

تاریخ دریافت: ۱۳۹۶/۱۲/۱۱

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۷/۱/۱۵

فصل نامه علمی - پژوهشی مشرق موعود

سال دوازدهم، شماره ۴۵/۲، بهار ۱۳۹۷

نقش باورداشت مهدویت در نفی پوچی و تغییر نگرش به زندگی

ابوذر رجبی^۱

چکیده

مسئله بی‌معنایی زندگی و پوچ‌انگاری آن در سده اخیر در جوامع انسانی و به خصوص در مغرب‌زمین از سوی متفکرانی مطرح شده و در صدد تبیین فلسفی و ارائه استدلال برای هیچ‌انگاری و نفی امید به زندگی و آینده روشن برای بشریت برآمده‌اند. قائلان به پوچی مسائلی چون رنج و مصیبت در زندگی، مرگ و آینده مبهم بعد از مرگ را به عنوان چالش‌های جدی بر معناداری زندگی می‌دانند و نهایتاً با توجه به این‌که نمی‌توانند، ترسیمی از آینده حیات بشر داشته باشند، زندگی این جهانی را یا با خوشی زودگذر می‌پذیرند و برای موجه بودن آن نظریه پردازی می‌کنند؛ یا این‌که راهکار خودکشی را برای رهایی از رنج‌ها و مصیبت‌های پیش‌روی انسان‌ها طرح می‌نمایند. قائلان به معنادار بودن زندگی در مقابل رویکرد هیچ‌انگاری، استدلال‌های متعددی را ارائه می‌کنند. اما همه این دیدگاه‌ها از رویکرد یکسانی طرف‌داری نمی‌کنند. یکی از این رویکردها که ادیان الهی از آن دفاع می‌نمایند، نظریه فراطبیعت‌گرایی است. اندیشه مهدویت ضمن پذیرش فراطبیعت‌گرایی در حوزه معناداری زندگی، ارتباط انسان با وحی، غیب و ملکوت هستی را از مسیر امامت امکان‌پذیر می‌داند. در دوران غیبت امام معصوم از این اعتقاد با

۱. استادیار دانشگاه معارف اسلامی قم (abuzar_rajabi@yahoo.com).

عنوان باورداشت مهدویت یا اندیشه انتظار یاد می‌شود. پژوهش حاضر با هدف بررسی تأثیر باور و کارکرد مهدویت در تغییر نگرش به جهان و زندگی، به تحلیل انتقادی قائلان به پوچی و هیچ‌انگاری می‌پردازد. یافته‌های تحقیق نشان می‌دهد که اگرچه دیدگاه‌های مختلف در حوزه معنای زندگی توانسته‌اند، در نفی پوچی، مسئله امید به زندگی را به بشر ارائه کنند، اما میزان تأثیر باور به مهدویت و مسئله انتظار منجی موعود، از کارآمدی بیشتر و معنویت‌بخشی افزون‌تری از دیدگاه‌های رقیب و بدیل برخوردار است.

واژگان کلیدی

معنای زندگی، پوچی، بی‌معنایی حیات، مهدویت، امید به زندگی.

طرح مسئله

مسئله پوچی از مفاهیمی است که از گذشته برای انسان‌ها مطرح بوده و برخی بدان باور داشته‌اند. قرآن کریم از دیدگاه پاره‌ای انسان‌ها که تلقی عبث بودن خلقت دارند، یاد نموده (مؤمنون: ۱۱۵) و در مقابل آنان، از اعتقاد مؤمنان در نفی پوچی یاد کرده است. (آل عمران: ۱۹۱-۱۹۰) امروزه به تبع زندگی مدرن و تبعاتی که تکنولوژی برای انسان‌ها به دنبال داشته، برخی به طور رسمی از هیچ‌انگاری زندگی سخن می‌گویند. چه پوچی به معنای فلسفی که مطلق زندگی را دربرگیرد (سلیمانی امیری، ۱۳۸۲: ۴) و چه پوچی نسبی که در برخی از امور قائل به آن باشیم، امروزه در تفکر بشر جا باز کرده (وارد، ۱۳۸۲: ۲۱۶) و عده‌ای به طور رسمی از آن دفاع می‌کنند. متفکرانی همچون نیچه (نیچه، ۱۳۷۲: ۷۱، ۸۸، و ۱۲۱؛ همو، ۱۳۷۷: ۲۱۴) شوپنهاور (شوپنهاور، ۱۳۹۰: ۱۰۸؛ دورانت، ۱۳۷۱، ۲۹۱) سارتر (یانگ، ۱۳۹۰: ۲۱۲-۱۹۵؛ استراترن، ۱۳۷۹: ۵۶) کامو (کامو، ۱۳۸۹: ۱۴۶-۱۴۴؛ اوآلد، ۱۳۸۹: ۸۶) والتراستیس (ملکیان، ۱۳۸۲: ۷۷) و تامس نیگل (نیگل، ۱۳۸۲: ۱۰۷-۹۳) از پوچی و بی‌هدفی و عبث بودن زندگی در دوران جدید دفاع کرده و به دنبال تئوری خاص برای مسئله هیچ‌انگاری می‌گردند.

مفهوم معنای زندگی (meaning of life) دربرابر مفهوم پوچی قرار دارد. درقبال مسئله پوچی، مسئله معناداری هم برای انسان جدید مطرح شده است. به تعبیر برخی از متفکران، انسان معاصر برای درمان بی‌هویتی خویش به معناداری زندگی روی آورد. (استیس، ۱۳۸۲: ۱۱۱-۱۱۰؛ راسل، ۱۳۷۷: ۱۴) یا فیلیپ کوئین زندگی انسان معاصر را حتی بدون وجود خدا و معاد هم ناگزیر معنادار دانسته و راه‌هایی برای معنابخشی آن دنبال می‌کنند. (ال. کوئین،

۱۳۸۶: ۱۸۴-۱۸۳) از این جهت امور مختلف زندگی در ارتباط مستقیم با مسئله معناداری زندگی است. (هیگ، ۱۳۷۶: ۹۶-۸۷؛ علی‌زمانی، ۱۳۸۶: ۸۹-۵۹) معنای زندگی در دوران معاصر با هر نگاهی که باشد - چه قائل به جعلی دانستن آن و چه به معنای کشف کردن آن باشیم (بیات، ۱۳۹۰: ۷۴) - امری لازم در زندگی بشر جدید است و به گونه‌ای انسان معاصر به دنبال یافتن هدف و معنایی برای زندگی خود است. (ملکیان، ۱۳۸۲ الف: ۱۲) آرامش و شادی و امید از مؤلفه‌هایی است که انسان معاصر به دنبال آن است؛ اگرچه پاسخ آنها را در ادیان نهادینه و تاریخی جهان نیابد، اما دنبال معنابخشی به زندگی در راستای مؤلفه‌های ذکر شده است. (همو، ۱۳۸۰: ۳۷۶)

مراد از معنای زندگی در این تحقیق می‌تواند هر یک از سه معنایی «ارزش»، «هدف» یا «کارکرد» باشد که معمولاً متفکران عرصه معنای زندگی مطرح می‌کنند. (metz, 2007: 197) اگر بخواهیم دیدگاه‌های مطرح در حوزه معناداری زندگی را دسته‌بندی نماییم بر اساس حصر استقرائی دیدگاه‌های موجود، می‌توان در یک تقسیم‌کلاں آنها را به دو دسته باورمندان به پوچی و بی‌ارزشی زندگی و قائلان به معناداری و ارزشمندی حیات و زندگی تقسیم کرد. (متز، ۱۳۸۲ الف: ۲۶۹؛ Metz, 2002, 5) قائلان به معناداری زندگی را نیز می‌توان در سه رویکرد جای داد: طبیعت‌گرا (naturalistic approach)، ناطبیعت‌گرا (non-naturalistic approach) و فراطبیعت‌گرا (super naturalistic approach) تقسیم کرد. (متز، ۱۳۹۰: ۲۶-۱۵؛ هیگ، ۱۳۷۶: ۹۸-۸۷؛ بیات، ۱۳۹۰: فصل اول؛ علی‌زمانی، ۱۳۸۶: ۸۹-۵۹)

قائلان به معناداری زندگی در غرب برای رد مسئله پوچ‌گرایی دست به استدلال‌های زده‌اند. (ولف، ۱۳۸۲: ۳۴؛ ال. کوئین، ۱۳۸۶: ۱۸۵-۱۸۴؛ هاپ واکر، ۱۳۸۶: ۱۳۸-۱۳۷، Cottingham, 2003: 29) قصد ما در این تحقیق آن است تا ضمن بررسی اندیشه‌ها پوچ‌گرایان در حوزه معرفتی و بینشی نسبت به زندگی، از منظر شیعه با باورداشت به مسئله مهدویت، معناداری زندگی و نفی پوچی را بررسی کنیم. البته در این حوزه از دو منظر می‌توان به بحث پرداخت: یکم. نفی پوچی در دولت مهدوی؛ دوم. نقد و نفی پوچی در عصر انتظار. در این تحقیق ناظر به ویژگی‌های امام مهدی علیه السلام و دولت آن حضرت، نسبت به انسان منتظر و عصر غیبت مسئله معناداری زندگی و نگاه به هستی را دنبال و به نقد دیدگاه پوچ‌گرایی خواهیم پرداخت؛ چراکه مسئله مهم، مشکل و آسیب‌های انسان معاصر است. می‌خواهیم بدانیم از بین رویکردهای ناظر به معناداری زندگی، آیا باورداشت مهدویت می‌تواند برای انسان جدید و بحران‌های مطرح شده از سوی هیچ‌انگاران پاسخی ارائه دهد؟ در واقع هر دو دیدگاه در حوزه

ناظر به هستی، نگرش‌ها و به تبع آن رفتارهایی را به دنبال خواهند داشت. با باور به مهدویت چه نگرشی به زندگی متفاوت از رویکرد پوچ‌انگاران خواهیم یافت. به باور ما نگرش مهدی باورانه زندگی را با معنا کرده و یأس و ناامیدی از حیات انسان رخت برمی‌بندد. این نگرش کاملاً متفاوت از نگرش پوچ‌گرایان به حیات انسانی است.

درباره پیشینه تحقیق هم لازم است اشاره شود که تاکنون تحقیق مستقلی از این منظر که مقاله پیش‌رو به دنبال آن است، صورت نگرفته است. فقط دو مقاله درباره معنای زندگی و مهدویت با عناوین: «نقش مهدویت در معناداری زندگی شیعیان» (اله‌بداشتی، ۱۳۹۱: ش ۲۲) و «معنای زندگی، نیهیلیسم و اندیشه مهدویت» (محمدی منفرد، ۱۳۸۷: ش ۷) در منشورات علمی کشور وجود دارد که نوشته حاضر کاملاً متفاوت از آنهاست. در هر دو مقاله به کلیاتی درباره معنای زندگی از منظر متفکران جدید اشاره و نهایتاً آن را در حوزه مهدویت پیگیری می‌کند. حال آن‌که در این تحقیق مقوله پوچ‌گرایی از منظر طرف‌داران این دیدگاه مطرح و در ادامه مؤلفه‌های معناداری در عصر انتظار و غیبت براساس باوردداشت و کارکرد مسئله مهدویت دنبال خواهد شد.

پوچ‌گرایی

نیهیلیسم یا پوچ‌گرایی برگرفته از واژه nihil زبان لاتین است که از آن به Nihilism یاد می‌کنند. گاهی برای پوچ‌گرایی در زبان انگلیسی از معادل Absurdism نیز استفاده می‌شود. پوچ‌گرایی در مقام نظریه فلسفی به معنای زندگی منهای هدف و معناست و یا نهایتاً این که حیات را بدون ارزش بدانیم. یا انکار هر امر واقعی برای زندگی. (Babcock, 1986: 1528) دقیقاً برابر معنای «معنای زندگی» که نظریه‌ای است که زندگی را دارای ارزش و هدف و غایت می‌داند. پوچ‌گرایی معارف شکل گرفته برای انسان را محصول ادوار تاریخی دانسته و تجربه‌های فردی و زمینه‌های فرهنگی را عامل ایجاد آن می‌داند. (Concise Routledge, 2000: 632) Encyclopedia Philosophy ممکن است در پاره‌ای مواد گرایش‌های متعادل‌تری از پوچ‌گرایی ملاحظه شوند، که به طبیعت‌گرایی متمایل باشند، اما بحث آن است که طبیعت‌گرایی هم در حوزه معنای زندگی قائل به ارزش و هدف و کارکرد است، اما پوچ‌گرایی هیچ‌یک را نمی‌پذیرد.

هیچ‌انگاری فلسفی را اول بار نیچه، فیلسوف آلمانی مطرح و آن را بی‌معنایی زندگی دانست. (نیچه، ۱۳۷۲: ۲۲۱) او در تعریف پوچی می‌نویسد: «نیست‌انگاری یعنی چه؟ این است که

برترین ارزش‌ها ارزش خویش را از دست می‌دهند. هدفی در کار نیست یا چرا را پاسخی نیست. « (همو، ۱۳۸۲: ۶۳) اندیشه‌های پوچ‌گرایانه نیچه به حدی است که برخی سفارش به فاصله گرفتن از آثار او کرده و منع رواج اندیشه‌های او به جهت آسیب‌های خطرناک را خواستار شدند. (انسل پیرسون، ۱۳۷۵: ۴۸)

متفکرانی چون ژان گیتون و پل تیلیش مسئله پوچی را خاصیت زندگی مدرن در غرب دانسته و آن را به هویت انسان جدید به حساب می‌آورند. (گواهی، ۱۳۹۵: مقدمه کتاب؛ تیلیش، ۱۳۷۵: ۷۷) روان‌شناسان و روان‌درمانان بسیاری از آسیب‌های روحی انسان معاصر یاد کرده و مهمترین آن را بی‌ارزش‌تلقی کردن زندگی و پوچ و هیچ‌انگاری زندگی در دوره جدید دانسته‌اند. (فروم، ۱۳۷۰: ۱۴؛ فرانکل، ۱۳۷۵: ۱۴۰-۱۳۹) اسیتیس در تحلیل خود از جهان معاصر، پوچی و نیست‌انگاری را بخش معظم از هنر و ادبیات جهان می‌داند. (اسیتیس، ۱۳۸۲: ۱۱۴)

پاره‌ای از متفکران غربی از پوچ‌انگاری دم زده و در آثار خود به تبیین نیهیلیسم پرداخته‌اند. تولستوی از متفکران اگزیستانسی است که مدتی در دام پوچی افتاد، اما توانست از آن برهد و خود را نجات دهد. (تولستوی، ۱۳۸۶: ۹۷) در میان آنان نیچه (نیچه، ۱۳۷۲: ۲۲۱)، کافکا، کامو (کامو، ۱۳۸۵: ۳۶) و تامس نیگل (نیگل، ۱۳۸۲: ۱۰۷-۹۲) از متفکرانی هستند که به صورت رسمی، استدلال به نفع نیست‌انگاری را مطرح کرده‌اند. به عنوان نمونه کامو درباره پوچی می‌نویسد:

فراست به شیوه خود به من می‌فهماند دنیا بی‌معناست و منطق کور، یعنی روی دیگر آن مدعی است همه چیز روشن است. گرچه من در انتظار آنم که حق با منطق باشد، اما گذشت سده‌ها و ادعاهای بی‌شمار انسان‌ها نشان داده که چنین نیست. سرنوشت انسان در این دنیای محدود، اما کشف‌نشده‌ی مفهوم می‌یابد و ملتی که به بی‌منطق پرورش یابد، همواره اسیر آن است. در چنین حالتی است که احساس پوی شکل می‌گیرد. البته می‌توان گفت دنیا به خودی خود توجیه‌پذیر نیست و آنچه پوچ می‌نماید، رویارویی بی‌منطقی است با شور خودباختگی که در اعماق وجود انسان بازتاب می‌یابد (کامو، ۱۳۸۵: ۳۶).

با این حال کامو معنای زندگی را اصلی‌ترین مسئله انسان در دوران معاصر می‌داند. (اسمیت، ۱۳۸۲: ۲۲۰)

نیگل از متفکرانی است که دست به استدلال به نفع پوچی زده و بیان می‌دارد که «پوچی

وضع ما نه ناشی از تضاد بین انتظارات ما و دنیا، بلکه ناشی از تضاد درون خودمان است» (نیگل، ۱۳۸۲: ۱۰۰).

مؤلفه‌های نگرشی پوچ‌انگاری به هستی

نگرش معادل Attitude در لاتین است که در فارسی به معانی طرز تلقی، ایستار، گرایش و نگرش معنا می‌شود که امروزه بیشتر از آن به نگرش یاد می‌شود. (آذربایجانی و همکاران، ۱۳۸۵: ۱۳۶) نگرش پوچ‌گرایانه به امور مختلف، از جمله هستی، معرفت و بینشی به انسان ارمغان می‌دهد، که به تبع آن رفتار و کنشی خاص برای انسان شکل خواهد گرفت. بررسی نگرش‌های مربوط به حوزه فردی و اجتماعی از منظر اینان مجال وسیعی می‌طلبد؛ اما در این تحقیق ناظر به نگرش‌های مربوط به مبدأ و معاد از منظر این دیدگاه مطالبی ارائه می‌شود.

نگرش به مبدأ عالم

در اندیشه پوچ‌انگاران باور به خدا معنا ندارد. نیچه نجات جهان را در نفی این باور می‌داند. «با انکار خدا، با انکار مسئولیت در برابر خداست که ما جهان را نجات می‌بخشیم» (نیچه، ۱۳۸۱: ۷۵-۷۴). سارتر که خود در آثارش تن به نیست‌انگاری می‌دهد درباره باور به خدا و معنا بخشی به زندگی می‌نویسد:

تا زمانی که آدمیان به خدایی آسمانی باور داشتند، می‌توانستند او را خاستگاه آرمان‌های اخلاقی خویش بدانند، جهان که مخلوق و تحت حاکمیت خدایی پدروار بود، برای آدمی مسکنی مألوف، گرم و صمیمی بود. ما می‌توانستیم مطمئن باشیم که شر در عالم هر قدر هم زیاد باشد، در نهایت، خیر بر آن غلبه خواهد کرد و لشکر شر تار و مار خواهد شد (استیس، ۱۳۸۲: ۱۰۹).

او خدا را مانع آزادی و اختیار انسان دانسته و قائل است انسان برای این که بخواهد آزادی مطلق پیدا کند، باید خدا را نادیده بینگارد (سارتر، ۱۳۶۱: ۲۶) البته دلهره هم همراه چنین زندگی خواهد بود و چاره‌ای جز این اضطراب و تشویش خاطر برای زندگی انسان وجود ندارد. (همان: ۹۴)

آلبر کامو زندگی بدون خدا را معنادار و مقدس می‌خواند و بر این باور است حتی بدون خدا هم می‌توان زندگی مقدسی داشت. (کامو، ۱۳۸۱: ۲۶) او به صراحت از الحاد و زندگی بدون خدا یاد می‌کند. (کامو، ۱۳۸۵: ۱۶۰؛ همو، ۱۳۶۶: ۸۸-۸۷؛ کمبر، ۱۳۸۵: ۳۰) در رأس متفکران نیهیلیست نیچه قرار دارد که به صراحت از مرگ خدا یاد می‌کند. (گریفین، ۱۳۸۸: ۵۳)

به تعبیر یکی از متفکران اگزیستانس «اگر خدا نباشد همه چیز مجاز و هر کاری روا خواهد بود.» (داستایوفسکی، ۱۳۶۸: ج ۱، ۴۳۹) این باور که خدا می‌تواند مهم‌ترین و اساسی‌ترین مفهوم برای معنادهی برای زندگی بشر باشد، مورد قبول بسیاری از متفکران قرار گرفته و درباره آن نوعی وفاق وجود دارد. (استیس، ۱۳۸۲: ۱۰۹) اگر در عالم خدایی نباشد، غرض از خلقت جهان بی‌معنا خواهد بود. حال آن‌که می‌دانیم که جهان هستی دنبال هدفی است و بی‌معنایی در آن معنا ندارد. (همان) انسان معاصر چون از خدا دست برداشته و به امور دیگری برای جایگزین کردن خدا روی آورده است، دچار بی‌معنایی و پوچی در زندگی شده و به هیچ‌انگاری رسیده است. (همان)

نگرش به حیات اخروی

در باور انسان پوچ‌اندیش حیات انسان منحصر به عالم ماده است و فراتر از این هستی جهانی برای انسان قائل نیست. هستی انسان از گذشته تا به امروز بیانگر آن بوده که زندگی انسان منحصر به جهان مادی است. (نیچه، ۱۳۷۸: بند ۱۰۶۲، ۷۳۱-۷۳۰) تمام خواسته انسان و ارزش‌های او در همین حیات باید برآورده گردد. هستی مدنظر نیچه منحصر به همین زمین خاکی است. (یاسپرس، ۱۳۸۳: ۵۷۳ و ۶۷۲-۶۷۱؛ استرن، ۱۳۷۳: ۱۶۹) در باور انسان پوچ‌اندیش آخرت معنایی ندارد. اصلاً او نمی‌تواند به جهان دیگری در ورای این عالم باور داشته باشد؛ چراکه با اصل ابن‌الوقت بودن و بوالهوسی سازگار نیست. اصلاً یاد معاد و آخرت انسان را از گناه باز می‌دارد که همه چیز را هیچ و پوچ می‌داند، می‌تواند به آخرت باور داشته باشد. به همین خاطر بی‌معنایی حیات برای او مطرح می‌شود. به تعبیر کریگ زندگی زمانی معنادار می‌شود که پایان نپذیرد. (Craig, 1994: 42)

برتراند راسل در کتاب «چرا مسیحی نیستیم؟» با دلایل متعددی قصد دارد اعتقاد به معاد را سست جلوه دهد. به عنوان نمونه اشاره می‌کند که باور به آخرت هیچ مبنایی ندارد و معلول عوامل دنیوی است. او این اندیشه انسان‌ها ناشی از احساسات بشری معرفی می‌کند. (راسل، ۱۳۴۹: ۹۵) شبیه به استدلال‌های راسل در نفی آخرت را در اندیشه دیوید هیوم نیز می‌توان ملاحظه کرد. (هیوم و دیگران، ۱۳۸۳: ۴۹)

نگرش به مرگ

مسئله مرگ خودبه‌خود انسان را به چالش می‌کشد و حیات مادی را با آسیب مواجه می‌سازد. بسیاری از انسان‌هایی که باور به آخرت ندارند از مرگ وحشت دارند و از آن گریزان

هستند. البته انسان‌های دین‌دار نیز گاهی از مرگ وحشت و اضطراب دارند. این اضطراب عمدتاً به جهت ترس از عواقب کارهای انسان و مسئله حسابرسی و عقاب اخروی در زندگی انسان‌های دین‌دار است. اما انسان‌های بی‌هدف و آنانی که تن به پوچ‌گرایی می‌دهند اضطراب بیشتری از آینده و مسئله مرگ دارند. اینان عمدتاً نگاه مادی به مسئله مرگ دارند. (young, 2003: 116) معناداری زندگی در دوره معاصر در غرب با حذف خدا با چالش‌های زیادی مواجه شده است که مهم‌ترین آن مسئله مرگ است. (ibid: 83) برخی از متفکران مرگ را عامل اصلی اضطراب و ناهنجارهای روانی انسان می‌دانند. (یالوم، ۱۳۹۰: ۵۶)

مهم‌ترین استدلالی که آقای نیگل در مقاله خود با عنوان «پوچی» برای نیست‌انگاری مطرح می‌کند، مسئله مرگ است. از نظر او مرگ زنجیره توجیحات ما را برای اعمال و اهداف مان می‌گسلد. پس تمام زندگی و سراسر حیات ما پوچ و هیچ خواهد بود. (نیگل، ۱۳۸۲: ۹۶)

فراموشی مرگ و حذف آن از افق باور آدمی سبب بی‌معنایی در زندگی انسان معاصر شد. (هیگ، ۱۳۸۲: ۱۲۴ و ۴۰۹)

از دید پوچ‌گرایان مرگ امری پلید و ناگوار در زندگی آدمی است. سارتر در این باره می‌نویسد: هر موجودی بدون دلیل زاده می‌شود، از روی ضعف خودش را امتداد می‌دهد و به تصادف می‌میرد. (سارتر، ۱۳۶۵: ۲۴۸)

به صراحت شخصیتی مانند کامو از فراموشی مرگ و درک و دریافتن حال یاد می‌کند. (کامو، ۱۳۸۶: ۱۳۳) سارتر مرگ را دلیل اصلی پوچی (مک کواری، ۱۳۷۷: ۲۰۱) و برخی (شوپنهاور) نیز مرگ را رنج غمبار انسان دانسته‌اند. (راسل، ۱۳۷۲: ۱۰۳۲)

پوچ‌گرایان دلیل روشنی برای بی‌معنایی و پوچی زندگی در پرتو مرگ ندارند و یا به تعبیر ولف اگر واقعاً مرگ به انسان بی‌معنایی را ارائه می‌کند، مفهوم مخالف آن یعنی زندگی به حیات آدمی معنا می‌بخشد. (ولف، ۱۳۸۲: ۳۱) یا تعبیر اوناونو که با مرگ و باور به آخرت «می‌خواهیم از هیچ بودن بگریزیم.» (اوناونو، ۱۳۷۹: ۹۵-۹۴)

نگرش به غایت خلقت عالم و انسان

در نظر انسان‌های پوچ‌گرا انسان هدفی ندارد و اول و آخر او همین دنیاست. افرادی مانند کامو به صراحت در رمان‌های خود از بی‌هدفی هستی سخن می‌گویند و بیان می‌دارند که باید حال را دریافت و در فکر آینده نبود. چراکه آینده‌ای بعد از این حیات وجود ندارد. (کامو،

۱۳۶۶:۱۸؛ همو، ۱۳۸۶:۱۳۳) خانم هاپ واکر از محققانی است که در مدتی از زندگی خود پوچ‌گرا بوده و در نهایت از آن دست بر می‌دارد و به معناداری زندگی معتقد می‌گردد. وی درباره دوره اول زندگی خود می‌گوید بر این باور بودم که ای کاش مدعای دین‌دارای درباره وجود خدا درست باشد، چراکه در آن صورت جهان هستی دیگر صدفه و اتفاق و بی‌هدف نخواهد بود. (پویا، ۱۳۸۲:۵۰) یا نیگل از بی‌هدف بودن هستی دفاع می‌کند و طرفه و طنز را راهی برای مقابله با پوچی معرفی می‌کند. (شهریاری، ۱۳۸۲:۵۴)

نیچه به صراحت بر این ایده پای می‌فشرد، در آن جا که می‌نویسد:

آیا می‌دانید که جهان از نظر من چیست؟ ... این جهان: هیولایی از انرژی، بدون آغاز، بی‌پایان؛ ... در دامان نیستی ... که همچون مرز آن را در بر گرفته؛ ... به مثابه نیرویی فراگیر. . . این جهان دیونیسوسی تا به ابد خود - آفریننده، تا به ابد، خود ویران‌کننده من، این جهان ... فراسوی خوب و بد من. بی‌هدف، مگر آن که شادی دایره خود هدف باشد؛ ... این جهان خواست و اراده معطوف به قدرت است - و نه چیز دیگر! و خود شما نیز همین خواست و اراده معطوف به قدرت‌اید - و نه چیز دیگر! (نیچه، ۱۳۷۸: بند ۱۰۶۷، ۷۳۵-۷۳۴)

طرف‌داران ایده پوچ‌گرایی در کشور ما نیز از بی‌هدفی و یکسان بودن خلقت و عبث بودن آن سخن می‌گویند. «گذشته، آینده، ساعت، روز، ماه و سال همه برایم یکسان است. مراحل مختلف بچگی و پیری برای من جز حرف‌های پوچ چیز دیگری نیست.» (هدایت، ۱۳۵۶:۳۸)

در خود غرب متفکرانی با این ایده به مخالفت برخاسته و از هدف‌مندی عالم دفاع کرده‌اند؛ حتی شخصیتی مانند فروید می‌نویسد:

دین با ارائه تصویری از نظم جهانی که در آن هرچیزی معنایی دارد و سر جای خودش قرار گرفته و هیچ چیز خودسرانه و تصادفی نیست، نقش جبران‌کننده‌اش را ایفا می‌کند. (همیلتون، ۱۳۷۷:۱۰۲)

مؤلفه‌های نگرشی مهدی‌باوران به هستی

جهان‌بینی فرد معتقد به مهدویت^۱ زندگی انسان را در ابعاد مختلف معنادار جلوه می‌دهد.

۱. اگرچه باور به مهدویت شخصی از اعتقادات شیعی به حساب می‌آید، اما اهل سنت هم به این مسئله اعتقاد دارند؛ گرچه غالب متفکرانشان به مهدویت نوعی باور دارند. روایات ناظر به آخرالزمان و ظهور فرزندی از پیامبر برای نجات بشریت در مسانید روایی اهل سنت فراوان است. (ابن حنبل، ۱۴۰۹:۶۱؛ ابن منادی، ۱۴۱۸:۱۷۶؛ نصیبی، ۱۴۲۵:۱۳۷؛ مقدسی

درواقع این اندیشه از معناداری زندگی با رهیافت فراطبیعت‌گرایی دفاع می‌کند. در حوزه معناداری زندگی رویکردهای مختلفی مطرح می‌شود. (هیگ، ۱۳۸۲: ۲۵؛ فرانکل، ۱۳۹۱: ۱۴۵؛ علی‌زمانی، ۱۳۸۹: ۱۰۷) عمده محققان سه معنای هدف، ارزش و کارکرد از زندگی را در معنای زندگی آورده‌اند. مراد ما از معنای زندگی در این تحقیق هدف از زندگی است. (بیات، ۱۳۹۰: ۶۹-۶۴؛ سلیمانی امیری، ۱۳۸۲ الف: ۱۰۴؛ صادقی، ۱۳۸۲: ۶۸) و در برابر بی‌هدفی را مساوی با پوچی و بی‌معنایی از زندگی می‌گیریم. (بیات، ۱۳۹۰: ۶۹-۶۴) با توجه به نکته یادشده، برای انسان باورمند به امامت و مهدویت، هستی معنا و هدف و غایت دارد. انسان در این بین از جایگاه ویژه‌ای برخوردار است و می‌تواند خلیفه خدا در هستی باشد. برنامه زندگی خود را مبتنی بر آن چیزی که خدا برای او تعیین کرده پیش ببرد. با اجرایی نمودن این برنامه‌ها در زندگی فردی و اجتماعی خود، به حیات رنگ و بوی دیگری می‌دهد. در واقع زندگی او معنادار خواهد بود، عطش جاودانگی خود را در پرتو دین‌داری فرمی‌نشانند، در برابر مشکلات و مصیبت‌های این جهانی صبر پیشه می‌کند؛ از تنهایی‌گریزان نیست و... (مطهری، ۱۳۸۲: ج ۲، ۵۲-۴۵). در بین دین‌داران، شیعیان با توجه به باور به مسئله امامت، نگاه عمیق‌تری برای معنا بخشی زندگی دارند. به خصوص در عصر کنونی و با توجه به مشکلات پیش‌روی بشر، شیعیان معتقد به امامت امام منتظر، مسیری متفاوت از دیگران برای حیات قائلند. نگرش اینان به مبدأ عالم، آخرت، مسئله مرگ، هدفمندی خلقت و مهمتر از همه امید به آینده روشن برای انسان‌ها کاملاً متمایز از رویکرد پوچ‌گرایان است.

نگرش به مبدأ عالم

براساس دیدگاه خدا باوری زندگی زمانی معنادار خواهد بود که در ارتباط با خدا باشد و خدا در محور همه امور قرار بگیرد. (metz, 2002: 784) باورداشت مهدویت در حوزه اعتقادی یکتاپرستی (فرقان: ۶۸) فقر محض بودن در برابر خداوند (فاطر: ۱۵) تضرع در مقابل او (فرقان: ۶۴) یاد او در همه حال (فرقان: ۶۴) و... خواهد بود. باور به وجود خدا برای انسان مؤمن به امامت و مهدویت آثار فراوانی دارد.

انسان منتظر به مانند امام خود به وجود خداوند اعتقاد راسخ داشته و او را ناظر و حاضر بر تمام اعمال و رفتار خود می‌بیند. درباره چنین انسان‌هایی پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله فرمود:
یا علی! بدان با عظمت‌ترین انسان‌ها به لحاظ یقین کسانی هستند که در آخرالزمان

می‌آیند که پیامبری ندیده‌اند و حجت از آنها غایب است. آنان به سیاهی‌های روی سفیدی [نوشته‌های قرآن و حدیث] ایمان می‌آورند. (مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۵۲، ۱۲۵؛ یزدی حائری، ۱۴۲۱: ج ۱، ۴۱۵؛ احمدی میانجی، ۱۴۱۹: ج ۱، ۳۶۸)

اگرچه پیامبر اکرم ﷺ وضعیت آخرالزمان را پیش‌بینی کرده و آسیب‌های موجود در این دوره و عدم اقبال به دین‌داری را بیان داشتند.^۱ به همین خاطر کسانی که باورهای دینی عمیقی دارند، در این دوره همچون انسان‌هایی هستند که آتش را در کف دست خود نگه می‌دارند و یا همچون انسان‌هایی هستند که در دل شب از درخت پراز تیغ بالا می‌روند. (مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۵۲، ۱۲۴) در حوزه شناخت خداوند هم این افراد در آخرالزمان به خداوند یقین داشته و به تعبیر روایت هیچ شکی در ذات الهی ندارند: «رَجُلٌ ... لَا يَشُوبُهَا شَكٌّ فِي ذَاتِ اللَّهِ ...» (مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۵۲، ۳۰۸)

امام مهدی ﷺ در حکومت خود توحید را مستقر می‌سازد و با هرگونه شرک و الحاد مبارزه خواهد کرد. از امام صادق علیه السلام درباره خصوصیات حکومت حضرت پرسیدند. در پاسخ فرمود:

به مانند رسول خدا ﷺ رفتار می‌نماید؛ آن چه را پیش از اوست، نابود می‌کند، همان طور که رسول خدا ﷺ جاهلیت را نابود کرد، اسلام را از سر می‌گیرد و نو می‌گرداند. (نعمانی، ۱۳۹۷: ۲۳۱؛ حر عاملی، ۱۴۲۵: ج ۵، ۱۶۱؛ بحرانی، ۱۴۱۱: ج ۶، ۳۲۱)

این که در روایات آمده گویا امام اسلام جدیدی آورده است: «آن‌گاه که قائم قیام کند، از نو مردم را به اسلام بخواند و به امری که کهنه و فراموش شده و جمهور و بیشتر مردم از آن دور شده و آن را گم نموده‌اند، هدایت و راهنمایی می‌نماید.» (هاشمی خویی، ۱۴۰۰: ج ۸، ۳۵۲)، ناظر به آن است که در حوزه باورها و بینش‌ها و رفتارها اسلام حقیقی پیاده نشده است، از جمله در حوزه باور به خداوند. ائمه درباره حاکمیت توحید و خداواری در عصر ظهور بشارت داده‌اند که «هنگامی که قائم ما قیام کند، زمین را به نور پروردگارش روشن خواهد نمود.» (مفید، ۱۴۱۳: ج ۲، ۳۸۱؛ طبری آملی، ۱۴۱۳: ۴۵۴؛ طوسی، ۱۴۱۱ الف: ۴۶۸؛ مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۵۲، ۳۳۰) یا امام رضا علیه السلام از قول پیامبر ﷺ روایت قدسی را گفته خداوند نقل می‌کند که: «یجمع الخلق علی توحیدی؛ [حضرت] خلق جهان را بر اعتقاد به توحید من گرد خواهد آورد.»

۱. به عنوان نمونه به این منابع برای روایات متعدد درباره مشکلات آخرالزمان می‌توان مراجعه کرد: (روایات اهل سنت در منابع: ابن‌حماد، ۱۴۲۳: ۲۸۰؛ ناصری، ۱۴۲۷: ۷۲؛ یعقوب اردنی، ۲۰۰۰: ۴۷؛ کورانی، ۱۴۳۰: ۱۲۰؛ مؤسسه معارف اسلامی، ۱۴۲۸: ج ۱، ۳۴۱؛ روایات شیعی در منابع: مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۶، ۳۰۸؛ یزدی حائری، ۱۴۲۲: ج ۲، ۱۱۷).

(ابن بابویه، ۱۳۷۸: ج ۱، ۲۶۴؛ همو، ۱۳۵۹: ج ۱، ۲۵۶؛ مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۵۲، ۳۱۲) یا این روایت که بر پرچم قیام حضرت مهدی علیه السلام نوشته شده است: «بیعت برای خداوند است.» (ابن طاووس، ۱۴۱۶: ۱۴۴)

مفسران اهل سنت ذیل آیه «لیظهره علی الدین کله» مصداق ظهور دین حق یعنی اسلام را در عصر ظهور یکی از فرزندان پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله می دانند که همان مصداق مهدی موعود شیعه است. (قرطبی، ۱۳۸۷: ج ۱۸، ۸۶؛ ابن کثیر، ۱۴۰۲: ج ۲، ۴۳۹؛ واحدی نیشابوری، ۱۴۱۵: ج ۲، ۴۹۱) البته اهل سنت کمتر به نقل روایاتی می پردازند که صراحت به ظهور حضرت داشته باشد، و عمدتاً روایاتی را در فراگیری توحید در زمین در زمان نزول عیسی از آسمان به زمین می دانند. (ابن حنبل، ۱۴۱۴: ج ۱۵، ۲۹۸؛ ابن حجر عسقلانی، ۱۳۷۹: ج ۶، ۴۹۲؛ بصروی قرطبی، ۱۳۸۷: ج ۱۸، ۸۶؛ طبری، ۱۴۰۸: ج ۴، ۱۸؛ سیوطی، ۱۹۸۳: ج ۴، ۱۷۶)

اگر در دولت حضرت چنین امری محقق می گردد، انسان مهدی باور نیز در عصر غیبت به خدا اعتقاد یقینی داشته و از هرگونه کفر و الحاد و شرکی بیزاری می جوید. چنین فردی در پرتو اعتقاد به مبدأ عالم از زندگی سرشار از رضایت و شادکامی برخوردار است.^۱ انسان معاصر از وضعیت موجود در جهان که سبب آشوب و آسیب های مختلف روحی و روانی است، و معنویت را رو به افول و کاهش برده در نگرانی است. اما فردی که باور به مهدویت دارد، از آن جا که خدا باور است، از بسیاری از آشوب ها و آسیب های یادشده در امان است. یاد و نام خدا برای مهدی باوران به مانند آئینه ای زلال و یا همچون چشمه ای زلال و درخشان بسیاری از ناپاکی ها، روحی و روانی را در بستر فردی و اجتماعی می زداید.

در اندیشه چنین انسانی هیچ گاه پوچی و ناامیدی و نیست انگاری شکل نمی گیرد. چنین انسانی از سقوط در ورطه نیستی به دور بوده و هستی را دارای صاحب و خالق و منشأیی می داند. به همین خاطر خود را در برابر موجود یگانه و مطلق و قادری می بیند، که در امور مختلف برای او تکالیفی را برگزید. از این جهت خود را متعهد و مسئول و مکلف در قبال اوامر و نواهی او می بیند. (نساء: ۶۵)

نگرش به حیات اخروی

میل به جاودانگی با این که امری فطری است؛ اما همواره مسئله آخرت و جهان پس از مرگ زندگی در اندیشه انسان های غافل چالش و آشوب جدی برایشان درست کرده است. (

۱. چگونگی ایجاد شدن چنین شادکامی در ادامه در قسمت ارتباط حیات دنیوی و اخروی خواهد آمد.

همیلتون، ۱۳۷۷: ۳۲۱ و ۳۸۱؛ نصری، ۱۳۷۳: ۲۶۰) باور به آخرت رکن اساسی در معناداری زندگی در رویکرد فراطبیعت‌گرا است. نبود آخرت و معاد کل حیات و فلسفه حیات را عبث و بی‌معنا خواهد کرد. (مطهری، ۱۳۸۰: ج ۴، ۶۸۰-۶۷۹) چنان‌چه متز اشاره می‌کند در رویکردهای خدا‌باور، رهیافتی با عنوان خدا روح محور وجود دارد که بر این باور است که معنای زندگی تنها با وصال به خدا محقق می‌گردد و این امر در این دنیا محقق نخواهد شد و در جهان دیگری به نام آخرت عملی می‌شود. (metz, 2002: 792) دین برای معنابخشی زندگی باورهای اساسی را مطرح می‌کند که در رأس آن مسئله آخرت و پاداش اخروی برای انسان‌ها مطرح است. به تعبیر وبر توجیه بسیاری از ناکامی‌ها در حیات این جهانی در پرتو دین‌داری میسور است. باور به آخرت زندگی انسان‌ها را معنادار جلوه داده و بسیاری از ناکامی‌ها را برای انسان هموار و همراهی با امور ناپسند را همراه می‌کند. (همیلتون، ۱۳۷۷: ۲۳۶-۲۳۵)

در اندیشه انسان باورمند به مهدویت اصل پذیرش معاد و جهان آخرت، امری مسلم است؛ چراکه این امر از اصول اساسی جهان بینی او را شکل می‌دهد. در قرآن کریم آیاتی پذیرش جهان آخرت را شرط ایمان ذکر کرده‌اند. ضمن این‌که ادله عقلی نیز بر پذیرش آن وجود دارد. (مطهری، ۱۳۸۰: ج ۲، ۵۱۴) در روایات درباره حضرت مهدی علیه السلام آمده است که اصول اسلام را احیا می‌کند (نعمانی، ۱۳۹۷: ۲۳۱؛ حر عاملی، ۱۴۲۵: ج ۵، ۱۶۱؛ بحرانی، ۱۴۱۱: ج ۶، ۳۲۱) یکی از این اصول فراموش شده برای انسان معاصر همین باور به آخرت و پذیرش معاد و جهان پس از مرگ است.

نگرش انسان مهدوی به هستی از اوایی و به سوی او رفتن است. یعنی مصداق بارز آیه «انا لله و انا الیه راجعون» چنانچه خود امام مهدی علیه السلام به این امر اشاره می‌کند: «بَدُوْهُا مِنْكَ وَ عَوْدُهَا اِلَيْكَ.» (طوسی، ۱۴۱۱: ب: ج ۲، ۸۰۳؛ ابن طاووس، ۱۴۰۹: ج ۲، ۶۴۶؛ مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۹۵، ۳۹۳) ضمن این‌که در سایه گسترش توحید، خواه ناخواه باور به آخرت هم همگانی خواهد شد. در روایتی معصوم از قول خداوند بیان می‌دارد: «به عزت و جلالم سوگند: ... آن چنان او را با لشگریان خود یاری کنم که همه مردم بر یگانگی من شهادت دهند.» (صافی گلپایگانی، ۱۴۱۹: ۶۱) این امر بیانگر آن است که جهان بینی الهی از جمله مسئله آخرت و معاد در آن زمان عمومی خواهد شد.

باور به آخرت نه تنها زندگی فردی را در این جهان معنادار می‌کند، بلکه بستر حیات اجتماعی را نیز روح و معنا می‌بخشد. انسان مهدی باور در پرتو باور به آخرت به تکالیف اجتماعی تن داده، و رعایت حقوق دیگران را به جهت بازخواست اخروی در رأس امور خود قرار

می دهد. به دیگران ظلم و ستمی نمی کند و در راستای عدالت فردی و اجتماعی گام برمی دارد؛ چراکه امام او در عصر ظهور جهان را پراز عدل و داد خواهد کرد. او نیز با اسوه قرار دان امام خویش، امور مربوط قسط و عدل و برقرار آن را در حیات خود مدنظر دارد.

نگرش به مرگ

مرگ دغدغه همیشگی برای انسان ها در طول تاریخ بوده و شاید پایدارترین اندیشه بشری را همین امر بتوان دانست. (صنعتی، ۱۳۸۴: ۲) انسان معتقد به خدا، مرگ را امری حقیقی دانسته و آن را حلقه اتصال میان انسان در حیات مادی و اخروی می داند. از این جهت هیچ اضطراب و تشویشی نسبت به آن ندارد. (نصری، ۱۳۷۳: ۲۶۲) در واقع مرگ حلقه اتصال است و از این جهت ارزش و اعتبار می یابد؛ والا در صحنه هستی مرگ از هستی و وجود برخوردار نیست. در اندیشه انسان مهدی باور زندگی انسان با مرگ به انتها نرسیده و مرگ آغاز زندگی جدید انسان در حیات دیگر است. در واقع او مرگ را نیستی نمی داند و آن را زابیده خلود و دوام دانسته و تحول و تطور زندگی را در پرتو آن جستجو می کند. «نیستی در یک نشئه و هستی در نشئه دیگر.» (مطهری، ۱۳۸۰: ج ۱، ۲۰۲)

انسانی که حیات خود را عاریت الهی بداند و در بستر امکان فقری فکر کند، خود را در برابر حقیقت تسلیم دیده و آن را راه ارتباط بین خود و حقیقت وجود می بیند. او وجود در خویش را امانت الهی دانسته تا این که در روز لقاء الهی به وصول حق نائل شود و امانت را تحویل صاحب آن دهد. مرگ در اندیشه انسان معتقد به امامت، لقا الهی است و زندگی پس از مرگ را بهترین و معنابخش ترین زندگی می داند. (همان: ج ۴، ۵۳۶)

انسان مهدی باور با نگرشی الهی دنیا را امری گذرا و مقطعی دانسته و آن را مقدمه آخرت و زندگی ابدی می داند. مبتنی بر آیات (انعام: ۳۲-۳۱) زندگی دنیا را بدون توجه خدا لعب و لهو دانسته و زندگی آخرت را حیات حقیقی و باقی می داند. مرگ در منظر او وسیله ای را برای رسیدن از این حیات فانی به حیات باقی و جاودانه است. در روایتی امام صادق علیه السلام در توصیف یاران حضرت مهدی علیه السلام بیان می دارد که «آنان آرزوی شهادت در راه خدا را دارند.» (مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۵۲، ۳۰۸) این بدان معنا است که شهادت و آرزوی آن مقدمه برای وصول الهی و رسیدن به سرای آخرت است. همین خصوصیت باید در انسان مهدی باور در عصر غیبت نیز مطرح باشد. چنانچه در زیارت حضرت در عصر غیبت، باورمندان به آن حضرت شهادت می دهند که: «أَنَّ الْمَوْتَ حَقَّ» (مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۹۹، ۸۲؛ یزدی حائری، ۱۴۲۲: ج ۲، ۸۳) به

حقانیت مرگ اقرار می کنند.

ارتباط حیات دنیوی و اخروی

در بینش انسان الهی حیات مادی خودبه خود اعتباری ندارد، بلکه اگر مقدمه و وسیله‌ای برای حیات ابدی باشد دارای اعتبار است. از این جهت اگر کسی به دنیای مادی از جهت استقلال بنگرد، خواه ناخواه به پوچ‌انگاری خواهد رسید. حیات مادی در برابر ابدیت پیش روی انسان چیزی به حساب نمی‌آید. ذات عالم مادی زودگذر و ناپایدار است و این امر انسان را بی‌رغبت به آن خواهد کرد. چراکه ابدیت در جای دیگر دنبال خواهد شد. (جوادی آملی، ۱۳۸۴: ۹-۳۴)

انسان مهدی باور حیات مادی را نشئه پست و پایین عالم هستی می‌داند. البته آدمی چاره‌ای ندارد تا مدتی در آن به سربرد. بنابراین حیات مادی مقدمه‌ای برای زندگی ابدی و اخروی است. اگر دنیا به صورت مستقل از آخرت نگریسته شود، از حالت اعتباری خارج شده و خود حقیقت می‌یابد. برای انسان مادی حیات اخروی معنا ندارد. آن چه هست، زندگی مادی و اول و آخر را همین دنیا می‌نگرد. قرآن به این حقیقت برای انسان‌های نیست‌انگار اشاره و آنها را غافل از امر و حیات اخروی می‌داند. اگر آدمی دنیا را به جای حیات اخروی اصل بگیرد، دنیا و عناوین موجود در آن از حالت اعتباری خارج می‌شود و مایه افتخار و فخرفروشی و تکاثر خواهد بود. (همو، ۱۳۸۷: ۱۰۲-۱۰۱)

خاصیت زندگی مادی رنج و مصیبت است. تنها راه معنادهی به زندگی آن است که به گونه‌ای مسئله رنج و مصیبت برای انسان معنا یابد. (فرانکل، ۱۳۷۵: ۱۸۴) دنیا محل اضطراب و رنج است و تنها راه گریز از رنج و مصیبت، توجه به آخرت و پیوسته دانستن دنیا و آخرت خواهد بود. همه اعمال و اهداف انسان دین‌مدار مقدمه‌ای برای رسیدن به آرمان‌هایش است؛ در پی آن مومن به شادابی نیز دست می‌یابد. چنین نگرشی انسان را به حیات طیبه دعوت می‌کند و براساس این امر که زندگی دنیوی مقدمه‌ای برای زندگی اخروی و ابدی است به او وعده پاداش و جزا در قبال اعمال نیک در جهان بعد می‌دهد. حیات طیبه که در پی آن رضایتمندی و معنای زندگی حاصل می‌آید، نحوه‌ای از زیستن است که فرای زندگی دنیایی معمولی است؛ از طرفی این حیات به واسطه زندگی در دنیا فراهم می‌آید. به همین جهت حیات پاکیزه در اطاعت از دین خدا و اوامر و نواهی بیان شده از سوی پیامبر خدا است.^۱

۱. (طباطبایی، ۱۴۱۷: ج ۹، ۵۷) در تفسیر آیه ۲۴ از سوره انفال: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا

نگرش به غایت خلقت

در اندیشه انسان مهدی باور کل خلقت از روی هدف و غایت خاصی صورت گرفته و پوچی در خلقت هیچ جایگاهی ندارد. نظم به کار گرفته شده در خلقت به گونه‌ای است که ذره‌ای شک و تردید در هدف‌مندی هستی را به خاطر راه نمی‌دهد. چنین انسانی براساس اندیشه قرآنی «افحسبتم انما خلقناکم عبثا و انکم الینا لاترجعون» هستی و از جمله آفرینش خود را بر محور غایت و هدف دانسته و از بی‌هدفی در حیات گریزان است. (طباطبایی، ۱۴۱۷: ج ۱۶، ۱۸۹)

خداوند خالق حکیمی است که جهان هستی را با علم و قدرت خود ایجاد کرده است. عقل حکم می‌کند که هستی از غایت و هدف برخوردار باشد. در باور انسان معتقد به امامت، خداوند در رأس هستی قرار داشته و خلقت مبتنی بر خالقیت چنین وجودی شکل و سامان یافته است. از این رو، بی‌هدفی در خلقت را نمی‌پذیرد. به تعبیر شهید مطهری:

بر این اساس، اگر ما برای خلقت غایت قائل هستیم معنایش این است که حرکت اشیاء بی‌هدف نیست، حرکت اشیاء بی‌نظم نیست، کمالی که اشیاء پیدا می‌کنند کمالی است که به صورت تصادف مطلق به وجود نیامده، از آن اول که اشیاء حرکت کرده اند به سوی همین کمال می‌رفته‌اند. (مطهری، ۱۳۸۰: ج ۴، ۶۹۱)

امید به آینده

معناداری زندگی در پرتو خدامحوری بر آن است که مبدأ و سرمنشأ معناداری زندگی خداست. این رهیافت طرح و هدف‌نهایی جهان را معنادار می‌داند و بر آن است که «در پایان همه چیز با خوبی و خوشی تمام می‌شود.» (ملکیان، ۱۳۸۲: ب: ۸۰) انسان منتظر همچون امام خود امید به آینده روشن جهان دارد. این امر در قرآن کریم به صراحت بیان شده و وعده پیروزی‌نهایی مؤمنین بر طاغوتیان و باطل داده شده است. به همین خاطر در روایات درباره امید به آینده داشتن و انتظار فرج تأکید فراوان صورت گرفته است. ناامیدی و یأس در زندگی انسان مهدی باور راه ندارد. در روایت می‌خوانیم «إِنْتِظَرُوا الْفَرَجَ وَ لَا تَيَأْسُوا مِنْ رُوحِ اللَّهِ فَإِنَّ أَحَبَّ الْأُمُورِ إِلَى اللَّهِ أَنْتِظَارُ الْفَرَجِ» (ابن بابویه، ۱۳۶۲: ج ۲، ۶۱۶؛ ابن‌شعبه حرانی، ۱۴۰۴: ۱۰۶؛ مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۵۲، ۱۲۳)

شیعه در پرتو باور به امامت بر این اعتقاد است که امام معصوم و حجت خدا هیچ‌گاه از

صحنه هستی حذف نمی‌شود و همواره حاضر و ناظر بر اعمال و رفتار انسان‌ها و همه هستی است. او امام را حجت خدا بر هستی و از جمله آدمیان می‌داند. او بر این باور است آخرین ذخیره الهی در پرده غیبت به سر می‌برد و نهایتاً در فرجام جهان از این پرده به درآمده و حاکمیت الهی را بر جهان مستقر خواهد ساخت. امید به آینده در واقع برای انسان مؤمن سازنده، نگهدارنده و تعهدآور و نیروآفرین و تحرک بخش است:

به گونه‌ای که می‌تواند نوعی عبادت و حق پرستی شمرده شود. (مطهری، ۱۳۸۰: ج ۲۴، ۴۰۶)

انسان منتظر با ورع و اجتهاد زندگی می‌کند. در انتظار دولت حق و برپایی حکومت عدل در آخرالزمان به سر می‌برد. اما این‌گونه نیست که دست از جهاد و تلاش برای امور بردارد. ناامید و مأیوس نسبت به امور نیست، همواره با سعی خود زمینه را برای برقراری دولت عدل مهدوی فراهم می‌آورد. «هرکس در دل دارد که از اصحاب حضرت قائم علیه السلام باشد، پس باید در انتظار به سر برد و می‌باید به ورع و محاسن اخلاق عامل باشد، در حالی که او منظر است. پس اگر بمیرد و امام زمان بعد از او قیام کند، همانند کسی که آن حضرت را درک کرده، برای او نیز اجر و ثواب می‌باشد. پس تلاش کنید و منتظر باشید.» (نعمانی، ۱۳۹۷: ۲۰۰؛ حر عاملی، ۱۴۲۵: ج ۵، ۱۵۹) پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله در روایتی می‌فرماید:

خوشا به حال کسی که قائم اهل بیت من را درک کرده و در زمان غیبت و پیش از قیامش، پیرو او باشد، با دوستان او دوست باشد و دشمنانش را دشمن بدارد، چنین کسی در روز قیامت از دوستان من و گرامی‌ترین امت من در نزد من خواهد بود. (ابن بابویه، ۱۳۵۹: ج ۱، ۲۸۶-۲۸۷؛ طوسی، ۱۴۱۱ الف: ۴۵۶؛ مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۵، ۵۱) (۷۲)

در روایت دیگری می‌خوانیم:

همانا به راستی مردم زمان غیبت مهدی علیه السلام که به امامت او گرویده و ظهورش را چشم به راه باشند، از مردم همه زمان‌ها برتر و والاترند؛ زیرا خدا به آنان خرد و بینشی بخشیده که برای ایشان پنهانی امام، همانند دیدار آشکار اوست. (ابن بابویه، ۱۳۹۵: ج ۱، ۳۲۰؛ طبرسی، ۱۳۹۰: ۴۰۸؛ طبرسی، ۱۴۰۳: ج ۲، ۳۱۸)

در سیره انبیا و ائمه معصومین علیهم السلام آمده که همگی امید به آینده و رهایی بشر از ظلم و ستم داشته‌اند. در آیات فراوانی از قرآن کریم این امر بیان شده است. «وَتُرِيدُ أَنْ تَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتَضَعُوا فِي الْأَرْضِ وَنَجَّعَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجَّعَهُمُ الْوَارِثِينَ» (قصص: ۵) «...أَنَّ

الْأَرْضِ يَرْتُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ» (انبیاء: ۱۰۵) «وَنُمَكِّنَ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ» (قصص: ۶) و آیات دیگر (هود: ۸۶؛ اعراف: ۱۲۸) درباره پیامبر و ائمه معصومین و انتظار ظهور حضرت مهدی علیه السلام نیز روایات فراوانی داریم که همه ائمه، انتظار و شوق دیدار حضرت قائم علیه السلام را داشته‌اند و این بهترین دلیل و گواه بر امید به آینده و مایوس نبودن از زندگی است. الگوی زندگی اهل بیت علیهم السلام در این امر برای مهدی باوران نیز صادق بوده و آنان نیز در سبک زندگی خود باید آن را توشه راه خود در زندگی قرار دهند و یأس و ناامیدی در امور مختلف زندگی را کنار گذارند.

«مَنْ انْتَهَرَ أَمْرَنَا وَ صَبَرَ عَلَيَّ مَا يَرَى مِنَ الْأَذَى وَالْخَوْفِ هُوَ عَدَاؤِي زُمْرَتَنَا...» (کلینی، ۱۴۰۷: ج ۸، ۳۷؛ فیض کاشانی، ۱۴۰۶: ج ۲۶، ۴۵۲؛ مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۵۲، ۲۵۶؛ حر عاملی، ۱۴۰۹: ج ۱۶، ۲۷۵)

امید به آینده برای انسان منتظر حالتی است که برای قبول دعوت الهی و مقاومت روحی برای رسیدن به امام خویش و برقراری دولت عدل در انتهای خلقت است. غیر از این امید انسان مهدی باور انتظار روحی برای پذیرش حق و اوامر و نواهی الهی است. (صدر، ۱۳۷۹: ۶۹)

به تعبیر استاد مطهری:

اصل انتظار فرج از یک اصل کلی اسلامی و قرآنی استنتاج می‌شود و آن اصل حرمت یأس از روح الله، است. مردم مؤمن به عنایات الهی، هرگز و در هیچ شرایطی امید خویش را از دست نمی‌دهند و تسلیم یأس و ناامیدی و بیهوده‌گرایی نمی‌گردند. چیزی که هست، این انتظار فرج و این عدم یأس از روح الله در مورد یک عنایت عمومی و بشری است، نه شخصی یا گروهی و به علاوه توأم با نویدهای خاص و مشخص که به آن قطعیت داده است. (مطهری، ۱۳۸۰: ج ۲۴، ۴۰۶)

از ویژگی‌های مهدی باوران و درحقیقت مهدی باوران صبر و استقامت در برابر آسیب‌ها و مشکلات است. در فرهنگ پوچ‌گرایی انسان در برابر رنج و مصیبت کم آورده و نهایتاً کمر خم کرده و تن به بسیاری از آفت‌ها و مشکلات آن امور می‌دهد و یا در برخی موارد به خودکشی می‌رسد. اما انسان منتظر در برابر مصیبت‌های فردی و اجتماعی و طبیعی با توکل به خداوند صبر پیشه کرده و به تقویت ایمان خود می‌پردازد. در روایات آمده است که از خصوصیات انسان‌های منتظر صبر در برابر مشکلات است. (مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۵۲، ۱۴۳)

تحلیل پایانی

تنها امر حقیقی که سبب آرامش در زندگی می‌گردد، یاد و نام خداست. (رعد: ۲۸) مهمترین عامل گرایش روی آوردن پاره‌ای از انسان‌ها به پوچی در فراموشی خداست. چنین امری آدمی را به بی‌معنایی سوق می‌دهد. (استیس، ۱۳۸۲: ۱۱۴-۱۱۳) به تعبیر کریگ: «بدون خدا و جاودانگی، معنایی غایی وجود ندارد.» (کریگ، ۱۳۹۲: ۲۷) یا به باور ویتگنشتاین تنها، امری متعالی می‌تواند به زندگی آدمی معنا دهد. (Wittgenstein, 1961: 149) در این صورت است که زمینه برای ظهور پوچ‌گرایی معنا نخواهد داشت. (متز، ۱۳۸۲ ب: ۱۵۳-۱۵۲) همان گونه که آقای متز در تعریف دیدگاه فراطبیعت‌گرایانه بیان می‌دارد:

در یک دیدگاه فراطبیعت‌گرایانه، زندگی یک فرد، تنها در صورتی معنا دار است که ربط و نسبت خاصی با قلمرو صرفاً روحانی داشته باشد و [در صورتی که] خدایی در کار نباشد، و یا روحی وجود نداشته باشد، و یا بر فرض وجود، انسان در زندگی خود، توان برقرار کردن ارتباط با آنها را نداشته باشد، در این صورت، زندگی انسانی فاقد معنا خواهد بود. (Metz, 2000: 294)

بنابراین زندگی انسان پوچ‌گرا بدون حضور خدا بوده و کاملاً بی‌معنا و بی‌هدف خواهد بود؛^۱ اما زندگی انسان معتقد به امامت، یاد و نام خدا در همه امور حضور داشته و در سایه سار مبدأ هستی معنا دار خواهد بود.

در اندیشه برخی از فلاسفه جدید غرب پوچی و نیست‌انگاری نه تنها امری مذموم نیست، بلکه گریزی از آن نیست و باید از آن استقبال کرد. متفکری مانند شوپنهاور از پوچی به ناامیدی راه می‌یابد و آن را انتهای زندگی بشر دانسته و راهی برای گریز از آن نمی‌تاند بجوید. متفکری مانند نیچه نه تنها از آن فرار نمی‌کند و مأیوسانه به آن نمی‌نگرد بلکه با روی باز از پوچی استقبال می‌کند و دیگران را نیز به این امر فرامی‌خواند. نیچه با نقد مسیحیت بیان می‌دارد که دین مانع اراده انسان در تحقق بخشیدن به پوچی است. یعنی انسان باید به تمام معنا از شهوات و تنعمات مادی بهره‌برد، اما دین از آن روی برمی‌تابد. (نیچه، ۱۳۸۱: ۵۴) و شخصیتی مانند نیگل با استدلال‌های متعدد سعی بر واقعی جلوه دادن پوچی دارد (نیگل، ۱۳۸۲: ۱۰۷-۹۲) حال آن که واقعی بودن این استدلال‌ها مخدوش بوده و هیچ‌یک از این استدلال‌ها مبنای درستی ندارند. (شهریاری، ۱۳۸۲: ۶۲-۴۴)

۱. با وجود ارائه استدلال‌های مختلف از سوی ملحدان، هنوز خدااباوری به عنوان دیدگاه رسمی و رایج در جهان مطرح است و در عمل نیز این باور به معنابخشی زندگی انجامید. (یونگ، ۱۳۷۰: ۲۰۷؛ وبر، ۱۳۸۲: ۴۱۰-۴۰۵؛ ویلم، ۱۳۷۷: ۱۶۸)

فراموشی دین و معنای پیشنهادی دین برای زندگی انسان معاصر را با بی‌معنایی مواجه ساخت. (استیس، ۱۳۸۲: ۱۰۹ و ۱۱۸) به تعبیر برخی از فلاسفه آگزیستانس (هایدگر) فراموشی خود حقیقی انسان و اصل وجودش او را به ورطه بی‌معنایی کشانده و سبب آسیب‌های روحی و روانی فراوانی برای او شده است. مهم‌ترین آنها همین مسئله پوچی و نیست‌انگاری است. با دریافتن خود حقیقی و درک این که انسان کیست، تا حدودی می‌تواند خود را از این آسیب‌ها برهاند. (مک‌کواری، ۱۳۸۲: ۷۰-۶۵ و ۱۵۶-۱۳؛ همو، ۱۳۷۷، ۱۶۸-۱۶۴؛ کوروز، ۱۳۷۸، ۹۷-۱۰۰)

نیچه، کامو و سارتر و فلاسفه‌ای از این سنخ زندگی انسان را منهای خدا دیده و انسان را رها و وانهاد به خویش می‌دانند. (مک‌کواری، ۱۳۷۷: ۶۷) به همین خاطر زندگی انسان را همراه با دلهره و اضطراب و نگرانی می‌بینند. سارتر به صراحت بیان می‌دارد که انسان یعنی دلهره و اضطراب. (سارتر، ۱۳۶۱: ۲۹) اما انسان مهدی‌باور در نگاه دقیق و عمیق این رویکردها را نفی می‌کند. در اندیشه مؤمنین به امامت انسان دارای کرامت ذاتی است و خودکشی از بین بردن خویش نوعی آسیب زدن به اصل انسانیت است. کرامت حقیقی با رشد عقول فراهم می‌شود که از ویژگی‌های دولت‌محور مهدوی همین است. (کلینی، ۱۴۰۷: ج ۱، ۲۵؛ ابن‌بابویه، ۱۳۹۵: ج ۲، ۶۷۵؛ مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۵۲، ۳۲۸) اوج رفتارهای اخلاقی در عصر ظهور محقق خواهد شد و انسان منتظر در آرزوی روزی به سر می‌برد که ریشه تمامی ظلم و ستم و بی‌اخلاقی و ناهنجاری‌ها از میان بشریت برچیده شود. در روایات به این ویژگی‌ها در عصر ظهور اشاره شده که با ظهور حضرت دروغ از بین می‌رود و حرص و طمع از میان بشریت رخت برمی‌بندد.^۱ (طوسی، ۱۴۱۱ الف: ۱۸۵؛ مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۵۱، ۷۵؛ حر عاملی، ۱۴۲۵: ج ۵، ۱۲۲) انسانی که باور به آمدن چنین روزی دارد، باید در عصر غیبت هم خود را متخلق به اخلاق مورد رضایت و پسند امام خویش گرداند. اگر درباره خود حضرت بیان شده است که:

حضرت بر همان سیره و روش پیامبر و امام رفتار می‌کند تا گره‌ها را بگشاید، بردگان و ملت‌های اسیر را آزاد سازد... (نهج‌البلاغه، خطبه ۱۵).

باورمندان به آن حضرت نیز در عصر غیبت باید براساس سیره و روش آن بزرگوار عمل نمایند.

۱. در منابع اهل سنت نیز روایاتی درباره فیض برکات و رواج محاسن اخلاقی در دوره ظهور مهدی موعود آمده است. (مقدسی شافعی، ۱۴۲۸: ۲۰۶؛ سیوطی، ۱۳۸۵: ۱۰۴؛ کرمی، ۱۴۲۷: ۲۸۶)

در باور انسان مهدی باور اخلاق انسانی از جایگاه ویژه‌ای برخوردار است. خودکشی، خشونت، آسیب‌های روحی و روانی در باور او جایی ندارد و زندگی خود را در راستای رضایت خالق و محبوب و امام خویش سوق و جهت می‌دهد. چنانچه در روایت بر این امر تأکید شده است. (مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۵۲، ۳۳۶)

انسان منتظر هرگونه ظلم و فساد روحی و روانی، فردی و اجتماعی را نفی می‌کند و با بیگانگی از وضع موجود به دنبال ایجاد وضع مناسب است. این عنصر اثباتی برای ایجاد وضع مثبت ممکن است الان محقق نگردد و در آینده با ظهور حضرت صورت گیرد. (مکارم شیرازی، ۱۳۸۶: ۱۰۲)

زندگی انسان دین‌دار در عصر غیبت معنادار است و مؤمن احساس رضایتمندی از زندگی خود دارد؛ اما این امر تشکیکی بوده و در مقطعی با حضور امام معصوم به اوج خود می‌رسد. در روایت مربوط به عصر ظهور مواردی را مشاهده می‌کنیم این امر در زمان دیگر مشاهده نمی‌شود. حضرت امیر علیه السلام در بیان ویژگی‌های زمان حضرت مهدی علیه السلام بیان می‌دارند که که کینه‌ها از دل بیرون می‌رود.^۱ نتیجه این امر آن خواهد بود که زندگی سراسر صلح و دوستی خواهد بود و به تعبیر روایت حتی این امر میان حیوانات نیز مشاهده خواهد شد.^۲ درد و رنج‌ها از زندگی مؤمنان رخت برمی‌بندد.^۳ بنابراین زندگی سرشار از آسایش و امنیت و آرامش از ویژگی‌هایی اساسی معنویت عصر ظهور خواهد بود که با حضور امام شکل می‌گیرد. این سبک زندگی معنوی جای هیچ‌گونه زشتی و ناملازمات را در زندگی باقی نمی‌گذارد و زشتی‌ها از زندگی رخت برمی‌بندد.^۴ به همین جهت حتی مردگان نیز آرزوی برگشت به دنیا را جهت زندگی در آن زمان دارند.^۵ این امر نه تنها در حوزه زندگی انسان‌ها که حتی تمامی آسمانیان و زمینیان به جهت آرامشی که در

۱. لو قد قام قائمنا... لذهب الشحنا من قلوب العباد؛ وقتی که قائم ما قیام کند... خداوند کینه‌ها را از دل‌ها می‌برد. (مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۱۰۱، ۱۰۱) شبیه همین روایت در منابع اهل سنت از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله نقل شده که حضرت می‌فرمایند: «لتذهب الشحنا والتباغض؛ با ظهور مهدی کشمکش و کینه‌ورزی‌ها از بین خواهد رفت.» (قشیری نیشابوری، ۱۴۱۲: ج ۱، ۹۴)

۲. «لو قد قام قائمنا... و اصطلحت السباع والبهائم» (مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۱، ۱۰۱)

۳. امام سجاد علیه السلام می‌فرماید: «إذا قام قائمنا اذهب الله عن شيعتنا العاهة؛ هرگاه قائم ما قیام کند خداوند رنج و درد را از شیعیان برطرف می‌کند.» (مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۵۱، ۱۳۰)

۴. چنانچه در روایات آمده است: «الخير كله في ذلك الزمان يقوم قائمنا و يدفع ذلك كله؛ همه خیرها در آن زمان است که قائم ما قیام می‌کند و زشتی‌ها را از میان برمی‌دارد.» (نعمانی، ۱۳۹۷: ۲۰۶) یا در روایت دیگری آمده است که: «ان يصلح امة بعد فسادها؛ اومتی را پس از آن که فاسد شدند، اصلاح می‌کند.» (اربلی، ۱۴۰۱: ج ۲، ۴۷۳)

۵. حَتَّى يَتَمَتَّى الْأَحْيَاءُ الْأَمْوَاتِ تَعْبِثُ فِي ذَلِكَ. (مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۵۱، ۱۰۴)

پرتو زندگی در کنار امام حاصل می‌آید، خواهان زندگی در آن زمان هستند.^۱ وقتی در حکومت حضرت ارزش‌های اخلاقی در اوج خود حاکم می‌گردد، و مفسد و رذایل اخلاقی از بین می‌رود، انسان مهدی باور هم از رذایل اخلاق و پوچی و آدم‌کشی و هرگونه خیانتی به دور خواهد بود.

نتیجه‌گیری

نگرش پوچ‌گرایی براساس نیست‌انگاری (چه مطلق و چه نسبی) زندگی انسان را بی‌معنا دانسته و از ناهنجاری‌های فردی و اجتماعی ابایی ندارد. رنج‌ها و مصیبت و مشکلاتی که انسان در زندگی طبیعی پیش‌روی خود دارد، و یا آسیب‌های رفتار و روانی که در اثر زندگی جدید برای انسان به وجود آمده است، در اندیشه پوچ‌گرایان آینده را تاریک و زندگی را ضیق و تنگ می‌نمایند. اما در برابر انسان مهدی باور مبتنی بر معناداری زندگی از نوع فراطبیعت‌گرایی از ارزش‌های خاص بر زندگی فردی و اجتماعی تبعیت می‌کند و در نتیجه از کنش‌هایی متفاوتی نسبت به انسان پوچ‌اندیش برخوردار است.

البته بی‌معنایی زندگی و رواج پوچی در آخرالزمان از مواردی است که ائمه معصومین علیهم‌السلام از ابتدا پیش‌بینی کرده و شواهدی از آنها را در بیانات خود آورده‌اند. انسان به جهت فاصله گرفتن از مدار توحید و امامت خودبه‌خود به این بی‌معنایی سوق پیدا خواهد کرد. اما بحث درباره انسان‌های باورمند به اندیشه امامت و مهدویت است که در پرتو این اعتقاد در میان میلیون‌ها انسانی که در جهان معاصر از بی‌هویتی و بی‌معنایی رنج می‌برند، با اصلاح اندیشه و باور خود از کارکرد حقیقی مهدویت بهره‌گیرند تا زندگی سرشار از معنویت و معناداری را تجربه نمایند.

راه برون‌رفت از بحران‌های متعدد پیش‌روی انسان معاصر، تغییر نگرش به هستی است تا از پی آن رفتار و کنش او نیز تغییر یابد. این تغییر با باورمندی به مسئله مهدویت در ابعاد مختلف زندگی فردی و اجتماعی معنابخشی به زندگی را به دنبال خواهد داشت که رویکردی کاملاً متفاوت از رویکردهای دیگر در حوزه معناداری زندگی است. در واقع بر مبنای باورداشت مهدویت، نگرش انسان به هستی تغییر پیدا خواهد کرد و نوع کنش و رفتار او نیز در ابعاد مختلف فردی و اجتماعی، متأثر از نگرش او به هستی شکل خواهد گرفت. بر این اساس، در رأس هستی موجودی قرار دارد که قوام و دوام همه مخلوقات به او وابسته است. انسان در

۱. در روایات اهل سنت نیز این امر مورد اشاره قرار گرفته است: «یرضی عنه ساکن السماء و ساکن الارض...». (ابن حنبل، ۱۴۰۹: ۵۷؛ ابن‌حماد، ۱۴۲۳: ۲۵۱)

زندگی این جهانی خود نیاز به برنامه ارائه شده از سوی او برای رسیدن به منزل نهایی در جهان پس از مرگ دارد. با این نگرش زندگی طبیعی کاملاً در ارتباط با حیات اخروی خواهد بود. از این جهت پوچی در زندگی بی معنا خواهد بود و هیچ جایگاهی نخواهد داشت. نگرش فرد مهدی باور امید به آینده و عدم یأس از رحمت الهی در امور مختلف زندگی است. یکی از مهم‌ترین فلسفه‌های ذکرشده برای انتظار فرج همین امیدواری در زندگی است. اگرچه مکاتب الهی و حتی انسانی و شاید برخی از معنویت‌های نوظهور نیز وعده به امید برای معنابخشی به زندگی انسان دهند، اما این امر در باورداشت مهدویت اولاً در اوج قرار داشته و ثانیاً امری تصنعی و امیدبخش زودگذر نیست.

منابع

قرآن کریم

نهج البلاغه

- ال. کوئین، فیلیپ، مسیحیت و معنای زندگی، ترجمه اعظم پویا، مندرج در: مجموعه معنای زندگی، قم، نشر ادیان، ۱۳۸۶.
- ابن شعبه حرانی، حسن بن علی، تحف العقول، مصحح: علی اکبر غفاری، قم، جامعه مدرسین، چاپ دوم، ۱۴۰۴ق.
- ابن منادی، احمد بن جعفر، الملاحم، قم، دارالسیره، ۱۴۱۸ق.
- ابن بابویه، محمد بن علی (صدوق)، کمال الدین و تمام النعمة، تصحیح و تعلیق: علی اکبر غفاری، تهران، دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۵۹.
- _____، الخصال، مصحح: علی اکبر غفاری، قم، جامعه مدرسین، ۱۳۶۲.
- _____، عیون اخبار الرضا علیه السلام، محقق: مهدی لاجوردی، تهران، نشر جهان، ۱۳۷۸ق.
- ابن حجر عسقلانی، احمد بن علی، فتح الباری فی شرح صحیح البخاری، تحقیق: عبدالعزیز بن عبدالله بن باز، بیروت، دارالفکر، ۱۳۷۹.
- ابن حماد، نعیم، الفتن، مصحح مجدی بن منصور شوری، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۲۳ق.
- ابن حنبل، احمد بن محمد، احادیث المهدي علیه السلام من مسند احمد بن حنبل، قم، جماعة المدرسین فی الحوزة العلمیه بقم، الطبعة الخامسة، ۱۴۰۹ق.
- _____، المسند، بیروت، دارالفکر، ۱۴۱۴ق.
- ابن طاووس، علی بن موسی، إقبال الأعمال، تهران، دارالکتب الاسلامیه، چاپ دوم، ۱۴۰۹ق.
- _____، التشریف بالمنن فی التعریف بالفتن، قم، مؤسسة صاحب الأمر علیه السلام، ۱۴۱۶ق.
- ابن کثیر، اسماعیل، تفسیر القرآن العظیم، بیروت، بی نا، ۱۴۰۲ق.
- احمدی میانجی، علی، مکاتیب الرسول صلی الله علیه و آله و سلم، قم، دارالحديث، ۱۴۱۹ق.
- آذربایجانی، مسعود و همکاران، روان شناسی اجتماعی با نگرش به منابع اسلامی، تهران، انتشارات سمت، ۱۳۸۵.

- اربلی، علی بن عیسی، *کشف الغمه*، بیروت، دارالکتب الاسلامی، ۱۴۰۱ق.
- استراترن، پل، *آشنایی با سارتر*، ترجمه زهرا آرین، تهران، نشر مرکز، ۱۳۷۹.
- استرن، جوزف پیتر، *نیچه*، ترجمه عزت الله فولادوند، تهران، طرح نو، چاپ دوم، ۱۳۷۳.
- استیس، والتر، ترنس، *در بی معنایی معنا هست*، ترجمه اعظم پویا، نشریه نقد و نظر، سال هشتم، ش ۱۰۸، ۱۳۸۲.
- اسمیت، هیوستین، *زندگی در ادیان جهان*، ترجمه مصطفی ملکیان، نشریه نقد و نظر، ش ۳۱-۳۲، ۱۳۸۲.
- انسل پیرسون، کیت، *هیچ انگار تمام عیاز: مقدمه ای بر اندیشه سیاسی نیچه*، مترجم محسن حکیمی، تهران، خجسته، ۱۳۷۵.
- اوآلد، فرانسوا، *از پوچی هستی تا طغیان انسان*، ترجمه افشین معاصر، نگاه نو، سال بیستم، ش ۲، ۱۳۸۹.
- اونامونو، میگل د، *درد جاودانگی*، ترجمه بهاء الدین خرمشاهی، تهران، ناهید، ۱۳۷۷.
- بحرانی، سیدهاشم بن سلیمان، *حلیة الأبرار فی أحوال محمد وآله الأطهار علیهم السلام*، قم، مؤسسه المعارف الإسلامية، ۱۴۱۱ق.
- بیات، محمدرضا، *دین و معنای زندگی در فلسفه تحلیلی*، قم، دانشگاه ادیان و مذاهب، ۱۳۹۰.
- پویا، اعظم، *معنای زندگی از دیدگاه استیس و هاب واکر*، نشریه مقالات و بررسی ها، شماره ۷۳، ۱۳۸۲.
- تولستوی، لئو، *اعترافات من*، ترجمه سعید فیروزآبادی، تهران، جامی، ۱۳۸۶.
- تیلور، ریچارد، *معنای زندگی*، ترجمه محمد آزاده، تهران، نگاه معاصر، ۱۳۹۰.
- تیلیش، پل، *شجاعت بودن*، ترجمه مراد فرهادپور، تهران، شرکت انتشارات علم ی-و فرهنگ ی، ۱۳۷۵.
- جوادی آملی، عبدالله، *تفسیر تسنیم*، قم، نشر اسراء، ۱۳۸۴.
- _____، *فطرت در قرآن*، قم، اسراء، ۱۳۸۷.
- حر عاملی، محمد بن حسن، *وسائل الشیعة*، قم، مؤسسه آل البيت علیهم السلام، ۱۴۰۹ق.
- _____، *اثبات الهداة بالنصوص والمعجزات*، بیروت، اعلمی، ۱۴۲۵ق.
- داستایفسکی، فئودور، *برادران کارامازوف*، ترجمه رامین مستقیم، تهران، گلشائی، ۱۳۶۸.
- دورانت، ویل، *تاریخ فلسفه*، ترجمه عباس زریاب، تهران، انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی، ۱۳۷۱.

- راسل، برتراند، چرا مسیحی نیستیم؟، ترجمه س. طاهری، تهران، انتشارات دریا، ۱۳۴۹.
- _____، تاریخ فلسفه، ترجمه نجف دریابندری، تهران، کتاب پرواز، ۱۳۷۲.
- _____، زندگی نامه برتراند راسل به قلم خودش، ترجمه احمد بیرشک، تهران، خوارزمی، ۱۳۷۷.
- سارتر، ژان پل، آگزیستانسیالیسم و اصالت بشر، ترجمه مصطفی-رحیمی، تهران، مروارید، ۱۳۶۱.
- سارتر، ژان پل، تهوع، ترجمه امیر جلال الدین اعلم، تهران، نیلوفر، ۱۳۶۵.
- سلیمانی امیری، عسگری، خدا و معنای زندگی، نقد و نظر، ش ۳۲-۳۱، ۱۳۸۲ الف.
- _____، پوچی پوچی: نقدی بر مقاله پوچی، نقد و نظر، ش ۳۲-۳۱، ۱۳۸۲ ب.
- سیوطی، جلال الدین، الدر المثور فی التفسیر بالمأثور، بیروت، دارالفکر، ۱۹۸۳ م.
- سیوطی، عبدالرحمان بن ابی بکر، العرف الوردی فی أخبار المهدي عليه السلام، محقق: محمد کاظم موسوی، تهران، المجمع العالمي للتقريب بين المذاهب الإسلامية، المعاونة الثقافية، مركز التحقيقات و الدراسات العلمية، ۱۳۸۵.
- شهریارى، حميد، حیات طيبه: نگاهى ديگر به مقاله پوچى، نشریه نقد و نظر، ش ۳۲-۳۱، ۱۳۸۲.
- شوپنهاور، آرتور، جهان همچون اراده و تصور، ترجمه رضا ولى یارى، تهران، مرکز نشر، ۱۳۹۰.
- صادقى، هادى، و اینک زیستن با خدا، نشریه نقد و نظر، ش ۳۲-۳۱، ۱۳۸۲.
- صافى گلپایگانى، لطف الله، منتخب الاثر، قم، مؤسسه السيدة المعصومه عليها السلام، ۱۴۱۹ ق.
- صدر، سیدرضا، راه مهدی، به اهتمام سیدباقر خسروشاهی، قم، بوستان کتاب، ۱۳۷۹.
- صنعتی، محمد، «درآمدی بر مرگ در اندیشه غرب»، فصل نامه ارغنون، شماره ۲۷-۲۶، بهار و تابستان، ۱۳۸۴.
- طباطبائی، سید محمدحسین، المیزان فی تفسیر القرآن، قم، مکتبه النشر الاسلامی، ۱۴۱۷ ق.
- طبرسى، احمد بن على، الإحتجاج على أهل اللجاج، مصحح محمدباقر خراسان، مشهد، نشر مرتضى، ۱۴۰۳ ق.
- طبرسى، فضل بن حسن، إعلام الوری بأعلام الهدی، تهران، اسلامیه، چاپ سوم، ۱۳۹۰ ق.
- طبرى آملی، محمد بن جریر بن رستم، دلائل الإمامة، قم، بعثت، ۱۴۱۳ ق.
- _____، جامع البيان عن تأويل آيات القرآن، بیروت، دارالفکر، ۱۴۰۸ ق.

- طوسی، محمد بن حسن، کتاب الغیبه، قم، دارالمعارف الاسلامی، ۱۴۱۱ق - الف.
- _____، مصباح المتعبد و سلاح المتعبد، بیروت، مؤسسة فقه الشیعة، ۱۴۱۱ق - ب.
- علی زمانی، امیرعباس، معنای معنای زندگی، نامه حکمت، سال پنجم، شماره اول، ۱۳۸۶.
- علی زمانی، امیرعباس؛ دریانی اصل، مریم، معنای زندگی، الهیات تطبیقی، شماره اول، ۱۳۸۹.
- فرانکل، ویکتور، خدا در ناخودآگاه، ترجمه ابراهیم یزدی، بی جا، مؤسسه فرهنگی رسا، ۱۳۷۵.
- _____، انسان در جستجوی معنا، ترجمه نهضت صالحیان و مهین میلانی، تهران، انتشارات درسا، چاپ بیست و هشتم، ۱۳۹۱.
- فروم، اریک، انسان برای خویشتن (پژوهشی در روان شناسی اخلاق)، ترجمه اکبر تبریزی، تهران، انتشارات بهجت، ۱۳۷۰.
- فیض کاشانی، محمد محسن بن شاه مرتضی، الوافی، اصفهان، کتابخانه امام امیرالمؤمنین علی علیه السلام، ۱۴۰۶ق.
- قرطبی، محمد، الجامع لاحکام القرآن، قاهره، دارالکتاب العربی، ۱۳۸۷ق.
- قشیری نیشابوری، مسلم بن حجاج، صحیح، قاهره، دارالحدیث، ۱۴۱۲ق.
- کورانی، علی، المعجم الموضوعی لإحادیث الإمام المهدي علیه السلام، بیروت، دارالمرتضی، ۱۴۳۰ق.
- کامو، آلبر، بیگانه، ترجمه جلال آل احمد و علی اصغر خیره زاده، تهران، نشر نگاه، ۱۳۶۶.
- _____، طاعون، ترجمه رضا سیدحسینی، تهران، انتشارات نیلوفر، چاپ هفتم، ۱۳۸۱.
- _____، افسانه سیزیف، ترجمه محمود سلطانیه، تهران، انتشارات جامی، چاپ دوم، ۱۳۸۵.
- _____، پوچی و خودکشی، ترجمه خشایار دیهیمی، نگاه نو، سال بیستم، ش ۲، ۱۳۸۹.
- کرمی، مرعی بن یوسف، فرائد فوائد الفکر فی الإمام المهدي علیه السلام، قم، دارالکتاب الاسلامی، چاپ سوم، ۱۴۲۷ق.
- کریگ، ویلیام، پوچی زندگی بدون خدا، ترجمه غزاله حجتی و امیرحسین خداپرست، مجله اطلاعات حکمت و معرفت، سال هشتم، شماره ۱، ۱۳۹۲.
- کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، مصحح علی اکبر غفاری و محمد آخوندی، تهران، دارالکتب الاسلامیه، چاپ چهارم، ۱۴۰۷ق.

- کمبر، ریچارد، *فلسفه کامو*، ترجمه خشایار دیهیمی، تهران، نشر طرح نو، ۱۳۸۵.
- کوروز، موریس، *فلسفه هایبگر*، ترجمه محمود نوالی، تهران، انتشارات حکمت، ۱۳۷۸.
- گریفین، دیوید ری، *خدا و دین در جهان پسامدرن*، ترجمه حمیدرضا آیت‌اللهی، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات دینی، ۱۳۸۸.
- گواه‌ی، عبدالرحیم، *خدا در علم (سه رساله علمی فلسفی و کلامی در معرفت کردگار)*، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۹۵.
- متز، تدئوس، *آثار جدید درباره معنای زندگی*، ترجمه محسن جوادی، نشریه نقد و نظر، ش ۳۰-۲۹، ۱۳۸۲ الف.
- _____، *آیا هدف خداوند می‌تواند سرچشمه معنای زندگی باشد؟*، ترجمه محمد سعیدی مهر، نشریه نقد و نظر، ش ۳۰-۲۹، ۱۳۸۲ ب.
- متز، تدئوس، *معنای زندگی*، ترجمه زهرا رمضانلو، مجله کتاب ماه دین، ش ۱۶۵، تیرماه ۱۳۹۰.
- مجلسی، محمدباقر، *بحار الأنوار*، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۳ ق.
- مطهری، مرتضی، *مجموعه آثار*، تهران و قم، صدرا، ۱۳۸۰.
- مفید، محمدبن محمد، *الإرشاد فی معرفة حجج الله علی العباد*، قم، کنگره شیخ مفید، ۱۴۱۳ ق.
- مقدسی شافعی، یوسف بن یحیی، *عقد الدرر فی اخبار المنتظر*، قم، مسجد جمکران، چاپ سوم، ۱۴۲۸ ق.
- مکارم شیرازی، ناصر، *حکومت جهانی مهدی*، قم، نسل جوان، ۱۳۸۶.
- مک کواری، جان، *فلسفه وجودی*، ترجمه محمدسعید حنایی کاشانی، تهران، انتشارات هرمس، ۱۳۷۷.
- _____، *الهیات اگزیستانسیالیستی: مقایسه هایبگر و بولتمان*، ترجمه مهدی دشت بزرگی، قم، بوستان کتاب، ۱۳۸۲.
- ملکیان، مصطفی، *راهی به راهی، جستارهایی در عقلانیت و معنویت*، تهران، نگاه معاصر، ۱۳۸۰.
- _____، *معنای زندگی در نظرخواهی از دانشوران*، نشریه نقد و نظر، شماره ۳۲-۳۱، ۱۳۸۲ الف.
- _____، *بی‌دلیلی بی‌معنایی*، نشریه نقد و نظر، شماره ۳۲-۳۱، ۱۳۸۲ ب.
- مؤسسه معارف اسلامی، *معجم الأحادیث الإمام المهدی علیه السلام*، قم، مسجد مقدس جمکران، چاپ

- دوم، ۱۴۲۸ق.
- ناصری، محمدا میر، الإمام المهدي عليه السلام في الأحاديث المشتركة بين السنة والشيعه، تهران، المجمع العالمي للتقريب بين المذاهب الإسلامية، المعاونة الثقافية، مركز التحقيقات والدراسات العلمية، ۱۴۲۳ق.
- نصری، عبدالله، خدا در اندیشه بشر، تهران، دانشگاه علامه طباطبائی، ۱۳۷۳.
- نعمانی، محمد بن ابراهیم، الغیة، تهران، نشر صدوق، ۱۳۹۷ق.
- نیچه، فردریش ویلهلم، چنین گفت زرتشت، ترجمه داریوش آشوری، تهران، نشر آگه، چاپ دوم، ۱۳۷۲.
- _____، تبارشناسی اخلاق، ترجمه داریوش آشوری، تهران، نشر آگه، چاپ دوم، ۱۳۷۷.
- _____، خواست و اراده معطوف به قدرت، ترجمه رؤیا منجم، تهران، هرمس، ۱۳۷۸.
- _____، غروب بت‌ها، ترجمه داریوش آشوری، تهران، نشر آگه، ۱۳۸۱.
- _____، نیست‌نگاری اروپایی، ترجمه محمدا قمر هوشیار و اصغر تفنگ‌سازی، آبادان، پرسش، چاپ دوم، ۱۳۸۲.
- نیگل، تامس، پوچی، ترجمه حمید شهریاری، نشریه نقد و نظر، ش ۳۰-۲۹، ۱۳۸۲.
- هاپ واکر، لوویس، دین به زندگی معنا می‌بخشد، ترجمه اعظم پویا، قم، نشر ادیان، ۱۳۸۶.
- هاشمی خوبی، میرزا حبیب‌الله، منهاج البراعة فی شرح نهج البلاغه، تهران، مکتبه الاسلامیه، چاپ چهارم، ۱۴۰۰.
- هدایت، صادق، بوف کور، دوره جدید، تهران، جاویدان، ۱۳۵۶.
- همیلتون، ملکلم، جامعه‌شناسی دین، ترجمه محسن ثلاثی، تهران، مؤسسه فرهنگی انتشاراتی تبیان، ۱۳۷۷.
- هیک، جان، فلسفه دین، ترجمه بهزاد سلطانی، تهران، انتشارات بین‌المللی هدی، ۱۳۷۶.
- _____، بعد پنجم، ترجمه بهزاد سالکی، قصیده سرا، ۱۳۸۲.
- هیوم، دیوید، و دیگران، مرگ جاوداگی: مجموعه مقالاتی از هیوم، راسل، فلو، افلاطون، هیک و اولن، ترجمه سید محسن رضازاده، تهران، نشر سهروردی، چاپ دوم، ۱۳۸۳.
- واحدی نیشابوری، علی، الوسیط فی تفسیر القرآن المجید، تحقیق: محمد معروض و آخرین، بیروت، بی‌نا، ۱۴۱۵ق.

- وارد، کیت، دین و مسئله معنا، ترجمه اعظم پویا، نشریه نقد و نظر، سال هشتم، ش ۳۱-۳۲، ۱۳۸۲.
- وبر، مارکس، دین، قدرت، جامعه، ترجمه احمد تدین، تهران، انتشارات هرمس، ۱۳۸۲.
- ولف، سوزان، معنای زندگی، ترجمه محمدعلی عبداللهی، نشریه نقد و نظر، سال هشتم، ش ۳-۲۹، ۱۳۸۲.
- ویلم، ژان پل، جامعه‌شناسی ادیان، ترجمه عبدالرحیم گواهی، همراه با نقد و بررسی محمدتقی جعفری، تهران، مؤسسه فرهنگی انتشاراتی تبیان، ۱۳۷۷.
- یاسپرس، کارل، نیچه، ترجمه سیاوش جمادی، تهران، ققنوس، ۱۳۸۳.
- یالوم، اروین، روان‌درمانی آگزیستانسیال، ترجمه سپیده حبیب، تهران، نی، ۱۳۹۰.
- یانگ، جولین، سارتر، ترجمه محمد آزاده، تهران، نگاه معاصر، ۱۳۹۰.
- یزدی حائری، علی، الزام الناصب فی اثبات الحجة الغائب علیه السلام، بیروت، مؤسسه الاعلمی، ۱۴۲۲ق.
- یعقوب اردنی، احمد حسین، حقیقة الاعتقاد بالإمام المهدي المنتظر علیه السلام، جرش (اردن)، دارالملاک، ۲۰۰۰م.
- یونگ، کارل گوستاو، روان‌شناسی و دین، ترجمه فؤاد روحانی، تهران، شرکت سهامی کتاب‌های جیبی، چاپ سوم، ۱۳۷۰.
- Babcock, Philip, Websters, Third International Dictionary, USA, 1986.
- Concise Routledge Encyclopedia Philosophy, London & NewYork: Routledge, 2000.
- Cottingham, John, On the Meaning of Life, London, Routledge, 2003.
- Craig, William, the Absurdity of Life without God, Repr. In The Meaning of Life, 2nd Ed., E. D. Klemke (ed.), NewYork: Oxford University Press, 1994.
- Metz, Thaddeus, "Could Gods Beth Source of Lifes Meaning?" in Religious Studies, no. 36, 2000.
- Metz, Thaddeus, "The Meaning of life", Stanford Encyclopedia of Philosophy, 2002.
- Metz, Thaddeus, New Developments in the Meaning of life. Philosophy compass, 2(2), 217-196, 2007.
- Nagel, T, the View from Nowhere, NewYork: Oxford University Press, 1986.
- Philosophy of German Idealism, NewYork. pp. 119-141.
- Wittgenestein, Ludwig, Tractatus Logico- Philosophicus, tras. By David pears and Brian mcguinnes, London: Routledge & Kegan Paul, 1961.
- Young, Julian, the Death of God and the Meaning of Life, London, Routlege, 2003.