردم...^۵

کتاب معروف قاموس اللغة در ذیل ماده «فطر» می‌نویسد:

الفطرة الخلقة التي خلق عليها المولود في رحم أمه؛

فطرت، آن خلقت ویژه‌ای را گویند که ذات نوزاد در رحم مادر با آن تکون می‌یابد.

کتاب معروف اقرب الموارد نیز در ذیل کلمه فطر می‌نویسد:

الفطرة، هي الصفة التي يتصف بها كل مولود في أول زمان خلقته؛

فطرت، عبارت است از صفتی که نوزاد، بدان متصف است (صفات و حالات ظاهری و

باطنی انسان).

زمخشری،^۶ راغب اصفهانی،^۷ ابن اثیر^۸ و طریحی،^۹ «فطرت» را حالت و صفتی طبیعی برای بشر می‌دانند که همراه با آن از مادر، قدم به عرصه گیتی می‌نهد (اعم از صفات ظاهری و باطنی) که مشخصه دین‌پذیر بودن انسان نیز از ذات وی سرچشمه می‌گیرد و در زندگی او (اگر به موانع، برخورد نکند)، «فعلیت» لازم خویش را باز می‌یابد.

با دقت در اصل فطرت و کلمات بزرگان می‌توان دریافت که فطرت، بر دو گونه است؛ فطرت آگاهی و فطرت عشق و پرستش (آگاهی فطری و تمایل فطری) که اولی از مقوله دانش و دریافت و دومی از مقوله جذب و گرایش است. انسان به‌گونه‌ای فطری و حضوری، هم خداشناس و خداآشناست و هم دارای عشق و تمایل (جذب) به او. در سرشت انسان هم آگاهی فطری و هم عشق و گرایش فطری نسبت به کمال مطلق و ذات لایزال الهی وجود دارد.

وقتی سخن از گرایش‌های انسانی به میان آید، روان‌شناسی جایگاهی ویژه در بحث پیدا خواهد کرد. بیش‌تر روان‌شناسان غربی، فطرت را مفهومی اعم از غریزه و شامل امور تکوینی انسان می‌دانند و انتظار پذیرش آگاهانه و کامل فطرت از سوی آنان نیز انتظار به‌جایی

نیست. تحقیقات روان‌شناسی نیز عموماً مبتنی بر داده‌های حسی و آزمایش‌های تجربی است، در حالی که فطرت، بیش‌تر به روح و بعد مجرّد انسان مرتبط است و چون ابتدائاً به صورت بالقوه و ناخودآگاه است، چه بسا در موارد زیادی به فعلیت نرسد و از دید روان‌شناسان پنهان بماند. با وجود این، در آثار برخی از آن‌ها، رویکردها و نظریه‌هایی نزدیک به فطرت و فطریات می‌توان یافت. شاید بتوان گفت که در نظر آنان، نظریه فطرت، برآیندی از یک نگاه دقیق به رابطه انسان و جهان است که حدّ متعالی آن در رسیدن به سعادت، خودشکوفایی و کمال، نمود کامل می‌یابد.

تعریف فرهنگ

فرانک رابرت^{۱۰} از جمله کسانی است که تعاریف مختلف فرهنگ را دسته‌بندی کرده‌اند که این تعاریف را در دو مقوله عمده زیر قرار می‌دهد:

۱. دیدگاه کلی نگر^{۱۱}

در این دیدگاه، فرهنگ به کلیت روش‌های زندگی مردم دلالت دارد. به استناد تعاریف کلاسیک، این نوع از فرهنگ، آن کل پیچیده‌ای است که شامل دانش، اعتقادات، هنر، اخلاق و روحیات، حقوق، آداب و رسوم و هرگونه توانایی، قابلیت و عادات‌هایی است که به وسیله انسان به عنوان عضوی از جامعه کسب می‌شود.^{۱۲} به همین دلیل، فرهنگ به عنوان واژه‌ای برای تمامی پدیده‌های غیرتکوینی و فرازیستی^{۱۳} انسانی معرفی می‌شود. چنان‌که لوین^{۱۴} می‌گوید:

فرهنگ از نظام‌های فعالیت یک جمعیت و روش‌های بهره‌برداری آن‌ها از سازمان اجتماعی، سیاسی، ارتباطات اقتصادی، زبان، آداب و رسوم، اعتقادات، قواعد، هنرها یا هر چیز دیگری که از افراد دیگر یا از طریق اعمال آن‌ها آموخته می‌شود، ترکیب شده است.^{۱۵}

ظاهراً این دیدگاه بر این موضوع مهم تأکید دارد که فرهنگ، سازوکاری برای سازگاری واژه‌ای عمومی برای شناخت مجموعه راه‌هایی است که به وسیله آن، یک جامعه، روابط خود را با محیطش تنظیم می‌کند. همچنین مجموعه‌ای از راه‌هایی است که جامعه، روابط خود را از درون سازمان دهی می‌کند. به نظر فرانک رابرت، توجه به فرهنگ به عنوان یک سازوکار سازگاری و به عنوان مجموعه‌ای از ابزارها، هنرها، افکار و نهادهایی که از طریق آن، مردم خود

را محافظت و نگه‌داری می‌کنند، مفیدترین دیدگاهی است که می‌توان دربارهٔ فرهنگ داشت. برای مثال، یکی از فواید این نظر آن است که به جای این‌که توجه ما به ابعاد عجیب و غریب و ماهیت مرموز آداب و رسوم مردم معطوف باشد، به سازمان و کارکرد راه‌های زندگی در بین افراد یک جامعه جلب خواهد شد.

در مقابل این دیدگاه، باید به این مهم نیز توجه داشت که آیا سازوکار سازگاری با هرگونه وضعیت و موقعیتی می‌تواند معرّف فرهنگ حقیقی و به تمام معنا باشد؟ مگر در فرهنگ یک جامعه چه چیزی باید تحقق پیدا کند؟ هدف، رسیدن به چه جایگاهی است؟

۲. دیدگاه ذهنیت‌گرا^{۱۶}

دومین دیدگاه عمده برای مطالعهٔ فرهنگ، سیستمی مفهومی و خیالی است که فرهنگ را به‌عنوان مجموعه‌ای از دانش و اعتقادات قلمداد می‌کند که مردم از طریق آن، به ادراکات و تجربه‌های خود نظم می‌بخشند و تصمیم‌گیری می‌کنند. رابرت معتقد است این دیدگاه نسبت به دیدگاه قبلی، جامعیت کم‌تری دارد. در این دیدگاه، فرهنگ، بیش‌تر، نظامی از قواعد مقررات یا الگوهای رفتاری است تا الگوهای مشاهده‌شدهٔ رفتار. به همین دلیل، فرهنگ شامل ابزارها، اعمال یا نهادها نمی‌شود، بلکه تنها شامل افکار انسان‌هاست. فرهنگ، نظامی مشترک از عقاید و نوعی از رمزهای ادراکی است که مردم آن‌ها را برای درک و تفسیر خود و جهان به‌کار می‌گیرند تا از طریق آن به قانون‌مند کردن و تنظیم رفتار خود بپردازند. به عبارت دیگر، مردم با مراجعه به این قراردادها و قانون‌مندی‌ها عمل می‌کنند. در این جا، فرهنگ، رفتار واقعی مردم نیست، بلکه معیار و راهنمایی برای رفتارهای آن‌هاست. فرهنگ، تصور و اندیشهٔ مردم برای رفتارهای مناسب است.

حال سؤال این است که کدام دیدگاه بر دیگری ترجیح دارد؟ کدام دیدگاه، تصور درستی از فرهنگ ترسیم می‌کند؟ آیا فرهنگ، توجه به سازوکار رفتاری انسان‌هاست یا توجه به آرمان‌هایی که باید بدان دست یافت؟ از میان اندیشمندان مسلمان نیز علامه محمدتقی جعفری تعریفی از فرهنگ ارائه می‌دهد که به هر دو حیطة توجه دارد:

ماهیت فرهنگ، کیفیت و شیوهٔ بایسته یا شایسته برای پدیده‌ها و فعالیت‌های حیات مادی و معنوی انسان‌هاست که مستند به طرز تعقل سلیم و احساسات تصعیدشدهٔ آنان در «حیات معقول» می‌باشد.^{۱۷}

به نظری، متهم ساختن بشر به این‌که او تنها امور ضروری زندگی را فرهنگ می‌شمارد و از

عظمت‌ها و آرمان‌های اعلای انسانی چشم‌پوشی می‌کند، انکار بدیهیات است که خود بر خلاف عقل و وجدان خواهد بود. علاوه بر این، نفی عظمت‌ها و آرمان‌های اعلای انسانی و تنزل دادن انسان تا حد زنبوران عسل، حکم دادن به نابودی انسان و انسانیت است. همچنین سلب مفهوم فرهنگی از حقایق ضروری زندگی، مانند علم و معرفت و دیگر فعالیت‌های مغزی برای تنظیم حیات سبب جدا کردن حس کمال‌یابی از متن حیات طبیعی می‌شود که این جدایی موجب دوگانگی در وضع روانی انسانی در ارتباط با حیات طبیعی و معنوی تکاملی است.

با این توضیح، به نظر می‌رسد وجه صحیح و متناسب با عقلانیت انسانی در تعریف فرهنگ، توجه به هر دو حیطة رفتاری انسان‌هاست. هم رفتارهای موجود و ادراکات و تجربه‌های سازمانی و هم توجه به مرجع این احساسات و مبنای عمل انسان‌ها، چنان‌که باید باشد. با این نگرش، زندگی از رکود و «آن‌چه آید، خوش آید» می‌رهد و سمت و سوی مطلوب و معناداری پیدا خواهد کرد.

امکان هم‌گرایی فطرت و فرهنگ

بعد از آن‌چه در مورد فطرت و فرهنگ بیان شد، این سؤال مطرح می‌شود که آیا امکان هم‌گرایی میان این دو مقوله وجود دارد؟ دلیل تحقق این هم‌گرایی چیست؟ آیا می‌توان ادعا کرد که با تحقق این هم‌سوئی، جامعه ایده‌آل نیز تحقق می‌یابد؟

با توجه به مؤلفه‌هایی که در تعریف فرهنگ آمد، می‌توان به جرئت ادعا کرد که استعداد فرهنگ‌پذیری در نوع بشر، مستند به اشتیاق شدید او به کمال‌جویی است و این اشتیاق در درون بشر به قدری جدی و واضح است که جایی برای تردید باقی نمی‌گذارد. پیشرفت‌های فردی و اجتماعی در قلمروهای مختلف مانند علوم و صنایع، بهترین دلیل برای اثبات این ادعاست. پیش از پرداختن به این نکته باید به این سؤال پاسخ داد که آیا می‌توان به شمول دو مقوله فطرت و فرهنگ در نوع انسانی معتقد شد تا پس از آن به امکان هم‌گرایی آن‌ها بپردازیم.

شمول فطرت در نوع انسان از دیدگاه متفکران مسلمان

از دید متفکران مسلمان، در سرشت انسان به‌طور عموم، هم آگاهی فطری و هم عشق و گرایش فطری نسبت به کمال مطلق و ذات لایزال الهی وجود دارد.

حکیم، فیلسوف و فقیه برجسته اسلامی، امام خمینی علیه السلام در این باره می نویسد:

الفطرة الأصلية هي فطرة العشق بالكمال المطلق، و الفطرة التبعية هي الفطرة الانزجار عن النقص؛ لتكونا براق سيره و رفره معراجہ إلى الله تعالى، و هما جناحان بهما يطير إلى وكره و هو فناء الله و جنابه؛^{۱۸}

فطرت اصلی عبارت است از عشق به کمال مطلق و فطرت تبعی عبارت است از فطرت انزجار و تنفر از نقص که آدمی این دو فطرت را براق سیر و رفره معراج خود سازد و با این دو بال به آشیانه اصلی اش که آستان حضرت دوست و درگاه اوست، پرواز کند.

به عبارت دیگر، خداوند متعال در طینت و فطرت تمام موجودات، «حب ذاتی» و «عشق جبلی» را منظور داشته است. پس جمیع موجودات به دلیل داشتن این جذبه الهی و آتش عشق ربانی در نهاد خود، به سوی «کمال مطلق» توجه می کنند و در پی یافتن و عشق به آن «جمیل مطلق» برمی آیند. خداوند متعال در آفرینش هر یک از موجودات، «نور فطری الهی» قرار داده و بر اثر وجود همین «نور» است که انسان از راه وصول به مقصد و مقصود اصلی آگاه است.

صدرالمتألهین، فیلسوف معروف مسلمان، فطرت را ارتباط وجودی با خداوند می داند که البته در شرایط خاصی بالفعل و قوی می شود و تعلقات انسان به دنیا و امور مادی و جسم خودش، حجاب هایی هستند که مانع بالفعل شدن، شکوفایی و رشد فطرت خدایی انسان هستند.^{۱۹} وقتی کسی به اختیار یا اضطرار از این وابستگی ها جدا شود و به تصفیه درون بپردازد، حجاب ها از روی فطرت اصیل و خداشناس او کنار می روند و ارتباط وجودی اش با ذات مبدأ متعال آشکار می شود.

استاد شهید مطهری نیز معتقد است که «توحید، فطری است»؛ یعنی انسان نسبت به توحید، بی اقتضا و خنثی نیست. در سرشت انسان، تقاضایی وجود دارد که توحید و معارف دینی، پاسخ گوی آن است. پیامبران الهی چیزی را به انسان عرضه کرده اند که بشر به حسب طبیعت خود در جست و جوی آن است.^{۲۰}

آیت الله شاه آبادی در این باره به نکته ظریفی اشاره کرده است و می گوید از این که خداوند در بیان خود فرمود: «فَطَرَتِ اللَّهُ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ»^{۲۱} و نگفت: «مع خلق الله» می توان استفاده کرد که فطرت، در انسان، از لوازم وجود است و لوازم وجود «جعل تألیفی» ندارد. وی معتقد است که انسان کانون «حنافت» است^{۲۲} به این معنا که آدمی، خود

به خود و بدون آموزش (فطرتاً) از آن چه بر خلاف حقیقت باشد، بیزار است.

فحقیقة الحنافة الإعراض عن الطبيعة استقلالاً وهذا هو الإعراض عن الدنيا المقصود
للأنبياء.^{۲۳}

پس حقیقت حنافت، همان بیزاری و إعراض از زندگی گذران مادی (دنیوی) است و آدمی فطرتاً می‌داند که این زندگی، استقلال ندارد، بلکه پلی است برای دست‌یابی به زندگی برتر و مقصود انبیا از پرورش جامعه، رشد و تعالی همین روحیه و بیداری این حقیقت در بشر بوده است.^{۲۴} حکیم متأله و عارف بزرگ، فیض کاشانی نیز درباره فطرت می‌نویسد:^{۲۵}

ارواح به حسب «فطرت اصلیه»، قابل توحید و طالب راه راست بودند، چنان‌که در اول «ملوث» به الواث و محتجب به «حُجُب» نگشته بودند؛ چون خطاب رسید که «أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ؟»^{۲۶} جمله از سر صفای اصلی «بلی» گفتند و این، خود، مختص به بعضی دین بعضی نبود به دلیل حدیث «کل مولود یولد علی الفطرة».^{۲۷}

از مجموع نظر صاحب‌نظران اسلامی در تفسیر فطرت و تبیین حقیقتش این نکته به دست می‌آید که در سرشت انسان، طبیعت و قابلیت ویژه‌ای در زمینه «دین خواهی» و «خداآشنایی» وجود دارد که رشد آن موجب کمال و سرکوبی و بی‌توجهی به آن، مایه خسران و نادیده گرفتن برخی ابعاد مهم سرشت انسان است. به عبارت دیگر، در سرشت عموم انسان‌ها، «نوعی آمادگی و استعداد خاص و زمینه‌ای ویژه، در جهت خداشناسی و گرایش و قبول و تسلیم در برابر «دین» و دستوره‌های آسمانی» وجود دارد که اگر موانع رشد و شکوفایی بر سر راه آن نباشد و عوامل رشد و تکامل آن فراهم باشد، انسان به «دین» و تعالیم حیات‌بخش پیامبران رو می‌آورد.

شمول فطرت در نوع انسان از دیدگاه روان‌شناسان غرب

چنان‌که بیان شد، با تأمل در آثار متفکران غربی به‌ویژه روان‌شناسانی که به بررسی نوع تعامل انسان و جهان پرداخته‌اند، می‌توان به رویکردهایی نزدیک به معنای فطرت در اسلام دست یافت. برای مثال، کارل گوستاو یونگ،^{۲۸} روان‌شناسی است که برای نخستین بار به این نکته پی برد که دین و افکار و عقاید مذهبی، مظاهر بینش‌ها و اندیشه‌هایی ژرف در انسان هستند. وی معتقد است هر انسانی در هر نقطه‌ای از جهان، در هر مقطعی از زمان و با پس‌زمینه هر نژاد و فرهنگی در ناخودآگاه جمعی خویش، کهن‌الگوی خداوند را در ذهنیت خویش داراست. اگر افرادی وجود دارند که آگاهانه یا ناآگاهانه، ملحد هستند یا به الحاد،

انکار و شکاکیت تظاهر می‌کنند، باید دلیل الحاد و شرک و شکاکیت آن‌ها را در تجربه‌ها و زندگی گذشته و در شیوهٔ پرورش و فرهنگ و آموزششان جست‌وجو کرد. سپس با دریافتن دلیل این نگرش، راه علاج آن را که البته در مورد هر فرد، روش ویژه‌ای می‌طلبد، کشف کرد و به کار بست؛ زیرا ایمان اولیه در وجود همه هست.^{۲۹}

یونگ آن قدر بر این نکته که روح یا جان آدمی فطرتاً دارای کارکرد دینی است، تأکید دارد که خودش اقرار می‌کند اگر این واقعیت تجربی وجود نداشت که در روح آدمی، ارزش‌های والایی نهفته است، کوچک‌ترین علاقه‌ای به روان‌شناسی نمی‌داشتم؛ چراکه در آن حال، روح و جان آدمی جز بخاری ناچیز و بی‌اهمیت نمی‌بود. وی در ادامه بیان می‌کند که این من نیستم که به روح، کارکرد دینی داده‌ام، بلکه فقط واقعیت‌هایی را برشمرده‌ام که ثابت می‌کند روح دارای طبیعت دینی^{۳۰} است و کارکرد دینی دارد.^{۳۱}

ویلیام جیمز^{۳۲} نیز معتقد بود در باطن آدمی، نوعی حس درک واقعیت‌ها و وجدان حقایق وجود دارد که در عین حال، هم عمیق‌تر و هم کلی‌تر از حس‌های دیگر ماست. به نظر وی، بهترین نشانه برای ما که یقین کنیم چنین حسی در بشر موجود است، همانا وجود بعضی حالت‌های خلسه^{۳۳} است که در برخی افراد رخ می‌دهد. حالاتی که ناگهان می‌آیند و ناگهان می‌روند و در عین حال، نه با چشم دیده می‌شود و نه با گوش شنیده می‌شود و نه لمس می‌گردد... یعنی تجربه دینی.^{۳۴} جیمز این حالت‌های تجربه درونی و درک پرستش خدا را در وجود تمامی آدمیان، مشترک می‌داند. حتی به نظر وی، کسانی که آن را انکار می‌کنند ناآگاهانه از آن برخوردارند. وی می‌گوید:

یکی از دوستان من وقتی از دانشجویی صحبت می‌کرد، می‌گفت: این دانشجو معتقد است که خدایی وجود ندارد و به قدری در این گفته خود مصراست که این اعتقاد خود را می‌پرستد. غالباً مخالفین دین مسیح یا به‌طور کلی، بی‌دین‌ها یک خصوصیات اخلاقی دارند که از لحاظ روان‌شناسی با حرارت و شوق‌های مذهبی هیچ فرقی ندارد.^{۳۵}

از جمله اندیشمندان دیگری که با نگاهی پدیده‌شناسانه به تفسیر «تجربه دینی» پرداخته‌اند رادولف اتو (۱۸۶۹-۱۹۳۷) است. وی در فصل پانزدهم کتاب خود به نام *مفهوم امر قدسی* در پی اثبات فطری بودن دین‌گرایی و خداجویی بشر است. او در آغاز این فصل تصریح می‌کند که دین را نباید با اخلاق یا فلسفه یکی انگاشت و آن را بر اصول موضوعه مفهومی خاصی مبتنی ساخت، بلکه محتوای عقلانی و نیز فراعقلانی دین، هر دو به‌طور

یکسان در ژرفای نهفته روح آدمی ریشه دارند.^{۳۶} اریک فروم،^{۳۷} فیلسوف و روان‌کاو آلمانی نیز نیاز دینی و ریشه آن را در نیاز به یک الگوی جهت‌گیری و مرجعی برای سرسپردگی می‌داند و معتقد است هیچ کس را نمی‌توان یافت که از این نیاز بی‌بهره باشد.^{۳۸}

در حقیقت، انسان بدون ایمان، بی‌یار، بی‌امید، و تا ژرفای هستی خود در ترس و هراس غرق است. ایمان نشانه حیات است؛ زیرا در آدمک کوکی، علامتی از ایمان نیست.^{۳۹}

به نظری، بدون داشتن نقشه و الگوی جهت‌گیری، بشر نخواهد توانست با اراده خود و با هماهنگی و بدون تناقض رفتار کند؛ زیرا در این صورت، برای جهت‌گیری و نقطه ثابتی که امکان دهد تا همه تأثیرات در آن سازمان یابد، راهی ندارد.^{۴۰} البته به نظر فروم، پاسخ‌های داده شده به نیاز انسان درباره سیستم جهت‌گیری و منظور و هدف دل‌بستگی در محتوا و شکل با هم متفاوتند. در سیستم‌های ابتدایی، آنیمیسیم^{۴۱} (پرستش ارواح) و توتیمیسیم^{۴۲} (پرستش حیوانات)، پاسخ‌گوی پرسش‌های انسان بودند. همچنین مکتب‌های دیگری مانند استوئیسیم^{۴۳} مطلقاً فلسفی هستند. در ادیان توحیدی نیز وجود خداوند، پاسخ‌گوی نیاز بشری است. به نظر فروم، محتوای این سیستم‌ها هر چه باشد، بشر را ملزم می‌کند که نه تنها باید صاحب اندیشه باشد، بلکه باید دارای یک هدف برای دل‌بستگی باشد که به هستی و موقعیت او در جهان معنی و مفهوم می‌دهد. البته تجزیه و تحلیل ادیان مختلف می‌تواند نشان دهد پاسخ کدام یک به این نیاز بشری، بهتر و کدام یک، بدتر است.^{۴۴}

فروم معتقد است اگر شخص، موفق به سامان دادن نیروهای خود در جهت «من عالی‌تر» خویش نشود، آن‌ها را به سوی هدف‌های پایین‌تر و پست‌تر سوق خواهد داد. اگر هیچ‌گونه تصویر مقرون به حقیقتی از جهان نداشته باشد، تصویری توهم‌انگیز از آن خلق می‌کند و می‌پرستد.^{۴۵} او معتقد است شالوده اجتماعی - اقتصادی و شالوده منش و شالوده دین از یک‌دیگر جدایی ناپذیرند. به همین دلیل، برای باور است که اگر شالوده دین با منش اجتماعی متداول مطابقت نداشته باشد و اگر با تجربه اجتماعی زندگی متعارض باشد، دین فقط یک ایدئولوژی خواهد بود و دین حقیقی را باید در ورای آن جست‌وجو کرد.^{۴۶}

آدلر،^{۴۷} روان‌شناس دیگری است که معتقد است اعتقاد به خدا و دین، عامل محرکی است که می‌تواند احساس زیبونی را در انسان جبران کند.^{۴۸} او معتقد است که ما با شناخت خدا، عیوب و احساس‌هایی مثل حقارت و ناامنی را در خود اصلاح می‌کنیم.^{۴۹}

به نظر ویکتور ای. فرانکل،^{۵۰} انسان نه تنها دارای یک ناخودآگاه غریزی^{۵۱} است، بلکه یک

ناخودآگاه روحی یا روحانی^{۵۳} نیز دارد. ^{۵۳} فرانکل در نظریه خود معتقد است که مهم‌ترین سائق انسان این است که معنای وجودی خویش را درک کند. او این سائق را «میل به معنی دار بودن» می‌نامد. اگر این میل برآورده نشود، ناکامی به همراه خواهد آورد.^{۵۴} او این میل به معنی دار بودن را در مذهب می‌یابد و معتقد است که در اعماق ضمیر ناخودآگاه روحی (یا شعور باطن)، احساس قوی و ریشه‌دار مذهبی وجود دارد و مذهب در معنای صحیح خود، تکاپوی بشر برای یافتن معنای نهایی و غایی زندگی است.^{۵۵}

مذهب نتیجه چیزی است که من آن را انسانی‌ترین پدیده انسانی یعنی «اراده برای کسب معنا» می‌دانم و ما می‌توانیم بگوییم که مذهب برای ارضای آن چه اکنون می‌توانیم آن را «اراده‌ای برای کسب معنای نهایی» بنامیم، ظهور کرده است.^{۵۶}

امکان شمول فرهنگ واحد جهانی

سؤال اساسی دیگر این است که آیا می‌توان همچون فطرت به شمول یک فرهنگ واحد جهانی نیز معتقد بود؟ آیا پدیده جهانی شدن در عرصه فرهنگ منجر به یک‌نواختی و همسانی فرهنگ‌ها می‌شود یا به تنوع جدید فرهنگی دامن می‌زند؟

در این باره دیدگاه‌ها و نظرهای مختلفی وجود دارد. برخی، یکپارچگی فرهنگی را امکان‌پذیر و نوعی امپریالیسم فرهنگی کهن می‌دانند که در شکل جدید ظاهر می‌شود. به پندار آنان، برنامه جهانی سازی در صدد ایجاد انحصارها و الیگارش‌های مالی است که جهان را زیر سلطه خود درمی‌آورد. در مقابل، برخی نیز معتقدند که این برنامه سبب افزایش تنوع فرهنگی می‌شود.

آنتونی گیدنز^{۵۷} از جمله کسانی است که می‌گوید معنای جهانی شدن این نیست که جامعه جهانی در حال «یکپارچه شدن» است، بلکه برعکس، این پدیده در برخی ابعاد با پراکندگی و تجزیه شدن روبه‌روست تا اتحاد و یکپارچگی. به عبارت دیگر، فرآیند جهانی شدن، فرآیند همگون‌ساز نیست، بلکه فرآیندی تفکیک‌ساز است و همه چیز را به صورت یک دست توسعه نمی‌دهد و پیامدهای آن به هیچ وجه خطرناک نبوده و از آن‌ها هم‌گیزی نیست.^{۵۸} کلودی ستروس،^{۵۹} مردم‌شناس و فیلسوف فرانسوی نیز اندیشه تشکیل یک فرهنگ واحد جهانی را پنداری خام و باطل می‌داند.^{۶۰} به نظر این افراد، هر فرهنگی خصلت و جهان بینی خاص خود را دارد و دارای فلسفه اساسی مشخص نسبت به زندگی، هنر، علم و مذهب است، آن‌چنان که تفاهم متقابل میان دو فرهنگ متفاوت میسر نیست.

در پاسخ این گروه باید گفت روشن است که منظور از «فرهنگ جهانی» نمی‌تواند همسانی همه پدیده‌ها و عناصر و فعالیت‌های فرهنگی مردم جوامع دنیا باشد؛ چراکه در بطن هر جامعه‌ای، مصادیق معینی برای حقایق فرهنگی وجود دارد که مخصوص آن جامعه و محصول سرگذشت تاریخی و محیطی و ارتباطات متنوع مردم آن جامعه با خویشتن، مذهب، جهان هستی و هم‌نوعان خود است. مقصود از فرهنگ جهانی، حقایق کلی فرهنگ است، مانند اصول اخلاقی انسانی (نوع دوستی، گذشت و فداکاری در راه آرمان‌های اعلی‌انسانی)، قبول حیات شایسته برای همه افراد بشر، قبول حیثیت و کرامت ذاتی برای همه افراد بشر، قبول آزادی معقول (مسئولانه) برای همه افراد بشر، قبول تلاش جدی برای پیشبرد مقاصد عالی بشر. پی‌ریزی اصول بااهمیت و بنیادین یک فرهنگ جهانی واحد نمی‌تواند امری دور از ذهن باشد.

حال برمی‌گردیم به همان سؤال نخست که آیا امکان هم‌گرایی میان فطرت و این فرهنگ واحد وجود دارد یا خیر؟ چنان‌که گفتیم، در میان کسانی که به امکان جهانی شدن فرهنگ معتقد هستند، برداشت رایج و آشنا همان «امپریالیسم فرهنگی» یا غربی شدن جهان است. در این دیدگاه، جهانی شدن عبارت است از آزاده معطوف به همگون‌سازی فرهنگی جهان در جهت غربی شدن.^{۶۱} این همگون‌سازی با آن چه در مورد فطرت و بسیاری از کمال‌خواهی‌های معنوی فطرت انسان گفتیم، در تناقض است.

به این گروه نیز باید گفت که ظاهراً در تفاوت میان جهانی شدن، جهانی کردن و جهانی‌سازی خلط کرده‌اند؛ زیرا جهانی شدن (پدیده‌ای هم‌گام با فطرت انسان)^{۶۲} با جهانی‌سازی (آمریکایی شدن)^{۶۳} و جهانی کردن^{۶۴} (موفقیت و پیروزی سرمایه‌داری جهان غرب) که ابزاری برای سوء استفاده غرب و آمریکا شده، متفاوت است. جهانی شدن مطابق با فطرت انسانی است، در حالی که آمریکایی شدن حتی در بعضی موارد، مغایر با فطرت انسانی و مساوی با نابودی بشریت است. علاوه بر این، کسانی همچون آلن دوبنوا معتقدند در جهان آینده، ملت‌هایی که به دنبال ارزش‌ها و هویت‌های نوین هستند، در مقابل این جهان‌گرایی مدل آمریکایی خواهند ایستاد. وی می‌نویسد:

سده بیست و یکم، سده افول آمریکا و قدرت‌یابی کشورهای نو خواهد بود... و هیچ‌کس را از رویارویی جهانی که به فروکاستگی ادعای «جهان‌شمولی» ارزش‌های غربی خواهد انجامید، گریزی نیست.

ماتیو آرنولد^{۶۵} نیز در کتاب *فرهنگ و آنا‌رشی* (۱۸۶۹)، فرهنگ را مجموعه معارف یا بهترین اندیشه‌ها و کردارهای آدمیان تعریف می‌کند که موجب غلبه عقل و اراده الهی در جهان می‌شود. وی به این نتیجه می‌رسد که فرهنگ «جست‌وجو و بررسی کمال» است و به این معنا، خصلتی درونی دارد؛ یعنی درون مایه تمدن است. او فرهنگ را معرفت نسبت به فضیلت یا وضع آرمانی می‌داند که مرهمی برای «روح بیمار و مجروح عصر مدرن» است.^{۶۶}

حال با انضمام دو مقدمه به یک‌دیگر که عبارتند از: «انسان فطرتاً اجتماعی است» و «انسان، نوع واحد است.» این نتیجه گرفته می‌شود که جامعه‌های انسانی نیز ذات، طبیعت و ماهیت یگانه دارند. به عبارت دیگر، از آن‌جا که روح جمعی متکی بر فطرت انسانی انسان است و این فطرت دارای ذات، طبیعت و ماهیت یگانه است؛ جامعه‌های انسانی می‌توانند ذات، طبیعت و ماهیت یگانه‌ای داشته باشند.

وقتی تصور چنین جامعه‌ای - که با فطرت همه انسان‌های روی زمین سازگار است و تمام جوامع بشری را زیر پوشش خود قرار می‌دهد - تصویری معقول و مدلل است، برای چنین جامعه‌ای می‌توان فرهنگی تصور کرد که با ترسیم نظام‌هایی در ساحت باور، گرایش و کردار، جواب‌گو و هدایت‌گر آن جامعه عالی و یگانه باشد و به دلیل یگانگی و وحدت آن جامعه، خود نیز یگانه و بر همه جوامع بشری قابل تطبیق باشد.^{۶۷} همین که انسان‌ها دارای ماهیت واحد و یک سلسله حالات ثابت و مشترکند، این اشتراک را می‌توان منشأ یک رشته نظام‌های تکوینی و قوانین تشریحی و خاستگاه یک نظام ارزشی و شناختی و رفتاری معین و واحد قرار داد. همانا تنها نظامی معتبر و صحیح است که در حقایق و واقعیت‌ها ریشه داشته باشد و تنها از آن‌ها تغذیه کند. به عبارت دیگر، وقتی واقعیات و تکوینیاتی هست که همه انسان‌ها در آن مشترکند، چرا نتوان نظام ارزشی، شناختی و تشریحی معتبر، صحیح و معینی داشت که بتواند همه آدمیان را به خیر و سعادت و کمال رهبری کند؟

بنابراین، حق این است که تکوینیات مشترک، منشأ ارزش‌ها و تشریحات مشترکی می‌شود که یک نظام ارزشی و شناختی را می‌سازد. این نظام به دلیل ثبات، همه‌زمانی و همه‌مکانی بودن، منشأ و ملاک اعتبار و صحت آن، همیشه، در همه جا و برای همه جامعه‌ها خوب است و دیگر نظام‌ها و فرهنگ‌ها بسته به میزان اختلافی که با این فرهنگ دارند، بد و منفی خواهند بود.^{۶۸}

در این‌جا پرسشی اساسی وجود دارد مبنی بر این‌که اگر وحدت و یگانگی فرهنگ، امر

معقول، موجه و مدّلی است، چرا ما در تاریخ، از گذشته تا کنون، شاهد تکثر فرهنگ‌ها هستیم و سراغ نداریم که این امر یعنی یگانگی فرهنگ در جهان رخ داده باشد؟ آیا این امر به جهت امتناع ذاتی آن نیست؟

پاسخ این پرسش ظریف آن است که اگر هنوز جامعه‌ها آن نظام واحد و فرهنگ یگانه را نپذیرفته‌اند، به این معنا نیست که آن فرهنگ یگانه اساساً امکان فراگیری و جهان‌شمول شدنش را ندارد، بلکه خود انسان‌ها کوشش نکرده‌اند که در اصول و کلیات آن فرهنگ یگانه اشتراک یابند. با توجه به معقول بودن آن، می‌توان توقع داشت که با کوشش انسان‌ها به‌ویژه اندیشمندان و نخبگان جامعه به آن فرهنگ واحد دست یافت.

بنا بر نظریه اصالت فطرت و این‌که وجود اجتماعی انسان و زندگی اجتماعی او (روح جمعی جامعه)، وسیله‌ای است که فطرت نوعی انسان برای وصول به کمال نهایی خود انتخاب کرده است، باید گفت جامعه‌ها، تمدن‌ها و فرهنگ‌ها به سوی یگانه شدن، متحدالشکل گردیدن و در نهایت امر، در یک دیگر ادغام شدن سیر می‌کنند و آینده جوامع انسانی، جامعه جهانی واحد تکامل یافته است.

علاوه بر این، به نظر می‌رسد تصور ایجاد «جامعه آرمانی» که همیشه تعدادی از دانشمندان و متفکران جهان را مجذوب و شیفته کرده است و هر کدام، طرحی را برای آن داده و با نام‌های گوناگون از آن یاد کرده‌اند،^{۶۹} شاهد دیگری بر معقول و موجه بودن تصور رسیدن به یک فرهنگ یگانه‌ای است که بر همه جوامع قابل تطبیق است. با تحلیل و تبیین ارکان آن می‌توان نسبت به نزدیکی یا دوری فرهنگ‌های موجود به آن، فرهنگ‌ها را ارزیابی و ارزش‌گذاری کرد که ما تحقق کامل آن را در فرهنگ جهانی مهدوی ممکن می‌دانیم.^{۷۰}

هم‌گرایی فطرت و فرهنگ و جهان‌شمولی دکترین مهدویت

حال که شمول یک فطرت واحد و امکان تحقق یک فرهنگ جهانی به اثبات رسید، می‌خواهیم به این نتیجه دست یابیم که هم‌گرایی میان این دو مقوله، بهترین دلیل در ثبوت جامعه ایده‌آل مهدوی است. بنابراین، برای این‌که به چگونگی این قانون همگانی و ویژگی‌های آن پی ببریم، کافی است به خواسته‌های فطری انسان توجه کنیم. برای مثال، همه افراد طبق فطرت ذاتی خود مایلند روزی فرا رسد که جهان بشریت، از ظلم ستمگران نجات یابد، آشوب و بلوا در جهان پایان پذیرد و انسان‌ها از وضع فلاکت بار موجود رهایی یابند

و از نابسامانی و ناامنی و تیره روزی خلاص شوند و سرانجام به کمال مطلوب و زندگی شرافتمندانه‌ای نایل آیند. یا این‌که انسان‌ها به دلیل داشتن فطرت و سرشت واحد و دارا بودن مبدأ و منشأ یگانه، نمی‌توانند همواره جدا از هم و دشمن یک‌دیگر باشند و به جنگ و ستیزه‌جویی علیه هم بپردازند. پس در انتظار رسیدن روزی هستند که صلح، امنیت و آرامش فراگیر شود. در این صورت، حکومت واحد جهانی باید پاسخ‌گوی این نیاز درونی انسان‌ها باشد.

صاحب اصلی این حکومت نیز باید رهبری الهی و آسمانی باشد که با تأیید و عنایت پروردگار و به درستی و بدون سودجویی شخصی بتواند انسان‌ها را به هم نزدیک سازد و آن‌ها را از اختلاف، تفرقه و جدال نجات دهد. این مصلح بزرگ باید متکی به قانون آسمانی و الهی و به عبارت دیگر، امام باشد؛ چراکه قانون انسان - که خود منشأ اختلاف است - نمی‌تواند تفرقه را برطرف کند. از طرفی، تکثر، فهم‌های بشری - که ناشی از محدودیت آن است - نمی‌تواند با اعتماد کامل به خود و مصون ماندنش از خطا بدون یک فهم ممتاز و یک ملاک برای تشخیص صحت و سقم خود، هدایت جامعه را برعهده گیرد.

از مناظره هشام^{۶۱} نیز درمی‌یابیم همان‌گونه که خدای متعال، حواس و فهم‌های مختلف در وجود انسان نهاده و برای جلوگیری از خطای حواس، «قلب» را خلق کرده است تا کنترل‌کننده حواس و میزان برای خطاسنجی آن باشد؛ وجود امام نیز برای تصحیح افکار انسان‌ها و هدایتشان، در مواقعی که خودشان از شناسایی مسیر عاجزند، ضرورت دارد. از سوی دیگر، حیات جمعی بشر و فعلیت یافتن کمال انسان - که ضرورت هستی و مقتضای عنایت باری تعالی است - نیز مقتضی وجود حجت در عرصه حیات بشری است. در باور مسلمانان، مصداق روشن و قطعی این حجت در آخرالزمان، حضرت مهدی علیه السلام است. امام مهدی علیه السلام عامل استقرار و ثبات زمین و عالم کون است که اگر در میان خلق نباشد، زمین، مردم را به کام خود می‌کشد و همواره در تزلزل و عدم استقرار خواهد بود.^{۶۲} این مصلح، امید به آینده و استقرار صلح و عدل جاویدان را که امری فطری و طبیعی است، به ارمغان می‌آورد. این امر با ذات و وجود آدمی سروکار داشته و با آفرینش هرانسانی همراه است و زمان و مکان نمی‌شناسد و به هیچ قوم و ملتی اختصاص ندارد.

علامه طباطبایی در این باره می‌نویسد:

به حکم ضرورت، آینده جهان، روزی را دربر خواهد داشت که در آن روز، جامعه بشری پر

از عدل و داد شده و با صلح و صفا، هم‌زیستی نماید و افراد انسانی غرق فضیلت و کمال شوند. البته استقرار چنین وضعی به دست خود انسان خواهد بود و رهبر چنین جامعه‌ای، منجی جهان بشری و به لسان روایات، مهدی علیه السلام خواهد بود...^{۷۳}

شهید صدر نیز می‌نویسد:

اعتقاد به مهدی علیه السلام تنها نشانه یک باور اسلامی با رنگ خاص دینی نیست، بلکه افزون بر آن، پاسخی است به خواسته‌ها و آرزوهای همه انسان‌ها با کیش‌ها و مذاهب گوناگون و نیز بازده الهام فطری مردم است که با همه اختلاف‌هایشان در عقیده و مذهب دریافته‌اند که برای انسانیت در روی زمین، روز موعودی خواهد بود که با فرارسیدن آن، هدف نهایی و مقصد بزرگ رسالت‌های آسمانی تحقق می‌یابد...^{۷۴}

سویه‌های فطرت در فرهنگ جهانی مهدوی

حقیقت مهدویت، منتهی شدن سیر جوامع بشری به سوی جامعه واحد، سعادت عمومی، امنیت و صلح همگانی است که مطلوب هر فطرت پاک و خواست طبیعی هر انسان سالم و وجدان بیدار است. در حکومت جهانی حضرت مهدی علیه السلام عطف و مهربانی حضرت، قلوب مؤمنین را پر می‌کند و شمشیر انتقام حضرت، دستان ظلم را از پیکره وجود انسانی دور خواهد ساخت. آن‌گاه فرهنگی منطبق بر فطرت آدمیان گسترش می‌یابد که به برخی جهات فطری این فرهنگ جهانی اشاره می‌کنیم:

کمال‌خواهی فطری و فرهنگ مهدوی

مهم‌ترین تصور درباره «تاریخ آینده»، حرکت و سیرانسان و جامعه بشری - با پشت سر گذاشتن فراز و نشیب‌هایی - به سوی کمال و اوج گرفتن است. سرنوشت به معنای باور به فرجامی متکامل و متعالی عبارت است از کمال عقلی، خلقی و اجتماعی. این امر علاوه بر یک قانون عمومی، خواست و نیاز خود انسان نیز قلمداد می‌شود. به بیان دیگر، بشر از روزی که در زمین، سکنا گزیده، پیوسته در آرزوی یک زندگی اجتماعی مقرون به سعادت (به تمام معنا) است و به امید رسیدن چنین روزی قدم برمی‌دارد. اگر این خواسته، تحقق خارجی نداشت، هرگز چنین آرزو و امیدی در نهاد وی نقش نمی‌بست؛ چنان‌که اگر غذایی نبود، گرسنگی (هم) نبود و اگر آبی نبود، تشنگی (هم) تحقق نمی‌یافت.^{۷۵}

شهید مطهری نیز از دیدگاه دیگری به این مهم می‌نگرد و به باور او، در فطرت و گوهر تاریخ، حرکت تکاملی وجود دارد:

بر حسب بینش انسانی تاریخ، تاریخ مانند خود طبیعت به حکم سرشت خود، متحول و متکامل است؛ حرکت به سوی کمال، لازمه ذات اجزای طبیعت و از آن جمله تاریخ است. طبیعت تاریخ، نه یک طبیعت مادی محض، بلکه مانند طبیعت فرد انسان، طبیعتی مزدوج است از ماده و معنی... تحول و تکامل تاریخ، تنها جنبه فنی و تکنیکی و ابزاری و آن چه بدان تمدن نام می دهند، ندارد؛ گسترده و همه جانبه است؛ همه شئون معنوی و فرهنگی انسان را دربر می گیرد و در جهت آزادی انسان از وابستگی های محیطی و اجتماعی است...^{۷۶}

در هر حال، حرکت و سیر تاریخ به سوی عبودیت و حاکمیت ارزش ها و متعالی شدن انسان است و اگر غیر این می بود، حرکت تاریخ امری لغو و پوچ می نمود؛ هرچند در این حرکت، فراز و فرودها، کاستی ها، موانع و چالش هایی وجود داشته است. برای این اساس، راهبری و راهنمایی بشر به سوی تکامل باید بر عهده انسان های کامل (پیامبران و اوصیای آنان) نهاده شود تا به بهترین و پسندیده ترین صورت، بشر را به مرحله کمال و تعالی سوق دهند. این کمال تنها در سایه حکومت عدل توحیدی تحقق می یابد؛ چراکه نوع انسان به حکم ضرورت، به نیرویی (نیروی وحی و نبوت) مجهز است که او را به سوی کمال انسانیت و سعادت راهنمایی می کند. بدیهی است اگر این کمال و سعادت برای انسان - که زندگی اش، زندگی اجتماعی است - امکان و وقوع نداشته باشد، اصل تجهیز، لغو و باطل خواهد بود و لغو در آفرینش وجود ندارد. به گواهی وحی، فعلیت این کمال مطلوب و نهایی انسان در باشکوه ترین برهه تاریخی (ظهور منجی موعود) به دست خواهد آمد. «وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ...»^{۷۷}

عقل گرایی فطری و فرهنگ مهدوی

اعتقاد به مهدویت ضمن دارا بودن دلایل مستحکم نقلی و وحیانی که مقتضی اثبات مسئله است، نه تنها هیچ موانع عقلی و پی آمدهای تعارض آمیز عقلایی ندارد، بلکه بر مبانی معقول و منطقی نیز استوار است که در قالب قاعده لطف و لزوم واسطه فیض قابل طرح است. در اعتقاد به مهدویت، بنای توسعه بر اساس عقل و علم استوار است. بر اساس این نظریه، عقل باید بر همه شئون زندگی اشراف داشته باشد. شیخ صدوق رحمته الله علیه در کتاب *کمال الدین* از حضرت زین العابدین، امام سجاد رحمته الله علیه نقل می کند که آن حضرت درباره منتظران و پیروان حضرت مهدی رحمته الله علیه چنین فرموده است:

همانا مردم زمان غیبت آن حضرت، که به امامت او، معتقد و منتظر ظهور اویند، از مردم تمام زمان‌ها برترند؛ زیرا خداوند متعال، عقل و اندیشه‌ای به آنان داده است که غیبت در نظر آن‌ها همچون مشاهده و ظهور است و آنان را در چنین شرایطی همچون مجاهدان پیکارگر در حضور رسول خدا ﷺ قرار داده است. آنان مخلصانی راستینند و همان‌ها هستند که در پنهانی و آشکار، مردم را به دین خدا دعوت می‌کنند.^{۷۸}

انبیا و اوصیای الهی نیز در این راه همواره انسان را به این مهم توجه داده‌اند، چنان‌که حضرت علی علیه السلام در نهج البلاغه می‌فرماید:

فَبَعَثَ فِيهِمْ رَسُولَهُ وَاتَرَ إِلَيْهِمْ أَنْبِيَاءَ هُ لَيْسَتْ أَدْوَاهُ مِيثَاقَ فِطْرَتِهِ وَيُذَكِّرُهُمْ مَنْسِيَّ نِعْمَتِهِ وَيَحْتَجُّوا عَلَيْهِمْ بِالتَّبْلِيغِ وَيُثِيرُوا لَهُمْ دَفَائِنَ الْعُقُولِ؛^{۷۹}

پس خدای متعال، پیامبران خود را پی در پی برای آن‌ها فرستاد تا عهد و پیمان خدا را که فطری آنان بود، مطالبه کنند و نعمت‌های فراموش شده را تذکر دهند و از راه تبلیغ با آن‌ها احتجاج کنند و خزینه‌های عقول را برایشان آشکار سازند.

اگر انسان‌ها در انتظار ظهور مصلح بزرگ جهانی و ایجاد صلح و امنیت همگانی به سر می‌برند، دلیل بر آن است که چنان نقطه اوجی در تکامل جامعه انسانی امکان پذیر است.

إِذَا قَامَ قَائِمُنَا وَصَحَّ يَدُهُ عَلَى رُءُوسِ الْعِبَادِ فَجَمَعَ بِهِ عُقُولَهُمْ وَأَكْمَلَ بِهِ أَخْلَاقَهُمْ؛^{۸۰}
 هنگامی که قائم ما قیام کند، دست خود را بر سر بندگان می‌گذارد. بدین ترتیب، خرده‌های مردمان شکوفا (متمم‌کن) و اخلاقشان کامل می‌شود.

آزادی خواهی فطری و فرهنگ مهدوی

در تفکر اسلامی و فرهنگ مهدوی، انسان به‌گونه‌ای آفریده شده است که بدون آزادی نمی‌تواند به کمال برسد از آن‌جا که هدف خلقت، کمال انسان است و کمال، مطلوب نهایی است، آزادی انسان نیز امری بالارزش و مطلوب خواهد بود. آزادی در بینش مهدوی، ریشه الهی دارد. به این معنا که انسان به دلیل وجودی، آزاد است و باید از این آزادی تکوینی خود استفاده کند و زندگی و سرنوشت خویش را به دیگران واگذار نکند، بلکه خودگردان باشد و با آگاهی، حیات خویش را بسازد. امام علی علیه السلام می‌فرماید:

لَا تَكُنْ عَبْدَ غَيْرِكَ وَقَدْ جَعَلَكَ اللَّهُ حُرًّا؛^{۸۱}

بنده دیگری مباش در حالی که خداوند، تو را آزاد قرار داده است.

در این تفکر، آزادی تنها آن نیست که از خارج به انسان اعطا شود، بلکه آزادی واقعی آن

است که از درون سرچشمه گیرد و رشد کند. این بدان جهت است که قیود و تضادهای درونی به مراتب از قیود و گرفتاری‌های بیرونی، زیان‌بارتر و ناراحت‌کننده‌تر است و آزادی کامل و واقعی تحقق نمی‌یابد مگر آن‌که انسان از آن قیود و گرفتاری‌ها نیز برهد. پس در قیام مهدی علیه السلام هدف، نجات انسان از خود و مانند خود و پرواز او به سوی الله است؛ یعنی آزادی محض از قید و بند غیر خدا.

امنیت طلبی فطری و فرهنگ مهدوی

در حکومت حضرت مهدی علیه السلام امنیت فردی و اجتماعی به‌گونه‌ای فراگیر برقرار خواهد شد و رفاه و امنیت، سراسر جهان را فرا می‌گیرد. فقر، محرومیت، ناامنی و ناعدالتی برچیده می‌شود و گم‌شده‌ بشرو آرمان دیروز، امروز و هرروز آزادی خواهان جهان محقق می‌شود که بشر را از نابسامانی‌ها نجات می‌دهد. پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله در این باره می‌فرماید:

والله ليتمن الله هذا الأمر حتى يسير الراكب من صنعاء إلى حضرموت لا يخاف
إلا الله؛^{۸۲}

سرانجام امامت به حاکمیت خواهد رسید و در آن زمان، کسی که از صنعاء به سوی حضرموت سفر می‌کند، جز از خدای متعال از هیچ چیز دیگری، هراسی به خود راه نخواهد داد.

نتیجه

می‌توان گفت هم مقوله فطرت و هم فرهنگ، برآیندی از یک نگاه دقیق به رابطه انسان و جهان است که با هماهنگی میان این دو، حدّ متعالی کمال که رسیدن به سعادت است، تحقق می‌یابد. با توجه به آن چه بیان شد، به هر میزان که اتصال معنوی و حلقه‌های پیوند باطنی فرهنگ‌ها با سرچشمه‌های متعالی، روحانی و الوهی تر وجود مستحکم‌تر شود و هر اندازه، جامعه‌ها و جمعیت‌ها از منظری منطبق با فطرت انسانی، هستی را تجربه کنند، به همان میزان نیز منتظرتر می‌مانند و وجدان امید ورزیدن در آن‌ها بیدارتر می‌شود و شعله‌های انتظار را شورمندان و شوقناک‌تر تجربه خواهند کرد. در نهایت نیز مشتاقانه برای زمینه‌سازی تحقق برترین فرهنگ کمال‌آفرین با برترین بعد خردورزی و برترین نمود امنیت و آرامش تلاش خواهند کرد. در میان چنین انسان‌هایی، تجربه انتظار به عنوان یک حرکت، نسبت، رابطه، حالت و کنش خلاق و فعال وجود با مسئله سعادت، کمال و رستگاری، در هم می‌آمیزد.

انتظار بدین مفهوم، با اشراق بیداری و پایداری روح و شعله‌های فروزان توکل و صبر، ربط وثیق می‌یابد و مانع فروغلتیدن انسان در ظلمات نسیان و گسستن از حقیقت وجودی و سرچشمه‌های راستین و گوهرین خویش خواهد بود.

منابع

۱. *الاسفار الاربعه*، صدرالدین محمد شیرازی، تصحیح و تحقیق: مقصود وحودی، تهران، انتشارات بنیاد حکمت اسلامی صدرا، چاپ اول، ۱۳۸۳ ش.
۲. *اصول کافی*، محمد بن یعقوب کلینی، ترجمه و شرح: محمدباقر کمره‌ای، تهران، انتشارات اسوه، ۱۳۸۱ ش.
۳. *افق‌های کمال*، سید محمدحیدر علوی نژاد، قم، بوستان کتاب، چاپ اول، ۱۳۸۲ ش.
۴. *انسان برای خویشتن*، اریک فروم، ترجمه: اکبر تبریزی، تهران، انتشارات کتابخانه بهجت، چاپ اول، ۱۳۶۰ ش.
۵. *انسان در جست‌وجوی معنا*، ویکتور فرانکل، ترجمه: نهضت صالحیان و مهین میلانی، تهران، نشر درس، چاپ هشتم، ۱۳۷۴ ش.
۶. *انسان‌شناسی فرهنگی*، فرانک رابرت، ترجمه: علی‌رضا قبادی، همدان، دانشگاه بوعلی سینا، چاپ اول، ۱۳۷۸ ش.
۷. *بحار الانوار*، محمدباقر مجلسی، بیروت، مؤسسه الوفاء، چاپ سوم، ۱۴۰۳ ق.
۸. *بحث حول المهدی* علیه السلام، محمدباقر صدر، تهران، معاونیه العلاقات الولیة فی منظمة الاعلام الاسلامی، چاپ اول، بی‌تا.
۹. *تاریخچه و مکاتب روان‌شناسی*، هنریک میزپاک و ویرجینیا استاتوت سکستون، ترجمه: احمد رضوانی، مشهد، نشر آستان قدس، چاپ اول، ۱۳۷۱ ش.
۱۰. *جامعه سالم*، اریک فروم، ترجمه: اکبر تبریزی، تهران، انتشارات کتابخانه بهجت، چاپ دوم، ۱۳۶۰ ش.
۱۱. *جامعه و تاریخ از دیدگاه قرآن*، محمدتقی مصباح یزدی، تهران، مرکز چاپ و نشر سازمان تبلیغات اسلامی، ۱۳۶۸ ش.
۱۲. *جزم‌اندیشی مسیحی*، اریک فروم، ترجمه: منصور گودرزی، تهران، انتشارات مروارید، چاپ اول، ۱۳۷۸ ش.
۱۳. *جهان رهاشده*، آنتونی گیدنز، ترجمه: علی‌اصغر سعیدی، نشر علم و ادب، چاپ اول، ۱۳۷۹ ش.
۱۴. *جهانی شدن فرهنگ، هویت*، احمد گل محمدی، تهران، نشر نی، ۱۳۸۳ ش.

۱۵. *خدا در ناخودآگاه*، ویکتور فرانکل، ترجمه: ابراهیم یزدی، تهران، مؤسسه خدمات فرهنگی رسا، چاپ اول، ۱۳۷۵ ش.
۱۶. *الخرائج والجرائح*، قطب‌الدین راوندی، قم، مؤسسه الامام مهدی علیه السلام، ۱۴۰۹ ق.
۱۷. *داشتن یا بودن*، اریک فروم، ترجمه: اکبر تبریزی، تهران، نشر فیروزه، چاپ چهارم، ۱۳۷۸ ش.
۱۸. *دین و روان*، ویلیام جیمز، تهران، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۲۵۳۶ شاهنشاهی.
۱۹. *رشحات البحار*، محمدعلی شاه‌آبادی، تهران، نهضت زنان مسلمان، ۱۳۶۰ ش.
۲۰. *روان‌درمانی و معنویت*، ویلیام وست، ترجمه: شهریار شهیدی و سلطانعلی شیرافکن، تهران، انتشارات رشد، ۱۳۸۳ ش.
۲۱. *روان‌شناسی، دین و معنویت*، دیوید فونتانا، ترجمه: الف ساوار، قم، نشر ادیان، چاپ اول، ۱۳۸۵ ش.
۲۲. *روان‌شناسی ضمیر ناخودآگاه*، کارل گوستاو یونگ، ترجمه: محمدعلی امیری، تهران، نشر اندیشه‌های عصر نو، چاپ اول، ۱۳۷۲ ش.
۲۳. *روان‌شناسی و دین*، کارل گوستاو یونگ، ترجمه: فؤاد روحانی، تهران، بی‌نا، ۱۳۵۲ ش.
۲۴. *روان‌کاوی و دین*، اریک فروم، ترجمه: آرسن نظریان، تهران، انتشارات چاپار، چاپ سوم، ۲۵۳۶.
۲۵. «روندپژوهی گفتمان‌های جهانی شدن»، علی اصغر سعیدی، *رشد آموزش علوم اجتماعی*، ش ۴، تابستان ۱۳۸۵ ش.
۲۶. *شرح اصول کافی*، صدرالدین محمد بن ابراهیم شیرازی، ترجمه و تعلیق: محمد خواجه‌وی، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، چاپ اول، ۱۳۶۷ ش.
۲۷. *شیعه در اسلام*، سید محمد حسین طباطبایی، قم، دارالتبلیغ اسلامی، چاپ اول، ۱۳۴۸ ش.
۲۸. *الصالح في اللغة والعلوم*، الجوهري، تجديد: صحاح العلامة الجوهري، بيروت، دارالخصارة العربية، بی‌تا.
۲۹. *صحيح بخاری*، محمد بن اسماعيل بخاری، استانبول، دارالفکر للطباعة و النشر و التوزيع، ۱۴۰۱ ق.
۳۰. *طلب و اراده*، روح‌الله خمینی، ترجمه و شرح: احمد فهري، تهران، انتشارات علمی و

- فرهنگی، ۱۳۶۲ ش.
۳۱. فرهنگ پیرو فرهنگ پیشرو، محمد تقی جعفری، قم، مؤسسه تدوین و نشر آثار علامه جعفری، چاپ سوم، ۱۳۸۶ ش.
۳۲. فطرت، مرتضی مطهری، تهران، انجمن اسلامی دانشجویان دانشکده عمران، چاپ سوم، ۱۳۶۲ ش.
۳۳. لسان العرب، ابن منظور، بیروت، دار احیاء التراث العربی، مؤسسة التاريخ العربی، ۱۴۱۶ ق.
۳۴. کلمات مکنونه، ملامحسن فیض کاشانی، تصحیح و تعلیق: عزیز الله عطاردی قوچانی، تهران، انتشارات فراهانی، ۱۳۶۰ ش.
۳۵. کمال‌الدین و تمام‌النعمه، محمد بن علی بن الحسین بن بابویه قمی (شیخ صدوق)، ترجمه: منصور پهلوان، تحقیق: علی اکبر غفاری، قم، انتشارات مسجد جمکران، ۱۳۸۷ ش.
۳۶. کمال‌الدین و تمام‌النعمه، محمد بن علی بن الحسین ابن بابویه قمی (شیخ صدوق)، تحقیق و تصحیح: علی اکبر غفاری، قم، دارالحديث، چاپ اول، ۱۳۸۰ ش.
۳۷. مبانی روان‌شناسی تحلیلی یونگ، اس. هال. کالوین و جی. نوردبای. ورنون، ترجمه: محمد حسین مقبل، تهران، انتشارات جهاد دانشگاهی، چاپ اول، ۱۳۷۵ ش.
۳۸. مجموعه آثار، مرتضی مطهری، تهران، انتشارات صدرا، چاپ دوم، ۱۳۸۴ ش.
۳۹. معجم مقانیس اللغة، احمد ابن فارس، قم، مکتبه الإعلام الاسلامی، بی تا.
۴۰. معراج السعادة، ملا احمد نراقی، قم، انتشارات قائم آل محمد، چاپ چهارم، ۱۳۸۶ ش.
۴۱. مفاهیم و نظریه‌های فرهنگی، سیدرضا صالحی امیری، تهران، ققنوس، چاپ اول، ۱۳۸۶ ش.
۴۲. مفهوم امر قدسی، رودلف اتو، ترجمه و توضیح: همایون همتی، تهران، انتشارات نقش جهان، چاپ اول، ۱۳۸۰ ش.
۴۳. مقدمه‌ای بر روان‌شناسی یونگ، فریدا فورد هام، ترجمه: حسین یعقوب پور، تهران، نشر اوجا، چاپ اول، ۱۳۷۴ ش.
۴۴. میزان الحکمة، محمد محمدی ری شهری، تهران، مکتبه الاعلام الاسلامی، چاپ اول، ۱۳۶۲ ش.
۴۵. المیزان فی تفسیر القرآن، سید محمد حسین طباطبایی، بیروت، مؤسسة الاعلمی للمطبوعات، چاپ دوم، ۱۳۹۱ ق.

۴۶. نژاد و تاریخ، کلود لوی استروس، ترجمه: ابوالحسن نجفی، تهران، پژوهشکده علوم ارتباطی و توسعه ایران، ۱۳۵۸ ش.
۴۷. نظریه‌های جهانی شدن و دین، حسین کچویان، تهران، نشر نی، ۱۳۸۵ ش.
۴۸. نظریه‌های فرهنگ در قرن بیستم، حسین بشیریه، تهران، مؤسسه فرهنگی آینده‌پویان، ۱۳۷۹ ش.
۴۹. النهایة فی غریب الحدیث والاثئر، مبارک ابن اثیر، تحقیق: طاهر أحمد الزاوی، قم، انتشارات اسماعیلیان، چاپ چهارم، ۱۳۶۷ ش.
۵۰. نهج البلاغة، محمد بن حسین موسوی (شریف رضی)، قم، انتشارات هجرت، چاپ اول، ۱۴۱۴ ق.
۵۱. هنر عشق و ورزیدن، اریک فروم، ترجمه: پوری سلطانی، تهران، انتشارات مروارید، چاپ بیستم، ۱۳۸۰ ش.
۵۲. یونگ، خدایان و انسان مدرن، آنتونیو مورنو، ترجمه: داریوش مهرجویی، تهران، نشر مرکز، چاپ سوم، ۱۳۸۴ ش.
53. Jung and Monotheisms, Edited by: Joel Ryce- Menuhin First published in London and New york. Routledge, 1994.
54. Human Ecology Levine, N.D, et al., North Scituate, Mass, Duxbury press, 1975.
55. Notable people in psychology of Religion, By Micheael E, Nielsen, PhD.
56. primitive culture, Tylor, E, B, London: John Murray, 1871.
57. Psychology. An introduction. Arno f. Wittig, Gurney Williams. Hill Company. 1984.

پی نوشتها

- * دانشجوی دکتری فلسفه اسلامی دانشگاه باقرالعلوم علیه السلام قم، طلبه سطح سه حوزه علمیه خواهران قم.
(Hashemi_philo@yahoo.com)
۱. *لسان العرب*، ج ۱۰، ص ۲۸۵: *الصاحح فی اللغة و العلوم*، ج ۲، ص ۲۴۸ - ۲۴۹. علامه طباطبائی نیز بر آن است که معنای دوم «الفطر»، «ایجاد از عدم محض» است. نک: *المیزان فی تفسیر القرآن*، ج ۱۰، ص ۲۹۹ «و الظاهر ان الفطر هو الأيجاد عن عدم بحت و الخصوصية المفهومة من مثل قوله: ﴿فَطَرَ اللَّهُ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْنَهَا﴾، إنما نشأت من بناء النوع الذي تشتمل عليه الفطرة و هي فعلة».
 ۲. سورة ابراهيم، آیه ۱۰
 ۳. سورة انفطار، آیه ۱.
 ۴. سورة فاطر، آیه ۱.
 ۵. و منه حديث ابن عباس قال: ما كنت ادري ما فاطر السموات و الارض حتى احتكم اليّ أعرابيان في بئر، فقال أحدهما: أنا فطرتها، أي ابتدأت حفرها. (نک: *معجم مقائيس اللغة*، ج ۴، ص ۵۱۰: *النهاية في غريب الحديث و الاثر*، ج ۳، ص ۴۵۷: *لسان العرب*، ج ۵، ص ۵۶)
 ۶. «... و کلّ مولود يولد على الفطرة أى على الجبلة القابلة لدين الحق»؛ هر نوزادی همراه با سرشتی دین پذیر، از مادر قدم به عرصه گیتی می نهد. (*اساس البلاغة*، ذیل کلمه فطر)
 ۷. «... و فَطَرَ أَى رَكَزَ فِى النَّاسِ مِنْ مَعْرِفَتِهِ تَعَالَى»؛ فطرت آن است که در سرشت و نهاد انسان خداشناسی قرار داده شده است. (*مفردات*، کلمه فطر)
 ۸. در *النهاية* در شرح و ترجمه حدیث معروف نبوی «کل مولود یولد علی الفطرة» می نویسد: مراد از فطرت آن است که انسان با سرشت و طبیعتی دین پذیر، قدم به عرصه وجود می نهد و اگر موانع رشد در برابر این حالت ربانی در کار نباشد انسان، جز به "دین" روی نیاورد. «الْفَطْرُ: الإبتداء و الأختراع و الفطرة الحالة منه كالجلسته و الركبة و المعنى أنه يولد على نوع من الجبلة و الطبع المتهيئ لقبول الدين فلو ترك لأستمر على لزومها و لم يفارقها الى غيرها و إنما يعدل عنه من يعدل لآفة من آفات البشر و التقليد ثم تمثل باولاد اليهود و النصرى في اتباعهم لأبائهم و الميل إلى أديانهم عن مقتضى الفطرة السليمة.» (*النهاية*، ج ۳، ص ۴۵۷)
 ۹. صاحب *مجمع البحرين*، در ذیل ماده «فطر» می نویسد: «... ثم جَعَلَتْ لِلخَلْقَةِ القابلة للدين ...»
 ۱۰. Frank Robert، انسان شناس فرهنگی و استاد گروه جامعه شناسی دانشگاه میسوری.

11. Totalist View.
12. Tylor, E, B, primitive culture, p1.
13. Metabiological.
14. Levine, N, D.
15. Levine, N, D, Human Ecology. p213.
16. Mentalist View.

۱۷. فرهنگ پیرو فرهنگ پیشرو، ص ۱۳۳.

۱۸. طلب و اراده، ص ۱۵۲.

۱۹. اسفار، ج ۹، ص ۱۲۴.
۲۰. مجموعه آثار، ج ۳، ص ۶۰۲.
۲۱. سوره روم، آیه ۳۰.
۲۲. و علی هذا فلا بد أن يكون الإنسان معدناً للحنافه و هي الاعراض عن ما يخالف الحقيقة. (رشحات البحار، ص ۱۱۷)
۲۳. همان، ص ۱۱۷.
۲۴. همان، بخش الانسان و الفطرة، ص ۱۱۱.
۲۵. کلمات مکنونه، ص ۹۴.
۲۶. سوره اعراف، آیه ۱۷۲.
۲۷. بحار الانوار، ج ۲، ص ۸۸.
28. Carl Gustav Jung (1875-1961).
۲۹. مبانی روان شناسی تحلیلی یونگ، ص ۵۶.
30. Naturaliter Religose.
۳۱. یونگ، خدايان و انسان مدرن، ص ۹۲.
32. William James (1842-1910).
33. Hallucination.
۳۴. دین و روان، ص ۳۷.
۳۵. همان، ص ۱۱.
۳۶. مفهوم امر قدسی، ص ۱۷.
37. Erich Fromm (1900-1980).
۳۸. روان کاوی و دین، ص ۳۶.
۳۹. انسان برای خویشتن، ص ۲۱۸.
۴۰. داشتن یا بودن، ص ۱۸۳.
41. Animism.
42. Totemism.
43. Stoicism.
۴۴. جامعه سالم، ص ۸۸ و ۸۹.
۴۵. روان کاوی و دین، ص ۳۶ - ۳۹.
۴۶. داشتن یا بودن، ص ۱۸۸.
47. Alfred Adler (1870-1937).
48. Psychology. An introduction. Arno f. Wittig, Gurney Williams. p 432.
49. Notable people in psychology of Religion. By Micheal E. Nielsen. PhD.
50. Viktor E. Frankl (1905).
51. Instinctual unconscious.
52. Spiritual unconscious.
۵۳. خدا در ناخود آگاه، ص ۴۳.

۵۴. تاریخ‌چه و مکاتب روان‌شناسی، ص ۶۶۸.
۵۵. افق‌های کمال، ص ۷۵ - ۷۶.
۵۶. روان‌درمانی و معنویت، ص ۱۵۸.
57. Anthony Giddens.
۵۸. روند‌پژوهی گفتمان‌های جهانی شدن، ص ۱۴.
59. Levi-Strauss, Claude (1908).
۶۰. نژاد و تاریخ، ص ۶۳ - ۶۷.
۶۱. جهانی شدن فرهنگ، ص ۱۰۱ - ۱۰۲.
62. Globalization.
63. Americanization.
64. Westemization.
۶۵. Mattew Arnold، شاعر انگلیسی، منتقد ادبی و فرهنگی، نویسنده و بنیان‌گذار سنت اومانیستی لیبرال مدرن در مطالعات ادبی، انگلیسی و امریکایی است. از جمله آثار او می‌توان به خوش‌گذران آواره، ادبیات و جزئیات، مقاله‌هایی در آیین انتقاد و فرهنگ و آثارش اشاره کرد.
۶۶. مفاهیم و نظریه‌های فرهنگی، ص ۲۰۴.
۶۷. مقدمه‌ای بر جهان‌بینی اسلامی، ج ۲، ص ۴۱ - ۵۰.
۶۸. جامعه و تاریخ از دیدگاه قرآن، ص ۱۴۶ - ۱۴۹.
۶۹. افلاطون و فارابی: مدینه فاضله، آگوستین: شهر خدا، تامس مور: لامکان (ناکجا آباد یا هیچ‌کجا) آرمان شهر (یوتوپیا) توماسوکامپانلا: شهر آفتاب یا خورشهر.
۷۰. «نیاز به زمینه‌سازی ظهور موعود؛ فراگفتمان انسان مدرن»، ص ۲۲۷.
۷۱. شرح اصول کافی، ج ۲، ص ۳۹۰.
۷۲. ولولا الحجة لساخت الارض باهلها. (بحارالانوار، ج ۵۷، ص ۲۱۳)
۷۳. شیعه در اسلام، ص ۳۰۸.
۷۴. بحث حول المهدی، ص ۷ - ۸.
۷۵. شیعه در اسلام، ص ۱۴۹.
۷۶. قیام و انقلاب مهدی علیه السلام، ص ۳۶.
۷۷. سوره نور، آیه ۵۵.
۷۸. کمال‌الدین، ص ۳۲۰.
۷۹. نهج البلاغه، ص ۴۳، خ ۱.
۸۰. الخرائج والجرائح، ج ۲، ص ۱۴۰؛ بحارالانوار، ج ۵۲، ص ۳۳۶، ح ۷۱.
۸۱. میزان الحکمة، ص ۳۵۱.
۸۲. صحیح بخاری، ج ۴، ص ۱۸۰.

مهدی، مسیح، ضد مسیح، عدالت و خشونت مقدس

جرارد آنتونی مک‌روی*

ترجمه: سید محمد حسین سجادی

چکیده

این نوشتار به موضوع موعود آخرالزمان که در بین مسلمانان از آن به عنوان مهدی و در مسیحیت به عنوان مسیح یاد می‌کنند، پرداخته است. نخست به مفهوم، شباهت‌ها و تفاوت‌های مهدی [علیه السلام] در احادیث شیعه و سنی پرداخته و از نسب علوی به عنوان اصلی‌ترین ویژگی او در میان مسلمانان نام برده است. سپس به نبرد مقدس موعود آخرالزمانی که در راستای برپایی عدالت توسط مهدی [علیه السلام] در مقابل دجال و یا مسیح در مقابل ضد مسیح روی خواهد داد، اشاره کرده است و عامل اصلی پیروزی انقلاب اسلامی ایران به رهبری امام خمینی [علیه السلام] را همین ویژگی عدالت‌خواهی و ظلم‌ستیزی دانسته است. در ادامه ویژگی‌های دجال در بین مسلمانان (بر اساس احادیث شیعه و سنی) و ضد مسیح در کتب مقدس بیان شده است و با تأکید بر تفسیر صحیح از متن کتب مقدس و فهم صحیح از نقش مهدی [علیه السلام]، خطر و تهدید موعود مسلمانان را برای مسیحیت بی‌اساس دانسته است.

واژگان کلیدی

مهدی، مسیح، دجال، ضد مسیح، خشونت مقدس، ظهور، عدالت، ظلم.

واژه «مهدی» دو تصویر را در بین غربیان تداعی می‌کند؛ تصویر اول به شخصیت سودانی که به مقابله با ژنرال گوردان برخاست و دومی به جیش المهدی (گروه شبه‌نظامی وابسته به مقتدا صدر) مربوط می‌شود. گفتنی است که هر دو تصویر به جهاد ضد غربی مربوط می‌شوند. افزون بر این، مورد یادشده اول به یک مدعی اهل سنت و مورد دوم به امام موعود دوازدهم شیعیان مربوط می‌شود. با این حال باید گفت که بیش تر مردم و بسیاری از سیاستمداران غربی نسبت به مفهوم مهدی در هر دو مذهب اسلامی تشییع و تسنن ناآگاهند. البته این مسئله در مورد مفهوم جامعه نگارنده (پروتستان‌های انجیلی) نیز درست است. بیش تر اوقات، این مطلب که شخص حضرت مسیح [عَلَيْهِ السَّلَام] در مباحث و رخدادهای آخرالزمانی اسلامی - شیعه و سنی - نقش کلیدی ایفا کند، برای اعضای این جامعه بسی شگفت است. نکته مرتبط با بحث ما این است که در این نوع آخرالزمان شناسی، حکومت مهدوی و مسیح یکی می‌شوند. افزون بر این، ماهیت این فعل و انفعالات، معطوف به مفاهیم عدالت و خشونت مقدس است.

من واژه عدالت را در درجه اول برای اشاره به مفهوم داوری و مکاشفات آخرالزمانی و درجه دوم - که با مفهوم اول رابطه متقابل دارد - برای اشاره به مفهوم آرمان شهر دینی به کار می‌برم. آرمان شهری که تحت تأثیر ظهور مهدی [عَلَيْهِ السَّلَام] (برای مسلمانان) و مسیح [عَلَيْهِ السَّلَام] (هم برای مسیحیان و هم مسلمانان) تحقق خواهد یافت. با توجه به مفهوم دوم، این واژه را به عنوان مترادف واژه متداول «جنگ مقدس» به کار خواهیم برد. من قضاوت شخصی نمی‌کنم که بگویم خشونت همیشه و به طور واقعی، مقدس است؛ چون این قضاوتی است که خشونت‌ورزان این روزها به سادگی انجام می‌دهند و اظهار می‌دارند که خشونتشان با انگیزه دینی صورت می‌گیرد.

اگرچه مقالات مربوط به موضوع‌های دینی کم‌تر دارای اهمیت کاربردی هستند، اما این موضوع برای وضعیت کنونی بسیار مهم و حیاتی است. دیدگاه جبرگرایانه بعضی از مسیحیان صهیونیست که به سلطنت هزار ساله حضرت مسیح [عَلَيْهِ السَّلَام] معتقدند این است که مجموعه الاقصی در اورشلیم باید نابود شود تا مقدمه‌ای برای احداث معبد سوم باشد. آن‌ها این واقعه را گامی در آماده شدن برای بازگشت دوباره مسیح می‌دانند. فیلم «مقبره تحت معاصره» ساخته ایلان زیو - فیلم ساز اسرائیلی - که در سال ۱۹۸۵ زیر نظر مقامات اسرائیل ساخته شده

است، به همین موضوع اشاره دارد. در این فیلم یک مستعمره‌نشین تندرو که بر ضد فلسطینی‌ها عملیات‌های تروریستی انجام می‌دهد، توسط این گروه‌های مسیحی صهیونیست مسلح می‌شود تا مسجد الاقصی را منهدم کند. در این فیلم، رابطه بین بحث آخرالزمان و خشونت مقدس را می‌توانیم آشکارا مشاهده کنیم. طبق برخی از برداشت‌ها از اعتقادات مسیحیت، این موضوع به مسیح [ع] نیز ارتباط پیدا می‌کند.

در این جا من به عنوان یک مسیحی انجیلی، یک برداشت نامتعارف از منظر دیگران را مطرح می‌کنم: در آخرالزمان شناسی اسلامی، مهدی [ع] و مسیح [ع] هر دو در بنا کردن حکومت هزار ساله و جهاد علیه ضد مسیح و مکافات آخرالزمانی کافران نقش دارند. این مسئله به تنهایی دلیل مکفی برای مطالعه این موضوع است. اما مسئله دیگری که با شرایط سیاسی معاصر ارتباط دارد، این است که آیا هرگز حکومت شیعه اسلامی می‌تواند جهاد ابتدایی و تهاجمی را بدون دستور مهدی آغاز کند؟

۱. مهدی [ع]

الف) پیشینه مفهوم مهدی [ع]

مهدی [ع] به عنوان یک شخص به صورت آشکار در قرآن وجود ندارد، ولی در احادیث شیعه و سنی بحثی رایج است. این واقعیت که این موضوع در هر دو نوع حدیث مورد تأکید قرار گرفته است به احتمال زیاد نشان‌گر وجود انتظار وقوع آخرالزمانی از همان ابتداست و دلیل این انتظار و احتمال وقوع، بحران‌های اعتقادی، ولی بنیادی است که در پی وفات پیامبر و احتمالاً پس از شهادت امام علی [ع] آخرین خلیفه از خلفای اربعه راشدین از منظر اهل سنت و اولین امام شیعیان رخ داده‌اند. بی‌تردید وجود شخصیتی که احیاگر دین باشد مستلزم این است که فساد و انحرافی اتفاق افتاده باشد یا بیفتد. شکاف در امت اسلامی، نزاع‌های سلسله‌ای زمان امویان و عباسیان، وجود این باور در میان بیش‌تر مسلمانان که حکومت‌های موجود نامشروعند، انتظارات و توقعات آخرالزمانی را تقویت می‌کنند؛ انتظار فرستاده‌ای از آسمان‌ها که اسلام را به همان شکوه آغازین بازگرداند. این اوضاع در قرن‌های پس از آن نیز ادامه داشته و این روند، رو به فساد برده است، به‌ویژه پس از سقوط عثمانی‌ها در سال ۱۹۲۴ و پس از پیشرفت حریصانه فرهنگ غرب و سلطه سیاسی آن پس از جنگ جهانی اول، این فساد به اوج خود رسیده است. دیگر کم‌تر جای شگفتی است که انتظار یک احیای آخرالزمانی

و رابطه آن با مهدی افزایش یافته باشد. امام خمینی [ره] این امتداد فساد را پس از شهادت امام علی [علیه السلام] تا زمان حال مشاهده نمود و به اثبات تئوری خود، یعنی ولایت فقیه پرداخت. پس از رحلت پیامبر [اکرم ﷺ] دشمنان سرسخت ایمان (بنی امیه) اجازه ندادند اسلام با حکومت علی بن ابی طالب [علیه السلام] استحکام پیدا کند و روش حکومتی که مطابق اراده خداوند و پیامبرش است شکل گیرد. آن‌ها بنا و اساس کلی حکومتی را عوض کردند و سیاست‌های آن‌ها تا حد زیادی مخالف اسلام بود. شکل حکومت و سیاست‌گذاری بنی امیه و بنی عباس ضد اسلامی بود و بعد از انحراف شدید، تبدیل به سلطنت شده بود. این نوع غیر اسلامی حکومت تا کنون ادامه پیدا کرده است.^۱

ب) سلسله نسب علوی، محور اصلی احادیث مهدویت اهل سنت و تشیع

مفهوم اصلی واژه مهدی به معنای هدایت‌شده است و در اسلام این واژه و نام به کسی تعلق می‌گیرد که شخصیت و رفتار او بازتاب‌کننده سنت پیامبر باشد^۲، بر خلاف استبداد و فساد که مشخصه اصلی حاکمان دنیای اسلام تا کنون بوده است. به طور خلاصه، این تصویر یک امیر ایده‌آل اسلامی، بازتاب شخصیت حضرت محمد [صلی الله علیه و آله] است. این حقیقت هم در حدیث شیعه و هم سنی ثابت شده که مهدی [صلی الله علیه و آله] از نسل حضرت محمد [صلی الله علیه و آله] است.

اهل سنت	تشیع
علی بن ابی طالب [علیه السلام] می‌فرماید: پیامبر [صلی الله علیه و آله] فرمود: «اگر یک روز از این دنیا باقی مانده باشد، خداوند در خاندان من مردی را برخواهد انگیخت...» ^۳	عبدالله بن مسعود می‌گوید: از رسول خدا [صلی الله علیه و آله] شنیدم که می‌فرمود: «جهان به آخر نخواهد رسید تا این‌که مردی از خاندان من به نام مهدی ظهور کند و برامت من حکومت نماید.»
ام‌المؤمنین ام سلمه می‌گوید: پیامبر [صلی الله علیه و آله] فرمود: «مهدی از خاندان من و از نوادگان فاطمه خواهد بود.» ^۴	ام سلمه نقل کرد که پیامبر [صلی الله علیه و آله] فرمود: «مهدی از ذریه من و از فرزندان فاطمه خواهد بود.» ^۵

گفتنی است حتی در احادیث اهل سنت، حکومت بنی امیه، بنی عباس، و اگر نگوییم همه، بیش‌تر حکومت‌های مسلمانان تا کنون را نامشروع می‌دانند؛ زیرا آن‌ها دارای سلسله نسب مورد نظر نیستند. اگر مهدی [صلی الله علیه و آله] در دوران بنی امیه ظهور کرده بود، روشن است که حکومت او نامشروع و غیرقانونی می‌بود. مسلماً اگر مهدی [صلی الله علیه و آله] ظهور کند، تمامی حکام حاضر جهان اهل سنت که نمی‌توانند ثابت کنند که از نسب فاطمه‌اند، خودبه‌خود بر همین اساس نامشروع تلقی خواهند شد. این شرط همیشه یک چالش بالقوه برای حکمای اهل سنت و

شیعه که نمی‌توانستند علوی بودن خود را ثابت کنند، به شمار رفته است. این شرط برای خلیفه عثمانی، منشأ اصلی نگرانی بوده است. در مذهب شافعی نیز خلیفه باید یک عرب از قبیله قریش باشد.

حدیث معتبر «امامان از قریش هستند» توسط نسائی نقل شده است؛ حدیثی که صحابه پیامبر و تابعین به آن پایبند بودند، با این شرط که آن امام، یک عرب قریشی دارای تمامی شرایط حکومت باشد. همچنین او حضور داشته باشد و اگر حضور نداشت، مشروع‌ترین شخص از قبیله کنانه جانشین او شود و بعد از دیگر قبایل عرب، و سپس نوبت به غیرعرب می‌رسد.^۶

عجیب نیست که وقتی حکومت عثمانی در قرن ۱۹ رو به افول گذاشت و حس ملی‌گرایانه اعراب برانگیخته شده بود، عثمانی‌ها بر مذهب حنفی تأکید داشتند؛ زیرا این مذهب بر روی نژاد عربی خلیفه تأکید نداشت.

فقه حنفی همیشه در نظر خلفای عثمانی مناسب‌تر می‌نموده است و آن را به عنوان مذهب رسمی پذیرفته بودند؛ زیرا در این مذهب، باید حاکمی توانا و قوی ولایت و سرپرستی مسلمانان را بر عهده گیرد، به شرط آن که حامی اسلام باشد و سیره نبوی را رعایت کند، حتی اگر از قبیله‌ای اصیل عرب قریشی نباشد.^۷

مشهور است یکی از وعده‌های اجرایی نشده کمیسیون عالی انگلیسی، سرهنری مکماهان، در مصر به حسین شریف مکه، در توافق نامه بین او و حسین، بازگرداندن یک خلیفه عرب برای اسلام بوده است.^۸ نکته دیگری که باید مورد توجه قرار گیرد، تهدید بالقوه‌ای است که به عثمانی‌ها تحمیل شد و آن، ظهور شخصی در سودان در قرن نوزدهم بود که ادعای مهدی بودن می‌کرد. یک عرب - یا به طور دقیق‌تر یک نیوبایی عرب شده - که تأکید داشت شرط لازم - یعنی عرب بودن - را دارد، اگر چه ادعایش مورد تردید است. در مراحل بعدی محمد احمد بن عبدالله سعی داشت که با ارجاع به نص قرآن و احادیث شروع به اثبات موقعیت خود کند.^۹ در این بین، مدعی دیگری به نام سید محمد جانپوری (۱۴۴۳ - ۱۵۰۵) که پدرش عبدالله و مادرش آمنه نام داشتند (مانند پیامبر اسلام) ادعای خود را فراتر نهاد و خود را از نوادگان [امام] حسین [علیه السلام] به شمار آورد و ادعای مهدی بودن کرد.

با توجه به مثال‌های فوق، می‌توان مشاهده کرد که در طول تاریخ، بر اساس نسب و تبار تعریف شده برای مهدی [علیه السلام]، مدعیان مهدویت، خطری جدی برای رژیم‌های سنی

به شمار آمده‌اند.

در مورد حکومت‌های شیعه وضعیت پیچیده‌تر است. چون شیعیان به وضوح مهدی [عجله الله تعالی فرجه] را امام دوازدهم خود می‌دانند. اگر یک مدعی بخواهد تظاهر خود را فراتر نهد و ادعای مهدویت کند، چندان دشوار نیست؛ چون حتی ورود به حریم و نزد امام غایب مسئله‌ای خارق العاده و معجزه‌گونه است و بر اساس احادیث، هیچ کس زمان دقیق ظهور را نمی‌داند.^{۱۰} با این حال، شرایط برای شاهان ایران به‌ویژه آخرین شاه این سرزمین، نیز آسان‌تر از مدعیان دروغین نبوده است؛ چون نیروهای انقلابی تحت فرمان امام خمینی ادعا داشتند که به نام امام مهدی [عجله الله تعالی فرجه] وارد عمل شده‌اند. این امر به نوبه خود موقعیت شاه را به خطر می‌انداخت. شاه فرزند یک افسر نظامی بود که با کودتا به قدرت رسید. او همیشه از کورش کبیر به نیکی یاد می‌کرد و در جشن دوهزار و پانصدسالگی شاهنشاهی ایران که در سال ۱۹۷۱ در پرسپولیس برگزار شد، کوروش را جد خود معرفی می‌کرد. این در حالی است که شرط لازم، اصل و نسب حسینی است. افزون بر این، امام خمینی [عجله الله تعالی فرجه] و برخی فعالان انقلابی می‌توانستند ادعا کنند که سادات علوی هستند و خود را از لحاظ اصل و نسب به مهدی [عجله الله تعالی فرجه] منتسب کنند.

ج) چالش بنیادی مهدی [عجله الله تعالی فرجه] برای حکومت‌های فاسد و ناعادل

پس از کنار زدن و ترور امام علی [عجله الله تعالی فرجه]، خلافت به سیستم پادشاهی تبدیل شد تا این که در سال ۱۹۲۴ الغا گردید (حدیثی این مطلب را بازگو می‌کند). البته این روند با وقوع کودتا توسط اشخاص مختلف وقفه‌های بزرگی را به خود دیده است.^{۱۱} طبیعت شبه‌دموکراتیک انتخاب ابوبکر بر اساس اجماع (طبق نظر اهل سنت)، تا حد زیادی بعد از خلفای راشدین در انتخاب حاکم برای جامعه اهل تسنن نادیده گرفته شد. این مسئله‌ای اساسی در بررسی مسئله مهدویت است. اصلی‌ترین نکته این است که وجود او (مهدی) پایان دادن به حکومت‌های آلوده به گناه است (این جمله در منابع اهل سنت و تشیع مشترک است). او جهان را پر از عدل و برابری خواهد کرد، در حالی که قبل از آن با ظلم و بی‌عدالتی پر شده است و او به طریقی توسط مسیح کمک خواهد شد.

۷۱ یک دلیل اختلاف بین شیعه و سنی، اصرار شیعه بر این است که جانشین پیامبر توسط خود پیامبر تعیین شده و در این جریان امام علی [عجله الله تعالی فرجه] انتخاب شده است، ولی ابوبکر از سوی مردم به جای علی به ناحق به عنوان خلیفه انتخاب شده؛ عملی که شیعیان معتقدند غصب حق الهی بوده است.

پس از وفات نواب چهارگانه امام غایب نیز میان خود شیعیان، بحران مشروعیت و حقانیت به وجود آمد و آن این می‌توان در غیاب امام دوازدهم، حکومت اسلامی مشروعی داشت؟ تئوری ولایت فقیه تلاش برای حل مسئله بوده است. اساساً در این تئوری یک دولت منتخب محبوب همراه با هدایت علما و قانون شرع در غیاب مهدی حکومت می‌کند.^{۱۲} این پیش‌تر به موقعیت کنونی بازمی‌گردد. وقتی مواردی همچون رژیم‌های غیرمنتخب جهان اسلام و از همه مهم‌تر تسلیم آن‌ها در برابر جهان غرب و تنها گذاشتن فلسطین - که امام خمینی [ع] به سختی آن‌ها را محکوم کرد^{۱۳} - را مد نظر می‌گیریم، اهمیت این تئوری را بهتر متوجه می‌شویم. در احادیث شیعه و سنی آمده است که مهدی [ع] بر اساس سنت رسول خدا [ص] حکومت خواهد کرد. تشیع تأکید زیادی بر عدالت و مقابله با ستمگران دارد. این تأکید بر عدالت، نه تنها بر اعتقادات تئوری شیعه تأثیرگذار است، بلکه شیعیان، عدالت را به عنوان محور اصلی در اسلام دانسته و خواهان اجرای عملی عدالت در سطح جامعه نیز هستند.^{۱۴} بنابراین عدم وجود و حضور حکومت شرع، شیوع بی‌عدالتی و فساد و خودکامگی، مسائلی هستند که باید از بین بروند. بنابراین می‌توان گفت که مهدی [ع] شخصی انقلابی است که در مقابل رژیم‌های ناحق و ناعادل که اغلب رژیم‌های جهان اسلام را شامل می‌شوند، می‌ایستد. این جنبه مقابله‌جویانه حکومت مهدی [ع] باید مورد توجه قرار گیرد.

چنین ویژگی مقابله‌جویی، یکی از مشخصات انقلاب مهدوی در سودان بود. به نظر صادق المهدی (نوه بزرگ مهدی) بسیاری از علمای سودان و مصر دعوت مهدی برای جهاد علیه سلطان را به دلایلی مشروع دانسته‌اند که عبارتند از:

یکم. آنان «خدییو توافیق» را مناسب حکومت نمی‌دیدند. پس مهدی [ع] مانند «اورابی» در مصر موظف بوده است که علیه مصریان که قصد فتح سودان را داشتند، بجنگد.

دوم. هر مسلمانی وظیفه داشت که علیه عبدالحمید - سلطان عثمانی - که با حمایت از مسیحیان بیگانه به اسلام خیانت کرده بود به پا خیزد. در این شرایط، وظیفه مسلمانان در تسلیم بودن نسبت به حاکم یا ولی خود اجرایی نبود و قیام مهدی در سودان کاملاً توجیه شده به شمار می‌آمد.

سوم. اسلام نیاز به یک رهبر مقتدر داشت که بتواند قوانین دین را اجرا کند؛ مهم نبود که این قوانین را مهدی سودانی عملی کند یا کسی دیگر.^{۱۵}

انقلاب سال ۱۹۷۹ ایران نیز دارای ویژگی‌هایی مشابه بود. هدف این انقلاب، برقراری

حکومت شرعی به نام امام دوازدهم (مهدی [عجله]) بوده است. در این باره حدیثی وجود دارد که بیان می‌کند ظهور امام مهدی [عجله] به عنوان یک انقلاب، نیازمند آمادگی نظامی نیز هست؛ آن‌جا که امام صادق [عجله] می‌فرماید:

خود را برای قیام قائم ما آماده کنید، حتی به جمع کردن یک تیر [برای دشمنان خدا].^{۱۶}

یکی از ویژگی‌های انقلاب ایران، براندازی شاه - یکی از مستبدترین دیکتاتورهای قرن بیستم - بوده است. ولخرجی در جشن‌های پرسپولیس، همراه با شکنجه‌های وحشیانه پلیس مخفی رژیم شاه (ساواک)، برای حکومت شاه در کل جهان چهره‌ای ناعادل ساخته بود. این وضع حکومت در تضاد با انتظارات سیاسی و اجتماعی حکومت مهدی [عجله] بود و لازم است که این حدیث را از امام دوازدهم به خاطر بسپاریم که می‌فرماید:

همانا در هنگام ظهور من - هر وقت که باشد - هیچ‌گونه پیمان و ذمه‌ای برگردن من نسبت به حکومت ستمگر نیست.^{۱۷}

شاید بتوانیم انقلاب ۱۹۷۹ را نوعی انقلاب مهدوی بنامیم.

د) خشونت مقدس مهدی [عجله] و مسیح [عجله] علیه ضد مسیح

یکی از ویژگی‌های اصلی آخرالزمان شناسی اسلامی - که تعجب مسیحیان انجیلی را برمی‌انگیزد - تأکید بر مفهوم ضد مسیح است (الدجال المسیح = مسیح فریبنده). احادیث و روایات بسیاری درباره او موجود است و ما تنها دسته‌ای که مربوط به موضوع بحثمان است را بررسی کنیم.

احادیث اهل سنت

نواس بن سمعان نقل می‌کند که: رسول خدا [ﷺ] یک روز صبح از دجال نام برد [و فرمود]:

او مردی جوان با موهای تراشیده و چشمان گود خواهد بود. پرسیدیم: در زمین خواهد ماند؟ فرمود: برای چهل روز، یک روز مثل یک سال شما و یک روز مثل یک ماه و یک روز مانند یک هفته و دیگر روزها مثل روزهای شما خواهد بود... او خواهد آمد و آن‌ها را به دین باطل فرا می‌خواند. مردمی به او ایمان می‌آورند و به ندای او لبیک می‌گویند. او سپس به آسمان‌ها فرمان می‌دهد و باران می‌بارد و بر روی زمین گیاهان را خواهند رویید و سپس در هنگام غروب حیواناتشان از چراگاه با کوهان‌های بلند به سوی آن‌ها خواهند آمد. پستان‌های آن‌ها پر از شیر و پهلوهایشان ورم کرده است. او سپس به سوی مردمی

می‌رود و آن‌ها را نیز فرا می‌خواند. اما آن‌ها او را می‌رانند و او از آن‌ها دور می‌شود. آن مردم خشک‌سالی می‌کشند و از ثروت‌هایشان چیزی باقی نمی‌ماند. او سپس در بیابان گام می‌نهد و به بیابان می‌گوید: گنج‌های پنهان خود را آشکار ساز! گنج‌های بسیار در حضور او مانند گله‌های زنبور انباشته خواهد شد. او سپس کسی را که در ابتدای جوانی است ندا می‌دهد و او را با ضربت شمشیری به دو نیم می‌کند و دو نیم بدن او را به فاصله از هم قرار می‌دهد؛ فاصله‌ای به اندازه یک تیرانداز و هدف. او سپس آن جوان را می‌خواند و او در حالی که خنده بر لب دارد به سمت او خواهد آمد. در این زمان، خداوند مسیح بن مریم را خواهد فرستاد و او بر یک مناره سفید در کناره شرقی دمشق فرود خواهد آمد، در حالی که جامه‌ای پوشیده که با اندکی زعفران رنگ شده است، دست در دست ملائکه دارد. وقتی او سرش را به زیر می‌آورد، قطرات عرق از جبینش بر زمین خواهد افتاد و هنگامی که سرش را بالا می‌برد، قطرات عرق مانند دانه‌های مروارید به اطراف پراکنده می‌شوند. هر کافری که رایحه بدن او را استشمام کند به درک واصل خواهد شد و نفس او تا جایی که چشم، توان دید دارد، خواهد رسید. او سپس به دنبال دجال خواهد بود تا این‌که او را در دروازه لود دستگیر کرده و می‌کشد.

پس زمین مورد خطاب قرار می‌گیرد که میوه‌های خود را عرضه کند و برکت خود را باز گرداند. در نتیجه انارهای چندان بزرگی خواهد رسید که یک دسته از مردم قادر به خوردن آن خواهند بود و زیر پوست آن پناه ببرند. گاوهای شیرده آن قدر شیر می‌دهند که تمامی افراد یک مهمانی می‌توانند از آن بنوشند. اشتران شیرده آن قدر شیر می‌دهند که یک قوم می‌توانند از آن بنوشند. گوسفندان به اندازه‌ای شیر می‌دهند که یک خانواده را کفایت می‌کند.^{۱۸}

احادیث شیعه

خیثمه می‌گوید: ابو جعفر (امام باقر علیه السلام) به من فرمود:

ای خیثمه، زمانی خواهد آمد که مردم نخواهند دانست که الله کیست و توحید چیست؛ تا این‌که دجال ظهور کند و حضرت مسیح بن مریم - که رحمت خداوند بر او و مادرش باد - نیز ظهور خواهد کرد. او از آسمان فرود خواهد آمد و خداوند دجال را به دست مسیح خواهد کشت و مردی از خاندان ما با مردم نماز خواهد خواند. نمی‌دانی که مسیح پشت سر ما نماز خواهد خواند؟ اگرچه پیامبر است، آگاه باش که ما از او برتریم.^{۱۹}

نقل شده است که مسیح در شرایطی فرود خواهد آمد که جامه زعفرانی پوشیده است. بنا بر حدیثی دیگر، عیسی بن مریم علیه السلام از تپه‌ای در زمینی مقدس به نام ایطبانی (ایطیبیت) فرود خواهد آمد، در حالی که جامه‌ای زرین بر تن دارد و موهای او به نشانه تدهین، با روغن چرب

شده است و با نیزه‌ای که در دست دارد، دجال را خواهد کشت. او به اورشلیم می‌آید، در حالی که مردم در حال برپایی نماز عصر هستند و امام مهدی [عجله] در جلوی آن هاست، اما به عقب می‌آید و به عیسی [عجله] می‌گوید که او به جلو برود، ولی عیسی [عجله] ایشان را مقدم می‌شمارد و طبق قانون وحی شده بر محمد [صلوات] پشت سر او نماز می‌گزارد. سپس او خوک را خواهد کشت، صلیب‌ها را خواهد شکست و کلیساها را نابود خواهد کرد و مسیحیان را به جز کسانی که به مهدی [عجله] ایمان می‌آورند به قتل خواهد رساند.

ابوعبدالله [عجله] از پدراناش نقل کرده که حسن بن علی [عجله] در هنگام مناظره با شاه بیزانس فرموده است:

زندگی مسیح سی و سه سال بود و سپس خدا او را به آسمان‌ها عروج داد و او را در دمشق فرود خواهد آورد و او کسی است که ضد مسیح (دجال) را خواهد کشت.^{۲۰}

ضد مسیح نقطه اوج کفر خواهد بود و حتی این کلمه بر روی پیشانی او نقش بسته است.^{۲۱} او اعمال شیطانی معجزه‌دار انجام می‌دهد و مردم را به قدردانی می‌کشاند (یک حدیث، این را به خارجیت مربوط می‌داند).^{۲۲} از این لحاظ ما می‌توانیم این مسائل را با مسیحیت موازی ببینیم. معمولاً حدیث بیان می‌کند که دجال یک نفر مشخص است، به ویژه آن حدیث که هویت او را به نام ابن سعید^{۲۳} مشخص می‌کند. به هر حال، ضد مسیح علیه مسیح [عجله] و مهدی [عجله] است. او معجزه‌های جعلی شیطانی انجام می‌دهد؛ دین دروغین می‌سازد و دولت باطل شیطان را برپا می‌کند و در نهایت یک آرمان شهر باطل و به ظاهر دینی بنا می‌نهد. این مسائل باعث شده است که برخی از اندیشمندان عصر حاضر دنیای اسلام، دجال را به عنوان یک سیستم در نظر بگیرند؛ همانند نظم نوین جهانی که احتمالاً در نهایت یک شخص را به اوج می‌رساند. مسائلی وجود دارد که بر اساس آن‌ها می‌توان دجال را یک مفهوم کلی و جمعی در نظر بگیریم.^{۲۴} احادیثی وجود دارند که وجود چندین دجال را پیش بینی می‌کنند^{۲۵} و دیگر احادیث، رهبر شدن جمعی توسط دجال را بازگو می‌کنند.^{۲۶} افزون بر این، هنگامی که قرآن، ملت‌هایی را که علیه اسلامند را ذکر می‌کند، از دجال نام نمی‌برد. اما احادیث، حمله به عربستان و فارس و حمله به کافران، زرتشتیان و مردم مسیحی را در واقع با حمله و اقدام علیه دجال مرتبط می‌سازند؛ همان‌طور که از/نجیل، واژه ضد مسیح و مرد آشوب و بی‌قانون که در رسائل آورده‌اند استفاده شده است. اما شاید بتوان این را با پیامبران دروغین مرتبط دانست.^{۲۷} از این گذشته، برخی از صاحب‌نظران و مسلمانان ادعا کرده‌اند اشاراتی از

قبیل این‌که دجال یک چشم است و بر روی پیشانی او کلمه کفر حک شده است، همگی مطالبی استعاره‌ای باشد و یک مقاله با بررسی اسکناس یک دلاری امریکا، نکاتی را مطرح کرده است؛ از جمله این‌که بر روی اسکناس یک دلاری، علامت فراماسونیک (یک هرم با یک چشم) وجود دارد که نشان‌گر دجال و ضد مسیح است. زیر این هرم نوشته شده است: «نظم نوین جهانی» که در واقع باید این‌گونه ترجمه شود: «نظم نوین پنهانی».

هارون یحیی برای این باور است که دجال ادعای الوهیت خواهد کرد (نامه دوم پُل رسول به تسالونیکیان). در حدیث پیامبر [ﷺ] آمده است که دجال ابتدا پیامبری و سپس ادعای نوعی الوهیت می‌کند (خداوند فراتر از چیزی است که به او نسبت یا توصیف داده شود).^{۲۸} پیامبر [ﷺ] فرموده است:

هنگامی که دجال ظهور می‌کند همه او را یک هادی فرض می‌کنند و به نزد او می‌روند و او همین‌گونه به کار خود ادامه می‌دهد تا این‌که به کوفه می‌رسد و در آن جا ادعای پیامبری می‌کند. مردم منطقی که این مسئله را می‌بینند از او جدا می‌شوند. سپس ادعای الوهیت می‌کند و حتی می‌گوید: «من الله هستم». او نخست می‌گوید: «من پیامبر هستم»، ولی بعد از من هیچ پیامبری نخواهد آمد و سپس خواهد گفت که من رب شما هستم، اما شما هرگز پروردگارتان را تا زمانی که بمیرید نخواهید دید... آن‌ها (شیاطین) به او (دجال) خواهند گفت: «ما کمک‌کننده و تحت فرمان تو هستیم» و او به آن‌ها خواهد گفت: «بشتابید و به مردم بگویید که من الله هستم».^{۲۹}

آقای مودودی در جمله‌ای که برگرفته از طرز تفکر اسلامی است، سرپرستی سیاسی جدای از شریعت را با شرک مرتبط دانسته است. هر کس که ادعای قدرت و سرپرستی کند، در حالی که خود را مستقل از خدا و یا علیه او بداند و برای بشر قانون وضع کند، در واقع ادعایی خدایی و الوهیت کرده است. هر کس که چنین قدرتی را برای کسی قائل باشد، او را شریک خداوند قرار داده و مرتکب شرک شده است.^{۳۰}

قطب، تفسیر مشابه‌ای از حکومت غیر اسلامی دارد. او می‌گوید: کنار گذاشتن شریعت اسلامی و حکم راندن بر اساس ایدئولوژی‌های دیگر در واقع حق الوهیت برای خود قائل شدن است. اصلی که این نوع حکومت بر آن (سنت جاهلیت) برپاست، در مقابل حاکمیت خداوند بر روی زمین است و در واقع علیه اصلی‌ترین خصوصیت الوهیت که حاکمیت است، قرار دارد. در این سیستم به بشر این قدرت داده می‌شود و برخی از آن‌ها را خدای دیگران قرار می‌دهد. اکنون این تغییر حاکمیت از خدا به انسان مانند دوران جاهلیت اولیه پیش از هجرت اتفاق

نمی‌افتد، اما با اجازه دادن به بشر که بی حساب برای خود حق تعریف ارزش‌ها، وضع قانون و تعریف نظام‌های فکری قائل شده و مثلاً مقامی برای خود در نظر گرفته، تمامی این موارد بدون در نظر گرفتن نظام اخلاقی و فرامین الهی، بلکه مطابق با آن چیزی که خداوند کاملاً از آن نهی کرده، این تغییر حاکمیت رخ می‌دهد. اکنون مخالفت با حاکمیت خداوند بدین روش دشمنی با اصل ایمان است.^{۳۱}

بنابراین، حاکمانی که در حیطة فرهنگی و بنیان حکومتی از اراده خداوند پیروی نمی‌کنند، از راه اسلام منحرف شده‌اند. آن‌ها خدایان دروغینی هستند که باید خلع شوند تا جامعه پاک شود. امام خمینی [ره] این موضوع را به روشنی بیان کرده است:

تمامی نظام‌های حکومت‌های غیر اسلامی نظام‌های کفر هستند. چون حاکم آن‌ها به هر نحوی یک مصداق طاغوت می‌باشد. وظیفه ما این است که تمامی آثار کفر را از جامعه اسلامی بزداييم... محیط اجتماعی به وجود آمده توسط طاغوت و شرک جبراً به فساد در جامعه می‌انجامد.^{۳۲}

بنابراین الوهیتی که ضد مسیح مدعی آن خواهد بود، بیش‌تر سیاسی است تا این‌که هستی‌شناختی باشد. به هر حال این دو نوع از الوهیت به طور متقابل انحصاری نیست. بر همین اساس است که ما می‌توانیم اقدامات انقلابی مهدی [عج] و مسیح [ع] را در اسلام مورد بررسی قرار دهیم. مهدی می‌آید تا یک حکومت اسلامی حقیقی بنا کند. او در هنگام ظهور با تبلور نیروهای ضد اسلامی به شکل دجال روبه‌رو خواهد شد؛ خواه به صورت یک شخص و یا یک سیستم که قوای مسلمانان مرتد و نامسلمانان را علیه مهدی [عج] متحد کند. برای برپا کردن یک جامعه اسلامی مهدی [عج] باید با قوای ضد مسیح وارد جنگ و نزاع شود. در احادیث شیعه آمده است که مهدی [عج] با دشمنان خدا وارد جهاد خواهد شد^{۳۳} در فقه شیعه با توجه به قدرتی که باید حکم جهاد را صادر کند، دو نوع جهاد وجود دارد: جهاد ابتدایی و جهاد دفاعی.

از دیدگاه شیعه، جهاد ابتدایی فقط می‌تواند تحت فرمان پیامبر [اکرم] یا یکی از دوازده امام معصوم [ع] انجام گیرد و در غیر این صورت منع شده است.^{۳۴} مسئله نگرانی نسبت به اهداف اتمی ایران در موقعیت کنونی را باید از این منظر بررسی کرد. حقیقت هر چه می‌خواهد باشد؛ این برنامه اتمی به استقلال و امنیت غرب هیچ لطمه‌ای نخواهد وارد کرد. حتی اگر ایران در حال جمع‌آوری ذرات خانه‌های هسته‌ای در برابر آمریکا نیز باشد، این دولت

اسلامی نمی‌تواند از این تسلیحات برای فتح امریکا استفاده کند، مگر این‌که مهدی [عجله الله تعالی فرجه له] ظهور کند و فرمان آن را بدهد. در نهایت ایران در صورت مورد حمله قرار گرفتن، شاید بتواند به عنوان جهاد دفاعی از آن استفاده کند.

تنها امام دوازدهم [عجله الله تعالی فرجه له] می‌تواند زمان و فرمان جهاد ابتدایی را تعیین کند. از این گذشته دجال - چه سیستم و چه شخص - به طور مستقیم توسط شخص مهدی [عجله الله تعالی فرجه له] نابود نمی‌شود، بلکه هم در احادیث شیعه و هم در احادیث اهل سنت آمده است که این اقدام توسط مسیح بن مریم [عجله الله تعالی فرجه له] انجام می‌گیرد که با نیزه، ضد مسیح را به درک واصل می‌کند.^{۳۵} این نشان‌گر طبیعت فراماده و متافیزیکی این نقش است.

در احادیث شیعه، ظهور مهدی [عجله الله تعالی فرجه له] و مسیح [عجله الله تعالی فرجه له] هر دو خرق عادت و معجزه‌گونه‌اند. مهدی [عجله الله تعالی فرجه له] همراه با فرشتگان که به صورت انسان مجسم شده‌اند ظهور می‌کند و مسیح هم از آسمان فرود می‌آید.^{۳۶} تجسم و رؤیت فرشتگان و حوادث معجزه‌گونه، نشان‌گر فراماده بودن جهاد مهدی [عجله الله تعالی فرجه له] و مسیح [عجله الله تعالی فرجه له] است. همه جهانیان این حوادث را درک خواهند کرد.

با توجه به این مسائل می‌توان مشاهده کرد که فرضیات علیه فعالیت‌های ایران بدون توجه به این مسئله که فرمان جهاد ابتدایی به جز شخص مهدی [عجله الله تعالی فرجه له] صادرشده نیست، ادامه و پرورش پیدا کرده است. نکته دیگری که می‌توان مد نظر گرفت، نقش مسیح [عجله الله تعالی فرجه له] در از بین بردن ضد مسیح است.

۲. مسیح [عجله الله تعالی فرجه له]

الف) پسر داوود نبی و مکافات و جزایی مقابله جویانه

در جهان بینی مسیحیت، ظهور دوباره مسیح [عجله الله تعالی فرجه له] در واقع به اوج رسیدن حکومت اوست؛ حکومتی که شروع آن در ظهور اول بوده است. کلمه «Cristov» در یونانی به معنای مسیح، یعنی «با روغن تدهین شده» است. در عهد عتیق، شاهان با روغن تدهین می‌شدند که در واقع نماد تدهین ملکوتی روح خداست. در اول سموئل نبی، شاهان به عنوان تدهین شده توسط خداوند توصیف شده‌اند. بنابراین یکی از جنبه‌های حکومت مسیح [عجله الله تعالی فرجه له] در واقع حکومت کردن او به عنوان جانشین برحق داوود پادشاه است. به همین دلیل مسیح [عجله الله تعالی فرجه له] را پسر داوود نبی [عجله الله تعالی فرجه له] می‌نامند. مسیح - پسر داوود نبی - یا عیسی [عجله الله تعالی فرجه له] حکومت خداوند را به جامعه بشری باز خواهد گرداند. از مهم‌ترین بخش‌های این ظهور، مکافات مقابله جویانه و

رودررو است. این رویارویی و برخورد، به بشر آسیبی نخواهد رساند، بلکه روی این تقابلات با شیاطین جهان آن هاست.^{۳۷} مثال دیگر در *انجیل متی* ۱۲:۲۲ و صفحات بعد آمده است که عیسی [علیه السلام] با خواندن وردها ارواح شیاطین را دفع می‌کند، به گونه‌ای که ناظران با تعجب می‌پرسند که آیا واقعاً این مسیح است که این کارها را انجام می‌دهد؟ و مسیح در پاسخ می‌گوید: این نشانه آن است که حکومت خداوند جهان به بشر وارد شده است. اگر من ارواح شیاطینی را توسط روح القدس دور کنم، بدانید که حکومت خداوند به شما رسیده است. این نکته در *انجیل یوحنا*^{۳۸} به اوج می‌رسد؛ آن‌جا که عیسی به صلیب کشیدن خود را پیش بینی می‌کند و سخن از تغییر حکومت توسط حمله بر شیطان و یا طاغوت جهانی به میان می‌آورد.

اکنون زمان داوری در این جهان فرارسیده است. پادشاه حاضر جهان رانده خواهد شد و مسیح [علیه السلام] به عنوان یک پادشاه از صلیب حکم خواهد راند.^{۳۹} پس می‌توانیم بگوییم که به صلیب کشیدن مسیح در واقع غلبه مسیح بر قوای شیطان است.

کامل شدن این اقدام در ظهور دوباره مسیح اتفاق می‌افتد. مسیح به عنوان شاهی که تاج پادشاهی جهان را بر سر دارد مکافات و داوری جهانی را عملی می‌کند.^{۴۰} وقتی بشر با همراهی فرشتگان به اوج قدرت می‌رسد، مسیح بر روی تخت باشکوه خود می‌نشیند. همه امت‌ها در حضور او حاضر خواهند شد، در حالی که شروران به جهنم رانده شده‌اند و حکومت به صالحان می‌رسد. عدالت الهی در نهایت اوج خود عمل خواهد شد. ظهور دوباره مسیح [علیه السلام] به صورت معجزه‌آسایی به سلطه شیطان در جهان پایان می‌دهد. توازنی که بین آخرالزمان شناسی اسلامی و مسیحی وجود دارد این است که در هر حکومتی که بدکاران و شیاطین از بین بروند، یک آرمان شهر برای صالحان برپا خواهد شد و اصلی‌ترین تفاوت موجود این است که در مسیحیت، خشونت فیزیکی وجود ندارد. از منظر کتاب *مهدس* آن حکومت نهایی مهم است نه خشونت، در حالی که اسلام حوادث پیش از این را نیز بررسی می‌کند و مد نظر قرار می‌دهد.

ب) ضد مسیح

در نامه‌های یوحنا به ضد مسیح اشاره شده است. در نامه اول یوحنا^{۴۱} متوجه می‌شویم که ضد مسیح، بیشتر پدیده‌ای معاصر بوده تا این که یک پدیده آخرالزمانی باشد: ساعت آخر است. همان‌طور که مسیح [علیه السلام] خواهد آمد و حتی اکنون تعداد زیادی ضد مسیح ظهور کرده است و این‌گونه است که این ساعت آخر است.

در آیه‌های بعد، به گروهی از بدعت‌گذاران تفرقه‌انگیز اشاره دارد که از کلیساهای پاپی کناره‌گیری کرده‌اند:

آن‌ها از ما کناره‌گیری کردند. در واقع آن‌ها از اول از ما نبودند؛ چون اگر آن‌ها واقعاً از ما بودند، برای همیشه با ما می‌ماندند.

حواری، اصل مسئله را یک انحراف آشکار و ارتداد اقتباسی از درون کلیسا می‌داند که آن را «Docetic» می‌نامند. به اعتقاد این فرقه، مسیح، جسم ظاهری نداشته و بر روی صلیب، زجر و درد نکشیده است؛ چنان‌که در آیه ۲۲ می‌خوانیم:

چه کسی دروغ‌گوست؟ مگر کسی که انکار کند که عیسی همان مسیح است. این منکران ضد مسیح‌اند. کسی که پدر و پسر را انکار کند.

کلمه «Docetic» از یک واژه یونانی به معنای «در ظاهر» و «به نظر رسیدن» گرفته شده است. این مذهب ارتدادی (از دیدگاه مسیحیان) اصل وجود جسمی و انسانی مسیح را به طرق مختلف منکر است. از نظر پیروان این مذهب، باور نکردنی است که مسیح ملکوتی، در قالب گوشت و خون وارد این جهان شده باشد.^{۴۲}

کلی^{۴۳} می‌نویسد:

نظریه متمایز که معروف است در واقع بشر بودن مسیح است و در نتیجه درد و زجرهای او غیر واقعی است و وهمی بیش نیست. روشن است که نظر او بر اساس پیش فرضی است که دربارهٔ تألم‌پذیری موجود الهی و ناخالص بودن ماده است.^{۴۴}

یوحنا با این تفکر تألم‌ناپذیری مقابله می‌کند و آن را فریبنده و ضد مسیح می‌داند؛ کسی که منکر آمدن مسیح [ﷺ] در قالب گوشت و خون است (نامه دوم یوحنا). شاید یکی از اصلی‌ترین معتقدین به «Docetist» شخصی به نام سرینتوس باشد. اسقف ایرنئوس در اثرش با عنوان *برضد مرتدان جزئیاتی* از اعتقادات سرینتوس را بیان می‌کند:

جهان توسط خداوند اصلی به وجود نیامده، بلکه توسط نیرو و قدرتی کاملاً جدا از خداوند به وجود آمده است.^{۴۵}

او معتقد است که عیسی از یک باکره به دنیا نیامده، بلکه پسر مریم و جوزف است که مانند دیگر نسل‌های انسانی تولید مثل طبیعی داشته است:

بعد از غسل تعمید، مسیح به قالب یک کبوتر از طرف حاکم قادر بر او فرود آمده است. اما در انتها مسیح از عیسی جدا شده و سپس حضرت عیسی رنج می‌برد و دوباره عروج می‌کند، در حالی که مسیح، رویین تن و آسیب‌ناپذیر باقی می‌ماند؛ چون او یک موجود

روحانی بوده است.^{۴۶}

در جایی از *انجیل یوحنا* مطلبی نیامده که نشان دهنده منشأ انتظار برای ظهور ضد مسیح باشد. در این جا دو امکان وجود منشأ وجود دارد: نخست، روایت های شفاهی از یوحنا یا دیگر حواریون؛ دوم، پیش بینی شخص عیسی.

مسیح [عَلَيْهِ السَّلَام] از مسیح های دروغین حجت به میان می آورد. در یونانی کلمه «Anti» می تواند به معنای «به جای» و «در مقابل» نیز باشد، اما با اطمینان نمی توان گفت که منظور از ضد مسیح، همان مسیحیان دروغین است.

به هر حال، در همین آیه، این مفهوم (مسیحیان دروغین) را با پیامبران دروغین مرتبط می سازد. در نامه اول یوحنا^{۴۷} کلمه پیامبران دروغین به چشم می خورد و آن ها با «Docefic» ها و ضد مسیح مرتبط می شوند.^{۴۸} عیسی به مردم هشدار می دهد که اینان سعی می کنند خواص را منحرف کنند و سپس در آیه ۲۵ می فرماید: «آگاه باشید که من از پیش به شما گفته ام.» این نشان می دهد که مسئله ضد مسیح در زمان حواریون اتفاق خواهد افتاد.

ج) مرد آشوبگر و بی قانون

در تسالونیکیان دوم (۲:۳) پُل، به فاجعه های آخرالزمان اولیه اشاره می کند. ارتداد و فساد، اول می آید و سپس مرد آشوبگر نمودار می شود؛ او فرزند فساد است. در روایت، این شخصیت با ضد مسیح برابر دانسته می شود، اگر چه این واژه هرگز توسط پُل استفاده نشده است. این نسبت دادن شاید به دلیل وجود گفتمان آخرالزمانی هم نظر با نامه اول یوحنا باشد. ارتداد با پیدایش مرد بی قانون برابر شده است و این با پیش بینی حضرت عیسی [عَلَيْهِ السَّلَام] در مورد انحراف مردم مرتبط است.^{۴۹} حضرت عیسی [عَلَيْهِ السَّلَام] نیز پیامبران دروغین را با مرد آشوبگر برابر می داند. ما نباید آشوب و بی قانونی را با رفتارهای ناهنجار و غیر ارزشی معمولی یکسان بدانیم، بلکه مفهوم آن انحراف در اعتقادات است. در *انجیل متی*^{۵۰} به نقل از عیسی [عَلَيْهِ السَّلَام] آمده است که در روز آخر، مردمانی که ادعای انجام معجزه به نام خدا را کنند ملعون خواهند بود و گناه آشوبگری مرتکب شده اند.^{۵۱} این مطلب با انجام معجزه توسط مرد آشوبگر و بی قانون هم خوانی دارد.

در نامه به تسالونیکیان دوم (۲:۹) می خوانیم:

او کسی است که تحت امر شیطان، و با تمامی قدرت ها و علایم و عجایب دروغین خواهد آمد.

همچنین او فرزند فساد و تباهی خوانده شده است؛ لقبی که در *انجیل یوحنا*^{۵۲} به یهودای اسخریوطی داده شده است؛ کسی که لعنت ابدی برایش نوشته شده است.

در *انجیل متی*^{۵۳} عیسی [ع] شخصی به نام فارسیس را به دلیل این که او از درون آشوب‌گر توصیف شده است، مردود می‌شمارد. این واژه در *اعمال رسولان* نیز آمده است (۲:۲۳)؛ آن جا که به یهودیان اشاره می‌کند که مسیح را برای مصلوب شدن به رومیان تحویل دادند. رومی‌های غیریهودی (غیرکلمی)، آشوب‌گر و بی‌قانون و بی‌تورات خطاب شده‌اند. آن‌ها از وحی خداوند محروم بودند. ما می‌توانیم شدت مردود شمردن فارسیس توسط عیسی [ع] را با خطاب بی‌تورات یا حیات به خدا در یابیم. نمونه بیان پُل در نامه‌اش شاید بیان‌گر تحریف و ارتداد باشد. در *انجیل متی*^{۵۴} اشاره به پیامبرانی دروغین که مردم را منحرف می‌کنند، با مطلبی دنبال می‌شود که بر آشوب و بی‌قانونی تأکید دارد که نشان‌گر انحراف و ارتداد در اصل جهان‌بینی باشد. پس مرد بی‌قانون و آشوب یک پیامبر دروغین مرتد است.

همان‌طور که ضد مسیح می‌تواند مفهومی کلی داشته باشند نه شخصی، این شخصیت نیز می‌تواند مشابه آن باشد و مفهومی کلی داشته باشد. در زمان پُل (۵۱ پیش از میلاد) انحراف شکوفا در حال وقوع بود^{۵۵} اما پیش از نامه یوحنا (در تاریخ آن اختلاف وجود دارد: ۷۰ - ۸۰ یا ۸۵) مرد آشوب‌گر یا ضد مسیح آشکار شده است. در زمان پُل، نوشتن مطلب ممنوع بود که این امر با ظهور ارتداد مصادف شد.^{۵۶} تسالونیکیان هویت او را می‌شناختند، اما ما نمی‌دانیم.^{۵۷}

برخی بر این باورند که این عامل پیش‌گیری، می‌تواند امپراتوری روم، روح القدس یا اعلام‌های *انجیل* باشد. فضا به گونه‌ای است که امکان تحقیق بیش‌تری را نمی‌دهد، اما نظر آخر، درست به نظر می‌رسد. در *انجیل متی*^{۵۸} پس از بحث ارتداد گفته می‌شود که اعلام *انجیل* در کل جهان (امپراتوری روم)^{۵۹} پایانی است برای مشکلات آخرالزمانی. باید مدنظر بگیریم که پُل، رسول غیرکلیمان بوده است و رومی‌ها ادعا کرده‌اند که توانسته آن‌ها را به تسلیم وادارد. بنا به گفته پُل، او اورشلیم تا الویکم را تحت فرمان حکومت خود داشته است^{۶۰} و از آیه ۱۹ و آیه ۲۳ درمی‌یابیم که او بزرگی حکومت خود را به نهایت رسانده بوده و دایره را تکمیل کرده بود؛ چون او قصد دیدن روم را پیش از اسپانیا داشته که تمامی کلیمیان را هدایت کرده است. این اشاره به تکمیل هدایت اخلاقی در این محدوده کوچک، در *انجیل* به صورت هدایت کل جهان یا خطاب به کل جهان مطرح شده است.

من می‌دانم که بعد از رفتن من گرگان وحشی در میان شما در خواهند آمد حتی به

گله‌های گوسفند شما هم رحم نمی‌کنند. و از میان خودتان مردانی برخوانند خواست که از انحراف سخن می‌گویند تا این که پیروانی برای خود پیدا کنند.^{۶۲}

گرگان لقبی است که به پیامبران دروغین در *انجیل متی*^{۶۳} داده شده است و در *مکاشفات* (۲:۱) آمده است که کلیسای ایتدیس باید با پیامبران دروغین کنار بیاید. این طور به نظر می‌رسد که خروج پُل (وفات یا مهاجرت او) زمانی است که پیامبران منحرف به اوج قدرت رسیده‌اند. خود پُل در مقام رسولی خود، یک عامل پیش‌گیری به شمار می‌آمده است.

د) از بین رفتن مرد آشوب‌گر و ضد مسیح

دلیل توجه مسلمانان به این برداشت مسیحیان، این است که بنابر دسته‌ای خاص از برداشت‌های پیشگویانه توسط اکثر مسیحیان صهیونیست - معروف به تقدیرگرهای پیش‌هزاره‌ای - باید معبد سوم یهودیان ساخته شود. اشاره ضمنی نیز شده است که محل ساخت این معبد در محل مجموعه الاقصی است.^{۶۴} این مطلب بدین معناست که در یک توازی عجیب در اعتقادات اسلامی درباره ظهور دوباره مسیح، او در معبد جدیدی حکومت خواهد کرد. تمامی این‌ها بر اساس یک برداشت اشتباه از *انجیل خرقیال نبی*^{۶۵} است و حقیقتی را که در *انجیل یوحنا*^{۶۶} آمده و عیسی را به عنوان مصداق انتظار آخرالزمانی مطرح می‌کند نادیده گرفته است:

هر کسی که تشنه است به سوی من بیاید و بنوشد، در حالی که به من ایمان دارد؛ همان طوری که در اسفار گفته‌اند. سپس از قلب او رودخانه‌های جاری خواهد شد.

در آیه ۳۹ قلب را با قلب روح القدس یکی دانسته است. در آیه‌های ۱۴ و ۱۰:۴ عیسی به عنوان عطاکننده آب حیات آمده است. در واقع او همان معبدی است که در *انجیل خرقیال نبی* پیش‌بینی شده است.

این مورد باید با *انجیل یوحنا*^{۶۷} مقایسه شود. کتاب مقدس به گوشت و کالبد زمینی تبدیل می‌شود و در میان ما زندگی خواهد کرد و آیه‌های دیگر از شکوه او سخن گفته‌اند. همه این‌ها نشان می‌دهد که مقصود از آن معبد، یک خوانش تحت اللفظی از *خرقیال*^{۶۸} است که عیسی [ﷺ] را ملزم به انجام دادن قربانی می‌کند و حال آن که یک اصل و عقیده اصلی دین‌شناسی *عهد جدید* این است که عیسی [ﷺ] قربانی‌ای است که یک بار و برای همیشه کافی است. بنابراین قربانی دیگر معنا ندارد.^{۶۹}

دلیل دیگری که این فرقه تقدیرگرا (مسیحیان صهیونیست) منتظر احداث معبد سوم هستند، این است که تسالونیکیان دوم (۲:۴) را بسیار تحت‌اللفظی تفسیر می‌کنند:

کسی که بر تمامی کسانی که ظاهراً خود را خدا می‌دانند و یا دیگر اشیایی که عبادت می‌شوند برتری و شکوه پیدا می‌کند و او کسی است که بر تخت خویش در معبد خداوند جای می‌گیرد، در حالی که خود را به عنوان خدا آشکار می‌کند.

آن‌ها انتظار ضد مسیح در قالب شخصی را که در معبد ادعای الوهیت کند را می‌کشند؛^{۷۰} اما پُل با تلمیح به دانیال، به شاه آنیوکس اسنیفاس (۱۶۳ - ۱۷۵ پیش از میلاد) اشاره می‌کند؛ کسی که به معبد حتاکی کرد و کسی که نباید پیش‌بینی دانیال در آیات ۳۶ - ۳۷ خود را بر تمامی خداها برتری می‌بخشید. او درباره خدایان سخنان دهشتناکی می‌گوید و خود را بر همه برتری می‌دهد. آنیوکس خود را زئوس آشکار نامیده است و برای کافر کردن تمامی یهودیان کوشیده است. در این میان، او به *تورات* نیز حمله می‌کند؛ توراتی که پس از حکم اردشیر در سال ۴۵۸ پیش از میلاد، قانون رسمی کشور بوده است. بنابراین، آنتیوکس در تمامی جهات از *تورات* فاصله گرفته و بسیاری از یهودیان دنیال رو او، مرتد شدند.^{۷۱}

شخصی که در تسالیونیکیان دوم است، به طور سمبلیک از این گفته استفاده می‌کند. ارتداد از میان افراد بلندمرتبه کلیسا برمی‌خیزد؛ کسانی که با پشت کردن به وحی الهی که توسط حواریون به آن رسیده‌اند، از *تورات* دور می‌شوند. در آیه ۱۰ از آن‌ها به عنوان کسانی یاد می‌شود که حقیقت را انکار می‌کنند. در آیات ۱۱ و ۱۲ آمده است که خداوند برای آن‌ها یک عامل گمراه‌کننده می‌فرستد تا به چیزی که ناحق است باور پیدا کنند و سپس به حساب آن‌ها رسیدگی می‌کند.

این امر شبیه رومیان ۲۵-۲۴:۱ است که مردم حقیقت الهی را با یک دروغ معاوضه می‌کنند و آن را معبود خود قرار می‌دهند. این مسئله باعث تقویت این عقیده می‌شود که بی‌قانونی و آشوب یک موضوع کلی است نه شخصی مشخص. گفتنی است که در *انجیل یوحنا* (۳:۴) گناه، آشوب‌گری و بی‌قانونی برشمرده شده است.

نکته مهم مرتبط با بحث ما، خشونت مقدس حضرت مسیح [ﷺ] است. می‌بینیم که این خشونت با عدالت آخرالزمانی هم‌خوانی دارد و با ظهور دوباره مسیح تحقق می‌یابد. مرد آشوب و بی‌قانونی با آمدن عیسی [ﷺ] از بین خواهد رفت. خداوند او را خواهد کشت. «با نفسی که از دهانش می‌آید به وجود او خاتمه می‌دهد.»^{۷۲} نخست یک تصویر متوازی با بحث آخرالزمانی

اسلامی به نظر می‌رسد که در آن عیسی [ع] ضد مسیح را خواهد کشت، اما تفاوت‌های اساسی وجود دارد.

در عهد جدید، هیچ نظری نسبت به خشونت فیزیکی مقدس نمی‌یابیم. عیسی [ع] خشونت فیزیکی را علیه دستگیرکنندگان منع کرد. بنابر متن انجیل متی^{۷۳}، اگر او اراده می‌کرد، می‌توانست سپاهان ملائکه را فرا بخواند. می‌بینیم که خشونت مقدس از نظر مسیحیت در برابر انسان‌ها انجام نمی‌گیرد، بلکه از نوع فراماده و غیرفیزیکی است که علیه موجودات شیطانی استفاده می‌شود.^{۷۴} در متن تسالونیکیان دوم (۲:۸) به آیه‌ای در اشعیا (۱۱:۴) اشاره دارد که در آن جا پیش‌بینی می‌شود شاخه مسیحایی با زبان خود به زمین ضربه‌ای می‌زند و با دمی که از میان لبانش بیرون می‌آید تمامی شیاطین را خواهد کشت. این یک مکافات کلی برای تمامی ناصالحان است، نه این‌که علیه یک فرد خاص باشد.

بنابراین، عیسی [ع] در بازگشت خود بر تخت شاهی می‌نشیند تا عدالت جهانی را فراهم آورد. در تسالونیکیان^{۷۵} آمده است که مسیح با ظهور دوباره‌اش کیفر کافران را عملی می‌کند (آیه ۸) و آن‌ها به عذاب ابدی مبتلا می‌شوند، در حالی که از شکوه و عزت خداوند محرومند (آیه ۹). شباهت زبان و درون‌مایه واقعه نشان‌گر فراماده بودن آن‌هاست. به عبارتی دیگر، بی‌تردید مرتدان محکوم به عذاب جهنم هستند. از منظر معبد جدید، مکافات در عدالت آخرالزمانی در واقع همان خشونت مقدس نهایی است.

نتیجه

در این نوشتار دریافتیم که بین نقش مهدی [ع] و عیسی [ع] در اسلام و مسیحیت توازی و تفاوت‌های اعجاب‌انگیزی وجود دارد. مهدی [ع] مانند عیسی [ع] یک حاکم آخرالزمانی است. در هر دو جهان بینی، عیسی [ع] ضد مسیح را از بین می‌برد، اگرچه طبیعت و خوی خشونت مقدس متفاوت است. مهدی [ع] و عیسی [ع] کافران و شورشی‌ها را مجازات می‌کنند (مورد دوم در هر دو جهان بینی). البته تفاوت اصلی این است که در اسلام شیعی، نقش عیسی [ع] فقط به عنوان یک افسر نظامی در حکومت مهدی [ع] است و در اسلام اهل تسنن او به عنوان جانشین برای مهدی [ع] مطرح است که چهل سال بعد از او حکومت می‌کند و حال آن‌که در مسیحیت، ایشان در رأس حکومت است و هیچ‌گونه محدودیتی برای حکومت او تعریف نشده است.

نکته ارزشمند این مطالعه برای عصر حاضر این است که باعث ایجاد یک فهم صحیح از نقش مهدی [عجله الله تعالی فرجه له] در تشیع و رابطه آن با جهاد ابتدایی خواهد شد که در نتیجه می تواند به کاهش ترس و نگرانی جهانی غرب نسبت به فعالیت ها و اهداف اتمی گزارش شده ایران کمک کند. از طرف دیگر، با درک درست از نقش ضد مسیح درباره معبد شهر اورشلیم که در عهد جدید آمده است، مسلمانان می توانند مطمئن شوند که بر اساس تفسیر درست از متن کتاب مقدس، هیچ گونه خطر و تهدیدی به آن ها نمی رسد. از این منظر، اطلاعاتی درست نسبت به دکتربین مهدویت در اسلام و ظهور دوباره مسیح [عجله الله تعالی فرجه له] در مسیحیت، می تواند به روابط بهتر جهان غرب و تمدن اسلامی بینجامد و حتی در جلوگیری از نزاع و جنگ مؤثر باشد.

پی‌نوشت‌ها

* اهل کشور انگلستان و دارای فوق لیسانس مطالعات انجیلی و دکتری مطالعات اسلامی است. وی مدرس دانشکده الهیات انجیلی در والاس و عضو انجمن جامعه انگلستان در مطالعات شرقی است. همچنین او با هفته‌نامه مسلمانان که در لندن منتشر می‌شود، همکاری مستمری دارد. این نوشتار، با وجود برخورداری از پاره‌ای خطاها، می‌تواند تا حدودی ما را با تصویری که روشنفکران غربی از اندیشه مهدویت در ذهن دارند آشنا نماید؛ به امید آن‌که این آشنایی نقطه‌آغازی برای اهتمام هرچه بیشتر نسبت به گسترش قرائت صحیح اندیشه مهدویت باشد.

۱. حکومت اسلامی، امام خمینی [ع.ج.]. ترجمه: حامد الگار، تهران، بخش امور بین‌الملل مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ص ۲۳.
۲. انس بن مالک می‌گوید: «وقتی پیامبر... برای انجام دادن کاری از خانه خارج شد و مشعوف شد هنگامی که شخصی به ایشان گفت: ای هدایت شده حقیقی، ای پیروز!» (مشکاة المصابیح، ح ۴۵۸۷؛ این روایت توسط ترمذی نیز نقل شده است)
۳. رجال ابی‌داود، ۱۴۷۰.
۴. همان، ۴۲۷۱.
۵. بحارالانوار، ج ۵۱، ص ۷۵.
۶. The Reliance of the travellevr: A Classical Manual of Islamic law، احمد بن نقیب المصری، ترجمه: نوحامیم کلر، دهلی، انتشارات آما، ۱۹۹۱-۱۹۹۴، ص ۶۴۱.
7. Deringil, Selim, The Well-Protected Domains: Ideology and the Legitimation of Power in the Ottoman Empire, 1876-1909, (London: I. B. Tauris, 1999), p. 48.
8. Paris, Timothy J., Britain, the Hashemites and Arab Rule, 1920-1925: The Sherifian Solution, (London: Frank Cass Publishers, 2003), p. 29.
9. Warburg, Gabriel, Islam, Sectarianism and Politics in Sudan since the Mahdiyya, (London: Hurst & Co., 2003), p. 31.
۱۰. احمد به سند خود می‌گوید که امام [ع.ج.] فرمود: «خداوند با وقت‌گذاران مخالفت می‌کند». (اصول کافی، کتاب الحجّة، ص ۹۴۱، باب ۸۲، ح ۴)؛ الحسین بن محمد، عن علی بن محمد، عن حسن بن علی الخزاز، عن عبد‌الکریم بن عمرو الخیثمی، عن الفضیل، امام فرمود: «دروغ گفته‌اند وقت‌گذاران، دروغ گفته‌اند وقت‌گذاران...». (همان، ح ۵).
۱۱. عتبه بن غزوان: خطبه‌ای ایراد کرد و در آن حمد و ثنا کرد و سپس گفت: «نبوت برای همیشه باقی نخواهد ماند. اثر آن کم‌کم کم‌رنگ می‌شود و در نهایت تبدیل به حکومت شاهنشاهی می‌شود. شما به زودی خواهید دانست و تجربه خواهید کرد کسانی را که بعد از ما به حکومت می‌رسند [که چقدر از دین فاصله گرفته‌اند]». (صحیح مسلم، ۷۵، ۷)
۱۲. حکومت اسلامی، ص ۲۹ و ۸۶.

13. Ibid., pp. 22-23.

14. Shomali, Mohammad A., Shi'i Islam: Origins, Faith & Practices, (London: ICAS, 2003), p. 93.
15. Warburg, Islam, Sectarianism and Politics in Sudan since the Mahdiyya, p. 36.

۱۶. بحارالانوار، ج ۵۲، ص ۳۶۶.

۱۷. همان، ج ۵۳، ص ۱۸۱.

۱۸. صحیح مسلم، ۷۰۱۵.

۱۹. بحارالانوار، ج ۴۶، ص ۳۲۸، ح ۲۴.

۲۰. همان، ج ۲۷، ص ۲۴۷، ح ۱۴.

۲۱. پیامبر [ﷺ] فرمود: «هیچ پیامبری فرستاده نشد مگر این که پیروان خود را نسبت به دروغ‌گویی تک چشم (دجال) هشدار داده باشد، آگاه باشید! او یک چشمش کور است و خداوند شما این‌گونه نیست و در میان چشمانش نوشته خواهد بود "کافر"». (صحیح بخاری، ۲۴۵، ۹)

۲۲. ابوبرزة الاسلمی نقل می‌کند که شریک بن شهاب گفت: «من می‌خواستم یکی از صحابه پیامبر را ملاقات کنم و درباره خوارج از او سؤال کنم. وقتی ابوبرزاج الاسلمی را همراه چند تن از یارانش در روز عیدی ملاقات کردم، پرسیدم: که آیا سخنی از پیامبر خدا درباره خوارج یا خارجی‌ها شنیده است؟ ... فرمودند: در آخرالزمان مردمانی شبیه به این خروج خواهند کرد در حالی که قرآن می‌خوانند اما قرآن از حنجره آن‌ها خارج نمی‌شود و آن‌ها آن چنان از اسلام گریزانند که یک تیررها شده از کمان و علامت مشخصه آن‌ها ریش تراشی است. آن‌ها همچنان به جلو خواهند آمد تا این که در انتها آخرین آن‌ها با ضد مسیح خواهند بود و آنان بدترین و حیوان‌ترین انسان‌ها خواهند بود.» (مشکاة المصابیح، ح ۳۵۵۳)

۲۳. محمد بن المنکدر نقل می‌کند که جابر بن عبدالله را در حالی دیدم که به خدا قسم می‌خورد که ابن سعید دجال است. من به جابر گفتم: «چگونه می‌توانی به خداوند سوگند بخوری؟ او گفت: من شنیدم که عمر در نزد پیامبر در حالی که قسم می‌خورد این مطلب را گفت: ... و پیامبر ... این مسئله را رد نکرد.» (صحیح بخاری، ۴۵۳، ۹)؛ ابن عمر همیشه می‌گفت: به خدا قسم که من شکی ندارم که دجال ابن سعید است. (سنن ابوداود، ۴۳۱۶)

24. E.g., Thompson, Ahmed, Dajjal: The Antichrist, (London, Ta-Ha, 1997).

۲۵. ابوهریره می‌گوید: پیامبر خدا [ﷺ] فرمود: «... زمان ظهور نخواهد رسید مگر این که ۳۰ دجال ظهور کنند و هر کدام ادعای پیامبر می‌خواهند کرد.» (صحیح بخاری، ۲۳۷، ۹)

۲۶. انس بن مالک می‌گوید: پیامبر خدا [ﷺ] فرمود: «دجال توسط ۷۰ هزار یهودی از اهل اصفهان همراهی خواهد شد.» (صحیح مسلم، ۷۰۳۴) ابوبکر می‌گوید: پیامبر خدا [ﷺ] ... به آن‌ها گفت: «دجال از سرزمینی شرقی به نام خراسان خروج خواهد کرد در حالی که توسط مردمی که صورت‌هایشان شبیه سپرهای پوستین می‌مانند همراهی خواهد شد. ترمزی هم این را نقل کرده است. (مشکاة المصابیح، ۵۴۸۷)

۲۷. نافع بن عتبة نقل می‌کند که پیامبر [ﷺ] فرموده است: شما به عربستان حمله خواهید و به کمک خداوند آن را فتح خواهید کرد به ایران و روم حمله خواهید کرد و با کمک خداوند فاتح خواهید بود و شما به دجال حمله خواهید کرد و او را شکست خواهید داد. (صحیح مسلم، ۶۹۳۰)

28. Yahya, Harun, AntiChrist Ad-Dajjal, <http://survivorsareus.com>.
 29. Yahya, Harun, The Messiah Dajjal Has Secretly Started Work, <http://www.harunyahya.com>.

منابع حدیثی بدین شرح آمده‌اند:

طبرانی نقل کرده از معتمر، صحابه پیامبر [علیه السلام]:

صحیح مسلم؛ سنن ابن ماجه، ۴۰۷۷.

صحیح مسلم، کتاب الفتن، ترجمه انگلیسی شماره ۷۰۰۰.

30. Mawdudi, Abul A'la, The Islamic Movement: Dynamics of Values, Power and Change, edited by Khurram Murad, (Leicester: Islamic Foundation, English version, 1984), p. 86.

۳۱. في ظلال القرآن، سيد قطب، چاپ لندن، ج ۳۰، ص ۴۴ - ۴۴.

۳۲. حکومت اسلامی، ص ۲۳.

۳۳. محمد بن یحیی از احمد بن محمد از علی بن الحکم از داوود العجلی از زراره از حمران از ابوجعفر نقل کرده‌اند که ابوجعفر گفته است: «چون خداوند متعال جهان را خلق کرد ... و از پیامبران اولوالعزم میثاق گرفت که: "من خداوند هستم و محمد پیامبر من است و علی امیرالمؤمنین اوصیای او که پس از او می‌آیند والیان امر و گنجینه علم من خواهند بود و مهدی کسی است که دینم را به وسیله او کمک خواهم کرد و حکومت خود را آشکار خواهم نمود و با او از دشمنانم انتقام خواهم گرفت و به وسیله اوست که من عبادت خواهم شد... (اصول کافی، کتاب الحجة، ص ۱۴۳۴، باب ۱۳، ح ۱)»

محمد بن یحیی از علی بن حکم از عبد الله بن بکیر نقل کرده است از مردی که این چنین می‌گفته است: ابوجعفر [علیه السلام] فرمود: هر کسی که خود را در کنار قائم ما بیاید و با او خروج کند تا به مقابله با دشمنان ما بپردازد، پاداشی برابر با بیست شهید خواهد داشت و هر کسی در راه حمایت از قائم کشته شود پاداش برابر پانزده شهید را خواهد داشت. نقل شده توسط امام باقر [علیه السلام] مهدی شبیه جد خویش حضرت رسول می‌باشد. همان‌طور که پیامبر جهاد خود را با شمشیر آغاز کرد. او دشمنان خداوند و رسول خدا و کسانی را که مردم را به گمراهی کشانده‌اند را خواهد کشت. او پیروزی خود را به وسیله شمشیر و رعب و ترس در دل دشمنان به دست می‌آورد. در سپاه او شکست جایی ندارد. (همان، ص ۲۲۳۷، باب ۹۴، ح ۴؛ بحار الانوار، ج ۵۱، ص ۲۱۸)

34. Mutahhari, Martyr Ayatullah Murtada, Jurisprudence and Its Principles, (New York: Tahrike Tarsile Qur'an, <http://www.al-islam.org/jurisprudence/index.htm> 2002).

۳۵. نقل شده است که پیامبر [علیه السلام] فرمود: «در میان ذریه من مهدی است که هنگام ظهور او عیسی بن مریم به یاری او فرود خواهد آمد. و سپس عیسی او را پیش خواهد راند و پشت سرش نماز خواهد خواند.» (بحار الانوار، ج ۱۴، ص ۲۴۹) خیمه از ابوجعفر نقل کرده است که: «دجال خروج خواهد کرد و عیسی از آسمان فرود خواهد آمد خداوند دجال را به دستان او خواهد کشت.» (همان، ج ۴۶، ص ۳۲۸، ح ۲۴؛ مشکاة المصابیح، ج ۶۲۷۸) پیامبر خدا [علیه السلام] فرمود: «چگونه ممکن است مردمی که من ابتدای آن، مهدی در میان، و در انتهایش مسیح باشد از بین بروند؟» (دلایل الامامة، ۲۳۴)

۳۶. ابوالقاسم جعفر بن محمد بن قولویه نقل کرده است که او از سعد بن عبدالله از احمد بن محمد بن عیسی از

ابن ابی عمیر از عبدالله بن مسکان از شبیر الکناسی از ابو خالد کابلی که گفت: علی بن الحسین به من گفت که: من مولای تو را می‌بینم که از کوهی در نجف به سوی کوفه حرکت خواهد کرد در حالی که ۳۰۰ و چند نفر او را همراهی می‌کنند. جبرئیل در سمت راست، میکائیل در سمت چپ، اسرافیل در پیش روی او هستند و او پرچی از پیامبر در دست دارد که در حال اهتزاز است. آن‌ها شرق و غرب عالم را فتح خواهند کرد و همه چیز تحت کنترل آن‌ها خواهد بود. قدرت هر کدام از این سربازان به اندازه چهل مرد قوی جنگی خواهد بود. قلب‌های آن‌ها به سختی آهن است که اگر در مسیر رسیدن به هدفشان کوهی از آهن باشد با نیروی درونی خود بر آن غلبه خواهند کرد و به هدفشان می‌رسند. آن‌ها به تلاش خود ادامه می‌دهند تا رضایت خداوند به دست بیاید. (بحار الانوار، ج ۵۲، ص ۳۲۷)

۳۷. جنگ ما علیه بشر (گوشت و خون) نیست؛ بلکه علیه حکام و قدرت‌ها و نیروهای تاریک جهانی و نیروهای شیطانی فراماده در آسمان‌هاست. (افسیسان، ۶:۱۲)

۳۸. انجیل یوحنا، ۱۲:۳۱.

۳۹. همان، ۱۹:۱۹.

۴۰. انجیل متی، ۲۵:۳۱ و آیات بعد.

۴۱. انجیل یوحنا، ۱:۱۸.

42. Chadwick, Henry, The Early Church, (London: Penguin, 1967, 1984 edition), pp. 37-38.

43. Kelly.

44. Kelly, J. N. D., Early Christian Doctrines, (Harper & Row, 2nd Edition, 1960), p. 141.

۲۶:۱-۴۵.

46. Irenæus, Against Heresies, (Wheaton: Christian Classics Ethereal Library, 2000, ANF01CD-ROM).

۴۷. انجیل یوحنا، ۳-۱:۴.

۴۸. انجیل متی، ۲۴:۲۴.

۴۹. همان، ۱۰:۲۴.

۵۰. همان، ۲۳-۲۲:۷.

۵۱. مقایسه شود با ۴۱:۱۳.

۵۲. انجیل یوحنا، ۱۲:۱۷.

۵۳. انجیل متی، ۲۳:۲۸.

۵۴. همان، ۱۱-۱۲:۲۴.

۵۵. آیه ۷: چون معمای بی‌قانونی و آشوب موجود است....

۵۶. آیه ۷: تنها اوست که اکنون جلوگیری می‌کند که این کار انجام گیرد تا وقتی که او از بین ما گرفته شود.

۵۷. آیه ۶: و شما می‌دانید که چه کسی از او جلوگیری می‌کند. پس او در زمان خودش ظهور خواهد کرد.

۵۸. همان، ۱۳:۲۴.

۵۹. مقایسه شود با/انجیل لوقیا، ۲:۱.
۶۰. مقایسه شود با ۱۶:۲۶.
۶۱. آیه ۱۹
۶۲. آیه ۲۹ - ۳۰.
۶۳. انجیل متی، ۷:۱۵.
64. Hoyt, Herman A., 'Dispensational Premillennialism', in Clouse, Robert G., The Meaning of the Millennium, (Downers Grove: IVP, 1977), p. 83. Sizer, Stephen, Christian Zionism: Road Map to Armageddon (Leicester: IVP, 2004):
 بعد از ذکر چند نویسنده آقای سیزار می گوید: «بسیاری از مسیحیان و یهودیان اعتقاد دارند که گنبد و صخره متعلق به مسلمانان باید خراب شود و معبد یهودیان ساخته شود.» (ص ۱۷۳)
۶۵. انجیل خرقیا، ۴۷:۱.
۶۶. انجیل یوحنا، ۳۹ - ۳۷ : ۷.
۶۷. همان، ۱:۱۴.
۶۸. انجیل خرقیل، ۴۷:۱.
۶۹. انجیل یوحنا، ۱۹:۳۰؛ عبرانیان، ۷:۲۷.
70. sizer, Stephen, The Rebuilding of the Temple in Christian Zionism, <http://www.christchurch-virginiawater.co.uk/articles/temple.htm#FOOTNOTE> Sizer quotes Dispensationalists such as John Walvoord and Hal Lindsey who explicitly assert this.
۷۱. آیه ۳۲.
۷۲. آیه ۸.
۷۳. انجیل متی، ۲۶:۵۲.
۷۴. افسیتیان، ۶:۱۲.
۷۵. تسالونیکیان، ۱۰ - ۱:۶.

گفت‌وگو از آینده‌پژوهی دینی با تأکید بر آموزه مهدویت

یاسر آئین*

چکیده

آینده‌پژوهی، گفتمان آشنای هزاره سوم میلادی است که مرزهای آن از نظریه‌پردازی علمی و فلسفی درباره زمان تا ارزیابی طرح‌های کلان تاریخ و چشم‌اندازهای جامعه آرمانی و از جامعه‌شناسی، سیاست و ارتباطات تا هنر، اقتصاد و صنعت گسترده شده است. از سوی دیگر، معتقدان به دین با گزاره‌های پیش‌گویانه‌ای درباره آینده در سنت و منابع اعتقادی خود روبه‌رو بوده و همواره به تفسیر و تبیین آموزه‌های برخاسته از این گزاره‌ها مشغول هستند.

مقاله حاضر ضمن اشاره به زمینه تاریخی آینده‌پژوهی و رویکرد بومی به این گفتمان، به ابعاد مختلف آینده‌پژوهی دینی توجه کرده و با بررسی پیشینه فعالیت‌های شاخصی که به این حوزه مربوط می‌شوند، به صورت‌بندی مطالعه آینده از سه زاویه مطلق‌گرایی، نسبیت‌گرایی و رویکرد دینی پرداخته است. در این میان، تأکید اساسی مقاله بر بعد آینده‌گرایی تاریخی و دنیایی دین اسلام در قالب آموزه مهدویت شکل گرفته است. همچنین ملاحظه روش‌شناختی مهمی که برخاسته از آسیب‌شناسی مطالعات تطبیقی آینده‌پژوهی و آموزه‌های دینی است، بیان گردیده و در پایان، رهیافت مقاله مبتنی بر امکان گفت‌وگو از آینده‌پژوهی دینی و تعامل آینده‌پژوهی و مهدویت پژوهی ارائه شده است.

واژگان کلیدی

آینده‌پژوهی، آینده‌نگری، دین، مهدویت، انتظار.

گفتمان آینده‌پژوهی

الف) زمینه تاریخی

آینده‌پژوهی عنوانی عام برای فعالیت‌های متنوع نظری و راهبردی است که در نیمه دوم قرن بیستم کانون توجه مراکز علمی و نظامی قرار گرفت. زمینه پیدایش این بحث، عموماً در حوزه نظامی معرفی می‌شود، اما رشد سریع این گفتمان در محافل علمی و آکادمیک سبب عمومیت یافتن آن شده و گستره‌های وسیعی از علوم و فنون را دربرگرفته است. از یک سو، نگاهی گذرا به کارنامه آکادمیک آینده‌پژوهی از عمق و گستره وسیع این بحث در مقاطع گوناگون دانشگاه‌های معتبر جهان حکایت دارد و از سوی دیگر، توجه مراکز سیاسی، نظامی و اقتصادی به آینده‌پژوهی به رونق عمومی آن انجامیده و در انگیزش فضای علمی برای ورود به این حوزه نقشی اساسی ایفا کرده است.

در نیمه دوم قرن بیستم، تعداد قابل ملاحظه‌ای انجمن آینده‌پژوهی به وجود آمد که برخی از آن‌ها عبارتند از: انجمن بین‌المللی آینده‌پژوهی در فرانسه، انجمن آینده‌پژوهی کانادا، مؤسسه احتمالات بدیل در مکزیک، مرکز بین‌المللی روش‌شناسی آینده و توسعه در رومانی، انجمن آینده‌شناسی ژاپن، انجمن مطالعات آینده نروژ، انجمن مطالعات آینده سوئد، انجمن آینده‌پژوهی سوئیس، مرکز آینده بشر تیل هارد در انگلستان، انجمن جهانی آینده در ایالات متحده و فدراسیون جهانی آینده‌پژوهی^۱ که در حال حاضر، دبیرخانه این فدراسیون در استرالیا قرار دارد. همچنین تعداد نشریات عمومی و تخصصی که تمام یا عمده مطالب خود را به آینده اختصاص می‌دهند، از دوازده نشریه در سال ۱۹۶۵ به بیش از ۱۲۲ نشریه در سال ۱۹۷۸ افزایش یافت. در سطح بین‌المللی نیز یونسکو، مرکز جمع‌آوری، دسته‌بندی و پخش اطلاعات مربوط به آینده را دایر کرده است که این مرکز به انتشار انواع اسناد مرتبط با آینده‌پژوهی می‌پردازد که از آن جمله می‌توان به پویش آینده یونسکو^۲ اشاره داشت. آینده‌پژوهی، با انتشار *دائرة المعارف آینده* و مجموعه جدیدی از مجلدات با نام *پایه دانشی آینده‌پژوهی* در سال ۱۹۹۶ و نیز دیگر آثار مهم، به سطح جدیدی از موفقیت فکری دست یافته است.^۳

تشکیل کانون‌ها و کرسی‌های متعدد و مختلف علمی، انتشار نشریات علمی، ترویجی و مشاوره‌ای، راه‌اندازی انجمن‌ها و گروه‌های علمی و کاربردی و نیز گسترش سایت‌های

اینترنتی در زمینه آینده پژوهی، در تبدیل آن به گفتمان مسلط علم در قرن جدید کمک شایانی کرده است. گذشته از پی‌گیری و تحلیل انگیزه و نیازهایی که به شکل‌گیری این موج وسیع از فعالیت‌ها و برانگیختن حجم عظیمی از توجه مدیران، بازرگانان و دولت‌مردان به آینده پژوهی انجامیده است، شناخت دقیق و روش‌مند این بحث و تلاش برای بازنگری فعال در این زمینه، ضرورتی اجتناب‌ناپذیر می‌نماید.

با وجود آن‌که در حوزه علمی، آینده پژوهی حضور چشم‌گیری داشته و موضوع مطالعه، پژوهش و فعالیت دانشمندان و پژوهش‌گران بسیاری قرار گرفته است، هنوز تعریف مشخص و جامعی از آن در دست نیست. از این رو، چالش اساسی آینده پژوهی، اثبات خود به عنوان یک رشته مستقل علمی است. در واقع، آینده پژوهی در حوزه عمومی علم و آگاهی^۴ پیشرفت‌های قابل ملاحظه‌ای داشته و دارد، اما شایستگی اطلاق عنوان رشته علمی^۵ به آن، دشوار به نظر می‌رسد. با این حال، در سوی دیگر ماجرا، رهیافت‌های تجربی موردی به این بحث معطوف شده است و در حوزه علوم تجربی^۶ از آینده پژوهی سخن به میان آمده است و می‌آید.

آینده پژوهان، طیف وسیعی از متخصصان علم - از فیزیک و فلسفه گرفته تا مدیریت و سیاست و حتی الهیات - را شامل می‌شوند و به نظر می‌رسد تنها وجه مشترک آن‌ها را مطالعه درباره آینده شکل می‌دهد. اینان تلاش‌های گسترده‌ای در باب تعریف آینده پژوهی صورت داده‌اند که البته کثرت این علم‌ورزی‌ها به تنوع برداشت از ذهنیت‌ها منجر شده است. در نهایت، نسبت دادن علم یا هنر به ماهیت آینده پژوهی، پیشرفته‌ترین سطح تعریف آن را شکل می‌دهد که هم‌اکنون نیز یا به شکل مترادف یا رقیب به کار می‌رود. بعید نیست که ابهام موجود درباره ماهیت آینده پژوهی ناشی از رشد سریع در واقعیت خارجی و حرفه‌ای آن باشد و مباحث نظری موجود در پی توصیف و تبیین آن چیزی باشد که در جهان خارج در جریان است. از این رو، انتظار برخورد با یک رشته مشخص علمی با عنوان آینده پژوهی ممکن است توقع گزافی باشد. با این حال، توصیف ادوارد کورنیش - آینده پژوه نامدار امریکایی و سردبیر مجله فیوچریست - از کلیت آینده پژوهی تا اندازه زیادی به درک معنای این حوزه مطالعاتی کمک می‌کند. او در مقدمه کتاب *آینده‌پردازی؛ اکتشاف آینده* می‌نویسد:

این آینده پژوهان^۷ به عنوان کسانی که در دهه شصت به این نام خوانده شدند، دریافتند که آینده جهان در بیرون از جهان حاضر توسعه می‌یابد. بدین ترتیب که ما می‌توانیم از طریق جست‌وجوی منظم آن چه اکنون واقع می‌شود، تا حد زیادی درباره

آن چه ممکن است در آینده روی دهد، بیاموزیم. در این میان، آن چه به عنوان مسئله کلیدی باید در این پایش لحاظ شود، نه رخدادها (پیشرفت‌های حاصل شده یا پیشامدهای یک‌روزه)، بلکه روندها (تغییرات بلندمدت در حوزه‌هایی چون جمعیت، سرزمین، تکنولوژی و نظام‌های حکومتی) است.^۸

آینده‌پژوهی جهان اسلام بنا به عملکردها و کوشش‌های فردی برخی اندیشمندان مسلمان، بسیار کند و با زحمت فراوان، در سایه فعالیت‌های آکادمیک انعکاس یافته و رشد کرده است. با این حال، آینده‌پژوهان مسلمان همیشه از بی‌توجهی به آینده‌پژوهی در جوامع اسلامی شکایت داشته‌اند. در خلال سال‌های گذشته به آینده‌پژوهی در ایران، توجه شده است و همچنان که انتظار می‌رفت، همانند پیدایش آینده‌پژوهی در زمینه نظامی غرب، نهادهای آموزشی و تحقیقاتی نظامی و دفاعی در ایران از آن استقبال و برای گسترش و بومی‌سازی آن در کشور زمینه‌سازی کرده‌اند. «مرکز آینده‌پژوهی علوم و فن‌آوری دفاعی» با انتشار کتاب‌هایی در حوزه مطالعات نظری، در آشنایی فارسی‌زبانان با این گفتمان نقش اساسی داشته است؛ اگرچه در نقد این آثار، نکات قابل تأملی وجود دارد.^۹

ب) رویکرد بومی

متأسفانه گفت‌وگو از آینده‌پژوهی در ایران به آسیب عمده‌ای دچار است که اساساً به عنوان مشکل علوم انسانی در مطالعات بومی مطرح است. آن چنان که شایع است، مواجهه پژوهش‌گران داخلی با موضوعات و عنوان‌های علمی غربی به‌گونه‌ای رقم می‌خورد که عموماً معنای لفظی این عنوان‌ها به کار می‌رود و از مفهوم تخصصی و معنای اصطلاحی آن‌ها غفلت می‌شود. صرف ترجمه لغوی مفاهیمی از قبیل Humanism, Progress, Modernization, Psychology, Sociology به نوسازی، پیشرفت، انسان‌گرایی، جامعه‌شناسی، روان‌شناسی و نیز نمونه‌های متعدد دیگری در علوم انسانی، نه تنها شتاب زده و غیراصولی صورت می‌پذیرد، بلکه اساساً امکان فهم دقیق و کامل این مفاهیم را ممتنع می‌سازد. در واقع، به‌کارگیری معنای لفظی این مفاهیم و غفلت از زمینه‌های نظری که به شکل‌گیری چنین اصطلاحاتی انجامیده است، جز شناختی سطحی و ناقص که سبب ایجاد مغالطه و تحویلی‌نگری در برداشت‌ها و مباحثات می‌شود، نصیب پژوهش‌گران داخلی نمی‌کند.

متأسفانه این رویه غیر علمی درباره آینده‌پژوهی نیز به چشم می‌خورد و بی‌توجهی به اصطلاح Futures Studies و محتوای شکل‌گرفته در ذیل آن، به بی‌بندوباری در استخدام

واژگان و کلمات انجامیده و فضای مباحثات این حوزه را مبهم و مغشوش ساخته است. به کار بستن واژگانی کلی و عمومی چون آینده‌نگری و آینده‌گرایی و تلاش برای تطبیق لغوی آن‌ها با آینده‌پژوهی بدون تحلیل نظری و توجه به معنای اصطلاحی این مفهوم از جمله این آسیب‌ها به شمار می‌رود. با این وصف، وجود خطاهای معرفت‌شناختی و روش‌شناختی در مطالعات بومی مربوط به آینده‌پژوهی، به ویژه در مواردی که از پایگاه علوم انسانی و دینی سربرآورده و به مهدویت نظر داشته‌اند،^{۱۰} سبب شده است مجال گفت‌وگوی علمی درباره آینده‌پژوهی و مهدویت پژوهی - به عنوان گفتمان آینده‌محور مطالعات اسلامی - همچنان خالی بماند.

آینده‌پژوهی دینی

وجه تمایز ادیان نسبت به فرهنگ‌های بشری، تأکید آن‌ها بر مسئله‌ها و دغدغه‌های ثابت انسانی در مقابل نیازهای زودگذر و روزمره بشری است. از این رو، بعید نیست که توجه به آینده در ساحت دین، بیش از آن‌که ابعاد فردی زندگی را دربر بگیرد، مشتمل بر آینده کلی انسان در افق تاریخی حیات باشد. البته غنای معرفتی آموزه‌های اسلامی سبب شده است بخش بزرگی از آینده‌نگری در این دین به باورها و رفتارهای فردی درباره آینده اختصاص یابد. با وجود این، در مطالعه حاضر، آینده کلی و دنیوی بشر در نگاه اسلامی - که در قالب آموزه مهدویت صورت‌بندی شده - مبنای گفت‌وگو از آینده‌پژوهی دینی قرار گرفته است.

الف) پیشینه

آن‌چنان که بعید به نظر نمی‌رسید، بر اساس یک ارتکاز عمومی، طرح آینده‌پژوهی در فضای اسلامی با بحث مهدویت پژوهی ارتباط یافته و به طور طبیعی، در ضمن گفت‌وگو از آینده‌پژوهی در نگاه اسلامی، از مهدویت و آینده‌گرایی که در متون و نصوص اسلامی به آن توجه می‌شود، سخن به میان می‌آید. آینده‌پژوهی از گفتمان‌های جدید حوزه مطالعات میان‌رشته‌ای است که با وجود نوپایی در فضای علمی ایرانی و اسلامی، جایگاه آکادمیک و راهبردی ویژه‌ای در گستره غربی به خود اختصاص داده است. مهدویت پژوهی نیز به گفتمانی میان‌رشته‌ای در حوزه اسلامی درباره آینده انسان و جهان در این دنیا اطلاق می‌شود. با این حال، آثار موجود در این زمینه تنها به چند مقاله و گفتار محدود می‌شود که از جمله این موارد، گفتار «آینده‌پژوهی به مثابه علم‌الانتظار»^{۱۱} و مقاله «آینده‌پژوهی مهدوی»^{۱۲} قابل توجه است. همچنین شاید بتوان مقاله «تأملاتی دینی پیرامون آینده‌پژوهی» را که در فصل هفتم

کتاب *القبای آینده پژوهی* به چاپ رسیده است، در نگاهی کلی به مهدویت مربوط دانست. درون مایه اصلی این آثار، ارائه‌ی نمایی کلی از آن چیزی است که با عنوان آینده پژوهی قدسی و دینی از آن یاد می‌کنند که البته به مناسبت بحث، متوجه مهدویت نیز شده‌اند. از این رو، بررسی آن‌ها در جهت سنجش امکان آینده پژوهی دینی مهم خواهد بود.

۱. بررسی گفتار «آینده پژوهی به مثابه علم‌الانتظار»

این گفتار با طرح پرسش‌های بنیادین زندگی بشر درباره گذشته و آینده آغاز می‌شود و با این فرض که نخستین پاسخ‌های جدی قابل اعتنا برای این پرسش‌ها از بیوت وحی صادر شده است، می‌کوشد تاریخچه‌ای از آینده پژوهی را ارائه کند. بر این اساس، نخست با صرف نظر کردن از «منابع قدسی» شناخت آینده به «علم زمینی تاریخ» و باستان‌شناسی اشاره می‌شود. سپس پیش‌گویی، طالع‌بینی و کهنات را بررسی می‌کند و پس از آن به علوم غریبه و جفر نقب می‌زند و دوباره از پیش‌گویی‌های دینی از جمله اخبار امام صادق علیه السلام درباره پایان عمر بنی‌امیه سخن می‌گوید. آن‌گاه به رنسانس و تصویرپردازی یوتوپیایی اشاره‌ای صورت می‌گیرد. سپس به گذشته باز می‌گردد و از افلاطون و جمهوری او گفت‌وگو می‌شود و در نهایت، از جامعه مهدوی سخن به میان می‌آید و این سیر پایان می‌پذیرد.

در ادامه این گفتار به مقایسه تاریخ و آینده پژوهی می‌پردازد و رسالت این دو مبتنی بر رمزگشایی از گذشته و آینده ترسیم می‌شود. سپس از انواع آینده‌هایی سخن به میان می‌آید که در آینده پژوهی بررسی می‌شوند و به ماهیت علمی آن‌ها اشاره می‌کند. موضوع بعدی این گفتار، تفاوت آینده پژوهی سنتی و مدرن و تفکیک حوزه‌های این دو مبتنی بر تمایز شخص و جامعه است. البته به نظر می‌رسد چنین تفکیکی بیش از آن‌که بر پایه واقعیت‌ها صورت گرفته باشد، مبتنی بر حدس و گمان شکل پذیرفته است. در پایان، از آینده پژوهی به عنوان «علم‌الانتظار» نام برده می‌شود و اصطلاحاتی از جمله «انتظار منفی»، «کشش خلاق»، «انتظار قدسی» و «انتظار عرفی» بدون ذکر هیچ توضیحی بیان می‌شود.^{۱۳}

۲. بررسی مقاله «تأملاتی دینی پیرامون آینده پژوهی»

این نوشتار^{۱۴} از زاویه‌ای دینی (اسلامی) به آینده پژوهی می‌پردازد و در بدو امر، پرسش‌های مفیدی را درباره ارتباط دین و آینده پژوهی مطرح می‌سازد؛ از جمله این‌که آیا اصولاً اندیشه دینی، مطالعات آینده پژوهانه را برمی‌تابد یا نه؟ آیا مشروعیت بخشیدن به این مطالعات با

اعتقاد به قضا و قدر یا توکل قابل جمع است؟ آیا تلاش برای پیش بینی آینده، تلاش برای ورود به ساحت علم غیب نیست؟ آیا آموزه‌هایی را در متون دینی می‌توان یافت که مستقیم یا غیرمستقیم، دین‌داران را به این‌گونه مطالعات برانگیخته و تشویق کرده باشد؟ آیا دین، خود، آینده‌نگری کرده است؟ در صورت مثبت بودن پاسخ، آیا گزاره‌های معطوف به آینده در متون دینی گونه‌ای واحد دارند یا به گونه‌های مختلف قابل تقسیم‌اند؟^{۱۵} با وجود این، تلاش نویسنده به شناسایی ابعاد و گزاره‌های آینده‌نگرانه دین محدود شده است و برای تمام پرسش‌های طرح شده، پاسخی داده نمی‌شود.

در ادامه، آینده‌نگری در ساحت دین به دو سطح کلان و خرد تقسیم می‌گردد و هر یک از این سطوح بررسی می‌شوند. در سطح کلان، نویسنده به دو باور محوری «فرجام هستی و اندیشه سرای دیگر» و «فرجام بشر و اندیشه تحقق جامعه آرمانی» اشاره می‌کند. در بحث از قیامت و رستاخیز، توضیحات مفصلی از آیات قرآن و تحشیه‌های اندیشمندان درباره وقوع این رخداد در آینده ارائه می‌شود. با این حال، به نظر می‌رسد در بحث از آیات ۳۶ تا ۳۸ سوره حجر، بیان نویسنده دچار ابهام و اشکال است. او می‌نویسد: «این آیه نیز نشان می‌دهد زمان مقرر که طبق نظر اکثریت مفسران، روز قیامت است، هنوز فرا نرسیده و در آینده محقق خواهد شد». روشن است که «یوم یبعثون» به قیامت اشاره دارد و در دلالت آن به این رخداد بحثی نیست. ظاهراً مقصود نویسنده از زمان مقرر، «یوم الوقت المعلوم» است که برخلاف ادعای او - چه با در نظر گرفتن سیاق آیه و تقابل این زمان با «یوم یبعثون» و چه با توجه به روایاتی که در ذیل این آیه وارد شده است - این آیه به زمانی غیر از قیامت اشاره دارد.

در بررسی سطح خرد آینده‌نگری دینی که نویسنده آن را حوزه‌ای نزدیک، معین و قابل پیش بینی برای فرد، گروه و جامعه معرفی می‌کند، به نمونه‌هایی از جمله این موارد اشاره می‌شود: توصیه‌هایی عمومی درباره تدبیر، دعا برای حسن عاقبت، پرهیز از موجبات سوء عاقبت و تلاش برای حسن عاقبت، اندیشیدن درباره مرگ به عنوان پایان زندگی دنیایی انسان‌ها، اجل (مدت معین) داشتن هر چیز، پاداش زود هنگام و دنیوی برخی رفتارها مانند صلح و رحم و عقاب دنیوی برخی گناهان مانند خوردن مال حرام و... علاوه بر این، به چند حدیث درباره لزوم توجه به آینده اشاره شده است. با این حال، به نظر می‌رسد در ذکر این موارد و روایات، دقت لازم صورت نگرفته است؛ چون برخی از آن‌ها به سطح کلان آینده‌نگری دینی تعلق دارند و برخی دیگر اساساً به ملاک ارزشمندی اعمال، مربوط می‌شوند نه

آینده‌نگری.^{۱۶}

در ادامه، نویسنده به موارد مرتبط دیگری با آینده‌نگری دینی از جمله گزاره‌های دربردارندهٔ پیش‌بینی‌های روشن و آشکار قرآن و روایات مانند شکست رومیان از ایرانیان یا حمله مغول به جهان اسلام، مسئلهٔ علم امام و آگاهی معصومان از حوادث آینده، جفر و جامعه و صحیفه فاطمه علیها السلام، مکاشفات بندگان صالح خدا، فال‌گیری و رمالی اشاره می‌کند و دربارهٔ مورد خاص احکام نجوم توضیحی ارائه می‌دهد؛ هرچند دربارهٔ جزئیات و گسترهٔ هیچ یک از این موارد اظهار نظر نمی‌شود.^{۱۷}

مهم‌ترین بخش نوشتار به فهرستی مربوط می‌شود که نویسنده در زمینه تأملاتی دربارهٔ دو سطح آینده‌نگری ارائه داده است. مورد اول به تعامل دو سطح آینده‌نگری با یکدیگر مربوط می‌شود و به درستی به تأثیر باورهای کلان آینده‌نگرانه بر سطح خرد آینده‌نگری فرد دین‌دار می‌پردازد؛ در مورد دوم، از قطعیت آینده‌نگری کلان بحث می‌شود و به ویژگی معرفت‌شناختی این سطح از آینده‌نگری اشاره می‌کند. در مورد سوم، به عدم جبرگرایی و نفی اراده و اختیار انسان‌ها اشاره شده است، ولی در زمینه ابعاد این گزاره توضیح روشنی نمی‌دهد. چهارمین تأمل دربارهٔ ارزش شناخت‌شناسی آینده‌نگری دینی است که نویسنده به خوبی از عهدهٔ تبیین برتری معرفت‌شناسانه گزاره‌های دینی نسبت به گزاره‌های علمی برآمده است. در مورد پنجم، به تمایز گزاره‌های آگاهی‌بخش در سطح کلان آینده‌نگری دینی و گزاره‌های هنجاری در سطح خرد آن اشاره شده است که به نظر می‌رسد علاوه بر غلط بودن چنین تفکیکی، اساساً این رهیافت به نقض مورد اول خواهد انجامید. در مورد بعد، مسئلهٔ به‌کارگیری روش‌های علمی و متعارف آینده‌پژوهی در سطح خرد آینده‌نگری دینی طرح شده است که از نظر روش‌شناسی اهمیت زیادی دارد. در نهایت، به وجه هدایتی آینده‌نگری در بستر دین اشاره شده است که توضیحات آن کافی به نظر نمی‌رسد. در پایان نوشتار، جدول مقایسه دو سطح آینده‌نگری در اندیشه اسلامی ارائه شده است.

نوشتار تأملاتی دینی پیرامون آینده‌پژوهی به دلیل ورود نظام‌مند به ساحت مطالعهٔ تطبیقی آینده‌پژوهی و آینده‌نگری دینی و در نظر گرفتن مبانی و پیش‌فرض‌های هر دو گفتمان، اثری در خور توجه به شمار می‌رود و صرف نظر از برخی اشکال‌ها مانند رجوع نکردن به منابع اصلی روایی و تفسیری و اکتفا به آرای مسلمانان و اندیشمندان دربارهٔ گزاره‌ها و موضوعات، تلاش ارزشمندی در عرصهٔ گفت‌وگو از آینده‌پژوهی دینی به شمار می‌رود.

۳. بررسی مقاله «آینده پژوهی مهدوی»

این مقاله، جدی‌ترین اثری است که به طور مستقیم به آینده پژوهی و مهدویت پژوهی می‌پردازد. نویسنده نخست به معرفی اجمالی آینده پژوهی می‌پردازد و در ضمن ارائه فهرستی از مؤلفه‌ها و انگاره‌های مختلف درباره آینده و نیز تاریخچه‌ای از آینده پژوهی به تمایز آن با انواع دیگر آینده‌نگری اشاره می‌کند. مسئله اساسی مقاله چنین طرح می‌شود: «این نوشتار درصدد پاسخ‌گویی به این پرسش است که آیا می‌توان طرحی درباره آینده پژوهی مهدوی داشت؟ به عبارت روشن‌تر، مسئله عملی این تحقیق، چیستی آینده پژوهی و شکل‌گیری دانش آینده پژوهی مهدوی است». نویسنده از ابتدا بر این اساس، مقصود خود را تأسیس منظومه علمی جدیدی به نام آینده پژوهی مهدوی بیان می‌کند و به پرسش مطرح شده به این صورت پاسخ می‌دهد.

بخش نخست مقاله به توصیف آینده پژوهی اختصاص یافته است که متأسفانه مطالب این بخش، اشکال‌های علمی فراوانی دارد. یکسان‌انگاری معنای اصطلاحاتی چون آینده‌اندیشی، آینده پژوهی، آینده‌نگری که هر یک از آن‌ها در بردارنده معنای خاصی به شمار می‌روند، ذکر نکردن منابع تعاریفی که درباره آینده پژوهی گزارش می‌شوند و ارائه گزارشی ناقص، طولیل و نامربوط از پیشینه آینده پژوهی از جمله این اشکال‌هاست. علاوه بر این، نویسنده در ابتکاری خود ساخته، آینده پژوهی را در دو «سطح و پارادایم» دسته‌بندی و تعریف می‌کند. از دیدگاه او، آینده پژوهی به دو معنای اعم (آینده پژوهی مفهومی) و اخص (آینده پژوهی جزئی یا عرفی) تقسیم می‌شود. مورد اول، «بیش‌تر جنبه معرفتی و فکری دارد و نگرش‌های کلان به تاریخ بشری - به‌ویژه آینده جهان - را شامل می‌شود» و «هم‌پوشانی فراوانی با فلسفه نظری تاریخ دارد» و مجدداً به دو گونه «فلسفه نظری تاریخ (فرجام‌شناسی فلسفی - تاریخی)» و «آینده پژوهی مفهومی (نظریه‌پردازی معطوف به آینده)» تقسیم می‌شود. مورد دوم نیز «حاصل تلاقی سه دسته از مفاهیم در حوزه‌های مختلف است؛ یعنی ۱. برنامه‌ریزی یا برنامه‌ریزی استراتژیک؛ ۲. آینده‌اندیشی؛ ۳. شبکه‌سازی یا توسعه سیاست». به نظر می‌رسد ذکر این تقسیم‌بندی در مقام توصیف آینده پژوهی و ارائه گزارشی از واقعیت‌های علمی در این زمینه، نادرست و غیرعلمی باشد و نویسنده باید در نتیجه‌گیری و رهیافت پژوهش به این تفکیک می‌پرداخت.^{۱۸}

نویسنده مقاله سپس به سراغ مهدویت پژوهی می‌رود و از تشکیل علم جدیدی با عنوان

«آینده‌پژوهی مهدوی» سخن می‌گوید و آن را چنین تعریف می‌کند: «آینده‌پژوهی مهدوی عبارت است از دانش شناخت نظام‌مند آینده با رویکرد دینی و درباره موضوعات و پدیده‌های مختلف که امکان فهم درست مواجهه آگاهانه و مدبرانه آن‌ها را در حد مطلوب و مؤثر فراهم سازد و موجب حرکت جامعه در سطوح می‌شود (حرکت به سمت جامعه آرمانی و برنامه‌ریزی مناسب در راستای چشم‌انداز ترسیم شده)». این تعریف علاوه بر ابهامی که در بطن واژگان آن نهفته است، به توضیح مفهوم آینده‌پژوهی مهدوی نیز کمک چندانی نمی‌کند؛ چراکه در بردارنده خصوصیتی درباره مهدویت نیست و از آن برای آینده‌پژوهی مسیحی، یهودی، بودایی و حتی سکولار نیز می‌توان بهره برد.^{۱۹}

نویسنده در ادامه بحث، آموزه مهدویت را به چهار سطح زیربنایی، میانی و مؤثر، کلان و فراگیر و عالی و نهایی تقسیم می‌کند تا در نهایت، آینده‌پژوهی مهدوی را با توجه به این سطوح، امکان‌پذیر جلوه دهد. به نظر او، «آینده‌پژوهی به معنای اخص (تلاش نظام‌مند برای نگاه به آینده دانش، سیاست، اقتصاد، فن‌آوری، اجتماع و...) می‌تواند ناظر بر سطح دوم آموزه مهدویت (سطح میانی و راهبردی آن) باشد. آینده‌پژوهی به معنای اعم (آینده‌پژوهی مفهومی و فلسفی) نیز بیش‌تر مربوط به سطح نهایی و عالی آن (سطح چهارم) است. آینده‌پژوهی می‌تواند مباحث و موضوعات راهبردی و استراتژیک (سطح دوم) را پوشش دهد و با ارزیابی تغییرات و تحولات فرارو، مسئولیت‌ها و برنامه‌های منتظران را برای رسیدن به جامعه موعود (در سطح سوم) تبیین و روشن سازد. همچنین تغییرات و تحولات جهانی را در راستای تشکیل حکومت جهانی، ارزیابی [کند]. در واقع، آینده‌پژوهی به ما کمک می‌کند از سطح مقدماتی و زیربنایی فراتر [رویم] و وارد سطح مؤثر و استراتژیک شویم و نقش خود را در زمینه‌سازی انقلاب جهانی مهدوی (بر اساس رصد کردن تحولات محتمل و ممکن جهانی) بهتر ایفا کنیم و در عین حال، تصویری روشن و حقیقی، از جامعه مطلوب و مرجع ارائه دهیم». تلاش نویسنده در صورت‌بندی آموزه مهدویت و توضیح آن با ادبیات آینده‌پژوهی قابل توجه است، اما وجود نقاط مبهم فراوان در به‌کارگیری اصطلاحات و تقسیم‌بندی‌های بی‌پیشینه، چنین تلاشی را با مشکل مواجه ساخته است. حتی ذکر احادیث و روایاتی که از اساس با این بحث، بی‌ارتباط به نظر می‌رسند، نتوانسته است از حجم این مشکلات بکاهد.^{۲۰}

نویسنده مقاله به توضیح کلی آینده‌پژوهی مهدوی اکتفا نکرده است و صرف نظر از ماهیت، گستره، روش‌شناسی و غایت این بحث، به ذکر «شاخصه‌ها و محورها»ی آن (که

برخی از آن‌ها به تنهایی، نام یک علم را بر دوش می‌کشند) می‌پردازد. براین اساس، او در بستر آینده‌پژوهی مهدوی از نشانه‌شناسی (علم‌العلایم)، زمینه‌شناسی (علم‌الشرايط)، آینده‌اندیشی پابرجا (توقع)، دیده‌بانی مؤثر (ترقب)، فتنه‌شناسی (علم‌التحذیر)، امتحان‌شناسی (علم‌الابتلا)، توان‌انگیزی جمعی (آمدگی آینده‌نگر)، برنامه‌ریزی راهبردی (استراتژی انتظار) و شبیه‌سازی (الگوبرداری) سخن گفته و به پندار خود، موارد مرتبگی از روایات را در ذیل هر یک از این موارد گردآورده است. با این حال، تلاش نویسنده در این بخش از مقاله، بیش از حد اشکال علمی دارد. برای نمونه، علایم آخرالزمان را به معنای آخرالزمان‌شناسی می‌داند، از روایات معصومین با عنوان «آینده‌پژوهی قدسی» یاد می‌کند، کاربرد واژه «ترقب» در روایات را به معنای استفاده از روش دیده‌بانی در آینده‌پژوهی می‌داند. از تعبیرهای مبهم (مانند آمدگی آینده‌نگر) استفاده می‌کند و عبارت‌های غیر علمی (از جمله «مسلح شدن به سلاح قلم و دانش و تیغ سخن و تجهیز به اسلحه رزم و آموختن شیوه‌های نوین آن و مسائل استراتژیک جهانی») را به کار می‌گیرد و بر گزاره‌هایی نامشخص (مانند «قرار دادن جامعه مهدوی و دولت و نسل منتظر در مسیر انقلاب جهانی مهدوی») تأکید می‌کند.^{۲۱} به طور کلی، این مقاله با وجود پرداختن جدی به موضوع آینده‌پژوهی دینی و آموزه مهدویت، اشکال‌های مبنایی و روش‌شناختی فراوانی دارد.

ب) صورت‌بندی

اگر چیزی برای فکر کردن وجود داشته باشد، آن چیز قطعاً مربوط به «آینده» است. حتی اگر موضوعی که به آن فکر می‌کنیم، در گذشته روی داده باشد یا واقعیت ثابتی در زندگی باشد، باز هم به آینده مربوط می‌شود و نتایج این تفکر تنها در آینده دیده خواهد شد. فرقی نمی‌کند این فکر چه احساسی در ما به وجود بیاورد یا چه تأثیری روی ما بگذارد؛ هر چه هست، این واقعیت، ناشی از بازگشت‌ناپذیری زمان و مسیر یک‌سویه آن است که سبب می‌شود زندگی ما به دو نیمه گذشته و آینده تقسیم شود و رویه دیگری جز «ایده گرفتن از گذشته» و «عمل کردن در آینده» نداشته باشد.

احساس پشت سر گذاشتن رخدادها و حوادث - چه به صورت توالی «گذشته»، «حال»، «آینده» فرض شود و چه در قالب «پیش از این» و «پس از این» تصور شود - مستلزم وجود زمان است. اساساً بدون در نظر گرفتن زمان، امکان گفت‌وگو از گذشته و آینده وجود نخواهد

داشت. بنابراین، در یک تقسیم‌بندی کلی باید دو ساحت «بی‌زمان» و «زمان‌مند» زندگی را از یک دیگر تفکیک کرد. در ساحت بی‌زمان حیات - به دلیل نبود ماده و ویژگی‌های ناگزیر آن که زمان‌مندی از جمله مهم‌ترین این ویژگی‌ها به شمار می‌رود - گذشته و آینده‌ای وجود ندارد و پدیده‌ها به‌گونه‌ای ثابت و تغییرناپذیر در مکان خاص خود استقرار یافته‌اند. این حوزه از حیات که از اساس، خارج از جهان مادی و گستره وسیع مخلوقات قرار دارد، ساحت سرمدیت یا قلمروی خداوند نامیده می‌شود؛ جایی که گذشته و آینده، تولد و مرگ و تغییر و تحول در آن راه ندارد. در نگاه اسلامی، ازلی بودن (این‌که خدا آغازی نداشته و خود، اول است) و ابدی بودن (این‌که خدا پایانی ندارد و خود، آخر است) به معنای سرمدیت خداوند (این‌که او همیشه بوده و خواهد بود) و در نتیجه، برکنار ماندن او از محدودیت‌های مادی همچون زمان‌مندی است.^{۲۲} با در نظر گرفتن این رهیافت اساسی، گفت‌وگو از زمان درباره خداوند، بی‌معنا خواهد بود. خارج از این محدوده و درباره مخلوقات، سیطره گریزناپذیر زمان غلبه می‌یابد و از این رو، گفت‌وگو از گذشته و آینده امکان‌پذیر خواهد بود.

زندگی انسان در جهان پیرامون خود به شکل طبیعی استمرار دارد و حوادث و رویدادها بدون در نظر گرفتن آگاهی یا بی‌توجهی انسان به آن‌ها رخ می‌دهند. با وجود این، تلاش ذهنی آدمی برای شناخت پدیده‌های اطراف خود، سبب شده است گذشته و آینده به وجود آید و انسان بتواند درباره گذشته و آینده هر پدیده‌ای در جهان - از جمله شخص خود - بیندیشد. بدین ترتیب، تفکر درباره آینده پدیده‌های گوناگون می‌تواند در زمینه انسان، جامعه و هستی جریان یابد و تمام حوزه‌های زندگی بشر را در این دنیا دربر بگیرد. با این حال، دو رویکرد کلی متفاوت نسبت به آینده - در ساحت زمان‌مند هستی و در عالم انسانی - وجود دارد که سبب می‌شود اندیشیدن درباره زمان و بعد زمانی پدیده‌ها در دو شکل پس‌نگری^{۲۳} و پیش‌نگری^{۲۴} صورت پذیرد. در حالت نخست، حرکت علمی آدمی در محور زمان، رو به عقب است و در وضعیت دوم، ذهن انسان در خط زمان به جلو حرکت می‌کند.

در رویکرد نخست که می‌توان آن را «مطلق‌انگاری» آینده نام نهاد، آینده بیش از آن‌که ساخته شود، کشف می‌شود. در این حالت، زمان، نظمی دوری و تکراری دارد و پدیده‌ها به صورت عینی و مبتنی بر ساختار خود شناخته می‌شوند. مطلق‌انگاری در مطالعه آینده به روش غیرعلمی - به معنای توضیح‌ناپذیری فرایند شناخت آینده و غیرقابل انتقال بودن مهارت شناخت آن - صورت می‌گیرد. در این رویکرد که طرفداران آن غالباً در سپهر سنتی تفکر قرار

دارند، گذشته، محرک حال است و بیش از آن که بر آزادی انسان تأکید شود، به جبری اشاره می‌شود که زندگی او را احاطه کرده و قطعیتی که در فراسوی آن قرار گرفته است. در مقابل، «نسبی‌انگاری» درباره زمان، کشف آینده را تنها برای ساخت و تغییر آن سودمند می‌داند. در این حالت، با تلقی کردن زمان به صورت خطی، پدیده‌ها به شیوه‌ای ذهنی و براساس غایت و نهایت خود بررسی می‌شوند. نسبی‌انگاری زمان در مطالعه آینده، متکی به شیوه‌ای علمی - به معنای توضیح‌پذیری فرایند شناخت آینده و قابل انتقال بودن مهارت شناخت آن - است. در این رویکرد که معمولاً پیروان آن در جهان فکری مدرن به سر می‌برند، آینده، محرک حال است و بیش از آن که به محدودیت‌های جبری زندگی بشری پرداخته شود، بر آزادی و اختیار انسان و فرصت‌هایی احتمالی تأکید می‌شود که می‌توانند زمینه‌ساز ظهور آزادی و نمایان‌گر وجود اختیار بشر باشند. در این میان، پرسش‌های بنیادینی درباره آینده وجود دارد که در هر یک رویکردهای نسبی‌نگر و مطلق‌انگار، پاسخ‌های متفاوتی به آن‌ها داده شده است.

پرسش نخست درباره آینده، به حقیقت وجود آن مربوط است و چنین بیان می‌شود که آیا اساساً آینده‌ای وجود دارد؟ پاسخ هر دو دیدگاه مطلق‌انگار و نسبی‌نگر به این مسئله، مثبت است و در هر دو رویکرد، وجود آینده، بدیهی فرض می‌شود. با این حال، تبیین این گزاره به دو شیوه متفاوت صورت می‌گیرد. در نگاه مطلق‌انگار (براساس حرکت ادواری زمان)، آینده، تکرار وضعیت گذشته در مرحله‌ای دیگر از زمان تلقی می‌شود. بدین ترتیب وجود آینده به صورت استنتاجی اثبات می‌شود. در نگاه نسبی‌نگر (مبتنی بر فرض خطی زمان)، آینده، نقطه‌ای در ادامه نقطه‌های پیشین زمان - که مجموعاً خط زمان را شکل می‌دهند - تصور می‌شود و بدین ترتیب، وجود آینده به صورت استقرایی فهم می‌شود.

پرسش دیگری که درباره آینده مطرح می‌شود، مربوط به چگونگی آن است. در رویکرد مطلق‌انگار، گذشته و آینده از تکینگی (یکتابی) برخوردارند و به صورت محتوم فرض می‌شوند. در مقابل، در رویکرد نسبی‌نگر - اگرچه گذشته به صورت یکتا و قطعی رقم خورده است - از آینده‌های متعدد و بدیل که احتمال وقوع هر یک از آن‌ها وجود دارد، می‌توان گفت‌وگو کرد و به آینده‌ای با ماهیت نسبی و احتمالی معتقد بود.

پرسش مهم دیگر این خواهد بود که چه چیز در آینده مهم است؟ نسبی‌نگری در مطالعه زمان، به دنبال چیستی رخدادها و حوادثی است که در گذشته و آینده روی داده‌اند. در این میان، مسئله اساسی آن است که «چه شده؟» و «چه خواهد شد؟». این نگاه درباره آینده به

«فرجام‌شناسی» می‌انجامد که در قالب آن، رخدادهایی بررسی می‌شود که احتمال وقوع آن‌ها در آینده وجود دارد. از زاویه مطلق‌نگری، آن‌چه درباره گذشته و آینده مهم است، وضعیت کیفی زندگی انسان در مواجهه با رخدادهای و حوادث و نه صرف رخدادهای و حوادث است. این نگاه در زمینه آینده به «عاقبت‌شناسی» می‌انجامد که در جریان آن، مسئله اساسی مطالعه آینده «چگونه خواهیم بود؟» به شمار می‌آید. مسئله دیگری که در بررسی آینده مطرح می‌شود، به روش‌شناسی این بررسی و چگونگی شناخت آینده مربوط است. مطلق‌نگران در شناخت آینده از بسته‌های کشف آینده - شامل مجموعه‌ای از نشانه‌ها، شنیده‌ها، ساختارها و روندها - استفاده می‌کنند، اما نسبی‌نگران از بررسی بلوک‌های سازنده آینده - شامل روندها، رویدادها، اقدام‌ها و تصویرها - کمک می‌گیرند. پرسش دیگر این است که آینده باید چگونه باشد؟ مطلق‌نگری به دنبال آینده‌ای است که مطابق با نظم حاکم بر زندگی و تاریخ باشد، اما نسبی‌نگری به دنبال تحقق آینده‌ای است که با خواست و اراده آزاد آدمی مطابقت داشته باشد.

با وجود این، اصلی‌ترین پرسش این خواهد بود که درباره آینده چه می‌توان کرد؟ واقعیت این است که آدمی در زندگی خود به دنبال تبدیل «آن‌چه می‌بیند، اما نمی‌خواهد» به «آن‌چه می‌خواهد، اما نمی‌بیند» است. آینده نیز اگر بخواهد روشن و ایده‌آل باشد، به ناچار باید در یکی از این دو حالت تفسیر شود و تغییر یابد. بر این اساس، مطلق‌نگران به تبدیل ناسازگاری خود به سازگاری با چشم‌انداز قطعی آینده روی می‌آورند، اما نسبی‌نگران، تبدیل آینده‌های ممکن و محتمل به آینده‌های مرجح و مطلوب را در سر می‌پروراند.

رویکرد اسلامی درباره آینده، راه میانه‌ای را نسبت به مطلق‌انگاری و نسبی‌نگری در پیش گرفته است. وجود آینده در این رویکرد، به نظم طبیعی و سیرادواری آن یا استقرای ذهنی بشر درباره زمان آینده متکی نیست، بلکه آن‌چه به آینده، وجود می‌بخشد، اراده الهی در خلق و استمرار حیات هستی است. وجود امور ثابتی در آینده زندگی فرد، تاریخ و هستی (مانند وقوع مرگ، تحقق حکومت عادلانه و توحیدی در پایان تاریخ و نیز فرا رسیدن قیامت و رستاخیز) سبب شده است آینده در نگاه اسلامی به‌طور کلی، مشخص، یکتا و محتوم قلمداد شود. با این حال، چنین نیست که سرنوشت انسان‌ها نیز قطعی و از پیش تعیین شده باشد و تنها به یک صورت محقق شود. اختیار انسان سبب می‌شود او قدرت انتخاب داشته باشد و در نتیجه، گزینه‌های مختلفی درباره آینده - بر اثر انتخاب‌های متفاوت او - پدید آید. در نگاه اسلامی،

آگاهی از رخداد‌های گذشته و آینده مفید است، اما مهم‌تر از آن، بهره‌ای است که از این رخدادها و حوادث نصیب انسان می‌شود (تفاوت سبک بیان تاریخ در قرآن در مقایسه با عهد عتیق در این زمینه قابل توجه است). بر این اساس، دانستن جزئیات مربوط به حوادث آینده امری ضروری به شمار نمی‌آید، اما وقوف بر معیارها و ملاک‌هایی که سلامت رفتار آدمی در برابر حوادث و رویدادها را تضمین کند، امری حیاتی قلمداد می‌شود. بنابراین، غایت مطالعه درباره آینده، تلاش برای مواجهه صحیح انسان با حوادث آینده و در نهایت، به تعبیر دینی - فلاح و رستگاری است.

مبتنی بر چشم‌انداز پیشین، در رویکرد اسلامی، آینده مطابق با خواست و اراده خداوند رقم خواهد خورد و در مرتبه کلی، انسان‌ها از مواجهه با حوادثی که خداوند برای آن‌ها مقدر کرده است، گریزی ندارند. با این حال، آن‌ها می‌توانند انتخاب کنند که در برابر این حوادث چه موضعی داشته باشند و چگونه رفتار کنند و در نهایت، از چه سرنوشتی برخوردار شوند. در این راستا، انسان‌ها می‌توانند در مواجهه با آینده، از نشانه‌ها (آیات) و گذشته‌ها بیاموزند و از این طریق درباره آینده شناخت به دست آورند. همچنین تحقق آینده ایده‌آل در نگاه اسلامی، مستلزم تغییر در درون و بیرون و به تعبیر قرآنی، آنفس و آفاق است. بر این اساس، انسان‌ها از یک سو باید نسبت به آن چه اراده الهی رقم زده است، تسلیم باشند و سازگاری پیشه کنند و در واقع، درون خود را هماهنگ با واقعیت‌های تغییرناپذیر حیات تغییر دهند. از سوی دیگر، اقتضای مسئولیت اسلامی انسان این است که در برابر تمامی جلوه‌های نازیبا و ویران‌گر اطراف خود بشورد و از طریق حذف یا تبدیل آن‌ها، زمینه‌ساز شکل‌گیری آینده مطلوب خود، دیگران و جهانی باشد که در آن می‌زیید.

ج) روش‌شناسی

ابهام در ماهیت دو مقوله آینده‌پژوهی و مهدویت‌پژوهی که اساساً رفع آن می‌تواند موضوع پژوهش مستقلی باشد، مقتضی تمهیدات روش‌شناسانه خاصی است. همچنین در جریان مقایسه این دو مقوله، تحدید گستره مطالعه و اعتبار ملاک‌ها و حوزه‌های خاص ضروری است.

مفاهیم اصلی و سازنده مطالعه تطبیقی، «شناخت یک پدیدار یا دیدگاه که هدف مطالعه است» و نیز «فهم و تبیین مواضع خلاف و وفاق بین امور مورد مقایسه» است. آن چه قابلیت لازم برای مطالعه تطبیقی دو دیدگاه را فراهم می‌کند، وجود نقطه اشتراک و هم‌سنخی در یکی

از اضلاع، مانند مسئله، مبنا، لوازم، روی آورد فرضیه، بستر معرفتی و... است. در مطالعه آینده پژوهی و مهدویت پژوهی باید «موضوع» این دو گفتمان بر محور «آینده» را در نظر گرفت. با وجود این، مهم‌ترین عنصری که در سنجش قابلیت تحقیق به کار می‌آید، مسئله تحقیق است. از این رو، مقایسه میان اجزای مربوط به هر یک از این مقولات (پیش فرض‌ها، تعاریف و مسئله‌ها) که در قالب گزاره‌های توصیفی بیان می‌شوند، الگوی مناسبی در روش‌شناسی این مطالعه به شمار می‌رود. همچنین مواضع توصیف و تبیین را باید از یک‌دیگر جدا کرد تا از خطای روشی در این زمینه جلوگیری شود.

در فرآیند مطالعه تطبیقی،^{۲۵} مراحل «تعریف مسئله»، «تحدید دامنه تطبیق»، «استقصای حداکثری وجود و موارد تمایز و تشابه»، «عبور از موارد تشابه و تفاوت ظاهری به مواضع خلاف و وفاق واقعی» و «تبیین مواضع خلاف و وفاق» در نظر گرفته می‌شود.^{۲۶} ذکر این نکته اساسی ضرورت دارد که در مطالعه آینده پژوهی و مهدویت پژوهی باید از روش پدیدارشناسی استفاده کرد تا علاوه بر جلوگیری از هرگونه تحویلی‌نگری و خلط روش‌شناسانه، امکان مقایسه دقیق‌تر دو مقوله «آینده پژوهی» و «مهدویت پژوهی» که به سپهرهای گوناگون «علم» و «دین» تعلق دارند، امکان پذیر شود. از آن‌جا که ممکن است به کار بستن این رویکرد، نامتناسب به نظر رسد، باید مقصود از پدیدارشناسی روشن شود.

پدیدارشناسی^{۲۷} از جمله روش‌ها و گرایش‌هایی است که پژوهش‌گران دین و علوم انسانی در حوزه مطالعات علمی، فلسفی و دینی به آن توجه و اقبال نشان داده‌اند. بررسی تطوری تاریخی دو واژه «پدیدار» و «پدیدارشناسی» نشان می‌دهد مفهوم‌سازی‌های مختلفی از این دو شده و ذهنیت‌های گوناگونی درباره آن‌ها به وجود آمده است. این مسئله سبب شده است شناخت دقیق این مفهوم در حاله‌ای از ابهام قرار گیرد؛ ابهامی که تا حد زیادی به کاربردهای متنوع و سلیقه‌ای واژه «پدیدار» مربوط می‌شود.^{۲۸}

در مسیر شناخت پدیدارشناسی، در نظر گرفتن تمایز میان «پدیدارشناسی» و «پدیدارانگاری و اصالت بخشیدن به پدیده‌ها»^{۲۹} ضرورت دارد؛ چون اصالت‌بخشی به ظواهر و پدیده‌ها، مبنایی خاص در شناخت علمی محسوب می‌شود. با این حال، پدیدارشناسی، روشی خاص در شناخت است که البته در مقام پیش‌گیری و درمان پدیدارانگاری به کار می‌رود. علاوه بر این، باید میان «پدیدارشناسی روش‌شناختی» و «پدیدارشناسی فلسفی» تفاوت قائل شد. مفهوم اول، معنایی عام و متقدم و مفهوم دوم، معنایی خاص و جدید است. پدیدارشناسی فلسفی،

در واقع، فلسفه است در حالی که پدیدارشناسی روش شناختی، روی آورد عامی است که نه تنها در فلسفه، بلکه در دیگر دانش‌ها از جمله روان‌شناسی، جامعه‌شناسی و الهیات نیز قابلیت کاربرد دارد و بسیاری از دانشمندان آن را در گسترده‌های مختلف علوم به کار می‌بندند. پدیدارشناسی روشی، همچون مجموعه‌ای از آراء و تعالیم و یا نظام معرفتی خاص نیست، بلکه در مطلوب‌ترین وضعیت، صرفاً یک روش است.^{۳۰} بنابراین، پدیدارشناسی روشی را می‌توان پژوهش توصیفی متعلق به موضوعی معین دانست که از طریق شعور بی‌واسطه به تعریف می‌پردازد.

کاربرد پدیدارشناسی در مطالعات دینی، بیش از آن که انتظار رود، توسعه یافته است. پدیدارشناسی دین^{۳۱} در سده‌های اخیر رواج فراوانی یافته و دانشمندان بزرگی همچون تیله، سوسه، اوتو، کریستنسن، پتاتسونی، هیلر، بلیکرو و الیاده و متألهانی چون شلایر ماخر، پل تیلیخ و ادوارد فارلی بر به کار بستن روی آورد پدیدارشناسانه در مطالعات دینی تأکید کرده‌اند. علت توضیح پدیدارشناسی روشی و کاربرد آن، به تفاوت ماهوی آینده‌پژوهی و مهدویت‌پژوهی مربوط می‌شود. مهدویت‌پژوهی در چارچوب مطالعات دینی قرار دارد و آینده‌پژوهی بر مبنای روش‌های تجربی و استقرایی استوار است. پس هرگونه توصیف که از زاویه هر یک از این دو مقوله صورت پذیرد، به ناچار، به تحویلی‌نگری می‌انجامد و سبب می‌گردد که مقوله دیگر در چارچوبی جز آن چه به آن تعلق دارد، بازشناسی شود. برای جلوگیری از چنین خطای روش‌شناسانه‌ای به نظر می‌رسد بهره‌گیری از روش پدیدارشناسی در گفت‌وگو از امکان آینده‌پژوهی دینی (و به‌ویژه مطالعات تطبیقی آینده‌پژوهی و مهدویت‌پژوهی) که مستلزم مطالعه تطبیقی دو مقوله متفاوت است، ضرورت دارد.

رهیافت

تلاقی آینده‌پژوهی و چشم‌انداز دینی آینده در دو ساحت درون‌دینی و برون‌دینی قابل تصور است. در حالت نخست، معتقدان به دین در مواجهه با آموزه‌های دینی درباره آینده قرار می‌گیرند و در فهم نظام‌مند آن‌ها و زمینه‌سازی برای تحقق آرمان‌ها و ارزش‌های پیش‌گویی شده از سوی خداوند و شخصیت‌های محوری دین می‌کوشند. در قلمرو اسلام، این فرایند در قالب مواجهه مسلمانان با آیات قرآن و اخبار پیامبر درباره آینده زندگی بشر در دنیا و پس از آن رخ می‌دهد و تلاش‌های فکری اندیشمندان مسلمان در طول تاریخ برای تبیین

آموزه‌های فرجام‌شناسانه اسلام در این چارچوب قرار می‌گیرد. در این میان، مهدویت به عنوان آموزه‌ای اساسی که از یک سو، بر استمرار جریان نبوت و امامت و تاریخ دینی بشر استوار است و از سوی دیگر، در بردارنده چشم‌انداز نهایی و ایده‌آل حیات در پایان تاریخ زندگی بشر در این دنیا به شمار می‌رود، کانون مطالعات آینده‌پژوهانه دینی در زمینه اسلامی محسوب می‌شود. بر این اساس، مسلمانان در پی‌گیری آموزه‌ها و معارف اسلامی با چشم‌انداز روشن و مشخصی درباره آینده روبه‌رو هستند که مبتنی بر آن، خاستگاه و سرنوشت نهایی نیروهای فعال در تاریخ زندگی بشر توضیح داده می‌شود و مطالعه آن شکل‌دهنده حوزه‌ای است که می‌توان از آن با عنوان آینده‌پژوهی دینی یاد کرد.

در حالت دیگر، اندیشمندان بشری در مواجهه با تهدیدها و فرصت‌هایی که در زمینه چشم‌انداز آینده بشری مطرح می‌شوند، قرار می‌گیرند و می‌کوشند با انتخاب و پردازش ایده‌ها و تدوین راهکارهای متعدد در برابر آینده آماده شوند و به بهبود کیفیت زندگی انسان در مواجهه با شرایط نامعلوم آینده کمک کنند. در این میان، دسترسی به نظام توصیفی و هنجاری کاملی که از یک سو، توان تبیین مسائل، مشکلات و نیازهای بشری را داشته و از سوی دیگر، در بردارنده راه حل‌ها و طرح‌های واقعی و معقول برای زندگی بشر باشد، به غایت، مهم و حیاتی است. با این حال، مهدویت و چشم‌انداز دینی آینده را می‌توان به عنوان گزینه‌ای قابل توجه در کنار دیگر انتخاب‌های بشری در مواجهه با آینده و شناخت و تغییر آن مطرح کرد. در این رویکرد، هیچ‌گونه پیش‌فرض دینی و الزام خاصی حضور ندارد و بیش از آن‌که به حقانیت نگاه دینی توجه شود، بر واقع‌نمایی و کارآمدی آن تأکید می‌گردد. در این صورت، این امکان وجود خواهد داشت تا عموم انسان‌ها در مواجهه با گزینه‌های متفاوت در زمینه شکل‌بخشیدن به آینده مطلوب، به مهدویت و چشم‌انداز دینی درباره آینده توجه کنند و زمینه گفت‌و‌گو از آینده‌پژوهی دینی - با در نظر گرفتن مبانی، روش‌ها و غایات خاص خود - فراهم آید.

آینده‌پژوهی و مهدویت پژوهی با وجود تشابه کلی در موضوع؛ در پیش‌فرض‌ها، مسئله‌ها و غایات، با یک‌دیگر متفاوتند و در حوزه‌هایی نیز متعارض هستند. بر این اساس، مطالعه تطبیقی این دو مقوله به تبیین نسبتی تفصیلی میان آینده‌پژوهی و مهدویت پژوهی می‌انجامد که امکان ارتباط و تعامل متقابل علمی میان این دو حوزه را در ضمن حفظ استقلال معرفتی و روشی آن‌ها فراهم می‌آورد. مهدویت پژوهی این ظرفیت را دارد که با معرفی

مدل پیشنهادی اصیل و کارآمد درباره آینده مطلوب و راه‌های عملی و مطمئن برای ساخت و تحقق آن به توسعه گستره نظری آینده‌پژوهی کمک کند. از سوی دیگر، طرح مسائل و روش‌های موجود در بستر آینده‌پژوهی سبب گسترش روش‌شناسانه مهدویت‌پژوهی می‌شود و علاوه بر بهبود اقدام اجتماعی مؤمنان و منتظران، در تبیین مسئله‌های مهدویت و ایجاد ادبیات جهانی برای فهم آن، راه‌گشا خواهد بود.

منابع

۱. «آینده پژوهی مهدوی»، رحیم کارگر، فصل نامه *انتظار*، سال نهم، ش ۲۸، بهار ۱۳۸۸ ش.
۲. *تاریخ مابعد الطبیعه*، پل ادواردز، ترجمه: شهرام پازوکی، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۷۹ ش.
۳. *روش‌شناسی مطالعات دینی*، احد فرامرز قراملکی، مشهد، دانشگاه علوم اسلامی رضوی، ۱۳۸۸ ش.
۴. «سراغ‌آز پدیدارشناسی»، ریچارد اشمیت، ترجمه: شهرام پازوکی، فصل نامه *فرهنگ*، شماره ۱۸، تابستان ۱۳۷۵ ش.
۵. *القبای آینده پژوهی: علم و هنر کشف آینده و شکل بخشیدن به دنیای مطلوب فردا*، عقیل ملکی فر، تهران، کرانه علم، ۱۳۸۵ ش.
۶. *قلب اسلام*، حسین، نصر، ترجمه: محمدصادق خرازی، تهران، نشر نی، ۱۳۸۵ ش.
7. "Foundations of futures Studies", Wendell Bell, Human Science for a new era, New Brunswick & London, Transaction Publishers, 2000.
8. "Futuring: The Exploration of the Future", Edward Cornish, Bethesda, Maryland, World Future Society, 2004.

پی‌نوشت‌ها

* پژوهش‌گر مهدوی و عضو گروه آینده‌پژوهی مؤسسه آینده روشن.

1. The World Futures Studies Federation.
 2. UNSCO FUTURE SCAN.
 3. Bell, Foundations of futures Studies, Chapter 1.
 4. Knowledge.
 5. Discipline.
 6. Science.
 7. Futurists.
 8. Cornish, Futuring: The Exploration of the Future, P xiii.
۹. از جمله این موارد می‌توان به نپرداختن به ترجمه کتاب‌های اصلی و منابع دسته اول، برگردان غیرعلمی مطالب و نوشته‌ها و بازنویسی متون مبداء در قالب مقالات تولیدی، دستبرد در ترجمه و ویرایش آزاد و تحویلی نگر و رعایت نکردن استانداردهای فنی و علمی در آماده‌سازی کتاب‌ها همچون درج نکردن منابع دقیق مطالب و نمایه اشاره کرد. بررسی کتاب‌های «الفبای آینده‌پژوهی» و «آینده‌پژوهی پیشرفته» از منشورات این مرکز گویای وجود چنین نقیصه‌هایی است.
۱۰. برای مثال، مقاله «آینده‌پژوهی مهدوی» با سرعت و شدت خاصی برای تطبیق عنوان‌های آینده‌پژوهی و مهدویت پژوهی کوشیده و به نوعی شبیه‌سازی در این زمینه پرداخته است. حتی به نظر می‌رسد نویسنده آن به خلق معنای جدیدی از آینده‌پژوهی و حتی تأسیس علمی جدید دست زده است.
۱۱. «الفبای آینده‌پژوهی: علم و هنر کشف آینده و شکل بخشیدن به دنیای مطلوب فردا»، فصل هشتم.
۱۲. «آینده‌پژوهی مهدوی»، ص ۶۵ - ۱۰۶.
۱۳. «الفبای آینده‌پژوهی: علم و هنر کشف آینده و شکل بخشیدن به دنیای مطلوب فردا»، ص ۱۱۹ - ۱۲۵.
۱۴. همان، مقاله تأملاتی دینی پیرامون آینده‌پژوهی (نوشته دکتر محسن الویری).
۱۵. همان، ص ۱۰۵ - ۱۰۶.
۱۶. همان، ص ۱۱۱.
۱۷. همان، ص ۱۱۲ - ۱۱۴.
۱۸. «آینده‌پژوهی مهدوی»، ش ۲۸، ص ۶۹ - ۸۰.
۱۹. همان، ص ۸۱.
۲۰. همان، ص ۸۳ - ۸۴.
۲۱. همان، ص ۸۷ - ۱۰۴.
۲۲. «در قلب اسلام، حقیقت خداوند (ذات حق) قرار دارد. خداوند واحد، خداوند مطلق و ذات لایتناهی، خداوند رحمان و رحیم، یگانه‌ای که در عین حال، متعالی [است] و در قلب همه اجزای وجود تجلی می‌کند، برتر از آن است که به تصور درآید و قابل درک باشد... خداوند منزّه از ثنویت و نسبت‌ها و تفاوت‌های بین جنسیت‌ها و تمامی صفاتی است که موجودات عالم را از هم متمایز می‌سازد. با این وجود، او منبع کل وجود

و جهان هستی و تمامی کیفیت‌های بشری است؛ آخری است که همه عالم به او بازمی‌گردد.» (قلب/اسلام، ص ۲۳-۲۴)

- 23. Backcasting.
- 24. Forecasting.
- 25. Comparative study.

۲۶. نک: روش‌شناسی مطالعات دینی، بخش «مطالعه تطبیقی».

- 27. Phenomenology.

۲۸. «اولین مفهوم‌سازی از پدیدارشناسی را فیلسوف آلمانی معاصر کانت، یوهان لامبرت (Lambert J.H.) در جریان انتشار کتاب ارگانون جدید (۱۷۶۴م) انجام داد و از آن به منزله علمی یاد کرد که به خصوصیات موهوم ادراک انسانی می‌پردازد و از این رو، پدیدارشناسی را «نظریه توهم» قلمداد کرد. پس از آن، تقابل اساسی کانتی پیش کشیده شد که در جریان آن، ظهور اشیا در ادراک آدمی در برابر وجود فی‌نفسه آن‌ها در خارج قرار گرفت. در نگاه کانت، واقعیت اشیا (نومن) هرگز نمی‌تواند موضوع شناخت ما باشد و لذا هرگونه شناخت انسانی عبارت از پدیدارشناسی یا شناخت اشیا، آن‌گونه که برای ما پدیدار می‌شود، خواهد بود. هگل از این نگاه عبور کرد و در اثر مشهور خود، پدیدارشناسی روح، نشان داد که چگونه روح در مراحل تکامل خود از شناخت پدیدار خود به خودشناسی، آن‌گونه که هست، می‌رسد. در این مفهوم‌سازی، پدیدارشناسی، علمی است که در آن، به روح، آن‌گونه که فی‌نفسه وجود دارد، آگاهی می‌یابیم. در ادامه، پدیدارشناسی مفهوم عام‌تری یافت و بر هر واقعیت یا چیزی که واقعیت خارجی شمرده شود، اطلاق گردید و پدیدارشناسی مصطلح در فلسفه معاصر بر همین معنای تحقیق توصیفی صرف در باب موضوعی معین دلالت دارد. البته پس از آن با تعبیری که هوسرل از پدیدارشناسی ارائه داد، نهضتی در فلسفه آغازیدن گرفت و گرایش جدیدی در فلسفه شکل گرفت.» (نک: تاریخ مابعدالطبیعه، بخش «پدیدارشناسی»)

- 29. Phenomenalism.

۳۰. نک: Schmitt Richard, "Phenomenology", Encyclopedia of Philosophy, Paul Edwards (ed), Vol.6, P.135 - 136. به نقل از: سرآغاز پدیدارشناسی، ص ۹ - ۲۶.

- 31. Phenomenology of Religion.

روش‌های اثرگذاری انتظار در جامعه منتظر

عسکر دیرباز*

چکیده

باور به ظهور حضرت مهدی علیه السلام و برقراری حکومت اسلامی در جهان و ایجاد عدالت همه جانبه از آیات و روایات اسلامی به دست می‌آید. این باور از طرفی سبب می‌شود جامعه منتظر به وضعیت موجود اکتفا نکند و با ستم‌کاری کنار نیاید و از طرف دیگر موجب می‌گردد جامعه درصدد دست‌یابی به وضعیت بهتری باشد. بدین ترتیب، به تدریج، آمادگی‌های لازم برای ظهور حضرت فراهم می‌شود، به‌ویژه اگر این باور به دیگر جوامع نیز تسری یابد. این نوشته درصدد است با مطالعه روش‌هایی که باور به ظهور حضرت، موجب تحولات و تأثیراتی در جامعه منتظر می‌شود، مصادیق و روش‌های قانونی یا رسمی و ابزاری و هنجاری آن را معرفی و تشریح کند.

واژگان کلیدی

انتظار، جامعه منتظر، روش، حیات اجتماعی.

مقدمه

این نوشته درصدد است روش‌های اثرگذار انتظار در جامعه منتظر را تشریح کند. به این منظور، نخست به معرفی پدیده انتظار و مؤلفه‌های آن و همچنین شناسایی جامعه منتظر می‌پردازد. سپس با معرفی روش‌های اثرگذاری یک ایده یا پدیده در جامعه، مصادیق این روش‌ها در جامعه یادشده را بررسی می‌کند. قلمرو اصلی نوشته، جامعه منتظر معتقد به امامت اثنی‌عشری است، ولی به تناسب بحث به جامعه منتظر در معنایی عام نیز بی‌توجه نخواهد بود.

مفهوم‌شناسی

۱. تبیین انواع روش‌ها

الف) روش هنجاری: با تعلق خاطر، وفاداری، تمایل عاطفی اثرگذار، اطاعت ناشی از باور به حقانیت، حقانیت تبدیل شده به باور درونی و آمیخته با ضمانت اخلاقی همراه است. گرچه در فرایندی طولانی، احساس تعلق عاطفی و مسئولانه نسبت به حفظ و دفاع از قواعد در فرد به وجود می‌آید و خود را به طور درونی، پاسدار آن‌ها می‌داند.

ب) روش ابزاری: پیوستاری گسترده از رفتارهای مشارکتی کاملاً فعال تا کاملاً منفعل را دربر می‌گیرد. در این روش، افراد با توجه به نتایج و پیامدهای رفتاری به شرکت در رفتارهای موافقت‌آمیز برانگیخته می‌شوند. محاسبه نفع و ضرر مترتب بر تصمیم، تأمین نفع و فایده مشخص یا همگانی، شاخص روش ابزاری است.

ج) روش قانونی یا رسمی: قواعد الزام‌آوری هستند که باید با آن‌ها هم‌نوا شد و آگاهی از الزام‌آور بودن آن‌ها نقش اساسی دارد.

دو نکته را درباره این روش‌ها نباید از یاد برد:

۱. این سه روش، قابل تبدیل به یکدیگرند.

۲. تفکیک این سه، جنبه تحلیلی دارد و در سطح واقعیت، هر سه می‌توانند به طور هم‌زمان وجود داشته باشند. برای نمونه، ممکن است در مورد فردی، بیرونی‌ترین کنش او، موافقت قانونی و رسمی و درونی‌ترین آن، تأیید هنجاری باشد.

همان‌طور که اشاره شد، وقتی فرایند و پدیده‌ای به هنجار تبدیل شود، روش درونی انگیزش کنترل و حتی توییح را در پی دارد و شخص را وادار به پیروی می‌کند. اشاعه و ترویج

یک پدیده، انتقال آن از یک عضو گروه به بقیه در صورتی که با زمینه مناسب و مساعد همراه باشد، می‌تواند پدیده را به صورت هنجار درآورد. البته ویژگی‌های اثرگذار هنجارآور و مورد علاقه، نیاز و استقبال از بودن پدیده‌ای که قرار است هنجار شود و سرعت و چگونگی و زمینه اشاعه آن نیز تأثیر خاص خود را خواهد داشت.^۱

بر اساس مطالب یادشده این نوشته در پی آن است که روش‌های اثرگذاری انتظار را در جامعه منتظر مطالعه کند. قاعدتاً باید مصادیق روش‌های هنجاری، ابزاری و قانونی معرفی و چگونگی اثرگذاری آن‌ها تشریح شود.

۲. انتظار

انتظار برای فرد و جامعه یک وضعیت است. وضعیتی که می‌تواند دست‌کم دو مؤلفه اساسی داشته باشد:

الف) امید و توقع دست‌یابی به وضعیتی بهتر؛

ب) قانع نبودن به وضع موجود.

وضع بهتر می‌تواند وضعیتی باشد که در آن، حق و پیروانش سربلند بوده، اقتدار یافته و غلبه داشته باشند و باطل و پیروان آن در حال اصلاح یا رو به نابودی باشند.

امیدواری به دست‌یابی به وضع بهتر لوازمی دارد، مانند: شناخت دقیق آن وضع در تمام ابعاد، آشنایی با شیوه رسیدن به آن، آشنایی با موانع و راه‌های مقابله با آن‌ها.

قانع نبودن به وضع موجود نیز افزون بر تلاش برای اصلاح یا دگرگونی آن، شامل آمادگی برای این کار، داشتن برنامه و راه‌حل و احیاناً اقدام عملی خواهد بود. در این راستا، مطالبی مانند حقیقت، ضرورت، ابعاد، مبانی، بایسته‌ها و پیامدهای انتظار قابل طرح است.

۳. جامعه منتظر

به عنوان پیش فرض - نه مطلب مسلم - این‌گونه فرض می‌کنیم که:

الف) در جامعه با کنش فرد، تجربه او و اعمال اجتماعی مواجه هستیم.

ب) اعمال اجتماعی به وسیله عاملان انسانی انجام می‌شود که معرفت‌پذیرند.

ج) عاملان انسانی را نمی‌توان به سادگی محصول فرهنگ و نیروهای طبقاتی پنداشت. آن‌ها واجد قابلیت بازاندیشی در تعامل روزانه و دارای نوعی آگاهی ضمنی در مورد کنش خود هستند.

د) اعمال اجتماعی در راستای زمان و مکان نظم یافته، قاعده مند و احیاناً بازخوردی اند. ه) در ایجاد اعمال اجتماعی که سازنده الگوهای قابل مشاهده اند و آن‌ها نیز سازنده و شکل دهنده جامعه اند، عمده فعالیت کنش‌گران معمولاً برآیند خواص ساختاری و ویژگی‌های نهادینه شده جوامع هستند.

و) ساختار، متکی و وابسته به فعالیت بوده و در عین حال، میانجی و پیامد فرایند ساختاری شده است.^۲

اینک می‌توانیم در جامعه منتظر، انتظار را یک ساختار نهادینه شده معرفی کنیم. ساختاری که این قابلیت را دارد تا تحکیم یابد، تثبیت شود، بارور گردد و ثمرات خود را نمایان سازد. در این جامعه، در راستای پدیده انتظار از طرفی:

یک. قدرت تحمل در برابر ناملایمات به جهت نیرومندی ایده و پدیده انتظار رشد می‌یابد؛ دو. در پرتو پویایی معطوف به هدف، زندگی معنی دار می‌شود؛ سه. به دلیل طولانی شدن دوران غیبت، درون پالایش می‌یابد و به درجات بالایی از خلوص می‌رسد؛

چهار. نیروهای نهفته و سرمایه‌های راکد به جریان می‌افتد.

از طرفی دیگر:

الف) اتحاد و انسجام اجتماعی فزونی می‌یابد؛

ب) تعاون و همکاری زیاد می‌شود؛

ج) اخلاق و حقوق مراعات می‌شوند.

در یک کلمه، به دلیل آماده بودن برای ظهور حضرت حجت علیه السلام این آمادگی به همه امور مربوط به زندگی فردی و اجتماعی تسری می‌یابد و جامعه به تجلی‌گاه ارزش‌ها و نمایشگاه چنین هویتی تبدیل می‌شود.

نکته مهم در مورد اثرگذاری انتظار در جامعه منتظر آن است که انتظار و باروری آن در این جامعه، حالت پیوستار و تشکیکی دارد و هسته اولیه ایده و پدیده انتظار با روش‌هایی رو به تزاید و تعمیق است. پس از توضیح و تشریح عنوان و محورهای آن، نگاهی عمیق‌تر به پدیده انتظار خواهیم انداخت.

بنیان‌های پدیده انتظار

به نظر می‌رسد دست‌کم دو عامل اساسی که یکی از دیگری، مهم‌تر است، در پدیده انتظار

نقش داشته باشند:

۱. تعالی معنوی و فکری بشر

انسان با توجه به نیروی تفکر و توانایی نگه‌داری و انتقال تجربه‌ها همواره می‌تواند در مسیر رشد فکری و تعالی معنوی و اخلاقی گام بردارد و گاه این طی طریق، جهشی و باشتاب باشد. با این حال، به دلیل ظرفیت‌های بسیار فراوان انسانی می‌توان توقع داشت روزگاری بیاید که با توجه به فراهم بودن زمینه، با امدادهای الهی و وجود رهبری الهی، این تعالی، جهشی بسیار فراگیر داشته باشد، به طوری که نه تنها معادل رشد تمام دوره‌های تاریخ بشر باشد، بلکه آن‌گونه که در احادیث آمده،^۳ تعالی معنوی و عقلی بشر در آن روزگار، چندین برابر کل رشد بشر در دوران حیات خود شود. شاید ضرورت عینیت یافتن این تعالی همان تجلی اسماء و صفات الهی باشد. همان‌گونه که هستی، جلوه‌ای از تجلیات اوست، این جلوه - در مورد انسان - قبل از مرحله قیامت کبرا می‌تواند در حد استعداد ممکنات ظهور و بروز تامی بیاید. در انتظار این وضعیت به سر بردن، خود عاملی است برای تلاش مضاعف در جهت رسیدن به آن. ارتقای عقلانیت، حکمت و معرفت، بسط و کمال علم، توسعه دیانت، معنویت و اخلاق از جمله شاخص‌های جامعه موعود است.^۴

۲. تحقق عدالت همه‌جانبه و برجیده شدن بساط ستم

عدالت در کنار تقوا، یکی از شاخص‌های جوامع سالم به‌ویژه جوامع دینی و اسلامی است. یکی از فعالیت‌های بشر در طول تاریخ، مبارزه با ظلم و ایجاد جامعه و حکومت مبتنی بر عدالت بوده و این آرمان گاه در گوشه‌هایی از کره خاکی در دوران‌هایی تحقق یافته است. با این حال، تحقق عدالت همه‌جانبه و حکومت عادلانه در کل کره خاکی آن هم به مدت بسیار طولانی، امید و آرزویی است که هیچ‌گاه عملی نشده است.

پدیده انتظار حاصل این آرمان است که اراده خداوند متعال بر این تعلق گرفته است که چنین وضعیتی محقق شود.^۵ درست است که بشر همواره فکر می‌کند شاید خود بتواند این کار را انجام دهد، ولی تا به حال موفق نشده است. به نظر نمی‌رسد بدون رهبری الهی، امدادهای خاص غیبی، فرا رسیدن زمان مناسب و فراهم شدن زمینه مساعد هم بتواند این کار را انجام دهد. سرنگونی حکومت‌های ظالم، تحقق وحدت و صمیمیت، زوال تبعیض، گسترش رفاه عمومی، صلح جهانی، تأمین حقوق انسان‌ها، تحقق عدالت فراگیر و جهانی، و فور نعمت،

ارتقای سطح معیشت، ریشه‌کن شدن فقر، گسترش امنیت، توسعه آبادانی، ارتقای صنعت و فن‌آوری، صیانت و سلامت محیط زیست تحقق رضایت جهان شمول نیز از مشخصات جامعه موعود است.^۶

همان‌طور که اشاره شد، عامل نخست، اساسی‌تر از عامل دوم و عامل دوم، مقدمه عامل اول و زمینه‌ساز آن است. به عبارت دیگر، عامل دوم به خودی خود، ارزشمند است، ولی نسبت به عامل اول حالت مقدمی دارد؛ زیرا تحقق عدالت، امنیت، رفاه، صلح و صمیمیت، زمینه مساعدی است برای تعالی اخلاقی، معنوی، عقلی و فکری، نه به عکس و نه آن‌که دو هدف، مستقل در عرض و کنار یکدیگر قابل طرح باشند. در واقع، می‌توان گفت این دو عامل همان عوامل اساسی بعثت انبیاست و فایده آفرینش انسان نیز محسوب می‌شوند.

بنابراین، دو عامل یادشده، زیربنای پدیده انتظار است. به دلیل وجود این عوامل، بشر تا حدودی به طور فطری و بیش‌تر در پرتو تربیت دینی و فراگیری آموزه‌های دینی به ویژه اسلام، همیشه در جست‌وجوی رسیدن به وضعیتی آرمانی و ایده‌آل است.

نکته اساسی‌تر در این باره آن است که طبق آموزه‌های دینی، پدید آمدن جامعه موعود، دو مؤلفه دارد که مؤلفه نخست آن در دست بشر است. یعنی با این‌که تصمیم‌گیرنده، خداوند متعال است که هر گاه اراده کند، این کار انجام می‌شود، ولی فراهم آوردن زمینه مساعد آن به دست بشر است. پس انسان‌ها باید دست به دست هم دهند و زمینه اجرایی شدن این خواست الهی را فراهم کنند. آمادگی روحی و عملی، پرورش انسان‌های زبده، توانا و صالح، مایوس شدن از این‌که خود بشر بدون امدادهای الهی بتواند این وضعیت را فراهم آورد و دعا و درخواست از خداوند متعال برای تحقق این شرایط از جمله مهم‌ترین عوامل زمینه‌ساز است. ملاحظه می‌شود که منتظران باید برای ترویج ایده انتظار در عالم بسیار تلاش کنند تا فرهنگ جهانی مساعدی پدید آید و به تدریج، زمینه‌ها و شرایط فراهم شود.

مناسبات انتظار و جامعه منتظر

از آن‌جا که ایده و پدیده انتظار در این نوشته به عنوان باور و پدیده‌ای دینی در جامعه منتظر مطرح است، این مطلب به عنوان مصداقی از مناسبات دین و جامعه قابل طرح است. می‌توان گفت باورهای دینی از چند جهت در حیات اجتماعی اثرگذار است:

۱. پدید آوردن برخی شعایر و مناسک که خود، بعدی از حیات اجتماعی را رقم می‌زنند و

احیاناً نهادهایی را پدید می آورند؛

۲. پدید آوردن نهادهای دینی (به طور مستقیم)؛

۳. اثرگذاری بر قشریندی اجتماعی و منزلت اجتماعی اقشار و گروه ها و هرم قدرت اجتماعی. با مصداق یابی این مناسبات در جامعه منتظر در تعامل با پدیده انتظار همراه با در نظر گرفتن اقسام روش های مورد اشاره در ابتدای نوشته می توان به طور مبسوط روش های اثرگذاری انتظار در جامعه منتظر را تشریح کرد. البته به نظر می رسد پیش از ارائه این مطلب، همانند معرفی بنیان های انتظار باید ویژگی های جامعه منتظر نیز تبیین شود.

ویژگی های جامعه منتظر

برای جامعه منتظر که در انتظار آمدن و ظهور رهبری الهی به سر می برد، رهبری که در قید حیات است و در حیات اجتماعی انسان ها حضور دارد - گرچه به صورت ناشناخته - حجت الهی بر انسان هاست، واسطه فیض و برکات و هدایت های الهی برای انسان ها، بلکه سراسر هستی است، چند ویژگی آشکار قابل ذکر است:

۱. ایجاد و تعمیق روابط متقابل بین رهبر و مردم

بین رهبری جامعه در انتظار و مردم، روابط گسترده و عمیقی وجود دارد. در وجهی کلی، نوعی عشق، محبت و احترام عمیق از طرف جامعه نسبت به رهبر و متقابلاً نوعی صمیمیت، شفقت و عنایت از طرف رهبر نسبت به جامعه ابراز می شود.

رهبر جامعه منتظر، حضرت حجت علیه السلام:

الف) از طریق موارد زیر به یاد افراد جامعه است:

۱. نظارت بر احوال مردم؛

۲. شریک غم و شادی آنان بودن؛

۳. دعا برای جامعه به ویژه دوست داران خود؛

۴. آمین گفتن به دعای دوستان خود؛

۵. عیادت برخی بیماران جامعه؛

۶. شرکت در تشییع جنازه برخی افراد؛

۷. هم سفر و هم سفره شدن با برخی و ابراز محبت.

ب) از این راه ها به جامعه و افراد آن کمک می رساند:

۱. برآوردن حاجات و خواسته‌هایی که به مصلحت است (باذن الله)؛
 ۲. دفاع از جامعه هنگام آسیب‌ها و خطرهای جدی؛
 ۳. هدایت‌ها و راهنمایی‌های ویژه؛
 ۴. فریادرسی درماندگان و مضطربین.
- ج) از طریق دیدار حضوری با برخی افراد واجد شرایط که یا خود حضرت به دیدارشان می‌روند یا آن‌ها توفیق تشرف به محضر حضرت پیدا می‌کنند.
- متقابلاً از طرف جامعه منتظر و افرادش، این روابط به اشکال گوناگون و فراوانی ابراز می‌شوند از جمله:
۱. ابراز عشق و علاقه نسبت به حضرت حجت علیه السلام؛
 ۲. انتظار فرج او و دعا برای ظهورش؛
 ۳. اظهار اشتیاق نسبت به دیدارشان؛
 ۴. تشکیل مجالس به یاد او همراه با ذکر فضایل و مناقب حضرت؛
 ۵. اندوه و گریستن در فراق او؛
 ۶. انجام امور خیر به نیابت از او مانند خواندن نماز، طواف، زیارت پیامبر و امامان علیهم السلام؛
 ۷. دادن صدقه برای تداوم سلامتی او و رفع کسالت احتمالی از او؛
 ۸. خوشحال کردن دوست‌داران او؛
 ۹. تجدید بیعت متوالی و متناوب با او.
- تحکیم و بسط چنین روابطی از طرف جامعه منتظر در پی شناخت هرچه بیشتر حضرت حجت علیه السلام آشنایی با صفات و ویژگی‌های او و علایم ظهور، مقدمات ظهور و چگونگی یاری کردن به حضرت تشدید می‌شود و متقابلاً بذل شفقت و عنایت حضرت را بیش‌تر خواهد کرد.
- تداوم و تعمیق این روابط دوجانبه، با توجه به این‌که حضرت، جانشین پیامبر عالی‌قدر اسلام صلی الله علیه و آله اسوه انسانیت، حجت خداوند متعال و دارای عالی‌ترین درجه کمالات انسانی است، موجب تعالی هرچه بیشتر جامعه و افراد آن می‌شود، مشابهت‌های جامعه را به رهبر خود فزونی می‌بخشد و یکی از بهترین راه‌های تعالی معنوی و اخلاقی جامعه منتظر است.
- میزان این تعالی و کمال در جامعه منتظر هنگام مقایسه آن با جوامعی بیش‌تر نمایان می‌شود که عملاً خود را از چنین الگوهایی محروم کرده‌اند و از این روابط دوجانبه بی‌بهره‌اند؛ مانند جامعه‌ای که صرفاً درصدد است - به پندار خود - با اجرای آموزه‌های دینی به‌گونه‌ای خود را به

آن‌ها آراسته گرداند. روشن است وقتی جامعه‌ای افزون بر اجرای آموزه‌ها، واجد روابط متقابل با رهبران الهی و تجسم‌بخش آموزه‌ها باشد، علاوه بر تأثیرات دوجانبه و رهبری و تربیت عملی، دعا‌های رهبر و عنایات او و هدایت‌های الهی از طریق او سبب تعالی پرشتاب جامعه منتظر خواهد شد.

۲. پرورش افراد صالح و توانا به‌عنوان یاوران خاص حضرت حجت علیه السلام

برخورداری انبیا و اولیای الهی از یاورانی کارآمد، استوار، نستوه و جان برکف، حقیقتی انکارناپذیر است. نقش یاوران در موفقیت‌های انبیای الهی مانند حضرت موسی،^۷ حضرت عیسی،^۸ پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله و در مورد امامان شیعه؛ حضرت امام حسن،^{۱۰} حضرت امام حسین^{۱۱} و حضرت امام صادق^{۱۲} علیه السلام در منابع دینی یادآوری شده است.

چنین سنتی در مورد حضرت حجت علیه السلام نیز جاری است و حضرت با یاوران خاصش فعالیت خود را آغاز خواهد کرد.^{۱۳}

به دلیل پدیده انتظار و لزوم آمادگی و پرورش افراد زبده و زمینه‌ساز و پا به رکاب، به طوری که هر آن، حضرت ظهور کند، بتوانند در سریع‌ترین زمان ممکن در خدمت حضرت باشند، جامعه منتظر عموماً و افراد معینی از آن به‌طور خاص، درصدد کسب آمادگی‌های لازم هستند؛ آمادگی‌های فکری - اعتقادی و روحیه‌ای - رفتاری.

با توجه به آن‌چه در برخی احادیث آمده است، چنین آمادگی‌هایی در مناطقی مانند قم،^{۱۴} ری، یمن و طالقان علی‌القاعده باید بیش‌تر باشد. گروه‌هایی محکم و استوار با درجه بالایی از ایمان و روحیه جهادی دارای تشکل‌هایی اداری، سیاسی، نظامی و اطلاعاتی که بتوانند در سریع‌ترین زمان ممکن، بیش‌ترین کارایی را داشته باشند.

طبیعی است چنین افرادی از جامعه منتظر سر برمی‌آورند و چنین زمینه‌هایی در آن جامعه وجود دارد. پالایش درون، رشد نیروی مقاومت در برابر ناملایمات، مراقبت دائمی، احساس حضور در پیشگاه حضرت، سلامت اخلاقی، منحل نشدن در فساد پیرامون، پایداری در برابر رهبری‌های ناسالم، مقابله با تحریف و تخریب و آسیب‌های وارد بر پدیده انتظار و جامعه منتظر از جمله اموری است که در گروه یاوران آشکار و مشهود خواهد بود.

این زمینه‌سازان و یاوران خاص علاوه بر آن‌که محصول و برآیند جامعه منتظر هستند، در آن جامعه اثر می‌گذارند و موجبات تعالی بیش‌تر آن را فراهم می‌کنند.

۳. پویایی و متکامل بودن جامعه منتظر

نتیجه وجود دو ویژگی پیشین، از طرفی، تحقق جهت‌گیری خاص جامعه منتظر به سمت اهداف متعالی است که در نهایت، این جامعه پس از ظهور حضرت حجت علیه السلام به آن سمت حرکت خواهد کرد. از طرفی دیگر، جامعه منتظر، پویایی و تکامل بسیار پرشتاب‌تر در مقایسه با جوامع سالم و پویایی غیرمنتظره داشته باشد. دلیل این مطلب روشن است. وقتی جامعه‌ای از دل و جان به وضعیت آرمانی خود (جامعه جهانی حضرت مهدی علیه السلام) معتقد بود، درصدد شناخت کامل و دقیق آن برمی‌آید، راه‌ها و مراحل رسیدن به آن را شناسایی و موانع را برطرف خواهد کرد.

بدین ترتیب، هدفمندی و ایده‌آل را نصب العین خود قرار دادن، در کنار عوامل پیشین همراه با امدادهای الهی سبب حرکت پرشتاب‌تر جامعه به سوی کمالات و آرمان‌های مطرح در جامعه پس از ظهور خواهد شد.

راه‌ها و چگونگی تأثیر انتظار

همان‌گونه که اشاره شد، باور به ظهور حضرت مهدی علیه السلام و تشکیل حکومت عادلانه جهانی در پدید آوردن برخی شعایر و مناسک و ایجاد برخی نهادهای دینی و قشربندی‌ها و منزلت‌های اجتماعی اثرگذار است.

الف) در ناحیه شعایر و مناسک، از جمله مواردی که باور به انتظار ایجاب می‌کند در جامعه منتظر در نظر بگیریم، عبارتند از:

۱. گرامی داشتن ایام و اعیاد و مناسبت‌های منسوب به حضرت حجت علیه السلام مانند نیمه شعبان، روزهای جمعه و ...؛

۲. مقرون ساختن تمامی جلسات و مجالس دینی به یاد و نام حضرت و ذکر فضایل و مناقب و معرفی او و دست‌کم در ابتدا و انتهای جلسه؛

۳. تهیه برنامه‌های ترویجی صوتی و تصویری مستند، متقن و جذاب درباره زندگی نامه حضرت، اهداف ایشان، روش کار حضرت، معرفی دقیق و کامل ویژگی‌های ظاهری و سیمایی حضرت؛

۴. معرفی حضرت به صورت مکتوب برای سطوح فرهنگی و فکری گوناگون جامعه به سبک‌های متعدد در رسانه‌های تصویری جدید، کتاب‌ها و ...؛

۵. فراوان کردن نام حضرت در شهرها، مناطق مسکونی، شغلی، خیابان‌ها، دانشگاه‌ها، مساجد، پارک‌ها و ... به طوری که با ورود هر تازه‌وارد به جامعه منتظر، نام حضرت و معرفی او از گوشه گوشه جامعه نمایان باشد؛

۶. تخصیص اوقاف و منابع مالی معینی جهت هزینه کردن برای بزرگداشت حضرت در اشکال مختلف و هرچه بیش‌تر زنده نگه داشتن یاد و نام و آوازه او؛

۷. شناساندن حضرت به جهانیان از طریق رسانه‌های همگانی و اعزام تیم‌های تبلیغی و کارآمد و ...؛

این موارد و نظایر آن در ابتدا به صورت ترویجی و با روش‌های قانونی و رسمی طرح می‌گردد و به خاطر نیاز و توجه فطری اکثریت انسان‌ها به آینده‌ای روشن، هم‌نوایی رفتاری آن‌ها را موجب می‌شود و به تدریج، توجه به حضرت حجت و استمداد از او حالت هنجار پیدا خواهد کرد. به عبارت دیگر، معمولاً روش‌های ذکرشده، سیری از رسمی به هنجاری خواهند داشت. در این مورد نیز تشکل‌های رسمی (دولتی و غیردولتی) در ترویج و معرفی‌های اولیه می‌توانند با تکیه بر مفید بودن و مزایای توجه به آینده روشن، زمینه هنجاری شدن ایده انتظار را فراهم کنند. کارآمدی بالا و پاکی نیت و انگیزه مجریان برنامه‌های مربوط به حضرت حجت در توفیق بهتر و بیش‌تر آن‌ها تأثیر فراوانی خواهد داشت. آن‌چه اهمیت دارد، توجه به سیر حرکت روش‌ها در جوامع عادی است؛ زیرا مراعات آن‌ها کار را سهل‌تر خواهد کرد.

ب) در ناحیه اثرگذاری انتظار در نهادهای اجتماعی به ذکر دو مورد بسنده می‌شود:

۱. تشکیل حزب منتظران: با فراهم بودن زمینه پرورش یاوران خاص حضرت در جامعه منتظر، تأسیس چنین حزبی بسیار آسان می‌نماید. این حزب غیردولتی با اهداف مشخص و جهانی در مورد پرورش یاوران حضرت و ترویج ایده انتظار و زمینه‌سازی ظهور انجام وظیفه خواهد کرد. چنین حزبی درصدد کسب پایگاه و نفوذ اجتماعی برای آماده‌سازی توده‌ها در جهت یاری به حضرت برخواهد آمد. این حزب می‌تواند پیشرفته‌ترین آموزش‌های نظامی و اطلاعاتی را دریافت و آمادگی یاری‌رسانی همه‌جانبه به حضرت را در خود تقویت کند. بودجه این حزب می‌تواند از طریق دریافت حق عضویت از اعضا و کمک‌های افراد و جمعیت‌های نیکوکار تأمین شود. نکته مهم در مورد این حزب آن است که باید این حزب زیر نظر سازمان مراجع فعالیت کند؛ زیرا همان‌طور که اینک اشاره می‌شود، نهاد دیگری که باید در جامعه منتظران و در پرتو ایده انتظار تأسیس شود، سازمان مراجع دینی است.

۲. تشکیل سازمان مراجع دینی: با توجه به احادیث معتبر، در زمان غیبت کبرا، فقهای واجد شرایط و اسلام‌شناسان دارای صلاحیت به عنوان نواب عمومی حضرت در کنار دیگر فعالیت‌های خود، همراه با داشتن بازوی نیرومند حزب منتظران، بخشی از مدیریت وقت، امکانات و توانایی‌های خود را مصروف آماده‌سازی جامعه منتظر خواهد کرد. این نهاد، عالی‌ترین نهاد رسمی غیردولتی در جامعه منتظر برای سامان‌دهی همه برنامه‌های مربوط به آماده‌سازی و تعالی بخش جامعه منتظر است. با توجه به توانایی‌های مراجع دینی و شایستگی‌های معنوی، اخلاقی و مدیریتی ایشان، کسب کام‌یابی‌های اساسی در آماده‌سازی جامعه منتظر بسیار طبیعی و مسلم می‌نماید. درست است که هر تشکلی ممکن است با مشکلات و موانعی مواجه شود، ولی به نظر می‌رسد با وجود پاکی نیت و توانایی‌های عالی در چنین نهادی، موانع به راحتی برطرف شوند.

همان‌گونه که اشاره شد، حزب منتظران، برخاسته از متن جامعه منتظر و اعضای آن از تمامی اقشار جامعه با سازمان‌دهی و مدیریت‌های مردمی خواهد بود. چنین حزبی با توجه به نظارت عالی سازمان مراجع دینی می‌تواند دقیق‌ترین و کامل‌ترین برنامه‌های آموزشی را برای جامعه منتظر به اجرا درآورد. انتظار می‌رود با گذر زمان و شکل‌گیری فعالیت‌ها، کارآمدی آن‌ها رشد پرشتابی بگیرد و به تدریج، از موانع کاسته شود و شعاع فعالیت حزب حتی جوامع غیراسلامی را نیز پوشش دهد. آن‌چه می‌تواند در این بخش، امیدبخش باشد، عنایت الهی و توجه خاص خود حضرت در کنار زمینه‌های مساعد در تمامی جوامع بشری برای داشتن تصویری از جامعه آرمانی است.

مطالب زیادی درباره این دو نهاد می‌توان ذکر کرد که تأمل و مجال بیش‌تری می‌طلبد. با توجه به روش‌های ذکرشده می‌توان گفت روش قانونی و رسمی در این‌جا نیز در آغاز کار، بیش‌ترین نقش را خواهد داشت. تشکیل این دو نهاد در جامعه منتظر، در کنار دیگر نهادهای اجتماعی، سامان‌دهی جدیدی را ایجاد می‌کند و واکنش‌های مختلفی را برخواهد انگیزد. طبیعی است به مرور زمان - همان‌گونه که در اعمال اجتماعی و زمان‌بندی بودن و مکان‌مند بودن آن‌ها اشاره شد - با گسترده شدن فعالیت آن‌ها و حتی سرایت آن‌ها به دیگر جوامع، وقتی افراد ببینند همراهی با این نهادها مفید است، از این نهادها استقبال خواهد شد. به تدریج، نوبت به روش‌های هنجاری و پیدا شدن تعلق خاطر و احساس تعهد نسبت به همراهی و همکاری با برنامه‌های آن‌ها خواهد رسید.

این نوشته می‌خواهد این نکته را مطرح کند که هر فرد و گروه اجتماعی به‌طور طبیعی با توجه به اعتقادات خود در ابتدا به این‌جا خواهد رسید که باید بخشی از وقت، امکانات و توانایی‌های خود را در مسیر پدیده‌ی انتظار به کار گیرد و در مرحله‌ی بعد، حیات فردی و اجتماعی خود را به‌گونه‌ای سامان دهد که صبغه‌ی انتظاری داشته باشد که همان صبغه‌ی الهی است. در چنین موقعیتی، افراد و گروه‌ها برای پذیرایی و استقبال از حضرت حجت علیه السلام آماده‌ترند و با گسترش و توسعه‌ی چنین وضعیتی به دیگر جوامع می‌توان انتظار داشت روزبه‌روز زمینه برای استقبال و هم‌نوایی و هم‌دلی با حضرت و برنامه‌های او بیش‌تر فراهم شود. همان‌طور که اشاره شد، با توجه به تفکیک نشدن این روش‌ها در سطح واقعیت، برنامه‌های یادشده در بعد مناسک و شعایر، با دو نهاد ایجادشده ارتباطی تنگاتنگ خواهد داشت و مناسبات دو جانبه‌شان سبب خواهد شد جامعه‌ی منتظر در راستای کسب آمادگی شتاب بیش‌تری پیدا کند.

در چنین جامعه‌ای، هر نهاد یا سازمانی به تناسب قرب و بعد آن با آرمان‌های مهدویت کسب منزلت خواهد کرد. وقتی سازمان مراجع دینی به‌عنوان سازمان نواب حضرت انجام وظیفه کند، طبیعی است بالاترین منزلت اجتماعی و در همان حال، بیش‌ترین تعهد و مسئولیت اجتماعی را خواهد داشت. هنگامی که حزب منتظران به‌عنوان یاوران زبده‌ی حضرت در زمینه‌ی آماده‌سازی جامعه فعالیت می‌کنند منزلت رفیع آنان هم‌گام با تعهد بسیار زیاد اجتماعی‌شان خواهد بود.

سازمان مراجع دینی می‌تواند با استناد به منابع و مآخذی که در اختیار دارد، برنامه‌ی بلندمدتی را طراحی کند که با پیمودن هر مرحله از مراحل آن، جامعه‌ی منتظر به‌درجه‌ی آمادگی بیش‌تری دست می‌یابد و به‌قله‌ی آمادگی و همراهی حضرت نزدیک‌تر می‌شود. از وظایف نهاد و حزب منتظران، یارگیری بیش‌تر و ایجاد شرایطی خواهد بود که دسته‌دسته بر اعضای حزب منتظران افزوده شود.

یادآوری

سزاوار است به این مطلب توجه شود که از پایان غیبت صغرا و شروع غیبت کبرا تا به حال، قرون فراوانی سپری شده است و شاید تا ظهور حضرت قائم علیه السلام قرن‌های بسیار بیش‌تری نیز بگذرد و حضرت ظهور نکند. در احادیث سفارش شده است که ظهور را نزدیک بدانیم و دعا

برای تعجیل ظهور حضرت را از برنامه‌های جامعه منتظر قرار دهیم، ولی در کنار این امور، این احتمال وجود دارد که به دلیل فراهم نشدن شرایط اجتماعی، ظهور به این زودی‌ها رخ ندهد. از طرف دیگر، نسل‌های متوالی با نصب العین قرار دادن انتظار همراه با پرورش یاوران زبده، آمادگی‌های همه‌جانبه را کسب کنند، و سرانجام با حالتی از اندوه و رنج از دنیا بروند. پیامد این وضعیت چه خواهد بود؟ آن‌گونه که در برخی احادیث آمده است، شاید این وضعیت سبب شود برخی دچار تردید شوند.

به نظر می‌رسد در کنار تقویت ایمان و درخواست از خداوند متعال که دچار تردید نشویم - به‌ویژه کسانی که به حالت روحی و آمادگی نسل‌های پیشین و انتظار آنان توجه می‌کنند - شاید بتوان مسئله انتظار و آمادگی برای ظهور و در عین حال، انجام فعالیت‌های عادی و معمولی زندگی اسلامی را به مضمون این آموزه‌های دینی تنظیم و تشبیه کرد که «اعمل لدنیاك كأنك تعيش ابداً و اعمل لأخرتك كأنك تموت غداً». هدف از این تشبیه - و نه استدلال - آن است که از طرفی، فرد و جامعه منتظر باید چنان شوق، آمادگی و بی‌قراری برای ظهور و آمدن حضرت و همراهی با او داشته باشد که گویی الآن ظهور می‌فرماید. از طرف دیگر، برای انجام وظایف زندگی اسلامی عادی به‌گونه‌ای زندگی و برنامه‌ریزی کند که گویا به این زودی‌ها معلوم نیست ظهور کند. هنر جمع بین این دو امر آن است که قابل تشبیه به همان آموزه یادشده است.

به عبارت دیگر، روال عادی حیات اجتماعی در جامعه اسلامی به‌گونه‌ای نیست که پدیده انتظار در آن خللی ایجاد کند، بلکه به‌عکس این پدیده:

۱. حالت انگیزش قوی نسبت به انجام فرایض و ترک محرمات و آشنایی و عمل به وظایف اجتماعی ایجاد می‌کند.

۲. موجب می‌شود در کنار عوامل دیگری که سبب توجه بیش‌تر به خداوند متعال می‌شوند و در فعالیت‌های زندگی صبغه الهی ایجاد می‌کنند، عامل مساعد دیگری در همان راستا دست به کار شود؛ زیرا به انتظار رهبر الهی بودن و هم‌نوایی با او سبب مشابهت بیش‌تر انسان به او می‌شود. پس توجه به او طریقی است برای توجه به جلوه تام الهی.

۳. سبب می‌شود همراه با آمادگی‌های اجتماعی و کسب توانایی‌های همه‌جانبه در جهت حفظ و تقویت اعتلا و عزت جامعه اسلامی ناشی از آموزه‌هایی چون «وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَ...»^{۱۵} این آمادگی‌ها و کسب توانایی‌ها از طریق پدیده انتظار نیز مضاعف شود.

۴. اقتضا دارد برای تلاش به منظور بهبود اوضاع و دست‌یابی به وضعیت متعالی‌تر در آینده، انگیزشی چند برابر داشته باشیم.

۵. سبب می‌شود در برابر ستم و تبعیض و هرگونه گناه اجتماعی و فردی بی‌اعتنا نباشیم و در حد توان با آن‌ها مبارزه کنیم.

ملاحظه می‌شود اگر ایده‌انتظار بدون تحریف و تخریب، از آسیب‌ها مصون بماند و بتواند جایگاه و نقش خود را در جامعه منتظر به دست آورد، نسبت به وضعیت عادی جامعه و فعالیت‌های آن، نقش راهنمایی و انگیزش بسیار تقویت‌کننده‌ای خواهد داشت. همچنین سبب تلاش مضاعف جامعه و حرکت پرشتاب تر اعضای آن به سوی تعالی خواهد شد. شاید حتی رنج و اندوه ناشی از انتظار و احتضار و جان به جان‌آفرین تسلیم کردن با چشم‌های منتظر نیز این مزیت را داشته باشد که تا آخرین لحظه حیات، ایمان و باور به خداوند متعال و حضور منجی منتخب از سوی او در جهان پایدار باشد. به هر حال، به نظر می‌رسد هنر جمع بین انتظار و انجام وظایف زندگی اجتماعی متأثر از آموزه‌های اسلامی، پویایی جامعه منتظر را تقویت کند.

نتیجه

باور به آمدن امام دوازدهم و حجت خداوند متعال و جانشین پیامبر برای تشکیل حکومت اسلامی جهانی و برقراری عدالت همه‌جانبه موجب می‌شود جامعه‌ای که این باور به صورت زنده و شاداب در آن مطرح است، در سطح فردی و اجتماعی، تلاش مضاعفی را برای آمادگی حضور در چنین جامعه‌ای و زمینه‌سازی شرایط برای آن انجام دهد. این تلاش مضاعف علاوه بر ارتقای سطح معنوی، اخلاقی و فکری جامعه سبب می‌شود جوامع دیگر نیز متأثر از این وضعیت و با توجه به شرایط مساعد، گرایش بیش‌تری برای همراهی با پدیده‌انتظار از خود نشان دهند. بدین ترتیب، به تدریج، اوضاع جهانی برای ظهور حضرت حجت علیه السلام مساعد شود. روش‌های قانونی، ابزاری و هنجاری، راه‌هایی بودند که از گذرگاه آن‌ها، صورت‌های مختلف این اثرگذاری به صورت شعایر و مناسک، نهادهای دینی خاص و اثرگذاری در اقصای جامعه منتظر به اختصار بازگو شدند.

منابع

۱. *آنا تومی جامعه*، فرامرز رفیع پور، تهران، شرکت سهامی انتشار، چاپ اول، ۱۳۷۸ ش.
۲. *الاحتجاج*، ابومنصور احمد بن علی طبرسی، مشهد، نشر مرتضی، ۱۴۰۳ ق.
۳. *بحار الانوار*، محمد باقر مجلسی، بیروت، مؤسسة الوفاء، ۱۴۰۴ ق.
۴. *تحف العقول*، حسن بن علی حرانی، قم، دفتر انتشارات اسلامی، چاپ دوم، ۱۴۰۴ ق.
۵. *الخرائج والجرائح*، قطب الدین راوندی، قم، مؤسسه الهادی علیه السلام، ۱۴۰۹ ق.
۶. *قیام و انقلاب مهدی علیه السلام*، مرتضی مطهری، قم، انتشارات صدرا، چاپ پانزدهم، ۱۳۷۴ ش.
۷. *الغیبة للحجة*، محمد بن ابراهیم نعمانی، تهران، مکتبة الصدوق، ۱۳۹۷ ق.
۸. *کتاب الغیبة*، محمد بن حسن طوسی، مؤسسه معارف اسلامی، ۱۴۱۱ ق.
۹. *کمال الدین و تمام النعمة*، محمد بن علی بن بابویه قمی (شیخ صدوق)، قم، دارالکتب الاسلامیة، چاپ دوم، ۱۳۶۸ ش.
۱۰. *مجله انتظار*، ش ۱ - ۷.
۱۱. *مجله علوم اجتماعی دانشکده ادبیات دانشگاه مشهد*، سال اول، ش ۵.
۱۲. *معجم احادیث المهدی علیه السلام*، علی کورانی، قم، مؤسسه المعارف الاسلامیة، ۱۴۱۱ ق.
۱۳. *منتخب الاثر*، لطف الله صافی گلپایگانی، قم، سیده المعصوم، چاپ اول، ۱۴۱۹ ق.
۱۴. *یوم الخلاص*، کامل سلیمان، تهران، آفاق، چاپ سوم، ۱۳۷۶ ش.

پی نوشت ها

- * دانش آموخته حوزه علمیه و استادیار دانشگاه قم.
۱. *آنانومی جامعه*، ص ۲۳۳ - ۵۰۱.
 ۲. مجله علوم اجتماعی دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه فردوسی مشهد، مقاله اول، سال اول، ش ۴. این محورها به عنوان پیش فرض برای داشتن انگاره ای از زمینه جامعه و جامعه منتظر در نظر گرفته شده است. دیدگاه های دیگری نیز در این زمینه وجود دارد همانند کارکردگرایی و ساختارگرایی. این دیدگاه با مطالعه ای اندک، محصول گزینش فوری نگارنده است.
 ۳. *العلم سبعة و عشرون حرفاً فجمع ما جاءت به الرسل حرفان فلم يعرف الناس حتى اليوم غير الحرفين فإذا قام قائمنا أخرج الخمسة والعشرين حرفاً فبنتها في الناس وصم إليها الحرفين حتى يبنتها سبعة و عشرين حرفاً (منتخب الانوار، ص ۲۰۱؛ بحار الانوار ج ۵۲، ص ۳۳۶).*
 ۴. *إذا قام قائمنا وضع يده على رؤوس العباد فجمع بها عقولهم وأكمل بها أخلاقهم (الخرائج والجرائج، ج ۲، ص ۸۴۱، ح ۷۱؛ بحار الانوار، ج ۵۲، ص ۲۳۶).*
 ۵. *توتون الحكمة في زمانه (الغنية للحجة، ص ۲۳۸، ح ۳۰؛ بحار الانوار ج ۵۲، ص ۲۵۲).*
 ۶. *بملا الأرض قسطاً وعدلاً كما ملئت ظلماً وجوراً. (الكافي، ج ۱، ص ۳۳۸؛ الاحتجاج، ج ۲، ص ۴۴۹)*
 ۷. *لذهبت الشخات من قلوب العباد واضلحت السبائغ والبهائم. (تحف العقول، ص ۱۱۵؛ بحار الانوار ج ۵۲، ص ۳۱۶، ح ۱۱)*
 ۸. *«واجعل لي وزيراً». (سورة طه، آية ۳۰)*
 ۹. *«من أنصاري إلى الله ... نحن أنصار الله». (سورة صف، آية ۱۴)*
 ۱۰. *«وإن تظاهرا عليه فإن الله هو مولاه». (سورة تحریم، آية ۴)*
 ۱۱. *«الله ما سلمت الأمر إليه إلا أتى لم أجذ أنصارا». (بحار الانوار ج ۴۴، ص ۱۴۷)*
 ۱۲. *فإني لا أعلم أصحاباً أوفى ولا خيراً من اصحابي. (الموسوعة لكلمات الامام حسين عليه السلام، ص ۳۹۴)*
 ۱۳. *قضيه سدير صيرفي با امام صادق عليه السلام كه چرا قيام صورت نمي گيرد: لو كان لي شيعة بعدد هذه الجداء ما وسعني القعود. (بحار الانوار ج ۶۴، ص ۱۶۱)*
 ۱۴. *در توقيع شريف ذكر شده است: و لو أن أشياعنا وفقهم الله لظاعته على اجتماع من القلوب في الوفاء بالعهد عليهم لما تأخر عنهم اليمن بلقائنا ولتعجلت لهم السعادة بمشاهدتنا على حق المعرفة وصدقها منهم بنا. (الاحتجاج، ج ۲؛ بحار الانوار ج ۵۳، ص ۱۷۷)*
 ۱۵. *رجل من أهل قم يدعوا الناس إلى الحق يجتمع معه قوم كزبر الحديد. (سفينه البحار ج ۲، ص ۴۴۶)*
 ۱۶. *ليس في الزيات أهدى من راية اليماني. (بحار الانوار ج ۵۲، ص ۲۳۲)*
 ۱۷. *وإنما للظالقات فإن لله تعالى بها كئوزاً ليست من ذهب ولا فضة ولكن بها رجال مؤمنون عرفوا الله حق معرفته وهم أنصار المهدي في آخر الزمان. (بحار الانوار ج ۵۲، ص ۳۰۷)*
 ۱۸. *سورة انفال، آية ۶۰.*

جامعه منتظر و سرمایه اجتماعی

محمدصادق ربانی*

چکیده

بخش اول مقاله به تعریف سرمایه اجتماعی و بررسی ابعاد مختلف آن و نظریه‌ها و آرای برخی اندیشمندان از جمله کلمن و فوکویاما درباره سرمایه اجتماعی می‌پردازد و در بخش دوم مقاله نیز دو بحث مطرح می‌شود. بحث نخست سرمایه اجتماعی در عصر غیبت است و به برخی آموزه‌های دینی از جمله وفای به عهد و صلح به عنوان عامل افزایش دهنده سرمایه اجتماعی، در جامعه منتظران پرداخته شده است. همچنین به برخی عوامل آسیب‌زا به سرمایه اجتماعی - که در آموزه‌های دینی از آن‌ها نهی شده است و منتظران، ملزم به دوری از آن‌ها هستند - مانند مکر، حسد و کذب اشاره شده است. آن‌گاه به این نتیجه خواهیم رسید که رعایت دستورهای الهی در جامعه منتظران سبب افزایش سرمایه اجتماعی خواهد شد. بحث دوم، بررسی شاخصه‌های سرمایه اجتماعی در عصر ظهور است.

واژگان کلیدی

جامعه منتظر، سرمایه اجتماعی، عصر غیبت، عصر ظهور، وفای به عهد، صلح، احسان به والدین.

مقدمه

سرمایه اجتماعی یکی از مباحث جدید در جامعه‌شناسی قلمداد می‌شود که افزایش آن در جوامع، حتی به رشد اقتصادی آن کشور هم کمک شایانی می‌کند. وجود آموزه‌های دینی در اسلام و تحقق آن در جامعه و اهتمام ورزیدن به آن و تقویت آن در میان اقشار و نهادهای مختلف جامعه سبب تکوین سرمایه اجتماعی و افزایش آن در جامعه منتظران می‌شود. در صورت توجه جوامع به این آموزه‌های دینی، جامعه‌ای پویا و منسجم با روحیه تعاون و همکاری به وجود می‌آید و جامعه را از فردگرایی و بی‌مسئولیتی حفظ می‌کند. بنابراین، توجه به آموزه‌های دینی در جامعه منتظران، منبع اصلی افزایش سرمایه اجتماعی محسوب می‌شود.

تعریف سرمایه اجتماعی

بی‌شک، یکی از عوامل توسعه و پیشرفت جوامع بشری، وجود سرمایه اجتماعی است. سرمایه اجتماعی به عنوان یک ساز و کار، افراد و گروه‌های مختلف را در مسیر دستیابی به اهداف و نتایج مطلوب هدایت می‌کند. سرمایه اجتماعی را می‌توان مجموعه‌ای از هنجارها و ارزش‌های غیررسمی حاکم در میان اعضا و گروه‌های جامعه دانست که بر پایه این هنجارها، روابط و تعاملات به شکل مطلوبی سامان می‌گیرد و جامعه را به سمت و سوی کمالات سوق می‌دهد. هر کدام از اندیشمندان، تعریفی را درباره سرمایه اجتماعی ارائه داده‌اند. برای مثال، فوکویاما معتقد است سرمایه اجتماعی مجموعه معینی از هنجارها یا ارزش‌های غیررسمی است که اعضای آن که در میان آن‌ها تعاون برقرار است، در آن سهیم هستند.^۱

به عبارت دیگر، «سرمایه اجتماعی را می‌توان مجموعه‌ای از منابع و ذخایر ارزشمندی دانست که به صورت ذاتی و نهفته در روابط اجتماعی گروه‌های نخستین، ثانوی و در سازمان اجتماعی جامعه (نهادهای رسمی و غیررسمی) وجود دارد.»^۲ این منابع و ارزش‌ها، روابط و تعاملات اجتماعی را آسان و مطمئن می‌سازد و جامعه را در رسیدن به اهداف مشترک اجتماعی یاری می‌کند. این منابع و ارزش‌ها عبارتند از: صداقت و درستی، همبستگی، فداکاری، اعتماد داشتن به یکدیگر، رفع حواجی یکدیگر، تعهد اجتماعی، اعتماد اجتماعی و تعلقات اجتماعی که از مهم‌ترین شاخصه‌های سرمایه اجتماعی به حساب می‌آیند.^۳

امروز در جوامع صنعتی و مدرن، جای خالی سرمایه اجتماعی در میان گروه‌ها و اعضای

جامعه آشکارا دیده می‌شود. در جامعه‌ای که سرمایه اجتماعی نداشته باشد، روابط اجتماعی، فردگرایانه است و در آن جامعه، ازدواج‌های بی‌دوام، جنایت‌ها و ناپهنجاری‌ها و از خودبیگانگی گسترش پیدا می‌کند.^۴ حتی گسترش و افزایش سرمایه‌های اقتصادی هم بدون سرمایه اجتماعی میسر نیست. بنابراین، ویژگی مهم سرمایه اجتماعی این است که در ساختار روابط میان کنش‌گران نهفته است و کنش‌های اجتماعی را تسهیل می‌کند.^۵

۱. نظریه‌های متفکران درباره سرمایه اجتماعی

الف) کلمن

کلمن یکی از نظریه‌پردازان سرمایه اجتماعی است. وی سرمایه اجتماعی را انرژی‌های نهفته در جامعه می‌داند که در پرتو این ظرفیت‌ها و انرژی‌های نهفته، ارتباطات و روابط میان مردم فعال‌تر می‌شود و سطح روابط فردی را به سطح روابط اجتماعی ارتقا می‌بخشد.^۶ وی «از اعتماد، اختیار، تعهدات، انتظارات و هنجارها به عنوان عناصر سرمایه اجتماعی یاد می‌کند و بر نقش گروه‌های نخستین مانند خانواده، دوستان، همسایگان و محله در تولید سرمایه اجتماعی تأکید دارد.»^۷

کلمن، منبع و سرچشمه سرمایه اجتماعی را در ذات روابط اجتماعی می‌داند و معتقد است روابط اجتماعی که دارای ویژگی‌های زیر باشد، منبع سرمایه اجتماعی محسوب می‌شوند:

۱. «بر اساس نظام تعهدات و انتظارات ایجاد شده باشد؛

۲. از ظرفیت بالقوه‌ای برای مبادله سریع و آسان اطلاعات برخوردار باشد؛

۳. مبتنی بر ارزش‌ها و هنجارهای پذیرفته شده و مشترک اجتماعی باشد؛

۴. از ضمانت‌های اجرایی مؤثر (رسمی و غیررسمی) برخوردار باشد.»^۸

ب) پوتنام

وی ادامه‌دهنده راه کلمن در اروپاست. اولین بار، کلمن، مفهوم «سرمایه اجتماعی» را در امریکای شمالی وارد عرصه سیاست کرد و در ادامه، پوتنام این مفهوم را در اروپا به عرصه سیاست آورد. واحد مطالعات وی، رژیم‌های سیاسی و حکومت‌های ملی است. بر همین اساس، «سرمایه اجتماعی را اساس هویت، شناسایی و اعتبار جامعه می‌داند که از طریق اعتمادسازی، مردم را به تعاملات و تعلقات اجتماعی برای رسیدن به اهداف مشخص ترغیب می‌کند. وی، عناصر اساسی سرمایه اجتماعی را تعهد و اعتماد متقابل، ارزش‌ها و هنجارهای

مشترک، احساس تعلق، صداقت و تعاملات اجتماعی می‌داند.^۹

جامعه‌ای که در آن، اعضا و گروه‌ها، بیش‌تر با یک‌دیگر، اعتماد متقابل، صداقت و تعلق داشته باشند و در تعاملات اجتماعی به این نکات اهمیت بدهند و آن‌ها را اعمال کنند، جامعه‌ای است که سرمایه اجتماعی مطلوبی دارد. بر همین اساس، پوتنام معتقد است در یک نظام سیاسی و اجتماعی، دولت و حاکمان به هر اندازه که بتوانند اعتماد اجتماعی را بیش‌تر کنند و اعتماد مردم را نسبت به نظام سیاسی بالا ببرند، آن نظام از ثبات و استحکام بیش‌تری برخوردار خواهد بود.

ج) فوکویاما

وی سرمایه اجتماعی را ذخیره جامعه و از ارزش‌های مشترک و مؤثری می‌پندارد که سبب همکاری میان دو یا چند نفر می‌شود. عناصر اساسی در سرمایه اجتماعی از منظر فوکویاما، هنجارهای غیررسمی، صداقت و اعتماد است.^{۱۰} هدف او از بحث سرمایه اجتماعی، رسیدن به توسعه و سرمایه اقتصادی است. فوکویاما، منابع سرمایه اجتماعی را در چهار گروه قرار داده است:

۱. منابعی که به صورت نمادی ساخته می‌شود؛
 ۲. منابع خودجوش؛
 ۳. منابع برون‌زا مانند: دین، ایدئولوژی، فرهنگ و تجربه تاریخی مشترک؛
 ۴. منابع طبیعی که از طریق نظام خویشاوندی یا قومیت و نژاد ساخته می‌شود.^{۱۱}
- نکته قابل ذکر در تفکر فوکویاما این است که دین را یکی از منابع تولید سرمایه اجتماعی می‌داند. در نگاه او، دین به عنوان مجموعه‌ای از بایدها و نبایدها و دستورها، عامل و منبعی برای تولید و افزایش سرمایه اجتماعی است.
- به طور کلی، نظریه‌های مربوط به سرمایه اجتماعی را به دو گروه عمده می‌توان تقسیم کرد. نخست آن‌که سرمایه اجتماعی را پدیده‌ای فرهنگی تعریف کنیم به این معنا که نشان‌دهنده میزان اهمیت و توجه اعضای جامعه نسبت به امور مدنی، بیان‌گر وجود هنجارهای اجتماعی و مروج کنش جمعی و میزان اعتماد به نمادهای عمومی است. در گروه دوم، سرمایه اجتماعی نوعی سرمایه‌گذاری افراد در شبکه‌های اجتماعی تلقی می‌شود و سرمایه اجتماعی یک کالای خصوصی و شخصی است که می‌تواند به سرمایه فرهنگی تبدیل شود و بیان‌گر پایگاه

اجتماعی فرد باشد.^{۱۲}

مقایسه سرمایه اجتماعی و سرمایه اقتصادی

۱. سرمایه اجتماعی، مالک خصوصی و فردی ندارد و مالک آن، جامعه و گروه است؛
 ۲. فرد به تنهایی حق قانونی اجرای حقوق مالک را ندارد؛
 ۳. سود حاصل از سرمایه اجتماعی، از پیامدهای جانبی آن عمل جمعی است، نه انگیزه‌ای که به ایجاد سرمایه اجتماعی منجر شود.
 ۴. سرمایه‌گذاری، غیرعمدی است و موجودی سرمایه با اقدام فردی یا جمعی عمداً ایجاد نمی‌شود، بلکه از پیشینیان و گذشتگان به ارث رسیده و ریشه‌های آن در زمان‌های گذشته پنهان است؛
 ۵. این سرمایه قابلیت صادرات و واردات را ندارد؛^{۱۳}
 ۶. مصرف سرمایه سبب افزایش آن می‌شود.^{۱۴}
- در سرمایه اقتصادی، سرمایه، جنبه شخصی و فردی دارد. فرد یا افرادی به تنهایی، حق قانونی اجرای حقوق مالکیت را دارد. کارایی و سود مادی سرمایه، جنبه اصلی آن را تشکیل می‌دهد. مصرف سرمایه سبب کاهش آن می‌شود و قابلیت صادرات و واردات را دارد.^{۱۵} بنابراین، می‌توان گفت سرمایه اجتماعی، «سرمایه و منابعی است که افراد و گروه‌ها از طریق پیوند با یک دیگر می‌توانند به دست آورند.»^{۱۶}
- به تعبیر پورتز، در حالی که سرمایه اقتصادی در حساب بانکی افراد و سرمایه انسانی در سر افراد قرار دارد، سرمایه اجتماعی در درون ساختار روابط افراد یافت می‌شود. برای برخورداری از سرمایه اجتماعی، فرد باید با دیگران رابطه داشته باشد. در واقع، همین دیگران هستند که منبع واقعی برخورداری فرد از مزایا و امتیازات به شمار می‌روند.^{۱۷}

برخی اجزای سرمایه اجتماعی

الف) اعتماد

اعتماد میان افراد یک جامعه یکی از اجزای اساسی سرمایه اجتماعی است و بدون اعتماد، برقراری ارتباط مثبت و تنگاتنگ بین افراد ممکن نخواهد بود. پس زیربنای ارتباط متقابل بین افراد، اعتماد است. جامعه‌ای که خواهان تولید یا افزایش سرمایه اجتماعی است، باید

اعتماد را بین اعضا و گروه‌هایش تقویت کند. به تعبیر فوکویاما، «اعتماد، انتظاری است که در یک اجتماع منظم، صادق و دارای رفتار تعاونی، خود را نشان می‌دهد.»^{۱۸} بسیاری از فیلسوفان اجتماعی معتقدند پایه‌ی اساسی نظم اجتماعی، اعتماد است و کارکرد آن، کاهش تنش‌ها و افزایش انسجام در جامعه است. پس احساس امنیت، عامل اعتماد در جامعه به شمار می‌رود.^{۱۹} در سایه‌ی احساس امنیت، افراد جامعه در تعاملات و روابط اجتماعی‌شان به یک‌دیگر اعتماد می‌کنند و این وضعیت سبب افزایش انسجام در جامعه و کاهش تنش‌ها و انحراف‌ها می‌شود.

چنین اعتمادی در حوزه‌ی فردی، اجتماعی و مدنی حاکم خواهد شد و اعتماد در هر یک از این حوزه‌ها نقش خاص خودش را ایفا می‌کند، ولی حوزه‌ی کاربرد آن ممکن است گسترده یا محدود باشد. نکته مهم این است که در پرتو اعتماد بین آحاد مردم، چالش‌ها و مشکلات اجتماعی و رفتاری اصلاح خواهد شد. جامعه‌ای که در آن، اعتماد بین اعضا، گروه‌ها و نهادها حاکم باشد، از نظم و انسجام اجتماعی برخوردار خواهد بود. برعکس، جامعه‌ای که نگاه‌های افراد جامعه به یک‌دیگر، بیان‌گر بی‌اعتمادی باشد، هرگز وفاق و نظم اجتماعی نخواهد داشت و روز به روز دچار چالش‌های فراوانی خواهد شد.

وجود ارزش‌های دینی و اسلامی در بین مردم یک جامعه سبب افزایش اعتماد بین آن‌ها می‌شود. با عمل به آموزه‌های دینی از قبیل صلح و ارتباط بین اقوام و خویشان و وفای به عهد و پیمان، اعتماد بیش‌تری میان اعضای جامعه به یک‌دیگر حاکم می‌شود و سرمایه‌ی اجتماعی افزایش می‌یابد.

ب) پیوندها

دومین رکن سرمایه‌ی اجتماعی بیان‌گر پیوندهای عینی بین افراد است. به عبارت دیگر، پیوندها همان ارتباطات افراد با یک‌دیگر است. پیوندهای بین افراد می‌تواند از دو نوع باشد: یکی این‌که افراد می‌توانند به شیوه‌ی غیررسمی از طریق انتخاب دوستی‌ها با یک‌دیگر در ارتباط باشند. نوع دوم این است که جدا از پیوندهای غیررسمی با دیگران، فرد می‌تواند از طریق عضویت رسمی در انجمن‌ها و گروه‌های داوطلبانه با دیگران ارتباط داشته باشد.^{۲۰} از پیوند و اعتماد بین افراد و گروه‌ها و اعضای یک خانواده، چیزی به وجود می‌آید که به آن سرمایه‌ی اجتماعی می‌گوییم.

دین و سرمایه اجتماعی

امروزه با پیشرفت‌های صنعتی و مکانیکی جوامع، ارتباط و تعاملات اجتماعی رو به کاهش نهاده است. در این میان، یکی از آسیب‌های جدی جوامع بشری، نبود سرمایه اجتماعی است. دین به عنوان یک نظام ماورای طبیعی و وحیانی یکی از عوامل جدی در تکوین و افزایش سرمایه اجتماعی به حساب می‌آید. «دین به عنوان ارزش متعالی با کارکردهایی چون انضباط بخشی، حیات بخشی، انسجام بخشی و... ساز و کارهایی را موجب می‌شود که در قالب آن‌ها سرمایه اجتماعی شکل می‌گیرد و پایه‌های تحکیم توسعه فراهم می‌شود.»^{۲۱}

تأکید اسلام بر تقویت روابط اجتماعی میان اقشار مردم نهاده‌ها و به ویژه پیوند خانوادگی و ارتباط بین اقوام در قالب صله رحم ناظر به این مطلب است که انسان با عمل به این دستورها زمینه اعتماد و پیوند بین اعضای خانواده و خویشان را فراهم می‌کند. اعضا به یک‌دیگر اعتماد می‌کنند و در سایه این اعتماد، شبکه خانواده و اقوام، انسجام و همبستگی بیش‌تری به دست می‌آورد. این انسجام و همبستگی نیز سبب افزایش سرمایه اجتماعی بین اعضا می‌شود و با افزایش سرمایه اجتماعی، ناهنجاری‌ها کاهش پیدا می‌کند. پس بین افزایش سرمایه اجتماعی و کاهش ناهنجاری‌ها ارتباط معکوس وجود دارد.

کاند لند^{۲۲} معتقد است «دین از طریق ایجاد شبکه‌های اجتماعی و خانوادگی، ارتباط با سایر هم‌نوعان، وظیفه‌شناسی، احترام نسبت به دیگران، صداقت و اعمال هنجارهای همبستگی می‌تواند مبنای سرمایه اجتماعی قلمداد گردد.»^{۲۳}

بنابراین، دین را می‌توان عاملی در جهت افزایش سرمایه اجتماعی در جامعه دانست که از طریق تشویق به انجام دستوره‌های مثل صله‌رحم و شرکت در نمازهای جماعت و تأکید بر مسائلی همچون صداقت، وفای به عهد و اجرای امر به معروف و نهی از منکر، سرمایه اجتماعی را در جامعه منتظران تقویت می‌کند.

پس عمل به آموزه‌ها و هنجارهای دینی سبب ایجاد حس اعتماد، پیوند و تعاون و همکاری اجتماعی در میان افراد جامعه منتظران می‌شود. در پرتو این دستورها، سرمایه اجتماعی در جامعه دینی افزایش می‌یابد؛ زیرا افراد دین دار و منتظر بر اساس اعتقادشان به دین با شرکت در مجامع عمومی مثل نماز جماعت و جمعه و مناسک عمومی و با ملزم دانستن خود به تعهدات اخلاقی و اجتماعی و پای‌بندی به آموزه‌ها و ارزش‌های اجتماعی، موجب افزایش اعتماد در شبکه روابط اجتماعی خود می‌شوند و این امر، سرمایه اجتماعی را به

ارمغان می‌آورد.

تقویت سرمایه اجتماعی در عصر غیبت

انسان‌هایی جزو یاران امام زمان محسوب می‌شوند که از سه ویژگی برخوردار باشند:

الف) شناخت پروردگار

یاران حضرت مهدی علیه السلام کسانی هستند که ویژگی شاخص آن‌ها شناخت و معرفتشان نسبت به پروردگار است، چنان‌که حضرت علی علیه السلام فرموده است:

رَجَالٌ مُّؤْمِنُونَ عَرَفُوا اللَّهَ حَقَّ مَعْرِفَتِهِ وَهُمْ أَيْضاً أَنْصَارُ الْمَهْدِيِّ فِي آخِرِ الزَّمَانِ؛^{۲۴}
مردانی مؤمن هستند که خدا را چنان‌که شایسته است، شناخته‌اند و آن‌ها یاران مهدی در
آخرالزمان‌اند.

اینان در پرتو ایمان و شناخت پروردگار، از قلوب پولادین هم برخوردارند. امام صادق علیه السلام می‌فرماید:

رَجَالٌ كَأَنَّ قُلُوبَهُمْ زُبُرُ الْحَدِيدِ لَا يَشُوبُهَا شَكٌّ فِي ذَاتِ اللَّهِ أَشَدُّ مِنَ الْحَجَرِ؛^{۲۵}
آن‌ها مردانی هستند که گویا دل‌هایشان پاره‌های آهن است. قلب‌هایشان را هیچ
تردیدی نسبت به خداوند نیلاید و قلب‌هایشان از سنگ استوارتر است.

اینان افرادی‌اند که هرگز به خداوند شک و تردید ندارند و همواره قلوبشان نسبت به
پروردگار استوار و پایرجاست.

ب) شناخت امام زمان علیه السلام

از جمله ویژگی یاران امام، شناخت امام زمان خویش است. در روایات فراوانی بیان شده
است اگر کسی بمیرد در حالی که امام زمانش را نشناخته باشد، به مرگ جاهلیت مرده است.^{۲۶}
در حدیث دیگری، امام صادق علیه السلام فرموده است:

اعْرِفْ إِمَامَكَ فَإِذَا عَرَفْتَهُ لَمْ يَضُرَّكَ تَقَدَّمَ هَذَا الْأَمْرُ أَمْ تَأَخَّرَ... فَمَنْ عَرَفَ إِمَامَهُ كَانَ
كَمَنْ هُوَ فِي فَسْطَاطِ الْقَائِمِ علیه السلام؛^{۲۷}

امام زمان خویش را بشناس. پس وقتی او را شناختی، پیش افتادن یا تأخیر این امر
آسیبی به تو نخواهد رساند. ... پس هر آن کس که امام خویش را شناخت، مانند کسی
است که در خیمه حضرت مهدی علیه السلام باشد.

شناخت یاران حضرت مهدی علیه السلام از امام زمانشان همواره کامل است و در سایه این شناخت کامل چنین آثاری را هم برای خود قائل اند. امام صادق علیه السلام در همین زمینه می فرماید:

مَنْ عَرَفَ إِمَامَهُ ثُمَّ مَاتَ قَبْلَ أَنْ يَقُومَ صَاحِبُ هَذَا الْأَمْرِ كَانَ بِمَنْزِلَةِ مَنْ كَانَ قَاعِدًا فِي عَسْكَرِهِ لَا يَلُ بِلِ مَنْزِلَةِ مَنْ قَعَدَ تَحْتَ لِيَوَائِهِ؛^{۲۸}

هر آن کس که امام زمانش را شناخت و قبل از قیام صاحب این امر از دنیا رفت، به سان کسی است که در سپاه آن حضرت خدمت‌گزاری خواهد کرد، نه، بلکه مانند کسی است که زیر پرچم آن حضرت است.

از این رو، یکی از ادعیه دوران غیبت که به خواندن آن سفارش کرده‌اند، دعایی است که در آن، دست‌یابی به معرفت و شناخت خداوند، پیامبر و حجت و امام زمان را می‌خواهیم:

اللَّهُمَّ عَرِّفْنِي نَفْسَكَ فَإِنَّكَ إِنْ لَمْ تُعَرِّفْنِي نَفْسَكَ لَمْ أَعْرِفْ نَبِيَّكَ اللَّهُمَّ عَرِّفْنِي رَسُولَكَ فَإِنَّكَ إِنْ لَمْ تُعَرِّفْنِي رَسُولَكَ لَمْ أَعْرِفْ حُجَّتَكَ اللَّهُمَّ عَرِّفْنِي حُجَّتَكَ فَإِنَّكَ إِنْ لَمْ تُعَرِّفْنِي حُجَّتَكَ صَلَّيْتُ عَنْ دِينِي؛^{۲۹}

شناخت حقیقی امام زمان علیه السلام به عنوان شخصیت مقدسی که در رأس هرم جامعه اسلامی، هدایت و سعادت مسلمانان را بر عهده دارد، سبب می‌شود جامعه از تقویت روابط اجتماعی و در نتیجه، افزایش اعتماد بین افراد منتظر، سود ببرد.

سازوکار این افزایش اعتماد و تقویت روابط و پیوند اجتماعی در افراد منتظر امام زمان علیه السلام آن است که منتظران به دنبال برقراری سخیت بین خود و مقتدای خود هستند. این سخیت و نزدیکی با حضرت مهدی علیه السلام نیز حاصل نمی‌شود مگر با تحقق بخشیدن به ارزش‌ها و هنجارهای دینی در جامعه و این موضوع، عامل مهمی در افزایش سرمایه اجتماعی در عصر غیبت خواهد بود.

ج) اطاعت محض از دستوره‌های خداوند و اولیای الهی

یاران حضرت مهدی علیه السلام پس از شناخت و معرفت خداوند و امام زمان علیه السلام اعمال و رفتار خود را در جهت شناختشان سوق می‌دهند. یعنی در رفتار هم طبق همان ایده و بینشی که دارند، عمل می‌کنند. پس منتظران واقعی و یاران امام زمان در عصر غیبت از دستوره‌های امام هم اطاعت می‌کنند. در نتیجه، به چنان جایگاهی می‌رسند که پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود:

طُوبَى لِمَنْ أَدْرَكَ قَائِمَ أَهْلِ بَيْتِي وَهُوَ مُقْتَدٍ بِهِ قَبْلَ قِيَامِهِ ... أَوْلَيْكَ رُفْقَائِي وَأَكْرَمُ

أُمَّتِي عَلَيَّ؛^{۳۰}

خوشا به حال کسی که قائم اهل بیت مرا درک کند و پیش از قیامش به او اقتدا کند و از او و امامان هادی پیش از او پیروی کند... آنان رفقای من و گرمی‌ترین امت من هستند.

از جمله دستوره‌های خداوند و اولیای او که سبب افزایش سرمایه اجتماعی می‌شود و منتظران واقعی به آن ملتزمند، وفای به عهد، صلۀ رحم و نیکی به والدین است.

دین اسلام به دنبال تقویت روابط اجتماعی و اعتماد بین افراد جامعه است. سفارش به وفای به عهد و پیمان، دوری از غش در معاملات، کذب، افترا، استهزای افراد و برقراری محبت، موَدّت و نیکی بین افراد جامعه نمایان‌گر نگاه اسلام به تقویت روابط اجتماعی و افزایش اعتماد اجتماعی است. با تقویت روابط اجتماعی و اعتماد در جامعه منتظر، سرمایه اجتماعی شکل خواهد گرفت و با شکل‌گیری سرمایه اجتماعی، انسجام و وفاق اجتماعی افزایش می‌یابد و ناهنجاری‌ها و انحراف‌ها در جامعه منتظر کاهش پیدا می‌کند.

در این قسمت فقط به واکاوی صلۀ رحم، احسان به والدین و وفای به عهد به عنوان سفارش اسلام برای تحکیم پیوندها و افزایش اعتماد اجتماعی می‌پردازیم.

عوامل دینی تقویت‌کننده اعتماد و پیوند اجتماعی

الف) وفای به عهد و وعده‌ها

در آیات ۳۴ سوره اسراء و ۱۷۷ سوره بقره سفارش شده است به عهد و پیمان‌های اجتماعی و فردی پیش خود پایبند باشید؛ چراکه در پرتو وفای به عهد، سرمایه اجتماعی در جامعه شکل می‌گیرد.

وفای به عهد چنان با اهمیت است که پیامبر اکرم ﷺ فرمود:

مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَلْيَبِئْ إِذَا وَعَدَ؛^{۳۱}

از نشانه‌های فرد بالیمان و معتقد به روز آخرت این است که وقتی با کسی پیمان و وعده‌ای کرد، باید وفا کند.

انسان‌هایی که به عهد و پیمان‌های خود پایبند نیستند، به استناد این حدیث، انسان‌های بالیمان محسوب نمی‌شوند.

در حدیث دیگری از امام صادق علیه السلام آمده است:

ثَلَاثَةٌ لَا عُذْرَ لِأَحَدٍ فِيهَا: أَدَاءُ الْأَمَانَةِ إِلَى الْبَرِّ وَالْفَاجِرِ وَالْوَفَاءُ بِالْعَهْدِ لِلْبَرِّ وَالْفَاجِرِ وَ

بُرِّ الْوَالِدَيْنِ بَرِّينَ كَانَا أَوْ فَاجِرِينَ؛^{۳۲}

سه چیز است که خداوند مخالفت در آن‌ها را برای هیچ کس جایز ندانسته است: اول ادای امانت در مورد همهٔ انسان‌ها چه نیکوکار و چه فاجر. دوم وفای به عهد و پیمان دربارهٔ هر کس، خواه نیکوکار باشند و خواه فاجر و نیکی به پدر و مادر، خواه نیکوکار باشند، خواه فاجر.

این حدیث نشان می‌دهد که در سفارش اسلام به ادای امانت، وفای به عهد و نیکی به والدین، مؤمن بودن آن‌ها شرط نیست. پس هر کسی در مقابل این سه مورد باید به وظیفهٔ دینی خود عمل کند و ایمان داشتن و نیکوکار بودن در آن مدخلیت ندارد. بنابراین، سفارش اسلام به وفای به عهد و وعده‌ها تلاشی برای تقویت سرمایهٔ اجتماعی بین آحاد جامعه است. با رعایت کردن این دستور اسلام، جامعه از اعتماد و پیوند مستحکمی برخوردار خواهد شد.

نمونه‌ای از وفای به عهد پیامبر اکرم ﷺ

روزی پیامبر اکرم ﷺ با مردی قراری گذاشتند که در کنار صخرهٔ معینی در انتظار آن مرد بمانند تا وی برگردد. شدت گرمای آفتاب، پیامبر را در آن محل آزار می‌داد. اصحاب گفتند: چه می‌شود که به سایه بروید؟ حضرت فرمودند: وعده‌گاه ما همین جا کنار این صخره است و اگر نیاید، خلف وعده از جانب او خواهد بود.^{۳۳}

اصرار پیامبر اکرم ﷺ در آن موضع و وعده‌گاه، نشان‌دهندهٔ پایبندی حضرت به وفای به عهد است. بنابراین، رعایت این دستور یکی از عوامل افزایش سرمایهٔ اجتماعی در جامعهٔ دینی محسوب می‌شود.

کارکردهای اجتماعی وفای به عهد

۱. نشاط و امیدواری

در جامعه‌ای که افراد آن به پیمان‌ها وفا دارند، دغدغهٔ اصلی افراد جامعه، بستن پیمان‌ها و قراردادهای اجرایی شدن و عمل به آن‌ها نیست. به این معنا که اضطراب ندارند؛ چون می‌دانند افراد به پیمان‌های خود پایبند هستند. اگر پایبند نباشند، دغدغهٔ اصلی آن‌ها، اجرا شدن پیمان‌ها خواهد بود و همیشه دچار اضطراب و وحشتند که آیا این پیمان و عهد اجرا می‌شود یا نه. در سایهٔ وفای به عهد، افراد جامعه کارها را با امیدواری و نشاط فراوان دنبال می‌کنند و هرگز یأس و اضطرابی در آن‌ها راه پیدا نخواهد کرد.

۲. افزایش همبستگی و انسجام در بین مردم

جامعه‌ای که افراد آن نسبت به پیمان‌ها پایبند باشند و وفای به عهد را در پیمان‌ها در نظر بگیرند، از انسجام و همبستگی بالایی برخوردار خواهد بود. برعکس، جامعه‌ای که روابط اجتماعی بین اعضای گروه‌ها عمودی باشد؛ یعنی رابطهٔ ارباب و رعیتی حاکم باشد و به جای پایبندی به قراردادها، زور و زر حاکم شود، نابود خواهد شد.

وقتی روابط اجتماعی بین اعضای جامعه، افقی باشد و همه خود را در یک سطح و ملزم به رعایت قراردادها ببینند، احساس تعلق و همبستگی بیش‌تر خواهد شد. «در این زمینه می‌توان به تحقیقات اخیر «لولر» و «یون» اشاره کرد. آن‌ها به اثبات رسانده‌اند که هرچه روابط درون یک گروه، افقی‌تر باشد، همبستگی بین اعضا و پایبندی آن‌ها به گروه بیش‌تر می‌گردد.»^{۳۴}

بر همین مبنا، دستورها و ارزش‌های تأکید شده در دین مقدس اسلام مثل وفای به عهد و پیمان‌ها سبب می‌شود روابط درون‌گروهی و برون‌گروهی بر پایهٔ احترام متقابل و افقی محسوب شود و همه احساس می‌کنند باید بر این مبنا حرکت کنند. در نتیجه، افراد به خود اجازه نمی‌دهند بر خلاف ارزش‌های دینی و اجتماعی حرکت کنند. بنابراین، روحیهٔ انسجام بین افراد جامعه حاکم می‌شود.

۳. کاهش ناهنجاری‌ها و انحراف‌ها

وفای به عهد اگر در جامعه‌ای حاکم باشد، در معاملات و تعاملات اجتماعی تخلف وجود ندارد و افراد طبق موازین و معیارهای اجتماعی عمل می‌کنند؛ چون انسان‌ها هرچه هنجارمند عمل کنند، زمینهٔ انحراف‌ها در آن جامعه کاهش می‌یابد. بنابراین، سفارش اسلام به وفای عهد، زمینهٔ اختلال در رفتار و روابط اجتماعی را کاهش می‌دهد و روحیه امید و انسجام در جامعه افزایش پیدا می‌کند. پس التزام منتظران به این دستور سبب افزایش سرمایهٔ اجتماعی در میان آنان خواهد شد.

ب) احسان به والدین

خداوند در آیات ۲۳ و ۲۴ سورهٔ بنی‌اسرائیل می‌فرماید:

﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا إِمَّا يَبُلُغَنَّ عِنْدَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أَفٍ وَلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُلْ لَهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا * وَخَفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذَّلِيلِ مِنَ الرَّحْمَةِ وَقُلْ رَبِّ ارْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيْتَنِي صَغِيرًا﴾^{۳۵}

و پروردگار تو مقرر کرد که جز او را مپرستید و به پدر و مادر [خود] احسان کنید. اگر یکی از

آن دو یا هر دو، در کنار تو به سال خوردگی رسیدند، به آن‌ها [حتی] اُف مگو و به آنان پرخاش مکن و با آن‌ها سخنی شایسته بگوی. از سر مهربانی، بال فروتنی برآنان بگستران و بگو: «پروردگارا، آن دو را رحمت کن، چنان‌که مرا در خُردی پروردند.»

خداوند چنان به احسان و نیکی به والدین سفارش کرده است که بعد از مسئله توحیدی، مسئله احسان به والدین مطرح شده و منظور از احسان هم به صورت مطلق آن آمده است؛ یعنی شامل هر نوع نیکی به والدین می‌شود.

سفارش اسلام به احسان به والدین، توجه دادن انسان‌ها به عوامل اصلی حیات انسانی و تشکیل‌دهندگان خانواده است. خانواده، هسته مرکزی تربیت و رشد شخصیت انسان به حساب می‌آید. پس هرچه این کانون، مقدس‌تر و بااهمیت‌تر و بیش‌تر مورد احترام باشد، در تربیت و رشد شخصیت فرزندان مؤثرتر است. خانواده به‌عنوان هسته اولیه اجتماع زمانی از سرمایه اجتماعی بالایی برخوردار می‌شود که هر کدام از اعضای آن به وظایف دینی و انسانی خود عمل کنند. توجه اسلام به احترام به والدین نشانه تأکید بر افزایش سرمایه اجتماعی در میان خانواده‌ها و حفظ و حراست از این سرمایه اجتماعی است؛ چون در این صورت، روابط اجتماعی فرزندان با والدین به بالاترین سطح عاطفی می‌رسد و این امر عاملی برای افزایش سرمایه اجتماعی است. پس خانواده دینی را می‌توان منبع اصلی در افزایش سرمایه اجتماعی دانست.

خانواده از طریق جامعه‌پذیر کردن فرهنگ دینی بین اعضای خود از جمله تشویق به صدق و راستی و دیگر هنجارهای دینی و اسلامی می‌تواند به عاملی در راه افزایش سرمایه اجتماعی تبدیل شود. تأکید اسلام بر احسان به والدین بیان‌گر تقویت سرمایه اجتماعی است که در سایه آن، خانواده، انسجام بالایی به دست می‌آورد و به کارکردهای اصلی خود از جمله آموزش و رشد تحصیلی کودکان و کارکرد تربیتی می‌پردازد. با احسان و نیکی و حفظ حرمت‌ها و حریم‌ها در نظام خانواده، این نهاد مهم، کارکرد تربیتی و آموزشی خود را بهتر انجام می‌دهد، ولی اگر این احسان‌ها و حفظ حریم‌ها نباشد، سرمایه اجتماعی در خانواده شکل نخواهد گرفت.

بنابراین، تکوین سرمایه اجتماعی در خانواده به احسان و نیکی فرزندان نسبت به والدین بستگی دارد. با این نگاه می‌توان سفارش‌های پیامبر و ائمه اطهار علیهم‌السلام را درباره احسان به والدین تحلیل کرد و فهمید.

روایت شده است که جوانی خدمت پیامبر آمد و از علاقه خود نسبت به جهاد و شهادت گفت. پیامبر فرمودند: «اگر در جهاد شرکت کنی و شهید شوی، نزد خداوند هستی و اگر سالم برگردی، همانند روزی که از مادر متولد می‌شوی، از گناهان پاک شده‌ای.» جوان، پدر و مادر خود را مانع شرکت در جهاد دانست؛ چون به مراقبت نیاز داشتند. حضرت فرمودند: «یک شبانه‌روز مأنوس بودن با پدر و مادر از جهاد یک سال بهتر است.»^{۳۶}

ج) صله رحم

یکی دیگر از آموزه‌های دینی که سبب تقویت سرمایه اجتماعی می‌شود و منتظران باید به آن توجه داشته باشند، صله رحم و ارتباط با خویشان و اقوام است. در جامعه صنعتی و مدرنیته، به همان میزان که سطح تحصیلات و منزلت افراد بالاتر رفته، معاشرت و ارتباطات فامیلی کمتر شده و سرمایه اجتماعی کاهش یافته است. افراد در پی ارتباطات و تعاملات، پیوندها و اعتماد را در نهاد خود تقویت می‌کنند و سرمایه اجتماعی تقویت می‌شود. اقوام در پی اعتماد بالا به یک‌دیگر، هرگز دچار اختلال رفتاری و گفتاری نمی‌شوند و تعاملاتشان از روی محبت، صمیمیت و صداقت تنظیم می‌گردد.

امام سجاد علیه السلام می‌فرماید:

محبوب‌ترین گام‌های انسان در راه خداوند، دو گام است. یکی قدمی که به وسیله آن به صف مسلمانان ملحق شود و قدم دوم، گامی است که برای صله رحم بردارد.^{۳۷}

وجود برخی شاخصه‌ها و الگوها در بین اقوام و خویشان نشان‌دهنده افزایش حس اعتماد و پیوندها بین آنهاست که اکنون به برخی از آنها اشاره می‌کنیم:

۱. تشکیل و تأسیس انجمن‌های مختلف از جمله قرص الحسنه در میان اقوام، بر تقویت حس اعتماد در میان آنان دلالت می‌کند.

۲. تشکیل و برپایی جلسات دوره‌ای در میان اقوام، بیان‌گر افزایش پیوندها در میان آنهاست.

۳. پیوند و تقویت رابطه خویشاوندی از طریق ازدواج‌های درون‌گروهی و درون فامیلی نشان‌دهنده افزایش اعتماد و تقویت پیوندهاست.

وجود این شاخصه‌ها در درون اقوام از افزایش سرمایه اجتماعی در میان آنها حکایت دارد. بنابراین، سفارش اکید اسلام به صله رحم حتی با سلام کردن که نخستین مرحله ارتباط و

تعامل بین دو نفر است، می‌توان شاخصی برای افزایش سرمایه اجتماعی در بین افراد جامعه ارزیابی کرد. از این رو، برخورداری جامعه منتظر از این صفات آن‌ها را به این سرمایه اجتماعی می‌رساند.

خلاصه سخن این‌که عمل به دستورهای دینی از جمله وفای به عهد، صلح رحم و احسان به والدین در جامعه منتظر از منابع شکل‌گیری سرمایه اجتماعی است و آثار و کارکردهایی را خواهد داشت، مانند:

۱. افزایش روحیه همبستگی و انسجام در جامعه؛
 ۲. کاهش ناهنجاری‌ها و انحراف‌ها: به عبارتی، سرمایه اجتماعی در جامعه نقش نظارتی ایفا می‌کند؛ چون سرمایه اجتماعی، ارزش‌ها و هنجارهای دینی را تقویت می‌کند و به عاملی برای کاهش جرایم و ناهنجاری‌ها تبدیل می‌شود.
 ۳. تقویت بنیه علمی و تحصیلی افراد خانواده و خویشان: به این تربیت، جامعه از رشد علمی بالایی برخوردار می‌شود؛ چراکه تعاملات خوب و مثبت والدین با فرزندان و برعکس، چنین کارکردی خواهد داشت؛
 ۴. در پی ارتباط و تعاملات افراد جامعه به ویژه افراد یک خانواده و اقوام با یک دیگر، آن‌ها از مسائل مالی و اقتصادی همدیگر آگاه می‌شوند و به دنبال رفع آن نیازها بر می‌آیند. در نتیجه، افراد از سلامت روانی خوبی برخوردار می‌شوند که خود یکی از آثار سرمایه اجتماعی است. «فقدان این نوع سرمایه باعث احساس انزوا و افسردگی فرد می‌شود.»^{۳۸}
- در پایان، لازم است به برخی دستورهای اسلام اشاره کنیم که مسلمانان از آن‌ها نهی شده‌اند؛ زیرا این نوع ناهنجارهای رفتاری و اخلاقی، عاملی مخرب و آسیبی فراروی سرمایه اجتماعی است.

عوامل تضعیف‌کننده سرمایه اجتماعی در عصر غیبت

۱. مکر، حسد، غش و خیانت

وجود مکر و حيله و حسد میان افراد جامعه منتظر و وجود غش و خیانت در معاملات از آسیب‌های فراروی سرمایه اجتماعی است؛ چراکه اعتماد اجتماعی را از بین می‌برد. پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله می‌فرمایند:

کسی که مسلمان است، هرگز مکر و خدعه نمی‌کند. همانا از جبرئیل شنیدم که می‌گفت:

کسانی که مکر و خدعه می‌کنند، جایگاهشان در آتش است. [سپس پیامبر ﷺ فرمودند:]
از من نیست کسی که در معامله غش کند و مسلمان هرگز غش در معامله و
خیانت نمی‌کند.^{۳۹}

۲. کذب و دروغ

دروغ گفتن از آثار بی‌اعتمادی در جامعه است. جامعه‌ای که دروغ گفتن در آن نهادینه شده باشد، از اعتماد اجتماعی بی‌بهره است و بر همین اساس، روابط اجتماعی شان دچار اختلال می‌شود.

دروغ گفتن آن قدر نهی شده است که انسان‌ها از دروغ گفتن بچه‌ها و حتی به شوخی هم برحذر داشته شده‌اند. دروغ، زیربنای امنیت اجتماعی را نشانه می‌گیرد که اعتماد در میان افراد جامعه است. امیرالمؤمنین علی علیه السلام می‌فرماید:

لَا يَجِدُ عَبْدٌ طَعْمَ الْإِيمَانِ حَتَّى يَثْرَكَ الْكُذِبُ هَزْلُهُ وَجِدَهُ؛^{۴۰}

لازمه چشیدن طعم ایمان، ترک دروغ است؛ چه شوخی و چه جدی.

پس ترک دروغ سبب شکل گرفتن شخصیت سالم افراد می‌گردد و گرنه با گفتن دروغ‌های شوخی‌گونه، شخصیت فرد بر همان اساس نهادینه می‌شود و اعتماد اجتماعی از بین می‌رود.

۳. دوچهره بودن انسان‌ها

دو چهره بودن در اجتماعات به این معناست که انسان در مقابله با برخی افراد با چهره مثبت ظاهر شود و در برخورد با برخی دیگر با چهره منفی. به عبارت دیگر، دورویی و نفاق در جامعه، سم مهلک سرمایه اجتماعی است؛ چراکه اعتماد اجتماعی میان افراد جامعه را از بین می‌برد. بر همین اساس، یکی از سفارش‌های اسلام، نفی نفاق و دو چهره بودن افراد در جامعه است. در روایات، از چنین شخصی بسیار مذمت شده است. از جمله امام صادق علیه السلام می‌فرماید:
کسی که مسلمانان را با دو چهره و با دو زبان (دورویی و نفاق) ملاقات کند، در روز قیامت هم با دو زبان از آتش برانگیخته می‌شود.^{۴۱}

بنابراین، دورویی و دوچهره بودن از عوامل مخرب سرمایه اجتماعی است.

۴. آزار مؤمن

اذیت کردن مؤمن و هر انسانی در دین اسلام مذمت شده است؛ چون عامل مخرب سرمایه اجتماعی به حساب می‌آید. بر همین اساس، امام صادق علیه السلام می‌فرماید:

کسی که مؤمنی را اذیت کند، به جنگ من آمده است و کسی که انسان مؤمن را اکرام و احترام کند، از غضب من در امان است.^{۴۲}

جامعه مؤمنان مثل یک پیکر هستند که آزار هر شخص همانند آزار رهبر و مقتدای آن یعنی امامان است.

به طور کلی، سفارش اسلام بر نفی غش، حسد، خدعه، مکر، آزار مؤمنان، دروغ، نفاق و دوچهره بودن همه حکایت‌گر آن است که با عمل به این دستورها، سرمایه اجتماعی شکل می‌گیرد و برعکس، وجود چنین رفتارهایی در جامعه، عامل مخرب سرمایه اجتماعی است. رعایت چنین مواردی در جامعه منتظر سبب افزایش سرمایه اجتماعی در آن جامعه خواهد شد. حکومت حضرت مهدی موعود علیه السلام حکومتی است که بر محور اخلاق و هنجارهای دینی و پایبندی به ارزش‌های اسلامی می‌چرخد و این موارد، عاملی هستند برای افزایش سرمایه اجتماعی. به همین جهت، منتظران امام زمان علیه السلام نمی‌توانند به ناهنجاری‌ها و ضدارزش‌ها آلوده باشند یا به آلودگی جهان کمک کنند، بلکه باید برای اصلاح خود و محیط پیرامون خویش بکوشند تا جامعه‌ای خالی از ناهنجاری‌ها به وجود آید و زمینه‌ساز حکومت جهانی شوند.

در حدیثی آمده است که حضرت مهدی علیه السلام از اصحابشان بیعت و پیمان‌نامه‌ای می‌گیرند که سرقت نکنند، زنا نکنند، سب و دشنام ندهند، قتل محرمی انجام ندهند، مال یتیم نخورند و...^{۴۳} این حدیث ناظر به عوامل تضعیف‌کننده سرمایه اجتماعی است؛ چون وجود این ناهنجاری‌ها در جامعه منتظر، سبب کاهش سرمایه اجتماعی می‌شود.

تجلی سرمایه اجتماعی در عصر ظهور

در این قسمت به شاخصه‌هایی می‌پردازیم که عامل تعیین‌کننده‌ای در تقویت سرمایه اجتماعی در عصر ظهور هستند. تقویت این ویژگی‌ها می‌تواند جامعه منتظران را در افزایش سرمایه اجتماعی یاری کند و الگوی مناسبی برای منتظران در عصر غیبت خواهد بود.

الف) توحیدمحوری و اقبال به شرع و دیانت

برترین عاملی که سبب افزایش سرمایه اجتماعی در عصر ظهور می‌شود، گسترش توحیدمحوری در جامعه است. همه افراد جامعه زندگی موحدانه‌ای خواهند داشت. مردم در تمام تعاملاتشان، توحیدمحوری را رعایت می‌کنند و جامعه منسجم و یک‌پارچه‌ای بر محور

خدا محوریت تشکیل خواهد شد.

در روایتی آمده است که وقتی حضرت مهدی علیه السلام ظاهر می‌شود، دین اسلام را بر فرقه‌های مختلف عرضه می‌کند، اگر از روی اختیار اسلام آوردند، حضرت آن‌ها را به نماز و زکات و آن چه به یک مسلمان امر شده است، امر می‌کند. اگر قبول نکنند، گردنشان را می‌زند تا این که کسی در مشرق و مغرب باقی نمی‌ماند مگر این که خداوند را قبول دارد و موحد است.^{۴۴} یا در روایت دیگری آمده است که در عصر ظهور، مردم به شرع و دیانت اقبال می‌کنند و آن را می‌پذیرند.^{۴۵} بنابراین، جامعه‌ای که فرهنگ عمومی آن، توحید محوریت باشد و عموم مردم موحد و خدا پرست باشند، همه در یک مسیر و بر اساس یک فرهنگ دینی زندگی می‌کنند که خود، عاملی در راه گسترش سرمایه اجتماعی است.

ب) امامت محوری

بعد از توحید محوریت، عامل دومی که سبب افزایش سرمایه اجتماعی در آن زمان می‌شود، امامت محوری است که همه شیعیان حول محور امام جمع می‌شوند. امام در رأس هرم جامعه اسلامی، عامل مهمی در برقراری ارتباط میان افراد و انسجام بخشی میان آنان به شمار می‌رود. در روایت آمده است که وقتی حضرت مهدی علیه السلام قیام می‌کنند، خداوند، همه شیعیان را از شهرهای مختلف حول محور امام جمع می‌کند.^{۴۶} یا آن قدر محبت و علاقه و پیوند عاطفی بین مردم و امام وجود دارد که مردم به امام زمان علیه السلام گرایش پیدا می‌کنند و دور او حلقه می‌زنند و جمع می‌شوند، همان طور که زنبور عسل دور ملکه خود جمع می‌شود.^{۴۷} بنابراین، امام، عامل مهمی در تقویت پیوندهای اجتماعی در میان افراد جامعه خواهد بود و به تقویت سرمایه اجتماعی کمک می‌کند.

ج) گسترش ارزش‌های دینی

۱. یکی از ارزش‌های دینی که در عصر ظهور گسترش پیدا می‌کند و عاملی است برای عمق بخشیدن پیوند در میان جامعه، اقبال مردم به نماز جماعت است.^{۴۸} برگزاری نمازها در اجتماع‌ها بیان‌گر تقویت پیوندهای اجتماعی است.

۲. مصداق دومی که در جامعه مهدوی مطرح است و گسترش ارزش‌های دینی را در آن جامعه نشان می‌دهد، ادای امانت است^{۴۹} که خود از نشانه‌های پیوند عمیق مردم با یکدیگر به شمار می‌رود.

دو بخش مهم تشکیل دهنده سرمایه اجتماعی در جامعه، اعتماد و پیوند است. گسترش نمازها به جماعت و گسترش آن در اجتماعات نشان دهنده گسترش پیوندها میان مردم است. ادای امانت در جامعه مهذوبی نیز از نشانه‌های تقویت اعتماد در میان افراد جامعه به حساب می‌آید و گسترش این ارزش‌ها در آن جامعه، نماد تقویت سرمایه اجتماعی است.

د) اوج شکوفایی امنیت فردی و اجتماعی

در عصر ظهور، امنیت فردی و اجتماعی حاکم است و این امنیت چنان به اوج می‌رسد که گرگ و گوسفند در یک مکان به سر می‌برند و بچه‌ها با مار و عقرب بازی می‌کنند و این حیوانات، آنان را آزار نمی‌دهند.^{۵۰} غیر از ظاهر این روایات، معنای کنایی هم از آن‌ها می‌توان استفاده کرد که منظور، مطلق امنیت اجتماعی در جامعه است و این مثال‌ها، اوج امنیت در آن دوران را نشان می‌دهد. از این رو، از ناحیه دیگران هیچ آزاری متوجه افراد آن جامعه نمی‌شود. در روایت دیگری هم آمده است که در عصر ظهور، نه خونی به ناحق ریخته می‌شود و نه کسی، خوابیده‌ای را بیدار می‌کند.^{۵۱} پس همه در آسایش کامل به سر می‌برند و افراد برای حقوق اجتماعی دیگری احترام قائل‌اند و این رفتارهای اجتماعی، عاملی برای تقویت سرمایه اجتماعی محسوب می‌شود.

ه) مبارزه با شبکه مخل روابط اجتماعی و ناهنجاری‌های اجتماعی

در زمان ظهور حضرت، یکی از اقدامات امام زمان علیه السلام که سبب افزایش سرمایه اجتماعی می‌شود، مبارزه با شبکه‌های مختل‌کننده روابط اجتماعی و مبارزه با مظاهر فساد است. مصداق یکی از این موارد، وجود دجال در جامعه است که مظهر فساد و عامل گسترش فساد و ناهنجاری در جامعه به شمار می‌رود.

امام زمان علیه السلام هر عاملی را که مظهر فساد و ناپاکی و مختل اعتماد و پیوندهای اجتماعی است، از بین خواهد برد؛ چراکه مظاهر فساد و انسان‌های فاسد، شبکه روابط اجتماعی سالم بین مؤمنان و ساختار جامعه اسلامی را برهم می‌زنند و این مظاهر فساد در آرمان شهر مهذوبی (عصر ظهور) محو می‌شوند. در روایتی آمده است که کارهای خلاف و فاسدی که دجال در جامعه گسترش می‌دهد، از این قبیل است: ادعای الوهیت می‌کند، زنا و لواط را مباح می‌کند؛ بقیه مناهی از جمله مباشرت و اختلاط زنان و مردان را جایز می‌شمارد؛ یاران و اطرافیانش در خوردن گوشت خوک و شراب خواری زیاده‌روی می‌کنند تا این‌که بی‌بندوباری و فسق و فجور

رواج پیدا می‌کند. در این هنگام، حضرت مهدی علیه السلام او را می‌کشد.^{۵۲} یکی دیگر از مظاهر فساد که سبب فروپاشی جامعه می‌شود، فساد اقتصادی و گسترش رباست؛ چراکه گسترش ربا در جامعه، بسیاری از پیوندهای عمیق بین مردم و خانواده‌ها را از بین می‌برد و عامل مخربی در تقویت روابط و پیوندهای اجتماعی و خانوادگی است. در عصر ظهور، این مظهر فساد هم برچیده می‌شود^{۵۳} و جامعه از عوامل مخرب سرمایه اجتماعی تهی می‌گردد. بنابراین، جامعه مهدوی به جامعه‌ای موحد، منسجم و یک پارچه تبدیل می‌شود که راه سعادت و کمال انسانی را خواهد پیمود.

نتیجه

بی‌تردید، رعایت دستورهای الهی در جامعه منتظران حضرت مهدی علیه السلام از جمله صلح رحمی، وفای به عهد و دوری از برخی ناهنجاری‌ها در جامعه منتظران حضرت از جمله آزار مؤمن، دروغ، مکر، حيله و خیانت و تأکید بر شاخصه‌های سرمایه اجتماعی در عصر ظهور سبب افزایش سرمایه اجتماعی در جامعه خواهد شد.

منابع

۱. *آنا تومی جامعه: مقدمه ای بر جامعه شناسی کاربردی*، فرامرز رفیع پور، تهران، انتشار، ۱۳۷۷ ش.
۲. *آینده جهان*، رحیم کارگر، انتشارات بنیاد فرهنگی حضرت مهدی موعود.
۳. *بحار الانوار*، محمد باقر مجلسی، بیروت، دارالاحیاء التراث العربی.
۴. *بحار الانوار*، محمد باقر مجلسی، بیروت، مؤسسة الوفاء، ۱۴۰۴ ق.
۵. «دین، سرمایه اجتماعی و توسعه اجتماعی فرهنگی»، محمود کتابی و دیگران، مجله پژوهشی *دانشگاه اصفهان (علوم انسانی)*، ۱۳۸۳ ش.
۶. رابطه سرمایه اجتماعی با هویت اجتماعی دانشجویان، «مطالعه موردی یازده دانشگاه دولتی شهر تهران»، فریدون وحید و دیگران.
۷. *سرمایه اجتماعی، اعتماد، دموکراسی و توسعه*، کیان تاج بخش، ترجمه: افشین خاکباز و حسن پویان، تهران، شیرازه، ۱۳۸۴ ش.
۸. *الغیة*، محمد بن ابراهیم نعمانی، تحقیق: علی اکبر غفاری، تهران، مکتبه الصدوق، بی تا.
۹. *الکافی*، محمد بن یعقوب کلینی، تهران، چاپ دارالکتب الاسلامیة، ۱۳۶۵ ش.
۱۰. *کمال الدین و تمام النعمه*، محمد بن علی بن بابویه قمی (صدوق)، قم، انتشارات جمکران، بی تا.
۱۱. *مسائل اجتماعی ایران*، محمود شارع پور، انجمن جامعه شناسی ایران، تهران، آگه، ۱۳۸۳ ش.
۱۲. *مقدمه ای بر خدمات اجتماعی در اسلام*، محمد زاهدی اصل، تهران، دانشگاه علامه طباطبائی، ۱۳۷۰ ش.
۱۳. *منتخب الاثر*، لطف الله صافی گلپایگانی، مکتب الصدر.
۱۴. *منتخب الاثر*، لطف الله صافی گلپایگانی، مؤسسة سیده المعصومة، ۱۴۲۱ ق.
۱۵. *منتخب میزان الحکمة*، محمد محمدی ری شهری، تلخیص: سید حمید حسینی، قم، دارالحدیث، ۱۳۸۰ ش.
۱۶. *وسائل الشیعة*، محمد بن حسن حر عاملی، تحقیق: عبدالرحیم ربانی شیرازی، انتشارات دار احیاء التراث العربی.

پی‌نوشت‌ها

- * پژوهش‌گر مهدوی و کارشناس ارشد جامعه‌شناسی.
۱. «رابطه سرمایه اجتماعی با هویت اجتماعی دانشجویان»، ص ۶۷؛ مجله پژوهشی دانشگاه اصفهان، ج ۷، ش ۲، ص ۵۹ - ۹۲.
 ۲. همان.
 ۳. همان.
 ۴. سرمایه اجتماعی، اعتماد، دموکراسی و توسعه، ص ۱۰.
 ۵. همان، ص ۱۱.
 ۶. «رابطه سرمایه اجتماعی با هویت اجتماعی دانشجویان»، ص ۶۸.
 ۷. همان.
 ۸. همان.
 ۹. همان، ص ۶۹.
 ۱۰. همان.
 ۱۱. همان، ص ۶۹ - ۷۰.
 ۱۲. مسائل اجتماعی ایران، ص ۳۰۴.
 ۱۳. «رابطه سرمایه اجتماعی با هویت اجتماعی دانشجویان»، ص ۶۶.
 ۱۴. سرمایه اجتماعی، اعتماد و دموکراسی، ص ۲۸.
 ۱۵. «رابطه سرمایه اجتماعی با هویت اجتماعی دانشجویان»، ص ۶۶ - ۶۷.
 ۱۶. مسائل اجتماعی ایران، ص ۲۹۶.
 ۱۷. همان، ص ۲۹۸.
 ۱۸. همان، ص ۳۰۶.
 ۱۹. همان، ص ۳۰۷.
 ۲۰. همان، ص ۳۰۸.
 ۲۱. مجله پژوهشی دانشگاه اصفهان، ص ۱۷۰؛ مسائل اجتماعی ایران، ص ۱۶۹ - ۱۹۲.
 ۲۲. همان، ص ۱۷۶.
 ۲۳. بحارالانوار، ج ۵۷، ص ۲۲۹.
 ۲۴. همان، ج ۵۲، ص ۳۰۸.
 ۲۵. همان، ج ۲۲، ص ۳۳۱.
 ۲۶. الغیبة، باب ۲۵، ح ۷، ص ۳۳۱.
 ۲۷. همان، ص ۳۲۹، باب ۲۵، ح ۲.

٢٩. همان، ص ١٦٦.
٣٠. كمال الدين وتمام النعمة، ج ١، باب ٢٥، ح ٣، ص ٥٣٥.
٣١. منتخب ميزان الحكمة، ص ٥٤٢.
٣٢. همان.
٣٣. وسائل الشيعة، ج ٨، ص ٥١٦.
٣٤. آنا تومى جامعه: مقدمه اى بر جامعه شناسى كاربردى، ص ٧٦.
٣٥. سورة اسراء، آيات ٢٣ - ٢٤.
٣٦. الكافي، ج ٢، ص ١٦٠.
٣٧. بحار الانوار، ج ٧١، ح ٧، ص ٨٩.
٣٨. مسائل اجتماعى ايران، ص ٣١٥.
٣٩. وسائل الشيعة، ص ٥٧٠.
٤٠. همان، ص ٥٧٧.
٤١. همان، ص ٥٨١.
٤٢. همان، ص ٥٨٧.
٤٣. منتخب الاثر، ص ٤٦٩.
٤٤. سَأَلْتُ أَبَا الْحَسَنِ عليه السلام عَنْ قَوْلِهِ: ﴿وَلَهُ أَسْلَمَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعاً وَكَرْهاً﴾ قَالَ: أُنزِلَتْ فِي الْقَائِمِ عليه السلام إِذَا خَرَجَ بِالْيَهُودِ وَالنَّصَارَى وَالصَّابِئِينَ وَالرَّنَادِقَةَ وَأَهْلِ الرِّدَّةِ وَالْكَفَّارِ فِي شَرْقِ الْأَرْضِ وَعَزَبَهَا فَعَرَضَ عَلَيْهِمُ الْإِسْلَامَ فَمَنْ أَسْلَمَ طَوْعاً أَمَرَهُ بِالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ وَمَا يُؤْمَرُ بِهِ الْمُسْلِمُ وَيَجِبُ لِلَّهِ عَلَيْهِ وَمَنْ لَمْ يُسْلِمْ صَرَبَ عُقُقَهُ حَتَّى لَا يَبْقَى فِي الْمَشَارِقِ وَالْمَغَارِبِ أَحَدٌ إِلَّا وَحَدَّ اللَّهُ... (منتخب الاثر، ص ٥٨٧)
٤٥. ... وَ يَقْبَلُ النَّاسُ عَلَى الْعِبَادَاتِ وَالشَّرْعِ وَالِدِّيَانَةِ... (همان، ص ٥٩٢)
٤٦. ... وَاللَّهِ أَنْ لَوْ قَدْ قَامَ قَائِمُنَا يَجْمَعُ اللَّهُ إِلَيْهِ شِيعَتَنَا مِنْ جَمِيعِ الْبُلْدَانِ. (همان، ص ٥٩٧)
٤٧. ... تَأْوَى إِلَيْهِ أُمَّتُهُ كَمَا يَأْوَى التَّحِلُّ إِلَى يَعْسُوبِهَا. (همان، ص ٥٩٨)
٤٨. ... يَقْبَلُ... الصَّلَاةَ فِي الْجَمَاعَاتِ. (همان، ص ٥٩٢)
٤٩. ... وَ تَوْدَى الْأَمَانَاتِ. (همان)
٥٠. ... تَرَعَى الشَّاةَ وَالذَّنْبَ فِي مَكَانٍ وَاحِدٍ وَيَلْعَبُ الصَّبِيانُ بِالْحَيَاةِ وَالْعُقَارِبِ وَ لَا تَضْرَهُمْ بِشَىْءٍ... (همان، ص ٥٩٢)
٥١. ... حَتَّى يَكُونَ النَّاسُ عَلَى مِثْلِ أَمْرِهِمُ الْأَوَّلِ لَا يَوْقُظُ نَائِماً وَ لَا يَهْرَقُ دَمًا. (بحار الانوار، ج ٥٢، ص ٢٩٠)
٥٢. ... أَنَّهُ يَدْعَى الْإِلَوهِيَّةَ... فَيُبِيحُ الزَّنا وَاللُّوَاطَ وَ سَائِرَ الْمَنَاهِي... (منتخب الاثر، ص ٦٠٢ - ٦٠٣)
٥٣. ... يَذْهَبُ الرَّبَا... (همان، ص ٥٩٢)

چگونگی شخصیت‌پردازی امام مهدی علیه السلام در فیلم نامه

سعید بختیاری سلطانی*

چکیده

آخرین امام معصوم از سلسلهٔ جانشینان پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله در قید حیات است و به صورت ناشناس در میان مسلمانان زندگی می‌کند تا در موعد مشخص، رهبری آنان را به عهده گیرد. اطلاعاتی که دربارهٔ امام مهدی علیه السلام وجود دارد، در قالب احادیث و روایات مکتوب آمده است. در گذشته، حتی پیش از تولد امام دوازدهم، عالمانی بودند که معارف مهدوی را به صورت مکتوب از نسلی به نسل بعد منتقل می‌کردند. اینان از طریق برهان و استدلال با خرافه‌سازان و شبهه‌افکنان عصر خود به ستیز و رویارویی برمی‌خاستند. با این حال، در دنیای مدرن امروزی که مهم‌ترین رسانه‌های ارتباطی بر پایهٔ تصاویر بنیان گرفته است، چگونه می‌توان برای حفظ و تبلیغ فرهنگ مهدوی تلاش کرد؟ با توجه به آن که سینما و تلویزیون، رسانه‌های متکی به تصویر هستند، آیا دربارهٔ وجود و حضور امام مهدی علیه السلام می‌توان فیلم ساخت؟ اگر چنین شود، شخصیت امام مهدی علیه السلام چگونه باید تصویر شود؟

چون بحث ما در مورد نگارش فیلم‌نامه‌ای از نوع شخصیت‌محور است، ابتدا جنبه‌های مختلف شخصیت‌نمایی از منابع مکتوب، استخراج گردید. سپس آن بخش از احادیث و روایات معتبر مهدوی که شخصیت امام مهدی علیه السلام را در غیبت بزرگ توصیف کرده‌اند، از نظر وجود این ویژگی‌ها

بررسی شد. یکی از کنش‌های مهم شخصیت امام مهدی علیه السلام در دوران غیبت بزرگ، پنهان کردن هویت خود از مردم است. در نتیجه، مشاهده و ارتباط مردم با حضرت ممکن نیست. از این رو، در فیلم‌نامه‌ای که داستان آن در زمان حال (دوران غیبت بزرگ) جریان دارد، نمی‌توان شخصیتی را با هویت مشخص به عنوان امام مهدی علیه السلام در نظر گرفت. در این صورت، فیلم‌نامه‌نویس از طریق محدوده مجاز پرداخت شخصیت حضرت و الگوهای خاص می‌تواند شخصیت امام مهدی علیه السلام را به طور «غیرمستقیم» در فیلم‌نامه معرفی کند.

واژگان کلیدی

سینما، فیلم‌نامه، شخصیت‌پردازی، امام مهدی علیه السلام، غیبت بزرگ.

مقدمه

بنا بر اعتقاد شیعیان، در عصر حاضر، رهبری مسلمانان به عهده امام مهدی علیه السلام آخرین بازمانده از نسل پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله است. خدای بزرگ با قدرت بی پایان خود، عمری طولانی به ایشان بخشیده و به حضرت فرمان داده است به صورت پنهان و ناشناس زندگی کند تا اوضاع عمومی جهان برای پذیرش حکومت حق و عدالت آماده گردد.

زندگی پنهانی امام مهدی علیه السلام به دو بخش تقسیم می‌شود: غیبت کوچک و غیبت بزرگ. در دوران غیبت کوچک، ارتباط با حضرت از طریق نایبان خاص انجام می‌شد. در این دوره، چهار نفر نیابت خاص حضرت را به عهده داشتند که هر یک پس از فوت دیگری، این وظیفه را به انجام رساندند. این دوره با مرگ آخرین نایب امام، علی بن محمد سمری در شعبان ۳۲۹ هـ ق به پایان می‌رسید. شش روز پیش از مرگ وی، نوشته‌ای از سوی حضرت مهدی علیه السلام صادر می‌شود، مبنی بر این که کسی را به عنوان جانشین خود انتخاب نکند. در پایان این نامه چنین آمده بود:

و به زودی از شیعیان من کسانی می‌آیند که ادعای مشاهده خواهند کرد. آگاه باشید هر کس پیش از خروج سفیانی و صیحه آسمانی، ادعای مشاهده کند، او دروغ‌گوی افترازننده است.^۱

این آخرین پیام و سخنی است که از جانب حضرت صادر شده و به وسیله آخرین نایب ایشان به ما رسیده است. ما در دورانی زندگی می‌کنیم که امام مهدی علیه السلام غایب است. وجود انواع مشغولیت‌های زندگی از یک سو و ارتباط نداشتن با امام مهدی علیه السلام از سوی دیگر، زمینه مناسب برای غفلت از ایشان را فراهم می‌سازد. از این رو، لزوم پرداختن به شخصیت امام مهدی علیه السلام در رسانه‌های ارتباط جمعی، برای مصون نگه داشتن وجود و حضور ایشان از آفت فراموشی، امری جدی و ضروری است.

درباره نمایشی کردن شخصیت امام مهدی علیه السلام در فیلم‌نامه‌ای که داستان آن در زمان حال می‌گذرد؛ با دو مسئله اساسی روبه‌رو هستیم: نخست آن که هویت حضرت پنهان است و به صورت ناشناس زندگی می‌کنند. در نتیجه، امکان ارتباط و مشاهده حضرت میسر نیست. به عبارت دیگر، نمی‌توان شخصیت حضرت را با هویت مشخص، به صورت مستقیم و عینی ارائه کرد. دوم آن که به دلیل معصوم بودن ایشان، تغییر و تحول در شخصیت حضرت وجود ندارد.

بنابراین، چگونه می‌توان شخصیت امام مهدی علیه السلام را به‌عنوان شخصیت اصلی و پیش‌برنده داستان مطرح کرد؟ با توجه به این‌که سینما و تلویزیون، رسانه‌های متکی به تصویر هستند، آیا می‌توان درباره وجود و حضور امام مهدی علیه السلام فیلم یا برنامه ساخت و ایشان را نشان داد؟ آیا امکان ترسیم شخصیت نمایشی از امام مهدی علیه السلام وجود دارد؟ آیا براساس جنبه‌های نمایشی شخصیت امام مهدی علیه السلام می‌توان فیلم‌نامه نوشت؟

از این‌رو، لازم است برای یافتن راه‌حل مناسب جهت پرداخت شخصیت امام مهدی علیه السلام در فیلم‌نامه، جنبه‌های مختلف شخصیت حضرت به‌طور دقیق و با استناد به احادیث و روایات معتبری که در مورد ایشان وجود دارد، بررسی و استخراج شود تا از این طریق، محدوده شخصیت‌پردازی حضرت و راه‌حل‌های مناسب برای این کار روشن گردد.

پیشینه تحقیق

مطالعه تحقیقات مشابه و مرتبط با موضوع می‌تواند در انتخاب روش تحقیق مناسب و درست، راه‌گشا باشد. پرداختن به شخصیت امام مهدی علیه السلام در سینما و تلویزیون به یافتن راه و روش مناسب نیاز دارد؛ چون از یک‌سو، قواعد و قراردادهای درام غربی - که از زمان ارسطو تا به امروز جریان داشته است - خصوصیات را برای شخصیت معرفی می‌کند که وجود آن‌ها برای شکل‌گیری درام ضروری است. از سوی دیگر، قرار دادن شخصیت امام در فضای درام غربی و انجام تغییرات لازم برای نمایشی کردن شخصیت ایشان، با خصوصیات ویژه شخصیت معصوم، تضاد و تناقض دارد. در کتاب‌های فیلم‌نامه‌نویسی درباره چگونگی اقتباس از منابع مختلف صحبت شده است. در این آثار که بیش‌تر آن‌ها ترجمه هستند، معرفی منابع برای اقتباس از «زندگی‌نامه» و «ماجراهای واقعی» که در فرآیند اقتباس از آن‌ها محدودیتی برای انجام تغییرات در دست‌مایه در نظر گرفته نمی‌شود. نویسندگان آزاد است تا برای تقویت خط داستان اصلی، فرعی، شخصیت‌ها، ماجراها و ... تغییرات لازم را اعمال کند.

استفاده از این شیوه برای تصویر کردن زندگی پیشوایان دین که انتقال صادقانه وقایع زندگی آن‌ها ضروری است، کارآمد نیست؛ چون روشی متناسب با این نوع شخصیت‌های ویژه معرفی نمی‌شود. ثبت وقایع زندگی پیشوایان دینی به‌عنوان الگویی برای پیروانشان از اهمیت بالایی برخوردار است. از این‌رو، توجه به حفظ و نگه‌داری آن از دخل و تصرف از ضروریات به حساب می‌آید. اطلاعاتی که درباره زندگی و شخصیت امام مهدی علیه السلام وجود دارد،

به صورت احادیث و روایات مکتوب در دسترس ماست. با توجه به مقتضیات عصر حاضر که فرهنگ نوشتاری جای خود را به فرهنگ تصویری داده است، در زمینه انتقال فرهنگ مهدوی به قالب تصویر، فعالیت روش مندی انجام نشده است. از این رو، آثاری که به گونه‌ای با این موضوع مشابهت داشت، بررسی شد. این آثار عبارتند از:

۱. رحمت‌الله امیدوار، *خورشید در قاب: پژوهشی پیرامون تصویرگری معصومین در سینما*، تهران، سوره مهر (حوزه هنری سازمان تبلیغات اسلامی)، ۱۳۸۴.
۲. مهدی ارجمند، *تبدیل و تحول متن مذهبی به متن دراماتیک*، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و هنر اسلامی، ۱۳۷۸.
۳. صلاح استتی، «اسلام و تصویر»، ترجمه: محمدسعید محصی، فصل‌نامه *نقد سینما*، تابستان ۱۳۷۵.
۴. جلال ال شرکاوی، «عرضه تصویر پیامبر اسلام بر روی پرده سینما»، ترجمه: محمدسعید محصی، فصل‌نامه *نقد سینما*، تابستان ۱۳۷۵.
۵. «نمایش انبیا و امامان در سینما از دیدگاه فقیهان»، فصل‌نامه *نقد سینما*، تابستان ۱۳۷۶.

روش تحقیق

انتخاب صحیح روش پژوهش در کار تحقیق بسیار با اهمیت است؛ چون به کارگیری روش تحقیق مناسب سبب کشف حقیقت می‌شود و استفاده از روش نامناسب به قلب حقیقت می‌انجامد.^۲ هنگام انتخاب روش پژوهش چند عامل در نظر گرفته می‌شود: میزان ارتباط نتایج به دست آمده با موضوع تحقیق، صحت نتایج، دقت روش تحقیق، زمان لازم برای رسیدن به نتیجه، پرسنل و تجهیزات مورد نیاز، قابل قبول بودن روش از نظر ملاحظات اخلاقی و ...^۳ با توجه به این که اطلاعات موجود و مورد نیاز این تحقیق از نوع نوشته است، روش اسنادی یا کتابخانه‌ای انتخاب و به کار گرفته شد. از میان روش‌های متداول بررسی اطلاعات نیز از دو روش «تحلیل» و «مقایسه» استفاده کردیم. «تحلیل یک مسئله مانند این است که آن را در زیر میکروسکوپ قرار دهیم و اجزای تشکیل دهنده آن را تشریح کنیم»^۴ همچنین «مقایسه یعنی در مقابل هم قرار دادن نقاط مشترک دو مسئله»^۵.

با توجه به موضوع تحقیق که «چگونگی شخصیت‌پردازی امام مهدی علیه السلام در فیلم‌نامه»

است، آثار مکتوب فارسی درباره فیلم نامه نویسی و نمایش نامه نویسی، مطالعه و فهرستی از جنبه‌های مختلف «شخصیت نمایشی» تنظیم شد تا میزانی برای مقایسه و مطابقت با شخصیت امام دوازدهم فراهم شود. درباره زندگی و شخصیت امام مهدی علیه السلام دو منبع وجود دارد: «تاریخ» و «حدیث». استفاده از تاریخ به ویژه هنگامی که داستان فیلم نامه به دوران غیبت بزرگ مربوط باشد، کارکردی نخواهد داشت؛ چون آن چه در منابع تاریخی در مورد امام مهدی علیه السلام قابل استناد است، به دوران غیبت کوچک و پیش از آن مربوط است. در احادیث مهدوی، زندگی امام مهدی علیه السلام در دوران غیبت بزرگ نیز توصیف شده است.

چون در این تحقیق، یافتن جنبه‌های نمایشی شخصیت امام مهدی علیه السلام در دوران غیبت بزرگ مورد نظر ماست، احادیث مهدوی به عنوان منبع مناسب برای کسب اطلاعات مورد نیاز انتخاب شد. این احادیث بر اساس جنبه‌های مختلف «شخصیت نمایشی» بررسی شد. احادیث استفاده شده در این بخش به توصیف زندگی و شخصیت امام مهدی علیه السلام در دوران غیبت بزرگ اختصاص داشتند. علاوه بر این، احادیثی وجود دارد که موضوع آن به دوران غیبت کوچک مربوط است، اما جنبه‌هایی از شخصیت حضرت را در بر دارد که به دوران غیبت بزرگ قابل تعمیم است. از این رو، این دسته از احادیث نیز بررسی شد. اطلاعات مربوط به امام دوازدهم، حضرت مهدی علیه السلام در قالب قطعات و نوشته‌های کوتاهی به نام «حدیث» قرار دارد. هر حدیث در بردارنده گفتار یا رفتار معصوم است. کتاب‌هایی که در بردارنده احادیث مهدوی هستند، به دو دسته تقسیم می‌شوند:

الف) کتاب‌های حدیث که قدمت نگارش و تدوین آن‌ها به قرون اولیه اسلام باز می‌گردد. جمع‌آوری احادیث مربوط به امام دوازدهم، حضرت مهدی علیه السلام هم در میان اهل سنت و هم در بین شیعیان معمول بوده است. در این نوع از کتاب‌ها، احادیث مربوط به امام مهدی علیه السلام گردآوری و بر اساس موضوعات مطرح در زندگی ایشان منظم شده است. تألیف کتاب‌های حدیثی مربوط به امام مهدی علیه السلام از قرون اولیه تا زمان حال ادامه داشته است. این سخن به این مفهوم نیست که احادیث تازه‌ای در هر دوره و با هر تألیف به مجموعه احادیث مهدوی اضافه می‌گردد، بلکه این آثار به تنظیم، گردآوری، تفسیر و بررسی احادیث نقل شده درباره امام مهدی علیه السلام محدود می‌شود. از نظر تاریخی، آخرین اطلاعات معتبر و ضبط شده (مکتوب) درباره حضرت تا پایان دوران غیبت کوچک (سال ۳۲۹ هـ ق) ادامه می‌یابد.

از جمله این تألیفات می‌توان به جلد سیزدهم از مجموعه بحارالانوار نوشته دانشمند قرن

یازدهم هجری قمری، علامه محمدباقر مجلسی اشاره کرد که حدود ۱۲۰۰ حدیث مربوط به امام مهدی علیه السلام را از کتاب‌های حدیثی راویان قبلی گردآوری کرده است.^۶ در زمان حاضر می‌توان از کتاب *معجم الاحادیث الامام المهدی علیه السلام* یاد کرد که زیر نظر حجت الاسلام علی کورانی به زبان عربی تألیف گردیده است. در این کتاب - تاجلد پنجم آن - حدود ۱۹۴۱ حدیث درباره امام مهدی علیه السلام گردآوری و نقل شده است. در تهیه این اثر از همه آثاری که به طور کامل یا بخشی از آن‌ها در بردارنده احادیث مربوط به امام مهدی علیه السلام بوده، استفاده شده است. از جمله ویژگی‌های برجسته این اثر، بررسی و مشخص کردن مصادر هر حدیث است. روش کار به این صورت است که درباره موضوع مورد نظر ابتدا آیه‌ای از قرآن آورده می‌شود که از نظر شأن نزول و تفسیر با یکی از موضوعات مهدویت ارتباط دارد. سپس احادیثی که تفسیر آیه را در بردارند، ذکر می‌شود و مصادر آن ذیل هر حدیث می‌آید. ابتدا مصدر اصلی و اولیه (قدیمی‌ترین و اولین نسخه مکتوب از حدیث) ذکر می‌گردد. سپس بقیه مصداری که از همان مرجع اولیه در کتاب خود نقل کرده‌اند، فهرست می‌شود.^۷

ب) آثاری که درباره موضوعاتی خاص از فرهنگ مهدوی تألیف شده‌اند. در برخی از این آثار با استناد به احادیث به تفسیر و تحلیل موضوعی خاص پرداخته شده است. این آثار طیف گسترده‌ای را از نظر موضوع، نویسنده و ارزش علمی دربر می‌گیرند. درباره فهرست این آثار به دو کتاب‌شناسی درباره موضوع مهدویت مراجعه شد: در کتاب *در جست‌وجوی قائم* تألیف سیدمجید پورطباطبایی، تعداد ۱۸۵۲ جلد کتاب درباره امام مهدی علیه السلام فهرست شده است. در *کتاب‌نامه حضرت مهدی علیه السلام* نوشته علی اکبر مهدی پور، بیش از ۲۰۰۰ عنوان کتاب مستقل به زبان‌های مختلف در مورد امام مهدی علیه السلام معرفی شده است. منابع دست اول در این تحقیق که به طور مستقیم به موضوع پژوهش مربوط می‌شوند، گروه اول از کتاب‌های حدیثی هستند. در مواردی برای ارائه توضیح‌های بیش‌تر درباره یک موضوع، از گروه دوم تألیفات مهدوی به عنوان منابع دست دوم استفاده شده است.

چارچوب نظری

فیلم‌نامه، الگویی فنی برای تولید فیلم است که داستان از طریق رفتار و گفتار شخصیت‌ها، در قالب تصویر و صدا روایت می‌شود. داستان فیلم‌نامه از دو بخش اصلی تشکیل می‌یابد: اول، شخصیت؛ دوم، موقعیت. رابطه میان موقعیت و شخصیت را می‌توان این‌گونه تصور

کرد: «موقعیت»، اقیانوس بی‌کرانی است که ماهی «شخصیت» همه عمر در آن غوطه‌ور است.^۸ از این رو، فیلم نامه را به دو نوع «موقعیت محور» و «شخصیت محور» می‌توان تقسیم کرد. «درام شخصیت، این شخصیت است که تعیین‌کننده شرایط موقعیت است و در درام موقعیت، موقعیت، شرایط واکنش شخصیت را تحت تأثیر خود می‌گیرد.»^۹

اولین مرحله خلق هر شخصیتی، تحقیق است.^{۱۰} تحقیق درباره شخصیت، دو نوع اطلاعات کلی و جزئی را دربر می‌گیرد.^{۱۱} اطلاعات کلی در شکل‌گیری خطوط اصلی و محوری شخصیت نقش ایفا می‌کنند و اطلاعات جزئی در پرداخت واقع‌نمایانه از شخصیت مؤثر هستند.^{۱۲} رفتار، گفتار و موقعیت فعلی شخصیت، محصول گذشته اوست و آن چه در حال انجام می‌دهد، آینده او را شکل می‌دهد.^{۱۳} منظور از تحقیق و شناخت شخصیت برای نگارش فیلم‌نامه آن است که زندگی شخصیت واقعی را از نظر وجود ساختمان و اجزای شخصیت نمایشی بررسی کنیم تا از این طریق، جنبه‌های نمایشی شخصیت واقعی را کشف کنیم و به کارگیریم. از این رو، شناخت بخش‌های اصلی و اجزای سازنده «شخصیت نمایشی»، ضروری است. اجزا و عناصر سازنده شخصیت نمایشی شبیه شخصیت واقعی است، اما به صورتی موجز و خلاصه‌تر به گونه‌ای که نقش هر عنصر در عینیت یافتن «شخصیت» عملکرد اهمیت اساسی دارد. شخصیت نمایشی از سه بخش اصلی تشکیل شده است:

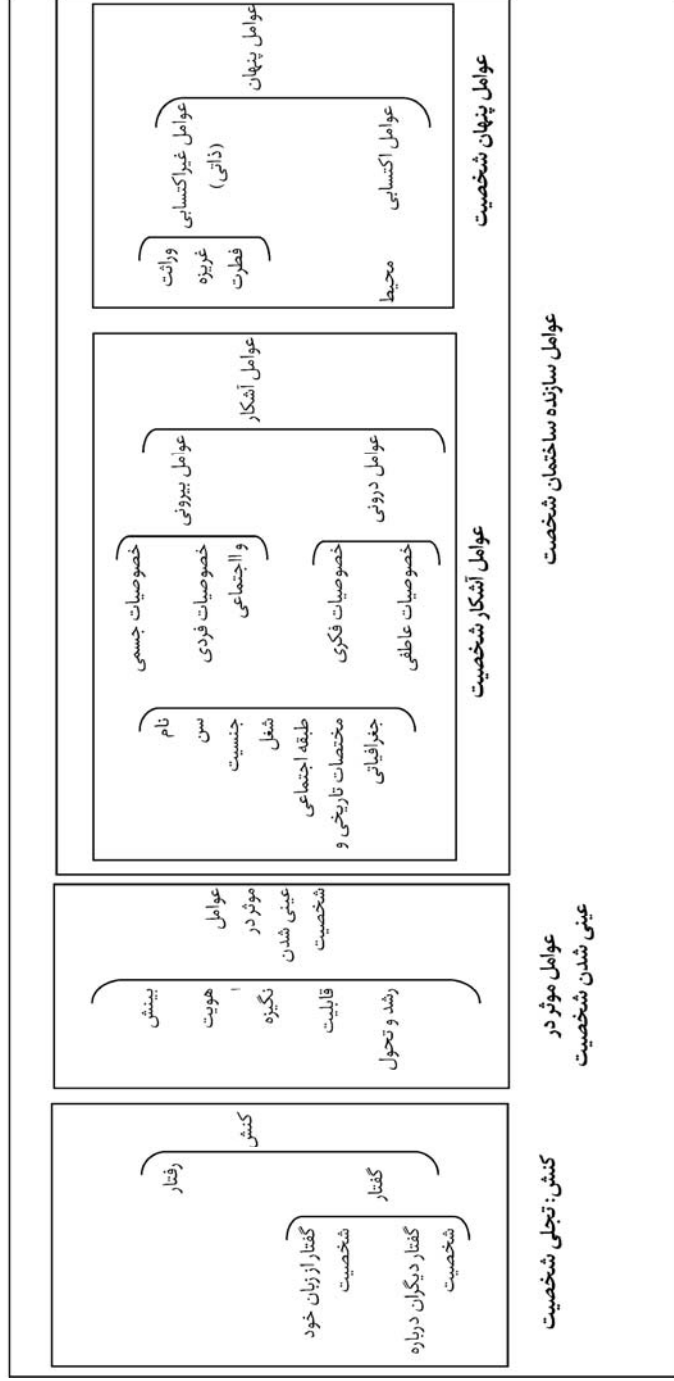
الف) عوامل سازنده ساختمان شخصیت نمایشی؛

ب) عوامل مؤثر در عینیت یافتن شخصیت نمایشی؛

ج) تجلی شخصیت: کنش.

هر یک از این بخش‌ها دارای عناصر و اجزایی است که شیوه ارتباطشان در نمودار نشان داده شده است.^{۱۴} مجموعه این فرایندها از مرحله شکل‌گیری تا مرحله تجلی شخصیت با عنوان «شخصیت‌پردازی» در فیلم‌نامه داستانی شناخته می‌شود.

شخصیت نمایشی



نمودار شماره یک: بخش‌ها و اجزاء شخصیت نمایشی

پروش‌های مهدوی

سال اول، شماره ۲، پاییز ۱۳۹۰

یافته‌های تحقیق

برای مشخص کردن شخصیت نمایشی امام مهدی علیه السلام باید شخصیت واقعی ایشان را از نظر وجود «عوامل سازنده شخصیت نمایشی» بررسی کرد. وضعیت شخصیت در زمان حال، در گذشته او ریشه دارد. بنابراین، برای شناخت حال و آینده او باید گذشته وی را شناخت. لزوم شناخت گذشته یا زندگی نامه امام مهدی علیه السلام در دوران غیبت کوچک، برای پی بردن به جنبه‌های مختلف شخصیت ایشان در دوران غیبت بزرگ، امری حیاتی محسوب می‌شود؛ زیرا این بخش، تنها پل ارتباطی ما برای شناخت شخصیت ایشان در دوران غیبت بزرگ است. از طریق شناخت این دوره می‌توان تا حدودی با چگونگی شکل‌گیری ساختمان شخصیت ایشان آشنا شد. با توجه به اطلاعات موجود در احادیث مهدوی، زندگی نامه امام مهدی علیه السلام را به چهار دوره می‌توان تقسیم کرد:

الف) پیش از تولد حضرت مهدی علیه السلام؛

ب) از تولد حضرت مهدی علیه السلام تا فوت پدر بزرگوارشان، امام حسن عسکری علیه السلام؛

ج) از فوت پدر تا پایان غیبت کوچک (آغاز امامت حضرت مهدی)؛

د) دوران غیبت بزرگ امام مهدی علیه السلام.

امام مهدی علیه السلام میراث‌دار خصوصیات جسمی و خلقی پدران بزرگوارش است. انتقال ژنی صفات والدین به فرزند، تنها به خصوصیات جسمی و ظاهری محدود نمی‌شود. روان‌شناسان بر این عقیده‌اند که ویژگی‌های ذهنی نیز از طریق والدین به فرزند انتقال می‌یابد. علاوه بر این، ممکن است خصوصیات از شخصیت بر اثر تکرار و تداوم به صورت عادت شخصی او در آمده باشند که امکان انتقال ژنی آن خصوصیت به فرزند او وجود دارد.^{۱۵} پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله، امام مهدی علیه السلام را فرزند خود معرفی می‌کند که خصوصیات جسمی و روحی او شبیه به ایشان است.^{۱۶}

برخی خصوصیات اخلاقی و رفتاری میان اهل بیت پیامبر صلی الله علیه و آله مشترک بوده است. به همین دلیل، این خصوصیات مشترک میان معصومین علیهم السلام - که بخشی از کنش ایشان بوده - در شخصیت حضرت مهدی علیه السلام نیز موجود است.

رفتار غریزی در انسان، امری بدیهی است.^{۱۷} خصوصیات غریزی جزو فرایندهای حیاتی و فیزیولوژیکی بدن انسان محسوب می‌شوند. واکنش‌هایی همچون خشم، گرسنگی، تشنگی، ترس و ... رفتارهای غریزی هستند. امام مهدی علیه السلام نیز مانند هر انسان عادی دیگر رفتارهای

گریزی دارد با این تفاوت که رفتار گریزی افراد به طور معمول در جهت حفظ حیات فرد است و در محدوده «خودخواهی» یا «حفظ وجود» قرار می‌گیرد و اما غایت رفتار گریزی امام مهدی علیه السلام فراتر از محدوده خودخواهی است. از این رو، واکنش‌های گریزی حضرت در مرحله نخست در محدوده خودخواهی قرار می‌گیرد و عملکرد نهایی آن‌ها به عنوان زمینه و مقدمه رفتار «دیگرخواهی» ایشان است.

برای نمونه، یکی از واکنش‌های گریزی امام مهدی علیه السلام «ترس» و پنهان کردن خود از مردم است.^{۱۸} در نگاه نخست چنین تصور می‌شود که این رفتار امام برای حفظ سلامتی و جان خود از آسیب‌های احتمالی است، اما با توجه به هدف و مسئولیت اصلی ایشان در آخرالزمان، انجام چنین «رفتار احتیاطی»، لازم و بدیهی به نظر می‌رسد.

در مقابل خصوصیات گریزی انسان، خصوصیات فطری قرار دارند. فطرت، توانایی بالقوه‌ای است که می‌تواند زمینه حرکت انسان را در جهت کمال فراهم سازد. کمال‌گرایی از جمله گرایش‌های فطری محسوب می‌شود که در مورد شخصیت امام مهدی علیه السلام در قالب «عدالت خواهی» و «ظلم‌ستیزی» تجلی یافته است.^{۱۹} رفتار گریزی و فطری امام مهدی علیه السلام در طول هم و مکمل یکدیگر هستند.

محیط یا جامعه‌ای که حضرت مهدی علیه السلام در آن متولد شده و دوران مختلف زندگی‌شان را در آن جا سپری کرده‌اند، در شکل‌گیری ساختمان شخصیت حضرت نقش داشته است. امام علیه السلام همانند هر انسان دیگری با محیطی که در آن قرار دارند، دارای ارتباط و تعامل بوده‌اند. با این حال، ناامنی محیط زندگی ایشان منجر به بروز رفتار پنهانی حضرت شده است.^{۲۰}

با توجه به وضعیت تولد و زندگی پنهانی امام مهدی علیه السلام کسانی که در دوران غیبت کوچک، موفق به دیدن حضرت شده‌اند، معدود هستند. بخشی از اطلاعاتی که درباره خصوصیات جسمی حضرت به ما رسیده، از قول این افراد است. بخش دیگر آن به کلام پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله و سلم و ائمه علیهم السلام مربوط است که سال‌ها پیش از تولد حضرت مهدی علیه السلام، خصوصیات جسمی و ظاهری ایشان را پیش‌گویی کرده‌اند.

سال‌ها پیش از تولد ایشان، اجداد و پدران بزرگوارش، نام، کنیه و لقب حضرت را بیان کرده بودند. نام ایشان، همانند جد بزرگوارشان - پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله و سلم - «محمد» است.^{۲۱} پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم دین اسلام را به مردم عرضه کرد. امام مهدی علیه السلام نیز پس از فراموشی دین، دوباره آن را زنده خواهد کرد.

کنیه امام مهدی (عج) «ابوالقاسم» است؛^{۲۲} یعنی قسمت‌کننده. «مهدی» یکی از لقب‌های حضرت است. «مهدی» یعنی کسی که به وسیله خداوند به امر پوشیده، هدایت شده است.^{۲۳} انسان در طول زندگی خود، دوران مختلفی را تجربه می‌کند و پشت سر می‌گذارد. هر دوره، مقدمه و زمینه‌ساز دوره بعدی است.

امام مهدی (عج) در نیمه شعبان سال ۲۵۵ ه. ق در شهر سامرا - شهری در کشور عراق فعلی - به دنیا آمده‌اند^{۲۴} که تا زمان حال (۱۴۳۰ ه. ق)، سن ایشان ۱۱۷۵ سال است. ایشان تمامی مراحل شکل‌گیری شخصیت را سپری کرده فراز و فرودهای محیط را دیده و تجربه کرده‌اند. تجربه‌ها و دانش امام در این مدت طولانی در شکل‌گیری بینش ایشان بی‌تأثیر نبوده است. با استناد به سخن معصومین (ع)، امام مهدی (عج) هنگام ظهورشان - با وجود سن زیاد - به صورت مردی چهل ساله نمایان می‌شوند.^{۲۵}

کنش امام مهدی (عج) در آخرالزمان به عنوان «منجی موعود» با جنسیت ایشان، «مرد» بودن حضرت متناسب است. علاوه بر وجود تفاوت‌های جسمی و ظاهری میان زن و مرد، وجود تفاوت‌های فکری، عاطفی و ... سبب تفاوت «قابلیت» و «کنش» ایشان نسبت به یکدیگر می‌گردد.

میان تقدیری که خداوند برای انسان‌ها در آخرالزمان در نظر گرفته است، با شخصیت امام مهدی (عج) به عنوان یک مرد که مسئولیت انجام آن را به عهده دارند، تناسب وجود دارد. با توجه به موقعیت و نوع عملی که باید انجام شود؛ یعنی قیام و نبرد،^{۲۶} این مسئولیت با خصوصیت‌های «مردانه» ایشان متناسب است.

شغل امام مهدی (عج)، رهبری و هدایت جامعه مسلمانان است. با وجود پنهان بودن هویت حضرت - ناشناس بودن - سرپرستی و هدایت‌های ایشان در جامعه اسلامی جریان دارد.^{۲۷} هدایت‌های امام در دوران غیبت بزرگ، به دو صورت «تکوینی» و «تشریحی» است.^{۲۸} هدایت تکوینی امام، امکان تغییر و تصرف در نظام علی حاکم بر جهان را میسر می‌سازد و هدایت‌های تشریحی امام در حیطه قوانین و دستورهای زندگی مسلمانان جاری است. در این باره، وجود امام مهدی (عج) را همانند خورشید پشت ابر معرفی می‌کنند که با وجود پنهان بودن آن از نظرها، مردم از نور و گرمایش بهره می‌برند.^{۲۹}

امام مهدی (عج) به طبقه اجتماعی «پیشوایان دینی» تعلق دارند. با توجه به منزلت این گروه نزد خداوند بزرگ، ایشان نزد مسلمانان نیز از محبوبیت و منزلت بالایی برخوردارند.^{۳۰} این

گروه اجتماعی با توجه به شایستگی هایشان، مروج دین در میان مردم هستند. امام مهدی علیه السلام آخرین بازمانده از نسل این بزرگواران است. این طبقه همانند دیگر گروه‌های اجتماعی، صفاتی برای افراد گروه خود تعریف کرده است که به طور مشترک در میان آنان دیده می‌شود و از آن جمله می‌توان به خصوصیات فکری و اخلاقی معصومین علیهم السلام اشاره کرد. صفات اخلاقی و رفتاری معصومین علیهم السلام به گونه‌ای است که همواره به عنوان الگوی دیگر گروه‌های اجتماعی مطرح بوده است. امام مهدی علیه السلام به عنوان فردی از طبقه «پیشوایان دینی» دارای همین خصوصیات هستند.

چگونگی رفتار شخص، از شیوه استدلال و افکار او اثر می‌پذیرد. امام مهدی علیه السلام دارای علم الهی است.^{۳۱} ویژگی علم امام علیه السلام آن است که نقص و اشتباه در آن راه ندارد. آن چه امام می‌داند، حدّ نهایی دانش است که مرتبه بالاتری برای آن موجود نیست. بنابراین، وقتی دانش امام مهدی علیه السلام در این حد از کمال قرار دارد، شناخت و بینش ایشان از وسعتی برخوردار است که هیچ نکته مبهم و تاریکی در آن راه ندارد. از این رو، کنش (رفتار و گفتار) حضرت، صحت و صلابت بی‌نظیری برخوردار است. تجربه یا خاطره فراگیری که از زمان تولد حضرت مهدی علیه السلام در زندگی ایشان جریان داشته، پنهان کردن هویت خود از دیگران است. واکنش عاطفی «خوف» و «احتیاط»، از رفتاری غریزی به رفتاری آگاهانه در شخصیت ایشان بدل شده است. بینش شخصیت، ترکیبی از دو عنصر «دریافت» و «تلقی» است.^{۳۲} دریافت، مجموعه اطلاعاتی است که از طریق حواس خود از محیط کسب می‌کنیم و تلقی به معنی برداشت شخصی ما از این اطلاعات است.

با بررسی گفتار (سخنان) امام مهدی علیه السلام^{۳۳} به وجود دو بخش اساسی در بینش ایشان آگاه می‌شویم: اول، شناخت فراگیر حضرت به زمان است که از علم الهی ایشان سرچشمه می‌گیرد. دوم، نقش این شناخت در زمینه‌سازی کنش (رفتار) اصلی حضرت است. شناخت گسترده و فراگیر از فراز و فرود زندگی انسان‌ها در طول تاریخ و شناخت آمال و نیاز آنان، زمینه‌ساز قیام عدالت‌گستر امام مهدی علیه السلام است.

هویت، عامل شناسایی فرد از دیگران است. هویت امام مهدی علیه السلام در قالب کنش محوری شخصیت ایشان به عنوان «نجات‌بخش» انسان‌ها تعریف می‌شود. امام مهدی علیه السلام به عنوان «منجی موعود» شناخته می‌شوند که این هویت در عوامل سازنده ساختمان شخصیت حضرت ریشه دارد.

«نیاز» شخص به چیزی، «انگیزه» لازم را برای حرکت (کنش) در او ایجاد می‌کند.^{۳۴} بنابراین، هر عملی، معلول علتی و در پی رسیدن به غایتی است.^{۳۵} دین خداوند کامل نمی‌شود مگر آن‌که انسان و جامعه کامل نیز محقق شود. برقراری عدل و نابودی ظلم و فساد به عهده بزرگ‌مردی شایسته گذاشته شده است^{۳۶} که همان امام مهدی علیه السلام است. علاوه بر این، حکومت‌های ظالم و فاسد، حق امام مهدی علیه السلام و پدران بزرگوارش را غصب کرده‌اند.^{۳۷} نیاز ایشان به احقاق حقوق ضایع شده خود و معصومین علیهم السلام، انگیزه لازم برای قیام «عدالت‌گستر» و «ظلم‌ستیز» ایشان را فراهم می‌سازد.

بخشی از قابلیت شخصیت امام مهدی علیه السلام برای ترسیم شخصیت نمایشی ایشان، به هویت حضرت و آگاهی مردم از آن باز می‌گردد. انسان‌ها به تغییر وضعیت موجود و بهبودی آن امیدوار هستند. هر فرد مذهبی، منتظر منجی موعود است. در دوران غیبت، میل ایشان به آگاهی از وضعیت زندگی و شخصیت نجات‌دهنده، انکارناپذیر است. با توجه به این زمینه، شخصیت امام مهدی علیه السلام به طور بالقوه توان مطرح شدن در فیلم نامه را دارند.

«رشد»، جریان پیوسته و آرام از دگرگونی و تغییر در ساختمان جسمی و فیزیکی شخصیت است،^{۳۸} اما «تحول» حاصل تغییر شناخت فرد نسبت به یک موضوع است. با توجه به علم امام علیه السلام تحول شخصیت که مستلزم تغییر در بینش و شناخت فرد است، برای شخصیت ائمه علیهم السلام صادق نیست.^{۳۹} به عبارت دیگر، امام، صاحب علم الهی است که نقص و خطا در آن راه ندارد. از این رو، تصور تغییر و تکامل در علم الهی، منتفی است. در نتیجه، تحول در شخصیت امام مهدی علیه السلام به گونه‌ای که شناخت ایشان از نقص به سوی کمال حرکت کند، امکان‌پذیر نیست. با این حال، وجود عامل رشد و تغییر در شخصیت را در خصوصیات جسمی و سن امام مهدی علیه السلام می‌توان در نظر گرفت. «کنش» یعنی عمل شخصیت^{۴۰} و به دو صورت «رفتار» و «گفتار» تجلی می‌یابد. هر گونه رفتار شخصیت از نوع «کنش» محسوب نمی‌شود. رفتاری از شخص، کنش است که در نیاز، انگیزه، تصمیم و تقلای او ریشه داشته باشد. با توجه به هویت امام مهدی علیه السلام به عنوان منجی، رفتاری از حضرت به عنوان کنش ایشان محسوب می‌شود که در این هویت حضرت ریشه داشته باشد. یکی از کنش‌های امام مهدی علیه السلام در دوران غیبت بزرگ، پنهان کردن هویت خود از مردم است. این رفتار حضرت، در مسئولیت اصلی ایشان به عنوان «منجی موعود» ریشه دارد. رفتار پنهانی - ناشناس بودن - حضرت چند فایده دارد:

الف) حفظ سلامتی ایشان؛

ب) هنگام ظهور، بیعت هیچ شخص یا حکومتی را به عهده ندارند که مانع انجام مسئولیت شان شود؛

ج) امتحان شیعیان.

رفتار پنهانی حضرت به این معناست که ایشان، هویت خود را از مردم مخفی می‌کنند. از این رو، امام مهدی علیه السلام مردم را می‌بینند و می‌شناسند، اما مردم، حضرت را می‌بینند و نمی‌شناسند.^{۴۱} این دیدگاه بر اساس چهار گروه از احادیث مهدوی^{۴۲} بنیان گرفته است:

الف) آخرین نامه (توقیع) امام مهدی علیه السلام به نایب چهارم خود، ابوالحسن علی بن محمد سمري؛

ب) احادیثی که بر ناشناخته بودن حضرت در میان مردم دلالت می‌کنند؛

ج) احادیثی که به حضور ناشناس امام مهدی علیه السلام در مراسم حج اشاره دارند؛

د) احادیثی که علت غیبت امام علیه السلام را امتحان شیعیان معرفی می‌کنند.

با توجه به این چهار دسته از احادیث درباره ارتباط و مشاهده امام مهدی علیه السلام در دوران غیبت بزرگ، نکاتی را می‌توان به دست آورد:

الف) مشاهده (دیدن) امام مهدی علیه السلام که با شناخت همراه باشد، ممکن نیست. با این حال، دیدن بدون شناخت، امکان پذیر است.

ب) امام مهدی علیه السلام همانند یک انسان معمولی در میان مردم حضور دارند. ایشان، مردم را می‌بینند و می‌شناسند. مردم نیز ایشان را می‌بینند، اما نمی‌شناسند.

ج) یکی از مکان‌هایی که امام مهدی علیه السلام به صورت ناشناس در آن جا حاضر می‌شوند، مراسم حج است.

د) ایمان و عمل مسلمانان به دلیل غیبت امامشان، آزمایش می‌شود و تنها عده اندکی از آنان بر عقیده خود ثابت باقی می‌مانند.

بخش دیگری از کنش در قالب «گفتار» شخصیت، تجلی می‌یابد. منظور از گفتار، کلام شخص است. گفتار همانند رفتار این توانایی را دارد که خصوصیتی از شخصیت را بیان کند.

در «کنش کلامی» امام مهدی علیه السلام همان انگیزه‌ای که سبب رفتار پنهانی حضرت شده، در کلام ایشان نیز قابل بررسی است. اگر گفتار شخص الهام‌گرفته از انگیزه و در جهت ارضای نیاز او باشد، جزو کنش کلامی او محسوب می‌شود. بنابراین، آن بخش از گفتار امام مهدی علیه السلام که

در هویت «نجات بخشی» و انگیزه «ظلم ستیزی» و «عدالت گستری» ایشان ریشه داشته باشد، جزو کنش کلامی حضرت محسوب می شود.

نتیجه

با مشخص شدن جنبه های مختلف شخصیت نمایشی امام مهدی علیه السلام فیلم نامه نویس با شخصیتی مواجه است که به «محدوده» شخصیت پردازی او اشراف دارد. برخی خصوصیات شخصیتی امام مهدی علیه السلام چنان ویژه هستند که شخصیت پردازی ایشان در فیلم نامه، وضعیت ویژه ای را می طلبد. از جمله این عوامل می توان به سن، خصوصیات فکری، رشد و تحول و کنش امام مهدی علیه السلام اشاره کرد. از میان این عوامل، کنش حضرت در دوران غیبت بزرگ مبنی بر «پنهان کردن هویت خود از دیگران»، در چگونگی شخصیت پردازی حضرت در فیلم نامه نقش مؤثری ایفا می کند. وقتی مردم در دوران غیبت بزرگ نمی توانند امام مهدی علیه السلام را ببینند و با ایشان ارتباط برقرار کنند، همین وضعیت در داستان فیلم نامه نیز جریان خواهد داشت. از این رو، «در فیلم نامه ای که داستان آن در زمان حال (دوران غیبت بزرگ) می گذرد، نمی توان شخصیتی را با هویت مشخص به عنوان امام مهدی علیه السلام در نظر گرفت.» پنهان بودن هویت و ناشناس بودن امام مهدی علیه السلام طیف گسترده ای از افراد، شامل شخصیت های درون داستان فیلم نامه تا بیننده فیلم را دربر می گیرد. به عبارت دیگر، پرداخت شخصیت امام مهدی علیه السلام در فیلم نامه باید به گونه ای باشد که شخصیت های درون داستان و همچنین بینندگان فیلم، به طور قطعی و مشخص، شخصیتی را به عنوان امام مهدی علیه السلام مشاهده و شناسایی نکنند. در غیر این صورت، ادعای آنان با احادیث مربوط به مشاهده نکردن امام مهدی علیه السلام و ارتباط نداشتن مردم با ایشان در دوران غیبت بزرگ، منافات خواهد داشت.

از طریق تحول بینشی و شناختی شخصیت اصلی فیلم نامه، «درون مایه یا فرضیه محوری» فیلم ثابت می شود. وقتی شخصیت امام مهدی علیه السلام نقش محوری در فیلم نامه دارد و امکان تحول شخصیت حضرت - با توجه به علم الهی ایشان - وجود ندارد، برای انتقال درون مایه می توان از داستان های فرعی یا تحول شخصیت های دیگر فیلم نامه که متأثر از شخصیت اصلی بوده اند، استفاده کرد.

شخصیت نمایشی امام مهدی علیه السلام به عنوان شخصیت اصلی و محوری فیلم نامه با

شخصیت اصلی که در فن فیلم‌نامه‌نویسی (بر مبنای درام غربی) تعریف می‌شود، همسو نیست. از این رو، برای نگارش فیلم‌نامه با حضور شخصیت امام مهدی علیه السلام به گونه‌ای که داستان آن در دوران غیبت بزرگ جریان می‌یابد، به کارگیری الگوهای روایتی ویژه و مناسب با خصوصیات شخصیتی حضرت، ضروری است.

مجموع کنش‌های حضرت در دوران غیبت بزرگ را با عنوان «کنش‌های امام زمانی» می‌توان در نظر گرفت. شخصیت‌نمایی حضرت می‌تواند با استفاده از «کنش‌های امام زمانی» به طور غیرمستقیم در فیلم‌نامه مطرح شود.

برای مثال، به الگوهای روایتی زیر که برگرفته از برخی تشرفات است، توجه کنید:
 الف) اگر شخصیت امام مهدی علیه السلام به گونه‌ای مسئله شخصیت‌های دیگر فیلم‌نامه باشد؛ یعنی کنش دیگر شخصیت‌ها به سوی حضرت جهت‌گیری شده باشد، در این صورت، ظهور نمونه‌ای از «کنش‌های امام زمانی» که در جریان داستان نقش داشته باشد، می‌تواند به وجود و حضور امام زمان علیه السلام دلالت کند.

ترسیم شخصیت امام مهدی علیه السلام به صورت که بیان شد، هنگامی عملی می‌شود که دیگر شخصیت‌های داستان فیلم از شخصیت حضرت، آگاهی داشته باشند ارتباط و مشاهده امام مهدی علیه السلام مسئله آنان باشد. به عبارت دیگر، شخصیت‌نمایی حضرت در داستان فیلم نقش محوری ایفا کند.

ب) اگر نمونه‌ای از «کنش‌های امام زمانی» به وسیله فردی «ناشناس» و گذری انجام شود و در جریان داستان و زندگی شخصیت‌ها، اثر بگذارد، آن شخص می‌تواند -از دید بیننده فیلم- امام مهدی علیه السلام فرض شود. به عبارت دیگر، «ما با شخصیتی مواجه می‌شویم که از هویت اصلی او بی‌اطلاع هستیم. با این حال، رفتار و گفتار این شخص به کنش امام مهدی علیه السلام شباهت دارد. شاید این شخص، خود حضرت باشد، اما به این مسئله اطمینان نداریم».

وضعیت فیلم‌نامه‌نویس در پرداخت چنین شخصیتی همانند بندبازی است که در ارتفاع مشغول راه رفتن روی طناب است. او چوب تعادلش را به گونه‌ای به چپ و راست حرکت می‌دهد که نه از این سوی طناب بیفتد و نه از آن سوی طناب.

فیلم‌نامه‌نویس در پرداخت شخصیت امام مهدی علیه السلام باید به گونه‌ای عمل کند که از نگاه بیننده، شخصیت ترسیم شده در مرز این که امام مهدی علیه السلام «هست» و «نیست» در نظر گرفته شود.

منابع

۱. «اسلام و تصویر»، صلاح استتی، ترجمه: محمدسعید محمصی، فصل نامه نقد سینما، ش ۸، تابستان ۱۳۷۵ ش.
۲. امامت و رهبری، مرتضی مطهری، تهران، صدرا، چاپ بیستم، ۱۳۷۶ ش.
۳. امامت و مهدویت، لطف الله صافی گلپایگانی، قم، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۳۷۵ ش.
۴. تاریخ غیبت کبری (قسمت اول)، سید محمد صدر، ترجمه: حسن افتخارزاده، تهران، مؤسسه الامام المهدی - بنیاد بعثت، ۱۳۶۱ ش.
۵. تبدیل و تحول متن مذهبی به متن دراماتیک، مهدی ارجمند، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و هنر اسلامی، ۱۳۷۸ ش.
۶. تفسیر المیزان، سید محمد حسین طباطبایی، ترجمه: محمد جواد حجتی کرمانی، دوره ۲۳ جلدی، تهران، بنیاد علمی و فکری علامه طباطبایی با همکاری مرکز نشر فرهنگ رجاء و مؤسسه انتشارات امیرکبیر، چاپ ششم، ۱۳۷۶ ش.
۷. خلق شخصیت های ماندگار: راهنمای شخصیت پردازی در سینما، تلویزیون و ادبیات داستانی، لیندا سیگر، ترجمه: عباس اکبری، تهران، سروش، کانون اندیشه، اداره کل پژوهش های سینما، چاپ دوم، ۱۳۸۰ ش.
۸. چشم به راه مهدی علیه السلام، جمعی از نویسندگان مجله حوزه، قم، مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، ۱۳۷۵ ش.
۹. خورشید در قلاب: پژوهشی پیرامون تصویرگری معصومین در سینما، رحمت الله امیدوار، تهران، سوره مهر (حوزه هنری سازمان تبلیغات اسلامی)، ۱۳۸۴ ش.
۱۰. در جست وجوی قائم، سید مجید پور طباطبائی، قم، مسجد مقدس صاحب الزمان (جمکران)، ۱۳۷۰ ش.
۱۱. روش یابی پژوهش های سینمایی، مسعود اوحدی، تهران، سلمان، ۱۳۷۹ ش.
۱۲. «روش نوشتن گزارش پژوهشی»، عذرا خزائلی، جزوه آموزشی، تهران، کتابخانه دانشکده صدا و سینما، ۱۳۶۱ ش.
۱۳. ریخت شناسی قصه های پریان، ولادیمیر پراپ، ترجمه: فریدون بدره ای، تهران، توس،

۱۳۶۸ ش.

۱۴. شناخت عوامل نمایش: نگاهی اجمالی بر فرایند پیدایی نمایش و بررسی جامع اصول و مبانی متون نمایشی، ابراهیم مکی، تهران، سروش، چاپ سوم، ۱۳۸۰ ش.
۱۵. «عرضه تصویر پیامبر اسلام بر روی پرده سینما»، جلال ال شرکاوی، ترجمه: محمدسعید محمصی، فصل نامه نقد سینما، ش ۸، تابستان ۱۳۷۵ ش.
۱۶. کتاب نامه حضرت مهدی علیه السلام علی اکبر مهدی پور، قم، مؤسسه الهادی، ۱۳۷۵ ش.
۱۷. مجموعه آثار استاد شهید مطهری (۲)، مرتضی مطهری، تهران، صدرا، چاپ سوم، ۱۳۷۲ ش.
۱۸. معجم احادیث الامام المهدی علیه السلام، مؤسسه المعارف الاسلامیه، با نظارت: علی کورانی، قم، مؤسسه المعارف الاسلامیه، ۱۳۶۹ ش.
۱۹. مقدمه‌ای بر مبانی: شخصیت پردازی در سینما، بررسی ساختار، تجلی و ابعاد شخصیت دراماتیک، مجید امامی، تهران، انتشارات برگ، ۱۳۷۳ ش.
۲۰. مهدی موعود (جلد سیزدهم بحار الانوار)، محمد باقر مجلسی، ترجمه: علی دوانی، تهران، دارالکتب الاسلامیه، چاپ بیستم، ۱۳۶۱ ش.
۲۱. «نمایش انبیاء و امامان در سینما از دیدگاه فقیهان»، فصل نامه نقد سینما، ش ۱۵، تابستان ۱۳۷۶ ش.
۲۲. «هدایت‌های حضرت مهدی علیه السلام (۲)»، ابوالقاسم تجری گلستانی، فصل نامه انتظار، سال سوم، ش ۷، بهار ۱۳۸۲ ش.

پی‌نوشت‌ها

* کارشناس ارشد تولید سیما، کارگردان تلویزیون. (Saeed.Bakhtiari@yahoo.com)

۱. مهدی موعود، ص ۶۸۸.
۲. «روش نوشتن گزارش پژوهشی»، ص ۳ - ۴.
۳. روش‌یابی پژوهش‌های سینمایی، ص ۲۹ و ۳۰.
۴. «روش نوشتن گزارش پژوهشی»، ص ۳۶.
۵. همان.
۶. مهدی موعود.
۷. معجم احادیث الامام المهدی علیه السلام.
۸. مقدمه‌ای بر مبانی: شخصیت‌پردازی در سینما، بررسی ساختار، تجلی و ابعاد شخصیت دراماتیک، ص ۱۵.
۹. همان، ص ۱۶.
۱۰. خلق شخصیت‌های ماندگار: راهنمای شخصیت‌پردازی در سینما، تلویزیون و ادبیات داستانی، ص ۱۴.
۱۱. همان، ص ۱۶.
۱۲. همان، ص ۲۰ - ۲۱.
۱۳. همان، ص ۶۱ - ۶۲.
۱۴. مقدمه‌ای بر مبانی: شخصیت‌پردازی در سینما، بررسی ساختار، تجلی و ابعاد شخصیت دراماتیک.
۱۵. تفسیر المیزان، ص ۵۰۵.
۱۶. مهدی موعود، ص ۲۸۳ و ۲۹۳.
۱۷. مجموعه آثار استاد شهید مطهری (۲)، ص ۱۶۷.
۱۸. مهدی موعود، ص ۲۵۳.
۱۹. همان، ص ۲۰۵.
۲۰. همان، ص ۲۸۸.
۲۱. همان، ص ۲۸۳.
۲۲. همان، ص ۲۱۹ - ۲۲۰.
۲۳. همان، ص ۲۲۹.
۲۴. همان، ص ۱۸۲.
۲۵. همان، ص ۲۹۴.
۲۶. همان، ص ۱۱۲۴.
۲۷. امامت و مهدویت، ص ۴۶۱ - ۴۶۲.
۲۸. «هدایت‌های حضرت مهدی علیه السلام (۲)»، ش ۷، ص ۲۹۶ - ۲۹۷.

۲۹. مهدی موعود، ص ۸۴۶ و ۱۲۵۳.
۳۰. همان، ص ۳۶۱.
۳۱. همان، ص ۳۵۲ - ۳۵۳.
۳۲. مقدمه‌ای بر مبانی: شخصیت‌پردازی در سینما، بررسی ساختار، تجلی و ابعاد شخصیت دراماتیک، ص ۵۵.
۳۳. مهدی موعود، ص ۶۷۴، ۶۸۸، ۷۵۰، ۱۲۴۹ و ۱۲۵۰.
۳۴. مقدمه‌ای بر مبانی: شخصیت‌پردازی در سینما، بررسی ساختار، تجلی و ابعاد شخصیت دراماتیک، ص ۶۲.
۳۵. شناخت عوامل نمایش: نگاهی اجمالی بر فرایند پیدایی نمایش و بررسی جامع اصول و مبانی متون نمایشی، ص ۱۰۳.
۳۶. مهدی موعود، ص ۱۲۵۹ - ۱۲۶۰.
۳۷. همان، ص ۲۲۸ و ۲۴۰.
۳۸. مقدمه‌ای بر مبانی: شخصیت‌پردازی در سینما، بررسی ساختار، تجلی و ابعاد شخصیت دراماتیک، ص ۷۰.
۳۹. امامت و رهبری، ص ۷۳.
۴۰. ریخت‌شناسی قصه‌های پریان، ص ۵۳.
۴۱. تاریخ غیبت کبری (قسمت اول)، ص ۳۹ و ۴۲ - ۴۴.
۴۲. چشم به راه مهدی علیه السلام، ص ۴۵.

برگ اشتراک فصلنامه علمی - تخصصی پژوهش‌های مهدوی

تاریخ:

مشخصات مشترک

نام: نام خانوادگی: میزان تحصیلات:

سال تولد: شغل: تعداد درخواستی از هر شماره:

شروع اشتراک از شماره: نشانی:

کدپستی ده رقمی:

تلفن ثابت با کد: تلفن همراه:

این قسمت توسط امور پخش تکمیل می‌گردد

شماره اشتراک: وضعیت اشتراک: یک‌ساله شش ماهه

از شماره: تا شماره: شماره و تاریخ ثبت:

شماره فیش بانکی: مبلغ پرداختی: شیوه ارسال: عادی سفارشی

یادآوری

نشریه پژوهش‌های مهدوی به صورت فصلنامه در اختیاران قرار می‌گیرد. لطفاً برای چگونگی اشتراک نشریه به موارد زیر توجه فرمایید:

- بهای اشتراک چهار شماره نشریه با احتساب هزینه پست سفارشی ۱۰/۰۰۰ تومان است.
- بهای اشتراک به حساب شماره ۳۱۴۳۴۴۸۴۴۸ نزد بانک ملت، حساب جام، به نام مؤسسه آینده روشن واریز شود.
- اصل فیش بانکی مبلغ واریزی را همراه برگ اشتراک به وسیله پست به نشانی: قم، خیابان صفاییه، کوچه ۲۳، پلاک ۵، مؤسسه آینده روشن، امور پخش محصولات ارسال نمایید.
- لطفاً بر روی فیش بانکی نام و نام خانوادگی خود (یا مشترک مورد نظر) را ذکر فرمایید.
- پس از گذشت یک‌ماه از زمان ارسال برگ اشتراک به مؤسسه در صورت نرسیدن مجله با شماره تلفن ۰۲۵۱ - ۷۸۴۰۹۰۲ تماس حاصل فرمایید.
- لطفاً در صورت تغییر نشانی خود، به مؤسسه (امور پخش محصولات) اطلاع دهید.
- استفاده از کپی برگ اشتراک مانعی ندارد.