

درآمدی بر «یأس» و «امید» در فراز و فرود تمدن اسلامی (رویکرد الهیاتی و تاریخی)

حبیب اله بابائی*

استادیار پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی

چکیده

«امید» و «یأس» هرچند مقولاتی مرتبط با روان فرد جامعه است، لیکن در یک نگاه کلان هریک از این دو در فراز و فرود تمدن‌ها از جمله تمدن اسلامی نقش بسزایی داشته است. ریشه‌های یأس و امید تمدنی همواره در تاریخ متغیر بوده، گاه متأثر از عقاید دینی (موعودگرایی) و گاه برخاسته از تحولات اجتماعی و سیاسی (مثلاً حملات صلیبی‌ها و یا حملات مغولان) بوده است. آنچه در این مقاله مورد تأکید و تمرکز خواهد بود، نخست مروری نظری و الهیاتی (در نگرش اسلامی، مسیحی و یهودی) بر نسبت میان «امید»، «ایمان» و «تمدن» است. سپس در گامی دیگر با مروری اجمالی بر گذشته‌ها و دوره‌های هفتگانه تمدن اسلامی، نمونه‌ها و مثال‌هایی از امیدها و ناامیدی‌ها و آثار کلان و بزرگ اجتماعی هر یک در اوج و حضیض تمدنی مورد اشاره قرار می‌گیرد تا فرایند تاریخی حرکت از یأس به امید، از جاهلیت عربی به جامعه مدینه النبی در نقطه‌های عطف تمدن اسلامی را ترسیم و تصویر کند.

واژگان کلیدی: یأس، امید، ایمان، آرمان، و تمدن.

تاریخ دریافت: ۱۳۹۷/۱۲/۱۵ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۸/۸/۲۷

* (نویسنده مسئول: Habz109@gmail.com)

مقدمه

تمدن‌ها در گذشته، و تمدن‌سازی در آینده ارتباط مستقیمی با سطح و میزان یأس و امید در جامعه دارد. بلکه می‌توان گفت که اساساً مهم‌ترین نقطه کانونی تمدن‌سازی امید است و مهم‌ترین معضل و گاه بحران در یک تمدن هم ناامیدی و یأس است. اگر امید در کلان‌ترین سطوح اجتماعی رواج یابد و کنش‌های معطوف به آن نیز شکل بگیرد، بالطبع سیر تمدنی و حرکت به سمت غایات بزرگ انسانی به انجام می‌رسد. در مقابل اگر ناامیدی و یأس در سطوح اجتماعی رایج شود و ایمان و امید به آینده از زندگی مردم رخت بپندد، مسلماً راه‌های حرکت تمدنی به سمت آینده بسته می‌ماند و سیر تمدنی به سمت قهقرا و بلکه سقوط پیش می‌رود.

اکنون یأس‌های جدیدی که در دنیای اسلام به وجود آمده، ریشه‌های جدیدی دارد. آنگاه‌که مسلمانان در هنگامه‌های ضعف خود با فرهنگ و تمدن غرب روبرو شدند، روحیه خود را در گذرگاه‌های تمدنی‌شان از دست دادند. آبخور این ناامیدی و ضعف را نه فقط در فقدان غرب‌شناسی و در مقایسه‌های نابجا و نابهنگام با تمدن غرب باید دنبال کرد، بلکه باید در برخی از ادبیات منفی روشنفکران امروز در ناکارآمد نشان دادن دین مسلمانان و در بی‌مایه نشان دادن دنیای اسلام جستجو کرد. نبود چنین امیددی در میان مسلمانان گاه جامعه را به‌نوعی از خوش‌باشی‌های عبث سوق داده (نیهیلیسم غربی) و گاه نیز مردم را به‌نوعی از کاهلی در امر دنیا به بهانه بی‌ارزش بودن آن کشانیده است (نیهیلیسم شرقی) و ضعف و وادادگی و تسلیم در برابر شرایط جدید زندگی امروز را موجب گردیده است.

همچنین فقدان چنین امیددی در جهان امروز اسلام ریشه‌هایی در نبود پژوهش‌های حوزه و دانشگاه در موضوع «امید» دارد که در آن دپارتمان‌های الهیات، فلسفه، جامعه‌شناسی، روان‌شناسی، و حتی تاریخ از موضوع «امید» تهی شده و در مقاله‌های کلاسی و در رساله‌های دانشگاهی و حوزوی، یأس‌پژوهی و نظریه‌سازی از ناامیدی جای آن را پر کرده است. فقر مطالعات اجتماعی و یا تاریخی «امید» پشتوانه‌های فکری امید را از بین برده و روحیات مسلمانان را خسته نموده است. یکی از ریشه‌های عمده وضعیت بیمار پژوهشی ما در این موضوع، ریشه در روش‌شناسی پژوهشی در فضای کشور دارد. در روش‌شناسی پژوهشی در حوزه‌های علمی ما غلبه با نگاه آسیب‌شناسانه و یا همان رویکرد سلبی است. این روش به نقد وضعیت فعلی تمایل بسیار زیادی دارد. این در حالی است که

در نگاه روش‌شناسانه، پژوهش‌های سلبی بسیار کم دامنه هستند و اساساً راهبردهای خروج از وضعیت فعلی از پژوهش‌های آسیب‌شناسی و سلبی به دست نمی‌آید. عبور از وضعیت موجود به وضعیت مطلوب همواره مرهون پژوهش‌های ایجابی و احصاء همه فرصت‌های موجود و انتخاب از بین آنهاست، تا بتوان به صورت گام‌به‌گام به وضعیت مطلوب رهنمون شد. نگرش سلبی به وضعیت موجود جهان اسلام و گشتن و جستن از کاستی‌ها و کمبودها، به توقف علمی و یأس عملی منجر می‌شود.

از سوی دیگر، فقدان روحیه عمل‌گرایی و تمرکز بر ذهن‌گرایی در بین مسلمانان نیز موجبات ناامیدی را در میان مسلمانان توسعه داده است. در روش‌های ذهنی در سیر حرکت از وضعیت موجود به مطلوب، پرش و جهش رخ می‌دهد و برخی از مراحل واقعی حرکت در نیل به‌غایت و کمال اساساً مغفول می‌ماند. اما در رویکرد انضمامی و عینی در سیر حرکت از وضعیت فعلی به وضعیت مطلوب، مراحل و گام‌های کوچک و بزرگی وجود دارد که در صحنه عمل نمی‌توان از آن جهش کرده و آن را نادیده گذاشت.^۱

آنچه این مقاله برآن تمرکز خواهد کرد طرح الهیاتی - تمدنی از مسئله «امید» و اشاره به نمونه‌هایی (صرفاً نمونه) از یأس و امید تمدنی در تاریخ مسلمانان است تا بلکه بتواند زمینه را برای تحقیقات بیشتر فراهم نموده و پشتوانه دانشی لازم را برای شکل‌گیری امید تمدنی در جهان اسلام تأمین نماید. نمونه‌های یأس و امید تمدنی نه از همه مراحل و دوره‌های تمدنی مسلمانان، بلکه صرفاً از دوره‌های سخت و فشار تمدن اسلامی انتخاب می‌شود. این مقدمه، می‌تواند زمینه برای تحقیقات گسترده‌تر و کامل‌تر در موضوع امید و یأس در کل تاریخ تمدن اسلامی را فراهم آورد.

پرواضح است که روایت پیکار میان جبهه امید و جریان ناامیدی در تحولات سخت تاریخ اسلام درس‌های فراوانی برای امروز جهان مسلمانان خواهد داشت تا بلکه بتوانند برگزیده تاریخی امید چشم‌گشوده و با اتکای بران، افق‌های تازه‌ای در حیات نوی‌شان باز کنند، و ثانیاً در جستجوی نقطه‌های ضعف خود و در مواجهه با تئوری‌های یأس و نظریات انحطاط راه احتیاط پیشه کرده و طرق رهایی را از انسداد و انحطاط جدا کنند.

۱. از این رو، عمل‌گرایی و کنشگری در جزئی‌ترین امور، نقطه بازگشت امید و رهایی از یأس خواهد بود. به دیگر بیان عمل‌گرا نبودن ریشه در ذهن‌گرایی حداکثری دارد.

«امید»، «ایمان»، و مسئله تمدن

یورگن مولتمان نکته‌ای را از کالون نقل می‌کند که: «به ما یک زندگی جاوید وعده داده شده است ولی ما با مسئله مرگ مواجهیم، از یک رستاخیز میمونی به ما گفته شده است، ولی ما با خرابی‌ها احاطه شده‌ایم، و از ما خواسته شده درست باشیم و به درستی رفتار کنیم، ولی گناه در میان ما فراوان گشته است، و ما بسیار درباره رحمت و صف ناشدنی می‌شنویم، ولی همچنان تحت فشار مصائب بی‌حد و حصری قرار داریم، و بالاخره اینکه به ما خوبی‌های بسیاری وعده داده شده است ولی اکنون در گرسنگی و تشنگی به سر می‌بریم. حال در چنین وضعیتی چه خواهد شد که اگر ما تنها امیدمان را هم از دست دهیم، و یا اگر چشم‌به‌راه منجی‌ای فراتر از این دنیا نباشیم.» (Moltmann, 1993, p 17-19) از نظر مولتمان، در چنین وضعیتی، ایمان به آینده می‌تواند راهی به سمت رهایی باشد. کارکرد ایمان در این بین، نه به معنای خلاصی از شرّ و مرگ و یا ایجاد یک جامعه بهشتی و اتویایی، بلکه به معنای توسعه مرزهای زندگی تنیده به رنج، مرگ، شرّ و گناه است. در چنین بستری ایمان می‌تواند همراه با امید باقی بماند. امید مؤمنانه در این منظر، تبدیل به یک تمنا و میل شدید (passion) می‌شود تا به آنچه که ممکن و مراد است دست بیابد. (Moltmann, 1993, p 19-20) در این فرایند، ایمان ضعیف با امید و انتظاری صبورانه تقویت می‌گردد. بدین سان، بدون ایمان و معرفت ایمانی، امید تبدیل به یک اتویای مبهم و نامعلوم می‌شود، و بدون امید هم ایمان پاره‌پاره شده، و تبدیل به باوری ضعیف و زبون (fainthearted) و ایمانی مرده (dead faith) می‌گردد. تنها از طریق ایمان است که فرد می‌تواند راهی به سوی زندگی حقیقی پیدا کند و تنها از طریق امید است که او می‌تواند خود را در چنین طریقی حفظ نموده و در آن استوار بماند. (Moltmann, 1993, p 20)

از نظر مولتمان، اگر ایمان منوط به امید می‌شود، آنگاه گناه بی‌ایمانی در ناامیدی نیز معلوم می‌گردد. در واقع خدا با وعده‌ای که به انسان می‌دهد او را گرامی می‌دارد، ولی آنگاه که انسان چنین وعده ممکن در آینده را باور نمی‌کند، دچار گناه شده و باور خود را در معرض بی‌ایمانی قرار می‌دهد. در این بیان، ناامیدی برخاسته است از انتظار عجولانه و بی‌حساب از آنچه که خدا وعده داده ولی هنوز به نقطه کمال لازم نرسیده است. هر دو شکل ناامیدی که گاه به صورت توهم کمال ظاهر می‌شود و گاه به صورت سرخوردگی خود را نشان می‌دهد، موجب می‌شود که امید کارکرد مؤثر خود را از دست بدهد و اساساً ایمان نیز از وجود آدمی رخت بریند. (Moltmann, 1993, p 22-23)

این مضمون از «امید» و نسبت بین ایمان و امید و ربط بین کفر و ناامیدی در قرآن کریم نیز آمده

است آنجا که می‌فرماید: «لا تياسوا من روح الله انه لا يياس من روح الله الا القوم الكافرون» (۸۷ / یوسف). هرچند این آیه در مورد برادران حضرت یوسف علیه‌السلام است، لیکن تعبیر «انه» اشاره به کبرای کلی و اصل دینی دارد که شامل همه در همه زمان‌ها و مکان‌ها می‌شود.

شایان‌ذکر است که این‌گونه از نسبت بین امید و ایمان در رابطه بین انسان و خدا و انسان و سعادت او محدود و محصور نیست، بلکه این امید و چنین ایمانی در گشایش‌های دنیوی نیز اثرگذار است. اساساً «قلمرو احتمالات و امکانات» در این دنیا با «قلمرو امید به تغییرات و تحولات» ملازم و منطبق است. هر میزان امید بیشتر و هرکجا خوش‌بینی به آینده عمیق‌تر باشد، تحولات و تغییرات رو به رشد هم بیشتر و رهایی از مشکلات ممکن‌تر خواهد بود. از سوی دیگر، هر میزان ناامیدی‌ها (با تصور اینکه امور به پایان رسیده است) بیشتر شود، ممکن‌ها تبدیل به ناممکن می‌شود و بنیان هر تغییر و تحول بزرگی هم ویران می‌گردد.

حال اگر تمدن را به معنای «کلان‌ترین نظام مناسبات انسانی» بدانیم، آنگاه امیدهای بزرگ به تحولات بزرگ، امیدهای بزرگ به رهایی از مشکلات بزرگ، و امیدهای بزرگ به اهداف و مقاصد بزرگ راهی خواهد بود برای تغییرات بزرگ در عرصه تمدنی. چنین امید مبتنی بر ایمان‌های بزرگی است که می‌تواند در میان مردم بزرگ و یا انسان‌های بزرگ ظاهر شود و حرکت‌ها و جسارت‌های بزرگ و تطورات تاریخی را در فرایند تمدنی موجب شود. در مقابل، ناامیدی‌های بزرگ و یأس‌های کبیر نیز عملاً اقدامات کلان را ناممکن نموده و راه‌های دشوار را عملاً به راهی محال تبدیل می‌کند.

تمدنی بودن مسئله «امید» از همین رو حائز اهمیت است که تمدن‌ها همواره در بسترهای بحرانی و در نقطه‌های بزرگی از دشواری‌ها و سختی‌ها بروز و ظهور پیدا می‌کنند و اساساً گذر از این دیواره‌های ضخیم انباشته از ترس و یأس، جز با «ایمان و امید» شدنی نیست. بدین‌سان، در فرایند تمدنی و تمدن دینی باید بتوان امید را در مقیاس جهانی و در اندیشه معطوف به این جهان و مسئله‌های دنیوی ایجاد کرده و فرد و جامعه را نسبت به کنشگری در عرصه‌های تمدنی جسورتر و توانمندتر ساخت. از این منظر، گاه امید دروغ و ناراست کارآمدتر از ناامیدی راست و واقع‌بینانه است. ناامیدی راست بجز انتظار شکست نمی‌انجامد (هرچند واقع‌بینانه)، درحالی‌که امید ناراست همواره درپچه‌هایی را برای رهایی فراوی انسان باز نگه‌می‌دارد و تلاش و کوشش انسان را برای «تغییر جدید» موجب می‌شود.

گونه‌های امید و آرمان (ایده‌آل‌های سه‌گانه و امیدهای متناظر)

آنچه که از «امید» گفته می‌شود، صرفاً «امید» در عبور از مشکلات و دشواری‌ها نیست، بلکه امید به نیل به آرمان‌ها را هم در برمی‌گیرد. نکته مهم اینکه، امید به آرمان‌ها راهی است برای امید به گذر از مشکلات. به بیان دیگر رابطه نزدیکی وجود دارد بین امید اجتماعی و امید الهیاتی. از رهگذر امید الهیاتی (امید به خدا و کنش‌های الهی در زندگی انسان) می‌توان امید اجتماعی (امید به امکانیات انسانی در گذر از دشواری‌ها و نیل به آرمان‌های انسان‌ساخت). به بیان دیگر، امید الهیاتی اولاً امیدی انتزاعی و آسمانی صرف نیست، همان‌طور که امید اجتماعی انسان به اکنون و آینده‌اش، امیدی بی‌ربط به آنچه که در عالم لاهوت و ابعاد لاهوتی انسان می‌گذرد، نیست. با توجه به این مقدمه، باید گفت که هر فردی در میدان زندگی و تحرکی که از خود نشان می‌دهد، آرمان، هدف و ایده‌آلی (اله در تعبیر قرآن) دارد که براساس آن تلاش و جدیت از خود نشان می‌دهد. همین اهداف و آرمان‌ها هستند که تاریخ و تمدن را می‌سازد. «هدفها به‌تهدایی سازنده‌ی تاریخ‌اند و در حد خود زاینده‌ی بنیادی عمیق‌تر در ژرفنای محتوای داخلی انسان، یعنی ایده‌آل بزرگ زندگی او می‌باشند و این ایده‌آل در مرکز همه این هدف‌ها قرار گرفته و بازگشت این هدف‌ها به‌سوی اوست.» (صدر، بی‌تا، ص ۹۶-۹۹)

شهید صدر با دقت درخور توجهی، این ایده‌آل‌ها را به سه قسم، تقسیم کرده است. (صدر، بی‌تا، ص ۱۰۰ - ۱۳۳) نخست ایده‌آل‌هایی است که انسان آن را از واقعیات خارجی و وضعیت زندگی جامعه بشری اخذ می‌کند به‌گونه‌ای که شرایط جامعه و بینش اجتماعی در آن لحاظ شده است. به بیان روشن‌تر در این ایده‌آل نگاهی به آینده صورت نمی‌گیرد، آنچه که هدف و غایت را تشکیل می‌دهد چیزی جز شرایط موجود نیست. در چنین فرضی هدف انسان یک امر محدودی خواهد بود که همان وضعیت فعلی جامعه‌ی اوست. امید در این وضعیت جز به آینده‌ای نزدیک تعلق نمی‌گیرد و اثر خاصی هم در تحول و تغییر در زندگی ندارد. نوع دوم از ایده‌آل‌ها، ایده‌آلی است که بخشی از آینده‌ی انسان را و نه همه‌ی آن را تشکیل می‌دهد. این نوع از ایده‌آل به همان مقدار می‌تواند انسان را به پیش ببرد که در نظام تکوین به آن میزان توانایی وجود داشته باشد. آنگاه که انسان این هدف را در زندگی خود تأمین نمود، دیگر چنین ایده‌آلی قوت و توان حرکت دهی را از دست می‌دهد. خطای کسانی که به چنین ایده‌آلی دل‌خوش می‌کنند این است که با شناخت بخشی از هدف، آن را لباس مطلق‌ی پوشانیده و همه‌چیز را فدای آن می‌کنند غافل از اینکه این هدف، نه تمام غایت انسانی بلکه جزیی از آن است. امید به چنین ایده‌آلی نه تمام و نه جامع خواهد بود. نوع سوم از ایده‌آل، غایتی

نامحدود و بی‌نهایت است که شهید صدر آن را وجود مطلق باری تعالی می‌داند. این ایده‌آل امری ذهنی و پرداخته‌ی بشر نیست بلکه یک امری عینی و واقعی است. در خط سیری که این ایدئال در انتهای آن قرار دارد، دو نوع تغییر کمی و کیفی دیده می‌شود که آن را از دیگر خطوط متمایز می‌کند. تغییر کمی به خاطر آن است که گفتیم وقتی راه به سوی ایدئال حقیقی (الله) باشد، راه، غیرمتناهی می‌شود. یعنی مجال خودسازی همیشه موجود است. از این رو دین توحید یک مبارزه‌ی دائم با همه گونه خدایان و ایده‌آل‌های پست است. اما تغییر کیفی که ایده‌آل حقیقی بر این حرکت ایجاد می‌کند، دادن راه‌حل اساسی در مورد تناقض وجدان انسانی است و آن عبارت است از دادن احساس مسئولیت ذاتی به انسان بر اثر ایمان به ایدئال و آگاهی به حدود جهانی انسان که بر اثر این آگاهی به‌طور ویژه‌ای احساس مسئولیت عمقی در انسان پدید می‌آورد. زیرا این ایده‌آل، دارای حقیقت و واقعیت خارجی است و هیچ‌گونه بستگی به انسان ندارد. (صدر، بی‌تا، ص ۱۲۵-۱۲۶، ۱۳۰-۱۳۱)

از نگاه شهید صدر، تحقق چنین ایدئالی وابسته به اموری چند است: اول اینکه باید نسبت به ایده‌آل برتر، دید فکری و ایدئولوژیکی پیدا کرد. دوم آنکه باید کاری کرد که از چنین ایدئولوژی، یک نیروی روانی و درونی در افراد به وجود آید «تا سوخت پیوسته‌ای برای اراده‌ی بشر در طول تاریخ باشد» که اسم آن را می‌توان امید و ایمان به آینده گذاشت. سوم اینکه با آمدن پیامبران، میان انسان‌ها و چنین ایده‌ای که خارج از وجود انسان است، پیوندی حاصل شود. و بالاخره بایستی موانع راه در مرحله‌ی «اختلاف»، با رهبری یک امام، از میان برداشته شود و خدایان دروغین از صحنه‌ی زندگی بشر برچیده گردد. (صدر، بی‌تا، ص ۱۳۵-۱۳۷)

نکته مهم اینکه ایده‌آل مطلق را می‌توان در مورد تمدن و تمدن اسلامی مطرح کرد. آنجا که تمدنی به وضعیت خودش قانع و راضی باشد و آینده‌های دور خود را نبیند و بدان نیاندیشد به ایده‌آل‌های محدودش تمرکز خواهد کرد. آنجا که تمدنی وضعیت خود را جامع می‌بیند و همه تمدن و همه ایده‌آل را در یافته‌های محدود خود ببیند و تمام کمال را در یک بُعد و یک جهت انسانی جستجو کند، به‌طور طبیعی ایده‌آل‌هایش ناتمام و ناقص خواهد ماند. آنجا که تمدنی، تمدن را در مقیاس خدا می‌بیند، و یا تمدن را برای خدا و اجرای جامع فرامین او دنبال می‌کند، و یا در تمدن آیات و نشانه‌های خدا را جستجو می‌کند، آن تمدن مصداق ایده‌آل‌های مطلق خواهد بود و امید به آن نیز تمام‌نشده‌ی خواهد بود.

بدین سان امید به آینده، گاه امیدی محدود، سطحی، و نزدیک است، گاه امیدی است دورتر و

بزرگ‌تر (ولی نه جامع)، و گاه امیدی است جامع و مرتبط به ایده‌آل‌های مطلق انسان. امید جامع به ایده‌آل‌های مطلق انسانی ممکن است در قالب شکل‌گیری یک تمدن الهی ظهور کند، ممکن است در انتظار موعود آخرالزمان (عج) جلوه نماید، و ممکن است در قالب توجه به آخرت و امید به زندگی در آن جهان تجلی کند. بدین سان امید و ناامیدی اموری طیفی و نسبی هستند. طیفی و نسبی بودن امیدی و ناامیدی، هم به لحاظ میزان امیدواری و هم به جهت متعلق امید و ناامیدی است. گاه امیدها کوچک و خرد هستند و گاه بزرگ و کلان هستند، و گاه امیدها مربوط به این دنیاست و گاه مربوط به دنیای آخرت است، و گاه امید، امید به خداست، و گاه هم امید به انسان و یا انسان کامل است. هریک از این امیدها و هر یک کدام از متعلق‌های این امید سهم مجزایی در صورت‌بندی جامعه اسلامی و بلکه در شکل‌گیری تمدن اسلامی دارند، همان‌طور که ناامیدی در هر مقطع و سطحی نقش مؤثر و متفاوتی در سقوط و انحطاط تمدنی خواهد داشت.

اکنون لازم است سرگذشت این نقطه‌های ایمان، امید، و آرمان‌های سه‌گانه و امیدهای مختلف برآمده از آن در مراحل مختلف تمدن اسلامی مروری کرد و سیر تطورات آن در تاریخ اسلام را بررسی کرد تا معلوم گردد که آنچه از الهیات امید گفته می‌شود، در تاریخ تمدن هم کم‌وبیش واقعیت داشته است.

نقطه‌های «امید» در تاریخ تمدن اسلامی

امروزه ما نمی‌دانیم آنچه که تاکنون از سرمایه‌های تمدنی به دستمان رسیده است، بر چه میزان از امیدهای گذشتگان ما استوار است؛ و نمی‌دانیم امیدهای امروزمان چه سرنوشت متفاوتی را برای آیندگان ما رقم می‌زند، همان‌طور که نمی‌دانیم یأس‌های موهوم ما چه فرجامی را برای ما و نسل آینده ما تقدیر می‌کند. در گذشته تاریخ اسلام، مسلمانان نقطه‌های «امید و یأس» بسیاری را در پهنای تمدن‌شان سپری کرده‌اند و از هریک از آنها، نقطه‌هایی از پیشرفت و گاه شکست و سقوط تجربه کرده‌اند و پیشرفت‌هایی را (در امیدواری) در مقیاس جهانی و تمدنی، و یا زوال و انحطاط (در ناامیدی) در مقیاس یک امت را موجب گشته‌اند. گاه فهم نادرست از یک آموزه دینی و یا یک اعتقاد نابجا (مثلاً عقیده به جبر)، غلبه اخباری‌گری‌های افراطی و عقل‌زدایی‌های حداکثری راه‌های انحطاط و زوال را برای مسلمانان آسان نموده است. گاهی هم تنها یک آیه در میان مسلمانان موجی از امید و اعتماد به نفس را به وجود می‌آورد. مثلاً توجه خاص مسلمانان به آیه «کتتم خیر امه اخرجت للناس»

(آل عمران، ۱۱۰) در طراحی و ساخت جامعه‌ای موفق در میان مسلمانان بسیار انگیزه‌بخش بوده و افق‌های تمدنی بزرگی را برای امت اسلام به ارمغان آورده است. با همین انگیزه و امید بود که مسلمانان موفقیت‌های زیادی به دست آوردند و در برابر شکست‌های بزرگ ایستادگی کردند. از نظر مارشال هاجسن با تأکید بر همین آیه کتیم خیر امه، مسلمانان همواره برای ایجاد یک جامعه الهی تلاش کرده و بدان امیدوار بوده‌اند. (Hodgson, 1974, Vol 1, p 71).

آنچه ذیلاً مورد اشاره قرار می‌گیرد، ذکر مثال‌هایی است از دوره‌های یأس و امید و گذر از نقطه‌های سیاه به آینده‌های روشن در تجربه تمدنی مسلمانان. این نمونه‌های یأس و امید در هفت مرحله تمدن اسلامی، نظام‌واره امید و امیدواری مسلمانان و سیر و تطور معنادار آن را در کل تاریخ اسلام معلوم نخواهد کرد، لیکن می‌تواند آثار انضمامی امید در برخی تحولات تمدنی و برخی نقطه‌های عطف و عزیمت در گذشته مسلمانان را روشن نموده و راهی باشد برای تحقیقات تاریخی عمیق‌تر در موضوع یأس و امید و پیامدهای آن در میراث تمدنی مسلمانان.

امید و ناامیدی در مراحل هفت‌گانه تمدن اسلامی

دوره‌های مختلف تمدن اسلامی در تاریخ اسلام به گونه‌های مختلفی دسته‌بندی و طبقه‌بندی شده است. برخی از محققان گذشته تمدنی مسلمانان را به لحاظ فرهنگی در هفت دوره خلاصه می‌کنند.^۱ مروری بر این هفته دوره می‌توان در جستجوی نقطه‌به‌نقطه امید و یأس در ظهور و زوال تمدنی مسلمانان راه‌گشا باشد. دوره‌های هفت‌گانه‌ای که در مورد ذکر شده عبارت است از: ۱) دوره تأسیس و پی‌ریزی (دوره ۲۳ سال نبوت) تمدن اسلامی که در آن آموزه‌های وحیانی وارد فرهنگ عربی می‌شود و اسلام از سوی مهاجرین و انصار پذیرفته می‌شود. ۲) دوره گسترش جغرافیایی تمدن اسلامی (از رحلت رسول خدا ص تا اوایل سده دوره هجری) بر اساس چند متغیر کتاب و سنت (سنت رسول خدا ص)، تفسیر اهل بیت و فهم عربی و اسلامی صحابه از آموزه‌ها، ورود مظاهری از موارث فکری و فرهنگی دیگر اقوام و ادیان (ایرانی، بیزانسی، یهودی، مسیحی، ..)، و خروج اعراب از جزیره العرب و آشنایی با موارث فرهنگی دیگر اقوام. ۳) دوره اخذ و اقتباس فرهنگ و تمدن دیگر اقوام (سده دوم

۱. علی بیات، بایسته‌های دوره بندی تمدن اسلامی، نقد و نظر، شماره ۷۴. شایان‌ذکر است که طبقه‌بندی دوره‌های تمدنی مسلمانان، با استناد به این مقاله، پیش‌فرض گرفته شده است و در مقام خدشه و یا نقد دوره‌بندی تاریخ تمدن اسلامی که در گفته‌های رسول جعفریان، علی اکبر ولایتی، و علی بیات ذکر شده، بر نیامده‌ایم.

تا سده چهارم هجری) که مهم‌ترین ویژگی فرهنگی آن، مواجهه و گاه تلفیق با اندیشه‌های بیرونی و مداخله‌های فکری فرهنگی مسیحی، ایرانی، بیزانسی، یونانی، سریانی در سرزمین‌های اسلامی است. دوره خلاقیت و نوآوری فرهنگ و تمدن اسلامی (از اوایل سده چهارم تا ششم هجری) که در آن نوآوری‌های زیادی از ناحیه مسلمانان شکل گرفت و چهره‌هایی مانند فارابی، زکریای رازی، بوعلی سینا، و ابوریحان بیرونی ظهور یافت. ۵) دوره ضعف و رکود فرهنگ و تمدن اسلامی (از اوایل سده ششم تا میانه‌های سده چهاردهم) که مقارن بود با ظهور مغولان و خرافه‌گرایی در میان آنان، هدم آثار تمدن اسلامی (در دوره‌های اولیه مغولان)، و البته نقش تمدنی مغولان در عصر ایلخانان و تیموریان.^۱ ۶) دوره زوال تمدن اسلامی و سلطه فرهنگ و تمدن غربی (از سده چهاردهم تا اواخر این سده) که متأثر از عوامل داخلی در دنیای اسلام (اختلافات مسلمانان، سطحی‌نگری و رکود عقلانیت، خودباختگی) و عوامل خارجی برآمده از جهان غرب بود. و سپس (۷) دوره تجدید و بازآفرینی تمدن اسلامی (از اوایل سده پانزدهم تاکنون) که اندیشه سید جمال در تفکر امام خمینی ره ادامه یافت، فکر اجتهادی و نواندیشی دینی انعقاد پیدا کرد، مواجهه‌های سخت با غرب آغاز شد و مهم‌تر از همه چیز، اعتماد به نفس مسلمانان در گستره امت اسلام گسترش پیدا کرد.

امید در دوره‌های هفتگانه تمدن اسلامی همواره مسئله بوده است و بودونبود آن در سرنوشت تمدنی امت اسلام سهم وافری داشته است. دوره تأسیس تمدن اسلامی و گذر از عصر جاهلیت و تعصبات قومی و قبیله‌ای، هرگز بدون امید و ایمان پیامبر و مؤمنان صدر اسلام امکان پیدا نمی‌کرد. در عصر جاهلی، جنگ‌های قبیله‌ای و اینکه مسئولیت قتل با خویشاوندان بود (قانون خون)، (فیاض، ۱۳۹۷، ص ۶-۷) افتخار به حسب و نسب، و شمارش مردگان،^۲ محرومیت زنان از حقوق انسانی و اجتماعی، قتل فرزندان از ترس فقر، زنده‌به‌گور کردن دختران، بت‌پرستی، و اعتقاد به خرافات و عدم درک روابط علی و معلولی در زندگی همچون بستن آتش به دم گاو برای آمدن باران، و مثال‌های فراوان از این خرافه‌ها چیزی نبود که بتوان به‌سادگی از آن عبور کرده و راهی به سمت مدنیت بازگشود. در فرهنگ جاهلی، نقطه‌های سوء اخلاقی فراوانی وجود داشت که اصلاح آن‌هم شبیه به

.....
۱. شایان ذکر است که رسول جعفریان، بر خلاف علی بیات، بین دوره چهارم (دوران رکود و توقف در قرن هفتم تا قرن دهم هجری) و دوران ششم (دوران انحطاط در قرن سیزدهم و چهاردهم)، دوران تجدید (قرن دهم تا دوازدهم هجری) را هم بر دوره‌های تمدنی در اسلام اضافه می‌کند.

۲. الهیکم التکائر حتی زرتم المقابر، سوره تکوین، آیه ۱.

معجزه بود. فرمایش حضرت امیر علیه السلام در خطبه دوم نهج البلاغه در همین مورد قابل توجه است که فرمود: شما ملت عرب، بدترین دین را داشتید، در بدترین خانه زندگی می کردید، میان غارها و سنگ های خشن و مارهای سمی خطرناک فاقد شنوایی به سر می بردید، آب های آلوده می نوشیدید و غذاهای ناگوار می خوردید، خون یکدیگر را به ناحق می ریختید، و پیوند خویشاوندی را می بریدید، بت ها میان شما پرستش می شد و مفسد و گناهان شما را فرا گرفته بود. (نهج البلاغه، خطبه ۲۶). در چنین وضعیتی وحی نازل شد و پیامبر در این دوره مدینه اسلامی را ایجاد کرد و در آن اخوت و وحدت به وجود آورد، برای اداره شهر، جانشین انتخاب کرد، در هر محله ای مسجدی بنا کرد (بالغ بر نه باب مسجد در محله های مهاجرین) که همه اذان بلال را از مسجدالنبی (مسجد جامع) می شنیدند، بازار مسلمانان مدینه، مستقل از بازار یهودیان تأسیس گردید، نظام بازرسی در بازار به وجود آمد، خیابان ها و معابر شهری که اجزای مختلف شهر را به هم پیوند می داد به وجود آمد، جایگاهی برای درمان و مداوای بیماران ایجاد شد، مهمانخانه هایی (دارالضیفان و یا دارالاضیاف) برای پذیرایی از مهمانان و استقبال از نمایندگانی که خدمت آن حضرت می رسیدند ایجاد شد، سبک های معماری جدیدی در بنای شهر و بناها به وجود آمد، و در این بین، برقراری نظام وقف در شهر توسط رسول خدا صلی الله علیه و آله، عمران و آبادانی در این شهر رونق بیشتری به خود گرفت (عثمان، ۱۳۷۶، ص ۴۹-۶۳). اکنون، آنچه رخ داد و تغییری که از نظام جاهلی به نظام مدنی به وجود آمد، جز با امید و ایمان پیامبر و مؤمنان به او ممکن نبود. ظهور پیامبر از این منظر، نه در بهترین وضعیت تاریخی که بشریت به تکامل عقلی و عقلانی خود رسیده باشد، بلکه در بدترین وضعیت تاریخی و جغرافیایی انجام گرفت. در حوالی شبه جزیره عربستان، تمدن های بزرگی مانند ایران و حبشه و مصر بودند که ظهور پیامبر در هر یک از آنها می توانست کار و مأموریت پیامبر را آسان نماید، لیکن پیامبر در هیچ یک از آنها برانگیخته نشد. بعثت پیامبر در بدترین شرایط زمانی و زمینی رخ داد و اعجاز پیامبر هم دقیقاً در همین نقطه بود که توانست از وضعیت عدم، حالتی مشحون از وجود بیافریند. امید پیامبر در این دوران که ناامیدی موج می زد، نه امیدی عادی، بلکه امیدی اعجاز گونه و آمیخته به ایمان پیامبرانه بود. اساساً چنین شرایط تاریک و ظلمانی برای فردی عادی امکانی برای امید داشتن نمی گذارد. امید پیامبر در شرایط سخت تاریخی عصر جاهلی، امیدی مؤمنانه و کامل بود و همین امید بود که توانست او را نسبت به تحمل شرایط سخت مکه آماده کند و تأسیس شهر اسلامی را در مدینه برای او آسان سازد.

در دوره گسترش جغرافیایی تمدن اسلامی، مواجهه مؤمنان و مسلمانان با دیگر تمدن‌ها از جمله تمدن ایرانی، آن‌ها را نسبت به خود و ایمان‌شان سست و سرخورده نکرد. مسلمانان با تمام بساطت و سادگی خود و با تمام ایمان و اطمینانی که نسبت به آموزه‌های وحیانی داشتند، توانستند ایرانیان را با اسلام و قرآن آشنا کنند بی‌آنکه سادگی و نداری‌شان در برابر داشته‌های تمدنی ایرانیان موجب یأس و ناتوانی آن‌ها شود و ایشان را در هویت اسلامی و ایمانی‌شان مردد سازد. در دوره اخذ و اقتباس هم مداخله‌های فکری فرهنگی مسیحی، ایرانی، بیزانسی، یونانی، سریانی در سرزمین‌های اسلامی، مسلمانان را از خود بی‌خود نکرد و آن‌ها را نسبت به داشته‌های خود ناامید نساخت. دوره خلاقیت و نوآوری مسلمانان نیز دوره شکوفایی و مشاهده آثار ایستادگی و اعتمادبه‌نفس مسلمین بود و کمترین زمینه برای ناامیدی مسلمانان در آن وجود داشت.

اما دوره مغولان از جمله دوره‌های بسیار مهم و قابل توجه و تأمل در موضوع امید است. در پی حمله مغول، علم و دانش در سرزمین مسلمانان رو به افول نهاد و نشانی از فرهنگ و ادب بر جای نماند و همین، چشم‌انداز تاریکی را در برابر مسلمانان به وجود آورد. گذر از این فضای تار و سیاه که به طور طبیعی یأس و ناامیدی ببار می‌آورد، هرگز آسان نبود. افول دانش، به مثابه یکی از عناصر اصلی در تمدن، به حدی محسوس و چشمگیر بود که قزوینی در مقدمه خود بر تاریخ جهانگشا، سیمای کلی فرهنگ و ادب آن روزگاران را چنین توصیف می‌کند:

در میان آن کشمکش‌ها و تلاطم امواج فتن ... مراکز علم و ادب با سرها خراب شد و مخازن صنعت و ثروت، مأوای بوم و غراب گشت، علما و فضلا را همه‌جا جمعاً مانند گوسفند ذبح کردند و کتابخانه‌ها و کتاب‌خوان‌ها را جمعاً نیست و نابود نمودند. از اقل نتایج و از اهون آثار استیلای مغول بر ایران، آن بود که علم و ادب در آن سرزمین در عهد ایشان به منتهی درجه انحطاط و تنزلی که ادبیات یک مملکت ممکن است بدان درجه رسد، رسید و کسانی که اندکی به علوم و ادبیات اسلامی آشنا باشند تفاوت درجه فاحشی را که مابین کتب و تألیف قبل از استیلای مغول و کتب و آثار بعداز آن نمایان است البته ملاحظه کرده‌اند. (جوینی، ۱۳۸۲، ص ۱۵-۱۶).

کاهش جمعیت^۱ و همین‌طور اسارت صنعت‌گران ایرانی و اعزام آن‌ها به مغولستان، موجبات رکود

.....
۱. غیر از قتل عام‌ها .. بسیاری از مردم به اسارت برده شدند و بسیاری نیز در اثر بیماری‌های واگیر یا گرسنگی جان خود را از دست دادند. غیر از اینکه روش جنگی مغول‌ها برای سپر انسانی گرفتن هزاران اسیر به عنوان حشر در تسخیر شهرها از دیگر عواملی بود که موجب شد جمعیت کاهش پیدا کند. رک: بویل، ج. آ. (گردآورنده، ۱۳۷۱، ص ۴۵۸).

اقتصادی و کشاورزی را فراهم کرد. شبکه‌های آبیاری فراوانی که ایرانیان در خوارزم ساخته بودند و آب جیحون را به مناطق هم‌جوار کشیده بودند، همه در هجوم مغول‌ها از بین رفت.^۱ آنچه در پی چنین بحران اجتماعی به وجود آمد، تغییر ناامیدی اجتماعی (از زندگی در دنیا) به امید الهیاتی (به زندگی در آخرت)، و همین‌طور تغییر از «ناامیدی به آینده‌ای نزدیک» به سمت «امید به آینده‌ای دور» بود. یکی از جلوه‌های این امید الهیاتی در تفکر صوفیانه و آفرینش شعر عرفانی ظاهر گشت. عرفان و تصوف در این وضعیت می‌توانست واکنشی علیه بی‌ثباتی سیاسی و اجتماعی ناشی از تهاجمات مغول و شیوع خشونت بی‌سابقه حاصل از آن و فروپاشی کلی ارکان زندگی مردم باشد. صوفی‌گری نوعی از تسلی خاطر انسان وحشت‌زده از حملات وحشیانه مغول بود. حامد الگار در این باره می‌نویسد: «این شکوفایی صوفی‌گری با پیش‌زمینه تیره ناشی از تجاوزات وحشیانه در تضاد بود. صلیبیون از غرب و مغول‌ها از شرق به جهان اسلام حمله‌ور شدند. صوفی‌گری به‌نوعی جبران مصائب سیاسی آن دوره به حساب می‌آید» (لین، ۱۳۹۰، ص ۳۳۴). برخی دیگر به همین تحلیل اشاره می‌کنند که، «ترس از مغول‌ها و سختی‌های زندگی پس از تجاوزات مغول، احتمالاً مردم را به‌سوی امید در جهان بعد و نه این جهان، رانده بود» (لین، ۱۳۹۰، ص ۳۳۴).

در آن محیط مرگ و ادبار و غم و فشار، کاری نمی‌توانسته‌اند بکنند جز اینکه از یک‌طرف دنیا و زندگی در آن را بی‌ارزش جلوه دهند تا مردمی که در این دنیا برایشان هیچ وسیله دل‌خوشی و روزنه امید نمانده به آنچه از دست داده‌اند زیاد نیندیشند، از طرف دیگر مقام حیات ابدی و اتصال به‌حق را هدف مطلوب عنوان کنند و بالاتر ببرند تا خلأیی ایجاد نشود و به‌جای آنچه از دست‌رفته و دست به آن نمی‌رسد چیز ارزنده‌تری در برابر دیدگان خلق قرار گیرد. (لین، ۱۳۹۰، ص ۳۳۴).

به‌رغم این ناامیدی‌های دنیوی در قرن پنجم هجری، امید به آینده در میان مسلمانان از بین نرفت و طولی نکشید که نخبگان و بزرگان مسلمان در جهت کنترل بحران مغول و ایجاد نظم و عمران (در دوره ایلخانان و تیموریان) تلاش‌های جدیدی آغاز کردند. در این میان، خواجه نصیر چه در دوره قبل از سقوط بغداد و چه بعد از آن در حرکت مغول‌ها بسیار تعیین‌کننده بود. وی به‌عنوان مشاور و بلکه «حکیم - وزیر» هولاکو خان عملاً جایگاه بی‌بدیلی در دستگاه حکومتی مغول‌ها به دست آورد و از

.....
۱. هر چند مهاجرت ادیبان فارسی‌زبان به هند از دوره غزنویان آغاز شده بود، اما مهم‌ترین سبب مهاجرت آنان، حمله مغول به مناطق فارسی‌زبان بود. در طی این حمله؛ شاعران، ادیبان، هنرمندان، شاهزادگان و غیره برای نجات جان از ماوراءالنهر و ایران خارج شده و به شبه قاره هند روی آوردند.

این رهگذر به فرهنگ و تمدن ایرانی و اسلامی در دوره مغول خدمات شایانی کرد. همین‌طور، سیدبن طاووس با فتوای مشهور خود در قبول حکومت عادل غیرمسلمان و ترجیح آن به حکومت جائز مسلمان، نه تنها بحران احتمالی مغول در شهری مانند حله را کنترل کرد، با جلب اعتماد سلطان، او را نسبت به اسلام و تشیع متمایل کرد و زمینه را برای رسمیت تشیع و توسعه آن در دربار سلاطین مغول هموار نمود. سیدبن طاووس علاوه بر اقدامات مؤثرش در بازگشت امنیت و زندگی به جامعه مسلمانان به‌ویژه شهر حله، به مسئله ظهور موعود پرداخته و چشم‌اندازهای دورتری را در همین دنیا موردتوجه قرار داد و کتابی با عنوان *التشريف بالمنن في التعريف بالفتن* در موضوع ملاحم و فتن تألیف کرد. بدون شک، چنین کتابی آنهم از ناحیه سید بن طاووس و درجایی مانند حله (توجه داشته باشید به مقام امام زمان (عج) در حله و مراسمات حلی‌ها در آیین هفتگی انتظار) در رواج فرهنگ امید و انتظار در این شهر اثر داشته است. بدین‌سان، مسلمانان در دوره ضعف و رکود تمدن اسلامی، به‌رغم هدم آثار تمدنی‌شان توسط مغول‌ها، تغییرات بزرگی را در سده‌های هفتم تا نهم هجری به وجود آوردند. این جز با روحیه خوش‌بینانه و امید که خواهان تغییر و تحول پیوسته حتی در شرایط بحرانی بود، حاصل نمی‌شد.

پس از دوره مغول‌ها شاید جلوه‌هایی از امید تاریخی را بتوان هم در امپراتوری عثمانی، هم در امپراتوری گورکانی و هم در دوره صفوی مشاهده کرد. در دوره صفویان، شاید مهم‌ترین مثال بحران و گذر از آن با عزم و امید، دوران شاه‌عباس صفوی بود که وقتی به سلطنت رسید که غرب و شمال غرب ایران در تصرف دولت عثمانی بود، شمال شرق ایران، خراسان محل تحرکات ازبک‌ها بود، قدرت شاه بعد از مرگ شاه‌تهماسب و در دوره شاه اسماعیل دوم و شاه محمد خدابنده، قدرت شاهی تنزل یافته بود، دسته‌بندی‌های قبیله‌ای و دوگانگی‌ها میان ترکان و غیر ترکان شدت یافته بود. در اوج چنین مشکلاتی بود که شاه‌عباس توانست در طول سلطنتش سلسله صفویه را از حضيض قدرت به اوج عظمت برساند.

اما دوره ششم و عصر زوال تمدن اسلامی و سلطه فرهنگ و تمدن غربی دوره‌های یأس و ناامیدی در جهان اسلام را رقم زد و استعمار غربی اولین چیزی را که برای مسلمانان به ارمغان آورد یأس و ناامیدی بود و آنچه را که از مسلمانان بازستانید امید به خدا، اعتماد به دین اسلام، اطمینان از داشته‌های دنیوی و میراث تمدنی، و همین‌طور امید به آینده اجتماعی‌شان بود. این ناامیدی‌ها برای دنیای اسلام چالش‌های هولناکی خلق کرد به‌گونه‌ای که هنوز مسلمانان از آن بسیار رنج می‌کشند.

لیکن فکر و فرهنگ مسلمانان در شرق و مهم‌تر از آن اهمیت قرآن در زندگی روزمره دنیای اسلام، امید به آینده دین و تمدن را دوباره به حیات مسلمین بازگردانید است.

چندان طول نکشید که دوره تجدید و بازآفرینی تمدن اسلامی با انقلاب اسلامی در ایران شروع شد که به‌رغم تمامی مشکلات و چالش‌هایش، امید به جهان اسلام و دنیای مسلمانان بازگشت به‌گونه‌ای که هم‌اکنون کشورهای مهم اسلامی مانند ایران، ترکیه، و مالزی هر یک در پی طراحی و بلکه ادعای مرکزیت در تمدن اسلامی و تغییرات تمدنی در جهان امروز اسلام دارند.

انتظار و امید الهیاتی

یکی از مصادیق امید الهیاتی در دوره‌های مختلف تاریخ اسلام به‌ویژه تاریخ تشیع، انتظار موعود بوده است که در میان بسیاری از جریان‌های سیاسی و تمدنی در جهان اسلام راهی بوده برای عبور از مشکلات و بحران اجتماعی مسلمانان. در پاسخ به وضعیت انسداد تمدنی جهان اسلام جریان‌های مختلفی در جهان اسلام شکل گرفت، برخی مانند جریان اصلاح که از شبه‌جزیره بالکان تا شبه‌قاره هند و از ایران تا دنیای عربی در مشرق و مغرب، گسترش داشته، بر عقلانیت تأکید کرده‌اند؛ سلفی‌ها و نو سلفی‌ها هم در پی احیای بی‌کم‌وکاست اندیشه دینی با تأکید بر نصوص دینی برآمده‌اند؛ برخی نیز نقطه عزیمت تحولات و تغییرات اساسی را تغییر در معادلات قدرت و سیاست دانسته‌اند؛ کسانی هم مانند جریان علم‌گرای شبلی شمی‌ل بر علم و تکنولوژی به‌مثابه راه نجات دنیای اسلام تأکید نموده‌اند، و برخی از جریان‌های مانند طریقت‌های سیاسی سنوسی و تیجانیه و کسانی چون شیخ احمد العلوی بنیانگذار شاخه نوین طریقه‌ی شاذلیه و یا شیخ حبیب، شیخ عبدالحلیم محمود، و همین‌طور سیده فاطمه البشروطیه یا شیخ الهاشمی، بر عرفان و طریقت‌های باطنی برای احیای معنا و معنویت اصرار ورزیده‌اند. (نصر، ۱۳۸۵، ص ۲۰۸ - ۲۱۴). در این میان، جریان موعودگرا هم بوده است که نه فقط در میان مسلمانان بلکه در میان مسیحیان و یهودیان، در میان هندوها و بوداییان طرفداران جدی‌ای داشته است. حسین نصر در مورد این جریان از متمدنیان در دنیای اسلام و واکنش آن‌ها در مواجهه با غرب و مسائل جاری جهان مسلمین چنین می‌نویسد:

حرکت موعودگرایانه (millennialism) یا مهدی‌اندیشانه و متمدنیانه (Mahdiyyism) در دهه ۱۸۲۰ و ۱۸۳۰ یا اواخر قرن سیزدهم هجری قمری وقتی ظهور یافت که مسلمین برای نخستین بار کاملاً به انقیادشان در مقابل غرب واقف شده بودند. در دو دهه اخیر در برخی از سرزمین‌های بسیار

دور از هم در جهان اسلام، همچون نیجریه و ایران، حرکت‌های مختلفی به ظهور پیوست که حاوی عناصری از گرایش‌های متمهدیانه یا موعودگرایانه بود. کسانی هستند که معتقدند انقیاد بی‌سابقه جهان اسلام با حدود یک میلیارد نفر جمعیت در مقابل نیروهای خارجی، که در برابر ایشان کار چندانی نیز از دست مسلمین بر نمی‌آمده است، خود نشانه آخرالزمان یا وقوع حوادثی ماهیتاً اخروی است، به عقیده اینان مسائل و مشکلات موجود جهان اسلام، فقط با امداد مستقیم الهی و مداخله خداوند در تاریخ حل خواهد شد. (نصر، ۱۳۸۴، ص ۱۸۵-۱۸۶).

حرکت موعودگرایانه که به گونه‌های مختلفی در جهان اسلام رایج است، هرچند به‌ظاهر یک مسئله الهیاتی و مربوط به ایمان و باور دینی مسلمانان است، لیکن نباید سهم و جایگاه آن را در گذشته تاریخی مسلمانان در شکل‌گیری امید اجتماعی نادیده گرفت و از آن برای گشودن افق‌های جدید زندگی برای آینده مسلمین غفلت کرد.

خاتمه

در گذشته تاریخی مسلمانان امر «امید» امری فرایندی بوده است. مرجعیت پیوسته قرآن در زندگی مسلمانان موجب «امید» پیوسته در زندگی روزمره آنان بوده است. به‌بیان‌دیگر، فرهنگ قرآنی در میان مسلمانان مانع از آن بوده است که ناامیدی در زندگی مؤمنان رخنه کند. مسئله امید همواره به سه شکل در تاریخ تمدن اسلامی موردتوجه بوده است و نقطه‌های عزیمت در تحولات تمدنی را رقم زده است: امید به زندگی در این دنیا (این زمان و این مکان)، امید به ظهور مهدی موعود و شکل‌گیری عدالت در آینده جهان (در زمان و مکان آینده)، و امید به زندگی پس از مرگ در دنیای دیگر. مسلمانان همواره در دوره‌های مختلف تمدنی خود به اقتضای شرایط زمانی و مکانی، در مسیر حرکت در میان این امیدهای سه‌گانه بوده‌اند و هیچ‌گاه از آن خالی نمانده‌اند. مسلمانان گاه به‌موجب شرایط مساعد زندگی‌شان، امید به خوشی‌ها و زندگی مناسب در دنیای کنونی‌شان داشته‌اند، گاه به‌تناسب شرایط سخت زندگی که چشم‌انداز مناسبی برای آینده‌ای نزدیک وجود نداشت، به آینده‌های دورتری امیدوار بودند و حل مسائل را در آینده‌ای دور (یا در زمانه ظهور و یا حتی در دوره غیبت) انتظار کشیده‌اند، و گاه نیز آنجا که شرایط بحرانی می‌شد و مسلمانان از همه‌جا دست‌شان بریده و انتظار آینده‌های دور هم برایشان میسور نبود، به زندگی در آن جهان و آخرت امیدوار بوده و همین امید به آخرت نیز زندگی در همین دنیا را برایشان سهل و ممکن ساخته است.

آنچه در تجربه انقلاب اسلامی در دوره هفتم از تمدن اسلامی نیز رخ داد، تحولی عظیمی بود که امام راحل نه در سیاست و تشکیل حکومت و نه در دین و ارائه نسخه‌ای تازه و انقلابی از اسلام، بلکه در اراده مستضعفان (مسلمان و غیرمسلمان) و امید آن‌ها به آینده ایجاد کرد و چشم‌انداز جدیدی را فراروی نسل مسلمان امروز بازگشود و آن‌ها را به آینده‌های نزدیک و افق‌های دور امیدوار ساخت و با عطف توجه به امر دینی در جهان امروز، افق‌های ابدیت را برای زندگی انسان امروز ترسیم کردند.

منابع

۱. قرآن کریم
۲. نهج البلاغه
۳. بویل، ج. آ. (گردآورنده)، (۱۳۷۱)، *تاریخ ایران از آمدن سلجوقیان تا فروپاشی دولت ایلیخانان*، ترجمه حسن انوشه، موسسه انتشارات امیرکبیر، تهران.
۴. بیات، علی، (۱۳۹۳)، *بایسته‌های دوره بندی تمدن اسلامی*، نقد و نظر، شماره ۷۴.
۵. جوینی، عطاملک بن محمد، (۱۳۸۲)، *تاریخ جهانگشای جوینی*.
۶. صدر، سید محمدباقر، *سنت‌های تاریخ در قرآن*، ترجمه د. سید جمال موسوی، انتشارات روزبه، تهران.
۷. عثمان، عبدالستار، (۱۳۷۶) *مدینه اسلامی*، ترجمه علی چراغی، انتشارات امیرکبیر.
۸. فیاض، علی اکبر، (۱۳۹۷)، *تاریخ اسلام*، دانشگاه تهران.
۹. لین، جورج، (۱۳۹۰)، *ایران در اوایل عهد ایلیخانان (رنسانس ایرانی)*، ترجمه سید ابوالفضل رضوی، انتشارات امیرکبیر، تهران.
۱۰. نصر، سید حسین، (۱۳۸۴)، *جوان مسلمان و دنیای متجدد*، تهران، طرح نو.

۱۱. نصر، حسین، (۱۳۸۵)، *اسلام و تنگناهای انسان متجدد*، دکتر ان شاء الله رحمتی، نشر سهروردی.

12. Hodgson, Marshall G. S. *The Venture of Islam, Conscience and History in a World Civilization, The Classical Age of Islam*, Chicago and London, The University of Chicago Press, 1974, Vol. 1.

13. Moltmann, Jürgen. *Theology of Hope*. (New York: Harper & Row. Fortress Press (ed.), 1993).