



The Practical Role of Waiting (for Imam Mahdi) in Reconciling Conflicting Political Interests in the Islamic World

Amir Mohsen Erfan¹

Received: 05/07/2021

Accepted: 17/11/2021

Abstract

The current study seeks to examine the effectiveness of the savior's waiting in resolving the conflicting political interests in the Islamic world through a descriptive and analytical method. The paper aims to try to use and apply the doctrine of waiting in political diplomacy in the Islamic world. The studies conducted in this paper are an introduction to answering the question of what are the capacities and capabilities of waiting in the management of political conflicts in the Islamic world. What is noteworthy is that this paper considers "religious convergence in understanding the doctrine of Mahdism", "conversion of waiting software into hardware", "protection of Islamic civilizational identity" and "management of political disruptions in the Islamic world" as the most important necessities of the issue of waiting in political diplomacy in the Islamic world. The findings of analyzing and combining the collected data indicate that the outputs of the application of this doctrine are "institutionalization of ideological growth-oriented and development-oriented extroverted policy", "creation of transnational responsibilities in the Islamic world" and "qualitative expansion of political convergence" which are all the keys in reconciling conflicting political interests in the Islamic world.

Keywords

Mahdism, waiting, political interests, convergence, cohesion, the Islamic world.

1. Assistant Professor, University of Islamic Ma'arif, Qom, Iran. erfana@maaref.ac.ir

* Erfan, A. M. (1400 AP). The Practical Role of Waiting (for Imam Mahdi) in Reconciling Conflicting Political Interests in the Islamic World, *Journal of Mahdavi Society*, 2(3), pp. 60-87.

DOI: 10.22081/JM.2021.61338.1030



نقش کارکردشناسانه انتظار در همسازی منافع

سیاسی مورد نزاع در جهان اسلام

امیرمحسن عرفان^۱

تاریخ پذیرش ۱۴۰۰/۰۸/۲۶

تاریخ دریافت ۱۴۰۰/۰۴/۱۴

چکیده

این پژوهش با روش توصیفی و تحلیلی در صدد بازنمود اثربخشی انتظار منجی در حل منافع سیاسی مورد نزاع در جهان اسلام است. هدف این نوشتار تلاش برای بهره‌گیری و کاربست آموزه انتظار در دیپلماسی سیاسی در جهان اسلام است. بررسی‌های این مقاله مقدمه‌ای است برای پاسخ‌دادن به این پرسش که ظرفیت‌ها و قابلیت‌های انتظار در مدیریت تعارضات سیاسی در جهان اسلام چیست. آنچه شایان توجه است، این است که این نوشتار «هم‌گرایی مذهبی در باورداشت آموزه مهدویت»، «تبدیل نرم‌افزار انتظار به سخت‌افزار»، «صیانت از هویت تمدنی اسلام» و «مدیریت گسست‌های سیاسی در جهان اسلام» را از مهم‌ترین ضرورت‌های اتخاذ کاربست گفتمان انتظار در دیپلماسی سیاسی در جهان اسلام می‌داند. نتایج حاصل از تحلیل و ترکیب داده‌های جمع‌آوری شده نشان می‌دهد برون‌داد کاربست این آموزه عبارت‌اند از: «نهادینه‌سازی سیاست برون‌گرای رشدمحور و بسط‌محور ایدئولوژیک»، «خلق مسئولیت‌های فراملی در جهان اسلام» و «بسط کیفی همگرایی سیاسی» که در همسازی منافع سیاسی مورد نزاع در جهان اسلام کارگشا است.

کلیدواژه‌ها

مهدویت، انتظار، منافع سیاسی، همگرایی، انسجام، جهان اسلام.

erfan@maaref.ac.ir

۱. استادیار دانشگاه معارف اسلامی، قم، ایران.

* عرفان، امیرمحسن. (۱۴۰۰). نقش کارکردشناسانه انتظار در همسازی منافع سیاسی مورد نزاع در جهان اسلام، دوفصلنامه علمی - تخصصی جامعه مهدوی، ۲(۳)، صص ۶۰-۸۷. DOI: 10.22081/JM.2021.61338.1030

مقدمه

نیک می‌دانیم محیط نظام سیاسی یک تمدن را مجموعه‌ای از ارزش‌ها، هنجارها و نمادهایی فراگرفته است و آگاهی درباره نظام سیاسی تا اندازه بسیاری به میزان شناخت ارزش‌های حاکم بر آن محیط بستگی دارد. بر این اساس، درک صحیح کنش‌های سیاسی در جوامع مختلف بشری، نیازمند کوشش‌هایی است که در فهم بسترهای فرهنگی این جوامع صورت می‌گیرد. در این میان، ارزش‌های اسلامی که دربرگیرنده عناصر فرهنگ اسلامی جوامع اسلامی است، می‌تواند میان ارزش‌های فرهنگی امت اسلام و اقدامات سیاسی دولت‌ها رابطه برقرار کند. فرهنگ سیاسی، ترکیب ایستارها، اعتقادات، شور و احساس و ارزش‌های جامعه با نظام سیاسی و مسائل سیاسی پیوند دارند.

انگیزه‌هایی که سبب می‌شوند تا در پی ایجاد و تقویت همبستگی سیاسی در نظام سیاسی یک تمدن باشیم، وجود تعارض‌ها و مخالفت‌هایی است که می‌توان درون یک واحد سیاسی یافت. دلیل اصلی این تعارض‌ها وجود خرده‌فرهنگ‌های سیاسی درون فرهنگ غالب است (ریویر، ۱۳۸۱، ص ۴۵۱). در این صورت لازم است راهکارهایی را برای ایجاد سازش میان تمام گروه‌های درون واحد سیاسی فراهم کنیم. در اینجا غرض همساز کردن منافع مورد نزاع است تا از این رهگذر تعارضات پایان پذیرد. در نتیجه این سازش، مسلمانانی که ممکن است به لحاظ سرزمینی یا فرهنگی از یکدیگر جدا باشند، تحت منشور سیاسی واحدی کنار یکدیگر جای می‌گیرند.

جهت دیگری که باید بدان توجه کرد این است که انتظار ظهور مهدی موعود علیه السلام به لحاظ آمیختگی با تاریخ، ارزش‌ها و باورهای ذهنی تک‌تک مسلمانان، انطباق و سازواری بیشتری با نظام ارزشی جهان اسلام دارد. در واقع با نگاهی به بنیان‌های فکری گفتمان‌های رقیب می‌توان به این نتیجه رسید که همگی در نظام دانایی غیربومی ریشه دارند و کمترین انطباق را با نظام ارزشی مسلمانان ندارند؛ پس می‌توان امیدوار بود در عرصه کشاکش و تعامل با دیگر گفتمان‌ها، عمق و گستره قابل توجهی در جامعه کسب کند.

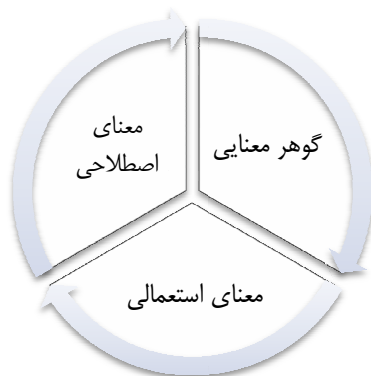
در این نوشتار فرض بر این بوده است که انتظار منجی دارای ظرفیت‌ها و قابلیت‌های راهبردی در همگرایی سیاسی در جهان اسلام است؛ از این‌رو برای اثبات صحت این

استدلال تلاش می‌شود نشان دهیم مؤلفه‌های سازه معنایی انتظار چیست و برون‌داد کاربست گفتمان انتظار در حل تعارضات سیاسی در جهان اسلام چه می‌باشد.

۱. مؤلفه‌های دخیل در معنابخشی سیاسی انتظار

انتظار منجی را نباید ناخواسته در رویکردی گفتمانی و پست‌مدرنی به جغرافیا و مکتبی خاص محصور کرد. نباید ماهیت فراگیر مهدویت و فلسفه آن که همسو با فلسفه رسالت و خاتمیت اسلام است، محدود گردد. دینی که خاتم ادیان است و با ظهور مهدی علیه السلام پایان می‌یابد، باید بتواند در قلمرو فراگیری نقش ایفا کند و بشر را نجات دهد (بابایی، ۱۳۸۵، ص ۱۳۵). مراد از معنابخشی انتظار در این جستار، معنویت و طریقت عرفانی نیست، بلکه معنا و معنویت سیاسی و اجتماعی است که می‌تواند درمانی برای بحران گسست‌های فعال سیاسی در جهان اسلام باشد.

نسبت میان انتظار و معنابخشی سیاسی را در مؤلفه‌های انتظار می‌توان جستجو کرد که موجب پیدایش معنایی تازه برای حیات سیاسی مسلمانان می‌شود. سازه معنایی انتظار برآمده از «گوهر معنایی یا مدلول مرکزی»، «معنای استعمالی» و «معنای اصطلاحی» است. مقصود از روح و گوهر معنا مفهوم اولیه و بسیطی است که به شکل‌های گوناگون درآمده و در قالب معنایی استعمالی و اصطلاحی نیز جریان دارد (مسائل و فرقانی تهرانی، ۱۳۹۸).



سازه معنایی انتظار

بر اساس تحلیل مؤلفه‌ای گوهر معنایی کلمه انتظار در کتاب‌های معجم مقاییس اللغة و مفردات راغب، انتظار حالتی نفسانی مبتنی بر توجه کردن به یک چیز و آرزو کردن و طلب تحقق آن است (ابن فارس، ۱۳۹۹، ج ۲، ص ۱۳۱۶؛ راغب اصفهانی، ۱۳۶۲، ص ۴۹۷). در گوهر معنایی واژه انتظار، اعتراض و دل‌نبستن به واقعیت‌های موجود و وجود واقعیتی متعالی نهفته است. در معنای اصطلاحی دینی انتظار در مقوله ظهور مهدی موعود علیه السلام اقدام و عمل منتظران نیز در دال مرکزی این اصطلاح به کار برده شده است (صدوق، ۱۳۹۵، ج ۱، ص ۳۳۸).



دلالت‌های معنایی انتظار

بنابراین انتظار در دورنمای خود، چهار ویژگی مهم دارد: نخست «عدم اکتفا به واقعیت‌های موجود»؛ به عبارتی جوهره انتظار اعتراض به وضع موجود است. رضایت به وضع موجود با انتظار ناسازگار است. ایمان به آینده به معنای انکار حال است. دومین مؤلفه مفهومی انتظار، «وجود واقعیتی متعالی و برین در فراسوی افق و واقعیت‌های موجود» است. در نگرش اسلامی وجود غایت، از مؤلفه‌های موجود در انتظار است. جامعه‌ای که امیدی نداشته باشد، انتظاری هم نخواهد داشت. امید به آینده و ترسیم افقی روشن از مقومات ماهوی انتظار است؛ به بیان دیگر در انتظار، همواره غایتی مطلوب وجود دارد که در آن غایت، آمال و رسالت‌های جامعه حقیقی و

دست‌یافتنی می‌گردند. در صورتی که چنین انتظاری در جهان اسلام فراگیر و نهادینه شود، می‌توان بسیاری از گسست‌های سیاسی را در ساحت‌های گوناگون ترمیم کرد و وحدت سیاسی را در جهان اسلام به ارمغان آورد. این افق موجود خلق دستور کار مشترک سیاسی می‌گردد و تکاپوهای سیاسی را جهت‌ی مشخص می‌بخشد.

«امکان حرکت انسان‌ها از واقعیت‌های موجود به سوی واقعیت برین» سومین مؤلفه معنایی انتظار است. اسلام از آن جهت که سهم بسزایی برای اراده انسان در حوادث زندگی فردی، اجتماعی و تاریخ او قایل هستند، تفسیری مبتنی بر فلسفه نظری تاریخ از آموزه انتظار منجی دارد. بنابر این دیدگاه حرکت انسان و تاریخ یک رفتار تخلف‌ناپذیر نیست، بلکه انسان‌ها در سرنوشت حرکت اجتماعی و مسیر تاریخی خود تأثیر گذارند و ایفای نقش می‌کنند؛ البته سهم تأثیر این اراده‌ها یکسان نیست. بعضی از اراده‌ها، اراده‌های محوری در طول تاریخ‌اند و بر کل حرکت تاریخی اثر گذارند؛ برای مثال پیامبران اولوالعزم از یک سو و فراعنه تاریخ از سویی دیگر انسان‌هایی هستند که اراده آنان بر جریان تاریخ اثر گذار است؛ بنابراین برای خواست و اراده انسان در تحقق ظهور جایگاهی متفاوت از دیگران قایل هستند.

در اسلام پدیده ظهور، گرچه یک رخداد فوق‌العاده و بی‌نظیر تاریخ بشریت محسوب می‌شود، هرگز یک پدیده فراطبیعی و بریده از اوضاع جاری در این عالم نیست، بلکه رخداد ظهور برای برپایی نظام عدل و تحقق حاکمیت همه‌جانبه دین اسلام، یک حادثه طبیعی مربوط به جامعه انسانی، برای سامان‌دادن به اوضاع و چگونگی زندگی است. بدیهی است چنین رخدادی همانند دیگر رخدادهای طبیعی، مقدمات و بسترهای خاص خود را می‌طلبد که بدون آن، تحقق چنین تحول عظیمی، امری ناممکن و انتظاری نامعقول است. اگر نهضت و انقلابی از نظر مکتب و ایدئولوژی دارای حدّ اعلاّی توانایی باشد، ولی از نظر نیروی اجرایی و پذیرش‌های اجتماعی کامل نباشد، طبیعی است که انقلاب و نهضتی موقت است و به یک نتیجه عمیق نمی‌رسد (صدر، ۱۳۸۴، ص ۶۴).

«تأکید بر تکاپو و جستجوی انسان‌ها برای یافتن ابزارهایی که واقعیت موجود را به سوی آینده روشن سوق می‌دهد» چهارمین مؤلفه معنایی انتظار است. در این نگرش،

فاصله زمانی طی مسیر از وضع موجود به وضع آرمانی و مطلوب، چندان درخور اهمیت تلقی نمی‌شود. حضرت ولی عصر علیه السلام برای اصلاح یک اجتماع محدود و در یک زمان موقت ظهور نمی‌کند، بلکه آن مأموریت الهی که حضرت برای آن ذخیره شده است، دگرگون‌ساختن همه جهان در همه ابعاد است. او باید تمام بشریت را در گستره جهانی از تیرگی‌های ستم‌های بشری خارج کند و در پرتو نورافکن عدل قرار دهد. اجرای این نهضت بزرگ، علاوه بر قدرت خدادادی و ولایت تکوینی امام معصوم علیه السلام نیازمند فضای مناسب و محیط آماده است که به‌طور طبیعی در جهان تحقق یابد.

در روایات شیعه، انتظار قائم از ضروریات و از سنخ عمل و اقدام است. در روایتی انتظار، محبوب‌ترین عمل برشمرده شده است^۱ (حرانی، ۱۳۸۲، ص ۱۰۶). امام سجاد علیه السلام نفس انتظار فرج و گشایش را از بزرگ‌ترین گشایش‌ها دانسته است^۲ (صدوق ۱۳۹۵، ج ۱، ص ۳۳۰). در روایتی از امام باقر علیه السلام انتظار قائم علیه السلام در کنار شهادت بر یگانگی خداوند و نبوت پیامبر صلی الله علیه و آله از ارکان دین معرفی می‌شود (کلینی، ۱۳۶۵، ج ۲، ص ۲۲). همچنین کسی که در حال انتظار قائم از دنیا برود، مانند کسی است که در خیمه همراه با حضرت قائم علیه السلام است و در کنار پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله شمشیر می‌زند و به شهادت می‌رسد^۳ (صدوق، ۱۳۹۵، ج ۲، ص ۳۳۸).

۲. ضرورت‌شناسی اتخاذ رویکرد سیاسی به انتظار

بحث و گفتگوی علمی درباره اثربخشی انتظار منجی در نظام سیاسی تمدن اسلامی و احکام و عوارض آن، از چند منظر برای جامعه اسلامی و انقلابی ما ضرورت و اهمیت دارد و درنگ را بر اندیشه و قلم تحمیل می‌کند:

از مواردی که میان شیعه و اهل سنت مشترک است، اصل اعتقاد به مهدی علیه السلام است.

۱. «انْتَظِرُوا الْفَرَجَ وَلَا تَيَأَسُوا مِنْ رَوْحِ اللَّهِ فَإِنَّ أَحَبَّ الْأُمُورِ إِلَيَّ اللَّهُ انْتِظَارُ الْفَرَجِ».

۲. «انْتِظَارُ الْفَرَجِ مِنْ أَعْظَمِ الْفَرَجِ».

۳. «مَنْ مَاتَ مُنْتَظِرًا لِهَذَا الْأَمْرِ كَانَ كَمَنْ كَانَ مَعَ الْقَائِمِ فِي فُسْطَاطِهِ، لَا بَلْ كَانَ كَالضَّارِبِ بَيْنَ يَدَي رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ بِالسَّيْفِ».

اگر مسلمانان در پی یافتن دستمایه‌ای برای هم‌دلی و همگرایی برآیند، اندیشه مهدویت به‌خوبی از پس این مهم برمی‌آید.

برای شناخت امام مهدی علیه السلام، می‌توان بر موارد مشترک فریقین تأمل کرد و با تحلیل اوصاف امام مهدی علیه السلام در مدارک فریقین و تحلیل رسالت امام علیه السلام در احیاء دین حق، به شخصیت امام پی برد. همگرایی اهل سنت و شیعه در موضوع مهدویت فراوان است و شاید برای برخی که موعودباوری در اسلام را از این دیدگاه ننگریسته‌اند، باورکردنی نباشد که میان این دو فرقه در موضوع مهدویت، این اندازه وحدت نظر وجود داشته باشد (اکبرنژاد، ۱۳۸۶، ص ۱۰۷).

از سویی دیگر اگر داعیه‌داران تحقق تمدن اسلامی نتوانند متناسب با اهداف و شعارهای سیاسی خود، اندیشه‌ها، پایه‌های فرهنگی و نرم‌افزارهای خود را تولید و بازسازی کنند، هیچ‌گاه نمی‌توانند به تحقق تمدن اسلامی در عرصه جهانی امیدوار باشند. شناخت هرچه بیشتر و عمیق‌تر فرهنگ و تمدن به‌طورعام و نیز رویکرد فرهنگی و تمدنی به انتظار منجی در اسلام، ما را به قدرت معرفتی و علمی لازم برای صیانت از هویت تمدنی اسلام مجهز می‌سازد. اگر غایت بلند انقلاب اسلامی، بنای تمدنی جدید بر مدار تفکر دینی است، اساساً این پرسش مطرح می‌شود که ویژگی‌های تمدنی این انقلاب کدام‌اند و گفتمان انتظار چه رسالت و نقشی در این زمینه می‌تواند ایفا کند؟

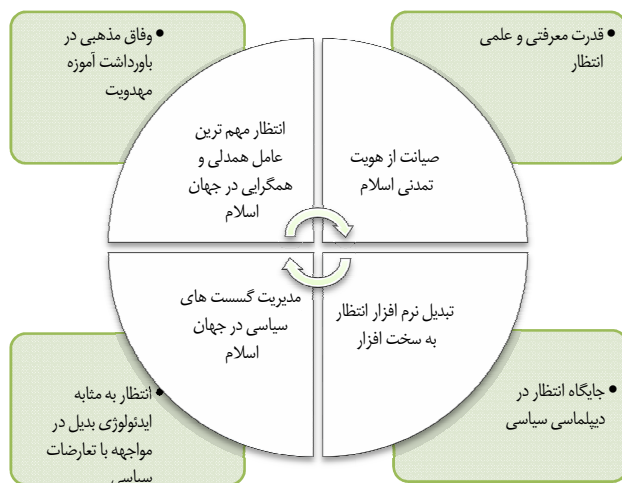
بررسی انتقادی وضعیت جهان اسلام ما را به این مهم رهنمون می‌سازد که یکی از الزامات اساسی در رویکرد سیاسی به گفتمان انتظار، تبدیل «نرم‌افزار گفتمان انتظار»^۱ به «سخت‌افزار»^۲ است. اگر بپذیریم که چارچوب نظری در این زمینه وجود دارد، باید بپذیریم که این نرم‌افزار به سخت‌افزار تبدیل نشده است. گفتمان انتظار به پشتوانه اشتراک مذهبی در جهان اسلام، ظرفیت‌هایی بالایی دارد. دیپلماسی سیاسی کشورهای

۱. منظور از نرم‌افزار آموزه امت، دانش ذخیره‌شده در خارج از ذهن مسلمانان، همچون آیات قرآن، روایات، اسناد و مدارک، کتاب‌ها و پژوهش‌ها است.

۲. منظور از سخت‌افزار، دانش نهادینه‌شده در جامعه اسلامی است که خود را در برنامه‌های عینی، قوانین، دیپلماسی و رفتار ملموس مسلمانان نشان می‌دهد.

اسلامی می‌تواند یکی از قوی‌ترین دیپلماسی‌ها در سطح جهان باشد؛ اما واقعیت این است که جهان اسلام در این زمینه با کاستی‌های فراوانی روبرو است. این مسئله به عدم تناسب نرم‌افزار و سخت‌افزار برمی‌گردد. تا زمانی که نرم‌افزار انتظار به سخت‌افزار تبدیل نشود، نباید منتظر کارکردهای عینی باورداشت این آموزه بود. این انتظار وجود دارد که اندیشمندان جهان اسلام در تمامی عرصه‌ها در جهت تحقق آن گام بردارند.

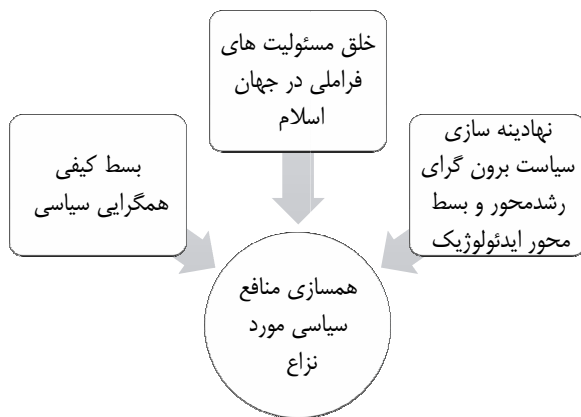
در نهایت باید افزود جهان اسلام درگیر «گسست‌های فعال سیاسی» است. گسست‌های سیاسی به معیارها و مرزهایی دلالت دارند که افراد و گروه‌های جامعه را از یکدیگر جدا می‌سازند یا رویاروی هم قرار می‌دهند. این گسست‌ها بیانگر خطوط تمایز و تعارضی هستند که علاوه بر خاستگاه ذهنی، مبنای عینی هم دارند و متناسب با صورت‌بندی و نحوه آرایش و تعامل نیروهای سیاسی ایجاد می‌شوند. باید تلاش کرد از وضعیت موجود - یعنی نحوه استقرار شکاف‌ها در جامعه - استفاده کرد و با ارائه یک ایدئولوژی بدیل، در حداقل زمان ممکن به نهفته‌سازی تضادهای فعال سیاسی دست یافت.



نمودار ضرورت‌شناسی اتخاذ رویکرد سیاسی به انتظار

۳. برون‌دادشناسی اثربخشی گفتمان انتظار در همسازی منافع سیاسی

ادعای شناخت جامع و ارائه راهکارهای کاملاً صحیح و متقن در برون‌دادشناسی سیاسی کاربست گفتمان انتظار عموماً ناشی از درک ناقص یا ساده‌انگاری است. راهکارهایی که در این جستار به آنها اشاره می‌شود، کوشش فروتنانه‌ای است و نگارنده هیچ‌گاه در مقام ادعای ارائه طرحی جامع نیست و چنین مطلق‌گرایی را اساساً در حوزه مباحث انسانی ناروا می‌شمارد. به هر روی از مهم‌ترین کارکردهای کاربست گفتمان انتظار در همسازی منافع سیاسی مورد نزاع می‌توان در «نهادینه‌سازی سیاست برون‌گرای رشد‌محور و بسط‌محور ایدئولوژیک»، «خلق مسئولیت‌های فراملی» و «بسط کیفی همگرایی سیاسی» دید.



فرایند اثربخشی گفتمان انتظار در همسازی منافع سیاسی

۴. نهادینه‌سازی سیاست برون‌گرای «رشد‌محور» و «بسط‌محور ایدئولوژیک»

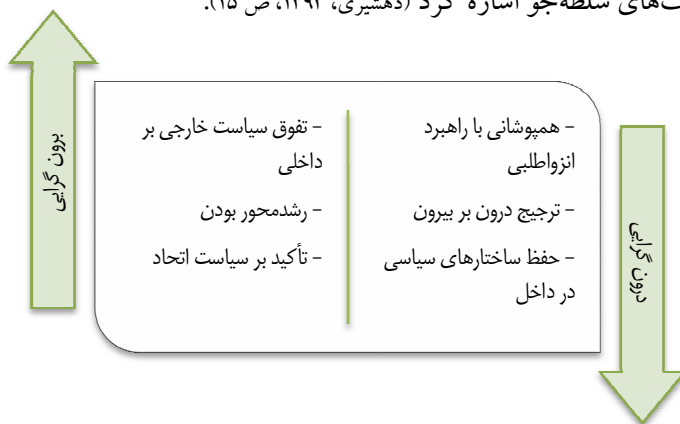
راهبردهای سیاست خارجی به دو طیف عمده «درون‌گرایی»^۱ و «برون‌گرایی»^۲ تقسیم

1. Introversionism.

2. Extraversionism.

می‌شوند. درون‌گرایی که با راهبرد «انزوطلبی»^۱ همپوشی قابل توجهی دارد، بیشتر ناظر به ترجیح درون بر برون و اولویت‌بخشی به حفظ ساختارهای سیاسی و اقتصادی داخلی از دست‌اندازی‌های بیگانگان است (دهشیری، ۱۳۷۸).

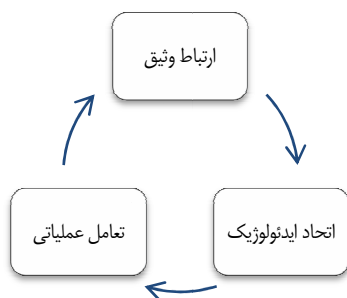
سیاست «برون‌گرایی» یا تمایل به ارجحیت‌بخشیدن به سیاست خارجی و تفوق آن بر سیاست داخلی، گاه جنبه «رشدمحور»^۲ دارد؛ یعنی سیاستی فعال، همکاری‌جویانه و مبتنی بر انفتاح، گشایش و افزایش تعامل با جهان خارج است. سیاست برون‌گرایی رشدمحور به معنای رویکرد همکاری‌جویانه یا اتحاد‌آمیز با کشورهای است که مواضع هماهنگ و عقاید مشترک دارند (دهشیری، ۱۳۹۳، ص ۱۵). البته آنچه در سیاست‌های اتحاد، مطلوب به نظر می‌آید، سیاست «اتحاد برابر»^۳ میان مجموعه‌ای از کشورهای همسطح و همسنگ است تا از طریق ائتلاف منطقه‌ای، فرامنطقه‌ای یا جهانی، اراده تأثیر خود بر جامعه جهانی را به منصفه ظهور برسانند. چنین اتحادهایی می‌توانند بعد اقتصادی، سیاسی یا ایدئولوژیک داشته باشند که در مورد اخیر، می‌توان به اتحاد ایدئولوژیک جهان اسلام برای مقابله با قدرت‌های مداخله‌جو و چپاولگر و مقاومت یکپارچه و پویا در برابر فشار ابرقدرت‌های سلطه‌جو اشاره کرد (دهشیری، ۱۳۹۳، ص ۱۵).



گونه‌شناسی راهبردهای سیاست خارجی

1. Isolationsism.
2. Self – progress.
3. Equal alliance.

برون داد التزام عملی به انتظار منجی در اسلام بر «ارتباط وثیق» و «اتحاد ایدئولوژیک» و «تعامل عملیاتی» با همه ملت‌ها و کشورهای جهان اسلام و نیز اتحاد عملیاتی با تمامی ملت‌ها و کشورهای مستضعف استوار است. تفاهم و ارتباط صحیح میان کشورهای اسلامی می‌تواند گامی عمده در راستای حضور مسلمانان در عرصه‌های تصمیم‌گیری بین‌المللی، مبارزه با ظلم و استکبار جهانی و نشر حقایق حیات‌بخش اسلام تلقی شود.



برون‌دادشناسی التزام عملی به گفتن انتظار در جهان اسلام

التزام عملی به مقوله انتظار بر تحقق «روابط دوجانبه»^۱ با کشورهای مسلمان و نیز «سیاست چندجانبه‌گرایی»^۲ مبتنی بر وحدت جهان اسلام و اتحاد ممالک مستضعف تأکید می‌کند.

در این زمینه باید افزود که سیاست «برون‌گرایی بسط‌محور ایدئولوژیک»^۳ به معنای تلاش برای گسترش ایده‌ها و عقاید است؛ پس برون‌گرایی بسط‌محور ایدئولوژیک که خواهان تضمین شرایط بین‌المللی مطلوب برای گسترش و صدور ایدئولوژی خود، تقویت جایگاه حامیان این عقیده در جهان و حمایت از مبارزات معتقدان به آیین خود

1. Bilateralism.
2. Multilateralism.
3. Self-extension.

است، اساس مبارزه خود را بر جنگ ارزش‌ها و انتشار عقاید و افکار خود در زیر یک سیستم منطقه‌ای یا نظام بین‌المللی استوار می‌کند (دهشیری، ۱۳۹۳، ص ۱۶). این نکته افزودنی است که بنیان‌های سیاست برون‌گرایی بسط‌محور ایدئولوژیک، عبارت‌اند از: گرایش دادن بشریت به عقاید خود، بیدارسازی وجدان‌های عمومی، تقسیم دوگانه جهان به طرفداران و مخالفان ایدئولوژیک، سازش‌ناپذیری ایدئولوژیک، جنگ روانی و تبلیغاتی علیه دشمنان ایدئولوژیک، موضع بین‌المللی رادیکال برای واژگون‌سازی قواعد سرکوبگرانه حاکم بر نظام بین‌الملل، دیدگاه انقلابی در تغییر بنیادین ساختار و کارکرد سیستم بین‌المللی، استراتژی رهبری جنگ ایدئولوژیک و مقابله دائمی با دشمنان آیین خود در جهان، طراحی تهاجم نهادینه برای مبارزه با قواعد و نهادهای بین‌المللی که ساخته و پرداخته قدرت‌های بزرگ تلقی می‌گردد، تلاش برای جهانی کردن ارزش‌های خود و صدور آرمان‌ها و ایده‌های انقلابی خود به دیگر کشورهای جهان، حرکت تبلیغاتی برای فعال‌ساختن نیروهای انقلابی و رهایی‌بخش و حمایت از آنان در سرتاسر گیتی، سیاست آشتی‌ناپذیر و سرسختانه در قبال قدرت‌های چپاولگر.

چنین سیاستی در ذات باورداشت انتظار نهفته است. این آموزه با تقسیم افق و چشم‌انداز تکاپوی سیاسی به مادی و دینی دو جبهه سیاسی متمایز را گشوده است. چنین تقسیمی به معنای رویکرد انفعالی نیست، بلکه برای حفظ جهان اسلام از گزند ستیزه‌جویان، سیاستی فعال را ارائه می‌دهد. با اعتقاد به اینکه این آموزه حد و مرز نمی‌شناسد، انزوای واقعی را زمانی باید دانست که این آموزه منزوی شود یا در کشوری خاص محبوس و محدود گردد.

البته تقسیم زمین به دو قلمرو نجات‌طلبان دینی و جهان کفر بدان معنا نیست که شریعت اسلامی محدود شود و جهان‌شمولی خود را فاقد گردد؛^۱ زیرا مفهوم

۱. عبدالقادر عوده معتقد است شریعت در اصل و نظر، جهانی است؛ اما در واقع و عمل سرزمینی است و این نتیجه تقسیم زمین به دو قلمرو (دارالاسلام و دارالکفر) است (عوده، ۱۹۹۵، ص ۴۴۰).

جهان‌شمولی شریعت یک مفهوم جغرافیایی نیست که به مقیاس جغرافیایی زمین سنجیده شود، بلکه مفهومی اخلاقی - عقیدتی است که به ارزش‌های فراگیر ناشی از آن سنجیده می‌شود.

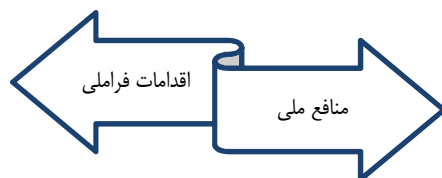
پس مادامی که اسلام با مساوات منطبق است و رنگ‌ها و وطن‌ها و ملیت‌ها را مقیاسی در زندگی اجتماعی قرار نمی‌دهد، شریعتی جهانی است، گرچه حتی بر مدینه منوره حاکم نباشد و مادامی که نظام بین‌المللی موجود، وطن و ملیت‌ها را مقیاس و معیار قرار می‌دهد، راه و رسمی غیرجهانی است، اگرچه بر کل عالم حاکم باشد.

۵. خلق مسئولیت‌های فراملی در جهان اسلام

بایسته است اشاره کنیم نظام‌های مختلف سیاسی براساس منابع مشروعیت خود و معتقدات سیاسی مربوط، مسئولیت‌های مشخص و تعریف‌شده‌ای در خارج از مرزها دارند. ایدئولوژی هر سیستم سیاسی به شرط کامل بودن می‌تواند مهم‌ترین عامل تعیین‌کننده مسئولیت به شمار رود (حقیقت، ۱۳۷۶، ص ۴۳)؛ بنابراین نظام‌های غیرایدئولوژیک و عمدتاً دموکراتیک خواهان اشاعه و ترویج معتقدات خودند؛ ولی در این راستا «تکلیف» و «مسئولیتی» برای خود قائل نیستند. اگر بین «منافع ملی»^۱ و «اقدامات فراملی» تزاخمی به وجود آید، نظام‌های غیرایدئولوژیک اولویت را به اهداف و منافع ملی می‌دهند؛ از این رو در دولت‌های ملی مجموعه‌ای از اصول که به منزله چارچوب تصمیم‌گیری و رفتار قرار گیرد و رعایت آن بر کارگزاران لازم باشد و نیز اهدافی که براساس مسئولیت‌های فراملی باشد، وجود ندارد، بلکه اصل همان منافع ملی است که هدف کلی آنان است؛ پس در قاموس آنان اصل و هدف در سیاست خارجی در

۱. منافع ملی عبارت‌اند از: هدف‌های اساسی و تعیین‌کننده نهایی سیاست خارجی که طی آن تصمیم‌گیرندگان دولت را در این فرایند راهنمایی می‌کند. این مفهوم، حیاتی‌ترین نیازهای یک دولت، همچون حفظ و بقا، استقلال، تمامیت ارضی، امنیت و رفاه اقتصادی را دربرمی‌گیرد. امروزه به دلیل رشد و قوام مفهوم وفاداری به وطن قومی و کشور، از این هدف کلی (هدف‌های کلی جامعه سیاسی) به «منافع ملی» تعبیر می‌شود (حقیقت، ۱۳۸۵، ص ۱۶۸).

راستای منافع ملی خواهد بود و اصلی جدای از آنچه آنان را در حفظ و تعقیب منافع ملی مدد رساند، نمی‌پذیرند. این‌گونه حکومت‌ها چیزی از منافع خویش را در حمایت از ارزش‌های انسانی یا دینی فدا نمی‌کنند، مگر آنکه در راستای منافعشان باشد یا در درازمدت نفع آنان را تأمین کند؛ بنابراین تعاریف منافع ملی می‌تواند به‌عنوان معیاری برای سنجش موقعیت سیاست خارجی دولت‌های ملی باشد (قوام، ۱۳۷۰، ص ۹۹).



الگوی تعامل منافع ملی و اقدامات فراملی در دولت‌های غیرایدئولوژیک

اما دولت اسلامی^۱ که افزون بر تعهدات ملی، خود را در برابر اهداف بلند مکتب اسلامی متعهد می‌داند، در راستای تعقیب منافع ملی همواره به رسالت ایدئولوژیک خویش که مسئولیت و وظایفی را نیز در سیاست خارجی بر دوش آن نهاده است، می‌اندیشد و یکی از تمایزات آن با دولت‌های ملی همین مسئولیت‌های فراملی است. اصولاً دولت‌هایی که سیاست خارجی آنها در چارچوب ایدئولوژی تعبیر و تفسیر می‌شود، از تقسیمات جغرافیایی موجود، توزیع قدرت و هنجارهای حاکم بر سیاست

۱. می‌توان برای اصطلاح «دولت اسلامی» معانی‌ای نظیر دولتی که اکثر ساکنان آن مسلمان باشد یا دولتی که ملتزم است احکام الزامی شرع مقدس را به دست اشخاص خاصی اعمال کند، ارائه داد؛ اما آنچه مد نظر نگارنده از دولت اسلامی است، دولتی است که در چارچوب احکام الزامی شرع مقدس اسلام عمل کند؛ بنابراین سخن از دولتی است که احکام شرعی را در ابعاد سه‌گانه قضا، اجرا و تقنین رعایت کند. برای مطالعه بیشتر درباره برداشت‌های مختلف از مفهوم دولت دینی ر.ک: واعظی، ۱۳۷۸، ص ۲۴. استعمال واژه «دولت» به جای «حکومت»، به آن دلیل است که عناصر چهارگانه حاکمیت، حکومت، جمعیت و سرزمین را شامل شود. برای مطالعه بیشتر درباره ویژگی‌های صوری دولت‌ها ر.ک: وینسنت، ۱۳۹۳، صص ۱۵-۷۶؛ رنی، ۱۳۷۴، صص ۷-۳۷.

بین‌المللی ناراضی‌اند؛ زیرا ایدئولوژی براساس ارزش تعریف می‌شود و ارزش‌ها «بایدها» و «نبایدها» را مطرح می‌کند و به مرزها محدود نمی‌شود (قوام، ۱۳۷۰، ص ۱۲۴).
چنان‌که اشاره شد، اهداف حکومت‌های ایدئولوژیک اختصاص به منافع ملی و نیازهای ضروری ندارد و ممکن است در قبال رفتار دیگر بازیگران صحنه بین‌المللی باشد؛ از این رو دفاع و حمایت از مسلمانانی که مورد تهاجم و قتل و غارت قرار می‌گیرند یا دفاع از اسلام در برابر کسانی که به مقدسات اسلام توهین روا می‌دارند، جزو اهداف کوتاه‌مدت^۱ شمرده می‌شود. برنامه‌ریزی برای اتحاد مسلمان و تلاش برای تحقق امت واحده و رفع هرگونه ستم و استثمار از ملل مظلوم و مستضعف جهان از جمله اهداف بلندمدت محسوب می‌شود.

در مقایسه اهداف کوتاه‌مدت، میان‌مدت و درازمدت حکومت اسلامی می‌توان گفت اهداف کوتاه‌مدت معمولاً اموری حیاتی‌اند و از طرفی از ضرورت‌های زندگی جمعی ناشی می‌شوند و از طرف دیگر بر مبانی عقلی و نقلی تکیه دارند؛ به‌طورمثال رفاه اقتصادی، امنیت ملی و حفظ یکپارچگی سرزمین اسلامی در مقابل هجوم دشمن، هم بر اصولی همچون اصل نفی سییل و اصل مصلحت تکیه می‌زند و هم ناشی از ضرورت‌های زمانه است (حقیقت، ۱۳۸۵، ص ۱۷۹).

اهداف میان‌مدت عمدتاً در سطح منطقه و همکاری‌های امنیتی هستند. ائتلاف دولت‌های اسلامی با چند دولت دیگر از جمله اهداف میان‌مدت است. درمقابل، اهداف درازمدت معمولاً آرمانی و اموری ثابت‌اند. اگر همگرایی و اتحاد مسلمانان و دولت‌های اسلامی هدفی درازمدت برای دولت اسلامی تلقی شود، نمی‌توان از آن - حتی با تغییر شرایط زمانی و مکانی - عدول کرد (حقیقت، ۱۳۸۵، ص ۱۷۹). عمده این مسئولیت‌ها، ترویج دین اسلام و گسترش توحید و خداپرستی و مبارزه با شرک و کفر و مادی‌گرایی و نیز دفاع از حقوق انسانی ملل مستضعف است.

۱. هدف‌های کوتاه‌مدت بیشتر جنبه فوری، لحظه‌ای و مقطعی دارند و به‌طورعمده به خواست‌های آنی دولت‌ها پاسخ می‌دهند.

جهت دیگری که باید بدان توجه کرد، این است که برخی از آیات قرآن عموم مسلمانان را مخاطب قرار می‌دهد و مسئولیت فراملی جهاد برای رهایی مستضعفان (نساء، ۷۵) و جهاد با مشرکان را - که به خدای متعال و قیامت ایمان نمی‌آورند و دین حق را نمی‌پذیرند و محرمات را رعایت نمی‌کنند (توبه، ۲۹) - یادآور می‌گردد. این گونه مسئولیت‌ها بر عهده دولت اسلامی است؛ بنابراین دولت اسلامی نمی‌تواند سیاست‌گذاری خارجی خویش را تنها براساس منافع ملی بنیان نهد.

در این راستا افزودنی است تکاپوهای سیاسی در ذیل انتظار مهدی موعود علیه السلام مسئولیتی فراملی است که به هیچ وجه منکر پیگیری منافع ملی نیست؛ در حالی که برخی دولت‌ها برای دستیابی به منافع ملی خویش به هر ابزار و استراتژی ممکن متوسل می‌شوند و برخی دیگر در تضاد منافع ملی و اصول ارزشی خود همواره منافع ملی را بر ارزش‌هایی چون دفاع حقوق بشر، سلامت محیط زیست و غیره ترجیح می‌دهند، دولت اسلامی به اصول ارزشی سیاست خارجی دولت اسلامی برای دستیابی به اهداف آن، ابزارها و استراتژی‌ای را مشخص می‌کند و حدود استفاده از هر ابزار و شرایط آن را تعیین می‌نماید؛ بنابراین برای رسیدن به هدف، تمسک به هر وسیله‌ای قابل توجیه نیست.

شواهد و قراین چنین برمی‌نمایند که انتظار زمینه‌ساز هدفی حاکم بر روابط بین مسلمانان در جامعه اسلامی محسوب می‌شود. نباید از نظر دور داشت که نگاه راهبردی اسلام از حیث جهانی دارای لوازم و مقتضیات ویژه‌ای است که عموماً به ماهیت ایدئولوژی اسلامی برمی‌گردد. اسلام از حیث معرفتی در حوزه سیاست و حکومت قائل به اصول بنیادینی چون جهان‌نگری است. نتیجه این دیدگاه اسلام، ارائه الگویی نو از منجی‌باوری است که سطح تحلیل آن جهانی است. این الگو از حیث روش‌شناختی عالی‌ترین شکل منجی‌باوری را در عصر حاضر دربرمی‌گیرد که فارغ از روش‌های نادرست اعمال‌شده بر دست قدرت‌های برتر، از حیث روش بسیار تکامل یافته است؛ الگویی که در عین اعتقاد به حکومت واحد جهانی اصول بنیادینی چون عدالت، مساوات، عدم تعرض، نفی ظلم، رعایت حقوق دیگران را محترم می‌شمارد.

آموزه مهدویت، منحصر به یک قوم، گروه، کشور، نژاد، زبان و... نیست و تأمین کننده رستگاری همگان است. روایات مهدوی بیانگر جهان‌شمول بودن آموزه مهدویت است؛ درحالی که در دیگر نظریه‌ها چنین نبوده است و تنها طبقه و گروه خاصی مورد توجه قرار می‌گیرد. برای مارکس «طبقه کارگر و پرولتاریا» برای هگل «نژاد برتر آلمانی» برای یهود «قوم برگزیده بنی اسرائیل»، برای فوکویاما «جهان غرب» و... واجد اهمیت است (کارگر، ۱۳۸۹، ص ۵۳).

بنابراین مهم‌ترین بازتاب نظری باورداشت آموزه مهدویت و انتظار زمینه‌ساز را باید تضعیف و تزلزل گفتمان سکولاریسم در روابط بین‌الملل قلمداد کرد؛ زیرا آموزه مهدویت، اصول، مبانی و مفروضات گفتمان سکولاریسم را که بر روابط بین‌الملل حاکم و غالب بوده، به چالش می‌کشد. سکولاریسم متضمن جدایی نهاد دین از نهاد دولت و سیاست است. مهم‌ترین ویژگی سکولاریسم، انفکاک و تمایز شفاف و شدید بین امور استعلایی و دنیوی است. سکولاریسم در روابط بین‌الملل به معنای عدم نقش آفرینی دین به‌عنوان یک عامل تهدیدکننده در اداره امور بین‌المللی و تدوین و اجرای سیاست خارجی است. سکولارشدن روابط بین‌الملل نیز عبارت است از پیگیری اهداف و مقاصد غیرمذهبی چون قدرت، امنیت، ثروت، صلح، ثبات و توسعه اقتصادی بدون توجه به انگیزه‌های مذهبی و عدم تلاش برای حفظ و ترویج مذهب است (دهقانی فیروزآبادی، ۱۳۸۹).

نوع رابطه‌ای که بین مرجعیت و اقتدار سیاسی و مذهبی در روابط بین‌الملل براساس سکولاریسم شکل گرفت، متضمن این است که دولت‌ها و کشورها تنها نظام سیاسی مشروع و مقبول در نظام بین‌الملل هستند و کشورها برای تغییر رابطه بین مذهب و سیاست در دیگر کشورها تلاش نمی‌کنند. از سویی دیگر متولیان دین و مذهب کارکرد و نقش اندک و ناچیزی در سیاست داخلی و سیاست بین‌الملل ایفا می‌کنند و کشورها در جهت پیگیری و تأمین اهداف و منافع دین تلاش و اقدام نمی‌کنند (دهقانی فیروزآبادی، ۱۳۸۹).

جدول متمایزات نظام سیاسی سکولار و اسلام

ردیف	متغیرها	اندیشه‌های سکولار	آموزه امت
۱	هدف	تحقق منافع ملی	تحقق منافع ملی و پیگیری منافع فراملی
۲	مهم‌ترین عامل وفاداری	دولت - ملت	اسلام
۳	حد فاصل خودی و غیر خودی	مرز جغرافیایی	عقیده
۴	رسالت	حاکمیت ملی	حاکمیت ملی در طول حاکمیت الهی

۶. بسط کیفی «هم‌گرایی سیاسی» و «مدیریت واگرایی‌ها»

مناسب است به این نکته اشاره شود که در الگوی سکولار به سبب اعتباربخشی به منافع خرد و جزئی، شاهد تبدیل «اختلافات سیاسی» به «تعارضات سیاسی» هستیم.

استمرار ریاست و حاکمیت در الگوی سکولار از طریق اعمال سلطه است. برای این منظور استفاده از منابع قدرت سخت در اولویت قرار داشته و کاربرد زور، انحصار قدرت و تضعیف نیروهای اجتماعی به‌مثابه سیاست‌های اصلی در گفتمان جاهلی مطرح است. در این الگوی تعاملی مبنای تکوین و تعریف عناصر اجتماعی، سخت‌افزاری است و معطوف به هست‌ها است که از جنس ماده و تابع قواعد کلان عالم ماده (زوال، تعارض، محدودیت) هستند. افزون بر آنکه معیار تنظیم مناسبات نیز «منافع» است که به دلیل محدودیت «منابع» و افزایش «خواسته‌ها»، تخصیص ایجاد می‌کنند. تخصیص مبنای واگرایی به شمار می‌آید، حتی در مواردی که از ائتلاف یا اتحاد منافع سخن گفته می‌شود، مبنای آن را تعارض با اردوگاه مقابل شکل می‌دهد.

از سویی دیگر در فرهنگ سکولار به جهت حاکمیت تعصبات حزبی، جامعه از «خود فعلی» بیگانه است و سبب می‌گردد یکپارچگی و وحدت معنوی خود را از دست

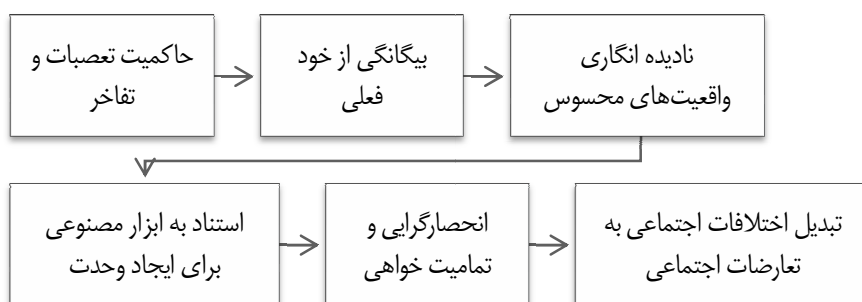
بدهد و از لحاظ معنوی و درونی دچار تجزیه و عدم هماهنگی می‌شود. یکی از مهم‌ترین علل عدم وحدت و یکپارچگی معنوی، وجود حالات، تمایلات و احساسات متضاد است. هرگاه جامعه‌ای از واقعیت‌های عینی دور و بیگانه نباشد، در تلاش‌هایی که برای رفع تضاد به کار می‌برد، این واقعیت‌های عینی تکیه‌گاه محسوب می‌شوند؛ اما از آنجاکه در فرهنگ جاهلی به جهت حاکمیت عصیبت حزبی این واقعیات دیده نمی‌شوند، جای پای محکمی وجود ندارد که از آنجا مبارزه و تلاش برای حل تضادها آغاز گردد. این است که روز به روز دایره تضاد شدیدتر و وجود معنوی جامعه متلاشی می‌گردد.

وقتی عصیبت حزبی به کانون قدرت سیاسی و اجتماعی دست یابد، به سمت انحصارگری و تمامیت‌خواهی گرایش می‌یابد و کانون انواع تشاخرها و تخاصم‌ها در جامعه می‌شود و زمینه رقابت‌های غیرمنصفانه و خصمانه بین گروه‌های اجتماعی می‌گردد.^۱

فشار تعصبات گروهی و حزبی و انحصارگری و تمامیت‌خواهی آنان گروه‌ها و طبقات مختلف جامعه را در عرصه رقابت‌آمیز مبارزات سیاسی برای کسب قدرت وارد می‌سازد و سرمایه‌های مادی و معنوی اجتماع را در جریان مخاصمات و تبلیغات سیاسی به نابودی می‌کشاند و در عین حال بسیاری را از حضور در عرصه فعالیت‌های اجتماعی و سیاسی محروم می‌سازد و انسان‌های شایسته و کاردان را از قبول مناصب حساس سیاسی و اجتماعی ممانعت می‌کند. در جامعه گرفتار تعصب حزبی همواره حقیقت مکتوم می‌ماند و فشارهای عصبی، کینه، خصومت و بی‌توجهی عرصه زندگی را برای مردم به‌ویژه طبقات ضعیف و فقیر تنگ و تاریک می‌سازد. مهم‌ترین آسیب و آفت

۱. ابن‌خلدون جامعه‌شناس اسلامی در کتاب معروف خود مقدمه تأکید دارد که ظهور و سقوط هر دولت و حکومتی به عصیبت‌های قومی و حزبی بستگی دارد. عصیبت در آغاز کانون اقتدار و انحصار می‌شود؛ اما چون امکانات اجتماعی و عمومی را در تیول کامل خویشان و یاران حزبی قرار می‌دهد، خشم و خشونت دیگر گروه‌ها و فقر و فساد و مظالم گسترده اجتماعی را موجب می‌شود و در نهایت به شورش و انقلاب و سقوط منتهی می‌گردد (ابن‌خلدون، ۱۳۹۳، ص ۴۰۵).

عصیت حزبی و گروهی به‌ویژه وقتی با اقتدار سیاسی قرین می‌شود، آن است که مناصب اجتماعی و سازمانی را در اختیار نالایق‌ترین و بی‌عرضه‌ترین افراد وابسته به حزب قرار می‌دهد و جامعه را از برکات وجود انسان‌های کاردان و باسرافت و مستقل محروم می‌سازد و قطب‌های عظیم مالی و باندهای بزرگ فساد را از درون خود پدید می‌آورد و اختلاف شدید طبقاتی را در جامعه دامن می‌زند.^۱

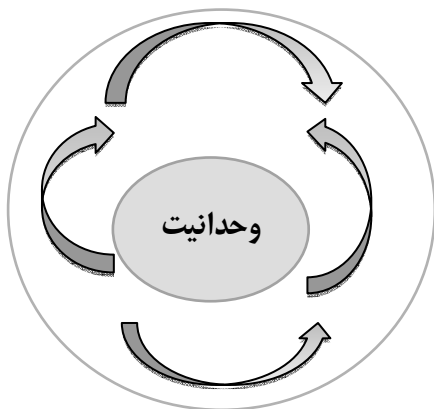


نمودار فرایند تبدیل اختلافات سیاسی به تعارضات سیاسی در الگوی سکولار

جهت دیگری که باید بدان توجه کرد این است که در الگوی اسلامی برآمده از گفتمان انتظار اختلاف سیاسی ارتقا نمی‌یابد و به «تعارض سیاسی» تبدیل نمی‌شود. بر این اساس اگر بتوان اختلاف را از خودخواهی پیراسته کرد، به‌طور طبیعی زمینه زوال نزاع‌های اجتماعی، در عین وجود اختلاف، از بین می‌رود؛ به عبارتی در این حالت نیز احتمال تعارض وجود دارد؛ اما چون در چارچوب ارزش‌ها و هنجارها است، می‌توان

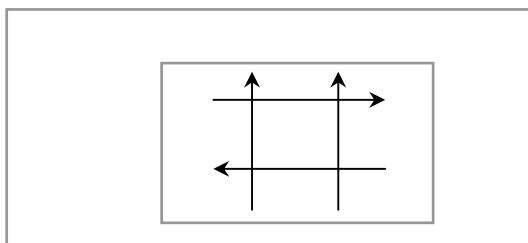
۱. امام علی علیه السلام در خطبه قاصعه بنیانگذار تعصب حزبی و فامیلی را ابلیس می‌داند، آنجا که می‌فرماید: «اعتراضه الحمیه فافتخر علی آدم بخلقه و تعصب علیه لاصله فعدو الله امام المتعصبین و سلف المستکبرین الذی وضع اساس العصبی؛ ابلیس به سبب حمیت و تعصب‌ورزی بر اصل و نژاد خود، به سجده بر آدم اعتراض کرد. پس او دشمن خدا و پیشوای متعصبان و جد مستکبران است و هم او بود که بنای عصیت را نهاده است» (نهج البلاغه، خطبه ۱۹۲).

آنها را مدیریت کرد؛ پس در نمودار زیر به جهت مرجعیت اصول و مبانی خاص، تکثرها به شکل اعتدالی و ملایم هستند و خطوط نمودار منحنی هستند.



نمودار الگوی تکثر و اختلاف‌ورزی در جامعه منتظر: اصالت ارزش‌ها

در جامعه غیردینی، اصل اولیه در مدیریت تعارض‌های سیاسی «قدرت» است؛ به عبارت دیگر این قدرت است که مشخص می‌کند چه کسی دارای ادعای صحیح یا باطل است. با این منطق ساده هر بازیگری که «پیروز» شود «برحق» است و شکست خوردن نشانه باطل بودن است. از سویی دیگر در فرهنگ جاهلی تجاوز از اصول، باورها و عرف تابعی از خواسته‌ها و تمایلات است؛ بنابراین احتمال اینکه بتوان به نقض و تحول چارچوب اقدام کرد، وجود دارد. در نمودار زیر چون تکثرها در نهایت به تعارض می‌انجامند، خطوط متقاطع‌اند.



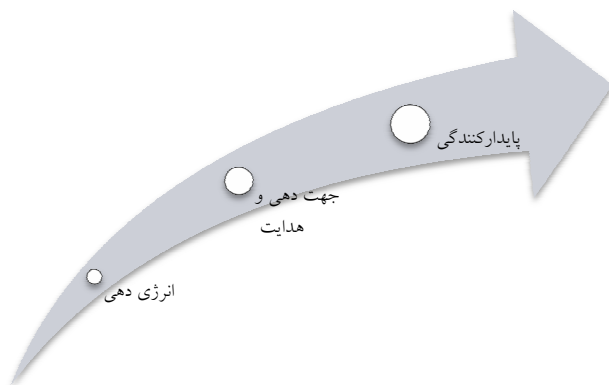
نمودار الگوی تکثر و اختلاف‌ورزی در جامعه جاهلی: اصالت قدرت

آنچه در آن تردیدی نیست این است که قدرت انگیزشی آموزه مهدویت در عالی‌ترین سطح انگیزشی یعنی انگیزه‌های معنوی و الهی قرار دارد و سبب وحدت و همگرایی قدسی جامعه اسلامی می‌گردد. اگر اهداف و مأموریت‌های جامعه در راستای اهداف و انگیزه‌های الهی باشند، در این صورت می‌توان افراد را از سطح انگیزه‌های مادی، به مرتبه انگیزه‌های تلفیقی برساند و از این طریق، سطح عملکرد آنان را به لحاظ کمی و کیفی ارتقا بخشد. افرادی که دارای انگیزه‌های تلفیقی هستند و حتی بالاتر، انگیزه‌های الهی دارند، در مقایسه با کسانی که با انگیزه‌های مادی کار می‌کنند، تلاش و جدیت بیشتری از خود نشان می‌دهند و به مراتب، عملکرد بهتری خواهند داشت. انگیزه‌های الهی مانع هدر دادن و اسراف امکانات و منابع انسانی می‌گردد و افراد را برای رسیدن به اهداف، به شدت برمی‌انگیزاند.^۱ قدرت انگیزشی باور به مهدویت دارای چند کارکرد عمده است که می‌توان آن را در رفتار یک منتظر مشاهده کرد. انتخاب تکالیف و تلاش برای انجام اعمالی خاص متناسب با منبع انگیزشی، پشتکار و مداومت در انجام یک فعالیت و سعی در پیشرفت آن، موارد عمده این شاخص‌ها هستند؛ زیرا روان‌شناسان تربیت بر این باورند که رفتاری که براساس انگیزش تقویت شود، احتمال تکرار آن افزایش پیدا می‌کند (کریمی، ۱۳۸۵، ص ۱۶۵).

این نکته نیز افزودنی است که قدرت انگیزشی آموزه مهدویت سازه‌ای است که به‌طور مستقیم قابل مشاهده و اندازه‌گیری نیست، ولی وجود آن از رفتار شخص استنباط می‌شود.

خلاصه آنکه مهم‌ترین کارکردهای انگیزشی آموزه مهدویت را در «انرژی‌دهی» به معنای نیروبخشیدن به رفتار مسلمانان، «جهت‌دهی و هدایت» به معنای هدایت رفتارهای مسلمانان و درنهایت «پایدارکنندگی و تداوم» به معنای حفظ و تداوم رفتار مسلمانان دانست.

۱. البته احیای انگیزه‌های الهی در جامعه به معنای بی‌توجهی به ارضای نیازهای مادی نیست و در عین توجه و اهتمام به این نیازها، می‌بایست به‌طور دائم، اهداف و مأموریت‌هایی که درنهایت، به اهداف و مقاصد خداپسندانه و الهی ختم می‌شوند، به افراد جامعه گوشزد و انگیزه‌های الهی را در آنان احیا یا تقویت کرد.



کارکردهای انگیزشی باورداشت آموزه مهدویت

باید با نیم‌نگاهی، جستجوگر این واقعیت باشیم که یهودیان بیشترین بهره را در ایجاد قدرت انگیزشی در باورداشت آموزه منجی موعود داشته‌اند. آنان با نماد سرزمین مقدس و زمینه‌سازی ظهور مسیحا نه تنها درصدد ایجاد انسجام در میان یهودیان بودند، بلکه مسیحیان بیشماری را نیز با خود هم‌عقیده ساختند (سایزر، ۱۳۹۳، ص ۲۸۷). در توضیح باید گفت هیچ گروه قومی بدون ارتباط با یک سرزمین تاریخی نمی‌تواند تداوم داشته باشد. ارتباط با سرزمین تاریخی ضرورتاً به معنای حضور دائمی و مستمر در یک سرزمین نیست بلکه تصور یا ذهنیت این ارتباط هم می‌تواند حس هویت و موجودیت در میان اعضای یک گروه قومی را برانگیزد. به همین دلیل بود که یهودیان همواره بر ایده سرزمین مقدس و تاریخی‌شان پای فشرده‌اند و هیچ‌گاه آن را فراموش نکرده‌اند و برای تشکیل دولتی خاص خود تلاش کرده‌اند. اسطوره‌های یهودی عمدتاً در ارتباط با سرزمین مقدس شکل یافته‌اند و در طول تاریخ به‌طور دائم بازتولید شده‌اند و بدین گونه بر تداوم هویتی آنها نقش مهمی داشته‌اند. اشغال فلسطین و نیز مشروعیت آن از دیدگاه یهودیان و مسیحیان صهیونیسم در راستای زمینه‌سازی ظهور مسیحا بوده و برای تقویت انگیزشی باورمندان به ظهور مسیحا از هیچ تلاشی دریغ نکرده‌اند (کریمان، ۱۳۸۴، ص ۴۵۵).

نتیجه‌گیری

با اندیشه در آنچه گذشت به‌ویژه پرسشی‌هایی که هر یک ذهن را درگیر می‌کند، به مهم‌ترین نتایج به‌دست آمده در این نوشته اشاره می‌کنیم: انتظار منجی در اسلام در معنابخشی سیاسی، از دیدگاه‌های «تحویلی‌نگر» و «تک‌بعدی» فاصله می‌گیرد و به تعریف «جامعه‌نگر» دست می‌یابد. درحالی که در ایده ناسیونالیسم و ملی‌گرایی بر مؤلفه‌های زبانی، جغرافیایی، فرهنگی، نژادی، تاریخی و دیگر موارد مشابه تأکید شده است، گفتمان انتظار از این مؤلفه‌ها دوری می‌جوید.

«همسازی منافع سیاسی مورد نزاع» از مهم‌ترین قابلیت‌های کاربست گفتمان انتظار در جهان اسلام است. چون ژرف‌بنگریم همساز کردن منافع مورد نزاع از این جهت مهم می‌نماید که از رهگذر آن تعارضات پایان می‌پذیرد. در نتیجه این سازش مسلمانانی که ممکن است به لحاظ سرزمینی یا فرهنگی از یکدیگر جدا باشند، تحت منشور سیاسی واحدی کنار یکدیگر جای می‌گیرند. گفتمان انتظار با «نهاده‌سازی سیاست برون‌گرایی رشد‌محور» و «خلق مسئولیت‌های فراملی» درصدد تحقق چنین ظرفیتی است.

این واقعیت را زمانی بهتر می‌شناسیم که به یاد بیاوریم گفتمان انتظار چارچوبی مطلوب برای تعویض پایه‌های ملی‌گرایی و قوم‌گرایی و تعصبات نژادی را دارد و ضمن ترسیم آینده مطلوب در پیش روی مسلمانان، جانشینی برای نظام موجود ارائه می‌دهد. وجه تمایز اصلی گفتمان انتظار با دیگر ایده‌هایی نظیر ناسیونالیسم و ملی‌گرایی در همین نکته نهفته است.

فهرست منابع

* نهج البلاغه.

۱. ابن خلدون، عبدالرحمان. (۱۳۹۳). مقدمه (مترجم: محمد پروین گنابادی). تهران: انتشارات آگاه.
۲. ابن فارس، احمد. (۱۳۹۹ق). معجم مقائیس اللغة. قم: دارالفکر.
۳. اکبرنژاد، مهدی. (۱۳۸۶). بررسی تطبیقی مهدویت در روایات شیعه و اهل سنت. قم: بوستان کتاب.
۴. بابایی، حبیب‌الله. (۱۳۸۵). مهدویت و معنویت؛ جستاری در کارکردهای معنابخشی انتظار در جهان معاصر. مجموعه مقالات دومین همایش بین‌المللی دکترین مهدویت. قم: مؤسسه آینده روشن.
۵. حقیقت، سیدصادق. (۱۳۷۶). مسئولیت‌های فراملی در سیاست خارجی دولت اسلامی. تهران: مرکز تحقیقات استراتژیک ریاست جمهوری.
۶. حقیقت، سیدصادق. (۱۳۸۵). مبانی، اصول و اهداف سیاست خارجی دولت اسلامی. قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
۷. دهشیری، محمدرضا. (۱۳۷۸). درون‌گرایی و برون‌گرایی در سیاست خارجی از دیدگاه امام خمینی علیه السلام. دین و ارتباطات (۹)، صص ۷-۲۳.
۸. دهشیری، محمدرضا. (۱۳۹۳). درآمدی بر جریان‌شناسی فرهنگی بین‌المللی معاصر. تهران: پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی.
۹. دهقانی فیروزآبادی، سیدجلال. (۱۳۸۹). تأثیر انقلاب اسلامی ایران بر نظریه‌های روابط بین‌الملل. فصلنامه مطالعات انقلاب اسلامی، ۷(۲۰)، صص ۱۱-۴۲.
۱۰. راغب اصفهانی، حسین بن محمد. (۱۳۶۲). المفردات راغب. قم: مکتبه المرتضویه.
۱۱. رنی، آستین. (۱۳۷۴). حکومت، آشنایی با علم سیاست (مترجم: لیلا سازگار). تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
۱۲. ریویر، کلود. (۱۳۸۱). درآمدی بر انسان‌شناسی (مترجم: ناصر فکوهی). تهران: نشر نی.
۱۳. سایزر، استیون. (۱۳۹۳). صهیونیسم مسیحی (مترجم: حمید بخشنده و قدسیه جوانمرد). قم: کتاب طه.

۱۴. صدر، سیدمحمدباقر. (۱۳۸۴) انقلاب مهدی و پندارها (مترجم: سیداحمد علم الهدی). تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
۱۵. صدوق، محمد بن علی. (۱۳۹۵ق). کمال الدین و تمام النعمه. تهران: دارالکتب الاسلامیه.
۱۶. عوده، عبدالقادر. (۱۹۹۵م). التشریح الجنایی الاسلامی مقارناً بالقانون الوضعی. بیروت: دارالکتب العربی.
۱۷. کارگر، رحیم. (۱۳۸۹). جستارهایی در مهدویت. قم: مرکز تخصصی مهدویت.
۱۸. کریمی، یوسف. (۱۳۸۵). روان‌شناسی تربیتی. تهران: نشر ارسباران.
۱۹. کریمیان، احمد. (۱۳۸۴). یهود و صهیونیسم. قم: بوستان کتاب.
۲۰. کلینی، محمد بن یعقوب. (۱۳۶۵). الکافی. قم: دارالکتب الاسلامیه.
۲۱. قوام، سیدعبدالعلی. (۱۳۷۰). اصول سیاست خارجی و سیاست بین‌الملل. تهران: سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاه (سمت).
۲۲. مسائلی، احمد؛ فرقانی، ناهید. (۱۳۹۸). سازه مفهومی انتظار در اندیشه مهدویت. فصلنامه علمی - پژوهشی انتظار موعود، ۱۹(۶۵)، صص ۵-۲۸.
۲۳. واعظی، احمد. (۱۳۷۸). حکومت دینی. قم: مرکز نشر اسراء.
۲۴. حرانی، حسن بن علی. (۱۴۰۴ق). تحف العقول (چاپ دوم). قم: جامعه مدرسین.
۲۵. وینست، اندرو. (۱۳۹۳). نظریه‌های دولت (مترجم: حسین بشرویه). تهران: نشر نی.

References

- * Nahj al-Balaghah.
1. Akbarnejad, M. (1386 AP). *A Comparative Study of Mahdism in Shiite and Sunni Traditions*. Qom: Bustan Kitab. [In Persian]
 2. Babaei, H. (1385 AP). *Mahdism and spirituality; An Examination of the Meaningful Functions of Waiting in the Contemporary World*. Proceedings of the Second International Conference on the Doctrine of Mahdism. Qom: Ayandeh Roshan Institute. [In Persian]
 3. Dehghani Firoozabadi, S. J. (1389 AP). The Impact of the Islamic Revolution of Iran on Theories of International Relations. *Journal of Islamic Revolution Studies*, 7(20), pp. 11-42. [In Persian]
 4. Dehshiri, M. R. (1378 AP). Introversion and extroversion in foreign policy from the perspective of Imam Khomeini. *Journal of Religion and Communication*, (9). Pp. 7-23. [In Persian]
 5. Dehshiri, M. R. (1393 AP). *An Introduction to Contemporary International Cultural Current Studies*. Tehran: Research Institute for Cultural and Social Studies. [In Persian]
 6. Haghghat, S. S. (1376 AP). *Transnational responsibilities in the foreign policy of the Islamic State*. Tehran: Iranian Presidential Strategic Research Center. [In Persian]
 7. Haghghat, S. S. (1385 AP). *Foundations, principles and goals of the foreign policy of the Islamic State*. Qom: Islamic Sciences and Culture Academy. [In Persian]
 8. Harani, H. (1404 AH). *Tuhaf al-Uqul*. (2nd ed.). Qom: Teachers Association. [In Arabic]
 9. Ibn Faris, A. (1399 AH). *Mujam al-Maqa'is*. Qom: Dar al-Fikr. [In Arabic]
 10. Ibn Khaldoun, A. (1393 AP). *Introduction*. (Gonabadi, M. P, Trans.). Tehran: Agah Publications. [In Persian]
 11. Kargar, R. (1389 AP). *Studies of Mahdism*. Qom: Mahdism Specialized Center. [In Persian]

12. Karimi, Y. (1385 AP). *Educational Psychology*. Tehran: Arasbaran Publications. [In Persian]
13. Karimian, A. (1384 AP). *Judaism and Zionism*. Qom: Bustan Kitab. [In Persian]
14. Koleyni, M. (1365 AP). *al-Kafi*. Qom: Dar al-Kotob al-Islamiyah. [In Persian]
15. Masa'eli, A., & Forghani Tehrani, N. (1398 AP). The conceptual structure of waiting in Mahdism. *Journal of the Promised Waiting*, 19(65) pp. 5-28. [In Persian]
16. Odeh, A. (1995). *al-Tashri' al-Jena'ei al-Islami Muqarina be al-Qanoun al-Vaz'ei*. Beirut: Dar Al-Kitab Al-Arabi.
17. Qawam, S. A. (1370 AP). *Principles of foreign policy and international policy*. Tehran: Organization for the Study and Compilation of University Humanities Books (Samt). [In Persian]
18. Ragheb Isfahani, H. (1362 AP). *Al-Mufradat Ragheb*. Qom: Mortazaviyeh School. [In Persian]
19. Renee, A. (1374 AP). *Government, Familiarity with Politics*. (Sazgar, L, Trans.). Tehran: University Publishing Center. [In Persian]
20. Riviere, C. (1381 AP). *An Introduction to Anthropology*. (Fakuhi, N, Trans.). Tehran: Ney Publications. [In Persian]
21. Sadr, S. M. B. (1384 AP). *Mahdi Revolution and Imaginations*. (Alam al-Huda, S. A, Trans.). Tehran: Islamic Culture Publishing Office. [In Persian]
22. Saduq, M. (1395 AH). *Kamal al-Din va Tamam al-Na'ameh*. Tehran: Dar al-Kotob al-Islamiyah. [In Arabic]
23. Sizer, S. (1393 AP). *Christian Zionism*. (Bakhshandeh, H., & Qudsieh, J, Trans.). Qom: Taha's book. [In Persian]
24. Vincent, A. (1393 AP). *Theories of government*. (Bashravieh, H, Trans.). Tehran: Ney Publications. [In Persian]
25. Waezi, A. (1378 AP). *religious government*. Qom: Esra Publishing Center. [In Persian]