

بسمه تعالی

علل گرایش به مهدی‌نمایی در ایران معاصر

تقریر گفت و گوی دکتر سید حسین شرف‌الدین، در جلسه نقد و بررسی نوشتار و سخنرانی

جناب دکتر صادق نیا تحت عنوان «زمینه‌های فرهنگی مهدی‌نمایی در ایران»،

قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، پژوهشکده مهدویت، ۱۴۰۲/۴/۳.

من البته با کلیت فرمایشات جناب دکتر صادق نیا هم‌دل و هم‌رایم، و اساساً هراندیشمند و محقق در صدد تحلیل و تبیین این سنخ پدیده‌های فرهنگی اجتماعی، با رویکرد انتقادی و آسیب‌شناسانه، برآید، معمولاً به عوامل و زمینه‌هایی از همین دست استناد می‌کند. از این رو، طرح برخی نکات برسبیل نقد، بیشتر با هدف ایضاح برخی ابهامات و روشن‌گری بیشتر است نه به معنای بی‌اعتباری و توجیه ناپذیری تحلیل‌های ارائه شده. چرایی پذیرش مدعیان و مدعیات دروغین مهدویت توسط برخی مومنان در جامعه ایران یا در تاریخ و جغرافیای شیعی، همواره مورد تامل و بحث صاحب‌نظران بویژه در صد سال اخیر بوده است.

اساساً وقوع این سنخ آسیب‌ها و انحرافات در تعامل با یک آموزه متعالی در یک جامعه شیعی که هم دلایل معارفی روشن و کافی مبنی بر ویژگی‌های منجی موعود، علائم عصر ظهور، و تفسیرهای روشنگرانه علما در این خصوص را در اختیار دارد و هم کم و بیش از ظهور مدعیان دروغین در طول تاریخ و سوء استفاده آنها از گرایش قدسی مردم اطلاع دارند، قدری عجیب می‌نماید.

از این رو، برگزاری این سنخ نشست‌ها برای آن دسته از مراکز حوزوی و وابسته به حوزه که دغدغه فرهنگ‌سازی و اصلاح باورداشت‌ها و گرایش‌های دینی مومنان را دارند، بسیار مغتنم است و نقش مهمی در اتخاذ سیاست‌های تبلیغی درست و موثر برای روشن‌گری و هدایت مخاطبان دارد.

برگردیم به بیانات جناب دکتر

- عنوان بحث «زمینه های فرهنگی مهدی نمایی در ایران» ذکر شده در حالی که محتوای نوشتار بیشتر به زمینه های پذیرش مهدی نمایان و دواعی آنها از سوی مردم معطوف شده یعنی بحث از سطح زمینه های محیطی فرهنگ، به سطح ذهنی روانی فرهنگ در نظام شخصیت کنشگران و گرایش های آنها سوق یافته است.
- در تبیین این موضوع به ۹ گرایش یا ۹ چالش در زیست جهان فرهنگی مذهبی ایرانیان (به صورت استقرایی) استناد شده است، بالطبع این فهرست می تواند طولانی تر از این باشد.
- در این مطالعه انتقادی، گرایش های انحرافی مذکور با قیود توضیحی مولف، منفی انگاشته شده اند. و البته در رویکرد انتقادی، داوری ارزشی اعم از تاییدی یا تنقیصی پذیرفته شده است؛ مشروط بر اینکه منبع و مرجع ارزشی معیار، مشخص باشد (به نظر می رسد وجود این شرط در برخی از این گرایش ها، وضوح چندانی ندارد. برای نمونه برخی از این گرایش، اگرچه شاید توجیه عقلانی نداشته باشد اما درجاتی از آن مقتضای باور و اعتقاد دینی است مثل تقدیرگرایی (به معنای راضی بودن به رضای حق)؛ یا برخی گرایش ها ریشه در کمال گرایی انسان دارد اگرچه ممکن است به انحراف کشیده شود مثل اسطوره گرایی، که همواره زمینه قهرمان سازی و توجه عمیق به قهرمانان تاریخی را فراهم ساخته است).
- نکته دیگر: این گرایشهای ۹ گانه خود متغیر وابسته اند و حتما علل و عواملی فرهنگی، اجتماعی، تاریخی در شکل گیری، استقرار و استمرار آنها موثر بوده اند (مثلا چرا جامعه ایران به خرافه گرایی سوق یافته است؟) (خود دکتر به عوامل و زمینه هایی در این خصوص اشاره کرده اند). روشن است که بحث ما در تبیین گرایش های فرهنگی یک جامعه است نه گرایش های فطری و غریزی افراد؛ این نوع گرایشات، قطعا تحت تاثیر شرایط زمینه ای، اقتضات زیست جهانی، سبک زندگی، تعاملات اجتماعی و تجربه های تاریخی بوجود آمده و تثبیت شده است. از این رو، در این سنخ تحلیل ها وجود آنها آگاهانه یا ناآگاهانه مفروض است.

از این رو، نقطه عزیمت های محقق در این نوع تحلیل ها، انتخابی و ترجیحی اند و لزوماً به علل و عوامل بنیادین پرداخته نمی شود (و انتظار هم این نیست که یک محقق در پروژه خود، همه این لایه ها و سطوح عمودی و ترتیبی را مورد توجه قرار دهد)

نکته دیگر: وجود برخی از این گرایش های فرهنگی انحرافی، به برخی از مطالعات تجربی مستند شده است اما برخی از آنها به تجربه های زیسته و ارتکازات و استنباطات محقق محترم متکی اند. شاید اگر همسویی و همدلی جناب دکتر با نتایج این سنخ پژوهش ها نبود، بدانها استناد نمی جستند. روشن است که باب مناقشه در این نوع تحقیقات و نتایج ادعایی مفتوح است. تا آنجا که من اطلاع دارم هیچیک از مطالعات انجام شده در خصوص فرهنگ دینی ایرانیان معاصر (مثل پژوهش های میدانی موسوم به سنجه های دینداری یا دو پروژه ملی موسوم به سنجش ارزش ها و نگرش های ایرانیان و برخی تک نگاریهای دیگر)، برآمده از یک رشته پژوهش های تجربی استاندارد و روشمند، معطوف به تنوع فرهنگ مذهبی جامعه ایران و در مقیاس ملی صورت نگرفته است. به این اعتبار، نه فقط پژوهش های انجام شده توسط برخی محققان خارجی، که حتی پژوهش های داخلی نیز در این خصوص، ضعف های جدی دارند و نمی توان به استناد آنها، فرهنگ مذهبی یک جامعه پرتلاطم مثل ایران را توصیف و تحلیل کرد و نتایجی از این دست گرفت.

نکته دیگر: وجود این سنخ گرایش ها در یک جامعه و فرهنگ، حتی اگر غالبی هم باشد، قطعاً عام و فراگیر نیست و نمی توان آنها را به عنوان ویژگی های روان شناختی یک ملت ذکر کرد. کسانی که به نتیجه گیری کلی در این خصوص دست زده اند متهم به غیرعلمی بودن و گزافه گویی شده اند (ر.ک: آثاری همچون روح ملت ها، زیگفرید؛ خلیقات ما ایرانیان، جمال زاده؛ در پیرامون خود مداری ایرانیان، حسن قاضی مرادی؛ جامعه شناسی خودمانی، حسن نراقی و...) البته انکار نمی توان کرد که بخشی از جامعه ایران، به درجاتی مبتلا به انحرافات فرهنگی از نوع مذکور در نوشتار هستند.

در هر حال، با توجه به تنوع فرهنگی جامعه ایران، تلقی عام گرایانه از این ویژگی ها، قدری احتیاط می طلبد. مستحضرید که در مقابل این سنخ دواعی عیب جویانه و خرده گیرانه، کسانی هم هستند که همواره از فرهیختگی و رشد بالای جامعه ایران سخن می گویند و در این خصوص به شعور بالای

انقلابی مردم، کمیت بالای فارغ التحصیلان و مشغولان به تحصیل دانشگاهی، وجود ارتباطات گسترده با جامعه جهانی، مصرف بالای اقلام فرهنگی، همسویی و همراهی با نظام اسلامی در صحنه های مهم و پیچ های تاریخی و اموری از این دست استناد می کنند.

نکته دیگر: اگر مدعی هستیم که این نوع گرایش های انحرافی، کم و بیش در همه جوامع حتی جوامع پیش رفته نیز وجود دارد، قاعدتا به جای تحلیل های تاریخی، جامعه شناختی و روان شناختی اجتماعی، باید بیشتر به تحلیل های انسان شناختی روی بیاوریم و ریشه آنها را در سامانه وجودی انسان جستجو کنیم. و اگر این سنخ انحرافات فرهنگی را خاص جامعه ایران و جوامع مشابه آن می دانیم یا جامعه ایران را از این حیث متمایز می شماریم، قاعدتا باید به یک رشته مطالعات و تحلیل های فرهنگی اجتماعی تاریخی خاص این جامعه دست بزنیم.

علاوه بر این نکات کلی فوق، در خصوص گرایش ها ۹ گانه مذکور نیز نکاتی تکمیلی و انتقادی، به نظر می رسد که در ادامه به برخی از آنها اشاره می کنم:

نکته اول: بهتر است در عنوان نوشتار ایران را با قید «ایران معاصر» ذکر کنیم.

نکته دوم: گرایش های ۹ گانه، وزن و موقعیت یکسانی ندارند، یعنی برخی علی و برخی اعدادی اند؛ برخی مستقیم و برخی با واسطه موثرند؛

نکته سوم: در مقام تقریر رویه و منطق واحدی اتخاذ نشده: در برخی گرایش ها مثل خرافه گرایی به علل و آثار آن توجه داده شده و در برخی صرفا به توضیح خود آن گرایش بسنده شده است؛

نکته چهارم: در بیان تنگ مایگی زیست بوم عقلانی ایرانیان، قدری آشفته گویی شده است: فقدان خرد تکنولوژیک (به معنای بهره برداری عقلایی و فعال از تکنولوژی های روز)، فقدان خرد دمکراتیک (به معنای به کارگیری عقل مردمی در امور معیشتی و مناسبات اجتماعی)، فقدان خرد ورزی فرهنگی؛ در جایی به کم توجهی به خرد ورزی و گریز از قاعده مندی؛ در جایی به بی اعتنایی به استدلال های عقلانی خشک. مناسب بود با توجه به گونه های مختلف عقلانیت، نوع یا انواع عقلانیت مورد نظر مشخص می شد؛ نکته دوم: با توجه به عقل گریزی بسیاری از دواعی مهدی نمایان، وجود عقلانیت،

حتی نوع فلسفی و شهودی آن چه مشکلی را حل می کند؟ و نکته سوم اینکه اساسا در حوزه فرهنگ عمومی و دینداری عامیانه، چه نوع عقلانیتی امکان حضور و عاملیت دارد؟

نکته پنجم: بهتر است به جای زنانگی (به دلیل حساسیت برانگیزی این واژه)، از همان تعبیر احساس گرایی، عاطفه گرایی یا حتی فقدان اخلاق و منش بروکراتیک استفاده شود. ویژگی زنانگی بر فرض قبول در جامعه ما، ریشه تاریخی چندانی ندارد (چه در جامعه سنتی، مرد سالار، استبداد زده، خان گزیده، مبتلا به انواع خشونت اجتماعی و خشکسالی طبیعت، و حاشیه ای بودن نقش و حضور زنان، این روحیه چگونه امکان تحقق و غلبه دارد. در مقابل ممکن است کسانی برشماخرده بگیرند که جامعه ای با این روحیه چگونه در یک قرن اخیر، دست کم سه بار دست به انقلاب اجتماعی زده (جنبش مشروطه، ملی شدن صنعت نفت، انقلاب اسلامی)، جنگ هشت ساله را به سرانجام رسانده و این همه بحرانهای عظیم بعد از انقلاب را از سرگذرانده است؟ نکته دیگر: اگر تفسیر ما از زنانگی، احساس گرایی و عاطفه گرایی هم باشد به نظر نمی رسد که وجود این ویژگی در یک فرهنگ به طورمطلق مذموم باشد. احتمالا غلبه این روحیه در غرب موجب تعمیم آن توسط هافستد شده است.

نکته ششم: شهودگرایی را همانگونه که فرمودید نوعی معرفت حضوری ناشی از تجربه های شخصی است که قابلیت به اشتراک گذاری بین الاذهانی ندارد، تا اینجا درست است اما در ادامه این ویژگی با دو ویژگی احساسی بودن و عاطفی بودن (که اموری غیر معرفتی اند) مقارنت یافته و بر برخی کاراکترهای تاریخی در فرهنگ ایرانی، که به دلیل برخی اقدامات غیر متعارف و بعضا ایثارگرایانه به عنوان لوطی، مثنی، و... از آنها یاد می شده، تطبیق یافته است. این ویژگی به دلیل ابهاماتی نیازمند توضیح بیشتر و گویاتر است.

نکته هفتم: ابهام گریزی پایین یا ابهام گرایی بالا به عنوان یک ویژگی فرهنگی، نیاز به توضیح دارد. به نظر نمی رسد که ایرانیان عموما در همه جا و تحت هر شرایطی، به اقتضای این روحیه، از کنجکاوی و دلیل جوئی و استفسار روی برتابند و تسلیم ابهام شوند. البته در شرایطی که امکان دست یابی به اطلاعات دقیق وجود نداشته باشد یا موضوع به گونه ای فراتر از افق فهم عموم باشد، یا کنجکاوی در آن نتیجه ای به همراه نداشته باشد؛ ایرانیان نیز احتمالا مثل همه ملت ها تسلیم فضای تیره و مبهم می شوند.

نکته هشتم: در مقام توضیح نقش دینداری، به عنوان یک سرمایه اجتماعی یا در ظاهر به عنوان یک گرایش انحرافی، به نقش میانجی برخی روحانیون در ترغیب مردم به انحراف و تبعیت از مهدی نمایان اشاره شده است که هیچ تناسبی با اصل عنوان ندارد. به بیان دیگر، آنچه توضیح یافته نقش میانجی روحانیون در اصلاح و افساد جامعه است و این ربطی به دینداری مردم ندارد. احتمالاً مراد دکتر این است که محبوبیت و جایگاه اجتماعی برتر روحانیون در جامعه ما تابعی از جایگاه ممتاز و برتری بلامنازع دین و اسلام است. برخی از روحانیون به دلیل سوء استفاده از موقعیت خود و اعتماد مردم، به جای هدایت، اسباب گمراهی آنها را فراهم می سازند. مثالی که در متن ذکر شده، قرینه گویایی برای برداشت است.

نکته نهم: شاید مناسب بود به زمینه ها و بسترهای فرهنگی اجتماعی ظهور این مدعیان فرصت طلب هم اشاره ای می شد.

برخی عوامل زمینه ای دیگر را نیز می توان به فهرست فوق افزود:

۱) نفس آموزه مهدویت و جاذبه های وسوسه انگیز آن (اعتقاد به ظهور قطعی و درعین حال نامعلوم یک منجی الهی که قرار است به همه آمال و آرزوهای جامعه بشری، به یکباره جامه عمل پوشاند) از این رو، هر کسی، با هربیانی، آدرس ولو مبهمی از کوی یار بدهد، مردم آن را در بوته امکان می گذارند؛

۲) بروز برخی وقایع زمینه ای در سالهای اخیر در جامعه ایران نیز تمایل به مدعیان و دواعی مهدی باورانه را تشدید کرده است: وقوع انقلاب اسلامی و احیای فرهنگ دینی، وقوع جنگ تحمیلی و ارجاع مکرر به منجی برای غلبه بر دشمن، وجود انبوه فشارها و ناکامی های بعد از انقلاب (که مومنان برای رهایی از آنها، همواره به منجی و عنایات او چشم امید داشته و دارند)، افراط کاری برخی دولت های پوپولیستی بعد از انقلاب (احمدی نژاد)، شکل گیری و فعالیت گسترده موسسات و مراکز مختلف درگیر در فعالیت های تبلیغی معطوف به مهدویت، فعالیت گسترده برخی رسانه های جمعی و اجتماعی از جمله رسانه ملی (در قالب برخی تبلیغات احساسی)، ظهور برخی جریانات مدعی وساطت و نیابت حضرت (عج) با محوریت برخی چهره های روحانی (که شمابه یک نمونه از آن در عراق اشاره کردید: احمد الحسن)، غلبه و محوریت مداحان در عرصه تبلیغات دینی، بروز شکاف میان نهاد

علم و فرهنگ (عدم اهتمام حوزه های علمیه به مثابه نهادهای علمی به تقویت بن مایه های علمی فرهنگ دینی عمومی یا دین عامه؛ متاسفانه ارتباط علما و حوزه ها با توده های مردم و فرهنگ عمومی در طول تاریخ، همواره با میانجی خطبا و ارباب منابر و صنعت خطابه بوده است که معمولاً بر مشهورات متکی است و علم و معرفت متقنی را به مخاطبان عرضه نمی کند.)، ضعف مواجهه انتقادی و آسیب شناسانه حوزه ها و علمای دین با فرهنگ دینی (سکوت خواص، گاه دلیل تایید وضعیت تلقی شده است)، تفسیر ناصواب از برخی روایات و شواهد دینی بشارت دهنده به ظهور منجی، محدودیت های فرایند اقناع در تبلیغات دینی، ضعف فرهنگ گفت و گو در جامعه، ضعف فرهنگ مطالعه، احساس بی نیازی از رجوع به متخصص در مسائل اعتقادی و معارفی، غلبه روحیه تاویل گرایی یا پذیرش دواعی تاویل گرایانه به جای تفاسیر واقعی و مستند و ...

- آخرین نکته، توجه به این مهم است که فرهنگ ایرانی برغم ضعف های مذکور و احیاناً ضعف های دیگر، ویژگی های بسیار مثبت و درخشانی نیز در سطوح مختلف دارد که نمی توان و نباید از نظر بدور داشته شود؛ نکته ای که خود دکتر هم در پایان نوشتار خود بدان توجه داده است.

والحمد لله رب العالمین

زمینه های فرهنگی مهدی نمایی در ایران

دکتر مهرباب صادق نیا

۱. گرایش کم به عقلانیت و قاعده‌مندی

قاعده‌مندی رفتار و شخصیت و سپس افکار و گرایش‌های فکری مبنای عقلانیت است و هیچ ملتی با هر پیشینه‌ی تاریخی و ساختار فرهنگی، نمی‌تواند برای پیشرفت و توسعه یافتگی از این مبنا فاصله بگیرد. محمود سریع‌القلم، صحیح و منطقی فکر نکردن، فرهنگ شفاهی و هیجانی و نیز گریز از قاعده‌مندی شخصیت، رفتار و افکار را یکی از مهم‌ترین ویژگی‌های ایرانیان می‌داند. به همین دلیل غیر قابل پیش‌بینی و غیرقابل مدیریت است.^۱ علی‌پایا نیز در مقاله‌ای با عنوان تنک‌مایگی زیست‌بوم عقلانی ما ضمن اشاره به وجود این خصلت در فرهنگ ایرانیان دلیل آن را این می‌داند که «در نظام معرفتی ما جایگاه مثلث عقلانیت، عینیت (واقع‌گرایی) و حقیقت (صدق) با مثلث هزل، امکان (ذهنیت‌گرایی) و همبستگی عوض شده است.» و در نهایت نتیجه می‌گیرد که زیست‌بوم عقلانی ما ایرانیان تنک‌مایه است.^۲ اسید جواد طباطبایی نیز کمبود خرد تکنولوژیک به مفهوم بهره‌برداری عقلایی از منابع و استفاده فعال و کاربردی از تکنولوژی امروز در بخش‌های مختلف اقتصادی، فرهنگی و علمی، و خرد دمکراتیک به مفهوم به کارگیری عقل مردمی در امور معیشتی، روابط، مناسبات و فرهنگ مردم را به مثابه یک مشکل عمده می‌شناسد.^۳ غلام‌عباس توسلی نیز از خرد‌گریزی به عنوان یک آسیب جدی فرهنگی در میان ایرانیان یاد می‌کند.^۴ گریز از قاعده‌مندی و کم‌توجهی به خردورزی سبب می‌شود که جامعه‌ی ایران در مواجهه با پیش‌گویی‌های مسیحایی مهدی‌نمایان کم‌تر در حالت نقد و رد باشد. به همین دلیل سخنان عقل‌گریز و گاه عقل ستیز مدعیان دروغین شانس پذیرش و اقبال بیش‌تری خواهند داشت.

۲. شهودگرایی

شهود به مثابه یکی از منابع معرفت از دیرباز موضوع پرچالشی میان متفکران و فلاسفه بوده است. در اینجا بنا نداریم به آن گفتگوهای پردامنه بپردازیم و از گونه‌های مختلف معرفت شهودی سخن بگوئیم. در اینجا مراد از شهود معرفتی است که از طریق تجربه شخصی به دست می‌آید و نقطه‌ی مقابل معرفتی استنتاجی است که از

۱. سریع‌القلم، ۱۳۸۰، ص. ۱۶

۲. سریع‌القلم، همان، ص. ۱۷

۳. پایا، ۱۳۸۲، ص. ۸

۴. طباطبایی، ۱۳۷۲، صص ۱۵۹ و ۱۶۰

۵. توسلی، ۱۳۷۸، صص ۸۳ تا ۹۵

مقولات و چیزها به دست می‌آید.^۶ نتیجه منطقی این تعریف از شهود آن است که معرفت حاصل از شهود قابلیت به اشتراک گذاری امکان بین الازدهانی شدن را ندارد. زیرا این نوع از معرفت فاقد توانایی انتقال به دیگری است. معرفت‌های شهودی عمیقاً شخصی هستند و تنها برای شخص تجربه‌کننده قابل اعتمادند.^۷

شهودگرایی و دریافت‌های عاطفی و احساس شاید روی دیگر سکه‌ی گریز از عقلانیت و قاعده‌مندی باشد. جامعه‌ی ایران مانند بسیاری از جوامع شرقی، البته شاید قدری متعادل‌تر، گرایش زیادی به معرفت‌های شهودی و عاطفی دارد. این مطلب در مطالعاتی که غیرایرانیان در فرهنگ شرقی‌ها و ایرانیان انجام داده‌اند نیز مطرح شده است. برای نمونه، میتزبرگ گرایش شهودی و عاطفی را به عنوان ویژگی غالب فرهنگ‌های شرقی می‌داند و آن را در برابر گرایش منطقی، فلسفی، و استدلالی غربی‌ها قرار می‌دهد.^۸ در مطالعه‌ای که باتسن و همکارانش داشته‌اند نیز «احساساتی بودن» به عنوان یکی از ویژگیهای روان‌شناختی ایرانیان دانسته شده است.^۹ (چلبی، ۱۳۸۱: ۲۸) در این مطالعه که با عنوان «صفای باطن، مطالعه‌ی رابطه‌ی متقابل مجموعه‌ای از انواع شخصیت‌های ایرانی» انجام شده است، به ابعاد لوطی‌گری، مشتی‌گری، درویشی، و اهل مرام بودن به مثابه ویژگی‌های عمده در شخصیت ایرانیان اشاره شده است. او البته برای لوطی نشانه‌هایی چون در معرض هیجان شدید بودن و ابراز شدید آن را بر می‌شمارد.^{۱۰} نکته‌ی محوری در معرفت‌های شهودی این است که این گونه‌ی از معرفت‌ها برهان‌پذیر نیستند و از آن‌جا که امکان اثبات ندارند، ابطال آن‌ها نیز ممکن نیست و با منطق استدلال نمی‌توان با آن‌ها روبرو شد. این خصلت فرهنگی در میان ایرانیان زمینه را برای مواجهه با برخی باورداشت‌های خرافی محدود می‌کند. شماری از کسانی که به هواداری مهدی‌نمایان برخاسته‌اند، هیچ استدلالی برای مدعای خود ندارند، با این حال، به دلیل اعتباری که برای معرفت‌های شهودی قائلند حاضر نیستند در برابر استدلال و منطق برهان از آن‌چه می‌گویند صرف‌نظر کنند. (توهم‌گرایی، جامعه سنتی، استبداد زده، تقدیرگراست، روحیه امکان‌گرایی: این هم ممکن است

۲. زنانگی او تسلط ارزش‌های زنانه

۶. حسین‌خانی، ۱۳۹۱

۷. چالمرز، ۱۳۸۱، ص. ۷۰

۸. Mintzberg, 1979,

۹. چلبی، ۱۳۸۱، ص. ۲۸

۱۰. چلبی، ۱۳۸۱، ص. ۲۹

۱. Feminity

. این نیز شاید از نتایج و پیامدهای شهودگرایی و یا غلبه‌ی احساسات در میان ایرانیان باشد. مراد از زنانه‌گی چیزی غیر از زن‌سالاری است مفهوم زنانگی در اینجا اشاره‌ی چندانی به جنسیت ندارد بلکه در توضیح کیفیتی در یک جامعه به کار می‌رود که به دنبال آن جاه‌طلبی، برتری جویی، و توفیق‌گرایی جای خود را به میل شدید به همکاری بر اساس روابط و کنش‌های عاطفی و توجه به محیط بالاتر می‌دهد.^۲ در جوامع مردگرا بر موفقیت، رقابت و فعالیت‌های جسورانه تمرکز بیشتری وجود دارد و بردباری افراد در مقابل ساختارهای معیوب و فرآیندهای نادرست کمتر از جوامع زنانه است. دیگر این که در جوامع مردگرا مدیران دارای ویژگی قاطعیت، جسارت، و رفتار تهاجمی هستند در حالی که در جوامع زنانه‌گرا مدیران بیشتر از قدرت شهودی، احساسات، و عواطف خود در تصمیم‌گیری‌ها استفاده می‌کنند.^۳ روشن است که بروز این ویژگی در هر جامعه‌ای پیوند مستقیمی با گریز از قاعده‌مند و عقل‌گرایی دارد. هر چه یک جامعه عقل‌گراتر باشد، امکان بروز این کیفیت کمتر خواهد بود. در مطالعه‌ای که هافستد برای ارزیابی و سنجش نرخ زنانگی و مردانگی در جوامع مختلف انجام داده است، ایران در رتبه‌های پائین مردانگی قرار دارد. او در این تحقیق نشان داده است که شاخص مردانگی در ایران ۴۳ است. در تحقیق او ژاپن با شاخص ۹۵ در صدر جدول است و پس از آن اتریش با ۷۹ و ونزوئلا با ۷۳ قرار دارند.^۴ (وضعیت مبهم زنان در جامعه ایران)

ایرانیان، بیش از برخوردارهای قاعده‌مند، استدلالی و خشک به بروز عواطف و تمرکز دارند. کنش‌های سازمانی جای خود را به کنش‌های عاطفی داده است در این جامعه، از مدیران بیش از آن که انتظار برود برای دست یافتن به اهداف خود رقابت کرده و ثبات قدم، مرزشکنی، تحول‌گرایی، و روراستی داشته باشند انتظار می‌رود نرم‌خو، مسالمت‌جو، ستایش‌گر بالادستان، و فرمان‌پذیر باشند و با صاحبان قدرت رابطه‌ای عاطفی و غیرسازمانی برقرار کنند. در جوامع زنانه برای دستیابی به موفقیت‌های به جای تمرکز بیش‌تر بر نشان دادن توانمندی از طریق کار صادقانه و درست، به جنبه‌های اجتماعی، روابط دوستانه، شرایط کار، و مصلحت‌اندیشی تمرکز می‌شود. در چنین جامعه‌ای، کار و کارآمدی اهمیت کمتری خواهد داشت. این همان چیزی است که با مطالعه‌ی هافستد نیز سازگار است. افزون بر آن که این یافته‌ها با نتایج مطالعات مک‌لند از بررسی داستان‌های کتابهای درسی ۲۳ کشور از جمله ایران نیز سازگار است. در این تحقیق نتیجه گرفته می‌شود که در این داستان‌ها به کودکان

1 . Hofstede, 1980, p. 220 2
1 . Hofsted, libid, p. 221 3
1 . Hofstede, 1980, p. 222 4

^{۱۵} . موحدی، ۱۳۸۲، ص. ۶۸

ایرانی تعلیم داده می‌شود که موفقیت بیش از آن‌که نتیجه‌ی تلاش و جاه‌طلبی باشد، نتیجه‌ی همکاری و توجه به محیط اجتماعی و روابط دوستانه با محیط بالاتر است.^{۱۶} زنانگی به دلیل تمرکز بر نرم‌خویی و مسالمت و کنش‌های عاطفی زمینه‌ی پذیرش اندیشه‌های محیط بالاتر را فراهم می‌آورد و توان انکار و کنار جستن از آن‌ها را کاهش می‌دهد.

شوربختانه زنانگی در جامعه‌ی ایران در گفتمان مهدویت بیش از هر جای دیگری خودنمایی کرده است. چند دهه است که بیش از هر چیز دیگری می‌توان غلبه‌ی گفتمان عاطفی و احساسی را در ادبیات مهدویت دید. ادبیات تولید شده در قالب کتاب، فیلم، برنامه‌های تلویزیونی، شعر و ... ادبیاتی کاملاً عاطفی است. پژوهش‌گاه‌ها و مراکز تخصصی مهدویت در جامعه‌ی ایران بیش از آن‌که به رشد ادبیات علمی و عقل‌گرایی و تفکر انتقادی در این زمینه کمک کنند، به فربه کردن ابعاد عاطفی مهدویت کمک کرده اند. عوامل تاریخی خاص از جمله مهوریت و مغلوبیت سیاسی - اجتماعی در قرون متمادی، عاملی شد تا مسلمانان و مردم جامعه، رویکردی عاطفی به آموزه مهدوی داشته باشند و در نتیجه آن از کانون اندیشه مهدویت، کم‌ترین بهره برداری معرفتی - معنوی انجام گرفت.^{۱۷} مدعی یمانی و انصار او در ایران، بر این آسیب اجتماعی توجه ویژه نموده و تلاش کردند با تحریک احساسات و عواطف مردم در حوزه مهدویت، آنان را به سمت خود بکشانند. آیت الله خامنه‌ای، رهبر معظم انقلاب، در سخنانی به این آسیب توجه داشته و کار عالمانه در حوزه مهدویت را اصلی مهم در مقابله با مدعیان دروغین دانستند. ایشان فرمودند:

از کار عالمانه و همراه با دقت در مسئله‌ی انتظار و مسئله‌ی دوران ظهور نباید غفلت کرد. و از کار عامیانه و جاهلانه بشدت باید پرهیز کرد. از جمله‌ی چیزهایی که می‌تواند یک خطر بزرگ باشد، کارهای عامیانه و جاهلانه و دور از معرفت و غیر متکی به سند و مدرک در مسئله‌ی مربوط به امام زمان (عجل الله تعالی فرجه الشریف) است، که همین زمینه را برای مدعیان دروغین فراهم میکند.^{۱۸}

۳. خرافه‌گرایی

از روزگار کهن، خرافه میهمان فرهنگ‌های مختلف بوده است. خرافات بخش جدایی ناپذیر سازکارهای انسان برای فهم جهان پیرامون خویش است به همین دلیل هیچ فرهنگی بدون خرافه امکان حیات ندارد. هیچ فرهنگی

^{۱۶} . موحدی، همان، ص. ۷۳
^{۱۷} . عرفان، ۱۳۸۸، صص ۱۵۶-۱۵۷.

^{۱۸} . مقام معظم رهبری، ۱۳۹۰/۴/۱۸

نمی‌تواند مدعی شود حتی با ورود به دنیای جدید توانسته است خود را از خرافه رها کند. به قول یونگ « از روزگار قدیم تا کنون حتی یک خرافه هم از مجموع خرافه‌های جهان کم نشده است.»^{۱۹} ارنست هگل معتقد است مبدء و ریشه‌ی همه‌ی خرافه‌ها یک نیاز طبیعی است که به صورت اصل علت و معلول در قوانین عقلانی بروز کرده است. بخصوص این خرافات در اثر حوادث طبیعی مانند رعد و برق، زمین لرزه، خسوف کسوف و نمونه‌هایی از این دست که ترس را تولید می‌کنند پدید می‌آید. خرافه‌ها ماهیتی شهودی دارند به همین دلیل با باورهای مذهبی همسایه هستند و صور بنیادین حیات اجتماعی دینی را تهدید می‌کنند. این باورها به دلیل امنیت درونی و احساس معناداری‌ای که به جوامع مختلف می‌دهند از چنان اعتبار و ارزشی برخوردارند که تقریباً هیچ باور متضادی را نمی‌پذیرند.

برای خرافه تعریف‌های زیادی ارائه شده است. برخی آن را حدیث باطل، سخن موهوم، و سحر معنا کرده‌اند.^{۱۷} برخی دیگر آن را درک نادرست از علت‌ها و معلول‌ها، ترس از ناشناخته‌ها، و اعتقاد افراطی به تأثیر عوامل ماورائی در زندگی بشر، تردید و یا ترسی که پایه‌ی آن جهل باشد تعریف کرده‌اند.^{۲۰} کوهلر نیز در تعریف خرافه می‌گوید: « خرافه یک اعتقاد غیر معقول و یا غیرعلمی در مورد ایفای نقش پدیده‌ها در جهان است که این اعتقاد یا بر اساس تقلید شکل گرفته است و یا با تمایلات مریض‌گونه همراه است.»^{۲۱} اما مشهورترین تعریف از آن رابرت اینگرسول است. او از خرافه یک تعریف عملیاتی ارائه داده که بعدها مبنای بسیاری از مطالعات شده است. به نظر اینگرسول خرافه عبارت است از اعتقاد به پدیده‌هایی که شواهد تجربی برای آن موجود نباشد؛ تخمین یک راز به وسیله‌ی راز دیگر؛ اعتقاد به این که جهان به وسیله‌ی شانس و هوس هدایت می‌شود؛ ارائه‌ی افکار و تمایلات و مقاصد با اشاره به طبیعت اولیه‌ی آن‌ها؛ اعتقاد به این که ذهن قادر به کنترل پدیده‌هاست؛ اعتقاد به این که نیروها خارج از ذات خود هستند و یا ذات از نیروهای خود بیرون است؛ اعتقاد به معجزه سحر و طلسم.^{۲۲} اینگرسول اساس خرافه را بر نادانی استوار می‌کند و معتقد است که زیرساخت آن عقیده و منزلگاه آن امیدهای واهی است. پدیده‌ی خرافه‌گرایی از منظر جامعه‌شناسی معرفت نیز قابل توضیح است. افرادی چون برگر، لوکمان، مانهایم، فرانسیس بیکن خرافه، تعصب دینی، و یا دین تحریف

^{۱۹} . اوداینیک، ۱۳۸۷، ص. ۱۳۲

^{۲۰} . روح الامینی، ۱۳۷۲، ص. ۲۷

^{۲۱} . عمید، ۱۳۶۵، ص. ۱۰۰۱

^{۲۲} . جاهودا، ۱۳۷۱، ص. ۵

^۲ . Kohler , Peter, What is Superstition? About.com, <http://urbanlegends.about.com/cs/folklore/f/superstition1.htm>

^۲ . Ingersoll, 2002, p. 12

شده را یکی از انواع بت‌پرستی می‌دانند که مانع شناخت صحیح انسان از واقعیت است. از نظر این‌ها خرافه همواره تهدیدی برا معرفت‌های انسانی است.^{۲۵} از مجموع آنچه جامعه‌شناسان در تعریف خرافه و زمینه‌های پیدایش آن گفته‌اند می‌توان نتیجه گرفت که در زمانه‌های سیاه اجتماعی و سیاسی، از جمله دوره‌ی غلبه‌ی اقوام بیگانه، زمانی که جامعه دست‌خوش اضطراب و درماندگی است و راهی برای گریز و یا بهروزی نمی‌بیند زمینه شکل‌گیری خرافه فراهم است. در این شرایط گرایش به اعتقادات خرافی به عنوان تنها راه کاهش آلام جوامع تحت سلطه شناخته می‌شود. زیرا جوامع ذاتاً برای ادامه‌ی حیات خویش نیازمند امید هستند و در شرایط سیاه روزی، چونان غریقی به هر حشیشی متوسل می‌شوند.^{۲۶}

ایران نیز مثل هر جای دیگری اسیر خرافه‌گرایی بوده و هست. بدیهی است که در یک جامعه‌ی استبدادزده، مانند ایران که به دلیل ستمی تاریخی که توسط دشمنان بیرون و حاکمان نادانش در ادورا گذشته بر آن روا داشته‌اند، گرفتار از خودبیگانگی فرهنگی شده است، وجود خرافه امری طبیعی است و در جان و ذهن توده‌ی مردم و حتی سیاستمداران و برخی ارباب علم جا خوش می‌کند. سرزمین ایران از دیرباز محل حضور فرهنگ‌های مختلفی بوده است و همین خصلت کاروان‌سرای برای این سرزمین زمینه را برای حضور باورهای خرافی اقوام و ملل مختلف را در فرهنگ ایرانیان فراهم آورده است. همسایگی با فرهنگ‌های کلد و آشور و نیز هجوم یونانیان با پیش‌گویان، خدایان و نیمه‌خدایان، مجاورت با رومیان و منجم‌باشی‌های روم، مهاجرت یهودیان و خرافاتی که از مصر و بیابان‌های عربستان با خودشان آورده بودند، حضور اعراب و فرهنگ بدوی عربی خرافه در این سرزمین دامن‌گستر کرده است.^{۲۷}

مطالعاتی که در این زمینه انجام شده است نشان می‌دهد که شمار زیادی از شهروندان در طول عمر خود بسیاری از کنش‌های خرافی را انجام داده و به آن‌ها معتقدند. برای نمونه مرکز افکارسنجی ایران (ایسپا) در سال ۱۳۸۲، به میزان گرایش به خرافه در میان شهروندان تهرانی پرداخته و نتایج قابل تأملی در این زمینه به دست آورده است. بر اساس این مطالعه میزان گرایش به خرافه با سواد و جنسیت رابطه معناداری دارد.^{۲۸} در این زمینه تحقیق دیگری توسط وحید قاسمی و دیگران با عنوان "تبیین و تحلیل جامعه‌شناختی گرایش به خرافات" انجام شده است که نشان می‌دهد گرایش به خرافه در شهرهای مورد مطالعه (اصفهان، ایلام، و اهواز) با قدری تفاوت

^{۲۵} . علیزاده و دیگران، ۱۳۸۶، ص. ۹۴

^{۲۶} . فروغی، و عسگری مقدم، ۱۳۸۸، ص. ۱۶۸

^{۲۷} . هدایت، ۱۳۸۱، ص. ۲۶

^{۲۸} . ایسپا، ۱۳۸۵، ص. ۳۱۹

وجود دارد.^{۲۹} احیدر جانعلی زاده و دیگران نیز در تحقیق دیگری به گرایش دانشجویان به خرافه پرداخته‌اند که از جامعه‌ی آماری ایشان بیش از ۲۳ درصد، که البته درصد قابل توجهی است، به رفتارهای خرافی تمایل داشته‌اند.^{۳۰}

از مهم‌ترین کارکردهای خرافی در جامعه ایران می‌توان به جادو در ساخت‌یابی موقعیت‌های غیرقابل پیش‌بینی، علاقه افراد به پیش‌گویی آینده و حوادث قریب الوقوع، دفع بیماری‌ها، تحلیل و تفسیر وقایع همچون مرگ افراد مشهور، کارکرد هویت ساز مناسک گرای و ... اشاره کرد.^{۳۱} با این حال، در موضوع مورد بحث ما، شاید مهم‌ترین کارکرد خرافه ایجاد احساس تسلط باشد. خرافه کمک می‌کند که یکپارچگی شخصیت فرد و احساس تسلط او به موقعیت، هرچند خیالی محفوظ بماند و نوعی اعتماد به نفس (حتی کاذب و ناموجه) در او پدید بیاید. بی‌اعتمادی و ناامیدی از آینده، ناتوانی از درک امور، اضطراب و نگرانی از حل مسائل و مشکلات به روش طبیعی، و درنهایت پائین بودن سطح بینش اجتماعی در نهایت او را به سمت خرافه به مثابه یک امر فراطبیعی می‌کشاند. خرافه سبب می‌شود از اضطراب او کاسته شده و امیدش به آینده به صورت فرافکنانه حاصل شود.

وجود روحیه‌ی گرایش به خرافه در کنار چالش‌های سهمگین اجتماعی و بحران‌هایی چون جنگ و استعمار و سلطه‌ی بیگانه‌گان و نیز نابازی‌گران بدخواهی که به دنبال بی‌اعتباری باورداشت‌های دینی هستند سبب شده است تا بویژه در روزگار معاصر شاهد آن باشیم که عده‌ای با بازارگرایی ادعاهایی در زمینه‌ی مهدویت مطرح کنند و انسان‌های ساده‌دلی را گرد خود جمع نمایند.

۴. ابهام‌گریزی پائین و پذیرش ناشناخته‌ها

یکی دیگر از خصلت‌های فرهنگی ایرانی که زمینه‌ساز پذیرش مهدی‌نمایی است ابهام‌پذیری و^{۳۲} پذیرش ناشناخته‌هاست. پذیرش ابهام آن‌گونه که هافستد معنا می‌کند عبارت است از توان و شکیبایی افراد یک جامعه در برابر احساس ترس و تهدید در موقعیت‌های غیرقطعی و نامعلوم.^{۳۳} از نگاه هافستد در کشورهایی که در اجتناب از عدم اطمینان نمره‌ی بالایی دارند و به آسانی به ابهام تن نمی‌دهند، برداشت‌های کاملاً رسمی از

^{۲۹} . علیزاده و دیگران، ۱۳۸۶، ۹۵

^{۳۰} . جانعلی زاده چوب‌بستی، حیدر، علی بابازاده‌بایی، سمانه ابراهیمی، ۱۳۸۸، ص. ۱۰۸ تا ۱۲۸

^{۳۱} . صالحی امیری و دیگران، ۱۳۸۷، ص. ۲۳

3 . uncertainty Avoidance 2

3 . Hofstede, 1997: 10 3

پدیده‌های فرهنگی و اجتماعی پذیرفته می‌شود؛ در نقطه‌ی مقابل، در جوامعی که دارای نرخ پائینی در پرهیز از عدم اطمینان هستند، تحمل وجود ابهام و پذیرش ناشناخته‌ها بالاست. همچنین در جوامعی با امتیاز بالا در اجتناب از عدم اطمینان، یک رویکرد وظیفه محور به روابط شهروندان حاکم است، در حالی که در جوامعی که نرخ کمتری از پرهیز از عدم اطمینان دارند، رویکرد رابطه محور و عاطفی بر روابط میان شهروندان حکومت می‌کند.^{۳۴} در این جوامع رغبت چندانی برای ارزیابی نظریه‌ها و مدعاها وجود ندارد از نظر هافستد در کشورهای با پرهیز از عدم قطعیت پایین، گرایش به پژوهشهای تجربی بالاست. برخی از جوامع، شهروندان خود را به این سو می‌کشند که بپذیرند ابهام یک واقعیت است و افراد نمی‌توانند برای تغییر آن کار چندانی انجام دهند، اما در مقابل، برخی دیگر از جوامع، افراد خود را تشویق می‌کنند تا در آینده نفوذ کنند و بر آن تأثیر گذارند و حتی آن را تغییر دهند. جوامعی که به افراد خود می‌آموزند که بردبار باشند و رفتاری متفاوت با رفتار خود را بپذیرند، در زمینه‌ی پرهیز از ابهام فرهنگی ناتوان هستند و از توانمندی بالایی در پذیرش ناشناخته‌ها برخوردارند.

مطالعه‌ی هافستد نشان داد که پتانسیل پذیرش ابهام و قبول تردید در زندگی و مناسبات آن، در ایران نسبتاً بالاست. به عبارت دیگر او نشان می‌دهد که شاخص پرهیز از عدم قطعیت یا ابهام‌گریزی در ایران ۵۹ است که از میانگین ۳۹ کشور دیگر که میانگین‌شان ۶۴ است، پایین‌تر است.^{۳۵} او نتیجه می‌گیرد که ایرانی‌ها آسان‌تر از بسیار از جوامع دیگر می‌توانند خود را با محیط تردید آمیز سازگار کنند و با سخنان مبهم کنار آیند. باتسن و همکارانش نیز به وجود پذیرش شرایط عدم اطمینان و ناامنی در ایران اشاره کرده اند و به همین دلیل میزان ریسک‌پذیری جامعه‌ی ایران را در مواجهه با افکار و اندیشه‌های مبهم و ثابت نشده را بالا دانسته‌اند.^{۳۶} چلبی نیز در مطالعه‌ی خویش به نتایج مشابهی می‌رسد. او نشان می‌دهد که اگر چه حدود ۷۰ درصد از پاسخگویان گفته‌اند برای تصمیم‌گیری نیازمند یقین هستند ولی تنها نزدیک به ۴۹ درصد از آنان در حالت تردید «بسیار ناراحت» هستند و بقیه افراد یا در چنین حالتی با اساساً ناراحت نمی‌شوند (نزدیک به ۲۶ درصد) و یا کمی ناراحت می‌شوند.^{۳۷}

³ . Hofstede, 1980, p. 226

4

³ . Hofstede, 1980, p. 168

5

^{۳۶} . چلبی، ۱۳۸۱، ص. ۲۱

^{۳۷} . چلبی، پیشین، ص. ۱۵۵

ابهام‌پذیری و ترس از ارزیابی ناشناخته‌ها و تسلیم شدن در برابر آن‌ها و پذیرش ریسک در مواجهه با مدعیات جدید، بویژه اگر دینی باشند، سبب شده است که فرهنگ ایرانی بستر مناسبی برای ظهور مهدی‌نمایانی باشد که هرگز نتوانسته و نمی‌تواند سخنان پیامبرانه‌ی خود را به ارزیابی و سنجش عقل بگذارند.

۵. تقدیرگرایی

خصوصیت دیگری که در مورد ایرانیان در برخی منابع به آن اشاره شده است، تقدیرگرایی است. از مفهوم تقدیرگرایی در علوم مختلفی چون الاهیات، روان‌شناسی، مردم‌شناسی، و جامعه‌شناسی بحث شده است و اندیشمندان زیادی تلاش کرده‌اند که آن را توضیح داده و تبیین کنند. در ادبیات علوم اجتماعی تقدیرگرایی به مثابه یک ویژگی فرهنگی و در ارتباط با مفاهیمی از قبیل خرافه‌گرایی، دین، و اقتدارگرایی بررسی شده است. به طور کلی می‌توان گفت که این مفهوم به فرآیندی اشاره دارد که افراد یک جامعه احساس می‌کنند بر عمل و نتیجه‌ی عمل خود تسلط نداشته و کنترل آن را از دست داده‌اند.^{۳۸} آلبرتینی در توضیح این معنای از تقدیرگرایی می‌گوید: انسان (جامعه سنتی) در پی باور بر این پندار است که دنیا جاودانه است و بر همان پاشنه می‌چرخد (که باید بپرخد) به همین دلیل تلاشی برای استیلا یافتن بر آن نیست.^{۳۹} راجرز نیز تقدیرگرایی را ویژگی خرده‌فرهنگ‌های دهقانی دانسته و آن را وضعیتی تعریف می‌کند که افراد یک جامعه درک نازلی از توانمندی خود نسبت به کنترل آینده دارند.^{۴۰} به نظر او جوامع دهقانی در راستای کنترل آینده خصلت‌هایی چون بی‌ارادگی، تسلیم، نرمش، و گریز دارند و این خصلت‌ها سبب می‌شود که به جای تدبیر آن در انتظار ظهور و تحقق اراده‌ی خدا باشند.^{۴۱}

مطالعه‌های انجام شده در باره‌ی تقدیر گرایی در میان ایرانیان این واقعیت را آشکار می‌کند که ایرانی‌ها تا اندازه‌ی زیادی سرنوشت‌گرا هستند. آقای تقی آزاد ارمکی در تحقیق خود در باره نظریه‌ی نوسازی و تقدیرگرایی در فرهنگ ایران نتیجه می‌گیرند که بیش از ۷۰ درصد از مردم ایران تقدیرگرا هستند.^{۴۲} محسنی تبریزی در مطالعه‌ی تجربی خویش، نشان داده است که کمی بیش از ۵۴ درصد از پاسخگویان به او با این عقیده که سرنوشت هر کس از قبل تعیین شده است موافق بوده‌اند و شانزده و نیم درصد نیز تا حدی با این

^{۳۸} Hess FR(2007), p. 113- 117.

^{۳۹} Rogers, E., 1969, p. 273

^{۴۰} Rogers, libid, p. 274

^{۳۹} آلبرتینی، ژ، ۱۳۵۲، ص. ۴۷

^{۴۲} آزاد ارمکی، ۱۳۷۶، ص. ۲۰۶

عقیده موافق‌اند.^{۴۳} همچنین درصد بالایی به این گزاره عقیده داشته‌اند که «روزی هر کسی از قبل تعیین شده است». محسنی با استفاده از داده‌های به دست آمده تحقیق خویش شاخصی با نام شاخص جبرگرایی ساخته است که جبرگرایی کامل در آن نمره ۲۱ و عدم جبرگرایی کامل نمره صفر دارد. میانگین این شاخص ۱۶/۸۰ (با انحراف ۳/۲۹) و میانه آن ۱۷ و نمای آن ۱۹ بوده است که بالا بودن این شاخص را در جامعه نشان می‌دهد. عُثلی مؤذنی و علی بهشتی دوست در تحقیق دیگری که در باره‌ی بازتولید فرهنگی و طبقه‌ی اجتماعی داشته‌اند، این ادعا را تقویت کرده‌اند که تقدیرگرایی یکی از مهم‌ترین مؤلفه‌های ذهنی و فرهنگی موجود در میان طبقات مختلف اجتماعی مردم ایران است.^{۴۵}

خصلت تقدیرگرایی و واگذار کردن آینده‌ی مبهم و این که خداوند سرنوشت هر جامعه‌ای را از پیش نوشته است، زمینه را برای کم کردن تدبیر و مسئولیت‌پذیری فراهم می‌کند. این وضعیت فرهنگی به آسانی می‌تواند جامعه را در وضعیتی قرار دهد که همواره در انتظار تحقق همان سرنوشت محتوم توسط موعودی باشند که قرا راست آن آینده مطلوب را محقق کند.

۶. اسطوره‌گرایی

اسطوره را تجسم احساسات ناخودآگاه آدمیان برای تقلیل گرفتاری‌های آنان^{۴۶} و راهی برای فراتر رفتن از جهان خویش^{۴۷} و نیز فرافکنی و احساس یگانگی با جهان و یا مشارکت رازگونه در آن دانسته‌اند.^{۴۸} میرچا الیاده، لوسین لوی، هیلز و بسیاری دیگر برای اسطوره تعریف‌هایی ارائه داده‌اند که دال مشترک در همه‌ی آنها این است که اسطوره را باید یک روایت دانست. روایتی که در پاسخ به آشوب ذهن آدمی شکل گرفته است و یا به عبارت دیگر کوششی از طرف آدمی که جهان او را معنادار کند.^{۴۹} این به آن سبب است که انسان‌ها از آشوب و هرج و مرج بیزارند و به همین دلیل در شرایط بحرانی اجتماعی اسطوره‌ها را خلق می‌کنند که جهان پرآشوب خود را معنادار کنند.^{۵۰}

^{۴۳} . محسنی تبریزی، ۱۳۷۹، ص. ۴۰۲

^{۴۴} . محسنی تبریزی، پیشین، ص. ۴۱۵

^{۴۵} . مؤذنی و بهشتی دوست، ۱۳۹۶، صص. ۷۱-۹۴

^{۴۶} . آموزگار، ۱۳۹۳، ص. ۴-۵

^{۴۷} . کاسپرر، ۱۳۸۲، صص. ۱۰۶ تا ۱۱۰

^{۴۸} . سیگال، ۱۳۹۰، ص. ۱

^{۴۹} . مقدس، و ساعی، ۱۳۹۴، ص. ۱۰۱

بی شک برای توضیح آنچه در تاریخ بشر رخ می‌دهد نمی‌توان از گذشته غافل شد. ذهن امروز هر جامعه‌ای با تاریخ آن شکل گرفته است و پدیده‌های هر جامعه‌ای را باید معطوف به آن تاریخ فهمید. از این روی مهدی‌نمایی که امروز در جامعه پدید می‌آیند ریشه در فرآیندهای روانی گذشته‌ی ما دارند. ذهن اسطوره‌ساز و قهرمان‌پرور ایرانی همواره آماده است تا ردای رهایی‌بخش و شهریاری را به کسی بپوشاند. از نظر این ذهن همیشه بازگشت و یا ظهور اسطوره و قهرمان محتمل است و بدون بازگشت او بحران فروکش نکرده و جهان سامان نخواهد یافت. قهرمان‌های کهن و موجود در ضمیر ناهشیار ایرانیان، آن‌ها را برای پذیرش قهرمان‌ها و اسطوره‌های جدید کرده است. در کم‌تر فرهنگی به اندازه‌ی ایران کهن‌الگوها^{۲۱} و قهرمان‌ها توانسته حضور و تداوم داشته باشند. رخدادهای اساطیری ایرانی سرشار است از قهرمان‌هایی که بر ناهشیاری این مردم اثر گذاشته‌اند. اسطوره‌های ابرقهرمان ایزدی چون یمه (جم)، هوشنگ و تخورو (تهمورث)، ثریتونه (فریدون)، و کرساسپه (گرشاسب) نمونه‌هایی از آن‌ها هستند. زردشت همواره آرزوی یک رهبر قدرتمند را دارد که ظهور کند و با برقراری نظم به تحولی جدید کمک کند و به زندگی جدید سامان دهد.^{۲۲} ادریسنا می‌خوانیم: «... کی نجات‌دهنده‌ی بزرگ‌گفتار پر حکمت خویش به مراد رسد؟»^{۲۳} این کهن‌الگوها در روزگار باستان و متون کهن باقی نمانده‌اند؛ ناهشیاری ایرانیان همواره و هنوز هم آماده‌ی پذیرش قهرمان‌هایی است که سخت‌ترین نبردها را به تنها انجام داده و به سود خود تمام می‌کنند. تأکید بر نیروی «فر» به تداوم قهرمان‌گرایی شدت بخشیده است و چون احتمالاً نیرویی دست‌نیافتنی است، ناهشیار جمعی ایرانی را (حتی در دوره کنونی) تحت تأثیر خود قرار داده است.

مهدی‌نمایان را باید در امتداد همان ذهنیت اسطوره‌ساز ایرانیان فهمید. کهن‌الگوهایی که در شرایط دشوار تاریخی و در میانه‌های بحران‌های آزاردهنده‌ی اجتماعی توسط گروهی آفریده می‌شوند تا از میان بحران و آشفتگی، جهان هواداران‌شان را معنادار کنند. طبیعی است که این افراد با استفاده از نصوص دینی و خصلت دین‌داری مردم از کاریزمای بیشتری نیز برخوردار خواهند بود.

۷. دین‌داری

5 . archetypes

^{۲۱} . مرادی، ۱۳۹۸، ص. ۲۵۸

^{۲۲} . رجایی، ۱۳۹۰، ص. ۱۰۰

یکی دیگر از خصلت‌های فرهنگی ایرانیان دین‌داری است. مطالعه وزارت ارشاد نشان می‌دهد که نزدیک به ۹۰ درصد از پاسخگویان در ۲۸ مرکز استان کشور، دین و ایمان را یکی از بهترین راه‌های غلبه بر مشکلات زندگی می‌دانند. این مطالعه نشان می‌دهد که در زمینه اعتقاد به خدا و معاد و توکل به خدا، که اصول دین هستند، موافقت پاسخگویان به حدود ۹۵ درصد می‌رسد.^{۵۴} در تاریخ دین‌داری ایرانی‌ها، نهاد روحانیت شیعی، بی‌آن‌که به قدرت‌های سیاسی و یا نظامی تکیه داشته باشد، از اثربخشی بسیاری برخوردار بوده است. شواهد بسیاری این نفوذ را نشان می‌دهند. بسیاری از فعالیت‌هایی که امروزه با در ngo ها انجام می‌شوند در گذشته به وسیله روحانیان در مساجد انجام می‌گرفته است. منازعات و درگیری‌های حقوقی‌ای که امروزه در دادگاه‌ها بررسی می‌شوند در گذشته به وسیله روحانیان حل و فصل می‌شده است. مشکلات محلی، و یا اختلافات خانوادگی و اجتماعی در دسرساز در گذشته با نصایح افرادی از همین گروه ختم به خیر می‌شده است. احترام مردم نسبت به گروه عالمان دینی و پیروی افکار عمومی از آنان، در کنار نقشی که آنان در فرآیند آموزش در جامعه‌ی ایران دارند و نیز تلاشی که در جلوگیری از اعمال ظلم و اجحاف به مردم از خود نشان می‌دهند و نیز تکاپویی که برای حمایت از محرومان دارند، نشانه‌هایی از مرجعیت این گروه در میان ایرانیان است. گروه در باره‌ی جایگاه اجتماعی روحانیت در ایران می‌نویسد: « این روحانیت است که افکار عمومی را می‌سازد و امور عبادی، آموزشی، و قضایی را بر عهده دارد. همیشه نیروی عظیمی در دست روحانیت شیعه متمرکز بوده است ... یکی از علل پیروزی انقلاب مشروطیت این بود که بخش عظیمی از روحانیت از مردم جانبداری کردند»^{۵۵} پولاک نیز با اشاره به پایگاه اجتماعی روحانیان در میان طبقات فرودست جامعه، بیشتر بر نقش حمایت‌گرانه روحانیان برای گروه‌های کم‌تر برخوردار و محروم تأکید دارد و می‌نویسد: « ملاها در بین محرومین و فرودستان طرفداران زیادی دارند. اما دولتیان از ملاها می‌ترسند زیرا می‌توانند قیام و بلوا برپا کنند»^{۵۶}

اگر چه برخی مطالعات از کاهش محبوبیت روحانیان و عالمان دینی در جامعه‌ی کنونی ایران حکایت دارد،^{۵۷} ولی هنوز هم جامعه‌ی ایران را می‌توان به دین‌داری توصیف کرد و از دین به مثابه یک سرمایه‌ی بزرگ اجتماعی سخن گفتن. هنوز هم در این جامعه مراجع تقلید قدرت مشروعیت‌بخشی زیادی دارند و هر گروه و یا جریان سیاسی‌ای مایل است از عالمان دینی برای خود تأییدیه‌ای بگیرد. همین ویژگی دین‌داری است که

^{۵۴} . وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، صص. ۱۸۳-۱۸۸

^{۵۵} . گروته، ۱۳۶۹، ص. ۲۳۰

^{۵۶} . پولاک، ۱۳۶۸، ص. ۲۲۵

^{۵۷} . ارزش‌ها و نگرش‌های ایرانیان، ویرایش اول، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۸۰، ص. ۸۰

می‌تواند زمینه‌ی ظهور جریان‌های مهدی‌نما را فراهم آورد. زیرا این جریان‌ها ماهیتی دینی دارند و معمولاً گروه‌های دیندار جامعه به سوی آن‌ها کشیده می‌شوند بنا بر این هر چه جامعه دین‌دارتر باشد امکان رشد این جریان‌ها فراهم‌تر است.

از این نظر و با توجه به موقعیت اجتماعی نهاد دین در میان ایرانیان، جریان‌های مهدی‌نما تلاش دارند تا خود را به باورداشت‌های دینی جامعه مستند کنند و گاهی از عالمان دینی برای خود مؤیداتی بگیرند. احمد اسماعیل و انصار او در ابتدا و به دروغ مدعی حمایت مقام معظم رهبری و تنی چند از علما از جریان یمانی شدند. شهبازیان در این زمینه می‌گوید: «با یکی از مبلغان اصلی احمد بصری گفتگو کردم که این فرد پس از توجه به دروغ‌های گروهک احمد بصری و دیدن فیلم‌ها و مطالبی که بر ضد رهبر انقلاب استفاده کرده بودند، گفت: که تاکنون به ما گفته اند که آیت الله خامنه‌ای، سید خراسانی است... و از تخریب چهره رهبری از سوی این گروه متعجب مانده بود.»^{۵۸}

گرایش شماری از روحانیان به جریان‌های مدعی مهدویت و بویژه جریان احمدالحسن البصر تا اندازه‌ی زیادی می‌تواند از دو جهت برای این جریان مشروعیت بیافریند. نخست این که پشتوانه‌ی دینی اعتمادآفرینی برای این جریان‌ها باشد و دوم این که توده‌های محروم را با خود همراه سازد. همین موقعیت ممتاز روحانیت در میان ایرانیان است که ممکن است گروه‌های مدعی مهدویت را به اندیشه جذب و یا تعامل با روحانیان بکشاند. برای نمونه طبق شواهد موجود، طلاب یکی از ارکان اصلی تبلیغ جریان یمانیّت در ایران هستند؛ کسانی که مردم آنان را متصدیان دین و راهنمای دینی خود تصور می‌کنند و تا اندازه‌ای مرجعیت دینی آنان را پذیرفته‌اند وقتی در سلک مدافعان و مبلغان یک مدعی مهدویت ظهور می‌کنند به صورت طبیعی به آن جریان شانس شنیده شدن و مقبولیت می‌دهند. روحانیان هوادار احمد الحسن با تطبیق سنت روایی با این شخص، ایجاد پشتوانه‌های روایی برای ادعاهای او، و نیز ترساندن مردم جامعه‌ی دیندار ایران را به هواداری او دعوت می‌کنند. علی‌محمد هوشیار، فاصله گرفتن حوزه‌های علمیه از روایات اهل بیت (ع) را دلیل اصلی نفوذ چنین جریاناتی در حوزه علمیه دانسته و معتقد است: طلاب در سطوح پایین و ناآشنا به مباحث روایی و رجالی، خام این جریان شده و برای آن تبلیغ می‌کنند و از این رو توانسته‌اند جمع کثیری را وارد این جریان انحرافی نمایند. کار اصلی چنین گروه‌هایی، دست بردن در روایات و تقطیع و تحریف روایات است.^{۵۹} احمد الحسن نیز کتابی در توصیه به

^{۵۸}. شهبازیان، ۱۳۹۴، ص ۱۹ (پلورقی).

^{۵۹}. محمدی هوشیار، ۱۳۹۷، «نشست بازخوانی پرونده مدعی یمانی»، دانشگاه ادیان و مذاهب، ۱۲/۱۰/۱۳۹۷، www.urd.ac.ir

طلاب نجف و قم نوشته و در آن به برخی مناظرات و مباحثات اشخاصی همچون آیت الله کورانی و سید محمود حسنی اشاره می‌کند و سعی می‌کند به نوعی آنان را شکست‌خورده و ناتوان نشان دهد.^{۶۰} او به طلاب می‌نویسد:

نصیحتم به همه کسانی که در قضیه امام مهدی مطلب می‌نویسند و به همه طلبه‌های حوزه علمیه آن است که منصف باشند، با خودشان به انصاف رفتار کنند، قلب‌های خود را به حکمت یمانی معطوف کنند و ظنیات و گمان‌هایشان را در کتاب‌های خود مدون نکنند تا پس از آن بیان کنند آنچه نوشته‌اند حق مبین و صراط مستقیم است؛ زیرا پس از آنکه آنها خود گمراه شوند مردم نیز گمراه خواهند شد و به این ترتیب آنها پیشوایان گمراهی خواهند شد؛ که حساب‌رسی در پیشگاه آقا و مولایم و پدرم امام مهدی نزدیک است، بسیار نزدیک است و نزدیک‌تر از آنچه است که شما تصور می‌کنید...^{۶۱}

نگارش کتابی مجزا در توصیه به طلاب و اهمیت دادن به جایگاه آنان، نشان دهنده برنامه ریزی این فرقه بر روی طلاب و حوزه‌های علمیه است؛ چرا که با انحراف هر طلبه، به یقین، گروهی منحرف خواهند شد.

۸. فقر تفکر انتقادی

یکی از ویژگی‌های موجود در فرهنگ ایرانی فقر تفکر انتقادی است. برای تفکر انتقادی تعریف‌های زیادی وجود دارد. برای نمونه انیس در معرفی آن می‌گوید:^{۶۲} «تفکر انتقادی، تفکری مستدل و منطقی است که بر تصمیم‌گیری ما در خصوص آنچه می‌خواهیم انجام دهیم یا باور داشته باشیم، متمرکز می‌شود. بر اساس این تعریف نتیجه‌ی تفکر انتقادی یک تصمیم‌گیری و یا باور به یک عقیده است. این در حالی است که روبرت اچ آنتیس تفکر انتقادی را به عنوان تفکر منطقی و مستدل تعریف می‌کند که مرکز توجه آن تصمیم‌گیری و قضاوت در مورد باورها و اعمال است. به اعتقاد وی، وقتی فردی تلاش می‌کند تا مباحث را دقیقاً تحلیل کند، مدارک معتبری جستجو کند، و به نتیجه‌گیری‌های معتبر برسد تفکرش انتقادی خواهد بود.^{۶۳} آتجان دیویی تفکر انتقادی را این‌گونه معرفی می‌کند: «بررسی فعالانه، مستمر، و دقیق یک عقیده یا شکل مفروضی از دانش، در پرتو زمینه‌هایی که از آن حمایت می‌کنند».^{۶۴} منظور از فعال بودن این است که ایده‌ها و اطلاعات از شخص دیگری

^{۶۰}. احمد الحسن، ۱۳۹۶، صص ۳۲-۳۵.

^{۶۱}. همان، ص ۵۲

^۶ . Ennis, R. 1987, P. 9-26.

^{۶۳}. صیفوری، ۱۳۹۰، ص. ۴۰

^{۶۴}. مایرز، ۱۳۸۳، ص. ۱۵

گرفته نشده باشد؛ (اصیل باشند) یعنی، فرد باید خودش بیندیشد، سؤال مطرح کند و به جمع‌آوری اطلاعات بپردازد. منظور از پایداری و دقیق بودن این است که بدون فکر کردن درباره چیزی به نتیجه‌گیری ناگهانی نپردازیم. مهم‌ترین نکته در تعریف دیویی، زمینه‌هایی است که از باور مورد نظر پشتیبانی می‌کند. در واقع، آنچه دیویی مهم می‌داند، دلایلی است که برای باورهایمان داریم و نتایجی است که این باورها به دنبال دارند. فیشر به نقل از ادوارد گلاسر که در شمار پدیدآورندگان آزمون‌های پرکاربرد سنجش تفکر انتقادی است، تفکر انتقادی را این‌گونه تعریف می‌کند: «نگرش تمایل به بررسی متفکرانه مسائل و موضوعاتی که در حیطه تجربه فرد قرار می‌گیرند دانستن روش‌های جستجو و استدلال منطقی و مهارت‌هایی برای اجرای روش‌های مذکور. تفکر انتقادی مستلزم تلاشی مداوم برای بررسی هر باور یا شکل مفروضی از دانش در پرتوی شواهد پشتیبان و نتایج بعدی آن است.^{۶۵}

اگر به تعاریف‌های مختلفی که برای تفکر انتقادی شده است گذر کنیم می‌توانیم بر آنچه تا کنون در تعریف این مفهوم انتقادی گفته شده، این خصلت‌ها را نیز اضافه کنیم: «تفکری ماهرانه و مسئولیت‌پذیرانه؛ متکی به معیارهای منطقی؛ حساس به بافت پیدایش و زمینه‌ی اجتماعی»^{۶۶}؛ «آمیخته با نوعی شک‌گرایی مطلق» و «همراه با ارزیابی مدارک مربوط به ادعا»^{۶۷}؛ «همراه با تفسیر و ارزیابی ماهرانه مشاهدات»^{۶۸}؛ «همراه با به تعویق انداختن قضاوت»^{۶۹}؛ و «مبتنی بر تفکر منطقی»^{۷۰}. نکته‌ی مهم در ماهیت تفکر انتقادی این است که این تفکر به واقعیت‌های اجتماعی و بافتی که اندیشه در آن شکل می‌گیرد حساس است. بر این اساس، وقتی از تفکر انتقادی^{۷۱} سخن می‌گوئیم در واقع از تفکری فراتر از سطح فردی و در حقیقت از نوعی اندیشه‌ی اجتماعی سخن می‌گوئیم. تفکر انتقادی بیش از آن‌که بازگوکننده‌ی جنبه‌های فردی اندیشه و یا ویژگی‌های تفکر در سطح خرد باشد، ما را به سمت جنبه‌های اجتماعی و خصلت‌های فرهنگی آن، هم‌چون انتقاد، به مثابه یک ارزش اجتماعی رهنمون می‌سازد.^{۷۲}

5 . fisher, 2011, p. 5
6 . Lipman, 1988, p. 40
8 . Fisher, 2011, 2
1 . critical thinking

۶۷ . شریعتمداری ، ۱۳۷۸ ، ص. ۱۲۸

۶۹ . خلیل زاده و سلمان نژاد ، ۱۳۸۳ ، ص. ۱۱
۷۰ . شریعتمداری ، ۱۳۷۸ ، ص. ۱۲۹

۷۲ . میرسنده‌سی، سیدمحمد، ۱۳۹۸، ص. ۲۵۷

اگر چه محتوای متون دینی مسلمانان از تأکید بر اندیشه‌ورزی و تعقل سرشار است، ولی شوربختانه ایرانی‌ها تا اندازه‌ی زیادی تفکر تقلیدی و سنت‌گرایانه دارند. این پدیده حتی به چشم سیاحان اورپایی که از ایران بازدید کرده‌اند نیز آمده است. گوبینیو در باره‌ی ایرانیان می‌نویسد: «در ایران روح تنقید وجود ندارد و از هزار سال قبل تا کنون هیچ منتقدی پیدا نشده است که بتواند فلسفه‌ی ایران را تغییر دهد و یا ادبیات آن را تنقید نماید و بگوید که سبک فلان شاعر و یا فلان نویسنده بد بوده است... انتقاد و منتقد در بین ایرانی قابل سرزنش و حتی مورد نفرت است.»^{۷۳} آدوارد برون نیز در این زمینه می‌نویسد: «یکی از چیزهایی که در بین طبقه‌ی روشن فکر و فاضل ایرانی متداول است این است که پیوسته درخشندگی و عظمت مقام علم و ادب گذشتگان را یاد می‌کنند و مقام ادبی و علمی معاصرین را در قبال آن‌ها ناچیز می‌شمارند.»^{۷۴}

وقتی کار به فکر دینی می‌رسد ترس از نقد بیشتر می‌شود. مروری بر اتفاق‌هایی که برای کسانی که مستند به عقلانیت انتقادی به آزاداندیشی در قلمرو دین روی آورده‌اند، نشان می‌دهد حوزه‌های علمی و جامعه‌ی دینداران به اندازه‌ی کافی با تفکر انتقاد هم‌دلی نکرده‌اند. در این چرخه، آزاداندیشان تاوان سختی برای اندیشه‌های خود داده‌اند. افرادی چون ملاصدرا، علامه طباطبایی، شهید مرتضی مطهری، و حتی امام خمینی به سختی توانسته‌اند با تفکر بسته و قالبی حوزه که با هر نوع نوفهمی سازگاری نداشت، مواجهه کنند. شهید مطهری نیز در توصیف وضعیت تفکر انتقادی و آزاداندیشی در حوزه‌های علمی این‌گونه می‌گوید: «چرا در میان ما (روحانیان شیعی) سکوت و سکون و تماوت و مرده‌وشی بر حریت و تحرک و زنده‌صفتی ترجیح دارد و هرکسی که بخواهد مقام و موقع خود را حفظ کند، ناچار زبان در کام می‌کشد و پای در دامن می‌پیچد؟!»^{۷۵} وضعیتی که شهید مطهری از آن به سکوت و سکون یاد می‌کند عملاً امکان هر نوع نواندیشی را به چالش می‌کشد و انتقاد را پرهزینه می‌کند.

پارادایم غالب در حوزه‌های علمی و گروه‌های مذهبی ایران تفکر نقل‌گرا بوده است. این شیوه از تفکر از قرن نخست هجری در نهادهای آموزشی جهان اسلام، نخست پیرامون فهم دین و پارسخ به پرسش‌های دینی پدیدار شد، اما به تدریج دامن‌گستر شده و به مثابه یک الگوی فکری به حوزه‌های دیگر نیز وارد شد. ماهیت این تفکر آن است که گروهی از اندیشه‌ورزان تلاش می‌کنند تا دانسته‌های خود را از معرض هر قیل و قالی در امان داشته و از سنجش دیگران دور نگه دارند. از نظر آنان برای دستیابی به هر دانشی نیازی به تلاش همه‌جانبه و

^{۷۳}. گوبینیو، بی‌تا، ص. ۱۶۸

^{۷۴}. براون، ۱۳۷۵، ص. ۱۹۷

^{۷۵}. مطهری، ۱۳۶۹، ص. ۲۸۰

پردامنه‌ی فکر و عقلی نیست؛ کافی است به نقل آن هم بر اساس درکی که این گروه از آن دارند تکیه کرد. برای این گروه، اندیشه‌ورزی و ارزیابی دانسته‌ها چندان اهمیت ندارد و حتی بدیهی‌ترین موارد شناختی اگر بر اساس خردورزی و تفکر بشری به دست آمده باشند، قابل قبول نیستند. روشن است که در این سیستم از تعلیم و تربیت، تفکر انتقادی نه تنها جایگاهی ندارد، بلکه در بسیاری از موارد نکوهش هم شده است. امام خمینی در بیان این وضعیت این‌گونه می‌گویند:

یادگرفتن زبان خارجی کفر و فلسفه و عرفان گناه و شرک به شمار می‌رفت. در مدرسه‌ی فیضیه، فرزند خردسالم، مرحوم مصطفی، از کوزه‌ای آب نوشید، کوزه را آب کشیدند؛ چرا که من فلسفه می‌گفتم. تردیدی ندارم که اگر همین روند ادامه پیدا می‌کرد، وضع روحانیت و حوزه‌های علمیه، وضع کلیساهای قرون وسطی میشد که خداوند بر مسلمین و روحانیت منت نهاد و کیان و مجد واقعی حوزه‌ها را حفظ نمود.^{۷۶}

همین خصلت نقل‌گرایی و فقدان روح و روحیه‌ی انتقادی در میان ایرانیان زمینه را برای ظهور و گسترش مدعیان مهدویت فراهم می‌کند. این گروه‌ها که بیشتر بر اساس نقل روایات آن هم به صورت تقطیع شده و بدون اهتمام به اعتبار سندی آن‌ها با هواداران خود سخن می‌گویند از چاقوی برنده‌ی نقد در امان هستند؛ چون جامعه‌ای که در آن زندگی می‌کنند از این روحیه برخوردار نیستند.

البته آنچه در این‌جا در باره‌ی خصلت‌های فرهنگی ایرانیان بیان شد و ممکن است اسباب تلخ‌کامی خواننده را فراهم کند و نویسنده را به بدگمانی و یا تحقیر فرهنگ ایرانی متهم کند، تنها بخشی از خصلت‌های ایرانیان است که با موضوع پیدایش مهدی‌نمایان در پیوند است. طبیعتاً ایرانیان حتی به اعتراف غربی‌ها که معمولاً فرهنگ ایرانی و دیگر کشورها را به دیده‌ی خردی و ناچیزی می‌نگردند، از خصلت‌های پسندیده‌ی فرهنگی زیادی چون صداقت و راست‌گویی، میهمان‌نوازی، بالابودن سطح تحمل، عدم استرس و اضطراب نسبت به آینده، دگرپذیری، و نوع‌دوستی برخوردارند.^{۷۷}

^{۷۶}. فراهانی، ۱۳۸۷، ص. ۵۰
^{۷۷}. رجوع شود به کتاب خلیفات ما ایرانیان نوشته‌ی محمدعلی جمالزاده