

The Christ in Islamic Narratives: A Comparative Study with a Critical Analysis of Mohammad Ali Amir-Moezzi's Viewpoint

Murteza Valizadeh¹

Jafar Nekounam²

Abstract

Messianism is one of the fundamental concepts shared among the Abrahamic religions. Within Islam, this belief finds its most prominent expression in the doctrine of the reappearance of al-Mahdī (‘a), the awaited savior. However, some scholars—most notably Mohammad Ali Amir-Moezzi—have proposed alternative interpretations of this eschatological notion in Islam. Drawing upon certain Islamic narrations, Amir-Moezzi identifies multiple figures such as Jesus (‘Īsā), Muḥammad, ‘Alī, al-Mahdī, and even ‘Umar as manifestations of the Messiah, the redeemer of the end times. He particularly emphasizes the role of Imām ‘Alī (‘a) as the true salvific figure in early Islamic belief.

This article employs an analytical—critical methodology to examine Amir-Moezzi's views on the concept of the Messiah in Islam. The findings demonstrate that a portion of his argumentation rests upon selective interpretation and partial utilization of scriptural and hadith sources. By contrast, an analysis grounded in authentic narrations recognized by classical Islamic scholarship indicates that the concept of the eschatological savior in Islam is fundamentally centered on Imām al-Mahdī (‘a), contrary to Amir-Moezzi's interpretation.

KeyWords: Eschatological Redeemer, Mohammad Ali Amir-Moezzi, Imām ‘Alī as Savior, Messiah, Messianic Thought.

1. PhD student in theology, University of Qom; Qom; Iran (corresponding author); (m.valizadeh.k@gmail.com).

2. professor of the Quran and Hadith, Qom University; Qom; Iran (jnekonam@gmail.com).

تطبیق مسیح در روایات اسلامی با تأکید بر نقد دیدگاه امیرمعزی

مرتضی ولی زاده^۱

جعفر نکونام^۲

چکیده

منجی‌گرایی یکی از مفاهیم بنیادی در ادیان ابراهیمی است که در دین اسلام این باور با اعتقاد به ظهور حضرت مهدی (ع)، جلوه‌ای برجسته پیدا کرده است. با این حال برخی از پژوهشگران، مانند محمدعلی امیرمعزی دیدگاه متفاوتی را از این عقیده در اسلام مطرح کرده‌اند. وی با استناد به برخی روایات اسلامی، مصادیق مختلفی چون حضرات عیسی، محمد، علی و مهدی و حتی عمر را به نام مسیح یعنی منجی آخرالزمان برشمرد و تأکید بر منجی بودن امام علی (ع) در اعتقادات مسلمانان نخستین دارد. این مقاله با روش تحلیلی - انتقادی به بررسی دیدگاه‌های امیرمعزی درباره منجی در اسلام می‌پردازد.

یافته‌های این پژوهش نشان می‌دهد که بخشی از استدلال‌های امیرمعزی بر اساس تفاسیر خاص و انتخاب‌گزینشی از متون دینی استوار است. این پژوهش با استناد به روایاتی که در نظر علمای اسلامی معتبر شناخته شده است، نشان می‌دهد که جایگاه منجی در اسلام، بر خلاف دیدگاه امیرمعزی، بر محور حضرت مهدی (ع) استوار است.

واژگان کلیدی: منجی آخرالزمان، امیرمعزی، منجی بودن امام علی، مسیح، اندیشه موعودگرایی.

۱. دانشجوی دکترای الهیات دانشگاه قم؛ قم؛ ایران (نویسنده مسئول)؛ (m.valizadeh.k@gmail.com).

۲. استاد تمام علوم قرآن و حدیث دانشگاه قم؛ قم؛ ایران (jnekoonam@gmail.com).

۱. مقدمه

آخرالزمان به معنی دوره پایانی دنیا، اصطلاح دینی است که در ادیان الهی به صراحت بیان شده است. آخرالزمان به دو معنا به کار می‌رود: یکی ظهور منجی موعود که دنیا را پر از عدل و داد می‌کند و دیگری وقوع قیامت که خداوند نیکوکاران و بدکاران را به سزای عمل خود می‌رساند.

اعتقاد به منجی در آخرالزمان مفهومی مشترک در ادیان ابراهیمی است. این عقیده در اسلام جایگاه ویژه‌ای دارد و با شخصیت حضرت مهدی (ع) پیوند خورده است. با این حال دیدگاه‌های دیگری از منجی آخرالزمان در دین اسلام ارائه شده است.

یکی از پژوهشگران برجسته که سعی دارد جنبه‌های کمتر شناخته شده تشیع را بر اساس منابع اولیه مورد مطالعه قرار دهد، محمدعلی امیرمعزی است. وی از خاورشناسان ایرانی مقیم فرانسه و استاد بازنشسته شیعه‌شناسی در مرکز عملی پژوهش‌های عالی دانشگاه سوربن فرانسه (École pratique des hautes études) است که تلاش دارد مذهب تشیع را صرفاً از طریق متون کهن تاریخی و حدیثی بازشناسی کند. استدلال‌های وی بر اساس تفاسیر خاصی از روایات تاریخی و متون دینی است که دیدگاه‌های سنتی درباره منجی در اسلام را به چالش می‌کشند. روش وی با تکیه بر فیلولوژی و پدیدارشناسانه است.

او با تکیه بر روایات اسلامی مدعی است که مسیح به معنای منجی آخرالزمان بر اشخاص چندی چون حضرت عیسی، حضرت محمد، حضرت علی، عمر و حضرت مهدی انطباق یافته است. مقالات و پایان‌نامه‌هایی در نقد دیدگاه‌های امیرمعزی نوشته شده است، اما تاکنون مقاله‌ای که به صورت مستقل دیدگاه‌های وی درباره مسیح در اسلام را بررسی کند، یافت نشد؛ لذا پژوهش حاضر می‌کوشد تا با روش تحلیلی - انتقادی، به این پرسش پاسخ دهد که آیا روایات اسلامی مدعای آقای امیرمعزی را تأیید می‌کند یا نه؟

۲. روش پژوهشی امیرمعزی

یکی از وجوه تمایز بنیادین آثار پروفیسور محمدعلی امیرمعزی نسبت به سایر پژوهشگران حوزه شیعه‌پژوهی، روش پژوهشی او در مواجهه با متون دینی و داده‌های تاریخی است. وی که تمرکز اصلی پژوهش‌هایش بر مطالعه شیعه نخستین قرار دارد، معتقد است که هنوز یک تصور روشنِ مورد تأیید مجموعه‌ای از داده‌های منسجم تاریخی و پژوهشی نظام‌مند و کامل از دوره شکل‌گیری و مرحله نخستین عقیده شیعه وجود ندارد (امیرمعزی، ۱۳۹۸: ۱۳). او از نبود نظام‌مندی در تحلیل تاریخی و استفاده از روش‌های غیرعلمی در بازخوانی آموزه‌های اعتقادی شیعه انتقاد می‌کند و آن را عاملی در پدید آمدن ابهامات جدی در فهم سنت شیعی می‌داند (همان: ۱۴).

در نظر او، علم حدیث و معیارشناسی اصالت آن، عمدتاً پس از دوران پیدایش اولیه شیعه و در بستر گفتمان‌های فقهی، کلامی و سیاسی دوره‌های بعدی شکل گرفته‌اند؛ بنابراین، تکیه بر این معیارها را برای بازسازی اعتقادات شیعیان سده‌های نخستین، فاقد اعتبار روش‌شناختی می‌داند (همان: ۲۱). امیرمعزی علم حدیث را دانشی بی‌طرف نمی‌داند، بلکه برساخته‌ای می‌داند که در پاسخ به نیازهای سیاسی-اجتماعی تدوین شده است. در دیدگاه او، اعتبارسنجی احادیث، فاقد کفایت برای پژوهش تاریخی است؛ در نتیجه او بر این نکته تأکید دارد که وظیفه مورخ آن است که تمام احادیث - اعم از آنچه در نظام سنتی «صحیح» یا «ضعیف» تلقی می‌شود - را به مثابه منابعی تاریخی مورد تحلیل و بررسی قرار دهد (اسماعیلی، ۱۳۹۷: ۴۸).

بنابراین، امیرمعزی با رویکردی متن‌محور و تاریخی - تحلیلی، به روایات مراجعه می‌کند؛ اما برخلاف تقسیم‌بندی رایج در میان مسلمانان که روایات را به معتبر و نامعتبر دسته‌بندی می‌کنند، هدف او فهم عمیق‌تر ساختارهای فکری، باطنی موجود در بطن این متون است. از این رو، مراجعه وی به احادیثی که در نگرش سنتی ضعیف یا غیرمعتبر محسوب می‌شوند، امری قابل توجیه در چارچوب روش تاریخی - نقلی ویژه او تلقی می‌گردد.

امیرمعزی در جهت شناخت باورهای اعتقادی شیعه اولیه، معتقد است که بهره‌گیری از روش تاریخی می‌تواند کاستی‌ها و نارسایی‌های پژوهش‌های پیشین را تا حدود زیادی برطرف کند. در دیدگاه وی، دستیابی به تصویری دقیق‌تر از ساختار اعتقادی شیعه اولیه، تنها از رهگذر بررسی نظام‌مند و انتقادی مجموعه‌های نخستین میسر است (امیرمعزی، ۱۳۹۸: ۱۶).

روش تاریخی مورد استفاده او، مبتنی بر زبان‌شناسی تاریخی (فیلولوژی) است. بدین معنا که وی تلاش دارد واژگان، مفاهیم و متون دینی را در بستر فکری، زبانی و تاریخی زمان خودش - به‌ویژه در سده‌های دوم و سوم هجری - مورد تحلیل قرار دهد، نه آن‌گونه که در دوره‌های متأخر یا در دوره معاصر فهمیده می‌شوند. از این رو، او به جای برداشت امروزی از مفاهیم بنیادین همچون ولایت، ظهور یا قیامت، تلاش دارد معنا و کارکرد آن‌ها را در بافت اندیشه‌ای معاصران خود متون کشف کند. در واقع روش او به نوعی تاریخ متون است (اسماعیلی، ۱۳۹۷: ۵۲-۵۳).

امیرمعزی در کنار این روش تاریخی، از روش پدیدارشناسی نیز بهره می‌برد. روش پدیدارشناختی، در پی آن است تا دین را آن‌گونه که از منظر درونی پیروانش عیان می‌شود، شناسایی کند (امیرمعزی، ۱۳۹۳: ۴۸۸). با این حال، رویکرد او را نمی‌توان صرفاً پدیدارشناختی دانست. او تلفیقی از روش‌های پدیدارشناسانه و تاریخی را به کار می‌گیرد و می‌توان رویکرد او را نوعی «پدیدارشناسی تاریخی» نامید که در آن، تجربه دینی پیروان نخستین، در بستر تحولات تاریخی تحلیل می‌شود.

با این حال، اگر پدیدارشناسی را به معنای مطالعه پدیده‌ها و توصیف آنها بدون قضاوت‌کردن درباره ارزش و صحت و وسقم آن در نظر بگیریم، می‌توان گفت که امیرمعزی به طور کامل به این روش وفادار نمانده است. گرچه وی به صراحت اذعان می‌دارد که تلاش کرده با نوعی همدلی نسبت به باورهای شیعی، آن‌ها را بدون داوری تحلیل کند تا زمینه فهم بهتر سخنانشان را فراهم آورد، اما پذیرش این ادعا که او کاملاً بی‌طرفانه و فارغ از جهت‌گیری عمل کرده، محل تردید است.

۳. آخرالزمانی بودن پیام حضرت محمد (ص)

امیرمعزی معتقد است که پیام حضرت محمد (ص)، آخرالزمانی است. وی این مطلب را با یک قیاس منطقی این‌گونه بیان می‌کند: محمد آمده بود بیش از هر چیزی آخر زمان را اعلام کند. این بُعد مسیحایی و آخرالزمانی در قرآن بسیار سنگین است و سی و پنج سوره‌های آخر قرآن، سوره‌های آخرالزمانی نامیده می‌شود. علاوه بر آن، ده‌ها آیه و ده‌ها حدیث وجود دارد که پیامبر در آنها اعلام می‌کند آخر زمان بسیار نزدیک است.

وی به عنوان مقدمه دوم این قیاس بیان می‌کند که حضرت محمد متعلق به یک فرهنگ بایبلی است. چهره‌ها و مضامین توراتی - انجیلی حضور گسترده در قرآن دارند. از داستان‌های انبیا تا مضامینی مثل یکتاپرستی، پیامبرشناسی و آخرت‌شناسی، همان مفاهیم یهودی و مسیحی است.

بنابراین، یک نفر نمی‌تواند متعلق به فرهنگ توراتی و انجیلی باشد و آخر زمان را اعلام بکند، ولی از مسیح موعود صحبتی نکند. اما قرآن راجع به مسیح موعودی، چیزی نمی‌گوید (همو، ۱۴۰۰).

سنگین بودن بُعد آخرالزمانی در قرآن و وجود سوره‌ها و آیه‌های زیاد درباره آخرالزمان و قیامت، مطلبی صحیح است؛ اما با بررسی ۳۷ سوره جزء سی‌ام قرآن، مشخص می‌شود که فقط ۱۵ سوره از آن، مربوط به قیامت و حوادث آن هست؛ ولی ۲۲ سوره دیگر مربوط به آن نیست. مگر اینکه آیات مربوط به بهشت و جهنم را هم آخرالزمانی بدانیم که در این صورت تعداد سوره‌های آخرالزمانی بسیار فراتر از این عدد خواهد بود و اکثر سوره‌های قرآن را در بر خواهد گرفت، چرا که در اکثر سوره‌های قرآن مطالب مربوط به معاد و بهشت و جهنم وجود دارد.

امیرمعزی بر این نظر است که حضرت محمد (ص) آمده بود بیش از هر چیزی آخر زمان را اعلام کند. وی در این زمینه به آیات مربوط به قیامت استشهد می‌جوید. او عقیده دارد حضرت محمد (ص) به یک فرهنگ بایبلی متعلق است؛ یعنی پیامبر مضامین قرآن از جمله مطالب آخرالزمانی را از تورات و انجیل اقتباس کرده است.

این در حالی است که علمای اسلامی، صرف تعلق پیامبر به فرهنگ بابیلی یا صرف مشابهت در پیام را دلیل بر اقتباس مضامین قرآن از تورات و انجیل نمی‌دانند. آنان بر این نظرند که صرف تشابه قرآن و بعضی کتاب‌های ادیان دیگر، دلیل بر اقتباس قرآن از آن کتاب‌ها نیست؛ بلکه نشان می‌دهد که قرآن و دیگر کتاب‌های آسمانی ریشه‌ای واحد دارند که همان وحی الهی است. اصول اعتقادی و اخلاقی همه پیامبران کاملاً با یکدیگر مشابه بوده است. چرا که منبع و مصدر تمام ادیان یکی است. به علاوه، اگر مشابه بودن محتوای دعوت یک پیامبر با پیامبر قبلی را دلیل بر اقتباس بدانیم، از آن لازم می‌آید، اولین پیامبر را پیامبر واقعی و دیگران از جمله موسی و عیسی را صاحب شریعت ندانیم (نصیری و مدبر، ۱۳۹۰: ۱۳۴-۱۳۵).

امیرمعزی از یک طرف معتقد است پیامبر آمده بود تا آخر زمان را اعلام کند که ظرف چند سال و نهایتاً تا ۱۰۰ سال بعد رخ می‌دهد و از طرفی بر این نظر است که آیاتی مثل ۱۱۵ طاهّا، عباراتی را دارا بود که نام امام علی (ع) و امامان بعدی (ع) در آن آمده بود. این دو بیان با هم ناسازگار می‌نماید؛ چون لازمه آمدن امام علی و امامان بعدی این است که حداقل دو یا سه قرن طول بکشد و بعد قیامت رخ بدهد و این مدت با قریب‌الوقوع بودن قیامت در تعارض است؛ بنابراین یکی از دو مطلب اشتباه است یا اعتقاد داشتن پیامبر به قریب‌الوقوع بودن قیامت و یا اعتقاد پیامبر به امامان بعدی و امیرمعزی نمی‌تواند به هر دو معتقد باشد.

۴. مصادیق مسیح در روایات اسلامی

۱.۴. مسیح بودن حضرت عیسی (ع)

امیرمعزی معتقد است در احادیث اولیه سخن از این است که مسیح موعود، حضرت عیسی است. وی در مقاله «محمد پارکلیت و علی مسیح» می‌گوید: «بر اساس شمار زیادی از احادیث کهن، محمد در واقع از آمدن قریب‌الوقوع مسیح خبر می‌دهد و او کسی نیست جز عیسی» (Amir-Moezzi, 2018: 30).

نیز می‌افزاید: «در واقع، بسیاری از تأییدهای متنی ثابت می‌کنند که برای اولین پیروان محمد و احتمالاً برای خودش، مسیح آخرالزمان کسی جز عیسی مسیح نبوده است» (Ibid: 46).

احتمالاً منظور وی، این روایت از انس بن مالک باشد که آورده است: «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ (ص) قَالَ: «لَا يَزْدَادُ الْأَمْرُ إِلَّا شِدَّةً، وَلَا الدُّنْيَا إِلَّا إِذْبَارًا، وَلَا النَّاسُ إِلَّا شُحًّا، وَلَا تَقُومُ السَّاعَةُ إِلَّا عَلَى شِرَارِ النَّاسِ، وَلَا الْمَهْدِيُّ إِلَّا عَيْسَى ابْنُ مَرْيَمَ»؛ کار جز شدت و دنیا جز پشت کردن و مردم جز خست نمی‌افزاید و قیامت برپا نمی‌شود جز بر زیان بدترین مردمان، و مهدی جز عیسی بن مریم نیست.» (ابن ماجه، بی تا: ج ۲، ۱۳۴۰، ح ۴۰۳۹).

۱.۱.۴. نقد حدیث «لا مهدی الا عیسی بن مریم»

حدیث پیش‌گفته برای نخستین بار در سنن ابن ماجه نقل شده است. اما این حدیث با انتقادات فراوانی از سوی محدثان و متکلمان مسلمان روبه‌رو شده و اعتبار آن با تردیدهای جدی روبه‌روست.

الف) بررسی رجالی حدیث

در تمام اسناد این حدیث، محمد بن خالد الجندی وجود دارد؛ راوی‌ای که اغلب رجالیان او را نامعتبر دانسته‌اند. از جمله:

از حاکم نیشابوری نقل شده که وی، محمد بن خالد الجندی را مجهول می‌داند (ابن عساکر، ۱۴۱۵: ج ۴۷، ۵۱۸) مزی وی را نزد اهل علم و نقل، غیرمعروف می‌داند (المزی، ۱۴۰۰: ج ۲۵، ۱۴۹) از آبری هم نقل شده که در کتاب مناقب شافعی، وی را نزد اهل علم و نقل، غیرمعروف دانسته است (ابن قیم الجوزیه، ۱۳۹۰: ۱۴۲) از ازدی نقل شده که وی را منکر الحدیث دانسته (الذهبی، بی تا: ج ۲، ۵۷۶) و ابن حجر عسقلانی وی را مجهول شمرده است (ابن حجر العسقلانی، ۱۴۰۶: ۴۷۶).

از سوی دیگر از بیهقی نقل شده که آن، حدیثی است که محمد بن خالد جندی در نقل آن منفرد است (ابن عساکر، ۱۴۱۵: ج ۴۷، ۵۱۸). همچنین از البانی نقل شده که حکم داده

این حدیث قطعاً ضعیف است، مگر جمله‌ای که درباره قیامت است که آن صحیح است (ابن ماجه، بی تا: ج ۲، ۱۳۴۰) ذهبی نیز درباره این حدیث گفته: حدیث لا مهدی إلا عیسی بن مریم، خبر منکر است و شافعی در نقل آن منفرد است و برای حدیث، ضعف دیگری هم هست (الذهبی، ۱۳۸۲: ج ۳، ۵۳۵).

بنابراین، این حدیث، به خاطر وجود محمد بن خالد الجندی در آن ضعیف و نامعتبر شمرده شده است.

ب) اشکالات محتوایی

از لحاظ محتوایی نیز، حدیث پیش گفته با روایات متعددی در تعارض است. حتی خود ابن ماجه، در ادامه کتابش، حدیثی آورده است که حضرت مهدی از اهل بیت پیامبر (ابن ماجه، بی تا: ج ۲، ۱۳۶۷) و از فرزندان فاطمه (س) است (همان: ۱۳۶۸). علاوه بر آن، شواهدی وجود دارد که عبارت مربوط به مسیح بودن عیسی، در سنن ابن ماجه به حدیث افزوده شده باشد؛ چرا که این حدیث با اندکی اختلاف در منابع دیگر آمده، ولی جمله آخر در آنها وجود ندارد (الحاکم النیسابوری، ۱۴۳۹: ج ۹، ۳۳۰-۳۳۴؛ الطبرانی، بی تا: ج ۸، ۱۸۲، ۲۲۷ و ج ۹، ۳۵۷).

همچنین ابن تیمیه اظهار می‌دارد: در مسند شافعی این حدیث وجود ندارد و گفته می‌شود که شافعی این حدیث را از جندی نشنیده و یونس هم از شافعی نشنیده است (ابن تیمیه، ۱۴۰۶: ج ۸، ۲۵۶). حاکم نیشابوری هم که این حدیث را در مستدرک نقل کرده، نه از بابت قبول کردن و حجت آوردن، حدیث را در کتابش آورده، بلکه از باب تعجب و شگفتی این حدیث را ذکر می‌کند (الحاکم النیسابوری، ۱۴۳۹: ج ۹، ۳۳۴).

ج) روایات متعدد درباره حضرت مهدی (ع)

در مقابل این روایت، احادیث فراوانی در منابع حدیثی وجود دارد که حضرت مهدی (ع) را از نسل پیامبر و از امت اسلامی معرفی می‌کند. پژوهش‌ها نشان داده‌اند که بیش از ۱۹۴۰ حدیث درباره حضرت مهدی (ع) وجود دارد (یعقوب اردنی، ۲۰۰۰: ۱۲۳) که بسیاری از آنها متواتر معنوی

خوانده شده و دارای مضامین مشترک‌اند. در بسیاری از این روایات، حضرت مهدی (ع) منجی آخرالزمان معرفی می‌شود و نقش حضرت عیسی (ع) در کنار او تعریف می‌شود.

به عنوان نمونه بخاری و مسلم حدیثی از پیامبر نقل کرده‌اند که فرموده است: «كَيْفَ أَتَيْتُمْ إِذَا نَزَلَ ابْنُ مَرْيَمَ فِيكُمْ، وَإِمَامُكُمْ مِنْكُمْ؟» یعنی: چگونه هستید هنگامی که پسر مریم بین شما نازل شود و امامتان از شما باشد؟ (البخاری، ۱۴۱۴: ج ۳، ۱۲۷۲؛ نیشابوری، ۱۳۷۴: ج ۱، ۱۳۷). این حدیث نشان می‌دهد که عیسی بن مریم پس از نازل شدن، امامت را به عهده نمی‌گیرد، بلکه امامت را شخص دیگری از امت پیامبر بر عهده دارد.

ابن حجر در شرح این عبارت از ابوالحسن خسی نقل کرده که گفته است: اخباری که دلالت دارد بر اینکه مهدی از این امت است و عیسی پشت سر مهدی نماز می‌خواند، متواتر است. او این حدیث را در رد حدیث «لا مهدی الا عیسی» آورده که ابن ماجه از انس نقل کرده است (عسقلانی، ۱۳۸۰: ج ۶، ۴۹۳).

۲.۱.۴. نفع نداشتن مسلمانان در جعل حدیث

امیرمعزی بر این باور است که احادیثی که عیسی را مسیح و منجی موعود می‌دانند، به احتمال زیاد صحت تاریخی دارند و به دوره حضرت محمد برمی‌گردند؛ به دلیل اینکه بعد از حضرت محمد، مسلمانان بعدی هیچ منفعتی نداشتند که این جور احادیث را جعل کنند؛ چون در نهایت، آخر زمان واقع نشد و مسیح موعودی نیامد؛ بنابراین آنها نفعی نداشتند که این احادیث را درست کنند؛ چراکه با جعل این احادیث، اعتبار پیامبرشان را زیر سؤال می‌بردند. او می‌افزاید: مطالعه‌های بسیاری به این مطلب اختصاص یافته‌اند که مؤمنان محمد در اوایل اسلام، مسیح را به منزله منجی آخرالزمان با عیسی مسیح یکسان می‌انگاشته‌اند. این واقعیت در احادیث کهن نیز که احتمالاً اعتبار دارند، تصدیق شده است؛ زیرا مسلمانان بعدی نفعی در جعل چنین روایت‌هایی نداشته‌اند (امیرمعزی، ۲۰۱۹: ۳۷).

این سخن امیرمعزی متضمن این معناست که روایت «لا مهدی الا عیسی» در نظر او صحیح

است و روایات معارض آن را نسل‌های بعدی مسلمانان برساخته‌اند. به‌هرحال، مدعای امیرمعزی مبنی بر رد احتمال جعل روایت مذکور می‌تواند این‌گونه مورد خدشه واقع شود که: اولاً جاعلان حدیث گروه‌های مختلفی بودند. جاعلان، فقط آنهایی نبودند که - به‌زعم خودشان - به نفع دین جعل حدیث می‌کردند؛ بلکه برخی مانند زنادقه، بسا به ضرر دین جعل حدیث می‌کردند. البته برای تأیید این احتمال باید قرائنی را جستجو کرد که در جعل آن روایت، زنادقه دخالت داشتند.

ثانیاً امیرمعزی، خود، معتقد است که قاطبه حاکمان اموی و عباسی مخالف اهل بیت پیامبر (ع) بودند، پس بُعدی ندارد که این احادیث، ساخته آنان باشد تا این فضیلت را از خاندان فاطمه (س) سلب کنند. البته برای تأیید این احتمال باید قرائنی را آورد که عباسیان از جعل حدیث مذکور نفعی می‌بردند.

به‌هرحال ناگفته نماند که عباسیان احادیثی را به نفع خود درباره مهدویت جعل کرده‌اند از جمله: جعل تبار عباسی برای امام مهدی، تطبیق نام و القاب مهدی بر خلفای عباسی یا ادعای تجدید خلافت عباسی در آستانه ظهور و جعل روایت درباره فتوحات (فقهی‌زاده و صادقی، ۱۳۹۳)؛ بنابراین این توجیه که دوره‌های بعدی داعیه‌ای بر جعل نداشتند در نتیجه، این احادیث ساختگی نیست، نمی‌تواند درست باشد.

امیرمعزی برای اثبات اینکه مسیح آخرالزمان برای پیامبر و یارانش، عیسی بوده، به آیاتی از قرآن استناد می‌کند. در مقاله «شیعیان و قرآن»، در بخش «اعلان ظهور مسیحا» می‌نویسد: شواهد متنی نشان می‌دهند که در نظر نخستین پیروان محمد و با احتمال بسیار زیاد برای خود محمد، مسیح‌های آخرالزمان کسی جز خود عیسی نبوده است؛ زیرا در موارد متعددی از آیات قرآن، عیسی، مسیح نامیده شده است (نک: آل عمران: ۴۵؛ نساء: ۱۵۷). در میان این موارد، اصطلاح «المسیح عیسی» در سه مورد به کار رفته است (امیرمعزی، ۲۰۱۹: ۳۶-۳۷).

امیرمعزی مسیح را به معنی منجی می‌داند. این معنا اگرچه در کتاب مقدس همین‌طور

است؛ اما در قرآن هیچ توضیحی درباره لقب مسیح داده نشده است. دانشمندان اسلامی هرگز مسیح را به معنای منجی نگرفته‌اند. برخی معتقدند عیسی از آن رو مسیح گفته شده است که دارای برکت بود. کلمه مسیح به معنای مبارک، برای اولین بار در طبقه تابعین توسط سعید بن جبیر، قتاده، حسن بصری و ابراهیم بیان شده است (طبری، ۱۴۲۲: ج ۵، ۴۰۹-۴۱۰؛ طبرسی، ۱۴۰۸: ج ۲، ۷۴۹؛ ابن عطیه، ۱۴۲۲: ج ۱، ۴۳۶؛ طوسی، بی تا: ج ۲، ۴۶۱).

علامه طباطبایی در المیزان می‌گوید: لفظ مسیح معرب کلمه مشیحا هست که در عهدین وجود دارد. از این لفظ فهمیده می‌شود که عادت بنی اسرائیل این بود که وقتی یکی از پادشاهان، به تخت پادشاهی می‌نشست کاهنان او را با روغن مقدس روغن مالی می‌کردند تا برای او در سلطنتش باعث برکت شود. بعید نیست که نام‌گذاری حضرت عیسی به مسیح در بشارت به حضرت مریم به معنی مبارک بودن باشد، چرا که روغن مالی نزد بنی اسرائیل فقط برای تبرک بود. آیه ۳۱ مریم هم این معنا را تأیید می‌کند (طباطبایی، ۱۳۹۰: ج ۳، ۱۹۴). مفسران دیگری هم مسیح را به معنی برکت می‌دانند (طبرسی، ۱۴۱۲: ج ۱، ۱۷۴؛ زمخشری، ۱۴۰۷: ج ۱، ۳۶۳؛ آلوسی، ۱۴۱۵: ج ۲، ۱۵۴).

تمایز معانی کلمات در ادیان مختلف اهمیت زیادی دارد، چرا که دانستن این تفاوت معنایی از اشتباهات مفهومی در تفسیر متون دینی جلوگیری می‌کند.

همچنین در قرآن هیچ اشاره‌ای به اینکه پیامبران قبل از حضرت عیسی، نوید ظهور حضرت عیسی را بدهند، وجود ندارد. قرآن، حضرت عیسی را بشارت‌آور (به ظهور حضرت محمد) معرفی نموده، نه کسی که مردم از پیش بشارت آمدنش را شنیده باشند (طباطبایی، ۱۳۹۰: ج ۳، ۱۹۳) در آیه ۶ صف می‌گوید: «و مَبَشِّرًا بِرَسُولٍ يَأْتِي مِنْ بَعْدِي اِسْمُهُ اَحْمَدُ؛ و به فرستاده‌ای که پس از من می‌آید و نام او «احمد» است بشارت‌تگرم؛ بنابراین نه تنها قرآن هیچ صراحتی به منجی بودن حضرت عیسی ندارد، بلکه حتی تصریح شده است که خدا حضرت محمد (ص) را فرستاده است تا بر تمام ادیان غلبه یابد و این بر منجی بودن ایشان دلالت دارد، نه حضرت عیسی (ع).

۲.۴. مسیح بودن حضرت محمد (ص)

امیرمعزی می‌گوید که در برخی از آثار، حضرت محمد (ص) به عنوان مسیح شناخته می‌شد: «در اثر یهودی‌نهایی‌های ربی شیمعون بن یوحای، به متنی آخرالزمانی برای آغاز سده هفتم میلادی ارجاع شده که در آن گفته شده محمد در نزد بعضی از یهودیان به مثابه منجی اورشلیم و منادی مسیحا شناخته شده است» (امیرمعزی، ۲۰۱۹: ۳۶).

این نقلی که امیرمعزی آورده، با عبارت قرآنی «مُبَشِّرًا بِرُسُولٍ يَأْتِي مِنْ بَعْدِي اسْمُهُ أَحْمَدُ» (صف: ۶) مطابقت دارد و به موجب آن باید گفت که منجی آخرالزمان حضرت محمد (ص) است، نه حضرت عیسی (ع).

به اقتضای این آیه باید حضرت محمد (ص) خودش را مسیح به معنای منجی آخرالزمان معرفی می‌کرد؛ نه حضرت عیسی را. این آیه می‌تواند مؤید این معنا باشد که کاربرد قرآنی مسیح با کاربرد عهدینی مسیح تفاوت دارد. در عهدین مسیح به معنای منجی آخرالزمان به کار رفته؛ اما در قرآن به عنوان یک اسم یا لقب برای حضرت عیسی به کار رفته و اگر هم مفید معنایی بوده باشد، باید همان معنایی را مراد بگیریم که تابعان ادعا کردند، مبنی بر این که مسیح در قرآن به معنای مبارک است و نه به معنای منجی آخرالزمان.

۳.۴. مسیح بودن حضرت علی (ع)

امیرمعزی معتقد است که متون قدیمی دیگری که شیعی هستند وجود دارد که در آنها، علی یگانگی خودش را با عیسی بن مریم اعلام می‌کند. البته این به معنی تناسخ نیست که روح مسیح در علی وارد شده باشد، بلکه آنچه که عیسی پسر مریم را تبدیل به مسیح کرده و روح القدس در او فرود آمده، همان اتفاق در علی افتاده و از او یک مسیح ثانی درست کرده است. وی می‌گوید: به نظر می‌رسد برای تعداد معینی از مؤمنانش، علی همان مسیحا بوده است (همان: ۲۸).

امیرمعزی به روایاتی از جمله به روایتی از کافی استناد می‌کند که مشابهت بین حضرت علی و حضرت عیسی را بیان می‌کند:

رسول الله به علی گفت: در تو شباهتی به عیسی پسر مریم است و اگر بیم آن را نداشتیم که گروه‌هایی از امت من درباره تو بگویند، آنچه را که نصارا درباره عیسی پسر مریم گفتند، محققاً سخنی درباره تو می‌گفتم که به جمعی از مردم نمی‌گذشتی مگر اینکه خاک زیر قدم‌های تو را برمی‌گرفتند و به آن تبرک می‌جستند (همان: ۳۷).

در مقاله «محمد پارکلیت و علی مسیح» نیز، شواهدی از کلمات منسوب به امام علی (ع)، بر منجی بودن امام علی در آخرالزمان می‌آورد و می‌گوید:

ماهیت مسیحایی علی به‌عنوان منجی، احیاگر و قاضی آخرالزمان با بیان بسیاری از خطبه‌های منسوب به او به وضوح نشان داده می‌شود:

«من هستم که زمین را پر از عدل و داد خواهم کرد همان‌گونه که قبلاً از ظلم و ستم (یا تاریکی: ظُلماً یا ظُلماً) پر شده بود. من غایب و منتظر امر عظیم هستم (انا الغائب المنتظر للامر العظیم)»

«من نجات دهنده (به معنای واقعی کلمه «هدایت شده») این زمان هستم (انا مهدی الاوان). من مسیح هستم. من مسیح دوم هستم. من عیسی این عصر هستم.» (Amir-Moezzi, 2018: 54-55).

امیرمعزی معتقد است که این بیانات در کتاب‌هایی مثل الکشف منسوب به جعفر بن منصور الیمن در قرن چهارم، و نیز در خطبه‌هایی مثل خطبه البیان، خطبه الافتخار، خطبه تُطنجیه وجود دارد که با اینکه این متون در قرن سوم هستند؛ ولی معتقد است که خیلی قدیمی باشند. چرا که شیعه‌های متأخر هیچ منفعتی نداشتند که این خطبه‌ها را جعل و منسوب به حضرت علی کنند. چون با این کار حضرت علی را بی اعتبار می‌کردند.

نویسنده، مسیح بودن حضرت علی (ع) را با دلایل بیشتری به صورت مفصل بیان می‌کند، یکی از دلایل نویسنده بر مسیح بودن حضرت علی (ع)، متونی است که وی را مسیح می‌نامند.

منتها دلایلی که امیرمعزی بر تأیید مدعیاتش می‌آورد، مخدوش است؛ زیرا:

اولاً در مطالب قبل توضیح داده شد که اندیشمندان اسلامی معنای مسیح را در اسلام و یهودیت و مسیحیت متفاوت می‌دانند. آنان بر این باورند که مسیح در یهودیت و مسیحیت

به معنای منجی و حاکم آخرالزمان است، ولی در اسلام این بار معنایی را ندارد و به معنی مبارک بودن است. در نتیجه، با توجه به معنایی که ارائه شد، حضرت علی (ع) که خود را به عنوان «مسیح» معرفی می‌کرد، به این معناست که همان‌گونه که حضرت عیسی مبارک و دارای منفعت بود، ایشان نیز چنین ویژگی‌هایی را در خود داراست. حال آنکه امیرمعزی در پژوهش‌هایش درباره منجی در اسلام، هیچ‌گونه تمایز معنایی درباره واژه مسیح در این سه دین قائل نیست.

ثانیاً این دلیل که امام علی (ع) با حضرت عیسی شباهت دارد، نمی‌تواند مدعای امیرمعزی را اثبات کند؛ چرا که احادیث دیگری نیز وجود دارد که امام علی (ع) را به پیامبران دیگر تشبیه می‌کند. مثل روایت زیر که از ابن عباس و ابن مسعود نقل شده است:

كُنَّا جُلُوسًا عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ ص فَقَالَ مَنْ أَرَادَ أَنْ يَنْظُرَ إِلَى آدَمَ فِي عِلْمِهِ وَإِلَى نُوحٍ فِي سَلْمِهِ وَإِلَى إِبْرَاهِيمَ فِي حِلْمِهِ وَإِلَى مُوسَى فِي فِطَانَتِهِ وَإِلَى دَاوُدَ فِي زُهْدِهِ فَلْيَنْظُرْ إِلَيَّ هَذَا قَالَ فَتَنَظَرْنَا فَإِذَا عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ قَدْ أَقْبَلَ؛ ما در نزد رسول‌الله (ص) نشستیم بودیم که فرمودند: «هر کس می‌خواهد به علم آدم نگاه کند و به سلم نوح و به حلم ابراهیم و به فطانت موسی و به زهد داوود بنگرد، باید به این شخص نگاه کند.» پس نگاه کردیم و دیدیم که علی بن ابی طالب وارد شد (صدوق، ۱۳۵۹: ج ۱، ۲۵؛ طوسی، ۱۴۱۴: ۴۱۷).

ثالثاً در روایت کافی، وجه شباهت حضرت علی (ع) به حضرت عیسی بیان شده است و آن، غلو کردن در مقام امام علی و خدا دانستن وی هست و هیچ دلیلی بر منجی و مسیح بودن امام علی در این روایت وجود ندارد.

رابعاً علمای اسلامی متونی را که نویسنده برای اثبات مدعای خود استفاده کرده است، شاذ و غلوآمیز ارزیابی می‌کنند. به همین دلیل، نقل قول‌هایی که امیرمعزی از ابن سبا، مبنی بر شباهت امام علی با حضرت عیسی ارائه می‌دهد، از دیدگاه آنان، نمی‌تواند بازناب‌دهنده نظر غالب شیعیان نخستین باشد؛ بلکه باید این تصور اعتقادی را به غالیان شیعه نسبت

داد و اینان مورد لعن امامان شیعه واقع شده‌اند (کشی، ۱۴۰۴: ج ۱، ۳۲۳). همچنین روایاتی وجود دارد که برخی از آنها به دستور امامان کشته شده‌اند (همان: ۳۲۳، ۳۲۵).

البته امیرمعزی معتقد است که علت لعن این افراد توسط امامان، نه به خاطر محتوای سخنان آنها، بلکه به خاطر افشای اسرار بوده است، اما روایات متعددی وجود دارد که نشان می‌دهد امامان این افراد را به دلیل محتوای سخنانشان، به ویژه مواردی که خلاف واقع یا کفرآمیز تلقی می‌شده، مورد لعن قرار داده‌اند، نه به دلیل افشای اسرار (صدوق، ۱۴۱۴: ۹۹). امیرمعزی عباراتی را از کتاب الکشف جعفر بن منصور الیمن و مشارق انوار الیقین فی اسرار امیرالمؤمنین حافظ البرسی نقل می‌کند.

جعفر بن منصور الیمن از داعیان فرقه اسماعیلیه است که در اواخر قرن سوم و قرن چهارم می‌زیسته و در تاریخ ۳۷۴ ق وفات کرده است. وی هیچ‌گونه سندی برای روایات ذکر شده در کتاب خود نیاورده است (قاسمی، ۱۳۹۵: ۵).

امیرمعزی روایاتی مانند: «أنا الذی أملاها عدلا كما ملئت ظلما و جورا بسینی هذا» (حافظ برسی، ۱۴۲۲: ۲۶۰-۲۶۱) «أنا الغائب المنتظر لأمر العظیم» (همان: ۲۶۱) را بر منجی بودن حضرت علی (ع) بیان می‌کند. منتها این روایات در منابع معتبر حدیثی یافت نشد. وی این روایات را از کتاب مشارق أنوار الیقین فی أسرار أمیرالمؤمنین علیه السلام از حافظ برسی (متوفی بعد از ۸۱۳ ق) نقل کرده است.

عبارت «أنا مهدی الأوان، أنا عیسی الزمان» تنها در کتاب إلزام الناصب فی إثبات الحجة الغائب، یزدی حایری (متوفی ۱۳۳۳ ق)، (یزدی حائری، بی تا: ج ۲، ۲۰۷) یافت شد.

در متون معتبر اسلامی، روایتی دال بر مسیح بودن یا مسیح دوم بودن امام علی (ع) وجود ندارد، آنچه در این زمینه نقل شده است، عمدتاً در منابع غیرمعتبر وجود دارد که مورد نقد و تضعیف محققان و دانشمندان اسلامی قرار گرفته‌اند. علاوه بر اینکه منابعی مانند مشارق الانوار و إلزام الناصب که این روایات را نقل کرده‌اند، به ترتیب، متعلق به قرون نهم و سیزدهم

هجری هستند. با توجه به این نکته، امیرمعزی که مدعی است پژوهش‌های خود درباره شیعه را بر اساس منابع نخستین انجام می‌دهد، نباید برای بررسی عقاید شیعیان نخستین به منابع متعلق به قرون متأخر استناد کند.

روایاتی که امیرمعزی به آن‌ها استناد کرده است، در تعارض با روایات صحیح و مستفیضی است که درباره منجی بودن حضرت مهدی و همچنین تعداد امامان و نام آن‌ها وجود دارد. از این رو، این روایات شاذ نمی‌توانند در برابر روایات متعدد، معتبر و دارای قدمت بیشتر مقاومت کنند.

از متون دیگری که امیرمعزی بر مسیح و منجی بودن امام علی (ع) استناد می‌کند، خطبه‌هایی مثل خطبه البیان، خطبه الافتخار و خطبه تطنجیه است.

خطبه البیان در منابع اولیه حدیثی وجود ندارد. منابعی که برای این خطبه ذکر می‌شود، منابع متأخر است. در دسترس‌ترین منبع و مفصل‌ترین نقل آن، کتاب الزام الناصب یزدی حائری است. وی سه متن از این خطبه را نقل کرده که هر کدام تفاوت‌های زیادی با دیگری دارد. وی برای دو متن آن هیچ منبعی ذکر نکرده (همان: ۱۵۶ و ۱۸۴) و متنی که برای آن سند ذکر کرده (همان: ۲۰۲)، راوی اصلی آن عبدالله بن مسعود است که پیش از خلافت امام علی (ع) از دنیا رفته بود؛ بنابراین وی نمی‌تواند راوی خطبه‌ای باشد که امام علی در زمان خلافتش ایراد کرده است. در نتیجه این خطبه، سند صحیحی ندارد.

علمای اسلامی هم این خطبه را تضعیف کرده‌اند. علامه مجلسی معتقد است اخباری مثل خطبه البیان فقط در کتاب‌های غالیان یافت می‌شود (مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۲۵، ۳۴۸). میرزای قمی می‌گوید که انتساب خطبه البیان به امام علی، برای او ثابت نشده است (میرزای قمی، ۱۳۸۶: ۱۳۹).

محققان اسلامی معتقدند این خطبه، علاوه بر ضعف در سند، از نظر متنی نیز با اشکالات متعددی مواجه است. از جمله: آمیختگی با اندیشه‌های غلوآمیز، مخالفت برخی از مطالب آن با عقاید شیعه، وجود کلمات مبهم و بی‌معنا در خطبه، وجود مطالب دال بر عقیده

حلول، وجود غلط‌های دستوری، لغوی، ترکیبی و اشتقاقی، وجود عبارات‌های تکراری فراوان و... (عاملی، ۱۴۱۲: ۱۰۹ به بعد).

در نتیجه، حتی در صورت پذیرش اصالت این خطبه، به نظر می‌رسد که افزوده‌هایی در سده‌های بعدی به آن وارد شده است. برای نمونه، حاجی خلیفه تعداد کلمات این خطبه را هفتاد کلمه ذکر کرده است (حاجی خلیفه، بی تا: ج ۱، ۷۱۵)؛ اما متونی که امروزه از این خطبه در دسترس است، به مراتب طولانی‌تر است. از این رو، اعتماد کامل به این خطبه دشوار است، مگر بخش‌هایی که در منابع معتبر دیگر، مانند نهج البلاغه، تأیید شده باشد.

خطبه افتخار در دو کتاب ذکر شده است؛ یکی در المناقب ابن شهر آشوب که فقط به جمالتی از این خطبه اشاره کرده و دیگری کتاب مشارق الانوار (حافظ البرسی، ۱۴۲۲: ۲۶۰) که همه خطبه را آورده است. عباراتی مانند: «أنا الذی أملاًها عدلاً» و «أنا الغائب المنتظر لأمر العظیم» در این خطبه ذکر شده است.

در این دو کتاب به منبع خطبه اشاره‌ای نشده است و همین مسئله اعتبار آن را از نظر سندی زیر سؤال می‌برد؛ افزون بر این، عدم نقل این خطبه توسط محدثان پیشین و نیز عدم اشاره به آن در آثار محدثان بعدی، می‌تواند نشانه‌ای از بی‌اعتنایی عالمان و محدثان به این خطبه باشد. از نظر محتوایی نیز خطبه افتخار دارای اشکالاتی است که اعتماد به آن را تضعیف می‌کند. برای نمونه، در بخش پایانی خطبه آمده است که حکومت در بنی عباس در دست ۴۲ حاکم خواهد بود و بعد از آن، چهره من (امام علی) نمایان می‌شود و خروج می‌کنم. این در حالی است که شمار خلفای عباسی ۳۷ نفر بوده و با این ادعا همخوانی ندارد. چنین تناقضاتی اعتماد به محتوای این خطبه را دشوار می‌سازد.

همچنین روایاتی که حضرت علی (ع) را منجی آخرالزمان معرفی می‌کنند، با روایات متواتری که حضرت مهدی را به عنوان منجی آخرالزمان معرفی کرده‌اند (صافی گلپایگانی، ۱۳۸۰: ج ۱، ۱۲)، در تعارض هستند.

آقابزرگ تهرانی نیز گفته است که مضامین این خطبه، شبیه خطبه البیان است؛ بنابراین احتمال دارد این دو خطبه یکی باشند (آقابزرگ تهرانی، ۱۴۰۸: ج ۷، ۱۹۸).

خطبه تُطنجیه هم در منابع اولیه وجود ندارد. قدیمی‌ترین منابع این خطبه دو کتاب المجموع الرائق من أزهار الحقائق، نوشته سید هبة الله موسوی، عالم و محدث قرن هشتم هجری که در سال ۷۰۳ ق تألیف شده که تنها بخش کوتاهی از آخر خطبه در آن وجود دارد (موسوی، ۱۴۱۷: ج ۱، ۴۵۲)، و کتاب مشارق الأنوار (حافظ برسی، ۱۴۲۲: ۲۶۳)، نوشته شده به سال ۷۷۳ ق هست. هیچ‌یک از این منابع، سندی برای خطبه ارائه نکرده‌اند. در متن خطبه نیز عبارتی که به صراحت بر منجی بودن امام علی (ع) دلالت کند، وجود ندارد؛ اما عبارتهایی با محتوای غلوآمیز به چشم می‌خورد. اگرچه این متون در قرون متأخر به امام علی نسبت داده شده‌اند، اما اعتبار و سند آن‌ها با تردیدهای جدی مواجه است. از این رو، نمی‌توان چنین روایت‌هایی را به عنوان دلیلی برای اثبات مسیح بودن امام علی پذیرفت. یکی از اشکالات اساسی این روایات غلوآمیز، ناسازگاری آن‌ها با سایر روایت‌های منقول از امیرالمؤمنین (ع) و دیگر معصومین است.

سیره معصومین نشان‌دهنده تلاش مستمر آن‌ها برای مقابله با غالی‌گری بوده است. از این رو، احتمال صدور بیاناتی دوپهلوی مانند «انا الاول و الآخر و الظاهر و الباطن» «انا واضع الشریعه»، «انا سبب الاسباب»، «انا شدید القوی»، و موارد مشابه بسیار کم به نظر می‌رسد. در صورتی که این نوع بیانات در جمع‌های خصوصی و میان خواص اصحاب بیان شده باشند، می‌توان آن را قابل پذیرش دانست؛ اما احتمال صدور چنین سخنانی در خطبه‌هایی که برای عموم مردم ایراد می‌شده است، بعید به نظر می‌رسد.

امیرمعزی لقب فاروق، صدیق و حتی امیرالمؤمنین را هم به معنای مسیحایی و آخرالزمانی دانسته و به معنای منجی آخرالزمان می‌گیرد و می‌نویسد:

در ده‌ها روایت شیعی، علی دو لقب مسیحایی «یهودی - مسیحی» فاروق (از عبری و آرامی

«پاروکا»، به معنای رهایی بخش و نجات دهنده) و صدیق را داراست... حتی می توان به طور منطقی فکر کرد که در چنین زمینه ای، لقب امیرالمؤمنین که در تشیع به طور انحصاری به علی اختصاص دارد - حتی سایر ائمه نیز حق استفاده از آن را ندارند - می تواند دارای معنای مسیحایی و آخرالزمانی باشد: امیر به معنای سرپرست و امر، یعنی قیامت، آخرالزمان (Amir-Moezzi, 2018: 56).

وی لقب «فاروق» را از عبری و آرامی «پاروکا» به معنی رهایی بخش و نجات دهنده می داند، ولی هیچ دلیلی برای گفته اش ارائه نمی دهد. کتاب های لغت، فاروق را به معنای جداکننده بین دو چیز و از ریشه «فرق» می دانند. ابن درید گفته است: «و الفاروق من الناس: الذی یُفرِّقُ بین الأمور و یفصلها؛ فاروق از مردم کسی است که بین کارها جدایی می اندازد و بخش بخش می کند» (ابن درید، ۱۹۸۷: ج ۲، ۷۸۵) نیز او افزوده است: «فاروق: کل شیء فرَّق بین شیئین فهو فاروق؛ فاروق هر چیزی است که بین دو چیز جدایی می اندازد، پس آن چیز فاروق است» (همان: ۱۰۲۶؛ ابن منظور، ۱۴۱۴: ج ۱۰، ۳۰۳؛ مرتضی زبیدی، ۱۴۱۴: ج ۱۳، ۳۹۲).

در روایات هم امام علی (ع) فاروق نامیده شده است؛ به این لحاظ که بین حق و باطل جدایی می اندازد (صفار، ۱۴۰۴: ج ۱، ۵۳؛ عیاشی، ۱۳۸۰: ج ۱، ۴؛ صدوق، ۱۳۷۶: ۲۰۶؛ طوسی، ۱۴۱۴: ۱۴۸).

با توجه به اقوال لغویان و احادیث مذکور، واژه «فاروق» به معنای جداکننده میان حق و باطل است و دلالتی بر معنای مسیحایی یا آخرالزمانی ندارد، مگر این که گفته شود منظور از فاروق، جداکننده حق از باطل در آخرالزمان است.

همچنین، لقب «صدیق» که به امام علی (ع) نسبت داده شده است، به معنای راست گویی و صداقت است و نمی توان آن را بدون ارائه دلایل مستند، دارای معنای مسیحایی یا مرتبط با آخرالزمان دانست.

به نظر می رسد برداشت امیرمعزی از لقب «امیرالمؤمنین» بر اساس ارتباط معنایی میان «امر»

(به معنای قیامت) و «امیر» (به معنای سرپرست) شکل گرفته است. وی از این ارتباط نتیجه گرفته که امام علی سرپرست مؤمنان در روز قیامت است و بر این اساس او را به عنوان مسیح یا منجی آخرالزمان معرفی می‌کند. با این حال، چنین تفسیری بدون ارائه شواهد مستحکم قابل قبول نیست.

۴.۴. مسیح بودن عمر

امیرمعزی معتقد است تاریخ، بعد از پیامبر، توسط دستگاه خلافت به نوعی بازنویسی می‌شود و لقب مسیح به عمر داده می‌شود. او نوشته است:

در بازنویسی تاریخ و جعل حافظه جمعی تازه که این کار، سیاستی نظام‌مند با هدف جایگزین کردن چهره پیامبر با چهره حاکم بوده است، در این فرایند، عمر بن خطاب، فاتح اورشلیم که عنوان موعودگرایانه فاروق به او عطا شد، عالی‌ترین نماد این حافظه جمعی بود (Amir-Moezzi, 2014: 42; 2018: 60).

در مقاله «علی و قرآن» می‌گوید که دادن القاب آخرالزمانی برای برخی، برای خنثی کردن چهره امام علی بوده است. او افزوده است: برخی دیگر از اصحاب پیامبر، احتمالاً برای خنثی کردن چهره شیعی علی، به درجه مردان الهی ارتقا می‌یافتند. این امر به ویژه در مورد عمر بن خطاب، رقیب تاریخی علی و به لطف تصویر او به عنوان قهرمان فتوحات اعراب، قابل توجه است (Ibid, 2014: 703).

اما این بیانات امیرمعزی مخدوش است؛ چون پیش‌تر آمد که واژه «فاروق» دلالت صریحی بر موعودگرایی ندارد.

۵.۴. مسیح بودن حضرت مهدی (ع)

امیرمعزی معتقد است که با اسلامی و عربی شدن پیام حضرت محمد، چهره مسیح هم عربی می‌شود و به مهدی تبدیل می‌شود. این دیدگاه با روایات متواتری که مهدی را موعود

آخرالزمان در اسلام را معرفی می‌کنند، در تعارض است. شایان ذکر است که نزدیک به دو هزار روایت بر منجی بودن حضرت مهدی (ع) دلالت دارند.

۵. علت نبودن اسم مسیحا در قرآن

امیرمعزی درباره اینکه چرا در قرآن به صراحت از منجی موعود نام برده نشده است، می‌گوید:

اگر محمد و پیام او، در واقع، از یکتاپرستی «معطوف به یهودیت و مسیحیت» برآمده باشند و ناظر به مخاطبانی باشند که به محیطی از همین سنخ تعلق دارند و اگر محمد و پیامش، پایان قریب‌الوقوع جهان را اعلان می‌کردند - همان‌گونه که دیدیم قرآن و حدیث همه این مطالب را به طور گسترده‌ای تأیید می‌کنند - در نتیجه محمد نمی‌توانست، از چهره محوری آخرالزمانی و چهره موعودگرایانه یهودیت و مسیحیت، یعنی مسیحا، سخنی به میان نیاورد. باری، عجیب اینکه قرآن، بر خلاف حدیث، درباره اینکه محمد ظهور قریب‌الوقوع مسیحا را اعلان کرده است هیچ چیز نمی‌گوید. در حالی که آثاری غیراسلامی معاصر پیامبر عرب، به این واقعیت اشاره کرده‌اند (امیرمعزی، ۲۰۱۹: ۳۵).

امیرمعزی معتقد است در دوران عبدالملک، خاندان اموی سعی در محو بعد مسیحایی پیام حضرت محمد (ص) کردند: در نتیجه، فرایند مخالفت با علی و اراده معطوف به محو بعد موعودگرایانه پیام محمد، باعث تدوین قرآن رسمی می‌شود (همان: ۴۴).

ادعای آقای امیرمعزی مبنی بر تحریف قرآن به دلیل عدم ذکر بعد مسیحایی پیام حضرت محمد (ص) فاقد دلیل معتبر است. هرگز هیچ شاهد تاریخی معتبری به دست نیامده است که قرآن در دوران عبدالملک تحریف شده و بعد مسیحایی پیامبر (ص) در قرآن حذف شده باشد.

۶. نتیجه‌گیری

بررسی دیدگاه‌های امیرمعزی درباره منجی آخرالزمان در اسلام نشان می‌دهد که وی در تلاش است که جنبه‌های کمتر شناخته شده تشیع را واکاوی کند. در این زمینه وی اغلب به منابع کهن مراجعه می‌کند، ولی علی‌رغم تتبع خوب وی در آثار شیعه، دیدگاه‌های وی درباره منجی اسلام دارای اشکالاتی است:

۱. رویکرد پژوهشی امیرمعزی در مطالعه تشیع نخستین، تلفیقی از روش تاریخی و پدیدارشناسی است که با تحلیل زبان شناختی متون و پرهیز از داوری درباره آنها، می‌کوشد ساختارهای فکری و باطنی شیعه را در بستر تاریخی خود فهم کند، هرچند بی‌طرفی کامل او محل تردید است.
۲. امیرمعزی تأکید زیادی بر آخرالزمانی بودن پیام حضرت محمد (ص) دارد. منتها این هرگز نافی این معنا نیست که حضرت مهدی (ع) که از نسل حضرت محمد (ص) است، منجی آخرالزمان باشد.
۳. باور امیرمعزی مبنی بر اینکه پیامبر قیامت را قریب الوقوع می‌دانسته، با اعتقاد وی به تولد و امامت امامان دوازده‌گانه در تضاد به نظر می‌رسد. این تضاد ممکن است نشان دهنده ضعف انسجام در دیدگاه وی باشد.
۴. استناد امیرمعزی در مورد منجی آخرالزمان بودن حضرت عیسی به احادیثی متکی است که در نظر علمای اسلامی ضعیف شمرده شده‌اند و معارض احادیثی است که در نظر شیعه متواتر شمرده شده‌اند، مبنی بر این که حضرت مهدی (ع)، منجی آخرالزمان است.
۵. عمده دلیل وی بر صحت احادیثی که نظر او را تأیید می‌کنند، این است که مسلمانان بعدی منفعتی در جعل این احادیث نداشتند. با این حال، این دلیل ناتمام است، چرا که بسیاری از جاعلان احادیث، مخالف دین اسلام بودند.

۶. امیرمعزی واژه مسیح را در اسلام و ادیان قبلی به یک معنا می‌داند؛ حال آن که معنایی واژه «مسیح» در اسلام با دو دین یهودیت و مسیحیت تفاوت دارد.
۷. امیرمعزی بیشترین تأکید خود را در پژوهش‌هایش، بر منجی بودن حضرت علی (ع) قرار داده است. با این حال، استناد وی عمدتاً به متون متأخر بوده و روایاتی که برای اثبات این دیدگاه مطرح می‌کند، غالباً روایاتی است که در نظر علمای اسلامی نامعتبر و با مضامین غلوآمیز هستند و با روایات متواتر و معتبر که به منجی بودن حضرت مهدی (ع) اشاره دارند، در تعارض اند. یکی از اشکالات امیرمعزی عدم توجه به اعتبار متون هست. متونی مانند کتاب الکشف دارای اعتبار نزد شیعه نیست و مطالب خطبه‌هایی مانند افتخار و تطنجیه در کتاب‌های غالیان یافت می‌شود.
۸. در مورد ادعای مسیح بودن عمر، امیرمعزی بر این باور است که در فرایند بازنویسی تاریخ در دوره خلفای اموی، این لقب به عمر نسبت داده شده است. با این حال، این دیدگاه با تاریخ‌نگاری رایج و منابع معتبر اسلامی در تعارض است. چرا که در هیچ‌یک از منابع معتبر اسلامی، عمر بن خطاب، به عنوان یک شخصیت مسیحایی معرفی نشده است.
۹. امیرمعزی بر این باور است که با فرایند اسلامی شدن و عربی شدن پیام حضرت محمد (ص)، چهره مسیح به شخصیت مهدی تبدیل شده است. این ادعا با عقیده مسلمانان و روایاتی که از نظر علمای اسلامی متواترند، همخوانی ندارد.
۱۰. دیدگاه امیرمعزی درباره شخص منجی در اسلام، با برداشت‌های گزینشی و استناد به منابع ضعیف همراه بوده و در بسیاری از موارد ضعف در تحلیل محتوا و کوتاهی در بهره‌گیری از منابع معتبر مشاهده می‌شود؛ بنابراین، دیدگاه‌های وی در این زمینه از اعتبار علمی کافی برخوردار نیست.

منابع

۱. قرآن مجید، ترجمه محمد مهدی فولادوند. (۱۴۱۸ق). تهران: دفتر مطالعات تاریخ و معارف اسلامی.
۲. آقابزرگ تهرانی، محمد محسن. (۱۴۰۸). الذریعة إلى تصانیف الشيعة. اسماعیلیان قم و کتابخانه اسلامیة تهران.
۳. آلوسی، محمود بن عبدالله. (۱۴۱۵). روح المعانی. دار الکتب العلمیة.
۴. ابن تیمیة، أحمد بن عبد الحلیم. (۱۴۰۶). منهاج السنة النبویة. جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.
۵. ابن حجر العسقلانی، أحمد بن علی. (۱۴۰۶). تقریب التهذیب. دار الرشید.
۶. ابن درید، محمد بن حسن. (۱۹۸۷). جمهرة اللغة. دار العلم للملایین.
۷. ابن عساکر، علی بن الحسن الشافعی. (۱۴۱۵). تاریخ مدینة دمشق. دار الفکر للطباعة والنشر والتوزیع.
۸. ابن قیم الجوزیة، محمد بن أبی بکر. (۱۳۹۰). المنار المنیف فی الصحیح والضعیف. مکتبة المطبوعات الإسلامية.
۹. ابن ماجة، محمد بن یزید القزوینی. (بی تا). سنن ابن ماجه. دار إحياء الکتب العربیة - فیصل عیسی البابی الحلبی.
۱۰. ابن منظور، محمد بن مکرم. (۱۴۱۴). لسان العرب. دار الفکر للطباعة والنشر والتوزیع - دار صادر.
۱۱. ابن عطیة، عبد الحق بن غالب. (۱۴۲۲). المحرر الوجیز فی تفسیر الکتب العزیز. دار الکتب العلمیة.
۱۲. اسماعیلی، سید کوهزاد. (۱۳۹۷). «دین پژوهی در مواجهه با فلسفه و تاریخ گفتگو با محمد علی امیرمعزی». ایوان، (۳)، ۴۴-۵۳.
۱۳. البخاری، محمد بن إسماعیل. (۱۴۱۴). صحیح البخاری. دار ابن کثیر - دار الیمامة.
۱۴. الحاکم النیسابوری، محمد بن عبد الله. (۱۴۳۹). المستدرک علی الصحیحین. دار المنهاج القویم للنشر والتوزیع.

١٥. الذهبی، شمس الدین محمّد بن أحمد. (١٣٨٢). میزان الاعتدال فی نقد الرجال. دار المعرفة للطباعة والنشر.
١٦. الذهبی، شمس الدین محمّد بن أحمد. (بی تا). المغنی فی الضعفاء.
١٧. الطبرانی، سلیمان بن أحمد. (بی تا). المعجم الكبير. مكتبة ابن تیمیة.
١٨. المزی، جمال الدین یوسف. (١٤٠٠). تهذیب الكمال فی أسماء الرجال. مؤسسة الرسالة.
١٩. امیرمعزی، محمّد علی. (١٣٩٣). تشیع؛ ریشه ها و باورهاى عرفانى. (نورالدین الله دینی، مترجم). نامک.
٢٠. امیرمعزی، محمّد علی. (١٣٩٨). راهنمای ربانى در تشیع نخستین. (نورالدین الله دینی، مترجم). نامک.
٢١. امیرمعزی، محمّد علی. (٢٠١٩). «تشیع و قرآن». (محسن متقى و زهير ميرکريمی، مترجمان)، پاریس، نشر سیغ، آ، ٩٦٧-٩١٩.
٢٢. حاجی خلیفة، مصطفی بن عبدالله. (بی تا). كشف الظنون. دار احياء التراث العربی.
٢٣. حافظ برسی، رجب بن محمّد. (١٤٢٢). مشارق أنوار اليقين فی أسرار أمير المؤمنين (ع). اعلمی.
٢٤. زمخشری، محمود بن عمر. (١٤٠٧). الکشاف. دار الكتاب العربی.
٢٥. صافی گلپایگانی، لطف الله. (١٣٨٠). منتخب الأثر. مكتبة آية الله العظمى الصافی گلپایگانی، وحدة النشر العالمية.
٢٦. صدوق، محمّد بن علی ابن بابویه. (١٣٥٩). کمال الدین و تمام النعمة. دار الکتب الإسلامية.
٢٧. صدوق، محمّد بن علی ابن بابویه. (١٣٧٦). الأمالی. کتابچی.
٢٨. صدوق، محمّد بن علی ابن بابویه. (١٤١٤). إعتقادات الإمامية. المؤتمر العالمي لألفية الشيخ المفيد.
٢٩. صفار، محمّد بن حسن. (١٤٠٤). بصائر الدرجات. مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي (ره).
٣٠. طباطبائی، محمّد حسین. (١٣٩٠). الميزان فی تفسیر القرآن. مؤسسة الأعلمی للمطبوعات.
٣١. طبرسی، فضل بن حسن. (١٤٠٨). مجمع البيان فی تفسیر القرآن. دار المعرفة.

۳۲. طبرسی، فضل بن حسن. (۱۴۱۲). تفسیر جوامع الجامع. مرکز مدیریت حوزه علمیه قم - انتشارات دانشگاه تهران.
۳۳. طبری، محمد بن جریر. (۱۴۲۲). جامع البیان عن تاویل آی القرآن. هجر.
۳۴. طوسی، محمد بن حسن. (۱۴۱۴). الأملی. دار الثقافة.
۳۵. طوسی، محمد بن حسن. (بی تا). التبیان فی تفسیر القرآن. دار إحياء التراث العربی.
۳۶. عاملی، جعفر مرتضی. (۱۴۱۲). دراسه فی علامات الظهور و الجزیره الخضراء. منندی جبل عامل الاسلامی.
۳۷. عسقلانی، أحمد بن علی بن حجر. (۱۳۸۰). فتح الباری بشرح البخاری. المكتبة السلفية.
۳۸. عیاشی، محمد بن مسعود. (۱۳۸۰). تفسیر العیاشی. مكتبة العلمية الاسلامية.
۳۹. فقهی زاده، عبدالهادی؛ و صادقی، سید جعفر. (۱۳۹۳). «نقش عباسیان در جعل و تحریف روایات مهدوی». مشرق موعود، ۲۹(۸)، ۱۳۵-۱۶۴.
۴۰. قاسمی، منوچهر. (۱۳۹۵). بررسی کتاب الکشف جعفر بن منصور الیمن (پایان نامه کارشناسی ارشد). دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران مرکزی.
۴۱. کشی، محمد بن عمر. (۱۴۰۴). اختیار معرفة الرجال. مؤسسة آل البيت لإحياء التراث.
۴۲. مجلسی، محمدباقر بن محمدتقی. (۱۴۰۳). بحار الأنوار. دار إحياء التراث العربی.
۴۳. مرتضی زبیدی، محمد بن محمد. (۱۴۱۴). تاج العروس من جواهر القاموس. دار الفکر.
۴۴. موسوی، هبه الله ابن ابی محمد حسن. (۱۴۱۷). المجموع الرائق من أزهار الحدائق. وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
۴۵. میرزای قمی، ابوالقاسم. (۱۳۸۶). «رساله ای در بررسی اصالت «خطبه البیان»». (محمد مهدی کرباسچی، ویراستار)، فصلنامه سفینه، ۴(۱۶)، ۱۳۵-۱۸۰.
۴۶. نصیری، علی؛ و مدبر، محمد حسین. (۱۳۹۰). «بررسی اقتباس قرآن از تورات. قرآن پژوهی خاورشناسان»، ۱۰(۶)، ۱۲۷-۱۴۲.
۴۷. نیشابوری، مسلم بن الحجاج القشیری. (۱۳۷۴). صحیح مسلم. مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه.

۴۸. یزدی حائری، علی بن زین العابدین. (بی تا). الزام الناصب. منشورات دار و مطبعه النعمان.

۴۹. یعقوب اردنی، احمد حسین. (۲۰۰۰). حقیقة الإعتقاد بالإمام المهدي المنتظر. دار الملاك.

50. Amir-Moezzi, Mohammad Ali. (2018). «Muḥammad the Paraclete and 'Alī the Messiah: New Remarks on the Origins of Islam and of Shi'ite Imamology». *Der Islam*, 95(1), 30–64.

51. Amir-Moezzi, Mohammad Ali. (2014). «'Alī et le Coran (Aspects de l'imamologie duodécimaine XIV). *Revue des sciences philosophiques et théologiques*», 669–704.

