



تأثیر موعودگرایی شیعی بر توسعه سیاسی جوامع شیعه در دوران غیبت، مبتنی بر سه مؤلفه حکمت، محبت و عدالت

احمد عزیزخانی*
(۶۸-۹۳)

چکیده

توسعه سیاسی، از مسائل پرچالش دنیای معاصر است؛ از این رو، نظریات گوناگونی را به خود جلب ساخته و جوامع بسیاری را به خود مشغول داشته است. از سویی، غرب بر آن است که مسیر توسعه سیاسی تنها در پرتو کار بست الگوهای غربی میسر است در حالی که تجربه جوامع بشری، غیر از این را نشان داده است! البته در این زمینه، برخلاف، سنجش رابطه بین موعودگرایی شیعه بر توسعه سیاسی، بررسی‌های اندکی در جوامع شیعی صورت گرفته است. پس همچنان با این پرسش مواجه ایم: موعودگرایی شیعی چه نقشی در توسعه سیاسی جوامع شیعی در دنیای معاصر دارد؟ (سؤال) دکترین مهدویت به عنوان رکن موعودگرایی شیعی با سه مؤلفه حکمت، محبت و عدالت تأثیر مستقیم بر توسعه سیاسی در جوامع شیعی معاصر خواهد داشت. (فرضیه) تلاش برای یافتن پاسخ و آزمایش فرضیه ما را با الگویی بومی مبتنی بر مؤلفه‌های مهدوی برای جوامع شیعی در توسعه سیاسی مواجه می‌کند. (هدف) اثبات ابتدای توسعه سیاسی بر وجه بومی در گرو بررسی رابطه عقلانیت سیاسی، مشارکت مردمی و برابری‌های اقتصادی با سه مؤلفه دکترین مهدوی است. (روش) ناکارآمدی مدل‌های تک‌خطی توسعه،

* دانشجوی دکترای علوم سیاسی دانشگاه علامه طباطبائی - ahmadazizkhani212@gmail.com

تاریخ تأیید: ۱۳۹۲/۹/۲۵

تاریخ دریافت: ۱۳۹۲/۷/۵

اتکا به مؤلفه‌های مهدوی جهت توسعه سیاسی در پرتو نگاه به آینده موعود از
نتایج این مقاله است. (یافته)

واژگان کلیدی:

توسعه سیاسی، موعودگرایی، آینده پژوهی، مهدویت، جامعه شیعی

۱. مقدمه

پیچیدگی را باید از وجوه ممیز دنیای جدید با دنیای پیش از آن دانست. گسترش رسانه‌ها، ارتباطات، مهاجرت‌ها، مبادلات و... از طرفی تغییرات مداوم را به همراه داشته است و از طرف دیگر باعث درهم تنیدگی حوزه‌های ساختاری جامعه از جمله سیاست، فرهنگ و اقتصاد شده است. توسعه موازی سیاست، فرهنگ و اقتصاد و بهره‌گیری هر یک از این حوزه‌ها از دیگری جهت توسعه و تکامل، به پیچیدگی ساختار اجتماع انجامیده است. سیاست با بهره‌گیری از حوزه‌های فرهنگ و اقتصاد، مشروعیت و قدرت کسب می‌کند. فرهنگ با استفاده از سیاست و اقتصاد با بهره‌گیری از سیاست و فرهنگ، در پی باز تولید خود برآمده است. جعل مفاهیمی چون «صنعت فرهنگ»، «اقتصاد سیاسی» و «سیاست فرهنگی» با همین هدف صورت پذیرفته است. ره‌آورد چنین فضایی، پیچیدگی روزافزون جوامع در عین تغییرات مداوم است. از طرفی جوامع، جهت بالندگی خود نیاز به هدف‌گذاری مشخص دارند که با دو ویژگی مزبور در تضاد است. از این جهت باید به دنبال ترسیم مدل‌هایی بود که فراتر از زمان و مکان و مصون از تغییر و تداخل باشد. موعودگرایی یکی از بهترین گزینه‌های پیش رو در چنین فرایندی است. جامعه موعودگرا، ضمن ترسیم آینده‌ای روشن، مختصات آن را برگزیده کرده و جهت اعمال در کنش فعلی، آن را به روز رسانی می‌کند. بنابراین، تداوم و توسعه جامعه به ویژه در بعد سیاسی آن تنها از طریق نگاهی موعودگرا ممکن خواهد بود.

از طرفی مفهوم توسعه به ویژه در بعد سیاسی آن بسیار پرابهام و چالش برانگیز بوده است البته از منظری نیز ممکن است که مفهومی واضح و دارای راهکارهای مشخص به

نظر آید. به همین جهت، توسعه سیاسی را می‌توان مفهومی سهل و ممتنع دانست. سهل از این جهت که توسعه نیافتگی را به راحتی و ذیل عناوینی چون عدم مشارکت عمومی در حوزه سیاسی، نابرابری اجتماعی، فقدان عقلانیت در تمام سطوح اجتماع و سیاست رصد کرد. همچنین می‌توان الگوهای تجربه‌شده در کشورهای توسعه‌یافته را برای پیشرفت کشورهای توسعه نیافته یا کمتر توسعه یافته تجویز کرد. از این منظر توسعه سیاسی پدیده‌ای عینی در نظر گرفته می‌شود که هم وجه سلبی و هم وجه ایجابی آن کاملاً مشخص است.

بسیاری از کشورهای توسعه نیافته که خود را در مسیر توسعه و پیشرفت قرار دادند و با رویه سهل مفهوم توسعه سیاسی مواجه شدند، با اخذ مدل‌های تک‌خطی غربی توسعه، امیدهای فراوانی را توسعه‌یافتگی در خود پروراندند و بدون در نظر گرفتن سویه‌های فرهنگی امر توسعه سیاسی، به این پروسه، تک‌خطی نگریستند این در حالی بود که بسیاری از نظریاتی که پیرامون توسعه سیاسی کشورهای جنوب با رویکرد غربی تدوین شده بود، کم‌کم به حاشیه رانده شد و از دهه ۱۳۵۰ ش. / ۱۹۷۰ م. اندیشمندان این حوزه در جهت الگوهای بومی توسعه با رویکردی فرهنگی حرکت کردند. در این زمان مشخص شد که توسعه سیاسی امری پیچیده و بازوایی گوناگون عینی و فرهنگی است که در صورت نادیده گرفتن هر یک از آن‌ها، پروسه توسعه سیاسی ناکارآمد خواهد ماند. مقاله پیش رو با در نظر قرار دادن وجوه فرهنگی و غیرعینی توسعه سیاسی در حوزه جوامع شیعی و در چارچوب مباحث آینده‌پژوهی، می‌کوشد تا الگویی از توسعه سیاسی مبتنی بر آموزه‌های دینی به ویژه مهدوی در جوامع شیعی ارائه دهد.

۲. تأملات نظری

بررسی مؤلفه‌های توسعه سیاسی، ابتدای توسعه سیاسی بر وجوه بومی - فرهنگی و معناکاوای موعودگرایی شیعی، تأملات نظری مقاله حاضر را در بر می‌گیرد.

۲-۱. مؤلفه‌های توسعه سیاسی: بر خلاف معیارها و ضوابط توسعه اقتصادی که کمیت پذیرند و از تزریق شاخص‌هایی چون تولید ناخالص ملی، درآمد سرانه، افزایش

قدرت خرید، بالا بودن سطح اشتغال و تولید قابل ارزیابی است، تعیین مؤلفه‌ها و شاخص‌های توسعه سیاسی به علت کمیت ناپذیری و همچنین اختلافات گسترده جهت تعیین مصادیق با مشکلات فراوانی همراه بوده است اما در میان انبوهی از نظریات گوناگون سه مؤلفه را به عنوان شاخص‌های اصلی توسعه سیاسی به ویژه توسعه سیاسی بومی - فرهنگی می‌توان احصا کرد. این سه شاخصه عبارت است از: مشارکت سیاسی - فرهنگی شهروندان، برابری اقتصادی و عقلانی شدن ساختار اجتماعی و اداری؛

«لوسین پای» هنگام بررسی شاخصه‌های توسعه سیاسی افزایش مشارکت مردمی را از اصلی‌ترین شاخصه‌ها قلمداد می‌کند (قوام ۱۳۷۴: ۴۴). بر این مبنا، توسعه سیاسی بدون تجسم فرایندی که بر اساس آن میزان مشارکت عمومی افزایش یابد، متصور نیست، بنابراین، توسعه سیاسی به تعبیری همان گسترش مشارکت عمومی در عرصه‌های سیاسی است.

مؤلفه دیگری که برخی اندیشمندان وجود آن را جهت توسعه سیاسی جوامع در حال گذار ضروری دانسته‌اند عقلانی شدن است. «ماکس وبر»^۲ همواره بر این نکته تأکید کرده است که توسعه و عقلانی شدن دو مفهوم به هم پیوسته و جدایی ناپذیرند. در چنین فضایی توسعه به مفهوم عام و توسعه سیاسی به مفهوم خاص، تنها در جوامعی به ثمر می‌نشیند که میزانی از عقلانی شدن در اداره امور آن‌ها اتفاق افتاده باشد. (لسناف ۱۳۹۲:)

سومین شاخصه مهم توسعه سیاسی برابری است. به باور «سی. بی. مکفرسون»^۳ در مراحل اولیه روند صنعتی شدن سرمایه‌داری غرب، ارزش‌های انسانی بی‌درنگ و به طور مداوم به پای ضرورت‌های اقتصادی قربانی می‌شد ولی اشتیاق به تحقق اهداف اقتصادی فردی (به حداکثر رساندن رفاه فردی) را نمی‌توان با آرمان دموکراتیک برابر

1. L. pye

2. Max Veber

3. C.B. Macpherson

ساختن نیازهای همگان، آشتی داد (لفت ویچ ۱۳۷۸: ۴۳). چنین رویکردی تأثیر نابرابری‌های اقتصادی را در توسعه ارزش‌های دموکراتیک برجسته می‌کند و همواره مدافع نوعی برابری جهت ایجاد زمینه لازم برای توسعه سیاسی است. در مجموع، افزایش مشارکت عمومی، عقلانی‌سازی و برابری را می‌توان از ارکان جدایی‌ناپذیر مفهوم توسعه سیاسی دانست و توسعه سیاسی را با محک مفاهیم پیش‌گفته سنجید.

۲-۲. ابتدای توسعه سیاسی بر وجوه بومی - فرهنگی: توسعه در نگاه کلی و توسعه سیاسی به صورت خاص، مبتنی بر وجوه بومی و فرهنگی است؛ این مسئله حتی مورد تأکید اندیشمندان غربی نیز هست. «ساموئل هانتینگتون»^۱ بر این باور است که در تشریح الگوهای متفاوت توسعه سیاسی و اقتصادی، یک متغیر مستقل محوری وجود دارد که همان فرهنگ است. وی فرهنگ را به معنای برداشت‌های ذهنی، عقاید و ارزش‌های حاکم در بین گروه‌های مسلط در جامعه در نظر گرفته است (هانتینگتون ۱۳۷۹: ۵۵). این تصویرسازی ضرورت تبیین الگوهای پیشرفت محلی را نمایان می‌سازد. همچنین از نگاه «اینیاسی زاکس»^۲ توسعه باید بر چند رکن استوار باشد:

استقلال و سیادت بومیان در امر تصمیم‌گیری و جست‌وجوی سبک بومی خاص برای هر زمینه تاریخی، فرهنگی و بوم-زیستی؛ به رسمیت شناختن و ارضای منصفانه نیازهای همه انسان‌ها؛ رعایت اقتضانات بوم-زیستی، یعنی جست‌وجوی توسعه‌ای هماهنگ به طبیعت؛ (زاکس ۱۳۷۳: ۴۴-۴۵).

از طرفی همان‌گونه که «گی روشه»^۳ تأکید می‌کند هر نوع دگرگونی اجتماعی و از جمله توسعه سیاسی نمی‌تواند به یک مدل عمومی که سهم عوامل را به صورت مطلق و جهان‌شمول توجیه نماید، وابسته باشد. بنابراین، تأثیر عوامل مختلف بر حسب موقعیت‌ها و وضعیت‌های مختلف، متغیر است و یک باره نمی‌توان یک الگو یا

1. Samuel Huntington

2. I. Sachs

3. Guy Rocher

سلسله مراتب واحدی را به نام موقعیت‌ها و وضعیت‌های گوناگون تعمیم داد (روشه ۱۳۷۰: ۴۰).

پذیرش الگوی مزبور به معنای دوری از الگوی «توسعه به معنای غربی شدن» است؛ الگویی که سالیان مفروض محققان عرصه توسعه بوده است. براین اساس، توسعه سیاسی حلقه‌ای از زنجیره توسعه همه‌جانبه است که بر بنیادهای فرهنگی-بومی استوار است. چنین روندی مسیرهای یک‌سویه توسعه را غلط دانسته و مسیرهای متقاطع و گاه متعارض را جای‌گزین آن می‌سازد. مسیرهایی که توسط فرهنگ بومی-محلی را کانالیزه می‌کند و به سمت الگوهای فرهنگی مستقر پیش می‌برد. بر همین اساس هانتینگتون تأکید می‌کند که «اکنون اندیشه‌ی یکی پنداشتن نوسازی با غربی شدن، شکاف برداشته است» (هانتینگتون ۱۳۷۹: ۵۹). وی در ادامه و بر مبنای باور مزبور تأکید می‌کند:

«شاید اکنون زمان آن فرارسیده است که تلاش برای تغییر جوامع غیر غربی (به سمت جوامع غربی) متوقف شود و مدل‌ها تغییر یابد و مدل‌های توسعه اسلامی، کنفوسیوسی و هندو که با فرهنگ مسلط آن‌ها ارتباط بیشتری دارد، جای‌گزین گردد» (هانتینگتون ۱۳۷۹: ۶۰).

بر مبنای همین تحلیل آسیب‌شناسی توسعه سیاسی به ویژه در کشورهای اسلامی را باید در پیروی از الگوهای تک‌خطی و یک‌سویه و توجه نداشتن به مبانی فرهنگ بومی-محلی رصد کرد. به باور نگارندگان و بر مبنای داده‌های فوق، بی‌توجهی به مقوله فرهنگ بومی در امر توسعه سیاسی، موجب ایجاد توسعه‌ای غیرمستقل و ناکارآمد می‌شود؛ به گونه‌ای که چنین الگویی بیش و پیش از آنکه معضلات جامعه هدف را برطرف نمایند، موجب رفع مشکلات جوامع غربی شده و در نتیجه شکاف غربی/غیر غربی را افزایش می‌دهد. در نتیجه، تدوین الگوهای توسعه سیاسی بر مبنای الزامات فرهنگی و در چارچوب‌های محلی، ضرورتی انکارناپذیر است.

۲-۳. معناکاوی مفهوم موعودگرایی: مطالعه نظری آینده «موعود» را باید در قالب مطالعات آینده‌پژوهی به سرانجام رسانید؛ زیرا واژه موعود، به معنای آینده‌ای است که

وعده داده شده و تنها در سایه پژوهش‌های آینده‌نگر، قابل واکاوی است. از این منظر، واکاوی مفهوم آینده‌پژوهی، امری ضروری به نظر می‌رسد.

معناکاوی مفهوم آینده‌پژوهی: گام نخست در فهم مطالعات آینده‌پژوهی ترسیم حدود و ثغور این مفهوم است. «جیمز دی تور»^۱ جزو نویسندگانی است که به این مقوله پرداخته است. وی دو کارکرد عمده را مطالعات آینده‌پژوهی در نظر می‌گیرد. اول کمک به مردم جهت این که تصویرهای خویش را از آینده محک زده و شفاف کنند تا کیفیت تصمیم‌هایی که درباره آینده می‌گیرند، بهبود یابد و دوم، کمک به مردم برای خروج از انفعال در امور روزمره تا بر پایه پیش‌بینی‌های درست‌تر، طرح‌های عملی خود را اجرا کرده و به پیش‌برند (دی تور ۱۳۷۸: ۱۰۵).

«ویکتور فرانکل»^۲ نویسنده دیگری است که نگاهی ویژه به مفهوم آینده‌پژوهی دارد. وی با نگاهی به آینده که برگرفته از شرایط زیستی وی در اردوگاه‌های کار اجباری نازی‌ها در طول جنگ دوم جهانی بوده است، حیات را با داشتن تصویری از آینده موعود، همسان می‌پندارد. از نگاه وی در اردوگاه‌های نازی، تنها کسانی زنده می‌مانند که کارهای مهمی برای انجام دادن در آینده داشتند، لذا این ویژگی در انسان است که می‌تواند با امید به آینده، زنده بماند و این تنها راه نجات اوست (ژول ۱۳۸۸: ۳۲).

آخرین نویسنده‌ای که در این مجال از وی نام می‌بریم، «فرد پولاک»^۳ است که تحقیق خود را با این پرسش آغازید: آیا تصویر مثبت ملت از آینده‌اش، پیامد موفقیت آن ملت است یا برعکس موفقیت ملت پیامد تصویر مثبت است؟ وی پس از مطالعه ادبیات ملل گوناگون، نتیجه گرفت که برای تأسیس و پیشرفت یک تمدن، تجسم یا رؤیا ضرورت دارد. بنابراین، همه چیز با یک رؤیا آغاز می‌شود و بعد پای چیزی به میان می‌آید که آن را به عمل تبدیل می‌کند. پولاک، اسم آن چیز را «چشم‌انداز»

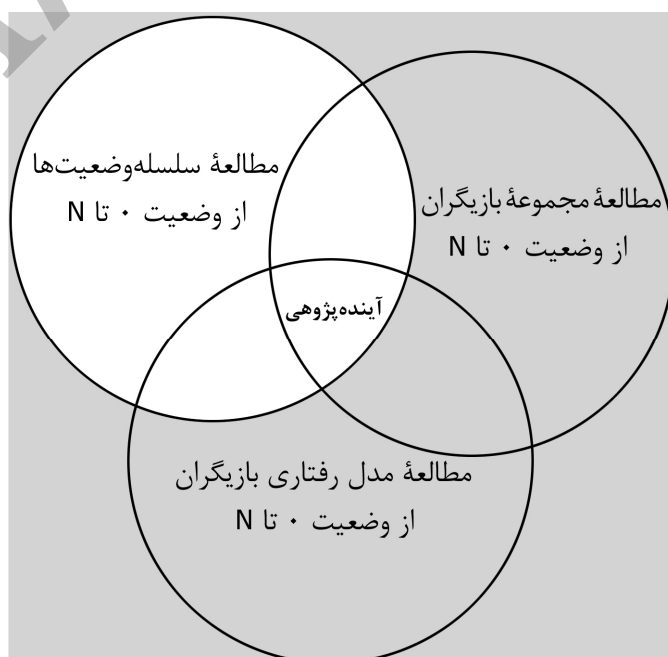
-
1. James Day Tour
 2. Victor Frankel
 3. Fred Polak

می‌گذارد در نتیجه به نظر وی موفقیت یک ملت پیامد تصویر چشم اندازه‌های روشن از آینده است (ژول ۱۳۸۸: ۳۱).

از مطالب پیش گفته چنین برمی‌آید که آینده‌پژوهی مطالعه آینده برای اصلاح وضعیت موجود و نیز نیل به آینده موعود است و با مفاهیمی چون «پیش‌گویی» و «فال‌بینی» همسان نیست.

محمل مفهومی آینده‌پژوهی: منظور از محمل مفهومی، مفاهیمی است که امکان حصول به آینده (حمل آینده) و بهره‌گیری از آن جهت اصلاح وضعیت موجود را فراهم می‌کند. در این بخش از مفاهیم سه گانه محمد جواد لاریجانی در ارائه تصویری مثبت از آینده، بهره می‌بریم. وی از سه مفهوم سلسله وضعیت‌ها، مجموعه بازیگران و مدل رفتاری بازیگران نام می‌برد. نحوه تحلیل وی چنین است: اگر سلسله وضعیت‌ها را با $S_1, S_2, S_3, \dots, S_N$ و مجموعه بازیگران را با $P_1, P_2, P_3, \dots, P_N$ و مدل رفتاری بازیگران را با $B_1, B_2, B_3, \dots, B_N$ نشان دهیم، تحلیل نهایی این گونه خواهد بود که عدد ۰ در هر یک از وضعیت‌های سه گانه، وضعیت موجود، اعداد ۱، ۲ و ... راهنمای حرکت و حرف N وضعیت مطلوب خواهد بود.

بنابراین، جهت حرکت از وضع موجود به وضع مطلوب باید گزاره‌های مختلف در شرایط متفاوت را پیش‌بینی کرد تا ضمن ترسیم آینده‌ای روشن، وضعیت موجود را نیز بهبود بخشید (لاریجانی ۱۳۷۷: ۲۸۰-۲۸۱). چگونگی تلفیق این گزاره‌ها را می‌توان در مدل زیر نشان داد.



پس همان گونه که در معناکاوای مفهوم آینده پژوهی بیان شد، آینده پژوهی مطالعه وضعیت مطلوب، جهت بهبود وضعیت موجود است. تحقیق پیش رو ضمن تأکید بر این بعد مطالعات آینده پژوهی تأثیرات موعودگرایی بر توسعه سیاسی جوامع شیعی در عصر غیبت را مبتنی بر سه مؤلفه حکمت، محبت و عدالت بررسی می کند.

۳. منطق موعودگرایی

در این بخش، روش بحث و مفهوم موعودگرایی شیعه به اجمال معرفی می شود؛ از منظر روش شناختی باید به این نکته اشاره شود که مسائلی از قبیل تشخیص شخص مهدی علیه السلام نشانه های ظهور و قطعیت ظهور بر مبنای نقل اثبات می شود و نباید انتظار داشت عقل به تنهایی از اثبات و تبیین آن برآید؛ حضرت آیت الله جوادی آملی در اشاره به این مطلب می فرماید:

«اثبات مهدویت شخصی با عقل صرف میسر نیست؛ زیرا حکمت و کلام، خطوط کلی رهبری، اوصاف، شرایط و برنامه های آن را تبیین می نمایند و عهده دار اثبات سَمَت خاص برای شخص مخصوص نیستند (جوادی آملی ۱۳۸۷: ۱۸).

مفهوم موعودگرایی شیعه بر اساس نگرش به خدا، انسان و جهان شکل گرفته است؛ این که خدا کمال مطلق است و به اقتضای حب ذات، خوبی و زیبایی را دوست دارد. بر این اساس، سنن هستی در جهت تحقق خوبی ها و محو پلیدی ها سامان یافته است. از طرفی شاکله وجودی انسان امکان لغزش و گرفتار آمدن در فساد را از یک سو و از سوی هم، فطرت پاک و اراده آهنین او ظرفیتی برای مقابله با زشتی ها و پلیدی ها را برایش فراهم ساخته است. این واقعیت ها، زندگی انسان را تشکیل داده است. تبعاً این پرسش

برای هر کسی رخ می دهد که: آیا حیات انسانی همواره دستخوش مقابله و منازعه خواهد بود یا به هر روی، زمانی به سود یک طرف و با از بین رفتن طرف دیگر خاتمه خواهد یافت؟ در صورت اخیر، کدام جبهه پیروز میدان خواهد بود؟

شیعه در میان احتمال های یاد شده، با الهام از آیات قرآن به سرانجام جهان خوش بین است؛ در آیه ای آمده است: «خداوند به آن دسته از شما که ایمان آوردند و عمل صالح انجام دادند و عده داده است که آنان را روی زمین جای گزین سازد» (نور: ۵۵). همچنین در آیه ای دیگر می خوانیم: «ما می خواهیم بر مستضعفان روی زمین منت گذاریم و آنان را پیشوایان و وارثان زمین قرار دهیم» (قصص: ۵). بر این اساس، شیعه معتقد است با ظهور شخصیتی الهی و امامی راستین از فرزندان فاطمه علیها السلام دخت مکرم پیامبر مهربانی و رحمت، حضرت محمد صلی الله علیه و آله جهان طعم شیرین حاکمیت همه خوبی ها و فضیلت ها را خواهد چشید. این تحول در واقع بازتاب اصل مهم امامت است. امامت سیمت جانشینی پیامبر صلی الله علیه و آله توسط برگزیدگانی معصوم است که مطابق مشیت الهی توسط پیامبر صلی الله علیه و آله منصوب شده اند تا جاودانگی و خاتمیت اسلام را تضمین کنند.

شیعه تداوم امامت را پس از یازدهمین امام از طریق فرزندش مهدی موعود علیه السلام می داند (کلینی ۱۴۰۱، ج ۲: ۶۰۵). آن حضرت پس از دوره غیبت صغری، دوره غیبت کبری را شروع کرد و تا زمانی که حکمت الهی اقتضا کند در غیبت به سر خواهد برد ولی به طور قطع ظهور او در زمانی که بر همگان پوشیده است رخ خواهد داد؛ در حدیثی از امام جواد علیه السلام در این باره می خوانیم:

قائم ما همان مهدی است که باید در زمان غیبت در انتظار او و هنگام ظهور فرمان بردار او بود و او سومین فرزند من است. قسم به خدایی که محمد صلی الله علیه و آله را به پیامبری برگزید و امامت را به ما اختصاص داد، اگر فقط یک روز از دنیا باقی باشد، خدای تعالی آن روز را چندان طولانی می گرداند تا قائم ما ظهور کند و زمین را

۱. وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ
۲. وَ يُرِيدُ أَنْ يُنمَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتَضَعُّوا فِي الْأَرْضِ وَ نَجْعَلَهُمْ أئِمَّةً وَ نَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ.

همان گونه که از ستم و جور پر شده است پراز عدل و داد کند (ابن بابویه ۱۳۶۷، ج ۲:

۴۹).

این آموزه اصیل قرآنی، مسئله حیاتی انتظار را پیش می کشد و مفهوم «منتظر» مطرح می شود؛ از این منظر، مؤمن باید در هر حال، منتظر رخدادی مهم برای تحقق خواست و مشیت الهی باشد. در این جاست که سخن از ویژگی های منتظران راستین به میان می آید؛ در مجامع روایی شیعی چنین ویژگی هایی را بر شمرده اند. برای ورود به این بحث از مفهوم «انتظار» شروع می کنیم و می پرسیم: چه اوضاع و احوالی باید برای فرد رخ دهد تا بگویند او در انتظار به سر می برد؟

بدیهی است که انتظار ملازم با آمادگی است و میزان و چگونگی این آمادگی متناسب است با اهمیت «منتظر» له. گاهی منتظر له یک مهمان معمولی، گاهی شخصیتی مهم و گاهی نیز حادثه مهمی از قبیل انقلاب اسلامی است. معنا و مفهوم انتظار و آمادگی در هر مورد تفاوت دارد. در مسئله ظهور بناست شخصیتی الهی برخوردار از والاترین ویژگی های یک پیشوا در بالاترین حد ممکن ظهور کند و تحولی عظیم و خارق العاده در سراسر گیتی ایجاد کند و کل جامعه بشری را از جهات گوناگون به مطلوب های آرمانی و الهی برساند.

نکته حائز اهمیت دیگر در این زمینه، احساس منتظر نسبت به حاضر و ناظر بودن امام منتظر است که پیوند آینده موعود را با وضعیت موجود تضمین می کند. از همین جاست که توجه به مطالعات آینده پژوهی و به صورت خاص موعودگرایی می تواند وضعیت موجود را شکل دهد. این تأثیر گذاری در تمام حیطه های اجتماع بشری و از جمله امور سیاسی قابل تحقق است. از این منظر، موضوعات مطرح در عالم سیاست و از جمله توسعه سیاسی، پیوند عمیق با موعودگرایی دارد. بنابراین، منطق موعودگرایی، حرکت از وضعیت مطلوب جهت سامان دهی وضعیت موجود است.

۴. موعودگرایی شیعی و توسعه سیاسی در جوامع شیعی دوران غیبت

ترسیم خطوط سیاست و حدود و ثغور امور سیاسی بر مبنای آینده موعود، ویژگی تمام جوامع پویا یا خواستار پویایی است. حرکت بدون چشم انداز «ره به بیراهه بردن» است و تدوین چشم انداز در پرتو آینده و عده داده شده، تزییق روح امید در کالبد اجتماع است. از این منظر جوامع موعودگرا جوامعی پرتحرک، پراورزی و امیدوار به آینده خواهند بود و بنابراین جوامع خواستار پیشرفت و توسعه از جمله جوامع شیعی، آینده موعود را فراموش نخواهند کرد، این در حالی است که عقاید شیعی اهمیت فراوانی به آینده موعود در چارچوب دکترین مهدویت می دهد. یکی از الزامات این دکترین، نحوه مدیریت نظام سیاسی در عصر غیبت است.

از طرفی توسعه سیاسی با مؤلفه‌هایی چون عقلانیت نظام سیاسی، میزان مشارکت عمومی و برابری اجتماعی ضرورتی انکارناپذیر در دنیای معاصر است. نتیجه این مقدمات واکاوی مفاهیم مستتر در موعودگرایی شیعی جهت بسترسازی توسعه سیاسی در جوامع شیعی دوران غیبت است. تحقیق پیش رو بر آن است که مؤلفه‌های مهدوی حکمت، محبت و عدالت به ترتیب باعث افزایش عقلانیت نظام سیاسی، افزایش میزان مشارکت عمومی و برابری اجتماعی در جوامع شیعی در عصر غیبت شده و بنابراین بسترساز توسعه سیاسی در چنین جوامعی است. در ادامه ضمن پرداختن به این سه مؤلفه نقش آن‌ها را در توسعه سیاسی جوامع شیعی در دوران غیبت بررسی می کنیم.

۴-۱. حکمت: راغب «حکمت» را دریافت حق از طریق علم و عقل دانسته است؛ از این منظر خدا از آن جهت که حکیم است، از حقیقت موجودات آگاه است و آن‌ها را در بهترین و استوارترین وجه ممکن ایجاد کرده است و انسان از جهت شناخت موجودات و انجام امور خیر، حکیم خوانده می شود (الراغب ۱۴۱۲: ۲۴۹). ابن منظور نیز در معنای حکمت می گوید: «وَالْحَكْمَةُ عِبَارَةٌ عَنْ مَعْرِفَةِ أَفْضَلِ الْأَشْيَاءِ بِأَفْضَلِ الْعُلُومِ» (ابن منظور ۱۳۷۳، ج ۱۲: ۱۴۰) خداوند در قرآن خود را «حکیم» خوانده است: «این کتابی است که آیاتش

استحکام یافته، سپس تشریح شده و از نزد خداوند حکیم و آگاه است^۱ «(هود: ۱). چون او برترین عالم است و به ذات خود که برترین معلوم است علم دارد. صدرالدین شیرازی در اشاره به این معنا می‌گوید: «انَّ كَوْنَهُ تَعَالَى حَكِيمًا، هُوَ أَنَّهُ يَعْلَمُ نِظَامَ الْخَيْرِ فِي الْعَالَمِ بِأَتَمِّ عِلْمٍ وَ هُوَ كَوْنُهُ فِعْلِيًّا وَجُودِيًّا وَ يَفْعَلُ ذَلِكَ النِّظَامَ أَتَمَّ فِعْلٍ، وَ هُوَ الَّذِي يُؤَدِّي إِلَى الْغَايَةِ الْحَقِيقِيَّةِ أَتَمَّ تَأْدِيَةً مِنْ غَيْرِ آفَةٍ وَ شَرٍّ وَ خَلَلٍ وَ تَعْطِيلٍ» (الشیرازی ۱۳۶۷: ۲۷۵). بر این اساس، حکمت، علم تام و کامل است؛ علمی که به درون و ذات شیء نفوذ کند و سبب فعل متقن و سنجیده می‌شود. پیشوایان الهی نیز از مدارج عالی حکمت برخوردارند؛ بر این اساس، تعلیم کتاب و حکمت از وظایف مهم آنان دانسته شده است: «پروردگارا! در میان آن‌ها پیامبری از خودشان برانگیز تا آیات تو را بر آن‌ها بخواند و آنان را کتاب و حکمت بیاموزد و پاکیزه کند؛ زیرا تو توانا و حکیمی^۲» (بقره: ۱۲۹). در نتیجه کسی که از پیشوای الهی پیروی می‌کند باید از او حکمت بیاموزد و این از منظر قرآن بسیار ارزشمند است: «(خدا) دانش و حکمت را به هر کس بخواهد می‌دهد و به هر کس دانش داده شود، خیر فراوانی داده شده است و جز خردمندان متذکر نمی‌گردند^۳» (بقره: ۲۶۹).

ارتباط حکمت با موعودگرایی شیعه از این جهت است که خالق حکیم، منصب پیشوایی را با خصالی همراه کرده است که با طبع و سرشت همگان سازگار است مگر کسانی که با اصرار بر گمراهی و پلیدی هویت خود را از دست داده‌اند. به تعبیر دیگر، این موعودگرایی بر مبنای عقل و فطرت استوار است و آهنگ آن را جان می‌شنود و اشباع می‌شود و زبانش نیز زبان خرد و نزد همگان آشناست. این ویژگی، ناشی از علم مطلق الهی است.

پیشوای الهی به لحاظ برخورداری از مدارج عالی حکمت که خدا بر او ارزانی داشته است، از خطا در علم و عمل مصون است. از سویی هم طالبان حکمت می‌بایست خود در امور گوناگون مربوط به زندگی بیندیشند، تصمیم بگیرند و به انجام امور مبادرت

۱. الرِّبَابُ أَحْكَمَتِ آيَاتُهُ ثُمَّ فَضَّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ
 ۲. رَبَّنَا وَابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ.
 ۳. يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ.

ورزند؛ زیرا آنان در برابر آنچه انجام می دهند، مسئول اند و رشد و شکوفایی انسان نیز از این طریق رقم می خورد: «خداوند سرنوشت هیچ قومی را تغییر نمی دهد مگر آنان آنچه را در خودشان است تغییر دهند»^۱ (رعد: ۱۱). «این به آن دلیل است که خداوند هیچ نعمتی را که به گروهی داده تغییر نمی دهد جز آنکه آن‌ها خودشان را تغییر دهند»^۲ (انفال: ۵۳). عصمت و حکمت پیشوای الهی همچون دو عامل قدرتمند، شبهه‌ها و تردیدها را از میان برمی دارند، غبار یأس و نومیدی را از فضای روح و روان دور می کنند و با اطمینان و آرامش قلبی ای که برای پیروان ایجاد می کنند، فرصت اندیشیدن و برگزیدن را برای آنان فراهم می آورند.

در این فرایند نیز تأثیر حکمت دیده می شود. اصولاً از نظر پیشوای حکیم نخست می بایست نور خرد و فرزاندگی را در عمق جان انسان‌ها برافروخت تا آنان بیندیشند، معرفت پیدا کنند و با معرفت او را همراهی کنند. این همان رشد و شکوفایی است که سیدالوصیین، امیر مؤمنان علی علیه السلام آن را فلسفه بعثت انبیا خوانده است: «لِيُثِرُوا لَهُمْ دَفَائِنَ الْعُقُولِ» (نهج البلاغه: خطبه اول) در این نوع رهبری، رهبر پیرو و مرید را به سطحی از معرفت و عزم می رساند که وی در زنده ساختن حقیقت ذات خود سهیم می شود و نقش می آفریند.

از این منظر، حکیم مطلق، پیشوایی موعودگرایی شیعه را بر اساس حکمت استوار ساخته است تا زمینه ساز پرورش حکمت در پیروان و طالبان کمال باشد. این واقعیت مسلم را تاریخ و موارث فکری و اعتقادی شیعی با حجم و غنای کم نظیر به خوبی نشان می دهد. نمونه‌ای از پرورش و ترویج حکمت و دانایی توسط امام علی علیه السلام را ابن ابی الحدید در شرح نهج البلاغه ذکر کرده است. او در این باره چنین می گوید:

دانستی که علم الهی اشرف علوم است؛ زیرا اشرف علم به شرف موضوع و موضوع علم الهی اشرف موجودات است. پس علم الهی اشرف علوم است و این علم از کلام او

۱. إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ.

۲. ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ لَمْ يَكُ مُغَيِّرًا نِعْمَةً أَنْعَمَهَا عَلَى قَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ وَأَنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ.

اقتباس و نقل شده و به آن ختم و از آن آغاز شده است. معتزله که اهل توحید و عدل و از ارباب نظر در این زمینه هستند و دیگران این فن را از آنان اخذ کرده‌اند، شاگردان و اصحاب وی هستند... و اما اشاعره از ابی الحسن علی بن ابی بشر اشعری آموخته‌اند که او خود شاگرد ابوعلی جبائی از بزرگان معتزله است. پس اشاعره نیز به استاد و آموزگار معتزله علی بن ابی طالب منتهی می‌شوند اما امامیه و زیدیه نسبت‌شان به او ظاهر است» (ابن ابی الحدید ۱۳۸۵، ج ۱: ۱۷).

از سخن مذکور روشن می‌شود که چگونه رهبری الهی ظرفیت وسیع و بی‌بدیلی را برای تولید گرایش‌های متنوع فکری و کلامی از خود نشان داده است ولی سؤال این است: در زمانی که انبیا و ائمه معصومین علیهم‌السلام به صورت مستقیم امکان اعمال این تعالیم متعالی را ندارند، هدف کمال انسانی منتفی است؟ پاسخ مثبت به این پرسش با «لطف الهی» منافات دارد و عدل الهی را نیز خدشه دار می‌کند. بنابراین، مقتضای لطف و عدل الهی تضمین سعادت بشری از راه تعالیم و حیانی و اعمال این تعالیم است. در زمان حضور انبیای الهی و ائمه معصومین علیهم‌السلام اعمال این تعالیم بر عهده آن‌هاست اما در غیاب‌شان تکلیف جامعه انسانی چیست؟

پاسخ به این پرسش از منظر فقهای شیعه تدبیر امور جامعه در سایه ولایت حکیمانانه فقیه است، بنابراین، فقیه از آن حیث که آگاه به تعالیم الهی انبیا و امامان معصوم علیهم‌السلام است، شأن ولایت جامعه را می‌یابد. حضرت آیت‌الله جوادی آملی در تشریح حدیث «إِنَّ الْعُلَمَاءَ وَرَثَةُ الْأَنْبِيَاءِ» (جوادی آملی ۱۳۷۸: ۱۹۰). مهم‌ترین شأن از شئون انبیا را تدبیر امور امت می‌دانند. از طرفی، میراث انبیا که علما حامل آن می‌باشند، نه درهم و دینار بلکه طلب علوم دین است. بنابراین، علما به جهت حمل میراث معنوی انبیا، صلاحیت تدبیر امور امت را می‌یابند (جوادی آملی ۱۳۷۹: ۱۸۴-۱۸۸).

دکترین مهدویت بر تکمیل عقول بشری در عصر ظهور تأکید دارد. به همین جهت ائمه معصومین علیهم‌السلام بر این امر تأکید داشته‌اند که «هنگامی که قائم ماقیام کند، دست خود را بر سر بندگان می‌گذارد و بدین ترتیب خردهای مردمان شکوفا و اخلاقشان کامل می‌شود» (مجلسی ۱۴۰۴، ج ۵۲: ۳۳۶).

بنابراین، حکمت شرط لازم حاکم عصر غیبت در جامعه شیعی و نیز، عنصری برگرفته از دکترین مهدویت است و از این رو، ضمن گسترش عقلانیت در نظام‌های سیاسی شیعی در عصر غیبت، آن گونه که وبر تأکید می‌کند، به توسعه سیاسی در چنین جوامعی کمک می‌رساند. زیرا، توسعه فضای سیاسی در جامعه افسون‌زده و خرافاتی ممکن نیست. در یک نظام دموکراتیک امکان‌گزینش در میان گزینه‌های پیش رو، محوری‌ترین مسئله است که امکان تحقق آن تنها در سایه عقلانی شدن جامعه امکان‌پذیر است. بنابراین، در جامعه افسون‌زده گزینش عقلانی ممکن نیست. همچنین توسعه سیاسی نیازمند نهادسازی است. از طرفی نهادسازی نیاز به عقلانیت نهادی دارد. نکته آخر اینکه گزینش در میان امکان‌ها، با نظامی تقدیرگرا کاملاً در تضاد است. این گزینش نیاز به تدبیر دارد، نه تقدیر؛ و تدبیر ره‌آورد عقل آدمی است. به همین جهت عقلانی‌سازی جامعه، تسهیل‌کننده روند توسعه سیاسی است.

۲-۴. عدالت: ادای حق هر صاحب‌حقی را عدالت می‌گویند؛ اعم از این که با گفتار یا رفتار باشد. به تعبیر دیگر، عدالت در اصل، حالتی بین‌افراط و تفریط است؛ به گونه‌ای که زیادت و نقصانی در آن نباشد (مصطفوی ۱۳۶۰، ج ۸: ۵۵). انسان‌ها در حیات اجتماعی، حقوقی دارند، اما زیاده‌طلبی و فزون‌خواهی سبب می‌شود تا برخی به حقوق دیگران تعدی کنند و حتی قوانین را برنتابند. عدالت اقتضای می‌کند که حقوق همه‌آحاد جامعه به رسمیت شناخته شود و حاکم عادل کسی است که نخست از حقوق و صاحبان حقوق آگاه باشد و سپس با تمام مقدمات برای تحقق عدالت بکوشد. از این جا، روشن می‌شود که بین عدالت و حکمت (دانایی) پیوند مستحکمی وجود دارد. آگاهی انسان از عدالت متناسب است با آگاهی انسان از خدا، انسان و جهان.

از منظر شیعه، عدالت لازمه حیاتی جامعه انسانی و شرط لازم امامت و پیشوایی امت است؛ بر این اساس، همین که پیشوا این شرط را فاقد شود، از امامت ساقط است. رعایت این شرط در امام جماعت و شاهد نیز، لازم است و البته در جای خود، تبیین شده است که پیشوا، نخست با تهذیب نفس و تهجد ملکه عدالت را در خود ایجاد کرده و صحنه نفس او به صورت جلوه‌ای از حاکمیت عدل الهی درآمده است. عدالت از لوازم

وجودی چنین شخصیتی است و او در هر محیط و شرایطی که باشد، تأثیرگذار است. وجود چنین کسانی حجت برای همگان است. قرآن ارزش و اهمیت ویژه‌ای برای عدالت قائل شده تا حدی که مأموریت پیامبر را برپا داشتن عدالت در بین مردم دانسته است: «وَأْمُرْتُ لَأَعْدِلَ بَيْنَكُمُ؛ و به من فرمان داده‌اند که در میان شما به عدالت رفتار کنم» (شوری: ۱۵).

همان‌گونه که گذشت، شیعه امامت را دنبالهٔ نبوت می‌داند و بر این اساس، از دیدگاه شیعه وظیفهٔ برپا داشتن عدالت در جامعه پس از رحلت پیامبر ﷺ به امام معصوم ﷺ تفویض شده و امام متکفل ریاست عامه در امور دینی و دنیوی به نیابت از پیامبر ﷺ است (شیخ مفید ۱۴۱۴: ۳۹). خصلت عدالت‌گستری پیشوای موعود شیعه در روایات معتبر و نیز در فرهنگ دینی و اعتقادی شیعه بسیار مورد تأکید است. به تصریح روایات مربوط به ظهور، هنگام ظهور ظلم و بیدادگری دنیا را پر کرده است؛ اما ظهور آن امام عدالت‌گستر پردهٔ سیاهی ظلم را می‌برد و آفتاب عدالت بر سرزمینی که از بیدادگری به ستوه آمده می‌تابد و دل‌ها را به نور هدایت روشن می‌کند (النعمانی ۱۴۲۲: ۲۵۵).

بنابراین عدالت یکی از محوری‌ترین مبانی موعودگرایی شیعی است که بالتبع در اندیشهٔ سیاسی دوران غیبت نیز جایگاه خود را حفظ کرده است به گونه‌ای که تقریباً تمام فقهای شیعه به شرط عدالت جهت ولایت در زمان غیبت تأکید کرده‌اند (امام خمینی ۱۳۸۱: ۴۹؛ جوادی آملی ۱۳۸۷: ۱۳۸). حضرت آیت‌الله جوادی آملی در باب عدالت فقیه چنین می‌فرماید:

«فقیه جامع‌الشرایط کسی است که علاوه بر جناح عقل نظری، در جناح عقل عملی نیز به مقدار ممکن کامل باشد، یعنی علاوه بر اینکه لازم است علم دین را درست بفهمد، باید آن را در خودش و در محدودهٔ حیاتش و در جامعهٔ اسلامی به درستی اجرا نماید... فقیه عادل باید با میل و هوس، کاری نکند» (جوادی آملی ۱۳۸۷: ۱۳۹).

علاوه بر مطالب فوق، منابع روایی شیعه نیز به لزوم مراجعه به حاکم عادل در عصر غیبت و عدم مراجعه به سلطان جور تأکید کرده‌اند. از جمله می‌توان به روایت

ابی خدیجه اشاره کرد که فقهای شیعه آن را حدیثی موثق بر شمرده‌اند. متن حدیث از قول امام صادق علیه السلام می‌فرماید:

«مبادا وقتی بین شما خصومت و نزاعی اتفاق افتد، یا در مورد دریافت و پرداخت، اختلافی پیش آید، برای محاکمه و رسیدگی به یکی از این جماعت زشت کار مراجعه کنید. مردی را که حلال و حرام ما را می‌شناسد، بین خودتان حاکم و داور سازید؛ زیرا من او را بر شما قاضی قرار داده‌ام و مبادا که برخی از شما بر ضد بعضی دیگران به قدرت حاکمه جائر شکایت ببرد» (حرعاملی ۱۴۱۲، ج ۱۸: ۱۰۰).

مطالب فوق به خوبی نشان می‌دهد که دکترین مهدویت با تأکید بر عدالت، ضمن تاثیرگذاری بر جوامع شیعی در دوران غیبت، به توسعه سیاسی در این جوامع یاری می‌رساند؛ زیرا یکی از بنیادی‌ترین مبانی توسعه سیاسی ایجاد برابری است. بر این مبنا، مکفرسون اشاره می‌کند که دموکراسی و توسعه سیاسی تنها در شرایطی محقق می‌شود که «قدرت طبیعی خودشکوفایی» به دیگری انتقال داده نشود و لازمه این امر برابری اجتماعی در سطح گسترده است (مکفرسون ۱۳۸۳: ۴۲). بدیهی است که عدالت تنها مسیر وصول به این هدف است، در غیر این صورت اصل استثمار، توسعه سیاسی را ناممکن می‌سازد. به باور بسیاری از اندیشمندان توسعه سیاسی نیاز به پیش فرض‌هایی از جمله آموزش، تامین الزامات اولیه زندگی، دسترسی به منابع اطلاعاتی و... دارد که تمام این موارد حاصل برخورداری تمام اجتماع از منابع مالی لازم است؛ در غیر این صورت فرد فرصت و امکان لازم را جهت مشارکت در امور سیاسی نخواهد داشت. به همین جهت مکفرسون^۱ تأکید می‌کند که استثمار نقطه مقابل خودشکوفایی است و از آنجا که توسعه سیاسی نیاز به شکوفایی استعدادهای فردی دارد، ابتدا فرد را باید از حالت استثمار خارج کرد که تنها راه آن اجرای عدالت در اجتماع است. بنابراین، توسعه سیاسی نیازمند گسترش عدالت اجتماعی است. در این میان، موعودگرایی شیعی با تأکید بر عدالت، تسهیل‌کننده توسعه سیاسی در جوامع شیعی است.

1. McPherson

۳-۴. محبت: عامل مهم دیگر در موعودگرایی شیعه عنصر محبت است؛ اصولاً محبت نتیجه معرفت است. حضرت ابراهیم علیه السلام آن گاه که به افول ستارگان پی می برد و به آن معرفت پیدا می کند، می گوید: «أَنْتِ لَأَحَبُّ الْأَفْلِقِينَ؛ من آن‌هایی را که غروب می کنند، دوست ندارم» (انعام: ۷۶). بدون معرفت محبت معنا ندارد؛ اما این معرفت از طریق عقل و نوری الهی در انسان حاصل می شود و، در واقع، مرتبه‌ای از حکمت است به همین جهت امیرالمومنین علیه السلام می فرماید: «التَّوَدُّدُ نِصْفُ الْعَقْلِ؛ دوستی کردن نیمی از خردمندی است.» (نهج البلاغه: حکمت ۱۴۳).

محبت نیز به صورت مطلق مختص پروردگار است؛ چون ذات او همه کمالات وجودی را به طور مطلق داراست؛ او اصل همه محبت‌هاست. افزون بر ذات، خداوند فعل خود را نیز دوست دارد؛ زیرا افعال او از ذات او صادر می شود و او چون محب ذات خود است افعال صادره از آن را نیز دوست دارد: «قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ» (آل عمران: ۳۱). و «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهَ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ» (مائده: ۵۴). صدرالدین شیرازی در بیان معنای این آیه می گوید: «أَمَّا مَحَبَّتُهُ إِيَّاهُمْ فَلِكُونِهِمْ أَفْعَالَهُ، وَاللَّهُ تَعَالَى يُحِبُّ نَفْسَهُ فَيُحِبُّ فِعْلَ نَفْسِهِ، أَمَّا مَحَبَّتُهُمْ إِيَّاهُ أَصْلٌ وَجُودُهُمْ وَمَنْشَأُ حُصُولِهِمْ، وَأَصْلُ الشَّيْءِ أَوْلَى بِهِ مِنْ نَفْسِهِ» (الشیرازی ۱۳۶۳: ۲۶۹). پس همه خلایق فعل او هستند و او آن‌ها را از این جهت، دوست دارد. در نتیجه پیشوای الهی نیز خلایق را که فعل و محبوب خدایند، دوست دارد. با این بیان، شاکله کلی حب، هستی را در پیوند با هم قرار می دهد. امام معصوم علیه السلام که نقش آفرین اصلی در موعودگرایی شیعی است مظهر همه اوصاف و خصال پسندیده و نیکوست. از این رو، طالبان طهارت و معرفت به طور طبیعی

۱. بگو: اگر خدا را دوست می دارید، از من پیروی کنید تا خدا شما را دوست بدارد و گناهانتان را بر شما ببخشد. و خدا آمرزگار و رحیم است.

۲. ای کسانی که ایمان آورده‌اید! هر کس از شما از دین خود برگردد [زیانی به خدا نمی رسد؛ زیرا] به زودی خدا مردمی را می آورد که آنان را دوست می دارد و آنان نیز او را دوست می دارند.

مجدوب و شیفته او می گردند و محبت آنان نیز نسبت به او رخ می دهد. آیت الله جوادی
آملی در اشاره به این مطلب می گوید:

همین تزلع و گوناگونی فضایل انسانی در امام معصوم سبب می شود تا افراد
مختلف از هر دین و با هر باوری با اندک آشنایی با چنین شخصیتی، هر چند به
فراخور گستره دانش و عمق بینش خود، از منظر خاصی به سوی کمالات وجودی
امام جذب شوند و از همان جهت به او محبت ورزند؛ البته هر محبتی، در هر مرتبتی
مرهون مرتبه‌ای از معرفت است (جوادی آملی ۱۳۸۷: ۴۳).

این محبت دو طرفه بین پیشوای الهی و پیروان است که پیروزی نهایی حق بر باطل را
بشارت می دهد. حق و حق جویی بر چنین بنیاد مستحکمی استوار است. این پیوند
استوار، پیروی از امام را تسهیل و سیر مدارج کمال را با انجام و ترک مشتاقانه اوامر و
نواهی نیز ممکن می سازد. بر این اساس، در تعالیم دینی بر لزوم شناخت و دوستی به امام
بسیار تأکید شده است. «قُلْ لَّا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَىٰ؛ بگو به ازای آن
[رسالت] پاداشی از شما خواستار نیستم مگر دوستی در باره خویشاوندان» (شوری: ۲۳).
منظور از مودت حبّ شدید است. (زمخشری ۱۴۰۷، ج ۴: ۲۱۹) البته روایات فراوانی نیز از
پیامبر اکرم و امامان معصوم علیهم السلام در باره اهمیت حبّ اهل بیت در منابع اهل سنت و شیعه،
هر دو، وارد شده است. از جمله در روایتی نبوی که زمخشری آن را در تفسیر کشاف نقل
کرده است می خوانیم: «وَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «مَنْ مَاتَ عَلَيَّ حُبِّ
آلِ مُحَمَّدٍ مَاتَ شَهِيدًا، أَلَا وَمَنْ مَاتَ عَلَيَّ حُبِّ آلِ مُحَمَّدٍ مَاتَ مَغْفُورًا لَهُ، أَلَا وَمَنْ مَاتَ
عَلَيَّ حُبِّ آلِ مُحَمَّدٍ مَاتَ تَائِبًا، أَلَا وَمَنْ مَاتَ عَلَيَّ حُبِّ آلِ مُحَمَّدٍ مَاتَ مُؤْمِنًا مُسْتَكْمِلًا
الْإِيمَانَ؛ هر کس با دوستی آل محمد بمیرد، شهید از دنیا رفته است. آگاه باشید هر کس با
دوستی آل محمد بمیرد، آمرزیده از دنیا رفته است. آگاه باشید هر کس با دوستی آل
محمد بمیرد، تائب از دنیا رفته است. آگاه باشید هر کس با دوستی آل محمد بمیرد، با
ایمان کامل از دنیا رفته است» (زمخشری ۱۴۰۷، ج ۴: ۲۲۰).

مطالب فوق به خوبی نشان می دهد که چگونه محبت یکی از عناصر مقوم
موعودگرایی شیعی است اما اکنون سؤالی مطرح می شود که: آیا این عنصر تنها ملازم با

امامت و در نتیجه مهدویت است یا به حاکمان منصوب ائمه در عصر غیبت و مشخصاً ولیّ فقیه نیز سرایت می‌کند؟ جهت پاسخ ابتدا باید واژه ولایت را معنا کنیم و سپس ارتباطش را با محبت بررسی کنیم تا از این منظر دریابیم که چگونه محبت حلقه واسط نظام سیاسی موجود در ایران و موعودگرایی شیعی است.

واژه ولایت مشتق از «ولیّ» است که در ولی، دو معنا نهفته است. اول به معنای دوستی برای نزدیکی مکانی، نسبی، دینی، بخشش، یاری کردن و اعتقاد و ایمان و دوم به معنای سرپرستی است. (به کسر واو یاری کردن و به فتح واو سرپرستی است که در حقیقت هر دو واژه به معنای سرپرستی است) (راغب ۱۳۷۲: ۴۸۹). پس، همان‌گونه که ملاحظه می‌شود واژه ولایت محلّ تلاقی دو مفهوم محبت و سرپرستی است؛ محبت بدون متابعت معنا نمی‌یابد؛ به همین دلیل قرآن محبت را با تبعیت قرین می‌داند: «إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي؛ اگر خدا را دوست می‌دارید از من پیروی کنید» (آل عمران: ۳۱). حضرت آیت‌الله جوادی آملی در این باره چنین می‌فرماید:

ولایت از کلمه «ولیّ» گرفته شده است. ولی در لغت عرب به معنای آمدن چیزی است در پی چیز دیگر بدون آنکه فاصله‌ای میان آن دو باشد، که لازمه چنین توانی و ترتبی قرب و نزدیکی آن دو به یکدیگر است. از این رو در متن این واژه معانی «حب و دوستی» «نصرت و یاری» «متابعت و پیروی» و «سرپرستی» نهفته است (جوادی آملی ۱۳۷۹: ۱۲۲).

از طرفی چنان‌که پیش‌تر بیان شد موعودگرایی شیعی تنها در پرتو نگاه مهدوی تفسیر می‌شود و ملتزم به ولایت ولیّ عصر^{علیه السلام} است. بنابراین، شیعه منتظر و موعودگرا ضمن محبتی که به امام عصر^{علیه السلام} ابراز می‌کند خود را مکلف به متابعت از ایشان می‌داند. بدیهی است در صورتی که ولیّ عصر^{علیه السلام} در زمان غیبت مردم را به فقهای همان زمان احاله کرده باشد،^۱ ابراز محبت و متابعت از این فقها، وظیفه منتظران و محبان او خواهد

۱. وَأَمَّا الْحَوَادِثُ الْوَاقِعَةُ فَارْجِعُوا فِيهَا إِلَى رِوَاةِ حَدِيثِنَا، فَانَّهُمْ حُجَّتِي عَلَيْكُمْ وَأَنَا حُجَّةُ اللَّهِ عَلَيْهِمْ. (مجلسی ۱۳۶۹، ج ۳: ۱۸۱).

بود. این گونه، عنصر مهدوی محبت، ضمن به دوران غیبت، بستر مشارکت رضایت‌مندانه مردم را فراهم کرده و بنابراین به توسعه سیاسی در جوامع شیعه کمک می‌رساند؛ زیرا فاصله‌ای میان محبت و تمایل به مشارکت در یک نظام سیاسی نیست بلکه این نوع مشارکت دموکراتیک‌ترین نوع مشارکت‌هاست؛ زیرا بر بستر محبت شکل گرفته است.

نتیجه

توجه به ابعاد فرهنگی و معنایی توسعه سیاسی در این تحقیق ضمن برجسته نمودن وجوه غیر عینی توسعه سیاسی، نتایج ذیل را نیز به همراه دارد:

بهره اول: توسعه سیاسی فرایندی تاریخی و مکانمند است که الزامات این دوران نیز به همراه دارد. منظور از تاریخی بودن، مقطع زمانی ویژه‌ای است که توسعه سیاسی در آن شکل می‌گیرد و منظور از مکانمندی نیز مرزهای خاص جغرافیایی است که پروژه یا پروسه توسعه سیاسی در آن رخ می‌دهد. این دو ویژگی باعث می‌شود توسعه سیاسی پدیده‌ای کاملاً بومی جلوه نماید که تئوری‌های بومی و غیر خطی (غیر غربی) لازمه آن است.

بهره دوم: توسعه سیاسی مبتنی بر آینده موعود، ضمن بومی‌سازی امر توسعه، الگویی هنجاری را نیز فراروی جوامع شیعی می‌نهد که هر جامعه‌ای به میزان نزدیکی به آن خود را در مسیر صواب قرار داده و هر میزان که از آن فاصله بگیرد، راه به خطا برده است. این معیار تسهیل‌کننده دآوری درباره روند توسعه سیاسی در جوامع شیعی است.

بهره سوم: توسعه سیاسی توسط و برای مردمی صورت می‌پذیرد که جهان‌بینی خاص خود را دارند. این نوع نگرش به جهان علاوه بر ابعاد معنایی، وجوه عینی جهان زیست آن‌ها را نیز تحت تأثیر قرار می‌دهد. بنابراین، پایه‌های تئوریک توسعه سیاسی همواره باید از آبخور فرهنگی و ایدئولوژیک جامعه هدف ارتزاق کند تا ضمن تسهیل روند توسعه، نتایج کاربردی را نیز بر جای نهد.

بهره چهارم: امر مغفول در اکثر الگوهای توسعه سیاسی، همزادی توسعه و برابری است. به گونه‌ای که اکثر الگوهای به کار گرفته شده در این حوزه به ویژه در کشورهای نظیر برزیل، آرژانتین و هند به تشدید نابرابری‌های اجتماعی منجر شده اما الگوی اسلامی توسعه، از همان ابتدا روی برابری تمرکز کرده و این دو را مولدهای همزاد می‌پندارد. از این منظر اسلام بر الگویی از توسعه تمرکز می‌کند که هم‌زمان، پیشرفت و برابری را پی گیرد.

بهره پنجم: وجه بومی توسعه سیاسی نمایانگر نگاهی محلی به این مقوله است، اما در این میان عناصری وجود دارد که وجود آنها در هر نوعی از توسعه سیاسی الزامی است. میزان بالای مشارکت مردمی، عقلانیت نظام سیاسی و برابری، از جمله این الزامات است. بنابراین جهت بستر سازی امر توسعه سیاسی به صورت بومی، باید از میان مولفه‌های فرهنگ بومی عناصری را استخراج کرد که توسعه سیاسی را ممکن سازد. سه عنصر عقلانیت، حکمت و عدالت که از ارکان دکترین مهدویت در تفکر شیعی است، می‌تواند تسهیل‌کننده روند فوق باشد؛ عنصر حکمت موجب گسترش عقلانیت، محبت موجب افزایش مشارکت، عدالت بستر ساز برابری در اجتماع است. از این منظر آموزه‌های موعودگرایی شیعی کمک فراوانی به توسعه سیاسی در جوامع شیعی می‌رساند.

کتابنامه

- قران کریم.
نهج البلاغه.
ابن ابی الحدید معتزلی، عبدالحمید (۱۳۸۷). شرح نهج البلاغه، بیروت، دار احیاء الکتب العربیه، ج ۱.
ابن بابویه (۱۳۹۶). محمد بن علی، کمال الدین و تمام النعمه، شرح آیت الله کمره‌ای، تهران، انتشارات اسلامی.
ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۳۷۳). لسان العرب، بیروت، التاريخ العربی.
بارکر، ژول (۱۳۸۸). «فردا از آن کیست؟»، ترجمه کیا سالار، مواج برتر، ش ۳۹، تیرماه.
جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۷). امام مهدی: موجود موعود، قم، مرکز نشر اسراء.
_____ (۱۳۷۹). ولایت فقیه؛ ولایت فقهت و عدالت، قم، اسراء.

حر عاملی، شیخ محمد بن حسن (۱۴۱۲). *وسائل الشیعه*، تصحیح عبدالرحیم ربانی شیرازی، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ج ۱۸.

دی تور، جیمز (۱۳۷۸). «آینده پژوهی به عنوان دانشی کاربردی»، *رهیافت*، ش ۲۰، بهار.

راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۳۷۲). *مفردات الفاظ القرآن*، تهران، مرتضوی.

روشه، گی (۱۳۷۰). *تغییرات اجتماعی*، ترجمه منصور وثوقی، تهران، نی.

زاکس، اینیاسی (۱۳۷۳). *بوم‌شناسی و فلسفه توسعه*، ترجمه سید حمید نوحی، مؤسسه فرهنگی کیان.

زمخشری، جارالله محمود بن عمر (۱۴۰۷). *الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل و عیون الاقوایل فی وجوه التأویل*، بیروت، دارالکتب العربی، ج ۴.

شیخ مفید (۱۴۱۴). *تصحیح اعتقادات الامامیه*، تحقیق حسین درگاهی، چاپ دوم، بیروت، دارالمفید.

الشیرازی، صدرالدین محمد بن ابراهیم (۱۳۶۳). *مفاتیح الغیب*، با تعلیقات علی نوری، تصحیح محمد خواجهوی، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.

_____ (۱۳۶۷). *شرح اصول الکافی*، تصحیح محمد خواجهوی، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ج ۲ و ۳.

قوام، سید عبدالعلی (۱۳۷۴). *نقد نظریه‌های نوسازی و توسعه سیاسی*، تهران، دانشگاه شهید بهشتی.

کلینی رازی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۱). *اصول الکافی*، تصحیح علی اکبر غفاری، بیروت، دارالتعارف، ج ۲، ص ۱۴.

لاریجانی، محمد جواد (۱۳۷۷). *درس‌های سیاست خارجی*، تهران، مشکوة.

لسناف، مایکل (۱۳۹۲). *فلسوفان سیاسی قرن بیستم*، ترجمه خشایار دیهیمی، تهران، نشر ماهی.

لفت ویچ، آدریان (۱۳۸۳). *دموکراسی و توسعه*، ترجمه احد علیقلیان و افشین خاکباز، تهران، طرح نو.

مجلسی، محمد باقر (۱۳۶۹). *بحار الانوار*، ترجمه علی دوانی، قم، دارالکتب الاسلامیه، ج ۳.

_____ (۱۴۰۳). *بحار الانوار*، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ج ۲۴، ۵۲، ۷۱ و ۹۵.

مصطفوی، حسن (۱۳۶۰). *التحقیق فی کلمات القرآن الکریم*، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ج ۸، ص ۹۱.

موسوی خمینی، روح‌الله (۱۳۸۱). *ولایت فقیه (حکومت اسلامی)*، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی علیه السلام.

النعمانی، ابوزینب (۱۲۲). *الغیبه*، تحقیق فارس حسون کریم، قم، منشورات انوار الهدی.

هانتینگتون، ساموئل (۱۳۷۹). «اهداف توسعه»، ترجمه پژوهشکده مطالعات راهبردی، تهران، پژوهشکده مطالعات راهبردی؛ به نقل از: درک توسعه سیاسی، تهران، پژوهشکده مطالعات راهبردی.