

فرایند شناسی مواجهه جریان‌های فکری با آموزه مهدویت در عصر انقلاب اسلامی

روح‌اله شاکری زورده‌ی^۱

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۱/۲۸

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۰۹/۲۸



چکیده:

همواره یک سؤال جدی مطرح بود که جریانهای فکری نسبت به مقوله مهدویت و انتظار چه دیدگاهی دارند؟ بویژه در نیم قرن اخیر که زمینه‌های فهم و نگرش دقیق تری با رویش انقلاب اسلامی در ایران ایجاد شده است، لذا تلاش کردیم در این نوشتار با روش تحقیق توصیفی - تحلیلی، سه جریان عمده فکری تجدد گرایان و سنت گرایان، و تمدن گرایان مسلمان، به تحلیل این سه نحله فکری بپردازیم، نتایج حاصله را می توان با ترکیب داده‌ها و جمع بندی اینگونه مطرح کرد که عمده جریان تجددگرایان یک نگاه سکولاریزستی نسبت به فضای دینی دارند لذا برخی افراد در این نحله یا اصلاً اعتقادی به مهدویت ندارند و یا نگاه حداقلی، و جریان نسبت گرایان عمده نگاه به ظاهر بشریت دارند، و مهدویت را با نگاه حداقلی و بعضاً بصورت نگاه انتظار منفی فساد تفسیر می‌کند، اما نحله فکری تمدن گرایان که با تلاش دقیق به اسلام و با توجه به احکام اجتماعی، سیاسی اسلام تعریف دقیق تر از مهدویت ارائه می‌نماید.

واژگان اصلی: مهدویت، جریان شناسی فکری، تجدد گرایان، سنت گرایان، تمدن گرایان.

مقدمه

بعد از دوره فترت و رنساس تغییرات بنیادینی در اندیشه و نوع زندگی مردم غرب به وجود آمد که تأثیرات گسترده‌ای را بر ملت‌ها و تمدن‌های دیگر داشت. دوره جدید از نظر اندیشه با آرای دکارت در فرانسه (جریان عقل‌گرایی) و فرانسیس بیکن و جان لاک (جریان تجربه‌گرایی) در انگلستان آغاز شد. ویژگی مشترک هر دو جریان، تلاش برای یافتن روش جدید به‌کار بردن «عقل» است. تکیه بر روش واحد در همه علوم که دکارت منادی آن بود تا به کار بردن روش تجربی که از سوی فلاسفه و دانشمندان تجربه‌گرا بیان می‌شد، حاکی از شروع دوره‌ای در تاریخ بشری دارد که به عصر مدرن یا به فارسی «تجدد» مشهور است (بوذری نژاد، ۱۳۹۳: ۶۴) که برخی آن را این‌گونه تعریف کرده‌اند:

تجدد طرز جدیدی از تفکر و نگرشی تازه به جهان است که امری درون‌زاست و از دینامیسم درونی جوامع و با آگاهی از پیشرفت علوم و ماهیت فرهنگ‌های دیگر حاصل می‌شود، درحالی‌که تعریف نوسازی (مدرنیزاسیون) در کشورهای در حال توسعه امروزی، انتقال تجدد غربی است که به کشورهای دیگر که گاه آن را غرب‌گرایی هم خوانده‌اند. (بهنام، ۱۳۹۱: ۳)

نخستین رگه‌های روشنفکری در ایران به دوران حکومت قاجار و شکست ایران از روسیه باز می‌گردد. پس از این شکست، حکومت وقت به دنبال کشف علل عقب ماندگی ایران از کشورهای اروپایی، دانشجویان را جهت تحصیل به اروپا فرستاد؛ آشنایی بیشتر با غرب و افزایش رفت و آمد به غرب و پیروزی نهضت مشروطه عثمانی، به شکل‌گیری افکار مشروطه‌خواهی در میان روشنفکران ایرانی و ایجاد گروهی از روشنفکران خارج از حاکمیت، منجر گردید. «غرب‌گرایی»، «غرب‌زدگی» و «بازگشت به خویشتن»، سه مرحله‌ای بود که تجدد و روشن‌فکری سپری کرد. (خرمشاد و عزیز، ۱۳۸۷: ۴۶-۴۸)

هنگامی که تحولات نظری و عملی غرب در جوامع غیرغربی به خصوص اسلامی و به‌ویژه ایران پدیدار شد، موضع‌گیری‌ها و رویکردهای مختلفی نسبت به آن شکل گرفت. (موسوی گیلانی، ۱۳۸۸: ۳۲)^۱ انواع رویارویی ایرانیان با غرب را می‌توان به صورت زیر تقسیم کرد:

الف) کسانی که به غرب و تجدد توجه داشتند و تلاش می‌کردند ایران را هم در حوزه زندگی و

۱. در یک تقسیم‌بندی دیگر می‌توان ویکردهای متفاوت اندیشه‌وران و متفکران اسلامی به مدرنیته را چنین طرح کرد:
 ۱- انفعال و تأثیرپذیری از مدرنیته، ۲- اصلاح‌گرایی دینی یا تطبیق دین با مدرنیته، ۳- بنیادگرایی یا سلفی‌گری، ۴- سنت‌گرایی، ۵- مهدویت‌گرایی ابزاری، ۶- مهدویت به‌مثابه فلسفه تاریخ.

هم در حوزه اندیشه کاملاً متجدد نمایند. اینان بیشتر با فرهنگ سنتی اسلامی ایران در ستیز بودند و توجه به سنت را باعث عقب ماندگی ایرانیان می دانستند. این گروه از متفکران، یا به غرب لیبرال تمایل داشتند و یا به غرب سوسیال. (خسروپناه، ۱۳۸۸: ۲۲)

ب) در برابر گروه یادشده، برخی نیز کاملاً به سنت ایران اسلامی توجه داشتند و اصلاً به تجدید روی خوش نشان نمی دادند و نسبت به تحولات جدید هم بی اعتنا بودند.

ج) دسته سوم که طیف گسترده‌ای را دربرمی گیرند، کسانی هستند که هم به تحولات دنیای متجدد توجه دارند و هم فرهنگ ایران یا اسلام را لحاظ کرده، به هویت خودی روی آورده‌اند.

۱- تجدید گرایان و مهدویت

مفهوم تجدید با واژه مدرن (modern) بکار گرفته شده و واژه مدرنیسم (modernism) به معنای تجدید گرایی معنا شده است، اگرچه برخی تفاوت هائی بین دو واژه قائل می شوند.

زمینه های فکری، فلسفی، اجتماعی و سیاسی موجود در غرب باعث پدید آمدن تجدید گرایی یا مدرنیسم شد و این تفکر حدود پانصد سال یا پنج قرن سابقه دارد. به عبارت دیگر جنبش های عصر نوزایی و جنبش اصلاح دینی و جنبش روشنگری و انقلاب صنعتی احتمالات چهارگانه ای هستند که باعث بوجود آمدن مدرنیته در غرب شدند،^۱ البته این نوآوری و تجدید با مدل های مختلف که گاهی از آن به تجدید لیبرالی، تجدید سازمان یافته، تجدید خودآگاه، و تجدید ناخودآگاه، و تجدید خوشبین و بدبین تعریف می شود. (خسروپناه، ۱۳۸۰: ۵۰-۴۵)

هدف این نوشتار بحث از روند تجدیدگرایی در غرب نیست بلکه موضوع تأثیر تجدیدگرایی در جوامع اسلامی بویژه ایران است، البته موضوع بحث ما در اینجا بطور کلی تحلیل و بررسی دیدگاه تجدیدگرایان ایران نسبت به آموزه مهدویت در نیم قرن اخیر بویژه دوران انقلاب اسلامی است.

– کسانی که با توجه به تحولات دوره تجدید سعی دارند اسلام را مطابق غرب تأویل و تفسیر نمایند؛ به عبارتی میان تجدید و اسلام، هم در اصول و هم در فروع، سازگاری به وجود آورند. این گروه درصدد کمک و همدمی با دین می خواستند دین را در برابر مشکلات حاصل از دنیای مدرن، فربه و

۱. در مورد عصر مدرنیته اختلاف نظر وجود دارد، برخی شروع عصر مدرنیته را قرن های چهاردهم و پانزدهم همزمان با رنسانس می دانند و برخی شروع آن را قرن شانزدهم و برخی قرن هفدهم. ولی دیدگاه اکثر قرن های هفدهم و هجدهم را عصر مدرنیته تلقی می کنند.

قوی سازند. آنان کوشیدند در تفسیر متون دینی و آموزه‌های اسلامی، نوعی تلاطم و سازگاری میان دین و مدرنیته ایجاد نمایند. (عنایت، ۱۳۸۰: ۲۷۴-۲۷۱) در این مسیر بعضی از آنان رویکرد علم‌گرایانه و بعضی دیگر رویکرد عقل‌گرایانه اتخاذ نمودند. ویژگی اصلی این رویکرد این بود که آنان با پذیرش عناصر دنیای مدرنیته همچون عقل‌گرایی و عقل‌گرایی تلاش می‌نمودند مفاهیم دینی را به‌گونه پوزیتیویستی یا استدلال فلسفی تحلیل نمایند تا با علوم تجربی و عقل فلسفی سازگاری یابد. از این رو، برای مثال در تفسیر مفاهیمی همچون جن، شیطان، روح و بسیاری از معجزه‌ها و تجربه‌های خاص انبیا، به‌گونه‌ای سخن گفته‌اند که موجب تأویل و تغییر معنای ظاهری آیات و روایات گردیده است. در واقع تمایل این طیف، بیشتر به‌سوی تقلیل و تأویل مفاهیم فرامادی به مفاهیم مادی، جهت موافقت یافتن با علم و عقل بوده است. (موسوی گیلانی، ۱۳۸۸: ۳۲)

مهمترین چهره‌های فکری تجددگرایی در ایران عبارتند از: دکتر علی شریعتی، مهندس مهدی بازرگان، دکتر پدلا... سحابی و دکتر عبدالکریم سروش...، البته اینها دیدگاههای واحدی ندارند بلکه تفاوت‌هایی در نگاه اینها به دین وجود دارد ولی شاخصه‌های کلی این جریان تقلیل دین به سعادت اخروی یا دین حداقلی، نسبی و عصری بودن معرفت دینی، تکیه به علم محوری و عقل‌گرایی، عرفی دانستن دین در عرصه‌های اجتماعی و عدم حضور دین به ساحت‌های حکومتی می‌باشد. این جریان تلاش دارد برخی ویژگیهای تجدّد با لباس روشنفکر دینی اخذ نموده تأویل جدیدی از آن ارائه دادند. لذا میان چهره‌های مختلف این نحله فکری به دو نفر از آنان می‌پردازیم:

یک- دکتر علی شریعتی:

شریعتی معتقد است در اسلام خاتمیت به این معناست، رسالتی که تا کنون پیامبران در میان اقوام برعهده داشتند، از این پس برعهده روشنفکران است که آن را ادامه دهند. لذا قائل به این است که در عصر غیبت، روشنفکران جانشین پیامبران هستند؛ پیامبران به جای مردم فکر نمی‌کنند، به جای مردم تصمیم نمی‌گیرند و به جای مردم حکومت نمی‌کنند. کار پیامبران آگاهی دادن است. از این رو، روشنفکران فقط آگاهی بخش و بیدارگر هستند. روشنفکران فقط یک رسالت اساسی دارند و آن آگاهی دادن به جامعه است. (شریعتی، ۱۳۷۸: ۲۵۷-۲۵۶) او نقش زمامداری و رهبری اجتماعی و سیاسی و حکومتی را برای روشنفکران قائل نیست، زیرا معتقد است که ورود به حکومت، روشنفکران را محافظه

کار می کند. این باعث می شود که، روشنفکران خود را قیم مردم بدانند که منجر به توتالیتریزم^۱ می شود. با این شیوه نه تنها به توده آگاهی نخواهند داد بلکه، خود تبدیل به مشکلی برای مردم خواهند شد. (شریعتی، ۱۳۷۶: ۲۵۷-۲۵۶)

شریعتی تجددگرا اگرچه معتقد به حکومت دینی نبود (شریعتی، ۱۳۸۱: ۲۰۷-۲۰۶) و تفسیر دقیق از مهدویت بر اساس قرآن و سنت ارائه نداد. ولی هیچگاه به نفی انتظار و مهدویت و یا انکار آن نپرداخت. او جمله مشهوری در مورد مهدویت و انتظار دارد مبنی بر اینکه «انتظار مذهب اعتراض هست» و این را در کتاب حسین (ع) وارث آدم تبیین و توضیح داد.^۲

او معتقد بود که انتظار مهمترین مولفه و مقوم مهدویت است، انتظاری که متناسب و متلائم با اعتراض است، یادآور روحیه عصیانگری و ظلم ستیزی و انقلابی یک شیعه ملتزم و واقعی است، او می گفت: «شیعه با انتظار، یک فلسفه ی سیاسی و مکتب اجتماعی پیدا می کند که به همان اندازه که امروز - اشاره به قبل از انقلاب و نگرش منفی انتظار - منحط و ذلت آور و ضد مردم و نسبت به انسان و آزادی و اندیشه ی انسانی اهانت آمیز و نفی کننده ی مسئولیت اجتماعی و یأس آور و تسلیم بار نشان داده می شود و جز برای توده ای سربه زیر که عمل می کنند اما فکر نمی کنند و می پذیرند ولی نمی فهمند اساساً قابل دفاع نیست، درست به همین اندازه مترقی و عزت آور و مردمی و نسبت به انسان و اراده و آزادی و اندیشه ی انسانی، حرمت آمیز و تثبیت کننده ی مسئولیت های اجتماعی و بخشنده ی خوش بینی تاریخی و استدلال عقلی و روحی است.

در حقیقت شریعتی انتظار را با دو نگاه تحلیل می کند یکی انتظار منفی و دیگری انتظار مثبت، آنچه که یأس آور هست همان نگاه حداقلی و نگاه قوم بنی اسرائیل که وظیفه فقط دعا کند و ظلم پذیرند و یا ظلم بسط و گسترش پیدا کند، تا شاهد ظهور باشیم و دیگر، حرکت آخرین، تحرک بخش، حضور در عرصه های مختلف اجتماعی و تلاش برای تغییر ذلت به عزت، تغییر یاس به امید، تغییر تسلیم در برابر ظلم به مبارزه و مجاهده علیه ظلم و ستمکاران ... البته برخی برداشت های دکتر شریعتی مثلا در مورد دعای ندبه و یا طول عمر اشکالاتی دارد که علامه محمد تقی شوشتری طی نامه ای به ایشان در اثبات دلائل دعای ندبه تذکر دادند که مورد استقبال آقای شریعتی قرار گرفت، با این حال

1. Totalitarianism

۲. شریعتی، علی، حسین وارث آدم (مجموعه آثار ۱۹) انتشارات قلم، تهران، صفحات ۲۵۳ تا ۳۰۴

هرگز منکر مهدویت نشد، اگرچه مهدویت را با نگاه خاص خودش تفسیر می کرد.^۱ برخی به آقای شریعتی انتقاد می کردند که او با این نگاه از انتظار می کوشید تا مارتین لوتر ایران باشد وی می خواست نوعی مذهب پروتستانیسیم ایجاد کند، اما در این برنامه شکست خورد، لذا او را بی اطلاع از دین و تاریخ می دانستند چون وارد حوزه هائی شد که اطلاعی از آنان نداشت. (نقیب زاده، ۱۳۹۵: ۱۰)

به نظر می رسد اشکال عمده دکتر شریعتی به این برمی گردد که تعریف دقیق و روشنی از امامت منطبق بر اصول شیعه امامیه نداشته زیرا «شریعتی وجوه الهی و ولایت تکوینی مقام امامت را کنار گذاشته و امامت را به یک رژیم سیاسی تقلیل داده بود، به واقع می توان گفت طبق نظر مرحوم شریعتی جایگاه امامت با حذف ساحت های مختلف اسلامی به اتکای صرف وجوه انقلابی آن می انجامد» (خسروپناه، ۱۱۳)

دو- عبدالکریم سروش

با مرور بر چهار دهه زندگی آقای عبدالکریم سروش در بعد از انقلاب اسلامی می توانیم بگوئیم ایشان دارای فراز و فرودهای اندیشه ای فراوانی بود. سروش دهه شصت بسیار متفاوت با دهه نود و هزار و چهارصد می باشد و آثار به جای مانده از او آینه تمام نمائی از این تغییرات گسترده در فکر و اندیشه او دارد طبیعه در زمینه های اعتقادی هم نگرشهای متفاوتی پیدا کرد، از جمله در زمینه مهدویت می توانیم این را به راحتی مشاهده کنیم. اگرچه دکتر سروش در دهه اول انقلاب معتقد به مهدویت است اما به مرور زمان تطور فکری پیدا کرد، بعدها این اعتقاد راسخ امامیه را به «ناباورمندی»^۲ تعبیر می کند.

او معتقد است «ما به لحاظ تاریخی قدرت اثبات آن (مهدویت) را نداریم... وقتی به امام دوازدهم می رسیم تاریخ بسیار تاریک است، اگر که آدمی نتوانست چیزی را با شواهد کافی باور کند، آنگاه درباره او سکوت خواهد کرد و چنان که گفتیم این سکوت و این ناباوری به مسلمانی، به اسلامیت و به ایمان آدمی لطمه ای وارد نخواهد کرد...» (سروش، ۱۳۹۴)

نگاه آقای سروش، اعتقاد به مهدویت همه چیز را به آینده حواله دادن است و از پرداختن به مصالح عامه در شرایط کنونی فاصله گرفتن. (سروش، ۱۳۸۳)

۱. تفسیر انتظار به مذهب اعتراض تقلیل می یابد.

۲. آقای سروش در تاریخ ۹۳/۴/۲۳ در نقد سخنرانی حسن روحانی که گفته بود یکی از عوامل پیروزی اش در انتخابات عنایت امام زمان (عج) و دیگری تدبیری رهبری هست.

او با اشاره به دیدگاه اقبال لاهوری که تمامی روایات مربوط به مهدویت را نادرست دانسته و در این باب از ابن خلدون پیروی کرد، چنان شیفته اقبال هست که برخلاف روحیه اش در این مباحث به شدت از اقبال تقلید می‌کند و می‌گوید:

«اقبال در فصل پنجم کتابش به مهدویت اشاره می‌کند، اقبال در این بخش از کتاب خودش از ابن خلدون تقدیر می‌کند که وی تمامی روایات مربوط به امام غائب را نقل و سپس رد کرده است و می‌گوید چنین چیزی نداریم. (همان)

او در ادامه می‌گوید:

اقبال، ابن خلدون را تحسین می‌کند و می‌افزاید: «اگر قرار باشد یک مهدی بیاید که همان اتوریته پیامبر را داشته باشد ما از فوائد خاتمیت بی بهره می‌مانیم، زیرا فلسفه خاتمیت این است که با خاتمیت آدمیان به رهایی می‌رسند اما اگر شما بگوئید که یک پیامبر صفت دیگری در آخرالزمان خواهد آمد که همان اتوریته پیامبر را خواهد داشت، آنگاه آن رهایی تحقق نخواهد یافت، فلذا این سؤال و پرابلم از شیعیان باقی است که مهدویت را چگونه با اندیشه رهایی و دموکراسی می‌توان جمع کرد؟^۱

آقای دکتر سروش در اظهارات خودش تلاش کرد به مباحثی نظیر علم و عصمت امام و حتی حیات امام زمان (عج) را مورد انکار قرار دهد او همینطور که قبلاً گذشت با صراحت تمام، مسأله مهدویت را از منظر تاریخ تاریک و غیر قابل اثبات می‌داند، و سعی کرده با استناد به کتاب «احیای تفکر دینی در اسلام» اقبال حرف خود را مستدل جلوه دهد، در حالیکه اگر کسی به سیر زندگی و حیات علمی اقبال توجه می‌تواند به این برداشت خدشه وارد کند. زیرا «کتاب بازسازی اندیشه دینی در - که سروش بدان استناد کرد - از آثاری است که اقبال در دوران تحصیل خود در غرب نگاشته و در آن نیز به این مشکل که آقای سروش بیان می‌کند به انکار مهدویت نمی‌پردازد، بلکه اقبال تنها مهدویتی را انکار می‌کند که با اعتقادات خودش منافات دارد، اقبال یک مسلمان سنی و حنفی مذهب است و در بین اهل سنت و احناف به صراحت اعتقاد به مهدویت وجود دارد (نیک پناه، ۱۳۹۳: ۱۲۷) کافی هست به برخی از سنن معتبر موجود در نزد حنفی‌ها مراجعه شود مثل سنن ترفندی، سنن ابن ماجه قزوینی و سنن ابوداود سجستانی و ... مراجعه شود.^۳

۱. در همان سخنرانی سوربن به نقل از کتاب احیای فکر دینی در اسلام از اقبال لاهوری مطرح کرد.

۲. از عبارات کتاب انکار صریحی بدست نمی‌آید.

۳. محمدبن یحیی ترمذی، ج ۳، ۲۳۳۳ / ابن ماجه قزوینی، ج ۲، ۴۰۸۵ / ابوداود سجستانی، ج ۲، ص ۴۲۸۳

مضافاً اگر به آثار دیگر او بویژه اگر به دیوان اشعار اقبال مراجعه کنید می بینید به مهدویت با عناوینی مثل «مهدی» و «مهدی برحق» اشاره کرده است. (اقبال لاهوری، بی تا: ۹۸) و بطور کلی می توان گفت استناد انکار مهدویت به اقبال لاهوری غیر واقع و صحیح نیست آنچه سروش بدان اشاره می کند تنها یک کتاب است که اقبال در زمان دانشجویی در غرب آن را تالیف کرده است در حالیکه وقتی از اروپا بر می گردد و آثار متعدد را چاپ و منتشر می کند چنین انکاری در آثار دیگرش وجود ندارد.

اگر هم فرض کنیم اقبال با استناد به ابن خلدون منکر مهدویت شد، در پاسخ باید گفت بسیاری از اندیشمندان مسلمان به نقد ابن خلدون پرداختند نظیر کتاب «الأذاعه لما کان و ما یکون بین یدی الساعه» و یا «النظم المتناثر من الحدیث المتواتر»، (کنانی، ۱۳۲۸ه ق: ۱۴۶) و یا کتاب «الرد من کذب باحدیث مهدوی»، (العباد، ۱۴۰۰ق) ... بویژه کتاب مستقلى در نقد دیدگاه ابن خلدون توسط اندیشمند مسلمان احمد صدیق غماری (م ۱۳۸۰ه ق) بنام «ابراز الوهم المکنون من کلام ابن خلدون» (غماره: ۱۳۵۷ه ق: ۴۴۳) تالیف و به تفصیل به اشکالات ابن خلدون پاسخ داد و گفت ابن خلدون در این وادی مهدویت - جایگاهی ندارد. به نظر می رسد آقای عبدالکریم سروش برای اینکه باورمندی مهدویت را در نگاه تاریخی انکار کند بدنبال مستنداتى بود که مهمترین استدلال او سخن اقبال بود که آن هم مستند به نظر ابن خلدون که مورد نقد جدی قرار گرفت لذا باید پرسید با حجم گسترده روایات آموزه مهدویت در منابع معتبر شیعه^۲ و اهل سنت^۳، دلیلی متقن و قانع کننده ای برای انکار آقای سروش وجود ندارد.

۲. شریعت گرایان و مهدویت

این گروه اکثریت قریب به اتفاق مسلمانان را تشکیل می دهند. آنها علی رغم تنوعی که از لحاظ مذاهب و مکاتب مختلف دارند، دارای یک وجه اشتراک هستند؛ دین و حقیقت دین را درون سنت جستجو می کنند. (خرمشاد و عزیزی، ۱۳۸۷: ۴۵) سنت گرایان و بنیادگراها نمونه ای از این گروه هستند که در ادامه بدان می پردازیم:

الف) سنت گرایان

سنت گرایان با آنکه با نظریه هایی همچون بنیادگرایی، اصلاح گرایی دینی، اخلاق فرادینی، تجدیدگرایی، مهدویت گرایی افراطی، سر سازگاری ندارند، به توصیف مسئله مهدویت در جایگاه یکی از

۱. محمد صدیق حسن خان، الاذاعه لما کان و ما یکون بین یدی الساعه ص ۱۴۶

۲. کتابهایی نظیر کمال الدین و تمام النعمه شیخ صدوق، الغیبه محمد بن ابراهیم نعمانی، الغیبه شیخ طوسی و ...

۳. کتابهایی مثل الفتن نعیم بن حماد، سنن ابن ماجه، سنن ترمذی، سنن ابی داوود و ...

ارکان اعتقادی مسلمانان اهتمام می‌ورزند و گرایش به مهدویت را جدای از افراط‌گرایی و تبدیل شدن آن به یک ایدئولوژی فکری یا استفاده ابزاری از آن، در جایگاه جزئی از مؤلفه‌های فکری مسلمانان به‌ویژه در اندیشه‌های شیعه توجه دارند. (موسوی گیلانی، ۱۳۸۷: ۸۸-۵۳ و ۸۷-۸۶) سید حسین نصر یکی از چهره‌های شناخته شده سنت‌گراها، درباره مهدویت چنین می‌گوید: «شیعیان دوازده امامی به سلسله‌ای از ائمه ... قائل‌اند که به امام دوازدهم، محمدالمهدی پایان می‌پذیرد، درباره امام دوازدهم، اعتقاد شیعیان دوازده امامی بر این است که خداوند، عمر دراز اسرارآمیزی به او عطا کرده است؛ اما در غیبت به سر می‌برد. آن حضرت، مانند الیاس که یهودیان او را در آسمان و زنده‌اش می‌دانند، زنده است. (نصر، ۱۳۸۳: ۹۴) با توجه به اینکه سنت‌گرایان از جمله سید حسین نصر به عرفان و جنبه باطنی و تأویلی ادیان تعلق خاطر دارند و از شریعت و ظواهر دین، تفسیر عرفانی ارائه می‌دهند، درباره مهدویت می‌گویند: امام دوازدهم، مرشد پنهان همه عالم است و می‌تواند بر کسانی که از حال معنوی مناسبی برای دیدنش برخوردارند، ظاهر گردد. او پیش از آخرالزمان یعنی آن‌گاه که بی‌عدالتی و ظلم فراگیر شود، برای احیای عدالت و صلح بر روی زمین ظهور می‌کند و زمینه‌ساز رجعت مسیح خواهد بود؛ واقعه‌ای که مسلمانان و نیز مسیحیان بدان ایمانی راسخ دارند. ایشان با توجه به ادبیات متعارف غرب که از مسئله منجی‌گرایی تعبیر به انتظار فرجام‌شناختی یا اندیشه رستاخیزی می‌کنند، مهدویت را چنین تلقی می‌کند و معتقد است این واقعه فرجام‌شناختی ویژه تفکر شیعه نیست و در باقی مذاهب و ادیان نیز چنین تفکری به چشم می‌خورد. از دیدگاه وی، اسلام به مهدویت، در جایگاه یک امر ژورنالیستی و تبلیغی نمی‌نگرد و جز پاره‌ای از مدعیان دروغین مهدویت که بیشتر سوءاستفاده کنندگان از این مبحث هستند، کسی به مهدویت در جایگاه یک راهکار خاص حزبی که تنها برای هدایت یک طیف خاصی باشد، نمی‌نگرد. (همان، ۹۵) لازم به ذکر است منظور نصر از مهدویت‌گرایی، به معنای مخالفت با بحث مهدویت در تفکر اسلامی نیست؛ بلکه منظور او، استفاده ابزاری از مهدویت در جایگاه وسیله‌ای برای رسیدن به قدرت سیاسی یا اتخاذ خیزش و تحرک سیاسی است. در واقع، آنان که مهدویت را با نگاه افراطی و برای مشروعیت بخشی به فعالیت‌های سیاسی و قدرت‌جویی خود می‌نگرند، آن را ابزاری ایدئولوژیک و حزبی می‌نگرند که در مسیر مطامع آنان مورد استفاده قرار می‌گیرد. نگاهی به تاریخ جریان‌ات سیاسی و فعالیت‌هایی که تحت عنوان مهدویت و با عنوان مدعیان مهدویت صورت پذیرفته است، از عصر کیسانیه تا کنون، خود بیانگر مفهوم مهدویت‌گرایی و استفاده ابزاری از آن در طول تاریخ است و تفاوت مهدویت‌گرایی را با اصل مبحث مهدویت مشخص می‌سازد. (موسوی گیلانی، ۱۳۸۷: ۸۳-۸۲)

از جهت بسترشناسی تاریخی، جریان شریعت‌گرایان سستی از صدر اسلام حضور داشته و نوع نگاهشان عمدتاً با عناوینی چون نص‌گرایان، ظاهرگرایان و نقل‌گرایان در میان متفکران شیعه و سنی مطرح بوده‌اند. در میان شیعه جریان نص‌گرا و در ادامه جریان اخباری‌گری نمود شریعت‌گرایان سستی هستند. (رجبی، ۱۳۸۹: ۱۴۲)

از آسیب‌های مهمی که جریان سستی و شریعت‌گرایان سستی با آن مواجه هستند، نگره حداقلی به دین است. به این معنا که دین را در عرصه مناسبات اجتماعی در عصر غیبت بی‌برنامه تلقی می‌کنند. (بهروزی لک، ۱۳۸۶: ۳۹) مبتنی بر همین نگاه، هیچ‌گاه به خود اجازه نمی‌دهند تا در امور ناشناخته و مسائل مستحلثه تأمل و تفکر کنند. (مهدی زادگان، ۱۳۸۰: ۳۵) این تفسیر از دین با رسالت حقیقی دین که نمود تمدنی و فرهنگی دارد و نقش هدایتی برای کل بشریت را برای دین خاتم در نظر دارد، سازگار نیست. (ذوعلم، ۱۳۸۲: ۱۳)

نکته مهم در آسیب، عدم جامع‌نگری دین از منظر جریان شریعت‌گرای سستی آن است که اینان عنصر زمان و مکان و مسئله ثابت را در متغیر در حوزه احکام و مناسبات اجتماعی در نظر نمی‌گیرند و به همین خاطر در مسئله انتظار هم صرفاً به یاد و نام امام زمان (عج) بودن و تکیه بر تشریف خدمت حضرت و یادکرد از خواب و رؤیاهای خود و دیگران نسبت به امام زمان تأکید دارند. (فتحعلی و دیگران، ۱۳۸۱: ۱۶۴) به بیان دیگر شاید بتوان گفت برخی از شریعت‌گرایان سستی قائل به جامعیت دین هستند. (نصیری، ۱۳۸۱: ۱۱۹)

شریعت‌گرایان سستی در مسئله تشکیل حکومت در عصر غیبت قائل به تقیه زمانیه هستند. به این معنا که چون امام معصوم (ع) که شأن اصلی حکومت متعلق به اوست در دسترس نیست، شیعیان نمی‌توانند خود رأساً تشکیل حکومت را دنبال نمایند. (انصاری، ۱۳۳۸: ۷۶) در این باور هر حکومتی در عصر غیبت، باطل بوده و از آن به حکومت جائر یاد می‌کنند. (نجفی، ۱۳۶۷: ۱۶۰-۱۵۵) بنابراین بهترین حالت در دوران غیبت تن به تقیه دادن است که از آن به تقیه زمانیه یاد می‌شود. اینان یا به صراحت از جدایی دین و سیاست سخن می‌گویند یا نهایتاً با پذیرش حکومت در دوران غیبت، آن را متولی اجرای ساده احکام می‌دانند. (سبحانی، ۱۳۸۶: ۲۳۸) جریان شریعت‌گرای سستی در برابر غرب و فرهنگ جهانی‌سازی این تمدن، حتی موضع حداقلی نفی نیز نگرفته و از انقلاب اسلامی هیچ دفاعی صورت نداد. (فوکو، ۱۳۷۷: ۴۰) استفاده نادرست از مقوله مهدویت، نوعی ناکارآمدی، انتظاری منفعل و بی‌تحرك در دیدگاه این گروه به وجود آورده است. (سبحانی، ۱۳۸۵: ۲۲۸) اینان برای اجرایی کردن بسیاری از

دستورات دینی در عصر غیبت برنامه‌ای ندارند. ضمن اینکه در مسائل جدید پاسخ‌گوی متدینان نخواهند بود. (رجبی، ۱۳۸۹: ۱۵۵) هر انسان عاقلی می‌داند که ایجاد حکومت جهانی مانند حکومت مهدوی نیاز به آمادگی‌های فراوانی دارد. و تا این آمادگی‌ها و بسترسازی‌ها نباشد، حضرت چگونه می‌تواند حکومت بزرگ خود را در ابعاد جهانی محقق سازد. (مکارم شیرازی، ۱۳۸۶: ۸۴-۸۰) امام صادق(ع) ضمن روایتی به این آمادگی اشاره می‌کند و می‌فرماید:

لِيُعَدَّنَ أَحَدَكُمْ لَخُرُوجِ الْقَائِمِ وَ لَوْ سَهْمًا فَإِنَّ اللَّهَ تَعَالَى إِذَا عَلِمَ ذَلِكَ مِنْ نَبِيٍّ رَجَوْتُ لَأَنْ يُنْسِيَ فِي عُمْرِهِ حَتَّى يُدْرِكَهُ فَيَكُونُ مِنْ أَعْوَانِهِ وَ أَنْصَارِهِ.^۱

هر یک از شما باید برای خروج قائم سلاحي آماده نماید، اگرچه یک تیر باشد. همانا خداوند هرگاه بداند کسی چنین نبی دارد، امید آن است که عمرش را طولانی کند تا آن حضرت را درک نماید. جریان شریعت‌گرای سستی مسئله ظهور و انقلاب جهانی حضرت را با ماهیت انفجاری می‌پذیرد. به این معنا که هرگاه اصلاح به نقطه صفر رسید، انفجار ظهور رخ می‌دهد و خداوند منجی بشریت را برای نجات و اصلاح او به انسان‌ها عرضه می‌کند. (مطهری، ۱۳۸۷: ۴۳۶)

ب) بنیادگراها

عده‌ای از اندیشه وران و متفکران اسلامی، معروف به بنیادگراها (سلفی‌گری) بازگشت به متون دینی (کتاب و سنت) و تفسیر اولیه و نخستین آن در عصر نبوی را رمز موفقیت دین در برابر مدرنیته دانسته‌اند. اینان نیز به ظواهر آیات گراییده و می‌کوشند دین را از تفسیرها بپیرایند و تأویل آیات و قرائت عرفانی و باطنی آموزه‌های دینی را برنمی‌تابند. آنان در نسبت میان دین و مدرنیته یا ظاهرگرایی و عقل‌گرایی، به سمت دین و ظواهر آیات و روایات گرایش دارند و موافق نیستند که برای ایجاد توافق میان دین با علوم تجربی یا عقل‌گرایی، آیات را تأویل نمایند و مفاهیم دینی را به گونه‌ای معنا کنند تا با عناصر مدرنیته سازگار شود. گفتنی است هرچند جریانات متسبب به بنیادگرایی در جهان اسلام که بزرگترین نماینده آن در حال حاضر وهابیان هستند، نگرش خاص و مهمی درباره مهدویت و موعودگرایی ارائه نمی‌دهند و در این باره اظهار نظر نمی‌نمایند، اما رویکرد آنان موجب شکل‌گیری ادبیات موعودگرایانه و راهبردی در عرصه روابط بین‌الملل در دنیای غرب گردیده است که وجه مشترک همه آنها توجیه هژمونی و نگرش نظامی کشورهای غربی است که به طرح جنگ تمدن‌ها، اسلام‌هراسی،

۱. ابن‌ابی زینب، الغیبه للنعمانی، ص ۳۲۰.

هلال شیعی، حمله پیشگیرانه دامن زده است. هر چند بنیادگرایان خود نگرش خاصی درباره مهدویت ارائه نمی‌دهند، در شکل‌گیری دو موضوع اسلام ستیزی و ادبیات آخرالزمانی تأثیر چشم‌گیری داشته‌اند. (موسوی گیلانی، ۱۳۸۸: ۳۶)

در تاریخ تمدن اسلامی، گروهایی همچون اخوان المسلمین، اشاعره و وهابیت در میان اهل سنت و شیخیه و اخباریان در میان شیعیان، از طرفداران این رویکرد فکری شمرده می‌شوند. (همان، ۳۳-۳۲)

لازم به ذکر است که میان دو رویکرد سنت‌گرایی و بنیادگرایی تمایز وجود دارد و این دو رویکرد، دو جریان فکری در جهان اسلام هستند که کاملاً در مبانی فکری و نگاهشان در حل مشکل دین و مدرنیته با هم تفاوت دارند، به طوری که سنت‌گرایان همواره می‌کوشند خود را از این جریان فکری که در غرب مذموم تلقی می‌شود، جدا کنند. دکتر سیدحسین نصر بنیادگرایی را پیامد مدرنیسم و نوعی عکس‌العمل در برابر افراط‌گرایی آن می‌داند و در این باره می‌گوید: «بسیاری از نهضت‌های موجود در جهان اسلام یا خواهان تجدد هستند یا با تجدد مقابله می‌کنند. این دسته دوم را بنیادگرایی تعریف کرده‌اند. بنیادگرایی نیز خود آن روی سکه مدرنیسم است.» (موسوی گیلانی، ۱۳۸۸: ۳۴-۳۳) با وجود آنکه سنت‌گرایان و بنیادگرایان هر دو به متون مقدس اسلامی همچون قرآن و حدیث وفادار هستند، سنت‌گرایان، بنیادگرایان را متهم می‌کنند که تفسیر آنان از قرآن و حدیث، استفاده‌ای ایدئولوژیک و ابزاری است و آیات و روایات را در جهت امیال، مقاصد و اغراض سیاسی خود تفسیر می‌کنند. (همان)

۳. تمدن‌گرایان و مهدویت

جریان عقلانیت تمدن‌ساز، از گذشته در میان متفکران اسلامی مطرح بوده است. از افرادی چون سید جمال اسدآبادی، شروع می‌شود تا نظرگاه شخصیتی کم‌نظیر مثل امام خمینی و آیت‌الله خامنه‌ای تداوم پیدا کرد، زیرا در اندیشه آنان انتظار مهدویت به یک جریان فکری کلان و راهبردی تفسیر می‌شود.

جریان عقلانیت تمدن‌ساز در برابر جریان شریعت‌گرایان سنتی به اسلام سیاسی معتقد است. (بهروزی لک، ۱۳۸۶: ۷) و اصل تشکیل حکومت را امر بدیهی دانستند و ادله نقلی آن را نیز فراوان یاد می‌کنند. (خمینی، ۱۴۰۱: ۴۴۳) همچنین جامعیت دین، یکی دیگر از باورهای این طیف است. (مطهری، ۱۳۸۷: ۶۵) حضرت امام (ره) در کتاب ولایت فقیه به این نکته اذعان کرده و می‌فرماید: «احکام شرع حاوی قوانین و مقررات متنوعی است که یک نظام کلی اجتماعی را می‌سازد. در این نظام حقوقی هر چه بشر نیاز دارد فراهم آمده است ...» (خمینی، ۱۳۹۱: ۲۹) شهید مطهری نیز بر همین مشی، اسلام را مکتبی جامع می‌داند: «اسلام ... مکتبی است جامع و واقع‌گرا. در اسلام به همه جوانب نیازهای

انسانی، اعم از دنیایی یا آخرتی، جسمی یا روحی، عقلی و فکری یا احساسی و عاطفی، فرد یا اجتماعی توجه شده است. (مطهری، ۱۳۸۷: ۶۵)

جریان عقلانیت تمدن‌ساز با تأکید بر میراث گذشته و استفاده صحیح از نصوص دینی، از غرب و مدرنیته آگاهی لازم را داشته و با نقد مبانی آن به دنیای مدرن توجه می‌کند و جنبه‌های مثبت آن را اخذ و از جنبه‌های منفی آن فاصله می‌گیرد. (جهانبگلو، ۱۳۸۱: ۵۵) و همه چیز را در راستای زمینه‌سازی ظهور و برنامه‌ریزی برای تحقق وعده الهی به بشریت در آخرالزمان می‌بیند. (رجبی، ۱۳۸۹: ۱۵۶)

این جریان (عقلانیت تمدن‌ساز) به اختیاری بودن ظهور باور دارد. در این دیدگاه اختیار و اراده انسان، تعیین‌کننده زمان ظهور است. برای ظهور باید زمینه‌سازی کرد و با ارائه برنامه‌های منسجم و دقیق در راستای قیام نهایی حضرت گام برداشت. (نودهی، ۱۳۸۶: ۶۹) اگر در روایات آمده است: «إِنَّمَا هَلَكَ النَّاسُ مِنْ اسْتَعْجَالِهِمْ لِهَذَا الْأَمْرِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَعْجَلُ لِعَجَلَةِ الْعِبَادِ إِنَّ لِهَذَا الْأَمْرِ غَايَةً يَتَّهِى إِلَيْهَا فَلَوْ قَدْ بَلَّغُوا لَمْ يَسْتَقْدِمُوا سَاعَةً وَ لَمْ يَسْتَأْخِرُوا» (کلینی، ۱۴۰۷: ۳۶۹) در خود روایت، زمینه شکل‌گیری امر ظهور را مشروط به قید «بلغوا» کردند. یعنی زمینه حقیقی را برای ظهور فراهم آوردن و این محقق نمی‌شود مگر از طریق بلوغ اجتماعی بشر. (رجبی، ۱۳۸۹: ۱۵۸)

تمدن‌سازی را می‌توان حرکت هوشمندانه یک ملت و یا بخشی از یک ملت به‌سوی استقرار دستاوردهای مورد قبول و خواست آنها دانست. یک ملت ممکن است خود دارای تمدن باشند اما تمدن‌سازی نکنند و بالعکس ملتی ممکن است دارای تمدنی ضعیف‌تر باشند، اما به‌سوی تمدن‌سازی حرکت کنند. مسلمانان با اعتقاد به مهدویت، می‌توانند روند این تمدن را تسریع کنند. تفکر مهدویت نوعی از تفکرات و نگرش‌های معطوف به آینده و درحقیقت رویکردی آینده‌نگرانه است، که در آن گذشته، حال و آینده جهان حرکتی مستمر، پویا، هدفمند و به‌سوی کمال ترسیم شده که هیچ‌گونه اعوجاج، انحراف و ارتجاعی در آن نیست و پایان جهان چون آغاز آن در اختیار صالحان است. (گودرزی، ۱۳۹۴: ۴۳) «وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ». (انبیاء (۲۱): ۱۰۵)

در تفکر مهدویت، مبدأ از توحید شروع شده و در مقصد به معاد خواهد رسید و مسیر حرکتش را براساس نبوت و امامت تنظیم می‌نماید. لذا تمدنی زمینه‌ساز است که بین توحید، نبوت و معاد پیوند بزند. (گودرزی، ۱۳۹۴: ۴۳)

تمدن در زمره فعالیت مهمی است که در آن محورهای اصلی یعنی، ورودی (انسان‌ها)، فرایندها

(فرهنگ) و خروجی (تمدن) بر نیروی انسانی قابل تعریف است. در نگاه تمدن‌زمینه‌ساز، انسان‌ها به چهار گروه تقسیم می‌شوند. گروه اول آن دسته از انسان‌ها که راهبری آن حادثه عظیم را برعهده دارند و از آنها به یاران حضرت یاد می‌کنیم. گروه دوم انسان‌هایی که عامل ایجاد تحول و زمینه‌ساز ظهورند که از آنها به منتظران واقعی ظهور یاد می‌کنیم. گروه سوم کسانی هستند که مخاطب دعوت موعود الهی بوده و قشر عظیمی از مردم جهان را شامل می‌شوند و گروه چهارم، آن دسته از مردم‌اند که مخالفین حضرتش را تشکیل داده و در صف دشمنی با او گرد خواهند آمد. برای تحقق این تمدن، انسان‌ها اعم از منتظران، مخاطبان و مخالفان هر یک به سهم خود نقشی را ایفا خواهند نمود. (گودرزی، ۱۳۹۴: ۴۶-۵۲-۴۷)

ویل دورانت در مقام تعریف تمدن را مجموعه ساخته‌ها و اندوخته‌های معنوی و مادی جامعه انسانی می‌داند. (دورانت، ۱۳۷۰: ۲۵۶)

تولید فکر به‌عنوان یکی از عناصر اصلی تمدن نوین، مستلزم داشتن الگوی تمدنی برتر و بازشناسی مبانی معرفتی و مؤلفه‌های نرم‌افزاری و سخت‌افزاری آن است؛ زیرا بدون داشتن الگویی راه‌گشا و کارآمد و شناخت شاخص‌های تمدنی آن، حرکت تمدنی در جامعه شکل نمی‌گیرد یا به نتیجه مطلوب نمی‌رسد. (صمدی، ۱۳۹۴: ۵۶) عنصر فرهنگ و تمدن در جامعه منتظر آن‌گاه می‌تواند کارکرد زمینه‌سازانه داشته باشد که معطوف به فرهنگ و تمدن الگو در جامعه مهدوی باشد. از این رو، مهم‌ترین بایستگی جامعه زمینه‌ساز ظهور، الگوپذیری از جامعه هدف است. (همان، ۵۶)

رویکرد فرایندی اسلام به عرصه فرهنگ و تمدن‌سازی ناشی از پویایی و انعطاف‌پذیری آموزه‌های دین اسلام متناسب با رشد و بلوغ تدریجی قابلیت‌های اجتماعی و تمدنی بشر در گذر زمان است. نقطه اوج این فرایند، تمدن شکوهمند اسلامی در پایان تاریخ و عصر ظهور منجی موعود# است. (همان، ۶۱)

یکی از بایسته‌های جامعه منتظر، الگوپذیری از شاخص‌های فرهنگی و تمدنی موجود در عصر ظهور است. الهام‌پذیری از الگوی مهدویت در عرصه فرهنگ و تمدن مستلزم توجه جامعه منتظر به زیرساخت‌های فکری و نیز توسعه عقلانیت دینی و ایمانی در جامعه است تا از رهگذر شناخت بنیان‌های معرفتی فرهنگ و تمدن دینی و توسعه کارکردهای آن در جامعه، رویکرد فرهنگی و تمدنی مبتنی بر الگوی مهدویت شکل گیرد. (همان، ۷۲)

در این میان، عده‌ای برای عقیده‌اند که مهدی باوری مسلمانان، از جمله علل رکود و مانع رشد

تمدنی اسلام است. در نظر ایشان، عناصری که در مهدویت وجود دارد، باعث نوعی ایستایی و خودداری از فعالیت مثبت باورمندان به این عقیده شده و عملاً راه تمدنی اسلام را در گذشته و آینده مسدود کرده است. (دهقانی آرانی، ۱۳۹۷: ۴۳) از نظر شهید مطهری، در میان افکار و معتقدات اسلامی، عمدتاً پنج عقیده، مورد اتهام واقع شده است؛ اعتقاد به قضا و قدر، اصالت دادن به آخرت و تحقیر دنیا، باور به شفاعت، پذیرش تقیه و نیز اعتقاد به انتظار فرج. ایشان در باب انتظار می‌گویند عده‌ای قائل‌اند که این فکر و عقیده، نیت هر اصلاحی را از شیعه می‌گیرد درحالی‌که سایر ملل و اقوام در فکر اصلاح کار خودند، مردم شیعه منتظرند «دستی از غیب برون آید و کاری بکند». (مطهری، ۱۳۹۴: ۱۷)

از نظر این افراد، باورداشت مهدویت و انتظار آمدن مهدی در میان مسلمانان در طول تاریخ تبعات و آثار منفی فراوانی از خود به جای گذاشته است. این گروه، سودجویی عده‌ای از این ظرفیت را برای رسیدن به اهداف خاصی، سبب جعل مهدویت و انتظار دانسته‌اند. (دهقانی آرانی، ۱۳۹۷: ۴۵) از جمله مهم‌ترین مخالفان، رشید رضا صاحب کتاب تفسیر معروف المنار است. او ذیل آیه ۱۸۷ سوره اعراف، «يَسْتَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَاهَا قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِنْدَ رَبِّي». (اعراف / ۱۸۷)

مدعی می‌شود باور به مهدی، باعث نزاع، خذلان و سکون مردم و نیز عدم فعالیت ایشان برای مجدد مجدد جامعه اسلامی شده است. او همچنین برای تایید گفته‌هایش از کلام ابن خلدون کمک گرفته و این اندیشه را یک تفکر یهودی که در تفکر شیعه نفوذ کرد معرفی می‌کند. (رشید رضا، ۱۹۹۰: ۴۱۷-۴۱۶) زیرا ابن خلدون، مورخ و جامعه‌شناس مسلمانان ذیل آیه ۳۳ توبه «هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ» (توبه (۹): ۳۳) امید به آمدن آینده‌ای را که مهدی با خود به همراه می‌آورد، مانع کوشش و اجتهاد مسلمانان می‌داند. (دهقانی آرانی، ۱۳۹۷: ۴۷)

واقعیت آن است که نگاه صحیح به جامعه آرمانی که بر طبق آموزه مهدویت بنا می‌شود، همه عناصر مورد نیاز برای رسیدن به تمدن کامل اسلامی را پیش روی مسلمانان قرار می‌دهد. اگر افق دید مسلمانان برپا داشتن چنین تمدنی در آینده جهانی باشد، مسیر متفاوتی را می‌توان در پیش روی حرکت تمدنی اسلامی ترسیم نمود. به بیان دیگر جایگاه مهدی‌باوری به دلیل در برداشتن مدل‌های تمدنی از این قابلیت و ظرفیت برخوردار است که به‌مثابه چشم‌اندازی برای تمدن نوین اسلامی مورد توجه قرار گیرد. این چشم‌انداز تمدنی، چشم‌اندازی ارزشی، مثبت، الهام‌بخش، تهاجمی، جهانی و اثربخش خواهد بود. (الویری: ۱۳۹۲: ۷)

نتیجه‌گیری

آنچه می‌توان در جمع‌بندی گفت این است در میان این جریانهای فکری مختلف جریان تجدد گر برای اندیشه مهدویت جایگاهی قائل نیست یا مثل امثال آقای بازرگان و سحابی صرفاً یک نگاه حداقلی اعتقادی بدان می‌نگرد و اساساً رویکرد اجتماعی بدان ندارند یا مثل آقای سروش به ناباورمندی تاریخ رسیدند، جریان سنت‌گرا اگرچه تفاوت‌های با تجددگرایان دارند ولی بنظر می‌رسد گرفتار آسیب‌های جدی در این عرصه هستند و نتیجه‌نگرش و باورمندی آن به مهدویت بازنهایت به یک نگاه حداقلی از انتظار برمی‌گردد.

ولی بنظر می‌رسد تمدن‌گرایان با نگاه راهبردی که به اندیشه مهدویت دارند ضمن تعریف دقیق از انتظار مهدویت و نگرش اسلام سیاسی و حکومت‌ساز و تمدنی، بدنبال یک مدینه فاضله مهدوی با رویکرد تمدنی هستند که عمده‌ترین شاخصه آن اسلام سیاسی، اسلام حداکثری، اسلام اجتماعی و اسلام تمدن‌ساز و پویا که می‌تواند در دنیای معاصر در تعارض با تمدن‌های مادی غربی، یک هویت جدیدی به جامعه اسلامی و مسلمانان اعطا نماید. می‌توان گفت نگاه تمدن‌گرایان به مقوله مهدویت یک نگاه کلان و راهبردی است.

منابع

قرآن.

- ابن ماجه قزوینی، محمدبن یزید (۱۴۱۰ ق). سنن ابن ماجه، بیروت، دارالفکر.
- امام خمینی، روح ا... (۱۳۹۱). کتاب ولایت فقیه، تهران، نشر موسسه تنظیم و نشر.
- امام خمینی، روح ا... (۱۳۸۷). کتاب البیع، موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، جلد اول، تهران انصاری، مرتضی (۱۳۶۸). مکاسب محرمه، قم، انتشارات مکتب علامه.
- بهروزی لک، غلامرضا (۱۳۸۶). جهانی شدن و اسلامی سیاسی در ایران، تهران، انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- بهنام، جمشید (۱۳۹۱). ایرانیان و اندیشه تجدد، تهران، موسسه نشر فرزانه روز، چاپ چهارم.
- بوذری نژاد، یحیی (۱۳۹۳). امام خمینی و تجدد، سیاست، ۲۹.
- ترمزی، محمد بن یحیی (۱۳۷۹). سنن ترفندی، بیروت، دارالکتب العلمیه، چاپ اول.
- جهانبگلو، رامین (۱۳۸۱). سیاست مدرنیته و مدرنیته سیاسی، بازتاب اندیشه، ۲۹.
- خرمشاد، عزیز (۱۳۸۷). روشنفکران دینی در ایران، پژوهش سیاست، ۱۰ (۲۴).
- خسروپناه، عبدالحسین (۱۳۸۸). جریان شناسی فکری ایران معاصر، قم، موسسه حکمت نوین اسلامی، چاپ اول.
- خسروپناه، عبدالحسین (۱۳۸۰). دینداری و تجدد گرایی، بازتاب اندیشه، ۱۵.
- دهقانی آرانی، زهیر (۱۳۹۷). بررسی و نقد دیدگاه تاثیرگذاری منفی باور به مهدویت در سیر پیشرفت تمدن اسلام، پژوهشهای مهدوی، ۲۵.
- ذوعلم، علی (۱۳۸۲). انقلاب اسلامی، تحجر و سنت، نشریه کتاب نقد، ۲۶ و ۲۷.
- رجبی، ابوذر (۱۳۸۹). آسیب شناسی جریان شریعت گرایی سستی در مواجهه با روایات منع قیام در عصر غیبت، مشرق موعود، شماره ۵۰.
- رشید، رضا، محمد بن علی (۱۹۹۰ م). تفسیر القرآن الحکیم، (المنار)، ج ۹، بی جا، هیئته المصریه العامه للکتاب.
- سبحانی، محمد تقی (۱۳۸۶). درآمدی بر جریان شناسی اندیشه اجتماعی دینی در ایران معاصر، نقد و نظر، ۴۵-۴۶.
- سجستانی، ابوداود سلیمان بن اشعث (۱۴۱۰ ق). سنن ابی داوود، بیروت، دارالفکر.

سروش، عبدالکریم (۱۳۹۴). سخنرانی با موضوع اقبال و مهدویت مورخه ۲۲۳ تیر ماه. سروش، عبدالکریم (۱۳۸۳). سخنرانی در دانشگاه سوربن فرانسه سوم مرداد، برابر با ۲۵ جولای ۲۰۰۰ م.

سروش، عبدالکریم (۱۳۷۸). سیاست نامه، تهران، نشر صراط، چاپ اول.
 شریعتی، علی (۱۳۷۶). تاریخ تمدن، مجموعه آثار، شماره ۱۲، ج ۲، تهران، نشر قلم.
 شریعتی، علی (۱۳۷۸). چه باید کرد؟ مجموعه آثار، شماره ۲۰، تهران، نشر قلم.
 شریعتی، علی (۱۳۸۱). مذهب علیه مذهب، مجموعه آثار، شماره ۲۲، تهران، چاپ پخش.
 شریعتی، علی (۱۳۷۶). ویژگی های قرون جدید، مجموعه آثار، شماره ۳۱، تهران، چاپ پخش.
 صدوق، محمد بن علی (۱۳۸۰). کمال الدین و تمام النعمه، ترجمه منصور پهلوان تصحیح علی اکبر غفاری، قم، نشر دارالحدیث، چاپ اول.

صمدی، قنبرعلی (۱۳۹۴). ویژگی های فرهنگی و تمدن عصر ظهور و نقش الگویی آن در فرهنگ و تمدن زمینه ساز، پژوهشهای مهدوی شماره ۱۴.

طوسی، محمد بن حسن (۱۳۸۶). الغیبه ترجمه مجتبی عزیزی، انتشارات مسجد جمکران، چاپ اول، قم.

العباد، عبدالمحسن (۱۴۰۰ق). الرد علی من کذب بالاحادیث الصحیحه الوارده فی المهدی، الجامعه الاسلامیه، شماره ۴۵

عنایت، حمید (۱۳۸۰). اندیشه سیاسی در اسلام معاصر، ترجمه بهاءالدین خرمشاهی، تهران، انتشارات خوارزمی، چاپ چهارم.

غماری، احمد الصدیق (۱۳۴۷ق). ابراز الوهم المکنون من کلام ابن خلدون، چاپ اول، مطبعه الترقی.
 فتحعلی و دیگران (۱۳۸۱). درآمدی بر مبانی اندیشه اسلامی، قم، نشر موسسه آموزشی، پژوهشی امام خمینی، چاپ دوم.

فوکو، میشل (۱۳۷۷). ایرانی ها چه رویایی در سردارند؟ ترجمه حسین معصومی همدانی، تهران، نشرهرمس، چاپ سوم.

قنوجی، محمد صدیق خان (۱۳۷۹ق). الاذاعه لما کان و ما یکون بین یدی الساعه، قاهره، مطبعه المدنی، چاپ دوم.

کتانی، محمدبن جعفر (۱۳۲۸ق). نظم المتناثر من الحدیث المتواتر، مطبعه المولودیه، چاپ اول، فاس.

- کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷ق). الکافی، ج ۱، محقق/ مصحح، علی اکبر غفاری و محمد آخوندی، تهران، دارالکتب الاسلامیه، چاپ چهارم.
- گودرزی، غلامرضا (۱۳۹۴). مدل سازی ویژگی های نیروی انسانی در راستای تحقق تمدن زمینه ساز، برداتی از روش مندولوژی سیستم های نرم (SSM) مشرق موعود، شماره ۳۴.
- لاهوری، اقبال (بی تا). بال جبرئیل (اردو) به کوشش: زاهد بشیر، لاهور، ایوب الیاس، شاه جهان رود. محمدی منفرد، بهروز (۱۳۸۶). اندیشه مهدویت و آرای دکتر نصر، مشرق موعود، (۱)۱.
- مطهری، مرتضی (۱۳۹۴). انسان و سرنوشت، تهران، صدرا، چاپ ۴۷.
- مطهری، مرتضی (۱۳۸۷). مجموعه آثار، ج ۲۴، قم، صدرا، چاپ سوم.
- مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۸۶). حکومت جهانی مهدوی، قم، انتشارات نسل جوان، چاپ پنجم.
- مهدی زادگان، داوود (۱۳۸۰). تحجر مدرن، قیاسات، شماره ۲۲.
- موسوی گیلانی، سید رضی (۱۳۸۸). جایگاه مهدویت در اندیشه نخبگان مسلمان در دوره مدرنیته، مشرق موعود، ۲۱.
- نجفی، محمد حسن (۱۳۶۷). جواهر الکلام، ج ۲۲، تهران، دارالکتب الاسلامیه.
- نصر، سید حسین (۱۳۸۲). اسلام و غرب، ترجمه فاضل لاریجانی، روزنامه همشهری، سال یازدهم، شماره ۳۱۶۵.
- نصر، سید حسین (۱۳۸۳). قلب اسلام، ترجمه مصطفی شهر آئینی، تهران، انتشارات حقیقت.
- نصر، سید حسین (۱۳۸۲). مصاحبه و لذا واندا رومر تیلور با دکتر سید حسین نصر، ترجمه فاضل لاریجانی، خبرگزاری مهر، ۲۴ مهر.
- نصیری، مهدی (۱۳۸۱). اسلام و تجدد، تهران، نشر کتاب صحیح.
- نعمانی، ابن ابی زینب ابراهیم (۱۳۹۱). الغیبه، ترجمه مجتبی عزیزی، قم، نشر مسجد مقدس جمکران، چاپ اول.
- نعمانی، محمد بن ابراهیم (۱۳۹۱). الغیبه ترجمه مجتبی عزیزی، قم، انتشارات مسجد جمکران، چاپ اول.
- نقیب زاده، احمد (۱۳۹۵). روزنامه اعتماد، مقاله «به تاریخ پیوست» ۲۹ خرداد.
- نودهی، علیرضا (۱۳۸۶). فلسفه تاریخ و دکترین ظهور از منظر شهید صدر، مشرق موعود، ۳.

نیک پناه، منصور (۱۳۹۳). نقد و تحلیل نظیه «انکار مهدویت» اقبال لاهوری، پژوهش‌های مهدوی، دوره ۳ (۱۰).

الویری، محسن (۱۳۹۲). اندیشه مهدویت و تمدن اسلامی، انتظار موعود، ۴۲.
ویل دورانت (۱۳۷۰). تاریخ تمدن، ج ۱، ترجمه حمید عنایت و دیگران، تهران، نشر آموزش انقلاب اسلامی، چاپ پنجم.