

چاپ دوم

خرافات به مثابه ایدئولوژی در سیاست ایرانیان

از مجلسی تا احمدی نژاد

علی رهنما ■ ترجمه فرهاد مهدوی



خرافات به مثابه ایدئولوژی در سیاست ایرانیان
از مجلسی تا احمدی نژاد
علی رهنما

ترجمه: فرهاد مهدوی

خرافات به مثابه ایدئولوژی در سیاست ایرانیان
از مجلسی تا احمدی نژاد

نویسنده علی رهنما
ترجمه: فرهاد مهدوی
لندن ۱۳۹۴ چاپ اول - بهار -
ISBN ۹۷۸۰۹۸۶۹۳۲۱۳۷
کلیه حقوق محفوظ است

این ترجمه از روی متن اصل کتاب صورت گرفته است
مشخصات اصل کتاب به زبان انگلیسی از این قرار است

Rahnama Ali
Superstition as Ideology in Iranian politics From
Majlesi to Ahmadinejad
P. cm. – (Cambridge Middle East studies)
Includes bibliographical references and index
ISBN ۱-۰۰۵۱۸-۱۰۷-۱-۹۷۸ (hardback)
ISBN ۸-۱۸۲۲۱-۰۲۱-۰-۹۷۸ (paperback)

فهرست

۵	اشاره
۹	پیشگفتار و قدردانی
۱۴	معرفی
۴۹	فصل اول اسلام اسرار آمیز و سیاسی شده
۵۱	۱ احمدی نژاد: هاله‌ی نور
۱۳۰	۲ شیعه‌گرایی ماوراء طبیعی محمد رضا شاه و پیاآمدهای سیاسی آن
۱۵۴	۳ شاه اسماعیل صفوی: شاه اصلی و اسرار آمیز شیعه
۱۷۵	فصل دوم شیعه‌ی توده پسند، مجلسی گرایی
۱۷۷	۴ محیط، دوران کودکی، تقدس و شهرت
۲۰۲	۵ از مفهوم سازی تا رسمیت بخشیدن به ایدئولوژی مذهبی سیاسی
۲۱۸	۶ کمبود و نقصان مغز انسان
۲۳۷	۷ جامعه به رهبری فقهاء یا شاهان نیازمند است
۲۵۶	۸ آموزه‌های خرافاتی: تیره کردن اذهان، تسلیم و واسپاری
۲۷۴	۹ صورت‌بندی ضروریات باورهای مذهبی
۲۹۴	۱۰ مجلسی گرایی به مثابه‌ی ایدئولوژی
۳۱۲	۱۱ جمع‌بندی و نتیجه گیری
۳۲۵	کتاب شناسی

اشاره

ترجمه‌ی کتاب "خرافات به مثابه‌ی ایدئولوژی در سیاست ایرانیان از مجلسی تا احمدی نژاد" پیش روی شماست. این کتاب تألیف آقای علی رهنماست، که اول بار در سال ۲۰۱۱ چاپ و منتشر شده است. اصل کتاب به زبان انگلیسی بوده و برگردان به فارسی نیز از زبان انگلیسی صورت گرفته است. نویسنده در این کتاب چنان که از عنوان و اسم آن می‌توان حدس زد، بر مقوله‌ی خرافات، به ویژه خرافات در حوزه‌ی دین تمرکز کرده و تأکید می‌گذارد. در این کتاب، تعریف خرافات و زمینه‌های اقتصادی، اجتماعی و سیاسی پیدایی آن به روشنی آمده و اهداف، سوء استفاده‌ها و موارد کاربست خرافات از جمله در جامعگی با مختصات جامعه‌ی ما، ایران، به تفصیل مورد بحث و بررسی قرار گرفته است.

گفتنی است که کلمه‌ی خرافه، که جمع آن خرافات است به معنی حکایت‌های شبانه، سخنان پریشان و نامربوط؛ و سخنان بیهوده اما خوش آیند، آمده است. دهخدا نیز تعریف خرافه را در فرهنگ خود به این صورت می‌آورد: بنا به روایتی، خرافه در ابتداء نام مردی بود از قبیله‌یی در شبه جزیره‌ی عربستان پیش از اسلام. در حکایت آمده است که او شبی به سیطره‌ی جن‌ها در آمد، و پس از رهایی، قصه‌هایی را از دنیای جن‌ها با آب و تاب بسیار برای مردم نقل می‌کرد. مردمی که حکایت‌های او را باور نداشتند، به علامت انکار، می‌گفتند که این داستان از خرافه است. پس از آن بود که به هر داستان و داستان‌سرائی هرچند شیرین و جذاب ولی بی پایه، خرافه می‌گفتند.

وقتی می‌گوئیم خرافات، منظور این باور جزمی به تأثیرگذاری امور ماورائی در امور دنیوی است، بدون مدرک عقلی یا نقل معتبر و علمی، و یا اعتقاد به وجود پدیده‌هایی که عقل و یا نقل معتبری آن را تأیید نمی‌کنند. می‌گویند که در حیطه‌ی مذهب و متون دینی بحث از عالم ماوراء، غیب و یا اقدامات خاص خداوندی، بیش از عرصه‌هایی است که اساساً خود را درگیر این نوع مقولات نمی‌کنند، و به همین خاطر زمینه‌های بروز خرافات در حوزه‌ی مذهب ساده‌تر است و به راحتی صورت می‌گیرد. لذا شیادان و متقلبان مردم فریب تحریک می‌شوند تا از این زمینه‌ی آماده، به نفع مقاصد خود سوء استفاده کنند. نمونه‌ی بارز آن هم احمدی نژاد و مجموعه‌ی اطرافیان اوست که به مدت ۸ سال تا آنجا که می‌توانستند از ابداع، تبلیغ و ترویج عوامفریبانه‌ی خرافات به خصوص حول امورات مذهبی، فروگذار نکردند.

در اندیشه‌ی دینی، چیزی به نام خرافه نباید وجود داشته باشد و اگر مقوله‌یی هم در ارتباط با ماوراء مطرح شده، اعجاز و معجزه بوده که صرفاً فعل خداوند و یا خواست آفریدگار بوده است. چنان که می‌بینیم معجزاتی را نیز به پیامبرانی مانند ابراهیم و موسی و عیسی نسبت داده‌اند. علاوه بر این، تاریخ زندگی انبیاء و مصائب و دشواری‌های طاقت سوزی که آنها در راستای تحقق

آرمان‌های الهی خود تحمل کرده‌اند به روشنی نشان می‌دهد که معجزات، مواردی استثنایی بوده و اگر قرار باشد به قاعده تبدیل شود آنگاه عین خرافات خواهند بود. مهمتر از این، آیات متعدد قرآن است که همه‌ی رسولان را با شأنی انسانی و نیز پیامبر اسلام را همچون دیگر انسان‌ها معرفی کرده و آشکارا می‌گوید "بگو من به شما نمی‌گویم که من فرشته‌ام، به غیر از آنچه به من وحی می‌شود پیروی نمی‌کنم".

شما در همین کتاب که در دست دارید خواهید دید که شاهان صفوی و حتی محمدرضا پهلوی و نیز محمود احمدی نژاد با توسل به خرافات، چه جایگاه عجیب و غریبی برای خود در عالم بالا و نزد خداوند و پیامبر و ائمه در نظر می‌گیرند، و هر کدام مدعی‌اند که عالم غیب به طور خاص به آنها نظر داشته و آنها را از جمله از بیماری‌ها، خطرات مرگبار و از دست دادن قدرت، درامان داشته است! این در حالی است که می‌دانیم پیامبر خدا که او را حبیب یا عشق خدا می‌نامند از جمله در جنگ اُحد چه زخم‌های سنگین که برنداشت و چه ناملایمات مهلکی را که متحمل نگردید.

جالب این که متون مذهبی برای مقابله و خنثی کردن تلاش شیادان و فرصت طلبان برآن است تا از سوء استفاده‌ی آنها از خرافات در حوزه‌ی دین جلوگیری کند و از این بابت هر جا که لازم بوده، هشدار نیز داده است. از این رو و برای مثال در متون مقدس داریم که حضرت موسی، زمانی بیمار شد و در دعا از خداوند خواست تا او را شفا دهد. خدا اما در پاسخ دعای حضرت موسی گفت که به جای دعا به طبیب مراجعه کند تا بر اثر مداوای طبیب سلامت خود را بازیابد. چون دعا برای مواقعی است که افراد تلاش خود را کرده ولی به نتیجه نرسیده‌اند. ضمناً مواردی نیز که خارج از چارچوب عادی زندگی رخ داده "استثناء" است و مطلقاً قابل تعمیم نمی‌باشد.

باری، اگرچه انسان را حیوان خرافه ساز می‌دانند، اما اعتقاد به ماوراء و غیب لزوماً به خرافه پروری نمی‌انجامد، در قرآن هم آمده که ما مثال می‌زنیم و از این مثال برخی گمراه و برخی هدایت می‌شوند. این زمینه وجود دارد که با برداشت ناقص از دین یا شریعت، به وادی خرافات گرفتار شد، ولی به احتمال بسیار می‌توان گفت که دین یا شریعت، خرافه پرور نیست. با دین، هم می‌توان ستم کرد و هم می‌توان عدالت را برقرار نمود. هم می‌شود خرافی بود و هم می‌توان از عقلانیت و دانش هواداری کرد. مفهوم سایر دستاوردهای مدرن بشریت مانند دموکراسی، آزادی، مکانیسم‌های توسعه‌ی اقتصادی و ... نیز به همین صورت است.

کتاب حاضر همچنین می‌کوشد تا ناسازگاری آن دسته از احادیث و متون روایی که به وسیله‌ی مجلسی فراهم آمده را با مبانی پذیرفته شده‌ی عقلانی نشان دهد، و نیز خرافی بودن آنها را به نمایش بگذارد. نویسنده‌ی کتاب از این نیز فراتر رفته و استدلال می‌کند که چگونه ادبیات روایی با نفوذ به فرهنگ عمومی جامعه، بسیاری از کنش‌های سیاسی در ایران را وسیعاً تحت تأثیر قرار داده و به پیش می‌برد.

یادداشت‌ها و پانویس‌های کتاب در پائین همان صفحات مربوطه آورده شده و کتاب‌شناسی Bibilogeraphy کتاب نیز به همان صورت که در اصل کتاب

آمده و بدون برگردان به فارسی در انتها آمده است. بدین ترتیب، کار خوانندگانی که علاقمند به تحقیق بیشتری هستند، آسان‌تر خواهد بود.

در پایان وظیفه‌ی خود می‌دانم از دوستانی که در کار ترجمه، روخوانی، تطبیق متن، و صفحه بندی کتاب مرا یاری داده‌اند صمیمانه سپاسگزاری نمایم و آرزو کنم که اگر از این تلاش ناچیز فرهنگی نوری برخاست و راه علاقه‌مندان آگاهی و عقلانیت را در حدّ خود روشن ساخت، خیر این آگاهی بخشی و روشنگری پیشکش آنان باد!

دوستانی که مایل به داشتن این کتاب هستند، علاوه بر تماس با ناشر با ای‌میل مترجم نیز می‌توانند تماس بگیرند.

فرهاد مهدوی

farhaadmahdavi@hotmail.com

پیش‌گفتار و قدردانی

این کتاب، محصول پرسش‌ها و مشکلات علمی و اندیشه‌گی خاصی است که از مباحثات مشخص اصلاح طلبان شیعه در ایران قرن بیستم، به تدریج در درک و فهم من به چپستی و معمایی تبدیل گردید. مطالعه‌ی من در باره‌ی شریعت سنگلجی و علی شریعتی، مرا متقاعد ساخت که آنها به رغم تفاوت‌هایی که دارند - هر دو- احساس می‌کردند در نقطه‌ی مشخصی از رشد فکری خود ناگزیرند با یک شخصیت مذهبی قوی متعلق به گذشته، دست و پنجه نرم کنند. از این رو، با در نظر گرفتن تفاوت خُلق و خو، پیش زمینه‌های آموزشی، شیوه‌ها، درجه‌ی نظم و دقت علمی و دستور کار مذهبی - سیاسی آنها، هر یک از آن دو، با محمد باقر مجلسی درگیر می‌شدند. مجلسی، سمبل، معمار و الگوی کهن همان چیزی به شمار می‌رفت که، رفرمی را در تشیع اسلامی ضروری می‌ساخت.

از آثار این رفرمیست‌ها چنین برمی‌آید که گویی اصلاحات جدی و معنی دار در تشیع، می‌بایستی از انتقاد به مجلسی آغاز می‌شد. در سال ۱۹۹۷، برای من آشکار شد که درک اصلاح طلبی مدرن شیعی، به معنای درک مجلسی است؛ به نظر می‌رسد که مجلسی، در چشم رفرمیست‌های اولیه، سمبل تشیع سنتی بود. بنابراین ایده‌ی اصلی این کتاب از نکات مورد توجه زندگی محمد باقر مجلسی، از آثار، از فرهنگ دینی و از سیاست شناسی او آغاز می‌شود، فقط به خاطر درک مجادلات و تهاجمات‌ی که علیه نفوذ سنگین او در تشیع مردمی وجود دارد. نیازی به گفتن نیست که آغاز کردن با کارهای منقدین مجلسی، رنگ این انتقادات را به بررسی‌های من نیز داده است.

پایان بررسی‌های من در باره‌ی مجلسی و سنگلجی همزمان شد با انتشار اخبار و شایعاتی از ایران در باره‌ی نظرات، تجربه‌ها و اظهاراتی مربوط به ماوراء طبیعت در میان اقشار مختلف جامعه. مهم‌ترین این شایعات به نیمه‌ی دوم سال ۲۰۰۵ برمی‌گردد که سلسله گزارش‌هایی در باره‌ی تجربه‌های ماوراءالطبیعی - از مجموعه‌ی روایات خرافی - مذهبی از جانب سیاستمداران در قدرت - در رسانه‌ها مطرح گردید؛ و لذا ممنوعیت بی چون و چرا، و ارجاع عمومی به

تجربه‌ی خرافات مذهبی، یا به اصطلاح به حقیقت‌های ماورالطبیعی، از جانب مردان در سطح رهبری سیاسی - مذهبی، شکسته شد، امری که به نظر می‌رسد موجبات آزاد ساختن احساسات خرافی سرکوب شده‌ی بخش‌هایی از مردم را نیز فراهم نمود. همچنین برای من این اهمیت داشت که گزارش گسترده و کامل خرافات مذهبی و سیاسی، و نیز مباحثات اجتماعی مهمی که برمی‌انگیخت، تقریباً به طور کامل امری داخلی بود، و منتقدین روحانی و غیر روحانی خرافات مذهبی، متعلق به طیف‌های مختلف سیاسی بودند. در همین حال که بحث و مجادلات داغ ادامه می‌یافت، دو ایده‌ی مرتبط با آنها، اصل پروژه‌ی من را نیز تحت تأثیر قرار داد.

اول، آیا این امکان وجود داشت، و یا بهتر نمی‌بود که عناصر کلیدی و مشخص بازتولید خرافات در قرن بیست و یکم در ایران را در ارتباط با ایده‌هایی مورد پیگیری قرار داد که مجلسی با زحمت و پشتکار فراوان، مدت‌ها پیش آنها را گردآوری و تبلیغ می‌کرد؟ اگر آری، آیا اصلاح طلبان حق ندارند با علاقمندی بسیار با مجلسی به عنوان منبع چنین انحرافی در آئین خود مقابله کنند؟ آیا نباید لباس از تن برنامه‌ی مذهبی و سیاسی مجلسی به درآورد و به سمت ایجاد رفرمی در تشیع گام بردارند؟ آیا ساختار شکنی و دیالکتیک تعالی مجلسی‌گرایی در کانون رفرمیسم شیعی قرار ندارد؟ آیا برخورد متناسب و کامل با مجلسی‌گرایی به منزله‌ی پاشنه آشیل اصلاح طلبی تشیع محسوب نمی‌شود؟ به نظر می‌رسد که مجلسی آنچنان صورت بندی و رنگ و لعابی به تشیع داده که فقط افراد بسیار نادری از روحانیون رسمی احساس می‌کنند می‌توانند به راحتی و بدون ترس از این اتهام که تشیع رسمی را زیر ضرب گرفته‌اند، مجلسی را مورد انتقاد قرار دهند. آیا جامعه برای اولین مرحله‌ی بحث‌های نظری در باره‌ی مجلسی‌گرایی آمادگی دارد؟ آیا جامعه‌ی ایرانی، در سال ۲۰۱۰ به صورتی تقسیم شده که ممکن است بخشی احساس کنند با شروع این بحث‌ها به آنها اهانت می‌شود، در حالی که دیگران با توجه به تحولات سریع سیاسی اجتماعی در کشور، آن را بی اهمیت تلقی کرده و به کناری می‌نهند؟

دوم، گزارش مشخصی توسط رئیس جمهور - احمدی نژاد - و اطرافیان‌اش در سال ۲۰۰۵ مطرح و پیگیری شد؛ بدین ترتیب مفهوم یک خرافه‌ی مذهبی وارد حوزه‌ی عمومی گردید و از طرف طیف گسترده‌ی از روحانیون شیعه به تندی مورد انتقاد قرار گرفت. برای اولین بار در جمهوری اسلامی، عنوان خرافات مذهبی، شکل‌های مختلف و مظاهر آن، مکتب فکری که آن را تبلیغ می‌کرد، اهداف مذهبی و سیاسی حامیان آن، پیامدهای اجتماعی و سیاسی آن، و نیز ادعاهای خرافی که اعتبار درخور مذهبی، و یا ریشه در نشانه‌های قابل اطمینان تشیع داشت، برای بحث و بررسی مطرح گردید.

آنچه به نظر می‌رسد در بحث‌ها فراموش شده، رفتار و گفتار رئیس‌جمهور و استدلال‌های اوست که در طول تاریخ، نه موردی منحصر بفرد بوده و نه استثنایی. رهبران و حاکمان پیشین ایران نیز ادعاهای مشابهی را مطرح کرده بودند تا با دنیای ناپیدا و عالم غیب رابطه برقرار کنند و به عادت‌های خرافی مشغول شوند. تحقیقات من در چنین مواردی، تحقیقات خرافات از طریق تاریخ و از جمله حاکمان ایران در طول تاریخ نیست، بلکه تحقیقاتی گزینشی است که آزمون و نمونه‌ی میزان تداوم خرافات مذهبی در میان آنها را نشان می‌دهد. یکی از موضوعات این گزینش و مطالعه‌ی روایتی، ارزیابی منافع سیاسی دنیوی از چنین ادعاهای دینی برای ارتباط با ماوراء طبیعت می‌باشد. مورد دیگر بازتاب تأثیر و پیامدهای چنین ادعاهایی بر ظرفیت عقلانی مردمی است که انتظار می‌رفت این خرافات شبه مذهبی را باور کنند. آیا خرافات مذهبی به مثابه ماشین کرخت‌کننده‌ی ذهن مردم عادی عمل می‌کند تا آنها را از واکنش مستقل بازدارد و به صورتی مطیع و تحت کنترل درآورد؟

بر اساس این دو ایده‌ی مرتبط با بحث خرافات در ایران، کتاب حاضر، بررسی مجلسی تا جمع بندی از تحقیق کوتاهی از طبیعت، نفوذ و نقش خرافات مذهبی در جریان حاکمیت دو پادشاه و یک رئیس‌جمهور را در بر می‌گیرد. یک خط و جهت گیری مشخص که در سر تا سر این کتاب رعایت شده، مربوط می‌شود به بازتاب حق درگیر شدن در تفکرات منطقی و مستقل از دیدگاه شیعه، و این که آیا تشیع به این حق احترام می‌گذارد و آن را ترویج می‌کند؟ آیا تعهد عمیق تشیع به عدالت به مثابه‌ی حقی مسلم و جدایی ناپذیر، تشیع را بر آن می‌دارد تا تفکر مستقل و منطقی را فقط به عنوان حق و امتیازی برای عده‌ی قلیلی در نظر بگیرد، و یا این که نهایتاً تفکر مستقل را به عنوان حق مذهبی، طبیعی و حقوق بشری تمام شیعیان مدّ نظر قرار می‌دهد؟

مجلسی و هواداران روحانی و غیر روحانی او در ایران، امروز بحث می‌کنند که تفکر عقلانی و مستقل برای مردم عادی نه تنها با تشیع همخوانی ندارد، بلکه امری متناقض است. با این حال آنها مدعی حق تفسیر و به کارگیری تفکر عقلانی نیز هستند، امری که آن را برای مردم عادی خطرناک می‌دانند، اما خودشان رساله‌ی شخصی خود را در زمینه‌ی رفتارهای اجتماعی، سیاسی و مذهبی تحمیل می‌کنند تا زندگی مردم عادی را مدیریت نمایند. اگر مردمی که به هر دلیل از حق اندیشیدن و عمل کردن، مطابق درک و استنباط خود محروم مانده‌اند، طبعاً باید تفکرشان با چیز دیگری تعویض گردد. تحت نام تشیع، به مجلسی‌هایی و یا دولتی نومجلسی نیاز هست تا استدلال‌های متناقض و خرافاتی و افکار غیر عقلانی را رواج دهد و سرسپردگی و وفاداری ابدی مردم عادی را تضمین نماید. مجلسی‌گرایی به مثابه‌ی امری غیر عقلایی و هوادار مکتب اندیشه‌ی

خرافی در مقام یک دولت ایدئولوژیک، پرورش یافته و ترویج می‌شود، از این روست که چسب و رشته‌ی وصل این بررسی را تشکیل می‌دهد.

در نوشتن این کتاب، من به افراد بسیاری مدیون هستم. یحیی، در پیگیری و یافتن کتاب‌های مناسب و مرتبط، به من یاری داد. زمانی من شاگرد او بودم، تحقیق او همواره در ذهن من بود، او مدیر خیالی رساله‌ی من نیز محسوب می‌شد، کسی که احساس می‌کردم باید گزارش پیشرفت هر مرحله از این مسیر را به او بدهم. پوراندخت، یک حرفه‌ی همیشه برانزده که دسترسی مرا به کتابخانه‌ی غنی فراهم ساخت. انور، دانایی فکور با آگاهی گسترده و عمیق، بخشی از مجلسی را مورد مطالعه قرار داد، انور، با دانش پایایی، حافظه‌ی نامحدود و روش علمی، مجلسی را کاوید، بصیرتی سرشار و نظرات و انتقادات ویرایی را در اختیار من گذاشت. شهرام قنبری، بخشی از دست‌نوشته‌ی مرا خواند و طبق معمول نظرات متنوع و مفید خود را در اختیار من نهاد. او مرا برمی‌انگیخت تا ترجمه‌ی مطابق استاندارد به کار گیرم، او همچنین مرا متقاعد ساخت که محققین عرب زبان به درستی از ترجمه‌ی خودشان استفاده می‌کنند و نویسندگان فارسی زبان نیز می‌بایستی ترجمه‌ی خاص خودشان را داشته باشند. او با جدیت در مراحل دشوار تولید یک ترجمه‌ی درست از بابت لفظ و واژه‌ی استفاده شده در این کتاب به من یاری داد.

من ترجمه‌ی فارسی تمام و کمال را می‌پسندیدم، مانند تشخیص میان /لف بلند و الف کوتاه، که متن را در نگاه خواننده سخت غیر استاندارد می‌ساخت، در نتیجه تصمیم گرفتم از جزیی از آن استفاده کنم. نویسه گردانی یا حرف به حرف نویسی فارسی Qur'an می‌شد Qor'an و ترجمه‌ی Islam می‌شد Eslam. من حتی اگر بخشی از حرف به حرف نویسی فارسی را به کار می‌گرفتم، در ادامه می‌بایستی از ترجمه‌ی عربی معمول و جا افتاده‌ی الفاظ و اصطلاح‌ها نیز استفاده می‌کردم مانند Qur'n، Shi'i، Islam و Imam. جایی که ترجمه‌ی فارسی کلمات را به کار می‌گرفتم مانند *jahad* و *olama* که گمان می‌کردم خواننده‌ی آشنا با ترجمه‌ی عربی زبان را گیج می‌کند، کنار ترجمه‌ی فارسی کلمه، وقتی برای اولین بار در متن استفاده می‌شد، پرانتز باز می‌کردم و می‌نوشتیم *jihad* و *ulama*. خواننده‌ی نا آشنای من، نقاط ضعفی را که من در متن نادیده گذاشته‌ام می‌گیرد، البته آنها را در تغییرات نهایی و در دیباچه اصلاح کرده‌ام. لیزا دامون Lisa Damon به دقت دیباچه جدید را خواند و کمک کرد تا هر جا نیاز بود اصلاح شود. من در باره‌ی فرم اصلی این پروژه که متفاوت از کتاب حاضر بود با چارلز تریپ Charles Tripp در سال ۲۰۰۷ بحث و تبادل نظر کردم و طبق معمول، خودم را مدیون تشویق‌ها، تفاهم‌ها و حمایت‌های او می‌دانم.

کسانی هم هستند که دم و بازدم نوشتن این پروژه را در خلال تولید آن شنیده‌اند. من از ثریا، مارتین، زهرا، رضا و لیزا از این که این داستان را به طور غیر اختیاری - بعضا با کنجکاوی، گاهی با بی رغبتی و زمانی هم با سکوت - شنیدند، سپاس‌گزارم. نهایتاً، این کتاب اهداء می‌شود به کسانی که عیسی‌شان بر آب راه نمی‌رود، اما باسپیده دم طلوع می‌کند، اسلام مدارا و مسالمت، و ایران دموکراتیک را آموزش می‌دهد، و وقتی در قفس شیران به زنجیرش می‌کشند و دهانش را می‌بندند، در حمایت از مردمش علیه حاکمان بی‌دین، ظالم و ستمگر، می‌خروشد.

معرفی

انقلاب ۱۳۵۷ ایرانی‌ها که نهایتاً به جمهوری اسلامی ایران منجر شد، خروس بی‌موقع و بی‌محلی بود که همه‌ی تحلیل‌گران، دانشگاهیان و ژورنالیست‌ها را بهت زده کرد. در اواخر قرن بیستم، و بعد از آن که مذهب، قرن‌ها تریاک توده‌ها نامیده می‌شد، اسلام به یک نیروی بسیج‌کننده و اصلی ایدئولوژی انقلابی و نیرومند تبدیل گشت و نشانه‌ی نازدودنی خود را به مدت سه دهه بر تاریخ جهان نهاد. در جستجوی اصطلاحی خاص، برای درک و نام‌گذاری این رویدادها در ایران، نوواژه‌های غربی با سرآسیمه‌گی ابداع و اختراع شدند. اصطلاح‌هایی نظیر فاندمنتالیسم با شجره‌نامه‌ی مسیحی کاویده گردید و به سرعت به صورت ترمی خودی درآمد، ترمی که "نوع جدیدی" از اسلام را مدّ نظر داشت. این مفهوم پوششی، متناسب‌ترین برجسب لفظی است که برای این "نوع جدید" از اسلام، انتخاب شده، و شیعه و سنی، همچنین زیر مجموعه‌های آنها، از جمله عرفا و صوفیان و شاخه‌های متعددشان، و نیز مدرنیست‌ها و سنت‌گراها را در حدّ اشاره‌یی مختصر، در انبانی جای داده و تنها یک برجسب بر آن می‌گذارد.

با توجه به این که طرح ریزی و برنامه دادن احتمالاً خالی از ریسک نیست، با این حال می‌توان رویارویی دولت‌های نو محافظه کار غربی، با اسلام گرایی نو ظهور را در فرآیندی چهار مرحله‌یی توضیح داد. اول، اسلام را یک پارچه و همسان معرفی کردند، سپس ماهیت این "توده‌ی ناهمگون"، با "خشونت و پرخاش‌گری" تعریف گردید؛ پس از آن، نسبت "تهدید" کننده‌گی سیاسی به آن دادند و نهایتاً سیاست‌های "متناسب" مهار، حملات پیش‌گیرانه و تنبیهی برای مقابله با "خطر" تخیلی این اسلام نو‌پا، تجویز و به کار گرفته شد. این رویارویی جدید، واژگان خاص خود را نیز به بار آورد. واژگانی مانند "اسلام فاشیستی"، "جهاد گرایی"، "اسلام گرایی"، "تکفیری و "تکفیر گرایی" که در لفظ و کلام به گردش افتاد. ساده لوحی انگیزه‌ی سیاسی و احساسی وجه تسمیه و نام‌گذاری چنین واژگانی را تنها می‌توان در متن متنوع نطله‌ها و مکاتب فکری اسلامی درک کرد. در قرن دوازدهم، محقق اسلامی محمد بن عبدالکریم بن احمد شهرستانی، در اثر کلاسیک خود *الملل و النحل*، به هفتاد نطله‌ی فکری و فرقه‌های گوناگون اشاره می‌کند.

اسلام، یک دین است، دینی متشکل از هستی‌یی از اصول اعتقادی، سنت‌ها و نظریات. این هسته‌ی اصولی با مراسم و آئین‌هایی نیز همراه است. اصول پایه‌یی همچنین مناسک و آئین‌های عبادی و مجموعه‌یی از قوانین مربوط به خانواده و امور جنایی را در خود دارد. این دایره‌ی بیرونی، اعمال و رفتار درست اسلام را تشکیل می‌دهد. در روزگار مدرن وقتی به فردی غربی مرتباً گفته می‌شود که اسلام یک دین سیاسی است، این گفته را می‌باید توضیح داد. آن دسته از مسلمانانی که معتقدند، هدف و وظیفه‌ی دین، تقرب هر چه بیشتر به خداوند، از طریق فداکاری فردی، نیکی و پرهیزکاری است، مذهب خود را به عنوان اعتقادی شخصی تعریف می‌کنند. آنها این جهان را به مثابه‌ی یک مرحله‌ی گذار می‌بینند و آخرت را سرای ابدی. پاداش واقعی نیز در آخرت و به واسطه‌ی تبعیت از شریعت در همین جهان گذرا، خواهد آمد. از این رو، نگرانی‌های این جهان، غیر از تعهدات شخصی و تعریف شده‌ی مذهبی، وارد حوزه‌ی مسئولیت‌های دینی نمی‌شود. همه معتقدند که در روز قیامت افراد در مقابل خدا خواهند ایستاد و کردار بد و خوبشان با رفتار دیگران سنجیده نخواهد شد. همه‌گان، مسئول رفتارهای مذهبی و غیر مذهبی خودشان هستند، رفتارهایی که در نهایت جایگاه آنها را در بهشت یا دوزخ مشخص خواهد کرد. غیر از پرداخت زکات که تعهد اِثارگرانه‌ی شخصی است، مسلمان‌ها تعهدات اجتماعی، مشارکتی یا سیاسی ندارند. اسلام معنوی، دین را صرفاً به عرصه‌ی خصوصی محدود می‌کند و هیچ پیش دآوری و یا دآوری ارزشی نسبت به سیستم درست سیاسی، اجتماعی و اقتصادی ندارد.

اسلام سیاسی

پس از گسترش استعمار در هند، آفریقای شمالی و خاورمیانه که در قرن هجدهم آغاز شد و در قرن‌های نوزده و بیست مستحکم گردید، مسلمان‌ها نیز به استعمار درآمدند؛ آنها که دنیای‌شان با مداخله‌ی خشونت بار بی ثبات شده بود، برای مخمصه‌ی خود به جستجوی پاسخی متناسب پرداختند. از این رو، برای روشنفکران و مردم - اعم از روحانی و غیر روحانی - در این قسمت از جهان، دغدغه‌ی کسب مجدد استقلال سیاسی، به اولویتی بزرگ تبدیل گشت. برخی با جستجو در منابع دانش و سنت، تئوری بزرگی را که اساس آن اسلامی بود شناختند. آنها در اسلام، علاوه بر یک تئوری اجتماعی، سیاسی و اقتصادی، طرح و راهنمایی برای عمل نیز یافتند. اسلام سیاسی - چیزی که ما امروز می‌شناسیم - به عنوان تئوری آزادی بخش و دستور کار سیاسی برای اهداف مشخص، به خط مقدم و مقابل صحنه منتقل شد. برعکس اسلام معنوی، که در درجه‌ی نخست نگران تنظیم رابطه‌ی افراد با خدا برای آخرت است، اسلام سیاسی بر همین‌جا و همین حالا، تاکید دارد. ایدئولوگ‌ها و نظریه پردازان اسلام، مدعی‌اند که اسلام

دارای تئوری اجتماعی، سیاسی است که مسلمان‌ها را قادر می‌سازد تا در گرفتاری‌های مختلف، روش‌های عملی متناسبی را به کار گیرند. در اسلام سیاسی، مسائل این جهانی، عدالت اجتماعی، تساوی خواهی و استقلال، به همان اندازه‌ی پاداش و مکافات روز قیامت، اهمیت دارد. مسئولیت یک مسلمان خوب، عمدتاً و در درجه‌ی نخست به امری ملی، اجتماعی و جمعی تبدیل می‌گردد.

برای نسل‌های مسلمان که ضد استعمار بودند، اسلام به صورت دین مقاومت، دین اعتراض و طغیان علیه نیروهای اشغال‌گر درآمد. در فضای سیاسی به شدت آینده از بازگشت به تهاجم علیه استعمار، اسلام معنوی با اسلام غیر سیاسی همراه شد، و به آن به عنوان همدست و بازیچه‌ی دست قدرت‌های استعماری، به پستی نگاه می‌شد. با این وصف بخش بزرگی از مسلمان‌ها همچنان به زندگی خصوصی خود در اسلام معنوی غیر سیاسی ادامه دادند. آنها عموماً، امیدها و آرزوهای کسانی را به ناامیدی کشاندند که می‌خواستند تفرکات مذهبی مردم را به گونه‌یی به موج عظیم و ناگهانی ضد استعماری تبدیل کنند.

۲۰۵ سال بعد از این که کمپانی انگلیسی هند شرقی، میرزا محمد سراج‌الدوله، نواب بنگال در پلاسی Plassey را شکست داد، الجزایر در سال ۱۹۶۲ استقلال خود را به دست آورد. اسلام سیاسی با روشنفکران و رهبران سیاسی‌اش، به مدت دو قرن در جنگل خشک اسلام معنوی، آتش‌ها می‌انداختند، اما هرگز به برپایی آتش بزرگی توفیق نیافتند، با وجود این، دائماً با حاکمان استعمارگر در حال درگیری بودند.

اسلام سیاسی در نتیجه‌ی نفوذ استعمار، در درجه‌ی اول بر اساس روح تلاش و جستجو، می‌خواست دریابد که چرا استعمارگران پیروز شدند، عنصر کلیدی پیروزی آنها در چیست، و اسلام چگونه می‌تواند با تکیه بر منابع خود، بازگردد. این بود گفت‌وگوهای اسلامی برای مخالفت با استعمار سیاسی اقتصادی، و مخالفت با سلطه‌گری و واسطه‌های محلی‌شان. لذا این گفت‌وگوها به ایده‌آلهایی مربوط می‌شد که به مراتب از واقعیت‌های زشت انقیاد، استثمار، بی‌عدالتی و نقض حاکمیت ملی، بهتر و برتر بود.

با این حال، قبل از دوران استعمارگرایی غربی، انواع دیگری از اسلام سیاسی نیز در جهان اسلام، حاکمیت داشت. بجز جریان جنگ‌های صلیبی و تاخت و تاز مغول‌ها در نیمه‌ی قرن سیزدهم، اسلام در قدرت، از جانب هیچ مذهب غیر اسلامی، فلسفی، سیاسی و یا سیستمی اقتصادی، آنچنان در معرض تهدید نبود تا به بسیح مردم مومن نیاز باشد. این نه حالتی شورشی بود و نه حالت مخالفت سیاسی، بلکه وضعیت سیاسی موجود بود. مردم باید متقاعد می‌شدند که وضعیت موجود و واقعیت امور سیاسی، اجتماعی و اقتصادی بازتاب اسلام ایده‌آل است. پس از آن، مشروعیت حاکمیت، و مفروض گرفتن اطاعت کورکورانه‌ی مردم مسلمان، با این

ادعا که این دولت واقعی اسلام، و مدافع ارزش‌هایی است که پیامبر اسلام رعایت می‌کرد، امری ساده بود.

به طور طبیعی، پیش از استعمار، اسلام سیاسی، به جای توجه، و یافتن انتقاد و گفتمان پویای تغییر، با اعتراض و رفرم، با ایجاد ممانعت و دلسردی نسبت به مخالفت، در جستجوی استحکام حاکمیت خود بود. در تلاشی دنیوی، حاکمان اسلامی ما قبل استعمار، اسلام را به عنوان ابزاری برای توجیه و گسترش حد اکثری قدرت خود به کار می‌گرفتند. گفتمان و انتظار اسلام سیاسی در قدرت، با قدرت اسلام سیاسی در موضع *اپوزیسیون* متفاوت بود. در دوران صلح، پی‌گیری کنندگان پیشین به دنبال افراد مطیع، سترون و تخدیر شده، و نیز غیر سیاسی کردن عموم مردم بودند که هژمونی و تصدی آنها را تسهیل می‌نمود.

با این وصف اسلام سیاسی در موضع اپوزیسیون، بیداری، تعهد، هوشیاری، و سیاسی کردن جامعه را پی می‌گرفت تا بتواند طغیانی را علیه دروغ، و نیروهای غیر اسلامی یا ضد اسلامی بسیج کند. در روند دفاع از قدرت سیاسی دنیوی و به چالش کشیدن وضع سیاسی موجود به نام اسلام، موضوع کلیدی که از منظر اسلام مطرح می‌شود به این بستگی دارد که چه کسی از موضع دین سخن می‌گوید، و این که آیا آنها دین را به عنوان ابزار سیاسی تهاجمی به کار می‌گیرند، یا ابزاری دفاعی؟ اسلام سیاسی، خواه در موضع اپوزیسیون، خواه در موضع قدرت حاکم، بر آن است که هدف از ایمان، همانا راهنمایی در عمل، و ساختمان و تداوم جامعه‌ی است که پیشاپیش ارزش‌های اسلامی بر آن حک شده باشد. نحوه و چگونگی دستیابی به این هدف و اهرم‌های به کار گرفته شده برای رسیدن به حفظ قدرت به نام اسلام، می‌تواند متفاوت باشد. استاندارد یگانه‌ی از برنامه و دستور کار برای پرداختن به این موضوعات وجود ندارد.

کتاب حاضر بر خرافه‌های مذهبی تمرکز دارد که به عنوان ابزاری توسط رهبران سیاسی شیعه به کار گرفته شده، تا طی ۵۰۰ سال، سلطه‌ی سیاسی خود را بر مردم حفظ کنند. این کتاب می‌خواهد دریابد که چگونه خرافات همواره در لفافه‌ی از مفاهیم مذهبی پوشیده شده، و برای توجیه هژمونی سیاسی و حفظ قدرت، احکام و آموزه‌هایی را شکل داده، و رفتارها و داوری مردمی را به انفعال کشانده است. این فرضیه وجود دارد که مذهب، به دلایل گزرا، خرافات را به کار گرفته، آنها را پرورش داده و بر آنها تکیه کرده تا موقعیت سیاسی، اجتماعی و اقتصادی خود را تحکیم نماید؛ خرافات به طور مساوی بر ادیان سه گانه‌ی ابراهیمی تاثیر داشته است. در حالی که ایده‌های خرافی در میان مسیحی‌ها و مسلمان‌ها تا قرن شانزدهم به طور یکسان رایج و شایع بود، می‌توان گفت که با توجه به جنبش رفرمیستی در اروپا، فرآیند زوال خرافات به عنوان گفتمان مذهبی در دنیای مسیحیت، به نسبت دنیای اسلام که بعداً اتفاق افتاد، بسیار چشمگیرتر و

ملموس‌تر بوده است. این کتاب قصد دارد تا این موضوع را بکاود که چگونه خرافات به مثابه‌ی گفتمان مذهبی برای اهداف سیاسی - البته با تغییر و تحولاتی - در ایران به صورت دیرپا مانده است.

اعتقاد، مذهب، خرافه و خرافه‌ی سیاسی

در این کتاب، اعتقاداتی و نیز اعمالی طرح شده، مورد بررسی قرار گرفته، و بر اساس رابطه‌ی علت و معلول غیر منطقی، نشان داده شده که آن اعتقادات و اعمال، خرافی است. گفته می‌شود که در میان ایرلندی‌ها، اگر شما صدای فاختمی را از سمت راست خود بشنوید، به مدت یک سال شانس و بخت با شما همراه خواهد بود. وقتی که چنین اعتقادی عمومیت یافت و همه‌گیر شد، به فولکلور و آداب و رسوم تبدیل می‌شود. این شاید برای ایرلندی‌ها افسانه‌ی خاصی بوده باشد، یا از روستائیان قدیمی و یا از داستان‌های کهن آمده باشد. شکستن آئینه، عبور از زیر نردبان، روبرو شدن با گر بهی سیاه یا جغد، و یا ریختن نمک، فقط چند مورد از خرافات مشترک در میان مردم جهان است. در تمام این موارد به فرض نتایج شومی اگر به بار می‌آمد، ارتباط پیدا می‌کرد با علت‌های نامعقول دیگر. این اعتقادات می‌توانند به عنوان روایت‌های افسانه‌یی و جن و سحر در نظر گرفته شوند، که ناشی از تخیلات ذهنی رایج، اشتباهات و مغالطه‌یی دروغین برای توضیح قابل قبول حقایق است.

در فولکلور و افسانه‌ها، روابط علت و معلولی غیر منطقی، بدون سازمان یابی و بدون مهندسی به طور خودکار رخ می‌دهد. فاخته آواز می‌خواند، گربه با جغد ظاهر می‌شود و نمک ناگهان می‌ریزد. اینجا هیچ قصدی برای کنترل، دست‌کاری و تغییر مسیر طبیعی وجود نداشته است. بر اساس این افسانه‌های فولکلوریک، نظم طبیعی در نتیجه‌ی تصادف تغییر می‌کند، و کسانی که به این امر اعتقاد دارند، در مورد اموری پیش‌بینی می‌کنند که به دلیل پایه‌ی غیر منطقی‌شان، قابل پیش‌بینی نیستند. این خرافاتی تصادفی یا غیر ارادی است.

اعتقاد به سحر و جادو و همه‌ی انواع افسون‌گری - هم سیاه هم سفید - می‌توانند خرافه محسوب شوند. با این وصف این نوع اعتقاد خرافی، با خرافات تصادفی و یا غیر ارادی تفاوت دارد. در این گونه موارد، باورمندان متقاعد می‌شوند که بعضی افراد می‌توانند قوانین طبیعی را از طریق نوعی نیروهای فوق طبیعی تغییر داده و دگرگون کنند. این نوع اعتقاد، قطعاً تصادفی نیست، بلکه توسط انسان‌ها ایجاد و یا زمینه سازی می‌شود. اعتقاد این است که فاعلیت آدمی دارای قدرت فوق طبیعی است، و یا توانایی آن را دارد که چنان قدرتی را بسیج و کنترل کند که حرکت و مسیر طبیعت یا تاریخ را بر هم بزند و یا تغییر دهد. در این مورد همچنین اعتقاد بر این است که نتیجه‌ی حوادث و شرایط به واسطه‌ی یک

شیء نیز قابل تغییر است. خرافاتی از این نوع، بر اساس رفتار انسان بنا نهاده شده، و حتی می‌توان آن را تا اقوام سیلت Celts، مذهب سیلت‌ها، کاهن‌ها و کشیش‌های آنها در طول زمان ردیابی کرد؛ این نوع از دست‌کاری‌های سحرآمیز، از مذهب جدا شده و موقعیتی غیر مذهبی - اگر نگوئیم ضد مذهبی - به خود گرفته است. اعتقاد به قدرت ساحران، جادوگران و پیشگویان به قصد انجام اعمال فوق طبیعی، محور خرافات انسان است.

این کتاب، با دو نوع خرافایی که در بالا به آنها اشاره شد ارتباطی ندارد؛ چون فرض بر این است که اعتقاد به این خرافه‌ها لزوماً حاکی از یک رابطه‌ی نادرست علّیتی نیست که نتیجه‌ی آن به خدا و یا به شفاعت در تماس با خدا نسبت داده شود. این رابطه‌ی فولکلوریک، جادویی و اساساً غیر الهی، یا نسبتی که به آن داده می‌شود، مشخصاً بخشی از تفکر خرافاتی است؛ اما آن نوع از خرافات را شامل نمی‌شود که این کتاب و این تحقیق بر روی آن تمرکز دارد.

اعتقادات خرافی مورد نظر این تحقیق را می‌توان زیر مجموعه‌ی خرافات مذهبی نامید که شامل اعتقاد به آن روابط علّیتی غیر منطقی است که گفته می‌شود در حیطه‌ی امکان است، چون استدلال موجه مذهبی به وساطت و مداخله‌ی خدا، یا کسی که مدعی نمایندگی، وکالت، تولیت و جانشینی خداست، نسبت داده می‌شود. سبز، ممکن است از جانب برخی افراد به عنوان رنگی در نظر گرفته شود که خوش‌شانسی می‌آورد. در صورتی که نه تفسیری، نه توجیهی - چه مستقیم و چه غیر مستقیم - در مذهب و یا در ارتباط با خدا برای آن به عنوان خرافه وجود ندارد. ولی اگر روحانی یا کشیشی مدعی شد که رنگ سبز دارای خوش‌شانسی است، این اعتقاد، به یک خرافه‌ی مذهبی تبدیل شده و شامل این تحقیق نیز خواهد شد.

مسلمانان باور خود را به وجود قادر متعال، با دادن این گواهی که خدایی جز خدای یگانه نیست، و محمد پیامبر اوست، ابراز می‌دارند. مسلمانان بر این باورند که قرآن کلام خداست که بر محمد نازل شده است. در صفحات قرآن، صفات مشخص خداوند را می‌توان شناخت. از جمله ویژگی‌های مربوط به خداوند، این باور است که او ابدی است، آفریننده‌ی جهان، دهنده و گیرنده‌ی زندگی است، و تنها خدایی است که باید پرستید. او بسیار بخشنده، مهربان و قادر مطلق است. قدرت او بر همه چیز چیره است و هنگامی که حکمی صادر می‌کند، آن حکم اجرا خواهد شد. خدا در همه جا حاضر است و همه چیز را می‌بیند و می‌شنود. خداوند عالم است و بر همه چیز آگاه، هیچ چیز در زمین و آسمان از او پنهان نیست. او بر زمین و آسمان سیطره دارد، و در این سیطره، شریکی برای او متصور نخواهد بود. هیچ شبیهی برای خدا وجود ندارد، چون او سرآمد و اکمل است. خدا از هیچ چیز باکی ندارد اما از او باید ترسید. همه به سوی او باز می‌گردند و او همگان را در روز

داوری گرد می‌آورد. خداوند یاور و نگهدارنده‌ی نهایی انسان است. نظم حاکم بر جهان و گردش طبیعت، کار خداوند است و نیز نشانه‌هایی برای مردم تا او را بشناسند. خداوند طراح و فاعل نهایی است. حتی زمانی که مردم خدایان کاذب را می‌پذیرند نیز این پذیرش هم طرح خداست.

برای مسلمان‌ها مانند همه‌ی یکتاپرستان، علت غایی همه‌ی چیزها، خداوند است. باور به خدا به مثابه‌ی آفریننده‌ی جهان، حاکی از اعتقاد به نظم طبیعی خداوند در جهان مادی است. قرآن به انسان یادآور می‌شود که خدا خالق آسمان و زمین و نیز خالق هر آن چیزی است که میان آنها قرار دارد، او آسمان و زمین را "از سر بی‌کاری" یا "سرگرمی" نیافریده است (سوره ۲۱ آیه‌های ۱۶ و ۱۷).^۱ قرآن بارها و بارها تصریح نموده که آفرینش، تلاشی است منظم و سیستماتیک و به دقت سازماندهی شده که از قوانینی که خداوند برای آن مقرر نموده تبعیت می‌کند و با آن هماهنگ است. خداوند از انسان می‌خواهد که بر دستگاه روش‌مند و دقیق طبیعت تامل کند تا نشانه‌های شکوه و عظمت خدا را ببیند. قرآن می‌گوید:

آسمان‌ها و زمین را راستین آفریده است، شب را به روز و روز را به شب در می‌پیچد و خورشید و ماه را رام کرده است، هر یک تا زمانی معین روان‌اند، آگاه باشید که او پیروزمند آمرزگار است. (سوره‌ی ۳۹ آیه‌ی ۵)

به گفته‌ی قرآن در سوره‌ی اعراف، آیه‌ی ۵۶، زمین توسط خدا "با نظم آفریده شده"، "تمام امور" را در جهان، "منظم قرار داده"، و "نشانه‌ها را به تفصیل تشریح" نموده است (سوره‌ی رد آیه‌ی ۲). این قدرت خداست که پرندگان را در میانه‌ی آسمان نگاه می‌دارد (سوره‌ی رد آیه‌ی ۷۹). خداوند از انسان می‌خواهد که در باره‌ی نظم کامل طبیعت که او به عنوان قادر مطلق ایجاد کرده تأمل کند (سوره‌ی بقره آیه‌ی ۱۶۴). خدا از انسان دعوت می‌کند که در هر شرایطی می‌تواند در باره‌ی شگفتی‌های خلقت در زمین و آسمان "بیاندیشد (و به این فکر خواهد رسید) که پروردگارا! اینها را بیهوده نیافریده‌ی، پاکا که تویی!" (سوره‌ی آل عمران آیه‌ی ۱۹۱).

به رغم روایات بیوگرافیکست‌های اولیه‌ی پیامبر، مسلمان‌ها بر این باورند که مطابق قرآن، تنها معجزه‌ی محمد، آوردن قرآن بوده است، چون زمانی که او قرآن را آورد، خواندن و نوشتن نمی‌دانست. این قرآن، آیات روشنی است در سینه‌ی کسانی که "به آنان دانش داده‌اند" (سوره‌ی عنکبوت آیه‌های ۴۸ و ۴۹).

خداوند، آفریننده‌ی فراطبیعی نظم طبیعی جهانی است. ظرفیت انسان در اندیشیدن در این زمینه، و نیز درک و کشف اسرار این نظم طبیعی، قدرتی است

شماره‌های داخل پرانتز نشان‌دهنده‌ی سوره و آیه‌های قرآن است. ^۱

خدادادی. ما قوانین طبیعت خداوند را در این جهان براساس منطق خودمان می‌فهمیم. با وجود این از جریان طبیعی رویدادها و یا قوانین طبیعی در جهان پنهان از جمله آخرت بی‌خبریم. به روشنی، آنچه به عنوان "طبیعی" در زمین شناخته می‌شود، با دنیای پنهان همانند نیست. آنچه اینجا و به ما مربوط می‌شود نحوه‌ی کارکرد همین جهان زمان‌مند و موقتی است. تنها خدا می‌تواند نظم طبیعی را که خود او در جهان مقرر داشته نقض کند، و انسان نیز به تدریج از طریق تفکر و استدلال، آن را درک خواهد کرد. کنجکاوای انسان‌ها، برای درک بیش‌تری از جهان و قوانین آن که از سوی خداوند تعریف و تعیین شده، انگیزه‌ی بیش‌تری را فراهم می‌آورد. خدا به انسان‌ها توصیه کرده آفرینش را مشاهده کنند و در باره‌ی آن بیاندیشند.

اگر خدا از طریق برخی اعمال خارق‌العاده، در قوانین طبیعی خودش که انسان در این جهان آنها را دریافته و پذیرفته، مداخله کند، به نظر می‌رسد نتیجه با دلیل و برهان انسان متناقض خواهد بود. باورمندان متقاعد شده‌اند که خداوند می‌تواند در گردش امور این دنیا مداخله کند؛ با این وصف، آنها همچنین باور دارند که خدا خلقت تمام عیار خود را دست‌کاری نخواهد کرد. با توجه به رابطه‌ی علت و معلول و این که مداخله‌ی خدا به هر دلیلی که صورت گرفته باشد برای انسان قابل فهم نیست، برخی معتقدان نسبت به ادعای سایر معتقدان که خود را گواه مداخله و وساطت خداوند معرفی می‌کنند، مشکوک و مظنون می‌شوند. هنگامی که انسان‌ها ادعا می‌کنند گواه و یا ناظر مداخله‌ی خداوند بوده‌اند، چگونه دیگران را از تجربه‌ی خود، آگاه می‌سازند؟ چنین ادعایی همواره مفروض و محتمل گرفته می‌شود، چون آنها نه می‌توانند تائید صریح خداوند مبنی بر این که آن عمل خارق‌العاده، عمل خدا بوده را کسب کنند و نه می‌توانند این تائید را از طریق دیگری به اثبات برسانند.

این واقعیت که خداوند می‌تواند نظم طبیعی را که خود مقرر داشته، تغییر دهد و یا متوقف نماید، به این معنا نیست که او این کار را خواهد کرد. چرا خدا باید نظم را بوجود بیاورد و بعد آن را به هم بزند؟ خدا قادر مطلق است، با وجود این او اعلام نموده که خلقت آسمان و زمین و همه‌ی آنچه میان آنهاست "سرگرمی و بازیچه" و یا "بی هدف و باطل" نیست. (سوره‌ی انبیاء آیه‌های ۱۶ و ۱۷ و سوره‌ی آل عمران آیه‌ی ۱۹۱) او تاکید می‌کند که "ما آن دو (زمین و آسمان) را جز به حق نیافریدیم ولی بیش‌تر آنها نمی‌دانند." (سوره‌ی دخان آیه ۳۸ و ۳۹).

اعتقاد بر این که قوانین طبیعی این جهان را می‌شود با فریب‌کاری، بازی دادن، میان‌بر زدن، تشریفات و عملکرد خاص مکانیکی دست‌کاری کرد، با هدف‌مندی، عدالت، و مهم‌تر از همه با تمام نشانه‌های کمال و دلایل قدرت تام خداوند، در تناقض است.

قرائن خرافی از جهان با دیدگاهی مذهبی، قصد دارد با به کار گیری قدرت‌های ماوراء طبیعی خدا، از طریق دستکاری در آنها، در نظم کامل خلقت، ضعف، اختلال و تردید بوجود آورد و اهداف شخصی و مادی خود را در این جهان تأمین کند. ذهنیت خرافی به دنبال "عنایت ویژه" خداوند در این جهان بوده، و می‌داند که چنین خواسته‌هایی از "موارد استثنایی" است. تقاضا برای چنین خواسته‌یی نیازمند تسلیم به خدا و برخی چهره‌های مقدس است که می‌توانند شفاعت خدا را تضمین کنند. ابزار معمول برای به دست آوردن عنایت ویژه، یا انتظار نتایج خرافات، مستلزم انجام مناسک، خواندن دعا و یا ذکر و ورد "مخصوص" می‌باشد. اگر التفاتی که آنها خواهان آن هستند همه گاه و در هر بار تأمین گردد، دستیابی به نتایج فوق طبیعی، به یک قاعده تبدیل می‌شود، و هدف استفاده از خدا برای خدعه با نظم طبیعت آفریده‌ی او، پیروز خواهد شد. ذهن خرافی در جستجوی نتایج فوق طبیعی، از خداوند انتظار دارد قوانینی را که خودش مقرر داشته، به طور اختیاری و ناعادلانه و صرفاً به خاطر یک نفر، نقض کند. شاید آنجا که قرآن در آیه‌های ۳۸ و ۳۹ سوره‌ی دخان می‌گوید "ما زمین و آسمان را جز به حق نیافریدیم، ولی بیش‌تر آنها نمی‌دانند"، اشاره‌یی باشد به خرافاتی‌ها.

این بحث وجود دارد که بر اساس خرافات مذهبی، گویی که آفرینش، "بی هدف و باطل" و بازی و "بازیچه" است، بازی برای هدف‌های مورد نظر و نتایج فوق طبیعی. خرافات مذهبی به طور ناخودآگاه بر این باور است که آنها که بر پایه‌ی شفاعت، خواسته‌های غیر طبیعی خود را انجام می‌دهند، قدرتی دارند که می‌توانند قدرت خداوند را نیز با موفقیت به دست آورند تا در نظم طبیعی مداخله کنند. همچنین خرافه‌ی مذهبی مدعی است که اعمال، مناسک، نیایش و یا استفاده از برخی افراد ممکن است نتایجی استثنایی و یا ماوراء طبیعی ببار آورد. در این هر دو مورد، خرافه‌ی مذهبی، ناخودآگاه باور دارد که خلقت جان دار و بی جان خداوند را می‌توان کنترل کرد و عمل و قدرت خدا را نیز در اختیار گرفت. در این نقطه است که توحید به شرک می‌غلطد.

در طول تاریخ، عوامل متعددی به عنوان منبع انگیزه‌های خرافی بشمار می‌رفته است. از یک سو هر ترکیبی از ترس‌های واقعی یا خیالی، اضطراب، ناامیدی، درماندگی، ناتوانی، و از سوی دیگر گرافه‌گی و بی اندازه‌گی می‌تواند موجب خرافه گردد. بی‌ثباتی، استبداد، ناامنی، عمرهای کوتاه، مرگ و میر بسیار، فقدان بهداشت، بی سوادی، سطح پائین تکنولوژی در کشاورزی، قحطی، سوء تغذیه، فقر، و در نهایت جنگ، خشونت، سلب مالکیت، غارت، حاکمان مستبد، بی قانونی در قرون وسطی و اوائل دوران مدرن را نیز می‌توان زمینه ساز اعتقادات

خرافی دانسته. می‌گویند باورهای خرافی "خطرات محیط‌های به شدت نا امن" را بازتاب می‌دهند.^۲

گفته شده خرافات در درجه‌ی اول به واسطه‌ی این به وجود می‌آید که انسان‌ها فی‌الواقع نمی‌توانند "تمام رویدادها را از طریق قوانین مشخصی کنترل کنند"، و این که بخت و اقبال همیشه با آنها یار نیست و فراز و فرود خوشی و سلامت‌شان از مدیریت آنها بیرون است.^۳

به گفته‌ی باروخ اسپینوزا - یهودی تکفیر شده‌یی که خود را برای خاخامی نیز آماده می‌کرد - خرافات "به طور طبیعی به همه‌ی انسان‌ها" روی می‌آورد حتی اگر گفته شود که منشاء و دلیل منطقی ندارد.^۴ برای اسپینوزا که درست زمانی که محمد باقر مجلسی در اصفهان می‌زیست او در آمستردام زندگی می‌کرد، خرافات زمانی به وجود می‌آیند که "بیم و امید برای سروری، به تقلا می‌افتند".^۵

از نظر اسپینوزا اسکندر مقدونی نمونه‌ی بارزی بود از یک فرد خرافاتی. هنگامی که اسکندر از نتیجه‌ی تهاجمی می‌ترسید شورای پیشگویان و غیب‌دانان را فرا می‌خواند. با این وصف وقتی او، داریوش، شاه توانای ایران را شکست داد، مشورت با غیبگویان را متوقف کرد. اما بار دیگر هنگامی که از شکست می‌ترسید و متحدان‌اش او را ترک کردند و یا بیمار شد، به خرافات بازگشت.^۶

در مواجهه با شرایط غیرقابل پیش‌بینی، غیر قابل کنترل و به طور خاص در شرایط تیره‌ی اجتماعی و سیاسی، مردم به متدهای استثنایی و فوق طبیعی، متوسل می‌شوند. دین و مردان دینی به عنوان متخصصین خدا، بارزترین منابع مشاوره و تسلی خاطر خواهند بود. راه‌حل‌های غیر طبیعی که از جانب توده‌ها طلب می‌شود، به طور مادی در توان و ظرفیت مردان مذهبی نیست. با وجود این مردانی از هر سه ادیان ابراهیمی بوده‌اند که وانمود می‌کردند این توانایی را دارند و یا اعتقاد بر این است که دارای قدرت‌های فوق طبیعی هستند. این مردان ادعای خود را به داشتن و یا فراهم نمودن راه‌حل‌های فوق طبیعی نیز تسری دادند که چون خدا را بندگی می‌کنند از آن برخوردارند و به همین خاطر با روش‌های خدا بیش از دیگران آشنا هستند. حتی اگر خود این مردان، اعتقادی به درست بودن چنین چیزی نمی‌داشتند، هواداران‌شان آنها را تحت فشار می‌گذاشتند تا خود را مفید جلوه داده و راه حل آمادگی ارائه دهند. به گفته‌ی اسپینوزا دین عوامانه یا خرافی که او آن را "خرافات شرک" می‌نامید، فقط در رعایت احترام به کلیسا خلاصه

^۲ K. Thomas, *Religion and the Decline of Magic* (London, ۱۹۹۱), p. ۵.

^۳ B.A. Spinoza, *Theologico-Political Treatise, and political Treatise*, (tr.) R.

H.M. Elwis (New York, ۲۰۰۴), P. ۳.

^۴ همانجا، ص. ۴.

^۵ همانجا، ص. ۳.

^۶ همانجا، ص. ۳.

می‌شد.^۷ روند مقدس نمایی و مدح کلیسا، به مذاهب ساده لوحی و تعصب صرف کشیده خواهد شد که برای خاموش ساختن جرقه‌ی عقل و استدلال، به دقت فراهم آمده است".^۸

این می‌تواند مورد استدلال واقع شود که برای باورمندان - کسانی که به خدا ایمان دارند - منشا و منبع همه‌ی پدیده‌ها، موضوعی سخت انتزاعی و نامحسوس است، لذا خرافات می‌تواند به عنوان یک بدیل برای سهولت در بر کردن شکاف ذهنی میان مفهوم خدا، احساس و یا سنجش خدا عمل کند. این روند پُل زدن، نهایتاً می‌تواند به بی اعتقادی منجر شود. اعتقاد به تقدیر یا مشیت آزاد و حتی ترکیبی از هر دو آنها الزاماً نیازی به ایجاد فضا برای خرافات ندارد.

مومن می‌تواند بر این باور باشد که خدا ممکن است به طور اسرار آمیزی در جهان مادی مداخله کند. اما این باور لزوماً به این اعتقاد راه نمی‌برد که باور داشت خداوند در دنیای مادی به نمایندگی و یا وسائلی نیاز دارد تا قدرت او را نشان داده، طرح خدا را انجام دهد و یا او را نمایندگی کند. مفهوم شفاعت و نقش شخصیت مقدس به عنوان واسط میان انسان‌ها و خدا، گشودن باب اعطای نمایندگی به صورت غیر مستقیم به افراد خاص در ارتباط و مرتبط با خداست. وقتی چنین اتفاقی افتاد، شفیع به طور موثر و ضمنی مورد تملُّق و ستایش قرار می‌گیرد، اگرچه هنوز رسماً جایگزین خدا نشده است، سپس خرافه از توحید به شرک می‌گراید.

این فرآیند جایگزینی در مورد فردی فناپذیر صورت می‌گیرد و تمام عمل‌کردها و ویژگی‌های مخصوص خداوند نیز به این فرد نسبت داده می‌شود. بدین ترتیب فضایی برای الوهیت و یا بت شدن یک انسان بوجود می‌آید تا مصرّانه تصویر انسانی شده و مقدسی را در روی زمین بازتولید کند، تصویری به غایت پیچیده که در فرم درک ناکردنی و ناب خود از درک فلسفی و فکری بدور است.

از منظر مومنین غیر خرافی، ممکن است این بحث مطرح شود که ناتوانی مومنان در درک و دریافت خدا، یعنی حقیقت مطلق و نا محسوس، شرایط ایده‌آلی را برای کلیسا و حاکمان قدرت طلب فراهم می‌آورد تا مدعی شوند که ترس‌ها و نیازهایی که ریشه در باورهای خرافی دارند را با دسترسی به قدرت خدای یگانه می‌توان تخفیف داد.

ادیان نهادینه شده و سیستماتیک، پیام‌ها، طرح‌ها و نیات خدا را تفصیل و تعمیم می‌دهند. مردان دینی به عنوان مفسر و سخن‌گوی پیام خدا عمل می‌کنند. آنها در این نقش می‌توانند خط نازک بین قدرت فوق‌العاده‌ی خدا که صرفاً مخصوص قلمرو اوست و ادعای خرافات مردانی را که مدعی‌اند این قدرت را کنترل و

^۷ همانجا، ص. ۶.

^۸ همانجا، ص. ۷.

هدایت می‌کنند از میان بردارند. اعتقاد بر این است که به نحوی و به دلایل ناشناخته‌یی، در نظم سیستماتیک خدا در طبیعت می‌توان دخالت کرد، دخالتی که به نام قدرت مطلق خدا صورت می‌گیرد. ادیان می‌توانند با برتری مدعی شوند که با ترویج مفاهیم خرافی، بهترین واسطه‌هایی هستند که می‌توانند شاهکارهای فوق طبیعی را انجام و ارائه دهند. در نتیجه آنها وانمود می‌کنند که فروشندگان کالایی هستند که صاحب آن نیستند؛ از این رو، به مدعیان دروغین ادیان کاذب تبدیل می‌شوند.

جهان الهی و یا جهان نادیده و تمام آنچه که به این جهان تعلق دارد با قوانینی حاکمیت و مدیریت می‌شود که با قوانین حاکم بر جهان گذرای ما متفاوت و برای انسان‌ها ناشناخته است. آنچه که ممکن است به عنوان توضیح فرا طبیعی و فوق عقلانی در دنیای مادی در نظر گرفته شود شاید نسبت به وقایعی در دنیای پنهان نیز اعمال گردد. در دنیای نادیده، عقلانیت، یعنی جعبه ابزار انسان برای حل مشکلات در دنیای مادی - کاملاً زائد و بی فایده خواهد بود. در مقابل، منبع اصلی یعنی خداوند به مراتب برتر و قدرتمندتر است. در دنیای الهی، علت رویدادها، مشیت و اراده‌ی خداوند، فراتر از درک و فهم و عقلانیت انسان‌هاست. پیامد و نتیجه‌ی خواست خدا اجتناب ناپذیر است. قرن‌ها طول کشیده تا انسان‌ها ضوابط و قوانین دنیای مادی و نظام آفرینش خدا را دریابند. قوانینی که دنیای مادی را مدیریت می‌کند، تا حدودی برای انسان‌ها شناخته شده است. همان مقدار که شناخته شده نیز می‌تواند مورد بحث واقع شود که تنها بخشی از چیزی است که خدا آفریده و به حرکت در آورده است. بدین ترتیب ما با دو دنیای متفاوت روبرو هستیم، دنیای مادی (زمین) و دنیای پنهان (بهشت و جهنم).

جدایی دو دنیا، اعتقاد به خدا و یا باور به آخرت را تضعیف نمی‌کند. ارتباط بین تقرب به خدا و انجام اعمال نیک در این جهان در پرتو انتظار پاداش و رستگاری در دنیای دیگر با این استدلال که قوانین بهشت و زمین متفاوت است از هم گسیخته و جدا نمی‌شود. اعتقاد به رابطه‌ی علی بین تقوا در این دنیا و رستگاری در آخرت، لزوماً متضمن باور به مداخله از عالم غیب از طریق واسطه‌یی فانی در جهان مادی نیست. انتظار مجازات و پاداش در آخرت برای رفتار و اعمال آدمی در دنیای مادی یک مسئله‌ی اعتقادی و ایمانی است و الاً اصلی غیر قابل اثبات است. در عین حال این اصل لزوماً موجبات خرافات را فراهم نمی‌کند. پاداش و مجازات در آخرت که با زبانی قابل فهم برای انسان بیان شده تجربه‌یی است که مومن می‌تواند باور کند، اما فقط پس از مرگ است که امکان تجربه و تأیید آن وجود دارد.

اعتقاد داشتن به دو جهان، به این مفهوم نیست که بازیگران و عوامل اصلی، انگیزه‌ها، قوانین، جعبه ابزار حل مسائل، حالت‌ها، عمل و اهداف آنها، به

طور روزانه در تقاطع و تداخل باشند، خرافات ممکن است فضایی برای رشد پیدا نکنند. ادعای مبتنی بر اتفاقات ناشی از تغییر در سیر طبیعی وقایع، که توضیح آن با ابزار منطقی و علمی بیگانه است، می‌تواند برچسب خرافات به خود بگیرد. برچسب خرافات به جای تجربه‌ی معنوی، زمانی استفاده می‌شود که تلاشی سیستماتیک و نهادینه برای تغییری خارق‌العاده در کار باشد. مورد تجربه‌ی دیدار یک فرد مذهبی یا کسی که به او الهام می‌شود، و هیچ مدرک علمی هم برای آن وجود ندارد، با کسی که نماز می‌خواند و این نماز را کشیشی برای جلوگیری از دزدان در بزرگراه به او داده، یا کسی که به زیارت حرمی رفته که توسط نهادهی مذهبی، مقدس اعلام شده، تفاوت دارد.

در مورد اول هیچ داد و ستد و سودی در کار نیست. هیچ چیز برای نفع و فایده ارائه نمی‌شود. چیزی متعلق به دنیای دیگر و فراتر از درک قوانین جهان مادی ما، ممکن است اتفاق بیافتد.

مورد دوم اما داد و ستدی مطلوب است. از طریق این ادعا که خدا از قدرت مطلق خود استفاده خواهد کرد تا رضایت بدهد، دعای دعا کننده را بشنود، یا حرمت یکی از بندگان خود را در نظر آورد، بهره به حد اکثر، و زیان به حد اقل می‌رسد. به فرض این که خدا نیاز داشته باشد و در آفرینش کامل خود مداخله هم بکند، و روند رویدادها را صرفاً به خاطر برخی از کشیش‌ها و روحانیون، یا افراد صادق و ناصدق، که فرمول دعا و خرافه و یا طلسمی را برای تضمین تأیید خدا ارائه می‌دهند تغییر دهد، باز هم تمام اینها خرافات است.

به لحاظ شخصی و خصوصی افراد می‌توانند بر این باور باشند که خداوند قادر است روند طبیعی رویدادها را تغییر دهد. اعتقاد نسبت به مشیت خدا به درجات مختلف، بخشی از ایمان است و به معنای نظریه‌ی خرافی نیست. مگر این که مشیت، امری غیر مستقل در نظر گرفته شود که عوامل فانی و چیزهایی موجب آن بشوند. در طول تاریخ، تجربه‌ی شخصی دینی یا فراطبیعی، به عنوان عوامل مهم تغییر در زندگی افراد عمل می‌کند. این تجربه‌ی معنوی یا عرفانی، شفافیت، بصیرت و روشنی قلب مردان معمولی را موجب خواهد شد. کسانی که مدعی‌اند این تجربه را دارند، در مقابل تردید و شک عمیق، اطمینان و یقینی فراهم می‌آورند، از حفره‌های ناامیدی محفوظ می‌مانند و امید و هدف زندگی را می‌سازند. نقش و زندگی کاتالان رامون لول Catalan Ramon Lull و جلال‌الدین

مولوی رومی در ایران در قرن سیزدهم، و لویی ماسینیون فرانسوی و علی شریعتی در قرن بیستم می‌توانند به عنوان مواردی در نظر گرفته شوند که براساس آثار خودشان از چنین تجربه‌ی برخوردار بودند. تغییر در فرآیند رویدادها، از تلاش نهادینه شده، نیاز و درخواست ناشی نمی‌شود. این یک رابطه‌ی تک به تک بین انسان و خداست بدون واسطه‌ی رسمی برای ارائه‌ی خدمات و یا کسب منفعت

ناشی از موفقیت به دست آمده. چنین تجربه‌یی، منفعت مادی و یا سیاسی برای کسانی که مدعی‌اند آن را در اختیار دارند فراهم نمی‌کند. این منبع شخصی انرژی، از دست‌کاری‌های اجتماعی و از سرمایه‌گذاری‌های اقتصادی و سیاسی به دور است. برای مثال تجربه معنوی شخصی از تجربه‌ی معنوی کالایی و سیاسی متفاوت است، حتی اگر هر دو ادعای تجربه‌ی فوق طبیعی را نیز مطرح کنند.

در حالی که تجربه‌ی فوق طبیعی فردی، اگر شایع نشود به سختی می‌تواند برای روابط قدرت هژمونیک مورد سوء استفاده قرار گیرد، روابط عمومی مدّ نظر چنین تجربه‌یی، اهمیت و مفهوم خود را از عرصه‌ی خصوصی به عرصه‌ی عمومی تغییر می‌دهد. این به طور همزمان زمینه را برای ظهور یک ساختار قدرت از بالا به پایین مهیا می‌کند که در آن، تعداد اندکی از افراد با ادعای دسترسی به خدای قادر، در رأس این هرم قرار می‌گیرند و انبوه توده‌ها در پایه‌ی هرم، فاقد چنین قدرتی هستند. این "شرایط" نابرابر مذهبی، سیاسی و اجتماعی "وصل به خدا"، رابطه‌ی سلطه و وابستگی را نهادینه می‌کند. تبلیغ کردن و جنبه‌ی سیاسی دادن به یک تجربه‌ی معنوی شخصی، به معنی دسترسی به مردم بیش‌تری برای تحت تأثیر قرار دادن و یا متقاعد کردن آنها به قداست فرد مربوطه است. ادعای وضعیت ممتاز ابر انسانی، تخته پرش موثری را برای رهبر جاه طلب سیاسی یا مذهبی که مایل است توده‌های ساده و معمولی را تحت تأثیر قرار دهد، فراهم می‌کند.

با اعلام و یا اشاره به داشتن دسترسی به قدرت‌های انحصاری خدا، یک مدعی دارای وضعیت ابر انسانی، قویا انتظار دارد که با احترام از او اطاعت کنند و حتی او را بپرستند، رفتاری که فقط به خداوند اختصاص دارد. در جوامعی، معدودی از مردم، درمقاطعی از تاریخ خود با پذیرفتن ادعای حاکمان، روحانیون و یا مدعیان داشتن رابطه با خدا، باور می‌کنند آنها قدرتی دارند که می‌توانند نظم طبیعی رویدادها را دگرگون کنند. خرافات سیاسی، خرافات مذهبی را تغذیه کرده و به عنوان یک نیروی جدید رقابت، برای کسب وفاداری و احترام عمومی، وارد صحنه‌ی سیاسی اجتماعی می‌کند.

سُنّت‌های فراوانی از اعتقادات خرافی در تمام جوامع و در مقاطعی از تاریخ آنها، رایج بوده و مردم، خود را در اختیار خرافات سیاسی قرار می‌دادند، و یا فردی را به عنوان رهبری که از عالم غیب هدایت می‌شده می‌پذیرفتند. وقتی جامعه‌یی، رهبری را به عنوان برگزیده‌ی الهی پذیرفت و مورد حمایت قرار داد، مکانیسم کنترل سیاسی بر این رهبر حذف می‌شود، و هدف نهایی چنین ادعاهای سیاسی الهام گرفته از خرافات، برآورده و تأمین خواهد شد.

جانشین خود خوانده‌ی خدا، خود را به عنوان حاکم مطلق معرفی می‌کند و خواهان اطاعت و فرمانبری بی چون و چرا از باورهای خود می‌باشد. سُنّت و

فرهنگ به ظاهر بی ضرر خرافاتی به مهد استبداد سیاسی و حاکمیت مطلق تبدیل می‌گردد. خرافات سیاسی، حاصل امیال قدرت طلبانه‌ی افراد است، ابزار و دستکاری معنوی، برای نشان دادن قوانین و حالت‌های عملکرد جهان نادیده در مداخله‌ی دائم در جهان مادی به نفع آنها و در راستای طرح‌های سیاسی‌شان خواهد بود.

مسلمان‌ها، آنها که وانمود می‌کنند با عالم غیب ارتباط دارند، نمی‌توانند ادعا کنند که مستقیماً با خدا در ارتباط هستند، چون که معتقدان، بر این باورند که خدا فقط از طریق فرشته‌ی جبرئیل با پیامبرانش صحبت می‌کرد. غیب‌گویی یا توان پیش‌بینی آینده نیز بر این فرض استوار است که اطلاع از آینده به نحوی با امدادهای الهی صورت می‌گیرد. هر گونه پیش‌بینی آینده با مقاصد سیاسی، خواه از طریق طالع بینی و خواب، و خواه از نوع جادویی که در مورد شاه اسماعیل گفته شده، همه، خرافاتی سیاسی است.

شاه اسماعیل صدایی شنید که او را از دنبال کردن شاهی بیگ ShahiBeyg در رودخانه منع می‌کرد تا مبادا به گرداب مرگباری درافتد و کشته شود. اگر سیاست‌مداری، ادعای خود را مستقیم یا غیر مستقیم به در اختیار داشتن قدرت‌هایی معطوف کند که منحصر به خداوند است، حاکی از این امید دغل‌کارانه است که مردم عادی و زود باور به او اجازه دهند تا با سوء استفاده از دین و آئین آنها، برنامه‌های خود را پیش ببرد.

به گفته‌ی روحانیون، مجموعی از نمازها و دعا‌هایی هست که برگزار کردن آنها، نتایج مادی فوق العاده‌ی بی‌ار و، و متناسب با ظرفیت محتوایی‌شان خدا را نیز بر آن می‌دارند تا این نتایج را تأیید کند، این نماز و دعاها نیز قطعاً عملی خرافاتی است. این واقعیت که فرد دین دار، به اشیاء، کلمات و کسانی باور دارد که با داشتن قدرت‌های الهی قادرند کارهای خدا را برای کسب نتایج فوق‌العاده در جهت منافع شخصی خود انجام دهند، نشان دهنده‌ی حالتی ناخودآگاه از بت پرستی است که تصور می‌کند انسان نیز می‌تواند قدرت خداوند را بر روی دیگران و یا بر روی اشیاء اعمال کند.

میراث، یا نا تاریخی گرایی

ویژگی‌های همیشگی و پایدار شبه مذهبی و خرافی که به رهبران سیاسی ایران نسبت می‌دهند، تمرکز اصلی این بررسی و این کتاب است. این تصور که حاکمان ایرانی دارای برخی ویژگی‌های الهی هستند، چه بسا به اندازه‌ی تاریخ ایران قدمت داشته باشد. در باره‌ی شاهان، پیش از آمدن اسلام، همواره گفته شده که خدا به آنها

طالع و اقبالی (فره) می‌بخشیده است.^۹ اصطلاح فره‌ی/ایزدی یا طالع و اقبال خداوندی چنان که در زند/اوستا کتاب مقدس زرتشتی‌ها آمده است، همان نور الهی است که یک بار به قلب شخصی تابید و او را در میان دیگران به عنوان شاه معرفی و برگزید.^{۱۰} در نتیجه‌ی این نور الهی، شاه در عرصه‌های مذهبی و مادی به کمال می‌رسید. شاهان باستانی ایران، مشروعیت و متفاوت بودن خود با دیگران را از یک رابطه‌ی ویژه فرضی با اهورمزدا و سایر خدایان می‌گرفتند. این رابطه‌ی ویژه به نوبه‌ی خود، "حق الهی"ی حکومت کردن را به این شاهان اعطا می‌کرد.

بر اساس اسطوره‌ی فردوسی - کتاب شاهنامه- که مبتنی بر تاریخ ایران است، جمشید، نخستین پادشاه، روئین تن و از قدرت‌های سحرآمیزی برخوردار بود، با کمک جامی جادویی (جام جم) و انگشتی که بعضی‌ها انگشت سلیمان‌اش می‌دانستند، قادر به دیدن نادیدنی‌ها بود و آینده را پیش‌گویی می‌کرد. جمشید اولین کسی بود که "بخت و اقبال الهی" و یا شکوه سلطنتی داشت. گفته شده جمشید پس از ۵۵۰ سال، "بخت و اقبال الهی" خود را از دست داد، و متعاقباً به خاطر دروغ‌گویی، دچار شدن به نخوت و ادعای الوهیت، تاج و تخت او نیز از دست رفت.^{۱۱} پس از آن که ایران به اسلام درآمد، در مفهوم بخت و اقبال الهی برای شاهان و یا همان (فره‌ی ایزدی)، تغییر ظریفی - البته از بابت شکل و نه محتوا - رخ داد. فره، و بخت و اقبال الهی، شکل بسیار توصیفی‌تر و تصویری‌تر سایه‌ی خدا (ظل الله) بر روی زمین را به خود اختصاص داد. این عنوان ملوکانه و ویژگی‌های (به اصطلاح) فوق انسانی و مقدس شاهان را حفظ می‌کرد.

محمد باقر مجلسی، شاه سلطان حسین - آخرین شاه صفویه - را به عنوان شاه شاهان (شاهنشاه) همراه با صفی از فرشتگان که تجسم تمام فیوضات الهی و سایه‌ی خدا بر روی زمین است، توصیف می‌کند.^{۱۲} این مفهوم که شاه، سایه‌ی خدا بر روی زمین و تجسم تمام فیوضات الهی است به دنبال این بود تا مردم را متقاعد سازد که شاهان دارای ویژگی‌های الهی و ماموریت خدایی هستند. این ضمنا حاکی از آن بود که شاهان با عالم غیب ارتباط دارند و از طرف خدا راهنمایی و محافظت می‌شوند. بنابراین نه تنها قرار بوده مردم و نهادها، به خاطر قدرت نظامی و مادی شاهان، بلکه در درجه‌ی اول به خاطر ارتباطشان با الله و انتصاب از طرف خدا، از آنها تبعیت کنند. غیر از خواست خدا چه چیز دیگری موجب می‌شد که شاه شیعه سایه‌ی خدا باشد؟

^۹ J. Wiesehofer, *Ancient Persia* (London, ۱۹۹۶), P. ۳۵.

^{۱۰} م. مین، فرهنگ فارسی، جلد ۲ (تهران، ۱۳۶۴)، ص. ۲۴۹۳.

^{۱۱} M. Omidisalar, Jamshid in Persian Literature, in *Encyclopedia Iranica*, Vol. XIV, Fascicle ۵: PP. ۵۲۲-۵۲۸.

^{۱۲} م. ب. مجلسی، حق‌الیقین (تهران، ن.د)، ص. ۲.

بدین ترتیب شگفت نبود که برخی از روحانیون صفوی که حاکمیت و قدرت سیاسی رهبران شیعه را حفظ می‌کردند، مطلوب و مورد تأیید خدا، پیامبر و امامان بودند.^{۱۳} ژان شاردن Chardin که سه بار در دوران شاه عباس دوم و شاه سلیمان صفوی از ایران دیدن کرد، می‌نویسد که اکثریت ایرانی‌ها بر این باورند که شاهان آنها، امامان، و نایب امام غایب در دوران غیبت را نمایندگی می‌کنند. به گفته‌ی شاردن زمانی که امام دوازدهم ظهور کند، شاه، تمام قدرت و مسئولیت‌های خود را مشتاقانه به او خواهد سپرد. در آن روز شاه با فروتنی زمام مرکب امام را در دست خواهد داشت، و پیشاپیش سوار حرکت می‌کند.^{۱۴} شاردن می‌گوید در اواخر دوره‌ی صفوی، اعتقاد عمومی در میان ایرانی‌ها بر این بود که نه تنها شاه نایب امام است، بلکه همچنین نوعی قدرت ماوراء طبعی نظیر شفای بیماران نیز به او داده شده است.^{۱۵}

کتاب حاضر، حدود ۵۰۰ سال از تاریخ ایرانی‌ها را مورد کند و کاو قرار می‌دهد تا نقش، عملکرد و تاثیر خرافات را با تاکید بر خرافات سیاسی دریابد و توضیح دهد. فرضیه‌ی اصلی در این بررسی این است که خرافات سیاسی در شیعه رخنه کرده، و در زمان‌هایی قرائت و خوانش خاص هژمونیک نیز در آن نفوذ داشته است. واقعیت این است که پس از تاسیس سلسله‌ی صفوی در سال ۱۵۰۱، شیعه‌ی دوازده امامی، مذهب غالب ایرانی‌ها شد و توانست این نوع از خرافات مذهب شیعه را توسعه دهد و به عنوان مذهب دولتی و ایدئولوژیک ترویج کند. سهم این نظام و نهادهای کردن و عمومیت دادن این نوع خرافات شیعی به محمد باقر مجلسی برمی‌گردد که در دوران پنج پادشاه صفوی می‌زیست. این کتاب قصد دارد نشان دهد که به رغم سپری شدن سه قرن از درگذشت مجلسی، این نوع از خرافات شیعی که مجلسیسم (مجلسی‌گرایی) خوانده می‌شود همچنان مانند قفل و قلابی به ذهن و باور برخی از ایرانی‌ها چسبیده است. این ادعا مبنی بر سرسختی خرافات تاریخی، بر این نظر نیست که نفوذ و معروفیت این گفتمان، در زمانی، به صورت قابل توجهی کاهش یافته، بلکه واقعیت این است که در قرن بیست و یکم نیز سیاستمداران بر این باورند که این نوع گفتمان قادر است بر گوش‌هایی پذیرنده بنشیند، و این حاکی از آن است که چنین ایده‌هایی همچنان می‌تواند برای بخش‌هایی از مردم ایران طنینی داشته باشد.

م. صفت گل، ساختار، نهاد و اندیشه دینی در ایران عصر صفوی (تهران، ۱۳۸۳)، صص. ۱۳.

۵۱۵-۵۱۴.

^{۱۴} J Chardin, *Voyages de Monsieur le chevalier Chardin en Perse et autres liux d'Orient*, Tome ۲ (Amsterdam, ۱۷۱۱), P. ۲۰۷. Chardin uses the Persian expression of Gelaudar Imam.

همانجا، ص. ۲۰۹. ^{۱۵}

مطالعه‌ی موردی شاه اسماعیل صفوی در قرن شانزدهم، محمد رضا شاه پهلوی در قرن بیستم و رئیس‌جمهور محمود احمدی‌نژاد در قرن بیست و یکم، سرسختی سیاسی گفتمان خرافی مذهبی را، هم در میان عموم مردم ایران و هم در میان رهبران سیاسی‌شان نشان می‌دهد. ظهور شاه اسماعیل صفوی در قدرت و اساس خرافات سیاسی او حدود ۱۱۰ سال قبل از تولد مجلسی بوده است. شاه اسماعیل در آموزه‌های افراطی و خرافاتی شیعه، توسط پدران خود، خنید و حیدر، پرورش پیدا کرد و پا گرفت. مجلسی وامدار و تحت تأثیر گفتمان بنیان‌گذار سلسله‌ی صفوی است. با این حال در کار کاوش خود از سوی دربار صفوی نیز حمایت می‌شد؛ مجلسی همچنین نظام گفتمان سیاسی خرافی را تدوین، گردآوری و سیستماتیزه کرد. در این نقش، مجلسی به عنوان یکی از برجسته‌ترین فقها، به این نوع خاص از روایت شیعی با پیگیری و حمایت آن، و عمدتاً با روایاتی که به ائمه انتساب داشت و مدت‌ها قبل توسط فقهای شیعه از دور خارج شده بود، باورمندی داد. با جایگاه رسمی مجلسی در دربار صفوی او با موفقیت، خرافات شیعی را رسمیت بخشید و انتشار داد، مجلسی‌گرایی به عنوان ایدئولوژی، در پی تضمین حاکمیت مطلق شاهان و رام کردن و مطیع نگاه داشتن مردمی است که در باورهای خرافی غوطه‌ورند.

ادعاهای مطرح شده - هم از طرف محمد رضا پهلوی، شاهنشاه آریامهر، و هم از طرف محمود احمدی‌نژاد، ششمین رئیس‌جمهور جمهوری اسلامی ایران - نشان می‌دهد که چگونه رهبران سیاسی ایران امروز نیز به سُنّت تحت تأثیر قرار دادن مردم از طریق تجارب فوق طبیعی که گویا خود شاهد آن بوده‌اند، ادامه می‌دهند. با طرح چنین ادعاهایی آنها عموماً درصددند قدرت‌های فوق طبیعی را با هدف تسلط بر قدرت و کسب احترام، به خود نسبت دهند، در حالی که قوای عقلی و ذهنی دین‌داران را از صحنه رانده‌اند. آیا امکان دارد که محمد رضا پهلوی و محمود احمدی‌نژاد چنین چیزی را از نوشته‌های مجلسی استخراج کرده باشند؟ آیا برقراری چنین رابطه‌ی ضروری است؟ ایجاد ارتباط بین گفتمان مجلسی و رفتار ایرانیان شیعه در روزگار مدرن اگر ناممکن نباشد، بسیار دشوار است. با این وصف تجدید حیات ادواری این ادعاها و روایاتی که گفتمان مجلسی را طنین انداز می‌کند، شواهدی ضمنی ارائه می‌دهد که فرهنگ واقعی و موجود شیعه همچنان تحت تأثیر و زیر نفوذ مجلسی‌گرایی است. حتی این بحث می‌تواند مطرح باشد که برخی نحله‌های شیعی بر این باورند که مجلسی‌گرایی قرائت و خوانش معتبر شیعه در اسلام است. حوادث اخیر ایران یک بار دیگر قدرت و ریشه‌های عمیق مجلسی‌گرایی را نشان داد.

آثار مجلسی، به اعمال نفوذ بی‌چون و چرای خود در میان صنف واعظان شیعه که مُبلّغ کلیدی تشیع مردمی در میان عوام الناس هستند ادامه داده است. این

صنف ضروری برای دین، به مثابه‌ی رابط میان دستگاه روحانیت و مردم عمل می‌کند، و واعظان، مداحان و روضه خوانان را در بر می‌گیرد. مردم عادی بخش قابل توجهی از آگاهی مذهبی خود را از همین صنف می‌آموزند، صنفی که به شدت به مجموعه‌یی از آثار مجلسی که منبع نخست خطبه‌ها و سخن‌رانی‌های آنها را تشکیل می‌دهد، وابسته‌اند. حتی کسانی که از منابع دیگری استفاده می‌کنند نیز همواره بر آثاری اتکاء دارند که مجلسی را مدل و الگوی خود قرار داده‌اند. شیخ عباس قمی که کتاب معروف‌اش به نام *مفاتیح الجنان* از منابع اصلی این صنف است، خود را به عنوان یکی از وفاداران به راه و روش مجلسی می‌داند. فرهنگ شیعی مجلسی، گفتمان خاص او، متدولوژی، زبان، تفسیر و تعبیر، سیستم ارزشی، تاریخ، تاریخ انبیاء، شیطان‌سازی‌ها و روایت حوادث توسط او، برای قرن‌ها راه خود را به روح و جان باورمندان پیدا کرده و اذهان آنها را شکل و رنگ داده است.

حمایت کنندگان سرسخت مجلسی با نظر مخالفان تند و تیز او مبنی بر این که گفتمان مجلسی در تشیع ایرانی قانع‌کننده، منحصر به فرد و ظاهراً نفوذ پایان‌ناپذیری دارد موافق‌اند. با وجود این آنها در ارزیابی سهم مجلسی در فهم، تفسیر، معرفی، جهت‌گیری، ارائه‌ی تصویر و کارآیی دراز مدت تشیع به عنوان اعتقادی زنده که به هدایت مومنان در دنیای متحول، و ارائه‌ی پاسخ برای پرسش‌های فوری‌شان نیازمند است، تفاوت دارند. ستون اصلی مجادله در بحث میان طرفداران و مخالفان مجلسی این است که آیا تشیع او و پیامدهای سیاسی، اقتصادی و اجتماعی مترتب بر آن، بازتاب واقعی تشیع بر اساس منابع مطلوب تشیع است، یا این که اعوجاج و انحرافی است از تشیع ناب و راستین؟ در این کتاب بحث‌های حامیان تند و تیز مجلسی و تحسین‌کنندگان او مرور نشده است.

در دهه‌ی ۱۹۷۰، علی شریعتی روشنفکر برجسته‌ی شیعه، آموزگار و بعضاً مشهور به پدر انقلاب ۱۹۷۹ در ایران، ترم "تشیع صفوی" را به عنوان الگوی کهن شیعه‌ی فاسد در برابر "تشیع علوی" که تشیع ایده‌آل امام علی را نمایندگی می‌کند، ابداع نمود. از نظر شریعتی "تشیع صفوی" نماینده‌ی رسمی "دین دولتی"، و ناشی از اتحاد سیاسی و اقتصادی نهاد رسمی روحانیت با شاهان خودکامه و فاسد است که به اعتقاد شریعتی انحراف از تشیع واقعی بود. به گفته‌ی شریعتی نقش سیاسی اجتماعی "تشیع صفوی" مشروعیت بخشیدن به استثمار و اسارت مردم، و نیز تضمین بقای سیاسی و اقتصادی حاکم سه‌گانه‌ی سیاست و اقتصاد و مذهب [زر و زور و تزویر] می‌باشد. بدین ترتیب شریعتی اعتقاد داشت که روحانیون صفوی نه تنها با تشیع خاص و خرافی خود توده‌ها را روان پریش، ساده لوح و تخدیر کردند، بلکه همچنین توانستند آنها را مطیع و خوار سازند. برای شریعتی "تشیع صفوی" که به تفصیل تبیین شده، نهادی ارتجاعی و از نظر سیاسی

سرکوبگر است که اطاعت کور کورانه‌ی مردم از نهاد روحانیت را توجیه خدایی می‌کند. شریعتی معتقد است این نوع از تشیع بر اساس شرک، خرافه و تفرقه عمل می‌کند.^{۱۶}

شریعتی نه تنها "تشیع صفوی" را به لحاظ اجتماعی و سیاسی، ارتجاعی، استبدادی، سرکوبگر، استثمار کننده، و فاسد ارزیابی می‌کرد بلکه آن را جهالت مذهبی، نادرست، تحریف شده، جعلی و خرافات می‌دانست. از نظر شریعتی، چهره‌ی برجسته و ممتاز روحانیت صفوی، محمد باقر مجلسی است که شریعتی به طور نیشداری او را امام سیزدهم شیعه معرفی می‌کند.^{۱۷} شریعتی در بیانیه‌ی سنت شکنانه در افشای انحراف از "تشیع علوی" و رد آن می‌گوید "من به عنوان یک شیعه، گاندی آتش پرست را، بسیار با ارزش‌تر از علامه مجلسی می‌دانم".^{۱۸} به باور شریعتی که خواهان اصلاح و یا جنبش اعتراضی شیعی بود، مجلسی، پاپ، و "تشیع صفوی" نیز قلمرو پاپ محسوب می‌شد.

در این که گفتمان و چشم انداز مذهبی مجلسی تا قرن بیستم و بیست و یکم در ایران گسترش پیدا کرده است، چندان تردیدی وجود ندارد؛ و این البته که میراثی زنده است. در حالی که از یک سو نوشته‌ها و آموزه‌های مجلسی نقشی کلیدی و تاریخی در پرورش ذهنی و مذهبی مردم عادی بازی می‌کند تا مفاهیم موهوم و خرافی را به عنوان بخشی جدایی ناپذیر از آئین خود بدانند، اعتقاد راسخ او در ناتوانی همان مردم عادی، بازتابی است از وضعیتی جامد برای حکومت مطلق و بی قید و بند روحانیون یا شاهان، و یا ترکیبی از هر دو آنها. به گفته‌ی مجلسی این حاکمان، قدرت سیاسی و مشروعیت خود را از ارتباط با برخی منابع الهی به دست می‌آورند.

پانصد سال از تاریخ ایرانی‌ها از زمان ظهور صفویه - با نشانه گذاری- هایی از خرافات مقدس توسط حاکمانی که خود را به عنوان نماینده‌ی خدا معرفی می‌کردند - می‌گذرد. چنان که ماکسیم رودنسون استدلال می‌کند "هر جنبش ایدئولوژیکی، تاریخ مقدس خود را می‌سازد".^{۱۹} این تاریخ مقدس نیازمند است گفتمان رقیب و نیز کسانی که قدرت آن را به چالش می‌گیرند، مظهر شرارت معرفی کند و گفتمان یا ایدئولوژی خود را به عنوان پاد زهر کامل "برای تمام شرور در همه‌ی اعصار" بنامد.^{۲۰} رهبر و بنیان‌گذار جنبش ایدئولوژیکی خرافی "از قدرت‌های فوق طبیعی اعتبار می‌گیرد و گاهی به نقطه‌یی از الوهیت و پرستش

علی شریعتی، مجموعه آثار، جلد ۹ (تهران ۱۳۵۹)، ص. ۱۹۸. ^{۱۶}

علی شریعتی، مجموعه آثار، جلد ۱، ص ۹. همانجا، ص. ۱۲۴. ^{۱۷}

علی شریعتی، مجموعه آثار، جلد ۱، ص. ۱۲. ^{۱۸}

M. Rodinson, *Europe and the Mystique of Islam* (London, ۲۰۰۶), PP. ۱۰۰-۱۰۹. ^{۱۹}

۱۱. ^{۲۰}

همانجا. ^{۲۰}

نیز می‌رسد.^{۲۱} چنین رهبری نیازمند است تا خود را به عنوان ابر مرد به عموم معرفی کند، قدرت و مشروعیت خود را از نیروهای عالم غیب بگیرد. اپوزیسیون این جنبش ایدئولوژیکی، همچنین رهبران و هواداران این اپوزیسیون، اهریمن و لعنتی قلمداد شده و باید طرد گردند و پس از آن، روح اهریمنی‌شان به هر وسیله‌ای می‌باید تظہیر و خالص شود. برای نشان دادن ماهیت اهریمنی آنها، همی آنچه که برای این اپوزیسیون مقدس است بایستی شیطانی جلوه داده شده، و جنبش ایدئولوژیکی باید مقدس معرفی گردد. بخش عمده‌یی از تاریخ مقدس ایرانی‌ها بعد از صفویه با گفتمان رایج و شایع مجلسی ساخته شده است.

حدود دو ماه بعد از مشاجرات انتخابات ریاست جمهوری در ژوئن ۲۰۰۹، احمدی نژاد به قدرت برگشت و ایران در اولین بحران وخامت بار بعد از انقلاب غوطه‌ور شد؛ رئیس‌جمهور به طور رسمی توسط آیت‌الله خامنه‌یی (رهبر انقلاب) مورد تأیید قرار گرفت و در پارلمان سوگند یاد کرد. چند روز بعد از مراسم تنفیذ ریاست جمهوری جدید، آیت‌الله مصباح یزدی، متفکر ایدئولوژی دینی و حامی احمدی نژاد در رسیدن به قدرت گفت "وقتی رئیس‌جمهوری از جانب رهبری نصب و تأیید و به عامل او تبدیل می‌شود، از این پرتو (یعنی از خامنه‌یی) نوری بر او تابیده می‌شود". آیت‌الله مصباح یزدی افزود: «وقتی رئیس‌جمهور حکم ولی فقیه را دریافت کرد، اطاعت از او نیز چون اطاعت از خداست».^{۲۲}

در جمهوری اسلامی این نخستین بار بود که دو فرد زمینی - رئیس‌جمهور و رهبر روحانی که قدرت را به او داده - با خدا برابر و مساوی می‌شدند. از مردم خواسته می‌شد که از آفریدگار و از مخلوق او بر روی زمین، به طور یکسان اطاعت کنند. گفتمانی کفر آمیز و صریح چنان که می‌توانست باشد و البته برای نسل‌های قدیمی ایرانی‌ها نیز تازگی نداشت. پیش از انقلاب ایران نیز، شاهان قدیمی تکرار می‌کردند "چه فرمان یزدان چه فرمان شاه". آیت‌الله مصباح یزدی واقعیت حمایت آیت‌الله خامنه‌یی از قدرت دنیوی و سیاسی احمدی نژاد را تکرار می‌کند، در نتیجه، اطاعت از مقام سیاسی او را مساوی اطاعت از خدا می‌داند، درست مشابه اظهارات اغراق آمیز محمد باقر مجلسی در باره‌ی شاهان صفوی.

مصباح یزدی و مجلسی از نظر ادراک و بینش خود نسبت به تشیع دارای تبار یکسانی هستند. هر دو آنها معتقدند که تنها یک تفسیر از اسلام وجود دارد، و تنها یک پیام و تنها یک طرح از آن می‌توان استنباط کرد. هر دو بر این باورند، که تنها دیدگاه و نظریه‌ی آنها در باره‌ی تشیع، تشیع راستین و حقیقی است. هر دو در این اعتقاد مشترک‌اند که آنها تجسم تشیع هستند. استفاده‌ی سیاسی مجلسی از خرافات و مذهب در خدمت به قدرت حاکم، توسط مصباح یزدی نیز تکرار

^{۲۱} همانجا.

^{۲۲} اعتماد ملی (۲۲ مرداد ۱۳۸۸).

می‌شود. مجلسی قرن بیست و یکم - خویشاوند خامنه‌ای - در او حاکمی روحانی را می‌یابد که ترکیبی از شمشیر سیاسی و نظامی قدرت است با به اصطلاح مشروعیت مذهبی الهی، تا حکومت بدون چون و چرایی را به نام خدا، تشیع و امامان بر مردم اعمال کند.

مصباح یزدی در این امر که مجلسی هر کس را که بخواهد سئوالی بپرسد و یا مخالفتی بکند و یا بر ضد ولی فقیه حاکم، موضع بگیرد تحقیر می‌کند، سهیم است؛ ادعا می‌شود که قدرت ولی فقیه بر مردم توسط خدا تضمین شده است. این بحث وجود دارد که مجلسی یک طرح جامع داشت تا جامعه را مطابق تصویری که معتقد بود همان تشیع واقعی است، شکل بدهد. وارثان امروز او نیز مشابه همین دیدگاه و همان آرزویی را دارند که او داشت، دیدگاهی که اگر نیاز بود حتی - با زور نیز آن را به جامعه تحمیل کنند. انتشار و گسترش خرافات به هر میزان که باشد، نقش بسیار مهمی در تلاش‌های سیاسی و اجتماعی مردم و فریفتن و هیپنوتیزم کردن آنها، و کنترل مومنین بازی می‌کند.

این، امری پوچ و غیر تاریخی است که گفته شود مجلسی گرایی در طول قرن‌ها سالم و بدون تغییر جان بدر برده، و نیز این که گفته شود آن دسته از روحانیون مدافع ایدئولوژی و گفتمان مجلسی امروز نیز درست نگران همان مسائل محدود به زمانی هستند که مجلسی با آنها درگیر بود. بدیهی است که زمان و تاریخ، نقش خود را بر دین، و آنچه تهدیدی است برای دین، به فوریت و با فاصله‌ای اندک به جای می‌گذارد. در قرن بیست و یکم، پیروان مجلسی نه به طور مستقیم و آشکارا درگیر محکوم کردن سنی‌ها می‌شوند - چنان که مجلسی شد - نه محدودیت مجلسی را برای دست‌آموز کردن و یا موضوع (کفتر بازی) دارند - چنان که مجلسی داشت - و نه ناگزیرند حکم او را در باره‌ی درهم شکستن مجسمه‌ی هندی اصفهان که زیر فشار مذهبی صورت گرفت، روا دارند. با این وصف، اصول، اساس و محورهای اصلی گفتمان مجلسی از طریق گفتمان امروزی پیروان او ادامه می‌یابد. این همان پیوستگی مداوم اعتقادات مشخص و اصلی مجلسی است که توسط او تبلیغ و ترویج شده و میراث او را افزایش می‌دهد. این کتاب همچنین قصد دارد نشان بدهد که هسته‌ی اصلی ایدئولوژی مذهبی مجلسی، و پیآمدهای سیاسی اجتماعی آن به طور خاص می‌تواند شرایط ذهنی و رفتار و عملکرد برخی از شخصیت‌های کلیدی روحانی و غیر روحانی ایران امروز را نیز توضیح دهد.

محدودیت‌های رهبر سیاسی فوق طبیعی

کسی که قادر به متقاعد کردن، فریب دادن و یا وادار ساختن جامعه - یا بخش‌هایی از آن - به این باور باشد که انسانی فانی می‌تواند توسط خدا، پیامبر و امامان او

هدایت، حمایت و همراهی شود تا ماموریتی دینی را به نام آنها انجام دهد، مدعی داشتن قدرت خداست، بدون این که جرئت داشته باشد آن را به زبان آورد. راه رفتن بین ادعای الوهیت کفر آمیز یا برخی صفات الهی، و وسوسه شدن سیاسی به این که خود را کسی قلمداد کنی که به او امکان فوق العاده‌یی بخشیده شده، ایجاد منطقه‌یی خاکستری است که در آن قرار است افراد، ادعای مدعیان داشتن موقعیت منحصر به فرد نیمه انسان و نیمه ابر انسان را باور کنند.

این منطقه‌ی خاکستری، گاهی طرفداران دین‌دار شاه اسماعیل صفوی را به این فکر سوق می‌داد که او در جسم امام علی حلول کرده و بدین ترتیب به کفر می‌غلطیدند. ویژگی‌های متافیزیکی دلهره آور و در عین حال هنوز به اثبات نرسیده، و نیز قدرت ناشی از ارتباط با عالم غیب، خواسته و انتظار دنیوی سیاستمداران را به صورت قابل ملاحظه‌یی در نگاه هواداران تخیل شده‌شان بالا می‌برد، به طوری که کوچک‌ترین آنها را به رهبری خود فوق طبیعی بین، بی نظیر و معظم با قدرت سیاسی اجتماعی و مذهبی، تبدیل می‌کند.

رهبران سیاسی ایران تلاش می‌کنند تا ارتباطی میان طوفان‌های شن و پیروزی‌های نظامی، رویای وجود یک معجون و شفای فوری از یک بیماری مرگبار، و نیز ایجاد ستونی از نور و قدرتی که دیپلمات‌ها را برای توجه بیشتر به سخنرانی در مجمع عمومی سازمان ملل متحد هیپنوتیسم می‌کند، برقرار نمایند. در تمام این موارد، با صراحت و یا به طور ضمنی، این ادعا مطرح است که امام یا پرتویی از او به منظور تولید نتایج فوق طبیعی، مداخله می‌کند. موقعیت "ابر انسانی"‌ی مشتق شده از این ادعا که ابر انسان به نحوی گزینش الهی است یا از طرف خدا حمایت شده، قادر است مدعای خود را هم از طریق استدلال عقلانی که معمولاً روش سیاستمداران است و هم به شیوه‌یی غیر منطقی و غیر قابل فهم که ریشه در عالم غیب دارد و با متدهای علمی انسان که طالب بررسی علمی است قابل اثبات نخواهد بود، ارائه دهد.

حاکم ابر انسان، ظاهراً قادر است مشکلات و بدبختی‌های حل ناشدنی را به یک چشم بر هم زدنی برطرف سازد، وضعیت دشوار یا منطقاً نامحدود را با فراخوان و مدد مراتب بالاتر یعنی توسل به تنها کسانی که موقعیت ابرانسانی به آنها عطا شده، توضیح و یا توجیه کند. دلایل متافیزیکی و معنوی برای مخصمه‌یی آنها ممکن است بعداً مطرح شود. حاکم ابر انسان، مسئول و پاسخ‌گوی مطالب خود نیست، چون می‌تواند ادعا کند که فقط در برابر خدا، پیامبر و امامان مسئولیت دارد، یعنی در برابر کسانی که او را گزینش کرده‌اند. او ضمناً می‌تواند این ادعا را نیز داشته باشد که افرادش تصمیمات و چگونگی اتخاذ آنها را می‌پذیرند، چون خواست خدا، پیامبر و امامان است. مجموع این دو ابزار استدلالی - طبیعی و فوق طبیعی - نیروگاهی فوق العاده قوی و باور نکردنی فراهم می‌کند، و نیز شهوتی را

برای هر فرد قدرت طلبی که به خود جرئت می‌دهد چنین ادعایی را با پی‌آمدهایش مطرح سازد، برمی‌انگیزد. این البته قدم برداشتن موقتی در میدان مینی است که به طور طبیعی ایجاد شده است.

به مدت حد اقل ۵۰۰ سال - اگر نه بیشتر - برخی حاکمان ایرانی با صراحت و بدون قید و شرط، مدعی شده‌اند که از "رهبران ابر انسان" هستند، نیمی انسان و نیمی مقدس، و بسیاری ادعای آنها را باور کرده، از آنها پیروی نموده و جان‌شان را نیز برای آنها گذاشته‌اند. چه می‌توان گفت در باره‌ی ملت مدرنی که شرايط اجتماعي، روان شناختي و سياسي، آنها را وامدار رهبري می‌سازد که ادعای ویژگی‌های خارق‌العاده‌گی و فوق‌طبیعی دارد؟ گویی که ۵۰۰ سال پیش است!

علاوه بر این چگونه چنین ادعا کنندگانی به طور جدی باور می‌کنند که جامعه و یا بخش‌هایی از آن به این ادعا باور بیاورند و چنین ظاهر سازی‌هایی را به عنوان امری واقعی بپذیرند؟ درست مانند شاه اسماعیل صفوی که مدعی شد با عالم غیب ارتباط دارد و از امدادهای بهشتی و حمایت‌های الهی، از طریق امامان برخوردار است، محمد رضا پهلوی و محمود احمدی نژاد نیز ادعای ذهنی خود را با رفتار سیاسی‌شان با همان شیوه‌ی کهنه و قدیمی در قرن‌های بعد ادامه می‌دهند. این واقعیت، تلاشی را می‌طلبد برای فهم این که چرا باورهای دور از ذهن و ارتجاعی تا این حد پا بر جا هستند.

هنگامی که شاه اسماعیل صفوی مدعی خارق‌العاده‌گی و ارتباط با عالم غیب می‌شد، با قدرت برتر سلطان سلیم عثمانی رقابت داشت، مرشد کامل و شاه اعلاى شیعه، ناامیدی و غم و اندوه خود را در الکل غرق می‌کرد. وقتی ادعای محمد رضا شاه نیز مبنی بر داشتن ماموریتی الهی در اوائل دهه‌ی ۱۹۶۰ توسط روح‌الله خمینی به چالش کشیده شد، او پس از کمی مقاومت، به اسلام خصوصی و معنوی بازگشت و به طور ضمنی از ادعای خود مبنی بر این که مامور اجرای خواست خداست و از جانب او حمایت می‌شود عقب نشست. زمانی که به سلطنت او خاتمه داده شد، آخرین شاه شیعه‌ی ایرانی، از ادعای خود بر این مبنا که از طرف خدا حمایت می‌شود، به دفاعی ضعیف و ناخرسند پرداخت. او اصرار داشت آنها که در سال ۱۹۷۹ قدرت را تسخیر کردند شیعه نیستند، بلکه ترکیبی هستند از "نیروهای ارتجاع سیاه" و سربازان بی‌خدای کمونیسم بین‌المللی؛ (شاه معمولاً مخالفان روحانی خود را ارتجاع سیاه می‌خواند). گویی که در چشم مومنین حقیقی، این نیروها، قوی‌تر از خواست و مشیت خدا بودند.^{۲۳}

در انتخابات ریاست جمهوری بهار سال ۲۰۰۹، لحظه‌ی ویژه‌ی اعمال و رفتار احمدی نژاد آشکار گردید. مردی، با این تصور عمومی قوی که توسط امام

م. ر. پهلوی، پاسخ به تاریخ (ن. پ. ۱۳۷۱)، صص. ۱۷۷-۱۷۸، ۳۰۰. ^{۲۳}

غایب گزینش و حمایت شده تا ظهور قریب‌الوقوع او را فراهم کند، با این باور گسترده روبرو گشت که در انتخابات، شکست خورده است. یک روز پس از آن که بیش از دو میلیون نفر در تهران در اعتراض به آنچه تقلب بزرگ در انتخابات می‌گفتند، دست به راهپیمایی زدند، احمدی نژاد در گردهمایی ۵۰ هزار نفره از طرفدارانش، انبوه مخالفان خود را *خس و خاشاک* نامید. در رویارویی با واقعیت سرسخت، و روز پاسخ‌گویی ادعاها در ارتباط با عالم غیب، رهبرانی که خرافات سیاسی را به کار گرفته‌اند ناگزیر به دخمه‌ی تاریک انکار و حاشا رانده می‌شوند. واکنش آنها متفاوت است، از پناه بردن به مصرف الکل تا مسئول قلمداد کردن قدرت‌های خارجی، در حالی که مردم خودشان، آنها را رد می‌کنند. آنچه ظاهراً برای اکثریت عمده‌ی از ایرانی‌ها، تقلب انتخاباتی محسوب می‌شد، چرخشی مذهبی بود، این چرخش توسط کسانی صورت گرفت که منافع سیاسی و اقتصادی آنها از طریق رأی مردم به خطر می‌افتاد. این تلاش دیگری بود در زمینه‌ی خرافات سیاسی.

مرتضی مقتدایی دبیر شورای عالی حوزه‌ی علمیه قم و یکی از معدود روحانیونی که بلافاصله بعد از انتخابات ریاست جمهوری ۲۰۰۹ به حمایت از احمدی نژاد برخاست، مدعی شد که "این انتخابات مورد تأیید امام زمان و پروردگار است و هیچ مشکلی در آن راه ندارد".^{۲۴} حمید رسایی، روحانی جوان، عضو مجلس و از طرفداران متعصب احمدی نژاد، با تکرار ادعای مقتدایی گفت، فارغ از این که مردم چه فکر می‌کنند، مذهب، خدا و امام زمان در طرف احمدی نژاد هستند.^{۲۵} اظهار نظر رسایی، به اولین واکنش رسمی آیت‌الله خامنه‌ای به نتیجه‌ی انتخابات ریاست جمهوری احمدی نژاد در ۲۰۰۹ اشاره داشت که او را برنده اعلام کرد. آیت‌الله خامنه‌ای گفت "قطعا دست معجزه کننده‌ی در پشت این انتخابات وجود داشته است . . .".^{۲۶}

اعتراض و ایستادگی مردمی در برابر نتیجه‌ی انتخابات ۲۰۰۹ می‌تواند به عنوان تغییری اساسی در فهم و ادراک مردم در نظر گرفته شود. این نشان می‌دهد که اکثریت معنی داری از مردم عادی از چرخه‌ی غیر منطقی بودن و خرافاتی که صداهای مذهبی مشخصی خود را نماینده‌ی امام دوازدهم می‌دانند مصونیت یافته‌اند، خرافاتی که تلاش می‌کرد تا بر تخلف سیاسی این جهانی سرپوش بگذارد. حوادث پس از انتخابات نشان داد که قدرت خرافات سیاسی در تخیل و القای اطاعت کورکورانه در مردم، اساساً کاهش یافته است.

^{۲۴} http://www.bbc.co.uk/persian/Ig/iran/2009/07/090707_mg_ir88_aft

^{۲۵} <http://parlemannews.com/?n=1778>

^{۲۶} /عتماد (۲۵ خرداد ۱۳۸۸).

جنبش سبز: گذاری از سنت به مدرنیته؟

در اواخر بهار و اوایل تابستان ۲۰۰۹ رسانه‌ها اخبار رویدادها در ایران را انتشار می‌دادند. اخباری که در صفحات اول روزنامه‌ها، پرده‌ی تلویزیون‌ها و روی وب سایت‌ها می‌درخشید. آیا ایرانی‌ها از دهمین دور انتخابات ریاست جمهوری هیجان زده بودند؟ در حالی که رقابت بین کاندیداها ادامه می‌یافت اشتیاق در میان مردم نیز تلاطم می‌گرفت. موسوی جنبش سبز خود را راه می‌انداخت، جنبشی که از طرف خاتمی رئیس‌جمهور اصلاح طلب پیشین نیز به طور فعال حمایت می‌شد.

جنبش سبز سراسر کشور را در می‌نوردید و شتاب می‌گرفت در حالی که شهرت احمدی نژاد فروکش می‌کرد. پیروزی موسوی حتمی به نظر می‌رسید چون رأی دهندگان در مراکز رأی در روز رأی گیری انبوه بودند. موسوی در ساعات اولیه‌ی روز شنبه مدعی پیروزی شد، و در انتظار برگزاری مراسم جشن پیروزی بود که خبرگزاری رسمی ایران رئیس‌جمهور وقت احمدی نژاد را برنده اعلام کرد.

در حالی که هواداران موسوی در حالتی از فریب خوردگی، سرکوب و شوک بودند، رهبر، آیت‌الله خامنه‌ای پیروزی احمدی نژاد را - حتی پیش از آن که شورای نگهبان برنده شدن او را اعلام کند - تبریک گفت. ۲۴ ساعت بعد از انتخابات، اعضای برجسته‌ی سازمان‌ها و احزاب اصلاح طلب، دستگیر شدند، دفاترشان غارت و بسته شد، و روزنامه‌های آنها تعطیل گردید. برخورد در نطفه با هرگونه مخالفت، از جمله با خبرنگاران ضرورت پیدا کرد و فعالان و مشاوران کمپین موسوی و کروی یکجا و یک مرتبه جمع‌آوری شدند.

در روز یکشنبه، فردای اعلام نتیجه‌ی انتخابات، در یک نمایش تماشایی از قدرت، تعداد ۱ تا ۳ میلیون نفر از هواداران موسوی و کروی به خیابان‌های تهران آمدند و خواستار بازشماری آراء و رعایت حقوق خود شدند. "رأی من کجاست؟" به شعار مسالمت جوینه‌ی جنبش سبز ایران علیه تقلب انتخاباتی و تغییر عمیق اصلاحی، تبدیل گردید. راهپیمایی مسالمت جوینه سرکوب شد، و راهپیمایان مورد تهاجم قرار گرفتند، کتک خوردند، دستگیر شدند و به زندان افتادند.

جنبش سبز به سوگ اولین شهیدان خود نشست. اخبار شکنجه، مرگ و تجاوزات جنسی در زندان‌ها ملت را بهت زده کرد. زندان‌های ابو غریب و گوانتانامو اگرچه دور بود اما برای زندانیان ایرانی به ارمغان آورده شد، و کهریزک به مکان شرم آور تاریخ تبدیل گردید. تلویزیون ملی، تصاویری از رهبران سیاسی و فعالان ناشناخته‌ی دستگیر شده در تظاهرات را پخش کرد که به جرم و گناهی زشت مبنی بر توطئه برای سرنگونی جمهوری اسلامی از طریق انقلاب مخملی، دسیسه علیه امنیت کشور، برپایی فتنه، همکاری با بیگانگان و اتهام زدن دروغین تقلب در انتخابات به دولت احمدی نژاد، اعتراف می‌کردند.

نمایندگان مجلس وادار شدند که پس از سرکوب تظاهرات، قتل‌های جمعی و قبرهای دسته جمعی را مورد بررسی قرار دهند.

تصاویر، شایعات و واقعیت‌ها در برابرچشم مخاطبان و خوانندگان رژه می‌رفتند. آنها واکنش‌های تند عاطفی بر می‌انگیزتند، با این وصف دلیلی و توضیحی ارائه نمی‌دادند که چرا رویدادها به این شکل اتفاق افتاد. علت طولانی مدت این انفجار بزرگ اجتماعی، سیاسی و مذهبی چه بود؟ چه چیز در این جامعه می‌جوشید که از دید چشمانی خاص، به خصوص ناظران رسانه‌یی خارجی، تحلیل گران و کارشناسان سیاسی خاورمیانه‌یی و ایران، دور مانده بود؟ چگونه شور و شغف پیش از انتخابات، و فریبکاری و تقلب بعد از انتخابات و تراژدی بعد از تظاهرات را می‌شود توضیح داد؟ اکنون می‌توانیم بگوئیم که بسیاری از حوزه‌ها - اقتصادی، سیاسی، اجتماعی، روان شناختی و مذهبی - به هم آمیخته و در حال جوشیدن بود.

این پژوهش مدعی نیست که به همهی این فاکتورها که عمل می‌کرد می‌پردازد، ولی به تحول خرافات و استفاده‌ی سیاسی از آن به عنوان یکی از این عناصر خواهد پرداخت. لذا این پژوهش امیدوار است که بر رویدادهای مشخصی که به طور غیر منتظره در دوران چهار ساله‌ی اول ریاست جمهوری احمدی نژاد به وجود آمد، و نیز بر ایده‌های معینی که طی همین مدت در جامعه به حرکت در آمد، نور متفاوتی بتاباند.

در حقیقت می‌توان فرض کرد که در طول چهار سال اول، خرافات سیاسی مذهبی به جامعه تزریق می‌شد، و گویا که جامعه آماده بوده تا این خرافات را جذب و هضم کند و اتفاقات و رویدادهای غیر واقعی و به عبارت نیامدنی را بپذیرد. موج نامتعارف خرافات سیاسی مذهبی - که در جمهوری اسلامی سابقه نداشته - سئوالات فراوانی را به وجود آورد، از جمله این که چرا و برای چه هدفی این کارزار به راه افتاد؟ آیا تلاش می‌کردند خرافات را به جامعه تزریق کنند تا پتانسیل واکنش مخالف مردم نسبت به شوک یک زلزله‌ی سیاسی را محدود سازند و یا این، فقط نتیجه‌ی گفتمان و ایدئولوژی خرافات در قدرت بود؟ بسیاری در میان طرفداران احمدی نژاد در دور دوم ریاست جمهوری او باید باور می‌کردند که نتیجه‌ی انتخابات یک معجزه بود و تأییدی بر حمایت او از عالم غیب. چهره‌های مذهبی که در دور اول ریاست جمهوری احمدی نژاد به مثابه‌ی ابزاری برای احیای خرافات سیاسی عمل می‌کردند، از ایدئولوژی مذهبی خرافی محمد باقر مجلسی بیرون آمدند.

حدود ۹ ماه پس از انتخابات ماه ژوئن، عبدالکریم سروش روشنفکر برجسته‌ی مسلمان بحث می‌کرد که "هژمونی یا حاکمیت اسلامی در ایران دارای دو چهره‌ی آشکار است: اول /ستبد/دی، دوم خرافی". سروش اعلام کرد با پاک

سازی اسلام از استبداد و خرافات، جامعه به سوی یک "تفسیر سبز" از اسلام حرکت خواهد کرد.^{۲۷} جنبش سبز شاید منادی تغییر مهمی در آگاهی، خرد جمعی و ادراک مردم ایران بوده باشد. این جنبش چه بسا تجلی سیاسی اجتماعی یک جامعه‌ی در حال گذار از سنت به مدرنیته است. این گذار تاریخی که از یک صد سال پیش با انقلاب مشروطه آغاز شده ممکن است به بار بنشیند.

تله‌ها و دام‌ها

پژوهش حاضر احتمال دارد موجبات سه سوء تفاهم را فراهم آورد. اول، خوانندگان ممکن است احساس کنند که تاکید بر وجود و ادامه‌ی خرافات، و این ادعای شبه مذهبی که شاهان ایرانی از رهنمودهای الهی برخوردارند، صرفاً ویژه‌ی ایرانی‌ها، مسلمان‌ها، شیعیان و مجلسی است. این به هیچ وجه هدف و مراد این پژوهش نیست. جالب این که تجزیه و تحلیل مقایسه‌ی از خرافات، و خرافات سیاسی در اسلام سنی، مسیحیت و یهودیت به مراتب از این پژوهش خلاصه، فراتر می‌رود. تاکید بر خرافات و خرافات سیاسی در تشیع ایرانی‌ها به این معنی نیست که چنین چیزی در اسلام سنی، مسیحیت یهودیت و جای دیگری وجود ندارد. تجزیه تحلیل کارها و گفت‌وگوهای مجلسی بر این دلالت نمی‌کند که بررسی بنیان‌گذاران و دست‌اندرکاران آناباپتیست Anabaptist در مونستر Munster حوالی سال ۱۵۳۰ ظاهر فریبنده‌تر و عجیب و غریب این فرقه را اثبات نمی‌کند. مقایسه و تقابل افکار و آثار مجلسی با هم‌تایان معاصر اروپایی‌اش و نیز وضعیت خرافی اروپا در مقایسه با ایران، برخی شباهت‌ها را نشان می‌دهد و حتی نسبت به ایران حاکی از آن است که در اروپا خرافات بیش‌تری رواج داشته است.

نگاهی گذرا به اروپا در قرن ۱۲ تا ۲۰ نشان می‌دهد که زندگی قدیسین بر اساس کتاب‌های کاتولیک‌ها مملو از "دستاورد‌های معجزه آسا" ست.^{۲۸} قدیسین مطابق روایات، قادر بودند "آینده را پیش بینی کنند، هوا را تحت کنترل درآورند، در مقابل آتش و سیل حفاظ بدهند، اجسام سنگینی را به طور سحر آمیزی جا به جا کنند، و امداد رسانی به بیماران" را به ارمان می‌آوردند.^{۲۹} پرستش قدیسین بخش جدایی ناپذیر تار و پود جامعه‌ی قرون وسطایی شد و معابد آنها محلی بود برای زیارت بیماران "با این امید قطعی که به طور خارق‌العاده‌ی شفا خواهند یافت".^{۳۰} کلیسا همچنین می‌گفت، طلسم‌هایی را توصیه می‌کند که قرار است تمام بدبختی‌ها و

^{۲۷} <http://www.rahesabz.net/print/۱۱۴۴۷/>

^{۲۸} K. Thomas, *Religion and the Decline of Magic*, P. ۲۸.

^{۲۹} همانجا.

^{۳۰} همانجا.

زیان‌های ناراحت‌کننده را باطل کند.^{۳۱} یک مقام کلیسا در قرن پانزدهم، در کتابی، خواندن نمازهای مشخص روزانه را در راستای پرستش "طول سه ناخن عیسی مسیح خداوند" برای کسب هفت هدیه وعده داده بود. می‌گفتند فرد پرستش‌کنندهی معابد، با شمشیر یا چاقو کشته نمی‌شود، با مرگ ناگهانی می‌میرد، بر دشمنان‌اش غلبه می‌کند، از ابتلاء به تب یا اتهام دروغ، غصه‌دار نمی‌شود، یا بدون آئین کلیسا از دنیا نمی‌رود. "او زندگی کاملاً خوب و صادقانه‌یی خواهد داشت" و "از تمام ارواح پلید، از بیماری و همه‌ی چیزهای بد محافظت می‌شود".^{۳۲}

تاریخ اروپا و مسیحیت از مراجعی پوشیده شده که "حق الهی شاهان" را توجیه می‌کردند؛ با این ادعا که شاهان، قدرت خود را از خدا می‌گیرند به استبداد سلطنتی مشروعیت داده و آنها را از هر گونه پاسخ‌گویی به مردم معاف می‌داشتند. این نظریه شبیه رونوشت ایرانی خود، استدلال می‌کند که شاه علاوه بر قدرتی که دارد، مقدس نیز هست. در اواخر ۱۶۶۲ اسقف فرانسوی و متخصص الاهیات، جک بنین بوسونت Jacques Benigne Bossuet معاصر مجلسی، فرمانروای خود را ستود و حق الهی را به او اعطا کرد. لویی شانزدهم، تقریباً همان راه و روشی را داشت که مجلسی با آخرین شاهان صفوی انجام می‌داد. جک بنین بوسونت بسیار شیوا فقط روشی را تکرار می‌کرد که عموم اروپایی‌ها در دوران قرون وسطی به آن باور داشتند، و آن باور این بود که شاهان از طرف خدا برگزیده شده‌اند. شاهان قرون وسطی، مقدس در نظر گرفته می‌شدند، و "شاه به نمایندگی از طرف قدرت حاکم بر جهان هستی، تجسم اخلاق و مشیت الهی و نیز ضامن نظم و عدالت در جهان بود".^{۳۳}

به گفته‌ی بوسونت همه‌ی قدرت‌های پا برجا، به تقدیر الهی مستقر شده و از این رو زیر نظارت او مشروعیت یافته و توجیه می‌شوند. از نظر بوسونت، وقتی خدا بخواهد که پادشاهان پیروز شوند، فرمان می‌دهد روح ترسناک او پیشاپیش سپاه پادشاهان حرکت کند تا تخم ترس را در دل آنها که خدا مایل است مغلوب شوند، بکارد.^{۳۴} به ادعای بوسونت کاتولیک، قدرت شاهان از خدا ناشی می‌شود. در خطبه‌ها و نوشته‌های مجلسی در اصفهان نیز از مردم خبری نیست. در همین حال در دهه‌ی ۱۶۶۰، اروپا، بوسونت را داشت که مشابه مجلسی در ایران بود، همچنین اسپینوزا را داشت که بسیار با مجلسی متفاوت بود. در این زمان اروپا حدود یک‌صد و پنجاه سال تجربه‌ی لوتر، کالوین و جان ناکس Knox را نیز داشت.

^{۳۱} همانجا، ص ۳۳.

^{۳۲} همانجا، ص. ۴۸.

^{۳۳} N. Cohn, *The Pursuit of the Millennum* (London, ۲۰۰۴), p. ۲۸۳.

^{۳۴} J. -B. Bossuet, *Sermons Choisis de Bossuet* (Paris, ۱۸۴۵), pp. ۲۱۹-۲۲۰.

دوم، خوانندگان ممکن است احساس کنند از آنجا که در این پژوهش، خرافات و خرافات سیاسی در ایران تا مجلسی به عقب برده می‌شود، هدف این است که مسئولیت همه‌ی این موضوعات تنها به عهده‌ی یک فرد گذاشته شود. انجام پژوهشی از هخامنشی تا به امروز احتمالاً نشان دهد که چگونه چنین ایده‌هایی به آن زمان نیز مربوط شده و چگونه رشد کرده است. با این وصف چنین مسئولیتی در محدوده‌ی این پژوهش نیست. آغاز کردن با خرافات از سلسله‌ی صفوی به این معنا نیست که کل تاریخ پیش از صفوی را از خرافات جدا کنیم و یا زرتشتیان را از باورهای خرافی مبرا بدانیم. آیا این تاریخ بر گفتمان مجلسی تأثیر و نفوذ داشته است؟ از آنجا که این عنوان پژوهش حاضر نیست، آدمی تنها می‌تواند یک حدس منطقی بزند و بگوید باید این طور بوده باشد! با این حال هر پژوهشی نقطه‌ی ورودی دارد و نقطه ورود این پژوهش مجلسی است.

سوم، خوانندگان ممکن است احساس کنند از آنجا که بین گفتمان مجلسی و گرفتاری‌های مذهبی - سیاسی امروز ایران پلی برقرار گشته، پس تمام حقایق و تحولات اجتماعی، اقتصادی و سیاسی به مثابه‌ی بازتابی از اعتقادات و مذهب در نظر گرفته شده است. قصد پژوهش حاضر این نبوده که یک وجه و یا تنها یک علت از واقعیت‌های اجتماعی را بر اساس عامل مذهب توضیح دهد. به رغم این که موضوع این جستار در اینجا شناخت و تجزیه و تحلیل نقش خرافه و خرافات سیاسی است که در یک گفتمان خاص شیعی گنجانده شده است، این پژوهش مدعی نیست که چنین گفتمانی تنها توضیحی تاریخی برای جامعه و اقتصاد سیاسی ایران امروز ارائه می‌دهد. گفتمان مجلسی می‌تواند نافذ بوده و یا در بهترین حالت عامل تبیین کننده باشد. در عین حال به هیچ وجه قابل تصور نیست که فقط همین یکی است. این نیز اهمیت دارد اشاره شود که موضوع مرکزی، تعیین تبیین یک واقعیت اجتماعی پیچیده است.

فقدان بررسی و تجزیه و تحلیل عوامل اقتصادی اجتماعی که به شرایط امروز ایران کمک کرده به معنای نسبت دادن به روشی نیست که ماکسیم رودنسون آن را علم کلام و الاهیات گرایی می‌نامید. علم کلام و الاهیات گرایی، تمام پدیده‌های قابل مشاهده‌ی اجتماعی سیاسی و روان شناسانه را توضیح می‌دهد و بازتابی است از وقایع تاریخی و وقایعی که با عینک دین دیده می‌شود. این مکتب فکری، ناگزیر در لحاظ کردن و اهمیت دادن به نقش "تاریخ و شرایط اجتماعی" در تفسیر رویدادها و تحولات عاجز می‌ماند.^{۳۰} این پژوهش اما از اهمیت و تأثیر شرایط مختلف و پیچیده‌ی اجتماعی، اقتصادی، سیاسی، حقوقی و بین‌المللی که در دوران شاه اسماعیل، به نسبت دوران محمد رضا شاه و نهایتاً دوره‌ی احمدی نژاد، مسلط بوده و آن را تعریف می‌کرده بی تأثیر نبوده است. با این وصف، پژوهش

^{۳۰} M. Rodinson, *Europe and the Mystique of Islam*, pp. ۱۰۴-۱۰۷.

حاضر تمایل دارد که به رغم چنین تفاوتی نشان بدهد که ایده‌های خرافی ادامه پیدا کرده و در اذهان بخشی از ایرانی‌ها همچنان باقی مانده است. حتی اگر این پژوهش بر خرافات شیعه در ایران نیز متمرکز باشد، نه تلفیق خرافات با دین، و نه استفاده‌ی ایزاری از دین برای سرکوب سیاسی، صرفاً مختص ایرانی‌ها، مسلمان‌ها و یا شیعیان نبوده و نیست.

ابراز نظرهای سیاسی اخیر در غرب نشان می‌دهد که ایده‌های خرافی، محبوبیت عام یافته، و برخی از سیاست‌مداران ادعای داشتن ارتباط با خدا را ادامه می‌دهند تا رفتار سیاسی خود را توجیه کنند. در اولین روز از دور دوم فرمانداری تگزاس، جورج بوش به گروهی از طرفدارانش گزارش داد که "من معتقدم این خواست خدا بود که به ریاست برسم".^{۳۶} در پی آن و پس از پیروزی در انتخابات ریاست جمهوری، که احتمالاً در ذهن خود نظرش به تمایل قبلی خدا نسبت به ریاست جمهوری او تأیید شده بود، رئیس جمهور منتخب - بوش - مجدداً بر باور خود مبنی بر این که از طرف خدا هدایت می‌شود نیز تأکید کرد. پرزیدنت بوش در مراسم تحلیف اولین دور ریاست جمهوری‌اش در ۲۰ ژانویه ۲۰۰۱ به رابطه‌ی خود با خدا اشاره کرد و گفت: "... ما توسط قدرتی برتر از خودمان - که ما را برابر و به صورت خود آفریده - هدایت می‌شویم".^{۳۷} در ۲۳ دسامبر ۲۰۰۱ رودی جولیان با اشاره به انتخابات پرزیدنت بوش اظهار داشت "... این بر اثر برخی رهنمودهای خدا بود که پرزیدنت بوش انتخاب شد".^{۳۸} از این بابت صحبتی نبود تا این که در ۲۰۰۵ پرزیدنت بوش به مکالمه‌ی مستقیم خود با خدا اشاره کرد و توضیح داد که تصمیم‌گیری سیاست خارجی او در تهاجم به افغانستان و عراق رسالتی است که از جانب خدا به او اعطا شده است. بوش مدعی شد که خدا به او گفت "جورج! برو و به ظلم و ستم در عراق خاتمه بده".^{۳۹} و او نیز انجام داد.

در روزگار کنونی که زندگی به طور نسبی در مقایسه‌ی با قرون وسطی کمتر مخاطره آمیز و بیش‌تر امن شده، این واقعیت که لایه‌هایی در جامعه وجود دارند که همچنان مراقب و پذیرای ادعاهای خرافی رهبران سیاسی هستند، امری سخت غامض و حیرت انگیز است. تظاهر به داشتن ارتباط با عالم غیب، فارغ از سطح توسعه‌ی اجتماعی، اقتصادی و سیاسی در جوامع، مطرح می‌شود و مورد پذیرش عده‌ی قرار می‌گیرد، و به همین خاطر است که احمدی نژاد و بوش و موگابی از عالم غیب یاد می‌کنند. ممکن است گفته شود که در دنیای مدرن، درجه، گسترش، سمپاتی و حمایت از چنین ایده‌هایی ذهنی کاهش پیدا می‌کند. در حالی که

^{۳۶} PBS, *Frontline*, The Jesus Factor.

^{۳۷} <http://www.whitehouse.gov/news/inaugural.address.html>

^{۳۸} J. Conason, Is George W. Bush God's President, *The New York Observer* (۱۳ January ۲۰۰۲).

^{۳۹} *The Guardian* (۷ October ۲۰۰۵).

خرافات همواره زمینه‌ی پرورش مطلوبی در میان فقرای بی ثبات و نامطمئن نگون بخت زمین پیدا می‌کند، ظرفیت دنیای مدرن به تولید ناخواسته‌ی نوع تازمی از نا امنی که مشخصه‌ی کلاسیک خرافات است تغییر پیدا می‌کند. این مسئله همچنین پیش بینی‌ها، پیرامون امکان رشد یا کاهش پیروان خرافات را دشوار می‌سازد.

در مقایسه با دوران قرون وسطی، امروز افراد با مجموعه‌یی از ترس‌ها و عدم قطعیت‌های تازمی روبرو هستند که عبارت است از خطرات بازار اقتصاد جهانی و پی آمدهای آن در معیشت افراد؛ نگرانی‌ها نسبت به عزت نفس شخصی در جهانی که در آن استانداردهای قابل قبولی از زیبایی، هوش، موفقیت و زیستن به طور دائمی در حال تغییر و به روز شدن است؛ به عهده گرفتن خسارت تصمیم‌های دیگران، رفتن به دنبال رضامندی‌های شخصی، و نیز مخاطرات ناشناخته‌ها از روابط شخصی، اجتماعی و انسانی، و تعامل با محیط‌های به غایت پیچیده‌ی اجتماعی و روانی. این منابع مختلف ناامنی را می‌توانید به انواع دیگری از احساس بیگانگی، دل‌سردی، ناتوانی، درگیری‌ها، بحران زده‌گی، به حاشیه رانده شدن، نارضایتی و فقدان معنویت نیز اضافه کنید.

مردم آسیب پذیر و ناتوان از همه نوع، در جستجوی آرامش و امنیت، به آسانی تسلیم ادعاهای دروغین کسانی می‌شوند که وانمود می‌کنند با عالم غیب ارتباط دارند. تا زمانی که سیستم جهانی، آسیب پذیری و نا امنی تولید می‌کند، این امکان همچنان وجود دارد که زمینه‌های خرافات جدیدی به وجود آید، خرافاتی که لزوماً ربطی هم به ادیان ابراهیمی نخواهد داشت. تمرکز اصلی این پژوهش بر گفتنانی مذهبی است که بر خرافات در ایران تاثیر گذاشته است. با این وصف در حالی که مذهب از ایده‌های خرافی پالایش می‌شود و یا ایرانی‌ها خود را از این گونه ایده‌ها دور می‌دارند، فشار خرافات به مثابه‌ی مشکلات اجتماعی و سیاسی در ایران احتمالاً کمتر خواهد شد. کشورهایی با درآمد کم یا زیاد که در معرض آسیب پذیری‌ها و نا امنی‌های شدیدی قرار می‌گیرند، چه بسا با موج فزاینده‌یی از خرافات فرهنگی و سیاسی روبرو شوند، در همین حال مردم این کشورها با انواع مختلف تحولات مخاطره آمیز در تقابل بوده و دست و پنجه نرم می‌کنند.

اگر بی کفایتی، ناتوانی، نا امنی و جهل، موجب ترس می‌شود، و اگر تنها یک راه برای آرام کردن این ترس وجود داشته باشد و آن توسل به خرافات است، و اگر خرافات به میانجی‌های مذهبی با نیروهای خارق العاده و فیوضات مطلوب نیاز دارد، پس امواج ناامنی روانی، اجتماعی، اقتصادی یا سیاسی چه بسا با رونق بازار مردان به اصطلاح دینی همراه باشد. در موارد و جوامع مشخصی، ترس می‌تواند به نیاز به تولید خرافات بیش‌تری دامن بزند و همین به نوبه‌ی خود به مدیران و عناصر اجرایی خرافی نیز نیاز دارد.

در قرن هجدهم دیوید هیوم David Hume دو "مذهب نادرست" و متضاد با یکدیگر را مورد توجه قرار می‌دهد، این دو مذهب عبارتند از خرافات و شیفته‌گی.^{۴۰} هیوم بحث می‌کند که شیفته‌گی، حالتی است از خلسه‌ی ناشی از "آرزو، غرور، گستاخی، تخیلات گرم، همراه با نادانی" که فرد مبتلا گمان می‌کند که در شرایطی بسیار متعالی قرار گرفته، تا آنجا که می‌پذیرد سخت مورد عنایت الهی است و از بالا به او الهام می‌شود.^{۴۱} هیوم می‌گوید خرافات نتیجه‌ی "ناتوانی، ترس، مالیخولیا، همراه با جهل" است و "مطلوب قدرت کشیشان".^{۴۲} او ادامه می‌دهد که "تقریباً تمام ادیان"، "عنصر قابل توجهی" از خرافات را در خود دارند؛ و بر این باور است که میان خرافات در دین و وزن قدرت کشیش‌ها در دین، ارتباط مستقیمی وجود دارد.^{۴۳}

هیوم، کشیش‌ها را به عنوان "مدعیان قدرت و سلطه، افرادی دارای حرمت فوق‌العاده تعریف می‌کند". او کشیش‌ها را "مبتکران" خرافات دانسته و آنها را با روحانیون - که بیش‌ترین احترام را برای "مراقبت آنها از امور مقدس" قائل است - متفاوت ارزیابی می‌کند.^{۴۴}

هیوم با نشان دادن پروسه‌یی که به واسطه‌ی ترس و افکار خطرناکی که با خرافات تغذیه می‌شود، و این که چنین افکاری بازیچه‌ی دست کشیش‌هایی است که در پی تقویت موقعیت اجتماعی و سیاسی خود هستند، توضیح می‌دهد که شخص خرافاتی که به ترس، غم و اندوه و افسردگی روح مبتلا گردیده، همین امر او را نیازمند شخص دیگری می‌کند که "حرمت زندگی و شاید گستاخی و حیل‌گری، او را بر آن می‌دارد که گویا قرار است بیش از پیش مورد عنایت و توجه الهی قرار بگیرد".^{۴۵} برای کشیش، "خرافه، اخلاص‌اش را افزایش می‌دهد: برای این که کشیش مراقبه‌ی خود را نماز و دعا و قربانی معرفی می‌کند".^{۴۶}

هیوم بحث می‌کند که خرافات، "مردانی رام و مطیع ارائه می‌دهد"، و این برای مردم ضرری ندارد، در حالی که کشیش، قدرت خود را به شدت تحکیم می‌کند و "با سنتزهای بی‌پایان، شکنجه و جنگ‌های مذهبی به ستمگر و اغتشاش‌گر جامعه‌ی انسانی تبدیل می‌شود".^{۴۷}

^{۴۰} D. Hume, Of superstition and Enthusiasm in *Essay, Moral, Political, and Literary* (Indianapolis, ۱۹۸۷), P. ۷۳.

^{۴۱} همانجا، ص. ۷۴.

^{۴۲} همانجا، صص. ۷۴-۷۵.

^{۴۳} همانجا، ص. ۷۵.

^{۴۴} همانجا، ص. ۷۵، ۶۱۷.

^{۴۵} همانجا، ص. ۷۶.

^{۴۶} همانجا، ص. ۷۵.

^{۴۷} همانجا، ص. ۷۸.

هیوم نتیجه می‌گیرد که "خرافات، دشمن آزادی مدنی است"، و مردم را تسلیم بردگی می‌کند.^{۴۸} آنچه را که هیوم به عنوان خرافات و شیفته‌گی دسته‌بندی می‌کند، می‌توان دو نوع خرافات دانست، چون این هر دو نوع خرافات، به حالتی از ذهن گفته می‌شود که فرد علت رویدادهای دنیوی را به عالم غیب نسبت می‌دهد. مشتاق یا "شیفته"ی هیوم، فردی خرافاتی است و این وقتی است که در اوج موفقیت و غرور و افتخار قرار دارد. او اسکندر کبیر و شاه اسماعیل است که بعد از پیروزی‌ها، و خرافه نیز هر دو آنها را یک بار دیگر بعد از شکست می‌شوید. "شیفته"ی هیوم، دچار جنون خود بزرگ‌پنداری است، هنگامی که برنده می‌شود، موفقیت‌اش را مشیت خدا می‌داند و خود را ابزار دست خدا می‌خواند. شخص خرافی هیوم در تقابل با فرد شیفته، انسانی معمولی است که در روبرویی با تمام مشکلات قابل‌تصور دنیوی با ترس و اندوه برخورد می‌کند. به جای دو دسته‌ی متمایز، چنان که هیوم فرض می‌کند، دو حالت خرافی به سرعت می‌توانند تغییر موقعیت بدهند، فرد شیفته به سرعت به فرد خرافی تبدیل می‌گردد و برعکس، وقتی که بخت و اقبالش به صورت ریشه‌یی دگرگون شود. هر دو گروه بر این باورند که خدا دارای این اختیار هست و یا می‌خواهد که در مواردی خاص در نظم طبیعی جهان، مداخله نماید.

^{۴۸} همانجا.

بخش اول

اسلام اسرار آمیز و سیاسی شده

احمدی نژاد

هاله‌ی نور

حدود سه ماه پس از پیروزی غیر منتظره و مشاجره آمیز انتخابات ریاست جمهوری ایران، محمود احمدی نژاد برای شرکت در شصتمین دوره‌ی اجلاس مجمع عمومی سازمان ملل متحد، به آمریکا رفت. در ۱۷ سپتامبر ۲۰۰۵ در مجمع عمومی، سخنرانی کرد. او سخنرانی سیاسی خود را با دعا برای ظهور امام دوازدهم شیعیان، پایان داد. احمدی نژاد به جامعه‌ی جهانی گفت:

دوستان و همکاران عزیز، نهایت آرزوی بشر از ابتدا، رسیدن به روزی بوده است که عدالت، صلح، برابری و محبت سرتاسر جهان را فرا گیرد. همه‌ی ما می‌توانیم در ایجاد چنین جهانی سهم باشیم و آنگاه است که وعده‌ی نهایی که در تمام ادیان الهی و در بیان مصلحان جهان آمده است محقق خواهد شد و آن ظهور انسان کاملی است که وارث همه‌ی پیامبران و مصلحان بوده و جهان را در عدالت، آرامش و صلح کامل رهبری خواهد کرد. ای خدای بزرگ، در ظهور آخرین ذخیره‌ی خود، موعود اُمم، یگانه‌ی هستی و انسان کامل و پاک، همو که جهان را پر از عدالت و صلح خواهد کرد تعجیل فرما و ما را از یاران و پیروان و تلاش گران در راه او قرار بده.^{۴۹}

چند سطر آخر سخنرانی غیر متعارف و عجیب احمدی نژاد، و دعا برای شتاب در ظهور امام دوازدهم، ممکن است برای مخاطبین او در نیویورک و شمار بزرگی از ایرانی‌ها در ایران، سخت غیر معمول بوده باشد. شیعیان در روبرویی با معضلی و یا بحرانی، با التهاب از خدا می‌خواهند تا امام غایب را به حاکمیت در زمان موعود برگرداند تا در نتیجه تمام مشکلات برطرف گردد. بر اساس آموزه‌های شیعی، در دوران غیبت امام دوازدهم، جهان از شر و فساد فزاینده پر

^{۴۹} ایران- خبرگزاری جمهوری اسلامی (۱۷ سپتامبر ۲۰۰۵).

می‌شود. این دور باطل زشت، از ناپرهیزکاری و بی عدالتی که با غیبت امام دوازدهم در سال ۸۷۴ میلادی آغاز شده و با حاکمیت رهبران خطا کار و بی عدالت شدت گرفته، با ظهور دوباره‌ی او در هنگامی که زمان آن مشخص نیست خاتمه خواهد یافت.

برای رئیس جمهور ایران و طرفداران ایرانی و دو آتشی او، سخنرانی در مجمع عمومی ملل متحد و به ویژه ارجاع به امام غایب، احیا کننده و تقویت کننده‌ی غرور و قدرت تشیع در جهان است. بعضی‌ها ایده‌ی نام بردن از امام دوازدهم در محامع بین‌المللی را خوش نمی‌دارند، اما احمدی نژاد قصد داشت با میراث تشیع واقعی یعنی اعتقاد به مهدویت، در برابر غول‌های غربی یا "متن پوشالی حقوق بشر" که اصلاح طلب‌ها و خاتمی - رئیس جمهور پیشین - به آن افتخار می‌کنند، مقابله نماید.^{۵۰}

این، اولین نمود جهانی احمدی نژاد بود، نمودی که به عنوان یک شخصیت سیاسی با فضل و دانش، با اعتقاد راسخ اسلامی، استعداد فکری و بینش جهانی متفاوت از خاتمی، رویداد مهمی - هم به لحاظ بین‌المللی و هم در ایران - محسوب می‌شد. در این رویارویی با رهبران جهان، رئیس جمهور تازه منتخب ایران ایده‌هایی را مطرح ساخت که از مخلوطی عجیب و غریب و از همه رنگ اخذ شده بود. او گاهی برای تحت تاثیر قرار دادن جامعه‌ی جهانی از گفتمانی شامل گفتمان خاتمی استفاده می‌کرد، و گاهی نیز از گفتمان‌های دیگر.

بلافاصله تصویر و صدای احمدی نژاد که به سمت تریبون رفت، نمایندگان را مخاطب قرار داد و تریبون را ترک کرد، به چهار گوشه‌ی جهان مخابره شد. بعدا فاش گردید آنچه که جهان در آن چهارشنبه شاهد آن بود، با آنچه احمدی نژاد و حداقل یکی از دستیارانش دیدند و تجربه کردند متفاوت بود. رسانه‌های غربی گزارش کردند که احمدی نژاد از نیویورک دیدن کرد و در سخنرانی‌اش نظرات سیاسی خود را در باره‌ی غرب، جامعه‌ی جهانی، ایالات متحده و برنامه‌ی هسته‌یی ایران ابراز داشت. با این که دعای احمدی نژاد برای بازگشت امام موعود در مجمع عمومی با استقبال طرفداران او در ایران مواجه شد، اما این دعا در غرب کاملاً نادیده گرفته شد.

سخنرانی احمدی نژاد در نیویورک و در شرایطی غیر طبیعی که بعدا مدعی شد همین شرایط خود او را نیز احاطه کرده بود، زمینه ساز در نظر گرفتن اولین امواج و ایده‌های خرافی گردید که بذر آن به صورت گسترده در دولت او افشاندن شد. احمدی نژاد غیر روحانی نیز، به همان اندازه‌ی سلف خود - سید محمد خاتمی روحانی که گفتمان عقلانی، متوازن، و مدرن اسلامی را با آمیزه‌یی از پیام و اخلاق معنوی، روشنگر، انسانی و جهانی اسلام به کار گرفت و تبلیغ کرد -

ف. رجبی، احمدی نژاد، معجزه‌ی هزاره‌ی سوم (تهران، ۱۳۸۵)، صص. ۳۰۰-۳۰۱. ^{۵۰}

طلیعه‌ی دوران جدیدی بود از ایده‌های خارق‌العاده، وصف ناکردنی و غیر طبیعی که موجب سردرگمی ایرانی‌ها می‌شد. ترویج مفاهیم غیر منطقی توسط احمدی نژاد به نام دین، موجی از حوادث و رفتارهایی را بوجود آورد که نشان می‌داد گروه خاصی از افراد بر این باورند و یا حد اقل وانمود می‌کنند بر این باورند که نوعی نیروی خارجی و یا بیرونی وجود دارد که غیر قابل توضیح است، بیش‌تر به عالم غیب مربوط می‌شود و بر گردش و نتیجه‌ی امور دنیوی تاثیر می‌گذارد. اگر در دولت خاتمی، تلاش آگاهانه برای تقویت شیعه‌ی بسیار مطلوب، مفهوم عقل و عقلانیت بود، دولت احمدی نژاد آشکارا قصد داشت عقل را تیره و تار کند. در دوران تصدی احمدی نژاد خرافات به ادعاها و رفتارهای توهمی تبدیل گشت و بخش‌هایی از ایرانیان را به آشفته‌گی‌های خطرناکی از بی خردی کشاند. ترویج خرافات در دوران تصدی احمدی نژاد به نام خدمت به اساس و اصول تشیع انجام می‌شد. به لحاظ سیاسی احمدی نژاد خود را /اصول‌گرا/ می‌نامید تا دین و سیاست‌های خود را از خاتمی و متحدانش متمایز کند، احمدی نژاد گفتمان خاتمی و متحدان او را انحراف از اصول حقیقی اسلام انقلابی می‌دانست.

دیداری مقدس در شهری نه چندان مقدس

حدود هفتاد روز بعد از سخنرانی احمدی نژاد در مجمع عمومی سازمان ملل متحد، ایرانی‌ها دریافتند که رئیس جمهور آنها وضعیت ویژه‌ی را در نیویورک تجربه کرده است. در ۲۷ نوامبر ۲۰۰۵ احمدی نژاد شخصا به شرح وضعیت خارق‌العاده‌یی که در سخنرانی او در ۱۷ سپتامبر در مجمع عمومی پیش آمده بود پرداخت و آن را عمومی کرد. جزئیات ماجرا در جریان دیدار معمولی رئیس جمهور و حلقه‌ی نزدیکی از هوادارانش با آیت‌الله جوادی آملی مطرح گردید. احمدی نژاد در ماه‌های اول ریاست جمهوری خود دیدارهای منظمی با روحانیون سنتی ارشد و سرشناس برگزار می‌کرد تا نظرات و راهنمایی‌های آنها را بشنود و به اختصار آنها را در درجریان امور دولت قرار دهد. شاید در همین رابطه بود که احمدی نژاد در بازگشت از ایالات متحده، به قم سفر کرد.

در گزارش به آیت‌الله جوادی آملی و حلقه‌ی کوچکی از افرادی خاص، رئیس جمهور، صحنه را با دقت برای توضیح هیجانی خود آماده ساخت. او با وجد و طرب همراه با اعتماد به نفس، به دنبال ایجاد موقعیتی - اگر نه متعالی - ولی رمزآلود بود. احمدی نژاد گزارش داد از لحظه‌یی که نمایندگان ایران به نیویورک وارد شدند، به یکباره مورد توجه قرار گرفتند. اطلاع از توجه عاطفی رسانه‌ها و مردم عادی به هیأت ایرانی، این احساس را به احمدی نژاد می‌داد که می‌بایستی امری ویژه و غیر عادی در ارتباط با او و هیأت همراهش وجود داشته باشد. به

نظر می‌رسید که حضور تیم ایران، حضور هیأت نمایندگی‌های سایر کشورها را تحت‌الشعاع قرار داده است.

احمدی نژاد برای یادآوری تصویری ویژه از جریان سخنرانی خود در مجمع عمومی سازمان ملل، اول به مشاهدات دستیارش اتکاء کرد و بعد احساس خود را نیز از آنچه اتفاق افتاده بود اضافه نمود. با اتکاء به گواهی عینی دستیارش، احمدی نژاد اظهار داشت از لحظه‌ای که سخنرانی را با "نام خدا" آغاز نمود تا پایان سخنرانی، احساس می‌کرد پرتویی، یا هاله‌ای از نور او را احاطه کرده است. رئیس جمهور به آیت الله جوادی آملی گفت که در سرتاسر سخنرانی احساس می‌کرده با نوری پوشیده شده است. احمدی نژاد با اشاره به این احساس از اصطلاح حصار فضایی از نور، استفاده کرد.

با تشریح وضعیت خارق‌العاده‌ی این تجربه، احمدی نژاد تأیید کرد که ناگهان این احساس به او دست داد که دگرگونی غیر قابل توضیحی در فضای مجمع عمومی بوجود آمد و این دگرگونی در تمام طول ۲۷ یا ۲۸ دقیقه سخنرانی او ادامه داشت. هاله‌ی ماوراء طبیعی در وضعیت خاصی قرار داشت، و مخاطبان، خیره به احمدی نژاد نگاه می‌کردند. وی اصرار داشت که تمام نمایندگان که در مجمع عمومی حضور داشتند به او خیره مانده و از پلک زدن ناتوان بودند. شاید با ابراز نظر جوادی آملی که در پایان گزارش احمدی نژاد گفت *الحمد لله*، رئیس جمهور احساس کرد آیت‌الله دچار نابوری و تردید شده است، لذا به او اطمینان داد که اغراق نمی‌کند. احمدی نژاد با امید به این که نور خارق‌العاده‌ی بیش‌تری از هیپنوتیسم بر مخاطبان خود بیاندازد، آماده بود تا جزئیات دیگری را نیز آشکار سازد. او گفت به نظر می‌رسید که در جریان سخنرانی، دستی، نمایندگان را بی حرکت نگاه داشته بود. دستی مرموز و نامرئی، رهبران جهان را به صندلی‌های خود می‌خکوب کرده و بی حرکت به احمدی نژاد خیره شده بودند، تصویری که برای حاضران در خانه‌ی جوادی آملی نیز تداعی شد.

داستان "ستون" یا "هاله‌ی نور" - چنان که رسانه‌ها آن را به این عنوان می‌نامیدند - برای اولین بار در سایت ایرانی *بازتاب* که در ۲۰۰۷ توسط مقامات بسته شد، انعکاس یافت. *بازتاب* وابسته به محسن رضایی، فرمانده‌ی پیشین و با نفوذ سپاه پاسداران انقلاب اسلامی در جریان جنگ ایران و عراق است. وی بعداً غیر نظامی شد. رضایی سخن‌گوی مجمع تشخیص مصلحت نظام به ریاست هاشمی رفسنجانی، و کاندید انتخابات ریاست جمهوری و رقیب احمدی نژاد در سال ۲۰۰۵ نیز بود.^{۵۱} گزارش *بازتاب* از دیدار احمدی نژاد و جوادی آملی در ۲۷ نوامبر (۶ آذر) در مطبوعات و پایگاه‌های اینترنتی اصلاح طلبان نیز پوشش

در انتخابات ریاست جمهوری ۲۰۰۹ که به مسئله‌ی فضااحت باری کشیده شده، رضایی به ^{۵۱} عنوان یک مخالف اصولگرا احمدی نژاد را به چالش گرفت.

چشم‌گیری داشت. آنچه از این دیدار به شدت مجادله آمیز، فیلم شد و توزیع گردید تاکیدی بود بر این که رئیس‌جمهور از چیزی سخن گفته که باور داشت از "هاله‌ی نور" تجربه کرده است. گزارش کامل توضیح احمدی نژاد از تجربه‌اش از هاله‌ی نور که از جمله با دستش نیز آن را تصویر می‌کرد و نشان می‌داد، ستون نوری بود که او را فرا گرفت. این گزارش در وب سایت‌های دیگر نیز انعکاس داشت و توسط شمار وسیعی از ایرانیان کنج‌کاو دیده شد.^{۵۲}

حدود چهار سال بعد، در جریان مناظره‌های تلویزیونی انتخابات ریاست جمهوری ۲۰۰۹، مهدی کروبی، احمدی نژاد را از بابت این تجربه‌ی ویژه‌اش مورد پرسش قرار داد. احمدی نژاد اما داستان هاله‌ی نور را به طور کل منکر شد. انکار او دو بازتاب مهم داشت، مسئله را یک بار و برای همیشه حل کرد. دفتر آیت‌الله جوادی آملی تأیید کرد که احمدی نژاد در واقع ادعایی را که به او نسبت داده می‌شد، مطرح کرده بود.^{۵۳} حجت الاسلام محمد تقی سبحانی عضو هیأت امنای دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم که همراه احمدی نژاد به خانه‌ی جوادی آملی رفته بود و در جریان دیدار نیز دیده می‌شد، تأیید کرد که احمدی نژاد مشخصاً در باره‌ی تجربه‌ی فوق طبیعی‌اش صحبت کرد.^{۵۴}

به گفته‌ی سبحانی، در واکنش نسبت به داستان احمدی نژاد، جوادی آملی جواب داده است که "مردم را فریب ندهید". سبحانی افزود از دیدار در خانه‌ی آیت‌الله جوادی آملی دو دوربین - یکی متعلق به دفتر جوادی آملی و دیگری متعلق به تلویزیون ملی جمهوری اسلامی - فیلم گرفته‌اند. این واقعیت که دو دوربین رسمی از این دیدار فیلم می‌گرفتند، سناریوی ضبط مخفی این دیدار را تضعیف می‌کند و این فرضیه را مورد تأیید قرار می‌دهد که احمدی نژاد کاملاً می‌دانسته آنچه می‌گوید در حال ضبط شدن است و ممکن است در معرض دید عموم گذاشته شود.

چون بحث مجادله آمیز مربوط به "هاله‌ی نور" سخت حساس شد، برخی از اعضای دولت احمدی نژاد کوشیدند تا مفهوم گزارش رئیس‌جمهور به جوادی آملی را مورد شک و تردید قرار دهند. در ۱۳ دسامبر ۲۰۰۵، آقای غلامحسین الهام در اولین کنفرانس مطبوعاتی خود به عنوان سخن‌گوی رئیس‌جمهور، از بابت جزئیات چگونگی "هاله‌ی نور" مورد سؤال قرار گرفت. آقای الهام پاسخ داد

^{۵۲} این فیلم یک (۲۰۰۵ November ۲۹، ۱۳۸۴ Azar ۷) <http://www.peiknet.com>

بار دیگر در در جریان انتخابات ریاست جمهوری ۲۰۰۹ بخصوص بعد از این که احمدی نژاد صحبت در باره‌ی تجربه خود از هاله‌ی نور را تکذیب کرد در وب سایت‌های دیگر نیز گذاشته شد.

^{۵۳} دفتر آیت الله جوادی آملی "هاله‌ی نور" را <http://emruz.net/print.aspx?ID=۲۳۰۳۷>.

^{۵۴} تأیید می‌کند (۱۹ خرداد ۱۳۸۸).
<http://www.ayandenews.com/fa/pages/?cid=۸۶۲۹>.

آینده‌نیوز (۱۸ خرداد ۱۳۸۸).

که فیلم مربوطه دستکاری شده است، با این وصف او مشخص نکرد که چه قسمتی از فیلم را ادیت، یا کم و زیاد کرده‌اند. الهام با اشاره به مسائل غیر قابل بحثی مانند این واقعیت که این دیدار خصوصی بوده و خود او نیز در آن شرکت داشته (در فیلم نیز دیده می‌شد) تاکید کرد که از دیدن ویدئوی این دیدار شکفت زده شده است. الهام بعد از یک حساب دقیق در مورد احمدی نژاد و اشاره به ساعات طولانی "۱۶، ۱۷، ۱۸ حتی ۲۰ ساعت خدمتی" که در روز برای ملت انجام می‌دهد، افزود "اتهام توسل به امور ملکوتی برای مشروعیت بخشیدن یا توجیه مسئولیت‌های دولتی، اساسا جواب سبک و سیاق کار رئیس جمهور نیست". در عین حال الهام مدعی شد که "این، غیر قابل انکار است که دستی علاقه‌مند از عالم ملکوت دراز شده و بر مردم ما متمرکز بود".^{۵۵} ابراز نظر مبهم الهام، موضوع مطرح شده‌ی هاله‌ی نور را حل نکرد.

احمدی نژاد، در گیر یک لشگر کشی حيله‌گرانه شده بود. به طور غیر مستقیم ایده‌ی ارتباط با عالم غیب را پیش می‌برد، اجازه می‌داد تا این ایده در جامعه نفوذ و گسترش پیدا کند، و به سیاستمداران طرفدارش دستور می‌داد تا غیر مستقیم به ایده‌ی مذکور دامن بزنند. احمدی نژاد اما همزمان که برای همکاران روحانی و سیاسی خود علائمی می‌فرستاد و چنین ادعایی را تکذیب می‌کرد، در همین حال ارتباط خود با عالم غیب را نیز رد نمی‌کرد. با به رخ کشیدن موقعیت خاص خود، بدون پذیرفتن مسئولیت مستقیم آن، تمدا تصویر فوق طبیعی خود را پنهان می‌ساخت.

احمدی نژاد می‌بایستی معتقد بوده باشد که با علنی کردن ارتباط خود با عالم غیب می‌تواند اعتماد و احترام مردم عادی و متعصب را جلب کند. از سویی دیگر او گمان می‌کرد که با فاصله گرفتن از ادعاهای موهوم و ذهنی و با انکار آنها از طریق همکارانش، قادر خواهد بود انتقادها را از ادعاهای غیر منطقی و عصبانی کننده‌ی خود، با این توجیه که سوء تفاهمی پیش آمده و یا مورد تحریف واقع شده، دفع نماید. شرایط مه آلود حاکم بر ادعای احمدی نژاد مبنی بر ارتباط [با عالم غیب یا با امام زمان] فرصت بسیار خوبی به او می‌داد تا نوعی دنباله رو و پیرو سیاسی - مذهبی برای خود گرد آورد تا در صورت نیاز هنگامی که پوچی چنین مفاهیمی، هم از طرف اصلاح طلبان تعقل‌گرا و هم از طرف روحانیون سنتی، مورد نقد واقع شد، آمادگی داشته باشد تا آنها را انکار کند.

مقاله‌یی از قاسم روانبخش در هفته نامه‌ی پرتو سخن، موضوع دیدار احمدی نژاد و جوادی آملی را مورد توجه قرار داد. اهمیت این مقاله در این بود که پرتو سخن رسماً توسط "موسسه‌ی آموزشی و پژوهشی امام خمینی" منتشر می‌شد. این موسسه توسط آیت‌الله مصباح یزدی در سال ۱۹۹۵ برپا شد و از همان آغاز از

شرق (۲۳ آذر ۱۳۸۴).^{۵۵}

حمایت‌های مادی و معنوی آیت‌الله خمینی برخوردار بود.^{۵۶} هم در انتخابات سال ۲۰۰۵ و هم در انتخابات سال ۲۰۰۹ مصباح یزدی با قرار دادن همه چیز در اختیار احمدی نژاد او را مورد حمایت قرار داد.

روانبخش استدلال می‌کند که بخشی از گزارش احمدی نژاد تحریف یا دستکاری شده بود، و با این توضیح ادامه می‌دهد که رئیس جمهور در اظهارات خود می‌بایستی این را در نظر می‌گرفت که مخاطبین در مجمع عمومی به او خبره شده و در سر تا سر سخنرانی پلک نزدند. با این حال روانبخش از هر گونه اشاره و یا صحبتی در باره‌ی "هاله‌ی نور" خودداری کرد با این که از نظر او در این بخش از گزارش رئیس جمهور، هیچ نارسایی و یا ناسازگاری وجود نداشت.^{۵۷}

به رغم این واقعیت که در فیلم دیدار قم، احمدی نژاد آشکارا موضوع "هاله‌ی نور" را مطرح می‌کند، و این فیلم به طور گسترده پخش شده و عموماً آن را دیده‌اند، حجت الاسلام کعبی، یکی دیگر از طرفداران احمدی نژاد قاطعانه تکذیب می‌کند که رئیس جمهور چنین مطلبی را در دیدار با جوادی آملی گفته باشد. کعبی - نماینده‌ی خوزستان در مجلس خبرگان، از حقوق‌دانان شورای نگهبان و عضو دفتر مصباح یزدی - نیز در دیدار احمدی نژاد و جوادی آملی حضور داشت.^{۵۸} کعبی مدعی شد گزارشی را که در باره‌ی هاله‌ی نور به احمدی نژاد نسبت می‌دهند "جنگ روانی است که برای تضعیف دولت احمدی نژاد سازمان داده شده است".^{۵۹}

احمدی نژاد، آگاهانه انتخاب کرده بود تا در دیدار با جوادی آملی، صحبت در باره‌ی تجربه فوق طبیعی او در نیویورک، موضوع اصلی باشد، و وقتی صحبت‌هایش عمومی شد ترسید، از تأیید آن طفره رفت و اجازه داد تا این داستان همچنان در هاله‌ی ابهام و راز و رمز باقی بماند. چرا او باید این داستان توهم زا و دور از ذهن را موضوع اصلی این دیدار قرار می‌داد، و چرا باید بعداً از آن خجالت زده می‌شد؟ آیا احمدی نژاد در ابتدا از گسترش اخبار مربوط به تجربه‌ی فوق طبیعی‌اش غافلگیر شد و بعداً نسبت به آن واکنش منفی داشت؟ آیا او از بیرونی شدن پیش از موعد این مطلب نگران بود؟ آیا او دلواپس بود که رقبای سیاسی‌اش این موضوع را بزرگ نمایی کنند و به آن چرخش نامطلوب سیاسی بدهند؟ آیا او تمایل داشت به ایرانی‌ها بگوید که با عالم غیب در تماس است و در نتیجه به طرفداران مومن خود اجازه دهد تا گمان کنند که او برگزیده‌ی الهی است، بدون این که خود مستقیماً و رسماً چنین ادعایی را مطرح کند و با طرح چنین

۵۶. ر. صنعتی، *گفت‌وگو با مصباح* (تهران، ۱۳۸۷)، ص ۱۹۱.

۵۷. *پرتو سخن* (۱۶ آذر ۱۳۸۴).

۵۸. ح. احدی، *هاله‌ی نور، شایعات و جنگ روانی است*، *روز آنلاین* (۱۵ آذر ۱۳۸۴).

۵۹. و *لثارات*، <http://www.Emrouz.info/archives/print/۲۰۰۵/۱۲/۰۰۲۶۸۶.php>

یا (۱۶ آذر ۱۳۸۴)

ادعایی انتقاداتی را برانگیزد؟ آیا رئیس جمهور جدید و جاه طلب، احساس می‌کرد طرح این ادعا که به نحوی با عالم غیب ارتباط دارد، به طور موثری او را قادر خواهد ساخت تا استقلال خود را از روحانیون و نقش مشورتی آنها در رابطه با دولت اعلام کند؟ استقلال از روحانیون در طول مبارزات انتخاباتی، مورد توجه احمدی نژاد بود و سخت آن را پیگیری می‌کرد.

اگر احمدی نژاد بر این باور بود و با آرزو داشت این باور را داشته باشد که به نحوی با عالم غیب ارتباط دارد، بعداً با تجربه‌اش در نیویورک، باید مدعی می‌شد که عرفان و تعالی او بسیار موثرتر از روحانیون با نفوذی است که چنین سابقه‌ی معنوی و در نتیجه چنین قدرتی ندارند. ادعای احمدی نژاد مبنی بر داشتن نوعی ارتباط با عالم غیب ممکن بود به تدریج بین او و شمار فزاینده‌ی از روحانیون رده بالا شکاف ایجاد کند. با گذشت زمان، شماری از روحانیون سنتی، یا از حمایت رئیس جمهور دست کشیدند و بی‌طرفی پیشه کردند، و یا به مخالفین علنی مواضع و سیاست‌های مشخص او تبدیل شدند. با این وجود یک هسته کوچک اما محکم که به لحاظ سیاسی نیز قوی بودند و پشتیبانی نظامی هم داشتند همچنان به حمایت‌شان از رئیس جمهور ادامه دادند. این فرضیه نیز وجود دارد که اراده‌ی سیاسی و مهارت همین دایره‌ی کوچک از روحانیون بود که توانست رئیس جمهور فعلی را در انتخابات سال ۲۰۰۹ نیز بازگرداند.

گفته می‌شود که از جریان صحبت‌های احمدی نژاد با جواد آملی در باره-ی حادثه‌ی هاله‌ی نور در نیویورک، یک میلیون نسخه در ایران تکثیر و منتشر شده است.^{۶۰} همچنین گزارش شده که در برخی از روستاهای خاص، گزارش دیدار احمدی نژاد با جواد آملی، با حضور ائمه‌ی جمعه و جماعت، اکران عمومی شده تا احساس وفاداری عمیق احمدی نژاد به امام دوازدهم و اعتقادش به معجزات او را به نمایش بگذارند.^{۶۱} به فرض صحت این گزارش و بر اساس این واقعیت که ائمه‌ی جمعه و جماعت در ساختاری متمرکز، سلسه مراتبی و بسیار منضبط و سازمان یافته کار می‌کنند، می‌شود حدس زد که انتشار محتویات موهوم و دور از ذهن دیدار احمدی نژاد و جواد آملی اقدامی آگاهانه، مذهبی و سیاسی بوده است. احمدی نژاد در طول دوره‌ی اول ریاست جمهوری‌اش به ادعاها و القائات معنوی، ماوراءالطبیعی و مربوط به دنیای دیگر همچنان ادامه می‌داد.

امید معماریان، واکنش تند علیه ترویج خرافه و اوهام، *روز آنلاین* (۱۴ دسامبر ۲۰۰۵).^{۶۰}

ح. عبدی، هاله‌ی نور، شایعات و جنگ روانی است، *روز آنلاین* (۶ دسامبر ۲۰۰۵).^{۶۱}

<http://roozonline.com/01newsstory/012280.shtml>

اهمیت نور در ادبیات شیعی

رئیس جمهور با اشاره به هاله‌ی نور، قصد داشت که حضور چیزی ماوراء طبیعی و مقدس را مطرح سازد. عملکرد این تمایل به او کمک می‌کرد تا در مبارزه‌اش، رهبران جهان را به جنبش شیعی در اسلام، و موعود نجات دهنده‌ی آن - امام غایب - فراخواند. تصویری که احمدی نژاد در ذهن داشت این بود که چون به لحاظ سیاسی و مذهبی پرچم امام دوازدهم را بالا می‌برد، به خاطر او می‌جنگد و راه را برای بازگشت او هموار می‌سازد، امام غایب نیز به سهم خود در حمایت از او مستقیماً پا به میدان خواهد گذاشت. این را نیز می‌توان در نظر گرفت که احمدی نژاد با بازتعریف ماجرای نیویورک یک پیام ساده و در عین حال روشن برای هموطنان خود می‌فرستاد: من خادم امام دوازدهم هستم و او نیز حمایت خود را از جنبش سیاسی اجتماعی من ابراز داشته و با آمدن به کمک من در نیویورک مرا مورد تأیید قرار داده است. احمدی نژاد برای پرهیز از انتقاد محتمل هموطنان خود نسبت به آموخته‌های مذهبی‌اش، به نظر می‌رسد که اعتقاد تازه‌ی خود را در لفافه‌ی از مفهوم پر ابهام هاله‌ی نور که برای افراد مختلف معانی متفاوتی دارد می‌پوشاند.

برای درک اهمیت هاله‌ی نور در تشیع، و مفاهیمی که به آن دامن می‌زنند، ضروری است تا منابع شیعی مورد کاوش قرار گیرد. قصد من این است که حدس بزنم هدف چه بوده و یا چه چیزی از طریق گزارش رئیس جمهور در باره‌ی هاله‌ی نور به مردم عادی منتقل می‌شود.

به گفته‌ی محمد بن یعقوب گلینی Kulayni گرد آورنده‌ی روایات (حادیث)، امامان با توجه به آیه‌ی ۸ سوره‌ی ۶۴ قرآن، نوری را که خدا برای بشریت فرستاده نمایندگی و سمبلیزه می‌کنند. گلینی زیر عنوان "واقعیت این است که امامان نور خدا هستند"، شش روایت را که به امامان نسبت داده شده آورده است. بر اساس این روایات می‌توان دریافت که امامان، نور ارسالی خدا در آسمان و زمین^{۶۲} اند. برای درک و دریافت بیش‌تر معنا و اهمیت مفهوم نور در تشیع، آدمی نیازمند است که به آثار محمد باقر مجلسی مراجعه کند. در نوشته‌های شیعی مشهور او، ستون یا استوانه‌ی نور، به *استوانه* و *عمود نور* ارجاع می‌شود که از ویژگی‌ها و یا نشانی خاص از امامان شیعه است.

این، یکی از ویژگی‌ها، نشانه‌ها و اشارات به شمار می‌رود. گفته شده که ستون نور توسط خدا برای امامان - هنگامی که در زمین بودند - فرستاده شده تا آنها قادر باشند ارتباط و اتصال خود را با آسمان و یا با عالم غیب حفظ کنند.

گلینی، اصول کافی، جلد اول. (تهران، ۱۳۷۵)، صص. ۲۷۶-۲۷۸. ^{۶۲}

همچنین گفته شده که جبرئیل فرشته، مسئول برقراری پیام خدا با امامان خواهد بود، مشروط به آن که امام از طرف پیامبر تعیین شده باشد.^{۶۳}

ستون نور همچنین کانال دانشی است که خدا از طریق آن هر چه را که امامان بخواهند بدانند، در اختیارشان خواهد گذاشت.^{۶۴} این ستون نور به عنوان واسطه عمل می‌کرد و امامان از طریق آن می‌توانستند مردم را ببینند و از تمام فعالیت‌های آنها مطلع شوند. در اختیار داشتن این ستون نور، امامان را از خطا مصون داشته و به آنها عصمت و دانایی بخشیده است.^{۶۵} بر اساس روایات دیگری محمد پیامبر و امامان به مثابه‌ی منبع نور برای مومنان توصیف شده‌اند.^{۶۶} گفته شده هنگامی که امام دوازدهم به دنیا آمد، پرتو نوری از او درخشید، بالا رفت و در آسمان‌ها پخش شد.^{۶۷}

در نوشته‌های معاصر از مقامات مذهبی، نور، معمولاً با امام دوازدهم در ارتباط است. می‌گویند که تنها یک "خورشید حقیقی" در این دنیا وجود دارد و آن امام دوازدهم است.^{۶۸} به گفته‌ی آیت‌الله مصباح یزدی، یکی از کیفیت‌های امام دوازدهم این است که او نورانی است.^{۶۹} مصباح یزدی می‌نویسد: "نوری که از امام دوازدهم متجلی می‌شود ازلی و ابدی است. آنچه اهمیت دارد این که ما باید قلب‌مان را آماده کنیم و زنگارها را بزدائیم، پس از آن نور امام دوازدهم بر قلب ما می‌تابد و لطف ابدی‌اش بر ما خواهد بارید".^{۷۰}

تفسیر لفظی و متنی از نوشته‌ی مصباح یزدی که احتمالاً احمدی نژاد هم آن را خوانده باشد، با توجه به وفاداری سیاسی مذهبی احمدی نژاد نسبت به مصباح، این تصور را بوجود می‌آورد که ادعای رئیس جمهور مبنی بر وجود یک پرتو نور در نیویورک احتمالاً در اشاره به حضور فیزیکی امام دوازدهم در قالب جسمی نورانی بوده است. به نظر می‌رسد گزارش احمدی نژاد از تجربه‌اش در مجمع عمومی سازمان ملل اشاری‌ی باشد به اعتقادش به این که او در تمام مدت سخنرانی با امام غایب در ارتباط بوده است. استفاده از نماد و سمبل قرار گرفتن در شعاع نور، پیام روشنی است برای مومنان که رئیس جمهور متبرک است و از جمله از دوستان برگزیده‌ی خدا و امام زمان محسوب می‌شود. آیا رئیس جمهور در

محمد باقر مجلسی، بحار الانوار، جلد ۷، کتاب ۴، "بخش امامت"، م. خسروی (تهران، ۱۳۶۳)، ۳۴-۸۳ صص.

محمد باقر مجلسی، بحار الانوار، جلد ۷، کتاب ۴، "بخش امامت"، م. خسروی (تهران، ۱۳۶۴)، ۹۶ صص.

محمد باقر مجلسی، بحار الانوار، جلد ۷، کتاب ۳، "بخش امامت" (۱۳۶۳)، ۳۲-۳۴ صص.

محمد باقر مجلسی، حلیة المتقین، جلد ۵، "امام شناسی" (قم، ۱۳۷۶)، ص ۲۵۵؛ محمد باقر

مجلسی، عین الحیة (تهران، ن.د)، ص ۱۳۸

محمد باقر مجلسی، جلاء العیون (قم، ۱۳۷۳)، ص ۱۰۰۹.

محمد تقی مصباح یزدی، افتاب ولایت (قم، ۱۳۸۴)، ص ۱۸.

همانجا، ص ۳۸.

همانجا، ص ۴۴.

دیدارش با جوادى آملی با توجه به تجربه‌ی تازه به دست آمده، به عنوان فردی مصون و مرتبط با امام دوازدهم مباحثات می‌کرد؟ آیا این می‌تواند دلیل و پاسخی باشد که چرا رئیس جمهور مدعی شد که در پرده‌یی از نور قرار داشته است؟ می‌توان استدلال کرد که در چهار سال دوره‌ی اول ریاست جمهوری احمدی نژاد، اظهارات و نظرات او و اعضای کابینه و کارمندان‌اش نشان داد که او یا متقاعد است و یا مایل است باور داشته باشد که: وظیفه‌ی مقدسی دارد که ظهور امام دوازدهم را شتاب ببخشد و این وظیفه به هدف اول دولت او تبدیل گردید. احمدی نژاد در تلاش مقدس خود از کمک امام غایب بهره‌مند می‌شد، چون هدف او و عالم غیب مشترک و منطبق با یکدیگر بود.

ناجی غایب احمدی نژاد

احمدی نژاد، در سپتامبر ۲۰۰۵، با احساسی ماوراء طبعی را در مجمع عمومی سازمان ملل تجربه کرده، و با تمام ملت را به خیالات و توهم کشانده است. به لحاظ اخلاقی، بدترین سناریو این است که کل ماجرا فریب‌کاری و دست ساز رئیس جمهور بوده باشد تا مردم عادی را به خاطر اهداف سیاسی بازی بدهد. حتی اگر تصاویری که از مجمع عمومی ملل متحد مخابره شد صحت ادعای احمدی نژاد را مبنی بر این که در هاله‌یی از نور قرار گرفته تأیید نکند، باز هم احمدی نژاد ممکن است "احساس" کند یا "فرض" کند که نوعی مداخله از عالم غیب صورت گرفته است. رئیس جمهور، گویی که حتی پیش از ماجرای هاله‌ی نور نیز در مکتب فکری مصباح یزدی رسوخ کرده است. برخی از روحانیون بلند پایه و نزدیک به مصباح یزدی، پیروزی احمدی نژاد در مبارزات انتخابات ریاست جمهوری سال ۲۰۰۵ را یک معجزه تفسیر می‌کردند.

شواهدی ضمنی وجود دارد که یک لایه‌ی سخت از روحانیون، در تلاشی سیاسی - مذهبی و هم‌آهنگ، برآنند تا وانمود کنند که ریاست جمهوری احمدی نژاد نتیجه‌ی موج جدیدی از رشد فلسفه‌ی ماوراء الطبیعه است که به شدت سراسر کشور را در بر گرفته. این روحیه‌ی معنوی جدید به عنوان ویژگی برجسته‌ی جامعه‌یی بالغ و تکامل یافته، از دوره‌ی انحطاطی که بین مرگ آیت‌الله خمینی و انتخابات سال ۲۰۰۵ احمدی نژاد حاکم بود، کاملاً متفاوت قلمداد می‌شود. این مرحله‌ی جدید از بازسازی دینی و اخلاقی مفروض، قرار است به ظهور امام دوازدهم، و افزایش و تحمل فزاینده‌ی حس مذهبی جمعی، زهد و معنویت و تحول کیفی در جامعه بیانجامد. انتظار می‌رود جامعه‌ی جدید از بحث‌های دنیوی بین راست و چپ، مترقی و محافظه کار، اصول‌گرا و اصلاح طلب فراتر رفته و طلیعه‌ی حالتی تقریباً متافیزیکی و فراتر از ایدئولوژی‌های دنیوی و سازمان سیاسی باشد. برای اثبات این حالت که یک تجلی کاملاً متفاوت، برتر و متعالی‌تر

در سراسر کشور حکمفرما شده، ریاست جمهوری احمدی نژاد از طرف برخی روحانیون با نفوذ به عنوان هدیه‌ی الهی، تدبیر الهی و مشحون به کرامات و معجزات، توصیف شده است.^{۷۱}

رئیس جمهور، خودش نیز ظاهراً باورش شده بود که گویا محیطی ماوراءالطبیعی پیرامون انتخاب او بوجود آمده، و از پا گرفتن و آغاز مرحله‌ی کاملاً متفاوت در کشور صحبت می‌کرد. این مرحله‌ی تاریخی از نوزایی و احیاء، تئوری‌های اجتماعی، اقتصادی و سیاسی خاص خود را دارد، اما از همه مهم‌تر، تفاوتی است که احمدی نژاد آن را موج معنویت می‌نامد.^{۷۲} این مرحله به عنوان بالاترین و پیشرفته‌ترین مرحله در توسعه و پیشرفت جمهوری اسلامی نامیده می‌شود.

پیدایی این مرحله‌ی جدید و تاریخی، بر پایه‌ی استدلال‌هایی که در زیر می‌آید بنا شده است: اول، جامعه، به این باور رسیده که امام غایب به طور مرتب در امور جهان مادی از طریق تعداد اندکی از عوامل برگزیده مداخله می‌کند. دوم، تنها همین تعداد اندک که موهبت تماس با عالم غیب را یافته‌اند، قادرند جامعه را هدایت کنند و تغییر موثری در روش و سمت و سویی که گفته می‌شود خواست امام غایب است بوجود آورند. سوم، در مواجهه با قدرت ژرف امام غایب، جامعه در می‌یابد که هرگونه تلاش و ابتکار انسان که ناهماهنگ با خواست امام غایب باشد، بی فایده و بی نتیجه است. چهارم، تکیه‌ی کامل به خواست امام غایب که توسط همان اندک عوامل برگزیده تفسیر می‌شد، حرکت و جنبش فرهمندی را با تمنای مداخله‌ی بیشتر امام موجب می‌شود و باورمندان بیشتری برای ظهور این امام غایب دعا خواهند کرد. این فرایند شتابنده، نهایتاً ظهور امام غایب را سرعت می‌بخشد.

جبهه‌ی جنگ شاعرانه

مغز متفکر پشت گفتمان مذهبی، سیاسی احمدی نژاد بر این باور است که دوران معنوی جدید که با ظهور امام زمان به پایان خواهد رسید و به انتظار بازگشت امام غایب خاتمه خواهد داد، هدف اعلام شده‌ی رئیس جمهور محسوب می‌شود، و الویت آنی و درجه اول در تاریخ جمهوری اسلامی است. از نظر رئیس جمهور گویی که در جریان جنگ ایران و عراق شرایط در جبهه‌ها آماده بود تا ماشه‌ی ظهور امام غایب چکانده شود. او معتقد است این فرصت با تمام شدن جنگ، عقیم ماند. در جریان هشت سال جنگ، ایثارگران جوان و داوطلبان دین‌دار که به جبهه‌ها شتافتند، یک الگوی رفتاری از خودگذشته و فداکارانه را بوجود آوردند که

^{۷۱} پرتو سخن (۱۵ تیر ۱۳۸۴؛ ۲۳ تیر ۱۳۸۴).

^{۷۲} پرتو سخن (۱۲ مرداد ۱۳۸۴).

در آن انگیزه‌های نفسانی و خودخواهانه اگر از بین نمی‌رفت، کم اهمیت بود. یک حس نیرومند تهنّیب مذهبی، عرفان، برابری و مهر جمعی به خاطر ایده‌آل برتر مذهبی ترویج می‌شد. ارزش‌های مذهبی متعالی و فداکارانه مبتنی بر ریاضت و از خودگذشته‌گی کامل فرد و از جمله گذشتن از زندگی‌اش به خاطر خدا، به خاطر جمهوری اسلامی و ولی فقیه کاربسماتیک و سرزمین مادری وجود داشت که جوانان دین‌دار را بسیج می‌کرد و به حرکت در می‌آورد. تمثال بلند مرتبه‌ی شهادت طلبی، موتور موفقیت‌های نظامی شد.

طی ۸ سال جنگ، حدود یک میلیون جوان رزمنده که بیشتر آنها از نیروهای مذهبی - بسیج مستضعفین یا سپاه پاسداران انقلاب اسلامی - با انگیزش-های داوطلبانه بودند، روانه‌ی جبهه‌های جنگ شدند. برای اکثریت داوطلبانی که در جنگ ایران و عراق جنگیدند، تجربه‌شان مذهبی و منحصر به فرد بود که در آن تجربه، احساسی عرفانی و غیر قابل توضیح در تقرب به خالق و امامان شیعه وجود داشت. آنها جبهه‌های جنگ را "سرزمین نور" می‌نامیدند، جایی که رایحه‌ی عشق و خدا فضایش را پر کرده، و رزمنده‌ی داوطلب، خواسته‌های دنیوی خود را به خاک می‌سپرد و تنها آرزوی عروج به دنیای واپسین و دیدار با معشوق را داشت.^{۷۳} برای بسیاری از این رزمندگان، جنگ، فرصتی بود تا آنها عشق بی‌تمنای خود به خدا را ابراز دارند و عهد عاشقانه‌ی خود را با او و امامان شیعه نشان دهند.

گزارش‌های متعددی در مورد حضور امام دوازدهم و سایر چهره‌های مقدس شیعی در جبهه‌های جنگ منتشر شده است.^{۷۴} خاطرات آن دسته از رزمندگان که به نوشتن تجربیات خود در جبهه‌ها مبادرت ورزیدند، سرشار از گزارش‌های استثنایی از تجربه‌ی معنوی، معجزات، ملاقات‌ها و رویدادهای خارق العاده است.^{۷۵} این رویدادها به نتایج مداخلات عالم غیب در امور جهان مادی مربوط می‌شد. سربازان نیز با این فداکاری، زاهدانه و متواضع، احساس عمیق مذهبی و اعتقادات معنوی خود را ضامن پیروزی خود می‌دانستند. یادآوری امامان با ذکر نام‌های‌شان در هوای آنها، و نیز تفکر شهادت، ملاقات با امامان و ورود به بهشت، به این رزمندگان جسارت می‌بخشید تا با تمام خطرات روبرو شده و دشمن را شکست دهند. در جبهه‌ها بوی زنده‌ی بدن‌های مجروح، سوخته‌ها و مردگان، با عطر و رایحه‌ی شیرین معنویت، و رویدادهای فوق طبیعی تقلیل پیدا می‌کرد.

۷۳. ب. پودات، سفر به سرزمین نور (تهران، ۱۳۸۵)، صص. ۲۷، ۱۱.

۷۴. ح. غنی‌پور، جبهه‌ی جنوب (تهران، ۱۳۸۶)، ص. ۱۶.

۷۵. ح. غنی‌پور، جبهه‌ی جنوب، صص. ۲۸۱، ۳۰۱؛ سعید عاکف، خاک نرم کوشک (مشهد، ۱۳۸۷)، صص. ۱۰۷-۱۱۵، ۱۱۸، ۱۸۷؛ م. اصغری زاده، عارفان وصال (قم، ۱۳۸۶)، صص. ۲۴-۲۵، ۴۴، ۶۴.

رزمندگان در طول مدت اقامت در جبهه‌ها، با فرماندهان خود - که خاکی بودن و جنگندگی‌شان برای رزمندگان الگو بود - تعامل و تبعیت داشتند. این رزمندگان همچنین رابطیهی برادرانه بر اساس احترام و تواضع با روحانیون و مداحانی که به جبهه‌ها می‌آمدند برقرار می‌کردند. نقش این روحانیون و مداحان مذهبی این بود تا با یادآوری وظیفه و مسئولیت دینی رزمندگان، و بازگویی و بازسازی آزمایشات و رنج‌های امامان شیعه، روحیهی رزمندگان را تقویت کنند. سخنرانی و موعظه‌های تکان دهنده‌ی روحانیون و مداحان مذهبی، برای این مردان جوان، روح و روانی در چهار چوب ذهنیت و نقشه‌ی راه مذهبی فراهم می‌ساخت. سخنرانی روحانیون و مداحی مداحان در جبهه‌ها برای رزمندگان جوان، اهداف از خودگذشته‌گی‌ها و پاداش معنوی آنها را توضیح می‌داد. سخنرانان و مداحان با بازخوانی تاریخ طولانی و با شکوه شهیدان شیعه، روحیهی درشت و قوی از تحمل، آرامش، هیجان و انرژی برای رزمندگان ایجاد می‌کردند.

زمانی که جنگ خامه یافت، رزمندگان به خانه‌های خود بازگشتند. شماری از آنها غمگین و ناراضی به نظر می‌رسیدند، چون شایسته‌گی شهادت را نیافته بودند. برخی فقط در تمنای رایحه و عشق خدا بودند که آن را در جبهه‌ها تجربه کردند. برخی دیگر، معنویت، برادری، همبسته‌گی و عرفانی را که در رویارویی با مرگ، عزیز می‌داشتند از دست داده بودند. و گروهی نیز باید شادمان بوده باشند که زنده مانده‌اند و آرزو داشتند که بتوانند خشونت، سختی، اضطراب و مشقاتی را که در جبهه‌ها تحمل کرده بودند فراموش کنند. در دوره‌ی پس از جنگ، غول دنیاخواهی و خودپرستی از شیشه فرار کرده بود. دنبال کردن موقعیت‌های مالی، شخصی، و قدرت و سلطه‌ی سیاسی، به تدریج به معیار موفقیت و پرهیزکاری تبدیل شد و ارزش‌های اخلاقی و معنوی، زهد و تواضع و از خودگذشته‌گی، سخت تحت‌الشعاع قرار گرفت. روحیه‌ی جبهه رفتن و ذهنیت و رفتار بسیجی از رواج افتاد و متعلق به گذشته قلمداد می‌شد. آنها که به بسیجی بودن خود می‌بالیدند، در جامعه‌یی که می‌خواستند در آن تحرک داشته باشند، خود را منزوی، نامتجانس و بیگانه یافتند. با به حاشیه رانده شدن روحیه‌ی بسیجی، گویی که شرایط برای بازگشت امام غایب از میان رفته بود.

تکرار ساخته‌گی تجربه‌های جبهه‌های جنگ

چند ماه پیش از انتخابات ریاست جمهوری سال ۲۰۰۵، مصباح یزدی بر این ایده می‌کوبید که "اسلام واقعا در خطر است" و این که "خطری در جمهوری اسلامی وجود دارد که آشکار اسلام را تهدید می‌کند". راه حل مصباح یزدی برای این

مخاطره‌ی شدید این بود "انتخاب کسی که پشتیبان اسلام باشد" و "خواستار کسی باشیم که واقعاً درد دین داشته باشد و بخواد اسلام ناب را عملی کند".^{۷۶}

مصباح یزدی به قصد متحد ساختن مومنان متقی در پشت احمدی نژاد، از گروهی از طلاب و طرفداران خود پرسید "اگر امام دوازدهم بخواد توجه خود را متوجه کسی نماید، به کدام ائتلاف یا گروه (در مبارزات انتخاباتی) توجه خواهد کرد و برای کدامیک دعا می‌کند؟"^{۷۷} از نظر مصباح یزدی به نظر می‌رسید که احمدی نژاد نامزد مطلوبی است، کسی است که می‌توان او را به عنوان نماد و نماینده‌ی از خودگذشته‌گی و روح امامی که بسیجی طی ۸ سال جنگ در جستجوی او بود، به مومنین ارائه داد.

وقتی نتایج انتخابات ۲۰۰۵ رسماً اعلام گردید، مصباح یزدی مدعی شد که از پیش مقدر بوده که احمدی نژاد رئیس جمهور شود، و انتخاب او معجزه‌یی خواسته‌ی امام دوازدهم بوده است. در واقع، مصباح یزدی زمینه را آماده می‌کرد تا مردم عادی را پشت رئیس جمهوری جمع کند که مأموریت مذهبی او برقراری "حکومت اسلامی" بود، با معجزه، یاری شده و دعای خیر امام غایب نیز همراه اوست.^{۷۸}

می‌توان حدس زد که مصباح یزدی دو هدف مذهبی سیاسی برای احمدی نژاد در نظر داشت. اول، رئیس جمهور موظف است این ایده را منتشر کند که او ظهور امام غایب را تسریع خواهد کرد؛ دوم، این مفهوم را باید عمومیت بدهد که امام غایب با جهان مادی به طور دائم و مرتب در تعامل است. با "حکومت اسلامی" و از طریق آن، تمام جامعه‌ی ایرانی از امام غایب و مداخله‌ی دنیوی او ملهم و اشباع خواهند شد.

با حمایت از احمدی نژاد و به راه انداختن اساس گفتمان امام غایب، مصباح یزدی عمیقاً درگیر تحت تأثیر قرار دادن محبوبیت و قدرت روحانیون مقاوم در برابر تغییر و موجی از سیستم عامل‌های مختلف اصلاح طلب‌ها شده بود، او قصد داشت این ایده را برای مردم عادی جا بیاندازد که احترام به امام زمان و احترام به روحیه‌ی جسورانه در جبهه‌های جنگ، همزمان هماهنگ با ضدیت با اصلاح طلبی است. نوآوری این موضع ضد اصلاح طلبی در این بود که امام غایب به طور فعال از آن حمایت می‌کرد. مصباح یزدی با اشاره به این که آزادی خرمشهر در جریان جنگ ایران و عراق ماهیتی معجزه آسا داشت، استدلال می‌کرد که "ذهن‌های ما می‌بایستی به تدریج با این چیزها آشنا شده و انس بگیرد".^{۷۹} به نظر

^{۷۶} پرتو سخن (۷ بهمن ۱۳۸۳).

^{۷۷} ر. صنعتی، گفتمان مصباح، ص. ۸۶۰.

^{۷۸} پرتو سخن (۸ تیر ۱۳۸۴).

^{۷۹} ر. صنعتی، گفتمان مصباح، ص. ۸۴۵.

می‌رسد که اشاره‌ی مبهم مصباح یزدی به "این چیزها"، تلاشی آشکار برای ترویج اعتقاد به نقش و صحت رویدادهای غیر طبیعی بود.

این ظاهراً مرحله‌ی تاریخی جدیدی از آگاهی مذهبی است که با انتخاب احمدی نژاد، و ابداع و ابتکار مصباح یزدی به راه افتاده، و گویی که با همان میزان ابهام، و تحت همان هدف واحد عمل می‌کند: پایان تاریخ به همان صورت که ما می‌دانیم، و نیز دستیابی به کمال انسانی از طریق ظهور امام غایب. ادعای احمدی نژاد مبنی بر تجربه‌ی ماوراء طبیعی‌اش در مجمع عمومی ملل متحد چه بسا طرحی بوده برای نشان دادن به جامعه‌ی ایرانی‌ها که امام غایب، سیاست‌های او را تأیید می‌کند، چرا که احمدی نژاد از جمله کسانی است که وظیفه دارند به ظهور امام غایب شتاب ببخشند. ایدئولوگ گفتمان احمدی نژاد، گویی امید دارد هنگامی که مردم عادی متقاعد شدند که ظهور امام غایب قریب‌الوقوع است، و این که دولت‌شان نیز فعالانه در این زمینه تعهد دارد، صمیمانه رهبرشان را - به همان صورت که بسیجی‌ها در جریان جنگ از او حمایت کردند - مورد حمایت قرار دهند. از نظر شمار بسیاری از ایرانی‌ها اما احمدی نژاد در انتخابات سال ۲۰۰۹ نتوانسته پیروز شود و شکست خورده است. شکست سیاسی احمدی نژاد همچنین می‌تواند به مثابه‌ی یک رفراندوم عمومی باشد که ایرانی‌ها از این طریق، دستکاری او در امر دین با مقاصد سیاسی دنیوی را مردود دانسته‌اند.

یزدی و اختلاس از معنویت آیت‌الله بهجت

دیدگاه مصباح یزدی در باره‌ی امام غایب که همواره حاضر و در تعامل و تأثیر گذار بر جهان مادی است، به نفوذ و اعتبار آیت‌الله العظمی محمد تقی بهجت برمی‌گشت؛ وی در سال ۲۰۰۹ چشم از جهان فرو بست. مطابق گزارش، مصباح یزدی به مدت پنجاه سال نزد آیت‌الله بهجت فقه، اخلاق و عرفان می‌خوانده است.^{۸۰} به گفته‌ی مصباح یزدی او در سال ۱۹۵۲ با آیت‌الله بهجت آشنا می‌شود و همچنان با او نزدیک می‌ماند.^{۸۱} آیت‌الله بهجت به عنوان یکی از بزرگترین عرفا در روزگار مدرن مورد ستایش قرار گرفت. با توجه به رابطه‌ی آیت‌الله بهجت با ماوراء طبیعت، مصباح یزدی معتقد است کسانی که به آیت‌الله نزدیک بودند گاهی با اتفاقات و رویدادهایی برخورد می‌کردند که "نشانه‌ی مشخصی" از این واقعیت بود که او "قدرتی دارد که از دیگران برتر است".^{۸۲}

بر اساس اظهاراتی که به آیت‌الله بهجت نسبت می‌دهند، موقعیت امام غایب تقریباً با خدا قابل مقایسه است. آیت‌الله می‌گوید امام غایب چشم‌های بی‌بنا، گوش‌های

^{۸۰} همانجا، صص. ۴۳-۴۵.

^{۸۱} همانجا، صص. ۵۱-۵۲.

^{۸۲} همانجا، ص. ۵۲.

شنوا و زبان گویا و دست دهنده‌ی خدا می‌باشد.^{۸۳} آیت‌الله بهجت همچنین معتقد بر شور و شوقی بود با قابلیت شیعه‌ی پرهیزکار با روحی پاک برای دیدار با امام غایب. او به طلبه‌هایش می‌گفت که حتی اگر امام پشت حائل پنهان باشد و چشم ما نیز قادر به دیدن او نباشد، باز هم "کسانی وجود دارند که می‌توانند امام را ببینند، حتی اگر این افراد نتوانند امام را ببینند، با این حال با امام در ارتباط هستند".^{۸۴} آیت‌الله بهجت بر این باور بود که شواهد فراوانی وجود دارد که در زمان غیبت امام غایب، لطف، محبت و حمایت امام نسبت به شیعیان و همه‌ی کسانی که او را دوست دارند ابراز خواهد شد.^{۸۵}

زمانی، دین‌داری مومن و مشتاق دیدار امام غایب، از بهجت خواست تا در این باره برای او دعا کند. بهجت به او گفت "برای برآورده شدن آرزویت باید که برای امام غایب، همراه با دعای تعجیل در بازگشت امام، صلوات بسیار بفرستی، و نیز مرتباً به مسجد جمکران بروی و نمازهای مخصوص آن مسجد را بخوانی و انجام دهی".^{۸۶} با این وصف، بهجت می‌گوید، همه برای برآورده شدن حاجت شخصی خود به مسجد جمکران می‌روند، و نمی‌دانند که خود آن حضرت نیز چه التماس دعایی از آنها دارد که برای تعجیل فرج او دعا کنند. بهجت با صمیمیت می‌گوید که یک وابستگی متقابل بین امام غایب و مومنان وجود دارد. امام غایب می‌خواهد تا مردم برای بازگشت او دعا کنند؛ در اوضاع و احوال مردم نیز بهبود و تحولی دیده نمی‌شود تا زمانی که رابطه‌ی خود را با امام غایب مستحکم نمایند.^{۸۷} سلسله گزارش‌های کاملی از رویدادهای غیبی و ماوراء طبیعی در ارتباط با آیت‌الله بهجت وجود دارد. گفته شده شبی در مسجد سهله در عراق - که آیت‌الله بهجت در جوانی مرتب از آن دیدن می‌کرد - به تجدید وضو نیاز پیدا می‌کند. وقتی از مسجد بیرون می‌رود و وارد تاریکی شب می‌شود "کمی می‌ترسد". بلافاصله نوری در مقابل او ظاهر شده و مسیر او را روشن می‌سازد. نور مرموز، بهجت را در طول زمان وضو ساختن و بازگشت به مسجد همراهی می‌کند. وقتی بهجت به محل نماز در مسجد برمی‌گردد، نور ناپدید می‌شود.^{۸۸} در این گزارش تلاشی صورت نمی‌گیرد تا منبع یا منشأ نور را توضیح دهد. البته واقعیت این است که مسجد سهله منتسب به امام دوازدهم است، و این اعتقاد وجود دارد که یکی از

وب سایت رسمی آیت الله بهجت: در راستای عشق به امام زمان. اطلاعات این قسمت، الا این^{۸۳} که گفته شود، متکی بر وب سایت رسمی آیت الله بهجت است. برای سهولت چک و مطابقت رفرنس ها، عناوین فرعی اطلاعاتی که داده شده نیز، آمده است

<http://www.bahjat.org/fa/index.php>.

وب سایت رسمی آیت الله بهجت، "در راستای عشق به امام زمان".^{۸۴}

همانجا.^{۸۵}

وب سایت رسمی آیت الله بهجت، "حضرت ولی عصر".^{۸۶}

وب سایت رسمی آیت الله بهجت، "در راستای عشق به امام زمان".^{۸۷}

وب سایت رسمی آیت الله بهجت، "ویژگی ها، زیارت و توسل".^{۸۸}

مکان‌های مقدسی است که امام در آنجا ظاهر می‌شود و آدمی می‌تواند او را ببیند، لذا چه بسا روشنایی از منشاء نور آمده باشد.^{۸۹} همچنین گفته شده که آیت‌الله بهجت از امور ناشناخته نیز آگاه بود. مصباح یزدی باور داشت که آیت‌الله بهجت اغلب صحنه‌های ناشناخته را می‌دیده، و به منظور جلوگیری از دیدن چشم اندازهایی مربوط به آینده، غالباً ذکر "یا ستار" را تکرار می‌کرده است. می‌گویند آیت‌الله بهجت با استفاده از ذکر "یا ستار" از خدا می‌خواسته تا آنچه را قرار بوده ببیند از نگاه او بپوشاند.^{۹۰}

شمار دیگری از ظرفیت‌ها و استعدادهای غیر طبیعی نیز به آیت‌الله بهجت نسبت می‌دهند. گفته‌اند او مردی دانشمند، روشن بین، با توانایی پیش‌بینی آینده بود و می‌توانست اذهان مردم را بخواند. مصباح یزدی به سه مورد خاص اشاره کرده و آنها را کرامت و یا معجزه می‌خواند.^{۹۱} به گفته‌ی او، موقعیت والا و معنوی آیت‌الله بهجت اثبات می‌کند که از طریق لطف امام غایب، انسان امیدوار است که بتواند به بالاترین درجه از کمال برسد. مصباح یزدی معتقد است انسان‌های معنوی مانند آیت‌الله بهجت موجب تقویت ایمان مومنان خواهند شد. مصباح یزدی به قصد متقاعد ساختن خوانندگان از درستی و صحت نظراتش در باره‌ی آیت‌الله بهجت تاکید می‌کند که گفته‌هایش "حقیقت قابل اتکاء است و لطیفه نیست".^{۹۲} حتی گفته شده که آیت‌الله بهجت اگر می‌خواست، قادر بود که پشت سر خود را نیز ببیند.^{۹۳}

در حالی که آیت‌الله بهجت معتقد است این امکان وجود دارد که انسان خاکی در این دنیای مادی امام غایب را ملاقات کند و حتی با او از طریق تزکیه‌ی روح و انجام وظیفه شناسانه‌ی مناسک و مراسم مذهبی ارتباط برقرار نماید، دو ویژگی مشخص دیگر نیز برای او شناخته شده است. اول، به خاطر اصرار بر خاموشی و سکوت‌اش در باره‌ی تجارب معنوی خود، شهرت داشت. طلاب او بر این واقعیت اتفاق نظر داشتند که بهجت برخوردها، توانایی‌ها و تجربه‌های ماوراء طبیعی خود را از عموم پنهان می‌داشت. حتی کسانی که ویژگی‌های فوق طبیعی آیت‌الله بهجت را می‌دانستند، متعهد بودند که اسرار معنوی او را فاش نکنند.^{۹۴}

دوم، آیت‌الله بهجت به همین اندازه از بابت غیر سیاسی بودنش مشهور بود اگرچه رفتار و منش ضد سیاسی نداشت. از نظر بهجت، "راه حل همه‌ی مشکلات، به دعای شخصی افراد برای ظهور امام دوازدهم موکول می‌شد".^{۹۵} از

۸۹. م. ب. فقیه امانی، *فوز/کبر (قم)*، (۱۳۸۲)، صص. ۲۲۸-۲۲۹.

۹۰. وب سایت رسمی آیت الله بهجت، "ویژگی ها: اطلاع از غیب و ظهور کرامت".

۹۱. همانجا.

۹۲. همانجا.

۹۳. همانجا.

۹۴. وب سایت رسمی آیت الله بهجت، "ویژگی ها، تقوا و خود سازی و سیر و سلوک و مقام

معنوی".

۹۵. وب سایت رسمی آیت الله بهجت، "در راستای عشق به امام زمان".

آیت‌الله به عنوان فردی یاد می‌شد که مداخله در امور سیاسی را تحمل نمی‌کرد.^{۹۶} او عمیقاً درگیر امور معنوی و عبادی بود و نسبت به پیامدهای احتمالی مشاجره‌ها و دست‌کاری‌های سیاسی حساسیت داشت، بهجت حتی در امور مدیریتی حوزه نیز مداخله نمی‌کرد. در سال ۱۹۹۵ جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، با ارائهی لیستی، ۷ نفر از روحانیون شناخته شده و بلند پایه را به عنوان اعضای شورای عالی مسئول اداره‌ی امور حوزه‌ی علمیه‌ی قم، پیشنهاد داد. لیست پیشنهادی متعاقباً جهت تأیید نهایی و امضاء برای ۶ آیت‌الله العظماء فرستاده شد که مرجع تقلید بودن آنها در سال ۱۹۹۳ تأیید شده بود. آیت‌الله بهجت - یکی از این ۶ مرجع تقلید - تنها کسی بود که از امضای لیست سر باز زد. با توجه به اخلاق و منش محتاط‌اش، بهجت نگران از این که مبدا خود را درگیر امری با مدلول دنیوی و سیاسی کرده باشد، پیامی فرستاد براین مبنا که مخالفتی با فعالیت این ۷ تن اعضای شورای عالی ندارد، با این وصف گفت که "امضا برای من مشکل است و من امضا نمی‌کنم".^{۹۷}

مصباح یزدی احتمالاً برخی از باورهای آیت‌الله بهجت را مطلوب دیده و آنها را پذیرفته است؛ از جمله اعتقاد راسخ او نسبت به امکان برقراری رابطه با امام غایب؛ پرسیدن سؤال و دریافت پاسخ مناسب از عالم غیب؛ قدرت اطلاع قبلی از رویدادها و پیش‌بینی وقایع آینده، و نیز قدرت‌های دیگری که از داشتن ارتباط با امام دوازدهم و عالم غیب ناشی می‌شود. مصباح یزدی چه بسا احساس عمیق آیت‌الله بهجت را نیز در مورد ظهور قریب‌الوقوع امام دوازدهم، از او به عاریت گرفته باشد. به گواهی دوستی که گفته می‌شد در ارتباط با امام غایب است در سپتامبر ۲۰۰۸ آیت‌الله بهجت گفت که آمدن امام، قریب‌الوقوع است.^{۹۸} آیت‌الله ناصری در خطبه‌یی عمومی حکایتی را از آیت‌الله بهجت نقل کرد، این حکایت بر اساس گفتگوی او با دوستی ۶۲ ساله بود که گفته می‌شد با امام غایب ارتباط دارد. به گفته‌ی آیت‌الله بهجت، امام به دوست او گفته بود که نه تنها ظهور او نزدیک است بلکه افرادی حتی مسن‌تر از دوست آیت‌الله بهجت نیز خواهند توانست شاهد آمدن امام باشند. فرض می‌گیریم که طول عمر دوست آیت‌الله بهجت به ۹۰ سال برسد، بدین ترتیب امام دوازدهم می‌بایستی حد اکثر ظرف مدت ۲۸ سال ظهور می‌کرد.

مصباح یزدی برای پیگیری فعالیت‌های سیاسی‌اش، خود را از دو ممنوعیت اصلی که آیت‌الله بهجت رعایت می‌کرد رها ساخت. بهجت برای پرهیز از افتادن به دام وسوسه‌های مادی و سیاسی، دو ضابطه‌ی سنگین برای خود مقرر

۹۶. م. مصباح، *خاطرات آیت‌الله محمد یزدی* (تهران، ۱۳۸۰)، ص. ۲۲۳.

۹۷. م. صالح، *جامعه‌ی مدرسین حوزه‌ی علمیه قم از آغاز تا اکنون*، جلد. ۲ (تهران، ۱۳۸۵)، صص. ۵۴۲-۵۴۳.

۹۸. "آیا ظهور نزدیک است" (۲۵ ژوئیه ۱۳۸۷). Yan.net/index.aspx?pid=۷۶۷۷۷.

ساخته بود. او از بابت تجربه‌های ماوراء طبیعی خود همواره ساکت بود، و از عمومی کردن و سیاسی کردن آنها پرهیز داشت، وی بر اساس یک دستورالعمل، از فعالیت‌های سیاسی دوری می‌جست. بهجت معتقد بود "اگر سلاطین جهان فقط از لذت پرستش با خبر بودند هرگز در پی فعالیت‌های دنیوی نمی‌آمدند".^{۹۹} گفته شده که او شهرت و معروفیت را خوار می‌شمرد و هیچ‌گاه خواهان مرجع تقلید شدن نیز نبود.^{۱۰۰} از نظر بهجت روحانی و عارف، تقرب واقعی به خدا را نمی‌توان با دستکاری معنویت به قصد قدرت و هژمونی سیاسی و اقتصادی بهم آمیخت. برای مصباح یزدی اما به نظر می‌رسد که این دو موضوع با هم سازگارند. بر خلاف همه‌ی شواهد که حاکی از بی‌اعتنایی آیت‌الله بهجت نسبت به امور سیاسی است، مصباح یزدی اصرار دارد که به رغم شهرت و اعتبارش باز هم خود را درگیر مسائل سیاسی کند.^{۱۰۱}

می‌توان فرض کرد هنگامی که مصباح یزدی، آیت‌الله بهجت را به عنوان مدل و الگو برای مومنان ترویج می‌کند، در واقع به شخصیتی از آیت‌الله اشاره دارد که خودش - یعنی مصباح یزدی - برای او ساخته، و تقریباً مشابه کسی است که دنیای معنوی را با سیاست بهم آمیخته و تجارب شخصی خود را نیز عمومی می‌کند.^{۱۰۲} به نظر می‌رسد که آیت‌الله بهجت نقش با اهمیتی نیز به عنوان تبار و دودمان برای گفتمان مصباح یزدی - احمدی نژاد به عهده دارد. در عین حال این نیز باید گفته شود که این امر با تحریف و سیاسی کردن سیستم اعتقادی بهجت ساخته شده که با گفتمان سیاسی جدیدی بر پایه‌ی مهدویت بنا گردیده است. شایعه‌ی توسط طرفداران احمدی نژاد دست به دست می‌گشت که این آیت‌الله بهجت بود که برای محافظت از رئیس‌جمهور در جریان مسافرت به نیویورک، به نحوی مسئولیت ظهور هاله‌ی نور معروف را به عهده داشت. بعد از درگذشت آیت‌الله بهجت، این شایعه به عنوان جعل مطلق از طرف دفتر او به شدت تکذیب شد.^{۱۰۳}

نظریه پردازی در باره‌ی مداخلات دنیوی امام دوازدهم

در سال ۲۰۰۷ دو سال بعد از ریاست جمهوری احمدی نژاد، حجت‌الاسلام آقاه‌رانی، شاگرد و مرتبط بسیار نزدیک مصباح یزدی کتابی در باره‌ی امام دوازدهم انتشار داد که ترجمه‌ی دست و پا شکسته‌ی است از "تمایل به دیدن چهره‌ی دوست". عنوان فرعی کتاب، "راه‌های عملی ملاقات با امام دوازدهم"، هدف نویسنده را افشا می‌کند. آقاه‌رانی از همان ابتدا به صراحت به خوانندگان

^{۹۹} اعتماد ملی (۲۸ اکتبر ۱۳۸۸).

^{۱۰۰} همانجا.

^{۱۰۱} H. A. Arabia, Haqiqat Sharq (Qom, ۱۳۸۱), PP. ۳۵-۳۶.

^{۱۰۲} همانجا. ص ۲۹.

^{۱۰۳} <http://www.noandish.com/print.php?id=۲۹۲۱۵>

خود می‌گوید که در زمان غیبت امام دوازدهم، امکان دیدار با امام وجود دارد. او بعداً نشان می‌دهد که چنین دیداری‌هایی چگونه امکان پذیر است و آنگاه آنها را برمی‌شمارد.^{۱۰۴} در این کتاب تجربیات ماوراء طبیعی افرادی که در گذشته و حال با امام دوازدهم روبرو شده‌اند با خواننده در میان گذاشته می‌شود. حکایت‌های شخصی از توصیف رؤیت امام عبارت است از: "چهره‌اش در هاله‌ای از نور پنهان بود"؛ ساکن در "چادری کاملاً نورانی"؛ و در حالتی "استثنایی از نورانیت و روشنایی، در آسمان، در حال حرکت بود."^{۱۰۵}

نویسنده، امام دوازدهم را با نور و روشنایی در ارتباط می‌داند. او همچنین این عقیده را مطرح می‌سازد که چه بسا امام دوازدهم منشأ نور باشد. آقائهرانی در کتاب خود گزارش فرد مومنی (احتمالاً آیت‌الله انصاری همدانی) را می‌آورد که نیمه شب برخاست تا نماز بخواند، در همین حال درخشش نوری را دید که از نقطه‌ای می‌تابید و تمام مسیر آسمان را می‌رفت. مومن، الهامی را دریافت که نقطه‌ی تابش نور جایی است که امام دوازدهم در حال انجام نماز است.^{۱۰۶}

کتاب آقائهرانی، کتاب راهنمایی است برای افرادی سخت مشتاق تا رویای خود را در زمینه‌ی ملاقات با امام دوازدهم پیش از آن که رسماً ظهور کند، تحقق بخشند. آقائهرانی در کتاب خود لیستی از تعهدات و وظایف را فراهم آورده که انجام موفقیت آمیز آنها اول، تضمینی است بر این که خوانندگان، امام را ملاقات می‌کنند، و پس از آن خواسته‌شان مستجاب خواهد شد. لیست وظایف آقائهرانی، عبارت است از: نمازهایی که به رکعات معیین و شکل خاصی باید خوانده شود؛ مراسم و مناسکی که می‌بایستی رعایت گردد؛ اماکن مقدسی مانند مسجد جمکران، که باید زیارت کرد؛ و متنی با شکل و محتوای عربی و دأخواست که می‌بایستی برای امام غایب فرستاد.^{۱۰۷} آقائهرانی کتاب راهنمای خود را با ارائه‌ی لیست بلند بالایی از عواملی جمع‌بندی کرده که مانع دیدار امام غایب خواهد شد.

در دوران ریاست جمهوری احمدی نژاد، کتاب آقائهرانی مطرح بود ولی این تنها یکی از کتاب‌هایی بود که با این عنوان نوشته و منتشر شد. گزاره‌ی آقائهرانی مبنی بر حضور فیزیکی و مستمر امام غایب در این جهان مادی، مومنین را به لحاظ ذهنی آماده می‌کرد تا تجربه‌ی ماوراء طبیعی را بدون هیچ دلیل و توضیحی بپذیرند.^{۱۰۸} آقائهرانی استدلال می‌کند که "تردیدی وجود ندارد که ملاقات (واقعی) امام غایب امکان پذیر و عملی است."^{۱۰۹} این ملاقات نمی‌تواند مطابق

م. آقا تهرانی، *سودای روی نوست* (قم، ۱۳۸۶)، ص. ۱۰. ^{۱۰۴}

همانجا. صص. ۱۱۸، ۱۵۴، ۱۷۷. ^{۱۰۵}

همانجا. ص. ۲۹. ^{۱۰۶}

همانجا. صص. ۱۹، ۶۷، ۶۰، ۷۶، ۱۰۴، ۱۱۰. ^{۱۰۷}

همانجا. ص. ۳۶. ^{۱۰۸}

همانجا. ص. ۳۴. ^{۱۰۹}

قوانین زمینی حالتی "معمولی" داشته باشد، چون امام بعد از غیبت در قرن نهم، به دنیای غیب متعلق است، اما گفته شده که در دنیای مادی نیز به صورت فیزیکی حضور دارد. آقا تهرانی با تاکید بر امکان دیدار حضوری امام غایب، موضع رسمی معلم خود - مصباح یزدی - را پیگیری می‌کند. مصباح یزدی ادعا دارد که "برقراری ارتباط با امام، امر ممنوعی نیست". او حتی اشاره می‌کند که "ما امام را نمی‌بینیم اما او ما را می‌بیند"، مصباح یزدی تکرار می‌کند که "ما می‌توانیم با امام غایب ارتباط برقرار کنیم".^{۱۱۰}

در متون درسی در نظر گرفته شده برای طلاب متوسط مدارس مذهبی، مصباح یزدی بحث می‌کند که در دوران غیبت، مردم می‌توانند از "نور" امام مانند خورشیدی که پشت ابر پنهان است، بهره‌مند شوند. او به خوانندگان خود خبر می‌دهد که شماری در ملاقات با امام موفق بوده‌اند، و امام آنها را در حل مشکلات مادی و معنوی‌شان یاری داده است.^{۱۱۱} به گفته‌ی مصباح یزدی وقتی معتقدان با امام غایب پیمان ببندند و به قوانین و مقررات تعهدشان احترام بگذارند، به کسانی تبدیل خواهند شد که کمک‌ها و توجه ویژه‌ی امام را جلب خواهند کرد. مصباح یزدی می‌گوید کسانی که مایل به چنین توجه ویژه‌ی هستند ابتدا باید اعلام کنند: "آقا، من خادم شما و یاور شما هستم"، و بعد از آن باید خود را به انجام رفتاری قابل قبول برای امام غایب متعهد سازند.^{۱۱۲} آنچه برای امام غایب قابل قبول باشد ظاهراً و فقط برای چند نفر برگزیده، شناخته شده است که به طور ضمنی و یا به صراحت ادعا دارند که با امام در ارتباط‌اند، مردم عادی نیز ادعاهای آنها را باور می‌کنند. بدین ترتیب همان چند نفر برگزیده می‌توانند به خاطر اهداف سیاسی از امام سوء استفاده کنند.

مصباح یزدی در باره‌ی چگونگی و کیفیت ارتباط با امام - حتی اگر آن را ممکن بداند - شفاف نیست. اما آقاتهرانی، شاگرد مصباح کاملاً صریح است، او نه تنها به روشنی جزئیات یک دیدار مادی و طبیعی را مطرح می‌کند، بلکه آن را معتبر نیز می‌داند. کتاب آقاتهرانی، شیعیان پارسا و مومن را که به امامان‌شان عشق می‌ورزند، بر آن می‌دارد تا کار دیدار با امام غایب را اولین هدف زندگی خود قرار دهند. نتیجه‌ی سیاسی این پیام به ظاهر بی ضرر و مذهبی این است که مردم عادی را تشویق و ترغیب می‌کند تا شرایط و فشار نیازهای مادی خود را به دست فراموشی بسپارند تا اول بتوانند به ملاقات با امام غایب در این جهان نائل آیند.

م. ت. مصباح یزدی، *آفتاب ولایت*، صص. ۱۵۴-۱۵۵. ^{۱۱۰}

م. ت. مصباح یزدی، *آموزش، عقاید (تهران، ۱۳۸۵)*، ص. ۳۵۳. ^{۱۱۱}

م. ت. مصباح یزدی، *آفتاب ولایت*، ص. ۳۴. ^{۱۱۲}

آقا تهرانی نه تنها شاگرد مصباح یزدی بود بلکه بعداً او را دستچین کردند و همراه آیت‌الله به "مرکز بزرگ اسلامی" در نیویورک فرستادند.^{۱۱۳} آقاتهرانی دکترای خود را در زمینه فلسفه و عرفان از دانشگاه ایالتی نیویورک در بینگهمتون Binghamton اخذ کرد.^{۱۱۴} در بازگشت به ایران آقاتهرانی ضمن همکاری با مصباح یزدی از حامیان پر سر و صدای احمدی نژاد در انتخابات ریاست جمهوری ۲۰۰۵ نیز بود.^{۱۱۵} کتاب آقاتهرانی با عنوان "راه‌های عملی ملاقات با امام دوازدهم" از سوی موسسه‌ی آموزشی و پژوهشی امام خمینی انتشار یافت که توسط مصباح یزدی پایه‌گذاری و سرپرستی می‌شد. با ریاست جمهوری احمدی نژاد، از مرتضی آقاتهرانی توسط رئیس جمهور دعوت بعمل آمد تا به طور هفتگی در جلسات کابینه شرکت کند و برای وزراء در زمینه اخلاق اسلامی کنفرانس بدهد. در ماه مارس سال ۲۰۰۸ آقا تهرانی که حالا به عنوان "معلم اخلاق" دولت احمدی نژاد شناخته می‌شد، کاندید انتخابات مجلس هشتم شد. اسم آقاتهرانی که دومین نفر از لیست ۳۰ نفره‌ی تهران اعلام گردید از حمایت گروه سیاسی احمدی نژاد به نام جبهه‌ی متحد اصول‌گرایان برخوردار بود. او مرتبه‌ی دوم بالاترین رأی تهران را به دست آورد و وارد پارلمان شد. از آن پس او یکی از حامیان ثابت قدم احمدی نژاد در مجلس به شمار می‌رفت. در نگرانی مبارزات انتخاباتی احمدی نژاد در سال ۲۰۰۹ آقاتهرانی معتقد بود که احمدی نژاد رقیب واقعی ندارد و همه‌ی کسانی که گمان می‌کنند باید کسی غیر از احمدی نژاد رئیس جمهور می‌شد بیمار هستند.^{۱۱۶}

محور مصباح یزدی - احمدی نژاد: سیاست و عالم غیب

پیش از انتخابات سال ۲۰۰۵، احمدی نژاد روابط خوبی با مصباح یزدی و طلبه‌های او داشت. به گفته‌ی مصباح یزدی او با احمدی نژاد پیش‌تر یعنی از زمانی که مصباح استاد دانشگاه علم و صنعت بود آشنا شد. در آن زمان احمدی نژاد عضو یکی از شاخه‌های بسیج بود و در گردهمایی‌های مصباح یزدی نیز شرکت می‌کرد.^{۱۱۷} احمدی نژاد در سال‌های ۱۹۸۹ تا ۱۹۹۳ و سپس بین ۱۹۹۷ تا ۲۰۰۳ را در دانشگاه علم و صنعت گذراند. مصباح یزدی همچنین خاطر نشان می‌کند که او احمدی نژاد را از وقتی استاندار اردبیل بود می‌شناخت.^{۱۱۸} احمدی نژاد استانداری اردبیل را بین سال‌های ۱۹۹۳، ۱۹۹۷ حفظ کرد. بنابراین می‌توان

^{۱۱۳} امروز، از اعتماد (۲۴ نوامبر ۱۳۸۵).

^{۱۱۴} یا لئارات (۲۲ اسفند ۱۳۸۶).

^{۱۱۵} پرتو سخن (۱۸ خرداد ۱۳۸۴)؛ H. A. Arabia, Haqiqat Sharq, P. ۱۰۱.

^{۱۱۶} . (۸ بهمن ۱۳۸۷) ۸۲٪ A۲D۹٪ ۳۲۸۰٪ n/print.aspx/Yarinews.com

^{۱۱۷} پرتو سخن (۱۸ تیر ۱۳۸۴).

^{۱۱۸} همانجا.

گفت که این دو تن تا پیش از ریاست جمهوری احمدی نژاد یکدیگر را به مدت ۱۲ تا ۱۶ سال می‌شناختند. همچنین می‌توان حدس زد که مصباح یزدی تحت آموزش‌های خود، چگونگی شرایط، پیش از آمدن امام غایب را به احمدی نژاد آموخته باشد، و با او در باره‌ی ظهور قریب الوقوع امام دوازدهم صحبت کرده و پیش از انتخابات ۲۰۰۵ به احمدی نژاد خبر می‌دهد که امام او را به عنوان رئیس جمهور آینده برگزیده است.^{۱۱۹}

به نظر می‌رسد آیت‌الله مصباح یزدی یکی از معدود مدل‌های سیاسی، مذهبی و از منابع الهام و تقلید احمدی نژاد بوده باشد. با این که منبع رسمی تقلید و الهام رئیس جمهوری می‌بایستی آیت‌الله خامنه‌ای می‌بود، اما گویی که احمدی نژاد، مصباح یزدی را منبعی نزدیک برای مشاوره و اخذ راهنمایی در مسائلی می‌داند که آیت‌الله خامنه‌ای با توجه به محدودیت جایگاه رهبری، نمی‌خواهد که شخصا و علنا خود را در آنها درگیر کند. با این وصف با انتخابات سال ۲۰۰۹ آیت‌الله خامنه‌ای بی طرفی و خنثی بودن را کاملا کنار گذاشت. بعد از انتخابات سال ۲۰۰۵ برخی از شاگردان روحانی وفادار به مصباح یزدی ملنند مرتضی آقانه‌ای، محمد ناصر سقایی بی ریا و منوچهر محمدی در دولت احمدی نژاد به مواضع کلیدی گمارده شدند.^{۱۲۰}

احمدی نژاد با تکرار تجربه‌ی ماوراء طبیعی خود که ممکن بود به وجود رابطه بین او و امام غایب تفسیر شود، چه بسا تمایل داشت مردم عادی را متقاعد سازد که علاوه بر نقش رهبری سیاسی، از "شرایط ویژه‌ی" فرد برگزیده از عالم غیب برای انجام ماموریتی نیز برخوردار است. پس و پیش رفتن بین دو فضای جداگانه با شرایط و قوانین مربوطه، یعنی دنیای مادی و عالم غیب، احمدی نژاد را به انجام مانور سیاسی و انعطاف‌پذیری بزرگی وامی‌داشت. هر جا که به عنوان رهبر سیاسی نمی‌توانست به طور معقول حوادث و یا شرایط تاسف باری را که نتیجه‌ی سیاست‌ها و عملکرد او بوده توضیح دهد، مدعی می‌شد که این نتیجه، پی‌آمد نیروهای غیر قابل توضیح عالم غیب است.

بر اساس قوانین دنیای مادی، احمدی نژاد در قبال مردمی که او را انتخاب کرده بودند، مسئول و پاسخگو بود. با این وصف اگر طرفداران‌اش را متقاعد می‌کرد که در مجمع عمومی سازمان ملل توسط امام غایب و یا نیرویی از عالم غیب همراهی می‌شده، آنگاه می‌توانست خود را از پاسخ‌گویی در قبال مردمی که به او رأی داده بودند خلاص کند. احمدی نژاد با ادعای تقرب به برخی عناصر عالم غیب، امیدوار بود از انتخاب‌کنندگان خود کارت سفید دریافت کند. یکی از پیام‌های گفتمان سیاسی - مذهبی احمدی نژاد این بود که صرف نظر از

^{۱۱۹} / اعتماد، ضمیمه روزنامه (۸ مرداد ۱۳۸۸).
^{۱۲۰} / امروز، از / اعتماد (۲۴ بهمن ۱۳۸۵).

گرفتاری‌های غالب و ملموس اجتماعی و اقتصادی، ایران کشور خوشبختی است، چون این کشور به طور غیر مستقیم بر اساس خواست امام غایب اداره و مدیریت می‌شود. احمدی نژاد این تصویر و تصور را القا می‌کرد که حاکمیت از طرف امام، وکالت موقت بوده و خود او نیز فردی است که طلّیعه‌ی ظهور امام خواهد بود.

برای مومنین افراطی، احمدی نژاد نه لزوماً به لحاظ معنوی و پیشینه‌ی زُهد و اخلاص طولانی، فردی دارای صلاحیت و پیش شرط‌های شناخته شده به شمار می‌رفت و نه یک روحانی بود. برای متقاعد کردن مردم عادی و متعصب، یعنی برای همان کسانی که احمدی نژاد می‌خواست برای‌شان به عنوان یک شخصیت مذهبی سیاسی با قدرت خارق‌العاده مطرح شود، او به حمایت و دعای خیر یک یا چند شخصیت مذهبی نیاز داشت. دنیای ماوراء طبیعت و عالم غیب می‌بایستی توسط کسانی با سیاست آمیخته گردد که دارای اعتبار و مقبولیت مذهبی بوده باشند. وظیفه‌ی نظریه پردازی و تبلیغ فلسفه‌ی پر رمز و راز منجی، برای احمدی نژاد به عنوان پرچمی و عاملی، توسط مصباح یزدی و طرفداران مکتب فکری او انتخاب شده و به عهده‌ی آنان بود.

مکتب فکری مصباح یزدی که امکان مداخله‌ی منظم امام در همه‌ی امور را امری معمولی تبلیغ می‌کرد، نهایتاً مدیریت دولت را نیز به امام نسبت داد. احمدی نژاد به عنوان ابزار مورد اعتماد امام غایب که وظیفه داشت خواسته‌ی او را انجام دهد و زمینه را برای بازگشت قریب‌الوقوع او مهیا سازد، به مردم معرفی می‌شد. در کتاب‌هایی که بعد از انتخاب احمدی نژاد در سال ۲۰۰۵ منتشر شد، رئیس جمهور، فرمانده‌ی سپاه امام غایب در زمان ظهور امام، و بسیج و دستگاه امنیتی نیز به عنوان اعضای ارتش امام دوازدهم تصویر می‌شد.^{۱۲۱} قبل و بعد از انتخابات ۲۰۰۵، مصباح یزدی، احمدی نژاد را شخصیت سیاسی با ویژگی‌های معنوی تبلیغ می‌کرد که از حرف‌ها و نوشته‌هایش می‌شد فهمید به نحوی با عالم غیب ارتباط دارد. کمپین مصباح یزدی این احساس را به وجود می‌آورد که ریاست جمهوری این مرد، حاوی دو نقش، یکی نمایندگی این جهان و دیگری نمایندگی عالم غیب است.

هنگامی که احمدی نژاد رئیس جمهور شد، این توانایی را پیدا کرد تا نه تنها بخشی از بدهی خود را به مصباح یزدی بپردازد، بلکه بودجه‌ی دولتی بیشتری به موسسه‌ی تحقیقاتی او اختصاص داد. تصمیم دولت احمدی نژاد مبنی بر افزایش بودجه‌ی موسسه‌ی آموزشی و پژوهشی امام خمینی، متعلق به مصباح یزدی، رابطه‌ی همگرایی این دو تن را زیر پروژکتور قرار داد. در پایان دوره‌ی ریاست جمهوری خاتمی، موسسه‌ی مصباح یزدی ۳۵۰ میلیون تومان یا ۳۵۰ هزار دلار

۱۲۱ / اعتماد، ضمیمه‌ی روزنامه (۸ مرداد ۱۳۸۸).

از دولت، بودجه دریافت می‌کرد. در سال اول ریاست جمهوری احمدی نژاد این بودجه‌ی اختصاصی به ۱۰ برابر یعنی ۳/۵ میلیارد یا ۳/۵ میلیون دلار افزایش یافت. کمک دولت به موسسه‌ی مصباح یزدی طی سالیان به تضعیف افزایش می‌یافت. به رغم کاهش قیمت نفت و بحران اقتصادی، بودجه‌ی اختصاص داده شده به موسسه‌ی پژوهشی مصباح یزدی در سال ۱۳۸۸، ۴۹ درصد افزایش یافت. این مبلغ هم اکنون ۷ میلیارد تومان یا ۷ میلیون دلار است.^{۱۲۲}

پیآمدهای نامتعارف فضایی توهم زده

همین که دولت احمدی نژاد در سال ۲۰۰۵ تشکیل شد، گفتگو در باره‌ی اعتقاد راسخ دولت در باره‌ی بازگشت قریب‌الوقوع امام غایب و ضرورت تسهیل ظهور او مطرح گردید. احمدی نژاد به محض بازگشت از نیویورک، به وزیر خارجه‌ی از غیر متعهدها که در باره‌ی شرایط رنج آور ایران اظهار نظر کرده بود گفت "نشانه‌هایی دال بر ظهور امام مهدی وجود دارد که ظرف دو سال آینده صورت خواهد گرفت".^{۱۲۳} در اوائل دوره‌ی ریاست جمهوری احمدی نژاد گزارش دادند که در جریان یکی از سفرهای استانی‌اش، به مردم سیستان و بلوچستان - از مناطق توسعه نیافته‌ی ایران - گفت "نگران نباشید امام زمان ظرف دو سال خواهد آمد و تمام مشکلات حل خواهد شد".^{۱۲۴} به نظر می‌رسد رئیس جمهور قصد داشته خودش را به عنوان یکی از الهام گیرندگان از امام دوازدهم و از تسهیل کنندگان ظهور او معرفی کند. پروژه‌ی متقاعد کردن بخش قابل توجهی از مردم نسبت به چنین ایده‌هایی احتمالاً به ۵۰۰ سال قبل برمی‌گردد. پروژه‌ی که موفقیت آن در قرن بیست و یکم غیر محتمل به نظر می‌رسد.

این موضوع قابل بحث است که احمدی نژاد با مطرح ساختن تجربه‌ی "ماوراء طبیعی" خود در مجمع عمومی سازمان ملل، و با پیش‌بینی بازگشت امام دوازدهم قصد داشته تا به ادعاها و عمکرد خود مشروعیت ببخشد. رئیس جمهور با ادعای داشتن ظرفیت ماوراء طبیعی، نه تنها در صدد است تا حامی سیاسی و مذهبی برای خود فراهم آورد بلکه می‌خواهد به مخالفان خود نیز هشدار دهد، مخالفانی که به او به نحوی انتقاد می‌کردند که گویی کابینه و سیاست‌هایش در مخالفت با فردی با مأموریت الهی است و نیز مانع ظهور امام دوازدهم. پذیرش ادعای احمدی نژاد مبنی بر داشتن ارتباط با ماوراء یا با امام، مومنان را در

^{۱۲۲} انتخاب نیوز (۲۰ بهمن ۱۳۸۷)، نگاه کنید به

<http://www.tiknews.net/print/?ID=۷۰۹۳۰>

و البرز محمدی، "مصباح یزدی افزایش، تشخیص مصلحت کاهش" (۲۱ بهمن ۱۳۸۷) در روز

http://www.roozonline.com/archives/۲۰۰۹/۰۲/post_۱۱۵۰۸.php

^{۱۲۳} آفتاب نیوز (۱۶ نوامبر ۲۰۰۵).

^{۱۲۴} اعتماد ملی (۱۱ تیر ۱۳۸۷ و ۱ ژوئیه ۲۰۰۸).

موقعیتی حساس قرار می‌داد. نارضایتی از سیاست‌های مدیریتی احمدی نژاد در ارتباط با مسائل اجتماعی و اقتصادی ایران، به منزله‌ی تشکیکی است نسبت به عقلانیت در عالم غیب، که مومنان را در مظان اتهام کفر و ارتداد قرار می‌دهد. وقتی اطاعت دنیوی به دلیل ارتباطات غیر دنیوی مقرر گردد، رابطه‌ی سلطه‌ی سیاسی مذهبی و وابستگی بین کسانی که معتقد به چنین اظهاراتی هستند با کسی که وانمود می‌کند با ماوراء طبیعت ارتباط دارد، برقرار می‌گردد.

با چنین اشارات زیرکانه‌ی، به طور ضمنی مسیر برای ارائه‌ی یک فرآیند جایگزین مشابه هموار می‌شود: فردی برگزیده در "هالیمی از نور" مقدس پوشیده می‌شود، چون خدا و یا یکی از امامان چنین خواسته است. با وجود کسانی که چنین ایده‌هایی را می‌پذیرند، آن حس صد در صد پذیرش، اعتماد و در نتیجه تبعیت کامل از عملکرد سیاست‌مدار مقدس به وجود می‌آید. بدین ترتیب توجیه تک صدایی سیاسی با ادعای نوعی از ارتباط با عالم غیب، مشروعیت پیدا می‌کند. اساس چنین گفتمانی، اظهارات و ادعاهایی غیر منطقی است که می‌تواند به عنوان معجزه و یا اثر مشیت الهی با ضوابط غیر قابل توضیح و ناسازگار با قوانین علمی و قاعده‌مند جهان مادی، ارائه شود. هنگامی که این پروسه‌ی استدلال بر اساس قانون و شرایط عالم غیب - نا آشنا برای انسان‌ها - بر سیاست‌های این دنیای مادی اعمال شد، تمام ناسازگاری‌ها و تناقضات را می‌توان توضیح داد. حتی این را می‌توان توضیح داد که چگونه در دهمین دور انتخابات ریاست جمهوری نیز - با این که موسوی، رقیب اصلی احمدی نژاد بر اساس منابع غیر رسمی، آراء به مراتب بیشتری به دست آورده بود - باز هم احمدی نژاد برنده شده است!

این تصور کلی از ارتباط با عالم غیب، از احمدی نژاد چهره‌ی بی سابقه در تاریخ جمهوری اسلامی ارائه می‌دهد. هیچ شخصیت عموماً مذهبی یا سیاسی به خود جرأت نداده است تا به این وادی حساس قدم بگذارد. آیت‌الله خمینی همواره از این حوزه بیرون می‌ایستاد و تیز و روشن علیه این نوع عوام فریبی مذهبی هشدار می‌داد. سیاسی کردن ارتباطات عرفانی با عالم غیب، رفتاری است برای فریب دادن مردم تا به آنها بقبولانند که نیروهای فوق طبیعی از عملکردهای تعداد اندکی از سیاست‌مداران حمایت می‌کنند و به آنها مشروعیت می‌بخشند. تشبیهات ماوراء طبیعی رئیس جمهور، حکایتی خصوصی یا شخصی - مانند آنچه صوفیان و یا آیت‌الله بهجت در خلوت داشتند و از عمومی کردن آن نیز پرهیز داشتند - نیست. تحت نام اسلام و پیامبری که مدعی هیچ معجزه‌ی جز آوردن کلام خدا - قرآن - نبود، احمدی نژاد و آخوندهای حامی او، یک بار دیگر جعبه‌ی پاندورا را گشوده‌اند، جعبه‌ی که طی ۵۰۰ سال گذشته در تاریخ ایرانی‌ها چندین بار باز و بسته شده است. [جعبه‌ی پاندورا یا «پاندورا باکس» استعاره‌ی است بر اساس میثولوجی قدیم یونان از جعبه‌ی جادویی که تمامی رازهای شیطانی، مخرب و

فاسد در آن سر به مُهر نگاه داری می‌شود و گشودن آن زنجیره‌یی از حوادث را دامن خواهد زد، حوادثی که اوضاع را به مراتب از زمانی که جعبه در بسته نگاه داری می‌شد بدتر و فاجعه‌آمیز تر خواهد کرد. - مترجم]

وهم و خیالات دیوانه‌وار منبعث از این به اصطلاح فرهنگ دینی که در زمان ریاست جمهوری احمدی نژاد چیره شده، طلیعه‌ی طوفانی از اتفاقات عجیب و غریب و اسرار آمیز است. گزارش‌های منظم از رخدادهای غیر معمول، وجود حالتی بیمارگونه در میان لایه‌های خاصی از مردم را بازتاب می‌دهد. امام جماعت یکی از مساجد تهران به نام محمد رضا حجتی نوشت، در صورتی که نماز جماعتی در تمام مساجد و به ویژه در مسجد جمکران برای ظهور امام دوازدهم برگزار شود و امام نیاید، او آماده است که خود را از میان ببرد.^{۱۲۰} این ادعای عجیب و غریب که ناسازگار با فرهنگ شیعی است، حاکی از آن است که ظهور امام غایب بیشتر در دست انسان هاست تا خدا.

مطابق گزارش دیگری، سگی به حرم امام رضا در مشهد داخل شد، احترام به جای آورد و گریه کنان خارج شد!^{۱۲۱} حتی گفته شده که به اصطلاح ضبط دیداری و فیلم این اتفاق نیز وجود داشته و دست به دست می‌گشته است. آیا قرار بوده با مطالب جعلی و ساخته‌گی اثبات کنند که تعالی معنوی و تجلی مذهبی که در دوران ریاست جمهوری احمدی نژاد بوجود آمده، چنان دگرگون شده که حتی سگ‌ها نیز که به طور سنتی حیوانی نجس محسوب می‌شوند، به موجوداتی عابد تبدیل شده و مراسم مذهبی خود را به طور معمول و بایسته، همچون هم‌تایان انسان خود انجام می‌دهند؟

دو هفته بعد از "داستان سگ"، مردی به نام سید حسنی که فعالانه در کرج به دنبال جذب طرفدار برای خود بود، مدعی شد که با امام دوازدهم در ارتباط است و در دوران غیبت امام، او را نمایندگی می‌کند.^{۱۲۲} طرفداران حسنی، لباس مشکی می‌پوشیدند و شال سبز می‌بستند و در نماز جمعه‌ی شهرهای قم و قزوین در حمایت از او شعار می‌دادند.^{۱۲۳} اخبار این ادعاهای عجیب و غریب با اظهارات عجیب و غریب‌تر ادامه می‌یافت. در شازند، محلی نزدیک شهر اراک، زنی که ابتدا با عنوان ف. ا. شناخته می‌شد و ظاهراً چندین کتاب در باره‌ی امام دوازدهم نیز انتشار داده بود، مدعی شد که نامه‌یی از امام دوازدهم دریافت کرده و امام در این نامه از مردم خواسته است که برای ظهور او دعا کنند. در همان نامه امام

بازتاب (۲۷ شهریور ۱۳۸۴). همچنین نگاه کنید به ^{۱۲۰}

<http://www.baztab.com/news/۲۹۱۴۲.php>

امروز (۱۵ سپتامبر ۱۹۸۴)؛ و ^{۱۲۱}

<http://www.emrooz.info/archives/print/۲۰۰۵/۱۲/۰۰۲۷۲۴.php>

بازتاب (۲۷ آذر ۱۳۸۴). ^{۱۲۲}

شهروند امروز (۲۲ مهر ۱۳۸۶). ^{۱۲۳}

دوازدهم قول می‌داد که به زودی خواهد آمد. خانم ف. ا. معتقد بود که مسئولیت انتشار نامه‌ی امام دوازدهم، از عالم غیب به او واگذار شده است.^{۱۲۹}

به ناگهان به نظر می‌رسید که سیل‌بند ادعاهای بی‌اساس با مضامین مذهبی برداشته شده بود. اوج این ماجرا نامه‌یی بود به فارسی - و نه به عربی - که به امام دوازدهم نسبت می‌دادند و در هفته‌نامه‌یی مذهبی به نام خورشید منتشر شد. بر اساس گزارش‌هایی این نامه را وسیعا در مساجد تهران و مسجد جمکران در قم پخش کردند.^{۱۳۰} در همین حال که یک نامه‌ی جعلی و دروغ به امام غایب نسبت داده می‌شد و آن را به عنوان اثبات تعامل و مکاتبات امام با دنیای مادی در نظر می‌گرفتند، یک کعبه‌ی تقلبی نیز در نزدیکی شهر کرج توسط یک شارلاتان دیگر ساخته شد. بهره‌گیری از اتمسفر بالای از حساسیت‌های مذهبی خرافی، حرکت شدیدی را در میان مردم عادی مومن بوجود می‌آورد، سازنده‌ی کعبه‌ی تقلبی حتی با شبادی، گروهی از مردم را واداشت تا گرد آن بچرخند، فریب او را بخورند و به نقطه‌یی برسند که شرکت کنندگان در این بازی خرافی را حاجی صدا بزنند، چنان که گویی مراسم حج را انجام داده‌اند.^{۱۳۱} یک روند کامل جایگزینی مرام و مراسم اعتقادی با شیوه‌های خرافی عجیب و غریب در جریان بود.

توجه دیوانه وار به خرافات در دوره‌ی احمدی نژاد سر تا سر کشور را فرا گرفت و حتی بر دنیای ورزش نیز تاثیر گذاشت. علی دایی، یکی از ستاره‌های فوتبال آسیا، کاپیتان سابق و سر مربی تیم سایپا و تیم ملی ایران در مصاحبه‌یی با روزنامه‌ی ایران یک مورد از بد شانسی باور نکردنی تیم‌اش - یعنی تیم سایپا - را فاش ساخت. دایی، مدعی شد او این واقعیت را اثبات می‌کند که تیم او توسط جادوگری طلسم شده بود و این طلسم جادو، باخت پی در پی تیم را موجب می‌شد.^{۱۳۲} دایی دقیقا جزئیات را توضیح داد و گفت که قرار بوده تیم‌اش با تیم دیگری - تیم پگاه - بازی کند و بازی را ببازد، این را پسر جادوگری که تیم را طلسم کرده بود، پیشاپیش به دایی گفته بود. به گفته‌ی دایی، دو عامل کارساز، این طلسم جادو را خنثی نمود. اول، دعا و نماز متناسب، و دوم، مداخله و کمک آیت‌الله بهجت. بد شانسی‌های اسرار آمیز تیم سایپا به پایان رسید و تیم ظاهر را به واسطه‌ی به اصطلاح راه حل مذهبی به ریل برنده شدن بازگشت.^{۱۳۳}

بازتاب (۳۰ آذر ۱۳۸۴). و ^{۱۲۹}

<http://www.baztab.ir/news/۲۲۳۳۴.php>

ح. باستانی، "مدعیان ارتباط با امام زمان"، روز آنلاین (۱۴ آذر ۱۳۸۴) و ^{۱۳۰}

<http://roozonline.com/۰۲/article/۰۱۲۲۴۷.shtml>

شهریوند امروز (۲۲ مهر ۱۳۸۶). ^{۱۳۱}

نو اندیش (۱۰ فروردین ۱۳۸۷)؛ نگاه کنید به ^{۱۳۲}

<http://www.noandish.com/com.php?id=۱۴۹۲۹>

همانجا ^{۱۳۳}

داستان‌های مربوط به گریه گردن سگی در حرم مقدس، رئیس جمهور پوشیده شده در هاله‌ی نور، مردمی که با امام غایب دیدار می‌کنند، پیدا شدن دست نوشته‌ی امام غایب آنهم به زبان فارسی، ساختن خانه‌ی کعبه در حوالی کرج، مردمی در ارتباط با امام غایب و اعلام قطعی این مطلب که امام قصد دارد ظرف دو سال آینده یا کمتر ظهور کند، و نیز این که تمام یک تیم در طلسم سحر و جادو قرار می‌گیرند، به نظر می‌رسد که تماماً در جهت انتقال به یک فضای اجتماعی و روانی از فعالیت‌های به شدت غیر طبیعی بوده باشد. برای بسیاری، این وضعیت شگفت‌انگیز و رایج که با پیدایی عجیب و غریب و غیر معقول وقایع مشخص می‌گردد، نشانه‌ها و علائمی از ظهور امام غایب تلقی می‌شد.

در واقع، کسانی که سال‌ها پیش از ریاست جمهوری احمدی نژاد نیز با احساسات در باره‌ی ظهور قریب‌الوقوع امام دوازدهم صحبت می‌کردند، با گفتمان رئیس جمهور جدید، نماینده‌ی یافته و آسوده شده بودند. یک مداح مشهور مذهبی به نام حاج منصور ارضی از جمله کسانی است که مدعی شد پس از اعتکاف (و گوشه نشینی) در مسجد ارک با امام غایب روبرو شده است.^{۱۳۴} ارضی شاید یکی از مداحان برجسته و یا کسی است که ستایش از امام را در مدح و شعر و گفتار خود گنجانده. ارضی با احساس مذهبی و با بار عاطفی، مداحی و شعر خوانی می‌کرد و جمعیت انبوهی از مومنان را که در مسجد ارک گرد می‌آمدند با گریه و اشک و آه و سینه زنی‌های رنج آور به خلسه می‌برد و جادو می‌کرد. او تراژدی امام حسین و یاران‌اش در کربلا را برای مخاطبان خود شرح می‌داد. سپس خطی موازی بین آن رویداد هولناک و سرنوشت رزمندگان فداکار ایرانی که در جنگ علیه ارتش تا دندان مسلح صدام در پی شهادت بودند، ترسیم می‌کرد.

ارضی از مداحانی بود که جبهه‌های جنگ را دایر و گرم نگاه می‌داشت، با ایجاد احساس و فضای معنوی و خلسه و نشئه، جبهه‌ها را برای رزمندگان جوان راحت جلوه می‌داد و آنها را تشویق می‌کرد؛ او به این کار مباحات هم داشت. ارضی در حال حاضر در رأس یک سازمان قدرت‌مند از مداحان و خوانندگان مذهبی قرار گرفته که کار آنها به حرکت درآوردن مخاطبان مومن‌شان و رساندن آنها به حالتی از شوریدگی و دیوانگی است، و طبعاً رو در روی هر مرام سیاسی، ترویج عقلانیت و هر رفتاری خواهند ایستاد. محمود احمدی نژاد نیز رابطه و وابستگی نزدیکی با این گروه از مداحان و خوانندگان مذهبی دارد. او یکی از آنها بوده و خود نیز در مسجد تُرک‌ها در بازار تهران مداحی می‌کرده است.^{۱۳۵}

^{۱۳۴} شهروند/امروز (۹ دی ۱۳۸۶).^{۱۳۴}

س. رفیع زاده، "حمایت مداحان از همکار سابق خود" روز آنلاین (۲۷ شهریور ۱۳۸۴)؛
<http://roozonline.com/01newsstory/010188.shtml>

وقتی که احمدی نژاد شهردار تهران شد، مداحان و هیات‌های مذهبی را تحت حمایت مالی گرفت و به طور موثری آنها را به عنوان ارتش سیاسی و تبلیغاتی خود سازمان داد. با درگیر کردن مردم مومن و عادی، و تعامل با آنها در مساجد، جای مداحان به تدریج با روحانیون تعویض شد و به صورت رابط با مومنین و پلی با مردم عادی درآمدند. وظیفه‌ی این گروه سیاسی شده، پر انرژی، غیر روحانی و مداح، این بود تا مومنان را با پرتاب به آن لحظه‌ی ناعادلانه گذشته به حالت خلسه درآورند، تکانی به آنها بدهند و آنها را در زمان حال به بازی بگیرند. اتحادیه‌ی مداحان به ایزاری برای تبلیغ و ترویج گفتمان احمدی نژاد - مصباح یزدی تبدیل شد. همکاران و شاگردان هوادار ارضی در سراسر ایران، جادو کنندگان مومنان متعصب بودند. گفته می‌شود که در جریان انتخابات سال ۲۰۰۵، ارضی از مداحان خواست تا "احمدی نژاد را بالا ببرند" یا از او حمایت کنند.^{۱۳۶} رئیس جمهور به توجه و التفات دوستان مداح خود وابسته است، و آنها نیز به نوبه‌ی خود توسط رئیس جمهور از بابت ترویج گفتمان ناجی غیبی که بخش-هایی از مردم را به طور مداوم در حالتی از تب و هیجان و انتظار نگاه می‌دارند نیز حمایت می‌شوند.

کالایی کردن ایمان: پدیده‌ی مسجد جمکران

مسجد جمکران و رویدادهایی غیر طبیعی که گفته می‌شود در آنجا اتفاق می‌افتد، این محل مقدس نوسازی شده را زیر نورافکن قرار می‌دهد. در ریاست جمهوری احمدی نژاد، توجه به توسعه‌ی مسجد جمکران و تبلیغات پیرامون تقدس آن، وضعیت این مسجد را حتی به موقعیتی فراتر از حرم‌های سنتی ایرانی‌ها - امام رضا در مشهد و حضرت معصومه (خواهر امام رضا) در قم - پرتاب کرد. به موازات توضیح احمدی نژاد و مصباح یزدی از گفتمان سیاسی و مذهبی بر اساس مداخله‌های زمینی امام غایب، و امکان اتفاقات فوق طبیعی غیر قابل توضیح، به نظر می‌رسید که نیاز هست تا حرم مقدس در ارتباط با امام غایب ارتقاء و توسعه یابد. درست به این خاطر که احمدی نژاد و مصباح یزدی گفتمان خود را به امام غایب - مانند ارتباط با عالم غیب - اختصاص داده بودند، به یک فضای مقدس خاص و متمایز مرتبط با امام غایب برای گفتمان هواداران خودشان نیاز داشتند. معروفیت و مردمی بودن جمکران، مرکزی که زائرانی را از گوشه و کنار کشور به خود جلب می‌کرد، به نماد موفقیت و جاذبه‌ی گفتمان احمدی نژاد و مصباح یزدی در باره‌ی امام غایب تبدیل شد.

شهروند/مروزی (۹ دی ۱۳۸۶).^{۱۳۶}

به گفته‌ی مصباح یزدی، آیت‌الله بهجت و آقا‌ته‌رانی، مسجد جمکران یگانه و بی‌ماندترین حرم شیعه در ایران است و ضروری است که معتقدان، به طور مرتب از آن دیدن کنند. در نوشته‌یی که جمکران "قطب جاذبه‌ی ولایت" نامیده می‌شود، مصباح یزدی به مسجد جمکران به عنوان نخستین نمونه‌ی توجه و التفات امام غایب به ایرانی‌ها اشاره می‌کند.^{۱۳۷} از نظر مصباح یزدی، معروفیت ناگهانی جمکران از میان مساجد و در میان مردم، در یک دگرگونی سریع از مسجدی تقریباً مهجور به حریمی با شکوه و پر زرق و برق، قطعاً یک معجزه است. او می‌گوید این باید مغناطیس جاذبه‌ی امام غایب باشد که این مسجد مقدس به یک قطب جاذب برای باورمندان در سراسر کشور و حتی در خارج کشور نیز تبدیل شده است.^{۱۳۸}

به گفته‌ی مصباح یزدی مسجد جمکران همچنین برای همه‌ی آن کسانی که آرزو دارند با امام غایب ارتباط برقرار نمایند اهمیت دارد. او معتقدان را تشویق و دعوت می‌کند تا از جمکران به قصد ارتباط موفق با امام غایب دیدن کنند، به معتقدان گفته شده که نماز و دعای مخصوصی که به طور خاص برای همین منظور طراحی شده و "به طور مرتب در مسجد جمکران خوانده می‌شود را انجام دهند".^{۱۳۹} آقا‌ته‌رانی، مسجد جمکران را به عنوان تنها محل شایسته یا حریمی در ایران توصیف و ترویج می‌کند که ملاقات با امام غایب در آن می‌تواند به صورت کاملاً شفاف و روشن اتفاق بیافتد. به گفته‌ی آقا‌ته‌رانی در کنار سایر عوامل تسهیل‌کننده ملاقات با امام غایب، اهمیت زمان‌های خاص مانند جمعه شب و سالروز تولد امام غایب (نیمه‌ی شعبان) و نیز مکان‌هایی ویژه نظیر مکه، مدینه و مسجد جمکران - تنها مسجدی در ایران که به آن اشاره می‌کند- را نباید از نظر دور داشت.^{۱۴۰}

مصباح یزدی مردم قم را به خاطر تلاش آنها برای احیای مسجد جمکران ستود و کوشید اثبات کند که رنسانس جمکران مدت‌ها پیش از این، از سوی امامان پیش‌بینی شده بود. در تلاش برای نشان دادن این که مأموریت تاریخی مذهبی مردم قم برای نوسازی مسجد جمکران، مقدمه‌یی است برای ظهور امام غایب، مصباح یزدی به روایتی از امام صادق که در کتاب *بحار/انوار* محمد باقر مجلسی آمده اشاره می‌کند. بر اساس این روایت، حوالی زمان ظهور امام دوازدهم، قم، به مرکز و چشمه‌ی آگاهی و فضیلت تبدیل خواهد شد. آگاهی، از قم به شرق و غرب عالم پرتو خواهد انداخت تا آئین تشیع، همه‌ی ساکنان زمین را در بر بگیرد.

م. ت. مصباح یزدی، *آفتاب ولایت*، ص. ۱۱۵. ^{۱۳۷}

همانجا. ^{۱۳۸}

همانجا. ص. ۱۱۵. ^{۱۳۹}

م. آقا‌ته‌رانی، *سودای روی دوست*، ص. ۲۹. ^{۱۴۰}

فقط در آن زمان است که قائم، ظاهر خواهد شد.^{۱۴۱} در بحث از این که مقدر شده مردم قم به منبع آگاهی و فضیلت تبدیل شوند، مصباح یزدی گفت که احیای مسجد جمکران مقدر گردیده و محبوبیت آن، مقدمه‌ای است برای ظهور امام غایب.

مسجد جمکران - واقع در ۶ کیلومتری قم - امروز با دو اطاق محقری که سابقا به عنوان مسجد جمکران شناخته می‌شد، کاملاً متفاوت است. مسجد جدید و مناره‌های آن در سمت و جهتی ساخته شده که ادعا می‌شود توسط امام غایب در جریان یکی از دفعاتی که در قرن یازدهم ظاهر شده انتخاب گردیده است. به گفته‌ی شیخ حسن بن مصلح، ملاقاتی میان او و امام دوازدهم در همین محلی که امروز مسجد جمکران ساخته شده صورت گرفته است؛ در آن زمان امام ۳۰ سال سن داشته و توسط خضر پیغمبر نیز همراهی می‌شده است. امام، به شیخ حسن اطلاع می‌دهد که خدا به طور خاص در نظر دارد مسجد جمکران، در این محل ساخته شود. پس از آن امام به شیخ دستور می‌دهد به دهقانانی که روی این زمین کار می‌کنند بگوید که کاشت روی این قسمت را متوقف کنند تا مسجد بر روی آن ساخته شود. این نیز گفته شده که امام دوازدهم خودش می‌خواسته شیعیان از این مسجد دیدن کنند.^{۱۴۲} همچنین روایتی هست مبنی بر این که امام غایب مکرراً به جمکران می‌آید، با مردم ملاقات می‌کند و خواسته‌ی آنها را برآورده می‌سازد.^{۱۴۳} گزارش معجزات بسیاری وجود دارد که به مسجد جمکران نسبت می‌دهند، از جمله شفای معلولین و بیماران مبتلا به بیماری‌های علاج ناپذیر که از طریق مداخله‌ی شخصی امام غایب، در جمکران روی داده است.^{۱۴۴}

امروزه در حیاط مسجد جمکران دو سکو به طور جداگانه ساخته شده که دهانه‌ی دو چاه در آنها قرار دارد، یک چاه برای مردان و یک چاه برای زنان. سکوها با میله‌های فلزی موازی پوشیده شده و به زائران امکان می‌دهد که نامه یا درخواست‌های خود را به امام دوازدهم بدهند. دستورالعمل این که چنین نامه‌هایی را چگونه باید نوشت به دیوار کنار چاه نصب شده است. مفهوم درخواست از امام برای توجه و التفات، و ضمانت تحقق آن، به منزله‌ی یک جنبه‌ی مهم از مفهومی ماوراء طبیعی از مداخله‌ی امام در امور دنیای مادی، برطرف کردن مشکلات و تسکین آلام کسانی است که از او تقاضا کرده‌اند. این ایده که اگر از امام مطابق مراسم و آئین‌های متناسب و با رضامندی درخواست شود تقریباً به طور خودکار اجابت خواهد شد، به آثار محمد باقر مجلسی نسبت داده شده است. مجلسی جزئیات مفصلی در باره‌ی چگونگی نوشتن نامه و درخواست از امام دوازدهم و نیز بستن و مهر کردن و سپردن آن به نهر آبی و یا انداختن به چاه برای رسیدن به امام

م. ت. مصباح یزدی، *آفتاب ولایت*، ص. ۱۱۶. ^{۱۴۱}

ج. میر عظیمی، *مسجد مقدس جمکران تجلی گاه صاحب زمان (قم، ۱۳۸۵)*، صص. ۲۷-۲۸. ^{۱۴۲}

همانجا. صص. ۷۳، ۷۴، ۸۵. ^{۱۴۳}

همانجا. صص. ۹۱، ۹۳، ۱۰۵، ۱۰۶، ۱۰۸، ۱۱۰، ۱۱۸، ۱۲۶، ۱۲۸، ۱۳۷. ^{۱۴۴}

غایب، فراهم آورده است. این بحث وجود دارد که وقتی امام غایب نامه و درخواستی را دریافت نمود، مسئولیت دارد که با التفات به آن پاسخ بگوید. دستورالعمل‌های مجلسی تقریباً در تمام کتاب‌هایی که اخیراً در ارتباط با موضوع امام دوازدهم منتشر شده دیده می‌شود.^{۱۴۵}

توسعه و گسترش مسجد جمکران که اکنون مورد بیش‌ترین توجهات است و سهم فزاینده‌ای از بودجه‌ی دولت را به خود اختصاص می‌دهد، هم برای احمدی نژاد و هم برای مصباح یزدی اهمیت ویژه دارد. محبوبیت مسجد جمکران به مثابه سنجشی در نظر گرفته می‌شود که توسعه و گسترش نفوذ گفتمان احمدی نژاد - مصباح یزدی را نشان می‌دهد. در گزارشات رسمی و رسانه‌های طرفدار دولت، موقعیت و تقدس مسجد جمکران به بالاترین وجه ستوده می‌شود به حدی که سایر مساجد سنتی و مقدس در داخل و خارج ایران نیز تحت الشعاع قرار می‌گیرند. مصباح یزدی به انبوه فزاینده‌ی جمعیتی جوان اعم از زن و مرد که به بازدید مسجد جمکران می‌روند اشاره می‌کند و آن را شاخص رشد یابنده‌ی تقوا و دین-داری ایرانی‌ها می‌نامد.^{۱۴۶}

از نگاه مصباح یزدی حرم‌های سنتی مشهد و قم چه بسا تشیع سنتی را بازتاب می‌دهند، در حالی که مسجد جمکران مستقیماً به گفتمان خاص و احیا شده‌ی او در باره‌ی امام دوازدهم مربوط می‌گردد. مصباح یزدی ادامه می‌دهد که او در خواب هم نمی‌دیده که جمکران به چنین موقعیت برجسته‌ای که هم اکنون در اذهان معتقدان دارد برسد. او از این واقعیت شگفت زده می‌شود که با این وجود که زائران جمکران می‌توانند اتومبیل‌های خود را در پارکینگی که به وسعت چندین کیلومتر در اطراف مسجد ساخته شده پارک کنند، باز هم برای زائران مشتاق، کمبود پارکینگ وجود دارد.^{۱۴۷} بر اساس گزارشی رسمی، در شب تولد امام غایب و در فردای آن روز، حدود سه میلیون نفر از جمکران بازدید می‌کنند.^{۱۴۸} اگر بازدید از جمکران طریقه‌ی ادای احترام و توجه مومنان به امام غایب است، پس به گفته‌ی مصباح یزدی آنها بهترین و مقرب‌ترین راه را برای این که مورد عنایت خدا باشند برگزیده‌اند.^{۱۴۹}

بعد از ریاست جمهوری احمدی نژاد در سال ۲۰۰۵، در اولین نشست کابینه به وزراء گفته شد که تعهد، التزام و وفاداری خود را نسبت به امام غایب امضاء کنند. می‌گویند صفار هرندی، وزیر فرهنگ و ارشاد اسلامی، به مسجد

م. آقا تهرانی، *سودای روی دوست*، ص. ۱۱۰؛ ج. میر عظیمی، *مسجد مقدس جمکران تجلیگاه* ^{۱۴۵}

صاحب زمان، صص ۲۰۷-۲۰۹؛ م. فقیه امامی، *فوز اکبر*، ص. ۱۳۳.

ر. صنعتی، *گفتمان مصباح*، ص. ۴۹۹. ^{۱۴۶}

همانجا. ^{۱۴۷}

کارگزاران (۲۲ سپتامبر ۲۰۰۸). ^{۱۴۸}

م. ت. مصباح یزدی، *آفتاب ولایت*، ص. ۱۴۳. ^{۱۴۹}

جمکران مسافرت کرد و تعهد کابینه را در چاهی که برای مردان طراحی شده انداخت.^{۱۵۰} دولت احمدی نژاد نیز مبلغ ۱۰ میلیارد تومان معادل ۱۰ میلیون دلار را به گسترش و نوسازی مسجد جمکران اختصاص داد، در حال حاضر این مسجد را به عنوان مکان مقدس خاص، معرفی و تبلیغ می‌کنند.^{۱۵۱} همچنین بودجه‌یی به مبلغ ۲۰ میلیارد تومان (۲۰ میلیون دلار) از طرف دولت احمدی نژاد برای راه سازی اطراف مسجد جمکران نیز اختصاص داده شد.^{۱۵۲}

ناطق نوری از روحانیون و سیاسیون برجسته، در جریان سخنرانی در حرم امام خمینی در سال ۲۰۰۸ ساختن حرم تازه‌یی که آن را "جمکران دوم" می‌نامید زیر ضرب انتقاد گرفت و خواستار متوقف کردن آن شد زیرا موجبات آزار و اذیت مردم را فراهم می‌کرد.^{۱۵۳} چند روز بعد از سخنرانی ناطق نوری روزنامه جمهوری اسلامی نوشت "جمکران دوم"، نوسازی و تجدید ساختمان مسجدی قدیمی در شهر بابل در استان شمالی مازندران است که آن را مسجد محدثین می‌گفتند.^{۱۵۴} "جمکران دوم" نیز مشابه برادرش به دستور امام غایب ساخته شده بود. می‌گفتند امام، بر ملا نصیرایی ظاهر شده و به او دستور داده تا این مسجد را بسازد. همچنین می‌گویند که اسم مسجد نیز توسط شخص امام غایب انتخاب شده است.

بر سر این موضوع اختلاف نظر وجود دارد که امام دوازدهم در خواب بر ملا نصیرایی ظاهر شده، و یا این که با او ملاقات داشته است. ملا نصیرایی از پیروان وفادار محمد باقر مجلسی است و می‌گوید که مسجد محدثین در قرن هجدهم ساخته شده است. مسجد قدیمی در سال ۱۹۶۴ بازسازی و تجدید ساختمان شد.^{۱۵۵} اعتقاد بر این است که "جمکران دوم" نیز مکانی اعجازی و تجربه‌یی ویژه است. در کتابی با عنوان "اعمال معجزه آسای مسجد مقدس محدثین"، تمام معجزات و رویدادهای ماوراء طبعی که در "جمکران دوم" اتفاق افتاده، گردآوری و ثبت شده است.^{۱۵۶} با این حال به گفته‌ی عسگر نصیرایی پیش نماز و یا امام جماعت "جمکران دوم"، معروف شدن این مسجد، در سال ۲۰۰۵ آغاز شد و از آن زمان بود که زائران بیشتری را جذب کرد. گفته می‌شود این مسجد در مناسبت‌های ویژه‌ی مذهبی، ۴ تا ۵ هزار نفر را پذیراست.

به گفته‌ی عسگر نصیرایی، "جمکران دوم" که ناطق نوری در سخنرانی خود به آن اشاره کرد مسجد محدثین نبود، حتی اگر روزنامه‌ی جمهوری اسلامی

^{۱۵۰} انتخاب نیوز (۲۴ مهر ۱۳۸۴).

^{۱۵۱} امید معماریان "واکنش‌های تند علیه ترویج خرافات و اوهام" روز آنلاین (۲۲ آذر ۱۳۸۴).

^{۱۵۲} کارگزاران (۲۲ سپتامبر ۲۰۰۸).

^{۱۵۳} همانجا.

^{۱۵۴} شهروند امروز (۱۴ مهر ۱۳۸۷).

^{۱۵۵} همانجا.

^{۱۵۶} همانجا.

نیز مدعی چنین چیزی شده باشد. نصیرایی بحث می‌کند که در روستای لموده در قائمشهر، یک زن تقریباً بی سواد مدعی شد که امام غایب به او دستور داده که حسینی‌هایی بسازد.^{۱۰۷} حسینی‌ها به شکل ظاهری مسجد نیست، با این وصف به همان اندازه دارای تقدس است و معمولاً در آن از رنج و سختی وارده به امام حسین یاد می‌شود و برای او در آنجا سوگواری می‌کنند. هنگامی که حسینی‌ها در لموده ساخته شد، فرد وقف کننده، آن را "جمکران دوم" نامید چون ساختمان حسینی‌ها به جمکران اصلی شباهت داشت و بنا به روایتی به دستور امام دوازدهم نیز ساخته شده بود. این "جمکران دوم" یا "جمکران سوم" رونق گرفت و زنی که آن را ساخته بود پول‌هایی که معتقدان در آرزوی برآورده شدن حاجت‌های خود و یا پس از مستجاب شدن خواسته‌های‌شان در آن ریخته بودند را برمی‌داشت. مردم عادی باور داشتند که این مکان مورد توجه امام است و بنا براین امکان انجام معجزات در آن، مردم را بر آن می‌دارد تا نذرهای مذهبی خود را به آنجا ببرند و اگر این نذرها محقق می‌شد، عایدی و درآمدی ایجاد می‌کرد.

بر اساس گفتمان سیاسی، مذهبی احمدی نژاد - مصباح یزدی، امام غایب، به موجی قابل پیش‌بینی از کارآفرینی اقتصادی به نام دین منجر خواهد شد. با کشاندن عالم غیب و عناصر آن - با ویژگی و قوانین نه لزوماً قابل استدلال برای انسان - به جهان مادی و خاکی، امر مقدس نیز به مواد و کالا تبدیل خواهد شد. بازار، مقدس را در خود جای می‌دهد و آن را بر ای فروش بسته بندی کرده و به قیمت تعیین شده توسط بازار عرضه می‌کند. ترویج خرافات در پوشش دینی می‌تواند به خواستنی‌ترین و هیجانی‌ترین کالا در بازار تبدیل گردد. بخشی افسانه و فانتزی و بخشی نیز واقعی است. اگر خرافات براساس فعالیت‌های مذهب و اقتصاد، بازار و خریدار داشته باشد، بنابراین خرافات و غیب و سیر نیز بایستی که پاسخگوی نیازهای اجتماعی و روانی بوده باشند. نقش حمایتی دولت در تبلیغات برای ترویج خرافات به عنوان یک کالا را نباید نادیده گرفت کما این که فاکتورهای روشنی را در ریاست جمهوری احمدی نژاد می‌توان دید حاکی از آن که توجه به عالم غیب افزایش پیدا کرده است. به وضوح نگرانی و توجه احمدی نژاد نسبت به جمکران اصلی در مقایسه با دو جمکران دیگر بسیار متفاوت است. زیرا جمکران اصلی، مصباح یزدی و دولت احمدی نژاد را سمبلیزه می‌کند و از این رو حمایت‌های مالی از آن نیز توسط دولت هدایت می‌شود، حال آن که دو جمکران دیگر به نظر می‌رسد که توسط تشکیلات مذهبی و بازارمحور، اداره می‌شوند. با این وجود شکوفایی و موفقیت دو جمکران دیگر نشان می‌دهد که گفتمان دولت در باره ناجی در میان مومنان پارسا نیز طنین داشته است. اگر سیاسی سازی مذهبی، باور آسمانی و معنوی را با گره زدن آنین خود به خوشبختی

همانجا. ۱۰۷

و بدبختی، فضیلت و گناه انسان‌ها و سیاست‌مداران، به زمین بکشد، تجارت کردن با بازار خرافات، گویی که کودتایی است علیه یک سیستم اعتقادی آرام‌بخش و دور از فساد.

واکنش روحانیون به اعتقاد و یا فلسفه‌ی منجی غایب: تشیع در برابر تشیع

تلاش رئیس‌جمهور در بازی و دستکاری عواطف مذهبی مردم عادی که با موجی از روایات دور از ذهن و رویدادهای سخت غیر متعارف تعقیب می‌شد، با واکنش متفاوت در میان روحانیون رو به رو گردید. واکنش روحانیون در ابتدا - بجز آیت‌الله مکارم شیرازی و حجت‌الاسلام علی زادرس - نشان داد که مجادله‌ی میان تمایل سیاسی مفسرین و موضع توأم با شیفته‌گی آنها نسبت به خرافات و تاریک اندیشی وجود دارد. مخالفین سیاسی احمدی نژاد استفاده‌ی ابزاری از احساسات مذهبی و عقاید توده‌ها توسط او را مورد انتقاد قرار دادند، در حالی که طرفداران سیاسی او به خاطر تجدید حیات و تقویت اعتقادات تشیع، برایش هورا می‌کشیدند. ناباوری نسبت به پروژه‌ی سیاسی مذهبی احمدی نژاد و مصباح یزدی، روحانیون روشن و اطلاع طلب را به دور حجت‌الاسلام مجید انصاری گرد آورد، آنها در باره‌ی "جمکرانیزه کردن تشیع" هشدار می‌دادند که آشکارا اشاره‌ی است به سیاست دولت و این که تشیع را هر چه بیشتر به ابهام و بهت زدگی می‌کشاند.^{۱۵۸}

از آنجا که اظهارات غیر معمول و خرق عادت احمدی نژاد در طول تصدی‌اش همچنان افزایش می‌یافت، اندک اجماع و همدلی که در میان روحانیون سنتی باقی مانده بود، هرچه بیشتر تحت فشار قرار گرفت. روحانیون سنتی، حساس نسبت به اتهام خرد گریزی، خرافات و فلسفه‌ی غیبیات که علیه آنها مطرح می‌شد، ناگهان خود را در مخالفت با هسته‌ی نسبتاً کوچکی از همکاران روحانی خود یافتند که به طور فزاینده‌ی با تکیه بر شتاب در ظهور و فراخوان امام غایب، دولت احمدی نژاد و سیاست‌هایش را توجیه می‌کردند و به آن مشروعیت می‌دادند. کوتاه زمانی پس از آن که نشست احمدی نژاد با جواد آملی عمو می‌شد، آیت‌الله موسوی اردبیلی که در زمان خمینی مدتی رئیس قوه‌ی قضائیه بود، و بعداً در قم مرجع تقلید شد، نسبت به تهاجم خرافی جدید علیه اسلام، واکنش نشان داد. او شخصاً به خبرگزاری کار ایران گفت "متأسفانه حمایت و ترویج ایده‌های خرافی، جوانان ما را به قهقراء خواهد برد". موسوی اردبیلی هشدار داد چنین ایده‌های بی پایه‌ی برای اسلام مضر است و پی‌آمدهای آن را به راحتی نمی‌توان جبران کرد".

امید معماریان "واکنش تند علیه ترویج خرافات و اوهام"، روز آنلاین (۲۳ آذر ۱۳۸۴).^{۱۵۸}

او نتیجه گرفت که "سوء استفاده از مقدسات، خطرناک است و چنین افکاری ما را به عقب خواهد برد، و حد اقل به اعتبار بیرونی ما صدمه خواهد زد. این بهتر خواهد بود که ما دین را به همان حالت تقدس خود رها کنیم".^{۱۵۹} نظرات موسوی اردبیلی در مجموع، امر به معروف و نهی از منکر را تقویت کرد. او با شناسایی خطر و هشدار نسبت به آن، کل جامعه را مخاطب قرار داد؛ هر چند عمداً از این که انگشت اتهام خود را به سوی شخص، گروه یا گرایش مشخصی دراز کند، پرهیز کرد. موضع موسوی اردبیلی مطابق بود با حکم اصلی منابع سنتی تقلید در دوران بحران‌های اجتماعی سیاسی داخلی که می‌توانست به کشاکش و یا درگیری راه ببرد. او تلاش کرد ورای این نزاع سیاسی بایستد تا بتواند بعداً با توصیه، موضوع را التیام داده و با اقدامی عینی و غیر جانبدارانه آشتی برقرار کند.

آیت‌الله یوسف صانعی، مرجع تقلید رک و روشن، بت شکن و اصلاح طلب که مدت‌ها موی دماغ روحانیون محافظه کار و متحدان اصول‌گرای آنها بود، در مصاحبه‌های منظم خود علیه ظهور تاریک اندیشی و ایده‌های خرافی هشدار داد. صانعی بحث می‌کرد که "گسترش خرافات، پروژه‌ای از پیش برنامه ریزی شده است و افراد مشخصی به شیوه‌ی هدفمند در حال اجرای آن هستند". او اشاره کرد که این ایده‌های خرافی در تضاد و در مخالفت با اسلام است و می‌بایستی با آنها جنگید، چنان که خمینی تا آخرین روزهای زندگی‌اش درگیر جنگیدن با آنها بود.^{۱۶۰} صانعی در بیانیه‌ی بی‌مضمون سیاسی، مطرح می‌کند که "وقتی مردمی را که درگیر تأمل و تفکر نیز هستند، از جستجوی علم بازمی‌دارند، و در عین حال آنها را از بهره بردن از دین واقعی و اسلام حقیقی نیز منع می‌کنند طبیعی است که این مردم به جای حرکت به سوی منطق و استدلال و مذهب، به واپس‌گرایی تمایل پیدا کنند و به سمت مخالف و به سوی کهنه پرستی و خرافات بروند".^{۱۶۱}

نظرات صانعی نشان می‌دهد که چه خطوط آشکاری میان متولیان تشیع کشیده شده است. از نظر صانعی، در طول تاریخ، طرفداران تشیع بر مبنای تفکر و منطق با کسانی که منافع‌شان ایجاب می‌کرده تا مردم را در تاریک اندیشی و بی‌خردی نگاه دارند، برخورد کرده‌اند. گفتمان احمدی نژاد و مصباح یزدی نه تنها یکی دیگر از قسمت‌های تاریخی تشیع در مقابل تشیع را موجب شده بود بلکه همچنین روحانیونی را در مقابل روحانیونی دیگر قرار داد، در حالی که در اکثر موارد، مردم عادی در حاشیه به تماشا نشسته بودند. این صف بندی مذهبی صداها و نیروها، مقدمه‌ی است بر آنچه که باید اساساً به شدت و بناگزی بعد از انتخابات ریاست جمهوری سال ۲۰۰۹ رخ می‌داد.

^{۱۵۹} <http://www.emrouz.info/archives/print/۲۰۰۵/۱۲/۰۲۶۱۲.php>

^{۱۶۰} نشست با ایسنا (۲۰ آذر ۱۳۸۴) وب سایت شخصی صانعی

<http://www.saaneie.org/>

^{۱۶۱} نشست باروز آنلاین (۱۷ دی ۱۳۸۴)، وب سایت شخصی صانعی.

آیت‌الله مکارم شیرازی، از مراجع تقلید شیعه، با استقلال فکر و بسیار برجسته و با نفوذ، معمولاً حامی وضعیت سیاسی موجود و دولت احمدی نژاد، به خصوص در سال اول تصدی وی، اثبات کرد که مایل نیست از هیچ خط سیاسی که با مبانی مذهبی در تضاد باشد، حمایت کند. مکارم شیرازی یک شخصیت کاملاً متفاوت با صانعی در برخورد با افراد سیاسی، ابراز تاسف کرد که در طول تاریخ، خرافات و نیز کسانی که چنین ایده‌هایی را جعل و از خود در می‌آورند، به ایمان و اعتقاد، صدمه زده و آن را مختل ساخته‌اند. مکارم شیرازی صدمه‌ی وارد شده به ایمان و اعتقاد از سوی جعل کنندگان خرافات را با صدمه‌ی که دشمنان قسم خورده به ایمان وارد کرده‌اند مساوی دانست. او در ارزیابی از "مسائل مربوط به امام دوازدهم و ریشه‌ی آنها" گفت که مجرمان و خطاکاران، یا جاهل‌اند، یا به دنبال هدف‌های مالی هستند و یا شاید هم از طرف قدرت‌های خارجی تحریک شده باشند.^{۱۶۲}

چند ماه بعد از انتخاب احمدی نژاد، علی زاد سر، روحانی محافظه کار عضو مجلس هفتم از جیرفت و عنبرآباد، نامه‌ی مهمی برای او نوشت. زادسر در این نامه به ۵ مسئله اشاره می‌کند که به طور مرتب در وبسایت‌های مختلف در باره‌ی رئیس جمهور دیده می‌شود. زادسر از رئیس جمهور خواست تا موضع خود را نسبت به این شایعات روشن کند: اول، آیا "احمدی نژاد خود را به عنوان کسی که منتخب امام زمان است در نظر می‌گیرد"؟ دوم، آیا "احمدی نژاد از مصباح یزدی دستور می‌گیرد"؟ سوم، آیا "احمدی نژاد توجیه‌گر و حامی انجمن حجتیه است"؟ چهارم، آیا "احمدی نژاد مطلوب افراد کوتاه بین است"؟ پنجم، آیا "احمدی نژاد گسترش خرافات مداحان و واعظان را تشویق کرده و به آنها کمک می‌کند"؟^{۱۶۳} احمدی نژاد اما سیاست‌های میهم خود را ادامه داد و شاید هم امیدوار بود کسانی که او آرزو داشت به حرکت درآیند از نامه‌ی زادسر چنین برداشت کنند که احمدی نژاد واقعاً نماینده‌ی منتخب امام دوازدهم است، او هیچ‌گاه به پرسش‌های تند و تیز و گزنده‌ی زادسر که در اذهان بسیاری از ایرانی‌ها همچنان تازه و مشکل ساز باقی مانده است، پاسخ نداد، ایرانی‌هایی که البته توجهی به ادعاهای عجیب و غریب احمدی نژاد نداشتند.

اظهارات ضمنی صانعی در باره‌ی کسانی که جامعه را در خرافات غرق می‌کنند، توسط یک روحانی روشن و کاملاً سیاسی شده، صریح و روشن مطرح

^{۱۶۲} شرقی (۵ دی ۱۳۸۴).

^{۱۶۳} انتخاب نیوز (۲۸ مهر ۱۳۸۴) نگاه کنید به

<http://www.entrkhab.ir/display/?ID=6816&page=1>.

برای اطلاعات در مورد انجمن حجتیه نگاه کنید به ع. باقی، در شناخت حزب نشسته گان زمان (قم، ۱۳۶۲)؛ علی رهنما و ف. نعمانی، معجزه‌ی سکولار، دین، سیاست و سیاست اقتصادی در ایران (لندن، ۱۹۹۰)، صص ۲۱۱-۲۱۳.

گردید؛ او سخت معتقد بود که با ورود به مرحله‌ی دوم انتخابات ریاست جمهوری در سال ۲۰۰۵، توسط نیروهای حمایت‌کننده‌ی احمدی نژاد، با تقلب از دور خارج شده است. مهدی کروب‌ی نیز که برای پیروان و هوادان‌اش به "شیخ اصلاحات" معروف بود، افراد مسئول در دولت و اعضای کابینه را به ترویج خرافات و کهنه پرستی متهم ساخت. او مقامات را به خاطر "کشیدن امام غایب به امورات روزمره و مبتذل" مورد انتقاد قرار داد.^{۱۶۴} به گفته‌ی کروب‌ی، کسانی که ایده‌هایی چنین دور از ذهن را ترویج می‌کنند قصد دارند تا مردم را در جهالت و بی‌خبری نگاه دارند و روشنفکران را به این نتیجه برسانند که اسلام، دینی زائد است و قادر به ارائه‌ی راه حلی نیست. کروب‌ی این هدف را "توطئه‌ی علیه اسلام مترقی و پویا" خواند.^{۱۶۴}

اگر نظرات مهدی کروب‌ی را در ادامه‌ی نظرات صانعی بخوانیم، به نظر می‌رسد که روحانیون اصلاح طلب بر این باورند که دولت احمدی نژاد عامدانه و آگاهانه ایده‌های خرافی و موهوم را در فضای عمومی می‌پراکند تا ذهن مردم را با نگرانی‌های متافیزیکی در باره‌ی چیزی که هیچ کنترل واقعی نسبت به آن ندارند اشغال کنند، به طوری که مردم نسبت به تقدیر و سرنوشت خود، چنان که گویی امام دوازدهم می‌خواهد، شکبیا و بی‌توجه شوند.

گفتگو در باره‌ی بازگشت قریب‌الوقوع امام دوازدهم، که ظهور او در باور شیعی حاکمی از یک دگرگونی عظیم خواهد بود، باورمندان را در حالتی از برزخ ذهنی قرار می‌دهد، چون همه‌ی نگرانی‌های دنیوی، قبل از انتظار بازگشت امام، به امری ناچیز تبدیل خواهد شد. برای شیعه، ظهور قریب‌الوقوع امام دوازدهم خبر خوشی است. در عین حال این ظهور بر مفهوم آینده از نظر زندگی معمولی و روزمره نقطه‌ی پایان می‌گذارد. برنامه ریزی برای هر نوع آینده‌ی مادی، نگرانی در باره‌ی امور روزانه، علاقه‌مندی و توجه به مباحث اجتماعی، سیاسی و فرهنگی، و نیز حوادث داخلی و بین‌المللی به ناگهان به موضوعاتی بی‌اهمیت و ثانوی تبدیل می‌شوند. زندگی و دغدغه‌های مادی و دنیوی در برابر عظمت بازگشت منجی موعود رنگ می‌بازد. چگونه می‌توان مومنی را متقاعد ساخت که دنیا و تاریخ به زودی به پایان می‌رسد، در حالی که ما می‌دانیم اگر پایان دنیا نیز کاملاً در چشم انداز باشد، باز هم علاقه‌مندی به امور روزانه و دنیوی همچنان ادامه خواهد داشت؟

گروه دیگری از روحانیون اصلاح طلب، بر جنبه‌ی دیگری از مشکل تمرکز می‌کردند. آنها با ایجاد تمایز میان اعتقادات شیعی و مواردی که به غلط به تشیع نسبت می‌دادند در صدد بودند تا صدمه‌ی را که به ایمان و اعتقاد وارد می‌شد، کنترل کنند. آنها می‌کوشیدند تا اعتبار مذهبی ایده‌های خرافی را تکنیب و رد

شرق (۱۷ دی ۱۳۸۴).^{۱۶۴}

کنند، با این امید که جوانان را برای همیشه از بیگانه شدن با دین بازدارند. آیت‌الله حسینعلی منتظری، وارث عزل شده‌ی خمینی، و شاید عالم‌ترین مرجع تقلید معاصر و منتقد خسته‌گی ناپذیر نقض حقوق بشر و آزادی‌های سیاسی و مدنی در جمهوری اسلامی، در مصاحبه‌ی با هفته‌نامه‌ی گاربین، گفت که "امام زمان، بخشی از اعتقادات ماست، اما اعتقاد ما به او، به این معنا نیست که عده‌ی از نام او به دلایل سیاسی، سوء استفاده کنند. ما با چنین سوء استفاده‌ی مخالف‌ایم. به کارگیری و بازی با نام مذهب، افراد و نسل جوان را از دین منزجر خواهد ساخت".^{۱۶۵}

آیت‌الله محمد رضا توسلی، یکی از چهره‌های بسیار مورد احترام و شناخته شده به خاطر همکاری و دوستی با خمینی گفت "امروزه، مشکلی که پستی و تاریک اندیشی به حدی گسترش یافته که دامن ائمه‌ی اطهار را نیز گرفته است. مردم در باره‌ی ملاقات با امام غایب، رؤیت امام غایب، و زمان ظهور امام غایب صحبت می‌کنند. . . . در روایات ما (شیعه) آمده است که هر کس برای ظهور امام غایب، زمان مشخصی را تعیین کند، کذاب و متقلب است. . . . امروزه نیروهای سنگ شده، کوتاه اندیش و ارتجاعی کسانی هستند که برهه‌ی مشخصی از زمان را برای بازگشت امام غایب در نظر می‌گیرند. آنها نگرانی‌های دنیوی خود را با مقدسات اسلامی می‌پوشانند".^{۱۶۶}

در حالی که توسلی به طور غیر مستقیم رئیس جمهور را به خاطر تعیین تاریخی برای ظهور امام غایب و ادعای نوعی از ملاقات‌های ماوراء طبیعی به عنوان دروغگو و متقلب توبیخ و ملامت می‌کرد، حجت‌الاسلام رسول منتجب نیا یکی دیگر از روحانیون اصلاح طلب نیز، به نحو دیگری نشان می‌دهد که ادعای احمدی نژاد، خلاف آموزه‌های تشیع است. منتجب نیا، قائم مقام حزب اعتماد ملی و از نزدیکان مهدی کروبی، عملکردی را به احمدی نژاد و دولت‌اش نسبت می‌دهد و می‌گوید "گزارش مسائلی مانند ظهور امام غایب ظرف چند سال آینده، شناسایی محل ظهور او، ساختن مسیری برای او از نقطه‌ی که قرار است حرکت کند، و نیز شایعاتی در باره‌ی تشکیل کمیته‌ی استقبال از امام، همه علنی شده و تماماً با روش علمای برجسته‌ی شیعه در تضاد است". او اضافه می‌کند که "چنین ایده‌هایی در تشیع، مردود و تکذیب شده است".^{۱۶۷}

آیت‌الله اسدالله بیات نیز با آگاهی کامل از پیامدهای بازی با مذهب، علیه ایده‌های عامیانه‌ی خرافی و تهدید آن علیه منطق، مذهب، امامت و اجتهاد هشدار داد. بیات با اشاره به تجربه‌ی "هاله‌ی نور" رئیس جمهور و کسانی که او را در جایگاه بالای ماوراء طبیعت قرار می‌دهند، با طعنه و کنایه یادآور شد که "بعضی

^{۱۶۵} <http://www.amontazeri.com/farsi/payamha/۹۰.htm>

^{۱۶۶} شرق (۲۰ دی ۱۳۸۴).

^{۱۶۷} ایران ما آنلاین (۴ دی ۱۳۸۴).

مواقع اشعیمی از یک چراغ قوه را اشتباها به عنوان نوری از منبع الهی می-گیرند".^{۱۶۸} آیت‌الله بیات به دنبال ابهام زدایی، و نیز خنثی کردن چرخش و خلاف واقعیت‌های دنیوی زندگی مادی و حوزه‌ی عمومی، از اعتقادات معنوی و شخصی شیعی بود.

به رغم انتقاد سنگین یک گروه نسبتاً متنفذ شیعه و دارای عقاید مخالف با باورهای عمومی، و علیه انتشار خرافات و افکار بسته، یک گروه کوچک از روحانیون قدرت‌مند، به لحاظ سیاسی در خط خامنه‌ای، ابزار و وسیله‌ی انتشار و انتقال چنین ایده‌های خرافی بودند. حامیان روحانی احمدی نژاد به ابزاری کردن اعتقادات شیعه برای اهداف سیاسی قبل از آغاز دوره‌ی ریاست جمهوری او اقدام کرده بودند. بعد از ریاست جمهوری احمدی نژاد در سال ۲۰۰۵ نیز آیت‌الله مصباح یزدی در توضیح علت موفقیت او در دیدار با گروهی از زنان با تقوا گفت که این انتخابات به هیچ عامل خارجی ربط ندارد، الا عنایت خداوندی، و نیز علت حقیقی این اتفاق یعنی انتخاب احمدی نژاد، دعای امام زمان، رهبر معظم، و خانواده‌ی شهدا و مشتاقان بوده است.^{۱۶۹}

برای نشان دادن اعتبار ماوراء طبیعی احمدی نژاد و معرفی او به عنوان فردی سیاسی که از عالم غیب منصوب شده، مصباح یزدی داستانی را که از عالمی در اهواز شنیده بود - بدون ذکر نام این عالم - نقل می‌کند. ظاهراً در مبارزات انتخابات ریاست جمهوری سال ۲۰۰۵، این عالم اهوازی که گویا روحانی هم بوده است، در خواب، ندایی می‌شنود که به او دستور می‌دهد از خواب بلند شود و برای احمدی نژاد دعا بخواند، چون امام غایب نیز برای او دعا می-خواند".^{۱۷۰} مصباح یزدی با اشاره به نکات گنج‌کننده‌ی دیگری پیرامون موفقیت احمدی نژاد در انتخابات سال ۲۰۰۵، تلویحاً خاطر نشان می‌کند که رئیس جمهوری احمدی نژاد از قبل و از طریق یک کشف غیر معمول و یا از عالم غیب، پیش‌بینی شده بود. او گفت که احمدی نژاد از ۶ ماه پیش از انتخابات، برنده قطعی انتخابات بود! مصباح یزدی به طور مبهمی اضافه کرد "من نمی‌دانم که او این موضوع را در خواب دیده، یا کسی به او خبر داده بود".^{۱۷۱} به هر رو مصباح یزدی قویاً تأکید می‌کند کسی که در باره‌ی احمدی نژاد صحبت کرده - چه در خواب و یا بیداری - قطعاً کسی بوده که از آینده خبر داشته و یا به اغلب احتمال، امام غایب بوده است.

مصباح یزدی در اولین دیدار رسمی با احمدی نژاد پس از پیروزی او در انتخابات سال ۲۰۰۵، اعلام کرد که انتخاب این رئیس جمهور با دیگران متفاوت

^{۱۶۸} امروز (۲۳ آذر ۱۳۸۴).

^{۱۶۹} فاطمه رجبی، احمدی نژاد، معجزه‌ی هزاره سوم، ص. ۲۹۴.

^{۱۷۰} پرتو سخن (۸ تیر ۱۳۸۴).

^{۱۷۱} همانجا.

است، و به طور تلویحی گفت پیروزی او، خواست و مهندسی نیروهای آسمانی بوده است. او اضافه کرد که نسل‌های آینده در مورد این رئیس جمهور جدید به این نتیجه خواهند رسید که انتخاب او مملو از معجزات و کرامات می‌باشد.^{۱۷۲} مصباح یزدی، انتخابات سال ۲۰۰۵ را معجزه و تجلیل خداوندی توصیف می‌کند؛ نتایج انتخابات را گواه توجه امام غایب نسبت به ایرانی‌ها دانسته و آن را گامی در فرآیند آشکار همان اتفاقی می‌داند که در زمان پیامبر روی داد؛ او ابراز امیدواری می‌کند که این، مرحله‌ی پایانی ظهور امام دوازدهم باشد.^{۱۷۳} مصباح یزدی با حالتی گیج از پیروزی ریاست جمهوری احمدی نژاد، آشکارا ماموریت او را با رسالت پیامبر مقایسه می‌کرد.

رئیس جمهور ضمن موافقت با مصباح یزدی مبنی بر این که نتیجه‌ی انتخابات یک لطف و عنایت ویژه بوده افزود که در این فرآیند شاید خودش هیچ نقشی نداشته باشد. او تاکید کرد که خود را فقط وسیله‌ی در این "تحول بزرگ در مقیاس دنیوی در نظر می‌گیرد".^{۱۷۴} احمدی نژاد سپس به وضوح از مصباح یزدی به خاطر "ورود هوشمندانه و بزرگوارانه به مبارزات انتخاباتی و نیز به خاطر مدیریت پیروزی در آن تشکر کرد".^{۱۷۵} گزارش این ملاقات که در روزنامه‌ی مصباح یزدی به نام پرتو سخن منتشر شد، کلمه‌ی مدیریت را حذف کرد و به جای آن زحمت زیادی کشیدید را گذاشت.^{۱۷۶} مصباح یزدی آشکارا مایل نبود تا تشکر احمدی نژاد از بابت مدیریت پیروزی انتخابات، به گوش عموم مردم برسد.

آیت‌الله علی مشکینی رهبر قدرت‌مند مجلس خبرگان در آن زمان نیز با این ارزیابی مصباح یزدی موافق بود که شرایطی شگفت آور و فوق طبیعی پیرامون انتخاب احمدی نژاد را فراگرفته است. مشکینی به اعضای شاخه‌ی شورای هماهنگی تبلیغات اسلامی قم گفت "به نظر من صعود به قدرت در دولت نهم به یک معجزه شباهت داشت".^{۱۷۷}

دو روز بعد از آن که بازتاب محتوای ملاقات احمدی نژاد و جوادی آملی را فاش ساخت، وزیر آموزش و پرورش کابینه‌ی احمدی نژاد با آیت‌الله مشکینی دیدار داشت. در این دیدار آیت‌الله مشکینی اول، نگرانی خود را از مجلس ششم که اکثریت آن در اختیار اصلاح طلبان اسلامی بود ابراز داشت، و یادآوری کرد که تا چه حد از این مجلس ناخرسند بوده است. او به یاد می‌آورد هر بار که مذاکرات مجلس را می‌شنیده، احساس تشنج و عصبانیت می‌کرده که اطلاع طلبان قصد

^{۱۷۲} پرتو سخن (۱۵ تیر ۱۳۸۴).

^{۱۷۳} همانجا.

^{۱۷۴} پرتو سخن (۱۲ مرداد ۱۳۸۴).

^{۱۷۵} ر. صنعتی، گفت‌وگو با مصباح، ص. ۸۶۲.

^{۱۷۶} پرتو سخن (۱۲ مرداد ۱۳۸۴).

^{۱۷۷} ف. رجبی، احمدی نژاد، معجزه‌ی هزاره‌ی سوم، ص ۲۹۶.

دارند دوباره چه چیزی را به تصویب برسانند. مشکینی با اشاره به تشکیل مجلس هفتم توسط احمدی نژاد و اصول‌گرایان سیاسی طرفدار او، خدا را به خاطر تغییر در ترکیب پارلمان - که آن را شایسته‌ی عنوان هدیه‌ی الهی می‌دید - سپاس گفت. مشکینی، ظاهراً به قصد توجیه مجادله خود گفت "فعالیتهای دولت و مجلس، مورد تأیید و حمایت کسانی است که نگران شرایط کشور و انقلاب هستند . . . من بر این باورم که وقتی گزارش آنچه توسط دولت انجام شده و به ویژه فهرستی از اعضای مجلس هفتم را به حضرت مهدی - امام دوازدهم - ارائه کنند، آن را تأیید خواهد کرد.^{۱۷۸}

ادعای دولت احمدی نژاد در امور دنیوی، و به همان میزان مسائل این جهانی اصول‌گرایان اکثریت پارلمان، حمایت امام دوازدهم را داشت، و تلاش روشنی بود در رابطه با هاله‌ی نور فوق طبیعی برای رئیس‌جمهور، و وابستگی سیاسی تازه انتخاب شده‌ها در مجلس. گفته‌ی مشکینی نیز حرف تازه‌ی بود چون به طور موثری مطرح می‌کرد که افراد خاص با ویژگی‌های خاص - مانند اصول-گرایان- از موهبت تأیید امام غایب برخوردارند. در اینجا، امام غایب به مثابه‌ی کسی نشان داده می‌شد که جانب محافظه‌کاران جدید را گرفته و علیه اصلاح‌طلبان ایستاده است.

هواداران روحانی احمدی نژاد، به طور خاص در اولین سال تصدی او، سیاست‌ها و ابتکاراتش را با اعلام عمومی خوب بودن آنها و این که از عالم غیب یاری و تأیید می‌شود، توجیه می‌کردند. در ماه مه ۲۰۰۵ احمدی نژاد اولین نامه‌ی ۱۸ صفحه‌ی - و بی پاسخ مانده‌ی - خود را به جورج دبلیو بوش رئیس‌جمهور ایالات متحده نوشت. در داخل کشور، این تصمیم احمدی نژاد با کوهی از انتقادات به خصوص از طرف اصلاح‌طلبان، روبرو گردید. در مراسم نماز جمعه، آیت‌الله احمد جنتی رئیس پر قدرت شورای نگهبان و از متحدین نزدیک احمدی نژاد، ابتکار رئیس‌جمهور را مورد تأیید قرار داد. جنتی، نامه‌ی احمدی نژاد را با نامه‌ی آیت‌الله خمینی به گورباچف مقایسه کرد که در آن نسبت به احتمال فروپاشی اتحاد شوروی هشدار می‌داد. جنتی توصیه کرد که نامه‌ی احمدی نژاد را در صدر مطالب مدارس و دانشگاه‌های کشور قرار دهند.

جنتی برای ستایش از احمدی نژاد و نامه‌اش گفت "چنان که اشاره کردم، این نامه یک الهام است. خدای مهربان می‌خواهد قدرت این کشور افزایش پیدا کند و به همین خاطر این الهام اتفاق افتاده است".^{۱۷۹} مومنین حاضر در اجتماع نماز جمعه، و کسانی که این نظر جنتی را از رادیو شنیدند، از تلویزیون دیدند و

ایران ما آنلین (۱۲ ژانویه ۲۰۰۵)؛ ایلنا (۱۸ آذر ۱۳۸۴) نقل شده در ح. باستانی، "مدعیان"^{۱۷۸}
ارتباط با امام زمان"، *روز آنلین*؛ و نگاه کنید به
<http://roozonline.com/02article/012247.shtml>
شرق (۲۳ اردیبهشت ۱۳۸۵).^{۱۷۹}

روز بعد در روزنامه‌ها خواندند، چه برداشتی خواهند داشت؟ پیام جنتی برای مومنین حداقل به طور سطحی و صوری روشن است: نامه‌ی احمدی نژاد، یک الهام و یا یک شبه الهام از طرف خداوند است. اگر نامه‌ی رئیس جمهور، الهام است، سیاست‌های دنیوی او نیز می‌بایستی از طرف خدا هدایت شود و فی نفسه غیر قابل انکار باشد. جنتی، این رئیس جمهور زمینی با علائق دنیوی را در لفافه‌ی بی از رمز و رازی عرشی و معنوی عالم غیبت می‌پوشاند، در نتیجه ارائه‌ی او برای مومنین خام و ساده دل، جذاب خواهد بود.

استفاده‌ی سیاسی و ابزاری از امام غایب، توسط شخصیت‌های رده بالای روحانی به منظور ایجاد اعتبار و به طمع جلب حمایت برای تمایلات سیاسی-مذهبی اخص احمدی نژاد و سیاست‌هایش، منادی ارتباط کاربردی جدیدی میان دین و سیاست است. امام غایب، یکی از برجسته‌ترین چهره‌های تشیع، گفتنی است مناسب و دستکاری شده که توسط یکی، علیه دیگری به کار می‌رود. یک هسته‌ی قوی از روحانیون سیاسی، بر روی روابط عاطفی شیعه با امام غایب سرمایه گذاری کرده تا خود را سخن‌گو و نماینده‌ی او بر روی زمین معرفی کنند. فقط دو هفته بعد از سخنرانی سپتامبر ۲۰۰۵ احمدی نژاد در مجمع عمومی سازمان ملل، او توضیح داد که ضروری است "دولت اسلامی" از امورات مذهبی مراقبت کند، و قول داد که دولت، بودجه‌ی را برای نو سازی و گسترش تقریباً ۶۰ هزار مسجد در کشور اختصاص دهد. احمدی نژاد ادامه داد "دولت اسلامی که امروز لباس جمهوری اسلامی به تن کرده، وظیفه‌ی دیگری جز مهیا ساختن ظهور امام دوازدهم ندارد".^{۱۸۰}

احمدی نژاد در این اظهار نظر مهم، تصریح کرد که احساس ضد جمهوری هواداران روحانی او، احساس خود او نیز هست. وی تأیید کرد که به نظر او "جمهوری" اسلامی، یک پوشش و لباس است و امید که فرو افتد و با "حکومت" اسلامی تعویض گردد. احمدی نژاد سپس تأکید کرد که دولت او هیچ مسئولیتی ندارد جز این که شرایط را برای ظهور امام غایب فراهم سازد و توصیه کرد که کشور به سمت "ترویج عدالت، دولت مادی و معنوی و تجلیل از جامعه‌ی مهدوی حرکت کند".^{۱۸۱} حدود دو ماه پس از آن که احمدی نژاد خاطر نشان ساخت که تنها مسئولیت دولتش آماده سازی ظهور امام غایب است، صفار هرنندی وزیر فرهنگ و ارشاد اسلامی به عموم مردم ایران یادآور شد که گفتن غالب دولت، گفتن مهدویت است. به گفته‌ی صفار هرنندی این گفتن مهدوی، مهم‌ترین پیامی است که ایران می‌تواند برای جامعه‌ی جهانی بفرستد.^{۱۸۲}

/امروز (۲۹ سپتامبر ۲۰۰۵)؛ نگاه کنید به ^{۱۸۰}

<http://www.emrouz.info/archives/print/۲۰۰۵/۰۹/۰۰۰۶۴۴.php>

همانجا. ^{۱۸۱}

/امروز (۱۵ سپتامبر ۲۰۰۵)؛ نگاه کنید به ^{۱۸۲}

دور دوم از ادعاهای ماوراء طبیعی

سه سال پس از آنچه به نظر می‌رسید عملکرد اول احمدی نژاد در زمینه‌ی اجرای سیاست‌های ماوراء طبیعی باشد، او به عمل دیگری دست زد که ظاهراً دومین خرق عادت او محسوب می‌شد. همزمان با نزدیک شدن انتخابات ریاست جمهوری سال ۲۰۰۹، به نظر می‌رسید که احمدی نژاد اصرار دارد نشان دهد که مداخلات امام در امورات دولت ادامه یافته و او همچنان از حمایت امام غایب برخوردار است. احمدی نژاد در ۲۴ سپتامبر ۲۰۰۷ در دانشگاه کلمبیا سخنرانی داشت. در اوایل بهار ۲۰۰۸ برای سمینار دانشجویان در مشهد سخنرانی کرد، او به ماجرای دانشگاه کلمبیا برگشت تا نکته‌ی را از جهت سیاسی مذهبی بر اساس روایت خود از منجی در تشیع یادآور شود.

احمدی نژاد به روشنی پرسید "آیا حادثه‌ی دانشگاه کلمبیا مدیریت امام دوازدهم را نشان نمی‌دهد؟ آنها قصد داشتند اعصاب مرا بهم بریزند تا سالن کنفرانس را ترک کنم، اما من لبخند زدم و سخنرانی خود را انجام دادم، گفته شده حدود ۵۰۰ میلیون نفر این حادثه را تماشا کردند. آیا این می‌تواند چیزی غیر از مدیریت آقا امام زمان باشد؟" احمدی نژاد سپس تکرار کرد "امام زمان تمام جهان را مدیریت می‌کند و ما شاهد این واقعیت هستیم که دست هدایت امام زمان در تمام امور کشور ما عیان است".^{۱۸۳} به نظر می‌رسد احمدی نژاد چنین وانمود می‌کند که مسئولیت نتایج مستقیم مسائل سیاسی، اقتصادی و فرهنگی دوران ریاست جمهوری‌اش به عهده‌ی او نیست، چون مدیر این قلمرو امام غایب بوده، و رئیس جمهور نیز ابزاری در دست امام است. از نظر احمدی نژاد، این دست هدایت امام غایب است که مسئولیت حادثه‌ی دانشگاه کلمبیا و همچنین تمام تصمیمات رئیس جمهور را به عنوان مدیر اجرایی، به عهده دارد.

اظهار نظر احمدی نژاد در باره‌ی مدیریت ایران توسط امام غایب، اکثر ایرانی‌ها را شگفت زده کرد. با این همه رئیس جمهور به سادگی همان چیزی را تکرار می‌کرد که مصباح یزدی سال‌ها پیش گفت. مصباح یزدی استدلال می‌کرد که از طریق عشق به خدا و امامان، جوانان می‌توانند به مرحله‌ی نائل شوند که خدا و امامان، مدیریت و کنترل آنها را به عهده بگیرند. مصباح یزدی نوشت "چه مطلوب خواهد بود که ارباب و محبوب ما - امام غایب - مدیریت امور ما را به دست بگیرد و در مسیری که می‌خواهد، تصمیم‌گیری و هدایت کند. اگر شما - جوانان - تقدیر خود را در دست او قرار دهید، او نیز امور شما را مدیریت خواهد کرد و ولایت خاص شما را خواهد پذیرفت".^{۱۸۴} نظر احمدی نژاد مبنی بر این که

<http://www.emrooz.info/archives/print/۲۰۰۵/۱۲/۰۰۲۷۰۶.php>

^{۱۸۳} اعتماد (۲۹ خرداد ۱۳۸۷).

^{۱۸۴} م. ت. مصباح یزدی، آفتاب ولایت، ص. ۱۵۴.

امام غایب مدیریت قلمرو ایران را به عهده دارد احتمالاً بعد از گفتگو با مصباح یزدی مطرح شده باشد.

سه ماه بعد از ابراز نظر احمدی نژاد در مورد مدیریت ایران از جانب امام غایب، او مجدداً تجربه‌ی اخص خود را در مورد هاله‌ی نور در مجمع عمومی سازمان ملل پیش کشید. وی در وبلاگ شخصی خود حد اقل ۷ بار اصطلاح "هاله‌ی نور" را می‌آورد، داستان مجمع عمومی را مرور می‌کند، و ظاهراً صحت مطالب گفته شده در نشست خود با جوادی آملی را مورد تأیید قرار می‌دهد. او می‌نویسد "برای نسلی که شاهد انقلاب بوده، و برای کسانی که در فرهنگ توحیدی امام خمینی پرورش یافته‌اند این غیر معمول نیست که نور خدا را در دنیای سیاست و به طور خاص در پیروزی‌های مکرر انقلابی و ارزش‌های اسلامی در لبنان، فلسطین، عراق، ایران و حتی در نیویورک ببینند. بلکه بر عکس، آنچه غیر معمول است این که این هاله‌ی نور را نبینند".^{۱۸۵} نظر رئیس جمهور ایران - که در صحبت‌های او پیرامون مدیریت امور ایرانی‌ها توسط امام غایب آمده - گویی حاکی از این اعتقاد است که تمام جنبه‌های سیاست گذاری‌های او بازتاب مشیت خداست. از نظر رئیس جمهور، مشیت و خواست خداوندی به واسطه‌ی امام غایب و محمود احمدی نژاد، یکی از به اصطلاح ابزارها و نماینده‌ی امام در دنیای مادی، انجام می‌شود.

تا تابستان سال ۲۰۰۸، ایده‌ها و روایات موهوم برآمده از دیدگاه‌ها و نظرات احمدی نژاد و وابسته‌گانش، به سطح هشدار دهنده‌یی رسید. یک بار دیگر به نظر می‌رسید که بخشی از جامعه‌ی ایرانی‌ها در فانتزی خیالی، غیر معقول و غیر واقعی پیچیده در لفافه‌ی دین، زندگی می‌کنند. رسول منتجب نیا، با تکرار انتقاد پیشین خود نسبت به احمدی نژاد، او را به خاطر شایعاتی که علناً و بر اساس اظهارات و رفتارهایی که به او نسبت می‌دهند، به چالش گرفت. منتجب نیا به این گفته‌ی احمدی نژاد مبنی بر ظهور امام غایب طی دو سال، و نیز به گفتگوی بسیار بحث برانگیز بین آیت‌الله خامنه‌ای - رهبر انقلاب - و احمدی نژاد اشاره کرد. به گفته‌ی منتجب نیا، آیت‌الله خامنه‌ای، رئیس جمهور را به خاطر تعیین زمان ظهور امام دوازدهم سرزنش کرده بود. گفته شده، احمدی نژاد در توضیح این که چرا ظهور امام، ظرف دو سال صورت می‌گیرد به خامنه‌ای گفته است که این موضوع را "کسانی که با امام دوازدهم در تماس‌اند" به احمدی نژاد گفته‌اند. همچنین می‌گویند، وقتی احمدی نژاد قصد داشته دفتر آیت‌الله خامنه‌ای را ترک کند به کنایه گفته است "او - آیت‌الله خامنه‌ای - گمان می‌کند من رئیس جمهور او هستم، در حالی که من رئیس جمهور امام دوازدهم هستم".^{۱۸۶}

^{۱۸۵} اعتماد (۲۹ خرداد ۱۳۸۷).

^{۱۸۶} اعتماد ملی (۱۱ تیر ۱۳۸۷).

باز چیزی، تا حدودی مشابه وضعیت نامهی بدون جواب زاد سر به رئیس جمهور نیز بوجود آمد. منتجب نیا از احمدی نژاد خواست تا درستی یا نادرستی تجربه ماوراء طبیعی خود را در مجمع عمومی سازمان ملل در سال ۲۰۰۵ مشخص کند. منتجب نیا سپس دو شایعه جدید را نیز یادآوری می‌کند. یک) به هنگام صرف غذا، احمدی نژاد یا وابسته‌گان او، یک بشقاب خالی با قاشق و چنگال بر روی سفره می‌گذارند و می‌گویند این رزرو است برای امام زمان.

دو) همکاران احمدی نژاد افرادی را برای انجام نماز جماعت به امامت/آقا، دعوت می‌کنند. تصور می‌شده منظور از آقا، آیت‌الله خامنه‌ای است؛ کسانی که آمدند، سخت شگفت زده شدند چون با سجاده‌یی مجزا و گسترده بر روی زمین روبرو گشتند، بدون آن که کسی بر روی آن بوده باشد. وقتی حاضران پرسیدند که آیت‌الله خامنه‌ای چه زمانی می‌آید تا نماز را برگزار کند، به آنها گفته می‌شود که ساکت باشید، چون هم اکنون امام دوازدهم در حال اقامه و امامت نماز است.

نهایتاً منتجب نیا به این گفته‌ی احمدی نژاد که گفته بود دولت‌اش توسط امام دوازدهم مدیریت می‌شود ارجاع می‌دهد و از رئیس جمهور می‌خواهد که نظرش را بگوید و به این شایعات نگران کننده که در جامعه سرایت کرده به طور سر راست پاسخ بدهد.^{۱۸۷} احمدی نژاد هیچ‌گاه به خواسته‌های منتجب نیا پاسخ نداد.

مرگ ناگهانی آیت‌الله توسلی در ۱۶ فوریه ۲۰۰۸ و در میانه‌ی سخنرانی مهیج او در مجمع تشخیص مصلحت نظام در ارتباط با نظر احمدی نژاد در باره‌ی مدیریت امورات کشور توسط امام دوازدهم، دور دیگری از انتقادات تند و تیز علیه خرافات ناشی از جوّ سیاسی را برانگیخت. آیت‌الله توسلی لحظاتی پیش از مرگ، سخنرانی‌اش را در دفاع از نوه‌ی آیت‌الله خمینی - سید حسن - علیه مخالفان اصول‌گرای او، تحت عنوان "آیت‌الله خمینی و تحقیر و ردّ قاطع خرافات" شروع کرده بود. توسلی یادآور شد که بعد از انقلاب، وقتی شخصیتی مذهبی که روزانه با خمینی دیدار می‌کرد به طور علنی حرفی زد با این مضمون که خمینی با امام غایب در تماس است، خمینی عصبانی شد و از آن پس از ملاقات با او سر باز زد.^{۱۸۸}

در مراسم بزرگداشت توسلی، حسن روحانی - از روحانیون پر قدرت و پراگماتیست و نزدیک به هاشمی رفسنجانی - گفت که قلب توسلی در حالی از تپش ایستاد که او علیه خرافات و علیه کسانی که مردم را گول می‌زنند و فریب می‌دهند داد سخن می‌داد. روحانی بحث می‌کرد که توسلی از دنیا رفت در حالی که از امام دوازدهم علیه شارلاتان‌ها - آنها که با اعتقادات مردم بازی می‌کنند - دفاع

^{۱۸۷} اعتماد ملی (۱۱ تیر ۱۳۷۸).

^{۱۸۸} "نطق ناتمام آیت الله توسلی در مجمع تشخیص مصلحت"؛ /مروز (۲۲ بهمن ۱۳۸۷).

می‌کرد.^{۱۸۹} او همچنین علیه کسانی که ایده‌ها و روش‌های خرافاتی را گسترش داده و ترویج می‌کنند، هشدار داد. روحانی به شایعه‌یی اشاره کرد که می‌گفت تصمیم گیرندگان در دولت جلسۀ مهمی را تا روز جمعه به تعویق می‌اندازند با این استدلال که *آقا* با امام دوازدهم در آن روز در جلسۀ خواهد بود و در مذاکرات شرکت خواهد داشت. روحانی با اشاره‌ی غیر مستقیم به ادعای احمدی نژاد در سال اول ریاست جمهوری‌اش گفت کسانی که مدعی دیدن امام هستند، کذاب و متقلب‌اند. او به مخاطبان خود یادآور شد که امروز نیز شواهدی وجود دارد که کسانی که از ساختن تریبون برای امام غایب و آماده سازی برای ظهور او ظرف دو سال سخن می‌گویند، دروغ‌گو هستند.^{۱۹۰}

در اوایل بهار سال ۲۰۰۸ آیت‌الله مهدوی کنی از اعضای برجستۀ روحانیت سُنّتی، عضو شورای انقلاب در سال ۱۹۷۹ و نخست وزیر در سال ۱۹۸۱، ناگزیر شد وارد منازعه شود. مهدوی کنی در سال ۱۹۹۷ حامی ناطق نوری، علیه خاتمی و مخالف اصلاح طلبان بود. وی با وجود این که رهبر معنوی جامعۀ روحانیت مبارز - از پر نفوذترین سازمان‌های روحانیت در ایران - بود احساس می‌کرد می‌بایستی خود و سازمانش را از ناجی غیبی تشیع، از آن نوع که احمدی نژاد و مصباح یزدی طرح می‌کنند، دور نگاه دارد. انتقاد مهدوی کنی به نظر احمدی نژاد در مورد اداره‌ی کشور توسط امام غایب، میزان ناراضایتی و نگرانی روحانیت سُنّتی را از گفتمان خرافی امام غایب نشان می‌دهد.

مهدوی کنی در پاسخ به پرسش دانشجویی گفت "آقای احمدی نژاد نمی‌باید این حرف‌ها را می‌گفت، چون بر درک و احساس مردم نسبت به امام دوازدهم تأثیر منفی خواهد داشت." او سپس ادامه داد و پرسید "اگر امام غایب دولت را اداره می‌کرد، آیا قادر نبود کشور را از مافیای قدرت و ثروت نجات بدهد؟ آیا افزایش قیمت برنج به کیلویی ۵ هزار تومان، نتیجۀ مدیریت امام غایب است؟"^{۱۹۱} مهدوی کنی افزود امام خمینی حتی یک بار چنین حرفی‌هایی در باره‌ی امام غایب نزد احمدی نژاد قبل و بعد از مبارزات انتخاباتی‌اش تلاش کرده بود تا خود را نزد ایرانی‌ها با دادن قول افشاء و رها کردن کشور از آنچه او مافیای قدرت و ثروت می‌نامید، عزیز کند. اشاره‌ی مهدوی کنی به این مافیا به روشنی یادآوری می‌کرد که ناتوانی رئیس جمهور در کوتاه کردن و یا پایان دادن به فعالیت‌های این به اصطلاح مافیا، گواه این حقیقت ساده است که امام غایب نه مدیریت امور دولت را در دست دارد و نه در امورات دنیای مادی به جای رئیس

^{۱۸۹} ایسنا نقل شده در *نواندیش* (۲۰ فوریه ۲۰۰۸)؛ نگاه کنید به

<http://www.noandish.com/print.php?id=۱۴۱۸۶>

^{۱۹۰} همانجا.

^{۱۹۱} *تابناک* (۲۱ اردیبهشت ۱۳۸۷)؛ نگاه کنید به

<http://tabnak.ir/pages/print.php?cid=۱۰۴۸>

جمهور دخالت می‌کند. با این شیوه‌ی دیپلماتیک خاص، مهدوی کنی، یعنی ایلخان روحانیت سیاسی و محافظه کار، احمدی نژاد را به دروغ‌گویی متهم می‌کند و علیه بازی با آتشی که می‌تواند قلعه‌ی اعتقادات را بسوزاند به او هشدار می‌دهد، قلعه‌یی که مهدوی کنی و سایر روحانیون نگران، قرار بوده از آن نگهداری و مراقبت کنند. در پی انتقاد آشکار مهدوی کنی به گفتمان خرافاتی سیاسی مذهبی احمدی نژاد، غلامرضا مصباحی مقدم، سخن‌گوی جامعه‌ی روحانیت مبارز در آن زمان نیز احمدی نژاد را مورد ردّ و تکذیب قرار داد. با این که جامعه‌ی روحانیت مبارز محافظه‌کارترین روحانیون را نمایندگی می‌کرد، اما فاقد یکدستی و انسجام بود. در حالی که یک گروه مهم از جامعه‌ی روحانیت مبارز با مهدوی کنی و هاشمی رفسنجانی متحد بودند، گروه دیگری که در شمار دسته‌ی کوچکی از حامیان روحانی احمدی نژاد بشمار می‌رفتند، از آیت‌الله محمد یزدی حمایت می‌کرد. انتقاد آشکار مصباحی مقدم علیه احمدی نژاد، نشانه‌ی نارضایتی عمومی روحانیون سیاسی محافظه کار از رئیس جمهور است که از امام دوازدهم برای اهداف سیاسی خود استفاده‌ی ابزاری می‌کند. مصباحی مقدم به احمدی نژاد گفت، اگر او گمان می‌کند که امام غایب از سیاست‌های دولت وی حمایت می‌کند، سخت در اشتباه است. مصباحی مقدم افزود، امام دوازدهم قطعاً با تورم ۲۰ درصدی موافق نیست و نمی‌تواند حامی آن بوده باشد.^{۱۹۲}

برای علی عسگری، نماینده‌ی مجلس، و حجت‌الاسلام دعا گو، امام جمعه‌ی شمیرانات، این که احمدی نژاد مدیریت امورات ایران را به امام دوازدهم نسبت می‌دهد بهانه‌ی قابل قبولی نیست. اظهار نظر احمدی نژاد، خدعه‌یی است تا مسئولیت و تصمیم‌گیری‌های غلط اجرایی و بی‌کفایتی خود را به دوش امام غایب بیاندازد.^{۱۹۳} عسگری به احمدی نژاد هشدار داد که او "بایستی در قبال مشکلاتی که برای جامعه به وجود آورده و از جمله مشکل تورم، جوابگو باشد"، و "نباید آنها را به عالم غیب حواله بدهد" و این که او "باید قوانین و مقررات این جهان مادی را در نظر بگیرد و به مدیریت عملی دولت بپردازد".^{۱۹۴} باور این بود که احمدی نژاد از امام غایب برای سرپوش گذاشتن بر شکست خود استفاده می‌برد و چنین عملی که مُخل ایمان و اعتقاد است نیز برای اکثریت بزرگی از روحانیون با دیدگاه‌های مختلف سیاسی مذهبی، طنین انداز می‌شد. در این دوره، ناطق نوری یک بار دیگر - بدون این که نامی از کسی ببرد - خاطر نشان ساخت، کسانی که

امروز (۲۹ خرداد ۱۳۸۷)؛ نگاه کنید به ^{۱۹۲}

<http://emruz.biz/print.aspx?ID=۱۵۴۶۶>

تابناک (۲۱ اردیبهشت ۱۳۸۷)؛ نگاه کنید به ^{۱۹۳}

<http://tabnak.ir/pages/print.php?cid=۱۰۴۸>

امروز (۲۹ خرداد ۱۳۸۷)؛ نگاه کنید به ^{۱۹۴}

<http://emruz.biz/print.aspx?ID=۱۵۴۶۶>

درگیر تبلیغ مفاهیم خرافی هستند، فریبکار، شارلاتان و کلاهبردارند. او هشدار داد که نسبت دادن رفتار و اعمال کسی به امام غایب، عمل خطرناکی است، چون به یکباره همه چیز به خطا می‌رود و مردم کاستی‌ها را بازتاب وجود امام ارزیابی می‌کنند. ناطق نوری از تصمیم گیرندگان خواست تا مسئولیت رفتارهای خود را به عهده بگیرند.^{۱۹۵}

اصول‌گرایان، امام غایب را به سرقت برده‌اند

پیش از به قدرت رسیدن احمدی نژاد، مصباح یزدی بحث می‌کرد که برای معتقدانی که بخواهند عشق و تحسین خود را برای امام دوازدهم عینی کنند و نگاه دارند، یک راه وجود دارد، و این راه احترام و عزتی است به هر آنچه که به امام غایب مربوط می‌شود و یا به او نسبت می‌دهند. به گفته‌ی مصباح یزدی، روحانیون و لباس روحانی، یاد خدا، یاد پیامبر و یا امام دوازدهم را زنده می‌کند.^{۱۹۶} در تلاش برای ایجاد یک ارتباط عاطفی بین روحانی امروز، با امام دوازدهم و پیامبر، مصباح یزدی گفت که "لباس روحانی همان لباس پیامبر است".^{۱۹۷} این لباس مشترک، گویی حاکی از ارتباط یا تشکیلی با کیفیت‌ها، ویژگی‌ها و فضائلی بین روحانی روزگار مدرن و چهره‌های مقدس وابسته به اسلام است. این قیاس احتمالاً به این خاطر مطرح شده تا برای روحانیون اطاعت، احترام و پذیرشی را بخواهد که برای پیامبر و امام غایب رعایت می‌شود. مصباح یزدی تأکید می‌کند که بی حرمتی به لباس روحانیت مقدمه‌ی تضعیف اعتقادی است، و این نشان می‌دهد که او آرزو دارد در ایران مدرن برای فرد روحانی، احترام و قدرتی را همتراز با پیامبر و امام غایب در نظر بگیرند.^{۱۹۸}

مصباح یزدی، احترام به روحانیت را با حاکمیت و تقوای آنها در هم می‌تند و به هم می‌آمیزد. او مخاطب خود را با این جمع‌بندی رها می‌کند که هر گونه بی حرمتی به روحانیت، و از جمله انتقاد به آنها، حاکی از بی ایمانی و کفر است. مصباح یزدی بحث می‌کند که از نقطه نظر شیعه، در غیاب امام دوازدهم، اگر یک فقیه جامع‌الشرایط حاکمیت و یا دولت خود را بر اساس قانون اسلام و فقه تشیع مستقر ساخت، اطاعت از او، درست مانند اطاعت از خدا، پیامبر و ائمه‌ی معصوم از خطا، واجب است. او تأکید می‌کند که تبعیت از این فقیه کاملاً ذی‌صلاح واجب، و مخالفت با او حرام می‌باشد. مصباح یزدی تکرار می‌کند که این فقیه

کارگزاران؛ نگاه کنید به ^{۱۹۵}

<http://kargozaran.com/ShowNews.php?۳۱۸۱>

م. ت. مصباح یزدی، *آفتاب ولایت*، صص. ۴۵-۴۶. ^{۱۹۶}

همانجا، ص. ۴۶. ^{۱۹۷}

همانجا، ص. ۴۶. ^{۱۹۸}

جامع‌الشرایط از طرف خدا انتخاب و منصوب می‌شود و "هیچ راه دیگری هم وجود ندارد".^{۱۹۹}

در آن زمان، روحانیت، نیروهایش را هم در حمایت و هم علیه گفتمان منجی غایب - که توسط احمدی نژاد مشهور شد - صف بندی کرد، گفتمانی که روحانیت را در گودال درگیری فرو برد. در فقدان اتفاق آراء و همدلی میان کسانی که عموماً لباس مذهبی به تن داشتند، و مردمی که قرار بود با لباس روحانی، با امام دوازدهم و با پیامبر مرتبط باشند، بی‌نظمی و سردرگمی بوجود آمد. حالت سردرگمی بعد از انتخابات ریاست جمهوری ۲۰۰۹ و زمانی شعله کشید که شمار فزاینده‌ای از روحانیون برجسته، نه تنها ریاست جمهوری احمدی نژاد بلکه اعتبار خامنه‌یی و صلاحیت او را نیز برای اشغال موضع رهبری به چالش گرفتند. برای مقابله و خاموش کردن صداها، مخالف در میان روحانیون، کمپ احمدی نژاد و مصباح یزدی نیاز داشتند تا خود را نماینده‌ی حقیقی امام دوازدهم معرفی کنند. با اتحاد و ایستادن پشت سر خامنه‌یی - ولی فقیه‌یی که مصباح یزدی گفته بود بایستی جامع‌الشرایط باشد و به گفته‌ی او بایستی مستقیم و غیر مستقیم از جانب خدا منصوب شود - احمدی نژاد و مصباح یزدی به این ادعا که از طرف امام دوازدهم صحبت می‌کنند، مشروعیت بخشیدند. به گفته‌ی مصباح یزدی، در غیاب امام دوازدهم، علما به عنوان وارثان امام، دقیقاً مسئولیتی مشابه مسئولیت امام، به عهده دارند، منتها در مقیاس محدودتر.^{۲۰۰} در نتیجه کمپ احمدی نژاد - مصباح یزدی، می‌بایستی مفروض می‌گرفتند که هر کس که جرئت کند ولی فقیه و یا مناسبات نزدیک به او را مورد انتقاد قرار دهد متخاصم و دشمن تشیع است.

مصباح یزدی بحث می‌کرد که روحانیون، خدمتگزار امام غایب هستند و وظیفه‌شان "شناسایی و انجام خواسته‌های امام" است.^{۲۰۱} برای مثال او از کلام و عمل خود در برابر انتقادات و چالش‌های عمومی سپر می‌ساخت و مدعی بود که بر اساس خواسته‌ی امام غایب عمل می‌کند. مصباح یزدی به روشنی می‌گوید که او به عنوان یک روحانی باید تمایل و خواسته‌ی امام دوازدهم را تشخیص دهد و یا آن را درک کند.^{۲۰۲} وقتی او خواسته‌ی امام را تشخیص داد، در نتیجه واجب است تا بر اساس این تشخیص - فارغ از معروفیت و یا غیر معروفیت آن - عمل کند.^{۲۰۳} بدین ترتیب مصباح یزدی از کلام و عمل خود با این ادعا که بر اساس خواست امام غایب عمل می‌کند، در برابر انتقاد عمومی سپر می‌اندازد. ولو این که به گفته-

م. ت. مصباح یزدی، "ولایت فقیه و خبرگان" (۲۴ اسفند ۱۳۸۴)؛ نگاه کنید به ^{۱۹۹}

<http://www.mesbahyazdi.org/farsi/speeches/lectures>^{۲۱}.htm

م. ت. مصباح یزدی، *آفتاب ولایت*، ص. ۲۰۹.^{۲۰۰}

ح. ای. عربی، *حقیقت شرق*، صص. ۱۲۵-۱۳۳.^{۲۰۱}

همانجا، ص. ۱۲۵.^{۲۰۲}

همانجا، ص. ۱۲۵.^{۲۰۳}

ی مصباح یزدی این به طور رسمی ولی فقیه یا خامنه‌یی باشد که نایب امام است و بر اساس تعریف، سخن‌گوی او، مصباح یزدی فضای نظری موثری را بوجود می‌آورد که گویی یک روحانی مانند خودش و نیز کسانی که مورد تأیید ولی فقیه باشند بر اساس تمایل و خواسته‌ی امام غایب عمل می‌کنند.^{۲۰۴} بنابراین، وقتی مصباح یزدی حمایت از احمدی نژاد را به عنوان خواست امام غایب تشخیص داد، دین‌داری ایجاب می‌کند که اول آن را به همان صورتی که هست بپذیرد، و دوم، بنا به تعریف، مخالفان سیاسی احمدی‌نژاد را دشمن امام غایب بدانند.

مصباح یزدی، که گفتمان سیاسی مذهبی خود را در باره‌ی امام غایب متمرکز کرده، خودش را به طور پوشیده و غیر رسمی نایب امام غایب می‌داند، در حالی که تصدیق می‌کند این آیت‌الله خامنه‌یی است که به طور رسمی نایب امام است. مصباح یزدی شیوه‌ی را فرموله و تبلیغ می‌کند که بر اساس آن مردم بایستی دانش خود را نسبت به امام غایب بالا ببرند و فعالانه عشق خود را نسبت به او ابراز دارند. او بحث می‌کند که "برای احساس وجود مقدس" امام غایب و "برقراری ارتباط با او" مردم باید دائماً از او یاد کنند، نام او را روی میزشان و یا در میان اوراق کتاب‌های خود بگذارند، برای آمدن او دعا بخوانند، در نمازهای یومیه، مراسم مذهبی و صبح‌ها او را به یاد آورند.^{۲۰۵} پیام مصباح یزدی برای مومنین این بود که آن دسته از روحانیونی که گفتمان منجی امام غایب را با صحبت در این باره و نیز مداخله‌ی امام در جهان مادی احیا کردند، و انگیزه‌های حامیان او را افزایش دادند، مردان گزینش شده‌ی در این لباس هستند. مصباح یزدی با معرفی خود به عنوان نایب و نماینده‌ی غیر رسمی امام غایب، و در مواجهه با سکوت و تأیید ضمنی خامنه‌ای، به راحتی به عنوان کشف‌کننده، مفسر و مترجم خواسته‌های امام غایب در همه‌ی عرصه‌ها عمل می‌کند.

مصباح یزدی پیش از انتخابات ریاست جمهوری سال ۲۰۰۵ با احساسات می‌گفت که روحانیون، قرار است مردم را در تصمیم‌گیری‌های سیاسی‌شان راهنمایی کنند و راه درست را به آنها نشان دهند. او از دانشجویان و طرفداران خود می‌خواست که ترجیح مردم که نظر سنجی‌های پیش از انتخابات نشان می‌دهد را، منفعلانه نپذیرند.^{۲۰۶} مصباح یزدی و احمدی نژاد یک مبارزه‌ی انتخاباتی دو جانبه را پیش می‌بردند. اول، آنها تلاش می‌کردند سیاست‌های دولت رفسنجانی و خاتمی را غیر اسلامی و انحرافی و در نتیجه شیطنانی جلوه دهند. بحث می‌شد که اقتصاد آزاد رفسنجانی به ظهور قطب بندی اجتماعی منجر شده که خود را در شکاف میان دارایی و فقر، فساد و ظهور طبقه‌ی کوچکی از تکنوکرات‌های در

م. ت. مصباح یزدی، *کاوش‌ها و چالش‌ها*، جلد ۲. (قم، ۱۳۸۲)، ص. ۱۱۵. ^{۲۰۴}

م. ت. مصباح یزدی، *آفتاب ولایت*، صص ۴۰۴-۴۰۵. ^{۲۰۵}

پرتو سخن (۱۸ خرداد ۱۳۸۴). ^{۲۰۶}

حال رشد نشان می‌دهد که آنها را "مافیای ثروت و قدرت" می‌خواندند. آزادی سیاسی خاتمی نیز همهمی بود برای تغییر قانون اساسی و کنار گذاشتن ولی فقیه و آغازی برای حاکمیت غیر اجباری مردمی و آزادی بی بند و بار فردی به سبک غربی‌ها. دوم، آنها سیستم مهدویت متعلق به امام غایب را به عنوان جامعه‌ی ایده‌آل به مومنین ارائه می‌دادند. و این تلاشی بود برای رشد و نمو مفهوم دکتترین مهدویت طی دو سال اول ریاست جمهوری احمدی نژاد.

استدلال می‌شد که دکتترین مهدویت یک نظریه‌ی اعتقاد جهانی است بر اساس فرهنگ مهدویت و نیز وعده و امیدی که به طور منحصر به فرد به رستگاری انسان راه می‌برد.^{۲۰۷} می‌گفتند عملکرد اجتماعی دکتترین مهدویت این است که نیاز و خواست بازگشت امام غایب، و تشکیل دولت توسط او را در میان مردم برانگیزد.^{۲۰۸} بدین ترتیب براساس این دکتترین، ضروری است که دین‌داران به لحاظ فکری و عملی در انتظار امام غایب باشند و خانواده و جامعه‌ی خود را برای ظهور امام مهیا کنند. گفته شده دولت امام زمان بعد از بازگشت امام، دولت جهانی و برای تمام بشریت خواهد بود.^{۲۰۹}

تملک و انحصاری کردن امام غایب در حرف توسط مصباح یزدی و احمدی نژاد، و ادعای با خبر بودن از خواست و تمایل امام و ترجیحات سیاسی او، و نیز این ادعا که امورات دولت توسط امام اداره می‌شود، به نوبه‌ی خود طول می‌کشید تا این که فردی مانند محمد ناصر سقایی بی ریا از شاگردان مصباح یزدی و مشاور احمدی نژاد در امور مذهبی، سوالی را به این صورت مطرح سازد که "آیا اگر امام غایب نیز بازگردد، او هم همین حرف‌هایی را که احمدی نژاد می‌زند نخواهد گفت؟"^{۲۱۰} تطبیق گفتمان احمدی نژاد با امام غایب، زمینه‌ی سیاسی را به وجود می‌آورد که افراد مومن به حمایت از احمدی نژاد برخیزند؛ چنان که "گویی" او خواسته‌ی امام را نمایندگی می‌کند. طرح چنین رابطه‌ی نزدیکی بین امام غایب و افراد معمولی - به خصوص از طرف یک روحانی - یادآور مواضع و رفتار غلو کنندگان و "غالیانی" است که در طول تاریخ شیعه وجود داشته است. در زمان ریاست جمهوری احمدی نژاد منابع ضمنی و صریح چنین رفتاری بین رئیس جمهور و امام غایب افزایش یافت و حساسیت‌های مردم را نسبت به مفاهیمی که چنین مقایسه‌ی را طرح می‌کرد، سخت تیره و کدر ساخت.

۲۰۷. ر. موسوی گیلانی، دکتترین مهدویت (قم، ۱۳۸۷)، ص. ۱۴.

۲۰۸. ر. موسوی گیلانی، دکتترین مهدویت، ص. ۹۱.

۲۰۹. ر. موسوی گیلانی، دکتترین مهدویت، ص. ۱۳۲.

۲۱۰. جمهوری (۱۲ اسفند ۱۳۸۷) نگاه کنید به

<http://www.jomhoriyat.com/tag/page/news-۷۷۶.html>

امام غایب: گروگان جاه طلبی‌های سیاسی اصول‌گرایان

استقلال نسبی دولت‌های رفسنجانی و خاتمی در امور اجرایی، و نیز استقلال دوران قانون‌گذاری مجلس ششم از خامنه‌ای - رهبر انقلاب - اصول‌گرایان را با این واقعیت روبرو ساخت که قدرت سیاسی موثر، در حال بیرون رفتن از دست آنهاست. محبوبیت پلاتفرم سیاسی اجتماعی اصلاح طلبان، موجبات نگرانی و هراس را در میان اصول‌گرایان فراهم ساخت. ریاست جمهوری خاتمی اثبات کرد که در انتخابات باز و آزاد، اصلاح طلبان آماده هستند تا بخش‌های اجرایی و قانون‌گذاری دولت را در اختیار بگیرند. از نظر مصباح یزدی کنترل اصلاح طلبان بر شاخه‌های انتخابی - ریاست جمهوری و مجلس - تهدیدی سیاسی برای قدرت اصول‌گرایان بود. علاوه بر این، قدرت گرفتن شاخه‌های انتخابی، و مستقل عمل کردن آنها به طور تقریبی از نهاد ولایت فقیه، شکستی برای مدل ایده‌آل حکومت اسلامی مصباح یزدی نیز محسوب می‌شد، حکومتی که بر پایه‌ی قدرت و اختیار مطلق جانشین یا نماینده‌ی امام دوازدهم مستقر می‌گردید. کوچک‌ترین حرکت یا زاویه‌ی از برداشت و نظر ولی فقیه، حتی ناگفته، می‌توانست انحرافی از خواست امام دوازدهم و خدا بشمار آید.

مصباح یزدی در شرایط عمل سیاسی، سخت معتقد بود که پایه و اساس و قوام اسلام تنها به کسی وابسته است که بر جامعه‌ی اسلامی حاکمیت دارد. او استدلال می‌کند که موفقیت یا شکست دولت، جامعه و اقتصاد اسلامی صرفاً تابع عمل شخص حاکم است.^{۲۱۱} در گفتمان مذهبی سیاسی مصباح یزدی، نقش و عملکرد قانون اساسی، مشروعیت، اجرائیات و قوه‌ی قضائیه، همه فرمالیستی، زینتی و تشریفاتی است. او می‌گوید که وقتی فردی رهبر اسلامی یا ولی فقیه شد، قادر است در هر سه مقام - قانون‌گذاری، اجرایی و قضایی - بهتر از دیگران باشد و نیازی نیست تا این سه حوزه را از هم تفکیک کرد. مصباح یزدی مدعی است که بر اساس فقه شیعه ضرورت دارد که تمام این سه بخش - اجرایی، قانون‌گذاری و قضایی - در دست ولی فقیه متمرکز باشد.^{۲۱۲}

برای جلوگیری از به اصطلاح "بازگشت" دوباره‌ی ۱۶ سال سیر قهقراء و "انحراف" دوران رفسنجانی و خاتمی، مصباح یزدی قصد داشت تا مجری (رئیس جمهور) و قانون‌گذار، یعنی پارلمانی سر کار بیاید که همسو و یا تابع خواسته‌های خامنه‌ای باشد. چون حذف مجری و قانون‌گذار، به هر حال مغایر با قانون اساسی بود. با این وصف، وظیفه‌ی تغییر جمهوری اسلامی به حکومت اسلامی، که تنها توسط یک نفر کنترل و اداره شود، می‌توانست از جهاتی با نقش شورای نگهبان و

م. ت. مصباح یزدی، "ولایت فقیه و خبرگان" (۲۴ اسفند ۱۳۸۴)؛ نگاه کنید به ^{۲۱۱}

<http://www.mesbahyazdi.org/farsi/speeches/lectures/lectures%2021.htm>

م. ت. مصباح یزدی، پاسخ استاد به جوانان پرسش‌گر (قم، ۱۳۸۵)، صص. ۵۰-۴۹. ^{۲۱۲}

دبیر آن احمد جنتی که رابطه‌ی نزدیکی با مصباح یزدی داشت و از سال ۱۹۶۶ در مدرسه‌ی حقانی همکار هم بودند، صورت بگیرد.^{۲۱۳} شورای نگهبان در روند بررسی جانب‌دارانه (نظارت استصوابی) کاندیداها برای تمام مواضع انتخابی، باید از معتمد بودن و تبعیت رئیس جمهور و نیز نمایندگان مجلس مطمئن می‌شد. انتخابات سال ۲۰۰۹ نشان داد که برای جلوگیری از امکان انتخاب شدن کاندیدای نامطلوب، شورای نگهبان همه‌ی ادعاهای صوری در زمینه‌ی بی طرفی سیاسی را نادیده گرفت و بدون ملاحظه‌ی سیاسی و با قاطعیت، خواسته‌ی ولی فقیه را ملاک صلاحیت قرار داد.

در مواجهه با مانع قانون اساسی، مصباح یزدی ترجیح می‌داد که درک خود را از حکومت اسلامی اجرا و اعمال کند بدون این که رسماً به تضعیف یا از بین بردن جمهوری بیانجامد. ایده‌آل این بود که دو نهاد انتخابی مجلس و قوه‌ی مجریه با افراد قابل اعتماد و وفادار نسبت به ولی فقیه پر شود و بدین وسیله از رویارویی احتمالی میان موقعیت نامشروع نمایندگان منتخب با مسئولیت الهی و مقدر ولی فقیه جلوگیری نمود. از نظر مصباح یزدی در حکومت اسلامی، تضاد و تقابل میان منصوبین ولی فقیه با منتخبین مردم، می‌بایستی به نفع منصوبین حل و فصل می‌شد. او تأکید می‌کرد که مشروعیت حکومت یا نظام اسلامی، مبتی بر خواست مردم نیست، بلکه بر اساس موافقت خداست.^{۲۱۴} مصباح یزدی توضیح نمی‌دهد که چگونه انسان‌ها می‌توانند بدانند که خدا با مشروعیت چه کسی موافقت دارد. در ضمن او استدلال می‌کند که چون آیت‌الله خامنه‌ای رهبر، ولی فقیه و نایب امام دوازدهم است، خداوند حق قانون‌گذاری احکام و قوانین ضروری برای اداره‌ی روزمره‌ی جامعه را به او اعطا کرده است.^{۲۱۵} مصباح یزدی می‌گوید چون آیت‌الله خامنه‌ای ولی فقیه است و کسی است که "بیشترین نزدیکی و شباهت را با امامان معصوم" دارد، مومنین باید که از او تقلید و تبعیت کنند.^{۲۱۶} مصباح یزدی ناگزیر است تا تفاوت اساسی میان امام معصوم با انسان جایز‌الخطا را کم رنگ جلوه دهد، تا مشروعیت مطلق و حاکمیت نامحدود یکی از رهبران مذهبی قرن بیست و یکم را توجیه و تئوریزه نماید.

نیاز به تقویت ولی فقیه با قدرت مطلق فراتر از قانون اساسی، در ارزیابی پراگماتیستی مصباح یزدی، از پایگاه قدرت متزلزل آیت‌الله خامنه‌یی به لحاظ محبوبیت و اختیار، ریشه گرفت. برای متقاعد ساختن مردم عادی و مومن به

ب. شعبان زاده، تاریخ شفاهی مدرسه حقانی (تهران، ۱۳۸۴)، صص. ۵۳-۵۴. ^{۲۱۳}

م. ت. مصباح یزدی، پاسخ استاد به جوانان پرسشگر، صص. ۱۶۰-۱۶۱. ^{۲۱۴}

م. ت. مصباح یزدی، کاوش‌ها و چالش‌ها، جلد ۲، ص. ۹۶؛ م. ت. مصباح یزدی، نقش تقلید در زندگی انسان (قم، ۱۳۸۴) ص. ۱۰۲؛ م. ت. مصباح یزدی، آن‌رخس کربلا (قم، ۱۳۸۴)، ص. ۱۶۷. ^{۲۱۵}

م. ت. مصباح یزدی، نقش تقلید در زندگی انسان، صص. ۱۰۲-۱۰۳. ^{۲۱۶}

ضرورت قرار دادن تمام نهادهای حاکمیت تحت قیومیت ولی فقیه، مصباح یزدی نیاز داشت تا نشان دهد که در غیاب حاکم مطلق، اسلام در معرض خطر خواهد بود و ظهور امام غایب نیز به تأخیر خواهد افتاد. در نتیجه او بحث می‌کرد از زمانی که خمینی فوت شده، ارزش‌ها و ایده‌های اسلامی تحت محاصره قرار گرفته و دائماً کم رنگ شده است.^{۲۱۷} مصباح یزدی به فرسایش اختیار و قدرت آیت‌الله خامنه‌ای اشاره می‌کرد و می‌گفت که در برخی موارد مقامات دولتی دستورات و رهنمودهای ولی فقیه را نادیده می‌گیرند. کما این که خامنه‌ای در دولت‌های رفسنجانی و خاتمی، به طور واقعی مسئولیتی نداشت و در نتیجه بروز انحراف آغاز گردید.^{۲۱۸}

در طول این دوره از ناتوانی نسبی ولی فقیه، گفته می‌شد شخصیت‌های مشکوک و منافقین به قصد تضعیف اصول انقلاب اسلامی در مراکز تصمیم‌گیری جمهوری اسلامی نفوذ کرده بودند. اصطلاح منافق که به اعضای سازمان مجاهدین خلق گفته می‌شد، حالا برای اصلاح طلبانی به کار می‌رفت که به گفته‌ی مصباح یزدی قصد داشتند اسلام را از بین ببرند و ولی فقیه را از قانون اساسی پاک کنند.^{۲۱۹} به منظور هموار کردن راه برای بی اعتبار ساختن و حذف نگهبانان قدیمی انقلاب که با فهم و برداشت مصباح یزدی از حکومت اسلامی موافق نبودند و همچنان به ویژگی جمهوری، در جمهوری اسلامی اعتقاد داشتند، او اعلام کرد که فقط این واقعیت که برخی افراد دارای اعتبار انقلابی هستند و در گذشته نیز دارای روابط نزدیکی با خمینی بوده‌اند، الزاماً مانع آنها از مرتد شدن و خیانت نخواهد شد.^{۲۲۰}

به منظور موجه‌نمایی و مشروعیت بخشیدن به مخالفت سیاسی با اصلاح طلبان، مصباح یزدی با ارائه‌ی یک بحث مذهبی نشان داد که جهان بینی و شیوه‌های اصلاح طلبان، خطری بزرگ برای اسلام، و نیز اهانتی به ارزش‌های اسلامی معتقدان مومن خواهد بود. از نظر مصباح یزدی اهانت و تهدید برای ارزش‌های مومنان معتقد، تهدید علیه آن دسته از ارزش‌هایی است که توسط بسیجی‌ها در جبهه‌ها و در جریان جنگ ایران و عراق ساخته و به نمایش گذاشته شد. مصباح یزدی در صدد بود تا از طریق پیش‌برد برنامه‌ی سیاسی مذهبی خود، ولی فقیه و حامیان را با این بهانه تقویت کند، و این را از چشم حامیان او دور می‌داشت که مایل است و آرزو دارد تا دوباره شور و عشق نسل اول انقلاب، یعنی بسیجی‌ها را احیا کند، بسیجی‌هایی که شیفته‌ی شهادت و جنگ و جبهه‌ها بودند.^{۲۲۱}

م. ت. مصباح یزدی، *کاوش‌ها و چالش‌ها*، جلد ۱. (قم، ۱۳۷۹)، صص. ۳۸-۳۹.^{۲۱۷}

م. ت. مصباح یزدی، *آذرخش کریلا*، ص ۲۳۴.^{۲۱۸}

م. ت. مصباح یزدی، *آذرخش کریلا*، ص. ۱۴۱.^{۲۱۹}

م. ت. مصباح یزدی، *کاوش‌ها و چالش‌ها*، جلد اول، صص ۴۳-۴۴.^{۲۲۰}

م. ت. مصباح یزدی، *کاوش‌ها و چالش‌ها*، جلد اول، ص. ۵۱.^{۲۲۱}

مصباح یزدی با ابراز تأسف از این واقعیت که بعد از جنگ ایران و عراق ارزش‌های مذهبی به تدریج فراموش شده، عهد کرد که آنها را مجدداً احیا کند.^{۲۲۲} از نظر او مهم‌ترین ارزشی که از دست رفته، این است که مردم احساس افتخار و فضیلت مرگ در راه خدا را از دست داده و دیگر توجهی به آن ندارند.^{۲۲۳} مصباح یزدی مشتاق معنویت شهادتی بود که در دوران رهبری خمینی در جبهه‌های جنگ نفوذ کرده بود و آرزو داشت با به کار گرفتن و کنترل آن، با اصلاح طلبان مقابله کند.

به گفته‌ی مصباح یزدی همان بسیجی‌هایی که در دفاع در مقابل عراق موفق شده بودند، حالا مسئولیت داشتند تا تهاجم فرهنگی علیه ارزش‌های اسلامی را نیز که به زعم او در دوران رفسنجانی و خاتمی مجاز بود و تشویق می‌شد، عقب بزنند.^{۲۲۴} برای بازسازی و گردآوری نیروهایی که برای سنت بسیجی احترام قائل بودند، مصباح یزدی هشدار داد که جنگ فرهنگی علیه ارزش‌های اسلامی و بسیجی آغاز شده است. با شناسایی امام غایب به مثابه‌ی آنچه که یزدی آن را ارزش اسلامی می‌نامید، به اصطلاح جنگ علیه ارزش‌های اسلامی و بسیجی، معادل راه انداختن جنگ علیه امام زمان می‌شد. مصباح یزدی از نیروهای بسیج می‌خواست تا به اصطلاح با این جنگ تعیین کننده که توسط خارجی‌ها و "عوامل روشنفکر داخلی و نوکران‌شان" به مومنین تحمیل شده، مقابله کنند. جنگ با اصلاح طلبان به همان اندازه‌ی جنگیدن با عراق که تهدیدی علیه جمهوری اسلامی محسوب می‌شد، اهمیت داشت.^{۲۲۵} استدلال این بود که هدف تهاجم فرهنگی، تخریب روحیه و معنویت بسیجی است.^{۲۲۶} از این رو، مصباح یزدی، برای بازگشت نظام ارزشی و شرایط ذهنی حاکم در جبهه‌ها که با احساس از خود گذشته‌گی، تقوا و فداکاری مشخص می‌شد و نیز تحمیل این نظام، بحث می‌کرد.^{۲۲۷}

احیای مجدد ارزش‌های بسیج، به عنوان پیروزی معنوی مصباح یزدی ارزیابی می‌شد. چون این به لحاظ سیاسی نشان می‌داد که غول جامعه‌ی باز، به بطری مَهر و موم شده‌اش برگشته است. مصباح یزدی هشدار می‌داد که تماشای فیلم و گوش دادن به موزیک، به تدریج متداول می‌شود و جای خواست خدا را می‌گیرد، نماز صبح اول وقت، عزاداری و سوگواری، تضعیف می‌شود، رابطه‌ی مردم با خدا سست می‌گردد، جامعه به گمراهی می‌رود و از حمایت و عنایت خداوند محروم می‌ماند.^{۲۲۸} مصباح یزدی از این واقعیت خبر داشت که جامعه و

ح. ای. عربی، حقیقت شرق، ص. ۱۳۶. ۲۲۲

همانجا. ۲۲۳

م. ت. مصباح یزدی، نگاهی گذر/ به بسیج و بسیجی، (قم، ۱۳۸۶) صص. ۶۱-۶۵. ۲۲۴

همانجا، صص. ۷۴-۷۵. ۲۲۵

همانجا، ص. ۶۸. ۲۲۶

همانجا، صص. ۱۵-۱۶. ۲۲۷

همانجا، صص. ۲۹-۳۰. ۲۲۸

ارزش‌های آن از زمان پایان جنگ ایران و عراق به این سو به نحو غیر قابل بازگشتی تغییر کرده و پیگیری زندگی بهتر مادی به هدف مسلط تمام طبقات اجتماعی و از جمله اکثریتی از بسیجی‌های قدیمی، تبدیل شده است. با وجود این مصباح یزدی احتیاج داشت تا نیروی خود را با گوشزد کردن غربت، و شکوه لحظات مشخص تاریخی، متحد کند. او با کوبیدن بر مفهوم حساس اسلام محاصره شده و در معرض خطر، به افراد متعهد و با غیرت فراخوان می‌داد تا متحد شوند و از دستورات ولی فقیه اطاعت کنند و نیز از حامیان ولی فقیه می‌خواست تا آنچه را که او ارزش‌های اسلامی می‌نامید بار دیگر احیا کنند.^{۲۲۹}

روح فداکارانه‌ی مذهبی غالب در جبهه‌های جنگ در طول ۸ سال "دفاع مقدس"، لنگری بود برای از خودگذشته‌گی در دفاع از انقلاب اسلامی و مام میهن؛ رهبری کاریسماتیک سیاسی مذهبی خمینی، حسی ملی مذهبی در اشتیاق و همبستگی، و نیز احساسی در تعقیب متجاوز ظالم، و نهایتاً افتخاری بر اعتقاد ایستادگی در برابر مستکبران جهان محسوب می‌شد. حس جمعی و برادری در جبهه‌ها، با صرفه جویی و ریاضت در زندگی اقتصادی در پشت جبهه‌ها همراه شده بود. این روح معنوی و استثنایی غالب بر جبهه‌ها، یک لحظه‌ی رفیع، ویژه، و خود انگیزه در تاریخ ایرانی‌ها بشمار می‌رفت. در مقابل، یک پس زمینه از فردگرایی فزاینده، مصرف گرایی خودنمایانه، کوبیدن بی امان بر به دست آوردن پول آسان و فساد متداولی که بعد از پایان جنگ حاکم شد، اکنون ایده‌ی انتظار حمایت از جو از خودگذشته‌گی، در بهترین حالت، آرمان‌گراییانه و بی مورد، و در بدترین حالت عوام‌فریبانه بود. این یک فراخوان هدفمند برای احیای شرایط ذهنی و تمایلی متعلق به گذشته بود که دیگر وجود نداشت. در عین حال یک مرجع تخیلی و پوچ برای تجدید حیات چیزی شریف و با شکوه در میان کسانی مطرح می‌شد که از این بابت تجربه‌ی نداشتند و یا اگر تجربه هم داشتند، اکنون فاقد آن بودند.

هنگامی که مصباح یزدی، روح فداکاری معنوی بسیجی را به طور تصنعی تبلیغ می‌کرد، زمانی بود که فداکاری رزمندگان سپاه پاسداران انقلاب اسلامی، نه برای معنویت و از خودگذشته‌گی آنها، بلکه برای توفیق در کار آفرینی‌های موفق خیر ساز می‌شد. صادق محصولی، پاسدار سابق، در دهمین دوره‌ی ریاست جمهوری، وزیر کشور احمدی نژاد شد. مسیر زندگی محصولی نشان دهنده‌ی یک روند در میان شمار قابل توجهی از پاسداران قدیمی انقلاب است. او از شاغلین بسیار موفق به شمار می‌رود و شایع است که - به دلار - میلیاردی بوده و در میان ایرانی‌ها یکی از ثروتمندترین‌هاست.^{۲۳۰} به نظر می-

^{۲۲۹} همانجا، صص ۴۹-۵۰.

^{۲۳۰} <http://www.roozonline.com/english/news/newsitem/article/۲۰۰۸/>

رسد از عنوان شیعه و به خصوص از عشق داوطلبان بسیج نسبت به امام غایب و امام حسین، برای پوشش هدف‌های سیاسی و اقتصادی استفاده و سوء استفاده می‌شود.

مصباح یزدی روحیه‌ی بسیجی و تجارب رزمندگان در دوران جنگ را به امام غایب ارتباط می‌دهد. از نظر او، این واقعیت که جوانان در جبهه‌های جنگ "بسیاری از امدادهای غیبی امام را با چشمان خود" دیده‌اند، حاکی از برکت سال‌های جنگ است.^{۲۳۱} مصباح یزدی بحث می‌کند که تجارب و خاطرات گرانبها را باید زنده نگاه داشت؛ او می‌افزاید که یاری‌های امام غایب و مداخله‌های او هم‌آهنگ با مشیت خداست، زیرا که خواست امام، همان خواست خداوند است.^{۲۳۲}

واقعیت این است که امدادهایی که رزمندگان از امام دوازدهم دریافت کردند، می‌بایستی بر اساس تقوا، خلوص و حس فداکاری خودشان برای آرمان‌های امام غایب و خدا، صورت گرفته باشد. مصباح یزدی گویا بحث کرده است که جو و فضای معنوی ناشی از تقوا و خلوص، شرایط مناسبی را برای مداخله و کمک امام غایب فراهم می‌آورد. آیا ارجاع به حوادث به اصطلاح خارق‌العاده، و نیز شایعاتی در باره‌ی حضور امام در مواقع و رویدادهای مختلف، و یا صحبت از ظهور قریب‌الوقوع امام پس از گذشت بیست سال از پایان جنگ، قرار بوده این را برساند که خلوص معنوی جبهه‌ها بالاخره به جامعه‌ی ایران برگشته، جریان اصلاح طلبی "منحرف" و نفاق، عقب رانده شده است؟

مصباح یزدی بر اساس داستان امام حسین در کربلا، مسئولیت مومنین را که همانا مقابله با چیزی است که او آن را انحراف و نفاق می‌نامد، به آنها یادآوری می‌کند. او می‌گوید مقابله با تهدیدات دین و ایمان، به یک باور سخت نسبت به آمادگی برای مرگ و پذیرش شهادت در دفاع از مذهب، نیاز دارد. او با مقایسه‌ی اصلاح طلبان با معاویه و یزید می‌افزاید، وقتی که فرهنگ شهادت طلبی به صورت کامل و ایده‌آل رایج گردید، مذهب از مخاطره در امان خواهد ماند.^{۲۳۳} مدل "مبارزه‌ی امام حسین بر پایه‌ی شهادت طلبی علیه سیستم فاسد، ظالم و بی اعتقاد" همان مدلی است که مصباح یزدی نیز اخذ کرده و آن را به عنوان استراتژی نشان می‌دهد که طرفداران او بایستی در رویارویی با اصلاح طلبان نیز به کار گیرند.^{۲۳۴}

مصباح یزدی با توجه به دشوار بودن توجیه و قیاس خود، و ترویج خشونت علیه همکاران شیعه، و پیگیری قانونی امور در کشوری که تحت حاکمیت

November/۱۰//billionaire-general-to-replace-kordan.html

م. ت. مصباح یزدی، *آفتاب ولایت*، ص. ۱۶۶.^{۲۳۱}

همانجا.^{۲۳۲}

م. ت. مصباح یزدی، *آذرخشان کربلا*، صص ۱۲۲-۱۲۴.^{۲۳۳}

همانجا، ص. ۱۵۴.^{۲۳۴}

ولی فقیه است و به عنوان جانشین امام دوازدهم شناخته می‌شود، نوع تازمیی از جهاد را برای دفاع از "ارزش‌های مذهبی و انسانی" ارائه می‌دهد و آن را نوع چهارم از جنگ اسلامی می‌خواند.^{۲۳۵} مصباح یزدی تفسیر بدیع خود را با طرح این ادعا توضیح می‌دهد که وقتی اعتقاد مورد تهدید قرار می‌گیرد، نباید برای جهاد شرط و شروط در نظر گرفته شود و اگر تهدید با هر وسیله‌ی دیگری جز با خون برطرف نمی‌شود، آدمی باید این خون را بدهد و به دادن آن نیز افتخار کند.^{۲۳۶} این مفهوم جدید، جهاد بازدارنده است.

مصباح یزدی مدعی است که در دولت اسلامی، وقتی دولت نمی‌تواند از اعمال و رفتار ممنوعه ممانعت بعمل آورد، دین به مخاطره می‌افتد. در این گونه موارد، به اعتقاد او، خود مردم متعهدند که به شورش و جهاد دست بزنند به همان صورت که امام حسین اقدام کرد.^{۲۳۷} مصباح یزدی با به کارگیری انتزاعی و خارج از چارچوب حرکت امام حسین، برای توجیه رفتار خشونت آمیز از درک نامنعطف و استبدادی از تشیع، فتوای دینی و حکم قتل صادر می‌کند، حکم قتل کسانی که به تعریف او "ارزش‌های مذهبی" و اعتقادی را مورد تهدید قرار می‌دهند. مصباح یزدی بحث می‌کند که اگر کسی قادر نبود منافقین را افشاء کند، و اگر شرایط نیز هیچ گزینه‌ی دیگری را باقی نمی‌گذارد، لاجرم کسی که مردم را فریب می‌دهد، باید کشته شود.^{۲۳۸} مصباح یزدی بدین ترتیب کار کسانی را تسهیل می‌کند که مایل باشند خودسرانه علیه هر به اصطلاح منافقی دست به ترور بزنند؛ او می‌گوید هر جا که مردم احساس کنند که اسلام در خطر است و توطئه‌ی علیه نظام اسلامی در کار است و دولت اسلامی نیز قادر نیست خودش از اسلام دفاع کند، خشونت علیه توطئه‌گر مجاز خواهد بود.^{۲۳۹}

نام مصباح یزدی همراه با دوست همفکر و قدیمی‌اش آیت‌الله احمد جنتی درگیر صدور یک سلسله فتاوایی شد که بحران‌ها، مخالفان، روشنفکران و حتی چهره‌های روحانی را نیز تصفیه کرد و از میان برمی‌داشت.^{۲۴۰} گزارش شده که بر اساس اعترافات سعید امامی - که مسئول مستقیم اعدام و قتل شماری از روشنفکران و فعالان ایرانی حقوق بشر بوده - حکم قتل این افراد را یک گروه روحانی صادر کرده‌اند. گفته می‌شود این گروه عبارتند از مصباح یزدی، آیت‌الله

^{۲۳۵} <http://www.emrooz.info/archives/print/۲۰۰۶/۰۲/۰۰۵۰۳۳.php>

^{۲۳۶} همانجا.

^{۲۳۷} م. ت. مصباح یزدی، *آذرخشان کربلا*، صص ۲۷۴-۲۷۵.

^{۲۳۸} <http://www.emrurz.info/archives/print/۲۰۰۶/۰۲/۰۰۵۰۳۳.php>

^{۲۳۹} م. ت. مصباح یزدی، *پاسخ استاد به جوانان پرسشگر*، صص ۲۶۵-۲۶۶.

^{۲۴۰} A. F Ebrahimi; http://www.goftaniha.org/۲۰۰۱_۰۴_۰۱_archives.html

خوشوقت، آیت‌الله خزعلی، آیت‌الله جنتی و در مواردی حجت الاسلام محسنی اژده‌ای.^{۲۴۱}

گفته شده سعید امامی اعتراف کرده وقتی که دستور قتل احمد خمینی - پسر آیت‌الله خمینی - را دریافت کرد، دچار تردید شد و با آیت‌الله مصباح یزدی ملاقات کرد تا نظر او را جویا شود. در خانه‌ی مصباح یزدی و در حضور آیت‌الله خوشوقت، حجت الاسلام فلاحیان، بادامچیان و حجت‌الاسلام اژده‌ای، این اجماع و توافق از طرف همه‌ی کسانی که حاضر بودند به دست آمد که "به هیچ وجه نباید نسبت به کسانی که دشمن و خصم حاکمیت ولی فقیه هستند، ترحمی نشان داد".^{۲۴۲}

در سال ۱۹۹۳ مصباح یزدی، شاخه‌ی حزب‌الله در تهران - گروهی متعصب و اکثراً اعضای بسیج یا سپاه پاسداران درگیر در جنگ ایران و عراق - را تشویق کرد که به طور خود انگیخته به برخوردی رادیکال و افراطی علیه دشمنان اسلام دست بزنند. او به این گروه شبه نظامی و مراقب، خاطر نشان ساخت که آنها نباید منتظر بمانند و انتظار داشته باشند که دستور رسمی دریافت کنند و یا از جانب افراد رده‌ی بالای نظامی، سیاسی یا مذهبی مورد توجه قرار بگیرند. آنها ترغیب می‌شدند که قانون را خود به دست بگیرند.

مصباح یزدی می‌گفت مقامات در موضعی نیستند که دستور مستقیم صادر کنند، بنابراین کسانی که احساس می‌کنند فرد شریری را باید مانع شد و متوقف کرد، پس بر آنهاست که مستقلاً و به طور خود مختار عمل کنند. او بحث می‌کرد که روبرو شدن با سکوت ولی فقیه، آیت‌الله خامنه‌ای، برای مومنین مسئولیت آور است.^{۲۴۳} در دور اول ریاست جمهوری خاتمی، همچنین گفته شده که مصباح یزدی دستور حذف عبدالله نوری وزیر کشور خاتمی را صادر کرد؛ نوری که در سلك روحانیت جا داشت متهم بود که علیه نظام، مسیر ولایت و یا قدرت خامنه‌ای و انقلاب کار می‌کند. در نشستی با گروهی از متعصبین، مصباح یزدی گفت، باید که حذف عبدالله نوری را به عنوان یک وظیفه مذهبی نشان داد.^{۲۴۴}

مصباح یزدی به نام امام غایب و به نام امام حسین، گفتمانی مذهبی به راه انداخت و خواستار آن شد که همچون روح فداکارانه‌ی بسیجی‌ها، با کسانی که او آنها را نیروهای "تهدید کننده" برای اسلام و "مقدس‌ات اسلامی" تعریف می‌کرد، مقابله کنند.^{۲۴۵} به گفته‌ی مصباح یزدی، دشمنان دین توطئه می‌کنند تا مومنین را نسبت به ارزش‌های اسلامی بی اعتناء کرده و تعصب معتقدان را زایل کنند و به

^{۲۴۱} Peiknet;

<http://www.peiknet.com/۱۳۸۸/۰۶meher/۰۹/PAGE/۳۶EMAMI.htm>

^{۲۴۲} همانجا.

^{۲۴۳} A. F. Ebrahimi; <http://farshadebrahimi۳.blogpost.com,p.۲>.

^{۲۴۴} همانجا، ص. ۴.

^{۲۴۵} م. ت. مصباح یزدی، نقش تقلید در زندگی انسان، صص ۶۷، ۷۰-۷۳.

تدریج مقدسات مذهبی را از میان بردارند.^{۲۴۶} او معتقد است محورهای اصلی این "تهاجم فرهنگی" عبارت است از: ترویج مفاهیمی مانند تساهل، تسامح و پلورالیسم مذهبی؛ دامن زدن به شک و تردیدها در زمینه‌ی تقلید از فقه‌های اسلامی؛ دفاع از دموکراسی؛ آزادی و استفاده از عقلانیت و اندیشه‌ی مستقل؛ و نهایتاً جذاب بودن لیبرالیسم و قوانین غربی.^{۲۴۷}

تبلیغ این باور که امام غایب به طور روزانه در سیاست‌های کشور فعال است و به خواست خدا در مدیریت امور مداخله می‌کند، دو پیام مهم برای مومنین می‌فرستاد. اول، با این که جنگ - "دفاع مقدس" در برابر عراق - به پایان رسیده، اما مهم‌تر از آن حتی کارزاری است علیه روح و روان تشیع که توسط خارجی‌ها و "ستون پنجم" آنها، یعنی اصلاح طلبان به راه افتاده است. برای دفع این یورش جدید، ضروری بود که مداخله‌ی امام غایب در حمایت از مدافعان واقعی مذهب، بسیجی‌ها و رهبران مذهبی، سیاسی و نظامی‌شان، توضیح داده شود. دوم، نمایندگان امام دوازدهم مسئولیت داشتند تا امام غایب را به عموم مردم یادآور شوند و توضیح دهند که امام چگونه و چه موقع مداخله خواهد کرد، مداخله‌ی امام به نفع و ضرر چه کسی خواهد بود، و از چه ارزش‌هایی حمایت می‌کند.

بعد از سرکوب تظاهرات مردمی و مسالمت آمیزی که نتایج دهمین دوره‌ی انتخابات ریاست جمهوری را در ماه ژوئن ۲۰۰۹ به چالش می‌گرفت، سرلشکر حسن فیروزآبادی، رئیس ستاد کل نیروهای مسلح، نامه‌ی سرگشاده‌ی برای امام غایب فرستاد. این نامه پژواکی بود از نگرانی‌های اصلی مصباح یزدی. فیروزآبادی گزارش داد که امدادهای غیبی و الهی همراه با راهنمایی‌های قابل لمس و حمایت امام غایب، قدرت و حاکمیت ایران را در طول جنگ ایران و عراق بیمه نمود. فیروزآبادی اظهار تاسف کرد که بعد از جنگ، بسیجی و ذهنیت بسیجی از طرف منافقین جدید و تهاجم فرهنگی که آنها به راه انداختند، مورد حمله و اذیت و آزار قرار گرفت. بسیج خود را منزوی و تنها یافت. به گفته‌ی فیروزآبادی این تنها آقا یا آیت الله خامنه‌ای بود که مراقب خواسته‌ها و شرایط بود، و با انتخاب احمدی نژاد، بار دیگر بسیج، موقعیت خود را به دست آورد.

فیروزآبادی نوشت "رهبر ما - سید علی خامنه‌ای - دیگر تنها نبود. او شاد و مسرور بود از این که گفتمان سال‌های اول انقلاب مجدداً شایع شده است.^{۲۴۸} فیروزآبادی با اشاره به رویدادهای بعد از دهمین دوره‌ی انتخابات ریاست جمهوری با تاسف گفت که چگونه اراذل و اوباش، بسیجی‌ها و نیروهای امنیتی را

^{۲۴۶} همانجا، صص ۷۵-۷۴.

^{۲۴۷} همانجا، صص ۹۸، ۱۰۴، ۱۰۹، ۱۱۱، ۱۱۷، ۱۲۸.

م. ت. مصباح یزدی، *آدرخش کربلا*، ص ۱۲۱. م. ت. مصباح یزدی، *ولایت فقیه، پرسش و پاسخ*، جلد ۱.۲ (قم، ۱۳۷۹)، صص ۴۰-۴۱.

^{۲۴۸} http://www.bbc.co.uk/persian/1g/iran/2009/07/090712_m_forozabad...

مورد تهاجم قرار داده و آنها را کشتند و زخمی کردند. او خطاب به امام غایب نوشت "تو مانند خورشید پشت ابر، ما را راهنمایی کردی، و به ما ولایت فقیه را دادی که علیه دشمنان مردم و کشور هشدار داد، و ما به خوبی آموختیم که باید با دشمنان سخت و شدید باشیم".^{۲۴۹} فیروز آبادی تصریح می‌کند که "ما با تمام قوا و محکم برای حفظ نظام ایستاده‌ایم، لذا تو - امام غایب - از ما راضی باش و قلب نماینده‌ی خود را از ما خشنود بگردان".^{۲۵۰} ظاهراً فیروزآبادی متقاعد شده که امام غایب جانبدار خامنه‌ای، احمدی نژاد، مصباح یزدی و خود او می‌باشد، و همگی آنها خواسته‌ها و طرح‌های امام را نمایندگی می‌کنند.

این عمیقاً ریشه در گفتمان مصباح یزدی دارد که فیروزآبادی کارزار سیاسی نظامی خود علیه اصلاح طلبان را حمایت از امام غایب، و اقدامی مطابق دستور امام جلوه می‌دهد. مشابه مصباح یزدی و حلقه‌ی روحانیون اطراف او، فیروزآبادی نیز با احساسی عاطفی تقاضا می‌کند که امام غایب در میان مومنین پیروزی آنان را موجب گردد. مصباح یزدی نشان می‌دهد که چگونه بسیج مومنین را مدّ نظر دارد و روحیه‌ی گم شده‌ی فداکاری و از خودگذشته‌گی را در آنها تزریق خواهد کرد. او می‌گوید تجربه اثبات کرده زمانی که مردم معجزات و ارزش‌های الهی پیامبر و امامان را بیاد بیاورند، عشق، عواطف و شور و شوق آنها بیدار شده و به حرکت در می‌آید.^{۲۵۱}

به نظر می‌رسد مردمی که گویی از خرافات رها بودند با اولین شلیک حادثه‌ی مربوط به هاله‌ی نور احمدی نژاد، با گفتمانی روبرو شدند مبنی بر این که امام غایب در امور کشور مداخله می‌کند و ظهور او قریب‌الوقوع خواهد بود؛ این گفتمان قصد داشت به صورت هماهنگ تمایل عاطفی نسبت به امام دوازدهم را افزایش دهد؛ مصباح یزدی و طرفداران‌اش آگاهانه امام غایب را سمبل ضدیت با برنامه‌ی اصلاح طلب‌ها قلمداد می‌کردند. با توجه به تعریف مختصری که متناسب با اهداف سیاسی و فوری بسیج از امام غایب ارائه می‌شد، اکنون ضرورت داشت تا نقش و ماهیت جدید بسیج نیز بازتعریف شود. مسئولیت مذهبی - سیاسی به اصطلاح سربازان پیاده‌ی امام غایب این بود تا دستورات را به اجرا درآورند، از وضعیت موجود دفاع کنند و با اصلاح طلب‌ها نیز به مبارزه بپردازند. حتی اگر ادعا می‌شد که آنها همان افراد مومن و با همان انگیزه‌ها هستند، باز هم بسیجی مصنوعی جدید با روح بسیجی اصلی بیگانه بود. آنها محصول زندگی متفاوتی بودند، در زمان متفاوت با ارزش‌ها و آرمان‌ها و اهداف متفاوت. بسیجی قلبی و غیر اصیل در بهترین حالت، انگیزه‌های مبارزاتی‌اش ایدئولوژیک بود و نه مذهبی، و

^{۲۴۹} همانجا.

^{۲۵۰} همانجا.

^{۲۵۱} م. ت. مصباح یزدی، *راهیان کوی دوست* (قم، ۱۳۸۴)، ص. ۵۰.

در بدترین حالت، سربازانی با سائق‌های مادی که در درجه‌ی اول و به دلایل دنیوی با هموطنان خود یعنی اصلاح طلب‌ها می‌جنگند.

ترویج خرافات: تداوم، یا شکست اسلام سیاسی خمینی؟

شرایط سیاسی مذهبی و کاریزمای آیت‌الله خمینی همراه با محبوبیت بدون چون و چرای او به عنوان رهبر انقلاب، قدرت و مشروعیتی به او می‌بخشید که برای حاکمیت و اداره‌ی کشور ضروری بود. او از معتقدان سرسخت اسلام سیاسی، مخالف پر حرارت بی‌توجهی مسلمانان به امور دنیوی بود، و در عین حال خود را سخت درگیر و نگران امور معنوی و آموزشی نیز می‌ساخت. از نظر خمینی، اسلام یک دین سیاسی به حساب می‌آمد و هدف پروژه‌ی سیاسی مذهبی او نیز دنیوی بود. برای خمینی، اسلام اساساً محملی بود برای ایجاد دولت، جامعه و اقتصاد سیاسی ایده‌آل اسلامی. نگرانی اجتماعی و سیاسی خمینی در درجه اول بر بنای جامع‌ی اسلامی تمرکز می‌یافت که رفاه هموطنان - از نظر او - تضمین گردد.

خمینی برای تحقق اهداف خود، اسلام دنیوی را به عنوان ابزار و وسیله، مورد استفاده قرار داد. انطباق روندهای عملی، منافع و اولویت‌های سیاسی در حال تغییر دولت، با احکام اخلاقی، معنوی و حقوقی اسلام شیعی، از بزرگ‌ترین چالش‌های تجربه‌ی اسلام سیاسی خمینی محسوب می‌شد. ۹ سال بودن خمینی در قدرت، نشان داد که در تقابل میان تقابل ضرورت‌های سیاسی تحمیل شده بر او به عنوان رهبر انقلاب و سیاست‌مدار از یک سو، و جزم اندیشی‌های مذهبی موجود که بر تصمیم‌های او به عنوان فقیه مذهبی و مرجع تقلید تحمیل می‌شد از سوی دیگر، هر زمان - اگر نه همواره - که شرایط سیاسی ایجاب می‌کرد او سیاست را به دگم‌های مذهبی ترجیح می‌داد. دیدگاه خمینی نسبت به اسلام، به هنگام برخورد با کار عملی و دشوار انطباق مذهب و سیاست، او را از تسلیم شدن در برابر این وسوسه که تصمیم‌گیری‌های دشوار خود را با توسل به عالم غیب توجیه کند، باز می‌داشت.

اگر چه خمینی در موقعیتی قرار داشت که می‌توانست موفقیت‌های سیاسی خود را به عنوان معجزه، یا خواست و عمل خدا نیز جلوه دهد، باز هم به ندرت در مسیری قدم می‌گذاشت که توفیقات رفتارهای سیاسی و تصمیم‌گیری‌های زمینی خود را، به خواست خدا نسبت بدهد. اگر چیزی هم بود، درک او و اعتماد گسترده‌ی او به بینش و شعور مردمی بود که شاه را برداشتند و او را به قدرت رساندند. پافشاری خمینی بر "جمهوری اسلامی" به عنوان فرمایشیون دولت ایده‌آل و نیز تأکیدش بر اهمیت آرای مردم از طریق انتخابات برای نهادهای اجرایی و قانون‌گذاری دولت، از نوآوری‌های تازه در سیاست شیعی است. بعد از مرگ

خمینی، فقهای شیعه مانند مصباح یزدی، به دنبال دستاویزی بودند تا اثبات کنند که منظور خمینی واقعا این نبوده که "رأی مردم، معیار و میزان است".^{۲۵۲}

آیا در اسلام شیعی می‌توان امورات و اعمال دنیوی را به تکلیف و یا مشیت الهی نسبت داد؟ بررسی رؤس مطالب بسیار کلی از منابع تشیع در مورد اعمال دنیوی در مقایسه با ریشه‌های آخرتی و غیر دنیایی آنها ممکن است مفید باشد. طبقه بندی زیر شاید انحرافی از فرمول بندی‌های سنتی شیعه را در موارد خاص نشان دهد، با این وصف همچنان به روح طبقه بندی کلاسیک وفادار می‌ماند.

اسلام شیعی را می‌توان از چهار زاویه ملاحظه کرد و توضیح داد. اول، آن را به عنوان یک باور با پنج اصل اساسی در نظر گرفت. دوم، می‌توان آن را تماما شریعت سنتی مبتنی بر زاویه‌ی فقه توضیح داد. قلمرو فقه شیعی می‌تواند به دو حوزه - مرکب از عبادات و معاملات - و یا به چهار حوزه - عبادات، معاملات، قانون خانواده (مناکحات)، و عقوبات تقسیم و در نظر گرفته شود. سوم، تشیع با دامنه‌ی گسترده‌ی مراسم، آداب، رسوم، شیوه‌ها و ترویج الگوهای رفتاری مشخص می‌شود که در زمان‌هایی مرتبط با حوزه‌های منحصر به فرد از حوزه‌ی فقه بوده و در زمان‌های دیگری به خوبی از این حوزه‌ها فراتر رفته است. محدوده‌ی این حوزه، به خصوص که در تشیع کاملا فربه شده، عبارت است از ضوابط استاندارد چگونگی آماده سازی و انجام نمازهای مختلف برای پاکیزگی و پالایش، و مقررات کفن، دفن و نماز، و احکام مربوط به مردگان. کتاب کلاسیک محمد باقر مجلسی به نام *حلیة المتقین* بیشترین مثال‌ها و نمونه‌ها را به تفصیل و با جزئیاتی مهجور و دور از ذهن در نوشته‌های شیعه، در باره‌ی مراسم، آداب و رفتار اخلاقی، گسترش حوزه‌ی نظرات فقهی، نه تنها کیفیت، رنگ، و مدل پوشیدن و از تن به در کردن لباس رو را شامل می‌شود، بلکه لباس زیر را نیز در بر می‌گیرد.^{۲۵۳}

زاویه‌ی چهارم که از طریق آن می‌توان تشیع را توضیح داد، امام شناسی است، یعنی قلمرو شناخت امامان از الف تا ی، بر اساس سنت تشیع دوازده امامی. این حوزه‌ی چهارم، معمولا به عنوان زیر مجموعه‌ی امامت طبقه بندی می‌شود، اعتقادی بر این پایه که ۱۲ امام معصوم و مصون از خطای شیعه، یک بخش کلیدی از پنج فقره‌ی اساسی از اصول و اعتقادات دین را تشکیل می‌دهند. موضوعات مربوط به امامان به طور سنتی، تحت عنوان باورها یا اعتقادات، دسته بندی شده است. دلیل ما برای طبقه بندی جداگانه‌ی اعتقادات مربوط به امامان، نقش مهم و بحث‌های تابع و فرعی آن به لحاظ تاریخی، و نیز تأثیری است که به تازگی در تشیع ایرانی دارد. این حوزه چهارم یعنی امام شناسی را می‌توان به

م. ت. مصباح یزدی، *کاوش‌ها و چالش‌ها*، جلد ۲، صص. ۱۰۰-۱۰۴. ^{۲۵۲}

م. ب. مجلسی، *حلیة المتقین* (تهران، ۱۳۷۳)، صص. ۱۱-۵. ^{۲۵۳}

شاخه‌ها و موضوعات متعدد و قابل تصویری تقسیم کرد. جالب‌ترین بخش این امام شناسی، وضعیت و مواضع کسانی است که روایات و علوم امامان را نقل می‌کنند، آنها روحانیون شیعه هستند.^{۲۰۴}

در این قلمرو که تصاویر رنگارنگ بسیاری از تشیع مردمی وجود دارد، عناصر و عواملی دیده می‌شود که باید آنها را به طور رمزآلود و باطنی طبقه بندی کرد، این عناصر را فقط افرادی با بینش ویژه و با دانش ایمانی می‌توانند بفهمند. برای درک موضوع امام شناسی و تطبیق اطلاعات منطقی و غیر منطقی که در کتب مشهور تشیع محمد باقر مجلسی آمده، شاید نیاز باشد تا از استدلال منطقی و پرسش‌گری به نفع انتخاب یک روش شهودی یا عرفانی دست کشید. آنجا که شهود شخصی نتواند کمک کند، به ناگزیر درک موضوع با قبول ارزش صوری و یا تقلید کورکورانه فراهم خواهد شد.

در حقیقت، عالم غیب، انسجام و منطق درونی خاص خود را دارد و به لحاظ ایمانی می‌تواند به عنوان قلمرویی مقدس پذیرفته شود، دنیای مادی نیز با قوانین طبیعی و عقلانی خاص خود اداره می‌شود. در امام شناسی، ارتباط بین این دو دنیا با اندیشه و ایمان نظر ساخته شده است. امامان شیعه، پلی هستند میان عالم غیب و دنیای مادی. آنها انسان هستند با این وصف ارتباطی خدایی دارند. امامان از ویژگی‌های فیزیکی انسانی برخوردارند با این حال ویژگی‌های شبه الهی نیز به آنها اعطا شده است. بنابراین امام شناسی، امر مقدس، خارق‌العاده و رمزآلود را با انسان ملموس و فعالیت‌هایش در این جهان تلفیق می‌کند. امام شناسی تشیع به طور همزمان با دو مقوله‌ی متفاوت، طبیعت و ماوراء طبیعت، متعلق به دو دنیای متفاوت، کار می‌کند و از دو متد متفاوت شناخت به ترتیب منطقی و غیر منطقی استفاده می‌برد. این یک ممارست زیرکانه است، وقتی که کم رنگ، عامه پسند، ساده و کلیشه‌یی می‌شود به خرافات دامن می‌زند و نتیجه‌ی آن سردرگمی در قوانین جهان معنوی و دنیای مادی است.

امیدوارم طبقه بندی بالا، فهم تحلیل خمینی از دنیای مادی و معنوی را آسان کند. خمینی در فرایند تبیین نظریه‌ی سیاسی خود از حکومت اسلامی، قلمرو، محدودیت و شرایط حکومت انسان جایز الخطا را در مقابل حاکمیت خدا، پیامبر و امامان مشخص می‌کند. خمینی در کتاب خود به نام حکومت اسلامی موردی را مطرح می‌کند بر این مبنا که حکومت اسلامی نه از طرف هر کس بلکه می‌بایستی توسط شخص فقیه بنا شود. خمینی برای توجیه مدعای خویش به گذشته و به دوران پیامبر یعنی زمانی که او حاکمیت و قدرت را در مدینه مستقر نمود، ارجاع می‌دهد.^{۲۰۵} خمینی بحث می‌کند که اگر فقیهی توانا و آگاه از قوانین، حکومت خود

م. ب. مجلسی، حیات القلوب، جلد ۵، صص. ۲۴۵-۲۵۳، ۲۶۴، ۴۸۶. ^{۲۰۴}

ر. خمینی، حکومت اسلامی (ن. پ، ن. د)، ص. ۲۵. ^{۲۰۵}

را برپا و مستقر ساخت، او دارای همان قدرتی است که پیامبر در اداره‌ی امور جامعه داشت و مردم می‌بایستی از او تبعیت کنند.^{۲۵۶} در ارتباط با مسئولیت‌های دنیوی دولت، خمینی همان مسئولیت‌های زمینی پیامبر را متوجه فقیه می‌داند، در عین حال از عموم مردم، همان میزان اطاعتی را برای فقیه می‌خواهد که قرار است در مورد پیامبر رعایت گردد. به طور خلاصه از نظر خمینی ماموریت فقیه مانند رسالت انبیاء است. برای شناخت هدف انبیاء، خمینی قاعده‌یی را مطرح می‌کند و نمونه‌یی ارائه می‌دهد. او می‌نویسد "بر اساس حکم عقل و ضرورت دین، رسالت پیامبران ایجاد نظام اجتماعی مبتنی بر عدل از طریق کاربرد قانون و احکام بوده است".^{۲۵۷} خمینی بارها و بارها استدلال می‌کند مودی که او در نظر دارد این است که ضرورت حاکمیت فقیه ایجاب می‌کند که این حاکمیت بر اساس شرع و عقل استوار باشد.^{۲۵۸}

خمینی در دو پاراگراف کلیدی، بین دو نوع ولایت، تفاوت قائل می‌شود. ما می‌دانیم بنا به گفته‌ی قرآن، حاکمیت نهایی از آن خداست. بر اساس روایات شیعه، این حاکمیت الهی با بخشی از ویژگی‌های معنوی و الهی، بعداً به پیامبر و امامان منتقل می‌شود. مفهوم ولایت تکوینی، متناسب به واقعیت و حق قانونی خدا، پیامبر و ۱۲ امام است. پذیرش واقعیت و مشروعیت زنجیره‌یی این قدرت، از ضروریات اعتقادات شیعی است. بر اساس مفهوم ولایت تکوینی، خمینی استدلال می‌کند که امامان دارای موقعیت بی نظیر معنوی هستند که به آنان "شرایط کلی و الهی نمایندگی خدا و یا مقام خلافت کلی الهی" می‌بخشد.^{۲۵۹} خمینی اشاره می‌کند که این موقعیت، و این قدرت معنوی همراه آن، قبل از آفرینش جهان و تأثیر گذاری آن بر عالم غیب، حتی پیش از این که مفهوم حاکمیت و دولت بوجود بیاید، به امامان تعلق داشته است.^{۲۶۰} او مفهوم ولایت تکوینی را با اضافه کردن این مطلب جمع بندی می‌کند "ما در باره‌ی این موضوع، اکنون هیچ چیزی نداریم که بگوئیم، چون این موضوع به علوم دیگری مربوط می‌شود".^{۲۶۱}

از بحث مفصل پیرامون ولایت تکوینی در کتاب حکومت اسلامی که بگذریم، خمینی وقتی به حاکمیت فقیه لایق و آگاه و در عین حال جایز الخطا می‌پردازد، کارکرد عالم غیب را از این دنیا جدا می‌کند. خمینی این جنبه از اعتقادات کلاسیک شیعه را که به امامان و یا امام شناسی می‌پردازد، وارد نمی‌کند، چون این، ضرورت بررسی روایات شیعه را در باره‌ی این که چگونه کائنات و

۲۵۶. همانجا، ص. ۵۳.

۲۵۷. همانجا، ص. ۷۷.

۲۵۸. همانجا، ص. ۲۶.

۲۵۹. همانجا، ص. ۵۸.

۲۶۰. همانجا، صص. ۵۸-۵۹.

۲۶۱. [همانجا.

امامان در عالم غیب بوجود آمدند فراهم می‌آورد. شاید خمینی احساس می‌کرده که بررسی چنین موضوعی برای استدلال او در باره‌ی ولایت دنیوی فقیه، چندان مناسب نیست. برای متمایز کردن دو نوع افراد - معصوم و جایز الخطا - یکی در ارتباط با عالم غیب و دیگری مرتبط به این دنیا، بر حسب مسئولیت‌شان از بابت حکومت، خمینی به شرایط و توجه امامان و فاطمه زهرا، همسر امام علی به آخرت، اشاره می‌کند و می‌نویسد "این مقامات معنوی بی‌نظیر، از وظیفه‌ی دولت مجزا هستند".^{۲۶۲} خمینی به عنوان یک فقیه شیعه به نظر می‌رسد متعهد است که به اقتدار معنوی الهی ائمه نزدیک گردد، و آن را از مسئولیت مادی ایجاد حکومت در غیاب امام غایب تفکیک می‌کند. او به عنوان یک تنویرسین سیاسی شیعه و علاقه‌مند به مفهوم و تحقق حکومت اسلامی، هیچ دلیلی نمی‌بیند که مدعی اتکاء به ولایت تکوینی بشود، چرا که این امر، متناسب با شرایط اینجا و امروز نیست.

آیت الله منتظری نیز ولایت تکوینی را مورد توجه قرار داده و به قدرت مداخله در قلمرو آفرینش، عالم وجود، هستی (کائنات) و نیز نظم طبیعت اشاره دارد. با داشتن چنین قدرتی می‌توان معجزه کرد.^{۲۶۳} آیت‌الله طاهری نیز در باره‌ی ولایت تکوینی پیامبر و ائمه سخن گفته و نمونه‌ی قابل استفاده‌ی نیز ارائه می‌دهد. اگر پیامبر یا امامان به درختی بگویند که از ریشه بدر آید و به سمت آنها حرکت کند، و باز دستور دهند که به محل اول خود بازگردد، درخت تبعیت خواهد کرد.^{۲۶۴} مثال بالا نشان می‌دهد که قدرت‌هایی که منشاء آنها در عالم غیب است در روی زمین نیز می‌تواند استفاده شود. چنین قدرت‌هایی به گفته‌ی طاهری فقط در اختیار پیامبر و ائمه می‌باشد. منتظری نیز با طاهری موافق است که ولایت تکوینی در ارتباط با پیامبر و ائمه، امر مسلمی است. منتظری می‌افزاید با این وصف درک حدّ و حدود این مداخله، از دانش و آگاهی ما فراتر است.^{۲۶۵} تاکید طاهری بر این واقعیت که جدای از خدا، فقط پیامبر و ائمه، مفروض است که قادرند در قوانین حاکم بر جهان مادی مداخله و خنثی‌سازی کنند، نشان می‌دهد که انسان‌های جایز الخطا و فانی نمی‌توانند دعوی چنین قدرتی داشته باشند. شاید بتوان استدلال کرد که در غیاب پیامبر و ائمه، انجام معجزه، در این دنیای مادی امکان پذیر نیست. فقط زمانی که امام غایب بازگردد، می‌توان گفت که پیش شرط اعجاز و معجزه فراهم شده است.

خمینی استدلال واقعی خود را با اتکاء به مفهوم ولایت قراردادی، یا استنتاج شده از آن، برای زمان ولایت فقیه مطرح می‌کند. این مفهوم از سلطه‌ی دنیوی با قدرت سیاسی علماء، فقط به دوران غیبت امام زمان مربوط می‌شود. لذا

۲۶۲. ر. خمینی، حکومت اسلامی، ص. ۵۹.

۲۶۳. ح. ع. منتظری، مبانی فقهی حکومت اسلامی، جلد ۱ (تهران، ۱۳۶۷)، ص. ۱۷۱.

۲۶۴. ح. طاهری، ولایت فقیه (قم، ن.د)، ص. ۳۱.

۲۶۵. ح. ع. منتظری، مبانی فقهی حکومت اسلامی، جلد ۱، ص. ۱۷۴.

این قدرتی موقتی است تا زمان بازگشت امام دوازدهم که می‌توان آن را اقتدار عملی، و از این رو، ولایت اعتباری نامید.^{۲۶۶} در مفهومی انتزاعی، فقیه مدعی قدرت، از طرف کسی که به عنوان مطلق در این موقعیت قرار گرفته، حق اعمال قدرت را دارد. حاکمیت بر اساس قدرت قراردادی یا ولایت اعتباری، مفهومی است مشتق شده از قدرت دنیوی، جدای از قدرت ولایت تکوینی و معنوی که ملحق به آن است. توجیه استقرار حکومت اسلامی، یا ولایت قراردادی، بر پایه‌ی ضرورت حفظ قوانین اسلامی در دوران غیبت امام غایب، استوار است.^{۲۶۷}

خمینی می‌نویسد: "وقتی ما می‌گوئیم، بعد از غیبت امام عصر، فقیه عادل دارای ولایت است و آن ولایت متعلق به پیامبر و ائمه می‌باشد، هیچ کس نباید گمان کند که موقعیت ولایت فقیه، درست مانند ولایت پیامبر و ائمه خواهد بود".^{۲۶۸} خمینی توضیح می‌دهد، این خط موازی که او از یک سو میان پیامبر و ائمه و از سوی دیگر میان ولی فقیه رسم می‌کند، مربوط به موقعیت قابل مقایسه، مواضع یا ارتباط با عالم غیب نیست، بلکه مسئولیت‌های قابل مقایسه در حکومت کردن و اعمال قوانین مقدس شریعت در دنیاست. خمینی، نگران از این که مبدا قاعده و فرمول بندی او اغراق و مبالغه‌ی فوق‌العاده‌ی را موجب گردد، تصریح می‌کند که موضع ولایت و یا حکومتی که او پیشنهاد می‌کند، نمی‌خواهد کپی برداری کرده و یا وضعیت "غیر معمولی" را به هر کسی نسبت بدهد تا "او را از موقعیت یک انسان معمولی، فراتر بنشانند".^{۲۶۹}

خمینی در تحلیل خود، ولایت تکوینی با قدرت فوق‌العاده‌ی مداخله‌ی آن در نظام طبیعت، و نیز معجزه آفرینی را با ولایت دنیوی، با هیچ قدرت غیر عادی یا فوق طبیعی مربوط به ولایت، مرتبط نمی‌کند. این دسته بندی، بینش و فراست قابل استفاده‌ی از تمایل خمینی را از جدا نگاه داشتن کامل امورات دنیوی جهان فانی از وقایع فوق طبیعی عالم غیب، ارائه می‌دهد. برخلاف تفاوت قائل شدن روشن خمینی میان این دو دنیا، روند نسبت دادن قدرت خدا و کیفیت‌های پیامبران، امامان و معصومین به انسان‌های جایز الخطا، در را به روی خرافات و عوالم غیبی خواهد گشود.

هنگامی که این موضوع به قلمرو اجتماعی و سیاسی و به خصوص به حاکمیت وارد می‌شود، خمینی به روشنی از امتیاز استفاده از استدلال منطقی و قیاسی بر اساس ضرورت‌های مشخص سیاسی، و بدون ادعاهای نامحسوس و روابط متافیزیکی برخوردار است. تائید محبوبیت عمومی خمینی، به رفتارها،

سپاسگزارم از احمد اشرف برای توضیح مفیدش در تفاوت میان ولایت حقیقی و اعتباری به ^{۲۶۶}

عنوان قانون و اختیاری عملی

ر. خمینی، حکومت اسلامی، صص. ۲۶-۲۷. ^{۲۶۷}

همانجا، ص. ۵۵. ^{۲۶۸}

همانجا، ص. ۵۶. ^{۲۶۹}

ویژه‌گی‌ها، اتخاذ سیاست‌ها و واکنش‌های مختلف تاریخی او مربوط می‌شود. به رغم این که در جریان انقلاب و پیش از بازگشت خمینی، طرفداران متعصب او در ایران از این صحبت می‌کردند که عکس خمینی را در ماه دیده‌اند، او از فرموله کردن و ساختن سناریوهای ماوراء طبیعی که به او امکان می‌داد مدعی رابطی خصوصی با خدا شود، خودداری کرد. خمینی در امور دنیوی نیاز نداشت تا ادعا کند که با عالم فرشتگان و جهان غیب ارتباط دارد. به طور خاص به خاطر محبوبیت در میان مردم، نیازی نمی‌دید تا آنها را متقاعد کند که به او احترام کنند چون با عالم غیب در تماس است.

خمینی به تبلیغات و سیاسی کردن روابط معنوی میان افراد زمینی و عالم غیب، اعتقادی نداشت. او نه بر اساس اصول مذهب و نه به دلایل پراگماتیستی، از هیچ عوامفریبی خرافاتی استفاده نکرد. در ارتباط با آن دسته از طرفداران خمینی که با ستایش و تکریم، او را در جایگاهی فوق‌العاده می‌نشاندد، تا با چالپوسی و تملق گویی خود را در چشم او بالا ببرند، خمینی بی‌توجهی و سرزنش خود را نشان می‌داد. او در قبال چالپوسی‌ها و ادعاهای کاذبی که مستقیم و غیر مستقیم برخی مقولات اخروی را به او نسبت می‌داد، واکنش منفی داشت. خمینی هیچ‌گاه موقعیت سیاسی مذهبی دنیوی خود را با قلمرو مقدس عالم غیب درهم نکرد و نیامیخت. به گفته‌ی نزدیکان خمینی این کاملاً روشن است که او به رویدادهای خرافی و روابط سببی اعتقادی ندارد.

علی اکبر ناطق نوری به خاطر دارد حدود یک هفته پیش از پیروزی انقلاب ایران در فوریه سال ۱۹۷۹، دو مرد که یکی از آنها سید بود، به دین خمینی آمدند. آنها که بسیار پریشان و در صدد جلب اعتماد خمینی بودند گفتند که از سحر و جادو با خبر هستند و به آنها گفته شده که خمینی را در طلسمی قرار داده‌اند. آنها مدعی شدند که دعای باطل کننده‌ی طلسمی که خمینی را در آن نهاده‌اند، در اختیار دارند و هشدار دادند که اگر طلسم را به حال خود رها کنند، خمینی را "مانند شمع" آب خواهد کرد. ناطق نوری به رغم عدم اعتقاد به این چیزها، از بابت اثرات به اصطلاح طلسم و تاثیر آن بر روند انقلاب در ایران نگران شد. وی نهایتاً تصمیم گرفت تا ملاقات خود با آن دو مرد و صحبت‌هایی را که در باره‌ی طلسم و سحر و جادو داشتند به خمینی گزارش کند. پاسخ بدون اعتنای خمینی به ناطق نوری، دیدگاه تحقیرآمیز او نسبت به چنین ایده‌های خرافی را نشان می‌دهد. گفته شده که خمینی تاکید کرد که "برو و به آنها بگو من خودم باطل کننده‌ی طلسم و سحر و جادو هستم!"^{۲۷۰}

در موردی دیگر، سه نفر که مدعی بودند با امام غایب در تماس هستند از خمینی تقاضای ملاقات کردند. خمینی با شنیدن این تقاضا، سه پرسش مطرح کرد

شهروند/امروز (۲۲ مهر ۱۳۸۶).^{۲۷۰}

و قرار شد آن سه تن این سئوالات را از امام غایب بپرسند و سپس به خمینی گزارش بدهند. به محض این که آنها رفتند خمینی از پسرش احمد خواست که به آنها بگوید "شارلاتان‌ها، دست از این چیزها بردارید".^{۲۷۱} بنا به گزارشی دیگر، زنی که مدعی بود با امام غایب دیدار داشته، تلاش می‌کند با خمینی ملاقات کند. زن وانمود می‌کرده از امام غایب "دستوری" دارد مربوط به جنگ ایران و عراق که بی درنگ موجبات پایان جنگ را فراهم خواهد ساخت. بار دیگر خمینی سه پرسش در پیش گذاشت که قرار شد زن آنها را از امام بپرسد و پاسخ درست آنها را به خمینی برگرداند. گفته شده که این زن هیچ‌گاه برگشت.^{۲۷۲}

با بررسی سخنان و اظهارات خمینی در جریان سال‌های اول بعد از انقلاب، آشکار می‌شود که خمینی به موارد فوق طبیعی، به ندرت و به طور محدود اشاره می‌کرده است. علاوه بر این، رویدادهای ماوراء طبیعی که خمینی به طور حاشیه‌ای به آنها ارجاع می‌داد، ناظر بر روایات و هم آلود و دور از ذهن نبود، بلکه باوری معنوی به شمار می‌رفت که نهایتاً معشوق را به عشق دلخواه بر می‌کشاند. او همگان را برای رسیدن به منبع نور و تبدیل شدن به بندهایی برای خدا در روی زمین، در خدمت احکام خدا و قوانین جمهوری اسلامی فرا می‌خواند.^{۲۷۳} از نظر خمینی، جمهوری اسلامی، کشور اسلام و پیامبر و قرآن است، و این طبیعی بود که خدای محمد و قرآن از کسانی حفاظت کند که برای دوستی با خدا، جمهوری اسلامی را مستقر کردند، و در مقابل متجاوز به آن، به دفاع پرداختند.^{۲۷۴}

به گفته‌ی خمینی، جمهوری اسلامی هدیه و ودیعه‌ی خداست برای حفاظت مردم تا مصون و درامان باشند.^{۲۷۵} خمینی، تنها خدا را به عنوان منبع قدرت ماوراء طبیعت در نظر داشت و او را تنها کسی می‌دانست که قادر است در امور این جهان مداخله کند، نه به حساب و یا از بابت افراد، بلکه برای جامعه و به خاطر مردم. برای خمینی، لطف خدا، امری خصوصی نبود که فقط متوجه افراد خاصی باشد، افرادی که مدعی شرایط ویژه‌ی بشوند و خود را جدا و برتر از دیگران قرار دهند، چنان که گویی قدیسی هستند که گزینش شده‌اند. توجه و لطف خداوندی در برکت و خیر جمعی در مورد تمام جامعه‌ی مسلمانان عمل می‌کند. رابطه‌ی خصوصی عرفانی میان عاشق و معشوق شامل این بحث نمی‌شود، چون این رابطه مقولات اجتماعی و سیاسی را در بر نمی‌گیرد.

م. صدر بلاغی، "اختلاف آیت الله توسلی و مصباح یزدی"، نگاه کنید به <http://roozonline.com/00newspapers/009061.shtml> (۳۰ Tir ۱۳۸۴).

^{۲۷۱} شهروند امروز (۲۲ مهر ۱۳۸۶).

^{۲۷۲} ر. خمینی، صحیفه نور، جلد ۱۲ (تهران، ۱۳۶۱)، صص. ۱۲۴-۱۲۹.

^{۲۷۳} همانجا، صص. ۴۷-۴۹.

^{۲۷۴} همانجا، ۱۲۸-۱۲۹.

در ۲۴ آوریل سال ۱۹۸۰، عملیات "پنجه‌ی عقاب" که قرار بود گروگان‌های آمریکایی در ایران را نجات دهد، با شکست فزاینده‌ی باری روبرو گردید. در ۲۵ آوریل، هنگامی که کاخ سفید شکست عملیات نجات در صحرایی نزدیک طیس را اعلام کرد، لاشه‌ی سه هلیکوپتر نیروی دریایی و یک هواپیمای سی ۱۳۰ در خاک ایران بجا مانده بود. اجساد به شدت سوخته‌ی خدمه‌ی آنها نیز در نزدیکی بقایای آنچه از این عملیات شکست خورده بجا مانده بود دیده می‌شد. در طول این عملیات حتی یک گلوله از طرف ایرانی‌ها به سمت نیروهای آمریکایی که بدون اجازه وارد شده بودند شلیک نشد. نیروهای بجا مانده از تجاوز اصلی آمریکا، به ناو هواپیمابر نیمیتز Nimitz در دریای عرب، همان جایی که عملیات نجات از آنجا آغاز شده بود فرار کردند.^{۲۷۶} شکست این عملیات به علت اشکالات فنی بود، اما مهم‌تر از این طوفان شنی بود که به طور غیر منتظره برخاست و تمام ظواهر یک معجزه را نیز در خود داشت. زمانی که ایرانی‌ها در خواب بودند، آمریکایی‌ها وارد خاک ایران شدند، اما نیروهای طبیعی در کمین‌شان بود، آنها را به آشفته‌گی و اغتشاش کشاند، متحمل تلفات قابل توجهی شدند، مأموریت‌شان شکست خورد و مجبور به عقب نشینی شدند.

اولین واکنش رسمی خمینی به حادثه‌ی طیس - که حادثه‌ی اگر نه باور نکردنی، در حد خود کاملاً شگفت‌انگیز می‌نمود - سیاسی بود و نه مذهبی. خمینی، نگران از احتمال حمله‌ی قریب‌الوقوع و همه‌جانبه‌ی آمریکا به ایران، علیه آن چیزی که مداخله‌ی آمریکا می‌نامید تهدید کرد که حمله علیه ایران، حمله علیه تمام کشورهای اسلامی تعبیر خواهد شد و جهان اسلام نسبت به این عمل خصمانه بی تفاوت نخواهد ماند. او به کارتر هشدار داد که تهاجم علیه ایران به قطع کامل ارسال نفت به آمریکا منجر خواهد شد. خمینی به جیمی کارتر زخم زبان زد و عملیات نجات را "مانوری احمقانه" خواند و بی‌پروایی سیاسی و عطش کارتر را برای پیروز شدن در دور دوم انتخابات ریاست جمهوری مورد نکوهش قرار داد. او سپس پیش‌بینی کرد که کارتر خودش عامل عدم تحقق این پیروزی است. خمینی به کارتر گفت که به خاطر عملیات نجات طیس، نباید امیدی به دور دوم انتخابات داشته باشد. خمینی از موضع فرماندهی کل قوا به تمام ایرانی‌هایی که توانایی حمل سلاح داشتند آماده باش سرخ داد و از مردم خواست هراسی به خود راه ندهند و مفروض گرفت که "این عملیات احمقانه به امر خداوند قادر متعال، شکست خورده باشد"، سپس اضافه کرد "جنش ما هست و خدا نگهدار مردم مسلمان خواهد بود".^{۲۷۷}

علی رهنما و ف. نعمانی، معجزه سکولار، ص. ۳۱۰. ^{۲۷۶}
 ر. خمینی، صحیفه نور، جلد ۱۲، ص. ۵۹. ^{۲۷۷}

با توجه به ویژگی‌های شرایط مربوط به عملیات نجات طبس، خمینی می‌توانست - اگر می‌خواست - بر گفتمان خود مبنی بر معجزه آسا بودن طبیعت این عملیات تاکید کند. می‌توانست استدلال کند که او به عنوان رهبر جمهوری اسلامی، از جانب خدا یاری شده، و شکست و بی نتیجه ماندن عملیات به نحوی به ارتباط او با عالم غیب مربوط می‌شود. خمینی قطعاً این امکان را داشت که از این حادثه‌ی ایده‌آل، تصویر عملاً مقدس خود را بیش از پیش تقویت کرده و محبوبیت بزرگی را نزد مردم عادی به دست آورد. او می‌توانست شرایط را بزرگنمایی کند تا بر احساسات خرافی دامن بزند. به هر حال از نظر خمینی، بر اساس قوانین دنیای مادی، ایرانی‌ها باید برای یک حمله‌ی نظامی آمریکا، آمادگی نظامی پیدا می‌کردند. در جهان بینی خمینی، مسئولیت مدیریت و اداره‌ی جمهوری اسلامی، به عنوان یک ساختار دنیوی، به عهده‌ی انسان‌ها و جانشینان خدا بر روی زمین بود و نمی‌بایستی این مسئولیت به دست سرنوشت و یا طراحی ناشناخته‌ی عالم غیب واگذار می‌شد. البته از نظر خمینی و همه‌ی معتقدان، تصمیم‌گیر نهایی خداست و به همین خاطر است که یک ضرب‌المثل فارسی می‌گوید "از تو حرکت، از خدا برکت". فرد معتقد - چه زن و چه مرد - هیچ‌گاه منبع حقیقی قدرت عالم را فراموش نمی‌کند، با این وصف او مسئولیت رفتار خود را بر اساس قوانین حاکم بر جهان مادی می‌پذیرد. خمینی پرهیز داشت از این که تصمیمات و طبعاً نتایج امور سیاسی، اجتماعی و اقتصادی را به عالم غیب موکول کند و لذا با تبلیغات خرافی مخالفت می‌کرد.

گفته‌ی خمینی مبنی بر این که عملیات نجات "به فرمان خدای قادر متعال شکست خورده"، طبعاً از طرف همه‌ی معتقدان قابل پذیرش بود، چون به هر رو نتیجه‌ی عملیات نهایتاً در ارتباط با عالم هستی و مقیاس ماکرو، کار خدا بود. با این حال خمینی آن را یک قضیه‌ی شرعی مهم تعریف می‌کند. این گفته که "نهضت ما ادامه دارد و خدا نگهدار مردم مسلمان است" بر ضد تفسیری است که گویا خدا به طور اتوماتیک از جمهوری اسلامی به عنوان یک دولت مبارک، حمایت می‌کند. خمینی موضوع حمایت را به این صورت ارائه می‌دهد "فقط نهضتی" برای حمایت و برکت خداست. خمینی به جای این که با مفهوم عاطفی "معجزه" بازی کند، می‌گوید که تا وقتی مردم ایران به دفاع از نهضت ادامه می‌دهند، خدا به آنها و شرایطشان با نظر مرحمت توجه می‌کند.

خمینی در سخنرانی‌های خود برای اقشار مختلف جامعه‌ی ایران بعد از عملیات نجات و یا مداخله‌ی آمریکا، به موضوعات مختلف داخلی و بین‌المللی می‌پرداخت و در مناسبت‌هایی با اشاره به شکست فضاحت‌بار طبس، رفتار کارتر را مورد سرزنش قرار می‌داد؛ او استدلال می‌کرد که آمریکا، حاکمیت و حق تعیین

سرنوشت مردم ایران را نقض کرده است.^{۲۷۸} خمینی ایرانی‌ها را تشویق می‌کرد تا خود را برای مقابله با ابر قدرت آمریکا مهیا سازند، و به آنها اطمینان می‌داد که دلیلی ندارد که از متجاوزان بالقوه بترسند، چون مردم ایران از طرف خداوند مراقبت شده و همهی قدرت‌ها در برابر قدرت خداوند محکوم به نابودی است.^{۲۷۹} خمینی آگاهانه با گفتن این که خدا مردم ایران را محافظت می‌کند جمع بندی خود را ارائه می‌دهد و می‌افزاید "امیدوارم خداوند هدف ما را مورد تائید قرار دهد" چون که خدا خود را "ایستاده در برابر بی عدالتی" معرفی می‌کند.^{۲۸۰}

خمینی به عنوان رهبری سیاسی مذهبی و خداترس، نسبت به گفتار خود در مقابل خداوند محتاط است، او فقط این امیدواری را دارد که تصمیماتش "درست" بوده و از تائید الهی برخوردار باشد. در عین حال آنچه را که آرزو دارد نه به خدا نسبت می‌دهد و نه گمان می‌کند که رفتار و تصمیماتش لزوماً مورد تائید خداوند خواهد بود. در سخنرانی‌های عمومی خمینی، معمولاً این آرزو و امیدواری هست که او در خدمت به خدا و اسلام موفق باشد.^{۲۸۱} اعتقاد عمیق خمینی به علم لایتناهی، حضور و قدرت مطلق خداوند، مانع می‌شود که او تصمیمات خطاپذیر خود را مطابق با خواست خداوند بداند. در سخنرانی‌های خمینی، نگرانی او از این که تصمیماتش نادرست باشد و یا رفتارش منجر به عدم رحمت و برکت خداوند گردد، کاملاً آشکار است.^{۲۸۲}

از نظر خمینی، وقتی هدفی و خواسته‌یی بر اثر تلاش آدمی به دست آمد- حتی اگر این دست‌آورد توسط نیروهایی از عالم غیب نیز هدایت شده باشد - هیچ تضمینی وجود ندارد که به صورت دائم باقی بماند، الاً این که آدمی قدم پیش گذاشته و مسئولیت حفظ و نگهداری آنچه را کسب کرده به عهده بگیرد. پایداری خمینی در امر مسئولیت و اهمیت کارورزی آدمی، چنان که در سخنرانی‌های بعد از انقلاب او پیداست، او را برحذر می‌داشت تا فرض کند که جدای از عمل آدمی، عالم غیب نیز می‌تواند عامل تغییر باشد و دست‌آوردهای تغییر را محافظت نماید. هنگامی که خمینی پیروزی انقلاب را به خدا نسبت می‌دهد و بر این پیروزی عنوان معجزه می‌گذارد، منظور او مداخله‌ی فوری و مستقیم عالم غیب در عالم مادی نیست. خمینی این روند، و عمل دگرگون‌کننده‌ی عالم غیب در ذهن و ضمیر مردم - مقالب‌القلوب - و این که این تغییر معجزه آسا چگونه به پیروزی تبدیل می‌شود را توضیح می‌دهد.^{۲۸۳} استدلال خمینی، خرافی نیست. او ادامه می‌دهد که

۲۷۸. همانجا، صص. ۶۰، ۶۶-۶۸، ۱۳۴.

۲۷۹. همانجا، ص. ۹۲.

۲۸۰. همانجا.

۲۸۱. همانجا، صص. ۱۰۰، ۱۰۱، ۱۲۰، ۱۳۰.

۲۸۲. همانجا، صص ۱۱۸-۱۲۰.

۲۸۳. همانجا، صص ۱۴۳-۱۴۴.

اعتقاد و اعتماد به خدا و آخرت، باورمندان را جسارت می‌بخشد، ترس‌شان را زائل می‌کند و به آنها چنان شجاعت مبارزه می‌دهد که ترس را به دل دشمنان‌شان - چه رژیم کهن یا نیروهای خارجی - می‌اندازد. خمینی معتقد بود این خداست که فرآیند بیداری را فعال می‌کند. در عین حال ناباوران ممکن است آن را به مجموعه‌یی از دیگر عوامل مادی نسبت بدهند.

پنج هفته بعد از شکست مفتضحانه‌ی طبس، خمینی برای گروهی از بازدید کنندگان خارجی که به منظور شرکت در کنفرانس بین‌المللی "بررسی مداخله‌ی آمریکا در ایران" دعوت شده بودند، سخنرانی کرد. او در سخنانش توضیح داد که چرا معتقد است نه تحریم اقتصادی و نه حمله‌ی مستقیم نظامی آمریکا موجب بی ثباتی انقلاب و بازگشت سلطنت پیر به قدرت نخواهد شد.^{۲۸۴} خمینی تأکید کرد که شرایط در ایران نسبت به گذشته کاملاً تفاوت کرده، چون که امروز مردم به خدا اتکال و اعتماد دارند.^{۲۸۵} او سپس شرایط را با روزهای اولیه‌ی اسلام مقایسه کرد، روزهایی که گروه کوچکی از مسلمانان توانستند بر ارتش بزرگی غلبه کنند و این سؤال نیز مطرح شد که "آیا دستی نامریی در کار نبوده است؟"^{۲۸۶} خمینی اضافه کرد "کسانی که به قلمرو معنویت و عالم غیب اعتقادی ندارند باید بیدار شوند" آنگاه این پرسش را در پیش گذاشت که "چه کسی هلیکوپترهای آقای کارتر را که به سمت ایران در حرکت بودند در هم کوبید؟ ما؟ این شن‌ها و ماسه‌ها بودند، شن‌ها و بادها عامل و پیشکار خدا هستند . . . آنها می‌توانند بار دیگر نیز تکرار شوند".^{۲۸۷}

آیا خمینی شکست آمریکا در طبس را به عالم غیب و مشیت الهی نسبت می‌دهد؟ به عنوان یک فرد معتقد چرا که نه؟ زیرا که همه چیز و از جمله عناصر طبیعی مانند باد، در دست خداست. با این حال خمینی این مداخله‌ی الهی را به عنوان پاداشی برای شرایطی معنوی که ایرانی‌ها بوجود آوردند وصف می‌کند و هشدار می‌دهد که اگر قدرت معنوی آنها نقصان بگیرد، خدا نیز ممکن است مهر و عنایت خود را از آنها دریغ دارد.^{۲۸۸} بر خلاف عمل احمدی نژاد، که بازگشت احتمالی امام غایب و مداخله‌ی امام را در مرکز گفتمان سیاسی خود قرار داده و خود را نیز مانند فرد برگزیده‌ی مرتبط با امام غایب قلمداد می‌کند، خمینی در برخورد با حوادثی در حد خود استثنایی، در حالی که تلاش می‌کند تا درسی مادی از آنها فرا بگیرد، همزمان قدرت الهی را نیز مورد توجه قرار می‌دهد.

^{۲۸۴} همانجا، ص. ۱۳۹.

^{۲۸۵} همانجا.

^{۲۸۶} همانجا.

^{۲۸۷} همانجا، ص. ۱۴۰.

^{۲۸۸} همانجا.

خمینی استدلال می‌کند که اتکال و اعتماد تازه‌ی مردم ایران به خداوند، میوه‌ی مشترک شکست نیروهای آمریکا را در شرایطی که ایرانی‌ها در خواب بودند، به همراه آورد. از نظر خمینی، مردم بهره و میوه‌ی مشترک شرایطی خاص را بر می‌دارند. لطف و عنایت خداوند بدون قید و شرط نیست و با توجه به شفاعت و یا مقام ویژه‌ی فردی خاص و مرتبط، و خلق و خو و یا قدرت معنوی مردم متفاوت خواهد بود. خمینی نمی‌تواند ادامه‌ی عنایت خداوندی را تضمین کند. اینجا، خواست و مشیت خدا و دست ندادنی او با مذهب و معنویت ایرانی‌ها به صورت جدایی ناپذیری ارتباط پیدا می‌کند. توضیح خمینی در مورد مداخله‌ی الهی، یکبار دیگر، با این ضرب‌المثل فارسی شباهت پیدا می‌کند که "از تو حرکت از خدا برکت". مشیت خداوند، بخشی از تفکر مومنان و نظام ارزشی به شمار می‌رود، اما نسبت دادن تمام حوادث به نوعی مداخله‌ی معجزه آسا، در را به روی خرافات می‌گشاید. خمینی توجه داشت که مسئولیت پذیری مردم و چهره‌های مقدس، عقاید خرافی را ترویج نکند.

توصیف و تصویر نظری خمینی که میان مفاهیم ولایت دنیوی و قراردادی، و نیز ولایت کیهانی و تکوینی تمایز قائل می‌شود، به او امکان می‌دهد که این دو قلمرو را از هم جدا سازد. گفتن احمدی نژاد - مصباح یزدی، این دو حوزه را به صورت التقاطی و برای منفعت سیاسی به هم می‌آمیزد. برای مصباح یزدی، فقیه یا ولی فقیه، کسی است که در دوران غیبت امام غایب بر شیعه حکومت می‌کند و مشروعیت و اقتدارش از این واقعیت مشتق می‌شود که توسط امام غایب به عنوان نایب و یا جانشین او معرفی می‌گردد. به گفته‌ی مصباح یزدی، حق فقیه برای حکومت کردن از این بابت معتبر است که از انتصاب او توسط امام غایب ناشی می‌شود.^{۲۸۹} از نظر مصباح یزدی، فقیه حق حاکمیت دارد و مردم متعهدند که از او تبعیت کنند فقط به این دلیل که او جانشین تعیین شده‌ی امام دوازدهم است.

از سوی سوی دیگر خمینی، حق حاکمیت ولی فقیه را به این خاطر که از طرف امام غایب منصوب شده مشروع نمی‌داند. مفهوم مصباح یزدی بر این اساس که فقیه از امام غایب فرمان حاکمیت دارد و این که به همین علت می‌تواند حکومت کند در کتاب خمینی به نام "حکومت اسلامی" نیامده است. خمینی در کتاب خود با اتکاء به قرآن، روایات شیعه و منطق، ضرورت حکومت فقیه را اثبات می‌کند. گفته شده فقیه حق دارد سکان سیاسی را درست مانند محمد پیامبر، در اختیار بگیرد.^{۲۹۰} مصباح یزدی مفهوم نظری خمینی را با ارائه‌ی این مفهوم که فقیه توسط امام غایب منصوب می‌شود و به دلیل همین ارتباط، شیعه باید از او تبعیت کند، تغییر می‌دهد. بدین ترتیب مصباح یزدی بابی را می‌گشاید که امکان می‌دهد فرد

م. ت. مصباح یزدی، حکومت اسلامی و ولایت فقیه (تهران، ۱۳۶۹)، صص. ۱۶۰-۱۶۲. ^{۲۸۹}

ر. خمینی، حکومت اسلامی، صص. ۲۶، ۸۰. ^{۲۹۰}

مومن باور کند که این پذیرفتنی است که امام غایب فرد منصوب و جانشین‌اش را با مداخله‌ی خود محافظت نماید. به نظر می‌رسد مصباح یزدی این دو حوزه را بهم می‌آمیزد، در حالی که خمینی با زحمت فراوان، امر غیبت را از سیاست دنیوی اسلامی جدا می‌کند.

بعد از انتخابات مجلس اول در جمهوری اسلامی در ۲۵ ماه مه ۱۹۸۰ و تقریباً یک ماه پس از شکست فضاحت بار طیس، نمایندگان مجلس با خمینی دیدار کردند. فخرالدین حجازی، نماینده‌یی که بالاترین رأی را از تهران به خود اختصاص داده بود، به نمایندگی از جانب سایر نمایندگان اولین مجلس بعد از انقلاب، سخنرانی کرد. حجازی زمانی از طرفداران متعصب فدائیان اسلام و نیز یکی از معروفترین سخنرانان حسینیۀ ارشاد قبل از آمدن علی شریعتی بود، او خطیبی پر جنب و جوش، پر تحرک و برخوردار از کاریزما بود؛ حجازی فضای سخنرانی را با حرکتی نمایشی و شور و شوق به تأثیری تبدیل می‌کرد. حجازی برای نفوذ و هیپنوتیزم مخاطبان و پیدا کردن راهی برای تحت تأثیر قرار دادن خمینی، با بزرگنمایی و حرکات سر و دست و گردن کوشید حرفش را بگوید. او به خمینی گفت که مردم به اطاعت از فرمان او قیام کردند چون "نور الهی را در آئینه‌ی پیشانی" او دیدند. حجازی، خمینی را به عنوان فرزند امام علی و محمد پیامبر مخاطب قرار داد و در ستایش او تا آنجا پیش رفت که او را جانشین همی پیامبران و امامان توصیف کرد. حجازی با تأکید بر این که "نور وجود شما نشانه‌ی اثبات خداست" افزود "ما به شما که نور و تجسم نور خدا هستیم - تعهد می‌دهیم که ناشر خواسته‌های مقدس شما در سر تا سر افق زمان باشیم".^{۲۹۱}

کسانی که این جلسه را در تلویزیون دیدند به یاد می‌آورند که حجازی صحبت‌های خود را با گفتن این مطلب پایان داد که "امام! اگر تو امام موعود هستی، بگو!" حجازی به خمینی التماس کرد تا این راز را برملا سازد. بدین ترتیب کمتر از ۱۸ ماه بعد از این که خمینی به قدرت رسید، حجازی با چاپلوسی‌های بی‌شرمانه‌ی خود علناً او را بر آن می‌داشت تا معنویتی خاص و رابطه‌یی الهی برای خود ادعا کند. این در بهترین حالت تلاشی بسیار عاطفی بود برای تقویض امتیازی مقدس یا اختیار مذهبی اخروی و اقتداری که خمینی انتظار آن را داشت، و یا حد اقل تلاشی ضمنی بود برای کسب اعتبار. در ارتباط با حوادث غیر معمول شکست فضاحت بار طیس، خمینی چه بسا وسوسه شده بود که با اشاره به یک رابطه‌ی خاص با عالم غیب، نوعی اعتبار برای خود کسب کند. پاسخ خمینی اما شفاف و روشن بود و هیچ جایی برای ابهام باقی نمی‌گذاشت. او گفت "من خوف این را دارم که مطالبی که آقای حجازی درباره من فرمودند، باورم بشود. من خوف این را دارم که با این فرمایشات ایشان و امثال

اطلاعات (۵ خرداد ۱۳۵۹).^{۲۹۱}

ایشان، برای من یک غرور و انحطاطی پیش بیاید. من به خدای تبارک و تعالی پناه می برم از غرور. من اگر خودم برای خودم نسبت به سایر انسان ها یک مرتبتی قائل باشم، این انحطاط فکری و انحطاط روحی است".^{۲۹۲}

خمینی مهارت های فصاحتی حجازی را ستود، اما در عین حال او را به خاطر طرح مطالبی که "امکان داشت خمینی آنها را باور کند"، مورد سرزنش قرار داد. این روش خمینی بود برای خاتمه دانی غیر منتظره به هر تلاشی از طرف علاقه مندان و چاپلوسان به درگیر ساختن او با بزرگ نمایی های خطرناکی که نهایتاً او را به قدسی و یا الوهیت می کشاند. در ارتباط با شرایط استثنایی شکست طبس، خمینی می بایستی نگران پی آمدهای نامطلوب و طولانی مدت بزرگ نمایی، و مبالغه ها در ایمان و اعتقاد مردم بوده باشد. او احتمالاً می ترسید که مبدا چاپلوس هایی از نوع حجازی، فقط سیل بند افراط گرایی و غلو شیعه را در نسبت دادن ویژگی های فوق العاده به افراد جایز الخطا، باز کند.

خمینی برای تسخیر قلوب طرفداران خود مقولیمی ملموس یعنی همین اسلام زمینی را در ارتباط با معاش و معیشت مسلمان ها ترویج می کرد. این گفته به معنای آن نیست که خمینی عالم ارواح، اعتقاد به خدا و قدرت او را با حسی عمیق ستایش نمی کرد. درک زیرکانه ی او از عمل گرایی و واقع گرایی در خدمت همه جانبه به دولت ایده آل مورد نظرش، او را از تجربه ی لحظات عرفانی شخصی نیز باز نمی داشت. اما رابطه ی شخصی خمینی با عالم غیب - هر چه که بود - به حوزه ی خصوصی مربوط می شد. خمینی ضرورتی نمی دید که به دنبال توجیه متافیزیکی و آسمانی برای استفاده ی عمومی قدرت و اختیار سیاسی مذهبی خود باشد، چون اعتقادی هم به قابلیت و دوام دراز مدت این موجه نمایی نداشت.

ادعای عمومی ارتباط داشتن با عالم غیب، جهان متافیزیک و ناملموس به منظور کسب محبوبیت، شناخته شدن، قدرت، ثروت و موقعیت، بعضاً به طور موهن و خوار کننده یی به راه اندازی و یا باز کردن دکانی تلقی می شود، و تاریخی طولانی در ایران دارد. تاریخ پر است از به اصطلاح "مردان خدایی" که از پرهیزکاری، سادگی، و نادانی مردم عادی، استفاده کرده و کوشیده اند در اولین برخورد، آنها را با ادعاهای دروغین رابطه ی خاص با عالم غیب، تحت تاثیر قرار داده، هیپنوتیزم کنند و سپس آنها را تحت کنترل درآورند؛ اگرچه در همین حال و به موازات، مردان خدایی بوده اند که تلاش می کردند زندگی تیره و نار از تخدیر و یا فلسفه ی رمز و راز را تقبیح کرده و محکوم کنند، و ادعاهایی چنین عجیب و غریب را به عنوان حقه بازی و شارلاتانیسم، تاریک اندیشی و گمراهی و وهمی احمقانه، مورد سرزنش و محکومیت قرار دهند.

ر. خمینی، صحیفه نور، جلد ۱۲، ص. ۱۱۵؛ / اطلاعات (۵ خرداد ۱۳۵۹).^{۲۹۲}

شیعه گرای ماوراء طبیعی محمد رضا شاه پهلوی و پیامدهای سیاسی آن

فرزند مورد لطف الهی

گفته می‌شود شبی در گنبد کاووس، رضا میر پنج، عضو بریگاد قزاق - که بعداً رضا شاه شد - در خواب بود رویایی دید. روز بعد، پیش از آن که خودش از رویایی که دیده بود حرفی بزند از پیشکار خود یدالله اردل پرسید که آیا با تفسیر و تعبیر خواب آشنایی دارد. رضا، در خواب خود دو شمع روشن را در اطاقش دیده بود. وقتی یدالله گفت که در تعبیر خواب اربابش دو دست‌آورد مهم وجود دارد، رضا با شوخی آن را نپذیرفت. دو روز بعد، رضا تلگرافی دریافت کرد. همسر دوم او - تاج‌الملوک - دو قلوئ پسر و دختری به دنیا آورده بود. رضا، آنها را محمد رضا و اشرف نامید.^{۲۹۳} رویای دو شمع روشن، توسط اطرافیان به صورت ماهرانه‌یی پروریده شد، البته هنوز از آن به عنوان رفرنسی برای تجربه‌ی معنوی رضا شاه استفاده نمی‌کردند. به رغم این که رضا شاه علاقه‌یی به امور معنوی نداشت، این حادثه به طور ضمنی توسط کسانی بر ابعاد معنوی و کارکرد ماوراء طبیعی رضا شاه دلالت داشت. گویی به نظر می‌رسید که به طور سنتی و تاریخی رهبران سیاسی ایران نیازمندند تا از نوعی قدرت ماوراء طبیعی یا نیرویی برخوردار باشند که آنها را از توده‌ها جدا کند و این تصور را به وجود آورد که به صورت ویژه‌یی با عالم غیب در تماس‌اند.

در ۱۷ دسامبر ۱۹۲۵، شاه جدید و بنیان‌گذار دودمان پهلوی، فرصت را از دست نداد و وارث خود را رسماً تعیین نمود. رضا پهلوی در یک فرمان سلطنتی دوازده خطی - به نشانه‌ی وفاداری و احترام به تشیع اثنی عشری (دوازده

غلامحسین میرزا صالح، رضا شاه: خاطرات سلیمان بهبودی، شمس پهلوی، علی ایزدی ^{۲۹۳}
(تهران، ۱۳۷۲)، صص. ۲۸-۲۹.

امامی) - پسرش محمد رضا را به طور رسمی به ولیعهدی و آنچه حکومت ابدی می‌نامید، منصوب کرد. او به این واقعیت اشاره می‌کرد که "ظرفیت و توانایی طبیعی محمد رضا از همین حالا نیز در چهره و رفتار او متجلی است". رضا شاه از خدا می‌خواست تا به پسرش در تحقق مأموریت او مبنی بر تأمین رفاه و پیشرفت کشور با "درج نصیب و قسمت او در کتاب ابدی سرنوشت با قلم تقدیر"، یاری دهد.^{۲۹۴} چهار ماه بعد، در ۲۵ آوریل ۱۹۲۶ رضا پهلوی به عنوان شاه در کاخ گلستان تاج گذاری کرد. در این مراسم رضا شاه یونیفورم نظامی پوشیده بود و محمد رضا، ولیعهد تقریباً ۷ ساله نیز شرکت داشت.^{۲۹۵}

رضا شاه نسبت به ولیعهد خود بسیار علاقه‌مند بود و برای او آرزوها و خواسته‌های بزرگی داشت. وقتی ولیعهد جوان برای ادامه‌ی تحصیل به سوئیس فرستاده شد، رضا شاه که هیچ‌گاه به اروپا نرفته بود روزهای سه‌شنبه بعد از ظهر مشتاقانه منتظر شنیدن خبری از او بود. هنگامی که دریافت خبر به تأخیر می‌افتاد، شاه وقت شناس، بی قرار و عصبانی می‌شد. در این مواقع توفانی، درباری‌ها اطراف شاه جمع می‌شدند، با او صحبت می‌کردند و می‌کوشیدند تا عصبانیتش را برطرف سازند، و بدین ترتیب وقت می‌خریدند تا پیک ویژه در دروازه‌ی کاخ ظاهر گردد. در یکی از همین سه‌شنبه‌ها، زمانی که درباری‌ها به تعریف و تمجید از دست‌آورد آموزشی ولیعهد، و خدماتی که رضا شاه برای کشور انجام داده پرداختند، گزارش شده که شاه گفت "بله، من برای این مملکت خدمات بسیاری انجام داده‌ام اما مهم‌ترین خدمت و سهم من، تعیین یک ولیعهد بوده است. این موضوع در حال حاضر برای شما روشن و آشکار نیست، ولی وقتی ولیعهد کارش را آغاز کند، آن وقت مشخص خواهد شد که او کیست".^{۲۹۶} وقتی ولیعهد، شاه شد، تاریخ اما، لحظات قاطع اندکی برایش بوجود آورد تا جوهر و فلز خود را نشان دهد. می‌توان گفت هیچ‌یک از موارد کلیدی و اموری که انجام داد، همان‌هایی نبود که پدرش انتظارش را داشت.

کوتاه زمانی پس از تاج گذاری رضا شاه، محمد رضا که تقریباً ۷ ساله بود به بیماری تیفوئید مبتلا شد. پسر جوان چند هفته گرفتار تب تند بود به طوری که ناامیدی و درماندگی‌ی رضا شاه و ملکه‌ی مادر را موجب گردید. وضع سلامت محمد رضا پیوسته بدتر می‌شد به صورتی که تب بالا، او را از پای می‌انداخت و به نقطه‌ی بیهوشی می‌رساند. در این زمان، پسر در تمام روز می‌خوابید. سلیمان بهبودی از افراد دربار رضا شاه و از خدمت‌کاران معتمد و همیشگی رضا شاه سال‌ها بعد به یاد می‌آورد که روزی ولیعهد در خواب به شدت عرق کرده بود که

۲۹۴. ر. نیازمند، رضا شاه (لندن، ۱۹۹۶)، ص. ۴۵۶.

۲۹۵. ای. صفایی، رضا شاه کبیر در آئینه‌ی خاطرات (تهران، ۱۳۶۳)، صص. ۷۸-۷۷.

۲۹۶. غلامحسین میرزا صالح، رضا شاه: خاطرات سلیمان بهبودی، شمس پهلوی، علی ایزدی، ص. ۳۵۳.

از خواب پرید و به روشنی فریاد زد "من شفا پیدا کردم، من امام را در خواب دیدم".^{۲۹۷}

بهبودی، به سرعت رفت تا خبر خوش شفای ولیعهد و گزارش خواب او را به رضا شاه بدهد، گویی که این نشانه یا دلیلی بود حاکی از "موقعیت ویژه‌ی" محمد رضا. رضا شاه اما نه قانع شد و نه تسلائی یافت. بهبودی، برای آسودگی ذهن شاهانه، بین خواب محمد رضا و خواب شاه در گنبد کاووس، خط مشابه کشید. بهبودی در تلاش برای تسلائی خاطر رضا شاه، خواب او را یاد آور شد، خوابی که در آن، دو شمع روشن دیده بود، و این که چگونه تعبیر این خواب محقق شد. بهبودی استدلال کرد همان طور که خواب رضا شاه از آینده خبر داد، خواب محمد رضا نیز از شفا و درمان او خبر می‌دهد و واقعیت پیدا می‌کند. بهبودی جمع بندی کرد که شاه نباید نگران باشد چون "خدای توانا نگهدار ولیعهد خواهد بود".^{۲۹۸}

ارتباط محمد رضا با عالم غیب

در سال ۱۹۶۱، یا حدود ۳۵ سال بعد از حادثه‌ی تیفوئید، محمد رضا پهلوی، شاه ایران، کتابی انتشار داد با عنوان *ماموریت برای وطنم*. در این کتاب، او دوران کودکی و جوانی خود را توضیح می‌دهد و یاد آور می‌شود زمانی که بر اثر بیماری تیفوئید درحالتی میان مرگ و زندگی قرار داشت، به عالم خاصی از معنویت و یا تقدس وارد می‌شود.^{۲۹۹} قلمرو مقدسی که محمد رضا وارد آن شد، عالم پر رمز و راز خواب بود که بعضی‌ها مدعی می‌شوند در آن با چهره‌هایی مقدس روبرو شده‌اند. بیش از سه دهه بعد، محمد رضا جزئیات این تجربه‌ی استثنایی دوران کودکی خود را به خوبی به یاد می‌آورد. او می‌نویسد در بحبوحه‌ی بیماریش امام علی را می‌بیند که کنار او نشسته است. محمد رضا برای متقاعد کردن مخاطب خود که در تشخیص امام در خواب اشتباه نکرده، بر اهمیت معنویت و ابعاد تجربه‌اش تاکید می‌کند و به روشنی به یاد می‌آورد که امام، شمشیر دولبه‌ی خود به نام *نوالفقار* را نیز به همراه داشت. در میان شیعیان، *نوالفقار* نشانه‌ی ویژه و یگانه‌یی است فقط برای یک شخص، و هر کسی که *نوالفقار* را ببیند، می‌داند که باید امام علی، صاحب و استاد آن شمشیر را نیز دیده باشد. محمد رضا می‌گوید امام علی که کاسه‌یی در دست داشت کنار او نشست و از وی خواست تا از آب درون کاسه بنوشد. پسر جوان نیز طبعا اطاعت کرد و روز بعد تب بالا و غیر معمول او فرونشست و به سرعت شفا یافت.^{۳۰۰}

همانجا، صص. ۲۷۵-۲۷۶. ^{۲۹۷}

همانجا، ص. ۲۷۶. ^{۲۹۸}

م. ر. پهلوی، *ماموریت برای وطن ام* (پاریس، ۱۳۶۶)، ص. ۱۱۶. ^{۲۹۹}

همانجا، ص. ۱۱۷. ^{۳۰۰}

گفته شده در این بخش ماوراء طبیعی، امام علی، با احترام‌ترین شخصیت شیعه، به خاطر شاه مداخله کرده است. حضور امام علی در عالم خوابِ محمد رضا و دادن دارو به او، برای نتیجه‌گیری فوری در دنیای مادی تولید شده است. روز بعد محمد رضا در مسیر شفا و درمان قرار گرفت. شاه ظاهراً باور کرده بود و از هموطنان نیز انتظار می‌رفت که این استدلال را بپذیرند که شفای ولیعهد فقط با توجه به دخالت امام علی صورت گرفته و او را از خطرات حفظ کرده است. به نظر می‌رسد که اعلان عمومی این رویداد به اصطلاح مقدس، و معجزه آسا توسط شاه حاکی از آن باشد که او باور کرده که فردی برگزیده است و از عالم غیب نیز محافظت می‌شود، و صمیمانه انتظار دارد که دیگران نیز این باور او را بپذیرند. شاه، بعد از بازگویی شفای معجزه آسای خود نوشت که در آن زمان گمان می‌کرده که میان شفای سریع او و خوابی که دیده ارتباطی وجود ندارد، با این وصف با درک موضوع، به هموطنان خود اطمینان می‌دهد که پس از دو تجربه‌ی خاص در یک سال، به "شرایط ویژه‌ی" خود به عنوان فرد برگزیده‌ی الهی و نظر کرده، کاملاً متقاعد شده است.

در همان سال ۱۹۲۶، محمد رضا دومین "تجربه‌ی شخصی" ماوراء طبیعی خود را حس می‌کند. در این نوبت، مداخله‌ی مقدس از طریق خواب نبود، بلکه خود را در تغییر نتیجه‌ی یک حادثه‌ی غم‌انگیز دنیوی متجلی ساخت. با این حال روند و جزئیات مداخله، همچنان از چشم عموم مردم پنهان ماند. شاه مسافرتی تابستانی را به یاد می‌آورد که همراه خانواده به امام زاده داوود می‌رفت. امام زاده داوود حرم مقدسی است که در پشت سلسله کوه‌هایی در شمال تهران قرار دارد و از معدود نقاط خنک و فرح‌بخشی به شمار می‌رود که چندان دور از تهران با روزهای داغ در تابستان نیست. در آن زمان رفتن به امام زاده داوود که تقریباً در محلی مرتفع قرار دارد به صورت پیاده و یا با اسب صورت می‌گرفت. مسیر باریکی که از روی تپه‌ها عبور می‌کرد، تند و خطرناک بود. در حالی که همراهان سلطنتی به سمت امام زاده داوود پیش می‌رفتند، محمد رضای ۷ ساله راحت و خاطر جمع، در پشت اسب یکی از بستگان خود سوار شده بود. ناگهان اسب لغزید و تعادلش بهم خورد. هر دو نفر - محمد رضا و خویشاوندش - از اسب به روی سنگ‌های زیر پا، سقوط کردند. محمد رضا به یاد دارد که سرش به سنگ سخت و تیزی اصابت کرد و بیهوش شد. وقتی به هوش آمد با نگاه‌های نگران و مضطرب همراهان مواجه گشت. همراهان، بهت زده و حیران بودند به دلیل این واقعیت که بعد از آفتادن هلاکت بار محمد رضا، رازی برای آنها فاش گردیده بود.

محمد رضا بازگو می‌کند وقتی که از زین اسب سقوط کرد حضرت ابوالفضل (عباس) پسر شجاع و پر افتخار امام علی بر او ظاهر گشت، و او را از آسیب

شدید و خطر کشنده، درمان داشت.^{۳۰۱} در این مورد دوم، محمد رضا آرزو می‌کند که خواننده‌اش او را باور کند و بپذیرد که حضرت عباس او را از خطری که در کمین‌اش بوده، محافظت کرده است، و خواننده را وادار می‌کند تا چگونگی مداخله را حدس بزند که مثلاً محمد رضا به حدی سبک بوده که گویی از نور و از پَر ساخته شده بود؛ یا سنگ‌های سخت و ناهمواری که سر او به آنها اصابت کرد، باید که به بستر نرم و راحتی تبدیل شده، و یا حضرت عباس سر محمد رضا را در دست گرفته و آرام بر سنگ‌های سخت نهاده باشد. محمد رضا از هر امر ممکن استفاده می‌کرد تا این موضوع را اثبات کند که از محافظت ویژه حضرت عباس برخوردار بوده است. محمد رضا به خواننده می‌گوید با این که تجربه دوم را نیز همان زمان برای پدرش باز گفته اما رضا شاه آن را چندان جدی نمی‌گیرد، و با توجه به سرشت مخصوص پدرش نسبت به این گونه تجربیات، محمد رضا تمایلی نداشته که در این باره با او وارد بحث و گفتگو شود. به هر رو محمد رضا شاه به خواننده‌اش اطمینان می‌دهد که به رغم بی اعتقادی پدرش، او نسبت به صحت این رویداد و ملاقات و وساطت حضرت عباس، مطلقاً تردیدی ندارد.^{۳۰۲}

سومین تجربه‌ی ماوراء طبیعی محمد رضا، در همان سال، مربوط به یک ملاقات و یا برخورد فیزیکی در دنیای مادی است. برخلاف زمینه‌های تجربه‌ی اول و دوم، در این مورد، محمد رضا با خطر مرگ آوری روبرو نبود. او به یاد می‌آورد که اطراف کاخ سعدآباد با معلم خود قدم می‌زده، به ناگهان متوجه مردی می‌شود با ظاهری به صورت فرشته که هالیمی از نور اطراف چهره‌اش دیده می‌شد. محمد رضا در بازتاب این تجربه‌ی دوران کودکی می‌گوید که هاله‌ی نور مرد فرشته رو، مشابه همان چیزی بود که در پرتره‌های غربی از مریم مقدس نشان داده شده است.^{۳۰۳} در آن زمان محمد رضای جوان احساسی داشت که بعدها آن را الهام نامید، الهامی براین مبنا که مردی که او را ملاقات کرده بود، کسی جز امام دوازدهم نبود. ملاقات یا برخورد با امام دوازدهم چند لحظه بیش‌تر به درازا نکشید و او ناپدید شد. محمد رضای جوان در حیرانی و تحیر از معلم همراه خود می‌پرسد که آیا او هم مرد مقدس را دید. معلم‌اش می‌گوید "چه کسی را باید می‌دیدم؟ اینجا که کسی نیست". پسر جوان اما نسبت به واقعی بودن و صحت آنچه دیده بود، اطمینان داشت و پاسخ معلم‌اش خلی در اطمینان و یقین او ایجاد نمی‌کرد.^{۳۰۴}

بعدها این حادثه شاید به محمد رضا کمک کرد تا موردی برای منحصر به فرد بودن و برتری خود بسازد. آنچه او می‌توانست در ارتباط با عالم غیب ببیند و شاهد باشد، سایر انسان‌ها نمی‌توانستند ببینند. باور به این حس غیر معمول، چه بسا

^{۳۰۱} همانجا..

^{۳۰۲} همانجا.

^{۳۰۳} همانجا، ص. ۱۳۸.

^{۳۰۴} همانجا.

این اعتقاد را به شاه داده باشد که او یکی از اولیاء خداست. با این که محمد رضا نسبت به صحت ملاقات خود با امام دوازدهم اطمینان داشت، اما هرگز در این باره با پدرش صحبتی نکرد.^{۳۰۵} رضا شاه بعد از این که داستان تجربه‌ی "معجزه آسای" پسرش را در امام زاده داوود شنید او را به سخره گرفت. از این رو، در مواجهه با یکی دیگر از رویدادهای ماوراء طبیعی که صحت آن را فقط خود محمد رضا می‌توانست تأیید کند، او این تجربه‌ی معنوی را برای خود نگاه داشت، فقط به این خاطر که حس تقدس آن را از گزند تمسخر پدرش دور نگاه دارد.

محمد رضا ریشه‌ی باورها و ایمان خود را به آن سه تجربه‌ی شخصی و خاص در سال ۱۹۲۶ ربط می‌دهد. او تجربه‌ی خود را دلیل یا نشانه‌ی روشن این واقعیت تفسیر می‌کند که فردی است فوق‌العاده و در زمره‌ی شخصیت‌های مقدس و به طور خاص مورد علاقه‌ی شیعه. همان شخصیت‌هایی که دو بار زندگی او را نجات دادند، و نظرش را بر این مبنا قوام بخشیدند که فرد نظر کردمی است. نهایتاً، به منظور تأیید موقعیت گرامی محمد رضا و نیز تأیید دولت‌اش از نظر عالم غیب، امام دوازدهم نیز شخصا بر او ظاهر گشت. بازتاب خودیژه‌گی و یگانه بودن روبروشدن با ماوراء طبیعت در زندگی محمد رضا او را به اضطراب می‌کشاند، در عین حال این پرسش ستودنی همه‌ی عارفان بزرگ را برای او نیز مطرح می‌ساخت که "آیا خواست و اراده‌ی من، مستقل عمل می‌کند یا مشروط به عنصری بیرونی است؟"^{۳۰۶} این نوع از روح مشتاقانه‌ی جستجو، توسط صوفیان مشهور و با فراست، معمولاً پس از تقرب و تعامل با عالم غیب مطرح می‌شد. محمد رضا با طرح این پرسش برای خود می‌خواهد بگوید که او فقط ابزاری است در دست خداوند و از طریق اوست که خدا مشیت خود را بر روی زمین محقق خواهد کرد. بنا براین، به نظر می‌رسد که تولد محمد رضا، از نقطه نظر او، با هدفی خاص و سیاسی مذهبی صورت گرفته که با انسان‌های معمولی قابل مقایسه نیست، چون خدا ماموریتی ویژه به او سپرده است. از نظر محمد رضا، چون قدرت خدا او را از خطرات و مخاطرات درمان داشت، می‌بایستی دلایل بالاتری برای این رویدادها و نیز طرح‌های الهی وجود داشته باشد، طرح‌هایی که محمد رضا، در آنها نقش کانونی به عهده خواهد داشت.

با توجه به این که محمد رضا عموماً به مجموعه‌ی دیگری از رویدادهای فوق‌العاده که در مراحل بعدی زندگیش و به عنوان دلیلی بر موقعیت ویژه‌ی مذهبی او اتفاق افتاد، ارجاع می‌داد، مشخص می‌شود که شاه به تدریج زمینه‌های محکمی را فراهم آورده که بر اساس آن، رفتاری مشخص و احترام آمیز را از مردمش انتظار داشت. محمد رضا با نسبت دادن این امر به خودش که او پیگیر خواست و

^{۳۰۵} همانجا.

^{۳۰۶} همانجا، ص. ۱۱۹.

اراده‌ی خداست، در جستجوی این بود تا برای تمام کارها و تصمیمات روزانه‌اش در برابر تردیدها، پرسش‌ها و انتقادات، تضمینی ارائه کند. او امیدوار بود که با عمومی کردن تجربیات معنوی خود، مردم کوچه و خیابان، موقعیت خدادادی او را دریافته و خالصانه از خواسته‌اش تبعیت کنند، چون با پیروی از او گویی که از قداستی برخوردار از فضل خداوندی حمایت می‌کنند. به نظر می‌رسد که محمد رضا بر این اعتقاد بوده که بالاخره توده‌ها باور خواهند کرد که او ابزار دست خدا و اجرا کننده‌ی خواست اوست. زمانی که عموم مردم چنین چیزی را پذیرفتند، به آسانی اسطوره‌ی بی خطایی و تقدس شاه را نیز - که وضعیتی تاریخی برای شاهان و به معنای پاسخ‌گو نبودن آنها در قبال رفتارشان تفسیر شده - خواهند پذیرفت.

محمد رضا پهلوی و محمود احمدی نژاد هر دو تجربه‌ی شخصی خود را در ارتباط با عالم غیب، عمومی کردند. عمل عمومی کردن این اطلاعات، با توجه به رابطه‌ی قدرت میان این دو به عنوان حکومت کننده، و مردم به مثابه‌ی حکومت شونده، نمی‌تواند به راحتی به اعتماد و یا صمیمیت و اطمینان به یکدیگر تفسیر شود. با توجه به ارزیابی مشترک آنها از بابت آنچه برای مردم، عزیز و گران است و آنچه مردم را به اعتماد و تبعیت کور کورانه از رهبری وادار می‌کند، محمد رضا و احمدی نژاد به رغم داشتن دو پیشینه و دو دیدگاه کاملاً متفاوت از بابت ماموریتی که دارند، عشق و علاقه‌ی ایرانی‌ها نسبت به امامان‌شان را، طریقه‌ی مشخص نفوذ به قلوب مردم تشخیص دادند. افسانه‌ها از طرف کسانی که مدعی‌اند با امامان در ارتباط‌اند و به عنوان نایب ضمنی او عمل می‌کنند، فضایی را برای مطرح شدن یک عامل جدید در زمان غیبت امام دوازدهم، به وجود می‌آورد. این عامل جدید، مدعیان ارتباط با امام هستند.

در نموداری از سازمان هستی، طبعا زیرمجموعه‌ی امام، در مرحله‌ی پایین‌تر از امام جای می‌گیرد، اما نسبت به مردم عادی قطعاً بالاتر خواهد ایستاد. با در نظر گرفتن همین نمودار سازمانی، و زنجیره‌ی سلسله مراتب فرماندهی مشخص و بی چون و چرای فرمان آن است که محمد رضا پهلوی و محمود احمدی نژاد، به اطلاع رسانی از ارتباط خود با امامان و عالم غیب به ایرانی‌ها متوسل شدند. تا زمانی که ایرانیان بر این باور باشند که انسان جایز الخطا می‌تواند در عالم غیب به امامان دسترسی داشته و از سوی آنها یاری و هدایت شود، احیای خرافات به عنوان ابزار سیاسی - اجتماعی برای فرمان‌بری و ابراز وفاداری، و پس از آن اعمال کنترل، ابزاری کاملاً کارآمد خواهد بود. فرد به اصطلاح متصل به قدرت ماورایی، مدعی عقل برتر و آگاهی لذتی و فطری است، در حالی که مردم عادی همواره محروم و نیازمندند.

عالم غیب به نفع شاه در تاریخ مداخله می‌کند

محمد رضا، چهار رویداد دیگر را نیز یادآوری می‌کند، اگرچه هیچ‌یک از این رویدادها شامل ملاقاتی نمی‌شوند، در نگاه شاه اما همه‌ی آنها طبیعت معجزه آسا داشتند. تمام این موارد از زمینه و موضوع واحدی برخوردارند: این دوره از تاریخ به موجب مشیت خدا بر اساس حفظ تاج و تخت شاه قرار گرفته، به طوری که او بتواند فراخوان و دعوت خود را انجام دهد. به گفته‌ی شاه، چهار رخداد ویژه‌ی که بعداً در زندگی او اتفاق افتاد، اعتقاد کودکی او را نسبت به منشاء واقعی جهان و یا خدا تقویت نمود.^{۳۰۷} شاه به رغم این که به درستی نمی‌دانست که هموطنان او از این حوادث، چه استنباط و برداشتی دارند، همواره این معنا را القاء می‌کرد که مشیت خدا با آنچه او هست، هماهنگی دارد، ولی یک بازیگر با اراده‌ی واقعی و مستقل بر آن است تا ایران را به شکوه و عظمت‌اش برساند. پس از آن، سیاست‌های شاه نیز به خواست و مشیت خداوند تبدیل گردید.

نخستین رویداد، زمانی اتفاق افتاد که محمد رضا به عنوان عضوی از گروه تور بازرسی شاهنشاهی از سد تازه تاسیسی در اصفهان دیدن می‌کرد. محمد رضا گزارش مشروعی از چگونگی کار تک موتور هواپیمای کوچکی که او خلبانی آن را به عهده داشت ارائه می‌دهد، موتور هواپیما پس از ده دقیقه پرواز بر فراز کوهستانی در منطقه، از کار می‌افتد.^{۳۰۸} بعد از مانوری ماهرانه که صدمه‌ی ناشی از سقوط هواپیما را به حداقل رساند، هواپیمای شاه به صورت معجزه آسا و بدون کمترین جراحاتی که متوجه‌ی او و افسر دستیار پرواز شود، به زمین نشست. محمد رضا که به شیوه‌ی به ظاهر ساده و کنجکاوانه حادثه را بازتاب می‌دهد، پرسشی نیز مطرح می‌کند که به نظر می‌رسید پیشاپیش پاسخ آن را دارد. او به روشنی می‌پرسد، "این رویداد، نتیجه‌ی خوش شانسی و بخت بود یا ناشی از قدرتی نامریی که خوش شانسی و بخت را موجب می‌شود؟" محمد رضا پاسخ بدیهی این سؤال را که معتقد است خوانندگان می‌دانند، رها می‌کند.^{۳۰۹} شاه گویی نگران بود تا دیگران را ترغیب کند که بپذیرند او خود را "فرد ویژه‌ی" می‌داند و معتقد است به همین خاطر خدا برای محافظت از او در رویدادهای دنیوی مداخله می‌کند تا این اطمینان حاصل شود که او تاریخ را می‌سازد.

دومین مورد از معجزه‌هایی که شاه مطرح می‌کند، به بعد از جنگ آذربایجان مربوط می‌شود. به گفته‌ی شاه، آیا این یک مداخله‌ی دیگر الهی در حمایت از او نبود؟ استان آذربایجان باید جدا می‌شد، ایران به صورت بالکانی درمی‌آمد و تاج و تخت شاه به خطر می‌افتاد. محمد رضا، عقب نشینی نیروهای شوروی از آذربایجان در سال ۱۹۴۸، فرار پیشه وری، از پای در افتادن حزب

^{۳۰۷} همانجا.

^{۳۰۸} همانجا، ص. ۱۲۰.

^{۳۰۹} همانجا، ص. ۱۲۱.

دموکرات آذربایجان، فرار از تشکیل آذربایجان خودمختار و نهایتاً نجات نظامی و به دست آوردن دو باره‌ی منطقه را نمونه‌ی دوم از شواهد اثبات وضعیت ممتاز خود نزد خداوند به شمار می‌آورد. محمد رضا خلاصه می‌کند که نجات و آزادی آذربایجان بر اثر یاری خداوند و ناسیونالیسم ایرانی‌ها صورت گرفته است.^{۳۱۰}

شاه همچنین به سوء قصدی علیه خودش در سال ۱۹۴۹ نیز به عنوان "بخشی حیرت آور و تلخ از دوران سلطنت‌اش"، اشاره می‌کند.^{۳۱۱} فرار از گلوله‌های سوء قصد کننده به منزله‌ی سومین اتفاق خارق‌العاده تلقی می‌شود. محمد رضا پهلوی استادانه توضیح می‌دهد که چگونه ناصر میرفخرایی در دانشگاه تهران به سوی او آتش گشود. گفته می‌شود که فخرایی از فاصله‌ی نزدیک سه بار در شلیک به شاه ناموفق ماند و گلوله‌هایش به کلاه نظامی شاه اصابت کرد. گلوله چهارم فخرایی از طرف راست صورت شاه وارد شد و از لب بالا و درست از زیر بینی او خارج گردید. گلوله‌ی پنجم، شانه‌ی شاه را مجروح ساخت و گلوله‌ی ششم در لوله‌ی تفنگ گیر کرد. گزارش شاه از این رویداد ایجاد فضایی احساسی و عاطفی از این داستان است و نیز به وجود آوردن شگفتی و حسی قوی در خواننده، از اجتناب ناپذیری مرگ شاه با توجه به فاصله‌ی نزدیک ضارب و فقدان هر گونه حفاظت دنیوی و مکانیسمی برای حائل شدن در مسیر گلوله‌ها. محمد رضا می‌خواهد هموطنانش را متقاعد سازد که اگر یک نیروی نامریی ماورایی مسیر گلوله‌ها را منحرف نکرده بود و دهانه‌ی رولور ضارب او را نمی‌پست، شاه حتماً کشته می‌شد.

پیامی که او می‌خواهد تصریح کند، ساده و تکراری است. شاه، به این خاطر مصون مانده که از طرف خدا محافظت می‌شده تا ماموریت الهی خود را به انجام برساند. این واقعیت که شاه از این سوء قصد درامان مانده، به دلیل "ایمان قوی او به خدا و یاری خدا و تقویت رابطه‌ی همیشگی‌اش با قادر متعال بوده است".^{۳۱۲} این واقعیت که محمد رضا معتقد است که رابطه‌اش با خدا بدون واسطه و مستقل است، به او امکان می‌دهد که به خود اجازه دهد این اعتقاد را داشته باشد که تشیع او کاملاً متفاوت و اصیل‌تر از روحانیون و یا مخالفین سیاسی اوست که به نام مذهب با او مخالفت می‌کنند.

چهارمین دلیل تاریخی محمد رضا در اثبات مداخله‌ی الهی، و هدایت دورویی از تاریخ ایران به نفع شاه، همان چیزی است که نزد ایرانی‌ها به کودتایی با کارگردانی بیگانه علیه محمد مصدق، شناخته می‌شود. بدتر از این و طعنه آمیز این که اتفاقی که ایرانی‌ها عموماً آن را یک تراژدی تاریخی توصیف می‌کنند، نام و

^{۳۱۰} همانجا.

^{۳۱۱} همانجا.

^{۳۱۲} همانجا، صص. ۱۲۲-۱۲۳.

عنوانش را تغییر داده و آن را "معجزه‌ی ۲۸ مرداد شاه" خواندند. ۲۸ مرداد، روزی تاریخی در ماه آگوست ۱۹۵۳ بود، در حالی که دولت ملی دکتر محمد مصدق توسط سیا و ام‌ای سیکس (C I A و M I ۶) و مشارکت بخشی از ارتش ایران و روحانیون واژگون شد، دربار، سلطنت طلب‌ها، و صفی از کسانی که روزی ملی-گرا بودند و بعد به تدریج از مصدق جدا شدند، در آن روز به معنی دقیق کلمه فعال بودند. چند روز قبل از کودتا، محمد رضا شاه از کشور فرار کرد؛ و پس از سقوط دولت مصدق، به عنوان سلطان "فاتح" و "محبوب" به ایران بازگشت.

محمد رضا به محض بازگشت، به بازنویسی تاریخ مشغول شد، او تراژدی و خیانت ۲۸ مرداد را به عنوان یک رستاخیز مردمی و معجزه آسا در سراسر کشور علیه مصدق قلمداد کرد. شاه به طور کامل این موضوع را نادیده گرفت و انکار کرد که چیرمگی او علیه مصدق توسط قدرت‌های خارجی طراحی و به اجرا درآمد، قدرت‌هایی که نسبت به هیچ چیز ایرانی‌ها جز نفت‌شان سمپاتی و علاقیمی نداشتند؛ شاه اصرار داشت تا این تصور را به وجود آورد که او بر شانه‌های مردم و با قیام مردمی علیه مصدق باز گشته است. اگر چنین چیزی واقعی می‌بود - که نبود - شاه مورد دیگری می‌ساخت که آری خدا کنار او و کنار مردم ایستاده است، که بالاخره ساخت. او در سر تا سر سلطنتش مشکل داشت تا ایرانی‌ها را متقاعد کند که حوادث آن روزها، تجلی خواست خدا و مشیت الهی بوده و به همین دلیل به منفعت مردم و کشور نیز بوده است.

شاه موقعیت خود را در ارتباط با "معجزه‌ی ۲۸ مرداد" بدین ترتیب خلاصه می‌کند: "اعتقاد راسخ من این است که سرنوشتی دولت مصدق، کار مردم عادی کشور بوده که فروغ مشیت خدا در قلب‌های آنها متجلی شده است".^{۳۱۳} شاه نیاز داشت تا خود و هموطنانش را نیز متقاعد سازد که این مشیت خدا بود و نه پول، برنامه و مدیریت سیا و ام‌ای سیکس که "مردم" را تحریک کرد تا مجدداً او را برگردانند و مصدق را کنار بزنند. همین که شاه، "معجزه آسا" بودن بازگشت خود به قدرت را باور کرد، به این موضوع نیز متقاعد گشت که مردم، یعنی کاتالیزور واقعی آن رویدادها، واقعات و اراذل و اوباش نبودند. نه بازنویسی تاریخی شاه، نه ادعایش مبنی بر مداخله‌ی الهی، هیچ‌کدام تأثیری چندان جدی بر باورهای مردم نداشت، و شاه را در فریبکاری ناشیانه‌ی سیاسی - مذهبی‌اش رها کردند.

محمد رضا: ابزار دست خدا، آری یا نه ؟

همانجا، ص. ۱۲۳. ۳۱۳

کتابی که شاه، تجربیات عرفانی و معنوی خود را در آن باز می‌گوید، به درستی ماموریت برای وطنم نام گذاری شده است. این ماموریت انگاری که از طرف خدا و از عالم غیب به او محول شده بود. چهار واقعی که شاه یادآور می‌شود گواه وضعیت هدایت یافته‌گی او از طرف خداست و انتقال جالبی را در ذهن شاه نشان می‌دهد که شرایط او موجب شده که گویی یک دنیای اعتقادی برای خود ساخته است. شاه می‌خواهد نشان دهد که او به خاطر یک هدف و یک مقصود بسیار بالا و با اهمیت، از انواع مختلف خطرات و تهدیدات در امان مانده است. استدلال بعدی شاه این است که اگر او به طور معجزه آسایی از سقوط هواپیما و از گلوله‌هایی که باید او را می‌کشت، نگریخته و جان سالم بدر نمی‌برد، ماموریت او پایان نمی‌گرفت و شاید طرح خدا که محمد رضا می‌بایستی نقشی کلیدی در آن ایفا می‌کرد به انجام نمی‌رسید، بنابراین به نظر می‌رسد که معجزه‌ها به همین دلیل رخ داده باشند. اعتقاد به ارتباط با عالم غیب که در حوزه عمومی و قلمرو سیاسی مطرح شود همواره توهمی عجیب و پر بها دادن غیر واقعی را نسبت به قدرت و پتانسیل فرد مدعی برای او به وجود می‌آورد.

گنجاندن سه رویداد مهم سیاسی - آذربایجان، اقدام به سوء قصد، و ۲۸ مرداد - در فهرست طولانی شاه از ماجراهای ماوراء طبیعی، حائز اهمیت بسیار است؛ زیرا حاکی از تلاش او برای ارائه‌ی تصویری از خود نه به عنوان کودکی ۷ ساله و متبرک، بلکه مانند شخصیت بزرگ ملی و بین‌المللی است که خدا در جهان مادی مداخله نموده تا از بصیرت و رهبری او محافظت نماید. در نگاه محمد رضا، ایران از پیشه‌وری، فخرا و مصدق در امان مانده نه فقط به خاطر شخص شاه که "فردی نظر کرده" بود، بلکه همچنین به این خاطر که حکومت او از طرف خدا ضمانت و تضمین داشت. شاه نیز کاملاً مانند احمدی نژاد احساس می‌کرد که فردی نظر کرده است و منصوب شده تا ماموریتی تاریخی و مقدس را در سطح جهانی انجام دهد.

به عقب نگاه کنید و به تجربه‌ی شاه به عنوان یک سیاست‌مدار، با کیفیت خاص معنوی، در سال ۱۹۶۰، محمد رضا رئیس مطالب خود را در ارتباط با خدا، ایران و آنچه پیش رو بود تکرار می‌کند و نتیجه می‌گیرد که "این برای من مشخص است که همه‌ی آنچه را در طول سلطنت خود انجام داده‌ام، فقط از طریق کمک و حمایت نیرویی غیبی می‌توانسته صورت بگیرد".^{۳۱۴} بدین ترتیب و بر اساس چنین رابطه‌ی انفعالی با خدا، محمد رضا برای دستاوردهایش پای نیرویی نامریی را به میان می‌کشد و معتبر می‌داند، اما در عین حال خود را پشت همان نیروی غیبی خارجی پنهان می‌کند تا آنچه را دیگران کاستی‌ها، بی‌عدالتی‌ها، شکست‌ها و افراط کاری‌های او می‌دانند از سر خود باز کند و به گردن نگیرد.

همانجا. ۳۱۴

شاید شاه دریافته باشد که القائنات اغراق آمیزش، یا احتمالا احساس این که خودش مطالب خود را باور کرده که گویا مورد عنایت خداوند است، پیامدهای سنگینی برایش داشته است، از این رو، تلاش می‌کند تا ادعاهایش را با ردّ این مفهوم که او توسط خدا فرستاده شده و یا ابزار پیاده کردن طرح خداست، کم رنگ سازد.^{۳۱۵} تلاش محمد رضا در کم رنگ کردن رابطه‌یی که در ذهن خواننده به وجود آورده، او را ناگزیر می‌سازد که رویه‌یی را در پیش گیرد که تا حدودی گیج کننده و با دورویی همراه است. او در انکار این مطلب که هیچ گاه ادعایی نداشته که فرستاده‌ی خداست می‌نویسد "از دوران کودکی، من متوجه شدم که دست تقدیر، مرا به نگهبانی از کشور باستانی منصوب نموده است . . ." و می‌افزاید که تمام پیشرفت‌های این کشور، بدون حمایت خداوند امکان نداشت که صورت بگیرد.^{۳۱۶} آیا این تواضع و فروتنی در برابر خدا بیانگر این واقعیت است که شاهزاده برای شاه شدن آماده می‌شده، یا تأکیدی است بر این واقعیت که تمام دستاوردهای او در واقع کار خدا بوده و از طریق او انجام شده است؟ شاه با توجه به این که در کشوری متولد شده و حاکمیت کرده که در آن سنت مذهب عرفانی به عنوان دینی قوی، جا افتاده است، احتمالا "تجربه شخصی و معنوی" خود را به عنوان شاهی بر ویژگی اخص مذهبی خود ارائه می‌دهد. شاه مایل بود که خود را به عنوان رهبری سیاسی معرفی کند، رهبری که فرمان عالم غیب و لطف و حمایت بی واسطه‌ی آسمان را نیز با خود دارد. او به حمایت و همبستگی روحانیت نیازی نداشت چون عالم غیب آنها را مستقلا به او داده بود. شاه به عنوان کسی که از طرف خدا حمایت می‌شد در صد بود تا خود را نه تنها برای حامیان غرب‌گرای خود بلکه برای مردم عادی متمایل به مذهب نیز عزیز کند. البته آینده نشان داد که تلاش محمد رضا برای مطرح کردن خود به عنوان رهبری سیاسی مذهبی و عرفانی، چندان قرین موفقیت نبود.

ماموریت الهی محمد رضا، توسط اسلام خمینی به چالش گرفته می‌شود

اگر تمام سه مورد داستان ماوراء طبیعی محمد رضا واقعی بود، و در پی این حوادث ساخته نشده باشد، بازگویی ملاقات‌ها می‌توانست به عنوان گواهی‌ی فردی ساده از تجربه‌های غیر معمول پسری ۷ ساله تفسیر شود. اما تا سال ۱۹۶۱، یعنی زمانی که این تجربه‌ها نوشته می‌شد، محمد رضا، شاه بود، و بر یک کشور ژئواستراتژیک، پرجمعیت و نفت خیز حکومت می‌کرد. رویدادهای ماوراء طبیعی که محمد رضا شاه انتخاب کرده بود تا در کتاب خود آنها را گزارش کند، اهدافی سیاسی مذهبی داشت. بر اساس تصور دوران کودکی که چرخشی مذهبی و

^{۳۱۵} همانجا.

^{۳۱۶} همانجا.

عرفانی به محمد رضا القا شد، او با ایجاد بحثی سیاسی به حکومت شبه مقدس و بلامنازع و مادام العمر خود مشروعیت می‌بخشید.

حدود دو سال بعد از این که ایده‌های محمد رضا در باره‌ی سلطنتی که گویا خدا برایش مقدر کرده بود عمومی شد، با دشمنی بسیار قوی روبرو گردید، دشمنی که قدرت مذهبی او از تحقیق رسمی مجموعه‌یی از الاهیات و فقه شیعه مشتق می‌شد. آیت الله روح الله خمینی از بابت آموزش‌های مذهبی، خود را محصول حوزه‌ی علمیه‌ی قم می‌دانست. در عین حال چشم انداز سیاسی او انعکاس مهمی داشت، هنوز تمایل اقلیتی در قم وجود داشت که اسلام را از سیاست جدایی ناپذیر می‌دانست و این را وظیفه‌ی علمای اسلامی می‌دید که به عرصه‌ی اجتماعی سیاسی وارد شوند و هدایت مردم را به عهده بگیرند. ادعای خمینی بر گفتمان و دفاع از اسلامی که او تشریح می‌کرد، بر اساس "تجربه‌ی مذهبی شخصی" نبود. او به عنوان یک فقیه و مرجع دینی سخن می‌گفت، و در مورد مشکلات اجتماعی سیاسی، و سوء مدیریت شاه در امور دولتی، قضاوت می‌کرد. خمینی ابتدا در میان حلقه‌ی کوچک اما رو به رشد از مومنین، به نماد اسلام تبدیل شد. او مشروعیت خود را از به چالش کشیدن حاکمیت شاه، از موقعیت مذهبی و جسارت سیاسی‌اش می‌گرفت و نیازی نداشت که جزئیاتی را تدوین کند تا نشان دهد که از طرف خدا هدایت، و یا از طرف امامان محافظت می‌شود.

در ۱۵ خرداد ۱۳۴۲، تهران با تلاطم تحولات سیاسی خشونت آمیزی که از طرف هواداران خمینی مهندسی شد، روبرو گردید. اسدالله اعلی، نخست وزیر وقت، بعداً مشخص نمود که در آن روزها، آشفتگی و شورش به عنوان "انقلاب در تهران و شهرستان‌ها جریان داشت".^{۳۱۷} قیام مذهبی خرداد ۱۳۴۲ سه پیام روشن می‌فرستاد. اول این که شاه و سیاست‌های او در میان گروه اجتماعی قابل بسیج و تحرکی، منفور است. دوم، این جمعیت ناراضی در ضدیت با شاه و ایالات متحده، و حمایت از اسلام - اسلامی که خمینی مطرح می‌کرد و از آن سخن می‌گفت- به پا خاسته بودند. سوم، برای جمعیت مذهبی و شورشی در خیابان‌ها، شاه، نه مبارک بود و نه از عالم غیب مقدر و مقرر شده بود. این قیام هشدار مفیدی بود برای شاه و یادآوری می‌کرد که بخش عظیمی از مردم به طور قهر آمیزی با شیوه‌ی سلطنت او و دیدگاه‌هایش نسبت به ایران آینده مخالف‌اند. با این حال به چالش گرفتن قدرت شاه، و چیره‌گی خمینی و طرفدارانش، ابتدا خمینی را در نگاه آخوندها خشن معرفی کرد و حساسیت‌های آنها را برانگیخت، آخوندهایی که پدر محمد رضا و خود او با آنها تاریخی طولانی و غیر دوستانه داشتند. بعد از تابستان ۱۹۶۳، شاه، اسم خمینی را نیز به عنوان رقیب اصلی خود به نام مصدق اضافه کرد. او نسبت به آنها برخوردی موهن داشت چون گرفتار توهم خود بزرگ بینی

علینقی عالیخانی، یادداشت‌های اسدالله علم، جلد ۲ (۱۳۴۹-۱۳۵۱)، ص. ۶۰. ^{۳۱۷}

بود، حالتی ناشی از این باور که گویی او شرایط خارق العاده‌یی دارد، هم سمبل تشیع پر شور و حرارت است و هم نماد ناسیونالیسمی مقاوم. البته میراث مصدق یادآوری می‌کرد که شاه، ناسیونالیست نیست، و جنبش خمینی نیز به شاه خاطر نشان می‌شد که او در نگاه مردم مومن و عادی، شاه شیعه‌ای با ارزشی نمی‌باشد.

شاه، ناتوان از درک محبوبیت مصدق و خمینی که ضمناً حاکی از روبرو شدن خود او با مسئله‌ی دردناک عدم محبوبیت‌اش نیز بود، در صدد شیطان‌سازی از آنها برآمد و با تهدید خمینی، از زور استفاده می‌کرد. برای کسانی که پشتیبان محمد رضا شاه بودند سرکوب قیام خرداد، "نقطه‌ی عطفی در تاریخ سلطنت" او محسوب می‌شد.^{۳۱۸} شاه احتمالاً احساس می‌کرده این دومین معجزه، بعد از ۲۸ مرداد است، و بدین ترتیب خود را تسلی می‌داد که شکست قیام ۱۵ خرداد علاوه بر محبوبیت‌اش در میان مردم، دلیل دیگری است بر توجه الهی نسبت به او.

با توجه به ماهیت عمدتاً مذهبی قیام ۱۵ خرداد، محمد رضا شاه می‌بایستی به نحوی نسبت به این که از طرف امامان شیعه حمایت می‌شود و مأموریتی الهی دارد، مشکوک و مردد می‌شد. حدّ اقل برای کسانی که در مخالفت با شاه به خیابان‌ها آمدند، و نیز حامیان خاموش آنها، این آشکار بود که اعتبار معنوی و ادعاهای شاه محل تردید است. چرا باید گروه‌های مذهبی، اگر متقاعد شده بودند که تشیع شاه، تشیع امامان است علیه او قیام کنند؟ آیا آنها به نام اسلام علیه ناپرهیزکاری، علیه فساد سیاسی و علیه بی‌عدالتی قیام نکرده بودند؟ چرا مردم مومن باید بر ضد کسی قیام کنند که فکر می‌کردند از هدایت الهی برخوردار است و توسط خدا و امامان نیز محافظت می‌شود؟ حتی اگر شاه می‌توانست و موفق هم می‌شد با این استدلال که جمعیت معترض را خارجی‌ها تحریک کرده‌اند، از نشانه‌های بد نامی خود بکاهد، باز هم اهمیت و مذهبی بودن پیام تظاهرات را نمی‌توان نادیده گرفت. می‌توان گفت که از ۱۹۶۳، شاه به منظور خنثی کردن رقیب قدرت‌مند سیاسی خود و نیز حل و فصل این معضل که واقعا چه کسی - محمد رضا یا روح الله - اسلام، تشیع و امامان را نمایندگی می‌کنند، دو رویکرد موازی در پیش گرفت. اول، با این که شاه هر گز از ادعای مذهبی‌اش دست بر نمی‌داشت و در آن زمان نیز قدم مشخصی در نشان دادن جنبه‌یی از آن برداشت، با این حال از سیاست قبلی و عمومی خود که با ادعای دارا بودن وضعیت خارق‌العاده، مشروعیت و قدرت کسب می‌کرد، دست کشید. لذا گفتمان او مبنی بر رهبر برگزیده، به امری خصوصی و شخصی تبدیل گردید. دوم، شاه، به تدریج به تفاوت قائل شدن و افتراق میان دین داری معنوی خود و اسلام سیاسی خمینی، پرداخت.

به نظر می‌رسد که شاه مایل بود اسلام را براساس ارتباط مستقیم با جهان معنوی و بدون نیاز به قشر واسط روحانیت ترویج کند. او تشیع خمینی را با

علینقی عالیخانی، یادداشت‌های اسدالله علم، جلد ۳ (۱۳۵۲) ص. ۳۱۸. ^{۳۱۸}

روحانیت گرایی، مرتبط و وابسته می‌دانست. شاه معتقد بود که روحانیون، محافظه کار، محتاط و در مقایسه با عظمت و توسعه‌ی ایران، بیش‌تر نگران منافع شخصی و یا منافع صنفی خودشان هستند. به گفته‌ی شاه، روحانیون همواره مایه‌ی ضرر و زیان و بدبختی بودند.^{۳۱۹} علاوه بر این از نظر شاه، تشیع سیاسی خمینی و رویداد خرداد ۴۲، در راستای منافع قدرت‌های خارجی به راه افتاده و حتی حمایت مالی شده بود.^{۳۲۰} شاه قصد داشت تشیع خمینی را ضد میهن پرستی و خلاف منافع ملی تعریف کند. در گفت‌گویی خصوصی با اسدالله اعلم - وزیر دربار - شاه تا آنجا پیش رفت که روحانی شیعه را به طور کلی "بی‌دین و بی‌وطن" خواند.^{۳۲۱}

در سال ۱۹۷۱، شاه اعتقاد خود را بر این پایه که شخصی برگزیده است مجدداً به صورت خصوصی مورد تأیید قرار داد. محمد رضا با اعتقاد به این قاعده‌ی ظاهراً علمی که "من آزمایش کرده‌ام، هر کس در داخل و خارج کشور با من مخالفت کند، نابود خواهد شد" متقاعد شده بود. سپس از بابت نمونه از آنهایی که نابود شده و از بین رفته بودند نام می‌برد: برادران کندی، ناصر، خروشچف، قوام السلطنه، مصدق و رزم آرا.^{۳۲۲} این حائز اهمیت است که گفته شود شاه تا سال ۱۹۷۱، حتی تصور نمی‌کرد که مخالفان روحانی او یک خطر بالقوه سیاسی و مذهبی باشند. او بر این باور بود که بعد از خرداد ۴۲ و سرکوب و به تبعید فرستادن خمینی، یک بار و برای همیشه نفوذ روحانیت و رهبران خمینی را ریشه کن کرده است.^{۳۲۳} فقط ۸ سال بعد از قیام مذهبی خرداد - که پایه‌های قدرت شاه را لرزاند - او یک بار دیگر به اندازه‌ی کافی راحت بود که ایده‌ی شکست ناپذیری شرایط گزیده بودن خود را به عنوان نظریه‌ی علمی مبتنی بر آزمون تجربی، مطرح کند.

این تصور که خدا مخالفان محمد رضا را نابود خواهد کرد، می‌بایستی او را متقاعد ساخته باشد که اسلام سیاسی خمینی و هواداران‌اش، مورد تأیید خداوند نخواهد بود و اسلام شاه، اسلام واقعی است. در این زمان، گفتمانی اسلامی، تازه، و متفاوت از گفتمان شاه و خمینی، ایجاد و متداول شد. گفتمان اسلامی و انقلابی شریعتی، در میان دانش آموزان مدارس و دانشجویان دانشگاه‌های ایران، هواداران گسترده‌ی پیدا کرد. با گذشت زمان، نوع دیگری از نمایش و جلوه‌ی مذهبی در جامعه بالا گرفت. شمار فزاینده‌ی از زنان جوان در دانشگاه‌ها و اماکن عمومی موه‌ای خود را می‌پوشاندند، و دانشجویان برای برگزاری نماز جماعت در

^{۳۱۹} علینقی عالیخانی، *یادداشت‌های اسدالله اعلم*، جلد ۵ (۱۳۵۴)، صص ۲۵۴، ۴۲۶.

^{۳۲۰} علی باقری، *خاطرات ۱۵ خرداد* (تهران، ۱۳۸۸)، ص. ۱۳۶.

^{۳۲۱} علینقی عالیخانی، *یادداشت‌های اسدالله اعلم*، جلد ۵ (۱۳۵۴)، ص. ۴۲۶.

^{۳۲۲} علینقی عالیخانی، *یادداشت‌های اسدالله اعلم*، جلد ۲، ص. ۱۶۸.

^{۳۲۳} علینقی عالیخانی، *یادداشت‌های اسدالله اعلم*، جلد ۵، ص. ۲۵۲. و جلد ۶، (۱۳۵۶-۱۳۵۵)

ص. ۶۴.

دانشگاه‌ها اجتماع می‌کردند. با روبرو شدن با نشانه‌های فزاینده‌ی مذهبی و آگاهی سیاسی مذهبی در میان جوانان افراطی شده، یک بار دیگر شاه، راه ساده را برگزید و مخالفان مسلمان خود را آلت دست قدرت‌های خارجی معرفی کرد.^{۳۲۴}

اگر شاه از حمایت الهی برخوردار بود، پس چه کسی مخالفان شیعه‌ی او را حمایت می‌کرد؟

شاه با احساس شکاف میان درک خود از اسلام و نیز مفهوم خاموش آن، و اسلام رادیکال، به ویژه محبوب در میان جوانان، به تدریج به جای ارتقاء و دفاع از اسلام شخصی‌اش، شروع کرد به مسخرگی و تهاجم علیه اسلام دشمنان خود. در آن زمان شاه با نوع متفاوتی از مخالفین اسلامی - در مقایسه‌ی با خمینی و هواداران او - روبرو بود. سازمان مجاهدین خلق، پیش‌تاز به راه انداختن مبارزه‌ی مسلحانه و چریکی علیه شاه بود. ایدئولوژی این سازمان بر اساس روایت مساوات طلبانه و انقلابی از اسلام، پایه‌گذاری شد. در عین حال سازمان تا حد زیادی تحت تاثیر تجربه‌ی ضد استعماری و ضد امپریالیستی، و نیز موفقیت جنبش‌های رهایی بخش مارکسیست لنینیستی در سراسر جهان قرار داشت و مارکسیسم را نیز به عنوان علم مبارزه‌ی انقلابی به طور ضمنی می‌پذیرفت. این را با خیال راحت می‌توان گفت که از اوایل سال ۱۹۷۱، حسینی‌ی ارشاد اساساً محل عضوگیری مجاهدین شد. انبوه جوانان که معمولاً در بیرون سالن سخنرانی اجتماع می‌کردند، به سخنرانی پر شور، آگاهی بخش و انقلابی، که توسط علی شریعتی ایراد می‌شد، گوش می‌سپردند.

شاگردان علی شریعتی پس از فارغ التحصیل شدن از کلاس‌های نظری او، در پاسخ به مسئولیت‌های شیعه بودن در قبال مبارزه علیه استبداد، استعمار، استثمار و تخریب، حرکت می‌کردند و با پیوستن به مجاهدین در جستجوی عمل برمی‌آمدند. در ماه نوامبر ۱۹۷۲، کارخانه‌ی مجاهد سازی ارشاد، توسط نیروهای دولتی محاصره و بسته شد و شریعتی به ناگزیر مخفی گشت تا این که در سپتامبر ۱۹۷۳ دستگیر و به زندان افتاد. با این حال مجاهدین جنگ پارتیزانی را علیه رژیم شاه ادامه دادند. کمتر از دو هفته بعد از بسته شدن حسینی‌ی ارشاد، محمد رضا شاه تاکید کرد که برپایی جنبش مسلحانه‌ی اسلامی در میان دانشجویان دانشگاه‌ها، هیچ ربطی به اسلام ندارد و این دانشجویان "قطعا کمونیست‌هایی هستند که وانمود می‌کنند مسلمان متعصب‌اند".^{۳۲۵} شاه متعقد بود که نیروی اسلام جدید که حاکمیت

علینقی عالیخانی، یادداشت‌های اسدالله علم، جلد ۶، صص. ۶۴، ۴۴۱. ۳۲۴

علینقی عالیخانی، یادداشت‌های اسدالله علم، جلد ۲، ص. ۱۴۷. ۳۲۵

او را به چالش گرفته‌اند، کمونیست‌هایی هستند که توسط قدرت‌های خارجی بازی خورده‌اند.^{۳۲۶}

در آخرین هفته‌ی ماه اکتبر ۱۹۷۳، که جنگ سخت یوم کیپور - میان مصر و سوریه با اسرائیل - با شگفتی پایان می‌گرفت، و تقریباً یک ماه بعد از زندانی شدن شریعتی، به مناسبت بزرگداشت عید فطر - که حاکی از پایان روزه داری و به آخر رسیدن ماه رمضان بود - مراسم و جشن مهمی در کاخ سلطنتی برگزار گردید. در جریان این مراسم که نمایندگان دولت‌ها و جمعیت‌ها در آن حضور داشتند، شاه معمولاً گزارش کوتاهی از آنها دریافت می‌کرد که اساساً شامل تجلیل از شاه بود و بعضاً سخنان کوتاهی در پاسخ آنها نیز می‌گفت. از آنجا که احساسی آمیخته از غرور و اضطراب در باره‌ی نتایج جنگ سینا میان مصر و اسرائیل در قلب‌های مسلمانان و مردم خاورمیانه موج می‌زد، رئیس پارلمان ایران، عبدالله ریاضی، جنبش "برادران مسلمان" ایران در مبارزه‌اش علیه اسرائیل را مورد حمایت قرار داد. ریاضی تقریباً تمام عمر رئیس مجلس ایران بود و نیز از شخصیت‌های همواره مورد اعتماد در "تشکیلات سیاسی" ایران در دوران شاه به شمار می‌رفت. به این ترتیب او فردی با تجربه و ماهر در اظهار نظر "متناسب سیاسی" روز در حضور شاه بود. اظهار نظر قلبی، صادقانه و حمایت آمیز ریاضی در همبستگی با جنبش عربی و برادران مسلمان ایران، از نظر شاه دور نماند. با توجه به دل‌مشغولی‌های داخلی شاه و سیاست ناآرام و ناپخته‌ی او با رهبران رادیکال عرب، اظهار نظر ریاضی، تلاطم و توفانی در ذهن شاه بوجود آورد. بعد از ابراز نظر ریاضی، شاه نجواکنان در گوش او گفت که "تو این را نمی‌فهمی،" "این برادران،" "بزرگترین دشمنان ما هستند."^{۳۲۷}

روز بعد، شاه که همچنان از اظهار نظر ریاضی ناراحت بود به طور محرمانه به اسدالله علم گفت که "از این مسلمان بازی‌ها خوشش نمی‌آید." شاه سپس اضافه کرد که "من مسلمانم اما این عرب بازی‌ها خطرناک است. تو می‌دانی من یک مسلمان فئاتیک‌ام ولی این چه ربطی دارد به این عرب بازی‌ها؟"^{۳۲۸} بی‌مهری شاه نسبت به جنبش عربی، احتمالاً در این موارد ریشه داشت: احساس وطن پرستانه‌ی او نسبت به ایران به عنوان سرزمین آریایی‌ها، تنفر او نسبت به میراث رادیکال و محبوب ناصر در دنیای عرب، بی‌اعتمادی و ترس او از جنبش مقاومت فلسطین و ارتباط آنها با جنبش چریکی ایران، و نهایتاً پسند و تمایل او نسبت به اسرائیل.^{۳۲۹} حدود همان زمان - اگوست ۱۹۶۶ - که سید قطب به خاطر تلاش برای سرنگون کردن دولت مصر و برقراری جامعیه‌ی اسلامی، توسط

^{۳۲۶} همانجا.

^{۳۲۷} علینقی عالیخانی، *یادداشت‌های اسدالله علم*، جلد ۳، ص. ۲۵۹.

^{۳۲۸} همانجا.

^{۳۲۹} علینقی عالیخانی، *یادداشت‌های اسدالله علم*، جلد ۱، (۱۳۴۷-۱۳۴۸) صص. ۱۵۹-۲۶۳.

ناصر اعدام شد، خمینی نیز به نجف تبعید گردید؛ او نیز احتمالا مترصد و در اندیشه نوشتن کتابی بود در باره‌ی برقراری حکومت اسلامی بر اساس اصول اسلام که آن را در اوایل سال ۱۹۷۰ منتشر کرد.

شاه دشمن‌هایش را می‌شناخت، ناصر، سکولاری که طرفدار ناسیونالیسم عرب بود، و خمینی روحانی ضد سکولار شیعه، هر دو در نفرتی عمیق علیه او شریک بودند. از نظر ناصر و خمینی، شاه ایران دست نشانده‌ی فاسد قدرت‌های غربی بود. بدین ترتیب قابل فهم بود که شاه از این هر دو مرد و طرفداران ایرانی آنها که اسلام بازی یا عرب بازی در می‌آوردند، متنفر باشد. ناصر در ۱۹۷۰ از دنیا رفت، در این زمان هواداران خمینی نیز خنثی بودند. در اوایل دهه‌ی ۱۹۷۰، سرزنش شاه که گفته بود "کسانی که مسلمان بازی درمی‌آورند"، مستقیما متوجه‌ی چریک‌های مجاهدین خلق ایران، سمپاتیزان‌های آنها و نیز دانشجویانی می‌شد که شریعتی را تمجید می‌کردند. این سخن‌گویان جدید اسلام، شاه و اسلامش را تهدید می‌کردند، چنان که خمینی کرد. شاه همچنین به طور فزاینده‌ی نسبت به جنبش مقاومت فلسطین بویژه سازمان آزادی بخش فلسطین حساس می‌شد، به دلیل سازمان‌های چریکی ایرانی، هم مارکسیستی و هم اسلامی، نه تنها به خاطر نزدیکی مشخص آنها با آرمان و مقاومت فلسطین، بلکه به خاطر این که در کمپ‌های فلسطینی‌ها آموزش می‌دیدند و ادبیات آموزشی آنها را نیز در داخل ایران به کار می‌گرفتند.

از نظر شاه، "مسلمان بازی" حاکی از استفاده‌ی عوام فریبانه از اسلام برای ایجاد فتنه و براندازی سیاسی بود. این همچنین، ایده‌ی را برای لاس زدن یا سمپاتی با انواع اسلام‌های سیاسی فراهم می‌آورد که قدرت سیاسی و حاکمیت شاه را به چالش می‌گرفت و با آن درگیر می‌شد. مفهوم عرب بازی نیز یک معنی منفی مشابه برای شاه داشت چون به طور ضمنی حاکی از گرایشی نسبت به جنبش فلسطین بود و نه تنها ضد مواضع سیاسی اسرائیل که به نحوی پیوسته‌گی با رادیکالیسم ضد اسنعماری ناصر و سوسیالیسم عربی نیز به حساب می‌آمد. این دو ترم دوگانه و مسخره‌ی شاه یعنی "مسلمان بازی" و "عرب بازی"، دغدغه‌ی او از بابت اسلام رادیکال و پیوستن آن به نیروهای رهبران رادیکال منطقه و جنبش‌های آزادی‌بخش را بازتاب می‌داد. از نقطه نظر شاه، سمپاتیزان‌های اسلام سیاسی و جنبش فلسطین، نه واقعا مسلمان بودند، و نه ناسیونالیست. شاه با همگن دانستن و برچسب زدن به دشمنان مسلمان خود در داخل کشور به عنوان مدعیان دروغین وطن پرستی و مذهب، امیدوار بود که آنها را ایزوله کند در حالی که خودش در ادعای شاه شیعه بودن غوطه می‌زد.

در اوایل دهه‌ی ۱۹۷۰، شاه همچنان نشانه‌ی مذهبی بودن خود را بر این اساس که الهی بودنش به اثبات رسیده به محکمی نگاه می‌داشت. در سوی دیگر

شکاف سیاسی - مذهبی، جنبش چریکی اسلامی فعالیت‌های خود را تشدید می‌کرد و متعاقب سرکوب‌ها، سرکوب علیه آن نیز به سختی شدت گرفت. کشف نوشته‌هایی از مخفی گاه‌های تسخیر شده‌ی مجاهدین و اعترافات ستیزه جویان شکنجه شده، همان چیزی را در اختیار دستگاه امنیتی شاه قرار داد که آنها معتقد بودند بالمال یک سلاح مذهبی ایدئولوژیک قوی علیه مجاهدین خواهد بود. حالا به نظر می‌رسید که دولت می‌توانست به این سؤال پیچیده که چرا جوانان، شاه را به نام اسلام به چالش می‌گیرند، رسماً پاسخ دهد. پاسخ رسمی و ساده این بود که آن عناصر ضد رژیم که مدعی مسلمانی‌اند، مارکسیست‌هایی هستند که هویت خود را پشت ماسک اسلام پنهان کرده‌اند.

در اواخر ۱۹۷۲، رژیم، برچسب تازه یافته‌ی "مارکسیسم اسلامی" را یکسره و بدون استثناء به عنوان پسوندی برای چریک‌ها و شبه نظامی‌های مسلمان به کار می‌گرفت. پوشش خبری به شدت کنترل شده‌ی در رادیو، تلویزیون و مطبوعات، به فعالیت‌های "خرابکارانه و تروریستی" مخالفان مسلمان داده می‌شد و دائماً آنها را با عنوان "مارکسیست‌های اسلامی" می‌خواندند. این امیدواری وجود داشت که با کشف این "برچسب لعنتی"، ریاکاری، ضدیت با اسلام و نهایتاً ماهیت الحادی مجاهدین اثبات شده، جوانان انقلابی را در چشم مردم رسوا کنند و سمپاتی مردمی نسبت به جنبش آنها را تنزل دهند، و در مقابل موجبات محبوبیت اسلام شاه را فراهم نمایند.

با مفهوم "مارکسیسم اسلامی"، تناقضی که از قیام اسلامی خرداد ۴۲ دامنگیر شاه شده بود و از آن پس همواره او را مضطرب می‌ساخت، حل و فصل گردید. حالا می‌توانستی اپوزیسیون اسلامی حاکمیت شاه را که در حد یک پیش‌تاز انقلابی، سخت رشد کرده بود، در زمره‌ی باندی بی دین بنویسی که عمل‌شان ربطی به مسلمان‌ها نداشت. ترکیب جدید "مارکسیسم اسلامی"، اجازه می‌داد تا تمام نیروهای اپوزیسیون را یک دست و همجنس معرفی کرد و بر چسبی که بر آنها گذاشته می‌شد نیز عبارت بود از افراد بی دین و بی وطن که طبعاً مخالف ناسیونالیسم شاه، و مخالف حکومت پادشاهی و شیعه هستند. در سال ۱۹۷۵، تغییر ایدئولوژی در داخل سازمان مجاهدین خلق ایران، نشان داد که بخشی از اپوزیسیون مسلمان شاه، ایدئولوژی خود را به مارکسیسم تغییر داده‌اند. اگرچه شکاف در درون سازمان، تنها معطوف به "مارکسیسم اسلامی" به عنوان یک سازه‌ی فلسفی - هم برای اعضای مسلمان و هم برای اعضای مارکسیست سازمان - متناقض و ناسازگار بود، با این وصف ترم جدید اثبات کرد که از نظر تبلیغاتی واجد ارزش بالایی است. شاه با استفاده از این فرمول، با دست باز به کنار زدن و تمسخر رقبای اسلامی خود پرداخت و آنها را بی دین، ملحد و خرابکارانی می‌نامید که از خارجی‌ها دریافت می‌کردند. در ذهن شاه، به روشنی این می‌گذشت در حالی

که خداوند، اسلام او را مورد حمایت قرار می‌دهد، از اسلام اپوزیسیون شیعه‌ی او خارجی‌های بی‌خدا حمایت می‌کنند.

اگر چه در سال ۱۹۷۳، شاه بر این باور بود که به لحاظ نظری ضعفی را که مسلمان‌های تند رو به او نسبت می‌دادند خنثی کرده، باز هم انگاری که از نگاه مردم نسبت به خودش احساس ناامنی می‌کرد. شاه نا مطمئن از تشخیص این که خطای مشخص مردم، غیر از نافرمانی متناوب چیست، واکنش حسی و درک دوباره‌اش نشان می‌داد که در آن زمان تفاوتی را میان اسلام خودش و اسلام مردم، به عنوان مشکلی لاینحل در نظر داشت. چه از روی مخالفت با یک شاخه‌ی اسلامی مهم از اپوزیسیون، چه در موافقت با خط فکری برخی از روشنفکران ایرانی که معتقد بودند تمام مشکلات، نتیجه‌ی اعتقادات مذهبی مردم است، شاه، تحقیر خود را متوجه اکثریت قریب به اتفاق هموطنان شیعه‌ی خود کرد. در موقعیتی خصوصی شاه نظر درشتی به اسدالله علم ابراز داشت و شیعیان را با کلماتی مانند پوفیوز مورد حمله قرار داد.^{۳۳۰}

گویی محمد رضا پهلوی هر دو موقعیت و مقام رسمی خود، یعنی مذهب و تصویری که می‌خواست به عنوان پادشاه شیعه به مردمش منتقل کند را از یاد می‌برد. آیا فراموش کرده بود که چه بسیار تلاش می‌کرد تا اثبات کند که توسط امامان شیعه هدایت و حمایت می‌شود؟ آیا ابراز نظر شاه، بازتاب سرخوردگی او از عدم حاکمیت پذیری افراد بود؟ شاه حمله‌های هتاک خود را به شیعیان با این استدلال توضیح می‌داد که آنها در عراق و لبنان به لحاظ سیاسی بی‌اثر و بیهوده بوده و این که در ایران نیز همه‌ی کمونیست‌ها و اعضای حزب توده شیعه هستند. محمد رضا پهلوی نظر خود را با طرح این مسئله مورد تاکید قرار می‌داد که در میان سنی‌ها، فقط تعداد اندکی اعضای حزب توده و کمونیست وجود دارد و در میان زرتشتی‌ها و بهایی‌ها مطلقاً تودهمبی نیست.^{۳۳۱} شاه می‌گفت، با این که موسی صدر در ابتدا از طرف رژیم او حمایت می‌شد، ولی بعداً به سرخ تبدیل گردید.

صرف نظر از اعتبار آماری یا اهمیت تجربی ادعای شاه در مورد سمپاتی‌زبان‌های کمونیست‌ها و پس زمینه‌های مذهبی آنها در ایران مدرن، کاملاً واضح است که در ذهن شاه، ارتباطی روشن میان اپوزیسیون سیاسی حاکمیت او با تشیع، وجود داشت. شاه همه‌ی کسانی را که تحت عنوان آشوبگران کمونیست عمل می‌کردند دشمن اصلی خود می‌دانست، با این وصف از شیعیان نیز به خاطر این که در مقابل عناصر کمونیست که قصد داشتند رژیم او را بی‌ثبات کنند، خاک ریز و سدی به وجود نیآوردند، احساس خیانت می‌کرد. او حتی بر عکس، این احساس را داشت که شیعیان خودشان، مخالفین رژیم را تحریک کرده و به رفتاری

علی‌نقی عالیخانی، یادداشت‌های اسدالله علم، جلد ۴، (۱۳۵۵)، ص. ۱۸۴. ^{۳۳۰}
همانجا. ^{۳۳۱}

احساساتی می‌کشانند. بنا بر این، شکاف میان تشیع شاه، و مردمی که مخالف او بودند عمیق بود. شاه وفاداری کور کورانه می‌خواست، و استبداد رو به گسترش، او را به جایی کشاند که به کسانی که حامی بی چون و چرای او و یا دشمن دشمن او نبودند، بگوید بزدل و پفیوز. در این زمان شاه، نه تنها از مردم جدا شده بود، بلکه آنها را تحقیر هم می‌کرد، صرفاً به این خاطر که آنها به طور بی چون و چرا از او پیروی نداشتند. شاه احتمالاً بر این باور بود که از جانب خدا و امامان شیعه حمایت می‌شود، اما مردم هرچه بیشتر متقاعد می‌شدند که حامیان او عناصر بی دین داخلی و خارجی هستند. اگر مردم پذیرفته بودند که او مورد لطف و منتخب خداست، و از او بی پرده تبعیت می‌کردند، او هم آنها را متهم نمی‌کرد که بزدل و پفیوز هستند.

در سال ۱۹۷۶، شاه بر این اعتقاد خود پا برجا ماند که او از طرف خدا محافظت می‌شود تا ماموریت خود را در خدمت به مردم ایران انجام دهد.^{۳۳۲} آیا شاه در سال ۱۹۷۶ اعتقاد داشت که ماموریت الهی او این بود تا از مردم پفیوز در مقابل تهدید "کمونیسم" از طریق استفاده از سیاست شدید و آهنین محافظت نماید؟ اطرافیان نزدیک و جان‌نثار او هرگز از این موضوع دست برنداشتند که به خودشان یادآوری کنند که اعلیحضرت از جانب خدا محافظت می‌شود تا ماموریتش را در مقیاس جهانی انجام دهد.^{۳۳۳} خطر اعتقاد به مرتبط بودن با عالم غیب و داشتن ماموریت الهی شاه این بود که آدمی نمی‌توانست نسبت به تصمیم و عمل او تردیدی روا دارد. حتی تا آخرین روز حاکمیت محمد رضا در ایران او ادامه می‌داد که "من همواره احساس کرده‌ام و احساس می‌کنم که دستی مرموز و نادیدنی مرا به راه ویژه‌ای هدایت می‌کند".^{۳۳۴} اعلام قطعی این اعتقاد ممکن است بهانه‌ایی باشد برای توجیه موضع شاه در ردّ و انکار اپوزیسیون در حال رشد حاکمیت او.

در سال ۱۹۷۶، از رشد حساسیت‌های مذهبی در میان دانشجویان، به شاه خبر داده شد. گفته‌اند که در جریان "غربی" کردن و ظاهراً نخبه‌گرایی دانشگاه پهلوی در شیراز، شمار فزاینده‌ای از دخترها با حجاب در کلاس درس حاضر شده و این اتفاق روی داد که آنها از دست دادن با فرهنگ مهر، رئیس زرتشتی دانشگاه خودداری کردند. شاه با شنیدن این گزارش، در ابتدا شگفت زده و سپس عصبانی و خشمگین گردید. وقتی به تأثیر آخوندها در این باره اشاره شد، پاسخ شاه این بود که دیگر آخوندی نمانده است. این پاسخ حاکی از عدم درک خطرناک او از شرایط بود.^{۳۳۵} تقریباً دو سال پیش از این که جنیش مردمی، به سلطنت محمد رضا خاتمه دهد، او گمان می‌کرد که تشیع به مثابه‌ی گفتمان سیاسی مجاز، سرکوب گردیده، از

^{۳۳۲} علینقی عالیخانی، *یادداشت‌های اسدالله علم*، جلد ۶، ص. ۱۷۴.

^{۳۳۳} علینقی عالیخانی، *یادداشت‌های اسدالله علم*، جلد ۲، ص. ۳۶۷.

^{۳۳۴} علینقی عالیخانی، *یادداشت‌های اسدالله علم*، جلد ۶، ص. ۵۳۱.

^{۳۳۵} همانجا، ص. ۶۴.

میان رفته و در کشور به دست فراموشی سپرده شده است. شاه گستاخانه می‌گفت تنها زبانی که اپوزیسیون می‌فهمد، و تنها راه حل مشکل سیاسی، استفاده از زور است.^{۳۳۶} او باید متقاعد شده باشد که در سال ۱۹۶۳ (خرداد ۴۲)، زور توانسته بود تشیع سیاسی را در جامعه‌ی ایرانی دفن کند.

شاه تحصیل کرده در سوئیس، که همچنان باور داشت از طرف یک نیروی مرموز هدایت می‌شود، به زبان و ادبیات فرانسه و انگلیسی و تمدن غرب به خوبی آشنا بود، با این حال کمتر به اسلام، تشیع و فرهنگ مردمی آن تمایل نشان می‌داد. از نظر او، تجربه‌ی شخصی‌اش در ارتباط با اسلام شیعی برای اثبات دین‌داری، و گواهی تشیع او کافی بود. پس از بحثی در باره‌ی نوع روسری زنان که به طور فزاینده‌یی در منظر عام ظاهر می‌شدند، شاه به اسدالله علم گفت که زنان بهتر است در مدارس و دانشگاه‌ها روسری بپوشند. شاه بحث می‌کرد که این برای دخترها خوب نیست که چادر و یا مقنا (maqna) به سر کنند، چون روسری تمام سر و گوش آنها را می‌پوشاند و تنها صورت‌شان باز می‌ماند. روزی وزیر دربار به "علیحضرت" اش گفت اصطلاحی که به کار بردید یک کلمه‌ی عربی است که باید مقنعه باشد نه مقنا. شاه به راحتی پاسخ داد "این نکته‌ی خوبی است که به من یادآور شدی. بهر رو، به منشی مخصوص من بگو که به دولت ابلاغ کند که زنان می‌توانند روسری بپوشند".^{۳۳۷}

شاه یک رهبر غربی بود که نسبت به سمبل‌ها و بذل توجه به تصورات مدرن خود، بیش از مذهب سنتی علاقه داشت. به توانایی‌های اقتصادی تکنولوژیکی و نظامی غرب متمایل بود و با ترس و تمایل، جذب آنها می‌شد. برای تحقق این هدف که ایران را همتراز و به سطح فرانسه و آلمان برساند بعد از افزایش درآمدهای نفتی در ۱۹۷۳، بیش از همیشه به تقویت قدرت نظامی و ظرفیت ارتش و دستگاه امنیتی ایران علاقمند گردید. همچنین به منظور از میان برداشتن کلیه‌ی مخالفان آرزوهای خود، احزاب سیاسی را تحت کنترل گرفت و دولتی تک حزبی را تحمیل نمود و برنامه‌های بلند پروازانه‌ی خود را پیش می‌برد. شاه، نه علاقه داشت و نه مایل بود که درباره‌ی گفتمان‌های مختلف شیعی - که قدرت او را تحلیل می‌بردند - بیان‌دیشد و آنها را درک کند و مورد تجزیه و تحلیل قرار دهد.^{۳۳۸}

در سال ۱۹۷۷، واقعیت این بود که شاه - اگر در داخل و خارج زیر فشار نبود - اما مطابق منابع، از طرف اپوزیسیون مذهبی خود به طور جدی و دائمی زیر فشار قرار داشت. در آن زمان اپوزیسیون مذهبی در درجه‌ی اول عبارت

علینقی عالیخانی، یادداشت‌های اسدالله علم، جلد ۵، صص. ۱۲۸، ۲۵۴، ۲۸۶. ^{۳۳۶}

علینقی عالیخانی، یادداشت‌های اسدالله علم، جلد ۶، ض. ۴۴۲. ^{۳۳۷}

علینقی عالیخانی، یادداشت‌های اسدالله علم، جلد ۵، ص. ۳۹۷. ^{۳۳۸}

بودند از پیروان خمینی، هواداران شریعتی، سمپاتیزان‌های مهدی بازرگان، اعضای پراکنده‌ی سازمان مجاهدین خلق، و گروه‌های خود جوش کوچک و متعدد اسلامی. اما از نظر شاه یک بار دیگر این مردم، مسلمان محسوب نمی‌شدند. در واکنش نسبت به نظر ویلیام سولیوان William Sullivan سفیر ایالات متحده آمریکا در باره‌ی نگرانی از اپوزیسیون مذهبی در ایران، محمد رضا پهلوی با عصبانیت و دست پاچه‌گی تاکید می‌کرد که اپوزیسیون، اهمیتی ندارد بلکه این مارکسیست اسلامی‌ها هستند که توسط اتحاد جماهیر شوروی بازی خورده و تحریک می‌شوند.^{۳۳۹}

شاه با همگن و یک دست نشان دادن مخالفان سیاسی خود - که از موضع تشیع و به عنوان روحانی متمرّد یا مارکسیست‌های اسلامی صحبت می‌کردند - و نیز با اهریمن قلمداد کردن آنها و این که بی‌دین، خائن به وطن، و دست نشانده و در خدمت خارجی‌ها هستند، گمان می‌کرد موفق شده تحقیر خود را علیه شمار فزاینده‌یی از هموطنانش توجیه کند. در روند تعیین وضعیت دیگران، شاه بیش از پیش خود را از شیعیان کشورش بیگانه و منزوی یافت با این که همچنان معتقد بود که تشیع او تشیعی است معتبر، و مقدر شده تا از عالم غیب حمایت گردد.

از هشتم سپتامبر ۱۹۷۸ - زمانی که حکومت نظامی در بسیاری از شهرهای ایران اعلام شد تا تظاهرات ضد شاه را کنترل کند - تا شانزدهم ژانویه ۱۹۷۹ که شاه، ایران را ترک کرد، چه بسا که او نسبت به ادعای خود مبنی بر داشتن ارتباط و محافظت از عالم غیب، تأمل نشان می‌داد. او می‌بایستی به فکر مأموریت الهی خود نیز بوده باشد. اگر شاه ابزاری بود در دست خدا تا طرح خود را محقق کند، پس تنها نتیجه‌یی که می‌شد گرفت این بود که خدا می‌خواهد حاکمیت او بیافتد و خاندانش کنار گذاشته شود و جمهوری اسلامی تحت رهبری آیت الله خمینی به قدرت برسد. بعد از قیام ژوئن ۱۹۶۳ (خرداد ۴۲)، شاه دائماً گمان می‌کرد که بر اساس خواست خدا، به نفوذ خمینی کاملاً ضربه زده و آن را یک سره باطل کرده است. پس از آن که شاه از ایران رفت، به عنوان یک معتقد به داشتن رابطه‌ی مستقیم با عالم غیب، بازتاب صادقانه‌ی رابطه‌اش با خدا ممکن است این بوده باشد که برای او ماندن در ایران چه بسا از اخراج از ایران پر ضررتر می‌بود. تصمیم‌گیری و کردار انسان فانی، و ادعای سخن گفتن از جانب عالم غیب برای تحت تأثیر قرار دادن مردم عادی و کسب مشروعیت و قدرت خلل ناپذیر در میان آنها، یک شمشیر دو لبه است.

تا زمانی که مدعیان رابطه‌ی خاص با عالم غیب در قدرت هستند، می‌توانند متکبرانانه نتایج رفتار و برنامه‌های خود را، خواسته‌ی خدا و مورد حمایت او بدانند. اما به محض این که قدرت و نیروی‌شان رو به افول گذاشت و نهایتاً نا پدید شد،

علینقی عالیخانی، یادداشت‌های اسدالله علم، جلد ۶، ص. ۴۴۰. ^{۳۳۹}

آنها ناگزیرند خود را با این واقعیت تطبیق دهند که دیگر مورد عنایت عالم غیب نیستند. آنها در بازتاب و باز تعریف خود می‌توانند هر یک از نتایج نگران‌کننده‌ی زیر را در مورد "وضعیت خاص" خود مفروض بگیرند: اول، آنها، در هر حال و از اساس مورد توجه عالم غیب نبودند، این شاید ناشی از خامی کودکی، توهم و یا در بدترین حالت شارلاتانیسم بوده تا بر روی اعتقادات خرافی و جا افتاده‌ی مردم عادی، سرمایه‌گذاری کنند. دوم، آنها از این نعمت و فیض الهی افتاده‌اند و وادار گشته‌اند تا جستجو کنند که چه کردند که به چنین سرنوشتی دچار شده‌اند. سوم، آنها از فیض الهی محروم نشده و مأموریت تاریخی‌شان این بوده که موجبات خرابی خود را فراهم کنند و به قدرت رسیدن دشمنان‌شان را تسهیل نمایند. هر کدام از این نتیجه‌گیری‌ها را که این حاکمان مدعی ارتباط با عالم غیب مطرح کنند، بسیار بعید است که آرامش آنها را تامین کند هنگام که از قدرت خلع شده و خود را با خدای خود تنها ببابند.

۳

شاه اسماعیل صفوی

شاه اصلی و اسرار آمیز شیعه

دودمان تندرو و افراطی شاه اسماعیل

شاه اسماعیل از سن تأثیر پذیر شش ساله‌گی، در تشیع افراطی پدرش - شیخ حیدر - غوطه‌ور بود و آن را فرا می‌گرفت. شیخ حیدر، پسر شیخ جُنید و بنیان‌گذار فرقه‌ی حیدریه بود.^{۳۴۰} اسماعیل، سنین ۶ تا ۹ ساله‌گی را در مکان مقدسی در لاهیجان گذراند، جایی که کارکیا میرزا علی، فرماندار لاهیجان و مُرید حیدریه، شاه جوان را محافظت می‌کرد و به او علوم اسرار آمیز و محرمانه‌ی فرقه‌ی پدرش را می‌آموخت.^{۳۴۱}

حیدریه، فرقه‌ی شیعی افراطی، بر این باور بودند که بخشی از ویژگی‌های خداوند در امام علی تجسم و تجسد یافته است. آنها استدلال می‌کردند که چون امام علی، دارای قدرت خداوندی بود، توانست قلعه‌ی خیبر را بگشاید.^{۳۴۲} حیدریه، معتقد بودند که این قدرت الهی از امام علی به نسل او - حسین، زین العابدین، محمد باقر، جعفر صادق و موسی کاظم - منتقل گردیده است. این ویژگی‌های موروثی الهی، بعد از امام موسی کاظم (امام هفتم)، دیگر مستقیماً به خاندان امام علی منتقل نمی‌شود، اما این انتقال در میان بنیان‌گذاران سلسله‌ی صفوی، نهایتاً در حصار شیخ حیدر پدر شاه اسماعیل خواهد بود.^{۳۴۳}

اعتقاد به طبیعت الهی پدر و پدر بزرگ اسماعیل در میان هواداران متعصب آنها چنان قوی و محکم بود که حتی پس از مرگ جُنید - پدر بزرگ اسماعیل - به این ادعا ادامه دادند که چون صاحب و رهبر آنها خداست، پس می‌بایستی به او زندگی داتمی اعطا شده باشد.^{۳۴۴} هواداران جُنید رابطه‌ی خود را با او به عنوان اطاعت از خدا تنظیم می‌کردند، چون از نظر آنها جُنید تجسم خدا و

عارف ارض رومی، *انقلاب اسلامی بین الخاص والعام*، جلد ۱، (تهران، ۱۳۰۸)، ص. ۲۲. ^{۳۴۰}

همانجا، ص. ۴۰ و. ^{۳۴۱}

A. B. Khatonabadi, *Vaqave Alsanayen val Avam* (Tehran, ۱۳۵۲), PP. ۴۳۶, ۴۳۹, ۴۵۴.

عارف ارض رومی، *انقلاب اسلامی بین الخاص والعام*، جلد ۱، ص. ۳۲. ^{۳۴۲}

همانجا. ^{۳۴۳}

م. پارسا دوست، *شاه اسماعیل اول* (تهران، ۱۳۷۵)، ص. ۱۳۹. ^{۳۴۴}

خدای زنده بود.^{۳۴۵} بنا بر این، جای شگفتی نیست که حیدر، پسر جُنید، به عنوان پسر خدا و یا نیمه خدا در نظر گرفته شود. حیدر مدعی بود که در رویاهایش از هدایت الهی برخوردار است و ادعای الوهیت نیز داشت.^{۳۴۶} هم حیدر و هم اسماعیل، هر دو، از جُنید پیروی می‌کردند.

پرستش امام علی توسط شیخ حیدر و اسماعیل، به عنوان وجه و صورتی از خدا، مقارن بود با تنفر آنها از اهل سنت، که به مثابه‌ی دشمنان اهل بیت علی محسوب شده و از آنها به عنوان "سگ‌ها" یاد می‌شد. فرقه‌ی حیدریه معتقد بودند که پاداش معنوی یا پاداش الهی (ثواب) برای کشتن سنی‌ها، معادل است با کشتن پنج کافر حربی مخالف اسلام.^{۳۴۷} عمل تاسف‌بار اشاره به سنی‌ها به عنوان سگ، در سرتا سر دوران صفویه ادامه داشت.^{۳۴۸} فرقه‌ی حیدریه، ازواج با سنی‌ها را مجاز نمی‌دانستند. سنی‌ها به عنوان اعضای جامعه‌ی آزاد اسلامی لحاظ نمی‌شدند، از این رو مجاز بود که آنها را به عنوان برده خرید و فروخت. مصادره‌ی اموال سنی‌ها حلال، و خون‌شان بدون هیچ قصاصی هدر بود.^{۳۴۹}

علاوه بر این، حیدریه معتقد بودند واجب است که شکم زن باردار سنی را درید و نیزه‌یی در فرزند پسر او فرو کرد.^{۳۵۰} به هنگام سلام و علیک، نشست و برخاست، آمد و رفت به مکانی و محلی، در میان حیدریه رسم بر این بود که بگویند یا علی، فقط به این خاطر که معمول بود هر روز صبح یکصد و ده بار نام علی برده شود. به گفته‌ی فرقه‌ی حیدریه، برای شیعیان همچنین واجب بود که به سنی‌ها لعنت بفرستند.^{۳۵۱}

این دو مورد به هم آمیخته، یعنی ستایش از امام علی و نفرت از سنی‌ها، دو رُکن هویت شیعه را تشکیل می‌دادند که صفویه به دنبال نهادینه کردن آنها بود. هیچ‌یک از این دو رُکن ساده‌ی اعتقادی مربوط به تشیع افراتی صفویه، نمی‌توانند با شخص امام علی، سخنان او و نوشته‌های او منطبق بوده و یا به او ارتباط داشته باشند. نهادینه کردن پرستش علی، به اهداف غیر مذهبی حیدریه و پیشگامان دولت صفوی خدمت می‌کرد. متداول سازی ستایش امام علی، به تدریج و به طور ضمنی راه را برای احیاء و محبوب سازی مجدد مفهوم نامقدس تناسخ روح علی در بدن دنیایی شاهان صفوی، هموار می‌نمود و به آنها به عنوان نیمه خدا، قداست و ارزشی درخور حرمت و احترام می‌بخشید. درست مانند آن که گفته می‌شد شیخ

فضل الله بن روزبهان خنجی، تاریخ عالم آرای امینی، تصحیح شده توسط جان وودز (لندن، ۱۹۹۲)، ص. ۲۷۲، نقل شده در م. طباطبایی فر، نظام سلطانی (تهران، ۱۳۸۴)، ص. ۱۵۲.

۳۴۶ م. پارسا دوست، شاه اسماعیل اول، صص. ۱۴۵، ۱۵۰، ۷۰۱.

۳۴۷ عارف ارض رومی، انقلاب اسلامی بین الخواص والعام، جلد ۱، ص. ۳۴.

۳۴۸ اتانیماس، عالم آرای صفوی (تهران، ۱۳۶۳)، صص. ۴۸۱، ۵۹۱.

۳۴۹ عارف ارض رومی، انقلاب اسلامی بین الخاص والعام، جلد ۱، ص. ۳۴.

۳۵۰ همانجا.

۳۵۱ همانجا، ص. ۳۵.

حیدر ادعای الوهیت داشت، شاه اسماعیل نیز گویی که این ادعا را دنبال می‌کرد که دارای قدرتی معنوی است، قدرتی که از ویژگی‌های خداوند بشمار می‌رود. افراطی‌ها و غلات شیعه نیز به شدت به قدرت متافیزیکی اسماعیل باور داشتند.^{۳۵۲}

شاه اسماعیل از عالم غیب حمایت می‌شد

در سال ۹۰۷ هجری قمری (۱۵۰۲ - ۱۵۰۱ میلادی)، شاه اسماعیل پانزده ساله، سلسله‌ی صفویه را بنیاد نهاد، وارد تبریز شد، برای خود تاج گذاری کرد و تشیع را به عنوان مذهب رسمی ایران اعلام نمود. گفته می‌شود که اکثریت مردم آذربایجان، گیلان و مازندران، و شهرهای مشخصی در خراسان و عراق به نوع دیگری از تشیع اعتقاد داشتند. تشیع گیلان و مازندران، زیدی بود، در حالی که شیعیان آذربایجان و خراسان، اسماعیلی محسوب می‌شدند.^{۳۵۳} بقیه‌ی جمعیت، عمدتاً سنی شافعی و حنفی بودند.^{۳۵۴}

گفته می‌شد که تنوع و کثرت دین و آئین در ایران در این زمان زحمت و مشکلی را برای شاه اسماعیل ایجاد کرد، شاه اسماعیل به دنبال دینی واحد و یگانه بود تا مانع موثری در مقابل نفوذ دولت عثمانی در منطقه به وجود آورد.^{۳۵۵} در آن هنگام، در ایران عقاید و فرقه‌های بسیاری و از جمله دین زرتشتی و مزدکیان و انواع گسترده‌ی فرقه‌های صوفی مانند نعمت‌اللهی در کرمان، جلالی در شیراز، دوانی در طبرستان و گیلان، سهروردی در اردبیل، قادری در کردستان و نقشبندی در خراسان و ترکستان وجود داشت.^{۳۵۶}

در همان زمان، تبریز پایتخت شاه اسماعیل، دو تا سه هزار نفر جمعیت داشت که دو سوم آنها سنی بودند.^{۳۵۷} وقتی مشاوران شاه با توجه به این که اکثر مردم، سنی بودند نسبت به اعلام شیعه‌گری به عنوان مذهب رسمی هشدار دادند، شاه به توجیهی متوسل شد که در میان پدران او نیز مشترک بود. شاه مدعی شد که امام علی به صورت "نور محض" در خواب بر او ظاهر شده و به او اطمینان داده است که نسبت به اکثریت جمعیت اهل سنت نگران نباشد، و به شاه فرمان داده که مخالفان تصمیم خود را بکشند و از میان بردارند.^{۳۵۸} شاه، با اشاره به این که امام به خواب او آمده و به او فرمان داده گفت که نوعی وحی یا پیام دریافت کرده که او را به عنوان "فردی استثنایی" و "رهبر برگزیده" در ارتباط با نیروهای ماوراء

^{۳۵۲} منوچهر پارسا دوست، شاه اسماعیل اول، صص. ۷۰۱-۷۰۴.

^{۳۵۳} عارف ارض رومی، انقلاب اسلامی بین الخاص والعام، جلد ۱، صص ۵۴-۵۳.

^{۳۵۴} همانجا، ص. ۵۴.

^{۳۵۵} همانجا، صص. ۵۵-۵۴.

^{۳۵۶} همانجا، ص. ۵۴.

^{۳۵۷} مولف گمنام، عالم‌آرای صفوی، ص. ۶۴.

^{۳۵۸} همانجا.

طبیعی و هدایت شده توسط آنها، معرفی می‌کند. ادعا می‌شد که امام علی، به کشتن کسانی فرمان داده که با تصمیم‌های شاه، و نیز با مشروعیت ادعای او مبنی بر برخورداری از قدرت مطلق و تصور و موقعیت فوق انسانی‌اش مخالفت می‌کنند. روایات مختلفی وجود داشت مبنی بر مداخله‌ی امام علی در امور دنیای مادی به خاطر نجات، شفا، محافظت، مشاوره و نیز دلایل دیگری برای حمایت از اهداف شاه اسماعیل. گویی یا اطرافیان شاه نیاز داشتند برای او اعتبار فوق العاده دست و پا کنند، و یا خود شاه قصد داشت این ایده را به افراد خود القاء و تحمیل نماید که او یک رهبر نظامی معمولی نیست، بلکه فردی برگزیده و هدایت شده توسط امامان شیعی است. روایاتی پیرامون تجربه‌ی معنوی فوق طبیعی اسماعیل، در صددند تا به خواننده نشان دهند و او را متقاعد سازند که اسماعیل جز ابزاری در دست امامان شیعه نبود، تا امامان بتوانند رویای خود را در ایجاد امپراطوری شیعی محقق نمایند. چنین القاء می‌کردند که شاهان صفوی اگرچه افراد نظر کرده و محافظت شده‌ی هستند، با این حال اما خدمتکاران متواضع امامان محسوب می‌شوند که وظیفه‌ی آنها صرفاً انجام خواسته و مشیت عالم غیب است، و هاله‌ی نوری که اطراف شاهان را فرا گرفته به روشنی موقعیت برتر آنها را - تقریباً شبیه امامان - برای افراشان مشخص می‌کند.

روایاتی مبنی بر مواجهه‌ی مختلف شاه اسماعیل با امامان وجود دارد که در این مواجهه‌ها اسماعیل از علم و قدرت امامان استفاده کرده است، این روایات با توجه به هدف از تعامل، ابزار و فضای ارتباطی و شیوه‌ی که ائمه در دنیای مادی مداخله می‌کنند، دسته بندی می‌شود. اگر چه در نگاه نخست به نظر می‌رسد که مداخلات عالم غیب با هدف پیشبرد اهداف اسماعیل است، اما اشارات اساسی قوی وجود دارد که هدف گسترده و اصلی، تامین منافع تشیع بوده است.

تجلی امام علی در خواب، و انگیزش فزاینده‌ی برای شاه اسماعیل

گفته می‌شود امام علی در اکثر موارد، در خواب بر اسماعیل ظاهر می‌شد و با او ارتباط برقرار می‌کرد. هدف تجلی امام در هر مناسبتی متفاوت بود، با این حال همواره مقداری اطلاعات مربوط به آینده توسط امام در قالب نصیحت و یا توصیه و تماماً مربوط به وضعیتی سودمند برای اسماعیل به او داده می‌شد. این امر در حدی صورت می‌گرفت که امام علی، سهمی از دانش بی کران خود را از حال و آینده در اختیار اسماعیل - فردی معمولی و ناشناخته - قرار می‌داد و شاه جوان به دانایی مطلق مانند امام، تبدیل می‌شد. قدرت مفروض و قابل درک شاه اسماعیل از حوادث حال و آینده، و اساساً در ارتباط با امور نظامی، به شاه در میان هوادارانش برتری معنوی، نظامی و سیاسی می‌بخشید. حتی گفته می‌شد که امام در خواب شخص دیگری نیز ظاهر می‌شد تا بر تصمیم او به نفع خواسته‌ی اسماعیل تأثیر

بگذارد. به این شخص سوم از سوی امام توصیه می‌شد تا هر وسیله‌ای را به کار گیرد تا خوش بختی اسماعیل تامین گردد.

مطابق روایتی، مواجهه و دست‌رسی اسماعیل به امام علی، به پیش از تاج‌گذاری او می‌رسد. اسماعیل به سن ۱۲ سالگی و تحت مراقبت کیا امیری از هواداران مذهبی پدرش زندگی می‌کرد. کیا امیری، حاکم نیمه مستقل گیلان در استان شمالی ایران بود. در آن زمان فرمانروای ایران، رستم پادشاه قصد نابودی اسماعیل و برادرش ابراهیم را داشت که با توجه به اصل و نسب‌شان تهدیدی برای حکومت او محسوب می‌شدند. گفته شده که رستم پادشاه، پیام تهدید آمیزی برای کیا امیری فرستاد و به او هشدار داد که اگر به اسماعیل و ابراهیم پناه بدهد و از تسلیم کردن آنها سر باز بزند، سپاه بزرگی می‌فرستد و گیلان را با خاک یکسان خواهد کرد. در رابطه با التیماتوم خطرناک رستم پادشاه، کیا امیری شورایی با بزرگان تشکیل داد. مشاوران وی متفق‌القول موافقت کردند که برای پرهیز از مرگ و انهدام، کیا امیری چارمی ندارد جز این که با خواسته‌ی رستم پادشاه موافقت کند.

در شبی که شورا تصمیم خود را ارائه داد، کیا امیری خوابی دید. در این خواب امام علی بر کیا امیری ظاهر شد و او را به خاطر افکار ناروا در برگرداندن و تحویل دادن اسماعیل مورد سرزنش قرار داد، اسماعیل را "پسر ما" نامید که به دست جلادانش سپرده می‌شود. امام علی به کیا امیری خبر داد که اگر می‌خواهد در روز قیامت بی آبرو نشود، می‌بایست که در برنامه‌اش مبنی بر تحویل دادن اسماعیل تجدید نظر نماید.^{۳۵۹} کیا امیری پس از بیدار شدن از خواب به خانه‌ی اسماعیل شتافت تا از او عذرخواهی کند، با این امید که اگر اسماعیل عذر او را بپذیرد، امام علی نیز قصد بد او را خواهد بخشید. با رسیدن به اتاق اسماعیل، کیا امیری شنید که شاهزاده با کسی صحبت می‌کند. شاهزاده صحبت خود را با این پرسش از شخص ناشناس به پایان برد، "ای شاه، آیا زمان رهبری من خواهد رسید؟" کیا امیری اما کسی را در اتاق شاهزاده ندید و از او در باره‌ی این که با چه کسی صحبت می‌کرده جويا شد. شاهزاده جواب داد که با امام علی گفتگو می‌کرده است. کیا امیری به پای اسماعیل افتاد، و تقاضای بخشش کرد. او به اسماعیل قول داد به همان صورت که امام علی در خواب به او دستور داده، هرگز اسماعیل را به دشمنان هلاک کننده‌ی او تحویل نخواهد داد.

کیا امیری در شرایطی که اگر اسماعیل را تحویل نمی‌داد درگیر التیماتوم ترسناک و خونبار رستم پادشاه می‌بود، و از طرف دیگر به امام علی نیز قول داده بود که اسماعیل را تحویل نخواهد داد، به خواب رفت. روایت هست که بار دیگر امام علی در خواب بر کیا امیری ظاهر گشت و به روشنی به او گفت که چه باید بکند تا رستم پادشاه را دفع کرده و اسماعیل را از مرگ در امان بدارد. به موجب

همانجا، ص. ۴۲-۴۳. ۳۵۹

این روایت، امام علی به کیا امیری دستور می‌دهد که مشکل را با سوگند به قرآن و دادن گواهی مبنی بر این که اسماعیل را در گیلان نیافته است حل و فصل کند.^{۳۶۰} نکته‌ی مهم روایت این است که امام علی، سمبل صداقت و تقوا و پرهیزکاری، به عنوان شخصیتی پراگماتیست معرفی می‌شود که از عالم غیب در خواب کسی وارد شده و به او دستور می‌دهد که نه تنها دروغ بگوید، بلکه سوگند ناروا نیز یاد کند تا زندگی اسماعیل را نجات دهد! هدف روایت از نقل این داستان این است تا حفظ جان اسماعیل را در سطحی بالاتر از الزامات دینی و الهی تقوا و صداقت و احترام به قرآن قرار دهد. استفاده‌ی ابزاری از امر مقس برای اهداف سیاسی آنی، تهدیدی برای اساس اخلاق و اصول که ایمان در پی ترویج و القاء آن است، محسوب نمی‌شود. این روایت همچنین ممکن است قصد داشته تا اهمیت و موقعیت والای اسماعیل را در نگاه امام علی نشان بدهد.

گفته می‌شود بعد از این که اسماعیل به سن ۱۴ سالگی رسید، از جانب امام به او مجوز داده شد تا نهضت شیعی را رهبری کند. طولی نکشید که پیروزی‌های نظامی شاه، برتری او را نسبت به رقبای و مدعیان قدرت در ایران به اثبات رساند. شاه اسماعیل پس از تثبیت موقعیت نظامی و اتحاد دوباره‌ی ایران تا سال ۱۵۰۹، تصمیم گرفت که سلطه‌ی خود را بر سرزمین‌های عثمانی نیز گسترش دهد. گفته شده در یکی از لشکرکشی‌های حساس به قلمرو عثمانی، شاه اسماعیل شب را به گریه گذراند، با خدا صحبت کرد و به راز و نیاز پرداخت تا به او یاری دهد و در نبرد فردا به او پیروزی عطا نماید. روایات حاکی از آن است که در آن شب بی خواب و بی قرار، و نگران از دشواری فردای پیش رو، نهایتاً شاه اسماعیل به خواب رفت. ناگهان دید که "نور شیر خدا" ظهور کرد. امام علی به عنوان شیر خدا نیز شناخته می‌شود، و حضور معنوی او با فرمی از نور همراه است. امام علی، اسماعیل را مانند پسرش مورد خطاب قرار داد و به او گفت که تمام دوازده امام در نبرد فردا حاضر خواهند بود و به عنوان توفان شن در جناح اسماعیل مبارزه خواهند کرد. مطابق همین روایت، امام علی، اسماعیل را مطمئن ساخت که توفان شن به معنای آن است که تمام امامان بر پشت اسب نشسته و در جناح او خواهند بود.^{۳۶۱}

امام علی، در رویای شاه اسماعیل، وعده می‌دهد که تمام دوازده امام به اسماعیل یاری خواهند داد، و قول می‌دهد که "انشالله" پیروزی متعلق به او خواهد بود و سربازان دشمن به اسارت در می‌آیند. وقتی اسماعیل بیدار شد و خواب خود را برای جنگجویان شیعه باز گفت، آنها به شادی پرداختند. بر اساس این روایت، امامان قادرند که برای کمک به ارتش اسماعیل، خود را به پدیده‌های طبیعی مانند

همانجا، ص. ۴۴. ^{۳۶۰}

همانجا، ص. ۸۰. ^{۳۶۱}

توفان شن تغییر دهند. همچنین در روایتی دیگر در عملیات نظامی دیگری، از توفان شن، برای کمک به ارتش اسماعیل صحبت شده که مربوط است به جنگی در مرحله‌یی حساس که سربازان اسماعیل در کل از شمار اُزبک‌ها کمتر بودند. چون شن‌ها از سمت مشهد - حرم امام رضا - برخاست و نزدیک شد، اسماعیل به طرف سپاهیان‌شان برگشت و گفت "شکر خدا که امامان به ما پیوستند".^{۳۶۲} مطابق روایت، توفان شن، بینایی اُزبک‌ها را گرفت و ارتش اسماعیل توانست میدان جنگ را با اجساد ۶۰ هزار اُزبک بیوشاند.

روایت دیگری، رویدادهایی را که در جریان محاصره‌ی قلعه‌ی فیروز کوه توسط شاه اسماعیل اتفاق افتاد، گزارش می‌کند. اختلاف نظر بین فرماندهان شاه اسماعیل بر سر اتخاذ استراتژی موثرترین زمان برای ورود به قلعه، قدرت تصمیم‌گیری شاه را فلج کرد. او خسته و نا امید به خلوت خود بازگشت و به حرف زدن و دعا کردن با خدا پرداخت. اسماعیل در صحبت با خدا توضیح داد که او قادر نیست برنامه‌ی نظامی درستی را در مورد قلعه اتخاذ و اجرا کند و از خدا در این باره راهنمایی خواست.^{۳۶۳} یک بار دیگر وقتی شاه به خواب رفت، "نور شفاف" امام علی بر وی ظاهر گشت و شاه را همچون همیشه به عنوان پسر خود مورد خطاب قرار داد و علت غم و اندوه او را جویا شد. اسماعیل از امام مناسب‌ترین راه حمله به قلعه را پرسید و امام دستور مشخصی را در زمینه‌ی چگونگی تمام کردن کار قلعه توسط ارتش شاه به او ارائه داد. گفته شده امام علی از وجود یک راه مخفی در پشت قلعه به اسماعیل خبر می‌دهد که به عنوان تونلی برای فرار اضطراری ساکنان قلعه به هنگام محاصره‌های طولانی تعبیه شده بود. امام علی به شاه می‌گوید با فرستادن نیروهایش از طریق همین تونل مخفی، قلعه را مورد تهاجم قرار دهد. امام علی همچنین به اسماعیل دستور می‌دهد که قلعه را منهدم کند و توضیح می‌دهد بهتر است که در این کار درنگ نکند.^{۳۶۴} وقتی اسماعیل از خواب برخاست، دستور امام را به فرماندهانش ابلاغ کرد و منبع اطلاعاتش را نیز خاطر نشان ساخت، فرماندهانش خوشحال شدند. قلعه‌ی فیروکوه به سرعت به دست ارتش اسماعیل افتاد و متعاقباً آن را با خاک یکسان کردند.^{۳۶۵}

در جریان عملیات نظامی و تهاجم با اهمیت دیگری برای تسخیر استان خراسان، شاه اسماعیل قلعه‌ی دیگری را تحت محاصره درآورد. محاصره علیه قلعه‌ی مرو، احتمالاً حدود سال ۱۵۱۰ صورت گرفت. در حالی که قلعه در محاصره بود ناگهان به کمپ اسماعیل خبر رسید که ۶۰ هزار نیروی نظامی نیرومند اُزبک از رود جیحون گذشتند تا با ارتش اسماعیل بجنگند و محاصره را

^{۳۶۲} همانجا، ص. ۴۴۳.

^{۳۶۳} همانجا، ص. ۹۴.

^{۳۶۴} همانجا.

^{۳۶۵} همانجا، ص. ۹۵.

بشکنند. شاه، شورای فرماندهان نظامی خود را فراخواند تا برنامه‌یی برای عملیات مهیا کنند. شورای فرماندهان نتوانست به توافق و اجماعی دست پیدا کند و اسماعیل به فرماندهانش خبر داد که با توجه به وضعیت متزلزل و مخاطره آمیزشان، بهتر است که او با آقای خود امام علی مشورت کند و راه چاره‌یی بیابد.^{۳۶۶}

در آن شب اسماعیل پس از دعا‌های طولانی به خواب رفت. در خواب "نور شفاف" امام علی بر او نمایان گشت و ذهنش را از بابت حمله‌ی نظامی پیش‌رو مطمئن ساخت. در این روایت، امام علی به عنوان مشاور و درونی و با تدبیر، و استراتژیستی روشن بین ترسیم شده است. امام، جزئیات قدم‌هایی را که اسماعیل می‌بایستی بردارد، تشریح می‌کند و برنامه‌ی نظامی کاملی که پیروزی او را بر اُزبک‌ها تضمین کند در اختیارش می‌گذارد. امام علی در خواب اسماعیل، تدابیر و حیل‌های جنگی را که اسماعیل نیاز داشت به کار بگیرد تا دشمن را به دام بیندازد، و نیز محل دقیقی که می‌بایستی سپاه اُزبک را مشغول کند تا شاهی بیگی، رهبر آنها را از پای در آورد، و پیروزی شیعه را مستحکم سازد، به او نشان می‌دهد. روز بعد اسماعیل دستورات امام علی را برای فرماندهان نظامی‌اش باز می‌گوید و همه‌ی آنها زانو می‌زنند.^{۳۶۷}

بر اساس این روایت، اسماعیل دقیقاً همان دستورانی را که امام علی به او داده بود اجرا می‌کند. شاهی بیگی، به دام می‌افتد، سپاهیان‌اش قتل‌عام شده، و سر از تن او توسط اسماعیل جدا می‌شود. نهایتاً با مداخله‌ی امام علی از طرف شاه اسماعیل، قلعه‌ی مرو، کلید فتح خراسان به دست اسماعیل می‌افتد. در این روایت، رویداد دیگری نیز آمده است که در جریان جنگ، از بابت یک خطر مرگبار و بازدارنده، از عالم غیب به شاه هشدار داده می‌شود. هنگامی که اسماعیل در تعقیب شاهی بیگی به رودخانه می‌زند، صدایی می‌شنود که به وی هشدار می‌دهد جلوتر از آنجا که هست نرود، چون اگر بیش از این به پیش براند به گرداب مرگباری فرو می‌غلتد. شاه در جستجوی منبع صدا به پشت سر خود نگاه می‌کند اما کسی را نمی‌بیند.^{۳۶۸} این صدایی بود از عالم غیب که در صدد محافظت و نجات اسماعیل بود. یک بار دیگر هنگامی که خطری بزرگ مأموریت و یا زندگی اسماعیل را تهدید می‌کرد، گفته شده که امامان با طرح کلان نظامی و مانور ویژه، به او یاری دادند.

ویژگی متمایز دو روایت اخیر در دقت و اهمیت آنها در زمینه‌ی ارانیه‌ی اطلاعات نظامی توسط امام علی، و بیشتر این خواسته‌ی نا متعارف و اخص او، مربوط به یک امر کاملاً دنیوی است که قلعه‌ی فیروزکوه باید منهدم شود. در عین

^{۳۶۶} همانجا، صص. ۳۰۵-۳۰۶.

^{۳۶۷} همانجا، ص. ۳۰۶.

^{۳۶۸} همانجا، ص. ۳۱۳.

حال، تمایلاتی چند در محدوده‌ی زمانی معین و به طور منظم از رابطه‌ی شاه اسماعیل با عالم غیب نیز در این روایت‌ها می‌توان دید. اول، هر گاه شاه با مشکلی برطرف ناشدنی و یا موقعیتی خطرناک مواجه می‌شد، برای کمک و یا مراقبت، به خدا و یا امام علی توسل می‌جست. و تقاضاها و دعاها و نیز از طرف خدا و امام علی، پاسخ مثبت می‌گرفت. دوم، واسطه و میانجی عالم غیب و مسئول تأمین رضایت شاه اسماعیل، امام علی بود. سوم، امام علی در فرم "نور محض" بر شاه اسماعیل ظاهر می‌شد. چهارم، امام علی او را به عنوان "پسرم" مورد خطاب قرار می‌داد. پنجم، امام علی دارای حقوق و اختیارات تام از جانب خدا بود. ششم، اسماعیل با کشتار و قتل‌عامی که با میانجی‌گری عالم غیب و فرمان امام علی صورت می‌گرفت امنیت و پیروزی خود را تأمین می‌کرد.

به نظر می‌رسد در ذهن کسانی که این روایت‌ها را فرموله کرده‌اند، تداخل و این همانی تقریباً کاملی میان خدا و امام علی وجود داشته است. این روایات همه گواهند که اسماعیل - اگر نه مقدس - اما ویژه بوده است، شخصیتی نظر کرده با قدرتی بسیار ویژه و موهبت‌های فوق‌العاده. تا زمانی که اسماعیل به مشاوره‌ی با امام علی و دانش نامحدود وابدی - از شناخته شده و ناشناخته - دسترسی داشت، می‌توانست تاریخ را بر روی زمین مطابق خواست و طرح خود بسازد. این روایت‌ها نشان می‌دهند و اثبات می‌کنند که عالم غیب قصد دارد از طریق و به واسطه‌ی مداخله‌ی مستقیم امام علی در نظام طبیعی دنیای مادی و چرخه‌ی تاریخی آن، قضیه‌ی شیعه را با تأمین امنیت و هژمونی نظامی اسماعیل به پیش ببرد. نویسنده‌ی روایت‌هایی چنین ذهنی و تخیلی فرض را بر این پایه نهاده که امام علی دارای علاقمندی مذهبی - سیاسی فعال در دنیای مادی بوده و اسماعیل نیز نماینده‌ی مذهبی نظامی و مدیر و مجری گوش به فرمان امام علی بر روی زمین است.

انتشار و اشتها روایات موهوم و خیالاتی در محدوده‌ی زمانی معینی در میان مردم عادی، توضیحات رمز آلود و خرافی را برای چرخه‌ی تاریخی رویدادهای دوران حاکمیت شاه اسماعیل، فراهم می‌آورد. موفقیت یا شکست هر مبارزه‌ی در جهان مادی، به خواست مصرانه‌ی اسماعیل توسط عواملی در عالم غیب، توضیح داده می‌شد. این رویکرد، تمعداً توضیح و تبیین قدرت قابل لمس فاکتورهای زمینی مانند تعیین کننده‌ی قوت و ضعف نیروی نظامی در هر دو طرف را نادیده می‌گیرد. روشن است که عوامل تبیینی مادی، قطعاً مبارزات را کمتر مقدس، و شاه را نیز همچون فرماندهانش کمتر در حالت تقدس، ترسیم خواهد کرد. تبیین مادی و ملموس موفقیت‌های نظامی، شاه اسماعیل را حد اکثر به عنوان یک نابغه‌ی نظامی تصویر می‌کند، اما نه فرماندهی که از نزدیک با عالم غیب در تماس است و از جانب آن نیز هدایت می‌شود. روایات تخیلی صفوی در

باره‌ی قدرت فوق طبیعی شاه اسماعیل، توان استدلالی مردم عادی ایران را راکد و منجمد می‌ساخت به این دلیل که راه حل‌های آسان و سر راست به آنها تحویل می‌داد، و تلاش و کوشش ذهنی و به کارگیری این تلاش را از آنها می‌گرفت. با این داستان‌های موهوم و دور از ذهن، پروسه‌ی دشوار و چالش برانگیز استفاده از منطق، برای درک روابط علت و معلولی و نیز علت بنیانی امور، و آنگاه جستجو برای راه حل منطقی، گُند شده و معطل می‌ماند. متدولوژی این روایات غیر واقعی و خرافی، از بازتاب، ایجاد و توسعه‌ی روشی علمی - انتقادی جلوگیری می‌کرد.

ظاهر شدن امام علی در خواب اسماعیل، برای محافظت، التیام و شفای او

بر اساس روایتی، روزی شاه به قصد شکار بر اسب عربی خوبی سوار بود که اسب لغزید و هر دو - شاه و اسب - بر زمین افتادند. اسب اسماعیل در هم شکست و مُرد. اسماعیل نیز هوشیاری خود را از دست داد و درباریان شاه را به مقر او انتقال دادند تا از بروز نگرانی عمومی در میان سربازان جلوگیری کنند. به مدت چند روز، مداوا و درمان ممکن صورت گرفت اما شاه بهبود نیافت. احتمالاً شاه در حالت اغما بود، چون نه چشمانش را باز می‌کرد و نه نشانی از هوشیاری نشان می‌داد.^{۳۶۹} پس از سه روز، اسماعیل چشمانش را باز کرد از تخت خواب بیرون جست و گفت "یا علی مدد". شاه در مقابل شگفتی و حیرت اطرافیان از بهبود ناگهانی‌اش، گفت که امام علی به خواب او آمده، شفایش داده و به او گفته است که به سپاهیان‌ش ملحق شود چون آنها نگران هستند. گفته شده امام علی در خواب، سر اسماعیل را نوازش داد، او را غرق شادی نمود، و اسماعیل چشم‌اش را باز کرد.^{۳۷۰} بین محتوا، جزئیات و پیام این داستان - که اگر درست روایت شده باشد، به حدود سال ۱۵۱۰ برمی‌گردد- و آنچه که محمد رضا شاه پهلوی در سال ۱۹۶۰ گفته است، شباهت قابل توجهی وجود دارد.

بر خلاف روایاتی که در آنها اسماعیل خواستار کمک و هدایت خداوند برای حفظ پیروزی نظامی خود می‌شد، در این مورد، عالم غیب بدون این که درخواستی مطرح شده باشد که زندگی کسی را محافظت و یا عمر کسی را طولانی نماید، مداخله می‌کند. بر اساس این روایت، امام علی ابتکار عمل را به خاطر سلامتی اسماعیل، مستقیماً به عهده می‌گیرد. از این رو عالم غیب، چرخه‌ی حوادث را در دنیای مادی به نفع یک تن و به دلیل فرض بر اهمیت مذهبی و تاریخی او، تغییر می‌دهد. تقدیر اسماعیل به عنوان شاه شیعه با آمیزه‌ی نزدیک از

همانجا، ص. ۴۲۵. ۳۶۹

همانجا، ص. ۴۲۶. ۳۷۰

موضوعات شیعی، ماموریت شیعه و آینده‌ی آن ساخته شده است. از منظر کسانی که این روایت را درک می‌کنند، گویی که شاه، تشخیص و تجسم تشیع است. این تصدیق بلا‌تصور، ممکن است توضیح دهد که چرا بقای شاه به عنوان یک عامل مهم، نیاز به مداخله‌ی خدا و امام علی دارد. این روایت، موردی خاص و منحصر به فرد از موقعیت و اهمیت اسماعیل را برای عالم غیب فراهم می‌کند.

در روایت دوم، ریزه کاری و پیچیدگی مداخله‌ی ماوراء طبیعت برای تضمین تندرستی اسماعیل فریبنده است: شاه در تیریز بیمار شد و سلامت‌اش روز به روز وخامت یافت. سر انجام دکترها دست از مداوا شستند و خود را نهایتاً برای مرگ شاه آماده کردند. شاه در بستر بیماری بود، فرماندهان نظامی، درباریان و مقامات رسمی، به عیادت شاه رفتند، و در حالی که چشمان شاه بسته بود، برای بهبود او به دعا پرداختند. در میانه‌ی دعای آنها شاه چشمان خود را باز کرد و به افراد نگران خود دستور داد که بیرون بروند و در آنجا به دعای خود ادامه دهند. شاه خواست تا او را با آقای‌اش امام علی تنها بگذارند.^{۳۷۱}

همه بیرون رفتند بجز نجم زرگر رشتی. شاه پرسید تو چرا همچنان ایستاده و بیرون نمی‌روی؟ نجم زرگر رشتی گفت "من مایل‌م برای تو دعا کنم چون تو رهبر معنوی ما و مروج تشیع دوازده امامی هستی، اما به تو نیاز دارم که آمین بگویی تا دعای من بی درنگ مستجاب گردد و موثر افتد". نجم زرگر رشتی از خدا خواست که قراردادی را با او بپذیرد. اگر زندگی شاه به پایان رسیده، و اگر او یعنی رشتی، عمری در این دنیا دارد، از خدا تقاضا می‌کند که هرچه را از عمر او باقی مانده بگیرد و بر عمر اسماعیل بیافزاید. اگر خدا این خواسته را می‌پذیرفت، زندگی اسماعیل طولانی می‌شد، و زندگی رشتی به پایان می‌رسید. فرض بر این است که نجم زرگر رشتی برای بهبود اسماعیل دعا کرده و او نیز آمین گفته است. بلافاصله، زندگی به چهره‌ی مرگ زده‌ی شاه برگشت، و اسماعیل بی خبر از معامله‌ی مخفی نجم زرگر رشتی با خدا، از نتیجه‌ی فوری دعای او خرسند گردید. نجم، خدا را به خاطر اجابت دعایش سپاس گفت و در باره‌ی قرارداده‌اش با خدا، با شاه صحبت کرد. در این زمان، شاه با ناراحتی از درد و با سر و صدای بلند می‌گوید "ای نجم بی پدر، تو به من زندگی و مرگ ارائه می‌کنی"، و این در حالی بود که جای دو مرد، می‌رفت تا تعویض گردد. ظرف سه ساعت، مرشد کامل - هواداران اسماعیل او را به این اسم می‌نامیدند - سلامت‌اش را بازیافت و بدن سرد نجم در شبستان اسماعیل بر زمین افتاد.^{۳۷۲}

این داستان مربوط است به از خودگذشتگی و ارادت نجم نسبت به اسماعیل، اما داستان همچنین به قدرت فوق طبیعی و موقعیت یگانه‌ی اسماعیل در

همانجا، ص. ۳۰۴. ^{۳۷۱}

همانجا، ص. ۳۰۵. ^{۳۷۲}

عالم غیب نیز مربوط می‌شود. داستانی است که درکی خرافی از رابطه‌ی میان اسماعیل و خدا را نیز باز می‌گوید. بر اساس این روایت، تأیید خدا بر آرزو و خواسته‌ی نجم برای تأیید و برکت اسماعیل لازم بود. البته خدا قدرت نهایی است که زندگی را می‌دهد و می‌گیرد، اما در این مورد، بدون میانجی‌گری اسماعیل ممکن بود خداوند پاسخ مطلوبی به دعای نجم ندهد. اینجا، خدا آرزوی غیر معمول خود کشی - که در اسلام عملی نارواست و مواخذه دارد - به نجم می‌بخشد تا زندگی اسماعیل طولانی‌تر شود. گفتن آمین و یا تأیید معامله‌ی نجم با خدا موجب می‌شود تا زندگی، از نجم به اسماعیل منتقل گردد. به نظر می‌رسد که در باره‌ی مطالب زاهد مابانه‌ی اسماعیل، خداوند خواسته‌های شاه را، فازغ از این که با احکام مذهبی سازگاری داشته باشد یا نه، به طور خودکار مورد تأیید قرار می‌دهد. حتی می‌توان استدلال کرد که از منظر راوی روایت، تأیید اسماعیل برابر است با این که خدا موقعیت و قدرت فوق‌العاده‌ی شاه را بالاتر از انسان خاکی قرار داده است. این گزارش نمونه‌ی افراطی از روایاتی است که به اصطلاح قدرت ویژه‌ی اسماعیل را به طور خطرناکی به این مفهوم نزدیک می‌کند که او به عنوان یک موجود فانی، اراده‌اش تقریباً همان اراده‌ی خداست.

مکاتبه‌ی اسماعیل با امام علی

علاوه بر مورد خواب دیدن‌ها و صداهای راهنمایی و هدایت در سراسر جنگ‌های اسماعیل، روایتی هست در باره‌ی توانایی او برای ارتباط با امام علی از طریق مکاتبه. اسماعیل در جریان سه روز زیارت حرم امام رضا در مشهد، تصمیم گرفت که بی درنگ با شاهی بیگی مقابله کند و او را از سر راه بردارد. گفتگو در باره‌ی نتیجه‌ی این درگیری و احتمال شکست و کشته شدن شاهی بیگی به دست شاه اسماعیل بر سر زبان‌ها افتاد. شنیدن تصمیم شاه، مبنی بر تهاجم علیه شاهی بیگی، قبایل مختلف قزلباش در ارتش اسماعیل را گرد آورد و در مشورت با شاه از او خواستند تا این نبرد را به تأخیر بیندازد؛ چون سربازان و اسب‌ها بیشتر استراحت کرده و تدارکات بیش‌تری ذخیره می‌شود و در نتیجه در راه اندازی حمله، تأثیر گذار خواهد بود. اسماعیل پیشنهاد آنها را مستدل و عاقلانه می‌دید با این حال گفت که نیاز دارد تا با امام علی، آقای خود، مشورت نماید، چون بدون اجازه‌ی او آب هم نخواهد خورد.^{۳۷۳} قبایل، ابتکار او را پذیرفتند. اسماعیل در نامه‌ی درخواستش را نوشت؛ درخواست، حاوی این پرسش از امام علی بود که آیا بلافاصله به تهاجم نظامی علیه شاهی بیگی ادامه دهد و یا منتظر بماند تا بعد. نامه را شبانه در حرم امام رضا قرار دادند و هر دو در حرم را محکم بستند و بر

همانجا، ص. ۲۹۲. ۳۷۳

آن قفل نهند. بر درها، نگهبان گماردند، مردم را از نزدیک شدن به حرم منع می‌کردند و در نتیجه نامه از دسترس هر انسان اهل این کره خاکی بدور بود.^{۳۷۴} به محض این که سپیده سر زد، اسماعیل با امید به این که پاسخ خود را دریافت کرده باشد، وارد حرم شد، و درخواست خود را برداشت. او در نامه درخواستی، نظری را یافت که با خط سبز نوشته شده بود. اسماعیل این نظر یک سطری را خواند: "پیروزی و فتح از آن شماست".^{۳۷۵} همین که قزلباش‌ها پاسخ مکتوب امام به اسماعیل را دیدند، زانو زدند و گریستند. از پاسخ امام علی که به سادگی اصل برنامه اسماعیل را تأیید می‌کرد، راضی و خرسند شدند. قزلباش‌ها از اسماعیل پوزش طلبیدند و به شاه گفتند آنها دریافتند که در موضعی نیستند تا در باره‌ی تصمیم او و یا از موضع مداخله در خواست مرشد کامل، پرسشی را مطرح کنند.^{۳۷۶}

این روایت به وسائل ارتباط میان شاه با امام علی، تنوع بیش‌تری می‌بخشد. مطابق این روایت اسماعیل قادر است از دنیای مادی انسانی فانی، با عالم غیب و عالم معنوی امامان مکاتبه نماید. در ذهن کسانی که این روایت را نقل کرده‌اند، با توجه به درخواست اسماعیل، گویی این واقعیت به اثبات رسیده که امام علی از عالم غیب به طور انحصاری فرود آمده تا معضل نظامی اسماعیل را حل کند و او را راهنمایی نماید. علاوه بر این، امام علی خطاب به او نوشته است، آن هم به رنگ سبز، رنگ مطلوبی که به شیعه نسبت می‌دهند، و نیز به زبانی قابل فهم برای اسماعیل. وجه دیگری نیز در ارتباط با این روایت وجود دارد. این داستان قصد دارد اطرافیان اسماعیل را متقاعد نماید که شاه آنها واقعا استثنایی، مقدس و ابر انسان است، کسی که خواسته و فرمانش را نباید مورد چون و چرا قرار داد و به چالش گرفت چون که فرمانش مانند فرمان امام است. در این روایت، اسماعیل، راهنمایی قابل نقد و سرزنش، و جایز الخطا نیست، چون که در هر مرحله‌ی حساس، امامان به یاری او می‌آیند. قدرت سیاسی و مشروعیت اسماعیل از موقعیت ویژه‌ی او به عنوان دوست نزدیک امام علی مایه می‌گرفت.

روایتی تخیلی از مراسم تأیید اسماعیل

روایتی از شاهدان عینی فرضی وجود دارد حاکی از تشریفات اسرار آمیزی که در آن اسماعیل آماده می‌شود تا انقلاب شیعه را هدایت کند؛ این روایت توسط درویشی در سفر حج از قسطنطنیه تا مکه بازگو می‌شد. دَوه محمد راهنمای پنهان درویش،

^{۳۷۴} همانجا.

^{۳۷۵} همانجا.

^{۳۷۶} همانجا، ص. ۲۹۳.

آنچه را که درویش بایستی در سفرش انتظار داشته باشد، پیش‌بینی می‌کند. به درویش گفته می‌شود که بعد از مکه تصمیم می‌گیرد که به زیارت کربلا و نجف برود، و از آنجا به تبریز خواهد رفت. چون به تبریز وارد شود، شاهد تاج‌گذاری شاه جوان و جدیدی از تبار پاکی و فضیلت خواهد بود که انقلاب شیعه را هدایت می‌کند. به درویش دستور داده شد تبریک دده محمد را به شاه ابلاغ نماید، یک پر سیاه و سفید نیز به شاه هدیه دهد که می‌بایستی بر بالای تاج‌اش بنشانند، و نیز زنگوله‌یی که بایستی به گردن اسب‌اش بیاویزد.^{۳۷۷} هواداران دده محمد، هر دو مورد را به درویش می‌سپارند و سفر او را تدارک می‌کنند.

در مرحله‌ی دوم سفر، کاروان که از مدینه به سمت بغداد به راه می‌افتد، درویش از کاروان عقب می‌ماند و ناگهان متوجه می‌شود که در بیابان گم شده است. درویش سه روز را بدون آب و آذوقه در زیر گرمای سوزان آفتاب در صحرا می‌گذراند. ظهر روز چهارم، زمانی که خستگی بر درویش غلبه کرده، تمام امیدش از دست رفته و خود را تسلیم ایده‌ی مرگ کرده بود، جوان عربی سوار بر اسب، در مقابل‌اش ظاهر می‌شود. همین که مرد جوان دست درویش را گرفت تا او را بر پشت اسب‌اش بالا ببرد، ناگهان درویش احساس کرد که روحیه، انرژی و استقامت تحلیل رفته‌اش مجدداً بازسازی شد و برگشت. از لحظه‌ی که دست‌های آنها بهم قلاب شد گویی که درویش می‌توانست به ابعاد مختلف زمان و واقعیت، دسترسی داشته باشد. درویش با حفظ حافظه‌ی زندگی زمینی و دنیوی خود، وارد دنیایی موازی و جادویی نیز شده بود، دنیایی با تصور تمام عناصری از آنچه انسان از عالم غیب می‌توانست داشته باشد.

وقتی آنها به بالای تپه رسیدند، درویش فضایی سبز و بی پایان از گل و لاله با چادرهای بافته شده از پشم و طلا دید که در دامنه پراکنده است. حیرت زده از وجود چنین صحنه‌ی شگفت در میان نجد لم یزرع، از موقعیت جغرافیایی این فضای سر سبز که در مقابل‌شان گسترده بود پرسید.^{۳۷۸} جوان عرب به درویش خبر داد که شاه مایل است او را ببیند، و قول داد که به زودی پاسخ تمام پرسش‌هایش را خواهد یافت. پس از این که درویش از این قرارگاه گسترده پیش راند و دور گشت، به بنایی نسبتاً زیبا و روحانی وارد شد. در این مکان، درویش متوجه شد که مرد جوان نقاب‌داری بر تحت با شکوهی نشسته است. شاه نقاب دار که فرماندهان نظامی‌اش اطراف او حلقه زده بودند، درویش را به خوردن غذا و نوشیدنی - که تا آن زمان نظیر آن را نچشیده بود - دعوت کرد.

همانجا، ص. ۴۵. ^{۳۷۷}

همانجا، ص. ۴۶. ^{۳۷۸}

وقتی همه غذا خوردند، درویش دید که چند مرد همراه جوان ۱۴ ساله‌ی به ساختمان وارد شدند.^{۳۷۹} پسر، زیبا بود، موهایی قرمز رنگ و چشمانی به رنگ فندق داشت. شاه، پسر جوان را مخاطب ساخت و گفت "اسماعیل، اکنون زمان توست که خروج و قیام شیعیان را رهبری کنی." "شاه"، پسر را به جلو فراخواند، کمرش را گرفت و سه بار او را از زمین بلند کرد. پس از آن، کمر بند اسماعیل را با دست نگاه داشت، تاج را بر سر اسماعیل گذاشت، خنجر را از کمر او برگرفت و آن را با شمشیر خاصی تعویض کرد. شاه نقاب پوش، سپس خنجر قدیمی اسماعیل را مقابل درویش انداخت و به او فرمان داد، خنجر را بردارد و آن را همراه با پَر سیاه و سفید و زنگوله، به تبریز ببرد برای مردی که دده محمد در باره-اش با او صحبت کرده بود. در این نقطه، تجربه‌ی دنیوی گذشته‌ی درویش با اتفاقی که در آینده و در جهان مادی می‌افتاد، او را به مخصصه می‌انداخت. اینجا جهان‌های موزی با هم تلاقی می‌کردند.

"شاه" سپس سورمیی از قرآن را تلاوت نمود و برای مأموریت اسماعیل دعای خیر کرد.^{۳۸۰} بعد از آن که اسماعیل همراه تنی چند از همراهانی که آمده بودند، حرکت کرد، مرد نقاب دار رو به درویش برگشت، برای او دعای خیر کرد و از جوان عرب خواست تا او را به کاروانش برگرداند. وقتی دو مرد اسب سوار به کاروان درویش نزدیک شدند، درویش از جوان عرب تقاضا کرد تا هویت ارباب آن کاخ باشکوه یعنی همان مرد نقاب پوش و پسر جوان را برای او آشکار کند. جوان عرب پاسخ داد که اولی صاحب الزمان یا امام دوازدهم است، و پسر جوان نیز شاه اسماعیل آینده است.^{۳۸۱}

در این روایت، دو نکته مهم وجود دارد. اول، به واسطه‌ی درویش، چنین القاء می‌شود که امام دوازدهم شخصا اسماعیل را با کمر بند، شمشیر و تاج خود مجهز ساخته، و پیام می‌فرستد که شاه اسماعیل به طور خاص منصوب امام دوازدهم است، دستورات امام را به کار می‌بندد و مطابق طرح و خواسته‌ی او عمل می‌کند. و بدین ترتیب رابطه‌ی ویژه و ممتاز میان اسماعیل و امام دوازدهم وجود دارد که در واقع مردم عادی را به اطاعت از شاه اسماعیل وا می‌دارد، شاهی که به عنوان برگزیده، بی گناه و قدیس، تصویر می‌شود. ادعا می‌شد که تاجگذاری اسماعیل، قبل از این که در جهان مادی برگزار شود، در عالم غیب و از طرف امام غایب مورد تائید و تصویب قرار گرفته است. این شرایط نا متعارف، می‌خواهد این واقعیت را به اثبات برساند که شاه اسماعیل نمی‌تواند یک انسان معمولی بوده باشد. داستان سفر درویش نیز به مثابه‌ی شاهی برای این

^{۳۷۹} همانجا.

^{۳۸۰} همانجا، ص. ۴۷.

^{۳۸۱} همانجا.

حقیقت ارائه می‌شود. این روایات فوق طبیعی، مفهومی را تبلیغ می‌کند و اشتها را می‌دهد که شاه اسماعیل به طور حقیقی همواره ابزار و وسیله‌ای در دست امام علی، امام دوازدهم و خدا بوده، و مقرر شده تا اراده و خواست آنها را بر روی زمین محقق سازد. به دلیل ارتباطات خرافی که برای اسماعیل جعل کرده ساخته‌اند، او به عنوان فردی برگزیده، تعیین شده از طرف خدا، و بدون تقصیر و خطا در تصمیم‌گیری‌ها و اعمال خود معرفی می‌شود.

دوم، و چه بسا مهم‌ترین پیام این روایت این باشد که امام دوازدهم، اسماعیل را آماده و مهیا می‌کند تا ماموریت ویژه‌ی خود، یعنی همان برپایی امپراطوری شیعی را با پروسه‌ی طولانی انتظار اسماعیل - که فردی برگزیده است - ارائه دهد، امری که در واقع هموار کردن راه برای ظهور شخص امام غایب نیز خواهد بود. وقتی به قدرت رسیدن تاریخی اسماعیل به عنوان طرحی از عالم غیب مطرح می‌شود، به دنبال آن ابتدا رویدادهای مقدسی به شکل دومینو اتفاق می‌افتد که قرار است مهدی موعود را بازگرداند، و پس از آن موضوع عامی است که تمام روایات مربوط به شاه اسماعیل را روشن می‌سازد. اگر این فرضیه پذیرفته شود، به دنبال آن موضع تاریخی و مذهبی اسماعیل آشکار خواهد شد. اسماعیل کسی است که مقدر شده کار کند و فرایند بازگشت امام دوازدهم را به حرکت درآورد. این مسئولیت را امام دوازدهم وقتی به اسماعیل اعطا کرد که شخصا کمر بند او را بست، شمشیرش را به دست او داد و تاج را در ابعاد مختلف زمان و واقعیت بر سرش نهاد.

بر اساس این سناریو، اسماعیل عنصر برگزیده‌ی الهی است که شرایط را برای بازگشت امام دوازدهم فراهم می‌کند. اگر فرض بر این است که تشیع به طور تاریخی از حق انتشار و برقراری حکومت محروم مانده، اسماعیل بر اساس این روایت، فرستاده‌ی ویژه‌ی امام دوازدهم است. اسماعیل باید که توسط امامان دوازده گانه محافظت می‌شد، چون که مطابق روایت‌های مشخصی، مقدر شده که اسماعیل تلاش‌های امامان و نیز ماموریتی که زمانی طولانی انجام نشده را ادامه داده، و همچنین گسترش تشیع بر روی زمین را محقق سازد. چنان که روایان روایات مرتبا به انگیزش رابطه‌ی متقابل عالم غیب و دنیای مادی نه چندان مرموز، اشاره می‌کنند، اگر این داستان‌ها انتشار پیدا می‌کرد به عنوان بخشی از تلاشی در نظر گرفته می‌شد که شیعیان را متقاعد و آماده می‌ساخت که سلطنت اسماعیل مقدمه‌یی موثر برای آمدن مهدی است.

بر اساس گزارش‌هایی که نمایه‌ی فوق طبیعی اسماعیل را تصویر می‌کند به نظر می‌رسد که وقتی امام دوازدهم، اسماعیل را مهیا و به ماموریت مقدس‌اش می‌فرستد، صحنه را برای تعامل اسماعیل و امام علی، ترک می‌کند. به گفته‌ی نویسندگان شرح حال مقدسین و بیوگرافی نویسان شاه اسماعیل، گوئی که عالم

غیب، مسئولیت هدایت و محافظت از شاه اسماعیل را به عهده‌ی امام علی نخستین امام، و الگوی حقیقی و سمبل تقوا و پرهیزکاری شیعه قرار داده است. آغاز اسماعیل، چنان که در داستان تخیلی درویش آمد، و نیز با مرور گزارش‌های دیگر، نشان می‌دهد که برای پیروان مومن اسماعیل، مشروعیت ماموریت مذهبی او همواره مُهر تأیید امام دوازدهم و نیز تأیید موکد امام علی را دارا بوده است. مراسم تاج‌گذاری در داستان درویش به روشنی حاکی از آن است که به قدرت رسیدن اسماعیل امری اتفاقی نبود، بلکه بخشی پیچیده از یک طرح بزرگ استادانه برای تحقق و تسریع بازگشت مهدی نیز بوده است. متعاقباً از آنجا که این ماموریت از نظر امامان مورد تأیید بود، به لحاظ نظری هیچ جایی برای اتفاقات ناگوار و یا خطایی در کوشش اسماعیل برای پیروزی و نهایتاً بازگشت امام دوازدهم، باقی نمی‌ماند.

بحران افراط گرایی: هنگامی که عالم غیب، حمایت خود را پس می‌کشد

جعل و ارائه‌ی پیشینه‌ی بی عیب و نقض، نشانه‌ی کیفیت‌های شاه اسماعیل بود، اما شکست تاریخی او در چالدران در سال ۱۵۱۴ از سلطان سلیم سنی، بحرانی از اعتماد به نفس ایجاد کرد. این شکست، صحت ارتباط اسماعیل با عالم غیب و حمایت الهی از او و جنبش‌اش را مورد شک و تردید قرار داد. روایات موفقیت‌ها و پیروزی‌های شاه اسماعیل پیش از شکست چالدران، همواره دلیلی بود برای موقعیت او به عنوان مردی با قداست و ماموریتی مقدس. با نسبت دادن فتوحات برجسته و عملیات نظامی چشمگیر اسماعیل به مداخله‌ی امامان، به آسانی، مورد عوام پسندی ساخته شد، بر این مبنا که طرح‌های اسماعیل به طور خود کار مورد تأیید و تصدیق خدا و ائمه شیعه قرار دارد. حمایت بدون قید و شرط عالم غیب از اسماعیل به عنوان دلیلی بر موفقیت او در انجام ماموریتش، گسترش تشیع، قلمداد می‌شد. در چالدران، به اصطلاح همکاری هماهنگ میان عالم غیب و اسماعیل در هم شکست و از تأثیر افتاد. انتظار معمول و متداول اسماعیل که امامان در قالب طوفان شن به کمک او خواهند آمد، صورت نگرفت.^{۳۸۲} چالدران، لحظه‌ی تاریخی مهمی بود، لحظه‌ی که معجزه خاموش شد و از کار افتاد.

تأثیر روانی این رویداد بر اسماعیل بسیار قدرتمند بود. شاه دریافت که چالدران نشان داد که امامان حمایت‌شان را از جنبش او پس کشیده‌اند. رها کردن اسماعیل توسط امامان همچنین این معنی را داشت که او قدرت‌های فوق طبیعی را که از ارتباط نزدیک با امامان کسب کرده بود از دست داده است. برای کسانی که

همانجا، ص. ۴۹۰. ۳۸۲

معتقد بودند اسماعیل دارای ماموریت مقدسی از طرف امامان است، چالدران یک عقب نشینی موقت از طرح بزرگ هموار کردن راه برای ظهور امام غایب نیز محسوب می‌شد. بعد از خاتمه‌ی جنگ چالدران، شاه اسماعیل به سربازان خود خبر داد که او مطمئن است که دیگر قادر نیست کار بیشتری انجام دهد، چون که امامان از یاری او خودداری می‌کنند.^{۳۸۳}

به نظر می‌رسد که در زمان شکست اسماعیل، فرضیه‌هایی وجود داشت که تلاش می‌کرد توضیح دهد که چرا شاه اسماعیل از سلطان سلیم شکست خورد. اولین توضیح این بود که شاه اسماعیل بیش از حد مغرور و متکبر شده بود، در نتیجه وقتی فرماندهان ارتش در ارتباط با رو در رویی با سلطان سلیم به او هشدار دادند، با طعنه گفت "اگر مرد است بیاید، تا چنان نبردی با او بکنم که برای همه جهانیان مثال و نمونه بشود".^{۳۸۴} می‌گویند شاه اسماعیل به تکبری دچار شده بود که حتی انشاالله هم که به طور معمول از آن استفاده می‌کرد، نگفت. توضیح دوم بر این مفهوم سوار بود که قزلباش‌ها - سربازان وفادار به اسماعیل - در آستانه گمراهی و مرتد شدن بودند، چون آنها از شاه اسماعیل به عنوان امام علی نام می‌بردند.

قزلباش‌ها استدلال می‌کردند که شاه اسماعیل غیر از امام علی نیست، چون اسماعیل هیچ‌گاه در جنگ شکست نخورده و مجروح نشده است.^{۳۸۵} سومین بحث، این گونه استدلال می‌کرد که خشم و انتقام‌گیری شدید سلطان سلیم، واکنشی بود به رفتار گذشته‌ی اسماعیل علیه سنی‌ها. گفته‌اند هنگامی که اسماعیل بغداد را تسخیر کرد، قصد داشت افراطی‌ترین تمایل شیعی خود را نشان دهد، او با نیش قبر ابوحنیفه، بنیان‌گذار مذهب سنی حنفی، بقایای جسد او را بیرون آورد، آن را به آتش کشید و سپس سگی را به جای او دفن کرد.^{۳۸۶} در اینجا ما با این مسئله که چه چیزی از جنازه‌ی ابوحنیفه باقی مانده بود، روبرو نیستیم، چون ابوحنیفه در نیمه‌ی دوم قرن هشتم از دنیا رفته بود. این هتک حرمت اسماعیل چنان حسی از کینه‌کشی در سلطان سلیم پرورید که انگیزه‌ی سوزان مجازات اسماعیل، به فشاری از تعهد مذهبی و موضوعی حیثیتی برای سلطان عثمانی تبدیل گشت.

به هر دلیل ممکن و قابل تصور - اعم از واقعی یا فرضی - به اصطلاح پیمان مقدس میان اسماعیل و امامان فرو ریخت. در هیچ کجای کتاب *عالم‌آرای صفوی* که این گزارش‌ها در آن آمده، ما توضیح کاملی نیافتیم که چرا قضایا به ناگهان تغییر کرد و فرد برگزیده، به سرعت از فیض الهی محروم ماند. بعد از چالدران، کسانی که به موقعیت فوق طبیعی و ماموریت مذهبی اسماعیل عمیقاً

^{۳۸۳} همانجا، ص. ۴۹۴.

^{۳۸۴} همانجا، ص. ۴۷۷.

^{۳۸۵} همانجا، ص. ۴۹۲.

^{۳۸۶} همانجا، ص. ۴۷۷.

معتقد بودند باید خود را با دلایل غیر قابل توضیح و از پیش تعیین شده‌ی ذهنی، متقاعد می‌کردند که این کار، کار عالم غیب است. با شکست چالدران، که قداست اسماعیل را اگر چه کاملاً از بین نبرد، اما تضعیف کرد، باز هم افسانه‌ی پر فیض و امام گونه‌ی شاه و تجلیل و تکریم از او همچنان ادامه یافت.

بعد از چالدران، و وقتی که ارتباط میان دنیای مادی و معنوی قطع شد و اسماعیل از فیض الهی دور ماند، آدمی انتظار ندارد که راویان و گزارش‌گران روایات، دیگر بار به موضوع امام علی و برقراری مجدد ارتباط با او برگردند. با این وصف، روایت دیگری در باره‌ی تجلی امام علی در خواب اسماعیل وجود دارد. کسانی که از موقعیت اغراق آمیز شاه اسماعیل استقبال می‌کردند احتمالاً قصد داشتند که خاطره‌ی این وضعیت فوق طبیعی را در اذهان شیعه زنده نگاه دارند. این روایت بعد از چالدران، احتمالاً می‌خواسته تا افسانه‌ی اسماعیل را مبنی بر این که او عامل مقدس امامان بوده حفظ کند و زنده بدارد. گفته شده که پس از شکست شاه اسماعیل در چالدران، سلطان سلیم به تجاوز، حمله و تخریب اسحکامات و قلعه‌های نظامی شاه اسماعیل ادامه داد. یکی از این قلعه‌ها، قلعه‌ی ورسک Varsaq نام داشت.

به گفته‌ی روایتی، بعد از چالدران، شبی اسماعیل در خواب عمیق، امام علی را می‌بیند، این بار نیز امام در قالب نور محض در رویای اسماعیل ظاهر می‌گردد و به او هشدار می‌دهد که قلعه‌ی ورسک در آستانه‌ی اشغال است و اگر اسماعیل به موقع به قلعه نرسد تمام ساکنان قلعه، قتل‌عام خواهند شد.^{۳۸۷} در این رویا برعکس رویاهای قبلی، امام علی نه جزئیات نقشه‌ی را برای عمل به اسماعیل ارائه می‌دهد و نه اطلاعات محرمانه‌ی را که ممکن است به کار نبرد بیاید در اختیار او می‌گذارد. در این روایت، به نظر می‌رسد که امام علی از اسماعیل فاصله گرفته است چون او را به عنوان "پسر ما" خطاب نمی‌کند. در عین حال این گزارش قصد دارد با اشاره به ظهور امام در خواب اسماعیل، نوعی تداوم تکریم و تقدس را در ارتباط با عالم غیب که به نحوی در قلب شیعه‌ی افراطی نهفته است در باره اسماعیل نشان دهد.

به رغم شکست شاه اسماعیل در چالدران، سلسله‌ی او - سلسله‌ی صفوی - تقریباً به مدت ۲۰۰ سال تداوم یافت. هاله‌ی فوق طبیعی در اطراف اسماعیل که از پدر و پدر بزرگاش به ارث برده بود، به فرزندان او منتقل گردید. این ایده که شاه صفوی وسیله‌ی برای امامان شیعه است، و از عالم غیب محافظت و هدایت می‌شود تا راه را برای ظهور امام غایب هموار نماید، در کل، ایدمی پذیرفته شده بود. شاهان صفوی بر اساس نیاز، در راستای حمایت و مشروعیت مردمی و همچنین به لحاظ شخصی از این هدیه‌ی سیاسی مذهبی جعلی به درجات مختلف

همانجا، ص. ۵۳۰. ۳۸۷

استفاده و یا سوء استفاده کردند. با توجه به رفتار غیر اسلامی و شکست‌های نظامی شاهان صفوی، مفهوم مردمی و وضعیت ممتاز آنها با عالم غیب نیز در بهترین حالت مشکوک می‌نمود. ترویج این اعتقاد توسط محمد باقر مجلسی که حاکمیت صفوی تا ظهور امام دوازدهم ادامه خواهد داشت، بازتولید محبوبیت و مشروعیت شاهان صفوی را تأمین می‌نمود. بر اساس این اعتقاد مذهبی دستکاری شده در خدمت به قدرت سیاسی، شاهان صفوی به رغم وجود معایب اخلاقی و دینی خود، مأموریت تاریخی بزرگی را به عهده داشتند. آنها بودند که برای فراهم کردن شرایط بازگشت امام غایب، نهایتاً شیعه را تقویت و عدالت شیعی را به جهان ارائه دادند.^{۳۸۸}

مجلسی، حق‌الیقین، ص. ۲. م. ح. آصف، رستم التواریخ، (تهران، ۱۳۵۲)، ص. ۹۸. ^{۳۸۸}

فصل دوم

تشیع توده پسند

مجلسی گرایبی

محیط، کودکی، پرهیزکاری و شهرت

محمد باقر مجلسی در ۱۰۳۷ هجری - ۱۶۲۷ میلادی، تقریباً دو سال پیش از مرگ شاه عباس اول، و چهار سال بعد از درگذشت محمد امین استرآبادی، به دنیا آمد. هر یک از این شخصیت‌های پر نفوذ در حوزه‌ی مربوط به خود، در محمد باقر تنیده شده و بر او تأثیر گذاشتند. محمد امین استرآبادی، بنیان‌گذار نحله‌ی اخباری مبتنی بر حدیث است که مباحث و استنتاجات مذهبی را متمایز کرد و عقل و استدلال عقلی را در این زمینه بی اعتبار دانست. مکتب فکری ایستای او که تأثیر دراز مدتی بر روحانیون نسل محمد باقر مجلسی داشت، با این امر که فقهای شیعه با دست باز، قرائتی متفاوت و تجزیه و تحلیلی تازه از متون شیعی ارائه دهند، به شدت مخالف بود.

موفقیت‌های نظامی، فراست دیپلماتیک و دانش مدیریتی شاه عباس که می‌دانست چگونه کشور را متحد سازد، ایران را به موقعیتی قدرتمند و قابل احترام در منطقه، و نیرومند به لحاظ بین‌المللی ارتقاء داد. در عین حال رفتار مذهبی شاه عباس تا حدودی متفاوت از پیشینیان او بود. شاه در تعهد نسبت به حمایت و ترویج مذهب تشیع با پیشینیان خود اشتراک داشت و خود را فروتنانه "سگ علی" می‌نامید. او همچنین به خاطر تحمل و مدارا با اقلیتی مذهبی در ایران شهرت داشت. شاه عباس خود را پدر و محافظ ارمنی‌های مسیحی می‌دانست و در جشن‌های مذهبی آنها حاضر می‌شد. او متعهد شده بود تا رفاه و همچنین حقوق مذهبی اقلیت‌ها و از جمله یهودی‌ها را تأمین نماید و به عنوان سپری در مقابل روحانیونی عمل کند که از دامنه‌ی فعالیت افراد غیر شیعه در ایران نگران بودند. شاه همچنین نفوذ نهاد روحانیت را بر قلمرو دولت و تصمیم‌گیری‌های سیاسی به طور قابل توجهی کاهش داد. در دوران پادشاهی شاه عباس، نفوذ سیاسی روحانیون اساساً در حال نزول بود. محمد باقر مجلسی وارث جامع‌بینی بود بیشتر تغییر پذیر و در حال نوسان که همدلی مذهبی فراوانی توسط شاه عباس نسبت به یهودی‌ها، زرتشتی‌ها و انواع گوناگون مسیحی‌ها و به ویژه ارمنی‌ها نهادینه شده و همزمان مذهب بسیار دگمتر اخباری استرآبادی نیز در میان روحانیون محروم پا می‌گرفت.

محمد باقر مجلسی در خانواده‌یی روحانی به دنیا آمد که از منطقه‌ی جبل عامل لبنان مهاجرت کرده بودند.^{۳۸۹} پدرش محمد تقی که به عنوان مجلسی اول شناخته می‌شد، مشابه امام نهم نام گذاری شد و او نیز به نوبه‌ی خود پسرش را به اسم امام پنجم نام گذاری کرد. در آن زمان محمد تقی تا حدودی می‌دانست که چگونه پسرش محمد باقر را با شور و شوق به دنبال سازماندهی، سیستماتیزه کردن، تغییر شکل و ترویج آنچه که او اعتقاد داشت میراث مذهبی و سنت امام محمد باقر است، روانه کند.

پدر بزرگ محمد باقر، ملاً علی بود که بعضاً او را ملاً مقصود علی می‌نامیدند. داستان این که چگونه ملاً علی عنوان مبهم مجلسی را پذیرفت، همچنان در ابهام است. گفته شده که ملاً علی در گردهمایی‌ها شعرخوانی می‌کرد و در نتیجه نام مستعار و ادبی مجلسی به او داده شد؛ مجلسی به معنای آن است که شخصی مجالس اجتماعی را سرگرم کند.^{۳۹۰} مطابق روایت دیگری، ملاً علی مسئولیت سازماندهی برخی از گردهمایی‌ها و میهمانی‌های شاه عباس را به عهده داشت. در ارتباط با این وظیفه، گفته می‌شود که ملاً علی به منظور سرگرم کردن شاه، به داستان سرایی و قصه گویی می‌پرداخت.^{۳۹۱} این نیز گفته شده که ملاً علی به این خاطر مجلسی نامیده می‌شد که برای پادشاهان صفوی، تجمعات عرفانی و روحانی ترتیب می‌داد.^{۳۹۲} نهایتاً گفته شده که شاه طهماسب - شاه زاهد صفوی - عنوان مجلسی را به ملاً علی بخشید. صرف نظر از اصل عنوان مجلسی برای ملاً علی، به نظر می‌رسد که علاوه بر مهارت‌های اجتماعی او مانند برگزاری جشن‌ها، داستان سرایی و شعر خوانی در اجتماعات و میهمانی‌های سلطنتی، شهرت‌اش بیش‌تر به خاطر آگاهی‌های مذهبی‌اش بود.

محمد تقی، پسر ملاً علی، به نظر می‌رسد که بجز تمایلات صوفیانه، وجه شباهت اندکی با پدر خود داشت. به گفته‌ی محمد تقی مجلسی، او بسیار زود در اوان زندگی‌اش به مطالعات دینی علاقه‌مند و بسیار آگاه شد. محمد تقی در بیوگرافی خود، خودش را در سن چهار ساله‌گی بسیار زیرک معرفی می‌کند. علاوه بر این در نمازهای مرتب خود با مفهوم خدا، و بهشت و دوزخ نیز آشنا بود. گفته شده که محمد تقی از اوان خردسالی به کودکان، قرآن و احادیث شیعه منسوب به پیامبر را می‌آموخت.^{۳۹۳}

مطابق گزارشی، حتی حدود زمان تاج‌گذاری شاه صفی در (۱۶۲۹) نیز محمد تقی به سختی می‌توانست به عنوان چهارمی روحانی، شناخته شود، او بعداً

م. ب. خوانساری-اصفهانی، *روضه الحجة*، جلد ۲ (تهران، ۲۵۳۵)، ص. ۳۱۷.^{۳۸۹}

علی دوانی، *مفاخر اسلام* (تهران، ۱۳۷۵)، ص. ۴۲.^{۳۹۰}

م. مهدوی، *زندگی نامه علامه مجلسی*، جلد ۱ (تهران، ۱۳۷۸)، ص. ۷۴.^{۳۹۱}

همانجا، ص. ۷۴.^{۳۹۲}

همانجا، ص. ۸۲.^{۳۹۳}

امام جمعه یکی از دو مسجد مهم اصفهان شد.^{۳۹۴} این بایستی در سال آخر سلطنت شاه صفی و یا آغاز دوره‌ی شاه عباس دوم در دهه‌ی ۱۶۴۰، بوده باشد که محمد تقی به موقعیت مذهبی بسیار معتبر امامت نماز جمعه در اصفهان منصوب گردید.^{۳۹۵} در دوران شاه عباس دوم (۱۶۴۲ - ۱۶۶۶) محمد تقی به عنوان روحانی جا افتاده و بسیار معتبری شناخته می‌شد که دارای موقعیت رسمی مذهبی و مُدرس مدرسه‌ی معتبر علمی اصفهان بود.^{۳۹۶} در همین ایام بود که شاه، به محمد تقی ماموریت داد تا تفسیر عربی خود از کتاب روایات ابن بابویه به نام *من لایحضره الفقیه* را به فارسی ترجمه کند.^{۳۹۷} محمد تقی به عنوان نشانه‌ی از قدردانی و وفاداری، این اثر را به شاه عباس دوم اهدا نمود.^{۳۹۸}

رساله‌ی محمد تقی، با عنوان "حاکمیت بر شهروندان غیر مسلمان در جامعه-ی اسلامی" واکنش انحصار گرایانه‌ی روحانیت به تلاش شاه عباس اول در نهادینه کردن مدارا نسبت به اقلیت‌های مذهبی در ایران را نشان می‌دهد. غیر مسلمان‌ها - اهل کتاب یا اهل ذمه - یهودی‌ها، مسیحی‌ها و زرتشتی‌ها را شامل می‌شدند. بر اساس روایتی منسوب به امام جعفر صادق، محمد تقی استدلال می‌کرد با این که پیامبر غیر مسلمان‌ها را پناه داده و محافظت کرده بود، اما آنها دیگر ارزش چنین حفاظتی را ندارند، زیرا حفاظت آنها مشروط بود بر این که فرزندان خود را غیر مسلمان تربیت نکنند.^{۳۹۹} محمد تقی ادامه می‌دهد که غیر مسلمان‌ها از تشویق فرزندان خود به پیروی از مذهب خودشان منع می‌شدند. او انتظار داشت غیر مسلمان‌ها فرزندان خود را مسلمان خوبی بار بیاورند. به گفته‌ی محمد تقی، غیر مسلمان‌ها از ترویج مذهب خود در میان مسلمانان و یا ایجاد کلیسا، کنیسه و آتشکده منع می‌شدند. در مخالفت کامل با شاه عباس اول، که کلیساهایی در ایران ساخت و اجازه داد تا مبلغین مسیحی فعالیت‌های خود را دنبال کنند، محمد تقی اعتقاد داشت که اگر غیر مسلمان‌ها عبادت‌گاه خود را ساختند، بر حاکمان لازم است که این اماکن را منهدم و یا به مسجد تبدیل کنند.^{۴۰۰}

نوشته‌ها و مواضع مذهبی محمد تقی علائمی از عدم انعطاف و احساس دائمی تعصب مذهبی بیش از حد نسبت به همه چیز و از جمله برخورد با غیر مسلمان‌ها

م. صفت گل، ساختار و اندیشه‌ی دینی در تیران عصر صفوی، ص. ۲۳۶. م. ب. خوانساری-^{۳۹۴}

اصفهانی، روضة الحنة، جلد ۲، ص. ۳۲۴.

گفته شده که احتمالاً شاه عباس دوم محمد تقی را به موقعیت امام و برگزار کننده‌ی نماز جمعه^{۳۹۵}

منصوب کرد. علی دوانی، مفاخر اسلام، ص. ۲۳۳.

س. ح. میر خندان، محمد تقی مجلسی بر ساحل حدیث (تهران، ۱۳۷۴)، ص. ۵۵-۵۶.^{۳۹۶}

همانجا، ص. ۱۰۸. م. صفت گل، ساختار و اندیشه‌ی دینی در ایران عصر صفوی،^{۳۹۷}

ص. ۲۱۷.

م. صفت گل، ساختار و اندیشه‌ی دینی در ایران عصر صفوی، ص. ۲۱۷.^{۳۹۸}

همانجا، صص. ۵۳۶-۵۳۷.^{۳۹۹}

همانجا، ص. ۳۳۷.^{۴۰۰}

را نشان می‌دهد. هدف گفت‌وگو با محمد تقی در بازگشت به سیاست مذهبی باز شاه عباس اول، اساساً ایجاد محدودیت و کاهش آزادی برای غیر مسلمان‌ها بود. در پاسخ به شایعاتی در مورد یک تازه مسیحی در اصفهان و تبلیغات او برای دین‌اش، محمد تقی می‌پرسد چرا این فرد ملعون هنوز کشته نشده و مدعی شد که او واجب‌القتل است. پس از اعلام نظر مذهبی که هم وزن حکم اعدام قانونی بود، محمد تقی راه‌های جدا نگهداشتن غیر مسلمان‌ها از مسلمان‌ها را مطرح کرد تا ارتباطات آنها را محدود سازد و پس از آن، خطر تحت تأثیر قرار گرفتن مسلمان‌ها در مقابل ایده‌های مذهبی غیر مسلمان‌ها را کاهش دهد. او پیشنهاد کرد که غیر مسلمان‌ها بایستی از مسلمان‌ها متفاوت و مجزا باشند.

محمد تقی ضابطه گذاشت که برای غیر مسلمان‌ها سوار شدن بر اسب و یا حیوانات زین دار ممنوع است؛ آنها فقط می‌توانند الاغ سوار شوند. او اضافه کرد که غیر مسلمان‌ها در روزهای بارانی نباید از خانه‌هایشان خارج شوند، چون در بازارهای مسلمان‌ها راه می‌روند و آنها را نجس می‌کنند.^{۴۰۱} علاوه بر این محمد تقی از غیر مسلمان‌ها خواست تا به درون خانه‌های مسلمان‌ها سرک نکنند و نگاه نکنند، با مسلمانان در کار و کسب شراکت نکنند، مسلمانان را به عنوان مستخدم و کارگر به کار نگیرند و نیز نباید مانند مسلمان‌ها لباس بپوشند. برای تمایز میان مسلمان‌ها و غیر مسلمان‌ها، محمد تقی پیشنهاد کرد که زنان غیر مسلمان به هر پا، کفشی به رنگ متفاوت بپوشند. او توصیه کرد که آنها در یک پا کفشی به رنگ قرمز یا زرد و در پای دیگر کفشی به رنگی غیر از آن بپوشند. محمد تقی حتی پیشنهاد داد وقتی که مسلمانان از غیر مسلمان‌ها جزیه و یا تعهدات مالی‌شان را می‌گیرند برای تحقیرشان به صورت آنها سیلی هم بزنند.^{۴۰۲}

محمد تقی مجلسی به خاطر نشر و انتشار روایات ائمه‌ی شیعه در سراسر بلاد، دارای اعتبار بود و افراد بسیاری از طریق آموزش‌ها و نوشته‌های او آگاهی یافتند.^{۴۰۳} از آنجا که مردم عادی قادر به خواندن به زبان عربی نبودند، محمد تقی یکی از اولین محققان است که کتاب‌های شیعی را به فارسی نوشت.^{۴۰۴} این کتاب‌ها اساساً ترجمه‌ی روایات شیعه بود که تحسین ویژه‌ی را برای محمد تقی به همراه داشت.^{۴۰۵} او حاضر نبود که متن قرآن را به عنوان یک مدرک قانونی مستقل و مکفی بپذیرد. از این رو استدلال می‌کرد که اگر متن قرآن به وضوح مورد تأیید روایتی قرار نگیرد، عاقلانه‌ترین کار این است که عمل مطابق نص قرآن را

۴۰۱. همانجا، ص. ۵۵۸.

۴۰۲. همانجا، صص. ۵۵۹-۵۵۸.

۴۰۳. م. ب. خوانساری- اصفهانی، روضه‌الجنة، جلد ۲، ص. ۳۳۲.

۴۰۴. س. ح. میرخاندان، محمد تقی مجلسی بر ساحل حدیث، ص. ۱۰۹.

۴۰۵. م. ب. خوانساری- اصفهانی، روضه‌الجنة، جلد ۲، صص. ۳۱۷-۳۱۹.

متوقف کنیم.^{۴۰۶} چنین موقعیتی رادیکال، محمد تقی را در میان محدثان افراطی اخباری جای می‌دهد که به طور موثری اعتبار متن قرآن را مشروط به این می‌دانند که توسط روایات منسوب به امامان شیعه مورد تأیید قرار بگیرد.

سال‌های اولیه‌ی محمد باقر مجلسی

پیشرفت حرفه‌ای و اولیه‌ی محمد باقر مجلسی در دوره‌ی ایران صفوی، اگر او از امتیاز پسر محمد تقی مجلسی بودن برخوردار نبود، چندان ساده و راحت به دست نمی‌آمد. ورود محمد باقر به عرصه‌های مذهبی، اجتماعی و نهایتاً سیاسی در اواخر دوران صفوی ممکن است تا حدودی زمینه‌های شهرت، ارتباطات، نفوذ و میراث پدر او را توضیح دهد. روایات اغراق آمیز و افسانه‌ای که در آن زمان در باره‌ی ویژگی‌های فوق طبیعی محمد تقی در گردش بود، وضعیت برتر مذهبی و موقعیت مذهبی رسمی او را به طور موثری نسبت به مردم عادی در حد یک قدیس مذهبی و سیاسی بالا می‌برد. سنت موروثی مواضع مذهبی رسمی، بسیار شباهت دارد به نظام سلطنت موروثی، با این اطمینان که پسران آزمایش شده و وفادار روحانیون مشهور، برای خدمت به پادشاهان همان سلسله آماده خواهند شد.

در باره‌ی کودکی، جوانی و به طور خاص آموزش‌های محمد باقر مجلسی، اطلاع چندانی وجود ندارد. به گفته‌ی محمد تقی مجلسی، محمد باقر مطالعات فشرده‌ی نزد او و با نظارت او داشته است. گفته می‌شود محمد باقر "علوم عقلی و سنتی و به خصوص احادیث پیامبر و معانی سنتی آنها را تحت سرپرستی پدرش" فراگرفته بود.^{۴۰۷} محمد باقر در نوشته‌های خود این واقعیت را تأیید و مشخص می‌کند که پدرش به ویژه در زمینه‌ی علوم سنتی در ارتباط با مطالعه‌ی احادیث، معلم حقیقی او بوده است.^{۴۰۸}

محمد تقی در آخرین سال‌های زندگی به پسرش محمد باقر مجوز داد تا سنت‌های نبوی را که از او شنیده بود روایت کند.^{۴۰۹} دریافت مجوز برای ذکر و روایت سنت، نیازی ندارد که زمان مشخصی و یا اساساً زمانی را برای مطالعه با افراد صادر کننده‌ی مجوز، سپری کرده باشی. این فقط مجوز است، و گواهی و یا تأیید دانش دریافت کننده‌ی مجوز از جنبه‌های مختلف فقه شیعی محسوب نمی‌شود. در آموزش‌های سنتی شیعی، عبور از این تشریفات مذهبی بدان معنی است که محمد باقر به عنوان یک مقام آگاه و مخزن روایات است و پس از آن می‌تواند روایات را

^{۴۰۶} همانجا، ص. ۳۱۹.

^{۴۰۷} علی دوانی، *مفاخر اسلام*، ص. ۹۱.

^{۴۰۸} ح. ظارمی، *علامه مجلسی (تهران، ۱۳۷۵)*، ص. ۱۲.

^{۴۰۹} علی دوانی، *مفاخر اسلام*، صص. ۹۱، ۹۴.

انتقال دهد. گفته می‌شود محمد باقر بین ۱۸ تا ۲۱ مجوز از علمای مختلف دریافت کرده بود.^{۴۱۰}

یک بررسی در باره‌ی کسانی که قدرت محمد باقر را به عنوان عالم آشنا با روایات تأیید کردند، اهمیت سه عامل در ترویج و مشروعیت استقرار روحانیون مذهبی صفوی در زمان محمد باقر را زیر نور قرار می‌دهد. اول، شبکه‌ها و روابط فامیلی در پا گرفتن موقعیت و تخصص محمد باقر نقش داشتند. علاوه بر این که پدر محمد باقر مجوز نقل روایات را به او داد، دو مجوز دیگر نیز برای محمد باقر توسط شوهر خواهرهای او - ملا محمد صالح مازندرانی، و ملا میرزا شیروانی - صادر گردید.^{۴۱۱} محمد باقر در یکی از آخرین نوشته‌های خود تأیید می‌کند که در دوران کودکی‌اش مشابه همین مجوز را از شیخ عبدالله بن جابر عاملی - از بستگان پدرش - دریافت کرده بود.^{۴۱۲} دوم، روحانیون، درگیر فرآیند صدور متقابل مجوز برای یکدیگر نیز بودند.

این سیستم متقابل سودمند، خود تأیید و ترویج کننده، یک حس همکاری بر اساس عمل متقابل را نشان می‌داد. سید علی خان شیرازی و شیخ حُرّ عاملی نیز برای محمد باقر مجوز صادر کردند و خودشان نیز کسانی بودند که از محمد باقر، مجوز دریافت داشتند.^{۴۱۳} صدور چنین مجوز متقابل و طرفینی در میان فقها که رده و موقعیت مشابه داشتند، در خدمت اهداف اضافه کردن آمار قدرت و اعتبار گروه راویان سنت بود و در نتیجه اقتدار سنت ذکر شده بر پایه‌ی ازدیاد راویان را استحکام می‌بخشید. سومین عاملی که نقش موثری در فرآیند ترویج روحانیون و نیز همکاری و تضمین آینده‌ی آنها داشت، چشم انداز و گرایش مذهبی مشترک آنها بود. داشتن موضع مشترک شیعی و یا گفتن بر سر موضوعاتی مجادله آمیز، به توسعه‌ی مذهبی، سیاسی و نیز قرابت و پیوستگی منجر خواهد شد.

از جمله علمایی که با دادن مجوز به محمد باقر، در پیوستن او به صفوف راویان برجسته‌ی شیعه کمک کردند اعضای همفکر و هوادار علمای اخباری با استناد به روایات بودند. این علمای اخباری با تأکید بر نقش اصلی و ضروری روایات و سنت در تئوری و عمل اسلامی، شاگردان امین استرآبادی بودند که کتاب *فوائد مدینه* را در مکه به رشته‌ی تحریر درآورد؛ این کتاب وقتی وارد ایران شد تأثیر عمیقی بر علمای مذهبی ایرانی داشت. کتاب استرآبادی در نخستین ماه سال ۱۶۲۲ به پایان رسید، و حدود پنج سال پیش از به دنیا آمدن محمد باقر مجلسی رونمایی شد. یکی از تأثیرگذارترین افراد این گروه ملا محسن فیض کاشانی است که از بابت دگم اخباری بودن و اصرار بر اولویت دادن به سنت‌ها و مخالفت با

همانجا، ص. ۹۰. ^{۴۱۰}

همانجا، صص. ۱۱۰-۱۱۱. ^{۴۱۱}

ح. طارمی، علامه مجلسی، ص. ۱۲. علی دوانی، *مفاخر اسلام*، صص. ۱۲۲-۱۲۳. ^{۴۱۲}

علی دیوانی، *مفاخر اسلام*، ص. ۱۵۱. ^{۴۱۳}

مجتهدینی که استدلال‌شان را از قوانین اسلامی استنتاج می‌کردند مشهور بود. یکی دیگر از شخصیت‌های برجسته‌ی اخباری که برای محمد باقر مجوز صادر کرد، سید میرزا جزایری است. جزایری در مناظره‌یی در مسجد جامع شیراز، بحث کرده بود که حتی درک مناسب این جمله‌ی معروف نیز که می‌گوید "لا اله الا الله"، به روایات نیاز دارد.^{۴۱۴} سومین عضو این گروه، حُرّ عاملی است؛ او که هم برای محمد باقر مجوز صادر کرد و هم از او مجوز گرفت، گردآورنده‌ی برجسته و معتبر روایات بود و به خاطر اخباری بودن و مواضع ضد تصوف‌اش، شهرت داشت.^{۴۱۵} برخی از اعضای نزدیک به هم این گروه از علما، با دیدگاه مشترک شیعی و فعال در یاری دادن به یکدیگر، در ارتقاء تاریخ تشیع ایرانی به دو روش مهم تاثیر گذار بودند. اول، چهار تن از آنان، که بعداً به چهار محمد - محمد فیض کاشانی (محسن)، محمد میرزا جزایری، محمد حُرّ عاملی و محمد باقر مجلسی - مشهور شدند، چهار مجموعه‌ی معتبر و معروف از روایات یا احادیث را گردآوری کردند. این چهار متن به عنوان "کتب اربعه‌ی بعدی" شناخته شد تا از "کتب اربعه‌ی اولیه" تمیز داده شود. این چهار کتاب، به ویژه کتاب مجلسی، تاثیر دراز مدتی بر تشیع ایرانی داشت. دوم، در دوران شاه سلیمان، اعضای مشخصی از این گروه نزدیک به هم از علما، موقعیت مذهبی سیاسی حساسی به دست آوردند. محمد باقر مجلسی شیخ الاسلام اصفهان، و حُرّ عاملی شیخ الاسلام مشهد، شدند. اخباری دیگری، محمد طاهر قمی که او نیز به محمد باقر مجلسی مجوز داده بود، شیخ الاسلام قم گردید. این سه مرد، مجموعه‌ی قدرتمند سه گانه‌یی را بوجود آوردند. صفت‌گل با احتیاط می‌گوید که در هیچ دوره‌یی از سلسله‌ی صفوی حضور چنین شیخ‌الاسلام‌های قدرت‌مندی محسوس نبوده است.^{۴۱۶} فقط محمد باقر مجلسی و حُرّ عاملی که اتفاقاً مجوز هم برای یکدیگر صادر کرده بودند، هم عضو دایره‌ی پر قدرت مولفین احادیث، و هم به لحاظ سیاسی در شمار شیخ‌الاسلام‌های سه گانه‌ی قدرت‌مند به بشمار می‌رفتند.

عالم و معلم

محمد باقر، پیش از درگذشت پدرش - محمد تقی - وسیعاً به عنوان فردی دانش آموخته و بصیر شناخته می‌شد.^{۴۱۷} پدرش در سال ۱۶۶۰ از دنیا رفت. در آن زمان محمد باقر سی و سه سال داشت و روحانی شناخته شده‌یی بود. عمل صدور مجوز دینی برای شخص دیگری که مجاز باشد احادیث را نقل کند، براین فرض استوار است که فرد صادر کننده‌ی مجوز به نحوی دارای دانش پیش‌رفته است. چون صدور

^{۴۱۴} همانجا، ص. ۱۴۰.

^{۴۱۵} *قصص العلماء*، (تهران، ن. د.)، صص. ۲۸۹-۲۹۳.

^{۴۱۶} م. صفت گل، ساختار و اندیشه‌ی دینی در ایران عصر صفوی، ص. ۴۵۲.

^{۴۱۷} ح. طارمی، علامه مجلسی، ص. ۱۲.

اولین مجوزها توسط محمد باقر به سال ۱۶۵۴ برمیگردد، و این بعد از آن است که او در سن ۲۷ ساله‌گی مدرک پایانی خود را گرفته بود.^{۴۱۸} این همچنین حاکی از آن است که محمد باقر می‌بایستی کار م‌درسی را تقریباً پیش از سن ۲۷ ساله‌گی آغاز کرده باشد. گفته شده که از سال ۱۶۶۰ تا پایان عمر محمد باقر مجلسی، همواره کلاس‌های او در اصفهان عالمانه‌ترین و معتبرترین کلاس‌ها محسوب می‌شد.^{۴۱۹}

سید نعمت‌الله جزایری، از ستاره‌های طلبه‌های محمد باقر مجلسی و از دستیاران نزدیک او، روشنایی قابل توجهی بر زندگی محمد باقر و فعالیت‌های او می‌اندازد. جزایری می‌بایستی اول بار مجلسی را در سن ۳۴ ساله‌گی دیده باشد.^{۴۲۰} به گواهی جزایری تا اواسط دهه‌ی ۱۶۶۰، مجلسی - در میانه‌ی سی تا چهل ساله‌گی - فراتر از یک روحانی جا افتاده و عالمی شناخته شده بود. او به بیش از یک‌هزار طلبه حدیث می‌آموخت که شماری از آنها منجمله جزایری، از مجلسی به طور مرتب حقوق ماهیانه دریافت می‌کردند.^{۴۲۱} این طلبه‌ها که بعداً در سراسر بلاد پراکنده شدند، امور مذهبی مردم را مدیریت کرده، و مهم‌ترین مروجین و نمایندگان گفتمان مجلسی را نیز تشکیل دادند.^{۴۲۲}

گفته شده که در جریان یکی از کلاس‌های علوم عقلی مجلسی که او در باره‌ی مکتب ماده‌گرایی (دهری) در حال سخن‌رانی بود و اسدلال خود را توضیح می‌داد، یکی از طلبه‌هایش با اعتراض گفت که مکتب ماده‌گرایی "آئین به حق است" و از جایش برخاست تا کلاس را ترک کند. مجلسی از طلبه‌اش خواست که بنشیند و ضد استدلال مربوط به ماده‌گرایی را بشنود. طلبه‌ی سرکش جواب داد که مکتب ماده‌گرایی درست است و هیچ استدلالی نیز وجود ندارد. پس از این اتفاق، مجلسی کلاس جدلی فلسفه و کلام و حکمت را تعطیل کرد.^{۴۲۳} این رویداد، بی‌رغبتی شدید مجلسی نسبت به استدلال، و نیز اعتقاد او به این امر که مردم عادی قادر نیستند از ظرفیت‌های عقلانی خود استفاده کنند را نشان می‌دهد.

کانون تحقیقات مجلسی و تولیدات آن

^{۴۱۸} علی دوانی، *مفاخر اسلام*، ص. ۳۶۰.

^{۴۱۹} ح. طارمی، *علاّمه مجلسی*، ص. ۱۳۳.

^{۴۲۰} علی دوانی، *مفاخر اسلام*، ص. ۴۷۶.

^{۴۲۱} همانجا، صص. ۳۹۰، ۴۷۴.

^{۴۲۲} ن. انصاری قمی، *شرح زندگی علامه کبیر محمد باقر مجلسی در م. مهریزی و ح. ربانی*،

شناخت نامه علامه مجلسی، جلد ۱. (تهران، ۱۳۷۸)، ص. ۷۹.

^{۴۲۳} م. تنکابنی، *قصص العلماء*، ص. ۲۰۹.

روایت جزایری از همکاری‌اش با مجلسی در ارتباط با کتاب *بحار/الانوار* می‌گوید شاهکار مجلسی نشان می‌دهد که او اکثر متون را به عنوان منابع اولیه مورد نیاز جمع آوری کرده و در نتیجه یک کتابخانه‌ی جامع برای انجام این پروژه نیاز داشت. برخی ارجاعات و منابع مجلسی نادر و کمیاب بود و رنج و هزینه‌های سنگینی را برای به دست آوردن آنها از بلاد دور متحمل می‌شد. تا پایان قرن سوم هجری یا نهم میلادی، ۴ تا ۶ هزار یادداشت و یا تالیف روایت که هر یک به عنوان اصل و یا منبع، شناخته می‌شد و به امامان شیعه منتسب بود، نوشته شد. روایات نقل شده‌ی منتسب به امامان در این مجموعه معمولاً با یکدیگر در تناقض بودند. حتی گفته شده که امامان، تعدد روایات متناقضی را می‌گفتند، برای این که یک نواختی روایات، بر یک مذهب خاص، دلالت نداشته باشد و شیعیان را در حالتی از تهدید قرار ندهد.^{۴۲۴} با توجه به انبوه احادیث متناقض و جعلی، علمای شیعه کارزاری از پاک سازی و حذف را آغاز کردند. نزدیک به غیبت امام دوازدهم، مجموعه‌ی ۴۰۰ حدیث به خوبی شناخته شده به دو علت مورد تأیید و پذیرش قرار گرفت، یا امامان شیعه این احادیث را دیده و تأیید نموده یا مورد تصحیح قرار دادند، و یا نویسندگان معتبر و مشهور آنها را نوشته بودند.^{۴۲۵} گفته شده مجلسی از این متون کلاسیک، ۲۰۰ حدیث را گرد آورد و با استفاده از آنها، کتاب *بحار/الانوار* را بنیاد گذاشت.^{۴۲۶} از این رو *بحار/الانوار* به مثابه‌ی اثری منحصر به فرد و استثنایی مورد ستایش قرار گرفت، زیرا تمام احادیثی را شامل می‌شد که مجلسی می‌توانست در مجموعه‌ی احادیث پیدا کند.^{۴۲۷}

مجلسی در مقدمه‌ی *بحار/الانوار*، به خوانندگان خود اطلاع می‌دهد که او پس از مطالعه و بررسی کتاب‌های رایج و شناخته شده‌ی احادیث، بررسی متون نامعتبر و فراموش شده را نیز آغاز می‌کند.^{۴۲۸} مجلسی می‌گوید متونی بود که با توجه به حکومت‌های ضد شیعی، شیوع عناصر نادرست در میان مدعیان جاهل، و یا به خاطر توجه اندک روحانیون نسبت به آنها، نادیده گرفته شده بود. زمانی که مجلسی این مجموعه احادیث نادیده گرفته شده را که توسط روحانیون نیز کنار گذاشته شده بود به دست آورد، نوشت "وقتی من این احادیث را به دقت خواندم متوجه شدم که آنها دارای ارزش بالایی هستند و سزاوار نیست تا در مجموعه‌های حاضر از احادیث شناخته شده‌ی شیعه درج نشود. در میان این احادیث من با منابع بسیاری از احکام دینی برخورد کردم".

^{۴۲۴} همانجا، ص. ۲۱۰.

^{۴۲۵} همانجا.

^{۴۲۶} همانجا.

^{۴۲۷} م. ب. خوانساری- اصفهانی، *روضه الجنة*، جلد ۱ (تهران، ۲۵۳۵)، صص. ۲۶۸، ۲۷۰.

^{۴۲۸} علی دوانی، شرح حال علامه مجلسی در م. مهریزی و ح ربانی، *شناخت نامه علامه مجلسی*، جلد ۱، صص. ۶۲-۶۳.

مجلسی ابتدا از برادران دینی خود می‌خواهد تا آنچه را او در مجموعه‌ی *بحار/الانوار* آورده است بپذیرند؛ سپس به کسانی هشدار می‌دهد که قوی بودن کار و اثر او را نادیده می‌گیرند، اثری که او معتقد است مردم را از مراجعه‌ی به سایر کتب بی‌نیاز خواهد کرد، و نهایتاً برچسب ناآگاهی و ناسپاسی را به عنوان "جهالت محض، فریب خورده و منحرف" به کار گرفت.^{۴۲۹} با توجه به این واقعیت که گفته شده مجلسی روایات بسیاری را که در نهج البلاغه و در مجموعه‌ی متعارف کلینی، ابن بابویه و طوسی رایج بود حذف کرد، قطعاً این را از طرف خود نوعی انقلابی‌گری می‌دید که به شیعیانی که از صمیم قلب تالیف جدید او را نمی‌پذیرند برچسب منحرف بزند.^{۴۳۰} برای هواداران مجلسی تمام تالیفات استاندارد و سنتی احادیث نسبت به *بحار/الانوار* مجلسی، قطره‌ی بود در قبال دریا.^{۴۳۱}

وظیفه‌ی بسیار سنگین به طور ساده جمع آوری و غربال تالیفات فراموش شده و از یاد رفته‌ی احادیث اولیه‌ی شیعه بود که تولید و انتشار فقط برخی از آنها به امکانات مالی قابل توجه و تیم تحقیق توانا و واجد شرایط نیاز داشت. وزن و دامنه‌ی کتاب *بحار/الانوار* مجلسی به روشنی فراتر از ظرفیت یک فرد بود. به گفته‌ی شاهده‌ی، مجلسی، بودجه‌ی کافی برای پرداخت مقرری به جزایری و نیز حقوق منظم برای سایر طلبه‌ها که برای او کار می‌کردند، اختصاص داد. گویی که مدرک و نشانه‌های کافی وجود دارد که بتوان گفت نه تنها دولت صفوی فعالانه درگیر *بحار/الانوار* مجلسی بود بلکه حمایت‌های مالی مورد نیاز را برای تحقق مسوولیت و تعهد مجلسی نیز تامین می‌کرد.^{۴۳۲}

بر اساس روایتی، وقتی از وجود کتاب *مدینه/العلم*، نوشته‌ی شیخ صدوق در شهر یمن، به مجلسی خبر دادند، او این خبر هیجانی را به پادشاه صفوی منتقل کرد. شاه که گویی شاه عباس دوم و یا شاه سلیمان بوده باشد، فرستاده‌ی را با هدایا و پیشکش‌های قابل توجه برای پادشاه یمن اعزام داشت با این امید که با جلب کمک او کتاب مورد نظر را پیدا کنند.^{۴۳۳} می‌گویند مجلسی فرستادگانی را برای یافتن کتاب‌ها به "شرق و غرب" می‌فرستاد.^{۴۳۴} روشن است که چنین فعالیت‌هایی به بانی و حمایت‌های مالی نیازمند است. گفته شده که پادشاه صفوی چند قطعه از املاک خود را وقف کرد تا در آمد حاصل از آن در انجام پروژه‌ی کتاب *بحار/الانوار* مجلسی مصرف شود. دستمزد پرداخت شده به کاتبان نیز از همین

ن. انصاری قمی، در م. مهریزی و ح ربانی، *شناخت نامه علامه مجلسی*، جلد ۱، صص. ۶۴- ۶۵.

م. ب. خوانساری اصفهانی، *روضه الجنه*، جلد ۲، ص. ۲۶۸.^{۴۳۰}
همانجا، ص. ۲۷۰.^{۴۳۱}

ح. طارمی، *علامه مجلسی*، ص. ۱۴۵.^{۴۳۲}
همانجا.^{۴۳۳}

همانجا، ص. ۱۳۹.^{۴۳۴}

محل تامین می‌شد.^{۴۳۵} گفته‌اند که اکثریت بزرگی از مراجع تقلید و مجتهدین، حقوق مستمری از پادشاهان صفوی دریافت می‌کردند، و حتی در همین زمان شاه دستور داد برای آنها خانه‌ی مسکونی نیز خریداری کنند.^{۴۳۶} از توجه ویژه‌ی که به پروژه‌ی مجلسی نشان داده می‌شد، به نظر می‌رسید که این پروژه از روابط دربار و روحانیت بسا فراتر می‌رفت.

مجلسی با تامین نیاز مالی پروژه‌اش همچنین مشکل نیروی انسانی برای تحقیق در باره‌ی دائره المعارف خود را نیز که چهل سال به درازا کشید حل کرد. شمار طلبه‌های او نشان می‌دهد که او توانسته بود سیستم استخدامی کارآمدی را راه بیاندازد. او با استعدادترین‌ها را از میان انبوه طلبه‌هایش انتخاب می‌کرد و آنها را به عنوان دستیار و کمک کار تحقیق برای همکاری با خود دعوت می‌نمود. سید نعمت الله جزایری می‌گوید وقتی با مجلسی درس می‌خواند، به او این شانس داده شد که با انتخابش از میان یک‌هزار طلبه، با مجلسی در باره‌ی تالیف *بحارالانوار* او همکاری کند.^{۴۳۷} مولا عبدالله افندی (اصفه‌ای)، نویسنده‌ی *ریاض العلماء*، از دیگر طلبه‌ها و محققین دستیار مجلسی نیز می‌گوید که مجلسی یک‌هزار طلبه داشت.^{۴۳۸}

متد سازمان یافته‌ی مجلسی در تدوین احادیث *بحارالانوار*، سیستماتیک، بسیار نظام‌مند و مبتنی بر یک تقسیم کار موثر بود. او نه تنها مدیریت و هماهنگی تحقیق را به عهده داشت، بلکه آن را گلچین، به لحاظ موضوع طبقه بندی و نهایتاً کار را ویرایش می‌کرد. بسته به عنوان تحقیق، مثلاً "باران" یا "رعد و برق"، مجلسی یکی از طلبه‌های خود را موظف می‌کرد تا تمام آیات قرآنی مربوط به آن موضوع را جمع آوری نماید. طلبه‌ی دیگری نیز مأمور می‌شد تا تمام احادیث مربوط به آن موضوع را گردآوری کند.^{۴۳۹} پس از تکمیل تحقیقات آنها و وقتی که هر یک از طلبه‌ها مشخص شدند، و تمام آیات و احادیث در مورد این موضوعات مشخص کپی شد، هر طلبه باید یک ورقه کاغذ سفید در پائین انبوه یادداشت‌های خود قرار می‌داد. این ورقه‌ی سفید توسط مجلسی برای نوشتن نظراتش در باره‌ی آن موضوع، بعد از مطالعه‌ی آیات و احادیث متناسب، مورد استفاده قرار می‌گرفت. نظرات مرتبی که به عنوان تفسیر یا *بیان* در *بحارالانوار* دیده می‌شود، یادداشت‌های مجلسی است که بر روی همان کاغذهای سفید که طلبه‌هایش برای نوشتن او گذاشته بودند، آمده است. در آن زمان این اتفاق نیز می‌افتاد که مجلسی

^{۴۳۵} همانجا، ص. ۱۴۵.

^{۴۳۶} ذ. صفا، *تاریخ ادبیات ایران*، جلد ۵، فصل ۱ (تهران، ۱۳۶۳).

^{۴۳۷} علی دیوانی، *مفاخر اسلام*، ص. ۴۷۴.

^{۴۳۸} همانجا، صص. ۳۵۹، ۴۱۶.

^{۴۳۹} این پاراگراف به م. تنکابنی، *قصص العلماء* ص. ۲۰۸، متکی است.

احساس می‌کرد نیازی به تفسیر و نظر نیست و کاغذ را سفید و بدون آن که چیزی بنویسد رها می‌کرد.^{۴۴۰}

مجادلاتی بر سر مند تألیف بحار/الانوار وجود دارد. برخی از هواداران دو آتشه‌ی مجلسی این فرضیه را رد می‌کنند که این محصول تلاشی جمعی بوده باشد. به نظر می‌رسد آنها نگرانند از این که چنین فرضیه‌ی نهایتاً سهم مهم و عظیم مجلسی را تضعیف کند.^{۴۴۱} براساس بررسی سه جزء از اصل دست نوشته‌های بحار/الانوار، سید محمد حجت کوه کمری این جمع بندی را ارائه داده است که نویسندگان، افرادی متفاوت با دست خط متفاوت بوده و از قلم متفاوتی نیز استفاده کرده‌اند. در اغلب موارد این نوشته‌ها متعلق به مجلسی نیست. با این وصف نظرات در پائین احادیث عمدتاً دست نوشته‌ی مجلسی است. کوه کمری اشاره می‌کند که در جلد مکارم/خلاق، نظرات با دست خط فرد دیگری است.^{۴۴۲} این اشاره نشان می‌دهد که حتی نظرات نیز منحصراً کار مجلسی نبوده و آنچه امروزه نظرات مجلسی نامیده می‌شود می‌تواند کار دستیاران او بوده باشد. کوه کمری می‌گوید مجلسی باید کتاب را میان طلبه‌هایش تقسیم کرده و هر بخش را به طور خاص به طلبیه‌ی داده و مسئولیت تحقیق اولیه، نوشتن احادیث و آیات را به او سپرده باشد. مدارک دیگری نیز حاکی از نقش طلبه‌های مجلسی در کارهای او وجود دارد.^{۴۴۳}

سال ۱۶۵۹ - ۱۶۶۰ تحول مهمی در زندگی علمی محمد باقر مجلسی به وجود آمد. در این سال مجلسی کار شاخص گذاری و فهرست بندی ۱۰ مجلد کتاب احادیث شیعی را به پایان برد. در غیاب طبقه‌بندی سیستماتیک موضوعی احادیث، مجلسی تنها یک شاخص و یک فهرست برای تمام ۱۰ متن فراهم نمود. او معتقد بود که ارائه‌ی چنین کاری، احادیث، ارجاعات و مدارکشان را در متن برای خوانندگان قابل دسترس می‌سازد.^{۴۴۴} این فهرست - فهرست مولفات الاصحاب - زمینه را برای تدوین دانشنامه‌های احادیث شیعی - بحار/الانوار - توسط او فراهم ساخت.^{۴۴۵} این اثر همان بحار/الانوار است هر چند که کار بعدی مجلسی منابع بیشتری را در بر می‌گیرد.^{۴۴۶} پس از موفقیت اتمام پروژه‌ی فهرست سازی‌اش در سال ۱۶۶۰، مجلسی بدون فوت وقت تألیف بحارالانوار را در همان سال آغاز کرد. او چهل سال آخر عمر خود را صرف کار بر روی این پروژه تاریخی

۴۴۰. م. تنکابنی، قصص العلماء ص. ۲۰۸.

۴۴۱. علی دوانی، در م. مهریزی و ح. ربانی، شناخت نامه علامه مجلسی، جلد ۱، صص. ۴۳-۳۹.

۴۴۲، ۴۴۳. همانجا، ص. ۴۵.

۴۴۳. م. ب. خوانساری- اصفهانی، روضة الجنة، جلد ۲، ص. ۲۶۳.

۴۴۴. ح. طارمی، علامه مجلسی، صص. ۱۳۹-۱۴۰.

۴۴۵. احمد عابدی، نقد بحارالانوار در دایره المعارف تشیع در م. مهریزی و ح. ربانی، شناخت نامه

علامه مجلسی، جلد ۲، ص. ۱۱۱. س. م. مهدوی، زندگی نامه علامه مجلسی، جلد ۲، ص. ۲۰۱.

س. م. مهدوی، زندگی نامه علامه مجلسی، جلد ۲، صص. ۲۹۸-۲۹۹.

۴۴۶.

کرد.^{۴۴۷} به هنگام مرگ مجلسی در سال ۱۶۹۹-۱۷۰۰، چاپ مدرن بحار الانوار - شامل ۱۱۰ مجلد و قریب چهل هزار صفحه - ناتمام ماند.^{۴۴۸}

فهرست مولفات الاصحاب یک مطالعه‌ی مقدماتی و نیز یک پروژه‌ی آزمایشی برای بحار الانوار، محسوب می‌شود که تماماً به دست‌خط مجلسی است.^{۴۴۹} در نتیجه در حالی که می‌توان گفت فهرست مولفات الاصحاب به طور کامل تولید یک فرد است، همین بیان را در مورد بحار الانوار نمی‌توان گفت. در حالی که فهرست مولفات الاصحاب نوشته می‌شد می‌توان حدس زد که مجلسی امکان استفاده از یک سیستم حمایتی را نداشت، سیستمی که بعد از اتمام این کار به راه افتاد. این جزئیات نشان دهنده‌ی تحولی در شرایط علمی، اجتماعی و مالی مجلسی است. به نظر می‌رسد که پس از مرگ پدر مجلسی در سال ۱۶۶۰، و احتمالاً در ۶ سال آخر دوران شاه عباس دوم، مجلسی توانست قدر و منزلتی مذهبی - علمی بیابد و همچنین به موقعیتی دست پیدا کند که بتواند کاتبان و دستیاران پژوهشی برای تحقق پروژه‌ی خود استخدام نماید. حمایت مالی از مرکز تحقیقاتی مجلسی می‌بایستی از طرف شاه عباس دوم تأمین شده و پس از آن توسط شاه سلیمان و شاه سلطان حسین، ادامه یافته باشد. می‌توان فهمید که موقعیت علمی مذهبی مجلسی، پیامدهای مهم مذهبی سیاسی پروژه‌ی او و نیز قابلیت‌های شخصی‌اش، علاوه بر موضع رسمی مذهبی او، راه را برای دریافت ادامه دار حمایت از شاهان صفوی برای انجام پروژه‌ی مجلسی همواره کرده است.

می‌توان حدس زد که بین اتمام مطالعات محمد باقر مجلسی در میانه‌ی بیست ساله‌گی و به پایان بردن فهرست بندی موضوعی ده متن، در سی و سه ساله‌گی، او در نظر داشت نهادی را به عنوان مرکز تحقیقاتی مدرن پایه گذاری کند. این مرکز وظیفه داشت جامع‌ترین دائرة المعارف احادیث و روایات شیعی را به وجود بیاورد. پژوهش‌های دائمی در این مرکز تحقیقاتی، مواد خام و اولیه را برای آثار کلیدی مجلسی به زبان فارسی در اختیار او قرار می‌داد. طی این مدت به نظر می‌رسد که مجلسی ایده‌ی روشنی از اهداف مذهبی - علمی خود شکل داد که تأثیر بسیار دراز مدت مذهبی، اجتماعی، فرهنگی و سیاسی بر ایران و ایرانی به جای گذاشت. در حالی که ملموس‌ترین میوه‌ی پروژه، و مرکز پژوهشی احادیث شیعی او دایرة المعارف به یاد ماندنی‌اش بحار الانوار به عربی بود، تأثیر و نتیجه‌ی نوشته‌های موازی او به فارسی نیز به مراتب مهم‌تر، ماندنی‌تر و گسترده‌تر بودند. در مورد شمار مجموعه‌ی آثار مجلسی، عدم توافق وجود دارد. دو منبع، به ۱۳ کتاب به زبان عربی و از جمله بحار الانوار الجامعة لثَرر اخبار الائمة الاطهار

^{۴۴۷} احمد عابدی در م. مهریزی و ح ربانی، شناخت نامه علامه مجلسی، جلد ۲، ص. ۱۱۱.

^{۴۴۸} ب. خرمشاهی، بحار الانوار در دایرة المعارف در م. مهریزی و ح ربانی، شناخت نامه علامه

مجلسی جلد ۲، ص. ۸۲.

^{۴۴۹} س. م. مهدوی، زندگی نامه علامه مجلسی، جلد ۲، ص. ۲۹۹.

که عنوان شناخته شده‌ی آن *بحار/الانوار* است، و نیز به ۵۳ کتاب به زبان فارسی اشاره دارند.^{۴۹۰} بر اساس منبع سومی، مجلسی ۱۰ کتاب به زبان عربی و ۴۹ کتاب به زبان فارسی دارد، و نهایتاً منبع چهارمی می‌گوید که مجلسی ۱۹ کتاب و رساله به زبان عربی و ۷۰ کتاب به زبان فارسی نوشته است.^{۴۹۱} به موجب برآوردی، نوشته‌های مجلسی در طول عمرش به یک میلیون و چهارصد و دو هزار و هفتصد سطر بالغ می‌شود.^{۴۹۲} اگر این رقم را به ۷۳ سال تقسیم کنیم، از اولین سال به دنیا آمدنش روزانه ۵۳ سطر، و یا ۶۷ سطر با تقریباً ۵۰ حرف در هر سطر از زمان بلوغش، نوشته است!^{۴۹۳} تنکابنی، رقم اغراق آمیز نوشتن یک‌هزار سطر در هر روز از زمان به دنیا آمدن مجلسی را به او نسبت می‌دهد، و این ظرفیت مجلسی را به عنوان یکی از استعدادهای خارق‌العده‌ی او می‌داند.^{۴۹۴} کتاب‌های فارسی مجلسی، یک ششم حجم کل نوشته‌های مجلسی را تشکیل می‌دهد.^{۴۹۵} حتی اگر شمار کتاب‌های فارسی نوشته شده توسط مجلسی بزرگتر از شمار کتاب‌های عربی او باشد، باز هم با توجه به مجلدات عظیم *بحار/الانوار* از بابت شماره‌ی صفحات، به نسبت مجموع صفحاتی که مجلسی نوشته، نوشته‌های فارسی او در صد کم‌تری را نشان می‌دهد.

شیخ عباس قمی نیز از مروجین کلیدی آداب و شعائر شیعه است که کتاب *منتهی‌الامال* او و به طور خاص کتاب دیگرش *مفاتیح‌الجنان*، توسط ایرانی‌ها وسیعاً خوانده می‌شود. قمی که کتاب راهنمایی به نام *سفینه البحار* (کشتی دریاها) نوشته تا در *بحار/الانوار* (دریاهای نور) مجلسی به درستی حرکت کند، *بحار/الانوار* را به عنوان "تألیفی کامل و بی نقص از تمام علوم مذهبی و دانش و اسرار" می‌ستاید.^{۴۹۶} قمی با تأکید بر بی چون و چرای اعتبار *بحار/الانوار* استدلال می‌کند که اثر مجلسی، چنان تحقیقی را ارائه می‌دهد که هر روایت دیگری زائد خواهد بود.^{۴۹۷} قمی، هوادار با وفا و ثابت قدم مجلسی، سخت باور داشت که هر حدیث منسوب به امامان - فارغ از میزان اعتبار و صحت آن - اصیل‌ترین و مهم‌ترین منبع دانش اسلامی را تشکیل می‌دهد.^{۴۹۸}

۴۹۰. م. مهریزی و ح ربانی، *شناخت نامه علامه مجلسی*، جلد ۲، صص. ۷۹، ۱۰۶.

۴۹۱. همانجا، ص. ۱۰۶.

۴۹۲. ب. خوانساری اصفهانی، *روضه‌الجنة*، جلد ۲، ص. ۲۶۶.

۴۹۳. همانجا، ص. ۲۷۴. س. م. مهدوی، *زندگی نامه علامه مجلسی*، جلد ۲، ص. ۱۲۵. ح.

۴۹۴. طارمی، *علامه مجلسی*، ص. ۱۲۵.

۴۹۵. م. تنکابنی، *قصص العلماء*، صص. ۲۰۵-۲۰۶.

۴۹۶. ح. طارمی، *علامه مجلسی*، ص. ۱۲۲.

۴۹۷. عباس قمی، *سفینه البحار*، م. ب. سعیدی (مشهد)، ص. ۱۶.

۴۹۸. همانجا.

۴۹۹. همانجا، ص. ۱۵.

نمایه‌ی فوق‌العاده‌ی دو مجلسی

مجلسی‌ها، هر دو - پدر و پسر - دارای پیشینه‌ی فوق‌العاده قابل توجهی هستند، که موارد مستحکمی را برای شناسایی و معرفی آنها به عنوان افرادی یگانه، ابرانسان، پر برکت و مورد توجه خدا، پیامبر و امامان، ارائه می‌دهد. گفته شده محمد تقی، کرامات خارق‌العاده و معجزات باور نکردنی داشت.^{۴۵۹} حتی می‌گویند او کتابی در باره‌ی رویاها و بصیرت‌های معنوی خود نیز به رشته‌ی تحریر درآورد.^{۴۶۰} به گفته‌ی محمد تقی، خداوند با رخصت دادن به وی برای دیدار با امام علی (حیدر کزار) او را مورد رحمت و برکت قرار داد. این از طریق فیض امام علی بود که محمد تقی به تجربه‌ی بسیاری از اکتشاف‌ها و نوآوری‌ها و آموخته‌ها - که اذهان ضعیف قادر به درک و دریافت آنها نخواهند بود - نائل آمد.^{۴۶۱}

گفته شده، محمد تقی، امام علی را در نجف در خواب دید و امام به او دستور داد بدون درنگ به اصفهان بازگردد، چون بودن او در این شهر سود فراوان خواهد داشت.^{۴۶۲} در روای محمد تقی، امام علی او را مورد الطاف فراوان قرار داد و از مرگ شاه عباس و جانشینی شاه صفی به جای او با خبر ساخت. گفته شده امام علی گفته است که چون با مرگ شاه عباس آشفته‌گی و بی نظمی ایجاد خواهد شد، لذا خدا می‌خواهد که محمد تقی در اصفهان باشد، چون رهبری او مانع لغزیدن توده‌ها به فساد، هرج و مرج و اختلاف خواهد بود.^{۴۶۳} محمد تقی پس از بازگشت به اصفهان، رویای خود را با دوستانش در میان گذاشت و دوستانش نیز آن را برای شاهزاده صفی باز گفتند. در آن زمان شاه عباس در مازندران بسر می‌برد. کمی پس از آن شاه عباس از دنیا رفت و جانشین او صفی، به عنوان شاه تاج گذاری کرد.^{۴۶۴}

محمد تقی، احتمالاً باور داشت که امام علی میانجی رساندن اطلاعات مربوط به آینده به وی بوده، و خداوند او را به طور خاص برای مأموریت هدایت مردم در زمان بحران برگزیده است. این نوع ادعاهای خرافی مبنی بر دیدن امام در خواب، و دریافت اطلاعات مربوط به آینده که فقط عالم غیب از آن خبر دارد، به معنی در نظر گرفتن ویژگی‌های فوق‌العاده و خدایی برای انسانی فانی و مربوط به تصویر کلیشه‌ی ابرانسانی است که به دوران شاه اسماعیل و پدران او برمی‌گردد. انتشار روایات متمرکز بر قدرت‌های فوق انسانی حاکمان و شخصیت‌های مذهبی، نشان دهنده‌ی بالا کشیدن آنها در هیاتی شبه مقدس است. گفته شده محمد باقر مجلسی نیز به

۴۵۹. م. تنکابنی، *قصص العلماء*، صص. ۲۳۱-۲۳۲.

۴۶۰. م. ب. خوانساری اصفهانی، *روضة الجنة*، جلد ۲، ص. ۳۲۲.

۴۶۱. م. تنکابنی، *قصص العلماء*، ص. ۲۳۱.

۴۶۲. م. ب. خوانساری-اصفهانی، *روضة الجنة*، جلد ۲، ص. ۳۲۲.

۴۶۳. همانجا، ص. ۳۲۳.

۴۶۴. همانجا.

شدت بر آثار شگفت و متعدد پدرش و نیز بر تجارب استثنایی و کرامات فوق‌العاده و رویاهای باورنکردنی او - که گفته می‌شد درستی آنها به اثبات رسیده - تمرکز می‌کرد.^{۴۶۵}

می‌گویند محمد تقی مجلسی، شبی بعد از ساعت‌های طولانی نماز و دعا، به حالتی استثنایی و معنوی دست یافت. در آن لحظات ویژه او احساس کرد که خدا آرزو و خواسته‌اش را هر چه که باشد برآورده خواهد کرد. در حالی که محمد تقی در باره‌ی طبیعت خواسته‌ی خود می‌اندیشید، محمد باقر در گهواره‌اش به گریستن و فریاد زدن پرداخت. در اینجا محمد تقی از خدا خواست که پسرش را مروج آئین او قرار دهد، و احکام پیامبر را نیز با اقبال عمومی روبرو سازد.^{۴۶۶} محمد تقی همچنین از خدا خواست تا فضل و رحمت بی‌انتهای خود را به محمد باقر اعطا کند. بر اساس این داستان، فوق‌العاده بودن محمد باقر مجلسی از دوران طفولیت آغاز شده، و داستان موفقیت استثنایی‌اش تا زمان مرگ، مقدر، پیش‌بینی و تضمین شده بود.

زیاده‌گویی‌های بیش از حد در باره‌ی محمد تقی مجلسی، شهرت او را در چشم اندازی تقریباً در حد یک بُت قرار می‌داد و در نگاه هواداران و تحسین‌کنندگان مقدس‌تر از تقدس امامان می‌نشانده. محمد لوحی حسین موسوی سبزواری که با نام میرلوحی نیز شناخته می‌شد و در حد شیخ بهایی و میرداماد شهرت داشت و با مجلسی معاصر بود، سخت در اشتیاق نقد این پدر و پسر می‌سوخت.^{۴۶۷} میرلوحی می‌گوید شرح انتقاد به مجلسی‌ها در زمان آنها که شهرت به عقل و دانش در نگاه مردم عادی، نه تابعی از آگاهی و فضل و کمال، بلکه ناشی از ثروت و مکنت بود، دشوار است. میرلوحی اشاره می‌کند ثروت و مکنت محمد باقر مجلسی که با قدرت مذهبی و سیاسی او در بخش پایانی زندگی‌اش آمیخته بود، قدر و قیمت و اشتها را در چشم هواداران‌اش از انتقاد و اعتراض مصون می‌داشت. کنترل مالی مذهبی مجلسی بر شبکه‌ی مهمی از طلاب مدرسه‌ی علمی، به او امکان می‌داد تا روابط حمایت‌کننده‌ی بوجود آورد که به طور فعالی مانع کسانی می‌شد که نسبت به او انتقاد خیراندیشانه داشتند. موقعیت مالی، سیاسی و مذهبی محمد باقر برای او شهرت بخشندگی نیز به بار آورد، به طوری که یا شخصاً و یا از طریق دیگران به نیازمندان یاری می‌رساند.^{۴۶۸}

به عنوان یک داستان مربوط به پس‌زمینه‌ی شهرت مبالغه‌آمیز محمد باقر، میر لوحی افسانه‌یی را از کسی به نام علیرضا در باره‌ی محمد تقی مجلسی بازگو می‌کند. می‌گویند که زمانی محمد تقی از کربلا باز می‌گشت، دو مرد سوار بر اسب کنار او می‌راندند و از او سؤال‌های مذهبی می‌پرسیدند، این شیوه‌ی طلاب

^{۴۶۵} همانجا.

^{۴۶۶} س. ح. میرخندان، محمد تقی مجلسی بر ساحل حدیث، صص. ۸۳-۸۴.

^{۴۶۷} ذ. صفا، تاریخ ادبیات ایران، جلد ۵، فصل اول، ص. ۲۰۶.

^{۴۶۸} م. ب. خوانساری-اصفهانی، روضة الجنة، جلد ۲، ص. ۲۷۵، ۲۷۴.

مدارس علوم دینی بود که بدین طریق از دانش استادان خود بهره می‌بردند. محمد تقی از آن دو سوار خواست که جلوتر یا عقب‌تر از او حرکت کنند و نیازی نیست که حتما کنار او برانند، اما آن دو تقاضا کردند که این افتخار را داشته باشند که کنار محمد تقی حرکت کنند چون مایل‌اند از استادشان راه حل مشکلاتی را بیاموزند که خودشان قادر به حل آنها نیستند. وقتی محمد تقی متوجه شد که آن دو سوار او را تنها نخواهند گذاشت، هویت آنها را جویا شد. یکی از سوارکاران جواب داد که او حسین بن علی است و دیگری گفت که امام غایب (صاحب الزمان) است.^{۴۶۹}

پیام این افسانه روشن است. امام حسین و امام دوازدهم، که هر یک نوع متفاوتی از الگو و نمونه‌ی اولیه و مورد احترام شیعه هستند، نیازمندند تا تشیع خود را از محمد تقی مجلسی فرا بگیرند. میرلوحی در روایتی خرافی و مبالغه آمیز در زمان خود به خواننده‌اش خبر می‌دهد که بعد از مرگ محمد تقی، مردم عادی بر این باور بودند که موقعیت معنوی او به مراتب از امام دوازدهم بالاتر است. مردم عادی حتی معتقد بودند که اسب محمد تقی نیز می‌تواند معجزه کند. بعد از مرگ محمد تقی، مردم پارچه‌یی که او را در آن پوشانده بودند پاره کردند و به عنوان تبرک به دست خود می‌بستند.^{۴۷۰} روایت مبالغه آمیز میرلوحی در باره‌ی شهرت و موقعیت مذهبی محمد تقی، پنجره‌یی را به رفتاری خرافی می‌گشاید که مردم عادی، انسانی فناپذیر را تکریم کنند و حتی او را بپرستند، یک روحانی را به جای امام‌شان می‌گیرند و به نام تشیع، به بت پرستی می‌لغزند.

برای محمد باقر مجلسی نیز مانند پدرش با روایات متعدد از انتساب فیوضات و معجزات خارق العاده به او، اعتبار ساخته شد. تنکابنی هفت مورد از کرامات محمد باقر را فهرست کرده است.^{۴۷۱} فهرست پنج مورد از کارهای شگفت انگیز او کافی است تا نوع اسطوره‌ی در گردش در آن زمان را که به توانایی‌های فوق بشری مجلسی مربوط می‌شد، نشان دهد. اول، گفته شده که برخی از جن‌های عالم و یا موجودات نادیدنی عالم غیب در کلاس‌های مجلسی حاضر می‌شدند. دوم، دوستی از دوستان محمد تقی مجلسی خواب دید که او به اطاقی وارد شد که پیامبر و امام دوازدهم در آن نشسته بودند. او دید که محمد تقی نوزادی را در قنداق به اطاق آورد. محمد تقی به مقدس‌ترین شخصیت‌های تشیع نزدیک شد و از پیامبر و علی و از یازده امام باقیمانده و از جمله امام دوازدهم تقاضا کرد که دعا کنند تا خدا آن کودک را مروج آئین تشیع قرار دهد. هر یک از آنان موافقت کردند که طفل را در بر بگیرند و برای او دعا کنند.

م. لوحی حسینی موسوی سبزواری، کتاب اربعین، کتاب کفایة المتهتدی (نسخه دستنویس)،^{۴۶۹}

شماره دفتر: ۸۳۳)، صص. ۶۰-۵.

همانجا، ص. ۵.^{۴۷۰}

م. تنکابنی، قصص العلماء، صص. ۲۰۵-۲۰۸.^{۴۷۱}

وقتی مرد از خواب بیدار شد، به خانه‌ی محمد تقی شتافت و نوزادی را در آنجا دید. پیش از آن که مرد خواب خود را بازگوید محمد تقی از او خواست که نزد خدا دعا کند تا پسرش محمد باقر مروج آئین تشیع بشود. سوم، می‌گویند که در دوران محمد باقر، دو مرد که با او رقابت داشتند، در غیاب‌اش سخن گفتند. در شبی که مجلسی از دنیا رفت، آنها هر دو خواب مشابهی دیدند که به خانه‌ی مجلسی - جایی که او خوابیده بود - رفته‌اند. ناگهان آنها دیدند که پیامبر و امام علی به خانه وارد شدند. پیامبر دست راست مجلسی و علی دست چپ او را گرفتند و از مجلسی خواستند برخیزد و همراه آنان برود. سپس آنها مجلسی را تا بیرون خانه همراهی کردند. وقتی آن دو رقیب مجلسی از خواب بیدار شدند دریافتند که خواب مشابهی دیده‌اند، آنها حدس زدند که مجلسی باید از دنیا رفته باشد چون او بیمار بود. زمانی آنها به خانه‌ی مجلسی رسیدند، شنیدند که مردم داخل خانه گریه و زاری می‌کنند، و وقتی به آنها گفته شد که مجلسی از دنیا رفته است، آن دو بد گهر، شگفت زده و پشیمان شدند.

دو روایت باقی مانده‌ی تنکابنی در باره‌ی وضعیت فوق انسانی محمد باقر مجلسی، توصیف‌های واضح و روشنی است از هاله‌ی خرافاتی که او را در برمی‌گرفت. اولین روایت، حاکی از رابطه‌ی بسیار صمیمی مجلسی با پیامبر اسلام و دومی با عالم غیب بود. گفته شده که یکی از هواداران مجلسی برای دیدار او از بحرین به اصفهان مسافرت کرد. وقتی به شهر نزدیک شد سراغ مجلسی را گرفت، به او گفته شد که مجلسی از دنیا رفته است. مرد، سخت غمگین شد و لختی بعد خوابید. در خواب مکانی را دید که پیامبر بر منبر بلندی نشسته و کنار او در موقعیتی پائین‌تر امام علی قرار گرفته است. در مقابل منبر، صفی از پیغمبران ایستاده و در عقب آنها صفوفی از انواع گوناگون مردم دیده می‌شدند. در میان صف‌های متعدد، او مجلسی را شناخت. مرد بحرینی ناگهان شنید که پیامبر گفت "آخوند ملا محمد باقر بیاید نزدیک".

مرد بحرینی دید شخصی از میان صفی از مردم عادی جدا شد و به صف پیامبران نزدیک گردید. وقتی پیامبر مجدداً به او امر کرد که جلوتر بیاید، او از صف پیغمبران نیز گذشت. در این لحظه پیامبر به او گفت بنشینند. مجلسی از پیامبر تقاضا کرد به او اجازه دهد که همچنان بایستد، چون احساس شرم‌ندگی می‌کند که در مقابل همه‌ی پیامبرانی که به صف ایستاده‌اند، او بنشیند. پیامبر سپس رو به صف پیغمبران گفت "بنشینید تا ملا محمد باقر هم بنشیند". لذا پیغمبران نشستند و مجلسی نیز در کنار محمد پیامبر قرار گرفت. این روایت نشان می‌دهد که مجلسی از تمام پیغمبران نزد محمد با اهمیت‌تر است، هر چند این موضوع کلیدی همچنان در ابهام رها شده که آیا محمد باقر نسبت به امام علی، نزدیک‌تر به پیامبر نشست یا نه.

از تفسیر این روایت و روایات دیگری که از هواداران مجلسی نقل شده چنین بر می‌آید که او در نگاه پیامبر جایگاه ویژه‌ی داشت.

آخرین روایت از ویژگی‌های فوق‌العاده‌ی مجلسی بر اساس تجربیه‌ی بوده که خود او بازگفته است. در جمعه شبی، مجلسی، نماز کوتاه بسیار با محتوایی به جای آورد و به همین خاطر تصمیم گرفت که آن را تکرار کند. در جمعه شب هفته‌ی بعد، هنگامی که مجلسی قصد داشت همان نماز را برگزار نماید ناگهان صدایی از سقف خانه شنید. صدا او را به عنوان "عِلْم کامل" مخاطب قرار داد و گفت "دو فرشته‌ی برجسته - کرام الکاتبین - که تک تک اعمال بد و خوب را ضبط می‌کنند، هنوز ضبط تمام صواب مربوط به نمازی را که هفته‌ی پیش انجام داده‌ی تمام نکرده‌اند و حالا تو قصد داری نماز دیگری برگزار کنی".^{۴۷۲} مجلسی مخاطبین خود را با این حدس و گمان رها می‌کند که این صدای مرموز، گزارش پیشرفته‌ی از فعالیت‌های دو فرشته را در عالم غیب در اختیار او می‌گذارد. بازگو کردن تجربه‌ی شخصی مجلسی، بیانگر آن است که او با عالم غیب در ارتباط بوده و چیزهایی را می‌داند که سایر انسان‌های فانی از آن بی‌خبرند. موضوعی که در تمام این روایات تنیده شده، کرامات مجلسی را نشان می‌دهد و بر این ایده متمرکز است که پیامبر و دوازده امام به طور خاص به مجلسی علاقمند بوده و او را محترم می‌دارند. این افسانه‌ها بایستی جایگاه مجلسی را در نظر توده‌ها بالا برده باشد به این خاطر که او نزد پیامبر و ائمه از محبوبیت برخوردار بوده است.

مفروض گرفتن ستایش پیامبر و امامان توسط مردم عادی شیعه، موجب انتشار روایاتی جعلی، مانند آنچه به مجلسی‌ها نسبت می‌دهند شده و هدف‌اش فریب دادن و کشاندن توده‌ها به این باور است که موارد پرستش پیامبر و ائمه به نوبه‌ی خود به افراد خاصی نیز برمی‌گردد که در میان آنها بسر می‌برند. فرآیند طراحی و همچنین تبدیل عشق جسمانی پیامبر و امامانی که حضور ندارند به موجودات زنده، نشان می‌دهد که هدف از عشق واقعی نسبت به کسی که واقعا عاشق موجودی دنیوی است، می‌تواند استدلال قانع‌کننده‌ی را از طریق یک قیاس ساده تولید نماید. مردم عادی، به امامان شان عشق می‌ورزند. امامان آنها نیز فردی اهل این دنیا را دوست دارند. در نتیجه مردم عادی می‌توانند عشق خود را به آن فرد واقعی نیز ابراز نمایند. سرمایه‌گذاری افرادی مانند مجلسی بر روی عشق مردم عادی به دوازده امام، آنها را نزد تمام قدرت‌های مذهبی سیاسی و اقتصادی، به موضوعات مورد پرستش شیعه تبدیل می‌کند، و این امتیازی است که به همین موقعیت تعلق دارد.

ایجاد سناریوهایی تخیلی که احتمالا پارمی از نیازهای انسانی را نیز برآورده می‌کرد و موفق شد آنها را از طریق تکرار به عنوان حقیقت جا بیاندازد،

همانجا، ص. ۲۰۸. ۴۷۲

به ابزار قدرت‌مندی برای مهندسی اجتماعی تبدیل گشت. در ادامه، موفقیت‌های سیاسی، مذهبی و اقتصادی دیگر مدعیان دروغین، مردم عادی را بر آن داشت تا افسانه‌های خرافی را به عنوان واقعیات بپذیرند. تغذیه‌ی مداوم جامعه‌ی شیعی با قصه‌های به اصطلاح مذهبی از چهره‌های مقدس روی زمین، می‌تواند اقدامی سنجیده و تعمدی در تبلیغ باورهای خرافی به منظور نگاه داشتن توده‌ها در حالت خلسه تفسیر گردد، و در نتیجه منافع دنیوی مدعیان دروغین را در کنترل کردن توده‌ها، تضمین خواهد کرد.

ایجاد نمایه و نیم‌رخ فوق انسانی برای موجودی فانی با نسبت دادن قدرت‌هایی به او، که گویا مرتبط با عالم غیب است، تا زمانی که مردم عادی به این خرافات اعتقاد داشته باشند، احترامی سیاسی و مذهبی را جذب خواهد کرد. روایت محمد باقر مجلسی از ارتباط پدرش با عالم غیب، معجزات و آثار شگفت‌انگیز او، و نیز تمام روایاتی که در باره‌ی این دو تن منتشر شده، نشان می‌دهد که آنها با پخش و گسترش چنین مبالغه‌هایی در مورد خودشان مخالفتی نداشتند. بر عکس، به ما گفته شده که محمد باقر مجلسی افسانه‌هایی را برای پدر خود تبلیغ می‌کرد. می‌توان گفت افراد درگیر در داستان‌های ساخته‌گی و تخیلی مربوط به خود و دودمان خود، در صدد تا از طریق ادعاهای بیهوده و نه از طریق رفتار شایسته‌ی دنیوی، به احترام، قدرت و مشروعیتی دست پیدا کنند. این ادعاهای کاذب یا باید از ارزش‌های ظاهری برخوردار باشد و یا به اذهان مردم عادی القاء گردد. آیا مجلسی‌ها - پدر و پسر - تلاش می‌کردند تا دودمان و اصل و نسبی فوق طبیعی و فوق انسانی برای خود ایجاد کنند؟ اگر آری، آنها باید بر این باور می‌بودند که داشتن شهرت فوق طبیعی، قدر و منزلت مذهبی و سیاسی آنها را افزایش داده، هواداران آنها را گسترش می‌دهد و در نتیجه پایه‌ی قدرت‌شان مستحکم شده و توسعه می‌یابد.

افزایش ثروت محمد باقر مجلسی

مجلسی، محقق و خبره‌ی احادیث، پژوهش‌گر و مروج نوع خاصی از تشیع، از سن ۵۳ سالگی، به تدریج به موقعیت مذهبی و سیاسی برجسته‌ی در کشور دست یافت. در دوران شاه صفی دوم - که به شاه سلیمان شناخته می‌شود - مقام مجلسی و رتبه‌ی رسمی او در میان حکومت صفوی آغاز به رشد کرد. با این وصف شاه سلیمان چیز زیادی از شهرت برای پرهیزکاری و فضیلت اسلامی نداشت. برعکس، شاه سلیمان به نوشیدن بیش از حد شراب معروف بود که او را به حالت نیمه هوشیاری می‌انداخت و به بی بصیرتی و به قتل رساندن اشراف، مقامات بزرگ دربار و فرماندهان نظامی می‌کشاند. شاه سلیمان به رفتن در پی عشق‌های شهوانی نیز بد نام بود، رفتاری که وقتی وی کارگزاران خود را برای شکار

دختران زیبا، ربودن و آوردن آنها به محل شاهی می‌فرستاد، در حد خود انحرافی محسوب می‌شد.^{۴۷۳} می‌گویند در طول حکومت همان سلیمان شاه، مردم عادی، شاه دور از تقوای خود را فردی عاری از خطا دانسته و به احکام او چنان که گویی احکام خداست احترام می‌گذاشتند.^{۴۷۴}

شاه سلیمان به رغم اخلاق غیر اسلامی‌اش، گفته شده که تعهدات مذهبی خود را از نماز و روزه و حضور در مسجد جمعه رعایت می‌کرد و رابطه‌ی گرم و نزدیکی نیز با روحانیت داشت.^{۴۷۵} شاه سلیمان، نوعی از مذهب التقاطی رایج را در میان شاهان صفوی نمایندگی می‌کرد که توسط فقهای بزرگ اسلام تحمل می‌شد. شاهان، عبادات و مناسک مذهبی را انجام می‌دادند و حتی برای اثبات وفاداری خود نسبت به امامان نیز راه افراط می‌رفتند، با این وصف آنها همچنان در عمل به زندگی غیر اسلامی - اگر نه ضد اسلامی - خود ادامه می‌دادند. به نظر می‌رسد که هم برای شاهان و هم برای فقهاء، تناقض میان ناپرهیزکاری داخلی و تقوای خارجی، مشکلی ایجاد نمی‌کرد. گویی که شاهان صفوی با تائید فقهاء و بر اساس مجموعه‌ی دیگری از قوانین و تعهدات مذهبی نسبت به رعایای خود عمل می‌کردند.

در سال ۱۰۹۰ هجری (۱۶۷۹ میلادی) مجلسی به بالاترین مقام قضایی اصفهان - قاضی شرع - برگزیده شد. قاضی شرع اصفهان، از اختیارات و قدرت مذهبی - قضایی قابل توجهی برخوردار بود و این مقام به روحانیون عالی رتبه اختصاص داشت، چون این موقعیت به توانایی از استفاده و به کارگیری قوانین شریعت نیاز داشت.^{۴۷۶} در همین سال شاه سلیمان، مجلسی را به مقام با اهمیت امامت نماز جمعه‌ی اصفهان نیز منصوب کرد.^{۴۷۷} طی همین دوران نیز شاه سلیمان مسئولیت "امور مسلمانان" و اجرای "قوانین اسلامی" را به مجلسی سپرد.^{۴۷۸} کامپفر Kaempfer که در ماه مارس ۱۶۸۴ و یا حدود ۵ سال بعد از آن که مجلسی به مقام قاضی شرع رسید به اصفهان وارد شد، در باره‌ی ربودن دخترهای ارمنی و خارجی و همبستر شدن اجباری شاه سلیمان با آنها نوشته است.^{۴۷۹} در سال ۱۰۹۸ هجری (۱۶۸۷ میلادی) یا حدود ۸ سال بعد که مجلسی مقام قاضی شرع اصفهان و نیز امامت نماز جمعه را کسب کرد، شاه سلیمان مجلسی را در موقعیت شیخ الاسلامی که بالاترین موقعیت در کشور بود قرار

۱. کمپفر، ک. جهان‌داری، *سفرنامه کامپفر* (تهران، ۱۳۶۰)، صص. ۶۲، ۲۲۵. ^{۴۷۳}

۲. کامپفر، *سفرنامه کامپفر*، صص. ۱۶۸-۱۶۹. ^{۴۷۴}

۳. ای. نصیری، دستور شهریاران، (تهران، ۱۳۷۳)، صص. ۲۳-۲۴؛ ای. کامپفر، *سفرنامه* ^{۴۷۵}

کامپفر، صص. ۶۹-۷۰. ^{۴۷۶}

۴. علی دوانی، *مفاخر اسلام*، صص. ۲۴۵-۲۴۶. ^{۴۷۷}

همانجا، ص. ۲۳۴. ^{۴۷۸}

۵. ب. خوانساری-اصفهانی، *روضه‌الجنة*، جلد ۲، ص. ۲۶۱. ^{۴۷۹}

۶. ای. کامپفر، *سفرنامه کامپفر*، ص. ۶۲. ^{۴۷۹}

داد.^{۴۸۰} مجلسی موقعیت شیخ الاسلامی خود را تا زمان مرگ شاه سلیمان در سال ۱۱۰۵ در اختیار داشت. شاه سلطان حسین ۲۶ ساله که جانشین شاه سلیمان شد نیز بار دیگر مجلسی را به عنوان شیخ الاسلام ابقا کرد و او تا زمان مرگ، در سال ۱۱۱۰ هجری (۱۶۹۹ - ۱۷۰۰) این موقعیت را حفظ کرد.^{۴۸۱}

مجلسی، موقعیت قدرت‌مند شیخ الاسلامی را به مدت ۱۲ سال در اختیار داشت. طی این سالیان او به عنوان رئیس مطلق العنان اصفهان در عرصه‌های دنیوی و معنوی توصیف می‌شد.^{۴۸۲} در عین حال قدرت و نفوذ مجلسی، از محدوده‌ی اصفهان بسا فراتر می‌رفت، چون کسی که کنترل اصفهان را در دست داشت تقریباً امپراطوری صفوی را اداره می‌کرد. نفوذ و قدرت مجلسی که در دوران شاه سلیمان افزایش می‌یافت، در حاکمیت شاه سلطان حسین جوان، ضعیف و زیر فشار، بیشتر شد و نقش مجلسی در اداره‌ی دولت برجسته‌تر گردید. گفته شده طی این دوره، حکومت شاه بر شخص مجلسی متکی و پایدار بود.^{۴۸۳} نقش متنفاً مجلسی در چهار سال آخر زندگی او در حاکمیت شاه سلطان حسین چنان بود که می‌گفتند این مجلسی است که دولت را کنترل می‌کند.^{۴۸۴} گفته شده قدرت و سلطه‌ی مجلسی در این دوره آنچنان مرکزی و محوری است که سلطنت شاه سلطان حسین اساساً به او وابسته بود، و زمانی که مجلسی از دنیا رفت، نشانه‌های ضعف و فروپاشی در حاکمیت نمایان گردید.^{۴۸۵}

با توجه به سوء مدیریت و ناتوانی فزاینده‌ی شاه سلطان حسین، می‌گویند ماندگاری سیاسی ایران مدیون "اندیشه و بصیرت" مجلسی است.^{۴۸۶} در مورد نقش برجسته و محوری مذهبی - سیاسی مجلسی گفته شده که سقوط سلسله‌ی صفوی در سلطنت شاه سلطان حسین پیامد مستقیم مرگ مجلسی بود.^{۴۸۷} می‌گویند شاه سلطان حسین حاکمی بی انضباط بشمار می‌رفت. با این وصف تا زمانی که مجلسی زنده بود، نظم و قانون برقرار و کشور شاه نیز پایدار بود. البته پس از مرگ مجلسی، قندهار از دست رفت، نیروهای خارجی به کشور نفوذ کردند، و افغان‌ها به اصفهان وارد شدند و شاه را کشتند.^{۴۸۸} شیخ عباس قمی، ستاینده‌ی مجلسی نیز همین نظر را به شکل دیگری ابراز داشته است. قمی می‌گوید "با توجه به بی لیاقتی، عدم شایسته‌گی و حضور بی فایده‌ی شاه سلطان حسین، دولت او ضعیف

۴۸۰. ح. خاتون آبادی، *وقایع السنین و الاعوام*، صص. ۵۰۸، ۵۴۰.

۴۸۱. همانجا، ص. ۵۴۹.

۴۸۲. م. ب. خوانساری-اصفهانی، *روضه الحنة*، جلد ۲، ص. ۲۶۱.

۴۸۳. ذ. صفا، *تاریخ ادبیات ایران*، جلد ۵، فصل اول، ص. ۱۸۱.

۴۸۴. ح. طارمی، *علامه مجلسی*، ص. ۱۱۴.

۴۸۵. م. ب. خوانساری-اصفهانی، *روضه الحنة*، جلد ۲، ص. ۲۶۱.

۴۸۶. همانجا.

۴۸۷. همانجا.

۴۸۸. م. تنکابنی، *قصص العلماء*، ص. ۲۰۵.

شد و مجلسی دولت را اداره می‌کرد، در نتیجه پس از مرگ مجلسی، دولت فرو پاشید و قندهار از دست رفت.^{۴۸۹}

موقعیت فزاینده‌ی مذهبی و سیاسی مجلسی با امکانات مالی رو به رشد او به هم می‌آمیخت. در دوران شاه سلطان حسین، شیخ الاسلام مجلسی درآمد بسیار بالایی همراه با امتیازاتی دریافت می‌کرد.^{۴۹۰} به گفته‌ی سانسون Sanson مبلغ فرانسوی که در دوران شاه سلیمان در ایران می‌زیست، شیخ الاسلام سالیانه ۵۰ هزار لیره یا یک‌هزار و صد تومان دریافت می‌کرد.^{۴۹۱} این، غیر از پاداش‌های دیگری بود که می‌گویند حق داشته آنها را در اختیار بگیرد و شیعیان به عنوان تعهدات و عوارض مذهبی به او می‌پرداختند. گفته شده که شاه سلطان حسین از خزانه‌ی عمومی جهت خرید خانه برای شیخ الاسلام جانشین مجلسی استفاده کرد.^{۴۹۲} اگر به جانشین مجلسی از طرف شاه خانمی داده شده، می‌توان پذیرفت که مجلسی نیز خانه‌ی مشابهی گرفته است، البته اگر مساعدت بزرگتری طی ۱۲ سال تصدی موقعیت شیخ الاسلامی دریافت نکرده باشد. خانمی که توسط شاه برای شیخ الاسلام جانشین مجلسی خریداری شد، ۳۰۰ تومان بود. اگر تومان‌ها به مظنه‌ی که سانسون داده، معادل چیزی باشد که خاتون آبادی اشاره می‌کند، می‌توان استدلال کرد که درآمد دولتی مجلسی در سال به تنهایی معادل سه و نیم خانه بوده است. مجلسی در وصیت نامه‌اش دارایی‌های خود را می‌آورد و آنها را به عنوان ملک کربکندی فهرست می‌کند؛ این دارایی‌ها عبارت است از زمین‌های او در اطراف اشکاوند و نیز یک خانه در تل عاشقان. همی این املاک اجاره داده شده و درآمد تولید می‌کرد. مجلسی در وصیت نامه‌اش توضیح می‌دهد که مایل است پس از مرگ با درآمد زمین‌هایش چه کنند.^{۴۹۳}

گفته شده، نعمت‌الله جزایری طلبه‌ی با استعداد مجلسی که در پروژه‌ی *بحار/الانوار* همکاری می‌کرد و به مدت چهار سال در خانه‌ی مجلسی به سر می‌برد، شاهد تحول در زندگی مجلسی بوده است. جزایری، از رفاه فزاینده‌ی مادی خانواده‌ی مجلسی گزارش می‌دهد و این که اعضای خانواده‌ی او می‌توانستند از یک شیوه زندگی بسیار مرفه، برخوردار باشند.^{۴۹۴} جزایری می‌گوید او مطمئن است که حتی خدمت کاران و غلامان جوان مجلسی نیز لباس‌های گران قیمت کشمیری به تن می‌کردند. به نظر می‌رسد که شیوه‌ی زندگی عجیب و آشکارا مجلل و اشرافی مجلسی، خاطر جزایری را مشوش و مضطرب ساخته باشد، چون او

ابراهیم علوی، مجلسی از دیدگاه مستشرقین و ایران‌شناسان در م. مهریزی و ح. ربانی،^{۴۸۹}

شناخت نامه علامه مجلسی، جلد ۲، ص. ۳۰۲.

^{۴۹۰} ای. کامیفر، سفرنامه کامیفر، ص. ۵۹.

^{۴۹۱} سانسون، سفرنامه سانسون، ص. ۴۱.

^{۴۹۲} ا. خاتون آبادی، وقایع السنین والعوام، ص. ۵۴۹.

^{۴۹۳} م. ب. مجلسی، اعتقادات (قم، ۱۳۷۸)، ص. ۸۴.

^{۴۹۴} م. ب. خوانساری-اصفهانی، روضة الجنة، جلد ۲، ص. ۲۷۹.

نمی‌تواند روایت افسانه‌یی زندگی ساده و ریاضت کشانه‌ی امامان شیعه را با شرایط زندگی سرشار و وافر استاد خود تطبیق دهد. بر اساس آموزه‌های خود مجلسی، به مومنین دستور داده شده برای رسیدن و پرداختن به قلوب خود، و ریشه کن کردن وابستگی‌های دنیوی نظیر جاه و جلال و مقام، می‌بایستی این وابستگی‌ها را با جستجو برای رهایی و رستگاری ابدی و تقرب به خداوند از طریق عبادات، جایگزین کنند.^{۴۹۵}

تضاد کامل بین آموزش‌های مجلسی و ثروت او، می‌بایستی جزایری جوان را بهت زده کرده باشد؛ او بعداً برخی پرسش‌ها را مطرح نمود و در مورد شیوه‌ی زندگی مجلسی نیز ناراضی بود. به نظر می‌رسد مجلسی نتوانسته باشد توجیه قانع کننده‌یی برای وضعیت لوکس و اشرافی خانواده‌ی خود ارائه دهد. برای حل این مشکل جزایری می‌گوید آنها به یکدیگر قول دادند که هر کدام از دنیا رفتند، اولی به خواب دیگری که هنوز زنده است بیايد و حقیقت مسئله را باز گوید، مسئله‌ی که فقط در آخرت دانسته می‌شد. گفته شده که مجلسی این قرار را پذیرفت، و پس از آن بحث در باره‌ی دلایل و انگیزه‌های داشتن چنین شیوه زندگی مجلی متوقف گردید.^{۴۹۶}

پس از آن که مجلسی از دنیا رفت، جزایری بر مزار او حاضر شد، و پس از خواندن نماز و دعا برای او، به خواب رفت. در خواب، مجلسی را دید که شاداب و پرنشاط، لباس پر رزق و برقی به تن دارد. مجلسی از درد سنگینی صحبت کرد که در لحظه‌ی مرگ متحمل شده بود، در آن هنگام مرد اسرار آمیزی ملبس به لباسی اشرافی، در بستر مرگ به مجلسی نزدیک شد، بر پایهی تخت او نشست و بدن مجلسی را لمس کرد. هر نقطه را که آن مرد لمس می‌کرد درد آن ناحیه از میان می‌رفت تا این که سینه‌ی مجلسی را لمس می‌کند و درد به طور کامل برطرف می‌شود. در این لحظه، مجلسی به جزایری گفت که او متوجه شد بدن بی حرکتش در گوشه‌ی اطاق قرار دارد.^{۴۹۷} مجلسی مرد اسرار آمیز را نشناخت و یا او را توصیف نکرد که او فرشته‌ی مرگ بوده است، تنها گفت که لباس فاخری به تن داشت. در خواب جزایری، مجلسی از تجربه‌اش در قبر گفت، از زمانی که از او خواسته شد تا اعمال و رفتار شایسته‌ی خود را در طول زندگی بازگوید. در ابتدا، گزارش اعمال خوب او مورد تأیید صدای پرسش کننده واقع نمی‌شود و مجلسی ناگزیر آخرین دستاورد خود را ارائه می‌دهد. این همان تک رفتاری بود که نهایتاً تمام گناهان مجلسی را شست، او را نجات داد و برای همیشه ایمنی بخشید و به رستگاری رساند. کار نیکی که مجلسی در پایان فهرست

م. ب. مجلسی، *عین الحیات*، صص. ۲۷، ۲۹. ^{۴۹۵}

م. ب. خوانساری-اصفهانی، *روضه الجنّة*، جلد ۲، ص. ۲۷۹. ^{۴۹۶}

همانجا، ص. ۲۸۰. ^{۴۹۷}

دستاوردهای مثبت خود مطرح می‌کند، و از قضا اهمیت چندانی هم برای او نداشته، از این قرار بوده که روزی مرد بدهکاری را با بازپرداخت بدهی‌اش، از چنگال خشونت بار طلبکاران عصبانی او نجات می‌دهد.

در خواب جزایری، مجلسی اختلاف خود را با طلبه‌اش در باره‌ی نیک و بد دستاوردهای مادی دنیا و نیز شیوه‌ی زندگی مرفه مجلسی، به طور قانع کننده‌یی حل و فصل می‌کند. مجلسی می‌گوید "اگر من این رفاه و ثروتی را که دارم، نمی‌داشتم، چگونه می‌توانستم مردی را با بازپرداخت بدهی‌اش از چنگال طلبکاران او رها کنم و آسایشی ابدی برای خودم فراهم سازم".^{۴۹۸} وقتی جزایری از خواب بیدار شد، دریافت که "آنچه مجلسی در زندگی‌اش انجام داده، با نظر شرع، و رفاه اسلام و مسلمان‌ها مطابق و منطبق بوده است".^{۴۹۹} جزایری می‌رود و با دادن گواهی به توجیه ثروت و دارایی مجلسی، و شیوه‌ی زندگی اشرافی او تحت نام مصلحت و خیر عام مسلمان‌ها، می‌پردازد.

^{۴۹۸} همانجا، ص. ۲۸۲.

^{۴۹۹} همانجا.

از مفهوم سازی تا رسمی کردن ایدئولوژی سیاسی - مذهبی

اهمیت سیاسی - مذهبی بحارالانوار: جعبه‌ی پاندورا

برای درک اهمیت تدوین بحارالانوار مجلسی، فهم تغییر و انتقال آن از متنی اولیه و متروک به تدوینی با آخرین سبک استاندارد احادیث، ضروری است. مجلسی، اهمیت و امتیاز بیش‌تر را به احادیثی داده که متروک مانده بودند. او برخلاف روایاتی که در کتاب‌های استاندارد حدیث شیعی از کلینی، ابن بابویه و طوسی آمده این احادیث را در تالیفات خود آورده است. در ارتباط با سهم مهم مجلسی در مطالعه‌ی تشیع اولیه، امیر معزی، به روند حرکتی اشاره می‌کند که در قرن چهارم هجری/دهم میلادی، از "سنت گرای" به "تعقل گرایی" آغاز گردید. امیر معزی توضیح می‌دهد که در این فرآیند که شیخ مفید (فوت ۴۱۳ هجری/۱۰۲۲ میلادی) و شریف مرتضی (فوت ۴۳۶ هجری/۱۰۲۵ میلادی) پیشگام آن بودند، "شماری از سنت‌ها به تدریج رو به خاموشی رفت". سنت‌ها یا روایاتی که به خاموشی گرائیدند و به دست فراموشی سپرده شدند، آنهایی هستند که دارای "اصل کامل متافیزیک و عرفان می‌باشند (و در نتیجه) در اسلام خلاف عقاید عمومی به شمار می‌روند".^{۵۰۰}

بر اساس سه زمینه، در اصل اعتقادی امامت، ۱) داده‌های پیدایش اولیه؛ ۲) اطلاعات در مورد جنبه‌های معجزه آسا و غیبی امامان، به ویژه که این موارد به علم و قدرت‌های فوق طبیعی نیز مربوط می‌شود؛ و ۳) داده‌هایی که مربوط است به آنچه امامان در باره‌ی قرآن می‌اندیشدند، امیر معزی بحث می‌کند که از قدیمی‌ترین تالیف اصل امامت از صفار قمی (فوت ۲۹۰ هجری/۹۰۳ میلادی) تا کلینی (فوت ۳۲۹ هجری/۹۴۰ میلادی)، ابن بابویه (فوت ۳۸۱ هجری/۹۹۱ میلادی) و نهایتاً مفید و مرتضی، فرآیندی مبتنی بر گزینش، کم رنگ ساختن و خاموش کردن احادیث فوق طبیعی و غیبی وجود داشت. امیر معزی به حرکت روندی غیر عقلانی و رمزی، به عقلانی و منطقی، اشاره می‌کند.^{۵۰۱}

^{۵۰۰} M. A. Mir-Moezzi, The Divine Guide in Early Shi'ism (New York, ۱۹۹۴), pp.

۱۸-۱۹.

^{۵۰۱} همانجا، صص. ۱۹-۱۶.

برای درک معنا و اهمیت کار مجلسی در تالیف و ترکیب احادیث نادیده گرفته شده‌ی اولیه، فهم جهت‌گیری تحولات داخلی و رقابت اعتقادی در تشیع، بین قرن‌های اول تا چهارم هجری (هفتم تا دهم میلادی) ضروری است. مَدرسی در باره‌ی سهم قابل توجه مجلسی در آشکار ساختن مباحث درون شیعه در دوران شکل‌گیری آن، استدلال می‌کند که در طول زندگی امامان، "تظرات جدیدی توسط جناح افراطی هوادار سُنّت امامت، یعنی جنبش اکنون از میان رفته‌ی کیسانیه، در اواخر قرن اول هجری (هفتم میلادی) مطرح گردید". این اعتقادات افراطی "بر کیفیت‌های فوق‌طبیعی امام، تاکید دارد و نشان می‌دهد که او محور عالم است".^{۵۰۲} به نظر می‌رسد که از اوایل قرن دوم هجری (هشتم میلادی) یکی دیگر از مفاهیم افراطی بر اساس نظریه‌ی زندگی ابدی برخی از چهره‌های کلیدی اسلام، باز تولید شده باشد.

در همان زمان، به گفته‌ی مَدرسی "افراد و گروه‌های متعدد مرتدی به وجود آمدند که پیامبر و یا یکی از اهل بیت او را خدا می‌دانستند".^{۵۰۳} این ادعا در دوران بعد از امام علی، بیش از حد، ریشه‌های خود را حفظ کرد. گروه‌های مشخص شیعه، آگاهی از علم عالم غیب، و همچنین علم به همه‌ی آنچه را اتفاق افتاده و همه‌ی آنچه را که اتفاق خواهد افتاد به امامان نسبت می‌دادند. گفته شده در قم فقهایی هستند که این نسبت دادن‌ها را اغراق‌گویی می‌نامند.^{۵۰۴} و بر این گونه ایده‌ها، برچسب غلو و اغراق نهاده و به مردمی که آنها را به امامان نسبت می‌دادند غلات می‌گفتند. در اولین دهه از قرن دوم هجری (هشتم میلادی) گروه افراطی دیگری سربرآورد که به نام مَفَوَّضَه شناخته می‌شد. این گروه اعتقادات مشترک بسیاری با کیسانیه داشت. آنها به "طبیعت الهی برای امامان معتقد بودند، یعنی این که امامان، وجودی فوق‌طبیعی داشتند، با آگاهی نامحدود، از جمله اطلاع از نادیده‌ها، و قدرتی که کائنات در اختیارشان بود".^{۵۰۵} اگر چه مَفَوَّضَه موقعیت خدایی به پیامبر و امامان نسبت نمی‌دادند اما آنها معتقد بودند که امامان "به طور طبیعی تمام کارهایی را که خدا قرار است انجام دهد، انجام می‌دهند؛ تنها تفاوت در این است که قدرت خدا اصل، و قدرت امامان فرعی و وابسته است".^{۵۰۶} بعد از درگذشت امام رضا در قرن سوم هجری (نهم میلادی) اعتقاد به این که امامان افراد فوق‌طبیعی و دارای نور خدا بودند عمومیت یافت و منجر به

ح. مدرسی، *بحران و تثبیت در دوران تکوین اسلام شیعی* (پرینستون، ۱۹۹۳)، صص. ۹-۵۰۲.

۱۰.
۵۰۳. همانجا، ص. ۲۰.

۵۰۴. ن. صفری فروشانی، *غالبان* (مشهد، ۱۹۹۹)، ص. ۳۵.

۵۰۵. ح. مدرسی، *بحران و تثبیت در دوران تکوین اسلام شیعی*، ص. ۲۱.

۵۰۶. همانجا.

شکوفایی "ادبیات افراطی به طور عام و در مقوضه به صورت خاص گردید".^{۵۰۷} روایاتی از قدرت امامان پخش می‌شد و جنبه‌های الهی، انجام معجزات و داشتن ارتباط و اتصال با عالم غیب نیز به آنها نسبت داده می‌شد.^{۵۰۸} به گفته‌ی مُدرسی، یکی از گروه‌های حامی مقوضه معتقد بود که امامان، زبان تمام انسان‌ها، حیوانات و پرندگان را می‌دانند، و از هر آنچه که در جهان اتفاق می‌افتد با خبر هستند. آنها همچنین بر این باور بودند که بعد از مرگ پیامبر، امامان "هر جا که لازم باشد" به دریافت وحی ادامه خواهند داد.^{۵۰۹}

این منطقی است که فرض کنیم گرایش عقلانی در صدد بوده تا روایات فوق طبیعی، غیر معقول و غیبی را ریشه کن کند، همان روایاتی که امیر معزی به آنها اشاره کرده و در درجه‌ی اول مربوط می‌شود به احادیث جعلی که با اغراق گویی و توسط مقوضه، که به گفته‌ی مُدرسی به "تدریج و به نحوی در دانش امامت به رسمیت شناخته شد، ترویج گردید".^{۵۱۰} مُدرسی استدلال می‌کند که حتی در اصول کافی گلینی، یکی از چهار مجموعه‌ی اصلی احادیث که در شیعه گردآوری شده، و به اعتقاد امیر معزی بسا از احادیث بصائر الدرجات کمتر غیر منطقی است، ۹۴۸۵ "حدیث مشکوک با ماخذ نامعتبر وجود دارد".^{۵۱۱} با استدلال مُدرسی، این حاکی از آن است که از ۱۶۱۹۹ حدیث اصول کافی گلینی، تقریباً دو حدیث از سه حدیث، مورد تردید و غیر قابل اتکاء وجود دارد. به نوشته‌ی مُدرسی در آنچه به نظر می‌رسد و آشکارا حجاب و حائل رجوع برای مجلسی را تشکیل می‌دهد این است که "در قرن‌های اخیر دغدغه‌ی بیشتر نویسندگان شیعه، از بابت حفظ موادی که از شیعه‌ی اولیه باقی مانده، به موادی از آثار نویسندگان بدعت گذار گسترش پیدا کرده است".^{۵۱۲} مجلسی با بازیابی و ترکیب دوباره‌ی احادیث فوق طبیعی و غیر عقلانی مبالغه آمیز، نقشی کلیدی در پس زدن تلاش آن دسته از محققان شیعه ایفا کرد که خواستار ریشه کن شدن چنین خرافاتی بودند. گفته می‌شود بحار/الانوار مجلسی بیشترین تحقیق افراط گرایان قرن‌های اولیه که راه خود را به آثار امامیه باز کردند، شامل می‌شود.^{۵۱۳}

از این رو، امکان دارد که مجلسی تمایل داشته تا روندی عقلانی را که به گفته‌ی امیر معزی در قرن چهارم آغاز شده بود خنثی کند و به عقب برگرداند. مجلسی با تزریق سنت‌های شیعی، همراه با احادیث ماورا طبیعی، خرافاتی، غیبی،

^{۵۰۷} همانجا، ص. ۳۴-۳۳.

^{۵۰۸} همانجا، ص. ۳۴.

^{۵۰۹} همانجا، ص. ۳۸.

^{۵۱۰} همانجا، ص. ۴۷.

^{۵۱۱} همانجا.

^{۵۱۲} همانجا، ص. ۴۸.

^{۵۱۳} همانجا.

رمزی و غیر منطقی که به دقت و به تدریج توسط گرایشی منطقی غربال و پاک سازی شده بود، تشیع را خلاف مسیر عقلانیت به عقب بُرد. در این راستا، ممکن است این با مباحثه‌ی عبدالعزیز دهلوی، فقیه اهل سنت و معاصر مجلسی کمتر محل ابهام باشد که می‌گفت "این منصفانه است که گفته شود مذهب شیعه، همان مذهب مجلسی است".^{۱۴} نظر دهلوی می‌تواند قابل فهم باشد اگر فرض کنیم که در دوران او آنچه از مذهب شیعه شناخته می‌شد و توسط مجلسی نیز تبلیغ می‌گردید کلیه‌ی قرائت‌های پیشین تشیع را در بر می‌گرفت، و قرائت مجلسی به طور چشم‌گیری با قرائت بزرگان شیعه مانند مفید، شریف مرتضی و طوسی متفاوت بود. مجلسی، با یکپارچه کردن و مطرح سازی دوباره‌ی روایات کنار گذاشته شده در بدنه‌ی اصلی ادبیات حدیث شیعه، مجدداً ایده‌های افراطی را به تمام عرصه‌های این آئین وارد کرد.

علاقه‌مندی نسبت دادن ویژگی‌های خداگونه به امامان از طریق مبالغه و سپس مشهور سازی این مفهوم توسط مجلسی، شاید بیشتر دلایل دنیوی و مادی داشته تا مذهبی و معنوی. مُدرسی می‌گوید که در قرن دوم هجری (هشتم میلادی) ایده‌ی اعلام خدا بودن امام "نیمه‌ی اول یک ادعای دو بخشی را تشکیل می‌داد؛ نیمه‌ی دوم نیز این بود که مدعی، خودش پیام آور خداست".^{۱۵} اگر این ادعای نادرست که امام خداست، از سوی مردم عادی پذیرفته می‌شد، آنگاه مدعی به طور خودکار می‌توانست روی این موضوع مانور کند که او نیز نماینده‌ی امام از دنیا رفته است و بدین ترتیب خواهان احترام و اطاعت از پیروان آن امام می‌شد. بدین ترتیب، زنجیره‌ی قدرت جدیدی میان یک متقلب و خدا، از طریق واسطه‌ی امامان به عنوان خدا، به عموم مردم معرفی می‌شد. از این طریق امکان داشت پرستش و موقعیت دنیوی، همراه با دستاوردهای آن را با دروغ یک متقلب کسب کرد، به ویژه اگر آن دروغ با جلب احساسات مذهبی مردم نیز به کار گرفته می‌شد. مشکل این نیرنگ بدوی و نسبتاً پیچیده به نام دین و برای تصاحب قدرت و اعتبار دنیوی صرفاً این بود که این نیرنگ، بُت پرستی محسوب می‌شد و علاوه بر تولید مشتی پیغمبر قلابی، انسان را نیز شریک خدا قرار می‌داد.

حال برای جلوگیری از متهم شدن به شرک و اعتقاد به پیغمبرانی بعد از محمد پیامبر، این برای یک دغل‌کار جویای قدرت دنیوی، منطقی‌تر به نظر می‌رسید که مردم را متقاعد سازد که بعد از امامان، خدا، برخی افراد را با ظرفیت‌های خاص و قدرت ماورا طبیعی انتخاب کرده و به آنها تیرک داده است. این افراد برگزیده‌ی الهی، با خدا مرتبط بوده و مسئولیت انجام ماموریت او را نیز به دوش

علی اکبر تلافی داریانی، بحارالانوار دایرة المعارف شیعه در م. مهرزی و ح. ربانی،^{۱۴}

شناخت نامه علامه مجلسی، جلد ۲، (تهران، ۱۳۷۸)، ص. ۱۷۴.

ح. مدرسی، بحران و مثبتیت در تکوین دوران اسلام شیعی، ص. ۲۰.^{۱۵}

دارند. چنین ابرانسان‌هایی، "نایب امامان" اند، به آنها به اصطلاح توانایی و موهبتی داده شده که مرتبط با عالم غیب باشند و به هدف همان کسانی که به دروغ خود را به عنوان نمایندگان امام جا می‌زدند و در قرن دوم هجری (هشتم میلادی) خود را خدا معرفی می‌کردند، خدمت کنند. علاوه بر این، همین سازی جدید، خطر بُت پرستی و الحاد را نیز علیه مدعیان جدید، برطرف می‌ساخت.

استدلال خاص دیگری نیز هست با هدف توجیه وجود افراد غیر امام اما فوق طبیعی و مقدس با تقریباً قدرت خداگونه و مرتبط با عالم غیب، و در همین حال پرهیز از اتهام بُت پرستی که در مسیر این حرکت بوجود آمده بود. استدلال می‌شد که امامان، صفات خداوندی دارند، اما خدا نیستند. با این استدلال امامان، انسان‌اند اما با مردم عادی متفاوت‌اند، به خاطر همان صفات خداوندی که دارند. در غیاب امامان و تا زمان بازگشت امام دوازدهم، جهان از فیض برخی انسان‌های "مقدس" که توسط ائمه و خدا تأیید می‌شوند، بهره‌مند خواهد شد. این انسان‌های مقدس ویژه، بعضاً به عنوان نایب امام دوازدهم شناخته می‌شدند و به نوبه‌ی خود گمان می‌شد که ویژگی‌های مشخص ائمه را دارا هستند. آنها به عنوان جایگزین موقت امام دوازدهم، چوپان مردم عادی شدند. در دوران صفویه، این "افراد مقدس" منصوب از طرف شاه، به عنوان مشروع‌ترین کسانی در نظر گرفته می‌شدند که در غیاب مقامات سیاسی مذهبی و یا رهبری امامان در جامعه عمل می‌کردند. به محض این که هر صفت و یا ویژگی خدا را به انسانی معمولی نسبت بدهند، یک خط انتقال بُت پرستی اغراق آمیز به طور خودکار برقرار می‌گردد. ادعای نوعی وضعیت خاص همراه با قدرت‌های ویژه بر مبنای ارتباط فرضی با خدا، و جدا کردن به اصطلاح فوق انسان از انسان معمولی، دعوتی بود برای اغراق‌گویی و خرافات که به سادگی مورد سوء استفاده‌ی کسانی قرار می‌گیرد که اشتباهی فراوانی دارند برای قبض قدرت سیاسی، مذهبی و اقتصادی.

پیش از تلاش مجلسی برای احیای احادیث متروک مانده، و گنجاندن ادبیات اغراق آمیز در تالیف خود از احادیث، مفهوم قدرت فوق طبیعی برای افراد وجود داشت. شاه اسماعیل و اجدادش مدعی قدرت ماوراء الطبیعه بودند، چنانچه حتی خدا نامیده می‌شد و مریدانش معتقد بودند که بعد از مرگش به او زندگی جاوید داده شد. به نظر می‌رسد گام به گام روند نسبت دادن قدرت خداوند به انسان‌های معمولی، با انتسبات تمام یا بخش‌هایی از صفات خداوند به امامان، تا حد بسیاری تسهیل شد. روند جایگزینی واقعی کیسانیه و مفروضه امتیازی بود که می‌توانست در طول تاریخ تمدید گردد.

بحارالانوار مجلسی قطعاً گنجینه‌ی بسیار غنی و متنوع از تصاویری ذهنی و از احادیث غیر عقلانی را فراهم آورده که در طول زمان به جامعه‌ی شیعه تزریق می‌شود، و مردم عادی با دیدن سرآب‌هایی از عالم غیب در میان خودشان و

انجام اعمالی خاص متعلق به عالم غیب در دنیای مادی، هیپنوتیزم می‌شوند. *بحار/الانوار* برای مردم عادی و بخش قابل توجهی از روحانیون، مظهر مذهبی درست و چالش‌ناپذیر است. ادعای عام و نیرومند محتوای کتاب این است که واقعا کلام ائمه است و مردم عادی که آشنایی چندانی با موضوعات مختلف روایات ندارند را مطمئن می‌سازد که نیازی نیست تا خودشان در باره‌ی پیام روایات بیاندیشند. درک مشترک از قداست و صحت منتسب به *بحار/الانوار* مجلسی و پذیرش تا حد زیادی بی چون و چرای آن توسط روحانیت، این تالیف را به متنی دگم و ایدئولوژیک تبدیل می‌کند.

پذیرش *بحار/الانوار* به عنوان متنی مقدس و بی عیب و نقص مذهبی، پذیرش ساختارهای قدرت و روابط سیاسی و معنوی را که قرار است در جامعه مستقر شود و به صورت عادی درآید، به شدت تسهیل می‌کند. *بحار/الانوار* جزئیات مفصلی از سبک و حالت قابل قبول کنش و واکنش شیعی را ارائه می‌دهد. علاوه بر این، *بحار/الانوار* به دقت نقشه‌ی مجموعه‌ی رفتار و کرداری را نشان می‌دهد که یک فرد مومن شیعه را تعریف می‌کند. مواد مندرج در *بحار/الانوار* کاملا با سیستم باورهای جامعه‌ی شیعی اشباع شده است. تا زمانی که مردم عادی به قسمت‌هایی از *بحار/الانوار* که خرافی و یا جعلی است به عنوان حقایق مذهبی، اعتقاد دارند، اثر مجلسی مانند سایر دگم‌های پایدار ایدئولوژیک دیرپا خواهد ماند. چنان که علی شریعتی می‌گوید *بحار/الانوار* وسیله و واسطه‌ی است بسیار موثر تا مردم عادی را در حالت بی خبری، گيجی و عاجز از اندیشیدن نگاه دارد.^{۵۱۶}

عمومیت بخشیدن به تشیع ایرانی توسط مجلسی

در زمان صعود صفویه به قدرت، به ندرت کتابی به زبان فارسی در باره‌ی آئین تشیع پیدا می‌شد تا فقه شیعی را به عموم آموزش دهد.^{۵۱۷} علمایی که در ابتدا به ایران دعوت شدند و نهایتا در ایران استقرار یافتند از بحرین و جبل عامل لبنان بودند. این علماء، نه به زبان فارسی، بلکه به زبان عربی می‌گفتند و می‌نوشتند.^{۵۱۸} شاهان صفوی که خود را خادم "تشیع دوازده امامی" و "سگ درگاه علی" می‌دانستند، مشتاق بودند تا محیط مساعدی را برای مطالعه، تحقیق و آموزش تشیع، اصول، مناسک و مراسم آن، و تاریخ و فقه شیعی بوجود آورند. پس از آن که این آئین در محافل علمی احیاء شد، به زمان نیاز داشت تا در زبان فارسی تبلیغ و ترویج گردد و جا بیافتد. مجلسی به خوبی از این واقعیت آگاه بود که کتاب‌های نوشته شده به زبان عربی توسط علمای شیعه این قابلیت را دارد که در جامعه‌ی

^{۵۱۶} علی شریعتی، مجموعه آثار، جلد ۱، (تهران)، ص. ۲۳.

^{۵۱۷} علی دوانی، مفاهیر اسلام (تهران، ۱۳۷۵)، صص. ۴۶۵-۴۶۶.

^{۵۱۸} م. میراحمدی، بین و مذهب در عصر صفوی (تهران، ۱۳۶۳)، ص. ۸۰.

فارسی زبان تاخت و تاز کند. مانع زبان، مشکل بزرگ ارتباطی محسوب می‌شد. حتی در دوران شاه عباس اول، شیخ بهایی، کتابی به فارسی در باره‌ی اعمال ممنوع و مجاز، نوشت، اما این کتاب تا زمان محمد باقر مجلسی که تشیع وسیعاً رواج پیدا کرد، منتشر نشد.

نوشته‌های فارسی مجلسی، مشعلی بود راهنما که توده‌های مردم را با وظایف مذهبی و اصول آئین‌شان آشنا می‌ساخت. سبک نگارش مجلسی ساده، روان و برای مردم عادی قابل فهم و دسترس بود. او می‌دانست برای چه کسانی می‌نویسد، بنابراین هدف نوشته‌هایش در حد فهم، شرایط ذهنی و نیز ظرفیت‌های جذب و درک آنها بود. مجلسی به فارسی می‌نوشت تا راه را نشان دهد و ایرانی را نسبت به اعتقادات شیعی متقاعد سازد و این اعتقادات را در میان آنها تقویت کند. مجلسی در صدد بود تا بذر یقین مذهبی و ایدئولوژیک را از طریق گزینش، تکرار، تفسیر و تاکید بر احادیثی بیافشاند که گمان می‌کرد ستون فقرات تشیع حقیقی را تشکیل می‌دهند. در عوض مجلسی تائید و تصدیق مردم را نیز انتظار داشت. او متوقع نبود تا این نوشته‌ها بحث‌های روشنفکرانه‌یی برانگیزد، بلکه بر عکس معتقد بود که آنها بایستی به مجادلات و شک و تردیدهایی که صوفیان و فلاسفه به راه انداخته بودند، خاتمه دهند.

این را با قاطعیت می‌توان گفت که شیعیان ایرانی اساساً تشیع خود را از مجلسی و از آثار معروف او آموختند. به ندرت می‌توان خانواده‌یی شیعه را در ایران، پاکستان، عراق، افغانستان و یا لبنان یافت که یک یا چند نوشته‌ی مجلسی در آن نبوده باشد.^{۱۹} میر محمد صالح خاتون آبادی، داماد مجلسی در باره‌ی تأثیر آثار مجلسی به زبان فارسی توضیح می‌دهد و می‌نویسد "این آثار به زبان فارسی، اکثریت مردم عادی را سمت و جهت می‌دهد و راهنمایی می‌کند (به جای این که آموزش دهد) و به ندرت خانه‌یی در شهرهای شیعه نشین می‌یابی که نوشته‌یی از مجلسی در آن یافت نشود."^{۲۰} برخی از فقهای مشهور و هواداران سرسخت مجلسی، شهرت، گستردگی و قبول آثار او را هم‌تراز قرآن می‌دانند. میرزا حسین نوری یا مجلسی دوم که عموماً به عنوان محدث نوری شناخته می‌شود، گفته است "کتاب‌های علامه مجلسی که ترجمه‌ی احادیث می‌باشد، در میان مردم فارسی زبان مانند قرآن مشهور و به همان اندازه گسترده است."^{۲۱} محدث نوری، خود کتابی دارد به نام *فصل الخطاب* که گفته می‌شود مهم ترین منبع مدرن در احیای مفهوم

س. م. مهدوی، *زندگی نامه علامه مجلسی*، جلد ۲ (تهران، ۱۳۷۸)، ص. ۱۲۰. ^{۱۹}

ح. طارمی، *علامه مجلسی* (تهران، ۱۳۷۵)، ص. ۹۵. ^{۲۰}

س. م. مهدوی، *زندگی نامه علامه مجلسی*، جلد ۲، ص. ۱۲۲. ^{۲۱}

ناتمام قرآن است.^{۵۲۲} این مفهوم به طور قابل فهمی، اهانت به جریان‌های اصلی مسلمان - هم شیعه و هم سنی - محسوب می‌شود.

نوشته‌های مجلسی به زبان فارسی که اساساً بر ترجمه‌ی بخش‌هایی از بحار/الانوار متمرکز است، به عاملی کلیدی تبدیل شد که از طریق آن، تشیع در ایران رواج یافت. گفته شده که مجلسی می‌کوشید تا میان شکاف زبان مذهبی پیچیده‌ی فقها و ذهن خام توده‌ها پل بزند و ارتباط برقرار کند.^{۵۲۳} مجلسی تعدا برای پائین‌ترین لایه‌های مردم عادی می‌نوشت و از ابزار مشترک تعمیم، قالبی کردن و انتزاعی ساختن برای قرستادن پیام خود به طور موثر و روشن استفاده می‌کرد. با این وصف مجلسی به خاطر توانایی‌اش در نوشتن کتاب‌هایی در جذب عموم مردم و رسیدن به تمام لایه‌های اجتماعی، ستایش می‌شد. گفته شده کتاب‌های مجلسی به دست "استاد و شاگرد، عامی و عادی، و زن و کودک می‌رسید".^{۵۲۴} برای تولید یک کتاب راهنما، ساده و زود فهم مبتنی بر حدیث شیعه برای مردم عادی، گفته شده که مجلسی از موقعیت مذهبی و توان منتشر ساختن نوشته‌هایش در همه‌ی شهرهای ایران استفاده می‌کرد.^{۵۲۵} در طول قرن‌ها این کتاب‌ها به ابزار دست مردم تبدیل شد و آنها را به رفتار و اعتقادات تشیع خاص هدایت نمود. تنکابنی می‌گوید که اسلام و مسلمان‌ها بدهکاری بزرگی به مجلسی دارند چون رواج تشیع به واسطه‌ی نوشته‌های او صورت گرفته است.^{۵۲۶}

مجلسی بین سالهای ۱۰۷۳ تا ۱۱۱۰ هجری (۱۶۶۳ تا ۱۶۹۹ میلادی) شش کتاب عمده به زبان فارسی نوشت. مانند سایر آثار مجلسی، روایات و احادیث منتسب به امامان، اساس، سنگ بنا و مواد اولیه‌ی این نوشته‌های او را تشکیل می‌داد. مجلسی با شدت بر احادیثی اتکاء داشت که در طول زندگی خود جمع آوری کرد تا تمام موضوعات و مسائل قابل تصور را مورد توجه، بحث، تفسیر و گفتگو قرار دهد. هر کتاب، یک قطعه از پازلی محسوب می‌شد که در پیوند با کتاب دیگر، ساختاری مذهبی ایدئولوژیک و ماندگار را تشکیل می‌داد. سیستم اعتقادی تشیع مجلسی، تقریباً تمام مسائل قابل تصور مادی و معنوی را که به ذهن باورمندان درآید، شامل می‌شود. شگفت نیست که حامیان مجلسی او را به عنوان شخصیت یگانه‌ی فضل و کمال شیعه در نظر می‌گیرند. مجلسی نه تنها از سرآمدان

ب. خرمشاهی، تحریف ناپذیری قرآن در انسایکلوپدیای شیعه، جلد ۴ (تهران، ۱۳۷۳)، ص. ۵۲۲.

۱۴۵.

م. مهریزی و ح. ربانی، شناخت نامه علامه مجلسی، جلد ۱، ص. ۷. ۵۲۳.

س. م. مهدوی، زندگی نامه علامه مجلسی، جلد ۲، ص. ۱۲۱. ۵۲۴.

علی دوانی، شرح حال علامه مجلسی در م. مهریزی و ح. ربانی، شناخت نامه علامه ۵۲۵.

مجلسی، جلد ۱، ص. ۲۷.

م. تنکابنی، قصص العلماء، ص. ۲۰۵. ۵۲۶.

علمای زمان خود بود، بلکه از نظر موقعیت، دانش و نفوذ، از علمای قبل و بعد از خود نیز به مراتب فراتر رفت.^{۵۲۷}

با توجه به تلاش‌های علمی نامی شیعه قبل از مجلسی چنین بیانیه‌ی تحسین‌آمیز قاطعی، سخنی گراف و در میان بخشی از طرفداران مجلسی نیز مشاجره‌آمیز است. ستایش و قدردانی از سهم مجلسی حتی از این هم فراتر رفت وقتی که گفته شد "دین و رفتار پرهیزکارانه‌ی حتی تمام مردم بلاد، مدیون خدمات مجلسی بوده و روشن است که آثارش تا روز رستاخیز معتبر و مقتدر خواهد ماند".^{۵۲۸} ادعای اعتبار و قدرت ابدی برای کتاب، در طول زمان، ویژگی مشخصی است که مسلمانان فقط برای قرآن قائل‌اند و به آن نسبت می‌دهند. این که گفته شده "دین همواره وامدار مجلسی است" موقعیت برجسته‌ی او و نیز نقشی محوری که او در تبیین و تبلیغ تشیع مردمی ایفا می‌کند را نزد بسیاری، محترم و ارجمند می‌سازد.

مجلسی و دربار صفوی: رابطه‌ی همزیست‌گرا

رابطه‌ی فعال سیاسی مذهبی، میان مجلسی و شاهان صفوی با انتصاب او به موقعیت مذهبی و معتبر شیخ الاسلامی توسط شاه سلیمان، آغاز می‌شود. تا این زمان، مجلسی یک ایدئولوگ مذهبی، طراح و مبلّغ کتاب راهنمای تشیع خاص در تمام عرصه‌های زندگی است. با این حال حقوق، مسئولیت‌ها، کار، وظایف و قدرت شیخ الاسلام، فراتر از موعظه و دادن آگاهی بود. مسئولیت مجلسی به خوبی در حکمی که شاه به او داده بود بازتاب می‌یافت. شاه طهماسب، زمینه‌ی خوبی را از قبل بوجود آورد، و آن زمانی بود که او علی بن عبدالله کرکی را به عنوان نخستین شیخ الاسلام در سلسله‌ی صفوی منصوب کرد. شاه طهماسب با معرفی کرکی به عنوان نایب و یا جانشین امام غایب، قدرت مطلق، نامحدود و موثری به او تفویض نمود.^{۵۲۹} شاه طهماسب برای بالا بردن موقعیت قدرتمند شیخ الاسلام خود، حکمی صادر کرد و عواقب و پیامدهای مخالفت با مواضع، دیدگاه‌ها و تصمیمات شیخ الاسلام را ترسیم نمود.

شاه طهماسب حکم کرد که "مخالفت با احکام مجتهدین - که متولیان دین هستند - معادل شرک به خداست".^{۵۳۰} او مقرر داشت که هر کس با کرکی - خاتم مجتهدین - مخالفت و یا از او سرپیچی کند مورد لعن، رد، تبعید و در معرض

م. ب. خوانساری- اصفهانی، روضة الجنة، جلد ۲، (تهران، ۲۰۳۵)، ص. ۲۷۰. ^{۵۲۷}

همانجا، ص. ۲۷۴. ^{۵۲۸}

م. ب. خوانساری- اصفهانی، روضة الجنة، جلد ۵ (تهران، ۱۳۶۰)، ص. ۱۶۸. ^{۵۲۹}

همانجا، صص. ۱۶۹-۱۷۰. ^{۵۳۰}

مجازات‌های سخت و سنگین قرار خواهد گرفت.^{۳۱} بدین ترتیب نظرات و احکام مذهبی کرکی به عنوان امری اعتقادی ارتقاء یافت. فرمان شاه طهماسب، شیخ الاسلام را به گونه‌یی تاثیر گذار در جایگاه شبه خدا قرار می‌داد. لذا شخصیتی ویژه، مذهبی و "مقدس" متولد شده بود. شاه گویی به این امر اعتقاد داشت، اما مهم‌ترین خواسته‌ی او از این باور این بود که مردم هم اعتقاد داشته باشند که کرکی نایب امام غایب است. از نظر مردم در دهه‌ی ۱۵۲۰ نایب امام دوازدهم بایستی کسی می‌بود که از طرف امام غایب و عالم غیب گزینش شده و با آنها در ارتباط بوده باشد. طولی نکشید که ویژگی‌های فوق طبیعی به ثواب امام زمان و حتی به مجتهدین دون پایه نیز نسبت داده شد.

در حکم شاه سلطان حسین، قدرت فراگیر مجلسی به عنوان شیخ الاسلام اصفهان و تمام مناطق ضمیمه شده، به روشنی آمده بود. مجلسی مسئولیت اداره و مدیریت تمام نیازهای مذهبی و مشکلات مردم را به عهده داشت. او همچنین مسئول امر به معروف و نهی از منکر، اجرای شریعت و حفظ آداب و رسوم ملی، جمع آوری خمس و زکات و توزیع آن در میان مستمندان، جلوگیری از بدعت، مجازات بدعت گذاری و فساد، ساخت و ساز و گسترش مدارس و مکان‌های مذهبی، تامین حقوق مسلمانان و مقابله با بی عدالتی‌ها بود. شاه سلطان حسین فرمان داد تمام طبقات اجتماعی، همچنین همه‌ی صاحب منصبان و مقامات دولتی اعم از وزراء، قضات، نجباء، فرمانداران، دیوان سالاران یا داروغه‌ها باید حلال و حرامی را که مجلسی معین می‌کند رعایت نمایند.^{۳۲} موقعیت مذهبی و سیاسی و قدرت استثنایی که از طرف شاه به مجلسی داده شد، به ایده‌ها و احکام او در میان مردم عادی که نوشته‌های مجلسی آنها را مخاطب قرار می‌داد، حالتی شبه مقدس بخشید. نه تنها مجلسی نوشته‌های خود را به عنوان حقیقت مطلق تبلیغ و ترویج می‌کرد، بلکه شاه نیز ادعاهای او را به لحاظ مذهبی و سیاسی مورد حمایت قرار می‌داد. از زمان شاه طهماسب، مخالفت با شیخ الاسلام به مثابه‌ی خیانت محسوب می‌شد. با توجه به تمرکز قدرت سیاسی مذهبی که مجلسی قدرت اقتصادی را نیز از آن به دست آورد، موقعیت او به ویژه به نسبت مردم عادی، بی چون و چرا شد. متقابلاً مجلسی نیز شاه را مورد حمایت قرار می‌داد، شاهی که او را بدون قید و شرط به مقام شیخ الاسلامی گمارده بود. مجلسی به پادشاهان ستوده شده، اما بی کفایت و لامذهب، خدمت می‌کرد. حتی اگر مجلسی صرفاً وظایف و مسئولیت‌های مذهبی خود را نیز نسبت به آئین و مومنان انجام می‌داد، باز هم با وفاداری و نسبت به شاهان در تضاد بود، مجلسی همدیفی خود با شاهان صفوی را امتیازی می‌دانست. مجلسی، حفظ استانداردهای اخلاقی، ترویج امر به معروف و نهی از

^{۳۱} همانجا.

^{۳۲} ر. جعفریان، *دین و سیاست در دوران صفوی* (قم، ۱۳۷۰)، صص. ۹۹-۱۰۰.

منکر و دفاع از ضعیف و ستم زده را قربانی کرد، چیزی که از یک مقام مذهبی که موقعیت و مقام خود را از فضل شاهان صفوی دریافت می کرد انتظار می رفت، چه رسد به این که آن فرد مهم ترین شخصیت مذهبی در کشور نیز بوده باشد.

مجلسی در مقدمه‌ی کتاب‌های خود، *حق‌الیقین*، *جلاء‌العیون*، *حلیة‌المتقین*، و *زاد‌المعاد*، نسبت به شاهان صفوی احترامی بیش از حد ابراز می‌دارد، و به طور بی‌پایانی در برابر آنها چاپلوسی می‌کند. او پس از گذشت حدود ۱۰ سال از سلطنت شاه سلیمان می‌نویسد که در نتیجه‌ی عدالت شاه، غم و اندوه در اذهان مردم به امر نادری تبدیل شده است.^{۵۳۳} در بیان ارزیابی مذهبی از رضایت عموم مردم از سلطنت شاه سلیمان، مجلسی نوشت، آنهایی که وقت خود را در مسجد می‌گذرانند، فقط برای "جاودانی حاکمیت شاه" دعا می‌کنند.^{۵۳۴} با توجه به حکومت عموماً غیر مذهبی و فاسد شاه سلیمان، ارزیابی عموماً مثبت مجلسی از حکومت ضعیف و فاسد او تنها به عنوان چاپلوسی بی‌شرمانه و خوش خدمتی به شاه بی‌کفایت، زن باره و الکلی قابل فهم بود، شاهی که آشکارا برای پر کردن دوباره‌ی حرمسرا، دختران جوان را می‌ربود.^{۵۳۵}

سلطنت شاه سلیمان به عنوان یکی از بدترین دوره‌های سلسله‌ی صفوی تصویر گردیده که با بحران، هرج و مرج، سوء مدیریت، فساد گسترده، نارضایتی مردم و مخالفت با شاه، مشخص می‌شود.^{۵۳۶} در مقدمه‌ی *حق‌الیقین* آخرین کتاب فارسی مجلسی، که یک سال قبل از مرگ او نوشته شد، مجلسی، سلطان حسین را به عنوان "آقا و سرور همه‌ی شاهان" و کسی که "ارتش ملائکه را فرماندهی" می‌کند ستود. مجلسی، شاه را با صفت "تجسم فضل الهی"، "سلطان عادل" و "سایه‌ی خدا" توصیف نمود و دعا کرد که سلطنت او تا زمان ظهور امام غایب ادامه داشته باشد.^{۵۳۷}

رابطه‌ی همزیستی میان مجلسی و شاهان صفوی، منافع مشترک مذهب رسمی دولتی و قدرت سیاسی در این دوره را نشان می‌دهد. هر دو به هم وابسته و محتاج بودند تا از داشتن امتیازات و قدرت پایدار برخوردار شوند.

م. ب. مجلسی، *جلاء‌العیون*، ص. ۲۳. ۵۳۳

همانجا. ۵۳۴

J. Chardin, *Voyages de Monsieur le chevalier Chardin en Perse et autres liuxd'Orient*, Tome ۶, PP. ۱۸, ۲۲۶, ۲۴۳. ۵۳۵

J. Chardin, *Voyages de Monsieur le chevalier Chardin en Perse et autres liuxd'Orient*, Tome ۴, P. ۲۶ and Tome ۶, P. ۱۴۰. ۵۳۶

م. ب. مجلسی، *حق‌الیقین*، ص. ۳. ۵۳۷

خرافات به مثابه‌ی نیروی محرکه‌ی ایدئولوژی

با توجه به تلاش مجلسی برای تبیین، تدوین و انتشار یک گنجینه‌ی عظیم از ادبیات مبتنی بر حدیث، ارزیابی کامل از مباحث و موضوعات مطروحه در نوشته‌های او، از محدوده‌ی این تحقیق فراتر است. تمرکز این کتاب بر محتوای فوق طبیعی و غیبی نوشته‌های مجلسی قرار دارد. در این کتاب، فرض بر این است که بخش مهمی از کارها، تفاسیر و تولیدات مجلسی، ذهنی، عجیب و غریب و خرافات است. پیگیری روند تفکر مجلسی از طریق نوشته‌هایش نشان می‌دهد که متد او برای بیان یک ایدئولوژی مطلق، و نیز ترویج خرافات و تنزل موقعیت عقل و منطق آدمی است. به کرسی نشاندن و ترویج گفتمان خرافاتی، همزمان مستلزم ردّ اندیشه‌ی عقلی برای دسترسی به حقایق می‌باشد. تاکید و استفاده‌ی گسترده‌ی مجلسی از گفتمان مبتنی بر حدیث به منزله‌ی کیمیا گری، او را قادر می‌سازد تا به نوبه‌ی خود گزارش‌های تخیلی و ماورا طبیعی را با عالم غیب در ایدئولوژی مادی این جهان محسوس ارائه دهد و جامعه و حکومت را اداره کند. تاکید مجلسی بر اولویت روایات منتسب به امامان به عنوان منبعی مطلقاً حقیقی از یک سو، و ناتوانی منطق انسانی در دست یابی به حقایق از سوی دیگر، مجلسی را بر آن می‌دارد تا استدلال کند که شیعیان نباید به مسائل مذهبی که به ذهن‌شان خطور می‌کند و فراتر از فهم آنهاست بپردازند.

مجلسی از پذیرش عوامانه‌ی قدرت و قانون گذاری احادیث استفاده و سوء استفاده می‌کرد تا مردم عادی را متقاعد نماید که از پرس و جوهای فکری، اجتماعی و سیاسی، خود را خلاص کنند و تمام جنبه‌های امورشان را به خبرگان حدیث واگذارند، خبرگانی که با توجه به صلاحیتی که دارند، یگانه کسانی هستند که می‌توانند برای آنها فکر کنند. توصیه‌های مذهبی بسیار قوی مجلسی دقیقاً در باره‌ی امور قابل تصور انسان، شکل ایدئولوژی به خود می‌گیرد و شیعیان را بر آن می‌دارد که ابتدا استدلال مستقل در حوزه‌های مذهبی را رها کنند و سپس به همین شکل از سیاست دست بردارند. خواست مجلسی از شیعیان برای رها کردن کاربرد عقل مستقل، و پناه بردن به تقلید کور کورانه از فقهای شیعه، نه تنها توجیه فکری برای یک ایدئولوژی مطلق را فراهم می‌کند بلکه همچنین زمینه را برای استقرار یک نظام سیاسی مبتنی بر خرافات مطلق نیز بوجود می‌آورد.

مجلسی ایدئولوژی خرافاتی خود را بر اساس انتخاب دقیق ادبیات حدیث شیعی بنا نهاد. او به نام حقایق نقد ناپذیر دینی که مدعی بود که ائمه و پیامبر نیز از آنها حمایت می‌کنند، دائماً خردگرایی و اندیشه‌ی مستقل را نفی می‌کرد. از نظر مجلسی، سیستم‌های غیر مبتنی بر حدیث، در پیدا کردن حقیقت، بر دستگاه معیوب و ناقص استدلال انسان خطا پذیر، استوارند. وقتی باوری، عملی، و یا مراسمی مطرح می‌شد که به روشنی تبیین شده و به لحاظ مذهبی درست و یا ضروری بود،

مجلسی از شیعیان می‌خواست تا چشم بسته آن را قبول کنند و با صراحت، تفسیر، نظر و باید و نباید او را بپذیرند. نوشته‌های مجلسی شامل خرافاتی غیر منطقی است که پذیرش آنها مردم را عادت می‌دهد تا روابط علت و معلولی غیر منطقی را درونی و نهادینه کنند و با استدلال عقلی و نتایج آن، بیگانه شده و یا با آن مخالفت ورزند. در طول زمان مردم عادی را که در این قالب فکری پرورش یافته و به آن معتاد شده بودند از دسترسی به عقل و عقلانیت در رفتار جایز و ممنوع، دستورات، عبادات و مناسک نیز باز می‌داشتند. افراد، و نیز رفتار اجتماعی و واکنش‌ها، به جای این که بر اساس اهداف و محدودیت‌ها مورد بررسی قرار گیرند، بر اثر دستورالعمل‌هایی بدون مبنای زمانی و تاریخی، ریشه دار و نهادینه می‌شدند. ایدئولوژی مجلسی که از مردم می‌خواست به درستی خرافات، به اسم مذهب، اعتماد و باور داشته باشند، کمک می‌کرد تا آنها رژیم‌های استبدادی و بقای طولانی مدت آنها را بپذیرند.

خرافات، توضیح منطقی یا توضیح مبتنی بر عقل سلیم ندارد، چون خرافات در ایجاد پل و برقراری رابطه بین علت و معلول با قوانین طبیعی دنیوی در تضاد است. برای مثال مجلسی می‌نویسد "کسی که ناخن هایش را روز پنج شنبه یا روز دوشنبه کوتاه کند، دندان درد و یا چشم درد او بهبود خواهد یافت".^{۳۸} رابطه‌ی بین کوتاه کردن ناخن در روز پنج‌شنبه و دوشنبه و بهبود دندان درد و چشم درد می‌تواند فقط برای مجلسی و تئوری چند از خواص شناخته شده باشد. با این وصف واقعیت این است که اعتبار چنین رابطه‌ی نمی‌تواند به لحاظ علمی و یا منطقی اثبات شود. رابطه‌ی غیر منطقی میان چیدن و کوتاه کردن ناخن در روز خاصی از هفته و بهبود درد فیزیکی، گویی که به عنوان یک واقعیت در قدرت بزرگان مذهبی بوده که مجلسی چنین داستان‌هایی را به آنها نسبت می‌دهد.

حامیان وفادار مجلسی گرایی نه تنها باید به این رابطه‌ی علت و معلولی عجیب و غریب باور داشته باشند، بلکه قرار است بپذیرند که نتیجه‌ی وعده‌ی داده شده تنها وقتی به دست می‌آید که عمل ارادی (چیدن ناخن) در روز دوشنبه و پنج‌شنبه صورت بگیرد. دستورالعمل مجلسی برای مردم عادی مبنی بر این که استدلال منطقی مستقل را رها کنند، هر گونه مجادله‌ی غیر منطقی را مانع می‌شود. ناتوانی در پیگیری توضیحی مبتنی بر عقل سلیم برای این فرض نامتعین از طریق آزمایش یا به چالش کشیدن آن، به اصطلاح رابطه‌ی نظری مستبدانه یا دیکته شده‌ی را ارائه می‌دهد. این گونه روابط غیر قابل دفاع که علت و معلول آن در این دنیا رخ داده و متعاقباً قرار است قوانین دنیای مادی را نیز دنبال کند، با خرافاتی که آمیزه‌ی از قوانین عالم غیب و قوانین متمایز دنیای مادی است متفاوت می‌باشد. چنین روابط خرافی فاقد دلیل و مدرک روشن، و یا فاقد درجه‌ی از پیش

م. ب. مجلسی، اختیارات (تهران)، ص. ۲۵. ^{۳۸}

بینی نامتناقض شایع در نوشته‌های مجلسی را می‌توان به عنوان روابط غیر منطقی و بی ربطی نامید که مجلسی ابتدا به مطالب مذهبی و سپس به موضوعات سیاسی نیز افزوده است.

خرافات در توجیه مذهب، مومنان را اجبارا در تمام سطوح روابط انسانی و سازمان اجتماعی و از جمله در عرصه‌ی سیاسی، آموزش و سمت و جهت می‌دهد. جایگزین ساختن عقل و عقلانیت با امور نامربوط، غیر قابل فهم، و غیر منطقی، یا روابط علی خرافاتی، به ارائه‌ی مفهوم کنترل و توازن در جامعه و در حاکمیتی بیهوده و زائد، منجر خواهد شد. کنترل و توازن فقط وقتی می‌تواند معنا داشته باشد که افراد در مقابل ادعای خود در ارتباط با علل و عوارض اعمال‌شان و پیامدهای آن مسئول و پاسخگو بوده باشند. قرار دادن رهبران در موضع پاسخ گویی در قبال ادعاها و اعمال‌شان، نیازمند پرسش‌هایی است که در مجلسی‌گرایی وجود ندارد.

خرافات به مثابه فرمی از استبداد ذهنی، روابطی غیر پاسخگو و غیر قابل توضیح را گسترش می‌دهد. حاکمان، خرافات را به عنوان ابزار به کار می‌گیرند تا قدرت را بر اساس خواست و تمایل خود و بر مبنای ادعاهایی برای تبعیت کورکورانه‌ی مردم عادی، اعمال کنند. ادعاهای آنها از این قرار است. اول، هر چه که آنها می‌گویند و می‌کنند نتیجه‌ی نوعی رابطه با عالم غیب است. دوم، آنها قدرت و موهبتی دارند که بین خدا و مردم عادی میانجی باشند. سوم، آنها دارای حق و اختیاری هستند که کلام خدا، پیامبر و امامان را بفهمند و تفسیر کنند. چهارم، آنها می‌توانند حقیقتی غیر قابل دسترس را به دیگران ارائه نمایند.

مفاهیمی مانند کنترل و توازن، پاسخ‌گویی و شفافیت، متعلق به عرصه‌هایی است که انتظارات عقلانی و روابط مبتنی بر عقل و منطق به عنوان هنجار، مورد پذیرش و احترام است. برای مثال، کنترل، توازن و پاسخ‌گویی در حوزه‌های سیاسی، اجتماعی و مذهبی، با روابط عالم غیر قابل توضیح، استبدادی و مبهم، سازگاری ندارد. هنگامی که خرافات در پرده‌ی مذهب و یا گفتمانی ایدئولوژیک پیچیده شد، به مغز و مجموعه‌ی باورهای مردم عادی منتقل شده و برای سیاستمداران، واعظان، رهبران و حاکمان سپر ایده‌آلی از ابهام و رمز و راز و ناروشتی خواهد ساخت که می‌توانند در پشت آن پنهان شوند. زمانی که وعده‌ها، پیش‌بینی‌ها و رفتار پیغمبر گونه‌ی آنها تحقق نیافت و یا زمانی که در قبال سئوالات منطقی پیرامون کمبودها و شکست‌های خود به دنبال پناهی می‌گردند، آنگاه می‌توانند به خرافات و یا توضیحات غیر منطقی متوسل شوند.

سه عنصر کلیدی، ترکیب شده تا مجلسی‌گرایی را به عنوان یک ایدئولوژی کامل و مبتنی بر خرافات ایجاد کنند. اول، مجلسی خود را در موقعیت مشروع و منحصر به فرد میانجی بین خدا و مردم قرار می‌داد، چون مدعی بود که او اختیار

دارد قرآن و روایات پیامبر و امامان را به درستی بفهمد و تفسیر کند، کاری که گفته می‌شد مردم معمولی قادر به انجام آن نیستند. دوم، حمایت مطلق شاه از مجلسی، موقعیت کلیدی قضایی و مذهبی او که به مفهوم اعمال فتوای تکفیر آمیزی بود که در مورد نافرمانی‌ها نسبت به موقعیت مذهبی خودش، صادر می‌کرد، به او امکان می‌داد تا احکام قضایی و تقریباً الزام آوری را برای همه‌ی مومنان صادر و دیکته کند. سوم، مجلسی نویسنده و تولید کننده‌ی رساله‌ی راهنما و دقیق مذهبی اجتماعی است که رفتار فردی و اجتماعی صحیح و متناسب برای هر عضو جامعه در آن تعریف و طراحی شده است. در حالی که کتاب‌های مجلسی رفتار شیعه‌ی مطلوب را فرموله می‌کرد، شغل و مسئولیت مذهبی سیاسی او نیز نه تنها به فرمول بندی‌هایش اهمیت و قدرت می‌داد، بلکه بر تحمیل آنها به عنوان قانون نیز نظارت داشت.

این نوشته می‌کوشد تا بر اساس چهار اصل به دست آمده از کارهای فارسی مجلسی، مواضع او را توضیح دهد. اول، این که از نظر او، منطق و استدلال انسانی، کارآمد نیست. دوم، این که اگر جامعه می‌خواهد به سعادت دست یابد، نیاز مبرمی وجود دارد که جامعه و حکومت توسط فقهای اسلامی یا پادشاهان رهبری شود. سوم، آنچه در اینجا به عنوان روابط علت و معلولی خرافاتی و غیرمنطقی در نظر گرفته می‌شود، مبتنی بر این اعتقاد است که بخش‌هایی از سنت‌های شیعی است. چهارم، باز تعریف و تغییر در ضروریات عملی و اعتقادی شیعه به صورت طبیعی به مفهوم دوباره خوانی اعتقادی از دیدگاه مجلسی می‌باشد.

می‌توان استدلال کرد که همکاری و ارتباط میان نتیجه‌ی این چهار عنصر کلیدی در ایدئولوژی، هر گونه سیستم استبدادی مطلق، سلطنت، دولت دینی و یا جمهوری غیر دموکراتیک را حمایت می‌کند. مجلسی‌گرایی به عنوان یک ایدئولوژی بر این اعتقاد بنا شده که مردم عادی به کمبودهای ذهنی مبتلا هستند و لذا هم به لحاظ معنوی و هم از نظر مادی به فقهای شیعه نیازمندند. نقش رهبری فقیه شیعه در زمان خود مجلسی، این بود که می‌توانست با یک حاکم استبدادگرا که حق قانونی فقیه را در مداخله و راهنمایی در امور اجتماعی سیاسی دولت بپذیرد و تأیید کند، سهیم شود، و یا می‌تواند از موضع فقیه مشاور در حاکمیت مشارکت نماید. مجلسی، فرض کمبود ذهنی مردم عادی را با ارائه‌ی دو نوع اطلاعات جبران می‌کند. اول، برای عموم مردم، دستورات لازم را به منظور چگونگی انجام فعالیت‌های روزانه و رفتار شخصی‌شان ارائه می‌دهد. دوم، مجلسی عموم مردم را از اعتقادات درست مذهب، مبانی اعتقادی، آئین‌ها و شعارشان با خبر می‌سازد.

این فرآیند همه جانبه‌ی تبلیغاتی و آموزشی، مجلسی را قادر می‌سازد تا اعمال فردی و اجتماعی را مهندسی و کنترل کند. ادبیات مربوط به سلوک عمومی به اصطلاح تأیید شده توسط مذهب، یک گد رفتاری شخصی و اجتماعی برای

جامعه بوجود می‌آورد. در عرصه‌ی باورهای مذهبی، مبانی، مراسم و آداب و رسوم، مجلسی باز تعریف ضروریات اعتقادی و تعهد شیعه را با سه هدف در نظر داشت. اول، مجلسی در صدد بود تا شیعه را با یک هویت دینی متمایز و منحصر بفرد معرفی کند. دوم، او آرزومند دولتی دینی بود که از نظر قانونی و سیاسی رسماً الزام آور باشد. سوم، مجلسی می‌کوشید تا دایره و قلمرو شیعه را مستحکم سازد، در همین حال کسانی را که موافق با دین رسمی جدید نبودند، به عنوان بی‌دین و با تحمیل برچسب "دیگران"، علامت گذاری و استثنا می‌کرد. او به شدت نیاز داشت که "ما" را تعریف کند تا به طور طبیعی "آنها" را جدا و مجزا سازد. این تمرین و عملکردی مذهبی است با پیامدهای مهم سیاسی.

کمبود و نقصان مغز انسان

ناکارآمدی فکری و ضعف ذهنی عموم مردم که جامعه‌ی اسلامی (امت) را تشکیل می‌دهند، موضوعی است که در نوشته‌های مجلسی نفوذ دارد. از نظر مجلسی در تحلیل نهایی، مغز آدمی ناقص و از تشخیص مسیر متناسب سعادت و کشف حقیقت ناتوان است. ادعای مکرر مجلسی مبنی بر این که انسان ذهن ناکارآمدی دارد، در متن این اعتقاد او آشکار می‌شود که روایات امامان، مخزن مطلق همه‌ی دانش و یقین است. البته تا زمانی که دلیل و برهان آدمی، این روایات را به عنوان موضوعات مستقل و یا مقولاتی قرآنی و مربوط به احکام، تائید می‌کند و معتبر می‌داند، مجلسی به ظرفیت‌های ذهنی و عقلانی انسان احترام می‌گذارد. اما همین که تردیدی در میان آید، و پرسشی مطرح گردد یا بدیلی برای مطالب مورد فهم و تصدیق مجلسی ارائه گردد، او با صراحت این برخوردها را به عنوان نتایج کمبودهای مغزی و ذهنی آدمی طبقه بندی می‌کند.

مجلسی برای تائید مواضع خود به روایتی منتسب به امام ارجاع داده و ناکارایی منطق ذهن آدمی را نشان می‌دهد. او استدلال می‌کند کسانی که وحی بر آنها نازل نمی‌شود و افرادی که خدا آنها را به رهبری تعیین نکرده تا تبعیت از آنها اجباری باشد، در موقعیتی نیستند که از مقولات مذهبی سخن بگویند، و اگر از این مقولات سخن گفتند، حاکی از آن است که خود را شریک خدا در نظر گرفته‌اند.^{۵۳۹} مجلسی بعداً محققان و ناقلان حدیث را در زمره‌ی کسانی قرار می‌دهد که می‌توانند در باره‌ی موضوعات مذهبی سخن بگویند. این احتمالاً به این خاطر است که او معتقد بود محققان حدیث و یا برخی از آنها به عنوان رهبر از طرف خدا تعیین شده‌اند.

م. ب. مجلسی، *حیات القلوب*، جلد ۵، صص. ۳۱-۳۰. ۵۳۹

زمینه‌ی بحث در باره‌ی عقل و استدلال

به طور تاریخی بحث در مورد نقش و اهمیت حقیقت مبتنی بر نتیجه‌ی استدلال ذهن انسان، و حقیقت مبتنی بر نتیجه‌ی حدیث منسوب به امامان، به پیش از زمان مجلسی می‌رسد. این استدلال وجود دارد که علمای شیعه "نهایتاً نه صرف منطق انسانی، بلکه امامان خود را ملاک آگاهی می‌گیرند"^{۴۰}. این درک و احساس که منطق را به عنوان ابزار و نه منبع، برای رسیدن به حقیقت در نظر می‌گرفت "در اواسط قرن سوم هجری یا نهم میلادی بخشی از گفت‌وگو غالب شیعی را تشکیل می‌داد"^{۴۱}. به نظر می‌رسد که خود امامان نیز با موضوع عقل و استدلال برخوردی دوگانه داشتند. آنها در حالی که از کاربرد استدلال منطقی توسط متکلمان شیعه در دفاع از تشیع در برابر مخالفان حمایت می‌کردند، نسبت به استفاده از عقل به عنوان پایهی برای ساخت و بنای اعتقادات، هشدار می‌دادند.^{۴۲}

از یک سو، استفاده از برهان و دلیل در بحث‌ها و مجادلات به عنوان سلاحی تدافعی در محافظت از تشیع ضروری بود، و متکلمین، یا آنهایی را که به کار الاهیات بودند نیز ارتقاء می‌داد. با این وصف اکثر متکلمین شیعه، با عقل برخوردی ابزاری داشتند. گفته می‌شد که آنها عقل را به مثابه‌ی ابزار به کار می‌گیرند نه غایت درخود، چون که برای آنها عقل منبع مستقل فهم و تشخیص حقایق مذهبی نبود. از نظر آنها استدلال یا چون و چرا فقط وقتی مجاز بود که "بر اساس وحی، دستورات پیامبر و نوشته‌های مذهبی بنا شده باشد".^{۴۳} البته محققان بسیار برجسته‌ی وجود داشتند که به عقل و منطق در حد صلاحیت آن علاقه‌مند بودند. در مقابل خیل عظیمی از علمای شیعه، که قصد داشتند عقل و منطق را - اگر نه نفی - محدود کنند، از جمله شاگردان برجسته‌ی سید مرتضی یا شریف مرتضی، و شیخ مفید، استدلال می‌کردند که "در واقع معیار و ضابطه‌ی سنجش و ارزیابی احکام، فرمان عقل است و نه امام".^{۴۴}

از سوی دیگر، آن دسته از محققین شیعه که هر گونه استفاده از عقل و منطق را - ابزاری و غیر ابزاری - رد می‌کنند، ترس آن دارند که فساد و خرابکاری آن بر مومنان تاثیر بگذارد؛ آنها عقل مستقل و غیر مقید را سزاوار سرزنش و مردود می‌دانند، اگر چه آن را ممنوع نمی‌کنند. این محققان شیعه، یا همان محدثین، بر اساس اعتقاد، به استدلال کنندگان حدیث تبدیل شدند. معنای عقل و منطق نزد محدثین، به ظرفیت یا قدرت، و نیز یاری دهنده به محققین برای

ح. مُدرسی، بحرّان و تثبیت در تکوین دوران اسلام شیعی، ص. ۱۱۲. ^{۴۰}

همانجا، صص. ۱۱۲-۱۱۳. ^{۴۱}

همانجا، ص. ۱۱۵. ^{۴۲}

م. ت. سبحانی، عقل گرایی و نص گرایی در کلام اسلامی در نقد و نظر، شماره ۳ و ۴. ^{۴۳}

(۱۳۷۴). ^{۴۴}

همانجا. ^{۴۴}

دست‌رسی به درک بهتر مذهب، تنزل پیدا کرد. در این پارادایم یا الگوی شیعی، استفاده از عقل، توسط حدیث، محدود و کنترل می‌شد. به ناگزیر، با تعبیر و تفسیر از عقل استفاده می‌کردند و پیامدهایش محدودیت عقل بود که این محدودیت با روایات تعیین می‌شد. در نتیجه، عقل می‌باید یا با روایات تحکیم و تأیید می‌گردید و یا به عنوان وسیله و روشی کفر آمیز رد می‌شد. به گفته‌ی - مکتوب یا شفاهی - سبحانی مکتب مخالف عقل تشیع، بعداً با استادی تبیین و ترویج شد، و نهایتاً توسط شیخ حر عاملی و محمد باقر مجلسی کامل گردید.^{۴۵}

مکتب اخباری مبتنی بر حدیث که ممکن است در طول قرن دهم به سلسله‌ی آل بویه برسد به عنوان جریان اصلی گفتمان شیعی توسط مکتب ملا محمد امین استرآبادی در قرن هفدهم، احیا و در صدر، قرار گرفت.^{۴۶} با هدف احیای ادبیات حدیث و در عین حال مقابله و ردّ توسل به اجتهاد و داوری مستقل شخصی، مکتب اخباری پیشرفت‌های مکتب عقلانی تشیع را به عقب راند، پیشرفت‌هایی که در آثار شیخ مفید، شریف مرتضی، شیخ طوسی و علامه حلی مندرج است. مکتب استرآبادی بر اساس انتقاد متد علامه حلی که از احکام مذهبی مبتنی بر چهار ملاک: قرآن، سنت، عقل و اجماع - استخراج شده بود بنا گردید. استرآبادی با این استدلال که متن رسمی و واقعی قرآن و روایات برای استنتاج و استنباط احکام مذهبی کافی است، نتیجه‌گیری می‌کرد که استفاده از کاربرد عقل، کاملاً بیهوده است.

استرآبادی، با سرزنش علامه حلی (۱۳۵۸-۱۲۸۰) که عقل، اندیشه یا ظن و اجماع را به عنوان منابع استنتاج احکام معرفی می‌کرد، پذیرندگان این منابع را متهم می‌سازد که تحت تأثیر سنی‌ها بوده‌اند.^{۴۷} استرآبادی می‌گوید روش تازه‌ی علامه حلی غفلت و بی‌توجهی او را نسبت به پیگیری مسیر سنتی محققین شیعه نشان می‌دهد. استرآبادی معتقد است روش علامه حلی در واقع به نحوی مشابه طبقه بندی کلاسیک شافعی از شریعت مبتنی بر *الرساله*ی او می‌باشد. به گفته‌ی استرآبادی فرمول بندی علامه حلی، ریشه در سمپاتی ذهنی او نسبت به متون سنی‌ها دارد.^{۴۸} با توجه به واکنش تقریباً شدید استرآبادی نسبت به علامه حلی، جای شگفتی نیست که در تقابل با چالش‌گران مدرن، بعداً نواخباری‌ها به همان تاکتیک تهدید آمیزی متوسل شدند که مخالفان خود را به عنوان سنی و وهابی محکوم می‌کردند.

علمای مکتب اخباری معتقد بودند که روایات امامان شیعه مهم‌ترین منابع باورها و احکام مذهبی را شامل می‌شود، چون از نظر آنها، سایر منابع مانند قرآن

^{۴۵} همانجا.

^{۴۶} E. Kohlberg, *Belief and Law in Imami Shi'ism* (Hampshire, ۱۹۹۱, P. ۱۳۳).

^{۴۷} علی دوانی، *مفاخر اسلام*، ص. ۴۶۲.

^{۴۸} م. ح. مشایخ، *اخباریه در دایرة المعارف تشیع*، جلد ۲ (تهران، ۱۳۷۲)، ص. ۸.

و عقل قابل توجیه بوده و به عنوان اسناد مذهبی فقط زمانی به کار می‌آیند که توسط روایات، مورد تأیید واقع شوند.^{۵۴۹} به گفته‌ی استرآبادی احادیث منتسب به امامان "مهم‌ترین منبع حقوقی و قانونی" را در بر می‌گیرد.^{۵۵۰} از نظر اخباری‌ها حتی فهمیدن درست قرآن نیز منوط به روایات است.^{۵۵۱} اخباری‌ها بر این باور بودند در جایی که روایات نباشد، قرآن نیز به عنوان یک شاهد قانونی، مبهم و بی‌اثر خواهد بود. چنان که نشان داده خواهد شد مجلسی نیز به همین موضع منتسب است.

اخباری‌ها در ادامه‌ی موضع افراط تا آنجا پیش رفتند که مراجعه‌ی به قرآن را فقط در شرایطی مجاز می‌دانستند که تفاسیر آیات قرآنی مبتنی بر حدیث، امکان داشت.^{۵۵۲} نگاه به قرآن فقط از زاویه‌ی حدیث و با توجه به این که حدیث به عنوان تنها اثبات و منبع معرفت، اعتقاد و احکام دینی است، توصیف اخباری‌ها را به عنوان حامیان "فقط حدیث" در گفتمان شیعی توجیه می‌کند.^{۵۵۳} در این تهاجم سوزان علیه عقل و اجتهاد، به عنوان یک نوآوری ضد شریعت، گفته شده استرآبادی اعتقاد داشت که تنها تعهد الزامی مسلمانان بود که آنها از احادیث منسوب به پیامبر و امامان تبعیت کردند.^{۵۵۴}

در ارتباط با مسئله‌ی حساس صحت و اعتبار روایات، اخباری‌ها می‌گویند که تمام احادیث بر چهار نوشته‌ی عمده‌ی شیعه - گلینی، ابن بابویه و شیخ طوسی (دو اثر) - معتبر و قابل اعتمادند و دقیقاً کلام امامان را نمایندگی می‌کنند.^{۵۵۵} به جز روایات ضعیفی که طوسی در دو اثر خود/التهذیب و الاستبصار با صراحت به آنها اشاره کرده، اخباریون همه‌ی احادیث دیگر را صرفنظر از درجه‌ی اصالت-شان، به اندازه‌ی کافی درست می‌دانند که باورمندان، آنها را در عمل به کار گیرند.^{۵۵۶} یکی از انتقادات اصلی استرآبادی به علامه جلی این بود که او تلاش کرده تا یک سیستم بررسی و الک کردن روایات، معرفی و آنها را بر اساس قابلیت اطمینانی که دارند طبقه بندی کند، در نتیجه دقت و درستی تمام روایات جمع آوری شده در نوشته‌های شیعی را مورد شک و تردید قرار داده است. استرآبادی، بررسی و طبقه بندی احادیث توسط علامه جلی را به عنوان مدرکی از کاربرد روش سنی‌ها توصیف کرد.^{۵۵۷} محمد باقر مجلسی که چهار سال بعد از

^{۵۴۹} همانجا، ص. ۷.

^{۵۵۰} E. Kohlberg, *Belief and Law in Imami Shi'ism*, P. ۱۳۴.

^{۵۵۱} م. ح. مشایخ، اخباریه در انسایکلوپدیای شیعه، جلد ۲، ص. ۷.

^{۵۵۲} همانجا، ص. ۱۰.

^{۵۵۳} همانجا.

^{۵۵۴} ح. انوشه، استرآبادی دایرة المعاف تشیع، جلد ۲، ص. ۱۰۷.

^{۵۵۵} علی دوانی، مفاخر اسلام، ص. ۴۶۲.

^{۵۵۶} م. ح. مشایخ، اخباریه در دایرة المعارف تشیع، جلد ۲، ص. ۹.

^{۵۵۷} E. Kohlberg, *Belief and Law in Imami Shi'ism*, P. ۱۳۴.

درگذشت استرآبادی به دنیا آمد، به طور کلی در محیط اخباری‌ها تربیت گردید و توسط معلمین اخباری آموزش داده شد، یکی از معلمین او نیز محمد مومن استرآبادی، پسر محمد امین استرآبادی بود.

قرآن و عقل، توسط حدیث محدود می‌شود: ارزیابی مجلسی از قرآن

مجلسی از طریق یک فرآیند قابل توجه حذف در منابع شیعه، روایات منسوب به امامان را به عنوان تنها منبع معتبر و قابل اعتماد حقیقت در تشیع، در صدر قرار داد. در آغاز، هم قرآن و هم عقل هر دو توسط روایات، تحت فشار واقع شده، سپس تضعیف و مغلوب گشتند. اجماع نیز به عنوان منبعی در شریعت، توسط مجلسی چندان جدی گرفته نمی‌شد. اگر مجلسی می‌توانست نشان دهد که قرآن، کلام خدا، و منبع بی چون و چرای حقیقت برای مسلمان‌ها، فقط وقتی واجد معنی و قابل استفاده خواهد بود که با روایات تفسیر و آشکار شود، اعتبار قرآن را وابسته به روایات می‌کرد، و بعد این برای او به مراتب آسان‌تر بود تا اثبات کند که عقل نمی‌تواند در رقابت با روایات شائسی داشته باشد. مجلسی برای تفسیر منتسب به امامان، بیش از کلام خدا اهمیت قائل می‌شد، چنان که کلام همان امامان را به ظرفیت عقلانی انسان فانی ترجیح می‌داد. نتیجه‌ی نهایی این عملکرد مهم مجلسی این است که نشان می‌دهد اگر نه برتری، اما سودمندی حدیث، بالفعل بر قرآن و عقل انسانی رجحان دارد.

به گفته‌ی مجلسی، عقل، توانایی تمیز قائل شدن بین درست و غلط و ظرفیتی برای تشخیص خوب و بد است.^{۵۵۸} با این وصف قدرت تعقل در معرض خطاست. به منظور جلوگیری از ذهن انسان از خطا، مجلسی برای تحقیق و بررسی کارکرد ذهن، به شریعت استدلال می‌کند. نتایج کاربرد تفکر منطقی که توسط شریعت معتبر تلقی شود، قابل قبول و مجاز خواهد بود. از نظر مجلسی، اعتماد و اتکاء به عقل بدون محکم ساختن آن با شریعت، به ناگزیر به انحراف و فساد کشیده خواهد شد. با این حال منبع کلیدی شریعت برای مجلسی به طور واقعی قرآن نیست، بلکه روایات است. او با ساختن پرونده‌یی به نفع تقدم روایات در مقایسه با تمام منابع دیگر شریعت، استدلال می‌کند که وجود ابهام شدید در قرآن به تفاسیر و برداشت‌های متفاوت از آن کشیده خواهد شد.^{۵۵۹} بحث بر سر این که قرآن مجمل و "چند وجهی" است، و راه را برای تفاسیر و گفتمان‌های چندگانه باز می‌کند مجلسی را بر آن داشت تا نقش اصلی امامان و روایات منسوب به آنان را به مثابه‌ی

م. کدیور، عقل و دین از دیدگاه محدث و حکیم در م. مهریزی و ح ربانی، شناخت نامه ^{۵۵۸}

علامه مجلسی، جلد ۱، ص. ۱۳۰.

م. ب. مجلسی، حق الیقین، ص. ۳۷. ^{۵۵۹}

نیروی روشن‌گر، استاندارد کننده و همگن ساز مطرح کند که قادر است تفسیر منحصر به فرد و درستی از قرآن ارائه داده و به تعدد معانی و تخالف‌ها نقطه پایان بگذارد. گفته می‌شود بدون روایات منتسب به امامان، درک قرآن ناممکن و ارائه و اتخاذ رفتاری دینی و دنیوی، غیر قابل تصور و غیر عملی است. از آنجا که روایات، آیات قرآنی را تفسیر و روشن می‌کنند، مومنین می‌پذیرند که به این روایات رجوع کنند تا معنی کتاب را دریابند. اگر آیه‌یی با روایات روشن نشود، افراد قادر نخواهند بود به معنی کتاب دست پیدا کنند.^{۵۶۰}

مجلسی می‌گوید علاوه بر وجود ابهام در آیات قرآن، اکثریت احکام در متن قرآن و یا از ظاهر آن قابل تشخیص نیست.^{۵۶۱} او در جای دیگری می‌گوید تنها تعداد کمی از احکام اسلامی در قرآن مشخص است و حتی آنها نیز به شدت مجازی و در ابهام هستند.^{۵۶۲} این کاستی، به گفته‌ی مجلسی، مفسر، امام فرستاده شده از طرف خدا و توانای استخراج احکام از قرآن را ضروری می‌سازد.^{۵۶۳} مجلسی آشکارا اعلام کرد که در غیاب مفسر مصون از خطا (معصوم) که احکام کتاب را برای اعضای جامعه (أمت) تفسیر کند، کتاب بی فایده خواهد بود.^{۵۶۴} بر اساس نظر مجلسی، قدر و اهمیت قرآن منوط است به نقش تبیینی مفسران و صاحب نظران، که امامان هستند.

در تجزیه و تحلیلی جالب از دانش و محدودیت‌های آن، مجلسی استدلال می‌کند که طلب و جستجوی دانش، واجب مذهبی است. او مفروض می‌گیرد که خداوند طالب علم را دوست دارد و این طلب نزد او از عبادات بالاتر است. با این حال مجلسی می‌گوید که هر دانشی به سعادت ابدی منجر نخواهد شد.^{۵۶۵} آن دانشی مفید تلقی می‌شود که به رستگاری و نجات منتهی گردد؛ به گفته‌ی مجلسی این دانشی است که از طریق روایات اهل بیت و یا امامان به مردم می‌رسد. مجلسی تاکید می‌کند که در این روایات تمام مُحکّمات قرآن و اکثریت متشابهات آن تفسیر می‌شود. مجلسی اضافه می‌کند برای آن بخش‌هایی از متن قرآن که دارای ابهام می‌باشد، و تفسیری در روایات برای‌شان پیدا نمی‌شود، می‌بایستی به همان صورت بمانند، چون که نه صلاح است و نه مفید که در باره‌ی آنها فکر کرد.^{۵۶۶}

اما در باره‌ی انواع دیگر علوم، مجلسی بحث می‌کند که به جز تفسیر امامان، تمام علوم دیگر یا بیهوده است که رفتن به دنبال آنها اتلاف زندگی است، و

۵۶۰. م. کدیور، عقل و دین از دیدگاه محدث و حکیم، ص. ۱۳۱.

۵۶۱. م. ب. مجلسی، حیات القلوب، جلد ۵، ص. ۱۹.

۵۶۲. همانجا، ص. ۱۲۳.

۵۶۳. همانجا، ص. ۱۹.

۵۶۴. همانجا، صص. ۲۲، ۳۳.

۵۶۵. م. ب. مجلسی، عین الحیة، صص ۱۶۶، ۱۷۰-۱۷۱.

۵۶۶. همانجا، ص. ۱۷۱.

یا به نوبه‌ی خود به شک می‌انجامد که معمولاً به کفر ختم خواهد شد.^{۵۶۷} به گفته‌ی مجلسی علم و دانش نمی‌تواند از حوزه‌ی بسیار نزدیک روایات منتسب به امامان فراتر برود. افرادی نیز که خطر کرده و فراتر از روایات بروند، به کفر می‌گیرند و شانس نجات و رستگاری نخواهند داشت. این دشوار است که تصور کرد در این فضای ضد علم که توسط مجلسی بوجود آمده، شیعه چگونه نسبت به علم و دانش رغبت پیدا خواهد کرد. مجلسی بر دانش مبتنی بر روایات به عنوان تنها منبع آگاهی تأکید می‌کند و ممکن است عشق خود را نسبت به کلمات امامان از این طریق ابراز دارد. در عین حال ممکن است به همان اندازه، به خاطر منافع خود و حفاظت از موقعیت منحصر به فرد خود به عنوان مفسر و یا راوی کلمات امامان نیز انگیزه داشت.

مجلسی استدلال می‌کند که اگر قرآن به تنهایی کافی بود تا مسلمان‌ها را به خوشبختی و سعادت هدایت کند، این همه تفرقه در میان مسلمان‌ها وجود نداشت.^{۵۶۸} به گفته‌ی مجلسی، ضرورت انتصاب امام و نمایندگی‌ی یک صدای معتبر، جامعه را از انحراف و اختلال در امان خواهد داشت.^{۵۶۹} با وجود این مجلسی در نوشته‌های خود - چنان که انتظار می‌رفت - بر اولویت نقش قرآن تأکید می‌گذارد، اما با این استدلال که بدون مفسر مصون از خطا و قادر به استنتاج احکام قرآن، کتاب بی تأثیر و بی استفاده خواهد ماند، موضع خود را اصلاح و رقیق می‌کند.^{۵۷۰} مجلسی می‌گوید که قرآن به صورت مستقل و به تنهایی اثبات کننده و یا منبع حقیقت تلقی نمی‌شود. به گفته‌ی او قرآن تنها در شرایطی می‌تواند در وضعیت اثبات و یا منبع حقیقت قرار گیرد که با یک مفسر آگاه و صادق - امام - همراه گردد.^{۵۷۱} بدین ترتیب مجلسی نتیجه‌گیری می‌کند که نیاز به مفسرین، چه بسا بیش از کتاب باشد.^{۵۷۲} او مفروض می‌گیرد که امامان ظروف کامل و صاحبان قرآن هستند.^{۵۷۳} می‌گویند امامان جمله‌بندی و معنای قرآن را می‌دانند، حتی گفته شده که آنها تنها کسانی هستند که می‌توانند قرآن را بخوانند چون از همه‌ی رموز و مکنونات قرآن با خبرند.^{۵۷۴}

با بالا بردن موقعیت امامان در حدّی که بدون آنها کسی کلام خدا را درک نکند و پیروی از دین امکان پذیر نباشد، مجلسی بعداً پروژه‌ی قدرت و اهمیت

^{۵۶۷} همانجا، ص. ۱۷۰.

^{۵۶۸} م. ب. مجلسی، *حق‌الیقین*، ص. ۲۰.

^{۵۶۹} همانجا، ص. ۳۷.

^{۵۷۰} همانجا، ص. ۲۳.

^{۵۷۱} م. ب. مجلسی، *حیات القلوب*، جلد ۵، ص. ۳۳.

^{۵۷۲} همانجا، ص. ۱۲۲.

^{۵۷۳} همانجا، ص. ۱۲۳.

^{۵۷۴} همانجا، صص. ۱۴۸، ۱۵۰.

امامان را بر روی روایات منتسب به آنها، بنا کرد. یک حدیث می‌باید بر سه وجه متمایز تقسیم می‌شد: اول، امامی که روایت به او نسبت داده شود؛ دوم، محتوی روایت؛ و نهایتاً فردی که حدیث را ثبت و روایت کند. از نظر مجلسی گویا که راوی، محتوا و امامان یک واحد مقدس غیر قابل بحث می‌باشند. در این فرآیند تحول جالب، روایت‌های منتسب، به سطحی از تقدس برابر با شخص امام ارتقاء می‌یابند. متدلوژی مجلسی این واقعیت را نادیده می‌گیرد که حتی حدیثی منتسب به امام که احتمالاً کلام امام هم باشد، می‌تواند توسط فرد منقلبی ساخته شود، فردی که قصد دارد امام و شیعه را بد نام کند و یا نام و اعتبار امام را برای هدف‌های شخصی، مورد بهره‌برداری قرار دهد. مجلسی مفروض می‌گیرد که گوینده‌ی روایات، مقدس و به اندازه‌ی امامان قابل اعتماد است. به گفته‌ی مجلسی، وظیفه‌ی مذهبی مردم عادی که قادر به فهم قرآن نیستند، و ذهن آگاهی هم وقف آنها شده، ساده است. آنها می‌توانند فقط خود را به روایاتی که از امامان بجا مانده و در تالیفات شیعی جمع آوری شده بسپارند. در فرآیند این انتقال مبتکرانه حرمت و تقدس خدا به صورت موثری به روایات مقدسی که منسوب به امامان است داده می‌شود. آخرین مرحله‌ی این فرآیند چنان که می‌بینیم انتقال تقدس روایات به علما و متخصصین روایات است.

مجلسی در این نوشته‌ها در باره‌ی باورهای شیعی، قوی‌ترین پروژه‌های احادیث منسوب به امامان را برای این نتیجه‌گیری منطقی می‌آورد تا نشان دهد که تنها توسل و اتکاء به روایات است که می‌تواند سعادت و رستگاری در این جهان و جهان دیگر را تضمین کند. مجلسی با تأکید بر این که تمام دانش و آگاهی که به خوبی هم توضیح و تشریح شده در احادیث یافت می‌شود، می‌نویسد "راه‌های رفاه و رستگاری به روشنی در احادیث آمده است".^{۷۵} در این و در بسیاری از رفرنس‌های منابع دیگر که رفاه دنیوی و سعادت اخروی را جستجو می‌کند، مجلسی نه تنها به قرآن به طور خاص و به عنوان منبع، ارجاع نمی‌دهد، بلکه کلام خدا را با احادیث و یا با آنچه که به پیامبر و امامان نسبت داده شده تعویض می‌کند. برای درک موضع مجلسی نسبت به قرآن، این می‌تواند کمکی باشد که بدانید مجلسی به این واقعیت اشاره می‌کند که قرآن کامل و حقیقی که عثمان خلیفه سوم گردآوری نموده با آنچه در اختیار امامان باقی مانده متفاوت است.^{۷۶}

ردّ عقل از جانب مجلسی

ردّ اعتبار استدلال و تفکر منطقی آدمی از سوی مجلسی در امتداد سه محور عمده صورت گرفته است. یکم، از نظر مجلسی ذهن انسان و ظرفیت عقلی آدمی به

م. ب. مجلسی، اعتقادات، ص. ۴۸. ^{۷۵}

م. ب. مجلسی، مجموعه رسائل اعتقادی (مشهد، ۱۳۶۸)، ص. ۱۱۰. ^{۷۶}

طور ساده ناقص است، بنا بر این قادر نیست که به حقیقت دست یابد. مطابق این سلسله بحث‌ها، اساساً امری نادرست و یا خطایی در استدلال انسان وجود دارد، و نشان می‌دهد این ابزار نمی‌تواند درست را از نادرست و خوب را از بد توضیح دهد. حتی زمانی که مجلسی توانایی انسان در تمیز و تشخیص خوب و بد را می‌پذیرد نیز بحث او نشان می‌دهد که او به چیزی غیر از این اعتقاد دارد. بدون نوعی کمک و یا راهنمایی از دنیایی غیر از دنیای انسان، امکان سعادت در این جهان و رستگاری در جهان دیگر برای آدمی وجود ندارد.

از نظر مجلسی، خدا، پیامبران را برگزیده تا کمبود برهان و دلیل آدمی را جبران نماید. مجلسی بحث می‌کند که اگر خدا قبول داشت که منطق آدمی به تنهایی کافی است تا زندگی او را مدیریت کند، پیامبران را نمی‌فرستاد. گزینش پیامبران توسط خدا به مثابه‌ی اثبات این واقعیت، نشان می‌دهد که عقل مستقل و خودبنیاد، ناکارآمد است و می‌بایستی به عنوان یک منبع برای رسیدن به حقیقت، کنار گذاشته شود. با پذیرش این قاعده، آدمی باید خود را به راهنمایی پیامبران بسپارد.^{۵۷۷} آیا در رفتار و عمل مردم، انتخابی وجود ندارد تا با طیب خاطر انبیاء خدا و راهنمایی آنها را بپذیرند و بخواهند که منطبق با منطق آنها بوده باشند؟ مجلسی در این نقطه به این پرسش نمی‌پردازد. اما وقتی بحث می‌شود که منطق ناکارآمد است و بنابراین قابل اتکاء نبوده و قادر نیست که مشکلات را برطرف سازد، او نیاز دارد تا آدمیان را متقاعد سازد که اگر می‌خواهند گمراه نشوند باید به یک منبع قابل دوام و مستحکم از حقیقت به عنوان بدیل و جایگزین اتکاء کنند.

وظیفه‌ی قانع کردن انسان‌ها که اگر بخواهند پارسا محسوب شوند باید شرایط ناکارآمدی دائمی روحی‌شان (تا ظهور امام دوازدهم) را بپذیرند و استفاده از قضاوت مستقل را مردود بدانند، تا زمانی که پیامبر و امامان زنده بودند، آسان‌تر می‌نمود. با درگذشت پیامبر، امامان به منبع معتبر حقیقت تبدیل شدند، پس از فقدان آنها منبع حقیقت به روایاتی منتقل شد که منسوب به امام بود. ترکیبی از نقصان مغز آدمی و نیاز به پیروی از پیامبران و امامان و سپس پیروی از روایات منتسب به آنها، به نتیجه‌ی بسیار مهم مذهبی سیاسی راه خواهد برد. مجلسی بحث می‌کند وقتی که امام مصون از خطا (معصوم) از نظرها پنهان باشد لازم می‌شود که باورمندان به روایات منتسب به امامان و "کسانی که احادیث آنها را نقل می‌کنند" و نیز به علماء رجوع نمایند.^{۵۷۸} مجلسی به روشنی فرض را بر این می‌گذارد که مغز نقل‌کنندگان روایات و علماء نمی‌تواند ناکارآمد بوده باشد.

م. ب. مجلسی، رساله‌ی مجلسی در باره‌ی حکما، اصولیون و صوفیه، در ر. جعفریان، دین،^{۵۷۷}
و سیاست در دوره‌ی صفوی، ص. ۲۶۱.
همانجا، صص. ۲۶۱، ۲۶۵.^{۵۷۸}

دومین محور تکذیب مجلسی از منطق و استدلال آدمی، حول این بحث کلیدی او می‌چرخد که ذهن انسان در مقایسه با قوای ذهنی ذاتی و اکتسابی امامان، ناقص و ناکافی است. در حقیقت محور اول مجلسی یعنی رد استدلال آدمی بر پایه‌ی نقص مطلق ذهن انسان قرار دارد، و محور دوم، یک بحث نسبی را در پیش می‌گذارد. این خط فکری، مطرح می‌کند که ذهن آدمی را نمی‌توان با دانش امامان که در روایات آمده اندازه گرفت و یا مقایسه کرد. این بر اساس مقایسه‌ی ذهن انسان و ظرفیت ذهن روشن امامان است که مجلسی ضوابطی را علیه استفاده از منطق انسان قرار داده است. با محکومیت استدلال گرایشی انسان به خاطر شکست و ناکارآمدی ساختاری و بنیادی‌اش، مجلسی رد منطق را تقویت کرده و ضابطه می‌گذارد که در مقایسه با یک منبع برتر از عقل، یعنی روایات، بهتر خواهد بود که از استفاده از یک نیروی ضعیف، یعنی عقل انسان، دست برداشت. این نقطه ضعف نسبی ذهن انسان، موضوع و بحث اصلی در آثار مجلسی است.

در این نوشته‌ها، مجلسی عموم مردم را تشویق می‌کند تا از تأمل و تعقل در مورد مسائلی که او گمان می‌کند فهم‌شان برای آنها پیچیده و دشوار است، دست بردارند. این مسائل از جمله عبارتند از این که خدا چه میزان جبر و اختیار در امور انسان قرار داده، و یا نقش مصلحت و حکمت در اعمال خداوندی تا چه حد است.^{۵۷۹} مجلسی با توسل به روایات موجود که تأمل در موضوعات مشخصی را منع می‌کند، فراخوان خود به مردم عادی را مبنی بر خودداری کردن از تعقل، مورد تأکید قرار می‌دهد.^{۵۸۰} از نظر مجلسی همه‌ی آن چیزی که لازم است توسط آدمی دانسته شود، و در بر گیرنده‌ی هر چیز با ارزش و حقیقی است، از جانب امامان در روایاتی که به آنها نسبت داده شده، به طور کامل آمده است. بنا براین انسان با تأمل در ذهن خود قادر نخواهد بود نوری بر حوزه‌ی دانش و حکمت آدمی بیاندازد.

اعجاب آور نیست که مجلسی به توقف تأمل آدمی بعد از امامان فرا می‌خواند و استدلال می‌کند که امامان پس از کمک‌های معرفتی خود در عقل را بسته‌اند، از این رو مردم را منع می‌کنند که به تعقل ناقص خود اتکا کنند و از آنها می‌خواهند در همه‌ی زمینه‌ها از امامان تبعیت نمایند.^{۵۸۱} به گفته‌ی مجلسی گفتار و عمل پیامبران و امامان برتر از تعقل آدمی است، زیرا آنها هیچ‌گاه رأی و اجتهاد خود را به کار نمی‌گیرند، بلکه دانش و آگاهی خود را از خدا و پیامبر می‌گیرند، و هر یک از امامان، آن را به دیگری منتقل می‌کنند.^{۵۸۲} مجلسی با علاقه‌مندی کامل بحث می‌کند که در بازگشت امام دوازدهم، ناکارآمدی ذهن انسان برطرف خواهد

م. ب. مجلسی، *حق الیقین*، ص. ۱۸. ^{۵۷۹}

همانجا. ^{۵۸۰}

م. کنیور، *عقل و دین از دیدگاه محدث و حکیم*، ص. ۱۳۰. ^{۵۸۱}

م. ب. مجلسی، *اعتقادات*، ص. ۲۹. ^{۵۸۲}

شد، و توانمندی آنها از بابت عقلانیت، ظرفیت کامل خود را به دست خواهد آورد.^{۵۸۳} اما تا آن زمان، مجلسی از مردم عادی دعوت می‌کند ذهن خود را غیر فعال ساخته و تفاسیر، فرمول بندی و توضیح روایات و احادیث علماء را بپذیرند. مجلسی بحث خود را با روایات دیگری براین اساس به فرجام می‌رساند که امامان تصریح کرده‌اند که هر چه آنها گفته‌اند (منسوب به آنهاست) ضروری است که از طرف مردم پذیرفته شود. اگر مردم عادی نتوانند بر اساس فهم خودشان محتوای اساسی روایات را درک کنند، با این وصف باید آنها را به همان صورتی که هست بپذیرند. مجلسی از بابت نپذیرفتن و یا ردّ روایات از سوی مردم هشدار می‌دهد که این نپذیرفتن فقط به این خاطر است که آنها به لحاظ عقلی قابل فهم نیستند. او در ارتباط با موضع خود دو دلیل ارائه می‌دهد.

اول، او می‌گوید همواره این امکان وجود دارد که امام آن روایات را گفته باشد.^{۵۸۴} با توجه به این امکان، ردّ روایات یعنی ردّ خداوند.^{۵۸۵} در واقع مجلسی تمام روایات را کلام حقیقی و ثابت شده، و از طرف امامان می‌داند و سپس فتوا می‌دهد که ردّ آنها ارتداد است. دوم، مجلسی استدلال می‌کند که ظرفیت ذهن آدمیان قادر نیست تجربه و دانش امامان را درک کند، به این خاطر که امامان، غیر معمولی، باور نکردنی و خارق العاده هستند.^{۵۸۶}

او می‌گوید منطق آدمی نمی‌تواند گفتار و رفتار امامان را درک کند، لذا این قلمرو فراتر از فهم انسان است. درک این عدم دسترسی، فراتر از ظرفیت ذهنی آدمی می‌باشد و روشن است که نتیجه‌ی آن به کارگیری دآوری و استدلال مستقل نخواهد بود. مجلسی پیشنهاد می‌کند به جای انکار آن دسته از روایات منسوب به امامان که ناهمخوان با عقل و منطق است، مردم باید آنها را بپذیرند چون احتمال دارد که درست بوده باشند.^{۵۸۷}

مجلسی بر اساس این دو استدلال خود جمع بندی می‌کند که مردم متعهدند روایت‌های منسوب به امامان را بپذیرند حتی اگر آنها را وهمی و خرافی، و مخالف درک مشترک انسان و دآوری عمومی بدانند. موضوع جعلی بودن روایات و غیر منتسب بودن آنها به امامان در گفتمان مجلسی امکان پذیر نیست. برای مجلسی هر چیزی که به امامان نسبت داده می‌شود، کلام حقیقی آنهاست و در نتیجه امام و روایت‌هایش یکی و یکسان است. به گفته‌ی محسن کدیور، علامه طباطبایی که با بیست جلد تفسیر بزرگ *المیزان* که از معتبرترین تفاسیر معاصر و از اعتبار علمی بی چون و چرای برخوردار است، می‌گوید، *بحار الانوار* مجلسی حاوی

م. ب. مجلسی، *مجموعه ی رسائل اعتقادی*، ص. ۱۰۸. ^{۵۸۳}

م. ب. مجلسی، *اعتقادات*، ص. ۳۰. ^{۵۸۴}

م. ب. مجلسی، *حق الیقین*، صص. ۳۶۸-۳۶۹. ^{۵۸۵}

م. ب. مجلسی، *اعتقادات*، ص. ۳۱. ^{۵۸۶}

م. ب. مجلسی، *اعتقادات*، صص. ۳۱-۳۰. ^{۵۸۷}

احادیث مشخصی است که بر خلاف قرآن و منطق بوده و بدون تردید ساخته‌گی و جعلی است.^{۵۸۸} آیت‌الله نعمت‌الله صالحی نجف آبادی نیز به احادیثی در بحار/الانوار و منابع مشخصی از مجلسی اشاره می‌کند که قابل اتکاء نیستند.^{۵۸۹}

سومین محور مجلسی در ردّ منطق، بر پایه‌ی این استدلال قرار دارد که تعامل عقلانی به تشکیک و تردید در دین کشیده خواهد شد. از نظر مجلسی، منطق برای دین و آئین صدمه زننده بوده و تهدید بزرگی محسوب می‌شود. او این نوع شک و تردیدها را ارتداد می‌نامد. مجلسی به فیلسوفانی اشاره می‌کند که بر "منطق ناکارآمد و افکار نادرست" خود اتکاء نموده و به عنوان بهترین نمونه، کسانی که از منطق استفاده کردند، "گمراه" شدند.^{۵۹۰} او به فلاسفه توصیه می‌کند که هیچ‌گاه بر پایه‌ی منطق خود به خصوص در باره‌ی مذهب و موضوعات مذهبی ابراز نظر نکنند، و به آنها یادآور می‌شود که آنچه معمولاً بر اساس منطق مطرح می‌شود کمتر از توهم نیست. مجلسی نهایتاً به فلاسفه هشدار می‌دهد که افکار خود را با معیار و ضوابط اسلامی بسنجند، و روایات امامان را برای جلوگیری از نابودی خود مورد تأیید قرار دهند.^{۵۹۱} مجلسی مرتباً بحث می‌کند که "ذهن ناکارآمد" مردم از هزار نقص و عیب رنج می‌برد و طغیانی توسط صد هزار افکار شهوانی در حدّ خود، اعتقاد را تحریف خواهد کرد.^{۵۹۲} از این رو، این بحث مطرح می‌شود که در هر مذهبی آدمی می‌تواند از روایتی تبعیت کند و از بنیان گذار این آئین بیاموزد و منطق ناکارآمد خود را به کار نگیرد، منطقی که ممکن است به بدعت منتهی شده و موجب گمراهی و نابودی فرد گردد.^{۵۹۳}

در نوشته‌های مجلسی، موضوع عقل آدمی، داوری مستقل یا رأی و تأویل، همه به هم وابسته و مرتبط‌اند. موضع مجلسی علیه منطق آدمی را می‌توان بر این اساس درک کرد که چگونه کار برد بی قید و بند این منطق در فرایند تفسیر، می‌تواند در آنچه مجلسی امیدوار است بدون حرف و سخن در اصول عقاید شیعه بوجود آورد، تأثیر گذاشته و یا بازسازی و حتی انحراف ایجاد کند. ترس از این که منطق آدمی بر دگم‌های غیر عقلانی تأثیر انقلابی بگذارد، مجلسی را وادار نمود تا مقرر سازد وقتی صادق‌ترین روایان پیامی را از امامان نقل کردند، "در هر حال و در همه‌ی زمینه‌ها باید از تأویل خودداری شود تا مبدا افرادی که درگیر آن می‌شوند به کفر و ارتداد گرفتار آیند".^{۵۹۴} در ساختار ایستا و نامنسجم مجلسی

م. کنیور، عقل و دین از دیدگاه محدث و حکیم، ص. ۱۴۶.^{۵۸۸}

ن. صالحی نجف آبادی، عصای موسی یا درمان بیماری غلو، (تهران، ۱۳۸۰)، صص. ۷۹،^{۵۸۹}

۱۳۷.

م. ب. مجلسی، اعتقادات، ص. ۱۵.^{۵۹۰}

م. کنیور، عقل و دین از دیدگاه محدث و حکیم، ص. ۱۹۸.^{۵۹۱}

م. ب. مجلسی، عین الحیاء، صص. ۲۰۳-۲۰۲.^{۵۹۲}

م. ب. مجلسی، عین الحیاء، ص. ۲۰۲.^{۵۹۳}

م. ب. مجلسی، عین الحیاء، ص. ۱۵۳.^{۵۹۴}

رابطه‌ی روشنی وجود دارد بین منطق آدمی، بازتفسیر و بدعت در دین که نتیجه‌ی طبیعی آن کفر و ارتداد خواهد بود.

مجلسی با ارجاع به حدیثی منسوب به یکی از امامان، نشان می‌دهد که چگونه استفاده‌ی از منطق، زنجیری از واکنش‌ها را شعله ور می‌کند و به کفر و ارتداد کشیده خواهد شد. او می‌نویسد هر کس با نظر و رأی مستقل خود به مذهب نگاه کند هلاک خواهد شد، و هر کس از آموزه‌های اهل بیت پیامبر غفلت کند، فریب خورده و گمراه می‌شود و هر کس از کتاب خدا و گفته‌های پیامبر فاصله بگیرد کافر است.^{۹۵} از نظر مجلسی، کتاب خدا و تمام احادیث صرف‌نظر از درجه‌ی اصالت آنها یک مجموعه‌ی واحد و یگانه را تشکیل می‌دهند. بنابراین، کفر، به گفته‌ی مجلسی در مورد کسانی صدق می‌کند که از روایات و احادیث منتسب به امامان یا پیامبر منحرف شوند. مجلسی استدلال می‌کند که تفاوت اصلی میان شیعه و سنی این است که شیعه همواره بر اساس احکام امامش رفتار می‌کند، در حالی که سنی امورات خود را بر اساس منطق ناکارآمد خود سامان می‌دهد و به گمراهی عظیمی دچار می‌گردد.^{۹۶}

مجلسی نه تنها به این واقعیت اذعان دارد که گفت‌وگو میان شیعی و سنی بر اساس حدیث، بسیار مشابه است با مکتب اهل سنت مبتنی بر حدیث، بلکه می‌گوید تنها تفاوتی که وجود دارد این است که روایات شیعی، گفتار و رفتار نبوی است که از طریق امامان نقل شده و یا از امامان سرچشمه گرفته، در حالی که روایات اهل سنت توسط اصحاب پیامبر نقل شده است. مقایسه‌ی نزدیک بین ابن حنبل و مجلسی با ۸ قرن اختلاف میان آنها مشابهت‌های دیدگاه‌شان در مورد روایات مهم و رد استفاده از منطق و رأی را نشان می‌دهد؛ این در حالی است که بلافاصله تفاوت عمده‌ی میان این دو فرد در ارتباط با قدرت و موقعیت دنیوی‌شان را نیز آشکار می‌کند. برای مجلسی، تفسیر، محصول منطق آدمی است، و نتیجه‌ی طبیعی همان چیزی که فرد استفاده کننده را به ارتداد و نفرین ابدی محکوم می‌کند. از نظر مجلسی، منطق، سزاوار سرزنش است چون به منزله‌ی یک توانایی مخرب، نیاز دارد که به درستی کنترل شود، در حالی که واگذار کردن ذهن و فکر و متابعت، که منعکس کننده‌ی رفتار مطلوب و مفید است باعث می‌شود مومنان به کسب ایمان و یقین دست پیدا کنند.

آنچه در نوشته‌های مجلسی به نظر متناقض می‌آید این است که او در مواردی این حقیقت را می‌پذیرد که عقل و منطق هدیه‌ی خدا داد است.^{۹۷} برای مثال در حمایت از توحید، مجلسی در مورد ذهن آدمی، تجدید نظر کرده و استدلال

^{۹۵} همانجا، صص. ۲۰۳-۲۰۴.

^{۹۶} همانجا، ص. ۲۰۳.

^{۹۷} م. ب. مجلسی، مجموعه‌ی رساله‌ی اعتقادی، ص. ۴۶.

می‌کند که صحت توحید از نظر عقلی واضح است و برای آن اجماع عقلی وجود دارد؛ بنابر این، به منطق آدمی و اجماع تکیه کرده و به عنوان منبعی برای اثبات، آن را توجیه می‌کند.^{۵۹۸} ارجاعات مجلسی به منطق در موضوعاتی مانند توحید، جایی که دین با صراحت اعتقاد به آن را براساس اطاعت کورکورانه و تقلید ممنوع کرده، به نظر می‌رسد برخوردی پراگماتیستی بوده باشد. مجلسی برای تحکیم استدلال خود، جایی که برایش مناسب باشد در مقیاس محدود به منطق به عنوان ابزاری تزئینی ارجاع می‌دهد، اما به عنوان یک ابزار تحلیلی، تشریحی و حل‌کننده‌ی مشکلات، اعتقادی به منطق ندارد. او در کتاب امام‌شناسی خود به استدلال‌های منطقی متعددی اشاره می‌کند که توسط علمای شیعه نقل شده و در آنها از ضرورت فرستادن و نصب امام از جانب خدا حمایت شده است. مجلسی از برهان عقلانی نیز استفاده می‌کند اما پیش از طرح آنها به خواننده‌اش هشدار می‌دهد که او مایل است معیاری را مطرح کند که اساس آن قرآن و حدیث است.^{۵۹۹} در جای دیگری، مجلسی برخورد جالبی در پیش می‌گیرد. او آنچه را که استدلال بر مبنای عقل می‌نامد، دلیلی می‌گیرد برای اثبات این که مردم صلاحیت انتخاب رهبر یا امام را ندارند.^{۶۰۰} مجلسی با توجه به ذهن ناکارآمد افراد، استدلال می‌کند که بر اساس منطق و حدیث، امر مهم انتخاب، به خدا تعلق دارد. در اینجا مجلسی با طرح منطق آدمی به این نتیجه‌گیری می‌رسد که ذهن ناکارآمد است. با این حال کدیور بحث می‌کند که مجلسی منطق را به عنوان قدرتی که می‌تواند میان خوب و بد و درست و نادرست تفاوت قائل شود، می‌پذیرد. کدیور می‌افزاید ولی از نظر مجلسی، منطق، قابلیت درک ندارد و نمی‌تواند داوری درستی ارائه دهد. بنابر این تنها منطق قابل قبول چیزی است که با شریعت همساز باشد. به گفته‌ی کدیور به نظر می‌رسد که مجلسی اعتقاد داشت که تنها حوزه‌یی که منطق حق دارد خود را در آن مطرح کند شناخت و تشخیص امام است. هنگامی که منطق، امر تشخیص امام را انجام داد، باید که متوقف گردد، زیرا افراد چاره‌ی دیگری جز اتکاء به روایات امامان ندارند.^{۶۰۱} از نظر مجلسی، منطق آدمی را باید مردود دانست چون نتیجه‌ی آن در بهترین حالت مشکوک خواهد بود. منطق آدمی به مثابه‌ی تهدیدی قلمداد می‌شود که نمی‌توان به طور کامل آن را کنترل و مدیریت کرد، لذا باید آن را از طریق روایاتی که نهایتاً توسط خبره‌ی احادیث گزینش و تفسیر می‌شود، دهنه زد و از کار انداخت.

۵۹۸. م. ب. مجلسی، *حق‌الیقین*، صص. ۱۰، ۱۱، ۱۵، ۱۶.

۵۹۹. م. ب. مجلسی، *حیاه‌القلوب*، جلد ۵، صص. ۱۸-۱۹.

۶۰۰. م. ب. مجلسی، *حق‌الیقین*، صص. ۳۶-۳۷.

۶۰۱. م. کدیور، *عقل و دین از دیدگاه محدث و حکیم در م. مهریزی و ح. ربانی، شناخت نامه علامه مجلسی*، جلد ۱، صص. ۱۳۰-۱۳۱. م. کدیور، *عیار نقد در منزلت عقل در م. مهریزی و ح. ربانی، شناخت نامه علامه مجلسی*، جلد ۱، صص. ۲۱۲، ۲۱۳، ۲۱۹.

تاویل برای همه ممنوع است بجز برای مجلسی

مجلسی در سرتاسر نوشته‌هایش علیه تاویل هشدار می‌دهد و استدلال می‌کند که چنین عملی، یقین نسبت به مذهب را تضعیف، و "اعتقاد مومنان به باورهای‌شان را پایمال می‌کند".^{۶۰۲} مخالفت مجلسی با تاویل و تفسیر، تا حدودی بر تمایل متن گرایشی و لفظ‌گرایی ناشی از گرایش اخباری او و تا حدودی بر ناخرسندی از عواقب تلاش‌های افراد "ناوارد" قرار دارد، زیرا این می‌تواند به اصلاح و دگرگونی دگم‌های مقرر شده بیانجامد. تفسیر به مثابه‌ی ابزاری در دست افراد "نادرست" می‌تواند حقانیت‌های جا افتاده توسط مجلسی را تضعیف کرده و متد پیچیده‌ی او را در زمینه‌ی مهندسی فرد و جامعه بر اساس فرمول‌های مذهبی، براندازد. با این حال و از قضا مجلسی در نوشته‌های خود هر جا و هر وقت نیاز دارد که نکته‌ی را بگوید و یا از موضعی حمایت کند که به روشنی و مستند در متن قرآن نیامده، دست به تفسیر می‌زند.

در این موارد، مجلسی متن گرا و لفظ‌گرا به مجلسی زمینه‌گرا و شارح تبدیل می‌شود. او به جز خودش و احتمالاً برخی دیگر از روایان احادیث، همگان را برحذر می‌دارد که از منطق خودشان و نیز از قدرت تفسیرشان استفاده نکنند. در این نوشته‌ها به نظر می‌رسد که مجلسی به راحتی روش دوگانگی را به کار می‌گیرد. اگر استفاده از عقل و منطق برای همه مردود و حتی ممنوع است، چرا باید فقط برای کسانی که "مقدس" نامیده می‌شوند عملی پذیرفته شده باشد؟ در واقع مجلسی با دادن حق انحصاری استفاده از منطق و تفسیر به روایان احادیث آنها را به ارانیه‌ی منطق و تجویز مقررات برای بقیه‌ی جامعه مُحق می‌داند. در این مورد، مجلسی برای درمان بودن از اتهام اعمال نظر شخصی، با تکیه و گزینش و به کار گرفتن روایات منتسب به امامان در جستجوی سرپناه می‌باشد.

مجلسی در تفسیر قرآن بر اساس روایات منتسب به امامان که خودش گزینش می‌کند کاملاً آزاد است. او روایات منسوب به امامان را، در تائید قرآن می‌آورد. مجلسی قرآن را به شیوه‌ی تفسیر می‌کند که خودش درک می‌کند و متن را متفاوت از هدف اصلی آن می‌خواند. مجلسی آیه‌ی ۸۸ سوره قصص (سوره‌ی ۲۸ قرآن) را نقل می‌کند که می‌گوید "همه چیز نابود شدنی است الا وجه خدا"^{۶۰۳} او سپس روایات بسیاری را از امامان می‌آورد که می‌گوید "ما (ائمه) همان وجه و چهره‌هایی هستیم که دین خدا، شناخت خدا و عبادت خدا بایستی از ما آموخته شود". مجلسی سپس نتیجه‌گیری می‌کند که "وجه خدا" که در قرآن آمده، منظور امامان شیعه هستند.^{۶۰۴} در این مورد، وقتی مجلسی مفسر، در جستجوی این است

م. ب. مجلسی، اعتقادات، ص. ۳۱. ^{۶۰۲}

م. ب. مجلسی، حیات القلوب، جلد ۵، ص. ۴۹۶. قرآن، ای. وای علی، ص. ۳۲۸. ^{۶۰۳}

م. ب. مجلسی، حیات القلوب جلد ۵، صص. ۴۹۸-۴۹۹. ^{۶۰۴}

تا ثابت کند در قرآن به امامان اشاره شده، کاملاً راحت است که از ادعاهای تحت‌اللفظی خود دست بردارد، چنان که گویی می‌تواند استدلال کند که روایات منتسب به امامان، قرآن را توضیح می‌دهند.

مجلسی براساس فرآیند دل‌بخواه تفسیر و ملحقات آن، به روایات منتسب به امامان که در باره‌ی متن قرآن اظهار نظر کرده‌اند ارجاع داده و سپس معنای کاملاً متفاوتی را از عباراتی که قرآن به کار برده ارائه می‌دهد. این فرآیند مبهم تفسیر با معنای روشن و آشکار آیه‌ی قرآن تعویض و جایگزین می‌گردد. مجلسی به طور مرتب و سیستماتیک تفسیر خلاقانه‌ی خود را به منظور نتیجه‌گیری از اطلاعات آیه‌های قرآن، به نفع شیعه عرضه می‌کند. در یک مورد نقل کردنی، مجلسی به آیه‌ی ۸۳ سوره‌ی نحل (سوره‌ی ۱۶ قرآن) ارجاع می‌دهد که می‌گوید "انها نعمت خداوند را می‌شناسند، سپس آن را انکار می‌کنند و بیش‌تر آنها ناسپاسند".^{۶۰۵} او آنگاه می‌نویسد چنان که علی بن ابراهیم می‌گوید "نعمت‌های خداوند، امامان هستند" و ادامه می‌دهد تا آنجا که رفرنسی از روایتی منسوب به یکی از امامان می‌آورد، در انتهای آیه نهایتاً با بازترجمه‌ی مجلسی به فارسی "انها نعمت خداوند را می‌شناسند". برداشت جدید مجلسی از همین آیه‌ی قرآن می‌گوید "انها ولایت علی را شناختند، با این وصف همچنان منکر آنند و بیش‌ترشان به ولایت علی باور ندارند".^{۶۰۶} واژه‌ی "نعمت" که در قرآن آمده، تفسیر، باز تفسیر و به زبان فارسی منتقل شده و توسط مجلسی به عنوان "ولایت علی" خوانده می‌شود؛ بنابراین مجلسی به دنبال آن است تا اثبات کند که در قرآن رفرنسی و مأخذی برای امامان وجود دارد و پذیرش ولایت علی از طرف همه‌ی مسلمانان نیز به این خاطر است که در قرآن گفته شده است.

در تلاشی دیگر به منظور تفسیر قرآن، مجلسی آیه‌ی ۱۴۳ سوره‌ی بقره (سوره‌ی دوم قرآن) را مطرح می‌کند. در ترجمه‌ی قسمت اول آیه می‌خوانیم: "و بدین گونه شما را امتی میانه و معتدل ساختیم تا گواه بر مردم باشید و پیامبر نیز گواه بر شما".^{۶۰۷} در تفسیر دیگری مجلسی استدلال می‌کند که "بر اساس روایات بسیاری، کسانی که به عنوان "شما" و "امت"، مخاطب این آیه قرار دارند، امامان هستند و آنها شاهدان بر مردم می‌باشند".^{۶۰۸} مجلسی از این آیه‌ی قرآن مفهومی را برداشت می‌کند که به روشنی و با صراحت در متن (قرآن) نیامده است. او سپس موضع خود را با ارجاع به روایاتی که منسوب به امامان است، تقویت می‌کند. به گفته‌ی روایاتی منتسب به امامان، آنها گفته‌اند "ما امت میانه‌ایم، شاهدان خدا بر

همانجا، ص. ۳۶۲. همچنین ترجمه‌ی انگلیسی قرآن، ای. وی. علی، ص. ۶۰۹، ۶۰۵.

م. ب. حیات القلوب، جلد ۵، ص. ۳۶۲، ۶۰۶.

همانجا، صص. ۲۶۶-۲۶۷، ۶۰۷.

همانجا، ص. ۲۶۸، ۶۰۸.

مردم و نشانه‌های خدا بر روی زمین".^{۶۰۹} از نظر مجلسی کسی که این روایات را به عنوان گفته‌های واقعی امامان می‌پذیرد، حاکی از مورد دیگری است که در جایی به اصطلاح ابهامی در قرآن وجود دارد و به واسطه‌ی روایات، روشن و آشکار می‌گردد.

موضع مجلسی در مورد ناکارآمدی منطق آدمی به آنجا کشیده می‌شود که افراد تصور کنند که او مخالف استفاده از منطق به عنوان ابزاری برای روشن ساختن حقایق دینی است. اگر مفروض گرفته شود که منطق آدمی ناکارآمد است، در نتیجه باید از تمام تفاسیر، تشریح و توضیحات آدمی برحذر بود، و این موضع متعلق به جریان اصلی اخباری و یا موضع معتقدان سفت و سخت روایات است. با این وصف مجلسی به ما خبر می‌دهد هنگامی که او تحقیق خود را آغاز کرد، روایات امامان را مورد بررسی و تجزیه و تحلیل قرار داد، برای کاری که در دست داشت از نیروی تفکر استفاده کرد و آن را به کار گرفت.^{۶۱۰} همین استفاده از منطق یا ظرفیت‌های فکری، با توجه به این که اگر تفسیر و یا توضیح ارائه شده توسط مجلسی نیز متفاوت با معنای ظاهری و تحت اللفظی روایت باشد، می‌تواند به مثابه‌ی اجتهاد تعبیر گردد. حتی فرایند گزینش و انتخاب و پذیرش یک حدیث، و با ترجیح یکی به دیگری نیز، حاکی از به کارگیری عقل و منطق آدمی است. مجلسی این سوء ظن را تأیید می‌کند که او با تاویل روایات مشخصی بعضاً از شبهه اجتهادهایی استفاده می‌کرد.^{۶۱۱} مجلسی به لحاظ سیاسی و مذهبی، توسط مقامات دولتی حمایت می‌شد تا یک ایدئولوژی را فرموله و به سامان سازد، او ظاهراً بدون سر و صدا از حق تفسیر برای خود استفاده می‌کرد، اما از تأیید این حق برای دیگران طفره می‌رفت، چیزی که ابعاد و اهمیت سیاسی نیز پیدا می‌کرد.

مجلسی در دو مورد روایاتی را دستکاری می‌کند تا نشان دهد که حدود ۷۰۰ سال قبل از تاج گذاری شاه اسماعیل، حکومت سلسله‌ی صفوی توسط امامان پیش‌بینی شده بود. مجلسی نه تنها سلسله‌ی صفوی و هم‌هی شاهان این سلسله را با این ادعا که امامان، خوبی سلسله‌ی صفوی را نوید داده و در نتیجه می‌بایستی آنها مقدس، متبرک و از حمایت الهی برخوردار بوده باشند، بلکه او همچنین مدعی می‌شود که صفویه طلایه‌داران ظهور امام دوازدهم نیز هستند. اینجا انتساب روایات به امامان توسط مجلسی دستکاری و تفسیر شده تا نتایج سیاسی مطلوب نظر را تولید کند. این ادعاها از طرف رئیس جمهور احمدی نژاد که حاکمیت‌اش به اصطلاح مقدمه‌ی ظهور امام غایب بود نیز مطرح می‌شد و بر این دلالت داشت

^{۶۰۹} همانجا.

علی دوانی، شرح حال مجلسی در م. مهریزی و ح. ربانی، شناخت نامه علامه مجلسی، جلد

۱، ص. ۶۲.

م. کدیور، عقل و دین از دیدگاه محدث و حکیم در م. مهریزی و ح. ربانی، شناخت نامه

علامه مجلسی، جلد ۱، ص. ۱۳۹.

که هر کس با احمدی نژاد مخالفت کند، مانع بازگشت امام خواهد شد، ادعاهایی که به هیچ وجه از اصالتی برخوردار نبوده و ریشه در ادعاهای مشابهی داشتند که مجلسی مطرح می‌کرد.

مجلسی به روایتی منتسب به یکی از امامان ارجاع می‌دهد که پیش بینی می‌کند گروهی از شرق ظهور خواهند کرد و مردم را به نام آئینی حقیقی (تشیع) به جهاد دعوت می‌کنند. گفته می‌شود این گروه سلسله‌ای ایجاد خواهند کرد و آنچنان دیرپا خواهند ماند تا زمانی که قلمرو قدرت را به امام دوازدهم تحویل دهند. پس از اعلام این روایت، مجلسی مطرح می‌کند این مدرکی است برای عقلا چون این همان سلسله‌ای صفوی است که از شرق آمده‌اند، و از مردم دعوت می‌کنند که به نام آئین حقیقی دست به جهاد بزنند. مجلسی جمع بندی مطلب را به خواننده وامی‌گذارد و اشاره می‌کند که معنا و مفهوم "بشارت" برای کسانی که دارای عقل و منطق هستند، روشن است.^{۶۱۲}

مجلسی روایت دیگری منسوب به یکی دیگر از امامان را می‌آورد که پاسخی است از طرف امام علی به پرسشی از امام حسین در مورد این که خداوند چه زمینی زمین را از ستمگران و از بی عدالتی پاک خواهد کرد، امام علی پاسخی طولانی بر اساس تاریخ و ترتیب زمان رویدادها ارائه می‌دهد که به گفته‌ی مجلسی جزئیات خاصی از آن توسط راویان احادیث حذف شده است. گفته شده امام علی با نگاهی به آینده به "پادشاهی که از ماست" اشاره می‌کند، پادشاهی که شیعه است و با موفقیت شورشی را در گیلان رهبری خواهد کرد. روایت شده امام علی از این شخص به عنوان "پسر" یاد کرد.^{۶۱۳} بر اساس همین روایت، امام علی به ظهور امام دوازدهم نیز اشاره می‌کرد، کسی که گفته شده جهان را از کفر و از ستمگاران خواهد زدود.

کاملاً روشن است که تفسیر مجلسی از این حدیث منتسب، به نفع صفویه می‌باشد. او می‌نویسد ظاهراً شاه اسماعیل همان فردی است که امام علی به او به عنوان کسی که شورشی را از گیلان بر پا خواهد کرد اشاره می‌کند. از نظر مجلسی، ارجاع امام علی به کسی به عنوان "یکی از ما" و "پسر" یک بار دیگر نشان دهنده‌ی این واقعیت است که شاهان صفوی مبارک بوده و به گفته‌ی حدیث، تعیین شده‌اند تا طلایه دار ظهور و حاکمیت امام دوازدهم باشند.^{۶۱۴} استفاده‌ی ابزاری مجلسی از تفسیر در راستای پیشبرد اهداف شاهان صفوی، از یک سو با متصل دانستن آنها به امام علی و از سوی دیگر به امام دوازدهم، به روشنی دارای اهداف سیاسی است. این اگر فرصت طلبانه نباشد، عمل مذهبی - سیاسی سودمندی

م. ب. مجلسی، رجعت (مشهد) صص. ۵-۶. ^{۶۱۲}

همانجا، ص. ۸. ^{۶۱۳}

همانجا، ص. ۱۰. ^{۶۱۴}

است در تفسیر یا تاویل. مجلسی نه تنها سلطنت را با مرتبط دانستن با عالم غیب و ارائه ماموریت برای آن تقویت می‌کند، بلکه مجلسی‌گرایی را به صورت یک سیستم نیرومند ایدئولوژیک برای حمایت از سلطنت صفوی ارائه می‌دهد. گفته شده "در مورد موضوع تاویل و یا تفسیر هوش‌مندانه‌ی روایات و قرآن، مجلسی تمام توضیحات مغایر با معنای ظاهری متن را رد می‌کرد".^{۶۱۵} همچنین گفته شده که مجلسی در مورد تلاش برای تاویل، مقاومت نشان می‌داد.^{۶۱۶} نمونه‌های بالا اما داستان متفاوتی را باز می‌گوید. مجلسی علاوه بر رجوع سفت و سخت به ظاهر متن، در استفاده‌ی هوشمندانه و حتی دست‌کاری شده از منطق نیز تا آنجا که با اهداف او سازگار باشد، کاملاً راحت است. استفاده‌ی هوشمندانه و دلبخواه مجلسی در زمینه‌ی تفسیر، نشان می‌دهد که این ابزار منطق و استفاده‌ی از منطق نیست که فی نفسه برای او قابل قبول یا غیر قابل قبول است، بلکه فرد مهم است، یعنی کسی که این ابزار و این منطق را به کار می‌گیرد و هدفی که دارد آیا موجه و رواست یا نه. می‌توان گفت که بحار/الانوار به مجلسی امکان داده تا با مجموعه‌ی گسترده‌ی از احادیث گزینش شده و احادیثی که به کار گرفته، ساختار ایدئولوژی خود را بوجود آورد؛ او هر گاه ضرورتی وجود داشت سایر احادیث را نیز تفسیر می‌کرد تا اهداف سیاسی خود را تقویت و پشتیبانی نماید.

ح. طارمی، علامه مجلسی، ص. ۱۹۲. ^{۶۱۵}

ح. طارمی، علامه مجلسی، ص. ۹۴. ^{۶۱۶} نگاه کنید به این مفهوم در بیوگرافی او، ح. طارمی، علامه مجلسی، ص. ۹۴.

جامعه به رهبری فقهاء یا شاهان نیازمند است

در پیوند با این بحث که مردم نباید به عقل و منطق خود اعتماد کنند، چون ناکارآمد است و احتمالاً موجب گمراهی، مجلسی بحث منطق را از حیطه‌ی خصوصی به حوزه‌ی عمومی توسعه می‌دهد. اگر با توجه به نقصان منطق، مردم نمی‌توانند فکر و عقل خود را به کار گیرند تا خوب و درست باشند، پس به طور طبیعی این مردم مجهز نیستند که خودشان جامعه را اداره کنند و یا رهبری برای اداره‌ی جامعه برگزینند. از نظر مجلسی، جوامع نیازمند مراقبی یا رهبری هستند که قادر باشد به درستی آنها را رهبری کرده و درگیری‌ها و موارد اختلافشان را حل و فصل نماید.^{۶۱۷}

مجلسی می‌نویسد، خدا هیچ‌گاه مردم را با رفتارها و شیوه‌های خودشان رها نمی‌کند، چون در غیاب راهنما، مردم متحیر و سرگردان خواهند ماند و مانند حیوانات چهارپا در سرزمین شیادی و فریب‌کاری گذران خواهند کرد.^{۶۱۸} مجلسی بر این باور است که جامعه‌ی مسلمانان قادر به تصمیم‌گیری درست - به ویژه در حوزه‌ی سیاسی - نیست. او به روشنی می‌پرسد: "آیا رهبری مادی و معنوی توده‌ها با منطق مردم تعیین می‌شود؟"^{۶۱۹} و خودش به آسانی پاسخ می‌دهد که انسان‌ها نمیتوانند رهبران - رهبران با صلاحیتی که سعادت مردم را در این دنیا و رستگاری آنها را در آخرت تضمین نمایند - انتخاب کنند.^{۶۲۰} با توجه به این ادعا که مردم قادر نیستند رهبران خود را انتخاب کنند، مجلسی به عالم غیب به عنوان منبع نهایی تعیین رهبر، توجه می‌دهد.

مجلسی اصرار دارد که رهبر مادی و معنوی جامعه‌ی مسلمانان یا امام، نمی‌تواند توسط انسان‌های ضعیف‌الفکر و مستعد گمراه شدن، انتخاب شود، از این

م. ب. مجلسی، حق‌الیقین، ص. ۳۶. ^{۶۱۷}

م. ب. مجلسی، اعتقادات، ص. ۱۵. ^{۶۱۸}

م. ب. مجلسی، حق‌الیقین، ص. ۳۸. ^{۶۱۹}

همانجا ^{۶۲۰}

رو باید که از جانب خداوند منصوب گردد. مجلسی بحث می‌کند که تشیع اعتقاد دارد که لازم بود خداوند امام را نیز تعیین کند، درست به همان صورت که پیامبر را گزینش کرد.^{۶۲۱} بنابراین مشابه پیامبر، امامان نیز از جانب خداوند تعیین شده و مشروعیت خود را نه از مردم بلکه از خدا می‌گیرند.^{۶۲۲} تا زمانی که پیامبر و یا امامان در قید حیات بودند، فرمول سیاسی مجلسی از منطقی باطنی برخوردار بود. مجلسی برای برجسته کردن موضع یگانه و منحصر به فرد پیامبر و امامان در ارتباط با امر رهبری، به روایتی از امام جعفر صادق ارجاع می‌دهد. "کسی که بدون دریافت وحی و یا انتصاب از جانب خداوند به رهبری مردم، در باره‌ی موضوعات مذهبی صحبت کند، سخنی بیهوده می‌گوید و حتی بدتر از آن خود را شریک خدا می‌پندارد".^{۶۲۳} مفهوم خاص رهبری پیامبر و امامان در دوران غیبت، با مشکل روبرو می‌شود. بر اساس تفسیر دقیق روایات بالا که منسوب به امام است، از آنجا که تنها پیامبران و امامان می‌توانند به حق پیرامون مسائل دینی صحبت کنند، حتی مجلسی نیز، چه بسا به دروغ، خود را به عنوان شریک خدا دسته بندی کند، مگر این که بپذیرد که رهبری او توسط خدا بر مردم تحمیل شده است.

این چالش‌های نظری با غیبت امام دوازدهم آغاز می‌شود، زیرا یک بار دیگر جامعه‌ی تشیع نیاز داشت تا فرآیند جدید یا سیستم شناسایی هویت رهبر یا مولای خود را درک کند. با غیبت امام دوازدهم، ارتباط بین خدا و رهبر مادی و معنوی گسسته شد. این گسسته‌گی بار دیگر خلایی را به وجود می‌آورد. اگر بنا به گفته‌ی مجلسی، در غیبت امام معصوم، مردم قادر نیستند خود را مدیریت کنند، چه کسی دارای مشروعیت برای اداره‌ی جامعه خواهد بود؟ اگر رهبران مذهبی نمی‌توانند وحی دریافت کنند و خدا نیز مستقیماً رهبری برای مردم معین نکرده، آیا باید از رهبری مذهبی، تا بازگشت امام دوازدهم دست برداشت؟ در این نقطه، مجلسی بحث نظری را می‌چرخاند و ناقلان حدیث و کسانی را که نسبت به احادیث آگاهی دارند، به جای امام غایب، مد نظر قرار می‌دهد، بدون این که با صراحت اثبات کند که خدا رهبری آنها را بر مردم تعیین کرده است.

راویان گفتار و رفتار امامان و پیامبر به عنوان مطمئن‌ترین و آگاه‌ترین منبع عقل و حکمت همه‌ی امامان، علمای دین بودند، و استدلال می‌شد که آنها برای حاکمیت، بهترین‌ها هستند. این نیز ممکن است گفته شود که هر چند این بدیل درجه دوم، به نظر بهترین راه حل در غیاب امامان باشد، ولی واقعیت این است که روابط موثر قدرت اعمال شده توسط حکومت‌های قوی و استبدادی شاهان صفوی،

۶۲۱. همانجا، ص. ۳۶.

۶۲۲. همانجا، ص. ۴۷.

۶۲۳. م. ب. مجلسی، *حیة القلوب*، جلد ۱ (قم، ۱۳۷۵)، ص. ۳۰.

مجلسی را ناگزیر ساخته تا یک تنوری متفاوت رهبری را که در عین حال واقعی‌ترین تنوری نیز هست، بپذیرد و ترویج کند. آدمی می‌تواند استدلال کند که تجزیه و تحلیل نظری مجلسی از امتیاز موقعیت ولایت راویان احادیث برخوردار است، اما موضع عملی او همواره شرایط را برای حاکمیت و اقتدار شاه شیعه بوجود آورده است.

موضع متن گرایانه‌ی مجلسی در باره‌ی رهبری مذهبی - سیاسی

ایتان کلبرگ (Etan Kohlberg) بحث می‌کند، مکتب اخباری مبتنی بر احادیث و روایات مرتبط به گفتار و کردار پیامبر و امامان، از مشابهت و از هم‌آهنگی با دو موقعیت مجزا در مورد مسئله‌ی قدرت مذهبی بعد از غیبت امام دوازدهم کاملاً بدور است.^{۶۲۴} بر اساس یک مکتب فکری، تنها امامان که صاحب آگاهی و بصیرت هستند، توانایی تفسیر درست قرآن را دارند. در غیاب امامان، علمای مذهبی هیچ امتیاز یا وظیفه‌ی ویژمی نخواهند داشت. آنها نیز مانند عموم مردم در طرح ادعای‌شان مبنی بر دسترسی داشتن به خدا یا پیامبر ناتوان خواهند بود. این موقعیت می‌تواند موضع اخباری‌های کلاسیک را بر خود داشته باشد. شیعه همواره استدلال می‌کرده که رهبری مذهبی نیازمند عنایت خداوندی و داشتن آگاهی منحصر به فرد بوده، که دیگران در میان جامعه از آن بی بهره بوده‌اند. این عنایت و به دنبال آن موضع قدرت‌مند امامان شیعه توسط سایر موجودات به آنها داده نشده، بلکه آن را خدا و پیامبر به آنها عطا کرده‌اند. این استدلال وجود داشت که تنها امامان می‌توانند بعد از پیامبر ادعای قدرت مذهبی داشته باشند، چون آنها به سرچشمه‌ی آگاهی که خدا و پیامبر نامیده می‌شود، اتصال دارند. گفته شده امامان، کلام فرشته‌ها را می‌شنوند و الهاماتی نیز دریافت می‌کنند. امامان بر این باور بودند که به هنگام تولد، گفتار و روایات پدران و اجداد خود را به ارث می‌برند.

به گفته‌ی کلبرگ طرفداران جریان کنونی اخباری "غالبا از کاهش نقش عالم مذهبی حمایت می‌کنند و گروه کثیری در میان این طرفداران می‌گویند که در مجموع عالم مذهبی زائد و بیهوده است".^{۶۲۵} بر اساس منطق طبیعی، موضع اخباری‌های کلاسیک این است که تمام انسان‌ها در غیاب امامان، از بابت اختیار مذهبی یکسان و برابرند و هیچ یک از آنها با عالم غیب ارتباطی ندارند؛ از این رو، ارزشی و یا امتیازی ویژه نخواهند داشت. این موضع ضد نخبه‌گرایی و ضد مورثی‌گرایی شیعی، در دوران غیبت امامان، اساسا مکتبی هم‌تراز نظریه‌ی اعتبار مذهبی و رهبری مذهبی می‌باشد. با هیچ نوع توجیهی امکان ندارد که بتوان به علمای مذهبی یا روحانی، موقعیتی و امتیازی اجتماعی یا سیاسی بخشید. این

^{۶۲۴} E. Kohlberg, Belief and Law in Imami Shi'ism, P. ۱۴۶.

^{۶۲۵} همانجا.

جریان، همه‌ی مومنان اعم از روحانی و مردم عادی را از بابت توانایی تشخیص درست از نادرست، از طریق مطالعه‌ی روایاتی که حاوی تمام دانش ضروری برای نوع بشر است، برابر می‌داند. به گفته‌ی این جریان اخباری، جامعه‌ی مسلمانان از پیکر همگن و یکسان پیروان تشکیل شده، و رهبری خود را از روایات امامان می‌گیرد و نه از زندگی خاص علمای مذهبی.

در مورد موضوع رهبری مذهبی در غیاب امامان، موضع کنونی تفکر دوم در میان اخباری‌ها، بسیار شباهت دارد با مجتهدین در میان اصولی‌ها.^{۲۲۶} این جریان اخباری ترکیبی در حال حاضر، به مکتب اصولی شباهت دارد که حق استخراج قوانین را به فقهاء می‌دهد، منطق آدمی را نیز تا حدودی برای آنها که دارای آگاهی مذهبی هستند می‌پذیرد، و همچنین به جامعه‌ی طبقه بندی شده‌ی مذهبی اعتقاد دارد. چنین جامعه‌ی بر اساس درک فقه اسلامی افراد، و توانایی به کارگیری اجتهاد یا استدلال شخصی برای پی بردن به قوانین مذهبی از شواهد مبتنی بر شریعت، سازماندهی شده است. در این طرح سلسله مراتبی، مجتهدین، فقهاء، و علمای مذهبی که قادر باشند قوانین را استخراج کنند، در رأس هرم ساختار قدرت مذهبی خواهند ایستاد. مادون آنها، عموم مردم قرار می‌گیرند. مردم عادی و بی سواد مذهبی نیز به عنوان پیروان در نظر گرفته می‌شوند. از آنها انتظار می‌رود که مقلد باشند و از دستورات، تفاسیر و احکام علماء و رهبران مذهبی‌شان پیروی و اطاعت کنند.

این جناح سلسله مراتبی و طبقاتی تفکر ترکیبی اخباری، به رهبری و نقش هدایتی رهبران مذهبی اعتقاد دارد و به روشنی روش تساوی گرایانه‌ی جریان اول اخباری را مردود می‌داند. کلبرگ نشان داده است که در مسئله‌ی اقتدار مذهبی، جریان سلسله مراتبی‌گرا در مکتب اخباری از مکتب اصولی، غیرقابل تشخیص است. هر دو گرایش در پی بازتولید و نهادینه کردن طبقه‌بندی سلسله مراتب مذهبی هستند که در دوران امامان وجود داشت. منطقی که اول بار تفاوت میان مومنان را توجیه کرد تنها بر این مفهوم بنا شده بود که امامان معصوم به منابعی حقیقی از دانش دسترسی دارند که برای دیگران وجود ندارد. با این وصف در دوران غیبت و در غیاب امامان، این ساختار منطقی دلیل وجودی‌اش را از دست داد.

مجلسی مدعی است که در موضعی میان نحله‌ی فکری اخباری و نحله‌ی اصولی قرار دارد. کلبرگ اثبات می‌کند که مجلسی "به هیچ یک از این دو گروه تعلق ندارد".^{۲۲۷} این همچنین قابل بحث است که مجلسی جنبه‌هایی از هر دو نحله را ترکیب کرده و بهم آمیخته است. مجلسی، بر تفسیر مستقل می‌تازد در حالی که

^{۲۲۶} همانجا.

^{۲۲۷} همانجا، ص. ۱۵۲.

به طور همزمان قرآن را با هدف تجلیل و ترجیح روایات منسوب به امامان، تفسیر می‌کند. علاوه بر این، او روایات را نیز تفسیر می‌کند و اطلاعات بی ربطی را به قصد ستایش و تقدیس از نقش شاهان صفوی به آنها ارتباط می‌دهد. مجلسی، نظریه‌ی مبهم خود را از اخباری‌ها گرفته، و نیز تحسین‌اش برای دیدگاه نقش نخبه گرایانه‌ی علماء را از اصولی‌ها به ارث برده است. اجتهاد - رکن اصلی تفکر اصولی - ظرفیت حل مشکل و کارآمدی منطق آدمی را می‌پذیرد. با وجود این، احکام جدید مذهبی براساس اجتهاد ممکن است از پیام روایات متفاوت باشد. در عین حال به گفته‌ی اصولی‌ها، تفاسیر و احکام بر اساس فعالیت ذهنی علمای شیعه - اگر نه بیشتر از زمان انتساب روایات - به همان اندازه برای پیروان مومن، الزامی بود. موقعیت مجلسی می‌تواند تمام این عناصر به ظاهر متناقض را با هم ترکیب و تلفیق کند، و ظاهراً با موضع التقاطی اخباری خود کاملاً راحت است.

این، اعتبار و قدرت مذهبی اجتهاد است که مردم عادی را وادار به اطاعت و پیروی می‌کند و برای مجتهد یا فرد درگیر مسائل مذهبی، موقعیت رهبری با پیامدهای مذهبی سیاسی آن بوجود می‌آورد. ضمناً، اعتقاد به ناکارآمدی منطق انسان و قدرت اجتهاد بر اساس منطق آدمی، متناقض به نظر می‌رسد. این تناقض به متن نظام اجتماعی نابرابر و طبقاتی منتقل می‌شود؛ در جامعه از طرفی یک طبقه‌ی روحانی وجود داشت که درهمه‌ی زمینه‌های مذهبی برتر بود، و در نتیجه برتر در حوزه‌ی سیاسی مذهبی؛ و از سوی دیگر طبقه‌ی فرودست، بقیه‌ی جامعه را شامل می‌شد. مجلسی انتظار دارد عموم مردم نظرات او را - به این دلیل مشخص که مُحدِّث خبره‌ی است، و نیز به این دلیل تلویحی که روحانی آگاهی است و در اجتهاد تأثیر گذار - چشم بسته بپذیرند. مجلسی تناقض بالقوه را با عمل به منطق خود و این که منطق او نمی‌تواند ناکارآمد باشد حل می‌کند، در حالی که مردم عادی از این بابت محدودیت دارند و نمی‌توانند از آن استفاده کنند. در تحلیل نهایی، گویی از نظر مجلسی، خیره بودن در احادیث، به فقهاء حق می‌دهد و آنها را قادر می‌سازد بدون این که به انحرافی دچار شوند، منطق را به کار گیرند. دارا بودن این هر دو کیفیت که در مورد مجلسی عمل می‌کند، به نظر می‌رسد برای یک روحانی حق و قدرتی را فراهم می‌آورد که موضع رهبری را برای خود مفروض بگیرد.

مجلسی، ترکیب جالبی از دو گرایش را در تشیع اثبات می‌کند. در حالی که این ترکیب، به صورت نیرومندی فقط بر اصل حدیث اخباری‌ها استوار می‌باشد، آزادی عمل می‌دهد تا از تفسیر و منطق نیز استفاده شود. علاوه بر این، این ترکیب به صورت هدفمند با مهم‌ترین نتیجه‌ی نظری فقیه اخباری، یعنی ناباوری به دو گانگی رهبر مذهبی مشخص و پیروان مادون در جامعه‌ی شیعه، کنار گذاشته می‌شود. چنان که در احادیث آمده، فقهای سنتی اخباری با استنباط عمل درست

دینی در هر موضوعی به دنبال اولویت دادن به امامان معصوم‌اند، و مطابق این اولویت عمل می‌کنند. فقهاء فقط به روایاتی می‌چسبیدند که برای‌شان نه اجباری داشت و نه نیازی به استنباط شخصی. در نتیجه اخباری‌های سنتی استفاده از دلیل و برهان را در فرآیند رسیدن به امر قضاوت یا تشخیص شیوه‌های درست، ممنوع و یا حرام می‌دانستند.^{۶۲۸} استفاده از منطق یا ظن و استنباط، صرف‌نظر از دانش فرد یا موقعیت فردی که آن را به کار می‌گیرد مورد قبول اخباری‌ها نیست، چون در واقع به موازات و یا در مخالفت با کلام امام است. استرآبادی، پدر نحله‌ی اخباری، استفاده از اجتهاد را بر خلاف شریعت، و بدعت یا ارتداد می‌داند. او استدلال می‌کند که هیچ کس نمی‌تواند پیرامون میراث پیامبر یا امامان معصوم ابراز نظری داشته باشد.^{۶۲۹} متعاقباً، وضعیت برابر و سودمند همه‌ی مومنان از نظر اطاعت-شان و مطابق با حدیث، توده همگنی را ایجاد کرد. اعضای این اجتماع همگن، بدون تمایز مذهبی در میان خود، پیروان امام هستند.

استرآبادی به تقسیم جامعه‌ی اسلامی به رهبران مذهبی (مجتهدین)، و پیروان (مقلدین) اعتقاد نداشت.^{۶۳۰} استدلال این بود که تمام شیعیان، پیرو (مقلد) امامان هستند. استرآبادی حکم داد که مومنین، مشروط به آن که عربی بدانند و بتوانند روایات را مورد بررسی قرار دهند، می‌باید که وظایف خود را از حدیث استنباط کنند.^{۶۳۱} موضع اخباری ناب، ضرورت طبقه‌ی واسطه روحانی را با داشتن دانشی خاص که احکام را برای توده‌های مذهبی ناآگاه استنتاج کنند مردود می‌داند. با ردّ این مفهوم که مردم عادی به مجتهد نیاز دارند، تا زمانی که احادیث مورد مشورت قرار می‌گیرد، اخباری‌ها حاضر نیستند که مجتهد را به عنوان وصی و نایب امام دوازدهم ببینند. با اتکاء به حدیث، مجتهد موقعیت ویژه‌ی اجتماعی یا سیاسی در جامعه نخواهد یافت و متعاقباً موقعیت مذهبی سیاسی او در رهبری نفی خواهد شد.

این دقیقاً همان جایی است که مجلسی راه خود را از اخباری‌ها جدا کرده و گفت‌وگویی جدید و التقاطی را با ترکیب محتوای حدیث، مبتنی بر فقه اخباری و قدرت نامحدود سیاسی روحانی برای عموم مردم تبیین می‌کند. مجلسی بدون دست برداشتن از فقه اخباری، قدرت سیاسی و جنبه‌هایی از مهندسی اجتماعی مکتب اصولی را نیز به دست آورد. مجلسی حتی به عنوان طرفدار فقه اخباری، می‌بایستی از استناده از تفسیر، حدس و گمان و نظر آگاه بوده باشد، او هر گاه لازم بود فراوان از تفسیر استفاده می‌کرد. ارتقاء موقعیت مذهبی سیاسی مجتهد، به نایب امام دوازدهم، و سپس تقسیم جامعه به رهبران و پیروان مذهبی که در طول دوران

۶۲۸. م. ح. مشایخ، اخباریه در دایرة المعارف تشیع، جلد ۲، ص. ۹.

۶۲۹. م. ح. مشایخ، اخباریه در دایرة المعارف تشیع، جلد ۲، ص. ۱۰۷.

۶۳۰. همانجا.

۶۳۱. م. ح. مشایخ، اخباریه در دایرة المعارف تشیع، جلد ۲، ص. ۹.

صفوی اعمال می‌شد و توسط مجلسی تقویت می‌گردید، نمی‌تواند از اصول جریان اصلی نحله‌ی اخباری مشتق شده باشد. ولی می‌تواند از آموزه‌های اصولی‌ها نیز استنباط شود. مجلسی هم اولویت روایات - که از اخباری‌ها وام گرفت - و هم موقعیت رهبری مذهبی سیاسی فقهای شیعه در زمان غیبت امام دوازدهم را ارتقاء داد که از اصولی‌ها در دوران غیبت امام دوازدهم استنباط می‌شد.

رهبری علماء یا فقهای اسلامی

در بحث از ضرورت دائمی وجود امام و یا فردی در قدرت برای هدایت مردم در امور دین و دنیای‌شان، مجلسی تلاش می‌کند تا با تعمیق روایات منسوب به امام باقر، امام صادق و امام رضا، به صفات و ویژگی‌های این فرد روشنایی ببخشد. این روایات در اصل، مبتنی بر این استدلال است که جوامع در همه‌ی زمان‌ها به ولی یا رهبرانی صادق و عادل از اهل بیت پیامبر نیازمندند تا قوانین شریعت الهی را مقرر دارند، از هدف‌های مردم دفاع کنند و از فساد و انحراف در عقیده و آئین نیز جلوگیری نمایند.^{۶۳۲}

مجلسی در رساله‌ی خود به نام *فلاسفهی اصولیون و متصوفه*، موضع فلاسفه (حکما) و نیز استفاده از عقل مستقل به عنوان ابزاری برای کشف حقیقت و تمایز میان خیر و شر را رد می‌کند. استدلال او این است که همه‌ی امور - معنوی و مادی - به گفته‌ی قرآن باید به دوران پیامبر ارجاع داده شود. پس از درگذشت پیامبر براساس دستورالعمل خود او، تمام امور دنیوی و معنوی می‌بایستی به قرآن و یکی از اهل بیت پیامبر یا امام ارجاع شود، چون آنها نسبت به قرآن آگاه و بصیر هستند. نهایتاً مجلسی دوران غیبت - دورانی که امام دوازدهم غایب است - را مورد توجه قرار می‌دهد. مجلسی استدلال می‌کند که بر اساس دستورالعمل صریح و روشن ائمه، مردم باید، روایات امامان را از طریق پیروی از راویان احادیث، مورد مشاوره و استفاده قرار دهند. از این رو، در ارتباط با تئوری مذهبی سیاسی حاکمیت و رهبری، مجلسی معتقد بود که در غیاب امامان معصوم، حقیقت و هدایت می‌بایستی از روایات و از کسانی که نسبت به روایات بصیرت دارند پیگیری و دنبال گردد.^{۶۳۳} در اینجا مجلسی راویان احادیث را به عنوان نایب و جانشینان ائمه معرفی می‌کند. مجلسی با شروع از موضع فقیه اخباری با برخورداری از امتیاز روایات، موقعیت اصولی‌ها در تفویض رهبری مذهبی به گروهی از متخصصین روایات را استنتاج کرد.

از نظر مجلسی، راوی روایات، وظیفه‌ی پیامبر و ائمه را به این دلیل ساده به عهده می‌گیرد که متخصص روایات است، نه به این دلیل که دارای قدرت

م. ب. مجلسی، *حیة القلوب*، جلد ۵، صص. ۴۳-۴۴. ^{۶۳۲}

ر. جعفریان، *دین و سیاست در دوره‌ی صفوی*، ص. ۲۶۱. ^{۶۳۳}

فوق‌العاده در کسب دانشی است که دیگران ندارند؛ مفروض بود که این دانش را ائمه دارند. در حالی که اخباری‌های ناب کنونی مفهوم رهبری مذهبی و نفس رهبری سیاسی فقیه و روحانی اسلامی جایز الخطا را عملاً رد می‌کنند، مجلسی چنین مفهومی را می‌پذیرد. مجلسی با تجویز این که مردم باید راویان جایز الخطای احادیث را تبعیت کنند، قدرت استدلال اخباری‌ها را از این بابت که امامان باید پیروی شوند به این خاطر که معصوم‌اند و در نتیجه اشتباه نمی‌کنند، به خطا نمی‌روند و مغرض و ناعادل نیستند، تضعیف می‌کند.

تلاش آشکاری از طرف مجلسی صورت می‌گیرد تا نشان دهد که راویان احادیث و علماء در عین حال جایگزین اجتناب ناپذیر و نه چندان مطلوب ائمه بوده و بنابراین سرپرست طبیعی، متولی و رهبران مردم عادی، بشمار می‌روند. آییمی در قرآن موضوعی را در ارتباط با قیومیت و رهبری مردم مورد توجه قرار می‌دهد. این آیه می‌گوید "ای مومنان، از خداوند، از پیامبر و از زمامداری اطاعت کنید که از شمایند".^{۶۳۴} فقهای شیعه موافق‌اند که اشاره به "زمامداری که از شما هستند" ارجاع مستقیم به امامان معصوم است. با این حال موضوع اطاعت از "زمامداری که در میان شما هستند" پس از غیبت امام دوازدهم، فضا را برای انواع استنتاجات و تفاسیر در صلاحیت دقیق رهبر و نیز این که چگونه و با چه مکانیسمی به قدرت برسد را باز می‌گذارد.

مجلسی استدلال می‌کند که در غیاب امامان، رهبری به کسانی منتقل شده و حق کسانی محسوب می‌شود که معنای روایات را درک می‌کنند و زمانی که با پرسش‌های دینی، ابهامات و مشکلات روبرو شوند، مستقیماً به روایات رجوع کرده و نظر خواهند داد. اگر روایات منسوب به امام باشد، چراغی است برای سعادت دنیوی و رستگاری ابدی، و مردم عادی که قادر به درک این روایات نیستند به راهنمایی نیاز دارند که آنها را درک کنند. برای تعادل و کمتر برجسته کردن جنبه‌ی تخصص روایان حدیث، به عنوان توجیهی برای رهبری مذهبی‌شان، مجلسی مدعی است که راویان، افراد بسیار با معنویت هستند و در قبال جاذبه‌های دنیوی تأثیر نمی‌پذیرند. این که چرا راویان حدیث برای رهبری صلاحیت دارند، استدلال این است که آنها هم دارای تخصص در حوزه‌ی مهم روایات مذهبی‌اند و هم دارای تمایلات زاهدانه می‌باشند. مجلسی بحث می‌کند که "خدا برای مردم عادی راه حلی فراهم آورده" و آن این است که با راویان احادیث امامان مشورت کنند، راویانی که نسبت به علم ائمه بصیرند و به این دنیای فریبده وابستگی ندارند".^{۶۳۵} مجلسی به منبع چنین نظریه‌ی مهمی اشاره نمی‌کند. او معمولاً منابع خود را دقیق می‌گوید، اما در اینجا، کلام و یا منظور خدا، و نیز این نکته‌ی کلیدی

^{۶۳۴} A. Y. Ali (tr.), *The Holy Qur'an* (۴:۵۹), P. ۶۷.

^{۶۳۵} م. ب. مجلسی، *عین‌الحیة*، ص. ۲۰۶.

که خداوند می‌خواهد جامعه از راویان احادیث ائمه پیروی کند را مطرح می‌کند، بدون این که هیچ سندی ارائه دهد.

بنابراین، مجلسی مدعی است که در دوران غیبت، خدا، حق راویان و علماء را به عنوان "دارندگان قدرت در میان شما" مورد تأیید قرار داده است.^{۶۳۶} خدا در باره‌ی مشخصات حرفه‌ی کسانی که "در میان شما مسئول قدرت‌اند" شرح و توضیح نمی‌دهد. مجلسی گمانی داشت و از سندی که در دسترس نبود استنباط می‌کرد و گمان خود را به خدا نسبت می‌داد. مجلسی استدلال خود را به نفع قیومیت راویان و با نسبت دادن روایتی به حضرت صاحب الامر (امام دوازدهم) تأیید می‌کرد که گفته است "در برخورد با ابهامات و پرسش‌ها و رویدادهای جدید، به کسانی ارجاع دهید که حدیث ما را روایت می‌کنند، کسانی که حجت من در میان شما هستند، چون من اثبات خدا در میان همه‌ی شما هستم".^{۶۳۶} مجلسی با این استدلال ادامه می‌دهد که براساس روایات معتبری که به منابع آنها نیز اشاره نمی‌کند، در مورد اختلاف نظر در میان مردم، آنها باید راهنمایی را دنبال کنند، و حکم کسانی را بپذیرند که ناقل احادیث‌اند و در مورد مجاز و ممنوع و باید و نباید در ایمان، بصیرت دارند.

مجلسی استنتاج و حدس و گمان خود را با یک تهدید پی می‌گیرد. او می‌گوید کسانی که تبعیت از راویان حدیث را نمی‌پذیرند در واقع دستور امامان و فرمان خدا را رد می‌کنند. مجلسی اثبات می‌کند که "اگر او (که احادیث ائمه را روایت می‌کند و با حکم آنها از نظر مجاز و ممنوع آشناست) حکمی داشت و مردم اطاعت نکردند، حکم خدا را تحقیر کرده و حکم امامان را نپذیرفته‌اند، و کسی که حکم امام را نپذیرد، خدا را رد کرده و به شرک و بت پرستی گرائیده است".^{۶۳۷} مجلسی استدلالی قوی برای راویان احادیث و روحانیون ارائه می‌دهد و آنها را تنها ثواب امام دوازدهم و خدا می‌نامد. در نتیجه در غیاب ائمه، روحانیون به عنوان بهترین جایگزین‌هایی معرفی می‌شوند که قادرند جامعه را هدایت کنند.

مجلسی در تلاش خود برای برقراری ارتباط روشن و بی‌چون و چرا بین امامان و دنیای جایز‌الخطا و رهبران جامعه توجیه می‌کند این بود که آنها معصوم و مصون می‌کند، با مشکلی حل ناشدنی روبرو می‌شود. استدلال کلیدی که موضع ویژه‌ی امامان را به مثابه‌ی رهبران جامعه توجیه می‌کند این بود که آنها معصوم و مصون از خطا بودند و توسط دیگرانی که آنها نیز مصونیت از خطا داشتند تعیین می‌شدند. این مفهوم کلیدی حاکی است که هیچ اشتباه انسانی ممکن نیست که در انتخاب آنها برای موضع رهبری اتفاق بیافتد و آنها نیز به نوبه‌ی خود نمی‌توانند در انتخاب و تصمیم و قانون‌گذاری‌شان دچار خطا بشوند. توجیه مجلسی در فراخوان برای

همانجا. ۶۳۶

همانجا. ۶۳۷

رهبری جامعه از کسانی که روایات امامان را می‌دانند، این نیاز مهم را که او برای این موضع رهبری در نظر گرفته، برآورده نمی‌کند.

مجلسی به روایت دیگری نیز متوسل می‌شود تا توجیه بیشتری بیاورد، و انتقال قدرت و رهبری را در دوران غیبت از امامان به ثواب آنها یا علماء اثبات نماید. نقل شده که یکی از امامان گفته است "به خدا سوگند که ما از وجه خدائیم و تا روز رستاخیز خواهیم ماند. خدا نیز فرمان داده که مردم از ما پیروی کنند و ولایت ما را بپذیرند. چون هر یک از ما که درگذرد، قطعاً فرد دیگری در موضع امام قرار خواهد گرفت تا روز قیامت".^{۶۳۸} مجلسی به این روایت توسل می‌جوید تا نتیجه‌گیری کند که امامان نه تنها پیش بینی شده‌اند، بلکه به ولایت و حکومت راویان احادیث و یا فقهای اسلام نیز مشروعیت بخشیدند. با توجه به غیبت امام دوازدهم، مطرح شده که ادامه‌ی مسئولیت امامان "تا روز رستاخیز" از طریق انتقال قدرت به علماء به عنوان ثواب امام صورت می‌گیرد.

بر اساس فرمول مجلسی یک خط انتقال ساده‌ی قدرت میان خدا و راویان احادیث وجود دارد. این ارتباط از طرف خدا که محمد را به عنوان پیامبر خود گزینش نمود، آغاز گردید. از محمد و به واسطه‌ی فاطمه و علی - دختر و داماد و پسر عموی پیامبر - معصومیت، قدرت و مشروعیت به یازده فرزند فاطمه و علی منتقل گردید. علی جانشین محمد، توسط پیامبر در غدیر خم تعیین گردید و امامان به مثابه‌ی جانشینان پیامبر ادامه یافتند که هر کدام از جانب امام پیش از خود تعیین می‌شدند. هنگامی که دوران غیبت امام دوازدهم فرارسید قدرت او به ثواب خاص او واگذار گردید. با اعلام چهارمین نایب خاص، و این که بعد از او هیچ کس دیگری به عنوان میانجی میان امام و مردم وجود ندارد، چون که غیبت کبری امام دوازدهم آغاز شده، خطی که مستقیماً قدرت را تعیین می‌کرد، به پایان رسید.

مجلسی، اساسی را برای استدلال‌های بیشتر خود بنا نهاده است. او بحث می‌کند که زمین بدون امام بر جای و مستقر نخواهد ماند، چون اذهان ناکارآمد مردم عادی از امر هدایت و تصمیم‌گیری مناسب برخوردار نیست. با به پایان رسیدن دوره‌ی که امام دوازدهم ثوابی تعیین کرده بود، راه حل سیاسی مذهبی مهمی برای جامعه‌ی شیعه مورد نیاز بود. لذا خط جانشینی، قبلاً از طرف امام غایب به ثواب خاص خود گسترش داده شده بود. به نظر می‌رسد که ضروری بود تا این مسیر از طرف ثواب خاص امام غایب نیز به ثواب عام، توسعه داده شود.

با این که ثواب خاص به عنوان افراد معصوم در نظر گرفته نمی‌شدند اما حداقل در تئوری توسط امام دوازدهم گزینش و تعیین شده بودند. جایگزین مجلسی برای ثواب خاص، نه معصوم بود و نه مانند ثواب خاص از جانب امام غایب، تعیین می‌شد. بر اساس استدلال شیعه و برخلاف سنی‌ها، فقط حاکم مشروع و عادل

م. ب. مجلسی، حیات القلوب، جلد ۵، ص. ۴۹۷. ^{۶۳۸}

شایسته‌ی تقلید است که امامان معصوم می‌باشند و به تمام منابع قابل تصور دانش - که برای دیگران وجود ندارد - دسترسی دارند. مجلسی استدلالی داشت بر این مبنا که به هنگام درگذشت امامان، هر امام نه تنها تمام دانش و آگاهی خود را به امام بعدی منتقل می‌کرد، بلکه سه متن کلیدی جام و جفر و مصحف فاطمه را نیز در اختیار جانشینان خود قرار می‌داد.^{۶۳۹} با مجهز شدن به چنین زردادخانه‌ی از دانش که حتی "اخبار اتفاقات آینده تا روز قیامت" و "هر حکم و تصمیم ممکن که فرزندان انسان به آن نیاز دارند" را شامل می‌شود، شیعه ادعای بزرگی برای ولایت امامان در پیش گذاشته است.^{۶۴۰}

بعد از غیبت امام دوازدهم، امر جانشینی به طور موقت متوقف شد. منطق توجیه و مشروعیت دادن به حاکمیت امامان از میان رفت و در مقابل جامعه‌ی شیعه با معضل بزرگی روبرو گردید. در غیبت کاندیدایی که صلاحیت و ارتباطش با عالم غیب از پیش به روشنی تعریف شده باشد، به نظر می‌رسید دو گزینه امکان پذیر باشد. اول، جستجو از طرف نهادهای مذهبی برای یافتن رهبری دنیوی و معنوی تا ظهور دوباره‌ی امام دوازدهم متوقف شود. این سناریو به طور طبیعی منجر به جدا سازی قلمرو مادی و معنوی و ارائه‌ی آنچه قیصر داشت به قیصر است. دوم، نایبی بدون ویژگی‌های استثنایی و بدون اخذ مواهبی از امامان و بدون این که مستقیماً از جانب امامی تعیین شده باشد، بالقوه به عنوان جانشین امام و چهار ثواب خاص امام غایب معرفی شود. برای قابل فهم ساختن و پذیرفتن گزینه‌ی دوم از طرف جامعه‌ی شیعه، راوی حدیث، عالم یا روحانی باید به عنوان نایب خاص معرفی شود، در حالی که به لحاظ تکنیکی او چنین صلاحیتی ندارد. در جامعه‌ی که همه می‌دانند امام در دسترس نیست، مجلسی استدلالی برای رهبری ارائه می‌دهد که با بهترین کاندیدای گزینه‌ی دوم، فاصله‌ی بسیار دارد. بر اساس گفتمان مجلسی، تنها راویان با آگاهی دست دوم هستند که توسط ثواب عام و روحانیونی که قرار است اهل زهد باشند واجد شرایط اعلام می‌شوند تا جامعه را رهبری کنند.

رهبری شاهان

در دوران صفوی، موضع مذهبی رسمی نظیر شیخ الاسلام، ملاً باشی یا صدر، توسط دولت ایجاد می‌شد و گزینش یا انتصاب چنین رهبری، حق و یا مسئولیت شاه به شمار می‌رفت. در انتصاب علی بن عبدالله کرکی یا محقق کرکی (۹۴۰ هجری و ۱۵۶۲ میلادی) به عنوان شیخ الاسلام، شاه طهماسب او را "نایب امام" نامید. شاه طهماسب نوشت "پیداست که مخالفت با فرمان و احکام مجتهدین، فقها یا

م. ب. حق الیقین، ضض. ۴۳، ۴۵. ۶۳۹

همانجا، ص. ۴۳. ۶۴۰

رهبران مذهبی که از قوانین و احکام پیامبر دفاع می‌کنند، برابر است با شرک یا بت پرستی^{۶۴۱}.

در مقدمه‌ی جلد اول *حیات القلوب*، سومین کتاب فارسی مجلسی - ترجمه‌ی مجلدات پنجم، ششم و هفتم بحار/الانوار - آمده است که او کتابش را به شاه صفوی، شاه سلیمان اهداء می‌کند.^{۶۴۲} جلد اول *حیات القلوب* در ۱۰۸۵ هجری و ۱۶۷۴ میلادی به پایان رسید. مجلسی همراه با اهداء کتاب، شاه سلیمان را به عنوان "مروج عدالت"، "بانی خیر برای افراد خود" و "سایه‌ی رحمت خدا" می‌ستاید.^{۶۴۳} شاه، به عنوان کسی مورد مدح و ستایش قرار می‌گیرد که "هدهد سخنگو نمی‌تواند برایش کلمات ستایش آمیز پیدا کند و کسی است که پرنده و ماهی نسبت به او وفادار و مطیع‌اند".^{۶۴۴} مجلسی، شاه را "به خاطر برقراری قوانین شریعت"، "بنای باورهای بنیادی" و "ریشه کن کردن سرکشی و بی‌ایمانی" می‌ستاید.^{۶۴۵} مجلسی اهداء خود را با این آرزو که خداوند حاکمیت شاه را تا ظهور دوباره‌ی امام دوازدهم طولانی کند، جمع می‌بندد.^{۶۴۶} حدود یک دهه بعد، شاه سلیمان، مجلسی را به عنوان شیخ‌الاسلام تعیین کرد و پس از مرگ شاه سلیمان نیز مجلسی بار دیگر از طرف شاه سلطان حسین به شیخ‌الاسلامی منصوب گردید. شاه، مجلسی را "مجتهد زمان خود" و "آگاه ترین فرد به قرآن و سنت" نامید و به او قدرت مطلق و تام‌الاختیار مذهبی داد.

در عمل، موضع رسمی و عمومی مجلسی، با موضع نظری او از بابت موضوع مسئولیت شخصی در ارتباط با قدرت در میان مردم، یا رهبر تعیین شده در جامعه، متفاوت بود. با این که مجلسی به لحاظ نظری معتقد بود که ناقلان احادیث سزاور نیابت امام و در نتیجه عهده دار حاکمیت هستند، رسماً اما اعلام می‌کرد که شاه شخصاً عهده دار حاکمیت است. پادشاهان که آگاهی عمیقی از روایات و احادیث ندارند و لذا قادر نیستند تا زندگی روزانه‌ی مردم عادی را مدیریت کنند، به گفته‌ی قرآن و حدیث به نظر می‌رسد که باید کمترین سازگاری را برای حاکمیت در میان مردم داشته باشند.

شاهان صفوی که مجلسی آنها را ستایش می‌کرد علاوه بر این که کاستی‌هایی در حوزه‌ی حدیث و آگاهی‌های مذهبی داشتند، نه از بابت ریاضت کشی‌ها، بلکه به خاطر تظاهر و ریاکاری، و نقصان‌های اخلاقی و مذهبی، شناخته

ر. جعفریان، *نیز و سیاست در دوره ی صفوی*، ص. ۹۶. ح. طارمی، *علامه مجلسی*، ص. ۶۴۱.

۵۱

س. م. مهدوی، *زندگی نامه علامه مجلسی*، جلد ۲، ص. ۱۷۹.

۶۴۲ م. ب. مجلسی، *حیة القلوب*، جلد ۱، صص. ۳۰-۳۱.

۶۴۳ هدهد پرنده بی است که با سلیمان نبی سخن گفت. م. ب. مجلسی، *حیة القلوب*، جلد ۲ (قم).

۶۴۴ (۱۳۷۵)، ص. ۹۹۱.

۶۴۵ م. ب. مجلسی، *حیة القلوب*، جلد ۱، ص. ۳۱.

۶۴۶ همانجا، ص. ۳۲.

شده بودند. مجلسی تمجید از شاهان صفوی را ادامه می‌دهد، شاهانی که او رسماً به آنها سرویس می‌داد و آنها را به طور ضمنی یا پراگماتیستی نمایندگان خدا، پیامبر و امامان می‌نامید. مجلسی ممکن است درگیر دورویی مذهبی (تقیه)، یا سیاست واقع‌گرایانه‌ی ماکیاولیستی نیز شده باشد. او با این واقعیت کاملاً آشنا بود که به رغم کمبودهای اخلاقی و مذهبی شاهان، قدرت واقعی به لحاظ نظامی در اختیار آنهاست. مجلسی، گذشته از اعتقادات درونی، باورها و ساختار نظری‌اش نسبت به امر نیابت ناقلان حدیث، حاکمیت پادشاهان را به طور رسمی اراده و خواست خدا می‌دانست و تمام وزن معنوی خود را پشت آنها قرار می‌داد.

مجلسی در خطبه‌ی معروف خود در جریان تاج‌گذاری شاه سلطان حسین، تئوری عملی خود را از بابت نیابت پادشاهان به زمین کوبید و تئوری ولایت ناقلان احادیث را به صورت موثری مطرح ساخت. خطبه که اساساً بر روی ستایش و تمجید از شاه جدید متمرکز بود با یک فرض نظری آغاز می‌شد که مجلسی لحن آن را متوجه اطرافیان شاه سلطان حسین می‌دانست و از آنها می‌خواست تا سپاسگزار و قردان خدا باشند که شاه را برگزیده و فرستاده است. مجلسی در تکرار روش کلاسیک خود در سایر نوشته‌هایش، سخنان خود را با این ادعا شروع می‌کند که خداوند هیچ گاه دنیا را بدون راهنما و یا ولی به حال خود رها نکرده است، چون قصد داشته که گمراهان و کسانی را که به خطا رفته‌اند هدایت نماید. مجلسی مدعی است که پس از درگذشت پیامبر و بعد از غیبت امام دوازدهم با توجه به لطف خداوند نسبت به جامعه (أمت)، او پادشاهان مقتدر را با کلیدهای پیروزی بر ملت‌ها و حاکمان فرستاد.^{۶۴۷} براساس تئوری مجلسی مبنی بر نیابت پادشاهان، سومین رده در رهبری دنیوی بعد از پیامبر و امامان معصوم، پادشاهان و یا سلاطین قدرتمند هستند که افراد تحت حاکمیت آنها "در امنیت و سلامت بسر خواهند برد و از مخالفت و دشمنی صاحبان ظلم و جور و شورش درامان خواهند ماند".^{۶۴۸} مجلسی می‌گوید وقتی خدا می‌خواهد گشایشی، رفاهی، امنیتی و یا فزاینده‌ی برای مردم ایجاد کند، تاج سروری را بر سر حاکمی می‌گذارد تا بر آنها سلطنت کند.^{۶۴۹}

از نظر مجلسی اکنون نه تنها ولایت پادشاهان جایگزین ناقلان احادیث شده، بلکه نیابت شاهان، خواست و طرحی از طرف خدا نیز معرفی می‌شود. با این وصف برای مجلسی، شاه بدون صفات معنوی، اما در موضع نظامی و قدرت به ناگهان جانشین خدا در زمین می‌شود. در این جایگزینی بسیار مهم یا تغییر ناگهانی، آگاهی از قانون خدا اگرچه ناقص و نادرست، توسط راویان جایز الخطای

م. آ. نصیری، دستور شهریاران، ص. ۲۲. ^{۶۴۷}

همانجا. ^{۶۴۸}

همانجا. ^{۶۴۹}

احادیث که عنصر اصلی در استدلال مجلسی در حمایت از ولایت راویان را تشکیل می‌داد، دور ریخته می‌شود. با این استدلال که شاهان نسبت به راویان احادیث در داشتن حق حاکمیت مُرَجَح هستند، مجلسی به طور موثری تأیید می‌کرد که قدرت نظامی، بر آگاهی از قانون خدا ترجیح دارد و پیش زمینه‌ی واقعی رهبری در جامعه‌ی شیعی است. از نظر مجلسی واقعیت این است که شاه اگر پیروز و مسلط گردد و مردم را به انقیاد درآورد آنها نه تنها به او مشروعیت سیاسی، بلکه مشروعیت مذهبی حاکمیت را نیز خواهند داد. مجلسی به عنوان بالاترین مقام مذهبی در کشور بعداً ناگزیر شد اثبات کند که شاه از طرف خداوند به این مقام منصوب شده است. اینجا مجلسی نیاز داشت تا توجیهی مذهبی بیاورد و چیزی را به امپراطور بدهد که متعلق به خدا بود.

مجلسی در حالی که عمیقاً به روایات منسوب به امامان اتکاء می‌کرد تا نیابت راویان روایات را توضیح دهد و توجیه نماید، برخلاف تئوری ناب سیاسی - نظامی خود در باره‌ی ولایت یا حاکمیت، به سادگی می‌گوید که شاهان توسط خدا برگزیده شده‌اند. این نوع ابراز نظر قاطع بدون تلاشی برای ارائه‌ی مبنایی از روایات، بی سابقه نیست، اما در کارهای مجلسی به ندرت دیده می‌شود. با توجه به تغییر موضع مجلسی، ارائه‌ی توجیهات از طرف او نشان می‌دهد که ضرورت به عهده گرفتن رهبری توسط کسی که آشنا و غرق در روایات امامان است امری زائد و گزافه گویی است. براساس تئوری جدید مجلسی، به نظر می‌رسد که پادشاهان در میان مردم از جانب خدا مسئول قدرت شده اند، به این دلیل که قدرت شاهان به آنها این امکان را می‌دهد تا حاکمیت خود را به زور تحمیل کنند. اینجا مجلسی قوی‌ترین توجیهات مذهبی را برای کسانی فراهم می‌آورد که به اندازه‌ی کافی توانایی تحمیل قدرت خود را داشته باشند. مجلسی ویژه‌گی برجسته، یا الزام ولایت برای مدیریت جامعه را از آگاهی مذهبی به ضمانت اجرایی قدرت نظامی خداوند تغییر می‌دهد.

مجلسی در دفاع از نظریه‌ی خود در باره‌ی نیابت شاهان، در سخنرانی تاج‌گذاری، دو بار به آیه‌هایی از قرآن رجوع می‌کند و می‌گوید "بگو خداوند، ای دارنده‌ی فرمانروایی، به هر کس که بخواهی قدرت و حاکمیت می‌بخشی . . ." ^{۶۰} بر اساس این آیه، مجلسی استدلال می‌کند که خداوند، سلطان را برگزیده و در حقیقت او را با پوشاندن لباس شاهانه منصوب کرده است. برای مجلسی هر کس که در قدرت باشد، برگزیده و تعیین شده‌ی خداست، چون خدا به کسی قدرت می‌دهد که از او راضی بوده باشد. استفاده و تفسیر از این آیه‌ی قرآنی در زمینه و چارچوب سیاسی برای مجلسی، توجیهی را فراهم می‌آورد و به او امکان می‌دهد تا قوی‌ترین استدلال‌ها را به نفع وضع موجود ارائه دهد. از این آیه استفاده شده تا

^{۶۰} A. Y. Ali (tr.), *The holy Qura'n* (۳:۲۶), P. ۱۳۳.

نشان دهد و اثبات کند که تصمیم الهی در بخشش موضعی مبارک به شاهان، مضاف بر رابطه‌ی بسیار ویژه‌ی آنها با خدا بوده است. اگر کسی در میان مردم "در ارتباط با قدرت مسئول بوه باشد" شاه گزینش شده و منصوب خداست، لذا سزاوار آن است که مردم به طور خلل ناپذیری از او تبعیت کنند.

در نتیجه، تبعیت از شاه در قدرت به یک تعهد مذهبی تبدیل می‌شود. شتابزدگی مجلسی او را وادار می‌سازد تا گفته و نظر خودش را نیز نادیده بگیرد. "کسی که در میان مردم مسؤل قدرت است، به پیامبر شباهت دارد. او نباید دروغ بگوید، خطا کند و یا مرتکب گناه گردد".^{۶۵۱} مجلسی می‌دانست که هیچ کدام از شاهان صفوی قابل مقایسه با پیامبر نبودند. با این وصف او نیاز داشت تا نوعی مشروعیت مذهبی برای حاکمیت آنها پیدا کرده و فرموله کند. مجلسی در تعجیل خود برای مشروعیت دادن و نیز چشم پوشی مذهبی از انجام درست مدیریت و حاکمیت پادشاهان در قدرت - مطابق آنچه خدا می‌خواسته - احتمالاً این واقعیت را نمی‌بیند که مسیر استدلال او می‌تواند مورد استفاده واقع شده تا حکومت و سیاست همه‌ی سلسله‌هایی که امامان و شیعیان‌شان را مورد اذیت و آزار قرار دادند، نادیده بگیرد و به آنها مشروعیت ببخشد. استدلال مجلسی بر این دلالت دارد که حاکمان به عنوان افراد دارنده‌ی قدرت با حق خداداد حکومت کردن، به شمشیر دو لبه‌ی تبدیل می‌شوند که هم به نفع و هم به ضرر شیعیان است.

اعتقاد بر این که مجلسی منابع و شواهد مذهبی کافی برای اثبات حق حاکمیت شاهان به عنوان نماینده‌ی خدا و امامان فراهم آورده، باعث می‌شود تا او اقدام کند و ادعای خاصی را برای حاکمیت صفوی ارائه دهد. به گفته‌ی مجلسی سلسله‌ی صفوی سند محکمی است از خواست خدا مبنی بر قدرت دادن به پادشاه عادل و خیرخواه که مردم را به رفاه و سعادت هدایت می‌کند.^{۶۵۲} در بخش دوم سخنرانی تاج‌گذاری، مجلسی نقش مهم شاهان صفوی را در محافظت از مومنان از ارتکاب رفتار تاریک و لغزیدن به کفر و بی‌ایمانی تکرار می‌کند. مجلسی اصرار دارد که عموم مردم باید سپاسگزار و قدردان شاهان خود باشند. با توجه به گفته‌ی مجلسی مبنی بر این که شاهان صفوی نعمت و برکت خدادادی هستند، او حکم می‌کند که سپاس‌گزاری نسبت به هر یک از شاهان، تبعیت عاجل از آنان است. مجلسی شاهان صفوی را می‌ستاید و آنها را افرادی نادر می‌نامد. مجلسی می‌گوید که شاهان، بسیار ویژه هستند، و زمان بسیار طولانی است که ماه و خورشید چشم انتظار مهر آنها می‌باشند! مجلسی در توجیه این غلو و بزرگ‌نمایی خود در مورد شاهان صفوی مدعی است که این خورشید تابان یعنی شاه را خداوند ایجاد کرده

م. ب. مجلسی، *حق‌الیقین*، ص. ۳۹. ^{۶۵۱}

م. آی. نصیری، *دستور شهریاران*، ص. ۲۲. ^{۶۵۲}

است.^{۶۰۳} کنایه آمیز این که مجلسی شاهان صفوی را به خاطر مذهبی بودن، و تقوا و پارسایی‌شان می‌ستاید و معتبر می‌دارد. در پایان این سخنرانی مجلسی دعا می‌کند که حاکمیت صفوی تا ظهور دوباره‌ی امام دوازدهم پایدار بماند.^{۶۰۴}

در ابتدا به نظر می‌رسد که مجلسی نقش راویان احادیث را به عنوان ثواب شایسته‌ی امام مورد تمجید قرار می‌دهد تا حمایت کامل و مهم آنها از شاهان صفوی را نشان دهد. هر چه مجلسی در نشان دادن ارتباط نزدیک بین خدا و راویان احادیث موفق‌تر باشد، شاهان صفوی مورد حمایت همین راویان، در نگاه مردم عادی معتبرتر و با ارزش‌تر خواهند بود. با این وصف با توجه به قدرت نظامی مطلق و بی‌چون و چرای شاهان و ناممکن بودن تعویض قدرت آنها با متخصصین مذهبی، مجلسی همزمان به دنبال برهان و استدلالی بود تا هم نیابت راویان احادیث، و هم شاهان صفوی را مورد حمایت قرار دهد. تا زمانی که مسئولیت هر دو قدرت - قدرت دنیوی و قدرت معنوی - جدا بود و تصادمی نداشت، بهره‌برداری از همزیستی متقابل امکان پذیر بود. برای مجلسی اگر واقعیت سیاسی اجازه‌ی نقش آفرینی به محقق مذهبی نمی‌داد، آنگاه وضعیت جدایی حوزه‌ی مذهبی از حوزه‌ی سیاسی، یا رهبری دوگانه، پایدار و سزاوار به نظر می‌رسد. امامان شیعه، به غیر از امام علی، به طور تاریخی رهبری معنوی داشتند بدون این که رهبری سیاسی داشته باشند. در حالی که در حاکمیت سنی‌ها، امامان شیعه، فقهای شیعه و شیعیان به خاطر ابراز و انتشار اعتقادات مذهبی‌شان مورد اذیت و آزار و تعدی قرار می‌گرفتند، حد اقل در حاکمیت شاهان شیعه، به لحاظ نظری با چنین اذیت و آزاری روبرو نمی‌شدند.

در حاکمیت شیعی شاهان صفوی، محققین مذهبی شیعه ناگهان به موقعیتی بی‌سابقه و تاریخی از قدرت و احترام پرتاب شدند. این موقعیت از طرف شاهان شیعه‌ی صفوی که به حمایت و تائید مذهبی همین محققین نیاز داشتند، به آنها داده شد. قدرت دو گانه‌ی شخصیت‌های شیعه نظیر مجلسی به آنها امکان می‌داد تا در باره‌ی تشیع بگویند و بنویسند. مجلسی گفتمان مردمی خود را با حمایت علنی شاه مطرح می‌کرد. متقابلاً نیز تا زمانی که شاه رسماً به دادن سرویس‌های جانبی به تشیع و حمایت و دفاع عمومی از آن ادامه می‌داد، مجلسی از بی‌ایمانی‌ها و لامذهبی‌های شخصی شاه چشم می‌پوشید. در نتیجه قدرت دوگانه و متوازی، به شاه و ولیّ مذهبی اجازه می‌داد تا هر کدام اهداف خود را دنبال کنند. مجلسی، مجلسی‌گرایی را نشر می‌داد و امید داشت که اجرای جنبه‌های فردی، اجتماعی، فرهنگی و سیاسی این گفتمان را در میان مردم عادی ببیند، و شاه نیز هوی و

همانجا، ص. ۲۳. ۶۰۳

همانجا، صص. ۲۳-۲۴. ۶۰۴

هوس خود، از جنگ گرفته تا اشتغال به عیاشی‌های شخصی‌اش را با دعای خیر مجلسی انجام می‌داد.

مجلسی در اولین کتاب خود به زبان فارسی به نام *عین الحیات* که در سال ۱۰۷۴ هجری (۱۶۶۳ میلادی) یا سه سال بعد از آغاز نوشتن *بحار الانوار*، آن را به پایان برد، زمینه را برای موقعیت بی‌چون و چرای شاه شیعه فراهم ساخت.^{۶۵۵} برای نشان دادن این که شرعا لازم است که مردم ایران به عنوان افراد تحت امر شاه شیعه از شاه پیروی کنند و به طور طبیعی از مخالفت با او به هر شکلی دست بردارند، مجلسی سه استدلال را مطرح می‌کند. اول، او روایتی منسوب به یکی از امامان را نقل می‌کند که می‌گوید، زمانی ابراهیم پیامبر پیشاپیش نمرود، شاه افسانه‌یی حرکت می‌کرد؛ در این هنگام وحیی از طرف خدا دریافت نمود؛ این وحی به ابراهیم دستور می‌داد که راه رفتن جلوتر از شاه ناعادل را متوقف کند، و به او یادآور می‌شد که باید با حرکت کردن در پشت شاه، نسبت به او احترام کند.^{۶۵۶} مجلسی از این روایت منسوب نتیجه می‌گیرد که از مردم خواسته شده نسبت به شاهان، مودب و با احترام رفتار کنند حتی اگر آنها مسلمان، معتقد و عادل هم نباشند.

دوم، مجلسی احادیثی منسوب به پیامبر را می‌آورد تا اثبات کند که اطاعت بی‌چون و چرا و مطلق از شاهان، نه تنها اطاعت از خواست و دستور خداست، بلکه این عمل تبعیت آمیز تضمین بیشتر امنیت شخصی برای فرد و حذر کردن از خشم ملوکانه نیز هست. بر اساس این احادیث، مجلسی استدلال می‌کند که مردم نباید شاهان خود را دست کم بگیرند، با آنها مخالفت کنند و یا با آنها بجنگ‌اند. مجلسی می‌گوید ستیزه جویی و معارضه مخالفین با شاهان، برای آنها بدبختی و محنت بیار خواهد آورد. علاوه بر این، مجلسی در ممانعت و بازدارندگی مخالفت دنیوی با شاهان می‌گوید، مخالفت و به چالش گرفتن شاهان، عذاب الهی به دنبال خواهد داشت. مجلسی با مراجعه به حدیثی منتسب به پیامبر حکم می‌کند "هر کس که از اطاعت شاهان سرپیچی کند از اطاعت خدا سرپیچی کرده است".^{۶۵۷} مجلسی، تسلیم شدن و مطیع بودن در مقابل شاهان را در حد یک التزام مذهبی ارتقاء داد.

مجلسی بر اساس استدلال دوم، علامت روشنی می‌فرستد: هر کس که پادشاه ظالمی را به چالش بگیرد، مسئولیت کامل پیامد کارهایش به عهده‌ی خود اوست. مخالفان و معارضان شاهان، صرفنظر از عدالت آنها، نباید هیچ گونه انتظار کمک، مرحمت و یا پشتیبانی را از طرف خدا داشته باشند. مجلسی

ح. طارمی، *علامه مجلسی*، ص. ۹۴. تاریخ اتمام کتاب *عین الحیات* در س. م. مهدودی، *زندگی نامه‌ی علامه مجلسی*، جلد ۲ صفحه ی ۱۹۸، سال ۱۰۷۴ ذکر شده است.

م. ب. مجلسی، *عین الحیاة*، صص. ۵۰۰-۵۰۱.

همانجا، ص. ۵۰۱.

می‌نویسد: کسانی که در نتیجه‌ی مخالفت‌شان با شاهان، مورد اذیت و آزار قرار گرفته، عذاب دیده و رنجور شده‌اند، هیچ پاداشی از خدا دریافت نخواهند کرد و خدا حتی در مقابله با گرفتاری‌شان، صبر و حوصله و راحتی به آنها نخواهد داد.^{۶۰۸} به طور خلاصه، مجلسی موقعیت سیاسی را محافظه کار و طرفدار وضع موجود می‌بیند و می‌کوشد که آن را مطابق تشیع خاص خود تبیین کند. از نقطه نظر مجلسی کسی که به هر شکلی علیه شاهان دست به شورش بزند، مانند کسی است که نسبت به راویان احادیث سرپیچی کرده باشد. در هر دو مورد فرد مخالف، علیه خدا شورش کرده و باید که پیامدهای سنگین کارهای خود را بپذیرد.

مجلسی در قسمت سوم مجموعه استدلال‌های خود، به طور موثری تلاش می‌کند تا نشان دهد که آنچه شاهان انجام می‌دهند، خواست و اراده‌ی خداست. او می‌نویسد که خدا، شاهان را "آزمایش" می‌کند و سپس "حق غلبه و حاکمیت" را به عنوان پادشاه، به آنها می‌بخشد.^{۶۰۹} مجلسی تئوری خود مبنی بر خواست خدایی شاهان را بر اساس حدیثی منسوب به پیامبر قرار می‌دهد، بدون این که سلسله‌ی ناقلان این حدیث را ذکر نماید. براساس این حدیث، شاهان آفریده‌ی خدا هستند و این خداست که قلب آنها را کنترل می‌کند. تا هر زمان که شاهان خدا را تبعیت کنند قلب‌شان توسط خدا نرم و مهربان خواهد بود، و هر گاه گناهی مرتکب شده و خدا را تخطی کنند، قلب‌های‌شان از طرف خدا سخت و خشمگین خواهد شد. مطابق شرح مجلسی بر این حدیث، خدا به مردم فرمان داده تا از اهانت و بدگویی علیه شاهان خودداری ورزند. خدا می‌گوید اگر مردم از گناهان خود توبه کنند، من قلب شاهان را نرم می‌کنم و آنها را با اطرافیان‌شان مهربان می‌سازم.^{۶۱۰} در اینجا مجلسی بحث می‌کند که در نتیجه اگر شاهان، ظالم و سرکوبگرند، این خواست خداست تا مردم را به خاطر گناهان و نافرمانی‌شان مجازات کند. بنابراین، شاهان ظالم، ابزار خدا هستند، به همان میزان که بودن‌شان نیز عادلانه است. لذا جامعه تعهد دارد آنچه را که شرایط اجتماعی و سیاسی به او تحمیل می‌کند به صورت منفعل بپذیرد.

مجلسی مجادله‌ی خود را با ارجاع به حدیث دیگری تقویت می‌کند؛ بر اساس این حدیث هنگامی که خدا خیر و خوشی و برکت برای مردم می‌خواهد، شاه مهربانی را بر آنها حاکم می‌سازد.^{۶۱۱} مجلسی استدلال می‌کند بر مبنای احادیث، مردم باید برای طول عمر حاکمیت شاه عادل دعا کنند، و اگر آنها با شاهان ظالم و سرکوبگر روبرو شدند از خدا بخواهند تا آنها را اصلاح نماید.^{۶۱۲} به هر رو، از

۶۰۸. همانجا.

۶۰۹. همانجا، ص. ۵۰۰.

۶۱۰. همانجا، ص. ۵۰۱.

۶۱۱. همانجا.

۶۱۲. همانجا.

نظر مجلسی، شاهان، پدر و ولی هستند، برخی از آنها مهربان و برخی مهربان نیستند. مطابق موضع مجلسی، شاهان، با مهر و بی مهر، نهایتاً به خواست خدا و مطابق سلوک مردم عمل می‌کنند. به گفته‌ی مجلسی، مردم حق مخالفت با شاهان را ندارند چه رسد به این که بخواهند علیه شاهان ظالم قیام کنند.

مجلسی به عنوان بخشی از وظیفه‌اش، در پی آن بود تا با ادعای مذهبی حق الهی شاهان، مطابق روایات منسوب به پیامبر و ائمه، اطاعت مطلق مردم از شاهان را تأمین کند. برای مجلسی مشروعیت قدرت شاه به عنوان رهبر سیاسی، نه در پرهیزکاری، عدالت، مهربانی، اسلامی بودن یا حتی شیعی بودن اوست، بلکه صرفاً معطوف به این واقعیت است که شاه برای تحمیل برتری و سلطه‌ی خود، قدرت نظامی دارد و این قدرت را خدا به او داده است. به عبارت ساده، مجلسی معتقد است که اگر شاهان عادل باشند این امر خوبی است، اما بی عدالتی نیز حق آنها را برای حاکمیت باطل نمی‌کند، چون شاهان به طور موثری از طرف خدا گزینش و هدایت می‌شوند. بنابراین براساس موضع مجلسی در مجموع، شاهان فارغ از عملکرد و رفتارشان با مردم، باید که اطاعت بشوند، و این موضوع که آیا مجلسی واقعا در شاه سلیمان و یا سلطان حسین، تقوا، و عدالت می‌دیده و همه‌ی ستایشی را که او نثار آنها می‌کرده به این خاطر بوده یا نه، اهمیتی ندارد.

آموزه‌های خرافاتی:

تیره کردن اذهان، تسلیم و واسپاری

گیجی به معنای حالتی از بی‌حسی و قطع ارتباط با واقعیت، به شرابطی برمی‌گردد که در آن، ادراک و استدلال آدمی به دلایلی مخدوش و یا گُند می‌شود. هر چیزی که قوای فکری آدمی را در زمینه‌ی استدلال، عقلانیت و ایجاد روابط علت و معلولی مخدوش و یا غیر حساس کند می‌تواند بالقوه موجب گیجی و پلاهِت گردد. آگاهی معکوس یا نادرست می‌تواند ریشه‌ها و زمینه‌های بسیاری داشته باشد. قدرت خرافات در تیره ساختن حواس، هیچ چیز کمتر از مواد توهم‌زا و یا مست‌کننده ندارد. خرافات مبتنی بر دین، این توانایی را دارد که به افراد احساس حقانیت بدهد، چیزی که مُسکرات معمولی غالباً نمی‌توانند.

ساخت قوانین و مقررات براساس حدس و گمان و به‌طور خودسرانه و عجیب و غریب، و نیز بالا بردن آنها در حد توصیه‌های مذهبی، احکام و ضرورت‌های اعتقادی، طبعاً روند تفکر مومنان و قدرت تمیز و تشخیص آنها میان واقعی و غیر واقعی را تیره می‌کند. این همچنین به جاذبه و خوانندگی ایمان برای افراد با رشد عقلایی آسیب می‌زند. این روش اعتقادی استدلال و توضیح، آگاهی کاذبی بوجود می‌آورد که نشان می‌دهد عقلانیت روی سر خود ایستاده و در همان حال خود را به تئوری‌های غیر قابل لمس و غیر واقعی مجهز ساخته است. مومنان در حالی که با داستان‌سرای‌ها و فانتزی‌هایی که تحت عنوان مذهب به آنها داده شده روبرو هستند، ناگزیرند به منظور حفظ مذهب و اعتقادات خود نسبت به استدلال عقلانی بی‌اعتماد باشند، چرا که کار برد عقلانیت باعث ایجاد تناقض و سستی تفکرات تخیلی آنها خواهد شد. در این فرآیند، منطق نیز به عنوان دشمن اعتقاد ترسیم می‌شود.

یکی از ویژگی‌های اصلی مردم عادی - اگر چه تعریف نداشته - در ذهن مجلسی این است که فکر مستقل آنها ظرفیت ندارد نتیجه‌ی رضایت بخش، چه مادی و چه معنوی، به وجود آورد. این عدم صلاحیت، در را به روی ضرورت راهنما و هدایت برای مردم عادی به زبانی که متوجه شوند، باز می‌کند. از نظر مجلسی زبان و ابزار ارتباطی موثر با مردم، داستان سرایی، افسانه نویسی یا نوشته‌های ساخته‌گی خلاق است. با تند و تیز کردن روایاتی منسوب به پیامبر و ائمه، صدا و احکام مجلسی در مقام مذهبی قابل قبول برای مردم عادی، که هیچ گاه در موقعیتی نبودند که در میزان صحت و درستی روایات مربوط به آن چون و چرا کنند، آمیخته می‌شود. حتی فقهای مشهوری مانند سید مرتضی و علامه جلی که اهل استدلال بودند، با برجسب کجروی مورد تمسخر و بی اعتباری قرار می‌گرفتند و به سنی‌گری متهم می‌شدند.

تفکر خرافی به عنوان یک نیروی مسحور کننده، و احساس آرامشی از این که عالم غیب همواره نقشی در رویدادها، پدیده‌ها و حوادث دنیای مادی بازی خواهد کرد، و نهایتاً به کمک ساکنان زمین خواهد آمد، می‌تواند نگرانی‌های دنیای مادی را تسکین دهد. در این مورد، رفتار خرافی به عنوان مُسکن، واقعیت را تحریف می‌کند. اعتقاد به صحت و تجسم روابط غیر علت و معلولی، در تضاد کامل است با قوانین طبیعی دنیای مادی به مثابه‌ی توضیح رخدادها که می‌تواند به صورت مقوله دیگری از خرافات در نظر گرفته شود. این نوع باور خرافی بی معنی در روابط و یا اتفاقات علت و معلولی، قادر است به مردم عادی دستگاه ساده و در عین حال غلط و مبهمی ارائه دهد و وانمود کند که این دستگاه در "فهم" معضلات‌شان به آنها کمک می‌کند و ممکن است راه حل هایی نیز فراهم آورد. وقتی که استدلال خرافی به سیستم باور مذهبی وارد شد، مردم عادی مومن، متعهد می‌شوند که زندگی خود را بر اساس قوانین رفتارهای نامتناسب تنظیم و اداره کنند. استفاده و کاربرد بلامنازع بی منطقی به عنوان مذهب، چابکی خرد جمعی و اجتماعی را مختل و داوری و خلاقیت آن را تضعیف می‌کند.

احکام خرافی مجلسی که به صورت گزینشی، سیستماتیزه و سازماندهی شده انتشار یافته، و مغایر عقل و منطق نیز هست، اساس تفکر مجلسی‌گرایی را تشکیل می‌دهد. این یک ایدئولوژی مذهبی است که برای مدیریت و حاکمیت بر جامعه‌ی مومن شیعی بوجود آمده و تبیین شده است. برای محافظت در برابر هر گونه انفکاک از خرافات، مردم عادی نسبت به خطر مراجعه به اوامر و دستورات راویان احادیث منتسب، و تسلیم شدن به شک و تردید هشدار داده می‌شوند تا مبدا به ارتداد کشیده شوند. مجلسی با ارائه‌ی کنش و واکنش‌های غیر طبیعی که به عنوان اتفاقات احتمالی روزانه‌ی مذهبی تائید شده، نوعی احساس کاذب قطعیت و پرهیزکاری را در افراد القاء می‌کند. او همچنین مردم عادی را از اتکاء به

استدلال و منطق عقلانی می‌ترساند. وقتی تحت نام تعصب مذهبی، ذهن آماده شد تا منطق را با فانتزی و اوهام تعویض کند، شرح حوادث غیر طبیعی به عنوان توضیح واقعی از عملکرد این جهان مادی و افرادی که در آن زندگی می‌کنند قابل پذیرش خواهد شد.

مدیریت سیاسی توده‌های مذهبی که عملاً نسبت به پذیرش تفکر خرافی آمادگی دارند، بوسیله یک استدلال غیر منطقی تسهیل می‌شود، استدلالی که شک، تردید و بدعت را در میان عده‌ای، و در مقابل پذیرش یک مذهب بالاتر و متفاوت به عنوان منبع حقیقت که افراد بیشتری را نیز در بر می‌گیرد، موجب خواهد شد. فرمان و تقریباً انحصار تولید و نشر ادبیات و ایدئولوژی مذهبی مجلسی، او را قادر می‌ساخت تا عوام پرهیزکار را به صورتی مورد تمایل خود او و شاهان او که به اصطلاح از هدایت الهی برخوردارند، شکل داده و رواج دهند. متد مجلسی در زمینه‌ی شستشوی مغزی توده‌ها از طریق انتشار و ترویج روایت خرافاتی وقایع به منظور تربیت جامعیه‌ی بی‌چون و چرا و قدرگرا صورت می‌گیرد که به نوبه‌ی خود سلطه‌ی سیاسی را تسهیل کرده و کسانی را که باید کنترل شوند، تحت کنترل قرار می‌دهد و رشته‌های اطلاعات موهوم را به آنها تزریق می‌کند.

پذیرش گفتمان سیاسی مذهبی مجلسی با تمام تبعات آن توسط شاهان متأخر صفوی، دولتی قدرت‌مند، مذهبی و کاملاً تعریف شده، مبتنی بر طرح جامع ملی، ساختار حقوقی و نظامنامه‌ی اخلاقی بوجود آورد. مجلسی‌گرایی به مثابه‌ی ایدئولوژی دارای دستورالعمل تعریف شده‌ی قانونی، فلسفی، سیاسی، فرهنگی و مذهبی است، که غالباً به جامعه تحمیل می‌شود. مجلسی در نوشته‌های خود رؤس مطالب و قوانین تنظیم و تعریف رفتار جامعه‌ی "درست" شیعی را آورده است. گذشته از مباحث کلی و گسترده، مجلسی ویژگی‌های مشخص آنچه را که در نظر داشته، از رفتار و اخلاق "قابل قبول"، قوانین و مقررات، رفتار و نحوه‌ی کنش و واکنش شیعیان را تشریح کرده است. مجلسی‌گرایی به مراتب فراگیرتر و جامع‌تر از یک برنامه‌ی سیاسی بود. احکام مجلسی در تمام حوزه‌های قابل تصور و حوزه‌ی شخصی، خانوادگی، روابط عمومی و اجتماعی نفوذ داشت. اجرای ایدئولوژی کامل مجلسی باعث گردید که به کارگیری و ساختار سازی مبتنی بر استدلال و بحث های منطقی لطمه خورده و فرآیند تاریخی مذهب مبتنی بر عقل و تغییرات سیاسی اجتماعی و فرهنگی که قابل تنظیم بر اساس گذشت زمان و مکان است را متوقف کند.

کتاب دوم مجلسی به زبان فارسی به نام *حلیة المتقین* که در ۱۰۷۹ هجری (۱۶۶۸ میلادی) و در اولین سال‌های سلطنت شاه سلیمان به پایان رسید، به عنوان نخستین منبع دستورالعمل‌های او در رفتار متناسب افراد عمل می‌کرد.^{۶۶۳} این یکی

س. م. مهدوی، *زندگی‌نامه علامه مجلسی*، جلد ۲، صص. ۱۷۷-۱۷۸. ^{۶۶۳}

از مشهورترین کتاب‌های فارسی مجلسی به شمار می‌رود. مجلسی در مقدمه‌ی این کتاب استدلال می‌کند که دو ویژگی اساسی، انسان را از سایر حیوانات متمایز می‌کند: اول، گرایش آدمی به اخلاق و رفتار متناسب، و دوم، تمایل آدمی برای تبدیل شدن به گونه‌ی شایسته است.^{۶۶۴} اساس نتیجه‌گیری مجلسی در روایتی منسوب آمده است؛ او می‌گوید که اسلام در مجموع دارای تربیت ستوده، ادب و همراه با اخلاقیاتی خواستنی است.

دستورالعمل‌های شبه الزامی مجلسی در مورد رفتار مناسب شیعه، موضوعات چهارده گانه‌ی زیر را شامل می‌شود: (۱) پوشیدن لباس و به پا کردن کفش؛ (۲) استفاده از لوازم آرایشی و زیورآلات؛ (۳) خوردن و آشامیدن؛ (۴) ازدواج، آمیزش جنسی، و آموزش کودکان؛ (۵) نظافت شخصی؛ (۶) استفاده از عطریات، روغن‌ها و گل‌های بودار؛ (۷) استحمام و نظافت بدنی؛ (۸) خواب، بیداری و توالت؛ (۹) معالجات و خواص دارویی ادویه‌ها؛ (۱۰) رفتار اجتماعی و حقوق گروه‌های اجتماعی؛ (۱۱) گردهمایی اجتماعی، سلام و احوالپرسی و عطسه کردن؛ (۱۲) ورود و خروج از خانه؛ (۱۳) اسب سواری و الاغ سواری، قدم زنی، خرید، تجارت و کشاورزی؛ و (۱۴) مسافرت.^{۶۶۵} هر یک از این عناوین اصلی بعداً به عنوان‌های فرعی بیش‌تری نیز تقسیم می‌شوند.

عناوین اصلی و عنوان‌های فرعی در کتاب *حلیة المتقین* رشته‌ی وسیعی از موضوعات و روش‌ها را با جزئیات دقیق در بر می‌گیرد. برای مثال قسمت دوم از عنوان اول مذکور در بالا به "سنت پوشیدن زیور آلات و استفاده از آرایش برای زنان و مردان، مشکی کردن پلک‌ها، نگاه کردن به آئینه، رنگ مو و موهای صورت و بدن" می‌پردازد. در هر بخش و هر فصل، جایی که ضرورت داشته باشد، مجلسی دعای ویژه‌ی را همراه با روش اجرایی مشخصی آورده تا از تأثیر کامل و نتیجه‌ی موفقیت آمیز کار اطمینان حاصل شود.^{۶۶۶}

حلیة المتقین دستورالعمل جامع و کاملی برای رفتار شیعه‌ی مطلوب بر اساس روایات منسوب به امامان است. این کتاب نسخه‌ی کامل راهنمای شیعه مطلوب محسوب می‌شود. انتخاب گسترده و فراگیر موضوعات و تلقی دقیق و جامع مجلسی از هر موضوعی نشان می‌دهد که او قصد داشته ضوابط خود را در باره‌ی رفتارها به عنوان راهنمای تقریباً اجباری برای "اصلاح" رفتار شیعه مطرح کند. مجلسی مقیّدات شخصی و غیر الزامی روایات منسوب را به صورت موثری به مقیّدات تقریباً الزام آور تغییر می‌دهد. پذیرش گسترده‌ی راهنمای مجلسی، هویت واحد و مشترکی را برای جامعه‌ی شیعی فرام می‌کند. برآیند تدوین این به اصطلاح

۶۶۴. م. ب. مجلسی، *حلیة المتقین*، ص. ۲.

۶۶۵. همانجا، صص. ۲-۳.

۶۶۶. همانجا، صص. ۳-۱۱ در فهرست مطالب.

قوانین دو پیامد فوری داشت. اول، لباس فرهنگی مخصوصی را به شیعه تحمیل نمود، چرا که رفتاری را به عنوان الگوی غالب و منحصر به فرد مذهبی قابل قبول فرمول بندی کرد که مجموعه‌یی از فعالیت‌های بسیار متنوع را شامل می‌شود. دوم، از طریق هویت دادن و تعریف آنچه رفتار مشروع شیعه توصیه می‌شد، جنبش تدوین و تبیینی که مجلسی به راه انداخت به صورت خود کار فرایند حذف و بازخواست کسانی بود که با درستی و متناسب بودن کارش موافق نبودند و در نتیجه با ویژگی و استاندارد تقوا و پرهیزکاری که او برای شیعه مقرر می‌کرد توافق نداشتند.

هدف *حلیه‌المتقین*، یک سان سازی روانی فردی و اجتماعی جامعه‌ی شیعی بر اساس تصویری است که مجلسی از سیستم ارزشی تشیع ارائه می‌دهد. *حلیه‌المتقین* به عنوان کتاب راهنمای تضمین رفاه دنیوی و سعادت آخروی به شیعیان معرفی شده است. شیعیانی که از دستورات مذهبی مجلسی تبعیت می‌کنند، این برداشت را دارند که انتخاب‌های روزمره شان - هم در حوزه‌ی خصوصی و هم در حوزه‌ی عمومی - در توافق کامل با سنت امامان است و در نتیجه می‌تواند مورد عنایت امامان قرار بگیرد. نگرانی مجلسی از بابت تدوین بهترین جزئیات زندگی فردی و اجتماعی چنان فراگیر بود که به ندرت برای ابتکار خصوصی و اندیشیدن، جایی باقی می‌گذاشت.

برای نشان دادن و برجسته کردن روشی که مجلسی براساس ایده‌های غیر منطقی، خرافی و عجیب و غریب، دستورالعمل زندگی خاص شیعیان را ساخت و سپس آنها را به صورت هویت دهنده و شناسنده‌ی تشیع معرفی نمود، پنج نمونه‌ی عام در کارهای او مورد بررسی قرار می‌گیرد. این نمونه‌ها نشان می‌دهد که تا چه میزان نوشته‌های مجلسی می‌تواند به عنوان وسیله‌یی بسیار موثر در مهندسی فرد و جامعه، کنترل افکار و نهایتاً سلطه‌ی سیاسی موثر بوده باشد. مجلسی از طریق توسعه و گسترش استانداردهای اصلاح مذهبی در زمینه‌ی رفتار فرد و جامعه، سیستم اعتقادی و جهان بینی را بازتعریف کرد و هویتی شیعی برای مردم عادی بوجود آورد.

این نمونه‌های بسیار گزینشی و کاملاً جامع، ضوابط عجیب و غریب و تعمیم یافته‌ی مجلسی را نشان می‌دهد و این که او انتظار دارد مردم عادی آنها را با زور و اجبار بپذیرند و رعایت کنند. این نمونه‌ها که مجلسی آنها را بر اساس به اصطلاح روابط علت و معلولی دسته بندی کرده از این قرار است: (۱) مومنان و اشیاء، (۲) مومنان و فعالیت‌های انسانی، (۳) مومنان و افرادی از دنیای دیگر، (۴) مومنان و تاریخ، و (۵) مومنان و عبادات.

مومنان و اشیاء

مجلسی معتقد است که اشیاء و چیزهای مشخصی مانند طلسم یا جادو، قدرت فوق طبیعی یا سحر آمیزی دارند. عملکرد اولیه‌ی چنین چیزهایی این است که صاحبان خود را از طیف وسیعی از بدبختی‌ها محافظت کرده و برای آنها سلامتی، رفاه و شادی فراهم می‌آورند. این فرض از قدرت اشیاء، معمولاً - و نه همواره - در ارتباط با تجربه‌ی بوده منسوب به روایتی از امام شیعه یا پیامبر با شیء مطرح شده. با اعتقاد به اثر فوق طبیعی چنین چیزهایی، مجلسی بر آن است که مردم باید از داشتن آنها بهرمنند شوند، در نتیجه استفاده‌ی از آنها را به شدت ترویج می‌کند.

مجلسی شرح و تفصیل نظریه‌ی کاملی را همراه با شیوه‌ی عمل خود در باره‌ی موضوع به دست کردن حلقه را آورده است. او از اینجا آغاز می‌کند که مردان باید حلقه‌ی ساخته شده از نقره به دست کنند، چون پوشیدن حلقه‌ی طلا برای مردان ممنوع است، و نیز این که مردان باید حلقه را به انگشتان دست راست خود بپوشند. مجلسی توصیه‌ی خود را با ذکر "چندین روایت معتبر" مورد پشتیبانی قرار می‌دهد، روایتی که در کتاب خود *حلیة المتقین* ذکر نکرده، مبنی بر این که پیامبر حلقه‌ی خود را به انگشت دست راست پوشید و به امام علی گفت او هم به همین شکل عمل کند تا یکی از "نزدیکان به خدا" باشد. مجلسی اضافه می‌کند که عمل پوشیدن حلقه به انگشتان دست راست "نشانه یا علامت شیعه بودن ماست که از این طریق شناسایی می‌شوند".^{۶۶۷} براساس یک روایت مشکوک مبنی بر وجود رابطه‌ی علت و معلولی بین پوشیدن حلقه به انگشتان دست راست و تقرب به خدا، مجلسی این عمل را به اصرار به مردان و زنان توصیه می‌کند چون که حاکی از اعتقادات آنهاست. اگر مجلسی می‌گوید پوشیدن حلقه به دست راست نشانه‌ی شیعه بودن است، نداشتن حلقه در دست راست یک شیعه، بیانگر آن است که او به رغم اعتقاد و باورش به اسلام شیعی اما شیعه نیست.

مطابق روایات گزینش شده‌ی منتسب، مجلسی "خواص" انگشتی با سنگ عقیق و این ضابطه را نیز شرح می‌دهد که چنین انگشتی "دشمنان و بدبختی‌ها" را دفع می‌کند، "فقر را برطرف می‌سازد"، و فرد را از "سارق"، "تازیانه خوردن" و از دست دادن "اعضای بدن"، درامان می‌دارد.^{۶۶۸} مجلسی بحث می‌کند که براساس روایات منسوب، از جمله دست‌هایی که برای عبادت به سوی آسمان بلند است، خداوند آن دست‌هایی را ترجیح می‌دهد که انگشت سنگ عقیق بر انگشت آنها بوده باشد. بدین ترتیب چون مجلسی خودسرانه می‌گوید خدا انگشت عقیق را به انگشت‌های دیگر و یا بی انگشتی ترجیح می‌دهد، لذا پوشیدن انگشت عقیق را به خاطر منفعت آن برای شیعیان تقریباً واجب می‌داند. در آنچه مجلسی

^{۶۶۷} همانجا، ص. ۱۵.

^{۶۶۸} همانجا، صص. ۱۶-۱۷.

می‌گوید و حاکی از تصویری انسانی از خداست، مفروض گرفته می‌شود که خدا دارای ذائقه بشری است و زیورآلات خاصی را ترجیح می‌دهد. مجلسی با بحث بیش‌تری ادامه می‌دهد که خدا دستی را که انگشتری عقیق پوشیده باشد با آتش جهنم عذاب نخواهد داد.^{۶۶۹} نهایتاً مجلسی، اهمیت یا تقریباً ضرورت مذهبی پوشیدن انگشتر عقیق را به این صورت مطرح می‌کند که خواندن دو رکعت نماز روزانه‌ی مسلمان‌ها با انگشتر عقیق، از یک‌هزار رکعت نماز بدون انگشتر عقیق بهتر است.^{۶۷۰}

مجلسی ویژگی قدرتی فوق طبیعی، مانند رفع بدبختی یا مصونیت از فقر را به شیء بی جان مانند سنگ می‌دهد. معمولاً اعتقاد بر این است که چنین قدرتی متعلق به خداست و ارتباط دادن آن به یک سنگ می‌تواند به صورت بت پرستی یا قرار دادن سنگی به جای خدا، تلقی شود. مجلسی با تأکیدش بر اهمیت انگشتر عقیق، به طور تأثیر گذاری یک تعهد اعتقادی به استاندارد و سنت مراسم عبادی مسلمان‌ها اضافه می‌کند. فهرستی طولانی از دلایل شبه اعتقادی برای حمایت از پوشیدن انگشتری عقیق به انگشتان دست راست، به استادی توسط مجلسی تنظیم و به تأکید ارائه می‌شود. برای مردم عادی که مایل به برتری تقوا و به دنبال مکانی در بهشت برای خود هستند، توصیه‌ی مجلسی بدون تأمل در شایستگی عقلانی آن، عملاً به یک تعهد مذهبی تبدیل گردید. به اصطلاح توجیه مذهبی مجلسی از منافع مفروض مادی و معنوی سنگ عقیق و مجموعه تبیینات استفاده‌ی بعد از آن که بر پایه‌ی روابط علت و معلول غیر منطقی بنا شده، یک مورد مشخص از خرافات مذهبی است.

مجلسی، جزئیات نوع دیگری از رابطه‌ی میان مومنان و اشیاء را ارائه می‌دهد، و با طرح روایات منسوب، به موضوع لباس پوشیدن شیعیان می‌پردازد. او بعد از تأکید بر این که بهترین پارچه پوشیدنی برای مردان، پارچه‌ی کتان و نخی است، و این که پوشیدن لباس‌های پشمی به طور مرتب برای مردان سزاوار ملامت است، مومنان را بر آن می‌دارد که رنگ‌های خاصی را بپوشند، و با مشخص کردن رنگ‌های ویژه‌ی نیز، استایل و سبک لباس پوشیدن شیعی را ترویج می‌کند.^{۶۷۱} مجلسی رنگ لباس‌ها را مطابق نظم کاملی از اولویت، رده بندی کرده و می‌نویسد که سفید بهترین رنگ است و بعد از آن زرد، سبز و قرمز کم رنگ قرار می‌گیرد. او می‌گوید که لباس قرمز پر رنگ و سیاه، زننده است. پوشیدن لباس روحانیت به رنگ سیاه و یا عمامه‌ی سیاه، استثنایی برای ضابطه‌ی او محسوب می‌شود. از نظر مجلسی حتی بهتر است که روحانیون نیز لباس و

^{۶۶۹} همانجا، ص. ۱۷.

^{۶۷۰} همانجا، ص. ۱۸.

^{۶۷۱} همانجا، ص. ۶.

عمامه سیاه نپوشند.^{۶۷۲} در مورد کفش و کفش راحتی نیز رنگ مورد پسند مجلسی تقریباً مانند رنگ لباس برای مردهاست. او برای کفش و کفش راحتی رنگ زرد و سفید را ترجیح می‌دهد اما می‌گوید که برای چکمه و پوتین، رنگ سیاه بهترین است.^{۶۷۳} مجلسی توصیه‌های خود را برای مُد شیعی مورد تأکید قرار می‌دهد و با ارجاع به روایتی منسوب می‌گوید این روایت مدعی است که هر کس نعلین زرد یا سفید بپوشد دارای فرزندان بسیاری خواهد شد در حالی که کسی که نعلین سیاه به پا کند از چنین نعمتی برخوردار نمی‌شود.^{۶۷۴} بر اساس روایتی منسوب به امام، مجلسی مومنان را به ادامه‌ی پوشیدن کفش و یا چکمه (موزه) تشویق می‌کند، او می‌گوید چنین عملی ببنایی را بهبود می‌بخشد و از بیماری سل و مرگ دردناک جلوگیری خواهد کرد.^{۶۷۵}

عنصر خرافه‌ی مذهبی که اساس استدلال مجلسی را در حمایت از پوشیدن کفشی به رنگ خاص تشکیل می‌دهد، زمانی آشکار می‌گردد که او منافع و مزایای بی ربطی را به پوشیدن کفشی به رنگ خاص مرتبط می‌کند. اگر او به طور ساده این رنگ یا رنگ دیگری را ترویج و تشویق می‌کرد، ادعایش می‌توانست یک نظر شخصی در ترجیح آن رنگ و یا تلاشی برای جا انداختن روند مُد روز به حساب آید. ولی همین که می‌گوید پوشیدن کفش راحتی به رنگ زرد یا سفید، رفاه و فرزند زیاد می‌آورد، با خواننده‌ی خود از طریق خرافات درگیر فریبکاری می‌گردد، چون هیچ رابطه‌ی علت و معلولی میان رنگ کفش و امکان ثروت‌مند شدن، نه شناخته شده و نه قابل فهم است. وقتی مجلسی ادعا می‌کند که هر کس ایستاده لباس زیر خود را از تن درآورد آرزویش به مدت سه روز برآورده نمی‌شود و افسرده و بیمار خواهد شد و شاید بمیرد، و توصیه می‌کند که مومنان لباس زیر خود را وقتی از تن درآورند که نشسته باشند، به خواننده‌ی خود این احساس را می‌دهد که او از آینده و اتفاقات آینده با خبر است.^{۶۷۶} می‌توان استدلال کرد که مجلسی با داشتن حق اختصاصی نمایندگی تشیع و با بازخوانی و طرح مجدد تشیع، دین و تشیع خود را به آن پیوند می‌زند و برای اولویت‌های شخصی خود و از جمله پوشیدن کفش راحتی زرد و سفید و این که فرد باید در حالت نشسته لباس زیر خود را از تن در آورد، توجیهاتی فراهم می‌آورد. در فرایند تبدیل استقاده از کفش زرد یا سفید به مفهوم تعهدی برای شیعیان، مجلسی سلیقه‌ی شخصی خود را با اجبار به آنها تحمیل می‌کند تا آن را به عنوان شیوه‌ی صحیح مومن بودن

۶۷۲. همانجا، ص. ۷.

۶۷۳. همانجا، ص. ۱۲.

۶۷۴. همانجا، ص. ۱۳.

۶۷۵. همانجا.

۶۷۶. همانجا، ص. ۱۰.

بپذیرند. علاوه بر این، مجلسی تشیع را بر اساس روایات منسوب و گزینش شده‌ی خود تعریف می‌کند و شکل می‌دهد.

مجلسی زیر آخرین تیتر فرعی‌ی عنوان پوشش، طرح جزئیات کامل مُد شیعه‌ی مطلوب را در زمینه‌ی پوشیدن و از پا به در کردن کفش و پاپوش می‌آورد. او خوانندگان خود را آگاه می‌سازد که وقتی می‌خواهند کفش‌های خود را بپوشند، باید از پای راست شروع کنند، و برعکس وقتی می‌خواهند کفش‌شان درآورند باید اول کفش پای چپ را بیرون بیاورند. مجلسی می‌گوید اگر کسی با یک کفش راه برود، شیطان بر او چیره می‌شود و دیوانه خواهد شد.^{۲۷۷} شرح جزئیاتی که مجلسی از شیوه‌ی عمل شیعه‌ی مطلوب تقریباً در هر زمینه‌ی از زندگی روزمره ارائه می‌دهد، قطعات لازم و بزرگی از پازل ایدئولوژیک را هماهنگ و منظم فراهم کرده و زندگی شیعیان را بر اساس خرافات مذهبی مدیریت می‌کند.

مومنان و فعالیت‌های انسانی

مجلسی کتابی راهنما و آموزشی در جزئیات و به طور کاملاً استنادانه تولید کرد که مومنان مطابق آن رفتار شخصی و حتی امورات محرمانه‌ی خود را نیز انجام می‌دادند. یک بار دیگر مجلسی تلاش می‌کند تا با ارائه‌ی مجوزها و توجیهات مذهبی خود طیف گسترده‌یی از پذیرش عموم را با نظراتش در زمینه‌ی انواع فعالیت‌ها مطابقت دهد، فعالیت‌هایی نظیر اصلاح موی سر و ریش، استحمام، خندیدن، خوابیدن، خواب دیدن، تفسیر و تعبیر خواب، و رابطه‌ی جنسی.

مجلسی خوانندگان مرد خود را مطلع می‌کند که چون علما در واقع موافق‌اند که تراشیدن ریش حرام است، پس برای آنها بهتر خواهد بود که ریش خود را نتراشند. او سپس استدلال خود را برپایه‌ی روایتی منسوب ارائه داده و با کوتاه کردن موی سر و ریشی که سفید شده باشد نیز مخالفت می‌کند.^{۲۷۸} مجلسی، زمانی وارد استدلال‌های غیر منطقی خود می‌شود که می‌کوشد تا استاندارد یک نواختی را از ترکیب ریش و موی سر به شیعیان تحمیل نماید. تلقی مجلسی از این موضوع میزان بالایی از توجه او را به ناچیزترین جزئیات در برمی‌گیرد. مطابق روایتی منتسب، که مسیر انتقال آن گفته نشده، مجلسی به شیعیان توصیه می‌کند تا ریش خود را ۷۰ بار شانه بزنند. او هیچ محدودیت معینی از بابت زمان شانه زدن برای کسانی که بخواهند این عمل را انجام دهند، در نظر نمی‌گیرد، اما به نظر می‌رسد که می‌خواسته شانه زدن در طول روز انجام شود. او سپس به شیعیان دستور می‌دهد تا دفعات شانه زدن به ریش خود را به دقت شماره کنند.

^{۲۷۷} همانجا، ص. ۱۴.

^{۲۷۸} همانجا، صص. ۱۰۱-۱۰۳.

مجلسی سپس استدلال می‌کند که اگر هر بار شانه زدن، یک به یک شماره شود، شیطان برای چهل روز از این فرد دور خواهد شد. در اینجا شمردن دقیق دفعات شانه زدن به ریش به عنوان سپری علیه شیطان معرفی می‌شود. زیر همین عنوان مجلسی بحث می‌کند که اگر کسی موی سر، سینه و ریش خود را هفت بار شانه بزند، درد از او دور خواهد شد.^{۶۷۹} با این وصف، شانه زدن در حال ایستاده، زشت و زننده است. مجلسی بحث می‌کند که شانه زدن در چنین حالتی موجب فقر، بدهی و اضطراب خواهد شد. یک بار دیگر، او با اتکاء به خرافات مذهبی، رفتار خفت باری را در این که افراد باید چگونه بهداشت شخصی خود را مراعات کنند، تحمیل می‌کند. در نتیجه، براساس آنچه که مجلسی گمان می‌کند باید دلایل مذهبی داشته باشد، می‌گوید که افراد موهای خود را در حال نشسته شانه بزنند.^{۶۸۰}

براساس "دستور العمل شانه زدن" مجلسی، حتی سمت و جهت شانه زدن ریش نیز به دقت ثبت شده و توصیه می‌گردد: "چهل بار از گردن به بالا و چهل بار از استخوان‌های صورت به پائین". گفته می‌شود شانه زدن ریش به روش مشخص مجلسی، رزق روزانه را افزایش داده و سلامتی آدمی را تامین می‌کند. علاوه بر این، استفاده از شانه‌ی عاج، عملاً کار داروی ضد تب را انجام می‌دهد.^{۶۸۱} رهنمود مجلسی برای شیعیان مومن در مورد رفتن به حمام عمومی در روزی معین (چهار شنبه)، و پروسه‌ی حمام کردن - آنچه باید در حمام انجام داد و آنچه نباید انجام داد - همچنین دعوایی که باید خواند، تهدیدها و منافع طبی مربوط به حمام کردن و شیوه‌ی کامل و هیجان انگیز رفتن به حمام عمومی، به طور دقیق و بند به بند و با جزئیات کامل آمده است.^{۶۸۲}

مجلسی مطابق روایات منسوب، از بابت خنده‌ی بیش از اندازه که ناشی از غرور و کار شیطانی است، به مومنان هشدار می‌دهد. گفته شده خنده‌ی بیش از حد موجب خشم خدا، از بین رفتن ایمان و فقر در روز قیامت خواهد شد.^{۶۸۳} مجلسی بدون این که توضیح دهد که خنده و خنده‌ی بیش از حد را چگونه تشخیص می‌دهند، با ارجاع به روایتی منسوب، حدود خنده‌ی قابل قبول را به عنوان "لبخند خاموش" تعیین می‌کند. با این وصف، او شوخی و طنز را اگر به اهانت به دیگران کشیده نشود، رفتاری قابل قبول می‌داند.^{۶۸۴}

در حالی که نسبت به خنده‌ی بیش از حد هشدار داده می‌شود، استدلال این است که گریستن و اشک ریختن عملی شایسته و پر برکت‌ترین عبادات نزد

^{۶۷۹} همانجا، ص. ۱۰۶.

^{۶۸۰} همانجا، صص ۱۰۶-۱۰۷.

^{۶۸۱} همانجا، ص. ۱۰۷.

^{۶۸۲} همانجا، صص. ۱۱۵-۱۱۸.

^{۶۸۳} م. ب. مجلسی، *عین الحیة*، ص. ۳۸۹.

^{۶۸۴} م. ب. مجلسی، *حلیة المتقین*، صص. ۲۵۰-۲۵۱.

خداست و قصری در بهشت در جوار پیامبران و اولیاء خدا، پاداش آن خواهد بود.^{۶۸۵}

به گفته‌ی مجلسی کسانی که تنها می‌خوابند نفرین شده هستند و احتمال دارد که دیوانه شوند.^{۶۸۶} خوابیدن در مساجد و در پشت بام‌های بدون دیوار مکروه است. کسی که در پشت بام بدون دیوار بخوابد، از محافظت خداوند بدور خواهد ماند.^{۶۸۷} مجلسی معتقد بود که خوابیدن در حالتی که دست راست زیر صورت قرار بگیرد، حالت درست خوابیدن است، در حالی که خوابیدن به پشت و یا روی دست چپ مکروه است. به گفته‌ی مجلسی خوابیدن بر روی شکم نیز قابل قبول نیست و هر کس ببیند که فردی بر روی شکم خوابیده، باید که او را بیدار کند.^{۶۸۸} مجلسی همچنین در باره‌ی این که مومنان خواب را چگونه تعبیر و تفسیر کنند نیز نوشته است: کفش‌ها، زن‌ها را سمبلیزه می‌کند و اگر مردی در خواب دید که کفش او دزدیده شده، همسرش خواهد مرد یا از وی جدا می‌شود.^{۶۸۹}

مجلسی در زمینه‌ی شیوه‌ی درست بودن و زمان مناسب آمیزش جنسی توصیه‌های خاص خود را دارد. او بدون هیچ اشاره و ارجاعی به روایتی، مفروض می‌گیرد که آمیزش زیر درخت میوه، فرزند خونریز و قاتل ببار می‌آورد.^{۶۹۰} او به زن و شوهرها به شدت توصیه می‌کند که به هنگام آمیزش جنسی با هم صحبت نکنند؛ یا مرد چشم خود را از دیدن آلت زن بپوشاند. او پیش‌بینی می‌کند از آمیزش جنسی پدر و مادری که به هنگام ارتباط با هم صحبت کرده‌اند، فرزند لال و کنگ به دنیا می‌آید، و اگر مرد به آلت زنانه‌ی زن نگاه کند فرزندش نابینا به دنیا می‌آید و یا نابینا خواهد شد.^{۶۹۱} مجلسی زیر عنوان "زمان‌های مکروه برای آمیزش جنسی" نخست زمان‌هایی را لیست می‌کند، سپس به زن و شوهرهایی که در این زمان‌های مشخص آمیزش جنسی داشته باشند هشدار می‌دهد که مجازات خواهند شد. مجلسی بدون ذکر هیچ روایتی می‌نویسد اگر آمیزش جنسی در اولین روز ماه صورت بگیرد، به استثناء ماه رمضان، یا در نیمه‌ی ماه، به استثناء نیمه‌ی ماه شعبان، یا در آخرین روز هر ماه، فرزندی که از این آمیزش‌ها به دنیا بیاید چهار انگشتی یا شش انگشتی خواهد شد. مجلسی همچنین می‌گوید فرزندی که در نتیجه‌ی آمیزش جنسی پدر و مادرش به هنگام گرفتگی خورشید یا

م. ب. مجلسی، عین الحیاة، ص. ۳۶۶. ^{۶۸۵}

همانجا، ص. ۱۲۸. ^{۶۸۶}

همانجا. ^{۶۸۷}

همانجا، ص. ۱۲۹. ^{۶۸۸}

م. ب. مجلسی، مجموعه رسائل اعتقادی، ص. ۷۳. ^{۶۸۹}

م. ب. مجلسی، اختیارات، ص. ۱۲۵. ^{۶۹۰}

همانجا. ^{۶۹۱}

ماه به دنیا بیاید، صدمه دیده و یا دچار اختلال خواهد بود.^{۶۹۲} مجلسی خرافات مذهبی را به خدمت می‌گیرد تا خصوصی‌ترین جنبه‌های زندگی مردم را تنظیم کند.

مومنان و افراد جهان دیگر

ادراک و تفسیر مجلسی از احادیث منسوب، او را به نقطه‌ی می‌رساند که بگوید مومنان می‌توانند با خواندن دعا‌های مخصوصی پیش از خواب، پیامبر، امام علی و یا هر کسی را که از دنیا رفته فراخوانند و در خواب ببینند.^{۶۹۳} مجلسی روایتی منسوب را می‌آورد تا نشان دهد که پیامبر نیز شخصا گفته است که دیدن او در خواب دقیقا مانند موقعیتی است که او را در آگاهی و بیداری ببینند.^{۶۹۴} این موضوع که چه زمان و چرا رویاها واقعیت پیدا می‌کنند نیز مجلسی را سرگرم و مشغول می‌داشت. بنابراین، او خواب‌ها را براساس پتانسیل تحقق یا عدم تحقق‌شان دسته‌بندی می‌کند.^{۶۹۵} مطابق روایت منسوب دیگری، مجلسی سناریوهای نظری متفاوتی از رویاها و تحقق آنها ارائه می‌دهد.

برپایه‌ی حدیثی منسوب، همین که مومنی به خواب رفت، روحش به سمت آسمان حرکت می‌کند، و تحقق یا عدم تحقق رویای او به این بستگی دارد که آن رویا در کجای این سفر اتفاق افتاده باشد. هر چیزی که توسط روح مؤمن در دنیای فرشته‌گان در آسمان بلند دیده شود، تحقق پیدا می‌کند و تعبیر می‌شود، و هر چه در زمین و در هوا، میان زمین و آسمان‌ها، دیده شود خواب‌هایی خواهد بود که تعبیر نشده و تحقق نخواهد یافت.^{۶۹۶} مجلسی بحث می‌کند که مطابق روایت منسوب دیگری، رویای فرد مومن همواره تحقق می‌یابد چون او فردی خالص است و یقین استواری دارد. به گفته‌ی مجلسی، رویای مومنان وضعیتی مشابه وحی دارد.^{۶۹۷}

در ارائه‌ی توجیه بیشتر برای این ادعا که رویای مومنان مانند وحی است، مجلسی استدلال می‌کند که براساس روایت منسوب و متفاوت دیگری، اگر چه پس از درگذشت پیامبر جریان نزول وحی متوقف شده؛ با این وصف رویاهای بشارت دهنده به گردش خود ادامه می‌دهند.^{۶۹۸} اهمیت و قدرت رویای بشارت دهنده یا وحی، این است که هر دو از منبع الهی دریافت شده و اخبار و اطلاعاتی مربوط به آینده است. مجلسی احتمال ادعای توهمی افراد را مبنی بر این که وحی دریافت می‌کنند و یا خواب می‌بیند باز می‌گذارد و می‌گوید که چنین رابطیه‌ی میان

همانجا، ص. ۱۲۴. ^{۶۹۲}

م. ب. مجلسی، *حلیة المتقین*، ص. ۱۳۴. ^{۶۹۳}

همانجا، ص. ۱۳۷. ^{۶۹۴}

همانجا، ص. ۱۳۵. ^{۶۹۵}

همانجا، ص. ۱۳۶. ^{۶۹۶}

همانجا. ^{۶۹۷}

همانجا. ^{۶۹۸}

خدا و انسان می‌تواند اتفاق بیافتد. با این ادعا که مومنان می‌توانند وحی دریافت کنند مجلسی ادعاهای دنیوی افراد را هم‌تراز با وحی پیامبر قرار می‌دهد. به نظر می‌رسد که مجلسی می‌خواهد تجربه‌ی متافیزیکی پیامبر با خدا را در این دنیا در دسترس هر مومنی قرار دهد که آرزو دارد چنین ادعایی داشته باشد. مجلسی با عادی کردن و مبتذل ساختن رابطه‌ی یگانه و منحصر به فرد میان خدا و پیامبرش، راه را برای ادعاهای بسیاری مبنی بر تعامل بین دنیای مادی و عالم غیب باز می‌کند. او به نام مذهب، سیل‌بند خرافات را برمی‌دارد و می‌گشاید.

مومنان و زمان‌ها: بد یمن و مبارک

مجلسی نه تنها آنچه را که باید یا نباید در روز مشخصی از ماه انجام داد معیین می‌کند، بلکه جزئیاتی را پیش‌بینی می‌کند که اگر روز مشخصی از هفته یا ماه قمری تغییر کند چه اتفاقی خواهد افتاد. یک بار دیگر مجلسی درگیر خرافات مذهبی می‌شود، و به اصطلاح برای رابطه‌ی علت و معلولی، توجیه مذهبی غیر قابل توضیح ارائه می‌دهد. برای مجلسی، جمعه روز بسیار فرخنده‌یی است. او می‌پذیرد که زمان ویژه‌یی در هر روز جمعه وجود دارد که اگر کسی چیز خیری از خدا بخواهد، خداوند آن خیر را به او عطا می‌کند آلا این که به لحاظ مذهبی حرام باشد.^{۶۹۹} مجلسی می‌گوید بنا به روایتی اگر کسی - مرد یا زن - ناخن خود را در روز جمعه بچیند و کوتاه کند، این فرد از دیوانه شدن، نابینایی و بیماری‌های پوستی در امان خواهد ماند.^{۷۰۰} مجلسی به روایتی منسوب ارجاع می‌دهد که می‌گوید وقتی ابوحماس پرسید که چه باید بکند تا ثروتمند گردد، به او گفته شد که هر جمعه ناخن‌هایش را کوتاه کند و سبیل‌اش را اصلاح نماید.^{۷۰۱} مطابق روایت منسوب دیگری، مجلسی حکم می‌دهد که از شیعیان هر کس در روز جمعه از دنیا برود، مشمول آتش جهنم و فشار شب اول قبر نخواهد شد.^{۷۰۲}

با بررسی دقیق و طولانی از روزهایی خاص نظیر روزی که توبه‌ی آدم از طرف خدا پذیرفته شد، زرتشت ادعای نبوت کرد، و یا محمد پیامبر وارد مدینه گردید، مجلسی لیست مفصلی از ایام بد یمن و خوش یمن و ضوابطی از بایدها و نبایدهایی را ارائه می‌دهد که مومنان می‌بایستی آنها را در روزها یا ماه‌های مشخصی از سال رعایت کنند. او حتی پیش‌بینی‌های دقیقی از نتیجه‌ی اقدامات انجام شده در هر روز و ماه خاص را نیز مطرح می‌کند.

م. ب. ربیع‌الاسابع (دعا و اعمال شب و روز جمعه)، (قم، ۱۳۸۶)، ص. ۲۱. ^{۶۹۹}

م. ب. مجلسی، دعا و اعمال شب و روز جمعه، ص. ۶۷. ^{۷۰۰}

همانجا، ص. ۶۶. ^{۷۰۱}

همانجا، ص. ۲۲. ^{۷۰۲}

مجلسی می‌گوید، نخستین روز اولین ماه قمری، روز خوش یمنی است، و روز مطلوبی برای ازدواج، جستجوی دانش، ملاقات شاهان، رفتن به مسافرت، و خرید و فروش می‌باشد. او بر این نظر است که در این روز از ماه، اگر برده‌یی یا حیوانی اهلی فرار کند یا گم شود، ظرف هشت روز پیدا خواهد شد، و هر کس بیمار گردد به سرعت بهبود خواهد یافت.^{۷۰۳} با این حال او پیش بینی می‌کند هر وقت که اولین روز محرم با شنبه مصادف باشد، رشتی‌یی از اتفاقات شوم ظاهر خواهد گشت. زمستان بسیار سرد خواهد شد، و بیش از حد باران خواهد بارید. شمار عظیمی کودک بر اثر طاعون خواهند مرد. اپیدمی آبله در میان کودکان شایع خواهد شد. شعلهی جنگ میان اعراب و ترک‌ها زبانه خواهد کشید. میوه‌ها در همدان و فارس خوش طعم خواهد شد. درگیری میان یمن و بحرین ایجاد خواهد شد؛ و ظرف یک ماه در آن سال، خون فراوانی ریخته خواهد شد.^{۷۰۴}

به گفته‌ی مجلسی اگر اولین روز سال نو ایرانی‌ها، یعنی نخستین روز بهار، که اصل آن به پیش از اسلام و به دوران جمشید - اولین پادشاه اسطوره‌یی ایران - می‌رسد، با سه‌شنبه مصادف گردد، سلسله‌یی از اتفاقات را به دنبال خواهد داشت. شاه و طبقه‌ی اشراف کامیاب خواهند شد، ولی سختی و دشواری، مردم عادی را مبتلا می‌کند و قلوب آنها از غم و اندوه آکنده خواهد شد. تجارت راکد می‌شود و قیمت‌ها افزایش خواهد یافت. جنگ داخلی در می‌گیرد و حشرات و جانوران گزنده چند برابر خواهد شد و نزاع زنان با شوهرانشان و نیز تقاضای طلاق بالا خواهد گرفت، میوه‌ها را آفت خواهد زد، ابریشم، فراوان خواهد شد؛ با این وصف اما قیمت آن افزایش می‌یابد.^{۷۰۵}

در صفحه‌ی گشایش و آغازین *زادالمعاد* یا "توشه و تدارک برای آخرت" مجلسی توضیح می‌دهد که چرا دعا، مراسم و مناجات‌هایی که او از ائمه روایت کرده و می‌بایستی در ماه‌های سه گانه‌ی رجب، شعبان و رمضان خوانده شوند خاص بوده و بسیار اهمیت دارد. مجلسی می‌نویسد در روز قیامت این ماه‌های سه گانه خطاب قرار می‌گیرند و از بابت رفتار و اعمال بندگان خدا در هر یک از آنها پرسیده می‌شود. اگر هر سه ماه گزارش بدهند که فردی با "دعا و نیایش"، "رحمت و نعمت" خداوندی را به دست آورده، "فعالانه تلاش" کرده تا رضایت‌مندی خدا را فراهم آورد و "سخت کوشیده" تا لطف او را به خود جلب نماید، آنگاه فرشته‌گان به نیکی و پرهیزکاری او گواهی خواهند داد. بر اساس این استناد و یا توازن فعالیت‌های مذهبی طی این ماه‌های ویژه است که مردم می‌توانند به رستگاری در آخرت نائل شوند. به گفته‌ی مجلسی براساس دریافت رکورد مثبت افراد در هر

م. ب. مجلسی، اختیارات، ص. ۴. ^{۷۰۳}

همانجا، صص. ۴۸-۴۹. ^{۷۰۴}

همانجا، ص. ۴۴. ^{۷۰۵}

ماه، خداوند به فرشته‌گان دستور می‌دهد تا کسی را که دعا و نیایش کاملی انجام داده به سمت بهشت هدایت کنند.

مجلسی در *زادالمعاد* یک بار دیگر ریز جزئیات خاص و دقیق مراسم، آداب و زمان دعا و نیایش را برای رستگاری شیعیان مومن در آخرت می‌آورد. او نه تنها کلمات دقیقی را که می‌بایستی توسط شیعیان گفته شود آورده است، بلکه دقیقاً اعمال و رفتاری را به عنوان حرکات درست مذهبی در مناسبت‌های مختلف، در نظر می‌گیرد. برای مثال مجلسی می‌نویسد که اگر در جشن و سرور روز عید غدیر خم، روز بزرگداشت معرفی علی توسط پیامبر به عنوان جانشین خود، مومنی به روی مومن دیگری بخندد، در روز قیامت خداوند به او با رحمت خواهد نگرست، هزار خواسته‌ی او را اجابت می‌کند، قلعه‌ی از مروارید سفید برای او خواهد ساخت و چهره‌اش را درخشان خواهد کرد.^{۷۰۶} در حالی که می‌توان استدلال کرد که مجلسی تمدا در نوشته‌هایش فقط در صدد است تا شیعیان را به سعادت دنیا و آخرت راهنمایی کند، این را نیز می‌توان بحث کرد که او عنصر اجتماعی، روانی، مذهبی و بناگزیر سیاسی جامعه‌ی شیعیان را نیز با شرح جزئیات خود القاء، مهندسی و کنترل می‌کند.

آثار مجلسی منعکس کننده‌ی تمایل روشن و قطعی او برای فکر کردن، و تصمیم گیری شیعیان و مدیریت زندگی آنها در زمینه‌های ممکن است. او در باره‌ی روز عاشورا می‌نویسد در بزرگداشت روز شهادت امام حسین "آدمی نباید درگیر فعالیت‌های دنیوی شود... نباید بخورد و بیاشامد... در عین حال نباید قصد روزه کند... نباید غذا ذخیره کند یا بخندد... باید یکهزار بار لعنت به کسانی بفرستد که امام حسین را کشتند".^{۷۰۷} به نظر می‌رسد مجلسی برای افراد در جامعه‌ی شیعه بر اساس معیارها و مشخصات خودش برنامه می‌نویسد. اگر فکر و عمل روزانه از طریق نهادینه کردن ضوابط با دادن وعده‌ی پاداش دنیوی در این جهان و پاداش معنوی در قیامت به طور موفقیت آمیزی کنترل شود، و اگر فکر منطقی از طریق تفکر مذهبی مورد سرزنش - و نه ممنوعیت - قرار گیرد، آنگاه پایه‌ی ایدئولوژی سیاسی، و نظام سیاسی مطلق به صورت نامحدودی گذاشته خواهد شد.

هنگامی که رابطه‌ی غیر منطقی میان شماری از روزهای خوش یمن و روزهای مبارک برقرار شد و نتایجی تصادفی نیز ببار آورد و در سیستم اعتقادی مردم عادی به عنوان حقیقت و یقین ثبت گردید، آنگاه تفکر خرافی، اندیشه‌ی منطقی را از میدان بدر خواهد کرد. مومنان خرافاتی نسبت به استفاده از استدلال مستقل خود نگران هستند، چون این به عنوان یک فعالیت غیر دینی محسوب شده و در استدلال‌های غیر منطقی غرق می‌شود، در نتیجه به ابزاری در دست مبلغان

م. ب. مجلسی، *زادالمعاد*، ص. ۳۸۲. ۷۰۶

همانجا، ص. ۴۳۵. ۷۰۷

برای قیاس‌های غیر منطقی و یا ایده‌های بی معنی تبدیل خواهد شد. ضوابط راهنمای مجلسی در اهمیت روزهای خاص و نتایجی که قرار است ببار آورد، می‌تواند به عنوان روش دیگری برای تخییر، کسالت، تحریف ذهن و قدرت‌های منطقی مردم عادی نیز در نظر گرفته شود. آدمی می‌تواند بپرسد که چرا تقارن روزی (مثلاً سه‌شنبه) با اول بهار به فراوانی ابریشم منجر خواهد شد؟ و اگر ابریشم افزایش یابد و سایر چیزها ثابت باشد، پس چرا باید قیمت ابریشم بالا برود؟ یا این که چگونه و چرا باید میزان نزاع زنان با شوهران‌شان و تقاضای افزایش طلاق، به تقارن سه‌شنبه با روز اول بهار ارتباط داشته باشد؟

مومنان و عبادات

مجلسی بعد از آن که حالات خواب را برای شیعه‌ی مطلوب مقرر نمود، لیست قابل اجرا و موثری از عبادات مختلف، از اوراد و اذکار، نیایش، عبارات یا آیات قرانی را نیز فراهم آورد که اگر پیش از خواب خوانده می‌شد، نتیجه‌ی آن مجموعه پاداشی هم برای این دنیا و هم برای آخرت بود. مجلسی در پاداشی که در آخرت برای خواندن دعاها در نظر گرفته شده، نکاتی و از جمله بخشش همه‌ی گناهان را مطرح می‌کند، بخششی که گویی فرد تازه متولد شده و گناهی انجام نداده است. پاداش این دنیا که مجلسی آن را تضمین می‌کند از جمله عبارت است از در امان بودن و محفوظ بودن از شیطان، مصونیت از یاغی، غارت، فلج فیزیکی، بلایای طبیعی، فقر، افسردگی و گرفتار شدن زیر سقف فرو ریخته یا آوار. برای کسانی که با خواندن اوراد و دعاها پیسنهادی، طرح بیمه‌ی کامل مجلسی را برگزینند، او پاداش ویژه‌ی را وعده می‌دهد. مجلسی می‌گوید کسانی که دستورالعمل او را اجرا کنند به اندازه‌ی کافی عمر طولانی خواهند داشت تا شاهد بازگشت امام غایب باشند.^{۷۰۸} این پاداش دنیایی وعده داده شده توسط مکتب مجلسی آنچنان است که هیچ شیعه‌ی مومن و معتقدی نمی‌خواهد با عدم انجام آن خود را به خطر بیندازد.

در همین حال، مجلسی بر اساس گزینش روایات منسوب "مناسب"، داد و ستدی باور نکردنی را به هواداران خود معرفی می‌کند. او می‌گوید، اگر مومنان فقط سه قسمت از قرآن را در شب‌های جمعه بخوانند، در مقابل فقر و ناداری در این دنیای مادی محافظت می‌شوند، و موهبت و شادی همیشگی در بهشت به آنها عطا خواهد شد. این واقعیت که مومنان فقط در صورتی که شب‌های جمعه تلاوت قرآن کنند، نتایج مطلوبی به دست می‌آورند، نشان دهنده‌ی روابط علت و معلولی غیر قابل توضیحی است که خرافی بودن نوشته‌های مجلسی را می‌نمایاند. مجلسی در تشویق شیعیان برای عمل بیشتر به دستورالعمل‌هایش استدلال می‌کند که افرادی

م. ب. مجلسی، *حلیة المتقین*، صص. ۱۲۹-۱۳۲. ۷۰۸

که چنین عبادتی را انجام دهند بعداً در قیامت، با یکصد حوری زیبا - حوریانی که فقط در بهشت پیدا می‌شوند - ازدواج خواهند کرد.^{۷۰۹}

مجلسی در میان مجموعه عبادات سود آور و عملی خود به موردی ارجاع می‌دهد که مانند ساعت شماطه دار عمل می‌کند. او می‌گوید، هنگامی که مومنی دعای مخصوصی را بخواند و زمانی را برای بیدار شدن در نظر بگیرد، خداوند به فرشته‌یی ماموریت می‌دهد تا او را در زمان مشخص شده از خواب بیدار کند.^{۷۱۰} در مورد دیگری نیز مجلسی به خوانندگان خود دستور می‌دهد که چگونه از کابوس رها شوند. یک بار دیگر او لیستی از دعاها، عبارات یا آیاتی را ارائه می‌دهد که وقتی خوانده شوند خواب‌های ترسناک و مختل‌کننده را برطرف خواهند کرد.^{۷۱۱}

مجلسی در سر تا سر نوشته‌های خود، چماق و حلوا و یا تشویق و تنبیه را به مثابه‌ی متد اقتناع، و عملی هم در جهان مادی و هم در جهان آخرت به کار می‌گیرد، تا الگوی رفتاری جامعه را تنظیم نماید. اول، او می‌کوشد تا با گفتن این که رفتار فردی و اجتماعی که او ترویج می‌کند بر اساس رفتار و سنت امامان است، توده‌های مردم را نسبت به اعتبار موضع خود قانع نماید. سپس عناصر بالقوه مخالف و ناسازگار را تهدید می‌کند که اگر از پیروی تجویزهای مجلسی طفره بروند - که به ادعای او سرپیچی از ائمه محسوب می‌شود - به برخی پیامدهای بد و شر گرفتار خواهند شد.

مجلسی با دسته‌بندی زندگی شیعیان به فردی و اجتماعی، تحت نام مذهب، درگیر فرآیند یکسان‌سازی فرهنگی نیز می‌شود. نوشته‌های او قصد دارند شیعیان را تشویق کنند که انگستری با سنگ عقیق به دست کنند، کفش زرد یا سفید بپوشند، موقع خواب دست راست خود را به زیر صورت بگذارند، به هنگام آمیزش جنسی با هم گفتگو نکنند، خنده‌های بیش از حد نداشته باشند، و سخت تلاش کنند تا به یاد ائمه بگیرند و اشگ بریزند. مجلسی‌گرایی زیر عنوان اعتقاد درست شیعی، انطباق و یک‌نواختی رفتارها را تحمیل می‌کند. با ایجاد حالت ایده‌آل رفتار شیعه و ارائه‌ی عناصر تشکیل دهنده‌ی آن که به عنوان مشخصه و نشانه‌ی تشیع توسط خود مجلسی‌گزينش شده، او ایمان را تعریف می‌کند و برجسب عدم سازگاری را به مفهوم انحراف به طور موثری بر "دیگران" می‌چسباند. مجلسی با استفاده از القانات مذهبی - اگر نه با احکام و حمایت نهادهای دولتی - مجموعه‌یی از ضوابط رفتاری را بر مردم عادی تحمیل و مقرر می‌دارد، مردمی که به طور عاطفی به تشیع وابسته‌اند و با پیچیدگی‌های قانونی، عملکردها و تعهدات شیعی‌آشنایی ندارند.

م. بو مجلسی، دعاها و اعمال شب و روز جمعه، (قم، ۱۳۸۶)، ص. ۳۴. ^{۷۰۹}

م. ب. مجلسی، حلیة المتقین، صص. ۱۳۳-۱۳۴. ^{۷۱۰}

همانجا، ص. ۱۳۲. ^{۷۱۱}

موافقت با رفتار شیعه‌ای ایده‌آل و مورد نظر مجلسی، چه نتیجه‌ای اجبار محض باشد یا اراده‌ی آزاد، میزان قابل توجهی از نهادینه شدن و پذیرش خرافات و غیر منطقی بودن را به عنوان حالتی از انعکاس، استدلال و زندگی نشان می‌دهد. مجلسی‌گرایی به مثابه‌ی ایدئولوژی، مصونیت مردم را در پرسش و به چالش گرفتن مقامات سیاسی و مذهبی با این استدلال هدف قرار می‌دهد که موجه بودن یا مشروعیت آنچه توسط همان مقامات مطرح و یا تحمیل شده، فراتر از درک مردم عادی است و تنها توسط دسته‌یی از مردم، یعنی علما و راویان احادیث فهم می‌شود. مردم عادی که با فرهنگ غیر عقلانی مجلسی آموزش دیده و پروریده شده‌اند، نسبت به تصمیمات خودسرانه و استبدادی مقامات مذهبی و سیاسی بی توجه، غیر مسدول و غیر حساس خواهند شد.

مجلسی‌گرایی، استدلال مستقل را کِرخْت و بی حس می‌کند و در پی آن است تا عقلانیت را به عنوان معیار قضاوت، با توضیحات خرافی غیر عملی و بی ربط به دنیای مادی جایگزین کند. خطرناک بودن مجلسی‌گرایی به مثابه‌ی ابزاری برای دستکاری و مهندسی جامعه، این است که با استفاده از دین، عقلانیت را به عنوان ابزاری ضد دین جلوه می‌دهد، در حالی که ترویج سفسطه و زمینه‌های دروغ و بی خردی را معیار کامل تقوا و پرهیزکاری معرفی می‌کند. این تسلط مذهبی سیاسی که توسط حاکمان مستبد و از سوی مذهب نیز حمایت می‌شود می‌تواند بر مردم عادی همچنان ادامه داشته باشد تا زمانی که مردم بپذیرند روابط غیر منطقی شبه دینی، بهتر از روابط علت و معلولی منطقی و تا حدودی قابل پیش بینی، در خدمت آنها خواهد بود. ایدئولوژی مبتنی بر خرافات مجلسی می‌تواند همچنان نیرومند باقی بماند به شرط آن که مردم عادی نتوانند و یا مانع آنها شوند که تقوای خود را با ایده‌هایی جایگزین نمایند و نیز محصولات تولید کنندگان و مروجین خرافات را به عنوان تشیع نپذیرند. مجلسی‌گرایی، استبداد سیاسی و حکومت مطلقه را با ترویج بی چون و چرای بندگی مردم برای کسانی که به نام تشیع سخن می‌گویند، پرورش داده و تقویت می‌کند.

صورت بندی ضروریات باورهای مذهبی

تبیین دین دولتی

ملزومات مسلمان بودن چیست؟ و چه التزاماتی را برای شیعه بودن نیز باید رعایت کرد؟ اعلان ایمان، مستلزم شهادت یا اعترافی ساده، مشهور و قانع کننده است. سنی‌ها می‌گویند "اشهد ان لا اله الا الله و اشهد ان محمداً رسول الله". شیعیان اما می‌گویند "اشهد ان لا اله الا الله، محمد رسول الله و علی ولی الله". اصل التزامی که برای مسلمان بودن وجود داشت سراسر است و روشن بود، اعتقاد به یگانگی خداوند و پذیرش محمد به پیامبری خدا. برای فردی که در دوره‌ی جاهلیت می‌زیست بیان ساده‌ی این شهادت حاکی از آن بود که فرد - مرد یا زن - معتقد شده که جبرئیل فرشته، رسالت محمد را به او ابلاغ کرده و این که محمد از جانب خدا وحی دریافت نموده که در آن خداوند طرح خود را برای بنده‌گانش به روشنی توضیح داده است. قرآن با خطاب "مومنین"، به باورمندان، آشکارا به مردم می‌گوید که چه اعتقادی باید داشته باشند تا مسلمان محسوب شوند. ضروری است که آنها به الله ایمان بیاورند و به پیامبرش - محمد - و به کتاب مقدسی که به این پیامبر و همچنین کتاب‌هایی که به سایر پیامبران پیش از محمد فرستاده، باور داشته باشند. قرآن بعداً اضافه می‌کند، کسانی که خدا، فرشته‌گان، پیامبران، کتاب آنها، و روز داوری را تکذیب کنند، سخت گمراهند.^{۷۱۲} از نظر اصول عقاید صحیح، تمام مسلمانان، به توحید (یگانگی خدا) پیامبری محمد (نبوت) و روز قیامت (معاد) اعتقاد دارند.

این صورت بندی از هسته‌ی اصلی عقاید اسلامی، غیر قابل چون و چراست. تکذیب هر یک از این بندهای اعتقادی، تکذیب کننده را در بیرون قلمرو اسلام قرار می‌دهد. در همین حال شیعیان از اعضای اعتقادی خود می‌خواهند که به دو اصل دیگر نیز ایمان بیاورند: امامت یا نقش رهبری دوازده امام بعد از

^{۷۱۲} A.Y. Ali, Qur'an (۴:۱۳۶), P.۲۳۹.

درگذشت پیامبر، و نیز عدل یا عدالت الهی. سه اصل اول، با اهل سنت مشترک است، و دو اصل اضافی ویژه شیعیان است که اصول مذهب آنها را تشکیل می‌دهد. علاوه بر این پنج وجه، شیعیان مانند سنی‌ها مجموعه‌یی از الزامات عملی نیز دارند. این اضافات، شیوه‌های عملی درست، رفتارها، عملکردها، مراسم و آئین‌های ضروری مومنان را مشخص می‌کند. یک بار دیگر، هم شیعیان و هم سنی‌ها خود را در دایره‌ی همان روش‌های درست و کلیدی و با تعهدات عملی مشترک می‌یابند. آنها هر دو اعتقاد داشتند که نماز، روزه، زیارت و پرداخت ذکات واجب است. در واقع شیعیان به "پنج رکن اسلام" شناخته شده‌ی سنی‌ها و بیشتر از آن اعتقاد دارند. با این حال شیعیان فعالیت‌ها و آئین‌های مذهبی چندی را به عنوان فروع دسته بندی می‌کنند که با باورها و اصول دین برابری می‌کند.

انتساب رفتارها به حوزه‌ی فروع نشان می‌دهد که وقتی اعتقاد به اصول اسلام از طریق گزینش پذیرفته شد، جنبه‌های عملی در پی تقرب و خدمت به خدا از طریق رعایت درست اصول عقاید، به طور خودکار از اصول عقاید صحیح استخراج خواهد شد. حرکت از اعتقاد به چند خدایی به سوی توحید و یگانه پرستی، سپس ارتقاء به موقعیت فرد مومن و پس از آن فراروی و متقی شدن با مکمل اصول اعتقادی و مجوز اعمال، عبادات و مناسک در دسترس است. با این وصف از مومنان و کوشندگان تشیع انتظار می‌رود که زندگی‌شان را نه تنها بر اساس اصول و فروع، بلکه مطابق افزوده‌های دیگری از آنها که ما ضروریات کمکی‌شان می‌نامیم، تنظیم و هماهنگ کنند. تعداد ضروریات کمکی شیعه، در هر دو قلمرو باورها و رفتارها، و دلیل برای شناسایی اعمال خاص، باورها و آداب و رسوم به عنوان ضروریات تشیع، نامشخص و تا حدودی اختیاری است. تدوین و ارائه‌ی ضروریات کمکی شیعه توسط مجلسی، در خدمت ایجاد مجموعه معیارهایی است که میان شیعیان و سایر مسلمانان تمایز بوجود می‌آورد. این می‌تواند گمراه کننده باشد که گفته شود ایده‌ی این ضروریات کمکی، از مجلسی سرچشمه گرفته است.

مجلسی مانند عملکرد یک باستان شناس، معمار و بناء، داده‌هایی را که پیش از این در روایات شیعی وجود داشت، مورد تحقیق قرار داد، فهمید و اولویت بندی کرد و از آنچه قرار بود تشیع از بابت باورها و رفتارها مطابق آن ساخته شود، یک مدل استاندارد بوجود آورد. در لیست جامع از ضروریات کمکی که مجلسی آنها را شماره کرده، به ندرت موردی یافت می‌شود که کلینی یا شیخ صدوق (ابن بابویه) به آن اشاره نکرده باشند. با این حال می‌توان استدلال کرد که ساختار ارائه شده توسط مجلسی همچنان واجد اهمیت خاص است. مجلسی دارای موضعی رسمی است، موضعی که به او قدرت می‌دهد تا مذهب را اجرا کند. در حالی که گردآورندگان احادیث مانند کلینی یا ابن بابویه پیش از مجلسی دارای پست

و مقام سیاسی نبودند تا محتوای تالیفات خود را به زور به اجرا درآورند، مجلسی اما بود. برای مجلسی ضروریات کمکی به مثابه‌ی فیلتر اضافی عمل می‌کرد تا علف‌های هرز "انحراف" سیاسی مذهبی را بزداید و در نتیجه خلوص و یکنواختی ایدئولوژیک را تحمیل کند. هنگامی که مدل استاندارد تشیع توسط ضروریات کمکی مجلسی شکل گرفت، پایبندی عموم مردم نسبت به آن توسط دولت استبدادی و سیاسی مذهبی صفوی تامین می‌شد. گنجاندن رسمی ضروریات کمکی شیعه به عنوان شناسه‌های شیعیان، مجلسی را قادر می‌ساخت تا دینی را تبیین کند و شکل دهد که با آئین تشیع اصلی که با اصول و اعمال ساده‌ی خود تعریف می‌شد، متفاوت باشد.

توصیه‌ی مذهبی یا تعهدات مذهبی؟

مجلسی در *حلیة المتقین* روشی را به کار می‌برد که در کارهای بعدی خود آن را توسعه داده و تکمیل کرده است. او بدون اعلام صریح عملی به عنوان یک وظیفه‌ی شرعی، با نسبت دادن آن عمل به روایات و حدیث، به شکلی مجاب‌کننده و اجباری، برای افراد معرفی می‌کند، بدون این که آنها قادر باشند آن عمل را بررسی کرده و جایگاه آن را مورد تأیید قرار دهند. مجلسی به طور موثری دایره‌ی گسترده از توصیه‌های دینی بر اساس اعمالی که به امامان نسبت داده شده به وجود می‌آورد. این توصیه‌های موگد دینی که دارای اهمیت و الزامی است، به طور خاص به اصل تعهدات دینی افزوده شده است. مثال‌های آمده در کتاب *حلیة المتقین* حاکی از متد توصیه‌های مجاب‌کننده‌ی مجلسی است در مورد مسائل مختلف از ممنوعیت تراشیدن ریش گرفته تا دست دادن دو مومن به هنگام رسیدن به یکدیگر.^{۷۱۳}

معمولاً احکام مجلسی تشویق و تنبیه‌های عملی در این دنیا و در آخرت را شامل می‌شود. تا زمانی که توصیه‌ها و بایدها و نبایدهای مجلسی ضرورتاً الزامی نباشد، آنها به عنوان دستورالعمل رفتاری توصیه شده و به طور عمده از طرف شیعیان پرهیزکار، مورد احترام خواهد بود. با این حال وقتی مجلسی به خوانندگان خبر می‌دهد که بایدها و نبایدها در کتاب‌های مستقیماً بر اساس آموزه‌ها و سنت‌های امامان است، در واقع به خوانندگان یادآور می‌شود که اگر مایل‌اند در مخالفت با رفتار امام قرار نگیرند بهتر است که اتهام مخالفت با امامان که نهایتاً مخالفت با خدا خواهد بود را رد کنند و به نفع‌شان خواهد بود که توصیه‌های مجلسی را رعایت نمایند.^{۷۱۴} مجلسی توصیه‌های خود را به گونه‌ی در لفافه‌ی مجاب‌کننده قرار می‌دهد تا مردم عادی خود را در یک الزام اخلاقی و

م. ب. مجلسی، *حلیة المتقین*، صص. ۱۰۱، ۲۳۹. ۷۱۳

همانجا، ص. ۲. ۷۱۴

دینی حس کنند. خط ظریف میان اعمال واجب و مستحب از یک طرف، و اعمال حرام و مکروه از طرف دیگر تعمداً نامشخص و مبهم گذاشته می‌شود. در حالی که دین به پنج درجه بندی از واجب تا حرام در رفتار آدمی اذعان دارد، مجلسی یک قطب بندی موثر بین واجب و حرام معرفی می‌کند، و اعمال را بر اساس باید و واجب، و بد و ممنوع مفروض می‌گیرد.

با تزریق اجباری احساس وظیفه‌ی دینی، مردم عادی با توصیه‌هایی قوی از طرف یک محقق برجسته که از نظر سیاسی نیز روحانی قدرت‌مندی بود، روبه رو شدند. بدون امکان هیچ گونه ارجاع به بررسی و کاویدن دستورالعمل‌های موگد مجلسی، آموزه‌های او به الزامی اعتقادی در فرایند فرموله شدن دین دولتی تبدیل گردید. در این رابطه، کتاب‌های مجلسی، به دو هدف خدمت می‌کرد: تبلیغات و عامه پسند کردن فهم تشیع سنتی، و نیز تلقین و اعمال تدریجی دین رسمی دولتی که در آن توصیه و تنبیه به لحاظ قانونی و سیاسی، به امتیازی شخصی تبدیل می‌شد، الزامی است. این دین رسمی دولتی، توسط مجلسی تاسیس شد.

مجلسی در پی فرموله کردن دین دولتی بر مبنای درک و دریافت خود محیطی بسته و انعطاف ناپذیر به وجود آورد که در آن شیعیان پرهیزکار اگر خود را مومن واقعی می‌دانستند، احساس می‌کردند ناگزیرند که حرف‌های او را تبعیت کنند. برای مثال مجلسی می‌گفت که در بی ایمانی عُمر تردیدی نیست. او همچنین تاکید داشت که در کفر کسانی که عُمر را مسلمان می‌دانند نیز نباید شک کرد.^{۷۱۵} در حالی که عُمر به طور تاریخی دومین خلیفه‌ی برحق اُمت مسلمان و خویشاوند سببی پیامبر است، مجلسی عُمر را و کسانی که او را مسلمانان بدانند، کافر می‌نامید. در تغییر احساسات مذهبی ضد سنی که به طور تاریخی توسط صفوی‌ها به آن دامن زده می‌شد، مجلسی بر آن بود تا این احساسات را به بخشی سیستماتیک از تشیع صفوی و یا دین رسمی دولتی تبدیل کند.

در موضوع عمل درست، مجلسی درگیر فرآیندی مشابه است. در حالی که مراسم و آئین‌های استاندارد و واجب اسلام عموماً شناخته شده هستند، مجلسی بر برخی از آئین‌های فرعی به عنوان ویژگی‌های متمایز تشیع اصرار می‌ورزد. برای مثال، او افزایش مشارکت در جلسات عزاداری را "عمل عالی عبادی" و وسیله‌ی برای "سعادت" تبیین می‌کند و مجموعه‌ی جدیدی از قیودات و تعهدات مذهبی را مقرر می‌دارد.^{۷۱۶} واجبات و استانداردی از عبادات که شرکت در جلسات عزاداری و سوگواری برای شهادت امامان را شامل شود در اسلام وجود ندارد. مجلسی هیچ یک از این اعمال را به صراحت واجب اعلام نمی‌کند، اما این اعمال را اعظم طاعات و اشرف تقرب‌ها و بالاترین وسیله‌ی نزدیکی به خدا می‌-

م. ب. مجلسی، *جلاء العیون*، ص. ۸۸. ^{۷۱۵}

همانجا، صص. ۲۱-۲۲. ^{۷۱۶}

نامد. یکبار دیگر پیام کاملاً مجاب کننده‌ی مجلسی در امر به معروف مومنان، شرکت در چنین اعمالی و حضور در چنین مراسمی را به وظایفی با اهمیت در حدّ عبادات واجب در ذهن کوشندگان شیعه ارتقاء می‌دهد. تشیع متعاقبا با ضروریاتی فرعی وابسته و همراه می‌گردد.

در آن زمان، تشیع در ایران به صورت فزاینده‌یی به مذهب حقه تبدیل شد که جنبه‌ی الزامی آن در نتیجه‌ی اجبار مجلسی به عنوان ویژگی‌های غیر قابل اما و اگر شیعه، ارتقاء پیدا کرد. به منظور فرموله کردن و ترویج ایدئولوژی مذهبی، مجلسی در میان مردم عادی که به سختی قادر بودند تعهدات مذهبی اصیل را از توصیه‌های خشونت بار تمیز دهند، بر روی تزئین و عاطفی کردن تشیع تمرکز نمود. روایات در کتاب *جلاء‌العیون* مجلسی مدعی‌اند با دستورالعمل‌های کلیدی، شیعه‌یی با تقوا تولید خواهند کرد که اگر از نزدیک دستورات جلسات عزاداری را دنبال کنند، شانس نجات و رستگاری خود را - اگر تضمین نکنند - حتماً امکان آن را افزایش خواهند داد.

منشاء، منبع و هدف از ضروریات

در کتابی به نام تاریخ و اصول تشیع، تألیف سال ۱۹۳۱، کاشف‌الغطاء، سیستم اعتقادی شیعه را تدوین کرده است. کاشف‌الغطاء بر اساس فرآیندی استاندارد، مذهب را به دو بخش تقسیم می‌کند: نظری و عملی، یا بنیاد دین و شاخه‌های آن. استدلال او این است که چون اعتقاد به توحید، نبوت و معاد، اصول دین را تشکیل می‌دهند، هر کس که یکی از آن اصول را تکذیب کند نه مسلمان است و نه معتقد. در عین حال اعتقاد به این سه اصل، بلافاصله افراد را واجد شرایط مسلمانی می‌سازد.^{۷۱۷} با اضافه کردن دو اعتقاد دیگر یعنی امامت و عدل به سه اصل دین، اصول پایه‌یی دین برای شیعیان به پنج اصل بالغ می‌گردد.^{۷۱۸} به گفته‌ی کاشف الغطاء به همان صورت که خداوند پیامبر خود را برگزید، او به پیامبرش دستور داده که امامی را به عنوان رهبر جامعه منصوب کند. درست "مانند این که نبی، پیام آور خداست، امام نیز پیام آور رسول است".^{۷۱۹} با این که کاشف‌الغطاء این حقیقت را می‌دانست که به گفته‌ی شیعیان، مومن کسی است که به مفهوم امامت باور دارد، به راحتی اذعان می‌کند که امامت هیچ کسی را از جامعه‌ی اسلامی طرد نمی‌کند.^{۷۲۰}

م. ح. کاشف الغطاء، تاریخ و اصول تشیع، (روم، ۱۹۸۵)، ص. ۳۶. ^{۷۱۷}

همانجا، ص. ۴۰. ^{۷۱۸}

همانجا، صص. ۳۷-۳۸. ^{۷۱۹}

همانجا، ص. ۳۹. ^{۷۲۰}

براساس تعریف، اعتقاد به امامت، ضروری اسلام نیست اما قطعاً ضروری تشیع هست. فقهای شیعه، سلسله‌ی پیچیده‌ی از اقتدار و مشروعیت را برای نشان دادن آنچه ضروری شیعه بودن و یا تعهدی است نسبت به فرمان خدا، مفهوم سازی کرده‌اند، به رغم این که این مفاهیم به مثابه‌ی ضرورت، مستقیماً و یا با صراحت در کتاب خدا نیامده است. روند استدلال به همین صورت ادامه پیدا می‌کند: خدا، پیامبر را برمی‌گزیند. قرآن کلام خداست که توسط پیامبر گفته شده و سنت نیز کلام و عمل پیامبر است که هر دو برای مسلمانان امری الزامی است. پیامبر، امام علی را تعیین نمود و پس از آن هر امام، جانشین خود را تعیین کرد. امامان معصوم نیز سنت‌های خود را دارند که برای شیعیان نیز الزامی است. فرهنگ و سنتی که از امامان سرچشمه گرفته، مانند این که از پیامبر و خدا سرچشمه گرفته باشد، برای شیعیان الزام آور است. کلام و عمل امامان شیعه که نایبان خدا و پیامبر نامیده می‌شوند، نمی‌تواند خطا بوده باشد و در احادیث، اخبار و روایات منتسب به آنها بازتاب می‌یابد. روایات منسوب به ائمه ممکن است با رفتار پیامبر تعریف شده و یا گسترش یابد و به ضروری و یا ضرورتی کمکی تبدیل شود. به این ترتیب، پای‌بندی موگد به سنت امامان، که در روایات منتسب به آنها بازتاب یافته، به اندازه‌ی پای بندی به کلام خدا و سنت پیامبر، برای شیعیان حائز اهمیت است.

گنجاندن شمار فزاینده‌ی از ضروریات کمکی در تشیع برای مشروعیت بخشیدن با این ادعا که می‌توان آنها را از روایات منسوب به امامان استنباط کرد، دین را در معرض تهدید دگرگونی و تحریف قرار می‌دهد. حدود ۵۸۰ سال پیش از مجلسی، شریف مرتضی، علم الهدی (۴۳۶ هجری / ۱۰۴۴ میلادی) فقیه برجسته‌ی شیعه، اتکاء بی چون و چرا به صحت روایات منسوب به ائمه - که سنگ بنای فرمول سازی مجلسی محسوب می‌شد - را به تندی به چالش کشید. مجلسی کارهای شریف مرتضی را خوانده و در مورد آنها نظر داده بود. شریف مرتضی تحت تاثیر عقلانیت معتزله قرار داشت و معتقد بود که "حقایق اساسی دین آن است که فقط توسط عقل و برهان تعیین گردد".^{۷۲۱} گفته شده مرتضی معتقد بود که کتاب‌های متعلق به شیعه و نیز کتاب‌های مخالفان آنها، همگی پر است از انواع خطاها و دروغ‌ها.^{۷۲۲} با اشاره به حدیثی در اصول کافی گلینی، شریف مرتضی احادیث را مورد تردید قرار داده و می‌پرسد "این مرد و دیگر اصحاب ما چه تعداد از روایاتی که معنی واقعی آنها غیر ممکن و نادرست است را در کتاب‌های خود آورده اند؟ به احتمال زیاد بیشتر این روایات جعلی و غیر واقعی است".^{۷۲۳} در

^{۷۲۱} W. Madelung, *Imamism and Mutazilite Theology in Religious Schools and secta in Medieval Islam* (Hampshire. ۱۹۹۸), P. ۲۵.

^{۷۲۲} همانجا.

^{۷۲۳} همانجا، ص. ۲۶.

نتیجه شریف مرتضی برای برخورد انتقادی با روایات به سایر ادله و شواهد قابل اتکاء مانند قرآن استدلال می‌کرد.^{۷۲۴} بنابراین، جای شگفتی نیست که شریف مرتضی به ندرت در بحث‌ها و استدلال‌های خود از روایات استفاده می‌کند، و در جایی که روایتی را می‌آورد نیز از آن به عنوان سندی فرعی استفاده می‌کرد.^{۷۲۵}

گسترش حوزه‌ی اصول ضروری و واجب، فراتر از پنج اصل کانونی اعتقادی شیعه (سه بعلاوه دو) و چهار عمل عبادی نماز، روزه، حج و زکات، تشیع را صورت بندی و باز تعریف می‌کند. تا زمانی که ضروریات کمکی جدید به عنوان تعهدات قانونی - و نه توصیه‌های داوطلبانه شخصی - ارائه می‌شود و شرایط آنها هم‌تراز با اصول اصلی است، عدم باور به آن ضروریات، موجب عذاب و یا خروج از دین خواهد شد. ایجاد نوع "دیگر"ی در آئین شیعه با بازتعریف آنچه که شیعه باید باشد و انجام دهد با بیان ضرورت‌های کمکی جدید آغاز می‌شود. تعریف گسترده‌ی ضرورت‌ها نشان می‌دهد کسانی که خارج از دایره‌ی هویت و شناسه‌ی جدید قرار بگیرند، به کجروان و بدعت گذاران تبدیل خواهند شد. قدرت اضافه کردن مجموعه‌یی از ضروریات کمکی غیر از پنج اصل کانونی و چهار اصل استاندارد به طور موثری برابر است با صورت بندی تعریف جدید تشیع، با ارائه‌ی عقیده‌یی جدید تحت نامی قدیمی. دسته بندی کردن میان درون و بیرون جامعه‌ی شیعه بر اساس ضروریات کمکی تبیین شده توسط فقهای شیعه به آنها قدرت می‌دهد تا اصلی را که شیعه و مرد و زن شیعی باید به آن اعتقاد داشته باشند و آن را رعایت نمایند، تعیین و مشخص کنند.

بنیان گذاران و فرموله کنندگان ضروریات کمکی، راویان و تدوین کنندگان روایات و احادیث (محدثین) بودند. البته برخلاف مجلسی، بیشتر آنها موقعیتی رسمی نداشتند تا بتوانند خود را تحمیل کنند. آنها ضروریات کمکی را از روایات منسوب به امام، شناسایی، گزینش و استخراج می‌کردند. سپس به عنوان فقیه و یا محدث از مردم عادی می‌خواستند که ضروریات بیشتری را که خود آنها مشخص و یا اعلام می‌کردند به دقت رعایت کنند. شمار بیشتری از قیده‌های ضروریات کمکی که رفتار شیعه مطلوب را تعریف می‌کرد مربوط به امرار معاش و معیشت بود. در نتیجه، تصمیم محدثین در مورد این که چه چیزی را گزینش و به هسته ضروریات اضافه کنند، به امری بسیار مهم و منحصر به فرد تبدیل می‌شد. بازتعریف و بازسازی این آئین با روایات و توسط تدوین کنندگان احادیث و فقهاء، بر اساس ضروریات کمکی، به فرمول نویسان، قدرت مذهبی - سیاسی و فرهنگی فوق‌العاده می‌داد. نظریه پردازان دینی و متولیان مردم، بویژه متولیان که از حمایت سیاسی شاهان نیز برخوردار باشند، موقعیت منحصر به فرد اندیشیدن،

همانجا، ص. ۲۵. ۷۲۴

همانجا، ص. ۲۶. ۷۲۵

رهبری و مدیریت مردم را در زمینه‌ی رفتار، کنش و واکنش و امرار معاش در تقریباً تمام حوزه‌های ممکن اشغال می‌کنند. محدثین و یا فقهاء با اضافه کردن به لیست ضروریات اعتقادی و عملی می‌توانند به طور موثری، رفتار فردی و اجتماعی مومنان و نیز تعریف شیعه بودن را دگرگون سازند.

ضروریات مهم سیاسی مذهبی: از ضرورت اعتقاد به امامان تا ضرورت اعتقاد به راویان روایات و محدثین

مجلسی در فرآیند تعریف آئین شیعی، در حالی که حرمت و احترام اصول کانونی را رسماً رعایت می‌کرد، لایه‌هایی از ضروریات کمکی را به طور تأثیر گذاری بر آنها افزود. این ضروریات کمکی به موقعیت رسمی مدل‌ها و نمونه‌های اولیه‌ی طرح رفتاری و اعتقادی شیعه مربوط می‌گردد. رقیق سازی اصول اساسی و مهم، با برجسته کردن اهمیت ضروریات کمکی توسط مجلسی، فرآیند جایگزینی را به وجود آورد. هسته‌ی اساسی اصول، بر اساس ضروریات کمکی کم اهمیت رونویسی شد. این توسعه با تلاش مجلسی به موازات بزرگ نمایی اهمیت ادبیات حدیث یا روایت در مقایسه با قرآن به عنوان متنی غیرقابل تعویض و منحصر به فرد صورت می‌گیرد و قرار بوده قرآن را توضیح دهد و روشن کند. مجلسی در خط موازی سوم می‌گوید که عقلانیت و منطق، ابزار مناسبی برای تشخیص حقیقت نیست و تنها منبع استخراج حقیقت را احادیث و روایات معرفی می‌کند. این سه روند کلیدی در مجموع ایدئولوژی مجلسی را تشکیل می‌دهد و قدرت بی چون و چرای روحانیون، محدثین و مفسران روایات را مانند امامان، توجیه می‌کند.

اهمیت روایات منتسب به امامان شیعه در این است که از عقیده‌ی امامت، معصوم بودن امامان و مفهوم دانشی که آنها دارند و مشخص شده که منحصر به فرد و کامل است، ناشی می‌شود. اعتقاد بر این بود که دانش امامان بی نهایت است و آنها را از سایر منابع بی نیاز خواهد ساخت. مجلسی، با اتکاء به گلینی می‌گوید که امام علی و فرزندان‌ش سه کتاب داشتند که حاوی "حقیقت کامل" از روز اول خلقت تا ابدیت بود و جامعه‌ی شیعه را قادر می‌ساخت به علوم و اطلاعات گذشته، حال و آینده دسترسی داشته باشد. بحث می‌شود که این سه کتاب تمام احکامی را که بشر تا همیشه نیاز دارد در بر می‌گیرد.^{۷۲۶} اول، مصحف، کتاب مقدس فاطمه که گفته می‌شود سه برابر قرآن رسمی است، بدون این که یک کلمه از قرآن رسمی در آن بوده باشد. گفته شده این کتاب توسط جبرئیل فرشته - که در صدد بود تا فاطمه را پس از فوت پدرش به آرامش برساند - به دختر پیامبر منتقل شده است.

م. ب. مجلسی، *حق الیقین*، ص. ۴۱. ^{۷۲۶}

دوم، متنی دو جلدی که جفر کوچک و جفر بزرگ نامیده می‌شود. گفته شده این متن، در بردارنده‌ی مجموعه‌ی دانش تمام پیامبران، اوصیاء و فقهاء و نیز احکام قابل تصور برای تمام تخلفات ممکن می‌باشد. سوم، کتابی به نام جامع که گفته‌های پیامبر و تقریر امام علی است، این کتاب همه‌ی باید و نبایدها و نیازهای مذهبی در هر دوره و جزئیات ریز به ریز پاداش و مکافات را شامل می‌گردد.^{۷۲۷}

می‌گویند امامان این کتاب‌ها را از پدران خود به ارث برده و بدین ترتیب وارث علم آنها بوده‌اند. همچنین مجلسی می‌گوید که امامان با داشتن ستون نوری که آنها را به خدا متصل می‌کند، از شرایط و احوال بندگان خدا نیز واقفند.^{۷۲۸} تا زمان زمان ظهور دوباره‌ی امام دوازدهم، که گفته می‌شود این سه کتاب را در اختیار دارد اعتقاد بر این است که جریان دانش کامل از امامان به مردم قطع شده است. نقش واسطه‌ی روحانیون در این دوره، یعنی زمانی که جریان اطلاعات از منبع اصلی آن، یعنی امامان قطع شده این است که اطلاعات تأیید شده‌ی را به عنوان نماینده و جایگزین علم امام که در روایات آنها انعکاس یافته در اختیار مردم قرار دهند. مجلسی آشکارا به این نقش جایگزین روحانی و روحانیون به عنوان مهم‌ترین و یا پیام آور دانش امامان ارجاع می‌دهد. او می‌گوید "بر مسلمانان لازم است که راویان روایات و احادیث ائمه، پیام آوران و یا حاملان علم امامان را احترام کنند، چون احترام به راویان و محدثان حاکی از احترام نسبت به امامان است".^{۷۲۹} این بحث همچنین نشان می‌دهد که اگر مردم راویان روایات و محدثان را محترم ندارند آن است که حرمت پیامبر و خدا را نیز رعایت نکرده‌اند.

مجلسی با توجیه ضرورت سیاسی مذهبی برای ناقلان احادیث به عنوان واسطه میان امامان غایب و مردم از یک سو، و ضرورت سیاسی نظامی برای سرپرستی شاهان از سوی دیگر، به روحانیون و شاهان قدرت نا محدود می‌بخشد. در حالی که اخباریون از ترس سکولار شدن امر مقدس، از به رسمیت شناختن هر کسی، حتی علماء، به عنوان سخن‌گو و وصی تام الاختیار امام، سر باز می‌زنند، مجلسی نه تنها با ترکیب، بلکه با نهادینه کردن قدرت دنیوی شاهان و قدرت معنوی فقهاء به عنوان واحدی یک پارچه و غیر قابل تقسیم و متمرکز بر قدرت بلامنازع امام غایب توافق دارد. راویان روایات و محدثین در حد ظرفیت‌شان به عنوان سرپرست، مفسر و مُبلّغ تمام حقیقت که از خدا تا محمد و از محمد تا علی و فرزندان‌اش به ارث مانده، مدعی‌اند که رعایت تصمیم‌ها و احکام آنها در غیبت امام دوازدهم بر مردم عادی الزام آور است.

همانجا. نگاه کنید به کلینی، *اصول کافی*، جلد ۱، ص. ۳۴۵. ^{۷۲۷}

م. ب. مجلسی، *حق الیقین*، ص. ۴۱. ^{۷۲۸}

م. ب. مجلسی، *حیات القلوب*، جلد ۵، ص. ۴۸۶. ^{۷۲۹}

مجلسی می‌گوید رعایت احترام به پیامبر و امامان در دوران حیات و بعد از درگذشت‌شان و هر چیزی که به آنها نسبت داده می‌شود، مانند حرم مقدس، میراث، روایت‌ها، فرزندان‌شان که از آنها تبعیت کرده‌اند، ناقلان احادیث و اخبار و کسانی که علم آنها را منتقل می‌کنند نیز واجب است.^{۷۳۰} مجلسی واجبات و ضروریاتی فرعی را نیز مقرر ساخت. وظیفه‌ی شیعیان مبنی بر احترام و تبعیت از ناقلان علم امامان یا تدوین کنندگان و راویان احادیث، حاکی از محصول فرعی ضرورت اعتقاد به امامت می‌باشد. وقتی رابطی احترام آمیز میان امامان و خاطره‌ها، یادگارها و آثار برقرار گردید، آنها که در ارتباط با زیارتگاه‌های مقدس، روایات و راویان روایات قرار می‌گیرند نیز وضعیتی مشابه پیدا کرده و به همان اندازه‌ی امامان، سزاوار احترام می‌شوند. استدلال مجلسی، احترام نسبت به راویان و تدوین کنندگان روایات شیعی را هم‌تراز ستایش از امامان می‌گیرد و بلافاصله آن را به مفهوم یک وظیفه‌ی دینی، ضرورت و یا ضرورت کمکی اعتقادی شیعه می‌نامد. به گفته‌ی مجلسی فرمول بندی جدید، یعنی پذیرش قدرت و موقعیت راویان روایات و روحانیون، دیگر اختیاری نیست، بلکه برای شیعه ضروری است. فراخوان مجلسی از شیعیان مبنی بر رعایت حرمت و احترام ناقلان احادیث به همان شدت و قوتی که برای ائمه و پیامبر مراعات می‌کردند، توصیه‌ی فقط در حد حرف محسوب نمی‌شد بلکه الزامی و الزام آور بود.

گسترش ضروریات تشیع: عقیده‌ی با تاکیدات مختلف

زمانی که مجلسی شیعه‌ی مطلوب را در زمینه‌ی رفتاری در حالت‌های مختلف فعالیت‌های آدمی فرموله کرد و حق را برای روحانیون و الزاماتی را برای مردم مقرر ساخت، ضروریات تازه‌ی برای شیعه براساس روایات منسوب به امامان نیز تعریف نمود. تعداد کل روایات متفاوت منسوب به ائمه که مجلسی گزینش کرد و به دستورات و کردار اعتقادات شیعه‌ی مورد نظر وارد نمود، به علاوه‌ی بازتفسیر وی، ایدئولوژی مذهبی جامع او را تشکیل می‌داد. با شمارش طیف بسیار گسترده‌ی ضرورت‌های جدید، مجلسی آنچه را که شیعه باید باور داشته باشد و انجام دهد تعریف می‌کند. از آنجا که غیر از اصول مرکزی دقیقاً مشخص نیست چه چیزی ضرورت‌های اعتقادی تشیع را تشکیل می‌دهد، و پس زدن و عدم پذیرش چه چیزی کفر است، به نظر می‌رسد شیعیان مومن به رفتار حد اکثری و یا مفهوم گسترده‌ی ضروریات مجلسی ملتزم می‌شوند. تنوع و تکثر ضروریات جدید و یا کمکی تبیین شده توسط مجلسی، تشیع را به مسیری متفاوت از مسیری که آماده حرکت بود کشاند، و اصول اساسی اعتقادی و رفتاری به آن بخشید.

همانجا، صص. ۴۸۶-۴۸۷، ۷۳۰.

مجلسی می‌گوید هر چیزی که ضروریات اعتقادی را تشکیل می‌دهد بر معتقدان واجب است، در همین حال عدم پذیرش این ضروریات کفر است الا این که فرد تازه به اسلام درآمده از این ضروریات مطلع نباشد.^{۷۳۱} مجلسی با ارجاع به شهید ثانی می‌گوید که ایمان از طریق اصول پنج‌گانه‌ی توحید، عدل برای خدا، نبوت، امامت و معاد، حاصل می‌گردد.^{۷۳۲} با این وصف مجلسی اشاره می‌کند که تصدیق نبوت محمد به عنوان ضرورت ایمان همچنین نشان می‌دهد، تأیید و عمل مطابق فرائض مشخصی که بعداً آمده مستقیماً به ایمان به نبوت ارتباط دارد. منشاء این الزامات کمکی یا ضرورت‌ها در احادیث منتسب به پیامبر است و پرسش‌هایی مانند سئوالات در قبر، عذابی که ممکن است دامن‌گیر از دنیا رفته بشود و معراج جسمانی محمد به بهشت را شامل می‌شود.^{۷۳۳} این دسته از اعتقادات علاوه بر آئین‌ها و مراسمی که به پیامبر نسبت داده می‌شود و در نتیجه به او ارتباط پیدا می‌کند، خود به خود مجموعه‌یی از ضروریات کمکی را به وجود می‌آورد که ردّ و عدم اعتقاد به آنها به کفر می‌انجامد.

در ابتدا مجلسی می‌گوید که اگر به دانشی مشخص و عمیق و پذیرش تمام ضروریات کمکی، برای شکل‌گیری ایمان نیاز بود، اکثریت شیعه از دایره‌ی معتقدان بیرون می‌ماندند، با این تصور او قصد نداشت که اعتقاد به ضروریات کمکی را پیش شرط اعتقاد به تشیع قرار دهد.^{۷۳۴} با این حال مجلسی نکته‌یی مهم و اساسی را در توجیه آنچه خودش از مجموعه‌ی کاملی از الزامات جدید مقرر داشته اضافه می‌کند. او می‌گوید که اعتقاد به پنج اصل ثابت و باور اجمالی و گذرا به مراسم و مناسک و کردار منسوب به پیامبر فرد را به عنوان مومن دسته بندی می‌کند، منتها مشروط به آن که هیچ چیزی از ضرورت‌های اساسی عقیده‌ی مسلمانان را در عمل تکذیب نکند.^{۷۳۵} از این رو فرآیند زنجیره‌یی یک باور اصلی، مجموعه‌یی از اعتقادات کمکی یا اعمالی به همان اندازه مهم را با استنباط و تفسیر مجلسی از روایات منتسب، به عنوان هنجار بوجود می‌آورد. مجلسی بحث می‌کند که فردی که در زمره‌ی مسلمانان پرورش پیدا کرده نمی‌تواند ضرورت نماز، روزه و حج را نادیده بگیرد. اگر چنین فردی وجود داشت، نمی‌توان او را به عنوان کافر در نظر گرفت. با این وصف اگر همان فرد از این ضروریات با اطلاع بود و آنها را ردّ کرد آنگاه می‌بایستی او را مرتد نامید.^{۷۳۶}

م. ب. مجلسی، حق‌الیقین، ص. ۵۴۲. ^{۷۳۱}

همانجا. ^{۷۳۲}

همانجا، ص. ۵۴۳. ^{۷۳۳}

همانجا. ^{۷۳۴}

همانجا، صص. ۵۴۳-۵۴۴. ^{۷۳۵}

همانجا، ص. ۵۴۴. ^{۷۳۶}

مجلسی به همان صورتی که استادانه مجموعه‌یی از ضروریات کمکی مربوط به پیامبر را بر اساس اصل نبوت تشریح کرده، ضرورت‌های کمکی مربوط به امام را نیز راه اندازی نموده است. به گفته‌ی مجلسی، امامت هسته‌ی اصول اعتقاد شیعه است و فرع نیست. این اصل همچنین مفهومی همه جانبه است که زیر مجموعه‌های متعدد مربوط به ویژگی‌ها و کردار امامان را شامل می‌شود، اعتقادی که گفته شده به اهمیت اعتقاد به ائمه و برای مثال اعتقاد به عصمت آنهاست. افراد برای شایسته‌گی شیعه بودن همچنین نیاز دارند "به ائمه و ویژگی‌های آنها ایمان بیاورند".^{۷۳۷} مجلسی ضروریات کمکی مربوط به امامان را با گفتن این که "هر آنچه که امامان می‌گویند حقیقت است و از طرف پیامبر و خدا گفته می‌شود" معرفی می‌کند.^{۷۳۸}

مجلسی استدلال می‌کند که چون رد ضرورت‌های اسلام پیش فرض رد پیامبر است و در نتیجه فرد را بیرون از اسلام قرار می‌دهد، کنار گذاشتن ضروریات امامیه (شیعه دوازده امامی) نیز بیان انکار امامت و امامان بوده، و متعاقباً قرار دادن فرد در ورای حصار تشیع است. برای مثال مجلسی می‌گوید که اعتقاد به ازدواج موقت یا مُتعه، عصمت امامان، آگاهی جامع آنها در تمام علوم برای باورمندان ضروری است و واقعیت این است که هیچ زمان و دوره‌یی نمی‌تواند بدون ائمه یا خالی از آنها و نیز ترکیب بدیهی ضروریات تشیع بوده باشد.^{۷۳۹} مجلسی می‌گوید اعتقاد به ویژگی‌ها یا صلاحیت‌های مشخص امامان همچنین از ضروریات تشیع است. با این وصف او اشاره می‌کند برای مثال علما می‌دانند که بعد از درگذشت امامان، پیکرهای‌شان توسط ملائکه به آسمان برده می‌شود. به هر رو مجلسی بحث می‌کند که این اطلاعات برای مردم عادی شناخته شده نیست و در نتیجه آنها اگر به این مفهوم اعتقاد نداشته باشند غیر شیعه نامیده نمی‌شوند.^{۷۴۰}

مجلسی می‌گوید اعتقاد به امامت و رعایت احترام برای امامان نشان می‌دهد که یک شیعه می‌بایستی به همه‌ی آنچه به امامان مربوط و مرتبط است ایمان بیاورد. گفتگوی مجلسی در باره‌ی مورد مشخصی در ارتباط با ائمه روشن می‌کند که دایره‌ی سومی از ضروریات را نیز تبیین کرده که می‌توان آنها را زیر مجموعه‌ی ضروریات کمکی دسته بندی نمود. تنها عاملی که این دسته بندی را توجیه می‌کند این است که به اصطلاح موضوعی مربوط و مرتبط با امامان است. گویی مجلسی استدلال کرده که تابعی از ضروریات کمکی اعتقاد شیعه، به محکمی این عقیده بوده که شهر خیالی و تصویری جابلقا، در واقع وجود دارد.

^{۷۳۷} همانجا، صص ۵۴۴-۵۴۵.

^{۷۳۸} همانجا، ص. ۵۴۵.

^{۷۳۹} همانجا.

^{۷۴۰} همانجا.

مجلسی با روایتی نقل شده از صفار قمی می‌نویسد "شهری در پشت یا ورای غرب، به نام جابلقا وجود دارد". ساکنان این شهر که گفته می‌شود به ۷۰ هزار می‌رسد همه افراد مومن و مبری از گناه هستند. تنها سرگرمی آنها فرستادن لعن و نفرین به ابوبکر و عمر، و تأیید ولایت و موقعیت اهل بیت پیامبر و یا امامان می‌باشد.^{۷۴۱} مجلسی که قصه‌ی جابلقا را با ائمه در هم آمیخته می‌گوید که امامان، این شهر را می‌شناختند و با ساکنان آن در ارتباط بودند. به گفته‌ی مجلسی این به اصطلاح شناسایی جابلقا توسط امامان و ارتباطشان با آن، ضرورت اعتقاد به این شهر خیالی را به شیعه تحمیل می‌کند. با این حال مجلسی قاطعانه نمی‌گوید که شیعه باید جابلقا را به عنوان ضرورت آئین خود بپذیرد، او به طور معمولی اشاره می‌کند که با توجه به رابطه‌ی برقرار شده بین ائمه و جابلقا، لزوم اعتقاد به امامان به طور خودکار به باور به جابلقا نیاز دارد.

به گفته‌ی مجلسی، امامان "منابع حفظ" بشریت هستند، و اگر به خاطر آنها و پیامبر نمی‌بود، جهان و ساکنان جهان خلق نمی‌شدند.^{۷۴۲} از این رو، اگر شیعیان عشق و محبت امامان را جستجو می‌کنند، به ویژگی‌های خاصی که به آنها نسبت می‌دهند و همچنین به همه‌ی آنچه که روایات، مربوط به امامان می‌دانند نیز ملتزم می‌شوند. در این مفهوم، به گفته‌ی مجلسی، اعتقاد به جابلقا به ضروریات کمکی فرعی آئین شیعه تبدیل می‌شود. مجلسی در باره‌ی شهر اساطیری جابلقا یا ملاقات فرشته‌گان با امامان، تقریباً با همان شور و اعتقاد و شدتی می‌نویسد که در باره‌ی ضرورت اعتقاد شیعه به توحید، نبوت محمد، روز قیامت، امامت و عدل خداوندی نوشته است.

برخی از ویژگی‌های خاصی که به امامان نسبت می‌دهند و مجلسی به طور ضمنی می‌خواهد که شیعیان به آنها به عنوان ضروری کمکی باور داشته باشند از این قرار است: (۱) تولد امامان با بند ناف قطع شده؛ (۲) توانایی آنها در خواندن تشهد به هنگام تولد؛ (۳) توان ماوراء طبیعی دیدن همزمان آنچه در مقابل آنها و آنچه در پشت آنها اتفاق می‌افتد؛ (۴) خوابیدن در حالتی کاملاً هوشیار و با خبر که چه چیزی در اطراف آنها می‌گذرد، چنان که گویی بیدارند؛ (۵) این مفهوم که آنها سایه‌ی ندارند؛ (۶) نشان دادن معجزات مانند برگرداندن دوباره‌ی مرده به زندگی و برگرداندن بینایی به چشم نابینا؛ (۷) آگاهی به همه زبان‌ها؛ (۸) آگاهی از همه‌ی رویدادها در آینده؛ و (۹) میهمان‌داری در دیدار با فرشته‌گان.^{۷۴۳} با این وصف مجلسی به صراحت نمی‌گوید که شیعیان موظف‌اند به این ویژگی‌ها اعتقاد داشته باشند. البته او به روشنی می‌گوید که این ویژگی‌ها فقط توسط "مومنان کامل"

م. ب. مجلسی، *عین الحیات*، ص. ۱۳۰. ^{۷۴۱}

همانجا، ص. ۱۳۳. ^{۷۴۲}

م. ب. مجلسی، *حق الیقین*، صص. ۴۲-۴۷. ^{۷۴۳}

فهمیده خواهد شد، مومنانی که قلبشان به لطف خدا و نور ایمان روشن است.^{۷۴۴} از آنجا که مجلسی در موارد متعدد بر اعتقاد به کیفیت و ویژگی‌های خاصی از امامان به عنوان ضرورت تشیع تاکید کرده، می‌توان اندیشید که او ویژگی‌های مورد اشاره در بالا و بیش‌تر از آن را به عنوان ضروریات کمکی می‌دانست که به بخشی از تعریف او از ضروریات مقرر شده‌ی آئین شیعه تبدیل شده است. از نظر مجلسی تا زمانی که کسی امامان را خدا نداند، هرگونه ستایش قابل تصور و یا انتساب کیفیات فوق طبیعی، فضائل استثنایی و ویژگی‌های عالی به آنها، از آنچه که امامان سزاوار آنند کمتر خواهد بود.^{۷۴۵}

مجلسی استدلال می‌کند که همه‌ی ایده‌ها، مواضع و مفاهیمی که به طور گسترده در میان باورمندان مومن شناخته شده و در مورد امامان قابل درک است، ضروریات تشیع را تشکیل می‌دهد.^{۷۴۶} مجلسی هشدار می‌دهد که مفاهیم مشخصی که به دلیل پذیرش محدود، هنوز به وضعیت یک ضرورت نرسیده، ممکن است با گذشت زمان این موقعیت را به دست آورند.^{۷۴۷} عنصر شناخت عمومی، موافقت و اطلاع از جرمیت، علاوه بر مفاهیم تشیع، به عنوان ستون این تعریف ارائه شده است. مجلسی دو امر را در یک زمان انجام می‌دهد. او سیستم شایع اعتقادات و رفتار جامعه‌ی شیعی را تعریف و نهادینه کرده و از طریق آثار خود ترویج می‌کند، در حالی که او فضایی آزاد می‌خواست تا در صورت نیاز سایر ملزومات، تغییر شکل رفتار و کردار، و تفکر شیعه را در آینده اضافه نماید. این مفهوم پایان ناپذیر از ملزومات اعتقاد شیعه، راه را به سمت فورموله کردن تک کاره و موردی دین رسمی دولتی، در هماهنگی با منافع در حال تغییر پادشاهان و روحانیون، هموار کرد. عدم شفافیت از زمانی که یک الزام کمکی به یک ضرورت اعتقادی تبدیل می‌شود، مشکلی را برای شیعه و برای مومنان به وجود می‌آورد که در باره‌ی شمار قابل توجهی از افراد چه قضاوتی داشته باشند، آیا آنها را شیعه بنامند یا غیر شیعه. توانایی و قدرت تغییر یا بازتعریف یک الزام اعتقادی شیعه به منزله‌ی ابزار سیاسی بسیار قوی برای آن دسته از چهره‌های مذهبی است که می‌توانند این تغییر را انجام دهند. روحانی مسلح به چنین ابزار قدرت‌مندی می‌تواند به آسانی مذهب را برای اهداف سیاسی دست‌کاری کند.

در آن زمان مجلسی بدون ارئه‌ی هیچ توضیحی که چرا برخی از مفاهیم کمکی باید به بخشی ثابت از الزامات استاندارد و برابر پنج اصل اساسی تشیع تبدیل شود، دستوراتی صادر کرد. برای مثال او شیعیان را مستقیماً مخاطب قرار داد و قاطعانه نوشت که:

^{۷۴۴} همانجا، صص. ۴۶-۴۷.

^{۷۴۵} همانجا، ص. ۴۷.

^{۷۴۶} همانجا، صص. ۵۳۵، ۵۵۵.

^{۷۴۷} همانجا، ص. ۵۵۴.

شما باید ایمان بیاورید که پیامبر و امامان، و همه‌ی پیغمبران و فرشته‌گان مصون از خطا هستند و خانواده‌ی محمد (خانواده‌ی پاک و معصوم) از تمام انبیاء و ملائکه بالاترند، چون آنها از همه‌ی آنچه در گذشته اتفاق افتاده و تا روز قیامت اتفاق خواهد افتاد نیز آگاهی دارند.^{۷۴۸}

در چنین مواردی مجلسی مستقیماً الزامات کمکی شیعه را تشخیص می‌دهد و اعلام می‌کند. به همین ترتیب مجلسی می‌گوید که یکی از ملزومات اعتقاد شیعه این واقعیت است که ابوطالب پدر امام علی هیچ گاه بتی نپرستید و مسلمان بود.^{۷۴۹} صرف نظر از صحت تاریخی چنین تأکیدی، شیوه‌ی که مجلسی دستور می‌دهد و حکم می‌کند که شیعه باید ایمان بیاورد و یا عمل مشخصی را انجام دهد هیچ جایی برای این پرسش باقی نمی‌گذارد که چرا این الزامات کمکی تا حد ضروریات ارتقاء یافته است.

مجلسی به روشنی می‌پرسد که آیا اعتقاد به امامت و اطاعت از ائمه شرط کافی برای باور به دین محسوب می‌شود، یا اعتقاد می‌تواند مسلم و قطعی باشد اگر کسی فقط به تمام امامان و نیز به مفاهیمی مانند عصمت و آگاهی مطلق آنها باور داشته باشد.^{۷۵۰} مجلسی با ردّ امکان اول بحث می‌کند که اعتقاد به شماری از خصوصیات و ویژگی‌های مربوط به امامان به بخشی جدایی ناپذیر از ضروریات شیعه تبدیل شده است. باور به این ویژگی‌ها به عنوان وجهی از موضوعات مرتبط با امام، پیش زمینه‌ی اعتقاد را فراهم می‌آورد.^{۷۵۱} بر اساس گفت‌وگوهای مجلسی می‌توان بحث کرد که اعتقاد به پنج اصل اساسی شیعه ضروری است اما برای شایستگی شیعه بودن ادا کافی نیست. بنابراین اعتقاد به ضرورت کمکی و کمکی فرعی مربوط به امام، متمم و مکمل ایمان و عقیده است، و این واقعیت را توضیح می‌دهد که لیست ضروریات مجلسی به طور کامل از روایات منتسب به امامان گرفته شده و فراهم آمده است.^{۷۵۲} پس از آن توجیه دینی ضروریات اعتقادی به عهده‌ی روایات منسوب است. صحت این روایات به نوبه‌ی خود مبتنی است بر قابلیت اطمینان راویان خود خوانده‌ی آنها و احراز هویت، اثبات و اعلام روند بازبینی کسانی که روایات را واری کرده و در نهایت ترجیح انتخاب تدوین کنندگان آن است. مجلسی دین دولتی و رسمی خود را بر پایه‌ی اطلاعات گفته شده توسط راویان (رجال الروایات) می‌سازد.

م. ب. مجلسی، اعتقادات، ص. ۲۹؛ م. ب. مجلسی، حق الیقین، ص. ۴۳. ^{۷۴۸}

م. ب. مجلسی، حق الیقین، ص. ۳۱. ^{۷۴۹}

همانجا، ص. ۵۴۴؛ م. ب. مجلسی، اعتقادات، ص. ۲۸. ^{۷۵۰}

م. ب. حق الیقین، ص. ۵۴۵. ^{۷۵۱}

همانجا، ص. ۵۵۵. ^{۷۵۲}

آزادی مجلسی در اعمال قدرت شخصی خود در راستای اضافه کردن ضروریاتی به اعتقادات و اعمال شیعه و در نتیجه تغییر شکل آن با استفاده از ضروریات قدرت اختیاری خود جهت ایجاد هسته‌ی اعتقاد و عمل شیعه به تغییر فرم آن منجر گردید و مجلسی‌گرایی را به عنوان ستون فقرات ایدئولوژی مذهبی شکل داد. مجلسی در کتاب خود به نام *اعتقادات* ابتدا اشاره می‌کند که افزایش ضروریات دین هم برای سنی‌ها است و هم برای شیعیان. او تحت عنوان ضروریات دین، لیست بلندی از موارد متنوع از جمله مراسم، مناسک، کردار و رفتار را ارائه می‌دهد. این لیست حاوی مواردی از الزامات استاندارد نظیر نماز، روزه‌ی ماه رمضان، پرداخت زکات، انجام مناسک حج و همچنین ضروریات کمتر شناخته شده‌ی مانند اعتقاد به ملعون بودن دروغ گویی غیر مصلحتی و توهین می‌باشد.^{۷۰۳} لیست ضروریات دینی مجلسی می‌تواند موجب سردرگمی و گیجی شود چون در این لیست نیز او مستحبات یا آن دسته از مناسک، رفتارها و اعمالی را گنجانده که واجب نیست و در حد توصیه است مانند نماز جماعت.^{۷۰۴} در همین لیست مجلسی مفهوم اعتقاد به "برتری علم و علماء" را نیز آورده است.^{۷۰۵} آیا از مومنان انتظار می‌رود که اگر در مورد دانشمندان جز این فکر کنند به آنها برچسب کافر خواهند زد؟ مجلسی به خواننده‌ی خود هشدار می‌دهد که هر کس ضروریات دین را که او تدوین کرده تکذیب کند کافر است و مستحق مرگ می‌باشد.^{۷۰۶}

مجلسی پس از تعریف ضروریات اسلام، به ارائه‌ی لیستی از الزامات مذهب امامیه نیز می‌پردازد. او هشدار می‌دهد تکذیب ضروریات شیعه آنچنان سنگین است که گویی تمام ضروریات را رد کرده باشی و رد کنندگان در زمره‌ی "دشمنان دین" و خارج از مذهب شیعه محسوب خواهند شد. بار دیگر مجلسی زنجیره‌ی الزامات کمکی را به پنج اصل اساسی اعتقاد شیعه و چهار الزام عملی پیوند می‌زند و "بسته‌ی مشخصی" از ضروریات مذهبی را ارائه می‌کند. این بسته‌ی واحد و تجزیه ناپذیر از ضروریات شیعه‌ی مجلسی - نظری و عملی - مجدداً از اقلام آرایش شده‌ی تشکیل شده است. این لیست، اقلامی نظیر اعتقاد به امامت، یکی از پنج الزام اساسی اعتقاد شیعی، فضیلت زیارت قبور امامان شیعه، ازدواج موقت، بیزاری نسبت به دشمنان امام علی و سایر ائمه و باور به این که امامان از همه‌ی آنچه در گذشته بوده و تا روز قیامت نیز اتفاق خواهد افتاد باخبرند را شامل می‌شود.^{۷۰۷} چنان که انتظار می‌رفت، مجلسی در شرح اولیه‌ی خود در

م. ب. مجلسی، اعتقادات، صص. ۲۷-۲۸. ^{۷۰۳}

همانجا، ص. ۲۷. ^{۷۰۴}

همانجا. ^{۷۰۵}

همانجا. ^{۷۰۶}

همانجا، صص. ۲۸-۲۹. ^{۷۰۷}

باب ضروریات اسلام، به موضوع امامت اشاره نمی‌کند. با این حال متعاقبا او بخشی را مطرح می‌کند که مفهوم آن "محبت و مودت و نیز احترام و تعظیم برای امامان شیعه، از ضروریات اسلام است و کسانی که این قاعده را تکذیب کنند مانند نواصب و خوارج، کافر خواهند بود".^{۷۰۸} واژه نواصب، صیغه جمع ناصبی است و به کسی گفته می‌شود که معمولاً به عنوان دشمن امام علی شناخته می‌شود؛ این کلمه‌ی است که معمولاً توسط شیعیان در مورد سنی‌ها به کار می‌رود. مجلسی با افزودن این بخش مهم، به طور موثری حکم می‌کند که حتی اعتقاد به امامت برای همه‌ی مسلمانان ضروری نیست، بلکه همه‌ی مسلمانان لازم است تا نسبت به ائمه‌ی شیعه مهربان، محترم و متواضع باشند، در غیر این صورت به عنوان کافر شناخته خواهند شد. مجلسی، ناتوان از این که سنی‌ها را غیر مسلمان بخواند، الزام کمکی دیگری را تعریف می‌کند و آنها را کافر و بی ایمان می‌نامد.

از نوشته‌های مجلسی می‌توان استنباط نمود که او انتظار دارد آن دسته از مسلمانانی که امام علی را خلیفه‌ی چهارم می‌دانند - مانند سنی‌ها - و به عنوان اولین امام نمی‌شناسند، باید که همچنان نه تنها نسبت به امام علی، بلکه نسبت به یازده امام جانشین او نیز محترم و متواضع برخورد کنند. بالا بردن احترام و تواضع برای دوازده امام شیعه به موقعیتی الزامی برای سیستم اعتقادی اسلام، در حالی که مجلسی می‌داند سنی‌ها - برخلاف شیعیان - اعتقادی به ویژه بودن ائمه، ندارند، او را قادر می‌سازد تا سنی‌ها را به عنوان کافر دسته بندی کند. مجلسی در جای دیگری از نوشته‌های خود در مورد ارتباط مستقیم بین عدم شناخت امامان شیعه یا امامت و کفر که خود برقرار کرده، تفاوت بسیار کمتری می‌بیند. او می‌گوید کسانی که ولایت یا حاکمیت امامان را تکذیب کنند به بهشت وارد نخواهند شد حتی اگر تمام تعهدات خود مانند نماز، روزه، پرداخت زکات و مناسک حج را نیز انجام داده باشند. به گفته‌ی مجلسی اگر مسلمانی به ولایت، و این که حق امامان است تا حاکمیت خود را برقرار سازند، اعتقاد نداشته باشد - مانند سنی‌ها - اعمال صالح و رفتار پرهیزکارانه او از طرف خداوند مورد قبول واقع نخواهد شد.^{۷۰۹} از این رو، مجلسی می‌گوید بدون باور به رهبری امامان، یعنی بنیاد امامت و تشیع، مسلمانان به سرنوشت بدی دچار خواهند شد، چون به بهشت راه نخواهند یافت.

ضروریات ویژه

مجلسی می‌گوید باور به عقاید هفت‌گانه، فرد را به عنوان شیعه‌ی مومن دسته بندی می‌کند. او با صراحت می‌گوید منبع قابل پذیرش آگاهی برای تعیین ضروریات تشیع، فقط راویان اخبار و روایاتی هستند که از امامان سرچشمه گرفته است.

^{۷۰۸} همانجا، ص. ۲۸.

^{۷۰۹} م. ب. مجلسی، عین الحیات، ص. ۱۰۹.

مجلسی استدلال می‌کند که در مورد موضوعات مشخصی مانند مختصات خاص بهشت و دوزخ منابع متفاوتی در احادیث وجود دارد. با این وصف، از نظر او این تفاوت موجب نمی‌شود تا بهشت و دوزخ - که از ضروریات آئین تشیع هستند - را نپذیریم و رد کنیم.^{۷۶۰} مجلسی حتی به هفت مورد اشاره می‌کند و گفته‌ی خود را با آوردن برخی ضروریات پایان می‌دهد.

به گفته‌ی مجلسی رد و عدم پذیرش این پیش شرط‌های آئین شیعه که عناصر آئینی و عملی، هر دو را در بر می‌گیرد قابل تحمل نیست. گفته شده لیست مجلسی با مطابقت با این بابویه این اعتقادات را شامل می‌شود: (۱) یگانگی خدا یا توحید؛ (۲) مفهوم رستاخیز و بازگشت شماری گزینش شده از دوستان و دشمنان امامان شیعه در زمان بازگشت امام دوازدهم پیش از روز قیامت؛ (۳) ازدواج موقت یا مُتعه؛ (۴) قسمت دوم حج کامل، شامل عمره تمتع و حج تمتع؛ (۵) بالا رفتن پیامبر به بهشت یا معراج؛ (۶) پرسش سؤالات در شب اول قبر از مردگان؛ (۷) چشمه، نهر یا حوضی در بهشت به نام کوثر؛ (۸) وساطت یا شفاعت پیامبر و امامان برای مومنان؛ (۹) خلق بهشت و دوزخ و مسیر رفتن به بهشت یعنی صراط؛ (۱۰) رستاخیز و روز داوری؛ (۱۱) پاسخ‌گویی در آخرت.^{۷۶۱}

مجلسی در کتاب خود به نام *اعتقادات*، در باره‌ی پانزده ضرورت اعتقادی صحبت می‌کند و لیست خود پیرامون یازده ضرورتی را که در *حق الیقین* آمده با چهار ضرورت دیگر گسترش می‌دهد. اول، مجلسی بحث می‌کند که لازم است شیعه، اهل بیت پیامبر و امامان را دوست بدارد و همزمان نسبت به کسانی که خلافت علی را غصب کردند، یعنی ابوبکر، عمر و عثمان، و نیز نسبت به دشمنان ائمه بیزاری جوید و قاطعانه به آنها لعن و نفرین بفرستد.^{۷۶۲} مجلسی اعتقاد به کافر بودن سنی‌ها و ایجاد حسی عمیق از دشمنی نسبت به آنها را به عنوان ضرورتی برای شیعه بودن در نظر می‌گیرد. دوم، مجلسی در لیست ضروریات واجب که شیعه را تعریف می‌کند، اضافات عجیب و غریبی را ارائه می‌دهد. این موارد جدید به توضیح و بیان ساختار و معماری آسمان‌ها مربوط می‌شود. او می‌گوید که شیعه می‌بایستی باور داشته باشد که آسمان‌ها بهم متصل نیستند و بین آنها ۵۰۰ سال فاصله وجود دارد و آسمان‌ها مملو از فرشته‌گانی است که در حال تسبیح خداوند می‌باشند.^{۷۶۳} مجلسی این اعتقادات نامتعارف را نه به عنوان ضروریات کمکی یا کمکی فرعی، بلکه آنها را بنیاد تعهد آئین شیعه می‌داند. او سپس ادامه داده و باور به خطاناپذیری فرشته‌گان را به یکی از اعتقادات ضروری برای آئین شیعه تبدیل

م. ب. مجلسی، *حق الیقین*، ص. ۳۵۴. ^{۷۶۰}

همانجا. ^{۷۶۱}

م. ب. مجلسی، *اعتقادات*، ص. ۲۸. ^{۷۶۲}

همانجا، ص. ۳۳. ^{۷۶۳}

می‌کند.^{۷۶۴} سوم، یکی دیگر از افزوده‌های جدید به لیست اعتقادات شیعه این است که در شب اول قبر، مردگان فشار سنگینی را تجربه خواهند کرد که بر آنها وارد می‌شود. مجلسی اشکارا می‌گوید که شیعه باید ایمان بیاورد که این فشار بر بدن واقعی وارد می‌شود و نه به بدن سمبلیک.^{۷۶۵}

معمولاً، یک اصل اعتقادی کمکی فرعی برای این ضرورت اعتقادی ظاهراً کمکی نیز وجود دارد. مجلسی می‌گوید که شیعه باید باور داشته باشد که ناباوران در قبر تحت فشار فیزیکی قرار می‌گیرند در حالی که همه‌ی مومنان از این فشار درمان خواهند بود. علاوه بر این، شیعه موظف است به حقیقت پاسخ‌گویی در برابر خداوند، و این که خداوند دو فرشته را مامور نموده تا رفتار هر انسانی را مرتباً زیر نظر داشته باشند، ایمان بیاورند. یکی از فرشته‌ها در سمت راست افراد قرار گرفته و مامور ثبت اعمال نیک است و دیگری در سمت چپ قرار دارد و بدی‌ها را ثبت می‌کند.^{۷۶۶} به گفته‌ی مجلسی، از شیعه همچنین خواسته شده که ایمان بیاورد که در پایان هر روز این دو فرشته گزارشات خود را برگرفته و به آسمان بالا می‌روند، و دو فرشته دیگر به جای آنها فرود می‌آیند تا فعالیت‌های شبانه‌ی افراد را ثبت کنند.^{۷۶۷} الزام باور به این که خداوند دو فرشته را گمارده تا فعالیت هر فرد را ثبت کنند، یکی دیگر از ضرورت‌های اعتقادی فرعی است که ضرورت باور به پاسخ‌گویی در روز داوری را دور می‌زند و به ضرورت دیگری می‌رسد.

شمار بسیاری از این ضروریات می‌تواند به عنوان ضروریات کمکی و کمکی فرعی اعتقادی دسته بندی گردد. با این همه به نظر می‌رسد برای مجلسی مفهوم ضروریات، مفهومی است چتری، که مشتمل و دربرگیرنده‌ی ضروریات اساسی کمکی و کمکی فرعی می‌باشد. وجه تسمیه یا برجسب ضروریات اعتقادی مجلسی به طور کلی تفاوت در اهمیت میان این ضروریات را محو می‌کند. فراخواندن شیعه برای اعتقاد به ساختار خاص آسمان‌ها با همان استحکام و ثبات، و اعتقاد راسخ به معاد در روز قیامت که یکی از اصول مهم اسلام را تشکیل می‌دهد، حاکی است که برای شیعه این دو مفهوم وزن و اهمیت یکسانی دارد.

روند ساختن ضرورت‌های اعتقادی کمکی و کمکی فرعی توسط مجلسی ماخوذ از اصول و سپس همتراز قرار دادن آنها با اصول دین می‌تواند از طریق تحلیل او از معراج پیامبر به آسمان و رستاخیز انسان در روز قیامت نشان داده شود. مجلسی براساس موضوع رفتن پیامبر به آسمان یا معراج تاکید می‌کند که شیعه نه تنها باید به مفهوم معراج اعتقاد داشته باشد بلکه باید باور کند که معراج،

^{۷۶۴} همانجا.

^{۷۶۵} همانجا.

^{۷۶۶} همانجا، ص. ۳۷.

^{۷۶۷} همانجا.

فیزیکی و جسمانی صورت گرفته است.^{۷۶۸} مجلسی، متکلمین شیعه یا متخصصین الاهیات را که برای توضیح معراج جسمانی پیامبر، عقل و منطق را پیش می‌کشند، رد می‌کند. او حکم می‌کند که اعتقاد به معراج جسمانی پیامبر به آسمان، ضروری اسلام است، و هر کس این تفسیر را رد کند کافر است. مجلسی با این حکم که شیعه باید به معراج جسمانی پیامبر اعتقاد داشته باشد، دایره‌ی مومنان را تنها به کسانی محدود می‌کند که با او در موضوعی مانند معراج موافق باشند.^{۷۶۹} مجلسی خواستار آن بود تا شیعه روایاتی را که به کارهای ابن بابویه و دیگران نسبت می‌دهند بپذیرد؛ روایاتی مبنی بر این که به خواست خدا پیامبر ۱۲۴ بار به آسمان رفت و هر بار او از امر ولایت یا رهبری، حاکمیت و امامت امام علی و سایر امامان مطلع گردید.^{۷۷۰} مجلسی با زیر فشار گذاشتن شیعه که یا از دین خود دست بردارد و یا معراج جسمانی پیامبر را بپذیرد به طور موثری شیعیانی را طرد می‌کند که شاید مایل باشند تفسیر معراج پیامبر را به صورت معنوی بپذیرند.

متد مجلسی در تحمیل آنچه که او به لحاظ مذهبی درست می‌داند و برای تمام شیعیان الزامی می‌خواند بار دیگر برخورد او را با رستاخیز روز قیامت هموار می‌کند. او هشدار می‌دهد که شیعه متعهد است ایمان داشته باشد که در روز رستاخیز، روح فرد از دینا رفته، دوباره به جسم او بر می‌گردد، و هر گونه تفسیری از این واقعیت، کفر و بی‌ایمانی خواهد بود.^{۷۷۱} مجلسی به تلاش فلاسفه‌یی که تفسیری معنوی و تمثیلی برای رستاخیز ارائه داده، ضربه وارد کرده و بحث می‌کند که چنین تفسیرهایی به ارتداد کشیده خواهد شد چون حاوی رد اصل رستاخیز است.^{۷۷۲} یک بار دیگر مجلسی شیعه را اگر به رستاخیز جسمانی ایمان نداشته باشد، به عنوان مرتد تنبیه می‌کند. مجلسی ضرورتی کمی را بوجود می‌آورد، و سپس آن را به ضرورت اعتقاد شیعه تبدیل می‌کند. لیست گسترده‌ی ضروریات مجلسی، به صورت حقیقت مطلق، انعطاف ناپذیر، بدون چون و چرا همه را شامل می‌شود و برای هر کس - مرد و زن - که خود را شیعه می‌نامد الزامی است. شیعه‌یی که با تعهدات و مقیدات خود انطباق نداشته باشد، شیعه نیست.

۷۶۸. همانجا، ص. ۳۰.

۷۶۹. م. ب. مجلسی، حق‌الیقین، ص. ۳۰.

۷۷۰. همانجا.

۷۷۱. م. ب. مجلسی، اعتقادات، ص. ۳۶.

۷۷۲. همانجا، صص. ۳۶-۳۷.

مجلسی‌گرایی به مثابه‌ی ایدئولوژی

مجموعه نوشته‌های دگم‌اندیشانه و تبلیغاتی مجلسی، خود را به مثابه‌ی یک ایدئولوژی نشان می‌دهد؛ هدف این ایدئولوژی دستکاری در تفکر، و مهندسی اجتماعی، و نیز قصد القاء چشم اندازی ضد منطقی و خرافاتی از جهان، می‌باشد. مجلسی‌جامعه را بر اساس ضوابط و استانداردهایی که خودش برگزید و مقرر داشت، یک دست و یک نواخت می‌ساخت. او ضرورت‌های کمکی و نیز کمکی فرعی را از ضروریات بنیادی حوزه‌ی اعتقادات و آداب و سنن بیرون می‌کشید و آن را به عنوان حقایق مذهبی و پیش شرط تقوا به مومنان تحمیل می‌کرد. مانند همه‌ی ایدئولوژی‌ها، مجلسی‌گرایی نیز نقش اساسی و مذهبی‌بازیگران اجتماعی را با هدف تحکیم عام رابطه‌ی قدرت دو قطبی - میان توده‌ها و حاکمیت - و نیز حاکمیت دو گانه‌ی شاه و روحانی، تعریف می‌کند.

مجلسی برای ایجاد ایدئولوژی خود مفاهیم بدلی و جایگزین را به کار گرفت و ترویج کرد، و به صورت موثری ضرورت‌های اساسی اسلام را تحت الشعاع قرار داد. مفاهیم بدلی‌ی به کار گرفته شده توسط مجلسی، با سنت شیعه بر پایه‌ی حدیث، بیگانه نبود، اما می‌توانست به عنوان موضوعاتی جنبی و حاشیه‌یی نسبت به گفتمان اصلی اسلام دسته‌بندی گردد. تدوین و حمایت مجلسی از یک "چارچوب مکمل مرجع شیعه" بر اساس روایات گزینشی او به تدریج به صورت یک "چارچوب مرجع جایگزین" درآمد و نهایتاً به شناسه‌ی هژمونیک و مسلط تشیع تبدیل گردید. بر همین مبنا، ضرورت‌های موازی، نسبت به ضروریات بنیادی دین، به وجود آمد. مطابق سنت اسلامی، چهار آئین عبادی نماز، روزه، حج و پرداخت مالیات بر ثروت (زکات)، ابزار تقرب به خدا و طلب سعادت آخری است. مجلسی اما زیارت مقابر امامان را نیز - اگر نه بیش از حج - به عنوان ابزاری به صورت "چارچوب مرجع مکمل شیعه" درآورد. مجلسی برای ارائه‌ی هر چه خواستنی‌تر ایدئولوژی خود به مردم عادی، "میان‌برهای خاص شیعی" را ارائه داد. مجلسی بحث می‌کند که گریستن و اشک ریختن در سوگ امامان، ابزاری حتی موثرتر از چهار عمل عبادی، در تضمین رفتن به بهشت است.

مجلسی به منظور ارائه‌ی ال‌ترناتیوی ملموس‌تر و جذاب‌تر برای مردم عادی، به گفتمان خرافی اتکاء کرده و تفاوت روشن میان قوانین مادی و عالم غیب را نیز به هم می‌ریزد. در مجلسی‌گرایی، ارتباط میان انسان و خدا، و همچنین ارتباط میان رفتار دنیوی آدمی و پیامدهای مثبت و منفی این رفتار در آخرت، بر اساس آنچه به گفته‌ی مجلسی نشانه‌ی شیعه بودن است، مجدداً باز تعریف می‌شود. به همان ترتیب که مجلسی روابط حوزه‌ی معنویت را بازتعریف می‌کند، به همان سیاق نوع ایده‌آل روابط دنیوی آدمی و کنش و واکنش در قلمرو سیاسی و اجتماعی را نیز بیان می‌کند. مجلسی از طریق نوآوری به وسیله‌ی ضرورت‌های کمکی، تقلید فکری، اعتقاد به سرنوشت و واگذاری زندگی را به عنوان پیش شرطی برای سعادت اخروی ارائه می‌دهد. رضامندی و تطبیق سیاسی اجتماعی نه تنها به مثابه‌ی زمینه‌ی پیش‌رفته برای سعادت فرد در آخرت، بلکه همچنین به صورت الگویی برای بقای تشیع نیز مطرح می‌شود. مفهوم بازتعریف ضرورت‌های اعتقادی در تشیع، مجلسی را قادر می‌سازد تا تشیع خود را بر مبنای اهداف و تفسیر متون که برای او مفید باشد، بازخوانی کند.

در آنچه به نظر می‌رسد که تلاش مشکوکی باشد تا خود را از قید همه‌ی منابع سنتی مذهبی رها کند، و ضرورتاً توسط شیعه نیز تبیین نشده است، مجلسی مهم‌ترین ارکان اسلام، یعنی قرآن را در کلیت و تمامیت آن به چالش می‌گیرد. او می‌گوید که قرآن کامل در اختیار امامان شیعه است. در این مورد، مجلسی، قهرمان بسیار حساس چارچوب مرجع مکمل شیعه محسوب می‌شود. مجلسی می‌کوشد تا شیعیان را متقاعد سازد که آنها باید ایمان داشته باشند یا بدانند که قرآن کامل با قرآنی که در زمان خلافت عثمان جمع‌آوری شد متفاوت است.^{۷۷۳} مجلسی با زیر سؤال بردن کامل بودن قرآن و بحث از سه کتاب مصحف، جفر و جامع که گفته می‌شود در اختیار امامان شیعه است و کامل‌تر و صحیح‌تر از قرآن هستند، مهم‌ترین منبع دین را تضعیف می‌کند. مجلسی با استفاده از نام امامان شیعه، آنچه را که مسلمانان معتقدند "کتاب خدا" است، و همچنین پیامبر و اسلام را مورد شک و تردید قرار می‌دهد. قرآن به مثابه‌ی کتاب مقرر الهی و پذیرفته شده در میان مسلمانان توسط سه متن غیر قابل دسترس و متکی به روایات شیعه، تحت الشعاع قرار گرفته و از جایگاه اصلی خود کنار گذاشته می‌شود. مجلسی می‌گوید که قرآن کامل توسط امام علی و پس از خاکسپاری پیامبر گردآوری گردید.^{۷۷۴} با این وصف عمر این گردآوری را نپذیرفت، چون این مجموعه حاوی بخش‌هایی بود در نفاق و کفر برخی افراد، و نیز ولایت امام علی و فرزندان‌ش. به گفته‌ی مجلسی امام علی از این عدم پذیرش از طرف عمر عصبانی شد و قرآن گردآوری شده توسط

م. ب. مجلسی، *عین الحیات*، صص. ۹۲-۴۵۰. ۷۷۳

م. ب. مجلسی، *جلاء العیون*، ص. ۲۴۷. ۷۷۴

خود را "با این امید که تا زمان ظهور دوباره‌ی امام دوازدهم کسی آن را نخواهد دید"، به خانه بازگرداند.^{۷۷۵}

مجلسی، به اصطلاح به قرآن کامل که گفته شده با قرآنی که در زمان عثمان گردآوری شد و در میان مردم به کار گرفته می‌شود متفاوت است، اشاره کرده و می‌گوید که بعد از بازگشت مجدد امام دوازدهم که قرآن علی را در اختیار دارد، مردم با "قرآن جدید" آموزش می‌بینند.^{۷۷۶} مجلسی در ناکامل بودن قرآنی که ما می‌شناسیم نکات صریح و روشنی ارائه داده و با توجه به متدولوژی خود که تحت نفوذ روایات شیعه است، نشان می‌دهد که او از محتوای قرآن موجود به عنوان منبع نهایی حقیقت، راضی نیست. این باید همان نارضایتی مجلسی از قرآن موجود باشد که او را وادار می‌کند تا به بدیلی اساسی و الهی به جای قرآن پذیرفته شده متوسل شود. اگر چه مجلسی جرأت ندارد که قرآن موجود را رد کند و مرتباً نیز به آن ارجاع می‌دهد تا نظرات خود را اثبات نماید، به نظر می‌رسد که با زیر سؤال قرار دادن صحت و کامل بودن این قرآن، می‌خواهد به وجود "قرآن شیعی" که در تضاد با "قرآن سنی" است، و تمایل دارد که جایگزین آن شود، استدلال کند. مطابق سلسله استدلال‌های مجلسی وقتی فردی - از جمله یک فقیه اسلامی - به خود جرأت دهد تا تمامیت و محتوای قرآن را به هر دلیلی، حتی در دفاع از تشیع، مورد پرسش قرار دهد، او در موضع ردّ و نفی تمامیت کلام خدا قرار می‌گیرد که به ارتداد خود او منجر خواهد شد.

در یک حرکت مشابه، در حوزه‌ی مناسک و آئین‌ها نیز مجلسی مجموعه‌ی کامل از مراسم را در ارتباط با خاطره، آثار و میراث امامان، در حد ضروریات تشیع ارتقاء داده و ترویج می‌کند. این مراسم به طور موثری از ضرورت اعتقاد به امامان و یا امامت ناشی می‌شود. به گفته‌ی مجلسی کعبه‌ی واقعی یا هدف مرکزی این ستایش برای مسلمانان که خانه‌ی خدا را سمبلیزه می‌کند، "قلب امامان" است که به ادعای او از کعبه‌ی تمام مسلمانان برتر است. با این وصف مجلسی به خوانندگان مومن شیعه هشدار می‌دهد که آنها نباید حرمت "ظاهر کعبه" را که مسلمانان در جریان مناسک حج رعایت می‌کنند، انکار کنند، چون چنین انکاری حاکی از کفر و ارتداد خواهد بود. مجلسی ضمن احترام کاملاً فرمالیستی به کعبه‌ی رسمی، پیشنهاد می‌کند که مومنان باید اول "کعبه‌ی ظاهری و سطحی را زیارت کنند، سپس به زیارت کعبه‌ی اساسی بپردازند و از هر دو آنها بهره‌مند گردند".^{۷۷۷} از نظر مجلسی صریح و مرقد امامان اگر مهم‌تر از ستایش کعبه نباشد به همان اندازه حائز اهمیت است. مجلسی در پی آن است تا این موضوع را القاء کند که

همانجا، صص. ۲۴۷-۲۴۸. ^{۷۷۵}

م. ب. مجلسی، مجموعه‌ی رسائل اعتقادی، ص. ۱۱۰. ^{۷۷۶}

م. ب. مجلسی، عین الحیات، ص. ۴۵۳. ^{۷۷۷}

زیارت مقابر امامان شیعه، ضرورت اعتقاد شیعی است. مجلسی تاکید می‌کند که احترام به آرامگاه و مقابر امامان شیعه مانند التزام شیعه است و به موضوع پرستش خدا از طریق پرستش امامان ارتباط نزدیک پیدا می‌کند.^{۷۷۸}

اعتقاد به حق معنوی و دنیوی امامان در برقراری حاکمیت‌شان به عنوان جانشینان پیامبر، اصل اعتقادی امامت شیعه را محفوظ می‌دارد. می‌توان استدلال کرد که ترویج ستایش امامان ضرورتی فرعی است که به لحاظ ذهنی از امامت استنباط شده و مجلسی آن را - با این که در امامت تصریح نشده - به مسلمانان تحمیل می‌کند. متعاقبا تعهد نسبت به ستایش، احترام و بزرگداشت و نیز همی امور مربوط به امامان، به لحاظ ذهنی از ضرورت فرعی ستایش امام استنباط می‌شود و به یک ضرورت فرعی تبدیل شده و بر مسلمانان شیعه مقرر می‌گردد.^{۷۷۹} مجلسی با اشاره به روایتی منسوب به امامان، می‌گوید که باورمندان باید به گرد ضریح و مقبره‌های امامان بچرخند؛^{۷۸۰} و برخی آیات قرآن را بخوانند. مجلسی می‌گوید که پس از درگذشت امامان، مومنان ملتزم هستند تا نسبت به آنها و نیز نسبت به آرامگاه مقدس‌شان، احترام بگذارند.^{۷۸۱} مجلسی ناتوان از انکار اهمیت حج، یک "چارچوب آلترناتیو یا مرجع فرعی" را با تغییر موثر و متمرکز مومنان بر روی امامان و مقبره‌ها و آرامگاه‌شان می‌پذیرد. در آن زمان برخی ویژگی‌های برجسته‌ی این چارچوب آلترناتیو یا مرجع فرعی شیعه مطرح شد تا جنبه‌هایی از چارچوب اسلام اصیل را تحت‌الشعاع قرار دهد.

مجلسی با برجسته کردن آئین‌هایی خاص برای شیعه، می‌گوید که سعادت اخروی با این آئین‌های ویژه تضمین خواهد شد. به گفته‌ی مجلسی زیارت آرامگاه امامان به ویژه آرامگاه امام حسین، تجلیل از امامان و گریستن برای امام حسین، وسیله‌ی کلیدی است برای جلب رحمت یا جبران همی گناهان و به دست آوردن اجازه‌ی ورود مستقیم به بهشت.^{۷۸۲} مجلسی بر اساس روایات متواتر، استدلال می‌کند که "یاد آوری و به یاد داشتن، گریستن و گریاندن دیگران و سوگواری به یاد مصائب و رنج‌های اهل بیت پیامبر"، "عمل اعلا‌ی عبادت" است. مجلسی می‌گوید که نتیجه‌ی چنین عمل و آئینی تقویت "ایمان و یقین" خواهد بود.^{۷۸۳} بر اساس روایتی منسوب به یکی از امامان، مجلسی این ایده را برجسته می‌کند که هر کس برای امام حسین مرثیه بخواند و به چشمان خود یا یک نفر یا پنجاه نفر دیگر

م. ب. مجلسی، *حیات القلوب*، جلد ۵، ص. ۴۹۷. ^{۷۷۸}

همانجا، ص. ۴۸۷. ^{۷۷۹}

م. ب. مجلسی، *عین الحیات*، ص. ۴۵۳. ^{۷۸۰}

م. ب. مجلسی، *حیات القلوب*، جلد ۵، ص. ۲۴۵. ^{۷۸۱}

م. ب. مجلسی، *جلاءالبیون*، صص. ۵۲۳، ۵۲۵. ^{۷۸۲}

همانجا، ص. ۲۱-۲۲. ^{۷۸۳}

اشگ بیاورد، قطعاً جایی در بهشت به دست می‌آورد.^{۷۸۴} اگر کسی هم به طور طبیعی نتواند در سوگواری امامان بگردد، مجلسی برای او هم راه حلی مکانیکی دارد. اگر مومنان خود را به زور وادار به گریستن (تبکی) کنند، فارغ از این که مرتکب گناه - کوچک یا بزرگ - شده باشند، آنها نیز به بهشت راه خواهند یافت.^{۷۸۵}

مجلسی، چارچوب مرجع مکمل دیگری برای شیعه ساخت، اما قالب جایگزین و یا آلترناتیو تأثیر گذاری ساخت، یعنی ریختن اشگ برای امامان شیعه، به پیش شرط دسترسی به بهشت، بالاترین پاداش قابل تصور در آخرت، تبدیل گردید. مجلسی مدعی شد که انجام و انطباق دقیق با عنصر کلیدی عبادات یا پرستش، بهشت را برای کسانی که حاکمیت یا ولایت امامان را نپذیرند تضمین نمی‌کند.^{۷۸۶} مجلسی از این نیز فراتر رفت تا از شیعه بخواهد که به عنوان ضروری دین، ایمان بیاورند که سه خلیفه‌ی اول، حاکمیت را از امامان شیعه ربوده‌اند. به گفته‌ی مجلسی منبع واقعی "زشتی، شرارت، کفر، گناه و عصیان" ابوبکر، عمر و عثمان هستند که باید آنها را نیز مسئول سرسختی و پایداری کفر و گناه در روی زمین دانست.^{۷۸۷} مجلسی برپایه‌ی روایاتی منسوب به ائمه، بحث می‌کند که "پیروان ابوبکر، عمر و عثمان به دوزخ خواهند رفت".^{۷۸۸}

مجلسی با نشان دادن این که اعمال عبادی استاندارد اسلام برای ورود به بهشت کافی نیست، میان‌بری را ارائه می‌دهد؛ آن میان‌بر این است که نه تنها گریستن به یاد امامان، گناهان را خواهد شست، بلکه به گفته‌ی مجلسی، عزادار برای هر گریستنی قصری آراسته با مروارید و جواهر در بهشت دریافت خواهد کرد.^{۷۸۹} برای اطمینان از مورد پسند قرار گرفتن این آداب، مجلسی برای انجام آنها به آسانی و عده‌ی مادی می‌دهد نه در روی زمین بلکه در بهشت. از نظر مجلسی انتظار می‌رود که شیعه باور کند که آنهایی که به بهشت می‌روند قادر خواهند بود بخورند و بیاشامند و آمیزش جنسی داشته باشند.^{۷۹۰} مجلسی لذت نفسانی عجیب و غریبی را تشریح می‌کند که در بهشت در انتظار مردان مومن شیعه می‌باشد.^{۷۹۱} مفهوم وجود لذت جسمانی و نفسانی در آخرت، تا آنجا که ما تقریباً در دنیای مادی می‌دانیم، با اعتقاد مجلسی در هم آمیخته که قوانین مربوط و

^{۷۸۴} همانجا، ص. ۵۲۲.

^{۷۸۵} همانجا، صص. ۵۲۲، ۵۲۵.

^{۷۸۶} م. ب. مجلسی، *عین الحیات*، ص. ۱۰۹.

^{۷۸۷} همانجا، ص. ۴۵۳.

^{۷۸۸} م. ب. مجلسی، *حیات القلوب*، جلد ۵، ص. ۶۰.

^{۷۸۹} م. ب. مجلسی، *عین الحیات*، ص. ۲۴۸.

^{۷۹۰} م. ب. مجلسی، *حق الیقین*، ص. ۳۷۲.

^{۷۹۱} م. ب. مجلسی، *مجموعه رسالات اعتقادی*، صص ۱۳۰-۱۶۳.

حاکم بر انسان و عالم غیب در واقع مانند قوانین دنیای مادی است. او معتقد بود که روح فرد از دنیا رفته یک بار دیگر بعد از خاک سپاری به جسم او، و یک بار به هنگام رستاخیز جسمانی در روز قیامت به تن او برمی‌گردد. مجلسی این مفهوم را رد می‌کند که انسان پس از وارد شدن به بهشت به فرشته تبدیل می‌شود و در نتیجه مانند تصویری بجا مانده از مسیحیت، قادر نیست از لذت شهوانی بهره مند گردد. مجلسی حتی اگر مفهوم لذت معنوی در بهشت را نیز مردود نمی‌دانست، باز هم به نفع هر دو پاداش معنوی و نفسانی، استدلال می‌کرد.^{۷۹۲}

مجلسی بر مفاهیم شیعه از اعتقاد به این که آنها ممکن است به لحاظ شخصی و خصوصی معتقد باشند و از این مفاهیم با اغراض سیاسی مشخص استنباط و استنتاج کنند، تأثیر گذاشت. او استدلال می‌کند که شیعه نیازمند است که در زندگی روزانه‌اش به خواست خدا توکل کند. مجلسی تفسیر خود را از مفهوم این ستون و قانون اعتقادی که هر کس این مفهوم را رد کند مشرک خواهد بود، تغییر داد.^{۷۹۳} از پا فشاری او بر جزئیات آنچه به منزله‌ی تکیه بر توکل به خداست، می‌توان مهم‌ترین دستور کار سیاسی را بیرون آورد. یکی از پیش شرط‌های مجلسی در مورد توکل به خدا برای مومنان این است که "هرگونه اعتماد و اتکاء به خود یا دیگری را مطلقاً کنار بگذارند". او باورمندان را تشویق می‌کند که هیچ اعتقاد یا امیدی به خلق خدا نداشته باشند و شرایط و وضعیت خود را به عنوان تقدیر خداوندی بپذیرند.^{۷۹۴} مجلسی اصرار می‌کند که مردم عادی باید به قسمت و سرنوشت خود به عنوان نشانه‌ی اعتماد به خدا و پذیرش خواست خدا تسلیم و راضی باشند. اعتماد به خدا به معنای این است که اعتقاد به "سود یا زیان" از خلق خدا نتیجه‌ی نخواهد داشت. تفسیر مجلسی از توکل به خدا، فرمانی است به مومنان تا شرایط موجود اجتماعی، سیاسی و اقتصادی را به عنوان خواست ابدی خداوند بپذیرند. مجلسی در پی آن است تا کسانی را که به خدا اتکاء دارند، از هر گونه واکنش، سازمان دادن، بسیج و یا تشکیل جنبشی اجتماعی، سیاسی یا مذهبی در جدال با وضعیت موجود، منصرف سازد.

براساس قرائت مجلسی، تغییر و دگرگونی، بخشی از خواست خدا نیست، در نتیجه به چالش گرفتن وضعیت موجود طغیانی است علیه تسلیم و اطاعت از خدا. به گفته‌ی مجلسی بالاترین سطح ایمان با رضایت و خشنودی بی چون و چرا و بدون کمترین شکوه و شکایت از هر چیزی که از جانب خدا می‌رسد مشخص خواهد شد.^{۷۹۵} مجلسی با ارتقاء تفسیر خود از تسلیم به خدا، در حدّ ضرورت فرعی تشیع، مفهوم چاپلوسی و بی‌مقداری نسبت به قدرت حاکم، پذیرش کور

م. ب. مجلسی، حق‌الیقین، ص. ۳۷۳. ^{۷۹۲}

م. ب. مجلسی، عین‌الحیات، صص. ۵۳۴، ۵۳۶. ^{۷۹۳}

همانجا. ^{۷۹۴}

همانجا، ص. ۵۳۵. ^{۷۹۵}

کورانه‌ی جایگاه و موقعیت اجتماعی، تسلیم در برابر کسی که سهم بیش‌تری دارد، و امتناع از درگیر شدن و طغیان علیه وضع موجود را به ستونی از دین تغییر می‌دهد. او علیه هر گونه واکنش، اما و اگر، و پرس و جو در باره‌ی "مشکلات سخت" مانند اعمال زور که راه را برای تهاجمات شیطانی باز می‌کند به مومنان هشدار می‌دهد.^{۷۹۶} مجلسی مفهوم کلی اتکاء به خواست خدا را که جنبه‌های مختلف آن در روزگار پیامبر مورد بحث مسلمانان بود، به کار گرفت و آن را به حکم خاصی که از مومنان می‌خواست تا در هر شرایطی بدون هیچ اما و اگر، نسبت به رهبران سیاسی خود وفادار و قدردان بمانند، تغییر داد. ارتباط معنوی فرد، از اعتماد به خدا به یک اصل سیاسی - اجتماعی محافظه کار و خواستار آرامش، واگذاری و تسلیم در ارتباط با قدرت‌های سیاسی اقتصادی و مذهبی غالب تدوین گردید. تعریف خاص و کاربرد اتکاء به خواست خدا به عنوان ضروری فرعی دین از توحید استنباط شد، و جامعه و سیاستی غیر مسئول و منفعل از مومنان را نهادینه و ترویج کرد.

مجلسی، ضروری فرعی دیگری در اعتقاد شیعی تدوین نمود، آنی‌نی که بیشتر شباهت به تفسیر او از اتکاء به مشیت خدا داشت. به گفته‌ی مجلسی شیعیان ملتزم‌اند که به این واقعیت ایمان داشته باشند که پیامبر و امامان از روی لطف خود در آخرت از آنها شفاعت خواهند کرد.^{۷۹۷} این تفسیر و وعده - شفاعت پیامبر و امامان - که شیعیان را از تمام گناهان خود مبرا می‌کند، یک بار دیگر شیعیان را غیر مسئول خواهد ساخت. شیعیان بر اساس ضروری فرعی شفاعت، از گناهان خود تبرئه می‌شوند، نه به خاطر اعمال‌شان، بلکه صرفاً به این خاطر که آنها شیعه هستند. رابطه‌ی منطقی میان عمل و پیامد عمل، گسسته است. مجلسی‌گرایی، آخرین تضمین را برای کسانی ارائه می‌دهد که می‌پذیرند و کور کورانه از احکام و دستورات آمده در نوشته‌های مجلسی تقلید می‌کنند. بر اساس مفهوم شفاعت مجلسی، شیعیان مطمئن می‌شوند که خداوند خلاف وعده‌ی پاداش خیر خود عمل نمی‌کند و علاوه بر این، تهدید خود مبنی بر اعمال مجازات را نیز عملی نخواهد کرد. از نظر مجلسی، شفاعت پیامبر یا امامان می‌تواند دست یابی به سعادت در آخرت را برای گناهکاران شیعه تامین نماید.^{۷۹۸} به گفته‌ی مجلسی در پاسخ به شفاعت پیامبر برای بخشی از شیعیان، خداوند نیز گناهان "گذشته و آینده‌ی" تمام شیعیان را خواهد بخشید.^{۷۹۹} تا زمانی که شیعیان سرگرم حوزه‌ی شخصی و خصوصی هستند، وفاداران از آن نوع زندگی که مجلسی برای آنها تشریح کرده -

همانجا، صص. ۵۳۶-۵۳۷. ^{۷۹۶}

م. ب. مجلسی، اعتقادات، ص. ۳۱. ^{۷۹۷}

همانجا، صص. ۳۷-۳۸. ^{۷۹۸}

م. ب. مجلسی، مجموعه رسالات اعتقادی، ص. ۹۶. ^{۷۹۹}

حتی اگر با گناه، بی عدالتی و ظلم و جور نیز - روبرو باشند، تبعیت می‌کنند و از آن خرسندند، چون که از رفتن به بهشت آخرت اطمینان دارند.

می‌توان استدلال کرد که برای نگاه داشتن شیعیان در حوزه‌ی خصوصی و سرگرمی‌های مذهبی و نیز جلوگیری از ورود آنها به حوزه‌ی فعالیت‌های اجتماعی و سیاسی، مجلسی بر اهمیت تقیه به عنوان ضروری فرعی کلیدی در اعتقاد شیعی تأکید می‌کند. حمایت از تقیه یکی از باورهای مذهبی است؛ هنگامی که احتمال تهدیدی وجود داشته باشد، یک روش مذهبی به مومنان اجازه می‌دهد که به اصول خود پشت کرده، به جای این که با بدی‌ها و بیماری‌های اجتماعی و سیاسی درگیر و روبرو شوند، آگاهانه و فعالانه از حوزه‌ی عمومی عقب نشینی کنند. موافقت با این ضروری فرعی، حاکی از پرهیز از واکنش، استدلال، و امتناع از مسئولیت در قبال باورها و افکار می‌باشد. جامعه‌ی دو رو و اهل تقیه، پذیرای بی مسئولیتی و موافق دست کشیدن از حق به کار بردن بررسی و نظارت بر کسانی است که به نام جامعه می‌اندیشند، تصمیم می‌گیرند و مدیریت می‌کنند. مجلسی‌گرایی، تقیه و پذیرش منفعلانه را با پرهیزکاری و به نام آنچه برای بقای ایمان لازم است، توجیه و رواج می‌دهد. التزام مجادله آمیز تقیه، باوری فردی است تحت فشار و همراه با آزار و اذیت تهدید کننده که به یکی دیگر از ضرورت‌های فرعی تبدیل شده است.

مفهوم پنهان کردن ایمان و اعتقاد فرد، و انطباق حتی به دروغ با التزام وفاداری نسبت به احکام غیرشیعی و در نتیجه نسبت به حاکم ناعادل به خاطر این که فرد ایمان واقعی خود را در محیطی خصومت آمیز حفظ کند، ریشه در تظاهر و دو رویی مذهبی دارد. در ارتباط با انجام وظیفه‌ی دشوار شیعیان برای حفظ و مراقبت از ایمان خود در محیطی سیاسی - مذهبی تحت سلطه‌ی سنی‌ها تظاهر دینی، به ضرورتی تاکتیکی برای اطمینان از بقای تشیع تبدیل گردید. مجلسی به آیه‌ی ۲۹ سوره‌ی ۳، آیه‌ی ۱۰۶ سوره‌ی ۱۶، و آیه‌ی ۲۸ سوره‌ی ۲۳ ارجاع می‌دهد تا مدرکی برای مفهوم تقیه ارائه داده باشد.^{۸۰۰} مطالعه‌ی ساده‌ی این آیات نشان نمی‌دهد که باید این تظاهر و دو رویی را به عنوان ضرورت دین پذیرفت. مجلسی با این استدلال که مفهوم (تقیه) پایه‌ی قرآنی دارد سی و هشت روایت منسوب به امامان را برای این ضرورت کمکی نقل می‌کند. تقریباً تمام روایات منسوب به امامان، و حول نقش محوری تظاهر و دورویی مذهبی در تشیع می-چرخد.

بر اساس روایاتی که توسط مجلسی نقل شده، مفهوم تظاهر و دو رویی مذهبی، در تمام زمینه‌ها و حوزه‌های قابل تصور، عملی است مگر نوشیدن شراب خرما و مسّ مربوط به وضو بر روی کفش و پاپوش.^{۸۰۱} تظاهر و دو رویی به

م. ب. مجلسی، *آداب معاشرت* (تهران، ۱۳۶۵)، ص. ۲۵۰. ^{۸۰۰}

همانجا، ص ۲۵۳. ^{۸۰۱}

حدی برجسته است که ادعا شده "۹ دهم دین از تقیه تشکیل می‌شود و هر کس که تقیه نکند دین دار نیست".^{۸۰۲} حتی سوگند دروغ برای برطرف کردن آسیب از خود، دروغ محسوب نخواهد شد.^{۸۰۳} مجلسی در میان روایات منتسب به امامان، روایتی را می‌آورد که تاکید می‌کند، تقیه مقرر شده تا از خونریزی جلوگیری کند.^{۸۰۴} در این معنا، دو رویی و تظاهر مذهبی توسط مجلسی به عنوان "سپری برای مومن" مطرح می‌شود و آنها متقاعد می‌شوند در پشت آن به پنهان کاری، فریب و نفاق مشغول باشند. در حالی که مجلسی تقیه را در حاکمیت سنی‌ها ارزشی انتفاعی و پراگماتیستی ترویج می‌کرد تعهد او به بالا بردن این مفهوم تا حد یک ضروری مکمل در زمان سلطنت پادشاهان شیعه، پریشان کننده است. چرا باید شیعیان عقیده‌ی خود را در حاکمیت صفوی‌ها پنهان می‌کردند؟ آیا مجلسی تلاش می‌کرد از قیام شیعیان علیه پادشاهان بی‌تقوای صفوی جلوگیری کند؟

تقیه به عنوان ضرورت کمکی، تفسیر مجلسی از مفهوم اتکاء به مشیت خدا و نهادینه کردن واگذاری و پذیرش انفعالی وضع موجود را به صورت بخشی جدایی ناپذیر از تشیع قرار می‌دهد. با بازتعریف و تبدیل مفهوم دوقلوی تقیه و اتکال به خدا، در حد ضرورت‌های کمکی اعتقاد شیعه، مومنان تشویق می‌شوند که تفکر انتقادی خود را نشان ندهند و در انتقاد اجتماعی، سیاسی و مذهبی نیز مداخله نکنند. آنها همچنین از این که نظرات خود را ابراز دارند و یا دست به عملی بزنند که قدرت غالب و یا هژمونیک را به چالش بگیرد، به طور موثری برحذر می‌شدند، چون چنین اعمالی ممکن بود واکنش تهدیدی و طلب قصاص را برانگیزد.

مجلسی برجسته کردن و انهدان، بُزدلی و تسلیم را به عنوان صفات رفتار با فضیلت می‌داند، چون شخصیت ایده‌آل شیعه‌ی کسی است که معتقد است در تشیع درست، باید اعتقادش را پنهان کند و اگر لازم باشد و با مشکل و تهدیدی روبرو شد، حتی اعتقادش را نیز محکوم کند. شیعه‌ی نمونه و مورد نظر مجلسی موظف است در وضعیتی دوگانه زندگی کند. از یک سو به حقیقتی - یعنی تشیع - اعتقاد دارد و مشتاق انتشار و حمایت از آن است، و از سوی دیگر توسط تفسیر خاصی یعنی مجلسی‌گرایی محدود می‌شود. ترویج نیکی و نهی از شر، رکن مهمی از تشیع دینامیک محسوب می‌شود، لذا جعل و تظاهر، ترجیح مجلسی است. گفته شده که تا بازگشت امام غایب تقیه‌ی دینی، امری ضروری است و با نزدیک شدن زمان ظهور، عمل به تقیه به طور خاص دشوارتر خواهد شد.^{۸۰۵}

همانجا، ص. ۲۵۱؛ م. ب. مجلسی، *حیات القلوب*، جلد ۵، ص. ۴۱۹.^{۸۰۲}

م. ب. مجلسی، *آداب معاشرت*، ص. ۲۵۲.^{۸۰۳}

همانجا، ص. ۲۵۵.^{۸۰۴}

همانجا.^{۸۰۵}

مجلسی‌گرایی در میان مومنانی که با اصول و روح ایمان خود آموزش دیده، تا به آن افتخار کنند و از آن دفاع نمایند، گجی و ابهام بوجود می‌آورد، چون اگر خطری بروز کند، آنها را از این که ایمان خود را محقق کنند، باز می‌دارد. مجلسی‌گرایی مومنان را ترغیب می‌کند تا اگر با مورد "غلط و نادرستی" روبرو شدند اعتقاد خود را پنهان کنند. اصرار مجلسی بر تقیه، در بستر زمان خود در بهترین حالت می‌تواند به عنوان دعوت از پاسیفیسم اجتماعی، سیاسی و تسلیم‌طلبی در نظر گرفته شود. اعتقاد راسخ مجلسی به این که ضروری است مردم عادی، وضعیت موجود خود را در تمکین و تسلیم به حاکمان مذهبی یا دنیوی در تمام جنبه‌های زندگی بپذیرند، به برتر بودن و مهر بودن این اعتقاد او از مفهوم کلیدی شیعه، یعنی عدل یا عدالت، منجر خواهد شد.

در حالی که مجلسی در پی آن است تا با دعوت از شیعیان به پذیرفتن شرایط سیاسی اجتماعی موجود، آنها را آرام کند، بخش مهمی از ایدئولوژی دولت حاکم مربوط می‌شود به ساخت یک هدف روشن علیه شیعیان که مبدا خشم فروخته‌ی خود را ابراز دارند. ترویج انفعال نسبت به اقتدار داخلی با فراخوان برای پرخاش‌گری و خشونت علیه موضوعی "خارجی" متعادل می‌شود. یک بار دیگر، آگاهی سیاسی اجتماعی نسبت به کاستی‌ها و فساد حاکمیت سیاسی مذهبی شاهان شیعه، از طریق ترویج تقیه، منفعل و ساکت می‌گردد. مجلسی، از خشم و ناامیدی باقی مانده در مردم که ناشی از مشکلات‌شان است، به سنی‌ها به عنوان موضوعی "دیگر" کانال می‌زند. این مکانیسم امن سیاسی در هدایت خشم و ناراضایتی عمومی به طرف "دشمن خارجی"ی شاهان صفوی است که حاکمیت شاهان را به جای تهدید، تقویت خواهد کرد. علاقه‌مندی شیعیان به امامان‌شان یا توکی، یک نتیجه مناسب سیاسی مذهبی در پی دارد و آن طرد و نفی اهل سنت یا تبیری است. مجلسی ضربه زدن به سنی‌ها را به صورت نتیجه‌ی طبیعی علاقه‌مندی به امامان تعریف می‌کند و دو مفهوم ضروری در اعتقاد شیعه را اعلام می‌دارد.

سیاست‌های دو گانه‌ی شیعه - سنی

مفهوم دو گانه‌ی علاقه‌مندی به امامان با یادآوری رنج‌های آنان و نیز بیزاری از سنی‌ها به عنوان دشمنان امامان، توسط مجلسی سیستماتیزه و نهادینه شد و عمومیت یافت. برقراری منظم مراسم عزاداری در مقیاس ملی به واسطه‌ی آموزشی و فرهنگی برای ترویج درگیری‌های مذهبی و دفع خطر از قیام‌های سیاسی علیه صفویه و شرکای دینی‌شان تبدیل گردید. میرمحمد صالح خاتون آبادی، داماد مجلسی می‌گوید که مجلسی به شدت و به طور تزلزل ناپذیری در پی سازمان‌دهی مراسم مذهبی بود. هزاران نفر در مراسم نماز و جلسات عبادی در

مناسبت‌های مذهبی و شب‌های احیاء در ماه رمضان شرکت می‌کردند و از خطبه‌های سودمند مجلسی بهره مند می‌شدند.^{۸۰۶} خاتون ابراز تأسف می‌کند که پس از درگذشت مجلسی، برگزاری این مراسم مردمی محبوبیت خود را از دست داد.^{۸۰۷} اگر چه برگزاری جلسات عزاداری بر پایه‌ی بازخوانی سختی‌های امامان قبل از مجلسی آغاز شده بود، اما این مجلسی بود که نه تنها داستان‌های تازه و تجدید نظر شده برای مراسم ارائه داد، بلکه همچنین عمل ردّ و تحقیر سنی‌ها را به عنوان بخشی حدایی ناپذیر از این مراسم نیز بنا نهاد. در این ارتباط، مجلسی آنچه را که اعتقاد داشت تحریف واعظ کاشفی سنی بر اساس تفسیر رویدادها بوده نیز تصحیح کرد.

یک سال پس از سلطنت شاه اسماعیل (صفوی) و برقراری دولت شیعی (۱۵۰۲/۹۰۸)، کتابی به نام *روضه الشهدا* نوشته‌ی کمال‌الدین حسین بن علی کاشفی سبزواری - معروف به واعظ کاشفی - انتشار یافت.^{۸۰۸} کتاب به زبان فارسی بود و به رنج‌ها و مصائب پیامبران، محمد، فاطمه و دوازده امام مربوط می‌شد. روضه خوان‌ها از کتاب واعظ کاشفی به صورت مرجعی کلیدی استفاده می‌کردند تا غم و اندوه و ماتم را در میان حاضرین برانگیخته و موجبات گریستن آنها را فراهم آورند. این جلسات عزاداری، به روضه خوانی یا مراسم خواندن کتاب *روضه الشهدا* معروف گردید.

این واقعیت که واعظ کاشفی یک محقق سنی از نحله‌ی حنفی با تمایلات شیعی است، مجلسی را خلاص و رها نمی‌کند.^{۸۰۹} مجلسی در مقدمه‌ی *جلاء العیون* بر این نکته تأکید می‌کند که همه‌ی آنچه در باره‌ی زندگی و رنج امامان نوشته شده متنی تا حدودی نامتناسب و روایات غیر قابل اعتماد است، که احتمالاً اشاره به این واقعیت دارد که نویسندگان این آثار و منابع مذهبی‌شان شیعه نبوده و یا تمایلات مشکوک داشتند. رفرنس مجلسی، ایجاد شک و تردید جدی بر اعتبار اعتقادی نویسنده‌ی *روضه الشهدا* و در نتیجه بر اعتبار تمام کتاب بود. در ارتباط به داشتن یک متن شیعی آماده و "متناسب" برای عزاداری امامان، مجلسی به خوانندگان خود خبر می‌دهد که چرا معتقد است *روضه الشهدا* خدمت خودش را کرده و حالا زمان آن فرارسیده که با *جلاء العیون* تعویض گردد. با این وصف ساختار *روضه الشهدا* به طرح و سبک کار *جلاء العیون* مجلسی تبدیل گشت. مجلسی به خوانندگان خود اطمینان می‌دهد که کتاب او فقط حاوی احادیث معتبری است که از متون نوشته شده توسط مولفین حدیث و آموزش دیدگان امامیه (شیعی) اخذ شده است.^{۸۱۰}

م. ب. خوانساری اصفهانی، *روضات الجنه*، جلد ۲، ص. ۲۷۴. ^{۸۰۶}

همانجا. ^{۸۰۷}

ذ. صفا، *تاریخ ادبیات ایران*، جلد ۵، فصل ۱، ص. ۸۷. ^{۸۰۸}

ح. کاشانی، *روضه الشهداء*، (تهران، ۱۳۸۰)، ص. ۵. ^{۸۰۹}

م. ب. مجلسی، *جلاء العیون*، ص. ۲۲. ^{۸۱۰}

هدف اصلی جلسات عزاداری در قسمت‌های مشخصی از *جلاء العیون* مجلسی که باید خوانده می‌شد این بود تا مردم را ماتم زده کند و به گریستن وادارد. عمل عزاداری، دین مردم را مستحکم می‌ساخت و در تقرب بیشتر به خدا به آنها کمک می‌کرد. مجلسی در معرفی کتاب *جلاء العیون* تألیف ۱۰۸۹ هجری/ ۱۶۷۸ میلادی دلایل خود را در حمایت از اهمیت عزاداری امامان ارائه می‌دهد و با اشاره به روایتی منسوب به یکی از امامان می‌گوید "هر کس ما را به یاد آورد و با ما را در نظر مجسم کند و به اندازه‌ی بال حشره‌یی برای ما اشک بریزد، خدا گناهان او را حتی اگر به اندازه‌ی دریا باشد خواهد بخشید".^{۸۱۱} مجلسی با دقت روایات دیگری را در حمایت از موضع خود ارائه می‌دهد مبنی بر این که یادآوری و گریستن برای امامان نهایتاً به پاداش سخاوتمندانه‌یی در بهشت منجر خواهد شد.^{۸۱۲}

مراسم یادآوری رنج پیامبر و اهل بیت او از طریق همدردی و همدلی، بر مبنای مصائب آنها، به وسیله‌یی مهم برای تبلیغ فرهنگ شیعه تبدیل گردید. از طریق این مراسم، شیعیان یک حس تاریخی مشترک، هویت و جامعیه متفاوت با سایر نطله‌های مسلمان به وجود آوردند. این مراسم یک حافظه‌ی جمعی، فرآیندی تعهدی و میثاقی، احیای مجدد و بازسازی شرایط اندوهبار و تقدیر امامان شیعه را ارائه می‌داد. یکی دیگر از اجزای به همین میزان با اهمیت عزاداری برای امامان، تبدیل شدن به معرفی، بد نام کردن و لعنت فرستادن به دشمنان امامان بود. مجلسی اهداف دو گانه‌یی را دنبال می‌کرد که سوز و عشق پر شوری نسبت به امامان و احساس تنفر شدیدی نسبت به دشمنان آنها تولید می‌کرد. این هر دو هدف، انسجام ملی مذهبی و همبستگی حول دشمنی شیعه و سنی را تقویت می‌کرد.

احساسات ضد سنی توسط مجلسی تحریک می‌شد و نقش آن در مراسم عزاداری بیشتر تقویت می‌گردید و با این ادعا که ضد سنی، رستگاریش در آخرت تضمین خواهد بود، به اوج رسید. معرفی سنی‌ها و ترکان عثمانی به عنوان تجسم شرارت، از مشروعیت سیاسی مذهبی و حمایت از حاکمیت صفویه جدا نبود. تصویر اهل سنت به عنوان ستمگران تاریخی جامعه‌ی شیعی، و نیز شاهان عاری از نفس پرستی صفوی، احیا کنندگان و محافظت کنندگان از تشیع در برابر ترکان سنی بودند که عامل کلیدی ملی مذهبی و سیاسی در ساختار ایدئولوژی مجلسی محسوب می‌شد. شکی نیست که ضد تشیع بودن عثمانی و همچنین آزار و اذیت شیعیان، نقش عمده‌یی در هموار کردن مسیر احساسات ضد سنی در ایران بازی کرده است. ضدیت زهرا آگین عثمانی سنی بر شکاف تاریخی شیعه و سنی افزود، و کار پادشاهان صفوی و تشکیلات روحانیون متحد آنها را به تشدید درگیری میان

^{۸۱۱} همانجا، ص. ۲۵.

^{۸۱۲} همانجا، صص. ۲۶-۲۸.

شیعه و سنی به صورت بیشترین فشار نگران کننده بر جامعه‌ی شیعی، تسهیل نمود.

این برای تشکیلات سیاسی مذهبی صفویه مناسب بود که شیعه و سنی را از هم جدا و به شکل دو ضد آشتی ناپذیر جلوه دهند. جلاء العیون مجلسی، به مثابه‌ی زهری قدرت‌مند با بار عاطفی عمل می‌کرد که همراه با چشم انداز سیاسی مذهبی دوگانه و متعارض، به توده‌ها تزریق می‌شد. این، وفاداری و سمپاتی را به شکل مدافع، محافظ و تقویت کننده‌ی تشیع برای شاهان صفوی ترویج می‌کرد و دشمنی و ترس از دولت عثمانی را به عنوان مدافع و قهرمان سنی‌ها القاء می‌نمود. در جریان هر جلسه عزاداری، شرحی مذهبی از مجلسی، از سختی‌ها و رنج بزرگان شیعه یاد آور شیعیان می‌شد که چه امتیازاتی در زندگی زمان شاهان صفوی داشتند، شاهانی که یک بار دیگر آنها را از این که در دست سنی‌ها به سختی و آزار و اذیت گرفتار شوند، محافظت کردند. پیام مذهبی مجلسی حاوی میزان بالایی از تبلیغات سیاسی نیز بود.

در کتاب جلاء العیون، مجلسی مشخصات اصحاب پیامبر را برجسته می‌کرد تا خوانندگان خود را برای حمله به آنها و حکم نهایی علیه خیانت آنها آماده سازد. مجلسی پس از نقل این حادثه که عُمر حاضر نشد کمک کند تا پیامبر پیش از آن که از دنیا برود، نظرش را در چند سطر مکتوب کند، می‌نویسد "آه عزیز! بعد از شنیدن این حدیث که توسط همه‌ی سنی‌ها گزارش شده، آیا ممکن است مردم عاقلی در کفر عُمر و نیز کفر کسانی که او را مسلمان می‌دانند، تردید روا دارند؟"^{۸۱۳} اینجا نیز مجلسی به طور موثری به کافر بودن سنی‌ها حتی پیروان علی حکم می‌کند که "نه تنها عُمر را مسلمان بلکه او را خلیفه‌ی دوم از خلفای چهارگانه راشدین می‌دانستند؛ پیروانی که در عین حال باور داشتند ابوبکر و عُمر جایگاه علی را غصب کرده‌اند. این اهمیت دارد دانسته شود که در کتاب کاشفی واعظ، روضه الشهدا، هیچ رفرنسی وجود ندارد که مخالفت عُمر اجازه نداد تا پیامبر آخرین وصیت خود را در چند سطر مطرح کند و به این خاطر عُمر را کافر بداند."^{۸۱۴}

در مناسبتی دیگر مجلسی به این داستان اشاره می‌کند که ابوبکر و عُمر از دستور پیامبر در آخرین روز حیات‌اش، مینی بر ترک مدینه همراه سپاه اُسامه سرپیچی کردند. مجلسی می‌افزاید "لعنت خدا و پیامبر خدا به ابوبکر و عُمر باد و به کسانی که آنها را مسلمان دانستند و نیز کسانی که لعنت به آنها را متوقف کنند."^{۸۱۵} یادآوری عمل سرپیچی ابوبکر و عُمر در ارتباط با فرمان مشخص

^{۸۱۳} همانجا، ص. ۸۸.

^{۸۱۴} ج. کاشانی، روضه‌الشهدا، صص. ۹۵-۱۱۷.

^{۸۱۵} م. ب. مجلسی، جلاء العیون، ص. ۸۹.

پیامبر کافی است تا خوانندگان متعصب شیعه را قانع کند که خلیفه‌ی اول و دوم از خلفای راشدین، اگر نه کافر، حتماً بی تقوا بودند. در جلاء العیون هر کجا که مجلسی حادثه‌ی مربوط به اعضای بیت علی را شرح می‌دهد، غلط یا درست، غصب حق آنها توسط ابوبکر و عُمر و عایشه - همسر پیامبر - را نیز پیش می‌کشد و به آنها لعن می‌فرستد و یا متهم‌شان می‌کند.^{۸۱۶} برای تأثیر گذاری منفی و دراز مدت بر روان ایرانی‌های شیعه، مجلسی رفرنس‌های خود را به حدی تکثیر می‌کند و گسترش می‌دهد که لعنت و اتهام، مترادف با نام سنی‌ها می‌شود. در حالی که در روضه‌الشهدا، فاطمه و امامان شیعه، بدون بی احترامی به ابو بکر و عُمر و عایشه، مورد تجلیل قرار می‌گیرند، برای مجلسی تجلیل از پیامبر و امامان با فحاشی به شخصیت‌های بزرگ سنی، قرین و همراه است.

مجلسی می‌گوید پیامبر از پیش این واقعیت را می‌دانست که پس از درگذشت او ابوبکر و عُمر در مخالفت با علی، جایگاه حقیقی او را غصب خواهند کرد. درست قبل از درگذشت پیامبر، به ادعای مجلسی، پیامبر نا امید از ابوبکر و عُمر، اعلام نمود که او از آنها بیزار است، چون ابوبکر و عُمر نیز از پیامبر رضایتی ندارند.^{۸۱۷} مجلسی نقل می‌کند که پیامبر گفته است خلافت ابوبکر طلیعه‌ی ارتداد و نفاق، و خلافت عُمر حتی بدتر، و از خلافت ابوبکر نا عادلانه‌تر است.^{۸۱۸} مجلسی با روشی سیستماتیک به داوری نهایی خود در باره‌ی ابوبکر، عُمر و سنی‌ها نزدیک می‌شود. مطابق روایتی از ابن بابویه، مجلسی حکم می‌کند که ابوبکر و عُمر هیچ گاه به خدا و پیامبر باور پیدا نکردند، و نیز عُمر، حرامزاده‌ی بود که در آتش دوزخ خواهد سوخت.^{۸۱۹} مجلسی، عایشه دختر ابوبکر و حق‌صه دختر عُمر، همسران پیامبر را متهم می‌کند که با مسموم کردن پیامبر باعث مرگ او شدند.^{۸۲۰}

مجلسی می‌افزاید که بیماری فاطمه که به مرگ او منجر شد به خاطر بد رفتاری ابوبکر و عُمر با او بوده است. در نتیجه مجلسی به ابوبکر و عُمر به عنوان دو لعنتی و دو "منافق" اشاره می‌کند که مسئول مرگ فاطمه هستند.^{۸۲۱} مجلسی به ابوبکر و عُمر برجسب کافر می‌زند، کافرانی که هرگز به خدا و محمد ایمان نیاوردند، یا منافقانی بودند که فقط وانمود می‌کردند به خدا و محمد ایمان دارند، در نتیجه حکم تکفیر همه‌ی سنی‌ها را اعلام می‌کند. مجلسی سخت درگیر معرفی سنی‌ها به عنوان سپر بلایی از تنفر بود و به همین خاطر خشم شیعیان را نسبت به

^{۸۱۶} همانجا، صص. ۲۶۴، ۲۶۳، ۲۵۸، ۲۵۷، ۲۵۰، ۲۴۵، ۱۵۱، ۱۴۶، ۱۴۵، ۱۰۲.

^{۸۱۷} همانجا، ص. ۱۰۱.

^{۸۱۸} همانجا، ص. ۱۰۲.

^{۸۱۹} همانجا، صص ۲۷۶، ۲۵۱، ۲۳۸.

^{۸۲۰} همانجا، ص. ۱۴۵.

^{۸۲۱} همانجا، ص. ۲۶۳.

سُنی‌ها کانالیزه می‌کرد و از صفوی‌ها حائلی ایمن ساخت تا در پناه آن تناقضات استدلال‌ات خود را پنهان کنند. با توجه به اطلاع پیامبر از حوادث - به گفته‌ی مجلسی - چرا او با ابوبکر و عُمر که مجلسی آنها را کافر می‌دانست، رفتار دوستانه‌یی داشت و یا چرا پذیرفت که با دختران آنها ازدواج کند که به نوشته‌ی مجلسی، پیامبر را مسموم کردند؟

میراث مجلسی

مجلسی با ساختن گفتمانی به شدت تعریف شده، مسیری را به مومنان ارائه می‌دهد که تنها به رفاه این دنیا و سعادت در آخرت می‌رسد. یا مومنان می‌پذیرند و مطابق فرمول مجلسی عمل کرده و تشیع را نمایندگی می‌کنند، و یا ساختار مجلسی را نمی‌پذیرند و برجسب کافر بر آنها گذاشته می‌شود. وقتی مومنان، تشیع مجلسی را پذیرفتند، به طور خودکار نیز متعهد شده‌اند تا فرمول مجلسی را در همه‌ی زمینه‌های زندگی و نیز تفسیر گزینشی او از روایات را به صورت پایه‌ی معتبری از تشیع قبول کنند. به گفته‌ی ترنر Turner "پذیرش بی چون و چرای هر سنتی که اتفاق افتاده، به منتقدین مجلسی این فرصت را داده تا او را به فرصت طلبی و جعل متهم کنند.^{۸۲۲} ردّ عامل انسانی، و استدلال و منطق فکری از جانب مجلسی، او را قادر می‌سازد که پیشنهادهای اغراق آمیز و گراف و حتی تصورات ناپخته را به عنوان حقایق بی چون و چرا مطرح کند. مجلسی از مومنان دعوت نمی‌کند دیالوک کنند و واکنش نشان دهند، ولی به آنها می‌گوید مطالب و مقرراتی را که ادعا شده در روایات منسوب به امامان آمده و مجلسی نیز آنها را تفسیر کرده است خاضعانه بپذیرند.

با آگاهی از علاقه و احترام شیعیان نسبت به امامان‌شان، مجلسی می‌خواهد که تمام سئوالات و گفتگوها را با این ادعا که فرمول بندی او بر پایه‌ی روایات منتسب به امامان است، مسدود و متوقف کند. برداشتن کنجکاو و واکنش از جامعه، پیش شرطی است برای قبول گسترده و عمومی ایدئولوژی مجلسی. او نظرات قاطع و مشخص خود را به خوبی با ایدئولوژی مطلق خود درهم آمیخت. در حالی که معمولاً در میان مسلمانان پذیرفته شده که معجزه‌ی محمد قرآن بود، مجلسی با لجابت در صدد اثبات کند که پیامبر بدون معجزه‌ی مادی قابل لمس، نمی‌تواند پیامبر حقیقی خدا باشد و در نتیجه به دنبال آن است تا معجزه‌ی را برای پیامبر به اثبات برساند.

مجلسی موضوعاتی را که مورد تجزیه و تحلیل قرار داده با شرح تخیلاتی می‌پوشاند، در نتیجه پرسش‌های منطقی را نیز خفه می‌کند. به گفته‌ی مجلسی پیامبر

^{۸۲۲} C.Turner, *Islam Without Allah* (Richmond, ۲۰۰۰), p. ۱۷۲.

یکهزار معجزه داشته که از جمله‌ی آنها عبارت است از ۱) نوری که همواره از پیشانی او ساطع بوده؛ ۲) نوری مانند شمع که از انگشتان او می‌تابیده؛ ۳) شکافتن ماه؛ ۴) بینا کردن نابینا؛ ۵) انداختن آب دهان به چاهی خشک، و آن را مجدداً پر آب کردن؛ و ۶) پیش بینی آینده و زنده کردن مردمی از طریق دعا و نماز.^{۸۲۳} مجلسی می‌گوید هر گاه پیامبر از کنار سنگ و درختی عبور می‌کرد آنها خم شده و پیامبر را گرمی می‌داشتند.^{۸۲۴} با این که اعتقاد به خم شدن اشیاء - مانند سنگ و درخت - در مقابل پیامبر، ضروری اعتقاد شیعه بودن نیست، ولی مجلسی اشاره می‌کند که اعتبار پیامبری، مشروط به معجزه است و نهایتاً برای ایمان شیعیان، لیستی از معجزاتی را به پیامبر نسبت می‌دهد.

مجلسی نسبت به مردمی که با او موافق نبودند، حتی با فقهای شیعه که بر مبنای منابع مذهبی یکسان، تفسیری متفاوت از تفسیر او ارائه می‌دادند، قاطع و نابخشنده است. برای مجلسی، نظرات و موقعیت‌اش برابر است با موضع اسلام و شیعه‌ی درست، و سایر نظرها - اگر کفر نباشند - نادرست و غیر مذهبی هستند. برای مثال مجلسی مدعی می‌شود که پیامبران از هنگام تولد تا وفات معصومانند و قادر نبوده‌اند کم یا زیاد، آگاهانه یا غیر آگاهانه، مرتکب گناه شوند. مجلسی سپس کسانی را مورد انتقاد قرار می‌دهد که به خطاهای انبیاء اشاره می‌کنند و این "اتهام و افتراء" را به سنی‌ها که این ایده‌ها را از "کتاب‌های یهودی‌ها" گرفته‌اند، نسبت می‌دهد. مجلسی سپس دایره‌ی - اگر نه نفرت انگیز - اما نامطلوب خود در مورد "دیگران" که تفسیر او را نمی‌پذیرند، کامل می‌کند و می‌افزاید "گروهی شیعه‌ی ناقص و معیوب نیز در کتاب‌های خود به این ایده‌ها اشاره کرده‌اند".^{۸۲۵} مجلسی در بالا بردن انتخاب روایات به سطح مهمترین منابع یا شواهد شریعت، دارای نبوغ است و سپس از این موضع استدلال می‌کند که متخصص بی چون و چرای روایات است، او خود را سخن‌گو، فرمول دهنده و مروج تشیع می‌داند. مجلسی با حکاک‌ی موضعی رسمی و ضروری برای خود با هدف واسط میان انسان و آنچه الهی است، مجلسی‌گرایی را در تشیع حک می‌کند.

علاوه بر این، ریشه‌ی عمیق و نفوذ ادامه دار مجلسی در تشیع ایرانی غیر قابل انکار است. علامه طباطبایی فاضل و محقق معتبر قرآن و اسلام، و یکی از مشهورترین علمای معاصر، با مجلسی موافق نیست و یک یا دو مورد موضع گیری مجلسی را در تفسیری که در *بحار الانوار* نوشته پاسخ داده است. وقتی از طباطبایی با فشار ناشرش خواسته شد تا اظهار نظر خود را متوقف سازد و نظرات انتقادی‌اش را حذف و یا ملایم کند او جواب داد: "در تفکر مکتب شیعه،

م. ب. مجلسی، *حق الیقین*، صص. ۲۰، ۲۵، ۲۶، ۲۹. ^{۸۲۳}

همانجا، ص. ۲۷. ^{۸۲۴}

همانجا، ص. ۱۹. ^{۸۲۵}

جعفر بن محمد صادق (امام ششم) بسیار معتبرتر و با نفوذتر از علامه مجلسی است. وقتی پیامدهای نوشته‌ها و توضیحات مجلسی در باره‌ی معصوم بودن امامان در معرض اعتراض عقلانیت و علم قرار می‌گیرد ما نمی‌توانیم شخصیت‌های معتبر (امامان) را به خاطر مجلسی بفروشیم. من یک کلمه را هم از آنچه که فکر می‌کنم در مورد موضوع مشخصی ضروری است نوشته‌شود، حذف نخواهم کرد.^{۸۲۶} در نتیجه کارهای مجلسی در ایران بدون نظرات علامه طباطبایی به چاپ رسید.^{۸۲۶} طباطبایی در برخوردی خصوصی علیه این واقعیت هشدار داد که حتی در قرن بیستم، میراث مجلسی در ذهن و نگاه اولیاء و اعضای نظام، عمیقاً ریشه دوانده، به طوری که حتی در دفاع از امامان نیز حاضر نیستند مجلسی را مورد انتقاد قرار دهند. مجلسی استوانه‌ی سخن‌گویان شیعه است که آثار او نسل اندر نسل تاثیر گذار بوده است. جای شگفتی نیست که شریعتی یکی از منتقدان مدرن و علنی مجلسی همسو با انتقاد علامه‌ی طباطبایی، مجلسی را امام سیزدهم شیعه می‌نامد و از این واقعیت ابراز تاسف می‌کند که حتی در قرن بیستم نیز کسی نمی‌تواند مجلسی را مورد انتقاد قرار دهد.^{۸۲۷}

مجلسی دست کشیدن از تفکر مستقل و عقلانی را به نفع تفاسیر خرافی و غیر عقلانی ترویج می‌کرد. این انتظار از مردم وجود داشت که تقلید کنند و کورکورانه احکام کسانی را که در میان مردم قدرت دارند، چه روحانیون راوی حدیث چه مردان غیر روحانی سیاسی و نظامی مقتدر، بپذیرند. ایدئولوژی مجلسی متکی بود به تعطیل کردن ذهن انسان از فکر و اندیشه و سؤال انتقادی، و نیز جایگزین ساختن این خلاء معنوی با ترس از عقلانیت و سرنوشت‌گرایی و واسپاری. شیعه‌ی مجلسی به پذیرش و تقدیر از تقوا و دست کشیدن از ظرفیت‌های فکری و عقلانی فرا می‌خواند. آنها باید غریزه و توانایی کنش و واکنش خود نسبت به دنیای مادی و معنوی را به نفع پاداشی که مجلسی برای دنیا و آخرت به آنها داده بود، سرکوب و تضعیف می‌کردند. همین ایدئولوژی، خشم و نفرت مردم را به سمت سنی‌ها کانالیزه می‌کرد، سنی‌هایی که در زمان نوشته‌های مجلسی خطری داخلی برای حاکمیت صفوی محسوب نمی‌شدند.

مجلسی‌گرایی به عنوان ایدئولوژی، مجموعه اهدافی را تعریف می‌کرد که مومنان باید زندگی خصوصی و اجتماعی خود را مطابق آنها تنظیم کنند. مجلسی با کمک دولت صفوی در پی آن بود تا تفاسیر ذهنی و فرمول بندی‌های خود را تحمیل نماید. مجلسی‌گرایی، جامعه‌ی دو قطبی را پیش بینی می‌کرد. توده‌های تحت حاکمیت می‌بایستی هر گونه ادعای تفکر و ابتکار فردی را فراموش کنند؛

م. کدیور، عقل و دین از دیدگاه محدث و حکیم، در م. مهریزی و ح. ربانی، شناخت نامه^{۸۲۶}

علامه مجلسی، جلد ۱، ص. ۱۲۷.

ع. شریعتی، مجموعه آثار، جلد ۱، ص. ۹ و^{۸۲۷}

C.W. ۱۸(Tehran, ۱۳۶۱), p. ۱۲۲.

ظرفیت‌های انسانی و نیز سایر تلاش‌های خود را از بین ببرند؛ و از شرکت و همکاری با سازمان‌های اجتماعی با هدف به جریان انداختن افکار مستقل و فردی خود، بهره‌یزند. برای دل‌کندن از تفکر و عمل مستقل، آنها می‌بایستی رهنمودهای محققین شیعه را در همه‌ی جنبه‌های زندگی‌شان می‌پذیرفتند. در رأس طبقه‌ی حاکم اما، شاه صفوی نشسته و با موهبت الهی و قدرت شمشیر حاکمیت می‌کند. شاه صفوی در حاکمیت و اداره‌ی توده‌ها به طور تنگاتنگ توسط محققین شیعه حمایت می‌شود. مجلسی‌گرایی، در پی آن است تا هر گونه مخالفتی را با وضع موجود خنثی و بی‌اثر سازد.

مجلسی‌گرایی عبارت است از باز تفسیر ایمان و بازخوانی تشیع محافظه کار و از خود راضی، و ایدئولوژی غیر منطقی. هدف کلیدی این ایدئولوژی این است تا نشان دهد و یا اثبات کند که تشیع با اعتقاد به قدرت انسان، با امیدواری و ظرفیت‌های آدمی ناسازگار است. مجلسی‌گرایی می‌خواهد ناسازگاری ایدئولوژیک خود و نیز اهانت به احساس اعتماد به نفس و احترام به خویش مرد م را با این ادعا بپوشاند که چنین گرایشاتی مایه‌ی وهن مقدسات و منجر به بدعت خواهد شد. ویژگی بنیادین مجلسی‌گرایی این است که می‌ترسد شیعیان از سلطه‌ی تحمیلی او آزاد شده و به خدا و آفریده‌هایش و نیز به قدرت استدلال و منطق خود ایمان بیاورند.

جمع بندی و نتیجه گیری

جوامع، از مراحل بحرانی، در حالی عبور می‌کنند که در آن مراحل، بحران‌ها در تفکر جمعی غالب، در بینش و یا در جهان بینی به اوج دوران بلوغ می‌رسند، و از این طریق به دگرگونی‌هایی در اندیشه، در باور و در الگوها نائل می‌شوند. هیچ قانون علمی وجود ندارد که دوران و مدت زمان این بلوغ ناشی از بحران را مشخص نماید. قبل و بعد از این که تغییر و دگرگونی صورت بگیرد و نهادینه شود، گفتمان‌های مختلف همچنان با یکدیگر در رقابت خواهند بود. وقتی که گفتمان فرارونده، ایده‌ها و ادراکات خود را به قوانین و روش‌ها تبدیل نمود، و حتی پس از موفقیت در این امر، باز هم به ایده‌های سابق پهلوی خواهد زد، آنها را به چالش می‌گیرد و درک و فهم سیاسی خود را رسیدگی می‌کند. تغییر شکل اندیشه‌ی جمعی غالب در ایران، با برخورد تاریخی میان مدرنیته و مذهب آغاز شده که زمان آن به انقلاب مشروطه‌ی سال ۱۹۰۶ برمی‌گردد و هنوز هم همچنان ادامه دارد. تولید فکری آن دسته از بخش‌های جامعه که در این برخورد دخالت دارند از طریق فرآیند روشنی تبلور یافته است. درک مبهم از واژه‌ها و مفاهیم، به تدریج تصفیه و مشخص شده است. پذیرش آرمان گرایانه، اختیاری و شجاعانه‌ی فرمول‌های از قبل ساخته شده، که ضرورتاً ربطی به موقعیت اجتماعی، اقتصادی و واقعیت‌های مذهبی ایران نداشت، راه را برای تنوع هر چه بیشتر و در نتیجه واقع بینی، تلفیق و تجزیه و تحلیل اجتماعی، هموار ساخت.

در فرآیند این برخورد تاریخی دو دسته‌ی مشخص - نوگرایان ضد مذهبی و مذهبی‌های ضد نوگرایی - با دو جهان بینی متفاوت وجود دارند که وانمود می‌کنند علاقمند در دیالوگ میان مدرنیته و اسلام، در بدنه‌ی اصلی جامعه، بعضاً پنهان و گاه آشکار، شرکت کنند. طرفداران این هر دو موقعیت، طی سالیان، خون‌الود و وامانده شده و وانمود کرده‌اند به گفتگو علاقه‌مندند، در حالی که هیچ کدام مایل به بحث و گفتگو نیستند، بلکه نهایتاً تمایل دارند دیگری را از مواضع خود برگردانند. هر دو در پی پیروزی بودند نه به دنبال ادراک و شناخت. هر دو - ضد مذهبی‌ها و ضد نوگراها - به ردّ و انکار اعتقاد دارند، و اگر به طور منطقی به دست برداشتن از مواضع خود ناگزیر شوند، می‌توانند به زندان و سرکوب دیگری از طریق ابزار قانونی یا غیر از آن نیز توسل جویند.

نوگرایان ضد مذهبی، ریشه‌های درونی و تاریخی مستحکمی ندارند. دیدگاهشان نیز نتیجه‌ی برخوردهای داخلی طولانی مدت و بازتاب رشد نیروهای فکری بومی نیست، بلکه دیدگاهی واراداتی است. البته باید گفت که هیچ ایرادی در وارد کردن ایده‌های اجتماعی - سیاسی و فلسفی که ریشه در تجربه‌های اجتماعی اقتصادی و محیط‌های جغرافیایی مختلف دارند، وجود ندارد. ایده‌های واراداتی، اگر در هم‌آهنگی با طبیعت انسان و آرمان‌های روز باشد، ممکن است توسط بخشی از جامعه پذیرفته شود، اما برای پذیرش و تبدیل شدن آن به فرهنگ داخلی بخش بزرگ‌تری از جامعه، زمان بیش‌تری می‌طلبد. در این میان، ایده‌های واراداتی ممکن است با مقاومتی سخت روبرو شده و دستخوش تغییراتی نامطلوب گردد. ایده‌های غنی در جامعه‌ی بومی ممکن است به همان میزان و یکسان در جامعه‌ی واراداتی غنی نباشند. مذهب ستیزی، به لحاظ تاریخی، ایده‌ی واراداتی بود که ربطی به احساس مذهبی رایج اکثریت مردم نداشت، و در نتیجه در حد دایره‌ی کوچکی از روشنفکران باقی ماند. می‌توان بحث کرد که اسلام نیز واراداتی و یا تحمیلی است، اما تاریخ اسلام به قرن‌ها پیش برمی‌گردد و تقریباً از فرهنگ بومی یا فرهنگ ایرانی قابل تمییز و تشخیص نیست.

مذهبی‌های ضد نوگرایان، ریشه‌های عمیق‌تری دارند، اما در آرزوی جامعه‌ی هستند بسته، غیر قابل نفوذ، ثابت و منجمد شده در زمان، و یا جامعه‌ی که باید آن را به همان شکل نگاه داشت. از نظر این مذهبی‌های ضد نوگرا، جامعه پدیدیهی زنده، قابل توسعه درونی و بیرونی نیست. آنها سخت معتقدند که با سلاح تفسیر مذهبی منحصر به فرد خود، که به اعتقاد آنها برای هر زمان و هر دوره‌ی کافی است، قادر خواهند بود جامعه را از هرگونه وسوسه و انحراف، در حال و آینده، به روشنی هدایت کنند. در کانون چنین موقعیتی، این مفهوم جای دارد که مردم عادی همواره به صورت توده‌ی غیر قابل تشخیص و تمایز و ناتوان از تفکر مستقل و انتقادی باقی خواهند ماند، و اگر از چنین توانایی برخوردار شوند، جامعه در معرض خطر تفرقه، نزاع و نهایتاً ارتداد، قرار خواهد گرفت.

تغییرات گسترده‌ی تاریخی، خطر برداشت و استنباط‌های تعمیم یافته را افزایش می‌دهد. اما برای به اثبات رساندن یک نظر در دوره‌ی کوتاه، استفاده از آن ضروری است. اظهارات قاطع و قطعی، اقدامی ناپخته است و تنها نیمی از حقیقت را با خود دارد، لذا نیازمند ارزیابی محتاطانه می‌باشد. نوگرایان ضد مذهب و مذهبی‌های ضد نوگرایی، هر دو وضعیتی جزمی و کلیشیهی دارند و به یکدیگر با تنفر می‌نگرند. در تاریخ یکصد سال گذشته‌ی ایرانیان؛ آنها یکدیگر را تهدید اصلی جامعه، و توسعه و رفاه آن دانسته‌اند. بخش‌های مذهبی ضد نوگرایان حتی تا آنجا پیش رفتند که می‌خواستند با آنها به عنوان دشمن دینی تسویه حساب کنند. با این حال هیچ‌یک از این دو برداشت، آنچه را که مردم فکر می‌کردند و می‌خواستند

رعایت نکردند. برای هر دو دسته، ساختار ایده‌ال‌شان چنان به کمال است که مردم نمی‌توانند از آن درگذرند بلکه به خاطر خودشان هم که شده از آن استقبال می‌کنند و مشتاق‌اند. یکی از ویژگی‌های اصلی مذهبی‌های ضد نوگرایان بی توجهی آنها به خواست و ترجیح مردم است.

طی یک‌صد سال گذشته ایرانی‌ها با تجربه‌ی مدرنیته روبرو بوده و نسبت به آن رویکردی محتاطانه داشته‌اند. در برخی از مناسبت‌ها آنها این تجربه را دنبال کرده و برای آن جنگیده‌اند؛ در مناسبت‌های دیگری نیز تجربه‌ی مذکور به این مردم تحمیل شده و آنها در برابرش مقاومت کرده‌اند. به طور طبیعی آنها در معرض نتیجه و میوه‌های، مادی و معنوی، سیاسی و اقتصادی، نهادی و سازمانی مدرنیته قرار گرفته و جامعه تا حدّ بسیاری از آن بهره مند شده است. در هر زمان، که پی‌آمدهای ملموس مدرنیته خواستار طرز فکری بود که با روش فکر سنتی آنها، زندگی یا تفکر مذهبی‌شان برخورد می‌کرد، آنگاه این مردم بودند که باید در باره‌ی مُعضل خود راه حلی می‌یافتند. معمولاً آنچه مذهبی‌های ضد نوگرایان و یا نوگرایان ضد مذهب می‌گویند این است که اعلان و یا حتی قانونی کردن امور نیز مردم را از پیگیری و یا زندگی کردن مطابق پسند خود و یا ارائه‌ی آльтرناتیوی جایگزین، باز نخواهد داشت. حتی بعد از انقلاب ایران در سال ۱۳۵۷ نیز کنش و واکنش ایرانی‌ها با و یا در مقابل مدرنیته، حاکی از تبدیلی اساسی میان مذهب و مدرنیته نبود. برای مردم عادی، نوگرایی پیش از انقلاب که از بالا هدایت می‌شد در جنبه‌های مختلف خود ربطی به حمله و تهاجم به دین و مذهب مردم نداشت. در مجموع به نظر می‌رسد که ایرانی‌ها از طبقات مختلف به طور کلی برای هماهنگ کردن تمایلات مذهبی خود با روند نوگرایی تلاش می‌کردند، که این امر فضایی را برای شکوفایی جامعه‌ی مدنی بوجود می‌آورد.

لحظات انقلاب و ناآرامی‌های اجتماعی سیاسی را می‌توان بر اساس نمونه‌های تاریخی ترسیم کرد، وقتی که شور و حرارت مذهبی یا مدرن سازی، کسانی را که در قدرت هستند، بر آن می‌دارد تا اعتقادات خود را بدون توجه به تعادل مطلوب بین دو امر- مدرنیته و مذهب - که در ذهن و عمل ایرانی‌ها بود با فشار اعمال کنند. در نظر گرفتن رابطه‌ی تاریخی میان مذهب و مدرنیته به مثابه‌ی عامل اصلی تبیین رویدادها در ایران، عملی مفید و ضروری است. اما اگر این رابطه دقیق و حساس نباشد، و با مطالعه‌ی جدّی زمینه‌های تاریخی اجتماعی و اقتصادی و تکاملی آن روشن نگردد، قدرت تشریحی آن، اثبات می‌کند که اگر اشتباه نباشد، ناکافی است. برای تجزیه و تحلیل دقیق و معنی دار توسعه‌ی تاریخی و مادی جامعه‌ی ایران باید فهمید که طبقات و لایه‌های مختلف اجتماعی چگونه مذهب و مدرنیته را پذیرفته، بازتفسیر کرده، تقلیل و گسترش داده، یا پس زده و ترکیب کرده‌اند.

پذیرش دو موضع افراطی، که از سوی مذهبی ضد مدرن‌گرایی و مدرن‌گرای ضد مذهبی ارائه می‌شود، معمولاً سناریویی قابل قبول برای اکثریت مردم نیست. ترکیب مدرنیته - شامل دموکراسی/ دولت خوب و نوعی از سرمایه داری - با تشیع، با محتوایی شامل اعتقاد به توحید، نبوت، معاد، امامت و عدل، بدون سایر اضافات، شاید برای اکثریت ایرانی‌ها ترکیبی از ایده‌آل مادی و معنوی را فراهم کند. این ترکیب در ذهن ایرانی‌ها شاید آنها را از بابت رفاه اقتصادی، رشد سیاسی و مشارکت اجتماعی، و نیز برخورداری از ظرفیت‌های فکری و مادی و ادامه‌ی حفظ سنت‌های معنوی، اعتقادی و آرامش خاطر، مطمئن سازد.

اجازه بدهید بپذیریم که مدرنیته از ویژگی‌های زیر برخوردار است: (۱) توسعه و استفاده از علم و تکنولوژی؛ (۲) به کارگیری آزاد استدلال و منطق؛ (۳) استقرار سرمایه داری؛ (۴) نهادینه کردن فرایندهای دموکراتیک؛ (۵) احترام نسبت به حقوق و آزادی‌های فردی و جمعی؛ (۶) احترام به قانون‌مداری؛ (۷) جدایی و استقلال قوای قضاییه، مقننه و مجریه. اگر مدرنیته را با این ویژگی‌ها بپذیریم، آنگاه بدیهی به نظر می‌رسد که در جامعیهی مدرن با وابستگی‌های مذهبی شدید، حتی در غیاب نوگرایان ضد مذهب و مذهبی‌های ضد نوگرایی نیز ضروری است که اعتقادات سنتی مذهبی و مدرنیسم را برای کسب نتیجه در مذاکرات، در بحث‌ها و گفتگوها مورد توجه قرار داد. امروزه بحث کلیدی، حول متناسب‌ترین سیستم سیاسی می‌چرخد که بهترین آشتی و تطابق میان مدرنیته و تشیع معنوی را بدون این که یکی را مطیع دیگری سازد تامین می‌کند. سیستم سیاسی دموکراتیک براساس جدایی دین از دولت بزرگترین امیدواری را به وجود می‌آورد.

تجربه‌ی اروپایی‌ها، اگر چه آموختنی است، اما قرار نیست به عنوان مدلی ایده‌آل گرفته شود، این مدل نشان می‌دهد که فضایی برای دیالوگ انتقادی و یا مباحثه درون کلیسای کاتولیک در قرن‌های شانزدهم و هفدهم بوجود آمد. با آمادگی صحنه برای ایده‌ی مدرنیته از جمله دموکراسی، نقد داخلی مهمی در مسیحیت اروپا رخ داد. کشیشان کاتولیک که بر آموزه‌های مسیحی زمان نیز سخت تاکید می‌کردند، دگماتیسم، شیوه‌ی سلسله مراتبی، استبدادی و دنیا گرایانه‌ی نهادهای مذهبی خود را به چالش می‌گرفتند. کلیسا به عنوان مهم‌ترین و قدرت‌مندترین نهاد قرون وسطایی اروپا از درون مورد چالش قرار گرفت. بحث‌ها و انتقادهای کشیشان و معترضان چالش‌گر، درست بر مبنای کتاب مقدس و همان متون مذهبی صورت می‌گرفت که آنها مورد انتقاد قرار می‌دادند. راهبان و کشیش‌های کاتولیک معترض، آموزه‌ها، اصول عقاید و نهادهای مربوطه را که در مقایسه با مردم عوام، به کشیشان و راهبان امتیازاتی می‌بخشید، مورد نقد و پرسش قرار دادند.

جالب توجه این که این مردم عادی نبودند که مدعی قدرت کشیش‌ها می‌شدند - اگر چه در این مورد درگیر بودند - بلکه این راهبان و کشیشان بودند که

می‌خواستند غیر روحانیون - که بیش‌ترین تهدید کلیسا نیز محسوب می‌شدند - به قدرت بیشتری برسند. حقوق فردی و طبیعی محرومین توسط خود صاحبان امتیاز، مورد بازخواست قرار گرفت. واسطه‌های میان خدا و مردم، موقعیت خود را به عنوان امری غیر مسیحی انکار کردند، و حق تفسیر کتاب مقدس را به همی مسیحیان گسترش دادند. رفرمیست‌ها پذیرفتند که افراد معتقد، از این ظرفیت برخوردارند که در باره‌ی خدا بیاندیشند و با او ارتباط برقرار کنند، مومنین می‌توانستند زندگی خود را بر اساس منطق و وجدان خویش و بدون تبعیت کورکورانه از احکام و دستورالعمل کلیسا، مدیریت نمایند. "روحانی بودن همی مومنان" شعار مطلوب پروتستان‌ها شد. برخی از کشیشان چالش‌گر، هم خواهان اصلاح آئین خود بودند و هم در جستجوی رفرمی در دولت‌ها و حاکمیت‌های مطلق‌گرا. رفرمیست‌هایی مانند کالوین Calvin و زوئینگلی Zwingli به مخالفان سلطنت و هواداران جمهوری خواهی پیوستند.

این گفتگوهای داخلی به جنبش پروتستانی و رفرماسیون در اروپا کشیده شد، مسیر اروپایی‌ها را تغییر داد و در نتیجه رشد جهانی را موجب گردید. مشابه این انتقاد درونی سیستماتیک که به سر تا سر اروپا رفت اما، در تشیع ایرانی اتفاق نیافتاد. با این که به نام اصلاح دین و فرد، انتقادات پراکنده‌ی به روشنی در تشیع وجود داشت، اما موجب بروز حرکتی نشد، چه رسد به این که جنبشی برپا کند. تشیع همواره خود را به عنوان دینی علیه انحراف، علیه بی عدالتی و علیه افراطی‌گری خلفاء به ویژه پس از درگذشت امام علی، تعریف کرده است. به طوری که می‌توان مدعی شد که تشیع خود جنبشی پروتستانی و اعتراضی در اسلام است. با این که موالی - ایرانی‌هایی که تحت سلطه و در میان اعراب می‌زیستند - همواره به شیعیان نزدیک بودند، بعد از ایجاد دولت دینی صفوی، تشیع، به طور واقعی ایرانی شد. در مقابل و بر عکس کلیسای کاتولیک، چندین عامل ممکن است توضیح دهد که چرا بحث‌های درونی در تشیع پس از مرگ امامان، به یک جنبش اصلاحی عمده منجر نشد. تشیع در اوج خود، نهادی غیر متمرکز، فاقد سلسله مراتب و فرماندهی مرکزی معصوم است. باز بودن باب اجتهاد در تشیع به معنی پذیرش عمومی تفاوت‌هاست، و نظرات فقهاء نیز از مشروعیت برابر برخوردار می‌باشد.

امکان همزیستی عقاید مختلف مذهبی مجتهدان شیعه، شبکه‌ی سیاسی، مذهبی امنی را برای انتقاد و نیز سوپاپ اطمینان برای نارضایتی عمومی ارائه می‌دهد. شاید پراکندگی سیستم تشیع، به برخی از مخالفت‌ها، بدون این که از شیعه بودن بیرون بروند، اجازه‌ی بروز می‌دهد. تشیع نشان داده که به ایجاد پیوسته‌گی و همکاری مشترک میان مخالفان و چالش‌گران، مانند اخباری‌ها و اصولی‌ها، توانایی دارد. تشیع اثنی عشری (دوازده امامی)، توانایی خود را از بابت تطابق و مدارای

با تفاوت‌ها و تنوع‌ها در محدوده‌ی خود نشان داده، درست به همان اندازه که عدم مدارای خود را نیز نسبت به کسانی، مانند بهایی‌ها که از تشیع تخطی کرده، آن را منسوخ نموده و آئین جدیدی مبتنی بر تشیع به وجود آوردند، ابراز داشته است. سبک زندگی غیر بارگاهی متولیان شیعی به مراتب کمتر مجلل و کمتر خودخواهانه بود. روحانیت غیر بارگاهی، حامی و پناه مردم عادی علیه بی عدالتی، سرکوب و فساد دولت محسوب می‌شد. با توجه به نبود قدرت رسمی قضایی و اجرایی در دست روحانیت شیعه، زیاده روی‌های دولت به روحانیت شیعه مربوط نمی‌شد؛ این وضعیت تا بعد از انقلاب ایران نیز ادامه داشت.

با همین حس برتری و همین شور و شوق است که نهاد تشیع بعد از آن که در دوران صفوی به صورت دین رسمی دولتی درآمد، فقهای شیعه نیز پشت دولت و شاهان، متحد شدند. با به رسمیت شناختن و همچنین اعطای قدرت سیاسی مذهبی از جانب شاه طهماسب، پادشاه دوم صفوی به کرکی Karaki، موقعیت و اعتباری بی سابقه در اداره‌ی امور سیاسی، حقوقی و اجرایی دولت به فقهای شیعه داده شد. در حالی که روحانیت در دوران شاهان صفوی قدرت می‌گرفت، اما از نظر مردم روحانیت به طور کلی مسئول مشکلات اجتماعی، سیاسی و مذهبی، قلمداد نمی‌شد. آنها نیرویی در نظر گرفته می‌شدند که می‌خواستند زیاده‌روی شاهان را متعادل سازند. تفوق ناگهانی فقهای شیعه در قدرت معنوی و سیاسی و درگیر شدن فزاینده‌ی آنها در امور اجرایی دولت، با هیچ جنبش اجتماعی متمرکز بر روح انتقادی و جستجوگر و یا واکنشی در تشیع و نهاد روحانیت، مقارن و همزمان نبود. از نظر فقهای شیعه‌ی ایرانی، تشیع در دوران صفوی به رسمیت شناخته شده و به لحاظ تاریخی سزاوار و خواستنی بوده است. موقعیت تازه به دست آمده، قرار نبود مختل شود و یا در معرض خطر درگیری و اختلاف قرار گیرد. برخی صداهای منتقد نیز توجهی را جلب نکرد، چون به نظر می‌رسید خزانه‌ی دولت، معاش فقهای شیعه و طلبه‌ها را تامین می‌کند.

در جریان انقلاب مشروطه، روحانیون به لحاظ سیاسی مواضع متفاوتی اتخاذ کردند. درگیری میان روحانیون مشروطه خواه و شیخ فضل‌الله نوری ضد مشروطه، ناظر بر امکان سازگاری اسلام با یک قانون اساسی و یا یک قرارداد اجتماعی مبتنی بر حق مردم برای قانون گذاری بود؛ این درگیری می‌توانست به بحث‌های نظری و کلامی بیشتری در تشیع راه ببرد، اما این اتفاق نیفتاد و به این مرحله کشیده نشد. وقتی که مواضع مذهبی سیاسی در مسائل مشخصی در جریان گفتگوها و نوشتارها سخت شد، شرکت کنندگان کلیدی کنار کشیدند. راه حل سازش از طریق انتخاب پنج فقیه به عنوان نگاهبانان شریعت و اسلامی بودن قوانین، اختلافات بین روحانیون مدرن‌گرا و سنت گرا را کاهش داد. شماری از روحانیون جوان، آینده‌نگر، روشن و خوش‌فکر که در انقلاب مشروطه شرکت داشتند و بعداً

از چهره‌های برجسته در تاریخ ایران شدند، لباس روحانی را از تن بدر آوردند و به افراد غیر روحانی تبدیل شدند. این فرآیند خود خلع لباس کردن، توسط افراد، به یک هسته‌ی روحانیون اصلاح طلب تبدیل شد، که با آغاز پایان سلسله‌ی قاجار، جنبشی را در حاکمیت رضا شاه به وجود آورد.

از دوران صفوی تا حکومت رضاشاه، روابط میان روحانیت و دولت، یا با شیفته‌گی و رضایت همراه بود یا با خشم و شورش. در هر صورت، آنها صف بسته، و از هویت جمعی خود زیر پرچم تشیع حفاظت کردند، در نتیجه جایی برای مخالفت داخلی باقی نمی‌ماند. وقتی که روحانیت، دولت خود را یافت، ضمن حفظ ایده‌هایش و البته نه به طور مستقیم و آشکار، با تمام قوا پشت سر قدرت سیاسی به راه افتاد، و به آن مشروعیت و حمایت می‌داد. هر چند که این رفتار با تفسیر روحانیت از شریعت تناقض داشت. وقتی که روحانیت با شاهان درگیر می‌شدند - مانند میرزا حسن شیرازی با این که در ایران زندگی نمی‌کرد - به طور یک‌صدا پادشاهان را مورد انتقاد قرار می‌دادند. تلاش رضا شاه برای در هم شکستن نفوذ روحانیون و منزوی کردن آنها محبوبیت‌شان را بالا برد، و در حرکتی موثر علیه صدای روحانیونی نظیر شریعت سنگلجی که به تدریج گفتمان اصلاح طلبی را تبیین نمود، متحدشان ساخت. زیر حمله‌ی رضا شاه، روحانیت صف بسته، انرژی‌های خود را تحکیم کردند و همه‌ی تلاش‌ها را برای زیر سوال بردن گفتمان دینی‌شان به عنوان تحریک ضد مذهبی از سوی عناصری در تباری با رضا شاه رد می‌کردند. نهاد رسمی مذهب، یعنی روحانیت، تلاش‌های روحانیون و مردم عادی را در تصفیه‌ی تشیع الهام گرفته از مجلسی، و نیز زدودن خرافات و ایده‌های موهوم از آن راه، به عنوان خدعه و نیرنگ و توطئه، از سوی موجب بگیران رضا شاه کنار می‌زدند.

علی شریعتی که در ۱۹۷۰ به منظور احیا، واقعیت بخشیدن و جذاب ساختن تشیع برای جوانان ایرانی، کارزار پر شوری، هم علیه استبداد سیاسی محمد رضا شاه و هم علیه تاریک اندیشی تشیع صفوی، مجلسی و روحانیون حامی او، به راه انداخت، از طعن و لعن و حتی تکفیر نهاد مذهبی در امان نماند. حتی پس از مرگ شریعتی نیز آیت الله مصباح یزدی به عنوان یکی از دشمنان آشتی ناپذیر او باقی ماند. میزان و شدت حملات علیه شریعتی، عمق اضطراب روحانیت رسمی را از رو به رو شدن با موفقیت یک گفتمان شیعی مخالف مجلسی، نشان می‌دهد. درست مانند آنچه حدود ۶۰ سال قبل اتفاق افتاد، شریعتی با روحانیت رسمی در زمینه‌های سیاسی درگیر بود. شریعتی، روحانیت رسمی را به خاطر تسلیم شدن و همکاری با استبداد به منظور تامین منافع سیاسی اقتصادی خود مورد سرزنش قرار می‌داد. در فرآیند تشریح این که چرا روحانیت رسمی به این شیوه عمل کرد،

شریعتی مفهوم شیعه‌ی صفوی را به عنوان مذهبی مخالف شیعه‌ی علوی تبیین نمود.

شریعتی، برای ایجاد و به راه انداختن یک "جنبش پروتستانی اسلامی"، در پی تشیعی بدون تفسیر واحد روحانیت رسمی بود که در آن موانع تبعیض آمیز میان روحانی و غیر روحانی از میان برداشته می‌شد و تشیع از چیزی که شریعتی آن را "محدودیت‌های کلیسای قرون وسطی" می‌نامید آزاد می‌شد و از خرافات و ایده‌های انحرافی پاک می‌گردید. به همان میزان که تهاجم فکری شریعتی علیه تشکیلات و نهاد روحانیت جدی، مردمی و موثر بود، به همان میزان در تبدیل شدن به یک جنبش اصلاح مذهبی ناکام بود. مخاطبان شریعتی به مراتب بیشتر به نتایج عملکرد سیاسی گفتمان مذهبی او علاقه مند بودند تا گفتمان مذهبی او.

برای شریعتی دو مانع وجود داشت. اول، مخاطبان او مردم عادی مومن و سنتی نبودند که تشیع مجلسی در آنها رسوخ کرده باشد، بلکه روشنفکر، دانشجویان دانشکاه و کسانی بودند که هم اکنون به گفتمانی علاقه‌مند بودند که دوگانگی و جدایی عقل و عقیده را رد می‌کرد. مخاطبان شریعتی معتقد بودند اندیشیدن و تفکر مستقل علاوه بر آن که موهبت خدادادی است، حق آنها نیز هست. از این رو آنها به طور طبیعی به این جمع‌بندی شریعتی گرایش داشتند که خرافات مذهبی مجلسی، موجب انحراف دین به خاطر اهداف سیاسی گردیده است. دوم، و شاید مهم‌تر از همه این که شریعتی خودش فردی روحانی نبود، غیر روحانی بود. او مجتهدی صاحب قدرت و احترام و با موقعیتی که دستوراتی را برای باورمندان زمان خود صادر کند محسوب نمی‌شد، بلکه فردی بود خارج از روحانیت با تحصیلات و لباس غربی. کلام و آموزه‌های شریعتی، به عنوان فردی خارج از روحانیت، وزن سخن مردانی را نداشت که لباس افراد سنتی را به تن داشتند.

پس از تأسیس جمهوری اسلامی، محمد مجتهد شبستری، عبدالکریم سروش، مصطفی ملکیان، محسن کدیور و حسن یوسفی اشکوری برای ایجاد رفرم شیعی در اسلام کمک‌های نظری با اهمیتی ابراز داشتند. از افراد بالا سه تن - شبستری، کدیور و اشکوری - روحانی بودند، البته تنها یکی از آنها یعنی کدیور، هنوز لباس مذهبی به تن دارد. شمار دیگری از روحانیون و افراد غیر روحانی متنفذ نیز در پی اصلاحاتی و در درجه‌ی اول به لحاظ سیاسی در جمهوری اسلامی، بودند. در میان نهاد سنتی مذهبی، آیت‌الله منتظری و یوسف صانعی به عنوان رهبران جنبش اصلاحات نوین شیعی پدید آمدند. این افراد خود را از گفتمان سنتی‌های شیعی صفوی یا مجلسی با صدور فتاوایی دور نگاه داشتند، و به صورت موثری به رهبران جنبش اصلاحات تبدیل شدند که پایهی اجتماعی آن در جنبش سبز و بعد از ماه ژوئن ۲۰۰۹ گذاشته شد.

پس از درگذشت منتظری، صانعی موقعیت اول را دارد و در صدر این جنبش اصلاح طلبی شیعی ایستاده است، جنبشی که اصل و نسب و دودمانش به انقلاب مشروطه می‌رسد. تا زمانی که آیت‌الله خمینی زنده بود، نمود گفتمان مجلسی تا حدودی تحت کنترل بود؛ گفتمانی که بر ناکارآمدی فکر و عقل افراد غیر روحانی تاکید داشت، و خواست و اراده‌ی عمومی را ناچیز می‌شمرد، ایده‌های خرافی را ترویج می‌کرد و ایده‌ی حاکمیت مردم را دست کم می‌گرفت. با این وصف تاکید خمینی بر حاکمیت مطلق فقیه شیعه در اداره‌ی امور دولت، برای طرفداران مجلسی این فرصت ایده‌آل را بوجود آورد تا وقتی خمینی درگذشت، این وجه از گفتمان مجلسی را احیا کرده و جمهوریت را - اگر نه موقوف - محدود و مقید سازند. دوران پس از خمینی نیز فضای جدیدی را برای تحرک و فعال شدن دوباره‌ی گفتمان مجلسی فراهم آورد و خود را با کمک جانشین خمینی که در هیچ زمینه‌ی به اندازه‌ی او محبوبیت نداشت، مجدداً بازتولید کرد.

سرسختی ایدئولوژی و متدولوژی مذهبی سیاسی مجلسی که بقای خود را طی قرن‌ها - هر چند با تغییر و تحول و تطبیق دادن‌هایی حفظ کرده - نشانه‌ی قطعی قدرت و جذابیت آن است. حدود ۴۰۰ سال پس از مجلسی هسته‌ی اصلی ایدئولوژی او هنوز زنده است و یک بار دیگر توسط مردی در لباس روحانیت ترویج می‌شود. مجلسی بسیار نزدیک به کانون قدرت سیاسی و اقتصادی صفوی بود و شاهان صفوی را افرادی مورد عنایت و هدایت خدا می‌دانست. مجلسی، تشیع و همچنین موقعیت و آینده‌ی خود را به عنوان سخن‌گوی آن به حاکمیت شاهان صفوی گره زد. آیت‌الله مصباح یزدی و روحانیون نزدیک به وی که به رهبر جمهوری اسلامی متعهدند، او را به عنوان جانشین و نماینده‌ی امام غایب می‌دانند و معتقدند که هر کس "با او ضدیت کند، با کلام و حکم او مخالفت نماید و یا آنها را رد کند" مشرک است.^{۸۲۸} مجلسی به عقل آدمی به مثابه‌ی چراغ سعادت و رستگاری اعتقادی نداشت، از این رو از رها کردن عقل به نفع تقلید کورکورانه از فقهاء سخت دفاع می‌کرد. مصباح یزدی بر این نظر است که توده‌های ناآگاه، از درک یا شناخت مشکلات و مسائلی که دارند ناتوانند، و غالباً قادر به تمییز و تشخیص درست از نادرست نیستند. از این رو، مصباح یزدی با اعتقاد مجلسی در این موضوع اشتراک دارد و فکر و عمل توده‌ها را قابل اعتماد نمی‌داند.^{۸۲۹}

مجلسی از مردم می‌خواست تا دست از فکر کردن و پرسش‌های اجتماعی و سیاسی بردارند و تمام جنبه‌های امورات خود را به خبرگان احادیث - که تنها کسانی هستند که حق دارند برای مردم فکر کنند - واگذار نمایند. مصباح یزدی نیز

م.ت. مصباح یزدی، پاسخ استاد به جوانان پرسشگر. ص. ۵۳. ^{۸۲۸}

حسینعلی عربی، حقیقت شرق، صص. ۱۸۵-۱۸۶؛ مصباح یزدی، در پرتو آنرخش (قم)، ^{۸۲۹} ۱۳۸۲، ص. ۴۲؛ مصباح یزدی، نقش تقلید در زندگی انسان، ص. ۵۹.

بحث می‌کند که مردم می‌بایستی به آنچه خدا و پیامبر می‌گویند گوش فرا دهند، و در حال حاضر نیز به مانند نابینایان از گفته‌ی ولی فقیه تبعیت نمایند.^{۸۳۰} مجلسی معتقد بود که درک او از تشیع در اسلام، تنها درک درستی است که توسط امامان شیعه تأیید می‌شود، بنا بر این، مدعی است که کل جامعه‌ی شیعه می‌بایستی از نظرات او به طور کامل تبعیت کنند. امروز نیز، مصباح یزدی، پلورالیسم و فهم و قرائت‌های مختلف از متون دینی را رد می‌کند، و برای اعتبار تنها یک نوع خوانش از تشیع - طبعاً خوانش خودش - استدلال می‌آورد و بر سایر خوانش‌ها و تفاسیر، برچسب "نیرنگ شیطانی"، "شرک" و یا "فتنه" می‌گذارد.^{۸۳۱} مصباح یزدی واژه‌ی فتنه را در این زمینه، مدت‌ها پیش از آن که آن را برای شرایط بعد از تظاهرات اعتراضی ژوئن ۲۰۰۹ استفاده کند، به کار گرفته بود.

در حالی که مجلسی ناکارآمدی ذهن مردم عادی را مفروض گرفته و آن را با روابط خرافی و غیر منطقی کرخت کرده تا از ظهور آگاهی انتقادی جلوگیری کند، در قرن بیست و یکم عمل مصباح یزدی به مراتب پیچیده تر است. مصباح یزدی حتی اگر با یک جامعه‌ی کمتر فرهنگی، آموزشی، فکری، اقتصادی و حرفه‌ی یکسان روبرو می‌شد، در خطاب به حاضران و شنوندگان مختلف، گفتمان‌های مختلفی با تأکیدات متفاوت ارائه می‌داد؛ با این وصف استدلال اصلی او با همان چیزی که مجلسی در قرن هفدهم ارائه کرد مشابه است. مصباح یزدی مردم عادی را تشویق می‌کرد به کاندیدایی رای بدهند که خود مصباح به طور فعال حامی او بود با این استدلال که امام دوازدهم نیز از کاندید مورد نظر حمایت می‌کند. مصباح یزدی در کارزار پشتیبانی از رهبر، آیت الله خامنه‌ی، این موضوع را مطرح می‌کرد که خامنه‌ی قادر به شنیدن پیام‌های خداوند می‌باشد. مصباح یزدی معتقدان مومن را تشویق می‌کرد تا از مسجد جمران دیدن کنند، جایی که ممکن بود در آنجا امام دوازدهم را ملاقات کنند و ببینند که رویاهای‌شان از طریق معجزه محقق خواهد شد.^{۸۳۲}

هویت مذهبی و دین رسمی دولتی و الزامی که مجلسی فرموله کرد به نحو شایسته‌ی توسط مصباح یزدی محافظت می‌شود؛ این جنگی صلیبی است در برابر یورش فرهنگی غرب، و نیز یادآور تلاش مجلسی است به تبیین هنجاری استاندارد از رفتارهای فردی و اجتماعی بر اساس بصیرت خود او در تدوین قواعد رفتار اجتماعی؛ رفتاری که مورد تأیید دین نیز خواهد بود. درست به همان صورت که مجلسی با رد کردن، برچسب زدن و محروم ساختن کسانی که حاضر به تبعیت از برداشت او از تشیع نبودند، آنها را "دیگران" و بی دین و کافر می‌نامید تا دایره‌ی

^{۸۳۰} حسینعلی عربی، حقیقت شرق، ص. ۱۹۶.

^{۸۳۱} بیان (۲۲ فروردین ۱۳۷۹) مصباح یزدی، در پرتو آن‌رخش، صفحه ۱۴۵، ۱۴۷، ۱۵۹.

^{۸۳۲} مصباح یزدی، تهاجم فرهنگی (قم، ۱۳۸۷). ص. ۱۱۹.

تشیع را تنگ کند، مصباح یزدی نیز کسانی را که با درک او از تشیع موافق نباشند، منافق، ضد دین، مشرک، عوامل شیطان و نوکر خارجی می‌نامد. از نظر مصباح یزدی اگر صدها هزار کشته شوند، نظام اسلامی که او هادی و راهنمای آن است می‌بایستی حمایت شود و ضروری است حفظ گردد.^{۸۳۳} نهایتاً، اگر در سنت مجلسی، افراد برای حاکمیت دراز مدت شاهان صفوی تا ظهور امام غایب دعا می‌کردند، مصباح یزدی نیز دعا می‌کند که خدا ایران را زیر سایه‌ی رحمت امام دوازدهم و رهبری ولیّ امور مسلمانان تا بازگشت امام غایب نگاه دارد.^{۸۳۴}

آیت الله مصباح یزدی، مجلسی‌گرایی را به عنوان گفتمان نهاد مذهبی شیعه در نظر می‌گیرد. رهبر جمهوری اسلامی به مصباح یزدی مسئولیت داده تا ایدئولوژی مبتنی بر مجلسی خود را، هر جا ضرورت داشت، از طریق دستگاه سرکوبگر مشتمل بر گروه‌های امنیتی - نظامی سیاسی شده‌ی در حال ظهور، بر جامعه تحمیل نماید. در ماه ژوئن ۲۰۰۹ سیستم موجود کاملاً مطمئن به خود، هم با جنبش اصلاحات مذهبی - که توسط آیت الله منتظری و صانعی رهبری می‌شد، و حمایت شمار فزاینده‌ی از روحانیون را با خود داشت - رو در رو گردید و هم با جنبش سیاسی اجتماعی اصلاحات به رهبری مردی غیر روحانی و دو روحانی، برخورد کرد. پس از سی سال تجربه با جمهوری اسلامی، و تعریف دین ذوب شده در سیاست، جنبش اصلاح طلبی ایرانی‌ها با دو بحث متفاوت اما بهم آمیخته درگیر شده بود. تشیع ایرانی در حال تجربه‌ی مرحله‌ی دیگری در فرآیند تاریخی طولانی از تبیین و تبادل هویت سیاسی و مذهبی خود قرار داشت. درگیری شدید از یک سو بر روی سیاست ایده‌آل و سیستم حکومتی، و از سوی دیگر بر روی زندگی مطلوب از نظر شیعه و این که چگونه می‌توان هم شیعه و هم مدرن بود تمرکز داشت.

هیات حاکمه‌ی مذهبی سیاسی و نظامی، ادامه‌ی حاکمیت خود را در یکدست کردن جامعه و کنار زدن مخالف و مغایر به هر قیمتی می‌دید. این حاکمیت به یک چشم انداز مطلق و انحصاری از تعریف سیاست، جامعه و مذهب، معتقد بوده و از هرگونه بدیلی تحت عنوان خطری برای ملت و دین خدا جلوگیری می‌کرد. مفهوم بررسی و نظارت و در نتیجه پاسخ‌گویی به مردم، مورد توجه هیات حاکمه نیست، بلکه این تصور و پیش فرض وجود دارد که مردم عادی می‌بایستی فقط پیرو و تابع باشند. انحصارگری مطلق که جنبه‌های فرهنگی و سیاسی گفتمان ضد مدرنیته‌ی مذهبی را بازتاب می‌دهد، به ظرفیت‌های عقلانی و داوری درست افرادی که در بیرون از مدار بسته همفکران هیات حاکمه هستند، اعتقادی ندارد. ایده‌آل طبقات حاکم، یک جمع و جامعه‌ی همگن، یک ذهن، یک

^{۸۳۳} حسینعلی عربی، حقیقت شرق، ص. ۱۸۹.

^{۸۳۴} مصباح یزدی، در پرتو آئین‌بخش، ص. ۱۱۴.

افکار و یک صدا بوده که به طور ثابت ریشه در چشم انداز اجتماعی تقریباً مرده دارد، در حالی که یک جامعه‌ی پویا به خلاقیت، زندگی و تنوع‌گرایی فوق العاده نیاز دارد. طبقات حاکم هیچ فضیلت و شایسته‌گی در انسان‌هایی که ایده‌های دیگری غیر از آنها دارند نمی‌بینند. در نتیجه به هر کجا که می‌نگرند، توطئه، حبله گری و نادرستی، یا ارتداد می‌بینند. هیات حاکمه از گوناگونی و تکثر در جامعه، لاینقطع به خود می‌پیچند، به رغم این، دائماً دست بسته‌گی‌هایی را در مورد مذهب، جامعه، فرهنگ و سیاست، تحمیل می‌کنند تا آنچه را که از همگنی و یکسانی در جامعه می‌خواهند به دست آورند. آنها مذبوحانه بر این تصورند که شاید بتوان یک کتاب راهنمای زندگی و یک گد واحد رفتار دینی، شبیه آنچه مجلسی تبیین کرد، و به همان میزان خرافای نیز در قرن بیست و یکم به ایران تحمیل کنند. آنها نمی‌خواهند بپذیرند که دیگر نمی‌توان متوسط حس مشترک جامعه‌ی ایرانی را با خرافات مذهبی و بی مسئولیتی سیاسی که هر دو بر تسلیم مردم به پذیرش رابطه‌ی علت و معلولی غیر منطقی و ماوراء الطبیعی سوار است، تحریک کرد و تحت تاثیر قرار داد.

رقبای اصلاح طلب آنها "رنگین کمانی از سبزها" اما، آموخته‌اند که به لحاظ سیاسی و مذهبی می‌بایستی اهل مدارا، شمول‌پذیر و کثرت‌گرا باشند. آنها هر گونه تحمیل موقعیت و قرائت اجباری از پیش تعیین شده، و تأیید نشده توسط یک حکم مردمی را ردّ می‌کنند، چرا که این موقعیت تحمیلی و قرائت اجباری به عنوان امری منسوخ، برافتاده، و بی نماینده، هم برای رفاه عمومی و هم برای تشیع مضر است. اصلاح طلبان بر اساس درک خود از طبیعت انسان، و فهمشان از تشیع، متدهایی را برای حاکمیت در نظر گرفته‌اند که خشونت، ارباب و ترس را از نقطه نظر اخلاقی، غیر دینی و غیر انسانی دانسته، و از دیدگاه تکنیکی نیز آنها را بیهوده و ناکارآمد ارزیابی می‌کنند. آنها تفاوت‌ها و اختلاف نظر‌ها را امری طبیعی، سالم و موافق مذهب می‌بینند. عموم اصلاح طلبان بر این باورند که فرهنگ شیعی، با کثرت روش‌ها، تفاسیر و پسندهای متفاوت از زندگی، انطباق دارد. جنبش اصلاحات، اکنون بر حس مشترک جمعی استوار است که به لحاظ تاریخی و اجتماعی از دیدگاه‌های تنگ در تفسیر مذهب، سیاست و جامعه پیشی گرفته است. امروزه، این حس مشترک عمومی و رایج، خود را و آرمان‌های خود را از جانب ارواح سیاسی و مذهبی متعلق به گذشته و خرافاتی در محدودیت و سرکوب می‌بیند.

جنبش اطلاع طلبی ایران - سیاسی و مذهبی - بر مبنای این فرض حرکت می‌کند که همه می‌توانند به طور حد اکثر در امور جامعه، سیاست و اعتقاد، مشارکت کنند، تفاوت‌ها باید درک شده و مورد احترام واقع شود، ایده‌ها را باید به بحث و گفتگو گذاشت و بر ترس‌های قدیمی از "دیگران" غلبه کرد. آنها بر این

باورند که دشمنان باید به دوست تبدیل شوند و افراد نیاز دارند به عنوان بخشی از حوزه‌ی سراسری شهروندان برابر، پذیرفته شده و مورد احترام قرار گیرند، بدون این که کسی از حق خود از بابت مخالفت و شکایت داشتن، دست بردارد. به نظر می‌رسد پروژه‌ی احیای ایدئولوژی مجلسی مبتنی بر خرافات و ترس غیر منطقی و نفرت از طریق بی اعتنا ساختن داوری‌های فردی و اجتماعی برای حفظ رهبری سیاسی هیات حاکمه‌ی غیر پاسخ‌گو، با توجه به حس مشترک ایرانی‌ها غیر قابل دسترس باشد.

توسعه‌ی مادی و معنوی، زمینه‌ی تمایل و جاذبه‌ی سحر و جادوی خرافات و پدیده‌های غیر قابل توضیح را از بین برده است. با این حال هیات حاکمه در طول حاکمیت خود به این باور رسیده است که با اتکاء به ناعقلانیت، استبداد و خرافات می‌تواند مردم را به حصار پیروان تابع و مطیع برگرداند. هنگامی که این باور نادرست به اثبات برسد، هیات حاکمه با توسل به بی خردی نهایی، زور را علیه همان کسانی به کار می‌گیرد که قرار بوده از منافع مشترک آنها و بیشتر از آن، دفاع کند. تحمیل اجباری‌ی عرف مشترک اقلیتی بر اکثریت، همواره به خون ریزی کشیده خواهد شد، حتی زمانی که اکثریت عمیقاً متعهد باشد که شرایط را از طریق غیر خشونت بار تغییر دهد.

آنچه باید مورد توجه قرار گیرد این است که آیا موفقیت سیاسی جنبش اصلاحات در ایران به طور خودکار خواهد توانست جنبش اصلاح شیعی را نیز به به فرجام برساند؟ آیا سرنوشت جنبش اصلاح مذهبی، به جنبش اصلاحات سیاسی گره خورده است؟ آیا یکی بدون دیگری اتفاق خواهد افتاد؟ آیا تاریخ نگاران به دهه‌ی ۱۹۹۰ و دهه‌ی اول قرن بیست و یکم توجه می‌کنند و به آن به عنوان آغاز جنبش اصلاحی شیعی نگاه خواهند کرد؟

Bibliography

Works in Persian

‘Abedi, A., ‘Naqd Bahar al-Anvar dar Dayeratolma’aref Tashayo’ in M. Mohrizi, and H. Rabbani (eds.), *Shenakhtnameh ‘Allameh Majlesi*, vol. a (Tehran: Vezarat Farhang va Ershad Eslami, ۱۳۷۸).

Anonymous, *‘AlamAray-e Safavi* (Tehran: Entesharat Keyhan, ۱۳۶۳).

‘Akef, S., *Khakhaye Narm Kushk* (Mashhad: Molk Aazam, ۱۳۸۷).

‘Alavi, E., ‘Majiesi az Didgah-e Mostashreghan va Iranshenasan’ in M. Mohrizi and H. Rabbani (eds.), *Shenakhtnameh ‘Allameh Ma!lesi*, vol. a (Tehran: Vezarat Farhang va Ershad Eslami, ۱۳۷۸).

‘Alikhani, A., *The Diaries of Asadollah ‘Alam*, vol. ۱ (۱۳۴۷–۱۳۴۸) (USA: New World Ltd., ۱۹۹۲).

‘Alikhani, A., *The Diaries of Asadollah ‘Alam*, vol. a (۱۳۴۹–۱۳۵۱) (Bethesda: Iranbooks, ۱۹۹۳).

‘Alikhani, A., *The Diaries of Asadollah ‘Alam*, vol. ۳ (۱۳۵۲) (Bethesda: Iranbooks, ۱۹۹۵).

‘Alikhani, A., *The Diaries of Asadollah ‘Alam*, vol. ۴ (۱۳۵۳) (Bethesda: Ibex Publishers, n.d.).

‘Alikhani, A., *The Diaries of Asadollah ‘Alam*, vol. (۱۳۵۴) (Bethesda: Ibex Publishers, n.d.).

‘Alikhani, A., *The Diaries of Asadollah ‘Alam*, vol. ۶ (۱۳۵۵—۱۳۵۶) (Bethesda: Ibex, ۲۰۰۸).

- Anousheh, H., 'Astarabadi' in *Encyclopaedia of Shi'a*, vol. a (Tehran: Bonyad-e Shat, ۱۳۷۲).
- Ansari Qomi, N., 'Sharh Zendegiye 'Allameh Kabir Mohammad Baqir Majiesi' in M. Mohrizi and H. Rabbani (eds.), *Shenakhtnameh 'Allameh. Majiesi*, vol. ۱ (Tehran: Vezarat Farhang va Ershad Eslami, ۱۳۷۸).
- Aqatehrani, M., *Soday-e Ruy-e Dust* (Qom: Markaz Entesharat Moa'seseh Amuzeshi va Pajuheshi Emam Khomeyni, ۱۳۸۶).
- 'Arabi, H. A., *Haqiqat Sharq* (Qom: Zolale Kowsar, ۱۳۸۱).
- 'Aref Arzerumi, *Engelab al-Eslami Beyn al-Khass va al-'Am*, vol. ۱ (Tehran: The National Library of Iran — F/i ۶۳۴, ۱۳۰۸).
- Asef, M. H., *Rostam al-Tavarikh* (Tehran: Amir Kabir, ۱۳۵۲).
- Asgharizadeh, M., *Arefan Vesal* (Qom: Sabet al-Nabi, ۱۳۸۶).
- Baqi, A., *Dar Shenakht Hezb-e Qaedine Zaman* (Qom: Nashre Danesh Eslami, ۱۳۶۲).
- Baqeri, A., *Khaterat-e ۱۰ Khordad* (Tehran: Entesharat Soureh Mehr, ۱۳۸۸).
- Davani, A., *Mafakher-e Eslam* (Tehran: Entesharat Markaz Asnad-e Engelab-e Eslami, ۱۳۷۵).
- Davani, A., 'Sharh Hale 'Allameh Majiesi' in M. Mohrezi and H. Rabbani (eds.), *Shenakhtnameh 'Allameh Majiesi*, vol. ۱ (Tehran: Vezarat Farhang va Ershad Eslami, ۱۳۷۸).
- Faqih Imani, M. B., *Foze Akbar* (Qom: Atr-e Etrat, ۱۳۸۲).
- Ghanipour, H., *Jebhe'yJonoub* (Tehran: Sureh Mehr, ۱۳۸۶).
- Jafariyan, R., *Din va Siyasat dar Dowreh Safavi* (Qom: Ansarian, ۱۳۷۰).
- Kadivar, M., 'Aqi va Din az Didgah-e Mohaddeth va Hakim' in M. Mohrizi and

- H. Rabbani (eds.), *Shenakhtnameh 'Allameh Majlesi*, vol. i (Tehran: Vezarat Farhang va Ershad Eslami, ۱۳۷۸).
- Kadivar, M., 'Ayar Naqd dar Manzelat 'Aqi' in M. Mohrizi and H. Rabbani (eds.), *Shenakhtnameh 'Allameh Majlesi*, vol. ۱ (Tehran: Vezarat Farhang va Ershad Eslami, ۱۳۷۸).
- Kaempfer, E., *Safarnameh Kaempfer*, K. Jahandari (tr.) (Tehran: Kharazmi, ۱۳۶۰).
- Kashani, H., *Rowzatal-Shohada* (Tehran: Eslamiyeh, ۱۳۸۰).
- Khatunabadi, A.-H., *Vaqaye' Alsana yen vat Avam* (Tehran: Eslamiyeh, ۱۳۰۲).
- Khomeyni, R., *Hokumate Eslami* (n.p., n.d.).
- Khomeyni, R., *Sahifeh Nur*, vol. ۱۲ (Tehran: Vezarat Ershad Eslami, ۱۳۶۱).
- Khonsari-Esfahani, M. B., *Rowzat al-Jennat*, vols. ۱ and ۲ (Tehran: Eslamiyeh, ۲۰۳۰).
- Khonsari-Esfahani, M. B., *Rowzat al-f enn timer*, VOL. ۰ (Tehran: Eslamiyeh, ۱۳۶۰).
- Khoramshahi, B., 'Bahar al-Anvar dar Dayeratolma'aref' in M. Mohrizi and H. Rabbani (eds.), *Shenakhtnameh 'Allameh Majlesi*, vol. ۲. (Tehran: Vezarat Farhang va Ershad Eslami, ۱۳۷۸).
- Khoramshahi, B., 'Tahrifnapaziri-e Qur'an' in *Encyclopaedia of Shi'a*, vol. ۴ (Tehran: Entesharat 'Elmi va Farhangi, ۱۳۷۳).
- Koleyni, *Usul-e Kafi*, vol. ۱ (Tehran: Entesharat Golgasht, ۱۳۷۰).
- Lowhi, M. Hoseyni Musavi Sabzevari, *Ketab Arba'eyn. Ketab Kefayat al-Mohtadi* (Handwritten Manuscript, Ketbkhaneh Majlis Shoray-e Melli Iran, Shomareh Daftar: ۸۳۳).
- Mahdavi, M., *Zendeghinameh 'Allameh Majlesi*, vols. i and z (Tehran: Vezarat Farhang va Ershad Eslami, ۱۳۷۸).
- Majlesi, M. B., *Adab-e Mo'asherat* (tarjomeh jeld shanzdahom-e Bahar al-Anvar) (Tehran: Eslamiyeh, ۱۳۶۰).

- Majlesi, M. B., *'Eynal-Hayat* (Tehran: Ketabfrushi Eslamiyeh, n.d).
- Majlesi, M. B., *Bahar al-Anvar*, vol. ۷, Book On Emamat, M. Khosravi (tr.) (Tehran: Ketabfrushi Eslamiyeh, ۱۳۶۳).
- Majlesi, M. B., *Bahar al-Anvar*, vol. ۷, Book ۴, On Emamat, M. Khosravi (ii.) (Tehran: Ketabfrushi Eslamiyeh, ۱۳۶۴).
- Majlesi, M. B., *Ekhtiyarat* (Tehran: Ketabfrushi Eslami, n.d.).
- Majlesi, M. B., *Eteqadat* (Qom: Resalat, ۱۳۷۸).
- Majlesi, M. B., *Haq al-Yaqin* (Tehran: Entesharat-e Rashidi, n.d.).
- Majlesi, M. B., *Hayat al-Qolub*, vol. ۱, 'Tarikh-e Payambaran' (Qom: Entesharat Sorour, ۱۳۷۵).
- Majlesi, M. B., *Hayat al-Qolub*, vol. ۲, 'Tarikh-e Payambaran' (Qom: Entesharat Sorour, ۱۳۷۵).
- Majlesi, M. B., *Hayat al-Qolub*, vol. ۵, 'Emamshenasi' (Qom: Entesharat Sorour, ۱۳۷۶).
- Majlesi, M. B., *Heliyat al-Mottaqin* (Tehran: Ketabfrushiye Eslamiyeh, ۱۳۷۳).
- Majlesi, M. B., *Jala' al-'Oyoun* (Qom: Entesharat Sorur, ۱۳۷۳).
- Majlesi, M. B., *Majmueh-e Rasael-e E'teqadi* (Mashhad: Astan-e Qods Razavi, ۱۳۶۸).
- Majlesi, M. B., *Raj'at* (Mashhad: Ketabkhaneh Abdolhamid Mowlavi, book num- ber ۶۹, n.d.).
- Majlesi, M. B., *Rabi' al-Asabi' (Doaha va A'mal Shab va Ruz-e Jom'eh)* (Qom: Entesharat Masjed-e Moqadas-e Jamkaran, ۱۳۸۶).
- Majlesi, M. B., 'Resaleh-e Majlesi dar bareh Hokama, Ousuliyoun va Sufiyeh' in R. Ja'fariyan, *Din va Siyasat dar Dowreh Safavi* (Qom: Ansarian, ۱۳۷۰).

Mashayekh, M. H., 'Akhbariyeh' in *Encyclopaedia of Shi'a*, vol. ۲. (Tehran: Bonyad-e Shat, ۱۳۷۲).

Mesbah Yazdi, M. T., *Aftab Velayat* (Qom: Markaz Entesharat Moaseseh Amuzeshi va Pajuheshi Emam Khomeyni, ۱۳۸۴).

Mesbah Yazdi, M.T., *Amuzesh 'Aqayed* (Tehran: Sherkat Chap va Nashr-e Beynolmelal, ۱۳۸۵).

Mesbah Yazdi, M. T., *Azarakhsh Karbala* (Qom: Markaz Entesharat Moaseseh Amuzeshi va Pajuheshi Emam Khomeyni, ۱۳۸۴).

Mesbah Yazdi, M. T., *Dar Partoy-e Azarakhsh* (Qom: Markaz Entesharat Moaseseh Amuzeshi va Pajuheshi Emam Khomeyni, ۱۳۸۲).

Mesbah Yazdi, M. T., *Hokumate Eslami va Velayat Faqih* (Tehran: Sazeman Tabliqat Eslami, ۱۳۶۹).

Mesbah Yazdi, M. T., *Kavoshha va Chaleshha*, vol. ۱ (Qom: Markaz Entesharat Moaseseh Amuzeshi va Pajuheshi Emam Khomeyni, ۱۳۷۹).

Mesbah Yazdi, M. T., *Kavoshha va Chaleshha*, vol. ۲ (Qom: Markaz Entesharat Moaseseh Amuzeshi va Pajuheshi Emam Khomeyni, ۱۳۸۲).

Mesbah Yazdi, M. T., *Naqsh Taqlid dar Zendegh'i-ye Ensan* (Qom: Markaz Entesharat Moaseseh Amuzeshi va Pajuheshi Emam Khomeyni, ۱۳۸۴).

Mesbah Yazdi, M. T., *Negahi Gozara be Basij va Basiji* (Qom: Markaz Entesharat Moaseseh Amuzeshi va Pajuheshi Emam Khomeyni, ۱۳۸۶).

Mesbah Yazdi, M. T., *Pasokh Ostad be Javanan Porseshgar* (Qom: Markaz Entesharat Moaseseh Amuzeshi va Pajuheshi Emam Khomeyni, ۱۳۸۸).

Mesbah Yazdi, M. T., *Rahiyah Kuy-e Dust* (Qom: Markaz Entesharat Moaseseh Amuzeshi va Pajuheshi Imam Khomeyni, ۱۳۸۴).

Mesbah Yazdi, M. T., *Tahajom-e Farhangi* (Qom: Markaz Entesharat Moaseseh Amuzeshi va Pajuheshi Imam Khomeyni, ۱۳۸۷).

Mesbah Yazdi, M. T., *Velayat Faqih, Porseshha va Pasokhha*, vols. ۱ and ۲. (Qom: Markaz Entesharat Moaseseh Amuzeshi va Pajuheshi Imam Khomeyni, ۱۳۷۹).

Mirahmadi, M., *Din Va Mazhab dar 'Asr Safavi* (Tehran: Amir Kabir, ۱۳۶۳).

Mir'azimi, J., *Masjed-e Moqadas-e Jamkaran Tajaligab Saheb Zaman* (Qom: Entesharat Masjed-e Jamkaran, ۱۳۸۵).

Mirkhandan, S. H., *Mohammad-Taqi Majiesi bar Sahel Hadith* (Tehran: Sazeman Tabliqat Eslami, ۱۳۷۴).

Mirza Saleh, Q., *Reza Shah: Khaterat Soleyinan Behbudi, Shams Pahiavi, 'Au Izadi* (Tehran: Tarh-e No, ۱۳۷۲).

Mohrizi, M., and Rabbani, H., *Shenakhtnameh 'Allameh Majiesi*, vols. i and ii (Tehran: Vezarat Farhang va Ershad Eslami, ۱۳۷۸).

Montazeri, H. A., *Mabani-ye Feqhi-ye Hokumat-e Eslami*, vol. ۱ (Tehran: Ettela'at, ۱۳۶۷).

Musavi Gilani, R., *Doctrine Mahdaviyat* (Qom: Bonyad Farhangi Hazrat Mehdi-ye Mo'ud, ۱۳۸۷).

Nasiri, M. I., *Dastur-e Shahriyaran* (Tehran: Bonyad-e Moqafat-e Mahmud-e Afshar, ۱۳۷۳).

Niazmand, R., *Reza Shah* (London: Foundation for Iranian Studies, ۱۹۹۶).

Pahiavi, M. R., *Pasokh be Tarikh*, (n.p.: Mard-e Emrouz, ۱۳۷۱).

- Pahlavi, M. R., *Ma'muriyat Baray-e Vatanam* (Paris: Parang, ۱۳۶۶). Parsadust, M., *Shah Esma'il-e Aval* (Tehran: Sherkat Enteshar, ۱۳۷۰). Podaat, B., *Safar be Sarzamin Nur* (Tehran: Farhang Menhaj, ۱۳۸۰).
- Qomi, A., *Safinat al-Bahar*, M. B. Saidi (tr.) (Mashhad: KetabfrushiyeJa'fari, n.d.).
- Rajabi, F., *Ahmadinejad, Mocjezeh Hezareh Sevom* (Tehran: Nashr-e Daneshamouz, ۱۳۸۰).
- Safa, Z., *Tarikh Adabiyat Iran*, vol. ۰, part ۱ (Tehran: Entesharat Ferdowsi, ۱۳۶۳).
- Safa'i, E., *Reza Shah Kabir dar Ai'eneh Khaterat* (Tehran: Edareh Kol Negaresh Vezart Farhang va Honar, ۱۳۶۱).
- Safari-e Forushani, N., *Ghallian* (Mashhad: Islamic Research Foundation, ۱۹۹۹).
- Saleh, M., *Jame'eh-e Modaresine Howzeh 'Elmiyeh Qom az Aghaz ta Aknoun*, vol. ۲. (Tehran: Markaz Asnad-e Enqelab-e Eslami, ۱۳۸۰).
- Salehi-e Najafabadi, N., *Asay-e Musa ya Darrnan-e Bimariy-e Gholov* (Tehran: Omid Farda, ۱۳۸۰).
- San'ati, R., *Goftoman Mesbah* (Tehran: Markaz Asnad-e Enqelab-e Eslami, ۱۳۸۷).
- Sanson, *Safarnameh Sanson*, I. Tafazoli (tr.) (Tehran: Ibn-Sina, ۱۳۴۶).
- Sefatgol, M., *Sakhtar, Nehad va Andisheh Dini dar Iran-e asr Safavi* (Tehran: Rasa, ۱۳۸۱).
- Sha'banzadeh, B., *Tarikh Shafah'ie Madreseh Haqani* (Tehran: Markaz Asnad-e Enqelab-e Eslami, ۱۳۸۴).
- Shariati, A., *Collected Works*, vol. ۱ (Tehran: n.p., n.d.).
- Shariati, A., *Collected Works*, vol. ۹ (Tehran: Entesharat-e Tashay'o', ۱۳۰۹).
- Shariati, A., *Collected Works*, vol. ۱۸ (Tehran: Elham, ۱۳۶۱).

Tabataba'ifar, M., *Nezam-e Soltani* (Tehran: Nashr-e Ney, ۱۳۸۴).

Taheri, H., *Velayat Faqih* (Qom: Daftar Entesharat Eslami, n.d.).

Talafl-y-e Daryani, A. A., 'Bahar al-Anvar, Dayeratolma'aref Shi'i' in M. Mohrizi and H. Rabbani (eds.), *Shenakht nameh 'Allameh Majiesi*, vol. ۲. (Tehran: Vezarat Farhang va Ershad Eslami, ۱۳۷۸).

Taremi, H., *'Allameh Majiesi* (Tehran: Tarh No, ۱۳۷۰).

Tonokaboni, M., *Qesas al-'Olama* (Tehran: Entesharat 'Elmiyeh Eslamiyeh, n.d.).

Yazdi, M., *Khaterat Ayatollah Mohammad Yazdi* (Tehran: Markaz Asnad-e

Enqelab-e Eslami, ۱۳۸۰).

Works in European Languages

'Ali, Abdullah Yusuf (tr.), *The Holy Qur'an* (Hertfordshire: Wordsworth, ۲۰۰۰).

Amir-Moezzi, M.A., *The Divine Guide in Early Shi'ism* (New York: State University of New York, ۱۹۹۴).

Boussuet, J.-B., *Sermons Choisis de Boussuet* (Paris: Librairie de Firmin Didot Freres, ۱۸۴۰).

Chardin, J., *Voyages de Monsieur le chevalier Chardin en Perse et autres liux d'Orient*, Tomes a, ۶ (Amsterdam: J. L. de Lorme, ۱۷۱۱).

Cohn, N., *The Pursuit of the Millennium* (London: Pimlico, ۲۰۰۴).

Hume, D., *Essays, Moral, Political and Literary* (Indianapolis: Liberty Fund, ۱۹۸۷).

Kashifu 'L-Ghita, M. H., *History and Principles of Shi'ism* (Rome: Islamic

European Cultural Centre, ۱۹۸۵).

Kohlberg, E., *Belief and Law in Emami Shi'ism* (Hampshire: Variorum, ۱۹۹۱).

Madelung, W., 'Imamism and Mu'tazilite Theology' in *Religious Schools and Sects*

in *Medieval Islam* (Hampshire: Ashgate, ۱۹۹۹).

Modarressi, H., *Crisis and Consolidation in the Formative Period of Shi'ite Islam* (Princeton: Darwin Press, ۱۹۹۳).

Omidshah, M., 'Jamshid in Persian Literature' in *Encyclopedia Iranica*, vol. XIV,

Fascicle ۵ (New York: Encyclopaedia Iranica Foundation, Inc.).

Spinoza, B. A., *Theologico-Political Treatise and Political Treatise*, R. H. M. Elwis (tr.) (New York: Dover Publications, ۲۰۰۴).

Rahnema, A., and Nomani, F., *The Secular Miracle, Religion, Politics and Economic Policy in Iran* (London: Zed Books, ۱۹۹۰).

Rodinson, M., *Europe and the Mystique of Islam* (London: I. B. Tauris, ۲۰۰۶).

Thomas, K., *Religion and the Decline of Magic* (London: Penguin, ۱۹۹۱). Turner, C., *Islam Without Allah?* (Richmond: Curzon, ۲۰۰۰).

Wiesehofer, J., *Ancient Persia* (London: I. B. Tauris, ۱۹۹۶).

ترجمه‌هایی از فرهاد مهدوی

- * اسلام رادیکال، مجادین ایرانی - پروند آبراهامیان
- * محمد، پیامبری برای زمان ما - کارن آرمسترانگ
- * خاطرات یک شورشی ایرانی - مسعود بنی صدر
- * محمد، تولد - وفات، بررسی و تحلیل دوران آغازین اسلام - ماکسیم رودنسون
- * خرافات به مثابه ایدئولوژی در سیاست ایرانی‌ها از مجلسی تا احمدی نژاد -
علی رهنما
- * مجازات غزه - گیدئون لوی
- * و ...

قرائت و خوانش خرافاتی جهان بر پایه مذهب ممکن است که به لحاظ شخصی و خصوصی متضمن ضرر و زیان چندانی نباشد، اما به کار گرفتن آن به مثابه ابزار سیاسی می‌تواند مفاهیم شیطانی و گمراه کننده فراوانی در بر داشته باشد. این کتاب گیرا، تالیف علی رهنما، روشنفکر برجسته ایرانی نیز خرافات و باورهای رمزآلود موثر و متنفذ در ایدئولوژی و استراتژی سیاسی در ایران را از زمان سلسله صفوی در قرن شانزدهم تا روزهای کنونی شرح می‌دهد. دوام این باورها ریشه در روایات عامیانه تشیع دارد که توسط روحانی بلندپایه، محمد باقر مجلسی در قرن هفدهم میلادی گردآوری و سیستماتیزه شده است.

مجلسی که در ایران به عنوان پدر تشیع شناخته می‌شود، معتقدان را تشویق می‌کند تا مفاهیم فانتزی و تخیلی را به عنوان بخشی از اعتقاداتشان بپذیرند، و به رهبران خود به عنوان ابرانسان، احترام بگذارند.



www.mehripublishing.com