



An Examination of the Relationship Between Justice and Power During the Governance of Imam Mahdi with a Focus on the Concept of Transcendence*



Ali Mohammadi Hoshyar¹ 

1. Member of the Department for Movement Studies, Research Center for Mahdism and Future Futurology, Islamic Sciences and Culture Academy, Qom, Iran.
al.mohammadi@isca.ac.ir

Abstract

The present article examines the relationship between the two fundamental elements of power and justice during the governance of Imam Mahdi and seeks to answer the question of how the concept of transcendence serves as a basis and strategy in establishing justice and distributing power during the era of Imam Mahdi's governance. Focusing on this concept allows for distinguishing and differentiating the categories of power and justice in Imam Mahdi's governance from other forms of governance. It posits that, during his governance, power will be employed in the service of justice. The manner in which power is utilized by justice is determined within the realm of transcendence. Moreover, the unique aspect of transcendent justice, as opposed to conventional justice, is the emphasis on human dignity, which forms the foundation of transcendent justice. This research uses a descriptive-analytical method, drawing on

* **Cite this article:** Hoshyar, A. M. (2024). An Examination of the Relationship Between Justice and Power During the Governance of Imam Mahdi with a Focus on the Concept of Transcendence. *Journal of Mahdavi Society*, 4(9), pp. 136-162. <https://doi.org/10.22081/jm.2024.68659.1091>

▣ **Publisher:** Islamic Propagation Office of the Seminary of Qom (Islamic Sciences and Culture Academy, Qom, Iran). ***Type of article:** Research Article.

▣ **Received:**2024/02/28 • **Revised:**2024/09/02 • **Accepted:**2024/06/24 • **Published online:**2024/11/14

Quranic verses and Hadiths, to explore the components of political, security, judicial, economic, and cultural justice, presenting each as pillars of transcendent justice.

Keywords

Governance, Imam Mahdi, Power, Justice, Transcendence.

بررسی مناسبات عدالت و قدرت در دوران حکومت

امام مهدی علیه السلام با تکیه بر مفهوم تعالی*۱

علی محمدی هوشیار ^۲ 

۲. عضو گروه جریان‌شناسی پژوهشکده مهدویت و آینده‌پژوهی، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، قم، ایران.
al.mohammadi@isca.ac.ir; ORCID: 0009-0004-2382-1829



چکیده

این مقاله، به بررسی رابطه بین دو عنصر اساسی قدرت و عدالت در حکومت امام مهدی علیه السلام پرداخته و در مقام پاسخ به این پرسش است که مفهوم تعالی به‌عنوان یک مبنا و راهبرد، چگونه در برقراری عدالت و توزیع قدرت در دوران ظهور امام زمان علیه السلام نقش دارد. توجه به این مبنا، امکان تمییز و تفکیک مقوله قدرت و عدالت در حکومت امام مهدی علیه السلام، با دیگر حاکمیت‌ها را فراهم می‌کند و چنین می‌نماید که در دوران ایشان، قدرت در خدمت عدالت خواهد بود. وجه استخدام قدرت توسط عدالت نیز در حوزه تعالی تعیین شده است؛ افزون بر آن، آنچه درباره عدالت متعالی با عنوان وجه امتیاز با عدالت متعارف آمده، نقش کرامت انسانی است که بن‌مایه عدالت متعالی را تشکیل می‌دهد. این پژوهش با روش توصیفی - تحلیلی و با استناد به آیات و روایات، به بررسی مؤلفه عدالت سیاسی، امنیتی، قضایی، اقتصادی و فرهنگی پرداخته و هر کدام را در مقام ارکان تشکیل‌دهنده عدالت متعالی قرار داده است.

کلیدواژه‌ها

حاکمیت، امام مهدی علیه السلام، قدرت، عدالت، تعالی.

* **استناد به این مقاله:** هوشیار، علی محمد. (۱۴۰۳). بررسی مناسبات عدالت و قدرت در دوران حکومت امام مهدی علیه السلام با تکیه بر مفهوم تعالی. جامعه مهدوی، ۴(۹)، صص ۱۳۶-۱۶۲.

10.22081/JM.2024.68659.1091 <https://doi.org/>

□ نوع مقاله: علمی - ترویجی؛ ناشر: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم (پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی) © نویسندگان

□ تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۱۲/۰۹ • تاریخ اصلاح: ۱۴۰۳/۰۶/۱۲ • تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۰۴/۰۴ • تاریخ انتشار آنلاین: ۱۴۰۳/۰۸/۲۴

مقدمه

عدالت، گوهر گمشده تاریخ است و روش‌ها و شگردهای هیچ حاکمی در اجرای عدالت، انسان را سیراب نکرده است. در این میان پیروان هر دین و آیینی، مزده آمدن منجی و تشکیل حکومت کسی را داده‌اند که قدرت مطلق جهان بوده و مردم را از عدالت خود راضی و سیراب خواهد کرد. توضیح و تبیین چگونگی این عدالت و مناسبات آن با قدرت و همچنین توجه با وجوه تمایزدهنده آن با دیگر روش‌های اجرای عدالت، ضرورت پژوهشی می‌یابد و باید مورد توجه قرار گیرد. این نوشتار در جایگاه پاسخ به چگونگی مناسبات عدالت با قدرت حاکمیت امام مهدی علیه السلام در مقام منجی آخرالزمان است و تعیین رابطه قدرت با عدالت پاسخ‌گوی این سؤال خواهد بود. هدف این نوشتار، ترسیم صحیح مفهوم عدالت در حاکمیت امام مهدی علیه السلام و تعیین مناسبات آن با قدرت است و افزون بر آن، در پی معرفی نمونه‌ی قدرتمند برای مجریان عدالت در دوران پیشا ظهور خواهد بود.

آثار و دیدگاه‌های متعددی در زمینه مسئله عدالت و مناسبات حاکمیتی آن در دست است اما آنچه مورد توجه تمامی نظریه پردازان قرار گرفته، عدالتی متعارف و منطبق با غریزه است که در ادامه به توضیح آن پرداخته خواهد شد، اما عدالت و قدرت مورد توجه در این نوشتار، تمرکز بر تعالی و رشد انسان دارد و با عنوان عدالت و قدرت متعالی از آن یاد شده است.

در بخش بعدی، پس از مرور مطالعات مربوط به مفهوم عدالت و نقش آن در تعیین و تغییر سرنوشت حاکمیت‌ها به مطالعه موردی مؤلفه‌ها و گزاره‌های حاکمیتی خواهیم پرداخت تا بر اساس آن بخش پایانی این مقاله را به یافته‌های این تحقیق، اختصاص دهیم. مؤلفه‌های این نوشتار عبارتند از: عدالت سیاسی، امنیتی، قضایی، اقتصادی و فرهنگی که ادامه مقوله قدرت و با تمرکز بر مفهوم تعالی مورد گفتگو و بررسی قرار گرفته‌اند.

در این پژوهش، مسئله عدالت متعالی، به‌عنوان روشی راهبردی مورد بررسی قرار

گرفته و با روش تحلیلی - توصیفی، نقش عدالت در حاکمیت امام مهدی (عج) و مناسبات آن با مقوله قدرت بررسی خواهد شد تا جایگاه دارای اهمیت «عدالت متعالی» در روش های حکومت داری نمایان شود. با بررسی پیشینه این تحقیق، به تعداد بیشماری از کتاب و مقالات در باب عدالت دست می یابیم که تمامی آنها به طور اختصاصی به پردازش مفهوم عدالت اهتمام داشته اند اما آنچه مورد نظر این پژوهش به عنوان بررسی مناسبات عدالت و قدرت است، به عنوان یک خلاء پژوهشی بوده که نوشتار حاضر عهده دار بررسی و تبیین آن است.

۱. مفهوم شناسی

۱-۱. عدالت

درباره کاربرد واژه عدل آمده است: عدل در چیزهایی که با بصیرت و آگاهی درک می شود، به کار می رود مثل احکام و عدل و عدیل در چیزهایی است که با حواس درک می شوند مثل اوزان، اعداد و پیمانها (راغب، ۱۳۷۴، ج ۲، ص ۵۶۲) و در تعریف لغوی و اصطلاحی عدل آمده است: «عدل، میانه روی در کارهاست و آن، خلاف جور است» (فیومی، ۱۳۶۳، ص ۳۹۶). در تعریفی دیگر آمده است: عدالت یا متعلق به اخلاق و افعال یا به تقسیم اموال یا به معاملات و داد و ستد یا به احکام و سیاستها مربوط شود، عادل در هر یک از این موارد برای برقراری تساوی و تعادل افراط و تفریط را به اعتدال و میانه باز می گرداند، عادل حقیقی باید به قوانین الهی، عالم باشد تا بتواند در امور، حفظ مساوات کند (جمعی از پژوهشگران، ۱۳۸۵، ج ۱۵، ص ۱۷۱) در تعبیری متفاوت تر گفته شده است: خداوند عدالت را برقرار کرد، بدین نحو که به هر صاحب استعدادی، آنچه که استحقاق داشته عطا کرد و حق هر صاحب حقی را ادا کرد تا کار عالم بسامان شد و راست آمد (فیض کاشانی، بی تا، ج ۵، ص ۱۰۷).

۲-۱. قدرت

درباره تعریف قدرت اختلاف نظرهای گوناگونی وجود دارد و شاید خاستگاه این

اختلاف نظرها در مبانی و الهیات تعریف کنندگان باشد که هر کدام از پایگاه خاصی به تعریف قدرت پرداخته‌اند. از منظر لغت؛ قدرت، معادل توانستن، توانایی و توانایی داشتن ذکر شده است (معین، ۱۳۶۰، ص ۲۶۴۴). در اصطلاح نیز می‌توان آن را از منظر دانش سیاسی مورد بررسی قرار داد. قدرت یکی از مفاهیم اصلی دانش سیاست و جوهر آن است که جامعه‌شناسان در تلاش‌اند تا آن را از مفاهیم اقتدار از یک سو، و زور از سوی دیگر، متمایز سازند. قدرت در عام‌ترین مفهوم خود دلالت دارد بر: ۱- توانایی ایجاد رویدادی معین، خواه از این توانایی بهره‌گیری شود یا نشود ۲- تأثیر یا نفوذی که توسط یک انسان یا گروه یا هر وسیله و به روش مورد نظر بر رفتار دیگران اعمال شود (گولد و کولب، ۱۳۷۶، ص ۴۵۷)؛ همچنین براساس تحلیل میشل فوکو، قدرت یک راهبرد است؛ قدرت نه یک نهاد و نه یک ساختار بلکه وضعیت راهبردی پیچیده و کثرت روابط میان نیروهاست. هر جا قدرت هست مقاومت هم هست. قدرت تنها بر روی افراد آزاد و اعمال آنها به کار گرفته می‌شود و آنها را برمی‌انگیزد تا از میان گزینه‌های گوناگون دست به انتخاب بزنند؛ از همین رو شرط وجود قدرت رابطه مستمر آن با مبارزه، مقاومت و آزادی افراد زیر سلطه است (دریفوس و رایینو، ۱۳۸۷، ص ۲۸). از نظر ماکس وبر، جامعه‌شناس آلمانی، قدرت به معنای توانایی دارنده آن است برای وا داشتن دیگران به تسلیم در برابر خواست خود به هر شکل ممکن (بشیریه، ۱۳۸۱، ص ۷۴). یکی از تعاریف مورد پذیرش در اندیشه اسلامی که به غایت و فائده قدرت توجه دارد، عبارت است از: مجموعه‌ای از عوامل مادی و معنوی که موجب به اطاعت درآوردن فرد یا گروهی، توسط فرد یا گروه دیگر می‌شود (عمید زنجانی، ۱۳۷۷، ج ۱، ص ۵۶).

۱-۳. تعالی

به اصول معرفت که در ورای حس و تجربه مورد گفتگو واقع می‌شوند متعالی گفته می‌شود (صلیبا، ۱۳۶۶، ص ۱۰۸). براساس ادبیات قرآنی، متعالی؛ مقتدری را گویند که محال است کسی با آن مساوی باشد، «عَالِمُ الْغَيْبِ وَ الشَّهَادَةِ الْكَبِيرُ الْمُتَعَالِ» (رعد، ۹).

۲. نسبت عدالت و قدرت

محل گفتگو در این نوشتار، مناسبات عدالت و حکومت‌داری یا به عبارتی دیگر، گفتگو بر مناسبات عدالت و قدرت است. برخی در تشخیص نسبت عدالت با قدرت و نسبت انسان عادل با انسان قدرتمند در مانده و تفاوت مرزهای این دو را از یکدیگر باز نشناختند؛ چرا که قدرتمندان عالم را به عدالت ستودند و تعریف دگرگونی از عدالت را به جامعه القاء کردند. پاسکال می‌گوید: «انسان توانایی این را نداشت که عدالت را قدرت، و عادل را قدرتمند تلقی کند؛ از این روی قدرت را عدالت و قدرتمند را عادل تلقی کرد» (کلود، ۱۳۸۰، ص ۳۵۲). نسبت عدالت با قدرت به وضعیت تعادل و تعامل بین این دو مفهوم اشاره دارد. اگر در یک جامعه نسبت عدالت با قدرت متعادل باشد، به این معنی است که هر دوی این مفاهیم در حد تعادل قرار دارند؛ به بیان دیگر، قدرت همراه با عدالت و در استخدام آن برداشت می‌شود و هیچ توزانی در توزیع قدرت و عدالت وجود ندارد.

وقتی از قدرت فراگیر امام مهدی علیه السلام در دوران ظهور صحبت به میان می‌آید، باید نسبت آن با عدالت مهدوی نیز مشخص شده و روش ارزیابی و تشخیص نسبت این دو معین شود. تشخیص نسبت عدالت با قدرت در دوران حاکمیت امام مهدی علیه السلام با بررسی عوامل زیر انجام می‌شود:

- **توزیع قدرت:** در مقوله توزیع قدرت، نیاز به ارزیابی نسبت توزیع قدرت در جامعه با عدالت خواهیم داشت.
- **توزیع منابع:** بررسی توزیع عادلانه منابع و ثروت در جامعه که شامل توزیع درآمد، ثروت، امکانات و خدمات عمومی است.
- **دسترسی به فرصت‌ها:** بررسی تأمین فرصت‌های برابر و عادلانه برای همه اعضای جامعه که شامل دسترسی به آموزش، بهداشت، شغل، عدالت در قضاوت، حقوق انسانی و دیگر فرصت‌های اجتماعی و اقتصادی است.
- **عدالت در فرایند تصمیم‌گیری:** بررسی روش و فرایند تصمیم‌گیری در جامعه و اطمینان از شفافیت، مشارکت مردم و نبود تبعیض در فرایند تصمیم‌گیری‌های مهم.

• **حقوق و آزادی‌های مدنی:** بررسی حفظ حقوق و آزادی‌های مدنی افراد در

جامعه و نبود تبعیض در برخورد با آنها.

چنانچه موارد بالا به شکل مثبت ارزیابی شود، آنگاه می‌توان گفت که قدرت در خدمت عدالت است و این قدرت عدالت متعالی است که مقوله قدرت را به استخدام خود در آورده است.

۳. مبنای عدالت

عدالت مقوله‌ای نسبی است و می‌تواند از دیدگاه اشخاص، در شرایط و زمان‌های گوناگون، به شکل و صورت‌های مختلفی درآمده و رضایت مردمان زمان خود را تأمین کند. براساس این دیدگاه، مبنای چنین عدالتی خواست مردم است و هرآنچه را که مردم بخواهند و بدان راضی شوند، به معنای عدالت خواهد بود. از این رو به تناسب فرهنگ‌ها و باورها، متغیر می‌شود. اما در محدوده باورهای شیعی، مبنای عدالت، خواسته و توقع مردم نیست تا به مقتضای زمان و مکان (زمانمندی و مکانمندی) تغییر شکل و حالت داشته باشد، بلکه توقع حاکم الهی و توقع فطری مردم، مبنای این عدالت است که ریشه در توحید داشته و در همه حال یکسان است.؛ بنابراین براساس این فرض، عدالت تابع مصالح و نیازمندی‌های حفظ قدرت نیست و در همه حال، مصالح تابع عدالت خواهد بود؛ از این رو، بین عدالت الهی و عدالت مورد توقع مردم، تفاوت واضحی وجود دارد. عدالت مورد توقع مردم، برای تأمین نیازها و خواسته‌های دنیوی آنها است و هرگاه که تأمین شود، رضایت‌مندی خود را از عدالت حاکم اعلام خواهند کرد، بنابراین حاکم برای آنکه قدرت خود را حفظ نماید، نیاز به حفظ رضایت برخی اقشار جامعه خواهد داشت و از این رو، گاهی عدالت را قربانی قدرت می‌نماید. اما عدالت فطری و مورد توقع حاکم الهی، ناظر بر دنیا و آخرت آنها بوده و هدفی جز هدایت و کمال انسان در پیش ندارد؛ از این رو ممکن است برخی مردم از این نوع مواجهه ناراضی باشند و حاکم الهی به سبب جلب رضایت آنها، عدالت را قربانی قدرت نکرده و بر حفظ و اجرای عدالت پافشاری می‌کند. همانند مواجهه امیرالمومنین علیه السلام با جناب عقیل که نه تنها عدالت

مورد نظر عقیل را تأمین نکرد، بلکه از درخواست او اعلام نارضایتی کرد. امیرالمومنین علی علیه السلام در شرح این داستان به توقع برادرش از اجرای عدالت و مقرر کردن مستمری مازاد بر حق اشاره کرده و فرمود: عقیل مکرر به من مراجعه و سخنش را چند مرتبه تکرار کرد، من خاموش بودم و به سخنانش گوش فرا می‌دادم، گمان کرد من دینم را به او می‌فروشم و به دلخواه او گام بر می‌دارم و از راه و رسم خویش جدا می‌شوم (رضی، ۱۳۷۲، خطبه ۲۲۴). و البته همین ماجرا در چگونگی توزیع بیت‌المال بین خواص و عوام و چگونگی مصرف آن نیز قابل مشاهده است که تاریخ بر حفظ عدالت و نادیده گرفتن مصالح قدرت توسط آن حضرت شهادت داده است (رضی، ۱۳۷۲، نامه ۴۵).

این نوع از عدالت، به شکل‌های مختلفی تعریف شده و از زوایای گوناگونی به آن نگریسته شده است؛ به‌عنوان مثال افلاطون در رساله جمهوری، عدالت را مبتنی بر پذیرش یک جامعه طبقاتی دانسته است که فیلسوف‌شاه آن را اداره می‌کند (ملکی، ۱۳۹۴، ص ۳) و همین واژه در قرائت‌های لیبرالی در دو گفتمان کلی فایده‌گرایانه (عدالت بر اساس بیشینه کردن رفاه عمومی) و گفتمان کانتی (عدالت بر اساس معیار آزادی و حقوق فردی) مورد گفتگو و بررسی قرار گرفته است (عربی، ۱۳۹۴، ص ۱۱) و البته ده‌ها تعریف و تعبیر دیگر که بر پایه توقع مردم از عدالت را نیز در این فرصت می‌توان مورد بررسی قرار داد.

در مقابل، عدالتی که مورد توقع حاکم الهی است، عدالتی به مثابه تیزی شمشیر و به تلخی دارو است که پذیرش آن برای مردمانی که غبار بر روی فطرت آنها نشسته سخت بوده و خوش آیند آنها نخواهد بود. عدالت مورد نظر، با ظاهری زیبا و باطنی سخت و خشن خواهد آمد و هر انسانی را در ابعادی از زندگی اش مورد جراحی قرار خواهد داد. در روایتی از امام باقر علیه السلام آمده است: «اگر مردم می‌دانستند که قائم علیه السلام به هنگام ظهور چه می‌کند، بسیاری از آنها چنین دوست داشتند که هرگز او را نمی‌دیدند» (نعمانی، ۱۳۸۷، ص ۲۳۳).

این نوع از عدالت نه تنها مورد توقع مردم نیست، بلکه بسیاری از عدالت خواهان عالم را برآشفته کرده و در برابر عدالت مهدوی قرار خواهد داد؛ زیرا در باور آنها،

عدالت در استخدام بشریت بوده و تعریف عدالت نیز به نسبت شرایط و خواسته‌های نفسانی بر عهده انسان است، اما حقیقت آن است که این انسان است که باید به استخدام عدالت درآید و این امر، همان راز تزیین جامعه مهدوی به واژه «عدالت» است. بر این اساس، قدرت قدرتمندان بر مقوله عدالت تأثیر نخواهد گذاشت، بلکه حدود و ثغور و حیطه اختیارات قدرت توسط عدالت تعریف و تعیین می‌شود.

براساس این مبنا، عدالت کلمه‌ای متعالی است که محصول زحمات انبیا و اوصیا بوده و آخرین وصی پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله برای تحقق آن کلمه متعالی قیام خواهد کرد که امام مهدی عجل الله تعالی فرجه بر محوریت آن قرار گرفته و تمامی مردم عالم را تحت پرچم این کلمه جمع خواهد کرد.

۴. عدالت متعالی

براساس آیات و روایات، عدالت متعالی را در چند محور می‌توان توضیح داد:

- عدالت متعالی، تنها به معنای تقسیم غنائم، تسهیم اموال و یا توزیع قدرت نیست بلکه معنایی برخلاف عدالت متعارف دارد که همواره مورد توقع مردم بوده است. امام صادق علیه السلام فرمود: «آیا دوست نمی‌دارید که خدای تعالی عدل و حق را در بلاد آشکار کند و حال عموم بندگان را نیکو گرداند و وحدت کلمه ایجاد کند و الفت بین قلوب پریشان و پراکنده برقرار کند و در زمین خدای تعالی معصیت نشود و حدود الهی در میان خلق اقامه شود و خداوند حق را به اهلش برگرداند و آن را غالب گردانند تا به غایتی که هیچ حقی از ترس خلقی مخفی نماند؟» (صدوق، ۱۳۸۲، ج ۲، ص ۶۴۶).

- عدالت متعالی، بر پایه اعطای کرامتی بنا نهاده می‌شود که خداوند متعال آن را به انسان داده و به واسطه آن، او را بر بسیاری از موجودات برتری بخشیده است (سوره اسراء، آیه ۷۰) این کرامت ذاتی، تنها در صورتی نمود خواهد یافت که در جای خود قرار گرفته و انسان محروم شده از حق کرامتی‌اش، طعم شیرین ارزشمندی را بچشد.

- عدالت متعالی، کرامت ذاتی را نمود می‌بخشد و زمینه را برای کرامت اکتسابی انسان فراهم می‌کند (سوره حجرات، آیه ۱۳).

- عدالت متعالی، درباره جایگاه انسانی (سوره اسراء، آیه ۶۱) و حقوق معرفتی انسان (سوره علق، آیه ۵) سخن می‌گوید تا با یادآوری شاخصه‌های مهم او، شمشیر و قلم اجرای عدالت را به دست او بسپارد تا یکبار برای همیشه، فضای ظلمانی جامعه را به فضای عدالت و قسط بسپارد (سوره حدید، آیه ۲۵).

- عدالت متعالی، تفهیم حقیقت ظلم برای ظالم است تا از این رهگذر، فرصت ظلم را از او بستاند و او نیز با اطلاع از حقیقت اعمال خود، به زندگی کریمانه انسانی قانع شود. امام باقر علیه السلام فرمود: «زمانی که قائم علیه السلام قیام کرد، ایمان را بر تمامی مخالفین و دشمنان دین عرضه خواهد کرد، پس اگر دین را پذیرفتند، به حقیقت خواهند رسید» (کلینی، ۱۳۶۵، ج ۸، ص ۲۲۷).

- عدالت متعالی، قرار مظلوم در سلطه ظالم را دگرگون می‌کند و قلب او را از تمامی نیازها بی‌نیاز می‌گرداند تا برای گسترش عدالت الهی آماده شود. پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله فرمود: «خداوند به واسطه مهدی علیه السلام، قلب‌های مردم را سرشار از بی‌نیازی می‌کند و عدالت را در بین آنها منتشر می‌کند» (طبری، ۱۳۷۱، ص ۴۸۲).

- عدالت متعالی، معجزه و سحر و شعبده نیست، بلکه جوشش و انقلاب مردمی است که پس از ناامیدی از حکومت حاکمان و خستگی از جور جابران صورت خواهد پذیرفت و با هدایت فرستاده‌ای امین از سوی خداوند متعال، مستضعفین عالم را که همواره از حق خود محروم بودند را به حق کرامتی خود خواهد رساند (سوره قصص، آیه ۵-۶).

اکنون که انسان جایگاه «کَرْمَنَّا بَنِي آدَمَ» (اسراء، ۷۰) را دریافت کرده و در طول تاریخ نیز از نمود اجتماعی آن محروم بوده است، چه کسی باید گوهر گم شده او را بازگرداند و چگونه باید «کَرْمَنَّا بَنِي آدَمَ» نمود اجتماعی یافته و تک تک مردم، از کرامت انسانی لذت برده و بهرمنند گردند؟ آنچه انتظار می‌رود آن است که با ظهور و تشکیل حکومت عدل مهدوی، انسان از زنجیرهای بردگی نجات یابد و در سایه سار

عدالت متعالی امام مهدی (عج)، کرامت به غارت رفته‌اش را بازستاند. پیامبر اکرم (ص) فرمود: «و به سبب مهدی (عج) ذلت بردگی و اسارت از گردن‌های شما برداشته می‌شود» (طوسی، ۱۳۸۷، ص ۱۸۵). با اجرای عدالت متعالی توسط امام مهدی (عج)، مردم روش صحیح اجرای عدالت را برای اولین بار مشاهده خواهند کرد. چنانچه امیرالمومنین (ع) فرمود: «قائم (عج) روش عادلانه در حکومت حق را به شما نشان می‌دهد» (رضی، ۱۳۷۲، خطبه ۱۳۸). این عدالت، در قالب دولت کریمه اجرا می‌شود تا اهالی آن در عزت و کرامت زندگی کنند. چنانچه آمده است: «خدایا ما برای رسیدن به دولت کریمه به تو امیدواریم که اسلام و اهلش را به وسیله آن عزیز گردانی و نفاق و اهلش را به وسیله آن خوار سازی و ما را در آن دولت از دعوت کنندگان به سوی طاعتت و از راهبران و هدایت کنندگان مردم به راه تو قرار بده و به ما در دنیا و آخرت کرامت عنایت کن» (کلینی، ۱۳۶۵، ج ۳، ص ۴۲۴).

مسئله کرامت انسانی در سایه عدالت متعالی، می‌تواند در ابعاد گوناگونی از حوزه قدرت ملاحظه شود که برخی از آنها بدین نوع خواهد بود:

الف. عدالت سیاسی

در دولت کریمه امام مهدی (عج)، اندیشه‌ی کم سو و زبان کم گو جایگاهی ندارد و مردمان آن با عنایت خداوند و تعلیم امام مهدی (عج)، دارای عقلی رشد یافته و برخوردار از اندیشه‌ای عدالت‌گر و زبانی مطالبه‌گر خواهند شد. آنها در برابر حاکمان وقت، ترس و واهمه را کنار گذاشته و سخن به صراحت خواهند گفت. چنانچه امیرالمومنین علی (ع) می‌فرمود: «گمان مبرید، هنگامی که سخن حق به من گفته می‌شود، برای من سنگین خواهد بود و یا خودم را از آن حق بالاتر قرار خواهم داد در چیزهایی که بصلاح من نیست. زیرا کسی که تذکر حق برای او دشوار و سنگین آید و یا از پیشنهادی عادلانه نگران و ناراحت شود عمل کردن بحق و عدالت بر او دشوارتر و سنگین‌تر باشد» (کلینی، ۱۳۶۵، ج ۸، ص ۳۵۶).

لازمه ایجاد چنین دولتی این است که تمامی مردمان آن از حقوق سیاسی یکسان

برخوردار بوده و کسی بر دیگری برتری سیاسی نداشته و آن دیگری نیز برای انتصاب به امرای جامعه، از حق و حقوق ویژه‌ای به‌رمند نباشد. بطوری که حتی شایسته‌های جامعه نیز حق سالاری و سروری بر مردم نداشته و بایسته‌هایی که به دست شایسته‌ها تعیین می‌شود، برای تمامی آنها لازم الاجراء بوده و هیچ شایسته‌ای از اجرای بایسته‌ها مصونیت قانونی نداشته باشد؛ از این رو پایه‌های دولت کریمه آنگاه محکم می‌شود که حکمرانان و فرمان‌فرمایان آن، باور به کرامت انسان داشته و خود را به واسطه اینکه اهل علم و ایمان می‌دانند، تافته‌ای جدا بافته و موجوداتی برتر نپندارند. این سخن را همواره باید آویزه گوش مسئولان کرد که پایه‌های حکومت، با عدالت حاکم کافر می‌تواند باقی بماند اما ظلم حاکم با ایمان، پایه‌های حکومت را نمی‌تواند نگهدارد. پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله فرمود: «حکومت با عدالت حاکم کافر باقی می‌ماند اما با ظلم حاکم با ایمان باقی نمی‌ماند» (شعیری، بی‌تا، ص ۱۱۹).

آنچه تدبیر الهی برای اداره دولت کریمه مهدوی است، دولتی بدور از آفات و سیاست زدگی‌ها و رهبری حاکمانی مصلح، که ملاک سیاست حاکمرانی‌اش، مبتنی بر عدالت متعالی، و معیار عدالت حاکمان‌اش، رعایت کرامت مردمان آن جامعه خواهد بود. امیرالمومنین علیه السلام فرمود: «ملاک سیاست، عدالت است» (لیثی، ۱۳۷۶، ص ۴۸۶).

ب. عدالت امنیتی

امروزه مسئله امنیت یکی از مهم‌ترین دغدغه‌های بشری به حساب می‌آید که ناگزیر برای تامین امنیت خود، دست به ایجاد ناامنی و تضييع حقوق دیگران زده و سیاست «بگش تا زنده بمانی» را پیش گرفته است. در این بین، بیشترین ناامنی‌ها سیستمی بوده و حکومت‌ها برای حفظ پایه‌های خود دست به جرم و جنایت و ایجاد ناامنی می‌کنند.

یکی از وظایف حاکم اسلامی، تأمین امنیت در جامعه است، اما وقتی از امنیت سخن به میان می‌آید، سخن از «امنیت ساختاری و سیستمی» و در امان بودن مردم از آزار و اذیت حاکمان و عمال آنها است و این مسئله، نفی کننده ناامنی‌های فردی و گروهی و ایجاد اختلال در امنیت مردم نیست، زیرا بسیاری از ناامنی‌ها ریشه در هواهای نفسانی

انسان‌ها دارد و انسان غیر معصوم، اگرچه تحت حاکمیت امام معصوم باشد از این مسئله مصونیت ندارد. از این رو قتل و تجاوز و هر نوع عمل غیر اخلاقی، از سوی برخی انسان‌های فاجر مشاهده خواهد شد، اگرچه از تیغ عدالت در امان نخواهند ماند.

ممکن است کسی چنین پرسش کند که مگر قرار نبود که با ظهور امام مهدی عج دنیا پر از عدل و داد شده و جای ناامنی و ظلم و جور را بگیرد. در پاسخ گفته خواهد شد که امام مهدی عج فضای ظلمانی جامعه را با نور عدالت روشن خواهد کرد و جای ظلم سیستمی و ساختاری را با عدل سیستمی و ساختاری معاوضه خواهد کرد و این به معنای ترک گناه مردمان جامعه در بُعد فردی نیست، زیرا اقتضای زندگی دنیوی، جنگ بین نفس اماره و لوامه است که تا مرگ انسان همراه او خواهد بود و گاهی در این کش و قوس‌ها، انسانی بر نفس خود و یا بر جان دیگری ظلم روا میدارد (عنکبوت، ۲).

البته برخی در تلاش هستند تا جامعه تحت امر امام مهدی عج را به دور از هر نوع ناامنی محسوب کنند که برای اثبات سخن خود به روایاتی استناد کرده‌اند که هیچ ارتباطی با مسئله امنیت انسان از جانب جامعه بشری ندارد، بلکه تمامی آن روایات ناظر به آن است که در زمان ظهور امام مهدی عج، انسان‌ها زبانی از سوی طبیعت نخواهند دید و به‌طور کامل در امان خواهند بود.

روایت اول: روایتی است که اشاره‌ای به نفی ناامنی ندارد و تنها چیزی که از این روایت بر می‌آید این است که مردم از شر حیوانات درنده در امان خواهند بود. چنانچه آمده است: «زمانی که قائم ما قیام کند، زن از عراق تا شام راه می‌پیماید و هر جا که قدم می‌گذارد، قدم بر سبزی و نباتات می‌نهد و در حالیکه زنبیل بر سر دارد در این مسیر هیچ درنده‌ای به او آسیب نمی‌رساند و او نیز از درنده‌ها هراسی به خود راه نمی‌دهد» (ابن شعبه، ۱۳۸۲، ص ۱۱۵).

روایت دوم: روایتی از منابع اهل سنت است که درباره همنشینی حیوانات با انسان سخن می‌گوید. چنانچه آمده است: «در زمان مهدی گرگ و گوسفند در یک مکان زندگی می‌کنند. کودکان خردسال با مارها و عقرب‌ها بازی می‌کنند و آسیبی به آنها نمی‌رسد. سرّ از جهان رخت برمی‌بندد و تنها خیر باقی می‌ماند» (مقدسی، ۱۳۸۵، ص ۲۱۱).

البته برخی نیز به روایاتی از غیر معصوم و یا به روایاتی که برای اختلاف نُسَخ بیان مشخصی را عرضه نمی‌دهد استناد کرده‌اند.

روایت اول: روایتی در نهایت ابهام است که با تعابیر مختلفی آورده شده و صراحتی در نفی ناامنی در زمان ظهور ندارد. چنانچه آمده است: «پیرزن ناتوان از شرق به سوی غرب خارج می‌شود و کسی او را از این کار نهی نمی‌کند» (مجلسی، بی تا، ج ۵۲، ص ۳۴۵).

روایت دوم: روایتی از منابع اهل سنت است که از کعب الاحبار نقل شده قابل استناد نیست. چنانچه آمده است: «خداوند به وسیله او فتنه‌های جانکاه را آرام و ساکن می‌سازد. زمین امن می‌شود، یک زن در میان پنج زن بدون اینکه مردی آنها را همراهی کند، به حج خانه خدا می‌رود و جز خدا، از کسی باکی ندارد» (ابن حماد، ۱۳۸۰، ص ۲۵۰).

ج. عدالت قضایی

عدالت قضایی به معنای متعارف آن، اجرای قوانین و مواجهه مساوی بین دو طرف دعوا محسوب شده است. در این مدل مرسوم، امکان و احتمال ظلم و پایمال شدن حقوق یکی از دو طرف وجود دارد، زیرا قاضی موظف به کشف حقیقت، بر اساس اسناد و مدارک ظاهری است و گاهی مدارک ظاهری، تمام مسئله نبوده و امکان پشت پرده گذاشتن حقیقت را در خود دارد. با توجه به اینکه حکمرانی امام مهدی علیه السلام بر اساس عدالت متعالی بوده و هر نوع ظلم و ستمی از روش عدالتی ایشان بدور خواهد بود، از این رو اعتماد به اسناد ظاهری، شرط کافی نیست و از آن به عنوان شرط لازم، در کنار بهرمندی امام علیه السلام از علم الهی، استفاده خواهد شد. روایات، به روش داوری حضرت به روشنی بیان کرده و آن را منحصر در دو روش داودی و محمدی علیه السلام کرده است.^۱ امام صادق علیه السلام فرمود: «زمانی که قائم علیه السلام قیام کند، بر اساس عدل حکم می‌کند و بین مردم به روش داود علیه السلام و حضرت محمد صلی الله علیه و آله و سلم حکم جاری می‌نماید و در آن

۱. «إِذَا قَامَ الْقَائِمُ علیه السلام حَكَمَ بِالْعَدْلِ... وَ حَكَمَ بَيْنَ النَّاسِ بِحُكْمِ دَاوُدَ وَ حُكْمِ مُحَمَّدٍ صلی الله علیه و آله و سلم فَيَجِينُذُ تَطْهَرُ الْأَرْضُ كُنُوزَهَا» (اربعی، ۱۳۸۱، ج ۲، ص ۴۶۵).

هنگام، زمین گنجینه خود را ظاهر می‌کند» (اربلی، ۱۳۸۱، ج ۲، ص ۴۶۵). در روش داوری حضرت داود علیه السلام، شهود و بینه جایگاهی ندارد و بر اساس علم الهی مجرم را شناسایی می‌کرد و در روش حضرت محمد صلی الله علیه و آله نیز، بر اساس شریعت نبوی صلی الله علیه و آله احکام را جاری خواهد فرمود؛ بنابراین در دوران حاکمیت امام علیه السلام، اجرای احکام مطابق شریعت نبوی خواهد بود. آنچه در نظام عدالت قضایی حضرت مهدی علیه السلام، به‌عنوان روشی پیشگیرانه، قابل توجه خواهد بود، سه مرحله اساسی است:

۱. با اجرای عدالت اجتماعی و تقسیم عادلانه ثروت، ریشه بسیاری از مفاسد اجتماعی که از تنازع و کشمکش بر سر اندوختن ثروتها و استثمار طبقات ضعیف، و حيله و تزوير، و انواع تقلبها، و دروغ و خیانت و جنایت به سبب در آمد بیشتر از هر راه با هر وسیله، سرچشمه می‌گیرد، بر چیده می‌شود؛ و شاید رقم بزرگ فساد و ظلم در هر جامعه‌ای از همین رهگذر است. با از میان رفتن ریشه اصلی، شاخ و برگها خود به خود می‌خشکد. پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله فرمود: «شما را به ظهور مهدی علیه السلام بشارت می‌دهم. زمین را پر از عدل می‌کند؛ همان نوع که از جور و ستم پر شده است، ساکنان آسمانها و زمین از او راضی می‌شوند و اموال و ثروتها را به نوعی درست تقسیم می‌کند. کسی پرسید: معنای تقسیم صحیح ثروت چیست؟ فرمود: به‌طور مساوی میان مردم» (اربلی، ۱۳۸۱، ج ۲، ص ۴۷۱).

۲. آموزش و تربیت صحیح، اثر عمیقی در مبارزه با فساد و تجاوز و انحرافات اجتماعی و اخلاقی دارد و یکی از علل مهم توسعه فساد در جوامع امروز این است که نه‌تنها از وسائل ارتباط جمعی آن، استفاده برای آموزش صحیح نمی‌شود، بلکه همه آنها بیشتر در خدمت کثیف‌ترین و زشت‌ترین برنامه‌های استعماری فساد است و شب و روز بطور مداوم از طریق نمایش فیلم‌های بدآموز و داستان‌ها و برنامه‌های گمراه‌کننده و حتی اخبار دروغ و نادرستی که در خدمت مصالح استعمار جهانی است، به ظلم و تبعیض و فساد خدمت می‌کنند. البته اینها نیز از جهتی ریشه اقتصادی دارد و در جهت تخدیر مغزها و به ابتذال کشیدن مفاهیم سازنده، و نابود کردن نیروهای فعال و بیدار هر جامعه، برای

بهره‌گیری بیشترِ غول‌های استعمار اقتصادی حرکت می‌کند بی آنکه به مانع مهمی روبه‌رو شوند. هرگاه این وضع دگرگون شود، در مدّت کوتاهی بطور قطع قسمت مهمی از مفاسد اجتماعی فرو خواهد نشست و این کار جز از یک حکومت صالح و سالم جهانی، که در مسیر منافع توده‌های جهان- و نه استثمارگران- برای ساختن جهانی آباد و آزاد و مملوّ از صلح و عدالت و ایمان، ساخته نیست (مکارم، ۱۳۸۶، ص ۲۷۷).

۳. وجود یک دستگاه قضایی بیدار و آگاه با وسیله مراقبت دقیق که نه مجرمان از چنگ آن فرار کنند و نه از عدالت سرباز زنند، عامل مؤثّری در کاهش میزان فساد، و گناه و تخلف از قانون است (مکارم، ۱۳۸۶، ص ۲۷۷).

د. عدالت اقتصادی

وظیفه امام حاکم با امامی که امکان برقراری دولت عدل ندارد، قابل مقایسه نیست. امام حاکم وظیفه تأمین تمامی امور مربوط به امنیت، معیشت، نظم اجتماعی، بسترهای عبادی و هر آنچه را که انسان متألّه برای زندگی اجتماعی خود لازم دارد را بر عهده دارد و باید به اقتضای شرایط، در کیفی سازی تمامی موارد کوشا باشد. اما امامی که دارای چنین زمینه‌ای نبوده و به عبارتی مبسوط‌الید نیست، تنها به انجام امور هدایتی انسان اهتمام خواهد داشت.

به‌عنوان نمونه، امیرالمومنین علیه السلام در زمان خلافت و حاکمیت، تأمین معاش مردم و ایجاد بستر رفاهی مردم را وظیفه‌ای برای خود می‌داند و آن وظیفه را به مردم نیز اعلام و ابلاغ می‌کند تا در صورت مشاهده کمی و کاستی، ایشان را بازخواست کرده و حق خود را مطالبه کنند. چنانچه فرمود: «ای مردم! من حقی بر شما دارم و شما نیز حقی بر من دارید. اما حق شما بر من، خیرخواهی من درباره شما و تنظیم و فراوان کردن بیت‌المال برای تهیه معیشت برای شما است» (ثقفی، بی‌تا، ج ۲، ص ۶۹۲).

در دولت کریمه مهدوی که استقرار حکومت و حاکمیت امام معصوم علیه السلام است، تأمین معیشت مردم و رعایت عدالت متعالی درباره آن، باید به‌عنوان یک اصل اساسی

مورد توجه قرار گیرد و در این خصوص، مردمان آن از کرامت انسانی برخوردار باشند. البته پرواضح است که شروع قیام امام مهدی علیه السلام، دوران آزمایش و تنگ دستی مردم است اما پس از استقرار دولت عدل مهدوی، مردم از راه منابع پایدار که به عنوان بیت‌المال از آن یاد می‌شود و از راه کار و کوشش در مشاغل و صنایع، ارتزاق خواهند کرد و حکومت مهدوی باید زمینه توسعه هر کدام را برای مردمان خود فراهم نماید تا انسان محقق در دولت مهدوی، با ملاحظه کرامت انسانی، امکان زندگی متعارف را داشته باشد. برخی بر این باورند که ثمره عدالت متعالی در دولت کریمه، ثروت‌مندی مردم خواهد بود (حکیمی، ۱۳۷۴، ص ۱۱۹) و حال اینکه دلیل معتبری بر این گفته ندارند و تنها برای اثبات سخن خود به تعدادی از روایات اهل سنت و یا روایات ضعیف از منابع غیر معتبر استناد کرده‌اند. بلکه آنچه به واسطه اجرای عدالت متعالی به وقوع خواهد پیوست، ریشه‌کن شدن دو مسئله «فقر» و «ثروت اندوزی» است. چنانچه امام صادق علیه السلام فرمود: «روزی برای شما خواهد رسید که برای بخشش دینار و درهم خود محلی پیدا نمی‌کنید» (نعمانی، ۱۳۸۷، ص ۱۵۰) و در روایتی دیگر از امام صادق علیه السلام آمده است: «زمانی که قائم ما قیام کند، ثروت ثروتمندان بر آنها حرام می‌شود تا اینکه آن را به محضر امام علیه السلام تحویل بدهند» (کلینی، ۱۳۶۵، ج ۴، ص ۶۱). در جامعه‌ای که شاهد دو طبقه فقیر و ثروتمند باشیم، باید منتظر وضع قوانین و اجرای سیاست‌هایی باشیم که روز به روز فقیر را ناتوان‌تر و ثروتمند را قدرتمندتر کند و این یعنی لایه و شکافی برای توزیع قدرت ناعادلانه که چیزی جز ظلم و فساد به بار نخواهد آورد؛ از این روی، هنرنمایی دولت کریمه مهدوی در حذف فاصله طبقاتی است تا فرصت تولید و رشد ظلم و فساد را از سودجویان عالم بگیرد تا هر کسی به سهم و حق خدا دادی‌اش دست یابد. امام کاظم علیه السلام فرمود: «خدا چیزی را از هر نوع مال بدون تقسیم نگذاشته است، و به هر صاحب حقی حَقِّش را معین کرده است، از قشرهای گوناگون و فقرا و مساکین و هر صنف از صنفهای مردم. با این حال اگر در میان مردم عدالتی صورت گیرد، همه آنها بی‌نیاز خواهند شد» (کلینی، ج ۱، ص ۵۴۲). ابن یک حقیقت است که به واسطه اجرای عدالت، مردم از تملُّق‌گویی در برابر مسئولان و تکدّی‌گری در برابر ثروتمندان بی‌نیاز

می‌شوند. امام صادق علیه السلام فرمود: «هرگاه که عدالت بین مردم اجرا شود، مردم بی‌نیاز می‌شوند» (کلینی، ج ۳، ص ۵۶۸).

اولین اقدام امام مهدی علیه السلام ریشه‌کنی ربای سیستمی است. امام باقر علیه السلام فرمود: «زمانی که قائم ما قیام کند، ربا و نظام رباخواری از بین رفته و معامله ربوی نخواهد بود» (حمیری، ۱۳۷۱، ص ۸۰). دیگر اقدام آن حضرت، بازستاندن ثروت‌های بادآورده‌ای است که محصول رانت خواری و زد و بندهای اقتصادی و اختلاس حاکمان است. امیرالمومنین علیه السلام فرمود: «به خدای سوگند که اگر در می‌یافتم که با آن (اموال)، زنانی را به ازدواج در آورده یا کنیزانی را مالک شده‌اند، آنها را فسخ می‌کردم، زیرا که آسایش در عدالت است و آن کس که از اجرای عدالت به تنگ آید، ستم بر او تنگ‌تر خواهد بود» (رضی، ۱۳۷۲، خطبه ۱۵). حتی کسانی که از راه حلال به اموال قابل توجهی دست می‌یابند نیز از این ماجرا جدا نشده و مازاد بر حد کفاف را به امام زمان علیه السلام می‌دهند و نیز موظف به تجهیز زندگی و تقویت مشاغل افراد ناتوان خواهند شد. اسحاق بن عمار می‌گوید: نزد امام صادق علیه السلام بودم. او از تساوی مردم با یکدیگر و حقوق واجبی که بر گردن یکدیگر دارند سخن گفت، من بسیار تعجب کردم. فرمود: این اتفاق به هنگام قیام قائم ما خواهد بود که موظف به تجهیز و تقویت یکدیگر می‌شوند» (صدوق، ۱۳۶۰، ص ۳۶). اموال جمع شده توسط امام علیه السلام صرف بدهی بدهکاران، تأمین زندگی زنان خودسرپرست، آزادسازی بردگان و دیگر موارد عام المنفعه مصرف خواهد شد. امام باقر علیه السلام فرمود: «امام مهدی علیه السلام هر برده مسلمانی را بخرد و آزاد کند و بدهی بدهکاران را پردازد و حقوق مظلومان را پردازد. بدهی کشته شده را داده و خانواده او را تأمین کند تا اینکه زمین را از عدل و داد پر کند همانطوری که ظلم و جور پر شده است» (عیاشی، ۱۳۸۰، ج ۱، ص ۶۶) نتیجه این اقدامات، یکسان‌سازی سطح زندگی مردم و حذف زمینه‌های شکل‌گیری قدرت و فساد در سراسر جهان خواهد بود.

نکته قابل توجه اینکه، در زمان امام مهدی علیه السلام، تجارت از حالت کنونی خود خارج شده و به تجارت بی‌بهره مبدل خواهد شد و تمامی انسان‌ها، با نیت و هدف خدمت به انسان، ما محتاج یکدیگر را تأمین خواهند کرد؛ از این روی، «امتزاج خدمت به خدا و

خلق خدا» برای اولین بار در سطح جهانی نمود اجتماعی خواهد یافت. زیباترین بخش ماجرا این است که در دولت کریمه؛ چه خوبان و چه بدان عالم، همگی با حفظ کرامت انسانی و بدور از ظلم ظالم، مشمول عدالت متعالی شده و به یک اندازه از منافع دنیوی بهر مند خواهند شد. چنانچه امام باقر علیه السلام فرمود: «زمانی که قائم ما قیام کند، مال را به شکل مساوی تقسیم کرده و در بین آفریدگان خداوند عدالت می‌ورزد، چه آنها نیکوکار باشند و چه بدکار» (صدوق، ۱۳۸۰، ج ۱، ص ۱۶۱).

۵. عدالت فرهنگی

حقوق فرهنگی مهدوی با حقوقی که امروزه از آن یاد می‌شود، تفاوتی بنیادین داشته و از محوریت «انسان» به محوریت «توحید» تبدیل وضعیت خواهد داد. حقوق فرهنگی دنیای امروز درباره تساوی شهروندان در استفاده از رسانه، بهر مندی از میراث فرهنگی، حق آزادی فرهنگی، حق مشارکت فرهنگی، حق تعلیم و تعلم و حق آزادی بیان با هر اندیشه و مذهبی سخن به میان می‌آورد و همانطور که گفته شد، محوریت توزیع حقوق فرهنگی را به انسان بودن داده و این را همان عدالت متعارف و استاندارد میدانند. اما تعریف عدالت فرهنگی در اندیشه مهدوی، متمایز از آن بوده و تمامی حقوق مزبور را به اندیشه توحیدی منحصر کرده است. چنانچه آمده است: «امام مهدی علیه السلام تجدید کننده آنچه از احکام کتابت تعطیل شده و محکم کننده آنچه از نشانه‌های دینت و سنت‌های پیامبرت رسیده است» (ابن مشهدی، ۱۳۷۷، ص ۶۶۵). از این رو کسانی که در حاکمیت مهدوی موحد نباشند، از دایره عدالت فرهنگی و بهره‌مندی از حقوق آن خارج خواهند شد و البته بر اساس روایات، در زمان حاکمیت عدل مهدوی، تمامی مردم جهان به باور توحیدی خواهند رسید. امام موسی کاظم علیه السلام فرمود: «آن زمانی که بر یهود و نصاری و صابئین و بی‌دین‌ها و کفار شرق و غرب خروج کرد، اسلام را بر تمامی آنها عرضه می‌کند. پس هر آنکه با رغبت امر ایشان را پذیرفت، او را به نماز و زکات و هر آنچه بر هر مسلمانی امر شده و واجب شده است و می‌دارد و اما آنکه اسلام نیاورد، گردنش را می‌زند تا اینکه در شرق و غرب کسی باقی نماند مگر آنکه همه موحد

گردند. عرض کردم فدایت شوم! همانا خلق خدا زیاد هستند. فرمود: زمانی که خدا امری را اراده کند، زیاد کم می‌شود و کم زیاد می‌شود» (عیاشی، ۱۳۸۰، ج ۱، ص ۱۸۳). البته منظور این روایت، ترویج اسلام اجباری نبوده و تنها با کسانی که بر علیه اسلام خروج کرده و عناد می‌ورزند، برخورد سخت انجام خواهد شد و براساس دیگر روایات، با آن دسته از غیر مسلمین که عنادی با اسلام نداشته باشند به روش پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله، دریافت جزیه خواهد شد. ابوبصیر گوید: از امام صادق علیه السلام پرسیدم: «در زمان امام مهدی علیه السلام، اهل ذمه چه وضعیتی خواهند داشت؟ حضرت پاسخ داد، با آنها مصالحه می‌کند چنان‌که پیامبر صلی الله علیه و آله مصالحه کرد و آنها با خضوع و تسلیم جزیه را به دست خود می‌پردازند» (مجلسی، ج ۵۲، ص ۳۷۶).

از طرفی آنچه امروزه شاهد آن هستیم، سلطه فرهنگ‌های جهانی بر مردم جهان است که آنها را به زیست غیر توحیدی و غیر اخلاقی مجبور کرده و بدین صورت، بردگی فرهنگی را به ارمغان آورده است. مالکان بردگان فرهنگی، زنجیر گمراهی را بر گردن انسان نهاده و از آنها به‌عنوان ابزارهای کسب درآمد استفاده می‌کنند. اما با شروع حاکمیت امام مهدی علیه السلام، تسلط تمامی فرهنگ‌های استعمارگر از گردن آنها برداشته شده و ظلم فرهنگی به عدالت فرهنگی تبدیل می‌شود.

نتیجه‌گیری

حاکمیت در زمان ظهور امام مهدی علیه السلام، همواره مورد گفتگو و بررسی در محافل و منشورات بوده است. شاید بزرگ‌ترین ایراد و اشکال وارد شده بر نوشته‌ها و اندیشه‌های گذشته، ترسیم مبانی حاکمیت مهدوی و اعمال قدرت در آن، بر اساس مجموعه‌های مختلفی بوده است که نویسندگان دچار آن شده‌اند. اما در اندیشه حاکمیت مبتنی بر عدالت متعالی در زمان ظهور امام مهدی علیه السلام تمام تلاش نویسنده بر آن صرف شده است تا بدور از ساختارهای موجود، مباحثی بنادین و مبتنی بر آیات و روایات نمایش دهد. در این روش، با تبیین نسبت قدرت، به مثابه روح حکومت و فرمانروایی با عدالت، به روش جامعه‌سازی بر اساس احیای سنت‌ها و اقامه قسط، آن‌هم به دست مردم

پرداخته و نقش امام را در مدیریت و تفهیم معنای والای عدالت و نیز توزیع آن در بین همه انسان‌ها دانسته است.

در این فرایند، تمامی انسان‌ها دارای نقش اصلاحی در اجرای عدالت بوده و تمامی عناصر فعال در آن، کنشگر واقعی به حساب می‌آیند. و نیز عدالت متعالی ثمره کنشگری مردمانی است که نسبت به جامعه خود بی‌اعتنا نیستند.

در تمامی ساحات عدالت، که در زیر ساختار قدرت اجرا خواهد شد، عدالت اثرپذیرنده از قدرت و مصالح قدرت نبوده و بلکه عکس آن، یعنی تابعیت قدرت از عدالت را شاهد خواهیم بود؛ بنابراین در حوزه سیاست، امنیت، امور قضایی، اقتصاد و فرهنگ که مدیریت هر کدام در حوزه قدرت و حکومت است، مفهوم تعالی به‌عنوان پایه و اساس بوده و اجازه تسلط قدرت بر عدالت را نخواهد داد. این پژوهش تنها یکی از مبانی مهم جامعه‌سازی و حاکمیت مهدوی را مورد بررسی قرار داده و قابلیت آن را دارد که در پژوهش‌های آتی به دیگر ارکان و مبانی آن پرداخته شود.

فهرست منابع

* قرآن کریم

۱. ابن حماد، نُعیم. (۱۳۸۰). الفتن ابن حماد. قم: دار الکتب العلمیة.
۲. ابن شعبه، حسن بن علی. (۱۳۸۲). تحف العقول. قم: نشر آل علی علیه السلام.
۳. ابن مشهدی، محمد بن جعفر. (۱۳۷۷). المزار الكبير. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۴. اربلی، علی بن عیسی. (۱۳۸۱). كشف الغمة في معرفة الأئمة (ج ۲). قم: بنی هاشمی.
۵. بشیریه، حسین. (۱۳۸۱). جامعه‌شناسی سیاسی. تهران: نشر نی.
۶. ثقفی کوفی، ابراهیم بن محمد. (بی تا). الغارات. (ج ۲). آیتی، تهران: عطارد.
۷. جمیل، صلیبا؛ صانعی دره‌بیدی، منوچهر. (۱۳۶۶). فرهنگ فلسفی. تهران: انتشارات حکمت.
۸. جمعی از پژوهشگران. (۱۳۸۵) دایرةالمعارف تشیع. قم: نشر شهید سعید محبی.
۹. حکیمی، محمدرضا. (۱۳۷۴). عصر زندگی. قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
۱۰. حمیری، عبد الله بن جعفر. (۱۳۷۱). قرب الإسناد. قم: مؤسسة آل البيت علیهم السلام.
۱۱. دریفوس، هیوبرت؛ رایینو، پل. (۱۳۸۷). میشل فوکو، فراساختارگرایی و هرمنوتیک (مترجم: حسین بشیریه). تهران: نشر نی.
۱۲. دوپاکیه، کلود. (۱۳۸۰). مقدمه تئوری کلی و فلسفه حقوق (مترجم: علی محمد طباطبایی، فرزاد).
۱۳. راغب اصفهانی، حسین بن محمد. (۱۳۷۴). مفردات (ج ۲) خسروی. قم: مرتضوی.
۱۴. شریف الرضی، محمد بن حسین. (۱۳۷۲). نهج البلاغه، صبحی صالح. قم: نشر هجرت.
۱۵. شعیری، محمد بن محمد. (بی تا). جامع الأخبار. نجف: مطبعة حیدریة.
۱۶. صدوق، محمد بن علی. (۱۳۸۲). کمال‌الدین و تمام النعمة (ج ۲). قم: مسجد مقدس جمکران.

۱۷. صدوق، محمد بن علی. (۱۳۶۰). مصادقة الإخوان، خراسانی. قم: مکتبه الامام صاحب الزمان.
۱۸. صدوق، محمد بن علی. (۱۳۸۰). علل الشرائع (ج ۱). قم: مؤمنین.
۱۹. طبری آملی، صغیر؛ محمد بن جریر بن رستم. (۱۳۷۱). دلائل الإمامة. قم: ناشر بعثت.
۲۰. طوسی، محمد بن حسن. (۱۳۸۷). الغيبة. قم: مسجد مقدس جمکران.
۲۱. عربی، سیدهادی. (۱۳۹۴). عدالت در اندیشه فاندگران. روش شناسی علوم انسانی، ۲۱(۸۴)، صص ۶۵-۸۶.
۲۲. عمید زنجانی، عباس علی. (۱۳۷۷). فقه سیاسی (ج ۱). تهران: امیرکبیر.
۲۳. عیاشی، محمد بن مسعود. (۱۳۸۰). تفسیر العیاشی (ج ۱). قم: المطبعة العلمية.
۲۴. فیض کاشانی، محمد محسن. (بی تا). تفسیر الصافی (ج ۵). مشهد: دارالمرتضی.
۲۵. فیومی، احمد بن محمد. (۱۳۶۳). المصباح المنیر. قم: دارالهجرة.
۲۶. کلینی، محمد بن یعقوب. (۱۳۶۵). الکافی (ج ۱، ۳، ۴ و ۸). تهران: دارالکتب الإسلامية.
۲۷. گولد، جولوس؛ ل. کولب، ویلیام. (۱۳۷۶). فرهنگ علوم اجتماعی (مترجم: محمدجواد زاهدی مازندرانی). تهران: انتشارات مازیار.
۲۸. لیثی واسطی، علی بن محمد. (۱۳۷۶). عیون الحکم و المواعظ، بیرجندی. قم: دار الحدیث.
۲۹. مجلسی، محمدباقر. (بی تا). بحار الأنوار (ج ۵۲). بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۳۰. معین، محمد. (۱۳۶۰). فرهنگ فارسی (متوسط - ج ۲). تهران: انتشارات امیرکبیر.
۳۱. مقدسی، یوسف بن یحیی. (۱۳۸۵). عقد الدرر فی أخبار المنتظر. قم: مسجد مقدس جمکران.
۳۲. مکارم شیرازی، ناصر. (۱۳۸۶). حکومت جهانی مهدی #. قم: نسل جوان.
۳۳. ملکی، ثریا؛ مصطفوی، شمس الملوک. (۱۳۹۴). بررسی و نقد نظریه عدالت در رساله جمهوری افلاطون. جستارهای فلسفی، ۱۱(۲۸)، صص ۱۴۱-۱۷۳.
۳۴. نعمانی، محمد بن ابراهیم. (۱۳۸۷). الغيبة. تهران: دارالکتب الإسلامية.

References

1. A Group of Researchers. (2006). *Encyclopedia of Shia*. Qom: Nashr Shahid Sa'id Mohammadi. [In Persian]
2. Amid Zanjani, A. A. (1998). *Political Jurisprudence* (Vol. 1). Tehran: Amir Kabir. [In Persian]
3. Arabi, S. H. (2015). Justice in the Thought of the Faydi Gharan. *Methodology of Human Sciences*, 21(84), 65-86. [In Persian]
4. Arbeli, A. (2002). *Kashf al-Ghummah fi Ma'rifat al-A'immah* (Vol. 2). Qom: Bani Hashemi. [In Arabic]
5. Ayashi, M. (2001). *Tafseer al-Ayashi* (Vol. 1). Qom: Al-Matba'ah al-Ilmiyyah. [In Arabic]
6. Beshiriyeh, H. (2002). *Political Sociology*. Tehran: Ney Publications. [In Persian]
7. Dreyfus, H., & Rabino, P. (2008). *Michel Foucault, Poststructuralism, and Hermeneutics* (H. Beshiriyeh, Trans.). Tehran: Ney Publications. [In Persian]
8. Dupakieh, C. (2001). *An introduction to General Theory and Philosophy of Law* (A.-M. Tabatabai & F, Trans.). [In Persian]
9. Feyz Kashani, M. M. (n.d.). *Tafseer al-Safi* (Vol. 5). Mashhad: Dar al-Murtaza.
10. Fiumi, A. (1984). *Al-Misbah al-Munir*. Qom: Dar al-Hijrah. [In Arabic]
11. Gold, J., & Kolb, W. L. (1997). *Social Sciences Dictionary* (M. J. Zadeh Mazandarani, Trans.). Tehran: Maziyar Publications. [In Persian]
12. Hakimi, M. (1995). *The Age of Life*. Qom: Office of Islamic Propagation. [In Persian]
13. Hamiri, A. (1992). *Qurb al-Isnad*. Qom: Institution of Ahl al-Bayt. [In Arabic]
14. Ibn Hammad, N. (2001). *Al-Fitan Ibn Hammad*. Qom: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah. [In Arabic]
15. Ibn Mashhadi, M. (1998). *Al-Mazar al-Kabir*. Qom: Islamic Publications Office. [In Arabic]

16. Ibn Shobah, H. (2003). *Tuhaf al-'Uqul*. Qom: Nashr Ale Ali. [In Persian]
17. Jamil, S. & Sani Dare Bidi, M. (1987). *Philosophical Dictionary*. Tehran: Hikmat Publications. [In Persian]
18. Kuleyni, M. (1986). *Al-Kafi* (Vols. 1, 3, 4, 8). Tehran: Dar al-Kutub al-Islamiyyah. [In Arabic]
19. Laythi Wasiti, A. (1997). *Uyun al-Hikam wa al-Mawa'iz*, Birjandi. Qom: Dar al-Hikmah. [In Arabic]
20. Majlesi, M. B. (n.d.). *Bihar al-Anwar* (Vol. 52). Beirut: Dar Ihya' al-Turath al-'Arabi.
21. Makarem Shirazi, N. (2007). *Imam Mahdi's Worldwide Government*. Qom: Nasle Javan. [In Persian]
22. Maleki, S., & Mostafavi, S. (2015). A Review and Critique of the Theory of Justice in Plato's Republic. *Philosophical Essays*, 11(28), 141-173. [In Persian]
23. Moein, M. (1981). *The Persian Dictionary* (Intermediate, Vol. 2). Tehran: Amir Kabir Publications. [In Persian]
24. Moghadasi, Y. (2006). *'Aqd al-Durar fi Akhbar al-Muntazar*. Qom: Jamkaran Holy Mosque. [In Arabic]
25. Nu'mani, M. (2008). *Al-Ghaybah*. Tehran: Dar al-Kutub al-Islamiyyah. [In Arabic]
26. Raghیب Isfahani, H. (1995). *Mufradat* (Vol. 2). Khusrawi, Qom: Mortazavi. [In Arabic]
27. Sadouq, M. (1981). *Musadaqat al-Ikhwan*, Khurasani. Qom: Maktabah al-Imam Sahib al-Zaman. [In Arabic]
28. Sadouq, M. (2001). *Ilal al-Shara'i* (Vol. 1). Qom: Muminin. [In Arabic]
29. Sadouq, M. (2003). *Kamal al-Din wa Tamam al-Ni'mah* (Vol. 2). Qom: Jamkaran Holy Mosque. [In Persian]
30. Shairi, M. (n.d.). *Jami' al-Akhbar*. Najaf: Matbahah Haydariyyah.
31. Sharif Razi, M. (1993). *Nahj al-Balagha*, S. Salih. Qom: Hijrat Publications. [In Arabic]

32. Tabari Amali, S., & Muhammad ibn Jarir ibn, R. (1992). *Dalail al-Imamah*. Qom: Nashr Ba'ithah. [In Arabic]
33. Thaqafi Kufi, I. (n.d.). *Al-Gharat* (Vol. 2). Ayati, Tehran: Atarod. [In Arabic]
34. Tusi, M. ibn H. (2008). *Al-Ghaybah*. Qom: Masjid Muqaddas Jamkaran.