



Functions of Mahdism and Spiritualism: A Comparative Approach¹

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

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:** 2025/04/16 • **Revised:** 2025/06/12 • **Accepted:** 2025/07/16 • **Available Online:** 2025/09/01

© 2025

authors retain the copyright and full publishing rights



guise of 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.

کارکردهای مهدویت‌گرایی و معنویت‌گرایی با رویکرد تطبیقی^۱

حسین الهی‌نژاد 

استاد، گروه پژوهشی آینده‌پژوهی دین و دینداری، پژوهشکده مهدویت و آینده‌پژوهی،
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. از آنجاکه 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 گرایش‌های باطنی و درونی مردم، مرجعیت و ملجئیت در مشکلات روحی و روانی مردم؛ اما افتراقات کارکردی میان مهدویت و معنویت‌گرایی در تفاوت‌های اومانستی و خدامحوری، سکولاریستی و دین‌محوری، خرافه‌ستیزی و خرافه‌گرایی، عقل‌گرایی و عقل‌ستیزی، و ... نمایان می‌شود. با توجه به رشد بی‌رویه معنویت‌گرایی در دوران معاصر، و هجوم بیش از حد نگرش‌های الحادی و فرهنگ‌های سکولار (با مبانی لیبرالیسمی و اومانستی) 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. جامعه‌مهدوی، ۱۶(۱)، صص ۱۰۴-۱۲۹.

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

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

▣ تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۱/۲۷ • تاریخ اصلاح: ۱۴۰۴/۰۳/۲۲ • تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۴/۲۵ • تاریخ انتشار آنلاین: ۱۴۰۴/۰۶/۱۰

© ۲۰۲۵ «نویسندگان دارنده حق مؤلف مقاله 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 شیوه کتابخانه‌ای و اسنادی گردآوری، و سپس با روش‌های توصیفی، تطبیقی و تحلیلی پردازش شده‌اند تا وجوه اشتراکی و افتراقی میان دو مقوله مهدویت‌پژوهی و معنویت‌گرایی روشن شود.

کلیدواژه‌ها

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

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 چهار هزار فرقه‌های معنویت‌گرا در آمریکا و بیش از دو هزار جریان‌های عرفانی نوظهور در اروپا شکل گرفته است» (مظاهری سیف، ۱۳۸۷، ص ۲۱)؛ البته برخی بر این نظر هستند که در اروپا، ده هزار فرقه در این خصوص شکل گرفته است (شریفی‌دوست، ۱۳۹۱، ص ۱۳). در ایران، بیش از هفت میلیون 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 به دنبال حقیقت‌یابی و خداطلبی و پاسخگویی به نیازهای فطری و معنوی بشر نیستند، بلکه به دنبال آرام کردن بشر خسته از زندگی ماشینی و تسکین موقت او و سازگار کردنش 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 ناملايمات 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 اضطراب 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 معضلات روحی و روانی به صورت یکسان مورد توجه مردم و جامعه قرار

می‌گیرد (پارتیج، ۱۳۹۱، ص ۹۲)، با نگرش کارکردگرایانه و با رویکرد تطبیقی، تفاوت‌های اساسی میان آن دو وجود دارد، مانند اینکه «مهدویت شریعت‌محور، و عرفان‌های نوظهور شریعت‌گریز است»، «مهدویت با مبانی اسلامی، و عرفان‌های نوظهور غالباً با مبانی سکولار توجیه می‌شوند»، «مهدویت با مبانی خدامحوری، و عرفان‌های نوظهور اغلب با مبانی اومانیسمی شکل می‌گیرند»، «مهدویت وحدت‌بخش، و عرفان‌های نوظهور تفرق‌آورند»، «مهدویت تحکیم‌بخش کیان خانواده، و عرفان‌های نوظهور سست‌کننده حریم خانواده‌اند»، «مهدویت عقل‌محور، و عرفان‌های نوظهور عقل‌ستیزند»، «مهدویت تعهد‌آور، و عرفان‌های نوظهور ترویج‌گر اباحه‌گری و بی‌بندباری‌اند»، «مهدویت خرافه‌ستیز، و عرفان‌های نوظهور خرافه‌گراوند»، «مهدویت 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»، «مهدویت دین‌مدار، و عرفان‌های نوظهور سکولارند»

۱. مفهوم‌شناسی

۱-۱. مهدویت‌گرایی

واژه مهدویت اصطلاحی نوین‌یاد 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 کلمه «ادعای مهدویت» که در اینجا، به معنای ادعای مهدی‌بودن است که در این خصوص کلماتی نظیر جاهلیت، ایرانیت، عالمیت و ... بر همین معنا تعریف می‌شوند؛ چنان‌که در قرآن نیز مصدر جعلی در قالب جاهلیت استعمال شده است: «أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ وَ مَنْ أَحْسَنُ مِنْ اللَّهِ حُكْمًا لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ؛ آیا خواستار حکم جاهلیت‌اند؟ و برای مردمی که یقین دارند، داوری چه کسی از خدا بهتر است؟» (مائده، ۵۰). دوم، اینکه واژه مهدویت تشکیل شده 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 به مثابه باور و اعتقاد صرف مطرح بوده و در طول تاریخ با دیدگاه‌ها و نگرش‌های مختلف معرفتی، از فضای باور صرف به سوی حوزه مطالعاتی و آکادمیکی حرکت کرده است و بر این اساس، به صورت گرایش و رشته مهدویت‌گرایی مطرح شده است (الهی‌نژاد، ۱۳۹۴، ص ۳۷).

۲-۱. معنویت‌گرایی

معنویت نظیر مهدویت، جاهلیت و ایرانیت مصدر جعلی به معنای معنوی بودن 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 پائولو کوئیلو، 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 انگلوسامریکن 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» (شاکرژاد، ۱۳۹۷، ص ۲۲).

آیت‌الله مصباح یزدی در بیان چیستی معنویت می‌نویسد:

با نوعی مسامحه و توسعه در اصطلاح، می‌توان همهٔ سیروسلوک‌هایی را که به انگیزه یافتن حقیقت و رسیدن به رستگاری انجام می‌گیرد، حالات روحی، و شهودهای ناشی از آنها را عرفان نامید؛ به گونه‌ای که شامل عرفان‌های هندی، بودایی و عرفان‌های بعضی از قبایل ساکن سبیری و قبایل بومی آفریقا نیز بشود. این توسعه و مسامحه مانند آنجایی است که برای مثال، در یک اصطلاح، واژه «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 معنوی بودن 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 -

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

۲-۱. شریعت محوری مهدویت و شریعت گریزی 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 نتیجه این تعامل و برخورد چیست. قبل از بیان تفصیلی به اجمال گفته می‌شود که مهدویت با شریعت تعامل مثبت و ایجابی دارد و نتیجه آن شریعت محور بودن مهدویت است و عرفان‌های نوظهور که از آنها به عرفان‌های سکولار تعبیر می‌شود، با خدا، معاد و شریعت تعامل منفی و سلبی دارد و نتیجه آن به خداگریزی و شریعت گریزی منتهی می‌شود.

۲-۱-۱. شریعت محوری در اندیشه مهدویت

اندیشه مهدویت و شریعت رابطه دوسویه دارند؛ از سویی، شریعت تأمین کننده خاستگاه مهدویت است و از سوی دیگر، اندیشه مهدویت گسترش گر شریعت در میان مردم خواهد بود و این رابطه دو طرف، بیان گر شریعت محور بودن اندیشه مهدویت است.

۲-۱-۲. شریعت خاستگاه مهدویت

اندیشه مهدویت با خاستگاه چهارگانه 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 به مثابه اولین منبع نقلی قبل از گزارشات روایی و سخنان معصومان علیهم‌السلام، به اثبات و تبیین مهدویت پرداخته و در آیات بسیاری درباره اصل مهدویت و شاخصه‌های آن به تفصیل سخن گفته است که بنابر برخی از اقوال، بیش از صد آیه، و بنابر برخی

اقوال دیگر، قریب به چهارصد آیه به‌مثابه 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 به تفصیل و پرتعداد بیان شده است؛ به‌طوری که در این خصوص، 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 اندیشه مهدویت، بیان‌گر ارتباط وثیق مهدویت با شریعت که برآمده از قرآن و روایات است، خواهد بود.

۲-۱-۳. مهدویت گسترش‌گر شریعت

اندیشه 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، تعالی بخشی و گسترش دین اسلام به‌مثابه دین رسمی جهانی است و مردم جهان به‌منزله شهروندان نظام جهانی مهدوی، همگی به اسلام و آموزه‌های اسلامی ایمان می‌آورند؛ چنان که امام صادق علیه‌السلام درباره گسترش دین اسلام توسط نظام جهانی مهدوی می‌فرماید:

إِذَا قَامَ الْقَائِمُ لَا يَبْقَى أَرْضٌ إِلَّا تُودَى فِيهَا شَهَادَةٌ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ؛ هنگامی که قائم قیام کرد روی زمین جایی نمی‌ماند جز اینکه در آن به یگانگی خدا و رسالت پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم اقرار می‌شود (عیاشی، ۱۳۸۰، ج ۲، ص ۵۸).

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

إِذَا قَامَ الْقَائِمُ حَكَمَ بِالْعَدْلِ وَارْتَفَعَ فِي أَيَّامِهِ الْجَوْرُ [...] وَلَمْ يَبْقَ أَهْلٌ دِينِ حَتَّى

يُظْهِرُوا الْإِسْلَامَ وَ يَغْتَرِفُوا 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، ج ۲، ص ۳۸۴).

پس بر اساس داده‌های روایی، میان مهدویت و اسلام رابطه‌ای قوی و دوسویه برقرار است و اسلام به مثابه خاستگاه و توجیه‌گر مهدویت، و مهدویت به منزله غایت و گسترش‌گر اسلام تلقی می‌شود که از این فرایند، به این برآیند می‌رسیم: (۱) در حوزه مهدویت، اسلام دارای جایگاه مهمی است. (۲) نقش اسلام در حوزه مهدویت، نقش تأثیرگذاری است. (۳) اسلام در گسترش و توسعه، وابسته به مهدویت است. پس مهدویت نه تنها شریعت گریز 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 طرفدارانشان 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 ساخته خود آنهاست (تویچل، 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 زمینه 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 شریعت عبور کرده‌اند و نیازمندی به شریعت را تنها در فرایند رسیدن به حقیقت صحیح می‌دانند (رازی، ۱۳۶۴، ص ۴۹) و بر همین اساس می‌گویند که صدرالمآلهین در نفی این نگرش می‌نویسد:

کسانی 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 این چنینی پوچ است (صدرالمآلهین، ۱۳۷۱، ص ۱۳۵).

در این خصوص، امام خمینی رحمه‌الله در کتاب چهل حدیث می‌نویسد:

بدان که هیچ راهی در معارف الهیه پیموده نمی‌شود مگر اینکه انسان از ظاهر شریعت ابتدا کند، و تا انسان متأدب به آداب شریعت حقه نشود، هیچ یک از اخلاق حسنه از برای او پیدا نمی‌شود و ممکن نیست که نور معرفت الهی در قلب او جلوه کند و علم باطن و اسرار شریعت برای او منکشف شود و پس از انکشاف حقیقت و بروز انوار معرفت در قلب نیز باید متأدب به آداب ظاهر باشد و لذا دعوی بعضی باطل است که می‌گویند: با ترک ظاهر، علم باطن پیدا می‌شود یا می‌گویند: پس از پیدایش علم باطن به آداب ظاهر احتیاجی نیست (امام خمینی، ۱۳۷۱، ص ۸).

پس اولین تقابل و تفاوت‌های کارکردی با رویکرد تطبیقی میان اندیشه مهدویت و عرفان‌های نوظهور در این است که اندیشه مهدویت همیشه همراه شریعت، وابسته به شریعت و شریعت‌محور است؛ ولی عرفان‌های نوظهور غالباً با شریعت بیگانه‌اند و شریعت‌گریز و شریعت‌ستیزند. بر این اساس، مهدویت با اصول و مبانی شریعت یعنی شریعت اسلامی سامان می‌گیرد؛ ولی عرفان‌های نوظهور غالباً با اصول و قواعد سکولار، متناسازی می‌شوند.

۲-۲. خدا محوری در مهدویت و اومانیسیم محوری در عرفان‌های نوظهور

اومانیسیم به معنای انسان محوری، انسان بنیانی، انسان‌گرایی و اصالت انسان،

جهانبینی فلسفی و ادبی است که بر ارزش و عاملیت انسان‌ها به صورت فردی یا جمعی تأکید دارد، به مقام و جایگاه انسان ارجحیت می‌دهد و او را معیار و میزان همه چیز قرار می‌دهد و در برابر آن خدابینایی، 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 به مثابه فرهنگ غالب درآمده و بستر ساز مکاتب مختلفی، نظیر سکولاریسم،^۱ راسیونالیسم،^۲ کمونیسم،^۳ پراگماتیسم،^۴ لیبرالیسم،^۵ پرسونالیسم^۶ یا اصالت شخص شده است.

از منظر تاریخی می‌توان اومانیسم را محصول روی گرداندنی 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

از آنجا که خاستگاه اصلی غالب عرفان‌های نوظهور، غرب است و در آنجا رشد یافته‌اند، بیش از هر چیز 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 به مثابه یک اصل پذیرفته شده به پیروان خویش توصیه می‌کنند، مکتب اومانیسم است. عرفان‌های نوظهور برای تظاهر به انسان دوستی، به اومانیسم - که انسان را محور همه چیز می‌داند و

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

همهٔ فعالیت‌ها را بر مدار او توجیه می‌کند - 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 بنیادین ایدهٔ مکتب 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 در این خصوص 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 انکار می‌گوید: «با پاک کردن مجرای وجودت به این درک می‌رسی که این همه توست، و بعد به این درک که این همه 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 نهد 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 - نه عینی و واقعی - 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 اندیشه مهدویت

اما اندیشه مهدویت که یک اندیشه خدا‌باور، خدا‌محور و توحید‌گراست، در دو ساحت مهم علت فاعلی و علت غایی، این ادعا را به منصف ظهور می‌رساند. علت فاعلی پایه‌گذار و مناسب‌ساز مهدویت است. این امر را می‌توان از دو منظر اساسی بررسی کرد: اول اینکه، به صورت 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 علیه السلام، منجی جهانی، از سوی خدا به مقام امامت و رهبری منصوب شده‌اند. اما در تبیین علت غایی که بیان‌گر خروجی و کارکرد اندیشه 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 الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَ دِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَ لَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ»؛ او کسی است که پیامبرش را با هدایت و دین درست فرستاد تا آن را بر هر چه دین است، پیروز گرداند؛ هر چند مشرکان خوش نداشته باشند» (توبه، ۳۳). در تفسیر این آیه امام صادق علیه السلام می‌فرماید:

وَاللَّهُ مَا نَزَلَ تَأْوِيلُهَا بَعْدُ وَ لَا يَنْزِلُ تَأْوِيلُهَا حَتَّى يَخْرُجَ الْقَائِمُ عَ فَإِذَا خَرَجَ الْقَائِمُ لَمْ يَبْقَ كَافِرٌ بِاللَّهِ الْعَظِيمِ وَ لَا مُشْرِكٌ بِالْإِمَامِ إِلَّا كَرِهَ خُرُوجَهُ؛ بخدا هنوز تأویلش تحقق پیدا نکند تا قائم علیه السلام ظهور کند و چون قائم علیه السلام 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 اسلام ﷺ در یک روایت قدسی، از قول خدای تعالی می‌فرماید:

وَأَمْلَكْنَاهُ مَشَارِقَ الْأَرْضِ وَمَغَارِبَهَا وَاسْخَرْنَاهُ الرِّيحَ وَآذَلْنَاهُ الرُّقَابَ
الصَّعَابَ وَآزَقْنَاهُ فِي الْأَسْبَابِ وَلَا نُضَرُّهُ بِجُنْدِي وَلَا مِدَّةً بِمَلَائِكَتِي حَتَّى يُعْلِنَ
دَعْوَتِي وَيَجْمَعَ الْخَلْقَ عَلَيَّ تَوْجِيدِي؛ و مشرق و مغرب زمین را به تملیک او
(مهدی) در می‌آورم و باد را مسخر او می‌کنم، ابرها را زیر پای او قرار دهم.
برترین ابزارها را در اختیار 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، ج ۱، ص ۲۵۶).

امام رضا (علیه السلام) در این زمینه می‌فرماید: «لَكِنَّ الْقَائِمَ الَّذِي يُطَهِّرُ اللَّهُ بِهِ الْأَرْضَ مِنْ أَهْلِ
الْكُفْرِ وَالْجُحُودِ؛ همانا مهدی (علیه السلام) آن کسی است که زمین را از لوث کفار و منکرین
پاک می‌کند» (طبرسی، ۱۴۰۳ق، ج ۲، ص ۴۴۹).

پس مکتب اومانيسم و نگرش اومانيسمی، از جمله تفاوت‌های مهم کارکردی میان
اندیشه مهدویت و عرفان‌های نوظهور است. عرفان‌های نوظهور با رویکرد ایجابی،
توجیه‌گر نگرش اومانيسمی، و اندیشه مهدویت با نگرش سلبی، نافی نگرش اومانيسمی
هستند. شایان ذکر است که اندیشه مهدویت و برخی عرفان‌های نوظهور با رویکرد
کارکردی - تطبیقی در اصل خداباوری با یکدیگر اشتراک دارند؛ ولی در گستره
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 اندیشه مهدویت
با نفی مکتب اومانيسم، خداباور و خدامحور است و بر این اساس، باورداشت الهی در
اصل مهدویت، آموزه‌های مهدویت و همه ساحات و شئون آن ساری و جاری است.

۲-۳. اجتماع محوری در اندیشه مهدویت و فردمحوری در عرفان‌های نوظهور

یکی از مباحث مهم در بحث تفاوت‌های کارکردی با رویکرد تطبیقی میان اندیشه
مهدویت و عرفان‌های نوظهور بحث تفاوت‌های گستره شناختی است.
در تحلیل گستره شناختی یک اندیشه، تمایز میان دو قلمرو اساسی یعنی ساحت

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

دانشمندان در این خصوص، بحثی دارند که آیا فرد، اصل است یا جامعه؟ گاهی از جنبه 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، هر دو اصیل و حقیقی باشند، و به نظر ما، این شق، تنها شق صحیح است. گاهی از جنبه حقوقی و «فلسفه قانون» بحث می‌شود و منظور این است که آیا هدف قانون باید «سعادت فرد» باشد یا «قدرت اجتماع» (مطهری، ۱۳۶۳، ج ۱، ص ۱۶۹)؛ اما با نگرش مدرنیته، یکی از مسائل اصلی انسان‌شناسی در دوران مدرن، فردگرایی^۱ است. فردگرایی به معنای این است که هر فرد، موجودی ذاتاً مجزا، مستقل و دارای اراده آزاد و مسئول خواسته‌های خود تلقی می‌شود. در این نگرش، اجتماع تنها مجموعه‌ای از اراده‌ها، خواسته‌ها، و منافع فردی انسان‌هاست که در کنار هم قرار گرفته‌اند (شاکرنژاد و وکیلی، ۱۳۹۸، ص ۲۲۲).

به طور کلی در پاسخ اجمالی گفته می‌شود از آنجا که عرفان‌های نوظهور غالباً با نگرش درون‌گرایی توجیه می‌شوند، به دنبال اصالت فرد هستند؛ ولی مهدویت که برگرفته از دین و شریعت اسلام است، اصالت و حقیقت را به هر دو (فرد و جامعه) می‌دهد و در مقام تعارض میان منافع فردی و اجتماعی، بیشتر اولویت را به جامعه می‌دهد؛ از این رو کارکرد و منفعتی که از عرفان‌های نوظهور بر می‌خیزد، بیشتر کارکرد و منفعت فردی است و کارکرد و منفعتی که از مهدویت بر می‌خیزد، 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، اندیشه مهدویت در دو حوزه فردی و اجتماعی کارکرد و کاربرد دارد؛ البته کارکرد مهدویت در حوزه اجتماعی نمود و بروز بیشتری دارد و دراصل، فلسفه وجودی اندیشه مهدویت بیشتر با کارکرد اجتماعی توجیه می‌شود؛ زیرا مهدویت و آموزه‌های آن نظیر غیبت، نیابت، ظهور، قیام، حکومت جهانی و ... با رویکرد ماهیت‌شناختی و غایت‌شناختی، همگی با وجود جامعه و اجتماع مردمی معنا پیدا می‌کند و اجرایی می‌شود؛ 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 اندیشه مهدویت نمایان می‌شود و نیز بر اساس مستندات عقلی، قرآنی و روایی می‌توان افزون بر توجیه کارکرد فردی، به توجیه کارکردهای اجتماعی اندیشه 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 منتظر و نحوه خاصی از کشش و کوششی مستمر و درونی او برای رسیدن به موعود است. مقوله انتظار به‌مثابه یک گرایش باطنی و فردی در وجود همه انسان‌ها دیده می‌شود؛ یعنی همه انسان‌ها به امید روزی بسر می‌برند که «به» زیستن را تجربه کنند و از ظلم، تعدی و نابرابری‌های یابند. بنابراین مقوله انتظار از اموری است که نهاد همه 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» به‌مثابه یک گرایش فطری و باطنی در وجود همه انسان‌ها در طول تاریخ بوده و خواهد بود و انسان‌ها 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 منجی باوران همیشه به سوی تحقق ظهور منجی حرکت می کنند.

حس «حضور» یکی از آثار فردی مهدویت است. با این حس، منتظر واقعی با منتظر ارتباط معنوی برقرار می کند و همیشه خودش، کارها و اعمال خویش را در محضر منتظر (امام زمان علیه السلام) می بیند؛ چنانچه در زیارت روز جمعه می خوانیم: «السَّلَامُ عَلَيْكَ يَا حُجَّةَ اللَّهِ فِي أَرْضِهِ السَّلَامُ عَلَيْكَ يَا عَيْنَ اللَّهِ فِي خَلْقِهِ؛ سلام بر تو ای حجت خدا در زمین، سلام بر تو ای چشم خدا در میان آفریدگانش» (مجلسی، بی تا، ج ۹۹، ص ۲۱۵). بر اساس داده های قرآنی و روایی، افزون بر خدا و رسول خدا صلی الله علیه و آله، ائمه علیهم السلام به خصوص امام زمان علیه السلام در عصر غیبت ناظر و شاهد اعمال انسان ها هستند:

وَقُلِ اعْمَلُوا فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ وَسَتُرَدُّونَ إِلَى عَالِمِ الْغَيْبِ وَ الشَّهَادَةِ فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ؛ و بگو: [هر کاری می خواهید] بکنید که به زودی خدا و پیامبر او و مؤمنان در کردار شما خواهند نگرست، و به زودی به سوی دانای نهان و آشکار بازگردانیده می شوید. پس شما را به آنچه انجام می دادید، آگاه خواهد کرد (توبه، ۱۰۵).

بر اساس دلالت های برخی روایات، مصداق «الْمُؤْمِنُونَ» به امامان علیهم السلام باز می گردد؛ 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 آیه بالا می فرماید: «الْمُؤْمِنُونَ هَاهُنَا الْأَئِمَّةُ الطَّاهِرُونَ علیهم السلام؛ مؤمنان در اینجا ائمه طاهرين علیهم السلام هستند» (قمی، ۱۴۰۴ق، ج ۱، ص ۳۰۴).

درباره حس حضور و اصل نظارت امام زمان علیه السلام بر اعمال و رفتار منتظران، خود حضرت می فرماید:

إِنَّا غَيْرُ مُهْمِلِينَ لِمُرَاعَاتِكُمْ وَلَا نَاسِينَ لِذِكْرِكُمْ وَلَوْلَا ذَلِكَ لَنَزَلَ بِكُمْ اللَّأْوَاءُ وَ اضْطَلَمَكُمُ الْأَعْدَاءُ فَاتَّقُوا اللَّهَ جَلَّ جَلَالُهُ؛ همانا ما از رعایت حال شما کوتاهی نمی کنیم و شما را از یاد نمی بریم؛ چه در غیر این صورت، سختی ها و گرفتاری ها بر شما فرو می آید و دشمنان شما را ریشه کن کرده و از بین می برند. پس از خدای تبارک و تعالی پروا داشته باشید (راوندی، ۱۴۰۹ق، ج ۲، ص ۹۰۳).

پس اندیشه مهدویت کارکردهای مختلفی در ساحت فردی و درونی برای منجی‌باوران دارد که پاسخگویی به نیازهای فطری بشر در بحث انتظارخواهی و نجات‌طلبی و ایجاد حس حضور، از جمله آنهاست.

۲-۳-۲. قرآن و کارکرد اجتماعی مهدویت

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

وَتُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضِعُوا فِي الْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ؛ وَخَوَّسْتُم بِرِكَاسَانِي كَهْ دَر اَن سِرْزَمِينَ فِرودست شده بودند، منت نهم و اَنان را پيشوايان [مردم] گردانيم و ايشان را وارث [زمین] كنيم (قصص، ۵).

و همچنین می‌فرماید:

وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَى لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا يُعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا؛ 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، آن‌چنان که تنها مرا می‌پرستند و چیزی را شریک من نخواهند ساخت (نور، ۵۵).

آیات بالا بر اساس داده‌های روایی، در زمره 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 اندیشه 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 نتیجه 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 درباره فلسفه غیبت از معصومین (علیهم‌السلام) صادر شده است به اجتماعی بودن غیبت اشاره دارند. امام صادق (علیه‌السلام) می‌فرماید:

إِعْلَمُوا أَنَّ الْأَرْضَ لَا تَحُلُو مِنْ حُجَّةٍ لِلَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ وَلَكِنَّ اللَّهَ سَيُعَمِّي خَلْقَهُ عَنْهَا يُظْلِمُهُمْ وَ جُورِهِمْ وَ إِسْرَافِهِمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ؛ همانا زمین از حجت خدا خالی نمی‌ماند؛ ولی خداوند به زودی بندگان را به خاطر 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 درباره 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 گسترده‌گی

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

لَوْ لَمْ يَبْقَ مِنَ الدُّنْيَا إِلَّا يَوْمٌ وَاحِدٌ لَطَوَّلَ اللَّهُ ذَلِكَ الْيَوْمَ حَتَّى يَخْرُجَ فِيمَلَأَهَا عَذْلًا
كَمَا مِلْتُ جَوْرًا وَ ظُلْمًا؛ 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، ج ۲، ص ۲۶۶).

امام رضا (ع) در روایت دیگری درباره عدل فراگیر فرمود: «فَإِذَا خَرَجَ أَشْرَقَتِ
الْأَرْضُ بِنُورِهِ وَ وُضِعَ مِيزَانُ الْعَدْلِ بَيْنَ النَّاسِ فَلَا يَظْلِمُ أَحَدٌ أَحَدًا؛ 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، ج ۵۲، ص ۳۲۲).

۲-۳-۴. عقل و کارکرد اجتماعی مهدویت

عقل و داده‌های عقلی، از جمله راه‌هایی است که می‌توان به وسیله آن به اثبات اجتماعی بودن اندیشه مهدویت پرداخت. توجهات عقلی اجتماعی بودن مهدویت با بیان فلسفه وجودی اصل مهدویت و همچنین با بیان فلسفه وجودی آموزه‌های مهدویت نظیر غیبت، انتظار، نیابت، ظهور و تشکیل حکومت جهانی با رویکرد ماهیت‌شناختی و کارکردشناختی به دست می‌آید؛ برای مثال آموزه غیبت و رخداد آن که بیشتر به دلیل کوتاهی‌های مردم نسبت به امام زمان (عج) واقع شده است. اگر مردم واقعاً درصدد اصلاح امور و جبران نواقص برآیند و با پابندی به ارزش‌ها و هنجارهای اجتماعی نظیر روحیه اصلاحگری و دیگراندیشی، و مسئولیت‌پذیری به‌سوی آمادگی حرکت کنند، قطعاً غیبت با لطف الهی برطرف، و ظهور محقق می‌شود. همچنین ظهور که فلسفه وجودی آن بر پایه 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؛ از این‌رو هنگامی که فلسفه وجودی ظهور، پیاده‌سازی ارزش‌ها و هنجارهای

اجتماعی باشد، با وقوع خودِ ظهور، همهٔ این مؤلفه‌ها یعنی ارزش‌ها و هنجارهای اجتماعی مورد نظر، در جامعهٔ بشری اجرایی خواهد شد.

۲-۳-۵. فردمحوری عرفان‌های نوظهور

از جمله نگرش‌های مهمی که در معنویت‌های جدید مطرح است، نگرش فردگرایانه می‌باشد. در این نگرش، همیشه فرد بر جامعه برتری دارد و در مقام تعارض میان فرد و جامعه، حق تقدم با فرد است. یکی از اصول مهم در مکتب لیبرالیسم همین نگرش فردگرایانه است. بر این اساس، خاستگاه اصلی غالب عرفان‌های نوظهور غرب است و با فرهنگ و مکاتب غربی سازگار و هماهنگ است؛ از این رو مهم‌ترین نشانه‌های معنویت‌گرایی افرون 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 سبک زندگی را به دو دسته «زندگی با عنوان» و «زندگی سوژه‌محور» تقسیم کرد. در «زندگی با عنوان» فرد چارچوب زندگی خود را بر اساس باید و نبایدهای بیرونی تنظیم می‌کند. در مقابل، «سبک زندگی سوژه‌محور» سبکی از زندگی است که فرد بر اساس آنچه از درون خود می‌جوشد و آنچه خود صحیح و مناسب می‌یابد، عمل می‌کند. ادیان نهادی و سنتی بیشتر با سبک زندگی با عنوان، و معنویت‌های نوظهور بیشتر با سبک زندگی سوژه‌محور توجیه می‌شوند (شاکرنژاد و وکیلی، ۱۳۹۸، ص ۲۲۳). بی‌شک این فرایند در مغرب‌زمین با کم‌شدن پیروان دین سنتی، و زیادشدن 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؛ از این رو وقتی پایه‌های عرفان‌های نوظهور بر نگرش فردگرایانه و رویکردی درون‌گرایانه بنا نهاده شوند، محصول و کارکرد نهایی آنها نیز جز اهتمام‌ورزی به فرد و منافع شخصی او و اولویت‌بخشی به خواسته‌های فردی در هنگام تعارض با منافع جمعی نخواهد بود.

نتیجه‌گیری

بر اساس روش تطبیقی با رویکرد کارکردگرایانه میان دو مقوله مهدویت‌پژوهی و معنویت‌گرایی، اشتراکات و افتراقاتی وجود دارد؛ یعنی در برخی کارکردها، میانشان هم‌پوشانی و در برخی دیگر، ناسازگاری و تقابل مطرح است. سازگاری و هم‌پوشانی در مواردی، چون پاسخگویی به نیازهای فطری و روحانی بشر و همچنین مرجعیت و ملجئیت آن دو در مشکلات روحی و روانی بشر است؛ اما از نظر ناهمگونی و ناسازگاری، تفاوت‌های مختلفی با نگرش‌های خاستگاه‌شناختی، مبانی‌شناختی، غایت‌شناختی و کارکردشناختی مطرح است. مهدویت‌پژوهی و معنویت‌گرایی در نگرش کارکردشناختی، تفاوت‌های سیزده‌گانه‌ای دارند، مانند خدامحوری مهدویت و اومانیزم محوری معنویت‌گرایی، دین‌محوری مهدویت و سکولارمحوری معنویت‌گرایی، شریعت‌محوری مهدویت و شریعت‌گزیزی معنویت‌گرایی، عقل‌گرایی مهدویت و عقل‌ستیزی معنویت‌گرایی، خرافه‌ستیزی مهدویت و خرافه‌گرایی معنویت‌گرایی و

فهرست منابع

* قرآن کریم

آذربایجان، مسعود. (۱۳۹۸). مجموعه مصاحبه‌های همایش معنویت‌های نوظهور (به کوشش احمد شاکر نژاد و هادی و کیلی؛ محمد. باقر انصاری، ویراستار). قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.

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

الهی نژاد، حسین. (۱۳۹۴). درآمدی بر فلسفه مهدویت‌پژوهی. قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.

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

الهی نژاد، 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.

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

خراسانی، شرف‌الدین. (۱۳۷۵). جهان و انسان در فلسفه (ج ۱). 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 (ج ۲). قم: مؤسسه الامام المهدی (عج).

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

شاکر نژاد، احمد؛ و کیلی، هادی. (۱۳۹۸). معنویت‌های نوظهور. قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.

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

- شریفی دوست، 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 حوزه علمیة قم.
- صدرالمتالهین، محمد. (۱۳۷۱). عرفان و عرفان‌نمایان (مترجم: علی اصغر بیدارفر). تهران: نشر الزهراء.
- صدوق، محمد بن علی. (۱۳۹۵ق). کمال‌الدین و تمام النعمه (ج ۱ و ۲). تهران: اسلامیه.
- طبرسی، احمد بن علی. (۱۴۰۳ق). الاحتجاج (ج ۲). مشهد: نشر مرتضی.
- طوسی، نجم‌الدین. (۱۳۹۰). تأملی نو در نشانه‌های ظهور. قم: بنیاد فرهنگی حضرت مهدی علیه السلام.
- عیاشی، محمد بن مسعود. (۱۳۸۰ق). تفسیر العیاشی (ج ۲). تهران: المكتبة العلمیة الاسلامیة.
- قلی‌پور، محمد. (۱۳۹۲). عرفان‌های نوظهور. مشهد: انتشارات شاملو.
- قمی، علی بن ابراهیم. (۱۴۰۴ق). تفسیر القمی (ج ۱، چاپ سوم). قم: دارالکتاب.
- کوفی، فرات بن ابراهیم. (۱۴۱۰ق). تفسیر فرات الکوفی. تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- کونلیو، پائولو. (۱۳۷۹). اعترافات یک سالک (مترجم: دل آرا قهرمان). تهران: انتشارات بهجت.
- مجلسی، محمدباقر. (بی‌تا). بحارالأنوار (ج ۵۲، ۹۹). تهران: اسلامیه.
- مصباح یزدی، محمدتقی. (۱۳۹۰). در جستجوی عرفان اسلامی. قم: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام.
- مطهری، مرتضی. (۱۳۶۳). مجموعه آثار (ج ۱). قم: صدرا.
- مظاهری سیف، حمیدرضا. (۱۳۸۷). جریان‌شناسی انتقادی عرفان‌های نوظهور. قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
- مفید، محمد بن محمد. (۱۴۱۳ق). الارشاد (ج ۲). قم: کنگره شیخ مفید.
- ملکیان، مصطفی. (۱۳۸۱). راهی به رهایی. تهران: نشر نگاه معاصر.
- نعمانی، محمد بن ابراهیم. (۱۳۹۷ق). الغیبه. تهران: نشر صدوق.