

An Analysis and Examination of the Solutions to Face People Claiming to be Imam Mahdi¹

Mehrab Sadeghnia¹  Zahra Talebi² 

1. Associate Professor, Department of Abrahamic Religions, University of Religions and Denominations, Tehran, Iran (corresponding author).

sadeghniam@gmail.com

2. PhD student, Christian Theology, University of Religions and Denominations. Tehran, Iran.
Zahra.talebi99893@gmail.com

Abstract

Believing in the reappearance of Imam Mahdi is one of the most important beliefs of the Shia community, which provides the basis for getting rid of disappointment and failures. However, the reappearance of Mahdi Nama (Claiming to be Imam Mahdi) movements have always been a threat to this meaningful belief. From the very first days of the Occultation Age until now, individuals and groups in this regard have made claims such as succession, representativeness, prophethood, having relationship (with Imam Mahdi), representation, or even considering themselves as Imam Mahdi. The emergence of these movements may seem like a challenge to the religion at first, but in modern times, it can become a social challenge and provide the basis for the emergence of new sects as well as a social gap among Shias, and even a threat for the survival of society. For this reason, the confrontation and struggle with Mahdi

1. **Cite this article:** Sadeghnia, M., & Talebi, Z. (1402 AP). An Analysis and Examination of the Solutions to Face People Claiming to be Imam Mahdi. *Journal of Mahdavi Society*, 4(8), pp. 40-80. <https://Doi.org/10.22081/JM.2024.68306.1088>.

* **Publisher:** Islamic Propagation Office of the Seminary of Qom (Islamic Sciences and Culture Academy, Qom, Iran). ***Type of article:** Scientific-promotional Article

▣ **Received:** 10/01/2023 • **Revised:** 09/02/2024 • **Accepted:** 28/02/2024 • **Published online:** 06/03/2024

Nama people has been the focus of theologians for many years, and has also been studied and considered in social sciences. However, there is still not much agreement on the most suitable solution for this confrontation. This study has tried to find the most appropriate solutions to face the phenomenon of Mahdi Nama people by using the elite interview method with experts from the field of sociology who have focused on this issue, and analyzing its content. These solutions sometimes refer to the teaching method of Mahdism and sometimes they refer to therapeutic procedures. Some experts emphasize changing the discourse of Mahdism and reducing its emotional strains, while others emphasize legal and judicial procedures. However, all experts consider Mahdi Nama people to be a social issue and not a theological one.

Keywords

Millennialism, Mahdi Nama People, social analysis.



مواجهه با پدیده‌ی مهدی‌نمایی دست یابد. این راه کارها گاه به شیوه‌ی تعلیم مهدویت اشاره دارد و گاه به رویه‌های درمانی می‌پردازد. برخی از کارشناسان بر تغییر گفتمان مهدویت و کاستن از سویه‌های عاطفی آن تأکید دارند و برخی دیگر بر تأکید بر رویه‌های قانونی و قضایی. با این حال، همه کارشناسان، مهدی‌نمایان را یک مسئله اجتماعی می‌دانند و نه کلامی.

کلیدواژه‌ها

هزاره گرای، مهدی‌نمایان، تحلیل اجتماعی.



مقدمه

موعودباوری در معنای عام و یا مهدویت در معنای شیعی آن، یکی از مهم‌ترین راه‌های مواجهه با شکاف سعادت^۱ است. جوامع و گروه‌های مذهبی موعودباور با تکیه بر همین باور، راهی برای توجیه رخداد‌های آزاردهنده و تلخ‌کامی‌های خود پیدا کرده، آرزوهای گم‌شده‌ی خود و نیز آرمان‌های اخلاقی خود را در آن عینیت می‌بخشند (Arjomand, 1993, p. 52). کسی نمی‌تواند به‌صورت دقیق، معلوم کند که نخستین صورت «آخرالزمان‌گرایی» کجا و در میان چه گروهی از دین‌داران به تاریخ بشر راه یافته است؛ ولی در بیش‌تر فرهنگ‌های ادیان شرق و غرب‌نشانی از آن یافت می‌شود. در این ادیان همواره از یک تحلیل وارونه برای توجیه آن‌چه در گذشته رخ داده است استفاده می‌شود. تحلیلی که از آخرالزمان آغاز شده و وقایع ماقبل آن را با توالی تاریخی بیان و فهم می‌کند. بدین معنا که این گروه‌ها می‌کوشند تا با کمک این آموزه، چالش‌ها و محرومیت‌های نسبی خود در تاریخ را توجیه کنند و با یادآوری آینده‌ی درخشانی که انتظارش را می‌کشند، ناملایمت‌های حال و گذشته را تحمل‌پذیرتر کنند.

با این حال، پیدا شدن گاه و بی‌گاه مدّعیانی که خود را موعود معرفی می‌کنند و تلاش دارند تا ویژگی‌های منجی وعده‌داده‌شده را بر خود منطبق سازند، برای گروه‌های دینی یک چالش بزرگ به‌شمار می‌آید؛ چالشی که نه به یک گروه مذهبی خاص اختصاص دارد و نه به یک دوره‌ی زمانی خاص. از روزگار نخست شکل‌گیری این باور تا روزگار ما، در بیش‌تر گروه‌های آخرالزمان‌گرا، موعودهای دروغینی ظهور کرده و جماعتی را به هواداری خود کشانده‌اند. «مسیحانمایی»^۲ چون کابوسی موعودباوری را تهدید می‌کند. نهاد دین همواره خود را با تهدید پیدایش جریان‌های مدّعی مسیحا روبه‌رو دیده و معمولاً از آن به‌عنوان جریان‌های انحرافی و بدعت‌آمیز یاد شده است. در اسلام نیز از روزگار نخست تا کنون، مهدیان دروغین اصالت این باور را تهدید و

1. Gap of happiness

2. pseud messiah / pseudo messiah

جامعه‌ی مسلمان و شیعی را در معرض شکاف و تنش قرار داده‌اند. با این حال، شرایط سیاسی و اجتماعی موجود و تنگناها و چالش‌هایی که در این چند دهه اخیر رخ داده است، به ظهور مدعیان شتاب داده است. این پدیده، سبب شده است که تلاش‌های زیادی برای مواجهه با مدعیان و نیز هواداران آن‌ها انجام پذیرد. تلاش‌هایی که شوربختانه کم‌تر با موفقیت همراه بوده است.

با ورود به دنیای جدید، جریان‌های مسیحانما و مهدی‌نما به دلیل تأثیری که بر صورت‌بندی‌های اجتماعی داشتند، به موضوع مورد علاقه اندیشمندان علوم انسانی و به ویژه جامعه‌شناسان تبدیل شده‌اند. از آنجایی که مسائل اجتماعی را باید با روش‌های رایج و استاندارد این علم مطالعه کرد، برای تفسیر و فهم مهدی‌نمایی باید به داده‌های تجربی تکیه کرد و براساس روش‌های مشاهده و مصاحبه و نیز مطالعه‌ی اسناد، واقعیت‌های زندگی اجتماعی را به دست آورد. تحقیقات جامعه‌شناختی بر جمع‌آوری سیستماتیک داده‌ها و تفسیر آن‌ها تکیه دارد (Arjomand, 1993, p. 23). این خصلت از رویکرد جامعه‌شناسی دقیقاً نقطه‌ی مقابل مطالعات کلامی و فلسفی است که می‌کوشد پدیده‌ها را با منطق عقل و نقل توضیح و تبیین کند.

آنچه این مقاله در پی آن است، معرفی مهم‌ترین روش‌ها و نیز مناسب‌ترین آن‌ها از نگاه کارشناسان مهدویت است. کارشناسانی که سالیانی از عمر خود را به مواجهه و مقابله با جریان‌های مهدی‌نما اختصاص داده‌اند. به همین دلیل، نویسندگان این مقاله کوشیده‌اند تا با استفاده از روش مصاحبه‌نخبه‌گانی و تحلیل محتوای داده‌های به‌دست آمده، مؤثرترین روش‌های مبارزه با مهدی‌نمایی را معرفی نمایند. در این مقاله با پانزده نفر از کارشناسانی که سالیانی است در این زمینه فعالیت علمی و تجربی دارند مصاحبه شده است. این افراد به‌صورت هدف‌مند برگزیده شده‌اند.

۱. روش و نوع تحقیق

این مطالعه یک پژوهش کیفی است و از منطق این گونه مطالعات پیروی می‌کند. برخلاف مطالعات کمی که از نظر هستی‌شناسی بر فرض ثبات و عینیت موضوع تحقیق

استوارند، مطالعات کیفی بر این اصل پافشاری دارند که موضوع تحقیق تا اندازه‌ی زیادی سیال و تغییرپذیر است (محمدپور، ۱۳۸۹، ص ۳۴). در این تحقیق، با تکیه بر منطق ذهنی بودن موضوع مدعیان پیش خواهیم رفت و کوشش خواهیم کرد تا با مطالعه اسنادی و انجام مصاحبه با نخبگان به فهم و تحلیل آنان از این پدیده دست پیدا کنیم. ادبیات نظری، بیشتر بر داده‌هایی استوار است که پیش‌تر در اسناد گرد آمده و منتشر شده‌اند. هم مصاحبه‌شوندگان و هم اسنادی که مورد استفاده قرار خواهند گرفت ناظر به واقعیت عینی و تجربی خواهند بود و نه ذهنیت و یا تفسیر نویسندگان و مصاحبه‌شوندگان. در واقع، به این معنا که داده‌های موجود در مصاحبه‌ها و نیز اسناد نوشتاری ناشی از تجربه‌ی عینی مصاحبه‌شوندگان خواهد بود.

در تحقیق کیفی محقق تلاش می‌کند جنبه‌های تجربه‌ی زندگی موارد قابل مطالعه را بازسازی کند. در این تحقیق هدف تنها جستجوی روابط میان متغیرها نیست، بلکه تلاش در جهت فهم دیدگاه‌های آن‌هایی است که مورد مطالعه‌اند. در این گونه از تحقیق به جای استفاده از نمونه‌ی یک جمعیت بزرگ، تلاش می‌شود مطالعه‌ی موردی با جزئیات عمیق‌تر انجام شود (محمدی، ۱۳۸۶، ص ۷۲). در این تحقیق ما بدون آن که کاری آماری انجام دهیم و یا بر مستندات غیرتجربی تکیه کنیم، خواهیم کوشید تا به تعداد بالاتری از راه‌کارهای قابل تصور برای کاهش پدیده‌ی مهدی‌نمایی و نیز نافرجام کردن چنین پدیده‌هایی دست پیدا کنیم. افزون‌بر آن پژوهش‌های کیفی برخلاف نوع کمتی آن‌ها، بر این نکته تأکید دارند که از نظر معرفت‌شناسی رابطه‌ی مستقیمی بین محققان و موضوع تحقیق وجود دارد. به همین دلیل تأکید دارند که محقق خود باید در معرض موضوعات مورد تحقیق باشد (محمدی، ۱۳۸۶، ص ۷۲). در مطالعات کیفی می‌توان اهداف مختلفی را دنبال کرد، در این پژوهش، هدف نهایی ما مقوله‌بندی و یا نظم‌دهی مفهومی داده‌ها برای دست‌یابی به تحلیلی عمیق‌تر از موضوع است. این کار ما را تا آستانه‌ی نظریه‌مبنایی پیش‌می‌برد و این امکان را می‌دهد که بتوانیم یک نظریه‌ی پسینی ارائه کنیم.

در این تحقیق با ده نفر از اساتید و پژوهش‌گران جریان‌های انحرافی مدعی مهدویت

مصاحبه شده است. مصاحبه‌شوندگان اطلاع‌رسانان کلیدی‌ای هستند که به‌صورت هدفمند انتخاب شده‌اند. این افراد از تجربه‌های عینی و میدانی در مواجهه با جریان‌های مدعی مهدویت برخوردارند و سالیانی است که در این زمینه کار میدانی، تحقیق اسنادی، و تدریس می‌کنند. انتخاب این افراد هدفمند بوده است، به این معنا که براساس آشنایی نویسنده با حوزه فعالیت‌شان و تجربه‌ای که در این زمینه دارند، انتخاب شده‌اند.

۲. پیشینه‌ی مهدی‌نمایی

مدعیان مهدویت در طول تاریخ اسلام از همان آغاز تا کنون میهمان ناخوانده‌ی جوامع مسلمان بوده‌اند. احتمالاً اولین نفری^۱ که پس از وفات حضرت رسول اکرم صلی الله علیه و آله نام وی به‌عنوان مهدی موعود و شخص ظهورکننده در آخرالزمان از سوی برخی مسلمانان مطرح شد، حضرت علی علیه السلام بود. گروهی به نام سبأیه به رهبری عبدالله بن وهب (سبأ) راسبی در تاریخ صدر اسلام مشهور شدند که ادعایشان این بود «امام علی علیه السلام کشته نشده و نخواهد مرد؛ بلکه او برمی‌گردد و صاحب زمین می‌شود. عرب را با چوب و عصای خود می‌راند و پس از آن که زمین پر از ظلم و جور شده، زمین را پر از عدل و داد می‌کند» (اشعری، ۳۱۱ق، صص ۷۶-۷۷). در برخی منابع آمده است حضرت علی علیه السلام، عبدالله بن وهب را دستگیر کرد و خواست وی را بکشد؛ اما به علت اعتراض مردم وی را نکشت و به مدائن تبعید کرد. عبدالله پس از رسیدن خبر شهادت امام علی علیه السلام به مدائن می‌گفت «اگر هفتاد شاهد عادل هم بیایند، این خبر را باور نمی‌کنم و می‌دانم که او

۱. البته پس از وفات پیامبر صلی الله علیه و آله، عمر بن خطاب بر در خانه پیامبر صلی الله علیه و آله ایستاد و اعلان داشت «پیامبر صلی الله علیه و آله نمرده و همانند موسی علیه السلام از نظرها غایب شده است. وی روزی باز خواهد گشت و جهان را پر از عدل و داد می‌کند. هر کس بگوید پیامبر صلی الله علیه و آله وفات یافته، وی را می‌کشم». این اندیشه بسیار زود و توسط ابوبکر رد شد و غائله این ماجرا سریعاً خاتمه یافت. نقل شده است ابوبکر بیرون از شهر مدینه بود و پس از اینکه وارد مدینه شد، جلوی خانه پیامبر صلی الله علیه و آله آمد و گفت: «هر کس پیامبر صلی الله علیه و آله را می‌پرستیده، بداند که پیامبر صلی الله علیه و آله وفات یافته است؛ اما کسانی که خدای پیامبر صلی الله علیه و آله را می‌پرستیدند بدانند که خداوند زنده است. أفان مات أو قتل انقلبتم علی أعقابکم.» درباره اغراض سیاسی این اقدام عمر بن خطاب در جلوگیری از نشوونمایی خبر وفات پیامبر صلی الله علیه و آله تا زمان حضور ابوبکر تحلیل‌هایی تاریخی بیان شده است.

نخواهد مرد تا روزی ظهور کند» (اشعری، ۳۱۱ق، صص ۷۶ - ۷۷).

ادعای مهدویت درباره برخی دیگر از امامان از جمله امام باقر علیه السلام، امام صادق علیه السلام، امام کاظم علیه السلام و امام حسن عسکری علیه السلام مطرح شده است و البته درباره صحت این نقل‌ها نیز بحث‌هایی صورت پذیرفته است (حیدری، ۱۳۹۱، ص ۶۳؛ همچنین ر.ک به: ادعاهای مهدویت و علل ظهور آن در سه قرن اول اسلام، مصطفی حیدری، صص ۸۵ - ۹۹). اما درباره برخورد عالمان و بزرگان دین با این گونه ادعاها در آن زمان مطلبی یافت نشد.

در عصر حضور ائمه علیهم السلام درباره اشخاص مختلفی از خاندان پیامبر صلی الله علیه و آله ادعای مهدویت شده است که عموماً این ادعا نه از سوی خود این افراد، بلکه از سوی پیروانشان به آنها نسبت داده شده است. از جمله این افراد: محمد بن حنفیه، مختار بن ابوعبیده ثقفی (بغدادی، ۱۴۱۹ق، ص ۲۰)، ابوهاشم عبدالله بن محمد بن حنفیه (مغربی، بی تا، ج ۳، صص ۳۱۶ و ۳۱۷)؛ عبدالله بن معاویه بن عبدالله بن جعفر بن ابی طالب (زین عاملی، ۱۳۹۳، ص ۷۴)، یحیی بن عمر (خواجه‌ویان، ۱۳۱۷، ص ۹۲)، محمد بن قاسم بن علی بن الحسین بن علی معروف به صاحب طالقان (بغدادی، ۱۴۱۹ق، ص ۲۲)، محمد عبدالله بن حسن معروف به نفس زکیه (اصفهانی، ۱۴۰۳ق، ص ۱۴۲؛ نامعلوم، أخبار الدولة العباسیة، ص ۳۹۴؛ بغدادی، ۱۴۱۹ق، ص ۳۰؛ رازی، ابوحاتم، ۱۳۹۳، ص ۱۴۳؛ مسعودی، ۱۳۷۰، ج ۳، ص ۳۰۶) اسماعیل بن جعفر (لوتیس، برنارد، ۱۳۶۳، ص ۴۹؛ اشعری، ۳۱۱ق، ص ۱۵۲؛ بدوی، عبدالرحمن، ۱۳۸۹، ج ۲، ص ۸۷؛ خضری، ۱۳۹۳، ج ۱، ص ۲۶۵؛ الشامی، فضیلت، ۱۳۶۷، ص ۳۹)، محمد بن جعفر الصادق معروف به محمد دیباج (نوبختی، محمد بن موسی، ۱۳۵۸، ص ۱۱۲؛ لیثی، ۱۹۷۸م، ص ۴۰۳؛ اصفهانی، ۱۴۰۳ق، ص ۵۳۹)، محمد بن اسماعیل بن جعفر (خواجه‌ویان، ۱۳۱۷، ص ۹۳؛ هالم، ۱۳۸۹، ص ۲۹۰)، محمد بن علی الهادی معروف به سید محمد (جاسم حسین، ۱۳۹۳، ص ۱۰۸ به نقل از نوبختی، ۱۳۵۸، ص ۸۴؛ اشعری، ۱۳۸۷، ص ۱۰۹)، جعفر بن علی الهادی معروف به جعفر کذاب (نوبختی، ۱۳۵۸، ص ۱۵۰) بودند که مطالبی در منابع مختلف درباره ایشان و ادعای مهدویت از سوی پیروانشان بیان شده است.

ادعای مهدویت منحصر به افراد منسوب به پیامبر صلی الله علیه و آله نبود و درباره اشخاص دیگری از خاندان‌های دیگر نیز ادعای مهدویت می‌شد. یزید پسر معاویه از اولین اشخاص از خاندان اموی بود که برخی به مهدویت وی قائل شدند. بر همین اساس یزیدیه قائل به

این هستند که یزید نمرده است و به آسمان صعود کرده است. وی بعداً برمی گردد و جهان را پر از عدل و داد می کند (صدوق الدموجی، ۱۳۶۸، ص ۱۶۴). موسی بن طلحه (ابن سعد، ۱۴۱۰ق، ج ۵، ص ۱۲۴)، عمر بن عبدالعزیز (ابن سعد، ۱۴۱۰ق، ج ۵، ص ۳۳۳)، زیاد بن عبدالله اموی (مشکور، محمدجواد، ۱۳۹۳، ص ۸۰) و ابوجعفر منصور عباسی (مرتضی العاملی، ۱۴۱۶ق، ص ۱۱۲) از دیگر کسانی بودند که درباره شان ادعای مهدویت شده است.

۳. مبانی نظری

پیش از آن که بخواهیم از چگونگی مواجهه با مدعیان مهدویت و پیش نهاد راه کار برای کنترل این پدیده سخن بگوییم، بهتر است به عوامل مؤثر بر پیدایش این جریان‌ها اشاره‌ای داشته باشیم. این کار امکان ارزیابی راه کارهای پیشنهادشده را برای ما فراهم می کند. برای این منظور به سراغ نظریه‌هایی که در این زمینه ارائه شده است رفته و برخی از مهم ترین این نظریه‌ها را معرفی می کنیم. برای ارائه‌ی تحلیلی درست از جریان‌های مدعی مهدویت، به یک چارچوب نظری نیازمندیم. به دلیل فقدان این چارچوب در میان متفکران مسلمان، به سراغ نظریه‌های جامعه‌شناسان غیرمسلمان در ارتباط با مسیحانمایی رفتیم. به نظر می رسد این نظریه‌ها تا اندازه‌ی زیادی امکان فهم و تبیین جریان‌های مهدی‌نما و ارزیابی راه کارهای مواجهه با آن را برای ما فراهم می کنند.

آنچه فهم مهدی‌نمایی از طریق مطالعه مسیحانمایی را میسر می کند، اشتراک هر دو پدیده در باورهایی است که ریشه در موعودباوری دارند. انتظار دگرگونی کامل نظم جاری جهانی در زمانی قریب‌الوقوع، که در گرو ظهور یک منجی معین است شالوده‌ی اصلی این باور را تشکیل می دهد. این اندیشه به فرهنگ و تمدنی خاص محدود نیست. در سنت ادیان ابراهیمی، یهودیان از روزگار اسارت بابلی به این سوی (قرن ششم پیش از میلاد) بر اندیشه‌ی موعودباوری تأکید داشته‌اند. آنان همواره باور داشته‌اند که موعودشان^۱

1. Hevlei-Mashian

خواهد آمد و بی‌سامانی‌ها و سرگردانی‌های آن‌ها را به انتها خواهد برد و وعده‌های خدا در حق قومش را محقق خواهد کرد (آزیر، ۱۳۸۸، صص ۱۶۸-۲۱۱). در سنت دینی مسیحی ماجرای موعود، صورت‌های نمایان‌تری دارد. مسیحیان از همان آغاز با موعودیت پیوندی عمیق داشته‌اند. آنان گروهی یهودی بودند که با منطبق کردن وعده‌های اشعیا و دانیال و نیز پیش‌گویی‌های زکریا بر شخص عیسیای ناصری، او را ماشیح یهود نامیدند و زمینه را برای شکل‌گیری مسیحیت فراهم آوردند (صادق‌نیا، ۱۳۸۸، صص ۲۲۳-۲۲۷). اگر چه عیسیای ناصری نتوانست انتظار هواداران اولیه‌ی خود را در تحقق وعده‌های کتاب مقدس عبری برآورده کند، ولی مکاشفه‌ی مریم مجدولیه در روز سوم دفن عیسی، معنایی جدید از موعودباوری را به میان آورد (صادق‌نیا، ۱۳۸۱، ص ۴۳). از آن روز تاکنون، مسیحیان بازگشت قریب‌الوقوع مسیح و برپایی اورشلیم تازه را انتظار می‌کشند.

اندیشه‌ی هزاره‌ی طلایی و بازگشت موعود، همواره یک باور نوشونده بوده است. این اندیشه هیچ‌وقت در لابه‌لای متون کهن نمانده و غبار تاریخ بر آن نشسته است. تاریخ ادیان ابراهیمی سرشار است از جریان‌های فرهنگی و اجتماعی و نیز نهضت‌ها و جنبش‌های انقلابی و مدنی که به نوعی با این باورداشت در پیوند هستند.

در جهان غرب رویکردهای مختلفی به این موضوع وجود دارد. اولین دسته از پژوهش‌گرانی که در این زمینه تحقیق کردند، بیش‌تر رویکردی تاریخی داشتند و سعی می‌کردند تا گزارشی واقع‌نما از جریان‌های موعودگرا ارائه دهند. پس از انقلاب فرانسه و رواج دایرة‌المعارف‌نویسی، مدخل‌های زیادی به این پدیده اختصاص یافت و بعدها این روان‌شناسان و سپس جامعه‌شناسان بودند که به مسیحانمایان اقبال نشان دادند.

در جامعه‌شناسی نیز، برای تحلیل چرایی پیدایش جریان‌های هزاره‌گرا، ایده‌ها و رویه‌های مختلفی وجود دارد؛ به همین دلیل این پدیده در حوزه‌های مختلف جامعه‌شناسی مانند جامعه‌شناسی دین، جامعه‌شناسی سیاسی، جامعه‌شناسی معرفت و ... مورد بررسی قرار گرفته است. برخی از مهم‌ترین دیدگاه‌ها در این زمینه ارائه می‌شوند:

۱-۳. گسست ادراکی و نارضایتی اجتماعی

گلاک و استارک^۱ دو جامعه‌شناس دین آمریکایی، فرقه‌های نوپدید دینی را معلول دویپدیده‌ی اثرگذار بر هم دانسته‌اند. نخست، گسست ادراک و بینش دینی میان کنشگران و دوم، نارضایتی اجتماعی شهروندان از وضع موجود (Glock and Stark, 1965, p. 53). در مورد علت نخست، گلاک و استارک این‌گونه تبیین می‌کنند که زمانی که یک الهیات و یا سنت دینی نتواند با تفسیری که ارائه می‌دهد جامعه‌ی دین‌داران را با خود همراه کند و نتواند نجات را به گونه‌ای تبیین کند که دینداران با آن ارتباط برقرار کنند، در این صورت زمینه‌ی پیدایش جریان‌های نوپدید دینی فراهم خواهد شد (Glock and Stark, 1965, pp. 57-59).^۱ علت دوم یعنی نارضایتی اجتماعی شهروندان از وضع موجود نیز، در حقیقت به شکاف سعادت اشاره دارد یعنی عدم انطباق و وضعیت موجود با آرمان‌های اخلاقی، اقتصادی، اجتماعی.

۲-۳. چالش‌های فراگیر اجتماعی

از نگاه برخی جامعه‌شناسان، جریان‌های مدعی موعودیت و یا به اصطلاح هزاره‌گرا، معلول شرایط نابسامان محیطی و اجتماعی خویش هستند که در بحران‌های عمیق اقتصادی، سیاسی و اجتماعی فعال‌تر می‌شوند (صادق‌نیا و توسلی، ۱۳۹۵). در لحظه‌هایی که نسبت به آینده اعتماد و اطمینان کافی وجود ندارد، خرافات ساخته می‌شوند. جنبش‌های هزاره‌گرایی در این مؤلفه شریک‌اند که رستگاری قریب‌الوقوع، همه‌جانبه، غایی، این‌جهانی و همگانی را انتظار می‌کشند (همیلتون، ۱۳۹۴، ص ۱۵۴). شوارتز در مدخل هزاره‌گرایی در دایرةالمعارف دین، تعبیر تأمل‌برانگیزی درباره‌ی پیوند چالش‌های اجتماعی و موعودگرایی دارد. او می‌گوید: «هزاره‌گرایان به معنای پرچم‌هایی هستند که خشم‌گینانه بر فراز باتلاق‌های بی‌عدالتی به اهتزاز درآمده‌اند» (Schwartz, 1978, pp, 6028- 6041).

1. Glock and Stark

۳-۳. تئوری رفتار جمعی اسلمسر و جوامع فاقد دولت

نیل اسلمسر^۱ به نقل از ورسلی^۲، سه گونه پیش شرط ساختاری را برای پیدایش این جنبش‌ها در نظر می‌گیرد که تا اندازه‌ی زیادی می‌توانند پیدایش مدعیان را در میان مسلمانان نیز تبیین کنند. طبق دیدگاه او اولین نوع جنبش‌های هزاره‌ای، ابتدا در میان مردمی شکل می‌گیرند که از دولت به معنای امروزی آن، برخوردار نیستند؛ به همین دلیل به رفتارهای دم‌دستی از قبیل ادعاهای نجات‌بخش، متوسل می‌شوند. دومین نوع از جوامع مستعد، برای رشد هزاره‌گرایی و جریان‌های مدعی موعودیت، جوامع کشاورز هستند که به سبب محرومیت نسبی، بر علیه رژیم رسمی برمی‌خیزند. در نهایت دسته‌ی سوم، از جوامعی که از استعداد بروز جنبش‌های مدعی موعودیت برخوردارند، جوامعی با نهاد سیاسی افتراق یافته هستند (در این جوامع نهاد دین از سیاست جداست) که به دلیل شکست‌های پی‌درپی (به دلایل مختلف) دچار از هم گسیختگی اجتماعی و سیاسی شده‌اند و مجبورند به نیازها و مطالبات سیاسی مردم پاسخ دهند. این شرایط زمینه را برای ظهور رهبران پیامبرگونه و هزاره‌ای آماده می‌کند (Slemser, Neil, 1962, pp. 34- 327).

۳-۴. تئوری بی‌سامانی توده‌ها

نورمن کوهن^۳ برای بررسی علل پیدایش مدعیان به دو مفهوم «بی‌سامانی»^۴ و «جاکن شدن»^۵ اشاره دارد و معتقد است: «کاهن مسیحانما پیروان خود را عمدتاً در میان توده‌های بی‌سازمان و متمیزه‌ی شهر و روستایی می‌یافت» (Cohn, 1957, p. 282). کوهن تلاش دارد زمینه‌ی اجتماعی جنبش‌های هزاره‌ای را متفاوت از بستر اجتماعی شورش‌های دهقانی معرفی کند. پس از گزارشی از قیام جان بال و مونتس، بر این نکته تأکید می‌کند که در

1. N. Slemser
2. Worsley
3. Norman Cohn
4. Disorientatio
5. Disorientatio

تمام این موارد، طغیان توده‌ای اهداف واقعی و مشخصی داشته اما توسط گروه‌های هزاره‌ای به بیراهه کشیده شده و تبدیل به نبردهای رستاخیزی شدند (Cohn, 1957, p. 283).

۳-۵. ترغیب ساختاری

چالمرز جانسون^۱ جنبش‌های موعودگرا را به مثابه آسیب اجتماعی نگاه کرد و آن‌ها را عوارض ناشی از به هم خوردن تعادل سیستم اجتماعی می‌داند (Jonson, 1966, p. 35). جانسون موعودگرایان را جنبش‌هایی اجتماعی می‌داند که هدف‌شان تغییر زبان ایدئولوژیک حاکمیت است و حتی پا را فراتر نهاده و می‌گوید این قبیل جنبش‌ها در انتظار ظهور یک بهشت زمینی هستند که جهان را از این رو به آن رو می‌کند هرچند که در عمل، هدف مؤثر بلندی ندارند (Jonson, 1966, p.38).

۳-۶. احساس شدید گناه

همیلتون در کتاب جامعه‌شناسی دین، به رویکرد روان‌شناختی برخی از اندیشمندان در تبیین پیدایش جریان‌های مسیحانما اشاره می‌کند. همیلتون مانند انگلس معتقد است، احساس عمیق گناه نسبت به شرایط ناگوار اجتماعی زمینه را برای ظهور مسیحا فراهم می‌آورد. او برای تقویت دیدگاه خود به روزگار صدر مسیحیت اشاره می‌کند و پیدایش مسیح را نتیجه‌ی وجود همین احساس در جامعه‌ی یهودی آن روزگار می‌داند (همیلتون، ۱۳۹۴، ص ۱۵۶).

۳-۷. قلب بی‌قرار و میل به سعادت آرمانی

ویلیام ماتیسون (William Mattison) برای توضیح جنبش‌های موعودگرا از مفهوم قلب بی‌قرار و یک میل غیرقابل فرونشاندن به سعادت آرمانی بهره می‌گیرد. ماتیسون معتقد است که «ما همیشه گرسنه‌ایم و هرگز به طور کامل ارضا نمی‌شویم» (Mattison, 2008, p. 253).

1. Chalmers Jonson

ماتیسون از این حالت به بی‌قراری مدام و یا نارضایتی همیشگی تعبیر می‌کند که برخی را بر آن می‌دارد تا آرمان‌شهر خود را به گونه‌ای تصوّر کنند که سعادت جمعی را برای آن‌ها برآورده کند.

۳-۸. امید به تغییرات رادیکال

هابسباوم^۱ که به اردوگاه اندیشه‌ی مارکسیسم تعلق دارد معتقد است جریان‌های موعودگرا، مثل همه‌ی انقلاب‌های دهقانی و شورش‌های طبقات ستم‌کشیده‌ی اجتماعی نشانه‌ی امید به تغییرات همه‌جانبه و رادیکال در جهان و در پاسخ به نواقص و بی‌عدالتی‌های وضع موجود پدید می‌آیند (Hobsbawom, 1959) او معتقد است امید فزاینده به نیروهای متافیزیکی، زمینه را برای ظهور جنبش‌های مدّعی فراهم می‌کند.

۳-۹. گذار ارزشی

بوریدج^۲ پیدایش مسیحانمایان را یک واکنش روان‌شناختی - اجتماعی به وضعیّت گذار از یک نظام ارزشی به نظام ارزشی جایگزین می‌داند. او معتقد است این جنبش‌ها بخشی از فرآیند گذار از یک رشته ارزش‌ها و باورهای سنتی به یک رشته از ارزش‌ها و باورهای تازه در یک موقعیّت اجتماعی به کلی دگرگون شده هستند (همیلتون، ۱۳۹۴، ص ۱۵۷). وضعیّت گذار به معنای جدایی از یک نظام ارزشی مسلط و فاصله گرفتن از توافق جمعی نسبت به آن‌هاست چیزی که شانس رشد جنبش‌های دینی جدید، از جمله هزاره‌گرایی را بیش‌تر می‌کند.

۳-۱۰. گسست ذهن و واقع

از نظر کارل منهیم^۳ رابطه میان اتوپیاندیشی گروه‌های مسیحانما و وضع موجود،

1. Evic Habsbawm
 2. Burridge
 3. Karl Mannheim

رابطه‌ای بر هم اثرگذار و دو سویه است. منظور این است که هر عصری اجازه می‌دهد عقاید و ارزش‌هایی سر برآوردند که در دل تمایلات تحقق نیافته و برآورده نشده‌ای که نمایش‌گر نیازهای آن روزگار است، قرار دارند. این عناصر فکری و معنوی، برای ترکاندن حدود نظام موجود به صورت ماده‌ی منفجر شونده‌ای در می‌آیند. نظام موجود، اتوپیهایی از خود می‌زاید که به نوبت، قیده‌های نظام موجود را از هم می‌گسلند تا در راستای نظام بعدی، هستی سیر تکاملش را بپیماید (منهایم، ۱۳۵۵، ص ۲۰۵).

۱۱-۳. ظهور رهبران کاریزماتیک

رهبران کاریزماتیک در پیدایش گروه‌های موعودگرا نقش مهمی دارند. رهبرانی که در جایگاهی پیامبرانه قرار گیرند و خود را منجی معرفی کنند. ناکارکرده‌های اجتماعی متعلق به دوران انتقال و فرهنگ رستاخیزی توده‌پسند و ظهور یک رهبر فرهمند، باید یک‌جا جمع شوند تا شاهد انقلاب موعودی باشیم. همان‌گونه که یک لشکر فاقد بنیه‌ی نظامی در اثر یک عنصر شتاب‌دهنده، رو به هزیمت می‌گذارد، یک سیستم ناکارکرد اجتماعی نیز توسط توده‌هایی که مجذوب پیش‌گویی‌های قریب‌الوقوع یک رهبر فرهمند شده‌اند منهدم می‌گردد.

در جهان مسیحیت می‌توان از ویلیام میلر و جان راسل دو چهره‌ی کاریزماتیک که زمینه‌ی پیدایش دو گروه ادونیسیم و شاهدان یهوه را فراهم کردند نام برد (صادق‌نیا و کاظمی‌راد، ۱۳۹۲).

۱۲-۳. بی‌سامانی اجتماعی

اغلب جامعه‌شناسان مانند ویلیام کورنهورز^۱، مایکل آداس^۲، اریک ولف^۳، چارلز تیلی^۴ و ... جریان‌های موعودگرا را، جنبش‌های توده‌ای معرفی می‌کنند که در پی

1. William Kornhauser
2. Michael Adas
3. Eric Robert wolf
4. Charles Tilly

اعتراضات عمومی به وضع موجود و نیز مداخله‌ی گروه‌های ایت و شخصیت‌های کاریزماتیک پدید آمده‌اند. جامعه‌شناسان به‌طور معمول از مفاهیمی مانند: بی‌سامانی، شکستگی ساختار اجتماعی، از بین رفتن انسجام اجتماعی، پریشانی ساختاری و از جا کنده‌شدگی فرهنگی برای توصیف شرایط محیطی‌ای که زمینه را برای شکل‌گیری این جنبش‌ها فراهم می‌کند بهره می‌گیرند.

۳-۱۳. مواجهه با یک قدرت برتر

ورزلی در بر شمردن موقعیت‌هایی که مسیحیان در آن شکوفا می‌شوند، به جایی اشاره دارد که نهادهای سیاسی نماینده‌ی همه‌ی گروه‌های جامعه‌اند؛ ولی مشکل این است که جامعه با یک قدرت بسیار برتر در نبرد است و از یک رشته شکست‌ها و سرخوردگی‌ها رنج می‌برد. از نظر او وقتی این آرزوها برآورده نمی‌شوند و تحقق بهشت زمینی ناممکن به نظر می‌رسد، مردم به امیدها و رؤیاهای هزاره‌ای روی می‌آورند زیرا مسیحانما می‌تواند جامعه‌ی نوپدید را با آرمان‌های خود به هم پیوند بزند.

مستند به رهیافت‌های نظری ارائه‌شده که محصول مطالعات شماری از جامعه‌شناسان در زمینه‌ی مسیحانمایان است می‌توان به شبکه‌ای نظری از مفاهیم همچون: گسست ادراکی و نارضایتی اجتماعی، چالش‌های فراگیر، جامعه‌ی فاقد دولت، بی‌سامانی توده‌ها، اُمید به تغییرات رادیکال، بی‌سامانی اجتماعی، و ظهور رهبران کاریزماتیک دست یافت. بررسی این مؤلفه‌های این شبکه نشان می‌دهد که جنبش‌های مسیحانما، که از نگاه متکلمان انحرافی اعتقادی و یا تحریفی ایمانی‌ست؛ متأثر از وضعیت اجتماعی زمانه خویش نیز هستند.

در ادامه، در تلاشیم تا با بهره‌گیری از این شبکه‌ی مفهومی، به مطالعه مهدی‌نمایی بپردازیم. در این مطالعه، در رویکردی تجربی، به مدعیان مهدویت به مثابه مسئله‌ای اجتماعی می‌نگریم و می‌کوشیم در رویکردی جامعه‌شناختی، تحلیل خود را بر داده‌هایی استوار کنیم که از طریق مطالعات تجربی به دست آمده‌اند. برای به دست دادن بهترین راه کارهای مواجهه با جریان‌های مهدی‌نما به سراغ کارشناسان و استادانی

رفته‌ایم که سالیانی است با جریان‌های انحرافی مهدویت سر و کار دارند و در مواجهه‌ی میدانی و عملیاتی با جریان‌های مدّعی مهدویت مقابله می‌کنند. این کارشناسان بهتر از همه می‌دانند که مدّعیان چگونه و با چه ابزاری مخاطبان خود را گرفتار می‌کنند.

۴. تحلیل داده‌های تجربی

آن‌گونه که در ابتدای مقاله گفته شد، برای دست‌یابی به نظر کارشناسان در این زمینه از روش مصاحبه‌ی نخبه‌گانی استفاده کرده‌ایم. مصاحبه‌شوندگان راه کارهای خود را در قالب جملاّتی گفته‌اند که گویه‌های آنان در قالب مفاهیم زیر بر ساخت شده‌اند:

| مصاحبه‌شونده | گویه | مفهوم برساختی |
|--------------|---|--|
| C | برخورد فیزیکی و حذفی به هیچ وجه کارساز نیست و باید با همه‌ی جریان‌ها به گفت و گو پرداخت و سخنان اشتباه آن‌ها را شنید، با استدلال باطل کرد. اگر مدعیان و هواداران‌شان در یک فضای علمی بتوانند سخنان خود را بگویند با استدلال‌های منطقی و برگرفته از متون دینی می‌توان آن‌ها را انکار کرد. | • گفت و گوی علمی پرهیز از برخورد قهری |
| B | فرق انحرافی باید پیشینه‌شناسی شوند و با نسخه‌های جدید آن‌ها با روش‌ها و استدلال‌های جدید مقابله نمود. نه اینکه با استدلال‌های تاریخ گذشته، در مقابل سخنان و پیروان جدید آن‌ها صحبت کرد. درست است که برخی از سؤالات جوامع گذشته برای ما هم‌چنان سؤال هستند و نیازمند پاسخ؛ ولی باید توجه کرد که پرسش‌های جدیدی نیز در این باره وجود دارد که باید با توجه به تاریخ و پیشینه‌ی این جریان‌ها به آن‌ها پاسخ داد. | • استدلال‌های تازه نوآوری در نقد |

| مفهوم برساختی | گویه | مصاحبه‌شونده |
|---------------|---|--------------|
| | <p>قانون شفاف در حوزه‌ی تعریف فرقه‌ها و برخورد با آن‌ها در کشور وجود ندارد به همین دلیل برخوردها کاملاً سلیقه‌ای است. برای جلوگیری از گسترش مه‌دیان دروغین باید قوانین شفاف‌ی در این زمینه وضع شود.</p> | S |
| | <p>بسیاری از مدعیان دروغین مشکلات روانی و اختلال شخصیت دارند. با این دسته از افراد باید رفتار درمانی داشت و راه‌کار برخورد قضایی و امنیتی با آن‌ها صحیح نیست. هواداران هم همین‌طور. گاهی باید به مدعیان و هواداران‌شان به‌عنوان بیمار روانی نگاه کرد و در پی درمان آن‌ها بود.</p> | D |
| | <p>گروه‌های مدعی مه‌دیوت ممکن است در اصل ادعای خود مشابهت‌هایی داشته باشند؛ ولی نباید تصور کرد که همه‌ی آن‌ها ماهیت یکسانی دارند. به همین دلیل باید از روش‌های متنوعی در برخورد با آن‌ها استفاده کرد. حاکمیت باید بین جریان‌ها و فرق مختلف تفاوت قائل شود و نحوی برخورد با هر کدام در سطوح مختلف متفاوت باشد. یعنی باید بین جریانی که هنوز در سطح ادعا و بیان بعضی مباحث به ظاهر علمی است با جریانی که در حال افزایش طرفداران خود است و هم‌چنین با جریانی که قدرت سازماندهی خیابانی نیروهای خود را دارد، تفاوت قائل شد.</p> | Q |

| مفهوم برساختی | گویه | مصاحبه‌شونده |
|---|---|--------------|
| | <p>عالمان دینی در انجام مسئولیت خود کوتاهی می‌کنند. علما و روحانیت نباید در قم باقی بمانند و باید در شهرها و کشورهای مختلف حضور پیدا کنند و خلأاً • هجرت عالمان ارتباط مردم با روحانیت را پر کنند و در جامعه حضور داشته باشند.</p> | P |
| | <p>باید به همه‌ی ابعاد جریان‌های انحرافی که مدعیان دروغین ایجاد می‌کنند، توجه شود. این جریان‌ها غیر از ابعاد اعتقادی دارای ابعاد فرهنگی، اقتصادی و امنیتی هم هستند و نباید آن‌ها را فقط یک جریان اعتقادی ساده دانست و به سادگی به آن‌ها اجازه‌ی رشد داد. این جریان‌ها ممکن است آسیب نخست‌شان به اعتقادات مردم باشد؛ ولی پیدایش فرقه‌های مذهبی جدید می‌تواند پیامدهای ناگوار اجتماعی و فرهنگی به همراه داشته باشد.</p> | P |
| <p>• رویکردهای تخصصی • همه‌جانبه‌نگری</p> | <p>نباید با رفتار و برخورد غیرتخصصی، مردم یا جریان‌هایی را که مقابل نظام نیستند به بقیه متصل کرد. به طور مثال سنی‌های شافعی و حنفی که اکثریت سنی‌های ایران را تشکیل می‌دهند به خاطر برخورد غیرتخصصی در سال‌های گذشته، به سنی‌های حنبلی که بقیه را کافر می‌دانند، گرایش پیدا کرده‌اند. برای مواجهه با جریان‌های مدعی مهدویت باید رویکرد تخصصی و همه‌جانبه داشت.</p> | R |

| مفهوم برساختی | گویه | مصاحبه‌شونده |
|---|--|--------------|
| <ul style="list-style-type: none"> • تقویت نهادهای مردمی • آگاهی‌بخشی به مردم | <p>مدعیان دروغین مهدویت و فرق انحرافی معمولاً سعی می‌کنند اجتماعی شوند و با مردم ارتباط گیرند. بهترین راه مقابله با آن‌ها از طریق خود مردم است. باید نهادهای مردمی در این زمینه تقویت شوند. اگر گمان برده شود که تنها حاکمیت با این جریان‌ها مشکل دارد و می‌خواهد با آن‌ها مبارزه کند، ممکن است این گروه‌ها با مظلوم‌نمایی از حمایت عاطفی مردم برخوردار شوند و بتوانند مخاطبان و معترضان بیش‌تری را جذب کنند.</p> | M |
| <ul style="list-style-type: none"> • کنترل عالمان دین • تخصص‌گرایی | <p>برخی زمینه‌ی پرورش مدعیان ممکن است در خود حوزه‌های علمیّه وجود داشته باشد. باید به مردم آموزش داده شود که ممکن است که کسی لباس طلبگی هم به تن داشته باشد؛ ولی علم دین را به طور کامل نداشته باشد. اگر براساس یک برنامه روش‌مند به معرفی عالمان راستین دین همت گماشته شود و مردم برای عالم دین معیار و شاخصی داشته باشند، در این صورت به هر حرفی که از جانب برخی به اصطلاح روحانیان زده می‌شود اعتنا نمی‌کنند.</p> | A |
| <ul style="list-style-type: none"> • تقویت تفکر انتقادی • تعدیل گفتمان عاطفی | <p>شخص محوری در حوزه‌ی علمیّه و معارف دینی باید جای خود را به عقل محوری و استدلال محوری دهد و نگاه احساسی بیش از حد موجود در آن، تعطیل شود. وقتی پای عقل و استدلال به میان بیاید جامعه هر حرفی را نخواهد شنید.</p> | D |

| مصاحبه‌شونده | گویه | مفهوم پرساختی |
|--------------|--|--|
| R | اهمیت دادن به خواب و استفاده‌ی بی‌رویه از آن در متابر، باعث شده است که در صورت استناد مدعیان دروغین به خواب، نتوان در مقابل آن‌ها استدلال کرد. • عقل‌گرایی علم‌ا و روحانیون باید از استناد زیاد به خواب و رویا • تقویت تفکر پرهیز کنند. تعلیم دینی در مذهب تشیع به‌ویژه، آن اندازه از عقلانیت برخوردار هست که لازم نباشد به سراغ خواب، استخاره و ادعاهای عقل‌گریز برویم. | |
| B | با توجه به اینکه افراد و جریان‌های مختلف همیشه بستر رشد خود را قابلیت‌های موجود در جامعه هدف قرار می‌دهند و مهم‌ترین زمینه‌ی شکل‌گیری مدعیان دروغین، پایین بودن سطح آگاهی عمومی در موضوع مهدویت است، لذا ایجاد آگاهی در مردم و تبیین باورهای صحیح مهدوی ضروری است. | • افزایش آگاهی عمومی |
| R | با توجه به اینکه دشمنان تشیع، مهدویت را هدف اصلی تخریب‌های خود قرار داده‌اند باید فعالیت‌های دشمنان در این زمینه پیوسته رصد و بررسی شود و شبهات ایجاد شده توسط آن‌ها به سرعت پاسخ داده شود. | • تسریع در پاسخ به شبهات |
| C | یکی از زمینه‌های گسترش باورهای دروغین، وجود فقر و شکاف طبقاتی در جامعه است. لذا یکی از جاهایی که این مدعیان از آن جا معروف شده و پیام خود را ترویج می‌کنند، مناطق کمتر برخوردار است. برای برخورد با این مدعیان، باید فقر و آسیب‌های اجتماعی را در مناطقی که آن‌ها قدرت دارند، ریشه‌کن کرد. | • مبارزه با فقر • کاهش آسیب‌های اجتماعی |

| مفهوم برساختی | گویه | مصاحبه‌شونده |
|--|---|--------------|
| <ul style="list-style-type: none"> • استقرار کارشناسان در مدارس | کارشناسانی که در زمینه‌ی مهدویت تخصص دارند در مدارس مستقر شوند. این کار باعث می‌شود که گرایش‌های انحرافی در زمینه‌ی مهدویت زودتر شناسایی شده و پاسخ بگیرند. | A |
| <ul style="list-style-type: none"> • ارزیابی شفاهی ادعاها • ارزیابی عقلی مدعیات • اطلاع‌رسانی و نقد | افکار مدعیان دروغین و جریان‌های انحرافی باید تا جایی که می‌شود از همان ابتدا به کمک فضای مجازی در معرض افکار عمومی و اندیشمندان قرار داده شود تا استدلال‌های آن‌ها زیر سؤال رود و نتوانند مرید پیدا کنند. یک شاخصه‌ی اصلی این جریان‌ها به دلیل نداشتن استدلال‌های درست، فعالیت زیر زمینی در ابتداست تا بعد از پیدا کردن مریدان زیاد به صورت علنی تر کار کنند. | Q |
| <ul style="list-style-type: none"> • معرفی سیر و سلوک واقعی | «مشابهت‌سازی معنوی» راهبردی است که جریان‌های انحرافی و مدعیان دروغین دارند. باید تفاوت بین سیر و سلوک واقعی و قلابی و شاخص‌های آن‌ها را در جامعه اطلاع‌رسانی کرد. | S |
| <ul style="list-style-type: none"> • برخورد ایجابی • پرهیز از برخورد قهری | برای مواجهه با مدعیان دروغین دو روش ایجابی و سلبی وجود دارد. برای حل ریشه‌ای معضلات باید بر روش‌های ایجابی تمرکز کرد و در حد امکان از روش‌های سلبی استفاده نکرد؛ زیرا روش‌های سلبی گاهی حتی می‌تواند عامل گسترش یک اندیشه و جریان نادرست باشد. | D |
| <ul style="list-style-type: none"> • تقویت تفکر انتقادی • پرهیز از شخصیت‌زدگی | شخصیت‌زدگی یکی از آفت‌های مردم و جامعه‌ی ماست. به مردم باید آموزش داد که حرف هیچ شخصیتی وحی منزل نیست و هر کس قابل نقد است. | R |

| مفهوم برساختی | گویه | مصاحبه‌شونده |
|---|---|--------------|
| <ul style="list-style-type: none"> توجه به مسائل اجتماعی پرهیز از طرح مسائل روانی | <p>موضوع مهدویت و پژوهش‌های این حوزه در کشور باید با مسائل واقعی کشور و جهان‌گره خورد. متأسفانه موضوع مهدویت فقط در حوزه‌ی مباحث ماورایی مطرح می‌شود. به همین دلیل امکان سوء استفاده از آن راحت‌تر است.</p> | M |
| <ul style="list-style-type: none"> تبلیغ متناسب با نیازهای مردم بالا بردن آستانه‌ی تحمل | <p>درست است که دین نباید عرفی‌سازی شود و رفتار جامعه به باورهای دینی تحمیل شود ولی رفتار ما در تبلیغ دینی، متناسب با نیازهای جامعه و آستانه‌ی تحمل آن باید تغییر کند.</p> | D |
| <ul style="list-style-type: none"> تقویت تفکر انتقادی | <p>باید در مردم فرهنگ‌سازی شود که در مقابل ادعاهای مدعیان از آنها بخواهند تا بدون مبهم‌گویی، استدلال عقلی بیاورند و با سخنان مبنی بر خواب و رویا، قانع نشوند.</p> | R |
| <ul style="list-style-type: none"> معرفی الگوی مناسب | <p>برای انسان منتظر واقعی، الگوهای مناسبی معرفی نشده است. باید الگوهای مناسبی در این حوزه معرفی شوند تا مردمی که تشنه‌ی امام زمان <small>عجل الله فرجه</small> هستند، جذب جریان‌های انحرافی نشوند.</p> | P |
| <ul style="list-style-type: none"> تشدید برخوردهای قضایی | <p>دستگاه قضایی در برخورد با مدعیان دروغین، گاهی بد برخورد می‌کند و گاهی خیلی رأفت نشان می‌دهد. رسیدگی درست و عادلانه به پرونده‌ی این افراد، می‌تواند زمینه‌ی بسیاری از این مفاسد را از بین ببرد.</p> | A |

| مفهوم پرساختی | گویه | مصاحبه‌شونده |
|---|--|--------------|
| <ul style="list-style-type: none"> • پرهیز از غلو • پرهیز از اسطوره‌سازی | <p>غلو‌گویی که توسط برخی از افراد منبری در مورد برخی شخصیت‌ها انجام می‌شود زمینه‌ی گرایش به غلو و درنهایت گرایش به بعضی از مدعیان دروغین را فراهم می‌کند. وقتی که مدام در گوش این مردم از کرامت داشتن این آدم و یا آن گفته می‌شود طبیعی است که زمینه برای اسطوره‌سازی بیش‌تر می‌شود.</p> | R |
| <ul style="list-style-type: none"> • توجه به مسائل کلامی • پرهیز از تمرکز بر فقه | <p>علما و روحانیون نباید در پرداختن به فقه و اصول افراط کنند و مسائل کلامی و عرفانی در جامعه بی‌پاسخ باشد. آن‌ها باید به طور جدی در این حوزه ورود کنند.</p> | F |
| <ul style="list-style-type: none"> • افزایش تحمل مخالف • پرهیز از برخورد قهری | <p>در سیاست‌های فرهنگی باید آستانه تحمل مخاطب را در نظر گرفت و نقطه‌ی عزیمت و تغییر سیاست‌ها را در آن قرار داد. اگر جامعه تاب و پذیرش اجرای برخی از احکام را ندارد، نباید با مردم برخورد قهری انجام شود، چون به ضرر دین هم، تمام خواهد شد.</p> | A |
| <ul style="list-style-type: none"> • توجه به مسائل اساسی مهدویت • پرهیز از مسائل حاشیه‌ای | <p>سخنرانان در موضوع مهدویت باید به مسائل اساسی مهدویت مانند وظیفه‌ی منتظر و قواعد پیردازند و از صحبت در مورد مسائل غیراساسی مانند اینکه چه کسی امام زمان <small>عجل الله فرجه</small> را شهید می‌کند و چه نشانه‌هایی در حال حاضر بر عصر ظهور تطبیق دارد و... پرهیز کنند.</p> | F |
| <ul style="list-style-type: none"> • تخصص‌گرایی • تقویت نهاد دین | <p>در حال حاضر مهدویت در حال خروج از حوزه است و مردم دکترین دین و الهیات خود را از روحانی می‌گیرند و به سمت برخی مدعیان و افراد غیرمتخصص که ارتباط بهتری با مردم دارند، رجوع می‌کنند. حوزه و روحانیت باید این کمبود را جبران کنند.</p> | A |

| مفهوم برساختی | گویه | مصاحبه‌شونده |
|---|--|--------------|
| ● پرهیز از امید دهی افراطی | این تصوّر در جامعه از موضوع مهدویت که با حضور امام زمان <small>عجل الله فرجه</small> دیگر همه چیز حل خواهد شد و ایشان معجزه خواهد کرد باید اصلاح شود. مردم باید مطلع باشند که ایشان هم از طریق نظام علّت و معلولی و به کمک حرکت خود مردم امور را اصلاح خواهند کرد. | R |
| ● اصلاح نظام پژوهشی حوزه ● رجوع به مصادر قوی | مراجعه به منابع و مصادر ضعیف در حوزه مهدویت یکی از مشکلات در حوزه تولید محتوا در بحث مهدویت است. این نقیصه باید در نظام پژوهشی حوزه علمیّه و کشور اصلاح شود. | S |
| ● اصلاح تصوّر مردم از عدالت | تصوّر مردم از مفهوم عدالت که امام زمان <small>عجل الله فرجه</small> برای تحقق آن تشریف می‌آورند باید گسترده‌تر شود و تمام ظلم‌ها و گناہانی که در جامعه انجام می‌شود را در برگیرد و فقط به مسائل کوچک و اقتصادی محدود نشود. | B |
| ● انجام پژوهش‌هایی در مورد مدّعیان | باید در مورد جریان‌های فکری مدّعی، پژوهش مستمری انجام شود و با نسخه‌های به روز شده‌ی آنها مقابله کرد. آنها از نسخه‌های سنتی خود کمتر استفاده می‌کنند. | D |
| ● تعمیق باورهای مردم | به جای پرداختن به مسائل بی‌اهمیت باید به تقویت و تعمیق باورهای دینی مردم پرداخت. متأسفانه در این زمینه کاری نشده است و بیش‌تر به ظاهر دین توجّه می‌شود. | P |
| ● تقویت قدرت تفکر مردم ● تقویت اندیشه | برای مقابله با جریان‌های شبه‌عرفانی و ادّعاهای دروغین، باید قدرت استدلال و اندیشه‌ی فلسفی را در مردم گسترش داد. مانند کشف تناقض‌گویی در عرفان‌هایی که خدا را قبول ندارند. | S |

| مفهوم برساختی | گویه | مصاحبه‌شونده |
|---|--|--------------|
| <ul style="list-style-type: none"> • تمرکز بر قرآن • مبنا قرار دادن قرآن | <p>نظام آموزشی حوزه باید با محوریت قرآن شروع شود و مبنا قرار دادن قرآن در دوران آموزشی، طلاب به سمت آموختن صرف و نحو، اصول و عقاید هدایت شوند نه اینکه بقیه‌ی دروس محور شوند و قرآن و احادیث و اعتقادات در حاشیه باشند.</p> | M |
| <ul style="list-style-type: none"> • توجه به نیازهای مردم • تأمین خلأها | <p>حاکمیت باید در برنامه ریزی امور مختلف ذائقه‌های اعتقادی و احساسی مردم را در نظر داشته باشد و آن‌ها را تأمین کند و گرنه این خلأ توسط مدعیان دروغین مهدویت و عرفان‌های کاذب پر خواهد شد.</p> | F |
| <ul style="list-style-type: none"> • افزایش آگاهی عمومی | <p>این موضوع باید به مردم آموزش داده شود که هر کس که قدرت ماورایی داشت، لزوماً اهل حق نیست چون ممکن است که از طریقی شیطانی به این قدرت رسیده باشد؛ بنابراین مدعیان دروغین، ممکن است قدرت ماورایی هم داشته باشند و نباید فریب آن‌ها را خورد.</p> | R |
| <ul style="list-style-type: none"> • پرهیز از ایجاد هیجانانگیز • پرهیز از تطبیق | <p>ایجاد هیجانانگیز کاذب در مردم به وسیله‌ی تطبیق‌های غلط از سمت کسانی که منتسب به نظام هستند موجب رواج کار تطبیق و سوءاستفاده‌ی مدعیان دروغین شده است. اینکه مرتب بیان شود که مقام معظم رهبری همان سید خراسانی است، موجب سوء استفاده‌ی مدعیان از این فضا شده است. باید از تطبیق‌گرایی در بین سخنرانان و مردم در حوزه‌ی مهدویت جلوگیری نمود.</p> | C |

| مفهوم برساختی | گویه | مصاحبه‌شونده |
|--|---|--------------|
| <p>تقویّت</p> <p>• تقویّت حدیث‌شناسی در حوزه</p> <p>• تقویّت مباحث اعتقادی</p> | <p>بسیاری از مدّعیان دروغین و مروّجین آن‌ها از حدیث به‌عنوان یک منبع برای اثبات مدّعیات خود بهره می‌برند؛ اگر علم حدیث‌شناسی در حوزه‌های علمیّه تقویّت شود راه این‌گونه سوءاستفاده‌ها بسته می‌شود. بسیاری از طلاّبی که جذب مدّعیان دروغین شده‌اند حدیث‌شناس نیستند و اولیات علم حدیث را نمی‌دانند. باید پرداختن به احادیث و اعتقادات در حوزه‌ها تقویّت شود.</p> | Q |
| <p>• ایجاد اتاق فکر در حوزه</p> | <p>حوزه‌ی علمیّه‌ی قم باید یک اتاق فکر با استفاده از متخصص‌ترین روحانیون در زمینه‌های مختلف فقهی، کلامی، فلسفی و... ترتیب دهد و نهادهای اطلاعاتی هم باید اطلاعات خود را در پرونده‌ها و مسائل مختلف در اختیار آن‌ها قرار دهند تا برای هر مشکلی راه کار لازم پیدا شود.</p> | D |

پژوهش‌گاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

۵. تحلیل و ارزیابی راه کارها

راه کارهای پیشنهاد شده را می‌توان در چند دسته، بخش‌بندی کرد:

دسته‌ی نخست، بر تغییر گفتمان مهدویّت از گفتمانی عاطفی، نقل‌گرا، هیجانی و احساساتی به گفتمانی عقلانی، کلامی و وابسته به نهاد دین تمرکز دارند. در این راه کارها بیش‌تر به متناسب‌سازی تبلیغ مهدویّت و توجّه به ذائقه و نیاز مخاطبان تمرکز می‌شود.

دسته‌ی دوّم، از راه کارها به افزایش آگاهی در میان مردم معطوف هستند.

مصاحبه‌شوندگان اعتقاد دارند اگر آگاهی مردم نسبت به دین و به ویژه مهدویت افزایش یابد، و به ویژه اگر تفکر انتقادی در میان مردم افزایش یابد اعتبار مهدی‌نمایان با چالش روبه‌رو شده و جریان‌های مهدی‌نمایی شانس کمتری برای شکل‌گیری دارند.

دسته‌ی سوّم، از راه کارها به رویه‌های قانونی و قضایی ناظر است. درست برخلاف مصاحبه‌شوندگان گروه نخست که بر مدارا و برخوردهای همراه با اصلاح تأکید داشتند.

دسته‌ی چهارم، که به مسائل اجتماعی و بسترهای فرهنگی و اجتماعی پیدایش جریان‌های مدّعی اشاره دارند و پیشنهاد می‌کنند که برای حلّ مسئله‌ی مهدی‌نمایان باید زمینه‌های شکل‌گیری آن‌ها را شناخت و اصلاح کرد.

ضمن تأکید بر لزوم بهره‌گیری از همه‌ی این راه کارها، باید گفت که برای مواجهه با هر مشکلی باید ماهیت آن را شناخت و مواجهه‌ای متناسب با آن داشت. به نظر می‌رسد غالب راه کارهای پیش‌نهاد شده، مبتنی بر این باورند که جریان‌های مهدی‌نما با ایده‌ی سوءاستفاده سازمان‌دهی می‌شوند. این است که این راه کارها دو موضوع را مدنظر قرار می‌دهند: نخست، تمرکز بر سویه‌های کلامی و الهیاتی، برای یافتن صورت‌های بیانی و استدلالی کم‌کژکارکردتر آموزه‌های دینی؛ و دوّم، تمرکز بر کنش‌گران، برای توان‌مندسازی مردم جهت کاهش اقبال به جریان‌های مهدی‌نما که بر جهل مردم نسبت به آموزه‌های مذهبی و معارف دینی سوار می‌شوند، و از دیگر سوی، ایجاد تعدیلات ساختاری و قانونی مناسب برای مقابله با گسترش جریان‌های مهدی‌نما و تبدیل آن‌ها به پدیده‌هایی نافرجام. این در حالی است که همان‌گونه که در تحلیل نظری ارائه شد برخی از جامعه‌شناسان مانند گلارک، استارک و شوتر معتقدند وضعیت‌های اجتماعی در پیدایش این گروه‌ها نقش عمده‌ای دارند به همین دلیل برای ارائه‌ی راه کارهای مواجهه با این جریان‌ها لازم است سویه‌های اجتماعی این پدیده را نیز مدنظر قرار داد.

نتیجه گیری

در انتهای این مقاله و در مقام نتیجه گیری، مستند به مصاحبه‌های انجام شده، می‌توان اصول حاکم بر راه کارهای مواجهه با مدعیان دروغین را این گونه برشمرد:

- مدعیان به مثابه یک واقعیت اجتماعی

به نظر می‌رسد ماهیت جریان‌های مدعی مهدویت بیش تر یک ماهیت اجتماعی است. منکر سویه‌های کلامی و روان‌شناختی آن‌ها نیستیم با این همه، آنچه به عنوان مؤلفه‌ی کانونی باید مورد توجه قرار گیرد، اجتماعی بودن آن‌هاست. به بیان ساده برای مواجهه با جریان‌های مدعی مهدویت ابتدا باید آن‌ها را یک واقعیت اجتماعی^۱ دید و به مثابه یک امر اجتماعی با آن برخورد کرد. در یک تعریف ساده، واقعیت اجتماعی دربرگیرنده‌ی هر وضع، رابطه، رویداد یا هر واقعیتی خواهد بود که جنبه‌ای از حیات اجتماعی را آشکار می‌کند (بیرو، ۱۳۶۷، ص ۳۵۶). امور اجتماعی پدیده‌های واقعی هستند. به این معنا که دارای وجودی مستقل از خواست و اراده‌ی ما بوده و نمی‌توانیم آن‌ها را کنار بگذاریم و نادیده بگیریم (لوکمان و برگر، ۱۳۸۷، ص ۷) دور کیم نیز از موضع عین‌گرایی، واقعیت اجتماعی را این گونه تعریف می‌کند: «واقعیت اجتماعی هر گونه شیوه‌ی عمل ثابت شده یا نشده‌ای است که بتواند از خارج فرد را مجبور سازد؛ یا این که در عین داشتن وجود مخصوص و مستقل از تظاهرات فردی، در سراسر جامعه معینی عام باشد» (دورکیم، ۱۳۸۳، ص ۳۷). در مقابل او، ذهن‌گرایان و در کل، مکتب تفهیمی - تفسیری و جامعه‌شناسانی چون ماکس وبر، بلومر، گارفینگل به نحوه‌ی تفکر کنش‌گر توجه دارند. این نظریه‌ها بر عمل کرد توجه دارند و ساختارهای عینی را نادیده می‌گیرند. از منظر ذهن‌گرایان، واقعیت در ذهن افراد وجود دارد و در تعامل آن‌ها با یکدیگر شکل گرفته، ساخته شده و تثبیت می‌گردد (ریترز، ۱۳۸۰، ص ۵۱۹). این افراد هستند که در تعامل با یکدیگر به واقعیت بیرونی معنا می‌بخشند. واقعیت بیرون از فرد نیست و نمی‌توان آن را مشاهده کرد، بلکه باید دید مردم چه تعریفی از آن دارند. همچنین از منظر این

1. Social fact

دیدگاه واقعیت توأم با ارزش است. ما در عالم، واقعیت محض نداریم، بلکه واقعیت سرشار از معنای فرهنگی است.

واقعیت اجتماعی در هر سطحی از تحلیل ساختاری، ذهنی و یا دیالکتیکی، امری تجربه‌پذیری است که باید براساس داده‌های تجربی فهم شود. براساس این منطق وقتی رویکردی الهیاتی به جریان‌های مهدویت، جای خود را به رویکردهای تجربی می‌دهد، معنای آن این است که برای فهم آنچه فرقه‌های کاذب خوانده می‌شوند باید بیش‌تر بر داده‌های تجربی تکیه کرد تا تحلیل‌های انتزاعی الهیاتی. براساس منطق تجربی، جریان‌های مدعی مهدویت را باید براساس کارکرد و نیز عینیت‌های تجربی آنان فهمید و تحلیل کرد. به این معنا که باید دید، این جنبش‌ها زائیده‌ی چه کاستی و یا خلأی در جامعه هستند و چه کارکردی برای انسان روزگار مدرن دارند و چه نیازی از او را برطرف می‌کنند.

اگر با این دید به جریان‌های مهدوی بنگریم، خواهیم دید که آن‌ها معلول شرایط محیطی خویش هستند؛ شرایطی که پس از مدرنیته به وجود آمده و انسان را وارد جهانی جدید کرده است. در حقیقت این جریان‌ها پاسخ‌های قاطعی هستند به نیازهای عمومی کنش‌گران. مدعیان مهدویت در میان خلأها و چالش‌های اجتماعی و نابسامانی‌های فراگیر پدید آمده و رشد می‌کنند. به قول شوترز، آن‌ها بیرق‌هایی هستند که بر فراز بی‌عدالتی‌های اجتماعی پدید می‌آیند. و یا به قول ماکس وبر، این جریان‌های دینی پاسخی هستند به دشواری‌های زندگی و توجیه ناکامی‌ها و انسان را قادر می‌سازند تا در برابر مشکلات اعتماد به نفس خود را حفظ کرده و به آینده‌ی جهان خوش‌بین باشند (همیلتون، ۱۳۹۴، ص ۱۵۴). حالا اگر قرار است با این جریان‌ها مبارزه شود باید روشی برگزیده شود که با ماهیت کارکردی آن‌ها تناسب داشته باشد. از آن‌جا که پاسخ هر امری باید با ماهیت آن سازگار باشد، امر اجتماعی را باید با راه کارهایی ناظر به آن جواب داد. سؤال از واقعیت اجتماعی را باید با رویکردهای اجتماعی پاسخ گفت. براین اساس برای رویارویی با جریان‌های مدعی مهدویت باید به این واقعیت کارکردی توجه کرد این جنبش‌ها به دلیل کارکردی که در دنیای مدرن دارند به وجود آمده‌اند.

از زاویه‌ی دیگر، بهتر است که این جریان‌های مهدی‌نما را مسئله دید و نه سؤال. به این معنا که این جریان‌ها پرسش نیستند که در مقابل‌شان پاسخی قرار داد و هواداران این جریان‌ها مجموعه‌ای از انسان‌هایی که تنها با مجموعه‌ای از دانسته‌ها روبه‌رویند و ذهن‌شان از پرسش لبریز شده است نیستند بلکه این جریان‌ها مسائلی هستند که معلول شرایط محیطی و اجتماعی خویشند. هواداران مهدی‌نمایان گرفتار مسئله هستند. آن‌ها نمی‌توانند با نابسامانی‌های اجتماعی کنار بیایند، امیدشان را برای تغییر این شرایط از طریق فرآیندهای طبیعی از دست داده‌اند و در عین حال می‌خواهند هم‌چنان امیدوار باقی بمانند. اگر این جریان‌ها را پرسش بدانیم و هواداران‌شان را مجموعه‌ای از انسان‌های دارای پرسش، طبیعی است که می‌کوشیم تا پاسخ مناسبی برای پرسش‌های‌شان پیدا کنیم؛ درحالی‌که اگر این جریان‌ها را مسئله بدانیم و هواداران‌شان را انسان‌هایی که با یک مسئله درگیرند به‌شمار آوریم، تلاش خواهیم کرد که آن مسئله را حل کنیم. پرسش را پاسخ می‌دهند درحالی‌که مسئله را با راه‌کار حل می‌کنند.

- منطق کارکردگرایی

در جامعه‌شناسی، کارکرد به بیان‌های متنوعی تعریف شده است که تقریباً همه به یک تعریف بازمی‌گردند: «نتایج و آثار عینی پدیده‌ها یا ساخت‌های اجتماعی». در یک بیان کلی، کارکرد عبارت است از: حاصل یا نتیجه‌ی نوعی «وجود و یا عمل (یا حرکت) اشخاص و یا اشیا و از جمله پدیده‌های لمس‌ناپذیر چون الگوهای فرهنگی، ساختارهای گروهی و نگرش‌ها (گولد، و کولب، ۱۳۷۶، ص ۶۷۹). در این تعریف، کارکرد به نوعی «نتیجه» اشاره دارد، نتیجه‌ای خواه از لحاظ نظری قابل بیان و مورد انتظار و یا از لحاظ تجربی قابل مشاهده یا قابل استنتاج. رابرت مرتون معتقد است کارکردها عبارتند از: «عمل‌کردهایی که تطبیق یا سازگاری یک نظام اجتماعی را امکان‌پذیر می‌سازند» (ادیبی و انصاری، ۱۳۸۵، ص ۲۵۹).

براساس نگاه کارکردی به جنبش‌های موعودگرا، آن‌ها را باید پاسخی به بخشی از نیازهای اجتماعی تلقی کرد. به این معنا که نیاز اجتماعی به ویژه در امر تطبیق‌پذیری و سازگاری با شرایط موجود سبب شده است که این جریان‌ها پدید بیایند. به‌طور کلی

دیدگاه عمومی کارکردگرایی بر این استوار است که جامعه مانند یک ارگان زیستی بزرگ است که اعضا و جوارح مختلف آن هر کدام وظیفه و کار معینی انجام می‌دهد که در رابطه با کار و وظیفه‌ی سایر اعضا به انجام کلّ بدن کمک می‌کند (توسلی، ۱۳۸۵، ص ۲۳۶). مطابق اصل ضرورت کارکردی که یکی از مهم‌ترین اصول کارکردگرایان است، هر امر اجتماعی دارای کارکرد منحصر به فرد است که هیچ امر غیر هم‌سنخ نمی‌تواند بدلیل آن واقع شود. به بیان دیگر، موجودیت کارکردها گویای وجود یک غایت و وجود این غایت، گویای ضرورت وجود آن کارکردها و درنهایت آن عناصر است. پس تا آن نیاز وجود دارد، آن پدیده و امر اجتماعی نیز وجود خواهد داشت (ریتزر، ۱۳۸۰، ص ۱۴۴).

اگر گروه‌های موعودگرا را پاسخ به نیاز اجتماعی بدانیم آن‌گاه برای مبارزه با آن‌ها باید در پی پاسخ‌های جایگزین باشیم. تلاش برای حذف آن‌ها بدون جایگزینی یک پاسخ قانع‌کننده‌تر، تلاش نافرجامی خواهد بود. جامعه‌ای که برای فرار از برخی از چالش‌های خود به خلق این جریان‌ها دست زده است، به سادگی از این خانه‌های جدید بیرون نخواهند رفت. آن‌ها به دلیل شرایط دشوار اجتماعی، خانه‌های ایمان گذشته‌ی خود را رها کرده‌اند و به سنت‌های جدیدی روی آورده‌اند. برای این‌که به آن خانه‌ی گذشته‌ی خود برگردند لازمه‌اش این است که از آن آشوب‌ها کاسته و نیاز به مهاجرت مرتفع شود.

- تکیه به عقلانیت دینی

هیچ چیز به اندازه‌ی گریز از عقلانیت دینی و حذف تفکر انتقادی نمی‌تواند دین را به چالش بکشد. عقل، شریف‌ترین نیروی انسان‌هاست که آن را از فرو رفتن در گرداب خرافه و عقاید نادرست باز می‌دارد. عقل، حجت درونی انسان‌هاست که آن‌ها را در مسیر کمال راهبری می‌کند، شریعت، حجت بیرونی است برای نجات انسان‌ها از گرداب آلودگی‌ها و سوق دادن آن‌ها به سوی کمال و سعادت انسانی.

آن‌گونه که امام کاظم علیه السلام می‌فرمایند: «خداوند برای مردم دو حجت قرار داده است: حجت ظاهری و حجت باطنی؛ حجت ظاهری، فرستادگان الهی و پیامبران و امامان

هستند و اما حجّت باطنی، عقل‌ها هستند» (کلینی، ۱۳۷۹، ص ۱۶). براین اساس، ممکن نیست حجّت ظاهر و باطن با هم تعارض داشته باشند و حتی بیش‌تر از آن، عقل و شرع مؤید یکدیگرند.

نادیده‌گرفتن این حجّت باطنی و درونی، زمینه را برای رشد و پذیرش هرگونه خرافه و ادّعای دینی نادرست فراهم می‌کند. یکی از دلایل پیدایش مدّعیان دروغین گرایشی است که بر ادبیّات مبّلمان دینی سیطره یافته است. در دهه‌های اخیر گفتمان دین و مهدویت تا اندازه‌ی زیادی رنگ و بوی احساسی و عاطفی دارد. در این وضعیّت طبیعی است که خطای ادراکی پدید بیاید و امکان مبارزه با آن وجود نداشته باشد. جامعه‌ی ایران، یک جامعه‌ی جوان و سرشار از آرزوها و امیدها است. این جامعه تعالیمی را که با عواطف شهرواندانش گره بخورد را به راحتی خواهد پذیرفت. باین حال، سخنرانان دینی و حوزه‌های علمیّه باید بسیار مراقب باشند که در لابه‌لای ذکر واقعیّات دینی، برای جلب توجه بیش‌تر مخاطبان، گفته‌ها و تعالیم با امور خرافی تزئین نشوند. صداوسیما نیز به‌عنوان یک سازمان رسمی باید دقّت کند تا در برنامه‌ها و فیلم‌های خود، خرافه و عقل‌ستیزی را ترویج نکند.

- انعطاف الهیات

هشت صد سال قبل، توماس آکوئیناس، الهیدان نام‌دار مسیحی قرون وسطی، الهیات را ملکه‌ی علوم می‌دانست و معتقد بود هیچ دستگاه معرفت‌شناختی‌ای به اندازه‌ی الهیات نمی‌تواند برای حلّ چالش‌های زندگی انسان‌ها و جوامع سودمند باشد. باین حال، در روزگار معاصر ما این‌گونه به الهیات نگاه نمی‌شود و بعضی‌ها معتقدند که وقت آن رسیده است که ملکه تاج خود را بر زمین بنهد (Oliver, 2016, p. 119). چارلز تیلور، جامعه‌شناس مدافع نظریه‌ی سکولاریزاسیون معتقد است که شبکه شدن جامعه و رشد علم تجربی، دین را به مثابه یک امر فردی تبدیل کرده و از نقش الهیات در حوزه‌ی عمومی کاسته است (Taylor, 2007, p. 22). به همین دلیل الهیات از رونق پیشین خود برخوردار نیست. این نظر تیلور مخالفت‌های زیادی را به همراه داشت. شمار زیادی از جامعه‌شناسان با اشاره به نقش‌هایی که نهاد دین در دنیای مدرن ایفا می‌کند و نیز

جریان‌های عمده‌ی مذهبی‌ای که بویژه در جهان اسلام بوجود آمده‌اند و از همه مهم‌تر انقلاب اسلامی ایران با پشتوانه‌ی مذهبی انجام گرفت، معتقدند که دین و ال‌هیات همچنان می‌تواند نقش آفرین و مهم باشد.

این درست است که در بسیاری از دانشگاه‌های غرب ال‌هیات به‌عنوان یک رشته‌ی علمی پس زده می‌شود و دانشکده‌های ال‌هیات با چالش کم‌بود دانشجو روبه‌رو هستند، ولی این را نمی‌توان نشانه‌ی ناتوانی ال‌هیات دانست. ال‌هیات اگر بتواند درک درستی از چالش‌های روزگار خود داشته باشد و برای درمان آن‌ها تلاش کند، بی‌گمان می‌تواند همچنان پاسخ‌های قانع‌کننده‌ای به نیازهای دین‌داران بدهد. جونز، ال‌هیدان معاصر مسیحی، می‌گوید که اگر کلیسا نتواند درک درستی از شرایط محیطی و اجتماعی خود داشته باشد، و به جای درک شرایط جدید جامعه تنها به حفظ میراث سنتی خود پردازد، باید در انتظار تنوع گنج‌کننده‌ی جریان‌های دینی تازه‌ای باشد که پاسخ‌های خود را از ال‌هیات سنتی نگرفته‌اند (Jones, 2011, p. 24).

براساس این تحلیل، جریان‌های مدّعی مهدویت به منظور اصلاح اصول ایمانی و یا کلامی شکل نمی‌گیرند. این جریان‌ها بیش‌تر زائیده‌ی کاستی‌هایی در ناحیه‌ی عملکرد برخی نهادهای دینی هستند. این درست است که برخی پرسش‌های قرون گذشته ممکن است همچنان برای نسل انسان‌های کنونی لاینحل و بدون پاسخ باقی مانده باشند؛ ولی بی‌گمان در این میان پرسش‌های نوشونده و فراوانی پدید آمده است که اگر به آن‌ها توجه نشود، زمینه را برای انشعابات دینی و پیدایش گروه‌های مذهبی جدید در قالب مهدی‌نمایان فراهم می‌آورد. به همین دلیل، نخستین واکنش به این جریان‌ها باید معطوف به عملکرد ال‌هیات باشد و نه مباحثه‌ی کلامی با آن‌ها. انعطاف در ال‌هیات و توجه به واقعیت‌های اجتماعی بیرونی می‌تواند هم زمینه را برای رشد مدّعیان از بین ببرد و هم شانس مواجهه‌ی مؤثرتر را افزایش دهد.

فهرست منابع

۱. آژیر، اسدالله. (۱۳۸۸). گونه‌شناسی موعود در یهودیت (در کتاب: گونه‌شناسی موعود در ادیان). قم: انتشارات دانشگاه ادیان.
۲. ابن سعد، محمد ابن سعد. (۱۴۱۰ق). الطبقات الكبرى. بيروت: دارالكتاب العالميه.
۳. ابن حيون، نعمان بن محمد مغربي. (بی‌تا). شرح الأخبار. قم: موسسه علمی و فرهنگی سيدالشهداء علیه السلام.
۴. ابوالفرج اصفهانی، علی ابن الحسین. (۱۴۰۳ق). مقاتل الطالبین. قم: مکتبه‌الحدیدیه.
۵. ادیبی، حسین؛ انصاری، عبدالمعبود. (۱۳۸۵). نظریه‌های جامعه‌شناسی. تهران: جامعه
۶. اشعری، سعد بن عبدالله. (۱۳۸۷). المقالات و الفرق (مترجم: فضایی). تهران: آشیانه کتاب.
۷. الدمولوجی، صدوق. (۱۳۶۸). الیزیدیه. طبع الموصل.
۸. بدوی، عبدالرحمن. (۱۳۸۹). تاریخ اندیشه‌های کلامی در اسلام (مترجم: حسین صابری). مشهد: بنیاد پژوهش‌های آستان قدس رضوی.
۹. بغدادی، عبدالقاهر بن طاهر. (۱۴۱۹). الفرق بین الفرق (مترجم: مشکور). بیروت: المکتوب العصریه.
۱۰. بیرو، آلن. (۱۳۶۷). فرهنگ علوم اجتماعی (مترجم: باقر ساروخانی). تهران: کیهان.
۱۱. توشلی، غلام عباس. (۱۳۸۵). نظریه‌های جامعه‌شناسی، نشر سمت.
۱۲. حسین، جاسم. (۱۳۹۳). تاریخ سیاسی غیبت امام دوازدهم علیه السلام (مترجم: سیدمحمدتقی آیت‌اللهی). تهران: امیرکبیر.
۱۳. حیدری، مصطفی. (۱۳۹۱). ادعاهای مهدویت و علل ظهور آن در سه قرن اول اسلام. پایان‌نامه کارشناسی ارشد در دانشگاه فردوسی مشهد.
۱۴. خضری، سیداحمدرضا. (۱۳۹۳). تشیع در تاریخ. قم: دفتر نشر معارف.

۱۵. خواجویان، محمد کاظم. (۱۳۷۶). تاریخ تشیع. مشهد: جهاد دانشگاهی.
۱۶. دورکیم. (۱۳۸۳). صور بنیادین حیات دینی (مترجم: باقر پرهام). تهران: نشر مرکز.
۱۷. رازی، ابوحاتم. (۱۳۹۰). گرایش‌ها و مذاهب اسلامی در سه قرن نخست هجری (مترجم: علی آقانوری). قم: مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب.
۱۸. ریتزر، جورج. (۱۳۸۰). نظریه‌های معاصر در جامعه‌شناسی (مترجم: محسن ثلاثی). تهران: انتشارات علمی.
۱۹. زین عاملی، محمدحسین. (۱۳۹۳). شیعه در تاریخ (مترجم: عطائی). مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی.
۲۰. الشامی، فضیلت. (۱۳۶۷). تاریخ زیدیه در قرن دوم و سوم هجری. شیراز: انتشارات دانشگاه شیراز.
۲۱. صادق‌نیا، مهرب. (۱۳۸۱). تصاویر انتظار در عهد جدید. مشرق موعود، شماره صفر.
۲۲. صادق‌نیا، مهرب. (۱۳۸۸). گونه‌شناسی موعود در مسیحیت (در کتاب: گونه‌شناسی موعود در ادیان). قم: دانشگاه ادیان و مذاهب.
۲۳. صادق‌نیا، مهرب؛ توسلی، سعید. (۱۳۹۵). هزاره‌گرایی رویکردها و گونه‌ها، در مجله انتظار موعود، ۱۲(۵۲)، صص ۷۱-۹۴.
۲۴. صادق‌نیا، مهرب؛ کاظمی‌راد، رضا. (۱۳۹۲). مقایسه نقش موعودباوری در ایجاد فرقه‌های نو در اسلام و مسیحیت در دو قرن اخیر. نشریه مشرق موعود، ۷(۲۷)، صص ۸۳-۱۰۶.
۲۵. کلینی، محمد بن یعقوب. (۱۳۷۹). الکافی. تهران: نشر تهران.
۲۶. گولد، جولیسو؛ کوالب، ویلیام. (۱۳۷۶). فرهنگ علوم اجتماعی (جمعی از مترجمان). تهران: نشر مازیار.
۲۷. لوکمان، توماس؛ برگر، پیترال. (۱۳۸۷). ساخت اجتماعی واقعیت (رساله‌ای در جامعه‌شناسی شناخت) (مترجم: فریبرز مجیدی). تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
۲۸. لوئیس، برنارد و دیگران. (۱۳۶۳). اسماعیلیان در تاریخ (مترجم: یعقوب آزنند). تهران: مولی.

۲۹. محمدپور، احمد. (۱۳۸۹). ضد روش. تهران: لگوس.

۳۰. محمدی، بیوک. (۱۳۸۶). درآمدی بر روش تحقیق کیفی. پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.

۳۱. مختار اللیثی، سمیره. (۱۹۷۸م). جهاد الشیعه فی العصر العباسی الاول. بیروت: دارالجلیل.

۳۲. مرتضی‌العاملی، سیدجعفر. (۱۴۱۶ق). الحیاة السیاسیة للامام الرضا علیه السلام. قم: جامعہ مدرسین.

۳۳. مسعودی، ابوالحسن علی بن حسین مسعودی. (۱۳۷۰). مروج الذهب و معادن الجواهر (مترجم: ابوالقاسم پاینده). تهران: انتشارات علمی فرهنگی.

۳۴. مشکور، محمدجواد. (۱۳۹۸). تاریخ شیعه و فرقه‌های اسلامی تا قرن چهارم. تهران: اشراقی.

۳۵. منهیم، کارل. (۱۳۵۵). ایدئولوژی و اتوییا: مقدمه‌ای بر جامعه‌شناسی شناخت (مترجم: فریبرز مجیدی). تهران: انتشارات دانشگاه تهران.

۳۶. نامعلوم. (بی تا). اخبار الدوله العباسیه و فیہ اخبار العباس و ولده. بیروت: دارالطلیعة.

۳۷. نوبختی، محمد بن موسی (۱۳۵۸). فرق الشیعة (مترجم: محمدجواد مشکور). بی جا.

۳۸. هاینس، هالم. (۱۳۸۹). تشیع (مترجم: محمدتقی اکبری). قم: نشر ادیان.

۳۹. همیلتون، ملکم. (۱۳۹۴). جامعه‌شناسی دین (مترجم: محسن ثلاثی). تهران: نشر ثالث.

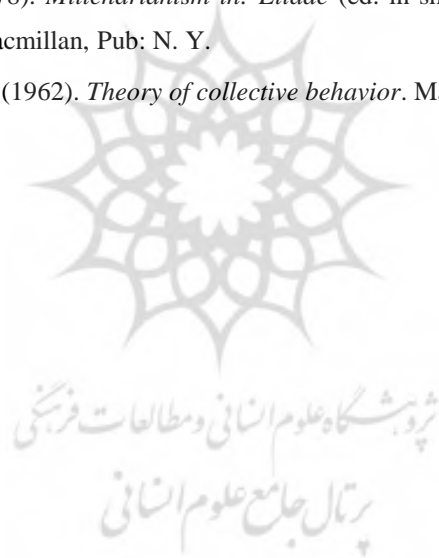
40. Arjomand, Said. Amir. (1993). *Religion & the Diversity of Normative Orders*, in: the political.

41. Mattison, C. (2008). *Introducing Moral Theology: True Happiness and the virtues*, Brazos Press.

42. Cohen, Norman. (1957). *The pursuit of millennium: revolutionary millenarians and mystical anarchists of middle*, Palading, Granada, Publishing.

43. Glock and Charles and Rodney Stark. (1965). *Religion and Society in tension*, Rand McNelly, Chicago.

44. Jones, Tony. (2011). *The church is flat: The Reational Ecclesiology of the Emerging Church*.
45. Johnson, Chalmers. (1966). *Revolutiary Change*. Boston, Little Brown.
46. Hobsbawom, E. J. (1959). *Primitive Rebel: Studies in avchiac forms of social movement in the 19th & 20th centuries*, Norton & Company, N. Y.
47. Taylor, C. (2007). *A secular age*, The Belknap Press of Harvard University Press, Cambridge.
48. Oliver, E., (2016). Theology: Still a queen of science in the post-modern era. in die Skriflig, 50(1), a2064.<http://dx.doi.org/10.44102/ids.v50i1.2064>Yinger.
49. Milton, J. (1957). *Relligion, Society and the Individual*. Mcmillan: New York.
50. Schwartz, (1978). *Millenarianism in: Eliade* (ed. in shief), the encyclopedia of religion, Macmillan, Pub: N. Y.
51. Slemser, Neil. (1962). *Theory of collective behavior*. Macmillan, New York.



References

1. Abul Faraj Esfahani, A. (1403 AH). *Maqatil al-Talebin*. Qom: Al-Heidariya School. [In Arabic]
2. Adibi, H., & Ansari, A. (1385 AP). *Sociological Theories*. Tehran: Society. [In Persian]
3. Al-Damluji, S. (1368 AP). *Al-Yazidiya*. Taba'a al-Musel. [In Persian]
4. Al-Shami, F. (1367 AP). *The history of Zaidiyyah in the second and third centuries of Hijri*. Shiraz: Shiraz University Press. [In Persian]
5. Arjomand, S. A. (1993). *Religion & the Diversity of Normative Orders*, in: the political.
6. Ash'ari, S. (1387 AP). *Maqalaat va al-Firaq* (Fazaei, Trans.). Tehran: Ashiane Kitab. [In Persian]
7. Azhir, A. (1388 AP). *Promised Typology in Judaism (in the book: Promised Typology in Religions)*. Qom: University of Religions Publications. [In Persian]
8. Badvi, A. (1389 AP). *The history of theological thoughts in Islam* (H, Saberi, Trans.). Mashhad: Astan Quds Razavi Research Foundation. [In Persian]
9. Baghdadi. (1419 AH). *Al-firaq bayn al-Firaq* (Mashkoor, Trans.). Beirut: Al-Maktoob al-Asriyah. [In Arabic]
10. Biro, A. (1367 AP). *Culture of Social Sciences* (B, Saroukhani, Trans.). Tehran: Keihan. [In Persian]
11. Cohen, Norman. (1957). *The pursuit of millennium: revolutionary millenarians and mystical anarchists of middle*, Palading, Granada, Publishing.
12. Durkheim. (1383 AP). *The fundamental forms of religious life* (B, Parham, Trans.). Tehran: Markaz Publications. [In Persian]
13. Glock and Charles and Rodney Stark. (1965). *Religion and Society in tension*, Rand McNelly, Chicago.
14. Gold, J., & Qualb, W. (1376 AP). *Culture of social sciences (a group of translators, Trans.)*. Tehran: Maziar Publications. [In Persian]

15. Hamilton, M. (1394 AP). *Sociology of Religion* (M, Salasi, Trans.) Tehran: Thaleth Publications. [In Persian]
16. Haynes, H. (1389 AP). *Shi'ism* (M. T, Akbari, Trans.). Qom: Adyan Publications. [In Persian]
17. Heydari, M. (1391 AP). *The claims of Mahdism and the causes of its emergence in the first three centuries of Islam*. Master's thesis at Ferdowsi University of Mashhad. [In Persian]
18. Hobsbawom, E. J. (1959). *Primitive Rebel: Studies in avchiac forms of social movement in the 19th & 20 th centuries*, Norton & Company, N. Y.
19. Hossein, J. (1393 AP). *The political history of the twelfth Imam's absence* (S. M. T, Ayatollahi, Trans.). Tehran: Amir Kabir. [In Persian]
20. Ibn Saad, M. (1410 AH). *Tabaqat al-Kubra*. Beirut: Dar al-Kitab al-Alamiya. [In Arabic]
21. Johnson, Chalmers. (1966). *Revolutiary Change*. Boston, Little Brown.
22. Jones, Tony. (2011). *The church is flat: The Reational Ecclesiology of the Emerging Church*.
23. Khajou'ian, M. K. (1376 AP). *History of Shiism*. Mashhad: Jahad Daneshgahi. [In Persian]
24. Khezri, S. A. (1393 AP). *Shiism in history*. Qom: Education publishing office. [In Persian]
25. Koleyni, M. (1379 AP). *Al-Kafi*. Tehran: Tehran Publications. [In Persian]
26. Lewis, B. et al. (1363 AP). *Ismailis in history* (Y, Azand, Trans.). Tehran: Mowla. [In Persian]
27. Lukeman, T., & Berger, P. L. (1387 AP). *The social construction of reality (a treatise in the sociology of cognition)* (F, Majidi, Trans.). Tehran: Scientific and Cultural Publications. [In Persian]
28. Mannheim, K. (1355 AP). *Ideology and Utopia: An Introduction to the Sociology of Knowledge* (F, Majidi, Trans.). Tehran: Tehran University Press. [In Persian]
29. Mashkoor, M. J. (1398 AP). *The history of Shia and Islamic sects until the*

fourth century. Tehran: Eshraqi. [In Persian]

30. Massoudi, A. (1370 AP). *Moravij al-Zahb va Ma'adin al-Jawahir* (A, Payandeh, Trans.). Tehran: Scientific and Cultural Publications. [In Persian]
31. Mattison, C. (2008). *Introducing Moral Theology: True Happiness and the virtues*, Brazos Press.
32. Milton, J. (1957). *Relligion, Society and the Individual*. Mcmillan: New York.
33. Mohammadi, B. (1386 AP). *An Introduction to qualitative research method*. Research Institute of Humanities and Cultural Studies. [In Persian]
34. Mohammadpour, A. (1389 AP). *Anti-method*. Tehran: Logos. [In Persian]
35. Morteza Ameli, S. J. (1416 AH). *The political life of Imam al-Reza*. Qom: Society of teachers. [In Arabic]
36. Mukhtar Al Laithi, S. (1978). *Jihad al-Shia fi al-Asr al-Abbasi al-Awwal*. Beirut: Dar al-Jail.
37. Nobakhti, M. (1358 AP). *Firaq al-Shi'a* (M. J, Mashkoor, Trans.). [In Persian]
38. Noman bin Muhammad Maghribi, Ibn H. (n.d.). *Sharh al-Akhbar*. Qom: Seyyed al-Shohda Scientific and Cultural Institute.
39. Oliver, E., (2016). Theology: Still a queen of science in the post-modern era', in die Skriflig 50(1), a2064. <http://dx.doi.org/10.44102/ids.v50i1.2064> Yinger.
40. Razi, A. (1390 AP). *Islamic trends and religions in the first three centuries of Hijri* (A, Aghanouri, Trans.). Qom: Center for Religions and Denominations Studies and Research.
41. Ritters, G. (1380 AP). *Contemporary theories in sociology* (M, Salasi, Trans.). Tehran: Scientific Publications. [In Persian]
42. Sadeghnia, M. (1381 AP). Images of waiting in the New Testament. *Intizar Maw'ud*. [In Persian]
43. Sadeghnia, M. (1388 AP). *Promised typology in Christianity (in the book: Promised typology in religions)*. Qom: University of Religions and Denominations. [In Persian]
44. Sadeghnia, M., & Kazemirad, R. (1392 AP). Comparison of the role of believing in Maw'ud in the creation of new sects in Islam and Christianity in

- the last two centuries. *Mashriq Maw'ud*, 7(27), pp. 83-106. [In Persian]
45. Sadeghnia, M., & Tavasoli, S. (1395 AP). Millennialism, approaches and types. *Intizar Maw'ud*, 12(52), pp. 71-94.v
46. Schwartz, (1978). *Millenarianism in: Eliade* (ed. in shief), the encyclopedia of religion, Macmillan, Pub: N. Y.
47. Slemser, Neil. (1962). *Theory of collective behavior*. Macmillan, New York.
48. Tavasoli, Q. (1385 AP). *Sociological Theories*. Tehran: Samt. [In Persian]
49. Taylor, C. (2007). *A secular age*, The Belknap Press of Harvard University Press, Cambridge.
50. Unknown. (n.d.). *Akhbar al-Dolah al-Abbasiya va fihe al-Akhbar al-Abbas va Valadah*. Beirut: Dar al-Taliya.
51. Zain Ameli, M. M. (1393 AP). *Shia in history* (Ataei, Trans.). Mashhad: Astan Quds Razavi Islamic Research Foundation. [In Persian]

