

مطالعه تفاسیر زیارت‌کنندگان مسجد جمکران از آموزه غیبت

نمره صفی‌خانی*

خدیجه سفیری**

چکیده

در این نوشتار، آموزه غیبت به‌عنوان ایده‌ای موعودگرایانه از خلال تفاسیر زیارت‌کنندگان مسجد جمکران مطالعه شد و نشان داده شد که موعودگرایی متأثر از نوع نگاه سوژه به پایان هستی (یا تاریخ) و نوع رستگاری موردانتظار در صورتی نمادین تفسیر می‌شود. با وام‌گیری دستگاه مفهومی لاکان، سوژه‌ها مفسرانی در نظر گرفته شدند که این ایده را در ساحت نمادین صورت‌بندی می‌کنند؛ این صورت‌بندی از طریق دو فانتزی: ۱. تحقق جامعه‌ای عاری از هرگونه بی‌عدالتی؛ و ۲. تحقق جامعه‌ای عاری از هرگونه فساد، میل به همان‌انگاری را در جهت جبران فقدان بنیادی ناشی از غیبت منجی ایجاد می‌کند. پی‌آمد این میل در فانتزی اول تفسیر آموزه غیبت در صورت نمادین اسطوره‌ای است و نقش سوژه برای جبران این فقدان شرکت در مناسکی چون خواندن نماز و دعا برای ظهور منجی در نظر گرفته می‌شود. در فانتزی دوم اما، آموزه غیبت در صورت نمادین علمی تفسیر می‌شود و نقش سوژه برای جبران فقدان، مبارزه با مصادیق فساد از طریق امر به معروف‌ها و نهی از منکر است که فرایند تکوینی ظهور را تند یا کند می‌کنند.

کلیدواژه‌ها: آموزه غیبت، موعودگرایی، فانتزی، صورت نمادین اسطوره‌ای.

* دکترای جامعه‌شناسی، بررسی مسائل اجتماعی ایران، دانشگاه الزهرا (س) (نویسنده مسئول)،

samar.safikhani@gmail.com

** استاد گروه علوم اجتماعی، دانشگاه الزهرا (س)، m_safiri@yahoo.com

تاریخ دریافت: ۱۳۹۶/۰۸/۰۵، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۸/۰۴/۰۲

۱. مقدمه: آموزه غیبت به مثابه ایده‌ای موعودگرایانه

اعتقاد به ظهور امام دوازدهم، به‌عنوان یگانه منجی مظلومان و برپاکننده حکومت عدل، یکی از اعتقادات اصلی بسیاری از ایرانیان در زمان کنونی است. اعتقاد به این‌که روزی غیبت امام زمان به‌پایان می‌رسد و او به حکم خداوند دوباره به جهان برمی‌گردد در حیات ذهنی جامعه ایران وجود دارد و در فرایند همان‌نگاری (identification) بسیاری از سوژه‌های ایرانی نقش دارد.

در این نوشتار از این اعتقاد با عنوان «آموزه غیبت» (occultation) نام برده می‌شود؛ «آموزه غیبت در نزد شیعیان دوازده‌امامی (اثنی‌عشری) اعتقاد به این است که امام دوازدهم شیعیان بنابه خواست خداوند از نظرها پنهان شده و هر زمان که خداوند صلاح بداند، ظهور خواهد کرد» (Arjomand 1984: 41).

نمود این اعتقاد را می‌توان در سطوح گوناگون واقعیت اجتماعی پی‌گیری کرد؛ مباحث مربوط به مهدویت و ظهور امام غایب شیعه توسط افراد، گروه‌ها، و نهادهای گوناگون از زوایای مختلف بررسی می‌شود؛ علائم ظهور، زمان و مکان احتمالی آن، ویژگی‌های ظاهری امام زمان و یاران وی، آنچه پس از ظهور اتفاق می‌افتد، و موضوعات مرتبط دیگر محور مباحث و متونی است که در این زمینه تولید می‌شوند.

هرساله در نیمه شعبان، یعنی روزی که بنابه روایات امام دوازدهم متولد شده است، خیابان‌ها آذین‌بندی می‌شوند؛ افراد دور هم جمع می‌شوند؛ شیرینی و شربت می‌خورند و جشن می‌گیرند. جشن‌های گوناگونی به مناسبت این روز برگزار می‌شود و استقبالی که از این جشن‌ها صورت می‌گیرد درخور توجه و تأمل برانگیز است؛ این استقبال به‌مراتب بیش‌تر و فراگیرتر از استقبالی است که از تولد دیگر امامان شیعه می‌شود.

هر هفته شمار زیادی به زیارت مسجد جمکران می‌روند. به‌اعتقاد ایشان امام غایب هر سه‌شنبه‌شب (شب چهارشنبه) در این مسجد حضور پیدا می‌کند. به‌نقل از معاون امور زائرین استان‌داری قم، مسجد جمکران در هفته میزبان ۳۵۰ هزار زائر است (عالی‌پور ۱۳۹۶) و معاون اجرایی مسجد جمکران زائران این مسجد را سالانه ۲۰ میلیون نفر عنوان کرده است (حاجی‌زاده ۱۳۹۶).

علاوه‌براین می‌توان به حجم وسیع مطالب منتشرشده درباره آموزه غیبت اشاره کرد که در اشکال مختلف و به‌طرق گوناگون انتشار یافته و در دست‌رس افراد قرار گرفته‌اند. همایش‌های مختلفی تحت عناوین مختلف به این موضوع می‌پردازند؛ مهم‌ترین آن‌ها

سلسله همایش‌های بین‌المللی دکترین مهدویت است که هر ساله برگزار می‌شود. به نقل از وبسایت این همایش، «مؤسسه آینده روشن از سال ۱۳۸۴ همایش بین‌المللی دکترین مهدویت را به مدت دو روز در ایام نیمه شعبان برگزار نموده است و این مراسم همه‌ساله به صورت زنده از شبکه سراسری، شبکه قرآن و معارف و شبکه جهانی ولایت پخش می‌شود و در رسانه‌ها انعکاس شایان توجهی دارد» (همایش دکترین مهدویت ۱۳۹۵).

باتوجه به گستردگی نمود آموزه غیبت در سطوح مختلف جامعه ایران، در این تحقیق تفسیرهایی که باورمندان آن از این آموزه شکل می‌دهند مطالعه می‌شود. برای شناسایی هسته اصلی آموزه غیبت، به مفهوم «موعودگرایی» ارجاع داده می‌شود و آموزه غیبت نمودی از ایده‌های موعودگرایانه در نظر گرفته می‌شود. طرح آموزه غیبت ذیل مفهوم «موعودگرایی»، امکان دستیابی به هسته اصلی این معرفت و در نتیجه امکان طرح پرسش‌های اصلی را برای مطالعه آن در نزد باورمندان فراهم می‌کند.

موعودگرایی عنوانی است برای توصیف این باور که امر وعده‌داده شده‌ای در آینده محقق خواهد شد و باید منتظر تحقق این وعده بود. این باور

در ادیان و مذاهب مختلف با عناوین متفاوتی مانند مسیحاگرایی، آینده‌گرایی، هزاره‌گرایی و موعودباوری مترادف شده است. اندیشه نجات و منجی موعود در هریک از ادیان در چهارچوب دینی و فرهنگی همان دین معنی می‌یابد و ویژگی‌های آن را می‌گیرد (تشت زرین ۱۳۹۷: ۱۷).

موعودگرایی ایده‌ای است که می‌توان نمود آن را در تاریخ تفکر پی‌گیری کرد و تغییرات صورت گرفته در آن را براساس تغییراتی توضیح داد که در نوع نگاه انسان به خود و جهان پیرامون او به وجود آمده است.

انسان‌ها همواره درباره گذشته، حال، و آینده و جامعه و جهان هستی خود تأمل و پرسش کرده‌اند. پرسش از آغاز و پایان هستی، گذشته و آینده بشر، تولد و مرگ آدمی و پرسش‌های بسیاری از این دست را می‌توان در همه جوامع و فرهنگ‌ها و در ادوار مختلف تاریخ پی‌گیری کرد؛ پرسش‌هایی که در مکان‌ها و زمان‌های مختلف، پاسخ‌هایی گوناگون و گاه متعارض یافته‌اند؛ پاسخ‌هایی که خود در گذر زمان و باتوجه به اوضاع اجتماعی گوناگون، به شیوه‌هایی مختلف، تفسیر و بازتفسیر شده‌اند. البته پاسخ‌هایی را که به چنین پرسش‌هایی داده می‌شود، نه جدا از هم، که باید در کلیتی نظام‌مند فهمید؛ مجموعه‌ای از گزاره‌های هستی‌شناختی که به فرد کمک می‌کند تا تصویری از هستی و رابطه‌اش با خود پیدا کند.

آنچه از نظر این نوشته اهمیت دارد پرسش‌ها و پاسخ‌هایی است که در پیوند با ایده موعودگرایی قرار می‌گیرند. پرسش‌های مربوط به مرگ، پایان هستی، و رستگاری از یک طرف مبتنی بر درکی است که از «زمان» وجود دارد و از طرف دیگر متأثر از مبنایی است که برای توضیح پدیده‌ها در نظر گرفته می‌شود؛ این نوع نگاه انسان به پایان هستی (یا تاریخ) و نوع رستگاری موردانتظار «امر وعده‌داده‌شده» را تعیین می‌کند و موعودگرایی یعنی باور به تحقق این امر وعده‌داده‌شده و منتظر آن بودن.

امر وعده‌داده‌شده در درک دوری از زمان که در آن «پایان جهان قبلاً رخ داده است، هرچند که باید در آینده کم‌وبیش دور دوباره پیش آید»، «آواتاری» است که در پایان هر دوره برای ترویج دوباره راستی و درستی و تجدید پیام‌ها و آموزه‌هایی می‌آید که رو به فراموشی رفته‌اند. این ظهورها نه یک بار و برای همیشه که در دوره‌های مختلف تباهی صورت می‌گیرند. علاوه‌براین، بایستی در نظر داشت که

تحقق امر وعده‌داده‌شده نمی‌تواند ارتباطی با رستگاری فردی داشته باشد، چراکه در نوع نگاهی که نسبت به مسیر حرکت هستی وجود دارد انسان هیچ نقشی در بازآفرینی دوره‌به‌دوره عالم برعهده ندارد. به عبارت دیگر، انسان به دنبال این بازآفرینی دوره‌به‌دوره نیست و باید در پی گریز از بودن در این دور بی‌پایان هستی باشد (الیاده ۱۳۸۶: ۶۱-۶۹).

در درک خطی از زمان، زمان آغاز و پایانی پیدا می‌کند و برای جهان «هدفی» در نظر گرفته می‌شود. این هدف بسته به مبنایی که هستی حول آن شکل گرفته است، متفاوت خواهد بود. در شناخت دینی که پدیده‌ها مبتنی بر جوهرهایی ماورایی توضیح داده می‌شوند و در ادیان زرتشتی، یهودی، مسیحی، و اسلامی قابل‌پی‌گیری است، «جهان زمینی» مسیری خطی را طی می‌کند و به «جهانی ماورایی» وصل می‌شود؛ «جهان از خدا شروع شده است و دائماً به سمت هدفی می‌رود که خدا از خلقت دارد و در روز رستاخیز پایان می‌یابد» (عبودیت ۱۳۸۰: ۲۹). در این روز همگان به پاداش یا مجازات اعمال خود می‌رسند و عدل الهی متحقق می‌شود. فرد بدون گذشته وارد جهان می‌شود، زندگی می‌کند و آینده‌ای را برای خود رقم می‌زند و تحقق امر وعده‌داده‌شده به رستگاری فردی می‌انجامد.

انتظار برای تحقق این امر انتظاری بس طولانی است که لازمه آن «عبور از دوران فتنه و رنج و بلا [است] که نتیجه آن پالودگی و تمحیص آرایش‌ها و فرج بعد از شدت است» (حجاریان ۱۳۸۰: ۴۰). انتظاری که در زمانی نامعلوم و با پشت‌سرگذاشتن مراحل پایانی

می‌یابد و با این ایده که رستگاری بزرگ، که به‌دنبال اندوه و تاریکی عظیم و سقوط ارزش‌های اخلاقی می‌آید، ایده‌مبنایی در نظام‌های نمادین اسطوره‌ای است.

این رستگاری بزرگ در شکل «ظهور منجی» وعده داده می‌شود؛ «نجات‌دهنده‌ای» که به حکم پروردگار می‌آید تا در جهانی که پی‌درپی رو به انحطاط می‌رود و پر از بدبختی، بیچارگی، ظلم، و بی‌داد شده است، حکومت عدل و داد را برپا کند و جمع مؤمنان را رستگار سازد؛ نیکی را به‌جای بدی بگستراند و مظلومان را پیروز و حاکم کند. این منجی در دین زرتشتی «سوشیانس» نام می‌گیرد، در یهودیت «ماشیح»، در مسیحیت «مسیح»، و در شیعه دوازده‌امامی «قائم آل‌محمد»، یعنی فرزند امام حسن عسگری، امام یازدهم.^۱

در همه ادیان، موعودگرایی مستلزم باور به هستی‌هایی است که در خارج از قدرت بشر قرار دارند. این درحالی است که ردپای ایده‌های موعودگرایانه را می‌توان در شناخت‌های غیردینی نیز دنبال کرد. در شناخت علمی که رقیب جدی شناخت دینی است، به‌ویژه پس از دوران روشن‌گری تاکنون، امر وعده‌داده‌شده بدون ارجاع به هستی‌های خارج از قدرت بشری محقق می‌شود.

از منظر طرف‌داران شناخت علمی، شناخت معتبر شناختی است که از طریق «خرد» حاصل شده باشد. این شناخت «مکان، زمان و ماده را مفهومی‌های اصلی خود قرار می‌دهد و هدف خود را آشکار ساختن پیوندهای میان روی‌دادها تعریف می‌کند» (هال ۱۳۷۶: ۳۳۴). «نوع متفاوتی از هستی‌شناسی» طرح می‌شود و «با رجوع به طبیعت و شواهدی که در دست است، توضیح‌هایی جامع و منطقی - که لازمه داورى پایدار علمی است - برای گذشته، حال و آینده» فراهم می‌شود (همان: ۳۳۱).

مفهوم «زمان» در شناخت علمی ذیل مفهوم «تاریخ» و تأمل فلسفی قرار می‌گیرد؛ پرسش از گذشته حال و آینده بشر، مسیر حرکت تاریخ و معنادار یا بی‌معنابودن آن، و مانند این‌ها مطرح می‌شود و موضوع بررسی «فلسفه تاریخ» قرار می‌گیرد و پاسخ‌هایی می‌یابد که گاه هم‌سو و گاه مخالف با پاسخ‌هایی است که در شناخت دینی ارائه شده است. به‌بیان دقیق‌تر، در شناخت علمی، زمان دینی «تاریخ‌مند» می‌شود؛^۲ زمان دینی از آفرینش آغاز می‌کند و با رستاخیز پایان می‌یابد. فاصله میان حال تا روز رستاخیز را چیزی جز تاریکی پر نمی‌کند، اما شناخت علمی مبتنی بر «اندیشه پیش‌رفت»، مراحل هستی را تاریخی می‌کند و این فاصله را با درنظرگرفتن مسیری روبه‌کمال برای تاریخ «پُر» می‌کند.

این کمال یا به‌بیانی پایان ایده‌آل تاریخ را به‌خوبی در ایده‌پردازی‌های هگل، اسپنسر، کانت، مارکس، و دیگر نظریه‌پردازان سنت فکری پیش‌رفت، درباره پایان تاریخ می‌توان

پی‌گیری کرد؛ این پیش‌بینی‌ها ایده‌هایی موعودگرایانه‌اند؛ چراکه از یک طرف «تحقق ایده‌آلی را وعده می‌دهند» و از طرف دیگر مسیر تحقق آن را نیز روشن می‌سازند. مثلاً سامان زندگی‌ای که مارکس تحت عنوان «جامعه کمونیستی»، «وعده داده» و شرط تحقق آن را لغو مالکیت خصوصی توسط طبقه پرولتاریا در نظر گرفته است نوعی ایده موعودگرایانه است که در شناخت علمی تولید شده است.

بدین ترتیب مشخص می‌شود که پرسش اصلی در مطالعه هر ایده موعودگرایانه که آموزه غیبت نیز ذیل آن قرار می‌گیرد پرسش از نحوه پایان هستی، رابطه انسان با این پایان، نوع رستگاری وعده داده شده و نحوه تحقق این رستگاری است. در این پژوهش پاسخ به این پرسش‌ها از خلال مصاحبه با باورمندان آموزه غیبت که در مسجد جمکران به قصد زیارت حضور پیدا کرده‌اند و کندوکار در نحوه درک آن‌ها از غیبت امام دوازدهم شیعیان و نحوه ظهور ایشان حاصل می‌شود.

۲. ایده موعودگرایی در ساحت نمادین

تأکید می‌شود که این مطالعه از منظر برون‌دینی و از دریچه جامعه‌شناسی معرفت انجام می‌شود و فرض بنیادین آن است که «امر وعده داده شده» بسته به بستری که در آن قرار دارد، متفاوت تفسیر می‌شود و چگونگی «تحقق امر وعده داده شده» (یعنی زمان تحقق امر وعده داده شده، الزامات تحقق آن، و ...) همواره در رابطه‌ای دیالکتیک میان ساحت واقع و ساحت نمادین قرار دارد و به کمک صورت‌های نمادین مختلف تفسیر و بازتفسیر می‌شود. این منظر در ادامه به کمک دستگاه مفهومی ژاک لاکان توضیح داده می‌شود.^۳

در دستگاه مفهومی لاکان، باورمند به آموزه غیبت سوژه است. سوژه‌ای است که با ورود به ساحت نمادین و با گردن‌نهادن بر قوانین زبان به سوژه‌ای در زبان تبدیل شده است. این سوژه پایی در ساحت خیالی دارد و نگاهی به ساحت واقع؛ ساحت‌هایی که شناخت آن برای سوژه ناممکن است، اما سوژه به کمک میل که خود توسط «فانتزی» (fantasy) مفصل‌بندی شده است و از طریق فرایندی که لاکان آن را «همان‌نگاری» می‌نامد، بارها و بارها برای شناخت آن خیز برمی‌دارد و این فرایند تکرار می‌شود.

سوژه با تصمیمی که برای ورود به ساحت نمادین می‌گیرد، ساحت خیالی را ترک می‌کند و این تصمیم «در درجه اول به دلیل نیاز به همانندشدن با چیزی بیرونی و دیگری و متفاوت به منظور دستیابی به هویتی یک‌پارچه است.» امر نمادین، در توافق با کریستوا،

«ارتباطی قاعده‌مند» است. ارتباطی که «همیشه یگانگی‌ای را که توسط یک گسیختگی ایجاد شده است، می‌شکافد و بدون آن امکان این شکافتن وجود ندارد» (مک‌آفی ۱۳۸۴: ۴۳). اما باید در نظر داشت که «هرگونه توازن و تعادل با دیگری همواره داغ ناپایداری بنیادی را بر چهره دارد» (استاوراکاکیس ۱۳۹۲: ۴۰)، چراکه نماد هرچیز دقیقاً خود آن چیز نیست و رابطه میان دال و مدلول رابطه‌ای قراردادی و متأثر از دخالتی است که سوژه در هربار به‌کارگرفتن آن صورت می‌دهد. از یک‌طرف «دال نشانه نوعی غیاب است و هرگونه دلالت‌گری به دلالت‌گری دیگری اشاره می‌کند و این روند ادامه می‌یابد تا مدلول در لغزشی کنایه‌ای که مشخصه زنجیره دلالت‌گری است، گم می‌شود» و از طرف دیگر،

مدلول در بعد واقعی خود در فراسوی ساحت نمادین قرار می‌گیرد و آنچه باقی می‌ماند ۱. جایگاه مدلول است که صرفاً فقدان بنیادی است؛ و ۲. وعده یا اشتیاق دستیابی به مدلول گم‌شده/ محال تا خلاً جایگاه مدلول غایب را پر کند (استاوراکاکیس ۱۳۹۲: ۵۲-۵۳).

به‌طور خلاصه، فرایند دلالت‌گری که سوژه به‌کار می‌بندد حول توهم دستیابی به مدلول مفصل‌بندی می‌شود. مدلول در ساحت واقع قرار دارد و

ساحت واقع آن چیزی است که نمی‌توان آن را به‌صورت نمادین نشان داد و نوعی ساحت محال است. غیاب مدلول در این ساحت، سرچشمه دلالت‌گری است. دال در ساحت نمادین به خلق مدلول خیالی می‌انجامد تا بر غیاب مدلول در ساحت واقع یا به بیان دقیق‌تر غیاب مدلول به‌عنوان چیزی واقعی سرپوش بگذارد (استاوراکاکیس ۱۳۹۲: ۵۵).

اما همین غیاب و محال‌بودگی است که «بارها و بارها سوژه را به همان‌انگاری مجبور می‌کند. سوژه هرگز آنچه را وعده داده شده به‌دست نمی‌آورد، اما درست به همین دلیل است که همواره آرزومند آن می‌ماند (استاوراکاکیس ۱۳۹۲: ۶۵). این ایده‌آل «جمع‌بندی همه مطلوب‌های سوژه است که می‌خواهد به آن دست یابد» (Demandante 2014).

همان‌انگاری فرایندی است که حول پذیرش فقدان بنیادی سوژه شکل می‌گیرد و «به فرایندی روان‌شناختی اشاره می‌کند که سوژه به موجب آن خود را به وجه، ویژگی یا صفتی از دیگری تشبیه می‌کند و به‌طور کلی یا جزئی بر مبنای مدلی که دیگری عرضه می‌کند دگرگون می‌شود» (استاوراکاکیس ۱۳۹۲: ۵۸). این دیگری خود را در «میل» و به‌کمک «فانتزی» در سوژه متجلی می‌کند.

در توافق با خوانش ژیتک از لاکان، فانتزی تعیین می‌کند که سوژه به چه چیزی میل کند. فانتزی، در این سطح به طور کاملاً ویژه، از آن سوژه است. درعین حال، میلی که در این فانتزی تحقق می‌یابد میل دیگری است. «مسئله میل به هیچ وجه مستقیماً مسئله چیزی که من می‌خواهم نیست، بلکه چیزی است که دیگری از من می‌خواهد» (مایرز ۱۳۸۵: ۱۴۵). ژیتک فانتزی را «بین‌سوژگانی» (intersubjective) می‌نامد. مقصود وی آن است که فانتزی صرفاً از تعامل میان سوژه‌ها ساخته می‌شود. فانتزی هرچه قدر هم برای فردی ویژه باشد، باز هم محصولی بین‌سوژگانی است؛ بنابراین فانتزی تقلیل‌پذیر به ساحت خیالی نیست.

در تقابل میان امر واقعی و امر خیالی، فانتزی صرفاً در سمت امر خیالی قرار نمی‌گیرد. فانتزی بخش کوچکی از امر خیالی است که سوژه با آن به امر واقع دسترسی پیدا می‌کند. قابی که متضمن دسترسی سوژه به واقعیت و حس و معنای سوژه از واقعیت است (Zizek 1989: 122).

فانتزی ابزاری است که سوژه برای پرکردن فقدان بنیادی خود به آن متوسل می‌شود؛ فقدانانی که با ترک ساحت خیالی و در لحظه تلاقی ساحت واقع با ساحت نمادین و از ره‌گذر نمادپردازی ساحت واقع پدیدار شده است. این فقدان پیش از هر چیز فقدان ژوئیسانس (jouissance) است که همانا لذت واقعی پیشانمادینی است که همواره به صورت چیزی گم شده، تمامیتی از بین رفته و بخشی از سوژه که هنگام ورود به دستگاه نمادین زبان و روابط اجتماعی قربانی می‌شود، در نظر گرفته می‌شود (استاوراکاکیس ۱۳۹۲: ۸۶). آن‌گونه که گفته شد، سوژه می‌کوشد از طریق همان‌انگاری این فقدان را جبران کند. اما هیچ همان‌انگاری‌ای نمی‌تواند ژوئیسانس محال سوژه را جبران کند، پس تعادل شکننده میل تنها با جابه‌جایی‌های بی‌وقفه از موضوعی به موضوع دیگر باقی می‌ماند.

فانتزی وعده تحقق ژوئیسانس را به سوژه می‌دهد و میل به باقی‌ماندن در ساحت نمادین را در وی تداوم می‌بخشد؛ «فانتزی نقشه‌ای است که فقدان دیگری بزرگ را مخفی می‌کند. ... فانتزی به شکل حامی دیگری بزرگ دچار فقدان در ساحت نمادین عمل می‌کند و [بدین ترتیب] ماهیت وهمی فانتزی در خدمت میل به همان‌انگاری است» (استاوراکاکیس ۱۳۹۲: ۹۳-۹۴). درواقع، وعده فانتزی به وضعیت گم شده هماهنگی، یک‌پارچگی و تمامیت و به واقعیت پیشانمادینی اشاره می‌کند که سوژه‌ها در اشتیاق بازگشت به آن‌اند.

در فهم ژیتیک «سازه فانتزی» در پیش‌روی سوژه‌ها نه‌راهی برای فرار از واقعیت، که خود واقعیت اجتماعی را به‌عنوان راهی برای فرار از برخی وجوه واقعی و تروماتیک آن قرار می‌دهد» (Dolan 1995: 346). و «اگر چهارچوب فانتزی از هم بپاشد، توهم - وعده - دست‌یابی به ساحت واقع که واقعیت را تداوم می‌بخشد، و توهم پرکردن شکاف بین ساحت واقعی و نمادپردازی‌های سوژه از آن و شکاف بین دال و مدلول نابود می‌شود (استاوراکاکیس ۱۳۹۲: ۱۰۲) و به بیانی سوژه نابود می‌شود. ژیتیک نابودی سوژه در صورت فقدان فانتزی را با مفهوم «کژتاب» (anamorphosis) توضیح می‌دهد و با مثال‌هایی از جهان اجتماعی نشان می‌دهد که چگونه سوژه‌ها «بدون فانتزی‌های جمعی ویژه خودشان به نسخه‌ای معقول و عینی نمی‌رسند، بلکه کلاً دست‌رسی به واقعیت را از دست می‌دهند» (مایرز ۱۳۸۵: ۱۵۲)

بدین ترتیب، در تعبیر لاکان، سوژه فقط از طریق صورت نمادین و به‌واسطه فانتزی است که می‌تواند با ساحت واقع روبه‌رو شود. این صورت نمادین توهم شناخت واقعیتی را ایجاد می‌کند که از اساس سازه‌های نمادین است. بررسی ماهیت و ساختار این سازه‌های نمادین و انتخاب و ترکیب این سازه‌ها در فرایند همان‌انگاری سوژه اهمیت دارد.

ارنست کاسیرر کوشیده است برای ماهیت و ساختار این صورت‌ها و سازه‌های نمادین در ارجاع به جهان‌های مختلفی که نمادپردازی در آن انجام می‌شود، مفهوم‌سازی کند؛ از این رو، سازه‌های نمادینی که از غیبت امام دوازدهم شیعیان به‌عنوان واقعه‌ای در ساحت امر واقع در فهم بین‌سوژگانی وجود دارد، از خلال تمایزی توضیح داده می‌شود که کاسیرر میان دو صورت نمادین اسطوره‌ای (mythical symbolic form) و صورت نمادین علمی (scientific symbolic form) قائل می‌شود. این توضیح متکی بر خوانشی است که کاسیرر از این دو صورت اندیشه‌ای در جلد دوم فلسفه صورت‌های سمبلیک ارائه می‌دهد.

کاسیرر در این کتاب به‌دنبال «شناخت ماهیت ویژه جهان‌های مختلف نمادین به‌مثابه راه‌های ارتباطی میان سوژه‌ها، و فهم آن‌ها مبتنی بر ماهیت آن‌ها و قوانین حاکم بر ساختار آن‌ها است» (Bayer 2001: 35). تعریف کاسیرر از سوژه مشابه با فهم لاکانی از سوژه است؛ وی

انسان را «جانور نمادپرداز» تعریف می‌کند. در نظر او، «انسان جهان‌های سمبلیکی [نمادینی] می‌آفریند که میان او و واقعیت حائل می‌شوند. مانند جهان زبان، جهان اسطوره، جهان هنر و جهان علم. هر یک از این جهان‌ها مستقل و خودبه‌سامان است و قوانین خاص خود را دارد (کاسیرر ۱۳۸۷: ۲).

در نظر او «امر ارائه‌شده از مجاری اعمال زبانی، اسطوره‌ای یا ادراک منطقی تئوریک گذر می‌کند و فقط آن‌چه طی انجام این اعمال حاصل می‌شود، وجود پیدا می‌کند» (کاسیرر ۱۳۸۷: ۱۶۶). با کاربست مفاهیم لاکان، امر ارائه‌شده معادل امر واقع است و مجاری اعمال زبانی، اسطوره‌ای، یا ادراک منطقی صورت‌های نمادینی‌اند که در ساحت نمادین قرار دارند.

در نظر کاسیرر، صورت نمادین «به هرگونه انرژی روح اطلاق می‌شود که از طریق آن، محتوای ذهنی معنا با نشانه‌ای محسوس و ملموس مرتبط گردد» (کاسیرر ۱۳۸۷: ۲). «انرژی روح به معنای تفسیر است؛ چه این تفسیر یافتن معنا باشد و چه معنابخشی». انرژی روح در تعبیر لاکانی فرایند همان‌انگاری سوژه است و هرچه به تجربه درآید مدلولی است که در این فرایند، نمادپردازی خواهد شد؛ اما این به معنای نامحدودبودن صورت‌های نمادین نیست؛ آن‌چه بایستی موضوع شناخت قرار گیرد «ساختار منطقی» صورت‌هاست.

وی با به رسمیت شناختن صورت نمادین اسطوره‌ای به مثابه صورت اندیشه‌ای بنیادین در تاریخ اذعان می‌کند که خارج کردن آن از حوزه شناخت نظری امکان غلبه بر آن را به پیش نمی‌نهد، بلکه تنها از مسیر شناخت «ساختار» و معنای ویژه و ذاتی آن است که شناخت می‌تواند آن را مسخر سازد. وی تأکید می‌کند که گرچه

در پوزیتیویسم، هدف راستین شناخت این است که امر واقع ارائه‌شده ناب را از هرگونه آمیختگی با عناصر اسطوره‌ای یا متافیزیکی بپیراید، اما دقیقاً همه عناصر و انگیزه‌هایی که کانت می‌پنداشت از همان آغاز در نظام فلسفی خود منسوخ کرده است، در تعالیم او زنده و فعال برجای ماند. ... علم برای زمانی دراز میراث کهن اسطوره‌ای را نگاه می‌دارد و صرفاً فرمی دیگر به آن می‌بخشد (کاسیرر ۱۳۸۷: ۳۷).

جدا از پرداختن به نظر کاسیرر درباره شناخت معتبر و ریشه‌های کانتی فلسفه وی، هدف از مرور مختصر نظریات وی درباره تمایزات دو صورت نمادین اسطوره‌ای و علمی، دست‌یافتن به معیاری برای توضیح فرایند همان‌انگاری است که به موجب آن سوژه‌های باورمند به آموزه غیبت، با معنابخشی و تفسیر این امر ارائه‌شده در قالب صورت‌های نمادین، تصویری را از «خود» و «جامعه خود» در ارتباط با دیگری مفصل‌بندی می‌کنند.

در نظر کاسیرر، صورت نمادین اسطوره‌ای ویژگی‌هایی دارد که آن را از صورت نمادین علمی متمایز می‌کند؛ یکی از مهم‌ترین تمایزات آن است که صورت نمادین اسطوره‌ای، برخلاف صورت نمادین علمی، فاقد اراده برای فهم ابژه از طریق حصر آن به‌طور منطقی و

تیین آن به کمک مجموعه‌ای از علت‌ها و معلول‌هاست. شناخت اسطوره‌ای به‌سادگی مقهور ابژه می‌شود و این همان فرایند مقدس‌سازی در این شیوه شناخت است؛ «هر محتوایی هر قدر هم بی‌مقدار می‌تواند به‌طور ناگهانی از قداست قسمت برد. ... تمامی واقعیت برپایه تقابل بنیادی مقدس و غیرمقدس تقسیم‌بندی می‌شوند» (کاسیرر ۱۳۸۷: ۱۴۲).

این تقابل میان مقدس و غیرمقدس در هسته اصلی آموزه غیبت به‌صورت بنیادی وجود دارد و باورمندی به این آموزه پذیرش این تقابل را برای سوژه از پیش مفروض می‌گیرد. در واقع سوژه باورمند به این آموزه، در تفسیر خود از آن، چنین تقابلی را به‌چالش نخواهد کشید و بنابراین، می‌توان نتیجه گرفت که آموزه غیبت در بنیادهای خود در صورت نمادین اسطوره‌ای مفصل‌بندی شده است. و این گزاره‌ای است که در بخش قبل نیز ذیل مبحث مربوط به موعودگرایی در شناخت دینی توضیح داده شد.

علاوه بر این تقابل، کاسیرر استدلال می‌کند که صورت نمادین اسطوره‌ای فهم متفاوتی از مقولات فضا و زمان نسبت به صورت نمادین علمی دارد؛ در صورت نمادین علمی، فضا و زمان اصولی‌اند که شناخت تجربی بر مبنای آن‌ها استوار است. در حالی که در صورت نمادین اسطوره‌ای، کل فضا از طریق رشد تکوینی عناصر آن طبق قاعده‌ای مشخص صورت نمی‌گیرد. این کل ماهیتی ایستا دارد که از ازل نوشته شده است و بنابراین، رشد نه‌به‌عنوان تکوین، که به‌منزله تداوم ساده سرنوشت و تبیین همین سرنوشت درک می‌شود (کاسیرر ۱۳۸۷: ۱۵۹-۱۵۸). در بخش قبل توضیح داده شد که چگونه ایده موعودگرایی در صورت نمادین علمی در انتهای فرایندی تکوینی تحقق می‌یابد، در حالی که موعودگرایی در صورت‌بندی اسطوره‌ای ماهیتی ایستا دارد و به‌صورت تقدیری متعین شده در ازل متحقق می‌شود.

درباره زمان نیز کاسیرر استدلال می‌کند که در صورت نمادین اسطوره‌ای، برخلاف صورت نمادین علمی، زمان کمی و انتزاعی، یعنی زمانی که دائماً به پیش برود و طبق قاعده‌ای معین تکرار شود و توالی داشته باشد وجود ندارد. بدین ترتیب، امکان فهمی تاریخی از زمان که متکی بر تمایز میان «پیش از» و «پس از» است وجود ندارد. آگاهی اسطوره‌ای زمان را در ارتباط با پویایی خاصی از احساس درک می‌کند؛ با کمک این پویایی است که «سوژه» خود را وقف زمان حال، گذشته، یا آینده می‌کند. این تمایز نیز در بخش پیش در مبحث تاریخ‌مندشدن زمان دینی در شناخت علمی توضیح داده شد.

در صورت‌بندی اسطوره‌ای موعودگرایی، زمان از آفرینش آغاز می‌شود و در رستاخیز پایان می‌گیرد. فاصله میان حال تا روز رستاخیز تاریک است، مرحله‌بندی نمی‌شود و هر آن

امکان دارد که به خواست نیرویی ماوراءالطبیعی شکافته شود. درحالی‌که در صورت‌بندی علمی موعودگرایی، تاریخ حرکتی متوالی به‌سوی امر وعده‌داده‌شده است که قابلیت مرحله‌بندی و تمایزگذاری میان گذشته، حال، و آینده دارد.

به‌علاوه در «صورت‌نمادین علمی، این تفکر انتزاعی تحلیلی و شکافنده است که عاملی ویژه را در مجموعه‌ای پیچیده به‌عنوان شرط [یا علت] بیرون می‌کشد؛ اما در صورت‌نمادین اسطوره‌ای، مجاورت فضایی روی‌دادها یا توالی زمانی آن‌ها هیچ ارتباط علی‌ای را به پیش نمی‌نهد» (کاسیرر ۱۳۸۷: ۱۰۰).

بدین ترتیب تحقق امر وعده‌داده‌شده در صورت‌بندی علمی معلول موقعیت یا علت‌هایی است که کاملاً متمایز و مشخص شده است، درصورتی‌که تحقق امر وعده‌داده‌شده در صورت‌بندی اسطوره‌ای، امری یک‌باره و رعدآمیز است که نهایتاً عناصری را [که متمایز و مشخص نکرده است] ترکیب می‌کند و آن‌ها را هم‌ذات می‌انگارد. به‌بیان‌دیگر، در صورت‌بندی اسطوره‌ای به‌جای وجود وحدتی از عناصر متفاوت، وحدتی داریم که از لحاظ مادی علی‌السویه است. درواقع، روابط میان عناصر، در صورت‌نمادین اسطوره‌ای روابطی منطقی نیست که امکان تمایز میان عناصر و ترکیب آن‌ها را فراهم کند، بلکه این روابط «هم‌چون چسبی هستند که می‌توانند ناجورترین عناصر را به یک‌دیگر بچسبانند» (کاسیرر ۱۳۸۷).

در پایان این بخش، باید اضافه کرد که شناخت اسطوره‌ای فقط مربوط به صورت‌های اولیه فرهنگ نمی‌شود؛ کاسیرر در کتاب *اسطوره دولت* نشان می‌دهد که چگونه صورت‌تفکر اسطوره‌ای در سیاست مدرن بازتولید می‌شود و در پیوند با شیوه‌های سیاسی جدید در دولت قرن بیستم قرار می‌گیرد (Cassirer 1946). هم‌چنین، ردپای صورت‌بندی‌های علمی را می‌توان در شناخت‌های اسطوره‌ای پی‌گیری کرد.

مطابق با آنچه در این بخش توضیح داده شد، نحوه درک سوژه‌های باورمند به آموزه غیبت به‌مثابه ایده‌ای موعودگرایانه، که در صورت‌نمادین اسطوره‌ای «مفصل‌بندی» (articulate) شده است، موضوع بررسی و پژوهش قرار می‌گیرد. هدف تشخیص و توضیح وجهی از فرایند «همان‌انگاری» سوژه ایرانی است که مرتبط با مفصل‌بندی این ایده در ساحت‌نمادین است. فهم لاکانی از سوژه و تمایز میان سه ساحت خیالی، نمادین، و واقعی ابزارهای نظری لازم را برای توضیح فرایندی فراهم می‌کند که سوژه‌های ایرانی باورمند به آموزه غیبت، در تفسیر خود از غیبت امام زمان به‌کار می‌بندند و به‌کمک این تفسیر به همان‌انگاری دست می‌زنند و سوژگی خود را متعین می‌کنند. این همان‌انگاری از طریق

فرایند مفصل‌بندی میان عناصر ساحت امر واقع و از خلال دو نوع صورت‌بندی نمادین اسطوره‌ای و علمی توضیح داده می‌شود.

در بخش بعد یافته‌های حاصل از مصاحبه با باورمندان به آموزه غیبت، تفاسیری که سوژه‌ها از این ایده موعودگرایانه ارائه می‌دهند، در ارجاع به صورت‌های نمادین اسطوره‌ای و علمی توضیح داده می‌شوند و نشان داده می‌شود که چگونه این دو صورت‌بندی نمادین از طریق معنابخشی به ایده غیبت امام زمان در فرایند همان‌نگاری سوژه‌ها حضور دارد.

۳. سوژه ایرانی و تفاسیر آموزه غیبت

با هدف دست‌رسی به تفاسیر سوژه‌های حامل آموزه غیبت، از «امر وعده‌داده‌شده» و «شروط تحقق آن»، با ۲۴ نفر از زیارت‌کنندگان مسجد جمکران که به شیوه‌ای غیراحتمالی و از نمونه‌های در دسترس انتخاب شدند و با ایشان مصاحبه شد. هر مصاحبه به‌طور میانگین ۱۵ دقیقه به‌طول انجامید. در جدول ۱ توزیع مصاحبه‌شوندگان به تفکیک سن و جنس آمده است:

جدول ۱.

سن پاسخ‌گویان				
بیش‌تر از ۳۵ سال	۲۵ تا ۳۵ سال	۱۵ تا ۲۵ سال	زن	جنس پاسخ‌گویان
۴	۶	۵	مرد	
۲	۴	۳		

گفتنی است که با توجه به جنسیت و سن مصاحبه‌گر بیش‌تر مصاحبه‌شوندگان زن و جوان بودند.

محورهای مصاحبه حول دو پرسش زیر سامان داده شد:

۱. باورمندان به آموزه غیبت ظهور امام زمان را چگونه توضیح می‌دهند؟
۲. باورمندان به آموزه غیبت فرایندی را که به ظهور امام زمان می‌انجامد چگونه توضیح می‌دهند؟

فرض تحقیق این است که زیارت‌کنندگان مسجد جمکران به غیبت امام زمان باور دارند و رجوع به آن‌ها می‌تواند پاسخی برای پرسش اصلی تحقیق به‌دست دهد؛ این پرسش که سوژه‌های ایرانی حال حاضر آموزه غیبت را چگونه در ساحت نمادین صورت‌بندی می‌کنند؟

سوژه‌هایی که در مسجد جمکران حضور می‌یابند، علاوه بر آن‌که به غیبت امام دوازدهم اعتقاد دارند، آن «میل» در ایشان وجود دارد که خود را در ارتباط با این ایده همان‌انگاری کنند. آن‌ها در مناسکی که در این راستا تعریف شده است، شرکت می‌کنند و هدف این مطالعه کاوش در فانتزی‌های [هایی] است که میل به این همان‌انگاری را در آن‌ها ایجاد می‌کند و تداوم می‌بخشد.

مسجد جمکران به‌منابۀ کلیتی فضایی که امکان گردهم‌آمدن سوژه‌ها و ادای مناسک را فراهم می‌کند،

در ۶ کیلومتری شهر قم به‌طرف جاده کاشان در نزدیکی روستای جمکران واقع شده است. تاریخچه ساخت مسجد به سال ۳۷۳ هجری قمری برمی‌گردد و «واقعه ساخت مسجد به شیخ حسن بن مثله جمکرانی مربوط می‌شود. وی ادعا کرد که در بیداری با امام دوازدهم شیعیان، مهدی دیدار کرده است و حجت بن حسن دستور ساخت مسجد را به وی داده است. ... بسیاری از شیعیان شب چهارشنبه از روزهای هفته و شب نیمه شعبان - تولد مهدی - از روزهای سال را به این مسجد می‌روند و اعمال آن را به‌جا می‌آورند. اعمال آن دو رکعت نماز تحیت مسجد است و دو رکعت نماز استغاثه به صاحب‌الزمان، که به نماز امام زمان مشهور است، به‌شیوه‌ای خاص به‌جای آورده می‌شود (تولیت مسجد جمکران ۱۳۸۵: ۱۶).

این مسجد در این سال‌ها چندین بار مرمت و تجدید بنا شده است. مهم‌ترین این تجدید بناها از نظر تغییرات صورت‌گرفته، در سال ۱۳۴۸ انجام شده است؛ «دستور تجدید بنا و توسعه فضای داخلی مسجد، به‌وسیله نقشه معین‌شده توسط امام (ع) به بنده‌ای صالح از بندگان خدا، مرحوم حاج قدرت‌الله لطیفی»، که مدیر هیئت امنای مسجد بوده، محول شده است و پس از آن در سال‌های اخیر «شبستان‌ها و حیاط مسجد» گسترش یافته‌اند (تولیت مسجد جمکران ۱۳۸۵: ۱۴).

هرچند از عمر این مسجد بیش از ده قرن می‌گذرد، تا پیش از سال ۱۳۴۸ شمسی استقبال زیادی از آن نمی‌شده است؛ فقط افرادی خاص و در زمان‌هایی خاص به این مسجد می‌رفتند. زیارت از مسجد به‌صورت هفتگی و به این گستردگی پدیده‌ای جدید است. بنابه آماری که در سال‌های اخیر گرفته شده است، «همه‌ساله، بیش از دوازده میلیون نفر» (ظفری ۱۳۸۷) از این مسجد زیارت می‌کنند. اعتقاد عموم زیارت‌کنندگان این مسجد بر آن است که امام زمان بر این مکان نظر خاص دارد و حاجات ایشان را برآورده می‌سازد. آن‌ها نامه‌هایی را خطاب به امامشان می‌نویسند و در چاهی می‌اندازند که به

همین منظور حفر شده است. «این چاه بنا به نوشته احمد قاضی زاهدی گلپایگانی در سال ۱۳۴۸ یا ۱۳۴۹ ش به همت فردی که مورد عنایت امام زمان بوده و حاضر نیست نامش آورده شود، حفر شده است» (قاضی زاهدی گلپایگانی ۱۴۲۶: ۲۴). جدا از مباحث درون‌دینی درباره این مسجد و چاه آن، آنچه مهم است ایجاد و گسترش مکانی مقدس برای ادای اعمال و مناسکی است که باورمندان به غیبت امام زمان را گرد هم جمع می‌کند. تاکنون دو تحقیق جامعه‌شناسی درباره این باورمندان حاضر در مسجد جمکران انجام شده است.

در مقاله‌ای پدیده عریضه‌نویسی را در مسجد جمکران مطالعه کرده‌اند و از طریق مصاحبه عمیق و بحث گروهی با زائران جمکران نشان داده‌اند که کنش‌گران به صورت غایت‌مندانه و با وساطت نمادها و ظواهر با امر قدسی مرتبط می‌شوند. دو مقوله اصلی «کنش برمبنای موقعیت» و «کنش در موقعیت اضطرار» در تبیین رفتار عریضه‌نویسان کشف شده است و الگوی دین‌داری عریضه‌نویسان مسجد جمکران دین‌داری عامیانه نامیده شده است (طالبی و سلامی ۱۳۹۵).

در کتابی (۱۳۹۷) با عنوان *جهان‌زندگی در جمکران*، از خلال مصاحبه با سی نفر از زائران مسجد جمکران و پرسش از ویژگی‌های اقتصادی و روانی زائران، تمایز میان دو گروه زائران و منتظران شناخته می‌شود و نشان داده می‌شود که حضور گروه زائران در مسجد برای درخواست حاجت است و رفتار آن‌ها با نظریه محرومیت روشن می‌شود و گروه منتظران با امید کسب ثواب و اجر اخروی در مسجد حضور پیدا می‌کنند و از لحاظ اقتصادی از گروه اول مرفه‌ترند (تشت زرین ۱۳۹۷).

اما موضوع اصلی این پژوهش شناخت معنایی است که زائران مسجد جمکران به عمل زیارت خود می‌دهند. شناسایی این معانی از طریق رابطه‌ای رفت‌وبرگشتی میان معنایی که آن‌ها به غیبت امام زمان می‌دهند و مفاهیم نظری‌ای صورت می‌گیرد که می‌تواند این معانی را در قالب دو صورت‌بندی نمادین و علمی توضیح دهد.

تحلیل داده‌های جمع‌آوری شده نشان می‌دهد که همه مصاحبه‌شوندگان ظهور امام زمان را امری به اذن پروردگار و خارج از اراده بشر در نظر می‌گیرند. آنچه متغیر است تفسیر سوژه‌ها از شروط تحقق امر وعده‌داده شده است که پس از کدگذاری، ذیل دو مقوله «صورت‌بندی اسطوره‌ای از آموزه غیبت» و «صورت‌بندی علمی از آموزه غیبت» توضیح داده می‌شود.

۴. صورت‌بندی اسطوره‌ای از آموزه غیبت

در این صورت‌بندی، سوژه‌ها تحقق وعده ظهور منجی را منوط به «همه‌گیرشدن ظلم و بی‌عدالتی» در همه جهان می‌دانند. فانتزی‌ای که آن‌ها را به همان‌انگاری با آموزه غیبت ترغیب می‌کند، تحقق جهانی است که در آن ظلم و بی‌عدالتی وجود نداشته باشد. سوژه‌هایی که آموزه غیبت را در قالب صورت‌نمادین اسطوره‌ای تفسیر می‌کردند و اکثریت جمعیت نمونه تحقیق را تشکیل می‌دادند (هفده نفر)، تأکید داشتند که تحقق امر وعده داده‌شده «پیش‌بینی‌پذیر نیست» و زمانی روی می‌دهد که «ظلم و بی‌عدالتی به حد زیادی برسد و کل جهان را در بر بگیرد. آن‌ها بر این باور بودند که یکی از دلایل فرانسیدن لحظه موعود، «فراگیرشدن ظلم و بی‌عدالتی» است. آن‌ها تأکید می‌کنند با آن‌که ظلم در جهان از گذشته بیش‌تر شده است، هنوز به آن حدی نرسیده که ظهور امام زمان را ایجاب کند.

امیریان ۲۲ ساله می‌گوید:

نمی‌دانم، واقعاً بحثی است که باید درباره آن شناختی داشته باشیم که من نمی‌دانم ... والله آن‌جور که ما در کتاب‌های دینی خوانده‌ایم، گفته‌اند که زمانی ظهور می‌کند که ظلم و ستم زیاد شده باشد، اما دیگر بیش‌تر از این، نمی‌دانم. من اصلاً اعتقاد به این ندارم. به‌نظرم باید زمان زیادی بگذرد، هنوز نصف راه را هم نرفته‌ایم، باید آخرالزمان شود و حالا حالاها باید بکشیم. حس می‌کنم که حالا حالاها بازیچه‌ایم.

نسیم ۲۱ ساله می‌گوید:

وقتی که مملکت ما خیلی دارد به سمت گناه می‌رود، خیلی به امام زمان فکر می‌کنم. بدترین گناه زورگفتن و ظلم ظالم است. به‌نظرم هنوز جو ظهور زیاد نشده است. هنوز همه از این وضع خسته نشده‌اند و هنوز گناه همه‌جا را نگرفته است.

طهماسبیان ۲۰ ساله می‌گوید:

شاید جامعه به آن حد از بدبختی نرسیده باشد. من نمی‌توانم با اطمینان بگویم. اما در این‌که می‌آید و تمام بی‌عدالتی‌ها را از بین می‌برد، هیچ شکی ندارم. البته بدبختی زیاد است، ذهن مردم خراب شده است، اما ما نمی‌توانیم پیش‌بینی کنیم که در سه سال بعد وضعیت چه‌طور است، شاید از این که هست بدتر شود. ذهنیتی که من دارم این است که هنوز بدبختی‌ها آن‌قدر نشده که فقط امام زمان بتواند درستش کند.

مصادیق ظلم در دو حوزه سیاسی و اقتصادی تعریف می شود؛ به عنوان مثال، پاسخ گویان انواع ظلم ها و بی عدالتی ها را «نادیده گرفتن حقوق دیگران»، «تفاوت های طبقاتی»، «دروغ گویی» و «سرکوب مخالفان» در نظر می گیرند.

دلیل دیگری که سوژه ها در «تبیین» عدم ظهور منجی بر آن تأکید داشتند؛ «دعانکردن برای ظهور» بود. ده نفر از ۲۴ فرد مصاحبه شونده معتقد بودند افراد در همه جهان هنوز از «ته دل» و اعماق وجود خود برای آمدن منجی دعا نکرده اند و هنوز همه یک صدا آمدن او را نخواستند.

مینا ۱۹ ساله می گوید:

ما باید با دعا کردن آمادگی لازم را برای ظهور پیدا کنیم. با اخلاص باید دعا کنیم. خدا باید به امام زمان اجازه دهد.

سحر ۱۹ ساله می گوید:

شرایطی برای ظهور امام زمان گذاشته اند. آن شرایط در جامعه جهانی هنوز به وجود نیامده است. این شرایط فقط مختص جامعه اسلامی نیست. کل جهان باید بخواهند که او بیاید. همه باید از ناعدالتی خسته شده باشند. همه بخواهند که یکی بیاید کمکشان کند. به عدالت نیاز داشته باشند. اما هنوز این شرایط نیست؛ هنوز خیلی ها به این نقطه نرسیده اند. این یک مسئله جهانی است. چون امام زمان اسمش برای ما امام زمان است، همه جهان اعتقاد دارند که یکی می خواهد بیاید، حالا در هر کشوری اسم هایش فرق می کند.

نسیم ۲۱ ساله می گوید:

در جامعه هنوز خیلی ها هستند که هنوز نخواستند که امام زمان ظهور کند، بین همه مسلمان ها منظورم است و همین طور غیرمسلمان ها چون هر کسی امام زمان خودش را دارد و معتقد است یک نفر به عنوان منجی ظهور می کند. باید همه مردم جهان بخواهند که منجی ظهور کند.

تقی پور ۲۳ ساله:

من به دعا کردن خیلی اعتقاد دارم. خودشان هم می گویند که برای فرج دعا کنید. هنوز مردم آن اعتقاد را پیدا نکرده اند که امام زمان بخواهد ظهور کند.

فانتزی‌ای که میل به استفاده از این صورت‌بندی را در فرایند همان‌انگاری سوژه‌ها ایجاد می‌کند تحقق جهانی است عاری از هرگونه «بی‌عدالتی» و «ظلم». این فانتزی زمان و مکان مشخصی را برای تحقق این جهان وعده نمی‌دهد و تبیینی علی نیز از آن ارائه نمی‌دهد. سماواتی ۲۰ ساله می‌گوید:

ظلم از بین می‌رود. همان چیزهایی که در کتاب‌ها گفته‌اند به وجود می‌آید. فکر نمی‌کنم ظهور به این زودی‌ها باشد.

تقی‌پور ۲۳ ساله می‌گوید:

سختی‌هایی که الان داریم می‌کشیم از بین می‌رود. حداقل مردم شب‌ها با خیال راحت می‌خوابند. من اعتقاد دارم که پیشرفت به حد اعلایش می‌رسد، از نظر تکنولوژی، از نظر آزادی و عدالت برقرار می‌شود نسبت به الان که هست از زمین تا آسمان فرق می‌کند. از نظر عدالت این‌طور می‌شود که افراد دیگر به دست هم‌دیگر نگاه نمی‌کنند که یکی به آن‌ها کمک کند. نسبت به الان که بی‌عدالتی در جامعه بی‌داد می‌کند. فکر می‌کنم که وقتی امام زمان ظهور کند، دیگر این‌طوری نباشد. یعنی آن شکاف بین فقیر و غنی که الان هست و خیلی هم زیاد است، با ظهور دیگر نیست. ... البته به این زودی‌ها نیست ... نمی‌دانم امام زمان کجا ظهور می‌کند.

طهماسبیان ۲۰ ساله می‌گوید:

به نظر من با آمدن امام زمان گناهایی که در جامعه وجود دارد از بین می‌رود. من می‌بینم که خیلی‌ها دوست ندارند در مراسم عزاداری شرکت کنند، دعا بخوانند. در صورتی که شاید این دعاها خیلی از مشکلات روانی و روحی آن‌ها را کم کند. اگر بیاید، می‌تواند مشکلات معنوی مردم را حل کند و به آن‌ها آرامش بدهد. وقتی امام زمان می‌آید، من که محتاجم می‌توانم به راحتی دست در جیب بغل‌دستی ببرم و او ناراحت نشود. یعنی آن قدر ما با هم خوب می‌شویم. با دلایلی که خودش برای ایشان می‌آورد، این تضادهای طبقاتی را حل می‌کند و صددرصد یک عدالتی را هم‌راه با خودش خواهد آورد. نصف بیش‌تر گناه دورشدن از معنویت است. نشانه‌های آن را حداقل در تهران خیلی می‌بینیم. قرص‌هایی را که نباید بخورند خیلی‌ها می‌خورند. پارتی‌هایی نباید بروند که خیلی‌ها می‌روند و روابط جنسی نامشروعی که بین خیلی‌ها هست. چرا باید این‌جوری باشه؟ این‌ها همه گناه است دیگر. این گناه روزبه‌روز زیاد می‌شود تا این که امام زمان می‌آید و شرایط خوبی به وجود می‌آید. ... زمان ظهور او را هم هیچ‌وقت نمی‌توان پیش‌بینی کرد و همه چیز دست خداست. ... فکر کنم از کعبه ظهور می‌کند.

نسیم ۲۱ ساله می گوید:

آن جور که ما خواندیم وضع بهتر می شود. از اول رهبری می کنند و خوبها و بدها را از هم جدا می کنند. اعتقاد دارم که تمام کسانی را که اعتقاد دارند و خوبی کرده اند در یک ردیف قرار می دهند. درست است که من گناه کرده ام اما به خاطر چند تا گناه من را در ردیف بدها نمی گذارند. ... نمی دانم از کجا ظهور می کند، تا به حال فکر نکرده ام.

منیره ۲۰ ساله می گوید:

آن گونه که من شنیدم می گویند که ریشه ظلم برکنده می شود. ظلم بی عدالتی و وجود طبقه پایین است. و کسانی که از پول های بیت المال به بالا رسیده اند با آنها برخورد می شود. تبعیض از بین می رود و فاصله طبقاتی نمی تواند زیاد باشد. اگر دلایل قوی باشد، شاید غربی ها هم مسلمان شوند. می گویند حضرت عیسی حضرت است، اما امام زمان امام است و یک حضرت نمی تواند پشت سر امام زمان نماز بخواند. برای خود من هم سؤال است اما شاید آن روزی که امام زمان بیاید بتواند آنها را قانع کند و کل جهان قرار است دست ایشان باشد. ... می گویند ظهور نزدیک است، با توجه به علائمی که شنیدم که دخترها شبیه پسرها می شوند و ظلم زیاد می شود. اما خودم شک دارم، می گویند وقتی ظلم زیاد شود امام زمان ظهور می کند، اما من می گویم پس چرا تا الان ظهور نکرده؟ ما خیلی از نشانه ها را داریم می بینیم. ولی خوب نمی دانم. ... شنیده ام که امام زمان از مکه ظهور می کند. اما شاید این جوری دسترسی راحت نباشد.

سحر ۱۹ ساله می گوید:

تا به حال به این فکر نکردم. ولی می گویند و من شنیدم که جهان از این چیزی که هست رو به فراتر می رود. یعنی خیلی بهتر می شود. مردم همه از زندگی خودشان راضی می شوند. از عدالتی که قرار است برقرار شود (حالا نمی دانم باز آن عدالت چیست) همه راضی می شوند. من شنیدم که یک عده با امام زمان می جنگند و می خواهند او نباشد، اما خودم فکر می کنم که چه جور می شود هم همه بخوانند بیاید، ولی باز یک عده ناراضی باشند. من در این تردید دارم. و این مسئله برایم حل نشده است.

امیریان ۲۲ ساله:

به نظر من اگر بیاید، عدالت به معنای واقعی آن باید در جامعه به وجود بیاید؛ از عدالت اجتماعی گرفته تا آزادی که فقط اسم آن وجود دارد. آزادی واقعی باشد؛ حداقل مردم حق حرف زدن داشته باشند و مساوات وجود داشته باشد. اگر همه ما در یک رده

بودیم، یک آدمی که در رأس قدرت نیست، اما حرف حقیقت را می‌زند، سرش بالای دار نمی‌رود. این چیزها به‌نظم تحقق می‌یابد.

از مجموع داده‌هایی که از مصاحبه‌های کیفی به‌دست آمد می‌توان نتیجه گرفت که هفده نفر از پاسخ‌گویان تفسیری از آموزه غیبت ارائه داده‌اند که می‌توان آن را صورت‌بندی اسطوره‌ای آموزه غیبت دانست. در این صورت نمادین، ظهور منجی واقعه‌ای معجزه‌گونه و خارج از اراده بشری است. امر وعده‌داده‌شده در این خوانش این‌چنین تفسیر می‌شود:

۱. ظلم، بی‌عدالتی و بی‌اخلاقی در کل جهان مدام رو به افزایش می‌رود.

۲. منجی برای مبارزه با ظلم و برقراری عدالت و اخلاق ظهور می‌کند.

۳. این ظهور با دخالت نیروهای خارج از اراده بشر (خداوند) صورت می‌گیرد و برای نزدیک شدن آن فقط می‌توان دعا کرد.

همان‌گونه که مشاهده می‌شود، این سه ویژگی بسیار مشابه ویژگی‌هایی است که برای ایده موعودگرایانه در صورت نمادین اسطوره‌ای توضیح داده شد. منجی در جهانی که دم‌به‌دم رو به بدتر شدن می‌رود، به امر خداوند ظهور می‌کند و راستی، درستی، و عدالت را برقرار می‌سازد. این صورت‌بندی اسطوره‌ای است، چون: ۱. ظهور حاصل فرایندی تکوینی در نظر گرفته نمی‌شود و ۲. تبیین علّی‌ای برای توالی روی داده‌های پیش و پس از ظهور وجود ندارد.

۵. صورت‌بندی علمی از آموزه غیبت

برخلاف صورت‌بندی اسطوره‌ای، در صورت‌بندی علمی از آموزه غیبت، سوژه تحقق وعده ظهور منجی را منوط به «فراهم‌شدن زمینه مناسب برای ظهور» در همه جهان و به‌ویژه در ایران می‌داند. فانتزی‌ای که وی را به همان‌انگاری با آموزه غیبت ترغیب می‌کند تحقق جهانی است که در آن «فساد و گناه» وجود نداشته باشد.

سوژه‌هایی که آموزه غیبت را در قالب صورت نمادین علمی تفسیر می‌کردند و هفت نفر از مجموع ۲۴ نفر بودند، تحقق این امر وعده‌داده‌شده را متأثر از کنش‌های انسانی می‌دانستند. آن‌ها بر این باور بودند که دلیل اصلی فرانسیدن لحظه موعود «آماده‌نبودن زمینه ظهور» است. ایشان اغلب دیگری را متهم به «سنگ‌اندازی» در فرایندی می‌کردند که قرار است به ظهور امام زمان منتهی شود. این دیگری عاملان فساد و گناه در جامعه ایران و به‌ویژه غربیانی بودند که «منبع اصلی فساد و زشتی» در نظر گرفته می‌شدند.

سوژه‌های قائل به این صورت‌بندی مصادیق عمده فساد را بیش‌تر در حوزه فرهنگی و عدم پای‌بندی به ارزش‌های اسلامی می‌دانستند و رواج پدیده‌هایی مانند بی‌حجابی، بی‌بندوباری جنسی، دیدن برنامه‌های ماهواره، و ... را دلیل اصلی عدم ظهور منجی اعلام می‌کردند.

حمیده ۴۸ ساله در پاسخ به علت ظهور نکردن امام زمان می‌گوید:

فکر می‌کنم علتش این است که جوانان بی‌بندوبارند. البته خیلی کم از آن‌ها بی‌بندوبارند و دین اسلام را رعایت نمی‌کنند. آرایش می‌کنند، بدون چادر بیرون می‌آیند. احتمالاً به‌خاطر این است، چون امام زمان خودش فرموده که اگر من ۳۱۳ یار باوفا داشته‌م، ظهور می‌کردم. البته از زمان شاه خیلی بهتر شده، اما هنوز هم یک عده هستند که اصول اسلام را رعایت نمی‌کنند. نوارهایی را که نباید گوش بدهند گوش می‌دهند. برای ظهور باید از یاران واقعی امام زمان باشیم. اصول اسلام را آن‌جور که قرآن گفته رعایت کنیم که متأسفانه خیلی‌ها رعایت نمی‌کنند. باید آن افراد را امر به معروف کرد و به آن‌ها تذکر داد.

مژگان ۱۹ ساله می‌گوید:

الآن ما داریم این‌جا زمینه را آماده می‌کنیم تا آقا بیاید. اما هنوز کلی کار هست. همین تهران پر است از آدم‌های فریب‌خورده که باید به راه راست هدایت بشوند. کار زیاد باید بکنیم. در فلسطین چه قدر آدم هر روز به‌خاطر این کشته می‌شوند. مشکل اصلی آمریکاست. اگر امام زمان بیاید، یک جنگ اساسی می‌شود و ان‌شاءالله همه به راه راست هدایت می‌شوند.

فانتزی‌ای که میل به استفاده از این صورت‌بندی را در فرایند همان‌نگاری سوژه‌ها ایجاد می‌کند تحقق جهانی است، عاری از هرگونه «فساد». این فانتزی قریب‌الوقوع و از کشوری اسلامی و به‌احتمال زیاد ایران تحقق می‌یابد و حاصل فرایندی تکوینی و قابل‌تبیین به‌صورت علی است.

در نظر ایشان ایران در مقایسه با کشورهای غربی میزان فساد کم‌تری را دارد و بدین‌لحاظ «منطقی» است که ظهور از این کشور یا دیگر کشورهای اسلامی که فساد کم‌تری دارند، مانند عربستان صورت بگیرد. آن‌ها تأکید می‌کنند که البته این وضع هم‌چنان مطلوب نیست و برای کم‌کردن و از بین بردن فساد (که به رعایت نکردن اصول و هنجارهای اسلامی ارجاع دارد) هم‌چنان باید تلاش بشری پی‌گیرانه‌ای صورت بگیرد تا امام زمان در زمانی که چندان دور نخواهد بود، ظهور کند.

شیرازی ۳۷ ساله می‌گوید:

با آمدن امام زمان فساد از بین می‌رود. اما در جامعه ما که یک جامعه اسلامی هستیم نسبت به جامعه‌های غربی فساد و ظلم کم‌تر است. ... اما ۳۱۳ نفر یار واقعی امام زمان هنوز وجود ندارند. افراد کامل و با ایمان خالص هنوز نیستند، اگر باشند، امام ظهور می‌کند. وقتی آن حضرت آمد، دیگر کسی جرئت این را ندارد که پایش را کج بگذارد، یا آن‌که نگاه عوضی به ناموس مردم بکند. البته قبلیش خیلی‌ها اصلاح شده‌اند و این وظیفه من و شماست که در این راه به امام عصر کمک کنیم.

آن‌ها یکی از عوامل اصلی زمینه‌ساز ظهور منجی را حکومت جمهوری اسلامی ایران می‌دانند. در نظر ایشان ولی فقیه جانشین امام زمان است و بایستی همراه با وی برای ریشه‌کن کردن فساد در داخل و خارج از کشور تلاش کرد؛ ساناز ۲۸ ساله می‌گوید:

حکومت ما اصلاً می‌خواهد زمینه‌های ظهور ایشان را فراهم کند. من خودم توی بسیج خواهران شهرمان (خمینی‌شهر) هستم. ما کارهای زیادی می‌کنیم تا جامعه را برای ظهور آماده کنیم. مثلاً کلاس می‌گذاریم. دستورات اسلامی را اجرا می‌کنیم. سعی می‌کنیم به بی‌حجاب‌ها و آن‌هایی که آرایش می‌کنند تذکر بدهیم.

از مجموع داده‌هایی که از مصاحبه‌های کیفی به دست آمد می‌توان نتیجه گرفت که هفت نفر از پاسخ‌گویان تفسیری از آموزه غیبت ارائه داده‌اند که می‌توان آن را صورت‌بندی علمی آموزه غیبت دانست. در این صورت نمادین، ظهور منجی واقعه‌ای است که گرچه در تحلیل نهایی منوط به اراده پروردگار است، اما تلاش‌های «مؤمنان واقعاً منتظر» در تسریع آن مؤثر است. در این صورت‌بندی امر وعده‌داده‌شده چنین تفسیر می‌شود:

۱. فساد و گناه موجود در جهان یکی از موانع اصلی ظهور منجی است.
۲. وظیفه منتظر واقعی تلاش برای فراهم کردن زمینه ظهور از طریق کاهش و از بین بردن ریشه‌های این فساد است.

همان‌گونه که مشاهده می‌شود، این تفسیر بسیار مشابه با موعودگرایی در صورت نمادین علمی است. در این صورت نمادین، امر وعده‌داده‌شده و در این مورد «منجی» در انتهای فرایندی روبه‌کمال و متأثر از تلاش‌های بشری متحقق می‌شود. می‌توان گفت که چنین تفسیری از آموزه غیبت آن را از قالب ایده موعودگرایی اسطوره‌ای خارج و در قالبی متفاوت مفصل‌بندی می‌کند؛ قالبی که در آن ظهور منجی ۱. حاصل فرایندی تکوینی در نظر گرفته می‌شود و ۲. تبیین علی‌ای برای توالی روی داده‌های پیش و پس از ظهور وجود دارد.

۶. نتیجه‌گیری

در این تحقیق، آموزه غیبت به‌مثابه ایده‌ای موعودگرا موضوع بررسی قرار گرفت. نشان داده شد که این ایده در دو شناخت دینی و علمی چگونه صورت‌بندی شده است. به‌گونه‌ای که در شناخت علمی، برخلاف شناخت دینی، در پاسخ به چگونگی مسیر تاریخ، از ایده ظهور معجزه‌وار منجی در جهانی سخن به میان نمی‌آید که هر دم روبه‌تباهی می‌رود، بلکه امر وعده‌داده‌شده در قالب ایده‌آلی اجتماعی نمود می‌یابد و تحقق آن از مسیری تکاملی و در پیوند با مراحل قبلی و در جهانی روبه‌بهبود، وعده داده می‌شود.

با در نظر داشتن این تفاوت‌ها در نحوه صورت‌بندی ایده‌های موعودگرایانه در تاریخ تفکر و با کاربست چهارچوب مفهومی ژاک لاکان و با بازخوانی توضیحی که کاسیرر درباره تمایز میان دو صورت نمادین اسطوره‌ای و علمی ارائه داده است، حساسیت‌های نظری لازم برای رجوع به تفاسیری فراهم شد که باورمندان به آموزه غیبت از غیبت امام زمان و نحوه ظهور ایشان ارائه می‌دهند.

از خلال بررسی تفاسیر زیارت‌کنندگان مسجد جمکران نشان داده شد که سوژه‌های ایرانی چگونه عقیده موعودگرایانه مستتر در آموزه غیبت را به کمک دو فانتزی ۱. تحقق جامعه عاری از هرگونه بی‌عدالتی و ۲. تحقق جامعه عاری از هرگونه فساد در ساحت نمادین صورت‌بندی می‌کنند.

نشان داده شد که این صورت‌بندی‌ها در دو مقوله «اسطوره‌ای» و «علمی» از یک‌دیگر متمایز می‌شوند؛ ظهور منجی در صورت‌بندی اسطوره‌ای پس از فراگیرشدن ظلم و بی‌عدالتی، به اراده خداوند در زمان و مکانی نامعلوم روی خواهد داد. پی‌آمد این صورت‌بندی برای سوژه نوعی از همان‌انگاری بود که کنش مناسب را در زمان غیبت، شرکت در مناسک دینی‌ای چون خواندن نماز و دعا برای «فرج آقا» می‌دانست. این درحالی است که در صورت‌بندی علمی، ظهور منجی پس از فراهم‌شدن زمینه‌های ظهور و از طریق مبارزه «منتظران واقعی آن حضرت» با فساد و گناه در زمانی نزدیک و در یکی از کشورهای اسلامی، و به احتمال زیاد ایران، روی خواهد داد. پی‌آمد این صورت‌بندی برای سوژه نوعی از همان‌انگاری بود که کنش مناسب را در زمان غیبت، تلاش پی‌گیرانه برای امر به معروف‌ها و نهی از منکراتی در نظر می‌گرفت که به نظر می‌رسید در ظهور منجی تسریع یا تأخیر ایجاد می‌کنند.

پی‌نوشت‌ها

۱. برای اطلاع از ویژگی‌های منجی در دین زرتشتی به کتاب سوشیانت یا سیر اندیشه ایرانیان درباره موعود آخرالزمان نوشته علی اصغر مصطفوی، در دین یهودیت و مسیحیت به کتاب‌های جلال‌الدین آشتیانی با عنوان تحقیقی در یهودیت و تحقیقی در مسیحیت و در دین اسلام و به‌طور ویژه در شیعه دوازده‌امامی به کتاب تاریخ شیعه و فرقه‌های اسلام تا قرن چهارم نوشته محمدجواد مشکور رجوع شود.
۲. برای اطلاع از مباحث مربوط به تاریخ‌مندشدن زمان دینی و آغازگری فلسفه تاریخ توسط یوآخیم فیوره‌ای، بنگرید به صفحه ۱۸۳ کتاب چشم‌اندازهای اسطوره نوشته میرچیا الیاده و هم‌چنین صفحه ۶۵ کتاب از شاهد قدسی تا شاهد بازاری نوشته سعید حجاریان.
۳. این منظر در ایران، تاکنون اغلب در تحلیل‌های روان‌کاوانه، به‌ویژه برای متون ادبی، به‌کار رفته است. گرچه استثناهایی هم وجود دارد. برای نمونه می‌توان به مطالعه‌ای اشاره کرد که الگوی مفهومی لاکان را برای تبیین طلاق به‌منابئه مسئله‌ای اجتماعی به‌کار گرفته است (شهریاری و مختاری ۱۳۹۶).

کتاب‌نامه

- آشتیانی، جلال‌الدین (۱۳۶۹)، تحقیقی در دین مسیح، تهران: نگارش.
- آشتیانی، جلال‌الدین (۱۳۶۸)، تحقیقی در دین یهود، تهران: نگارش.
- استاوراکاکیس، یانیس (۱۳۹۲)، لاکان و امر سیاسی، ترجمه محمدعلی جعفری، تهران: ققنوس.
- الیاده، میرچیا (۱۳۸۶)، چشم‌اندازهای اسطوره، ترجمه جلال ستاری، تهران: توس.
- تشت زرین، سکینه‌خاتون (۱۳۹۷)، جهان زندگی در جمکران، تهران: نقد فرهنگ.
- تولیت مسجد جمکران (۱۳۸۵)، آشنایی با مسجد مقدس جمکران، قم: حجاب.
- شهریاری، مرضیه و مریم مختاری (۱۳۹۶)، «کاربست مفهوم فانتزی عشق لاکان در تبیین طلاق به‌منزله مسئله‌ای اجتماعی»، زن در فرهنگ و هنر، دوره ۹، ش ۱.
- حاجی‌زاده، احمد (۱۵ آذر ۱۳۹۶)، «حضور سالانه ۲۰ میلیون زائر در مسجد مقدس جمکران»، خبرگزاری تسنیم.
- حجاریان، سعید (۱۳۷۹)، «تحول گفتمان ترقی در اندیشه روشن‌فکران دینی»، چالش، ش ۶.
- حجاریان، سعید (۱۳۸۰)، از شاهد قدسی تا شاهد بازاری، تهران: طرح نو.
- طالبی، ابوتراب و احمد سلامی (۱۳۹۵)، «دین‌داری عامیانه: واکاوی عریضه‌نویسی برای چاه جمکران از منظر عریضه‌نویسان»، فصل‌نامه علوم اجتماعی، دوره ۲۵، ش ۷۲.

- ظفری، سعید (آبان ۱۳۸۷)، «مسجد جمکران»، ماهنامه موعود، ش ۹۳.
- عالی‌پور، یونس (۸ خرداد ۱۳۹۶)، «مسجد جمکران در هفته میزبان ۳۵۰ هزار زائر است»، خبرگزاری مهر، کد خبر: ۳۹۹۱۴۰۵.
- عبودیت، عبدالرسول (۱۳۸۰)، هستی‌شناسی، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- کاسیرر، ارنست (۱۳۸۷)، فلسفه صورت‌های سمبلیک، جلد دوم اندیشه اسطوره‌ای، ترجمه یدالله موقن، تهران: هرمس.
- قاضی زاهدی گلپایگانی، احمد (محرم ۱۴۲۶)، «بنا جدید مسجد مقدس جمکران به امر مبارک آقا امام زمان علیه‌السلام»، نشریه خورشید مکه، ش ۲۶.
- مایرز، تونی (۱۳۸۵)، اسلاوی‌تیزیک، ترجمه احسان نوروزی، تهران: مرکز.
- مشکور، محمدجواد (۱۳۷۹)، تاریخ شیعه و فرقه‌های اسلام تا قرن چهارم، تهران: خاشع.
- مصطفوی، علی‌اصغر (۱۳۶۱)، سوشیانت یا سیر اندیشه ایرانیان درباره موعود آخرالزمان، تهران: ندا.
- مک‌آفی، نوئل (۱۳۸۴)، ژولیا کریستوا، ترجمه مهرداد پارسا، تهران: مرکز.
- هال، لویس و ویلیام هلزی (۱۳۷۶)، تاریخ و فلسفه علم، ترجمه عبدالحسین آذرنگ، تهران: سروش.
- هالینگ ویل، ر. ج. (۱۳۷۵)، مبانی و تاریخ فلسفه غرب، ترجمه عبدالحسین آذرنگ، تهران: کیهان.
- همایش بین‌المللی دکترین مهدویت (۱۳۹۵)، «درباره همایش بین‌المللی دکترین مهدویت»، برگرفته از وبسایت همایش بین‌المللی دکترین مهدویت:

<<http://www.mahdaviat-conference.com/fa/aboutconf/View/5>>.

- Arjomand, S. A. (1984), *The Shadow of God and the Hidden Imam*, Chicago and London: The University of Chicago Press.
- Bayer, T. L. (2001), *Cassirer's Metaphysics of Symbolic Forms*, New Haven & London: Yale University Press.
- Cassirer, E. (1946), *The Myth of the State*, New Haven: Yale University Press.
- Demandante, D. (2014), "Lacanian Perspectives On Love", *Kritike*, vol. 8, no. 1.
- Dolan, M. F. (1995), "Political Action and the Unconscious: Arendt and Lacan on Decentering the Subject", *Political Theory*, vol. 23, no. 2.
- Zizek, S. (1989), *The Sublime Object of Ideology*, London and New York: Verso.

