Mahdavi Society
EISSN: 2717-3119
PISSN: 2717-3100

Functions of Mahdism and Spiritualism: A Comparative Approach[1]

Hossein Elahinejad
Professor, Department for Futurology of Religion and Religiosity, Research Center for Mahdism and Future Studies, Islamic Sciences and Culture Academy, Qom, Iran.
h.elahinejad@isca.ac.ir

Abstract

This article discusses Mahdism from a Shia perspective and Spiritualism under labels such as new mysticism, pseudo-mysticism, emerging religious movements, false mysticism, using a comparative approach. Since comparative studies often focus on similarities and differences, the functional analysis of Mahdism and Spiritualism reveals both points of convergence and divergence. Functional similarities include addressing people's inner and spiritual tendencies and providing guidance and refuge in psychological and spiritual challenges. Functional differences, however, emerge in areas such as humanism versus God-centeredness, secularism versus religiosity, anti-superstition versus superstition, rationalism versus irrationalism, and others. Given the unchecked growth of Spiritualism in the contemporary era and the overwhelming influence of atheistic and secular ideologies (rooted in liberalism and humanism) imposing themselves under the guise of

1. Elahinejad, H. (2025). Functions of Mahdism and Spiritualism: A comparative approach. *Mahdavi Society*, *6*(1), pp. 104-129.
https://doi.org/ 10.22081/jm.2025.72259.1110

▣ **Type of article**: Research Article ∗ **Publisher**: Islamic Sciences and Culture Academy
▣ **Received:** 2025/01/13 ● **Revised:** 2025/03/05 ● **Accepted:** 2025/05/09 ● **Available Online:** 2025/07/01

© 2025
authors retain the copyright and full publishing rights

Spiritualism in Eastern and Islamic countries, the need for research in this field becomes evident. By acknowledging the fundamental divergences and distinctions, as well as the Islamic roots and foundations of Spiritualism, this article not only identifies various strands of Spiritualism but also compares and contrasts them with Mahdism studies. Data were collected through library and documentary research and analyzed using descriptive, comparative, and analytical methods to clarify the points of convergence and divergence between Mahdism studies and Spiritualism.

Keywords
Spiritualism, Mahdism, Mahdist thought, spirituality, comparative approach, functional approach.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

جامعه مهدوی
EISSN : ۲۷۱۷-۳۱۱۹
PISSN : ۲۷۱۷-۳۱۰۰

کارکردهای مهدویت‌گرایی و معنویت‌گرایی با رویکرد تطبیقی[1]

حسین الهی‌نژاد
استاد، گروه پژوهشی آینده‌پژوهی دین و دینداری، پژوهشکده مهدویت و آینده پژوهی، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، قم، ایران.
h.elahinejad@isca.ac.ir

چکیده

در این مقاله، مهدویت‌گرایی با رویکردی شیعی، و معنویت‌گرایی با عنوان‌هایی مانند عرفان‌های نوظهور، عرفان‌های بدلی، جنبش‌های نوپدید دینی، عرفان‌های کاذب، با رویکردی تطبیقی مورد بحث و گفت‌وگو قرار می‌گیرد. ازآنجاکه در رویکرد تطبیقی همیشه از اشتراکات و افتراقات بحث می‌شود، مهدویت‌پژوهی و معنویت‌گرایی در نگرش کارکردی دارای اشتراکات و افتراقاتی هستند. اشتراک‌های کارکردی نظیر پاسخگویی به گرایشات باطنی و درونی مردم، مرجعیت و ملجئیت در مشکلات روحی و روانی مردم؛ اما افتراقات کارکردی میان مهدویت و معنویت‌گرایی در تفاوت‌های او مانیستی و خدامحوری، سکولاریستی و دین‌محوری، خرافه‌ستیزی و خرافه‌گرایی، عقل‌گرایی و عقل‌ستیزی، و ... نمایان می‌شود. با توجه به رشد بی‌رویهٔ معنویت‌گرایی در دوران معاصر، و هجوم بیش از حد نگرش‌های الحادی و فرهنگ‌های سکولار (با مبانی لیبرالیسمی و اومانیسمی) که خود را با تابلوی معنویت‌گرایی به کشورهای شرقی و اسلامی تحمیل می‌کنند، ضرورت تحقیق در این حوزه آشکار می‌شود. با اذعان به تعارض‌ها و تمایزهای اصولی، خاستگاهی و مبنایی معنویت‌گرایی با اسلام و تعالیم

۱. الهی‌نژاد، حسین. (۱۴۰۴). کارکردهای مهدویت‌گرایی و معنویت‌گرایی با رویکرد تطبیقی. جامعه مهدوی، ۶(۱)، صص ۱۰۴-۱۲۹.

https://doi.org/ 10.22081/jm.2025.72259.1110

▣ **نوع مقاله:** پژوهشی؛ **ناشر:** پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.

▣ **تاریخ دریافت:** ۱۴۰۳/۱۰/۲۴ ● **تاریخ اصلاح:** ۱۴۰۳/۱۲/۱۵ ● **تاریخ پذیرش:** ۱۴۰۴/۰۲/۱۹ ● **تاریخ انتشار آنلاین:** ۱۴۰۴/۰۴/۱۰

© ۲۰۲۵ «نویسندگان دارندهٔ حق‌مؤلف مقالهٔ خود بدون محدودیت هستند»

اسلامی، این نوشتار افزون بر شناسایی نحله‌های گوناگون معنویت‌گرایی، به مقایسه و تطبیق آن با مهدویت‌پژوهی می‌پردازد. بر این اساس، داده‌ها به شیوهٔ کتابخانه‌ای و اسنادی گردآوری، و سپس با روش‌های توصیفی، تطبیقی و تحلیلی پردازش شده‌اند تا وجوه اشتراکی و افتراقی میان دو مقولهٔ مهدویت‌پژوهی و معنویت‌گرایی روشن شود.

کلیدواژه‌ها

معنویت‌گرایی، مهدویت‌گرایی، مهدویت، معنویت، رویکرد تطبیقی، رویکرد کارکردی.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

مقدمه

عصر جدید عصر گرایش به دین و هویت‌یابی معنوی است. در این عصر، معنویت‌گرایی و گرایش به عرفان‌های نوظهور در میان مردم، بیش از حد شده است؛ «به‌طوری‌که در چهار دهه، بیش از چهارهزار فرقه‌های معنویت‌گرا در آمریکا و بیش از دوهزار جریان‌های عرفانی نوظهور در اروپا شکل گرفته است» (مظاهری سیف، ۱۳۸۷، ص ۲۱)؛ البته برخی بر این نظر هستند که در اروپا، ده‌هزار فرقه دراین‌خصوص شکل گرفته است (شریفی‌دوست، ۱۳۹۱، ص ۱۳). در ایران، بیش از هفت‌میلیون جلد کتاب دربارهٔ عرفان‌های نوظهور به چاپ رسیده است و بسیاری از آموزه‌ها و تعلیمات این گروه‌ها در قالب فیلم و کارتون از شبکه‌های مختلف تلویزیونی پخش می‌شود (شریفی‌دوست، ۱۳۹۱، ص ۱۰). آثار پائولو کوئلیو به بیش از پنجاه زبان دنیا ترجمه شده است (شریفی‌دوست، ۱۳۹۱، ص ۲۵).

بی‌شک عرفان‌های نوظهور به‌دنبال حقیقت‌یابی و خداطلبی و پاسخگویی به نیازهای فطری و معنوی بشر نیستند، بلکه به‌دنبال آرام‌کردن بشر خسته از زندگی ماشینی و تسکین موقت او و سازگارکردنش با فرهنگ و تمدن جدید غربی هستند. بر این اساس، خاستگاه اصلی بروز این حد گرایش و توجه مردم به معنویت، به جهت دلزدگی آنها از نگرش‌های الحادی و مکاتب مادی، و خستگی از ایسم‌ها و ایدئولوژی‌های مختلف بشری، بروز اختلالات روانی و ناملایمات روحی و نیز بروز تنگناهای اجتماعی و تسلط زندگی ماشینی بر انسان معاصر است.

معنویت‌گرایی و معنویت‌های نوظهور از نظر ماهیت، پیشینه، مبانی، اصول و کارکرد تفاوت‌های اساسی با موعودگرایی با صبغهٔ اسلامی یعنی مهدویت دارد. در این پژوهش، تمرکز ما تنها بر تفاوت‌های کارکردی این دو مقوله با نگرش تطبیقی خواهد بود.

گفتنی است که در بروز سختی‌ها و بحران‌ها، موعودگرایی (مهدویت) و معنویت‌گرایی بیشتر مورد توجه مردم قرار گرفته است. این دو مقوله در فضای اضطرار و چالش‌های فردی و درونی، پناهگاه و ملجأ خوبی برای التیام‌بخشی به مشکلات روحی و روانی مردم است. گرچه موعودگرایی (مهدویت) و معنویت‌گرایی در زمان بروز مشکلات و معظلات روحی و روانی به‌صورت یکسان مورد توجه مردم و جامعه قرار

می‌گیرد (پارتریج، ۱۳۹۱، ص ۹۲)، با نگرش کارکردگرایانه و با رویکرد تطبیقی، تفاوت‌های اساسی میان آن دو وجود دارد، مانند اینکه «مهدویتْ شریعت‌محور، و عرفان‌های نوظهور شریعت‌گریز است»، «مهدویت با مبانی اسلامی، و عرفان‌های نوظهور غالباً با مبانی سکولار توجیه می شوند»، «مهدویت با مبانی خدامحوری، و عرفان‌های نوظهور اغلب با مبانی اومانیسمی شکل می‌گیرند»، «مهدویتْ وحدت‌بخش، و عرفان‌های نوظهور تفرق‌آورند»، «مهدویتْ تحکیم‌بخش کیان خانواده، و عرفان‌های نوظهور سست‌کنندهٔ حریم خانواده‌اند»، «مهدویتْ عقل‌محور، و عرفان‌های نوظهور عقل‌ستیزند»، «مهدویتْ تعهدآور، و عرفان‌های نوظهور ترویج‌گر اباحه‌گری و بی‌بند باری‌اند»، «مهدویتْ خرافه‌ستیز، و عرفان‌های نوظهور خرافه‌گراند»، «مهدویتْ معادباور، و عرفان‌های نوظهور غالباً تناسخ‌محورند»، «مهدویت به‌دنبال عشق حقیقی و معنوی، و عرفان‌های نوظهور به‌دنبال عشق ظاهری و جنسی‌اند»، «مهدویت به‌دنبال حقیقت‌گرایی، و عرفان‌های نوظهور به‌دنبال تکثرگرایی‌اند»، «مهدویتْ دین‌مدار، و عرفان‌های نوظهور سکولارند»

۱. مفهوم‌شناسی

۱-۱. مهدویت‌گرایی

واژهٔ مهدویت اصطلاحی نوبنیاد که از زمان وضع و کاربرد آن، مدت زیادی نمی‌گذرد و به دو صورت، قابل توجیه است: نخست، در قالب مصدر جعلی که به معنای مهدی‌بودن است، مانند کلمهٔ «ادعای مهدویت» که در اینجا، به معنای ادعای مهدی‌بودن است که دراین‌خصوص کلماتی نظیر جاهلیت، ایرانیت، عالمیت و ... بر همین معنا تعریف می‌شوند؛ چنان‌که در قرآن نیز مصدر جعلی در قالب جاهلیت استعمال شده است: «أَفَحُكْمَ الْجاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ وَ مَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللهِ حُكْماً لِقَوْمٍ يُوقِنُون؛ آیا خواستار حکم جاهلیت‌اند؟ و برای مردمی که یقین دارند، داوری چه کسی از خدا بهتر است؟» (مائده، ۵۰). دوم، اینکه واژهٔ مهدویت تشکیل‌شده از «یای نسبت» و «تای تأنیث» است که وصف برای موصوف محذوف است، مانند الصحیفه المهدویه، العقیده المهدویه، النظریه

المهدویه و ... که در اینجا، واژگان الصحیفه، العقیده و النظریه موصوف‌های محذوف‌اند (الهی‌نژاد، ۱۳۹۵، ص ۲۶).

مهدویت وقتی در فضای مطالعاتی عالمان و اندیشمندان اسلامی قرار گرفته و با نگرش‌ها و رویکردهای مختلف علمی آنها مورد تحقیق و پژوهش واقع شده است، مهدویت‌گرایی نامیده شده است. مهدویت‌گرایی که به موضوع مهدویت و نگرش‌های مختلف پیرامون آن می‌پردازد، در طول تاریخ اسلامی دچار فراز و فرود مختلفی شده است. ابتدا نگرش مهدوی با خاستگاهی آیات قرآن و احادیث معصومین علیهم‌السلام به‌مثابهٔ باور و اعتقاد صرف مطرح بوده و در طول تاریخ با دیدگاه‌ها و نگرش‌های مخلتف معرفتی، از فضای باور صرف به‌سوی حوزهٔ مطالعاتی و آکادمکی حرکت کرده است و بر این اساس، به‌صورت گرایش و رشتهٔ مهدویت‌گرایی مطرح شده است (الهی‌نژاد، ۱۳۹۴، ص ۳۷).

۱-۲. معنویت‌گرایی

معنویت نظیر مهدویت، جاهلیت و ایرانیت مصدر جعلی به معنای معنوی‌بودن است و بیانگر یک حالت و وضعیت است. وقتی این حالت و وضعیت مورد مطالبه قرار می‌گیرد، به آن معنویت‌گرایی می‌گویند (شاکرنژاد، ۱۳۹۷، ص ۲۸). معنویت‌گرایی جدید که در عصر پسامدرن بر اساس فرهنگ پسامدرن شکل گرفته است، در قالب واژگانی نظیر عرفان‌های نوظهور، عرفان‌های بدلی، جنبش‌های نوپدید دینی، جریان‌های نوظهور معنوی، عرفان‌های کاذب، عرفان‌واره‌ها و معنویت‌های نوظهور و ... خودنمایی می‌کند و به معنای نگرش‌ها و جریان‌هایی است که با هدف پاسخگویی به نیازهای معنوی انسان‌ها پدید آمده است و متکی به منابع درست دینی و معرفتی نیست. بر این اساس، یا اصلاً منبعی ندارند، مانند عرفان سرخپوستی و عرفان پائولوکوئیلو، یا منبع دینی ندارند، مانند مهربابا، رام‌الله، اشو، سای‌بابا و دالائی لاما، یا منبع درستی ندارند، مانند جنبش‌های معنوی و عرفانی که از دین مسیحیت و یهودیت برخاسته است، مثل مورمون‌ها، مدینسم و شاهدان یهوه، و یا اگر منبع درستی دارند، به‌درستی و با روش صحیح استفاده

نمی‌شوند، نظیر برخی عرفان‌های نوظهور اسلامی که با ابزار نادرست از منابع اسلامی استفاده می‌گردند.

«معنویت‌گرایی جدید بیشتر در کشورهای انگلوامریکن آن‌هم از اواخر قرن بیستم و اوایل قرن بیست‌ویکم میلادی رواج پیدا کرده است و در قالب دین‌داری سیال و ساختارناپذیر بوده و قیود گزاره‌های قطعی و چارچوب‌های رسمی دین‌داری نهادینه را بر نمی‌تابد» (شاکرنژاد، ۱۳۹۷، ص ۲۲).

آیت‌الله مصباح یزدی در بیان چیستی معنویت می‌نویسد:

با نوعی مسامحه و توسعه دراصطلاح، می‌توان همهٔ سیروسلوک‌هایی را که به انگیزهٔ یافتن حقیقت و رسیدن به رستگاری انجام می‌گیرد، حالات روحی، و شهودهای نا شی از آنها را عرفان نامید؛ به‌گونه‌ای که شامل عرفان‌های هندی، بودایی و عرفان‌های بعضی از قبایل ساکن سیبری و قبایل بومی آفریقا نیز بشود. این توسعه و مسامحه مانند آنجایی است که برای مثال، در یک اصطلاح، واژهٔ «دین» را در چنان معنای عامی به کار می‌بریم که حتی بودیسم و بت‌پرستی و مانند آنها را نیز شامل شود (مصباح یزدی، ۱۳۹۰، ص ۴۰).

برخی در پاسخ به چیستی معنویت‌گرایی می‌گویند که معنوی‌بودنِ یک ایده به این نیست که پیشوند عرفان داشته باشد یا مستقیماً در مورد خدا، جهان غیب و دین به قضاوت بنشیند، بلکه با دو معیار می‌توان همهٔ عرفان‌های نوظهور را معنویت‌گرا دانست: ۱) تفسیر جدیدی از هستی و غایت ارائه دهد. ۲) پاسخگوی نیازهای روحی مخاطبان باشد (شریفی‌دوست، ۱۳۹۲، ص ۲۳۱).

۲. تفاوت‌های کارکردی میان مهدویت و معنویت‌گرایی

میان مهدویت و معنویت‌گرایی در حوزه‌های مختلفی مانند حوزهٔ ماهیت‌شناختی، حوزهٔ غایت‌شناختی و حوزهٔ کارکردشناختی تفاوت‌هایی وجود دارد که در اینجا، به یکی از این تقابلات که تقابل کارکردگرایانه است، با رویکرد تطبیقی خواهیم پرداخت. در بحث تفاوت‌های کارکردی میان مهدویت و معنویت‌گرایی تفاوت‌های

سیزده‌گانه‌ای ـ چنانچه برخی از آنها در مقدمه اشاره شد ـ مطرح است که در ذیل به فراخور ظرفیت مقاله، به برخی از آنها پرداخته خواهد شد.

۲-۱. شریعت‌محوری مهدویت و شریعت‌گریزی عرفان‌های نوظهور

یکی از تفاوت‌های کارکردی میان مهدویت و عرفان‌های نوظهور بحث شریعت و چگونگی تعامل آنها با این موضوع است؛ یعنی این دو مقوله با شریعت چه نوع تعامل و برخوردی دارد و نتیجهٔ این تعامل و برخورد چیست. قبل از بیان تفصیلی به‌اجمال گفته می‌شود که مهدویت با شریعت تعامل مثبت و ایجابی دارد و نتیجهٔ آن شریعت‌محوربودن مهدویت است و عرفان‌های نوظهور که از آنها به عرفان‌های سکولار تعبیر می‌شود، با خدا، معاد و شریعت تعامل منفی و سلبی دارد و نتیجهٔ آن به خداگریزی و شریعت‌گریزی منتهی می‌شود.

۲-۱-۱. شریعت‌محوری در اندیشهٔ مهدویت

اندیشهٔ مهدویت و شریعت رابطهٔ دوسویه دارند؛ از سویی، شریعت تأمین‌کنندهٔ خاستگاه مهدویت است و از سوی دیگر، اندیشهٔ مهدویت گسترش‌گر شریعت در میان مردم خواهد بود و این رابطهٔ دو طرف، بیان‌گر شریعت‌محوربودن اندیشهٔ مهدویت است.

۲-۱-۲. شریعت خاستگاه مهدویت

اندیشهٔ مهدویت با خاستگاه چهارگانهٔ قرآن، روایات، عقل و فطرت توجیه می‌شود؛ یعنی تحکیم و قوام مهدویت و استمرار و دوام آن با مستندات عقلی، فطری و نقلی حاصل می‌شود که مستندات نقلی، خود به دو قسم قرآنی و روایی تقسیم می‌شود. قرآن و وحی الهی به‌مثابهٔ اولین منبع نقلی قبل از گزارشات روایی و سخنان معصومان علیهم‌السلام، به اثبات و تبیین مهدویت پرداخته و در آیات بسیاری دربارهٔ اصل مهدویت و شاخصه‌های آن به‌تفصیل سخن گفته است که بنابر برخی از اقوال، بیش از صد آیه، و بنابر برخی

اقوال دیگر، قریب به چهارصد آیه به‌مثابهٔ آیات مهدوی عهده‌دار توجیه و تفسیر مهدویت هستند (الهی‌نژاد، ۱۴۰۱، ص ۱۹۶).

بعد از آیات قرآن، سخنان معصومان علیهم‌السلام که در قالب روایات و احادیث تجلی یافته‌اند، مطرح می‌شوند. جایگاه مهدویت و آموزه‌های آن در احادیث و روایات به‌تفصیل و پرتعداد بیان شده است؛ به‌طوری که دراین‌خصوص، برخی ادعای تواتر و مستفیض بودن کرده‌اند (صدر، ۱۳۸۶، ص ۱۹۸). این نوع روایات که به روایات مهدویت مشهورند، تعدادشان به **۱۴۳۹** (طبسی، ۱۳۹۰، ص ۸) و بنابر برخی اقوال دیگر، به بیش از دوهزار روایات می‌رسد (الهی‌نژاد، ۱۴۰۱، ص ۱۹۶).

پس قرآن و روایات افزون بر تأمین خاستگاه سندی اندیشهٔ مهدویت، بیان‌گر ارتباط وثیق مهدویت با شریعت که برآمده از قرآن و روایات است، خواهد بود.

۲-۱-۳. مهدویت گسترش‌گر شریعت

اندیشهٔ مهدویت در گسترش و تعالی هنجارهای اجتماعی مانند فرهنگ، دین، ایمان و اعتقاد مردم نقش مهم و تأثیرگذاری دارد و در عصر ظهور، یکی از کارکردهای مهم مهدویت، تعالی‌بخشی و گسترش دین اسلام به‌مثابهٔ دین رسمی جهانی است و مردم جهان به‌منزلهٔ شهروندان نظام جهانی مهدوی، همگی به اسلام و آموزه‌های اسلامی ایمان می‌آورند؛ چنان‌که امام صادق علیه‌السلام دربارهٔ گسترش دین اسلام توسط نظام جهانی مهدوی می‌فرماید:

> إِذَا قَامَ الْقَائِمُ لَا يَبْقَى أَرْضٌ إِلَّا نُودِيَ فِيهَا شَهَادَةُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَ أَنَّ مُحَمَّداً رَسُولُ اللهِ؛ هنگامی که قائم قیام کرد روی زمین جایی نمی‌ماند جز اینکه در آن به یگانگی خدا و رسالت پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله اقرار می‌شود (عیاشی، ۱۳۸۰ق، ج۲، ص ۵۸).

شیخ مفید در کتاب ارشاد دراین‌خصوص، روایتی را از قول پدر علی بن عقبی نقل کرده است:

> إِذَا قَامَ الْقَائِمُ حَكَمَ بِالْعَدْلِ وَ ارْتَفَعَ فِي أَيَّامِهِ الْجَوْرُ [...] وَ لَمْ يَبْقَ أَهْلُ دِينٍ حَتَّى

يُظْهِرُوا الْإِسْـلَامَ وَ يَعْتَرِفُوا بِالْإِيمَانِ؛ موقعی که قائم قیام نمود، به عدالت حکم می‌کند و در روزگار او ظلم و ستم از میان می‌رود [...] و پیروان هیچ دینی نمی‌ماند مگر اینکه اظهار مسلمانی می‌کنند و به ایمان اعتراف می‌کنند (مفید، ۱۴۱۳ق، ج۲، ص ۳۸۴).

پس بر اساس داده‌های روایی، میان مهدویت و اسلام رابطه‌ای قوی و دوسویه بر قرار است و اسلام به‌مثابهٔ خاستگاه و توجیه‌گر مهدویت، و مهدویت به‌منزلهٔ غایت و گسترش‌گر اسلام تلقی می‌شود که از این فرایند، به این برایند می‌رسیم: ۱) در حوزهٔ مهدویت، اسلام دارای جایگاه مهمی است. ۲) نقش اسلام در حوزهٔ مهدویت، نقش تأثیرگذاری است. ۳) اسلام در گسترش و توسعه، وابسته به مهدویت است. پس مهدویت نه‌تنها شریعت‌گریز و شریعت‌ستیز نیست، بلکه وابستگی شدید به شریعت اسلام دارد و شریعت‌محور است.

۲-۱-۴. شریعت‌گریزی در عرفان‌های نوظهور

عرفان‌های نوظهور در تعامل با شریعت موضع مناسبی ندارند و با نگرش منفی و سلبی با آن برخورد می‌کنند. برخی، رویکرد شریعت‌گریزی دارند و مخاطبان و طرفدارنشان را از دین رسمی و نهادی دور می‌کنند (آذربایجانی، ۱۳۹۸، ص ۲۹) و برخی دیگر، شریعت‌ستیزی دارند و از خضوع و عبادت در برابر خدا دور شدند و به خضوع در برابر موجودات ضعیف و محدود دعوت می‌کنند و نیز از فطرت خداخواهی و پرستش دور شدند و به پدیده‌های مادی و دنیایی سرگرم هستند (قلی‌پور، ۱۳۹۲، ص ۸)؛ برای مثال در معنویت‌گرایی اکنکار شریعت رسمی و نهادی جامعه محکوم است و خدایی که ادیان الهی مطرح می‌کنند، اصلاً وجود خارجی ندارد، بلکه ساختهٔ خود آنهاست (توئیچل، ۱۳۷۹، ص ۲۷). بر این اساس، برخی به این نتیجه رسیده‌اند که زندگی معنوی بدون شریعت ممکن است؛ زیرا معنای معنویت‌گرایی یعنی نوعی نگرش خاص به عالم و آدم که زمینهٔ آرامش، نشاط و امید را فراهم می‌کند (ملکیان، ۱۳۸۱، ص ۳۷).

برخی از فرقه‌های عرفانی که خود را منتسب به اسلام می‌دانند، با ادعای رسیدن به

حقیقت از شـــریعت عبور کرده‌اند و نیازمندی به شـــریعت را تنها در فرایند رســـیدن به حقیقت صحیح می‌دانند (رازی، ۱۳۶۴، ص ۴۹) و بر همین اساس می‌گویند که صدرالمتألهین در نفی این نگرش می‌نویسد:

> کســـانی که می‌گویند خدا نیازی به عبادات ما ندارد، پس انجام عبادات چه فایده‌ای دارد؟ و شریعت برای افرادی است که در حجاب بسر می‌برند، نه برای واصل شدگان. و شریعت پوست است تا از آن عبور نکنی به مغز نهان نرسی؛ سخنان و نگرش این‌چنینی پوچ است (صدرالمتألهین، ۱۳۷۱، ص ۱۳۵).

دراین‌خصوص، امام خمینی ﷺ در کتاب چهل حدیث می‌نویسد:

> بدان که هیچ راهی در معارف الهیه پیموده نمی‌شـــود مگر اینکه انســـان از ظاهر شـریعت ابتدا کند، و تا انسـانْ متأدب به آداب شـریعت حقه نشـود، هیچ‌یک از اخلاق حسـنه از برای او پیدا نمی‌شـود و ممکن نیسـت که نور معرفت الهی در قلب او جلوه کند و علم باطن و اسرار شریعت برای او منکشف شود و پس از انکشـــاف حقیقت و بروز انوار معرفت در قلب نیز باید متأدب به آداب ظاهره باشد و لذا دعوی بعضی باطل است که می‌گویند: با ترک ظاهر، علم باطن پیدا می‌شـــود یا می‌گویند: پس از پیدایش علم باطن به آداب ظاهر احتیاجی نیســـت (امام خمینی، ۱۳۷۱، ص ۸).

پس اولین تقابل و تفاوت‌های کارکردی با رویکرد تطبیقی میان اندیشـــه مهدویت و عرفان‌های نوظهور در این اسـت که اندیشـهٔ مهدویت همیشـه همراه شـریعت، وابسـته به شـــریعت و شـــریعت‌محور اســـت؛ ولی عرفان‌های نوظهور غالباً با شـــریعت بیگانه‌اند و شریعت‌گریز و شریعت ستیزند. بر این اساس، مهدویت با اصول و مبانی شریعت یعنی شریعت اسلامی سامان می‌گیرد؛ ولی عرفان‌های نوظهور غالباً با اصول و قواعد سکولار، مبناسازی می‌شوند.

۲-۲. خدامحوری در مهدویت و اومانیسم‌محوری در عرفان‌های نوظهور

اومانیسم به معنای انسان‌محوری، انسان بنیانی، انسان‌گرایی و اصالت انسان، جهان‌بینی

فلسفی و ادبی است که بر ارزش و عاملیت انسان‌ها به‌صورت فردی یا جمعی تأکید دارد، به مقام و جایگاه انسان ارج می‌نهد و او را معیار و میزان همه چیز قرار می‌دهد و در برابر آن خدابنیانی، خداگرایی، خدامحوری و اصالت خدا قرار دارد (صانع‌پور، ۱۳۷۸، ص ۱۰۰). بر این اساس، اومانیسم انسان را موجودی مستقل و خودبسنده و به تعبیری قائم به خود است؛ یعنی انسان خودش فرهنگ، تمدن، اخلاق، سیاست، اقتصاد و همه چیز را تعیین می‌کند و آنها را از دین و وحی نمی‌گیرد.

مکتب اومانیسم در مغرب زمین به‌مثابهٔ فرهنگ غالب درآمده و بسترساز مکاتب مختلفی، نظیر سکولاریسم،[1] راسیونالیسم،[2] کمونیسم،[3] پراگماتیسم،[4] لیبرالیسم،[5] پرسونالیسم[6] یا اصالت شخص شده است.

از منظر تاریخی می‌توان اومانیسم را محصولِ روی‌گرداندنی نیروهای اجتماعی از سنت‌های اسکولاستیک کلیسایی قرون وسطی، و گرایش به جهان انسانی نوین دانست (خراسانی، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۱۷۵).

۲-۲-۱. نگرش اومانیسمی در عرفان‌های نوظهور

ازآنجاکه خاستگاه اصلی غالب عرفان‌های نوظهور، غرب است و در آنجا رشد یافته‌اند، بیش از هرچیز با فرهنگ و مکاتب غربی همخوانی دارند و مبانی فکری و معرفتی آنها نیز بیشتر بر اساس چارچوب‌های غربی شکل گرفته است.

یکی از مکاتبی که تقریباً تمامی عرفان‌های نوظهور از آن الهام گرفته‌اند و به‌مثابهٔ یک اصل پذیرفته شده به پیروان خویش توصیه می‌کنند، مکتب اومانیسم است. عرفان‌های نوظهور برای تظاهر به انسان‌دوستی، به اومانیسم - که انسان را محور همه چیز می‌داند و همهٔ

1. secularism
2. Rationalism
3. Communism
4. Pragmatism
5. Libralism
6. Personalism

فعالیت‌ها را بر مدار او توجیه می‌کند ـ روی آورده‌اند و آن را تقویت می‌کنند و با خودستایی تمام، کارکرد و برونداد مکتب خویش را در همین راستا تعریف می‌کنند و جایگاه و منزلت انسان را یکی از دستاوردهای بنیادینِ ایدهٔ مکتبِ خود می‌دانند.

در غالب مکاتب عرفان‌های نوظهور خداباوری وجود دارد؛ اما در اینکه خدا صاحب اختیار است و می‌تواند در امور زندگی بشر دخالت کند، تشکیک شده است. این وضعیت، با نگرش سه‌گانهٔ (جبرگرایان، تفویض‌گرایان، اختیارگرایان) میان مذاهب و گروه‌های اسلامی مشابه است. بر اساس نگرش تفویض‌گرایان، خدای متعال در اصل آفرینش بشر دخالت دارد؛ ولی در فرایند و تدبیر زندگی بشر مداخله نمی‌کند و کارها را به بشر واگذار کرده و بشر دراین‌خصوص همه‌کاره است؛ به بیان دیگر، خداوند متعال تنها در آفرینش بشر دخالت دارد، نه در پرورش و تدبیر بشر؛ یعنی نقش خدا، نقش علت محدثه است، نه علت مبقیه.

پال توئیچل، مؤسس جنبش نوپدید اکنکار می‌گوید: «با پاک‌کردن مجرای وجودت به این درک می‌رسی که این‌همه توست، و بعد به این درک که این‌همه خداست» (نک: اهرپور، ۱۳۸۰، ص ۱۵۳). پائولو کوئلیو می‌گوید: «از تصور خدا استاندارد شده که به‌طور متعصبانه‌ای برای همه معتبر باشد، وحشت دارم» (کوئلیو، ۱۳۷۹، ص ۹۶). اشو، مؤسس یکی از گرایش‌های نوپدید می‌گوید:

> ندای درونتان را ارج نهید و از آن اطاعت کنید. به خاطر داشته باشید من تضمین نمی‌کنم که آن ندا همیشه شما را به راه راست هدایت کند، بیشتر اوقات شما را به گمراهی می‌برد. این حق شماست که آزادانه به گمراهی بروید. این بخشی از کرامت شماست حتی در مقابل خداوند بایستید و درستی و نادرستی امور را به کنار بگذارید (نک: تقی‌پور، ۱۳۸۰، ص ۲۶).

پال توئیچل می‌گوید: «انسان‌ها به خدا رخصت می‌دهند که هستی داشته باشد؛ وگرنه خدا نه شکلی داشت و نه صورت و نه صاحب، هیچ‌گونه ارکانی که بتواند نیات خود را به بشر سرایت دهد» (نک: اهرپور، ۱۳۷۹، ص ۲۸).

درواقع این نگرش‌ها خلاف آن نگرشی‌هایی است که در ادیان آسمانی وجود دارد

که خدای متعال هستی محض است و وجود برای او ذاتی، و برای بشر عارضی و غیرذاتی است. در عرفان‌های نوظهور یا از اساس، وجود خدا را انکار می‌کنند یا خدای ذهنی ـ نه عینی و واقعی ـ را می‌پذیرند یا حتی اگر اعتقاد واقعی به خدا داشته باشند، او را محور معنویت و هدف و غایت نمی‌دانند.

۲-۲-۲. نفی نگرش اومانیسمی در اندیشهٔ مهدویت

اما اندیشهٔ مهدویت که یک اندیشهٔ خداباور، خدامحور و توحیدگراست، در دو ساحت مهم علت فاعلی و علت غایی، این ادعا را به منصهٔ ظهور می‌رساند. علت فاعلی پایه‌گذار و مبناساز مهدویت است. این امر را می‌توان از دو منظر اساسی بررسی کرد: اول اینکه، به‌صورت سلسله‌مراتبی، اساس مهدویت بر باورداشت امامت، و اساس امامت بر باورداشت نبوت، و اساس نبوت بر باورداشت توحید و خداشناسی مبتنی است. دوم اینکه، بر اساس داده‌های قرآنی و روایی، تعیین ائمه در چارچوب نظام امامت و مهدویت، نه به صورت انتخابی بلکه به صورت انتصابی انجام شده است؛ یعنی امام مهدی عجل‌الله‌تعالی‌فرجه‌الشریف، منجی جهانی، از سوی خدا به مقام امامت و رهبری منصوب شده‌اند. اما در تبیین علت غایی که بیان‌گر خروجی و کارکرد اندیشهٔ مهدویت است، می‌توان گفت که یکی از کارکردها و خروجی مهم مهدویت، اشاعه و ترویج توحید و خداشناسی در سراسر جهان است؛ چنان‌که خدای متعال در قرآن می‌فرماید: «هُوَ الَّذِی أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدی وَ دِینِ الْحَقِّ لِیُظْهِرَهُ عَلَی الدِّینِ کُلِّهِ وَ لَوْ کَرِهَ الْمُشْرِکُونَ؛ او کسی است که پیامبرش را با هدایت و دین درست فرستاد تا آن را بر هرچه دین است، پیروز گرداند؛ هرچند مشرکان خوش نداشته باشند» (توبه، ۳۳). در تفسیر این آیه امام صادق علیه‌السلام می‌فرماید:

> وَ اللهِ مَا نَزَلَ تَأْوِیلُهَا بَعْدُ وَ لَا یَنْزِلُ تأویل‌ها حَتَّی یَخْرُجَ الْقَائِمُ ع فَإِذَا خَرَجَ الْقَائِمُ لَمْ یَبْقَ کَافِرٌ بِاللهِ الْعَظِیمِ وَ لَا مُشْرِکٌ بِالْإِمَامِ إِلَّا کَرِهَ خُرُوجَه؛ بخدا هنوز تأویلش تحقق پیدا نکند تا قائم علیه‌السلام ظهور کند و چون قائم علیه‌السلام ظهور کند، کافری بخدای بزرگ بجا نماند و هیچ مشرکی به امام نباشد جز آنکه از ظهور او بدش آید (کوفی، ۱۴۱۰ق، ص ۶۵۸).

رسول گرامی اسلامﷺ در یک روایت قدسی، از قول خدای تعالی می‌فرماید:

وَ لَأُمَلِّكَنَّهُ مَشَارِقَ الْأَرْضِ وَ مَغَارِبَهَا وَ لَأُسَخِّرَنَّ لَهُ الرِّيَاحَ وَ لَأُذَلِّلَنَّ لَهُ الرِّقَابَ الصِّعَابَ وَ لَأُرْقِيَنَّهُ فِي الْأَسْبَابِ وَ لَأَنْصُرَنَّهُ بِجُنْدِي وَ لَأُمِدَّنَّهُ بِمَلَائِكَتِي حَتَّى يُعْلِنَ دَعْوَتِي وَ يَجْمَعَ الْخَلْقَ عَلَى تَوْحِيدِي؛ و مشرق و مغرب زمین را به تملیک او (مهدی) در می‌آورم و باد را مسخّر او می‌کنم، ابرها را زیر پای او قرار دهم. برترین ابزارها را دراختیار او گذاشته، و با لشکریان خود یاری‌اش می‌کنم و با فرشتگانم به او مدد می‌رسانم تا آنکه دعوتم را آشکار کند و مردمان را بر توحیدم گرد آورد (صدوق، ۱۳۹۵ق، ج۱، ص ۲۵۶).

امام رضاؑ در این زمینه می‌فرماید: «لَكِنَّ الْقَائِمَ الَّذِي يُطَهِّرُ اللهُ بِهِ الْأَرْضَ مِنْ أَهْلِ الْكُفْرِ وَ الْجُحُودِ؛ همانا مهدیؑ آن کسی است که زمین را از لوث کفار و منکرین پاک می‌کند» (طبرسی، ۱۴۰۳ق، ج۲، ص ۴۴۹).

پس مکتب اومانیسم و نگرش اومانیسمی، ازجمله تفاوت‌های مهم کارکردی میان اندیشهٔ مهدویت و عرفان‌های نوظهور است. عرفان‌های نوظهور با رویکرد ایجابی، توجیه‌گر نگرش اومانیسمی، و اندیشهٔ مهدویت با نگرش سلبی، نافی نگرش اومانیسمی هستند. شایان ذکر است که اندیشهٔ مهدویت و برخی عرفان‌های نوظهور با رویکرد کارکردی ـ تطبیقی در اصل خداباوری با یکدیگر اشتراک دارند؛ ولی در گسترهٔ اختیاری و قدرت اعمالی خدا میان آنها اختلاف است؛ یعنی غالب عرفان‌های نوظهور خدا را در تدبیر امور زندگی بشر مسلوب‌الید و بی‌اختیار می‌دانند؛ ولی اندیشهٔ مهدویت با نفی مکتب اومانیسم، خداباور و خدامحور است و بر این اساس، باوردا شت الهیْ در اصل مهدویت، آموزه‌های مهدویت و همهٔ ساحات و شئونات آن ساری و جاری است.

۲-۳. اجتماع‌محوری در اندیشهٔ مهدویت و فردمحوری در عرفان‌های نوظهور

یکی از مباحث مهم در بحث تفاوت‌های کارکردی با رویکرد تطبیقی میان اندیشهٔ مهدویت و عرفان‌های نوظهور بحث تفاوت‌های گسترهٔ شناختی است.

در تحلیل گسترهٔ شناختیِ یک اندیشه، تمایز میان دو قلمرو اساسی یعنی ساحت

فردی و ساحت اجتماعی اهمیت بسزایی دارد. بر این اساس، پرسش بنیادین این است که اندیشهٔ مهدویت و عرفان‌های نوظهور در کدام‌یک از این گستره‌ها (ساحت فردی یا اجتماعی و یا هردو) فعالیت می‌کنند؟ به بیان دیگر، در بحث «اصالت فرد و جامعه»، اندیشهٔ مهدویت و عرفان‌های نوظهور به کدام‌یک اصالت بیشتری می‌بخشد؟ آیا اصالت، متعلق به فرد است، یا جامعه، یا اینکه این اصالت به هردو تعلق دارد؟

دانشمندان دراین‌خصوص، بحثی دارند که آیا فرد، اصل است یا جامعه؟ گاهی از جنبهٔ فلسفی بحث می‌شود و منظور این است که آیا فرد امر حقیقی است و جامعه امر اعتباری و انتزاعی یا برعکس، جامعه امر حقیقی است و فرد امر اعتباری و انتزاعی. البته در اینجا، شق سوم هم قابل فرض است و آن اینکه، هردو اصیل و حقیقی باشند، و به نظر ما، این شق، تنها شق صحیح است. گاهی از جنبهٔ حقوقی و «فلسفهٔ قانون» بحث می‌شود و منظور این است که آیا هدف قانون باید «سعادت فرد» باشد یا «قدرت اجتماع» (مطهری، ۱۳۶۳، ج۱، ص ۱۶۹)؛ اما با نگرش مدرنیته، یکی از مسائل اصلی انسان‌شناسی در دوران مدرن، فردگرایی[1] است. فردگرایی به معنای این است که هر فرد، موجودی ذاتاً مجزا، مستقل و دارای ارادهٔ آزاد و مسئول خواسته‌های خود تلقی می‌شود. در این نگرش، اجتماع تنها مجموعه‌ای از اراده‌ها، خواسته‌ها، و منافعِ فردیِ انسان‌هاست که در کنارِ هم قرار گرفته‌اند (شاکرنژاد و وکیلی، ۱۳۹۸، ص ۲۲۲).

به‌طور کلی در پاسخ اجمالی گفته می‌شود ازآنجاکه عرفان‌های نوظهور غالباً با نگرش درون‌گرایی توجیه می‌شوند، به‌دنبال اصالت فرد هستند؛ ولی مهدویت که برگرفته از دین و شریعت اسلام است، اصالت و حقیقت را به هردو (فرد و جامعه) می‌دهد و در مقام تعارض میان منافع فردی و اجتماعی، بیشتر اولویت را به جامعه می‌دهد؛ ازاین‌رو کارکرد و منفعتی که از عرفان‌های نوظهور بر می‌خیزد، بیشتر کارکرد و منفعت فردی است و کارکرد و منفعتی که از مهدویت برمی‌خیزد، کارکرد و منفعت فردی و اجتماعی است.

1. Individualism

۲-۳-۱. کارکرد فردی و اجتماعی مهدویت

بر اساس داده‌های عقلی، فطری، قرآنی و روایی، اندیشهٔ مهدویت در دو حوزهٔ فردی و اجتماعی کارکرد و کاربرد دارد؛ البته کارکرد مهدویت در حوزهٔ اجتماعی نمود و بروز بیشتری دارد و دراصل، فلسفهٔ وجودی اندیشهٔ مهدویت بیشتر با کارکرد اجتماعی توجیه می‌شود؛ زیرا مهدویت و آموزه‌های آن نظیر غیبت، نیابت، ظهور، قیام، حکومت جهانی و ... با رویکرد ماهیت شناختی و غایت شناختی، همگی با وجود جامعه و اجتماع مردمی معنا پیدا می‌کند و اجرایی می شود؛ ازاین‌رو بر اساس داده‌های فطری که بیان‌گر نوع گرایش باطنی انسان‌ها به سوی نجات و نجات‌طلبی، انتظار و انتظارخواهی است، و همچنین حس حضور که به‌نوعی بیان‌گر احساس قلبی مردم به حضور امام در جامعه است، کارکرد فردی اندیشهٔ مهدویت نمایان می‌شود و نیز بر اساس مستندات عقلی، قرآنی و روایی می‌توان افزون بر توجیه کارکرد فردی، به توجیه کارکردهای اجتماعی اندیشهٔ مهدویت پرداخت.

۲-۳-۱-۱. انتظارخواهی، نجات‌طلبی و حس حضور؛ کارکرد فردی مهدویت

حس «انتظار» از احساسات فطری بشر است و به معنای گرایش شهودی و حضوری انسان به منتظَر و نحوهٔ خاصی از کشش و کوششی مستمر و درونیِ او برای رسیدن به موعود است. مقولهٔ انتظار به‌مثابهٔ یک گرایش باطنی و فردی در وجود همهٔ انسان‌ها دیده می شود؛ یعنی همهٔ انسان‌ها به امید روزی بسر می‌برند که «به»زیستن را تجربه کنند و از ظلم، تعدی و نابرابری رهایی یابند. بنابراین مقولهٔ انتظار از اموری است که نهاد همهٔ انسان‌ها به سوی آن گرایش دارد؛ زیرا هم با ساختار درونی انسان هماهنگ، و هم با هدف بیرونی انسان سازگار است (الهی‌نژاد، ۱۳۹۵، ص ۵۹).

حس «نجات‌خواهی» به‌مثابهٔ یک گرایش فطری و باطنی در وجود همهٔ انسان‌ها در طول تاریخ بوده و خواهد بود و انسان ها با تاریخ و جغرافیای متعدد، نژاد و ملیت گوناگون، فرهنگ و ادیان مختلف، رنگ و زبان متنوع، همگی به‌طور یکسان، دارای حس نجات‌خواهی هستند؛ همان حسی که خدای متعال در درون و فطرت بشر به ودیعه

گذاشته است و بر اساس همین احساس و گرایش است که منجی‌باوران همیشه به‌سوی تحقق ظهور منجی حرکت می‌کنند.

حس «حضور» یکی از آثار فردی مهدویت است. با این حس، منتظِر واقعی با منتظَر ارتباط معنوی بر قرار می‌کند و همیشه خودش، کارها و اعمال خویش را در محضر منتظَر (امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشریف) می‌بیند؛ چنانچه در زیارت روز جمعه می‌خوانیم: «السَّلَامُ عَلَيْكَ يَا حُجَّةَ اللهِ فِي أَرْضِهِ السَّلَامُ عَلَيْكَ يَا عَيْنَ اللهِ فِي خَلْقِهِ؛ سلام بر تو ای حجت خدا در زمین، سلام بر تو ای چشم خدا در میان آفریدگانش» (مجلسی، بی‌تا، ج۹۹، ص ۲۱۵). بر اساس داده‌های قرآنی و روایی، افزون بر خدا و رسول خدا صلی الله علیه و آله، ائمه علیهم السلام به‌خصوص امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشریف در عصر غیبت ناظر و شاهد اعمال انسان‌ها هستند:

> وَ قُلِ اعْمَلُوا فَسَيَرَى اللهُ عَمَلَكُمْ وَ رَسُولُهُ وَ الْمُؤْمِنُونَ وَ سَتُرَدُّونَ إِلى عالِمِ الْغَيْبِ وَ الشَّهادَةِ فَيُنَبِّئُكُمْ بِما كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ؛ و بگو: [هر کاری می‌خواهید] بکنید که به‌زودی خدا و پیامبر او و مؤمنان در کردار شما خواهند نگریست، و به‌زودی به‌سوی دانای نهان و آشکار بازگردانیده می‌شوید. پس شما را به آنچه انجام می‌دادید، آگاه خواهد کرد (توبه، ۱۰۵).

بر اساس دلالت‌های برخی روایات، مصداق «الْمُؤْمِنُونَ» به امامان علیهم السلام بازمی‌گردد؛ یعنی امامان علیهم السلام بعد از خدا و رسول خدا صلی الله علیه و آله بر اعمال و گفتار مردم شاهد و ناظر هستند؛ چنانکه امام صادق علیه السلام در تفسیر آیهٔ بالا می‌فرماید: «الْمُؤْمِنُونَ هَاهُنَا الْأَئِمَّةُ الطَّاهِرُونَ علیهم السلام؛ مؤمنان در اینجا ائمهٔ طاهرین علیهم السلام هستند» (قمی، ۱۴۰۴ق، ج۱، ص ۳۰۴).

دربارهٔ حس حضور و اصل نظارت امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشریف بر اعمال و رفتار منتظران، خودِ حضرت می‌فرماید:

> إِنَّا غَيْرُ مُهْمِلِينَ لِمُرَاعَاتِكُمْ وَ لاَ نَاسِينَ لِذِكْرِكُمْ وَ لَوْلاَ ذَلِكَ لَنَزَلَ بِكُمُ اَللَّأْوَاءُ وَ اِصْطَلَمَكُمُ اَلْأَعْدَاءُ فَاتَّقُوا اَللهَ جَلَّ جَلاَلُهُ؛ همانا ما از رعایت حال شما کوتاهی نمی‌کنیم و شما را از یاد نمی‌بریم؛ چه در غیر این صورت، سختی‌ها و گرفتاری‌ها بر شما فرو می‌آید و دشمنان شما را ریشه‌کن کرده و از بین می‌برند. پس از خدای تبارک و تعالی پروا داشته باشید (راوندی، ۱۴۰۹ق، ج۲، ص ۹۰۳).

پس اندیشهٔ مهدویت کارکردهای مختلفی در ساحت فردی و درونی برای منجی‌باوران دارد که پاسخگویی به نیازهای فطریِ بشر در بحث انتظارخواهی و نجات‌طلبی و ایجاد حس حضور، ازجملهٔ آنهاست.

۲-۳-۲. قرآن و کارکرد اجتماعی مهدویت

قرآن به‌منزلهٔ اولین منبع اسلامی، در آیات بی‌شماری به موضوع مهدویت، جایگاه و کارکرد آن پرداخته است و فراوانی این آیات که به آیات مهدویت نام‌برده می‌شود، نشان از اهتمام اسلام به موضوع مهدویت دارد. خداوند در قرآن می‌فرماید:

وَ نُرِيدُ أَن نَّمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا فِي الْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَ نَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ؛ و خواستیم بر کسانی که در آن سرزمین فرودست شده بودند، منت نهیم و آنان را پیشوایان [مردم] گردانیم و ایشان را وارث [زمین] کنیم (قصص، ۵).

و همچنین می‌فرماید:

وَعَدَ اللهُ الَّذينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَ لَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دينَهُمُ الَّذِي ارْتَضى لَهُمْ وَ لَيُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْناً يَعْبُدُونَني لا يُشْرِكُونَ بي شَيْئاً؛ خداوند به کسانی از شما که ایمان آورده و کارهای شایسته انجام داده‌اند، وعده می‌دهد که قطعاً آنان را حکمران روی زمین خواهد کرد؛ همان‌گونه که به پیشینیان آنها خلافت روی زمین را بخشید و دین و آیینی را که برای آنان پسندیده، پابرجا و ریشه‌دار خواهد ساخت و ترسشان را به امنیت و آرامش مبدل می‌کند، آن‌چنان‌که تنها مرا می‌پرستند و چیزی را شریک من نخواهند ساخت (نور، ۵۵).

آیات بالا بر اساس داده‌های روایی، در زمرهٔ آیات مهدویت نشانه‌گذاری می‌شوند و خدای متعال در این آیات و نظایر آنها، به کارکردهای مختلفی در ساحت فردی و اجتماعی مهدویت اشاره می‌کند. کارکردهای فردی نظیر ایمان به خدا، عمل صالح، تقویت دین‌داری، عبادت و بندگی خدا و کارکردهای اجتماعی نظیر خلافت، وراثت،

ولایت، حکومت و امنیت است؛ یعنی اندیشهٔ مهدویت در میان باورمندان این نگرش را القا می‌کنند که تحقق ظهور و آمدن منجی ممکن نیست مگر به ایمان‌آوری و اعتقادورزی به خدا و دین خدا و پایبندی به عمل صالح، عبادت و بندگی خدا. در این صورت است که منتظران به نتیجهٔ پرباری مثل رخداد ظهور می‌رسند و با این رخداد، نتایج و کارکردهای مختلفی نظیر خلافت، وراثت، ولایت، حکومت و امنیت جهانی که کارکردهای اجتماعی مهدویت است، نصیب مردم می‌شود.

۲-۳-۳. روایات و کارکرد اجتماعی مهدویت

کارکرد مهدویت از منظر روایات به دو قسم فردی و اجتماعی دسته‌بندی می‌شود که در اینجا، قسم دوم یعنی کارکرد اجتماعی مهدویت بررسی می‌شود؛ برای مثال روایاتی که دربارهٔ فلسفهٔ غیبت از معصومین علیهم‌السلام صادر شده است به اجتماعی‌بودن غیبت اشاره دارند. امام صادق علیه‌السلام می‌فرماید:

> اِعْلَمُوا أَنَّ الْأَرْضَ لَا تَخْلُو مِنْ حُجَّةٍ لِلّهِ عَزَّ وَ جَلَّ وَ لَكِنَّ اللهَ سَيُعْمِي خَلْقَهُ عَنْهَا بِظُلْمِهِمْ وَ جَوْرِهِمْ وَ إِسْرَافِهِمْ عَلَى أَنْفُسِهِم؛ همانا زمین از حجت خدا خالی نمی‌ماند؛ ولی خداوند به‌زودی بندگانش را به‌خاطر ستمگری‌هایشان و جورشان و زیاده‌روی آنان نسبت به خودشان، از دیدن حجت نابینا می‌سازد (نعمانی، ۱۳۹۷ق، ص ۱۴۱).

بی‌شک در این روایت، به علت غیبت یعنی ظلم و ستم که یک موضوع اجتماعی است، و همچنین دربارهٔ اجرای عدالت که یکی از کارکردهای مهم اجتماعی ظهور است، پرداخته شده است. روایات متنوع و گوناگونی از معصومین علیهم‌السلام نقل شده است. این فراوانی و گوناگونی به حدی است که برخی علما در این مورد ادعای تواتر کرده‌اند (صدر، ۱۳۸۶، ص ۱۹۸). بی‌تردید فراگیری و همه‌جانبه‌بودن عدالت مهدوی شاخصه‌ای است که انسان تاکنون در طول تاریخ، نه تجربه کرده و نه تاکنون هیچ منجی و مصلحی اعم از آسمانی و زمینی، الهی و بشری به این مهم دست یافته است. بشر و جوامع بشری برای اولین بار، اجرای عدالت را با فراگیری و گستردگی

در همهٔ سطوح زندگی اعم از فردی و اجتماعی، و در همهٔ زوایای اجتماعی اعم از سیاسی، اقتصادی، فرهنگی و ... توسط نظام جهانی مهدوی تجربه می‌کنند؛ چنان‌که امام رضا علیه‌السلام می‌فرماید:

لَوْ لَمْ يَبْقَ مِنَ الدُّنْيَا إِلَّا يَوْمٌ وَاحِدٌ لَطَوَّلَ اللهُ ذَلِكَ الْيَوْمَ حَتَّى يَخْرُجَ فَيَمْلَأَهَا عَدْلًا كَمَا مُلِئَتْ جَوْراً وَ ظُلْماً؛ اگر از دنیا باقی نماند مگر یک روز، خداوند آن روز را طولانی کند تا اینکه خروج کرده و زمین را از عدل و داد پر کند؛ چنان‌که پر شده بود از جور و فساد (صدوق، ۱۳۹۵ق، ج۲، ص ۲۶۶).

امام رضا علیه‌السلام در روایت دیگری دربارهٔ عدل فراگیر فرمود: «فَإِذَا خَرَجَ أَشْرَقَتِ الْأَرْضُ بِنُورِهِ وَ وُضِعَ مِيزَانُ الْعَدْلِ بَيْنَ النَّاسِ فَلَا يَظْلِمُ أَحَدٌ أَحَداً؛ و آنگاه که خروج کند، زمین به نورش روشن گردد و در میان مردم، میزان عدالت وضع کند و هیچ‌کس به دیگری ستم نکند» (مجلسی، بی‌تا، ج۵۲، ص۳۲۲).

۲-۳-۴. عقل و کارکرد اجتماعی مهدویت

عقل و داده‌های عقلی، ازجمله راه‌هایی است که می‌توان به‌وسیلهٔ آن به اثبات اجتماعی‌بودن اندیشهٔ مهدویت پرداخت. توجیهات عقلیِ اجتماعی‌بودن مهدویت با بیان فلسفهٔ وجودی اصل مهدویت و همچنین با بیان فلسفهٔ وجودی آموزه‌های مهدویت نظیر غیبت، انتظار، نیابت، ظهور و تشکیل حکومت جهانی با رویکرد ماهیت‌شناختی و کارکردشناختی به دست می‌آید؛ برای مثال آموزهٔ غیبت و رخداد آن که بیشتر به‌دلیل کوتاهی‌های مردم نسبت به امام زمان عجل‌الله‌تعالی‌فرجه‌الشریف واقع شده است. اگر مردم واقعاً درصدد اصلاح امور و جبران نواقص برآیند و با پایبندی به ارزش‌ها و هنجارهای اجتماعی نظیر روحیهٔ اصلاحگری و دیگراندیشی، و مسئولیت‌پذیری به‌سوی آمادگی حرکت کنند، قطعاً غیبت با لطف الهی برطرف، و ظهور محقق می‌شود. همچنین ظهور که فلسفهٔ وجودی آن بر پایهٔ تحقق عدالت اجتماعی، رفع هرگونه ظلم و ستم، و برقراری رفاه، آرامش و آسایش، و انسانیت است، همگی با رویکرد اجتماعی تعریف و توجیه می‌شوند؛ ازاین‌رو هنگامی که فلسفهٔ وجودی ظهور، پیاده‌سازی ارزش‌ها و هنجارهای

اجتماعی باشـــد، با وقوع خودِ ظهور، همهٔ این مؤلفه ها یعنی ارزش ها و هنجار های اجتماعی مورد نظر، در جامعهٔ بشری اجرایی خواهد شد.

۲-۳-۵. فردمحوری عرفان‌های نوظهور

ازجمله نگرش‌های مهمی که در معنویت‌های جدید مطرح اسـت، نگرش فردگرایانه می‌باشـد. در این نگرش، همیشـه فرد بر جامعه برتری دارد و در مقام تعارض میان فرد و جامعه، حق تقدم با فرد اســت. یکی از اصــول مهم در مکتب لیبرالیســم همین نگراش فردگرایانه است. بر این اساس، خاستگاه اصلی غالب عرفان‌های نوظهور غرب است و با فرهنگ و مکاتب غربی ســازگار و هماهنگ اســت؛ ازاین‌رو مهم‌ترین نشــانه های معنویت‌گرایی افزون بر فردگرایی، «می‌توان به نشانه‌هایی نظیر درونی‌گرایی، دنیاگرایی، مصرف‌گرایی، سنت‌گریزی و ... اشاره کرد» (شاکرنژاد، ۱۳۹۷، ص ۲۶۲).

برای تبیین نگرش فردگرایانه در معنویت‌های نوین می‌توان ســبک زندگی را به دو دسـتهٔ «زندگی با عنوان» و «زندگی سـوژه‌محور» تقسـیم کرد. در «زندگی با عنوان» فرد چارچوب زندگی خود را بر اســاس باید و نبایدهای بیرونی تنظیم می‌کند. در مقابل، «سبک زندگی سوژه‌محور» سبکی از زندگی است که فرد بر اساس آنچه از درون خود می‌جوشـد و آنچه خود صـحیح و مناسـب می‌یابد، عمل می‌کند. ادیان نهادی و سـنتی بیشتر با سبک زندگی با عنوان، و معنویت‌های نوظهور بیشتر با سبک زندگی سوژه‌محور توجیه می‌شــوند (شــاکرنژاد و وکیلی، ۱۳۹۸، ص ۲۲۳). بی‌شــک این فرایند در مغرب‌زمین با کم‌شـدن پیروان دین سـنتی، و زیادشـدن پیروان دین‌های جدید و معنویت‌های نوظهور، رواج بیشتری یافته است. بر این اساس، در کشورهای غربی، دین‌های نهادی کم‌طرفدار و کم‌رونق، و معنویت‌های نوظهور پرطرفدار و پررونق شده است؛ ازاین‌رو وقتی پایه‌های عرفان های نوظهور بر نگرش فردگرایانه و رویکردی درون‌گرایانه بنا نهاده شــوند، محصــول و کارکرد نهایی آنها نیز جز اهتمام‌ورزی به فرد و منافع شــخصــی او و اولویت‌بخشی به خواسته‌های فردی در هنگام تعارض با منافع جمعی نخواهد بود.

نتیجه‌گیری

بر اســـاس روش تطبیقی با رویکرد کارکردگرایانه میان دو مقولهٔ مهدویت‌پژوهی و معنویت‌گرایی، اشــتراکات و افتراقاتی وجود دارد؛ یعنی در برخی کارکردها، میانشــان هم‌پوشانی و در برخی دیگر، ناسازگاری و تقابل مطرح است. سازگاری و هم‌پوشانی در مواردی، چون پاســخگویی به نیازهای فطری و روحانی بشــر و همچنین مرجعیت و ملجئیت آن دو در مشــکلات روحی و روانی بشــر اســت؛ اما از نظر ناهمگونی و ناســازگاری، تفاوت‌های مختلفی با نگرش‌های خاســتگاه‌شــناختی، مبانی‌شــناختی، غایت‌شــناختی و کارکردشــناختی مطرح اســت. مهدویت‌پژوهی و معنویت‌گرایی در نگرش کارکردشناختی، تفاوت‌های سیزده‌گانه‌ای دارند، مانند خدامحوری مهدویت و اومانیست‌محوری معنویت‌گرایی، دین‌محوری مهدویت و سکولارمحوری معنویت‌گرایی، شــریعت‌محوری مهدویت و شــریعت‌گریزی معنویت‌گرایی، عقل‌گرایی مهدویت و عقل‌ستیزی معنویت‌گرایی، خرافه‌ستیزی مهدویت و خرافه‌گرایی معنویت‌گرایی و .... .

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

فهرست منابع

* قرآن کریم

آذربایجانی، مسعود. (۱۳۹۸). مجموعه مصاحبه‌های همایش معنویت‌های نوظهور (به کوشش احمد شاکرنژاد و هادی وکیلی؛ محمد. باقر انصاری، ویراستار). قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.

اهرپور، هوشنگ. (۱۳۸۰). دندان ببر. تهران: نگارستان کتاب.

الهی‌نژاد، حسین. (۱۳۹۴). درآمدی بر فلسفهٔ مهدویت‌پژوهی. قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.

الهی‌نژاد، حسین. (۱۳۹۵). مهدویت‌پژوهی (مسئله‌شناسی، معرفت‌شناسی و مبانی‌شناسی). قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.

الهی‌نژاد، حسین. (۱۴۰۱). مهدویت‌پژوهی؛ تطورات و آسیب‌ها. قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.

پارتریج، کریستوفر. (۱۳۹۱). سیری در ادیان جهان (مترجم: عبدالعلی براتی). تهران: ققنوس.

تقی‌پور، خدیجه. (۱۳۸۰). شهامت. تهران: انتشارات فردوسی.

توئیچل، پال. (۱۳۷۹). سرزمین‌های دور (مترجم: هوشنگ اهرپور). تهران: نگارستان کتاب.

خراسانی، شرف‌الدین. (۱۳۷۵). جهان و انسان در فلسفه (ج۱). تهران: دانشگاه شهید بهشتی.

خمینی، روح‌الله. (۱۳۷۱). چهل حدیث. قم: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.

رازی، مرتضی. (۱۳۶۴). تبصره العوام (مترجم: عباس اقبال). تهران: نشر اساطیر.

راوندی، قطب‌الدین. (۱۴۰۹ق). خرائج و جرائح (ج۲). قم: مؤسسهٔ الامام المهدی عجل‌الله‌تعالی‌فرجه‌الشریف.

شاکرنژاد، احمد. (۱۳۹۷). معنویت‌گرایی جدید. قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.

شاکرنژاد، احمد؛ وکیلی، هادی. (۱۳۹۸). معنویت‌های نوظهور. قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.

شریفی‌دوست، حمزه. (۱۳۹۱). کاوشی در معنویت‌های نوظهور. قم: صهبای یقین.

شریفی‌دوست، حمزه. (۱۳۹۲). عرفان‌های کاذب. قم: دفتر نشر معارف.

صانع‌پور، مریم. (۱۳۷۸). مبانی معرفتی امانیسم. قبسات (۱۲)، صص ۱۰۰-۱۱۵.

صدر، سیدالدین. (۱۳۸۶). المهدی. قم: دفتر تبلیغات حوزهٔ علمیهٔ قم.

صدرالمتالهین، محمد. (۱۳۷۱). عرفان و عرفان‌نمایان (مترجم: علی‌اصغر بیدارفر). تهران: نشر الزهراء.

صدوق، محمد بن علی. (۱۳۹۵ق). کمال‌الدین و تمام النعمه (ج۱ و ۲). تهران: اسلامیه.

طبرسی، احمد بن علی. (۱۴۰۳ق). الاحتجاج (ج۲). مشهد: نشر مرتضی.

طبسی، نجم‌الدین. (۱۳۹۰). تأملی نو در نشانه‌های ظهور. قم: بنیاد فرهنگی حضرت مهدی عجل‌الله‌تعالی‌فرجه‌الشریف.

عیاشی، محمد بن مسعود. (۱۳۸۰ق). تفسیر العیاشی (ج۲). تهران: المکتبهٔ العلمیهٔ الاسلامیهٔ.

قلی‌پور، محمد. (۱۳۹۲). عرفان‌های نوظهور. مشهد: انتشارات شاملو.

قمی، علی بن ابراهیم. (۱۴۰۴ق). تفسیر القمی (ج۱، چاپ سوم). قم: دارالکتاب.

کوفی، فرات بن ابراهیم. (۱۴۱۰ق). تفسیر فرات الکوفی. تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.

کوئلیو، پائولو. (۱۳۷۹). اعترافات یک سالک (مترجم: دل‌آرا قهرمان). تهران: انتشارات بهجت.

مجلسی، محمدباقر. (بی‌تا). بحارالأنوار (ج۵۲، ۹۹). تهران: اسلامیه.

مصباح یزدی، محمدتقی. (۱۳۹۰). در جستجوی عرفان اسلامی. قم: انتشارات مؤسسهٔ آموزشی و پژوهشی امام خمینی رحمه‌الله.

مطهری، مرتضی. (۱۳۶۳). مجموعه آثار (ج۱). قم: صدرا.

مظاهری سیف، حمیدرضا. (۱۳۸۷). جریان‌شناسی انتقادی عرفان‌های نوظهور. قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.

مفید، محمد بن محمد. (۱۴۱۳ق). الارشاد (ج۲). قم: کنگرهٔ شیخ مفید.

ملکیان، مصطفی. (۱۳۸۱). راهی به رهایی. تهران: نشر نگاه معاصر.

نعمانی، محمد بن ابراهیم. (۱۳۹۷ق). الغیبه. تهران: نشر صدوق.