

مرکز تخصصی مهدویت

حوزه علمیه قم



فصلنامه علمی - ترویجی

سال یازدهم، شماره ۳۵، تابستان و پاییز ۱۳۹۰

## بررسی رسالت حکومت جهانی مهدوی و لیبرالیسم

سیده عالیہ آذرطوس\*

### چکیده

این مقاله، در پی پاسخ به این سؤال است که رسالت حکومت جهانی از منظرهای مهدوی و لیبرال دموکراسی چیست؟ به نظر می‌رسد میان دو دیدگاه اسلام و لیبرالیسم در این زمینه، تمایز بنیادین وجود دارد؛ زیرا هیچ وحدت نظری از نظر هستی‌شناسی، معرفت‌شناسی و انسان‌شناختی ندارند و اختلاف بین دو منظر، مبنایی است. لیبرالیسم، منافع طبقه خاصی (سرمایه داری) را مورد توجه قرار داده، الگوی ارائه شده آن، بیشتر جنبه شعاری و تصنعی دارد. عدم واقع‌گرایی و افسانه بودن ارزش‌های انسانی از نگاه لیبرال دموکراسی، مانع اساسی برای تحقق رسالت چنین حکومتی است؛ اما اسلام که به صورت عام می‌اندیشد، تمام تلاش خود را در این زمینه مصروف کرده، تا با توجه به کرامت و شخصیت همه انسان‌ها، الگوی کاملی برای حکومت جهانی ارائه نماید؛ به همین سبب جامعه جهانی مهدوی، ضمن اینکه از لحاظ نظری و جامعه‌شناختی، از توانایی‌های خاصی برخوردار است که با کمال فکری و فرهنگی انسان‌ها قابل تحقق است، از عهده تامین رسالت خاص (سعادت) برای همه اقشار جامعه نیز بر می‌آید. کلید واژه‌ها: حکومت جهانی، رسالت و غایت، مهدویت، لیبرال دموکراسی.

\*. کارشناسی ارشد علوم سیاسی و سطح یک حوزه علمیه قم.

## طرح مسأله

یکی از موارد مهم که اذهان اندیشوران را به خود جلب کرده، اندیشه حکومت واحد جهانی است. تشکیل حکومت واحد جهانی در طول تاریخ، مورد توجه گروه‌ها، مکاتب و متفکران متعدد بوده است و تلاش‌های فراوانی نیز برای شکل‌گیری آن، صورت گرفته است؛ چرا که دانشوران با اتکا به سنت‌های الهی در طبیعت، تعلیمات مذهبی و نظریه‌های اجتماعی مأخوذ از آن‌ها، تشکیل جوامع وسیع‌تر برای رسیدن به وحدت بشر را از امور ضروری دانسته‌اند، تشکیل حکومت واحد جهانی، جزء ضروریات زندگی بشری است و اعتقاد به تشکیل حکومت، مطابق با فطرت و طبیعت بشری است؛ لذا متفکران بزرگ جهان اعم از مادی و الهی، در انتظار روزی به سر می‌برند که این گونه حکومت بر اساس معیارهای الهی و انسانی تأسیس شود و بشر در زیر یک پرچم و تحت فرمان یک رهبر قرار گیرد و از همه دردها و رنج‌ها رهایی یابد. امروزه که جهانی شدن با هدف همبستگی و یکپارچگی به سمت تشکیل جامعه واحد در حال حرکت است و برخی به دنبال تحقق عینی و عملی آن می‌باشند، پرسش این است که بر فرض تحقق آن، کدام مذهب یا مکتبی قابلیت‌های لازم برای تشکیل حکومت واحد جهانی را دارد؟ آیا لیبرالیسم که از داعیه داران تشکیل این گونه حکومت می‌باشد، توانایی اجرای این امر خطیر را دارد یا اینکه باید در جامعه مهدوی (اسلامی) تحقق عینی یابد؟ بر فرض تشکیل چنین حکومتی، رسالت و وظایف این گونه حکومت چیست و در نهایت، حکومت جهانی مهدوی علیه السلام چه ویژگی‌هایی دارد؟

## چیستی حکومت

واژه «حکومت» نیز همانند واژه‌های دیگر سیاسی، تعریف واحدی ندارد. برخی آن را عبارت از «مجموعه نهادهای مجری احکام و کار اصلی آن را وضع قوانین و اجرای آن‌ها» می‌دانند. عده‌ای دیگر آن را کارگزاران حاکمیت، یعنی رئیس قوه مجریه و هیأت وزیران به شمار می‌آورند. بعضی دیگر، حکومت را مجموعه نهادهای سیاست‌گذار، برنامه‌ریز و اجرایی می‌دانند که بر اساس اهداف معینی به دنبال تحقق خواسته‌ها و نیازمندی‌های عموم مردم است

(آشوری، ۱۳۶۶: ص ۲۴۱؛ بشیریه، ۱۳۸۰: ص ۲۷) یا مجموعه ای از سازمان‌های اجتماعی است که برای تأمین روابط طبقات اجتماعی و حفظ انتظام جامعه به وجود می‌آید (علی بابایی، ۱۳۶۵: ص ۲۴۵). شهید صدر در تعریف آن می‌گوید:

حکومت در دولت اسلامی، عبارت است از رعایت و حفظ شوون امت بر اساس شریعت اسلامی (صدر، بی تا: ص ۳۴۸).

وی به مفهوم و محتوای تئوریک حکومت، توجه داشته که حفظ شوون امت بر مبنای تعالیم شریعت، معنای واقعی آن است. مراد از حکومت در این پژوهش نیز این تعریف است؛ لذا می‌توان گفت که اگر چنین نهادی در پی محقق کردن خواسته‌های مردم تمام جوامع باشد و همه را به منزله یک امت در نظر گرفته، بر مبنای تعالیم شریعت با آن‌ها رفتار نماید و نیز در سطح جهانی شکل بگیرد، در حقیقت، حکومت جهانی است. فقط چنین حکومتی قادر به رفع نیازهای حقیقی انسان هاست. به این معنا که با تدوین قوانین کامل و ایجاد نهادها و سازمان‌های مربوطه و برنامه ریزی‌های دقیق، می‌تواند در سطح کلان، نیازهای طبیعی افراد را که خواسته‌های فطری یکسانی دارند، تحقق بخشد.

### رسالت حکومت جهانی

همان گونه که هر حکومتی نمی‌تواند برابر افراد جامعه خود بی اعتنا باشد و باید شرایط و امکاناتی را برای بهتر زیستن آن‌ها آماده کند، در صورتی که حکومت جهانی تشکیل شود نیز از این امر مستثنا نیست و باید وظایفی را در قبال مردم جوامع به عهده داشته باشد. بنابراین حکومت جهانی همانند حکومت‌های ملی، مکلف به انجام رسالتی است که می‌تواند شامل توحیدمحوری، حفظ شریعت و رشد حیات معنوی بشری، احیای حق و عدالت، ایجاد و حفظ امنیت، تأمین رفاه و آسایش برای انسان‌ها، فراهم کردن آزادی به معنای واقعی آن، رشد و توسعه همه جانبه و ایجاد روابط صمیمانه و دوستی متقابل و ... باشد. انگیزه انسان‌ها برای تأسیس حکومت واحد جهانی، صلح، امنیت، آرامش و عدالت فراگیر است و صلح طلبی و عدالت خواهی برای انسان‌ها، امری فطری و درونی است.

## حکومت جهانی در نگاه مکاتب

هرچند پیش بینی درباره آینده جهان در دوره معاصر به ویژه بعد از فروپاشی شوروی سابق و تحولاتی که در دهه قرن بیستم رخ داده مورد توجه خاص برخی نویسندگان غربی قرار گرفته، نمی‌توان این مطلب را نادیده انگاشت که زنونو (۲۴۶-۳۳۶ ق م) بنیانگذار مکتب رواقی در سال ۳۲۰ ق م، به آتن آمد و با شورش بر ضد دولت-شهر، ادعا کرد که تمام مردمان، شهروندان مدینه فاضله زئوس (شهرخدایان) هستند و باید متحد شوند و تحت یک قاعده و قانون مشترک راهنمایی شوند؛ لذا نظریه جهان‌وطنی را مطرح کرد و مکتب خود را به آن هدایت کرد (ژان برن، ۱۳۵۶: ص ۱۵۷؛ عالم، ۱۳۷۶: ص ۱۷۳).

برخی مکاتب دیگر نیز مانند مارکسیسم، لیبرالیسم، پسامدرنیسم و دین مبین اسلام، ادعای تاسیس چنین حکومتی را داشته‌اند. از دیدگاه مارکسیسم، برای رسیدن به جامعه کمونیستی (آخرین مرحله حرکت تاریخ) باید یک مرحله میانی یا گذری را پشت سر گذاشت که این مرحله را مرحله سوسیالیسم می‌نامند؛ سوسیالیسم با کنار زدن جامعه سرمایه داری، در یک انقلاب به رهبری پرولتاریا استقرار می‌یابد. پرولتاریا پس از کنار زدن سلطه سرمایه داران، حکومت طبقاتی خود را به عنوان یک حکومت گذری مستقر می‌کند. به طور کلی نظریه جهان‌وطنی مارکسیسم به جهانی شدن آموزه‌های سوسیالیستی و جهان‌گیر شدن حکومت پرولتاریا اشاره می‌کند. اما با فروپاشی شوروی، ناکامی قطعی اندیشه حکومت جهانی پرولتاریا اثبات شد (پی یتر، ۱۳۸۵: ص ۹۱-۹۲).

در میان طرفداران لیبرالیسم، اندیشه حکومت جهانی وجود دارد که با فروپاشی شوروی، افرادی از قبیل فرانسیس فوکویاما با نظریه «پایان تاریخ و فرجام انسان»، ساموئل هانتینگتون با طرح «بردمدن‌ها» درصد این برآمدند تا به این ایده، جان تازه ای بدهند. این‌ها در حقیقت تمدن غرب و نظام سرمایه داری را پایان جهان بعد از فروپاشی شوروی سابق معرفی می‌کنند که، همه جوامع باید سمت و سوی خود را به همان جهت تغییر دهند. که به جهت اهمیت نظریه فوکویاما برای این پژوهش، بدان پرداخته می‌شود.

در بینش اسلامی نیز آرمان تشکیل حکومت جهانی وجود داشته و دارد، که با استناد به

آیات و روایات می‌توان بیان کرد که تنها معیار اساسی برای تحقق جامعه جهانی اسلام، عقیده توحیدی با حفظ ملیت‌های متعدد است. این اعتقاد توسط آخرین منجی بشریت، با تشکیل دولت جهانی بر اساس آموزه‌های امامت و ولایت، محقق خواهد شد. بنابراین، اسلام نیز همانند سایر ادیان، به طور صریح وعده قطعی چنین حکومتی را می‌دهد و بشر را به انتظار چنین زمانی که همه در زیر پرچم اسلام درآیند فرخوانده، ظهور او را بشارت داده است:

﴿و لقد كتبنا فی الزبور من بعد الذکر ان الارض یرثها عبادى الصالحون﴾ (انبیا / ۱۰۵)  
﴿وعد الله الذین آمنوا و عملوا الصالحات منکم لیستخلفنهم فی الارض کما استخلف الذین من قبلهم و لیمکنن لهم دینهم الذی ارتضى لهم و لیبدلنهم من بعد خوفهم أمنا...﴾ (نور / ۵۵).

همچنین، آیات دیگری که می‌تواند شاهی بر جهانی بودن پیام قرآن و وعده غلبه دین اسلام بر سایر ادیان باشد، همچون آیات ۲۸ و ۲۹ سوره صف، ۵ سوره قصص، ۱۳ سوره حجرات، ۲۰۸ سوره بقره و... است که پرداختن به آن‌ها مجال دیگری می‌طلبد.

در روایات نیز به حکومت جهانی بشارت داده شده است. امام حسین علیه السلام می‌فرماید: دوازده هدایت شده، از ما هستند؛ اولین آن‌ها علی بن ابی طالب و آخرینشان نهمین فرزند از فرزندان من است او قائم به حق است که خداوند به وسیله او زمین را بعد از مردنش حیات می‌بخشد و دین حنیف را بر تمام ادیان غلبه می‌دهد، اگر چه مشرکان را خوش نیاید (شیخ صدوق، ۱۳۷۸ ق: ص ۳۶).

امام رضا علیه السلام از پدران از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم نقل کرده است که خداوند در شب معراج فرمود: و به درستی زمین را به وسیله آخرین آن‌ها [= امامان معصوم علیهم السلام] از دشمنانم پاک خواهم ساخت و گستره زمین را در فرمانروایی او قرار خواهم داد (همو: ص ۲۶۲).

پس می‌توان گفت که عقیده به ظهور یک منجی و رهایی بخش بزرگ و تشکیل حکومت واحد جهانی منحصر به غربی‌ها و شرقی‌ها و یا ادیان خاص نیست؛ بلکه یک اعتقاد عمومی است. تمام این باورها بیان‌گر این حقیقت است که این اعتقاد کهن، ریشه‌ای در فطرت و نهاد آدمی و زمینه‌ای در دعوت انبیای الهی داشته است.

شایان ذکر است که پسامدرنیسم نیز با ارائه نظریه دموکراسی رادیکال، خود را بدیلی

برای نگرش‌های مارکسیستی و لیبرالیستی معرفی می‌کند. آن‌ها با نفی ایده پایان تاریخ و نزاع بین چپ و راست، سیاست مناسب برای نظام‌های سیاسی راه، سیاست رادیکال دموکراتیک دانسته‌اند که بر فهم خاصی از تکثرگرایی مبتنی است (ر.ک: بهروزلک، ۱۳۸۶: ص ۳۱۲ به بعد).

### نظریه فوکویاما

فوکویاما فردی ژاپنی الاصل است که معاونت بخش برنامه ریزی سیاسی وزارت امور خارجه آمریکا در سال ۱۹۸۹ را بر عهده داشت. وی با پردازشی نو از اندیشه هگل درباره آخرالزمان چنین اعتقاد دارد که جریان تاریخ، پس از ظهور و شکست محتوم فاشیسم و مارکسیسم، سرانجام به سیطره دموکراسی لیبرال منجر خواهد شد؛ لذا تلاش کرد با استفاده از دیالکتیک هگلی و لیبرالیسم انگلیسی، دیدگاهی کلی و یکپارچه از تاریخ بشر ارائه کند و زوایای تاریکی که تا کنون لیبرالیسم کلاسیک، قادر به توضیح آن‌ها نبوده را روشن کند؛ مانند ظهور فاشیست و سقوط رژیم‌های دیکتاتوری که از رونق اقتصادی برخوردار بودند (غنی نژاد: ش ۶۳ و ۶۴، ص ۲۴).

از دیدگاه وی، با پایان یافتن جنگ سرد و فروپاشی کمونیسم، عصر رقابت و حاکمیت ایدئولوژی‌ها به سرآمده و جامعه بشری در آینده رو به "دموکراسی لیبرال" می‌رود. به عقیده او این دموکراسی، شکل نهایی حکومت در جوامع بشری است و انسان امروز هیچ راهی جز پذیرفتن این ایدئولوژی ندارد (فوکویاما، ۱۳۸۶: ص ۱۲).

او همانند هگل و مارکس معتقد است که تحول جوامع انسانی، پایان می‌پذیرد و پایان تاریخ، زمانی است که انسان به شکلی از جامعه انسانی دست یابد که در آن، عمیق‌ترین و اساسی‌ترین نیازهای بشری برآورده شود؛ لذا تاریخ را به معنای هگلی - مارکسی (یعنی رشد تکاملی نهادهای سیاسی و اقتصادی) به کار گرفت که برای حرکتش دو عنصر وجود دارد؛ فن آوری و تداوم اکتشافات علمی و مبارزه برای مشروعیت یافتن.

وی بر خلاف نظر مارکس فرض می‌گیرد که این روند تحول تاریخی، در دموکراسی و اقتصاد بازار به اوج خود می‌رسد (فوکویاما: ش ۴، ص ۸).  
فوکویاما برای اثبات تز خود، دو دسته دلیل می‌آورد:

### ۱. اقتصادی

از نظر او، پیشرفت‌های اقتصادی در اروپا و آمریکا، در سایه استقرار بازار آزاد رقابتی و لیبرالیسم اقتصادی میسر شد. علوم طبیعی جدید، نقطه آغاز خوبی است؛ زیرا تنها فعالیت اجتماعی مهمی است که هم تجمعی-تراکمی است و هم جهت دار، و بر تمام جوامع تأثیری یکسان داشته است. نخست: تکنولوژی برای آن دسته کشورهای دارای آن، برتری نظامی قاطعی فراهم ساخته است. دوم: افق یکسانی را در زمینه امکانات تولید اقتصادی گشوده است.

این فرایند، همگن شدن فزاینده تمام جوامع بشری را تضمین می‌کند. حال این علوم، با وجود آنکه ما را به آستانه سرزمین موعود دموکراسی لیبرال هدایت می‌کند، ما را به آن نمی‌رساند؛ چرا که به لحاظ اقتصادی، هیچ دلیل لازمی وجود ندارد که پیشرفت در زمینه صنعتی شدن، ضرورتاً سبب "آزادی سیاسی" باشد. از نظر او تفسیرهای اقتصادی تاریخ، رضایت بخش نیستند؛ لذا به سوی نظریه هگل باز می‌گردد.

### ۲. اجتماعی

فوکویاما در برهان دوم از دیدگاه اجتماعی هگل بهره جسته است، زیرا از نظر هگل، انسان‌ها مانند حیوانات برابر حفظ جان خود، نیازها و امیالی دارند؛ اما مایلند که به عنوان یک انسان، موجودی باارزش شناخته شوند. این امر در آغاز تاریخ، بشر را به عرصه مبارزه کشاند و نتیجه این پیکار، تقسیم جامعه انسانی به دو گروه خدایگان و بندگان بود. بندگان چون مورد شناسایی قرار نگرفتند، بینشان تضاد ایجاد شد و در نتیجه انقلاب فرانسه، این تضاد ذاتی رفع شد و دولت، با اعطای حقوق، این کرامت را مورد شناسایی قرارداد. هگل ادعا می‌کرد که با انقلاب فرانسه، تاریخ به فرجام خود رسیده است؛ زیرا اکنون دیگر تمنایی که جریان تاریخ را

به پیش می‌راند(پیکار برای شناسایی) ارضا شده است.  
 پس میل شناخته شدن می‌تواند، حلقه مفقوده بین اقتصاد و سیاست لیبرال را فراهم کند؛  
 لذا به سمت حکومت‌های دموکراتیک رفتند. وی دموکراسی لیبرال را پایان تاریخ برای جوامع  
 بشری می‌داند که می‌توان آن را به شرح زیر توصیف کرد:

۱. نقطه پایان تکامل ایدئولوژیک بشر؛

۲. آخرین شکل حکومت بشری؛

۳. فارغ از تضادهای درونی و بنیادی؛

۴. متکی بر دو اصل آزادی و برابری(ر.ک: فوکویاما، مجله سیاست خارجی، ش ۲ و ۳:

ص ۳۷۱-۳۷۷)

تردیدی نیست که رسالت هر حکومتی باید بر اساس اصول و مبانی آن معین شود و از آن  
 جا که این اصول و مبانی در هر جامعه ای ثابتند، اگر حکومت واحد جهانی توسط لیبرال  
 دموکراسی یا اسلام، محقق شود، بی شک، آنان اصول و مبانی خاص خود را مد نظر قرار  
 داده، در راستای آن به رسالت خود می‌پردازند.

لیبرال دموکراسی که ترکیبی از مواضع لیبرالیستی و دموکراتیک و در هیأت یک نظریه  
 واحد است و چون شاخه دموکراتیک در آثارشان چندان بارز نیست، به برخی از مهم‌ترین  
 مبانی لیبرالیسم اشاره می‌شود.

### مبانی و مؤلفه‌های لیبرالیسم

مبانی لیبرالیسم شامل انسان گرایی<sup>۱</sup>، فردگرایی<sup>۲</sup>، عقل گرایی<sup>۳</sup>، تجربه گرایی<sup>۴</sup>، سنت ستیزی<sup>۵</sup>،

۱ .humanism.

۲ .individualism .

۳ .rationalism.

۴ .empiricism.

۵ .anti-traditionalism



تجددگرایی،<sup>۱</sup> پلورالیسم معرفتی و... می‌باشد که مؤلفه‌هایی را برای این مکتب به ارمغان آورده است؛ آزادی در ابعاد مختلف (عقیدتی، سیاسی، اقتصادی و...) و استقلال اراده فردی، ارزش برابر افراد و طرد نخبه گرایی، دموکراسی پارلمانی، جدایی شؤون اجتماعی از مناسبات دینی (سکولاریزاسیون)، تسامح و تساهل در رفتارهای فردی و اجتماعی و... (آربلاستر، ۱۳۷۷: ص ۱۹-۹۳؛ باربور، ۱۳۶۲: ص ۴۹-۷۸؛ بیات و جمعی از نویسندگان، ۱۳۸۱: ص ۴۵۸-۴۶۱).

### مبانی و مؤلفه‌های نظام سیاسی اسلام

بی تردید، هدف اصلی و مهم پیامبران، بسط توحید است:

﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ (آل عمران: ۶۴)

نیز از جانب خدا بر پیامبر چنین، وحی شده است:

﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنْ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ فَمِنْهُمْ مَنْ هَدَى اللَّهُ وَمِنْهُمْ مَنْ حَقَّتْ عَلَيْهِ الضَّلَالَةُ﴾ (نحل: ۳۶)

یکی از نشانه‌ها و آثار توحید، برقراری عدالت و استقرار آن به معنای واقعی کلمه است:

﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيُقِيمُوا النَّاسَ بِالْقِسْطِ﴾ (حدید: ۲۵)؛

چرا که بدون توحید، عدالت به معنای واقعی، محقق نخواهد شد و اگر هم عدالتی باشد، صوری است؛ پس توحیدمحوری و عدالت گستری، شالوده و اساس نظام سیاسی اسلام است.

حاکمیت قانون و حیانی و استمرار و تداوم نظام الهی و استقرار رهبری دینی و ولایت پذیری، اصل آزادی، عزت مندی، کرامت الهی انسان و نفی هر گونه سلطه گری نیز از مؤلفه‌هایی هستند که در این نظام بدان تأکید شده است؛ زیرا در اسلام، هدف از آفرینش مجموعه بزرگ هستی، کمال انسان در رسیدن به منبع همه کمالات، یعنی خداوند متعال است:

﴿وَلَقَدْ وَصَّيْنَا الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَإِيَّاكُمْ أَنْ اتَّقُوا اللَّهَ وَإِنْ تَكْفُرُوا فَإِنَّ

۱. modernism

لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَكَانَ اللَّهُ غَنِيًّا حَمِيدًا ﴿نساء: ۱۳۱﴾

پس برای نیل به این اهداف بزرگ، باید ابزار آن فراهم شود که از طریق عدالت گستری، حاکمیت قانون الهی، ولایت محوری و اصل حریت و آزادی، این مهم، محقق خواهد شد.

### تبیین و تنقید رسالت حکومت لیبرال دموکراسی

ادعای این مکتب همانند سایر مکاتب و ادیان، رسالت‌هایی از قبیل: برقراری صلح و امنیت، فراهم کردن عدالت همگانی، قانون‌مداری، ایجاد نظام مردم‌سالار (دموکراسی)، تأمین آزادی و برابری و... است (ر.ک: هایک، ۱۳۸۰: ص ۹۵؛ شاپیرو، ۱۳۸۰: ص ۴-۵؛ آربلاستر، ۱۳۷۷: ص ۸۶؛ مک فرسون، ۱۳۸۲: ص ۱۰۵؛ کیت نش، ۱۳۸۵: ص ۲۸۳ به بعد)؛ اما به نظر می‌رسد آن چیزی که برای حکومت لیبرال دموکراسی، اهمیت زیادی داشته و بر آن، تأکید زیادی می‌کنند، مسأله آزادی، حاکمیت قانون و برابری افراد، ادعای حقوق بشری، و حاکمیت مردم یا دموکراسی مصنوعی و ظاهری است؛ بدان سبب که در مقام عمل، آنچه از این حکومت‌ها در اثر گذشت زمان تجربه شده، نه دموکراسی به معنای واقعی آن و نه آزادی و... به معنای حقیقی اش می‌باشد.

واژگان «لیبرالیسم» و «لیبرال»، به معنای آزادیخواهی و آزادی خواه هستند. این دو کلمه، از لاتین مشتق شده‌اند. liberty به معنای آزادی با صیغه سیاسی - اجتماعی و freedom به معنای آزادی با صیغه فلسفی و اقتصادی است. البته لیبرالیسم معنای وسیع‌تری هم دارد و آن، افزایش آزادی فردی در جامعه تا حد مقدور و میسور را در برمی‌گیرد. در واقع، لیبرالیسم شامل همه ارزش‌ها، نگرش‌ها، سیاست‌ها و ایدئولوژی‌هایی است که هدف عمده آن‌ها فراهم کردن آزادی بیشتر برای انسان است؛ لذا با هر چه که به محدودیت آزادی فردی منتهی شود، مخالفت می‌ورزد (اندرو وینسنت، ۱۳۷۸: ص ۴۱-۶۰). پس نزدیک‌ترین مفهوم به قلب لیبرالیسم، آزادی است و مؤلفه‌های فوق، همگی بر مدار آزادی فرد می‌چرخند و تأمین‌کننده آن هستند؛ لذا به سبب اهمیت واژه «آزادی» و اینکه به عنوان جوهره لیبرالیسم مطرح می‌شود، به بررسی آن می‌پردازیم:

## آزادی

آزادی که در زبان فارسی به عتق، حریت، اختیار، قدرت عمل و ترک آن، قدرت انتخاب، رهایی و خلاص معنا شده است، مترادف واژه عربی "الحرية" و واژه انگلیسی freedom و liberty است (میر احمدی، ۱۳۸۱: ص ۱۹).

غالب متفکران غرب، چون معنای صحیح و کاملی از مفهوم انسان و حقیقت انسانیت ندارند، نتوانسته اند معنای کاملی از آزادی ارائه کنند و غالباً آزادی را به معنای یله و رها بودن انسان در جامعه و نداشتن مانع در فعالیت‌های فردی انسان قلمداد کرده‌اند.

آیزیا برلین یکی از متفکران غربی و از حامیان لیبرالیسم است که دو مفهوم از آزادی را مطرح می‌کند که عبارتند از آزادی منفی و آزادی مثبت. برلین معتقد است که آزادی منفی به مفهوم آزادی و رهایی از یک مانع برای رسیدن به یک هدف است؛ یعنی فقدان یک مانع در برابر انجام کار. به عبارت دیگر، وجود مانع را در برابر انسان سلب کردن. این مانع، می‌تواند یک فرد، اجتماع یا حکومت و دولت باشد. آزادی مثبت از نظر او، خودسروری یا خودمختاری فردی است. برلین شخصی است که با نقد آزادی مثبت، بر آزادی منفی تأکید می‌کند و مهم‌ترین اندیشور طرفدار آزادی منفی، شناخته می‌شود. وی با این دفاع از آزادی منفی، به مدافع لیبرالیسم مشهور شده است؛ چرا که به اعتقاد وی، جوهره لیبرالیسم، آزادی منفی است (برلین، ۱۳۶۸: ص ۳۳۶).

آنتونی کوئینتن نیز اندیشور دیگری است که آزادی را این گونه تعریف می‌کند: آزادی عبارت است از قدرت یا اختیار انجام دادن آنچه که کسی خواسته باشد، فارغ از مداخله دیگران انجام دهد (کوئینتن، ۱۳۷۱: ص ۳۶۴). بنابراین می‌توان گفت که لیبرال‌ها آزادی را به معنای یله و رها بودن انسان در نظر گرفته، در فعالیت‌های انسانی، هیچ گونه موانعی را نمی‌پذیرند؛ درحالی که چنین مفهومی از آزادی، ناصواب است.

شهید مطهری رحمته‌الله متفکر بزرگ اسلام، در تعریف آزادی می‌گوید:

آزادی یعنی نبودن مانع، نبودن جبر، نبودن هیچ قیدی در سر راه؛ پس آزادم و می‌توانم راه کمال خود را طی کنم، نه اینکه چون آزاد هستم، به کمال رسیده‌ام.

آزادی، مقدمه کمال است، نه خود کمال؛ زیرا اگر آزادی نباشد، انسان نمی‌تواند به هیچ کمالی برسد (مطهری، ۱۳۸۴: ص ۳۰۸-۳۰۹).

وی همچنین معتقد است که آزادی و دموکراسی به مفهوم واقعی در اسلام، پذیرفته شده است و اینکه در اسلام، دموکراسی وجود دارد، بدین معناست که اسلام می‌خواهد آزادی واقعی به انسان بدهد (همو، ۱۳۶۱: ص ۹۹).

شهید مطهری میان آزادی و دموکراسی از نظر اسلام، و آزادی و دموکراسی از نظر غرب، تفاوت اساسی قائل است و منشأ آزادی در غرب را تمایلات و خواست‌های انسانی می‌داند؛ اما در اسلام، استعدادهای انسانی و ضرورت تکامل انسان، مبدأ آزادی قلمداد می‌شود. آزادی غربی، نوعی حیوانیت رها شده است و موجب تمییز بین آزادی انسان و آزادی حیوان نمی‌شود و حال آنکه مسأله در مورد انسان، این است که او در عین اینکه انسان است، حیوان است و در عین اینکه حیوان است، انسان است... بشر، موجودی متضاد و به تعبیر قرآن، مرکب از عقل و نفس یا جان و تن است و محال است که در هر دو قسمت وجودی خود، از بی‌نهایت درجه آزادی برخوردار باشد (همو: ص ۷۹ - ۸۲)؛ لذا باید با توجه به حقیقت و ماهیت انسان، این مفهوم را تعریف کرد و آن، اینکه: به مجموعه فعالیت‌های اجتماعی انسان که مانع آزادی و حقوق دیگران در جامعه نباشد، آزادی اطلاق می‌شود، یعنی انسان تا آنجا آزاد است که به آزادی دیگران صدمه یا لطمه ای وارد نکند.

روشن است که آزادی با این تلقی، هیچ‌گاه نمی‌تواند مطلق و نامحدود باشد؛ چرا که اوصاف هر موجودی، تابع خود آن موجود است. موجود محدود، صفت محدود دارد و موجود نامحدود، وصف نامحدود می‌پذیرد. خداوند که ذات نامحدود می‌باشد، دارای اوصاف ذاتی نامحدودی است، اما انسان که موجودی محدود و متناهی می‌باشد به ناچار، اوصاف کمال او مانند حیات و آزادی و... محدود و متناهی است (جوادی آملی، ۱۳۸۳: ص ۲۶-۲۵).

- اگر آزادی غیر از این معنا شود، لاجرم دو مفهوم دیگر از آن به دست می‌آید که عبارتند از:
۱. رهایی انسان از همه قیود انسانیت که او را در انحطاط به ورطه حیوانیت سوق می‌دهد.
  ۲. بردگی و بندگی افراد جامعه به سبب خودکامگی و غرور آن دسته از افرادی که

می‌خواهند فراتر از تمایلات نفسانی، خود را بر دیگران تحمیل کنند که این در واقع، نوعی آزادی فردی است که بر مبنای فردگرایی لیبرالیسم استوار است.

بنابراین هیچ یک از این دو تعریف، معنای واقعی کلمه آزادی نخواهد بود؛ لذا آزادی که یکی از رسالت‌های مهم و جوهره این مکتب می‌باشد در حقیقت، قابل تحقق نخواهد بود. اگر این اشکال مطرح شود که محدودیت انسان در این رابطه، نوعی محدودیت تکوینی است، پاسخ این است که در مقام تشریح و قانونگذاری باید نیازهای تکوینی انسان لحاظ شود و اگر تشریح با نیازهای تکوینی هماهنگ نباشد، قطعاً تدوین چنین قانونی کامل نخواهد بود.

### حاکمیت قانون

برای تدبیر امور اجتماعی و اداره جوامع بشری، نیاز به قانون و حاکمیت آن، از امور قطعی و ضروری است؛ زیرا زمانی که مدنیت شکل گرفت، بشریت ناچار شد به قانون تن بدهد. ضرورت این امر، زمانی احساس شد که خداوند، اولین پیامبر صاحب شریعت خود، حضرت نوح علیه السلام را همراه شریعت و قانون فرستاد و از آن تاریخ تا به امروز، هرگز انسان‌ها بدون وجود قانون زندگی را سپری نکرده‌اند. قوانین و مقرراتی را که از آن زمان تا کنون وجود داشته است می‌توان به دو بخش کلی الهی و بشری تقسیم کرد.

قانون الهی که از آن، به شریعت یاد می‌شود به آن دسته از تعالیم و مقرراتی اطلاق می‌شود که از جانب خداوند بر انبیای الهی و به صورت وحی، نازل شده است و منشأ آن، فراتر از عقل بشر است؛ زیرا عقول بشری، حتی عقل پیامبر هم در تدوین آن، هیچ نقشی نداشته است؛ بلکه انبیا فقط با اذن الهی، ابلاغ کننده آن برای بشریت بوده‌اند. تعالیمی که از جانب خداوند (خالق عقل) و فراتر از عقل بشری باشد، هیچ نقضی ندارد و کامل‌ترین است. قانون دیگر، قانون بشری است که برخاسته از تفکر عقلانی یک جامعه است و هیچ خاستگاهی جز فکر بشری ندارد. که عقل و دانش بشر، نارسا و ناقص می‌باشد و هیچ پدیده ناقصی نمی‌تواند یک معلول کاملی را پدید آورد؛ بنابراین قوانین برخاسته از تفکر بشری نیز نقص خواهد داشت (ر.ک: سبحانی، ۱۳۷۴: ص ۳۸).

لیبرال‌ها که حاکم کردن قانون لیبرال را رسالت جهانی خود می‌دانند و به شریعت الهی هیچ گونه توجهی نمی‌کنند، چگونه می‌توانند به این وظیفه مهم دست یابند؟ زیرا با قوانین و مقررات ناقص بشری و عدم توجه به شریعت الهی، نمی‌توان رسالت حکومت جهانی را ادعا کرد. بدین سبب که عقول بشری، ناقص است و با نقصان آن، نمی‌توان قانون کاملی را تدوین کرد. امتیاز قوانین الهی، در این است که علاوه بر ابزاری به نام عقل، از منشأ دیگری چون وحی کمک می‌گیرد. مضاف بر این، در چنین نظامی، وقتی که بحث از قانون می‌شود، قانونی حاکم است که منافع طبقه خاصی (سرمایه داری) را در نظر گرفته، در صدد برآوردن تمنیات آن‌هاست، لذا اموری از قبیل: مفاسد اخلاقی، فشار اغنیا به فقرا، تبعیض و ناامنی، رایج خواهد شد و ادعای برابری همگان که مورد ادعای آن‌هاست، عملاً نادیده گرفته می‌شود؛ چرا که آن‌ها آزادی را برای طبقه خاصی می‌خواهند و برای آن‌ها حقوق قائلند. نژادپرستی در آنجا به حدی واضح است که حتی برخی از متفکران غربی به آن اذعان می‌کنند. یکی از نمونه‌های نقض حقوق بشری در غرب، قتل شهیدهٔ حجاب مصری (مروه شروینی) است که در دادگاه (جایگاه برقراری عدالت) و در مقابل چشمان قاضی و حضار، به شهادت رسید. چنین مکاتبی چگونه می‌توانند از آزادی، حاکمیت قانون، برابری و ادعای حقوق بشری برای تمام جوامع انسانی سخن بگویند و از حقوق آن‌ها دفاع کنند؟

### دموکراسی

برخی از پژوهش‌گران سیاسی دموکراسی را نه تنها شکلی از حکومت، بلکه شکلی از دولت می‌دانند. عده ای دیگر به عنوان فلسفه اجتماعی به آن اشاره می‌کنند. به نظر آبراهام لینکلن، دموکراسی، حکومت مردم توسط مردم، برای مردم، و توسط همه، برای همه است. بریس نیز معتقد است که دموکراسی، شکلی از حکومت است که در آن، قدرت فرمانروایی دولت به طور قانونی، نه تنها به طبقه یا طبقات خاص، بلکه به همه اعضای جامعه به طور کل، واگذار شده است (عالم، ۱۳۷۳: ص ۲۹۵) و چپه همت دموکراسی‌های لیبرال، بر اولویت دادن آزادی نسبت به همه ارزش‌های سیاسی دیگر است. دموکراسی و

قانون در نظام لیبرالی، تا جایی مطلوب هستند که به حقوق فرد و سلايق افراد، دست اندازی نشود؛ لذا جز اراده آزادانه افراد، هيچ ايدئولوژی و چارچوبی را تحمل نمی کنند. بنابراین دموکراسی و لیبرالیسم برخلاف نظر برخی ها، در یک چالش به سر می برند و لازم و ملزوم هم نیستند؛ چرا که مبنا و مدعای کانونی لیبرالیسم، فردگرایی و حمایت از آزادی های فردی است. به همین سبب برخی منتقدان، دموکراسی مدرن را مظهر ايدئولوژی و منافع طبقه سرمایه دار مسلط می دانند؛ نه اینکه نظر جمع را تأمین و برابری را حفظ کند (همو: ص ۲۷۷ و ۲۷۸) از این رو یکی از مبانی لیبرال دموکراسی که حاکمیت مردم یا دخالت اکثریت (دموکراسی) است، مخدوش می شود. دموکراسی در این نظام، به معنای استثمار است و هيچ دليل قابل قبولی برای پذیرش یا طرد استثمار را ارائه نمی کند (مکارم شیرازی، بی تا: ص ۴۳ به بعد).

بنابراین می توان گفت که این مکتب، با توجه به مبانی اش نمی تواند نظر فوکویاما را محقق کند؛ زیرا برخی اصول لیبرالیسم با اصول حقیقی و بنیادین موافق با سیرت آدمی و گرایش فطری او به اموری چون معنویت، عدالت و کرامت، پایبندی به ارزش ها و رفتارهای اخلاقی ناسازگار است؛ به طوری که برخی از متفکران غربی به عدم توانایی و تناقض مؤلفه و بعضی مبانی آن، اذعان می کنند.

فردهالیدی شخصی است که نگرش فوکویاما را نقد کرده و معتقد است که تعداد نظام هایی که دموکراسی را پذیرفته اند، اندکند. برخلاف نظر فوکویاما، دموکراسی نظامی نیست که بتواند تمام تمنیات انسان را برآورده کند؛ چرا که در درون این نظام، نابرابری وجود دارد. جان رالز نیز می گوید در نظام لیبرال دموکراسی، نابرابری وجود دارد و حذف این نابرابری برای نظام های لیبرال دموکراسی، نه ممکن است و نه مطلوب؛ زیرا پیروان این نظام، ایمان دارند که نابرابری، موجب ایجاد رقابت می شود و رقابت هم به افزایش قدرت و ازدیاد ثروت منجر می شود؛ اما در عوض، این افزایش ها به کاهش فقر و توزیع عادلانه خدمات و ثروت نمی انجامد (سجادپور، ۱۳۸۱: ص ۳۴).

باید توجه داشت که موضع مؤلفه دموکراتیک، این است که انتخاب های اجتماعی باید به

طور مستقیم صورت گیرند، نه از طریق وساطت نمایندگان؛ زیرا برخی متفکران درباره اصل نمایندگی در دموکراسی تردید دارند و معتقدند که یک نماینده در عمل، نمی تواند نماینده همه در تمام مسائل باشد و در بهترین حالت، می تواند نماینده حرفه یا طبقه خود باشد (همو: ص ۳۰۶). اما سیاست لیبرال دموکراتیک متکی به نوعی از انواع نهادهای نمایندگی است. بنابراین در نظام های لیبرال دموکراسی موجود، مردم مستقیماً قانون گذاری نمی کنند، بلکه این امر از طریق نمایندگان قانون گذار صورت می گیرد که گاهی حتی بدون هیچ گونه توجهی به آرای صریح یا ضمنی، این کار را انجام می دهند. مضاف بر این، در جایی که اکثریت، چارچوب عمل اقلیت را تعیین می کنند، آن هایی که در اقلیت هستند، به انجام اموری مجبور می شوند که نمی خواهند انجام بدهند و بنابراین، غیرآزادند (لوین، ۱۳۸۰: ص ۵۸ و ۵۹) با این کار، اصل آزادی را که شالوده و اساس تفکر لیبرال دموکراسی است، نقض می کنند؛ چرا که دموکراسی، راه آزادی تفکر را می بندد و عقل را ضایع می کند.

دموکراسی حتی در جوامع عقب نگاه داشته شده نیز دشمن دموکراسی واقعی یا همان آزادی انسانی است. در چنین دموکراسی هایی، آزادی به معنای رهایی از قید و بندهای انسانی و دینی تعریف می شود؛ یعنی هر فرد به تنهایی، قادر است حیات دنیایی خویش را آزادانه سامان بخشد. این ها از یک طرف، معتقدند که آزادی در همه ابعاد زندگی انسان مایه ارتقا اوست ولو در مقابل قوانین و مقررات الهی باشد. از طرف دیگر، با مطرح ساختن دموکراسی غیرواقعی و عمل کردن بر اساس منافع خودشان، به آزادی مورد نظر خودشان هم توجهی نمی کنند؛ بنابراین مؤلفه دیگر آن ها که آزادی است در واقع، در مقام عمل، قابل تحقق نیست؛ چراکه اگر امیال و خواسته های اکثریت تحقق یابد، به معنای آزادی واقعی نیست. شاید بتوان گفت حقیقت آزادی به این معنا نیز نباشد به دلیل آنکه، بسیاری از متفکران، آزادی را به معنای آزاد بودن انسان در حفظ مصالح عموم، معنا کرده اند، نه به معنای یله و رها بودن انسان در همه امور اجتماعی.

برخی معتقدند که دموکراسی، چون بر مبنای اصالت رأی خود انسان و عدم تعهد دینی و عدم اعتماد به رهنمودهای الهی است و پشتوانه وجدانی و عقیدتی ندارد و چنان نیست که



رأی دهندگان وجداناً خود را مسئول بدانند که فرد لایق تر و شایسته تر را انتخاب کنند و تحت تاثیر اغراض شخصی و عوامل مختلف قرار نگیرند... یا در اظهار نظر فقط به حق و عدالت نظر داشته باشند...، لذا قابل انتقاد می باشد (صافی، ۱۳۶۵: ج ۱، ص ۲۷۰).

همچنین به اذعان برلین بین آزادی که جوهره لیبرالیسم است با برابری، تعارض وجود دارد؛ یعنی اگر همه مردم با هم برابر مطلق باشند، دیگر از آزادی خبری نیست (آیزیا برلین، ۱۳۸۱: ص ۱۷۵-۱۷۶). و ایجاد برابری به مداخله دولت در زندگی شخصی افراد، محتاج است؛ همان طور که اگر همه مردم، آزاد گذاشته شوند، به برابری آن ها لطمه وارد می شود؛ زیرا توان هر فرد، در بهره گیری از آزادی برای کسب ثروت، متفاوت است و این، همان نابرابری است. از سوی دیگر، با کمی تأمل درمی یابیم که در نظام لیبرال دموکراسی، آنچه حاکمیت واقعی دارد، منافع و خواست سرمایه داری است، نه حاکمیت عدالت اجتماعی و تلاش برای تأمین زندگی محرومان؛ از این رو سلطه سرمایه داری با هدف اصلی تشکیل حکومت جهانی که رشد و تعالی بخشیدن به مردم است، در تعارض قرار می گیرد.

فوکویاما لیبرال دموکراسی را تنها سیستم سیاسی ابقا شده می داند؛ ولی این نظر وی با اصول مکتب لیبرالیسم ناسازگاری دارد زیرا اینکه وی مسیری را برای همه جوامع معین می کند و لیبرال دموکراسی را برتر از همه جلوه می دهد، نمایان گر این است که لیبرالیسم، تنها حکومتی است که می تواند آینده و فرجام نیکویی را به ارمغان آورد و بقیه جوامع را به عنوان "غیر"، در نظر می گیرد که توانایی هیچ کار مهمی را ندارند و فقط باید تابع باشند. اینها همه نشان دهنده فقدان آزادی برای جوامع بشری، نابرابری و تبعیض است که در صورت فراگیر شدن و بسط آن، نزاع و کشمکش نیز افزایش می یابد و امنیت جوامع را به خطر می اندازد و این گونه حکومت که در صدد دستیابی به اهداف خویش برای سلطه بر منابع مادی و معنوی بشری است، چگونه می تواند به گسترش عدالت و برابری برای جوامع دیگر و نوع بشری بیندیشد؟ این حکومت با توجه به نگرش مادی گرایانه خود به انسان و جهان و اینکه فقط به آزادی بشری در قالب سرمایه داری می اندیشد و آن را غایت نهایی خویش تلقی می کند، و با توجه به ذات آن، نمی تواند به مسایلی از قبیل شریعت، معیشت

افراد مستضعف، امنیت و آرامش عمومی و عدالت فراگیر بیندیشد؛ عدالتی که در روایات، بر آن، تاکید فراوان شده است. امام صادق علیه السلام می فرماید:

ان افضل قرة عين الولاية استقامة العدل في البلاد؛ بهترین چشم روشنی برای حاکمان، این است که در سرزمین های تحت حکومت آنان عدالت بر پا شود. (حر عاملی، ۱۴۰۳: ج ۱۳، ص ۱۶۴).

مؤلفه دیگر این نظام، فردگرایی است. احساس تعهد و مسؤولیت در مقابل سرنوشت جمع و گروه، یکی از شاخص های اساسی انسانی و از ممیزه های بنیادی انسان و حیوان است؛ اما لیبرال دموکراسی، احساس ضرورت پیوند و ارتباط با جمع را تضعیف کرده، بیش از جمع گرایی، فردیت اخلاقی را رواج داده است، انسان را به یک «من» تنهای مستقل از گروه بدل ساخته است و منفعت فردی را به طور ظاهری در نظر گرفته است. این مکتوب که منافع برخی افراد را در نظر می گیرد، چگونه می تواند احیای حق نماید و عدالت و برابری را که لازمه زیستن جمعی است، برقرار کند؟ علاوه بر این، حکومت جهانی که تحت تأثیر منطق اجتماعی سرمایه داری و تجدد قرار دارد و به مادیات می اندیشد، اساساً نمی تواند در فضای اجتماعی خود، حضور دین و پدیده های دینی را بپذیرد و این، از ماهیت این نظام برمی خیزد. از آن جا که سرمایه داری جهانی شده، منطق مادی خود را به تمام عرصه ها از جمله عرصه های فرهنگی نیز بسط داده است، طبیعی است که با جهانی روبه رو باشیم که ناآرامی، آشوب، ستیز و خشونت وجه بارز و روبه رشد آن باشد (کچویان، ۱۳۸۶: ص ۲۱۱-۲۱۲).

بنابراین الگوی لیبرال دموکراسی اگر چه شاید در برخی امور بتواند موفق شود، به نظر می رسد که با توجه به هدف خلقت بشر که تامین سعادت وی در جهت قرب الی الله است، بعید به نظر می رسد که چنین نظامی بتواند وظایف خود را انجام دهد و به همگان با دیده یکسان و عدم تبعیض بنگرد.

### اهم رسالت های حکومت جهانی مهدوی

با توجه به مبانی و اصول نظام سیاسی اسلام و بر اساس آیات و روایات، می توان به مواردی اشاره کرد که جزء اهداف حکومت جهانی حضرت ولی عصر علیه السلام قلمداد می شوند.

۱. زمینه سازی برای پرستش حق و جهانی ساختن توحید؛

خداوند در کتاب مقدسش می‌فرماید: ﴿یعبدوننی لایشركون بی شیئا...﴾ (نور: ۵۵). کلیه قوانین و تدابیر اجرایی در این حکومت، بر محوریت توحید استوار شده و چنین حکومتی به صورت تجلی اراده الهی، بالاترین سازوکار مدیریتی و اجرایی را دارا می‌شود. نابرابری‌های طبقاتی و نژادی از بین می‌رود و همگان، پیرو دین واحد و مطیع قانون الهی می‌گردند، لذا وحدت، شکل گرفته و تبعیض‌ها محو می‌شود.

۲. استقرار عدل و قسط در همه ابعاد فرهنگی، فکری، سیاسی، اقتصادی و اجتماعی؛

قرآن کریم یکی از اهداف انبیا را اقامه قسط و عدل بیان می‌کند:

﴿لقد ارسلنا رسلنا بالبینات و انزلنا معهم الکتاب و المیزان ليقوم الناس بالقسط﴾  
(حدید: ۲۵)

همچنین برقراری عدالت، آرزوی دیرینه بشری است. حکومت جهانی باید با حذف تضادها و تعارض‌ها، زمینه اجرای صلح و عدالت را فراهم نماید و آلا نفس حکومت واحد جهانی، چندان مورد توجه نیست؛ اما آیا نظام یکپارچه‌ای که بر محور سرمایه داری بر جهان سیطره پیدا می‌کند؛ توانایی برقراری عدالت مورد انتظار بشریت را بی‌تردید دارد؟ از این نظام که محور اساسی همه کنش‌های خود را سود قرار داده است، نمی‌توان انتظار برقراری عدالت را داشت (حصاری، ۱۳۸۲: ص ۸۵ و ۸۶).

بنابراین، تنها شخصی می‌تواند از عهده چنین امر مهمی بر آید که در آیات و روایات به آن تاکید شده است. در روایتی از پیامبر ﷺ آمده است که:

يقسم المال صحاحا... قال بالسوية... و یملا الله قلوب امة محمد ﷺ غنی و یسعهم عدله... (اربلی، ۱۳۸۱ ق: ص ۴۸۳).

نیز امام حسن عسکری علیه السلام می‌فرماید:

مهدی علیه السلام اموال را میان مردم چنان به تساوی تقسیم می‌کند که دیگر نیازمندی یافت نمی‌شود تا به او زکات دهد (مجلسی، ۱۳۶۳: ج ۵۲، ص ۳۹۱).

قسط یعنی نفی هرگونه تبعیض، لذا عدل و داد در حکومت حضرت حاکمیت می‌یابد و به خودکامگی‌ها خاتمه می‌بخشد.

۳. ایجاد امنیت در همه ابعاد حیات بشری ( اجتماعی، سیاسی، اقتصادی، فرهنگی و...) و از بین بردن عوامل ترس.

خداوند در قرآن می‌فرماید:

﴿ولیکن لهم دینهم الذی ارتضی لهم و لیبدلنهم من بعد خوفهم امناً﴾. (نور: ۵۵)؛

خداوند دین محبوب آنان را بر همه ادیان تسلط می‌دهد، پس از آنکه خوف و ترس را که از سوی دشمن ایجاد شده است برای همه مومنان به امنیت تبدیل می‌کند و ایمنی کامل عنایت می‌فرماید.

۴. حاکمیت قانون و برابری همگان در برابر آن،

قرآن، سنت، عقل و اجماع، ملاکی برای قوانین می‌شوند؛ لذا هم از قوانین الهی و هم بشری استفاده می‌شود. در اسلام برابری انسان‌ها با یک‌دیگر، یکی از پایه‌های فکری حکومت واحد جهانی است. اسلام به برتری‌های نژادی و ملیت‌گرایی‌های غلط خاتمه بخشیده و همه انسان‌ها را مساوی و برابر خوانده است؛ چنان که خداوند می‌فرماید:

﴿یا ایها الناس انا خلقناکم من ذکر و ائثی و جعلناکم شعوبا و قبائل لتعارفوا ان

اکرمکم عندالله اتقاکم﴾. (حجرات: ۱۳)؛

این آیه، اصل وحدت انسان‌ها را اعلام می‌کند، و به انواع نژاد پرستی و ملیت‌گرایی، خاتمه داده، به صورت انتر ناسیونالیسم اسلامی حضور خود را در صحنه سیاست اعلام می‌کند. همچنین با یک نظام توحیدی و برنامه‌های الهی، حکومت واحد جهانی را پی‌ریزی می‌کند و همه جهان را با یک رشته قوانین الهی که مطابق فطرت و آفرینش انسان است، اداره می‌نماید. همان‌گونه که قبلاً ذکر شد، برای مجموع جهان، یک قانون، یک اخلاق، یک اقتصاد و... را طرح‌ریزی می‌کند که در این، طرح تمام مردم جهان، از مواهب طبیعی و الهی به طور مساوی برخوردار می‌شوند (ر.ک: سبحانی، ۱۳۸۵: ص ۶۹-۷۰).

۵. امامت مستضعفان و نابودی مستکبران:

کفر و نفاق و طاغوت به عنوان اصلی‌ترین موانع رشد جوامع انسانی معرفی می‌شوند.

قرآن چنین نوید می‌دهد:

﴿و نرید ان نمنّ علی الذین استضعفوا فی الارض و نجعلهم ائمه و نجعلهم

الوارثین...﴾ (قصص: ۵)

۶. تکامل علوم و ایجاد زمینه‌های رشد علمی

در روایتی از امام صادق علیه السلام آمده است:

علم، بیست و هفت حرف است. تمام آنچه پیغمبران آورده‌اند، دو حرف است که مردم تا به امروز، جز دو حرف ندانسته‌اند و چون قائم مابه پا خیزد، بیست و پنج حرف دیگر را برآورد و به ضمیمه آن دو حرف دیگر در میان افراد بشر آشکار و پراکنده سازد (موسوی اصفهانی، ۱۳۸۳: ج ۱، ص ۳۳۰؛ مجلسی، ۱۳۶۳: ج ۵۲، ص ۳۳۶).

نیز آن حضرت درباره وسعت درک بشری می‌فرماید:

هنگامی که قائم ما ظهور کند، خداوند، گوش‌ها و چشم‌های شیعیان ما را آن چنان توسعه می‌بخشد که در میان آن‌ها و امام قائم، پیک و پست نخواهد بود و نامه ای مبادله نمی‌شود [پیوسته با امام در تماسند] (علامه مجلسی، ج ۵۲، ص ۳۳۶).

۷. تکامل عقول و افزایش قدرت عقل و تشخیص انسان‌ها

امام باقر علیه السلام می‌فرماید:

هنگامی که قائم ما قیام کند، دست خود را بر سر بندگان خدا می‌نهد و به واسطه آن، اخلاقشان کامل می‌شود (همو: ج ۵۲، ص ۳۳۶ و ۳۲۹).

۸. فراهم کردن زمینه رفاه همگانی و فراوانی نعمت و توسعه اقتصادی سالم

امام صادق علیه السلام می‌فرماید:

هنگامی که قائم ما قیام کند، بر همه ثروت اندوزان، ذخیره گنج و ثروت را حرام می‌کند. بر صاحبان گنج‌ها است که گنج‌های خود را به پیش او بیاورند تا در راه سرکوبی دشمنان خرج شود (کلینی، ۱۳۶۵: ج ۴، ص ۶۰؛ حر عاملی، ۱۴۰۳: ج ۹، ص ۵۴۷).

۹. نفی سلطه کافران مسلمانان

خداوند متعال می‌فرماید:

﴿لَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا...﴾ (نساء: ۱۴۱).

۱۰. محو بدعت‌ها و احیای سنت‌های الهی

امام صادق علیه السلام در این زمینه می‌فرماید:

هنگامی که قائم علیه السلام قیام کند، بدعت‌ها را زایل می‌سازد و سنت‌ها را بر پا می‌دارد (علامه مجلسی، ۱۳۶۳: ج ۵۲، ص ۳۳۹؛ حر عاملی، ۱۴۰۳: ۲۵، ص ۴۳۷).

۱۱. ایجاد صلح همگانی، رعایت حقوق مردم و داوری و قضاوت عادلانه

در روایات آمده است:

لَا يَذْهَبُ الدُّنْيَا حَتَّىٰ يَخْرُجَ رَجُلٌ مِّنِّي يَحْكُمُ بِحُكُومَةِ آلِ دَاوُدَ لَا يَسْأَلُ عَن بَيْنَتِهِ يُعْطِي كُلَّ نَفْسٍ حُكْمَهَا (مجلسی، ۱۳۶۳: ج ۵۲، ص ۳۲۱).

مبارزه باظلم، ایجاد نظام مدیریتی مبتنی بر معیارهای الهی و قرآنی، بسط ارزش‌های اخلاقی، امانت داری، صداقت، اقامه نماز و دادن زکات، و به طور کلی احیای دین واقعی و سعادت‌مند شدن همگی و... جزء ویژگی‌ها و اهداف حکومت مهدوی علیه السلام معرفی شده‌اند. امام زمان علیه السلام در هنگام ظهور، عهد و پیمانی سخت از کارگزاران و یاران خود اخذ می‌کند. مولای متقیان در روایتی این پیمان نامه را چنین توصیف می‌نماید:

...با مهدی علیه السلام بیعت می‌کنند که هرگز دزدی نکنند، زنا نکنند، به مسلمانی دشنام ندهند، خون کسی را به ناحق نریزند، به آبروی کسی لطمه نزنند، به خانه کسی هجوم نبرند، کسی را به ناحق نزنند، طلا و نقره و گندم و جو، ذخیره نکنند، مال یتیم را نخورند، در مورد چیزی که یقین ندارند، گواهی ندهند، مشروب نخورند،...راه را ناامن نکنند، گرد همجنس بازی نگردند...، از پلیدی گریزان باشند، به نیکی فرمان دهند... (رک: صافی، ۱۴۱۹: ج ۴، ص ۵۸۱).

### بررسی و مقایسه

به نظرمی رسد که برای ارزیابی تام، لازم است به تمام ابعاد این دو اندیشه توجه شود. بنابراین، با لحاظ این نکته مقایسه را در سه بعد معرفت‌شناسی، هستی‌شناسی و انسان‌شناسی مورد توجه قرار می‌دهیم.

## الف. مقایسه در معرفت شناسی

شناخت شناسی، یکی از مباحث مهم فلسفی است که از یونان قدیم تا به امروز مورد جدال و چالش متفکران می‌باشد. اینکه ابزار معرفتی در انسان، چه عناصری است، مورد اختلاف بوده است. برخی به تک ابزاری و عده ای به ابزارهای متعدد معتقدند. آنچه مکتب لیبرال بدان اعتقاد دارد، ابزار حسی و عقل ابزاری است. ابتدای چنین اندیشه ای در شناخت شناسی، لوازم و توابعی را در بردارد که در تمام آثار وجودی، ظاهری می‌شود. اگر به ابزار حسی در معرفت شناختی محدود شویم، قطعاً آنچه را که لیبرالیسم در باب قانون، آزادی، عدالت و... گفته است، مطابق عقیده شان صحیح خواهد بود؛ زیرا هیچ یک از این واژه‌ها و اصطلاحات، قابل ادراک حسی نمی‌باشند؛ بنابراین همه این عناصر، مفاهیم خیالی‌اند و در جامعه انسانی، دولت مولد این امور است.

اندیشه لیبرال اگرچه این عبارات را مورد استفاده قرار می‌دهد، برای هیچ یک از این اصطلاحات، مفاهیم ارزشی قائل نیست؛ بلکه همه این‌ها را امور اعتباری می‌داند؛ اما اسلام، در معرفت شناختی به چندابزاری معتقد است؛ یعنی در شناخت انسان معرفت او را به حس، محدود نکرده، بلکه ابزارهای دیگری را چون قلب، عقل و وحی را دخیل می‌داند و انسان را به عنوان خلیفه الهی «وَ إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً» (بقره: ۳۰) در عالم هستی معرفی می‌کند (مطهری، ۱۳۷۴: ج ۱۳، ص ۳۵۶ و ۳۵۷؛ علامه جعفری، ۱۳۶۰: ص ۳۳۲ به بعد).

بنابراین قلمرو معرفتی در اندیشه دینی، بسیار وسیع‌تر از حیطه معرفتی در اندیشه لیبرال است؛ به همین سبب در مفاهیم یاد شده، اسلام معتقد است که اگرچه آزادی و قانون قابل درک حسی نمی‌باشند، از حیث عقلانی در جامعه قابل ادراک هستند. آن گونه که ما معتقدیم نظام تکوین و تشریح، بر محور حق و عدالت و آزادی استوار است. «بالعدل قامت السموات والارض» (احسائی، ۱۴۰۵ ق: ج ۴، ص ۱۰۳).

بنابراین در مقام مقایسه، پرواضح است که اندیشه ای از حیث منطقی مورد تأیید قرار می‌گیرد که در شناخت شناسی، فراتر از دیگری بوده، تمام همت خود را صرفاً برای تأمین

آزادی (غیر واقعی) برای آدمی به کار نگیرد. دیدگاهی که شناخت انسان را آن چنان تنزل می‌دهد که انسان را در ردیف حیوانات قرار می‌دهد، نمی‌تواند عقلاً مورد پذیرش قرار گیرد. علاوه بر این، بداهت عقلی حکم می‌کند که صحت معرفت تا حدود زیادی به وسعت ابزار آن وابسته است؛ زیرا ابزار معرفتی در میزان نگاه و اندیشه انسان، نقش بسزایی ایفا می‌کند.

### ب. هستی شناسی

اینکه نظام هستی محدود به نظام مادی است یا فراتر از آن، عوالم دیگری وجود دارد، موضوعی است که توجه بسیاری از اندیشوران را به خود مشغول کرده و دانشمندان نظرات متعددی را در این زمینه بیان داشته‌اند. برخی نظام هستی را به عالم ماده محدود دانسته و گروهی دیگر، با مبانی عقلی و استدلالی، وجود را فراتر از عالم مادی می‌دانند. اندیشه لیبرال بر این امر، مبتنی است که نظام هستی، به عالم مادی محدود است و غیر از آن، حقیقتی وجود ندارد؛ اما اسلام، وجود را محدود به عالم ماده نمی‌داند، بلکه معتقد است ورای این عالم، عوالم دیگری نیز هست (اردبیلی، ۱۳۸۱: ج ۳، ص ۳۱۳ به بعد). اگر هستی را به عالم ماده محدود بدانیم، آزادی، عدالت و سایر مفاهیم حیاتی، معنای محدودی خواهند داشت؛ اما اگر فراتر از عالم ماده باشد، واژه‌های مزبور، مفاهیم کلی تری خواهند یافت؛ به همین سبب مشاهده شد تعریفی که لیبرال دموکراسی از مفهوم آزادی ارائه کرده، با آنچه که اسلام تعریف نموده، تفاوت بنیادین دارند و اختلاف بین لیبرال دموکراسی و اسلام، یک اختلاف مبنايي است، نه بنایی.

### ج. انسان شناسی

شناخت و معرفت نسبت به انسان از اهم موضوعات فلسفی است. دربارهٔ اینکه انسان چیست و آیا به همین کالبد ظاهری خلاصه می‌شود یا علاوه بر جسم مادی، دارای بعد دیگری می‌باشد یا نه، دو دیدگاه مطرح شده است. دیدگاهی معتقد است انسان، به جسم مادی محدود می‌شود و نگاه دیگر اینکه انسان علاوه بر جسم، دارای ابعاد دیگری مانند روح می‌باشد (ر.ک: علامه طباطبایی، ۱۳۴۸: ص ۹۷ به بعد؛ رجیبی، ۱۳۸۴: ص ۹۴-۱۱۴).



لیبرال دموکراسی به دیدگاه اول و اسلام بر نگاه دوم نظر دارد. اگر اندیشه ما بر این امر مبتنی باشد که انسان به جسم مادی محدود می‌شود، ارزش‌های انسانی در حیطه ظواهر او که همان جنبه حیوانی است، محصور می‌شوند. با این نگاه، جا دارد که مفاهیم ارزشی و انسانی که برای نوع انسانی مشترکند و رسالت حکومت جهانی بر آن مفاهیم مترتب است، معانی خود را تغییر دهند، برای مثال لفظ آزادی چنین تعریف شود که «آزادی یعنی رهایی از همه قید و بندهای انسانی و در هم شکستن همه مفاهیم ارزشی، و استقرار در حیات حیوانی» یا عدالت و قانون، معنای واقعی خود را از دست داده، به واسطه دولت و قدرت حاکمه معنا شوند. انسان دنیوی، الهه ای است که بی پرده از اصالت خود سخن می‌گوید، لذا جایی برای شریعت و مجالی برای سلوک نیست. دانش و علم، تجلی قدرت و ابزار آزادی و اقتدار اوست (پارسانیا، ۱۳۸۵: ص ۲۱۰).

اما اسلام که فراتر از آنها می‌اندیشد، این نگاه را بر نمی‌تابد؛ یعنی مقام انسانی در اندیشه دینی از جایگاه خاصی برخوردار است. او برترین موجود، خلیفه خدا، واجد همه اوصاف ذات ربوبی و عصاره نظام هستی است (امام خمینی، ۱۳۸۸: ص ۴۲). وقتی که با این دیدگاه، به انسان نگریسته شود، تمام عناصر و عوامل دخیل در امور اجتماعی و سیاسی از قبیل عدالت، قانون و... مفاهیم دیگری خواهند یافت و در حقیقت، محدود نگری درباره انسان و ارزش‌های انسانی، معنا نخواهد داشت؛ به همین سبب است که در متون دینی، این گونه مفاهیم جنبه عام و فراگیر دارد و هرگز تعالیم اسلام، خود را به زمان و مکان خاص منحصر نکرده است. با این دو دیدگاه، روشن می‌شود که کدام یک از مدعیان در ادعای خود صادق است. آیا لیبرال می‌تواند با نگاهی که به جهان و انسان و ارزش‌های انسانی دارد به چنین هدف مهمی نائل آید؟ به نظر می‌رسد که مقدمات چنین رسالت بزرگی در سایر مکاتب غربی به طور عام، و در لیبرال دموکراسی به طور خاص فراهم نیست؛ زیرا اگر نگرشی به آزادی به معنای بی بند و باری و عدالت محدود مبتنی باشد، چگونه قادر خواهد بود سعادت را به صورت جامع و کامل برای انسان‌ها به ارمغان آورد؟ رسالت آرمانی و جهانی، زمانی جامه عمل پوشانده می‌شود که مجریان و عاملان آن، نگرش عمیق و درستی از جایگاه انسانی و نیازهای او داشته باشند، و

آلا آن آرمان در حد آمال، خواهد بود؛ اما در جامعه مهدوی که محدودنگری پذیرفته نشده، تنها به سعادت حقیقی تمام بشر اندیشیده می‌شود، زمینه‌های مناسبی برای وصول به این هدف بزرگ، فراهم می‌گردد.

### نتیجه

به طور کلی می‌توان گفت که درحقیقت، هدف جهانی شدن غربی، تأمین آزادی تصنعی و منافع عده ای خاص است؛ اما غایت حکومت واحد جهانی در جامعه مهدوی، توحید محوری، اجرای عدالت فراگیر و بهره مندی عموم مردم از مواهب و نعمات مادی و معنوی به صورت مساوی و در یک تعبیر، سعادت‌مندی بشری است. این دو نوع حکومت، درجهانی شدن و وحدت جهانی، همگرایی دارند؛ اما در تعیین محتوا و الگوها، کاملاً مغایر بوده، اختلافشان مبنایی است؛ لذا در رسالت آنان نیز تمایزاتی ایجاد می‌شود که با بداهت عقلی قابل درک است.

حکومت جهانی مهدوی، حکومت تهی از تبعیض‌ها، و سرشار از عدالت و برابری، امنیت و معنویت، صلح، سلم و سازش خواهد بود که با نمایان ساختن شاخه‌های دیگر علوم، و در هم آمیختن آن با ایمان، موجبات تکامل علوم و عقول را فراهم می‌آورد؛ اما علم درجامعه تحت نظام سرمایه داری، محدود می‌شود؛ از این رو میان حکومت جهانی‌ای که اسلام پیام آور آن است و جهانی کردنی که غرب برای آن می‌کوشد، تفاوت بنیادینی وجود دارد. جهانی بودنی که اسلام منادی آن است، بر پایه محافظت از حرمت، منزلت و کرامت بنی آدم قرار دارد و بر اساس اصل مساوات و کرامت انسانی بنا شده است (قرضاوی، ۱۳۸۲: ص ۱۶-۱۷). علی‌رغم اینکه در نظام لیبرال دموکراسی مؤلفه‌های به ظاهر مقدسی از قبیل آزادی، انسان‌گرایی، عقل محوری و علم‌مداری و... به کار رفته‌اند، هیچ یک از این اصول یا ویژگی‌هایی که در آن است، با مفهوم دینی‌ای که در فرهنگ اسلامی کاربرد دارد، هماهنگی ندارد. نگرشی که صرفاً در جهت تأمین آزادی صوری است، چگونه می‌تواند به سعادت بشری بیندیشد؟ اندیشه حکومت جهانی اسلام که آیات و روایات معصومان علیهم‌السلام تحقق قطعی آن را

نوید داده، متضمن تفکر مترقی و تکامل گرایانه ای است که به نیازهای معقول و فطری بشری؛ توجه کرده از زمینه‌های مناسبی برای فراگیری بهره مند است و برای تمام جوامع قابل پذیرش است؛ لذا از حیث رسالت، هیچ وجه اشتراکی میان اسلام و لیبرالیسم نمی توان یافت و با اطمینان می توان ادعا کرد که جامعه موعود مهدوی دارای اهداف و انگیزه‌های مختلفی مانند اجرای عدالت اجتماعی، امنیت فراگیر، آموزش و پرورش و رشد و تربیت انسان‌های ایمان آورنده به خداوند است. در روایتی از امام باقر علیه السلام نوید داده شده است که: **يَفْتَحُ اللَّهُ لَهُ شَرْقَ الْأَرْضِ وَغَرْبَهَا** (مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۵۲، ص ۲۹۳). خداوند، شرق و غرب جهان را برای او فتح می کند و تمام عالم را زیر پرچم او قرار می دهد و این حکومت وسیع و یکپارچه جهانی با عظمت و شکوه فراوان شکل می گیرد، بنابراین، آینده از آن مکتب اسلام است.



## کتابنامه

۱. قرآن کریم
۲. امام خمینی، روح الله، تفسیر سوره حمد، تهران: موسسه تنظیم و نشر آثار امام، ۱۳۸۸ ش.
۳. اردبیلی، سید عبدالغنی، *تقریرات فلسفه امام خمینی (ره)*، تهران: موسسه تنظیم و نشر آثار امام، ۱۳۸۱ ش.
۴. طباطبایی، محمدحسین، *شبیعه در اسلام*، قم: دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۴۸ ش.
۵. جعفری، محمدتقی، *شناخت از دیدگاه علمی و از دیدگاه قرآن*، بی جا، دفتر نشر اسلامی، ۱۳۶۰ ش.
۶. اربلی، علی بن عیسی، *کشف الغمه فی معرفه الائمه*، بغداد: مکتبه بنی هاشمی، ۱۳۸۱ ق.
۷. احسانی، ابن ابی جمهور، *عوالی اللثالی*، قم: سیدالشهداء، ۱۴۰۵ ق.
۸. آشوری، داریوش، *دانشنامه سیاسی*، تهران: مروارید، ۱۳۶۶ ش.
۹. آریلاستر، آنتونی، *لیبرالیسم غرب ظهور و سقوط*، ترجمه عباس مخبر، تهران: نشر مرکز، ۱۳۷۷ ش.
۱۰. برلین، آیزیا، *در جست وجوی آزادی*، ترجمه خجسته کیا، تهران: نشر گفتار، ۱۳۸۱ ش.
۱۱. برلین، آیزیا، *چهار مقاله درباره آزادی*، ترجمه محمد علی موحد، تهران: خوارزمی، ۱۳۶۸ ش.
۱۲. بشیری، حسین، *آموزش دانش سیاسی*، تهران: نگاه معاصر، ۱۳۸۰ ش.
۱۳. بیات، عبدالرسول، *فرهنگ واژه ها*، قم: موسسه اندیشه و فرهنگ دینی، ۱۳۸۱ ش.
۱۴. بهروزلک، غلامرضا، *جهانی شدن و اسلام سیاسی در ایران*، قم: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۸۶ ش.
۱۵. برن، ژان، *فلسفه رواقی*، ترجمه سید ابوالقاسم پورحسینی، تهران: کتاب های سیمرغ، ۱۳۵۶ ش.
۱۶. باربور، ایان، *علم و دین*، ترجمه بهاء الدین خرمشاهی، تهران: مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۶۲ ش.
۱۷. پارسانیا، حمید، *هستی و هبوط*، قم: دفتر نشر معارف، ۱۳۸۵ ش.
۱۸. پی یتز، آندره، *مارکس و مارکسیسم*، ترجمه ضیائیان، تهران: دانشگاه تهران، ۱۳۵۸ ش.
۱۹. رجبی، محمود، *انسان شناسی*، قم: مرکز انتشارات موسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی علیه السلام، ۱۳۸۴ ش.
۲۰. زمانی، احمد، *اندیشه انتظار، شناخت امام عصر*، قم: بوستان کتاب، ۱۳۸۷ ش.
۲۱. جوادی آملی، عبدالله، *ولایت فقیه*، قم: اسرا، ۱۳۸۳ ش.
۲۲. حصاری، علی اکبر، *به سوی حکومت جهانی امام مهدی علیه السلام*، قم: بوستان کتاب، ۱۳۸۲ ش.
۲۳. حسینی استرآبادی، سیدشریف الدین، *تأویل الایات الظاهره*، قم: انتشارات دفتر اسلامی، ۱۴۰۹ ق.

۲۴. سبحانی، جعفر، حکومت اسلامی در چشم انداز، قم: موسسه امام صادق علیه السلام، ۱۳۸۵ش.
۲۵. —، رسالت جهانی پیامبران، قم: مکتب اسلام، ۱۳۷۴ش.
۲۶. سجادپور، سیدمحمد کاظم، جهانی شدن: برداشت ها و پیامدها، تهران: دفتر مطالعات سیاسی و بین المللی، ۱۳۸۱ش.
۲۷. سلیمان، کامل، یوم الخلاص (روزگار رهایی)، ترجمه علی اکبر مهدی پور، تهران: آفاق، ۱۳۷۶ش.
۲۸. شاپیرو، جان سالوین، لیبرالیسم معنا و تاریخ آن، سعید خیالی کاشانی، تهران: نشر مرکز، ۱۳۸۰ش.
۲۹. صافی گلپایگانی، لطف الله، امامت و مهدویت، دو جلد، قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۳۶۵ش.
۳۰. —، منتخب الاثر، قم: السیده المعصومه، ۱۴۱۹ق.
۳۱. صدرمحمدالحسینی، محمدباقر، الاسس والاسلامیه الاساس، بیروت: دارالفرات، بی تا.
۳۲. طبری، محمدبن جریر، دلائل الامامة، قم: دارالذخائر للمطبوعات، بی تا.
۳۳. صدوق، ابوجعفر محمدبن علی بن الحسین، عیون الاخبار، تهران: انتشارات جهان، ۱۳۷۸ق.
۳۴. قطب، سید، آینده در قلمرو اسلام، ترجمه سید علی خامنه ای، ششم، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۸۷ش.
۳۵. علی بابایی، غلامرضا، فرهنگ علوم سیاسی، تهران: شرکت نشر و پخش ویس، ۱۳۶۵ش.
۳۶. عالم، عبدالرحمن، تاریخ فلسفه سیاسی غرب، تهران: وزارت امر خارجه، ۱۳۷۶ش.
۳۷. —، بنیادهای علم سیاست، تهران: نشر نی، ۱۳۷۳ش.
۳۸. حر عاملی، محمدبن الحسن، وسائل الشیعه، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۳ق.
۳۹. غنی نژاد، موسی، پایان تاریخ و آخرین انسان، اطلاعات سیاسی - اقتصادی، ش ۶۳ و ۶۴.
۴۰. فوکویاما، فرانسیس، امریکا بر سر تقاطع، ترجمه مجتبی امیری وحید، تهران: نشر نی، ۱۳۸۶ش.
۴۱. —، ده سال پس از طرح فرضیه، پگاه حوزه، ش ۴.
۴۲. —، فرجام تاریخ و واپسین انسان، ترجمه علیرضا طیب، مجله سیاست خارجی، ش ۲ و ۳.
۴۳. قرضایی، یوسف، جهانی شدن و نظریه پایان تاریخ و برخورد تمدن ها، ترجمه عبدالعزیز سلیمی، تهران: نشر احسان، ۱۳۸۲ش.
۴۴. کلینی، ابوجعفر محمدبن یعقوب، الکافی، بغداد: دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۶۵ق.
۴۵. کچویان، حسین، نظریه های جهانی شدن، تهران: نشر نی، ۱۳۸۶ش.
۴۶. کیت نش، جامعه شناسی سیاسی معاصر، ترجمه محمدتقی دلفروز، تهران: کویر، ۱۳۸۵ش.
۴۷. کوئینتن، آنتونی، فلسفه سیاسی، ترجمه مرتضی اسعدی، تهران: نشر بین المللی هدی، ۱۳۷۱ش.

۴۸. لوین، اندرو، ترجمه و تحشیه نظریه لیبرال دموکراسی، سعید زیبا کلام، تهران: سمت، ۱۳۸۰ش.
۴۹. مکارم شیرازی، ناصر، طرح حکومت اسلامی، قم: هدف، بی تا.
۵۰. —، انقلاب جهانی مهدی علیه السلام، قم: هدف، بی تا.
۵۱. موسوی اصفهانی، سید محمد تقی، مکیال المکارم فی فوائد الدعاء القائم، اصفهان: مهرقائم، ۱۳۸۳ش.
۵۲. مجلسی، محمدباقر، بحارالانوار، تهران: دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۶۳ش.
۵۳. میراحمدی، منصور، آزادی در فلسفه سیاسی اسلام، قم: بوستان کتاب، ۱۳۸۱ش.
۵۴. مطهری، مرتضی، انسان کامل، سی و دو، تهران، قم: صدرا، ۱۳۸۴ش.
۵۵. —، پیرامون انقلاب اسلامی، قم: انتشارات اسلامی (وابسته به جامعه مدرسین)، ۱۳۶۱ش.
۵۶. —، مجموعه آثار، تهران: صدرا، ۱۳۷۴ش.
۵۷. مک فرسون، کرافوردبی، سه چهره دموکراسی، ترجمه مجیدمددی، تهران: نشر دیگر، ۱۳۸۲ش.
۵۸. نوری، میرزاحسین، مستدرک الوسائل، قم: موسسه آل البيت لاحیاء التراث، ۱۴۰۸ق.
۵۹. وینسنت، اندرو، ایدئولوژی های سیاسی مدرن، ترجمه مرتضی ثاقب فر، تهران: ققنوس، ۱۳۷۸ش.
۶۰. هایک، فردریش فون، قانون، قانونگذاری و آزادی، ترجمه مهشیدمعیری، تهران: طرح نو، ۱۳۸۰ش.