

سیر تحول آرای مستشرقان در مورد مهدویت، (از ۱۹۴۶ تا ۱۹۷۸ میلادی)

زهیر دهقانی آرانی^۱

چکیده

دیدگاه‌های مستشرقان و پژوهشگران غربی در زمینه مهدویت و موضوعات مرتبط با آن، در ۱۵۰ سال اخیر دچار تغییرات بسیاری شده است. با توجه به برخی شاخص‌ها، این دیدگاه‌ها را می‌توان به ۴ دوره زمانی تقسیم‌بندی کرد که بررسی سیر تحول آرای ایشان در دوره دوم (از ۱۹۴۶ تا ۱۹۷۷ م)، موضوع کار تحقیقاتی پیش روست. نوشتار جاری از نوع «اکتشافی» است و با روش توصیفی-تحلیلی تهیه شده است و پس از دسته‌بندی و ذکر مهم‌ترین دیدگاه‌های مستشرقان در زمینه مهدویت در این بازه زمانی، تحلیل‌ها و آمارهای مختلفی در زمینه نوع و حجم موضوعات مورد توجه، منابع به‌کاررفته و برخی آمارهای دیگر، از جمله ملیت مستشرقان ارائه شده است. مطابق نتایج پژوهش جاری، این دوره دارای تمایزاتی با دوره پیشین و دوره‌های بعدی است؛ از جمله ارائه دیدگاه‌هایی دقیق‌تر و تحقیقاتی جزئی‌تر در عرصه مهدویت به همراه ورود تخصصی برخی مستشرقان در موضوع مهدویت شیعی.

واژگان کلیدی: مهدویت، مستشرقان، سیر تحول آرا، منجی‌گرایی اسلامی.

۱. مقدمه

با اتمام جنگ جهانی دوم و پایان یافتن دوره استعمار کهن، نوع نگاه برتری‌جویانه و خودبترین در میان مستشرقان تا حدودی رنگ باخت؛ علاوه بر آن که با فروکش کردن تبعات جنگ، دسترسی به منابع اصیل اسلامی برای مجامع علمی غرب، از گذشته آسان‌تر گردید. فعالیت مجدد دانشگاه‌های اروپا و نیز فعال شدن و ورود دانشگاه‌های آمریکایی و اسرائیلی به حوزه اسلام‌شناسی و تربیت نسل جدیدی از محققان اسلام‌پژوه؛ از مشخصه‌های بارز این دوره است. تغییرات صورت گرفته باعث شد شیوه علمی-پژوهشی مستشرقان از گذشته متفاوت شود و دیدگاه‌های مطرح شده توسط ایشان، جزئی‌تر و با دقت و عمق بیشتری ارائه گردد. لذا می‌توان فاصله میان سال‌های ۱۹۴۶ تا ۱۹۷۹ میلادی که با پیروزی انقلاب اسلامی در ایران عصر جدیدی در اسلام‌پژوهی غربیان آغاز شد؛ را به عنوان دوره‌ای متمایز در پژوهش غربیان در موضوع مهدویت اسلامی برشمرد.

بررسی‌ها نشان می‌دهند طی دوره دوم (۱۹۴۶-۱۹۷۸ م) بیش از ۳۶ کتاب و ۲۵ مقاله حاوی مطالب قابل توجهی در موضوع مهدویت، به عرصه علم و فرهنگ جهانی پا گذاشته و نویسندگان این آثار بالغ بر ۴۷ نفر احصا شده‌اند. از میان آثار این افراد، بر آثار ۲۳ مستشرق، به طور کامل و بر آثار ۱۴ فرد به حد کفایت کار شده و نوشته‌های ایشان نمایه‌گذاری و گونه‌شناسی گردیده است.

۲. آرای مستشرقان در دوره دوم

گرچه دیدگاه‌ها و نظریات محققان غربی در این دوره نسبت به دوره پیشین^۱ از انسجام بیش‌تری برخوردار است؛ با هدف فراهم آمدن امکان مقایسه و تغییر دیدگاه‌ها، در ادامه سعی شده دیدگاه‌های مستشرقان این دوره در دسته‌بندی‌های مجزا ارائه شود. ملاک دسته‌بندی‌های صورت گرفته، اهمیت موضوع و حجم مطالبی بوده که از محققان و

۱. در مورد نوع نگاه مستشرقان در دوره نخست (از ۱۸۲۸ تا ۱۹۴۵ میلادی) مقاله‌ای از نگارنده در شماره ۶۱ مجله انتظار موعود به چاپ رسیده است.

نویسندگان غربی در این دوره در آن زیرموضوع مطرح شده است.

۱-۲. جایگاه مهدویت در اسلام

این نکته در ذهن بیش تر مستشرقان در این دوره مفروض بوده که مهدویت گرچه در میان باورها و تاریخ اهل سنت نیز ظهور و بروز دارد؛ عمده توجه به این باور و تأثیرگذاری آن، در طول تاریخ از جانب شیعیان بوده است. با این حال، برخی از ایشان بر پذیرش این باور نزد اهل سنت تأکید دارند؛ اگرچه این باور را در بین اهل سنت با این باور نزد شیعیان متفاوت می دانند. مونتگمری وات می نویسد: «اگرچه ایده مهدی با شیعه ارتباط نزدیکی دارد؛ این باور از روزهای آغازین در میان اهل سنت نیز مقبول بوده است.»^۱ هالیستر نیز با تعریف لغوی «مهدی» به عنوان فرد هدایت شده توسط خداوند و اشاره به عدم ذکر این واژه در قرآن، اعتقاد به مهدی را یکی از بخش های ضروری مذهب شیعه برمی شمارد؛ در عین حال، مهدویت را بخشی از نگاه آخرت شناسانه اهل سنت نیز می داند که البته این فرقه اسلامی، مهدی را تنها به عنوان یک احیاگر در آخرالزمان می نگرند.^۲ پطروشفسکی هم معتقد است: «مهدی در نظر سنیان فقط خبردهنده آخرالزمان است و سیمایی است مبهم و بی رنگ که در معتقدات دینی ایشان مقام بزرگی ندارد.»^۳ بحث ارتباط میان «مجدد» و «مهدی» در میان فرقه های اسلامی، موضوع دیگری است که مورد توجه برخی مستشرقان، از جمله هاجسون،^۴ بوده است.

۲-۲. اصالت مهدویت

اگرچه محققانی همچون کربن و ماسینیون با نگاهی همدلانه اصالت باور مهدویت را مفروض گرفته اند؛ دیگر نویسندگان و صاحب نظران این عرصه، علل و زمینه های مختلفی را در ایجاد و پرورش اعتقاد به مهدویت نزد مسلمانان مورد توجه قرار داده و زمینه های مذکور را بر ایجاد و

1. Watt, Islamic philosophy and theology, p.116.

2. Hollister, The Shi'a of India, p.47.

۳. پطروشفسکی، اسلام در ایران: از هجرت تا پایان قرن نهم هجری، ص ۲۸۲-۲۸۳.

4. Hodgson, The Venture of Islam, v.2, p.454.

پرورش این اعتقاد مؤثر دانسته‌اند.

برنارد لوییس، پیدایش اندیشه مهدی و مهدویت را ناشی از "تغییر تشیع عربی به تشیع موالی" دانسته است.^۱ به باور لوییس، این عقیده از مهم‌ترین باورهایی بوده که همراه با بسیاری عقاید مذهبی افراطی دیگر توسط موالیان - ایرانی یا غیر ایرانی - از پس‌زمینه مسیحی، یهودی و فارسی ایشان، به گروه‌های افراطی و غیر منعطف شیعی وارد شده است.^۲ وی حتی معتقد است این روند توسعه و گسترده شدن باور به منجی از مسلمانان به یهودیان نیز سرایت کرده و نتیجه آن، نگارش کتاب‌های پیش‌گویی و آخرالزمانی در میان یهودیان این قرون می‌باشد.^۳

به باور آرمند ایبل، جامعه اسلامی برای تکمیل داده‌های خود، به رجوع به منابع یهودی-مسیحی مجبور شد و در این راه از افرادی همچون وهب بن منبه و کعب الاحبار مدد گرفت. نیاز جامعه اسلامی به «امید»، باعث تولید نوشته‌های آخرالزمانی میان مسلمانان شد که پیش‌فرض همه آن‌ها چنین بود که جهان به طور مداوم بد و بدتر می‌شود تا روزی که شاهزاده مقدرشده خداوند از ستمگران انتقام بگیرد. او با ذکر نمونه‌هایی، درصدد است اثبات کند حتی برخی جریان‌های تاریخی صدر اسلام و نیز برخی مطالب روایات اسلامی با نگاه آخرالزمانی آثار مکتوب یهودی و مسیحی توجیه و تفسیر می‌شده است. به عقیده ایبل، گفتمان شبه‌اپوکریفا و نگاه آخرالزمانی اسلام در قرون ابتدایی اسلام با یکدیگر به نوعی تبادل فکری و گفتمان داشته و حتی چهره مهدی، به گفتمان شبه‌اپوکریفای بحیرا نیز ورود کرده و بر همین مبناست که این بخش‌ها در مکاشفات بحیرا با گفتمان رمزآلود و مکاشفه‌ای که تحت عنوان «جفر» به علی و خانواده او نسبت داده شده است؛ مشابهت دارد.^۴

ساباتینو موسکاتی، مستشرق ایتالیایی، محقق دیگری است که در مقاله خود در صدد بود دیدگاه‌های مختلف در مورد منشأ منجی‌گرایی اسلامی مطرح و جمع‌بندی کند. او همچون برخی

۱. لوییس، تاریخ اسماعیلیان، ص ۳۲-۳۳.

2. Lewis, The Arabs in history, 2002, pp.74-75.

3. Idem, p.308.

4. Abel, "Changements politiques et littérature eschatologique dans le monde musulman.", pp.24-42.

پیشینیان با اشاره به دیدگاه عبدالله بن سبأ و فرقه سبأیه در مورد عدم وفات امام علی (ع) و غیبت و رجعت ایشان، معتقد است مفاهیمی همچون امام، مهدی، غیبت و رجعت از این تاریخ در قاموس شیعه وارد شده است. البته این باور در جریان مختار نیز اوجی دوباره گرفت؛ ولی بدان بسنده نشد، بلکه باور به مهدی در میان فرقه‌های مختلف شیعه مطرح شده و توسعه یافت. در نهایت موسکاتی قائل است که ایده‌های مختلف مسیحی، یهودی، زرتشتی، مزدکی، گنوسی و... در میان باورهای منجی‌گرایانه شیعیان بین‌النهرین به مرکزیت کوفه ترکیب شد و به طور خاص توسط افراد قبیله "بنی‌عجل" که از موالی و غیرعرب بودند، رشد و توسعه یافت. افرادی از همین قبیله که از نظر شیعیان بعدی غالی خوانده شدند، در زمینه‌سازی بنی‌عباس و بهره‌گیری این خاندان از این باورها برای شکست بنی‌امیه تأثیر زیادی داشتند.^۱ مشابه همین دیدگاه (البته با بیان و شواهدی دیگر) در مقاله "دیدگاه‌ها در مورد انقلاب بنی‌عباس" نوشته مورخ سرشناس فرانسوی، کلود کائن بیان شده است.^۲

همیلتون گیب نیز در کتاب «محمدنسیسم»، ضمن ادعای ورود بسیاری از باورهای ادیان و مکاتب سابق به اسلام، به ویژه باورهای مسیحیت و گنوسی و بومی شدن آن‌ها، از جمله مهم‌ترین این باورهای وارداتی را انتقال بازگشت مجدد عیسی مسیح به دکنترین ظهور مهدی برشمرده است.^۳ پطروشفسکی نیز تأثیر ترکیب باورهای مسیحی-یهودی با عقاید زرتشتی را در نگاه منجی‌گرایانه اسلام، به ویژه در مورد شخصیت‌های مسیح و ضد مسیح در ارتباطشان با مهدی، امری واضح می‌شمارد.^۴ اظهار نظر شاخص دیگر در مورد اصالت مهدویت، توسط مایکل کوک و شاگرد و همکار او، پاتریشیا کرون تقریباً در انتهای این دوره زمانی بیان شده است. این دو محقق شناخته‌شده

1. Moscati, "per una storia dell'antica s'f'a.", pp.251-267.

2. Cahen, "Points de vue sur la revolution 'abbaside.'", pp.295-338.

3. Gibb, Mohammedanism, p.130.

4. Petrushevsky, Islam in Iran, p.58.

غربی که با ایده هاجریسم خود^۱، انگاره و فرضیه نوینی را در مورد شکل‌گیری دین اسلام مطرح کردند، در زمینه باور مهدویت نیز دارای سخنان قابل تأملی هستند. به نظر این دو مستشرق، مهم‌ترین مشارکت تفکر یهودی در روند شکل‌گیری اسلام، تأیید دوباره ایده مسیحایی یهودی-هاجری در یک قالب مفهومی جدیدی قابل ملاحظه است. در عراق این منجی در قالب مهدی بازگشت و اگرچه میان ایده مسیحایی دو دین اختلافاتی وجود دارد؛ به وضوح روشن است که مهدی، نقش منجی سیاسی را که در قلب منجی‌گرایی یهودی است؛ به ارث برده است. کوک و کرون به نشانه‌هایی باقی‌مانده از این گرده برداری نیز اشاره می‌کنند که از جمله آن‌ها «سلطنت داوودی مهدی» است. کرون و کوک همچنین اعتقاد به رجعت و ویژگی‌هایی همچون هم‌نامی و هم‌خونی منجی با پیامبر را نیز در ادیان سابق ریشه‌یابی کرده‌اند.^۲

۲-۳. روایات مهدویت

در میان مستشرقان این دوره، دو تن بیش‌تر از دیگران در مورد احادیث مهدویت اظهار نظر کرده‌اند؛ اولین آن‌ها آرمند ایبل است که در مورد سخنان وی در زمینه رجوع مسلمانان به منابع و شخصیت‌های یهودی-مسیحی مطالبی گفته شد. به اعتقاد وی، این گفتمان آخرالزمانی و مسیحایی که غالباً در روایات منتسب به پیامبر یا در نسل‌های بعدی، روایات منتسب به امامان شیعی تجلی دارد؛ از نظر محتوا و نیز فرم (که معمولاً با ادبیاتی رمزآلود و مبهم همراه است) در میان مسلمانان مقبولیت و موضوعیت یافت. البته همچنان که این گفتمان در میان مسیحیان و به واسطه وقوع رخداد‌های تاریخی تغییراتی یافت؛ وقایع تاریخ صدر اسلام بر این احادیث نیز تأثیر بسزایی گذاشت. وی به نمونه‌هایی از این‌گونه روایات گرده برداری شده و تغییر یافته نیز اشاره می‌کند.^۳ ایبل همچنین مقاله‌ای با عنوان «بررسی روایات سقوط روم در سنت آخرالزمانی اسلام» نوشته و در آن، به صورت خاص به تحلیل احادیث تصرف روم در آخرالزمان توسط

۱. خلاصه ایده «هاجریسم» بر این مناسبت که مهاجم اعراب و شکل‌گیری یک خلافت یک جنبش اعراب شبه جزیره بوده که از منجی‌گرایی یهودی الهام گرفته است.

2. Crone and Cook, Hagarism, Patricia Crone, Michael Cook, pp.26-34 & p.178.

3. Abel, "Changements politiques et littérature eschatologique dans le monde musulman.", pp.24-42.

مسلمانان پرداخته و ارتباط آن را با ظهور مهدی و دجال و مسائل مربوط به آن، مانند جایگاه شعیب بن صالح، یاجوج و ماجوج و... مورد بررسی قرار داده است؛ اگرچه او قائل است دستکاری در چنین روایات آخرالزمانی، به ویژه توسط مهدی خوانده‌هایی که برای مشروعیت خود به این احادیث تمسک می‌جستند؛ امری طبیعی بوده است.^۱

چارلز گدس مستشرق دیگری است که نوشته‌های وی، گویای تسلط ایشان بر منابع اسلامی و نیز مصادر اولیه حدیثی اهل سنت است. وی در مقاله‌ای که با عنوان "منجی در جنوب عربستان" نگاشته است، به طور خاص در مورد روایاتی که به نحوی به فردی مسیحایی با اصلاتی از اعراب جنوبی (یمن) اشاره دارد (روایات قحطانی، منصور و...)، پژوهش و اظهار نظر کرده است.^۲

۲-۴. امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف نزد شیعیان

غالب مستشرقانی که به نوعی در موضوع منجی باوری اسلامی سخن گفته‌اند، «اعتقاد به ظهور مهدی نزد شیعیان را یکی از اصول لایتغیر و اساسی این مذهب»^۳ دانسته‌اند. برنارد لوییس اعتقاد به "امامی از نسل پیامبر" و نیز باور به آمدن «مهدی»، به عنوان منجی و عدالت‌گستر را دو ویژگی مهم شیعیان از آغاز تشکیل این شاخه اسلامی می‌داند.^۴ از آن جا که موضوعات مورد بحث این مستشرقان در این زمینه از گستردگی زیادی برخوردار است، در ادامه سعی می‌شود این موضوعات در دسته‌بندی‌های مجزا تقسیم و ارائه گردد.

۲-۴-۱. نقطه شروع باورهای مهدوی نزد شیعیان

اگرچه لقب «مهدی» در معنایی افتخاری و تاحدودی سیاسی، پیش‌تر در وصف برخی شخصیت‌های صدر اسلام، از جمله علی بن ابی طالب یا حسین بن علی به کار رفته بود؛^۵ به باور

1. Abel, "Un hadīṭ sur la prise de Rome dans la tradition eschatologique de l'islam.", pp.1-10.

2. Geddes, The Messiah in South Arabia, pp.311-319.

۳. پطروشفسکی، اسلام در ایران، ص ۲۸۲.

4. Lewis, "On the Revolutions in Early Islam.", pp.218-219.

۵. لوییس، تاریخ اسماعیلیان، ص ۳۴.

غالب مستشرقان، اولین کاربرد آن در مفهومی مسیحیایی توسط مختار ثقفی و در مورد محمد بن حنفیه صورت پذیرفت. هاجسون معتقد است این عنوان، حتی در ابتدا صرفاً نوعی نام‌گذاری برای حاکم شایسته اسلامی بوده که به تدریج آهنگ آخرالزمانی به خود گرفته است.^۱ این تغییر نگاه، بیش‌تر پس از مرگ محمد حنفیه و به دنبال ادعای برخی در مورد عدم مرگ او و زندگی وی در کوه رضوی و رجعت وی برای برقراری حکومت عادلانه، صورت پذیرفت. به این موضوع، تعداد بسیاری از مستشرقان این دوره، از جمله لوییس^۲، هالیستر^۳، موسکاتی^۴ و وات^۵ - اشاره کرده‌اند. ادامه جریان مختار، شکل‌گیری کیسانیه، فرقه‌های منشعب شده از این جریان و اعتقاد هریک از این فرقه‌ها به مهدویت و مباحث مربوط (همچون غیبت و رجعت)، به صورت کامل و دقیق توسط مادلونگ در مدخل "کیسانیه" در دایرةالمعارف اسلام بیان شده است.^۶

در مورد زمینه‌های شکل‌گیری این باور و اتصاف صفت «مهدی» به محمد بن حنفیه، برنارد لوییس و مارشال هاجسون دیدگاه جالب توجهی دارند. لوییس ارتباط یافتن موالیان (ایرانی و غیر ایرانی) با قالب‌های افراطی‌تر و غیرمنعطف شیعه و انتقال عقاید سابق ایشان؛ اعم از مسیحی، یهودی یا زرتشتی را زمینه‌ای برای ایجاد و رشد باور به مهدی در جریان مختار برمی‌شمارد.^۷ مارشال هاجسون نیز اگرچه نقش ویژه‌ای به موالی در این جریان می‌دهد، ولی پذیرش باور امامت علی و فرزندان او و نفی خلافت را به عنوان عامل مؤثری بر شکل‌گیری نقش مسیحیایی حول فرزندان امیر مؤمنان قلمداد می‌کند.^۸ قابل ذکر است که برخی از مستشرقان در

1. Hodgson, The Venture of Islam, v.1, p.256.

۲. لوییس، تاریخ اسماعیلیان، ص ۳۴.

3. Hollister, The Shi'a of India, p.47.

4. Moscati, "per una storia dell'antica šī'a.", p.257.

5. Watt, "Shi'ism under the Umayyads.", p.166.

6. Madelung, "KAYSANIYYA.", pp.836-838.

7. Lewis, The Arabs in history, pp.74-75.

8. Hodgson, The Venture of Islam, v.1. p.265.

این دوره، از جمله لاوست^۱ و موسکاتی،^۲ ظهور باور مهدویت در تاریخ اسلام را به سال‌ها قبل برگردانده و به عبدالله بن سبا نسبت می‌دهند.

۲-۴-۲. ادامه مهدی باوری نزد شیعیان

به باور مستشرقان، منشأ اعتقاد به مهدی نزد شیعیان را چه به جریان مختار و محمد حنفیه منتسب بدانیم یا به پیش‌تر از آن برگردانیم؛ این عقیده پس از این جریانات در شیعه و حتی دیگر فرقه‌های اسلامی ماندگار شد. تبلور این اعتقاد را می‌توان در سالیان بعدی و در تبلیغات بنی‌عباس، زیدیه و بعدتر در جریان محمد بن عبدالله نفس زکیه مشاهده کرد. این منجی‌خواهی مختص شیعیان نبود، بلکه نمود آن‌را می‌توان در اعتقادات در مورد مهدی بودن عمر بن عبدالعزیز و حوashi اتفاقات سال ۱۰۰ هجری مشاهده کرد.^۳ نکته قابل تأمل در این موضوع آن است که شاید از همان ابتدا امیدهای مسیحایی نسبت به پیشوایان مذهبی در ایام بنی‌امیه و بنی‌عباس در انحصار اولاد پیامبر ﷺ از طریق دخترش فاطمه علیها السلام و پسرعمش علی علیه السلام باقی نماند^۴ و در اشخاص دیگری نیز این انتساب صورت پذیرفت؛ افرادی چه از فرزندان غیر فاطمه علیها السلام (همچون محمد بن حنفیه) و چه حتی از نسلی غیر از نسل پیامبر ﷺ (همچون مهدیان عباسی^۵، اموی^۶ و حتی افرادی همچون ابومسلم خراسانی).^۷ پطروشفسکی علت سرایت این اعتقاد از شیعه را به عموم مسلمانان، همسویی این باور با آرزوهای قشرهای پایین جامعه اسلامی دانسته است.^۸

به طور خاص در میان شیعیان پیش از شهادت امام عسکری علیه السلام فرقه‌های مختلفی شکل

1. Laoust, Les schismes dans l'Islam, p.15.

2. Moscati, "per una storia dell'antica s't'a.", p.265.

3. Ess, Orient-Institut der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft, p.125.

۴... الگار، دین و دولت در ایران: نقش عالمان در دوره قاجار، ص ۶۹.

5. Hodgson, The Venture of Islam, v.1, p.289.

6. Lewis, The Arabs in history, p.108.

7. Watt, "Shi'ism under the Umayyads.", p.171.

۸. پطروشفسکی، اسلام در ایران، ص ۲۸۳.

گرفتند و بسیاری از این گروه‌ها نیز رهبران خود را به نوعی مهدی می‌خواندند و حتی برخی پس از مرگ رهبران، غیبت و بازگشت او را ادعا می‌کردند. هنری لاوست در کتاب «فرقه‌های اسلامی»، به بسیاری از این فرقه‌ها اشاره کرده است.^۱ برنارد لویس نیز در کتاب «تاریخ اسماعیلیان» بحث گسترده و قابل توجهی در این زمینه ارائه کرده و فرقه‌های منشعب از کیسانیه، همچون هاشمیه و راوندیه؛ جریان نفس زکیه و فرقه‌های مرتبط با آن، همچون خطابییه، مغیریه، زیدیه و برخی دیگر از فرقه‌ها، مانند منصوریه و ناووسیه را توصیف کرده و پس از آن به طور مفصل به اسماعیلیه و باورهای منجی‌گرایانه ایشان ورود کرده است.^۲ کانارد^۳، پطروشفسکی^۴، ایوانف^۵ و پیتر کلارک^۶ نیز از دیگر مستشرقان این دوره هستند که در مورد اسماعیلیه و فاطمیان مصر و باورهای مهدوی ایشان به طور گسترده‌ای اظهار نظر کرده‌اند.

استفاده بنی‌عباس از باورهای منجی‌گرایانه برای غلبه بر بنی‌امیه، مورد توجه و اشاره چندتند از مستشرقان، از جمله لویس^۷ و کائن^۸ بوده است. برخی دیگر از محققان غربی، همچون الگار بر این باورند که پس از سوء استفاده بنی‌عباس از مبانی شیعی برای شکست بنی‌امیه و نیز شکست برخی فرقه‌های حاکمیت‌طلب شیعه، دو دیدگاه «حاکمیت‌گرا» و «اهل سکوت» در شیعه شکل گرفت و امام صادق علیه السلام و طرفداران ایشان از دیدگاه دوم پیروی کرده و از حکومت خواهی کنار کشیدند.^۹ شیعیانی که به هر دلیل دیگر به فعالیت‌های انقلابی تمایلی نداشتند، خود را از فعالیت‌های سیاسی تا آینده‌ای نامشخص کنار کشیدند و نوعی توجیه الاهیاتی نیز برای روش

1. Laoust, Les schismes dans l' Islam, pp.30-147.

۲. لویس، تاریخ اسماعیلیان، ص ۳۵-۳۹ و ۴۹-۵۰.

3. Canard, "FATIMID.", pp.850-862.

۴. پطروشفسکی، اسلام در ایران، ص ۲۹۳-۳۲۰.

5. Ivanow, Brief survey of the evolution of Ismailism.

6. Clarke, "The Imam of the Ismailis.", pp.125-178; Idem, "The Ismailis: A Study of Community", pp.484-494.

7. Lewis, "On the Revolutions in Early Islam.", pp.224-226.

8. Cahen, "Points de vue sur la revolution 'abbaside.'", pp.304-335.

۹. الگار، دین و دولت در ایران، ص ۱۹.

خود ارائه کردند: امام درگذشته، بلکه در غیبت است و در زمانی مناسب به عنوان مهدی یا فرد هدایت شده (شخصیت مسیحایی) باز می‌گردد تا همه بدی‌ها را اصلاح و عدالت را بر زمین حاکم کند.^۱

۲-۴-۳. امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریح نزد شیعیان اثناعشری

چندپاره شدن شیعه که در زمان شهادت امامان مختلف اتفاق افتاده بود؛ به طور خاص در مورد امام حسن عسکری عجل الله تعالی فرجه الشریح به نحوی بارزتری جلوه‌گر شد. لاوست در این زمینه می‌نویسد: «حسن عسکری عجل الله تعالی فرجه الشریح که تحت بازداشت خانگی زندگی می‌کرد، در حالی که جوان بود در سال ۲۶۰ ق / ۸۷۴ م درگذشت... امامیه بار دیگر بر سر فردی که جانشین اوست، چندپاره شد. گروه غالب، دوازده‌امامی‌ها (اثناعشریه) بودند که اعتقاد داشتند حسن عسکری امام یازدهم و آخرین فرد از امامان قابل رؤیت بوده و لذا فرزند او، محمد همان مهدی منتظر است که در زمان مرگ پدر در ۶، ۷ یا ۸ سالگی غایب شده است.»^۲ تعدادی از مستشرقان، از جمله وات،^۳ فرزند داشتن امام عسکری عجل الله تعالی فرجه الشریح را اسرارآمیز، مبهم و بسیار بحث‌برانگیز دانسته و حتی برخی اصل آن را مورد تشکیک قرار داده‌اند. چند تن از خاورشناسان در این دوره، همچون هالیستر^۴ و لاوست^۵ نیز فرقه‌های مختلف ایجاد شده در میان شیعیان پس از شهادت امام عسکری عجل الله تعالی فرجه الشریح را توصیف کرده‌اند.

۲-۴-۴. طرح چند نظریه در زمینه شکل‌گیری شیعه دوازده‌امامی

به باور هاجسون، اکنون به خوبی معلوم شده که شیعه از ابتدا دوازده‌امامی خالص نبوده که امامان دوازده‌گانه مشخص داشته باشد، بلکه گروه‌های مختلفی از میان شیعیان انشعاب یافته که منشأ آن، ادعا بر سر یکی یا دیگری بوده است. این محقق غربی غلات و نیز تمایلات

1. Watt, Islamic philosophy and theology, p.17.

2. Laoust, Les schismes dans l'Islam, p.147.

3. Watt, Islamic philosophy and theology, p.60.

4. Hollister, The Shi'a of India, p.92°

5. Laoust, Les schismes dans l'Islam, p.147.

فرقه‌گرایانه برخی افراد و گروه‌ها را عامل چندپارگی و ایجاد فرقه‌های مختلف در میان شیعیان می‌داند.^۱

اتان کلبرگ، مستشرق سرشناس اسرائیلی معتقد است طرح نظریه شیعه امامیه در قرن اول صورت گرفت و در قرن بعدی توسط هشام بن حکم قالب دار شد. این نظریه تا زمان رحلت امام عسکری علیه السلام ادامه یافت و اتفاقات پس از این تاریخ، به تغییراتی در این دیدگاه و شکل‌گیری دکترین شیعه دوازده‌امامی در سالیان بعدی منجر گردید.^۲ مونتگمری وات نیز بر این باور است که «اگرچه شاکله امامت از حدود زمان هارون الرشید وجود داشت؛ مسائل اتفاق افتاده در زمان درگذشت [امام] حسن عسکری علیه السلام به شکل‌گیری قطعی اعتقاد به امامت در سال‌های حدود ۹۰۰ م منجر شد.»^۳ با این حال، هریک از این دو مستشرق دیدگاه نسبتاً متفاوتی در مورد علل و زمینه‌های سامان یافتن دکترین شیعه دوازده‌امامی ارائه می‌کند.

وات، باورهای مطرح شده در میان شیعیان پس از شهادت امام عسکری علیه السلام را سیاست و اقدامی تعمدی و حساب‌شده می‌داند که ظاهراً توسط سران شیعه در آن زمان طرح می‌شد تا مشکلاتی را که شیعیان در زمان امامان متأخر داشتند، خاتمه بخشد. وات دیدگاه مذکور را هم در کتاب «فلسفه و الاهیات اسلامی»^۴ و هم در مقاله «مطالعه‌ای مقدماتی در مورد روافض»^۵ و برخی مقالات دیگر بیان کرده است. وات اعلام غیبت صغرا را حاصل برنامه‌ریزی «مسئولان شیعه» می‌داند که با این‌کار، از یک سو حساسیت جریان حاکمه را از میان برداشتند و از دیگر سو کنترل جنبش، از دست امامانی که به دلیل کم‌سن و سال بودن و کم‌تجربگی، توانایی رهبری مناسب شیعیان را نداشتند؛ به دست «مردانی باتجربه و سیاستمدار» افتاد! مونتگمری وات، اعلام اتمام غیبت صغرا (دوره نواب اربعه) و شروع غیبت کبرا (دوره اتمام نواب خاص) را نیز ادامه سیاست

1. Hodgson, *The Venture of Islam*, v.1, pp.1-2;
2. Kohlberg, "From Imamiyya to Ithna-'ashariyya.", p.521.
3. Watt, "Sidelights on Early Imamite Doctrine.", p.297.
4. Watt, *Islamic philosophy and theology*, pp.60-61.
5. Watt, "The Rāfidites : A preliminary study.", p.193.

زیرکانه سران شیعه قلمداد می‌کند^۱ و نقش خاندان نوبختی را در این دوره تاریخی بسیار مهم می‌داند.^۲

اتان کلبرگ، شیعه‌پژوه سرشناس اسرائیلی فرد دیگری است که در زمینه روند شکل‌گیری شیعه دوازده‌امامی دیدگاه خاصی ارائه کرده است. این مستشرق، به طور کلی معتقد است تفکر امامان دوازده‌گانه برای شیعه در ذهن شیعیان تا زمان رحلت امام حسن عسکری علیه السلام سابقه نداشته و اگرچه اصول کلی اعتقادی امامیه نزد شیعیان در زمانه خود ائمه پذیرفته شده بود؛ نکاتی از جمله بحث ۱۲ امام، غیبت کنونی امام دوازدهم و مهدی و قائم بودن او در نیمه اول قرن چهارم به دکتترین امامیه افزوده و در آن تثبیت گردید. کلبرگ برای اثبات ادعایش شواهدی نیز ارائه می‌کند و معتقد است نظریه پردازان شیعه دوازده‌امامی برای اثبات نظریه جدید خود، به چهار شیوه تمسک جستند: ۱. استناد به آیات قرآن؛ ۲. استناد به احادیث شیعی؛ ۳. استناد به روایات اهل سنت، به ویژه حدیث دوازده خلیفه و تطبیق آن بر امامان شیعه؛ ۴. استناد به کتاب مقدس و روایات یهودیان. این مستشرق اسرائیلی در انتهای مقاله خود می‌نویسد: «بنابراین، واضح است منابعی که شیعه دوازده‌امامی عقاید خود را بر آن استوار ساخت، مدت‌های دراز پیش از غیبت صغرا وجود داشته است. این منابع صرفاً می‌باید با عقیده دینی نوظهور اثنا عشریه هم‌ساز می‌شد و این کار عمدتاً از رهگذر تفسیری نو از مواد و مطالب موجود انجام شد.»^۳

۲-۴-۵. غیبت و انتظار نزد شیعیان

چنان‌که پیش‌تر گفته شد، مستشرقان در موضوع اصالت مهدویت، به پیشینه غیبت در اسلام و حتی قبل از آن اشاراتی دارند. همچنین تقریباً تمامی کسانی که به اعتقاد شیعیان در مورد دوازده امام اشاره کرده‌اند؛ غیبت امام دوازدهم را نیز گوشزد کرده؛ ولی برخی از این محققان غربی به نحوی دقیق‌تر وارد بحث غیبت و انواع آن شده‌اند. هالیستر با ذکر باور شیعیان در مورد غیبت امام در سرداب خانه‌شان در سامرا، به غیبت صغرا و کبرا اشاره و نواب اربعه را نیز به طور

1. Watt, Islamic philosophy and theology, p.62.

2. Watt, "Sidelights on Early Imamite Doctrine.", pp.297-298.

۳. کلبرگ، ضمیمه ۲: از امامیه تا اثنی عشریه، ص ۲۰۱-۲۲۰.

اجمال معرفی می‌کند.^۱ مارشال هاجسون^۲ و پطروشفسکی^۳ هم به این موضوع اشاراتی دارند. در میان نگاه مستشرقان، شاید کمتر فردی را بتوان یافت که همچون هانری کربن با نگاهی احترام‌آمیز و عرفانی به غیبت امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف نگریسته باشد. به باور کربن، در شرح حال امام دوازدهم، خطوط رمزی و مثالی بسیاری مربوط به ولادت و غیبت ایشان به چشم می‌خورد.^۴ این مستشرق، اگرچه به غیبت صغرا و کبرا و نیز نواب اربعه اشاراتی دارد؛ آنچه او را به برخی معارف شیعه دوازده‌امامی جذب کرده، نوعی نگاه باطنی‌گرایی است. لذا وی به سمت دیدگاه شیخیه در مورد زندگی امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف در جابلقا و جابلسا تمایل نشان می‌دهد و سعی می‌کند میان نگاه شیعه و دیدگاه عرفانی ادیان دیگر، اعم از زرتشتی، یهودی، مسیحی و حتی بودایی هم‌سوئی نشان دهد.^۵

«انتظار شیعی»، موضوع مهم دیگری است که از دید مستشرقان در این دوره مغفول نمانده است. هاجسون، یکی از موارد مهم تفاوت نگاه شیعه و اهل سنت به تاریخ آینده اسلامی، اعتقاد و انتظار عمومی در میان شیعیان برای ظهور مهدی - به عنوان برقرارکننده عدالت در سطح جهان - می‌داند؛ در حالی که این اعتقاد چندان میان اهل سنت مطرح نیست.^۶ وات نیز انتظار شیعی را به نوعی مایه قوت دل شیعیان معنا می‌کند؛ چراکه این اعتقاد برای شیعیان، حداقل برای مدتی موقت و کوتاه، راحتی و امنیت فراهم می‌آورد؛ زیرا امام خود را رهبری زنده می‌دانند که در نهایت باز می‌گردد.^۷ شایان به ذکر است که نمودهای انتظار در میان شیعیان دوازده‌امامی در طول تاریخ هم مورد توجه برخی مستشرقان بوده است؛ چنان‌که پطروشفسکی به آماده کردن

1. Hollister, The Shi'a of India, pp.95-96.

2. Hodgson, The Venture of Islam, v.1, p.377.

3. Petrushevsky, Islam in Iran, p.219.

۴. کربن، تاریخ فلسفه اسلامی، ص ۱۰۵.

۵. کربن، مجموعه مقالات هانری کربن، ص ۲۱۲-۲۱۵ و ۳۲۰-۳۲۶.

6. Hodgson, The Venture of Islam, v.1, p.37 & v.2, p.446.

7. Watt, "The Rāfidites : A preliminary study.", p. 120;

اسب و سازکار همراهی برای امام زمان در شهرهایی همچون کاشان و سبزوار اشاره کرده^۱ و هالیستر نیز به این گونه آمادگی در میان شیعیان اصفهان و حله پرداخته است.^۲

۲-۴-۶. علما به جانشینی امام در عصر غیبت

برخی محققان غربی، از جمله بایندر^۳ بر قبول ایده علما به جانشینی امام توسط شیعیان در عصر غیبت صغرا صحه گذاشته و به استدلال شیعه در این زمینه اشاره کرده‌اند. آنه لمبتون نیز در مقاله‌ای با عنوان «بازبینی جایگاه مرجع تقلید و نهاد مذهبی» که در ۱۹۶۴ میلادی (حدود سال ۱۳۴۳ ش) نگاشته است؛ به روند تغییر جایگاه مجتهدان در ساختار دینی شیعه، به ویژه در ایران پس از دوره قاجار اشاره می‌کند و جالب توجه آن است که وی به وقایع آن سال‌ها، یعنی جایگاه مرحوم آیت‌الله بروجردی و شعارها و حرکت جدید امام خمینی علیه‌السلام علیه رژیم پهلوی نیز پرداخته است.^۴

۲-۴-۷. تأثیر مهدویت شیعی در مسائل سیاسی

نگاه سیاسی شیعه دوازده‌امامی در دوران غیبت امام زمان عجل‌الله‌تعالی و تعالی‌تعالی، موضوع دیگری است که ذهن چند تن از مستشرقان این دوره را به خود معطوف کرده است. طرح چنین موضوعاتی، با توجه به این‌که هنوز انقلاب اسلامی در ایران به پیروزی نرسیده بود، قابل توجه و تأمل است. مونتگمری وات در ادامه دیدگاهش در زمینه چگونگی شکل‌گیری تفکر دوازده‌امامی در میان شیعیان، معتقد است همواره در میان شیعیان، یک جریان اهل سکوت و مسامحه در برابر نظام حاکم وجود داشته و پس از اعلام غیبت و در دسترس نبودن امام، برای برخی از رهبران امامیه که دارای مکنت مالی بودند، این فرصت فراهم شد که هرچند خود را منتظر امام غایب می‌دانستند، با جریان حاکم کمی مدارا و همراهی کنند. البته وات اذعان می‌کند که امامیه، شاید به دلیل ملاحظات مذهبی یا ضربه نخوردن به انسجام داخلی، نقش سیاسی فعالی را در

۱. پطروشفسکی، اسلام در ایران، ص ۲۸۳.

2. Petrushevsky, Islam in Iran, p.99.

3. Binder, "The Proofs of Islam: Religion and Politics in Iran.", pp.122-126.

4. Lambton, "A Reconsideration of the Position of the Marja' Al-Taqlid and the Religious Institution)", pp.115-135.

ابتدای غیبت برعهده نگرفت.^۱

ژوزف الیاش معتقد است شیعه که در عصر حضور ائمه قائل بود هیچ قدرت مشروعی توسط «بشر» نمی‌تواند به عنوان مشروعیت الهی برای وضع قانون معصومانه در نظر گرفته شود (و به واقع نوعی حکومت تنوکراسی مطلق را به عنوان حکومت مقبول تبلیغ می‌کرد) با وضعیت جدید پیش آمده در ابتدای غیبت مجبور شد در فاصله غیبت تا ظهور امام، نهاد سیاسی خود را سکولاریزه کند و در بعد حقوقی (فقهی) نیز نوعی انسان‌مدار شدن قانون‌گذاری و اجرای آن را [تحت عنوان اجتهاد] بپذیرد.^۲

حامد الگار کتاب مهمی با عنوان «دین و دولت در ایران: نقش علما در دوره قاجار» نگاشته و در بخش آغازین آن، به طور معتنا بهی در مورد شیوه ورود علمای شیعه به عرصه سیاسی و عمومی پس از دوران غیبت بحث کرده است. وی معتقد است پس از غیبت امام دوازدهم، نظریات تشیع نسبت به قدرت دنیوی، حتی بیش‌تر به عدم دخالت در امور سیاسی متمایل شد. هرچند این مقاومت منفی در برابر قدرت دنیوی با انکار حقانیت آن قدرت همراه بود و از مشاجره‌های مکرر با رژیم‌ها و سلسله‌ها خالی نبود؛ واژگون کردن کامل نظام موجود را قدغن می‌کرد و آن‌را چاره مشروعی نمی‌دانست. البته علمای شیعه در برهه‌هایی از تاریخ و به صورت محدود، با حکومت‌های وقت همکاری‌هایی نیز داشتند و به گونه‌های مختلف، وجود آن‌ها را توجیه می‌کردند. به باور الگار، طولانی شدن غیبت امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشريف، باعث شد شیعه اندیشه «نیابت عامه» را مطرح کند و به تدریج برخی نقش‌های امام را در زمانه غیبت به علمای شیعه بدهد. الگار با اشاره به روند اجتهاد در شیعه و مخالفت گروه‌هایی همچون «اخباریون» و یا «شیخیه» با این تفکر، به تحلیل برخی رفتارهای علمای شیعه در عرصه سیاست، از جمله فتوای میرزای شیرازی در تحریم تنباکو - که در حکم جنگ با امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشريف شمرده شد - و نیز مبارزه علما با جریان «باییت» و «بهائیت» می‌پردازد.^۳ نیکی کدی نیز در مقاله «ریشه‌های قدرت علما در

1. Watt, Islamic philosophy and theology, p.62.

2. Eliash, "The Ithna'ashari-Shi'i Juristic Theory of Political and Legal Authority.", pp.27-29.

۳. الگار، دین و دولت در ایران، ص ۲۱-۳۵ و ۲۱۵-۲۳۴ و ۳۱۶.

ایران مدرن» که آن را پیش از انقلاب اسلامی نوشته، به شیوه قدرت گرفتن علمای شیعه پس از روی کار آمدن صفوی و تثبیت جایگاه عالمان به عنوان نمایان امام دوازدهم میان مردم سخن می‌گوید.^۱

مادلونگ در مقاله‌ای که در مورد ولایت در زمان غیبت امام معصوم نگاشته، مباحث ژوزف الیاش را با تفصیل بیش‌تری مطرح کرده است. به باور او مشکل راهنمایی پیروان در دوره غیبت صغرا با در نظر گرفتن وکلای اربعه تاحدودی مطرح نبود؛ ولی در دوران غیبت کبرا، شیعیان امامیه ظاهراً با فقدان کامل ولایت مشروع امام - معصوم مواجه شدند. به عقیده مادلونگ، گرچه با وجود برخی اختلافات شدید، بخشی از وظایف و اختیارات امام با توجه به روایاتی همچون حدیث «و اما الحوادث الواقعة...» به علما داده شد؛ و‌اگذاری برخی دیگر از وظایف و امتیازات امام (از اقامه حدود، نماز جمعه، اعلام جهاد گرفته تا حتی حکومت) بسیار مورد مناقشه بود؛ چراکه علما شرط مهم عصمت و نیز اجازه خاص امام را دارا نبودند و لذا خود را برای حکومت شایسته نمی‌دانستند. در عین حال، «عدم جواز حکومت در زمان امام معصوم (به واسطه وجود امام و غصبی بودن حکومت غیر امام) در زمان غیبت متفاوت شد؛ چراکه حاکم می‌توانست با پذیرش ولایت حقیقی و اصلی امام، ولایت خود را موقتی دانسته و بخواهد بلافاصله پس از ظهور امام، حکومت را به او بسپارد.»^۲ قابل ذکر است مادلونگ در این موضوع، مقاله مختصر دیگری نیز با عنوان «سلطان عادل در فقه شیعه» نگاشته است.^۳

نمودهای تأثیرگذاری باور مهدویت بر دیدگاه سیاسی شیعه دوازده‌امامی امری به ظاهر بدیهی است؛ ولی این عقیده در برخی از جریان‌های تاریخی، ظهور و بروز آشکارتری داشته و این امر از نگاه مستشرقان مخفی نمانده است. براین مبناست که جان نرمن هالیستر به تأثیر باور مهدویت در نظام‌های سیاسی شیعه، از جمله قانون مشروطه و اشاره می‌کند^۴ و مادلونگ ورود مباحث فقهی

1. Keddie, "The Roots of the Ulama's Power in Modern Iran.", pp.31-53.

۲. مادلونگ، مکتبها و فرقه‌های اسلامی در سده‌های میانه، ص ۱۸۲-۱۹۴.

۳. همان، «سلطان عادل» در فقه شیعه، ص ۳۶-۳۷.

4. Hollister, The Shi'a of India, p.97.

و اجتهادی در قوانین مشروطه، از جمله نظارت فقها بر قوانین مجلس را نمونه‌ای از این تأثیرگذاری برمی‌شمارد.^۱

۲-۴-۸. موضوعات دیگر مطرح شده در زمینه مهدویت شیعی

هانری کربن با توجه به نگاه همدلانه‌اش به شیعه، به جریان تولد امام عصر عجل الله تعالی فرجه الشریف و برخی ویژگی‌های شخصی ایشان نیز علاقه نشان می‌دهد و با عباراتی سرشار از احترام و توجه، جریان نرجس خاتون و مهاجرت و ازدواج ایشان با امام عسکری عجل الله تعالی فرجه الشریف را به شیوه‌ای نسبتاً مفصل شرح می‌دهد و با توجه به سابقه مسیحیت مادر امام عصر عجل الله تعالی فرجه الشریف، این ازدواج را عاملی برای نزدیک شدن شیعه و مسیحیت می‌شمارد.^۲ هالیستر نیز که بازگوکننده باورهای شیعیان هند است، با استناد به مطالب برخی نویسندگان شیعه هندی و غیرهندی، جریانات تولد امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف و جریانات مربوط به مادر ایشان و اتفاقات ولادت را به صورت کامل ذکر کرده است.^۳

۲-۵. جریان‌های مهدی‌گرا و مدعیان مهدویت در طول تاریخ

اگرچه در دوره مورد بحث، به سبب عدم ظهور مدعی جدید مهدویت در عالم اسلام، مستشرقان به طور مستقیم درگیر این جریانات نبوده‌اند؛ هنوز موضوع مهدی‌خوانده‌ها و تأثیر آن‌ها بر تاریخ اسلام مورد تحقیق و توجه برخی از نویسندگان غربی بوده است. هنری لاوست در کتاب مفصلی که در مورد اختلافات و فرقه‌ها در اسلام نگاشته، به ادعای مهدویت (یا مهدی خوانده شدن) بسیاری از افراد اشاره کرده است.^۴ باورهای کیسانیه، باقریه، طرفداران محمد بن عبدالله نقس زکیه، ناووسیه، اسماعیلیه، واقفیه و نیز نصیرییه؛ از جمله مهم‌ترین فرقه‌های شیعی است که لاوست در مورد آن‌ها به بحث می‌پردازد. البته او نمود باورهای منجی‌گرایانه در فرقه‌های غیر شیعی قرون ابتدایی اسلام، از جمله فرقه ابومسلمیه و دیگر جریانات مرتبط با بنی‌عباس و حتی اعتقاد به مهدی بودن برخی افراد از بنی‌امیه، از جمله محمد سفیانی و

۱. همان، مکتبها و فرقه‌های اسلامی در سده‌های میانه، ص ۱۹۳.

۲. کربن، مجموعه مقالات هانری کربن، ص ۳۲۴-۳۲۵.

3. Hollister, The Shi'a of India, pp.93-94.

4. Laoust, Les schismes dans l'Islam.

ابو حرب سفیانی را نیز مطرح می‌کند. لاوست همچنین در مورد متمهدیان قرون بعدی، از جمله ابن تومرت، مهدی سودانی، غلام احمد قادیانی، جریان باییت و بهائیت و برخی دیگر مدعیان قرون اخیر نیز به صورت معتنا بهی بحث کرده است.

اسمیت^۱، گیب^۲، وات^۳، برانچویگ^۴، هاپکینز^۵، هالت^۶، کلارک^۷ و کاپتینز^۸ نیز در آثار خود به مهدی خوانده‌های متأخر در جهان اسلام (ابن تومرت، مهدی سودانی، غلام احمد قادیانی و...) اشاره داشته‌اند. کتاب میلر^۹ و نیز نوشته‌های باوسانی^{۱۰} در مورد باییت و بهائیت در این دوره شاخص هستند. هانری کربن^{۱۱}، باوسانی^{۱۲} و اسکارسیا^{۱۳} هم در مورد شیخیه کارهای قابل ارائه‌ای انجام داده‌اند.

۲-۶. اشراط الساعه و علائم الظهور

نشانه‌های ظهور و نیز اشراط الساعه در نوشته‌های مستشرقان این دوره چندان مورد بحث نیست. البته آرمند ایبل در مقاله‌اش، در مورد گفتمان آخرالزمانی مسلمانان به موضوعاتی

1. Smith, "AHMADIYYA.", pp.301-303.
2. Gibb, Mohammedanism, pp.157 & 172 & 186.
3. Watt, Islamic philosophy and theology, pp.115-116.
4. Brunschvig, "Sur la doctrine du Mahdi ibn Tūmart.", pp.137-149 & Idem, "Encore sur la doctrine du Mahdi Ibn Tūmart", pp.33-40.
5. Hopkins, "IBN TUMART.", pp.958-960.
6. Holt, The Mahdist State in the Sudan : 1881-1898, a study of its origins, development and overthrow.
7. Clarke, "Mohammed Ahmed, (The Mahdi) Messiah of the Sudan", pp.156-162.
8. Kapteijns, "The religious background of the Mahdi and his movement.", pp.61-79.
9. Miller, The Baha'i faith : its history and teachings.
10. Bausani, "Bābis.", pp. 846-847 & Idem, "Bahā'īs", pp.915-918.
11. Corbin, L'École Shaykhie en théologie shi'ite.
12. Bausani, "AL-AHSA'Ī.", p.304.
13. Scarcia, "Stato e dottrine attuali della setta scitta imamita degli shaikhi in Persia.", pp.215-241.

همچون دجال، دابه الارض و یاجوج و ماجوج اشاراتی دارد^۱ و به صورت گسترده‌تر در مقاله "بررسی حدیثی در مورد تصرف روم در سنت آخرالزمانی اسلام" به این نشانه‌ها می‌پردازد.^۲ این محقق بلژیکی مدخل "دجال"^۳ و "دابه الارض"^۴ را نیز در دایره‌المعارف اسلام نوشته است. پطروشفسکی نیز به شخصیت دجال و ارتباط آن با مسیح و مهدی مختصراً اشاره کرده است.^۵ ریچارد هارتمن، مستشرق آلمانی نیز کتابی نسبتاً مهم در مورد سفیانی نگاشته و زمینه‌های ورود این شخصیت به احادیث اسلامی را مورد بررسی قرار داده است.^۶

۳. تحلیل و ارزیابی

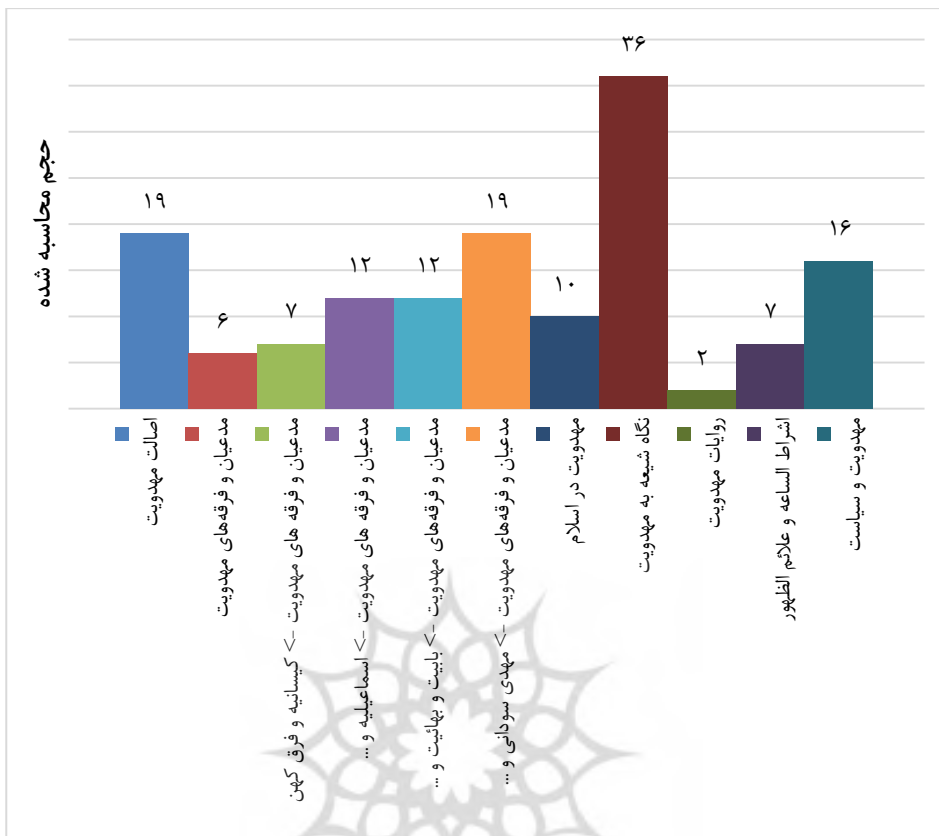
۳-۱. حجم توجه مستشرقان به زیرموضوعات مهدویت در این دوره

برای ارزیابی تغییر و تحول زمینه‌های پژوهشی مستشرقان در عرصه مهدویت در دوره کنونی؛ لازم است موضوعات کلی مورد توجه هریک از مستشرقان به همراه مقدار پردازش و اظهارنظرویی در مورد هر موضوع احصا شود. با الگوی محاسباتی خاصی که در نظر گرفته شده است،^۷ این اظهارنظرها به صورت حجمی محاسبه شده و نتایج در نمودار زیر آمده است:

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
 ژنرال صالح علوم انسانی

1. Abel, "Changements politiques et littérature eschatologique dans le monde musulman.", pp.31 & 34 & 42.
2. Idem, "Un hadīṭ sur la prise de Rome dans la tradition eschatologique de l' Islam.", pp.1-14.
3. Idem, "AL-DADJDJAL", pp.76-77.
4. Idem, "DABBA.", p.71.
5. Petrushevsky, Islam in Iran, p.58.
6. Hartmann, Der Sufyani.
۷. یکی از اعداد ۱ (برای پرداخت کم= زیر ۱۰ صفحه)؛ ۲ (برای پرداخت متوسط در حد یک مقاله= از ۱۰ تا ۲۹ صفحه) و ۳ (برای پرداخت زیاد بیش از یک مقاله= بیش از ۳۰ صفحه).





نمودار ۳-۱. موضوعات مورد توجه مستشرقان در دوره دوم (از نگاه فردی-حجمی)

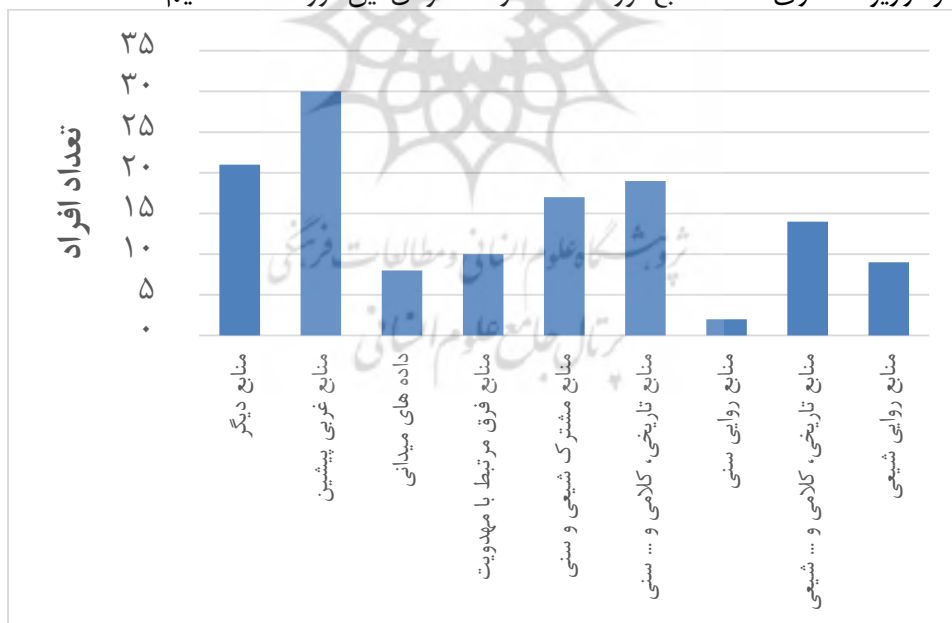


نمودار ۳-۲. موضوعات مورد توجه مستشرقان در دوره دوم (از نگاه تنوع توجه)

چنان‌که مشاهده می‌شود، بیش‌ترین توجه مستشرقان این دوره به مقوله به مهدویت نزد شیعیان بوده است. و در واقع از نظر تعداد افراد (یعنی تعداد مستشرقانی که در موضوع اظهار نظر کرده‌اند) کسانی که به مهدویت شیعی پرداخته‌اند، دارای بیش‌ترین آمار هستند. این مسأله نشان می‌دهد که ماکان از نظر غالب مستشرقان، مهدویت، عنصری جدانشدنی از شیعه است و پرداختن به مهدویت اسلامی، لاجرم به سمت مهدویت شیعی سوق پیدا کرده است. پس از مهدویت شیعی، اصالت مهدویت و نیز فرقه‌های مرتبط با مهدویت و نیز مدعیان مهدویت که ماکان در صدر اظهار نظرهای مستشرقان این دوره می‌باشد.

۳-۲. منابع مورد استفاده مستشرقان در این دوره

مستشرقان در این دوره از منابع بیش‌تری نسبت به دوره پیشین برخوردار بوده‌اند؛ چراکه در دوره قبلی، پرداختن به موضوع مهدویت، میان غربیان سابقه چندانی نداشت؛ علاوه بر آن که این دوره، افراد با تخصص بیش‌تری در این موضوع اظهار نظر کرده‌اند. برای پیگیری این مطلب، نمودار زیر که حاوی عمده منابع مورد استفاده از مستشرقان این دوره است؛ تنظیم شده است:



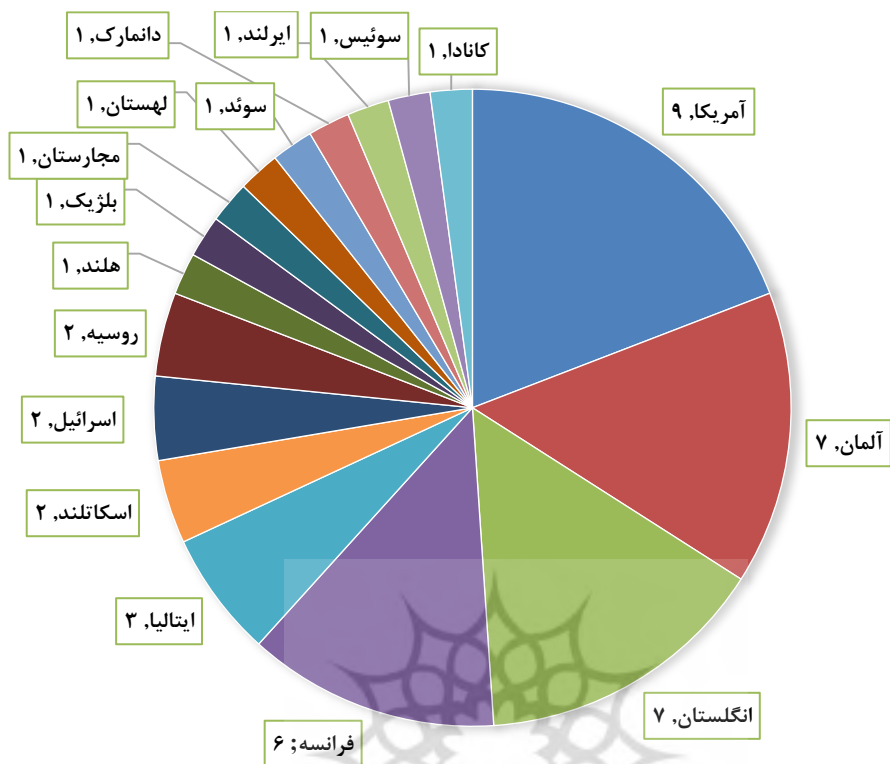
نمودار ۳-۳. منابع مورد استفاده مستشرقان دوره دوم

چنانکه مشاهده می‌شود، بیش‌ترین منبع اظهارنظر مستشرقان در این دوره در موضوعات مهدویت، منابع غربی پیشین می‌باشد که عمدتاً شامل کتاب‌ها و نوشته‌های مستشرقان دوره قبلی را شامل می‌شود. منابع متفرقه دیگر، همچون کتاب‌های ترجمه‌ای و شرح حال، کتاب‌های ادیان سابق و نیز کتاب‌های معاصر مورد استفاده مستشرقان در رتبه بعدی قرار دارند. طبق مشاهدات نگارنده، برخی مستشرقان از نظر کثرت و تعدد مراجعه به منابع اصلی موضوعاتی که در آن‌ها اظهارنظر کرده‌اند، از دیگر افراد شاخص‌تر هستند. به عنوان مثال، کار کلب‌برگ و مادلونگ در زمینه مهدویت شیعی از لحاظ مراجعه به منابع مرجع شیعه از دیگر غربیان متمایزتر می‌شوند؛ چنان‌که مقالات الیاش، مادلونگ و نیز کتاب الگار در مورد رابطه مهدویت شیعی با سیاست دارای چنین ویژگی است. نیز از نظر حجم مراجعه هنری لاوست برای تدوین کتابش در مورد فرقه‌های اسلامی، به کتاب‌های متعددی مراجعه کرده است.

۳-۳. ملیت مستشرقان

گزارش آماری ملیت مستشرقان در این دوره مطابق تصویر زیر است:





نمودار ۳-۴. ملیت مستشرقان دوره دوم

چنان‌که ملاحظه می‌شود، بیش‌ترین ملیت مستشرقان این دوره، به آمریکا و پس از آن به کشورهای آلمان، انگلستان، فرانسه و ایتالیا متعلق است. شاید دلیل بالا بودن آمار، وجود مراکز علمی معتبر و به نام در زمینه اسلام‌شناسی در کشورهای مذکور باشد؛ آنچه با توجه به شرایط پس از جنگ جهانی دوم قابل ذکر است، آرامش حاکم بر محیط‌های علمی پس از جنگ‌های ویرانگر اروپایی است که باعث شد محققانی از کشورهای مختلف غربی به این عرصه ورود کنند. وجود چند مستشرق اسرائیلی در لیست محققان غربی در این دوره، با توجه به این‌که این رژیم نامشروع در نیمه قرن بیستم موجودیت یافت، از نکات حائز اهمیت آمار مذکور است.

۴. نتیجه

دوره دوم مهدی پژوهی غربیان (۱۹۴۶-۱۹۷۸م)، که شامل تقریباً سه دهه فعالیت تعدادی از مستشرقان است؛ دارای وجوه تمایزی در مواجهه و اظهارنظرهای متفاوت از دوره آغازین می باشد. در این دوره که با دوره جدید اسلام پژوهی غربیان پس از جنگ جهانی دوم و استقرار آرامش بر کشورهای غربی همزمان است، با دیدگاه‌هایی دقیق‌تر و تحقیقاتی متمایزتر از گذشته مواجه می‌شویم که این کار، ناشی از تأثیر محیط‌های علمی، منابع جدید در دسترس و البته تخصصی شدن این کار می باشد که خود، به دلیل ورود افراد آکادمیک به این عرصه و اظهار نظر در این زمینه بوده است و لذا کیفی‌تر شدن دیدگاه‌ها امری کاملاً مشهود است. در کنار موارد مذکور، تغییر عرصه سیاست جهانی و به طور خاص تغییر روش رفتاری کشورهای غربی از استعمار کهن (که مستلزم حضور فیزیکی در کشورهای شرقی/اسلامی بود) به استعمار جدید (که تفوق و برتری علمی و فرهنگی بر این کشورها را پی می‌گیرد) در شیوه کار محققان غربی دوره جدید قابل ردیابی است.



منابع

۱. الگار، حامد، دین و دولت در ایران: نقش عالمان در دوره قاجار. مترجم: ابوالقاسم سری. طوس، ۱۳۶۹ ش.
۲. پطروشفسکی، ایلیا پاولویچ. اسلام در ایران: از هجرت تا پایان قرن نهم هجری. مترجم: کریم کشاورز، پیام، تهران، ۱۳۶۳ ش.
۳. کرین، هانری، تاریخ فلسفه اسلامی. مترجم: سید جواد طباطبایی، کویر، تهران، ۱۳۷۷ ش.
۴. ———. مجموعه مقالات هانری کرین. حقیقت، تهران، ۱۳۸۴ ش.
۵. کلبرگ، اتان. "ضمیمه ۲: از امامیه تا اثنی عشریه." مترجم: محسن الویری، دین و ارتباطات ۲، شماره ۱۰، زمستان ۱۳۷۴ ش.
۶. لوییس، برنارد. تاریخ اسماعیلیان. مترجم: فریدون بدره‌ای، توس، تهران، ۱۳۶۲ ش.
۷. مادلونگ، ویلفرد. "«سلطان عادل» در فقه شیعه." مترجم: علی رضا رضایت، خردنامه همشهری، شماره ۱۰، دی ۱۳۸۵ ش.
۸. ———، مکتبها و فرقه‌های اسلامی در سده‌های میانه، مترجم: جواد قاسمی. مکتبها و فرقه‌های اسلامی در سده‌های میانه، آستان قدس رضوی، بنیاد پژوهشهای اسلامی، مشهد، ۱۳۷۵ ش.
9. Abel, Armand. "AL-DADJDJAL." *Encyclopaedia of Islam, 2nd Edition*. Leiden: Brill, 1965.
10. ———. "Changements politiques et littérature eschatologique dans le monde musulman." *studiaislamica Studia Islamica*, no. 2 (1954): 23-43.
11. ———. "DABBA." *Encyclopaedia of Islam*. Leiden: Brill, 1965.
12. ———. "Un ḥadīṭ sur la prise de Rome dans la tradition eschatologique de l'Islam." *Arabica* 5, no. 1 (1958): 1-14.
13. Bausani, Alessandro. "AL-AHSA'I." *The Encyclopaedia of Islam (Second Edition)*. Leiden: Brill, 1960.
14. ———. "Bābis." *The Encyclopaedia of Islam (Second Edition)*. Leiden: Brill, 1960.
15. ———. "Bahā'īs." *The Encyclopaedia of Islam (Second Edition)*. Leiden: Brill, 1960.
16. Binder, Leonard. "The Proofs of Islam: Religion and Politics in Iran." In *Arabic and Islamic Studies in Honor of Hamilton A. R. Gibb, ed. George Makdisi*, 118-40. Leiden: E.J. Brill, 1965.

17. Canard, Marius. "FATIMID." *Encyclopædia of Islam, 2nd Edition*. Leiden: Brill, 1965.
18. Clarke, John Henrik. "Mohammed Ahmed, (The Mahdi) Messiah of the Sudan." *The Journal of Negro Education* 30, no. 2 (1961): 156-62.
19. Clarke, Peter B. "The Imam of the Ismailis." In *A Sociological Yearbook of Religion in Britain*, 125-78. London: SCM, 1975.
20. ———. "The Ismailis: A Study of Community." *The British Journal of Sociology* 27, no. 4 (1976): 484-94. doi:10.2307/590187.
21. Corbin, Henry. *L'école Shaykhie en théologie shi'ite*. Paris: Imprimerie nationale, 1961.
22. Crone, Patricia, and Michael A. Cook. *Hagarism: The making of the Islamic world*, Patricia Crone, Michael Cook. Cambridge: Cambridge University Press, 1976.
23. Eliash, Joseph. "The Ithna'ashari-Shi'i Juristic Theory of Political and Legal Authority." *Studia Islamica* *Studia Islamica*, no. 29 (1969): 17-30.
24. Ess, Josef van. *Orient-Institut der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft*. Beirut; Wiesbaden: Orient-Institut der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft, 1977.
25. Geddes, Charles L. *The Messiah in South Arabia*. [Hartford, Conn.]: Hartford Seminary Foundation, 1967.
26. Gibb, Hamilton A. R. *Mohammedanism: A historical survey*. New York, NY: Oxford University Press, 1962.
27. Hodgson, Marshall G. S. *The Venture of Islam: A short history of Islâmic civilization*. Vol. 3. Chicago: University of Chicago Press, 1974.
28. Hollister, John Norman. *The Shi'a of India*. London: Luzac, 1953.
29. Holt, Peter Malcolm. *The Mahdist State in the Sudan: 1881-1898, a study of its origins, development and overthrow*. Oxford: Clarendon Press, 1958.
30. Hopkins, J. F. P. "IBN TUMART." *Encyclopædia of Islam, 2nd Edition*. Leiden: Brill, 1971.

31. Ivanow, Wladimir. Brief survey of the evolution of Ismailism. Leiden: Brill, 1952.
32. Kapteijns, Lidwien. "The religious background of the Mahdi and his movement." *African perspectives African Perspectives*, no. 2 (1976): 61-79.
33. Keddie, Nikki R. "The Roots of the Ulama's Power in Modern Iran." *Studia Islamica*, no. 29 (1969): 31-53. doi:10.2307/1595086.
34. Kohlberg, Etan. "From Imamiyya to Ithna-'ashariyya." *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* 39, no. 3 (1976): 521-34.
35. Lambton, Ann K. S. "A Reconsideration of the Position of the Marja' Al-Taqlid and the Religious Institution." *Studia Islamica*, no. 20 (1964): 115-35.
36. Laoust, Henri. Les schismes dans l'Islam : introduction à une étude de la religion musulmane. Paris: Payot, 1965.
37. Lewis, Bernard. "On the Revolutions in Early Islam." *Studia Islamica*, no. 32 (1970): 215-31. doi:10.2307/1595221.
38. ———. *The Arabs in history*. Oxford; New York: Oxford University Press, 2002.
39. Madelung, Wilferd. "KAYSANIYYA." *Encyclopaedia of Islam*. Leiden: Brill, 1978.
40. Miller, William McElwee. *The Baha'i faith : its history and teachings*. South Pasadena, Calif: William Carey Library, 1974.
41. Petrushevsky, I. P. *Islam in Iran*. Translated by Hubert Evans. Albany: State University of New York Press, 1985.
42. Smith, Wilfred Cantwell. "AHMADIYYA." *Encyclopaedia of Islam*. Leiden: Brill, 1960.
43. Watt, W. Montgomery. *Islamic philosophy and theology*. Edinburgh: Edinburgh University Press, 1985.
44. ———. "Shi'ism under the Umayyads." *The Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland*, 92, no. 3-4 (1960): 158-72.
45. ———. "Sidelights on Early Imamite Doctrine." *Studia Islamica Studia Islamica*, no. 31 (1970): 287-98.



46. ———. “The Rāfiḏites : A preliminary study.” *Oriens* 16 (1963): 110-21.
47. Brunshvig, Robert. “Encore sur la doctrine du Mahdī Ibn Tūmart.” *Folia Orientalia*, 1970, 33-40.
48. ———. “Sur la doctrine du Mahdī ibn Tūmart.” *Arabica* 2, no. 2 (1955): 137-49.
49. Cahen, Claude. “Points de vue sur la revolution ‘abbaside.”” *Revue Historique* 230, no. 2 (1963): 295-338.
50. Hartmann, Richard. *Der Sufyani*. Kopenhagen: Munksgaard, 1953.
51. Moscati, Sabatino. “per una storia dell’antica šī’a.” *rivideglstudorie Rivista degli studi orientali* 30, no. 3-4 (1955): 251-67.
52. Scarcia, Gianroberto. “Stato e dottrine attuali della setta scitta imamita degli shaikhi in Persia.” *Studi e Materiali di Storia delle Religioni* 29, no. 2 (1958): 215-41.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
 رتال جامع علوم انسانی



پروفیسر شگاہ علوم انسانی و مطالعات فرہنگی
پرتال جامع علوم انسانی