

سینه‌های سبز مهرهای تو



سلام افلا

مجله
کتابهای
مسئله

مجله
کتابهای
مسئله

مجله
کتابهای
مسئله

بہروز لک، غلامرضا، ۱۳۴۷۔

سیاست و مہدویت / غلامرضا بہروز لک؛ تہیہ و تدوین مؤسسہ آیندہ روشن
(پژوہشکدہ مہدویت)، حکمت رویش، قم، ۱۳۸۴۔

۲۰۱ ص.

۱۲۰۰ ریال: ISBNq64 – q5381-2-7

فہرست نویسی بر اساس اطلاعات فیبا
کتابنامہ.

۱. مہدویت. ۲. جهانی شدن - جنبہ های مذہبی - اسلام. ۳. جهانی شدن. ۴. اسلام و

سیاست. الف. مؤسسہ آیندہ روشن. پژوہشکدہ مہدویت. ب. عنوان

س ۹/ب ۲۲۴ BP ۲۹۷/۴۶۲

سیاست و مہدویت

نویسنده: غلامرضا بہروز لک

تہیہ و تدوین: مؤسسہ آیندہ روشن (پژوہشکدہ مہدویت)

ناشر: انتشارات حکمت رویش

طراحی جلد و صفحہ آرایہ: حسین عبدالہ پور

چاپ و صحافی: نگارش

نوبت چاپ: اول / ۱۳۸۴

شمارگان: ۲۰۰۰ جلد

بہا: ۱۲۰۰۰ ریال

آدرس: قم - خیابان صفائیہ - کوچہ ۲۳ - پلاک ۵ - تلفن: ۶ - ۷۸۳۳۳۴۵

شابک: ۷-۲-۹۵۳۸۱-۹۶۴

السلام عليك يا مولاي يا صاحب الزمان عليه السلام

اللهم كن لوليک الحجة ابن الحسن صلواتک علیه و علی آبائه
فی هذه الساعة و فی کل ساعة و لیا و حافظا و قائدا و ناصرا و
دلیلا و عینا حتی تسکنه ارضک طوعا و تمتعه فیها طویلا.

به پیش‌گاه مولا یمان، همو که نه مولا بلکه جان و روح و هویت ماست.
امید که چشم اشک‌بار و منتظر ما به رؤیت جمالش روشن شود!

تقدیر

از همکاران محترمی که در تهیه و تدوین نوشتار، همکاری داشته‌اند، تشکر می‌نماییم.

۱. مسئول گروه، نظارت و بررسی: محمد قربانی

۲. ویرایش: سید رضا کلوری

۳. کنترل ویرایش: سیدرضا سجادی‌نژاد

۴. حروف‌نگاری: محمدمهدی محرابیون

۵. نمونه‌خوانی: سعید عسکری و محمدرضا میرزایی

۶. طراحی جلد، صفحه‌آرایی و کنترل فنی: حسین عبدالله‌پور

موسسه آینده روشن (پژوهشکده مهدویت)

امام مهدی علیه السلام در کلام امام خمینی رحمته الله علیه

بقیة الله، انسان کامل

❁ حضرت مهدی علیه السلام ابعاد مختلفی دارد که آن چه که برای بشر واقع شده است، بعضی ابعاد اوست.

❁ همان طوری که رسول اکرم صلی الله علیه و آله به حسب واقع، حاکم بر جمیع موجودات است، حضرت مهدی علیه السلام نیز، همان طور حاکم بر جمیع موجودات است. آن، خاتم رسل است و این، خاتم ولایت. آن، خاتم ولایت کلی بالاصاله است و این، خاتم کلی به تبعیت است.

کسب رضایت حضرت بقیة الله علیه السلام

رهبر همه شما و همه ما، وجود مبارک بقیة الله علیه السلام است و باید ماها و شماها طوری رفتار کنیم که رضایت آن بزرگوار را که رضایت خداست، به دست بیاوریم.

لزوم حکومت اسلامی در دوران غیبت کبرا

اکنون که دوران غیبت امام علیه السلام پیش آمده و بناست احکام حکومتی اسلام باقی بماند و استمرار پیدا کند و هرج و مرج روا نیست، تشکیل حکومت لازم می آید.

انقلاب اسلامی، مقدمه نهضت جهانی ولی عصر علیه السلام

انقلاب مردم ایران، نقطه شروع انقلاب بزرگ جهان اسلام به پرچم ناری حضرت حجت علیه السلام است که خلایق بر همه مسلمانان و جهانیان منت نهد و ظهور و فرجش را در عصر حاضر قرار دهد.

دعا

خلایقند!... دعای خیر حضرت بقیة الله علیه السلام را شامل خالمان بگردان.

امام مهدی علیه السلام در کلام آیت الله خامنه ای منقوله العالی

برای تحقق ظهور امام زمان علیه السلام وجود ظلم و جور، شرط کافی نیست و وجود انسان های صالح، انگیزه های قوی، ایمان های راسخ، گام های استوار و نیز دل های روشن نیز لازم و ضروری است.

فهرست:

۱۱.....	پیشگفتار
۱۵.....	درآمدی بر مسئله شناسی سیاسی مهدویت
۱۵.....	مقدمه
۱۶.....	چیستی مفهوم سیاست
۱۸.....	رویکردهای عمده به فعل سیاسی
۲۱.....	مفهوم سیاست در آموزه مهدویت
۲۴.....	وجوه ضرورت مباحث سیاسی مهدویت
۳۰.....	وجوه طبقه بندی مباحث سیاسی مهدویت
۳۲.....	طبقه بندی مسائل سیاسی مهدویت
۵۱.....	پایان سخن
۵۳.....	فرهنگ مهدوی
۵۳.....	فرهنگ مهدویت چیست؟
۵۶.....	اهمیت فرهنگ مهدویت در چیست؟
۵۷.....	چه عرصه هایی را در زمینه مهدویت خالی می بینید؟
۵۹.....	چه راهکارهایی برای کاربردی کردن این فرهنگ وجود دارد؟
۶۱.....	مهدویت و بازآفرینی هویت اسلامی
۶۱.....	پیشگفتار
۶۲.....	هویت اسلامی
۶۶.....	فرهنگ مهدوی و نقش هویت بخش آن
۷۱.....	مهدویت و زندگی سیاسی معاصر اسلامی
۷۱.....	پیشگفتار
۷۴.....	مشترکات دیدگاههای آینده نگر بین ادیان و مکاتب بشری
۷۷.....	دیدگاههای مشترک آینده نگر بین ادیان آسمانی
۷۹.....	آینده نگری در اسلام و ویژگی های مدینه فاضله موعود
۸۵.....	نتیجه گیری
۸۷.....	الگوی توسعه سیاسی در پرتو عدالت مهدوی
۸۷.....	مقدمه: مفهوم شناسی توسعه سیاسی
۹۱.....	زندگی معاصر اسلامی و نقش الگوی توسعه سیاسی
۹۶.....	مبانی نظری توسعه سیاسی در غرب
۹۹.....	اصول و مؤلفه های توسعه سیاسی غرب
۱۰۲.....	نقد نظریه توسعه سیاسی در غرب بر اساس مبانی اسلامی
۱۰۵.....	الگوی توسعه سیاسی در جامعه مهدوی
۱۱۵.....	خاتمه سخن

۱۱۷	مهدویت و جهانی شدن
۱۱۷	طرح مسئله
۱۲۰	جهانی شدن و مفاهیم مربوطه
۱۲۵	معنا و چیستی جهانی شدن
۱۳۰	جهانی شدن؛ ویژگی‌های ذاتی و عرضی
۱۳۴	جهانی شدن؛ ویژگی سخت‌افزاری - نرم‌افزاری
۱۳۵	مهدویت اسلامی
۱۳۹	جهانی شدن و مهدویت؛ سازگاری‌ها و ناسازگاری‌ها
۱۴۰	وجوه ناسازگار جهانی شدن با مهدویت اسلامی
۱۴۱	قرائت سازگار جهانی شدن با مهدویت اسلامی
۱۴۳	ظرفیت‌های مهدویت اسلامی در عصر «جهانی شدن»
۱۴۵	جهانی شدن و چشم انداز فرج
۱۴۵	تأملی در ظرفیت‌های جهانی شدن در فهم آموزه فرج
۱۴۶	مقدمه
۱۴۷	جهانی شدن به مثابه ظرف اندیشه‌ها و ایدئولوژی‌ها
۱۴۹	جهانی شدن بازتاب مدرنیته
۱۵۴	جهانی شدن و قرائت‌های پسامدرن
۱۵۷	جهانی شدن و ابعاد جهان شمول ادیان
۱۵۹	مفهوم دینی - اسلامی فرج
۱۶۵	فلسفه تاریخ و جایگاه فرج
۱۶۷	جهانی شدن و فهم پذیری آموزه فرج
۱۶۷	ویژگی‌های کلان عصر جهانی شدن
۱۶۹	جهانی شدن و چشم انداز فرج
۱۷۲	نتیجه
۱۷۵	جهانی شدن، بحران معنا و منجیگرایی
۱۷۵	مقدمه
۱۷۸	بعد سخت‌افزاری جهانی شدن
۱۸۰	بعد نرم‌افزاری جهانی شدن
۱۸۲	سیطره مدرنیته غربی و ادعاهای معناپردازی آن
۱۸۵	پسامدرنیسم و بحران معنا در غرب
۱۸۸	جهانی شدن و زمینه‌های منجیگرایی
۱۹۰	جهانی شدن و بحران معنا
۱۹۳	منجیگرایی و نقش معنا بخشی ادیان

مقدمه

بسم رب المهدي عليه السلام

سلام بر تنها راه

السَّلَامُ عَلَيْكَ يَا سَبِيلَ اللَّهِ الَّذِي مَنْ سَلَكَ غَيْرَهُ هَلَكَ

(مفاتیح الجنان، دعای حضرت صاحب الامر علیه السلام)

اندیشه فراگیر مهدویت، از تمامی ادیان، مذاهب و ملل سرچشمه گرفته است. موعودگرایی در فرهنگ اسلامی، چنان اصالت و اهمیتی دارد که پیامبر اکرم (ص) و ائمه اطهار علیهم السلام بارها بر این باور تأکید کرده‌اند و مردم را بدان نوید داده‌اند. اعتقاد به منجی، تنها راه نجات و افق امیدبخش بشریت در عصر کنونی است که سرگشته از ظلم و ستم‌ها و به ستوه آمده از مکاتب مختلف، موعود رهایی‌بخش و آینده‌ای روشن را انتظار می‌کشد. از این رو، اندیشمندان و متفکران جهان به گفتمان مهدویت از زوایای گوناگون نگریسته‌اند و آموزه‌های آن را از

ابعاد مختلف کلامی، تاریخی، سیاسی، اجتماعی و... بررسی کرده‌اند. وانگهی با وجود تلاش‌های صورت گرفته برای تبیین فرهنگ منجی‌باوری، به برخی از ابعاد مختلف آن هم‌چون مباحث سیاسی مهدویت کمتر توجه شده است.

«مؤسسه آینده روشن» که به هدف تعمیم و تعمیق فرهنگ مهدویت و انتظار در جهان و تولید علم در عرصه‌های جدید با تشکیل گروه‌های مختلف پژوهشی فعالیت خود را آغاز کرده، سلسله پژوهش‌های انجام شده در این حوزه را گرد می‌آورد. کتاب سیاست و مهدویت نیز به پیشنهاد گروه حقوق و سیاست معاونت پژوهشی این مؤسسه و به قلم و همت استاد ارجمند جناب حجت‌الاسلام و المسلمین دکتر غلام‌رضا بهروزلک گرد آمده است.

به امید روزی که سیاست مهدوی حکم‌فرما شود و رخسار آن عدل گستر جهانی، چشم همگان را روشن نماید.

مؤسسه آینده روشن
(پژوهشکده مهدویت)

پیش‌گفتار

چندی است که مباحث مهدویت در جامعه علمی ما به صورت جدی مطرح و دنبال می‌شود. ما وام‌دار و میراث‌دار عالمان فرهیخته و بزرگواری هستیم که در طول تاریخ معارف مهدوی را به ما انتقال داده‌اند، با وجود این، همواره پرداختن به مباحث مهدویت ارزش‌مند و پربرکت است. ما نیز همانند گذشتگان خویش وظیفه داریم با تأمل بیشتر در این باب و عمیق‌تر ساختن فهم خود از معارف مهدوی مطرح شده در منابع اسلامی، ضمن ترویج آن در جامعه و زمانه خویش - در صورتی که چشمان ما به جمال رعناى آن حضرت روشن نگردید و فرج او را در این مدت نبینیم - آن را به آیندگان بسپاریم و سیمای روشن و مناسبی برای فرزندان و آیندگان خویش پدید آوریم.

این نوشتار، مجموعه مقالاتی است که بیشتر در نشریات علمی کشور در چند سال اخیر منتشر شده است.

روایات و منابع دینی ما از رمزها و اسرار پیدا و پنهان درباره پایان تاریخ و تحقق فرج سرشار است. همواره فهم بشری رو به تکامل بوده و انسان‌ها در ادوار مختلف از منظرها و افق‌های جدیدی به میراث گذشته نگریسته‌اند و حقایق جدیدتری را یافته‌اند که گاه در افق زمانه و دید گذشتگان نبوده است. «جهانی شدن» از جمله پدیده‌هایی است که ما با تجربه آن و مشاهده رشد تکنولوژی‌های ارتباطی - چنان که در این نوشتار نیز به تفصیل از آن بحث شده - روایات و پیش‌بینی‌های موجود در اخبار «ملاحم» را بهتر درمی‌یابیم. بداعت دیگری که در دسترس ما قرار دارد، تخصصی‌تر شدن و نگرش‌های عمیق‌تر به مباحث مهدویت است. مباحث سیاسی مهدویت اسلامی، همانند دیگر حوزه‌های مطالعاتی مهدویت، مباحث علمی گسترده‌ای را در برمی‌گیرد که شمای کلی آن در فصل نخست این مجموعه بررسی می‌شود. در طول چند سال اخیر، به برکت انقلاب اسلامی و مجاهدت‌های رهبر کبیر انقلاب امام خمینی علیه السلام و تأکیدهای ایشان و مقام معظم رهبری (دام ظلّه) بر پی‌گیری دانش‌های تخصصی علوم انسانی در حوزه‌های علمیه، نسل جدیدی از فضلا و محققان در حوزه و دانشگاه تربیت یافته‌اند که فارغ از سیطره دانش مدرن غربی و با نقد آن، دیدگاه‌های جدید و محققانه‌ای را در باب معارف دینی مطرح ساخته‌اند.

برگزاری همایش‌ها، میزگردها و نشست‌های علمی و برنامه‌های مختلف در رسانه‌ها و به ویژه صدا و سیما، زمینه رشد و بالندگی نگرش‌های تخصصی به مهدویت را بیشتر فراهم ساخته است. در این خصوص، شکل‌گیری مراکز علمی و پژوهشی مهدویت و برگزاری دوره‌های تخصصی مهدویت در دروس حوزه علمیه قم پر اهمیت است.

این‌جانب نیز به همراه فضلا و اساتیدی که ضمن تحصیل در حوزه‌های علمیه و با تحصیلات جدید در علوم سیاسی، مباحث سیاسی مهدویت را از

منظر تخصصی دنبال کرده‌اند، در چند سال گذشته توفیق داشته‌ام که مقالاتی در این باب گرد آورم. بدون تردید با توجه به فقدان پیشینه تخصصی قوی در این زمینه - همانند برخی زمینه‌های دیگر - یافته‌های ما نقدپذیر است؛ زیرا تلاش‌های اولیه، حاصل تأملات و سؤالات و مسائل پیش‌روی ما بوده که رفته رفته رونق بیشتری گرفته است.

توفیق حضور این‌جانب در سطح چهارم رشته تخصصی کلام اسلامی حوزه علمیه قم (۷۶-۱۳۷۲) همراه با تحصیلات دانشگاهی در رشته علوم سیاسی در مقاطع کارشناسی، کارشناسی ارشد و دکترا این فرصت را فراهم ساخت که با عنایات حضرت ولی عصر علیه السلام برای انجام وظیفه و ادای دین و به مثابه سربازی کوچک در ساحت مقدس آن حضرت، مدتی با دوستان و علاقه‌مندان مباحث مهدویت محشور باشم و به همراه آنها به بحث و گفت‌وگو در این‌باره بپردازم.

بدون تردید، هرگونه توفیقی را در زندگی خویش و به ویژه در زندگی علمی‌ام، مدیون حمایت‌ها و تلاش‌های پدر و مادرم هستم. آنان خود از شیفتگان و دل‌دادگان حضرت مهدی علیه السلام هستند و امیدوارم با تقدیم این کتاب به ساحت قدسی آن حضرت، رضایت آنان نیز جلب شود. به گونه‌ای دیگر مدیون همسر هستم که فضای تحقیق و مطالعه را در زندگی‌ام مهیا ساخته است. در نهایت امیدوارم فرزندانم با شناخت صحیح آن حضرت، خود از رهروان و منتظران واقعی آن امام گردند!

والسلام

غلام‌رضا بهروزلی

شهر مقدس قم - ۱۳۸۴



درآمدی بر مسئله شناسی سیاسی مهدویت

مقدمه

گرایش سیاسی - اجتماعی، از حوزه‌های مطالعاتی در رشته تخصصی مهدویت اسلامی به شمار می‌رود. غالب گرایش‌های مطالعاتی مهدویت اسلامی، میان رشته‌ای است؛ چنان‌که بین مهدویت اسلامی و حوزه‌های مختلف دین‌پژوهی و رشته‌های علوم انسانی ارتباط برقرار می‌کنند. مطالعات سیاسی مهدویت نیز در واقع، بین مباحث علوم سیاسی و به ویژه اندیشه سیاسی اسلام و دیگر حوزه‌های معارف اسلامی اشتراک دارد. پیش از ورود به این حوزه مطالعاتی، شایسته است نمایی کلی از ویژگی‌های مباحث سیاسی مهدویت ترسیم شود و پژوهش‌گران این حوزه، به چشم‌انداز مناسبی از مباحث سیاسی مهدویت آگاهی یابند تا بتوانند با اشراف و بصیرت بیشتری، این حوزه مطالعاتی را پی بگیرند.

بیشتر مباحث مہدویت از منظر کلامی یا تاریخی بررسی می‌شوند، اما در واقع مباحث مہدویت از منظرهای مختلفی طرح شدنی است. در اندیشه سیاسی شیعی، با توجه به محوریت آموزه امامت، مباحث سیاسی مہدویت اهمیت ویژه‌ای دارند؛ زیرا از یک سو، مہدویت با آموزه امامت پیوند خورده است، و از سوی دیگر، با تحقق حکومت جهانی مہدوی آرمان مدینه فاضله اسلامی محقق می‌شود و ظلم و ستم از دنیا رخت برمی‌بندد. از این جهت، آموزه مہدویت اسلامی، ابعاد سیاسی بسیار مهمی در معارف اسلامی دارد و شایسته است تا با نگرشی تخصصی و با استفاده از دست‌آوردهای علوم سیاسی، بررسی شود.

برای ورود به مباحث سیاسی مہدویت، نخست باید مباحث سیاسی مہدویت مسئله‌شناسی شوند، و در ضمن آن، رهیافت‌های مختلفی که در بررسی این مباحث کاربردی هستند، شناسایی شوند. این رهیافت‌ها گاه در قالب گرایش‌های مختلف علوم سیاسی است که از این جهت، گرایش‌های مختلف علوم سیاسی و ارتباط آنها با مباحث مہدویت نیز باید شناخته شوند. از این رو، با مروری بر مفهوم سیاست و روی‌کردهای مختلف به سیاست در جهان امروز، مباحث مہدویت در قالب گرایش‌های مختلف علوم سیاسی، بررسی خواهد شد.

چیستی مفهوم سیاست

اولین بحث در مورد سیاست، تبیین مفهومی آن است. سیاست چیست؟ این پرسش بدان جهت اهمیت دارد که اگر مباحث سیاسی مہدویت را بخواهیم بشناسیم، ابتدا باید سیاست را تعریف کنیم. در مفهوم شناسی سیاست، ابتدا باید یادآور شد که اصطلاح سیاست هم در مورد خود فعل سیاست و هم در مورد علم به آن، یعنی در مورد علم سیاست به کار رفته

است. برخی از علوم، این چنین نام می‌گیرند؛ یعنی هم به معنای خود موضوع و پدیده مورد نظر است و هم به معنای دانش مربوط به آن پدیده یا موضوع مورد مطالعه. اصطلاح تاریخ نیز این چنین است؛ گاه در معنای نفس حوادث واقعی تاریخی به کار می‌رود و از آن به تاریخ یک، تعبیر می‌کنند و گاه به معنای علم به حوادث تاریخی است که از مقوله علم و دانش است و آن را تاریخ دو می‌خوانند (زرین کوب، ۱۳۸۱). اصطلاح سیاست نیز این چنین است؛ گاه مراد از سیاست فعل خارجی است و بر نفس رابطه خاصی دلالت دارد که در عرصه اجتماعی بین انسان‌ها رخ می‌دهد، و گاه سیاست عبارت از علم به چگونگی این روابط است. در این بحث، ما از سیاست، فعل سیاسی را در نظر داریم؛ یعنی می‌خواهیم این مسئله را بررسی نماییم که در معارف مهدوی، رابطه سیاسی در جامعه اسلامی چگونه سامان می‌یابد، و در نتیجه، بهترین وضعیت مطلوب در عرصه سیاسی از این منظر چیست - البته گاهی در صورت لزوم، به سیاست در معنای دوم؛ یعنی به مثابه یک دانش خاص نیز اشاره خواهیم نمود.

مباحث گسترده‌ای راجع به لفظ سیاست در زبان‌های عمده جهان اسلام (عربی، فارسی و ترکی) یا معادل آن در زبان‌های لاتین وجود دارد (نک: لويس، ۱۳۷۸). به نظر می‌رسد پرداختن به این بحث ضرورتی ندارد و تنها بر معنای اصطلاحی سیاست تمرکز خواهیم کرد. اگر بخواهیم فعل سیاسی را به گونه جامعی تعریف کنیم، باید به مفهوم قدرت در مطالعات سیاسی توجه نماییم. شاید جامع‌ترین تعریف از فعل سیاست، عبارت باشد از رابطه قدرت در جامعه؛ برخی هم سیاست را با دولت پیوند می‌زنند؛ برخی معتقدند سیاست عبارت است از کاری که دولت انجام می‌دهد. تعاریف دیگری نیز مطرح شده است. در سنت اسلامی نیز سیاست، استصلاح خلق است (ابوالحمد، ۱۳۷۰: ۲۰-۱۲).

در نگرش‌های مختلفی که به سیاست وجود دارد، چه مراد از سیاست قدرت، یا دولت و یا استصلاح باشد، سیاست نوعی رابطه راهبری در عرصه اجتماعی است. ناگزیر هر نوع راهبری، مستلزم رابطه قدرت است. رابطه قدرت در هر نوع تعریفی تأثیر اراده و اعمال آن را بیان می‌کند؛ یعنی عده‌ای تأثیرگذارند و عده‌ای تأثیرپذیرند. با توجه به نگرش‌های مختلف در عرصه اجتماعی، آن‌گاه فعل قدرت یا فعل سیاسی رخ می‌دهد که عاملی اعم از عوامل انسانی یا ساختاری، بر عوامل انسانی تأثیر بگذارد (لوکس، ۱۳۷۵). یعنی تأثیرگذاری باید در جهت مدیریت کلی جامعه باشد. البته امروزه با توجه به تخصصی شدن و جزئی‌تر شدن نگرش‌ها و جدا شدن علوم انسانی از فلسفه و حکمت، برخی افعال دیگر چون مدیریت نیز به این معنا داخل سیاست می‌شوند. به هر حال، اگر رابطه قدرت را نیز در رهبری کلان جامعه در نظر بگیریم، فعل سیاسی رخ می‌دهد. در رشته مدیریت هم ممکن است چنین نگاهی باشد، اما فعل سیاسی، کلان‌تر و کلی‌تر از صرف رابطه مدیریتی در عرصه‌ای خاص است.

روی‌کرده‌های عمده به فعل سیاسی

اگر چنین برداشتی را از سیاست بپذیریم، دست کم به سه روی‌کرد کلان نسبت به سیاست برخورد خواهیم خورد: اولین روی‌کرد، روی‌کردهای عمدتاً کلاسیک است. روی‌کردهای کلاسیک، سیاست را به منظور دستیابی افراد جامعه به فضیلت، در نظر می‌گیرند که در واقع، غایت فعل سیاسی در نظر آنان به فضیلت می‌گراید (بلوم، ۱۳۷۳: ۲۹-۲۴). در یونان باستان، سقراط فضیلت را محور زندگی سیاسی ساخت. در بحث‌های افلاطون و ارسطو هم این نگرش برجسته است. در مسیحیت هم زندگی سیاسی، ابزاری است به سوی شهر آسمانی و برای دستیابی به سعادت. در شهر آسمانی که

اگوستین مطرح می‌کند، دولت در استخدام کلیساست که بنا بر آن، کلیسا همانند سر می‌شود و دولت همانند بدن. در سنت اسلامی نیز نگرش به سیاست، برای زمینه‌سازی سعادت و فضیلت است. این بحث در متون اسلامی، برجسته می‌نماید و در مباحث اندیش‌مندان مسلمانی چون فارابی نیز به خوبی برتأییده است.

نگرش‌های کلاسیک بیشتر فضیلت‌گرا و فضیلت‌مدارند، اما این روی‌کرد به سیاست در دوران مدرن تغییر می‌یابد. روی‌کرد به سیاست در دوران مدرن، نه برای به دست آوردن فضیلت که برای به دست آوردن آزادی است. در واقع، آزادی غایت سیاست است، و فضیلت امری شخصی به شمار می‌رود که هر کس به شیوه خاصی که می‌خواهد آن را دنبال می‌کند. از منظری دیگر، اگر ما کانت را برجسته‌ترین فیلسوف مدرن بدانیم، شاید هرگز بحث سعادت و فضیلت را در فلسفه سیاسی او نیابیم. کانت مفهوم خیر اخلاقی را در سیاست مطرح می‌کند، اما بر مبنای وظیفه‌گرایانه یا اخلاق وظیفه‌گرایانه؛ یعنی دغدغه‌اش انجام وظیفه است. توقع به دست آوردن غایتی، چه سعادت و یا فضیلت، از فلسفه کانت به جا نیست. در فلسفه کانت، رسیدن به سعادت هرگز مطرح نیست بلکه رفتار تنها باید بر اساس وظیفه انجام داده شود؛ یعنی مبنای کانت، اخلاق وظیفه‌گرایانه است، بر عکس فضیلت‌گرایان که خیر انجام می‌شود برای رسیدن به سعادت. اندیش‌مندان مدرن غیر از کانت، مثل توماس هابز و جان لاک دغدغه‌شان آزادی است؛ یعنی چگونه سیاست تنظیم شود تا آزادی فرد تأمین گردد.

در نگرش‌های پست مدرن، دغدغه آزادی جای خود را به دغدغه قدرت و رابطه قدرت می‌دهد. اصطلاحی در نزد پست مدرن‌ها مطرح است به نام «امر سیاسی» (the political). «امر سیاسی» عبارت است از نزاع همیشگی و دایمی در عرصه رابطه اجتماعی انسان‌ها. در واقع همواره سیاست معطوف به

قدرت است. در این جا بر فضیلت یا آزادی تمرکزی صورت نمی گیرد. قدرت در همه جا وجود دارد و تعیین کننده است. ویژگی اصلی نگرشهای پسامدرن را می توان نفی روایت کلان و مرگ سوژه محوری مدرن دانست. در نزد پسامدرن ها، قدرت تنها در لایه های سطحی اهمیت ندارد، بلکه در تار و پود زندگی انسان ها نیز رخنه کرده و آنها را به دام خود اسیر کرده است. برخلاف نگرش مدرن به سیاست و قدرت که بنابراین، انسان محوری اقتضا می کرد خواست انسان ها بر اساس حقوق طبیعی از پیش موجود، رعایت شود و حقوق بشر محوریت داشته باشد، در نزد پسامدرن ها، هیچ نگرش کلان و کلی پذیرفته نمی شود؛ آن چه واقعیت دارد، تنها در عرصه رقابت و نزاع بر سر منافع است. تنها قدرت می تواند تعیین کننده باشد. حتی کسانی مانند فوکو، قدرت را سازنده دانش متناسب با خود می دانند. در این صورت، قدرت حتی منشأ خود را پنهان می سازد و امکان شناسایی آن به راحتی وجود ندارد. پس در نگرش پسامدرن ها، زندگی بشری همواره در دام قدرت و رقابت انسان ها و منافع آنها گرفتار است. از این رو، سیاست نیز تنها خشونت در قدرت را تعدیل می کند. در این صورت، تفاوت گذاری بین امر سیاسی و سیاست، از آن جهت است که در امر سیاسی، رابطه قدرت همواره تعدیل نشده و خشن است، اما در سیاست تا حدی کوشش می شود خشونت های تعدیل نشده تعدیل شود. پس سیاست، عبارت است از تعدیل روابط خشن قدرت به روابط غیر خشن؛ یعنی برگزینی رقابت و نزاع به جای تخصص.

چیستی فضیلت و آزادی نیز بر می گردد به روایت کلانی که مدرن ها مطرح می کردند. در واقع، نزد پست مدرن ها، قدرت مطرح است، اما تلاش می شود با شناسایی کانون های قدرت تا حد امکان رهایی انسان از سیطره های قدرت نیز مطرح گردد. البته در نهایت، گریزی از این کانون ها و تأثیرات قدرت وجود ندارد، اما سعی می شود با شالوده شکنی قدرت های

تثبیت شده، امکانات و احتمالات پنهان دیگر کشف شود؛ هم‌چون گزینه‌های به جای آزادی. پس در نزد پست مدرن‌ها، سیاست همواره به رابطه قدرت معطوف است. اگر نگرش پست مدرن‌ها چنین باشد، آنان را همانند کسانی مثل کلبیون و سوفسطاییان خواهیم یافت که چنین نگرشی به سیاست داشتند و می‌گفتند: عدالت و سیاست، منافع اغنیا و اقویا را تأمین می‌کند.

مفهوم سیاست در آموزه مهدویت

گاه به اندیشه مهدویت در اسلام، آموزه یا دکترین مهدویت می‌گویند. دکترین در فرهنگ و بستر چنین تعریف شده است:

الف) آنچه آموخته شده است؛

ب) اصل یا موضوع یا مجموعه‌ای از اصول در یک شاخه دانش یا یک نظام اعتقادی - دینی؛

ج) اصل حقوقی که از تصمیمات گذشته به دست آمده است؛

د) اعلان سیاست بنیادین حکومت به‌ویژه در عرصه روابط بین‌الملل.

دکترین در دایرة المعارف‌های ویکی‌پدیا و لینوکس نیز چنین تعریف شده است:

۱. اغلب دکترین درباره مجموعه اعتقادات دینی به‌ویژه اعتقاداتی که از سوی کلیسا مطرح شده، به کار می‌رود.

۲. هم چنین در مورد اصل حقوقی در سنت‌های حقوقی عرفی که طی تصمیمات گذشته تاریخی شکل گرفته‌اند، به کار می‌رود.

۳. دکترین در سیاست خارجی، عبارت است از مجموعه قواعد بنیادینی که در اجرای سیاست خارجی یک کشور اعمال می‌شود. از این رو، دکترین هم‌آهنگی فراخی را بیان می‌کند که طی طیفی از اقدامات و اعمال درست تلقی شده است. دکترین در این معنا همواره بیان‌گر ابتکارات یک رهبر سیاسی خاص است که به نام وی خوانده می‌شود؛

مثل دکترین مونرته و دکترین آیزنهاور. در امریکا رسم است که هر رئیس جمهوری دکترین خود را نیز داشته باشد.

گاهی دکترین تنها واژه‌ای بلندپروازانه است برای یک شعار. هم‌چنین دکترین درباره مفهومی از یک فرایند عملیات پیچیده در جنگ به کار می‌رود. نمونه بارز آن، دکترین تاکتیکی است که در آن مجموعه‌ای از مانورها، نیروها و تسلیحات خاص به مثابه یک ره‌یافت پیش فرض در حمله خاص به کار گرفته می‌شود.

با توجه به کاربرد دکترین در آموزه‌های اعتقادی، از واژه دکترین واژه دیگری در زبان انگلیسی به صورت indoctrination ساخته شده که در مقابل واژه تعلیم یا education، پذیرش انفعالی را بیان می‌کند. (See: Internet Source, 1). به لحاظ ریشه‌شناختی، واژه دکترین از کلمه لاتین didache گرفته شده که به معنای گرفتن و دریافت کردن است. در متن یونانی عهد جدید دو واژه برای دکترین به کار رفته است: didache و didaskalia. هر دو واژه به معنای آموزه، دستور العمل، تعلیم و تبیین به کار رفته‌اند. در انجیل آمده است که مسیح دکترین را می‌آموزد (Matt. 7:28, 22:33; Mk. 1:22, 4:2, 11:18, 12:38; Luke 4:32, etc). بنابر این دیدگاه، دکترین واقعی از آن خداست. از حضرت مسیح نقل شده که «دکترین من مال من نیست، بلکه از آن خداست که مرا فرستاده است» (John 7:16).

در نسخه کینگ جیمز عهد عتیق واژه آموزه شش بار و معمولاً در ترجمه واژه عبری leqakh به معنای دستور العمل یا در معنای دقیق‌تر «آن‌چه باید دریافت شود» به کار رفته است. این واژه در متن عهد جدید جیمز کینگ نیز بیش از پنجاه بار به کار رفته است که اغلب در مورد تعلیم یا دستورالعمل‌های عیسی مسیح و کمتر در مورد تعالیم دیگران به کار رفته است. دکترین در

کاربرد مفرد خود تنها به تعالیم مسیح گفته شده است، و در کاربرد جمع خود، در مورد تعالیم دیگران که باطل محسوب می شوند (See: Internet Source, 2).

با توجه به معانی ای که از واژه دکترین در فرهنگ مسیحی - غربی وجود دارد، می بایست بر نقش آموزه های دینی در معنای این واژه تاکید کرد. ریشه این لغت نیز به معنای دستورالعمل و راهنماست. با چنین محتوایی، واژه دکترین در زندگی غیر دینی نیز رواج یافته است. واژه دکترین در عرصه سیاسی اجتماعی بیشتر دیدگاه های اعلامی و سیاست های رهبران سیاسی را بیان می کند.

در صورتی که ما در سنت اسلامی از دکترین مهدویت سخن بگوییم، می بایست آن را در سیاق دینی همانند سنت مسیحی به کار ببریم. از این حیث دکترین مهدویت شامل آموزه های اسلامی در باره منجی موعود و زندگی در مدینه فاضله اسلامی خواهد بود. طبیعی است با توجه به ویژگی کلان آموزه مهدویت اسلامی، ابعاد مختلفی از آن را می توان استخراج و تبیین نمود. یکی از ابعاد مهم و پراهمیت آموزه مهدویت اسلامی، ابعاد سیاسی اجتماعی آن است که در این نوشتار سعی می شود مسائل سیاسی آن طبقه بندی و به صورت اجمالی شمرده شوند.

روی کرد به سیاست در تفکر اسلامی، غایت گرایانه و فضیلت گرایانه است. حتی در تفکر اسلامی، مفهوم سیاست دقیق تر از دیگر نگرش های غایت گرایانه می نماید. نگرش اسلامی با نگرش غایت گرایانه یونان باستان، از آن روی متفاوت است که بنابر آن، سعادت اخروی، سعادت نهایی است و در پی سعادت دنیوی؛ یعنی سیاست، فرایندی است که ضمن زمینه سازی فضیلت در این دنیا، زمینه سعادت اخروی را تأمین می کند، در مباحث سیاسی مهدویت، ماهیت سیاست و جهت گیری ها، براساس راهبرد به فضیلت و

سیاست صورت می‌گیرد. در این مباحث، خود فعل سیاست مورد توجه است، یا دانش به چنین فعلی.

البته باید توجه داشت که در مباحث مهدویت، فعل سیاسی به سعادت معطوف است، اما گاه علاوه بر مباحث معطوف به سعادت، از باب رابطه تضاد، از مضادات سیاست مهدوی نیز بحث می‌کنیم؛ همانند اندیشه سیاسی فارابی درباره مدینه فاضله و مضادات آن. که محور بحث مدینه فاضله است، اما از مضادات مدینه فاضله هم بحث می‌شود. پس در مباحث سیاسی مهدویت، روی‌کرد به سیاست، همان روی‌کرد فضیلت‌گرایانه و مضاداتش است. بنابراین، گاهی مسائلی را در مباحث مهدویت می‌بینیم که از اصل مباحث مهدویت خارج است، اما این بحث‌ها هم به دلیل رابطه تضاد به نوعی در بحث سیاسی مهدویت می‌گنجد.

وجوه ضرورت مباحث سیاسی مهدویت

ضرورت طرح مباحث سیاسی مهدویت در شرایط امروز، دلایلی از این شمار دارد:

۱. آموزه اعتقادی امامت و استلزامات سیاسی آن؛ نخستین وجه ضرورت پرداختن به مباحث سیاسی مهدویت، بدان جهت است که مهدویت به دلیل ارتباط با مسئله امامت، آموزه‌ای اعتقادی است. شیعه همواره امامت را رکن اعتقادی خود می‌داند. در شرایط امروز نیز شناخت امام علیه السلام و تبعیت از وی اصلی اعتقادی است. مؤمن شیعی هنگامی درست آیین خواهد بود که بتواند امام معصوم و امام زمان خویش علیه السلام را بشناسد و از وی تبعیت کند. حضرت مهدی علیه السلام یکی از دوازده جانشین منصوص پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله و سلم است و مصداق تام امامت در عصر حاضر به شمار می‌رود. آموزه امامت از همان ابتدا، بُعد سیاسی مهمی در جامعه اسلامی داشته است و به تعبیر

شهرستانی در ملل و نحل هیچ موضوعی به اندازه امامت و جانشینی پیامبر صلی الله علیه و آله شمشیرها را برهنه نکرده و خون‌ها را نریخته است. از این روی، شناخت امام معصوم و پیروی از وی راه حق و تمایز آن از باطل را نشان می‌دهد؛ یعنی اصل تولد و تبراً اقتضا می‌کند در عصر حاضر امام معصوم را بشناسیم و با اظهار وفاداری و تولد به وی و دوست‌دارانش از دشمنانشان بی‌زاری بجوییم. بدین جهت، با شناخت حق لازم است از آن پیروی گردد و از باطل تبراً و براءت شود.

۲. نقش مهدویت در هویت بخشی به زندگی سیاسی - اجتماعی ما؛ علاوه بر ضرورت اعتقاد به چیستی امامت و مصداق آن، هویت بخشی مهدویت به ما مطرح است. کانون بحث هویت این است که ما که هستیم و چگونه تعریف می‌شویم؟ وجوه تمایز ما از دیگران چیست؟ یکی از روی کردها به تعریف هویت، تعیین «واژگان نهایی» ماست. طبق تعریف رورتی، مراد از واژگان نهایی آن است که اگر از کسانی بخواهیم آرمان‌های خود را تعریف کنند، از یک سری ایده‌ها و مفاهیمی سخن می‌گویند که فراتر از آنها، تکرار مکررات است. وقتی ما می‌خواهیم از هویت خود یا آن چه آرمان ماست، سخن بگوییم ناخواسته باید به امام زمان تمسک بجوییم. یعنی اگر ما در جایگاه شیعه واقعی، خود را بخواهیم تعریف کنیم، باید با آرمانی‌ترین واژگان تعریف نماییم که همان واژگان نهایی ماست. نام شیعه، خود روشنی بخش است؛ یعنی پیرو اهل بیت علیهم السلام. بدین سبب، ما در نام و تعریف خویش، همواره با اهل بیت عصمت و طهارت و در زمان خویش با حضرت ولی - عصر علیه السلام تعریف می‌شویم. چنین تعریفی در دعای شریفه زیر نیز به خوبی منعکس شده است:

اللهم عرفني نفسك فإنك إن لم تُعرفني نفسك، لم أعرف رسولك، اللهم عرفني رسولك، فإنك إن لم تُعرفني رسولك، لم

أعرف حجَّتک. اللهم عرفنی حجَّتک فإنک إن لم تُعرفنی حجَّتک
ظَلَلتُ عن دینی. (کافی، ج ۱، ص ۳۳۷)

در روایات فریقین نیز از پیامبر گرامی اسلام نقل شده است که آن
حضرت می‌فرمایند: «من مات و لم يعرف امام زمانه، مات میتة جاهلیة» یعنی
اصلاً زندگی اسلامی، دایر مدار شناخت امام زمان است؛ ما که هستیم و با
چه کسی تعریف می‌شویم؟ با امام زمان خودمان علیه السلام. پس از این جهت
خودشناسی ما مستلزم شناخت مهدویت است. به این جهت، ما در عرصه
سیاسی هم هویت سیاسی خود را با امام زمان خویش تعریف می‌کنیم. وجوه
تفاوت و تمایز ما از جریان‌های سیاسی دیگر و حکومت‌های غاصب زمان ما،
تعلق خاطری است که ما به دولت مهدوی و حکومت جانشینان برحق آن
حضرت داریم.

۳. بحران ایدئولوژی‌های بشری و ضرورت طرح و پی‌گیری آموزه
سیاسی مهدویت در جهان امروز؛ سومین ضرورت طرح مباحث مهدویت در
عصر حاضر، نیاز انسان امروز به شناخت بهترین الگوهای نظام سیاسی و
حکومت داری است. انسان امروز حکومت‌ها و دولت‌های بسیاری را دیده و از
بسیاری از این حکومت‌ها سرخورده شده است. ایدئولوژی‌هایی که در صدد
بوده‌اند مدل‌های مختلفی را از زندگی سیاسی مطرح کنند، امروزه با بحران
مواجه شده‌اند. در روایتی آمده است:

قبل از قیام قائم، همه اقوام به حکومت خواهند رسید و ناکام خواهند
ماند. این بدان جهت است که بر کسی حجتی نماند که بگوید اگر ما
فرصت حکومت پیدا می‌کردیم، بنابر شیوه دیگری انسان‌ها را به سعادت
می‌رساندیم. (نعمانی، ۱۲۶)

بنابر تأویل این روایت و نگرش نمادین آن، هر ایده و تفکر و مرامی به
حکومت می‌رسد، اما همگی ناکام می‌مانند. در شرایط کنونی نیز مکتب‌ها و

جریان‌های فکری مختلفی آمده‌اند و رفته‌اند. به کدام یک باید دل ببندیم؟ در این زمان که عصر پایان مکتب‌هاست، و در واقع دوران افول مکتب‌ها و قرائت‌های کلان است، این دغدغه بیشتر احساس می‌شود. دنیای مدرن کوشیده بود تا در این چند سده اخیر بهترین راه حل را بنماید. اما خود مدرنیته غربی نیز با بحران مواجه شد و نقدهایی که پسامدرن‌ها از درون بر آن مطرح کرده‌اند، حاکی از بحران درونی تفکر مدرنیسم غربی است. حال این پرسش پیش‌اروی انسان امروز مطرح است که بدیل مناسب چیست؟ عده‌ای دل خوش کرده‌اند که لیبرالیسم جواب بدهد. اما لیبرالیسم و در کل مدرنیته غربی جواب نمی‌دهد. به هر حال در شرایطی که این ایدئولوژی‌ها و مکاتب افول می‌کنند، انسان‌ها به دنبال ایده‌های با ثبات‌تری هستند. پس از این جهت، ما می‌توانیم آموزه حکومت اسلامی و در رأس آن مدینه فاضله مهدوی را ارائه کنیم.

۴. احیای اسلام‌گرایی و توجه جهان به سیاست و مدینه فاضله اسلامی؛ بعد چهارم که ضرورت آن امروزه مطرح است، احیای اسلام‌گرایی در جهان امروز است. در واقع، اسلام‌گرایی که در شرایط امروز جهانی رو به گسترش است، یک جامعه آرمانی و مطلوب دارد. آرمان اسلام‌گرایی، مدینه فاضله مهدوی است. پس اگر آرمان‌نهایی اسلام‌گرایی را بخواهیم شفاف‌تر توضیح بدهیم، راهی جز بیان مدینه فاضله مهدوی نخواهیم داشت.

۵. تبیین و توضیح وضعیت سیاسی جامعه امروز با الگوی مدینه فاضله مهدوی؛ از جوه ضرورت شناسایی و پرداختن به مباحث سیاسی مهدویت؛ ضرورت‌های زندگی سیاسی امروز ماست. اگر ما امروزه در جهان اسلام وضعیت سیاسی خویش را بخواهیم سامان دهیم، می‌بایست بر اساس الگوی آرمانی خویش به ساختن جامعه امروزی پردازیم. الگوی آرمانی ما در آینده است. البته الگویی نیز در گذشته و در صدر اسلام داریم؛ یعنی در سنت نبوی

و سنت علوی. اما این الگوها به دلیل شرایط تاریخی خاص خویش، نتوانستند آرمان نهایی نظام اسلامی را محقق کنند و همواره چالش‌ها و مشکلاتی در برابر آنها وجود داشته است. اما مدینه فاضله مهدوی، کامل‌ترین نظام سیاسی اسلامی است. در واقع، می‌بایست هم با نگاه به گذشته محقق و هم آینده آرمانی، زندگی سیاسی امروز خویش را سامان بخشیم. البته امروزه کسانی در سنت گذشته تردیدهایی کرده‌اند؛ مانند: آیا پیامبر گرامی اسلام ﷺ مأمور به تشکیل حکومت دینی بوده است یا نه؟ آیا حضرت علی علیه السلام تنها به دلیل انتخاب مردم و بیعت آنان حکومت را پذیرفت، یا آن که مأموریتی الهی بر عهده‌اش بوده است؟ هر چند رویارویی با چنین مباحث و شبهاتی، استدلال‌های تاریخی و کلامی می‌طلبد، با نگاه به آینده نیز می‌توان به این شبهات پاسخ گفت. بسیاری از افرادی که در گذشته تردید می‌کنند، تردیدی ندارند که سرانجام منجی موعود از جانب خداوند برانگیخته خواهد شد و حکومت دینی جهانی تشکیل خواهد داد. برای بحث با این افراد، می‌توان به آینده‌شناسی روی آورد و آرمان نهایی را توضیح داد.

شناسایی آینده از جهت دیگری نیز ضرورت دارد؛ همواره آینده‌راهنمای امروز است. اگر ما آینده را به خوبی بشناسیم، حال را هم به خوبی خواهیم شناخت. کسانی که نگاه روشنی به آینده ندارند، حال خویش را نیز نمی‌توانند خوب بشناسند. از این جهت آینده‌شناسی ارتباط وثیقی با زندگی امروز دارد و برای ساختن و تنظیم زندگی سیاسی امروز خویش، باید به آینده موعود روی آورد.

۶. بحران عدالت و توجه به منجی‌گرایی در جهان امروز؛ بحران عدالت

در عصر حاضر، ضرورت پرداختن به مباحث سیاسی مهدویت را در پی می‌آورد. امروزه، بحران عدالت به تدریج به بحرانی فراگیر تبدیل می‌شود. بنابر روایات، منجی موعود هنگامی ظهور خواهد کرد که زمین از ظلم و جور

پر شود. (الغیبه، طوسی، ص ۴۶) چه بسا ظلم و جور در روزگاران گذشته، این طور نبود که کل جهان را بتواند در بر بگیرد. در واقع، وضع جهان از این حیث چند گونه بوده است؛ جایی عدالت رواج داشته و جایی ظلم. اما به کارگیری تعبیر «جهان را ظلم و جور فرا خواهد گرفت»، با شرایط زمان ما، به سمت و سویی می‌رود که دیگر ظلم، متعلق به منطقه خاصی نیست؛ ظلم همه جهان را در برمی‌گیرد. از این جهت، چه بسا بحث ظلم و بحران عدالت در آستانه جهانی شدن قرار گرفته باشد؛ یعنی این طور نیست که عده‌ای راحت باشند و عده‌ای ناراحت. عامل اصلی گسترش بحران عدالت و جهان-شمول‌سازی آن نیز خود پدیده جهانی شدن است. حتی آن کسی که در غرب زندگی می‌کند، مسئله عدالت برایش مطرح است. چرا راه‌پیمایی‌های گسترده‌ای که علیه جهانی شدن اقتصاد صورت می‌گیرد، در غرب بیشتر است؟ بدان دلیل که حتی مردمان عادی در غرب نیز تحت تأثیر بی‌عدالتی در جهان امروز هستند. البته نه بدان معنا که اکنون شرایط فراگیر شدن ظلم و جور محقق شده است و ظهور محقق خواهد شد بلکه رفته رفته در جهان بی‌عدالتی و ظلم فراگیر می‌شود که شرط مبارزه با این بی‌عدالتی‌ها نیز معرفی آرمان عدالت مهدوی است.

۷. جهانی شدن و چشم انداز فرج؛ بحث جهانی شدن نیز خود دلیل دیگری برای ضرورت طرح مباحث سیاسی مهدویت است. جهانی شدن ایجاب می‌کند انسان‌ها در شرایطی زندگی کنند که آرمان فراگیر در آن مطرح است. این زندگی جهانی، چگونه ماهیتی دارد؟ چه نسبتی بین آن و جامعه موعود جهانی ادیان برقرار است؟ این بحث هم اقتضا می‌کند که به مباحث سیاسی مهدویت بیشتر پردازیم. البته بحث‌های مربوط به جهانی شدن و ارتباط آن با بحث مهدویت اسلامی بسیار گسترده است که نمونه‌هایی از آن در این اثر مطرح شده است و برخی از مسائل آن نیز در این

نوشتار روشن خواهد شد.

۸. فعالیت جریانهای انحرافی مهدویت و ضرورت تبیین صحیح ابعاد سیاسی مهدویت اسلامی؛ پیشینه بحث جریانهای انحرافی که اکنون رواج یافته، به نوعی به انجمن حجتیه و بهائیت و مانند آنها برمی گردد. البته بُعد سیاسی بهائیت به اندازه بُعد اعتقادی و دینی آن نیست. اما همین بُعد اعتقادی تأثیرات سیاسی هم دارد. ولی در انجمن حجتیه، دیدگاههای تعلیق حکومت و سیاسی مطرح است.

۹. چالش جهان غرب با آموزه‌های مهدویت؛ در نهایت توجه به این نکته حایز اهمیت است که غرب امروزه در صدد رویارویی با تفکر و گرایش اسلامی بر آمده است. یکی از محورهای این رویارویی، منفی جلوه دادن آموزه‌های اسلامی چون جهاد، و مبارزه با استعمار است. در این میان سعی نموده است آموزه مهدویت را نیز منفی جلوه دهد. آنها قیام حضرت مهدی علیه السلام را مظهر خشونت اسلامی معرفی می کنند و در نتیجه از آموزه مهدویت اسلامی نیز چهره‌ای کاملاً منفی ارائه کرده‌اند. اینها اقتضا می کند ما خودمان آموزه مهدویت را به درستی تبیین و به جهان ارائه نماییم.

وجوه طبقه بندی مباحث سیاسی مهدویت

برای طبقه بندی مباحث سیاسی مهدویت، به دو شیوه می توان عمل کرد: بنابر شیوه اول، به تناسب همه رشته‌ها و گرایش‌های مطالعات سیاسی، مباحث سیاسی مهدویت را می شناسیم. این جا نیز باید بین شاخه‌های اصلی مطالعات سیاسی و مطالعات بین رشته‌ای تمایز نهیم. طبق این شیوه، مسائل مربوط به مهدویت را علم سیاست، جامعه شناسی سیاسی، فلسفه سیاسی و گرایش‌های میان رشته‌ای، همانند: جغرافیای سیاسی، اقتصاد سیاسی و روان شناسی سیاسی می شناسیم و برمی شمیریم و در پژوهش‌های سیاسی

مهدویت از آنها بهره می‌گیریم.

این شیوه خیلی ایده‌آل و فراگیر است، اما فایده و کاربرد آن در شرایط کنونی بسیار کم است. شاید در میان مدت یا در بلندمدت بتوانیم مسائل جغرافیای سیاسی مهدویت را بررسی کنیم، اما در کوتاه مدت هنوز زمینه‌های بررسی این مسائل کاملاً شفاف و روشن نیست. این بدین معنا نیست که هیچ مسئله مهم و با اهمیت سیاسی در این زمینه وجود ندارد، بلکه مراد این است که در شرایط کنونی که به رغم مطالعات انجام شده و زحماتی که علمای بزرگوار ما در وادی معارف مهدوی متحمل شده‌اند، هنوز مسائل بسیاری در حوزه‌های اصلی باقی مانده است که ابتدا باید بدانها پرداخت. بنابراین، به لحاظ نگرش کاربردی و اولویت دادن به مسائل مهم‌تر، تنها باید به شناسایی و بررسی مسائلی پرداخت که امروزه در وادی مباحث سیاسی مهدویت بیشتر ضرورت دارند.

شیوه دوم شناسایی مسائل سیاسی مهدویت این است که به جای پرداختن به تمامی حوزه‌ها و گرایش‌های مهم سیاسی، تنها به مسئله شناسایی حوزه‌های مهم و کاربردی مباحث سیاسی مهدویت پردازیم. این کار را می‌توان با شناسایی حوزه‌های اصلی اندیشه سیاسی اسلام انجام داد. البته در فرصت مناسب و در توسعه مباحث مهدویت، لازم است در روی کردی دوباره، مباحث مهدویت را بر اساس تمامی حوزه‌ها و گرایش‌های سیاسی مهدویت بررسی کنیم. برتری این شیوه این است که ما را به مباحث مورد نیاز امروز جامعه اسلامی نزدیک‌تر می‌کند و ناگزیر نیازهای امروز را برمی‌آورد. چنین نگرشی را می‌توان به نوعی نگرش کاربردی و مبتنی بر ضرورت‌ها دانست. البته چنان که گذشت، هر چند چنین شیوه‌ای مزیت کاربردی دارد، از سوی دیگر شیوه جامعی نیست و هنوز مباحثی از قلمرو بررسی خارج می‌ماند که لازم است در فرصت مناسب تکمیل شود.



طبقه بندی مسائل سیاسی مهدویت

پیش از طبقه بندی مباحث سیاسی مهدویت، توجه به این نکته ضروری است که برخی از مسائل سیاسی مهدویت را می توان از زوایای مختلفی بررسی کرد. از این جهت، شاید مسئله خاصی را بتوان از منظرها و در نتیجه در طبقه بندی های مختلفی مطرح کرد. برای مثال، ضرورت وجود امام و رهبر در جامعه گاه از منظر کلام سیاسی بررسی می شود و گاه از منظر فقه سیاسی یا فلسفه سیاسی. از این جهت، هر چند ضرورت وجود امام مسئله ای خاص است، اما می توان آن را از منظرهای مختلفی بررسی نمود. لذا این امر موجب تداخل طبقه بندی مسائل سیاسی مهدویت نمی شود و باید به بُعد و حیثیت بررسی یک مسئله در جایگاه و طبقه بندی خود توجه نمود. به نظر می رسد، می توان مباحث مهدویت را از منظر کاربردی در شش گروه عمده، طبقه بندی نمود:

الف) کلیات و مبانی مباحث سیاسی مهدویت؛ در این بخش مباحثی که زمینه ساز و مقدمات مباحث سیاسی مهدویت اسلامی را تشکیل می دهند، بررسی می شوند. برخی از این مباحث، به مستندات و نیز منابع آموزه مهدویت اسلامی تعلق دارد و هم چنین برخی از مباحثی را که نمی توان در دیگر بخش های مباحث سیاسی مهدویت مطرح نمود، می توان در این بخش مطرح کرد. عمده ترین مباحث سیاسی مهدویت در این بخش عبارت است از:

۱. طبقه بندی مفاهیم سیاسی احادیث مهدویت اسلامی؛

۲. بررسی تحولات نشانه شناسی مفاهیم سیاسی مهدویت در تاریخ اسلام؛

۳. منبع شناسی مباحث سیاسی مهدویت؛

۴. نقش عقل در مباحث سیاسی مهدویت؛

۵. نقش نقل در مباحث سیاسی مهدویت؛

۶. نقش شهود و امور فوقی در مباحث سیاسی مهدویت؛

۷. نقش تجربه در مباحث سیاسی مهدویت؛
۸. تحلیل معنائشناختی مفاهیم سیاسی دعای ندبه؛
۹. تحلیل معنائشناسی مفاهیم سیاسی ادعیه مهدویت (به جز دعای ندبه)؛
۱۰. نقش اخبار جعلی در تحریف مباحث سیاسی مهدویت در تاریخ اسلام؛
۱۱. بررسی روی کردها و عمل کردهای حکام جور درباره احادیث مهدویت؛
۱۲. مفهوم شناسی نجات در منجی گرایی اسلامی؛
۱۳. تحلیل مفاهیم سیاسی توقیعات شریف؛
۱۴. مفهوم شناسی استضعاف و حاکمیت مستضعفان در قرآن کریم؛
۱۵. بررسی مصادیق سوء استفاده حاکمان غاصب و جائز از اخبار ملاحم؛
۱۶. بررسی و تحلیل مفاهیم سیاسی مهدویت در قرآن کریم؛
۱۷. بررسی تأثیرات اخبار مهدویت در تحولات سیاسی صدر اسلام؛
۱۸. تحلیل مفاهیم سیاسی مهدویت در کلام نبوی صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؛
۱۹. تحلیل مفاهیم سیاسی مهدویت در نهج البلاغه؛
۲۰. تحلیل مفاهیم سیاسی مهدویت در صحیفه سجادیه؛
۲۱. تحلیل مفاهیم سیاسی مهدویت در کلام امامان معصوم عَلَيْهِمُ السَّلَام (به تفکیک)؛

و ...

ب) مباحث کلام سیاسی مهدویت؛ کلام سیاسی، از حوزه‌های اصلی معرفت سیاسی اسلامی است. در تعریفی اجمالی می‌توان کلام سیاسی را چنین تعریف کرد:

کلام سیاسی شاخه‌ای از علم کلام است که به تبیین و توضیح آموزه‌های ایمانی و دیدگاه‌های کلان دین در باب مسائل و امور سیاسی پرداخته و از آنها در قبال دیدگاه‌ها و آموزه‌های رقیب دفاع می‌نماید.
(نک: بهروزلک، ۱۳۸۲:)

البته برخی نیز کلام سیاسی را به آموزه‌های سیاسی برگرفته از وحی

تعریف کرده‌اند (نک: اشتراوس، ۱۳۷۳: ۶). چنین تعریفی به نوعی شامل مباحث فقه سیاسی نیز می‌گردد و در نتیجه، مانع نیست. دغدغه اصلی کلام سیاسی سه امر است: شناسایی دقیق مواضع و دیدگاه‌های کلان دین در باب زندگی سیاسی؛ تبیین و استدلال برای آنها؛ و در نهایت دفاع از این دیدگاه‌ها در قبال شبهات و دیدگاه‌های رقیب. چنان‌که از تعریف کلام سیاسی بر می‌آید، کلام سیاسی معطوف به دیدگاه‌های کلان سیاسی اسلام است و هرگز وارد مسائل جزئی نمی‌شود. پرداختن به مسائل سیاسی جزئی از منظر حقوق و تکالیف، چنان‌که توضیح خواهیم داد، شأن فقه سیاسی است. البته گرایش‌های دیگری نیز در استخراج دیدگاه‌های سیاسی دین اسلام وجود دارد؛ همانند: حدیث شناسی سیاسی؛ تفسیر سیاسی؛ عرفان سیاسی. تفاوت کلام سیاسی نیز با هر کدام از این حوزه‌ها، دغدغه دفاعی کلام سیاسی از اصول و مبانی دینی است. کلام سیاسی با فلسفه سیاسی نیز متفاوت است که در بخش فلسفه سیاسی آن را توضیح خواهیم داد.

به نظر می‌رسد، بسیاری از مباحث سیاسی مهدویت از منظر کلام سیاسی قابل طرح و بررسی است. در نگاهی کلان می‌توان دست‌کم سه حوزه اصلی را برای مباحث کلام سیاسی مهدویت شناسایی نمود: تبیین اصل آموزه مهدویت در اسلام؛ بررسی مسئله عصر غیبت و زندگی سیاسی در آن؛ تبیین مدینه فاضله مهدوی و مباحث مربوط به آن. مهدویت آموزه اعتقادی دینی است و با توجه به ارتباط آن به مسئله امامت و رهبری در جامعه اسلامی از یک سو و تجلی مدینه فاضله اسلامی در دولت مهدوی، ابعاد سیاسی مهمی دارد. از حیث کلام سیاسی، می‌بایست ضمن تبیین مسائل مهدویت اسلامی آموزه‌های اعتقادی، استدلال‌های مناسب را به شیوه‌های مختلف عقلی، نقلی و تجربی برای آن ارائه نمود و از آن در برابر دیدگاه‌های رقیب دفاع کرد. از این رو، اصل اثبات آموزه مهدویت در اسلام، مسئله‌ای کلامی است. مسئله

اساسی دیگر در این زمینه، تبیین ضرورت، خصوصیات و ویژگی‌های مدینه فاضله مهدوی است. مسئله غیبت و وضعیت سیاسی جامعه اسلامی در این عصر نیز بحث سیاسی مهم دیگری است که در این زمینه نیز باید بررسی شود. البته مسئله مهدویت در اسلام، همانند اصل مسئله امامت و رهبری در جامعه اسلامی، مسائل ریز و فرعی نیز دارد که برخی از این مسائل عبارت است از:

یکم. مبانی و مباحث بنیادین سیاسی مهدویت در اسلام:

۱. مهدویت و مبانی مشروعیت نظام اسلامی در اسلام؛
۲. مبانی انسان‌شناختی آموزه مهدویت در اسلام؛
۳. مبانی هستی‌شناختی و معرفت‌شناختی آموزه مهدویت در اسلام؛
۴. غایت زندگی سیاسی در آموزه مهدویت اسلامی؛
۵. مفهوم‌شناسی سیاست در آموزه مهدویت؛
۶. مفهوم جامعه و زندگی اجتماعی در مهدویت اسلامی؛
۷. نقش و جایگاه مهدویت در اندیشه سیاسی اسلام؛
۸. مهدویت و نسبت دین و سیاست در اسلام؛
۹. مهدویت و مسئله انتظار بشر از دین در عرصه سیاسی-اجتماعی؛
۱۰. مفهوم‌شناسی منجی‌گرایی در عرصه سیاسی-اجتماعی؛
۱۱. مهدویت و مسئله انتصابی بودن امام معصوم؛
۱۲. مهدویت و ضرورت حکومت دینی؛
۱۳. ادله انتصاب امام مهدی علیه السلام به امامت؛
۱۴. صفات و ویژگی‌های سیاسی منجی در اسلام؛
۱۵. محدودیت‌های شناخت بشری در گزینش منجی؛
۱۶. نقش مردم در شناخت و گزینش منجی موعود؛
۱۷. مردم‌سالاری و مهدویت اسلامی؛
۱۸. مفهوم‌شناسی آزادی و عدالت در آموزه مهدویت اسلامی؛

۱۹. مهدویت و تحزب در جامعه اسلامی؛
۲۰. مهدویت و مفهوم شهروندی؛
۲۱. مهدویت و نظام سیاسی امامت؛
۲۲. مهدویت و نظام سیاسی خلافت؛
۲۳. مهدویت و فضیلت گرایی سیاسی؛
۲۴. مهدویت و تجلی انسان کامل در رهبری سیاسی- اجتماعی؛
۲۵. مهدویت و مسئله انسان کامل در تفکر اسلامی.

دوم. مهدویت و وضعیت سیاسی شیعه در عصر غیبت:

برخی از مسائل کلام سیاسی مهدویت، به دوره غیبت امام معصوم علیه السلام مربوط می‌شوند. این مباحث شامل مباحث گسترده‌ای است که نمونه‌هایی از آن عبارت است از:

۱. بررسی عوامل سیاسی - اجتماعی غیبت حضرت مهدی علیه السلام
۲. چگونگی ارتباط امام غایب با جامعه اسلامی؛
۳. استراتژی انتظار در عصر غیبت؛
۴. نقش و جایگاه نواب خاص در تنظیم زندگی سیاسی جامعه اسلامی عصر غیبت صغرا؛
۵. وظایف سیاسی جامعه منتظر در اسلام؛
۶. وظایف سیاسی منتظران در اسلام؛
۷. ولایت فقیه و مسئله حکومت در عصر غیبت؛
۸. بررسی نظریه‌های سیاسی شیعه در عصر غیبت؛
۹. بررسی و نقد نظریه تعلیق حکومت در عصر غیبت؛
۱۰. کارویژه‌های سیاسی - اجتماعی امام غایب؛
۱۱. جانشینان امام غایب در عصر غیبت؛
۱۲. ماهیت‌شناسی زندگی سیاسی در عصر حضور و غیبت؛
۱۳. جایگاه عصر غیبت در تکامل انسان‌ها از منظر کلام سیاسی شیعه؛
۱۴. ابعاد سیاسی - اجتماعی فلسفه عصر غیبت در حکمت الهی؛

۱۵. نقش طولانی شدن عصر غیبت در تحول و تکامل بشری؛
۱۶. نقش و جایگاه غیبت منجی در اندیشه سیاسی اهل سنت؛
۱۷. ابعاد سیاسی- اجتماعی فقدان لطف تصرف در عصر غیبت و بدیل‌های آن در عدل الهی؛
۱۸. ولایت فقیه و نقش فقها در تنظیم زندگی سیاسی عصر غیبت؛
۱۹. حدود اختیارات فقها در تنظیم زندگی سیاسی عصر غیبت؛
۲۰. ظرفیت‌های حکومت ولایی در تحقق آرمان‌های نظام سیاسی مهدوی؛
۲۱. نقش مردم در نظام سیاسی عصر غیبت؛
۲۲. مفهوم شناسی غصب و جور در عصر غیبت؛
۲۳. زمینه‌ها و عوامل سیاسی- اجتماعی غیبت در اسلام؛
۲۴. حدود آزادی سیاسی در نظام ولایی؛
۲۵. کارویژه‌های نظام ولایی در عصر غیبت؛
۲۶. الگوی بیعت با امام غایب؛
۲۷. چیستی و ماهیت بیعت در نظام ولایی؛
۲۸. اصول و مبانی رأی اکثریت در نظام‌های سیاسی عصر غیبت.

سوم. مهدویت و مدینه فاضله اسلامی:

۱. نقش رهبری دینی در نظام مهدوی؛
۲. مهدویت و حاکمیت مستضعفان در اسلام؛
۳. مهدویت و ضرورت حکومت دینی در پایان تاریخ؛
۴. وجوه نابسندگی سکولاریسم در مدینه فاضله اسلامی؛
۵. مفهوم شناسی حکومت در مدینه فاضله مهدوی؛
۶. ضرورت‌های دولت و حکومت در مدینه فاضله مهدوی؛
۷. آینده سیاست و دولت در مدینه فاضله مهدوی؛
۸. نقش علم و دانش بشری در زمینه سازی مدینه فاضله و آرمان‌شهر؛
۹. ساختار نظام سیاسی مهدوی؛

۱۰. جهانی شدن و زمینه‌های حکومت جهانی حضرت مهدی عجل الله فرجه
۱۱. مهدویت و جهانی شدن؛
۱۲. نقش مردم در نظام سیاسی مهدوی؛
۱۳. حدود آزادی‌های سیاسی در نظام سیاسی مهدوی؛
۱۴. الگوی توسعه سیاسی در نظام سیاسی مهدوی؛
۱۵. الگو و حقوق شهروندی در نظام سیاسی مهدوی؛
۱۶. ابعاد سیاسی - اجتماعی عدالت در نظام سیاسی مهدوی؛
۱۷. ابعاد سیاسی - اجتماعی امنیت در نظام سیاسی مهدوی؛
۱۸. ساز و کار تأمین عدالت در نظام سیاسی مهدوی؛
۱۹. ساز و کار تأمین امنیت در نظام سیاسی مهدوی؛
۲۰. نسبت سنجی عدالت و آزادی در مدینه فاضله مهدوی؛
۲۱. نظام سیاسی مهدوی و نظام‌های سیاسی نبوی، علوی و

حسنی علیه السلام

ج) مباحث فلسفه سیاسی مهدویت و منجی گرایی

فلسفه سیاسی یکی از حوزه‌های دیرین دانش سیاسی است. تمدن‌های مختلف در طول تاریخ نگرش‌ها و فلسفه سیاسی خاص خویش را ایجاد نموده‌اند. اندیش‌مندان اسلامی نیز با الهام از آموزه‌های وحیانی در نخستین سده اسلامی، مباحث عقلی را از کتاب و سنت آموخته‌اند و گسترش داده‌اند. دانش کلام، دانشی بومی در تمدن اسلامی بوده که تا پیش از عصر ترجمه، گرایش مسلمانان را به مباحث عقلی می‌نمایانده است. تشویق اسلام به فراگیری دانش و تحمل مشقت‌های پیش‌روی آن، حتی با سفر به سرزمین‌های دور آن روزگار، هم‌چون چین، سبب اقبال مسلمانان به دانش‌های تمدن‌های هم‌جوار هم‌چون: تمدن ایران باستان و یونان باستان گردید. مسلمانان با تأمل در تعالیم عقلی حکمای یونانی و با اخذ و گسترش آن در تمدن اسلامی، مباحث فلسفه سیاسی را نیز در تمدن اسلامی وارد

کردند. هر چند برخی هم چون آن لمبتون (۱۳۷۸) معتقدند که تمدن اسلامی به دلیل غلبه وحی و آموزه‌های دینی فاقد فلسفه سیاسی بوده و کلام سیاسی جای فلسفه سیاسی را گرفته است، یا کسان دیگری از زوال فلسفه سیاسی در تمدن اسلامی سخن گفته‌اند، اما باید اذعان نمود که اندیش‌مندان اسلامی، به ویژه متفکران شیعی، با روی‌کرد عقلی به بسط و گسترش مباحث فلسفی پرداخته‌اند و در حد امکان آن را در سنت اسلامی تداوم بخشیده‌اند. در این راه موانعی وجود داشته است، اما نمی‌توان تلاش‌های صورت گرفته را در احیای فلسفه سیاسی در دوره‌های مختلف، از جمله: در سنت حکمت متعالیه صدرالمتهین نادیده گرفت.

فلسفه سیاسی در صدد کشف و تبیین حقایق سیاسی است. از یک منظر فلسفه سیاسی در صدد نشانیدن یقین و علم به جای ظن در عرصه سیاسی اجتماعی است (اشتراوس، ۱۳۷۳: ۱۵ - ۹). فیلسوف سیاسی برخلاف متکلم سیاسی در صدد بررسی حقایق است و بر خلاف متکلم سیاسی، دغدغه او اثبات یا دفاع از آموزه‌های دینی به هر روش ممکن نیست. بدین جهت فیلسوف سیاسی در صدد بررسی حقیقت است و سعی می‌کند بدون دغدغه اثبات موضع یا مدعای خاصی کار خویش را آغاز کند؛ و دوم آن که تنها به روش عقلی به بررسی پدیده‌های سیاسی می‌پردازد.

مباحث فلسفه سیاسی، به دلیل عقلی بودن، جهان شمول و کلی است و احکام عقلی خاص مردمان و جغرافیای مشخصی نیست، با وجود این، گونه‌ها و مکاتب فلسفه سیاسی مختلفی در طول تاریخ ظهور کرده است. گاه به دلیل ماهیت اعتقادی - باورمبنایی آموزه‌های دینی و رواج آنان در اجتماع‌های دین‌دار، ادعا شده است که نمی‌توان در این جوامع از فلسفه سیاسی سخن گفت، یا دست‌کم در صورت امکان طرح فلسفه سیاسی در این جوامع نمی‌توان از فلسفه سیاسی مسیحی یا اسلامی سخن گفت و فلسفه سیاسی

اسلامی تعبیری تناقض آمیز می‌نماید؛ زیرا فلسفه سیاسی حاکی از تعقل آزاد است، در حالی که قید دین خاصی چون اسلام، سبب تقید تعقل آزاد می‌شود. در پاسخ به چنین اشکالی، باید گفت اگر صرف زمینه‌های اجتماعی مانع تفکر عقلی و آزاد باشد، از این رو نمی‌توان هیچ فلسفه سیاسی آزاد داشت؛ زیرا هر جامعه‌ای دارای ویژگی‌های خاص خود بوده و در نتیجه بر نحوه تعقل آن جامعه تأثیر می‌گذارد؛ دوم آن که مراد از فلسفه سیاسی اسلامی نه تفکر محدود بلکه بهره‌گیری از برخی از آموزه‌های وحیانی برای مساعدت به عقل در استدلال‌هاست. از این جهت، قید اسلامی در فلسفه سیاسی اسلامی، تنها پیش فرض‌ها و برخی از مبادی خاص پذیرفته شده در فلسفه سیاسی اسلامی را بیان می‌کند. چنین مبادی‌ای در هر فلسفه سیاسی وجود دارد؛ سوم آن که اگر هرگونه تفکر منتظم عقلانی در عرصه سیاسی را فلسفه سیاسی بدانیم، در متون اسلامی نیز بسیاری از آموزه‌ها و تبیین‌های عقلانی را از پدیده‌های سیاسی - اجتماعی می‌توان یافت. از این جهت، می‌توان از فلسفه سیاسی اسلامی مبتنی بر متون دینی سخن گفت.

با این توضیح، می‌توان وارد مباحث فلسفه سیاسی مهدویت شد. مهدویت از منظری تنها یک اعتقاد اسلامی است، اما از منظری کلان، آموزه‌ای فراگیر بوده و حتی در مکاتب بشری نیز گونه‌ای از تحقق جامعه آرمانی در آینده است. اگر مهدویت را معادل منجی‌گرایی بدانیم، آموزه نجات را در بسیاری از مکاتب و اندیشه‌های آینده‌نگر خواهیم یافت. البته به رغم اشتراک این مکاتب در اصل نجات و تحقق جامعه آرمانی در آینده، در جزئیات و چگونگی آن اختلاف وجود دارد.

فلسفه سیاسی مهدویت، با عنوان کلان آموزه آرمان شهر و منجی‌گرایی بررسی شدنی است. از این جهت، برخی از موضوعات کلان فلسفه سیاسی مربوط به مباحث مهدویت را می‌توان شناسایی کرد:

۱. ضرورت اوتوپیا و آرمان شهر بشری؛
۲. آرمان شهر، رؤیا یا واقعیت؛
۳. مهدویت و مبانی آرمان شهر؛
۴. ساختار آرمان شهر بشری؛
۵. قلمرو آرمان شهر، منطقه‌ای یا جهانی؛
۶. عوامل و زمینه‌های تحقق آرمان شهر؛
۷. نقش رهبران و قهرمانان در تحقق آرمان شهر؛
۸. آرمان شهر زمینی یا آسمانی و بررسی عوامل آسمانی در تحقق آرمان شهر بشری؛
۹. سیما و ویژگی‌های آرمان شهر؛
۱۰. نقش و جایگاه مردم در آرمان شهر؛
۱۱. شیوه‌های تحقق آزادی و عدالت در آرمان شهر؛
۱۲. الگوی توزیع قدرت در آرمان شهر؛
۱۳. غایت زندگی سیاسی در آرمان شهر؛
۱۴. جامعه مدنی در نظام سیاسی مهدوی؛
۱۵. نقش و جایگاه رهبران در آرمان شهر؛
۱۶. کارویژه‌های ساختار سیاسی در آرمان شهر؛
۱۷. مفهوم فضیلت در آرمان شهر؛
۱۸. مضادات آرمان شهر؛
۱۹. ضرورت منجی‌گرایی در تاریخ؛
۲۰. آموزه نجات در فلسفه سیاسی؛
۲۱. مفهوم نجات در آرمان شهر؛
۲۲. چیستی و ضرورت نجات در آرمان شهر؛
۲۳. عوامل محرک در تاریخ و نقش منجی؛
۲۴. سنت‌ها و قوانین تاریخ و جایگاه نجات؛
۲۵. آرمان شهر و بازگشت به حاشیه رانده شدگان (مستضعفان)؛
۲۶. آرمان شهر، پایان نزاع قدرت؛
۲۷. منجی‌گرایی، هم‌سویی خردگرایی و قدسی‌گرایی؛

د) مباحث فقه سیاسی مهدویت؛ فقه سیاسی دانشی است که همانند کلام سیاسی، در بستر تمدن اسلامی شکل گرفته و بالندگی یافته است. فقه سیاسی، محصول تأمل مسلمانان در چگونگی تنظیم برنامه زندگی سیاسی خویش و بر اساس آموزه‌های شرعی است. از این جهت، فقه سیاسی از اصیل‌ترین دانش‌های سیاسی مسلمانان است. اگر دانش‌های سیاسی دیگر محصول تعلم و یادگیری مسلمانان از تمدن‌های دیگر و پرورش آنها در تمدن اسلامی بوده است، فقه سیاسی دانشی کاملاً بومی - اسلامی است. در جهان معاصر بحث از حقوق به شیوه‌های مختلفی دنبال می‌شود، اما فقها در تمدن اسلامی با تلاش سترگ خویش این دانش را در مهد تمدن اسلامی بارور کرده‌اند. روزگاری فقه سیاسی متناسب با نیازهای روزمره جهان اسلام رونق داشته و فعال بوده، اما در دو سده اخیر در جهان اسلام با رکودهایی مواجه شده که رشد و احیای اسلام گرایان خود زمینه‌های احیا و بالندگی مجدد آن را فراهم ساخته است.

فقه سیاسی در صدد تبیین تکالیف سیاسی جامعه اسلام در سطح فردی، گروهی و اجتماعی است. فارابی در کتاب المله فقه سیاسی را با فلسفه مدنی در یک ردیف قرار داده و از مجموعه فلسفه مدنی و فقه مدنی به عنوان «علم مدنی» عام یاد کرده است. از نظر وی، «فقه در بخش عملی ملت شامل چیزهایی است که آنها جزئیات مباحث و مفاهیم کلی در علم مدنی [خاص] هستند و بنابراین، جزیی از اجزای علم مدنی عام بوده و در ذیل فلسفه عملی قرار دارد.» (فارابی، ۱۳۷۹). در تعریفی دیگر عمید زنجانی معتقد است:

در فقه مباحثی تحت عنوان جهاد، امر به معروف و نهی از منکر، حربه، امامت و خلافت، نصب امرا و قضات ... و نظایر آن، به طور مستقیم یا غیر مستقیم مطرح شده است که به آنها احکام السلطانیه یا فقه سیاسی

گفته می‌شود (عمید زنجانی، ۱۳۶۷، ج ۲، ۴۱).

در نگرشی مباحث فقه سیاسی به چهار بخش تقسیم شده است: مباحث مربوط به کلیت نظام سیاسی، مسائل سیاست داخلی، مسائل سیاست خارجی و تاریخ اندیشه سیاسی فقها (حقیقت، ۱۳۸۳: ۱۹۲).

با چنین نگرشی فقه سیاسی را می‌توان در مباحث مهدویت نیز مطرح کرد. ویژگی دانش فقه سیاسی، تمرکز بر جزئیات و بیان تکالیف عملی است. از این حیث، در مباحث فقه سیاسی مهدویت، باید از تکالیف سیاسی مربوط به نظام سیاسی و حاکمان و تکالیف سیاسی افراد و گروه‌های اجتماعی بحث نمود. نمونه‌هایی از مباحث فقه سیاسی مهدویت عبارت است از:

۱. صفات و ویژگی‌های امام در مهدویت اسلامی؛
۲. کارویژه‌ها و وظایف امام در عصر غیبت و ظهور؛
۳. وظایف سیاسی - اجتماعی حکومت مهدی نسبت به مردم؛
۴. حقوق و وظایف مردم نسبت به امام مهدی علیه السلام در عصر غیبت و ظهور؛
۵. جایگاه فرد در دولت مهدوی؛
۶. شیوه انتخاب و گزینش کارگزاران نظام مهدوی؛
۷. حقوق و وظایف گروه‌ها و تشکل‌های سیاسی در نظام مهدوی؛
۸. الگوی امر به معروف و نهی از منکر در نظام مهدوی؛
۹. حقوق و وظایف شهروندی در نظام مهدوی؛
۱۰. مسؤولیت‌های سیاسی - اجتماعی دولت مهدوی در قبال تأمین عدالت در جامعه؛
۱۱. ضرورت جنگ و جهاد با مخالفان در عصر ظهور؛
۱۲. مسئله جهاد در عصر غیبت امام معصوم علیه السلام؛
۱۳. حقوق اقلیت‌ها در نظام مهدوی؛
۱۴. شیوه انتقاد از عمل‌کرد کارگزاران در نظام مهدوی؛
۱۵. ضرورت و چگونگی نظارت سیاسی در نظام مهدوی؛



۱۶. نقش و وظایف زنان در نظام مهدوی؛
۱۷. وظایف سیاسی منتظران در عصر غیبت؛
۱۸. وظایف سیاسی جامعه منتظر در عصر غیبت؛
۱۹. مبانی فقهی نظام ولایی در عصر غیبت؛
۲۰. وظایف و اختیارات جانشینان عام امام معصوم علیه السلام در عصر غیبت؛
۲۱. اصول و آداب جهاد در عصر ظهور؛
۲۲. حقوق معارضان در انقلاب امام مهدی علیه السلام؛
۲۳. تکالیف سیاسی کارگزاران نظام ولایی؛
۲۴. راه‌کارهای عدالت و آزادی در نظام ولایی؛
۲۵. حدود آزادی سیاسی در نظام مهدوی؛
۲۷. تکالیف سیاسی نواب خاص امام علیه السلام در عصر غیبت صغری؛
۲۸. امکان و حدود اعتراض و مخالفت در نظام ولایی؛
۲۹. امکان و حدود اعتراض و مخالفت سیاسی در نظام مهدوی؛
۳۰. وظایف و مسؤولیت‌های نظام ولایی در زمینه‌سازی نظام مهدوی؛
۳۱. چگونگی تفکیک یا ادغام قوا در نظام سیاسی مهدوی.

۵) مباحث جامعه‌شناسی سیاسی مهدویت؛ مباحث جامعه‌شناسی سیاسی مهدویت نیز یکی از حوزه‌های مهم مطالعات سیاسی مهدویت است. در گذشته دانش تجربی مستقلاً به شیوه علوم اجتماعی جدید نداشته‌ایم، اما برخی از مطالعات و تحقیقات انجام شده در قالب سیاست‌نامه‌ها و اندرزنامه‌ها را می‌توان نوعی تجویزات ناشی از تجربه آنها در گذشته بدانیم. البته گاه مطالعات تجربی نیز در تمدن اسلامی دنبال شده است. نمونه بارز چنین روش‌هایی را می‌توان در علم عمران ابن‌خلدون و مباحث ابن طقطقی یافت. امروزه مطالعات تجربی سیاسی در رهیافت‌های مختلف جامعه‌شناسی، روان‌شناسی، اقتصادی، و جغرافیایی و غیره قابل پی‌گیری است. جامعه‌شناسی سیاسی به عنوان علم سیاسی تجربی و بارز، محصول

تأملات اندیش‌مندان در چند قرن اخیر است. در مورد ماهیت این علم، اختلافاتی وجود دارد. برخی همانند موریس دورژه، جامعه‌شناسی سیاسی را با علم سیاست یکسان دانسته‌اند که در هر دو آنها از نهادهای سیاسی بحث می‌شود. گاه جامعه‌شناسی سیاسی متفاوت از علم سیاسی دانسته شده است (دورژه، ۱۳۶۹). حسین بشیریه تمایز علم سیاست را با جامعه‌شناسی سیاسی در نوع نگاه از منظر رابطه قدرت دانسته است. در حالی که در علم سیاست قدرت از بالا به پایین نگریسته شده و اعمال قدرت از سوی دولت و نهادهای سیاسی جامعه بررسی می‌شود، در جامعه‌شناسی سیاسی روابط قدرت از پایین به بالا و از طریق اعمال قدرت از نیروهای اجتماعی بر نهادهای سیاسی قدرت در جامعه مد نظر است (بشیریه، ۱۳۸۱). در این نگرش، جامعه‌شناسی سیاسی، به مطالعه قدرت در بین نیروهای اجتماعی معطوف است. البته در نگرش‌های متأخر و بر اساس چرخش پسامدرن در مطالعات جامعه‌شناسی سیاسی، آن گونه که کیتنش نیز به خوبی گزارش داده است، جامعه‌شناسی سیاسی به رابطه قدرت در عرصه اجتماعی معطوف است (نش، ۱۳۸۰: ۵۱). در این نگرش قدرت تنها رابطه رسمی قدرت نیست و به لایه‌های مختلف و پنهان قدرت در عرصه زندگی سیاسی توجه می‌شود. در هر صورت، ره‌یافت جامعه‌شناسی سیاسی را می‌توان نوعی مطالعه تجربی روابط قدرت در عرصه اجتماعی دانست.

مباحث جامعه‌شناسی سیاسی مهدویت، مجموعه مسائلی است که به مطالعه و تحلیل روابط قدرت در جامعه اسلامی در ارتباط با آموزه مهدویت اسلامی می‌پردازد. از این روی، در جامعه‌شناسی سیاسی مهدویت، می‌بایست بر اساس چگونگی این روابط و تاثیرهای آموزه مهدویت در تحولات و شکل‌گیری روابط قدرت بحث کرد. مباحث جامعه‌شناسی سیاسی مهدویت را می‌توان در سه دوره عصر حضور امامان معصوم علیهم‌السلام، عصر غیبت، و آستانه

ظهور بر رسید. گاه مباحثی نیز به صورت جامعه‌شناسانه در مورد عصر ظهور مطرح می‌شود که به نظر می‌رسد این بحث‌ها بیشتر به مباحث کلام سیاسی، فقه سیاسی و فلسفه سیاسی مربوط می‌شود و ناگزیر مطالعه تجربی در مورد آینده بی‌معنا خواهد بود. نمونه‌هایی از مباحث جامعه‌شناسی سیاسی مهدویت عبارت است از:

یکم. عصر ائمه علیهم‌السلام

۱. سیره سیاسی معصومان علیهم‌السلام در آماده‌سازی جامعه اسلامی برای عصر غیبت؛
۲. وضعیت سیاسی جامعه اسلامی در آستانه غیبت؛
۳. نهاد وکالت و سیره معصومان علیهم‌السلام در نهادسازی برای عصر ظهور؛
۴. نقش آموزه مهدویت در تحولات سیاسی اجتماعی صدر اسلام؛
۵. تأثیر روابط قدرت در شکل‌گیری جریانهای مدعی مهدویت در صدر اسلام؛
۶. نقش آموزه منجی‌گرایی در مقاومت شیعیان در برابر خلفای اموی و عباسی؛
۷. شیوه‌های معصومان علیهم‌السلام در ترویج و جامعه‌پذیرسازی فرهنگ مهدویت؛
۸. شیوه شیعیان در آستانه عصر غیبت در مواجهه با مسئله غیبت؛
۹. چگونگی الگوپذیری شیعیان از آموزه مهدویت در عصر معصومین علیهم‌السلام؛
۱۰. نقش شاگردان و صحابه امامان در گسترش فرهنگ مهدوی؛
۱۱. شیوه‌های تعامل مردم با نمایندگان و وکلای امامان در عصر حضور.

دوم. عصر غیبت:

۱. وضعیت سیاسی جهان اسلام در آستانه عصر غیبت؛
۲. وضعیت سیاسی شیعیان در عصر غیبت صغرا؛

۳. چگونگی تعامل شیعیان با نواب خاص؛
۴. چگونگی تعامل خلفا با نواب خاص؛
۴. میزان گسترش و نفوذ فرهنگ مهدوی در عصر غیبت صفرا؛
۵. تأثیرات مکاتبات با حضرت ولی عصر علیه السلام در عصر غیبت صفرا بر رفتار سیاسی شیعیان؛
۶. شیوه‌های کنترل و مقابله حاکمان عباسی با فرهنگ مهدویت در عصر غیبت صفرا؛
۷. نقش آموزه مهدویت در مقاومت شیعیان در عصر غیبت؛
۸. نقش مهدویت در زندگی سیاسی معاصر اسلامی؛
۹. استراتژی انتظار؛
۱۰. نقش آموزه مهدویت در حرکت‌ها و نهضت‌های اسلامی (مصادیق این حرکت‌ها هر کدام بررسی می‌شود، مثل سربهداران)؛
۱۱. مهدویت و سیمای سیاسی منتظران؛
۱۲. فرایند جامعه‌پذیری سیاسی فرهنگ مهدویت در جامعه اسلامی؛
۱۳. نقش روشن‌فکران در گسترش و جامعه‌پذیرسازی فرهنگ مهدویت در عصر غیبت؛
۱۴. نقش خانواده و زنان در جامعه‌پذیری فرهنگ مهدوی؛
۱۵. نقش آموزه منجی‌گرایی و مهدویت در حرکت‌های رهایی‌بخش در جهان اسلام؛
۱۶. نقش رسانه‌ها در ترویج فرهنگ مهدوی در عصر غیبت؛
۱۷. بررسی نقش اماکن مقدس منسوب به حضرت مهدی در گسترش فرهنگ مهدوی؛
۱۸. بررسی شعائر شیعیان در بزرگ‌داشت فرهنگ مهدوی و تأثیرات آن؛
۱۹. نقش اینترنت و ماهواره در گسترش فرهنگ مهدوی؛
۲۰. الگوهای ترویج فرهنگ مهدوی در جوامع غیر اسلامی؛
۲۱. شیوه‌های ترویج فرهنگ مهدوی در جوامع اسلامی؛
۲۲. وجوه رویارویی و برخورد فرهنگ‌های منجی‌گرایانه در جوامع چند فرهنگی؛
۲۳. نقش هنر و سینما در فرهنگ سیاسی مهدویت؛



۲۴. تأثیر فرهنگ سیاسی مهدوی در الگوی مشارکت سیاسی مردم در عصر غیبت؛

۲۵. شیوه‌های برخورد با جریان‌های سیاسی انحرافی مهدویت؛

۲۶. نقش جریان‌های مدعی مهدویت در تحولات سیاسی اجتماعی جوامع اسلامی؛

۲۷. عوامل و زمینه‌های سیاسی- اجتماعی شکل‌گیری جریان‌های انحرافی مهدویت؛

۲۸. نقش استعمار در شکل‌گیری جریان‌های انحرافی مهدویت در جهان اسلام.

سوم. آستانه ظهور و قیام حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه

۱. زمینه‌های سیاسی اجتماعی تحقق حکومت جهانی حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه؛

۲. جهانی شدن و چشم انداز فرج؛

۳. ماهیت انقلاب و قیام حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه؛

۴. وجوه ضرورت قیام مسلحانه برای تحقق مدینه فاضله اسلامی؛

۵. نقش قومیت‌ها و ملل مختلف در انقلاب حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه؛

۶. نیروهای مخالف حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه؛

۷. ویژگی‌های جنگ آخرالزمان و استراتژی قیام و جهاد لشکر حضرت

مهدی عجل الله تعالی فرجه؛

۸. الگوی تحول و نوسازی در فرهنگ مهدوی؛

۹. نقش آموزه مهدویت در فرهنگ سیاسی جوامع شیعی.

و) مسائل روابط بین الملل؛ حوزه مطالعات روابط بین‌الملل یکی از حوزه‌های مهم مطالعات سیاسی است. این حوزه، شامل مطالعات مختلف درباره ارتباط واحدهای سیاسی در عرصه بین‌المللی و روابط خارجی آنها با

یکدیگر، سیاست خارجی دولت‌ها و سیاست بین‌الملل می‌شود. با تحولات چند دهه اخیر و تضعیف دولت - ملت‌ها در فرایند جهانی شدن، عرصه روابط بین‌الملل به تدریج جای خود را به سیاست جهانی می‌دهد (مک‌گرو، ۱۳۸۳). در حالی که روابط بین‌الملل، بر اساس محوریت دولت‌های ملی شکل گرفته و تعریف می‌شود، با تضعیف واحدهای ملی از یک سو و پیدایش بازی‌گران مهم در عرصه سیاست جهانی و متفاوت از نقش‌آفرینی انحصاری دولت - ملت‌ها در گذشته، عرصه جهانی شاهد پدیده جدیدی به نام سیاست جهانی شده است. البته در بحث‌های مهدویت، این مسئله را می‌توان بررسی کرد که اصل ماهیت ارتباط حکومت جهانی مهدوی با دیگران چگونه خواهد بود؟ آیا حکومت‌ها یا ملت‌های دیگری، متفاوت از حکومت جهانی مهدوی و امت اسلامی در این دوران حضور خواهند داشت تا مفهوم روابط بین‌الملل را دریابیم، یا نه؟ برخی از مباحث سیاسی مهم مهدویت در ارتباط با عرصه بین‌الملل و سیاست جهانی عبارت است از:

۱. وضعیت جهان در آستانه عصر ظهور؛
۲. وضعیت قدرت‌ها و دشمنان حضرت در آستانه ظهور؛
۳. مهدویت و چالش‌های معاصر جهان اسلام؛
۴. وضعیت دولت‌ها و ملل در عصر مهدوی؛
۵. مفهوم شناسی سیاست بین‌الملل در عصر ظهور؛
۶. جنگ آخرالزمان و نقش نیروهای حق و باطل در آن؛
۷. بررسی ابعاد استراتژیک منطقه جنگی در آخرالزمان؛
۸. عصر ظهور و ضرورت جنگ و جهاد؛
۹. تاکتیک‌های نیروهای باطل در رویارویی با لشکر حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه؛
۱۰. استراتژی غرب در رویارویی با آموزه مهدویت اسلامی؛
۱۱. ماهیت جنگ و تسلیحات آن در آخرالزمان؛
۱۲. راه‌کارهای تأمین امنیت جهانی در آستانه ظهور؛
۱۳. راه‌کارهای تأمین امنیت جهان در حکومت جهانی حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه؛



۱۴. تروریسم و منجی‌گرایی در جهان امروز؛
 ۱۵. اهداف غرب در طرح شعار تروریسم در مقابله با آموزه‌های
 آخرالزمانی اسلام؛
 ۱۶. نقش نیروهای یهودی- مسیحی در آخرالزمان و تدارک جنگ آرماگدون؛
 ۱۷. فتنه یهود و مسیحیت صهیونیسم در آخرالزمان؛
 ۱۸. چشم انداز آخرالزمان و لشکر سفیانی در روایات اسلامی؛
 ۱۹. چگونگی تعامل و رویارویی ادیان و مکاتب آینده‌نگر در ارتباط با
 وقوع آخرالزمان؛
 ۲۰. آخرالزمان و مسئله جنگ بین ادیان؛
 ۲۱. نقش جهانی شدن در گسترش منجی‌گرایی در جهان امروز.

ز) مطالعات سیاسی تطبیقی مهدویت و منجی‌گرایی؛ برخی از مباحث سیاسی مهدوی، به بررسی تطبیقی موضوعات مشترک مهدویت در مکاتب و ادیان مختلف مربوط می‌شوند. بیشتر این مطالعات بر اساس مباحث مطرح در محورهای پیشین صورت می‌پذیرد. از این رو، با حذف مسائل خاص مهدویت در اسلام، بسیاری از مباحث سیاسی مهدویت را می‌توان بررسی تطبیقی کرد. بررسی‌های تطبیقی، گونه‌ای از حوزه مطالعات دین پژوهی است که محقق در آن تنها به بررسی وجوه اشتراک و امتیاز دیدگاه‌ها در ادیان مختلف می‌پردازد، و از این جهت، این گونه مطالعات در بادی امر در صدد اثبات صحت و سقم یا حقانیت این دیدگاه‌ها نیست. البته می‌توان در برخی از مطالعات تطبیقی، مزایا و برتری‌های یک آموزه را نسبت به دیگر آموزه‌ها بررسی کرد، یا آن‌که در کاری چند بعدی ضمن مقایسه و تطبیق دیدگاه‌ها بین آنها ارزیابی و داوری نمود. بی‌گمان، چنین شیوه‌ای گونه‌ای ترکیبی در مطالعات مهدویت است و از مباحث تطبیقی فراتر می‌رود. با توسعه قلمرو مطالعات تطبیقی به مکاتب بشری، همانند مدرنیسم، مباحث تطبیقی می‌توان به صورت گسترده‌تری بررسی شوند.

۱. سیمای منجی در اسلام و دیگر ادیان؛
۲. نگرش ادیان به فرایند ظهور منجی؛
۳. اقدامات ادیان در عرصه مباحث منجی گرایی؛
۴. نقش و تأثیر منجی گرایی در روابط بین الادیان؛
۵. سیمای مدینه فاضله در ادیان مختلف؛
۶. نگرش ادیان به پیروزی مستضعفان و مظلومان در پایان تاریخ؛
۷. مدینه فاضله اسلامی و نظام لیبرال دموکراسی؛
۸. نقد و بررسی نظریه لیبرال دموکراسی به مثابه پایان تاریخ؛
۹. برخورد تمدن‌ها و نگرش‌های آینده نگر ادیان؛
۱۰. نقش و جایگاه مردم در نگرش‌های ادیان در باب حکومت آخرالزمان؛
۱۱. نقش و جایگاه احزاب و گروه‌ها در نگرش‌های ادیان در باب حکومت آخرالزمان؛
۱۲. منجی گرایی و ادیان بشری؛
۱۳. بررسی تطبیقی نگرش اسلامی و یهودی - مسیحی در باره بازگشت حضرت مسیح علیه السلام؛
۱۴. بررسی سیمای دجال در اسلام و مسیحیت؛
۱۵. چگونگی روی‌کرد منجی به دجال در آخرالزمان در اسلام و مسیحیت؛
۱۶. کارویژه‌های حکومت جهانی منجی موعود در ادیان مختلف؛
۱۷. سیمای منجی موعود و انسان کامل در ادیان مختلف؛
۱۸. مجددگرایی و هزاره گرایی در اسلام و مسیحیت.

پایان سخن

تحلیل ماهیت زندگی سیاسی در پرتو آموزه مهدویت، برای جامعه اسلامی به ویژه در شرایط امروز بسیار حیاتی و ضروری است. تحولات جهانی در آستانه قرن بیست و یکم و هزاره سوم میلادی از یک سو و رشد و

گسترش اقبال به منجی‌گرایی و مباحث آخرالزمان از سوی دیگر، سبب شور و تحول جدی در جهان امروز شده است. گرایش مطالعات سیاسی - اجتماعی مهدویت نیز خود همانند دیگر حوزه‌های مطالعات مهدویت، مباحث و مسائل گسترده‌ای را در برمی‌گیرد که می‌باید با بررسی این مسائل، زمینه تحقیقات بعدی در این زمینه فراهم شود.

آنچه در این نوشتار مطرح شد، تلاشی اندک برای شناسایی برخی از مهم‌ترین مباحث مطرح در حوزه گرایش مطالعات سیاسی مهدویت بوده است. ضروری است تا در فرصت مناسب با بررسی و مطالعه تمامی گرایش‌های و حوزه‌های مطالعات سیاسی و حتی گرایش‌های بین‌رشته‌ای، مباحث و مسائل مطرح حوزه مطالعات مهدویت بررسی شود. امید است، این امر مهم با همت محققان و صاحب‌نظران مباحث مهدویت تکمیل شود.

فرهنگ مهدوی*

۱. فرهنگ مهدویت چیست؟

فرهنگ، مجموعه‌ای از نگرش‌ها، ارزش‌ها، هنجارها، رسوم، سنت‌ها، شعایر و اعمال خاص پذیرفته شده در یک جامعه را در بر می‌گیرد. از این‌رو، فرهنگ مهدویت نیز به مجموعه‌ای از نگرش‌ها و ارزش‌ها و هنجارهای مربوط به ظهور منجی موعود از سلاله پاک پیامبر اسلام ﷺ اطلاق می‌شود. بنابراین، فرهنگ مهدویت ریشه در تاریخ بشر دارد. تمامی ادیان الهی از همان آغاز، منادی ظهور منجی موعود بوده‌اند. از آن‌جا که نگرش ادیان به تاریخ، تحولی خطی و سرانجامی نیک برای انسان و جهان و تحقق وعده الهی بوده است، پیامبران آسمانی همواره از فرارسیدن عصری طلایی خیر داده‌اند که تحقق بخش وعده الهی باشد. در اسلام نیز آموزه مهدویت و به تبع آن، فرهنگ شکل گرفته بر اساس آن قدمتی هم‌پای ظهور اسلام دارد. مؤمنان همواره به فرارسیدن چنین عصری بشارت داده می‌شدند. پس محور

* اقتراح مجله انتظار در باب فرهنگ مهدوی.

اساسی فرهنگ مهدوی را می‌توان تحقق فرج و ظهور منجی موعود دانست. هر گونه نگرش، هنجار، سنت‌ها و شعایر خاصی که در یک جامعه حول چنین اعتقادی شکل گیرد، می‌تواند در مقوله فرهنگ مهدویت قرار گیرد. البته باید توجه داشت که فرهنگ مهدویت را می‌توان به فرهنگ اصیل و منحرف تقسیم کرد. اگر معیار شخص منجی است، حقیقت فرهنگ مهدوی نیز با منجی واقعی محقق می‌شود، اما چنان‌که در تاریخ هم مکرر اتفاق افتاده، مدعیان دروغینی ظهور کرده‌اند و خواسته‌اند از چنین فرصتی سوء استفاده نمایند. اما بر خلاف چنین ادعاهایی، فرهنگ اصیل مهدویت به تقدیر الهی و همت عالمان و بیدارگران وارسته، در طول تاریخ حفظ و از نسلی به نسل دیگر منتقل شده است. در تفکر شیعی نیز این فرهنگ، جایگاه ارزش‌مند و بنیادینی یافته و هویت بخش تفکر شیعی گشته است.

نمود فرهنگ مهدوی در یک جامعه را می‌توان امید فرج در آن جامعه دانست. جامعه‌ای که چنین فرهنگی را برگزیده، هرگز دچار ناامیدی نمی‌شود. در بحرانی‌ترین شرایط هم امید وجود دارد که مشکلات و بحران‌ها پشت سر گذاشته شود و عصر طلایی فرا رسد.

امید فرج در ادیان و مذاهب اصلی بنیادین، اما مقوله‌ای تشکیکی و دارای شدت و ضعف است؛ بدین معنا که چگونگی نگرش به تحقق فرج در ادیان و حتی در مذاهب درون یک دین، به خلاف اشتراک در ایمان به اصل آن، متفاوت است. از این جهت، فرهنگ مهدوی تشیع، در دیگر ادیان و مذاهب یافت نمی‌شود.

گاه امید به تحقق فرج گرچه اصالت دارد، در افقی دور و مبهم قرار می‌گیرد. فرد دچار بحران و مشکل نمی‌داند که آیا چنین فرجی زمان حیات او را هم در بر خواهد گرفت، یا امیدی است که در آینده پس از وی محقق خواهد شد. اما در فرهنگ شیعی دو عنصر وجود دارد که انسان گرفتار را

همواره امیدوار به فرج در زمان حیاتش نگه می‌دارد. عنصر نخست را می‌توان آموزه اعتقادی حضور و وجود منجی در افق زمانی مشترک با فرد گرفتار دانست. ضرورت حضور امام علیه السلام در هر عصری، یکی از آموزه‌های اساسی شیعی است. امام رکن اساسی هستی این جهانی است و در مشیت الهی بدون وی جهان فلسفه وجودی خود را از دست می‌دهد. امام خلیفه و حجت خدا در زمین است و هرگز زمین خالی از حجت نمی‌ماند.

در تفکر شیعی چنین حجتی هر چند غایب از نظر، همواره حاضر و موجود است. به عبارتی، با حضور خود ناظر بر حال فرد گرفتار است، گرچه فرد گرفتار و مشتاق چنین حضوری را مشاهده نکند، اما بدان اعتقادی عمیق دارد. مؤمن شیعی، نمی‌تواند بدون احساس حضور امام زندگی کند، هرچند توفیق دیدار او را نداشته باشد. پس اعتقاد به حضور منجی در افق زمانی فرد گرفتار، امید فرج را مضاعف می‌سازد. او با ندای «یا اباصالح اغثنی» درون خویش امید را می‌پروراند که در صورت صلاح‌دید مولای خود، حاجتش روا شود. این ویژگی، تنها به شیعیان اختصاص دارد.

عنصر دوم آموزه رجعت است. این امر مؤمن منتظر را امیدوار می‌سازد که حتی اگر عمر او به سر آید و ظهور یار را نبیند، با رجعت هنگام ظهور، فرج را ببیند. این آموزه نیز به شیعیان اختصاص دارد و امید آنان را به فرج افزایش می‌دهد.

فرهنگ مهدوی در یک جامعه در عرصه‌های مختلفی نمود می‌یابد. غیر از مسئله امید فرج، نموده‌های فرهنگ مهدوی را می‌توان در رفتار فردی و اجتماعی هم مشاهده کرد. منتظر واقعی، کسی است که به جامعه فاسد زمانه خویش دل نمی‌بندد و اگر انحراف و کژی می‌بیند، اعتراض می‌کند و با تاسی به سیره مولا و محبوبش در صدد اصلاح برمی‌آید. او به دنبال گسترش عدل و داد است، به حق و صبر توصیه می‌کند، در محفل‌های دوستانه و جمعی نام

منجی را بزرگ می‌دارد و همه را به آن فرا می‌خواند. در رفتار فردی و اجتماعی سعی می‌کند با توجه به اعتقاد به حضور و نظارت امام خویش، همواره بر سیره حق پای فشارد و خطا نکند.

۲. اهمیت فرهنگ مهدویت در چیست؟

اهمیت فرهنگ مهدویت را می‌توان در هویت بخشی به فرد و جامعه دانست. جامعه‌ای که به آینده اعتقاد دارد و بر آن باور است که عصری دگر فرا خواهد رسید که با وضع موجود تفاوت دارد و از نقص‌ها برکنار و مدینه فاضله است، زندگی امروز خود را نیز می‌تواند بر اساس مدل کامل سامان دهد. او الگویی از وضع مطلوب دارد و همواره موقعیت و منزلت خود را با آن می‌سنجد.

اما مهدویت شیعی، فراتر از این تصویر وضع مطلوب است که در تمامی ادیان آسمانی وجود دارد. مهدویت در زمانه ما اثر ویژه‌ای در هویت‌بخشی به ما دارد. هویت، معنای زندگی و کیستی شخص است که لحظه به لحظه او را همراهی می‌کند و از او جدا نمی‌شود. هویت شیعه با امام زمانش تعریف می‌شود، و از این روی است که بیان معجزه آسای کلام نبوی معنای کامل می‌یابد و ما می‌توانیم آن را درک کنیم: «من مات و لم يعرف امام زمانه مات میتة جاهلیة.» (نعمانی، بی تا: ۱۲۹)

در مکتب شیعی، امام هویت بخش است و شخص را از جامعه و عصر جاهلی جدا می‌سازد. در زمانه ما نیز که امام ما همان مهدی موعود است، نه جدا از وجود ما بلکه بخشی از هویت ما شیعیان است. هرگونه غفلت از او، غفلت از خویشتن خودمان خواهد بود. از این رو، فرهنگ مهدویت در جامعه شیعی از آن روی اهمیت دارد که هویت بخش و کانون زندگی ماست. ما بدون مهدی هیچ‌ایم و گم‌شده‌ایم و مصداق ﴿نَسُوا اللَّهَ فَنَسِيَهُمْ أَنفُسَهُمْ﴾. طبق

روایات شیعی، معرفت ما به خدا نیز بدون معرفت به حجت او تحقق نخواهد یافت.

هویت بخشی، اهمیتی ذاتی دارد و مقوم و سازنده وجود ماست. اما می‌توان اهمیت فرهنگ مهدوی را از جهات دیگری نیز مطرح کرد که بیشتر جنبه کارکردی دارد. باید توجه داشت که چنین کارکردهایی اهمیتی ثانوی می‌یابند. شاید بتوان گفت که کارکردها جدا از عنصر هویت بخش نیستند، هرچند ما گاه دچار غفلت می‌شویم و از اصل اهمیت ذاتی چشم فرو می‌نهیم و به لوازم و فروع مشغول می‌شویم.

مهم‌ترین کارکردهای فرهنگ مهدویت را می‌توان این‌چنین برشمرد:
 الف) ایجاد نشاط و امید در جامعه؛ جامعه دارای فرهنگ مهدوی هرگز پژمرده و دچار روزمرگی و یأس نمی‌شود. زیرا این جامعه امید دارد، آینده نگر است، و گذشته و حال نمی‌تواند او را در چنگال خود اسیر کند.

ب) داشتن الگوی عمل؛ هرگاه در برخی امور شک کند یا با ابهامی مواجه شود، علاوه بر معیاری در گذشته که رفتار معصومان است، معیاری نیز در آینده دارد. برای مثال، اگر با تهاجم برخی افکار در تأسیس نظام اسلامی به شک افتد، باور مهدویت و مدینه فاضله مهدوی، می‌تواند معیار او باشد. اگر در عصر موعود، حکومت دینی بر اساس قوانین دینی محقق خواهد شد، این امر می‌تواند الگوی دوران ما نیز قرار گیرد و ما را همراه ادله دیگر به ضرورت تأسیس نظام اسلامی رهنمون سازد.

ج) عدالت‌گرایی؛ جامعه‌ای که به فرهنگ مهدویت اعتقاد دارد، خود نیز باید عدالت را در جامعه اجرا کند.

۳. چه عرصه‌هایی را در زمینه مهدویت خالی می‌بینید؟

عرصه‌های مربوط به فرهنگ مهدویت را می‌توان در دو عرصه فرهنگ



عمومی و فرهنگ جامعه علمی دنبال کرد. در زمینه فرهنگ عمومی باید به تلقی های جامعه و عموم مردم درباره مهدویت اشاره نمود. خوش بختانه در چند سال اخیر گرایش عمومی به مهدویت افزایش نسبی خوبی داشته است. مهم ترین نمود آن را می توان احیا و فعال شدن مراسم دعای ندبه در نقاط مختلف کشور دانست. برگزاری همایش ها، سمینارها، برنامه های تلویزیونی - رادیویی، رسانه ها و مطبوعات نموده های دیگر آن است. البته تحولات جهانی نیز در گسترش فرهنگ مهدویت مؤثر بوده است. شکل گیری و پیدایش پدیده جهانی شدن و به همراه آن، هزاره گرایی در جهان و همچنین بحران ها و ظلم و ستمی که در سراسر جهان گسترش یافته، همانند قتل عام مسلمانان در بوسنی، عراق و فلسطین، توجه بیشتر مسلمانان را به مسئله مهدویت و فرج جلب کرده است.

اما در عرصه فرهنگ عمومی هنوز می توان خلأهایی را شناسایی کرد. یکی از امور مهم در این عرصه، به رغم علاقه وافر، نبود اعتقادات و دیدگاه های صحیح در این باره است. بسیاری از مردم هنوز دیدگاه صحیحی از فرهنگ مهدویت ندارند و حتی مهم تر از آن می توان به عدم پای بندی عملی به فرهنگ مهدویت در جامعه امروز اشاره کرد. دوست داران حضرت مهدی بسیارند و تمامی مردم مسلمان ما چشم انتظار ظهور فرج هستند، اما صرف اعتقاد کافی نیست. ما در زندگی روزمره هم باید هم آهنگ و سازگار با فرهنگ مهدوی زندگی کنیم. اگر بی عدالتی را نامناسب می دانیم، باید در عمل نیز از آن دوری کنیم. به هر حال، نکته کلی، خلأ نهادینه شدن فرهنگ مهدوی در زندگی روزمره ماست.

در زمینه علمی نیز خلأ مشهودی در تبیین روزآمد و علمی ابعاد مسئله مهدویت وجود دارد. برای مثال، اخیراً مجله علمی - تخصصی منتشر شد، اما به رغم تلاش محققان و دست اندرکاران این نشریات هنوز از وضع مطلوب

فاصله بسیاری دارد. نخستین دوره‌های تخصصی در حوزه علمیه آغاز شده است، اما هنوز در دانشگاه‌ها درسی به نام مهدویت نداریم. حتی در رشته علوم سیاسی اخیراً قدم‌هایی برای سازماندهی درسی به نام «مباحث سیاسی مهدویت» برداشته شده که اقدامی خودجوش بوده و هنوز در سرفصل‌های اصلی این رشته قرار نگرفته و درسی اختیاری تلقی می‌شود. البته این بدان معنا نیست که گنجینه عظیم معارف مهدوی را نادیده بگیریم، ولی چنان‌که شیخ طوسی رحمته الله علیه در آغاز کتاب *شریف تلخیص الشافی* اظهار می‌دارد، ما باید همواره مباحث دینی - اعتقادی خود را به زبان روز و با آخرین تدقیقات و مطالعات ارائه کنیم و به نیازهای علمی زمانه خود توجه نماییم.

۴. چه راهکارهایی برای کاربردی کردن این فرهنگ وجود دارد؟

برای کاربردی کردن فرهنگ مهدویت در عرصه‌های مختلف فرهنگ عمومی و جامعه علمی توجه به نکاتی ضروری است. نخستین قدم در فرهنگ عمومی تلاش برای نهادینه کردن این فرهنگ است. و گام نخست در این زمینه، ترویج صحیح فرهنگ مهدوی در بین نسل جوان است. باید فرهنگ مهدوی را در مدارس، دبیرستان‌ها و دانشگاه‌های خود مطرح و ترویج کنیم. برای این کار بسیجی‌وار و فراگیر باید فعالیت کرد.

البته گاه با آفت دیگری هم مواجه می‌شویم؛ به رغم شکل‌گیری نهادها و مؤسسات مختلفی که در زمینه فرهنگ مهدوی کار می‌کنند، متأسفانه هنوز هم‌آهنگی مناسبی بین آنها وجود ندارد. امکانات محدود ما با مدیریت هم‌آهنگ همراه نیست. کارهای تکراری و موازی را باید به حداقل رساند و از امکانات، حداکثر بهره را برد. بنابراین، پیشنهاد می‌دهم ستادی از نهادها و سازمان‌های مختلف مربوط به مباحث و فرهنگ مهدوی تشکیل شود که دبیرخانه دائمی داشته باشند و استراتژی‌های کلان توسعه فرهنگ مهدوی در

آنجا طراحی شود و بر چگونگی اجرا و پی‌گیری فعالیت‌های مربوط به فرهنگ مهدویت نظارت کامل داشته باشند.

در عرصه علمی نیز گسترش کمی-کیفی مراکز علمی مهدویت پژوهی لازم است. باید رشته تخصصی مهدویت نهادینه شود و به یکی از رشته‌های مهم تخصصی در حوزه علمیه تبدیل گردد. سعی شود در دانشگاه‌ها نیز دروس و رشته‌های علمی مربوط به مهدویت فعال شود. نکته مهم دیگر این‌که رساله‌های علمی حوزه و دانشگاه را باید به سمت مباحث مهدویت جهت دهیم.

امید است با تلاش دوستانمان در نشریه موفق انتظار، تا حدودی زمینه تبادل نظر در آسیب شناسی فرهنگ مهدویت فراهم گردد و فرهنگ مهدوی در سراسر جهان گسترده شود.

مهدویت و بازآفرینی هویت اسلامی*

دی شیخ با چراغ همی گشت گرد شهر
کز دیو و دد ملولم و انسانم آرزوست

پیش‌گفتار

هویت و کیستی انسان‌ها محصول عوامل و عناصر مختلفی است که در کل به شناخت و تلقی آنها از خود و انتظاراتشان از جایگاه و منزلت خویش برمی‌گردد. چنین تلقی و شناختی علاوه بر ابعاد آگاهانه آن، نتیجه شرایط زندگی، صفات ذاتی و اکتسابی، فعالیت‌ها و اعتقاداتی است که انسان‌ها پذیرفته‌اند. هر چند در تفکر اسلامی، انسان‌ها فطرتاً دنبال حق‌جویی و خوبی‌ها هستند، گاه شرایطی فراهم می‌شود که فطرت پاک آدمی را غبارآلود

* این مقاله در تاریخ ۱۳۸۳/۹/۱ در روزنامه جام‌جم چاپ شده است.

کرده، شخصیتی کاذب و معارض با خویشتن او می‌آفریند.

هویت و کیستی انسان مسئله‌ای است که آدمی از همان نخستین روز خلقت از خود پرسیده و همواره در صدد نیل به کنه آن بوده است. رسولان باطنی و ظاهری، متذکر همان فطرت پاکی بوده‌اند که خداوند در نهاد انسان‌ها به ودیعه نهاده است. آنها دو داعی الهی برای پیوستن به فطرت پاک الهی و سرچشمه هستی هستند و انسان را به هویتی اصیل فرامی‌خوانند که در عالم ذر، بدان عهد بسته است. این هویت، فارغ از تعلقات قومی، قبیله‌ای و ملی هویتی الهی و اصیل است، اما همواره در معرض آسیب‌ها و کمین دشمنان قسم خورده فرزندان آدم ابوالبشر علیه السلام قرار دارد و شیطان و لشکرش همواره در صدد انحراف و اضلال آدمی، در کمین او نشسته‌اند.

در همان واقعه سجده ملائک بر آدم و عهد شیطان رانده شده بر اغوا و فریب آدمیان، خداوند به انسان‌ها نوید داد که شیطان را به بندگان مخلص او راهی نباشد. بدین‌سان به رغم اجازه شیطان در اغوای انسان‌ها، خداوند مسیری را نیز برای رهنمون شدن انسان به صراط مستقیم نشان داد که همان دعوت پیامبران است. از این رو، زینت یافتن هویت آدمی به تبعیت از پیام آسمانی پیامبران، تجلی همان صراط مستقیم است.

چگونه انسان‌ها هویتی اصیل می‌یابند و می‌توانند از کمین شیاطین انس و جن پیروز بیرون آیند؟ هویت اصیل آدمی چیست؟ چگونه آن را می‌توان حفظ کرد؟ عوامل متعارض با آن هویت کدام است، و در نهایت، مهدویت اسلامی چه ارتباطی با چنین ساز و کاری دارد؟

هویت اسلامی

هویت (identity) هر چند مفهومی جدید است و در مطالعات جامعه‌شناختی دو سده اخیر به یکی از مباحث مهم تبدیل شده، بحثی ریشه‌دار در

تاریخ بشری است، و ادیان، مکاتب و متفکران بسیاری در صدد پاسخ بدان برآمده‌اند. هویت در بردارنده دو بعد متناقض نماست؛ بُعد هم‌سانی و بُعد تمایز. بُعد اول، بیان‌گر مفهوم تشابه مطلق است؛ تشابه دو چیز با هم. بُعد دوم به مفهوم تمایز است که با مرور زمان، سازگاری و تداوم را فرض می‌گیرد. به این ترتیب، به مفهوم شباهت از دو زاویه مختلف راه می‌یابد و مفهوم هویت به طور هم‌زمان میان افراد یا اشیا دو نسبت محتمل برقرار می‌سازد: از یک طرف شباهت و از طرف دیگر تفاوت (جنکینز، ۱۳۸۱: ۵).

تعاریف مختلفی از هویت در جامعه‌شناسی ارائه شده است. مانوئل کاستلز می‌گوید:

هویت سرچشمه معنا و تجربه برای مردم است... برداشت من از هویت - در صورتی که سخن از کنش‌گران اجتماعی باشد - عبارت است از فرایند معناسازی بر اساس یک ویژگی فرهنگی یا مجموعه به هم پیوسته‌ای از ویژگی‌های فرهنگی که بر منابع معنایی دیگر اولویت داده می‌شود (کاستلز، ۱۳۸۰، ج ۲: ص ۲۲).

تاجفل، هویت اجتماعی را با عضویت گروهی پیوند می‌زند و آن را متشکل از سه عنصر می‌داند: عنصر شناختی (آگاهی از این که فرد به یک گروه تعلق دارد)، عنصر ارزشی (فرضیاتی درباره پیامدهای ارزشی مثبت یا منفی عضویت گروهی) و عنصر احساسی (احساسات نسبت به گروه و نسبت به افراد دیگری که رابطه‌ای خاص با آن گروه دارند). بر این اساس، هویت اجتماعی از دیدگاه تاجفل عبارت است از:

آن بخش از برداشت یک فرد از خود که از آگاهی او نسبت به عضویت در گروه (گروه‌های) اجتماعی همراه با اهمیت ارزشی و احساسی منضم به آن عضویت سرچشمه می‌گیرد (به نقل از: گل محمدی، ۱۳۸۱: ۲۲۲).

هویت با معنایی که شخص برای زندگی خود می‌یابد، پیوند مستقیمی دارد. شاید بتوان این نکته را با اصطلاح واژگان نهایی (final

(vocabulary) ریچارد رورتی بهتر توضیح داد. از نظر رورتی، هنگامی که از کسانی خواسته می‌شود از امید، عقاید و آرزوهایشان تبیین‌هایی ارائه دهند، مجموعه‌ای از کلمات و عبارات را به کار می‌برند که همان واژگان نهایی است. ما داستان خودمان را با این واژگان نقل می‌کنیم. آنها بدین دلیل نهایی هستند که فراتر از آنها تکرار مکررات، جزمیت یا سکوت وجود دارد (Rorty, 1989:73). واژگان نهایی مسلمان، همان اسلام است، و از این رو، اسلام برای او هویت بخش است. بر این اساس، هویت اسلامی را باید در معنایی جست که شخص خود را با پیوند زدن به پیام آسمانی اسلام تعریف می‌کند. برای یافتن چنین تعریفی از هویت اسلامی باید چگونگی شکل‌گیری نخستین جامعه اسلامی در صدر اسلام را جست‌وجو کرد. جامعه اسلامی با نزول دعوت الهی و آغاز بعثت سال سیزدهم قبل از هجرت آغاز گردید. اولین تجلی هویت اسلامی اجتماع کوچک سه نفری پیامبر گرامی ﷺ و نخستین مؤمنان (حضرت علی علیه السلام و حضرت خدیجه علیها السلام) در هنگام نماز جماعت در کنار کعبه است. پذیرش و پیروی از دعوت محمد صلی الله علیه و آله و سلم، آخرین پیامبر الهی، کانون این هویت جدید بود. با افزایش مسلمانان و هجرت پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم به یثرب، هویت اسلامی شکل تثبیت یافته‌ای یافت و حتی نخستین جامعه اسلامی «مدینه الرسول صلی الله علیه و آله و سلم» نامیده شد. آن‌گاه بود که مرز اسلام و شرک و کفر برجسته گردید و نزول سوره کافرون در مکه و آیه براءة در مدینه، تمایز مسلمانان از مشرکان را برنمود.

مسلمانان با نزول تدریجی قرآن، هویت منسجم‌تری یافتند و چگونگی زندگی اسلامی را برابر با تعالیم پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم می‌آموختند. در عصر رسالت، قرآن، شخص پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم و سنت وی، همگی مرزهای هویت مسلمانان را شکل می‌دادند. نفی محوریت تمایزات قبیله‌ای و قومی - نژادی و محور قرار

گرفتن تقوا و ایمان امت واحد اسلامی را شکل داد و تمایزات منطقه‌ای قومی در حاشیه قرار داشت. چنین امتی مایه فخر خدا و رسول او بود. ﴿إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ﴾ (سوره انبیاء، آیه ۹۲)

اما نکته‌ای که در ساختار هویت اسلامی برجسته است و سفارش پیامبر گرامی اسلام ﷺ را در پی داشت، توصیه به همراهی قرآن و عترت در کانون هویت اسلامی است. خلفا پس از پیامبر ﷺ سعی کردند قلمرو اسلامی را تجلی دهند، اما واقعیت این است که نهاد خلافت نتوانست بازتاب و جامع دو عنصر اصلی هویت اسلامی یعنی کتاب و عترت باشد. در نتیجه با جدایی آن دو، هویت اسلامی نیز دست‌خوش بحران‌ها و ناخالصی‌هایی گردید که سرآغاز آن به نخستین روزهای رحلت پیامبر اسلام ﷺ برمی‌گشت.

برخلاف جهان غالب سنی که کانون هویت اسلامی را پس از پیامبر ﷺ در نهاد خلافت و شریعت یا سنت او می‌جست، (نک: بابی سعید، ۱۳۷۹: ۶۴-۶۸). شیعه بر عمل به توصیه پیامبر گرامی ﷺ اصرار می‌ورزید و هویت اسلامی را در قرآن و عترت جست‌وجو می‌کرد. حدیث شریف نبوی در تأکید بر شناخت امام زمان را باید در این جهت توضیح داد. به دلیل این‌که اهل بیت علیهم‌السلام در حدیث ثقلین عدل قرآن شمرده شده‌اند، امام نیز کسی جز همان عترت نیست. حدیث ضرورت معرفت امام در کتب فریقین نقل شده است. طبق این حدیث پیامبر گرامی اسلام ﷺ فرمودند:

من مات و لم يعرف امام زمانه مات میتة جاهلیة. (النعمانی، بی -

تا: ۱۲۹)

هرآن‌که از دنیا برود و امام زمان خود را نشناسد، به مرگ جاهلی مرده است.

چنین تأکیدی بر شناخت امام زمان، تأکیدی بر روایت ثقلین است و

نشان می‌دهد که معرفت امام، کانون هویت اسلامی را تشکیل می‌دهد. هر آن کس که امام را نشناسد، از رسیدن به راه راست باز می‌ماند. در دعایی که درباره شناخت خداوند وارد شده، بر چنین نکته‌ای تأکید می‌شود:

اللهم عرفني نفسك فإنك إن لم تُعرفني نفسك لم أعرف رسولك، اللهم عرفني رسولك فإنك إن لم تُعرفني رسولك لم أعرف حجَّتک، اللهم عرفني حجَّتک فإنك إن لم تعرفني حجَّتک ظللتُ عن دینی. (الاحتجاج، ج ۲، ص ۳۱۸)

عباراتی که از ائمه علیهم‌السلام به «سفینه نجات»، «طریق الی الله»، (بحار الانوار، ج ۸، ص ۷۰) «المحجّه» و امثال آن تعبیر می‌کنند، همگی بر خصلت کانونی وجود امام در شکل‌گیری هویت شیعی دلالت دارند. تعابیر روایات، نظیر «شیعة علی»، «محبّ اهل البیت» و «ذوی القربی»، همگی هویت خاصی را به شیعیان می‌دهند که ضمن وحدت بخشیدن به شیعیان، آنان را از دیگران متمایز می‌گردانند. از این رو، امام معصوم و اهل‌بیت علیهم‌السلام را باید در کانون هویت شیعی و تکوّن آن جست.

فرهنگ مهدوی و نقش هویت بخش آن

فرهنگ، مجموعه‌ای از نگرش‌ها، ارزش‌ها، هنجارها، رسوم، سنت‌ها، شعایر و اعمال خاص پذیرفته شده در یک جامعه را در بر می‌گیرد. فرهنگ مهدویت نیز به مجموعه‌ای از نگرش‌ها، ارزش‌ها و هنجارهای مربوط به ظهور منجی موعود از سلاله پاک پیامبر اسلام صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم اطلاق می‌شود. این فرهنگ، ریشه در تاریخ بشریت دارد. تمامی ادیان الهی از همان آغاز، منادی ظهور منجی موعود بوده‌اند. از آن‌جا که نگرش ادیان به تاریخ بر تحول خطی غایت‌مدار و فرارسیدن سرانجام نیک برای انسان و جهان و تحقق وعده الهی

مبتنی است، پیامبران آسمانی همواره از فرارسیدن عصری طلایی که تحقق بخش وعده الهی است، خبر داده‌اند. در اسلام نیز آموزه مهدویت و فرهنگ آن، قدمتی هم‌پای ظهور اسلام دارد. مؤمنان همواره به فرارسیدن چنین عصری بشارت داده می‌شدند.

کانون فرهنگ مهدوی را می‌توان تحقق فرج و ظهور منجی موعود دانست. هرگونه نگرش، هنجار، سنت و شعایر خاصی که پیرامون چنین اعتقادی شکل می‌گیرد، می‌تواند در مقوله فرهنگ مهدویت قرار گیرد. البته باید توجه داشت که فرهنگ مهدویت را می‌توان به فرهنگ اصیل و منحرف شده، تقسیم کرد. اگر معیار شخص منجی است، حقیقت فرهنگ مهدوی نیز با منجی واقعی محقق می‌شود. البته چنان که در تاریخ بارها اتفاق افتاده، مدعیان دروغینی نیز ظهور کرده‌اند و خواسته‌اند از چنین فرصتی سوء استفاده کنند، ولی به رغم چنین ادعاهایی، فرهنگ اصیل مهدویت در طول تاریخ به تقدیر الهی و همت عالمان و بیدارگران وارسته حفظ و از نسلی به نسل دیگر منتقل شده است. در تفکر شیعی هم فرهنگ مهدوی جایگاه ارزشمند و بنیادینی یافته و هویت بخش تفکر شیعی گشته است.

نمود فرهنگ مهدوی در یک جامعه را می‌توان امید به فرج دانست. البته هرچند امید به فرج در ادیان و مذاهب اصلی بنیادین است، مقوله‌ای تشکیکی و دارای شدت و ضعف می‌نماید؛ یعنی چگونگی نگرش به تحقق فرج در ادیان و حتی در مذاهب درون یک دین، به رغم اشتراک در ایمان به اصل تحقق فرج، متفاوت است. از این جهت، در تشیع فرهنگ مهدوی از دیگر ادیان و مذاهب متمایز است.

گاه امید به تحقق فرج، به رغم اصالت آن در افقی دور و مبهم قرار می‌گیرد، فرد دچار بحران و مشکل، نمی‌داند چنین فرجی زمان حیات او را نیز در برخواهد گرفت، یا آن که امیدی است در آینده که پس از وی محقق

خواهد شد. اما در فرهنگ شیعی، دو عنصر وجود دارد که انسان گرفتار را همواره امیدوار نگه می‌دارد که در حیات خود مشمول فرج خواهد بود: عنصر نخست را می‌توان آموزه اعتقادی حضور منجی در افق زمانی مشترک با فرد گرفتار دانست. چنان که گذشت، ضرورت حضور امام در هر عصری یکی از آموزه‌های اساسی شیعی است و زمان بدون امام متصور نیست. امام رکن اساسی هستی این جهان تلقی می‌شود و بدون وی، بنابر مشیت الهی، جهان فلسفه وجودی خود را از دست می‌دهد. امام خلیفه و حجت خدا بر روی زمین است و هرگز زمین خالی از حجت نمی‌ماند. چنین حجتی یا ظاهر است، یا غایب. اما مهم آن است که در تفکر شیعی چنین حجتی همواره وجود دارد، هرچند غایب از نظر. به عبارت دیگر، با حضورش ناظر بر حال فرد گرفتار است و هر چند فرد گرفتار و مشتاق چنین حضوری را به عیان مشاهده نمی‌کند، ولی بدان اعتقادی عمیق دارد. مؤمن شیعی نمی‌تواند بدون احساس وجود و حضور امام زندگی کند، هرچند توفیق دیدار او را نداشته باشد. پس اعتقاد به حضور منجی در افق زمانی فرد گرفتار، امید فرج را مضاعف می‌سازد. یک مؤمن شیعی با ندای «یا اباصالح اغثنی» درون وجودش امید دارد که در صورت صلاح‌دید مولای خویش حاجتش روا شود. چنین ویژگی تنها به شیعیان اختصاص دارد.

عنصر دوم، آموزه رجعت در فرهنگ مهدویت شیعی است. این امر مؤمن منتظر را امیدوار می‌سازد که حتی اگر عمرش سرآید و در طول عمر خویش، جمال ظهور فرج را نبیند، با رجعت پس از مرگ فرج را خواهد دید. این آموزه نیز به شیعیان اختصاص دارد و امید آنان را به فرج افزایش می‌دهد.

اهمیت اصلی و کلیدی فرهنگ مهدویت را می‌توان در هویت بخشی به فرد و جامعه دانست. جامعه‌ای که به آینده اعتقاد دارد و بر آن باور است که عصری به دور از نقص‌ها، متفاوت با وضع موجود و برابر با مدینه فاضله

فراخواهد رسید، می‌تواند زندگی امروز خود را هم بر اساس همان مدل کامل سامان دهد. به بیان دیگر او الگویی از وضع مطلوب دارد و همواره موقعیت و منزلت خود را با آن می‌سنجد. (نک: بهروز لک، ۱۳۸۲)

اما مهدویت شیعی فراتر از این تصویر وضع مطلوب است که در تمامی ادیان آسمانی وجود دارد. مهدویت در زمانه ما که عصر امام زمان علیه السلام است، نقش ویژه‌ای در تعریف هویت ما دارد. هویت، معنای زندگی است. هویت، کیستی شخص است که لحظه به لحظه او را همراهی می‌کند و از او جدا نمی‌شود. هویت شیعه با امام زمانش تعریف می‌شود، و از این روی است که بیان معجزه آسای کلام نبوی معنای کامل می‌یابد و ما می‌توانیم آن را درک کنیم. در مکتب شیعی، امام هویت بخش است و فرد را از جامعه جاهلی و عصر جاهلی جدا می‌سازد. پس در زمانه ما نیز که امام ما همان مهدی موعود علیه السلام است، نه جدا از وجود ما بلکه بخشی از وجود ما شیعیان است. هر گونه غفلت از او، مساوی با غفلت از خویشتن خودمان خواهد بود. اهمیت فرهنگ مهدویت در یک جامعه شیعی، از آن روی اهمیت دارد که هویت بخش و کانون زندگی شیعیان است. ما بدون مهدی علیه السلام گم شده‌ایم و مصداق ﴿... نَسُوا اللَّهَ فَنَسَاهُمْ أَنفُسَهُمْ...﴾ (سوره حشر، آیه ۱۹). طبق روایات شیعی، معرفت ما به خدا هم بدون معرفت به حجت او تحقق نخواهد یافت. مسلمانان در طول تاریخ با چالش‌ها و بحران‌های متعددی مواجه بوده‌اند که همواره به جهاتی هویت آنان را به چالش کشیده است. از زمان مهاجرت و استقرار آریاییان و تشکیل حکومت در ایران تا کنون، هویت مسلمانان در ایران با بحران‌های مختلفی مواجه بوده که مهم‌ترین آنها چهار بحران است: (نک: ولایتی، ۱۳۷۸: ص ۹)

۱. حمله اسکندر به ایران و هجوم فرهنگ یونانی؛

۲. سلطه بنی امیه بر جهان اسلام و از جمله ایران، و هجوم فرهنگ

اشرافیت جاهلی عرب زنده شده توسط اموی‌ها بر ایران؛

۳. حمله زردپوستان آسیای مرکزی و حوزه آلتایی و تهاجم فرهنگی ترک مغول و تاتار؛

۴. تهاجم استعماری فرنگیان و تحمیل فرهنگ غربی به هویت ایرانی.

آخرین بحرانی که هویت اسلامی را به چالش کشیده، بحران هویت ناشی از وضعیت جهانی شدن است. جهانی شدن عملاً با فرایند هم‌گون سازی خود و سیطره فرهنگ‌ها و هویت‌های مسلط در جهان - که عمدتاً فرهنگ غربی است - فرهنگ‌های دیگر را به چالش می‌کشد. اما در برابر چنین چالش‌هایی، هویت اسلامی نیز می‌تواند خود را بدیل هویت رو به افول مدرنیسم غربی مطرح کند. بدون تردید، کانون چنین هویتی در عصر حاضر گرایش به مهدویت است. رشد گرایش‌های منجی‌گرایانه در سطح جهان و افزایش شور و شوق مسلمانان برای عصر مهدوی در شرایط بحرانی کنونی عالم، هویت دینی - اسلامی رسوب شده در وجود انسان‌ها را احیا می‌کند و توجه همگانی را به ساحت مقدس مهدوی علیه السلام جلب می‌نماید. از این رو، چالش اخیر جهانی شدن، فرصت‌ها و زمینه‌های جدیدی را برای احیای هویت اسلامی، فراهم می‌کند (نک: بهروزلک: ۱۳۸۳) و تمسک به نام و یاد مهدی علیه السلام - امام برحق زمانه ما - به ما کمک می‌کند که به راحتی چنین چالش‌هایی را پشت سر بگذاریم و وعده الهی پیروزی مستضعفان و ستم‌دیدگان طول تاریخ را بر مستکبران و ظالمان بنگریم.

مهدویت و زندگی سیاسی معاصر اسلامی*

﴿وَتُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضِعُوا فِي الْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً
وَنَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ﴾ (سوره قصص، آیه ۵)

پیش‌گفتار

آموزه ظهور منجی موعود، از آموزه‌های مشترک و فراگیر ادیان آسمانی است. ظهور منجی موعود، تحقق بخش آرمان دیرپای بشری برای زندگی در یک مدینه فاضله است. هرچند چنین آرمانی تاکنون محقق نشده، مؤمنان همواره در راستای تعالیم پیامبران خود چشم به راه آن بوده‌اند. اگرچه انتظار تحقق چنین جامعه‌ای به طول انجامیده، با این حال این آموزه از آرمان‌های

* این مقاله در فصل‌نامه انتظار، بهار ۱۳۸۳ چاپ شده است.

تغییر نیافته و پایدار انسان در طول قرن‌ها و از مسلمات اعتقادی ادیان آسمانی است. به رغم اختلاف‌ها، تشکیک‌ها و تردیدهایی که در طول تاریخ در باب آموزه‌های دینی صورت گرفته، چنین اعتقادی از جمله اعتقادات تردیدناپذیر دینی باقی مانده است. با فرض انسجام درونی دیدگاه‌های دینی، چنین ویژگی‌ای می‌تواند به گونه‌ای در بازسازی و تأیید دیگر آموزه‌های دینی مورد تردید مفید واقع شود.

مسئله مهم این است که آموزه نجات و منجی‌گرایی که آرمان مشترک بشری به شمار می‌رود، تا چه میزان می‌تواند در تنظیم زندگی امروز جوامع به کار آید؟ آیا می‌توان با استعانت از این آموزه ابهامات موجود در چگونگی تنظیم زندگی سیاسی امروزی را نیز بررسید؟ آیا می‌توان با تمسک به آن، نوعی هم‌گرایی و وحدت عمل و نظر را بین پیروان ادیان آسمانی در عصر پیش از تحقق مدینه فاضله جست‌وجو کرد؟ آیا می‌توان با هم‌کیشان مسلمان خود که در برخی ابعاد زندگی سیاسی - اجتماعی اختلاف نظر داریم، بر اساس تأمل مشترک در این آموزه‌ها به اشتراک بیشتر و مطمئن‌تری دست یافت؟ دغدغه و مسئله اصلی در این بحث، قابلیت و چگونگی کاربرد آینده‌شناسی در زندگی سیاسی حال است. با توجه به چشم‌انداز اجمالی آینده که بر اساس اصول و آموزه‌های دینی ترسیم می‌شود، ویژگی‌های کلان زندگی آینده بشری بر اساس آموزه مهدویت و ظهور منجی موعود تا حدودی روشن است. البته ابهامات و اختلاف نظرهایی در چگونگی عصر ظهور و مدینه فاضله مورد نظر ادیان وجود دارد، اما می‌توان ویژگی‌های کلان زندگی آینده را با استعانت از مسلمات اعتقادی ادیان و اصول کلامی - فلسفی استخراج کرد. با تمسک به این دیدگاه‌های مشترک و بازتابانیدن آنها بر وضعیت عصر حاضر، می‌توان به تفاهم در چگونگی تنظیم زندگی سیاسی امروز خود دست یافت.

کاربرد دیگر این بحث به آسیب شناسی وضعیت امروز جوامع بشری و به ویژه جوامع اسلامی در پرتو آرمان مدینه فاضله آتی برمی گردد. از این جهت، می توان وضعیت فعلی خود را سنجید و میزان تناسب و سازگاری آن را با وضعیت آرمانی مشخص ساخت. می توان معین ساخت که از وضعیت آرمانی چه میزان فاصله داریم تا در نهایت، برای کم کردن فاصله وضعیت امروز خود با وضعیت آرمانی بکوشیم.

پیوند دیدگاه های مشترک آینده نگرانه با وضعیت حاضر را می توان در چهار سطح مختلف بررسی کرد:

الف) کل مکاتب و دیدگاه های آینده نگر که به طرح ایده هایی در باب آینده می پردازند. این سطح بین ادیان (اعم از ادیان بشری و آسمانی)، مکاتب و فلسفه های آینده نگر مشترک است؛

ب) آموزه های مشترک آینده نگرانه میان ادیان آسمانی؛

ج) آموزه های مشترک موعودگرایانه مذاهب اسلامی؛

د) سطح درون مذهبی که به دیدگاه های موجود درون یک فرقه یا مذهب اعتقادی مربوط می شود. در این سطح، می توان با استفاده از دیدگاه های مشترک آینده نگرانه در یک مذهب، به ایجاد هم گرایی بیشتر در بین پیروان آن مذهب درباره زندگی سیاسی امروز پرداخت و برخی از ابهامات موجود را برطرف کرد.

به رغم کاربرد این بحث ها در سطوح مختلف ذکر شده، مسئله اصلی و مهم تر برای ما زندگی و وضعیت امروز جوامع اسلامی است. جست و جوی اشتراکات با دیگر ادیان و حتی مکاتب و فلسفه های آینده نگر می تواند چشم اندازی از هم گرایی بیشتر ما و دیگران ایجاد کند، اما پرداختن به وضعیت امروز جوامع اسلامی و تمرکز بر آن می تواند ما را در ارائه راه حل های مناسب برای گریز از وضع نامطلوب جهان اسلام مدد رساند. از این



رو، بحث حاضر در واقع بحث وضعیت فعلی و امروز ماست که از منظر آینده‌نگری به آن می‌پردازیم. از چنین منظری، ما به جای جست‌وجو در ناکجاآبادها و غوطه‌ور شدن در اشتیاق آینده، با مسائل و مشکلات امروز خود درگیر می‌شویم و به درمان و رفع آسیب‌های آن می‌پردازیم؛ تهاجم و شبیخون‌های فکری و فرهنگی غرب مدرن که سبب خود فراموشی و بحران هویت شده است. شاید تمسک به برخی از آرمان‌های محفوظ مانده و دست نخورده بتواند ما را به خویشتن خود متوجه سازد و از وضعیت از خود بیگانگی فعلی نجات دهد.

از این رو، بحث حاضر تنها به گونه اجمالی در دو سطح نخست مطرح می‌شود و بیشتر بر سطوح سوم و چهارم تمرکز خواهد شد. البته دو سطح اخیر به نوعی پیوندهای بیشتری با هم دارند، و از این جهت، به شفافیت یکدیگر کمک می‌رسانند. فرضیه این تحقیق، جست‌وجوی این مشترکات است که می‌تواند به لحاظ نظری در استقرار زندگی سیاسی - دینی به ویژه در جهان اسلام و مقابله جویی با تهاجم سکولاریسم غربی به جهان اسلام کمک کند.

مشترکات دیدگاه‌های آینده‌نگر بین ادیان و مکاتب بشری

به استناد منابع تاریخی و آثار باستان‌شناسی، انسان‌ها از دیر باز و هنگام عصر اسطوره‌ای در انتظار ظهور یک منجی بوده‌اند. منجی در نگاه اساطیر، بیشتر با حرکت ادواری تاریخ پیوند می‌یافت و پس از پایان یک دوره محنت بار، سرانجام با ظهور خود، بار دیگر عصر زرین گذشته را تجدید می‌کرد (نک: الیاده، ۱۳۷۸).

برخی از فلسفه‌های آینده‌نگر در دوران مدرن، براساس آموزه پیشرفت (progress) آینده‌نویدبخشی را برای انسان پیش‌بینی می‌کردند. در بحث

حاضر که در صدد یافتن وجوه اشتراک بین نظریه‌های آینده‌نگر است، نمی‌توان چنین اشتراکی را در تمامی این نظریه‌ها یافت. نظریه‌های آینده‌نگر دوران مدرن بیشتر در دو دسته سوسیالیستی - مارکسیستی و نظریه‌های لیبرالیستی عرضه شده است. در اندیشه مارکس، جامعه‌آرمانی در جامعه کمون ثانوی رخ می‌نماید که نیازهای انسان‌ها را برمی‌آورد و هرگونه ظلم و تعدی به حقوق انسان‌ها را باز می‌دارد و مدینه فاضله کمونیستی را پدید می‌آورد، اما به دلیل نگرش ماتریالیستی نظریه‌های مارکسیستی، نمی‌توان وجه اشتراک عمده‌ای بین آنها و ادیان یافت. در مقابل، در برخی از نظریه‌های لیبرالیستی دیدگاه‌هایی را می‌توان یافت که با الهام از آموزه‌های مسیحی دیدگاهی را عرضه کرده‌اند که در برخی از وجوه با نگرش آینده‌نگر ادیان مشترک است. ایمانوئل کانت (۱۸۰۴-۱۷۲۴م) فیلسوف آلمانی و نظریه‌پرداز دوران مدرن که می‌توان دیدگاه آینده‌نگرانه او را با ادیان در برخی از وجوه مشترک دانست، با تمرکز بر خردبشری و خیراخلاقی در نظریه سیاسی خود، به آینده بشر از منظر اخلاقی توجه کرده است. کانت در رساله «معنای کلی تاریخ در غایت جهان وطنی»، به وضعیت آینده بشری می‌پردازد (کانت، ۱۳۷۸). او در این رساله در تداوم ایده‌های خود برای سنجش خرد ناب، دستیابی به کامل‌ترین "سازمان مدنی عادلانه" را - که در آن عدل به نحو همگانی برپا داشته شده و آزادی در بیشترین حد ممکن مطابق قانون وجود داشته باشد - یعنی جامعه مدنی را بزرگ‌ترین مسئله برای انسان اعلام می‌کند. از نظر وی، هرچند موانعی بر سر راه تحقق کامل این جامعه وجود داشته، نوع انسان آن قدر باقی می‌ماند تا در روابط سیاسی خود سازمان مدنی کامل و عادلانه‌ای را تحقق بخشد. این امر، در واقع به منزله غایت پنهان طبیعت برای تحقق خرد است که بدون آن باید جهان طبیعت فاقد عقل را غایت‌مند، و در مقابل، موجود واجد عقل را فاقد غایت شمرد (همان).

بر اساس دیدگاه کانت، سرانجام بشر به مدینه فاضله خود نایل می‌شود. مدینه فاضله او که همان تحقق کامل جامعه مدنی است، با دیدگاه ادیان در جوهری اشتراک دارد. عمده‌ترین وجوه اشتراک را می‌توان در دو ویژگی "اخلاقی بودن" این مدینه و "تحقق عدالت" در آن دانست. بر خلاف دیگر نظریه‌های مدرن که دغدغه اخلاقی بودن و فضیلت ندارند، کانت خیر اخلاقی و فضیلت را در کانون نظریه سیاسی خود قرار می‌دهد (Riess, 1970؛ هم‌چنین: جمالی و منوچهری، ۱۳۸۰). بدیهی است که دو ویژگی فوق، از مهم‌ترین ویژگی‌های جامعه آرمانی مورد نظر ادیان به شمار می‌رود و می‌توان آنها را از وجوه بارز اشتراک بین دیدگاه‌های آینده‌نگر کانت و ادیان دانست. البته تفاوت‌های اساسی نیز بین دیدگاه کانت و ادیان و به ویژه در خود این ویژگی‌ها وجود دارد. تفسیر کانت از این دو مفهوم و مبانی آن، با دیدگاه ادیان تفاوت جدی دارد. در اشاره به بنیادی‌ترین وجه تمایز باید گفت، در حالی که از نظر ادیان نیل به چنین جامعه‌ای بر اساس رهنمودهای منجی آسمانی صورت می‌پذیرد، کانت آنها را محصول کمال عقل بشری و به تعبیر دقیق‌تر محصول بلوغ عقلی انسان می‌داند که مظهر تام روشن‌گری نیز به شمار می‌رود. کانت خود بر پیوند روشن‌گری با بلوغ آدمی تصریح کرده است (کانت، ۱۳۷۰).

در دیدگاه کانت، زندگی امروز شکل ناقصی از وضعیت آینده است. از این رو، آینده برآیند سیر تکاملی وضعیت انسان مدرن است که با گذر از فرآیند روشن‌گری به بلوغ نهایی خود می‌رسد. در فلسفه کانت، ارتباط وثیقی بین حال و آینده وجود دارد و می‌توان وضع مطلوب حال را در چهره آینده نگریست. براساس نگرش کانت، حدّ وسط ماهوی بین این دو دوره وجود ندارد و هر دو زمان باید به لحاظ ویژگی‌ها و ماهیت خود، بر خیر اخلاقی مبتنی باشند. تنها وجه تمایز آنها میزان نیل به مقصود اصلی بوده است. چنین

ویژگی‌ای در بحث ما نیز اهمیت دارد. کانت پیوند حال و آینده را مطرح می‌کند، چنان‌که در دیدگاه او بین حال و آینده وضعیتی انعکاسی می‌توان یافت. اگر جامعه آینده جامعه‌ای بر خیر اخلاقی و عدالت مبتنی است، باید در زندگی امروز هم این اصول را رعایت کرد و برای تحکیم و تقویت آنها کوشید.

دیدگاه‌های مشترک آینده نگر بین ادیان آسمانی

در سطح دوم، دیدگاه‌های مشترک ادیان آسمانی درباره آینده و پیامدهای آن، برای عصر حاضر مطرح است. در این سطح، مشترکات عمده‌ای را می‌توان بین ادیان آسمانی درباره آینده یافت که به تبع آن، جست‌وجوی اشتراک در وضعیت زندگی حاضر نیز بر اساس آن میسرتر است. در این سطح، می‌توان به ادیان آسمانی زردشتی و یهودیت - مسیحیت اشاره کرد و سپس آنها را با دیدگاه‌های اسلامی در سطح سوم مقایسه کرد. با مروری بر آموزه‌ها و اعتقادات این ادیان می‌توان آموزه موعودگرایی و ظهور منجی موعود را در آنها یافت. منجی در این ادیان با اسامی "سوشیانت" یا "سئوشینت" در آیین زردشتی و "مسیح" یا "ماشیح" در یهودیت و مسیحیت نام برده شده است. چنین نام‌هایی با "مهدی" در اسلام تشابه دارد و بیان‌گر آرمان مشترک بین ادیان آسمانی در ظهور منجی موعود است. با نگاهی اجمالی به ویژگی‌های منجی در این ادیان می‌توان اشتراکات آنها را بهتر بیان کرد.

هر چند در "گائاه‌ها" که محققان آن را سروده‌های خود زرتشت دانسته‌اند، سوشیانت - به معنای "سود رسان" یا "رهاننده" - (پورد اوود، ۱۹۲۷) خود زردشت دانسته شده، در بخش‌های دیگر اوستای موجود، سوشیانت فرد موعود است که در آینده ظهور می‌کند. در بخش "یشتها" از سه تن نام برده شده که بر اساس متون متأخر زرتشتی سوشیانت دانسته شده‌اند (اوستا،

فروردین یشت، بند ۱۲۹؛ در مورد سوشیانت در زردشت نک: آقای، ۱۳۸۱، ج ۲: ۱۵۶-۱۱۵). در بخش‌های دیگر از ویژگی‌ها و صفات این منجی سخن رانده شده است. در "زامیاد یشت" چنین آمده است:

یاران استوت ارت، پیروزمند به در آیند. آنان نیک‌اندیش، نیک‌گفتار، نیک‌کردار و نیک‌دین‌اند و هرگز سخن دروغ بر زبان نیاورند. (اوستا، زامیاد یشت، بند ۹۵)

در جاهای دیگر نیز او پیک اهورا مزدا و دارای فر‌کیانی دانسته شده است. (همان، بند ۹۲)

در نزد یهودیان و مسیحیان هم "مسیح" یا "ماشیح" از ویژگی‌های مشابهی برخوردار است. در سوره اشعیای نبی در عهد عتیق، با اشاره به روز بازگشت و فرج یهود آمده است:

و در روزی که خداوند شکستگی قوم خود را ببندد و ضرب جراحت ایشان را شفا دهد، روشنایی ماه مثل روشنایی آفتاب و روشنایی آفتاب هفت چندان مثل روشنایی هفت روز خواهد بود. (عهد عتیق، اشعیای نبی، سوره ۳۰، آیه ۲۷)

مهم‌ترین ویژگی‌های مشترک منجی موعود در ادیان سه گانه فوق را که در بحث حاضر اهمیت دارد، می‌توان در موارد زیر بر شمرد:

الف) تقدیر الهی در پیروزی و حاکم شدن حق و شکست باطل؛

ب) نقش رهبری دینی در برقراری وضعیت آرمانی و موعود؛

ج) برقراری حکومت دینی به دست منجی موعود و نابودی حکومت‌های ظالمانه و ستم‌گر؛

د) حاکمیت دین بر زندگی انسان‌ها و بسط و گسترش عدالت.

این اصول را می‌توان از عمده‌ترین اصول مشترک بین نگرش‌های آینده نگرانه ادیان آسمانی فوق دانست.

آینده نگری در اسلام و ویژگی‌های مدینه فاضله موعود در مذاهب اسلامی

هرچند نگرش‌های آینده‌نگر ادیان سه‌گانه پیشین، تنها به بیان کلی ویژگی‌های جامعه موعود می‌پرداخت، در دیدگاه اسلامی برخی از جزئیات مدینه فاضله هم تشریح شده است. در مقاله حاضر، دیدگاه‌های اسلامی به دلیل تعلق به زندگی روزمره ما در جهان اسلام، اهمیت ویژه‌ای دارد.

اکنون بر اساس دیدگاه‌های مذاهب اسلامی که بیشتر در دو مذهب شیعی و سنی منعکس شده، به بررسی این موضوع خواهیم پرداخت. اما پیش از پرداختن به دیدگاه‌های مذاهب اسلامی درباره مهدویت، باید در آرای مذاهب مختلف اسلامی در مسئله حکومت و دولت بنگریم و سپس بر اساس آموزه مهدویت، چگونگی نگرش آنها به زندگی سیاسی معاصر اسلامی را بررسییم. برای ارائه گزارشی از دیدگاه‌های مذاهب اسلامی درباره مسئله دولت و حکومت می‌توان به گزارش خواجه نصیر الدین طوسی مراجعه کرد.

وی در قواعد العقاید (۱۹۸۸) در تلاش برای طبقه‌بندی دیدگاه‌های مختلف اسلامی در مسئله امامت و رهبری جامعه اسلامی، چارچوب مناسبی را در اختیار قرار داده که در بحث حاضر نیز اهمیت دارد. وی با تمرکز بر مسئله امامت و رهبری در جامعه اسلامی، نظریه‌های مختلف را به دو دسته نظریه ضرورت امامت و نظریه عدم ضرورت آن تقسیم کرده است. نظریه عدم ضرورت، از خوارج است. نظریه ضرورت نیز به دو گروه تقسیم می‌شوند:

الف) گروهی که به ضرورت عقلی نصب امام علیه السلام معتقدند. (همان عدلیه) که شامل شیعیان و معتزله شامل می‌شود.

ب) گروهی که ضرورت سمعی و شرعی را می‌پذیرند (اهل حدیث، اشاعره و برخی دیگر از فرق اهل سنت). البته برخی فرقه‌ها و گرایش‌های شیعی نیز هم‌چون جریان اخباریان چنین اعتقادی دارند. از

دیدگاه اینان، ضرورت نصب امام علیه السلام تنها به دلیل شرعی لازم است. قائلان به ضرورت عقلی هم دو دسته هستند: شیعیان آن را بر خداوند به دلیل لطف واجب می‌دانند. اما معتزلیان آن را به حکمی عقلی می‌دانند که تنها بر جامعه اسلامی واجب است. البته در این تقسیم بندی می‌توان کسانی را یافت که به هر دو وجوب شرعی و عقلی معتقدند. شیعیان عموماً هم به دلیل شرعی و هم دلیل عقلی برای ضرورت امامت تمسک می‌کنند. البته گفته می‌شود ابوبکر اصم معتزلی همانند خوارج به بی‌نیازی از امام علیه السلام و عدم ضرورت آن رأی داده است. وی در موضعی افراطی و نادر در میان معتزله، به امکان الغای حکومت و دولت و بی‌نیازی از امام - در صورت تأمین آن بدون امام - رأی داده است. او می‌گوید:

اگر مردم با خودشان انصاف داشته باشند و ظلم و آنچه موجب اقامه حد می‌شود از بین برود، مردم از امام بی‌نیاز می‌شوند. (قاضی عبدالجبار، بی‌تا، ج ۲۰: ۴۸)

او در این‌جا برای حکومتی که با امام عینیت می‌یابد، ویژگی‌هایی قرار داده، از این شمار: انصاف، زوال ظلم و نبود آنچه موجب اقامه حد شود. از نظر وی، هرگاه این اهداف محقق شود، مردم از این حکومت و امام بی‌نیاز می‌شوند. گفته می‌شود که بعدها اصم از این دیدگاه نخست خود برگشته است.

اما فراتر از دیدگاه‌های خوارج و تعداد اندکی از معتزلیان درباره مسئله امامت، می‌توان اصل ضرورت تشکیل دولت اسلامی را اصلی فراگیر و مشترک در بین تمامی مکاتب اسلامی دانست. چنین دیدگاه‌هایی درباره دولت اسلامی را می‌توان تا دو سده پیش بیان‌گر تمامی دیدگاه‌های مسلمانان در این باره دولت اسلامی دانست. اما با آشنایی مسلمانان با غرب مدرن و ورود آموزه‌های دنیای مدرن غربی و تجددگرایی به جهان اسلام، به تدریج

نظریه‌ها و آرای جدید نیز متأثر از غرب در جهان اسلام مطرح گردید. آموزه سکولاریسم مسیحی با کالون و لوتر در فرآیند شکل‌گیری مدرنیسم غربی، یکی از اصول و ارکان اصلی دنیای جدید غرب گشت و حکومت دینی مورد تردید و انکار قرار گرفت. بعدها غرب مدرن این آموزه را در سراسر جهان ترویج کرد. نخستین نمودهای گرایش به این دیدگاه را می‌توان در پی اقدامات ترکان جوان به رهبری کمال آتاتورک در ترکیه جدید برای الغای خلافت و سپس در نظریه‌پردازی افرادی چون علی عبدالرازق مشاهده کرد. پیش از آشنایی با تجربه غرب، ما در جهان اسلام جز گروه ناچیز خوارج هیچ جریان مخالف تشکیل حکومت دینی نداریم.

با توجه به پذیرش فراگیر ضرورت تشکیل حکومت اسلامی در عصر پیش از تجدد در نزد مذاهب مختلف اسلامی، می‌توان آموزه مهدویت را نیز بررسی کرد و در نهایت به بررسی وضعیت زندگی سیاسی معاصر اسلامی در پرتو آن پرداخت.

آموزه مهدویت و ظهور فردی از سلاله پاک پیامبر گرامی اسلام ﷺ از مسائل اجماعی مسلمانان است. این آموزه در نزد شیعیان از مسلمات مذهب است و اهل تسنن هم به رغم اختلاف با امامیه درباره مسئله جانشینی پیامبر ﷺ در موضوع مهدویت اتفاق نظر دارند. شیخ عبدالمحسن العباد از علمای وهابی و شیخ عبدالعزیز بن باز عالم برجسته وهابی و مفتی اعظم سعودی، بر اصالت اعتقاد ظهور مهدی ﷺ از سلاله امام علی علیه السلام تأکید کرده‌اند. شیخ محسن العباد در سخنرانی خود در دانشگاه اسلامی مدینه منوره اظهار می‌دارد:

از میان مسائل مربوط به آینده که در آخرالزمان هنگام نزول عیسی بن مریم علیه السلام به وقوع می‌پیوندد، ظهور و قیام مردی از خاندان نبوت از فرزندان علی بن ابی‌طالب علیه السلام است که نام وی با نام

پیامبر ﷺ یکسان است و مهدی نامیده می‌شود که زمام‌داری مسلمانان را بر عهده می‌گیرد و عیسی بن مریم عليه السلام پشت سر او نماز می‌گذارد. این خبر در احادیث متواتر از پیامبر خدا ﷺ مورد قبول تمام امت واقع گشته و اعتقاد بر حجیت آن جز از سوی افرادی شاذ محرز و قطعی گردیده است. (خسرو شاهی، ۱۳۷۴).

در بحث حاضر، به ذکر تفصیلی روایات اهل سنت یا شیعیان درباره آینده تاریخ و ظهور مهدی موعود ﷺ نیازی نیست و تنها می‌توان به گزارش کلی اشاره شده درباره ظهور تمسک جست. آنچه اهمیت اساسی دارد، بحث درباره نسبت زندگی سیاسی امروز در جهان اسلام با اعتقاد به آینده و مهدویت است.

در نگاهی کلان و بر اساس دیدگاه‌های مسلمانان به آینده، می‌توان نتایج مشترک اعتقادی مسلمانان را درباره آینده شناسایی کرد. اعتقاد به تحقق حکومت جهانی اسلامی به رهبری حضرت مهدی ﷺ از سلاله پاک پیامبر گرامی اسلام ﷺ، یکی از این مسلمات است. چنین حکومتی بر محوریت رهبری دینی استوار است، رهبری دینی در آن نقش اساسی دارد و مبنای این حکومت هم قوانین شرعی خواهد بود.

حال آن‌چه در این سطح مطرح می‌شود، نسبت دیدگاه‌های موجود در جهان اسلام (تمامی مذاهب اسلامی) با آینده جهان و اعتقاد به مهدویت است. نظریات موجود در جهان اسلام را می‌توان بر دو گروه کلان تقسیم کرد: گروهی به حکومت دینی و ضرورت تشکیل آن معتقدند که بر اساس آن، حرکت‌ها و جنبش‌های اسلامی متعددی شکل گرفته است. چنین جریان‌هایی ریشه در سنت گذشته اسلامی دارد و درصدد احیای آن سنت است. اما گروه دیگری بر جدایی دین از سیاست و تأسیس دولت عرفی جدید تأکید می‌کنند. این گروه عمدتاً از آموزه‌های غرب مدرن متأثرند و با الهام از آموزه‌های عصر

جدید غرب به تفسیر و توضیح سنت اسلامی می‌پردازند. از نگاه این افراد، تفسیر سیاسی از دین، امری است که در گذشته اسلامی به دلیل تفاسیر نادرست مسلمانان از سنت و سیره پیامبر گرامی اسلام ﷺ رخ داده است.

علی عبدالرازق از پیش‌گامان چنین جریانی در جهان اسلام در تحلیل مسئله خلافت اسلامی به این نکته اشاره می‌کند. از نظر وی، اسلام درباره تشکیل حکومت اسلامی یا خلافت دستوری نداده است و در نتیجه، در عصر النای خلافت نیز ضرورتی دینی برای احیای خلافت نداریم. آنچه در طول تاریخ خلافت صورت گرفته، تنها بازتاب برداشت نادرست مسلمانان این دوره از سنت اسلامی است (عبدالرازق، پیشین).

در نزد شیعیان نیز جریان‌ها و دیدگاه‌هایی پدید آمده که به آموزه جدایی دین از سیاست معتقدند. از نظر این افراد، سیاست امری مربوط به دنیا و دین امری قلبی و باطنی است که دغدغه رضایت خالق دارد و به بعد فردی مربوط می‌شود. از این جهت، دین و سیاست دو مقوله متفاوت و از هم جداست. در چنین دیدگاهی، دین کاملاً از سیاست جدا می‌شود. برخی چون عبدالکریم سروش به همراه کسان دیگری بر چنین اعتقادی رفته‌اند (نک: سروش، ۱۳۶۶). البته کسان دیگری هم هستند که از منظر تفکیک، اما با قرائتی متفاوت، به زندگی سیاسی امروزی می‌پردازند. طبق این دیدگاه که به نظریه «اشراف دین بر سیاست» شناخته می‌شود، دین به ارائه چگونگی تشکیل حکومت و ساختار و الگوی آن نپرداخته بلکه صرفاً به ارشادات و ارائه رهنمودهای کلی درباره زندگی اجتماعی و سیاسی بسنده کرده است. از این منظر، ارتباط دین با سیاست ارتباط تفکیکی به معنای نخست نیست و در حد توصیه‌های اخلاقی، کلان آموزه‌های دینی در عرصه سیاسی به کار گرفته می‌شوند.

دیدگاه دیگری را که به ویژه در جامعه شیعی می‌توان یافت، نگاهی

دوگانه به زندگی امروز و وضعیت آینده است. از این منظر، حکومت دینی در عصر موعود شکل می‌گیرد، اما در عصر حاضر به دلیل غیبت امام معصوم علیه السلام نمی‌توان حکومت دینی تشکیل داد. با توجه به این نظریه که می‌توان آن را به نظریه «تعلیق حکومت» دانست، در عصر حضور امام معصوم علیه السلام حکومت دینی شکل می‌گیرد و باید به تأسیس حکومت دینی پرداخت، اما در عصر غیبت به دلیل فراهم نبودن شرایط تأسیس، حکومت دینی تعلیق می‌یابد.

و در نهایت دیدگاه چهارم که در جوامع شیعی و سنی مطرح می‌شود، ضرورت تأسیس حکومت دینی است. بسیاری از اندیش‌مندان سنی و هم عالمان شیعی بر ضرورت تأسیس حکومت در عصر پیش از ظهور منجی تأکید کرده‌اند. البته چگونگی تشکیل حکومت دینی در نزد سنیان با دیدگاه شیعی متفاوت است. در حالی که در نظریه‌های شیعی، به ولایت فقیهان در دوران غیبت توجه شده، در نظریه‌های سنی تنها بازگشت به مدینه‌النبی و خلافت مورد توجه است. با ظهور اسلام سیاسی در دو سده اخیر و شتاب آن در اواخر قرن بیستم، چنین دیدگاهی در جهان اسلام در حال بسط و گسترش مجدد است.

آنچه در این دیدگاه‌ها اهمیت دارد، چگونگی ارتباط آنها با آینده و آموزه مهدویت است. بدون تردید اکثر مسلمانان آموزه مهدویت و ظهور منجی موعود و تحقق مدینه فاضله اسلامی را همانند دیدگاه غالب ادیان آسمانی می‌پذیرند. بر این اساس، پرسشی که مطرح می‌شود و این نوشتار آن را بررسی می‌کند، میزان تناسب زندگی و عمل سیاسی جامعه اسلامی با عصر ظهور منجی موعود است. از میان دیدگاه‌هایی که درباره وضعیت زندگی سیاسی معاصر اسلامی وجود دارد، تنها دیدگاه چهارم از بیشترین تناسب با جامعه موعود برخوردار است. دیدگاه‌های دیگر به نوعی در تناقض یا تباین با جامعه مهدوی هستند.

آن چه از اعتقاد به آموزه مهدویت در جوامع اسلامی می توان بهره برد و در زندگی معاصر آن را برجسته کرد، ضرورت تشکیل حکومت دینی است. مؤمنی که همواره در انتظار تحقق مدینه فاضله اسلامی است باید در مسیر آن تلاش هم بکند و همسان با نظام سیاسی عصر موعود به تنظیم زندگی سیاسی خود پردازد. در غیر این صورت، دوگانگی و تضاد در اندیشه و عمل سیاسی اسلامی، بسیار بارز و موجب انحطاط جامعه اسلامی خواهد گشت.

بدون تردید، دین پیامی آسمانی برای تمام انسان ها و در همه ادوار دارد. تفکیک اعتبار احکام آن برای برهه های خاص، یقیناً موجب خدشه در امر هدایت دینی خواهد بود. اگر از نگاه دینی جامعه مطلوب باید بر اساس الگوی دولت دینی اداره شود، در زندگی عصر پیش از تحقق مدینه فاضله هم باید چنین الگویی را پی گرفت.

بدون تردید، در چند دهه اخیر احیای گرایش به منجی گرایی و مهدویت در جهان، نوید بخش فضایی است که می توان با ایجاد هم گرایی در بین مؤمنان به تعالیم آسمانی به ویژه در بین مسلمانان پرداخت و اساس جامعه اسلامی را بر آن مبتنی ساخت.

ظهور گرایش های تفکیک گرایانه بین دین و سیاست محصول تفکر مدرن غربی است که اینک با نقدها و بحران هایی که در مدرنیسم غربی بروز کرده، می توان با بازگشت به سنت دینی - اسلامی و دعوت تمامی معتقدان به عصر ظهور منجی موعود زندگی سیاسی امروزی را نیز سامان داد.

نتیجه گیری

بنابر دیدگاه های مختلفی، آینده تاریخ را می توان بررسید. بیشتر مذاهب آینده نگر با نگاهی خوش بینانه، آینده تاریخ را عصری مطلوب و تحقق مدینه

فاضله می‌دانند. در این میان، توجه به اشتراکات این مکاتب فکری با آموزه منجی‌گرایی ادیان، پراهمیت است.

چنان‌که گذشت، در دوران مدرن نیز اندیش‌مندانی چون کانت، بر زندگی اخلاقی تأکید می‌کردند و جامعه آینده را بر اساس آن به تصویر می‌کشیدند. در ادیان آسمانی هم اعتقاد به ظهور منجی موعود، نویدبخش جامعه‌ای آرمانی بر اساس الگوهای دینی است. آموزه مهدویت اسلامی هم که تمامی مسلمانان جهان در آن اشتراک دارند، به چنین جامعه‌ای فرا می‌خواند.

بر اساس چنین آموزه مشترکی، می‌توان به نوعی هم‌فکری و همکاری بین ادیان و به ویژه مسلمانان دعوت کرد تا بر اساس الگوی مدینه فاضله عصر موعود، زندگی امروزی خود را نیز سامان دهند. بنابراین، می‌توان دیدگاه‌هایی را نقد کرد که به نوعی به تفکیک عرصه دین از سیاست را دامن می‌زنند و جوامع اسلامی را به احیای نظام اسلامی فرا می‌خوانند.

الگوی توسعه سیاسی در پرتو عدالت مهدوی

مقدمه: مفهوم شناسی توسعه سیاسی

توسعه سیاسی مفهومی است که در پی تحولات پس از جنگ جهانی دوم با استقلال کشورهای استعمارشده از یک سو و تهدیدات نظام‌های سوسیالیستی بلوک شرق برای جهان سرمایه‌داری غربی در خلال جنگ سرد از سوی دیگر، از جانب جامعه‌شناسان و نظریه‌پردازان غربی، به ویژه نظریه‌پردازان امریکایی، به منظور ارائه راه حلی برای کشورهای تازه استقلال یافته و عقب مانده به منظور تغییر و دگرگونی مطرح گردید (سو، ۱۳۷۸: ۳۰). هدف اولیه نظریه‌پردازان امریکایی در مطالعه و تجویز الگوهای توسعه و

* این مقاله در فصل‌نامه انتظار در پاییز ۱۳۸۳ منتشر شده است.

نوسازی، همانند تجویزاتی چون اصلاحات ارضی، سیاسی و فرهنگی در ایران دهه ۱۳۴۰، جلوگیری از نفوذ ایدئولوژی‌های کمونیستی به کشورهای تازه استقلال یافته جهان سوم بر اساس سیاست‌های سد نفوذ امریکا و در کل، ترویج و گسترش فرهنگ و هنجارهای غربی در جهان سوم پس از جنگ جهانی دوم بوده است.

به رغم گذشت بیش از نیم قرن از مطالعات نوسازی و توسعه سیاسی، این مفهوم روز به روز بیشتر ابهام یافته و در پس مناقشات و اختلاف نظرهای صاحب‌نظران پنهان مانده است. امروزه با وجود انبوه مطالعات در این باب - همانند دیگر مفاهیم علوم انسانی - اجماع مشترکی بین صاحب‌نظران درباره این مفهوم به دست نیامده است. هر یک از مکاتب، تعریف و معیارهای خاص خود را از این اصطلاح ارائه کرده‌اند، اما به رغم این اختلاف نظر، اهتمام تمامی این نظریه‌ها را می‌توان تلاش برای ترسیم وضعیت سیاسی مطلوب دانست. از این رو، می‌توان به صورت تعریف بدوی و شرح الاسمی، توسعه سیاسی را حاکی از دستیابی به وضعیتی مطلوب در عرصه سیاسی دانست که هر جامعه‌ای به فراخور دیدگاه‌های خود در صدد نهادینه کردن و رسیدن بدان است. با چنین تعریفی از توسعه سیاسی می‌توان مطالعات مختلف را در این باب بررسی و ارزیابی کرد.

مطالعات جدید توسعه سیاسی مبتنی بر مکاتب علمی - تجربی دوران مدرنیته هستند. از این رو، نخستین امواج مطالعات توسعه سیاسی نیز در دهه‌های ۱۹۴۰ تا ۱۹۶۰ با تأثیر پیش فرض‌ها و مبانی نگرش تجدد غربی شکل گرفته است که از آن به «مکتب نوسازی» تعبیر می‌شود (سو، ۱۳۷۸: ۲۷-۲۹).

با انتقادات صورت گرفته از این نظریه‌ها در مطالعات بعدی به تدریج نظریه‌های جدیدی جای‌گزین آنها شدند که به «مکتب جدید نوسازی»

معروف گردید. در حالی که مکاتب نوسازی در توسعه سیاسی محصول ذهنیت نظریه پردازان آمریکایی و غربی بود، صاحب نظران جهان سوم نیز به ویژه در امریکای لاتین با نقد نگرش های غربی، با ارائه نظریه های جدید توسعه نیافتگی در جهان سوم، به نقش غرب استعمارگر در توسعه نیافتگی این کشورها تأکید کردند. ظهور مکاتب وابستگی و نظریه نظام جهانی در نقد نظریه های مکتب نوسازی در این جهت بوده است.

نقدهای مطرح شده بر جامعه شناسی تجددگرای غربی و کشف نابسندگی های آن، منجر به ظهور رهیافت های جدیدی در مطالعات توسعه سیاسی گردیده که نمونه آن را می توان در آثار نظریه پرداز فرانسوی، برتران بدیع مشاهده کرد. وی با نقد جامعه شناسی کلاسیک غربی، رهیافت جدیدی را در مطالعات توسعه سیاسی مطرح کرده و آن را بازگشت به تاریخ یا جامعه شناسی تاریخی توسعه نامیده است (بدیع، ۱۳۸۰: ۱۳-۷؛ همو، ۱۳۷۹: ۱۴۹-۱۴۷). هرچند بدیع هنوز با نگاه داشت بر اصول مدرنیسم، بر تمایزهای جهان سوم از غرب مدرن توجه دارد و سعی می کند صرفاً تاریخ متفاوت تحولات آنها را برجسته سازد، نظریه پردازان پسامدرن با شالوده شکنی مدرنیسم غربی، خصلت هژمونیک ادعاهای کلان آن را در باب توسعه و نوسازی همانند دیگر ادعاها تنها نتیجه فراروایت و غیریت سازی دنیای مدرن می دانند (نک: قوام، ۱۳۸۳: ۲۹۰-۲۵۳). نتیجه چنین مباحثی، ابهام در تعریف مفهوم توسعه و معیارهای آن است. با وجود این می توان به رغم چنین اختلافی، به معنای شرح الاسمی مراجعه کرد و بر اساس آن بحث را پی گرفت.

با چنین نگرشی به توسعه سیاسی، فراخنای تاریخی مباحث توسعه سیاسی بسیار گسترش یافته، از نظریه پردازان غربی که خود را تنها متولیان نظریه پردازی می دانند و درصدد تحمیل الگو هستند، به دور می داریم. از این

منظر، توسعه سیاسی امری جدید تلقی نمی‌شود و می‌توان آن را به شیوه‌های گوناگون در آراء و دیدگاه‌های صاحب‌نظران مختلف در طول تاریخ یافت. پیش از شکل‌گیری مطالعات توسعه سیاسی بر اساس دانش جدید تجربی غربی، انسان‌ها در طول تاریخ به شیوه‌های مختلفی به طرح و ارائه دیدگاه‌های خود می‌پرداختند. گاه به ترسیم آرمانی جامعه مطلوب خویش در اشعار، داستان‌ها و اساطیر می‌پرداختند. برخی با نگاهی خوش‌بینانه، وضع مطلوب را در آینده جست‌وجو می‌کردند. برخی دیگر، از گذشته‌ای طلایی سخن می‌گفتند که اینک از دست آدمی رفته و تنها اندوه و حسرت آن برایش باقی مانده است. خوش‌بینان نیز با نگرش چرخشی - ادواری به تاریخ امکان بازگشت آن را مطرح می‌کردند تا تسلائی زندگی نامطلوب کنونی آنان باشد (نک: الیاده، ۱۳۷۸).

گاه کسانی چون یونانیان باستان پیش از عصر فلاسفه هفت‌گانه، پیدا می‌شدند که طبق گزارش نیچه به تلخی زندگی این جهانی پی‌برده بودند و برای تسلائی خویش به جای پنهان کردن این واقعیت تلخ، با فلسفه‌سازی و توهم حقیقت، حقیقت تلخ زندگی را با خصلت دیونوسوسی خویش با سرودن تراژدی بر سر می‌کشیدند (بلوم، ۱۳۷۳: ۹۳۹). بر اساس چنین قرائتی، دیگر آرمان یا مدینه فاضله‌ای در گذشته یا آیند تصور نمی‌شود، بلکه چنین آرمانی کنار گذاشته شده و سعی می‌شود لحظه لحظه زندگی تلخ تحمل شود. و تنها راه متصور، پذیرش همین واقعیت تلخ زندگی است.

یکی دیگر از زمینه‌های غالب طرح و پی‌گیری مباحث توسعه سیاسی را در گذشته می‌توان فلسفه سیاسی دانست. فلاسفه سیاسی این بحث را بیشتر با عنوان مدینه فاضله یا آرمان‌شهر دنبال می‌کردند. برخلاف روش‌های تجربی توسعه سیاسی، مدینه فاضله در این‌جا بر اساس روش فلسفی - عقلی و تحلیل ماهیت زندگی این جهانی بشر و غایات و اهداف بشری بررسی



می‌شد. در دوره اسلامی نیز اندیش‌مندانی چون فارابی و خواجه نصیرالدین طوسی مدینه فاضله مطرح کردند و آن را گستراندند. رساله *آراء اهل المدینه الفاضله و مضاداتها* از فارابی (۱۹۹۵) نمونه بارزی از چنین ره‌یافت در جهان اسلام است.

در نهایت شیوه دیگر و فراگیرتر، ترسیم جامعه مطلوب و مدینه فاضله آرمانی در پیام ادیان آسمانی و لابه‌لای متون مقدس دینی بوده است. فراتر از نگرش‌های بشری، باب رحمت الهی در طول تاریخ همواره بر روی بشر گشوده بوده و نوید جامعه آرمانی در پیام تمامی پیامبران راستین انعکاس یافته است. ادیان آسمانی، همگی بشارت دهنده فرجامی نیک برای این جهان و نویدبخش زندگی مینویی در جهان آخرت برای پیروان و مؤمنان خویش بوده و سرانجامی نافرجام و تلخ را برای کافران و ملحدان در این جهان و جهان اخروی وعید می‌دادند.

زندگی معاصر اسلامی و نقش الگوی توسعه سیاسی در عصر مهدوی

به رغم طرح مدینه آرمانی یا توسعه یافته به شیوه‌های مختلف در طول تاریخ، آنچه برای ما در جامعه اسلامی امروز اهمیت دارد، شناخت راه درست نوسازی و توسعه سیاسی است. بدون تردید نمی‌توان ارتباط مستقیم مباحث مهدویت را با زندگی امروز جامعه اسلامی نادیده گرفت. مباحث آینده‌شناسی مهدویت، می‌باید از منظر زندگی امروز بررسی و مطالعه شود. به رغم اهمیت ذاتی مسئله مهدویت و منجی موعود برای تمامی ادیان آسمانی، پی‌گیری انتزاعی - آرمانی مباحث مهدویت فارغ از وضعیت حال جامعه اسلامی، ما را به آرمان‌گرایی و جست‌وجوی آینده‌ای آرمانی دچار خواهد کرد، بی آن‌که با محک‌زدن زندگی امروز با سیمای آینده، ما را در جهت اصلاح امروز و آماده شدن برای فردا یاری رساند.

سیمای منتظر واقعی چنین عصری، نه تقاعد و غرق شدن در آینده و فراموشی وضعیت حال خویش، بلکه بسط انتظار به زندگی کنونی است تا با آماده شدن و دعوت انسان‌ها بدان آرمان، تلاش کند با ساختن جامعه و اصلاح آن زمینه ظهور را فراهم سازد. چنین تکلیفی وظیفه‌ای دینی در گسترش امر به معروف و احیای شعایر الهی در جوامع است. بدین‌سان، ضرورت دارد که همواره با نقد حال با الگوی آرمانی آینده، ریشه بحران‌ها و مشکلات را جست‌وجو و راه درخشان آینده را به راحتی هموار نمود. نگاهی اجمالی به گذشته اسلامی و بحران‌ها و معضلات امروز جهان اسلام این نکته را برجسته‌تر می‌سازد.

غلبه نظام‌های استبدادی در طول تاریخ و انحراف از جامعه معیار نبوی ﷺ از نخستین سده اسلامی، زمینه ناکارآمدی و بحران جوامع اسلامی را فراهم آورد. در طول تاریخ اسلامی، مصلحان همواره در جهت رویارویی با این بحران اهتمام نموده، نظریه‌ها و هر از چندی حرکت‌های اصلاحی خود را سامان دادند (نک: دکمجیان، ۱۳۷۳: ۳۱).

به رغم امکان نظارت بر قدرت سیاسی در خلافت مدینه (چهار خلیفه نخست) و نقش تعیین‌کننده برخی از صحابه و یاران نزدیک پیامبر گرامی اسلام ﷺ در آن دوره، به تدریج در جهان اهل سنت، الگوی گزینش حاکمان و خلفا از شیوه شورایی و نقش اهل حل و عقد به الگوهای انتصابی و استیلایی در خلافت اموی (قادری، ۱۳۷۸: ۲۲-۳۲) تغییر یافت و استبداد حاکمان در جهان اهل سنت نهادینه شد. نظریه سیاسی اهل سنت نیز به تبع ساختار استبدادی و بسته نظام سیاسی، بر اساس تمسک به قاعده ضرورت، به توجیه آن استبداد پرداخت و به دست فقیهانی چون غزالی و ابن تیمیه، نظریه سیاسی غالب در جهان تسنن تا عصر حاضر گردید (نک: فیرحی، ۱۳۸۰: ۲۵۸). بدون تردید، در جهان تسنن نیز شرایط زیادی برای

گزینش و عمل کرد حاکمان وجود داشته، اما عملاً تمامی آنها که بازتاب وضع مطلوب و آرمانی بودند، در پای ضرورت نظم سیاسی و پرهیز از هرج و مرج فدا شده و از نظریه‌پردازی سیاسی کنار گذاشته شدند. سرانجام چنین داستانی، حاکمیت اسلامی به ملوکیت در دوره میانه تبدیل شد (مودودی: ۱۴۰۵).

اما در جهان تشیع، استبداد نتوانست به دلایل مختلفی نهادینه و دست‌کم وارد نظریه سیاسی شود. این امر به معنای انکار وجود برخی نظام‌های مستبد شیعی در قلمرو جهان تشیع نیست. در جهان تشیع نیز در دوران صفوی و قاجار، سلاطین مستبدی به قدرت رسیدند و حتی اساس سلسله قاجار با خون‌ریزی و ظلم‌گویی بنا گردید. با این حال، در مقایسه با جهان اهل تسنن، هرگز به صورت رسمی و غالب وارد نظریه سیاسی شیعی نشد و نهادینه نگردید. مهم‌ترین دلیل آن را می‌توان موضع اعتراضی یا اپوزیسیونی شیعیان در تاریخ اسلام دانست. شیعیان با ردّ خلافت سنی از نخستین روزهای تاریخ خلافت و اعتقاد به نصب الهی جانشین پیامبر ﷺ و بعدها مخالفت با خلفای اموی و عباسی، هرگز نظام‌های حاکم را به رسمیت نمی‌شناختند و آنها را جائز و غاصب تلقی می‌نمودند. در دوران غیبت امام معصوم علیه السلام نیز تا زمانی که شیعیان نتوانستند حکومت مستقل شیعی تأسیس کنند، به رغم بحث‌های مبنایی جانشینی فقیهان از امام معصوم علیه السلام بر اساس روایات و مبانی فقهی شیعی، عمدتاً نظریه سلطان جائز و چگونگی تعامل شیعیان با آن مطرح و پی‌گیری شد. از دیدگاه شیعیان، تنها امام معصوم علیه السلام یا جانشینان وی حق تشکیل حکومت دارند. شیخ مفید رحمته الله خود بر این مسئله تأکید کرده است. آموزه انتظار شیعی، سبب نفی هر گونه حکومت ناصالح در عرصه غیبت می‌گردید، و بدین‌سان نظریه سیاسی شیعی با نفی استبداد حاکم همراه بود.

با به قدرت رسیدن و استقلال جامعه شیعی در دوران صفوی، زمینه

احیای نظریه‌پردازی شیعی در باب وضعیت سیاسی جامعه شیعی در عصر غیبت نیز فراهم گردید. البته پیش‌تر فقهای شیعی نظریه‌جانشینی فقیهان را از امام معصوم علیه السلام و سرپرستی آنها را در دوران غیبت بر جامعه شیعی مطرح کرده بودند. اما وجه بارز عصر صفوی، امکان مشارکت فقیهان در عرصه قدرت سیاسی بود. از این رو، با تمسک به آموزه ولایت فقیهان در عصر غیبت، ولایت‌عامه فقیهان محقق کرکی و دیگران در این دوره بسط یافته و مسئله اذن فقیه به سلطان شیعی، به دلیل عدم امکان مباشرت آنان به تأسیس و اداره حکومت در آن زمان، مطرح گردید (جعفریان، ۱۳۷۰: ۳۳).

به رغم همکاری و نظارت علما بر دولت صفوی، برخی از حاکمان صفوی استبداد می‌ورزیدند. حاکمان قاجار برخلاف صفویان از هیچ‌گونه مبنای برجسته مشروعیت دینی برخوردار نبودند، و از این رو، بحران مشروعیت در آنها ریشه‌دارتر و استبداد و خودکامگی نیز در آنان بارزتر می‌نمود. مسلمانان در طول تاریخ همواره از وضعیت آرمانی اسلام دور می‌شدند.

دو بحران بنیادی جهان معاصر اسلامی، یعنی مسئله انحطاط و استبداد داخلی و تهاجم مدرنیسم غربی به آموزه‌های اسلامی (موثقی، ۱۳۷۳: ۹۳)، سبب شکل‌گیری برخی تلاش‌های عملی و نظری در باب کنترل قدرت سیاسی و جلوگیری از استبداد حاکمان موجود گردید و دوباره الگوی مطلوب و آرمانی جامعه اسلامی را مطرح ساخت. آن‌گاه دیگر نظریه ضرورت و تغلب مبتنی بر آن، پذیرفتنی نبود. از این رو، در جهان تشیع تلاش می‌شد با جست‌وجوی ریشه‌های جامعه اسلامی در سنت معصومان علیهم السلام و در جهان اهل تسنن با جست‌وجو در سیره سلف صالح، الگوی مناسبی برای وضع آرمانی (توسعه یافته سیاسی) یافت شود تا معضلات فعلی جامعه اسلامی درمان گردد. در طول دو سده اخیر، جهان اسلام با ادعاهای گزاف و پوچ غرب مدرن، در ارائه راه توسعه از طریق تقلید و پیروی از تجربه آنان رودررو

بوده است. شعارهای فریبنده و بزک‌شده غربی توانست برخی ساده‌اندیشان را در جهان اسلام شیفته غرب سازد، اما مصلحانی بودند که راه چاره را نه در تبعیت از غرب بلکه بازگشت به سنت اسلامی و تأمل مجدد و موشکافانه در آن برای یافتن راه حل معضلات عصر جدید می‌دانستند. اینان نیز دو دسته بودند: برخی با نفی هر گونه آموزه عقل‌گرایی تنها خواهان بازگشت به گذشته و سیره سلف بودند و دنیای جدید را نفی می‌کردند؛ اما گروه دیگر سعی می‌کردند ضمن بازگشت به سنت گذشته و الهام از آموزه‌های اسلامی با نگرشی انتقادی به تاریخ اسلام، در صدد بودند بر اساس عمل به توصیه‌های قرآنی و سیره معصومان علیهم‌السلام یعنی لزوم تدبر و تعمق و با تأمل در اصول اسلامی و منابع دینی راه توسعه و ترقی را بکاوند. چنین تلاشی سخت اما مبارک بوده و ثمره آن در طول دو سده مجاهدت این مصلحان، برای نمونه، ارائه الگوی نظام اسلامی بوده که ما اکنون در کشورمان پیش رو داریم.

بی‌شک تبیین عمیق‌تر و شفاف‌تر الگوی توسعه سیاسی اسلامی، مستلزم تأمل بیشتر در مبانی و منابع اسلامی است و تلاش‌های نظری مضاعفی را می‌طلبد؛ یکی از شیوه‌های مدبرانه ساختن جامعه امروز، الگوگیری از مدینه فاضله آرمانی اسلامی است تا بین گذشته و آینده پیوند بخورد و حال ساخته شود. میراث و منابع ناب اسلامی، وضعیت مطلوب آینده را ترسیم می‌کند. بر این اساس، می‌باید وضع حال خویش را با حرکت و تردد بین گذشته و آینده بسازیم. مطالعات و تجربه نیم قرن نظریه‌پردازی در توسعه سیاسی در خود غرب، به ما آموخته که راه سعادت نه تبعیت کورکورانه از غرب، بلکه نگرشی انتقادی به آن و تلاش برای رسیدن به الگوی توسعه سیاسی بومی - اسلامی است. از این روست که جامعه اسلامی باید با الهام از تاریخ خویش و تمسک به حبل متین کتاب الهی و سنت معصومان علیهم‌السلام راه توسعه را بیابد.

رسیدن به الگوی توسعه سیاسی اسلامی مستلزم چند امر است: نخست

باید به بررسی ضعف‌ها و نقدهای الگوی موجود نوسازی سیاسی پرداخت؛ سپس کشف وضعیت آرمانی بر اساس اصول و منابع اسلامی که از منظر اسلامی در جامعه موعود و عدالت محور مهدوی تجلی خواهد یافت؛ و در نهایت با نقد گذشته زندگی سیاسی اسلامی، به شناسایی انحرافات از جامعه معیار مهدوی پرداخت و کوشید با تمسک به الگوی توسعه سیاسی در جامعه عدل مهدوی به اصلاح جامعه امروز پرداخت.

این نوشتار، مدخلی است برای نیل به این مقصود. از این رو، ابتدا به بررسی ضعف‌ها و انتقادهای الگوهای موجود توسعه سیاسی می‌پردازیم و در نهایت الگوی توسعه سیاسی در جامعه عدل مهدوی را بررسی می‌کنیم. بدیهی است در فرصت‌های مناسب دیگر باید به تطبیق الگوی توسعه سیاسی مهدوی بر جامعه امروز پرداخت و با نقد زندگی سیاسی گذشته و حال جوامع اسلامی، راه حل مشکلات امروزی جامعه اسلامی را یافت و همچنین الگوی مناسبی از توسعه سیاسی اسلامی برای جهانیان به ارمغان آورد.

مبانی نظری توسعه سیاسی در غرب

مهم‌ترین نظریه‌های توسعه سیاسی، در مکتب نوسازی مطرح و بررسی شده‌اند. این مکتب، دو گرایش کلاسیک و جدید دارد. نظریه‌های نوسازی سیاسی به دهه‌های میانه قرن بیستم تعلق دارند. دانش‌مندان و نظریه‌پردازان جهان سوم و به ویژه نظریه‌پردازان نئو مارکسیست امریکای لاتین، در دهه‌های پایانی قرن بیستم، دو مکتب وابستگی و نظریه نظام جهانی را در نقد مکتب نوسازی مطرح کردند. به رغم انتقادات بنیادین نظریه‌پردازان مکتب‌های وابستگی و نظام جهانی به توسعه غربی، ذهن آنها عمدتاً مشغول نقش استعمار و روابط وابستگی و وضعیت نظام سرمایه‌داری جهانی در عقب ماندگی جهان سوم بود. از این جهت، به صورت ایجابی، نظریه‌پردازی

مستقیمی درباره چگونگی فرایند توسعه در کشورهای جهان سوم مطرح نکردند. همچنین ذهن آنها عمدتاً مشغول توسعه اقتصادی بود و نگاه مستقلی به توسعه سیاسی نداشتند. از این رو، عمده نظریه‌های ایجابی در توسعه سیاسی، به مطالعات صورت گرفته در دو مکتب کلاسیک و جدید نوسازی سیاسی مطرح شده است. وجه اشتراک دو مکتب فوق را باید مبتنی بودن بر مبانی مدرنیسم غربی دانست.

مدرنیسم غربی، برخلاف نگرش منفی غلبه یافته به قرون وسطای مسیحی در دوران مدرن که غالباً آن را عصر تاریکی و بی‌خبری تلقی می‌نمود، از قرون وسطای مسیحی سرچشمه می‌گیرد و با نقد آن خود را بنا می‌نهد (بدیع، ۱۳۸۰: ۳۷-۱۷). این امر با مبتنی شدن بر آموزه‌های جداانگاری امور کلیسا و امپراتوری نهفته در مسیحیت صورت گرفت. مهم‌ترین اصول مدرنیسم را می‌توان اصول چهارگانه اومانیزم، سکولاریسم، عقلانیت خود بنیاد روشن‌گری و در نهایت قرائت کلان پیشرفت و توسعه بر اساس اصول دنیای مدرن دانست.

اومانیزم از نخستین پدیده‌های جهان غرب مدرن است که با تحولات بعدی‌اش، رنسانس غرب و زمینه مدرنیسم را فراهم می‌سازد. سیموندز در قرن نوزدهم با اشاره به معنای جدید اومانیزم آن را چنین تعریف می‌کند:

جوهر اومانیزم دریافت تازه و مهمی از شأن انسان به عنوان موجودی معقول و جدا از مقدرات الهیاتی است و دریافت عمیق‌تر از این مطلب که تنها ادبیات کلاسیک ماهیت بشر را در آزادی کامل فکری و اخلاقی نشان داده است. اومانیزم تا اندازه‌ای واکنش در مقابل استبداد کلیسایی و تا اندازه‌ای تلاش به منظور یافتن نقطه وحدت برای کلیه افکار و کردار انسان در چارچوبی ذهنی بود که به آگاهی از قوه فائده خود رجوع می‌کرد (به نقل از: دیویس، ۱۳۷۸: ۳۱).

اومانیزم در غرب با کنار گذاشتن مرحله به مرحله خدا از زندگی این

جهانی بشر، انسان را جای‌گزین خدا می‌سازد. دورکیم بر این مطلب تصریح کرده است (Durkheim, 1964).

عامل مهم‌تر و تأثیرگذارتر بر تحولات غرب مدرن را می‌باید در عصر روشنگری قرن هیجدهم جست‌وجو کرد. در واقع اومانیسم و اصلاح دینی، خود زمینه‌ساز تحول عظیم‌تر ظهور عقلانیت مدرن غرب در عصر روشن‌گری بودند که در کنار هم، مبانی نظری مدرنیسم غربی را شکل دادند. مهم‌ترین شعار عصر روشن‌گری به تعبیر کانت:

...خروج آدمی است از نابالغی به تقصیر خویشتن خود. و نابالغی، ناتوانی در به‌کارگرفتن فهم خویش است بدون هدایت دیگری.

وی در جای دیگر تصریح می‌کند

برای این روشنگری به هیچ چیز نیازی نیست مگر آزادی؛ تازه آن هم به کم‌زیان‌بارترین نوع آن، یعنی آزادی کاربرد عقل خویش در امور همگانی به تمام و کمال...

و کلام آخر کانت آن‌که:

... من در روشن‌گری، بیش از هر جای دیگر بر خروج آدمی از نابالغی به تقصیر خود خویش در امور قلمرو مسائل مذهبی پای فشرده‌ام (کانت و دیگران، ۱۳۷۶: ۲۶-۱۵).

نتایج سه اصل پیشین، چنان‌که بعدها نظریه‌پردازان پسامدرن چون لیوتار آن را برجسته ساختند، حکم کلان به‌الگوی پیشرفت و توسعه بشری بر اساس روش مدرن بود. تنها شیوه سعادت‌مندی در این جهان، تمسک به اصول مدرنیسم غربی محسوب می‌شد. در پی این تحولات فکری و تاریخی در غرب و شکل‌گیری و فعال شدن بورژوازی ماجراجو در آن، غرب مدرن توانست با بهره‌مندی از امتیاز انحصاری خود در تقدم در تغییر و دگرگونی (بدیع، ۱۳۸۰: ۵۱)، با گسترش حوزه نفوذ خود به دورترین جای دنیا در طی چند سده دوره استعماری، شرق را در سیطره و کنترل خویش درآورد. اینک با

نگاهی بالادست به شرق و جهان تحت استعمار - چنان که ادوارد سعید در نقد شرق‌شناسی می‌گوید. (سعید، ۱۳۷۱) - و با قرار دادن جهان توسعه‌نیافته به عنوان هویت سلبی خویش، با نگاهی تحکم‌آمیز درصدد تحمیل الگوی خویش به شرق پرداخت. نتایج چنین الگویی روشن بود؛ برنامه‌ریزی برای توسعه و پیشرفت به تقلید از غرب مدرن و تجدید نظر در هویت پیشین خود. این‌جا بود که هویت اسلامی در جهان اسلام نیز به چالش کشیده شد. اسلام عامل عقب ماندگی تلقی گشت و غرب باختگانی چون تقی‌زاده، بانگ غربی شدن مطلق را برای نیل به توسعه و پیشرفت سردادند.

اصول و مؤلفه‌های توسعه سیاسی غرب

بدون آن که بخواهیم در این مجال به بررسی موردی نظریه‌های توسعه سیاسی در غرب بپردازیم، شایسته است بر مهم‌ترین اصول آن که در نظریه‌های مختلف بازتاب یافته، تمرکز کنیم. چنان که گذشت، الگوی توسعه سیاسی در غرب، بیشتر در مکتب نوسازی مطرح شده است. بنابراین، تنها به مهم‌ترین اصول مشترک این مکتب اشاره می‌کنیم. این مکتب که از تکامل‌گرایی اجتماعی و کارکردگرایی الهام گرفته (سو، ۱۳۷۸: ۳۷-۳۱)، اصول زیر را برای رسیدن به توسعه سیاسی مطرح کرده است (فوزی توپسرکانی، ۱۳۸۰: ۴۵-۳۵):

۱. سیر تکاملی تحول جوامع و نگرش خطی به توسعه با محوریت تجربه غرب؛ این مکتب بر اساس آموزه مدرن پیشرفت (Progress) معتقد بود که تمامی جوامع فرایند مشترکی از تحول و دگرگونی را سپری می‌کنند و تجربه غرب، نقطه اوج و الگوی بارز چنین تحولی است. از این دیدگاه، سرنوشت تاریخ جوامع شباهتهای بسیاری با هم دارند. بدین‌سان، می‌توان با مطالعات تجربی و تمسک به تجربه غرب، به علمی رسید که احکامش تعمیم‌پذیر باشد و به نظریه‌ای عمومی در باب توسعه و تحول جوامع دست

یافت.

۲. تقسیم جوامع به دو طیف سنتی و مدرن بر اساس سیر تحول تکاملی جوامع؛ جامعه سنتی مظهر و تجلی یک جامعه تکامل نیافته و جامعه مدرن یک جامعه تکامل یافته است. از نگاه مکتب نوسازی، ویژگی‌های جامعه سنتی تبلور یک جامعه نافرهیخته، عقب مانده، استبدادی، دارای ارزش‌های غیر عقلانی و آلوده به خرافات و ارزش‌های غیر عقلانی است. در مقابل، جامعه نوگرا دارای ویژگی‌های جامعه دموکراتیک، خردگرایی، فردگرایی، جدایی دین از سیاست، علم گرایی و شایسته سالاری است.

۳. زوال جامعه سنتی در فرایند توسعه و جای‌گزینی آموزه‌های مدرن؛ چنین تقابلی بین سنت و مدرن جدی بوده و این دو جامعه جمع‌پذیر به نظر نمی‌رسند. در نتیجه، نیل به توسعه و نوسازی مستلزم حذف سنت است و امکان هم‌نشینی دنیای سنتی با دنیای مدرن وجود ندارد. در فرایند توسعه ویژگی‌های دنیاگرایی، عرفی‌گرایی و شایسته سالاری دنیای مدرن جای‌گزین آخرت‌گرایی، مابعدالطبیعه‌گرایی، خرافه پرستی، ادغام دین و سیاست و روابط مبتنی بر خویشاوندی و اصل و نسب خواهد شد.

۴. ناسازگاری مذهب با توسعه از نگرش مکتب نوسازی؛ از این رو، با حذف مذهب از زندگی جمعی و تفکیک دین از سیاست، سعی می‌شود دنیای جدید بر اساس بنیادی غیر مذهبی بنا شود. آنها با غیرعقلانی و خرافی دانستن پندارهای مذهبی، آن را مهم‌ترین عامل مؤثر بر نظام ارزشی و فرهنگی جوامع سنتی تلقی می‌کنند. در نتیجه، مبارزه با پندارها و ارزش‌های مذهبی، مقدمه استحاله جوامع سنتی قرار می‌گیرد.

۵. توسعه و تحول در عرصه اقتصادی پیش شرط نیل به توسعه سیاسی؛ نظریه‌پردازان مکتب نوسازی کلاسیک سعی می‌کردند با تمرکز بر ابعاد اقتصادی توسعه، پیش شرط‌های اقتصادی توسعه را مطالعه کنند. پدیده-

هایی چون اقتصاد صنعتی، شهرنشینی و ساختار اقتصادی مناسب توسعه، از محورهای عمده مطالعات توسعه سیاسی در مکتب نوسازی بوده است. اوج چنین نگرشی را می‌توان در مراحل پنج‌گانه والت روستو اقتصاددان امریکایی مشاهده کرد:

آمادگی برای جهش — جهش — حرکت به سوی بلوغ — مصرف
انبوه — دوران فوق مصرف (سو، همان: ۴۵-۴۳).

با تأثیر چنین نگرشی است که نظریه‌پردازانی چون رابرت دال، کارل دویچ، لرنر و شیلز در مباحث توسعه سیاسی به مسائل اقتصادی اولویت می‌دهند (نک: بدیع، ۱۳۷۹: بخش اول).

اصول ذکر شده، مبنای نظریه‌های نوسازی کلاسیک بود. با نقدهایی که از درون خود غرب بر این مکتب وارد شد، زمینه تجدیدنظریه‌هایی در این مکتب فراهم شد و مکتب نوسازی جدید پدید آمد. مهم‌ترین تجدیدنظریه‌های مکتب نوسازی جدید را می‌توان در چند عرصه زیر دانست:

الف) تفکیک توسعه سیاسی از نوسازی اقتصادی؛ یکی از تجدید نظریه‌های مکتب نوسازی جدید، جدا ساختن مفهوم توسعه سیاسی از مباحث اقتصادی است. از این رو، آنها با نفی پیش شرط اقتصادی توسعه سیاسی، تنها بر مفهوم و شاخص‌های توسعه سیاسی تمرکز می‌کنند و حتی به تعبیر هانتینگتون (یکی از نظریه‌پردازان این نحله) در مواردی نوسازی اقتصادی موانعی را پیش‌روی توسعه سیاسی ایجاد می‌کند (نک: بدیع، ۱۳۷۹: ۹۳).

ب) رد نگرش تکاملی الزامی در سیر تحول جوامع؛ در نهایت، دنیای مدرن برتر از دنیای گذشته سنتی تلقی می‌شود، اما بر خلاف نگرش‌های گروه نخست، اینان امکان انحطاط در جوامع را مطرح می‌کنند و تکامل را لزوماً امری خطی و قهری در سیر جوامع نمی‌دانند. بر این اساس، همواره امکان انحطاط وجود دارد. حتی از جهاتی ممکن است جوامع گذشته به لحاظ

گستره توسعه سیاسی، پیشرفته‌تر از برخی جوامع امروزی باشند.

ج) پرهیز از نگرش‌های کلان و تمرکز بر مطالعات موردی؛ این نظریه‌ها سعی می‌کنند با تمرکز بر مطالعات موردی، از نگرش‌های کلان مکتب‌نوسازی کلاسیک دور شوند. از این رو نظریه پردازانی چون هانتینگتون، اپتر و آیزنشتات، بندیکس و رکان سعی نمودند الگوهای را با مطالعه موردی کشورهای در حال توسعه ارائه دهند.

د) نفی ناسازگاری جامعه سنتی و مدرن؛ از این منظر نیز این نظریه‌پردازان تلاش کردند با برجسته‌سازی برخی از ویژگی‌های جوامع سنتی که می‌تواند در جهت توسعه و تحول جهان سوم قرار گیرد، این سازگاری را نشان دهند. در بسیاری موارد، آموزه‌های سنتی می‌توانند مستقیماً در خدمت توسعه سیاسی باشند.

نقد نظریه توسعه سیاسی در غرب بر اساس مبانی اسلامی

برای رسیدن به الگوی توسعه سیاسی اسلامی، باید ابتدا به نقد نظریه توسعه سیاسی غربی پرداخت که نگرشی مسلط است. از این منظر ضرورت دارد که به ناسازگاری‌های این نظریه با مبانی اسلامی توجه شود. سپس برای ارائه الگوی توسعه سیاسی بر اساس مبانی اسلامی تلاش شود.

بر نظریه توسعه سیاسی غربی نقدهای زیر را می‌توان مطرح نمود:

۱. انسان محوری و نگاه ناقص به جهان هستی و انسان؛ مهم‌ترین نقد نظریه سیاسی غربی نگرش انسان‌محورانه افراطی به توسعه سیاسی است. غرب مدرن - چنان که گذشت - خود را بر اومانیزم بنا نهاد و از این منظر سعی کرد انسان را محور تمامی امور قرار دهد. بدون تردید، انسان خود بخشی از جهان خلقت است و بی توجهی به این امر، موجب ناکامی در نیل به نظریه سیاسی مناسب در توسعه می‌گردد. از نگاه اسلامی، انسان مخلوق خداوند و

همواره نیازمند هدایت الهی است. و هر چند عقل (رسول باطنی) در او به ودیعه نهادینه شده، چنین عقلی کاملاً مطیع اراده الهی و سازگار با ساختار خلقت است. عقل محوری به معنای پذیرش همه جانبه خواسته‌های انسانی نیست. عقل، خود به وجود محدودیت‌هایی در استنباط‌هایش اذعان دارد و همواره در تعاضد و همراهی با سنت‌های الهی است، و از این منظر، با دین و شریعت (رسول ظاهری) هم‌آهنگ است. بر این اساس، در تفکر اسلامی، خداوند خالق جهان هستی است و انسان و عقل وی محوریت دارند. البته انسان محوریت مستقلی در قبال حاکمیت الهی ندارد. خداوندی که عقل را در وجود او به ودیعه گذارده، همو نیز برای سعادت بشری شریعت خویش را نازل کرده است. از این جهت، عقل و شرع دو راه‌کار الهی برای سعادت انسان‌اند که در کنار هم و هم‌آهنگ با هم عمل می‌کنند. جهان مدرن با تفکیک انسان عقل‌گرا و محور قرار دادن آن، خواست انسان را مغایر و در برابر خواست دینی قرار دهد که از منظر تفکر اسلامی چنین امری نادرست به نظری می‌رسد.

۲. ابهام در تعاریف جامعه سنتی - مدرن؛ غرب مدرن و به ویژه نظریه‌های کلاسیک توسعه سیاسی، کوشیده‌اند با تقسیم دوگانه سنتی - مدرن مرز خود را با دنیای غیر خویش سامان دهند. در نتیجه آنها مجبور بودند برای نشان دادن و مرزگذاری خویش، جامعه سنتی را در برابر جامعه توسعه یافته‌شان فرض کنند و به نفی آن پردازند. جامعه سنتی دارای هیچ مزیت جالب توجهی فرض نمی‌شد و حتی در برخی دیدگاه‌ها، به حذف آن در دنیای مدرن حکم می‌کردند. غافل از این که جامعه سنتی همواره نامطلوب نیست، بلکه عناصری از دنیای سنتی همواره زمینه ساز توسعه و تحول انسان‌ها است. چنان که بسیاری از نظریه پردازان غربی هم‌چون ماکس وبر و دیگران نشان داده‌اند، حتی خود غرب مدرن این تحولات را مدیون جامعه سنتی اروپا

هستند. از این رو، چنین تقابلی در تفکر اسلامی هم پذیرفته نیست. خداوند در قرآن کریم بندگان صالح خویش را کسانی معرفی می‌کند که دیدگاه‌های مختلف را شنیده، از میان آن "قول احسن" را برمی‌گزینند.

۳. ناکارآمدی آموزه تفکیک دین از سیاست و نقش دین در توسعه و تحول سیاسی؛ دنیای مدرن سعی کرد با حذف مسیحیت از زندگی سیاسی به توسعه و تحول نایل شود، اما اسلام چنین نگرشی را نادرست می‌داند. برخلاف جهان مسیحیت، دین و سیاست در تفکر اسلامی کاملاً با هم آمیخته‌اند و نخستین جامعه اسلامی با تأسیس حکومت اسلامی آغاز گردید. در نتیجه، حذف دین یا نگرش منفی به آن در فرایند توسعه سیاسی پذیرفته نیست. نگرش منفی به دین، مبتنی بر تحولات مسیحیت غربی است، اما چنان‌که اندیش‌مندانی چون روسو در «قرارداد اجتماعی» اشاره کرده‌اند، اسلام و پیامبرگرامی اسلام ﷺ نگرش بسیار مثبتی به رابطه دین و سیاست دارند. بنابراین، در جهان اسلام، دین نه تنها مانع توسعه سیاسی نیست بلکه تسهیل‌کننده و زمینه‌ساز آن نیز به شمار می‌رود. ساده‌ترین بیان را می‌توان در کلام نبوی یافت که حتی برابری دو روز انسان را موجب خسران می‌داند.

۴. نابسندگی الگوی توسعه سیاسی در جوامع جهان سوم و جهان اسلام؛ برخلاف پیش‌بینی تکامل‌گرایانه مکتب نوسازی، سیر تحول جوامع اسلامی رو به تکامل نبوده بلکه در عمل تحولات نوسازی در جهان سوم روی کار آمدن دولت‌های استبدادی و ناکارآمد وابسته به غرب را موجب گشته و این جوامع را - چنان‌که نظریه‌پردازانی چون لوسین پای و دیگران نیز اشاره کرده‌اند - دچار بحران‌های جدی کرده است. این تجربه نشان داد که پیروی از تجربه و الگوی غرب در جهان اسلام ناکارآمد بوده، جهان اسلام نیازمند آن است که بر اساس الگوها و مبانی خود دست به تغییر و دگرگونی بزند.

۵. تقابل جامعه فضیلت‌مدار در برابر جامعه آزادی‌محور؛ نظریه‌های توسعه سیاسی غربی مبتنی بر ایجاد زمینه‌های آزادی انسان بوده و فضیلت اخلاقی امری فرعی و ثانوی تلقی می‌شود که به حوزه زندگی فردی بستگی دارد و در زندگی سیاسی نمود نمی‌یابد (بلوم، ۱۳۷۳: اول ج ۲). همچنین غایت سیاست و دولت نیز تأمین و تضمین آزادی‌ها و حقوق شهروندان تلقی می‌شود. در حالی که در نگرش اسلامی مهم‌ترین دغدغه زندگی سیاسی، آماده‌سازی سعادتمندی اخلاقی برای انسان‌هاست. در نتیجه، غایت سیاست استصلاح خلق و فضیلت‌های اخلاقی - معنوی انسان‌هاست. مهم‌ترین کارویژه دولت اسلامی نیز تلاش برای زمینه‌سازی این سعادت اخلاقی خواهد بود.

الگوی توسعه سیاسی در جامعه مهدوی

با توجه به مبانی اسلامی و اخبار «ملاحم» و روایاتی که در باب مدینه فاضله مهدوی آمده است، می‌توان توسعه سیاسی را در جامعه مهدوی بر اساس الگوی زیر تعریف نمود و به تبیین اصول و مؤلفه‌های اصلی آن اقدام کرد:

الگوی توسعه سیاسی در عصر مهدوی عبارت است از همکاری و مشارکت سیاسی فعال و متعهدانه مردم به رهبری امام معصوم علیه السلام بر اساس شریعت و هدایت الهی برای زمینه‌سازی سعادت و فضیلت اخلاقی در عرصه جهانی.

این تعریف بر اصول زیر مبتنی است:

۱. فضیلت‌مداری جامعه اسلامی در برابر آزادی‌محوری این جهانی دنیای جدید؛ اساس سیاست اسلامی اصلاح جامعه و زمینه‌سازی سعادت اخلاقی است. پس سیاست ابزاری، در خدمت اهداف دینی خواهد بود. سیاست مدیریت جامعه اسلامی، رسیدن به این منظور است که در جامعه عدل مهدوی نیز چنین فضیلت‌گرایی در اوج خود خواهد بود. بنابر سیره نبوی

و علوی، نخستین هدف آنان تغییر جامعه جاهلی به جامعه اسلامی و بسط زمینه‌های تکامل اخلاقی در جامعه بوده است. روایات اسلامی نیز بر کارویژه‌های تکامل اخلاقی جامعه اسلامی و جهت‌گیری دولت کریمه مهدوی تأکید کرده‌اند. برای نمونه، می‌توان به روایات زیر اشاره کرد (به نقل از طبسی، ۱۳۸۲: ۱۸۴):

حضرت علی علیه السلام می‌فرماید:

هنگامی که قائم ما قیام کند... کینه‌های بندگان نسبت به یکدیگر از دل‌هایشان زدوده می‌گردد.

در حدیث دیگری امام حسن مجتبی علیه السلام می‌فرمایند:

خداوند در آخر الزمان مردی را برمی‌انگیزد که کسی از منحرفان و فاسدان نمی‌ماند مگر آن که اصلاح گردد.

از امام صادق علیه السلام نیز نقل شده است:

... ایمانتان کامل نمی‌گردد مگر آن که قائم ما ظهور کند. در آن هنگام خداوند در شما بردباری و شکیبایی پدید می‌آورد و آن‌گاه مؤمن کامل خواهید شد.

۲. نقش و جایگاه رهبری دینی - الهی در توسعه سیاسی؛ دیدگاه

اسلامی مبتنی بر نقش هادی الهی برای نیل به سعادت در این جهان است. برخلاف جریان‌های عقل‌گرای افراطی چون براهمه در گذشته و جریان‌های دین‌ستیز معاصر که انسان را بدون نیاز به پیامبران و هادیان الهی به تأمین سعادت و تنظیم زندگی این جهانی توانا می‌دانند، در تفکر اسلامی نقش هادی الهی برجسته است. نگاهی اجمالی به ادله اقامه شده برای اثبات نبوت عامه، گواه این مطلب است. در تفکر شیعی نیز امام راه پیامبر را ادامه می‌دهد. انسان بدون امام در رسیدن به سعادت با دشواری مواجه است. حتی فراتر از زندگی اجتماعی - چنان که علامه حلی در کتاب *الانفسین استدلال* می‌کند (علامه حلی، ۱۳۸۸ق: ۱۱) - برای مکلف واحد نیز نیاز به امام ضروری است.

در بعد اجتماعی چنین نیازی شدیدتر و رهبر آسمانی راهنما و تنظیم کننده امور اجتماعی انسان‌ها خواهد بود. در تمامی ادیان، چنین نقشی بر عهده رهبر آسمانی است. برخلاف نگرش‌های غیر دینی به سرانجام تاریخ، در ادیان آسمانی همواره بر یک منجی آسمانی تأکید شده که نقش‌های سیاسی - اجتماعی ایفا می‌کند. برخلاف نگرش‌های آرمان‌گرایانه برخی متفکران مدرن - مانند کانت که معتقد بود خود انسان‌ها مستقیماً بر اساس عقلانیت بشری جامعه آرمانی را خواهند ساخت - در تمامی نگرش‌های دینی، منجی فردی آسمانی و مبعوث شده از جانب خداوند محسوب می‌شود. از این رو، در جامعه مهدوی نیز رهبری آسمانی نقش اساسی ایفا می‌کند و هدایت کننده تحول و دگرگونی سیاسی و استقرار توسعه سیاسی خواهد بود.

چنین دیدگاهی در مکتب شیعی بر جایگاه امامت مبتنی است. همواره اندیش‌مندان شیعی بر ضرورت انتصاب الهی امام به دلیل وجود لزوم صفاتی چون عصمت و آگاهی از شریعت که امکان تشخیص آنها را برای مردم عادی ناممکن می‌سازد، تأکید کرده‌اند (سیدمرتضی، ۱۴۱۰ق: ج ۱). در روایات اسلامی نیز به نقش امام مهدی علیه السلام در احیای عدالت و نظام مطلوب تأکید شده است. در مهم‌ترین روایتی که فریقین بر آن اتفاق نموده‌اند، پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله و سلم فرموده‌اند:

... سوگند به آن که مرا به حق به پیامبری برانگیخت، اگر از عمر این جهان حتی یک روز بیشتر نمانده باشد، خداوند آن روز را آن قدر طولانی خواهد کرد که فرزندم مهدی علیه السلام ظهور کند و پهنه زمین به نور او روشن گردد و حکومت او شرق و غرب گیتی را فراگیرد (کمال الدین و تمام النعمه، ج ۱: ۲۸۰).

بر اساس چنین نگرشی است که فارابی (فیلسوف شیعی) رئیس مدینه فاضله را کسی می‌داند که با عالم عقول در ارتباط است و پیام آسمانی را

برای بشر می آورد تا با سنت الهی خویش جامعه را به فضیلت برساند. از این رو، رئیس اول همان پیامبر ﷺ است. در غیاب رئیس اول، رئیس مماثل ریاست مدینه فاضله را بر عهده می گیرد که در عمده ویژگی ها مشابه و مماثل رئیس اول است. در نهایت در غیاب آنان، کسانی که با سنت رئیس اول آشنا هستند و به رئیسان افاضل شناخته می شوند، ریاست و رهبری جامعه را بر عهده می گیرند. رئیسان افاضل در واقع همان شریعت شناسان یا فقها هستند (فارابی، ۱۳۷۹).

۳. مشارکت سیاسی فعال و متعهد بر اساس بیعت با امام معصوم علیه السلام؛ مشارکت سیاسی و حضور گسترده مردمی در حکومت جهانی حضرت مهدی علیه السلام یکی از ویژگی های بارز حکومت جهانی آن حضرت است. مشارکت سیاسی در مباحث توسعه بر سه قسم دانسته شده است (بدیع، ۱۳۷۹: ۵۹):

الف) مشارکت محدود؛ نوعی مشارکت است که در آن افراد تنها در قلمرو محدود قبیله ای - ده کوره ای خود در عرصه عمومی مشارکت می کنند و به مشارکت در عرصه گسترده تر اجتماعی توانا نیستند.

ب) مشارکت تبعی؛ نوعی مشارکت دانسته شده که افراد به رغم حضور در عرصه سیاسی فقط تابع هستند و خود مستقلاً تصمیم گیرنده نیستند. چنین مشارکتی در جوامع حامی - پیرو مطرح است که همانند یک ایل یا قبیله بزرگ عمل نموده، افراد تابع تصمیمات رئیسان قبیله و سران خود هستند. در این جا فرد منفعل است و هیچ مشارکت آگاهانه و فعالی از خود نشان نمی دهد.

ج) مشارکت سیاسی فعال؛ فرد بر اساس تشخیص خود و آگاهانه و فعال در عرصه زندگی سیاسی از طریق رأی گیری، رقابت سیاسی، احزاب و

فرایندهای رسمی سیاسی مشارکت می‌کند. مهم‌ترین ویژگی این نوع مشارکت، که در دنیای مدرن فرض شده و ویژگی چنین جامعه‌ای دانسته می‌شود، رفتار عقلانی، حساب‌گرانه و بر اساس منافع فردی - گروهی است. به رغم آن که دنیای مدرن درصدد بسط و گسترش مشارکت سیاسی فعال بوده است، در عمل حتی در دنیای لیبرال دموکراسی امروز فرد متأثر از تبلیغات و گروه‌های فشار و طبقه مسلط و سرمایه‌دار جامعه است که به شیوه‌های مختلف سعی می‌کنند رفتار او را از طریق ذهنیت‌سازی و تبلیغات به نفع خود جهت دهند و مشارکت او را در خدمت منافع خویش درآورند. از این رو، در عمل به دلیل چنین محدودیت‌ها و تأثیرگذاری صاحبان زر و زور و تزویر بر افکار عمومی، مشارکت سیاسی چندان آگاهانه نیست.

هیچ‌کدام از سه الگوی یاد شده، الگوی مشارکت سیاسی در حکومت عدل مهدوی نیست. الگو در چنین جامعه‌ای، مشارکت سیاسی فعال و متعهدانه است که افراد با آگاهی و مسئولیت اجتماعی در فرایند سیاسی مشارکت می‌کنند. از منظر اسلامی، تضمین مشارکت سیاسی فعال، از طریق بیعت و همراهی با امامی معصوم علیه السلام و آگاه و عادل خواهد بود که با رهبری خود زمینه انتخاب احسن را برای افراد در جامعه فراهم خواهد ساخت. بیعت با امام معصوم علیه السلام نه از سر روابط ناآگاهانه و تبعیت کور بلکه یک وظیفه و مسئولیت الهی است و در نتیجه کاملاً آگاهانه و انتخاب شده خواهد بود. حدیث شریف نبوی "من مات و لم يعرف امام زمانه مات میتة جاهلیة" (نعمانی، بی تا، ۱۲۹) حاکی از مسئولیت فرد در قبال عرصه سیاسی و شناخت امام خویش است. از این رو، مشارکت سیاسی در جامعه عدل اسلامی مشارکت سیاسی فعال متعهدانه خواهد بود. بر خلاف مشارکت نظام‌های لیبرال دموکراسی که صرفاً منافع فرد لحاظ می‌شود، چنین مشارکتی مسئولانه خواهد بود و هر کسی وظیفه‌ای دینی دارد که ضمن تلاش برای ترویج

شعائر الهی و جلوگیری از مفسد، با بیعت با امام عادل و معصوم در زندگی سیاسی مشارکت کند.

۴. گسترش زندگی سیاسی به عرصه جهانی؛ یکی دیگر از ویژگی‌های توسعه سیاسی مهدوی گسترش قلمرو عرصه سیاسی به عرصه جهانی است. دعوت ادیان همواره فراگیر و جهان شمول بوده است. برخلاف دو سده اخیر که جریان‌های ناسیونالیستی و ملی‌گرایانه در دنیای غرب، جهان را تحت تأثیر گذارده و مردم جهان را همانند موزاییکی به دولت - ملت‌های مختلف تقسیم و جدا نموده، نظام اسلامی ذاتاً جهان‌گیر است. نخستین دولت اسلامی نیز قلمرو جغرافیایی محدودی نداشته و قلمرو دولت اسلامی، عقیدتی و بر مرز ایمان و کفر مبتنی بود (نک: عمید زنجانی، ۱۳۷۳). از این رو تنها یک دولت فراگیر اسلامی در نظریه سیاسی اسلام تصورپذیر است. اما به مرور زمان با اختلافات میان فرق و مذاهب مختلف در عمل دولت واحد اسلامی تجزیه شد و حاکمیت‌های متکثر و نظام‌های سیاسی متعدد در جهان اسلام پدید آمد. با شکست خلافت عثمانی، دنیای استعماری جهان اسلام را با شعارهای پوچ و ضد اسلامی ملی‌گرایی تجزیه کرد و جهان اسلام وحدت سیاسی خود را بیشتر از دست داد و به بحران‌های متعددی گرفتار شد.

اما چنان‌که در نگرش‌های منجی‌گرایانه ادیان آمده، دولت آخرالزمان دولتی جهانی خواهد بود. مردم جهان با پذیرش اسلام دیگر هیچ مرزی نخواهد داشت. از این رو، گستره توسعه سیاسی نیز به مرزهای ملی محدود نبوده و انسان‌ها دغدغه‌های مشترکی داشته‌اند و در مصائب و ناملازمات در کنار هم خواهند بود. زندگی سیاسی، دیگر به کسب منافع جمعی - گروهی نمی‌گراید، بلکه برای بشریت و صلاح تمامی انسان‌ها خواهد بود. در این باره روایات متعددی بر قلمرو جهانی حکومت مهدوی دلالت دارند.

۵. توسعه سیاسی بر اساس قانون‌مندی الهی؛ قانون‌مندی جامعه از

جست و جوی اشخاصی برمی آید که مال یا زکات بگیرند و کسی را نمی یابید که از شما قبول کند و به فضل الهی مردمان همه بی نیاز می کردند (بحار الانوار، ج ۵۲: ۳۳۷).

۷. توسعه سیاسی و رشد علوم و تکامل عقول؛ توسعه سیاسی در عصر مهدوی در پی زمینه سازی گسترش علوم خواهد بود که در روایات مختلفی بر این امر تأکید شده است. مدینه فاضله مهدوی با گسترش دانش و آگاهی میان مردم، زمینه حضور فعال آنها را در عرصه عمومی فراهم می سازد. با تکامل عقول مردم، کنش های سیاسی - اجتماعی که بر اساس جهل و رقابت های ناسالم به تعارض تبدیل می شد، جای خود را به همکاری، تعاون و عقلانیت در عرصه سیاسی - اجتماعی می دهد. ریشه منازعات اجتماعی، منفعت طلبی و عدم کنش های صحیح و عقلانی در جامعه است. ناگزیر با تربیت افراد صالح، جامعه نیز صالح خواهد شد. چنین توسعه ای بر توسعه و تکامل نیروی انسانی مبتنی خواهد بود که در تمامی زمینه ها از جمله عرصه سیاسی تأثیر خواهد گذاشت. امام محمد باقر علیه السلام می فرمایند:

قائم ما علیه السلام هنگام قیام خویش نیروهای عقلانی مردم را تمرکز دهد و خردها و دریافت های خلق را به کمال رساند (بحار الانوار، ج ۵۲: ۳۳۶).

۸. توسعه سیاسی از طریق تربیت اسلامی و تغییر محتوای درونی انسان ها؛ الگوی توسعه سیاسی در اسلام بر باطن افراد و تغییر روحی اخلاقی مبتنی است. برخلاف دنیای جدید که دغدغه ای نسبت به تربیت اخلاقی افراد ندارد و آن را امری فردی برمی شمرد، الگوی توسعه اسلامی در سیره معصومان علیهم السلام - به ویژه معصومانی که فرصت تشکیل حکومت یافته اند - تلاش برای نیروسازی، تربیت و آماده سازی آنها بوده است. مفاد بیعت مردم با آن حضرت کاملاً چنین میثاقی را برمی تابد. حضرت علی علیه السلام در توصیف مفاد بیعت با آن حضرت می فرمایند:

قائم ما با یارانش پیمان می بندد و از آنان بیعت می گیرد که... مسلمانی را

دشنام ندهند... حریمی را هتک نکنند، به خانهای هجوم نبرند، کسی را به ناحق نزنند، طلا و نقره گنج نکنند... مال یتیمان را نخورند... و در راه خدا به جهادی شایسته دست یازند. (منتخب الاثر، ۱۴۶۹):

چنین عبارتی یادآور جهاد اکبر مورد سفارش پیامبر گرامی اسلام ﷺ است که یارانش را ضمن جهاد اصغر به جهاد اکبر سفارش می کردند.

۹. رقابت اجتماعی در رفتارهای خیر و ترویج هنجارهای اسلامی؛ ماهیت زندگی سیاسی در جامعه غیرفاضله، بر رقابت نیروهای سیاسی برای کسب قدرت مبتنی است. نیروهای سیاسی - اجتماعی در چنین جامعه‌ای به دلیل داشتن انگیزش‌ها و منافع گوناگون، در گروه‌بندی‌های مختلفی سازماندهی می‌شوند. از این روست که برای جلوگیری از خشونت‌گرایی در روابط سیاسی قاعده‌مندسازی صورت می‌پذیرد، تا رقابت افراد و گروه‌های سیاسی موجب بی‌ثباتی در جامعه نگردد. اما در حکومت جهانی حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه - طبق توصیفات اخبار «ملاحم» - چنین گروه‌بندی و رقابتی برای تخصیص منافع به گروه خودی معنا ندارد. در نگرش اسلامی غایت حیات انسان‌ها فضیلت اخلاقی است. از این روست که تنها مبنای مفروض و قابل پذیرش در رقابت سیاسی - اجتماعی، تلاش برای پیش‌برد آرمان اسلامی خواهد بود. توصیف جامعه اسلامی به "حزب الله" در قرآن کریم و روایات اسلامی حاکی از چنین وحدت نظر و گرایشی در جامعه فاضله اسلامی است. در دعای افتتاح نیز دولت کریمه با چنین ویژگی توصیف شده است. در این دعا انسان منتظر دعا می‌کند که در چنین دولتی از داعیان و هادیان مردم باشد. البته این به معنای نفی گروه‌های مختلف اجتماعی در چنین جامعه‌ای نخواهد بود. در عرصه جهانی جامعه موعود طبق روایات وارده برخی اقوام و ملل از ویژگی‌ها و فضایی برخوردارند که موجب افتخار و مباهات آنان خواهد شد. برای نمونه، می‌توان به نقشی که در برخی روایات به ایرانیان نسبت داده



شده، اشاره کرد.

۱۰. نظارت بر کارگزاران نظام اسلامی از طریق ساختار حکومتی و مردم؛ یکی از عرصه‌های تأکید شده در نظریه‌های توسعه سیاسی، امکان و ضرورت نظارت‌پذیری کارگزاران جامعه است. چنین نظارتی مستلزم وجود قاعده‌مندی و تفکیک وظایف و مسئولیت‌هاست. اساس تفکیک‌پذیری وظایف اجتماعی، در سنت اسلامی پذیرفته شده است. در روایات بسیاری از معصومان علیهم‌السلام بر ضرورت تعیین راهنما و یا مسئول در امور جمعی حتی در کوچک‌ترین تجمعات (دو نفری) تأکید شده است. تفکیک وظایف افراد در جامعه نبوی و علوی چنین نکته‌ای را تأیید می‌کند. اموری چون جمع‌آوری خراج و وجوهات شرعی، امارت لشکر، قضاوت، خزانه‌داری بیت المال، کتابت و امور دیوانی از جمله این نقش‌ها در جامعه نبوی و علوی بوده است. در برخی از روایات مهدویت نیز ضمن اشاره به وجود کارگزاران مختلف در جامعه مهدوی، بر ضرورت و وجود مکانیسم‌هایی برای نظارت بر کارگزاران جامعه تأکید شده است.

مکانیسم‌های نظارت بر این کارگزاران را به چند شیوه می‌توان برشمرد: شیوه نخست، مکانیسم نظارت درونی است. در این نوع نظارت، لازم است کارگزاران جامعه اسلامی از فضایل و ملکات نفسانی ضروری و حداقلی برخوردار باشند. صفاتی چون تقوا، امانت‌داری، عدالت و کاردانی مکانیسم‌هایی درونی‌اند که سبب می‌شوند افراد رفتار مناسبی در مناصب عمومی داشته باشند. اما بدیهی است که برای حصول اطمینان بیشتر، لازم است نظارت‌های بیرونی نیز بر کارگزاران عمومی وجود داشته باشد. چنین مکانیسم‌هایی عبارت‌اند از نظارت مردمی بر اساس مسئولیت دینی - اجتماعی امر به معروف و نهی از منکر و نظارت مستقیم امام معصوم علیه‌السلام.

خاتمه سخن

مدینه فاضله اسلامی نه تنها آرمانی جاودان برای تمامی انسان‌هاست، نقش الگویی نیز برای جوامع امروز دارد. در عصر حاضر که جامعه اسلامی منتظر فرج است، باید با تمسک به الگوی آرمانی جامعه کنونی خود را نیز اصلاح کند و با معیارهای اسلامی تطبیق دهد. در طول سده گذشته با تهاجم فکری- فرهنگی غرب و تهاجم استعماری آنها به جهان اسلام، الگوها و ارزشهای غربی در جهان اسلام ترویج شده است. غرب می‌خواهد الگوی خویش را به جوامع جهان سوم و از جمله جهان اسلام تحمیل کند و خواهان تغییراتی به سبک غربی در جهان اسلام است. نمونه بارز آن را در عربده‌کشی‌های مهاجمان آمریکایی و انگلیسی در استقرار حکومت غربی در کشورهای اشغال شده‌ای چون افغانستان و عراق می‌توان دید.

اما چنان که مصلحان جهان اسلام در طول دو سده مبارزه نشان داده‌اند، راه رستگاری جامعه اسلامی نه پیروی از دنیای غرب بلکه بازگشت به سنت اسلامی و احیای ارزش‌های اسلامی است. از این رو، در عرصه سیاسی نیز دگرگونی‌ها و توسعه سیاسی نه بر اساس الگوی غرب بلکه بر اساس الگوی آرمانی اسلامی است که در مدینه فاضله مهدوی تجلی خواهد یافت. بنابراین، عصر موعود خود می‌تواند راهنمای عمل امروز ما باشد و از حالتی آرمانی- انتزاعی خارج شده، وارد عرصه عملی حیات کنونی ما گردد و ما را در رسیدن به حیات طیبه اسلامی، یاری رساند.



مهدویت و جهانی شدن*

طرح مسئله

مهدویت و جهانی شدن، از مباحث مهم و دغدغه‌های روزگار ماست. اعتقاد به ظهور منجی و مهدویت در معنای عام خود، باور فراگیر دینی در بین انسان‌ها بوده است. در ادیان مختلف چنین اعتقادی به نحو ملموس و بارزی تجلی یافته و منجی با تعابیر مختلفی چون «کالکی» در آیین هندو، «مسیحا» در یهود و مسیحیت، «سوشیانت» در زرتشت و در نهایت، «مهدی»^{علیه السلام} در فرهنگ اسلامی یاد شده است (توفیقی، ۱۳۷۸). چنین

* این مقاله در فصل‌نامه کتاب نقد، شماره ۲۶-۲۷ چاپ شده است.

تعابیر و باورهایی به رغم تفاوت‌ها، در تأکید بر ظهور یک منجی برای گشودن راه جدیدی فراروی انسان جهت نیل به سعادت ابدی مشترک هستند. از این رو، مهدویت و منجی‌گرایی، دغدغه تمامی انسان‌ها و در دوران‌های مختلف تاریخی بوده و در روزگار ما نیز که انسان معاصر دچار بی‌عدالتی‌ها و ظلم در عرصه جهانی است، این مسئله اهمیت دارد.

از سوی دیگر، در روزگار ما پدیده «جهانی‌شدن» شکل گرفته است. وضعیت جهانی‌شدن با رشد تکنولوژی ارتباطات همراه بوده که موجب فشردگی زمان و مکان، هم‌جواری مجازی، کش آمدن مناسبات اجتماعی در طول مکان، کوچک شدن جهان و در نهایت به تعبیر مارشال مک‌لوهان، پیدایش "دهکده جهانی" گشته است. حتی چنین وضعیتی برخی را بر آن داشته که از «پایان تاریخ» سخن بگویند. به هر حال، به رغم تعابیر و تفاسیر مختلف از این پدیده، اهمیت چنین وضعیتی برای ما از دو جهت مطرح است:

الف) ما خواسته یا ناخواسته تحت تأثیر چنین پدیده‌هایی در قرن ۲۱ قرار گرفته‌ایم، و بدین جهت، شناخت ابعاد آن برای تنظیم زندگی ضروری خواهد بود.

ب) اهمیت دیگر این پدیده، نسبت و ارتباط آن با اعتقاد دیرین ما درباره مهدویت و ظهور منجی موعود علیه السلام است.

در واقع، از باور به حکومت جهانی حضرت مهدی علیه السلام، چنین پرسشی برمی‌آید که میان مهدویت و حکومت جهانی مهدوی با پدیده جهانی‌شدن چه ارتباطی وجود دارد. در تعابیر عامیانه و گاه در برخی از مباحث علمی نیز، چنین تصور می‌شود که بین پدیده جهانی‌شدن با حکومت جهانی حضرت مهدی علیه السلام ارتباط و حتی هم‌سانی وجود دارد. از این رو، نکته‌ای که باید در آن تأمل شود، پرداختن به نسبت بین این دو مفهوم است. پرداختن به چنین پرسشی از آن روی اهمیت دارد که بر خلاف اشتراک ادیان در اعتقاد به

ظهور منجی، تحولات روزگار ما وضعیت متفاوتی را به وجود آورده است. تحقق حکومت جهانی، برای انسان ماقبل عصر ارتباطات، به دلیل گسترده نمایی جغرافیایی جهان در آن روزگار، بسیار شگرف و عجیب می نمود. تعابیر مختلفی که در روایات و اخبار ملاحم در ویژگی های عصر ظهور حضرت مهدی علیه السلام (نک: نعمانی، ۱۳۹۷ق: ۳۱۹؛ مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج ۵۲، باب ۲۷) آمده، مانند این که صدای آن حضرت را همه جهانیان در هنگام سخن می شنوند یا سیمای مبارک وی را می بینند و تعابیر دیگر، همگی برای انسان های روزگار پیشین امری شگفت و معجزه آسا می نمود، در حالی که پیشرفت های تکنولوژی ارتباطی فهم چنین وضعیتی را به طرق عادی برای ما میسر ساخته است. در پرتو چنین تحولاتی، فهم ما از برخی از آموزه های دینی روشن تر شده و اینک با بصیرت بیشتری می توانیم آموزه های دینی و جهانی خود را درک کنیم. پدیده جهانی شدن نیز چنین زمینه ای را بیشتر فراهم سازد.

از این رو، مسئله پیشاروی نوشتار حاضر این است که بین حکومت جهانی حضرت مهدی علیه السلام و پدیده جهانی شدن چه نسبتی وجود دارد؟ به تعبیر دیگر، آیا ما در عصر جهانی شدن می توانیم فراتر از باور دینی خود به ظهور منجی موعود، چگونگی تحقق آن را به راحتی درک کنیم؟

آن چه برای انسان های مؤمن پیشین صرفاً یک باور دینی بود، می تواند برای ما دست یافتنی بنماید. مفهوم جهانی شدن یا مفاهیم دیگر نیز می توانند برای ما زمینه درک بهتر و روشن تری را از چگونگی تحقق حکومت جهانی موعود فراهم سازند.

شاید طرح چنین ادعایی در وضعیتی که جهانی شدن خود در معرض چالش ها و انتقادهای جدی است و مردمان بسیاری از کشورها به دلیل تبعات منفی آن در تحمیل و گسترش عرصه استعماری صاحبان قدرت و سرمایه در ابعاد اقتصادی، فرهنگی و سیاسی هر روز به اعتراض برمی خیزند، ابهاماتی را



در پی داشته باشد. حتی چنین ابهاماتی با توجه به دیدگاه‌هایی که جهانی شدن را به مثابه یک پروژه غربی یا غربی‌سازی جهان یا حتی امریکایی‌سازی جهان می‌دانند، بیشتر می‌گردد.

البته جهانی شدن لزوماً در تمامی قرائت‌های خود، با مهدویت اسلامی سازگاری ندارد و باید برای فهم وضعیت عصر مهدوی در قرائت‌های مناسب تمرکز کرد و چنانچه هیچ قرائتی با ایده مهدویت سازگاری نداشته باشد، وجوه تمایز معین گردد. در برخی از این قرائتها مثل غربی‌سازی و امریکایی‌سازی، تباین روشنی وجود دارد. در برخی دیگر، می‌توان وجوه تشابه بسیاری مشاهده کرد. در نهایت باید گفت، از آنجا که دغدغه اصلی این پژوهش حاضر جست‌وجوی ابزار نظری و مفهومی مناسب برای فهم عصر مهدوی علیه السلام است، خود را به قرائت‌های موجود جهانی شدن مقید نمی‌داند و نهایتاً می‌تواند قرائت خاص خود را از این مفهوم ارائه کند و استدلال‌هایی را مطرح سازد.

جهانی شدن و مفاهیم مربوطه

جهانی شدن (Globalization) از جمله مفاهیمی است که در سه دهه اخیر تداول یافته و علاوه بر عرصه مراکز علمی - تحقیقاتی، اذهان بسیاری از جهانیان را به خود مشغول داشته است. سیر تحول تکنولوژی در عرصه ارتباطات و پیدایش انقلاب اطلاعات در نیمه دوم قرن بیستم، زمینه گذر از محدودیت‌های جغرافیایی - ملی را فراهم ساخته. این امر موجب کوچک‌تر شدن جهان و تبدیل عرصه جهانی به یک دهکده گردید؛ چنانکه ساکنان آن، می‌توانستند در ارتباط مستقیم با یکدیگر باشند.

مارشال مک‌لوهان در دهه ۱۹۶۵ با طرح ایده "دهکده جهانی" پیش‌گام طرح مباحث جهانی شدن گردید. واژه جهانی شدن در طول سه دهه گذشته،

هم‌زمان با طرح آن در مجامع علمی تعاریف مختلفی به خود گرفته است. در زبان فارسی هم به تبع چنین اختلافاتی در واژه لاتین، معادل‌های مختلفی برای آن پیش‌نهاد شده است؛ «جهانی شدن»، «جهانی‌سازی»، «جهان‌گرایی» و «جهان‌گستری».

وجه مشترک برداشت‌های مختلف از واژه جهانی‌شدن، توجه به بعد جهانی این پدیده است. چنین می‌نماید که انسان‌ها توجه خویش را از تمرکز صرف بر قوم، قبیله، منطقه و ملیت خود فراتر برده و اینک افق جهانی یافته‌اند. در ره‌یافت‌های علمی مختلف نیز بر چنین گستره‌ای تأکید شده است. تأکید بر گستره جهانی در جهانی‌شدن، این مفهوم را با مفاهیم دیگری مرتبط می‌سازد که در آنها بر بعد جهانی تمرکز شده است. مفاهیم حکومت جهانی، نظام جهانی، فرهنگ جهانی، جهان وطنی، جهان‌گرایی و... از این شمارند و چنین ارتباطی در آنها با اهمیت می‌نماید.

در سنت اسلامی تعبیر جهانی‌شدن به کار نرفته، اما تعبیری چون حکومت جهانی اسلام، حکومت جهانی حضرت مهدی علیه السلام و... مفاهیمی آشناست. البته به نظر می‌رسد، علاوه بر چنین اشتراکی بین این مفاهیم با مفهوم جهانی‌شدن، می‌توان با تعیین قرائت مناسب از جهانی‌شدن، ارتباطات عمیق‌تری را جست‌وجو کرد.

نگرش جهانی از دیرباز برای بشر روشن بوده است. بشر به گونه‌های مختلف در صدد راه‌یابی به عرصه‌ای جهانی بوده است. نمودهای چنین گرایشی را در کشورگشایی‌های پیشین امپراتوری‌ها و سلاطین، مکاتب فکری و ادیان می‌توان دید. هر کدام از این عرصه‌ها چشم‌اندازی جهانی پیش می‌کشند، اما آیا چنین چشم‌اندازی به لحاظ مفهومی با جهانی‌شدن یکسان است؟ در پاسخ به چنین پرسشی دیدگاه‌های مختلفی را می‌توان یافت.

به نظر رونالد رابرتسون، جهانی شدن فرایندی است که از عصر رنسانس و قرن پانزدهم آغاز گشته است. او پنج مرحله مختلف را برای سیر تطور مفهوم جهانی شدن پی گیری کرده است:

الف) مرحله نخست، مرحله تکوین و شکل گیری اولیه است که از اوایل قرن پانزدهم تا قرن هجدهم در اروپا آغاز گشته است و بدین سان نظام فراملی قرون وسطایی فرو ریخت و اجتماعات ملی، تحکیم مفاهیم فردی و فردگرایی و ایده‌های مربوط به بشریت و انسان ظهور پیدا کرد؛

ب) مرحله دوم، مرحله آغاز جهانی شدن از نیمه دوم قرن هجدهم تا دهه ۱۸۷۰ است. در این مرحله، گرایش شدیدی پدید آمد به مفاهیمی، چون: ایده دولت واحد همگن، تبلور انگاره روابط رسمی بین‌المللی و فراملی، تلقی فرد به عنوان شهروند، تأکید فراوان بر حقوق انسان و نوع بشر، گسترش پیمان‌ها و نمایندگی‌های مرتبط با تنظیم روابط بین‌المللی و فراملی، و ترازبندی موضوعات در چارچوب ملی و بین‌المللی؛

ج) مرحله سوم یا مرحله خیزش، دهه ۱۸۷۰ تا ۱۹۲۰ را دربرمی گیرد. در چنین مقطعی، چهار مرجع اصلی مطرح است: جوامع ملی، فرد، جامعه بین‌المللی و بشر (در یک مجموعه واحد). نمودهای جهانی شدن در این دوره عبارت است از: رسمیت مفهوم بشر در سطح بین‌المللی، رشد جنبش‌های وحدت جهانی، نزدیک شدن به پذیرش جهانی تقویم واحد و...؛

د) مرحله چهارم یا مرحله مبارزه برای هژمونی، نیمه دهه ۱۹۲۰ تا ۱۹۶۰ را شامل می‌شود. مهم‌ترین ویژگی‌های این دوره عبارت است از: تأسیس جامعه و سازمان ملل متحد، تثبیت استقلال ملی و...؛

هـ) مرحله پنجم به اواخر دهه ۱۹۶۰ تا پایان قرن بیستم برمی‌گردد که رابرتسون پدیده جهانی شدن را به معنای خاص خود در این معنا به کار می‌برد. در این مرحله طبق نگرش رابرتسون، آگاهی به جهان، تبدیل حقوق

مدنی به مسئله‌ای جهانی، افزایش توجه به بشریت (به عنوان یک نوع ویژه) از طریق جنبش‌های زیست محیطی، رشد توجه به جامعه مدنی و شهروندی جهانی، تحکیم موقعیت ارتباط جمعی در جهان، و رشد اسلام‌گرایی به مثابه جنبش ضدجهانی‌شدن (رابرتسون، ۱۳۸۱: ۳۲-۲۱). سرچشمه‌های جهانی‌شدن است که به قرن پانزدهم برمی‌گردد. دیگران جهانی‌شدن را پدیده‌ای هم‌زاد زندگی اجتماعی انسان معرفی کرده‌اند. مالکوم واترز سه گزینه را در شناسایی جهانی‌شدن مطرح می‌کند:

الف) جهانی‌شدن فرایندی است که از شروع تاریخ بشر آغاز شده و تأثیرهای آن با گذشت زمان افزایش یافته است، اما این فرایند در سال‌های اخیر جهش ناگهانی داشته است؛

ب) جهانی‌شدن هم‌زاد تجدد است، و در نگاهی دیگر، همان توسعه سرمایه‌داری است که اخیراً از یک جهش ناگهانی برخوردار شده است؛

ج) جهانی‌شدن، پدیده و فرایندی متأخر است که همراه با فرایندهای اجتماعی، با عناوین فراصنعتی، فراتجدد، یا شالوده‌شکنی سرمایه‌داری همراه است (واترز، ۱۳۷۹: ۱۴ - ۱۳).

البته او اذعان دارد که همیشه برخی ابعاد جهانی‌شدن به وقوع پیوسته اما تا نیمه هزاره دوم، توسعه این ابعاد پیوسته و منظم نبوده است. بر این اساس، می‌توان گفت: مفهوم جهانی‌شدن هر چند به نیمه دوم قرن بیستم تعلق دارد، نمودهایی از آن را می‌توان در دوره‌های پیشین مشاهده کرد؛ هر چند به دلیل ویژگی خاص این دوره که بر اثر انقلاب در تکنولوژی ارتباطات فراهم شده است، به صورت جدی‌تر و اساسی‌تر در اواخر قرن بیستم تحقق کامل یافته است. از این رو، پژوهش‌گران در بحث جهانی‌شدن و تعریف آن بیشتر به دوره اخیر توجه داشته‌اند.

تعاریف مختلفی از جهانی‌شدن مطرح شده است. مالکوم واترز جهانی‌شدن

را فرایندی اجتماعی می‌داند که

در آن قیدوبندهای جغرافیایی که بر روابط اجتماعی و فرهنگی سایه افکنده از بین می‌رود و مردم به طور فزاینده‌ای از کاهش این قید و بندها آگاه می‌شوند (همان، ص ۱۲).

جان تامیلنسون نیز با تمرکز بر پیچیده شدن ارتباط در عصر جهانی شدن، آن را با مدرنیته پیونده زده و معتقد است جهانی شدن شبکه‌ای به سرعت گسترش یابنده و همیشه متراکم شونده از پیوندهای متقابل و وابستگی‌های متقابل است که وجه مشخصه زندگی اجتماعی مدرن به شمار می‌رود (تامیلنسون، ۱۳۸۱).

رابرتسون هم با تأکید بر آگاهی، جهانی شدن را چنین تعریف می‌کند: مفهوم جهانی شدن به درهم فشردن جهان و هم تراکم آگاهی نسبت به جهان به عنوان یک کل دلالت دارد (رابرتسون، پیشین: ۳۵).

هر چند این تعاریف سه‌گانه از جهانی شدن عمدتاً بر یک وضعیت ارتباطی خاص و فشرده تأکید داشتند، در نگرش‌های دیگر که از منظر انتقادی مطرح شده‌اند، جهانی شدن با امریکایی شدن پیوند خورده است. از نظر لاش ویوری جهانی شدن در واقع جهانی شدن سرمایه‌داری پیشرفته است (قراگوزلو، بی‌تا). فوکویاما هم که ادعا می‌کند جهانی شدن همان امریکایی شدن است، مدعی شده که الگوی امریکا که مردمان دیگر فرهنگ‌ها خود را با آن هم‌آهنگ می‌کنند، مربوط به دو یا سه نسل پیش است؛ زمانی که سخن از جهانی شدن و نوگرایی به میان می‌آید، امریکای دهه پنجاه و شصت را تداعی می‌کنند... فرهنگی که در دهه پنجاه و شصت اشاعه یافت، ایده‌آل بود (فوکویاما، ۱۳۸۰).

منتقدان نحله مارکسیست سرمایه‌داری غربی نیز در تعریف جهانی شدن بیشتر بر بعد گسترش سیطره استعماری و امپریالیستی سرمایه‌داری غربی تمرکز کرده‌اند. آنها با نقد جهانی شدن غربی، آن را موج جدیدی در گسترش

امپریالیسم سرمایه‌داری غربی می‌دانند (سوئیزی و دیگران، ۱۳۸۰: ۴۴ - ۱۳). در تعاریف ذکر شده، غالباً بر بعد فرهنگی تمرکز شده است. البته جهانی‌شدن ابعاد مختلفی دارد و شاید در بیشتر اوقات در وهله نخست، جهانی‌شدن در عرصه اقتصاد به ذهن تبادر کند. بعد سیاسی جهانی‌شدن نیز اهمیت دارد. در حالی که در بعد اقتصادی بر سیطره سرمایه‌داری بر دورترین نقاط جهان تمرکز می‌شود، در بعد سیاسی جهانی‌شدن، پیدایش و اشاعه الگوهای مشابه حکومتی و حقوقی غربی و به ویژه امریکایی به سراسر جهان مدنظر است. از این رو، توجه به ابعاد مختلف جهانی‌شدن اهمیت دارد. به تعبیر برخی از پژوهش‌گران، جهانی‌شدن به بافت‌های گوناگون کنش اجتماعی، اقتصادی، سیاسی، حقوقی، فرهنگی، نظامی، فن‌آوری و محیط زیست راه پیدا کرده است.

اما به رغم وجود ابعاد مختلف جهانی‌شدن، به نظر می‌رسد در پژوهش حاضر، ضرورت دارد عمدتاً بر ابعاد فرهنگی - سیاسی و اجتماعی جهانی‌شدن تمرکز شود؛ زیرا اولاً در عصر حاضر به دلیل بحران معنا در تمدن مدرن غربی که بر جهان سیطره دارد، ایده‌ها و فرهنگ‌ها برخلاف دیدگاه‌های پیشین صبغه‌ای اساسی یافته، در منزلت زیربنا قرار گرفته‌اند. چنین وضعیتی در تفکر اسلامی عملاً پذیرفته شده بود و هم‌اینک جهان غرب نیز به این نتیجه رسیده است (نک: افروغ، ۱۳۸۰: ۲۵۴). دلیل دیگر که می‌توان برشمرد آن است که در مطالعه تطبیقی مهدویت اسلامی با جهانی‌شدن، باید بر بعد فکری - فرهنگی تأکید کنیم تا بتوانیم به سهولت اندیشه "جامعه فاضله اسلامی" را با وضعیت جهانی‌شدن، مقایسه نماییم.

معنا و چیستی جهانی‌شدن

نگرش‌های مختلفی در تبیین ماهیت و چیستی جهانی‌شدن وجود دارد.



برخی به طرفداری و حمایت و برخی به انتقاد از آن می‌پردازند. پیش از بررسی برداشت و قرائت سازگار از جهانی‌شدن با ایده مهدویت اسلامی، پاسخ به این پرسش ضروری است که آیا جهانی‌شدن پدیده‌ای ضروری و فرایندی تاریخی است، یا آن که صرفاً پروژه‌ای است طراحی شده که سیطره فرهنگ و تمدن غربی را بر جهان تثبیت و نهادینه کند؟

در مجموع سه نگرش به جهانی‌شدن وجود دارد:

۱. جهانی‌شدن پروسه‌ای تاریخی است که به دلیل پیشرفت و انقلاب در تکنولوژی ارتباطات فراهم آمده است. پیدایش وسایل ارتباطی مثل تلفن، ماهواره، اینترنت و... زمینه‌ساز تحقق پروسه جهانی‌شدن محسوب می‌شود که انسان قرن بیستویک آن را تجربه می‌کند. در چنین قرائتی، جهانی‌شدن محصول فشردگی زمان و مکان، بریدن فضای زندگی مشترک اجتماعی از مکان و هم‌جواری و پیچیدگی ارتباط انسان‌هاست که در پیدایش فرهنگ مشترک جهانی نمود می‌یابد. در چنین وضعیت تکنولوژیک فرهنگ‌های مختلف در معرض ارتباط و گفت‌وگو با یکدیگر قرار می‌گیرند و طی مراحل داروینیسیم فرهنگی - تمدنی، تمدن و فرهنگ مشترک جدیدی از برابری فرهنگ‌ها ایجاد می‌شود. طرفداران چنین نگرشی معتقدند که جهانی‌شدن، نتیجه انقلاب تکنولوژیک ارتباطی است و وضعیت مطلوب و بهینه‌ای برای بشر فراهم شده است (برای نمونه‌ای از چنین نگرش نک: فرهنگ رجایی، پدیده جهانی‌شدن؛ وضعیت بشری و تمدن اطلاعاتی، ترجمه عبدالحسین آذرنگ، تهران، نشر آگاه، ۱۳۸۰). از محققان داخلی، محمود سریع‌القلم نیز به چنین گرایشی تمایل یافته است. از نظر وی جهانی‌شدن موجب قاعده‌مندسازی رفتار می‌شود و انسان‌های غیرغربی را که منضبط و قاعده‌مند نیستند، تحت قاعده درمی‌آورد و این نوعی دست‌آورد تکنولوژی است. (نک: میزگرد جهانی‌شدن؛ ابعاد و پیامدها، فصل‌نامه مطالعات ملی، سال سوم،

شماره ۱۰، زمستان ۱۳۸۰، ص ۲۸۲ - ۲۴۵).

۲. جهانی شدن، پروژه‌ای است غربی که عمدتاً این ایده را منتقدان جهانی شدن مطرح ساخته‌اند. در این نگرش، جهانی شدن، همان جهانی سازی و به تعبیری غربی سازی و امریکایی سازی جهان است که می‌خواهد هنجارها و ارزش‌های غربی را در جهان محقق سازد. بدین معنا که جهانی سازی نقشه‌ای است برای تحقق رسالت دیرین سرمایه‌داری غربی که زمانی از طریق تهاجم نظامی و استعمار کهن، تاجران و مأموران مذهبی دنبال می‌شد، ولی اکنون به تعبیر فیسک، به کمک ماهواره و تکنولوژی ارتباطات غسل تعمید داده شده است.

محققان مختلفی چون تاملینسون، دیوید هلد، ادوارد سعید و طیف وسیعی از مخالفان جهانی شدن، خاستگاه و روی کرد انحصارطلبانه و هژمونیک این روند را به نقد کشیده‌اند. از نظر تاملینسون، فرهنگ جهانی شده‌ای که ما هم اکنون با آن مواجه هستیم، فرهنگ جهانی، بر هرج و مرج و گزینش طبیعی مبتنی نیست که از جمع بین تجارب و نیازهای بشر حاصل آمده باشد؛ حتی به صورت یکسانی از گونه‌های فرهنگی موجود نیز تغذیه نمی‌کند بلکه فرهنگ جهانی با حاکم گشتن یکی از گونه‌های فرهنگی پدید می‌آید که از توان بیشتری برخوردار است؛ در یک کلام، مقصود همان فرهنگ غربی است (به نقل از: قدیر نصری، در چیستی جهانی شدن، فصلنامه مطالعات راهبردی، سال ۴، شماره ۳، مسلسل ۱۳، ص ۲۹۶).

بدیهی است که جهانی شدن به معنای دوم با ایده و فرهنگ اسلامی به هیچ وجه سازگاری ندارد. از این رو، از موضوع مطالعه این پژوهش خارج می‌شود. در واقع جنبش اسلام‌گرایی معاصر، خود در چالش با سیطره و هژمونی غرب شکل گرفته و طبیعی است که مدینه فاضله مهدوی هم به هیچ وجه با آنچه در غرب شکل گرفته، سازگاری نخواهد داشت. دیدگاه

فرانسیس فوکویاما و هانتینگتون از این قبیل است. هانتینگتون و فوکویاما از طرفداران آن نگاه‌اند، و در مقابل، نظریه‌پردازان نئومارکسیست در حالی که جهانی‌شدن را چنین می‌پندارند، با آن مخالف‌اند.

از نظر نئومارکسیست‌ها، جهانی‌شدن ماهیتی برنامه‌ریزی شده دارد که طی آن، تمدن سرمایه‌داری غربی درصدد بسط خود در عرصه جهانی است. به تعبیر ادوارد سعید، امپریالیسم سرمایه‌داری با جهانی‌شدن وارد فاز جدید خود شده و همانند مراحل پیشین درصدد استعمار دیگران است (پل سوئیزی، پیشین). آنان چنین فرایندی را کاملاً مطرود و نامقبول می‌دانند. اندیش‌مندانی چون والرستین، گوندرفرانک، پل باران و دیگران از این قبیل‌اند.

اما آیا در نگرش نخست نیز سیطره غرب وجود ندارد؟ به فرض آن که جهانی‌شدن فرایندی طبیعی باشد که بر اثر انقلاب تکنولوژی ارتباطی ایجاد شده، با توجه به غلبه غرب بر ابزارهای تکنولوژی ارتباطی مثل ماهواره و اینترنت، نباید بپذیریم فرهنگ غربی دوباره در حال سیطره خواهد بود؟ در این صورت جهانی‌شدن در معنای نخست به معنای دوم تبدیل خواهد شد. در وضعیتی که غرب ابزار ارتباطی را کنترل می‌کند، آیا می‌توان انتظار داشت دیگر فرهنگ‌ها نیز به راحتی در یک فرایند رقابتی آزاد بتوانند نگرش، هنجارها و ارزش‌های خود را در عرصه فرهنگ جهانی مطرح کنند، و در نتیجه، سهم مناسبی در فرهنگ جهانی داشته باشند؟ بی‌شک، چنین روندی به سهولت صورت نخواهد گرفت.

برخی از متفکران غربی، ضمن حمایت از آموزه‌های مدرن غربی، پروژه بودن جهانی‌شدن را رد می‌کنند، و با این حال، وضعیت جهانی‌شدن را تکامل منطقی مدرنیته می‌دانند و جهانی‌شدن را از آن تفکیک نمی‌کنند. چنین نگرشی، هنوز درون محیط نظریات مدرنیته دیده می‌شود که می‌خواهد پروژه

غرب را توجیه نماید. آنتونی گیدنز نیز چنین نگرشی به جهانی شدن دارد. او سنت را در وضع جهانی شدن به دلیل ناسازگاری با مدرنیته رد می کند. (گیدنز، ۱۳۷۹: ۷۱-۹۰).

۳. جهانی شدن به مثابه یک پدیده است؛ طبق این تلقی، مؤلفه‌هایی در وضعیت جهانی شدن وجود دارد که لزوماً آنها را نمی توان در قالب پروژه یا پروسه تبیین کرد. آر جان آپادوریا در مقاله مشهور خود از پنج چشم انداز نام می برد که همه آنها را نمی توان طبیعی یا عمدی و طرح وار تلقی کرد، بلکه بخشی از آنها در تشکیل و وسعت بخشی به آهنگ جهانی، نقش داشته اند. به اعتقاد وی، پنج عامل فن آوری، ایدئولوژی، سرمایه، قومیت و رسانه های ارتباطی، وضعیتی را ایجاد کرده اند که در آن نمی توان از انحصار، اختصاص و تکروی سخن گفت. پدیده و فرصت نوظهور، نه مطلقاً پیش اندیشیده است تا بتوان آن را پروژه نامید و نه بدون اطلاع جهانیان، ویژه کارگزاران اطلاعات بوده تا بتوان آن را پروسه دانست. کارگزاران اطلاعات، به دلیل اشراف بر پیامدهای روند از فرصت بیشتری برخوردارند (نک: ۱۳۸۰: ۱۱۴).

چنین دیدگاهی که اندیش مندان غربی دیگر نیز با نگرش پست مدرن و اهمیت دادن به ایدئولوژی ها و فرهنگ های قومی - محلی آن را پذیرفته اند، میزانی از اهمیت یابی هویت های محلی را می پذیرد. رابرتسون خود از ایده کثرت - وحدت یا عام در خاص، خاص در عام دفاع می کند. چنین ایده ای هر چند فرصتی اندک برای فرهنگ های محلی فراهم می سازد، با نگرش اسلام تطابق و هم خوانی کاملی ندارد. چنین کثرت گرایی و سیلانیتی که ویژگی نگرش پست مدرن است، با نگرش مبتنی بر اصول عقلی و اعتقادی پذیرفته شده اسلامی سازگاری ندارد. در نگرش اسلامی، معرفت و اعتقاد انسان بر اصول منطقی و مستدل مبتنی است و چنین نگرشی با سیلانیت پست مدرن سازگاری ندارد. از این رو، در صورتی که مراد از جهانی شدن

چنین قرائتی باشد، می‌توان گفت با ایده اسلام‌گرایی و مهدویت اسلامی ناهم‌خوان است.

با توجه به سه نگرش کلان ذکر شده، به نظر می‌رسد می‌توان با تمرکز بر نگرش نخست و بسط و اصلاح برخی از مؤلفه‌های آن، ایده مناسب و سازگار جهانی‌شدن را با مهدویت اسلامی شناسایی کرد. نگارنده بر این اعتقاد است که با نگرش ابزارگری - فرایندی به جهانی‌شدن، می‌توان قرائتی را از جهانی‌شدن ارائه کرد که زمینه فهم ما را از چگونگی تحقق مهدویت در معنای عام - که مقتضای ادیان آسمانی است - فراهم آورد و به طور خاص ما را به درکی اسلامی از وضعیت جهانی‌شدن و تحقق دولت مهدوی عجل الله فرجه رهنمون سازد.

جهانی‌شدن؛ ویژگی‌های ذاتی و عرضی

مشکل اساسی نگرش‌های مختلف در جهانی‌شدن که اندیش‌مندان غربی و گاه محققان داخلی مطرح می‌کنند، آن است که نقطه عزیمت آنها ناخواسته ذهنیت غربی است. مراد از ذهنیت غربی، تعبیر عامی است که ایده‌های مدرنیسم و پسامدرن را در برمی‌گیرد. چنین ذهنیتی اندیشه‌های لیبرالیستی غربی و سوسیالیستی - مارکسیستی، هر دو را شامل شود. مشکل اساسی که در چنین ذهنیتی - اعم از قرائت‌های مختلف آن - وجود دارد، بریده بودن رابطه خدا و انسان است.

قرائت سکولار مدرن با حاکم ساختن انسان و فهم بشری محصور در عقلانیت ابزارگری در عمل به مرگ خدا حکم کرد و امر قدسی را از ساخت زندگی بشری جدا ساخت. نگرش پسامدرن هم با همان نگاه اما به شیوه‌ای دیگر آن را تداوم بخشید. پسا مدرن با افتادن در دام شکاکیت مبتنی بر نگرش غربی از ره‌یافتن به پاسخی ایجابی بازمانده است. بحران معنا در غرب

و گرایش انسان بحران زده غربی به معنویت، حاکی از چنین معضلی در اندیشه غربی است.

به نظر می‌رسد، می‌توان وضعیت جهانی شدن را با تأکید بر معنای نخست (تلقی آن به عنوان یک فرایند) و با استقبال از آن، به مؤلفه‌های ذاتی و عرضی تجزیه کرد. هم‌چنین می‌توان نشان داد که ذات جهانی شدن همان خواسته ادیان است که با پیدایش فضای گفت‌وگو، زمینه هدایت بشری از طریق یک هادی آسمانی فراهم می‌سازد، و بدین‌سان غایت تاریخ و آفرینش انسان را محقق می‌کند. آن‌چه در قرائت‌های مذکور آمده، همگی در دام عرضیات جهانی شدن اسیر مانده و از رسیدن به کُنه وضعیت جهانی شدن بازمانده‌اند. سعی می‌کنم به اجمال این ویژگی‌ها را شرح دهم:

الف) ویژگی‌های ذاتی جهانی شدن؛ به نظر می‌رسد جهانی شدن لزوماً پیوند ذاتی با مدرنیته یا دوره جدید غرب ندارد و می‌تواند براساس مولفه‌های درونی خود تجزیه و تحلیل شود. به تعبیر دیگر، جهانی شدن مبتنی بر مجموعه خصایصی است که به دلیل رشد تکنولوژی ارتباطی، در قرن بیست و یک به صورت نسبتاً کامل‌تری محقق شده است و در مدینه فاضله اسلامی به کمال خود خواهد رسید. موارد زیر را می‌توان مؤلفه‌های ذاتی جهانی شدن برشمرد:

۱. تحقق ابزاری فضای ارتباطی؛ ذات اصلی جهانی شدن، مستلزم امکان ارتباط بین‌بشری است. اجتماع بشری، از اعتباراتی پیدا می‌شود (درباره اعتباریات در جامعه نگاه کنید؛ علامه طباطبایی، اصول فلسفه و روش رئالیسم، مقاله ششم) که به وجود و حضور اعتبارکنندگان قائم است. به تعبیر دقیق‌تر، ماهیت ارتباط مستلزم وجود و حضور طرف‌های ارتباط است. جهانی شدن در وضعیت تکنولوژی ارتباطات، زمینه ارتباطی را بهتر توانسته فراهم آورد. در دوره‌های پیشین، کلام وسیله ارتباطی بود و انسان‌ها

می‌توانستند از طریق کلام لفظی یا کتبی ارتباط برقرار کنند، اما با تحولات جدید چنین ارتباطی به لحاظ کمی و کیفی افزایش بسیاری یافته است.

۲. آگاهی تشدید یافته؛ چنان که گذشت، در تعریف جهانی شدن به بعد آگاهی تأکید شده بود. فشردگی زمان و مکان و هم‌جواری و تحقق ابزارهای فضای ارتباطی، زمینه آگاهی از وضعیت مشترک انسانی را فراهم می‌آورد. در دوره‌های پیشین چنین وضعیت آگاهی کمتر تحقق می‌یافت، در حالی که در وضعیت جهانی شدن این آگاهی به لحاظ کمیت و کیفیت افزایش فزون‌تری یافته است.

۳. جداسدن هویت از مکان و اهمیت‌یابی فضا؛ یکی از تحولات عینی و اساسی در پدیده جهانی شدن، جدایی هویت انسان‌ها از مکان زندگی است. انسان‌ها فطرتاً از ویژگی‌های مشترکی برخوردارند، اما به دلیل تعلق به زمان و مکان خاصی، چنین ویژگی‌های مشترک فطری کم‌رنگ می‌شود و تحت تأثیر محیط و مکان قرار می‌گیرد. شاید حدیث شریف «تولد هر مولود بر فطرت الهی و تغییر آن به دست خانواده» به نحو شایسته‌ای بتواند این مطلب را بیان کند که هر مکانی مستلزم عروض ویژگی‌هایی بر انسان است. از این رو، در دوره پیش از عصر تکنولوژی ارتباطات، قبایل و اقوام مختلف به دلیل تعلق مکانی، هویت‌های متفاوتی یافته بودند. پدیده جهانی شدن به همراه خود بحران هویت را ایجاد کرده است؛ زیرا موجب بریدن از هویت‌های مکانی می‌شود و به وارد کردن انسان‌ها در هویتی جدید می‌گراید (گل محمدی، ۱۳۸۰).

در عصر جهانی شدن به جای مکان که پدیده‌ای فیزیکی است، فضا اهمیت می‌یابد. فضا عرصه ارتباط انسان‌هاست و با گستردگی امکانات ارتباطی، فضا هم بسط می‌یابد. جهانی شدن فرصت جدیدی را فراهم می‌سازد تا انسان‌ها با بریدن از هویت‌های مکانی، در هویت فضایی جدید ادغام شوند؛

هویت جدیدی که در صورت نهادینه شدن بر فطرت الهی، زمینه‌های اشتراک فراوانی فراهم می‌گردد.

۴. تحقق جامعه بشری در جهان؛ به دلیل تفاوت‌های مکانی - زمانی پیوند تمامی انسان‌ها در یک جامعه بشری جهانی امکان‌پذیر نبوده است. در ادیان و برخی مکاتب مثل رواقیان، ایده شهروندی جامعه جهانی مطرح بوده، اما به دلیل عدم شرایط کافی چنین وضعیتی برای تمامی انسان‌ها میسر نبوده است. در نتیجه، جهانی‌شدن با فراهم‌سازی سه زمینه نخست، تحقق جامعه بشری جهانی را امکان‌پذیر و در دسترس می‌سازد. از این رو، ایده تحقق امت واحد محقق می‌گردد.

به نظر می‌رسد، این عناصر چهارگانه، ارکان جهانی‌شدن را به لحاظ فرایندی تشکیل می‌دهند. پدیده‌های دیگر را به دلیل تعلقات خاص زمانی و مکانی، می‌توان عارضی نامید.

ب) ویژگی‌های عارضی جهانی‌شدن؛ عناصری را که فارغ از عناصر چهارگانه فوق در جهانی‌شدن به وجود می‌آیند، می‌توان عناصر عارضی نامید. خصیصه اصلی این عناصر عبارت است از: قابلیت انفکاک آنها از پدیده جهانی‌شدن، پیدایش بحران هویت، گرایش به محلی‌گرایی در مقابل جهانی‌شدن، غلبه نظریه‌ها و مکاتب فکری در عرصه جهانی‌شدن و... در نتیجه، مصبوغ‌شدن وضعیت جهانی‌شدن به صبغه غربی، لیبرال، سوسیال و مارکسیستی و... همگی از پدیده‌های عارضی جهانی‌شدن هستند. ماهیت جهانی‌شدن در برابر این امور لابلشروط است و چنین پدیده‌هایی می‌توانند در مقطع خاصی جهانی‌شدن را تحت‌الشعاع خود قرار دهند. بنابراین، ضرورت دارد که ارکان اصلی پدیده جهانی‌شدن از امور عارضی تفکیک شود.



جهانی شدن؛ ویژگی سخت‌افزاری - نرم‌افزاری

چنان که از ویژگی‌های چهارگانه برمی‌آید، جهانی شدن عمدتاً ویژگی سخت‌افزاری دارد. به تعبیر دقیق‌تر، جهانی شدن فرصت یا وضعیتی است برای تحقق ابعاد نرم‌افزاری. رابرتسون (رابرتسون، پیشین) و عماد افروغ این نکته را مطرح کرده‌اند که آیا جهانی شدن امکان وجودی دارد یا خیر؟ پاسخ عماد افروغ بر اهمیت می‌نماید. او معتقد است:

وجهی از جهانی شدن امکان وجودی ندارد، نه این‌که هیچ جهانی شدنی امکان ندارد؛ جهانی شدنی امکان وجودی دارد که به یک ارزش‌نمایی و حقیقه‌الحقایق برگردد (افروغ، پیشین).

او با رد جهانی شدن غربی و موجود، این نکته را یادآور می‌شود که «جهانی شدن دینی، امکان وجودی دارد».

در واقع قرائت‌های مختلف جهانی شدن، نوعی ارائه نرم‌افزار برای پدیده جهانی شدن هستند. به این معنا که صبغه غربی مدرن یا پسامدرن این تفسیرها تنها به ابعاد عارضی جهانی شدن برمی‌گردند. جهانی شدن همانند ظرفی است برای تحقق یک محتوا. چنین محتوایی گاه از غرب گرفته می‌شود و گاه از دین. محتوا ویژگی نرم‌افزاری دارد و رنگ‌های مختلفی می‌گیرد؛ در حالی که جهانی شدن به مثابه یک فرایند، امری متعین است. بدین جهت، می‌توان محتوا و نرم‌افزار مناسبی را در ظرف جهانی شدن مطرح کرد. و به نظر می‌رسد، آموزه مهدویت اسلامی به خوبی و کاملاً می‌تواند چنین نقشی را ایفا نماید.

مهدویت اسلامی

مهدویت به عنوان مدینه فاضله اسلامی و ظهور منجی موعود، تدبیری الهی است برای آن که آمال بشر در طول قرن‌ها تحقق یابد. تحقق چنین عصری مستلزم آماده‌بودن زمینه‌ها و شرایط لازم است. به همین جهت، مهدویت اسلامی می‌تواند با پدیده‌ای به نام جهانی‌شدن ارتباط یابد. بدون تردید، مدینه فاضله مهدوی، ویژگی‌هایی دارد که در مطالعه تطبیقی حاضر، توجه به آنها ضروری می‌نماید. برخی از این ویژگی‌ها و ابعاد را بررسی می‌کنیم:

الف) مهدویت و غایت تاریخ؛ درباره فلسفه تاریخ و غایت آن دیدگاه‌های مختلفی وجود دارد و در برخی نگرش‌ها، تاریخ خصلتی دوری دارد و همواره در چرخه‌های خاص خود در حال تکرار است. چنین نگرشی در برخی مذاهب باستان، مثل آیین هندو وجود داشته؛ اما در ادیان ابراهیمی تاریخ سرانجام و غایتی دارد که در حال حرکت بدان جهت است. از نگرش اسلامی، سرانجام تاریخ بشری، تحقق یافتن وعده الهی حاکمیت حق و مدینه فاضله اسلامی است. وقوع چنین مدینه‌ای، قطعی و یک سنت الهی است (مصباح‌یزدی، ۱۳۸۰: ۴۳۹). تحقق چنین غایتی، وضعیت جدیدی برای انسان است که یک-جامعه بشری مبتنی بر فطرت الهی را به وجود می‌آورد. در چنین جامعه‌ای کل بشر سهیم بوده و غایت و آمال تمامی انسان‌هاست.

بدین جهت، عصر مهدوی از تعلق به قوم، قبیله و نژادی خاص به دور بوده و غایت مشترک بشری است. انتظار ظهور منجی موعود، در واقع انتظار تحقق غایت بشری است که به تدبیر الهی بر جهان حاکم خواهد شد.

ب) بعد جهانی مهدویت اسلامی؛ ادیان خصلتی جهانی دارند. به دلیل وحدت ذاتی جهان هستی که همه امور به ذات حق برمی‌گردد، پیام الهی برای تمامی انسان‌هاست. و تنوع ادیان آسمانی نه به دلیل تنوع در محتوا و



پیام، بلکه در ویژگی‌های عصری آنهاست. پیام الهی واحد است: ﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ...﴾ (سوره آل عمران، آیه ۱۹)؛ پس مخاطب آن نیز تمام انسان‌ها هستند. از این رو مهدویت اسلامی نیز هرگز به سرزمین یا قوم و نژاد خاصی تعلق ندارد و تدبیر الهی برای تمامی انسان‌هاست، بنابراین، گستره‌ای جهانی دارد.

تمامی ادیان و برخی از مکاتب بشری، خصلتی جهان‌شمول دارند. اسلام تنها بر اعتقاد مشترک تأکید دارد و هیچ نوع مرز درون جهان اسلام را نمی‌پذیرد. مرز اسلام، دارالکفر است. در طول تاریخ اسلام به دلیل سنت الهی استدراج و فرصت‌یافتن کافران در این جهان تقابل، دارالاسلام و دارالکفر وجود داشته، اما در مدینه فاضله مهدوی به دلیل پیروزی حق بر باطل چنین مرزی هم از بین خواهد رفت. روایات باب مهدویت اسلامی همگی بر این عنصر تأکید دارند (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۵۲، باب ۲۷).

از طرفی، مهدویت اسلامی فطرت بشری را نیز تحقق می‌بخشد. انسان فطرتاً هویتی الهی دارد و بدین جهت، اشتراک بشر در هویت الهی، مستلزم تحقق جامعه‌ای جهانی خواهد بود. هرگونه تعلقات عارضی جغرافیایی، قومی و نژادی در برابر چنین هویت مشترکی، صبغه‌ای زوال‌پذیر و ثانوی دارد، و در نتیجه، توان تقابل و تعارض با هویت مشترک الهی را ندارد. از این رو، مهدویت اسلامی به دلیل نهادینه شدن بر هویت فطری و الهی انسان‌ها، تمامی بشر را در برمی‌گیرد و بعدی جهانی دارد. در واقع پیروزی عینی و خارجی دولت مهدوی بر سراسر جهان، تبلور تحقق وحدت انسان‌ها براساس هویت فطری و الهی مشترک است و بر این اساس، هویتی که برای انسان عصر مهدوی تعریف می‌شود، هویتی فرا زمانی و فرامکانی بوده، در سراسر جهان گسترش دارد.

ج) صبغه الهی - دینی دولت مهدوی ﷺ؛ انسان مدرن با غالب ساختن

خرد ابزاری خویش، عرصه جامعه و سیاست را جولان‌گاه خواسته‌ها و خواهش‌های خویش قرار داد و به جدایی عرصه دینی و سیاست حکم کرد. ثمره چنین تفکیکی، بحران معنا در عصر مدرن بود که به دلیل تعارض و تضادش با ساختار وجودی انسان پدید آمده بود. عصر مدرن، با تفکیک این دو عرصه، زمینه تضاد درونی را در انسان‌ها دامن می‌زد. از یک سو، نفی دین موجب نقصان هویت وجودی انسان عصر جدید گردید، و از سوی دیگر، حکم به تفکیک دین و سیاست - به رغم پذیرش دین در عرصه خصوصی - موجب تضاد درونی هویت انسان مدرن شد.

برخلاف مکاتب عصر مدرن، از منظر اسلام، حیات فردی - اجتماعی انسان‌ها درهم تنیده است و خداوند با زمینه‌سازی سعادت نهایی انسان‌ها، و از روی لطف، برای زندگی فردی - اجتماعی دستورالعمل داده است. شکست مکاتب مدرن و سخن از عصر پساکولار، همگی حاکی از ناکارآمدی نگرش سکولاریستی و تفکیک دین و سیاست است.

در جامعه مهدوی، امام معصوم علیه السلام لطفی الهی است که با هدایت خویش و اجرای احکام الهی در عرصه فردی و اجتماعی جامعه را به سوی سعادت رهنمون می‌شود. از این رو، ویژگی جامعه اسلامی عصر مهدوی تأکید بر فضیلت و سعادت است؛ در حالی که عصر جدید صرفاً بر آزادی انسان مبتنی است و دغدغه فضیلت و سعادت بشر را ندارد (نک: بلوم، ۱۳۷۳، ج ۲).

روی‌گردانی از عنصر فضیلت و سعادت، سبب گردید که عرصه زندگی این جهانی و مادی، در تنظیم زندگی سیاسی محوریت داشته باشد. بدین جهت ایدئولوژی‌های بشری دوره مدرن، توان جهان‌شمولی و گستره جهانی یافتن را نمی‌یافتند (این امر به ناهم‌خوانی این نگرش‌ها و مکاتب با فطرت الهی انسان‌ها برمی‌گردد. نقدهای سنت‌گرایانی چون سیدحسین نصر، فریتهوف شوان و رنه‌گون بر دنیای جدید از این قبیل است (نصر، ۱۳۸۰). در

نگرش اسلامی نیز چنین نقدی به دنیای جدید به صورت جدی مطرح است. همان طور که در عصر حاضر با پدیده جهانی شدن، عرصه بازگشت ادیان به عرصه سیاست فراهم آمده و ناکارآمدی ایدئولوژی‌های مبتنی بر سکولاریسم روشن شده است، حکومت جهانی ناگزیر باید به عنصر دین توجه کند که به طور فراگیری هویت‌بخش است. حکومت جهانی مهدوی، به دلیل پایه‌ریزی بر نگرش دینی - الهی به زندگی سیاسی - اجتماعی، چنین خصلتی را داراست.

(د) تکامل فکری بشر و رشد آگاهی انسان‌ها؛ به رغم وجود انحرافات فکری در ادوار مختلف تاریخی، در طول تاریخ، شناخت انسان‌ها از جهان اطراف خویش تکامل یافته و همواره سیر تفکر بشری در جهت تسخیر عرصه‌های ناشناخته جدیدی حرکت کرده است. هر چند عصر ما به افات و انحرافات فکری دچار بوده، نسبت به گذشته، فرصت شناخت بیشتری از جهان در آن فراهم بوده است. رشد و پیشرفت علوم با کشف عرصه‌های جدید دانش، در بسیاری از موارد آموزه‌های اعتقادی - دینی را تأیید می‌کند و انسان‌ها از طریق سیر آفاقی، به عرصه‌های جدیدتری از عظمت خلقت الهی دست می‌یابند.

دانش بشری افق‌های بسیار گسترده و عظیمی را فتح نموده است؛ چنان که در روایات «ملاحم» آمده، علم در عصر ظهور حضرت مهدی علیه السلام پیشرفت شگرفی خواهد داشت و فهم و آگاهی انسان‌ها نیز فزونی خواهد یافت. در روایتی تأکید شده هنگامی که آن حضرت ظهور کند، دست خویش را بر سر انسان‌ها می‌نهد و فهم و آگاهی آنها را کامل می‌کند. در حدیث دیگری امام صادق علیه السلام می‌فرمایند:

علم بیست و هفت قسم است که مردمان تنها به دو جزء آن پی برده‌اند،
و در زمان ظهور حضرت قائم علیه السلام، بیست و پنج جز دیگر نیز به دست

آن حضرت تحقق خواهد یافت. (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۵۲، ص ۳۳۶)

بدون تردید، علت تأخیر حکومت جهانی آن حضرت، عدم تحقق شرایط و لوازمی بوده که می‌توان آمادگی فکری و زمینه پذیرش عمومی را از این قبیل دانست. تحقق این حکومت، مستلزم آمادگی و پذیرش عمومی است و تا زمانی که انسان‌ها خود به چنین فکر و آمادگی نرسیده‌اند، شرایط فراهم نخواهد شد. در واقع انسان‌ها خود به نقص مکاتب بشری پی خواهند برد و دست به دامان وحی شده، آن را طلب خواهند کرد و در چنین روزی فتح و پیروزی محقق خواهد شد.

ه) گسترش عدل و داد در سراسر گیتی؛ ایده عدل و داد، از جمله آرمان‌های بشری است که در جامعه موعود و به دست منجی تحقق خواهد یافت. حکومت عدل و داد و رفع تبعیض‌ها، وعده الهی برای مستضعفان است. از این رو، آن حضرت جامعه‌ای پر از عدل بر پا خواهد کرد. از آنجا که غایت اصلی جامعه مهدوی زمینه‌سازی سعادت و فضیلت و تکامل انسان‌هاست، طبعاً عدل و داد یکی از زمینه‌های لازم تحقق چنین آرمانی خواهد بود. انسان‌ها تاکنون نتوانسته‌اند به رغم ادعاهای مختلف، چنین وضعیت عادلانه‌ای را بر جهان حاکم سازند، و روزبه‌روز قدرت‌مندان در پی‌گیری اهداف و مطامع خویش، ظلم‌های مضاعف بر انسان‌ها تحمیل می‌کنند.

جهانی‌شدن و مهدویت؛ سازگاری‌ها و ناسازگاری‌ها

چنان که گذشت، جهانی‌شدن تعابیر و تفسیرهای مختلفی دارد. هم‌چنین جهانی‌شدن را در ابعاد مختلفی می‌توان مدنظر قرار داد. در سنجش نسبت مهدویت اسلامی با پدیده جهانی‌شدن، توجه به این تمایزات ضرورت دارد. بدون تردید، مهدویت اسلامی با برخی از قرائت‌های جهانی‌شدن سازگاری ندارد. از این رو، لازم است با تفکیک این مفاهیم و تفاسیر جهانی‌شدن از

یکدیگر آنها را با مهدویت اسلامی سنجید:

الف) وجوه ناسازگار جهانی شدن با مهدویت اسلامی

۱. جهانی شدن به معنای پروژه غربی سازی؛ اگر مراد از جهانی شدن، غربی شدن یا امریکایی شدن باشد، بدون تردید چنین نگرشی با آموزه های دینی از یک سو و اندیشه مهدویت اسلامی از سوی دیگر ناسازگار است. مهم ترین وجوه ناسازگاری را می توان در مبانی فکری - نظری آنها دانست. در حالی که تمدن غربی بر محوریت انسان استوار است؛ اندیشه اسلامی - مهدوی بر محوریت خالق هستی مبتنی است. تمدن غربی بر تفکیک دین و سیاست پای می فشارد، اما در اسلام دین و سیاست در هم تنیده اند. دغدغه تمدن امروز غرب آزادی انسان است، ولی دغدغه دین، فضیلت و سعادت است. غرب بر خرد خودبنیاد ابزاری استوار است، مهدویت و اندیشه اسلامی بر عقل همسو با وحی و عقل غایت مدار. تمدن غرب بر سیطره و استثمار استوار است، مهدویت اسلامی بر عدل و رهایی بخشی تمامی انسان ها. با چنین تمایزاتی، ناسازگاری مهدویت اسلامی با این تفسیر از جهانی شدن آشکار خواهد بود.

۲. جهانی شدن به معنای سیطره تکنولوژیک غرب؛ وجه دیگری از جهانی شدن وجود دارد که با ایده مهدویت اسلامی ناسازگار است. اگر مراد از جهانی شدن، وضعیت تکنولوژیک جدید باشد که هم اکنون غرب با کنترل ابزارهای ارتباطی بر آن سیطره دارد، چنین معنایی هم با ایده مهدویت اسلامی، سازگاری نخواهد داشت. در چنین وضعیتی هر چند نگاه ابزاری و فرایندی به جهانی شدن وجود دارد، اما با تفسیر نخست همسان است، نتیجه آن، سیطره فرهنگ و تفکر غربی خواهد بود.

۳. جهانی شدن اقتصاد سرمایه داری غربی؛ اگر به جهانی شدن تنها از منظر اقتصادی توجه شود و مراد از آن سیطره و گسترش نظام سرمایه داری

غربی باشد، در چنین صورتی نیز جهانی شدن با مهدویت اسلامی سازگار نخواهد بود؛ زیرا سرمایه‌داری غربی تنها به کسب سود بیشتر اهمیت می‌دهد و در نتیجه، موجب ظلم و ستم بر جامعه جهانی است، و دیگر آن که نگاه مادی - اقتصادی دارد و غایت آن سود و منافع اقتصادی است. در حالی که اقتصاد از منظر اسلامی، تنها نیازهای بشری را برای تکامل و نیل به سعادت تأمین می‌کند. به علاوه، ایده عدل و داد در مهدویت اسلامی با سیطره صاحبان زر و زور ناسازگاری دارد و آن حضرت علیه السلام خود با آن مقابله خواهد کرد.

ب) قرائت سازگار جهانی شدن با مهدویت اسلامی

اگر مراد از جهانی شدن، فرایند گسترش تکنولوژی ارتباطی باشد و بدان به مثابه وضعیتی سخت‌افزاری و ابزاری نگریسته شود که با محتوا و نرم‌افزار خود رنگ می‌گیرد، چنین قرائتی می‌تواند با مهدویت اسلامی، سازگار بلکه مستلزم باشد.

چنان که در مباحث گذشته مطرح شد، از منظر نوشتار حاضر باید جهانی شدن را به مثابه ظرفی لحاظ کرد که بر اثر گسترش تکنولوژی ارتباطی فراهم آمده و انسان‌ها را در وضعیت ارتباطی جدیدی قرار داده و موجب افزایش آگاهی انسان‌ها از محیط و هم‌نوعان خویش گشته است. بر این اساس، خصلت ذاتی جهانی شدن ویژگی ظرف بودن و ابزاری آن است و محتواها، مکاتب و نگرش‌های مختلف تنها در چنین ظرفی تحقق می‌یابند یا خود را بر آن تحمیل می‌کنند. بنابراین، هر محتوایی از آن تفکیک‌پذیر است و بر آن عارض می‌شود.

به نظر می‌رسد مهدویت اسلامی با چنین قرائتی کاملاً سازگاری، بلکه تلازم دارد. عناصر چهارگانه ذاتی جهانی شدن بر این اساس تأمل‌پذیر است. "تحقق ابزاری فضای ارتباطی"، موجب پیوند انسان‌ها در همه جهان

می‌شود. چنین وضعیتی امکان تفاهم و همراهی را فراهم می‌سازد. به نظر می‌رسد این ویژگی بر آن دسته از روایات تطابق دارد که ناظر بر ارتباط مؤمنان با یکدیگر و با حضرت مهدی علیه السلام در شرق و غرب جهان است. امام صادق علیه السلام می‌فرماید:

در زمان قائم علیه السلام مؤمنی که در شرق است برادر خود را خواهد دید که در مغرب است و نیز مؤمنی که در مغرب است برادر خویش را در مشرق می‌بیند (همان، ص ۳۹۱).

آن حضرت در بیان رمزداری می‌فرماید:

زمانی که قائم علیه السلام ظهور کند، خداوند گوش‌ها و چشمان شیعیان ما را به گونه‌ای تقویت می‌کند که میان آنان و قائم علیه السلام نیازی به پیک نیست. آن حضرت با آنان سخن می‌گوید و آنان سخن او را می‌شنوند، و در حالی که وی در جای‌گاه خویش قرار دارد، او را می‌بینند (همان، ص ۳۳۶).

در چنین تعبیری از امامان معصوم علیهم السلام احتمال اعجاز در عصر ظهور و طریق غیرعادی ارتباطی وجود دارد و نمی‌توان آن را ناممکن دانست، اما با توجه به سنت الهی (جریان امور طبق اسباب) به نظر می‌رسد چنین تعبیری بیشتر بعد ارتباطی را می‌نماید که دست‌کم چشم‌اندازی از آن برای ما در عصر تکنولوژی ارتباطات حاصل شده است. عنصر ذاتی دوم جهانی شدن در قرائت برگزیده، یعنی "آگاهی تشدید یافته" را نیز می‌توان در ذیل این توضیح فهمید.

اما عنصر ذاتی سوم جهانی شدن یعنی "جداشدن هویت از مکان" هم کاملاً با ایده مهدویت سازگاری دارد. هویت‌ها در روزگاران گذشته، با ویژگی‌های جغرافیایی پیوند نزدیکی داشته‌اند و گاه مکان و منطقه در شکل دادن به آنها محوریت داشته است، اما فرایند دولت - ملت‌سازی و ملی‌گرایی

در عصر جدید و بعدها پدیده جهانی شدن، چنین هویت‌هایی را دگرگون کرده‌اند. چنین پدیده‌ای از ساختن یک هویت پایدار جهان‌شمول بازمانده است. هویت حقیقی انسان‌ها ریشه در فطرت آنها دارد. از این رو، هر هویتی که سازگار با ویژگی‌های فطری و وجودی انسان شکل یابد، هویتی اصیل و پایدار خواهد بود. کارویژه مهدویت اسلامی در ساختن هویت جدید الهی و بازگرداندن هویت‌های کژتابیده و دچار تعارض درونی به هویتی اصیل، اهمیت فراوان دارد. جهانی شدن بدین معنا می‌تواند در جهت مهدویت عمل کند. وضعیت فعلی جهانی شدن از چنین کار ویژه‌ای ناتوان است، اما ظهور محتوای نرم‌افزاری اصیل در مهدویت اسلامی این توانایی و کارایی را در وضعیت جهانی شدن فراهم خواهد کرد.

ویژگی ذاتی چهارم جهانی شدن را نیز می‌توان با ایده مهدویت کاملاً متلائم و متلازم دانست. پیدایش جامعه بشری جهانی، به جهاتی با ایده امت واحد اسلامی سازگاری دارد. جهانی شدن با این ویژگی خود، ظرفی را فراهم ساخته تا امت واحد اسلامی در آن امکان تحقق عینی داشته باشد. با نظر به غایت و فلسفه تاریخ از نگاه ادیان و به ویژه اسلام، تحقق چنین جامعه‌ای ضروری است. چنین جامعه‌ای در روزگاران پیشین به دلیل موانع مختلفی پدید نیامده، اما در وضعیت مطلوبی که ابزارهای تکنولوژی ارتباطی فراهم ساخته‌اند، زمینه پیدایی چنین آرمانی، می‌تواند فراهم گردد.

ظرفیت‌های مهدویت اسلامی در عصر «جهانی شدن»

مفهوم جهانی شدن را باید از تعابیر و تفاسیر موجود پیراست تا بتوان از آن برای فهم مهدویت و عصر ظهور بهره گرفت. مقاله حاضر، تنها به بُعد ماهوی جهانی شدن پرداخت و کوشید با قرائت خویش از جهانی شدن، ایده خود را شرح دهد. اما به دو نکته باید توجه کرد:

الف) در سنجش نسبت جهانی شدن و مهدویت اسلامی، نباید بر وضعیت فعلی جهانی شدن بسنده کرد که به دلیل سیطره هژمونیک غرب نامطلوب است؛ بلکه باید فراتر رفت و چشم‌اندازهای فراخ‌تری را با نگرشی فلسفی و ماهوی به این پدیده، مشاهده کرد. از این رو، نباید با استناد به برخی از عوارض کنونی جهانی شدن که پذیرش آن بر انسان مؤمن متعهد سخت است، به ناهم‌سازی این دو مفهوم حکم کرد؛ چنان‌که هم‌سان‌انگاری عامیانه این دو مفهوم نیز - همان‌طور که برخی بدان مبتلا هستند - خود دچار آفت دیگری است.

ب) مهدویت اسلامی با ویژگی جهان‌دینی و جهان‌وطنی خود، محتوای نرم‌افزاری مناسب و منحصر به فردی برای وضعیت تصور شده است. هنگامی که سخن از امکان تحقق جهانی شدن مطرح می‌شود، اگر تنها ایدئولوژی‌ها و مکاتب بشری را در نظر بگیریم، چنین جهانی‌شدنی که بر جهان‌گرایی و جهان‌وطنی موجود در این مکاتب مبتنی است، به دلیل معضلات درونی خویش ممتنع خواهند بود، و هر چند همانند تفکر لیبرال‌دموکراسی غربی موجود، بخواهند خود را چند روزی بر این موج سوار کنند، در نهایت همانند کف از بین خواهند رفت. تنها مظلوف و محتوای مناسب چنین وضعیتی، مکتب سازگار با ویژگی‌های فطری انسان‌هاست که به یقین در آموزه مهدویت اسلامی، به مثابه تدبیری الهی برای پایان تاریخ نهفته است.

جهانی شدن و چشم انداز فرج*

تأملی در ظرفیتهای جهانی شدن در فهم آموزه فرج

آموزه فرج از آموزه‌های مشترک دینی در طول تاریخ بوده است. مؤمنان همواره با امید به فرج و آینده‌ای بهتر، سختی‌ها را تحمل کرده‌اند. اما فرج چه زمانی محقق خواهد شد؟ انسان مؤمن بر اساس آموزه‌های دینی ایمان قطعی به تحقق فرج دارد؛ با این حال، ظهور برخی از علایم و نشانه‌ها ایمان وی را تقویت می‌کند. یکی از زمینه‌هایی که در زمانه ما موجب توجه بیشتری به آموزه فرج شده، پدیده جهانی شدن است. به رغم تفسیرها و گاه فرایندهای

* این مقاله در فصل‌نامه قیاسات پاییز ۱۳۸۳ منتشر شده است.

ناسازگاری که در مواردی جهانی شدن با آموزه مهدویت می‌یابد، نگرش این مقاله آن است که جهانی شدن در کل، زمینه‌های باور به آموزه فرج اسلامی را تسهیل و تقویت می‌کند.

مقدمه

جهانی شدن پدیده‌ای است که در چند دهه اخیر فراتر از عرصه تحولات اقتصادی، سیاسی، اجتماعی و فرهنگی توجه مجامع علمی را برانگیخته است. جهانی شدن از این جهت، توجه پژوهش‌گران و صاحب‌نظران عرصه مطالعات دین پژوهی را هم به خود جلب کرده است. برگزاری همایش‌ها، سمینارها و میزگردهای مختلف به همراه صدها اثر تحقیقاتی در این زمینه، گویای جدی بودن پدیده جهانی شدن در نزد دین پژوهان کشور ماست. فراتر از مسئله چیستی و ماهیت این پدیده، یکی از محورهای مهمی که می‌تواند مورد توجه دین‌پژوهان قرار گیرد، توانایی و ظرفیت مفاهیم جدید و به ویژه جهانی شدن در فهم آموزه‌های دینی است. در حوزه مطالعات اسلامی نزدیک‌ترین بحث در این باره آموزه حکومت جهانی اسلامی است که عصر موعود را محقق می‌سازد. از این رو، مباحث مهدویت در پرتو مباحث جهانی شدن بررسی شده و زمینه‌های تناسب و سازگاری و ناسازگاری بین آنها مطالعه گردیده است. در این زمینه نیز به نظر می‌رسد، آموزه فلسفه فرج که رویه دیگری از حکومت جهانی اسلامی است، در ارتباط مستقیم با پدیده جهانی شدن قرار می‌گیرد. بر خلاف قرائت‌های مختلف و گاه متعارض از جهانی شدن، از دیدگاه نوشتار حاضر، پدیده جهانی شدن می‌تواند با قرائت خاصی با نام "ظرف تحول تاریخی"، از جهاتی در فهم پذیری و تبیین آموزه فرج، مؤثر واقع شود. بنابراین، سعی می‌کنیم ابعادی از جهانی شدن را جست‌وجو کنیم که می‌تواند در فهم آموزه دینی - اسلامی فلسفه فرج مؤثر

باشد. همچنین به بررسی ابعادی خواهیم پرداخت که با آموزه فرج ناسازگار است.

جهانی شدن به مثابه ظرف اندیشه ها و ایدئولوژی‌ها

جهانی شدن چیست و چگونه می‌توان آن را تبیین کرد؟ چنین پرسشی در طول سه دهه مطالعات فراگیر، هنوز در هاله‌ای از ابهام قرار دارد و اجماع مشخصی در باب تبیین آن شکل نگرفته است. جهانی شدن پدیده‌ای است که در چند دهه گذشته در عرصه جهانی بدان توجه شده و تحلیل‌ها و دیدگاه‌های مختلفی درباره آن مطرح گردیده است. مباحث مبسوط و بحث‌انگیزی در ریشه‌یابی جهانی شدن ایراد شده است. مسئله مهم در بحث حاضر، تحلیل ماهیت و چیستی این پدیده است. جهانی شدن در عرصه‌های مختلف اقتصادی، اجتماعی- فرهنگی، سیاسی و نظری مطالعه شده است. در طبقه‌بندی نگرش‌های موجود در جهانی شدن معمولاً بر خصیلت‌های سه‌گانه آن یعنی فرایندی بودن (as a process)، طرح‌واره بودن (as a project) یا در نهایت پدیده محور بودن (as a phenomenon) توجه شده است. یان شولت به شش معنای مختلف از جهانی شدن در نزد محققان جهانی شدن اشاره کرده است: بین‌المللی شدن، آزادسازی، جهان‌گستری، غربی یا امریکایی کردن، قلمروزدایی یا گسترش فوق قلمرو گرایی (شولت، ۱۳۸۲: ۷-۸). از منظری دیگر، برخی بر ارتباط جهانی شدن با مفاهیمی چون مدرنیسم و پسامدرنیسم تمرکز کرده‌اند (نش، ۱۳۸۰: ۱۱۴-۷۱؛ شولت، ۱۳۸۲: ۱۹-۲۱). در نهایت، از منظر گفتمانی نیز به جهانی شدن نگریسته شده است (تاجیک، ۱۳۸۱: ۲۰۶؛ Fairclough, 2001). از این منظر، جهانی شدن خود به مثابه یک گفتمان عمل می‌کند. نورمن فرکلایف ضمن اشاره به گفتمان جهانی شدن اظهار می‌دارد:

آنچه در عمل مطرح است یک گفتمان خاصی از جهانی شدن در میان

گفتمان‌های موجود است. این تنها [گونه] جهانی شدن نیست که به عنوان یک واقعیت لایتغیر زندگی مطرح شده، [بلکه] فرایندی از جهانی شدن به شیوه نئولیبرالی بر مبانی سیاست‌های نهادها و سازمان‌هایی چون گات، بانک جهانی و صندوق بین‌المللی پول اعمال شده است (Fairclough, 2001: 207).

بر این اساس، جهانی شدن طبق نوع مفصل بندی درونی آن که خود ناشی از چگونگی تعامل گفتمان‌های موجود و متخاصم است، گونه‌های متفاوتی می‌یابد. در عمل ما به جای یک جهانی شدن با ایدئولوژی‌های مختلف جهانی شدن مواجه هستیم (برگر و هانتینگتون، ۲۰۰۲؛ Rupert, 2001).

بدین‌سان، جهانی‌شدن در مطالعات صورت گرفته، امر واحدی تلقی نشده است. هر کسی از منظر و ذهنیت خویش به بررسی آن پرداخته است و از این جهت تعریف واحدی از آن امکان پذیر نیست. اما با این حال، می‌توان ویژگی مشترکی را در بین قرائت‌های مختلف از آن یافت. جهانی شدن در هر قرائت و دیدگاهی، وضعیتی دارد که انسان‌ها بر اثر رشد تکنولوژی‌های ارتباطی شرایط جدیدی را تجربه می‌کنند که متمایز از تجربه زندگی گذشته است. تکنولوژی‌های ارتباطی، سبب شده که آگاهی فشرده‌ای از وضعیت، محیط و کلیت زندگی انسان‌ها و انباشتی از اطلاعات پیش‌روی آنان قرار گیرد. انسانی که در طول قرن‌ها تلاش کرده از همه امور مطلع شود، اینک با کمتر شدن موانع با انبوه داده‌ها مواجه گشته است. اگر زمانی شرق و غرب مثالی از کرانه‌ها و افق‌های دور دست بود، هم‌اکنون فاصله، معنای خود را از دست داده و انسان به مدد تکنولوژی‌های ساخته فکر و مهارتش بر آنها تسلط یافته است. همراه با این آگاهی‌ها از محیط، آگاهی‌های او از کلیت جهان هستی نیز فزونی یافته است. اگر او روزگاری از فهم وقایع اطراف خویش عاجز بود و دست به دامان امور ماورایی و عوامل فراطبیعی می‌شد، در عصر گسترش

ارتباطات و اطلاعات، توانسته است مکانیسم و علل پدیده‌ها را کشف کند و ناشناخته‌ها را در قلمرو دانش خود بیاورد. در چنین شرایطی انسان‌ها داعیه تسلط بر جهان هستی را دارند و فراتر از زمین که اینک دهکده‌ای بیش جلوه نمی‌کند، در صدد تسخیر سیارات دیگر برآمده‌اند.

الف) جهانی شدن بازتاب مدرنیته

نگرش غالب اندیش‌مندان و نظریه‌پردازان غربی به جهانی شدن، بر اصول مدرنیسم مبتنی است. از این منظر جهانی شدن اوج مدرنیته تلقی می‌شود. در واقع جهانی شدن توانسته است بازتاب تحقق کامل‌تر آرمان‌های مدرنیته باشد. چنان‌که در تعریف جهانی شدن، بر عنصر آگاهی فزاینده در فرایند جهانی شدن اشاره کردیم، این دیدگاه آگاهی جدید را بر اساس اصول خویش تفسیر می‌کند. آگاهی فزاینده در جهانی شدن از این جهت همان عطش دانستن است که انسان مدرن از عصر روشن‌گری به دنبال آن بوده است.

امانوئل کانت، مهم‌ترین اندیش‌مند و فیلسوف عصر مدرن در مقاله‌ای کلاسیک و تأثیرگذار اعلام کرد که روشن‌گری عبارت است از:
 ...خروج آدمی از نابالغی به تقصیر خویشتن خود و نابالغی، ناتوانی در به کار گرفتن فهم خویش است بدون هدایت دیگری.

وی در جای دیگر تصریح می‌کند:

برای این روشن‌گری به هیچ چیز نیازی نیست، مگر آزادی، تازه آن هم به کم‌زیان‌بارترین نوع آن؛ یعنی آزادی کاربرد عقل خویش در امور همگانی به تمام و کمال...".

کلام آخر کانت آن‌که:

... من در روشن‌گری پیش از هر جای دیگر بر خروج آدمی از نابالغی به تقصیر خود خویش در امور قلمرو مسائل مذهبی پای فشرده‌ام (کانت، ۱۳۷۶: ۲۶-۱۵؛ هم چنین نک: کاسیرر، ۱۳۷۲).

نتیجه چنین فرایندی آن است که انسان خود، امور را با ظرفیت عقلش محک زند و در نهایت راز آن را کشف کند. بدون تردید ایده پیشرفت (progress) نیز امتداد همان عصر روشن‌گری است. انسان مدرن با محور قرار دادن امور انسانی بر اساس آموزه اومانیسم و با تفکیک حوزه عمومی از حوزه خصوصی و مقدم داشتن امر سکولار در عرصه زندگی این جهانی، عقل خودبنیاد خویش را در عصر روشن‌گری مبنا قرار داد که در نتیجه آن، افق پیشرفت برای آدمی به طور کامل دست یافتنی می‌نمود. از این رو، به فکر تسخیر ناکجاآبادها بر می‌آید. سرانجام ایده پیشرفت، دسترس به جایی است که روزگاری ناکجاآباد تلقی می‌شد. اما اینک به مدد تکنولوژی‌های بشر ساخته، دیگر ناکجاآباد برای انسان معنای خود را از دست داده و از آرمان به واقعیت تبدیل گشته است.

بر این اساس، صبغه چنین وضعیتی را که جهانی‌شدن موجود در حال شکل دادن به آن است، می‌توان همان آموزه افسون‌زدایی از عالم دانست. اگر جهان به سمتی در حال حرکت است که آگاهی‌های فزون‌یافته جای‌گزین مجهولات انسان گردد، در چنین صورتی به ناچار از جهان افسون‌زدایی می‌شود.

آموزه افسون‌زدایی در بطن تفکر اومانیستی عصر مدرن قرار داشته است. اندیش‌مندانی چون دورکیم و ماکس وبر این ایده را مطرح کرده‌اند. اومانیسم در غرب با کنار گذاشتن مرحله به مرحله خدا از زندگی این جهانی، انسان را جای‌گزین خدا می‌سازد. دورکیم صریحاً اعلام می‌دارد:

...کم‌کم مسائل سیاسی و اقتصادی و علمی، قلمرو خود را از قلمرو دین جدا کردند...خدا قبلاً در تمام روابط بشر حاضر بود، اما در طول زمان از آن بازپس می‌کشد. و به تدریج جهان را به انسان و درگیری‌هایش وامی‌گذارد. حتی اگر بخواهد هم مسلط باشد، تسلطی از راه دور و از بالا است... (Durkheim, 1964).

سیموندرز در قرن نوزدهم با اشاره به این بعد اومانیسم، آن را چنین تعریف می‌کند:

جوهر اومانیسم دریافت تازه و مهمی از شأن انسان به عنوان موجودی معقول و جدا از مقدرات الهیاتی است و دریافت عمیق‌تر از این مطلب که تنها ادبیات کلاسیک ماهیت بشر را در آزادی کامل فکری و اخلاقی نشان داده است. اومانیسم تا اندازه‌ای واکنش در مقابل استبداد کلیسایی و تا اندازه‌ای تلاش به منظور یافتن نقطه وحدت برای کلیه افکار و کردار انسان در چارچوبی ذهنی بود که به آگاهی از قوه فائده خود رجوع می‌کرد (دیویس، ۱۳۷۸: ۳۱).

از این روست که اوج جدایی اومانیسم از کلیسا و آموزه‌های دینی را می‌توان در سخن معروف، صریح و متهورانه نیچه یافت. وی نتیجه انسان محوری غرب را مرگ خدا اعلام می‌کند. از نظر او با نشستن انسان در مقام خدایی، دیگر مجالی برای خدای کلیسا باقی نمانده است.

از این منظر، انسان مدرن، افسون‌ها و افسانه‌ها را کنار گذاشته، اینک در اوج افسون زدایی قرار گرفته است. عرصه جهانی شدن عرصه تکمیل فرایند افسون زدایی نیز تلقی می‌شود. بر این اساس، طبق قرائت مدرن از جهان، افسون زدایی پروسه‌ای است که در ذات مدرنیته نهفته بوده، اینک تکنولوژی‌های جدید به مدد آن شتافته، به تکمیل آن پرداخته‌اند. طبیعی است سرانجام چنین قرائتی از جهان و به تبع آن از جهانی شدن، باز تولید مدرنیته خواهد بود و متفکری ژاپنی تبار امریکایی چون فوکویاما را بر آن خواهد داشت که از پایان تاریخ در عصر جهانی شدن سخن بگوید. چنین پایانی نیز جز تکمیل مدرنیته در قرائت لیبرال دموکراسی آن نخواهد بود.

با تمسک به آموزه‌هایی چون اومانیسم، عقلانیت، پیشرفت و افسون زدایی که در بطن مدرنیته نهفته است، جهانی شدن معنایی خاص می‌یابد. از این روست که گروهی از تحقیقات مبتنی بر آموزه‌های مدرن، جهانی شدن را

به گونه‌ای تفسیر کرده‌اند که نتیجه آن همان مدرنیسم فربه شده است. مدرنیسمی که تاکنون نتوانسته بود آرمان پیشرفت خویش را کاملاً به منصفه ظهور برساند، اینک در عصری که مملو از آگاهی و تکنولوژی‌های ارتباطی است، می‌تواند به خوبی و شایستگی آرمان خود را محقق سازد. برخی با تلقی جهانی شدن به مثابه فرایند تکامل طبیعی رشد دانش بشری، انسان‌ها را در وضعیت جدیدی می‌پندارند که کاملاً عقلانی عمل می‌کنند و کاستی‌های زندگی گذشته را پس می‌نهند. چنین دیدگاهی را می‌توان در فوکویاما، هانتینگتون و در نهایت در گیدنز مشاهده کرد. این نظریه‌پردازان که به مشرب لیبرال دموکراسی پای‌بندند، با افول نظام‌های سویالیستی - کمونیست بلوک شرق، معتقدند که لیبرال دموکراسی مبنای زندگی بشر قرار خواهد گرفت. افراطی‌ترین دیدگاه در این مجموعه از فوکویاما است که با طرح ایده "پایان تاریخ" فرهنگ دموکراسی دهه‌های پنجاه و شصت امریکایی را در قرن بیستم نمونه بارز آن دانسته، خواهان ترویج آن در عرصه جهانی شده است. چنین دیدگاهی را هانتینگتون هم به صورتی ملایم مطرح کرده است. آنتونی گیدنز نیز پیوندی عمیق بین مدرنیته و جهانی شدن برقرار می‌کند. از دیدگاه وی، جهانی شدن از پیامدهای مدرنیته یا به تعبیر دیگر توسعه و امتداد آن است (Giddens, 1990:284). گیدنز چهار رکن مدرنیته را که عبارت‌اند از نظام سرمایه‌داری، صنعت‌گرایی، نظارت و کنترل (به طور خاص کنترل سیاسی دولت - ملت) و قدرت نظامی را به چهار مقوله متجانس دیگر که ابعاد جهانی شدن را تشکیل می‌دهند، مرتبط می‌سازد. این چهار بعد عبارت‌اند از اقتصاد سرمایه‌داری جهانی، تقسیم کار بین المللی، سیستم دولت - ملت و نظم جهانی؛ نظامی که در واقع نظر گیدنز را در خصوص «مدرنیته بزرگ شده» یا جهانی شدن مدرنیته توضیح می‌دهد (Giddens, 2001:245). به نقل از عاملی، ۱۳۸۲: ج ۲، ۲۸۵). رابرتسون نیز جهانی شدن را مدرنیته بزرگ

شده‌ای می‌داند که از سطح جامعه محدود گذشته، به سطح جهانی گسترش یافته است؛ همان مدرنیته اما با مقیاسی جهانی (Robertson, 1992: 142). وجه اشتراک دیدگاه‌های فوق را می‌توان در پیوند بین جهانی‌شدن با مدرنیسم دانست. از این جهت، جهانی‌شدن چیزی نیست جز بازتولید مدرنیته در عرصه جهانی که موجب تحولاتی در آن نیز شده است.

محققان دیگری نیز که مبانی نظری‌ای چون مبانی گروه نخست را پذیرفته‌اند، در این مطلب را مناقشه کرده‌اند که جهانی‌شدن با غلبه سرمایه‌داری از اهداف مدرن خویش دچار انحراف شده و جهانی‌شدن فعلی آرمان مدرنیسم را نمی‌تواند به خوبی تأمین کند. این گروه که به متفکران نئومارکسیست معروف گشته‌اند، معتقدند جهانی‌شدن موجود سلطه طبقاتی را با بهره‌گیری از تکنولوژی‌های جدید ادامه می‌دهد. از این منظر، جهانی‌شدن تداوم استعمار به شکل جدید آن است. البته باید توجه داشت که این نحله نیز در مبانی مدرن با گروه نخست هم عقیده هستند و محوریت انسان، ایده پیشرفت و عقلانیت خودبنیاد مدرن را قبول دارند و ایده خود را بر آنها استوار کرده‌اند. اما تمایز آنها در آن است که شیوه تحقق این آرمان‌ها را متفاوت می‌بینند. در این نگرش، آزادی، پیشرفت و زندگی عقلانی، در پی محدودسازی مالکیت خصوصی و اهمیت دادن به جامعه تأمین می‌شود. والرستین، از مهم‌ترین نظریه پردازان این نحله، ریشه‌های جهانی‌شدن را با ظهور نظام سرمایه‌داری توأم می‌داند. از نظر او جهانی‌شدن قدمتی پانصد ساله دارد، اما آنچه جدید محسوب می‌شود، آغاز مرحله گذار از وضعیت بحرانی مدرن به وضعیت جدیدی است که ماهیت آن هنوز مشخص نشده است (Wallerstein, 2000).

دیگر نظریه‌پردازان نئومارکسیست نیز جهانی‌شدن را طرح و برنامه سرمایه‌داری غربی برای گسترش نفوذ و سیطره خود به تمامی جهان

برشمرده‌اند (سوئیزی و همکاران، ۱۳۸۰). یعنی وضعیت تثبیت یافته‌ای نبوده و سرانجام بشر امری متفاوت خواهد بود. طبیعی است که جهانی شدن به مثابه وضعیتی جدید از منظر این اندیش‌مندان، می‌تواند ماهیتی متفاوت از جهانی شدن سرمایه داری باشد و انسان‌ها با مبانی سوسیالیستی، جامعه بهتر و مطلوب‌تری خواهند داشت.

ب) جهانی شدن و قرائت‌های پسامدرن

فراتر از نظریه‌های مدرن، می‌توان از گروه دیگری از نظریات یاد نمود که جهانی شدن را با پسامدرنیسم پیوند می‌زنند. کیت‌نش معتقد است:

جهانی شدن با پسامدرنیته پیوند خورده و در رشته جامعه‌شناسی، در چارچوب چرخش پسامدرن تئوریزه گردیده است (نک: ۱۳۸۰: ۹۶).

از نظر او نگرش‌های پسامدرن به جهانی شدن، از دو منظر مارکسیستی - اقتصادی و پسامدرنیسم فکری - فرهنگی مطرح شده‌اند. در گروه نخست، دیدگاه‌های کسانی چون دیویدهاروی و اسکات‌لش و جان‌یوری است. هاروی در کتاب وضعیت پسامدرن (۱۹۸۹) بین جهانی شدن، پسامدرنیسم و اقتصاد پسافوردیسم ارتباط برقرار می‌کند. از نظر وی، چنین وضعیتی، پیرو و محصول فرعی مرحله جدیدی از شیوه تولید سرمایه‌داری است که نه بر کالاهای تولید شده، بلکه بر مصرف سریع نشانه‌ها و خدمات تکیه دارد.

در سرمایه‌داری پسافوردی، سرمایه مالی به ضرر دولت و نیروی کار سازمان یافته اهمیت و اولویت یافته است (نک: ۱۳۸۰: ۸۵). لش و یوری نیز در سرمایه‌داری پسامدرن به همراه اقتصاد پسافوردی، به سرمایه‌داری غیرسازمان یافته این دوران توجه می‌کنند و بر اولویت یافتن مقوله مصرف و صنایع خدماتی در این دوره تأکید دارند (همان).

نگرش‌های پسامدرن نئومارکسیستی در عرصه اقتصاد، بر بعد اقتصادی

جهانی شدن بیش از حد تأکید می‌نماید و از ابعاد فکری - فرهنگی و سیاسی آن غفلت می‌کنند. بدون تردید، مدرنیته چیزی بیش از بُعد اقتصاد است و نمی‌توان آن را به عرصه اقتصادی کاهش داد.

از منظر لیوتار، مهم‌ترین ویژگی عصر پسامدرن را می‌توان در خصلت نفی روایت‌های کلان در کل و به خصوص مخالفت با خصلت هژمونیک و کلان قرائت‌مدرن از انسان و جهان دانست. از این‌رو، باید به خصلت‌های شالوده‌شکنانه پسامدرنیسم و مرکززدایی نهفته در آن توجه کرد. پسامدرنیسم از این جهت اصول مدرنیسم را به چالش می‌کشد.

هر چند مدرنیته تعبیری سلبی و مبهم تلقی شده، می‌توان اصول اساسی آن را در چهار آموزه اصلی انسان محوری (اومانیزم)، سکولاریسم، عقلانیت حساب‌گر، و آموزه پیشرفت مطرح کرد که خود در بردارنده تجویز کلان در پیروی از الگوی غربی برای پیشرفت و تکامل است. به بیان دیگر، پسامدرنیسم با خصلت شالوده شکنانه خود، سوژه محوری را نفی می‌کند و با نفی سوژه یا انسان محوری، دیگر اصول مدرنیسم نیز فرو می‌ریزد (نک: سولومون، ۱۳۷۸).

مهم‌ترین نمود گفتمان جهانی شدن به مثابه یک وضعیت پسامدرن از جهت فکری - فرهنگی را می‌توان در مرکزیت زدایی از هژمونی مدرنیسم غربی دانست. بر این اساس، مهم‌ترین نمود پسامدرن جهانی شدن، پیدایش سیاست هویت و امکان عرضه و ظهور قرائت‌های دیگر در عرصه جهانی است. این امر، از نفی روایت کلان برمی‌آید. به تعبیر لیوتار، ما اینک در برهه‌ای تاریخی زندگی می‌کنیم که ویژگی آن، فقدان ایمان به فراروایت مدرن پیشرفت عقل به سوی جامعه‌ای بهتر است (Lyotard, 1984). با مرکزیت‌زدایی از فراروایت مدرن، زمینه برای فرهنگ‌ها و روایت‌های دیگر فراهم می‌شود. پسامدرنیسم از طریق نفی روایت کلان مدرنیسم غربی و

نسبی شمردن گفتمان غربی، امکان گفتمان‌های دیگر را در عرصه جهانی فراهم می‌سازد. از همین رو، باید بر خصلت پساساختارگرایی در پسامدرنیسم توجه نمود. پساساختارگرایی، هر پدیده اجتماعی را تحت تأثیر سیال ساختارهای اجتماعی می‌داند. برخلاف نگرش‌های تعیین‌کنندگی ساختاری و نیز مبناگرایانه موجود در نظریه مدرن، هیچ مبنایی برای معرفت و حیات سیاسی - اجتماعی انسان‌ها وجود ندارد، و در نتیجه، هویت انسان‌ها نه بر اساس معیارهای از پیش تعیین شده بلکه مطابق با شرایط خاص اجتماعی موجود تعیین می‌گردد که خود محصول روابط قدرت به شمار می‌روند (دریفوس، ۱۳۷۶: ۱۳۰).

از این جهت، هیچ مبنای ذاتی برای برتری گفتمانی بر دیگر گفتمان‌ها وجود ندارد و تنها روابط قدرت و هژمونیک بین آنها، تعیین‌کننده جریان مسلط است. جهانی‌شدن از این جهت، در شرایط خاصی بازتولید گفتمان مدرنیسم را بر عهده داشته، اما چون هیچ منطق ذاتی برای تداوم یک گفتمان وجود ندارد و گفتمان‌ها امری سیال، محتمل و زوال‌پذیر تلقی می‌شوند (Laclau, 2001)، جهانی‌شدن در شرایط جدید با افول مدرنیسم، خصلتی متفاوت می‌یابد و زمینه هویت‌ها و گفتمان‌های دیگر را فراهم می‌سازد. از این رو، جهانی‌شدن با فعال شدن هویت‌های متفاوت و متکثر همراه می‌گردد که از آن به ظهور سیاست هویت در عصر جهانی‌شدن تعبیر می‌شود (Scott, 1995: 4-12). فعال شدن هویت‌های به حاشیه رانده شده در دو دهه اخیر، همانند رنگین پوستان، جنبش‌های فمینیستی (هویت مبتنی بر جنسیت) و بنیادگرایان دینی (هویت‌های مبتنی بر مذهب)، نمود بارزی از چنین وضعیتی است (نک: کاستلز، ۱۳۸۲).

ج) جهانی شدن و ابعاد جهان شمول ادیان

جهانی شدن از منظر سوم، به نگرش‌های دینی مربوط می‌شود. با مطرح شدن جهانی شدن، دین‌داران نیز با تمسک به آموزه‌های جهان شمول ادیان، جهانی شدن را به همین معنا اخذ کرده‌اند. از دیدگاه آنان، جهانی شدن واقعی، همان جهانی شدن دینی به شمار می‌رود که به تازگی در کشور ما مطرح شده است. حتی برخی با تمسک به آموزه اسلامی حکومت جهانی حضرت مهدی علیه السلام آن را با جهانی شدن یکسان گرفته‌اند. اما فراتر از چنین نگرش‌های غیردقیق، نظریه‌پردازی‌هایی نیز درباره جهانی شدن دینی صورت گرفته است؛ چنان که عماد افروغ با تفکیک بین "جهانی شدن واقعی و متصور" و "جهانی شدن مصطلح"، با روی‌کردی فلسفی - فرهنگی این مسئله را پی می‌گیرد. جهانی شدن مصطلح، ریشه در تحولات سرمایه‌داری غرب دارد و بنیان نظری آن یعنی مدرنیسم است. سرمایه‌داری در نگرشی خوش‌بینانه، می‌کوشد که با جهانی شدن به سود بیشتری دست یابد. در نگاهی دیگر، سرمایه‌داری در تلاش است تا از «بن‌بست‌ها و تضادهایی که نظام سرمایه‌داری هم به لحاظ نظری و معرفتی و هم به لحاظ اقتصادی - اجتماعی با آن مواجه است» رهایی یابد. از نظر افروغ، ریشه این تضاد در ذات مدرنیته است.

اومانیسم و خرد خود بنیاد و تجربه‌گرایی که مبنای سرمایه‌داری را تشکیل می‌دهند، به دلیل نفی خدا به نفی ذات و غایت برای انسان انجامیده است و در دوره‌های تاریخی متفاوت، به هیچ‌انگاری و نفی علنی انسان و خرد او منجر شده است (افروغ، ۱۳۸۲: ۳۲).

او در نهایت، نتیجه می‌گیرد که با بن‌بست‌های مدرنیته، به تصریح بسیاری از نظریه‌پردازان غربی جهانی شدن با بازگشت ادیان همراه بوده است، و در نتیجه

اگر لازمه جهانی شدن واقعی اعتقاد به یک حقیقت غایی و وجود

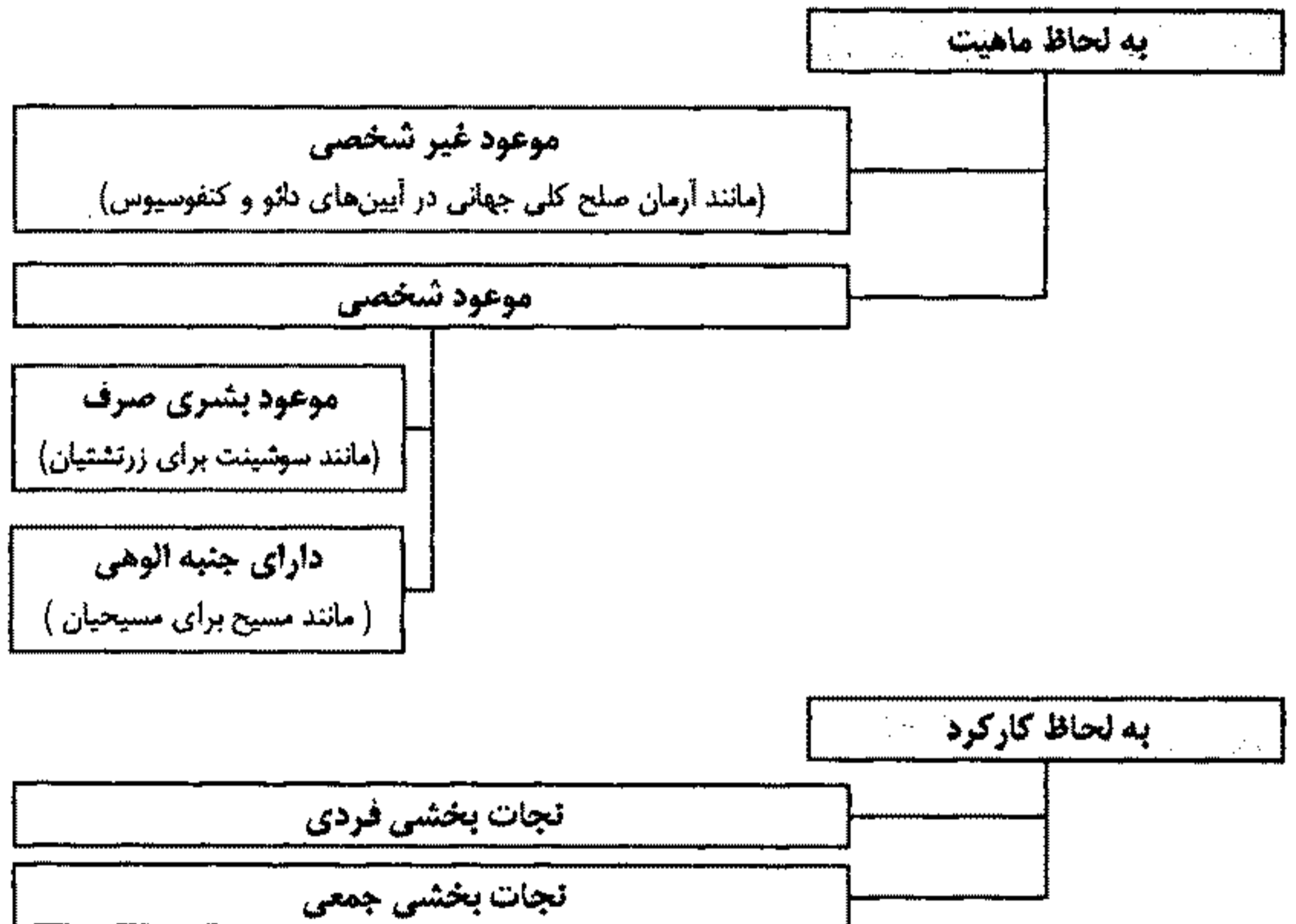


ضروری یک نگرش توحیدی و نگاه به عالم به مثابه یک کل منسجم و مخاطب قرار دادن انسان قطع نظر از مرزهای جغرافیایی و فرهنگی و قائل شدن به وجود ذات و غایتی برای انسان و کل عالم باشد، قرآن کریم سرشار از آیاتی است که موید این امر می باشد (همان: ۴۵).

اندیش‌مندان و نظریه‌پردازان دیگری نیز در چنین دیدگاهی مشترک هستند (برای نمونه نک: مرقاطی، ۱۳۸۲).

مفهوم دینی - اسلامی فرج

آموزه فرج از مهم‌ترین بشارت‌های آسمانی اسلامی است. طبق این سنت الهی و بر اساس اتفاق تمامی مذاهب و فرق اسلامی، حتی اگر یک روز از پایان عمر جهان بیش نمانده باشد، خداوند آن روز را آن قدر طولانی خواهد کرد که مهدی عج ظهور کند. چنین وعده‌ای در ادیان آسمانی مشترک است و منجی موعود با اسامی مختلفی یاد شده است. نگرش‌های موجود به منجی و موعود را به شیوه زیر می‌توان طبقه بندی کرد: (علی موحدیان عطار، ۱۳۸۳: ۳۸ و ۳۹)



موعود نجات بخش جمعی را هم به لحاظ‌های مختلف می‌توان دسته بندی کرد:

به لحاظ کارکرد اجتماعی:

- نجات بخش صرفاً اجتماعی (مثل موعود برخی ادیان سرخ پوست و افریقایی)
- نجات بخش معنوی و اجتماعی (مانند موعود اسلامی)
- نجات بخش صرفاً معنوی (مثل موعود آیین بودای مه‌ایانه)

به لحاظ فراگیری رسالت:

- موعود قوم مدار (همانند موعود یهودیت و صهیونیسم)
- موعود جهان شمول (مانند موعود آیین‌های اسلام، هندو، بودا، زرتشت و...)

به لحاظ آرمان:

- رو به گذشته
- آرمان شهرگرا (نظیر افلاطون)
- بهشت گرا
- باستان گرا (مثل موعود یا آرمان کنفوسیوس)
- رو به آینده
- موعود پایانی (مانند مهدی به مفهوم شخصی و نه نوعی)
- موعود مقطعی (مثل مهدی نوعی و مجدد در اهل سنت، یا موعود زرتشتی)

به لحاظ کیهان شناختی:

- دارای کارکرد کیهانی
(نظیر موعود اسلامی و هندویی که به نوعی با پایان عالم همراه است)
- بدون کارکرد کیهانی

چنین اعتقادی به ظهور منجی موعود، شخصی و متصف به صفات الهی و از سلاله پیامبر گرامی اسلام، یکی از آموزه‌های اصلی پذیرفته مذاهب اسلامی است. عبدالعلیم عبدالعظیم البستوی (۱۹۹۹) در دانشگاه ام‌القری

مکه در تحقیقی با رویکرد سخت‌گیرانه وهابی، ۳۳۸ حدیث نبوی را درباره مهدی عجل الله فرجه استخراج کرده که از آن میان ۴۶ روایت را به لحاظ دلالی و سندی معتبر و از گونه صحیح یا حسن دانسته است. محتوای این روایات حاکی از قطعیت قیام مهدی موعود عجل الله فرجه برقراری حکومت عدل جهانی به دست آن حضرت و اقتدای عیسی مسیح علیه السلام بدان حضرت از نظر احادیث نبوی ص است. در تحقیقی دیگر، شیخ عبدالرحمن العباد از اساتید دانشگاه اسلامی مدینه نیز به رفع ابهام از شبهات افراطی درباره اصل اعتقاد به مهدویت بر اساس روایات سنی پرداخته است.

به هر حال آن چه اهمیت دارد، ویژگی‌ها و چیستی نگرش اسلام به آموزه فرج است که چکیده ویژگی‌های آن را اشاره می‌کنیم:

۱. ماهیت دینی فرج؛ یکی از ویژگی‌های بارز آموزه فرج اسلامی، صبغه الهی و قدسی آن است. بر خلاف نگرشهای آینده‌نگر مدرن که آینده تاریخ را بر اساس آموزه مدرن پیشرفت (progress) با برتری و غلبه انسان مدرن سکولار می‌دانند، در نگرش اسلامی، آینده تاریخ را با گرایش انسان به عرصه قدسی و در هم‌آهنگی با ساحت الهی برمی‌شمرند. از این منظر، آینده نه با حاکمیت انسان، بلکه با حاکمیت مطلق الهی رقم خواهد خورد. از این رو، انسان عصر ظهور فرج الهی، انسانی خواهد بود که در هم‌آهنگی و تلائم کامل با نظام الهی خلقت است. طبق آیات الهی، ظهور چنین عصری بر اساس اراده الهی صورت می‌پذیرد و در آن، دین اسلام فراگیر خواهد بود و انسان‌ها با اشتیاق پیام آسمانی اسلام را در آغوش خواهند کشید.

اصل اساسی در دیدگاه اسلامی، حاکمیت خداوند است. در قرآن کریم خداوند منشأ حکم دانسته شده است:

﴿إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ﴾ (سوره یوسف، آیه ۶۷)



﴿أَلَا لَهُ الْحُكْمُ﴾. (سوره انعام، آیه ۶۲؛ سوره یوسف، آیه ۴۰)

در آیات دیگر پیامبران نیز صاحبان حکم معرفی شده اند:

﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ﴾.

(سوره نساء، آیه ۱۰۵)

در آیاتی دیگر به رسالت پیامبران اشاره گردیده و از اعطای حکم به همراه کتاب و نبوت به آنها خبر داده است:

﴿أَوْثَقَ الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ﴾. (سوره انعام،

آیه ۸۹)

۲. معنویت‌مداری و فضیلت‌مداری عصر ظهور؛ جامعه آرمانی در این عصر، بر خلاف نگرش عصر جدید غرب که فضیلت را امری شخصی نماید و از چرخه حیات جمعی انسان خارج می‌کند، بر فضیلت و خیر اخلاقی مبتنی خواهد بود. مهم‌ترین دغدغه انسان مدرن دست‌یابی به آزادی بوده است. در واقع، نظریه‌های سیاسی عصر جدید، ماهیت جامعه و انسان جدید را بر آزادی بنا کرده‌اند. برخلاف نظریه‌های کلاسیک همانند یونان باستان، عصر مسیحیت و دوره اسلامی که غایت جامعه، زمینه‌سازی نیل به فضیلت اخلاقی و سعادت دانسته می‌شد، انسان مدرن در نظریه‌های مدرن لیبرالیسم و سوسیالیسم از ماکیاولی به بعد، در تب و تاب نیل به آزادی جمعی یا فردی بالیده است (بلوم، ۱۳۷۶؛ ج ۲). اما در نظریه‌های اسلامی و دیدگاه اندیش‌مندان اسلامی، غایت سیاست و زندگی جمعی فراهم‌سازی سعادت انسان است. حدیث معروف نبوی «الدنيا مزرعة الآخرة» الهام‌بخش تمامی نظریات و دیدگاه‌های اجتماعی سیاسی اسلامی بوده است. از این رو، سیاست در نزد اندیش‌مندان اسلامی، استصلاح خلق نامیده شده است.

۳. علم‌مداری و عقلانیت اسلامی؛ از اصول تفکر اسلامی که در آموزه

فرج نیز تجلی می‌یابد، نقش عقل و آموزه‌های عقلانی است. بنابر روایتی،

علم و دانش ۲۷ حرف است و همه آن چه تاکنون پیامبران آورده‌اند، تنها دو حرف آن است و مردم تاکنون جز با آن دو حرف آشنایی ندارند و هنگامی که قائم ما قیام کند، ۲۵ حرف دیگر را بیرون آورده، آن را بین مردم نشر و گسترش می‌دهد. و آن دو حرف را نیز ضمیمه می‌کند و مجموع ۲۷ حرف را میان مردم منتشر می‌سازد (مجلسی، ۱۴۱۱: ج ۵۲، ۳۳۶).

آموزه فرج اسلامی، بر خلاف دانش مدرن امروز بر عقلانیت خودبنیاد متکی نیست و چنان ماکس وبر، عقلانیت ابزاری را جانشین عقلانیت ارزشی نمی‌داند و هم‌چون انسان مدرن تنها به فکر منافع و مصالح دنیوی نیست. در اسلام، عقلانیت با معنویت همراه است. برای نمونه، می‌توان به روایت نخست کتاب شریف کافی اشاره کرد که در آن عقل تمجید می‌شود و خداوند به عزت و جلال خود سوگند می‌خورد که آن را به محبوب‌ترین افراد نزد خویش اعطا می‌کند. بر این اساس، در عصر ظهور نیز چنین عقلانیتی برای همه انسان‌ها فراهم خواهد شد. در حدیثی از امام باقر علیه السلام آمده است که هنگام قیام قائم، آن حضرت دست خویش را بر سر مردم گذاشته، خردها و آگاهی‌های آنها را می‌افزاید (مجلسی، همان، ۳۳۶).

۴. جهان‌شمولی فرج اسلامی؛ یکی دیگر از ویژگی‌های بارز فرج اسلامی، پیام جهان‌شمول آن برای تمامی انسان‌هاست. برخلاف آموزه‌های موعودگرایی، برخی از ادیان مانند یهود که فرج را تنها برای قوم یا گروه خاصی می‌دانند، فرج اسلامی ویژگی فراگیر و جهان‌شمول دارد، و از این روی، تمامی انسان‌ها را در برمی‌گیرد. این بدان جهت است که خداوند دین خود را برای تمامی انسان‌ها ارزانی داشته و همه را به دین واحدی دعوت کرده است. طبق تصریح قرآن، دین در نزد خداوند واحد و همان اسلام است. بدین ترتیب، فرج تمامی انسان‌ها را شامل خواهد شد و رفع ظلم و ستم و گسترش عدالت و حکمت با پذیرش اسلام از سوی تمامی مردم جهان

محقق خواهد شد. شاید بتوان نماد اقتدای مسیح عَلَيْهِ السَّلَام به مهدی موعود عَلَيْهِ السَّلَام را تجلی چنین وحدتی دانست. بدون تردید، جهان مسیحیت بخش عمده‌ای از مردمان جهان را در برمی‌گیرد و بازگشت و اقتدای مسیح به آن حضرت، خود تجلی چنین وحدتی خواهد بود. امت واحد در تعبیر قرآنی، به همین معناست. خداوند از امت واحدی سخن گفته که در عصر ظهور شکل می‌گیرد.

۵. گسترش عدل و داد در عرصه جهانی؛ ویژگی بارز فرج اسلامی، اشاعه عدل و داد در عرصه جهانی است. عدالت از آرمان‌های بزرگ انسان در طول تاریخ به شمار می‌رود. به رغم نظریه‌ها و دیدگاه‌های مختلف در این عرصه، انسان‌ها از رسیدن به چنین وضعیتی بازمانده‌اند. چنین ناکامی را می‌توان در دو سطح نظری و عملی جست‌وجو کرد.

کدامین عدالت می‌تواند با وضعیت انسان‌ها متناسب باشد؟ پاسخ‌های مختلفی در طول تاریخ از جانب اندیش‌مندان به این پرسش داده شده، اما تاکنون هیچ اجماعی در این‌باره شکل نگرفته است. با گذشت زمان، نظریه‌های مختلف عدالت نقض شده و انسان‌ها دنبال دیدگاه جدیدی رفته‌اند. چنین تزلزل و تردیدی در مفهوم عدالت و چگونگی آن را در تاریخ بشری می‌توان از زمینه‌های اصلی ناکامی از دست یافتن به عدالت دانست. بنابراین، ضرورت ارائه مفهومی نهایی از عدالت اجرایی منجی موعود که با سرشت و ویژگی‌های انسان تناسب داشته باشد، از کارویژه‌های اصلی است که انسان‌ها را از حیرت و تردید در چیستی عدالت درمی‌آورد.

کارویژه اصلی دیگر منجی، گسترش عملی عدالت در عرصه جهانی است. چنین اقدامی، طبق روایات اسلامی در زمانه‌ای صورت خواهد گرفت که جهان را ظلم و بی‌داد فراگرفته است. در چنین عصری، انسان‌ها از بی‌عدالتی رنج می‌برند و همگی تشنه و از صمیم وجود، منتظر فراهم شدن عدالت در جهان هستند. چنین انتظاری، گستره‌ای جهانی دارد و نشان می‌دهد که بی‌عدالتی،

خاص یک منطقه نخواهد بود بلکه خصلتی فراگیر دارد و جهان شمولی بی‌عدالتی را در این عصر می‌نماید. چنین نکته‌ای به شیوه‌ای نمادین از عصری سخن می‌گوید که انسان‌ها در کنار هم قرار گرفته‌اند و از وضعیت یکدیگر در جهان، اطلاع مستقیم دارند. در روزگاران گذشته، به دلیل فاصله جغرافیایی، وضعیت‌های گوناگونی در جوامع مختلف حاکم بود، اما در عصر مشرف به ظهور، چنین فاصله‌هایی کم اهمیت می‌شود. از این روست که می‌توان به گسترش ظلم و بی‌عدالتی در سراسر جهان حکم نمود و تمامی جهانیان را در انتظار فرج تصور کرد. به تناسب چنین بحرانی است که عدالت نیز گستره‌ای جهانی می‌یابد.

فلسفه تاریخ و جایگاه فرج

آموزه فرج را از منظری دیگر، یعنی نگرش اسلام به فلسفه تاریخ نیز می‌توان بررسی کرد. منطق حرکت، فرایند و سرانجام تاریخ، سه سوال اصلی و محوری حرکت تاریخی است. بدون تردید، سخن از عصری طلایی و نجات‌بخش، آموزه‌ای به شمار می‌رود که نگاهی به سرانجام تاریخ بشری دارد. تلقی‌ها و دیدگاه‌های مختلفی در هر سه عرصه فوق مطرح شده است. در پاسخ به سرانجام و غایت تاریخ دو نگرش کلان "بدبینی به فرجام تاریخ" و "نگرش خوش‌بینانه به آینده" را می‌توان از نگرش‌های اصلی در آینده‌شناسی دانست. هم‌چنین آینده‌شناسی از منظر چگونگی سیر تاریخ نیز اهمیت دارد. برخی از نگرش‌ها به تاریخ، بر اساس نگرش خطی شکل گرفته‌اند. برخی دیگر، حرکت تاریخ را تنها به صورت حلقوی یا دوری دانسته‌اند. برخلاف نگرش‌های ماقبل ادیان ابراهیمی که بیشتر در ادیان هندو و قبیله‌ای - بشری شکل گرفته و به حرکت دوری تاریخ معتقد بودند، در ادیان ابراهیمی حرکت تاریخ به صورت خطی است که برای تاریخ سرانجامی

با بازگشت منجی تصور می‌شود. چنین بازگشتی عصر طلایی ادیان را رقم می‌زند.

از منظر اسلامی نیز طبق وعده الهی سرانجام نیکی در انتظار صالحان، محرومان و مستضعفان است. طبق آیات و روایات اسلامی، سنت الهی بر حاکمیت حق بر باطل و تحقق مدینه فاضله اسلامی استوار شده است. در بحث حاضر نیز فرایند تحولات تاریخی، از جمله پدیده جهانی شدن را باید بر اساس همین پویایی و تحول تاریخی سنجید. حیات انسان‌ها از زندگی قبیله‌ای شکل گرفته و در طول تاریخ در جوامع بزرگ‌تری ادغام شده است. از نگرش فلسفه تاریخ اسلامی، سرانجام تاریخ با تحقق جامعه واحد اسلامی محقق خواهد شد. طبق آیات شریف قرآن، خدای واحد دارای امت واحدی است که به رغم تمایزات ظاهری برای تعارف و آشنایی با یکدیگر در تمسک و اعتصام به جبل الهی به وحدت فرا خوانده شده‌اند تا امت واحد الهی - اسلامی را شکل دهند (نک: صدر، ۱۳۶۹؛ مصباح یزدی، ۱۳۶۸).

بدون تردید سنت الهی، بر اجرای امور از طریق فرایند اسباب و عوامل آن است. حدیث معروف «أبی الله ان یجری الاشیاء الا باسبابها» (کافی، ج ۱، ص ۱۸۳، دارالکتب الاسلامیه، تهران ۱۳۶۵) این مدعا را بیان می‌کند. فرایند تحول تاریخی زمینه‌ساز نیل به جامعه آرمانی خواهد بود. بی‌شک خداوند خود از طریق اراده تکوینی می‌توانست جامعه فاضله‌ای ایجاد کند، اما با توجه به سنت ابتلاء و آزمایش الهی برای انسان‌ها، ضرورت دارد که به تدریج شرایط مدینه فاضله فراهم شود. انسان‌ها از طریق تجربیات و آزمون‌های مختلف، سرانجام خود به چنین نتیجه‌ای خواهند رسید که تنها وعده الهی می‌تواند جامعه‌ای نیک برای آنان به ارمغان آورد. جوامع پیش از عصر ظهور همگی در رسیدن به جامعه فاضله ناکام می‌مانند؛ چنین امری به دلیل عدم آمادگی انسان‌هاست. هر چند در طول تاریخ رهبران فرهیخته و صالحی آمده‌اند، به

دلیل شرایط نامناسب اجتماعی نتوانسته‌اند خواسته‌های آرمانی خود را محقق سازند. سرانجام حکومت علوی نیز از همین باب بوده، اما خود ایشان سرانجام نیکی را برای آینده پیش بینی می‌کنند. امام علی علیه السلام در نهج البلاغه به این بُعد تاریخ اشاره دارند که حکومت سرانجام بر اهل بیت هموار خواهد شد، همان گونه که شتر سرکش سرانجام فرزند خویش را شیر می‌دهد (نهج-البلاغه، خطبه ۲۰۰). از این رو، تحولات تاریخی را بر اساس منطق خاص خود و از منظر زمینه‌سازی تحقق وعده الهی باید دنبال کرد و جهانی شدن و تحولاتی از این قبیل را - چنان که بررسی خواهیم نمود - می‌باید بر اساس چنین منطقی ارزیابی کرد.

جهانی شدن و فهم پذیری آموزه فرج

جهانی شدن چگونه می‌تواند چشم انداز فرج اسلامی را برای ما روشن کند؟ برای پاسخ به این پرسش باید از نوبه ویژگی‌های عصر جهانی شدن برگشت. چنان که گذشت، دیدگاه‌های مختلفی درباره جهانی شدن مطرح شده، اما می‌توان مشترکاتی را بین آنها یافت که از جهاتی ما را به مدینه فاضله و آموزه فرج اسلامی رهنمون می‌سازد.

الف) ویژگی‌های کلان عصر جهانی شدن

مهم‌ترین ویژگی‌ها و مشترکات جهانی عصر جهانی شدن را می‌توان در موارد زیر جست‌وجو کرد:

۱. ایجاد هم‌گرایی در بین انسان‌ها و تشکیل جامعه جهانی؛ یکی از ویژگی‌های اصلی جهانی شدن را (با هر قرائتی) می‌توان خصلت جهان شمولی ابعاد زندگی بشر دانست. جهانی شدن سبب شده تا تفاوت‌هایی که بر اثر فاصله زمانی و مکانی بین انسان‌ها برجسته شده، اهمیت خود را از دست

بدهند و انسان‌ها در فرایند هم‌گرایی و وضعیت مشابه‌تری قرار گیرند. هم‌آهنگی در سلیقه‌ها، هنجارها و فرهنگ‌ها، از تأثیرهای مهم اجتماعی - فرهنگی جهانی شدن است. فارغ از محتوای چنین فرهنگ‌هایی، جهانی شدن انسان‌ها را در عمل به سوی هم‌رنگی و هم‌شکلی می‌کشاند. اگر روزگاری جهان به اقلیم‌ها و فرهنگ‌های مختلف و متنوعی تقسیم می‌شد، اینک مرزها درنوردیده شده و انسان‌ها در ارتباط مستقیم‌تری با یکدیگر قرار گرفته‌اند.

۲. رشد فکری و آگاهی فزاینده انسان‌ها در عصر جهانی شدن؛ از ویژگی‌های بارز عصر جهانی شدن، گسترش دستیابی انسان‌ها به داده‌ها و اطلاعات است. از این جهت، جهانی شدن با اعصار گذشته تمایز اساسی می‌یابد. برخلاف دوران گذشته که رشد علوم و دانش‌ها به دلیل مشکلات سخت افزاری با سهولت امکان پذیر نبود، اینک جهانی شدن و رشد تکنولوژی‌های ارتباطی شرایط مناسبی برای رشد علوم فراهم ساخته است. البته این امر با مجازی‌سازی ذهنیت‌ها از جهاتی موجب افسون‌زدگی جدید نیز شده است (نک: شایگان، ۱۳۸۱)، اما با این حال دستیابی سریع و آسان به اطلاعات و داده‌ها را می‌توان یکی از ویژگی‌های بارز عصر جهانی شدن دانست.

۳. زمینه سازی نهادها و نظام فراگیر هم‌آهنگ کننده جهانی؛ شرایط جدید جهانی، احساس نیاز به یک نهاد فراگیر جهانی را ضروری ساخته است. گسترش سازمانهای جهانی در چند دهه گذشته، ذهن انسان‌ها را از عرصه ملی و محلی به عرصه فراگیر جهانی سوق داده است. اگر روزگاری انسان‌ها محلی می‌اندیشدند و خواسته‌های آنها منطقه‌ای بود، اینک شرایطی در عرصه جهانی شدن فراهم شده که انسان‌ها به نیازهای مشترکی رسیده‌اند و راه-حل‌های مشترکی را نیز برای آنها جست‌وجو می‌کنند. از این رو، جهانی شدن زمینه لازم و اصلی را برای تحقق یک حکومت و نظام فراگیر جهانی فراهم

کرده است.

۴. نیاز انسان به محتوا و معنای جدید در عصر جهانی شدن؛ ویژگی برجسته دیگر عصر جهانی شدن را می‌توان چالش‌های جدی عصر جهانی شدن برای فرهنگ‌ها و تمدن‌های موجود دانست. جهانی شدن، موجب وارد آمدن شوک و تکانه‌های جدی به فرهنگ‌های مختلف می‌شود. به دلیل خصلت ادغام و یک‌پارچه‌سازی جهانی شدن، این ویژگی برجستگی بیشتری دارد. از این رو، انسان‌ها در عصر جهانی شدن در پی معنای جدیدی می‌گردند، یا دست کم به معنای پیشین زندگی از حالت نهادینه شده و رسوب شده، به صورت آگاهانه توجه می‌کنند. به بیان دیگر انسان‌ها در مواجهه با دیگر فرهنگ‌ها و تمدن‌ها در وضعیت تأمل در هویت خویش قرار می‌گیرند. از این روی، بحران معنا یکی از ویژگی‌های عصر جهانی شدن تلقی می‌شود (قوام، ۱۳۸۳: ۴۸-۳۵).

ب) جهانی شدن و چشم انداز فرج

تردیدی نیست که جهانی شدن از جهاتی می‌تواند ما را در درک بهتر چگونگی ماهیت آموزه اسلامی فرج یاری کند. البته نباید از این نکته غفلت کرد که جهانی شدن در شرایط کنونی تمایزات جدی نیز با این آموزه دارد، اما صرف نظر از این تمایزات و به ویژه نگرش‌هایی که جهانی شدن را همان غربی‌سازی یا امریکایی‌سازی می‌دانند و هم چنین فارغ از کلیت و ویژگی‌های نگرش پسامدرن به جهانی شدن - چنان که توضیح داده شد - می‌توان تنها با استناد به وضعیت حاضر در عرصه جهانی شدن، نکاتی یافت که ما را به فهم بهتر آموزه فرج سوق می‌دهد. حال به برخی از این نکات اشاره می‌کنیم:

۱. فهم پذیری ماهیت جهانی فرج اسلامی؛ چگونگی تصور ابعاد



جهان شمول و فراگیر فرج، امروزه به مدد پدیده جهانی شدن آسان تر گشته است. در روزگاران گذشته، تصور حکومتی فراگیر جهانی همواره به دلیل وجود فاصله های زمانی و مکانی با ابهاماتی همراه بوده است. پیش تر با توجه به دشواری اداره قلمروی وسیع و جهانی، ارتباط مستقیم نفی می شد، اما اینک در شرایط جهانی شدن، فهم ارتباط مستقیم و فراگیر در عرصه جهانی حتی فراتر از کره زمین، به مدد تکنولوژی های ارتباطی چندان مشکل نیست. از این رو، می توان روایاتی را که در آنها به ارتباط مستقیم بین امام علیه السلام و مردم یا بین خود مؤمنان در عصر جهانی شدن تصریح شده، بیانی رمزگونه از رشد تکنولوژی های ارتباطی دانست که اینک برای انسان هایی که در عصر جهانی شدن زندگی می کنند امری عادی و بدیهی است، در حالی که در گذشته تصور چنین پدیده ای با اعجاز همراه بوده است.

۲. فرج و احساس نیاز به حکومت جهانی؛ سخن از یک حکومت و مدیریت فراگیر جهانی، پیوسته در روایات اسلامی مطرح شده است. اما در عمل به رغم گسترش امپراتوری اسلامی در سده های نخست هجری، حکومت های محلی خود مختار یا خود خوانده عملاً اداره جامعه اسلامی را بر عهده داشته اند. با ورود به عصر جدید شکل گیری دولت های ملی نیز تصور حکومت جهانی را با اشکال مواجه ساخته بود. اما اینک در عصر جهانی شدن، انسان ها بیش از گذشته و ملموس تر به مدیریت واحد بر جهان اذعان می کنند؛ زیرا درک ضرورت چنین امری بسیار آسان و بدیهی گشته است. از این رو، می توان شرایط موجود جهانی شدن را به دلیل احساس نیاز به حکومت فراگیر جهانی (فارغ از محتوای آن) در راستای حکومت جهانی حضرت مهدی علیه السلام دانست.

۳. نابسندگی آموزه های بشری و نیاز به معنای جدید برای زندگی؛ هر چند نگرش های مدرن به جهانی شدن، سعی دارند نگاه خود را در عرصه

جهانی بر انسان‌ها تحمیل کنند، اما امروزه از منظری واقع‌بینانه می‌توان افول مدرنیسم غربی را دید. دلایل چنین امری در هر دو عرصه نظری و عملی وجود دارد. نقدهای فراگیر پسامدرن‌ها بر اصول مدرنیسم از درون خود تمدن غرب، علاوه بر نقدهای اندیش‌مندان و متفکران اسلامی، گواه نابسندگی نظری مبانی مدرنیسم است. در عرصه عمل نیز انسان مدرن با از دست دادن معنای زندگی که بر اساس مدرنیسم بنا شده، به دنبال معنای جدیدی برای زندگی است. ادیان از این جهت، توان بارزی برای معنادهی به زندگی دارند. می‌توان گفت که جهانی شدن با برجسته ساختن ضعف‌های نظری و عملی مدرنیسم و مکاتب بشری نیاز انسان‌ها را به هدایت الهی بیشتر کرده است. از این رو، منجی الهی برای بشر که در آموزه فرج اسلامی امری مسلم است، چشم انداز بهتری می‌یابد و انسان معاصر ضرورت آن را بیشتر درک می‌کند.

۴. ابعاد فراگیر و جهان شمول دین در عصر جهانی شدن؛ جهانی شدن را عصر بازگشت ادیان نیز خوانده‌اند. جرج ویگل مدعی بود که امروز نوعی حرکت فراگیر احیاگرانه دینی در تلاش برای سکولاریسم زدایی از جهان شکل گرفته است (نک: هینس، ۱۳۸۱: ۱۹۹۹). از این رو، قرن بیستم را می‌توان آخرین قرن مدرن و سکولار دانست که احتمالاً جهان نوگرای قرن ۲۱ حداقل از منظر عقل‌گرایی عصر روشن‌گری، در قالب جهانی پساسکولار جلوه‌گر می‌شود (Berri, 1993). در حقیقت، دین‌گرایی معاصر بر خرابه‌های ملی‌گرایی سکولار در جهان سوم، سرمایه‌داری مادی‌گرا در جهان توسعه یافته و کمونیسم در اروپا استوار گشته است (هینس، ۱۳۸۰: ۶۴).

مهم‌ترین وجه اهمیت بازگشت ادیان را در عصر حاضر می‌توان بر اساس قدرت معنادهی یا انگاره‌پردازی آن توضیح داد. برآون در بررسی وضعیت آینده جهان بر این نکته تأکید نموده است. او می‌گوید که توانایی یک دولت در کسب برتری در منازعات با رقبای خود، به قدرت خیره‌کننده اندیشه‌هایی

بستگی دارد که ضمن پیوند افراد متعلق به اجتماعات مختلف، آنان را وا می‌دارد تا تمایلات، امنیت شخصی و حتی زندگی خود را در راه دفاع از دولت خود فدا کنند. این که کسی در تمامی موضوعات و مسائل به تبعیت از اندیشه‌ای فردی می‌پردازد، تنها از طریق جوامع انگاره‌پردازی مشخص می‌شود که در سراسر گیتی گسترش یافته و با درنوردیدن مرزها، برخی از منسجم‌ترین جوامع را در جهان تشکیل داده‌اند (Brown, 1995: 157؛ به نقل از هینس: ۶۸-۶۹). ادیان به دلیل آموزه‌های جهان شمول خود از قدرت بارزی در ایده‌پردازی برخوردارند و از این جهت در فضای جهانی شدن قدرتی پر اهمیت تلقی می‌شوند.

نتیجه

آن چه گذشت، گزارشی کوتاه از ظرفیت‌سازی جهانی شدن (در هر قرائتی) برای فهم آموزه فرج اسلامی بود. مهم‌ترین کارکرد جهانی شدن در این زمینه، برجسته‌سازی و فهم پذیرتر ساختن ابعاد جهان شمول حکومت آرمانی اسلامی است. اینک انسان‌ها خود به این نتیجه رسیده‌اند که لازم است تمامی انسان‌ها هم‌آهنگ با یکدیگر و در جامعه‌ای مشترک زندگی کنند. در محتوای زندگی جدید اختلاف نظرهایی وجود دارد و از این جهت تمایزهایی بین قرائت‌های مختلف جهانی شدن با حکومت جهانی حضرت مهدی علیه السلام شکل می‌گیرد، اما به لحاظ شکلی و مقدمه‌سازی تحقق چنین حکومتی، جهانی شدن می‌تواند کاملاً مؤثر باشد. اگر روزگاری چگونگی تحقق حکومت جهانی اسلامی با خرق عادت همراه دانسته می‌شد، انسان عصر جهانی شدن چنین امری را می‌تواند به عیان مشاهده کند و در جهت تقویت اعتقاد و اعتماد خود به آموزه فرج اسلامی از آن بهره بگیرد. بنابراین، حتی اگر جهانی شدن را به آن گونه نپذیریم که امروزه غرب در صدد تحمیل آن است

(تحمیل فرهنگ و تمدن)، خود با بهره‌گیری از تکنولوژی‌های پیشرفته ارتباطی همانند ماهواره و اینترنت و با تمسک به ابعاد خاصی از جهانی شدن، می‌توانیم آموزه فرج را برای انسان معاصر توضیح دهیم. اخبار «ملاحم» و پیش‌بینی‌های ۱۴۰۰ سال قبل درباره وضعیت عصر ظهور که بسیار با گسترش تکنولوژی‌های ارتباطی هم‌آهنگی دارد، اعجاز و دلیل و گواهی است بر صدق و درستی باورهای دینی که می‌توان از آنها برای تقویت ایمان به فرج بهره‌گرفت و نزدیک‌شدن تحقق وعده‌های الهی را نوید گرفت.

فرج

جهانی شدن، بحران معنا و منجی‌گرایی*

﴿وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ﴾
(سوره انبیا، آیه ۱۰۵)

مقدمه

یکی از چند مفهومی که در روزگار حاضر نقش کلیدی یافته، جهانی شدن است؛ دیگری بحران معناست و پدیده دیگر که به نوعی در دو سه دهه اخیر فارغ از تعصب‌گرایی و اعتقادات یا دیدگاه‌های دینی مطرح شده، پدیده‌ای است که در جهان به برجسته شدن گرایش‌های دینی، و منجی‌گرایی انجامیده است. چرخش هزاره میلادی و آغاز هزاره سوم بر اساس آموزه هزاره‌گرایی که در یهودیت و مسیحیت وجود دارد، سبب شده که در یکی دو دهه اخیر، جنبش‌ها و تکاپوهای خاصی به نام منجی‌گرایی پدید آید.

* این نوشتار بازنویسی سخنرانی ارائه شده در پژوهشکده مهدویت است.

درباره جهانی شدن و مهدویت، از منظرهای بسیار گوناگونی می‌توان بحث کرد که پیش‌تر چند نمونه از بحث‌های آن مطرح شد. در مقاله "جهانی شدن و مهدویت" گذشت که با کدامین معنا می‌توان مهدویت را با جهانی شدن مقایسه کرد. در مقاله "جهانی شدن و چشم انداز فرج"، درباره این مسئله بحث شد که آیا جهانی شدن می‌تواند چشم‌اندازی از فرج باشد. تحلیل چستی و ماهیت جهانی شدن در جایی دیگر مطرح کردنی است.

اما موضوع خاصی که در این بخش دنبال می‌شود، این است که جهانی شدن، زمینه ساز پدیده‌ای به نام "بحران معنا" شده که در واقع با ظهور و گسترش منجی‌گرایی ارتباط وثیقی دارد. منجی‌گرایی، ساخته و پرداخته جهانی شدن نیست، اما در واقع جهانی شدن سبب اشاعه و گسترش آن به جهت دیگری شده است. اصالت آن آموزه، بحثی متفاوت با بحث گسترش و اشاعه آن در فضای اجتماعی و فکری خاص می‌نماید. چرا منجی‌گرایی در دو سه دهه اخیر به صورت فراگیر در عرصه جهانی گسترش یافته، در صورتی که پیش‌تر از این، چنین پدیده‌ای را به این گستردگی نمی‌توان یافت.

منجی‌گرایی در جهان امروز نمودهای مختلفی داشته است. در جهان مسیحیت و یهودیت، گسترش و فعال شدن جریان‌های دینی هزاره‌گرا از یک سو و جریان‌های بنیادگرایی دینی از سوی دیگر نمود بارزی دارند. نزدیک شدن هزاره جدید سبب شده است که آموزه ظهور حضرت مسیح علیه السلام چه از سوی یهود و چه از سوی مسیحیان به نوعی مورد توجه قرار گیرد. عمل-کردهای صهیونیسم‌های یهودی و مسیحی در زمینه‌سازی ظهور حضرت مسیح علیه السلام با بازگرداندن یهودیان به ارض موعود از یک سو و گره خوردن این ایده با اهداف و مطامع سیاسی ابرقدرت‌هایی چون امریکا موجب توجه بیشتر جهانی به آموزه منجی‌گرایی شده است.

در جهان اسلام نیز آموزه مهدویت ریشه در اعتقاد اصیل اسلامی دارد و

تمامی مذاهب آن را پذیرفته‌اند، اما رشد و گسترش آموزه مهدویت‌خواهی و منجی‌گرایی در چند دهه اخیر بارز است. بحران درونی جهان اسلام، رشد اسلام‌گرایی، آغاز عصر جهانی و عوامل دیگر زمینه‌ساز توجه بیشتر مسلمانان به این مسئله است. به هر حال فارغ از علل مختلف و بسیار آن، توجه به منجی‌گرایی در جهان امروز پدیده‌ای جهانی و فراگیر است که یکی از زمینه‌های آن را در عامل جهانی شدن می‌توان یافت.

هم‌چنین بین "بحران معنا" و "بحران معنویت" تفاوت باید گذاشت؛ بحران معنا (Crisis of Meaning) وضعیتی است که معیارها و شاخص‌های ارزیابی انسان‌ها دچار تلاطم و بحران می‌شود؛ یعنی فرو ریختن نظام دانایی و آگاهی انسان‌ها که دیگر معیارهای ثابتی برای دآوری وجود ندارد. پیش‌تر پدیده دیگری به نام "بحران معنویت" (Crisis of spirituality) در طول دوران مدرن مطرح بوده، اما منظور ما از بحران معنا، غیر از بحران معنویت است؛ زیرا ممکن است در جایی به رغم نبود بحران معنا، بحران معنویت وجود داشته باشد. در نگرش‌های ماتریالیستی که در دنیای مدرن غرب محوریت می‌یابد، دین کنار گذاشته شد؛ چه بگوییم آن را صرفاً از عرصه عمومی پس زدند، یا این که آن را به هرگونه کنار گذاشتند. مثلاً آگوست کنت به جای دین الهی، دین بشری (Religion of Humanity) را ارائه کرد. او اصلاً خدای غیر مادی را نفی کرد. به هر حال، در آن‌جا معنویت وجود ندارد. و این مادی‌نگری ممکن است بحران‌های خاصی را پدید آورد که ما از آن به بحران معنویت یاد می‌کنیم. نشانه و نمود بحران معنویت، از دست رفتن لطافت و روح زندگی است.

در طول قرن بیستم، دنیای مدرن غرب برای نگاه جهان هستی، شاخص‌هایی مطرح کرده بود که آنها تا همین اواخر پا برجا بودند و سپس خود دچار بحران شدند. با این که آن شاخص‌ها وجود داشتند، ولی بحران

معنویت در دنیای مادی‌گرای غرب، به ویژه در نیمه دوم قرن بیستم کاملاً برجسته بود. پس بحران معنا، متفاوت با بحران معنویت است. البته از منظری دیگر، مراد از بحران معنا، اعم از بحران معنویت است؛ یعنی با وجود بحران معنویت، بحران معنا لزومی ندارد، ولی هر کجا بحران معنا باشد، طبعاً بحران معنویت هم خواهد بود؛ یعنی تمام نظام ارزشی و معیارهای شناختاری-ارزشی انسان‌ها، از جمله نظام معنوی انسان‌ها دچار بحران می‌شود.

بعد سخت‌افزاری جهانی شدن

درباره جهانی شدن دیدگاه‌های بسیار مختلفی وجود دارد، اما جهانی شدن در نگاه من، شرایط یا ظرف تحول تاریخی است که بر اثر تکنولوژی‌های ارتباطی پدید می‌آید. جهانی شدن در معنای دقیق خود، به Globalization شناخته می‌شود؛ زیرا واژه Globalization که از صفت Global به صورت فعل ساخته شده، بعد به صورت اسم در آمده است. Global یعنی امر جهانی و to Globalize یعنی جهانی کردن. البته در زبان انگلیسی این فعل به دو صورت لازم و متعدی به کار رفته است؛ یعنی هم خود به خود جهانی بشود (فعل لازم)، و هم این که فاعل و مفعولی داشته باشد (فعل متعدی). با وجه متعدی، باید تعبیر جهانی سازی را به کار برد، در حالی که در وجه لازم، تعبیر جهانی شدن درست است. اما با توجه به این که مفاهیم موجود در علوم انسانی را - فارغ از بعد گرامری و دستوری آنها - نظریه‌ای شکل می‌دهد که به آن پدیده نگاه می‌کند، معتقدم که برگزیدن واژه جهانی شدن بهتر است. در واقع، این ویژگی زبان فارسی است که برای ما این شبهه به وجود آمده که چگونه معنا کنیم؛ جهانی شدن، جهانی سازی و یا جهانی کردن.

اما با نظر به واقع، جهانی شدن چیزی جز تحول در شرایط سخت‌افزاری نیست؛ یعنی به جهانی شدن می‌توانیم از دو منظر سخت‌افزاری و نرم

افزاری نگاه کنیم. مراد از سخت افزار جهانی شدن، تغییر و تحول در شرایط زندگی انسان‌هاست که خود، محصول گسترش دانش و تکنولوژی‌های پیشرفته ارتباطی و در کل، رشد بشر در زمینه علم و تکنولوژی است. جهانی شدن از جهت سخت افزاری، وضعیتی است که سبب شده با گسترش تکنولوژی‌های ارتباطی، انسان‌ها در تعامل با یکدیگر قرار گیرند. اگر در روزگاری چنین بوده که مثلاً در دو ده‌علیا و سفلا، گاه حتی ذائقه غذایی‌شان متفاوت بوده، اما این ارتباطات چنان انسان‌ها را به هم نزدیک کرده که طبعاً همه امور در قالب پدیده واحد، در حال شکل‌گیری هستند. جهانی شدن از منظر سخت‌افزاری، یک شرایط تاریخی است؛ شرایطی که ما در آن زندگی می‌کنیم. بعد سخت‌افزاری جهانی شدن، بدان جهت اهمیت دارد که در فهم جهانی شدن، به تمایز آن با محتوا و نرم افزار توجه کنیم. گاه با استناد به ابعاد سخت‌افزاری جهانی شدن، تلاش می‌شود چنین القا شود که محتوا نیز شکل ثابتی دارد و همه باید مثلاً به شیوه لیبرال دموکراسی زندگی کنند که در شرایط کنونی جهانی شدن، ابتکار عمل را در دست گرفته، در حالی که فریبی بیش نیست. بنابراین، ذاتی ندانستن جهانی شدن، پراهمیت می‌نماید.

جهانی شدن از منظر سخت‌افزاری، همانند ظرفی است که مظروف‌های مختلفی را در آن می‌توانید قرار بدهید. البته در این که چه مظروفی در این ظرف قرار بگیرید، دیدگاه‌های بسیار متفاوتی وجود دارد. این‌جاست که بعد نرم‌افزاری جهانی شدن مطرح است. چنین سخت‌افزاری، کدامین نرم‌افزار و محتوا را می‌طلبد؟ مدرنیته غربی که به رغم بحران‌زدگی، هنوز از بین نرفته، در قالب نهایی شدن دیدگاه دموکراسی لیبرال می‌پندارند که محتوای مناسب، همان لیبرال دموکراسی است. این پدیده را جهانی‌سازی غربی، غربی‌سازی جهان یا امریکایی‌سازی می‌توان خواند. تعابیر مختلفی که در متون هم به کار رفته، همه چیزهایی است که آن را مساوی جهانی شدن غربی می‌گیرند. پس

آن چه را ما جهانی سازی غربی می‌دانیم یا در بعضی تعابیر مواجه هستیم، چیزی نیست جز این که امریکایی‌ها یا مدرنیسم‌های غربی می‌خواهند خود را محتوای مناسب وضعیت زندگی جهانی بپندارند. از این روی، از بعد سخت افزاری جهانی شدن، به بعد نرم افزاری آن منتقل می‌شویم. در این سخت افزار، چه نوع سیستم عامل و نرم افزاری را باید برگزید؟ در حوزه دیدگاه‌ها و ایدئولوژی‌ها، می‌توان پاسخ این پرسش را طلبید.

بعد نرم افزاری جهانی شدن

راپرت در کتاب *ایدئولوژی‌های جهانی شدن* به درستی اظهار می‌دارد که اصلاً دید واحدی درباره جهانی شدن وجود ندارد. آن چه ما با آن رودررو شده‌ایم، ایدئولوژی‌ها و دیدگاه‌های بسیار متنوع و مختلف درباره جهانی شدن است. رولاند رابرتسون چنین بحثی را با بررسی گفتمان‌های مختلف جهانی شدن یاد می‌کند. البته درباره تحلیل جهانی شدن، دیدگاه‌های موجود را به دو شیوه می‌توان طبقه‌بندی کرد: شیوه نخست، طبقه‌بندی آنها بر اساس عامل جهانی شدن و شکل آن است؛ شیوه دوم، طبقه‌بندی بر اساس محتوا و ماهیت جهانی شدن است. در حالی که تقسیم بندی نخست، با بعد سخت افزاری ارتباط بیشتری دارد، تقسیم بندی دوم کاملاً نرم افزاری و محتوایی است. در نگرش‌های گروه نخست (در نگاهی کلان) سه ایده اساسی مطرح است: آیا جهانی شدن فرایندی طبیعی (as a process) است، یا یک پروژه و طرحی از پیش تعیین شده (as a project). برخی نیز از بعد ترکیبی و نگرش فرایندی - طرح‌واره‌ای به جهانی شدن نگریسته‌اند که با نام نگرش پدیده‌وار به جهانی شدن (as a phenomenon) مطرح است.

در نگرش فرایندی، جهانی شدن محصول گسترش و تکامل طبیعی دانش است که باید با آن همراهی کرد، در نگرش پروژه‌ای، جهانی شدن

توطئه و طرح سرمایه داری غربی است برای بلعیدن جهان؛ و در نگرش سوم یا پدیده‌ای، جهانی شدن فرایندی است که کنترل‌کنندگان تکنولوژی‌های جدید، ایده‌های خود را بر آن تحمیل می‌کنند.

اما در تقسیم بندی دوم، بر اساس ماهیت و محتوا و بعد نرم افزاری، نیز دست کم سه دیدگاه برجسته و کلان وجود دارد. شاید با نگاه دقیق‌تر بتوانیم این نگرش‌ها را بیشتر بدانیم، اما در مجموع سه دیدگاه، برجسته و مهم است: دیدگاه اول، دیدگاه دین‌داران و پیروان ادیان است که ما می‌توانیم از نرم افزار و نگرش دینی و سنت گرایانه به جهانی شدن سخن بگوییم و بر اساس آن، بسیاری از ادیان مدعی هستند که می‌توانند محتوا و نرم افزار مناسبی برای این سخت افزار (جهانی شدن) باشند. مثلاً شاید گاه علما بعضی از تعبیر جهانی شدن را پدیده جدیدی ندانند و بگویند ۱۴۰۰ سال پیش نیز اسلام فرموده که حکومت جهانی برپا خواهد شد. در واقع، بنابر چنین نگرشی محتوای مناسب برای این ظرف، نگرش دینی است. آنها حکومت جهانی و دینی‌ای را در نظر می‌گیرند که منجی موعود بیاید و آن را محقق کند. البته حکومت جهانی و جهانی شدن را به لحاظ مفهومی باید دو چیز دانست، ولی این دو از منظر عملی به جهاتی بر هم تطبیق می‌پذیرند؛ به این معنا که حکومت جهانی موعود از نگرش سنتی، همان چیزی است که مصداق و نرم افزار مناسب برای جهانی شدن است. پس بنابر نگرشی، جهانی شدن عبارت است از احیای سنت یا نگرش سنتی. این نگاه در مسیحیت، یهودیت و همه ادیان آسمانی ابراهیمی وجود دارد.

برخی از منظر مدرن به این پدیده نگاه می‌کنند و معتقدند که محتوای مناسب برای عصر جهانی شدن، لیبرال دموکراسی است. کسانی مثل گیدنز، فوکویاما و بسیاری از اندیش‌مندان غربی معتقدند لیبرال دموکراسی، بلوغ نهایی انسان است و بهترین وضعیت است برای این که ما جهان امروز را بر

اساس آن تنظیم کنیم.

اما نگرش پسامدرن‌ها، سومین نگرشی است که سعی می‌کند نرم افزار و محتوای خاصی برای وضعیت جدید مطرح کند. شاید توضیح پسامدرنیته در این فرصت مقدور نباشد، اما برای روشن شدن بحث، ابتدا با توضیح اصول مدرنیسم غربی، پسامدرنیسم را به صورت خلاصه توضیح خواهم داد.

سیطره مدرنیته غربی و ادعاهای معناپردازی آن

شکسته شدن نظام معنایی را که پیش‌تر شکل گرفته، بحران معنا می‌گویند. انسان‌ها همواره در جست‌وجوی معنای زندگی به ادیان، مکاتب و دیدگاه‌های مختلفی پناه برده‌اند. پس همواره در شرایط عادی زندگی انسان‌ها یک نظام معنایی مسلطی وجود دارد که سازنده معنا برای انسان است. آیا ما در جهان امروز با بحران معنا روبه‌رویییم؟ این بحث از منظر بحرانی که درون مدرنیسم غربی شکل گرفته و سبب ظهور طیف جدیدی به نام متفکران پسامدرن شده، دنبال خواهد شد. علت پیوند بحران معنا با تحولات و افول مدرنیته غربی، بدان جهت است که دنیای مدرن غربی همراه با گسترش شیوه تولید سرمایه داری در جهان، به تدریج خود را بر جهان مسلط ساخت. حتی در کشورهای غیر غربی نیز نگرش غربیان به انسان و جهان و نیز سرکوب شدن فرهنگ و تمدن آنها، این ایده را مطرح ساخت که راهی جز غرب برای پیشرفت وجود ندارد. از این جهت مدرنیته غربی با ارائه و ایجاد یک نظام معنایی خاص، خود را امری جهانی ساخته است و در نتیجه، هرگونه تحولی در آن، تحولاتی جهانی در پی خواهد داشت.

مدرنیته در واقع، مکتب یا ایدئولوژی فراگیر است. شاید دقیق‌ترین تعبیری که ما در علوم اجتماعی جدید می‌توانیم از مدرنیته ارائه کنیم، تلقی آن به مثابه یک فراگفتمان است. در واقع، مدرنیته فراگفتمانی بود که پس از

رنسانس در مغرب زمین شکل گرفت و تا اواخر قرن بیستم هم به نوعی سیطره داشت. سیطره مدرنیته به این معناست که در واقع پدیده‌ای که در غرب به نام مدرنیسم شکل گرفته بود، سعی کرد خود را بر کل جهانیان تحمیل کند و فرهنگ‌ها و ایدئولوژی‌های دیگر را به حاشیه براند که در جهان اسلام هم تا اندازه‌ای چنین پدیده‌ای رخ داده است. در طول دو سده گذشته، یکی از واکنش‌های مسلمانان در برابر تهاجم و سیطره مدرنیته غربی، اصلاح طلبی و احیای فکر دینی است که انقلاب اسلامی را اوج احیای فکر اسلامی برمی‌شمرند. به هر حال، مدرنیته غربی را نمی‌توان پذیرفت و باید دیدگاه‌های خاص اسلامی را دنبال کرد، هرچند مدرنیته تا سال ۱۹۷۹ (پیروزی انقلاب اسلامی و فزونی یافتن اسلام‌گرایی در کل جهان اسلام) سیطره داشته است.

اصول مدرنیته غربی، به تدریج در طول چند قرن و پس از رنسانس در غرب شکل گرفته است. در بررسی اجمالی آنها باید به چهار رکن آن اشاره کنیم: نخستین رکن مدرنیته غربی با "اومانیسم" یا انسان‌محوری شکل گرفت که برخی معتقدند چنین بحثی را دکارت بنیان نهاده بود. به هر حال، در مدرنیته غربی، انسان محوری مطرح است؛ محور و معیار قرار گرفتن انسان به جای معیارهای قبلی که تنها بر آموخته‌های کلیساهای کاتولیک مسیحی مبتنی بود. در واقع، درباره این مسئله، به جای آن که سخن از مکلف بودن انسان به میان آید، این مسئله مطرح می‌شود که آیا اصلاً دین و متولیان آن می‌توانند نیازهای انسان را برطرف کنند یا نه؟ و به همین علت، بحث انتظار بشر از دین در الهیات و کلام مغرب زمین شکل می‌گیرد. به هر حال، بنابر انسان‌محوری در اوج و افراطی‌ترین حالت‌های خود که در گفتار نیچه ظهور می‌یابد، "خدا مرده است". یعنی اگر انسان محور باشد، دیگر خدا جایگاهی نخواهد داشت. از آن روی که اساس تفکر قرون وسطای مسیحی

به محوریت خداوند بود، اینان با کنار زدن خداوند، انسان را محور قرار دادند. به گفته دورکیم، همین که علم بشری رشد می‌کند، خاکریزهای دین و خداوند رفته‌رفته فتح می‌شود و آن‌قدر پیشرفت خواهد کرد که دین و خداوند خاکریزی نخواهد داشت و از جامعه محو خواهد شد. به هر حال، انسان محوری در دنیای غرب، چنین دیدگاه‌هایی را به بار آورده است.

دومین رکن مدرنیته، عبارت است از اصلاح دین یا "سکولاریزم" که پروتستان‌ها بر آن دامن زدند. سکولاریزم هم یکی از اصول و پدیده‌های مدرنیته غرب به شمار می‌رود.

سومین رکن، عقلانیت خاصی بود که در دوره روشن‌گری قرن هجده در اروپا شکل گرفت؛ عقلانیتی که بر اساس اومانیسم شکل گرفته بود و همه امور را با شناخت محدود بشری می‌سنجید. عقل مدرن عمدتاً بر اساس معیارهای این‌جهانی و مادی قضاوت می‌کرد و قاضی هر میدانی بود. این نگاه به عقل با نگرش اسلامی متفاوت است. مدرنیته، عقل اسلامی و فلسفه ارسطویی را کناری نهاد و باعث شد عقل تجربی غلبه یابد.

چهارمین رکن مدرنیسم را می‌توان قرائت کلام پیشرفت دانست که راه سعادت را چیزی جز تجربه غرب بر نمی‌شمرد و اگر همه مردم جهان بخواهند سعادت را بیابند، باید به همین شیوه عمل کنند.

این اصول و دیدگاه‌های مدرنیته بود. حال این پرسش را مجدد مطرح می‌کنیم که چرا ما در بررسی پدیده جهانی شدن و بحران معنا در روزگار خودمان، باید به مدرنیته ارجاع بدهیم؟ بدان دلیل که مدرنیته به دلیل سیطره‌ای که پیدا کرده، به نوعی ذهنیت و نظام معنایی جهان را شکل داده است. یعنی نظام معنایی شکل گرفته برای بسیاری از جهانیان، این بود که انسان همه کار می‌تواند انجام بدهد. عقل انسان به شناخت همه چیز قادر است. حل و فصل امور اجتماعی، شخصی، فردی و سیاسی، باید از منظر

عقلانیت بشری بگذرد. پس اهمیت مدرنیته به این جهت است که نظام معنایی فراگیری که در دو سه قرن اخیر تسلط یافته، بر اساس آموزه مدرنیته شکل گرفته است.

مدرنیته غربی در فرایند تحول خود در اواخر قرن بیستم یا دست کم در نیمه دوم این قرن، با پدیده‌هایی روبه‌رو شد که ما از آن به گسترش تکنولوژی‌های ارتباطی یاد می‌کنیم. نخستین نگرش به این بحث جدید را شاید مارشال مک‌لوهان در سال ۱۹۶۵ در تعبیر به «دهکده جهانی» مطرح کرد که نشان داد گسترش تکنولوژی‌های ارتباطی، تحول و دگرگونی‌ای را در جهان ایجاد کرده که ما دیگر از آن عصر دولت - ملت‌ها یا عصر تجزیه دنیا به مناطق کوچک یا نگاه جزیره‌ای عبور می‌کنیم و تنها یک واحد جهانی داریم و به یک کل همگن و متعامل با یکدیگر به نام دهکده جهانی می‌رسیم.

پسامدرنیسم و بحران معنا در غرب

پسامدرنیسم، واکنش به افراط مدرنیسم غربی است که سعی می‌کرد همه چیز را بر محور انسان و خواست او بنا نهد. از این منظر، پسامدرنیته نفی انسان‌محوری مدرنیته است. برخی، دیگر نیز پست‌مدرنیسم را مرگ و افول سوژه‌محوری یا همان انسان‌محوری می‌دانند. مرگ انسان‌محوری به معنای نفی آن انسان همه‌کاره است که در مدرنیته شکل گرفته بود و همه چیز را می‌توانست تغییر بدهد. نقد این مسئله، از درون غرب صورت گرفت. کسانی مثل فروید ابتدا این ایده را مطرح کردند که برخلاف نگرش مدرنیته، انسان‌ها همواره و در اکثر موارد آگاهانه و بر اساس عقلانیت رفتار نمی‌کنند، بلکه رفتار آنها در بیشتر موارد محصول عقده‌های روانی و ضمیر ناخودآگاهشان است. از این رو، جست‌وجوی عقلانیت در رفتار بشری و تلقی همه رفتارهای

انسان به مثابه یک رفتار عقلانی، توهمی پوچ و عبث می‌نماید. بنا بر دیدگاه فروید، در بسیاری موارد رفتار انسان این گونه است. انسان اسیر عقده‌هایی درونی شده که شخصیت و ضمیر باطنی او را شکل می‌دهد. بنابراین، منشأ و عامل رفتار انسان‌ها چیزی جز عقده‌های سرکوب شده نیست. بعدها، مارکس به نوعی این موضوع را برجسته‌تر ساخت که انسان‌ها در بسیاری از موارد اسیر ساختارهای اقتصادی - اجتماعی هستند؛ یعنی در واقع به تدریج ریشه‌تصور انسان محور، عاقل و همه‌کاره زده می‌شود. مارکس نشان می‌دهد که ساختار اقتصادی چقدر در ذهنیت پیدا کردن انسان‌ها تأثیرگذار است. در اواخر قرن نوزدهم و اوایل قرن بیستم، کسانی مثل نیچه نشان دادند که اصلاً ساخته شدن فلسفه در غرب، چیزی جز تلاش انسان برای تسکین دادن خود بشر نبوده است. در واقع، نیچه نیهیلیسم خاصی را درافکند و خود را هیچ‌انگار تمام‌عیار و کامل مطرح کرد. او انسان را ابرمرد می‌دانست، نه اسیر حقیقت ساخته دست خود. یعنی هر لحظه انسان اراده کند، بتواند حقیقت جدیدی را پدید آورد.

شاید آخرین ضربه و تیر خلاص را زبان‌شناسی به مدرنیته وارد کرد؛ چنان که نشان داد ذهنیت انسان‌ها، ساخته و محصول زبان در جامعه است. یعنی نشان داد این که انسان‌ها به شیوه خاصی فکر می‌کنند، چیزی نیست جز تحمیلی که جامعه از طریق ساختار زبانی خود بر انسان‌ها ایجاد می‌کند. ویتگنشتاین نیز در فلسفه زبان و نظریه‌بازی‌های زبانی‌اش نشان داد که حقیقت، ساخته نظام زبانی است.

نتیجه همه این نقدها، شکسته شدن محوریت انسان به مثابه تعیین‌کننده صرف برنامه زندگی فردی و اجتماعی خویش، بدون استعانت از عالم قدسی و هدایت انبیاست؛ شکسته شدنی که خود مصداق بارز آن ضرب المثل "از چاله به چاه افتادن" به شمار می‌رود. مدرنیته خود دچار بحران درونی بود، اما این

متفکران به جای نجات و اصلاح مدرنیته، بحران و آشفتگی جدیدی برای انسان امروزی ایجاد کردند و او را بیشتر دچار بحران ساختند.

این انتقادهای چیزهایی نیست که تنها ما در شرق و جهان اسلام، علیه دنیای غرب ساخته باشیم. در واقع، ما بسیاری از این دیدگاهها را نمی‌پذیریم و این نقدها را ناشی از همان افراط مدرنیته غربی می‌دانیم که چنین تفریطی را به بار آورده است. این نقدهایی بود که درون مدرنیته شکل گرفت و به تدریج اصول و ریشه‌های مدرنیسم غربی را زیر سؤال برد. جریانی که اکنون در غرب، در متون علمی سیطره فکری دارد این است که ما دیگر از آن ادعاهای جزم‌گرایانه گزاف مدرنیته فاصله گرفته‌ایم؛ هرچند شاید هنوز در عرصه‌های اجتماعی این نفوذ فکری به این صورت ظاهر نشده باشد.

پس در شرایط امروز، مدرنیته‌ای که با سیطره خود می‌خواست متمایز از نگرش غالب ادیان پیشین برای انسان‌ها معنا درست کند، خود با بحران مواجه شده است. این تأثیر و سیطره مدرنیسم در کشورهای جهان اسلام نیز برجسته بود. سید حسن تقی‌زاده از فعالان دوران مشروطیت، تعبیر معروفی دارد که اگر بخواهیم سعادت‌مند بشویم، از فرق سر تا نوک پا باید غربی بشویم. یا کسی دیگر می‌گوید: برای ملت ایران راهی وجود ندارد جز این که از ارباب خودشان یا غرب تبعیت کنند. پس این نظام معنایی مسلطی که در چند سده گذشته در جهان شکل گرفته بود، بر اساس مدرنیته غربی بود؛ مدرنیته‌ای که در طول سده گذشته به تدریج فرو ریخت و امروز دچار بحران جدی است.

انسان‌ها به کجا پناه ببرند؟ سؤالی است که برای انسان غربی یا در واقع کل جهان وجود دارد. دانش علمی و رایج در دانشگاه‌های کشورهای اسلامی و حتی کشور خود ما - هرچند ما کشور اسلامی قدرت‌مندی هستیم و همه الحمدلله مؤمن و متقی هستند - چیست؟ من که در این مجامع حضور دارم،

واقعیت را این چنین نمی بینم. یعنی سیطره دانش مدرن غربی، آن چنان گسترش داشته که الان هم در بسیاری از موارد، این سیطره باقی مانده است. این جاست که ضرورت نهضت نرم افزاری آشکار می شود؛ نهضتی که مقام معظم رهبری (دام ظلّه) در پاسخ به نامه و درخواست جمعی از فضلاء حوزوی، بدان سفارش کرده اند. هر چند می خواهیم نهضت نرم افزاری ایجاد کنیم و این آرمان و آمال را داریم که جهان را از این جهالت قرن بیستمی نجات دهیم، این نهضت در سایه انقلاب بزرگ اسلامی و رهنمودهای امام خمینی علیه السلام و مقام معظم رهبری (مدظلّه العالی) خود تازه دارد شکل می گیرد. ما تازه می خواهیم طرح های خودمان را مطرح کنیم.

نتیجه این که امروزه عملاً نظام معنایی که مدرنیته سعی می کرد ایجاد کند، دچار بحران ها و چالش های درونی جدی شده و ما نیز در سایه رهنمودهای تعالی بخش اسلام می خواهیم نظام معنایی متعالی اسلامی را به جهانیان ابلاغ کنیم.

جهانی شدن و زمینه های منجی گرایی

در شرایط کنونی، چند پدیده با هم همراه شده: یکی پدیده جهانی شدنی است که می خواهد دنیا را بر اثر تکنولوژی های ارتباطی به هم نزدیک کند؛ دومین پدیده بحران معناست که از افول نظام های مسلط معنایی سرچشمه می گیرد و هنوز یک نظام معنایی مسلط در جهان وجود ندارد؛ سومین پدیده این است که می بینیم در این وضعیت آشفته انسان هایی سراغ اصالت خود یا آن چیزی می روند که در ادیان به آنها وعده داده شده است؛ همان منجی-گرایی که نمود آن را در سراسر جهان می توان یافت. در جهان یهودی و مسیحی، منجی گرایی با هزاره گرایی پیوند خورده است، و در نتیجه، ویژگی خاص خود را دارد. منجی گرایی را در جهان اسلام نیز به صورت دیگری

می‌بینیم. در چند سال اخیر در کشور ما، مباحث مهدویت گسترش خوبی پیدا کرده است. البته ما در کشور خودمان این عامل را تنها از این جهت نمی‌بینیم. شاید به عوامل دیگری هم توجه کنیم. برای نمونه، شما در بین حجاج کشورهای مختلف اسلامی نیز این پدیده را به وضوح می‌بینید. آقای ری‌شهری نیز سال ۱۳۸۲، گسترش آموزه مهدویت را در حج مطرح کرده بودند. واقعاً می‌بینیم که چقدر در جهان اسلام هم از این پدیده استقبال می‌شود. مثلاً در جهان غرب هم گسترش منجی‌گرایی در قالب هزاره‌گرایی، مسیحیت صهیونیستی و حتی در بین یهودیان، نشان می‌دهد آموزه‌های مسلطی که دین را در حاشیه قرار داده بودند، خودشان در حاشیه قرار گرفته‌اند و دین در حال بازگشت است.

تقارن این سه پدیده را باید چگونه توضیح داد؟ من معتقدم جهانی شدنی که به تدریج بر بشر سیطره می‌یابد، از دو جهت با بحران معنا گره خورده است و بدین لحاظ منجی‌گرایی را تقویت می‌کند. باید توجه داشت که این بحث، کلامی نیست؛ گاه منجی‌گرایی از منظر اصالت داشتن و درستی و نادرستی اعتقادی بررسی می‌شود که این‌جا باید فیلسوفانه و متکلمانانه نگریست، اما گاه نگرشی واقع‌نگر است؛ یعنی بیرون از قلمرو کلامی، تنها آن را پدیده‌ای می‌داند که در جهان خارج و در عرصه اجتماعی رخ داده است. نگاهی که ما این‌جا داریم، جامعه‌شناسانه است؛ یعنی می‌خواهیم ببینیم چه عاملی در جهان امروز سبب شده، بسیاری از مردم این آموزه را پذیرا شوند. پس ما از منظر جامعه‌شناسی دینی، به این بحث نگاه می‌کنیم. پس ابتدا باید علت بحران موجود را بررسی کنیم و سپس بگوییم چرا در واکنش به چنین بحرانی، گرایش به منجی‌گرایی بیشتر شده است.



جهانی شدن و بحران معنا

جهانی شدن در بُعد سخت افزاری، بدان جهت با بحران معنا گره خورده که سبب کم اهمیت شدن مکان شده است. یکی از خصیلت‌های جهانی شدن این است که اهمیت مکان را تضعیف می‌کند و در نهایت ممکن است آن را از بین ببرد. مراد از مکان در این جا، فضای اجتماعی است که با جغرافیای خاصی پیوند دارد. مکان جغرافیایی، فضای خاص اجتماعی را ایجاد می‌کند. فضای اجتماعی، چگونگی رابطه انسان‌ها با یکدیگر است. چنین رابطه‌ای در گذشته از مکانی به مکان دیگر تفاوت داشته است. یعنی تمایز مکانها، تمایز فضاها و روابط اجتماعی را در پی داشته است. فاصله فضاها و اجتماعی که با مکان از یکدیگر جدا می‌شوند، سبب تمایز و تفاوت است. اما هنگامی که امکان برقراری ارتباط بین انسان‌ها در گستره‌های مکانی وسیع‌تر امکان‌پذیر می‌شود، فضای روابط اجتماعی دیگر محدود به مکان خاص قبلی نشده، زمینه ارتباط و تعامل انسان‌ها در فضای بزرگ‌تری فراهم می‌شود. چون در گذشته روابط به صورت دیداری و چهره به چهره تعیین‌کننده بود، طبعاً فضای ارتباط اجتماعی بر اساس رابطه فیزیکی و مبتنی بر مکان خاص صورت می‌گرفت. اما با فراهم شدن ارتباط انسان‌ها از طریق تکنولوژی‌های ارتباطی، فضای اجتماعی نیز گسترش پیدا کرده و دست‌کم از محدودیت مکانی قبلی خارج شده است. از این جهت، جهانی شدن به دلیل خصیلت سخت‌افزاری خویش سبب بحران هویت می‌گردد. هویت‌های پیشین که با مکان و فضای اجتماعی محدودی تعریف می‌شدند، طبعاً در عصر جهانی شدن با شرایط جدیدی مواجه می‌شوند.

جهانی شدن وقتی از بعد سخت‌افزاری این فاصله‌ها را کم می‌کند، با مکانیسم ادغام‌کنندگی و هم‌گرایی خود موجب تخریب فرهنگ‌های مختلف می‌شود. برداشته شدن مرزها و کم‌اهمیت شدن مکان، سبب می‌شود که

تماس و هم‌گرایی بین انسان‌ها گسترش یابد، و در نتیجه، فضای اجتماعی پیشین به نفع فضای اجتماعی بزرگ‌تر جدید تحت الشعاع قرار گیرد و به تدریج حذف شود. پس بعد سخت‌افزاری جهانی شدن از این جهت منشأ بحران می‌شود که انسانی که همیشه فکر می‌کرد این پدیده سیاه است یا سفید و به شیوه خاصی به آن نگاه می‌کرد، وقتی آگاه می‌شود انسان‌های دیگری که مثل او زندگی می‌کند، در جای دیگر این پدیده را به شکلی دیگر می‌بینند، این تردید و سؤال برایش پیش می‌آید که آیا واقعاً این نحوه‌ای که من تا به حال نگاه می‌کردم، درست بوده یا آنچه دیگری می‌بیند. از این‌رو، از بین رفتن مرزهای هویتی سبب شده که انسان‌ها به نوعی در تعامل و اصطکاک یا در نزاع تمدن‌ها و فرهنگ‌ها با هم قرار بگیرند و خود این پدیده موجب شده است که بحران معنا و بحران هویت شکل بگیرد. بحران هویت، ملازم بحران معناست. هویت یعنی این که انسان چه کسی است؛ همان معیارها و شاخص‌هایی که او را از دیگران متمایز می‌کند و با عده دیگری مشترک می‌کند. چنان که گفته شد، انسان‌هایی که در مکان‌های مختلف زندگی می‌کردند، هر کدام نظام معنایی خاصی داشتند که از مناطق دیگر متفاوت بود. این نظام معنایی، شاخص‌های شناسایی مشترک بودند. پس خصلت سخت‌افزاری جهانی شدن با ادغام فرهنگ‌ها و تمدن‌ها در یک فرهنگ فراگیر جهانی، زمینه‌ساز یک شوک شده است. ممکن است بگوییم این شوک از بین می‌رود، اما به هر حال این پدیده شکل گرفته است و از آن به بحران هویت یاد کرده‌اند.

البته تأثیرگذاری جهانی شدن را به لحاظ سخت‌افزاری، با گسترش آگاهی انسان‌ها نیز می‌توان توضیح داد. توسعه و گسترش رسانه‌های ارتباطی پیشرفته در فضای جهانی شدن، زمینه دسترسی انسان‌ها را به لحاظ ابزاری افزایش داده است. گسترش دسترسی به اطلاعات، سبب تأملات بیشتر

انسان‌ها می‌گردد و حتی زمینه تبلیغات جریان‌های مختلف را فراهم می‌سازد. به بیان دیگر انسان‌ها با ابزارهای تکنولوژیک جدید، در معرض امواج تبلیغاتی مختلف و گاه متعارض قرار می‌گیرند که خود سبب می‌شود باورهای پیشین آنان در معرض چالش قرار گیرد. چنین ویژگی در دوره‌های قبل کمتر بوده است و محدودیت‌های مکانی و زمانی، فرصت چندانی را برای امواج تبلیغات مختلف فراهم نمی‌کرد و باورهای انسان‌ها معمولاً دست نخورده و پایدار باقی می‌ماند. چنین خصیصه‌ی نیز ناشی از بُعد سخت‌افزاری یا ابزارهای ارتباطی جهانی شدن است.

اما به لحاظ نرم‌افزاری هم جهانی شدن باعث بحران شده است. واقعاً مظلوف و محتوای مناسب برای ظرف جهانی شدن چیست؟ مدرنیته‌ای که روزگاری سیطره پیدا کرده بود، اهمیت خود را از دست داده است. از سوی دیگر، فرهنگ‌ها و ادیان دیگر هم که هر کدام مدعی‌اند انسان را به سعادت می‌رسانند، با هم در حال نزاع هستند. در این وضعیت بحران معنا (فقدان یک نظام معنایی مسلط) که فرهنگ‌ها و تمدن‌های مختلف مدعی شکل دادن به نظام معنایی خاص خود هستند، شاید سخن هانتینگتون درست باشد که برخورد تمدن‌ها، امری قهری و واقع‌بینانه است. هانتینگتون به نوعی امر واقع را گزارش می‌دهد که فرهنگ‌ها و تمدن‌ها در حال رقابت بر سر شکل دادن به ذهنیت انسان‌ها هستند. از این جهت، سخن او بسیار درست است، هرچند به این بسنده نمی‌کنیم و بر اساس عقلانیتی که داریم، به گفت‌وگو می‌پردازیم که البته فقدان نظام معنایی فراگیر، در جهان امروز موجب آن شده است. پس بُعد نرم‌افزاری جهانی شدن در ایجاد بحران معنا، بدان سبب است که با افول یک نظام معنا بخش مسلط پیوند خورده است. علت چنین بحرانی نیز در واقع با افول نظام مسلط معنایی مدرنیته غربی و ظهور جریان‌های پسامدرن پیوند خورده است. یعنی ما امروزه فاقد یک نظام معنایی

مسلط هستیم. اگر شرایط تکنولوژیکی جهانی شدن در اوایل یا نیمه‌های قرن بیستم اتفاق می‌افتاد - زمانی که مدرنیته غربی در اوج قدرت و اقتدار خود بود و هنوز نقدهای جدی پسامدرن‌ها بر آن مطرح نشده بود - شاید اوضاع بسیار تفاوت می‌کرد. دست‌کم تنها ابعاد بحران‌زای سخت‌افزاری جهانی‌شدن وجود داشت که خود می‌توانست با حضور یک نظام معنایی مسلط مثل مدرنیته غربی تا حدی تعدیل و کنترل شود. در واقع، دو بحران روی هم قرار گرفته و هم‌دیگر را تقویت کرده، به شدت بحران افزوده‌اند. باید توجه داشت که چون مدعاهای نظام‌های معنایی، بررسی نشده، ناگزیر درباره آنها داوری هم نمی‌شود. نظام‌های معنایی واقعی خارجی واقع شده در جهان است؛ یعنی فارغ از درستی یا نادرستی مدرنیته غربی به آن نگاهی جامعه‌شناسانه می‌افکنیم. در واقع، شاید ما با یک نظام معنایی مخالف یا موافق باشیم، اما دیدگاه ما شرایط خارجی آن را تغییر نمی‌دهد. البته نگاه ارزشی و داوری در باره یک نظام معنایی، در جای خود ضروری است.

منجی‌گرایی و نقش معنا بخشی ادیان

توجه به مقدمات ذکر شده، ما را به سوی فضایی رهنمون می‌شود که انسان‌ها در شرایط جهانی شدن به دلیل مواجهه با بحران‌ها و مشکلات پیش‌روی خود، تشنه و نیازمند نجات هستند. شاید بزرگ‌ترین بحران پیش‌روی انسان‌ها را بتوانیم فروریختن نظام معنایی آنها بدانیم. در چنین شرایطی، انسان‌ها آرامش و اطمینان خویش را از دست می‌دهند و دست‌خوش بحران‌ها و اضطراب‌های درونی می‌شوند. همه مکاتب به نوعی درصدد ارائه معنایی برای انسان هستند. همه، انسان را به اصول و آرمان‌هایی دعوت می‌کنند که اگر آنها را رعایت کند، سعادتش تأمین خواهد شد. البته هرچند چنین ادعاهایی وجود دارد، اما این ادعاها در میزان تحقق متفاوت‌اند.

برخی از این مکاتب، همانند مثالی کف آب است که در قرآن به آن اشاره شده؛ با خروش و هیجان کاذب مدعی حقیقت‌اند، اما در واقع یک جریان هیجانی بیش نیستند، و طبق دیدگاه قرآن، برای انسان‌ها تنها همان آب یا حقیقت محض فایده دارد که هیچ چیز نمی‌تواند جای آن را بگیرد.

از سوی دیگر، یکی از ویژگی‌های انسان آن است که پیوسته در پی معنایی برای زندگی می‌گردد. انسان، تشنه و شیفته معناست. بنابراین، در کوتاه‌مدت در فضای بحرانی قرار می‌گیرد، اما در نهایت به شیوه‌های مختلف، معنایی را هر چند کاذب، برای خود بر می‌گزیند. از این رو، در شرایط کنونی نیز که انسان دچار بحران معنا شده، سرانجام به سوی یک معنا و نظام معنابخش، شتابان ره خواهد سپرد.

در طول تاریخ، همواره مدعیان دروغینی ظهور کرده‌اند و انسان‌ها را مدتی به خود مشغول داشته‌اند، اما در نهایت، حق پیروز نهایی در میدان بوده است. کدامین نظام معنایی می‌تواند به صورت واقعی و همه‌جانبه و فراگیر، نظام معنایی را برای انسان‌ها تأمین کند؟ ادیان به پیشینه تاریخی خود از یک سو و به دلیل ماهیت پیام خویش و سازگاری آن با فطرت انسانی از سوی دیگر، از قدرت معنابخشی فراوانی برخوردارند. قدرت معنابخشی ادیان، بدان سبب است که انسان را با بی‌نهایت و مبدأ هستی پیوند می‌زنند و افقی بسیار فراخ برای انسان و آینده وی ترسیم می‌کنند. از این جهت ادیان از یک ویژگی خاص و استثنایی برخوردارند. البته یک بار ما تنها قدرت معنابخشی ادیان را به لحاظ نظری با دیگر مکاتب بررسی می‌کنیم و بار دیگر می‌توانیم این مسئله را به لحاظ واقعیت‌های خارجی تأیید کنیم. بدین جهت، امروزه می‌توانیم قدرت معنابخشی ادیان را به لحاظ عینی نیز بررسییم. از این جهت، بحث ما عینیت خارجی هم می‌یابد.

قدرت معنابخشی ادیان در بحث حاضر با آموزه نجات پیوند خورده است.

پس توجه به پدیده منجی‌گرایی و آموزه نجات نیز پر اهمیت است. آموزه نجات و منجی‌گرایی، آموزه‌ای مشترک در تمامی ادیان است؛ یعنی بر خلاف نگرش‌های دوری به تاریخ، نگرش ادیان به تاریخ، خطی و تکاملی است، یا دست‌کم نگرشی حلقوی است؛ به این معنا که سیر حرکت تاریخ هر قدر هم فراز و فرودهایی داشته باشد، ولی در مجموع رو به تکامل و جهان نیک است. اما این سرانجام نیک، با تقدیر الهی در قالب ظهور منجی الهی رقم خواهد خورد. در واقع، این بحران معنایی که انسان معاصر با آن مواجه است، باید به شیوه مناسب‌تری با بازگشت به آغوش خلقت و بازگشت به اصالت و مبدأ هستی حل شود. در واقع، آنچه در ادیان آمده، آموزه نجات است.

در اسلام این سرانجام نیک به شیوه‌های مختلفی مطرح می‌شود. علاوه بر آیات متعدد و روایات متواتر بسیار، حضرت علی علیه السلام در نهج البلاغه در باب این سرانجام نیک فرموده‌اند: نسبت ما اهل بیت با جهان، همانند ماده شتری است که بچه خودش را رد می‌کند و به او لگد می‌زند، اما نهایتاً رام خواهد شد و او را خواهد پذیرفت. در واقع سخن امام علی علیه السلام این است که این دنیای شما هرچند از پذیرفتن حق اهل بیت علیهم السلام ابا نموده و می‌گریزد، اما سرانجام رام خواهد شد (کلمات قصار، شماره ۲۰۰).

در واقع علت اصلی گرایش به دین و آموزه نجات در عصر حاضر به این دلیل است که انسان‌ها مکاتب مختلف را تجربه کرده و دیده‌اند که آموزه‌های بشری پاسخ‌گوی او نیستند. روایتی درباره آخرالزمان چنین می‌گوید: قبل از قیام منجی، همه ادیان و قوم‌ها حکومت می‌کنند، اما همگی شکست می‌خورند تا این که منجی می‌آید و نشان می‌دهد حکومت راستین چگونه است. آن‌گاه کسی مدعی نخواهد شد که اگر به قدرت می‌رسید، چه کارهایی می‌توانست انجام دهد. آیا نمی‌توان این روایت را این‌گونه توضیح داد که در فرایند تاریخ، ایدئولوژی‌ها و مکاتب می‌آیند و همه سعی می‌کنند راه نجات را

نشان دهند، اما نهایتاً شکست می‌خورند و در آخر منجی نهایی ظهور می‌کند؟ اهمیت منجی‌گرایی یا نقش ادیان در فضای جهانی شدن، از منظر دیگر هم توضیح می‌پذیرد. واقعیت این است که ادیان از قدرتی برخوردارند که بعضی به آن "قدرت انگاره پردازی" یا "قدرت معناپردازی" (Ideational power) می‌گویند؛ قدرتی که می‌تواند به انسان و زندگی او معنا ببخشد. از این جهت، ادیان دارای قدرتی هستند که مکاتب دیگر فاقد آن‌اند. ادیان با ایجاد آرامش و طمأنینه در انسان این نیاز انسان را به خوبی تأمین می‌کنند ﴿إِذَا بَدَأَ اللَّهُ تَطْمِئِنُّ الْقُلُوبُ﴾ (سوره رعد، آیه ۲۸). ولی در دیگر مکاتب که بر اساس سود و زیان این جهانی عمل می‌کنند، چنین خصوصیتی وجود ندارد. البته منجی‌گرایی هم اقسام مختلفی دارد. برای نمونه، منجی‌گرایی یهود می‌گوید: مسیح برای اولین بار خواهد آمد. مسیحیان می‌گویند: مسیح برای دومین بار خواهد آمد، و ما مسلمانان می‌گوییم: حضرت مهدی علیه السلام برای تمامی جهانیان ظهور خواهد کرد. منجی‌گرایی‌ای که ما باور داریم، چه نسبتی با دیگر منجی‌گرایی‌های دارد؟

نکته این است که منجی‌گرایی بین همه ادیان مشترک است. یعنی همه معتقدند که سرانجام یک منجی الهی ظهور خواهد کرد و مشکل انسان را حل می‌کند. اما واقعاً کدام منجی؟ آیا واقعاً منجی مسیحی آن قدرت را دارد، یا منجی اسلامی؟ شاید این تعبیری که ما در روایات اسلامی داریم، یا تدبیری که مسیح علیه السلام به مهدی موعود علیه السلام اقتدا می‌کند، خود سرّی باشد که همه منجی‌گرایان را در آخرالزمان به گرد یک منجی واحد جهانی جمع می‌کند.

جهانی شدن در روزگار ما بحران‌ها و چالش‌هایی ایجاد کرده که نمونه بارز آن را می‌توان در بحران معنا شناسایی و مشاهده کرد. چه چیزی می‌تواند بحران معنای انسان را حل کند و انسان را به آن طمأنینه و آرامش لازم

برساند؟

ما مدعی هستیم که منجی‌گرایی این ظرفیت را داراست، و در عمل هم این گسترش منجی‌گرایی را در عرصه جهانی می‌توانیم از همین ظرفیت و توان آموزه مهدویت یا منجی‌گرایی در ادیان بدانیم که انسان سرخورده از مکاتب و ایدئولوژی‌های بشری، به سمت آرمان الهی در حال بازگشت است. برخی جهانی‌شدن را عصر بازگشت ادیان، عصر پساسکولار و عصری دانسته‌اند که زندگی عصر جهانی‌شدن بر خرابه‌های دنیای مدرن ساخته خواهد شد. از این جهت، شاید در بادی امر بگوییم جهانی‌شدن مسلط امروزی، از آن امریکا و غرب است که می‌خواهد این محتوای مناسب را برای ظرف موجود ارائه دهند. اما واقعیت این است که چنین محتوایی، مناسب و مطلوب نیست و محتوای مطلوب همان چیزی است که ادیان ارائه کرده‌اند و در آموزه منجی‌گرایان ادیان تجلی یافته است و انسان‌ها با گرایش به ادیان، چنین واقعیتی را ثابت کرده‌اند.

فهرست منابع

قرآن کریم.

اوستا، ترجمه و پژوهش هاشم رضی، انتشارات بهجت، تهران، ۱۳۷۹.

عهد عتیق، بر اساس ترجمه فارسی، ۱۹۰۴ م.

ابن بابویه، ابوجعفر محمد، کمال الدین و تمام النعمه، انتشارات اسلامی، قم.

بدیع، برتران، توسعه سیاسی، ترجمه احمد نقیب زاده، نشر قومس، تهران، ۱۳۷۹ هـ. ش.

دو دولت: قدرت و جامعه در غرب و در سرزمین های اسلامی، ترجمه احمد نقیب زاده، مرکز

بازشناسی اسلام و ایران، تهران، ۱۳۸۰ هـ. ش.

- البستوی، عبدالعلیم عبدالعظیم، المهدی المنتظر فی ضوء الاحادیث و الآثار الصحیحه، ج ۲، دار ابن الحزم، بیروت، ۱۹۹۹ م.
- بلوم، ویلیام تی، نظریه‌های نظام سیاسی، ترجمه احمد تدین، ج ۲، نشر آران، تهران، ۱۳۷۳ هـ. ش.
- بهروزلک، غلامرضا، «جهانی شدن و چشم انداز فرج»، در فصل‌نامه قبسات، تابستان ۱۳۸۳ هـ. ش.
- پای، لوسین و دیگران، بحران‌ها و توالی‌ها در توسعه سیاسی، ترجمه غلامرضا خواجه سروی، پژوهشکده مطالعات راهبردی، تهران، ۱۳۸۰ هـ. ش.
- پورداوود، ابراهیم، سوئیانت موعود مزدیستا، ۱۹۲۷ م.
- تامیلنسون، جان، جهانی شدن و فرهنگ، ترجمه محسن حکیمی، دفتر پژوهش‌های فرهنگی، تهران، ۱۳۸۱ هـ. ش.
- جعفریان، رسول، دین و سیاست در عصر صفوی، انتشارات انصاریان، قم، ۱۳۷۰ هـ. ش.
- جنکینز، ریچارد، هویت اجتماعی، ترجمه توج یار احمدی، انتشارات شیرازه، تهران، ۱۳۸۱ هـ. ش.
- حکیمی، محمد، عصر زندگی، بوستان کتاب، قم، ۱۳۸۱ هـ. ش.
- خسرو شاهی، سید هادی، مصلح جهانی و مهدی موعود از دیدگاه اهل سنت، انتشارات اطلاعات، تهران، ۱۳۷۴ هـ. ش.
- خواجه نصیرالدین طوسی، قواعد العقائد، ضمیمه تلخیص المحصل، دارالاضواء، بیروت، ۱۹۸۸ م.
- دیویس، تونی، اومانیزم، نشر مرکز، تهران، ۱۳۷۸ هـ. ش.
- رابرتسون، رولاند، جهانی شدن، ترجمه کمال پولادی، تهران، نشر ثالث، ۱۳۸۱ هـ. ش.
- سجادپور، سیدمحمدکاظم (ویراستار علمی)، جهانی شدن: برداشت‌ها و پیامدها، دفتر مطالعات سیاسی و بین‌المللی، تهران، ۱۳۸۱ هـ. ش.
- سروش، عبدالکریم، «معنا و مبنای سکولاریسم»، فربه‌تراز ایدئولوژی، انتشارات صراط، تهران، ۱۳۶۶ هـ. ش.
- سعید، ادوارد، شرق شناسی، ترجمه عبدالرحیم گواهی، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، تهران، ۱۳۷۱ هـ. ش.
- سعید، بابی، هراس بنیادین: اروپامداری و ظهور اسلام گرایی، غلامرضا جمشیدی‌ها و موسی عنبری، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۷۹ هـ. ش.

سو، ألون، تغییر اجتماعی و توسعه، ترجمه محمود حبیبی مظاهری، پژوهشکده مطالعات راهبردی، تهران، ۱۳۷۸ هـ.ش.

سوئیزی، پل و دیگران، جهانی شدن با کدام هدف، ترجمه ناصر زرافشان، نشر آگه، تهران، ۱۳۸۰ هـ.ش.

شایگان، داریوش، افسون زدگی جدید، ترجمه فاطمه ولیانی، چاپ سوم، نشر و پژوهش فرزاد، تهران، ۱۳۸۱ هـ.ش.

شولت، یان، نگاهی موثکافانه به پدیده جهانی شدن، ترجمه مسعود کرباسیان، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، تهران، ۱۳۸۲ هـ.ش.

صدر، سید محمدباقر، سنت‌های اجتماعی و فلسفه تاریخ در مکتب قرآن، ترجمه و نگارش حسین منوچهری، مرکز نشر فرهنگی رجاء، تهران، ۱۳۶۹ هـ.ش.

عاملی، سعید رضا، «جهانی شدن ها: غربی شدن و اسلامی شدن جهان، اسلام هراسی و مدرنیته بزرگ شده»، سید طه مرقاطی، جهان‌شمولی اسلام و جهانی سازی (مجموعه مقالات)، ج ۲، ص ۲۲۵-۲۰۴، مجمع جهانی تقریب مذاهب اسلامی، تهران، ۱۳۸۲ هـ.ش.

عبدالرازق، علی، الاسلام و اصول الحکم، تحقیق محمد عماره، مؤسسه الدراسات و النشر، بیروت، [بی تا].

عبدالعلی قوام، جهانی شدن و جهان سوم، دفتر مطالعات سیاسی و بین‌المللی، تهران، ۱۳۸۲ هـ.ش.

علامه حلی، الالفین، منشورات المكتبة الحیدریة، چاپ دوم، نجف، ۱۳۸۸ هـ.ق (۱۹۶۹ م).

علم الهدی، سید مرتضی، الشافی فی الامامه، چاپ دوم، مؤسسه الصادق، تهران، ۱۴۱۰ هـ.ق. عمید زنجانی، عباس علی، فقه سیاسی، ج ۳، انتشارات امیرکبیر، تهران، ۱۳۷۳ هـ.ش. فارابی، آراء اهل المدینه الفاضله و مضاداتها، تحقیق علی ابوملحم، دار المشرق، بیروت، ۱۹۹۵ م.

فارابی، "رساله المله"، فصل نامه علوم سیاسی، شماره ۱۲، تابستان ۱۳۷۹. فروند، ژولین، جامعه شناسی ماکس وبر، عبدالحسین نیک‌گهر، چاپ دوم، نشر رایزن، تهران، ۱۳۶۸ هـ.ش.

فوزی توپسرکانی، یحیی، مذهب و مدرنیزاسیون در ایران، مرکز اسناد انقلاب اسلامی،



تهران، ۱۳۸۰ هـ. ش.

فوکویاما، فرانسیس، ارزش‌های فرهنگی و جهانی شدن، ترجمه رضا استادرحیمی، روزنامه همشهری، ۱۸ مهر، ۱۳۸۰ هـ. ش.

فیرحی، داوود، قدرت، دانش و مشروعیت در اسلام، نشر نی، تهران، ۱۳۷۸ هـ. ش.

قادری، حاتم، اندیشه‌های سیاسی در اسلام و ایران، سمت، تهران، ۱۳۷۸ هـ. ش.

قاضی عبدالجبار معتزلی، المغنی فی أبواب التوحید والعدل، قسمت اول، [بی تا].

قراگوزلو، محمد، "جهانی شدن"، اطلاعات سیاسی - اقتصادی، شماره ۱۷۸ - ۱۷۷.

قمی، شیخ عباس، مفاتیح الجنان.

قوام، عبدالعلی، چالش‌های توسعه سیاسی، نشر قومس، تهران، ۱۳۷۹ هـ. ش.

_____، نقد نظریه‌های نوسازی و توسعه سیاسی، انتشارات دانشگاه شهید

بهشتی، تهران، ۱۳۷۲ هـ. ش.

کاستلز، مانوئل، عصر اطلاعات: اقتصاد، جامعه و فرهنگ؛ قدرت هویت، ترجمه حسن

چاووشیان، ج ۲، طرح نو، تهران، ۱۳۸۰ هـ. ش.

کاسیرر، ارنستف، فلسفه روشن‌اندیشی، ترجمه نجف دریابندری، تهران، انتشارات

خوارزمی، ۱۳۷۲ هـ. ش.

کانت، ایمانوئل، «روشنگری چیست؟»، کانت و دیگران، ترجمه سیروس آرین‌پور، نشر

آگه، تهران، ۱۳۷۶ هـ. ش.

_____، "معنای کلی تاریخ در غایت جهان وطنی"، نامه فلسفه، ترجمه منوچهر

صانعی دره‌بیدی، سال دوم، شماره سوم، زمستان ۱۳۷۸ هـ. ش.

گل‌محمدی، احمد، جهانی شدن، فرهنگ، هویت، نشر نی، تهران، ۱۳۸۱ هـ. ش.

گیدنز، آنتونی، جهان رها شده، ترجمه علی‌اصغر سعیدی و حاجی عبدالوهاب، انتشارات

علم و ادب، تهران، ۱۳۷۹ هـ. ش.

مجلسی، محمد باقر، بحار الانوار، چاپ سوم، بیروت، مؤسسه الوفا، ۱۴۰۳ هـ. ق.

_____، بیروت، مؤسسه الوفا، ۱۴۱۱ هـ. ق.

محمود شریعت زاده خراسانی، حکومت جهانی حضرت مهدی علیه السلام از دیدگاه قرآن و عترت

، انتشارات دارالصادقین، قم، ۱۳۷۶ هـ. ش.

مصباح یزدی، محمدتقی، جامعه و تاریخ در قرآن، سازمان تبلیغات اسلامی، تهران،

۱۳۶۸ هـ. ش.

- موحدیان عطار، علی، "گونه شناسی اندیشه منجی موعود در اسلام"، در فصل نامه هفت آسمان، شماره ۱۳ و ۱۲.
- مودودی، ابوالاعلی، خلافت و ملوکیت، ترجمه خلیل احمد حامدی، انتشارات بیان، پاوه، ۱۴۰۵ هـ. ق.
- نش، کیت، جامعه شناسی سیاسی معاصر، ترجمه محمدتقی دلفروز، انتشارات کویر، تهران، ۱۳۸۰ هـ. ش.
- نصر، سیدحسین، معرفت و معنویت، ترجمه ان شاءالله رحمتی، دفتر پژوهش و نشر سهروردی، تهران، ۱۳۸۰ هـ. ش.
- نعمانی، محمد بن ابراهیم، کتاب الغیبه، تصحیح علی اکبر غفاری، کتابفروشی صدوق، تهران، [بی تا].
- هینس، جف، دین، جهانی شدن و فرهنگ سیاسی در جهان سوم، ترجمه داود کیانی، پژوهشکده مطالعات راهبردی، تهران، ۱۳۸۱ هـ. ش.
- واترز، مالکوم، جهانی شدن، ترجمه اسماعیل مردانی گیوی و سیاوش مریدی، انتشارات سازمان مدیریت صنعتی، تهران، ۱۳۷۹ هـ. ش.
- وبر، ماکس، اخلاق پروتستان و روح سرمایه داری، ترجمه عبدالمعبود انصاری، سمت، تهران، ۱۳۷۱ هـ. ش.
- ولایتی، علی اکبر، بحران های هویت تاریخی، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، تهران، ۱۳۷۸ هـ. ش.
- الیاده، میرچا، اسطوره بازگشت جاودانه، ترجمه بهمن سرکاراتی، نشر قطره، تهران، ۱۳۷۸ هـ. ش.

- Durkheim, Emile, 1964, the Division of Labor in Society, New York: the Free Press.
- Giddens, Anthony. 2000, RUNAWAY WORLD: How Globalization Is Reshaping our Lives, New York: Routledge.
- Giddens, Anthony. 1990 The consequences of Modernity, Stanford, Stanford University Press.
- Riess, Hans (ed.), 1970, Kant's political writings, translated by H.B. Nisbet: (Cambridge; Cambridge University Press)
- Rorty, Richard, 1989, Contingency, Solidarity & Irony, Cambridge, Cambridge University press.
- Rupert, Mark. 2001 Ideologies of Globalization, New York: Routledge.
- Wallerstein, Immanuel. 2000, Globalization or the Age of Transition? International Sociology, June.

Internet Sources:

http://www.lightplanet.com/mormons/basic/doctrines/doctrine_eom.htm

<http://web.linux.ca/pedia/index.php/Doctrine>

<http://en.wikipedia.org/wiki/Doctrine>

- افروغ، عماد، «جهانی شدن؛ چالش‌ها و تعارض‌ها، گفت‌وگو با دکتر عماد افروغ»، فصل‌نامه مطالعات راهبردی، سال ۴، شماره ۳، پاییز ۱۳۸۰ هـ. ش.
- آقایی، سید مجتبی، «در آمدی بر یک نظریه»، بررسی نظریه‌های نجات و مبانی مهدویت (مجموعه مقالات سومین اجلاس دو سالانه بررسی ابعاد وجودی حضرت مهدی علیه السلام، ج ۲، سازمان تبلیغات اسلامی، تهران، ۱۳۸۱ هـ. ش.
- بهروزلک، غلامرضا، «مهدویت و زندگی سیاسی معاصر»، در فصل‌نامه انتظار، ش ۱۰، زمستان ۱۳۸۲.
- تاجیک، محمدرضا، «جهانی شدن و هویت»، در فصل‌نامه رهیافت‌های سیاسی و بین‌المللی، شماره ۳، تابستان ۱۳۸۱.
- توفیقی، حسین، «هزاره‌گرایی در فلسفه تاریخ مسیحیت»، ماه‌نامه موعود، شماره ۱۷ و ۱۸، بهمن و اسفند ۱۳۷۸.
- جمالی، حسین و منوچهری، عباس، «تأملی بر فلسفه سیاسی کانت»، در نامه مفید، شماره ۲۵، بهار ۱۳۸۰ هـ. ش.
- گل‌محمدی، احمد، «جهانی‌شدن و بحران هویت»، فصل‌نامه مطالعات ملی، سال ۳، شماره ۱۰، زمستان ۱۳۸۰ هـ. ش.



نمایه‌ای از مؤسسه آینده روشن

با عنایت خلودن منان و استعانت از حضرت صاحب‌الامر امام مهدی (عج) و به منظور حمایت از دستاوردهای پژوهشی، هنری، فرهنگی و ضرورت تبیین و گسترش معارف مهدوی در سطح داخلی و بین‌المللی، مؤسسه آینده روشن در شهر قم و در سال ۱۳۸۳ تأسیس شد.

برخی از اهداف و سیاست‌ها:

۱. تبیین، تعمیق و گسترش فرهنگ صحیح مهدوی در داخل و خارج از کشور با بسیج ظرفیتهای جامعها
۲. انجام امور پژوهشی، آموزشی، هنری و تبلیغی در جهت تحقق جامعه مهدوی
۳. آموزش و تربیت پژوهش‌گران و مبلغان و زمینه‌مندی
۴. پاسخ به نیازهای فکری و اعتقادی گروه‌های مختلف جامعه به ویژه نسل جوان و دانشگامیان در زمینه مهدویت
۵. و...

مؤسسه برای رسیدن به اهداف و برنامه‌های خود از شش معاونت و پنج مدیریت بهره‌می‌گیرد:

معاونت پژوهش با بهره‌گیری از بخش‌ها و واحدهای پرسش و پاسخ، کتابخانه، ترجمه و نشست‌های علمی، به تحقق اهداف پژوهشی مؤسسه و شناسایی موضوعات قابل پژوهش و جذب پژوهش‌گران و... می‌پردازد.
برای تحقق اهداف آموزشی و پژوهشی مؤسسه از جمله آموزش و تربیت متخصصان و کارشناسان مهدی‌شناس، دوره‌های آموزش کوتاه و بلند مدت و آموزش غیر حضوری و مجازی برگزار می‌گردد.
طراحی و انجام پروژه‌ها و مسابقات فرهنگی - هنری با گرایش‌های مهدوی، برای نشست‌ها، جشنواره‌ها و همایش‌های فرهنگی - هنری از اهم فعالیت‌های فرهنگی و هنری مؤسسه است.

پشتیبانی ارتباطی، سریع و به‌روز فنی از بخش‌های مؤسسه در قالب فناوری اطلاعات مدیریت فنی - پشتیبانی، مدیریت فن‌آوری و مدیریت محتوا نیز از دیگر فعالیت‌های مؤسسه است.
احیاء و گسترش فرهنگ اعتقاد به ظهور منجی عالم بشریت در سطح بین‌المللی، تبادل اطلاعات پیرامون مهدویت، با استفاده از نظرات شخصیت‌ها و مراکز فرهنگی خارج از کشور و... گستره کاری بین‌المللی خواهد بود.

پی‌گیری امور مربوط به طرح‌ها و کتاب‌های پیشنهادی نویسندگان و تنظیم، تدوین و چاپ مقالات تخصصی مهدویت در قالب نشریه تخصصی و چاپ کلیه محصولات متنی مؤسسه و از فعالیت‌های مدیریت تهیه و تدوین چنین مؤسسه است.
نشریه فرهنگی - هنری در قالب شعر، داستان، طراحی، نوشته‌های ادبی، مطالب علمی و... برای بهره‌گیری فرهیختگان و صاحبان ذوق و... تهیه و چاپ می‌گردد.
نشریه الکترونیک ساعت صفر برای مخاطبان جوان و با محور قرار دادن موضوع انتظار و مباحث مهدویت و در زمینه‌های فرهنگی و هنری بر روی فضای جهانی وب (اینترنت) منتشر می‌شود.

انتظار به جوان نشریه‌ای است که از بخش‌های گوناگونی مانند شعر، داستان، مقاله، رسانه، هنری (نمایشنامه، نقاشی، عکاسی، فیلمنامه، گفت‌وگو و مسابقه) تشکیل شده است.
مجموعه کودکان با بخش‌های گوناگونی مانند داستان، شعر، هنری (نقاشی، گفت‌وگو - کار دستی - رسانه) و استفاده از مطالب لرسالی کودکان، در حال نشر است.
خبرگزاری آینده روشن در موضوع موعود جهانی، آخرالزمان و مهدویت به اطلاع‌رسانی مفید و سازنده می‌پردازد.

سیاست‌گذاری، طراحی و اجرای برنامه جامع مهدوی (ایده‌ها، علمی، محتوایی و هنری) ویژه کودکان به جوان و... جزء برنامه‌های اصلی مؤسسه خواهد بود.

مؤسسه آینده روشن:

قم - خیابان صفائیه - کوچه ۳۳ - پلاک ۵

صندوق پستی ۳۷۱۸۵-۳۷۱

تلمکس: ۰۶-۷۸۳۳۳۴۵-۰۲۵۱-۰۲۵۱-۷۸۳۳۳۴۵

نشریه انتظار نوجوان: ۰۲۵۱-۷۷۳۳۴۴

www.intizar.ir

خبرگزاری آینده روشن:

شماره: ۰۲۵۱-۷۷۳۳۳۴۴

www.bnews.ir

واحد پرسش و پاسخ: ۰۲۵۱-۷۸۳۳۳۴۴-۱۵

نشریه الکترونیک جوانان (ساعت صفر): ۰۲۵۱-۷۸۳۳۳۴۴

www.zerotimemag.com