Mashreq- e Mouood
Mahdism Scientific-Research Quarterly
Online ISSN: 2717-2015
Print ISSN: 2423-7663
Twentieth year, No 79, Spring 2026

Analysis and criticism of Sufism's doubts about the doctrine of Mahdism (focusing on "Mahdawiyyah Naw'iyyah" and the interpretation(ta'wil) of the concept of awaiting)

Afsaneh Mahmoudabadi [1]

Dr. Mahmoud Maleki Rad [2]

Dr. Emdad Turan [3]

Abstract

The doctrine of Mahdism, as one of the most important foundations of Islamic belief, has always been subject to various readings and interpretations. Meanwhile, the approach of some Sufi movements to this doctrine has led to the formation of fundamental doubts and deviations that challenge its authenticity and functions. The present study, with the aim of analyzing and criticizing these doubts, specifically focuses on two basic axes: First, examining the theory of "Mahdawiyyah Naw'iyyah" which, among Sunni Sufis, has sometimes been accompanied by the denial of the historical personality of Imam Mahdi (A.S.), reducing him to a spiritual and repeatable position in the lineage of sheikhs, and among Shiite Sufis, by elevating the position of Sufi leaders in such a way that the dignity and status of the Promised Imam (PBUH) is overshadowed.Second, the analysis of the Sufi interpretation (ta'wil) of the concept of "waiting" (Intizar) and its deviation from its constructive and social meaning to a purely esoteric and individualistic one leads to passivity and isolation in society. This study, using a descriptive-analytical method and citing reliable Islamic sources, has examined the foundations of these two perspectives and critically evaluated them. The findings show that Sufi readings are not only in conflict with solid narrative and intellectual evidence, but also have had harmful consequences in theoretical and practical areas by weakening the belief in a personal savior and emptying the concept of waiting of its social content.

Keywords: Mahdism, Sufism, Theological Doubts, Mahdawiyyah Naw'iyyah, Awaiting Relief (Intizar al-Faraj), Esoteric Interpretation (Ta'wil)

1. PhD student in Theology (Shi'ism) at Qom University of Religions and Denominations (Corresponding Author)(mahmudabadi1@gmail.com)
2. Assistant Professor, Qom Institute of Islamic Sciences and Culture(First Supervisor) (malekirad@isca.ac.ir)
3. Assistant Professor, Faculty Member, Qom University of Religions and Sects (Advisor Professor)(imdat.turan@urd.ac.ir)

مشـــرق موعود
فصلنامـه علمـی - پژوهشـی مهدویـت
شاپا چاپی : 2423-7663
شاپا الکترونیک : 2717-2015
دوره بیستم/ شماره ۱ (پیاپی ۷۹) / بهار ۱۴۰۵

واکاوی و نقد شبهات تصوف در باب آموزه مهدویت (با محوریت مهدویت نوعیه و تأویل مفهوم انتظار)*

افسانه محمودآبادی[۱]
محمود ملکی‌راد[۲]
امداد توران[۳]

چکیده

آموزه مهدویت، به عنوان یکی از مهم‌ترین مبانی اعتقادی اسلام، همواره در معرض قرائت‌ها و تفسیرهای گوناگونی قرار گرفته است. در این میان، رویکرد برخی جریان‌های تصوف به این آموزه، منجر به شکل‌گیری شبهات و انحرافات بنیادینی شده است که اصالت و کارکردهای آن را به چالش می‌کشد. پژوهش حاضر با هدف واکاوی و نقد این شبهات، به طور خاص بر دو محور اساسی تمرکز می‌کند: نخست، بررسی نظریه «مهدویت نوعیه» که در میان صوفیان اهل‌سنت، بعضاً با انکار شخصیت تاریخی امام مهدی عجل‌الله‌تعالی‌فرجه‌الشریف همراه بوده است، آن را به مقامی معنوی و قابل تکرار در سلسله مشایخ تقلیل می‌دهد و در میان صوفیان متشیع، با ارتقای جایگاه اقطاب صوفیه، به گونه‌ای که شأن و منزلت امام موعود عجل‌الله‌تعالی‌فرجه‌الشریف تحت‌الشعاع قرار می‌گیرد. دوم، تحلیل تأویل صوفیانه از مفهوم «انتظار» و عدول از معنای سازنده و اجتماعی آن به یک امر صرفاً باطنی و فردگرایانه به انفعال و عزلت گزینی در جامعه می‌انجامد. این پژوهش با روش توصیفی تحلیلی و با استناد به منابع معتبر اسلامی، به بررسی مبانی این دو دیدگاه و ارزیابی انتقادی آنها پرداخته است. یافته‌ها نشان می‌دهد که قرائت‌های صوفیانه، نه تنها با ادله متقن نقلی و عقلی در تعارض هستند، بلکه با تضعیف باور به منجی شخصی و تهی کردن مفهوم انتظار از محتوای اجتماعی خود، پیامدهای زیان‌باری در عرصه‌های نظری و عملی به دنبال داشته‌اند.

واژگان کلیدی

مهدویت، تصوف، شبهات کلامی، مهدویت نوعیه، انتظار فرج، تأویل.

---

* تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۷/۱۱؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۱۰/۰۱

۱. دانشجو دکتری کلام (شیعه‌شناسی) دانشگاه ادیان مذاهب قم (نویسنده مسئول) (mahmudabadi1@gmail.com).
۲. استادیار، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی قم، قم، ایران (استاد راهنما) (m.malekirad@isca.ac.ir).
۳. استادیار، عضو هیئت علمی دانشگاه ادیان و مذاهب، قم، ایران (استاد مشاور) (imdat.turan@urd.ac.ir).

مقدمه

آموزه مهدویت به مثابه یکی از بنیادین‌ترین ارکان اعتقادی و هویت‌بخش در میان مذاهب اسلامی، نقشی محوری در شکل‌دهی به بینش تاریخی، اجتماعی و آینده‌نگر مسلمانان، به‌ویژه در مذهب تشیع، ایفا می‌کند. با این حال، این آموزه محوری در بستر تاریخ و در مواجهه با مکاتب فکری گوناگون، با قرائت‌ها و تفسیرهای متفاوتی مواجه شده است. در این میان، از جمله رویکرد باطنی و تأویل‌گرایانه جریانات تصوف زمینه‌ساز شکل‌گیری شبهات و انحرافات عمیقی شده که اصالت و کارکردهای اساسی این آموزه را به چالش می‌کشد.

بررسی دقیق ادبیات پژوهشی در این حوزه، علیرغم غنای ظاهری، از یک خلاء تحقیقاتی معنادار حکایت دارد. پژوهش‌های پیشین عمدتاً در دو مسیر حرکت کرده‌اند: دسته اول، کتب و آثار عمومی هستند که یا به صورت گذرا به این موضوع اشاره کرده‌اند (مانند پژوهشی جامع در تصوف فرقه‌ای و درسنامه مهدویت) یا بر حواشی و پیامدهای آن، مانند ظهور مدعیان دروغین (مهدیان دروغین) و نقد سلاسل (پژوهشی پیرامون اتصال صوفیه)، متمرکز شده‌اند؛ اما کتابی مستقل که منحصراً به نقد نظام‌مند انحرافات مهدوی در تصوف بپردازد، یافت نشد. دسته دوم، مقالات و پژوهش‌های موردی را شامل می‌شود که هرچند گام‌های ارزشمندی برداشته‌اند (مانند مقالات اسحاقیان و حیدری، ۱۳۹۴؛ شفیعی دارابی، ۱۳۹۷؛ احمدی، ۱۳۹۹)، اما یا رویکردی توصیفی ـ تبیینی دارند و یا فاقد نقدهای کلامی عقلی، تاریخی هستند. یا به یک فرقه خاص (مانند گنابادی) و یک شبهه مشخص محدود شده‌اند و از ارائه تحلیلی جامع که شبهات بنیادین و مشترک میان فرق را پوشش دهد، بازمانده‌اند.

تحقیق حاضر در پی پاسخ به این سؤال اصلی است: قرائت صوفیانه از آموزه مهدویت، با محوریت دو شبهه کلیدی «مهدویت نوعیه» و «تأویل‌گرایی در مفهوم انتظار»، دارای چه مؤلفه‌ها و مبانی‌ای است و چگونه می‌توان براساس معیارهای نقلی، تاریخی و عقلی به نقد و ارزیابی انتقادی آن پرداخت؟

برای پاسخ به این پرسش، مقاله حاضر با اتخاذ روش توصیفی ـ تحلیلی و رویکردی انتقادی مبتنی بر سه معیار مکمل (نقلی، تاریخی و عقلی)، به واکاوی و نقد این دو شبهه بنیادین می‌پردازد. برای گردآوری داده‌ها از منابع کتابخانه‌ای (متون کلامی، روایی، تاریخی و آثار متصوفه) بهره گرفته شده و در مرحله تحلیل، هر شبهه با استناد به مبانی اصیل اسلامی ارزیابی می‌گردد. بر این اساس، مباحث این پژوهش در دو گفتار مجزا سامان یافته است: در گفتار نخست، شبهه «مهدویت نوعیه» و لوازم آن تحلیل و نقد می‌شود و در گفتار دوم،

«تأویل‌گرایی در مفهوم انتظار» و پیامدهای آن مورد ارزیابی قرار می‌گیرد.

گفتار اول: نظریه مهدویت نوعیه و نقد آن

در میان انحرافات و شبهات مطرح شده پیرامون آموزه مهدویت، نظریه «مهدویت نوعیه» جایگاهی ویژه دارد.

این نظریه، برخلاف آموزه اصیل اسلامی که مهدی موعود را شخصیتی معین و مشخص با هویتی تاریخی می‌داند (حضرت محمدبن حسن عسکری علیه‌السلام در باور شیعه امامیه)، مهدویت را صرفاً به عنوان یک «مقام» یا «منصب معنوی» تلقی می‌کند. براساس این دیدگاه، مقام مهدویت می‌تواند در هر عصر و زمانی به فرد خاصی از میان اولیای الهی اعطا شود و منحصر در شخص معینی نیست.

در نگاه طرفداران مهدویت نوعیه، مهدی نه یک فرد تاریخی با نسب و خصوصیات مشخص، بلکه نمادی از «کمال انسانی» و مظهری از «ولایت باطنی» است. این رویکرد تأویلی، به ویژه پس از ابن عربی با طرح مفهوم «خاتم الولایة» در کتاب «فتوحات مکیه»، گسترش یافت و بستری برای تفسیرهای باطنی از روایات مهدویت فراهم کرد. پیروان این مکتب فکری، با این تأویلات، شخصیت مهدی را از قلمرو فردیت تاریخی خارج کرده و به یک حقیقت معنوی و وجودی سیال تبدیل کرده‌اند. در فِرقی از تصوف، مهدویت نوعی که لوازم باور به ولایت نوعیه است، در کنار مهدویت شخصی بیان می‌شود، براساس این نظریه علاوه برادعای اعتقاد به امام دوازدهم به عنوان ولی مطلق و امام منتظر، اولیاء و اقطاب صوفیه در کنار ایشان قرار می‌گیرند. صوفیان سنی ابایی از اشتراک با ائمه معصومین علیهم‌السلام در مباحث مرتبط با مهدی ندارند و ولایت و مهدویت مصطلح عرفانی را از شئون اقطاب صوفیه می‌دانند. (آزمایش، ۱۳۷۹: صص.۳۳-۳۴). در میان صوفیان متشیع نیز با پذیرش ولایت اصیل یا شمسیه برای مهدی موعود عجل‌الله‌تعالی‌فرجه‌الشریف اقطاب صوفیه را به عنوان صاحبان ولایت قمریه و تبعی، جانشین و واسطه بین امام علیه‌السلام و شیعیان می‌دانند. (تابنده، ۱۳۷۷: صص. ۱۳-۱۴؛ گنابادی، بی‌تا: ص. ۱۲۲) یعنی مدعی‌اند علاوه بر مهدی فرزند پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله که در آخرالزمان ظهور می‌کند، در هر دوره نیز کسانی می‌توانند به عنوان مهدی اصطلاحی هدایت خلائق را به عهده بگیرند و اصولاً هدایت بدون بیعت و تبعیت از قطب صوفی در زمان غیبت امام زمان عجل‌الله‌تعالی‌فرجه‌الشریف را امکان‌پذیر نمی‌دانند. مهدویت نوعی به عنوان یکی از مهم‌ترین انحرافات فکری در حوزه مهدویت، ریشه در تأویل‌گرایی افراطی، نظریه قطبیت و انسان کامل و توجیه ادعاهای شخصی اقطاب در برخی جریان‌های تصوف دارد. این نظریه که در تقابل آشکار با آموزه اصیل

اسلامی قرار می‌گیرد، ماهیت شخصی و تاریخی مهدی موعود را انکار کرده و به جای آن، تفسیری باطنی و منعطف ارائه می‌دهد.

ماهیت نظریه مهدویت نوعی

مهدویت نوعیه ریشه در باور به «ولایت نوعیه» دارد. در این دیدگاه، «ولایت» یک حقیقت معنوی، کلی و ساری در جهان آفرینش است که با ختم نبوت هرگز قطع نمی‌شود، بلکه به اشکال گوناگون در میان اولیاء الهی استمرار می‌یابد. ابن عربی و پیروانش، برای توجیه این استمرار در عین پذیرش ظاهری خاتمیت، در مفهوم «خاتم الولایة» معتقد است:

خاتم ولایت مطلقه عامه را عیسی علیه‌السلام و خاتم ولایت خاصه مردد است بین ابن عربی،[1] (ابن عربی، بی‌تا: ج۱، ص.۲۴۴، ج۳، ص.۵۶۰؛ ابن عربی، ۱۳۸۱: صص.۲۷۵ و ۳۷۵) و مرد مجهولی در زمان خودش[2] (ابن عربی، بی‌تا: ج۲، ص. ۴۹) و مرد نامعلومی در آخرالزمان[3] (ابن عربی، بی‌تا: ج۴، ص. ۱۹۵) نسبت داده‌اند.

براساس این ایده، حقیقت ولایت یک مقام معنوی و یک «نوع» کلی است که در هر عصری، لزوماً باید در یک «انسان کامل» یا «قطب» به عنوان مظهر اتمّ آن، تجلی یابد. این قطب، هدایت باطنی سالکان و مریدان را بر عهده داشته و واسطه فیض الهی به شمار می‌رود. (ابن عربی، بی‌تا: ج۱، ص. ۶۲؛ کاشانی، ۱۳۷۰: صص. ۱۰۳-۱۰۴). به بیان ابن عربی ختم الولایه از نسب معنوی پیامبر محسوب می‌شود و نه از نسب ظاهری پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله (ابن عربی، بی‌تا: ج۲، ص.۵۰) در این ساختار فکری، هرچند امام مهدی عجل‌الله‌تعالی‌فرجه‌الشریف به عنوان «خاتم ولایت مقیده» جایگاه نمادین خود را در آخرالزمان حفظ می‌کند، اما در دوران غیبت، این «قطب» زنده، حاضر و در دسترس است که عملاً تمام کارکردهای باطنی، هدایتی و تربیتی امام غائب را برای پیروان خود بر عهده می‌گیرد. بدین ترتیب، آموزه مهدویت شخصی و منحصر در حضرت حجت بن الحسن عجل‌الله‌تعالی‌فرجه‌الشریف، به «مهدویت نوعیه» تبدیل می‌شود که هر قطبی مصداق آن در زمان خود است. چنانچه برخی از ایده‌پردازان این جریان با صراحت مدعی می‌شوند:

---

۱. أنا ختم الولایه دون شک بورث الهاشمی مع المسیح.

۲. و أما ختم الولایة المحمدیة فهي لرجل من العرب من أکرمها أصلا و یدا و هو في زماننا الیوم موجود عرفت به سنة خمس و تسعین و خمسمائة و رأیت العلامة التي له قد أخفاها الحق فیه عن عیون عباده و کشفها لي بمدینة فاس حتی رأیت خاتم الولایة منه... . (ابن عربی، بی تا: ج۲، ص.۴۹)

۳. ینزله ولیا خاتم الأولیاء في آخر الزمان یحکم بشرع محمد صلی‌الله‌علیه‌وآله في أمته و لیس یختم إلا ولایة الرسل و الأنبیاء و ختم الولایة المحمدي یختم ولایة الأولیاء لتتمیز المراتب بین ولایة الولي و ولایة الرسل فإذا نزل ولیا فإن خاتم الأولیاء یکون ختما لولایة عیسی من حیث ما هو من هذه الأمة ... . (ابن عربی، بی تا: ج۴، ص. ۱۹۵)

اعتقاد به وجود امام به عنوان قطب عالم امکان با مفهوم قطب در تصوف یکسان است! و قطب و امام هر دو مظهر یک حقیقت و دارای یک معنا و اشاره به یک شخص هستند. (آزمایش، ۱۳۷۹: صص.۳۳- ۳۴)

ریشه‌های فکری مهدویت نوعی

ریشه‌های اصلی نظریه مهدویت نوعی را می‌توان در چند جریان فکری جستجو کرد:

۱. تأویل‌گرایی افراطی: تمایل به تأویل متون دینی و فراتر رفتن از ظواهر آنها، به ویژه در جریان‌های باطنی‌گرای تصوف. برای نمونه: حصول ولایت در روایت مشهور امام باقر علیه‌السلام[1] را متفرع بر انجام «بیعت ولویّه» (بیعت با اقطاب گنابادی) می‌دانند، و اقطاب ایشان صریحا اعلام نمودند:

این ولایت حاصل نمی‌شود، مگر با بیعت ولویه خاصه. (محمدحسن بیچاره بیدختی، ۱۳۸۰: ص.۵۹۳)

نیز معتقدند:

اگر کسی این بیعت با اقطاب و مشایخ را انجام ندهد اگر تمام عمر مشغول عبادت و طاعت باشد هر آینه خداوند او را به رو در آتش جهنم اندازد. (جذبی، ۱۳۵۶: صص.۱۰۷-۱۰۶)

۲. نظریه انسان کامل: باور به وجود انسان‌های کامل در هر عصر که مظهر اسماء و صفات الهی هستند و می‌توانند به مقام «خلافت حقیقی» دست یابند. چنانچه گفته‌اند:

انسان پس از آن‌که به مقام فنای کلی رسید... انسان کامل (قطب و امام) می‌گردد پس با همه موجودات به ولایت حضرت حق است و تصرف او در جمیع امور به اذن خدا برای اوست؛ زیرا لازمه مقام ولایت مطلقه (نوعیه) این است. (ابن عربی، ۱۹۴۶م: ج۱، ص. ۶۲)

۳. نظریه ولایت: تفکیک بین نبوت و ولایت، و اعتقاد به استمرار ولایت پس از ختم نبوت در قالب «ولی کامل» یا «قطب زمان». (قیصری، ۱۳۷۵: صص.۱۴۷-۱۴۸). صوفیان معتقدند مقام ولایت، اکتسابی و نوعی است. (گنابادی، ۱۴۰۸: ج۲، ص. ۲۷) براساس این عقیده، پس از ختم نبوت، ولایت به‌صورت نوعی در میان اولیای هر عصر ادامه دارد؛ و همین مبنا، در تصوف

۱. بُنِيَ الْإِسْلَامُ عَلَى خَمْسٍ عَلَى الصَّلَاةِ وَ الزَّكَاةِ وَ الصَّوْمِ وَ الْحَجِّ وَ الْوَلَايَةِ وَ لَمْ يُنَادَ بِشَيْءٍ كَمَا نُودِيَ بِالْوَلَايَةِ. (کلینی، ۱۴۰۷ق، ص.۱۸)

به نظریه «مهدویت نوعیه» انجامیده است، که با دیدگاه شیعه امامیه ـ در انحصار ولایت در دوازده امام معصوم علیهم‌السلام ـ تفاوت اساسی دارد.

نمایندگان اصلی و آراء آنها

مهم‌ترین چهره‌ای که نظریه مهدویت نوعی به او نسبت داده می‌شود، محی‌الدین ابن عربی (۵۶۰-۶۳۸ هـ.ق) است. او در کتاب «فتوحات مکیه» با طرح مفهوم «خاتم الولایة» و تمایز آن از «خاتم النبوة»، زمینه را برای تأویل روایات مهدویت فراهم کرد. ابن عربی گرچه به صراحت مهدویت شخصی را انکار نکرد، اما با تفسیر خود از مفهوم «ولایت» و «خاتم الاولیاء»، بنیان‌های فکری مهدویت نوعی را پایه‌گذاری کرد. (ابن عربی، بی‌تا: ج۲، ص.۴۹). طبق استفاده از این نظریه، مهدویت در قالب طریقت و تصوف ارائه شد که در هر دوره‌ای وجود ولی در قالب قطب را لازم دانستند.[۱]

پس از ابن عربی، شارحان و پیروان مکتب او همچون صدرالدین قونوی (قونوی، ۱۴۱۵ق، ص. ۶۰-۶۲)، فصل «فی ختم الولایة المحمدیة» و در دوره‌های بعد افرادی چون سید حیدر آملی، این نظریه را بسط دادند. (سید حیدر آملی، ۱۳۹۶ق، صص. ۳۶۴-۳۶۶، باب ۲۲، بحث «فی القطب و الخاتم)

در برخی شاخه‌های متأخر تصوف، این دیدگاه به صورت آشکارتری مطرح شد و برخی از مشایخ صوفیه، خود را مصداق «مهدی عصر» یا «قطب زمان» معرفی کردند. همچون ابن تومرت از مدعیان مهدویت با تأکید بر این که وجود امام در هر زمان لازم است زمینه را برای اعلان مهدویت خویش آماده و سلسله موحدون را پایه گذاری کرد، این سلسله بسیار متأثر از تصوف و طریقت‌های صوفیانه بودند از دیگر مدعیان مهدویت سید محمد نوربخش است که اندیشه او متأثر از ابن عربی در آموزه‌هایی چون وحدت وجود، انسان کامل و ختم الولایه بود. (نوربخش، ۱۳۷۵: صص. ۵۲ـ۵۴).

مؤلفه‌های اصلی نظریه مهدویت نوعی

۱. تفسیر نمادین از مهدی: در این دیدگاه، مهدی به عنوان نمادی از «کمال انسانی» و مظهری از «ولایت باطنی» تفسیر می‌شود، نه یک شخص تاریخی با نسب و خصوصیات مشخص.

۱. گفته شده غزالی پایه گذار این نظریه است و در رسالة فی المهدی المنتظر نقل شده غزالی، مهدی را یکی از اقطاب تصوف دانسته است. به نقل از مهدویت در غرب، پاک، ۱۳۸۵: ص.۱۳۲).

۲. تکثر مصادیق مهدویت: براساس این نظریه، مقام مهدویت می‌تواند در هر عصری در قالب یکی از اولیای الهی ظهور یابد و محدود به یک فرد خاص نیست.

۳. انتقال مهدویت از قلمرو تاریخ به عرفان: پیروان این دیدگاه، شخصیت مهدی را از فردیت تاریخی خارج کرده و به یک حقیقت معنوی و مقام عرفانی تبدیل کرده‌اند.

۴. پیوند مهدویت با مفهوم «قطب»: در برخی جریان‌های متصوفه، مهدی با مفهوم «قطب» یا «غوث اعظم» یکسان انگاشته می‌شود که در هر زمان می‌تواند تجلی یابد. (آزمایش، ۱۳۷۹: صص.۳۳-۳۴)

نیز ملاسلطان از اقطاب صوفیه شرط ورود به زیر پرچم امام زمان عجل‌الله‌تعالی‌فرجه‌الشریف را منوط به پذیرش ولایت اقطاب صوفیه می‌داند و می‌نویسد:

> ای عزیز من اگر خواهی که راه به ملکوت جویی و از نور ملکوت مستنیر شوی و در تحت لوای حضرت قائم داخل شوی و مجاهد فی سبیل الله باشی، از رقیب نفس بیرون شو و خود را بر فتراک ولایت بند و دست به دست شیخ مجاز ده و آن صورت ملکوتی را به دل خود وصل کن. (سلطان محمد گنابادی، ۱۳۸۷: صص.۱۰-۱۱)

پیامدهای نظریه مهدویت نوعی

پذیرش نظریه مهدویت نوعی پیامدهای عقیدتی و اجتماعی مهمی به دنبال دارد، از جمله:

۱. انکار ضمنی شخصیت تاریخی امام مهدی عجل‌الله‌تعالی‌فرجه‌الشریف به عنوان فرزند امام حسن عسکری علیه‌السلام و آخرین امام از سلسله امامان دوازده‌گانه در مذهب تشیع که هیچ اشاره‌ای به نسب علوی، انتساب به امام حسن عسکری علیه‌السلام نشده و صاحب‌زمان به عنوان یک مقام دائمی تفسیر شده است. چنانکه محمد بلخی در مثنوی می‌گوید:

پس به هر دوری ولی ای قائم است — تا قیامت آزمایش دائم است
پس امام حی قائم آن ولی است — خواه از نسل عمر خواه از علی است
مهدی و هادی وی است ای راه جو — هم نهان و هم نشسته پیش او

(مولوی بلخی، ۱۳۷۸: ج۲، صص.۸۱۶-۸۱۹)

۲. گشودن باب ادعاهای دروغین مهدویت: با پذیرش امکان تعدد مصادیق مهدویت، راه برای ظهور مدعیان دروغین باز می‌شود. برای نمونه در کتاب «تنبیه مهدویه شخصی» آمده است:

> اخباری که در ظهور وارد شده و گذشته و صورت نبسته یعنی مقصود امام از آن خبر، یکی از مظاهر و شیعیان خاص و بالاختصاص حضرت صاحب است نه خود آن

حضرت، به ملاحظه وحدت و اتحاد این بزرگواران علیهم‌السلام با شیعیان و پیروان خود ... نائب هادی و مهدی در جهان باطن وی موطن صاحب زمان. (آقا سید ارومیه‌ای، بی‌تا: صص. ۲۱ و۷۳)

۳. تضعیف مفهوم انتظار: با تأویل مهدویت به یک مقام معنوی، فلسفه انتظار برای ظهور منجی واحد جهانی از بین می‌رود.

۴. تغییر ماهیت قیام مهدوی: با تبدیل مهدویت به یک مقام معنوی، ماهیت اجتماعی، سیاسی و جهانی قیام مهدوی به حاشیه رانده می‌شود.

نظریه مهدویت نوعی، علی‌رغم ظاهر عرفانی و معنوی آن، انحرافی جدی از آموزه اصیل مهدویت محسوب می‌شود که با مبانی قرآنی، روایی و عقلی ناسازگار است و زمینه‌ساز بسیاری از انحرافات بعدی در حوزه مهدویت شده است.

نقد و بررسی نظریه مهدویت نوعیه

نظریه مهدویت نوعی که توسط برخی جریان‌های تصوف مطرح شده است، علی‌رغم ظاهر عرفانی و معنوی، با چالش‌ها و اشکالات اساسی و بنیادینی مواجه است که اعتبار آن را به شدت زیر سؤال می‌برد. در این بخش، به نقد و بررسی این نظریه از منظر نقلی، عقلی، تاریخی و اجتماعی می‌پردازیم.

اول: تعارض با نصوص صریح دینی

مهم‌ترین اشکال وارد بر نظریه مهدویت نوعی، تعارض آشکار آن با احادیث متواتر و صریح نبوی است. در منابع حدیثی فریقین (شیعه و سنی)، روایات فراوانی وجود دارد که مهدی موعود را با ویژگی‌های فردی و نسبی مشخص معرفی کرده‌اند:

۱. تصریح به نسب مشخص: پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله در احادیث متعدد، مهدی را از نسل خود و مشخصاً از فرزندان فاطمه علیهاالسلام معرفی کرده‌اند. برای نمونه، حدیث متواتر «المهدی من ولدی، من ولد فاطمة» (مهدی از فرزندان من و از نسل فاطمه است) که در منابع معتبر شیعه و سنی نقل شده است. (ابوداود، ۱۴۲۰ق، ج۴، ص.۱۸۳۸) در کتاب منتخب‌الاثر آیت الله صافی گلپایگانی، ۲۵۲ روایت با دلالت بر انتساب امام مهدی عجل‌الله‌تعالی‌فرجه‌الشریف به حضرت فاطمه علیهاالسلام، از منابع شیعه و سنی گردآوری شده است.

۲. ذکر نام و مشخصات فردی: در برخی روایات، حتی نام، کنیه و خصوصیات ظاهری مهدی موعود بیان شده است. مانند روایت «اسمه اسمی» (نام او هم‌نام من است) و «کنیته

کنیتی» (کنیه او همانند کنیه من است). (جوینی، ۱۳۹۸ق، ج۲، ۳۳۵، ص.۷۲). در فصل سوم کتاب منتخب الاثر در زمینه ولادت، نام، نسب امام دوازدهم احادیث شیعه و سنی گردآوری شده‌اند)

۳. روایات ناظر به تولد و غیبت: در منابع شیعی، روایات فراوانی وجود دارد که به تولد حضرت مهدی عجل‌الله‌تعالی‌فرجه‌الشریف در سال ۲۵۵ هجری قمری، امامت ایشان پس از شهادت پدر بزرگوارشان امام حسن عسکری علیه‌السلام و غیبت آن حضرت اشاره کرده‌اند که همگی با نظریه مهدویت نوعی ناسازگار است. (صدوق، ۱۴۰۵: ج۲، ص.۴۲۴؛ طوسی، ۱۴۱۱: صص. ۱۵۰-۱۵۱؛ نعمانی، ۱۳۹۷ق، صص. ۱۶۰-۱۶۱).

۴. روایات مربوط به دوازده امام: در منابع شیعی و حتی برخی منابع اهل‌سنت، به وجود دوازده امام و خلیفه پس از پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله اشاره شده است که آخرین آنها مهدی موعود است. این روایات با نظریه تعدد مصادیق مهدویت قابل جمع نیست. به واژه اثنی عشر خلیفه در روایات شیعی و هم روایات اهل تسنن توجه ویژه شده است، ازجمله قندوزی روایاتی را در این خصوص نقل کرده مبنی بر این‌که حضرت مهدی دوازدهمین نفر از اوصیا الهی است» (قندوزی، ۱۴۲۲ق، ج۳، ص. ۲۸۲) در کتاب منتخب الاثر، احادیث مربوط به تعداد دوازده امام معصوم از منابع شیعه و سنی جمع آوری و (شامل ۸ باب و ۲۴۳ حدیث) می‌باشد.

تأویل این همه روایات صریح و متواتر که بر شخصیت تاریخی و فردیت مشخص مهدی موعود دلالت دارند، با هیچ اصل تفسیری و هرمنوتیکی سازگار نیست و نوعی تحمیل عقاید پیشینی بر متون دینی محسوب می‌شود. از طرفی وقتی متکلم معنایی را به صراحت اراده کرده باشد، نمی‌شود آن را به معنای خلاف ظاهر (معنای باطنی) حمل کرد. چرا که پیامبر گرامی اسلام صلی‌الله‌علیه‌وآله در بیان روایات امام مهدی صراحتا حضرت را با اسم و اسم پدر و نوع نژاد و نوع نسب، و شاخصه های دیگر معرفی فرموده‌اند. (مقدم، ۱۴۲۵ق، ص.۱۷۲؛ الهی‌نژاد، ۱۳۹۸: ص. ۱۴۹)

دوم: پیامدهای اعتقادی

پذیرش نظریه مهدویت نوعی، پیامدهای اعتقادی خطرناکی به دنبال دارد:

۱. تهی شدن مفهوم انتظار از محتوای اصیل: انتظار برای ظهور یک مصلح جهانی با هویت مشخص، با انتظار برای ظهور مصادیق متعدد مهدویت در هر عصر، تفاوت ماهوی دارد. این تغییر، فلسفه انتظار را از محتوای اصیل خود تهی می‌کند.

۲. تعارض با اصل امامت: در اندیشه شیعی، مهدویت در امتداد امامت تعریف می‌شود و

مهدی موعود، دوازدهمین امام از سلسله امامان معصوم علیهم‌السلام است. نظریه مهدویت نوعی با اصل امامت به عنوان یکی از اصول مذهب تشیع در تعارض است. در تشیع، امامان دوازده گانه دارای صفات و ویژگی‌های مشخصی هستند از طرف خداوند تعیین می‌شوند، این ویژگی‌ها در کلام معصومین علیهم‌السلام از جمله در حدیث مفصلی از امام رضا علیه‌السلام نقل شده است:

اَلْإِمَامُ وَاحِدُ دَهْرِهِ لاَ يُدَانِيهِ أَحَدٌ وَ لاَ يُعَادِلُهُ عَالِمٌ وَ لاَ يُوجَدُ مِنْهُ بَدَلٌ وَ لاَ لَهُ مِثْلٌ وَ لاَ نَظِيرٌ... . (کلینی ۱۴۰۷ق، ج۱، ص.۲۰۱؛ حرانی، ۱۴۰۴ق، ص. ۴۳۹؛ نعمانی، ۱۳۹۷ق، ص. ۲۲۰؛ صدوق، ۱۳۷۶ق، ص. ۶۷۷؛ صدوق، بی‌تا: ج۱، ص.۲۱۹؛ مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج۲۵، ص. ۱۲۴).

این روایت خط قاطعی است که هرگونه تفسیر از مهدویت را که به سمت قیاس‌پذیر دانستن مقام غیرمعصوم با معصوم پیش برود، باطل می‌کند.

۳. تضعیف بنیان‌های اعتقادی: این نظریه با تشکیک در یکی از مهم‌ترین باورهای اسلامی، زمینه را برای تشکیک در سایر اعتقادات فراهم می‌کند. زیرا نظریه «مهدویت نوعیه» با تغییر بنیادین در تعریف مهدی عجل‌الله‌تعالی‌فرجه‌الشریف ـ از یک شخصیت تاریخی معیّن، فرزند امام حسن عسکری علیه‌السلام با نسب مشخص، ولادت و حیات مستمر، که در منابع حدیثی و تاریخی شیعه و اهل‌سنت به‌طور متواتر اثبات شده ـ به یک «مقام عرفانیِ قابل انتقال» مانند قطب یا ولیّ هر عصر، عملاً پایه‌های قطعی‌ترین باورهای مهدوی را متزلزل می‌کند.

این تأویل، به نصوص صریح و متواتر درباره تولد، امامت و غیبت حضرت را با این وضوح و روشنی، بی‌توجهی می‌کند و صرفاً به نشانه‌ای رمزی تعبیر می‌کند! و یا به تأویل بر اقطاب منطبق می‌سازند، چنانچه گفته‌اند:

هادی و جمله علامات ظهور در ولی ظاهر شود ای باشعور. (ارومیه‌ای، بی‌تا: ص.۱۵)

شک‌افکنی در چنین آموزه‌ای که از مهم‌ترین اجزای منظومه اعتقادی اسلام به‌شمار می‌رود، ناگزیر معیار پذیرش سایر نصوص قطعی را نیز سست و راه را برای تردید در دیگر باورهای بنیادی هموار می‌سازد. افزون بر این، نسبی‌سازی مفهوم مهدی عجل‌الله‌تعالی‌فرجه‌الشریف و جایگزین کردن آن با برداشتی سیّال و زمان‌مند، موجب تغییر حجیت سنت تاریخی و نصوص حدیثی به ادراکات شخصی می‌شود و این امر در عمل، انسجام اعتقادی جامعه را می‌شکند. تجربه تاریخی نیز نشان می‌دهد که در پی چنین نگرشی، پیروان به‌جای التزام به تصویر واحد و ثابت امام مهدی عجل‌الله‌تعالی‌فرجه‌الشریف، هر عصر «مهدی» ویژه خود را پذیرفته‌اند و این وضعیت شک و چندگانگی در باورهای دینی را به‌دنبال خواهد داشت.

سوم: زمینه‌سازی برای ادعاهای دروغین

تاریخ اسلام گواه روشنی است که نظریه مهدویت نوعی، بستری مناسب برای ظهور مدعیان دروغین مهدویت فراهم کرده است:

۱. مشروعیت‌بخشی به ادعاهای مهدویت: با پذیرش امکان تعدد مصادیق مهدویت در هر عصر، راه برای مشروعیت بخشیدن به ادعاهای مهدویت هموار می‌شود. همچون ادعای مهدویت برخی مشایخ و مرشدان صوفیه که به عنوان «مهدی عصر» یا «صاحب الزمان» معرفی شده‌اند. (نوربخش، ۱۳۷۵، ص. ۵۳).

۲. نمونه‌های تاریخی: جنبش‌هایی مانند بابیه و قادیانیه که بر مبنای ادعای مهدویت شکل گرفتند، از مبانی فکری مشابه نظریه مهدویت نوعی بهره جسته‌اند.

۳. فقدان معیار تشخیص: با پذیرش مهدویت به عنوان یک مقام معنوی، معیارهای روشن برای تشخیص مدعیان راستین از دروغین از بین می‌رود.

۴. سوءاستفاده‌های سیاسی و اجتماعی: تاریخ نشان داده است که چگونه از ادعاهای مهدویت برای کسب قدرت و نفوذ سیاسی و اجتماعی سوءاستفاده شده است. همچون قیام مهدی سودانی، یا میرزا علی محمد باب و همچنین غلام احمد قادیانی با تکیه بر باور انتظارات موعودگرایانه مردم، ادعای مهدویت و رهبری قیام‌های سیاسی ـ اجتماعی را به دست گرفتند.

چهارم: نفی حقیقت تاریخی غیبت و ظهور

نظریه مهدویت نوعی با نفی ضمنی حقیقت تاریخی غیبت و ظهور، یکی از مهم‌ترین ارکان آموزه مهدویت را زیر سؤال می‌برد:

۱. انکار واقعیت غیبت: مهدویت نوعیه زمینه ساز انکار واقعیت غیبت مهدی موعود شخصی خواهد شد. در تصوف افرادی که ادعا می‌کنند حضرت مهدی عجل‌الله‌تعالی‌فرجه‌الشریف هنوز به دنیا نیامده و یا وفات کرده است! به غیبت به عنوان یک واقعیت تاریخی که با تولد و زندگی امام دوازدهم پیوند خورده باشد، اعتقاد ندارند، و گروهی که رویکرد باطنی به غیبت دارند و اصطلاحا غیبت را به عالم صغیر تأویل می‌برند و آن را شخصی می‌کنند دیگر غیبت معنا ندارد و ظهور برایشان اتفاق افتاده است. چنانچه علاء الدوله معتقد است که ظهور امام آخرین، از نظر مرتبه زمانی، در درون روح قرار دارد، نه در مرتبه تاریخ و بنا بر این امر با کسانی که تاریخ مهدی را تخمین می‌زنند مبارزه می‌کند. (عزیزالدین نسفی، ۱۳۸۶: ص.۳۰)

۲. تأویل نادرست مفهوم ظهور: ظهور به عنوان رویدادی تاریخی با آثار و برکات جهانی، به

«تجلی باطنی» تأویل می‌شود. در این دیدگاه، ظهور مهدی نه به معنای قیام ظاهری یک منجی، بلکه به معنای تجلی حقیقت باطنی ولایت در قلب عارفان تفسیر می‌شود. شاهد مثال آن در آثار تصوف بسیار است همچون عبارتی از یکی از اقطاب گنابادی، در اصطلاح ایشان (صوفیه)، فکر عبارت است از تمثّل شیخ نزد سالک. ...ظهور قائم علیه‌السلام در عالم صغیر، همان تمثّل مذکور است؛ زیرا هر آنچه درباره ظهور قائم علیه‌السلام گفته‌اند، در آن هنگام در عالم صغیر محقق می‌شود. (بیان السعاده، ۱۴۰۸ق، صص.۸۵-۸۴)

۳. تعارض با فلسفه انتظار: انتظار برای ظهور منجی واحد جهانی که در روایات اسلامی مورد تأکید قرار گرفته، با نظریه مهدویت نوعی سازگار نیست.

۴. بی‌اعتبار کردن نشانه‌های ظهور: روایات فراوانی درباره نشانه‌های ظهور و حوادث پیش از آن وجود دارد که با تفسیر نمادین از مهدویت این روایات بی‌معنا و بی‌اعتبار می‌شوند. چرا که طبق دیدگاه غلط فرقی از صوفیه:

> در هر دوره‌ای یک مهدی وجود دارد و مهم نیست از نسل چه کسی باشد! و عنوان مهدی، بر مشایخ و اقطاب و اولیاء متعددی بار می‌شود. (مولوی بلخی، ۱۳۷۸: ج۲، صص. ۸۱۶-۸۱۹).

دراین صورت تحقق انتظار صحیح و هدایت در عصر غیبت را بر وجوب شناخت و معرفت اقطاب مبتنی می‌دانند و انتظار یک منجی واحد برایشان بی اهمیت می‌شود.

پنجم: تشکیک در اصل اعتقاد به ظهور منجی موعود

این نظریه با تبدیل مهدویت از یک باور مشخص با مصداق معین به یک مفهوم کلی و قابل انطباق بر افراد متعدد، در اصل اعتقاد به ظهور منجی موعود تشکیک ایجاد می‌کند:

۱. تضعیف انتظار حقیقی: با پذیرش مهدویت نوعی، انتظار برای ظهور منجی واحد جهانی به انتظار برای ظهور مصادیق متعدد مهدویت تبدیل می‌شود که ماهیت انتظار را تغییر می‌دهد.

برای نمونه در ضمن «حقیقت ۹۱» از کتاب «صالحیه نورعلیشاه ثانی، قطب سی و پنجم(ملاعلی گنابادی، بی‌تا: ص.۱۲۲» ارائه تفسیرهای نامتعارف مانند «ظهور در عالم جان» و «مهدی نوعی»، سعی در تحریف مفهوم مهدویت است. این دیدگاه که هرکس به اندازه‌ای از مهدویت بهره‌مند می‌شود، کاملاً مخالف آموزه‌های شیعی است که مهدی موعود عجل‌الله‌تعالی‌فرجه‌الشریف را شخصیتی مشخص و منحصر به فرد می‌داند. (ملاعلی گنابادی، بی‌تا: ص. ۱۲۲)

۲. کاهش امید به اصلاح جهانی: اعتقاد به ظهور منجی واحد جهانی، امید به اصلاح جهانی

و تحقق عدالت فراگیر را در پی دارد، حال آن‌که مهدویت نوعی چنین افقی را ترسیم نمی‌کند.

۳. تعارض با وعده‌های الهی: قرآن کریم از وعده‌های قطعی الهی مبنی بر وراثت زمین توسط صالحان ﴿وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ﴾ (انبیاء: ۱۰۵) و تحقق حکومت جهانی عدل سخن گفته است که با نظریه مهدویت نوعی سازگار نیست. زیرا وعده الهی در قرآن به شکل عام، بیرونی، تاریخی و یک‌باره است؛ مهدویت نوعی آن را به جزئی، درونی، شخصی و تکرارشونده فرو می‌کاهد.

حکومت عدل جهانی، شامل اصلاح ساختارهای ظالمانه بشری و برقراری عدل برای همه انسان‌ها بدون استثناست؛ اما در مهدویت نوعی، این تحقق فقط در «دل و جان سالک» اتفاق می‌افتد و تغییری واقعی در وضعیت عمومی بشر را تضمین نمی‌کند.

علاوه بر آن وعده قطعی الهی، مصداق مشخص و روشنی دارد و در روایات شیعه با نام، نسب به امام مهدی عجل‌الله‌تعالی‌فرجه‌الشریف تفسیر شده؛ ولی مهدویت نوعی عملاً امکان تحقق وعده نهایی را انکار یا بی‌اثر می‌کند زیرا آن را به تجربه‌های شخصی متعدد و متکثر تقلیل می‌دهد.

ششم: نقد عقلی نظریه مهدویت نوعی

از منظر عقلی نیز نظریه مهدویت نوعی با اشکالات جدی مواجه است:

۱. عدم انسجام درونی: نظریه «مهدویت نوعی» از منظر عقلی با اشکالات جدی و به‌ویژه با تناقضات درونی روبه‌روست. از یک سو، این نظریه مدعی است که «مهدی» ولیّ کامل و قطب یگانه هر عصر است و جایگاهی منحصر به فرد دارد، و بدین‌سان مقام مهدویت را نوعی و قابل تعدد معرفی می‌کند. این امر، هم «یگانگی» و هم «تعدد» مصداق را در کنار هم می‌نشاند و ناسازگاری مفهومی پدید می‌آورد.

از سوی دیگر، در حالی که وعده ظهور را برای اهل سلوک هم‌اکنون محقق می‌داند، سخن از مهدی آخرالزمان و ظهور در آینده به میان می‌آورد که یا ظهور نهایی را بی‌معنا می‌سازد، یا تحقق جاری آن را با وعده تاریخی در تناقض قرار می‌دهد.

علاوه بر این، این نظریه در تعریف هویت مهدی دچار دوگانگی است: گاه او را صرفاً مقامی معنوی و عرفانی، بی‌نیاز از نسب تاریخی مشخص معرفی می‌کند و گاه همان عنوان را بر چهره‌ای تاریخی یا معاصر تطبیق می‌دهد، که رفت‌وبرگشتی حل‌نشده میان «تجرد معنوی» و «شخصیت تاریخی» ایجاد می‌کند. همچنین، غیبت را به معنای مستور بودن از دید عموم و در عین حال حضور برای خواص تفسیر می‌کند، اما هم‌زمان به ظهور علنی و عمومی نیز قائل است، که بدون تغییر معنای یکی از این دو، جمع آنها ممکن نیست. بدین‌ترتیب، مهدویت

نوعی به دلیل این ناهمخوانی‌ها از انسجام درونی لازم برخوردار نبوده و نمی‌تواند به‌عنوان تبیین عقلی سازگار از مهدویت پذیرفته شود.

۲. مغالطه توسل به تأویل بدون دلیل: تأویلِ نصوص صریح دینی بدون وجود دلایل قطعی برای این تفسیر، روشی نادرست در فهم متون به شمار می‌آید و موجب دورشدن از معنای واقعی و مقصود اصلی متن می‌شود.

۳. نقض غرض: آموزه مهدویت در باور شیعه به‌عنوان وعده‌ای الهی، تحقق رویدادی تاریخی و جهانی را نوید می‌دهد؛ ظهوری با محوریت شخصی مشخص و مأموریتی الهی برای برقراری عدالت فراگیر و نجات همه انسان‌ها، که هم امیدی پایدار و مشترک در میان جامعه مؤمن ایجاد می‌کند و هم افق روشن آینده را ترسیم می‌سازد. اما نظریه مهدویت نوعی با تقلیل ظهور به تجربه‌های فردی سالکان یا مقام معنوی قابل تکرار، این چشم‌انداز واحد و قطعی را از میان می‌برد و امید جمعی به تغییر بنیادین در سطح بشریت را به تجربه‌هایی پراکنده و شخصی بدل می‌کند. در نتیجه، موعود نهایی از جایگاه یک شخصیت معیّن و وعده‌ای قطعی به مفهومی مبهم و نسبی تقلیل یافته و همان انگیزه و انتظاری که آموزه مهدویت برای آینده باید بیافریند، تضعیف می‌شود و بدین‌گونه هدف اصلی از طرح این آموزه نقض می‌گردد. (صدر، بی‌تا: ص. ۶۳-۶۴)

در مجموع نظریه مهدویت نوعی، علی‌رغم ظاهر عرفانی و معنوی آن، با مبانی قرآنی[۱]، روایی و عقلی ناسازگار است و پیامدهای نامطلوبی در حوزه اعتقادی، اجتماعی و تاریخی به دنبال دارد. این نظریه با تبدیل مهدویت از یک حقیقت عینی و تاریخی به یک مفهوم ذهنی و قابل انطباق بر مصادیق متعدد، اصل اعتقاد به ظهور منجی موعود را متزلزل می‌سازد و زمینه را برای ظهور مدعیان دروغین فراهم می‌کند.

۱. در قرآن کریم، مهدویت بر مبنای چند اصل بنیادین تبیین شده است که همگی بر وقوع تحولی عینی، جهانی و تاریخی دلالت دارند. خداوند در آیه ﴿وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِن بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ﴾ (انبیاء: ۱۰۵) وعده‌ای قطعی به وراثت زمین توسط بندگان صالح می‌دهد؛ وعده‌ای که ناظر به حاکمیت واقعی و نه صرفاً معنوی است. همچنین در ﴿هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ﴾ (صف: ۹) غلبه کامل دین حق بر همه ادیان مطرح شده است که جز با تحقق عدالت و توحید در مقیاس جهانی معنا نمی‌یابد.
از سوی دیگر، آیه ﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ...﴾ (نور: ۵۵) بیانگر وعده جانشینی مؤمنان در زمین و تشکیل حکومتی الهی است؛ وعده‌ای که از نظر قرآن تخلف‌ناپذیر است، چنان‌که ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُخْلِفُ الْمِيعَادَ﴾ (آل‌عمران: ۹) بر آن تأکید می‌کند. بر اساس این مبانی، ظهور موعود نهایی باید رخدادی عینی و خارجی باشد، نه تجربه‌ای باطنی یا شخصی. بنابراین، تلقی «مهدویت نوعی» که ظهور را به مقام معنوی قابل تحقق برای هر سالک و تجربه‌ای فردی فرو می‌کاهد، با این مبانی قرآنی در تعارض آشکار قرار دارد.

علاوه بر مواردی که ذکر گردید، از دیگر اشکالات عدیده‌ی مهدویت نوعی، وانمود کردن اتصال سلسله های صوفیه به معصومین علیهم‌السلام است. چنانچه ادعا کرده‌اند اجازه بیعت با قطب از جانب رسول الله صلی‌الله‌علیه‌وآله و اهل بیت علیهم‌السلام رسیده است! (جذبی، ۱۳۵۶، صص.۳۲۶-۳۲۷؛ نورعلی تابنده، ۱۳۸۷، صص. ۱۳۹-۱۴۲ و ۱۴۸-۱۵۰). در حالی که حتی بقیت‌الله عجل‌الله‌تعالی‌فرجه‌الشریف به نواب اربعه هم اجازه بیعت با کسی را نداده بودند و بعد از رحلت آخرین نایب، باب نیابت خاصه را هم بستند. (صدوق، ۱۳۹۵ق، ج۲، ص.۵۱۶؛ طوسی، ۱۴۱: ص.۳۹۵؛ طبرسی، ۱۴۰۳ق، ج۲، ص.۴۷۸). از دیگر عیوب ساسله‌های کذایی تصوف، نبودن چندین امام در سلسله‌ی مشایخ صوفیه از جمله فقدان امام زمان عجل‌الله‌تعالی‌فرجه‌الشریف در این سلسله‌ها است. صوفیه به دلیل وجود این تناقضات دست به توجیه و چاره اندیشی و حتی بازسازی سلسله‌ها هم زده‌اند اما هم چنان راه به جایی نبرده و اشکالات آن بارز است.

گفتار دوم: نظریه تأویل‌گرایی باطنی انتظار فرج

پس از بررسی نظریه مهدویت نوعی، اکنون به شبهه دوم در حوزه مهدویت می‌پردازیم که توسط برخی جریان‌های تصوف مطرح شده است. این شبهه، مربوط به تأویل مفهوم انتظار فرج است. در آموزه‌های اصیل اسلامی، انتظار فرج به معنای انتظار برای ظهور امام مهدی عجل‌الله‌تعالی‌فرجه‌الشریف و برپایی حکومت جهانی عدل است. (صافی، معارف دین، ج۲، ص. ۱۹۲؛ سلیمیان، درس‌نامه مهدویت ۲، ص. ۲۰۲)، اما در رویکرد باطنی‌گرای برخی جریان‌های تصوف، این مفهوم از محتوای اصلی خود تهی شده و به گونه‌ای دیگر تفسیر می‌شود.

تبیین نظریه رویکرد باطنی به مفهوم انتظار

رویکرد باطنی به مفهوم انتظار، یکی از مهم‌ترین انحرافات فکری در حوزه مهدویت است که ریشه در تأویل‌گرایی افراطی برخی جریان‌های تصوف دارد. در این بخش، به تبیین دقیق این رویکرد، مبانی فکری، نمایندگان اصلی و پیامدهای آن می‌پردازیم.

الف) ماهیت رویکرد باطنی به مفهوم انتظار

در این رویکرد، انتظار فرج نه به معنای انتظار ظهور مصلح جهانی (امام مهدی عجل‌الله‌تعالی‌فرجه‌الشریف) برای برپایی حکومت عدل، بلکه به صورت تجربه‌ای درونی و شهودی تفسیر می‌شود. در این نگرش، فرج (گشایش) به معنای گشایش معنوی در قلب سالک و رسیدن به مقامات عرفانی تفسیر می‌شود. براساس این دیدگاه، منتظر حقیقی کسی است که در جستجوی فتح باب معرفت و وصول به مقامات معنوی است، نه آن‌که در انتظار ظهور فردی خاص با نام

مهدی عجل‌الله‌تعالی‌فرجه‌الشریف برای اصلاح امور جهان باشد. برای نمونه ملاسلطان گنابادی قطب فرقه گنابادی در مورد انتظار گفته است انتظار فرج یعنی انتظار پیوند و انتظار ظهور پیوندِ ولایت، مثل محبت و ذکر و فکر اعانت دارد در ظهور این پیوند ولایت... پس آن اخبار بسیاری که در غیبت حضرت قائم وارد شده تمام آنها در عالم صغیر جاری خواهد بود... و چون کسی که پیوند ولایت به وجود او رسیده... بوجهی از انتظار بیرون آمده... بعد از آن‌که شناسایی امام شد و دست به دست امام یا مشایخ آن بزرگواران داد از این انتظار بیرون آمد... . (سلطان گنابادی، ۱۳۸۴: صص. ۱۱۹-۱۱۸) این بیان به وضوح نشان می‌دهد که از دیدگاه وی، انتظار فرج به معنای تحقق باطنی ولایت در وجود سالک است، نه انتظار ظهور تاریخی امام عصر عجل‌الله‌تعالی‌فرجه‌الشریف.

ب) مؤلفه‌های اصلی رویکرد باطنی به انتظار

۱. تفسیرغلط فردی و درونی از انتظار: در این رویکرد، انتظار از یک مفهوم اجتماعی و تاریخی به تجربه‌ای شخصی و درونی تبدیل می‌شود که هر سالک در مسیر سلوک خود آن را تجربه می‌کند، چنانچه از اقطاب صوفیه گفته‌اند:

> ظهور قائم در ملک خارج برای غیرمؤمن ناملایم افتد و برای مؤمن هم از حیث دنیا چندان بهره‌ای نباشد... و آن ظهوری که هریك از مؤمنین در آن امیدوارند... ظهور در عالم خود است. (ملّا علی گنابادی، صالحیه، بی‌تا: ص. ۱۲۱)

۲. تطبیق مسئله ظهور ولی عصر عجل‌الله‌تعالی‌فرجه‌الشریف بر اقطاب صوفی: از جمله افکار مشترک در میان صوفیان متشیع، تطبیق علامت‌ها و ویژگی‌های مهدی موعود بر قطب زمان فرقه است، برای نمونه روایاتی که درباره انتظار، شوق و دعا برای تعجیل فرج وارد شده، به تأویل برده و بر اقطاب منطبق می‌سازند. «هادی و جمله علامات ظهور در ولی ظاهر شود ای باشعور». (آقاسید ارومیه‌ای، بی‌تا: ص. ۱۵)

۳. انتقال انتظار از حوزه عمل اجتماعی به صرفا تجربه شهودی: انتقال مفهوم انتظار از حوزه عمل اجتماعی به تجربه شهودی، یکی از نتایج بنیادین برداشت‌های مهدویت نوعی در میان برخی مکاتب صوفیه است. در مکتب امامیه، انتظار فرج نه یک حالت صرفاً درونی، بلکه یک کنش فعال اجتماعی، سیاسی و فرهنگی برای اصلاح جامعه، مقابله با ظلم و فراهم‌سازی زمینه‌های ظهور امام مهدی عجل‌الله‌تعالی‌فرجه‌الشریف است؛ معنایی که از روایات متعددی همچون «أفضل الأعمال انتظار الفرج» برداشت می‌شود و با آیات وعده استخلاف و وراثت صالحان (نور: ۵۵؛ انبیا: ۱۰۵) هماهنگ است.

نتیجه این تغییر رویکرد، فروکاستن انتظار از یک مأموریت امت‌ساز به تجربه‌ای فردی و

نسبی است که تحقق آن مستقل از هر گونه تحول عینی در سطح جهان دانسته می‌شود. چنین تفسیر فردی و درونی، امید جمعی به برپایی عدالت جهانی را تضعیف کرده و با مبانی قرآنی و روایی درباره مهدویت، به عنوان تحقق وعده الهی در تاریخ، ناسازگار است.

ج) ریشه‌های فکری رویکرد باطنی به انتظار

رویکرد باطنی به مفهوم انتظار، ریشه در چند جریان فکری دارد:

تأویل‌گرایی افراطی: در نگاه صوفیه، واژگان وحیانی غالباً کارکردی سمبولیک و مجازی داشته و استعمال الفاظ در معنای غیر حقیقی بوده است. آنها معتقدند معنای ظاهری، پُلی برای رمزگشایی معنای حقیقی یا باطنی است. (ابن ترکه، صائن الدین علی، تمهید القواعد، مقدمه آشتیانی، ص. ۱۵۵). لذا به تأویل‌های بی‌ضابطه متون دینی بدون التزام به ظاهر و نص صریح آنها روی آورده و می‌گویند در ورای این ظواهر، معانی حقیقی است که از رهگذر فتح قلبی و اشراق باطنی بر مفسر روشن می‌شود. ابن عربی می‌گوید: «المرید من یجد فی القرآن ما یرید». (ابن عربی، محیی الدین، فتوحات مکیه، ج۴، ص. ۳۷۷)

این رویکرد سبب می‌شود مفاهیمی مانند «انتظار» یا «ظهور» از معنا و بستر تاریخی خود جدا شده، به تجربه‌های درونی و شهودی سالک فروکاسته شوند. (سلطان گنابادی، ۱۳۸۴: صص. ۱۱۸-۱۱۹).

فردگرایی معنوی: به رویکردی گفته می‌شود که محور دین‌داری را بر تجربه‌های شخصی و شهودی سالک در مسیر سلوک می‌گذارد و نقش دین در عرصه‌های اجتماعی و سیاسی را کم‌رنگ یا نادیده می‌گیرد. در این نگاه، مفاهیمی چون «انتظار فرج» یا «ظهور» بیشتر به گشایش قلبی و رفع حجاب‌های معرفتی فرد تفسیر می‌شوند و مأموریت امت‌ساز و اصلاح‌گر دین به حاشیه می‌رود... . (حسینی طهرانی، ۱۴۳۳ق، ج۱، صص.۵۲۳-۵۲۴)

۳. نگرش غیرتاریخی به آموزه‌های دینی: در رویکرد مهدویت نوعیِ صوفیه، آموزه‌های دینی ـ از جمله مهدویت و ظهور ــ از بستر تاریخی و زمان‌مند خود جدا شده و به‌صورت مفاهیمی فراتاریخی، دائمی و همیشگی تفسیر می‌شوند. در این نگرش، ظهور امام مهدی عجل‌الله‌تعالی‌فرجه‌الشریف نه یک رخداد عینی و منحصر به زمان خاص، بلکه حقیقتی جاری است که در هر عصر و برای اهل معرفت قابل شهود می‌باشد. (تابنده، ۱۳۷۷: صص.۱۳-۱۴)حاصل چنین برداشت غیرتاریخی این است که مهدویت از وعده یک تحول اجتماعی ـ سیاسی و تاریخی به مفهومی مابعدزمانی و صرفاً باطنی تقلیل یافته و نقش آن در تحقق وعده‌های قرآنی مانند ﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا ... لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ﴾ (نور:۵۵) و ﴿أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ

الصَّالِحُونَ﴾ (انبیا:۱۰۵) تضعیف می‌شود.

د) نمایندگان اصلی و آراء آنها

برخی از چهره‌های برجسته تصوف که به نوعی به تأویل مفهوم انتظار پرداخته‌اند، عبارتند از:

۱. محی‌الدین ابن عربی: او با طرح مفهوم ولایت و پیوند دادن آن با مهدویت، زمینه را برای تأویل مفهوم انتظار فراهم کرد. ابن عربی در فتوحات مکیه با تفسیر خاص خود از خاتم الاولیاء و ارتباط آن با مهدی موعود، به نوعی انتظار را از بُعد اجتماعی ـ سیاسی آن فاصله داد. (ابن عربی، بی‌تا: ج۲، ص. ۴۹؛ ج۳، صص. ۳۲۷-۳۲۹)

۲. برخی مشایخ طریقت‌های صوفیه: در طول تاریخ، برخی مشایخ طریقت‌های صوفیه با تأکید بر سلوک فردی و تجربه‌های معنوی، عملاً مفهوم انتظار را به حوزه تجارب شخصی محدود کردند. (سلطان محمد گنابادی ۱۳۸۴: صص.۱۰۸، ۱۶۱-۱۶۵)

هـ) نمونه‌هایی از تجلی رویکرد باطنی به انتظار در ادبیات صوفیانه این رویکرد در ادبیات صوفیانه به اشکال مختلفی تجلی یافته است:

۱. تفسیر نمادین از ظهور: در این ادبیات، ظهور به معنای تجلی حقیقت در قلب عارف تفسیر شده است.

۲. استفاده از استعاره شمس حقیقت: در برخی اشعار صوفیانه، امام زمان عجل‌الله‌تعالی‌فرجه‌الشریف به شمس حقیقت تشبیه شده که در هر لحظه می‌تواند در افق دل عارف طلوع کند.(شبستری، ۱۳۷۸، ابیات ۲۳۵_۲۳۶)

هـ) پیامدهای رویکرد باطنی به انتظار

پذیرش رویکرد باطنی به مفهوم انتظار، پیامدهای مهمی به دنبال دارد:

۱. کم‌رنگ شدن بُعد اجتماعی ـ سیاسی انتظار: با تأویل انتظار به تجربه‌ای درونی، بُعد اجتماعی ـ سیاسی آن که ناظر به اصلاح جامعه و برپایی عدالت است، کم‌رنگ می‌شود.

۲. تضعیف روحیه مبارزه با ظلم: انتظار در مفهوم اصیل خود، محرک مبارزه با ظلم و تلاش برای اصلاح امور است، حال آن‌که با تأویل آن به تجربه‌ای درونی، این روحیه تضعیف می‌شود.

۳. انفعال اجتماعی: تمرکز بر جنبه‌های فردی و درونی انتظار، می‌تواند به انفعال اجتماعی و کناره‌گیری از مسائل جامعه منجر شود.

۴. تهی شدن مفهوم انتظار از محتوای اصیل خود: با تأویل انتظار به تجربه‌ای صرفاً درونی، این مفهوم از محتوای اصیل خود که ناظر به انتظار فعال برای تحقق عدالت جهانی است، تهی می‌شود.

۵. تعارض با فلسفه انتظار در آموزه‌های اصیل دینی: این رویکرد با فلسفه انتظار در آموزه‌های اصیل دینی که بر آمادگی عملی برای یاری امام زمان عجل‌الله‌تعالی‌فرجه‌الشریف و اصلاح جامعه تأکید دارد، در تعارض است.

رویکرد باطنی به مفهوم انتظار، علی‌رغم ظاهر معنوی و عرفانی آن، انحرافی از آموزه اصیل انتظار محسوب می‌شود که ابعاد اجتماعی، سیاسی و تاریخی این آموزه را نادیده می‌گیرد و آن را به تجربه‌ای صرفاً فردی و درونی فرومی‌کاهد.

نقد و بررسی نظریه تأویل‌گرایی باطنی انتظار فرج

انتظار فرج در اندیشه شیعی، مفهومی جامع با ابعاد اعتقادی، اجتماعی و تاریخی است که به معنای آمادگی و تلاش برای تحقق ظهور امام مهدی عجل‌الله‌تعالی‌فرجه‌الشریف و برپایی عدالت جهانی می‌باشد. در مقابل، برخی جریان‌های عرفانی و صوفیانه، با رویکردی تأویل‌گرایانه و باطنی، این آموزه را از بستر تاریخی و اجتماعی آن جدا کرده و به تجربه‌ای فردی و معنوی فروکاسته‌اند. در این دیدگاه، «انتظار» به اشتیاق برای لقاء معنوی با امام تأویل می‌شود. این تغییر معنا، هرچند برای تبیین حالات روحانی سالکان کارکرد دارد، اما پیامدهایی چون تضعیف مسئولیت اجتماعی منتظران، انکار هویت عینی و تاریخی امام مهدی عجل‌الله‌تعالی‌فرجه‌الشریف، و تعارض با نصوص قطعی قرآنی و روایی را به‌همراه دارد. بررسی این نظریه با تکیه بر منابع اصلی صوفیه و مستندات کلامی شیعه، نشان می‌دهد که تأویل‌گرایی باطنی، ضمن بی‌اعتنایی به وعده الهی وراثت زمین به صالحان، بُعد راهبردی و اجتماعی مهدویت را نیز مخدوش می‌سازد.

تأویل باطنی مفهوم انتظار فرج، با چالش‌های اساسی و بنیادینی مواجه است که اعتبار آن را به شدت زیر سؤال می‌برد. در این ادامه، به نقد و بررسی این رویکرد از منظر نقلی، عقلی، اجتماعی و تربیتی پرداخته خواهد شد.

الف) تعارض با مفهوم «انتظار فعال» در آموزه‌های اصیل اسلامی

مهم‌ترین نقد وارد بر تأویل باطنی انتظار فرج، تعارض آشکار آن با مفهوم انتظار فعال در آموزه‌های اصیل اسلامی است:

۱. تحریف مفهوم انتظار: در آموزه‌های اصیل اسلامی، انتظار فرج به معنای تلاش فعال

برای اصلاح جامعه، مبارزه با ظلم و ستم، و آماده‌سازی زمینه‌های ظهور است. (صدوق، ۱۳۹۵ق، ج۲، ص.۶۴۴، ح۵۴؛ کلینی، ۱۴۰۷ق، ج۲، ص.۱۴۶)

۲. تعارض با روایات صریح: در روایات متعددی، انتظار فرج به عنوان افضل اعمال معرفی شده است. برای نمونه، از امام صادق علیه‌السلام نقل شده است: از حضرت رسول اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله نقل شده که «أَفْضَلُ أَعْمَالِ أُمَّتِی انْتِظَارُ الْفَرَج». (صدوق، ۱۳۹۵: ج۲، ص.۶۴۴)

۳. تعارض با مفهوم آمادگی: در روایات بسیاری، بر آمادگی منتظران برای یاری امام زمان عجل‌الله‌تعالی‌فرجه‌الشریف تأکید شده است. این آمادگی، ابعاد مختلف معنوی، اخلاقی، علمی و حتی نظامی را شامل می‌شود که با تقلیل انتظار به تجربه‌ای صرفاً درونی، ناسازگار است.

۴. تعارض با روح تعالیم اسلامی: روح تعالیم اسلامی بر حضور فعال در جامعه، امر به معروف و نهی از منکر و تلاش برای اصلاح امور استوار است، نه انزوا و پرداختن صرف به تجارب درونی. (ملاسلطان گنابادی، ۱۳۸۷، صص. ۱۰-۱۱)

ب) کم‌رنگ کردن ابعاد اجتماعی مهدویت

تأویل باطنی انتظار فرج، ابعاد اجتماعی و سیاسی آموزه مهدویت را که در روایات بر آن تأکید شده، نادیده می‌گیرد:

۱. غفلت از اهداف اجتماعی ظهور: در روایات متعدد، اهداف اصلی قیام جهانی مهدی عجل‌الله‌تعالی‌فرجه‌الشریف شامل گسترش عدالت، احیای دین، مبارزه با ظلم و ستم، و برپایی حکومت جهانی عدل معرفی شده است. (نعمانی، ۱۳۹۷ق، باب۱۰، ح۲، ص.۱۶۰ـ۱۶۱؛ طوسی، ۱۴۱۱ق، ص.۱۶۵، ح۱۲۷؛ ابن ماجه، ۱۴۱۸ق، ج۲، ص.۱۳۶۸، ح۴۰۸۶). این اهداف، ماهیتی کاملاً اجتماعی و سیاسی دارند.

۲. نادیده گرفتن آثار اجتماعی انتظار: انتظار فرج در مفهوم اصیل خود، آثار اجتماعی مهمی همچون تقویت روحیه امید در جامعه، مقاومت در برابر ظلم، و تلاش برای اصلاح امور دارد که در تأویل باطنی نادیده گرفته می‌شود.

۳. کم‌توجهی به نقش حکومت در تحقق عدالت: در آموزه‌های اسلامی، نقش حکومت در تحقق عدالت و اصلاح جامعه بسیار پررنگ است، حال آن‌که تأویل باطنی انتظار، این بُعد مهم را نادیده می‌گیرد.

۴. غفلت از پیوند مهدویت با امامت: در اندیشه شیعی، مهدویت در امتداد امامت تعریف می‌شود و امامت نیز دارای ابعاد اجتماعی و سیاسی گسترده‌ای است. تأویل باطنی انتظار، این پیوند مهم را کم‌رنگ می‌کند. هم از جهت نقشی که امامت در تحکیم آموزه‌های دینی و

تقویت عبودیت و بندگی خداوند دارد و هم از جهت اعتقاد به نقش امام در زندگی انسان‌ها و نظارت دائمی امام بر آنان است که اهمیت شناخت امام عصر و معرفت نسبت به حجت الهی و التزام به پیروی از امام زمان را بالا می‌برد، و یکی از مهم‌ترین مسائل اسلامی و از تکالیف مسلمانان است که اثرات مستقیمی در جامعه خواهد داشت. (ملکی‌راد، ۱۳۹۶، صص. ۲۳-۲۴)

ج) انفعال و گوشه‌گیری

یکی از پیامدهای خطرناک تأویل باطنی انتظار، ترویج روحیه انفعال و گوشه‌گیری در میان مؤمنان است:

وقتی انتظار به تجربه‌ای صرفاً درونی و شهودی تقلیل یابد، نیازی به مشارکت فعال در اصلاح جامعه احساس نمی‌شود و حتی در تعارض با روحیه مبارزه با ظلم می‌باشد که حس مسئولیت اجتماعی را نیز تضعیف کرده و روحیه فردگرایی افراطی را تقویت می‌نماید و این با روح تعالیم اجتماعی اسلام ناسازگار است.

د) تعارض با فلسفه اصلی انتظار

تأویل باطنی انتظار، با فلسفه اصلی انتظار در تعارض است:

۱. تحریف هدف انتظار: هدف اصلی انتظار، آمادگی برای یاری امام زمان عجل‌الله‌تعالی‌فرجه‌الشریف و مشارکت در تحقق عدالت جهانی است، نه صرفاً دستیابی به تجارب معنوی شخصی استناد به نصوص روایی صریح که هدف انتظار را آمادگی برای یاری امام و مشارکت در برپایی عدالت جهانی معرفی می‌کنندبر این مطلب دلالت دارند مانند این حدیث:

مَن سَرَّهُ أن یکونَ مِن أصحابِ القائِمِ فَلینتَظِر وَلیعمَل بِالوَرَعِ ومَحاسِنِ الأَخلاقِ وهُوَ مُنتَظِرٌ. (نعمانی، ۱۳۹۷ق، ص. ۲۰۰)

این حدیث نشان می‌دهد انتظار، همراه با عمل و آمادگی اجتماعی است، نه صرفاً تجربه باطنی.

۲. تغییر ماهیت انتظار از فعال به منفعل: انتظار در مفهوم اصیل خود، مفهومی فعال و پویا است که محرک تلاش و حرکت است، حال آن‌که تأویل باطنی آن، ماهیت انتظار را از فعال به منفعل تغییر می‌دهد. حدیث «أفضل الأعمال انتظار الفرج» (اربلی، ۱۴۲۱ق، ج۲، ص.۲۰۷) در سیاق همراهی با عمل آمده است. روایات مرتبط، انتظار را محرک حرکت و زمینه‌سازی معرفی می‌کنند.

۳. تقلیل انتظار از یک نظام ارزشی به یک تجربه شخصی: انتظار در مفهوم اصیل خود،

یک نظام ارزشی جامع است که ابعاد مختلف زندگی فردی و اجتماعی را در بر می‌گیرد، حال آن‌که تأویل باطنی آن، انتظار را به یک تجربه شخصی تقلیل می‌دهد. در حدیث «من سرّه أن یکون من أصحاب القائم فلینتظر و لیعمل بالورع و محاسن الأخلاق» به ابعاد مختلف اخلاقی مانند ورع، و محاسن اخلاق اشاره شده است که بیانگر نظام ارزشی موجود در انتظار فعال است.

هـ) تعارض با آموزه‌های عملی درباره انتظار

در روایات اسلامی، آموزه‌های عملی متعددی درباره انتظار وجود دارد که با تأویل باطنی آن ناسازگار است:

۱. تعارض با آموزه آمادگی نظامی: در برخی روایات، بر آمادگی نظامی منتظران تأکید شده است. برای نمونه، روایت معروف امام صادق علیه‌السلام:

لِيُعِدَّنَّ أَحَدُكُمْ لِخُرُوجِ الْقَائِمِ وَ لَوْ سَهْماً؛ (نعمانی، ۱۳۹۷ق، ص. ۳۲۰)
هر یک از شما باید برای خروج قائم آماده باشد، حتی اگر به اندازه تهیه یک تیر باشد.

۲. تعارض با آموزه گسترش عدالت: در آموزه‌های روایی شیعه، انتظار فرج همواره با تلاش برای تحقق عدالت و مبارزه با ظلم پیوند خورده است و این ارتباط، از فلسفه اصلی انتظار نشأت می‌گیرد. در روایت مشهور از پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله آمده است:

یملأ الأرض قسطاً وعدلاً کما مُلئت ظلماً وجوراً؛ (صدوق، ۱۳۹۵ق، ج۲، ص.۳۸۴)
امام مهدی عجل‌الله‌تعالی‌فرجه‌الشریف به هنگام قیام، زمین را سرشار از قسط و عدل خواهد کرد.

این مأموریت عدالت‌گستر، وظیفه‌ای بر دوش منتظران می‌گذارد که در روایات دیگر نیز تصریح شده است. در روایت پیش گفته از امام صادق علیه‌السلام که فرموده است:

من سرّه أن یکون من أصحاب القائم فلینتظر و لیعمل بالورع ومحاسن الأخلاق؛
کسی که می‌خواهد از یاران قائم باشد، باید انتظار بکشد و با عمل به پارسایی و اخلاق نیکو، زمینه را برای ظهور آماده کند.

یعنی منتظر واقعی نمی‌تواند نسبت به ظلم و فساد بی‌تفاوت باشد. همین معنا در روایت «أفضل الأعمال انتظار الفرج» نیز دیده می‌شود. علمای شیعه این حدیث را چنین تفسیر کرده‌اند که انتظار فرج، بهترین عمل است چون انسان را به حرکت، اصلاح و مبارزه با نابسامانی‌ها وادار می‌سازد؛ نه این‌که صرفاً به یک حالت قلبی یا تجربه درونی تبدیل شود.

از مجموع این روایات به روشنی برمی‌آید که فلسفه انتظار، فعال و عدالت‌محور است، و

رویکردهای صرفاً باطنی که انتظار را به تجربه شخصی و شهودی فرو می‌کاهند، با آموزه اصیل مهدویت در تعارض‌اند.

۳. تعارض با آموزه امر به معروف و نهی از منکر: در آموزه‌های شیعه، امر به معروف و نهی از منکر نه‌تنها یک وظیفه دینی فردی، بلکه یک مسئولیت اجتماعی فراگیر است که در دوران غیبت و انتظار امام مهدی عجل‌الله‌تعالی‌فرجه‌الشریف اهمیت مضاعف می‌یابد. امام باقر علیه‌السلام در روایت مشهور که کلینی در نقل کرده، می‌فرماید:

إن الأمر بالمعروف و النهی عن المنکر سبیل الأنبیاء و منهاج الصلحاء، فریضة عظیمة بها تقام الفرائض... . (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج۵، ص. ۵۵)

این بیان نشان می‌دهد که این وظیفه، ستون برپایی همه فرایض و اساس حرکت انبیاء و صالحان است؛ بدین معنا که منتظران واقعی باید در مقابله با فساد و ترویج معروف پیش‌قدم باشند تا جامعه آماده تحقق عدالت گردد.

ترک این مسئولیت در دوران انتظار، راه را برای سلطه اشرار باز می‌کند و حتی دعاهای مردم بی‌اثر می‌گردد؛ این هشدار، جنبه اجتماعی و حیاتی این فریضه را آشکار می‌کند.

فقهای شیعه نیز بر استمرار وجوب این فریضه در عصر غیبت تأکید کرده‌اند. نراقی در عوائد الأیام (صص. ۲۵۹ـ۲۶۱) با تحلیل فقهی می‌گوید که اجرای امر به معروف و نهی از منکر در عصر غیبت، زمینه‌ساز برپایی قیام قائم عجل‌الله‌تعالی‌فرجه‌الشریف است؛ زیرا جامعه‌ای که در آن معروف گسترش یابد و منکر از میان برود، بستری مناسب برای عدالت‌گستری مهدوی خواهد بود.

براساس این نصوص و تحلیل‌ها، می‌توان نتیجه گرفت که انتظار فرج بدون عمل اجتماعیِ مستمر برای امر به معروف و نهی از منکر، با فلسفه اصیل مهدویت سازگار نیست؛ زیرا این آموزه، منتظران را به ایفای نقش فعال در اصلاح جامعه و مقابله با ظلم فرا می‌خواند.

و) تعارض با سیره امامان معصوم علیهم‌السلام

سیره عملی امامان معصوم علیهم‌السلام نشان می‌دهد که آنان هرگز مفهوم انتظار را به تجربه‌ای صرفاً درونی و شهودی تقلیل نداده‌اند:

۱. حضور فعال در جامعه: امامان معصوم علیهم‌السلام همواره حضوری فعال در جامعه داشته و به اصلاح امور اجتماعی و سیاسی اهتمام ورزیده‌اند.

۲. مبارزه با ظلم و ستم: در سیره امامان معصوم علیهم‌السلام، مبارزه با ظلم و ستم به اشکال مختلف مشهود است که با تأویل باطنی انتظار ناسازگار است.

۳. تربیت نیروهای مؤمن و انقلابی: امامان معصوم علیهم‌السلام همواره به تربیت نیروهای مؤمن و

انقلابی برای مبارزه با ظلم و ستم اهتمام داشته‌اند.

در مجموع تأویل باطنی مفهوم انتظار فرج، علی‌رغم ظاهر معنوی و عارفانه آن، با مبانی قرآنی، روایی و عقلی ناسازگار است و پیامدهای نامطلوبی در حوزه اعتقادی، اجتماعی و تربیتی به دنبال دارد. این تأویل با تبدیل انتظار از مفهومی فعال و پویا به تجربه‌ای صرفاً درونی و شهودی، روح حقیقی انتظار را که همانا تلاش برای اصلاح جامعه و آماده‌سازی زمینه‌های ظهور است، نادیده می‌گیرد.

رد تأویل باطنی انتظار به معنای نفی ابعاد معنوی و عرفانی آن نیست، بلکه تأکید بر ضرورت حفظ چارچوب اصیل این آموزه است. می‌توان ضمن توجه به ابعاد معنوی و عرفانی انتظار، بر ابعاد اجتماعی و سیاسی آن نیز تأکید داشت و از تقلیل آن به تجربه‌ای صرفاً درونی پرهیز کرد.

نتیجه‌گیری

یافته‌های این پژوهش نشان داد که دو قرائت محوری در جریان‌های صوفیانه، یعنی «مهدویت نوعیه» و «تأویل‌گرایی در مفهوم انتظار»، علی‌رغم پوشش عرفانی، انحرافاتی بنیادین از مبانی کلامی و روایی تشیع محسوب می‌شوند. شبهه مهدویت نوعیه با انکار هویت شخصی و تاریخی امام دوازدهم عجل‌الله‌تعالی‌فرجه‌الشریف و تقلیل آن به یک مقام معنوی یا تجربه باطنی قابل وصول برای همگان، مستقیماً با نصوص متواتر در تضاد قرار گرفته و مهم‌تر از آن، فلسفه امامت و خاتمیت اوصیاء را تضعیف می‌کند. از سوی دیگر، «تأویل باطنی انتظار» با تبدیل یک مفهوم پویا، مسئولیت‌آور و جامعه‌محور به یک سلوک فردی و انفعالی، کارکردهای اجتماعی و تمدنی این آموزه را خنثی ساخته و آن را از موتور محرک اصلاح به یک امر شخصی و درون‌گرا تقلیل می‌دهد.

پیامدهای این دو انحراف در عرصه عمل، زیان‌بار و مکمل یکدیگرند. «مهدویت نوعیه» بستر نظری لازم برای ظهور مدعیان دروغین و اقطاب را فراهم می‌آورد که خود را مصداق آن «مقام» یا «نوع» معرفی می‌کنند، چنان‌که تاریخ فرقه‌هایی چون بابیه و قادیانیه گواه آن است. همزمان، «تأویل انفعالی انتظار» با ترویج رویکرد فردگرایانه و جدایی دین از سیاست، جامعه را در برابر این دعاوی و سوءاستفاده‌های سیاسی ـ اجتماعی خلع سلاح می‌کند. این دو رویکرد در عمل به تضعیف مرجعیت نصوص دینی و نهادهای رسمی شیعه می‌انجامند.

بنابراین، صیانت از اصالت آموزه مهدویت در گرو تفکیک قاطع میان عرفان اصیل شیعی و تأویل‌های بی‌ضابطه است. فهم صحیح مهدویت، ضمن نفی «مهدویت نوعیه»، بر هویت

شخصی، معین و تاریخی منجی موعود عجل‌الله‌تعالی‌فرجه‌الشریف تأکید دارد و همزمان، با نقد «تأویل انفعالی انتظار»، بر ترکیبی جدایی‌ناپذیر از تهذیب نفس و مسئولیت‌پذیری اجتماعی برای تحقق عدالت و زمینه‌سازی ظهور استوار است. این رویکرد جامع، هم ابعاد معنوی انتظار را حفظ کرده و هم کارکردهای تمدنی آن را تضمین می‌نماید. در ادامه پژوهش پیش رو می‌توان به مواردی همچون: بررسی جایگاه قطب و انسان کامل در ادبیات عرفان نظری و مهدویت شیعی، بررسی مفهوم خاتم اولیاء در تصوف و تشیع، نقش باورمندی مهدویت در قیام‌های صوفیه در جهان اسلام پرداخت.

منابع

قرآن کریم

- ابن ترکه، صائن‌الدین علی. (۱۳۶۰). ***تمهید القواعد*** (سید جلال‌الدین آشتیانی، مصحح). تهران: وزارت فرهنگ و آموزش عالی.
- ابن شعبه حرانی، حسن بن علی. (۱۴۰۴ق). ***تحف العقول***. قم: جامعه مدرسین.
- ابن عربی، محیی‌الدین. (بی‌تا). ***الفتوحات المکیة*** (عثمان یحیی، محقق؛ چاپ اول). بیروت: دار صادر.
- ابن عربی، محیی‌الدین. (۱۴۹۶ م). ***فصوص الحکم*** (چاپ اول). قاهره: دار احیاء الکتب العربیة.
- ابن عربی، محیی‌الدین. (۱۳۸۱). ***دیوان***. بیروت: دارالکتب العلمیة.
- ابن ماجه، محمدبن یزید. (۱۴۱۸ق). ***سنن ابن ماجه***. بیروت: دارالجیل.
- ابی‌داود، سلیمان بن اشعث. (۱۴۲۰ق). ***سنن ابی‌داود*** (چاپ اول). مصر: دارالحدیث.
- آزمایش، مصطفی. (۱۳۷۹). ***عرفان ایران***. مجموعه مقالات (۷). تهران: انتشارات حقیقت.
- اربلی، علی بن عیسی. (۱۴۲۱ق). ***کشف الغمة فی معرفة الأئمة***. قم: شریف رضی.
- ارومیه‌ای، سیدآقا. (۱۳۲۱ق). ***رساله تنبیه مهدویه شخصیه*** [نسخه خطی]. کتابخانه آستان مقدس قم، شماره ثبت ۱۹۸۲.
- الهی‌نژاد، حسین. (۱۳۹۸). ***رویکرد شناختی پاسخ علمای اهل‌سنت به مخالفان مهدویت***. قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ.
- آملی، سیدحیدر. (۱۳۸۱). ***جلوه دیدار***. (سید یوسف ابراهیمیان آملی، مترجم). تهران: رسانش.
- آملی، سیدحیدر. (۱۳۵۵). ***جامع الاسرار و منبع الأنوار*** (سید جلال‌الدین آشتیانی، مصحح).

تهران: انجمن فلسفه ایران.
- بلخی، جلال‌الدین محمد. (۱۳۷۸). ***مثنوی معنوی***. تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت ارشاد اسلامی.
- بیچاره بیدختی، محمدحسن. (۱۳۸۰). ***یادنامه صالح*** (چاپ دوم). تهران: نشر حقیقت.
- پاک، محمدرضا. (۱۳۸۵). مهدویت در غرب اسلامی. ***نشریه تاریخ اسلام***، (۲۷).
- تابنده، سلطان حسین. (۱۳۷۷). ***رساله رفع شبهات***. تهران: حقیقت.
- تابنده، نورعلی. (۱۳۸۷). ***شرح رساله پند صالح***. بی‌جا: بی‌نا.
- جذبی اصفهانی، هبة‌الله. (۱۳۵۶). ***رساله باب ولایت و راه هدایت*** (چاپ دوم). [ثبت کتابخانه ملی: ۷ر۳ر۳۴۲/۵۲].
- جلالی شیجانی، جمشید. (۱۳۹۰). تأثیر آراء ابن عربی بر تفکر عرفانی سید محمد نوربخش. ***ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناسی***، ۷(۲۳).
- جوینی، ابراهیم بن محمد. (۱۳۹۸ق). ***فرائد السمطین***. بیروت: مؤسسه المحمودی.
- حسینی طهرانی، محمدصادق. (۱۴۳۳ق). ***نور مجرد***. مشهد: علامه طباطبایی.
- سلیمیان، خدامراد. (۱۳۸۷). ***درسنامه مهدویت***. قم: مرکز تخصصی مهدویت.
- سید محمد نوربخش. (۱۳۷۵). ***دیوان اشعار*** (علی اوجبی، مصحح). تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- شبستری، محمود. (۱۳۷۸). ***گلشن راز*** (محمدرضا شفیعی‌کدکنی، مصحح). تهران: سخن.
- صافی گلپایگانی، لطف‌الله. (۱۳۸۰). ***منتخب الأثر***. قم: مکتبة آیة‌الله العظمی الصافی گلپایگانی.
- صافی گلپایگانی، لطف‌الله. (بی‌تا). ***معارف دین***. قم: نشر حضرت معصومه علیها‌السلام.
- صدرالدین محمدبن اسحاق قونوی. (۱۴۱۵ق). ***النصوص فی شرح الفصوص*** (محمود الغراب، محقق). دمشق: دارالقلم.
- صدر، سیدرضا. (بی‌تا). ***راه مهدی*** عجل‌الله‌تعالی‌فرجه‌الشریف. بی‌جا: بی‌نا.
- صدوق، محمدبن علی. (۱۳۹۵ق). ***کمال‌الدین و تمام النعمة***. تهران: اسلامیه.
- صدوق، محمدبن علی. (۱۳۷۶). ***الأمالی***. تهران: کتابچی.
- صدوق، محمدبن علی. (بی‌تا). ***عیون أخبار الرضا*** علیه‌السلام (عثمان یحیی، محقق). تهران: نشر جهان.
- صفی‌علی‌شاه، محمدحسن بن محمدباقر. (۱۳۱۶ق). ***دیوان صفی‌علی‌شاه*** (منصور مشفق،

محقق/مصحح). تهران: بنگاه مطبوعاتی صفی‌علی‌شاه.
- طبرسی، احمدبن علی. (۱۴۰۳ق). ***الاحتجاج علی أهل اللجاج*** (چاپ اول). مشهد: مرتضی.
- طوسی، محمدبن الحسن. (۱۴۱۱ق). ***الغیبة*** (چاپ اول). قم: دارالمعارف اسلامی.
- نسفی، عزیزالدین. (۱۳۸۶). ***الإنسان الکامل***. تهران: انتشارات طهوری.
- القندوزی، سلیمان. (۱۴۲۲ق). ***ینابیع المودة لذوی القربی***. تهران: دارالأسوة.
- قیصری، داود. (۱۳۷۵). ***شرح فصوص الحکم*** (سید جلال‌الدین آشتیانی، مصحح). تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
- کاشانی، عبدالرزاق. (۱۳۷۰). ***اصطلاحات الصوفیة***. قم: بیدار.
- کلینی، محمدبن یعقوب. (۱۴۰۷ق). ***الکافی***. تهران: دارالکتب الإسلامیة.
- گنابادی (نورعلیشاه ثانی). (بی‌تا). ***صالحیه***. بی‌جا: بی‌نا.
- گنابادی ، ملاسلطان محمد. (۱۴۰۸ق). ***بیان السعادة فی مقامات العبادة***. بیروت: مؤسسة الأعلمی للمطبوعات.
- گنابادی، سلطان محمد. (۱۳۸۴). ***مجمع السعادات*** (چاپ دوم). تهران: حقیقت.
- گنابادی، سلطان محمد. (۱۳۸۴). ***ولایت‌نامه*** (چاپ دوم). تهران: حقیقت.
- گنابادی، سلطان محمد. ***بشارت المؤمنین***. تهران: حقیقت.
- مجلسی، محمدباقر. (۱۴۰۳). ***بحار الأنوار***. بیروت: دار إحیاء التراث العربی.
- ملکی‌راد، محمود و گودرزی، مجتبی. (۱۳۹۶). کارکرد اجتماعی اعتقاد به مهدویت. ***اسلام و مطالعات اجتماعی***، ۵(۲) پیاپی ۱۸، صص. ۶-۳۱.
- ملکی‌راد، محمود. (۱۴۰۰). اصطلاح‌شناسی مهدویت در منابع روایی اهل‌سنت. ***مدیریت دانش اسلامی***، ۳(۱) پیاپی ۵، صص. ۶۶-۸۹.
- نعمانی، محمدبن ابراهیم. (۱۳۹۷ق). ***الغیبة***. تهران: صدوق.