



The Issue of Meaning in the Lifeworld of Messianic Expectation: Based on Imam al-Rida's Supplication Regarding the Occultation of the Promised Mahdi

Dr. Ahmad Karimi ¹

Abstract

According to Imami traditions, the era of Occultation (Ghaybah) is characterized as an age of tribulations, suffering, "probation" (tamhis), and "purification" (takhlis). Human suffering has consistently provided a fertile ground for the quest for meaning. Focusing on the psychological risks of the "lifeworld" of expectation as highlighted in the supplication of Imam al-Rida concerning the era of Occultation, this study employs an analytical method to clarify semantic nuances and analyze the challenge of the meaning of life through existential and logotherapeutic lenses. It further elucidates the crisis of meaninglessness and dissatisfaction with life's meaning during the Occultation. Findings indicate that two specific pathologies - sa'mah (weariness/boredom) and kasal (sloth/abulia and lack of will) - reflect the existential and spiritual state of the individual, emerging within the context of the sufferings of Occultation, such as the prolongation of expectation (intizar) and the ubiquity of injustice. Faced with the conflict, collapse, or imposition of values, the individual in the era of Occultation may lose resilience and endurance, consequently abandoning transcendent values in favor of hedonism or nihilism. This chronic frustration in finding and maintaining meaning can lead to an existential vacuum, resulting in two distinct behavioral and practical states: fitrah (languor/stagnation and cessation of action), which arises from the loss of ultimate or global meaning; and fashal (slackness/weakness and negligence) in fulfilling duties, which stems from the loss of situational or specific meaning. This depletion of energy levels among those awaiting the Savior (muntaziran) to pursue authentic religious values, coupled with the evasion of conscious choices, results in estrangement from the Imam. Consequently, loneliness and meaninglessness emerge as two primary sources of existential anxiety. The resolution lies in a return to fundamental values and prior meaningful choices, strengthening the gnosis (ma'rifah) of the Imam, enduring the sufferings of Occultation, and assuming responsibility for actualizing meaning. In this meaning-finding process, the human being is not solitary; the pathways to meaning remain open through the primordial nature (fitrah) and are guided by God's messengers and the Promised Savior.

Keywords: Meaninglessness of the Muntaziran (Expectants), Messianic Expectation, Boredom of Values, Pathology of Expectation

1. Associate Professor, Department of Islamic Theology, University of Quran and Hadith, Qom, Iran(Ahmad.karimi@gmail.com)

مسئله معنا در زیست جهان انتظار منجی بر اساس نیایش رضوی درباره

غیبت مهدی موعود عجل الله تعالی فرجه الشریف *

احمد کریمی^۱

چکیده

دوران غیبت در روایات امامیه، عصر ابتلائات، رنج‌ها و تمحیص و تخلیص است. رنج‌های بشری همواره بستری برای پرسش از معنا بوده است. پژوهش حاضر با توجه به مخاطرات روان‌شناختی زیست جهان انتظار که در دعای عصر غیبت امام رضا به آنها اشاره شده، می‌کوشد با بهره‌گیری از روش تحلیلی و پس از ایضاح مفهومی، چالش معنای زندگی را از منظر رویکرد وجودی و معنادرمانی تحلیل کند و معضل بی‌معنایی و نارضایتی از معنای زندگی در عصر غیبت را تبیین نماید. یافته‌ها نشان داد دو آسیب «سأمة» یا ملال و «کسل» یا بی‌ارادگی، اشاره به وضعیت وجودی و روحی فرد دارند و در بستر رنج‌های غیبت همچون طولانی شدن انتظار و فراگیر شدن ظلم، ایجاد می‌گردند؛ انسان عصر غیبت، در تعارض، فروپاشی و یا تحمیل‌شدگی ارزش‌ها ممکن است با از دست دادن تاب‌آوری و استقامت، از ارزش‌های متعالی دست بکشد و به لذت‌گرایی یا پوچ‌گرایی تن دهد. همین ناکامی مزمن در معنایی و حفظ معنا می‌تواند به خلاء وجودی و دو وضعیت رفتاری و عملی منجر شود: «فترت» یا رکود و دست از کار کشیدن، و «فشل» یا ضعف و اهمال در راه انجام وظیفه؛ اولی در پی فقدان معنای کلی و دومی در پی فقدان معنای جزئی به وجود می‌آید. این کاهش سطح انرژی منتظران برای دنبال کردن ارزش‌های اصیل دینی و فرار از انتخاب‌های آگاهانه، سبب دوری از امام، و تنهایی و بی‌معنایی به عنوان دو منبع اضطراب وجودی است. راه حل در بازگشت به ارزش‌های بنیادی و انتخاب‌های معنادار پیشین، تقویت شناخت امام، تحمل رنج‌های غیبت و مسئولیت‌پذیری برای محقق‌ساختن معناست. در این فرآیند معنایی، انسان تنها نیست و مسیرهای معنابخشی از طریق فطرت الهی و توسط پیام‌آوران خداوند و منجی موعود به روی آدمیان گشوده است.

واژگان کلیدی

بی‌معنایی منتظران، انتظار منجی، ملال از ارزش، آسیب‌شناسی انتظار.

مقدمه

حیات انسانی همواره قرین رنج و درد است اما دوران آخرالزمانی غیبت کبرای امام عصر عجل الله تعالی فرجه الشریف، عصر فتنه‌ها و رنج‌های بسیار و ظلم و جور است و برای منتظران عصر تمحیص و

* تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۶/۱۷؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۸/۲۸

۱. دانشیار گروه کلام اسلامی، دانشگاه قرآن و حدیث، قم، ایران (Ahmad.karimi@gmail.com).

تخلیص نامیده شده که حکایت از امتحانات و ابتلائات سختی است که برای انسان مومن رخ می‌دهد. با بروز و گسترش رنج‌ها اولین پرسش‌هایی که ذهن آدمیان را درگیر می‌کند آن است که چگونه می‌توان از زیر بار این محنت‌های سخت راه‌هایی و نجات یافت و ارزش زندگی چگونه تعریف می‌شود و با وجود این حجم بزرگ از غم و رنج، چه معنایی برای زندگی متصور است؟ پاسخ به این پرسش در عصر غیبت که سیل فتنه‌ها و ابتلائات، بنیان ایمان دینی را می‌لرزاند حتی برای مومنانی که تن به ولایت الهی اهل بیت علیهم‌السلام داده‌اند حیاتی و بنیادین است. زیرا رنج‌ها بستر مناسبی برای گرایش افراد به سوی یاس و ناامیدی، و نهایتاً پوچی و بی‌معنایی‌اند. آماده‌سازی اردوگاه منتظران برای مواجهه با چالش‌های شناختی، روانی و عملی که در این عصر بروز می‌کند از ابتدا در دستور کار اهل بیت علیهم‌السلام بوده و در قالب روایات و حتی ادعیه، به تبیین مشکلات و نحوه فائق آمدن بر آنها می‌پرداخته‌اند. از جمله ادعیه مهمی که به آن توصیه شده دعایی است که امام رضا علیه‌السلام به یونس بن عبدالرحمن قمی (م. ۲۰۸ ق) آموختند. او صاحب منزلتی رفیع نزد امام علیه‌السلام بود و آن حضرت وی را معتمد و مورد وثوق خود در امور دینی معرفی فرمودند و شیعیان را به وی ارجاع می‌دادند و این افتخار را یافت که درباره‌اش بفرمایند: «یونس بن عبدالرحمن در زمان خود مانند سلمان در زمان خود بود» (کشی، ۱۴۰۹: ص. ۴۸۵)؛ و برایش سه بار بهشت را از جانب خود ضمانت کردند. (کشی، ۱۴۰۹: ص. ۴۸۴) اینها تنها بخشی از جایگاه والا و فضایل و مدایحی است که از جناب یونس بن عبدالرحمن قمی در کتب رجالی منعکس گردیده است. این دعا مورد نقل و توجه بزرگانی همچون شیخ طوسی و سید بن طاووس بوده، به قرائت آن توصیه شده و مضامین عالیه دعا و هم‌خوانی آن با محتوای دیگر روایات، اهمیتش را آشکارتر می‌سازد. گزارش‌های کامل از این دعا شامل ۱۷ بخش است که با اللهم آغاز می‌گردد و شامل ادعیه‌ای برای شخص امام علیه‌السلام، یاوران و اصحاب ایشان می‌شود و در ۳ بخش، انسان منتظر برای خود در عصر غیبت، دعا می‌کند و از نظر شناختی با وظایف، مشکلات و چالش‌های این دوران، آشنا می‌شود.^۱

۱. اللَّهُمَّ وَأَسْأَلُكَ بِمَا عَلَى يَدَيْهِ مِنْهَا جِ الْهُدَى وَالْمَخْجَةَ الْعَظْمَى وَالطَّرِيقَةَ الْوَسْطَى الَّتِي يَرْجِعُ إِلَيْهَا الْعَالَى وَيَلْخَقُ بِهَا التَّالِي اللَّهُمَّ وَقُوْنَا عَلَى طَاعَتِهِ وَثَبُّنَا عَلَى مُشَابَعَتِهِ وَأَمُنْ عَلَيْنَا بِمُتَابَعَتِهِ وَاجْعَلْنَا فِي جُزَيْهِ الْقَوَائِمِينَ بِأَمْرِ الصَّابِرِينَ مَعَهُ الْعَلَّائِينَ رِضَاكَ بِمَنَاصِحَتِهِ حَتَّى تَخْشُرْنَا يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِي أَنْصَارِهِ وَأَعْوَانِهِ وَمُقَوِّبَةِ سُلْطَانِهِ اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِ مُحَمَّدٍ وَاجْعَلْ ذَلِكَ كُلَّهُ مِمَّا لَكَ خَالِصاً مِنْ كُلِّ شَيْءٍ وَشِبْهَةٍ وَرِبَاءٍ وَسُمْعَةٍ حَتَّى لَا نَعْتَمِدَ بِهِ غَيْرَكَ وَلَا نَطْلُبَ بِهِ إِلَّا وَجْهَكَ وَحَتَّى تُجَلِّسَنَا مَحَلَّهُ وَتَجْعَلَنَا فِي الْجَنَّةِ مَعَهُ وَلَا تَبْتَلِنَا فِي أَمْرِهِ بِالسَّأَمَةِ وَالْكَسَلِ وَالْفَقْرَةِ وَالْفَسْلِ وَاجْعَلْنَا مِمَّنْ تَنْتَصِرُ بِهِ لِدِينِكَ وَتُعَزُّ بِهِ نَصْرَ وَلِيِّكَ وَلَا تَسْتَبْدِلْ بِنَا غَيْرَنَا فَإِنَّ اسْتِبْدَالَكَ بِنَا غَيْرَنَا عَلَيْكَ يَسِيرٌ وَهُوَ عَلَيْنَا كَبِيرٌ إِنَّكَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ. (ابن طاووس، علی بن موسی. جمال الأسبوع بکمال العمل المشروع، ص. ۵۱۷)

پژوهشی با عنوان «بازشناسی مؤلفه‌ها و عوامل معناداری زندگی در حکومت مهدوی» بررسی شده است. نگارنده در آن مطالعه، معنای زندگی در عصر ظهور را مورد توجه قرار داده است. در فصل نامه علمی پژوهشی مشرق موعود، شماره ۵۶، زمستان ۱۳۹۹ معنای زندگی در عصر ظهور را مورد توجه قرار داده است. همچنین غالب کتاب‌هایی که خصوصا در دهه پنجاه شمسی درباره انتظار نگاشته شده به دنبال یافتن و توضیح معنای انتظار بوده‌اند اما از اصطلاحات و چارچوب فلسفی و روان‌شناختی مسئله کمتر سخن گفته‌اند از مهم‌ترین آنها می‌توان به صافی گلپایگانی، لطف الله. (۱۳۸۵). انتظار، عامل مقاومت و حرکت. قم: مسجد مقدس جمکران و نیز مطهری، مرتضی. (۱۳۹۰، الف). قیام و انقلاب مهدی از دیدگاه فلسفه تاریخ. تهران: صدرا، اشاره کرد.

چارچوب بحث

مسئله معنا هسته مرکزی دعوت ادیان الهی بوده و آنان با بیدارسازی فطرت انسان و توجه او به مبدء و معاد، زندگی هدف‌مند و غایت‌مدار را پیش روی انسان گشوده‌اند. قرآن کریم، با رد الگوهای بی‌معنایی جهان هستی، ذیل سه اصطلاح «باطل»^۱ (ص: ۲۷)، «عبث»^۲ (مومنون: ۱۵) و «سُدی»^۳ (قیامت: ۳۶) بر حیات هدف‌مند و معنادار جهان تاکید می‌ورزد. رویکردی‌های سودگرایانه انسانی برای تصور دنیایی عبث و بدون غرض و هدف، و نیز دنیایی خالی از ارزش و معنا، در راستای یک نوع لذت‌گرایی حسی است تا با انکار نظام مجازات و مکافات الهی، در غفلت و لهو و لعب، زندگانی را به سر برند. کسانی که به تعبیر قرآنی، الهه آنها هوای نفسشان است (جاثیه: ۲۳) و برده مطامع و هواهای نفسانی خود از خشم و شهوت هستند. گروهی که جهان را عبث می‌پندارند در شناخت معنای زندگی دچار اشتباه شده‌اند در حالی که گروهی که آفرینش انسان را «سُدی» می‌شمرند هیچ معنایی برای زندگی قائل نیستند. آیه شریفه «وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ...» (اعراف: ۱۵۷) گویای این حقیقت است که بزرگ‌ترین زنجیرهای انسانی توسط خود انسان‌ها بر روحشان نهاده شده و آنها را دچار بی‌معنایی می‌کند و تنها این پیام‌آوران الهی‌اند که می‌توانند انسان را از بار سنگین بی‌معنایی زندگی نجات دهند. شهید آیت الله مرتضی مطهری، همچون برخی از

۱. وهم و کذب؛ لغو و لهو (المحیط).

۲. بازی کردن و کار بی‌فایده کردن (معجم الوسیط، ذیل ماده عبث)؛ بازی و شوخی کردن و وقت را به امر غیرفایده‌مند گذراندن (المحیط).

۳. بدون فایده و بدون معنی (معجم العرب، ذیل ماده سدی)؛ مهمل، بدون تکلیف و پاداش و عقاب (المحیط).

مفسران معاصر، در توضیح این بارها و بندها، آنها را بارهای سنگین عادات و خرافات و غل و زنجیرهای روحی می‌داند که بر نیروها و استعدادهای بشری گذاشته شده و نتیجه‌اش جمود، افسردگی، یاس و بدبختی است. (مطهری، ۱۳۹۸ الف: ۱۱۶) او معتقد است انسانیت انسان، منحصر به ساحت فکر و اندیشه نیست بلکه ساحت اراده و خواسته‌های او نیز باید رشد یافته و ماورای خواسته‌های حیوانی باشد، در حالی که این اراده می‌تواند اسیر حکومت مطامع حیوانی، شهوات مادی، حرص، خشم، جاه‌طلبی و آز گردد. (مطهری، ۱۳۹۸ ب: ۱، ص. ۱۲۳) رنج‌ها و ملال‌ها ناشی از بازتاب این رخدادها در زندگی انسان، به پوچی و یا حداقل بی‌معنایی منجر می‌گردد.

با توجه به مسئله رنج است که فیلسوفان معنا نزاع‌های دامنه‌داری را بر سر معنای معنا داشته‌اند. تامسون در معنای زندگی از خطاهای نه‌گانه در باب معنا پرده بر می‌دارد؛ او با طرد نظریه‌های ذهنیت‌گرایی که معنای زندگی را انفسی، مجعول انسان و امری خود ساختنی دانسته‌اند و نیز رد تصور لذت‌گرایانه مبنی بر هم‌ارزی معنای زندگی با خوشبختی، از رویکردی واقع‌گرا و شناخت‌گرایانه دفاع می‌کند که معتقد است معنای زندگی، امری عینی و واقعی است و باید به دنبال کشف آن رفت. (تامسون، ۲۰۰۳ م/ ۱۳۹۴: ص. ۲۰۳) فلسفه وجودی، با تأکید بر تجربه فردی انسان در جهان، بر وجود مقدم بر ماهیت، صحه می‌گذارد. مارتین هایدگر، مفهوم دازاین^۱ را مطرح می‌کند که به معنای هستی - آنجا و نوع خاصی از وجود است که قادر به طرح پرسش از هستی خود است. او تفاوت بین هستی اصیل^۲، که در آن فرد مسئولیت آزادی و مرگ خود را می‌پذیرد، و هستی نااصیل^۳ که در آن فرد خود را در آنها یا انبوه یا توده مردم گم می‌کند، را متمایز می‌سازد. وی از مفهوم انتظار سخن می‌گوید و آن را با ترس و اضطراب از آینده گشوده به مرگ، گره می‌زند. (هایدگر، ۱۹۶۲ م/ ۱۳۹۳: صص. ۴۳۲-۴۳۴) از دیدگاه سورن کی‌یرکگور، پدر فلسفه وجودی، مواجهه با اضطراب ناشی از آزادی انتخاب و ایمان، فرد را به سوی هستی اصیل سوق می‌دهد. کی‌یرکگور سه سطح و حالت وجودی را از هم متمایز می‌ساخت (کی‌یرکگور، ۱۹۸۷ م/ ۱۳۸۴: صص. ۸۱-۱۰۹) و معتقد بود هر حالت می‌تواند معنای خاص خود را ایجاد کند: حالت وجودی مرتبط با حسیات، که معنایی مادی و لذت‌گرا به زندگی می‌دهد، معنای اخلاقی که فراتر از معنای خودمحورانه است و حالت وجودی

1. Dasein

2. Authentic Being

3. Inauthentic Being

سوم از تجربه دینی عمیق بر می خیزد و معنایی دینی - متعالی به زندگی انسان می دهد. (لوری، ۲۰۰۶م/ ۱۴۰۳: ص. ۱۰۳) او بیان می داشت ملال ناشی از زیستن در سپهر زیباشناسی به پرسش گری بنیادین در باب معنا و ارزش زندگی منجر می شود. (مک کواری، ۱۹۷۲م/ ۱۳۷۷: ص. ۱۷۱) روان شناسی وجودی بر اساس مفاهیم فلسفه وجودی بنا شده و به بررسی تجربه ذهنی انسان، با تمرکز بر دغدغه های نهایی وجود می پردازد. اروین یالوم، چهار دغدغه نهایی را معرفی می کند که منبع اصلی اضطراب وجودی هستند: مرگ، آزادی، تنهایی وجودی، و بی معنایی. مازلو تاکید وجودگرایان بر تنهایی غایی را تذکار سودمندی می داند که هم مفاهیم تصمیم یا مسئولیت، انتخاب، خودآفرینی، خودمختاری و هویت را به درستی مشخص سازیم و هم رمز ارتباط میان تنهایی و شهود و هم دلی، عشق و نوع دوستی و همسانی با دیگران را دریابیم. (مازلو، ۱۹۶۲م/ ۱۳۷۱: ص. ۳۲) و آن را مواجهه با مرگ اجتناب ناپذیر، آزادی انتخاب و مسئولیت پذیری کامل، تنهایی اساسی در مواجهه با وجود خود، و فقدان معنای ذاتی در جهان، همگی می توانند به اضطراب وجودی^۱ منجر شوند. روان شناسان وجودی معتقدند که نادیده گرفتن یا سرکوب این دغدغه ها منجر به هستی ناصیل و آسیب های روان شناختی می شود. هدف اصلی روان درمانی وجودی، کمک به مراجعین برای مواجهه مستقیم با این دغدغه ها و یافتن راه هایی برای زندگی معنادار و اصیل است. ویکتور فرانکل، معنادرمانی را به عنوان سومین مکتب روان درمانی وین معرفی کرد که بر اراده معطوف به معنا^۲ تمرکز دارد. او معتقد است که جستجوی معنا نیروی محرکه اصلی زندگی انسان است. زمانی که این اراده به معنا ناکام می ماند، خلاء وجودی^۳ شکل می گیرد که منجر به احساس یأس وجودی^۴، بی هدفی و پوچی می شود. این وضعیت می تواند با علایم بالینی مختلفی از جمله پرخاشگری، اعتیاد و افسردگی بروز یابد. فرانکل برای سندروم پوچی یا بی معنایی دو مرحله، قائل شده: خلاء اگزیتانسیال که همان احساس آشکارای پوچی است و روان نژندی اگزیتانسیال که وضعیت بروز این خلاء از طریق تظاهرات و علایم بالینی مانند بزهکاری، وسواس، حادثه جویی های خطرناک و افراط در روابط جنسی؛ و دارای سه ویژگی بی حوصلگی، بی علاقهگی و بی محتوایی است. سالواتوره مادی^۵ برای ناخوشی اگزیتانسیال یا بی معنایی

1. Existential Anxiety
2. Will to Meaning
3. Existential Vacuum
4. Existential Despair
5. Salvatore Maddi

فراگیر سه شکل بالینی توصیف کرده: انتحارگرایی^۱، هیچ‌انگاری^۲ و نباتی شدن^۳؛ در انتحارگری، فرد به نحو بی‌اختیار و اجباری و در واکنش به یک بی‌هدفی عمیق در فعالیت‌هایی شرکت می‌کند که میل به انتحار و به هلاکت انداختن خود است. در پوچ‌انگاری، یأس وجودی موجب می‌شود فرد در پی لذت آمیخته به خشم و نفرتی باشد که با ویران کردن به دست می‌آورد. نباتی شدن یا گیاه‌وارگی، افراطی‌ترین درجه بی‌معنایی و ناخوشی اگزیستانسیال است که فرد دچار بی‌هدفی و بی‌علاقگی شدید می‌شود و در اجزاء شناختی، عاطفی و رفتاری بروز می‌یابد. در بخش شناختی از درک ارزش و فایده تلاش‌هایش در زندگی ناتوان است و طنین عاطفی‌اش در احساس بی‌خاصیتی، دل‌زدگی و ملال فراگیر است که خود را با افسردگی‌های گسترده نشان می‌دهد و در سطح رفتار، فقدان گزینش‌گری و بی‌اهمیت بودن این نکته است که چه رفتاری را انجام دهد و در پی چه فعالیت‌هایی برود. (یالوم، ۱۹۸۰م/ ۱۴۰۲: صص. ۶۲۴-۶۲۰) برای مقابله با این خلاء، فرانکل بر پیدا کردن معنا از طریق سه دسته اصلی از ارزش‌ها تأکید می‌کند: ارزش‌های آفرینشی^۴ شامل هر گونه مشارکت فعال در جهان می‌شود و به یافتن معنا از طریق خلق اثر، کار، یا خدمت به دیگران کمک می‌کند. ارزش‌های تجربه‌ای^۵ از طریق تجربه زیبایی، حقیقت، عشق، و ارتباط با جهان و دیگران به کشف معنا می‌پردازد و نمونه بارز آن، لذت بردن از هنر یا طبیعت است. ارزش‌های نگرشی^۶ یافتن معنا در مواجهه با رنج‌های اجتناب‌ناپذیر و شرایط تغییرناپذیر زندگی، از طریق اتخاذ نگرشی قهرمانانه و مسئولانه است؛ و هر زمان که رنج معنایی پیدا کند، دیگر رنج نخواهد بود. (یالوم، ۱۹۸۰م/ ۱۴۰۲: ص. ۶۱۷)

فرانکل با جعل اصطلاح فرامعنا یا معنای غایی نشان داد که معنا را نباید در سطح ظاهری جستجو کرد و چیزی مانند رنج و بدی که ممکن است در بادی امر، بی‌معنا باشد در سطحی بالاتر که شاید فراتر از ادراک بشری ماست معنادار تلقی می‌گردد. (مارشال، ۱۳۹۶: ص. ۶۳)

معنا در آموزه‌های امامیه

ممکن است برخی انسان‌ها بیاندیشند که زندگی دارای غایاتی نیست و پوچ و عبث است و یا اینکه بدانند زندگی دارای غایاتی است اما در تشخیص آن دچار خطا و اشتباه گردند و معنای

1. Crusadism
2. Nihilism
3. Vegetativeness
4. Creative Value
5. Experiential Values
6. Attitudinal Values

آن را به نحو ظاهرینانه و سطحی به لذات حسی دنیا تنزل دهند. اندیشه دینی و خصوصاً قرآن کریم هر دو این انگاره‌ها را به صراحت رد می‌کند و تاکید می‌نماید که انسان در زندگی دنیا دچار رهاشدگی نیست و به علاوه غایات زندگی به لذات حسی منجر نمی‌شود. سهم مهمی از بی‌معنایی انسان، مادیون تردید، یأس و ناامیدی نسبت به آینده جهان است؛ به دلیل رشد فزاینده جنگ و جنایت، ریخته‌شدن خون پاکان و بی‌گناهان، و متوقف‌نشدن ظالمان و ستمکاران در جور و جفا به زیردستان و محرومان، تبعیض و بی‌عدالتی در ابعاد گسترده، عطش سیری‌ناپذیر آدمیان برای جاه‌طلبی‌ها و ثروت‌اندوزی، آینده جهان برای انسان‌ها در بادی امر، ترسناک و تاریک است. از نگاه توماس هابز، انسان، گرگ انسان است و از همین روی، او پایان جنگ و تضاد میان انسان‌ها را از طریق قرارداد اجتماعی جستجو می‌کرد. از نگاه گروه دیگری از فیلسوفان غربی، سرشت انسان با حیوانیت، شهوت، خودخواهی و خودگروی آمیخته است و انسان بدوی و متمدن هر دو هدف‌های جنایت‌باری داشته و دارند و تمایز تنها در روش و نحوه کارشان است. (مطهری، ۱۳۹۸ ب: صص. ۴۸-۵۰) آموزه‌های امامیه که بر مسئله موعود منجی متمرکز است سهم عمده‌ای از معناداری انسان شیعی را در ارتباط با انتظار منجی تعریف می‌کند و به رنج انسان آخرالزمانی که از ناحیه غیبت امام زمان عجل الله تعالی فرجه رخ داده با انتظار فرج، معنا می‌بخشد. معنای زندگی شیعه در عصر غیبت، امید به موعود الهی و انتظار فرج اوست و با ظهور او سرنوشت نهایی انسان و نجات حقیقی بشر و عدالت واقعی زمین رقم می‌خورد و زمین پس از ظلم و ستم به سوی عدل و قسط می‌رود. با این همه، طول غیبت امام عجل الله تعالی فرجه و هجوم مشکلات و مصایب بر انسان، ممکن است آسیب‌های شناختی و روانی جدی را دامن‌گیر منتظران نماید و معنای زندگی در عصر غیبت را به چالش بکشانند. مفهوم تمحیص و تخلیص که در روایات امامیه، تواتر لفظی دارند به وضعیتی اشاره دارد که در بادی امر ممکن است برای ظاهرگرایان، بی‌معنا تلقی گردد. نعمانی، بابی با ۲۰ روایت را تحت عنوان «آنچه در هنگام غیبت از آزمایش و تفرقه و پریشانی دامن‌گیر شیعه می‌شود چندان که بر حقیقت امر کسی پابرجا نمی‌ماند جز گروه کمی که ائمه وصفشان را فرموده‌اند.» باز می‌کند و نشان می‌دهد رنج و غم، بخش جدایی‌ناپذیر از دوران انتظار موعود است. (نعمانی، ۱۳۷۶ ق: صص. ۲۸۸-۳۰۴)؛ و ائمه از فتنه‌ای سخن گفته‌اند که همه یاران هم‌دل حتی آنان که اهل دقت و موشکافی‌اند از پای در می‌آیند و جز ما و شیعیان مان کسی باقی نمی‌ماند. (نعمانی، ۱۳۷۶ ق: ص. ۲۸۹) که دلیلی برای از دست‌رفتن عنصر معنابخش به انتظار در ایام محنت غیبت است. حیرت ایام غیبت، که برخی در آن هدایت و برخی دیگر گمراه می‌شوند (صدوق، ۱۳۹۵: ۱)،

ص. ۳۳۰) نشان می‌دهد که چالش بی‌معنایی فراگیر و تاثیرگذار است.

تحلیل زبان شناختی نشانگان بی‌معنایی در دعای عصر غیبت

در اینجا ابتدا ۴ واژه مورد اشاره در دعا را به ترتیب مورد بررسی معناشناسی قاموسی و پیکره‌ای قرار می‌دهیم. فهم معنای دقیق نشانگان بی‌معنایی عصر غیبت، پایه‌ای برای تحلیل‌های فلسفی روان‌شناختی است که در سطح بعدی انجام می‌گیرد.

سأمه^۱ (ملال و دل‌زدگی)

سأم بر ملالت و خستگی دلالت دارد. (فراهیدی، ۱۴۰۹: ۷، ص. ۲۲۴؛ صاحب بن عباد، إسماعیل بن عباد. ۱۴۱۴ ق: ۸، ص. ۴۰۵؛ ابوالعزم، بی‌تا: ۳، ص. ۱۸۰۷) برخی به معنای تنگنا نیز اشاره کرده‌اند. (ذهبی، ۱۳۸۷: ۲، ص. ۶۰۵) می‌توان گفت این واژه به معنای عدم پی‌گیری و پشتکار و تداوم در انجام کار به دلیل دل‌زدگی است. در فارسی رایج این واژه را می‌توان معادل بی‌حوصلگی، حوصله‌کسی یا کاری را نداشتن و خوش نیامدن از امری به دلیل دل‌زده شدن دانست؛ نوعی بی‌زاری و فراری بودن از کسی یا چیزی در معنای آن وجود دارد. در پیکره روایی و در توصیف اهل تقوا امیرالمؤمنین آنها را «روی‌گردانان از دنیا در حالی که از آن بیزارند و کوشندگان آخرت در حالی که نسبت به آن مراقبت دارند» معرفی می‌کند و سأم در مقابل تحافظ قرار گرفته که به معنای بی‌زاری و فراری از چیزی است و کسی که بر روی وظیفه خود تمرکز ندارد و دچار تشتت ذهنی و پراکنده‌کاری است.^۲ (کلینی، ۱۴۰۷ ق: ۸، ص. ۱۷۲) این دل‌زدگی یعنی کاری آغاز شده و در میانه راه فرد احساس کاهش انرژی و انگیزه، یأس و خستگی دارد. قرآن کریم در سه آیه از ریشه سأم استفاده کرده و در یک آیه توصیه می‌کند که از نوشتن بدهی‌های کوچک و بزرگ خود ملول نگردید (بقره: ۲۸۲) در آیه دیگر، خستگی ناپذیری و عدم ملول شدن از تسبیح‌گویی خداوند در شب و روز، به مثابه نشانه‌ای برای ملائک مقرب الهی و یا کسانی که نزد خداوند مقام بلندی دارند دانسته شده و در مقابل کسانی یادشده که استکبار می‌ورزند و در آیات قبلی متهم بودند که برای شب و روز سجده می‌کنند اما برای خداوند سجده نمی‌کنند (فصلت: ۳۸).^۴ در یک آیه، سأم با یأس و قنوط هم‌نشین

1. Boredom, weariness

۲. عَزُوفًا عَنِ الدُّنْيَا سَأْمًا؛ كَدُّوْحًا لِإِخْرَاجِهِ مُمْتَخِظًا.

۳. «وَلَا يَأْبُ الشُّهَدَاءُ إِذَا مَا دُعُوا وَلَا تَسْتَمُوا أَنْ تَكْتُبُوا صَغِيرًا أَوْ كَبِيرًا إِلَىٰ أَجَلِهِ».

۴. «فَإِنْ اسْتَكْبَرُوا فَالَّذِينَ عِنْدَ رَبِّكَ يَسْتَبْخُونُ لَهُ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَهُمْ لَا يَسْأَمُونَ».

می‌گردد که نشان‌دهنده ارتباط معنایی ملالت و خستگی با ناامیدی است.^۱ (فصلت: ۴۹)

در پیکره روایات امامیه، سامه در موارد متعددی در مورد خستگی در مواجهه با مطلق حق،^۲ و مصادیق آن مانند رشد معنوی^۳ (ثقفی، ۱۴۱۰ ق: ۲، ص. ۳۲۶) دل‌زدگی از ولی خدا (که امیرالمومنین به آن اشاره می‌کنند و خطرش در عصر غیبت به مراتب بیشتر است) (نهج‌البلاغه، خطبه ۲۵)^۴، ملولی از یاد خداوند^۵ (کلینی، ۱۴۰۷ ق: ۲، ص. ۴۹۷) آمده است و ذکر خداوند در عصر غیبت، همان انتظار فرج و ایستایی و استقامت در امر امام است که به معناداری زندگی در این دوران منتهی می‌شود. تواضع و خشوع و خضوع قلب، پیشگیری و درمان ملالت در برابر امر حق است. (کراجکی، ۱۴۱۰ ق: ۱، ص. ۲۷۸)^۶ همچنین واژه سأم ویژگی اولیه انسان نیست بلکه ممکن است بر اثر پدیده‌هایی در او عارض گردد. شاید سز اینکه ابتدا این مساله از آسیب‌های انتظار شناخته شده آن باشد که این مساله پربسامدترین آفت این دوران است زیرا ممکن است طول زمان غیبت منجر به این گردد که فرد، دچار حالت تکرار و روزمرگی گردد و آن‌گاه انگیزه خود را برای تداوم مسیر از دست بدهد و به دلیل طول زمان غیبت و به درازا کشیدن بی‌خبری، دچار بی‌حوصلگی و ناپویایی و ناکوشایی گردد. چنین آفتی منجر به از دست دادن یقین فرد منتظر می‌گردد؛ همان‌گونه که در دعایی که به سند معتبر، خواندن آن از سوی محمد بن عثمان بن سعید عمری، نایب دوم امام عصر، در ایام غیبت توصیه گردیده آمده: «و یقین ما را به واسطه طول دوران غیبتش و بی‌خبری مان از او، از ما سلب مکن».^۷ (صدوق، ۱۳۹۵ ق: ۲، ص. ۵۱۲؛ صافی گلپایگانی، ۱۳۷۳ ق/۱۳۹۳: ج ۵، ص. ۲۰۳)

ملال و دل‌زدگی بعد از تکرار و روزمرگی نشان‌دهنده کاری است که در زمانی آغاز شده و در میانه راه فرد برایش تکراری و بی‌اهمیت می‌شود و احساس خستگی و دل‌زدگی دارد. در اینجا

۱. «لَا يَسْأَلُ الْإِنْسَانُ مِنْ دُعَاءِ الْخَيْرِ وَإِنْ مَسَّهُ الشَّرُّ فَيَوْسُقُ فَنُوحًا».

۲. همان‌چنان که امام صادق علیه السلام به برخی اهل قیاس فرمود: «وَإِيَّاكَ وَتَرَكَ الْحَقَّ سَأَمَةً وَ مَلَالَةً، وَ انْتِجَاعَكَ الْبَاطِلَ جَهْلًا وَ ضَلَالَةً». (برقی، ۱۳۷۱ ق: ۱، ص. ۲۱۰)

۳. فَأَيُّ قَدْ عَاتَيْنُكُمْ فِي زُشُوكُمْ حَتَّى سَمِمْتُ.

۴. اللَّهُمَّ إِنِّي قَدْ مَلَلْتُكُمْ وَ مَلُونِي وَ سَمِمْتُكُمْ وَ سَمَمُونِي، فَأَبْدِلْنِي بِهِمْ خَيْرًا مِنْهُمْ وَ أَبْدِلْهُمْ بِي شَرًّا مِنِّي.

۵. إِنَّ ذِكْرَ اللَّهِ عَزَّوَجَلَّ حَسَنٌ عَلَى كُلِّ خَالٍ، فَلَا تَسْأَمُ مِنْ ذِكْرِ اللَّهِ.

۶. مَنْ تَوَاضَعَ قَلْبُهُ لِلَّهِ لَمْ يَسْأَمْ بِدَعْوَةِ مِنْ طَاعَةِ اللَّهِ.

۷. اللَّهُمَّ وَ لَا تَسْلُبْنَا الْيَقِينَ لِطُولِ الْأَمَدِ فِي غَيْبَتِهِ وَ انْقِطَاعِ خَبَرِهِ عَنَّا وَ لَا تُنَسِّأْ ذِكْرَهُ وَ انْتِظَارَهُ وَ الْإِيمَانَ وَ قُوَّةَ الْيَقِينِ فِي ظُهُورِهِ وَ الدُّعَاءَ لَهُ وَ الصَّلَاةَ عَلَيْهِ حَتَّى لَا يَقْطِنَا طَوْلُ غَيْبَتِهِ مِنْ ظُهُورِهِ وَ قِيَامِهِ وَ يَكُونَ يَقِينُنَا فِي ذَلِكَ كَيَقِينُنَا فِي قِيَامِ رَسُولِكَ صلی الله علیه و آله وَ مَا جَاءَ بِهِ مِنْ وَحْيِكَ وَ تَنْزِيلِكَ وَ قَوْلُونَا عَلَى الْإِيمَانِ بِهِ حَتَّى تَسْلِكَ بِنَا عَلَى يَدِهِ مِنْهَاجَ الْهَدْيِ وَ الْخُجَّةِ الْعَظْمَى وَ الظَّرِيقَةَ الْاَوْسَطَى وَ قَوْلَنَا عَلَى طَاعَتِهِ وَ تَتَّبِعْنَا عَلَى مُتَابَعَتِهِ وَ اجْعَلْنَا فِي جِزْبِهِ وَ أَعْوَانِهِ وَ أَنْصَارِهِ وَ الْكَرَاضِينَ بِعِغْلِهِ وَ لَا تَسْلُبْنَا ذَلِكَ فِي حَيَاتِنَا وَ لَا عِنْدَ وَفَاتِنَا حَتَّى تَتَوَقَّأْنَا وَ تَخُنَ عَلَى ذَلِكَ غَيْرَ شَاكِينَ وَ لَا نَاكِبِينَ وَ لَا مُرْتَابِينَ وَ لَا مُكْذِبِينَ.

انسان منتظر به وظایف خود آگاه است و معنای زندگی خویش را بر اساس انجام وظایف تعریف کرده اما ناگهان دچار بی معنایی می شود و خستگی او را از ادامه مسیر باز می دارد و مایوس می شود. گویا هدف خود را گم می کند و یا هدف های خود را تنزل می دهد و در سطح اهداف ظاهری دنیوی و مادی پراکنده قرار می گیرد. در «سأمه» انگیزه اولیه وجود داشته اما بعد از روزمرگی و تکرار، دل زدگی و یاس جایگزین می شود. سامه یا ملال یا دل زدگی نوعی احساس ثانویه است که ترکیبی از غم^۱، بی علاقه^۲ و بی انگیزگی^۳ و نشانه ای از اختلالات خلقی مانند افسردگی است. در عصر غیبت امام زمان، طولانی شدن انتظار، موجب می گردد که فرد علاقه و انگیزه خود را به پایبندی به معنای اصیلی که برای خود تعریف کرده از دست می دهد و در نتیجه، به غم و بی تفاوتی می رسد. فرد ملول، از اصلاح یا تغییر وضع موجود و در حقیقت از معنای منتخب زندگی اش مایوس است و این به تغییر معنای زندگی یا بی معنایی می انجامد. او ممکن است از انجام امور و وظایف مهم پیشین خود فراری و گریزان باشد و یا دیگر بر روی آنها متمرکز نباشد و به پراکنده کاری روی آورد.

از آنچه آمد دریافتیم خطر دل زدگی و خستگی از مسیر حق و ولایت و حتی از شخص ولی و امام معصوم از آفات عصر غیبت بوده و حتی در دوران حضور ائمه نیز رخ داده است و از این رو امام رضا (ع) در قالب مضامین والا به این ابتلای مهم منتظران در عصر غیبت تذکر داده اند.

کسل^۴ (بی ارادگی در انجام وظیفه)

کسل به معنای سخت بودن انجام کاری است که سزاوار نیست آن کار بر آدمی گران باشد. (فراهیدی، ۱۴۰۹ ق: ۵، ص. ۳۱۰؛ راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ ق: ص. ۷۱۱؛ صاحب بن عباد و اسماعیل بن عباد، ۱۴۱۴ ق: ج ۶، ص. ۱۸۵) در قرآن کریم، منافقین به مثابه نیرنگ بازانی توصیف شده اند که حوصله انجام نماز را ندارند و خداوند را کمتر یاد می کنند.^۵ و در آیه دیگری کسالت و کراحت با یکدیگر هم نشین گردیده و دلیل عدم پذیرش نفقات منافقان، ایستادن از سر بی حوصلگی و کسالت به نماز و انفاق از روی کراحت دانسته شده است.^۶ از منظر

1. sadness

2. disinterest

3. Lack of motiation

4. Idleness, drowsiness, lethargy, laziness, sloth

۵. «إِنَّ الْمُنَافِقِينَ يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ وَإِذَا قَامُوا إِلَى الصَّلَاةِ قَامُوا كُسَالَى يُرَاءُونَ النَّاسَ وَلَا يَذْكُرُونَ اللَّهَ إِلَّا قَلِيلًا» (نساء: ۱۴۲).

۶. «وَمَا مَنَعَهُمْ أَنْ تُقَبَّلَ مِنْهُمْ نَفَقَاتُهُمْ إِلَّا أَنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللَّهِ وَبِرَسُولِهِ وَلَا يَأْتُونَ الصَّلَاةَ إِلَّا وَهُمْ كُسَالَى وَلَا يُنْفِقُونَ إِلَّا وَهُمْ كَارِهُونَ» (توبه: ۵۴).

فرهنگ‌های واژگان عربی، کسالت ضد نشاط به معنای «حرکت دائمی و مستمر به سوی عمل و کنش‌گری» (معجم‌الغنی) است. در مقابل سامه که معمولاً به شکل ثانویه و بعد از ممارست و استمرار بر عملی رخ می‌دهد کسالت امری اولیه است که به شکل ابتدایی انسان را از حرکت اولیه باز می‌دارد و او را زمین‌گیر می‌نماید و از فعالیت در اموری که شایسته انسان است و از وی انتظار می‌رود باز می‌دارد. به عبارت دیگر، کسالت، فرار از انجام وظیفه محوله‌ای است که فرد نسبت به آن شناخت دارد. بنا به روایات، از نشانه‌های فرد کسل، سستی و تاخیر در انجام کار است که موجب کوتاهی در انجام آن و نهایتاً تضییع وقت و عمل است که باعث می‌گردد فرد کسل، گناه‌کار و متهم شناخته‌شود. (حمیری، ۱۴۳۱ق: ص. ۲۸)^۱

در روایات، از کسالت به عنوان آفت پیروزی^۲ (تمیمی، ۱۳۶۶ق: ص. ۴۶۳)، دشمن عمل^۳ (کلینی، ۱۴۰۷ق: ۵، ص. ۸۵)، عامل عدم کام‌یابی^۴ (تمیمی، ۱۳۶۶ق: ص. ۲۹) و کلید هر بدی^۵ (حرّ عاملی، ۱۴۰۹ق: ۶، ص. ۲۱) یاد شده و موجب محرومیت از هر نوع پاداش و ثواب^۶ و نعمت (مجلسی، ۱۴۰۳ق: ۷۵، ص. ۱۸۰؛ کلینی، ۱۴۰۷ق: ۵، ص. ۸۵) است. در دعای مکارم الاخلاق از خداوند، عدم کسالت در عبادت خواسته می‌شود.^۸ نیز از به کارگیری و یاری خواستن از افراد کسالت‌مند نهی شدید شده است (تمیمی آمدی، ۱۳۶۶ق: صص. ۳۰۲ و ۷۴۵) برای درمان کسالت به مبارزه منفی که همان کنش‌گری و عمل است توصیه شده است.^۹ کسالت به معنای دست به کاری نزدن، سخت بودن انجام کار تعریف شده و بی‌حوصلگی در انجام وظیفه است که منجر به بی‌عملی، بی‌کنشی، و عدم فعالیت می‌گردد.

کسالت در دعای عصر غیبت که مورد مطالعه ماست و نیز در بسیاری روایات، در مقابل «نشاط» به معنای حرکت و سرعت و کنش‌گری است. امام علی (علیه‌السلام) در توصیف متقین، آنها را

۱. وَلِلْكَسَلَانِ ثَلَاثُ عَلَامَاتٍ: يَتَوَانَى حَتَّى يَفْرُطَ، وَيَقْرُطُ حَتَّى يَضِيعَ، وَيَضِيعُ حَتَّى يَأْتِمَ.

۲. أَقَّةُ التَّجَحُّجِ الْكَسَلُ.

۳. عَدُوُّ الْعَمَلِ الْكَسَلُ.

۴. مَنْ دَامَ كَسَلُهُ خَابَ أَمَلُهُ.

۵. امیر مؤمنان (علیه‌السلام) فرمودند: «لِكُلِّ نِعْمَةٍ مِفْتَاحٌ وَ مِفْلَاقٌ، فَمِفْتَاحُهَا الصَّبْرُ وَ مِفْلَاقُهَا الْكَسَلُ»؛ «إِيَّاكُمْ وَ الصَّجَرَ وَ الْكَسَلَ، فَإِنَّهُمَا مِفْتَاحُ كُلِّ شَوْءٍ».

۶. بِالْعَمَلِ يَحْصُلُ الثَّوَابُ لَا بِالْكَسَلِ.

۷. در این روایت از امام باقر (علیه‌السلام) نقل شده که فرمودند: «الْكَسَلُ يَضُرُّ بِالْذِّينِ وَ الدُّنْيَا» و محمد بن مسلم از امام باقر (علیه‌السلام) روایت می‌کند که فرمود: «إِنِّي لَا أُبْغِضُ الرَّجُلَ أَوْ أُبْغِضَ لِلرَّجُلِ أَنْ يَكُونَ كَسَلَانًا عَنْ أَمْرِ دُنْيَاةٍ وَ مَنْ كَسِلَ عَنْ أَمْرِ دُنْيَاةٍ فَهُوَ عَنْ أَمْرِ آخِرَتِهِ أَكْسَلُ» (کلینی، ۱۴۰۷ق: ۵، ص. ۸۵).

۸. وَ لَا تَبْتَلِيَنِي بِالْكَسَلِ عَنْ عِبَادَتِكَ.

۹. وَ بِالْعَمَلِ فِي النَّشَاطِ وَ الْكَسَلِ.

دور از کسالت و در حال فعالیت دائم معرفی کردند. (نهج البلاغه، خطبه ۱۹۳؛ هلالی، ۱۴۰۵ق: ۲، ص. ۸۴۹).^۱

در پیکره روایات امامیه، به علاوه، کسالت در تضاد با دو مولفه صبر و شکر دانسته شده.^۲ (صدوق، ۱۳۸۵، ج ۲، ص. ۴۹۸) نیز کسالت با مسئله حق در تضاد است و موجب باز ایستادن از ادای حق الهی^۳ (طوسی، ۱۴۱۱ق: ۲، ص. ۴۹۹) و صبر نداشتن در برابر حق (صدوق، ۱۴۱۳ق: ۴، ص. ۳۵۵) می‌گردد.^۴ همچنان که میان کسالت و سعادت دنیوی و اخروی نیز رابطه معکوس وجود دارد. (کلینی، ۱۴۰۷ق: ۵، ص. ۸۵)^۵

از مجموع آنچه آمد می‌توان دریافت کسالت، سر باز زدن از انجام وظیفه محوله و مشخصی است که بر عهده فرد بوده است. در این صورت مسئله کسالت در عصر غیبت، در انجام وظایف فرد منتظر، اختلال ایجاد می‌کند و مانع از حرکت و فعالیت، صبر و شکیبایی در برابر حق و وظایف عبادی و عملی می‌شود و شکوه و شکایت و ناسپاسی جایگزین قدرشناسی و شکرگزاری می‌گردد. در دوران غیبت و انتظار، به صبر و پایداری در برابر امر حق، و پایداری سختی‌ها و مشکلات توصیه بسیار شده هم چنانکه عصر ظهور، عصر تبلور حاکمیت و احیای حق می‌باشد و امام (ع) به مثابه حق جدید دانسته شده است. انسان منتظر باید وظایف خود را به درستی شناسایی کند و برای نیل به آن کوتاهی و یا فرار از انجام وظیفه نداشته باشد.

فتره^۶ (رکود و دست از کار کشیدن)

فتر به معنای سکون بعد از تندی، شدت و فعالیت است (ابوالعزم، بی‌تا: ۳، ص. ۲۴۲۸)، و به علاوه، به نرم شدن بعد از شدت هم دلالت دارد. (نجار و همکاران، ۱۳۹۲ق: ج ۲، ص. ۶۷۲) ماده فتر در قرآن کریم، سه بار تکرار گردیده است و در یک مورد، به واژه «فترت» مستقیماً استفاده شده: «ای اهل کتاب! بعد از سکون و فاصله‌ای در میان پیامبران، رسول ما برای تبیین به سوی‌تان آمد». نیز قرآن کریم به فرشتگانی اشاره می‌کند که شب و روز، پیوسته و

۱. تَرَاهُ بَعِيداً كَسَلَهُ، دَائِماً نَشَاطُهُ.

۲. عَلَامَةُ الصَّابِرِ فِي ثَلَاثٍ أُولَاهَا أَنْ لَا يَكْسَلَ وَ الثَّانِيَةُ أَنْ لَا يَضْجَرَ وَ الثَّالِثَةُ أَنْ لَا يَشْكُو مِنْ رَبِّهِ تَعَالَى لِأَنَّهُ إِذَا كَسَلَ فَقَدْ ضَيَعَ الْحَقُّ وَ إِذَا ضَجَرَ لَمْ يَوْدِ الشُّكْرَ وَ إِذَا شَكَاهُ مِنْ رَبِّهِ عَزَّ وَ جَلَّ فَقَدْ عَصَاهُ.

۳. إِيَّاكَ وَ الْكَسَلَ وَ الضَّجَرَ إِنَّكَ إِذَا كَسَلْتَ لَمْ تُؤَدِّ إِلَى اللَّهِ حَقَّهُ وَ إِنْ ضَجَرْتَ لَمْ تُؤَدِّ إِلَى أَخِي حَقَّهُ.

۴. وَ إِيَّاكَ وَ خَصَلَتَيْنِ الضَّجَرَ وَ الْكَسَلَ فَإِنَّكَ إِنْ ضَجَرْتَ لَمْ تُصِبرْ عَلَى حَقِّي وَ إِنْ كَسَلْتَ لَمْ تُؤَدِّ حَقَّهُ.

۵. مَنْ كَسَلَ عَنْ ظُهُورِهِ وَ صَلَاتِهِ فَلَيْسَ فِيهِ خَيْرٌ لَأَمْرِ آخِرَتِهِ وَ مَنْ كَسَلَ عَمَّا يَضِلُّ بِهِ أَمْرٌ مَعِيشَتِهِ فَلَيْسَ فِيهِ خَيْرٌ لَأَمْرِ دُنْيَاهُ.

6. Stagnation, gap, Languor.

بدون سستی، لحظه‌ای از تسبیح و عبادت خداوند باز نمی‌ایستند.^۱ و همچنین از مجرمینی یاد می‌کند که مخلد در عذاب‌اند و بی‌وقفه و بی‌آنکه آن عذاب، سبک گردد از نجات خود ناامیدند.^۲

از مجموع آنچه آمد می‌توان گفت فترت یک وضعیت واقعی سستی و کوتاهی در عمل، دست از کار کشیدن و عدم اهتمام به کنش‌گری و نهایتاً ادامه ندادن و توقف و بازایستادن از حرکت در مسیری است که آغاز شده که غالباً منجر به تضییع حقوق و ظلم می‌شود. از نظر روحی می‌تواند دلیل مهم این رکود، سرخوردگی یا دل‌سرد شدن فرد باشد. امام علی علیه السلام می‌فرمود: «کسی که در کاری کوتاهی کند سستی و ضعفش افزون گردد.» (تمیمی، ۱۳۶۶: ص. ۱۵۸) که نشان دهنده رابطه مستقیم یا این همانی دو متغیر کوتاهی و سستی است. نیز فترت و سستی با نوعی بیماری قلب به نام ضعف اراده نیز در ارتباط مستقیم دانسته شده^۳ زیرا درمانش را تقویت اراده معرفی نموده‌اند. (تمیمی، ۱۳۶۶: ص. ۳۲۳)

بر پایه برخی روایات، «هر کسی شور و هیجانی دارد و هر شور و هیجانی، سکون و آرامشی در پی دارد، خوشا بحال کسی که آرامشش به سوی خیر باشد»^۴ (کلینی، ۱۴۰۷: ق. ۵، ص. ۸۵) که نشان می‌دهد سکون پس از شور و شوق نمودار منحنی‌واری دارند اما مهم آن است که فرد حتی از دوران فاصله و رکود نیز در جهت سعادت خود استفاده کند. از روایات دیگر در می‌یابیم که دوران فترت و رکود، که سرعت حرکت عبادی و شوق آدمی در آنچه که معنای زندگی اوست کاهش می‌یابد، برای همه انسان‌ها پیش می‌آید اما می‌توان این دوره را تبدیل به فرصتی برای تجدید قوای معنوی تبدیل کرد در صورتی که فرد برنامه‌ای مطابق با سنت و بر اساس معنای تعریف شده زندگی داشته باشد و در غیر این صورت، ممکن است با خطر بدعت و خارج شدن از معنایی که ایمان دینی برای او تعریف کرده مواجه گردد و نهایتاً دچار بی‌معنایی شود. (کلینی،

۱. «يَا أَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يَبَيِّنُ لَكُمْ عَلَى فَتْرَةٍ مِنَ الرُّسُلِ أَنْ تَقُولُوا مَا جَاءَنَا مِنْ بَشِيرٍ وَلَا نَذِيرٍ فَقَدْ جَاءَكُمْ بَشِيرٌ وَ نَذِيرٌ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ» (مائده: ۱۹).

۲. «لَا يُفْتَرُ عَنْهُمْ وَهُمْ فِيهِ مُبْلِسُونَ» (زخرف: ۷۵).

۳. ضعف اراده (ناخویشتن‌داری) یا Acrasia یکی از اختلالات ساحات درونی انسانی است که برای اولین بار در علوم انسانی بشری مورد توجه ارسطو قرار گرفت و به معنای خویشتن‌داری ناقص است که ترکیبی از a نافییه و Krasia یعنی قدرت و قوت است. خویشتن‌داری یا ضبط نفس قابلیت‌ی نیرومند برای تلاش در جهت انجام کاری است که آدمیان آن را بهترین کار می‌دانند. (مله، ۱۳۹۲: ص. ۵۶۵) اینکه چه درمانی را می‌توان برای ضعف اراده در نظر گرفت محل اختلاف بوده اما بر اساس برخی روایات، استماع حکمت می‌تواند قلب را روشنی بخشد و در مقابل، ملال و رکود باعث تیرگی و کدورت آن است. (ورام بن ابی فراس، ۱۴۱۰: ۱، ص. ۶۰)

۴. لِكُلِّ أَحَدٍ شِرَّةٌ وَ لِكُلِّ شِرَّةٍ فَتْرَةٌ فَطُوبَى لِمَنْ كَانَتْ فَتْرَتُهُ إِلَى خَيْرٍ.

۱۴۰۷ق: ۲، ص. ۸۶) در روایات دیگر، علت حرکت (نشاط) و فتور (ایستایی) عبادی انسان به قلب، نسبت داده شده که دارای اقبال و ادبار است و هنگام اقبال، بینش و فهم دارد و در هنگام ادبار، وامانده و ملول است و در آن زمان باید رهاش کرد.^۱ (حلوانی، ۱۴۰۸ق: ص. ۱۲۹) در پیکره روایات امامیه، فترت در همه امور زندگی، در عبادت و در ارتباط با امر ولایت اهل بیت (علیهم السلام) وجود داد و حضرت زهرا (علیها السلام) در خطبه فدکیه خطاب به مردم فرمود: «ای گروه باقی مانده از خوبان و ای ستون های ملت و دژهای اسلام! این فترت و کوتاهی در حق من چیست؟ و این به خواب زدگی خود در ظلمی که به من رفت از چیست؟ آیا پدرم رسول خدا نمی فرمود احترام فرد در احترام فرزندان حفظ می شود؟ اما چه زود، حادثه ساز شدید!» (جوهری بصری، بی تا: ص. ۱۴۳)^۲ از مجموع آنچه آمد دریافتیم که فترت با تضییع حقوق دیگران در ارتباط است و کوتاهی در حق ولایت، به تضییع امر ولایت و ظلم به اهل بیت و از دست رفتن معنای زندگی انسان شیعی و خصوصاً انسان منتظر که همان نصرت و یاری امام است می انجامد.

دانستیم که بر اساس روایات، فترت و رکود یکی از آفات هر کار بزرگ است و استقامت در مسیر حق و ایمان که در عصر غیبت مهم ترین و دشوارترین عمل دانسته شده نیز مورد تهدید این آسیب است و انسان منتظر باید مساله ابتلای به فترت که پیش از این منجر به خاموشی و بی کنشی مسلمانان صدر اسلام در قضیه دفاع از حق ولایت امیر مومنان گردید را آسیبی جدی در طریق ولایت بدانند.

فشل^۳ (اهمال و کوتاهی)

فشل را به معنای تراخی و جبن، یعنی نشستن و این دست و آن دست کردن (به تاخیر انداختن) و دلهره (در معجم الغنی خصوصاً در رویارویی با امور مشکل) دانسته اند و «فشل عن الامر» را به سرباز زدن از کاری بعد از اهتمام به آن تعبیر نموده اند. «فشل فی عمله» به امیدش را از دست داد و موفق نشد و به دنبال کاری رفتن و به مطلوب نرسیدن معنا شده است (ابوالعزم، بی تا: ۳، ص. ۲۰۱۴) در معنای فشل، ضعف وجود دارد (صاحب بن عباد و اسماعیل

۱. إِنَّ لِقُلُوبٍ إِقْبَالَ وَ إِدْبَارًا، وَ نَشَاطًا وَ فَتُورًا، فَإِذَا أَقْبَلَتْ أَنْبَصَرَتْ وَ قَهَمَتْ، وَ إِذَا أَدْبَرَتْ كَلَّتْ وَ مَلَتْ، فَخَذُّوْهَا عِنْدَ إِقْبَالِهَا وَ نَشَاطِهَا، وَ انْزُكُوهَا عِنْدَ إِدْبَارِهَا وَ فَتُورِهَا.

۲. يَا مَعْشَرَ الْبَقِيَّةِ وَ يَا عِمَادَ الْمِلَّةِ وَ حَصَنَةَ الْإِسْلَامِ! مَا هَذِهِ الْفَتْرَةُ فِي حَقِّي؟! وَ الشُّنَّةُ عَنْ ظُلَامَتِي؟! أَمَا كَانَ لِرَسُولِ اللَّهِ أَبِي يَقُولُ الْمَرْءُ أَنْ يَحْفَظَ فِي وَلَدِهِ؟! سَرَعَانَ مَا أَخَذْتُمْ!

3. slackness/weakness and negligence

بن عباد، ۱۴۱۴ ق: ۷، ص. ۳۳۷) راغب این ضعف را همراه با ترس می‌داند. (راغب، ۱۴۱۲ ق: ص. ۶۳۷) ذهبی «فشل» را ناتوانی معنی کرده است. (ذهبی، ۱۳۸۷: ۳، ص. ۹۹۹) در این صورت، فشل با نوعی فوبیا و ترس همراه است و فرد به دلیل خطرات و تهدیداتی که در پیش روی اوست کار را به تاخیر می‌اندازد و با این دست و آن دست کردن و اهمال ناشی از بی‌ارادگی نهایتاً فرصت‌های مهمی را از دست می‌دهد. در ۴ آیه از قرآن کریم، واژه فشل به کار رفته و در سه مورد با تنازع هم‌نشین بوده است. در یک آیه، خداوند اشاره به دو طایفه از قبیله خزرج می‌کند که در جنگ احد به دلیل ترس یا عدم مشورت، تصمیم به بازگشت از جنگ می‌گیرند و «در سر داشتند که در جنگ، سستی کنند در حالی که خداوند، پشتیبانشان بود»^۱ (آل عمران: ۱۲۲) و آیه‌ی دیگر با اشاره به همین جنگ، بیان می‌دارد «وعدۀ الهی و پیروزی که به شما نشان داده شد محقق بود که سستی و ضعف به خرج دادید و تنازع کردید»^۲ و در جنگ بدر، خداوند لشکر دشمنان را در خواب برای پیامبر بسیار کم تعداد نشان داد که تاویل آن قوت و غلبه مسلمانان بود «و اگر بسیار نشان می‌داد از روی ترس، سستی می‌ورزیدید و در این امر، اختلاف می‌کردید» (آل عمران: ۱۵۲)^۳ و در آیه دیگر، فشل را در تقابل معنایی با صبر قرار می‌دهد و امر می‌فرماید که «خداوند و رسولش را اطاعت کنید و نزاع نکنید که نتیجه آن سستی و ضعف از روی ترس است و شوکت و آبرویتان می‌رود و صبر و استقامت ورزید که خداوند با صابران است.» (انفال: ۴۳).^۴

آیه فوق، اطاعت از امام، عدم اختلاف و تفرقه میان صفوف، و نهایتاً استقامت‌ورزی را در تقابل با فشل قرار داده که تاثیر عدم رعایت آنها در ایام غیبت بر روی فشل و اهمال‌کاری به مراتب بیشتر است. در پیکره روایات امامیه، فشل در امور مهم و در شرایط بحرانی^۵ (کلینی، ۱۴۰۷ ق: ۲، ص. ۲۳۰) و سخت^۶ (نهج البلاغه، نامه ۳۳، ص. ۴۰۷) که نیازمند تصمیم‌گیری‌های بزرگ است همانند استقامت بر امر حق و در امور جنگ و مانند آن مثل استقامت بر امر غیبت امام، و نیز اطاعت امام مفترض الطاعه اتفاق می‌افتد. مصداق اعلای

۱. «إِذْ هَمَّتْ طَائِفَتَانِ مِنْكُمْ أَنْ تَفْشِلَا وَاللَّهُ وَلِيَهُمَا وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ»

۲. «وَلَقَدْ صَدَقَكُمُ اللَّهُ وَعْدَهُ إِذْ تَخَضُّعْتُمْ يَازِيَةَ حَتَّى إِذَا فُشِلْتُمْ وَتَنَازَعْتُمْ فِي الْأَمْرِ وَغَضِبْتُكُمْ مِنْ بَعْدِ مَا أَرَاكُمْ مَا تُجْبُونَ مِنْكُمْ مَنْ يَرِيدُ الدُّنْيَا وَمَنْ يَرِيدُ الْآخِرَةَ ثُمَّ صَرَفَكُمْ عَنْهُمْ لِيَبْتَلِيَكُمْ وَلَقَدْ عَفَا عَنْكُمْ وَاللَّهُ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ»

۳. «إِذْ يَرِيكُمُ اللَّهُ فِي مَنَامِكَ قَلِيلًا وَلَوْ أَرَاكُمْ كَثِيرًا لَفُشِلْتُمْ وَتَنَازَعْتُمْ فِي الْأَمْرِ وَلَكِنَّ اللَّهَ سَلَّمَ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ»

۴. «وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَا تَنَازَعُوا فَتَفْشَلُوا وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ وَاصْبِرُوا إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ»

۵. «وَلَا يَفْشَلُ فِي الشِّدَّةِ»

۶. لَا تَكُنْ عِنْدَ التَّعَمَّاءِ بَطْرًا، وَلَا عِنْدَ النَّبَاسَاءِ فَيْشَلًا.

استقامت بر حق و صبر، امیرالمؤمنین (علیه السلام) بود که وقتی پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) به ایشان از مشکلاتی که پس از رحلتشان برای ایشان پیش می‌آید خبر دادند فرمودند:

یا رسول الله! شمشیر، دو لبه دارد، و من اهل ضعف و دلهره (از جنگ و کشته شدن) و اهل ذلت پذیری نیستم. رسول خدا فرمودند: ای علی! صبر کن. امیرالمؤمنین عرض کرد: یا رسول الله! صبر خواهم کرد. (مجلسی، ۱۴۰۳: ق: ۲۹، ص: ۴۵۳)^۱

در زمان جنگ نیز سستی نورزیدن و استقامت امر مهمی است که امام (علیه السلام) در واپسین ایام عمر خود، در این باره از یارانش گلایه کرد که با بهانه جویی در امر جنگ با معاویه، سستی می‌ورزند و بعد از شنیدن خبر حمله معاویه به شهر انبار و شهادت حسان بن حسان، فرماندار ایشان فرمود:

شگفتا و شگفتا از اینکه این گروه در باطل چنین متحد و یک‌دست‌اند و شما در امر حق، این‌گونه از روی ترس، سست و ضعیف‌اید.^۲ (صدوق، ۱۳۸۳: ص: ۳۰۹)

همین مشکل اطاعت‌ناپذیری از امام و عدم استقامت بر امر حق و سستی برای رویارویی با خوارج مورد شکوه ایشان بوده است و امام (علیه السلام) فشل بودن و اظهار ضعف و دلهره را نشانه ذلیل بودن می‌دانند و تاکید می‌کنند که «شخص ذلیل نمی‌تواند ظلمی را دفع کند، و حق به دست نمی‌آید مگر با سعی و کوشش». (مجلسی، ۱۴۰۳: ق: ۷۴، ص: ۳۷۷)^۳ در جای دیگر در توصیف اهل ایمان فرمودند: «در هنگام مواجهه با دشمن دچار ضعف و دلهره نمی‌شوند.» (تمیمی، ۱۳۶۶: ص: ۲۴)^۴ جنگ‌ها لحظات سخت و دشواری است که با مشکلات و عملیات روانی چالش‌های بزرگی بر سر عزیمت و اراده انسانی پدید می‌آید. امام در جنگ صفین، توصیه فرمود که اگر برادران جهادی‌تان دچار فشل شدند یعنی از روی ترس، دچار سستی و دست‌پاچگی شدند از آنها دفاع کنید (نهج‌البلاغه، خطبه ۱۲۳)^۵ و ساکت کردن هیاهوی دشمن و کم‌کردن

۱. یا علی! إِنَّكَ لَا تَبْغِي كَذَا وَكَذَا. فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ! إِنَّ السَّيْفَ لَذُو شَفْرَتَيْنِ وَمَا أَنَا بِالْفَيْسِلِ وَلَا الدَّلِيلِ. قَالَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: فَاصْبِرْ يَا عَلِيُّ. قَالَ عَلِيُّ: أَصْبِرُ يَا رَسُولَ اللَّهِ.

۲. یا عَجَباً كُلُّ الْعَجَبِ مِنْ تَطَاوُرِ هَؤُلَاءِ الْقَوْمِ عَلَى بَاطِلِهِمْ وَفَشْلِهِمْ عَنْ حَقِّهِمْ! إِذَا قُلْتُ لَكُمْ اغْزَوْهُمْ فِي الشِّتَاءِ، قُلْتُمْ هَذَا أَوْ أُنْ قُرْ وَصَرٌّ؛ وَإِذَا قُلْتُ لَكُمْ اغْزَوْهُمْ فِي الصَّيْفِ، قُلْتُمْ هَذِهِ حِمَاةُ الْقَيْطِ أَنْظِرْنَا يَنْصُرِمِ الْخَرْزُ عَنَّا؛ فَإِذَا كُنْتُمْ مِنَ الْخَرْزِ وَ الْبَرْزِ تَفْرُوْنَ، فَأَنْتُمْ وَاللَّهِ! مِنَ السَّيْفِ أَقْرُ يَا أَشْبَاهَ الرِّجَالِ وَلَا رِجَالٍ.

۳. إِذَا دَعَوْتُكُمْ إِلَى أَمْرٍ فِيهِ صَلَاحُكُمْ وَالدُّبُّ عَنْ حَرِيمِكُمْ اغْتَرَاكُمْ الْفَسَلُ وَجِئْتُمْ بِالْعِلَلِ ثُمَّ قُلْتُمْ كَيْتَ وَكَيْتَ وَ ذَيْتَ وَ ذَيْتَ أَغَالِيلَ بِأَضَالِيلَ وَأَقْوَالِ الْأَبَاطِيلِ ثُمَّ سَأَلْتُمُونِي التَّأْخِيرَ دَفَاعَ ذِي الدِّينِ الْمَطْلُوبِ هَيْهَاتَ هَيْهَاتَ إِنَّهُ لَا يَدْفَعُ الضَّيْمَ الدَّلُّ وَلَا يَذَرُكَ الْحَقُّ إِلَّا بِالْجِدِّ.

۴. وَلَا يَفْشَلُ عِنْدَ الْلِقَاءِ لِلْعَدُوِّ.

۵. أَيْ أَمْرِي مِنْكُمْ أَحْسَنُ مِنْ نَفْسِيهِ رِبَاطَةً جَاشٍ عِنْدَ الْلِقَاءِ، وَرَأَى مِنْ أَحَدٍ مِنْ إِخْوَانِهِ فَشَلًّا، فَلْيَذُبْ عَنْ أَخِيهِ الَّذِي فَضِّلَ

سخن و گفتگوهای بی مورد را موجب از بین بردن فشل و اهمال کاری سپاه معرفی فرمودند. (کلینی، ۱۴۰۷ق: ۵، صص. ۳۹ و ۴۱)^۱ در تفسیر آیه «وَأَعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ...» (آل عمران: ۱۰۳)، امام همان حبل الله متین معرفی گردیده است. امام علی علیه السلام تاکید می کنند:

به ولاء امر خیانت نکنید و هادیان دین را فریب ندهید و امامانتان را انکار نکنید و از ریسمان تان دست نکشید زیرا سست و ضعیف می شوید و شوکت و هیمنه تان از دست می رود؛ و بر این اساس، باید امورتان را بنا گذارید و به این روش ملتزم باشید.^۲ (کلینی، ۱۴۰۷ق: ۲، ص. ۳۴۳)

بنا بر روایت فوق، چند ویژگی از سوی آحاد افراد جامعه موجب فشل در صفوف امت می گردد: اگر نسبت به صاحب امر و امام و ولی جامعه، خیانت و فریب کاری روا داشته شود؛ و آنان را عالم و آگاه ندانند بلکه متهم به بی اطلاعی و نابلدی و ناآگاهی نمایند و در نتیجه به امام و رای او اعتماد نورزند فشل در فرد و در آن جامعه شایع شده و جامعه را به انحطاط کشانده و خود باختگی و ذلیل شدن را در پی خواهد داشت. به نظر می رسد بر اساس روایت فوق، خیانت به ولی امر و امام زمان، فریب کاری نسبت به مقام ولایت الهی، تن ندادن به مرجعیت علمی و معرفتی ائمه علیهم السلام و دست کشیدن از ریسمان محکم ولایتشان، فرآیندی است که منجر به ایجاد فشل می گردد. منتظران ظهور باید مراقب عوامل شکل گیری فشل در صفوف مومنان باشند و به مرجعیت علمی ائمه اهل بیت علیهم السلام تن دهند و طریق مناصحه و خیرخواهی برای آنان و خوش بینی به حکم و اراده ایشان را پیشه نمایند. با عنایت به اینکه عصر غیبت، عصر تمحیص و امتحان و بروز فتنه های فراوان و در پی آن تخلیص، و غربال گری ناراستان نااستوار است آفت فشل می تواند کیان ایمان انسان منتظر را تهدید کند و او را از جدیت در راه حق باز دارد و از طریق عدم اطاعت از مقام الهی ولایت و مرجعیت علمی اهل بیت علیهم السلام، معنای حقیقی زندگی در عصر غیبت را از دست بدهند و دچار اختلاف و تفرقه گردند.

چالش های معنا در عصر غیبت

در اینجا به تحلیل چالش های معنا در عصر غیبت در چارچوب مسئله معنا و فلسفه

عَلَيْهِ، كَمَا يَذُبُّ عَنْ نَفْسِهِ فَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَهُ مَثَلًا.

۱. مِثْلُ الْأَصْوَاتِ فَإِنَّهُ أَطْرَدُ لِلْفَشْلِ؛ «وَأَقْلُوا الْكَلَامَ فَإِنَّهُ أَطْرَدُ لِلْفَشْلِ».

۲. لَا تَخْتَانُوا وَلَا تَكُفُّوا، وَلَا تَغْشُوا هَذَا كُمْ، وَلَا تَجْهَلُوا أَيْمَتَكُمْ، وَلَا تَصَدُّعُوا عَنْ حَبْلِكُمْ؛ فَتَفْشَلُوا وَتَذْهَبَ رِجْكُمْ، وَ عَلَى هَذَا فَلْيَكُنْ تَأْسِيسُ أُمُورِكُمْ، وَ الزُّمُّوا هَذِهِ الطَّرِيقَةَ.

وجودی می‌نگریم. از آنجا که دین آمده تا مسئله معنای زندگی و سعادت غایی را برای انسان حل کند پس به همه آموزه‌های دینی باید از منظر معنا نگریست. شایان ذکر است که روان‌شناسی وجودی در غرب که به مسائل بنیادین زندگی انسان، نظیر معنا، آزادی، مسئولیت، تنهایی، و مرگ می‌پردازد توجهی به حیطه معنا یافته است و به بسط مفاهیم و مسائل حوزه معنا کمک کرده است اما از آنجا که معناداری زندگی را در تعلیق قرار داده و حداقل، تأکیدی بر نقش ایمان و آموزه‌های دینی در معنای زندگی ندارد بلکه تلاش‌هایش به سوی معنابخشی انسان‌گرا به زندگی معطوف گردیده نمی‌تواند نماینده‌ای برای معنادرمان‌گرایی دینی باشد. استفاده ما از اصطلاحات و مسائل آنان صرفاً باید به عنوان سخن گفتن به زبان علم و اهل اصطلاح و نه همدلی با مواضع و خصوصاً مبانی آنان تلقی گردد بلکه گشودن پنجره‌ای برای دیالوگ است. از دیدگاه این رویکرد، چهار چالش مطرح شده در روایت امام رضا (ع) را می‌توان به عنوان مواجهه‌های انسان با «مسائل وجودی» و در جستجوی معنا تحلیل کرد. در بادی امر با چهار وضعیت هیجانی عاطفی و نهایتاً شناختی رو به رو هستیم اما اینکه چه بر سر وجود انسانی و حالت وجودی متفرد یک انسان منتظر می‌آید که او را دچار یأس و ناامیدی می‌کند نیازمند رویکردی معناگراست.

سأمه (ملال و دل‌زدگی) یک وضعیت روحی روانی است که به طور مستقیم بر وضعیت عملی فتور (ایستایی و رکود) تأثیرگذار است. همچنانکه کسل (خمودی و بی‌انگیزگی) یک وضعیت روحی روانی است که مستقیماً بر وضعیت عملی فشل (اهمال کاری هراس‌ناکانه) تأثیر می‌گذارد. فرد بر وظایف و اهداف دینی که به او محول گردیده توجه و تمرکزی ندارد و خود را به امور ظاهری و حسی و نوعی بازیگری سرگرم می‌کند. این بی‌زاری و دل‌زدگی درباره باور به منجی، گاهی ناشی از نوعی خواست شتاب‌زده هیجانی برای ظهور فوری منجی و عدم تطابق هیجان با واقعیت است؛ ارزش‌های جذاب مدرنیته که امکان پاسخ‌گویی آنی و زودگذر به خواست‌های هیجانی را فراهم می‌کند در تولید این بی‌زاری موثر است. در نتیجه، فرد به جایگزین‌سازی معنای زندگی بر مبنای حسیات، و بازتعریف ارزش بر اساس لذات آنی و حسی و به تعبیر قرآنی لهو و لعب، مبادرت می‌کند و به افول معنا یا سقوط معنا منجر می‌گردد. در چنین شرایطی ارزش‌های مهدوی که بر مدار رضایت ولی خدا و با عطف نظر به حضور و نظاره او بر جهان و انسان است کم‌رنگ می‌شود و انسان منتظر به سوی روزمرگی و بی‌تفاوتی سوق داده می‌شود. با وجود آنکه این نیايش، ملال را به مثابه یکی از نقاط کانونی چالش برای منتظران ارزیابی کرده این مسئله، مع‌الاسف، هیچ‌گاه موضوع پژوهش‌های جدی نبوده است.

فعالیت‌های علمی هایدگر بر مسئله ملال و زمان، و اینکه ملال عمیق را خطری وجودی می‌دانست که «همه اشیا و انسان‌ها و همراه با آنها خود ما را نیز فی‌الجمله به سوی گونه‌ای بی‌تفاوتی حیرت‌زا می‌راند.» (هایدگر، ۱۹۲۹/م/۱۳۸۳: ص. ۱۷۲) می‌تواند به ما گوشزد کند که با پشتوانه الهیات غنی و فاخر، ما نیازمند پژوهش‌های موشکافانه‌ای درباره سأمه و ملال در باب انتظار هستیم. همو در بخش اول کتاب «مفاهیم بنیادین مابعدالطبیعه: جهان، تناهی و تنهایی» تحت عنوان «بیدار کردن حال‌مندی بنیادین در فلسفه ما» که با عنوان «ملال» به فارسی ترجمه گردیده، میان سه نوع ملال، تمایز می‌گذارد: ملول شدن از چیزی آشکار و متعین است و به وسیله آن، فرد دچار رنج می‌گردد، ملول بودن از چیزی نامتعین و وقت‌گذرانی متعلق به آن، و نهایتاً ملال عمیق به مثابه «آدم را ملول می‌کند.» (هایدگر، ۱۹۸۳/م/۱۴۰۲: ص. ۸۴) تهی‌وانهادگی (تهی‌شدگی)^۱ و در برزخ نگاه‌داشته‌شدگی (بلا تکلیفی)^۲، لحظات ساختاری ملال است و ژرفنای ملال با ریشه‌داشتنش در زمان، کامل می‌شود. (هایدگر، ۱۹۸۳/م/۱۴۰۲، ص. ۱۱۱) این دو ویژگی اصلی در ساختار ملال است که می‌تواند در تشخیص بالینی آن به کار آید. در تهی‌واماندگی نوع ملال عمیق است که ما کاملاً خود را تنها مانده می‌یابیم؛ زیرا همه موجودات، آشکارا خود را از ما دریغ می‌کنند. این وضعیت زمانی رخ می‌دهد که جهان یا یک موقعیت خاص، امکاناتی برای درگیری و تعامل ارائه نمی‌دهد و «خودِ اصیل» فرد را به نفع فعالیت‌های گذرا و سطحی، پشت سر می‌گذارد. بلا تکلیفی و در برزخ‌ماندگی، یک پدیده زمانی است که در آن گویی زمان متوقف شده یا به امری مزاحم تبدیل می‌شود. در ملال، گذار بی‌وقفه از گذشته به آینده‌ای که اهمیت دارد، مختل شده و منجر به یک «اکنونِ ایستاده» می‌شود که طاقت‌فرساست، زیرا از زمینه‌های معنا‌ساز جدا شده است. (هایدگر، ۱۹۸۳/م/۱۴۰۲: ص. ۱۲۰) او میان انتظار فعال و منفعل، تمایز می‌گذارد و معتقد است انتظار فعال، پر از هول و ولاست و جایی برای ملال نمی‌گذارد اما انتظار منفعل، ملال‌افزاست. (هایدگر، ۱۹۸۳/م/۱۴۰۲: ص. ۵۴) باید توجه داشت ملال در مورد مطالعه ما از جنس رنج و امری آسیب‌زاست که به مثابه یک امر روان‌شناختی دیده شده اما می‌تواند تأثیرات وجودی عمیقی را به دنبال داشته باشد و ساختارهای زیرین زمان‌مندی انسان و جستجوی او برای معنا را دچار تغییر سازد. در روان‌درمانی وجودی، «بی‌معنایی» یکی از چهار دغدغه نهایی یا «داده‌های هستی» محسوب می‌شود. ملال زمانی پدید می‌آید که فرد در «پر کردن» زمان در دسترس با کنش‌هایی که

1. Leergelassenheit
2. Hingehaltenheit

معنادار تلقی می‌شوند، شکست می‌خورد؛ امری که منجر به نارضایتی عمیق از وضعیت خود و بیگانگی از جهان می‌گردد. از منظر لوگوتراپی، جستجوی معنا پارادوکسیکال (متناقض‌نما) است؛ چرا که معنا اغلب به صورت غیرمستقیم دنبال می‌شود تا مستقیم. ملال نشان‌دهنده نقطه‌ای است که این جستجو در آن متوقف شده و فرد را در وضعیت «تمنا برای تمایل» رها کرده است، جایی که دیگر میل و اراده نمی‌تواند به ابژه‌هایی در جهان پیوند بخورد.

انتظار یک وضعیت طولانی مدت است که در صورت عدم موفقیت منتظر در بازتولید معنای انتظار، تکرار و طولانی شدن زمان، جذابیت هدف را برای فرد کم می‌کند و دچار ملال و فرسایش روانی ناشی از «عدم مشاهده نتیجه فوری» می‌شود. ملال در روان‌شناسی وجودی به عنوان یک تجربه ناشی از نبود معنا در زندگی یا کاهش ارتباط فرد با «وجود اصیل» خود^۱ تحلیل می‌شود و نشانه روشنی از یأس و ناکامی وجودی است که ممکن است به سرکوب معنایی یا حفظ معنا بیانجامد و در همین وضعیت، خلاء وجودی پدیدار می‌گردد. ویکتور فرانکل در نظریه لوگوتراپی، دل‌زدگی را یکی از تظاهرات «خلأ وجودی»^۲ می‌داند که در آن فرد احساس می‌کند زندگی‌اش خالی از معنا یا هدف است. این حالت، اغلب زمانی رخ می‌دهد که فرد در مواجهه با چالش‌های روزمره، ارتباط خود را با ارزش‌های عمیق‌تر زندگی از دست می‌دهد و فرد نتواند ارزش‌های والا^۳ یا معنا در زندگی خود را پیدا کند یا از آن ارزش‌ها فاصله بگیرد. مازلو افرادی که در اولین سال‌های زندگی ایمن و قوی شده‌اند را کاندیدای «تحمل فزون‌یافته ناکامی» می‌داند که در ادامه زندگی نیز در مقابل تهدیدها، محرومیت‌ها و فشارها می‌توانند ایمن و قوی باقی بمانند و همه چیز را فدای ارزش‌ها و آرمان‌های والا و استاندادهای عالی اجتماعی نمایند:

آنها در نتیجه ارضای اساسی دارای ساختار شخصیتی قوی و سالمی شده‌اند آنها افرادی هستند قوی که به آسانی توان رو در رویی با نیروی مخالف را دارند؛ می‌توانند خلاف جریان عقیده عموم شنا کنند و می‌توانند به قیمت جان‌شان هم که شده به دفاع از حقیقت برخیزند. فقط آنهایی که محبت ورزیده‌اند و مورد محبت قرار گرفته‌اند و آنهایی که دوستی‌های عمیق بسیاری داشته‌اند می‌توانند در مقابل تنفر، طرد یا آزار، پایداری کنند. (مازلو، ۱۹۵۴/م ۱۳۷۵: ص ۹۲)

فرانکل معتقد است که دل‌زدگی یکی از پیامدهای جامعه مدرن است که در آن افراد بیشتر

1. Authentic Being
2. Existential Vacuum
3. Ultimate Values

به دنبال لذت‌گرایی^۱ و قدرت‌طلبی^۲ هستند و ارتباط خود را با معنا از دست می‌دهند. دل‌زدگی از نظر معنادرمانی یک واکنش ذهنی و عاطفی به نبود معنا است و در سطحی عمیق‌تر از بی‌انگیزگی یا رکود (مانند کسل یا فتور) قرار می‌گیرد.

در ملال و دل‌زدگی چنانکه گفتیم قطع ارتباط با ارزش‌های اصیل به نحو ثانویه اتفاق می‌افتد و فرد، ارزش‌های غیر اصیل و غیر بنیادین را جایگزین می‌سازد و در صورت عدم بازگشت به ارزش‌های بنیادین و انتخاب‌های معنادار که در پیوند با امام زمان توضیح داده می‌شود و نپذیرفتن مسئولیت دینی و وجودی خویش به مثابه یک انسان مختار و اندیشه‌ورز که باید انتخاب موثری بر پایه یک انتظار فعال داشته باشد کارش به رکود و ایستایی وجودی می‌انجامد. در روایات عصر غیبت به نظر می‌رسد دل‌زدگی عمدتاً با فاصله گرفتن تدریجی از ارزش‌ها ارتباط دارد. ملال و خستگی، که ترکیبی از انتظار همراه با یاس و ناامیدی است فرد را در برابر شرایط سخت غیبت ناصابر و ناشکیبا می‌سازد. فرد در این شرایط، به دلیل هجوم مشکلات و یا دل‌مشغولی به جاذبه‌های دنیا، انگیزه‌های اولیه را برای نصرت امام و یا امیدش به جهان عاری از ستم را از دست می‌دهد؛ در برابر امر حق، استقامت ندارد و حتی از عدم ظهور امام و قیام او برای دفع ظلم زبان به شکایت باز می‌کند.

با عطف نظر به معنای «سأمه» که در آن ناامیدی نهفته است در وضعیت ملال و دل‌زدگی، یأس وجودی^۳ رخ می‌دهد: حالتی که در آن فرد از ناتوانی در تحقق اهداف یا معنادار کردن زندگی خود دچار احساس شکست عمیق می‌شود. از منظر سورن کی‌یرکگور، ناامیدی وجودی زمانی رخ می‌دهد که فرد از درک و پذیرش «خود اصیل» خویش عاجز بماند. این حالت می‌تواند نتیجه شکست‌های متعدد یا احساس ناکامی در پاسخ به مسائل اساسی زندگی باشد. کمک به فرد برای بازنگری در اهداف زندگی و شناسایی موانع روانی و تقویت حس پیشرفت و معنا در مسیر زندگی می‌تواند یاری‌بخش فرد در بازیابی معنای زندگی باشد. در چنین وضعیتی فرد باید به ارزش‌های بنیادی و انتخاب‌های معنادار پیشین خود بازگردد و با تقویت شناخت و معرفت خود به مسئله غیبت و رنج‌های ناشی از آن، مسئولیتش برای تعهد به معنا در زندگی را بپذیرد. در اینجا فرد باید تشویق گردد تا به بازسازی کشف معنا در کارهای روزمره و ارزش‌های آفرینشی^۴، ارزش‌های تجربی^۵ و ارزش‌های نگرشی^۱ که در مواجهه با رنج داشته است بپردازد.

1. Pleasure-Seeking
2. Power-Seeking
3. Existential Despair
4. Creative values
5. Experimental values

«فترت» به معنای گسست، سستی، قطع پیوستگی و مداومت کاری پس از یک دوره تندی و تلاطم است و با سأمه و ملال ثانویه پیوند می خورد. از نقطه نظر روان شناختی، فترت نوعی از دست رفتن تاب آوری^۲ در مسیر طولانی انتظار موعود است که به دلیل هجوم فتنه ها و مشکلات، رخ می دهد

به نظر می رسد که فتور و رکود و ایستایی به مثابه یک وضعیت عملی و عینی پس از ملال ایجاد می شود و انسان منتظر، صبر و استقامت در راه حق و پایداری در مسیر نصرت امام را از دست می دهد و دچار ایستایی می شود. معنای زندگی در این شرایط تغییر می کند و فرد دچار خلاء وجودی^۳ می گردد. دلسردی و دل زدگی به امر امام در عصر غیبت از نقطه نظر یافته های ما نوعی بی معنایی ثانویه اما مسئله ای بنیادین است زیرا در شرایطی رخ می دهد که انسان هیچ ارزش بنیادی و متعالی برای خود نداشته باشد یا از آن ارزش ها فاصله گرفته باشد و به ارزش های مادی و ظاهری حیات دنیا اکتفا کند که نتیجه آن نوعی عدم تمرکز، روزمرگی، دور شدن از خود اصیل و نهایتاً بی معنایی است.

فتور در روان شناسی وجودی می تواند به عنوان توقف در فرآیند تحقق خود^۴ تحلیل شود. در نظریه آبراهام مازلو، فردی که دچار رکود می شود، ممکن است نتواند نیازهای سطوح بالاتر، مانند خود شکوفایی، را برآورده کند. این رکود اغلب نتیجه ترس از شکست یا موفقیت و ناتوانی در پذیرش تغییر است. فتور همچنین با اضطراب وجودی^۵ مرتبط است، جایی که فرد از رویارویی با ناشناخته ها اجتناب می کند و به الگوهای آشنا ولی بی ثمر پناه می برد. برخلاف کسل که در سطح انرژی رخ می دهد، فتور به رکود در فرآیند رشد و تکامل اشاره دارد و ممکن است حتی بدون مواجهه با شکست ایجاد شود. فتور یا رکود وضعیتی است که انگیزش سابق و در پی آن، معنای پیشین از دست رفته و ایستایی به وجود آمده است. در معنادرمانی، این وضعیت می تواند ناشی از تعارض معنایی^۶ باشد، یعنی زمانی که فرد بین ارزش های درونی و شرایط بیرونی زندگی خود شکاف می بیند؛ امری که در دوران غیبت، چالش های ظاهرگرایانه مدرنیته آن را تقویت می کند. فتور ممکن است در نتیجه ترس از شکست یا ناتوانی در تبدیل معنا به عمل^۷ ایجاد شود و به رکود در فرآیند رشد معنا دار^۱ اشاره دارد، نه صرفاً عدم انرژی

(مانند کسل) یا خلأ وجودی (مانند دل‌زدگی). شناسایی ارزش‌های اصیل فرد و تلاش برای حرکت به سمت تحقق آنها و استفاده از راهبردهای معنادرمانی برای رفع تعارض‌های معنایی موثر است.

اما کسل، نوعی بی‌ارادگی است که به فرار از انجام وظیفه و مسئولیت می‌انجامد. در حالی که سأمه و دل‌زدگی، بعد از ممارست بر کاری رخ می‌داد کسالت، یک وضعیت اولیه فرار از مسئولیت است و فرد در گریز از پویایی‌های معنوی خویش است؛ در اینجا نشانه‌های پوچی آشکارتر است. دو وضعیت وجودی و روانی سأمه یا دل‌زدگی و کسل یا بی‌ارادگی در پذیرش مسئولیت، به دو اختلال رفتاری و عملی منجر می‌گردد: فترت یا همان رکود و دست از کار کشیدن، و فشل یا ضعف و اهمال در راه انجام وظیفه.

کسل در روان‌شناسی وجودی به عنوان نتیجه‌ی ناتوانی در پذیرش مسئولیت برای زندگی اصیل تحلیل می‌شود. فردی که به حالت کسل دچار است، ممکن است از بار آزادی و انتخاب‌های زندگی فرار کند و به حالت بی‌عملی پناه ببرد. این حالت با مفاهیمی مانند فرار از آزادی در نظریه‌های اریش فروم و تسلیم به زندگی غیر اصیل مرتبط است. برخلاف سأمه که به بی‌معنایی اشاره دارد، کسل حالتی از انکار یا اجتناب از عمل و تعهد در نتیجه بی‌انگیزگی است و می‌توان از این جهت آن را با فشل متمایز دانست که ناامیدی فعالانه در آن دخیل نیست. در معنادرمانی، بی‌انگیزگی به عنوان پیامد از دست دادن هدف‌مندی^۲ شناخته می‌شود؛ فرد انگیزه‌ای برای انجام وظایف خود پیدا نمی‌کند، زیرا قادر به درونی کردن معنا^۳ در فعالیت‌هایش نیست. در چنین شرایطی انسان، پاسخ چرا به اصل وجود را می‌داند و به تعبیر قرآنی می‌داند که سدی و پوچ آفریده نشده و زندگی معنادار است اما درباره پاسخ به سوی چه هدفی دچار تردید، تحیر یا بی‌انگیزگی شده است و از این جهت عبث و غیر هدف‌مند زندگی می‌کند. کسالت، نوعی «فلج اراده» و بر اساس آیات، ناشی از عدم اتصال قلبی به مبدأ است؛ وقتی «امید به آینده» (که جوهره مهدویت و ظهور منجی است) ضعیف شود، بدن سنگین شده و حرکت به سوی کنش‌گری دشوار می‌شود.

کسل بیشتر به فقدان انرژی روانی^۴ برای دنبال کردن معنا اشاره دارد و می‌تواند به صورت فرار از مسئولیت^۵ ظاهر شود، زیرا فرد ممکن است نتواند اراده معطوف به معنا^۱ را فعال کند.

1. Meaningful Growth
2. Loss of Purpose
3. Internalizing Meaning
4. Psychic Energy
5. Responsibility Avoidance

تمرکز بر ایجاد معنا در فعالیت‌های جاری زندگی انسان منتظر منجر به ایجاد معنا می‌شود و باید با تشویق فرد به کشف و اجرای وظایف کوچک اما معنادار او را در این راه، یاری کرد. اگر فردی دچار خودشکوفایی نباشد نمی‌تواند به رسالت خویش و به کار و وظیفه خویش بیانیدش زیرا «همه افراد خودشکوفاً آرمانی دارند که به آن معتقدند و حرفه و شغلی دارند که به آن عشق می‌ورزند.» (مازلو، ۱۹۷۱ م. ۱۳۷۴: ص. ۲۶۰) بار دیگر، لازم است یادآور گردیم که از نظر معنادرمانی، وقتی معنای رنج فهمیده شود دیگر رنجی در میان نخواهد بود.

تشویق انسان منتظر به پذیرش آزادی، آگاهی از انتخاب‌ها و مسئولیت‌ها و حرکت به سمت زندگی اصیل؛ یعنی زندگی مبتنی بر ارزش‌های متعالی و دور از ارزش‌های ظاهرگرایانه و تحمیلی که خصوصاً مدرنیته انسان را به آن وا می‌دارد، افزایش آگاهی از انتخاب‌ها و مسئولیت‌ها و تقویت انعطاف‌پذیری و تاب‌آوری روانی که مورد توصیه روایات بوده و بالاخره بازسازی معنایی که عمده‌تاً با شناخت و معرفت امام و آشنایی با وظایف منتظران در دوران غیبت، مرتبط است راه‌حل وجودی این آسیب‌ها به شمار می‌روند.

در فرآیند بی‌معنایی، فشل و اهمال‌کاری، خبر از فروپاشی و شکست اراده و از دست رفتن شجاعت عمل می‌دهد. این ترس از شکست که به دلیل عدم ظهور امام و توهم تنه‌ماندگی است، منجر به عقب‌نشینی کامل می‌شود. فشل را باید یک وضعیت تعارض وجودی دانست که در آن فرد بعد از درگیری و تنازع میان ارزش‌های مختلف، دچار یأس وجودی می‌شود، یعنی زمانی که فرد از تلاش برای معنادار کردن زندگی خود دست می‌کشد. این حالت اغلب زمانی رخ می‌دهد که فرد نتواند با شکست‌ها و رنج‌های زندگی روبه‌رو شود و آنها را به فرصتی برای معنا تبدیل کند.

در قرآن کریم فشل معمولاً مقارن با تنازعات درون‌گروهی پیش می‌آید و موجب تزریق نوعی ناکامی وجودی می‌شود که فرد را نسبت به ادامه مسیر متزلزل می‌سازد. در شرایط بحرانی مانند جنگ و عصر غیبت، که عصر تمحیص و تخلیص نامیده شده، این مشکلات فزونی می‌یابد و روایات بر اختلاف و تفرقه بر امر حق تأکید در دوران غیبت تأکید دارند (نعمانی، ۱۳۷۶: باب ۲) اختلافات موجب می‌شود انرژی روانی فرد به کمترین حد خود برسد و از این رو دچار ترس و ضعف می‌گردد خصوصاً آنکه عنصر تنازعات درون‌گروهی و پیامدهای شکست‌های گذشته در یافتن معنا به کاهش انرژی روانی فرد، کمک می‌کند و جرئت او برای

حرکت در مسیر انتخاب شده از دست می‌رود. اگر فشل را به عنوان یأس وجودی^۱ تحلیل کنیم، حالتی است که در آن فرد از ناتوانی در تحقق اهداف یا معنادار کردن زندگی خود دچار احساس شکست عمیق می‌شود. از منظر سورن کی‌یرکگور، ناامیدی وجودی زمانی رخ می‌دهد که فرد از درک و پذیرش «خود اصیل» عاجز بماند. فروپاشی ارزش‌ها و سنت‌ها، تحمیل شدگی ارزش‌ها و تعارض ارزش‌ها همگی منجر به از دست رفتن معنا و یأس وجودی می‌شوند (مارشال، ۲۰۱۴م/ ۱۳۹۶: ص. ۵۱) از سویی مدرنیته می‌کوشد ارزش‌های خود را به همه انسان‌ها تحمیل کند (دریفوس، ۱۹۸۲م/ ۱۳۷۹: ۲۵۵-۲۷۸) و از سوی دیگر، بر اساس روایات، عصر غیبت، روزگار بدعت و دوران فروپاشی سنت‌های راستین است؛ اسلام همانند آغازش غریب می‌گردد و خوانش‌های ناصواب از اسلام چندان است که امام زمان به دین جدیدی فرا می‌خواند که هیچ نسبتی با اسلامی ندارد که در آخرالزمان ترویج می‌گردیده است. (نعمانی، ۱۳۷۶: ص. ۴۴۵) این جنگ و تنازع معنا میان ارزش‌های اصیل و نجات‌بخش انسانی و ارزش‌های ظاهری مدرن که پوچی خود را دیر یا زود به نمایش می‌گذارد در صورتی که به غلبه معنای ظاهری بیانجامد یأس وجودی را ایجاد می‌کند که نتیجه دل‌سردی و دل‌مردگی است. از نقطه نظر وجودی، رنج مقدمه مهمی برای بی‌معنایی، و بی‌معنایی منبع خطیری برای اضطراب وجودی، و اضطراب وجودی مقدمه‌ای بر خلاء وجودی است. منتظران در عصر غیبت زمانی از خطر بی‌معنایی‌های می‌یابند که معنای رنج‌های عصر غیبت را درک کنند و آن رنج‌ها را با التجاء به نور هدایت امام و صبر و استقامت معنادار کنند. حیثیات شناختی و عملی معنا بخشی به رنج، انسان منتظر را از آسیب‌هایی که امام رضا (ع) به آن اشاره فرمودند یعنی ملال و دل‌زدگی، فرار از انجام وظیفه، دست از کار کشیدن و رکود، و اهمال و کوتاهی باز می‌دارد. انسان اندیشه‌ورز فقط از جنبه موفقیت و شکست به امور می‌نگرد و به آنها فکر می‌کند و انسان طاقت‌ورز یا تاب‌آور در تلاقی رنج‌ها و شکست‌هایش با معنا، حتی اگر تلاش‌هایش موفقیتی در پی نداشته باشد، آنها را تحمل می‌کند و اگر تلاشش در طلب کاری معنادار باشد در این صورت، شخص از یأس وجودی در امان خواهد ماند. (مارشال، ۲۰۱۴م/ ۱۳۹۶: ص. ۵۱) انسان منتظر، تاب‌آور است زیرا برای رنج‌هایش معنایی متعالی یافته است و رنج او دیگر رنج نیست.

در این صورت، باید بر تقویت انعطاف‌پذیری روان‌شناختی و آموزش فرد منتظر برای یافتن معنا در رنج تمرکز یافت: بنا به روایات، رنج غیبت امام با صبر بر انجام فرایض و پیوند با امام

1. Existential Despair

(نعمانی، ۱۳۷۶: ص ۲۸۴) و استقامت (هم‌چنانکه در همین دعای عصر غیبت نیز آمده)، معنادار می‌شود. شکست‌های ناشی از رخداد‌های ناگوار غیبت امام را باید به عنوان محرک رشد. به کار گرفت و پذیرش شکست‌ها و کم‌کاری‌ها نسبت به امام عصر به عنوان بخشی از فرآیند معناسازی و بازسازی معنایی به کار می‌آید. به نظر می‌رسد تظاهرات بالینی سندروم پوچی با بی‌معنایی که از نظر فرانکل در دو مرحله خلاء اگزیستانسیال و روان‌نژندی اگزیستانسیال، ایجاد می‌شود در ۴ عاملی که در اینجا مورد بررسی قرار گرفت وجود دارد. از نظر فرانکل، «در مرحله اول، خلاء اگزیستانسیال رخ می‌دهد و با احساس بی‌حوصلگی، بی‌علاقگی و بی‌محتوایی همراه است. فرد تلخ و منفی‌باف می‌شود، جهت‌گیری مشخصی در زندگی ندارد و مقصود بیشتر فعالیت‌های زندگی را زیر سوال می‌برد.» (یالوم، ۱۳۸۰/م ۱۴۰۲: ص ۶۲۱) اتفاقی که در سأمه می‌افتد و فرد دچار نوعی ملال و بی‌حوصلگی ناشی از انتظار منجی‌ای است که وی توقع دارد هر چه زودتر ظهور کند و جهان را از این بی‌سر و سامانی و آشفتگی نجات دهد. از سوی دیگر، شیوه‌های رفتاری که بنا به نظر یالوم، بازتاب یک بحران بی‌معنایی‌اند خود را در قالب هم‌رنگی با جماعت و یک نوع روزمرگی، و نیز تسلیم‌شدن به سلطه دیگران آشکار می‌سازند. شیوه‌های رفتاری بحران بی‌معنایی در دوران غیبت بر اساس یافته‌های این پژوهش، فترت (رکود و دست از کار کشیدن) و فشل (اهمال‌کاری، کوتاهی در انجام امور و این دست و آن دست کردن) است که هر دو روزمرگی را منعکس می‌کنند.

نتیجه‌گیری

با مطالعه چهار آسیبی که در دعای امام رضا (ع) درباره عصر غیبت به آن اشاره گردیده دریافتیم که: دو آسیب سأمه (ملال و دل‌زدگی) و کسل (بی‌حالی) اشاره به وضعیت وجودی و روحی فرد دارند و دو آسیب فترت (رکود و ایستایی) و فشل (اهمال و قصور در کار)، ناظر به وضعیت رفتاری و عملی ناشی از شرایط روحی پیش‌گفته و فرآورده آنهاست. ملال موجب فترت، و کسل موجب فشل می‌گردد. دل‌زدگی و کسالت نشان‌دهنده ناتوانی یا از دست‌رفتن انرژی روانی برای فعال کردن معنا است هم‌چنانکه رکود و اهمال، نشانه توقف در فرآیند تحقق معنا است. این چالش‌ها از یکدیگر متمایز هستند اما همگی ریشه در نیاز بنیادین انسان برای یافتن معنا دارند و در هر کدام، بازگرداندن تمرکز فرد به ارزش‌ها، مسئولیت‌ها، و اراده معطوف به معنا ضروری است.

از منظر هستی‌شناسی، اگر پیوند انسان منتظر با امام غایب منجی، فقط یک پیوند تاریخی

باشد و به سطح پیوند وجودی نرسد، غیبت امام، از طریق ۴ عامل مورد بررسی، استعداد ایجاد بی‌معنایی و پوچی را دارد؛ شایان ذکر است راه‌های ارتباط وجودی با امام، ضرورت پژوهش‌های علمی دیگری را آشکار می‌سازد. همه این عوامل، تشکیل‌دهنده یک فرآیند فرسایشی پیش‌رونده در اراده‌ی معطوف به معنا هستند که به واسطه‌ی وضعیت خاص زمانی-الهیاتی دوران غیبت پدید آمده است. این دوران به مثابه یک خلاء وجودی طولانی مدت عمل می‌کند که در آن، فقدان یک مرجع مقتدر و مرئی (امام)، سوژه را به رویارویی با هیچ‌انگاری مستتر در تاریخ وادار می‌سازد. از دریچه‌ی هستی‌شناسی، این چهار عامل، مسیر سقوط سوژه از درگیری حیاتی با جهان به وضعیت فلج‌گونه‌ی نا-هستی^۱ را ترسیم می‌کنند. سأمه یا ملال وجودی، خستگی سوژه‌ای است که دیگر نمی‌تواند در تداوم این انتظار، به خودفراروی^۲ دست یابد. با کاهش شتاب هستی، فترت یا رکود، که فروپاشی ساختاری در دازاین، و معادل بلا تکلیفی سوژه است پدیدار می‌شود و شور و نشاط اولیه به وضعیت «پژمردگی» سقوط می‌کند؛ او دیگر قادر نیست میان تعهدات گذشته و آینده‌ای معنادار پل بزند. ذکر این نکته ضروری است که در فلسفه وجودی (مثلاً نزد هایدگر)، ملال یک موقعیت مرزی است که انسان را با پوچی روبه رو می‌کند تا او را به سمت اصالت سوق دهد. اما در نگاه پاتولوژیک این نیایش، ملال یک بن‌بست و آسیب تلقی می‌شود. اگر بخواهیم در اینجا میان الهیات نجات امامیه و فلسفه وجودی، پیوندی بزنیم می‌توان ادعا کرد که ملال وجودی به تعریف مصطلح، باید به معنایابی الهیاتی پیوند بخورد تا منجر به رکود آسیب‌شناختی نگردد؛ در این صورت، میان توصیف فلسفی یک وضعیت تا ارائه درمان (حبث لوگوترایی و الهیات) پلی زده‌ایم. کسل یا لختی ارادی باعث می‌شود که فرد منتظر به عنوان یک مقاومت اولیه در برابر ندای وجدان عمل کند؛ او وظیفه خود را می‌شناسد، اما برای فرار از اضطراب ناشی از آزادی در عمل مسئولانه، یک نوع سنگینی وجودی را برمی‌گزیند. این فرآیند به فشل یا فلج تصمیم‌گیری و شکست اراده می‌رسد که توسط یک اهمال‌هراس آلود القا می‌شود؛ ترس و اضطراب، خود را در پشت نقاب تعلل پنهان می‌کند و در نهایت منجر به از دست رفتن لحظه بینش^۳ می‌گردد.

به نظر می‌رسد خوانش شیعی از مسئله منجی، با تمرکز بر آینده جهان و پیوند آن با آموزه منجی مهدوی و عقیده نجات‌بخش می‌تواند در پروژه معنا ایفای نقش کند؛ خصوصاً آنکه اگر

1. Non-being
2. Self-Transcendence
3. Augenblick

بپذیریم نقصان مهم نظریه‌های رقیب در بی‌توجهی به نقش منجی، چالش بنیادینی برای راه حل مسئله معناست؛ رشد فزاینده و نامتوقف جرم و جنایت، و ظلم و بی‌عدالتی از سویی، و ناامیدی انسان‌ها از راه‌حل‌های مادی و مکاتب فلسفی و روان‌شناختی از سویی دیگر، نشان می‌دهد که هر نوع چاره‌اندیشی برای مسئله معنا و رفع دغدغه‌های وجودی انسان، نیازمند نقش‌آفرینی عوامل تاثیرگذاری در این پروژه است که حافظه جمعی بشر به نحو فطری و تاریخی در طول هزاران سال برای نجات انسان به آن چشم دوخته است، یاری گرفتن از سنت‌های ایمان دینی ابراهیمی و خصوصاً اسلام شیعی، و تکیه بر اندیشه منجی موعود، به نظر چون مبتنی بر امر فطری و جهان‌شمول است ظرفیت قابل توجهی در معنابخشی به زندگی دارد؛ چه آنکه تنها چنین موعودی است که هم آینده روشن زمین را بشارت می‌دهد و هم مقوم یک ارتباط وجودی دو سویه در عصر تنهایی و حیرت انسان است. اساساً حیرت آدمیان به میزان دور افتادگی از امام منجی است و همین منجر به یأس وجودی می‌شود. به رغم تاکید فلسفه وجودگرایی بر مسئولیت انسان و تنهایی او در کشیدن بار مسئولیت، اینکه همین دیدگاه که به تنهایی اگزیستانسیال انسان در برابر انتخاب‌ها تاکید می‌کند خود چه سهمی در ایجاد اضطراب‌های وجودی دارد قابل بررسی و تحقیق است. در مقابل، اندیشه منجی موعود، یادآور می‌شود که هرچند انسان، قدرت انتخاب و تصمیم را دارد و مسئول انتخاب‌های خود است اما در برابر بحران‌های وجودی تنها و رها شده نیست و افق‌های امید بخش نجات، برای کسانی که در ارتباط وجودی با منجی هستند، در دسترس است؛ زیرا منجی خود نیز دل در گرو سعادت انسان‌هایی دارد که از رنج و ظلم جهان، خسته‌جان‌اند. این نکات و به ویژه نگاه آینده‌شناسانه به جهان، از نقاط قوت الهیات است تا حد زیادی از نگاه فیلسوفان و روان‌شناسان وجودی مغفول مانده و لازم است سهم راه‌حل‌های آینده‌محور و خصوصاً آینده‌نهایی انسان در حل بحران‌های معنوی کنونی انسان مورد بازخوانی و بازسازی قرار گیرد؛ از این حیث، پژوهش‌های روان‌الهیات‌شناختی می‌توانند به تئوری‌های اگزیستانسیالیستی و معنا در فلسفه و روان‌شناسی کمک شایانی نمایند.

نکته جالب توجه دیگر در این دعا آن است که با تمایز میان «سأمه» (ملال ثانویه پس از تلاش) و «کسل» (مقاومت اولیه در برابر وظیفه) بینشی را ارائه می‌دهد که اغلب در اگزیستانسیالیسم کلاسیک نادیده گرفته شده و نشان‌دهنده یک الهیات انرژی است که تأثیرات روانی و فیزیولوژیکِ زمان بر روح انسان را به رسمیت می‌شناسد و با نفی انتظار غیرفعال، بر قدرت مبارزه‌جوی روح انسانی (به تعبیر لوگوتراپی) در برابر هجومِ خلاءِ معنا تاکید می‌کند.

این نیایش، در واقع، رونمایی از دو نوع بحران بی معنایی برای انسان منتظر است؛ در سأمه و ملال، انسان منتظر، معنای کلی را از دست می‌دهد و از همین روی، دست از کار می‌کشد و به فترت، رکود و بی‌عملی تن می‌دهد؛ در این شرایط، او ممکن است از دایره ایمان دینی نیز یک‌سره، خارج شده باشد اما در کسل، او فاقد معنای جزئی است و با وجود آنکه هنوز باورها و ارزش‌های بنیادین را به مثابه معنای کلی داراست اما اراده لازم برای تحقق و پیگیری را ندارد و با اضطراب‌ها و ترس از شکست در رسیدن به مطلوب، به اهمال در انجام وظیفه روی می‌آورد.

منابع

قرآن کریم

نهج البلاغه

- نجار، محمد علی و همکاران (بدون تاریخ)، *المعجم الوسيط*، استانبول: المكتبة الاسلامية للنشر و التوزيع.
- ابن ابی الحديد، عبد الحمید بن هبه الله (۱۴۰۴ ق)، *شرح نهج البلاغة*، محمد ابوالفضل ابراهیم (مصحح)، قم: مكتبة آية الله المرعشي النجفي.
- ابن ابی زینب (نعمانی)، محمد بن ابراهیم (۱۳۷۶)، *الغیبه*، محمد جواد غفاری (مترجم)، تهران: نشر صدوق. (اثر اصلی در سال ۳۴۲ ق. نگاشته شده است).
- ابن شعبه حرانی، حسن بن علی (۱۴۰۴ ق)، *تحف العقول*، علی اکبر غفاری (مصحح)، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- ابن طاووس، علی بن موسی (۱۴۰۹ ق)، *إقبال الأعمال*، تهران: دارالکتب الإسلامية.
- ابن طاووس، علی بن موسی (۱۳۳۰ ق)، *جمال الأسبوع بكمال العمل المشروع*، دارالرضی.
- ابوالعزم، عبدالغنی (بی‌تا)، *معجم الغنی الزاهر*، مغرب: مؤسسة الغنی.
- الامام علی بن الحسین علیه السلام (۱۳۷۶ ش)، *الصحيفة السجادية*، قم: دفتر نشر الهادی.
- برقی، احمد بن محمد (۱۳۷۱ ق)، *المحاسن*، جلال الدین محدث (مصحح)، تهران: دارالکتب الإسلامية.
- تامسون، گ (۱۳۹۴)، *معنای زندگی*، غزاله. حجتی و امیرحسین خداپرست (مترجم)، تهران: نشر نگاه معاصر. (اثر اصلی در سال ۲۰۰۳ م. منتشر شده است).
- تمیمی آمدی، عبدالواحد بن محمد (۱۳۶۶)، *تصنيف غرر الحكم و درر الکلم*، مصطفی درایتی (مصحح)، قم: بوستان کتاب دفتر تبلیغات اسلامی.

- تمیمی آمدی، عبد الواحد بن محمد (۱۴۱۰ ق)، *غرر الحکم و درر الکلم*، سید مهدی رجائی (مصحح)، بیروت: دارالکتاب الإسلامی.
- ثقفی، ابراهیم بن محمد بن سعید بن هلال (۱۴۱۰ ق)، *الغارات*، جلال الدین محدث (مصحح)، بیروت: دارالکتاب الإسلامی.
- جوهری بصری، احمد بن عبدالعزیز (بی تا)، *السقیفة وفدک*، محمد هادی امینی (مصحح)، تهران: مکتبه نینوی الحديثه.
- حرّ عاملی، محمد بن حسن (۱۴۰۹ ق)، *وسائل الشیعة*، مؤسسة آل البيت علیه السلام (مصحح)، قم: مؤسسة آل البيت علیه السلام.
- حرّ عاملی، محمد بن حسن (۱۴۱۴ ق)، *هدایة الأمة إلى أحكام الأئمة علیه السلام*، آستان قدس رضوی، بنیاد پژوهش های اسلامی، گروه حدیث (مصحح)، مشهد: آستانة الرضویة المقدسة، مجمع البحوث الإسلامیة.
- حلوانی، حسین بن محمد (۱۴۰۸ ق)، *نزهة الناظر وتنبيه الخاطر*، مدرسة الإمام المهدي علیه السلام (مصحح)، قم: مدرسة الإمام المهدي علیه السلام.
- حمیری، عبدالله بن جعفر (۱۴۱۳ ق)، *قرب الإسناد*، مؤسسة آل البيت علیه السلام (مصحح)، قم: مؤسسة آل البيت علیه السلام.
- دریفوس، ه. و رابینو، پ (۱۳۷۹)، *میشل فوکو: فراسوی ساخت گرای و هرمونیوتیک*، ح. بشیریه (مترجم)، نشر نی. (اثر اصلی در سال ۱۹۸۲ م. منتشر شده است).
- ذهبی، عبدالله بن محمد (۱۳۸۷)، *کتاب المآء*، محمد مهدی اصفهانی (مصحح)، تهران: دانشگاه علوم پزشکی ایران. مؤسسه مطالعات تاریخ پزشکی، طب اسلامی و مکمل.
- رازی، زین الدین محمد (۱۹۸۶ م)، *مختار الصحاح*، دارالکتاب العربی.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۲ ق)، *مفردات ألفاظ القرآن*، صفوان عدنان داوودی (مصحح)، بیروت/ دمشق: دارالقلم/ الدار الشامیة.
- صاحب بن عباد، إسماعیل بن عباد (۱۴۱۴ ق)، *المحیط فی اللغة*، محمد حسن آل یاسین (مصحح)، بیروت: عالم الکتاب.
- صافی گلپایگانی، لطف الله (۱۳۸۵)، *انتظار، عامل مقاومت و حرکت*، قم: مسجد مقدس جمکران.
- صافی گلپایگانی، لطف الله (۱۳۹۳)، *منتخب الاثر فی الامام الثانی عشر*، حسن احمدی (مترجم)، ویراست دوم، تهران: نشر منیر. (اثر اصلی در سال ۱۳۷۳ ق. منتشر شده است).

- صدوق، محمد بن علی بن بابویه (۱۳۸۵ ش)، *علل الشرائع*، قم: کتابفروشی دآوری.
- صدوق، محمد بن علی بن بابویه (۱۳۹۵ ق)، *کمال الدین و تمام النعمة*، علی اکبر غفاری (مصحح)، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- صدوق، محمد بن علی بن بابویه (۱۳۸۳)، *معانی الاخبار*، قم: موسسه النشر الاسلامی.
- صدوق، محمد بن علی بن بابویه (۱۴۱۳ ق)، *من لا یحضره الفقیه*، علی اکبر غفاری (مصحح)، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- شریف الرضی، محمد بن حسین (۱۴۱۴ ق)، *نهج البلاغه*، صبحی صالح، (مصحح)، قم: نشر هجرت.
- طوسی، محمد بن حسن (۱۴۱۱ ق)، *مصباح المتهجد و سلاح المتعبد*، بیروت: مؤسسه فقه الشیعه.
- فراهیدی، خلیل بن أحمد (۱۴۰۹ ق)، *کتاب العین*، قم: نشر هجرت.
- کراجکی، محمد بن علی (۱۴۱۰ ق)، *کنز الفوائد*، عبدالله نعمه (مصحح)، بیروت: دارالذخائر.
- کفعمی، ابراهیم بن علی عاملی (۱۴۱۸ ق)، *البلد الامین والدرع الحصین*، تهران: مؤسسه الأعلمی للمطبوعات.
- کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷ ق)، *الکافی*، علی اکبر غفاری و محمد آخوندی (مصحح)، تهران: دارالکتب الإسلامیه.
- کشی، محمد بن عمر (۱۴۰۹ ق)، *رجال الکشی*، محمد بن الحسن طوسی و حسن مصطفوی (مصحح)، مشهد: مؤسسه نشر دانشگاه مشهد.
- کی‌یر کگور، سورن (۱۳۸۴)، *ترس ولرز*، عبدالکریم رشیدیان (مترجم)، تهران: نشر نی. (اثر اصلی به زبان انگلیسی در سال ۱۹۸۷ م منتشر شده است).
- لوری، یووال (۱۴۰۳)، *سفر فلسفی در جستجوی معنای زندگی*، سعید عابدی (مترجم)، تهران: انتشارات ققنوس. (اثر اصلی در سال ۲۰۰۶ م. منتشر شده است).
- مارشال، ماریا (۱۳۹۶)، *منشور معنادرمانی؛ راهنمای اصول بنیادین معنادرمانی ویکتور فرانکل*، رحیم رابط (مترجم)، تهران: انتشارات رشد (اثر اصلی در سال ۲۰۱۴ منتشر شده است).
- مازلو، آبراهام. هرولد (۱۳۷۱)، *به سوی روان‌شناسی بودن*، احمد رضوانی (مترجم)، مشهد: معاونت فرهنگی آستان قدس رضوی. (اثر اصلی در سال ۱۹۶۲ م. منتشر شده است).
- مازلو، آبراهام. هرولد (۱۳۷۴)، *افقی‌های والاتر فطرت انسان*، احمد رضوانی (مترجم)، مشهد: معاونت فرهنگی آستان قدس رضوی. (اثر اصلی در سال ۱۹۷۱ م. منتشر شده است).

- مازلو، آبراهام. هرولد (۱۳۷۵)، *انگیزش و شخصیت*، احمد رضوانی (مترجم)، مشهد: آستان قدس رضوی. (اثر اصلی در سال ۱۹۵۴ م. منتشر شده است).
- مک کواری، جان (۱۳۷۷)، *فلسفه وجودی*، محمدسعید حنایی کاشانی (مترجم)، تهران: نشر هرمس. (اثر اصلی در سال ۱۹۷۲ م. منتشر شده است).
- مله، آلفرد آر، (۱۳۹۲)، *ضعف / راده*، در: ادواردز، پل و بورچرت، دونالد. دانشنامه فلسفه اخلاق. (انشاء الله رحمتی، مترجم). تهران: نشر سوفیا. (اثر اصلی در سال ۲۰۰۶ م. منتشر شده است).
- مجلسی، محمد باقر بن محمد تقی (۱۴۰۳ ق)، *بحار الأنوار*، جلال الدین محدث (مصحح)، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- مطهری، مرتضی (۱۳۹۰ الف)، *قیام و انقلاب مهدی از دیدگاه فلسفه تاریخ*، تهران: صدرا.
- مطهری، مرتضی (۱۳۹۰ ب)، *یادداشت های استاد*، تهران: صدرا.
- مطهری، مرتضی (۱۳۹۸ الف)، *امدهای غیبی در زندگی بشر*، تهران: صدرا.
- مطهری، مرتضی (۱۳۹۸ ب)، *تکامل اجتماعی انسان در تاریخ*، تهران: صدرا.
- مفید، محمد بن محمد نعمان (۱۴۱۳ ق)، *الأمالی*، حسین استاد ولی و علی اکبر غفاری (مصحح). قم: کنگره شیخ مفید.
- ورام بن أبی فراس، مسعود بن عیسی (۱۴۱۰ ق)، *مجموعه ورام؛ تنبیه الخواطر و نزه النواظر*، قم: مکتبه فقیه.
- هایدگر، مارتین (۱۳۸۳)، *متافیزیک چیست؟*، سیاوش جمادی (مترجم)، تهران: نشر ققنوس. (اثر اصلی در سال ۱۹۲۹ م. منتشر شده است).
- هایدگر، مارتین (۱۴۰۲)، *ملال*، مریم یوسفیان (مترجم)، تهران: نشر کرگدن. (اثر اصلی در سال ۱۹۸۳ م. منتشر شده است).
- هایدگر، مارتین (۱۳۹۳)، *هستی و زمان*، عبدالکریم رشیدیان، (مترجم)، تهران: نشر نی. (اثر اصلی در سال ۱۹۶۲ م. منتشر شده است).
- هلالی، سلیم بن قیس (۱۴۰۵ ق)، *کتاب سلیم بن قیس الهلالی*، محمد انصاری زنجانی خوئینی (مصحح)، قم: الهادی.
- یالوم، اروین. د (۱۴۰۲)، *روان درمانی اگزستانسیال* (سپیده حبیب، مترجم). تهران: نشر نی.