**انتظار در انديشه شهيد مطهري** 

خلاصه : قدّمه بحث انتظار و ظهور مهدي موعود ـ عجل الله تعالي فرجه الشريف ـ از ابعاد گوناگوني مورد چالش قرار گرفته است؛ از جمله...

مقدّمه بحث انتظار و ظهور مهدي موعود ـ عجل الله تعالي فرجه الشريف ـ از ابعاد گوناگوني مورد چالش قرار گرفته است؛ از جمله: 1. مهم ترين فلسفه اي كه براي تحقّق قيام مهدي برشمرده اند، تحقّق عدالت فراگير و گسترده است. با توجّه ...
3. يكي از مباحثي كه امروزه جدّي مطرح مي شود، بحث جهاني شدن است و مي دانيم حكومت مهدي(عج) نيز حكومت جهاني است. قيام او فلسفه اي جهاني دارد و الگوي اسلامي جهاني شدن را مي توان همان حكومت مهدي(عج) دانست. اگر از اين زاويه نگريسته شود، آيا جهاني شدن رنگ و بوي ديگري نخواهد گرفت و در آن صورت، وظيفه ما در قبال آن چه امروزه به صورت جهاني شدن مطرح شده، چيست؟
گذشته از اين گونه پرسش ها كه در خصوص اصل مهدويت و انتظار مطرح است، خود مفهوم انتظار، در درون خود نيز با چالش هايي جدّي مواجه است كه شايد مهم ترين آن ها اين باشد كه با توجه به اين كه در احاديث آمده ظهور، زماني رخ مي دهد كه جهان پر از ظلم شده باشد، آيا هرگونه تلاش اصلاحي عملاً ظهور را به تاخير نمي اندازد؟ اگر بايد منتظر ظهور بود، پس بايد از اقدامات اصلاحي دست برداشت و اين به معناي نفي وظايف اجتماعي است كه در دين بر دوش انسان گذاشته شده است (نظير امر به معروف و نهي از منكر)، و اگر قرار است به آن وظايف عمل كنيم، ديگر چگونه مي توان منتظر بود؟ به بيان ديگر اگر قرار است سير بشر با اين اصلاحات ما، سير تكاملي باشد، اين سير به همين ترتيب به آخر مي رسد و ديگر چه نيازي به ظهور مهدي؟
اين ها و سؤالاتي از اين دست، نگاهي دوباره و عميق به مسأله مهدويت در اسلام را مي طلبد كه مي توان كلّ مسأله را در اين جمله خلاصه كرد: از ما خواسته شده: انتظار ظهور و قيام مهدي(عج) را داشته باشيم، و مسأله ما اين است كه چرا و چگونه؟
در اين مقاله قصد داريم با استفاده از انديشه هاي شهيد مرتضي مطهري پاسخ اين سؤال را به دست آوريم.
سؤال از چرايي، دوگونه پاسخ مي تواند داشته باشد: يك بار، سؤال چرايي، سؤال از علل شيء است و اين جا بايد به تبيين فلسفه مهدويت پرداخت؛ يعني سؤال از اين كه چرا بايد منتظر بود، به اين برمي گردد كه چرا قيام مهدي ضرورت دارد كه انتظار آن ضرورت داشته باشد؟ پاسخ ديگر، پاسخ از طريق نتايج (معلولات شيء) است؛ يعني بايد منتظر بود؛ زيرا منتظر بودن، اين آثار را براي ما به همراه دارد؛ امّا بحث از چگونگي، بين اين دو نحوه چرايي قرار مي گيرد. اين بحث از طرفي متفرّع بر فلسفه مهدويت است؛ زيرا براي معلوم شدن چگونگي انتظار ابتدا بايد متعلَّق آن معلوم شود. روشن است كه انتظار حمله دشمن را داشتن، چگونگي اي غير از انتظار ورود ميهمان داشتن را اقتضا مي كند. اين جا پس از شناخت ضرورت و فلسفه قيام موعود جهاني است كه مي توان به اين پرداخت كه اين قيام چگونه تحوّلي در تاريخ و جامعه بشري است و چگونه انتظاري را از ما مي طلبد. از طرف ديگر، زماني مي توان سخن از آثار و نتايج اين انتظار به ميان آورد كه چگونگي اين انتظار معلوم شده باشد تا بگوييم چنين انتظاري چنان ثمره اي خواهد داشت.
بدين ترتيب بحث را در سه بخش ادامه مي دهيم: در بخش اوّل (فلسفه مهدويت و ضرورت انتظار) و سوم (ثمرات انتظار)، درباره چرايي انتظار سخن خواهيم گفت و در بخش دوم (نحوه انتظار و وظيفه ما) در خصوص چگونگي آن.

بخش اوّل: فلسفه مهدويت و ضرورت انتظار

در فلسفه اسلامي، قاعده اي به نام قاعده تلازم حد و برهان وجود دارد. به اقتضاي اين قاعده، هرگونه برهاني كه بر مساله اي اقامه شود، به شناخت (حد) بهتر آن خواهد انجاميد و بالعكس. (ابراهيمي ديناني، 1372: ج 3، ص 240 ـ 249). اين بحث ما نيز بر همين روش مبتني است؛ يعني اگر بخواهيم شناخت مناسبي از مهدويت به دست آوريم، يك راه اين است عللي كه ضرورت مهدويت را ايجاب كرده، بررسي كنيم. به نظر مي رسد مهم ترين دليل ضرورت موعود جهاني، همان فلسفه بعثت انبيا است كه فلسفه خلقت نيز هست (مطهري، 1372 الف، ص 69 ـ 73). فلسفه خلقت، عبادت و عبوديت است كه حقيقت عبوديت، تقرب به خدا است و فلسفه بعثت نيز طبق آيات متعدّدي از قرآن كريم، توحيد و عدالت اجتماعي معرّفي شده كه مطابق شرح دقيق شهيد مطهري، عدالت نيز براي توحيد است (همان: ص 74 ـ 85)، و مهم ترين ضرورت قيام موعود جهاني نيز پركردن زمين از عدل و قسط است؛ امّا چنان كه گفته شد، اگر قرار است عدالت كامل در آخرت محقّق شود، ديگر چه اصراري هست كه در دنيا هم محقق شود؟ پاسخ به اين سؤال، به نوع نگاه ما به انسان، عدالت و آخرت برمي گردد كه در چند بند توضيح مي دهيم:

1**. جايگاه انسان در نظام آفرينش:**

از منظر قرآن كريم، انسان به زمين نيامده كه در زمين بماند؛ بلكه آمده تا مسير حركت به سوي خدا را طي كند و به مقام شايسته خويش كه همان مقام خليفه اللّهي است برسد؛ يعني مظهر صفات خدا گردد. انسان، آن گونه كه ملائكه پنداشتند، فقط موجودي نيست كه در زمين فساد و خونريزي كند؛ بلكه سكّه وجودش، روي ديگري دارد كه همان فلسفه آفرينش او است و در واقع آن چه در انسان اصالت دارد، همان ارزش هاي متعالي وجود او است (همان، ص 52 ـ 54).

**2. اصل فطرت:**

با توجّه به مطلب پيشين، انسان موجود خنثا نيست كه صرفاً تحت تاثير عوامل خارجي واقع شود؛ بلكه در ذات خود، شخصيت واقعي و جهتگيري حقيقي به سمت كمال دارد كه اين جهتگيري، همان فلسفه اصلي وجود او است و امري است كه مي توان روي آن سرمايه گذاري كرد (مطهري، 1375). اين سرمايه اوّليه به قدري اهميت دارد كه وجود هرگونه باطلي كاملاً تبعي و طفيلي اين سرمايه حق است و در عالم، باطل محض وجود ندارد؛ بلكه همه باطل ها در اثر افراط و تفريط در حق پديد مي آيند و هويت مستقلي ندارند (مطهري، 1372 ب، ص 35 ـ 37). به بيان ديگر، انسان يك ظرف خالي محض نيست كه از بيرون و تحت تاثير عوامل خارجي پر شود؛ بلكه بذر يك سلسله بينش ها وگرايش ها در نهاد او نهفته است و بدين سبب انسان بايد پرورش داده شود، نه اين كه مانند يك مادّه صنعتي، ساخته شود (مطهري، 1371: ص 35).

**3. رابطه فرد و جامعه:**

در اسلام، هم فرد اصالت دارد و هم جامعه. ديدگاه اسلام نه اصالت فردي محض است كه جامعه را فقط اعتباري و قراردادي بداند، نه اصالت جمعي صرف است كه هيچ گونه اصالت و هويتي براي فرد قائل نباشد؛ بلكه بايد گفت:
افراد انسان كه هر كدام با سرمايه اي فطري و سرمايه اي اكتسابي از طبيعت، وارد زندگي اجتماعي مي شوند، روحاً در يك ديگر ادغام مي شوند و هويت روحي جديد كه از آن به روح جمعي تعبير مي شود، مي يابند. اين تركيب يك نوع تركيب طبيعي مخصوص به خود است كه براي آن شبيه و نظيري نمي توان يافت. اين تركيب از آن جهت كه اجزا در يك ديگر تاثير و تأثّر عيني دارند و موجب تغيير عيني يك ديگر مي گردند و اجزا هويت جديدي مي يابند، تركيب طبيعي و عيني است؛ امّا از آن جهت كه كل و مركّب به عنوان يك واحد واقعي وجود ندارد، با ساير مركّبات طبيعي فرق دارد؛ يعني در ساير مركّبات طبيعي، تركيب، تركيب حقيقي است؛ زيرا اجزا در يك ديگر تاثير و تاثّر واقعي دارند و هويت افراد هويتي ديگر مي گردد و مركّب هم يك واحد واقعي است؛ يعني صرفا هويتي يگانه وجود دارد و كثرت اجزا تبديل به وحدت كل شده است؛ امّا در تركيب جامعه و فرد، تركيب، تركيب واقعي است؛ زيرا تاثير و تأثّر و فعل و انفعال واقعي رخ مي دهد و اجزاي مركّب كه همان افراد اجتماعند، هويت و صورت جديد مي يابند؛ امّا به هيچ وجه، كثرت تبديل به وحدت نمي شود و انسان اكمل به عنوان يك واحد واقعي كه كثرت ها در او حل شده باشد، وجود ندارد. انسان اكمل، همان مجموع افراد است و وجود اعتباري و انتزاعي دارد (مطهري، 1374، ص 27 ـ 26)؛
بنابراين، تحقّق سعادت فرد بماهو فرد، لزوماً به معناي تحقّق سعادت جامعه بماهو جامعه نيست؛ چرا كه هر دو اصالت دارند و زماني مي توان واقعاً سعادت انساني را محقّق شده دانست كه افزون بر سعادت فرد، سعادت جامعه نيز محقّق شود.

**4. رابطه دنيا و آخرت:**

آخرت باطن دنيا است بدين معنا كه عالم آخرت عالمي كاملاً مستقل نيست كه بعد از پايان زماني دنيا، تازه آغاز شود؛ بلكه با نظر عميق به آيات و روايات مي توان دريافت كه آخرت در باطن دنيا قرار دارد؛ پس جزاي آخرتي، نه جزاي قراردادي است و نه حتي رابطه علّي و معلولي با اعمال دنيايي دارد؛ بلكه جزاي آخرتي به ظهور رسيدن باطن همين اعمالي است كه در دنيا انجام مي داده ايم (مطهري، 1373 الف، ص 201، و نيز 1373 ب، ص 30 ـ 32)؛ پس مي توان گفت: سعادت آخرتي، تجلّي باطني و واقعي سعادت دنيايي است؛ بدين لحاظ كه در تعبير قرآن كريم، انساني كه از ياد خدا غافل باشد، گرچه انواع امكانات رفاهي در اختيارش باشد، باز زندگي اش سخت و ناخوشايند است و در مقابل، اولياي خدا هر قدر هم كه به لحاظ ظاهري در رنج و سختي باشند، در خوشي و آرامش كاملند. بدين ترتيب، براي تحقّق عدالت واقعي در قيامت بايد هم به لحاظ فردي و هم به لحاظ اجتماعي، انسانف كمال يافته در دنيا وجود داشته باشد.

**5. انواع كمال انساني:**

اعمال انسان در زندگي اش را مي توان از حيث چهار رابطه بررسي كرد: رابطه او با خود، با خدا، با ديگر انسان ها، و با طبيعت؛ امّا مي توانيم با نظري دقيق تر بگوييم كه بازگشت اين چهار رابطه به دو رابطه است: رابطه با خدا و رابطه با ديگران.
همان گونه كه كمال انساني از حيث رابطه اش با خدا مطرح است، از حيث رابطه انسان ها با همديگر نيز بحث رسيدن به كمال انسان، قابل بررسي است. بدين ترتيب مي توان گفت: به رغم اين كه پيامبر خاتم … كسي است كه به لحاظ فردي تمام مراتب كمال انساني را پيموده است (الخاتَم مَن ختم المراتب بأسرها)، امّا هنوز لزوماً انسان تمام مراتب كمال خويش را سپري نكرده؛ زيرا اين مراتب كمال را به لحاظ اجتماعي نيز بايد بپيمايد و البتّه اين نقصي بر مقام پيامبر خاتم … نيست؛ بلكه نقصي بر مجموعه انسان ها است كه هنوز آماده تحقق آن كمال جمعي نشده اند. به بيان ديگر، با توجّه به اين كه جدا از فرد، جامعه هم اصالت دارد، به كمال رسيدن جامعه هم موضوعيت دارد و اين به كمال رسيدن بايد در عالم انساني تحقّق يابد كه شايد فلسفه رجعت نيز همين باشد.
بدين ترتيب، همان گونه كه به لحاظ فردي براي تحقق مقام خليفهاللهي كه خدا براي انسان در نظر گرفته، بايد انساني وجود داشته باشد كه آن مقام در او تحقّق يابد، به لحاظ اجتماعي نيز براي تحقّق مقام خليفهاللهي بايد جامعه كاملي در جهان پيدا شود. جالب اينجا است همان طور كه انسان به لحاظ فردي جسمانيه الحدوث و روحانيه البقا است (صدرالمتألهين شيرازي، 1410: ج8، ص347)، به لحاظ اجتماعي هم سير حركتي او از نهادهاي اقتصادي آغاز مي شود و به نهادهاي فرهنگي مي انجامد:
انسان در اثر همه جانبه بودن تكاملش، تدريجاً از وابستگي اش به محيط طبيعي و اجتماعي، كاسته، و به نوعي وارستگي كه مساوي است با وابستگي به عقيده و ايمان، افزوده است و در آينده به آزادي كامل معنوي دست خواهد يافت (مطهري، 1371، ص37).
سير تكاملي بشريت به سوي آزادي از اسارت طبيعت مادّي و شرايط اقتصادي ومنافع فردي و گروهي و به سوي هدفي بودن و مسلكي بودن و حكومت و اصالت بيش تر ايمان و ايدئولوژي بوده و هست. اراده بشر ابتدايي بيش تر تحت تاثير محيط طبيعي و محيط اجتماعي و طبيعت حيواني خودش شكل گرفته و متأثر شده است؛ ولي اراده بشر مترقّي در اثر تكامل فرهنگ و توسعه بينش وگرايش به ايدئولوژي هاي مترقّي، تدريجاً از اسارت محيط طبيعي و اجتماعي و غرايز حيواني آزادتر شده و آن ها را تحت تاثير قرار داده است (مطهري، 1371: ص 48 و 49).

**6. واقعي بودن آرمان هاي اسلام:**

نكته مهمّي در آموزه هاي اسلام هست و آن اين كه تمام آرمان هايي كه در اسلام مطرح شده، واقعي و عيني و دست يافتني است. مكاتب جديدي كه چند قرن اخير در جهان غرب پيدا شده و آرمان هايي را مطرح كرده اند، به طور عمده معترف بوده اند كه آرمان آن ها از نوع ايده آل است و توصيه آن ها براي رسيدن به آن آرمان، صرفاً توصيه روشي است؛ يعني بكوشيد حتّي الامكان به آن سمت و سو برويد؛ هر چند معلوم است كه آن آرمان، سرانجام، دست نيافتني است. در واقع مدينه هاي فاضله آن ها، اتوپيايي نبوده كه واژه ايده آل ترجمه دقيقي از آرمان آن ها است؛ امّا آرمان هاي اسلامي، صرفاً ايده آل و غير عيني نيست. اسلام، انسان را تا حدّ خليفهاللهي مي خواهد و قبل از هر چيز نمونه آن را (پيامبر اكرم… و امير مؤمنان(ع)) به جامعه بشري عرضه مي كند تا بدانند اين آرمان، به وسيله انسان ها دست يافتني است. به همين ترتيب، اگر از ما مي خواهد جامعه اي با عدالت كامل در دنيا برقرار كنيم، تحقّق آن را هم امري واقعي مي داند، نه صرفا همچون آرماني دست نيافتني.

**7. تقابل حقّ و باطل و غلبه نهايي حق:**

هر چند در مجموع، حركت تاريخ، تكاملي است، ولي سير تكاملي آن جبري و لايتخلّف نيست و چنين نيست كه هر جامعه اي در هر مرحله تاريخي لزوماً نسبت به مرحله قبل از خود كامل تر بوده باشد. نظر به اين كه عامل اصلي اين حركت، انسان است كه موجودي مختار و آزاد و انتخابگر مي باشد، تاريخ در حركت خود نوسانات دارد؛ ولي در مجموع خود، يك خط سير تكاملي را طي كرده و مي كند (مطهري، 1371، ص 47 و 48).

به بيان ديگر، از ويژگي هاي انسان، تضاد دروني ميان غرايز متمايل به پايين است كه هدفي جز امر فردي و محدود و موقّت ندارد و گرايش هاي متمايل به بالا كه مي خواهد از حدود فرديت خارج شود و همه بشر افراد را در برگيرد. نبرد دروني انسان كه قدما آن را نبرد ميان عقل و نفس مي خواندند، خواه ناخواه به نبرد ميان گروه هاي انسان ها هم كشيده مي شود؛ يعني نبرد ميان انسان هاي كمال يافته و آزادي معنوي به دست آورده با انسان هاي منحط و حيوان صفت، كه قرآن كريم آغاز اين نبرد را در داستان دو فرزند آدم، هابيل و قابيل منعكس كرده است (همان: ص 38 و 39).
در طول تاريخ گذشته و آينده، نبردهاي انسان تدريجاً بيش تر جنبه عقيدتي و مسلكي پيدا كرده و مي كند و انسان تدريجاً از لحاظ ارزش هاي انساني به مراحل كمال خود، يعني به مرحله انسان آرماني و جامعه آرماني نزديك تر مي شود تا آن جا كه در نهايت امر، حكومت و عدالت، يعني حكومت ارزش هاي انساني كه در تعبيرات اسلامي از آن به حكومت مهدي تعبير شده است، مستقر خواهد شد و از حكومت نيروهاي باطل و حيوان مآبانه و خودخواهانه و خودگرايانه اثري نخواهد ماند (همان، ص 44).
نكته جالب توجّه اين كه بر اساس پاره اي از احاديث، قيام مهدي ـ عجل الله تعالي فرجه الشريف ـ زماني رخ خواهد داد كه سعيد و شقي به نهايت كار خود رسيده باشند (همان، ص 66)؛ يعني هر چه اين حركت تاريخ به جلو مي رود، هم شقي شقي تر و هم سعيد سعيدتر مي شود، و چنين جامعه اي است كه مي تواند زمينه ساز قيام نهايي حق و باطل شود.

**8 . ايمان به غيب و امدادهاي غيبي:**

نكته بسيار مهمّي كه در اين جنگ حق و باطل نبايد مورد غفلت واقع شود، اين است كه نظام جهان، نظام اخلاقي است. در منظر ديني، جهان چنين نيست كه در برابر عمل خوب و بد واكنش يكساني داشته باشد و اين همان چيزي است كه از آن تحت عنوان امدادهاي غيبي ياد مي شود. قرآن كريم مي فرمايد: إفن تَنصفرفوا اللَّهَ ينصفرْكفمْ (محمد (47): 7)، وَمَن يتَّقف اللَّهَ يجْعَل لَّهف مَخْرَجًا (طلاق (65): 2)، إفن يكفن مّفنكفمْ عفشْرفونَ صَابفرفونَ يغْلفبفواْ مفئَتَينف (انفال (8): 65) و ... كه همگي حكايت دارد معادلات حاكم بر جهان، بسيار بيش تر از معادلات مادّي و عادي است كه با چشم سر مشاهده مي شود كه يكي از اين معادلات مهم، آمدن حضرت مهدي براي نبرد نهايي حقّ و باطل است و به تعبير دقيق شهيد مطهري: از مجموع آيات و روايات استنباط مي شود كه قيام مهدي موعود (عج) آخرين حلقه از مجموع حلقات مبارزات حق و باطل است كه از آغاز جهان برپا بوده است (مطهري، 1371: ص68)، و اين همان امداد غيبي است كه شامل جبهه اهل حق مي شود. بايد توجّه كرد كه در منطق قرآن كريم، شمول امدادهاي غيبي نه تنها منافاتي با تلاش و حركت ما ندارد، بلكه اساساً، اگر ما بكوشيم، اين امدادها از راه مي رسند. اگر خدا را ياري كنيد، خدا ياريتان مي كند. در آيه وَمَا رَمَيتَ إفذْ رَمَيتَ وَلَـكفنَّ اللّهَ رَمَي (انفال (8): 17) نمي فرمايد تو كناري نشسته بودي و تيري از غيب آمد و به دشمن خورد؛ بلكه مي فرمايد آن تيري را كه تو پرتاب مي كني ما به هدف مي زنيم كه اگر تو باشي و خودت، معلوم نيست آن تير به هدف بخورد.

**9. بعد از قيام مهدي(عج):**

واپسين نكته اي كه در شناخت مهدويت ضرورت دارد، اين است كه حكومت مهدي آغاز حركت اصلي انسان است، نه پايان كار، و اين حفسن مهم آرمان هاي اسلامي است. به تعبير شهيد مطهري، در هر مكتبي وقتي آرمانش محقّق شود، ديگر كار آن مكتب تمام مي شود و مي ميرد؛ امّا انساني كه نبردهاي با باطل را به اتمام رسانده، هنوز اصل فاستبقوا الخيرات جلو چشمش خودنمايي مي كند. او كه نقص ها را برطرف كرده، تازه در ابتداي سير صعودي خود است كه بايد بالا رود و اين سير، منتها و نهايت ندارد و هرچه بالا رود، در دستگاه هستي براي او امكان بالاتر رفتن هست (مطهري، 1372 الف، ص 57 و 58)، و شايد فلسفه رشد فوق العاده علمي و معنوي مردم در عصر ظهور همين نكته باشد.

بخش دوم: چگونگي انتظار و وظيفه ما
گفتيم انقلاب مهدي(عج) تحوّلي عظيم در تاريخ بشر است. درخصوص تحوّلات تاريخي، دو نوع بينش وجود دارد كه بر اساس هر يك، انتظار، معناي خاصّي مي يابد. يك ديدگاه اين است كه تحوّلات تاريخي ضابطه مند نيست يا اگر ضابطه مند است، اراده انساني درآن نقشي ندارد و بر روند تاريخ، جبري حاكم است. كسي كه معتقد باشد تحوّلات تاريخي ضابطه مند نيست، بايد قائل شود به اين كه اين تحولات قابل شناختن نيستند؛ پس قيام مهدي(عج) را هم نمي توان تحليل كرد؛ آن گاه انتظار، يعني منتظر يك حادثه عجيب و غريب ماندن و كاري نكردن تا بلكه دستي از غيب برون آيد و كاري بكند. اين جا است كه باب تأويلات نادرست در خصوص احاديث ظهور، باز مي شود و حتّي برخي خواهند گفت: چون جهان بايد پر از ستم شود تا مهدي بيايد، پس ما هم به رواج ظلم كمك كنيم. كسي هم كه قائل باشد تحوّلات، ضابطه مندند، امّا اراده انساني در آن ها نقشي ندارد نيز چاره اي ندارد جز اين كه بگويد: كاري نمي توان كرد و يگانه كار، حركت در همين سير جبري است و باز هم در اين منطق، اصلاحات مردود است. بر اساس هر دو رويكرد اين ديدگاه، قيام مهدي صرفاً ماهيت انفجاري دارد و فقط و فقط از گسترش و اشاعه ستم ها و تبعيض ها ناشي مي شود؛ آن گاه كه صلاح به نقطه صفر برسد، حقّ و حقيقت هيچ طرفداري نداشته باشد و باطل يكّه تاز ميدان شود، اين انفجار رخ مي دهد و دست غيب براي نجات حقيقت (نه اهل حقيقت، زيرا حقيقت طرفداري ندارد) از آستين بيرون مي آيد (مطهري، 1371: ص 56 ـ 64).

ديدگاه دوم آن است كه تحوّلات تاريخي ضابطه مندند و اراده انساني در آن ها نقش دارند كه در بخش اوّل در واقع مباني اين ديدگاه را تبيين كرديم. در اين ديدگاه نيز دوگونه تصوير وجود دارد كه شايد بتوان تفاوت دكتر شريعتي و استاد مطهري را در مسأله انتظار در اين موضع ديد. يك تصوير اگزيستانسياليستي است كه در اين تصوير، اراده انسان نقش بسيار مهمّي دارد؛ امّا هدفي وراي انسان قائل نيست و معتقد است كه خود انسان بايد هدف براي خود بيافريند (مطهري، 1372 الف: ص 51 ـ 46). در واقع از ديد آن ها، پذيرش هر هدفي وراي انسان و حركت انسان به سمت آن هدف مستلزم از خود بيگانگي است؛ پس از پيش نبايد هيچ هدفي را براي انسان قائل شد؛ بلكه هر كسي هر هدفي دلش مي خواهد براي خود برگزيند و به سمت آن حركت كند؛ امّا اشكالات اين تصوير اگر بيش تر از ديدگاه قبل نباشد، كم تر نيست. مهم ترين اشكالش اين است كه اصلا آفريدن ارزش به معناي دقيق كلمه سخني بي معنا است. آيا به واقع معقول است كه انسان فرض كند در مقابلش هدفي هست؛ آن گاه به سمت آن هدف فرضي و براي رسيدن به آن حركت كند. اين مثل كار بت پرست ها است كه بت را مي آفريدند و بعد مي پرستيدند و انسان داستان آن مرد ساده لوح را به ياد مي آورد كه براي رهايي از آزار بچه ها به آن ها گفت: در كوچه بالاتر آش نذري مي دهند و وقتي بچه ها به آن سمت دويدند، با خود گفت شايد واقعاً آش مي دهند و خودش هم به آن سمت حركت كرد. هدف فرضي معنا ندارد، هدف بايد واقعي باشد؛ امّا در عين حال برگرفته از عمق وجود خود آدمي باشد به نحوي كه حركت به سمت آن، حركت كمالي براي خود تلقّي شود، نه حركتي به سمت از خود بيگانگي. در هر حال، در اين تصوير انتظار به معناي اعتراض هميشگي به هر وضعي است و مستلزم اصالت انقلاب است؛ يعني اگر هيچ هدف خاص و معيني قبول نشود، آن گاه به هر حالتي انسان بايد معترض باشد و هيچ هدفي را كه عده اي پذيرفته اند نپذيرد؛ زيرا ديگر انتظار به پايان خواهد رسيد، و به نظر مي رسد ديدگاه دكتر شريعتي در كتاب انتظار، مكتب اعتراض چنين مبنايي داشته باشد.
در تصوير دوم از ديدگاه بايد گفت: درست است كه اراده انساني نقش مهمّي در تحولات تاريخي دارد؛ امّا با توجّه به اصالت فطرت و جهتگيري واقعي درون انسان به سمت هدف واقعي، اين انتظار معناي خاصّي مي يابد، و آن اوّلاً قبول اين است كه حق از باطل قابل تشخيص است و ثانياً وظيفه اصلي منتظر تقويت دائم جبهه حق و تلاش براي مشخّص تر كردن مرز حق و باطل براي به ثمر رسيدن آن نبرد عظيم جهاني خواهد بود. بدين معنا، انتظار، هم به لحاظ فردي و هم به لحاظ اجتماعي نه تنها حالت سلبي نيست، بلكه فعل ايجابي است كه بر تمام افعال ما سايه مي افكند و بدين سبب، افضل اعمال شمرده شده است.به لحاظ فردي كسي مي تواند واقعاً منتظر حكومت عدل باشد و آرزوي عدالت جهاني را در سر بپروراند كه خودش با عدل خو گرفته باشد و مزاجش با عدل سازگار باشد. كسي مي تواند منتظر عدل جهاني باشد كه عدل را دوست داشته باشد و كسي كه عدل را دوست داشته باشد، در درجه اوّل خودش اهل عدل خواهد بود و اين است كه گفته اند: منتظران مصلح، خود، بايد صالح باشند. به لحاظ اجتماعي نيز هر حركت اصلاحي كه در جهت پيروزي حق باشد، وظيفه منتظران است؛ پس اصلاحات جزئي و تدريجي نه تنها محكوم نيست، بلكه به نوبه خود، آهنگ حركت تاريخ را به سود اهل حق تند مي نمايد و بر عكس، فسادها، تباهي ها و فسق و فجورها كمك به نيروي مقابل است و آهنگ حركت تاريخ را به زيان اهل حق كفند مي كند؛ بنابراين در اين بينش آن چه بايد رخ دهد، از قبيل رسيدن يك ميوه بر شاخه درخت است نه از قبيل انفجار يك ديگ بخار. درخت هر چه بهتر از نظر آبياري و ... مراقبت گردد و هر چه بيش تر با آفاتش مبارزه شود، ميوه بهتر و سالم تر و احياناً زودتر تحويل مي دهد (مطهري، 1371: ص 47).

بدين معنا، وظيفه كلّي ما در برابر مسأله جهاني شدن نيز روشن مي شود. جهاني شدن در منظر اسلامي يعني تحقّق حكومت عدل جهاني كه مقدّمه آن نبرد نهايي حق و باطل است و براي اين نبرد بايد جبهه حق را تقويت كرد و اين همان سخن امام خميني(ره) است كه ما انقلاب خود را به جهان صادر خواهيم كرد؛ البتّه بايد توجّه داشت كه تقويت اين جبهه پيش از آن كه تقويت نظامي باشد، تقويت فرهنگي و معنوي است؛ زيرا اساس هويت اين جبهه، معنويت است و مقصود اين است كه بايد حق و عدل را هر چه واضح تر و صيقلي تر آشكار كرد و توان فهم مردم از حق و عدل را افزايش داد؛ به گونه اي كه مردم بتوانند حكومت عدل را تحمّل كنند! خوب است به اين نكته توجّه كنيم كه حضرت مهدي ـ عجل الله تعالي فرجه ـ بالاتر از حضرت علي نيست؛ پس ويژگي مهمّ حكومت عدل مهدي، به فاعل آن برنمي گردد؛ بلكه به قابل برمي گردد؛ يعني در زمان مهدي(عج) مردم به حدّي از بلوغ فكري رسيده اند كه بتوانند حق را از باطل تشخيص دهند و تسليم دشمناني نشوند كه مي كوشند لباس باطل بر چهره حق بپوشانند تا مردم را از آن رويگردان كنند و به جاي آن باطلي كه با حق مخلوط شده، به خورد آن ها بدهند؛ امّا مردمي كه درك صحيح و معقولي از عدل ندارند، حتّي حكومت علي(ع) نيز بر آن ها تنگ مي آيد؛ هرچند كه نمي دانند. به تعبير اميرمؤمنان من ضاق عليه العدل فالجور عليه افضيق (نهج البلاغه، خطبه 15).
با توجّه به آن چه در خصوص انتظار گفته شد، خوب است نگاهي دوباره به حديث معروفي بيندازيم كه مي گويد ظهور در زماني رخ مي دهد كه زمين پر از ستم شده باشد كه اين حديث چگونه با مباحث پيشين قابل جمع است. مي توان چنين گفت:

**اوّلاً** پر از ظلم شدن، از علايم ظهور است نه از علل ظهور. در واقع ، شرح مذكور كه مي گفت بايد به شيوع ظلم كمك كرد، از اين پندار ناشي بوده كه شيوع ظلم، علتف ظهور است؛ در حالي كه علّت ظهور اين است كه مقدّمات ظهور (همان مشخّص شدن جبهه حق و باطل و تقويت جبهه حق) آماده شده باشد. براي اين كه تفكيك مفهوم علامتف شي و علّت شي بهتر مشخّص شود مي توان از اين تمثيل استفاده كرد.
فرض كنيد در يك ايستگاه قطار، تابلويي درست كرده اند كه يك دقيقه قبل از ورود هر قطار به ايستگاه، آمدن آن را اعلام مي كند، و البتّه بعد از اين اعلام، قطار مي آيد. در اين جا اين اعلام، علامت آمدن قطار است نه علت آمدن قطار، و اگر ما بخواهيم به آمدن قطار كمك كنيم، بايد به موتور محرّك قطار بينديشيم، نه به دست كاري كردن در تابلوف مذكور. ما هر قدر تابلو را تغيير دهيم، به خودي خود تأثيري در آمدن قطار ندارد.
بحث شيوع ظلم نيز اين گونه است و از اين گونه علامت ها كه خودشان علّت نيستند، در خصوص ظهور موارد متعدّدي گفته شده است؛ نظير مثلاً آمدن دجال. همان طور كه معنا ندارد براي تعجيل در ظهور، بگرديم يك نفر به نام دجال بيابيم و از او حمايت كنيم كه اقدامات خاصي را انجام دهد، به همين ترتيب معنا ندارد براي تعجيل در ظهور، به افزايش ظلم بپردازيم.

**ثانياً** آن گونه كه استاد مطهري هم متذكّر شده، در اين حديث تكيه بر روي ظلم شده است و سخن از گروه ظالم است كه مستلزم گروه مظلوم است و مي رساند كه قيام مهدي(عج) براي حمايت مظلوماني است كه استحقاق حمايت دارند. بديهي است كه اگر در حديث گفته شده بود زمين را پر از ايمان و صلاح و توحيد مي كند، بعد از اين كه پر از كفر و شرك و فساد شده بود، مستلزم اين نبود كه لزوماً گروهي مستحق حمايت وجود داشته باشد. در آن صورت بود كه مي شد استنباط كرد كه قيام مهدي موعود براي نجاتف حقفّ از دست رفته و به صفر رسيده است، نه براي نجات گروه اهل حق ـ ولو به صورت يك اقليت. (مطهري، 1371: ص 66).

**ثالثاً** به نظر مي رسد با توضيحاتي كه در خصوص چگونگي تقويت جبهه حق داده شد (اين كه وظيفه مهم، بالا بردن درك مردم درباره عدل و تشخيص حق از باطل است) مي توان گفت: شايد مقصود از پر شدن زمين از ظلم، به اقتضاي درك انسان ها باشد، نه به اقتضاي افعال خارجي ظالمانه آن ها، يعني شايد مقصود اين است مردم به رشدي مي رسند كه ديگر درك مي كنند جهان پر از ظلم است و ديگر ظلم را تحمّل نمي كنند و براي همين منتظر عدل مي شوند. براي اين كه مسأله بهتر روشن شود مي توان به تاريخ بشر نگاهي كرد؛ براي مثال مردم زمان فرعون در ظلمي بزرگ به سر مي بردند؛ امّا مي توان گفت: اعتراض جدّي به اين ظلم نداشتند و گويي كه به آن وضع راضي بودند يا حتّي براي اين كه مقايسه بهتر شود اگر ميزان ظلمي كه در كلّ جهان حدود 50 سال پيش مي رفت را با ظلم امروز مقايسه كنيم، شايد مقدارش بيش تر نشده باشد؛ امّا حسّاسيت مردم جهان به ظلم بيش تر شده است. جناياتي كه امريكا در ويتنام انجام داد، شايد به مراتب شديدتر از جناياتي باشد كه امروزه در عراق مرتكب مي شود؛ امّا اعتراض جهاني كه امروزه به اين جنايات مي شود، در آن روز به آن جنايات نمي شد.

**رابعاً** كنار اين حديث، احاديث ديگري نيز وجود دارد مبني بر اين كه ظهور تحقّق نمي پذيرد، مگر اين كه هر يك از شقي و سعيد به نهايت كار خود برسد؛ يعني سخن در اين است كه هر دو گروه به نهايت كار خود مي رسند نه اين كه فقط اشقيا به نهايت درجه شقاوت برسند. همان طور كه در روايات اسلامي سخن از گروهي زبده است كه به محض ظهور امام، به آن حضرت ملحق مي شوند. معلوم مي شود در عين اشاعه و رواج ظلم و فساد، زمينه هايي عالي وجود دارد كه چنين گروهي را پرورش داده است. اين خود مي رساند كه نه تنها حق و حقيقت به صفر نرسيده است، بلكه فرضاً اگر اهل حق از نظر كمّيت قابل توجّه نباشند، از نظر كيفيت ارزنده ترين اهل ايمانند و در رديف ياران سيدالشهداء. افزون بر اين كه از نظر روايات اسلامي، در مقدّمه قيام و ظهور امام، يك سلسله قيام هاي ديگر از طرف اهل حق صورت مي گيرد كه به طور قطع اين ها نيز ابتدا به ساكن و بدون زمينه قبلي رخ نمي دهد و حتي در برخي روايات سخن از دولتي از اهل حق است كه تا قيام مهدي ادامه مي يابد (مطهري، 1371: ص 67).

بخش سوم: آثار انتظار
در خصوص اعتقاد به مهدويت و ظهور منجي جهاني دو نوع اثر را مي توان بررسي كرد: اوّل آثار عملي كه بر اين باور مترتّب است؛ يعني اگر به ظهور مهدي اعتقاد داشته باشيم، چه كار بايد بكنيم. اين همان بحث انتظار بود كه در بخش پيشين گذشت. دسته دوم آثاري است كه به لحاظ نظري و گرايشي بر اين اعتقاد مترتّب است كه به اين لحاظ مي تواند پاسخي ديگر به چرايي بحث انتظار باشد؛ يعني بايد منتظر بود؛ زيرا انتظار واقعي كه شرحش در بخش قبل گذشت، اين آثار را در جان آدمي به ارمغان مي آورد كه اين جا به برخي از مهم ترين آن ها اشاره مي كنيم:
**1. تحقّق خوف و رجاي معقول در تمام تلاش هاي اجتماعي.**

**1 ـ 1. رجاي معقول (خوش بيني به آينده بشر):**
درباره آينده بشر نظرات مختلف است. برخي مي گويند شر و فساد و بدبختي، لازمه لاينفك حيات بشري است و لذا زندگي بي ارزش است و عاقلانه ترين كارها خاتمه دادن به حيات و زندگي است.برخي هم معتقدند: بشر در اثر پيشرفت حيرت آور تكنيك و ذخيره كردن انبارهاي وحشتناك وسايل تخريبي، به مرحله اي رسيده كه بيش از يك گام با گوري كه با دست خود كنده فاصله ندارد؛ در حالي كه در منظر ما، ريشه فسادها و تباهي ها نقص روحي و معنوي انسان است. انسان هنوز دوره جواني و ناپختگي را طي مي كند و خشم و شهوت بر او و عقلش حاكم است. انسان بالفطره در راه تكامل فكري و اخلاقي و معنوي پيش مي رود. نه شر و فساد لازم لاينفك طبيعت بشر است و نه جبر تمدّن، فاجعه خودكشي دسته جمعي را پيش خواهد آورد؛ بلكه جريان مبارزه حقّ و باطل ادامه مي يابد و جلو مي رود تا آن جا كه در نهايت منجر به حكومت عدل حضرت مهدي(عج) خواهد شد و چنين نيست كه زحمات اصلاحگران به سرانجام نرسد (مطهري، 1371: ص 59 و 60، و نيز 1372 الف: ص 58).
انسان در حالت عادي وقتي فراواني ظلم و فساد و غلبه ظاهري ظالمان را در جهان مي بيند، گاه با خود مي انديشد كه آيا مي توانيم در مقابل اين موج عظيم كاري از پيش ببريم و وعده ظهور به ما مي گويد كه همه كارهاي شما به سرانجام مي رسد: وَلَقَدْ كَتَبْنَا ففي الزَّبفورف مفن بَعْدف الذّفكْرف أَنَّ الْأَرْضَ يرفثفهَا عفبَادفي الصَّالفحفونَ (انبيا (21): 105).
**1 ـ 2. خوف معقول ( اميد واهي نداشتن به تلاش هاي خود):**

وعده منجي جهان در عين حال به ما مي گويد كه به تلاش هاي خودتان في نفسه اميد نامحدود نداشته باشيد؛ يعني از خودتان انتظار نداشته باشيد كه كلّ عالم را به تنهايي اصلاح كنيد. اقدامات شما شرط لازم براي اصلاح جهاني است؛ امّا شرط كافي نيست؛ يعني خلاصه جامعه بشري در سير تكاملي اش از مهدي بي نياز نخواهد بود.
**2. توجّه به كيفيت به جاي توجّه به كميت:**

در تلاش هاي اجتماعي آن چه مهم است، تقويت فرهنگي و معنوي جبهه حق است كه اين اقدام كيفي است، نه كمّي؛ يعني آن چه مقدّمه ظهور است اين نيست كه به لحاظ شناسنامه اي تعداد مسلمانان يا شيعيان افزايش يابد؛ بلكه آن چه اولويت بيش تري دارد، اين است كه انسان ها تشنه حقيقت و عدالت شوند؛ پس تعداد ياران اوّليه و اصلي حضرت شايد كم باشد؛ امّا چنان كه گفتيم، به لحاظ كيفيت در زمره برترين انسان هايند كه هر يك مي تواند انقلابي در جان ها ايجاد كند. به تعبير يكي از بزرگان، ياران مهدي(عج) اشخاصي از سنخ امام خميني(ره) يا بالاتر از او خواهند بود. در واقع اين كه خوبان هم بايد به نهايت كار خود برسند، تاكيد مهمّي است بر اين كه بيش از كمّيت به كيفيت بايد انديشيد.
**3. خروج از پارادايم هاي رايج در تفكر غربي:**

دوره جديد، دوره سيطره فرهنگي جهان غرب بر عالم است و منتظر واقعي انساني است كه تحت اين سيطره واقع نمي شود. ما امروزه بسياري از سخنان، گرايش ها، رفتارها و ... را به گونه اي تنظيم مي كنيم كه در جهان مدرن و با الگوهاي مدرن مقبوليت داشته باشد. از باب نمونه مي توان به همين مسأله جهاني شدن اشاره كرد؛ در حالي كه معتقد به ظهور مهدي، با معادلاتي رفتار مي كند كه در ظرف محدود معادلات دنيايي رايج در جهان مدرن نمي گنجد؛ بدين سبب، تمام معادلات آن ها را به راحتي به هم مي ريزد كه باز در اين زمينه, نگاهي به سيره زندگاني امام خميني(ره) مي تواند عبرت آموز باشد.
**منابع و مآخذ:**
1. قرآن كريم .
2. نهج البلاغه. تصحيح محمد دشتي، مؤسّسه نشر اسلامي وابسته به جامعه مدرسين قم، اول 1364ش.
3. ابراهيمي ديناني، غلامحسين. قواعد كلي فلسفي در فلسفه اسلامي. تهران، مؤسّسه مطالعات و تحقيقات فرهنگي، دوم، 1372ش، ج3.
4. جوادي آملي، عبدالله. رحيق مختوم شرح حكمت متعاليه، قم، مركز نشر اسراء، اول، 1375ش، بخش پنجم از جلد اول.
5. سوزنچي، حسين. حل پارادوكس آزادي در انديشه شهيد مطهري، قبسات، زمستان 1382 و بهار 1383، ش 30 و 31.
6. شريعتي، علي. انتظار مكتب اعتراض، تهران، نشر الهام، 1362ش.
7. صدر المتالهين شيرازي. محمد بن ابراهيم قوام، الحكمه المتعاليه في الاسفار العقليه الاربعه، بيروت، دار احياء التراث العربي، چهارم، 1410ق، ج 8.
8. طباطبايي، سيد محمد حسين، الميزان في تفسير القرآن. بيروت، موسسه اعلمي للمطبوعات، دوم 1422ق.
9. طباطبايي، سيد محمد حسين، انسان از آغاز تا انجام، صادق لاريجاني، تهران، انتشارات الزهرا، 1363ش.
10. مصباح يزدي، محمدتقي، جامعه و تاريخ از ديدگاه قرآن. قم، دفتر نشر اسلامي، 1375ش.
11. مطهري، مرتضي، انسان كامل، تهران: صدرا، اوّل، 1367ش، الف.
12. ، امدادهاي غيبي در زندگي بشر، تهران؛ صدرا، سوم 1367ش،ب.
13. ، پانزده گفتار، تهران، صدرا، اوّل، 1380ش.
14. ، تكامل اجتماعي انسان، به ضميمه هدف زندگي و ... . تهران، صدرا، هفتم، 1372ش، الف.
15. ، حق و باطل تهران، صدرا، سيزدهم، 1372ش ب.
16. ، سيري در سيره ائمه اطهار، تهران، صدرا، پنجم، 1369.
17. ، سيري در سيره نبوي، تهران، صدرا، نهم، 1370.
18. ، سيري در نهج البلاغه، تهران، صدرا، نهم، 1372 ج.
19. ، عدل الهي، تهران، صدرا، هشتم، 1373 الف.
20. ، فطرت، تهران، صدرا، چهارم، 1372 د.
21. ، قيام و انقلاب مهدي از ديدگاه فلسفه تاريخ، تهران، صدرا، دوازدهم، 1371.
22. ، مقدمه اي بر جهان بيني اسلامي، ج5، جامعه و تاريخ، تهران، صدرا، هفتم، 1374.
23. ، مقدمه اي بر جهان بيني اسلامي، ج6، زندگي جاويد يا حيات اخروي، تهران، صدرا، هشتم، 1373 ب.