



ISSN:2423.7663



فصلنامه علمی - پژوهشی مهدویت
سال شانزدهم/شماره شصت و دو/ بهار ۱۴۰۱

مرزشناسی هویتی تفسیر انتظار از نگرگاه کلان جریان های فکری و

اندیشه‌ای*

امیرمحسن عرفان^۱

چکیده

این نوشتار کوششی است در بازنمایی سنخ اندیشه‌ای جریان های فکری در تفسیر گفتمان انتظار. آنچه شایان توجه می باشد این است که جریان های فکری در رویکرد و تفسیر آموزه مهدویت و گفتمان انتظار، با وجود همانندی در برخی موارد، در ذات خود یکی نیستند، بلکه به لحاظ ماهوی و نیز لحاظ جانبی، طیفی از تفسیرهای متفاوت را تشکیل می دهند. این نوشتار، خواهد کوشید ضمن ارائه تنوعات تفسیری جریان های فکری در رویکرد به آموزه مهدویت چرایی ارائه تصویر متفاوت از آموزه مهدویت را نشان دهد. این مقاله، با روشی توصیفی و تحلیلی می کوشد تا با توجه به داده های لازم گفتمان انتظار را از دید جریان های فکری «تمدن گرایان مسلمان»، «تجددگرایان» و «شریعت گرایان سنتی» مورد بررسی قرار دهد. نتایج حاصل از تحلیل و ترکیب داده های جمع آوری شده نشان می دهد که آموزه مهدویت بسته به ملاحظات چند، از نگرگاه این جریان های فکری چه تمایزی دارد. بی گمان، موارد پیش رو، همه انواع موجود و صور محتمل در تمایزات اندیشه‌ای این جریان ها در تفسیر انتظار نیست؛ با مطالعه و تأمل بیشتر در این موضوع، و با ملاحظات مختلف، می توان به داده های بیشتری دست یافت، یا فرض های قابل مطالعه زیادتری را در آن اندیشید.

واژگان کلیدی

آموزه مهدویت، انتظار، جریان های فکری، تمدن گرایان، تجددگرایان، شریعت گرایان.

مقدمه

آنچه در تحلیل آموزه مهدویت معمولاً مورد غفلت واقع می شود، سنخ شناسی رویکرد جریان های فکری به این آموزه است. به دیگر سخن، امروزه بیش از آن که پرسش از نقش باورداشت آموزه مهدویت در فراز و فرود تمدن اسلامی اهمیت داشته باشد، پرسش از موضع و نسبتی که جریان های فکری با این آموزه برقرار می سازند اولویت بیشتری دارد. این نکته روشنگر آن است که در آشفته بازار روزگار کنونی، اندیشه‌ای پیروز است که بتواند کارآمدی خود

* تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۱/۱۷ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۳/۳

۱. استادیار دانشگاه معارف اسلامی قم، ایران (Erfan@maaref.ac.ir).

را در عینیت نشان دهد، این همان رمز معمای دیرینه در خصوص افول و ظهور تمدن هاست. حتی اگر اصل یک آموزه در مهد توحید نیز تکوین یافته باشد، اما نتواند مرتباً به ظرفیت‌سازی اجتماعی بپردازد و با زمان و مکان به خوبی به پیش رود حتماً باید شاهد انزوای آن در میان جوامع باشیم.

صورت‌بندی جریان‌ی در رویکرد به گفتمان انتظار نشان می‌دهد که متفکران و عالمان دینی در جهان اسلام در عرصه آموزه مهدویت دارای چه عقلانیتی هستند. به عبارتی، اهمیت این موضوع در این مهم نهفته که به راستی رویکرد کلان و تمدنی در عرصه معارف مهدویت را از چه جریان‌ی مطالبه‌گر باشیم.

چون ژرف‌بنگریم به دلیل طیفی بودن این اندیشه‌ها طبقه‌بندی برخی از شخصیت‌ها و گروه‌هایی که در میانه‌های این طیف می‌گنجد با دشواری‌های جدی‌ای همراهند که پژوهش‌های بیشتر این گره‌ها را خواهد گشود. پس باید توجه داشت چنین تقسیم‌بندی‌هایی به معنای گنجاندن افراد به طور مطلق در این عناوین نیست. مهم‌سنخ‌شناسی این تفکرات در جهان اسلام است، نه صرفاً معرفی نمایندگان این تفکرات.

یک نکته اساسی در خور یادکرد این است که اگر بخواهیم همه آنچه را که در موضوع تمایزات جریان‌ی در رویکرد به گفتمان انتظار قابل طرح و بررسی است شماره کنیم، بی‌گمان فهرست طولی را باید ترتیب دهیم؛ اما چنان‌چه بنا باشد مهم‌ترین و کلی‌ترین مباحث مطرح و یا قابل بررسی را در چنین مطالعه‌ای در نظر آوریم، شاید بتوان آنها را در این چند پرسش خلاصه کرد. این پرسش‌ها به قرار زیر است:

رویکرد جریان‌های فکری و اندیشه‌ای به آموزه مهدویت در همه موارد به یک صورت واحد است یا انواعی دارد؟ این تنوعات در چیست و چگونه می‌توان آنها را دسته‌بندی کرد؟ تا چه حد این رویکردها، مشترک یا متفاوت‌اند؟ تفاوت‌ها و تمایزات میان جریان‌های فکری تا بدان حد جوهری و بنیادین است که باید شباهت‌های میان آنها را صرفاً ظاهری و در پوسته و در قالب دانست، یا تمایزها را باید فرعی و کم‌اهمیت شمرده و در جست‌وجوی امری مشترک و جوهری در همه مصادیق برآمد؟

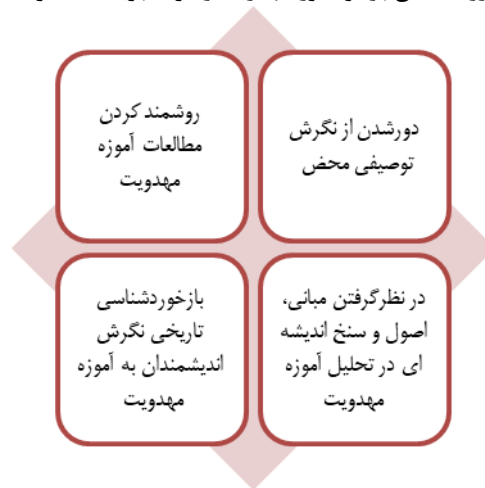
البته مسلم است که نمی‌توان، و نباید، از نخستین تلاش‌ها و بررسی‌ها در موضوعاتی این چنین، انتظار ارائه چشم‌اندازی روشن و فراگیر را داشت. امید است سرانجام در بررسی‌های دیگر، به شکلی تاریخ‌مند و از چشم اندازه‌های گوناگون مورد مذاقه قرار گیرد.

ضرورت‌شناسی پژوهش

از سویی دیگر بازخورد نگرش اندیشمندان به آموزه مهدویت در تاریخ تحولات اندیشه‌ای و نیز، در حیات باورمندان در بردارنده حقایق مهمی است که بازتاب آن یکسان نمی‌باشد. به رغم واقعیت پیش گفته، نباید به این واقعیت بی‌توجه بود که تکیه صرف توصیفی بر دیدگاه اندیشمندان در عرصه معارف مهدویت و عدم توجه به تمایزات و گونه‌گونی نگرگاه مهدوی اندیشمندان می‌تواند رهنز و گمراه کننده باشد.

از همه مهم‌تر این که روشمند کردن مطالعات پیرامون آموزه مهدویت از جمله کارکردهای جریان‌شناسی فکری در این زمینه است. گرچه روش‌مندی، شرط هر تحقیق عالمانه‌ای است، فقدان این شرط در آثار مربوط به آموزه مهدویت بیشترین این آثار را کم‌فایده ساخته است. در یک مطالعه روشمند در عرصه آموزه مهدویت بایستی آگاهانه تمایزات و تنوعات جریان‌های فکری در رویکرد به آموزه مهدویت را برشمرد.

نمودار ضرورت‌شناسی بازنمود آموزه مهدویت از نگرگاه جریان‌های فکری



گونه‌شناسی جریان‌های فکری و اندیشه‌ای

با مطالعه آثار می‌توان به این درک کلی رسید که منشأ پرسش از جایگاه مهدویت پژوهی را در رویکردهای دین‌مدار باید یافت، یعنی کسانی که به رغم دغدغه‌های گوناگون، تلاش کرده‌اند تا دیدگاه خویش را به اندیشه اسلامی نزدیک و یا مستند سازند. البته همان‌گونه که خواهد آمد این دیدگاه شامل طیف گسترده‌ای است که به رغم تفاوت‌ها و اختلاف دیدگاه، در همین پارادایم دسته‌بندی می‌شوند. پس واژه دینی لزوماً به معنای التزام کامل به اسلام نمی‌باشد.

در مقابل انتظار یافتن پاسخی صریح و روشن از جایگاه مهدویت پژوهی از برخی جریان‌های متحجری ناروا از این آموزه ارائه می‌دهند نظیر جریان‌های انحرافی مهدویت یا جریان سنتی متحجری که ریشه و پیشینه طولانی در جهان اسلام و جامعه ایرانی دارد و التزام به دین را با جمود پیوند زده و عملاً در قبال هرگونه ابداع و نوآوری از خود مقاومت نشان می‌دهد انتظاری نابه‌جاست.

طبیعی است که مهدویت پژوهی در رویکرد سکولار نیز جایگاهی نداشته باشد. این رویکرد از سوی کسانی مطرح می‌شود که اولاً، نگاهی منفی یا نامؤثر به دین دارند و از این حیث، دنباله‌تلقی‌تعمیم‌یافته و کلاسیک از دین محسوب می‌شوند و ثانیاً، تمدن را یک مبادرت علمی، فنی و مدیریتی صرف قلمداد می‌کنند که نه تنها به دین، بلکه به هیچ عنصر مرامی و ایدئولوژیک دیگری هم نیاز ندارند. بنابراین تلقی، نه تنها نقش و رسالتی برای دین در فرایند تمدن‌سازی نمی‌توان قایل شد، بلکه هرگونه مداخله از سوی دین موجب اختلال و آسیب در آن خواهد شد. آنان دین را تک‌ساحتی معرفی می‌کنند.

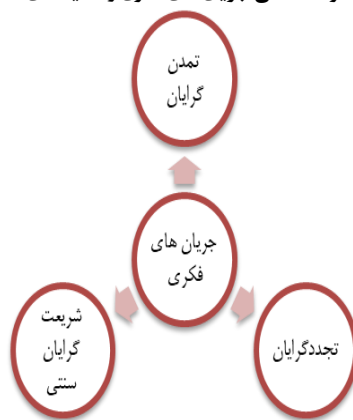
جریان‌های فکری دین‌مدار را در شاخه جریان تمدن‌گرایان، جریان تجدیدگرایان^۱ و جریان شریعت‌گرای سنتی می‌توان تقسیم کرد. به دلیل طیفی بودن این اندیشه‌ها طبقه‌بندی برخی از شخصیت‌ها و گروه‌هایی که در میانه‌های این طیف می‌گنجد با دشواری‌های جدی‌ای همراه‌اند که پژوهش‌های بیشتر این گره‌ها را خواهد گشود. پس باید توجه داشت چنین تقسیم‌بندی‌هایی به معنای گنجاندن افراد به طور مطلق در این عناوین نیست. مهم‌سنخ‌شناسی این تفکرات در جهان اسلام است نه صرفاً معرفی نمایندگان این تفکرات.

از اندیشمندان جریان فکری تمدن‌گرایان که یک طیف گسترده را شامل می‌شود که علی‌رغم تفاوت‌ها و اختلاف دیدگاه در این نظام معرفتی قابل ذکر است؛ می‌توان از شیخ محمدحسین کاشف‌الغطاء، سید محمدباقر صدر و در نهایت شهید مطهری، امام خمینی‌ره و مقام معظم رهبری و علامه جوادی آملی یاد کرد. برخی نیز از اندیشمندان اهل سنت

۱. از این جریان با عناوینی نظیر: «روشنفکری دینی»، «نواندیشی دینی»، «نوسازی اندیشه دینی» و یا احیاناً «احیای تفکر دینی» یاد می‌شود. دو واژه روشنفکری دینی و نواندیشی دینی در سال‌های اخیر بر جریان تمدن‌گرایان نیز کاربست داشته است. اصطلاح احیای تفکر دینی بیشتر برای جریان تمدن‌گرایی مناسب است. به نظر می‌رسد که ترجمه نادقیق عنوان کتاب اقبال لاهوری که باید «بازسازی اندیشه دینی» ترجمه می‌شد، به این اشتباه دامن زده است. عنوان انگلیسی کتاب اقبال عبارت است از: «Reconstruction of Religious Thought in ISiam»، که احمد آرام آن را «احیای تفکر دینی» ترجمه کرده است. البته بعدها محمد باقی این کتاب را با عنوان «بازسازی اندیشه» ترجمه کرد.

نمایندگانی برای این جریان نام برده‌اند.^۱ مهدی بازرگان،^۲ عبدالکریم سروش،^۳ محمد مجتهد شبستری^۴ و مصطفی ملکیان نمایندگان جریان تجددگرایان در ایران هستند. شخصیت‌هایی چون مرحوم آیت‌الله سیداحمد خوانساری، سیدمحمد موسوی دهرسخی، محمد حلبی، یعسوب‌الدین رستگار جویباری شریعت‌گرای سنتی هستند (جعفریان، ۱۳۸۱: ۲۱۳).

گونه‌شناسی جریان‌های فکری و اندیشه‌ای



شاخصه‌های این جریان‌های فکری در «انسجام و سازواری درون منطقی» است به این معنا که هر یک از این جریان‌های فکری الزاماً درون منظومه فکری خویش سازواری دارند و مفاهیم آن با یکدیگر متناقض نیست. این شرط اساسی هر مجموعه فکری است که داعیه

۱. برخی عیده را نماینده این جریان در اهل سنت نام برده‌اند. عیده، نیز با ارائه طرحی در راستای احیای اسلامی، نخستین مرحله این طرح را رهایی از روش‌های مرسوم و تقلیدی؛ دومین مرحله، بازگشت به آموزه‌های اصیل اسلام و درک صحیح آنها؛ سومین مرحله، توجه به قرآن و سنت به جای فرقه‌ها و چهارمین مرحله، ایجاد یک روش یا معیار منطقی و عقلانی جهت تفسیر اسلام بود. (شرابی، روشنفکران عرب و غرب، ۵۵)

۲. میان افکار و اندیشه‌های وی در دوره قبل و بعد از انقلاب اسلامی، تفاوت بارزی می‌توان مشاهده کرد. وی قبل از پیروزی انقلاب اسلامی با رویکرد علمی درصدد ارائه و تبیین ایدئولوژی اسلامی بود، پس از پیروزی انقلاب به دلایلی که شاید بتوان مهم‌ترین آنها را نارسایی‌های نظری و عملی جمهوری اسلامی به زعم وی دانست، با تحوّل اساسی، وجود و امکان ایدئولوژی اسلامی در ساحت زندگی سیاسی را انکار می‌کند. «انقلاب در دو حرکت» و «خدا و آخرت، هدف بعثت انبیاء» دو کتاب وی بعد از انقلاب می‌باشد.

۳. در میان آثار پرشمار سروش که بیشتر آنها ویراسته سخنرانی‌های ایشان است، کتاب‌های: رازدانی روشنفکری و دینداری، قبض و بسط تئوریک شریعت، فربه‌تر از ایدئولوژی، مدارا و مدیریت و صراط‌های مستقیم در محدوده اندیشه اجتماعی وی می‌باشد.

۴. منظومه فکری وی را می‌توان در کتاب‌های وی نظیر: نقدی بر قرائت رسمی از دین، هرمنوتیک، کتاب و سنت و تأملاتی در قرائت انسانی از دین یافت.

حرکت جریانی دارد. از اندیشه‌های پراکنده و غیرمنسجم، جریانی شکل نمی‌گیرد. «مرزگذاری با جریان‌های مشابه» از دیگر شاخصه‌های جریان‌های فکری است. در توضیح باید افزود که هر جریانی هویت خاص خودش را دارد و تلاش می‌کند با جریان‌های رقیب مرزگذاری داشته باشد (وجود دال مرکزی و تلاش برای غیریت‌سازی). با وجود یازگیری جریان‌های مختلف از یکدیگر و هم‌پوشانی در برخی عرصه‌ها، هر یک از جریان‌ها سعی دارند هویت خود را با غیریت‌سازی بازتعریف کنند.

در نهایت «تحرک و پویایی (صاحب اثر بودن)» نیز از شاخصه‌های مشترک این جریان‌ها است. باید افزود که حیات هر جریان به اثرگذاری و پویایی نظری است. اگرچه آثار برخی از این جریان‌ها کمتر در عرصه اجتماع به چشم می‌آید، توانمندی آنها در تغییر مبانی فکری نگرش‌های کلان در سطح جامعه و تأثیر مبنایی و درازمدت آنها در خور توجه است.

نمودار شاخصه‌های جریان‌های فکری و اندیشه‌ای



مرزهای هویتی جریان‌های فکری در رویکرد به گفت‌وگو انتظار

چنین می‌نماید که هویت یک جریان فکری و اندیشه‌ای نوعی احساس تعلق و تعهد اندیشمندان به مبانی، اصول، رسالت‌ها، سبک‌ها و ارزش‌های مشترک است. که موجب تمایز آنان از دیگر جریان‌های فکری می‌شود. هویت جریان‌های فکری به مجموعه خصوصیات و مشخصات اندیشه‌ای گفته می‌شود که یک جریان از طریق کنش متقابل با دیگر جریان‌ها درمی‌یابد؛ بنابراین پاسخ به پرسش از کیستی افراد یک جریان یا چستی اندیشه‌ای، تعریف هویت یک جریان فکری است. در بازنمود هویت یک جریان فکری، یکی از متغیرهایی که لازمه اساسی آن است «غیر» می‌باشد. هویت را نمی‌توان تعریف کرد، مگر این‌که که تعریف و حدود «غیر» مشخص شود. در بحث پیش‌رو نیز تلاش در بررسی تمایزات اندیشه‌ای کلان جریان‌های فکری به گفت‌وگو انتظار است. باید توجه داشت که این جریان‌های فکری نیز از

خرده جریان‌هایی شکل می‌گیرند که در این مختصر، مجال بسط آن نیست.

۱. تمدن‌گرایان و تفسیر کلان و تمدن‌ساز از انتظار

راست این که جریان فکری که آموزه انتظار را کلان و راهبردی تفسیر می‌کند جریان «تمدن‌گرایان» است.^۱ الگوسازی برای حرکت تکاملی جهان اسلام در گرو مفهوم‌سازی، نظریه‌پردازی و از همه مهم‌تر «مسئله‌آفرینی» در مقیاس تمدنی است، یعنی علاوه بر آن که اندیشمندان این جریان در پی نوآوری، ابداع نظریه و خلق پدیده فکری تازه هستند می‌کوشند جامعه را نسبت به آنچه باید بدانند و اکنون صورت مسئله برای آنها دانسته نیست آگاه نمایند؛ در این ارتباط آنچه مهم است رابطه مسئله‌ها با نیازهای اولویت‌دار جهان اسلام است؛ از این رو در ادبیات علمی این جریان، فراوان بر تحقق «تمدن اسلامی» تأکید می‌شود. «توأمانی تمدن اسلامی و انتظار منجی» از نظرگاه تمدن‌گرایان به معنای گره‌زدن مباحث نظری با عرصه عمل و عینیت‌های محیطی است.

نگرش نظام‌وار به معرفت دینی و تلقی منظومه‌ای از حیات بشری، یعنی تجزیه و تحلیل اجزای جامعه انسانی در نسبت با یکدیگر و تبیین کل جامعه به عنوان یک مجموعه پویا و هدفمند، یکی از مبادی تفکیک‌ناپذیر اندیشه تمدن‌گراست. تنها در این جریان است که از «نظام معرفت دینی» و سپس از جنبش علمی برای «اسلامی‌سازی علوم» و امکان طراحی «الگوهای اسلامی» در عرصه‌های مختلف اجتماعی برای ساختن جامعه‌ای پیشرفته و توسعه‌پذیر بر طبق اصول و ارزش‌های اسلامی سخن به میان می‌آید (سبحانی، ۱۳۸۵: ۲۹۵).

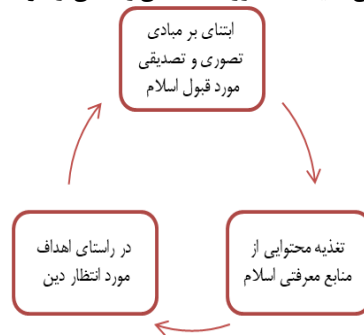
مبتنی بر نظرگاه تمدن‌گرایان مسلمان هدف از بحث تمدن، طراحی یک قالب اجتماعی برای نیل به اهداف تعیین‌شده در یک دین الهی و یک مکتب انسانی است. «تمدن دینی» از نظرگاه آنان جایگاهی ممتاز دارد (جمعی از نویسندگان، ۱۳۸۶: ۳۰).^۲

از دید تمدن‌گرایان در صورتی می‌توان دستاوردها و محصولات علمی، فرهنگی و مادی مسلمانان را «اسلامی» دانست که:

۱. برخی از این جریان با نام گفتمان «مجدّد» یاد کرده‌اند (پورفرد، صورت‌بندی روشنفکری در جمهوری اسلامی ایران، ۲۴۳).

۲. توجه به این نکته ضروری است که حتماً باید بین تلقی از «تمدن دینی» با «دین تمدنی» تفاوت قائل شد. دین تمدنی، همان مضامین و آموزه‌های انحصاری دین است که تمدن صرفاً ابزار انتقال آن است، اما تمدن دینی، یعنی شکل‌گیری یک تمدن با جهان‌بینی، اهداف و آرمان‌های دینی است.

بر مبادی تصویری و تصدیقی صحیح که مورد قبول اسلام باشد تکیه کند؛ محتوایش از منابع معرفتی مورد قبول اسلام تغذیه کند؛ در راستای غایات مورد انتظار دین باشد. نمودار فرایند اسلامی نامیدن دستاوردهای علمی و تمدنی از نگرگاه جریان‌های فکری



این همه نمایان‌گر این نکته است که رویکرد تمدن‌گرایی تلاش دارد میان اصول‌گرایی دینی و پیشرفت‌گرایی جمع کند و از این‌رو معتقد است که نه تنها دین با مقولاتی چون نوگرایی و توسعه اجتماعی در تضاد و تقابل نیست، بلکه تحول و توسعه علمی و تکنولوژیک را از لوازم و سازه‌های زندگی اجتماعی بشر می‌داند. نقطه اختلاف این دیدگاه با تجددگرایی اسلامی در این است که روشنفکران مسلمان الگوهای توسعه را اصولاً از مدل‌های مدرنیته اخذ و اقتباس کرده و تنها به سازگاری ظاهری آنها با شریعت اسلامی می‌اندیشند؛ حال آن‌که رویکرد تمدن‌گرا به دنبال تبیین و تأسیس الگوهای توسعه اجتماعی در چارچوب فرهنگ اسلامی و آموزه‌های وحیانی است (سبحانی، ۱۳۸۵: ۲۸۵).

بنابر، دیدگاه تمدن دینی فرانهاد دین، هدایت‌گر فرآیند تمدن می‌شود. این دیدگاه زمینه‌ای را فراهم می‌کند تا تمدن مبتنی بر جهان‌بینی اسلامی عمل کنند. این دیدگاه مستلزم رویکردی بومی است که اقتضای آن به رسمیت شناختن وحی به عنوان منبع اصلی معرفت و هدایت‌گر سایر منابع معرفتی و جدا شدن از روش‌شناسی سکولار است. از این جهت دین‌مبین اسلام یک دین ویژه در میان ادیان و یک آئین و مکتب جهانی است. جهان‌بینی اسلام‌میرا نمی‌تواند از فرهنگ، سیاست، اقتصاد، اخلاق و زندگی روزمره مسلمانان جدا کرد و کوشش در این امر همیشه با شکست و ناکامی مواجه بوده است (مولانا، ۱۳۸۸: ۱۲۲).

توجه به این نکته ضروری است که حتماً باید بین تلقی از «تمدن دینی» با «دین تمدنی» تفاوت قائل شد، دین تمدنی، همان مضامین و آموزه‌های انحصاری دین است که تمدن صرفاً ابزار انتقال آن است. اما تمدن دینی، یعنی شکل‌گیری یک تمدن با جهان‌بینی، اهداف و آرمان‌های دینی است.

تمدن‌گرایان مسلمان معتقدند که دین در بیان و تبیین نیازمندی‌های مادی و دنیوی بشر ساکت نیست، بلکه یک بخش از اهداف پیامبران و نبوت تأمین سعادت دنیوی بشری است و آیین اسلام که دین کامل و خاتم است به صورت جدی در تأمین سعادت بشری دارای نقش است، اما نکته ظریف و قابل توجه این که نقش دین در تأمین سعادت دنیوی نه در ارائه برنامه و قوانین خاص در عرصه‌های مختلف است، بلکه دین می‌کوشد با ارائه مبانی، اصول و جهات کلی در تأمین سعادت دنیوی انسان را امداد کند، اما استخراج قوانین و برنامه و راهکارهای خاص و متناسب به زمانه را به خود بشر حواله کرده است. به دیگر سخن نباید از دین انتظار داشت که همه مبانی، اصول، روش‌ها و قوانین و راهکارهای جزئی مربوط به امور دنیوی در دین آمده باشد (قدردان قراملکی، ۱۳۸۶: ۶۱۷). از دیدگاه تمدن‌گرایان وحی کلیات اصول جهان هستی را تبیین نموده است (جعفری، ۱۳۷۵: ۱۹۲).

بنابراین کاملیت و جامعیت دین به معنای شمول آن بر قوانین اصول کلی در تأمین نیازهای دنیوی و اخروی است. کاملیت دین به معنای ارائه مبانی و راهکارهای کلی است. به عنوان مثال دین در سیاست و اقتصاد؛ نظام سیاسی و اقتصادی را ارائه می‌دهد نه علم اقتصاد و علم سیاست را. و طبیعی است که از دین نباید انتظار داشت که همه مبانی، روش‌ها و قوانین جزئی مربوط به امور دنیوی را تعیین کرده باشد. شهید مطهری در این باره می‌نویسد:

بعضی‌ها جمود به خرج می‌دهند و خیال می‌کنند که چون اسلام دین جامعی است، پس باید در جزئیات هم تکلیف معینی روشن کرده باشد، نه این طور نیست اتفاقاً جامعیت اسلام ایجاب می‌کند که اساساً در بسیاری از امور دستوری نداشته باشد (مطهری، ۱۳۷۷: ج ۱، ۲۹۱).

دغدغه اصلی صاحبان این دیدگاه دفاع از اسلام به عنوان یک دین همه‌جانبه‌گر و کامل است. آنان اسلام را دین خاتم می‌دانند که نه زوال می‌پذیرد و نه راه سقوط را می‌پیماید و هرگاه سخن از انحطاط می‌شود آن را به مسلمین یا نسبت می‌دهند.

نمودار شاخصه‌های فکری جریان تمدن‌گرایان مسلمان



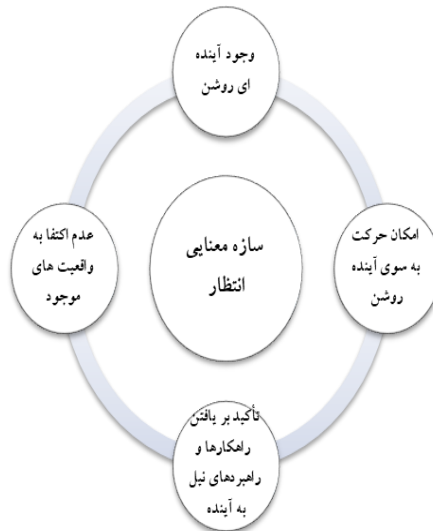
از دید تمدن‌گرایان، آموزه انتظار، تقویت بنیادهای تمدن اسلامی را از رهگذر اهتمام به چهار سطح تحلیل مدنظر قرار می‌دهد:

نخست، در سطح تحلیل فردی؛ این آموزه رفتار مسالمت‌آمیز هر مسلمان با دیگران براساس راستگویی، رأفت، احسان و اخلاق شایسته و رفتار مبتنی بر رضایت امام را ارج می‌نهد؛ دوم، در سطح تحلیل اجتماعی؛ بر تعامل جوامع مسلمان براساس مودت و اخوت تأکید می‌کند و بر تحقق جامعه منتظر در عصر غیبت تأکید می‌ورزد؛ سوم، در سطح تحلیل سیاسی؛ بر ضرورت تعامل سیاسی دولت‌های مسلمان در راستای ستیز با جریان باطل پای می‌فشرد؛ چهارم، در سطح تحلیل فرهنگی؛ بر تبادل اندیشه‌ای میان خرده فرهنگ‌ها و مذاهب در جهان اسلام برای تحقق افق تمدنی واحد تلاش دارد.

تمدن‌گرایان، از آن جهت که سهم بسزایی برای اراده انسان در حوادث زندگی فردی، اجتماعی و تاریخ او قائل هستند تفسیری مبتنی بر فلسفه نظری تاریخ از آموزه انتظار منجی دارند. بنابراین دیدگاه، حرکت انسان و تاریخ یک رفتار تخلف‌ناپذیر نیست، بلکه انسان‌ها در سرنوشت حرکت اجتماعی و مسیر تاریخی خود تأثیرگذار بوده و ایفای نقش می‌کنند. البته سهم تأثیر این اراده‌ها یکسان نیست. بعضی از اراده‌ها، اراده‌های محوری در طول تاریخ می‌باشند. و بر کل حرکت تاریخی اثرگذار می‌باشند. برای مثال پیامبران اولوالعزم از یک سو و فراعنه تاریخ از سویی دیگر انسان‌هایی هستند که اراده آنان بر جریان تاریخ اثرگذار است؛ بنابراین برای

خواست و اراده انسان در تحقق ظهور جایگاهی متفاوت از دیگران قائل هستند. طبق این دیدگاه، آموزه انتظار در دورنمای خود، چهار ویژگی مهم دارد: نخست، عدم اکتفا به واقعیت‌های موجود؛ دوم، وجود واقعیتی متعالی و برین در فراسوی افق و واقعیت‌های موجود؛ سوم، امکان حرکت انسان‌ها از واقعیت‌های موجود به سوی واقعیت برین؛ چهارم، تأکید بر تکاپو و جست‌وجوی انسان‌ها برای یافتن ابزارهایی که واقعیت موجود را به سوی آینده روشن سوق می‌دهد. در این نگرش، فاصله زمانی طی مسیر از وضع موجود به وضع آرمانی و مطلوب، چندان در خور اهمیت تلقی نمی‌شود.

نمودار سازه معنایی انتظار از نگرگاه تمدن‌گرایان



اگرچه از دید تمدن‌گرایان انتظار به «تحول خواهی» و «انقلاب‌زایی» تفسیر می‌گردد، اما هر حرکتی و هر تحولی مطلوب نیست؛ تحول و تحرکی مطلوب است که زمینه‌ساز ظهور حجت‌الاهی باشد.

آنان معتقدند، گرچه يك رخداد فوق‌العاده و بی‌نظیر تاریخ بشریت محسوب می‌شود، ولی هرگز يك پدیده فراطبیعی و بریده از اوضاع جاری در این عالم نیست، بلکه رخداد ظهور برای برپایی نظام عدل و تحقق حاکمیت همه‌جانبه دین اسلام، يك حادثه طبیعی مربوط به جامعه انسانی، برای سامان دادن به اوضاع و چگونگی زندگی است. بدیهی است که چنین رخدادی همانند دیگر رخدادهای طبیعی، مقدمات و بسترهای خاص خود را می‌طلبد که بدون

آن، تحقق چنین تحول عظیمی، امری ناممکن و انتظاری نامعقول است. اگر نهضت و انقلابی از نظر مکتب و ایدئولوژی دارای حدّ اعلای توانایی باشد، ولی از نظر نیروی اجرایی و پذیرش‌های اجتماعی کامل نباشد، طبیعی است که انقلاب و نهضتی موقت است و به يك نتیجه عمیق نمی‌رسد (صدر، ۱۳۸۴: ۶۴).

از نگرگاه تمدن‌گرایان حضرت ولی عصر عجل الله تعالی فرجه الشریف برای اصلاح يك اجتماع محدود و در يك زمان موقت ظهور نمی‌کند، بلکه آن مأموریت الهی که حضرت برای آن ذخیره شده است، دگرگون ساختن همه جهان در همه ابعاد است. او باید تمام بشریت را در گستره جهانی از تیرگی‌های ستم‌های بشری خارج کرده و در پرتو نورافکن عدل قرار دهد. اجرای این نهضت بزرگ، علاوه بر قدرت خدادادی و ولایت تکوینی امام معصوم عجل الله تعالی فرجه الشریف نیازمند فضای مناسب و محیط آماده است که به طور طبیعی در جهان تحقق یابد. تحولات جاری در عرصه بین‌الملل و رویکرد دینی و معنوی بشر معاصر و امواج وسیع اسلام خواهی و بیداری اسلامی در جهان، به ویژه دنیای غرب، مؤید این واقعیت است که امام خمینی رحمته الله علیه با هدایت و رهبری بزرگ‌ترین انقلاب مردمی در واقع آغازگر جهد و کوشش در راستای زمینه‌سازی ظهور حضرت ولی عصر عجل الله تعالی فرجه الشریف بودند. ایشان پیرامون وظایف حکومت و مسلمانان در ایران و دنیای اسلام فرموده است:

ان شاء الله اسلام را به آن طور که هست، در این مملکت پیاده کنیم و مسلمین جهان نیز اسلام را در ممالک خودشان پیاده کنند و دنیا، دنیای اسلام باشد، و زور و ظلم و جور از دنیا برطرف بشود و [این] مقدمه باشد برای ظهور ولی عصر عجل الله تعالی فرجه الشریف (امام خمینی، ۱۳۷۸: ج ۱۵، ۲۶۲).

امام خمینی رحمته الله علیه، صدور انقلاب را برای هموار کردن راه ظهور منجی و مصلح کل جهان، وظیفه خویش دانسته و در پیامی می‌نویسد:

ما با خواست خدا دست تجاوز و ستم همه ستمگران را در کشورهای اسلامی می‌شکنیم و با صدور انقلاب مان که در حقیقت صدور اسلام راستین و بیان احکام محمدی صلی الله علیه و آله است، به سیطره و سلطه و ظلم جهان‌خواران خاتمه می‌دهیم و به یاری خدا راه را برای ظهور منجی مصلح کل و امامت مطلق حق امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشریف هموار می‌کنیم (همان: ۳۴۵).

به هر روی باید توجه داشت که مهم‌ترین شاخصه‌های رویکرد تمدن‌گرایی در رویکرد به آموزه مهدویت در پذیرش حکومت دینی در عصر غیبت و ضرورت تأسیس نهادهای مدنی برای عملیاتی کردن احکام و زمینه‌سازی ظهور مهدی موعود عجل الله تعالی فرجه الشریف می‌باشد. آنان ارائه عقلانیت

دینی و روش‌ها و الگوهای کاربردی برای تحقق اصول و ارزش‌های دینی و مهدوی در عرصه حیات فردی و اجتماعی از یک سو و نگرش نظام‌وار و تلقی جامع و مجموعه‌نگر به مقوله انتظار موعود را از سویی دیگر مدنظر قرار می‌دهند. تأکید بر تحقق «تمدن نوین اسلامی» در راستای زمینه‌سازی ظهور مهدی موعود عجل الله تعالی فرجه نیز در این سامانه فکری قابل تحلیل و بسط می‌باشد. به نظر می‌رسد تأکید روایات مهدوی بر تأسیس بزرگ‌ترین تمدن بشری در جامعه موعود سه پیش‌فرض اساسی دارد:

۱. این تغییر و دستاوردها هنوز اتفاق نیافتاده است زیرا اگر در طول تاریخ بشر اتفاق افتاده بود یا قرار است به شخصی غیر از موعود آخرالزمان اتفاق بیافتد بشارت به چنین تغییر بزرگی به دست موعود آخرالزمان لغو می‌بود؛

۲. متعلق این بشارت، بشر می‌باشد و خدای متعال این توان را در انسان به ودیعه نهاده است که بتواند تمدن جامعه موعود را درک کند و برای آن زمینه‌سازی کند؛

۳. این تمدن بزرگ و سترگ شکل‌گرفتنی است و اگر این تمدن قابل تحقق نبود بشارت به آن لغو می‌بود.

توجه به این نکته ضروری است که دگرگونی‌ها و انقلاب‌هایی که در سطح جوامع بر اثر یک رسالت آسمانی انجام می‌گیرد، از نظر اصل ایجاد ایده آن نهضت از آن جهت که متکی به نیروی وحی است نیازمند به ابزار و اسباب نمی‌باشد. ولی از نظر شرایط پیروزی نهضت که عبارت از آمادگی اجتماع می‌باشد، برنامه خدای متعال این است که این شرایط با یک سبک طبیعی و عادی به طور معمول حاصل شود، یعنی هر ملتی باید خود آمادگی عوض شدن و دگرگونی را پیدا کند، تا نهضت آسمانی در آن جامعه پیش برود (صدر، ۱۳۸۴: ۶۲). براساس آیات قرآن کریم، هرگونه تغییر بنیادین و تبدیل سرنوشت جامعه، به دست خداوند متعال و با اراده او محقق می‌شود و اوست که اراده‌اش در ایجاد تغییر و تحول یا ایجاد مانع بر سر راه آن، به عنوان علت تامه، نقش مستقیم ایفا می‌کند. اما هرگونه تغییر و تحولی از سوی خداوند متعال نیازمند زمینه‌سازی و مقدماتی است که در اختیار انسان است. و تا آن مقدمات تحقق نیابد، اراده خداوند به تحقق تغییر، تعلق نخواهد گرفت (سبحانی‌نیا، ۱۳۸۸: ۱۶).

نمودار فرایند تحقق تغییرات کلان اجتماعی از نگرانه تمدن گرایان

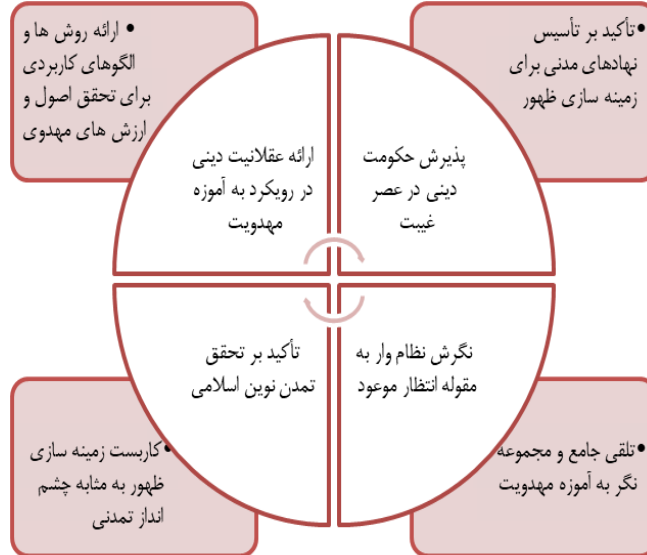


تأمل در غیبت طولانی حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف، که به راستی چه ضرورتی برای این غیبت طولانی بود؟ اگر غایت اصلی انقلاب مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف، صرفاً برقراری عدل، امن و رفاه بود چه ضرورتی برای چنین غیبت طولانی بود؟ یا مگر خداوند متعال نمی‌توانست با همان نیرویی که مهدی را در سرانجام تأیید می‌کند، در آغاز یاری کرده، و این‌گونه اهداف اجتماعی انقلاب مهدی را محقق سازد؟

درنگ در این پرسش‌ها، می‌تواند به این نظریه منتهی شود که در پس همه فلسفه‌ها و مقاصد این سناریوی الهی، هدفی معرفتی نهفته است، که در پرتو آن، می‌توان برای چون و چراهای پیش گفته، پاسخی درخور یافت. این هدف، همانا فراهم آمدن شرایط شناخت، پذیرش حقیقت و مقبولیت عمومی است. دورانی بر ما انسان‌ها گذشته و گویا هنوز هم استمرار دارد که حتی اگر بر فرض محال خود حضرت حق هم بر زمین ظاهر می‌شد، او را انکار کرده و دولت حضرتش را بر نمی‌یافتیم.

تفکیک ناپذیری پیدایش این تمدن عظیم و آخرالزمان ما را به نکته‌ای مهم رهنمون می‌سازد و آن این‌که فقط اراده الهی در تحقق این تمدن عظیم دخیل نمی‌باشد. و تا مردم نخواهند و زمینه‌سازی نکنند این تمدن عظیم بشری شکل نمی‌گیرد.

نمودار برون داد فکری رویکرد تمدن‌گرایان به آموزه مهدویت



۲. تجددگرایان مسلمان و ترویج «انتظار سکولار»

تجددگرایان مسلمان به کسانی گفته می‌شود که ابعاد اجتماعی را از حوزه دین خارج کرده و به عقل عرفی واگذار می‌کنند. نتیجه چنین رویکردی این است که شریعت نیز با تحلیل‌های برون‌دینی به مجموعه ارزش‌های کلی انسانی و پاره‌ای الزامات تاریخی و اجتماعی بدل می‌گردد (قریشی، ۱۳۹۰: ۸۰)^۱ و بدین سان تنها ابعاد اخلاقی و عبادی در قلمرو دین باقی می‌ماند. تجددگرایان پیشرفت و سعادت بشر را در افق آینده تمدن مدرن انتظار می‌کشند؛ بنابراین توقع پی‌ریزی الگوهای رسیدن به «تمدن نوین اسلامی» از سوی آنان نایب‌جاست.

تحقق «مدرنیته اسلامی» چشم‌انداز تمدنی این جریان است. تجددگرایان به بنیادهای مدرنیته باور دارند و عقل نقاد مدرن را سلاح خود در فهم سنت و دین قرار می‌دهند. تجددگرایی دینی واکنشی در برابر سکولارهای غرب‌گرای بی‌دین و سنت‌گرایی افراطی بوده است. البته بنابر اعتقاد عده‌ای، تجددگرایان دینی در صدد هستند سنت دینی را با مدرنیته سازگار کنند. دین جامع نیست، بلکه کامل است و کمال آن نیز حداقلی است. طرفداران این

۱. این کتاب به دلیل توجه به ابعاد نظری و نیز تأثیرگذاری گفتمان‌های مسلط جهان بر روشنفکران مسلمان یکی از پژوهش‌های پرارزش است.

دیدگاه در مواجهه با اسلام نظریه «دین حداقلی» را مطرح کرده‌اند.^۱ در اینجا سزایند است اشاره کنیم که تجددگرایان مسلمان بر این عقیده‌اند که احکام اسلامی ابدی نیست. احکام اجتماعی اسلام مربوط به زمان پیامبر بوده و اسلام فقط یک سلسله اصول و ارزش‌های کلی را به عنوان اصول جاودانه ارائه داده است. آنان بعثت پیامبران را نه برای اصلاح و آبادانی دنیای انسان‌ها، که برای برخوردار ساختن آنها از حیات طیبه اخروی می‌دانند. تجددگرایان حضور دین در عرصه‌های مختلف حیات بشری را موجب عرفی شدن آن می‌دانند. بنابر دیدگاه آنان دین صامت است و معرفت دینی چون تابع معارف بشری است، دچار قبض و بسط می‌شود. معرفت دینی، نسبی و عصری است (نصری، ۱۳۸۵: ۲۶).

این نگرش تجددگرایان عمدتاً برخاسته از تشکیکی است که در قلمرو دین و نحوه عمل آن وارد کرده‌اند. بنابر این تلقی، هرگونه افزودن بر مسئولیت‌های دنیوی و جمعی دین و القای جهت مندی به آن، قرارداد دین در معرض انواع آسیب‌ها است و منجر به دور افتادن از اغراض اصیل تر آن می‌شود. مبنای این تردید از نگرانی برای آسیب رسیدن به گوهر ثمین دین برخاسته است. در این رهیافت جامعیت و کمال دین نیز در برآوردن سعادت معنوی و اخروی مردم در نظر گرفته می‌شود. صاحبان این نظریه اسلام را از آن حیث که تمامی شاخصه‌های هدایت و سعادت معنوی و آخرت انسان را به همراه دارد؛ دینی کامل و جامع برشمرده می‌شود. این دیدگاه مدعی است که دین تنها برای آخرت و تأمین معنویت انسان در دنیا نازل شده است و هیچ نکته و برنامه و اصلی را در رابطه با زندگی دنیوی مردم ارایه ننموده است؛ به دیگر سخن انتظار بشر از دین تنها ارایه برنامه‌ها در مقوله معنویت، خداشناسی و قیامت است و نباید از دین حل مشکلات معیشتی و دنیوی و نیز تمدن‌سازی را انتظار داشت و در واقع این امور را به خود مردم واگذار کرده و در شأن و فلسفه خود ندانسته که در عرصه‌های فوق دخالتی داشته باشد. صاحبان این دیدگاه با جدا انگاشتن حوزه فعالیت هر یک از آن دو از جهت موضوع، روش و غایت، به نوعی سعی در حفظ مصالحت‌آمیز هر دو داشتند.

دکتر سروش در این باره می‌نویسد:

خداوند اولاً و بالذات دین را برای کارهای این جهانی و سامان دادن به معیشت درمانده ما در این جهان فرو نفرستاده، تعلیمات دینی علی‌الاصول برای حیات اخروی معیشت و سعادت اخروی هستند» (سروش، مدارا و مدیریت، ۱۳۷؛ همو، قبض و بسط تئوریک شریعت، ۱۶۳).

۱. سروش در این باره می‌نویسد: «خداوند اولاً و بالذات دین را برای کارهای این جهانی و سامان دادن به معیشت درمانده ما در این جهان فرو نفرستاده، تعلیمات دینی علی‌الاصول برای حیات اخروی جهت‌گیری شده‌اند؛ یعنی برای تنظیم معیشت و سعادت اخروی هستند» (سروش، مدارا و مدیریت، ۱۳۷؛ همو، قبض و بسط تئوریک شریعت، ۱۶۳).

جهت گیری شده‌اند؛ یعنی برای تنظیم معیشت و سعادت اخروی هستند (سروش، ۱۳۷۶: ۱۳۷؛ همو، ۱۳۷۵: ۱۶۳).

دکتر سروش اسلام را بالاتر از تمدن می‌داند که نباید آن را به تمدن و به نوعی از ایدئولوژی فروکاست. دکتر مهدی حائری یزدی نیز چنین دیدگاهی دارد وی می‌گوید:
آیات دیگری در قرآن کریم وجود دارد که وظیفه پیامبر را در ابلاغ و آموزش اوامر و نواهی الهی بسنده می‌کند از قبیل: و ما علی الرسول الاّ البلاغ (سروش، ۱۳۷۲: ۵۸).

مهندس بازرگان، در آخرین سال‌های حیات خود، این مسئله را مطرح کرد که هدف بعثت انبیاء چیزی جز دعوت به خدا و آخرت نبوده است و پیامبران آمدند تا بشر را با توحید و حیات اخروی آشنا سازند. وی در این زمینه می‌نویسد:

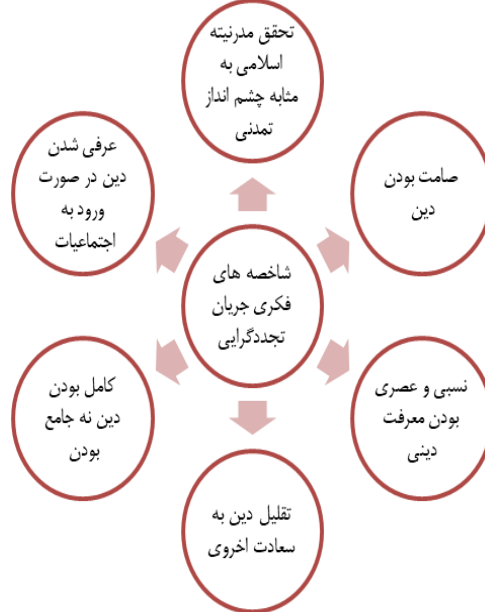
ابلاغ پیام‌ها و انجام کارهای اصلاحی و تکمیل دنیا در سطح مردم، دور از شأن خدای انسان و جهان است و تنزل دادن مقام پیامبران به حدود مارکس‌ها، پاستورها و گاندی‌ها یا جمشید و بزرگمهر و حمورابی (بازرگان، ۱۳۷۷: ۳۷).

از دیدگاه آنان، دین تضمین‌کننده سعادت اخروی انسان‌ها می‌باشد، نه سعادت دنیوی آنها. بشر با عقل جمعی خود باید به تدبیر دنیای خویش بپردازد. تدبیر امور اجتماعی بشر با عقل است نه دین. به بیان دیگر از دین نباید انتظار داشت که سیمای نظام‌های مطلوب اقتصادی، حقوقی، سیاسی و فرهنگی را ترسیم کند.

طرفداران این دیدگاه در مواجهه با اسلام نظریه «دین حداقلی» را مطرح کرده‌اند و برای آنکه بتوانند از این نظریه دفاع کنند ناگزیر شده‌اند تا برخی از اصول و مبانی اسلامی را یا خدشه دار سازند و یا از آنها تفسیری متناسب با نظریه خود ارائه دهند. به بیان دیگر با پیش فرض‌های خاصی به سراغ دین بروند. آنان دین را جامع نمی‌دانند، بلکه کامل و کمال آن را حداقلی می‌دانند. احکام اسلامی را ابدی نمی‌دانند. بر این باورند که احکام اجتماعی اسلام مربوط به زمان پیامبر ﷺ بوده و اسلام فقط یک سلسله اصول و ارزش‌های کلی را به عنوان اصول جاودانه ارائه داده است. بر این تأکید دارند که بعثت پیامبران نه برای اصلاح و آبادانی دنیای انسان‌ها، که برای برخوردار ساختن آنها از حیات طیبه اخروی است. معتقدند؛ حضور دین در عرصه‌های مختلف حیات بشری موجب عرفی شدن آن می‌شود. تجددگرایان دین را صامت می‌دانند و معرفت دینی چون تابع معارف بشری است، دچار قبض و بسط می‌شود. به عبارتی معرفت دینی را نسبی و عصری می‌دانند. از نگرگاه آنان خاتمیت به معنای بی‌نیاز شدن انسان از مکتب انبیاء است. بشریت به تدریج تکامل می‌یابد و به تذکار انبیاء بی‌التفات

می‌گردد (نصری، ۱۳۸۵: ۲۶).

در هر روی به موجب این رویکرد، تمدن اسلامی تابع ارزش‌های دینی است، اما در اسلام قوانین خاصی برای تمدن‌سازی تدوین نشده است (میراحمدی، ۱۳۸۷: ۱۰۸).
نمودار شاخصه‌های فکری جریان تجددگرایی



آن‌سان که ملاحظه می‌گردد پذیرش جایگاه انتظار موعود در ترسیم ارزش‌های ناظر به زندگی اجتماعی، فرهنگی و سیاسی منتظر و انکار مرجعیت دین، آموزه مهدویت و گفتمان انتظار در تنظیم قوانین حاکم بر زندگی منتظران و نهادهای جامعه از مهم‌ترین شاخصه‌ای رویکردی این جریان فکری به آموزه مهدویت است. این جریان فکری معتقد است انتظار مهدی موعود عجل الله تعالی فرجه الشریف ناظر به ابعاد اجتماعی نمی‌باشد و حضور عینی آموزه‌های دینی در عرصه حیات بشری سبب عرفی شدن آن می‌شود.

نمودار برون داد فکری جریان تجددگرایان به آموزه مهدویت



۳. شریعت‌گرایان سنتی و ترویج «انتظار حداقلی»

منظور ما از این جریان، دسته‌ای از عالمان و اندیشمندانی هستند که با غیرت‌ورزی و پافشاری بر احکام و آئین‌های دینی، به مقابله و طرد فرهنگ و تمدن غرب پرداخته‌اند. پاسداری از اصول و ارزش‌های دینی به عنوان مهم‌ترین تکلیف دینی و بهترین راه‌حل مسایل اجتماعی در وضعیت کنونی از مهم‌ترین شاخصه‌های این جریان است (سبحانی، ۱۳۸۵: ۲۸۵). آئین‌گرایی و تکلیف‌مداری از دیگر شاخصه‌های این جریان فکری است؛ آنان معتقدند انسان‌ها هر کدام مستقلاً مخاطب تکالیف الهی‌اند و جامعه یا مناسبات اجتماعی چیزی جز جمع همین تعاملات انسان‌ها یا یکدیگر نیست. آنان معتقدند دین برای اجرا نیازی به تأسیس نهادهای اجتماعی و مدنی جدید ندارد. به این جهت این جریان دخالتی فعال در شئون اداری و سیاسی جامعه ندارد و اعتقادی به پایه‌گذاری حکومت دینی ندارد.

«خلوص‌گرایی» و «التقاط‌ستیزی» یکی از حساسیت‌های اصلی این طیف است. از این رو آنان به بدعت‌ها و تبلیغات سوءاعتقادی توجه جدی دارند و نسبت به انحطاط اقتصادی و اجتماعی حساسیت کمتری نشان می‌دهند. تأکید بر خالص ماندن و ناب ماندن معارف و آموزه‌های وحیانی و مقابله با هرگونه ایده و اندیشه‌ای که زمینه التقاط و انحراف از معارف اصیل دینی را فراهم سازد. البته از دیدگاه آنان حفظ و حراست از «کیان مذهب» اولویت دارد و مسئله زمینه‌سازی ظهور مورد تأکید آنان نمی‌باشد.

نمودار شاخصه‌شناسی فکری جریان شریعت‌گرایان سنتی



«گذشته‌گرایی» نیز از شاخصه‌های مشترک این جریان است. آنان عصر نبوی ﷺ یا حیات مؤمنان اولیه را به عنوان مدینه فاضله بشری معرفی می‌کنند. شریعت‌گرایان، وضعیت آرمانی را بیشتر در نهادها و مناسبات اجتماعی گذشته می‌جویند و باوری به طراحی الگوهای اسلامی برای پیشرفت در میان آنان وجود ندارد، لذا پی‌ریزی «تمدن نوین اسلامی» از سوی آنان دنبال

نمی‌شود و با مفاهیمی نظیر «مهندسی فرهنگی» و «مهندسی اجتماعی» نیز بیگانه هستند. به نظر می‌رسد مهم‌ترین ویژگی جریان شریعت‌گرایی، جزء‌نگری و فقدان یک دیدگاه جامع و همه‌جانبه‌نگر در تحلیل آموزه مهدویت است. آنها تنها از دریچه مسایل فقهی به جامعه می‌نگرند و در همین جنبه نیز غالباً به ابعاد فردی نظر دارند، حال آن‌که در سایه «جامع‌نگری» و «مجموعه‌نگری» است که به رسالت اجتماعی عالمان دینی در رویکرد تمدنی به آموزه مهدویت می‌توان دست یافت.

شریعت‌گرایی به رغم تأکید بر نصوص و حقایق وحیانی، از ارائه طرحی برای حضور اسلام در صحنه حیات جمعی بشر ناتوان است و در واقع، بقای دین را در عزلت و انزوای از سرنوشت جامعه و جهان پیرامون می‌جوید.

برون‌داد فکری این جریان تأکید بر کارکرد فردی انتظار موعود و منجی است، یعنی آنان از انتظار تفسیری فردگرایانه ارائه می‌دهند. اساساً از دیدگاه آنان جامعه و مناسبات اجتماعی مخاطب انتظار نمی‌باشد؛ آنان برای حفظ خلوص آموزه مهدویت و گفتمان انتظار آن را از ساحت امور اجتماعی دور نگه می‌دارند.

از نتایج فکری این جریان این است که انتظار موعود و منجی به معنای داشتن الگوهای کاربردی برای تحقق اصول و ارزش‌ها در عرصه حیات اجتماعی نیست. و در نهایت این‌که از دیدگاه آنان عصر غیبت دوره اضطرار و استثنایی به حساب می‌آید و انتظار مهدی موعود عج به معنای تشکیل حکومت در عصر غیبت و زمینه‌سازی ظهور نمی‌باشد.

مشکل دیگر این جریان در تفسیر انتظار منجی «وجه جبرگرایانه و ضرورت‌گرایانه» و عدم توجه به اراده انسان‌ها است. نظریه‌ها و دیدگاه‌های جوهری (هگل، مارکس، توین بی و...) دارای یک وجه جبرگرایانه یا ضرورت‌گرایانه هستند. ظاهراً عقیده بر آن است که روند بلند مدت حوادث و رخدادها یا به عبارتی جریان تاریخی بدون توجه به تلاش‌ها و اقدامات افراد، مسیر خود را طی خواهد کرد. مهم نیست ما در تسریع یا تعویق آن، چه اقداماتی صورت بدهیم. هرگونه مقاومت و ایستادگی در برابر آن، یا هرگونه تلاش برای تسریع و پیشبرد آن یا تغییر دادن سمت و سوی آن ضرورتاً بی‌فایده است و در نهایت عقیم خواهند ماند.

در حالی که از دیدگاه اسلام، حرکت تاریخ دارای معنا و مفهومی روشن و چهارچوب و روندی مشخص است. این حرکت، قانون‌مند و براساس سنت‌های الهی و اراده بشری در جریان است. مسیر و مکانیسم آن روشن و هدف و مقصدش معین است.

اسلام گستره تاریخ و مسیر حرکت تاریخ را درست‌تیزه‌جویی‌های حق و باطل و غلبه حق را فرجام

این ستیزش تاریخی می‌داند. بر مبنای مکتب اسلام موضع‌گیری ارادی انسان در برابر دو جریان ولایت حق و باطل قرار دارد. اراده‌های انسانی هنگامی که یک جامعه را تشکیل می‌دهند یا در جهت حق پیش می‌روند و یا جهت‌گیری باطل دارند. از این رو، دو قطب و نظام تاریخی حق و باطل، یکی بر محور اولیای الهی و پیامبران و دیگری بر محور فراعین و طواغیت و مستکبرین تاریخ شکل می‌گیرد.

در فلسفه متعالی تاریخی اسلام انسان یک موجود محکوم به جبر نمی‌باشد؛ به گونه‌ای که رفتار او مستند به علتی خارج از اختیار او باشد. اراده انسان در حوادث زندگی فردی، اجتماعی و تاریخ او سهم به‌سزایی دارد. حرکت انسان و تاریخ یک رفتار تخلف‌ناپذیر نیست بلکه انسان‌ها در سرنوشت حرکت اجتماعی و مسیر تاریخی خود تأثیرگذار بوده و ایفای نقش می‌کنند (میرباقری، ۱۳۹۰: ۴۷). البته سهم تأثیر این اراده‌ها یکسان نمی‌باشد. بعضی از اراده‌ها، اراده‌های محوری در طول تاریخ می‌باشند. و بر کل حرکت تاریخی اثرگذار می‌باشند. به عنوان مثال پیامبران اولوالعزم از یک سو و فراعنه تاریخ از سوی دیگر انسان‌هایی هستند که اراده آنان بر جریان تاریخ اثرگذار است. آحاد انسانی نیز به نسبت در فرآیند جامعه و تاریخ و سیر تکاملی آن حضور دارند؛ بر این اساس، می‌توان اراده‌های انسانی را از حیث تأثیرگذاری آنها به سه سطح «فردی، اجتماعی و تاریخی» تقسیم نمود (همان).

این جریان به صورت عملی گرایش به پذیرش روایاتی دارند که مسئله عدم قیام و تشکیل حکومت در عصر غیبت را مطرح می‌کنند. اینان به صراحت بیان می‌دارند فلسفه غیبت بدان جهت است که شرایط و زمینه برای اجرایی کردن احکام دین خدا وجود ندارد (باقی، ۱۳۶۳: ۱۰۴).

کتمان نباید کرد که نص‌گرایی در تحلیل روایات مهدویت و نشانه‌های ظهور و عدم دخالت عقل در فهم روایات نیز از دیگر شاخصه‌های فکری این جریان است. از نگرگاه این جریان فکری عقل نمی‌تواند منبعی برای کشف احکام قرار گیرد و باید بر اساس همان روایات تبیین و هویت یابد (فراتی، ۱۳۸۹: ۲۷۵).

نمودار برون داد فکری جریان شریعت‌گرایی سنتی در رویکرد به آموزه مهدویت



نتیجه گیری

چنانچه گذشت تجددگرایان گفتمان انتظار را به حوزه خصوصی و حیات شخصی آدمی تقلیل می دهند، به جهت «ناتوانی دین در حل معضلات اجتماعی» و شریعت گرایان نیز گفتمان انتظار را تکلیف فردی منتظران می دانند، به جهت «خلوص گرایی» و دوری از التقاط و انحراف؛ بنابراین به رغم تفاوت آشکار مبانی تجددگرایی و شریعت گرایی، مشابهت هایی در عملکرد آنان در عرصه اجتماعی دیده می شود. «سکولاریسم عملی» برون داد واحد و نتیجه مشترک این دو رویکرد است.

آسیب های رواج «انتظار حداقلی» پیش از اینها و در مقاطع مختلف ظهور و بروز داشته، اما در این برهه، قطعاً این آسیب ها، مخرب تر و ویرانگرتر خواهد بود. «انفعال در برابر رویدادهای آخرالزمانی»، «استمرار تهدیدات نرم آموزه مهدویت»، «عدم مسئولیت پذیری»، «گوشه نشینی و در اندیشه توشه آخرت بودن»، «حاکمیت رویکرد سکولار در جامعه» و... پیامدهایی است که ترویج «انتظار حداقلی» به دنبال خواهد داشت. مشروعیت بخشیدن به «انتظار حداقلی» همان مهیا شدن مقدمات شکل گیری یک جامعه سکولار است.

فقدان تصویر یا ترسیم کامل از دستگاه و نظام آرمانی جامعه شیعی می تواند در زمانی که گفتمان رقیب به شدت در حال اشباع جهان به تصویر و ترسیم سازی جامعه آرمانی خود است، ما را در یک حالت انفعالی فروربرد و از قدرت تهاجم فرهنگی به تدافع بکشاند و از فعال بودن به

انفعال سوق بدهد.

برداشت «منفعلانه» و «انزواگرایانه» از مفهوم انتظار یکی از عوامل رکود، انفعال و انزواطلبی سیاسی برخی از شیعیان می باشد؛ لذا انتظار منفی و تعطیلی حکومت مشروع در مدت طولانی، در برهه‌ای، بر انتظار صحیح سایه افکنده بود. به نظر می‌رسد تجربه تاریخی این نگاه، شیعه را به این ذهنیت رسانده بود که تنها دو مدل حکومت وجود دارد: حکومت امام معصوم علیه السلام و حکومت امیر ستمگر که نمی‌تواند مشروع باشد.

جدول تمایزات رویکردی و تفسیری جریان‌های فکری به گفتمان انتظار

متغیرها	تجددگرای اسلامی	شریعت‌گرای اسلامی	تمدن‌گرای اسلامی
نقش انسان در فرایند ظهور	فقدان ترسیم وظیفه و رسالت اجتماعی برای انسان	نگاه تقلیل‌گرایانه در نقش اراده‌های انسانی در تاریخ	توجه به نقش انسان در تحول نظام اجتماعی
جایگاه آموزه مهدویت و گفتمان انتظار	پذیرش مرجعیت آموزه مهدویت و گفتمان انتظار در فهم ارزش‌ها و نفی آن در تنظیم قوانین	پذیرش مرجعیت آموزه مهدویت بدون تدوین الگو	پذیرش مرجعیت آموزه مهدویت و مهندسی فرهنگی و اجتماعی در این زمینه
سنخ نگاه به آموزه مهدویت	جزء‌نگری - خوانش آموزه مهدویت و در چارچوب الگوی توسعه مدرن	فقدان نگاه جامع و همه‌جانبه‌نگر به آموزه مهدویت	نگرش نظام‌مند به آموزه مهدویت
روش فهم آموزه مهدویت	فهم سیال و عصری تابع شرایط بیرونی	بهره‌گیری از روش اجتهادی در فهم آموزه به مثابه یک گزاره دینی	روش اجتهادی در فهم نظام‌مند آموزه مهدویت
پیامدها	عدم صیانت فرهنگی و تمدنی از آموزه مهدویت	روزمرگی و بی‌توجهی به جایگاه تمدنی باورداشت آموزه مهدویت	ترسیم نماهای کلی از آینده‌های در حال ظهور و زمینه‌سازی ظهور

منابع

۱. بازرگان، مهدی (۱۳۷۷)، *آخرت و خدا، هدف بعثت انبیاء*، تهران، مؤسسه خدمات فرهنگی رسا.
۲. باقی، عمادالدین (۱۳۶۳)، *حزب قاعدین زمان*، تهران، نشر دانش اسلامی.
۳. بورلو، ژوزف (۱۳۸۶)، *تمدن اسلامی*، ترجمه: اسدالله علوی، مشهد، بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی.
۴. پورفرد، مسعود (۱۳۹۲)، *صورت‌بندی روشنفکری در جمهوری اسلامی ایران*، تهران، سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
۵. جعفری، محمدتقی (۱۳۷۵)، *فلسفه دین*، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
۶. جعفریان، رسول (۱۳۸۱)، *جریان‌ها و سازمان‌های مذهبی سیاسی ایران*، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
۷. جمعی از نویسندگان (۱۳۸۶)، *جستاری نظری در باب تمدن*، قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
۸. سبحانی، محمدتقی (۱۳۸۵)، «درآمدی بر جریان‌شناسی اندیشه اجتماعی دینی در ایران

- معاصر»، فصل‌نامه نقد و نظر، شماره ۴۳ و ۴۴.
۹. سبحانی‌نیا، محمدتقی (۱۳۸۸)، «نظریه تغییر و تأثیر آن در زمینه‌سازی ظهور»، فصل‌نامه مشرق موعود، سال سوم، شماره ۱۱.
۱۰. سروش، عبدالکریم (۱۳۷۲)، *فریه‌ترازایدنولوژی*، تهران، مؤسسه فرهنگی صراط.
۱۱. سروش، عبدالکریم (۱۳۷۵)، *قبض و بسط تئوریک شریعت*، تهران، مؤسسه فرهنگی صراط.
۱۲. سروش، عبدالکریم (۱۳۷۶)، *مدار و مدیریت*، تهران، مؤسسه فرهنگی صراط.
۱۳. شرابی، هشام (۱۳۶۴)، *روشنفکران عرب و غرب*، ترجمه: عبدالرحمان عالم، تهران، دفتر مطالعات سیاسی و بین‌المللی.
۱۴. صاحبی، محمدجواد (۱۳۶۷)، *اندیشه‌های اصلاحی در نهضت‌های اسلامی*، تهران، کیهان.
۱۵. صدر، سیدمحمدباقر (۱۳۸۴)، *انقلاب مهدی و پندارها*، ترجمه: سیداحمد علم‌الهدی، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
۱۶. فراتی، عبدالوهاب (۱۳۸۹)، *روحانیت و تجدد با تأکید بر جریان‌های فکری - سیاسی حوزه علمیه قم*، قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
۱۷. قدردان قراملکی، محمدحسن (۱۳۸۶)، *آیین خاتم*، قم: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
۱۸. قریشی، فردین (۱۳۹۰)، *بازسازی اندیشه دینی در ایران*، تهران، قصیده سرا.
۱۹. مطهری، مرتضی (۱۳۷۷)، *اسلام و مقتضیات زمان*، تهران، صدرا.
۲۰. موسوی خمینی، سید روح‌الله (۱۳۷۸)، *صحیفه*، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی رحمته‌الله علیه.
۲۱. میراحمدی، منصور (۱۳۸۷)، *سکولاریسم اسلامی*، قم، پژوهشگاه فرهنگ و علوم اسلامی.
۲۲. نصری، عبدالله (۱۳۸۵)، *انتظار بشراز دین بررسی دیدگاه‌ها در دین‌شناسی معاصر*، تهران، مؤسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر.