

تاریخ دریافت: ۱۳۹۰/۱۲/۲۲

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۱/۳/۷

فصل نامه علمی - پژوهشی مشرق موعود

سال ششم، شماره ۲۲، تابستان ۱۳۹۱

اصول و مبانی هستی‌شناختی مهدویت پژوهی

حسین الهی‌نژاد*

چکیده

نوشتار پیش رو به مبانی مهدویت پژوهی با رویکرد هستی‌شناختی می‌پردازد. اما پیش از آن، ابتدا به بیان ضرورت وجودشناختی مهدویت پژوهی در روایات پرداخته شده، آن‌گاه تک‌تک مبانی هستی‌شناختی مانند «ربوبیت الهی و مهدویت»، «نظام احسن و مهدویت»، «آینده‌نگری مثبت و مهدویت»، «قاعده قسر و مهدویت» و «قاعده لطف و مهدویت» مورد توجه قرار گرفته‌اند.

واژگان کلیدی

مبانی، مبادی، هستی‌شناختی، مهدویت پژوهی، اصول.

حوزه‌های مختلف معرفتی و اعتقادی و مباحث و مسائل پیرامونی آن با بیان مبانی و اصول، سامان می‌یابند. چنان‌که در تعریف مبانی (اصول موضوعه و اصول متعارفه) آمده، مبانی آن، اصول و بن‌مایه‌ای است که مسائل و مباحث حوزه‌های معرفتی و اعتقادی در توجیه و تثبیت و تقویتشان به آنها نیاز دارند. یعنی بدون مبانی و اصول - که لازمه هر حوزه معرفتی و اعتقادی است - استحکام بخشی و توجیه‌پذیری مسائل و مباحث حوزه‌های معرفتی و اعتقادی ناممکن و غیرمعقول است. با توجه به جست‌وجوی کاملی که در آثار و نوشتجات مهدوی صورت گرفته است، بی‌گمان در حوزه مهدویت پژوهی - که حوزه‌ای معرفتی و اعتقادی قلمداد می‌شود - هیچ اثری از مکتوبات با نگرش مبانی‌شناسی اعم از کتاب و مقاله دیده نمی‌شود. البته گفتنی است که تنها یک نوشتار از آیت‌الله سبحانی، در قالب مصاحبه با عنوان «مبانی مهدویت» در نخستین شماره فصل‌نامه «انتظار موعود» به چاپ رسیده که آن نیز به صورت جزئی و خلاصه و تنها به برخی از مبانی کلامی - اعتقادی مهدویت پژوهی اشاره شده است. بی‌تردید بررسی حوزه مهدویت پژوهی و تبیین و توجیه مسائل و مباحث مهدوی همه و همه در گروه شناخت مبانی مهدویت پژوهی است؛ یعنی پیش از آن‌که به عرصه مهدویت وارد شده و نگاه درجه یک و درونی به آموزه‌های مهدویت و مباحث و مسائل آن داشته باشیم، لازم است ابتدا با نگاه درجه دو که یک نگاه بیرونی و بنیادی است، به مسائلی که رو در روی کل مهدویت و آموزه‌های آن قرار دارد توجه شود که از جمله آنها می‌توان به مبانی‌شناسی، روش‌شناسی، تطور و تحول تاریخی مهدویت و... اشاره نمود. در این نوشتار تنها به یکی از مباحث بیرونی و درجه دو مهدویت - که همان مبانی هستی‌شناختی باشد - توجه می‌شود. بنابراین، مسائلی که در این نوشتار قابل طرح بوده و لازم است پیرامون آنها تحقیق و پژوهش صورت گیرد، از این قرارند:

۱. مبانی هستی‌شناختی مهدویت پژوهی چیست؟
۲. حوزه مهدویت پژوهی و آموزه‌های آن بر اساس مبانی هستی‌شناختی چگونه توجیه می‌شوند؟

بی‌تردید پاسخ‌گویی به این دو پرسش، و تحقیق و پژوهش درباره آن دو، رسالتی است که بر دوش این نوشتار سنگینی می‌کند و لازم است اولاً فرآیند تحقیق و پژوهش و نیز چینش براهین و ادله بر همین اساس سامان یابد. ثانیاً، نتیجه و برآیند این نوشتار پاسخ‌هایی عالمانه

و درخور باشد.

هدف و ضرورت مبانی و مبادی مهدویت پژوهی

حوزه‌های مختلف معرفتی و اعتقادی یک سری مؤلفه‌های بیرونی و درونی دارند که در اصل شکل‌گیری و تداوم بقا و تکمیل خویش به آنها وابسته هستند. مبانی و مبادی از جمله مؤلفه‌های بیرونی است که هر حوزه معرفتی و اعتقادی در شکل‌گیری و تداوم بقای خود به آنها نیاز دارد؛ یعنی پایه و اساس یک حوزه معرفتی و اعتقادی متفرع بر مبانی و مبادی مربوطه است. مهدویت پژوهی نیز از این قاعده و قانون جدا نیست و یکسری مبانی و مبادی دارد و ضرورت وجود آنها برای مهدویت پژوهی به قرار ذیل است:

۱. مبانی مهدویت پژوهی به عنوان پایه و اساس توجیه‌پذیری مسائل مهدویت پژوهی برشمرده می‌شوند؛

۲. مسائل مهدویت پژوهی توسط مبانی و اصول مهدویت پژوهی سامان می‌یابند؛

۳. تکمیل حوزه مهدویت پژوهی با بیان اصول و مبانی حاصل می‌گردد؛

۴. استحکام و تعمیق مهدویت پژوهی با بیان اصول و مبانی به دست می‌آید.

اما در این جا سه هدف دنبال می‌شود و این نوشتار نیز بر اساس آنها تنظیم شده است:

۱. شناسایی مبانی و مبادی هستی‌شناختی مهدویت پژوهی؛

۲. معرفی مبانی و مبادی جدید هستی‌شناختی مهدویت پژوهی؛

۳. تثبیت و توجیه مبانی و مبادی هستی‌شناختی مهدویت پژوهی.

بی‌گمان برای رسیدن به هدف پیش‌گفته، لازم است نوشتار مورد نظر با دو نگرش توصیفی و توصیه‌ای دنبال شود؛ زیرا در نگرش توصیفی که از آن به نگرش تاریخی و گزارشی نیز یاد می‌شود، تنها به مبانی موجود که تاریخی را پشت سر گذاشته است، پرداخته می‌شود و در نگرش توصیه‌ای که از آن به نگرش معیاری و تجویزی نیز یاد می‌شود به مبانی ایده‌آل و مطلوب - که مورد غفلت قرار گرفته - می‌پردازد و در به‌کارگیری آنها، دست به توصیه و سفارش می‌زند. پس در این تحقیق، اولاً با نگرش توصیفی، مبانی و اصول مهدویت پژوهی تبیین و توجیه می‌شوند و ثانیاً، با نگرش توصیه‌ای، مبانی و اصول فراموش شده و یا مغفول مانده، بازشناسی شده و توصیه می‌گردد.

معناشناختی مبانی

«مبانی»، جمع «مبنا» و به معنای پایه و اساس ثابت هر چیزی است (تهانوی، ۱۴۰۴: ج۱)،

در اصطلاح واژه‌هایی چون «اصول»، «ارکان»، «دکترین»، «شالوده» و «قواعد» مترادف با واژه «مبانی» آمده است (حسینی دشتی، ۱۳۸۵: ج ۲، ۱۸۷. ابن منظور، ۱۴۱۰: ج ۱، ۲۵۶). همچنین واژه‌های نظیر «پیش‌گمانه»، «پیش‌فرض»، «پیش‌دانسته» و «پیش‌داوری» که معادل با کلمه «presupposition» و «prejudgement» است همسو با واژه مبانی تلقی می‌گردند. البته تفاوت‌های میان «پیش‌فرض» و «پیش‌گمانه» و «پیش‌دانسته» با «مبانی» و «اصول» وجود دارد که آقای هادوی تهرانی در اقتراحی که با ایشان صورت گرفته، بدان اشاره نموده است:

اصطلاح پیش‌فرض یا پیش‌گمانه که یا کلمه «Prejudgement» یعنی پیش‌داوری به کار می‌رود، در خود یک بار معنایی منفی دارد که متأسفانه ما در کاربرد این الفاظ به آن توجه نداریم. متفکران غربی معمولاً وقتی این الفاظ را به کار می‌برند، مرادشان این است که مطلب مزبور تنها یک فرض است که ممکن است خود آن فرض هیچ جایگاه عقلانی و پایگاه منطقی نداشته باشد، بلکه صرفاً یک فرض باشد که شما با این فرض یک بنای معرفتی را ساخته‌اید. این تعبیر مبتنی بر آن تصویری است که مطلق علوم را آکسیوماتیک (Axiomatic) می‌داند. یعنی یک مجموعه اصول به نام اصول موضوعه فرض می‌شوند، بدون این‌که بعضی از آنها قابل دفاع عقلانی یا به نحوی قابل اثبات باشند و سپس بر اساس آنها معرفت خاصی را بنا می‌کنند. (هادوی تهرانی، اقتراح کلام فقه: ۶)

بنابراین، «مبانی» اصول و ارکانی است که مورد تأیید عقل و منطوق است، یعنی با عقل و قواعد عقلی می‌توان از آن دفاع نمود؛ و نیز پایه و اساس شکل‌گیری هر علم و رشته‌های علمی است، یعنی تأسیس یک حوزه معرفتی وابسته به شکل‌گیری مبانی است:

إذا العلم انما یغتدی بالمبنی و ینمو بالبرهان فیدور مدارهما حیث داراً. (آملی، ۱۴۰۵: ۱۸)

اصول

واژه «اصول» جمع «اصل» و در لغت به معنای ریشه، بیخ، بنیاد، گوهر و... آمده است. اصل هر چیز، آن است که وجود آن چیز بدان متکی است و در اصطلاح علوم نیز به همین معنا به کار می‌رود، اما در هر علمی به معنای بنیاد همان علم لحاظ می‌شود.

واژه «اصل» در زبان فارسی معادل واژه انگلیسی Principle است. گاه مقصود از اصل، بیخ، بن و ریشه است و برای بحث درباره هر امری باید به ریشه و اساس واقعی آن توجه کرد. در این معنا، اصل در مقابل فرع قرار دارد. گاه نیز اصل به معنای عینی و متحصّل در خارج است

و از این لحاظ می‌توان از واژه اصیل در مقابل اعتباری سخن گفت و گاه نیز اصل به معنای حقیقت (در برابر باطل) است و در این استعمال اصیل در مقابل بدلی یا ناخالص به کار می‌رود.

در قرآن نیز اصل به معنای ریشه و پایه آمده است:

﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ صَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ﴾ (ابراهیم: ۲۴)

آیا ندیدی خدا چگونه مثل زده: سخنی پاک که مانند درختی پاک است که ریشه‌اش استوار و شاخه‌اش در آسمان است؟

اصول متعارفه

اصول متعارفه به اصولی گفته می‌شود که خاستگاه علوم تلقی شده و منظومه علوم با آنها آغاز می‌شود و به جهت بدهت در اثبات محمول برای موضوع نیاز به حد وسط ندارد؛ یعنی صرف تصور موضوع و محمول انسان به ارتباط آن دو پی می‌برد. اصول متعارفه را می‌توان در چهار شاخصه اساسی تعریف نمود:

۱. اصول متعارف، گزاره‌های اثبات‌ناپذیری هستند که حوزه‌های معرفتی با آنها آغاز می‌شود؛

۲. تصور صحیح آنها بدیهی‌الصدق بودن را به همراه دارد؛

۳. این گزاره‌ها، هم از نظر فاعل شناسا و هم از نظر واقع، قطعی هستند؛

۴. فطرت انسان، خاستگاه این گزاره‌هاست.

ارسطو، اصول متعارف را به دو دسته تقسیم نموده است: «علوم متعارف مشترک» که مانند اصل امتناع تناقض در همه علوم معتبرند، و «علوم متعارف خاص» که تنها در پاره‌ای از علوم معتبر است؛ مثل اصل «اگر از دو کمیت مساوی، مقداری مساوی کم شود، باقی مانده هم مساوی خواهد بود» که در همه علوم کمی اعتبار دارد (فرنودفر، ۱۳۸۹: ۱۲۱).

اصول موضوعه

به مبادی و اصولی «موضوعه» گفته می‌شود که به جهت نظری بودن، نیاز به اثبات دارد، ولی محل اثبات آن در علم دیگر رخ می‌دهد و در این علم تنها مفروض الثبوت تلقی شده و بر اساس فرض پذیرش آنها به اثبات مسائل علم مبادرت ورزیده می‌شود.

استاد شهید مطهری می‌نویسد:

اصول موضوعه عبارت است از یک یا چند اصلی که برخی از دلایل آن علم متکی به آنهاست و خود آن اصول، بدیهی و جزئی اذهان نیست و فعلاً دلیلی هم بر صحت آن اصول نیست، ولی آن اصول را مفروض الصحه گرفته ایم. (مطهری، ۱۳۷۳: ۴۷۴)

چیستی مبانی هستی‌شناختی

مبانی هستی‌شناختی، مبانی‌ای است که خاستگاه هستی‌شناختی و وجود‌شناختی دارد و بر اساس موجودات خارجی و روابط حاکم در میان آنها تنظیم می‌شود؛ یعنی مبانی و اصولی که با هست‌های عالم مرتبط بوده و از کیفیت ارتباط آنها و از قواعد و احکام مربوطه سرچشمه می‌گیرد، نه از بایدها و حیث‌های اعتباری که در عالم هستی مطرح است. بنابراین، مبانی هستی‌شناختی مهدویت‌پژوهی، مبانی‌ای است که به ارتباط میان مهدویت با عالم هستی و موجودات خارجی، و کیفیت و نوع ارتباط آنها می‌پردازد.

ضرورت هستی‌شناختی مهدویت در احادیث

برخی روایات با نگرش هستی‌شناسانه به ضرورت وجود حجت الهی در هر زمان پرداخته‌اند. از منظر این‌گونه روایات، وجود حجت الهی جزو جدایی‌ناپذیر آفرینش و خلقت برشمرده شده و آفرینش موجودات به‌ویژه انسان، بدون آن ناممکن و بیهوده است. در همین راستا برخی دیگر از روایات، وجود حجت الهی را تا آن‌جا لازم و ضروری دانسته‌اند که حتی آفرینش حجت الهی را قبل و بعد از آفرینش موجودات دیگر می‌دانند؛ چنان‌که امام صادق علیه السلام در این زمینه می‌فرماید:

الْحُجَّةُ قَبْلَ الْخَلْقِ وَمَعَ الْخَلْقِ وَبَعْدَ الْخَلْقِ؛ (صدوق، ۱۳۹۵: ج ۱، ۲۲۱)
حجت خدا پیش از آفرینش و همراه آفرینش و بعد از آفرینش است.

در روایت پیش گفته، سه مقطع زمانی قبل، بعد و همراه آفرینش، مطرح شده که بیان‌گر چند نکته است: نخست به این مطلب اشاره دارد که رتبه وجودی حجت الهی متقدم بر وجود موجودات دیگر است؛ چون خداوند پیش از آن‌که موجودات دیگر به‌ویژه انسان را بیافریند، به آفرینش حجت و انسان کامل اقدام کرده است. دوم، با بیان وجود حجت الهی بعد از آفرینش به این مطلب دلالت دارد که نظام آفرینش بدون هدف و غایت نیست، بلکه حجت الهی غایت و هدف نظام آفرینش است. سومین پیام و نکته این است که با بیان سه مقطع وجودی، گستردگی و وسعت قلمروی حجیت الهی نسبت به آفرینش را بر ملا می‌کند.

به طور کلی روایات بیان‌گر ضرورت هستی‌شناختی حجت الهی، سه گونه هستند: یکم. روایاتی که به ضرورت وجود حجت الهی پرداخته و وجود حجت الهی را قوام‌بخش و نظام‌بخش عالم آفرینش قلمداد کرده‌اند؛ حال تفاوت نمی‌کند حجت الهی در قالب منصب رسالت باشد یا در قالب منصب امامت. در واقع از این نوع روایات که ضرورت حجت الهی را در هر زمان اثبات می‌کنند، می‌توان به صورت کلی برای اثبات ضرورت هستی‌شناختی مهدویت و امام مهدی عجل الله تعالی فرجه - که در این زمان حجت الهی است - بهره گرفت. امام صادق علیه السلام می‌فرماید:

وَلَوْ لَا مَنْ عَلَى الْأَرْضِ مِنْ حُجَجِ اللَّهِ لَنَفَصَّتِ الْأَرْضُ مَا فِيهَا وَالْقَتُّ مَا عَلَيْهَا إِنَّ الْأَرْضَ لَا تَخْلُو سَاعَةً مِنَ الْحُجَّةِ؛ (همو: ۲۰۲)

اگر روی زمین حجت خدا نباشد، آن چه بر روی زمین است به تپش و لرزش می‌افتد و همه را پرت می‌کند؛ به راستی که زمین ساعتی خالی از حجت نیست.

امام رضا علیه السلام نیز فرموده است:

لَوْ خَلَّتِ الْأَرْضُ طَرْفَةَ عَيْنٍ مِنْ حُجَّةٍ لَسَاخَتْ بِأَهْلِهَا؛ (مجلسی، ۱۳۶۵: ج ۲۳، ۲۹)

اگر زمین یک چشم به هم زدن از حجت خالی باشد، اهلس را فرو می‌برد.

بی‌تردید عبارت‌های «لا تخلو ساعة» و «طرفه عین» در روایات بالا، به این مطلب اشاره دارند که اولاً حجت الهی و انسان کامل در هر زمانی وجود دارد و هیچ‌گاه زمین خالی از آن نیست. ثانیاً، ضرورتی که در این جا آمده ضرورت تکوینی است نه تشریحی؛ زیرا این عبارات در ضرورت تشریحی معنا ندارند.

دوم. روایاتی که به صورت کلی به وجود حجت الهی در قالب منصب امامت و جانشین رسول گرامی اسلام صلی الله علیه و آله اشاره دارند. از این‌گونه روایات نیز می‌توان به اثبات ضرورت هستی‌شناختی مهدویت و امام مهدی عجل الله تعالی فرجه به عنوان آخرین و دوازدهمین جانشین رسول گرامی اسلام صلی الله علیه و آله پرداخت.

امام باقر علیه السلام می‌فرماید:

لَوْ بَقِيَتِ الْأَرْضُ يَوْمًا بِإِمَامٍ مِمَّا لَسَاخَتْ بِأَهْلِهَا وَلَعَذَّبَهُمُ اللَّهُ بِأَشَدِّ عَذَابِهِ إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى جَعَلَنَا حُجَّةً فِي أَرْضِهِ وَأَمَانًا فِي الْأَرْضِ لِأَهْلِ الْأَرْضِ لَنْ يَزَالُوا فِي أَمَانٍ مِنْ أَنْ تَسِيخَ بِهِمُ الْأَرْضُ مَا دُمْنَا بَيْنَ أَظْهُرِهِمْ وَإِذَا أَرَادَ اللَّهُ أَنْ يُهْلِكَهُمْ وَلَا يُهْلِكُهُمْ وَلَا يُنْظِرُهُمْ ذَهَبَ بِنَا مِنْ بَيْنِهِمْ وَرَفَعْنَا اللَّهُ ثُمَّ يَفْعَلُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ؛ (همو: ج ۱، ۲۵)

اگر زمین یک روز خالی از امامی از خانواده ما باشد اهلس را فرو می‌برد و خدا مردم را به

بدترین عذاب شکنجه می‌کند. خداوند ما را حجت در روی زمین قرار داده و امان برای اهل زمین هستیم. تا وقتی ما در میان آنها باشیم، از فرو بردن در امان هستند. اگر خدا تصمیم بگیرد که مردم را هلاک کند و به ایشان مهلت ندهد ما را از میان آنها برمی‌دارد و بلند می‌کند، آن‌گاه آن‌چه بخواهد و دوست داشته باشد انجام می‌دهد.

سوم. روایاتی که حجت الهی را به غایب و ظاهر و به مشهور و مستور و نیز به ظاهر و خائف تقسیم نموده‌اند.

امام سجاد علیه السلام می‌فرماید:

نَحْنُ أَمَانٌ لِأَهْلِ الْأَرْضِ كَمَا أَنَّ النُّجُومَ أَمَانٌ لِأَهْلِ السَّمَاءِ وَنَحْنُ الَّذِينَ بَنَّا يُسَيْكُ السَّمَاءِ أَنْ تَقَعَ عَلَى الْأَرْضِ إِلَّا بِإِذْنِهِ وَبَنَّا يُسَيْكُ الْأَرْضَ أَنْ تَمِيدَ بِأَهْلِهَا وَبَنَّا يُنَزِّلُ الْعَيْثَ وَيَنْشُرُ الرَّحْمَةَ وَتَخْرُجُ بَرَكَاتُ الْأَرْضِ وَلَوْ لَا مَا فِي الْأَرْضِ مِنَّا لَسَاخَتْ الْأَرْضُ بِأَهْلِهَا... وَلَمْ تَحُلْ الْأَرْضُ مُنْذُ خَلَقَ اللَّهُ آدَمَ مِنْ حُجَّةٍ لَهِ فِيهَا ظَاهِرٌ مَشْهُورٌ أَوْ غَائِبٌ مَسْئُورٌ وَلَا تَحُلُوا إِلَيَّ أَنْ تَقُومَ السَّاعَةُ مِنْ حُجَّةِ اللَّهِ وَلَوْ لَا ذَلِكَ لَمْ يُعْبِدِ اللَّهُ؛ (طبرسی، بی تا: ج ۲، ۳۱۷)

ماییم امان اهل زمین، مانند ستارگان که امان اهل آسمانند، و ماییم کسانی که خداوند به خاطرشان زمین را از نابودی با اهلش بازمی‌دارد، و به خاطر ما باران را می‌باراند، و رحمت را نشر می‌دهد، و برکات زمین را خارج می‌سازد، و اگر ما در زمین نبودیم زمین با اهلش فرو می‌رفتند... از آفرینش زمین و خلق آدم تا به حال، زمین از حجت خدا خالی نمانده، که آنان یا ظاهر و مشهور هستند یا غایب و پنهان، و تا روز قیامت از حجتی الهی خالی نخواهد ماند، وگرنه خداوند عبادت نمی‌شد.

امام رضا علیه السلام فرموده است:

نَحْنُ حُجَجُ اللَّهِ فِي أَرْضِهِ وَخُلَفَاؤُهُ فِي عِبَادِهِ وَأَمَنَّاؤُهُ عَلَى سِرِّهِ وَنَحْنُ كَلِمَةُ التَّقْوَى وَ الْعُزْوَةُ الْوُثْقَى وَنَحْنُ شُهَدَاءُ اللَّهِ وَأَعْلَامُهُ فِي بَرِّيَّتِهِ بَنَّا يُسَيْكُ اللَّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ أَنْ تَزُولَا وَبَنَّا يُنَزِّلُ الْعَيْثَ وَيَنْشُرُ الرَّحْمَةَ لَا تَحُلُوا الْأَرْضَ مِنْ قَائِمٍ مِنَّا ظَاهِرٌ أَوْ خَافٍ وَلَوْ خَلَّتْ يَوْمًا بِغَيْرِ حُجَّةٍ لَمَاجَتْ بِأَهْلِهَا كَمَا يَمُوجُ الْبَحْرُ بِأَهْلِيهِ؛ (همو: ۳۲)

ما حجت خدا در روی زمین و خلیفه او در میان بندگان و امین اسرار خدا و کلمه تقوا و دستاویز محکم و گواهان خدا و نشانه‌های او در میان مردم هستیم. به واسطه ما خداوند آسمان‌ها و زمین را از ریزش نگه می‌دارد؛ به واسطه ما باران می‌بارد و رحمت خدا پراکنده می‌گردد. زمین خالی از رهبری از ما خانواده نخواهد بود، چه ظاهر و آشکار باشد یا پنهان و ترسان. اگر یک روز خالی از حجت باشد مانند دریا اهلش را فرو می‌برد.

مبانی هستی‌شناختی مهدویت پژوهی

۱. ربوبیت و تدبیر الهی بر جهان هستی

اصل ربوبیت که یکی از اصول مهم جهان بینی توحیدی است، ارتباط انسان را با خدا آن چنان برقرار می‌سازد که بروز استعداد های انسانی را تا رسیدن به کمال نهایی مهیا می‌سازد.

﴿قَالَ رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى﴾ (طه: ۵۰)

گفت: پروردگار ما کسی است که هر چیزی را خلقتی که درخور اوست داده، سپس آن را هدایت فرموده است.

«رب» در لغت به معنای تدبیر کننده است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۳۳۷) و «تدبیر» در لغت یعنی چیزی را در پی چیز دیگر قرار دادن و تنظیم نمودن امور و اشیا، به گونه‌ای که از این کار غایت و مطلوب هر کدام از آن امور و اشیا حاصل شود؛ چنان که راغب در مفردات می‌گوید: رب در اصل به معنای تربیت است و تربیت یعنی ساختن و پرداختن چیزی مرحله به مرحله تا آن چیز به حد تام و کمال خود برسد. (همو)

به تعبیر دیگر:

رب یعنی تربیت تدریجی از نقص به سوی کمال و از قوه به فعل با تناسب حال مربوط؛ حال تفاوت نمی‌کند این نقص به سوی کمال از نظر مادی باشد یا از نظر معنوی. (خمینی، ۱۴۱۸: ج ۱، ۳۳۹)

به عبارت ساده‌تر، «رب» آن کسی است که امور را به نحوی سامان می‌دهد که اهداف مورد نظر از آن امور به دست آیند. بر این اساس، وقتی گفته می‌شود خدا رب موجودات است، یعنی خدا موجودات را آفریده و بعضی را علت بعضی دیگر قرار داده و بین موجودات روابطی برقرار نموده است، به گونه‌ای که موجودات در پی هم و در ارتباط با هم قرار می‌گیرند و هماهنگی و نظم عظیم و شگفت‌انگیز ایجاد می‌شود. در این هماهنگی حیرت‌آور، هر موجود به سوی غایت و کمال مطلوب خود به پیش می‌رود، چنان که قرآن کریم از زبان حضرت موسی عَلَيْهِ السَّلَام می‌فرماید: ﴿رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى﴾.

ربوبیت الهی از نظر تنوع بر دو قسم است: ۱. ربوبیت تکوینی، ۲. ربوبیت تشریحی.

خداوند در ربوبیت تکوینی، جسم، قوای جسمانی و عقل بشر را رشد و نمو داده و آنها را برای رسیدن به غایت و کمال مورد نظر تدبیر می‌نماید و هر آن چیزی که در فرآیند رسیدن موجودات به سوی کمال مورد نیازشان باشد در اختیار آنها قرار می‌دهد. در ربوبیت تشریحی،

خداوند بشر را با ارسال پیامبران و کتب آسمانی در مسیر تصفیهٔ نفوس و تزکیهٔ قلوب قرار داده و آنها را به سوی کمال مطلوب راهنمایی می‌نماید (مراغی، بی تا: ج ۱، ۳۰).

پس ربوبیت خدای تعالی برای هر موجودی، همان طور که اقتضا می‌کند آن موجود را به بهترین وجهی تدبیر نموده و به سوی بهترین سعادت رهبری کند، این اقتضا را نیز دارد که در امر آدمیان هم اعتنایی نموده، رسولانی از خود ایشان به سویشان گسیل دارد تا هر قومی را به زبان خودش به سوی ایمان و عمل صالح دعوت کنند، تا بدین وسیله سعادت دنیا و آخرتشان تأمین شود (طباطبایی، ۱۳۷۴: ج ۱۲، ۲۸).

بنابراین، توحید در ربوبیت تکوینی اقتضا دارد که انسان تدبیر امور جهان و بشر را در امور تکوینی که خارج از ارادهٔ خود اوست، مستند به خدای متعال بداند، همچنان که توحید در ربوبیت تشریحی اقتضا دارد که انسان دستورالعمل زندگی را تنها از خدا بگیرد، حق قانون‌گذاری را تنها برای او قائل باشد و هیچ موجود دیگری را به طور استقلال ذی حق در وضع قانون نداند؛ یعنی قانونی برای او معتبر باشد که به اذن الهی تشریح شده و مستند به اذن تشریحی خدای متعال باشد. (مصباح یزدی، ۱۳۶۷: ۲۳۴)

با عنایت به طرح مباحث مبانی مهدویت پژوهی با نگرش هستی‌شناختی، لازم است دو مطلب یادآوری شود:

نخست، این که در میان تنوع ربوبیت الهی، تنها به ربوبیت تکوینی الهی توجه می‌شود، و نیز استدلال و براهین مورد نظر بر اساس آن تنظیم می‌گردد.

دوم، این که پیش از طرح استدلال مبانی هستی‌شناختی مهدویت پژوهی، به بیان چند نکتهٔ اساسی که نقش کبرای قیاس و محور استدلال بوده و نیز تسهیل بخش آنهاست، پرداخته شود:

نکتهٔ اول. رب آن کسی است که امور موجودات را به نحوی سامان می‌دهد که به اهداف مورد نظر برسند؛

نکتهٔ دوم. رب آن کسی است که موجودات را از نقص و قوه به سوی کمال و فعل می‌برد؛

نکتهٔ سوم: رب آن کسی است که نیاز موجودات را جهت رفتن به سوی کمال، برآورده می‌سازد.

برآیند به دست آمده از نکات سه‌گانهٔ فوق این است که در حقیقت ادعای سامان‌یابی و کمال‌یابی بشر و نیز برآورده شدن نیازهای او بدون وجود منجی، به نوعی گزاف‌گویی و بیهوده‌پنداری است.

در این جا مطالب بالا را در قالب دو دلیل و برهان ارائه خواهیم داد:

دلیل اول

- ربوبیت الهی به معنای پرورش مرحله به مرحله انسان به سوی کمال مطلوب است؛
- منجی و برنامه‌های منجی، بسترهای کمال‌آفرین برای انسان به حساب می‌آیند؛
پس حتماً منجی و برنامه‌های منجی در ربوبیت خدای حکیم لحاظ شده است.

دلیل دوم

- در واقع ربوبیت به مالکیت حقیقی و مالکیت حقیقی به خالقیت بازمی‌گردد؛
- ربوبیت با این اوصاف یعنی بهره‌مندی همه موجودات از جمله انسان‌ها به ابزار و قوای لازم برای رفتن به سوی کمال؛
- منجی و برنامه‌های او زمینه‌هایی برای تسریع حرکت انسان به سوی کمال هستند.
پس حتماً منجی و برنامه‌های او در ربوبیت الهی گنجانده شده است.

۲. احسن بودن نظام آفرینش

بر اساس پذیرش اصل واقعیت و این‌که انسان و جهان و پیوند آنها با هم‌پنداری نبوده، بلکه دارای واقعیت است مسئله‌ای به نام نظم و هماهنگی و همچنین مطلبی به نام نظام احسن مطرح می‌شود که آیا واقعیت‌های جهان هماهنگ و منظم‌اند یا پراکنده و گسیخته؟ و آیا بر فرض نظم و هماهنگی، دارای بهترین نظام و محکم‌ترین انسجام هستند یا این‌که نظامی احسن از وضع موجود متصور و ممکن خواهد بود؟ اما فلاسفه به ویژه فلاسفه اسلامی از راه‌های مختلف و با ارائه براهین گوناگون به دنبال اثبات احسن بودن جهان آفرینش برآمده‌اند. برای مثال، ملاًصدرا بر پایه نظام فلسفی خود، حکمت متعالیه، جهان هستی را برآمده از نظام ربانی دانسته که در این صورت دارای بهترین شکل ممکن است.

بحث نظام احسن از جمله مباحث مهم فلسفی است که در تفکر فلاسفه اسلامی جایگاه خطیری دارد و همیشه این دل‌مشغولی و دغدغه همراه آنها بوده که آیا می‌توان با براهین عقلی به اثبات و دفاع از احسن بودن این نظام پرداخت و آیا می‌توان ادعا کرد که در نظام هستی هر آن‌چه که به سود بنی‌آدم بوده، خداوند حکیم آن را تدبیر نموده است؟

البته برخی اندیشمندان غربی مانند «اپیکوریان» در یونان باستان، نظام موجود را نظام احسن ندانسته‌اند، ولی بیشتر فیلسوفان و متکلمان مسیحی مانند «آگوستین»، «توماس آکوئیناس» و نیز کسانی مثل «اسپینوزا» و «لایبنیتس» مدافع آن بوده‌اند. در مقابل، افرادی

مثل «هیوم»، «ولتر»، «شوپنهاور»، «نیچه» و «راسل» از مخالفان جدی نظریه نظام احسن به شمار می آیند. برای مثال، شوپنهاور جهان موجود را بدترین جهان ممکن خوانده است. در عالم شرق، بودا، جهان را سراسر آمیخته با درد و رنج دانسته است. در سوی دیگر، حکیمان خسروانی ایران، دیدگاهی خوشبینانه به جهان هستی داشته اند. در آیین زرتشت نیز جهان آمیزه‌ای از خیر و شر تفسیر شده است و برای هرکدام از خیر و شر، دو مبدأ جداگانه معرفی شده است. «مانی» بنیان‌گذار آیین مانوی، جهان را یک پارچه تاریکی می دیده و بر آن بوده است که خدای روشنایی نمی توانسته چنین خانه رنجی بنا کند (نکوبی سامان، ۱۳۸۵: ۴۶).

بحث اصلی در این جا، اثبات مبانی هستی‌شناختی مهدویت پژوهی است که در واقع بحث نظام احسن نیز در همین راستا طرح گردیده است. البته پیش از ورود به بحث و توجیه نظام احسن به عنوان مبانی هستی‌شناختی مهدویت پژوهی، لازم است دو نکته اساسی که در تبیین بحث نقش دارند بیان شوند.

نخست، باید دانست که دو صفت الهی یعنی «عنایت» و «حکمت» که اولی صفت ذاتی (البته با یک نگاه دیگر صفت فعلی است که از آن به عنایت فعلی خدا تعبیر می کنند) و دومی صفت فعلی خداست، پایه و اساس نظام احسن در آفرینش تلقی می شوند.

دوم این که سه واژه «عنایت»، «حکمت» و «حسن» که در این جا به عنوان واژگان کلیدی مطرح هستند، نیاز به مفهوم‌شناسی دارند.

واژه «عنایت» را به عنوان توجه، قصد، ارادت و اهتمام امور دانسته اند (ابن منظور، ۱۴۱۰: ج ۱۵، ۱۰۶) و در اصطلاح فلسفی به معنای علم و اراده و رضایت خداوند به ایجاد نظام احسن؛ چنان که ملاحظه می نویسد:

العناية هي كون الاول عالماً لذاته بما عليه الوجود في نظام الاتم والخير الاعظم.
(ملاصدرا، ۱۳۸۱ - الف: ج ۷، ۵۶ - ۵۷)

حکمای اسلامی خداوند را فاعل بالعناية می دانند و در تعریف فاعل بالعناية چنین آورده اند: فاعلی که علم تفصیلی به نظام خیر دارد و آن را براساس علم خود ایجاد می کند.

ابن سینا درباره «عنایت» می نویسد:

فالعناية هي احاطة علم الأول بالكل، وبالواجب أن يكون عليه الكل حتى يكون
على أحسن النظام. (ابن سینا، ۱۳۸۴: ج ۳، ۳۱۸)

حکیم سبزواری نیز نوشته است:

العناية - كما سيأتي في مبحث العلم إن شاء الله - هي العلم الفعلى بالنظام الأحسن و قد يطلق على الأحكام والإتقان في الفعل. (سبزواری، ۱۳۸۶: ج ۲، ۴۲۰)

واژه «حسن» در لغت، به معنای زیبایی، جمال، نیکویی، نقطه مقابل زشتی و صفت برای امر خوب و نیک است؛ «الحسن: ضد القبح و نقيضه» (ابن منظور، ۱۴۱۰: ج ۱۳، ۱۱۷). اما «حسن» در اصطلاح، عبارت است از تناسب و تلائم اجزای داخلی با یکدیگر و تناسب مجموع اجزا با علت غایی آن (طباطبایی، ۱۳۷۴: ج ۱۶، ۲۴۹).

واژه «حکمت» در لغت به معنای اتقان و استحکام (ابن منظور، ۱۴۱۰: ج ۱۲، ۱۴۳) و در اصطلاح با معانی گوناگونی همچون قرار گرفتن هر چیزی در جای خود و برآورده شدن نیازهای ضروری هر چیزی آمده است.

فرد حکیم به کسی اطلاق می‌شود که هر چیزی را در جای خودش قرار می‌دهد، کارها را با استحکام و به بهترین شکل انجام می‌دهد و در انجام آنها هدف دارد؛ یعنی از کارهای بیهوده پرهیز می‌کند.

نظام احسن مبنای هستی‌شناختی مهدویت پژوهی

چنان‌که گفته شد، نظامی احسن است که در آن هر چیز در جای خویش قرار گرفته و نهادینه شده است.

نظام احسن، نظامی است که در آن استعدادها و توانایی‌های موجودات به سبب فراهم بودن زمینه‌ها به فعلیت رسیده و شکوفا می‌شوند و نیز کمال مطلق خدا در میان موجودات به منصفه ظهور رسیده و کامل‌ترین و بهترین نظام شکل می‌گیرد؛ چنان‌که قرآن می‌فرماید:

﴿فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾. (مؤمنون: ۱۴)

نظام احسن، نظامی است که بر محوریت عدالت و حکمت الهی، محکم‌ترین و منظم‌ترین و نافع‌ترین نظام را شکل می‌دهد. قرآن کریم به صراحت می‌فرماید:

﴿صُنِعَ اللَّهُ الَّذِي أَتَقَنَ كُلَّ شَيْءٍ...﴾. (نمل: ۸۸)

نظام احسن، نظامی است که علم عنایی خدا اعم از علم عنایی ذاتی و فعلی، عهده‌دار تبیین و تثبیت آن است و نیز این نظام، با اراده، فاعلیت و رضایت الهی تبلور می‌یابد. پس به طور خلاصه چنین گفته می‌شود که در نظام احسن، همه موجودات در یک زمینه و بستر مناسب و مساعد، بر اساس علم، اراده و رضایت حق تعالی به سوی خیر و کمال مورد نظر پیش می‌روند. از این روست که قرآن کریم می‌فرماید:

﴿قَالَ رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ حَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى﴾. (طه: ۵۰)

بی تردید، نظام احسن را با هر مؤلفه‌ای توجیه نماییم، اندیشه مهدویت را نمی‌توان از آن دور کرد؛ یعنی نمی‌توان از اندیشه مهدویت غفلت نمود و ادعا کرد که نظام آفرینش، نظام احسن است. به تعبیر دیگر، باید دانست که با اندیشه مهدویت است که احسن بودن نظام آفرینش توجیه پذیر می‌شود؛ زیرا از جمله مؤلفه‌های مهم در نظام احسن، صفت کمال مطلق الهی است. بر این اساس، یک بار نظام احسن را از طریق کمال مطلق - که از جمله شاخصه‌های ثبوتی حق تعالی است - دنبال می‌کنیم. بسیار روشن است که کمال جوامع بشری با ظهور منجی و تشکیل حکومت جهانی توسط ایشان به منصف ظهور می‌رسد؛ یعنی نوع بشر با وجود اندیشه مهدوی که در فرجام تاریخ بشر به صورت تمام عیار در جوامع بشری پیاده می‌شود، کمال و سعادت را تجربه نموده و به آرزوی دیرینه خویش نایل می‌آید. پس تحقق کمال به عنوان فعل حق از ناحیه خدا که کمال مطلق است، در همه موجودات از جمله انسان‌ها با تفکر مهدوی رخ می‌نماید و یقیناً بدون اندیشه ناب مهدوی - که کمال‌رسانی موجودات منوت به اجرای آن در جامعه است - ابتر و ناقص خواهد بود و این با نظام احسن که نظامی کامل و جامع است سازگاری ندارد.

ملاصدرا در این زمینه می‌نویسد:

و كان علمه فعلياً سبباً لوجود الاشياء التي هو علم بها على وجه التمام والضرورة و كان حصول معلوله في غاية من الاحكام و نهاية من الاتقان. (ملاصدرا، ۱۳۸۱ - ب: ۲۰۵)

بار دیگر نظام احسن را از طریق حکمت خدا پی گرفته و از این راه، وجود اندیشه مهدوی و تحقق جامعه مهدوی را توجیه می‌نماییم. استاد مصباح یزدی در تبیین و تشریح نظام احسن از طریق صفات حکمت الهی نوشته است:

۱. از جمله صفات فعلیه الهی، صفت حکمت است که منشأ ذاتی آن، حب به خیر و کمال و علم به آنهاست؛ یعنی چون خداوند خیر و کمال را دوست دارد و به جهات خیر و کمال موجودات نیز آگاه است، آفریدگان را به گونه‌ای می‌آفریند که هرچه بیشتر، دارای خیر و کمال باشند.

۲. حب الهی بالاصاله به ذات خود و بالتبع به آفریدگانش تعلق می‌گیرد و همین رابطه اصالت و تبعیت در میان مخلوقات خدا نیز برقرار است، به این بیان که موجود ممکنی که دارای همه کمالات امکان خود به وصف وحدت و بساطت باشد (موجود ممکن مجرد تام) در درجه اول از محبوبیت و مطلوبیت در نزد خدا باشد و سایر

مخلوقات ممکن به حسب درجات وجود و کمالاتشان در درجات بعدی قرار می‌گیرند. ۳. در نتیجه با توجه به این مطلب، حکمت الهی اقتضا می‌کند خداوند در مادیات نیز نظامی را ایجاد کند که موجب تحقق کمالات وجودی بیشتر و بالاتر می‌باشد. یعنی سلسله علل و معلولات مادی به گونه‌ای آفریده شوند که هر قدر ممکن است مخلوقات بیشتری از کمالات بهتری بهره‌مند گردند. این همان است که در لسان فلاسفه به «نظام احسن» نامیده می‌شود. (مصباح یزدی، ۱۳۶۶: ج ۲، ۳۹۱)

بنابراین خداوند از یک سو حب به خیر و کمال دارد و از سوی دیگر، به جهات خیر و کمال در انسان‌ها آگاه است. پس حکمت حق اقتضا می‌کند که خداوند متعال، زمینه‌ها و بسترهای خیر و کمال حداکثری را برای بشر فراهم نماید و حقیقتاً بهره‌مندی خیر و کمال حداکثری بدون اندیشه ناب مهدویت برای بشر دست‌نیافتنی است. از این رو نوع بشر در پرتو اندیشه ناب مهدویت است که بیشترین سعادت و کمال را نصیب خود کرده و با اجرایی و عملیاتی شدن آن به آمال و آرزوهای دیرینه خود نایل می‌آید.

اگر مطالب فوق در قالب برهان ارائه گردند، چنین گزارش می‌شود:

یکم. جهان آفرینش سراسر خیر و کمال است و خداوند بر اساس عنایت و حکمت، هر آن چه مورد نیاز موجودات از جمله بشر بوده، تدبیر نموده و در واقع همه زمینه‌های خیر و کمال را برای آنها فراهم کرده است.

دوم. جایگاه امامت به عنوان منصب هدایت و راهنما و جایگاه امام به عنوان رابط، میان خالق و خلق در خیررسانی و کمال‌رسانی موجودات از جمله بشر، نقشی مهم و خطیر دارد. سوم. جایگاه امام مهدی علیه السلام به عنوان آخرین امام و جایگاه مهدویت به عنوان برترین اندیشه نجات‌بخشی در زمینه‌سازی تحقق خیر و کمال حداکثری برای بشر، دارای نقش مهم و بی‌بدیل است.

در نتیجه، خیر و کمال حداکثری نظام آفرینش - که از آن به نظام احسن تعبیر می‌نمایند - اقتضا می‌کند که همه بسترهای کمال‌آفرین و خیرآور در این نظام کامل مورد توجه قرار گرفته باشد و اندیشه ناب مهدویت با محوریت آخرین امام نیز از جمله آنهاست.

۳. نگرش مثبت نسبت به فرجام تاریخ

بحث آینده‌نگری مثبت، از جمله اصول و مبانی مهدویت پژوهی به شمار می‌رود؛ یعنی یکی از مبانی و اصول مهم مباحث مهدویت پژوهی که با رویکرد هستی‌شناختی توجیه می‌شود، نگرش مثبت نسبت به آینده و فرجام تاریخ بشر است. بی‌تردید اگر این مبنا و اصل را در نظر

نگیریم و نسبت به آن نگرش منفی داشته باشیم، بیان مباحث منجی و منجی‌گرایی به طور کلی بی‌فایده خواهد بود و در واقع طرح مباحث این‌چنینی بیهوده است. پس لازم است به جهت جایگاه و اهتمام آینده‌نگری مثبت، به عنوان پایه و اساس مباحث مهدویت پژوهی، به نکاتی چند درباره آینده‌نگری، همچون چیستی و ماهیت آینده‌نگری، تقسیمات آینده‌نگری، پذیرش آینده‌نگری مثبت از نظر ادیان الهی و ارتباط آینده‌نگری مثبت (به عنوان مبنا) با مسائل مهدویت پژوهی (به عنوان بنا) پرداخته شود:

آینده‌نگری: آینده‌نگری به معنای توجه داشتن به آینده و دغدغه‌مندی نسبت به وضعیت فراسو است که در انتظار فرارسیدن آن به سر می‌بریم و به تعبیر دیگر، آینده‌نگری، معرفتی است که چشم مردم را نسبت به رویدادها، فرصت‌ها، چالش‌های احتمالی که در آینده رخ می‌دهد روشن می‌کند. این امر در رویکرد سه‌گانه ذیل قابل توجیه است:

- آینده‌نگری اکتشافی: توصیفی از آینده را فراسوی انسان قرار می‌دهد؛

- آینده‌نگری هنجاری: الزاماتی را تعیین می‌کند تا انسان به آینده مطلوب برسد؛

- راهبردهای آینده‌نگری: راهبردهای معطوف به آینده که کیفیت رسیدن به آینده، همراه با

ابزار مناسب را فراسوی بشر قرار می‌دهد. (ملکی فر، ۱۳۸۵: ۷)

آینده‌نگری مثبت: از آن جایی که آینده برای بشر مهم بوده و از طرفی با علم محدودی که او دارد، نمی‌تواند به طور کامل به آینده دسترسی پیدا کند، عامل پیدایش دیدگاه‌های مختلف و بعضاً متعارض در کم و کیف آن شده است. همان‌گونه که اشاره کردیم، طبق برخی دیدگاه‌ها چشم‌انداز آینده بشر، تاریک و ظلمانی بوده و فرجام بدی در انتظار تاریخ بشر است و برخی دیگر از دیدگاه‌ها آینده بشر را مثبت ارزیابی کرده، با امیدواری چشم به آینده روشن و آفتابی - که همان جامعه ایده‌آل باشد - دوخته‌اند. در مقابل این دو دیدگاه، نظریه سومی مطرح است که تاریخ بشر را پایان یافته دانسته و زمان آینده را در زمان حال خلاصه کرده است. این نظریه توجه مردم را از فراسو به هم‌اکنون معطوف می‌کند. بر اساس این دیدگاه، جامعه ایده‌آل و موعودی که بشر از دیرباز برای رسیدن و تحقق آن لحظه‌شماری می‌کرده است، در مکتب لیبرالیسم با ایدئولوژی سکولار - که نخ‌نما شدن آن بر همه کس معلوم شده است - تبلور می‌یابد.^۱

در نگرش مثبت، آینده و فرجام تاریخ بشر روشن است؛ یعنی آینده تاریخ به منزله ظرفی

۱. فرانسویس فوکویاما نظریه پایان تاریخ را در کتاب *پایان تاریخ و آخرین انسان* آورده است.

است که ظهور موعود و جامعه‌آیده‌آل و مطلوب را در خود جای داده است؛ موعودی که انسان‌های مثبت‌نگر، برای رسیدن به آن چشم به فراسو دوخته و آمدن آن را انتظار می‌کشند. نگرش مثبت، نگرشی است که بیشتر معتقدان به ماورا و خدا و نیز اکثر پیروان ادیان - اعم از آسمانی و غیرآسمانی - بدان باور داشته و نشاط و بالندگی فرد و اجتماع خویش را در آن جست‌وجو می‌کنند.

مبنا بودن آینده‌نگری مثبت برای مسائل یاد شده به این صورت است که اگر آینده‌تاریخ بشر و فرجام آن را مثبت ارزیابی نکنیم و اعتقاد ما بر این باشد که آینده‌تاریخ بشر پیش از آن‌که به فرجام خود برسد با عوامل انسانی یا طبیعی از بین رفتنی است، به طور کلی مباحث ظهور و آمدن منجی و مباحث همسو با آن به یک باره لغو و بیهوده می‌شود. پس پیش از آن‌که به مسائل این‌چنینی بپردازیم، نخست باید باور ما نسبت به آینده و فرجام تاریخ بشر، اعتقادی صحیح و مثبت باشد تا بتوانیم با مبناسازی درست، بنا را - که همان مسائل عدیده‌مهدویت پژوهی است - بر آن استوار سازیم.

۴. قاعده‌قسر دائم و اکثری^۱

۱. در زبان فارسی، واژه «قسری» چندان مأنوس نیست. «قسر» یعنی با زور و اکراه به کاری واداشتن. در فلسفه اسلامی در بحث علت و معلول در تقسیم فاعل، این واژه عربی به کار گرفته شده است. آن‌که فعل از او سر می‌زند (فاعل) یا به فعل خود علم دارد یا ندارد؛ اگر فاعل به فعلش عالم نباشد، یا فعل ملایم طبع اوست یا این‌که فعل با طبع او مخالف است. فاعل عالم به فعل، یا فعل به اراده اوست یا چنین نیست و هکذا. در مجموع، هشت قسم فاعل به دست می‌آید؛ از جمله فاعل بالطبع، فاعل بالقسر، فاعل بالجبر، فاعل بالتسخیر، فاعل بالرضا، فاعل بالقصد، فاعل بالعناية و فاعل بالتجلی. فاعل بالقسر فاعلی است که به فعل خود علم ندارد، به علاوه فعلش با طبع او سازگار نیست. فاعل بالطبع مقابل فاعل بالقسراست و مراد از آن فاعلی است که فعلش با طبع او ملایمت و سازگاری دارد. از جمله مثال‌های فاعل بالقسر و فاعل بالطبع یکی پرتاب سنگ است. بنابر طبیعیات ارسطویی، طبع سنگ نسبت به زمین نزولی است، لذا در شرایط عادی حرکت سنگ از بالا به پایین است (در فیزیک نیوتنی طبیعت اشیا منتفی است و حرکت یاد شده براساس جاذبه زمین تفسیر می‌شود)، حرکت سنگ از پایین به بالا حرکت قسری خوانده می‌شود؛ یعنی حرکت برخلاف طبیعت سنگ. چنین حرکتی ناشی از عوامل قاسره است که با اعمال فشار، شیء را برخلاف طبیعت خود به حرکت واداشته‌اند. حال آن‌که فلسفه حرکت سنگ از بالا به پایین را حرکتی طبیعی می‌دانند. مثال دیگر نفس انسانی است که افعالی از قبیل نبض و تنفس را بالطبع مرتکب می‌شود. اما در شرایط غیرطبیعی و بیماری، افعال یاد شده به واسطه عوامل قاسره از مسیر صحت منحرف می‌شود. یا مثلاً آتش هیچ‌گاه حرارت نداشته باشد و در جهان، نیرویی باشد که از آغاز پیدایش آتش تا هنگامی که آتش در این جهان وجود دارد از حرارت آن جلوگیری کند. آن‌چه از اصطلاح فلسفی فاعل بالقسر و حرکت قسری برای بحث خود لازم داریم درک این نکته است که حرکت قسری حرکتی برخلاف طبیعت و ناشی از فشار و زور است. فاعل بالقسر یا قاسر، عاملی است که با اعمال زور و فشار، شیء را از مسیر طبیعی خود منحرف می‌کند. به آن‌چه با حرکت قسری از مسیر طبیعی خود منحرف شده، مقسور گفته می‌شود. پس قسر یعنی جریان شیء برخلاف مقتضای طبیعت خویش. قسری یعنی اکراهی، اجباری، آن‌چه با زور و قهر و غلبه و فشار و برخلاف طبیعت و میل تحمیل می‌شود. یکی از قواعد فلسفی، قواعدی است که در بحث قسر جاری می‌شود: «القَسْرُ لَا يَكُونُ دَائِمِيًّا وَلَا أَكْثَرِيًّا؛ قسر دائمی و اکثری نیست.»

برخی قواعد فلسفه، آینده و فرجام تاریخ بشر را روشن ارزیابی کرده و فراسوی نویدبخشی را برای انسان ترسیم می‌کنند؛ مانند قانون محال بودن «قسر دائم» و «قسر اکثری».

فلاسفه ما قسر دائم را در طبیعت محال شمرده‌اند؛ چنان‌که قسر اکثری را نیز نشدنی می‌دانند.

قد ثبت فی الحکمة الإلهية أن أفراد كل طبيعة نوعية يجب أن يكون فعلها الخاص لها إما دائمة أو أكثرية وأن طبيعة ما من الطبايع لا يمكن أن تكون ممنوعة عن مقتضى ذاتها أبد الدهر. (ملاصدرا، ۱۳۸۱ - الف: ج ۸، ۶۸)

آری منظور از قسر دائم، آن است که حقیقتی از حقایق هستی در دوره روزگارش، به سبب وجود مانعی اعم از این‌که داخلی باشد یا خارجی، از خواسته طبیعی خود محروم باشد (طباطبایی، ۱۳۷۴: ج ۱، ۲۰۸). این نظریه فلسفی که به شکل قانون در جهان هستی جاری است، به ما خبر می‌دهد که روزگار ظلم و ستم در عالم بشری سپری خواهد شد و روزگار عدل و داد خواهد آمد. پس قسر انسانیت در عمر انسانیت محال است؛ چنان‌که در بیشتر عمر انسانیت نیز محال خواهد بود. پس روزگاری خواهد آمد که روزگار انسانیت باشد (صدر، ۱۳۸۵: ۲۵).

با توجه به این‌که انسان‌ها دارای ابعاد مادی و معنوی هستند و هر یک از این ابعاد برای خود، خواسته و گرایش‌هایی دارند و از طرفی انسان‌ها مخلوق خداوند حکیمند و خلقت آن‌ها فعل خداست، وقتی خداوند حکیم، انسان‌ها را با گرایش‌های مادی و معنوی می‌آفریند، چون کارهای لغو و بیهوده از او محال است، باید هر کدام از خواسته‌ها و گرایش‌های نهادینه در وجود انسان، متعلق و مابۀ ازای خارجی داشته باشد. برای مثال، خداوند حکیم در وجود انسان، میل به آب قرار داده است؛ پس باید در خارج مایعی به نام آب موجود باشد تا این میل و خواسته درونی انسان بی‌پاسخ نماند.

همان‌گونه که امیال مادی بشر، با تدبیر الهی، بدون پاسخ نمانده و با ایجاد متعلقات

مقتضای نظام احسن و عنایت الهی این است که هر موجودی به غایت خاص خود نایل شود. قسر دائمی و همین‌طور انحراف شیء در اکثر موارد از مسیر طبیعی خلاف مقتضای عنایت ازلی خداوند است. بنابراین هیچ فعل قسری در عالم طبیعت دائمی یا در اکثر موارد نیست. عمر فاعل‌های قسری کوتاه و محدود است و عوامل فشار و قسر زوال‌پذیر و رفتنی‌اند. در بحث فلسفی عامل قسری باید توجه داشت که اولاً بحث یاد شده مبتنی بر طبیعت‌های قدیم است و فیزیک جدید طبع اشیاء را به رسمیت نمی‌شناسد و جملگی در گرو قواسر است، ثانیاً این بحث مثل دیگر مباحث فلسفی در حوزه حقیقیات جاری است و اعتبارات را ضوابطی دیگر است.

خارجی و نیز با دست‌یافتنی بودن آنها، انسان‌ها به خواسته‌ها و امیال مادی خود می‌رسند، در بُعد معنوی و روحی نیز باید گرایش‌ها و امیال بشر، بدون پاسخ نماند. خواسته‌های روحی - معنوی انسان‌ها بسیار است؛ مانند نوع دوستی، علم دوستی، عشق به زیبایی، عشق به خوبی‌ها، عشق به خدا، علاقه به عبادت، عدالت خواهی، ظلم‌ستیزی، حس کنجکاوی، حس دینی، علاقه به آینده مثبت و... .

پس انسان‌ها از لحاظ حس کنجکاوی، در پی آگاهی از آینده و چگونگی تحقق آن هستند و از لحاظ علاقه به خویش تمایل دارند آینده و فراسوی خود را درخشان ببینند. خدای حکیم، این علاقه و آن کنجکاوی را هنگام آفرینش انسان در وجودشان نهادینه کرده است. قطعاً روزی خواهد رسید که بشر به این نوع خواسته‌اش برسد؛ زیرا اگر بشر پایان خوبی را تجربه نکند و با فرجام بدی بساط جهان را برچیده ببیند و به خواسته‌های روحی و معنوی خود نرسد، از خود می‌پرسد: چرا خداوند حکیم، گرایش‌ها و خواسته‌هایی که متعلق خارجی نداشت در دورن فطرت من قرار داد و چرا عشق انسان بدون معشوق و علاقه او بدون محبوب شد؟ از این جاست که انسان، این را با حکمت خداوند در تعارض می‌بیند و این، با اصول مسلم ما که خداوند را حکیم و دانا می‌دانیم، سازگاری ندارد.

پس خداوند حکیم در نهان و فطرت انسان گرایش‌های مقدسی نظیر عدالت خواهی، ظلم‌ستیزی، عشق به آینده درخشان و... قرار داده است و این گرایش‌ها بر اساس داده‌های تاریخی تا کنون به طور فراگیر برای بشر فراهم نشده است و اگر تاریخ به پایان برسد و این گرایش‌های مقدس در میان بشر اجرایی و عملیاتی نشود، قاعده قسر دائم که از نظر فلسفه محال است رخ خواهد داد. پس بر اساس این قاعده باید روزی برسد که این گرایش‌های مقدس در جوامع بشری اجرایی شود و بر اساس داده‌های دینی، این همان روز موعود است که با فرا رسیدن آن و با آمدن منجی، بشر نه تنها به خواسته‌های روحی و فطری خویش نایل می‌آید، بلکه بسترها و زمینه‌های شکوفا شدن استعدادها و زمینه رفاه و آسایش برای بشر فراهم شده و در یک کلام، بشر و جوامع بشری خوش فرجامی را احساس کرده و از نظر تاریخی عاقبت به خیر می‌شوند.

۵. قاعده لطف

متکلمان، از دیرباز برای اثبات مسائل اعتقادی گوناگون از قاعده لطف بهره می‌بردند. این قاعده، یک قاعده برون دینی قلمداد می‌شود؛ زیرا اولاً قاعده لطف یک برهان عقلی است و

عقل به ضرورت و وجوب آن خبر می دهد (جلالی، ۱۳۸۴: ج ۱، ۳۰)، ثانیاً پیش از آن که میان متکلمان اسلامی مطرح شود، بین متکلمان مسیحی و غیرمسیحی رواج داشته و در قالب نظام کلامی ویژه‌ای به عنوان «الهیات لطف» مشهور بوده است (نک: واله، ۱۳۷۵: ۱۶۶).
 قاعده لطف در میان متکلمان اسلامی (معتزله و شیعه) جایگاه مهمی دارد و شاید بعد از قاعده «حسن و قبح عقلی» از بنیادی‌ترین قواعد کلامی به شمار رود.

تعریف لطف

لطف امری است که خداوند نسبت به مکلف انجام می دهد و مستلزم ضرر نیست، و از بسترهای وقوع طاعت از مکلف دانسته می شود که خداوند آن را در حق مکلف انجام داده است و در صورتی که لطف نباشد، خداوند اطاعت نمی شود (نوبختی، ۱۴۱۳: ۱۸۶).
 به تعبیر دیگر، لطف آن است که مکلف را به انجام دادن طاعت دعوت می کند. لطف بر دو قسم است: یکی آن که مکلف به سبب آن، فعل طاعت را برمیگزیند و اگر آن لطف نبود فعل طاعت را برنمیگزید؛ دیگری آن که مکلف، به سبب آن به انجام دادن طاعت، نزدیک‌تر خواهد شد (شریف مرتضی، ۱۴۱۱: ۲۵۴).

وجوب لطف

وجوب لطف، بدیهی و وجدانی است. علت آن این است که در محقق نشدن لطف، نقض غرض پیش می آید و قبیح بودن نقض غرض از امور فطری به شمار می رود. پس لزوم لطف - که در حصول هدف آفرینش و تحقق تکالیف مؤثر است - از بدیهیات و قطعیات به شمار می آید. در این زمینه از برخی بزرگان و متکلمان چنین نقل شده است:

دلیل بر وجوب لطف، آن است که غرض مکلف (خداوند) بر آن متوقف است. پس لطف واجب است و این، همان مطلوب است. (مفید، ۱۴۱۴: ۳۲)

علامه حلی نیز گفته است:

دلیل بر وجوب لطف، آن است که لطف، غرض مکلف (خدا) را حاصل می گرداند؛ بنابراین، واجب است و اگر نباشد، نقض غرض لازم می آید. (حلی، ۱۳۷۶: ۳۲۵)

سیدهاشم بحرانی آورده است:

برهان وجوب لطف، آن است که اگر ترک لطف جایز باشد، فرض آن که خداوند حکیم آن کار را ترک کند، غرض خود را نقض کرده است؛ لیکن این لازم (نقض غرض) باطل است و در نتیجه ملزوم (جایز بودن ترک لطف) همه باطل است. (بحرانی، بی تا:

بیان ملازمه بنا بر تعریف لطف محصل: بی‌گمان خداوند تعالی برای آفریده‌های خویش به ویژه انسان، پیشرفت و تکامل را خواسته است و او می‌داند که پیشرفت و تکامل برای بشر حاصل نمی‌شود، مگر به زمینه‌ها و بسترهای لازم، همچون قدرت، تکالیف، عقل و نصب حجت الهی، و در این صورت اگر آفریدگار به انجام زمینه‌ها و بسترهای لازم مبادرت نورزد، انگار پیشرفت و تکامل را برای انسان نخواست است و حال این که در غرض و هدف آفرینش رسیدن به تکامل و پیشرفت مدنظر خدا بوده است. بنابراین در صورت مهیا نشدن زمینه‌ها از ناحیه خدا، نقض غرض آفرینش رخ خواهد داد. مثلاً شخصی از دیگری می‌خواهد که با او غذا بخورد و می‌داند که آن میهمان، زمانی حاضر می‌شود که کسی دنبالش او فرستاده شود. حال اگر میزبان، کسی را دنبال میهمان نفرستد، غرض خود را نقض کرده است (حلی، ۱۳۷۶: ۳۲۵).

از آن چه گفته شد روشن می‌شود، قاعده لطف از بدیهیات است و به خداوند متعال اختصاص ندارد؛ زیرا هر عاقلی در کارها و اهداف خود، از آن غافل نیست و برای همین، آن چه او را به اهدافش نزدیک می‌سازد، آماده می‌کند و از آن چه با اهدافش منافات دارد، دوری می‌جوید (خرازی، ۱۳۸۳: ۷۸).

اقسام لطف

لطف، با نگاه‌های مختلف دارای اقسام گوناگونی است. مثلاً از یک نگاه، می‌توان آن را به محصل و مقرب تقسیم کرد؛ وجوده لطف و تصرفه لطف آخر و عدمه مآ (حلی، ۱۳۷۶: ۵۰۹) و از نگاه دیگر، لطف، یا فعل خداست یا فعل انسان؛ از این رو می‌توان آن را لطف خدا یا لطف انسان تعبیر کرد. با توجه به مورد لطف نیز لطف به واجب و مستحب قابل تقسیم است.

۱. **لطف محصل:** عبارت است از انجام یک سری زمینه‌ها و مقدمات از سوی خداوند که تحقق هدف خلقت و آفرینش، بر آنها متوقف است، به گونه‌ای که اگر خداوند، آن امور را در حق انسان‌ها انجام ندهد، کار آفرینش، لغو و بیهوده می‌شود (جمیل، ۱۴۲۱: ۴۰۰).

اصل تکلیف، بیان تکلیف، توانمندی انسان در انجام تکلیف، بعثت، نصب امام و... از مصادیق لطف محصل به شمار می‌آیند (سبحانی، ۱۴۱۰: ج ۲، ۴۷).
علامه حلی در این باره می‌گوید:

لطف، گاهی محصل است و آن، چیزی است که به سبب آن، فعل طاعت از مکلف به اختیار او حاصل می‌شود. (حلی، ۱۳۷۶: ۲۵۴)

پس لطف به این معنا، محقق و محصل اصل تکلیف و طاعت است (سبحانی، ۱۴۱۰: ج ۲، ۴۸).

۲. **لطف مقرب:** عبارت است از اموری که خداوند برای بندگان انجام می دهد و در سایه آن، هدف و غرض تکلیف برآورده می شود، به گونه ای که اگر این امور انجام نمی شد، امتثال و اطاعت برای افراد زیادی میسر نبود (جوادی آملی، بی تا: ۱۴۱).
به بیان دیگر، لطف مقرب، آن است که به سبب آن، مکلف به طاعت نزدیک و از معصیت دور می شود و در قدرت مکلف به انجام دادن تکلیف، مؤثر نیست و به مرز اجبار نمی رسد (مفید، ۱۴۱۴: ۳۱).

مصادیق لطف مقرب، نظیر بعثت، نصب، و عده، وعید، نعمت ها و سختی ها به عنوان امتحان و امر به معروف و نهی از منکر است.
در یک نگاه کلی تفاوت اساسی میان لطف محصل و مقرب در این است که عامل جلوگیری کننده نقض غرض از خلقت و آفرینش، لطف محصل نام دارد و عاملی که جلوی نقض تکالیف و طاعت را می گیرد، لطف مقرب است.

لطف بودن امام

اکنون پرسش این است که لطف بودن امام از چه راهی ثابت می شود؛ از راه لطف محصل یا لطف مقرب یا هر دو؟ اینها پرسش هایی است که در این قسمت به آنها پاسخ داده می شود.
به طور کلی باید گفت لطف بودن امام از هر دو منظر اثبات شدنی است. اما از آن جایی که در این قسمت بحث که با نگاه هستی شناختی دنبال می شود، بحث لطف محصل مورد توجه قرار می گیرد.

لطف محصل و امامت

در تعریف لطف محصل چنین بیان شد که خداوند زمینه ها و مقدماتی را انجام می دهد که بدون آن ها نقض غرض خلقت و آفرینش پیش می آید. حال باید ببینیم آیا عدم تعیین رهبران الهی از سوی خدا، در تحقق هدف آفرینش انسان ها خللی پیش می آورد یا خیر؟
بنابر اصل حکمت که سراسر آفرینش را فرا گرفته و آفرینش همه موجودات بر اساس آن توجیه می شود، هدفمندی و متکامل بودن آفرینش روشن می گردد. از آن جا که خدای حکیم، بی نیاز مطلق و دارای اوصاف کمال نامحدود است، هدفمندی و تکامل تنها در آفرینش او توجیه شدنی است. در میان آفریده ها، خلقت انسان ها نیز از این امر جدا نبوده و دارای هدف

است. از آن جا که انسان‌ها دارای شاخصه‌های عقل و شهوت بوده و در پیروی از هر یک از آنها آزادند، تحقق هدف و رسیدن به کمال مطلوب، نیازمند مقدمات و زمینه‌هایی است که تعیین رهبر در قالب بعثت و نصب، از این زمینه‌ها به شمار می‌آید. اگر تعیین پیامبر و امام از سوی خداوند برای هدایت انسان‌ها صورت نگیرد، حکمت الهی در هدفمندی و سیر تکاملی انسان‌ها نقض می‌شود.

پس خودداری خدا از تشریح، تکلیف، بعثت و نصب، موجب قرار گرفتن انسان‌ها در جهالت و ضلالت می‌شود و این کار از خدای حکیم به دور است. در نتیجه خداوند حکیم، هم دین و شریعت را به انسان‌ها هدیه می‌دهد و هم هادی و راهنما را.

لطف بودن امام زمان عجله الله فرجه و مهدویت

اصل وجود امام و انتخاب او برای امامت از سوی خدا که از آن به مقام ثبوت تعبیر می‌کنیم، لطف است. و نیز امام در جایگاه انسان کامل، و واسطه میان خدا و خلق مطرح است و اگر خداوند امام را به وجود نمی‌آورد، به نوعی نقض غرض خلقت انسان‌ها پیش می‌آمد؛ چون زمینه‌های تکامل و پیشرفت فراهم نمی‌شد و نیز لطف بودن امام به عنوان انسان کامل و واسطه فیض، برای همه انسان‌ها در همه زمان‌ها ثابت است؛ زیرا برهان لطف یک برهان عقلی است و این مسئله روشن است که براهین عقلی همیشه فراگیر و همه‌جانبه عمل می‌کند و هرگز محدود به زمان، مکان و شخص خاصی نیست، بلکه در همه زمان‌ها و مکان‌ها به صورت یک‌سان و یک‌نواخت ساری و جاری است.

پس بر اساس برهان لطف:

- وجود امام به عنوان زمینه‌ساز تکامل لازم و ضروری است.

- ضروری بودن وجود امام به زمان خاصی اختصاص ندارد، بلکه به همه زمان‌ها تسری می‌یابد؛

- بر اساس برآیند دو مقدمه بالا در این زمان نیز باید امامی وجود داشته باشد؛

- بر اساس احادیث معتبر، در این زمان امام مهدی عجله الله فرجه به عنوان امام و جانشین رسول

گرامی اسلام صلی الله علیه و آله مطرح است.

پس باورداشت مهدویت که بیان‌گر امامت امام زمان عجله الله فرجه و ظهور و نهضت جهانی آن حضرت است به عنوان عوامل زمینه‌ساز، جهت رشد و تکامل بشر تلقی می‌شود که در قالب لطف و عنایت خداوند به بشر ارزانی داشته شده است.

نتیجه

مهدویت پژوهی به سان حوزه‌های معرفتی و اعتقادی دیگر دارای دو ساحت درونی و بیرونی است؛ در ساحت درونی به مباحث و مسائل درونی مهدویت پژوهی که با رویکرد درجه‌ یک توجیه می‌شود پرداخته می‌شود و در ساحت بیرونی به مباحث و مسائل بیرونی و کلی مهدویت پژوهی نظیر «مبانی شناسی مهدویت پژوهی» (مبانی هستی‌شناختی، مبانی معرفت‌شناختی، مبانی انسان‌شناختی، مبانی جامعه‌شناختی، مبانی دین‌شناختی)، «روش‌شناسی مهدویت پژوهی»، «آسیب‌شناسی و فرصت‌شناسی مهدویت پژوهی»، «مسائل‌شناسی مهدویت پژوهی» و «تطور و تحول تاریخی مهدویت پژوهی» که با رویکرد درجه دو توجیه می‌گردد پرداخته می‌شود.

بی‌گمان مبانی فوق‌الذکر که به سبب خطیر بودن جایگاه آنها و نیز به خاطر نقش اساسی و تأثیرگذار آنها در تثبیت و توجیه مسائل مهدویت پژوهی، می‌طلبند پیش از آن‌که به حوزه مهدویت پژوهی و مسائل درونی آن پرداخته شود، به تبیین و تشریح مبانی و اصول مهدویت پژوهی مبادرت شود؛ زیرا مبانی و اصول برای یک حوزه معرفتی و اعتقادی نقش پایه و اساس را ایفا می‌کند و هرچه بیشتر به آنها توجه شده و بیشتر پیرامون آنها غور شود، زمینه‌های اتقان‌سازی حوزه معرفتی و اعتقادی بیشتری فراهم می‌شود. مهدویت پژوهی نیز دارای یک سری اصول و مبانی هستی‌شناختی متنوعی است که با طرح و بیان آنها می‌توان زمینه‌های تعمیق بخشی و استحکام‌سازی مهدویت پژوهی و مسائل آن را رقم زد. مثلاً «قاعده قسر» که یک قاعده فلسفی است، در این عرصه ورود پیدا کرده و به توجیه و تثبیت مهدویت پژوهی پرداخته است و نیز «قاعده لطف» که یک قاعده کلامی-عقلی است زمینه‌ساز تعمیق مهدویت پژوهی شده است و همچنین مبانی دیگر، نظیر «نظام احسن»، «آینده‌نگری مثبت» و «ربوبیت الهی بر جهان هستی» هر یک به نوبه خود بسترساز تعمیق مهدویت پژوهی شده‌اند.

منابع

۱. آملی، سیدحیدر، کتاب الصلاة (تقرير بحث محقق داماد)، قم، جامعه مدرسین، ۱۴۰۵ق.
۲. ابن سینا، حسین، الاشارات والتنبيهات، تصحيح و تحقيق: كريم فيضى، قم، مطبوعات دينی، چاپ اول، ۱۳۸۴ش.
۳. ابن منظور، محمد بن مکرم، لسان العرب، بيروت: دارصادر، چاپ اول، ۱۴۱۰ق.
۴. بحرانی، سیدهاشم، قواعد المرام، بی جا، بی نا، بی تا.
۵. تهانوی، محمد علی بن علی، کشف اصطلاحات الفنون، استانبول، دار قهرمان، ۱۴۰۴ق.
۶. جمیل، محمد، شرح عقائد الامامية، بيروت، اعلمی، چاپ دوم، ۱۴۲۱ق.
۷. جوادی آملی، عبدالله، پیرامون وحی و رهبری، قم، الزهراء، بی تا.
۸. حسینی دشتی، سید مصطفی، معارف و معاریف (دائرة المعارف جامع اسلامی)، تهران، نشر آرایه، ۱۳۸۵ش.
۹. حلی، حسن بن یوسف، کشف المراد، ترجمه: ابوالحسن شعرانی، تهران، کتاب فروشی اسلامیة، چاپ هشتم، ۱۳۷۶ش.
۱۰. خرازی، سید محسن، «قاعدة لطف»، فصل نامه انتظار موعود، ش ۸ و ۹، تابستان و پاییز ۱۳۸۳ش.
۱۱. خمینی، سید مصطفی، تفسیر القرآن الکریم، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی علیه السلام، چاپ اول، ۱۴۱۸ق.
۱۲. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، مفردات الفاظ القرآن، بیروت - دمشق، دارالقلم - الدار الشامية، ۱۴۱۲ق.
۱۳. زمخشری، محمود بن عمر، الکشاف، تحقیق: مصطفی حسین احمد، قاهره، الاستقامة، ۱۳۲۸ق.
۱۴. سبحانی، جعفر، الهیات، بیروت، دار الاسلامیه، ۱۴۱۰ق.
۱۵. سبزواری، هادی بن مهدی، شرح منظومة فی المنطق والحکمة، تصحيح: محسن بيدارفر، قم، نشر بيدار، ۱۳۸۶ش.
۱۶. سجادی، سید جعفر، فرهنگ معارف اسلامی، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، چاپ سوم، ۱۳۷۳ش.
۱۷. شریف مرتضی، علی بن حسین، علی الذخيرة فی العلم الكتاب، قم، مؤسسه نشر اسلامی، چاپ دوم، ۱۴۱۱ق.

۱۸. صدر، سیدرضا، راه مهدی، به اهتمام: سیدباقر خسروشاهی، قم، بوستان کتاب، ۱۳۸۵ ش.
۱۹. صدوق، محمد بن علی بن بابویه، کمال الدین و تمام النعمة، تهران، انتشارات اسلامیة، چاپ دوم، ۱۳۹۵ ق.
۲۰. طباطبایی، سید محمدحسین، المیزان فی تفسیر القرآن، قم، انتشارات جامعه مدرسین، ۱۳۷۴ ش.
۲۱. طبرسی، احمد بن علی، الاحتجاج علی اهل اللجاج، مشهد، نشر مرتضی، بی تا.
۲۲. طوسی، محمد بن حسن، الغیبة للحجة، قم، مؤسسه المعارف الاسلامیة، چاپ دوم، ۱۴۱۷ ق.
۲۳. جلالی، عباس، خورشید درنهمان (ترجمه الغیبة شیخ طوسی)، تهران، مؤسسه تعاون امام خمینی علیه السلام، ۱۳۸۴ ش.
۲۴. طوسی، محمد بن حسن، کلمات المحققین، بی جا، بی نا، بی تا.
۲۵. طوسی، نصیرالدین محمد بن حسن، تجرید الاعتقاد، بی جا، بی نا، بی تا.
۲۶. فرنودفر، فریده، فرهنگ نامه تاریخی مفاهیم فلسفه، ویراستاران: سیدمحمدرضا حسینی بهشتی، یواخیم ریتر، کارل فرید گروندر، گتفرید گابریل، بهمن پازوکی، تهران، مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران، ۱۳۸۹ ش.
۲۷. مجلسی، محمدباقر، بحار الانوار، تهران، انتشارات اسلامیة، ۱۳۶۵ ش.
۲۸. مراغی، احمد بن مصطفی، تفسیر المراغی، بیروت، داراحیاء التراث العربی، بی تا.
۲۹. مصباح یزدی، محمدتقی، آموزش فلسفه، تهران، سازمان تبلیغات اسلامی، چاپ دوم، ۱۳۶۶ ش.
۳۰. مصباح یزدی، محمدتقی، توحید در نظام عقیدتی و نظام ارزشی اسلام، قم، انتشارات شفق، ۱۳۶۷ ش.
۳۱. مطهری، مرتضی، مجموعه آثار (ج ۶: اصول فلسفه و روش رئالیسم)، تهران، انتشارات صدرا، چاپ دوم، ۱۳۷۳ ش.
۳۲. مفید، محمد بن محمد بن نعمان، النکت الاعتقادیة، بیروت، دارالمفید، چاپ دوم، ۱۴۱۴ ق.
۳۳. ملا صدرا، محمد بن ابراهیم، الحکمة المتعالیة، ترجمه: سیداحمد احمدی، سیدمحمد خامنه‌ای، مقصود محمدی تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ۱۳۸۱ ش - الف.
۳۴. ملا صدرا، محمد بن ابراهیم، المبدأ والمعاد، تصحیح: جعفر شاه نظری و محمد ذبیحی،

- تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ۱۳۸۱ ش - ب.
۳۵. ملکی فر، عقیل و همکاران، *القبای آینده پژوهی (علم و هنر کشف آینده و شکل بخشیدن به دنیای مطلوب فرد)*، تهران، نشر کرانه علم، ۱۳۸۵ ش.
۳۶. نکویی سامان، مهدی، «نظام احسن از دیدگاه ملاصدرا»، *خردنامه صدرا*، ش ۵۵، تهران، بنیاد ملاصدرا، بهار ۱۳۸۵ ش.
۳۷. نوبختی، ابراهیم، *الیاقوت*، قم، کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی، ۱۴۱۳ ق.
۳۸. هادوی تهرانی، مهدی، «اقتراح کلام فقه»، *فصل نامه قیاسات*، ش ۱۵ - ۱۶، قم، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، بهار و تابستان ۱۳۷۹ ش.
۳۹. واله، حسین، «لطف در نزد آکویناس و در کلام شیعه»، *فصل نامه نقد و نظر*، سال سوم، ش ۱، زمستان ۱۳۷۵ ش.

