

مقایسه تطبیقی ادعای مهدویت محمد بن تومرت و سید محمد فلاح بر اساس رسائل اعزامی طلب و کلام المهدی*

محمد حسن بهنام فر^۱

چکیده

مهدویت و مبانی آن، در تحولات نقاط مختلف تاریخ اسلام تأثیر بسیار زیادی داشته است. دو جریان مدعی مهدویت با نگاشتن رساله‌های مهدوی برای دست‌یابی به اهداف سیاسی خود، نهضت خویش را آغاز کرده و برای مشروعیت بخشیدن به حرکت خویش، آن را در قالب منجی‌گرایانه و اصلاح‌طلبانه مطرح کردند. محمد بن تومرت و سید محمد فلاح، از مدعیان مهدویت هستند که در غرب و شرق جهان اسلام ادعای فعالیت سیاسی و فکری داشتند. بر این اساس آنچه مهم به نظر می‌رسد؛ بررسی ادعای مهدویت محمد بن تومرت و سید محمد فلاح با استفاده از رسائل اعزامی طلب و کلام المهدی می‌باشد. این پژوهش با رویکردی مقایسه‌ای و تحلیلی و با تأکید بر رسائل سیاسی آنها، تلاش دارد به این پرسش پاسخ دهد که گفتمان مهدویت چگونه توانست جنبش فکری آنها را تبدیل به حرکتی سیاسی کند؟ یافته‌های پژوهش حاکی از آن است که طرح مسائل فکری مهدویت در رساله‌ها، تأثیر زیادی در مشروعیت بخشیدن جنبش‌های آنها داشته و با استمداد مهدویت موفق شدند در ابتدا جنبش خود را تبدیل به قدرت سیاسی کنند. اما با توجه به برداشت‌های سیاسی و تحریف این گفتمان و تبدیل آن به ابزاری برای کسب قدرت، در ادامه هر دو جریان دچار افول گشتند.

واژگان کلیدی

محمد بن تومرت، سید محمد فلاح، ادعای مهدویت، مقایسه تطبیقی.

مقدمه

مهدویت از موضوعات مهم روایی، کلامی و سیاسی در تاریخ اسلام بوده که نقش مهمی در تحولات تأثیرگذار دوره‌های مختلف داشته است. اندیشه مهدویت و مبانی اعتقادی آن، باعث ایجاد روحیه تحول و تلاش‌های مستمر در جامعه اسلامی می‌شود. این امر مخصوصاً در دوره‌هایی از تاریخ اسلام که جامعه دچار رکوت، رخوت و بی‌تفاوتی و یا برای رهایی از شرایط سخت صورت گرفته، اهمیت دوچندانی داشته است. یکی از موضوعات مطرح در خصوص

* تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۳/۸ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۶/۱۹

۱. استادیار و عضو هیئت علمی مجتمع آموزش عالی اسفراین (behnamfar@gmail.com).

موعودگرایی، جریان پیوسته‌ای استفاده از مهدویت برای مقاصد گوناگون مذهبی، اجتماعی و سیاسی است. بر این اساس گروه‌های زیادی از این ظرفیت برای پیشبرد اهداف‌شان سود جستند. نگاه جریان‌شناسانه به این امر، باعث شناخت انگیزه‌ها، اهداف و مبانی آن می‌شود و بدین ترتیب زمینه را برای تثبیت مهدویت واقعی و پاک کردن چهره مقدس این آرمان از آفات و آسیب‌ها فراهم می‌سازد. تحولات جهان اسلام در فاصله بین قرن‌های ششم تا نهم هجری شامل ضعف و اضمحلال خلافت عباسی، ظهور مغولان و رکود ناشی از هجوم ویرانگرانه آنها، گرایش به تصوف و دور شدن از جریان‌های فکری و عقلی در مشرق، و همچنین جنگ‌های صلیبی، کنار رفتن فاطمیان و اندیشه‌های عقل‌گرایانه، ستیز مسلمانان با مسیحیان در دریای مدیترانه، سیسیل و بی‌ثباتی در اندلس بعد از خلافت امویان در مغرب می‌گشت. قدرت مسلط و هژمونی غالب در دو سرزمین، خلافت سنتی و حاکمیتی قدیمی بود که عموماً از کانون‌های مشروعیت اهل سنت، گفتمان خود را شکل داده بود. با این شرایط محمدبن تومرت و سیدمحمد فلاح با استفاده از گفتمان مهدویت و با تکیه بر آموزه‌های آن، گفتمان جدیدی را پی‌ریزی کرده که مبانی آن در رساله‌های آنها نگاشته شده است. آنها برای دست‌یابی به اهداف سیاسی خود، با ادعای مهدویت نهضت خویش را آغاز و برای تداوم، آن را در قالب منجی‌گرایانه و اصلاح‌طلبانه مطرح کردند. بر این اساس مسئله اصلی آن است که گفتمان مهدویت با استفاده از رساله‌های نگاشته شده چه تأثیری بر قدرت‌یابی، ایجاد مشروعیت و تداوم جریان سیاسی محمدبن تومرت و سیدمحمد فلاح داشته است؟ با مقایسه و تحلیل چنین به نظر می‌رسد که این تومرت و سیدمحمد فلاح با استمداد از گفتمان مهدویت و طرح موضوعات فکری در رساله‌های مهدویت، در مرحله اول در پی ایجاد مشروعیت جنبش سیاسی خود و سپس تداوم آن بودند. گفتمان مهدویت با توجه به رساله‌های اعزامی‌طلب و کلام‌المهدی توانست تحولات فکری شکل دهد، اما با توجه به برداشت‌های سیاسی و تحریف گفتمان مهدویت و تبدیل آن به ابزاری برای کسب قدرت، در ادامه هر دو جریان توفیقی نیافتند.

پیشینه پژوهش

در خصوص موضوع پژوهش و مقایسه تطبیقی این دو جنبش تحقیق مستقلی صورت نگرفته است. پژوهش‌های متعددی به مبانی مهدویت ابن تومرت و جنبش موحدون و یا بسترهای شکل‌گیری جنبش محمدبن فلاح و مشعشعیان پرداخته‌اند اما تأکیدی بر رسائل

مهدویت نداشته و مقایسه‌ای صورت نگرفته است. محمد علی رنجبر تحقیقاتی در خصوص نهضت مشعشیان و محمد فلاح داشته است که قابل توجه است؛ در مقاله «سید محمد فلاح و اندیشه مهدویت»^۱ به خوبی موضوع را با استفاده از منابع و رساله کلام المهدی تحلیل کرده است. مختار اصلانی نیز در مقاله «تأثیر ادعای مهدویت در ایجاد دولت مشعشیان» به زمینه‌ها و بسترهای شکل‌گیری دولت مشعشیان براساس اندیشه مهدویت پرداخته است.^۲ بهادر قیم در مقاله «تطور دعوی مهدویت ابن تومرت (۵۱۵-۵۲۴ق) و نقش آن در تکوین دولت موحدان در مغرب اقصی»^۳ به تحولات دعوت مهدویت ابن تومرت پرداخته و البته به رساله و نوشته‌های ابن تومرت پرداخته است. تحقیقات و پژوهش‌های دیگری نیز وجود دارد که بیشتر تأکید بر ابن تومرت و نظام فکری او داشته است. می‌توان به کارهای ابراهیم قادری بوتشیش،^۴ ماریبل فیرو،^۵ آلن جی فرومهرز،^۶ فرانک گریفل،^۷ لیفی بروفنسال،^۸ یوسف اشباخ،^۹ عبدالمجید نجار^{۱۰} اشاره کرد. از این جهت این پژوهش از منظر جدیدی به مفهوم مهدویت پرداخته و با روش مقایسه‌ای و با استفاده از رسائل مهدویت تحلیل کرده است.

بررسی و مقایسه شرایط برآمدن جنبش محمد بن تومرت و محمد بن فلاح

الف) محمد بن تومرت در مغرب

بنیان‌گذار دعوت موحدون و مؤسس دولت آنان، محمد بن عبدالله تومرت از قبایل

۱. رنجبر، محمد علی (۱۳۷۹) «سید محمد بن فلاح و اندیشه مهدویت» مقالات و بررسی‌ها، دفتر ۶۷، صص ۱۶۹-۱۸۳.
۲. اصلانی، مختار (۱۳۸۶)، «تأثیر ادعای مهدویت در ایجاد دولت مشعشیان» مجله مشرق موعود، سال اول، شماره سوم، پاییز ۱۳۸۶، صص ۸۶-۹۸.
۳. قیم، بهادر (۱۳۹۰) «تطور دعوی مهدویت ابن تومرت (۵۱۵-۵۲۴ق) و نقش آن در تکوین دولت موحدان در مغرب اقصی» مجله پژوهش‌های تاریخی، دوره ۳، شماره ۱.
۴. بوتشیش، ابراهیم قادری، (۱۹۹۴) تاریخ العرب الاسلامی قرأت جدیدی فی بعض قضایا المجتمع والحضاره، بیروت: دارالطبیعه، ۱۹۹۴م
5. Fierro, Maribel, The Almohad Revoluton. Politics and Religion in the Islamic West during the Twelfth-Thirteenth Centuries, CSIC, Spain, June 2012.
6. Fromherz, Allen J, The Almohads The Rise of an Islamic Empire, London: I.B. Tauris. 2010.
7. Griffel, Frank, Ibn Tūmart s Rational Proof for God's Existence and Unity, and his Connection to the Niz. āmiyya Madrasa in Baghdad.
۸. بروفنسال، لیفی. (بی تا). الاسلام فی المغرب و الاندلس، ترجمه السید محمود عبدالعزیز سالم، مصر: مطبعه نهضه مصر.
۹. اشباخ، یوسف. (۱۹۵۸). تاریخ الاندلس فی عهد المرابطین و الموحدین، ترجمه محمد عبدالله العنان، القاہره: موسسه الخانجی.
۱۰. نجار، عبدالمجید، (۱۹۸۳) المهدی بن تومرت ابو عبدالله، حیاتہ و آراوہ و ثورته الفکرية و الاجتماعيه و اثره بالمغرب، بیروت: دارالغرب الاسلامی.

مصمودیان در سوس دور^۱ بود. او تحصیلات ابتدایی را در مغرب گذراند و سپس به شرق سفر کرد (ابن قطان، ۱۹۹۰م: ۴) آنچه در شرق برای وی اتفاق افتاد، تحولی بود که شالوده جنبش موحدون را بر آن پایه گذاری نمود. در این سفر با علما و فقهای آن سامان دیدار و از آنها کسب علم نمود (ملزوی، ۱۹۸۲م: ۵۶). این ارتباط بدون شک بر تکوین سازمان فکری و عقیدتی ابن تومرت تأثیر نهاد. ابن تومرت در بیشتر مسائل اصولی بر طریقه اشعری بود (ابن خلدون، ۱۹۵۶م: ج ۶، ۳۰۲؛ مراکشی، ۱۳۹۰ش: ۱۲۹) جز در پذیرش صفات خدا، که اشعری آنها را ازلی و قدیم دانسته است (شهرستانی، ۱۴۲۴ق: ۷۶)، در این مورد ابن تومرت از رای معتزله پیروی کرده (مراکشی، ۱۳۹۰ش: ۱۳۲)، یعنی، قائل شدن به قدیم و ازلی بودن خدا و نفی قدم صفات برای خدا. وی در سال ۵۱۰ هـ / ۱۱۱۶م (ابن ابی زرع: ۱۹۹۹م: ۱۱۱؛ ابن اثیر، ۱۹۶۷م: ج ۱۰، ۵۷۰) در حالی که سرشار از علم و درخشش دینی بود (ابن خلدون، ۱۹۵۶م: ج ۶، ۴۶۶) و با روحیه انقلابی به مغرب بازگشت. در رمضان سال ۵۱۵ ق در منطقه ایگلیز و در میان قبایل تینمل و با زبانی مطمئن از التزام به پیروی و اطاعت از مهدی موعود سخن گفت (مراکشی، ۱۳۹۰ش: ۱۳۱؛ Lévi-Provençal, 1928: 117-18). حلال الموشیه، ۱۹۷۹م: ۱۰۷؛ ابن قطان، ۱۹۹۰م: ۸۹).^۲ مهدویت برجسته ترین شکل عقیدتی ابن تومرت بود؛ به گونه ای که مهدی عنوان رسمی او به شمار می رود. جامعه قبیله ای بربرها و ساختار خاص آن، نقش مهمی در استقرار دولت موحدون و مطرح شدن ابن تومرت داشته است. این ساختار، ابن تومرت را حمایت کرد و این امر منجر به موفقیت و گسترش سریع اندیشه او گشت. مادلین فلتچر ادعا می کند که ابن تومرت تنها فرمول رهبری را فراهم آورد که از رسوم سنتی بربرها در قبال قدیسان وام گرفته شده بود (Fletcher, 1992: 235). محمد زنیبر نیز اشاره دارد که نمای فرهنگی، اخلاقی، جغرافیایی و حتی اقتصادی مغرب باعث ظهور رهبران معنوی و مهدیان در طول تاریخ شده است. وی از ویژگی روان شناختی سخن می گوید که در طول تاریخ در جامعه مراکشی یافت می شود. زنیبر با بحث در مورد طبیعت متنوع آب و هوایی، واقعیت های ناخوشایند در مورد صحرا و کوهستان، به بیان ارتباط بین جغرافیای مراکش، حکومت قدیسان و مهدی ها در

۱. اقلیم سوس؛ سوس اقصی؛ Susah؛ این اقلیم در مقابل «حاحا» در آن سوی جبال اطلس در اقصی نقاط مغرب قرار گرفته است. (حمیری، ۱۹۸۰: ۳۲۹) غرب آن به دریای محیط متصل است. و از جنوب به رمل های صحرا و از شمال به جبال اطلس و از شرق به رودخانه سوس محدود است و مهمترین شهر آن ماسه است. (بکری، ۱۹۶۵: ۱۰۶، ۱۶۱)
۲. براساس گزارش ابن قطان زمانی که ابن تومرت از غار بیرون می آید، با حالتی خاص و متفاوت می گوید: من محمد بن عبدالله تومرت هستم. من مهدی آخرالزمانم.

تاریخ مراکش می‌پردازد (Zniber, 1994: 16- 51). ابن تومرت سعی داشت با تکیه بر شخصیت کاریزماتیک مهدی موعود به اقتدار خود مشروعیت بخشیده، از امکانات مادی و معنوی بلاد مغرب بهره بیشتری به دست آورد. از سوی دیگر، دایره عملکردی وی با تکیه بر اصل مهدویت وسیع‌تر می‌شد، در این پروسه جهت پیشبرد جریان سیاسی خود از مفاهیم و شعائری استفاده می‌کرد که تأثیر بسیاری در جامعه بربرها به جا می‌گذاشت. مهدویت، توحید، عصمت، امر به معروف و نهی از منکر، قیامت و جهاد از جمله این مفاهیم به شمار می‌رود. مهمترین کتاب ابن تومرت یعنی «اعزما یطلب» با مفهوم شناسی و نهادینه کردن ایمان، امر به معروف و نهی از منکر و اساسی‌ترین مفهوم نهضت یعنی، مهدویت در میان بربرها آغاز می‌شود: مهدی، راه هدایت است. تنها از طریق او می‌توان حقیقت را شناخت حتی اگر مبهم باشد. معرفت نور است، نوری در دل که سره را از ناسره مشخص می‌سازد. از طریق این نور معرفت است که می‌توان حقیقت را از کذب مشخص ساخت (ابن تومرت، ۱۹۹۷م: ۲).

باید دانست که به کارگیری این مفاهیم بیشتر جنبه سیاسی و منفعت طلبانه داشت و ابن تومرت سعی می‌کرد به اهداف کوتاه مدت و بلندمدت خود دست یابد. هدف کوتاه مدت ابن تومرت مبارزه با دولت مرابطان و سرنگونی آن و هدف بلندمدت او، تأسیس یک نظام سیاسی مسمودی جایگزین نظام سیاسی صنهاجی - مرابطان - بود (مونس، ۱۳۸۴ش: ۳۱۳؛ قیم، ۱۳۹۰ش: ۱۰۱). قرائن تاریخی نشان می‌دهد که مهدویت ابن تومرت به شکل معجزه آسایی در پیشرفت دعوت او مؤثر بود (لیفی بروفنسال، بی تا: ۲۷۱).

ب) محمد بن فلاح در شرق

از ویژگی‌های بارز قرن هشتم و نهم در ایران، ظهور نهضت‌های فکری با گرایش صوفیانه بود. در واقع در این ایام به مفهوم نسبتاً وسیعی و تا حدودی مبهم تمایز مذهبی وجود داشت و این مفهوم در حد معمولی و ضمنی در مکتب‌ها و نهضت‌های مختلف نمود پیدا کرد. درست پس از مغولان و تحولاتی که در جهان اسلام از خود به جای گذاشتند، نوعی موعودگرایی در نظام فکری شرق جهان اسلام نمایان شد. این امر مخصوصاً در پیوندی تنگاتنگ با تصوف به شکل جنبش‌های فکری به منصف ظهور رسید. مغولان دو کانون مهم سیاسی - مذهبی یعنی اسماعیلیان و خلافت بغداد را از میان برداشتند و به دنبال آن بی‌ثباتی سیاسی و بی‌ثباتی مذهبی نمایان شد. آشفتگی فکری، ظهور سلسله‌های محلی و قبیله‌ای، و فقدان قدرت

سیاسی به پراکندگی و گسیختگی منجر گشت. در آن دوران جامعه اسلامی سرشار از روحیه نومیدی و احساس ناتوانی بود. حتی سلاطین که سررشته کارها در دستشان بود، برای تحقق خواسته‌های خود به طلسم و دعا متوسل می‌شدند (کامل شبیبی، ۱۳۸۰ش: ۲۹۳). در پی تحولات نابه‌سامان سیاسی و نوعی بی‌نظمی اجتماعی، احیای ظهور رهبری در امور روحانی و امور مذهبی، چهره می‌نمود. این رهبر منتظر، مهدی بود؛ شخصیتی که در نواحی مختلف تصویر و ویژگی متفاوتی داشت. این شرایط زمینه را برای شکل‌گیری جنبش‌های اجتماعی آماده می‌کرد. این حرکت‌ها عمدتاً از یک سو از نابه‌سامانی‌های اقتصادی و اجتماعی ناشی می‌شدند و از سوی دیگر بر جریان فکری و اعتقادی جدیدی مبتنی بودند که از تداخل بدعت‌آلود مذاهب و مکاتب موجود به وجود آمده بود (اصلانی، ۱۳۸۶ش: ۸۸).

سید محمد بن فلاح بن هبة الله (د ۸۷۵ ق) از متهدیانی بود که نهضتی را در مناطق جنوب شرقی عراق و خوزستان در ایران رهبری کرد و حکومت مشعشعیان را تشکیل داد. درباره استفاده واژه شعشعه برای جنبش موسوم به مشعشعیان دیدگاه‌های زیادی ارائه شده است اما مهم‌ترین نظر این است که معنی شعشعه را می‌توان به حالتی تعمیم داد که یاران محمد بن فلاح در اثر کرامت وی بدان دست می‌یافتند (شبیبی، ۱۳۸۰ش: ۲۹۹). فلاح، از شاگردان خاص شیخ احمد بن فهد الحلّی^۱ یکی از فقهای بزرگ امامی قرن نهم هجری (م. ۸۴۱/ق ۱۴۳۸ م) است که او را صوفی و صاحب ذوق و حال دانسته‌اند (شوشتری، ۱۳۷۵ش: ۲۴۱) ابن فلاح نزد استاد، در علوم اسلامی و به خصوص شیعی، سرآمد گشت (کسروی، ۱۳۷۸ش: ۳۱)، اما به تدریج، جوانب صوفیانه در عقاید وی پدیدار شد و حرکت خود را نخست با اعتکاف در کوفه آغاز نمود و مریدانی پیدا کرد. وی در سال (۸۴۰/ق ۱۴۳۷ م)، به «کسیر»^۲ رفت و خود را از ذریه پیامبر ﷺ خواند (شوشتری، ۱۳۷۵ش: ۴۳) و سپس ادعای مهدویت نمود. در واسط به سبب نفوذ طریقت رفاعی با اندیشه مهدویت آشنا بودند (ابن بطوطه، ۱۳۷۶ش: ۱۹۶). بدین روی، موجد طریقت ویژه‌ای شد و در اندک زمانی، با شگفت‌کاری‌هایش، پیروان بسیاری یافت. چنان‌که نقل کرده‌اند، وی موفق شد بر اثری از ابن فهد در مورد علوم غریبه دست یابد (شوشتری،

۱. احمد بن فهد الحلّی را باید در کنار محمد بن مکی العاملی / شهید اول و همچنین ابن مطهر الحلّی، به عنوان سه نماینده (فقیه) عالی رتبه مکتب «اثنی عشری» در خلال قرون سیزدهم تا پانزدهم هجری محسوب نمود. گفتنی است تغییر مذهب اسپند بن قرايوسف (برادر جهان شاه قراقوینلو)، حاکم بغداد (۸۴۸/۱۴۴۴ تا ۸۳۶/۱۴۳۳)، از تسنن به شیعه اثنی عشری توسط ابن فهد انجام یافت.

۲. محلی در نزدیکی های «واسط» می باشد.

۱۳۷۵ش: ۳۹۵) که می‌توانست تسریع بخش جنبه غالبانه افکار وی باشد. سید محمد به زودی، هواداران زیادی از میان قبایل عرب، پیدا نمود. البته جلب و گرایش قبایل عرب جنوب عراق به شرایط و ساختار اجتماعی پیوند خورده است بدین معنا که معیشت سخت، بحران-های فکری و جهت‌گیری‌های اجتماعی افراطی باعث شکل گرفتن جنبش مشعشیان و تداوم آن گشت. ابن فلاح در حدود سال (۸۸۴ ق/۱۴۴۱ م)، در پی جنگ و غارت و فروش اموال، نیروی خویش را با تجهیزات جنگی بیاراست و قدرتی به هم رساند و آن‌گاه نام «مشعشع» بر خویش گذارد. او پس از تثبیت موقعیت خویش در جنوب عراق، بر آن شد تا با حگام قراقویلولی بغداد که آنها را برای خویش و علیه حاکم تیموری فارس مفید یافته بود، رابطه دوستی ایجاد نماید. به هر روی، هنگامی که نهضت آل مشعشع از کنترل خارج گردید، به خصوص زمانی که قوای ایشان تحت رهبری مولا علی راه‌های زیارتی را در جنوب عراق متصرف شدند و نیز در سال (۸۶۰ ق/۱۴۵۶ م)، موجبات تسخیر شهر بغداد را فراهم نمودند، ترکمانان قراقویلولو درصد کنترل آنها برآمدند و با اعزام لشکری در سال (۸۶۱ ق/۱۴۵۷ م)، در نبردی که درگرفت، مولا علی را کشتند. سید محمد چند سال بیشتر از پسرش زیست و در سال (۸۶۶ ق/۱۴۶۲ م) و به قولی (۸۷۰)، در گذشت (سخاوی، ۱۹۳۴ م: ج ۷، ۲۸۰؛ شوشتری، ۱۳۷۵ش: ۴۱۹) مشعشعیان با شکل گرفتن قدرت صفویه ضعیف شده و در نهایت استقلال خود را از دست دادند، هرچند فرمانروایان مشعشعی تحت تابعیت صفویان و با عنوان والی در مناطقی محدود حکمرانی داشتند (کسروی، ۱۳۷۸ش: ۷۳). نظرات افراطی مذهبی وی در کتابی به نام *کلام المهدی* بیان شده که شامل آیین‌های رمزی نهضت مشعشعیان است. نهضت مشعشعیان در قلمرو اجتماعی از اهمیت زیادی برخوردار بود و به لحاظ سنخ‌شناسی یک بدعت کاملاً مشخص بود که بر مبانی شاخصه‌های تصوف و تشیع هژمونی خود را پایه ریزی می‌کرد. نارضایتی از حاکمیت تیموریان در منطقه جنوب غرب ایران، این نهضت را تبدیل به جنبشی فکری و سیاسی کرد. زمانی که مشعشعیان تصمیم گرفتند ساختار آرمانی خاصی برپا کنند، این امر برای اهداف توسعه طلبانه آنان نوعی اقتدار اخلاقی بخشید و با امید حصول استحکام و ثبات بین مسائل مذهبی و عناصر شهری از پیش رفت و بر طبق آن، اصل سلطان کامل و دولت مذهبی در سرتاسر تاریخ اسلام به صورت جریان متناوب غیرقابل تحقیق درآمد (کمبریج، ۱۳۷۹ش: ۳۱۲).

رساله اعز ما یطلب^۱

کتاب شامل چهار بخش اصلی است که نمایانگر دوره‌های مختلف زندگی ابن تومرت و جنبش موحدون می‌باشد. اولین بخش به بررسی بحث مهم خداشناسی با توجه به سندیت گفته‌های پیامبر و راه مناسب تشخیص حدیث درست از نادرست می‌پردازد. هدف مباحثات ابن تومرت نشان دادن این است که چگونه اسلام به طور نامناسبی ارائه و عمل شده است. ابن تومرت با تمسک به احکام درست ادعا کرد اسلام را به صورت آنچه در اصل مفروض بوده احیا کرده است. بنابراین گرچه ممکن است مباحث قانونی سندیت حدیث یا روش‌های صحیح ادای نماز؛ خشک و تخصصی به نظر برسد اما این مباحث از نظر انقلابی بسیار حائز اهمیت می‌باشد. دومین بخش کتاب بسیار فلسفی‌تر و عقلانی‌تر در خصوص ایمان بیان شده تا یگانگی مطلق خداوند را با منطق ارسطویی به اثبات برساند. این بخش کتاب خطاب به فلاسفه و نخبگان است گرچه زبان آن می‌تواند برای مخاطبان عام نیز جذاب باشد. بخش سوم یعنی الهامات و سرودها که مربوط به مهدی و امامت است به منظور تلاوت و حفظ به‌ویژه توسط مخاطبان عام‌تر می‌باشد. در نهایت این که باقی کتاب به فهرستی از دلایلی پرداخته که چرایی ضرورت مجازات مرابطون بدلیل گناهان‌شان در مقابل اسلام "راستین" را نشان می‌دهد. به طور کلی این کتاب بسیار چالش برانگیز و از نظر ترجمه دشوار می‌باشد چراکه حاوی واژگانی با مفاهیم فلسفی عمیق می‌باشد، مفاهیمی که به منظور درک، نیاز به توضیح دارد. همچنین بسیاری از جملات تلفیقی از زبان عربی، عبری و بربری است و این کار را برای محقق بسیار مشکل کرده است. گرچه فهم ظهور موحدون و تأثیر اصول عقاید آنان بر متفکرانی نظیر ابن رشد حائز اهمیت است اما این کتاب به عنوان سندی ناشناخته باقی مانده است. البته کسانی چون عابد الجابری به نحوی به شناسایی ابن تومرت و اثر او در کنار جریان فلسفی مغرب همت گماشته‌اند.

مقدمه کتاب با توصیف صرف هستی و تقسیم آن به دو دسته خیر و شر آغاز می‌شود. خداوند جهان را با زشت کاری و نیکوکاری، با خیر و شر آفریده است. با این وجود او شناخت، علم، را فراهم آورده تا خیر و شر را تمییز داده و نور نهان در درون دل را کشف نمائیم. مرز میان خیر و شر بسیار باریک است. هرگونه انحراف از صراط منجر به گمراهی و افتادن در راه گناه و

۱. این اثر ابن تومرت که مهم‌ترین اثر وی می‌باشد، درباره مهدویت نگاشته شده و کمتر مورد مطالعه قرار گرفته، تصحیح آن به عربی انجام شده و هنوز به فارسی ترجمه نشده است. ابن تومرت، محمد بن عبدالله؛ اعز ما یطلب، تقدیم و تحقیق: عبدالغنی ابوالعزم، رباط: موسسه الغنی للنشر، ۱۹۹۷م.

سوء تعبیر می‌شود. این همان اتهامی است که در بخش‌های بعدی کتاب به مرابطون وارد می‌آید:

آنچه خداوند در عالم اعلی، عالم میان، و جهان فرودست آفریده به نسبت مساوی بین شک و یقین، راستی و گناه قسمت شده است و آن که پیرو خداست همان جوینده معرفتی است که آنچه را بسته شده می‌گشاید، مقصود حقیقی را کشف کرده و ادعاهای راست و دروغ در باب قصد و خشنودی پروردگار را با هدایت و موفقیت در می‌یابد (ابن تومرت، ۱۹۹۷م: ۲).

در طول کتاب به هدایت و ضرورت هدایت اشاره شده است. باز هم ابن تومرت با اشاره به مهدی حتی در اولین خطوط، اشاره می‌کند که مهدی، راه هدایت است. تنها از طریق او می‌توان حقیقت را شناخت حتی اگر مبهم باشد (ابن تومرت، ۱۹۹۷م: ۲). ابن تومرت بحث می‌کند که چطور می‌توان اصول را تأیید کرد و این که لازمه این تأیید چیست. وی پس از آن به بررسی لزوم تشخیص فروع و نقاط ضعف آن و آنچه در شناخت فروع مورد نیاز است، می‌پردازد (ابن تومرت، ۱۹۹۷م: ۲۵-۱۸). وی به اهمیت تشخیص سخنان پیامبر ﷺ در منبعی نامعتبر از میان چندین منبع معتبر آمده اند می‌پردازد؛ راه تشخیص حدیث ضعیف یا نادرست از حدیث محکم (ابن تومرت، ۱۹۹۷م: ۴۸) کتاب متمرکز بر دلایلی است که نشان می‌دهد چرا علم خشک حدیث باید عملی معیار باشد.

در مورد خدمت

بحث خداشناختی میان فلاسفه و اشعریون همواره وجود داشت. ابن تومرت از آن سود جست و معتقد بود؛ ایمان بدون عمل صالح و عمل صالح نیز بدون ایمان اصالت ندارند. او ادعا کرد بین ایمان و عمل، مصالحه برقرار کرده است. حیاتی‌ترین نقاط ارتباطی بین ایمان و عمل، پیامبر، قرآن و مهدی هستند. او کتابش را نوشت تا ژرفای زندگی اخلاقی اسلامی را احیا کند، «اعلی‌ترین چیزی که فرد به دنبال آن است». ابن تومرت با گذر از این مباحث، به نكوهش کسانی پرداخت که بیهوده بر سر این مسئله بحث می‌کردند که ایمان یا معرفت کدام یک برای خدمت بهتر به پروردگار ضروری‌تر است (ابن تومرت، ۱۹۹۷م: ۲۲۲). ابن تومرت ادعا کرد که مبانی کامل اسلام را احیا کرده است و خواستار الحاق کامل به شرایط خدمت و ایمان شد. طبق نظر ابن تومرت خدمت به خدا تنها زمانی ارزشمند است که شرایط خاص آن فراهم گردد. چراکه وقتی هریک از شرایط رعایت نگردد، تمام جوانب خدمت مختل می‌شود. ابن

تومرت از این نظر هم خواستار قوانین صوری و مبنایی و هم خواستار درک درونی ایمان شد: که هر دوی آنها با الگوی زنده مهدی امکان پذیر بود؛ این تومرت پل میان ایمان، عمل و معرفت بود.

عقیده

ابتدای این بحث با فلسفه آفرینش شروع شده که «بشر برمبنای واقعیت خلقت خود وجود خالق خود را درک می کند، چراکه انسان پس از عدم، وجود خود را می شناسد» (ابن تومرت، ۱۹۹۷م: ۲۳۰). قرآن نیز به آن اشاره کرده است^۱ بحث بعدی مربوط به علت و معلول و ضرورت خلقت می باشد. این بحث نشان می دهد خداوند وجود دارد به واسطه اعمالی که در جهان روی می دهد (ابن تومرت، ۱۹۹۷م: ۲۳۱-۲۳۳) و از قرآن برای اثبات این قضیه استفاده می کند:^۲

فهرست اکاذیب

این فهرست اکاذیب گناهکاران، پوشندگان لثام، متجسمون و بزرگان آنان است (ابن تومرت، ۱۹۹۷م: ۲۵۷) به عبارت دیگر این انتقاد تندی علیه مرابطون است. ابن تومرت سخن خود را با حمله ای تمام قد به علمای مرابطون آغاز می کند، مهم ترین عامل این اتهام متجسم بودن آنان است. آنها طبق تفسیر سطحی شان از ویژگی های خداوند، او را محدود ساخته و به او شکل می بخشیدند. ابن تومرت با استفاده از این فهرست طویل گناهان و اتهامات وارده بر مرابطون، توجیهاتی برای جنگ علیه دشمن قدرتمند خود ایجاد کرد. یکی از مباحث تأثیرگذار وی این بود که خداوند مرابطون را قبل از آخرالزمان از بین خواهد برد، آنها به واسطه گناهان شان «روز قیامت را نخواهند دید» (ابن تومرت، ۱۹۹۷م: ۲۶۱).

روز قیامت و جهاد

از نظر ابن تومرت، موحدون و شاید اغلب جهان اسلام، موعد روز قیامت سر رسیده است. آخرالزمان موعود به ابن تومرت مشروعیت باورنکردنی بخشید، مشروعیتی که وی برای انسجام قدرت قبایل مصموده بدان نیاز داشت. در واقع این امید و وعده نهایی موحدون بود که جهان اسلام را منجسم ساخت، سبب بازگشت به ایمان راستین و مقصد اصلی اسلام شد و

۱. «قَالَ كَذَلِكَ قَالَ رَبُّكَ هُوَ عَلَيَّ هَيِّئٌ وَقَدْ خَلَقْتُكَ مِنْ قَبْلِ وَلَمْ تَكْ شَيْئًا» (مریم: ۹).

۲. «أَفَمَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لَا يَخْلُقُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ» (نحل: ۱۷).

همه مسلمانان را برای آمدن روز جزا مهیا ساخت. طبیعی است که کتاب ابن تومرت باید به بحث در مورد آخرالزمان پرداخته و ادعا کند که جزای موعود از مغرب آغاز خواهد شد. این به همان اندازه که ندای همبستگی برای وحدت فکری بود، به همان اندازه نیز بیانیه اصول مذهبی محسوب می‌شد. ابن تومرت می‌خواست این مطلب را روشن کند که موحدون به عنوان مؤمنان راستین هیچ ترسی از آخرالزمان ندارند (ابن تومرت، ۱۹۹۷م: ۲۶۶). این اندیشه ابن تومرت در مورد گروهی از مسلمانان پرهیزکار که در آخرالزمان جمع می‌شوند، مستقیماً از قرآن گرفته شده است:

هیچ کس قدرت شفاعت ندارد، مگر آنکه از خداوند بخشنده اجازه نامه دریافت کرده باشد.^۱

آن که «قدرت شفاعت» خواهد داشت مهدی، ابن تومرت است. روز قیامت یا رستاخیز قدرت و بی‌واسطگی خداوند یکتای مطلق را نشان می‌دهد. دنیایی کاملاً جدید پای به عرصه وجود خواهد گذاشت. جهانی که در آن هیچ چیز روح بشر را از خداوند جدا نمی‌کند.^۲

ابن تومرت در انتهای کتاب خود در مورد جهاد یک سری احادیث معتبر آورده که وعده پیامبر ﷺ در مورد پاداش بهشتی به آنانی که در نبرد علیه دشمنان اسلام می‌جنگند، توصیف می‌کند. شاید ابن تومرت این تشابهات را بسیار بدیهی می‌داند. وی قبلاً گناهان مرابطون را فهرست کرده بود. این فصل در مورد جهاد صرفاً مشروعیت بیشتری به جنبش ابن تومرت بخشید. از همه مهم‌تر این که وعده پاداش بهشتی، باعث انگیزه پیروان ابن تومرت شد (همان: ۳۷۳) جهاد در راه خدا درست به اندازه روزه، نماز، زکات و حج اهمیت داشت. برای مهدی جهاد ستونی از دین بود (همان: ۳۸۱).

رسالة کلام المهدی^۳

۱. مریم: ۸۵-۸۷.

۲. قیامه: ۷-۱۲.

۳. درباره کلام المهدی باید گفت که دو نسخه از آن تاکنون شناخته شده است. یکی نسخه مجلس که خطی روشن و واضح دارد اما پایان آن ناقص است به شماره ۱۰۲۲۲ (نسخ معرب سده دهم) این نسخه در ۳۷۰ برگ سیزده سطری و با خط نسخ تحریر شده و میکروفیلم آن به شماره ۳۰۳۲ در کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران موجود است. نسخه دیگر موجود در کتابخانه مرعشی قم به شماره ۱۲۱۱ (نسخ معرب، اول محرم ۱۰۱۱) که کامل است، اما خطی ریز دارد و در مواردی ناخواناست. این دو نسخه تفاوت‌هایی هم دارند و ظاهراً دو تحریر از یک کتابند. تاریخ گردآوری کلام المهدی ۸۶۵ هجری یعنی یک سال قبل از مرگ محمد بن فلاح است. متن کلام المهدی پراکنده و بسیار سخت است و انسجام خوبی ندارد. فهرست نسخه های خطی آیت الله مرعشی، ج ۴ ص ۹: فهرست میکروفیلم های کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران، ج ۲، صص ۳۲-۳۳.

در حوزه مطالعاتی که درباره مشعشیان صورت گرفته، دیدگاه‌ها و اندیشه‌های سیدمحمد بن فلاح از اهمیت بسیاری برخوردار است. پایه و اساس تشکیل حکومت مشعشیان براساس اندیشه‌های ابن فلاح صورت گرفته و از آن جا که وی ادعای مهدویت نیز داشته است یکی از رساله‌های مرتبط با این امر، *کلام المهدی* است که در این بخش به آن می‌پردازیم.

محور اصلی تئوری مشعش با توجه به کتاب *کلام المهدی*، شخص مهدی است که توجه این جریان بر مهدویت را نشان می‌دهد. مشعشیان با طراحی و پیشروی در این زمینه‌ها در تحول آرمان مهدی‌گرایی به تکامل و نفوذ بسیاری دست یافتند. محمدبن فلاح در تکامل مذهبی خویش و نیز در زندگی در مقام رهبر یک جامعه، پیشرفت تدریجی و گام به گام داشت. واقعیتی که از دیدگاه تاریخی باید در نظر داشت، این است که مشعش یکی از آن نهضت‌هایی بود که بر پایه خطوط اخوت شکل گرفت، اخوتی که ظهور و تحول آن به تصوف پیوند خورد و محقق شد. سازمان‌های قرن نهم با توجه به شرایط و ساختار به نوعی به فعالیت‌های سیاسی نیز کشیده شده بودند به خصوص خط مشی اصلاحات اجتماعی و اقتصادی که مدام پیوسته اجازه می‌داد تا در میان مریدان خود تشکیلات نظامی مشابهی برقرار سازند. محمدبن فلاح زندگی خود را با اعلام این که ولی مهدی است شروع کرد و لذا خود را به مفهوم خاص شیعی، رهبر جهاد جلوه‌گر ساخت تا به نام مهدی لحظه ضروری آزمون را اجرا کند.

کلام المهدی را می‌توان بیانیه اعتقادی مفصل سیدمحمد بن فلاح تلقی کرد که در خلال آن پاره‌ای موضع‌گیری‌های سیاسی و همچنین برخی حوادث مربوط به خیزش مشعشیان نیز طرح می‌شود، اما غالب رسائل و بخش‌های آن، در حوزه موضوعات اعتقادی است. به نظر می‌رسد سیدمحمد بن فلاح در جایگاه رهبری مشعشیان به شدت از سوی محافل سیاسی و مذهبی در معرض نقد و تخطئه بوده، و از این رو حجم قابل توجهی از متن ۳۷۰ برگه این اثر در توضیح اصول اعتقادی، با محوریت جایگاه نیابت وی در اندیشه مهدویت است.

ابتدای نسخه مطالبی آورده شده، اشاره به آن دارد که نویسنده معتقد به نوعی مرگ مجازی و حقیقی بوده است. او می‌آورد که: امام دوازدهم مستور است همچنانکه پدرانش با قتل یا مرگ ظاهری از چشم نادانان مخفی شدند و در جایی دیگر با اشاره به آیه ۳۰ سوره زمر،^۱ معتقد است که خطاب قرآن به پیامبر ﷺ مجازی است و نسبت به دیگران حقیقی زیرا دیگران حقیقتاً مرده‌اند (ابن فلاح، نسخه خطی مجلس، شماره ۱۰۲۲۲: ۴-۶) ابن فلاح همانند

۱. ﴿إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُمْ مَيِّتُونَ﴾؛ تو میرا هستی و آنان هم میرا هستند.

ابن تومرت ابتدای رساله خود را به مبانی فکری و فقهی مهدویت با رویکرد مبانی قرآنی و حدیثی می‌پردازد. تفاوتی که دارد، این است؛ با توجه به بستر شکل‌گیری ادعای مهدویت ابن تومرت و گرایش غرب جهان اسلام، ابن تومرت در مبانی نظری تأثیر پذیرفته از مبانی فکری اهل سنت بوده با آنچه تصوف در غرب جهان اسلام وجود داشت البته که گاه تحت تأثیر اندیشه‌های فاطمی نیز بوده است که بسیار محدود دیده می‌شود اما ابن فلاح متأثر از اندیشه شیعی بوده و حول مطالبی قرار گرفته که اندیشه شیعیان با رویکرد غالبانه را در بر می‌گیرد. ابن فلاح در بخشی آورده که کلمه «وجه الله» که در قرآن آمده منظور ذات خدا نیست، بلکه معصومین‌اند (ابن فلاح، نسخه خطی مجلس، شماره ۱۰۲۲۲: ۸) مؤلف پس از مطالب ابتدایی و مطرح کردن مهدویت و بهره‌گیری از قرآن و ائمه علیهم‌السلام در بخشی از رساله چنین می‌نویسد:

خداوند امام دوازدهم را غایب کرد و این سید را [یعنی محمد بن فلاح مشعشعی] به جای او ظاهر کرد تا مردم امتحان شوند و هرکس صافی است بدو پیوندد و هرکس هلاک شدنی است هلاک شود (ابن فلاح، نسخه خطی مجلس، شماره ۱۰۲۲۲: ۲۷).

در جای دیگری اشاره می‌کند:

مهدی علیه‌السلام از اولاد پیغمبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم است و از مردم همین زمان، و خود را نائب مهدی می‌داند، چه اگر مهدی با تمام قدرت خود ظاهر شود، همه ناچارند تسلیم شوند و دیگر مومن راستین از دروغین شناخته نمی‌شود (ابن فلاح، نسخه خطی مجلس، شماره ۱۰۲۲۲: ۴۴).

و در بخشی دیگر با تکیه بر حدیث خود را فقیه اهل بیت علیهم‌السلام خوانده و می‌گوید: بر خلق واجب است مرایاری کنند تا حق را ظاهر سازم و باطل را برافکنم (ابن فلاح، نسخه خطی مجلس، شماره ۱۰۲۲۲: ۷۱) بخشی از رساله همانند آنچه در اعزما یطلب وجود داشت، به مباحث فقهی اختصاص دارد، مباحثی منظم درباره طلاق (ابن فلاح، نسخه خطی مجلس، شماره ۱۰۲۲۲: ۱۴۲-۱۴۷). بخشی دیگر احادیث متعدد در فضایل حضرت علی علیه‌السلام از کتب اهل سنت و شیعه جمع‌آوری نموده است (ابن فلاح، نسخه خطی مجلس، شماره ۱۰۲۲۲: ۱۴۷، ۱۴۹، ۲۳۱، ۲۶۶).

ابن فلاح در بخش‌های زیادی از رساله به دنبال آن بوده خود را شیعی نشان دهد و به خوبی آگاه بوده که با مطرح کردن این بحث، مهدویت را بیشتر می‌توانسته دنبال کند. اشاره به واقعه سقیفه بنی ساعده و گزینش نخستین خلیفه پس از رحلت پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم آغاز انحرافی بزرگ و ستمی نابخشودنی می‌دانست که پیاپی بر سنگینی آن افزوده می‌شد. از دیدگاه

سید محمد بن فلاح، شهادت امامان شیعه، باعث شد مسلمین از خدا نافرمانی کنند تا این که زمان غیبت امام غائب فرا رسید (ابن فلاح، نسخه خطی مجلس، شماره ۱۰۲۲۲: ۱۱۹). سید محمد بن فلاح غیبت امام را در شرایطی می داند که ظلم و ستم چیرگی داشت و ظهور او نیز برای پایان دادن به این وضعیت است (ابن فلاح، نسخه خطی مجلس، شماره ۱۰۲۲۲: ۱۲۶) و این قیام در شرایطی صورت می گیرد که در بیشتر ممالک اسلامی شرب خمر می شود، احکام اسلامی از سوی مسلمانان رعایت نمی گردد، رشوه خواری، ربا و زنا رواج دارد و از اسلام جز شکل ظاهر چیزی باقی نمانده است و بندگان صالح اندک اند (ابن فلاح، نسخه خطی مجلس، شماره ۱۰۲۲۲: ۳۶۰-۳۶۱).

دقیقاً همانند رساله ابن تومرت، ابن فلاح نیز در رساله خود بر اجرای احکام و حدود الهی تاکید داشته است و از شرایط موجود به شدت ناراضی بوده و البته یکی از مقدمات بحث مهدویت همین مسئله است. مدعیان مهدویت ابتدا با تشریح شرایط نابسامان روزگار و پیوند آن با مباحث فکری مهدویت، بیشتر به دنبال مطرح کردن حرکت خود هستند.

همه کوشش سید محمد بن فلاح برای اثبات توانائی های فراوان امام غائب به قصد اثبات ضرورت ظهور حجاب است تا امر آزمایش تحقق پذیرد. چون اگر آزمایش صورت نپذیرد «صالح امت از فاسدش قابل تشخیص» نخواهد بود و این «قبیح» است و خداوند عمل «قبیح» انجام نمی دهد (ابن فلاح، نسخه خطی مجلس، شماره ۱۰۲۲۲: ۳۴۹) باری، پیشوای نهضت مشعشعیان امام مهدی عجل الله تعالی فرجه «راز غایب» است و سید محمد بن فلاح «حجاب و ابزار»ی برای اوست و هر کس که در این رسالت او را یاری کند و به فریاد او پاسخ دهد، در واقع در «حضور قائم پوشیده در غیب» مبارزه کرده است (ابن فلاح، نسخه خطی مجلس، شماره ۱۰۲۲۲: ۲۲۹). سید محمد بن فلاح با اثبات نقش نیابت خویش، انتظار دارد منتظران مهدی وی را یاری و همراهی کنند. وی با اشاره به این موضوع که در صدر اسلام، خداوند پیامبر صلی الله علیه و آله را فرمان داد تا مؤمنان را چنان بر ضد کفار برانگیزند که بیست تن از آنها در مقابل دویست تن از کفار بایستند، می افزاید این نسبت پس از قدرت گیری مسلمان تغییر کرد و به يك تن در مقابل دو تن کاسته شد، اما تأکید شد کسانی که از مقابل دشمن فرار کنند مستحق آتش دوزخ خواهند بود. سپس ادامه می دهد، مهدی عجل الله تعالی فرجه از ذریه محمد صلی الله علیه و آله است و ادامه دهنده راه آبا و اجدادش، پس فرض است بر پیروان و مدعیان یاری او که مشمول فرمان خدا باشند و يك تن از آنها رویاروی دو تن از کفار پایداری کند و فرار در مقابل این تعداد از گناهان کبیره، و مجازاتش دوزخ خواهد بود (ابن فلاح، نسخه خطی مجلس، شماره ۱۰۲۲۲: ۱۲۰-۱۲۱).

ظاهراً سید محمد بن فلاح، از کم‌شماری پیروانش در رویارویی با دشمنان آگاه است و از این رو می‌کوشد با یادآوری شرایط دوران صدر اسلام، روحیه مبارزه و جنگ را در آنها بیدار سازد. از بعد رهبری یک جنبش اجتماعی، نیز باید اذعان کرد که سید محمد بن فلاح، همانند ابن تومرت، منسجم‌ترین اصول را جهت تحریک و ترغیب توده‌های باورمند مذهبی برگزیده بوده است.

مقایسه تطبیقی

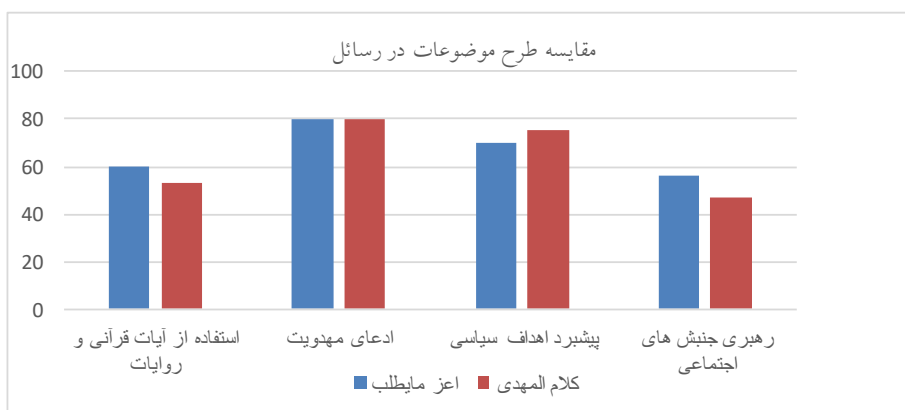
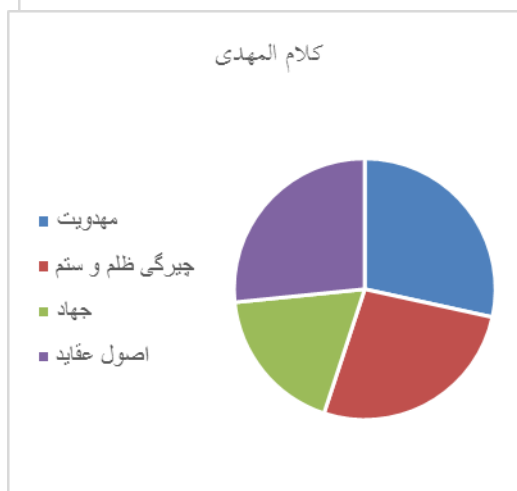
جهان اسلام بعد از دوران شکوفایی و دوره طلایی خود، دچار چالش‌های متعددی گشت که هم در شرق و هم در غرب باعث به وجود آمدن جریان‌های مدعی مهدویت گشت. این جریان‌ها اغلب از فضای نابسامان سیاسی سود جست و به دنبال اهداف خود بودند. ضعف خلافت عباسی و قدرت سیاسی در مناطق، تأثیرات حملات بیگانگان و دور شدن از اندیشه‌های عقلانی فضا را برای متهدیان مناسب می‌کرد تا با نگاشتن رساله‌های سیاسی و گاه فقهی، افرادی گرد خود جمع کرده و تشکیلاتی تدارک ببینند. آنچه در این پژوهش مورد واکاوی قرار گرفته دو جریان در شرق و غرب جهان اسلام بوده که با نگاشتن رساله‌های سیاسی به دنبال آن بودند که از گفتمان مهدویت و با تکیه بر آموزه‌های آن، اهداف سیاسی خود را پیش ببرند. محمد بن تومرت در مغرب که موفق شد دولت موحدون را پایه‌ریزی کند و رساله «اعزما یطلب» را نگاشت و همچنین سید محمد فلاح در مشرق با نگاشتن رساله *کلام المهدی* نهضت سیاسی خود را با عنوان مشعشعیان طراحی نمود.

در تحلیل بستر تاریخی شکل‌گیری دو جریان می‌توان به حملات صلیبیون در غرب و نابه‌سامانی سیاسی ناشی از ضعف عباسیان در آن حوزه اشاره کرد که شرایط برای گفتمان مهدویت مهیا گشته بود و از طرف دیگر در شرق نیز پس از حملات مغولان و فضای نابه‌سامان پس از آن که منجر به کنار رفتن خلافت عباسی و خلاء قدرت گشت، اندیشه مهدویت ضرورت داشت که در غالب نهضت‌های جدیدی مطرح گردد. در این میان دو جریان موحدون و مشعشعیان با رهبری ابن تومرت و محمد بن فلاح و نگاشتن رساله‌های خاصی که تأکید بر مهدویت داشته است، از فرصت سیاسی و تاریخی استفاده کردند. با این تفاوت که جنبش سیاسی موحدون به سبب تداوم قدرت پس از ابن تومرت موفق‌تر از مشعشعیان به نظر می‌رسد البته که این امر دلایل متعددی از جمله بستر مغرب و فقدان قدرت برتر، تشکیلات منظم و منسجم موحدون، دور بودن از تحولات سیاسی موثر که در مرکز جهان اسلام وجود داشت و

دلایل دیگری را می‌توان در نظر داشت.

در تحلیل محتوایی و مقایسه دو رساله که حول نقطه کانونی و دال برتر مهدویت رهبری خود و گفتمان مهدویت را به خدمت گرفتند؛ از نشانه‌هایی چون، ادعای نبوت، استفاده از شاخصه‌های صدر اسلام و پیوند با عصر نبی گرامی اسلام ﷺ پیشگویی، استفاده از آیات قرآنی و عنوان جهاد، بررسی مباحثی فقهی از جمله عصمت و... استفاده شده است. بیشترین مفاهیمی که در «اعزامیطلب» دیده می‌شود، ابتدا بحث مهدویت و مبانی فقهی آن است سپس به شرایط نابه سامان مرابطون و نافرمانی فقهی آنها اشاره داشته بعد از آن می‌توان به بحث جهاد و طرح مفهوم قیامت اشاره کرد که طرفداران و هواخواهان را ترغیب به فعالیت سیاسی کند و در انتها رساله اعزامیطلب مباحث عقیدتی و طرح موضوعاتی دارد که ناشی از گفتمان فکری ابن تومرت برای تداوم جنبش سیاسی خود با تأکید بر مهدویت است. از طرف دیگر محمدبن فلاح با توجه به عنوان کلام المهدی، مهدویت اساس مباحث رساله او را شامل شده و چیرگی ظلم و ستم و نارضایتی از شرایط سیاسی بخش دیگر رساله ابن فلاح است، جهاد و دعوت به امر سیاسی بخش اعظم رساله و سرانجام نیز اصول عقاید آورده شده است. با مطالعه و تطبیق به خوبی معلوم می‌گردد که دو رساله با طرح موضوعات فقهی و سیاسی براساس گفتمان مهدویت در ابتدا اذهان را آماده کرده و سپس دعوت به جهاد و فعالیت سیاسی نمودند.

در طرح موضوعات دو رساله نیز می‌توان بر آن تأکید داشت که هم در «اعزامیطلب» و هم در «کلام المهدی» از آیات و روایات قرآنی استفاده شده، ادعای مهدویت و مطرح کردن خودشان مسئله اساسی بوده است که به کرات در این رساله‌ها دیده می‌شود، پیشبرد اهداف سیاسی و رهبری جنبش‌های اجتماعی از دیگر موضوعات دو رساله است که در جمع‌بندی نهایی می‌توان چنین گفت، ابن تومرت با توجه به تحلیل شرایط سیاسی و تداوم قدرت، از ابن فلاح موفق‌تر بوده است.



نتیجه گیری

بسیاری از متفکران در غرب و شرق جهان اسلام، از لحاظ مبانی نظری، راه را برای ظهور آسان متمهدیان باز کردند. به همین دلیل است که مهدی نمایان تنها از یک فرقه و مذهب سر برنیاورده‌اند. جنبش‌های مهدوی از مبانی نظری متفاوتی در باب مهدویت پیروی کرده‌اند. گرایش‌های عرفانی و صوفیانه یا امامت باطنی و ولایت و مبانی نظری دیگری که با توجه به شرایط و ساختار تاریخی و منطقه‌ای قابل تحلیل است. درباره ابن تومرت و ابن فلاح می‌توان علاوه بر نظریات فقهی و فکری که در رساله‌های خود آورده‌اند، شرایط سیاسی و ساختار تاریخی را نیز مدنظر قرار داد. با مطالعه و بررسی رساله‌های مدعیان مهدویت این مقاله، به خوبی مشخص است که ادعای مهدویت همراه با مبانی نظری‌ای بوده است که در بین مردم جایگاه کسب کنند. ابن تومرت و ابن فلاح از آن‌جا که رهبری جنبشی را در دست داشتند، برای دستیابی به اهداف سیاسی خود، از شعائر دینی و مهدویت، نهضت خویش را آغاز کرده و برای معرفی بیشتر در بین مردم، حرکت خود را در قالب جنبش منجی‌گرایانه و اصلاح-طلبانه مطرح کردند. آنها با استفاده از نشانه‌هایی چون، ادعای نبوت، استفاده از شاخصه‌های صدر اسلام و پیوند با عصر نبی گرامی اسلام ﷺ پیشگویی، استفاده از آیات قرآنی و عنوان جهاد، بررسی مباحثی فقهی از جمله عصمت و... حول نقطه کانونی و دال برتر مهدویت رهبری خود و گفتمان مهدویت را به خدمت گرفتند. آنها گفتمان مهدویت را با سنت‌ها و رسوم منطقه‌ای و شرایط تاریخی خود مطابقت دادند. این استفاده ایزاری از زبان، عقاید و تأثیر آن در رساله‌های نگاشته شده توسط ابن تومرت و ابن فلاح، هویت مستقلی برای جنبش آنها شکل داد و حرکت سیاسی آنها را منسجم ساخت. تخصیص این معنا به جهت هم‌خوانی با خواسته‌های مردم ناراضی از اوضاع سیاسی، برای دستیابی به عدالت و آرمان‌های قومی و منطقه‌ای و نیز رهایی از شرایط موجود، موجب طرد سایر مبانی مشروعیت سیاسی در حوزه غرب و شرق در دو زمان متفاوت در جهان اسلام شد. اما این نظام فکری با توجه به اینکه پایه‌های مستحکمی را بنا نهاده بود، هم در غرب و هم در شرق دوامی نیافت. ادعای مهدویت ابن تومرت و ابن فلاح، با توجه به متون رساله‌های مهدوی آنها، به دلیل عوام‌گرایی و عدم بینش، آثار کوتاه مدتی برای هژمونی جنبش آنها داشت و حرکت سیاسی آنها را با توجه به ماهیت مهدوی، برای مدتی به عنوان جنبشی اصلاح‌گرایانه نگه داشت اما از آثار بلند مدت آن می‌توان به رواج بدعت‌ها، تحریف‌ها، نفوذ عقاید خرافی در دین اشاره کرد که این مفاهیم به خوبی هم در رساله «اعز ما یطلب» و هم در رساله «کلام المهدی» مشهود است. ابن تومرت

و ابن فلاح هر چند تلاش کردند با طرح مفاهیمی در رساله‌های خود، جنبشی سیاسی ایجاد کنند، اما توفیق چندانی نیافته و با کنار رفتن خود، اندیشه مهدویت نیز کمرنگ شد. آنها با تمام تلاشی که انجام دادند؛ بهره‌گیری از قرآن، سنت، احادیث و روش‌های تشویقی و ایجاد شعائر جذاب اما موفق به بسط و گسترش نظام فکری خود نشدند. گفتمان مهدویتی که ابن تومرت و ابن فلاح در رساله‌های خود مطرح کرده بودند، دوام زیادی پیدا نکرد و قدرت بازتولید نظام معنایی خود را نداشت. همچنین با گذشت زمان و درگیری با گروه‌های سیاسی و دور شدن از مفاهیم، هر دو نظام فکری، گفتمان مهدویت را به تحریف برده و از آن ابزاری برای اغواگری تبدیل کرده و این روند، در نتیجه عدم تحقق وعده‌های ابتدایی در پی داشت.

منابع

قرآن کریم

۱. ابن ابی زرع فاسی، ابوالحسن علی بن عبدالله (۱۴۲۰ق)، *الانیس المطرب بیروض القرطاس فی اخبار ملوک المغرب و تاریخ مدینه فاس*، به کوشش: عبدالوهاب بن منصور، رباط: المطبعة الملكية.
۲. ابن اثیر، ابوالحسن علی بن محمد (۱۹۶۷م)، *الکامل فی التاریخ*، بیروت: دارالصادر و دار البیروت.
۳. ابن بطوطه (۱۳۷۶ش)، *سفرنامه ابن بطوطه*، ترجمه: محمد علی موحد، تهران: نشر نی.
۴. ابن تومرت، محمد بن عبدالله (۱۹۹۷م)، *اعز ما یطلب*، تقدیم و تحقیق: عبدالغنی ابوالعزم، رباط: مؤسسه الغنی للنشر.
۵. ابن خلدون، عبدالرحمن (۱۹۵۶-۱۹۵۹م)، *العبر و دیوان المبتداء و الخبر*، بیروت: دارالکتاب البنانی.
۶. ابن فلاح، محمد بن عبدالله، *رساله کلام المهدی*، نسخه خطی کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی، شماره: ۱۲۱۱.
۷. ابن فلاح، محمد بن عبدالله، *رساله کلام المهدی*، نسخه خطی کتابخانه مجلس، شماره: ۱۰۲۲۲.
۸. ابن قطان مراکش، علی بن محمد (۱۹۹۰م)، *نظم الجمال لترتیب ماسلف من اخبار الزمان*، تحقیق: محمود علی مکی، بیروت: دارالغرب الاسلامی.

۹. اصلانی، مختار (۱۳۸۶ش)، «تأثیر ادعای مهدویت در ایجاد دولت مشعشعیان»، فصلنامه مشرق موعود، سال اول، شماره سوم.
۱۰. بروفسال، لیفی (بی تا)، *الاسلام فی المغرب و الاندلس*، ترجمه: السید محمود عبدالعزیز سالم، مصر: مطبعة نهضة مصر.
۱۱. بکری، ابو عبید عبدالله بن عبدالعزیز (۱۹۶۵م)، *المغرب فی ذکر بلاد افریقیه و المغرب*، تحقیق: دوسلان، پاریس: بی نا.
۱۲. *تاریخ تیموریان به روایت کمبریج* (۱۳۷۹ش)، ترجمه: یعقوب آژند، تهران: جامی.
۱۳. *الحلل الموشیة فی ذکر الأخبار المراكشیه* (۱۹۷۹م)، تحقیق: سهیل زکار، مغرب: الدار البيضاء.
۱۴. حمیری، عبدالمنعم (۱۹۸۰م)، *الروض المعطار فی خبر الاقطار*، تحقیق: احسان عباس، بی جا: مؤسسة ناصر للثقافه.
۱۵. رنجبر، محمد علی (۱۳۷۹ش)، «سید محمد بن فلاح و اندیشه مهدویت»، مقالات و بررسی ها، دفتر ۶۷.
۱۶. سخاوی، شمس الدین محمد بن عبدالرحمن (۱۹۳۴م)، *الضوء الامع فی اعیان القرن التاسع*، مصر: بی نا.
۱۷. شوشتری (شرف الدین مرعشی)، قاضی نورالله (۱۳۷۵ق)، *مجالس المؤمنین*، تهران: بی نا.
۱۸. شهرستانی، محمد بن عبدالکریم (۱۴۲۴ق)، *الملل و النحل*، تحقیق: امیرعلی مهنا و علی حسن فاعور، بیروت: دارالمعرفه.
۱۹. شییبی، کامل مصطفی (۱۳۸۰ش)، *تشیع و تصوف؛ از آغاز تا سده دوازدهم هجری*، ترجمه: علیرضا ذکاوتی قراگزلو، تهران: امیرکبیر.
۲۰. علیخانی، اسماعیل (۱۳۸۹ش)، «جریان شناسی جنبش های مهدوی»، *مجله معرفت کلامی*، شماره ۳.
۲۱. *فهرست میکروفیلم های کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران* (۱۳۴۸ش) ج ۲، به کوشش: محمدتقی دانش پژوه، تهران: دانشگاه تهران.
۲۲. *فهرست نسخه های خطی آیت الله مرعشی نجفی*، ج ۴، زیر نظر: محمود مرعشی، نگارش: احمد حسینی، قم.
۲۳. قلقشندی، احمد بن علی (۱۴۰۷ق)، *صبح الاعشی*، شرحه نبیل خالد الخطیب، بیروت:

دارالکتب العلمیه.

۲۴. قیّم، بهادر (۱۳۹۰ش)، «تطور دعوی مهدویت ابن تومرت (۵۱۵-۵۲۴ق) و نقش آن در تکوین دولت موحدان در مغرب اقصی»، *مجله پژوهش‌های تاریخی*، دوره ۳، شماره ۱.
۲۵. کسروی، احمد (۱۳۷۸ش)، *مشعشعیان*، تهران: فردوس.
۲۶. مراکش، عبدالواحد (۱۳۹۰ش)، *المعجب فی تلخیص اخبار المغرب*، ترجمه: محمدرضا شهیدی پاک، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
۲۷. ملزوزی، عبدالعزیز (۱۹۸۲م)، *نظم السلوک فی الانبیاء والخلفاء والملوک*، الرباط: المطبعة الملكية.
۲۸. مونس، حسین (۱۳۸۴ش)، *تاریخ و تمدن مغرب*، ترجمه: حمیدرضا شیخی، تهران: سمت.
۲۹. میرجعفری، حسین (۱۳۷۹ش)، *تاریخ تحولات سیاسی، اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی ایران در دوره تیموریان و ترکمانان*، تهران: انتشارات سمت.
30. Levi-Provencal, E. (ed.) Documents inedites d'histoire almohade, Paris, 1928. (Includes the Kitab al Ansab, letters by Ibn Tumart and Abd al Mumin and Ibn Tumart's biography by al-Baydhaq).
31. Fletcher, M (1992). 'Al-Andalus and North Africa in the Almohad ideology', in Salma Jayyusi (ed.) The legacy of Muslim Spain, Leiden. pp. 235-58.
32. 79. Zniber, M (1994). 'L'Itineraire psycho-intellectuel d'Ibn Toumert', in Abdelmajid Kaddouri (ed.), Mahdisme: crise et changement dans l'histoire du Maroc, Rabat.