مهدويت از ديدگاه دين‏شناسان و اسلام‏شنان غربى

ترجمه بهروز جندقى

اشاره‏

آنچه در پى مى‏آيد ترجمه‏اى است از مقاله‏ى Messianism (مهدويت) كه در دائرة المعارف دين جلد 9 صفحه 469 الى 481 ويراسته ميرچا الياده توسط شركت انتشاراتى مك ميلان نيويورك آمريكا در سال 1987 به چاپ رسيده است. طبيعتاً ديدگاه دانشمندان و دين‏شناسان غربى نسبت به ويژگى‏هاى حضرت مهدى(عج) تا حدود زيادى متأثر از متون و شخصيت‏هايى است كه با جايگاه عصمت، مبانى غيبت، تاريخ زندگى ايشان و به طور كلى ديدگاه شيعه‏ى دوازده امامى نسبت به آن حضرت، آشنايى كاملى نداشته‏اند، همچنان كه در قسمت كتاب‏شناسى اين مقاله ملاحظه مى‏شود، در اكثر برداشت‏ها كتب غيراصلى و دست دوم، ملاك قضاوت بوده‏اند و نويسنده‏ى بخش سوم مقاله (مهدويت در اسلام) در ابتداى كتاب‏شناسى خود تذكر مى‏دهد كه هيچ مطالعه‏ى جامعى را در خصوص كل موضوعات مربوط به حضرت مهدى(عج) و نهضتهاى تاريخى نيافته، تنها دو كتاب را مى‏تواند به عنوان منابعى مهم در خصوص ظهور اوليه، سابقه و توسعه ديدگاه حضرت مهدى(عج) در نهضتهاى شيعه، معرفى نمايد. اول، كتاب ((آغاز مهدويت)) اثر ژان اولاف بليج فلدت و دوم، كتاب ((مهدويت در اسلام: ايده مهدى در شيعه دوازده امامى)) اثر عبدالعزيز ساشادينا.

واضح است كه منظور اصلى از ترجمه اين مقاله و ساير مقالاتى كه در دائرة المعارف‏هاى معتبر غربى در مورد حضرت مهدى(عج) به قلم بزرگترين دين‏شناسان و اسلام شناسان غربى نگارش يافته، صرفاً آشنايى با ديدگاه و نگرش آنان نسبت به آن وجود عزيز است نه تأييد كامل عقايد و كج فكرى‏هاى آن دانشمندان، لذا ترجمه اين نوع مقالات مى‏تواند زمينه‏اى براى شناخت هر چه دقيق‏تر عقايد بزرگان شيعه‏شناسى غرب در مورد حضرت فراهم آورد تا اين شناخت، خود مبنايى براى تبليغ صحيح و شناساندن شخصيت حقيقى آن امام عزيز به مردم و انديشمندان ديار غرب باشد. ان شاء الله.

(مترجم)

اين نوشتار، مشتمل بر سه مقاله است:

1) نگاه اجمالى‏

2) مسيحا باورى در دين يهود

3) مهدويت در اسلام‏

مقاله اول مرورى بين فرهنگى بر مفهوم و عقيده‏ى مسيحا باورى در اديان مختلف، به ويژه در مسيحيت، ارائه مى‏نمايد. دو مقاله‏ى بعدى به مسيحا باورى در سنت يهود و [مهدويت در] اسلام مى‏پردازند.

1) نگاه اجمالى‏

واژه مسيحا باورى از كلمه مسيح گرفته شده كه ترجمه‏ى واژه‏ى عبرى mashiah ("تدهين شده") است و در اصل به پادشاهى دلالت مى‏كرد كه سلطنت او با مراسم مسح با روغن، مقدس اعلام مى‏شد. در كتب مقدس يهود (كتب عهد عتيق)، mashiah هميشه براى اشاره به پادشاه وقت اسرائيل به كار رفته است: در مورد طالوت نبى (باب 12 آيات 3 - 5 و باب 24 آيات 7 - 11)، داوود نبى (باب 19، آيات 22 - 21)، سليمان نبى (كتاب وقايع ايام 2. باب 6، آيه 42)، يا پادشاه به طور كلى (كتاب مزامير: باب 2، آيه 2؛ باب 18، آيه 50؛ باب 20، آيه 6؛ باب 28، آيه 8؛ باب 9، آيه 84؛ باب 38، آيه 89؛ باب 51، آيه 89، باب 17، آيه 132). اما در دوره‏ى بين دو عهد، اين واژه به پادشاه آينده اطلاق مى‏شد كه انتظار مى‏رفت پادشاهى اسرائيل را اصلاح كند و مردم را از شرّ تمام شياطين نجات دهد.

در عين حال، اگر چه در پيشگويى‏هاى پيامبران در خصوص پادشاه آرمانى آينده، از واژه‏ى مسيح استفاده نشده است، اما آنها را از زمره‏ى از همين نوع پيش‏بينى‏هاى مربوط به معادشناسى تلقى كرده‏اند. اين متون عبارتند از كتاب اشعياى نبى باب 9، آيات 1 - 6؛ باب 11، آيات 1 - 9؛ كتاب ميكاه نبى باب 5 آيات 2 - 6، كتاب زكرياى نبى باب 9، آيه 9، و برخى از مزامير ((شاهانه)) مانند كتاب مزامير داود باب 2، 72 و 110. سابقه اين مفهوم اخير در مكاتب سلطنتى خاور نزديك باستانى يافت مى‏شود كه در آن پادشاه نقش ناجى مردم خود را ايفا مى‏كرد و انتظار مى‏رفت كه هر پادشاه جديد حاصلخيزى، ثروت، آزادى، صلح و سعادت را براى سرزمين خود به ارمغان آورد. نمونه‏هاى آن را مى‏توان هم در مصر و هم در بين النهرين يافت. دانشمند فرانسوى، ادوارد دورم(1) در كتاب خود تحت عنوان assyro-babulo-nienne(1910) برخى از متونى را ذكر كرده است كه چنين انتظاراتى را تحت عنوان ((پادشاه مسيح)) مطرح كرده‏اند. [همچنين مراجعه كنيد به: پادشاهى، مقاله‏اى در باره‏ى پادشاهى در سرزمين مديترانه‏ى باستانى.]

يهوديت: در يهوديت مربوط به دوره‏ى بين دو عهد، اميدهاى مربوط به مسيح موعود در دو جهت شكل گرفت. يكى از آنها ملى و سياسى بود كه در مزامير منسوب(2) به سليمان (بابهاى 17 و 18) با بيشترين وضوح مطرح شده است. در اينجا اين مسيح ملّى، فرزند داوود است. او با خرد و عدل حكومت خواهد كرد؛ قدرتهاى بزرگ جهان را شكست خواهد داد، مردم خود را از قيد حكومت بيگانه رها خواهد ساخت و سلطنتى جهانى وضع خواهد كرد كه در آن مردم در صلح و سعادت زندگى خواهند كرد. همين آرمان شاهانه در توصيف حكومت شمعون در كتاب اول مكابيان(3) باب 14، آيه 3؛ مطرح شده كه بيانگر پيشگويى‏هاى كتب عهد عتيق در مورد مسيح موعود است.

برخى اسناد جعلى، به ويژه وصيت‏نامه ليواى(4)، از مسيح كشيش نيز سخن مى‏گويند كه قرار است صلح و علم خداوند را براى مردم خود و جهان به ارمغان آورد. امت قمران(5) حتى منتظر دو فرد تدهين شده بودند، يك كشيش و يك پادشاه، اما اطلاع زيادى از وظايف آنها در دست نيست.

مسير دوم اين شكل‏گيرى مهمتر از همه در كتاب حبشى زبان مكاشفات خنّوخ نبى (كتاب اول خنوخ) و در كتاب دوم اسدرا(6) (كه كتاب چهارم عزرا هم ناميده مى‏شود) يافت مى‏شود. تمركز اصلى آن بر عبارت پسر انسان است. اين عبارت در عهد عتيق عمدتاً جهت اشاره به انسان (كتاب مزامير داود باب 8، آيه 5؛ باب 80، آيه 18؛ [نسخه انگليسى باب 80، آيه 17] و چندين بار جهت خطاب به پيامبر، در كتاب فر قيال نبى) به كار رفته است. در رؤيائى كه در كتاب دانيال باب 7، ثبت شده است، اين عبارت در آيه 13 براى اشاره به ((موجودى شبيه انسان)) به كار رفته كه برخلاف چهار حيوان معمول، مظهر چهار قدرت بزرگ در جهان قديم است و بر نقش مهم اسرائيل در روز قيامت دلالت مى‏كند.

در كتب مكاشفات مذكور، پسر انسان شخصيتى غيرمادى، كمابيش الهى و ازلى است كه در حال حاضر در بهشت پنهان است. وى در آخرالزمان، ظاهر مى‏شود تا در باب رستاخيز مردگان در ميان جهانيان قضاوت كند. مؤمنين از سلطه‏ى شياطين رها مى‏شوند و او براى هميشه در صلح و عدالت بر جهان حكومت خواهد كرد. در اين كتب اغلب از او به عنوان ((شخص برگزيده)) ياد شده، تنها گاهى ((شخص تدهين شده))، يعنى مسيح موعود، ناميده مى‏شود. آشكار است كه تفسير سوره‏ى 13 باب 7 كتاب دانيال، ((پسر انسان)) را به يك شخص اطلاق مى‏كند نه چيزى كه مورد مقايسه قرار گيرد. مشكل در اين‏جاست كه تا چه حد اين متون به قبل از مسيحيت تعلق دارند. كتاب دوم اسدرا قطعاً بعد از سقوط بيت المقدس در سال 70 ميلادى نوشته شده است و بخشهايى از كتاب اول خنوخ كه در آن اشاراتى به پسر انسان شده، در لابلاى قسمتهاى آرامى(7) زبان همان نوشته‏اى كه در قمران يافت شده، وجود ندارد. از سوى ديگر، به نظر مى‏رسد عهد جديد همين تفسير سوره 13،باب 7، كتاب دانيال را مفروض گرفته است.

مسيحيت: مسيحيت اوليه بسيارى از نظرات يهوديت را در خصوص مسيح موعود پذيرفته، آنها را در مورد عيسى مسيح به كار مى‏برد. مسيح موعود در زبان يونانى به Christos، يعنى مسيح، ترجمه شده است، بدين وسيله عيسى مسيح را با اميدهاى مسيحايى يهوديت يكسان تلقى كرده است. انجيل متى تفسير اين عبارت را در كتاب اشعياى نبى باب 9، آيه 1 (نسخه انگليسى باب 9، آيه 2) "كسانى كه در تاريكى راه مى‏پيمايند، شاهد نور عظيم خواهند بود"، در عيسى مسيح متحقق دانسته است (انجيل متى باب 4، آيات 14 - 18). نقل شده كه كتاب ميكاه نبى باب 5، آيه 1 (نسخه‏ى انگليسى باب 5 آيه 2) تأييد مى‏كند كه مسيح در بيت اللحم به دنيا مى‏آيد (انجيل متى باب 2، آيه 6). آيه 9 از باب 9 كتاب زكرياى نبى به عنوان پيش بينى ورود عيسى مسيح به بيت المقدس تفسير شده است (انجيل متى باب 21، آيه 5) و اگر داستانى كه انجيل متى روايت كرده صحيح باشد، به معنى آن است كه عيسى مسيح خواسته است خود را مسيح موعود معرفى كند.

آيه 7 باب 2 مزامير ("تو پسر من هستى") در ارتباط با غسل تعميد عيسى مسيح نقل شده يا حداقل تلويحاً به آن اشاره دارد (انجيل متى، باب 3، آيه 17؛ انجيل مرقس باب 1، آيه 11؛ انجيل لوقا باب 3، آيه 22). (اما مسيح موعود در يهوديت پسر خدا تلقى نمى‏شد.) از كتاب مزامير داود باب 110، آيه 1 براى اثبات اين امر استفاده مى‏شود كه مسيح موعود نمى‏تواند پسر داوود باشد (انجيل متى باب 22، آيه 44)؛ بخشهاى ديگر باب 10 مزامير داود مؤيد تفسير باب 5، 6 و 7 كتاب عبدانيان است. اما عهد جديد، مسيحا باورى سياسى مذكور در مزامير سليمان را رد مى‏كند. عيسى مسيح از قبول پادشاهى خوددارى كرد (انجيل يوحنا، باب 6، آيه 15)؛ او در برابر پيلات(8) اعلام كرد: "پادشاهى من متعلق به اين جهان نيست" (انجيل يوحنا باب 18، آيه 26). با وجود اين او را متهم نمودند كه ادعاى "پادشاهى يهود" را نموده است (انجيل يوحنا باب 19، آيه 19).

با اين حال، اگر چه عهد جديد تصريح مى‏كند مسيح موعود پسر خداست، اما از عنوان "پسر انسان" نيز استفاده مى‏كند. طبق اناجيل، عيسى مسيح اين عبارت را در مورد خود به كار مى‏برد كه در چند مورد احتمالاً فقط به معنى "انسان" يا "اين بشر" بوده است (انجيل مرقس باب 2، آيه 10، انجيل متى باب 11، آيه 8، و نظير آن؛ انجيل متى باب 8، آيه 20 و نظير آن). در چند متن به آمدن پسر انسان در آخر الزمان اشاره شده است (انجيل متى باب 24، آيه 27؛ باب 24، آيه 37؛ انجيل لوقا باب 18، آيه 18؛ باب 18، آيه 23؛ باب 18، آيه 69؛ انجيل متى باب 10، آيه 23؛ انجيل مرقس باب 13، آيه 26)؛ اينها حاكى از همان تفسير دانيال باب 7، آيه 13 كتاب دانيال نبى هستند كه در كتاب اول خنوخ و كتاب دوم اسدرا نيز آمده است اما حاوى عنصر ديگرى هم هستند كه به موجب آن، عيسى مسيح است كه براى بار دوم به عنوان قاضى جهانيان باز مى‏گردد. گروه سوم منابع مطرح كننده "پسر انسان"، اشاره‏اى تلويحى به رنج و مرگ مسيح دارند كه گاه احياى او را نيز مطرح مى‏كنند (انجيل مرقس باب 8، آيه 31؛ باب 9، آيه 9؛ باب 9، آيه 31؛ باب 10، آيه 33؛ باب 14، آيه 21؛ باب 14، آيه 21؛ باب 14، آيه 41؛ انجيل لوقا باب 22، آيه 48 و غيره). اين آيات، ديدگاه رنج مسيح را مطرح مى‏كنند كه در مسيحا باورى يهود كاملاً ناشناخته نيست اما هرگز ارتباطى به پسر انسان ندارد. (اگر پسر انسان يهود، گاه "بنده‏ى خدا" توصيف شده باشد فصل مربوط به رنج بنده، در كتاب اشعياى نبى باب 53 هرگز در مورد او صدق نمى‏كند.) در انجيا يوحنا، پسر انسان در بيشتر موارد خدائى است كه به صورت پادشاه و قاضى توصيف شده، و ضمناً موجودى ازلى در بهشت نيز تلقى مى‏شود. (انجيل يوحنا باب 1، آيه 51؛ باب 3، آيه 23؛ باب 8، آيه 28)؛ كتاب عبرانيان باب 2، آيات 6 - 8 باب 8 مزامير داود را، كه در آن "پسر انسان" در اصل به معنى "انسان" بوده، اشاره به عيسى مسيح مى‏داند، در نتيجه مفهومى معاد شناختى به اين عبارت مى‏بخشد.

با يكسان تلقى كردن بنده‏ى رنجديده در كتاب اشعياى نبى باب 53 با عيسى مسيح، ويژگى جديدى در مسيحا باورى عهد جديد مطرح شد. در انجيل مرقس باب 9، آيه 12 آمده است كه "در باره‏ى پسر انسان نوشته‏اند كه بايد رنجهاى فراوانى را متحمل گردد و به گونه‏اى تحقيرآميز با او رفتار شود" (مقايسه كنيد با كتاب اشعياى نبى باب 53، آيه 3). كتاب اعمال رسولان باب 8، آيه 32؛ مصداق آيات 7 - 8 باب 53 كتاب اشعياى نبى را صريحاً عيسى مسيح مى‏داند، و در كتاب اول پطرس باب 2، آيات 22 - 24 ذكر شده يا اشاره شده كه بخشهايى از كتاب اشعياى نبى باب 53 به او اشاره دارند. به نظر مى‏رسد كه اين يكسان‏انگارى، خلقت آغازين عيسى مسيح (يا احتمالاً ظهور كليساى اوليه) باشد.

بنابراين، مسيح‏شناسى عهد جديد از ويژگيهاى بسيار فراوانى بهره مى‏گيرد كه بر گرفته از مسيحا باورى يهود است. در عين حال، بُعد جديدى را هم به آن مى‏افزايد و آن، اين ديدگاه است كه اگر چه مسيح قبلاً به شخصه اميدهاى مسيحا باورى را تحقق بخشيده است، اما قرار است كه باز گردد تا اين اميدها را به تحقق نهايى‏شان برساند.

مسيحا باورى (مهدويت) در اسلام. عقايدى مشابه بازگشت مجدد مسيح را مى‏توان در اسلام نيز يافت، كه احتمالاً ناشى از تأثير مسيحيت است. اگر چه قرآن خداوند را قاضى روز قيامت مى‏داند، روايات اسلامى پس از آن، حوادث مقدماتى خاصى را قبل از آن روز معرفى مى‏كند. نقل شده كه محمد گفته است اگر فقط يك روز از عمر جهان باقى مانده باشد به قدرى طولانى مى‏شود كه فرمانروايى از اهل بيت پيامبر بتواند تمام دشمنان اسلام را نابود كند.

اين فرمانروا مهدى نام دارد، يعنى "كسى كه به حق هدايت شده است." روايات ديگر مى‏گويند او جهان را پرا از عدل و داد مى‏كند همان گونه كه در حال حاضر پر از گناه است كه انعكاس واضح مكتب سلطنتى قديم است. برخى مهدى را همان مسيح (به عربى، عيسى‏) مى‏دانند كه قرار است با ظهور خود قبل از آخر زمان، دجّال (فريبكار)، مسيحاى دورغين يا ضد مسيح را نابود كند. اين روايات به وسيله‏ى بنيانگذاران سلسله حاكمان جديد و ساير رهبران سياسى يا مذهبى و به ويژه در ميان شيعه، به كار گرفته شده‏اند. آخرين نمونه‏ى آن رهبر شورشيان، محمد احمد سودانى بود كه از سال 1883 به طور موقت نفوذ انگلستان بر اين منطقه را از بين برد.

نهضتهاى "بومى پرست‏گرا"(9). به دلايلى مفهوم مسيح باورى براى توصيف چند فرقه "بومى‏پرست" در نقاط مختلف جهان كه در پى نزاع بين مسيحيت استعمارگر و اديان بومى به وجود آمده‏اند، به كار رفته است. اما به پيروى از ويتوريو لانترتارى(10) (1965)، بايد بين نهضتهاى مسيحا باورى و نهضتهاى پيامبران تمايز قائل شد. او مى‏گويد "عيسى" ناجى منتظَر است و "پيامبر" كسى است كه آمدن كسى را كه قرار است بيايد اعلام كند. خود پيامبر پس از رحلت مى‏تواند "مسيحا" باشد و انتظار رود كه به عنوان يك ناجى باز گردد، يا اينكه، خود پيامبر با استناد به يك اسطوره‏ى مسيحايى سابق، خود را پيامبر مسيحا اعلام كند "(پاورقى ص 242).

نمونه‏ى اين گونه نهضتها در تمام نقاط بومى جهان مشهود است. در همين قرن شانزدهم، امواج پى در پى قبايل توپى(11) در برزيل، در جستجوى "سرزمين بدون شيطان" كه مبتنى بر مسيحا باورى بود، به ساحل بائيا(12) رفتند. گفته شده مهاجرت ديگرى از اين قبيل براى يافتن "سرزمين ابديت و آرامش جاودانى" منجر به ظهور عقيده‏ى الدورادو(13) در بين مردم اسپانيا گرديده است. مهاجرتهاى مشابهى در قرنهاى بعد به رهبرى نوعى پيامبر رخ داده كه به عنوان "خداى انسان گونه"(14) يا "نيمه خدا"(15) توصيف شده و منظور از آن جادوگران قبايل بومى است كه براى بوميان، رهبران مذهبى و صور تناسخ يافته‏ى قهرمانان بزرگ اسطوره‏اى در سنت بومى و اعلام كنندگان دوران تجديد تلقى مى‏شدند.

نهضت رقص ارواح در غرب امريكا در سال 1869 به وسيله‏ى فردى به نام وودزيواب(16) شكل گرفت، او رؤياهايى مى‏ديد كه از طريق آن روح بزرگ اعلام مى‏كرد به زودى فاجعه‏ى بزرگى كل جهان را مى‏لرزاند و سفيدپوستان را نابود مى‏كند، سرخپوستان زنده مى‏شوند و روح بزرگ در دورانى بهشتى بين آنها زندگى مى‏كند. پسر وودزيواب، واوُكا(17) (جان ويلسون(18))، در سال 1892 روابطى با مورمونها برقرار كرد و آنها او را مسيحاى سرخپوستان و پسر خدا تلقى كردند.

در منطقه‏ى كنگو در افريقا، سيمون كيمبانگو(19)، كه در هئيت مبلغّان باپيتست بريتا ينا(20) پرورش يافته بود، در سال 1921 به عنوان پيامبر، بر مردم خود ظهور كرد. تبليغ او آميخته‏اى از عناصر مسيحى و بومى بود. او بركنارى قريب الوقوع حاكمان بيگانه، روش زندگى جديد براى آفريقائيان و آمدن عصر طلايى را پيش‏بينى نمود. او و جانشينش، آندره ماتسوا(21)، هر دو تصور مى‏كردند كه پس از مرگ به عنوان ناجى مردم خود باز مى‏گردند. چندين نهضت مشابه ديگر از اين قبيل در ساير نقاط افريقا معروف است.

و اوايل قرن بيستم، ملانزى و گينه نو شاهد ظهور آئين‏هايى معروف به آيين‏هاى دينى كشتى‏هاى بارى بودند. عقيده‏ى رايج در ميان تمام آنها اين بود كه يك كشتى غربى (يا حتى هواپيما)، با سرنشينان سفيد پوست، از راه خواهد رسيد و براى بوميان ثروت به همراه خواهد آورد، همزمان با آن مردگان زنده مى‏شوند و دوران شادى به دنبال آن خواهد آمد. برخى پيامبران اين فرقه‏ها صورت تناسخ يافته‏ى ارواح تلقى مى‏شدند. [همچنين مراجعه كنيد به مدخل: Cargo Cults.]

به نظر مى‏رسد تمام اين جنبشها در بين افراد تحت ستم شكل گرفته، بيانگر آرزوى آنها براى آزادى و شرايط بهتر زندگى است. شرايطى كه مسيحيت در آن ظهور كرد قطعاً، تا حدودى به همين شكل بوده است.[به مدخل‏هاى منجى‏گرايى و احياء و تجديد نيز مراجعه كنيد.(22)]

كتاب شناسى‏

اثر قابل قبول در خصوص اوايل مسيحاباورى در يهوديت، كار زيگموند مونيكل(23) تحت عنوان "او كه مى‏آيد" (آكسفورد، 1956) است. كار خلاصه‏تر كه در عين حال شامل متون مصرى و بين النهرين است و در اين مقاله نيز به آن اشاره شده، كتاب اينجانب تحت عنوان مسيحا در عهد عتيق (لندن، 1956) است. مقاله‏ى كارستن كولپه(24) تحت عنوان "Huios Tou Anthropou"، در فرهنگ خداشناسى عهد جديد، ويرايش گرهارد كتيل(25) (گرند رپيدز: ميك، 1972)، مسأله‏ى پسر انسان را به خوبى مطرح مى‏كند. به اثر رولين كِرن(26) تحت عنوان Vorfragen zur Christologic، جلد 3 (Tubingen، 1982 - 1978) و پسر انسان: تفسير و تأثير دانيال (لندن، 1979) اثر موريس كيسى(27) نيز مراجعه كنيد. مهدويت در اسلام اخيراً توسط اثر حوا لازواروس - يافه(28) در كتاب وى به نام برخى از ابعاد دينى اسلام (ليدن، 1981)، صص 48 - 57، و نيز در مهدويت نخستين (ليدن، 1985) اثر ژان اولاف بليچ فلدت(29) مورد بحث قرار گرفته است. در زمينه‏ى اسلام، به مقاله‏ى اينجانب تحت عنوان ((برخى ابعاد دينى خلافت))، در كتاب سلطنت مقدس (ليدن، 1959) نيز مراجعه كنيد. ادگار بلاشه برخى مشاهدات اوليه را در Lemessianismedonsl'he'te'rodoxie musulmane (پاريس، 1903) ارائه مى‏كند. بررسى جامع نهضتهاى منجى‏گرا را مى‏توان در اديان ستمديده (نيويورك، 1965) اثر ويتوريو لانترنارى يافت. اثر لانترنارى حاوى كتاب‏شناسى خوبى است.

نويسنده: هلمه رينگ گرن(30)

مسيحا باورى در يهوديت‏

اصطلاح مسيحا باورى بر نهضت، يا نظامى از عقايد و نظرات دلالت مى‏كند كه محور آن انتظار ظهور يك مسيح (برگرفته از واژه‏ى عبرى مشياح (mashiah)، يعنى "خود تدهين شده") است. فعل عبرى مشاح (mashah) يعنى تدهين اشياء يا افراد با روغن در موقع مناسب براى اهداف مقدس و علاوه بر آن براى اهداف معمول دنيوى. شكل فاعلى اين واژه در مورد هر كسى كه رسالت خاصى از سوى خدا داشته به كار رفته است (يعنى، فقط شامل پادشاهان يا كشيشهاى والا مقام نبوده)، گر چه واژه‏ى تدهين شده صرفاً استعارى است (پيامبران، اسقفهاى اعظم) و در نهايت، مفهوم ضمنى ناجى يا نجات دهنده‏اى را كه در آخر زمان ظهور خواهد كرد و سلطنت خداوند، بازگشت اسرائيل، يا هر حاكميتى را كه وضعيتى آرمانى براى جهان تلقى شده است با خود خواهد آورد، يافته است. [به معادشناسى مراجعه كنيد.]

اين گسترش معنايى خاص ناشى از اين اعتقاد يهود بود كه نجات نهايى اسرائيل، اگر چه ساخته و پرداخته خداوند است اما، به عهده‏ى سلاله‏اى از خاندان سلطنتى داوود بوده، به وسيله‏ى او تحقق خواهد يافت. او. "پسر داوود"، بهترين فرد تدهين شده پروردگار خواهد بود. به اين ترتيب، واژه‏ى مشياح (mashiah) از بافت يهودى اوليه‏ى خود، خارج شده كاربردى عمومى يافت و به گرايش‏ها يا اميدهايى نسبت به شخصيتى آرمانى يا از جهاتى ديگر نسبت به نجات جامعه و جهان دلالت مى‏كرد. به نظر مى‏رسد كه واژه‏ى مسيحا باور (messianic) كه گاه خصلت بازگشتى دارد (نشانه بهشت گمشده يا بهشت بازيافته)، بدين معنا كه بازگشت گذشته و عصر طلايى گمشده را مجسم مى‏كند. اين واژه در موارد ديگر آرمانى‏تر به نظر مى‏رسد، به اين معنا كه وضعيتى تكاملى را به تصوير مى‏كشد كه نظير آن قبلاً هرگز نبوده است ("آسمانى جديد و زمين جديد")؛ مسيحا فقط روزهاى گذشته را احيا نمى‏كند بلكه "عصر جديد"ى را به همراه مى‏آورد.

اصطلاح مشياح (mashiah) در اين مفهوم خاص معادشناختى در كتب مقدس عبرى يافت نمى‏شود. كتاب اشعياى نبى باب 45، آيه 1؛ كوروش دوم پادشاه ايران را "تدهين شده‏ى" خداوند مى‏خواند زيرا به وضوح وسيله‏اى برگزيده از جانب خداوند بود كه اجازه داد تبعيديان بنى‏اسرائيل از امپراطورى بابل به بيت المقدس باز گردند. چه بسا فرد با به كارگيرى اصطلاحات متأخرتر، از لحاظ فنى، در انتساب تاريخى رويدادها، دچار خطا شده، و متون مقدسى را كه عصرى طلايى در آينده، گرد هم آمدن تبعيديان، بازگشت خاندان داوود، بازسازى بيت المقدس و معبد حضرت سليمان، دوره‏ى صلح كه در آن گرگ و بره كنار هم قرار مى‏گيرند و غيره را پيش بينى مى‏كنند به عنوان "مسيحا باورى" توصيف كند.

اين گونه است كه ماهيت مسيحا باورى در دوره‏هاى رنج و ناميدى شكل مى‏گيرد و شكوفا مى‏شود. وضعيت موجود مطلوب، نيازمند منجى نيست اما بايد تداوم يافته يا تجديد شود (مثلاً با آيينهاى تجديد كننده‏ى دوره‏اى يا چرخه‏اى). هنگامى كه وضعيت موجود كاملاً نامطلوب باشد، مسيحا باورى به عنوان يكى از پاسخهاى ممكن مطرح مى‏شود: اطمينان به يك نظم مطلوب طبيعى، اجتماعى، و تاريخى (و اين اطمينان در اسرائيل بسيار قوى بود، زيرا مبتنى بر وعده‏ى خداوند بود كه در زمره‏ى تعهدات ازلى وى جاى گرفته بود) كه در افق آينده‏اى آرمانى خود را نشان مى‏دهد. همان طور كه در شرحهاى انجيل به وفور يافت مى‏شو، قبلاً در دورانهاى مذكور در انجيل وضعيت موجود عموماً نامطلوب تلقى مى‏شد (پادشاهان ظالم و گناهكار، تجاوزات دشمن، شكست‏ها) و در نتيجه انديشه‏هاى مربوط به نظم آرمانى تحت فرمانروايى آرمانى خاندان داوود شروع به تبلور كرد.

با ويران شدن نخستين معبد سليمان (587/586 پيش از ميلاد)، تبعيد بابليها، و بازگشت متعاقب به سرزمين اسرائيل تحت فرمانروايى كورش، كه "اشعياى دوم" آن واقعه را به عنوان نظام مسيحايى گرامى داشته است، گرايش به نگاه به سوى كاميابى آينده شدت يافت. اما اين نجات "مسيحايى" به يأس غم‏انگيزى تبديل شد. آزار و اذيت شديد تحت حكومت آنتيوخس(31) چهارم (از 175 تا 163 پيش از ميلاد) فرمانرواى سلوكيه در سوريه نيز منجر به ظهور اميدهاى مسيحايى مربوط به آخرت گرديد، همانگونه كه كتاب دانيال كه تدوين آن عموماً به همان زمان بر مى‏گردد گواه بر آن است. اما نجات بزرگ ناشى از پيروزى مكابيان نيز، در دراز مدت، به يأسى غم‏انگيز تبديل شد. شورش عليه "سلطنت بى‏رحم" ظالم، يعنى حكومت رم، در سال 65 - 70 ميلادى (كه به ويرانى بيت المقدس و معبد دوم سليمان منتهى گرديد) و شورشى مجدد در سال 132 - 135 ميلادى (شورش باركوخبا(32) كه منجر به نابودى واقعى يهوديت در فلسطين گرديد)، بدون شك حاوى عناصر مسيحايى بود. از آن پس، مسيحا باورى تركيبى از اميد راسخ و تزلزل‏ناپذير به رستگارى نهايى، از يك سو، و از سوى ديگر، ترس از خطرات و عواقب فجيع شورشهاى مسيحاباورى مانند "فعال‏گرايى مسيحايى"، به اصطلاح مورخين، يا "مسيحا باورى نا به هنگام" به اصطلاح متكلمان بود.

آموزه‏هاى مسيحا باورى كه طى نيمه دوم دوره‏ى معبد دوم سليمان از حدود 220 پيش از ميلاد تا 70 پس از ميلاد شكل گرفت (كه دوره‏ى "بين دو عهد" ناميده مى‏شود) داراى انواع مختلفى بود و از دغدغه‏هاى ذهنى و معنوى محافل مختلف حكايت مى‏كرد. آموزه‏ها از اميدهاى سياسى دنيوى همچون شكستن يوغ حكومت بيگانه، احياى حكومت خاندان داوود (پادشاه مسيحا) و پس از سال 70 پس از ميلاد، گرد هم آمدن تبعيديان و بازسازى معبد سليمان گرفته تا مفاهيم مكاشفه‏اى، از قبيل پايان خارق‏العاده و فاجعه‏آميز "اين عصر" (از جمله روز قيامت)، بوجود آمدن عصر جديد، ظهور سلطنت آسمانى، احياى مردگان، آسمان جديد و زمين جديد را در بر مى‏گيرند. قهرمان اصلى مى‏تواند رهبرى نظامى باشد، يا "پسر داوود"، فردى سلطنتى، يا شخصيتى فوق طبيعى مانند "پسر انسان" كه به نوعى مرموز بوده در برخى متون مقدس عبرى و نيز در متون مكاشفه‏اى جعلى ذكر شده است. [به مدخل Apocalypse (مكاشفه) مراجعه كنيد. ]بسيارى از علما معتقدند عيسى به خاطر بار سياسى اصطلاح مسيحا تعمداً از به كارگيرى آن خوددارى كرد (به ويژه اينكه از سلطنتى خبر مى‏داد كه اين جهانى نبود) و اصطلاح غير سياسى "پسر انسان" را ترجيح داد. از سوى ديگر، كسانى كه مسؤول تحرير نهايى انجيل متى بودند لازم دانستند شجره‏ى خانوادگى براى مسيح قائل شوند كه ثابت كنند از تبار داوود است تا به موقعيت مسيحايى او مشروعيت بخشند، زيرا مشياح (mashiah) و به زبان يونانى كريستوس (Christos) بايد "پسر داوود" شناخته مى‏شد.

ضمناً، اين مثالها نشان مى‏دهند كه ريشه‏هاى مسيحيت را بايد در بافت ناآرامى مسيحايى فلسطين يهودى در همان مقطع زمانى يافت. انديشه‏هاى مسيحايى نه تنها از طريق تفسير متون انجيل (مانند پشر در(33) ميان امت قمران و بعدها ميدراش(34) متعلق به يهوديت پيرو خاخامها) بلكه با "الهام" به افراد رؤيابين و برخوردار از قدرت مكاشفه به وجود آمد. سنت اخير در آخرين كتاب عهد جديد، كتاب وحى، به خوبى ترسيم شده است.

اما انديشه‏ها و اميدهاى مسيحايى مى‏توانند براساس نگرشهاى "عقلانى" (يعنى غير رؤيائى) نيز باشند، به ويژه هنگامى كه پيش‏گوئى‏هاى كتب مقدس شكل محاسبه و برآورد تاريخهايى را كه ادعا مى‏شد در نمادگرايى مبهم متون به آنها اشاره شده است، به خود گرفت. شيفتگان مسيحا در يهوديت اغلب براساس كتاب دانيال، محاسبات خود را انجام مى‏دادند (درست همان‏طور كه كه منجى‏گرايان مسيحى آخرالزمان را از روى "تعداد چهارپايان" كه در كتاب وحى باب 13، آيه 18 ذكر شده محاسبه مى‏كردند). چون اميدهاى فراوان ناشى از اين محاسبات اغلب منجر به فاجعه (يا در بهترين حالت، سرخوردگى شديد) مى‏شد، خاخامهاى تلمود عبارات تندى در خصوص "كسانى كه آخر الزمان [مسيحائى‏] را محاسبه مى‏كنند" داشتند.

يك سنت كه احتمالاً تحت تأثير كتاب زكريا بابهاى 3 و 4 است، ظاهراً معتقد به آموزه‏ى دو چهره‏ى مسيحايى بوده است، يكى فرد "تدهين شده‏ى" بسيار روحانى از خاندان هارون، و ديگرى مسيحايى سلطنتى از خاندان داوود. اين عقيده كه مورد قبول امت قمران (كه به فرقه‏ى بحر الحيّت نيز مشهورند) بود، ظاهراً حاكى از آن است كه اين چهره‏هاى مسيحايى مكمل به اندازه‏ى نمونه‏هاى نمادين كه در رأس نظم اجتماعى آرمانى و رهايى‏بخش قرار دارند ناجى و رهائى‏بخش نيستند. به نظر مى‏رسد كه بازتاب‏هاى اين آموزه در تأكيد (ظاهراً بحث‏انگيز) نامه‏اى به عبريان در عهد جديد مبنى بر اينكه عيسى‏ هم پادشاه بود و هم كشيش عالى مقام به چشم مى‏خورد. ظاهراً اين آموزه از قرون وسطى بر جاى مانده (كاملاً معلوم نيست از طريق چه كانالهايى)، زيرا در بين قرائيمى‏ها نيز يافت مى‏شود.

تعبير ديگر از "مسيحاى دوگانه" در قرن دوم ميلادى و احتمالاً به صورت واكنشى در برابر شكست فجيع شورش بار كُخبا به وجود آمد. مسيحاى خاندان يوسف (يا افرايم)(35) - بازتاب احتمالى مضمون ده قبيله‏ى گمشده - در جنگ با نيروهاى يأجوج و مأجوج شهيد مى‏شود (مشابه يهودى براى، نبرد نهايى(36) بين نيكى و بدى در روز قيامت) پس او مسيحاى درد و رنج نيست بلكه مسيحاى جنگجويى است كه مثل يك قهرمان مى‏ميرد و به دنبال او مسيحاى پيروز خاندان داوود مى‏آيد. اين نگرش مسيحاى دوگانه بيانگر دوگانگى بنيادى در مسيحا باورى يهوديت نيز هست (اما فقط به يهوديت محدود نمى‏شود). قبل از ظهور مسيحا، بلاياى كيهانى، طبيعى، و آشوبهاى اجتماعى رخ مى‏دهد. اين مضمون يهودى، در مسيحيت به اين انديشه تغيير مى‏يابد كه دجال، آزاد گذاشته مى‏شود تا پيش از بازگشت مسيح و شكست نهائى، بر جهان حكومت كند. بنابراين، هر گاه دردها و مصائب شديد در بين مردم يهود مشاهده مى‏شد، ممكن بود به عنوان فاجعه‏ى قبل از ظهور مسيح تلقى گردد. و اغلب هم همين گونه تلقى مى‏شد (و در زبان تلمود "درد تولد" عصر مسيحا نام داشت). و خبر از وصال قريب الوقوع مسيحائى مى‏داد.

مفهوم وسيع‏تر مسيحاباورى به معناى آينده‏اى آرمانى لازم نيست كه به معنى اعتقاد به يك ناجى خاص يا چهره‏اى رهائى بخش باشد. هر چند كتاب اشعياى نبى باب 11 و با ب 2 آيات 2 - 4 دنيايى آرام و آرمانى تحت حكومت خاندان داوود را مجسم مى‏كند. متن نظير آن كتاب ميكاه نبى باب 4، آيه 4 حتى حاوى عناصر معجزه‏آساى كمترى است و از سعادت زمينى سخن مى‏گويد كه در آن هر كس در زير زير درخت انجير خود زندگى مى‏كند. اگر چه نگرش ارمياى نبى به آينده بر ابعاد اخلاقى نيز تأكيد مى‏كند - كتاب ارمياى نبى باب 31، آيات 30 و آيات بعد؛ باب 32، آيات 36 - 44 را مقايسه كنيد با "قلب جديد" و "قلب گوشتى" حزقيال نبى به جاى قلب سنگى سابق (كتاب حرقيال نبى باب 2 آيه 4، باب 11 آيه 19، باب 18 آيه 31، باب 32 آيه 9، باب 36 آيه 26) - اما از نظر او موهبت موعود اين است كه "از دروازه‏هاى اين شهر [بيت المقدس ]شاهان و شاهزادگانى وارد خواهند شد كه بر تخت پادشاهى داوود نشسته‏اند و ارابه‏هاو اسبها آنها را به حركت در مى‏آورند" (كتاب حزقيال نبى باب 17 آيه 25). آنچه در اين متن قابل توجه است نه تنها آرمان اين جهانى مطرح شده در آن و طرح بيت المقدس بعنوان شهر پر جنب و جوش سلطنتى است، بلكه اشاره‏اى است كه در آن به پادشاهان به صورت جمع صورت گرفته است. انديشه يك پادشاه ناجى مسيحايى هنوز شكل نگرفته است.

در تعابير بعدى و به ويژه تعابير مدرن و سكولار مسيحاباورى، انديشه مسيحاى شخصى به طور فزاينده جاى خود را به عقيده‏ى "عصر مسيحايى" حاوى صلح، عدالت اجتماعى و عشق همگانى داده است. مفاهيمى كه به راحتى مى‏توانند بعنوان تحولات پيش رونده، ليبرالى، سوسياليستى، آرمانى و حتى انقلابى مسيحاباورى سنتى، ايفاى نقش كنند. از اين رو طرح يهوديت اصلاح طلب امريكا در فيلا دلفيا (1869) به جاى اعتقاد به مسيحاى شخصى، ايمان خوش‏بينانه به ظهور يك دوره‏ى مسيحايى را جايگزين نمود كه ويژگى آن "يكپارچگى همه‏ى انسانها به عنوان فرزندان خدا در اعتراف به يك خداى واحد" بود و "در تريبون پيتزبورگ"(37) (1885)، از ايجاد "سلطنت راستى، عدالت، و صلح" سخن به ميان آمد. به نظر مى‏رسد نااميدى قرن بيستم از انديشه پيشرفت، حيات تازه‏اى به اشكال افراطى‏تر و آرمانى مسيحاباورى داده است.

در دوره‏ى بين دو عهد، همان طور كه شاهد بوده‏ايم عقايد و آموزه‏هاى مسيحايى به اشكال مختلف شكل گرفت. مسيحا باورى به طور فزاينده‏اى با معادشناسى ارتباط يافت و معادشناسى قاطعانه تحت تأثير مكاشفه‏گرائى واقع شد. در عين حال، اميدهاى مسيحايى به طور فزاينده‏اى بر شخصيت يك منجى منفرد متمركز گرديد. در مواقع تنش و بحران، مدعيان مسيحا (يا طلايه‏داران و مناديانى كه خبر از ظهور آنها مى‏دادند) اغلب به صورت رهبران شورش ظاهر مى‏شدند. علاوه بر نويسنده‏ى كتاب اعمال (رسولان) باب 5، جوزفوس فلاويوس(38) نيز چند نمونه از اين افراد را نام مى‏برد. علاوه بر اين، مسيحا ديگر نماد آمدن عصر جديد نبود، بلكه به نوعى انتظار مى‏رفت كه آن را تحقق بخشد. از اين رو "تدهين شده‏ى خداوند" به "ناجى و رهائى‏بخش" و كانون آموزه‏ها و اميدهاى پرشورتر، و حتى كانون "الهيات مسيحايى" تبديل شد. براى مثال، مقايسه كنيد با معانى ضمنى تفسير پولس مقدس از كتاب اشعياى نبى باب 52، آيه 20 "و نجات‏دهنده [يعنى خدا] بر سرزمين اسرائيل وارد مى‏شود" و "نجات‏دهنده [يعنى مسيح‏] از سرزمين اسرائيل بر مى‏خيزد" (كتاب روميان، باب 11 آيه 26).

نظر به اينكه بسيارى از يهوديان آواره تحت سلطه مسيحيان زندگى مى‏كردند كه آن‏هم به معنى آزار و شكنجه از سوى مسيحيان و فشار مبلغين مذهبى بود، مجادله‏هاى الهياتى ناگزير بر محور موضوعات مسيح‏شناسى - يعنى مسيحايى - متمركز بود. (آيا عيسى مسيح، مسيحاى موعود است؟ چرا يهوديان از پذيرش او خوددارى مى‏كنند؟ آيا علت آن كورى نفسانى است يا شرارت اهريمنى؟) چون در هر دو دين، تورات كتابى مقدس تلقى مى‏شد، مجادله اغلب شكلى تفسيرى به خود مى‏گرفت (يعنى هر كدام مدعى تفسير صحيح پيش‏گوئيهاى مربوط به مسيحا در كتاب مقدس بود). [به مجادلات، مقاله‏اى در باب مجادلات بين يهود و مسيحيت مراجعه كنيد.] على القاعده مسيحاباورى يهودى هرگز اميدهاى واقعى، تاريخى، ملى، و اجتماعى خود را رها نكرد و چندان تحت تأثير ماهيت "معنوى" آموزه‏هاى مسيحيت قرار نگرفت.

مجادله‏گران مسيحى، از نخستين پدران كليسا گرفته تا قرون وسطى و پس از آن، يهوديان را متهم به ماده‏گرايى پست و خشنى مى‏نمودند كه باعث شده بود كتابهاى مقدس كاتا ساركا(39) را با چشم ظاهر بخوانند تا چشم باطن. شگفت اينكه، يهوديان اين انتقاد را تمجيد مى‏دانستند، زيرا از نظر آنها، در دنيايى رهايى نيافته كه گرفتار جنگ، بى‏عدالتى، ظلم، بيمارى، گناه، و خشونت بود اين ادعا كه مسيحا آمده، كاملاً بى‏معنى بود. در مناظره‏ى معروف بارسلونا (1263)، كه به وسيله‏ى مبلغين مذهبى دومينيكن بر يهوديان تحميل شد و در حضور جيمز اول، پادشاه آراگون، برگزار گرديد، سخنگوى يهودى، تلمودى و قبّالى بر جسته، (موسى ابن نحمن(40)، (حدود 1194 - حدود 1270)، صرفاً كتاب اشعياى نبى باب 2 آيه 4، را قرائت كرد و گفت كه براى اعليحضرت مسيحى، عليرغم اعتقاد ايشان به اينكه مسيحا آمده، احتمالاً امر دشوارى است كه ارتش خود را منحل كند و تمام جنگجويان خود را به خانه بفرستد تا شمشيرهاى خود را به تيغه‏ى گاوآهن و نيزه‏ها را به داس بزنند.

در طول تاريخ يهوديت، بين دو نوع مسيحاباورى كه قبلاً به اختصار مطرح شد تنش وجود داشته است: نوع مكاشفه‏اى، با عناصر معجزه‏آسا و خارق‏العاده‏ى آن، و نوع "خردگرا"تر. در طول قرون وسطا مكاشفه‏هاى قديمى و معمولاً انتسابى و تفاسير مسيحايى كتب مقدس استنساخ شدند و نمونه‏هاى جديدى توسط رؤيابينان و شيفتگان مسيحا خلق شد. نگرش خاخامها، حداقل نگرش رسمى آنان، معقول‏تر و سنجيده‏تر بود چرا كه تعداد زيادى از طغيانهاى مسيحايى به فاجعه يعنى سركوبى بى‏رحمانه به وسيله‏ى حاكمان غيريهودى منتهى شده بود. مار گزيده از ريسمان سياه و سفيد مى‏ترسد و ترديدهاى خاخامها (كه احتمالاً ناشى از تجربه تلخ شورش باركوخبا بود) در تفسير وعظ گونه كتاب غزل غزلها باب 2 آيه‏ى 7، نمودى روشن يافت: "من از شما، شما دختران بيت المقدس مى‏خواهم عشق مرا تحريك نكرده و او را بيدار نكنيد تا اينكه او بخواهد" - اين آيه حاوى شش دستور براى اسرائيل است: عليه حكومتهاى اين جهان شورش نكنند، به زور بر پايان روزها تأكيد نكنند... و براى بازگشت به سرزمين اسرائيل به زور متوسل نشوند." در سطح بسيار نظرى‏تر، قبلاً يكى از بزرگان تلمود اين چنين اظهر نظر نموده بود كه "هيچ تفاوتى بين اين عصر و عصر مسيحا وجود ندارد جز ظلم حكومتهاى كافر نسبت به اسرائيل [كه پس از آنكه اسرائيل مجدداً آزادى خود را به وسيله‏ى يك پادشاه مسيحا به دست آورد، به پايان خواهد رسيد.]"

موسى بن ميمون(41) (113518 - 1204)، مرجع بزرگ قرون وسطا و فيلسوف و متأله، هر چند كه در مجموعه‏ى اصول دين، ايمان به ظهور مسيحا را نيز بر شمرده است، اما همانگونه كه در زير مى‏آيد، در اصول قانونى خود با احتياط حكم كرده است: "نگذاريد كسى تصور كند كه پادشاه مسيحا بايد علائم يا معجزاتى را نشان دهد و نگذاريد كسى تصور كند كه در دوره‏ى مسيحا روند عادى امور تغيير مى‏كند يا نظام طبيعت دگرگون مى‏شود... آنچه كه كتاب مقدس در اين خصوص مى‏گويد بسيار مبهم است، و فرزانگان ما[نيز] هيچ روايت روشن و صريحى در خصوص اين مسائل ندارند. بيشتر [پيش‏بينى‏ها و روايتها ]حكايت و داستان است، كه مفهوم واقعى آنها فقط پس از وقوع حادثه آشكار مى‏شود. پس اين جزئيات، جزء اصول دين نيست و نبايد وقت خود را بر سر تفسير آنها يا محاسبه‏ى تاريخ ظهور مسيحا تلف كرد، زيرا اين مسائل نه ما را به عشق الهى رهنمون مى‏شوند و نه باعث ترس از او". (تورات ميشنه، باب پادشاهان آيات 11 و 12).

در زمان زندگى خود ابن ميمون جنبشهايى مسيحايى در نقاطى از دياسپورا(42) رخ داد و او به عنوان رهبر آگاه نسل خويش بايد نهايت تلاش خود را بكار مى‏بست تا بدون جريحه‏دار كردن احساسات مسيحايى مؤمنين، با تبليغ دقيق روش عاقلانه‏تر خود (مثل آنچه در رساله‏ى يمن و رساله‏ى احياى مردگان بيان شده است)، مانع از وقوع فجايع و شورشها گردد. با وجود اين، آرزوى مسيحا و تصورات مكاشفه‏اى كه در اثر آزارها و رنجها برانگيخته مى‏شد، همچنان گسترش مى‏يافت و باعث مشتعل شدن شورشهاى مسيحايى مى‏گرديد. در خصوص مدعيان مسيحا. "شبه مسيحا" يا پيام‏آورانى كه خبر از ظهور نجات دهنده مى‏دادند. هيچ كمبودى وجود نداشت، به شرط آنكه مردم با روشهاى مناسب (مانند رياضتهاى ناشى از ندامت) خود را آماده مى‏كردند.

مهم نيست كه عقايد و اميدهاى مسيحايى، مكاشفه‏اى بودند يا معقول‏تر، مربوط به آشوب پرهيجان بودند يا تعصب خداشناسانه، به هر حال به بخش اساسى دين يهود و تجربه‏ى حيات و تاريخ يهود تبديل شده بودند. ممكن است برخى متون مكاشفه‏اى را بسيار خيالى دانسته، رد كنند، اما ميراث پيشگوئى مسيحايى مورد قبول همگان بود - نه تنها در شكل مذكور آن در تورات بلكه حتى به طور قطعى‏تر در شكل‏گيرى متعاقب آن در قالب خاخامها.

شايد بتوان گفت مؤثرترين عامل، تأكيد مداوم بر عقايد مسيحايى (گردهم آمدن تبعيديان، احياى سلطنت خاندان داوود، بازسازى بيت المقدس و معبد سليمان) در آداب دينى روزمره، در شكرانه‏اى كه پس از هر غذا خوانده مى‏شد و به ويژه در دعاهاى روز سبت و روزهاى مقدس بود. اين تنها مورد در تاريخ اديان نيست كه نشان مى‏دهد چگونه كتاب دعا و آداب دينى مى‏تواند بيش از رساله‏هاى خداشناسى تأثير يا نفوذ داشته باشد.

جنبشهاى مسيحايى در طول قرون وسطا ملازم تاريخ يهوديت بودند، و احتمالاً بسيار بيشتر از آن تعدادى هستند كه از طريق وقايع نامه‏ها، فتاوى خاخامها، و ديگر منابع فرعى به اطلاع ما رسيده است. بسيارى از آنها پديده‏هاى داخلى كوتاه مدت بودند. هر جنبش معمولاً پس از سركوبى آن به وسيله‏ى مقامات يا ناپديد شدن (يا اعدام) رهبر مربوطه به تدريج محو مى‏شد. در اين نظر، جنبش به وجود آمده به وسيله‏ى شابيتاى تسوى(43)، مدعى مسيحا در قرن هفدهم، نمونه‏اى استثنايى است. در ايران وجود، جنبشهاى مسيحايى از جنبش ابو عيسى اصفهانى و مريد او، يودغان(44) در قرن هشتم تا جنبش ديويد آلروى(45) (مناحم الدّجى(46)) در قرن دوازدهم به اثبات رسيده است. ابوعيسى، كه خود را مسيحاى متعلق به خاندان يوسف مى‏دانست به طورى شايسته در جنگ با نيروهاى عباسى كشته شد وى با ده هزار تن از پيروان خود بر آنها تاخت، حال آنكه ديويد آروى (كه به خوبى از داستان خيالى ديسرايلى(47) مى‏توان او را شناخت) شورشى را عليه سلطان به راه انداخت. در قرنهاى يازدهم و دوازدهم در غرب اروپا، به ويژه در اسپانيا چندين مدعى مسيحائى، ظهور كرد. سپس تحت تأثير قبّاله(48)، فعال‏گرايى مسيحايى مرموزتر و حتى سحرآميزتر گرديد. فعال‏گرايى معنوى، هنگامى كه تمام راههاى واقع بينانه و عملى ابراز آن بسته مى‏شود، به راحتى تبديل به فعال‏گرايى سحرآميز مى‏شود و افسانه‏ى يهود از بزرگانى سخن مى‏گويد كه پذيرفتند با رياضتهاى شديد، مراقبات خاص، و افسونهاى قبّالى‏گرايانه، ظهور مسيحا را تسريع نمايند. اين افسانه‏ها، كه معروفترين آنها مربوط به يوسف دلاّ رينا(49) است، معمولاً با به دام افتادن استاد به وسيله‏ى نيروهاى اهريمنى كه به دنبال شكست آنها بود، خاتمه مى‏يابد.

براى شناخت كامل جنبشهاى مختلف مسيحايى، بايد شرايط تاريخى خاص و فشارهاى خارجى و تنشهاى داخلى را كه به وقوع آنها كمك كرده، با دقت، تك تك، و با جزييات تمام بررسى كرد. سرنوشت مشترك يهود كه در همه جا به عنوان اقليتى منفور و مورد ايذاء و اذيت بودند و در محيطى خصمانه و در عين حال داراى همان فرهنگ دينى و اميد به مسيح موعود زندگى مى‏كردند، چارچوبى كلى را فراهم مى‏كند؛ با وجود اين، قطعاً براى تبيين جنبشهاى خاص مسيحايى كافى نيست. پديده‏ى خروج گروههاى كوچك و بزرگ يهود از كشورهاى موطن خود در دياسپورا(50) جهت سكونت در سرزمين مقدس، مؤيد حضور دائم تحركهاى مسيحايى است. اين جنبشها در عين حال كه به همان آشكارى شورشهاى مسيحايى سخت، طرفدار عصر طلائى نبودند، اما اغلب انگيزه‏هاى مسيحايى داشتند. اگر چه مسيحا هنوز ظهور نكرده بود يا مؤمنين را به سرزمين موعود فرا نخوانده بود، امّا انگيزه‏ها اغلب "به پيش از معاد" مربوط مى‏شد، به اين معنا كه تصور مى‏شد زندگى همراه با دعا و تطهير زاهدانه در سرزمين مقدس مقدمات ظهور ناجى را فراهم مى‏كند يا حتى آن را تسريع مى‏كند.

با ظهور قبّاله پس از قرن سيزدهم، و به ويژه گسترش آن پس از اخراج يهوديان از اسپانيا و پرتغال، عرفان قبالى‏گرايانه به عنصرى مهم تبديل شده، باعث ايجاد نيرويى اجتماعى در مسيحاباورى يهوديت گرديد. اين فرايند نيازمند شرح مختصر است. به عنوان يك قاعده، نظامهاى عرفانى، ارتباطى با زمان يا جريان زمان، تاريخ و در نتيجه مسيحاباورى نداشته يا ارتباط بسيار ناچيزى دارند. گذشته از همه چيز، عارف، سوداى فضايى فراتر از عالم ناسوت و انتظار ابديت لايزال و "حال جاودانه" را در سر مى‏پروراند او به دنبال برترين كامروايى تاريخ نيست. در نتيجه تعجبى ندارد كه ببنييم كاهش تنش مسيحايى نسبت معكوسى با تنش عرفانى دارد. به نظر مى‏رسد كه اين اصل در مورد قبّاله كلاسيك اسپانيايى نيز صدق مى‏كند. قبّاله جديد، يا قبّاله لوريايى(51)، كه پس از انفصال اسپانيا، در مراكز بزرگ امپراطورى عثمانى، به ويژه در سفاد(52) و در سرزمين مقدس، بوجود آمد، به خاطر متعالى بودن و تقريباً مى‏توان گفت به خاطر توصيه‏هاى مسيحايى و آتشين و به ويژه به خاطر قالبى كه به دست خلاق‏ترين، جاذبه‏مندترين و برجسته‏ترين قبّالى‏گراى آن گروه، اسحاق لوريا1534 - 1572، يافته بود قابل ملاحظه بود.

قبّاله لوريايى به تفسير تاريخ جهان بطور كلى، و تبعيد، رنج و رستگارى اسرائيل به طور خاص پرداخت، آنهم به نحوه‏اى از بيان كه مى‏توان عرفانى ناميد، يعنى به صورت يك نمايش كيهانى و بلكه الهى كه خداوند خود در آن شركت دارد. اين نظام را مى‏توان داستان عرفانى زندگى پيامبران نيز ناميد. طبق اين افسانه‏ى "عرفانى" عجيب، در لحظه‏اى كه ذات نور الهى به قصد خلق جهان خود را ظاهر ساخت - بسيار پيش از نخستين گناه آدم - فاجعه‏اى ازلى يا "سقوط" رخ داد. مجراهايى كه بنا بود نور الهى را حمل و منتقل نمايند در هم شكستند (درهم شكستن مجارى") و ذرات نور الهى دچار آشفتگى شدند و تاكنون در آنجا حبس و "تبعيد" شده‏اند - و اين بخشى از تراژدى آنهاست - و به حيات حوزه‏ى اهريمنى ادامه مى‏دهند. [به مدخل Qobbalah مراجعه كنيد.]

در نتيجه، تبعيد و رنج اسرائيل، صرفاً در سطح تاريخى، مادى، و خارجى بازتاب راز مهم‏تر تبعيد و رنج ذرات نور الهى سقوط كرده است. از اين رو، رستگارى يعنى آزاد شدن ذرات نور الهى از چنگال آلوده‏ى قدرتهاى اهريمنى و بازگشت آنها به منشأ الهى خود كه كمتر از آزادى اسرائيل از انقياد مسيحيان و بازگشت آنها به سرزمين مقدس نيست. در واقع، روند دوم نتيجه‏ى طبيعى فرايند اول است، فرايندى كه وظيفه اصلى و عرفانى اسرائيل، تحقق آن از طريق حيات توأم با پرهيزكارى و تقدس است. اين فعال‏گرايى معنوى در نهايى‏ترين حد خود است، زيرا در اينجا خداوند به نجات‏دهنده‏ى نجات‏دهندگان(53) تبديل شده است. براى يهودى كه مورد تاخت و تاز و تعقيب بود، تبعيد اهميت يافت، زيرا انعكاس تبعيد اساسى‏تر خداوند و مشاركت در آن تلقى مى‏شد و خدا خود، مشاركت اسرائيل را در رستگارى خود، مردم خود، و مخلوقات خود لازم دانست. تعجبى ندارد كه، حداقل در آغاز، شخصيت مسيحا نقشى نسبتاً جزيى در اين نظام داشت. او بيش از آنكه يك ناجى باشد، علامت و نماد اين بود كه جريان مسيحاى عرفانى به كمال خود رسيده است. در واقع، آموزه‏ى مسيحايى لورياگرايى(54) حداقل به طور ساختارى به طرحى تكامل‏گرا نزديك مى‏شود.

اين نظام قبّالى‏گرا زمينه‏ى يكى از چشمگيرترين وقايع مسيحايى را در طول تاريخ يهوديت فراهم نمود. محور اين جنبش شخص شابيتاى تسوى بود. شكست شرم‏آور شابيتاى‏گرايى، همراه با بدعت حاصل از آن يعنى ايمان‏گرائى(55) و ارتداد، ردپايى از بى‏نظمى و آشفتگى معنوى بر جاى گذاشت كه بر اثر آن قباله و مسيحاباورى هر دو، حداقل به لحاظ نقش عمومى و اجتماعى خود، افول كردند. [به زندگينامه‏ى شابيتهاى تسوى مراجعه كنيد.] جداى از چند آشوب جزيى مسيحايى، "مسيحاباورى خودبخودى" (عنوانى كه مارتين بابر(56) بر آن گذاشته است) به طور مرتب كاهش يافت. ديدگاه مسيحايى در يهوديت زنده ماند و بدون شك ايدئولوژيهاى غيريهودى مدينه‏ى فاضله و انتظار را نيز تحت تأثير قرارداد (به كار اثر گذار متفكر ماركسيست ارنست بلاخ(57)، تحت عنوان DosprinzipHoffnungمراجعه كنيد)، اما هيچ مدعى ديگرى به عنوان مسيح موعود ظهور نكرد. يهوديت ارتدكس همچنان به آموزه سنتى مسيحاى شخصى معتقد بود اما عملاً در لاك رعايت حلاخا (نظام حقوقى دين يهود) فرو رفت. اين افسانه، قدرت خود را براى به راه انداختن جنبشهاى مسيحايى از دست داد.

حسيدگرايى(58)، تجديد معنوى بزرگ كه در قرن هجدهم به وسيله‏ى بشت(59) (يسراييل بن اليعزر(60)، 1700 - 1760) در شرق اروپا آغاز شد، قطعاً عقايد مسيحايى سنتى را رها نكرد، اما تأكيد اصلى آن بر نزديكى به خداوند از طريق باطن معنوى يا (گاه) خلسه بود. گرشام اسكولم(61) اين جريان را (اگر چه اين موضوع هنوز به لحاظ مورد بحث است) "خنثى سازى عنصر مسيحايى" ناميده است. اما در عين حال كه حسيدگرايى مى‏كوشيد به بيانى سنتى، پاسخى به جويندگان معنويت و همين‏طور توده‏هاى فقير در نقاط يهودى نشين شرق اروپا ارائه نمايد، يهوديان اروپاى غربى و مركزى وارد عصر مدرن مى‏شدند (آزادى مدنى، همسان‏سازى، اصلاح آيين يهود).

پيامدهاى اين تحولات براى مسيحاباورى يهودى همچنان موضوعى براى تحقيق محسوب مى‏شود. بدون شك بسيارى از ايدئولوژيهاى مدرن، پاره‏اى از رگه‏هاى سنتى مسيحا باورى را حفظ كرده‏اند و گاه عمداً از اصطلاحات مربوط به مسيحاباورى استفاده كرده‏اند. البته تفكر ليبرالهاى مترقى، سوسياليستهاى متأخر و نيازى به گفتن نيست كه حركت احياى ملى موسوم به صهيونيسم، در قالب مبارزه‏ى نهايى(62) يا بيت المقدسى آسمانى كه از بالا نازل شده باشد يا "پسر داوود" سوار بر استر نمى‏انديشيدند، بلكه به آزاديهاى مدنى، يكسان بودن در برابر قانون، صلح جهانى، پيشرفت همه جانبه‏ى اخلاقى و بشرى، آزادى ملى مردم يهود در ميان خانواده‏ى ملل و غيره مى‏انديشيدند. اما همه‏ى اين آرمانها به نوعى با هاله‏اى مسيحايى احاطه شده بود. بهوديان به ندرت سؤالهاى نص‏گرايانه‏اى كه موافقت زيادى با بنيادگرايى مسيحيت داشت مطرح مى‏كردند. آنها على القاعده پرس و جو نمى‏كنند كه آيا يك واقعه‏ى تاريخى خاص "تحقق" همان پيش‏گوئى خاص در كتاب مقدس است. اما براى اكثر آنها غير ممكن است كه از كنار حوادثى فاجعه‏آميز نظير قتل‏عام يهوديان بگذرند يا شاهد پايان تبعيد و تشكيل مجدد اسرائيل به عنوان كشورى حاكم باشند، امّا تارهاى مسيحاباورى در روح آنها تحريك نشود.

در واقع، از زمان جنگ يوم كيپور(63) - يعنى از دهه‏ى هفتاد قرن بيستم - روندى به سوى "مسيحايى كردن" سياست در اسرائيل به ويژه در ميان گروههاى حامى استقرار در كرانه‏ى غربى يا حقوق يهوديان در معبد، محسوس بوده است(64). بخشى از اين صهيونيسم مسيحايى شده به تعاليم‏آوراهام اسحاق كوك(65)، خاخام ارشد فلسطين از سال 1921 تا 1935 باز مى‏گردد. در دعا براى كشور اسراييل، خاخام ارشد - به گونه‏اى تقديرگرايانه و اوليه كه باور نكردنى است - اصطلاح آغاز جوانه‏زدن رستگارى ما" را براى كشور به كار مى‏برد. اما بقيه معتقدند كه مسيحاباورى به عنوان يك مفهوم معاد شناختى، بايد به دور از ملاحظات عملى و پيچيدگى‏هاى سياست جارى باقى بماند، زيرا مسيحاباورى معمولاً به جاى اخلاقى كردن آنها (به معناى پيش‏گويانه آن) باعث سردرگمى آنها و تبديل آنها به افسانه مى‏گردد. هنوز بسيار زود است كه به ارزيابى قطعى تاريخى و جامعه‏شناختى از اين گرايشهاى متعارض، و ماهيت و نقش مسيحاباورى در يهوديت معاصر بپردازيم.

[به مكاشفه، مقالاتى پيرامون مكاشفه‏گرايى يهود در دوره‏ى خاخامها و آثار مكاشفه‏اى يهود در قرون وسطا؛ و صهيونيسم نيز مراجعه كنيد.]

كتاب‏شناسى‏

كوهن، گرسودن(66) "نگرشهاى مسيحايى اشكنازيم(67) و كليميان". در مطالعات مؤسسه لئوبك(68)، با ويرايش مكس كروتز برگر(69)، صص. 156 - 115. نيويورك، 1967.

فريدمن، اچ. دى.(70) "مسيحان كاذب". در دايرة المعارف يهود. نيويورك. 1925. تاريخچه‏ى مدعيان مسيحا در طول تاريخ يهوديت.

كلاوزنر، جوزف.(71) ديدگاه مسيحايى در اسراييل، از آغاز تا پايان ميشنا. نيويورك، 1955.

ماوينكل، سيگموند(72) او كه مى‏آيد: مفهوم مسيحاباورى در عهد قديم و آيين بعدى يهود. ترجمه‏ى جى. دابليو. اندرسون(73). آكسفورد، 1956.

اسكالم، گرسون(74) ديدگاه مسيحايى در آيين يهود و مقالات ديگر پيرامون معنويت در يهود. نيويورك، 1971.

سيلور، اِى. اچ. اى.(75) تاريخچه‏ى تفكر مسيحايى در اسراييل. بوستون، 1959.

وربلاوسكى، آر، چى. زوى.(76) "مسيحاباورى در تاريخ يهود." در جامعه‏ى يهود طى اعصار مختلف، وايرسته.

ساموئل اى مينگر، بن - ساسون، اچ. اچ.(77) صص 45 - 30. نيويورك، 1971. بررسى و تحليل كوتاه.

نويسنده: آر. جى. زويى وربلوسكى(78)

مهدويت در اسلام‏

شخصيت اسلامى مهدى، به معنى "درست هدايت شده" يا "هدايت شده از سوى خداوند" (اين واژه ريشه عربى دارد و وجه مجهول فعل هَدى‏ به معنى "هدايت كردن" است)، اشتراكات زيادى با تجربه‏ى مسيحايى يهودى - مسيحى سابق دارد. انتظار پيامبرى معاد شناختى از سوى خداوند در آخر زمان، در تاريخ اسلام به اندازه‏ى تاريخ اديان نظير آن، نقش مهمى داشته است. اما به عنوان يك پديده‏ى كلى اسلامى، عقايد مربوط به مهدى را نمى‏توان صرفاً به لحاظ معادشناختى به طور كامل درك كرد و مقايسه با مسيحاباورى يهود يا مفهوم مربوط به بازگشت مجدد عيسى مسيح در مسيحيت، پيچيدگى آن را در بافت اسلامى حل نمى‏كند. ضمناً نبايد آن را غيرمتعارف و متعلق به يك فرقه و صرفاً بازتاب ديدگاههاى افراطى دانست. اميدهاى مسيحايى بخشى از روند نخستين جامعه اسلامى در شكل دهى خود بود و در تقسيم مسلمانان به دو شاخه بزرگ رقيب، نقش داشت. از آن خود كردن مجموعه اسطوره‏هاى مسيحايى توسط اسلام نقش مهمى را در محيطهاى مختلف فرهنگى، ايدئولوژيكى ايفا نموده، به عنوان عاملى بنيادى در جنبشهاى اصلاح‏طلبانه و احياگر، حوزه‏هاى علميه، و تعاليم فلسفى عمل كرده است.

نخستين نمود اسطوره مهدى. گرايش مسيحايى آشكار در اسلام نو ظهور را مى‏توان با روحيه پرشور اميد به معاد دريافت، روحيه‏اى كه طى قرون پنجم و ششم ميلادى بر خاور نزديك سايه افكنده، تحت هيجان معاد شناختى مذكور در قرآن، به سوى آخرتى آرمانى‏گرا تقويت شده بود. تأكيد فراوان قرآن بر موضوع روز قيامت، علائم زمان (اشارات الساعة(79)) و پاداش صالحان و عذاب بدكاران، باعث برانگيختن وجه ادبى و روانى مكاشفه‏گرايى مى‏گردد. در دوره‏اى كه بلافاصله به روز قيامت منتهى مى‏شود، نشانه‏هاى تهديدآميزى از بى‏نظمى در عالم رخ مى‏دهد كه عبارت است از: دود در هم يا تاريك بى‏شكل، بيرون آمدن چهارپايان (الدابة) از زمين، طلوع آفتاب از غرب و اختلالات مختلف مربوط به ستارگان. تمام اينها باعث مى‏شود كه انسانها در نقطه‏ى نهايى گرد هم آيند، الدجّال (مسيح دروغين) و اقوام يأجوج و مأجوج نيز در آنجا جمع مى‏شوند كه بيانگر دوره‏اى استثنايى خاصى از وحشت و ترس است. واژه‏ى مهدى در هيچ كجاى قرآن به كار نرفته است، اگر چه مفهوم هدايت الهى يكى از بنيادى‏ترين اصول بديهى اين كتاب را تشكيل مى‏دهد و به اين تعليم قرآن مربوط مى‏شود كه هدايت الهى براى مؤمنين با رهنمون شدن غيرمؤمنان به سوى گمراهى توسط خداوند مساوى است. از اين رو در سوره‏ى 18 آيه‏ى 17 آمده است: "كسى كه خداوند او را هدايت كند، تنها هدايت شده‏ى واقعى است [المهتدى، وجه وصفى صيغه‏ى هشتم هدى‏ است‏]، اما كسى كه [خداوند] او را به گمراهى رهنمون كند، هيچ پشتيبانى براى هدايت به راه راست نخواهد داشت. "هر چند قرآن با بيانى قوى به مسأله نجات بشر اشاره نمى‏كند، اما توجه عميقى به گرفتارى انسان و اينكه چگونه مى‏توانيم از آن رهايى يابيم، يا در اصطلاح خاص اسلامى، چگونه مى‏توانيم بر آن فائق شويم، در رديف افراد موفق قرار گيريم و مشمول هدايت نجات بخش (هُدىً، هدايه) واقع شده، در نتيجه دچار خسران نگرديم، دارد.

از جمله تصوراتى، كه با اين مفاهيم در ارتباط است، آن است كه جامعه‏ى مقدس ذاتاً با خدا و پيامبر او ارتباط دارد. با توجه به اينكه برخى مسيحيان و يهوديان در عربستان پيش‏بينى كرده بودند كه به زودى پيامبرى ظهور خواهد كرد كه خبر از معاد و آخرت خواهد داد (سوره‏ى 2 آيه 89) و جامعه‏ى خاص آنها را تأييد خواهد نمود و با توجه به اينكه گونه‏شناسى مسيحاباورى در خاور نزديك به عنوان پشتيبانى براى مشروعيت امپراطورى يا پادشاهى (به ويژه امپراطور بيزانس، نجاشى حبشه، و پادشاه يهودى ذو نُواس در يمن) به كار رفته بود، اين ادعاى مسلمانان كه محمد آخرين حلقه در زنجيره‏ى نبوت و "خاتم" پيامبران است، ممكن است در اصل به معناى مسيحايى درك شده باشد. افزون بر اين نكته، موضع و نقشى است كه محمد به عنوان راهنماى الهى جامعه‏ى تازه تشكيل يافته‏ى خود به عهده گرفته، آن را با نوعى رسالت تاريخى جهان شمول و با اصرار پرتكاپو بر اهميت جهانى آن القا نموده است. پس از رحلت او، مملكت در حال گسترش اسلامى بايد معضل ماهيت هدايت آمرانه را تحت تأثير وقايع تعيين‏كننده متوالى حل مى‏كرد. طى دو قرن نخست (قرن هفتم و هشتم ميلادى) دو گرايش بنيادى به وجود آمد: شيعه كه معتقد به ضرورت ادامه‏ى جاذبه‏ى رهبرى نبوى در مسير سلاله‏ى محمد از طريق منصب امامت بود و اكثريت سنى كه طرفدار منصب خلافت به عنوان جانشين مشروع رهبرى پيامبر بودند و در عين حال عموماً جاذبه‏ى رهبرى معنوى و دينى را از خليفه سلب كردند وترجيح دادند كه خود قرآن را مرجع و راهنماى خود به عنوان مبناى احكام قضايى و دينى قرار دهند.

شخصيت مهدى در پى تحولات دينى - سياسى ظهور كرد، تحولاتى كه در فاصله‏ى بين قتل عثمان، خليفه‏ى سوم، در سال 35 پس از هجرت؛ 655 ميلادى، و شهادت حسين (عليه‏السّلام)، نوه‏ى محمد (صلّى‏اللّهُ‏عليه‏وآله‏وسلّم) و پسر على بن ابيطالب، پسرعمو و داماد محمد، پس از يك ربع قرن اتفاق افتاد. اعتقاد به مهدى به عنوان منجى منتظَر بايد از ميان گروههاى جاه طلب و ناآرام عرب كه حامى ادعاهاى علويان در خصوص رهبرى مشروع جامعه بودند برخاسته باشد، همچنين از مجموعه‏ى خاصى از شرايط اجتماعى - سياسى همراه با تفسيرى متفاوت از وحى اسلامى ناشى شده باشد. اين نوع معنويت فوق العاده كه با قديمى‏ترين اعتقادات در باره‏ى ظهور مهدى مربوط است، نمى‏تواند به طور ناگهانى وارد تفكر اسلامى شده باشد، بلكه خود اين واژه، در مفهوم "هدايت شده از سوى خداوند"، نخستين بار در 686 ميلادى با شورش شيعى مختار در كوفه ظاهر شد، او تبليغاتى را براى محمد بن حنفيه، سومين پسر باز مانده از على به راه انداخت. جنبشى كه مختار پايه‏گذار آن بود و كيسانيه نام داشت، باعث رواج تعدادى از ابعاد دينى نظريه‏ى شيعه در باره‏ى امام از قبيل تعيين صريح امام (نصّ) و غيبت و بازگشت امام منتظَر يا مهدى (اصول غيبت و رجعت) بود. [به مدخل امامت و غيبت مراجعه كنيد.]

ظهور اسطوره مهدى در ميان شيعه. ويژگى تفكر خاص مكاشفه‏اى كيسانيه و گروه‏بنديهاى مرتبط با آن، گرايش انقلابى و تمايل آن به سوى نوعى آرمان گرايى افراطى بود كه در اصل مهدى پنهان شده و متضمن انتقام جويى و خواسته‏هاى مشخص سياسى بود. مهدى، شخصيتى معاد شناختى و پيشگويانه تلقى مى‏شد كه از معرض ديد بشرى ناپديد شده و تا زمان ظهور مجدد و مورد انتظار خود به گونه‏اى معجزه‏آسا در وضعيتى شبيه به بهشت زندگى مى‏كند؛ طبق روايتى پيشگويانه، در آن زمان او ارتش صالحان را رهبرى خواهد كرد و ماجراى مخوف آخرالزمان را به راه خواهد انداخت، "زمين پر از عدل و برابرى مى‏شود همان‏گونه كه در حال حاضر پر از بى‏عدالتى و ظلم است. "او، هم به عنوان منتقم ظلمهاى وارده بر شيعه عمل مى‏كند و هم پيام‏آور حكومت دينى نهايى بر روى زمين خواهد بود. در آن زمان افراد شرور و ظالم به مجازات خواهند رسيد و به دنبال آن دوران حكومت سعادتمند توأم با تكامل اجتماعى و دينى قبل از روز قيامت آغاز مى‏شود. مهدى را با حوادثى مرتبط مى‏دانستند كه به اعتقاد آنها خداوند قبل از روز قيامت مقرر و پيشگوئى كرده بود و در قرآن از آنها به عنوان نشانه‏هاى آخرالزمان تعبير شده بود.

جالب است كه كيسانيه قائل به شباهت آشكارى بين شخص امام خود يا مهدى و نقش عيسى به گونه‏اى كه در قرآن ترسيم شده، بودند. عليرغم اين واقعيت كه نمى‏توان گفت قرآن عيسى را مسيح موعود مى‏داند، در سنت اسلامى بازگشت مجدد او به عنوان يكى از نشانه‏هاى زمان قيامت پذيرفته شده است (به سوره 4 آيه 159 و سوره 43 آيه 61 مراجعه كنيد) و در تفاسير اوليه‏ى اسلامى صعود روحانى(80) جسم او به آسمانها و نهايتاً رحلت او پس از بازگشت كاملاً پذيرفته شده است. بين شخصيت مهدى و ماجراى مربوط به آخرالزمان كه او به راه مى‏اندازد و ماجراى احيا كه از قبل در ارتباط با بازگشت مجدد عيسى مطرح شده بود، نوعى ادغام يا تلفيق آشكار وجود دارد. سوابق مختلف در يهود يا مسيحيت در باره‏ى شخصيت مهدى كه برخى علما مطرح كرده‏اند همگى فاقد قطعيت هستند (مانند بازگشت الياس نبى، افرايم مسيح، اصطلاح مسيح‏شناسى نسطورى تحت عنوان مَهدُيا كه شايد به محمد اطلاق شده باشد)، با وجود اين تأثير غيرقابل انكار ايده‏هاى دينى در رابطه با شخصيتهاى معاد شناختى و پيشگويانه اوليه بر جاى مانده است. اين ميراث با حوادث واقعى تلفيق گرديد و باعث شكل‏گيرى خودآگاهى شيعه‏ى اوليه و ايجاد اين مفاهيم توسط آنها گرديد.

در جنبشهاى گسترده‏تر شيعى طى سه قرن اول اسلام، عنوان مهدى مكرراً به وسيله‏ى مدعيان مختلف از علويان به كار مى‏رفت از قبيل محمد نفس زكيه از خاندان حسن كه رهبرى شورشى ناكام عليه منصور، خليفه‏ى عباسى، در سال 758 را بر عهده داشت، يا مانند عبيداللَّه بنيانگذار سلسله‏ى اسماعيليه فاطمى در افريقاى شمالى در سال 909؛ اين عنوان به وسيله خليفه عباسى المهدى (دوران حكومت 775 - 785) عنوانى حكومتى پذيرفته شد.

اگر چه نخست گروههاى انقلابى كه مثل قارچ از كيسانيه بيرون مى‏آمدند اين اصطلاح را به كار مى‏بردند، جناح ديگرى از شيعه كه كمتر از آن گروهها رسميت نداشتند و علويان حسينى (خاندان دوازده امام) مظهر آنها بودند، انتظار منجى آينده را محور تعاليم خود قراردادند. اما خاندان امامان حسينى در هيچ جنبش سياسى علناً طرفدار عصر طلايى يا معتقد به ظهور مسيحا شركت نداشتند و به نظر مى‏رسد از كاربرد واژه‏ى مهدى به عنوان لقبى براى خود، خوددارى مى‏نمودند و در عوض به واژه‏ى امام يا قائم ("ايستاده"، كسى كه قيام خواهد كرد)، يا هادى المهتدين ("راهنماى كسانى كه به درستى هدايت شده‏اند") اشاره مى‏كردند. با توجه به اين واقعيت كه هر مدعى امامت كه پيروان او اعتقاد به غيبت و بازگشت او داشتند، مى‏توانست مهدى بالقوه يا بالفعل تلقى گردد. احتمالاً در اين دوره‏ى اوليه، مفهوم امام و مهدى تا حدودى با هم، هم‏پوشى داشتند، گروههاى افراطى شيعه در عراق تا اوايل قرن هشتم ميلادى شاهد موجى از فعاليت دينى نظرى بودند؛ ارتباط آنها با سنتهاى قديمى‏تر عرفانى، رهبانى، و تصوف، مبهم است اما پيامدهاى مهمى براى شناخت آنها از امام و در نتيجه براى شخصيت مهدى در پى داشت. عقايدى در رابطه با معصوم بودن امام مهدى، دانش فوق طبيعى او، نحوه‏ى وجود معراجى او، قدرت شفاعت. بخشش گناه او، و عظمت و حقانيت آينده‏ى او به وجود آمد و سرانجام در بين بزرگترين جمعيت شيعه يعنى شيعه دوازده امامى، به عنوان جزء لازم شخصيت مهدى پذيرفته شد. اين سلسله‏ى متوالى امامان در برابر تمايل گروههاى رقيب براى "توقف" بر سر امامى خاص و انتظار ظهور مجدد او به عنوان مهدى و در برابر شاخه‏هاى فرعى شيعه كه شمارى از مدعيان مسيحايى را در بر مى‏گرفت كه ويژگى پيش‏گويى‏گرايى شيعه افراطى بود تا زمان رحلت امام يازدهم، حسن عسكرى، در سال 874، مقاومت نمودند. سپس اعلام كردند كه پسر اين امام، زنده اما غايب است و تا زمان بازگشت قريب الوقوع او، ارتباط با او از طريق مجموعه‏اى از نمايندگان (چهار نائب در زمان غيبت صغرى) امكان‏پذير بود. پس از سال 941، فقهاى دانشمند و برجسته‏ى شيعه‏ى دوازده امامى غيبت كامل امام دوازدهم يا امام غايب تحت عنوان مهدى را تا زمان بازگشت او در آخرالزمان پذيرفتند، به اين ترتيب دوره‏ى غيبت كبرى آغاز شد كه هنوز هم ادامه دارد. اين تصميم بيانگر انتخاب موضع شيعه افراطى در باره‏ى مهدى بود كه خاندان حسين قبلاً آن را رد كرده بودند، اما هم اكنون بر بسط تصويرى معنوى‏تر از مهدى بر اساس اعتقاد به يك شخص رهايى‏بخش تأكيد داشتند. اين اعتقاد با آداب خاص عبادى و دينى كه خاص شيعه‏ى دوازده امامى بود تقويت شد و با الهيات خاص آنها در مورد عدم توارث، شهادت و رنج صالحين رواج يافت. [به مدخل آيين شيعه مراجعه كنيد.]

شخصيت مهدى در تاريخ. ويژگيهاى اصلى اسطوره مهدى از زمان نخستين ظهور آن تغيير محسوسى نكرده است. مهدى در زمان هرج و مرج و آشوب قبل از آخر الزمان ظهور خواهد كرد، زمانى كه مشخصه‏ى آن اغتشاش و تفرقه (در عربى گفته مى‏شود فتنه، كه تحت اللفظى به معنى "امتحان"، "اختلاف" است) است كه نشانه‏ى امتحان نهايى انسانها به وسيله‏ى خداوند است، و شورشها يا فتنه‏انگيزيها (ملاحم) باعث شقاق و اختلاف مى‏گردد. اين دوره‏ى طولانى تباهى اجتماعى و سياسى منجر به تسلط شرارت، دروغ و بى‏عدالتى در حوزه‏هاى اجتماعى و طبيعى مى‏شود. اين آشفتگى به عنوان آزمايش خلوص مؤمنينى كه باقى مى‏مانند محسوب مى‏شود. در مرحله‏ى نهايى اين فرايند، مهدى بار ديگر ظهور خواهد كرد تا دوره‏ى جديدى از احيا را به وجود آورد و صحت وحى الهى را بار ديگر اثبات نمايد. اين امر با احياى عدالت سابق از طريق تأسيس مجدد دين و جامعه‏ى اسلامى انعطاف‏پذير (يعنى شكلى از حكومت) در يك عصر طلايى كوتاه مدت ميانى، تحقق خواهد يافت. برخى شرح‏ها بازگشت او را در روز عاشورا، دهم محرم، به مكه مى‏دانند كه از آنجا به كوفه مى‏رود تا به همراهى ارتشى از مؤمنين خشم و عقاب الهى را تحقق بخشد؛ پيش از رحلت يا كمك سپاهى فرشته‏خو و به يارى عيسى كه بازگشته است، به مدت هفت يا هفتاد سال حكومت خواهد كرد.

در رهبرى جاذبه‏مند آيين شيعه، هويت مهدى (اگر چه غايب است) شناخته شده است، و فقط زمان بازگشت او معلوم نيست، زيرا اعتقاد به مهدى عبارت است از بازگشت امام غايب يا صاحب الزمان، اما برخى مسلمانان سنى مى‏گويند هيچ كس نمى‏تواند هويت مهدى را بشناسد تا اينكه او عملاً ظهور نمايد و مطالبات خود را اعلام نمايد، حال آنكه ديگران نقش مهدى را فقط تا حد عيسى محدود مى‏كنند. او مانند انسانى عادى ظهور مى‏كند كه كار او مانند يك اصلاح‏گر يا فاتح است. اگر چه برخى از سنّى‏ها قبول دارند كه مهدى در خفاست، اما اين غيبت را فوق طبيعى نمى‏دانند. گاه متكلمين سنى كل اعتقاد به مهدى را با چنان احتياط و ترديدى مورد توجه قرار مى‏دهند كه عنوان يا نقش او را ناديده مى‏گيرند و اين روند، امروز جريان تجديد شده‏اى به خود گرفته است. دو مجموعه از چهار مجموعه اصلى روايى سنى، يعنى مجموعه‏ى بخارى و مسلم، هيچ اشاره‏اى به مهدى نكرده‏اند و غزالى (متوفى: 1111) متكلم بر جسته، در اثر ممتاز خود تحت عنوان احياء علوم الدين هيچ بحثى از او به ميان نياورده، فقط به علائم الساعة در قرآن اشاره كرده است. اما سنى‏ها اعتقاد كلى مسلمانان به تجديد كننده يا اصلاح‏گر (مجدّد) را كه در هر قرن در گوشه‏اى از جهان اسلام ظهور مى‏كند و نقش او به عنوان احياگر دين و تقويت جامعه تا حدودى مانند نقشى است كه به مهدى واگذار شده است قبول دارند. اعتقاد به مهدى در قلوب توده‏هاى مسلمان زنده نگاه داشته شده است، به طورى كه هنگام بروز مشكلى خاص بخاطر سلطه‏ى بيگانه يا بى‏ثباتى اجتماعى، اين اعتقاد بلافاصله فعال مى‏شود و مردم بازگشت قريب الوقوع او را براى اصلاح تاريخ انتظار مى‏كشند. گرايش ديرينه و ريشه دار به تصور نبوت به عنوان تاريخ پيشگوئى شده و تصور تاريخ به عنوان نبوت تحقق يافته، و مجموعه اسطوره‏هاى انباشته شده پيرامون مهدى، توأم با آرمانى ساختن تاريخ آغازين جامعه اسلامى به عنوان الگوى نخستين براى ماجراى مقدس آخرالزمان كه در وجدان مسلمانان جاى داده شده است، باعث شد مفهوم مهدى كه در بين سنى‏ها به طور ناقص تعريف شده بود، با موقعيت موجود هماهنگ گردد، يا طورى تنظيم گردد كه يك داوطلب مناسب بتواند خود را مهدى منتظَر اعلام كند.

موارد بسيارى در تاريخ اسلام در خصوص مدعيان مهدى وجود دارد كه بر آن بوده‏اند تا نظم سياسى موجود را به چالش كشيده، به زور سلاح آن را سرنگون كنند. جنبش‏هاى مهدى به ندرت توانسته‏اند به موفقيت سياسى واقعى دست يابند، جز آنكه توانسته‏اند پايه‏اى را براساس وفاداريهاى قبيله‏اى موجود، بر اساس مفهوم روستايى يا اندكى شهرى از خلع يد يا واگذارى، يا بر اساس الگوهايى از مخالفت اجتماعى - سياسى بنيان نهند. چند عامل در ظهور شخصيتهاى الهام گرفته از مسيحا دخالت داشته است. سنت اعتقاد به عصر طلائى به عنوان ابزارى مناسب براى مخالفت اجتماعى و مخالفت دينى از همان ابتدا در تاريخ اسلام وجود داشته است. عامل ديگر كه هنوز نيز بسيار مؤثر است، وضعيت پويا و به لحاظ معنوى ستيزه‏جوى آگاهى و ايدئولوژى اسلامى توأم با تعريف خود به عنوان نظام نجات‏بخش جهان شمول و نهايى است. به طور كلى، جنبشهاى موفق، سه مرحله‏ى متوالى را پشت‏سر مى‏گذارند: (1) ابتدا، تبليغ وسيع نوعى احياگرى اسلامى با هدف كسب حمايت در ميان افراد ناراضى و محروم؛ (2) ايجاد سازمانى نظامى براى انجام تبليغات مربوط به مطالبات آن و ريسكهاى نظامى به وسيله‏ى افزايش طرفداران؛ و (3) ظهور يك دولت سرزمينى كه آرمانهاى دينى آن به تدريج كهنه مى‏شود.

ابن تومارت(81) (متوفى 1130) كه كار خود را به عنوان يك اصلاح‏گر اخلاقى آغاز كرد، امپراطورى المُهاد(82) را بنيان نهاد كه در اوج خود در سراسر افريقاى شمالى گسترش يافت، يعنى از منطقه‏اى كه هم اكنون مراكش و فز(83) در مغرب تا تونس وترى پوليتانيا را در بر مى‏گيرد. ادعاى مهدى بودن او علاوه بر ادعاى برخوردارى از اصل و نسب علوى و دارا بودن نشانه‏هاى مشروعيت علويان از قبيل شمشير پيامبر،با اعتقادات كلامى سرسختانه سنى و رياضت شديد همراه بود. برداشت او از مهدى و خليفه حاكى از تأكيد بر معصوم بودن حاكم بود، خصوصيتى كه معمولاً در ديدگاههاى سنى پيرامون خلافت وجود ندارد اما در امامت شيعى ضرورت دارد.

با آغاز قرن قبل از هزاره‏ى اول در اسلام، پيشگويى‏ها در باره‏ى مهدى اهميت خاصى يافت. از جمله شخصيتهاى مختلفى كه در اين زمينه اهميت يافته‏اند مى‏توان به معلم صوفى، سيد محمد نوربخش، اشاره كرد كه رهبرى جنبش مهدى‏گرا دربدخشان (ايران) و سپس عراق را به عهده داشت، همچنين چند مبلغ اصلاح‏گر برجسته در هند مسلمان، از جمله ميرسيد محمد جانپورى (متوفى: 1505 در بلوچستان)، و [جنبش‏] مهدويت هندوستان كه در اصل گروهى رعيت سنى بسيار مقدس مآب متشكل از زاهدان ستيزه‏جو بودند كه با رهبران دينى رسمى دربارها مخالف بودند. رهبر آنها شيخ علائى به خاطر خوددارى از رها كردن ادعاى مهدى‏گرائى تا حد مرگ مورد شكنجه قرار گرفت. در حوزه‏ى تركيه - ايران، اين منطقه شاهد آشوبهاى عمده‏اى بود كه منجر به اختصاص موفقيت‏آميز ايدئولوژى مهدى به رهبران قبيله به ويژه ظهور سلسله‏ى صفوى در ايران در آغاز قرن شانزدهم، تحت حكومت شاه اسماعيل گرديد كه خود را مهدى اعلام نموده بود.

سرزندگى و قدرت ميراث مهدى در اسلام با مهدى سودان، محمد احمد ابن عبداللّه، نمود بسيار چشمگيرى يافت. جنبش او به نام مهديه، در دو دهه‏ى آخر قرن نوزدهم به سرعت سودان وابسته به ساكنان دره‏ى نيل را فرا گرفت و به ميزان زيادى باعث شد كه سودان به عنوان يك دولت - ملت در قرن بيستم ظاهر شود. در ماه ژوئن 1881 اين مرد مقدس و برجسته‏ى سودانى مهدى بودن خود را علناً در جزيره‏ى آبا(84) اعلام كرد و طى مدت نسبتاً كوتاهى جنبش او سودان را به حكومتى اسلامى و سپس پادشاهى اسلامى تبديل كرد كه از زمان فوت مهدى در سال 1885 تا زمان فروپاشى آن در سال 1898 - 1899، تحت حكومت قائم مقام ارشد و جانشين موقت او، خليفه عبداللّه، بوده است. مهديه آخرين طغيان در ميان مجموعه جنبشهاى بزرگ معنوى با ماهيت احياگرايانه سنى بود كه به حكومتهاى پادشاهى دينى تبديل شد: و هابيه در عربستان، جنبش فالبه(85) توسط شهّو عثمان دان فوديو(86) در سوكوتو(87)، و سنوسيه(88) در سيرنايكا(89). انجمن صوفى سنوسى از پيوندهاى ميراث مهدى بهره‏بردارى كرد و عنوان مهدى به رهبر آن اطلاق گرديد؛ با اين حال، مهدى سودانى كه به طور كامل داراى شخصيت مهدى‏گرا بود، آگاهانه كوشيد شرايط فرضى جامعه‏ى اصيل "محمدى" و همچنين رسالت پيامبر اسلام را باز آفرينى كند. ويژگى تا حدودى زاهدانه و تا حدودى كمونيستى جنبش او با اشاراتى به مجموعه اسطوره‏هاى عصر طلايى تقويت گرديد، از قبيل ادعاى او مبنى برداشتن شمشير پيامبر، موضوعى كه شيعه اوليه آن را نماد مسيحايى مشروعيت و اقتدار دانسته است. [به مدخل وهابيه؛ جهاد؛ و زندگينامه‏هاى دان فوديو و محمد احمد مراجعه كنيد.]

در ايران، جنبش مهم باب، "زمينه‏ساز" مهدى، به رهبرى سيد على‏محمد شيرازى (كه در سال 1850 اعلام شد) با نشان دادن اينكه ميراث مهدى، على‏رغم سكوت سياسى حاكم بر مقامات بلند پايه دينى شيعه، هنوز براى برخى شيعيان راه حل معتبرى است، آسودگى خاطر شيعه‏ى دوازده امامى را به هم ريخت. جنبش بابى تا اوائل قرن بيستم منجر به ايجاد دين بهايى به عنوان يك دين جداگانه گرديد. [به مدخل باب‏ها و بهائى‏ها مراجعه كنيد.] اگر بيشتر به طرف شرق برويم، در پنجاب، ميرزا غلام احمد قاديانى (متوفى 1908) را مى‏بينم كه جنبش احمديه را بنيان نهاد و مدعى شد كه نقش مهدى را بر عهده دارد و پيروان او در پاكستان و غرب اروپا، حتى در اواخر قرن بيستم به تبليغ او ادامه مى‏دادند. آموزه‏هاى احمد در اصل يا اصول اسلام سنى مطابقت دارد اما ابزار خشونت يا هر گونه ادعاى سياسى را نفى مى‏كند. خود مهدى تجسم عيسى و محمد تلقى مى‏شود، و در عين حال تجسم كريشنا، دومين مسيح يا مسيح موعود است. [به مدخل احمديه نيز مراجعه كنيد.]

ميراث مهدى. بيشتر آنچه كه در باره‏ى مهدى گفته مى‏شود در مقولاتى بجز ايده‏هاى انتزاعى واقع مى‏شود. افسانه‏هاى مربوط به نقش، شخصيت، اعمال و قدرت او گفتمانى عينى و اغلب روايى است كه بايد آن را در بافت حيات دينى و معنوى مسلمانان درك كرد. در عين حال، حوزه‏هاى اجتماعى و سياسى جامعه را نمى‏توان از مجموعه اسطوره‏هاى مربوط به مهدى تفكيك نمود. جريانهاى احياگر و آرمانگراى افراطى در مسيحاگرايى اسلامى يكديگر را تقويت مى‏كنند و كشمكشى كه اسطوره مهدى بين اين دو جهت ايجاد مى‏كند، تبيين مى‏كند كه چگونه مى‏تواند يا طغيانى فجيع و پيامبرگونه در تاريخ ايجاد كند يا باعث "خنثى سازى" نظرى و حتى عرفانى آرمانهاى مربوط به عصر طلايى گردد.

شخصيت مهدى در احياى رهبرى متعصب يا نا بهنگام، در بسيج توده‏هايى كه به خاطر مصادره اموالشان يا بى‏توجهى اجتماعى سركوب شده يا تحت فشار سلطه‏ى بيگانه بوده‏اند و در ارائه پشتوانه‏ى ايدئولوژيكى و دينى براى كمك به مؤمنين در مقابله‏ى خلاق با واقعيتهاى تاريخى خود، نقشى اسطوره‏اى داشته است. شكلهاى ديگر اين اسطوره كه بيشتر پيامبر گونه و ستيزه‏جو بوده است به سمت تحول انقلابى تاريخى گرايش داشته، به لحاظ تاريخى اهميت بيشترى دارد. سازگارى بدعت و مهدويت در اسلام تصادفى نيست و ايده‏هاى ظاهراً "بدعت‏گذارانه" به عنوان عوامل ذاتى، در واقع نقشى معقول و موجه در تاريخ اسلام داشته‏اند. نيروهاى حياتى كه در شخصيت مهدى نهفته است، حتى زمانى كه حافظ كشمكش سازنده‏ى موجود در تفاسير متناقض از وحى هستند، به طور بالقوه آشفته و ويرانگرند. امروزه استفاده از اين ميراث همچنان ادامه دارد و هنوز به بيم‏ها و اميدهاى مسلمانان دامن مى‏زند، چه در احياى عظيم شيعه كه هم اكنون در ايران و لبنان جريان دارد چه در بين رهبران بنيادگراى عرب كه بر اصلاح و اسلامى كردن حكومت و جامعه پافشارى مى‏كنند.

[به معادشناسى، مقاله‏اى پيرامون معادشناسى اسلامى؛ نبوت؛ و مدرنيسم، مقاله‏اى پيرامون مدرنيسم اسلامى مراجعه كنيد.]

كتاب شناسى‏

هيچ مطالعه‏ى جامعى در خصوص كل موضعات مربوط به مهدى و نهضتهاى تاريخى وجود ندارد. يك آشنايى كلى "در مهدى" اثر كريستين اسنوك هارگرونژه در Versprede Geschriften (بُن(90)، 1923). جلد 1، صص 81 - 147 ارايه شده است؛ نظر يك مسلمان آگاه در سده‏هاى ميانى نيز در مقدمه‏ى ابن خلدون به نام درآمدى بر تاريخ، ترجمه‏ى فرانز روزنتال(91) (لندن، 1985)، جلد 2، صص 232 - 156 آمده است.

مطالعات مهم پيرامون ظهور اوليه، سابقه، و توسعه‏ى ايده‏ى مهدى در نهضتهاى شيعه عبارتند از اثر ژان اولاف بليچ فلدت(92) تحت عنوان آغاز مهدويت (ليدن(93)، 1985)، و اثر اِى.اِى. ساشادينا(94) تحت عنوان مهدويت در اسلام: ايده مهدى در شيعه‏ى دوازده امامى (آبانى، 1981). جهت اطلاع از آغاز انقلاب عباسى مى‏توان به اثر موسى شارون تحت عنوان عناوين سياه شرق: دوره‏ى تكوين يك شورش (بيت المقدس؛ 1983) مراجعه كرد. تحقيق ادگارد بلوكه(95) تحت عنوان Le messiarusme dans l'heterodoxie musulmane (پاريس، 1903) نيز در رابطه با نهضتهاى افراطى شيعه مفيد است، اگر چه بايد با دقت آن را مطالعه كرد.

روند كلى سنت دوازده امامى در خصوص مهدى و آثار عرفانى آن را مى‏توان در اثر شيخ مفيد تحت عنوان كتاب الارشاد: كتاب راهنماى زندگى دوازده امام، ترجمه‏ى آى. كى. اِى. هاوارد (لندن، 1981)، صص. 554 - 524؛ در اثر هانرى كوربن(96) تحت عنوان پيرامون اسلام ايرانى: ابعاد معنويات در فلسفه، جلد 1، Shi'isme duode'cimain (پاريس، 1971)، فصل 2، 6 و 7؛ و در مقلات كوربن در شماره 28 (1959) و شماره 32 (1968) يافت. تجربه‏ى مهدويت در شيعه‏ى اسماعيليه به وسيله‏ى پى. جى. واتيكيوتيس(97) نظريه فاطميون در باب دولت (لاهور، 1975)، ديويد براير(98) در ريشه‏هاى دين دروز"، در اسلام 52 (1975): 85 - 47، 262 - 239، و 53 (1976): 27 - 5؛ و مارشال جى. اس هاجسون(99) در نظام حشاشين [فدائيان حسن صباح‏] نزاع اسماعيليان نزارى الويه در برابر جهان اسلام (1955؛ چاپ مجدد، نيويورك، 1980) بررسى شده است. در خصوص مدعيان مهدويت در هند در قرون شانزدهم و هفدهم ارزيابى مختصرى به وسيله‏ى اس. اى. اِ رزوى(100) در نهضتهاى احياگر مسلمان در شمال هند ارائه شده است (آگرا، 1965)؛ در خصوص احمديه، به اثر اسپنسر لاوان(101) تحت عنوان نهضت احمديه: تاريخ و دورنما (دهلى نو، 1974) مراجعه كنيد.

تحقيق خوبى در خصوص ابعاد مختلف مهدويت و ائتلافهاى صوفى - شيعه پس از دوره‏ى مغول به وسيله‏ى ميشل ام. مازوئى(102)، تحت عنوان ريشه‏هاى صفويه: شيعه، صوفى‏گرى و غُلات(103) (ويزبادان(104)، 1972) انجام شده است. در خصوص باب و ايران در قرن نوزدهم، به اثر ادوارد جى. براون(105) تحت عنوان مطالبى در خصوص مطالعه‏ى دين بابيه (كمبريج، 1918) و اثر اى. اِل. اِم. نيكولاس(106) تحت عنوان سيد على‏محمد، ملقب به باب (پاريس، 1905) مراجعه كنيد.

پي نوشت :

1) Edourd Dhorme.La religion

2) Pesudepigraphic.

Psuedepigrapha = بخشى از كتاب مقدس كه جزو عهد عتيق منظور شده ولى از كتب رسمى آسمانى و مورد قبول پروتستانها نيست؛ مثل كتاب امثل سليمان و غيره. نوشته‏هاى مشكوك عهد عتيق كه به بعضى از انبياء منسوب است اما صحت اين انتساب معلوم نيست. (مترجم - واژه‏نامه‏ى اديان، دكتر گواهى).

3) Maccabees = لقب خانواده‏اى از ميهن‏پرستان يهود كه در زمان حكومت آنتوكيوس چهارم عليه سلطه‏ى يونانيان قيام كردند و يهوديه را از سلطه‏ى بيگانگان آزاد ساختند (مترجم - واژه‏نامه‏ى اديان).

4) Levi = پسر سوم حضرت يعقوب نبى وجد لاويانها (مترجم - همان).

5) Qumran.

6) تلفظ لاتين و يوناين عزراء (مترجم).

7) Aramaic = زبان آرامى (يكى از زبانهاى سامى ثمالى كه حضرت عيسى و پيروانش به آن تكلم مى‏كردند و زبان كشور كهن آرام و سرزمين‏هاى مجاور آن بود.)[مترجم‏].

8) Pilate.

9) Nativistic Movements.

10) Vittorio Lanternari.

11) Tupi.

12) Bahia = ايالت ساحلى واقع در شرق برزيل [مترجم‏].

13) El Dorado.

14) Man - God.

15) Demi - God.

16) Wodziwob.

17) Woroka.

18) John Wilson.

19) Simon Kimbangu.

20) British Baptist Mission.

21) Andre Matswa.

22) Millenarianism and Revival and Renewal.

23) Sigmund Mowinckel.

24) Carsten Colpe.

25) Gerhard Kiule.

26) Rollin Kearn.

27) Maurice Casey.

28) Hava lazarus - Yafeh.

29) Jan - Olaf Bliche - Feldt.

30) Helmer Ringgren.

31) Antiochus IV.

32) Bar Kokhba.

33) Pesher.

34) midrash

35) Ephraim = ]م‏جرتم [ف‏سوي ت‏رضح م‏ود رسپ ،ت‏اروت ت‏ياور ربانب ،م‏يارفا

36) The Battle of Armageddon.

37) Pittsburgh =]م‏جرتم[اكيرما ى‏ايناوليسنپ ت‏لايا رد گ‏روبزتيپ رهش

38) Josephus Flavius = ]م‏جرتم[ ى‏دوهي خ‏روم

39) Kata Sarka.

40) Moses Nahmanides.

41) Moses Maimonides )mosheh ben maiman(.

42) Diaspora.

43) Shabbetai Tsevi.

44) Yudghan.

45) David Alroy.

46) Menahem al-Duji.

47) Disraeli =]م‏جرتم[ ى‏سيلگنا درمتلود و ه‏دنسيون ،ى‏ليئارسا ن‏يماجنب

48) Qobalah.

49) Yosef Della Reyna.

50) Diaspora.

51) Lurianic.

52) Safad.

53) Salvator Salvandus.

54) lurianism.

55) antinomianism = ]م‏جرتم[ ت‏سا ريذپن‏اكما ن‏اميا ه‏ار زا طقف ى‏راگتسر ه‏ك رواب ن‏يا

56) Martin Buber.

57) Ernst Bloch.

58) Hasidism.

59) Besht.

60) Yisra'el ben Eli'ezer.

61) Gershom Scholem.

62) Armageddon = )م‏جرتم( ن‏اهج ن‏اياپ رد ى‏دب و ى‏كين ن‏يب ى‏ياهن ى‏ه‏زرابم

63) Yorn Kippur.

64) Temple Mount.

65) Avraham Yitshag Kook.

66) Cohen, Gerson D.

67) لقب عقاب يهوديان مناطق شرقى و مركزى اروپا (مترجم).

68) Leo Baeck.

69) Max Kreutzberger.

70) Friedmann, H.G.

71) Klausner, Joseph.

72) Mowinckel, Sigmund.

73) G. W. Ahderson.

74) Scholem, Gershom.

75) Silver, A. H. A.

76) WerblowsKy, R. J. Zwi.

77) Samuel EMinger, Ben-Sasson H.H.

78) R. J. ZWI WERBLOWSKY.

79) در متن انگليسى اَشرات الساعة (ashrat alsaah) آمده است. [مترجم‏]

80) Docetic.

81) Ibn Tumart.

82) Almohad.

83) Fez.

84) Aba.

85) Fulbe.

86) Shehu usuman Dan Fodio.

87) Sokoto = )م‏جرتم( ه‏برجين ى‏برغ ل‏امش رد ى‏روشك

88) Sanusiyah.

89) Cyrenaica = )م‏جرتم( ى‏بيل روشك ى‏قرش ل‏امش رد ى‏روشك

90) Bonn.

91) Franz Rosenthal.

92) Christiaan Snouck Hurgronje.

93) Leiden.

94) A. A. Sachedina.

95) Edgard Bloche.

96) Henry Corbin.Le

97) P. J. Vatikiotis.

98) David Bryer.

99) Marshall G.S. Hodgson.

100) S. A. A. Rizvi.

101) Spencer Lavan.

102) Michel M. Mazzoui.

103) Gulat.

104) Wiesbaden.

105) Edward G.Browne.

106) A. L. M Nicolas.

107) DOUGLAS S. CROW.