

مسائل کلام جدید و مهدویت

ابوذر جیبی*

چکیده

کلام جدید از جمله دانش‌هایی است که امروزه از جایگاه خاصی میان دانشوران دینی برخوردار است. البته در این‌که آیا کلام به دو قسم جدید و قدیم، تقسیم‌شدنی است یا خیر، میان اندیشمندان حوزه کلام اختلافات اساسی وجود دارد. نگارنده در این نوشتار، ضمن بیان دیدگاه‌های مختلف درباره کلام جدید بر آن است که می‌توان از کلام جدید سخن گفت. در ادامه مسئله مهدویت را که به عنوان یکی از مسائل کلام کلاسیک در ذیل مبحث امامت مطرح می‌شود به عنوان جدی‌ترین موضوع در کلام جدید طرح می‌کنیم و به عنوان نمونه، مباحثی را از حوزه کلام جدید و مهدویت به صورت تطبیقی بررسی می‌نماییم.

واژگان کلیدی

کلام، کلام جدید، کلام کلاسیک، مهدویت، الهیات جدید، فلسفه دین، تطبیق.

مقدمه

در این نوشتار، پس از تعریف علم کلام از دیدگاه‌های مختلف، به بررسی آن‌ها و بیان نظریه پرداخته می‌شود. بنابر نظریه برگزیده، مهدویت مسئله‌ای اعتقادی است که در کلام کلاسیک بحث می‌شود، اما از آن‌جا که برخی از رویکردهای کلام جدید، قابل تطبیق و مقایسه با آموزه‌های مهدویت است، می‌توان آن را در کلام جدید نیز بحث و بررسی کرد.

مثلاً اعتقاد به منجی مصلح، فرجام تاریخ و جهانی‌سازی که در موضوع مهدویت از آن‌ها بحث می‌شود، از مسائلی هستند که در کلام جدید نیز پژوهش می‌شوند. از این‌رو لازم است تحقیقی صورت گیرد تا مشخص شود که آیا رویکردهای جدید کلامی با مسئله مهدویت قابل تطبیق است یا نه؟ آیا سازگاری میان آن‌ها و حکومت مهدوی وجود دارد یا خیر؟ نتیجه بحث آن است که شباهت، موضوعات و مسائل تازه‌ای که در حوزه کلام جدید یا در فرهنگ مغرب‌زمین مطرح می‌شود، با بحث مهدویت گاهی هماهنگی یا تعارض دارند یا این‌که در برخی جهات شباهت‌هایی دارند و در برخی جهات تعارضاتی با هم خواهند داشت.

بنابراین، لازم است موضوع مهدویت که از ضروری‌ترین اعتقادات مسلمانان به شمار می‌آید، با نگاه جدیدتر و زبان تازه، به جهانیان ارائه گردد. به همین جهت، در این تحقیق برخی از این رویکردهای جدید کلامی با آموزه‌های مهدویت تطبیق داده می‌شود. در این تحقیق، نخست آن‌که انگیزه بیان برخی از پرسش‌ها اصلی است که در پاسخ به آن‌ها می‌توان تناسب ممکن میان بحث مهدویت با بحث کلام جدید را مطرح کرد؛ دوم آن‌که فقط برای نمونه به برخی از این رویکردها اشاره می‌شود که می‌تواند سرآغاز تحقیق و تطبیق با مسئله مهدویت قرار گیرد. قطعاً موضوعات بیش‌تری از مسائل جدید کلامی با بحث مهدویت قابل تطبیق است که باید در تحقیقات گسترده‌تری به آن‌ها پرداخت.

تعریف علم کلام

قدما در تعریف علم کلام، تعابیر یک‌دستی به کار نبرده‌اند، با وجود این، می‌توان به وجه جامعی از این تعاریف دست یافت. شاید دفاع عقلانی از اعتقادات دینی، راه‌حلی برای گرد آوردن این تعاریف‌ها باشد. این تعریف، ناظر به روش کلامی است و افزون بر آن، به وظیفه اصلی متکلم نیز اشاره می‌کند. استاد مطهری رحمته‌الله در تعریف علم کلام می‌گوید:

علم کلام، علمی است که درباره عقاید اسلامی، یعنی آن‌چه از نظر اسلام باید به آن معتقد

بود و ایمان داشت، بحث می‌کند، به این نحو که، آن‌ها را توضیح می‌دهد و درباره آن‌ها استدلال می‌کند و از آن‌ها دفاع می‌نماید.^۱

تعریف استاد مطهری، ناظر به وظایف متکلم است. تعریف تفتازانی در شرح مقاصد^۲ و ایجی در المواقف^۳، از علم کلام بر وجه دفاع عقلانی از اعتقادات دینی برمی‌گردد.

دانش کلام، از مهم‌ترین شاخه‌های علوم اسلامی است که از بدو پیدایش، یعنی از قرن اول هجری، تاکنون، با وجود فراز و نشیب فراوان، همواره در حوزه‌های علمی اسلامی، حضوری جدی داشته است.

در دهه‌های اخیر، از واژه «کلام جدید» (Modern theology یا New theology)، در کشورهای اسلامی استفاده می‌شود. این اصطلاح، ظاهراً اصطلاحی کاملاً ایرانی است که در نیمه سده اخیر آن را به کار می‌برده‌اند. این واژه نخستین بار در کشورهای عربی در کتاب علم کلام جدید، نوشته شبلی نعمانی (۱۳۳۲ - ۱۲۷۳ق) مطرح شد. سیدمحمدتقی فخرداعی گیلانی، این کتاب را در سال ۱۳۲۹ به فارسی ترجمه کرد.^۴ پیش از نعمانی، سیرسیداحمدخان هندی واژه کلام جدید را در یک سخنرانی در سال ۱۲۸۶ قمری به کار برده است.^۵

استاد مطهری در کتاب وظایف فعلی حوزه‌های علمیه، پرداختن به موضوعات کلامی جدید را از مهم‌ترین وظایف حوزه‌های علمیه و طلاب جوان برشمرده و در مباحث مختلف کلامی خود بر این مطلب تأکید کرده‌اند.^۶

کلام جدید چیست؟ آیا می‌توان کلام را به دو قسم کلاسیک و جدید تقسیم کرد؟ برای پاسخ گفتن به این سؤال، باید دیدگاه‌های استادان علم کلام را بررسی نمود. عده‌ای از آنان اصل کلام جدید را انکار می‌کنند و به جای اصطلاح کلام جدید، از عبارت «مسائل جدید کلامی» استفاده می‌کنند. عده‌ای این اصطلاح را می‌پذیرند و آن را مستقل و در ادامه کلام سنتی می‌دانند.

آیت‌الله جعفر سبحانی، علم کلام را دارای هویت مستقل می‌دانند و تقسیم آن را به علم جدید و سنتی، شایسته نمی‌دانند. وی معتقد است:

امروزه کلام جدید به عنوان رشته‌ای جدا از کلام کهن براساس یک پندارواهی خود می‌نماید، بلکه برخی بر این باورند که ارزش و نقش کلام قدیم، پایان گرفته است و باید کلام جدید را جایگزین آن ساخت، ولی حقیقت این است که هرگز دو علم مستقل و جداگانه به نام‌های یاد شده نداریم، بلکه کلام نیز مانند دیگر شاخه‌های علوم، از آغاز تاکنون، به موازات زمان، تکامل پیدا کرد و این روند همچنان ادامه دارد.^۷

آیت‌الله عبدالله جوادی آملی می‌فرماید:

اگر معیار تجدد در قبال تقدم، یا تجدد در مقابل سنتی و مانند آن به زمان است، ممکن است در آینده نزدیک یا دور، یک کلام جدیدی هم پیدا شود... اگر ملاک جدید بودن، پدید آمدن سه محور اصلی: محتوای تازه، مبنای تازه، روش جدید باشد، در این صورت، چه کسی تضمین می‌کند که در آینده نزدیک یا دور، مسائل تازه، روش تازه عرضه نشود... این ضابطه‌ای نخواهد داشت... کلام همان کلام است؛ مسائلیش عوض می‌شود.^۸

حجت‌الاسلام صادق لاریجانی به جای کلام جدید، عبارت «مسائل جدید کلامی» را به کار می‌برد و می‌گوید:

... تمایز علوم از یکدیگر، بیش از هر امر دیگری، مرهون اغراض آن علوم است... غرض از علم کلام در گذشته و حال، تفاوتی نکرده است. این غرض در هر زمان مسائلی را گرد خود فراهم می‌آورد و چون در گذر طبیعی زمان، مسائل و پرسش‌ها نو می‌شوند، علم کلام نیز به لحاظ مسائلیش چهره‌ای نو می‌یابد.^۹

آقای ابوالقاسم فنایی، کلام جدید را همان فلسفه دین می‌داند و می‌گوید:

مراد از کلام جدید در فضای کنونی تفکر دینی در ایران، آینده‌ای است از «مسائل فلسفه دین» و «مسائل جدید کلامی» که مجموعاً تحت عنوان کلام جدید عرضه می‌شوند.^{۱۰}

دکتر فرامرز قراملکی، از طرفداران اصطلاح علم کلام جدید می‌گوید:

... جوامع انسانی معاصر، از ذهن و زبان خاصی برخوردارند که برگرفته از دانش نوین آن‌هاست. در چنین شرایطی، متکلم نمی‌تواند از ذهن و زبان کهن، در تبیین معارف دینی برای چنین مخاطبانی سود جوید. بدین لحاظ، متکلم، بایستی با این ذهن و زبان نو، مأنوس شده و مسائل و مفاهیمی جدید را مطرح کرده و روشی نو اتخاذ کند.^{۱۱}

وی، هویت معرفتی کلام جدید را در مقایسه با کلام سنتی، یکسان، و به لحاظ هندسه معرفتی، متفاوت می‌داند. بنابر باور ایشان، آنچه کلام جدید را از کلام سنتی متمایز می‌سازد، اضلاع معرفت آن است. دکتر قراملکی، عامل این تمایز را تحولی می‌داند که در ذهن و زبان مخاطبان وحی وقوع یافته است.^{۱۲}

حجت‌الاسلام عبدالحسین خسروپناه نیز از به کار بردن واژه کلام جدید جانب‌داری می‌کند.^{۱۳}

استاد مطهری، درباره وظایف اصلی و وظایف فعلی حوزه‌های علمیه می‌گوید:

با توجه به این که کلام، علمی است که دو وظیفه دارد: یکی دفاع ورد شبهات و ایرادات بر اصول و فروع اسلام، دیگری بیان یک سلسله تأییدات، برای اصول و فروع اسلام، و با

توجه به این که در عصر ما شبهاتی پیدا شده که در قدیم نبود، و تأییداتی پیدا شده که از مختصات پیشرفت های علمی جدید است، و بسیاری از شبهات قدیم در زمان ما، بلاموضوع است، همچنان که بسیاری از تأییدات گذشته ارزش خود را از دست داده است، از این رو کلام جدیدی تأسیس شده است.^{۱۴}

آقای مجتهد شبستری، بر این باور است که میان کلام جدید و قدیم تفاوت جوهری وجود دارد و اشتراک این دو در کلام، اشتراک لفظی است:

برای این که فضای تفکر به طور کلی در این روزگار تغییر کرده و جاذبیت علمی و فلسفی رخت بر بسته است، اثبات عقلی و یقینی عقاید حقه که هدف کلام سنتی به شمار می رفت، ناممکن گشته است، و در یک کلام، سؤال ها و پرسش های جدید و روش ها و مبانی و مبادی و فضای دیگری، حاکم شده است. بنابراین، به ناچار باید به شیوه های دیگری از خدا و نبوت و انسان و معاد و وحی سخن گفته شود.^{۱۵}

دکتر سروش می گوید:

کلام جدید، دنبال کلام قدیم است و اختلاف جوهری با آن ندارد. ما به سه جهت می توانیم کلام جدید داشته باشیم: یکی این که کلام از اهم وظایفش، دفع شبهات است و چون شبهات نو شده اند، کلام هم نو می شود. نکته مهم این است که نباید پنداشت که همیشه با همان سلاح های قدیمی می توان به شبهات جدید پاسخ گفت. گاهی برای پاسخ به شبهات جدید، به سلاح های جدید احتیاج است، و لذا متکلم، محتاج دانستن چیزهای تازه می شود و این جهت دوم است، و جهت سوم این است که علم کلام یک وظیفه تازه به نام دین شناسی پیدا می کند. دین شناسی، نگاهی است به دین از بیرون دین. لذا کلام جدید، گاهی فلسفه دین نامیده می شود.^{۱۶}

بررسی دیدگاه ها

استاد سبحانی، استاد جوادی آملی و استاد لاریجانی، کلام جدید را علمی مستقل نمی دانند و بر این باورند که مسائل کلامی در گذشته، امروز و آینده مطرح بوده و خواهد بود. در گذشته، مسائلی در حوزه خداشناسی و پیامبر و امام شناسی مطرح می گردید، اما اکنون همان مباحث با رویکردی دیگر مطرح می شوند. از دید این استادان، کلام جدید چیزی جز مسائل جدید کلامی نیست.

اطلاق تجدد بر دانش کلام، با این نگرش از باب مجاز، توسع و مسامحه است. کلام جدید با کلام سنتی تفاوتی جز در مسائل، آن هم در برخی از مسائل ندارد.^{۱۷}

شاید بتوان گفت که استاد مطهری نیز از همین نگرش طرفداری می کند. البته وی کلام

جدید و کلاسیک را در اهداف و غایات، یکی می‌داند و تفاوت را در حیطة شبهات و دلایل برمی‌شمرد. از نظر آنان، کلام جدید، همان کلام سنتی تکامل یافته است و تفاوت‌های ماهوی میان این دو وجود ندارد، چون تفاوت ماهوی، زمانی در یک علم محقق می‌گردد که موضوع و اغراض و روش‌های آن تغییر کنند، اما در کلام این امر صورت نگرفته است. از این رو، دانش کلام، دانشی سیال، زنده و پویا به شمار می‌رود، که با موضوع و تعریفی واحد و اهدافی مشخص، به حیات باطراوت خود ادامه می‌دهد و روز به روز بر غنای خود می‌افزاید.^{۱۸} بنابراین می‌توان گفت اینان بر این باورند که میان کلام جدید با کلام سنتی، تفاوت جوهری وجود ندارد. از این رو قائلان به این نگره، به جای به کار بردن واژه کلام جدید از واژه‌هایی چون مسائل کلام جدید، شبهات جدید کلامی، مسائل جدید در علم کلام و کلام در عصر جدید بهره می‌گیرد.

دیدگاه آقایان فنایی و سروش نیز به نوعی به همین نگرش برمی‌گردد، با این تفاوت که خلط میان کلام و فلسفه دین است. اینان ماهیت کلام را با کلام کلاسیک یکی می‌دانند و تنها تفاوت را به حیطة مسائل و انگیزه‌های متکلمان برمی‌گردانند. آقایان قراملکی و خسروپناه نیز کلام جدید را علمی مستقل در کنار کلام سنتی می‌دانند. ایشان کلام سنتی و دست‌آورد متکلمان گذشته را برای عصر حاضر به هیچ روی مفید نمی‌دانند و معتقدند باید شالوده کلام و الهیاتی نو پایه‌ریزی گردد.^{۱۹} آقای شبستری بر خلاف دیگران، میان کلام جدید و قدیم تفاوت جوهری قائل است. ایشان با تلقی خاصی که از وحی و کلام اسلامی با توجه به گرایشات هرمنوتیکی دارند، کلام سنتی را به کلی ناکارآمد می‌دانند.

نظریه برگزیده

پاره‌ای از مسائل شبهه‌هایی اند که از مغرب‌زمین مطرح شده‌اند. تحولات چشم‌گیر پس از رنسانس در غرب، و نوع نگاه آنان به دین و آموزه‌های دینی، سبب تلقی خاص آنان از دین و دین‌داری شده است. در دوران معاصر، به دلیل گسترش ارتباطات و تعامل جهان اسلام با غرب، تفکرات روشنفکران غربی به جوامع اسلامی راه پیدا کرد. روحیه استعماری و استکباری غرب در ترویج آموزه‌هایشان، سبب نوعی تزلزل در بن‌مایه‌های دین‌داری مردم مسلمان گردید. از آن‌جا که وظیفه اصلی متکلم حفظ اعتقادات و باورهای دینی و دفاع از آن‌هاست، با توجه به وظایفی که در ابتدای مقاله بیان گردید، لازم است متکلمان ما در عصر حاضر برای

دفاع از حریم دین و دین‌داری، به علم کلام و بیان پاسخ به شبهات نگاهی نو کنند. برای دفاع از دین، با توجه به شبهات فعلی، شاید نتوان با نگاه و زبان کلام گذشته و سنتی پاسخ گفت. برخی از این پرسش‌ها و شبهات را می‌توان با کلام سنتی پاسخ گفت، اما بسیاری از پرسش‌های فعلی، پاسخ‌های جدید می‌طلبند.

در مغرب‌زمین، تولید مفاهیم جدید در حوزه‌های مختلف علوم انسانی، به خصوص در فلسفه دین، به مفاهیم هم‌سنخ خود به تازگی و نو بودن در کلام نیاز دارد. توجه به مسائل حسی، از خصوصیات دوران معاصر پس از رنسانس، و رویکردی مخالف و گاهی متعارض با نگاه ماوراءالطبیعی است. در کلام کلاسیک، غالباً به مسائل الهیات به معنای اخص آن پرداخته می‌شد. اما در کلام غربی، امروزه بیش‌تر بر مسائل انسانی توجه می‌شود. «امروزه بیش‌تر نظام‌های کلامی در غرب با تفکر اومانستی، انسان‌شناسی را بر خداشناسی مقدم ساخته‌اند.»^{۲۰}

از این رو، بر حسب وظیفه متکلم و برای دفاع از دین‌داری صحیح، لازم است متکلم معاصر، نخست با کلام سنتی کاملاً آشنا باشد؛ دوم غرب را خوب بشناسد و تحولات مغرب‌زمین را، به خصوص پس از دوران رنسانس، پی‌گیری نماید تا با توجه به تحولات جدید، بتواند راه‌حل‌هایی مناسب در مباحث کلامی برگزیند. بنابراین می‌توان به کلام جدید قائل شد؛ زیرا تفاوت ماهوی در برخی مسائل بین این دو کلام وجود دارد. البته بیش‌تر مسائل جدید خاستگاه غربی دارند.

صرف نظر از نزاع بر سر لفظ، یا این‌که واقعاً کلام جدید را غیر از کلام کلاسیک بدانیم یا یکی، باید به این چند نکته توجه کنیم:

یکم. نباید در بررسی مسائل جدید پیش‌روی کلام، به دلیل تجددگرایی، سنت‌زدایی کنیم و خود را از میراث پانزده قرن تفکر کلامی پیشینیان محروم سازیم.^{۲۱}

دوم. نباید برای دفاع از کلام سنتی، از مسائل جدید کلامی چشم‌پوشید و در دفاع از آن منحصرأ در چارچوب شیوه و بررسی کلام سنتی به آن مسائل پرداخت.^{۲۲}

سوم. با احترام به تمام نظرات در باب کلام جدید، دعوت به نو کردن کلام را ارج‌نهمیم و آن را به معنای گشودن افق‌های جدید در میدان منازعات کلامی قلمداد کنیم تا کلام اسلامی از برکت این چالش‌های نو، بالنده‌تر گردد.^{۲۳}

در ادامه، توضیحاتی در مورد دین‌پژوهی، الهیات جدید در غرب، کلام فلسفی، فلسفه دین

و تناسب آن با کلام و مسائل کلام جدید مطرح خواهد شد.

دین پژوهی^{۲۴}

دین پژوهی از رشته‌های متعددی شکل می‌گیرد که با روش‌های گوناگون، به تحقیق، مطالعه و بررسی ابعاد مختلف دین می‌پردازد. شاخه‌های دین پژوهی عبارت‌اند از: روان‌شناسی دینی، جامعه‌شناسی دینی، هنر دینی، ادبیات دینی، اسطوره‌شناسی دین، مردم‌شناسی دین، تاریخ ادیان، دین‌شناسی تطبیقی، پدیدارشناسی دین، کلام جدید یا کلام فلسفی، معرفت‌شناسی دین و فلسفه دین.^{۲۵}

متکلم معاصر باید بر شاخه‌های متعدد دین پژوهی تسلط داشته باشد، و از کلیات شبهات مطرح در این شاخه‌ها مطلع باشد.

الهیات جدید در غرب

در مغرب‌زمین، کلام جدید به این شکل که در جامعه ما رایج است، به کار نمی‌رود. در غرب، واژه «theology Modern» برای الهیات جدید به کار می‌رود.^{۲۶} معمولاً شلایر ماخرا را پدر این نوع از الهیات جدید مسیحی می‌دانند. الهیات جدید مسیحی گونه‌ای از الهیات اعتدالی یا لیبرالیسم کلامی است. بنابراین، ماخرا هم از پیش‌تازان کلام جدید مسیحی است و هم بنیان‌گذار نوعی خاص از الهیات جدید، به نام لیبرالیسم کلامی.^{۲۷}

خلط بین «کلام جدید» و «الهیات جدید مسیحی»، از آفات پیش روی کلام جدید است.^{۲۸} نکته قابل توجه آن‌که معمولاً در زبان فارسی کلمه «theology» را به «کلام» ترجمه می‌کنند. «کلام»، اصطلاح خاص اسلامی است که شبیه آن مسائل، در الهیات تنزیهی یا نقلی^{۲۹} وجود دارد، اما «تئولوژی» به معنای عام در فرهنگ مسیحی دقیقاً مترادف با کلام اسلامی نیست. از این رو، بهتر است کلام اسلامی به صورت آوایی کلام^{۳۰} یا «dialectical theology» که حاکی از روش جدلی کلام است، ترجمه شود.

کلام فلسفی^{۳۱}

کلام فلسفی، شاخه جدید دین پژوهی و حلقه اتصال کلام و فلسفه است. رابطه خدا با جهان، جهان‌های ممکن، شرّ، انسجام علم مطلق خداوند و اختیار انسان از موضوعات کاوش شده در این علم است.^{۳۲}

کلام فلسفی، معرفتی است که با استفاده از روش فلسفی، در تبیین، تحکیم و دفاع از یک نظام اعتقادی دینی می‌کوشد. بنابراین، کلام فلسفی از نظر روش، تابع فلسفه است و از حیث غایت، به کلام تعلق دارد.^{۳۳}

کلام فلسفی غیر از فلسفه دین است. در توضیح فلسفه دین بیان خواهد شد که فلسفه دین با کلام فلسفی ارتباط دارد.

در ایران، وقتی نام «کلام جدید» برده می‌شود، منظور از آن «کلام فلسفی» در غرب است. کلام فلسفی در غرب شاخه‌ای از الهیات عقلی یا طبیعی و در مقابل الهیات ملتزم به وحی یا الهیات نقلی است. کلام جدید را نمی‌توان شاخه‌ای از الهیات عقلی دانست.

فلسفه دین^{۳۴}

تحلیل و بررسی بعد اعتقاد عقلانی دین، محور فلسفه دین است. فلسفه دین عبارت است از تأملات عقلی درباره مفاهیم، گفتارها، دعاوی، باورهای دینی و شواهد و دلایلی که به سود و زیان آن‌ها مطرح می‌شود.^{۳۵} بنابر نظر جان هیک، فلسفه دین، مفاهیم نظام‌های اعتقادی دینی و پدیدارهای اصلی تجربی دینی و مراسم عبادی و اندیشه‌ای را که این نظام‌های عقیدتی بر آن مبتنی هستند، مطالعه می‌کند.^{۳۶}

در واقع، فلسفه دین همواره به بررسی عقلانی مدعیات دینی و گاهی به ارزیابی عقلانی پیش فرض‌های عمومی ادیان و مسائل مشترک آن‌ها می‌پردازد.

فلسفه دین و کلام جدید

فلسفه دین، به دلیل این‌که شاخه‌ای از فلسفه است نه کلام، وظیفه دفاع از آموزه‌های دینی را به عهده ندارد. از این‌رو، نباید آن را از علوم دینی یا وسیله آموزش معارف دینی، به حساب آورد. بنابراین، خلط فلسفه دین با کلام جدید ضربه‌ای به اندیشه کلامی معاصر است.^{۳۷} فلسفه دین، اهداف و روش مخصوص فلسفه را دارد و نگاهش به دین درجه دومی است، ولی کلام جدید، از شاخه‌های الهیات به شمار می‌آید و اهداف و روش خاص خود را دارد. بیش‌تر مباحثی که در فلسفه دین مطرح می‌شوند، برای متکلم دغدغه می‌آفریند و باید تکلیف خود را با آن‌ها روشن کند، اما روش بحث او و در نهایت نتایجی که از آن‌ها می‌گیرد، متفاوت با فیلسوف دین است. البته ممکن است برخی از مسائل کلام جدید با فلسفه دین هم‌پوشانی داشته باشد، ولی این امر سبب خلط این دو علم نمی‌شود.

بنابر نظر جان هیک، ویژگی‌های فلسفه دین عبارتند از:

۱. سیر آزاد عقلانی؛
 ۲. فلسفه دین، ابزاری برای آموزش دین نیست. در واقع، نگاه دین‌مدارانه به آن لازم نیست؛
 ۳. فلسفه دین، جزئی از دین نیست، بلکه نگاهی بی‌طرفانه و از بیرون به مقولات، موضوعات و عناصر دینی است؛
 ۴. فلسفه دین، شاخه‌ای از الهیات (کلام) نیست، بلکه شعبه‌ای از فلسفه به شمار می‌رود.
 ۵. نسبت فلسفه دین به علم کلام، همانند نسبت فلسفه حقوق به علم حقوق یا فلسفه اخلاق به علم اخلاق یا فلسفه علم به علم تجربی است.
 ۶. فلسفه دین، تک‌روشی، ولی علم کلام چندروشی است.
 ۷. فیلسوف دین، به مطالعه دین از موضعی مستقل و بیرون از دین می‌پردازد، ولی متکلم از درون دین به تحقیق می‌پردازد.
 ۸. ضوابط وحی در علم کلام وجود دارد. بر اساس این ملاک، اندیشه‌های بشری به سه گروه عمده تقسیم می‌شوند: اندیشه‌های سازگار با تعالیم وحی، اندیشه‌های ناسازگار با تعالیم وحی و اندیشه‌هایی بی‌طرف نسبت به تعالیم وحی. در علم کلام، اندیشه‌های ناسازگار و معارض با وحی، شبهه نامیده می‌شود. دفع شبهات از وظایف عمده متکلم است. فیلسوف دین چنین التزامی ندارد، ولی می‌تواند بر اساس اندیشه‌های رایج فلسفی، اندیشه دینی را بازسازی کند و فهمی جدید و سازگار با تعالیم وحی ارائه نماید. این عمل از نظر متکلم ممکن است میراندن دین یا التقاط تلقی گردد.^{۳۸}
- مسائل فلسفه دین عبارتند از تعریف دین، منشأ دین، انتظار بشر از دین، کثرت‌گرایی دینی، ایمان، اثبات خدا، صفات خدا، ادله عدم اعتقاد به خدا، گوهر و صدف دین، شرّ و وجود و تجرّد نفس و جاودانگی آن، رستگاری، نجات، معجزه، زبان دین، تحقیق‌پذیری گزاره‌های دینی و....

مسائل کلام جدید

شبهات جدید، سبب پیدایی مسائل تازه‌ای در حوزه کلام می‌شوند. وظیفه متکلم بررسی و پاسخ به این شبهات است؛ گرچه زبانی تازه و متفاوت از زبان کلام سنتی می‌طلبد.

همان طور که اشاره شد، ممکن است برخی از مسائل فلسفه دین با کلام جدید هم‌پوشانی داشته باشد، اما نوع نگاه فیلسوف دین با نگاه متکلم متفاوت است. این مسائل از این شمارند: خداواری، ایمان، رابطه خدا با جهان، جهان‌های ممکن، شرّ، انسجام علم مطلق خداوند، اختیار انسان، اثبات‌پذیری گزاره‌های دینی، تعریف دین، منشأ دین، صدف و گوهر دین، انتظار بشر از دین، زبان دین، علم و دین، اخلاق و دین، ادله اثبات خدا، ادله عدم اعتقاد به خدا، جاودانگی و حیات پس از مرگ، عقل و وحی، دعاوی متعارض ادیان، برهان نظم، معجزه، ایمان و عقلانیت، قلمرو دین، کارکردهای دین، صفات خداوند، معرفت‌شناسی دین، دین و دنیا.

فرآیندهایی هم به شکل مشترک با کلام و سایر علوم (مانند علوم سیاسی، علوم اجتماعی، فلسفه و حقوق) مطرح هستند، مانند: هرمنوتیک، پلورالیسم، مدرنیسم و پست مدرنیسم، سکولاریسم، معنای زندگی، دین‌گریزی، جهانی‌سازی، اومانیزم، عقلانیت، عدالت، آزادی، آینده تاریخ، دین و تمدن و فرهنگ.

مهدویت و کلام جدید

بحث از مهدویت، به معنای خاص آن که بحث از امامت حضرت صاحب‌العلوه است، در کلام کلاسیک مطرح می‌شود، اما به کلام جدید و آموزه‌های آن نیز مرتبط است. بحث از منجی نهایی، آینده تاریخ و امت واحد جهانی در الهیات مسیحی هم مطرح بوده و گاهی صبغه فلسفی گرفته، فیلسوفان بزرگی همچون هگل، فوکو، نیچه، هایدگر را به پژوهش در این عرصه کشانده است.

بسیاری از آموزه‌های کلام جدید با بحث مهدویت مرتبط است، از جمله: جهانی‌سازی و امت واحد جهانی، عقلانیت در جهان مدرن و عقل‌مداری در عصر ظهور، آینده تاریخ، فمینیسم و نگاه به زن در عصر ظهور، دموکراسی و نوع و نقش حضور مردم در انقلاب مهدی علیه السلام، دنیاگرایی در غرب و نگاه جامعه مهدوی به نقش دین و دنیا، اخلاق حاکم بر مدرنیسم و شیوه‌های اخلاقی در عصر ظهور، علم‌گرایی عصر مدرن و نقش علم در جامعه مهدوی، شیوه برخورد امام علیه السلام با تکنولوژی مدرن، اومانیزم و نگاه حکومت مهدوی به انسان، پلورالیسم دینی و حکومت مهدوی، هرمنوتیک و نقش مفسر در زمان حضور معصوم علیه السلام، لیبرالیسم و نگاه جامعه مهدوی به آزادی و ...

پیش از آن که آموزه‌های کلام جدید را با مهدویت تطبیق کنیم، به چند نکته باید توجه کنیم:

۱. پیش از تطبیق، باید با مبانی دو طرف تطبیق کاملاً آشنا شویم؛
 ۲. باید شباهت‌هایی میان دو امر مورد تطبیق یافت شود، گرچه تنها برای بحث باشد. برای مثال، در بحث سکولاریسم، قطعاً میان حاکمیت مهدویت و این مقوله تعارض وجود دارد، اما در تطبیق، که نقش دین بر ساحت دنیا باشد، مشترکند.
 ۳. نباید از اصول حاکم بر هر یک از دو طرف امر تطبیقی غافل باشیم، چون نمی‌توانیم نتیجه درست را بگیریم؛
 ۴. باید روایات موجود در مورد مهدویت را استقصاء نماییم تا بتوانیم آموزه‌های مهدویت را با مسائل کلام جدید تطبیق دهیم.
- اکنون به برخی از مسائل تطبیقی، به‌طور مختصر اشاره‌ای می‌شود تا سرآغاز تحقیقی در تطبیق مسائل کلام جدید با مباحث مهدویت باشد.

جهانی‌سازی حاکم بر جهان معاصر و حکومت جهانی حضرت مهدی علیه السلام

اصطلاح جهانی شدن^{۳۹} معمولاً در علوم اجتماعی و سیاسی و اخیراً این اصطلاح در حوزه علوم اقتصادی به کار می‌رود، اما بررسی ریشه‌های فلسفی و کلامی آن در حیطه علم کلام است.

در بحث کلامی و فلسفی جهانی شدن، باید به این پرسش‌ها پاسخ داده شود: آیا حرکت به سمت جامعه جهانی واحد به لحاظ دینی مورد قبول است؟ در جهانی‌سازی مهدوی، وضعیت ادیان چگونه خواهد بود؟ در عصر ظهور و جهانی شدن مدنظر جامعه مهدوی، وضعیت ارزش‌های معنوی چگونه خواهد بود؟

جهانی‌سازی در ابعاد و رویکردهای مختلف سیاسی، اقتصادی و فرهنگی مطرح است. پژوهش در ابعاد جهانی شدن در حوزه دین و فرهنگ به عهده متکلم است، گرچه این بحث در حوزه جامعه‌شناسی نیز مطرح است. همان‌طور که در ابتدای تحقیق در بخش وظیفه متکلم بیان شد، حفظ اعتقادات و باورهای دینی و پاسخ به شبهات اعتقادی، از وظایف علم کلام است. در مسئله جهانی شدن نیز شبهات ناظر به دین و نقش آن در جامعه جهانی واحد، در قلمرو علم کلام جدید می‌گنجد.

جهانی شدن به معنای فرآیندی اجتماعی است که از مدت‌ها پیش آغاز شده و رو به

گسترش است، و در آن قید و بندهای جغرافیایی که بر روابط اجتماعی و فرهنگی سایه افکنده است از بین می‌رود، و مردم به طور فزاینده‌ای از زوال این قید و بندها آگاه می‌شوند. واژه جهانی شدن، حرکت به سوی یک جامعه جهانی واحد را نوید می‌دهد.^{۴۰}

جهانی سازی^{۴۱}، حیث فاعلی و ارزشی پدیده جهانی شدن است. این پدیده ابعاد مختلفی دارد و در ساختار سیاسی، اقتصادی، فرهنگی و اجتماعی، خود را نمایان می‌سازد.

در بحث جهانی شدن که از محصولات و پیامدهای مدرنیسم است، پس از بررسی دقیق و شناخت پیدایی و بستر تاریخی آن، باید به رویکردها و ابعاد مختلف آن اشاره کرد و ضعف و قوت‌های آن را مشخص ساخت.

یکی از بحث‌های مهم، در مسئله حکومت مهدوی، حاکمیت جهانی و فراگیر حضرت صاحب‌العلوه است.

بنابر روایت‌های معتبر، جهانی بودن، از ویژگی‌های دولت مهدوی است. برای نمونه، در روایت آمده است: امام باقر علیه السلام فرمود:

... یملك القائم ثلاث مئة سنة و یزداد تسعاً كما لبث أهل الكهف فی كهفهم میلاً الارض عدلاً و قسطاً، كما ملئت ظلماً و جوراً، فیفتح الله له شرق الارض و غربها...^{۴۲}

بنابر قسمت پایانی این روایت (فیفتح الله له شرق الارض و غربها)، جهانی شدن دولت مهدوی، قطعی است.

آیا منظور از جهانی شدن حکومت حضرت مهدی علیه السلام همان پدیده جهانی شدن است یا تنها اشتراک لفظی میان این دو پدیده وجود دارد؟ آیا مؤلفه‌های جهانی شدن در عصر مدرن، همان مؤلفه‌های جهانی سازی مهدوی است؟ به نظر نگارنده، جهانی شدن حاکم بر عصر مدرن، غیر از پدیده حکومت واحد جهانی در عصر ظهور است و مؤلفه‌های آن دو با هم متعارضند.

مؤلفه‌های جهانی شدن عبارت است از:

۱. فرسایش اقتدار کشورها؛

۲. به چالش کشیدن مفاهیم ملی؛

۳. حاکمیت فرهنگ غرب بر دیگر فرهنگ‌ها و حذف خرده فرهنگ‌ها.

از نظر نگارنده، اصل حرکت جهانی سازی را که حرکت به سوی جامعه جهانی واحد است، می‌توان مطلوب دانست، اما حاکمیت فرهنگ غربی بر دیگر فرهنگ‌ها و حذف

خرده‌فرهنگ‌ها، نامطلوب است. در عصر ظهور، فرهنگ‌های دیگر جذب فرهنگ اصیل اسلامی می‌شوند و دین اسلام حاکمیت مطلق بر دیگر ادیان خواهد داشت؛ خرده‌فرهنگ‌ها حذف نخواهند شد.

عقلانیت در عصر مدرن و عقل‌گرایی عصر ظهور

از مهم‌ترین مؤلفه‌های مدرنیسم، مسئله عقلانیت است. واژه «rationalism» در غرب به معنای اصالت عقل یا خردباوری است. سه رویکرد اصلی در عقلانیت مطرح است:

۱. رویکرد فلسفی: در این رویکرد عقلانیت در مقابل تجربه‌گرایی^{۴۳} قرار داد. این رویکرد در جهان اسلام نیز مطرح است؛
۲. رویکرد کلامی: در این رویکرد، عقلانیت در برابر ایمان‌گرایی^{۴۴} قرار دارد. در این رویکرد، عقلانیت به معنای تقدم عقل بر ایمان است.
۳. عقلانیت به معنای عقل ابزاری، که منظور ما از عقلانیت، در عصر مدرن و عصر ظهور همین قسم است.

اندیشمندان عقل‌گرای روشنفکری، بر خلاف بسیاری از رویکردهای جدیدی که علم را اسارت‌آور می‌دانند، عمدتاً علم‌گرا بودند و علم را رهایی‌بخش بزرگ می‌شمردند. در آن عصر، تصور می‌شد که به مدد علم تجربی می‌توان سعادت و فضیلت را در همه شئون زندگی تحصیل کرد و بهشت موعود را بر زمین برپا کرد. در آن عصر، خرد نه تنها در عرصه علم، بلکه در عرصه اخلاق، سیاست و دین، یگانه مرجع است.^{۴۵}

عصر ظهور و زمان حکومت مهدوی نیز عصر عقلانیت و حکومت خرد نام دارد،^{۴۶} اما چه تفاوت‌هایی میان عقلانیت حاکم در عصر مدرن و عقل‌گرایی در عصر ظهور وجود دارد؟ منظور از عقل‌گرایی در عصر ظهور چیست؟ آیا در عصر حاکمیت حضرت مهدی علیه السلام تنها به داده‌های علم تجربی اکتفا می‌شود؟

عقلانیت در عصر مدرن، نافی معارف و حیانی است و دین را کنار می‌گذارد و تنها به داده‌های علمی ارجح می‌نهند. عقل نیز فقط در حوزه‌های داده‌های حسی کاوش می‌کند. در عقلانیت مهدوی، عقول انسان‌ها کمال می‌یابد و سراسر عقل رحمانی می‌شود.

با حاکمیت امام معصوم، مغزها و افکار در مسیر کمال به حرکت در می‌آیند و به شکوفایی می‌رسند. با شکوفایی این عقل، تمامی حوزه‌های معرفتی مورد اهتمام و توجه قرار خواهند گرفت و عقل به حد و توان هر ساحت معرفتی، اقرار خواهد کرد.

عقل‌گرایی مهدوی، مسائل دینی و فلسفی و اخلاقی را انکار نمی‌کند. در عقلانیت عصر روشن‌گری، عقل در همه حوزه‌های اخلاقی، علمی، سیاسی و دینی، حجت به شمار می‌آید و هر آن‌چه فراتر از درک عقلی باشد، بی‌معنا یا خارج از محدوده بحث خواهد بود. عقل، در دوران حاکمیت مهدوی، حجت است، اما یگانه مرجع نیست. در عصر ظهور، عقل ابزاری مورد توجه نیست، بلکه ابزاری است برای شناختن در کنار سایر ابزار شناخت. از ویژگی‌های بارز عقلانیت عصر مدرن، آن است که «خداوند در حد یک ساعت‌ساز لاهوتی تنزل یافته بود.»^{۴۷} و همه چیز را در طبیعت و علوم تجربی خلاصه کرده بودند، اما در عقلانیت عصر ظهور، خداوند مبدأ و منتهاست و خالق جهان هستی محسوب می‌شود و انسان و عقل او، مخلوق خداوندند. خداوند، خالق عقل، عاقل‌ترین موجودات و رئیس‌العلاء است. امام باقر علیه السلام فرمود:

إذا قام قائمنا وضع يده على رءوس العباد، فجمع بها عقولهم و كملت بها احلامهم؛^{۴۸}
 هنگامی که قائم ما قیام کند، دستش را بر سر بندگان قرار می‌دهد (و با دست کشیدن بر سر مردم) عقل آنان فزونی می‌یابد و فهمشان بالا می‌رود.

مراد از زیاد شدن فهم بشری در این روایت، آن است که در حکومت مهدوی دریا‌های بی‌کران از دانش‌های تجربی، فطری و شهودی و عرفانی به روی بشر گشوده خواهد شد، انسان‌ها به تمامی راه‌های علم و دانش دست خواهند یافت، تمام دشواری‌های علوم آشکار می‌گردد، گره از مجهولات بشری برداشته خواهد شد، انسان‌ها، خوبی‌ها را از بدی‌ها تمییز می‌دهند و به کمالات انسانی می‌رسند.

آن‌چه در روایات متعدد تحت عناوین آثار کمال عقل یاد شده است، در دوران ظهور حضرت علیه السلام بشر به تمامی آن‌ها دست خواهد یافت.

علم‌گرایی عصر مدرن و علم‌مداری در عصر ظهور

علم‌گرایی از مؤلفه‌های مدرنیسم است. «علم‌گرایی یعنی الگو قرار دادن و پارادایم کردن روش علوم تجربی در همه عرصه‌های معارف بشری و در تمامی شئون زندگی.»^{۴۹} علم‌گرایی، رویکردی است که در تمامی حوزه‌های دانش بشری سایه افکنده و نگاه آدمی را در تمامی عرصه‌ها، علم محور کرده است؛ یعنی جهان بینی انسان‌ها را علمی کرده است و از جهان بینی‌های دیگر، همچون فلسفی، دینی و عرفانی و شهودی، خود را بی‌نیاز دانسته است. بشر غربی، در سایه پیشرفت و توسعه علم و تکنولوژی، به این نتیجه رسیده که همه

چیز در علم تجربی خلاصه می‌شود و معرفت حقیقی فقط از راه تجربه حسی به دست می‌آید و باقی حوزه‌های معرفتی، اعتبار ندارند.

در بحث‌های فلسفی و کلامی راه‌های شناخت عبارت‌اند از: حس و تجربه، عقل، وحی، شهود و عرفان، اما در علم‌گرایی، راه شناخت منحصر در شیوه حسی و تجربی است. آیا علم جدید با توجه به روش، موضوع، غایت، قلمرو و ابزارهایی که در اختیار دارد، توانایی پاسخ‌دهی به همه پرسش‌ها و مجهولات آدمی را دارد؟

از نظر الیاده،^۵ علم‌زدگی با هر دینی که شالوده مابعدالطبیعی معناداری دارد، قطع نظر از ادعای وحی آسمانی، ناسازگاری به بار می‌آورد. سرانجام ساینتیسم، شکل یک دین را به خود گرفته، به صورت علم‌پرستی درآمده است.

در رویه کلامی علم‌گرایی، باید به این پرسش‌ها پاسخ داده شود:

در عصر علم‌گرایی و تکنولوژی جدید، دین و اعتقادات دینی چه جایگاهی دارند؟ در عصر مدرن که علم یک‌ه‌تاز میدان است، بشر امروز چه نیازی به تفسیر دینی و معنوی از جهان دارد و دین در این راستا چه خدمتی می‌تواند به انسان‌ها ارائه کند؟ چگونه می‌توان میان داده‌های علمی و باورهای دینی جمع کرد؟ دین و علم چه نسبتی با هم دارند؟ و...

در حکومت مهدوی، علم و تکنولوژی چه جایگاهی دارند؟ علم‌گرایی در عصر ظهور چگونه است؟ آیا حوزه‌های دیگر معرفتی در عصر ظهور از اعتبار نخواهند داشت؟

در بخش عقلانیت بیان کردیم که در عصر ظهور، فهم بشری به رشد و شکوفایی می‌رسد، معارف عقلانی به حد اعلی می‌رسد و جهان بینی علمی به همان مقدار رشد می‌یابد که جهان بینی فلسفی و عرفانی رشد خواهند یافت و هیچ‌کدام جای یکدیگر را نخواهند گرفت و هر یک در ساحت خود بروز می‌کند.

در علم‌گرایی عصر مدرن، تنها به علم تجربی و داده‌های حسی اکتفا می‌شود و مرجعیت هر آن‌چه غیرعلمی باشد، پذیرفتنی نیست، اما در علم‌گرایی عصر ظهور، علم، منحصر به داده‌های حسی نیست.

علوم در زمان حکومت حضرت صاحب‌العلو^{علیه‌السلام} رشد خواهند کرد. بنابراین روایت‌های متعدد، شعبه‌های مختلف علوم در آن روزگار آشکار خواهند شد. امام صادق ^{علیه‌السلام} فرمود:

العلم سبعة و عشرون حرفاً، فجميع ما جاءت به الرسل حرفان، فلم يعرف الناس حتى اليوم غير الحرفين، فاذا قام قائمنا، اخرج الخمسة والعشرين حرفاً، فبيها في الناس و

ضم اليها الحرفين حتى بيثها سبعة وعشرين حرفاً؛^{۵۱}

دانش ۲۷ حرف است. تمام آن چه پیامبران الهی برای مردم آوردند، دو حرف بیش نبود و مردم تا کنون جز آن دو حرف را نشناخته‌اند؛ ولی هنگامی که قائم ما قیام کند، ۲۵ حرف دیگر را آشکار و در میان مردم منتشر می‌سازد و دو حرف دیگر را به آن ضمیمه می‌کند تا ۲۷ حرف کامل منتشر گردد.

این روایت حاکی از آن است که تمام دشواری‌های دانش، برای بشر، معلوم می‌شود. در زمان حضرت مهدی علیه السلام زمین پر از عدل و داد و امنیت می‌شود، دانش، جهانی می‌شود و بشر به چنان پیشرفتی از علم و دانش می‌رسد که در هیچ دوره‌ای از تاریخ جهان، حتی در دوران حضرت نبی مکرم اسلام صلی الله علیه و آله و دیگر انبیای الهی، سابقه نداشت.

امام صادق علیه السلام فرمود:

ان قائمنا اذا قام مد الله عزوجل لشيعتنا في اسماعهم و ابصارهم حتى لا يكون بينهم و بين القائم برید، يكلمهم فيسمعون و ينظرون اليه و هو في مكانه؛^{۵۲}

هنگامی که قائم ما قیام کند، آن چنان گوش و چشم شیعیان ما را تقویت می‌کند که میان آنان و قائم، نامه‌رسان نخواهد بود. او با آنان سخن می‌گوید، و آنان سخنش را می‌شنوند و او را می‌بینند، در حالی که او در مکان خویش است و آنان در نقاط دیگر.

نیز فرمود:

ان المؤمن في زمان القائم و هو بالشرق ليري اخاه الذي في المغرب و كذا الذي في المغرب يري اخاه الذي في المشرق؛^{۵۳}

مؤمن در زمان قائم، در حالی که در مشرق است، برادر خود را در مغرب می‌بیند. همچنین کسی که در غرب است، برادرش را در شرق می‌بیند.

شاید بتوانیم روایات فوق را نشانه پیشرفت رسانه‌های دیداری و شنیداری در عصر ظهور بدانیم.

امام باقر علیه السلام فرمود:

۱۷۳

و ذخر لصاحبكم الصعب، قال: قلت: وما الصعب؟ قال عليه السلام: ما كان من سحاب فيه رعد و صاعقة، أو برق فصاحبكم يركبه، أما انه سيركب السحاب و يرقى في الاسباب اسباب السماوات السبع و الارضين السبع؛^{۵۴}

برای صاحب شما، [حضرت مهدی علیه السلام] وسیله سرکش ذخیره شده است. سؤال شد: وسیله سرکش چیست؟ آن حضرت علیه السلام فرمود: ابری است که در آن غرش رعد و شدت

صاعقه است. او بر این وسیله سوار می‌شود. آگاه باشید او به زودی بر ابرها سوار می‌شود و به آسمان‌ها و زمین‌های هفت‌گانه صعود می‌کند.

روایت فوق در مورد حضرت صاحب‌الزمان است، اما با توجه به روایت‌های پیشین که نشان‌گر همگانی بودن توسعه علوم در عصر ظهور است، می‌توان از فحوای روایت به دست آورد که این توانایی‌ها در اختیار عموم مردم قرار خواهد گرفت.

پس امام زمان علیه السلام در زمان حکومت خود به علم و تکنولوژی توجه خواهد کرد. توسعه علوم در آن زمان با آن چه پیشرفت علم و صنعت در عصر مدرنیسم خوانده می‌شود، تفاوت ماهوی دارد. در عصر مدرن، هرچه انسان‌ها پیشرفته‌تر می‌شوند، سقوط اخلاقی در جامعه بشری بیش‌تر خود را می‌نماید، اما در زمان حضرت صاحب‌الزمان علیه السلام بشر در عین این‌که به بالاترین رشد علمی و صنعتی می‌رسد، به تعالی اخلاقی و رشد روحی نزدیک می‌شود.

فمینیسم و نگاه به زن در عصر ظهور

در ابتدا به نظر می‌رسد که پدیده فمینیسم بیش‌تر جنبه فقهی و حقوقی دارد و در جایگاه بررسی مقولات و مؤلفه‌های این پدیده در علم فقه و حقوق است، اما پس از بررسی دقیق و موشکافی عمیق، متوجه می‌شویم که فتوای فقیهان درباره حقوق زنان در مسائل مختلفی مانند جنسیت، جلوگیری از آبستنی و سقط جنین، مرجعیت و قضاوت زنان و... ریشه در مباحث فلسفی و کلامی دارد. دفاع استاد شهید مطهری از حقوق زن در کتاب *نظام حقوق زن در اسلام* و سخنان آیت‌الله جوادی آملی در کتاب *زن در آئینه جلال و جمال* کاملاً با رویکردی کلامی است و این بزرگواران و متکلمان در صدد دفاع از شبهات درباره حقوق زن برآمده‌اند.

به تازگی سخن از فلسفه «فمینیست دینی» یا «فمینیست اسلامی» به میان آمده، حتی کتاب‌هایی نیز در این مورد نوشته شده است.^{۵۵} بررسی اشکالات وارد بر دین در مورد نگاه به زن و پاسخ به آن‌ها، قطعاً وظیفه متکلم است و در دسته مقولات کلام جدید می‌گنجد.

ستم‌های فراوان به مقوله زنان در طول تاریخ در جهان، به خصوص در مغرب‌زمین، سبب شد تا در قرن نوزدهم نهضت فمینیسم در غرب شکل بگیرد. طرح نظریه برابری زن و مرد به قرن هفدهم بازمی‌گردد؛ اما نهضت زنان در قرن نوزدهم در فرانسه شکل گرفت.

از نگاه فمینیسم، زنان مانند مردان می‌توانند در تمامی حوزه‌های سیاسی، اقتصادی و اجتماعی حضور یابند. فمینیسم رویکردها و گرایش‌های متعددی دارد. در همه گرایش‌های فمینیسم، دو اصل مسلم وجود دارد: ظلم تاریخی به زن باید جبران شود و تبعیض میان زن و

مرد باید از صحنه هستی حذف شود.

فمینیسم، پیامدهای مثبتی به دنبال داشت، اما پیامدهای منفی آن بروز بیش تری یافت؛ پیامدهایی مانند: فروپاشی خانواده‌ها، کاهش میل به ازدواج در میان جوانان و ازدواج‌های غیررسمی.

نگاه جامعه مهدوی به زن چگونه است؟ آیا زنان در حکومت مهدی علیه السلام نیز نقش خواهند داشت؟ آیا اهمیت به مقوله زن در حاکمیت معصوم، تأییدی بر فمینیسم است؟ رویکرد اصلی جامعه مهدوی به مقوله زن، همان است که ائمه علیهم السلام بیان و عمل کرده‌اند. در اسلام، هیچ تبعیضی میان زن و مرد وجود ندارد.

روایت‌های معتبری وجود دارد که حاکی از حضور زنان در حکومت مهدوی است. پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله درباره‌ی علایم ظهور حضرت مهدی علیه السلام فرمود:

فيعوذ عائذ من الحرم فيجتمع الناس اليه كالطير الواردة المتفرقة، حتى يجتمع اليه ثلاث

مائة و اربعة عشر رجلاً فيهم نسوة فيظهر على كل جبار و ابن جبار؛^{۵۶}

پناهنده‌ای به حرم امن الهی پناه می‌آورد و مردم همانند کبوترانی که از چهار سمت به یک سو هجوم می‌برند، به سوی او جمع می‌شوند تا این‌که ۳۱۴ نفر نزد آن حضرت گرد می‌آیند که برخی از آنان زنانی هستند که بر هر جبار و جبارزاده‌ای پیروز می‌شوند.

این روایت به صراحت بیان می‌کند تعدادی از سران قیام و حکومت حضرت صاحب علیه السلام زن هستند. هنگام رجعت نیز برخی زنان در آستانه ظهور حضرت صاحب علیه السلام به این دنیا برمی‌گردند و به یاری آن حضرت می‌پردازند.^{۵۷}

اهتمام حضرت مهدی علیه السلام به نقش زنان در عرصه‌های مختلف اجتماعی، به معنای تأیید فمینیسم نیست. پیامدهای مثبت فمینیسم، یعنی برابری زن و مرد و تبعیض قائل نشدن میان این دو قشر، در حاکمیت مهدوی مورد توجه است، اما قطعاً پیامدهای منفی آن، هیچ جایی در این حکومت نخواهد داشت. «اصولاً فمینیسم محصول لیبرالیسم و سکولاریسم است.»^{۵۸} از آن جا که لیبرالیسم و سکولاریسم در تعارض و چالش جدی با حاکمیت دینی هستند، پس هیچ تناسبی میان فمینیسم غربی و نقش زنان در حاکمیت مهدوی وجود ندارد.

آینده تاریخ

آینده پژوهی، از مباحثی است که از گذشته‌های دور، حتی در میان فلاسفه یونان باستان،

مطرح بوده است. فرجام تاریخ چه خواهد شد؟ فلاسفه متعددی در پاسخ به این پرسش به نظریه‌پردازی پرداختند. توین بی، کانت، هگل و مارکس، نظرات خاصی در این زمینه دارند. اخیراً در علوم سیاسی، مسئله آینده تاریخ به مسئله سرانجام دولت تبدیل شده است. از آن جا که مسئله آینده تاریخ به نوعی با اعتقادات بشری، به خصوص مسلمانان، مرتبط است و یک سوی مسئله بُعد فلسفی و کلامی دارد، ما در این جا به آن اشاره می‌کنیم.

در بُعد فلسفی - کلامی آینده تاریخ، باید قبل از هر چیز، پاسخ برخی از پرسش‌ها مشخص شود؛ پرسش‌هایی مانند: آیا بر تاریخ و جوامع بشری، قانون علیت حکم فرماست؟ آیا پذیرش قانون علیت و تأثیر آن بر تاریخ، به معنای جبر تاریخی است؟ اگر تن به جبر تاریخی دهیم، تکلیف آزادی و اختیار انسان‌ها چه می‌شود؟ آیا حوادث تصادفی منشأ تحولات تاریخی می‌گردند؟

عده‌ای از فلاسفه همچون هگل و مارکس، از جبر تاریخی حمایت می‌کنند، اما از نظر فلاسفه اسلامی، حوادث جبری، سرنوشت تاریخی را متغیر نمی‌سازد، بلکه قواعد ثابت و تغییرناپذیر بر سرنوشت اقوام حاکم است. از این رو، در عین آن که تاریخ با یک سلسله سنت‌های قطعی تخلف‌ناپذیر اداره می‌شود، نقش انسان و آزادی و اختیار او به هیچ وجه محو نمی‌گردد.^{۵۹} نظرگاه اسلام در مورد فرجام تاریخ چیست؟ دیدگاه ادیان الهی درباره آینده تاریخ چه تفاوتی با هم دارد؟

فلسفه تاریخ از دید اندیشه اسلامی، حرکت به سوی کمال است. مسیر و مکانیسم این حرکت در قرآن و روایات مشخص شده است، که نهایتاً پیروزی حق بر باطل خواهد بود و عاقبت تاریخ به دست مؤمنان خواهد رسید: ﴿وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ﴾.^{۶۰} از نظر اسلام، پایان تاریخ یا «آخر الزمان»^{۶۱} با جامعه آرمانی مهدوی متحقق خواهد شد. جامعه آرمانی مهدوی، مدینه فاضله‌ای است که انسان‌ها در طول تاریخ آرزوی آن را در دل‌ها می‌پروراندند. استاد مطهری درباره آینده تاریخ می‌فرماید:

اندیشه پیروزی نهایی نیروی حق و صلح بر نیروی باطل و ستیز و ظلم، گسترش جهانی ایمان اسلامی، استقرار کامل و همه‌جانبه ارزش‌های انسانی، تشکیل مدینه فاضله و جامعه ایده‌آل و بالاخره این ایده عمومی و انسانی به وسیله شخصیتی مقدس و عالی‌تر که در روایات متواتر اسلامی از او به مهدی علیه السلام تعبیر شده است، اندیشه‌ای است که کم و بیش همه مذاهب و فرق اسلام، با تفاوت‌ها و اختلاف‌ها، بدان معتقد و مؤمنند؛ زیرا این اندیشه به حسب اصل و ریشه، قرآنی است. این قرآن مجید است که با قاطعیت تمام،

پیروزی نهایی ایمان اسلامی ﴿لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ﴾، غلبه قطعی صالحان و متقیان ﴿الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ﴾ کوتاه شدن دست جباران و ستم‌گران برای همیشه ﴿نَجْعَلُهُمْ أُتَمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ﴾ و آینده درخشان و سعادت‌مندانه بشریت ﴿وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ﴾ را نوید داده است.^{۶۲}

پیامبر اکرم ﷺ فرمود:

يملك رجل من اهل بيتي؛^{۶۳}

مردی از اهل بیت من مالک و حاکم دنیا می‌شود.

آینده تاریخ از نظر اسلام خصوصیتی دارد که از جمله آن‌ها امنیت و آسایش، گسترش عدالت و توسعه علم و فن‌آوری است.

چه نسبتی میان پایان تاریخ از دید اندیشه اسلامی با اشکال دیگر آن در اندیشه‌های ادیان رسمی جهان و اندیشه‌های غیردینی وجود دارد؟

آن چه تحت عنوان آینده تاریخ در آپانیشادها، وداها، انجیل و تورات یا در سخنان و نوشته‌های متفکران جهان آمده، با آن چه در منابع اسلامی مطرح شده است، شباهت‌هایی دارد، اما نظریه اسلام در باب فرجام تاریخ بسیار شفاف‌تر، دقیق‌تر و جامع‌تر از دیگر نظرگاه‌هاست. تمامی اهداف، شعارها، نحوه انقلاب و چگونگی حاکمیت در پایان تاریخ، در اندیشه اسلامی مطرح شده است.

از خصوصیات اصلی مسئله پایان تاریخ در اندیشه اسلامی، آن است که بحث فرجام جهان تنها بیان و ترسیم وضعیت آینده جهان نیست، بلکه کاملاً در ارتباط با وضعیت فعلی مسلمانان است. انتظار به معنای حقیقی آن، یعنی تلاش برای برپایی مقدمات ظهور. به عبارت دیگر، انتظار یعنی ایجاد جامعه اسلامی برای تحقق آرمان‌های عصر ظهور.

و) دموکراسی حاکم بر جهان معاصر و نقش مردم در عصر حاکمیت مهدوی

دموکراسی یا مردم‌سالاری در یک معنای بسیط عبارت است از: «حکومت به وسیله مردم»، اما در یک معنای وسیع عبارت است از: «شیوه زندگی جمع یا جامعه‌ای که در آن به افراد حق داده می‌شود برای مشارکت آزادانه، از فرصت‌های مساوی برخوردار باشند.»^{۶۴}

دموکراسی از گذشته‌های دور در تاریخ مطرح بوده است، اما آن چه امروز در نظر و عمل مطرح می‌شود، چیزی است که از چند قرن اخیر در مغرب‌زمین مطرح شده، که می‌توان آن را از ویژگی‌های دوران مدرن و مؤلفه‌های مدرنیسم به حساب آورد. دموکراسی، گونه‌های

مختلفی دارد. اصول مشترک همه دموکراسی‌ها عبارتند از: مقبولیت عمومی، مشارکت عمومی، یکسان بودن افراد در استفاده از فرصت‌ها در همهٔ زمینه‌ها، برخورداری از آزادی در ابعاد مختلف و حاکمیت قانون و مردم. بحث از دموکراسی و حاکمیت، در قلمرو علوم سیاسی می‌گنجد، اما قطعاً رویکرد کلامی نیز دارد؛ چون بن‌مایه‌های بحث دموکراسی و هر نوع حکومت دیگری، مبتنی بر اصول فلسفی و کلامی است. یک بعد قضیه در مسئله دموکراسی، به رابطه انسان و جامعه برمی‌گردد. آیا انسان می‌تواند بدون هدایت الهی، حاکم سرنوشت خود شود، یا نیازمند راهنمایی خداوند برای اداره جامعه است؟ اگر دین، انسان را برای تعیین سرنوشت خود در جامعه، مختار می‌داند، این اختیار تا چه حدودی است؟ پاسخ این سؤالات را باید در فلسفه و کلام، جست‌وجو کرد.

در مسئلهٔ مهدویت، سخن از نوعی حکومت فراگیر جهانی است. آیا این حکومت، همان دموکراسی است؟ انسان‌ها در حکومت حضرت مهدی علیه السلام نقش خواهند داشت. خاستگاه این نقش به چه چیز باز می‌گردد؟ پاسخ این پرسش‌ها نیز از حیثی کلامی خواهد بود. از این رو، ما بحث از دموکراسی را با رویکرد کلامی در این نوشتار آوردیم.

در جامعهٔ مهدوی، دموکراسی چه جایگاهی دارد؟ آیا اصلاً میان دین و دموکراسی سازگاری وجود دارد؟ اگر پاسخ مثبت است، آیا تمامی اصول دموکراسی در جامعه دینی مهدوی پدیدار می‌شود؟ جامعهٔ مهدوی، همچون جامعهٔ نبوی و علوی، با محوریت امامت و ولایت خواهد بود؛ یعنی اصل بر امام‌محوری است. حاکمیت معصوم علیه السلام، بدون مقبولیت و حضور مردم بی‌معناست. ولی خدا مشروعیتش را از خدا می‌گیرد، اما مقبولیت او از سوی مردم خواهد بود. در جامعهٔ مهدوی، اصل بر امامت و ولایت است، اما مردم نیز در حکومت حضرت حجت علیه السلام نقش خواهند داشت. در حکومت ولایی، ولایت یک بعد قضیه است و بعد دیگر آن، حاکمیت بر انسان‌هاست.

امام برای رساندن انسان به سعادت می‌آید. قطعاً یک طرف حکومت حضرت علیه السلام مردم خواهند بود. بحث حضور انسان‌ها در انقلاب و حکومت مهدوی، در روایات متعددی بیان شده است، از جمله:

قال ابو جعفر علیه السلام: فیدعور رجلاً من اصحابه، فيقول له: امض الى اهل مكة، فقل: يا اهل مكة! انا رسول فلان اليكم، وهو يقول لكم: انا اهل بيت الرحمة، ومعدن الرسالة و الخلافة و نحن ذرية محمد و سلاله النبيين، و انا قد ظلمنا و اضطررنا، و قهرنا و ابتزنا متنا

حَقْنَا مَنْذُ قَبْضِ نَبِيِّنَا إِلَى يَوْمِنَا هَذَا، فَنَحْنُ نَسْتَنْصِرُكُمْ فَاَنْصِرُونَا؛^{۶۵}

امام صادق علیه السلام فرمود: مهدی، یکی از یاران خود را فرامی خواند و به او می فرماید که نزد مردم مکه برو و بگو ای مکیان، من فرستاده مهدی ام. مهدی می گوید ما خاندان رحمتیم، ما مرکز رسالت و خلافتیم. ما ذریه محمد و سلاله پیامبرانییم. مردم به ما ستم کردند و بر ما جفا روا داشتند، و از هنگام درگذشت پیامبر تا امروز، حق ما را از ما ستاندند. اکنون من از شما یاری می طلبم. به یاری من بشتابید!

بنابراین روایت، حضرت مهدی علیه السلام برای تشکیل حکومت خود، از مردم یاری می طلبد. در حکومت مهدوی، نقش مردم در حد مقبولیت و مشارکت است. مشروعیت ولایت حضرت مهدی علیه السلام از سوی خداوند متعال است. حضرت مهدی علیه السلام به مردم سالاری دینی پایبند است، نه به دموکراسی غربی. در حکومت مهدوی، مقبولیت عام و مشارکت عمومی در حد اعلی معنا می یابد. این اصول در دموکراسی غربی مطرح هستند، اما در عمل هیچ یک از آن ها به نحو کامل وقوع نمی یابند.

ز اخلاق در عصر مدرن و اخلاق حاکم در عصر ظهور

یکی از محصولات مدرنیسم، اخلاق حاکم بر جهان معاصر است. ضعفی که در شیوه های برخوردی و رفتاری مشاهده می شود، ناشی از حاکمیت مدرنیسم است. قتل و غارت، خودکشی، عدم پایبندی به اصول رفتاری، ناپهنجاری ها و نابسامانی هایی که بر جهان حاکم است، عدم امنیت عمومی، وفادار نبودن به وظایف زندگی و سستی در بنیان های خانوادگی، از مشکلاتی است که بر اثر حاکمیت ماشینیسم، مدرنیسم و دور ماندن از دین و معنویت بر جوامع امروز جهان سایه افکنده است.

اخلاق در عصر ظهور چگونه است؟ در روایات می خوانیم که در سایه حکومت عدل معصوم علیه السلام همه انسان ها به هم نیکی می کنند،^{۶۶} خردها کمال می یابند،^{۶۷} بدن ها سالم و زیبا می شوند،^{۶۸} هیچ فقری یافت نمی شود،^{۶۹} همه مردم به آرامش و امنیت و زندگی خوب خواهند رسید.^{۷۰} همه این دست آوردها، تنها در سایه رعایت اصول رفتاری، و مراعات هنجارهای اجتماعی خواهد بود.

دولت اخلاقی امام زمان علیه السلام بدین معناست که هم خود آن حضرت دارای تمام محاسن اخلاقی است و هم در مقام عمل، همه فضایل اخلاقی را در جامعه محقق می سازد. آن حضرت در دولت خود، جامعه را به سمت تعالی و تکامل، پیشرفت و رفاه جهت می دهد.

سکولاریسم و نگاه جامعه مهدوی به دنیا

سکولاریسم یا دنیاگرایی، از اساسی‌ترین مؤلفه‌های مدرنیسم به حساب می‌آید. معمولاً سکولاریسم را به جدایی دین از سیاست ترجمه می‌کنند، اما معنای دقیق آن عبارت است از: اندیشه‌ای فراگیر که تا سر حد توان می‌خواهد به اتکای خرد و علم، نفوذ و تأثیر دین، خصوصاً از عرصه اجتماع و نهادهای اجتماعی، اعم از سیاست، تعلیم و تربیت، اخلاق و هنر و... زدوده شود، و بدین ترتیب انرژی‌های جامعه در مسیر پیشرفت، آزاد گردد. فرآیند دنیوی شدن یا سکولاریزاسیون در برخی مقاطع تاریخ مدرنیته، به شکل دین‌ستیزی بروز کرده است.^{۷۱}

مؤلفه‌های اصلی سکولاریسم، همان مؤلفه‌هایی است که در مدرنیسم نقش دارند که عبارتند از اومانیزم، عقلانیت، فردگرایی و علم‌گرایی. آیا در جامعه مهدوی، دین از دنیا جداست و کاری به عرصه‌های سیاسی و اقتصادی و اجتماعی ندارد؟

در تعلیمات اسلامی، هیچ‌گاه دین و دنیا از یکدیگر تفکیک‌شدنی نیستند. دین مبین اسلام برای رساندن انسان به سعادت، هیچ‌گاه مروج رهبانیت‌گرایی و صومعه‌نشینی نبوده است. اسلام، دنیاگرایی را ترویج نمی‌کند، بلکه دنیا را ابزاری می‌داند که انسان‌ها باید از آن برای رسیدن به تعالی و سعادت استفاده کنند.

مبانی سکولاریسم، قبل از آن‌که با بحث مهدویت، به چالش بیفتد، با مبانی دین اسلام در تعارض است. بر همین اساس، در عصر ظهور و حاکمیت مهدوی، سکولاریسم نفی می‌شود، چون حضرت مهدی علیه السلام حاکمیت دینی را شکل خواهد داد و حاکمیت دینی خواهان حضور در تمامی عرصه‌های اجتماعی است. سکولاریسم ماهیتی ضد دینی دارد و مروج عدم نقش دین در عرصه‌های مختلف، از جمله سیاست و اجتماع است.

مؤلفه‌های سکولاریسم نیز به معنایی که در عصر روشن‌گری مطرح بودند، در حاکمیت مهدوی جایی نخواهند داشت. دو مؤلفه اصلی علم‌گرایی و عقلانیت، به معنایی که در عصر مدرن مطرح هستند، در عصر ظهور معنای خاصی می‌یابند که در بخش‌های قبلی آمد.

سکولاریسم با الهام از انسان‌گرایی، بر محوریت نقش انسان در جهان تأکید می‌کند.^{۷۲} در حاکمیت مهدوی، انسان به شرط بندگی خداوند، محور خواهد بود. از این رو، مؤلفه‌های سکولاریسم در حاکمیت مهدوی معنایی غیر از معنای عصر مدرن می‌یابند.

دولت مهدوی، تمام توان خود را برای احیای وضع معیشت مردم به کار خواهد بست؛ زیرا دنیا از نگاه اسلام، مقدمه‌ای برای آخرت است. پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله در مورد توجه حضرت مهدی علیه السلام به عمران و آبادانی دنیا فرمود:

انه یبلغ سلطانه المشرق و المغرب و تظهر له الكنوز و لایبقی فی الارض خراب الا
عمر؛^{۷۳}

سلطنت او شرق و غرب عالم را فرا خواهد گرفت. تمامی گنجینه‌ها برای او آشکار خواهد شد و در زمین، نقطه ویرانی باقی نمی ماند، مگر این که او آن جا را آباد می کند.

اومانیسم و نگاه حکومت مهدوی به انسان

اومانیسم به معنای انسان و انسان گرایی است. یکی از مؤلفه‌های مهم مدرنیسم، اومانیسم است. از نگاه اومانیسم، انسان باید در جایگاهی قرار داشته باشد که همه چیز در خدمت او باشد.

تفکر اومانیستی مدرن راه تعالی و کامیابی انسان و راه شکفتگی توانایی‌های او را تنها در این می داند که او با متد کارآمد علمی و با اتکا به عقل خود، سالار بر جهان پیرامون، مسلط و قاهر شود و آن را لذیذ و مطبوع طبع و مطیع خویش سازد.^{۷۴}

اومانیسم افراطی از نظر اخلاقی، نه از حیث ما بعد الطبیعی، برای انسان شأن خدایگانی قائل می شود.^{۷۵}

چگونگی نگاه جامعه مهدوی به انسان و جدایی یا پیوستگی حق و تکلیف در حاکمیت امام معصوم

در نگاه امام معصوم، انسان، خلیفه الله است، اما این بدان معنا نیست که انسان در جهان هستی به خود واگذار شده است. انسان در میان دیگر موجودات، در مرتبه‌ای عالی و در مقام کسب سعادت و قرب الهی، عبدالله است. انسان در ارتباط با مبدأ و مقصد معنا می یابد. طبق این نگرش، انسان و ارزش‌های انسانی و اخلاقی معنادار می شود و همه چیز رنگ مادی و شهوانی به خود نمی گیرد. مفاهیم ارزشی همچون عدالت، آزادی، حقوق بشر، رشد، ترقی و توسعه در راستای نگاه الهی به انسان رنگ و بوی معنوی می یابد، وگرنه با نگاه اومانیستی، همه این‌ها صبغه مادی و دنیوی می گیرند.

حق و تکلیف در جامعه مهدوی، بر خلاف آن چه در نگاه اومانیستی مطرح می شود، دو امر متضایند؛ یعنی هیچ کدام بدون دیگری تحقق پیدا نمی کند. کسی که از یک جهت نسبت به

دیگران حق دارد، از جهت دیگر تکلیف و وظیفه دارد. در حکومت حضرت مهدی علیه السلام، انسان‌ها ارزش خاصی دارند. این نگاه به انسان، به معنای تأیید اومانیسیم نیست. در زمان ظهور، اومانیسیم الحادی و مدرن هیچ جایگاهی نخواهند داشت، چون با اصل دین اسلام در تعارض است.

تجربه دینی و ملاقات با حضرت صاحب علیه السلام در عصر غیبت

بحث از تجربه دینی از جمله رویکردهای کلام جدیدی است که شلایرماخر آن را در مغرب‌زمین مطرح کرده، گرچه پیش از او نیز این رویکرد در اندیشه‌های کلامی و فلسفی غرب وجود داشته است.

از نظر ماخر که این مفهوم خاص را نو آورد، قلب و هسته دین را تجربه شکل می‌دهد و گوهر و صدف دین، تجربه‌های عرفانی و عاطفی است. متفکران غربی درباره این که تجربه دینی از چه سنخی است و گوهر دین را چه چیز شکل می‌دهد، نظر واحدی ندارند؛ عده‌ای همچون ماخر و اتو، تجارب دینی را از نوع احساس می‌دانند، برخی مانند آلستون، تجربه دینی را نوعی ادراک حسی می‌دانند، بعضی همچون پراودفوت، دینی دانستن یک تجربه را به آن معنا می‌دانند که شخص صاحب تجربه معتقد باشد تبیین آن تجربه بر مبنای امور طبیعی نارسا و غیرکافی است و به تبیین فوق طبیعی تجربه دینی نیازمندیم.^{۷۶}

تجربه دینی از مسائل بسیار مهم و تازه‌ای است که امروزه در الهیات مسیحی و فلسفه دین مطرح است و فلاسفه‌ای همچون جان هیک، استیس و سویین برن به بحث از آن پرداخته‌اند.

تقسیم‌بندی و طبقه‌بندی مختلفی از تجارب دینی صورت گرفته که مهم‌ترین آن‌ها طبقه‌بندی دیویس است که تجربه‌های دینی را در شش طبقه قرار می‌دهد: تجارب تفسیری، تجارب شبه‌حسی، تجارب وحیانی، تجارب احیاگر، تجارب مینوی و تجارب عرفانی.^{۷۷}

در مسئله مهدویت، پرسش‌ها و مباحث متعددی درباره ملاقات با حضرت مهدی علیه السلام مطرح است. برای نمونه، آیا در زمان غیبت، امکان ملاقات با حضرت مهدی علیه السلام برای همه مردم وجود دارد یا فقط افراد خاصی می‌توانند با آن حضرت دیدار نمایند؟

بنا به برخی از دیدگاه‌ها، تجربه دینی نوعی احساس یا ادراک حسی است. مراد از حس، اعم از حواس ظاهری و باطنی است. بنابراین دیدگاه، هرگونه تجربه‌ای در خواب یا بیداری یا در حالت کشف و شهود صورت گیرد، تجربه دینی محسوب می‌شود. بنابراین، تمامی

ملاقات‌ها با حضرت صاحب‌الزینة (ع) در زمان غیبت در زمره یکی از طبقات تجربه دینی جای می‌گیرد. در صورت ممکن بودن دیدار با آن حضرت،^{۷۸} آیا تمام دیدارها واقعی‌اند؟ چه معیاری برای تشخیص تجربه واقعی از تجربه پنداری و خیالی وجود دارد؟ نکته‌ای که در پایان این بحث باید متذکر شویم، این است که در عرفان اسلامی بحث از شهود و مکاشفه عرفانی، علم حضوری، رؤیای صادقانه و شهود رحمانی و راه تمییز آن از مکاشفات شیطانی سابقه دارد. لذا نباید پنداشت که تمامی آن چه در تجربه دینی مغرب‌زمین مطرح شده، بحث‌های ابتکاری آنان است.

پلورالیسم دینی و کثرت‌گرایی ادیان در عصر ظهور

پلورالیسم به معنای کثرت‌گرایی است و در عرصه‌های مختلف اجتماعی، سیاسی، فرهنگی، اخلاقی، معرفتی و دینی مطرح می‌شود. جان هیک پلورالیسم دینی را در مغرب‌زمین مطرح و ترویج کرد.

مدعای پلورالیسم دینی چیست؟ در واقع، پلورالیسم دینی یکی از پاسخ‌هایی است که در برابر پرسش از چرایی کثرت ادیان و پرسش‌های دیگری که حول این محور به وجود می‌آید، داده می‌شود.^{۷۹}

کدام دین حق است؟ کدامین دین انسان‌ها را به سعادت می‌رساند؟ در پاسخ به این دو سؤال، بحث «حقانیت دین» و «نجات» مطرح شد و چهار نظریه ابطال‌گرایی، انحصارگرایی، شمول‌گرایی و کثرت‌گرایی^{۸۰} ارائه گردید. بنابر نظریه کثرت‌گرایی (پلورالیسم دینی)، حقیقت و رستگاری در دین خاصی منحصر نشده است و همه ادیان بهره‌مند از حقیقتند، نتیجه این نگرش آن است که پیروی از برنامه‌های هر یک از ادیان مایه نجات است.

در عصر حاکمیت حضرت مهدی (ع) پلورالیسم دینی چه جایگاهی دارد؟ رفتار امام با پیروان سایر ادیان چگونه خواهد بود؟

در پاسخ به پرسش نخست باید گفت که اعتقاد به پلورالیسم دینی قبل از آن‌که با مسئله مهدویت در چالش باشد، با اسلام در تعارض است. از این رو، پلورالیسم دینی در حاکمیت مهدوی هیچ جایگاهی نخواهد داشت.

دین اسلام که تنها دین حق است بر دیگر ادیان پیروز خواهد شد: ﴿لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ﴾.^{۸۱}

بنابر روایات، این آیه در زمان ظهور حضرت صاحب‌العلو^{علیه السلام} تحقق خواهد یافت. امام صادق^{علیه السلام} فرمود:

فوالله یا مفضل لیرفع عن الملل و الادیان الاختلاف و یکون کله واحداً، كما قال الله عز وجل: ﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ﴾^{۸۲}

به خدا سوگند، ای مفضل، اختلاف از میان ادیان برداشته خواهد شد و همه به صورت یک دین درمی‌آیند؛ همان‌گونه که خداوند عزوجل می‌گوید: «در حقیقت، دین نزد خدا همان اسلام است».

در پاسخ به پرسش دوم باید گفت که حضرت مهدی^{علیه السلام} در سایه حکومت خود شرایط را به گونه‌ای فراهم خواهد کرد که پیروان همه مذاهب زندگی مسالمت‌آمیز با یکدیگر خواهند داشت. شیوه رفتاری امام زمان^{علیه السلام} با پیروان مذاهب ادیان دیگر به معنای تولرانس (تساهل و تسامح)^{۸۳} نیست. تولرانس در حکومت حضرت نفی می‌شود.

نتیجه

در باب کلام جدید، قرائت‌ها و دیدگاه‌های چندگانه‌ای در میان اندیشمندان حوزه دین مطرح است. ضمن رد و نفی دیدگاه یکسان‌انگاری و دیدگاه نفی کلام جدید، به بیان دیدگاه صواب درباره کلام جدید پرداختیم. رهیافت‌های مختلف و شبهات جدید سبب ایجاد دانشی به نام کلام جدید در حوزه دین خواهد شد. در مسئله مهدویت که از مباحث اصلی حوزه کلام کلاسیک بوده، سؤالات و شبهات جدیدی در عصر کنونی مطرح می‌شود. این شبهات سبب می‌شود برای پاسخ‌دهی به آن‌ها دنبال دانشی به نام کلام جدید باشیم. در عرصه تطبیق میان مسائل کلام جدید و مهدویت، موضوعات گوناگونی قابل طرح است. برای نمونه، به برخی از آن‌ها اشاره کردیم که جهانی‌سازی، عقلانیت، علم‌گرایی، آینده تاریخ، فمینیسم، دموکراسی، سکولاریسم، اخلاق‌گرایی، اومانیزم و پلورالیسم از آن جمله‌اند.

منابع

۱. *آشنایی با علوم اسلامی* (بخش کلام)، مرتضی مطهری، تهران، صدرا، بی تا.
۲. *بحار الانوار*، محمدباقر مجلسی، بیروت، مؤسسة الوفاء، ۱۹۸۳ م.
۳. *بولتن مرجع فمینیسم*، مهدی مهریزی، تهران، انتشارات بین المللی الهدی، ۱۳۷۸ ش.
۴. *تجربه دینی و مکاشفه عرفانی*، محمدتقی فعالی، تهران، مؤسسه فرهنگی اندیشه معاصر، ۱۳۸۰ ش.
۵. *خورشید مغرب*، محمدرضا حکیمی، قم، دلیل ما، ۱۳۸۲ ش.
۶. *درآمدی بر علم کلام*، علی ربانی گلپایگانی، قم، دارالفکر، ۱۳۷۸ ش.
۷. *درآمدی بر فلسفه دین و کلام جدید*، ابوالقاسم فنایی، معاونت امور اساتید و دروس معارف اسلامی، قم، چاپ الهادی، ۱۳۷۵ ش.
۸. *دین پژوهی*، میرچا الیاده، ترجمه: بهاءالدین خرمشاهی، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۷۵ ش.
۹. *عقل و اعتقاد دینی*، مایکل پترسون و دیگران، ترجمه: احمد نراقی و ابراهیم سلطانی، تهران، طرح نو، ۱۳۷۹ ش.
۱۰. *علم و دین*، ایان باربور، ترجمه: بهاءالدین خرمشاهی، تهران، نشر دانشگاهی، ۱۳۶۲ ش.
۱۱. *علم و دین در خلقت انسان*، احد فرامرز قراملکی، تهران، آرایه، ۱۳۷۳ ش.
۱۲. *فرهنگ عقائد و مذاهب اسلامی*، جعفر سبحانی، قم، توحید، ۱۳۷۸ ش.
۱۳. *فرهنگ واژه‌ها*، عبدالرسول بیات و جمعی از نویسندگان، قم، مؤسسه اندیشه و فرهنگ دینی، ۱۳۸۱ ش.
۱۴. *فلسفه دین*، جان هیک، ترجمه: بهزاد سالکی، تهران، الهدی، ۱۳۸۱ ش.
۱۵. *قبسات* (فصل نامه)، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، سال اول، ش ۲، زمستان ۱۳۷۵ ش.
۱۶. *قبض و بسط تئوریک شریعت*، عبدالکریم سروش، تهران، مؤسسه فرهنگی صراط، ۱۳۷۳ ش.
۱۷. *قیام و انقلاب مهدی* علیه السلام، مرتضی مطهری، تهران، صدرا، ۱۳۷۳ ش.
۱۸. *کلام اسلامی* (فصل نامه تخصصی در زمینه علم کلام و عقاید)، قم، مؤسسه امام

- صادق علیه السلام، ش ۳۵، پاییز ۱۳۷۹ ش.
۱۹. کلام جدید، عبدالحسین خسروپناه، قم، مرکز مطالعات و پژوهش‌های فرهنگی، ۱۳۷۹ ش.
۲۰. کلام جدید در گذرانندیش‌ها، علی اوجبی، مؤسسه فرهنگی اندیشه معاصر، چاپ اول، ۱۳۷۵ ش.
۲۱. کلام فلسفی، الوین پلنتینجا و دیگران، ترجمه: احمد نراقی و ابراهیم سلطانی، تهران، مؤسسه فرهنگی صراط، ۱۳۷۴ ش.
۲۲. مجموعه آثار، مرتضی مطهری، تهران، صدرا، ۱۳۶۸ ش.
۲۳. معجم احادیث امام مهدی علیه السلام، الهيئة العلمية فی المؤسسة المعارف الاسلامية، نشر مؤسسه معارف اسلامیة، قم، چاپ اول، ۱۴۱۱ ق.
۲۴. نقد و نظر (فصل نامه علوم انسانی)، قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، ش ۹، زمستان ۱۳۷۵ ش.
۲۵. هرمنوتیک کتاب و سنت، محمد مجتهد شبستری، تهران، طرح نو، ۱۳۷۵ ش.
۲۶. هندسه معرفتی کلام جدید، احمد فرامرز قراملکی، تهران، مؤسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر، ۱۳۷۸ ش.

پی‌نوشت‌ها

* دانش‌آموخته حوزه علمیه قم، دانشجوی دکتری مدرسی معارف اسلامی.

۱. آشنایی با علوم اسلامی (بخش کلام)، ص ۹.
۲. وی کلام را علم به قواعد شرعی - اعتقادی می‌داند که از دلایل یقینی به دست می‌آید. (شرح مقاصد، ج ۱، ص ۱۶۵)
۳. ایچی در تعریف کلام می‌نویسد: «علم کلام، دانشی است که به انسان کمک می‌کند تا با اقامه دلیل و رد شبهات، عقاید دینی را اثبات کند.» (الموقف، ص ۷)
۴. فصل نامه نقد و نظر، ش ۹، «ماهیت کلام جدید»، ص ۹۱.
۵. تاریخ فلسفه در اسلام، ج ۴، ص ۲۰۱ - ۲۰۲.
۶. وظایف اصلی و وظایف فعلی حوزه‌های علمیه، ص ۴۸؛ درآمدی بر کلام جدید، ص ۵۷.
۷. فرهنگ عقاید و مذاهب اسلامی، ج ۱، ص ۲۳.
۸. کلام جدید در گذراندیشه‌ها، ص ۲۲.
۹. فصل نامه نقد و نظر، ش ۹، «ماهیت کلام جدید»، ص ۹۴.
۱۰. درآمدی بر فلسفه دین و کلام جدید، ص ۸۹.
۱۱. علم و دین در خلقت انسان، ص ۲۷.
۱۲. هندسه معرفتی کلام جدید، ص ۱۶۳.
۱۳. کلام جدید، ص ۱۸ - ۲۰.
۱۴. پیرامون جمهوری اسلامی، ص ۳۷ - ۳۸.
۱۵. هرمنوتیک کتاب و سنت، ص ۱۶۸.
۱۶. قبض و بسط تنویریک شریعت، ص ۱۲ - ۱۳.
۱۷. هندسه معرفتی کلام جدید، ص ۴ - ۱۲۳.
۱۸. درآمدی بر علم کلام، ص ۱۴۹ - ۱۵۳؛ کلام جدید در گذراندیشه‌ها، ص ۵۵.
۱۹. علم و دین در خلقت انسان، ص ۲۷؛ کلام جدید، ص ۲۰.
۲۰. کلام جدید، ص ۱۹.
۲۱. هندسه معرفتی کلام جدید، ص ۱۵.
۲۲. همان، ص ۱۵.
۲۳. فصل نامه نقد و نظر، ش ۹، «ماهیت کلام جدید»، ص ۱۰۳.

24. study of religion.

۲۵. برای توضیح بیش‌تر نک: تجربه دینی و مکاشفه عرفانی؛ دین‌پژوهی.

۲۶. ما نیز در ابتدای این مقاله از کلام جدید با همین تعبیر یاد کردیم و در ادامه خواهیم گفت که بهتر است به جای «theology» از خود واژه کلام به صورت آوایی (kalam) یاد شود.
۲۷. علم و دین، ص ۱۳۱.
۲۸. هندسه معرفتی کلام جدید، ص ۱۷۵.
29. theology revealed.
30. Kalam.
31. philosophical theology.
۳۲. تجربه دینی و مکاشفه عرفانی، ص ۹۵.
۳۳. برای مطالعه بیش تر در مورد کلام فلسفی، نک: کتاب کلام فلسفی.
34. philosophy of religion.
۳۵. عقل و اعتقاد دینی، ص ۲۸ - ۲۳.
۳۶. فلسفه دین، ص ۱۶.
۳۷. هندسه معرفتی کلام جدید، ص ۱۷۶.
۳۸. نک: همان، ص ۱۸۱ - ۱۸۳؛ درآمدی بر فلسفه دین و کلام جدید، ص ۷۲ - ۷۸.
39. Globalization.
۴۰. فرهنگ واژه‌ها، ص ۲۴۶.
41. Globalizing.
۴۲. بحارالانوار، ج ۵۲، ص ۳۹۰.
43. Ampireism.
44. Fideism.
۴۵. فرهنگ واژه‌ها، ص ۳۸۷.
۴۶. خورشید مکه، ص ۳۲۹.
۴۷. فرهنگ واژه‌ها، ص ۳۸۸.
۴۸. بحارالانوار، ج ۵۲، ص ۳۲۸.
۴۹. فرهنگ واژه‌ها، ص ۵۳۱.
۵۰. دین پژوهی، ص ۴۱۲ - ۴۱۴.
۵۱. بحارالانوار، ج ۵۲، ص ۳۲۶.
۵۲. همان، ص ۳۳۶.
۵۳. همان، ص ۳۹۱.
۵۴. همان، ص ۳۲۱.

۵۵. مانند فلسفه فمینیست دینی، نوشته پاملا سر اندرسن که در کتاب *بولتن مرجع فمینیسم* چکیده‌ای از آن آمده است. (نک: *بولتن مرجع فمینیسم*، ص ۸۴۸)
۵۶. *معجم احادیث امام مهدی* علیه السلام، ص ۵۰۰.
۵۷. *بحار الانوار*، ج ۵۲، ص ۲۲۳.
۵۸. *فرهنگ واژه‌ها*، ص ۴۳۳.
۵۹. نک: *قیام و انقلاب مهدی*، ص ۱۶ - ۱۹؛ *مجموعه آثار*، (بخش جامعه و تاریخ)، ص ۳۷۷ - ۳۸۲.
۶۰. *سوره اعراف*، آیه ۱۲۸.
۶۱. در غرب، از آخرالزمان به «فوتوریسم» تعبیر می‌شود.
۶۲. *قیام و انقلاب مهدی* علیه السلام، ص ۱۳.
۶۳. *بحار الانوار*، ج ۵۱، ص ۸۳.
۶۴. *فرهنگ واژه‌ها*، ص ۲۷۱.
۶۵. *بحار الانوار*، ج ۵۲، ص ۳۰۷.
۶۶. همان، ص ۳۱۶.
۶۷. همان، ص ۳۲۸.
۶۸. همان، ص ۳۳۵ و ۳۶۴.
۶۹. همان، ص ۳۳۷.
۷۰. همان، ص ۳۱۶.
۷۱. *فرهنگ واژه‌ها*، ص ۵۳۸.
۷۲. همان، ص ۳۳۴.
۷۳. *بحار الانوار*، ج ۵۱، ص ۶۸.
۷۴. *فرهنگ واژه‌ها*، ص ۵۳۴.
۷۵. همان.
۷۶. *فرهنگ واژه‌ها*، ص ۱۸۳ - ۱۹۲.
۷۷. همان، ۱۹۵ - ۲۰۱.
۷۸. عده‌ای از علما، همچون نعمانی، فیض کاشانی، کاشف الغطاء، براین باورند که امکان دیدار حضرت علیه السلام وجود ندارد و برابر با دستور آن حضرت، مدعی دیدار را باید تکذیب کرد. در مقابل، عده‌ای از علمای شیعه، همچون سیدمرتضی، محدث نوری و شیخ طوسی، قائلند که امکان دیدار آن حضرت وجود دارد.
۷۹. *فرهنگ واژه‌ها*، ص ۱۴۵.

۸۰. همان، ص ۱۴۷.

۸۱. سوره توبه، آیه ۳۳.

۸۲. بحارالانوار، ج ۵۳، ص ۴.

۸۳. تساهل و تسامح معنای دیگری هم دارد. تساهل و تسامح در حوزه اخلاق و دین، مورد قبول اسلام نیست، ولی تساهل و تسامح به معنای وجود زمینه‌ها و فضاهای آزاد در ارائه اندیشه‌ها، پذیرفتنی و پسندیده است. تولرانس در حوزه دین نیز قابل تقسیم است. برای نمونه، در مورد پذیرش اصل دین، در مقام تشریح و قانون‌گذاری احکام، در ناحیه روابط پیرامون ادیان الهی و رابطه همه انسان‌ها با یکدیگر، در مورد روابط مسلمانان با یکدیگر و... (برای اطلاع بیشتر ترنک: فرهنگ واژه‌ها، ص ۲۱۴ -

(۲۲۸)