

بسترهای سیاسی-اجتماعی پذیرش دعوت‌های دروغین مهدویت در دویست سال اخیر ایران

مجید احمدی کجایی^۱

حامد قرائتی^۲

چکیده

آموزه مهدویت از دیرباز یکی از باورهای اساسی و رایج در جوامع اسلامی، به ویژه ایران بوده است. این آموزه در کنار دیگر آموزه‌های مشترک اسلامی نقش مهمی در اتحاد و انسجام اسلامی داشته و برای ملل مسلمان در رهایی از ظلم و حاکمیت اسلام آینده‌ای روشن به تصویر می‌کشد. به رغم چنین جایگاهی تلاش برخی گمراهان و سودجویان از این آموزه موجب شده تا چالش‌های فکری، اجتماعی و سیاسی متعددی در مسیر تعالی جوامع اسلامی رخ دهد. این تحقیق تلاش دارد با روش توصیفی-تحلیلی زمینه‌ها و بسترهای اجتماعی-سیاسی پذیرش دعوت‌های کاذب مهدوی در دویست سال اخیر را مورد کاوش قرار دهد؛ چه این که آرمان‌گرایی افراطی، یاس از اصلاح، اباحه‌گرایی، ضعف حکمرانی، دگرگونی در مناسبات دین و دولت، نیاز متقابل دعوت‌های نوظهور و قدرت‌های بیگانه و فرصت‌جویی برای نقد نظریه ولایت فقیه یا نیابت عامه فقها؛ موجب شده است تا گروهی از جامعه، عامدانه یا ناآگاهانه نسبت به چنین دعوت‌هایی متمایل گردند.

واژگان کلیدی: دعوت‌های مهدوی، متمهدیان، زمینه‌های اجتماعی-سیاسی، تاریخ معاصر

ایران.

مقدمه

باور به مهدویت، یکی از ارکان اصلی و حیاتی در منظومه فکری و اعتقادی شیعه؛ امامیه است. این آموزه عمیق و تأثیرگذار که نویدبخش برپایی حکومتی عدل‌گستر به دست منجی الاهی است، مایه امید، تحرک و هویت‌بخشی برای شیعیان در طول همه دوران بوده است. با این حال، اهمیت و جایگاه محوری این آموزه، همواره آن را در معرض آسیب‌ها و سوء استفاده‌های مختلف قرار داده است. پژوهش حاضر با درک اهمیت بررسی این پدیده، به دنبال کاوش در زمینه‌ها و عوامل اجتماعی پذیرش مدعیان مهدویت در ایران معاصر است. مسئله اصلی این تحقیق آن است که چه زمینه‌ها و علل اجتماعی، در پذیرش دعوت مدعیان مهدویت در تاریخ معاصر ایران نقش ایجابی داشته است؟

ضرورت پرداختن به این موضوع از آن‌جا ناشی می‌شود که با وجود قدمت و گستردگی باور به مهدویت در میان مسلمانان و به ویژه ایرانیان و به رغم نقش انسجام‌بخش این آموزه در میان ملل مختلف مسلمان؛ اما به دلیل تأثیرپذیری این موضوع از برخی عوامل، این آموزه زمینه ساز انشعاب، تفرقه، آشفتگی و گسست دینی و اجتماعی شده و چالش‌ها و دگرگونی‌های پیرامانی را در میان ایرانیان موجب شده است. صرف نظر از انگیزه و اهداف مدعیان مهدویت، بحث از علل پذیرش دعوت ایشان از سوی جامعه می‌تواند ما را در جلوگیری از این چالش‌ها یاری رساند. محدودیت در فهم عمیق مباحث مهدوی و غفلت از تأثیر متقابل این آموزه، با رخدادهای اجتماعی، مانع برقراری پیوندی روشن میان مباحث نظری مهدویت و تحولات بیرونی شده است. بنابراین، پژوهش حاضر با هدف شناخت لایه‌های پنهان اجتماعی و بازخوانی مؤلفه‌های این حوزه، در صدد تبیین چرایی توجه برخی از مردم به ادعاهای فرقه‌های نوظهور مهدوی است.

فرضیه تحقیق بر این پایه است که عوامل مختلف داخلی و خارجی در عرصه طبقات گوناگون اجتماعی، نقش مؤثری در پذیرش مدعیان مهدویت در دوران معاصر داشته است؛ به طوری که این عوامل، برخی به صورت مستقل و برخی پیوسته بر پدید آمدن چنین حالتی تأثیرگذار بوده‌اند. به عنوان نمونه، آگاهی جامعه از عقب ماندگی و فقدان عدالت در جامعه،



همچنین ضعف در حکمرانی در کنار فرافکنی و غفلت از شناسایی علل واقعی فساد و عقب ماندگی، موجب نومی‌دی از اصلاح و توجه به مسیرهای متحورانه ماورایی و سهل الوصول شده است. این وضعیت، زمینه مساعدی را برای ادعاهای مدعیانی فراهم آورد که با امیدآفرینی کاذب، خود را ناجی وضعیت موجود معرفی می‌کردند و در اوضاع و احوال ناکارآمدی حاکمان و ناامیدی مردم، مورد توجه عده‌ای قرار می‌گرفتند. در مجموع، پذیرش دعوت‌های مهدوی در ایران معاصر، نتیجه تعامل پیچیده‌ای از بسترهای سیاسی-اجتماعی، است. این پدیده نه تنها به باورهای مذهبی مرتبط می‌شود، بلکه به‌عنوان نوعی واکنش به اوضاع اجتماعی و سیاسی نیز قابل تفسیر است.

پیشینه پژوهش

در بیان آثار نگاشته شده در این موضوع، کتاب‌هایی ملاحظه می‌گردند که مدعیان دروغین را به مثابه پدیده‌ای تاریخی مورد کاوش قرار داده و به توصیف این مدعیان بسنده کرده‌اند. نمونه مشهور در این زمینه کتاب «مهدیان دروغین»، اثر رسول جعفریان است که با این نگاه به نگارش در آمده است (جعفریان، ۱۳۹۳)؛ کتاب‌های «قبیله حيله»، کاری از جامعه مدرسین حوزه علمیه قم (جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۴۲۹) و «کژراهه» (جمعی از نویسندگان، ۱۳۸۸)، به تلاش موسسه جام جم نیز دارای این شیوه هستند.

گونه دیگر پژوهش‌هایی است که تحلیلی به این موضوع نگریسته‌اند، مانند دو اثر امیر محسن عرفان با نام‌های «قبیله تزویز» (عرفان، ۱۳۹۲) و «مواجهه ائمه با مدعیان مهدویت گونه‌شناسی، سبک‌شناسی و شاخصه‌شناسی» (عرفان، ۱۳۹۴). کتاب «بهائیت در ایران» (زاهدانی، ۱۳۸۸)، نوشته سید سعید زاهدانی توسط مرکز اسناد انقلاب منتشر شده است. کتاب مذکور در صدد تبیین چگونگی پیدایش بهائیگری در ایران است که در این خصوص پس از ارایه نظراتی درباب جنبش‌های اجتماعی، بهائیت را به عنوان یک جنبش اجتماعی تلقی می‌کند که دارای زمینه اجتماعی، ایدیولوژی و کنشگران مختلف بوده است. نویسنده پس از بیان زمینه اجتماعی، ایدیولوژی و کنشگران بهائیت، بهائیگری را در سه دوره قاجار، انقلاب مشروطه و عصر پهلوی بررسی و در پایان اشاره ای به وضعیت بهائیگری پس از پیروزی انقلاب



اسلامی اشاره کرده است. به رغم ارزشمندی تمامی آثار پیش گفته؛ واکاوی زمینه‌ها و علل اجتماعی در محدوده زمانی و مکانی تعیین شده در این مقاله، پیش از این مورد توجه پژوهشگران قرار نگرفته است.

چارچوب نظری:

محتوای مقاله حاضر بر گرفته از گزارش‌های تاریخ در دوران معاصر ایران زمین است. بررسی گزارش‌های تاریخی در این زمینه سبب خواهد شد تا عرصه پژوهش کنونی بسیار گسترده و درهم شود و از طرف دیگر، رهیافت نظری، بسترهای اجتماعی-سیاسی، پذیرش مدعیان به محقق خواهد رفت و طبعاً، در این صورت، عملاً افزون بر آن که نمی‌توان راهکار مورد نظر را بازیافت، علت جامعه‌پذیری این دست از ادعاها نیز از توجه خارج خواهد شد.

بر این اساس، در این پژوهش به رخدادهای تاریخی توجه‌گزینی خواهد شد و بیش‌تر از آورده‌های علمی مرتبط و آثار نگاشته در این زمینه بسنده می‌شود. اما برای رهیافت نظری اثر کنونی با مطالعه در چارچوب‌های نظری در میان جامعه‌شناسان غربی و برخی از اندیشمندان جامعه‌شناس ایران زمین، الگوی تلفیقی ارایه می‌گردد که می‌توان از آن، به عنوان تلفیق جامعه‌شناسی کارکرد سیاسی-اجتماعی یاد کرد. در بیان نظریه مذکور باید نگاشت که این نوع از گفتمان‌ها بر تاثیرات شکل دهنده نیروهای اثرگذار بر رفتارهای سیاسی-اجتماعی یک جامعه تاکید می‌کنند. وجه اساسی این نگرش تمرکز بر دو محور نابسامانی سیاسی-اجتماعی و تاثیر کنش‌های نیروهای اثرگذار بر جامعه‌پذیری مردم است (بشیریه، ۱۳۷۸: ص ۲۹۷).

براساس تعریف مذکور می‌توان این سؤال را که پرسش اساسی تحقیق کنونی است، طرح کرد که چه بسترهای سیاسی-اجتماعی سبب می‌شوند تا بخشی از جامعه نسبت به ادعای مدعیان تن به پذیرش دهند؟ در جواب این سؤال می‌توان به موارد فراوان اشاره داشت که ارتباط برخی بیش از دیگر موارد بوده است. در این صورت باید توجه داشت که ضروری است به بررسی علت ایجاد رویداد، عوامل اثرگذار و برخی دیگر پرداخت که همگی در نظریه مذکور قابل خوانش است. از این‌رو، مقاله حاضر به واکاوی بسترهای سیاسی-اجتماعی پدیده پذیرش مدعیان مهدویت در ایران معاصر می‌پردازد.

نویسنده رویکردی میان رشته‌ای اتخاذ و تاکید می‌کند که این رویکرد نه صرفاً تاریخی و گزارشی، بلکه تبیینی و تحلیلی است. تحقیق کنونی در تشکیل چارچوب نظری خود از دو نظریه مهم در این زمینه بهره برده است:

نخستین چارچوب نظری، نظریه «جان فوران» با عنوان مقاومت شکننده است. فوران در ابتدا با طرح پنج نظریه از افراد صاحب نام در حوزه مطالعاتی ایران معاصر از همگی آنها استفاده و سرانجام طرح مقاومت شکننده را ارائه کرده است. در نظریه مذکور، بر این نکته تاکید شده است که ایرانیان هرچند به راحتی در برابر دشمن متحد می‌شوند؛ اما زمانی که پیروز شدند، اتحاد موجود سست می‌شود و مقاومت آنان از بین می‌رود. این امر به خصوص با دخالت بیگانگان شدت بیشتری می‌گیرد. در صورتی که بیگانگان به ایجاد همبستگی میان خود و اختلاف در میان مردم ایران دامن بزنند، به این مهم زودتر دست خواهند یافت. نکته مهم در نظریه وی که می‌توان آن را برای اثر حاضر در نظر گرفت، همین بخش از نظریه فوران است که تاکید می‌کند با اتحاد دشمنان ایران از بیرون و ایجاد اختلاف، یا دست کم گسترانیدن اختلاف در میان جامعه ایران، می‌توان به سود لازم دست پیدا کرد. شاید به این دلیل بود که درست زمانی که مدعیان با ایجاد اختلاف در همبستگی میان ایرانیان، با ایجاد فرقه‌های نو در جامعه در تکاپو بودند، به شدت از سوی بیگانگان مورد حمایت قرار می‌گرفتند. به هر صورت نظریه وی بر طرح کنونی شمول ندارد (جان فوران، ۱۳۷۷: ص ۳۲).

چارچوب دیگر مورد اشاره مرتبط با کتاب «تحولات سیاسی-اجتماعی ایران معاصر»، اثر نجف لک زایی است. به نظر نگارنده، به دو عنصر اساسی علت‌های محرک در تاریخ و نیروهای اثر گذار بر تحولات ایران معاصر باید توجه شود. چارچوب نظری مذکور گرچه به ایده نگارنده پژوهش، نزدیک است؛ عنصر کم‌تر پرداخته شده در ایده ذکر شده، چرایی پذیرش مردم است (لک زایی، ۱۳۹۱: ص ۳۹).

بنابراین، پذیرش ادعای مدعیان مهدویت نتیجه تعامل متقابل میان دو بحران است:

-بحران سیاسی (نابسامانی‌های حاکمیتی و هنجاری)؛

-بحران اجتماعی (ناامیدی).

در این میان، نقش مدعیان مهدویت نقش واسطه‌گر در تشدید بحران‌ها خواهد شد. آنان در

اوضاع و احوال سیاسی-اجتماعی نابسامان، در گسترش بحران‌ها نقش مهمی دارند که در این بین بیگانگان نیز نقش تخریبی خواهند داشت. بنابراین، جامعه ایران زمین، با استفاده از عناصر ذکر شده به پذیرش مدعیان مهدویت، تن می‌سپارند. نگارنده با بررسی بسترهای سیاسی-اجتماعی به دنبال فهم جامعه شناختی از این پدیده در جامعه ایران است و در این مسیر از چارچوب نظری مخصوص این امر استفاده کرده است؛ به این صورت که نگارنده در بیان بسترهای سیاسی-اجتماعی مواردی همچون یاس فراگیر، ضعف حاکمیت، دگرگونی در مناسبات دین و دولت، دخالت بیگانگان، نقد عالمان را عنوان می‌کند. بنابراین، ناتوانی نهادهای حاکم در تأمین نیازهای اساسی مردم، آنان را به سمت راه‌حل‌های غیر معمول می‌کشاند.

بنابراین، پذیرش مدعیان مهدویت در ایران معاصر، محصول تعامل متقابل بحران‌های سیاسی-اجتماعی است. زمانی که جامعه با فشارهای اقتصادی و سیاسی مواجه می‌شود، وضعیت برای پذیرش ادعاهای انحرافی فراهم می‌آید. در این بستر، مدعیان مهدویت به‌عنوان «واسطه‌گران» و نیروهای اثر گذار ایفای نقش و بحران‌ها را تعمیق می‌کنند و بخشی از جامعه نیز بر اساس وضعیت موجود، اثرپذیر مورد دلخواه مدعیان را خواهند داشت. از این‌رو، در بیان مبانی نظری این تحقیق، از یک «الگوی تلفیقی» بهره برده شده است. این الگو بر مبنای «تلفیق جامعه‌شناسی کارکرد سیاسی-اجتماعی استوار است. بنابراین، پذیرش مدعیان معلول ناهنجارهای حکومتی، فعالیت مدعیان و دخالت بیگانگان در بستر سیاسی-اجتماعی ایران معاصر صورت گرفت.

مفهوم شناسی

۱. بسترهای سیاسی-اجتماعی

مراد از بستر سیاسی-اجتماعی در این تحقیق، مجموعه‌ای از شرایط حاکم بر جامعه است که بر رفتار، تعاملات و تصمیم‌گیری‌های افراد تأثیر می‌گذارد (وصالی و امیدی، ۱۳۹۱: ص ۱۷۹). محرک‌های اجتماعی به طور کلی چارچوبی را فراهم می‌کنند که در آن، افراد زندگی و با یکدیگر

ارتباط برقرار می‌کنند و هویت خود را شکل می‌دهند. در این تحقیق، مراد از بسترهای سیاسی-اجتماعی، اوضاعی است که به صورت مستقیم و غیر مستقیم جامعه را به پذیرش دعوت‌های مهدوی سوق می‌دهد. قابل ذکر است که مدعیان دعوت‌های مهدوی از بسترهای سیاسی-اجتماعی سود جسته و بر آن تاثیر گذارند.

۲. مدعیان مهدویت

واژه «مدعی»، اسم فاعل باب افتعال به معنای فردی است که به حق یا باطل مطلبی را برای خود به صورت آشکار می‌خواند و یا ادعا و اعلان می‌کند. مدعیان مهدویت یا «مُتَمَّهَدیان» به کسانی گفته می‌شود که در طول تاریخ اسلام، خود را به عنوان مهدی موعود معرفی کرده‌اند و یا دیگران ایشان را مهدی می‌پنداشتند. بر این اساس، در طول تاریخ، کسانی با تطبیق نام «مهدی موعود» بر خود و یا اطلاق این عنوان از سوی دیگران، به عنوان مدعی مهدویت شناخته شده‌اند (صاحب بن عباد، ۱۴۱۴: ج ۲، ص ۱۲۵). ادعای مدعیان بر اساس نوع ادعاها دارای دامنه گسترده‌ای است که مهم‌ترین آن‌ها ادعای مهدی، فرزند مهدی، بابیت، نیابت، ملاقات، ارتباط، همسری، تطبیق نشانه‌ها، توقیت و تعیین زمان ظهور است. باید توجه داشت که همه این گونه‌ها در ایران معاصر بروز جدی نداشته‌اند. از این رو، در این مقاله، از باب نمونه به برخی از مهم‌ترین دعوت‌ها، توجه خواهد شد.

در ادامه می‌توان مهم‌ترین زمینه‌های اجتماعی پذیرش دعوت‌های مهدوی در ایران معاصر را چنین برشمرد:

۱. نومییدی فراگیر از اصلاح سیاسی-اجتماعی

به نظر می‌رسد فقدان نگرش آسیب شناسانه و ناکارآمدی نهادها و ساختارهای منضبط اجتماعی در کنار ناآگاهی عمومی و پایین بودن سطح دانش، موجب می‌شود تا جامعه یا از انحطاط و عقب ماندگی خود غافل باشد و یا حتی در صورت اطلاع، نتواند علل اصلی چنین رویکردی را تشخیص دهد. از این رو، به فساد قهری همچنین فرافکنی رو می‌آورد و از پذیرش مسئولیت خطاها و اشتباهات شانه خالی می‌کند. عدم درک و تحلیل صحیح از زمینه‌ها و علل عقب ماندگی در سطوح مختلف اجتماعی، سیاسی، اقتصادی، آموزشی و بهداشتی و به کارگیری



راهکارهای نابخردانه در اکثر موارد، بر عمق و گستره مشکلات خواهد افزود و عدم دستیابی به نتیجه، نومیثدی فراگیری را در جامعه موجب خواهد شد.

معمولا در چنین وضعیتی جامعه به جای بازنگری در شناخت خود از آسیب‌ها و بررسی علل آن، به دنبال راهکارهای متحورانه، سهل الوصول، شتاب آمیز و ناسخ علل و عوامل طبیعی می‌گردد. جامعه در چنین اوضاعی، دو هدف دیگر را نیز دنبال می‌کند: نخست سلب مسئولیت از خود در بروز وضعیت نابسامان اجتماعی و دیگر تحصیل آرامش ساده لوحانه (مسلم کامیاب، ۱۴۰۱: ص ۱۱۰-۱۲۲). بخش‌هایی از جامعه در چنین اوضاعی و در پی رسیدن به این اهداف، حتی حاضر است جهان بینی و دین خود را تغییر دهد. از این رو، با تسامح بیش‌تری به استقبال دعوت‌های مهدوی می‌رود. این جامعه به دلیل عدم تمایل یا ناتوانی‌اش در تشخیص علل اصلی عقب ماندگی، حتی حاضر است بخش‌هایی از معارف دینی خود را بازنگری یا تعدیل و از تناقضات فاحش دعوت‌های مهدوی نوظهور، چشم پوشی کند.

برای نمونه، سیدعلی محمد شیرازی با ادعای بابت، در جامعه ایران، زمانی ظهور یافت که غرورش در جنگ‌های با روسیه شکسته شده بود (سپهر، ۱۳۷۷: ص ۴۲۲) و ناکارآمدی و فساد آشکار شده و جامعه ناامید از جبران ظلم‌ها و عقب ماندگی‌ها، به دنبال مسیر میان‌بری می‌گشت که مردم به عزت گذشته برگردند. دعوت وی محصول نگرش سنت‌گرا به عوامل پیشرفت و انحطاط جوامع بوده و فارغ از تناقضات فاحش دعوتش با معارف اسلامی و شیعی تلاش داشت بدون آسیب‌شناسی وضعیت موجود و صرفا با جریان‌سازی و دگرگونی در باورها و آموزه‌های اسلامی به گسترش دعوت منجی‌گرایانه‌اش دست یابد. این نگرش، به‌رغم سنت‌گرایی‌اش، مورد حمایت استعمارگران نیز قرار گرفت؛ چرا که جامعه ایران را از علل اصلی انحطاطش منصرف می‌کرد (کارلاسرنا، ۱۳۶۲: ص ۴۳).

۲. ضعف در حکمرانی و فساد فراگیر

«فساد فراگیر»، گرچه در متون دینی از نشانه‌های ظهور مهدی دانسته شده و مورد استفاده مدعیان مهدویت قرار گرفته است؛ خود، زمینه‌ای اجتماعی برای تمایل به دگراندیشی در حوزه معارف دینی به شمار می‌رود. جامعه ایران به‌رغم سابقه درخشان تمدنی در دوره‌های مختلف

تاریخی؛ در تاریخ معاصر خود انحطاط فراگیری را تجربه کرده است. واقعیت‌های غیر قابل انکار از فساد در کنار مقایسه کردن خود با دیگر ملل، ایرانیان را به حس افراط گونه از فسادپذیری دچار کرده است. در عصر قاجار بیش تر کارگزاران کشور مبتنی بر اراده شخصی شاه منصوب می‌شدند. از این‌رو، در موارد فراوان، میان صلاحیت‌های فرد و مسئولیت‌ها تناسبی وجود نداشته است (اعظام قدسی، ۱۳۷۹: ج ۱، ص ۲۴۸). مهم‌ترین مسئولیت والیان سرکوب مخالفان و جمع آوری خراج بوده و برنامه مشخصی برای رفع محرومیت‌ها و ترقی مناطق وجود نداشت (قلاوند و خسرو بیگی، ۱۳۹۳). انتخاب کارگزاران عمدتاً متأثر از ارتباط با ایل قاجار یا سفارش درباریان و یا به مزایده گذاشتن القاب و مناصب بود (وثوق، ۱۳۸۹).

جامعه ایران به شدت از سنت‌ها و روابط متأثر بود و قانون جامع الاطرافی که تضمین کننده حقوق حاکم و مردم باشد، وجود نداشت. ترکیب ایل نشینی، عشایری و تمرکز بر دامداری و کشاورزی از ویژگی‌های حاکم بر جامعه ایران بوده (شعبانی، ۱۳۷۳: ص ۵۷-۵۸) و کشاورزی و دامداری به عنوان مهم‌ترین منابع اقتصادی و معیشتی خانوارهای ایرانی وضع اسفناکی را می‌گذراند.

به گزارش کرزن (۱۹۲۵م) هیچ طبقه‌ای را نمی‌توان یافت که به میزان روستاییان ایران محنت زده و ستمکش باشند، پیوسته به زور از آنان مال می‌ستانند و بر آنان ستم می‌کنند و دهقانان را از این وضع گریزی نیست و به نظر می‌آید که این را نه از حیث کمیت پایان است و نه از حیث کیفیت (کرزن، ۱۳۵۰: ج ۱ ص ۵۷۷).

مالیات‌های رسمی و غیر رسمی از قانون خاصی پیروی نکرده و رشوه راهکار اکثر مشکلات به شمار می‌رفت (لمبتون، ۱۳۶۲: ص ۲۸۲).

چنین وضعیتی نارضایتی اجتماعی فراگیری را در جامعه ایران دامن می‌زد. پس از سقوط قاجار این وضعیت در دوران رژیم پهلوی به مراتب بدتر شد. در زمینه اوضاع اجتماعی در دوره پهلوی؛ آمارهای فراوانی از نابسامانی گسترده در آن دوره ملاحظه می‌شود (ازغندی، ۱۳۸۴: ص ۴۱). در نهایت، گرچه فساد معلول اختیار و انتخاب انسان است؛ اما به طور کلی قابل انکار نیست، اگر در جامعه‌ای فساد در لایه‌ها و طبقات مختلف اجتماعی نفوذ کند و به مرحله‌ای از خودنمایی برسد که فاسدان مقهور جامعه نگردند، آن زمان جامعه به تردید در بنیان‌های فکری



و اجتماعی موجود پرداخته و نسبت به تجربه پیشنهادهای جسورانه تمایل نشان می‌دهند (پولاک، ۱۳۸۱: ص ۲۰۴).

۳. دگرگونی در مناسبات دین و دولت

ایران در این دوره میراث دار دو اندیشه سیاسی با خاستگاه‌های متفاوت بود: گونه نخست «سلطنت» بود که در ایران سابقه پیشا اسلامی داشت؛ هر چند پس از ورود اسلام و به‌ویژه پس از سقوط خلافت عباسی (۱۳۲-۶۵۶ق) بازیابی شد. قابل ذکر است که ایرانیان در عصر خلافت عباسی نیز سلسله‌های سلطنتی همچون آل بویه (۳۲۲-۴۴۸ق)، سامانیان (۲۶۱-۳۹۵ق)، غزنویان (۳۵۱-۵۸۲ق) و صفاریان (۲۴۷-۳۹۴ق) را تجربه کرده بودند. مدل سلطنت به ایران اختصاص نداشته و روشی رایج در گذشته تاریخی بیش‌تر کشورها است؛ اما در ایران از مولفه‌های فکری و فرهنگی ابعاد و مختصات ویژه خود متأثر بوده است؛ به طوری که تقدس شاهان و تبرک جویی به ایشان و یا حتی معنون شدنشان به «ظل الله» گویای این اختلاط و تعامل است (دالمانی، ۱۳۳۵: ص ۲۱).^۱ در کنار روش سلطنت، مدل «ولایت نیابت از امام عصر عجل الله تعالی فرجه الشريف» که مورد اتفاق عالمان امامیه است، مورد اهتمام شیعیان نیز بود که اکثر جامعه ایران در این چند سده اخیر را تشکیل می‌دادند. در اندیشه سیاسی شیعیان، مشروعیت حکومت مختص امام معصوم و کسی است که از جانب وی مأذون باشد و در عصر غیبت فقها امامیه نایبان امام معصوم هستند.

همزیستی این دو اندیشه در ادوار مختلف تاریخ ایران گونه‌های مختلفی را تجربه کرده بود. از شیوه حکمرانی آل بویه، تا سربداران، مرعشیان، مشعشعیان و سلسله صفویه که در آن نقش دین و دولت اشکال متنوعی را به وجود آورده بود. در بیش‌تر دوره‌ها، سلاطین و دولتمردان

^۱ «شخص شاه همیشه شاهنشاه و سلطان السلاطین و ظل الله و قبله عالم و ملائک پاسبان و قطب عالم امکان و بحر علم باید خطاب شود؛ یعنی مالک الرقابی که پرچم او آفتاب است و فرمانده افواجی است که شماره آن‌ها از کواکب آسمان هم زیادتر می‌باشد... باید اعتراف کرد که امروزه اقتدار شاه رو به نقصان گذارده و معلوم نیست که در نتیجه انقلاب اخیر به چه صورت درآید. از جنبه مذهبی هم نمی‌توان شاه را رئیس بلاحرف فرقه شیعه دانست؛ زیرا ما از زمانی که رعایا آب شست‌وشوی شاه را برای تیمن و تبرک می‌بردند و آن را شفای عاجل هر دردی می‌دانستند، بسی دور افتاده‌ایم.»

سعی داشتند در کنار بهره‌مندی از سلطنت، نظر نواب عام را برای مشروعیت بخشی به حکمرانی خود، جلب کنند. که البته علما در برابر این نیاز سلاطین مواضع متفاوتی را اتخاذ می‌کردند. در ایران معاصر، به رغم تلاش سلاطین قاجار (۱۱۷۵-۱۳۰۴ق) و پهلوی در استمرار روش موفق عصر صفوی، فقدان صلاحیت و تدابیر دولتمردان موجب تنش در مناسبات عالمان و سلطنت به نمایندگی از دین و دولت شده بود.

دولتمردان قاجار و پهلوی، به‌رغم ناکارآمدی‌های گسترده در حوزه‌های مختلف سیاسی، اجتماعی، فرهنگی و اقتصادی، حمایت بی‌چون و چرای علما را متوقع بوده و انتظار داشتند در مناقشات دولت و مردم، علما به حمایت از سلاطین و دولتمردان به پا خیزند. این، در حالی بود که ارتباط مستقیم علما با طبقات مختلف اجتماعی باعث شده بود تا علما بینش واقع بینانه‌تری از اوضاع اجتماعی داشته و توجیه و اجبار دولتمردان نتواند ایشان را به تبعیت و اداری کند.

موضع‌گیری مراجع تقلید و لایه‌های میانی روحانیان از مجتهدان تا؛ امامان مساجد و وعاظ در قبال تحولات مهم اجتماعی و سیاسی از جهاد با روس گرفته (الگار، ۱۳۵۹: ص ۱۱۴)، تا امتیازنامه‌های متعدد استعماری و تا مشروطه خواهی و قانونگذاری و تصویب قوانین انجمن‌های ایالتی، اصلاح اراضی، کاپیتولاسیون؛ موجب شد در موارد متعددی دو نهاد دین و دولت در برابر یکدیگر قرار گرفته و مناسبات گذشته فرو ریزد (اعظام قدسی، ۱۳۷۹: ج ۱، ص ۱۳۲). هر چند که بخش کمی از علمای لایه میانه، بر حفظ مناسبات سنتی میان دین و دولت اصرار می‌ورزیدند و گروهی دیگر همچون شیخ محمد خیابانی (م ۱۳۳۸ق)، میرزا کوچک جنگلی (م ۱۳۴۰ق) و سید عبدالحسین لاری (م ۱۳۴۲ق) شجاعانه به طراحی و اجرای شیوه‌های جدید حکمرانی مبادرت ورزیدند (ناظم الاسلام کرمانی، ۱۳۶۳: ج ۱، ص ۱۳).

در این مقطع که مناسبات سنتی و ناکارآمد میان روحانیت و سلطنت دچار دگرگونی شده و حتی فرو ریخته بود، جریان‌های دگر اندیش نیز فرصت را برای ابداع اندیشه‌های جدید و التقاطی در حوزه دینداری و حکمرانی مغتنم شمردند. به طوری که سیدعلی محمد باب (۱۲۶۶ق) به رغم پذیرش باطل بودن ادعای خود در گفت‌وگو با علمای شیراز (الگار، ۱۳۵۹: ص ۲۰۰)؛ تلاش داشت به هر قیمت که شده است با ناصرالدین شاه قاجار (۱۲۴۷-۱۳۱۳ق)



ملاقات کند؛ به طوری که شیخ عبدالحسین در پی تلاش سیدعلی محمد باب برای ملاقات با شاه قاجار و واسطه‌گری برخی درباریان، از رویه معمول خود صرف نظر و به صراحت شاه قاجار را در زمینه ملاقات با سیدعلی محمد باب تهدید کرد. الگار با تکیه بر گزارش گوینو می‌نویسد:

باب اجازه خواست به تهران بیاید و حاجی میرزا آقاسی ابتدا آماده بود که با تقاضای او موافقت کند... مخالفت شیخ عبدالحسین مجتهد او را ناگزیر کرد که تغییر عقیده دهد... شیخ عبدالحسین گفت که اگر علما ناگزیر شوند در برابر حکومت و باب از خود دفاع کنند قدرت این کار را دارند (همان).

به نظر می‌رسد پیشنهادهای جذاب باب برای شاه قاجار می‌توانست به نیاز دیرینه سلاطین به فقها پایان دهد و رابطه جدیدی بر پایه حکمرانی مستبدانه سیاسی و منبع جدید مشروعیت بخشی دینی را پایه ریزی کند. این منبع جدید مشروعیت بخشی، خود را رکن رابع و باب وصول به؛ امام در عصر غیبت و حتی متصدی مقام نبوت می‌دانست. مناصبی که او را از استدلال‌های علمی بر مدعای خود و پاسخگویی به سوالات عالمان بی‌نیاز و حتی پیروان او را به اعمال خشونت‌های غیر مشروع نسبت به مخالفان خود مجاز می‌کرد.

قره‌العین که همه مجتهدان و علمای دین را واجب‌القتل می‌دانست، بر قتل عم خویش نیز فتوا راند و اصحاب او هنگام سپیده دم بر او تاختند و در مسجد، میان نماز و نیاز مقتولش ساختند (لسان‌الملک سپهر، ۱۳۷۷: ج ۳، ص ۹۹۸).

۴. نیاز دولت‌های بیگانه به اقلیت‌های وابسته حمایت از این اقلیت‌ها

در دو سده اخیر، پدیده قدرت‌های استعمارگر، به‌ویژه در سرزمین‌های اسلامی منشاء تحولات اجتماعی، فرهنگی و سیاسی متعددی بود. نیاز مفرط قدرت‌های بیگانه برای نفوذ در جامعه ایران، به واسطه معبرهای فکری و فرهنگی، به‌ویژه در جوامع سنتی از طرفی و نیاز فرقه‌های نوظهور به حامیان مقتدر سیاسی برای غلبه بر اکثریت معارض، از طرف دیگر، هر چه بیش‌تر فرقه‌های نوظهور و قدرت‌های استعماری بیگانه را به یکدیگر نیازمند می‌ساخت. این نیاز و حمایت‌های دو سویه به‌ویژه در مراحل پیدایش و توسعه فرقه‌های نوظهور به قدری پررنگ می‌شد که احتمال تاسیس این فرقه‌ها توسط استعمارگران را مطرح می‌ساخت. فرضیه تاسیس

چنین فرقه‌هایی توسط استعمارگران، گرچه فاقد مستندات قابل توجه است؛ در بیش‌تر موارد رونق و فراگیری این فرقه‌ها مدیون حمایت‌های گسترده قدرت‌های فرامنطقه‌ای بوده است. این مهم راهبرد اساسی کشورهای استعمارگر از گذشته تاکنون بوده است و نه تنها در فرقه‌های مدعی مهدویت، بلکه در هر رویدادی که سبب انشقاق جوامع می‌شد، مورد توجه ایشان بوده است.

بدین سبب، جریان‌های مدعی مهدویت همواره فراهم آورنده فرصتی برای نقش‌آفرینی قدرت‌های بیگانه در جهان اسلام، به‌ویژه ایران بوده‌اند؛ چرا که در ملل مسلمان، حاکمیت اندیشه و سنت‌های اسلامی، مهم‌ترین عامل در اتحاد و انسجام اجتماعی در برابر تهدیدها بوده و دگرگونی‌ها و چالش‌های فکری و فرهنگی موثرترین عامل در از بین رفتن اتحاد و انسجام مسلمین بوده‌اند. جان فوران مراحل نفوذ بیگانگان در جامعه ایران را چنین ترسیم کرده است: ۱. اتحاد درونی میان قدرت‌های متخاصم علیه ایران؛ ۲. ایجاد تفرقه در میان (ایرانیان)؛ ۳. بسیج مردم در جهت حمایت از قدرت‌های متخاصم (جان فوران، ۱۳۷۷). نیاز متقابل و تعامل بیگانگان و دعوت‌های نوظهور در مواردی ابعاد فرهنگی نیز یافته بود. ویلز در خصوص تزویج مسیحیت در ایران می‌نویسد:

اما در مورد تبلیغات مذهبی، فعالیت ما در مورد مسلمانان، به کلی بی‌نتیجه ماند؛ زیرا تنها تعدادی از بابی‌ها به ما مراجعه کردند و آماده قبول تبلیغات و تعلیماتمان گشتند تا بدین طریق جان خود را از خطر کشته شدن به دست مسلمانان نجات بدهند در واقع می‌توان گفت که به نام تمایل نشان دادن به تبلیغات مذهبی زیر چتر حمایت ما در آمدند یا در حقیقت پناهنده به ما شدند (ویلز، ۱۳۶۸: ص ۱۸۸). این گزارش حاکی از آن است که بابی شدن و حتی مسیحی شدن ترفندی برای نجات یافتن از عقوبت و مجازات تلقی شده است.

اهتمام بیگانگان به سودجویی از فرصت پیش آمده از ظهور این مدعیان و حمایت از آنان؛ به اندازه‌ای بود که حتی دیپلمات‌های انگلیسی از اعتبار خود برای نجات بابیان استفاده می‌کردند و این موضوع با تعجب دولتمردان ایرانی همراه شده بود. برای نمونه ویلز چنین نقل می‌کند:



شخصا به حضور شاهزاده رفته و وساطت کردم و گفتم این سه برادر از بابی‌ها از دوستان نزدیک کنسولگری اصفهان هستند و بهتر است مراعات در مورد آنان به عمل آید. ظل السلطان گفت: معلوم نیست چرا دوستان و معاشرین با کنسولگری انگلستان اغلب از مردمان بی تعصب نسبت به مملکت و ملت و سنن و اداب آن هستند شما هم این چنین با جدیت تمام از آن‌ها پشتیبانی می‌کنید (همان).

پس از محکوم شدن سیدعلی محمد شیرازی نیز، سفارت روسیه سلسله مداخلاتی را در جریان اعدام وی به کار بسته و حتی از جنازه او تصویری را تهیه کردند (نجفی، ۱۳۸۱: ص ۵۹۳). جانشینان فرقه‌ای او همچون میراز حسینعلی نوری نیز در مرحله بازیابی دعوت باب، مورد حمایت مشترک روس‌ها و انگلیسی‌ها قرار گرفت (همان، ص ۵۸۹). چنین حمایت‌هایی نه از سوی منتقدان، بلکه مورد اذعان پیشوایان این دعوت‌ها نیز بوده است. به عنوان نمونه عباس افندی (م ۱۳۴۰ ق) از پیشوایان بهائیت از دولت انگلیس لقب «سر» دریافت کرده و برای عظمت پادشاه انگلستان دعا می‌کند (افراسیابی، ۱۳۸۲: ص ۳۲۴). در این میان برخی از خاورشناسان همچون ادوارد براون ملاقات‌های متعددی با سران این فرقه‌ها داشته و نقش قابل توجهی در نشر آثار بابیان و بهائیان داشته‌اند. این کارکرد دعوت‌های مهدوی نوظهور برای بیگانگان باعث شده است که بسیاری از منتقدان از این جریان که بیش‌تر به عنوان یک حزب یا جریان سیاسی برانداز یاد کنند.

این مهم است که برخی رهبران جهان اسلام، هدف غایی بیگانگان در قرون اخیر را از بین بردن اتحاد و انسجام اجتماعی به واسطه حمایت از گروه‌های دگراندیش و منحرف دانسته و تلاش کرده‌اند اولویت نخست را حفظ اتحاد و انسجام بدانند (آیت الله خامنه‌ای، ۱۴۰۳/۱/۱).^۱

^۱ «از این به بعد توجه به بسیاری از امور لازم است که عمده آن توجه به حفظ وحدت کلمه است. ما در بین مبارزه هستیم و باز محتاج به وحدت کلمه هستیم؛ باز باید همه اقشار با هم برادر وار و در کنار هم؛ آماده باشند برای مبارزه و جلوگیری از تشتتات و اختلافات. اگر خدای ناخواسته اختلافات پیدا شوند، معلوم نیست که ما به پیروزی نهایی برسیم. من به همه ملت توصیه می‌کنم که به همین نحو که تا کنون به وحدت کلمه خودشان ادامه داده‌اند از این به بعد هم ادامه دهند؛ «امام بزرگوار از روز اول روی یکی از چیزهایی که همیشه تکیه می‌کرد، مسئله «اتحاد» بود. بعضی‌ها با یکدیگر سر مسائل جناحی، مسائل سیاسی اختلاف پیدا می‌کردند؛ امام به این‌ها نهیب می‌زد و می‌گفت: «هر چه فریاد دارید بر سر آمریکا بزنید.»

۵. پوششی برای نقد نیابت عامه و جایگاه فقها

بروز و ظهور اجتماعی فقها در تحولات اجتماعی ایران به‌ویژه در قرون اخیر باعث شده تا برخی منتقدان درون مذهبی با انگیزه به چالش کشیدن روش، منش و بینش فقها اصولی و فقه اجتهادی، ادعای ارتباط با؛ امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشریف یا انتصاب به مقامات معنوی را مطرح سازند. البته این موضوع در دعوت‌های مهدوی مختلف متفاوت است. به طوری که جریان شیخ احمد احساسی و شاگردانش، دارای انگیزه کم‌تر و جریان احمد اسماعیل دارای انگیزه بیش‌تری در این حوزه هستند.

این جریان‌ها در کنار نقد فقه اجتهادی فقها، جاهت و مقبولیت ایشان را با استهزا یا طرح اتهاماتی مورد خدشه قرار دهند و حتی با هدف محدود کردن منابع اقتصادی حوزه‌های علمیه، برخی احکام باسابقه فقهی همچون خمس را انکار کنند (سامانی، ۱۳۹۸). ایشان یا متأثر از اخباری‌گری و یا به دلیل ضعف علمی از مواجهه علمی با فقها اجتناب می‌ورزند و بیش‌تر مبتنی بر اخبار شاذ و نقدهای اجتماعی و عرفی و در مواردی مکاشفات، به طرح ادعاهای خود و نقد فقها می‌پردازند.

نقد فقه‌های اصولی و فقه اجتهادی از معدود وجوه اشتراکی بین طیفی از متدینان سنت‌گرا و طیفی از روشنفکران می‌باشد؛ چرا که فقها مبتنی بر نظریه اجتهاد در موارد متعددی، ساختارهای سنتی را شکسته و به موضع‌گیری در حوزه‌های مختلف سیاسی، اقتصادی و فرهنگی جامعه پرداخته‌اند. رویکردی که از سوی متدینان سنتی، نوعی بدعت و انحراف از رسالت سنتی فقها و از سوی روشنفکران، زیاده‌خواهی و دخالت فقها در امور دیگر، تلقی می‌شود. الگار در تبیینی جسورانه می‌نویسد: «اگر باب به‌جای؛ امام زمان پذیرفته شده بود دیگر وظیفه‌ای برای علما باقی نمی‌ماند» (الگار، ۱۳۵۹: ص ۲۵۹). نقد فقه‌های اصولی و فقه اجتهادی به جریان‌های درونی جامعه ایران محدود نبوده و از سوی مخالفان مذهبی و به‌ویژه قدرت‌های استعماری مطرح شده است؛ چرا که روحانیت و فقها شیعه در اکثر تحولات اخیر ایران مبتنی بر فقه اجتهادی از موانع جدی سلطه بیگانگان بر ایران بوده‌اند (مدنی، ۱۳۶۲: ص ۵۵).

باتوجه به مباحث پیش‌گفته، متدینان سنت‌گرا و مخالف ورود فقها به عرصه‌های اجتماعی



و سیاسی از طرفی و روشنفکران و صاحبان قدرت برای رهایی از ورود فقها به قلمرو خود خواسته یا ناخواسته از منتقدان فقه و فقها منتفع بودند و همین موضوع بستر رواج و رونق دعوت‌های (سنتی-اخباری) مدعیان باییت و مهدویت را موجب می‌شود.

۶. تکیه بر ارزش‌های اجتماعی همچون تقدس سادات

از دیر باز و در اکثر جوامع اسلامی، سیادت و داشتن نسب هاشمی متکی بر اخبار، سنت‌ها و حتی برخی احکام فقهی، نقش موثری در برجستگی اجتماعی سادات داشته است. این موضوع در ایران به‌ویژه اگر نسب به هاشم از طریق فرزندان حضرت فاطمه علیها السلام صورت گرفته باشد، دارای اهمیت بیش‌تری است. قداست و احترام سادات به بزرگان و علما از ایشان اختصاص داشته و مردم در تکریم سادات بین کودک و کلان یا عالم و عامی تفاوتی نمی‌دانند.

پیوستگی خاندان سادات با تاریخ ایران اسلامی، فراتر از یک سنت اجتماعی یا باور دینی در عرصه‌های دیگری چون تاریخ سیاسی ایران نیز استمرار یافته است. بسیاری از دولتمردان ایران، به‌ویژه در سده‌های اخیر بر این ویژگی نسبی خود تاکید داشته و در مقابل منتقدان در تردید یا انکار سیادت سعی داشته‌اند. به عنوان نمونه شاه اسماعیل صفوی، به عنوان موسس سلسله صفویه خود را از نسل حمزة بن موسی الکاظم علیه السلام معرفی می‌کرد؛ درحالی که برخی منتقدان این ادعا را به دلایل متعددی محل تردید قرار داده‌اند (یوسفی، ۱۳۹۴). بحث از سیادت حکمرانان پیش از این و در قرون چهارم و پنجم و در مورد نسب خلفای فاطمی مصر نیز به نقطه کانونی چالش خلافت عباسی و خلافت فاطمی تبدیل شده بود؛ به طوری که خلیفه عباسی استشهدنامه‌ای مبنی بر عدم نسب هاشمی خلفای فاطمی تنظیم کرده و از علمای بغداد خواسته بود تا آن را تایید کنند؛ چرا که او با اثبات ادعای خود می‌توانست مشروعیت و مقبولیت خلفای فاطمی را همزمان مورد خدشه قرار دهد.

همان طور که گذشت، در اندیشه مسلمین قریشیان و به‌ویژه هاشمیان، نزدیک‌ترین افراد به زعامت و رهبری بر جهان اسلام دانسته می‌شده‌اند و حتی حکمرانی مکه و مدینه تا چندی پیش در اختیار اشراف حسنی و حسینی بود. این موضوع در میان شیعیان از اهمیت بیش‌تری برخوردار می‌باشد؛ چرا که سیادت، نه به عنوان سنتی اجتماعی و دینی، بلکه شرط لازم امامت و

رهبری دانسته می‌شود. با توجه به چنین جایگاهی جامعه ایران با تکیه بر اندیشه سیاسی و معرفتی خود و البته برخی باورهای عرفی، نسبت به داعیان سید در مقایسه با دیگران، پذیرش بیش‌تری دارد و شاید به همین دلیل است که مدعیان دعوت‌های مهدوی در ایران (محمد نور بخش، محمد بن فلاح مشعشی و سیدعلی محمد شیرازی و احمد اسماعیل)؛ همگی مدعی سیادت بودند و سعی فراوانی کردند در کنار قابلیت‌های مهارتی خود، از جایگاه ادعای (سیادت) برای توجه جامعه استفاده کنند. مادام کارلاسرنا رابطه بین سیادت و رهبری در جامعه ایران را چنین توصیف می‌کند:

در ایران اولاد علی وارث قانونی سلطنت هستند؛ زیرا به علت نسبتی که امامان با یزدگرد آخرین پادشاه ساسانی پیدا کرده‌اند آنان وارثان به حق ساسانیان به شمار می‌روند. هر کس که عنوان سید داشته باشد، یعنی از اولاد علی است پس باب از اعقاب یزدگرد بود و می‌توانست وارث وی گردد (کارلاسرنا، ۱۳۶۲: ص ۴۲).



نتیجه‌گیری

جامعه ایران در قرون اخیر شاهد تحولات عمیق فرهنگی، اقتصادی و سیاسی بوده است، تحولاتی که زمینه ساز چهره‌ای جدید از ایران در منطقه و جهان اسلام شده است. کشوری مبتنی بر اندیشه اسلام اجتماعی و تمدنی که در کنار حفظ شاخصه‌های محوری اسلامیت و جمهوریت، توانسته است «مردم سالاری دینی» را تجسد بخشد. تاریخ معاصر ایران، شاهد بلوغ اندیشه سیاسی شیعه از نظام سلطنتی به نظام مشروطه و ولایت فقیه می‌باشد؛ فرایندی که نظر موافقان و منتقدان زیادی را به خود جلب کرده است؛ اما آنچه در دو قرن اخیر با فراز و نشیب‌هایی جامعه ایران را متاثر کرده، سلسله‌ای است از ادعاهای معنوی و ماورایی با محوریت مهدویت. این تحقیق در پی بحث از عوامل اجتماعی پذیرش دعوت‌های مهدوی در ایران است؛ چه این‌که به رغم ناتوانی این جریان‌ها در جلب نظر طبقات موثر و نخبگان اجتماعی؛ توانستند طیفی از آحاد جامعه و طبقات فرودست را به خود متمایل کنند. البته از این نکته نیز نباید غفلت کرد که عدم توفیق ایشان در جلب نظر نخبگان تنها معلول ضعف مبانی و تعالیم ایشان نبوده، بلکه حساسیت و تلاش‌های بی وقفه روحانیان و فقهای شیعه نیز سهم موثری در این خصوص داشته است.

بر پایه تحقیق حاضر، مهم‌ترین زمینه‌های اجتماعی پذیرش محدود دعوت‌های مهدوی در قرون اخیر ایران را می‌توان عوامل زیر دانست: آرمان‌گرایی افراطی و غلبه هیجانات مذهبی به جای معرفت دینی، نومیثی از اصلاح به دلیل فقدان آگاهی از علل مستقیم رواج فساد و انحطاط، اباحه‌گرایی و تکلیف‌گریزی، فساد گسترده و ضعف حکمرانی، دگرگونی در مناسبات دین و دولت و گذار به دوران جدید، نیاز متقابل دعوت‌های نوظهور و قدرت‌های بیگانه، نقد نظریه ولایت فقیه و نقد نیابت عامه و جایگاه فقهای اصولی.

در نهایت به نظر می‌رسد، در رویارویی با جریان‌های منحرف دینی و دعوت‌های نوظهور مهدوی، اولویت با موارد زیر است: ارتقای آگاهی‌های دینی، پرهیز مناسکی سازی معارف دینی، شناخت عوامل واقعی انحطاط و فساد و تلاش برای معرفی و مرتفع کردن آن، پرهیز از استفاده‌های ابزاری از آموزه‌های دینی، حتی در توجیه ناکارآمدی‌ها و کاستی‌ها، تلاش برای ایجاد فرصت علمی برای طرح دیدگاه‌های منتقدان در حوزه‌های مختلف معرفتی و اجتماعی و جلوگیری از شکل‌گیری نومیثی اجتماعی از اصلاح مفاسد.



منابع

۱. ازغندی، علیرضا (۱۳۸۴). *تاریخ تحولات سیاسی و اجتماعی ایران*، تهران، قومس.
۲. افراسیابی، بهرام (۱۳۸۲). *تاریخ جامع بهائیت* (کالبدشکافی بهائیت)، تهران، مهر فام.
۳. بصری، احمد اسماعیل (۱۳۹۴). *پاسخ‌های روشنگر بر بستر امواج*، مترجم: گروه مترجمان، بی‌جا، بی‌نا.
۴. بشیریه حسین (۱۳۷۸). «*جامعه‌شناسی سیاسی*»، فصلنامه نقد و نظر، دوره ۵، شماره ۲۰-۱۹، قم.
۵. پولاک، یاکوب ادوارد (بی‌تا). *سفرنامه پولاک «ایران و ایرانیان»*، مترجم: کیکاووس جهانداری، بی‌جا، بی‌نا.
۶. جامعه مدرسین حوزه علمیه قم (۱۴۲۹ق). *قبیله حیل*، بی‌جا، بی‌نا.
۷. جعفریان، رسول (۱۳۹۳). *مهدیان دروغین*، تهران، نشر علم.
۸. جمعی از نویسندگان (۱۳۸۸). *گزاره*، تهران، موسسه جام جم.
۹. الگار، حامد (۱۳۵۹). *نقش روحانیت پیشرو در جنبش مشروطیت*، مترجم: ابوالقاسم سری، تهران، انتشارات توس.
۱۰. اعظام قدسی، حسن (۱۳۷۹). *خاطرات من یا تاریخ صد ساله ایران*، تهران، کارنگ.
۱۱. زاهدانی، سعید (۱۳۸۸). *بهائیت در ایران*، تهران، مرکز اسناد انقلاب اسلامی.
۱۲. شعبانی، رضا (۱۳۷۹). *مبانی تاریخ اجتماعی ایران*، تهران، انتشارات قومس.
۱۳. سامانی، احسان و احمدی کچایی، مجید (۱۳۹۸). «*بررسی حلیت خمس در عصر غیبت با توجه به توقیع: امام عصر علیه السلام و تکیه بر دیدگاه احمد اسماعیل بصری*»، مشرق موعود، دوره ۱۳، شماره ۵۲.
۱۴. صاحب بن عباد، اسماعیل بن عباد (۱۴۱۴ق). *المحیط فی اللغة*، مصحح: محمد حسن آل یاسین، بیروت، عالم الکتاب.
۱۵. عرفان، امیر محسن (۱۳۹۲). *قبیله تزویر*، قم، بنیاد فرهنگی حضرت مهدی موعود علیه السلام و فرع القریف.
۱۶. عرفان، امیر محسن (۱۳۹۴). *مواجهه ائمه با مدعیان مهدویت گونه‌شناسی*،



سبک‌شناسی و شاخصه‌شناسی، قم، بنیاد فرهنگی حضرت مهدی موعود عجل الله تعالی فرجه الشریف.

۱۷. فوران، جان (۱۳۷۷). *مقاومت شکننده*، مترجم: احمدتدین، تهران، رسا.
۱۸. قلاوند، زهرا و خسرو بیگی، هوشنگ (تابستان و پاییز ۱۳۹۳). «وظایف و کارکرد حکام ایالات و ولایات در دوره قاجاریه»، تاریخ ایران، شماره ۷۴.
۱۹. کامیاب، مسلم (۱۴۰۱). *واکاوی پذیرش ادعای مدعیان دروغین مهدویت در ایران، معاصر* (زمینه‌ها و ترفندها)، انتشارات مرکز تخصصی مهدویت، قم.
۲۰. کرزن، جرج (۱۳۵۰). *ایران و قضیه ایران*، مترجم: وحید مازندرانی، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
۲۱. کاترین و لمبتون، سواپن، فورد (۱۳۶۲). *مالک و زارع در ایران*، مترجم: منوچهر امیری، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
۲۲. کرمانی، ناظم الاسلام (۱۳۶۳). *تاریخ بیداری ایرانیان*، تهران، بی‌جا، بی‌نا.
۲۳. لک زایی، نجف (۱۳۹۱). *تحولات سیاسی - اجتماعی ایران معاصر*، قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
۲۴. کارلاسرنا، مادام (۱۳۶۲). *سفرنامه مادام کارلاسرنا، آدم‌ها و آیین‌ها در ایران*، مترجم: علی اصغر سعیدی، بی‌جا، زوار.
۲۵. لسان الملک سپهر، محمدتقی (۱۳۷۷). *ناسخ التواریخ*، به اهتمام جمشید کیانفر، تهران، اساطیر.
۲۶. مدنی، سیدجلال الدین (۱۳۶۲). *تاریخ سیاسی معاصر ایران*، قم، دفتر انتشارات اسلامی.
۲۷. کرمانی، ناظم الاسلام (۱۳۸۴). *تاریخ بیداری ایرانیان*، تهران، امیر کبیر.
۲۸. وثوقی مطلق، رجبعلی (پاییز ۱۳۸۹). «مزایده القاب و مناصب در عصر قاجار»، پژوهشنامه تاریخ، دوره ۵، شماره ۲۰.
۲۹. وصالی و امید، سعید، رضا (بهار ۱۳۹۳). «سیاست‌گذاری اجتماعی: زمینه‌ها و رویکردها، برنامه ریزی و بودجه»، دوره نوزدهم، شماره ۱.
۳۰. ویلز، هچارلز جیمز (۱۳۶۸). *ایران در یک قرن پیش*، مترجم: غلامحسین قراگوزلو،

تهران، اقبال.

۳۱. هانری رونه دالمانی (۱۳۳۵). *سفرنامه از خراسان تا بختیاری*. مترجم: محمد علی فره

وشی، تهران، امیر کبیر.

۳۲. یوسفی، حسن و دیگران (۱۳۹۴). *تحلیلی بر سیادت صفویان در دوره پیش*

صفوی «براساس سندی نویافته باستان شناسی در مجموعه خانقاهی و آرامگاهی شیخ صفی

الدین اردبیلی»، پژوهش‌های باستان شناسی ایران، شماره ۸.

۳۳. پایگاه اطلاع‌رسانی دفتر حفظ و نشر آثار حضرت آیت‌الله‌العظمی سیدعلی خامنه‌ای

(مدظله‌العالی) - مؤسسه پژوهشی فرهنگی انقلاب اسلامی.

