

مفهوم آخرالزمان در نخستین سال‌های برآمدن اسلام

مروری بر کتاب «آخرالزمان حکومتی»

اثر استیون شومیکر

ایمان تاجی

استیون شومیکر (متولد ۱۹۶۸) پژوهشگر امریکایی و استاد مطالعات ادیان در دانشگاه آرگن است که در تحقیقاتش به‌طور ویژه بر تاریخ مسیحیت در اوایل حکومت بیزانس و روابط اسلام اولیه و مسیحیت در خاور نزدیک تمرکز دارد. تا کنون سه کتاب دیگر از او در حوزه مطالعات اسلام منتشر شده‌اند: «مرگ پیامبر: پایان زندگی محمد و آغاز اسلام» (۲۰۱۱)، «پیامبری ظهور کرده: برآمدن اسلام از منظر متون مسیحی و یهودی» (۲۰۲۱) و «تکوین قرآن: پژوهشی تاریخی-انتقادی» (۲۰۲۲). شومیکر در کتاب «آخرالزمان حکومتی: فرجام‌شناسی حکومتی در دوران باستان متأخر و اسلام آغازین» (۲۰۱۸) با تحلیل برخی متون یهودی، مسیحی، زردشتی و اسلامی تلاش می‌کند دیدگاه‌های آخرالزمانی دوران باستان متأخر را در خاور نزدیک ترسیم کند. چهار مدعای اصلی در این کتاب مطرح می‌شود: نخست آنکه خاور نزدیک از چندین قرن قبل از ظهور اسلام محیطی بوده است سرشار از اعتقادات آخرالزمانی و انتظار برای پایان یافتن دنیا؛ دوم اینکه این دیدگاه‌های آخرالزمانی همگی همراه با آرزوآندیشی‌های حکومتی و به‌نوعی مرتبط با سرنوشت حکومت بیزانس بوده است؛ سوم آنکه اسلام اولیه نیز در همین زمینه آخرالزمانی شکل گرفته و نیرومحرکه جنبش پیامبر اسلام نیز دیدگاه‌های آخرالزمانی بوده است؛ و در نهایت اینکه اورشلیم یا سرزمین مقدس پایتخت آخرالزمان است و در سنت ادیان ابراهیمی نقشی کلیدی دارد. از این منظر، فتوحات اولیه یاران پیامبر به هدف بازپس‌گیری سرزمین مقدس از حکومت روم بوده است. در منظر محمد و یاران او، این بازپس‌گیری مقدمه‌ای برای آخرالزمان در آینده‌ای نزدیک بوده است.



کتاب شومیکر ۲۶۰ صفحه دارد، شامل پنج فصل به‌علاوهٔ مقدمه، مؤخره، پانوشته‌ها، فهرست مراجع و نمایه. شومیکر در مقدمه این کتاب را از لحاظ روش‌شناختی در راستای کتاب قبلی خود «مرگ پیامبر» می‌داند. او معتقد است اسلام اولیه تافتهٔ جدابافته‌ای از محیط مذهبی باستان متأخر در خاور نزدیک نیست و در نتیجه همان روش‌های تاریخی-انتقادی‌ای را که برای بررسی دیگر ادیان این منطقه استفاده شده‌اند باید برای تحلیل اسلام اولیه نیز به کار گرفت.

در فصل اول کتاب، «آخرالزمان علیه حکومت یا آخرالزمان از طریق حکومت؟: سیاست‌های در حال تغییر در تصورات آخرالزمانی»، به مبحث آخرالزمان در متون یهودی پرداخته می‌شود. شومیکر در این فصل از تحقیقاتی که اعتقادات آخرالزمانی یهودی را ضدحکومتی جلوه داده‌اند انتقاد می‌کند و به‌خلاف آن‌ها نشان می‌دهد که اعتقادات آخرالزمانی یهودی نیز مملو از آرزواندیشی‌های حکومتی است. او با تحلیل بخش‌هایی از سفر خونخ و کتاب دانیال نشان می‌دهد که اگرچه بخش‌هایی ضدحکومتی در متون یهودی یافت می‌شوند، روح غالب این نوشته‌ها حاوی اعتقاداتی پیرامون شکل‌گیری آخرالزمان در پی حکومتی جهان‌شمول است. طومارهای بحرالمت در قُمران نیز به‌روشنی «جامعه‌ای آخرالزمانی» را توصیف می‌کنند. در این متون انتظار برای ظهور «پادشاه آخرالزمان» به‌چشم می‌خورد که تمامی دشمنان خداوند را از سر راه برخواهد داشت و حکومتی جهانی را برقرار خواهد کرد.

از قرن چهارم میلادی به بعد، توجه به موضوع سیاست و حکومت در آخرالزمان، کم‌کم در متون مسیحی نیز دیده می‌شود. شومیکر در فصل دوم کتاب، «برآمدن آخرالزمان‌گرایی حکومتی در باستان متأخر: روم مسیحی و پادشاهی خداوند»، همین موضوع را بررسی می‌کند. برخلاف متون یهودی، در سه قرن اولیهٔ میلادی، نوشته‌های مسیحی نگاهی سیاست‌آلود به آخرالزمان ندارند اما از قرن چهارم میلادی به‌ویژه پس از ایمان‌آوردن کُنستانتین، پادشاه روم، شرایط تغییر می‌کند. در این دوران یوسیبوس قیصری را می‌توان بنیان‌گذار پیش‌کشیدن عناصر حکومتی در میدان آخرالزمان دانست. او دین و حکومت را در عمل درهم‌آمیخت. از دیدگاه او، رومیان بندگان برگزیدهٔ خداوند بوده‌اند که از طریق آنان فرمان‌روایی پروردگار در زمین محقق خواهد شد. دیدگاه‌های یوسیبوس موجب شد که در متون مسیحی پس از او فرمانروایی خداوند با



حکومت روم پیوند بخورد. از قرن چهارم میلادی به بعد بسیاری از نویسندگان مسیحی معتقد بودند که امپراتوری روم مسیر را برای «حکومت جهانی مسیح» هموار خواهد کرد. یکی از متون بسیار مهم در این زمینه متن «سیبیل تیپورتین» است که شومیکر با بررسی‌های بسیار قدمت آن را در حدود قرن چهارم میلادی تخمین می‌زند. در این متن به‌ویژه بر روایتی پیش‌گویانه از «آخرین پادشاه روم» تأکید شده است. در ضمن نقل این داستان، اتفاقات آخرالزمانی از جمله ظهور و شکست دجال (ضد مسیح)، ازمیان رفتن دشمنان و کافران و نقش قوم یاجوج و مأجوج نیز روایت می‌شود. در نهایت، این آخرین پادشاه پرچم را به مسیح صاحب اصلی آن تحویل خواهد داد و پس از آن قیامت به‌پا خواهد شد. در تمامی این روایت‌ها اورشلیم و سرزمین مقدس نقشی مهم و سمبلیک دارند. روایت «آخرین پادشاه» و عناصر مختلف آن با افزوده‌ها و کاستی‌های متفاوت در منطقه شرق مدیترانه تا ظهور اسلام زنده و رایج بوده است و گونه‌های متفاوتی از آن را می‌توان در متون مختلف یافت.

فصل سوم، «انتظار پایان دنیا در بیزانس نخستین: گذار اقبال‌های حکومتی و ایمان مستحکم فرجام‌شناسانه»، به دیدگاه‌های آخرالزمانی مسیحیان در قرون ششم و هفتم میلادی می‌پردازد. شومیکر معتقد است در اوایل قرن هفتم میلادی، در اثر کشمکش‌های حکومت ایران و روم، به‌ویژه دست‌به‌دست‌شدن اورشلیم، همچنین شیوع بیماری‌های مسری، پیش‌بینی‌هایی که آخرالزمان را بسیار نزدیک می‌دیدند به اوج می‌رسد. او مثال‌هایی از متون آن دوران نشان می‌دهد که در آن‌ها رخداد‌های پیرامونی از جمله جنگ‌ها و بلایای طبیعی همگی نشانه‌های پایان یافتن دنیا تلقی می‌شدند. برای نمونه تئوفیلاکت سیموکاتا، مورخ بیزانسی هم‌عصر با امپراتور هراکلیوس (ح. ۶۱۰-۶۴۱)، پیش‌گویی‌ای را از زبان خسرو پرویز در زمان فرارش به سرزمین روم ذکر می‌کند که در آن خسرو از اتفاقات پیش‌رو در جنگ‌های آینده ایران و روم رسیدن فرجام جهان سخن می‌گوید. شومیکر چندین مورد مشابه پیش‌گویی‌های خسرو پرویز را در چند کتاب دیگر آن دوران نیز ردیابی می‌کند تا نشان دهد چنین اعتقاداتی در خاور نزدیک رواج بسیاری داشته است. از همه مهم‌تر او ارتباط تنگاتنگی میان این متن با آیات ابتدایی سوره روم می‌یابد. در نتیجه، به بیان شومیکر، قرآن و متون مسیحیت شرقی آن دوران همگی در فضای آخرالزمانی مشابهی تنفس می‌کرده‌اند. او برای نشان دادن هم‌بستگی فرهنگی قرآن با



محیط خاور نزدیک مثال دیگری از شباهت متن سریانی افسانه اسکندر و قرآن نیز ذکر می‌کند. شواهدی که شومیکر در این فصل ارائه می‌دهد به خوبی نشان می‌دهند که قرآن به صورت مستقیم یا غیرمستقیم پیوند نزدیکی با نوشته‌های آخرالزمانی مسیحی در خاور نزدیک دارد.

در فصل چهارم، «آرمیلوس و کی‌بهرام: فرجام‌شناسی حکومتی یهودی و زردشتی در دوران باستان متأخر»، شومیکر نشان می‌دهد که در هنگام ظهور اسلام محیط‌های یهودی و زردشتی نیز آکنده از اعتقاداتی آخرالزمانی بوده‌اند که از طریق پیروزی حکومتی جهان‌شمول حاصل می‌شود. شومیکر در این فصل سه متن یهودی متعلق به قرن هفتم میلادی را بررسی می‌کند. در این متون پیروزی حکومتی نقشی کلیدی دارد اما این مرتبه شکست حکومت روم است که مقدمات آخرالزمان را فراهم می‌کند. در متون یهودی یکی از مقدمات آخرالزمان ظهور فردی به نام آرمیلوس است که تقریباً معادل با شخصیت دجال در متون مسیحی است. در متون زردشتی نیز نجات‌دهنده آخرالزمان فردی به نام کی‌بهرام است. بعد از ظهور کی‌بهرام که از خاندان افسانه‌ای کیانیان است، شخصیت موعود دیگری به نام پِشوتَن (از خاندان ویشتاسپ، حامی وفادار زردشت) می‌آید و این دو با هم تمامی پلیدی‌های اهریمنی را نابود کرده و مقدمات را برای ظهور دیگر شخصیت‌های آخرالزمانی فراهم می‌کنند. شومیکر نتیجه می‌گیرد فرجام‌شناسی حکومتی منحصر به مسیحیان دوران باستان متأخر نبوده بلکه تقریباً تمامی فرهنگ‌های مذهبی آن دوران تا حدی با این‌گونه اعتقادات عجیب بودند. در آن دوران همه این گروه‌ها خود را در گلوله‌گاه تاریخ و نزدیک به پایان دنیا می‌دیدند و هرگونه جنگ و رخداد طبیعی را پیش‌زمینه‌ای برای وقوع آخرالزمان تصور می‌کردند. در عین حال، همگی متفق‌القول بودند که آخرالزمان با قدرت‌گرفتن حکومت و ظهور پادشاهان قدرت‌مند رخ می‌دهد. در همین دوران است که پیامبر اسلام ظهور می‌کند. شومیکر معتقد است که محمد و پیروان او – همانند تمامی مردمان آن دوران – به شدت تحت تأثیر این‌گونه اعتقادات آخرالزمانی بودند.

عنوان فصل پنجم کتاب با بخشی از آیه اول سوره نحل آغاز می‌شود: «امر خدا در رسید [آتی اُمُرُ اللّٰه]: فرجام‌شناسی و امت در اسلام نخستین». شومیکر این فصل را با انتقاد از اسلام‌پژوهان غربی آغاز می‌کند. او معتقد است خشت اول برداشت ناصحیح از جنبش محمد را اسلام‌شناس بریتانیایی ریچارد بل (۱۸۷۶-۱۹۵۲) گذاشت. پس از او دانشجویش



مونتگمری وات (۱۹۰۹-۲۰۰۶) راهش را ادامه داد و بعدها بسیاری دیگر از اسلام‌پژوهان نیز در همین راه قدم گذاشتند. وات معتقد بود آیه‌های آخرالزمانی قرآن تنها مربوط به اوایل دعوت محمد بودند که می‌خواست با هشدار و ایجاد ترس و وحشت اهل مکه را پیرو خود گرداند. اما پس از آن محمد دیگر نیازی به آن نداشت و به کار اصلی خود پرداخت: اصلاح اجتماعی. محمدی که وات و پیروان او ارائه می‌دهند هیچ نسبتی با دعوت‌های آخرالزمانی دوران باستان متأخر ندارد و بیشتر به چهره‌ای مدرن می‌ماند که در پی اصلاح اجتماع و اجرای عدالت و دستگیری از فقر است. شومیکر می‌گوید اگرچه چنین کوشش‌های روشن‌فکرانه‌ای برای تعدیل جوامع مسلمان می‌تواند مفید باشد، این‌گونه برداشت‌ها با تحقیق تاریخی میانه‌ای ندارند. او از رویکردهای دیگری نظیر دیدگاه رابرت هیلند در کتاب «در راه خدا» نیز انتقاد می‌کند. هیلند در این کتاب کوشیده است فتوحات مسلمانان را در بستری غیرمذهبی توجیه کند. از دیدگاه هیلند، فتوحات مسلمانان بیش از آن‌که انگیزه‌های مذهبی داشته باشد در خواسته‌های سیاسی و اقتصادی ریشه داشته است. هیلند می‌گوید خلأ قدرت پس از جنگ‌های طاقت‌فرسای ساسانیان و بیزانس اعراب را وا داشت تا مرزهای خود را گسترش دهند. شومیکر این نظرگاه را نیز رد می‌کند و جنبش محمد و فتوحات پس از او را در بستر دعوت آخرالزمانی پیامبر تفسیر می‌کند. او در این فصل مثال‌های زیادی از قرآن می‌آورد تا اهمیت مسئله آخرالزمان را در قرآن نشان دهد. او اسلام اولیه را با مسیحیت اولیه مقایسه کرده و معتقد است همان‌گونه که اولین پیروان مسیح فکر می‌کردند که آخرالزمان در همان نسل آن‌ها اتفاق خواهد افتاد، پیروان اولیه محمد و حتی خود پیامبر نیز چنین اعتقادی داشتند. شومیکر هم از قرآن و هم از احادیث مثال‌هایی می‌آورد تا نشان دهد نسل‌های اولیه پیروان محمد انتظار داشتند آخرالزمان پیش از مرگ پیامبر اتفاق افتد، اما با مرگ او، پیروانش این زمان انتظار را به‌مرور به اتفاقات بعدی و بعدی موکول می‌کردند. پس از چند قرن که هیچ آخرالزمانی اتفاق نمی‌افتد، این‌گونه احادیث آخرالزمانی در متون اسلامی کم‌رنگ می‌شوند و بسیاری از آن‌ها حتی به جوامع اصلی حدیثی نیز وارد نمی‌شوند. در نتیجه، مسلمانان نیز از آن فضای انتظار خارج شده و آیه‌های آخرالزمانی قرآن را به قیامتی نسبت می‌دهند که زمان آمدنش معلوم نیست.



اگر جنبش محمد را حرکتی آخرالزمانی بدانیم، این سؤال پیش می‌آید که اگر محمد فکر می‌کرد قبل از مرگش دنیا پایان خواهد یافت یا اگر پیروان او تصور می‌کردند که در همین یکی دو نسلِ اخیر دنیا تمام خواهد شد، چرا دست به فتوحاتی چنین گسترده زدند؟ جواب از نظر شومیکر همان است که در فصل‌های قبلی بررسی شد: آخرالزمانِ حکومتی. در آن دوران ایده‌آخرالزمان با حکومت پیوند وثیقی خورده بود. پایان یافتنِ الساعه دنیا وقت زیادی برای گسترش و بسط ایمان نمی‌گذارد، پس باید هرچه زودتر جنبید و به هر روش ممکن صدای خود را به جهانیان رسانید. اولین مقصد نیز در این راه جایی نیست جز سرزمین مقدس، مکانی که تمامی رخدادهای مهم آخرالزمانی در آنجا روی خواهد داد.

فصل آخر با عنوان «از اورشلیم تا قسطنطنیه: فرجام‌شناسی حکومتی و برآمدن اسلام» به گزارش‌های معاصر با ظهور اسلام می‌پردازد که نشان می‌دهند فاتحان اولیه با عقایدی آخرالزمانی در پی دستیابی به اورشلیم بودند. مثلاً در متن مسیحی «آموزه‌های یعقوب» که در ۶۳۴ م. (حدود ۱۳ ق.) در شمال افریقا نوشته شده از قول شاهدی عینی که به‌تازگی از فلسطین آمده است نقل می‌شود که «پیامبری ظهور کرده و همراه قوم خود آمده و ظهور منجی، مسیح، را تبلیغ می‌کند.» در «تاریخ منسوب به سبئوس»، متن مسیحی دیگری متعلق به سال ۶۶۱ م. (حدود ۴۰ ق.)، هدف پیامبر و پیروانش از فتوحات به‌روشنی بازپس‌گیری اورشلیم و میراث ابراهیم ذکر شده است. بر آزدسازی سرزمین مقدس از دست حکومت روم در منابع اسلامی نیز بسیار تأکید شده است. با این‌که در گذر زمان تلاش شده که از اهمیت اورشلیم در منابع اسلامی کاسته شود و مکه و مدینه جای آن را بگیرند، اما جایگاه آن در اسلام نخستین آن‌قدر حیاتی بوده که حذف کاملش امکان‌پذیر نشده است. شواهد باستان‌شناختی نیز گواه دیگری بر این مدعاست. بنای قبةالصخره در قدس نیز یکی از نشانه‌های مهم اعتقادات آخرالزمانی مسلمانان نخستین است. همان‌طور که در فصل‌های قبلی کتاب نیز گفته شد، در متون یهودی و مسیحی، اورشلیم پایتخت نهایی پادشاهان آخرالزمان است. به‌ویژه، یکی از نشانه‌های آخرالزمان بازسازی خانه مقدس خداوند در کوه معبد است. بازسازی این بنا ظاهراً برای مسلمانان اولیه نیز بلافاصله پس از ورودشان به اورشلیم اهمیت خاصی داشته است. با استناد به متون معاصر به‌جامانده از قرن اول هجری می‌توان فهمید که صخره مقدس از همان ابتدای ورود پیروان محمد



محترم بوده و مراسم ویژه‌ای با هدف آمادگی برای آخرالزمان در آن جا برگزار می‌شده است. پیش از ساخت قبةالصخره به دست عبدالملک، بناهای اسلامی دیگری هم در این مکان ساخته شده بوده که کارکردشان با مسجد متفاوت بوده است. معماری بنا نیز حاوی عناصری از بهشت و روز قیامت و پل صراط بوده است که نشان می‌دهد قبةالصخره مکانی بوده برای اتفاقات آخرالزمان که در آن امیرالمؤمنین خلیفه حکومت را به دست صاحب اصلی‌اش می‌رساند.

پیروان محمد در آن دوران جنگ‌های خود با امپراتوری روم را مقدمه‌ای می‌دانستند برای آخرالزمان. برخی از منابع اسلامی رومیان را به‌عنوان مردمان آخرالزمان می‌شناسند و بدین ترتیب روم در منابع اسلامی با آخرالزمان پیوند خورده است. در آخرین بخش این فصل شومیکر به بررسی گونه‌ای از احادیث می‌پردازد که «فتح قسطنطنیه» را مقدمه‌ای برای پایان دنیا دانسته‌اند. او معتقد است همانند الگویی که در «به‌تأخیرانداختن آخرالزمان» ذکر شد، در این‌جا نیز پس از آن‌که آخرالزمان با فتح اورشلیم حاصل نشد، مسلمانان وقوع آن را به فتح قسطنطنیه گره زدند، آرزویی که البته تلاش‌های فراوانی برایش صورت گرفت اما هیچ‌گاه محقق نشد. به‌هرروی، باز هم مسئله آخرالزمان با قدرت‌گرفتن و برقراری حکومت پیوند خورده است و این مهم‌ترین فرضی است که شومیکر در این کتاب به‌دنبال اثبات آن است.

در نتیجه، با بررسی‌های شومیکر در این کتاب دیده می‌شود که مردمان خاور نزدیک در قرن هفتم میلادی وقوع آخرالزمان را بسیار نزدیک می‌دیدند و رخداد‌های عن‌قرب آخرالزمان را با قدرت‌گیری و ایجاد حکومت‌های یکپارچه پیوند می‌دادند. اسلام نیز در همین محیط به‌وجود آمده است و نباید آن را از بستر شکل‌گیری خود جدا کرد. محمد و پیروانش نه‌تنها عقاید و اهداف آخرالزمانی را دنبال می‌کردند، بلکه معتقد بودند که این آخرالزمان به زودی در اثر پیروزی‌های آنان در فتوحات و ازبین‌بردن دشمنان‌شان حاصل می‌شود.

شومیکر در مؤخره کتاب بار دیگر تأکید می‌کند که هدف جنبش محمد را نباید به‌تأثیر از ارزش‌های مدرن طور دیگری به تصویر کشید. او در عین احترام به کسانی که روشن‌فکرانه تلاش دارند با تفسیری مدرن از تاریخ چهره‌ای لیبرال از اسلام نشان دهند، این مسیر را نادرست می‌داند. او خاضعانه به مصلحان مسلمان می‌گوید گام اول در این مسیر به‌رسمیت شناختن تفسیر تاریخی از اسلام نخستین است. سپس به آن‌ها توصیه می‌کند بپذیرند که ارزش‌های دنیای



قدیم با دنیای مدرن متفاوت است و در نتیجه نمی‌توان ارزش‌های جنبش محمد را به دنیای امروز تسری داد. از نظر او، بهتر است مصلحان و روشن‌فکران مسلمان ارزش‌های متعلق به دنیای باستان را شجاعانه رد کنند نه این‌که تفسیر دیگری از آن‌ها عرضه کنند یا آن‌ها را آگاهانه نادیده بگیرند. پذیرفتن حقیقت تاریخی و درعین حال «رد کردن ارزش‌های دنیای قدیم» مسیری است که سنت مسیحی نیز برای دستیابی به لیبرالیسم از آن عبور کرد و می‌تواند الگوی خوبی برای مسلمانان نیز باشد.

