

## دانش‌نامهٔ دین

«آمین» (مثلاً متی ۲:۶) یا دو «آمین» (مثلاً یوحنا ۱۲:۲۴) آغاز کرد که آشکارا با کاربرد «آمین» در پایان یک دعا یا عبارت برای تأکید مغایر است (همچنین نک: مکاشفه ۲۲:۲۰). «آمین» به گونهٔ قابل فهمی یک عنوان برای مسیح برخاسته از مردگان است؛ همان‌گونه که «شاهد آمین و صدیق» است (مکاشفه ۳:۱۴). از دوران عهد جدید مسیحیان همهٔ نقاط، دعاها، سرودها و اعتقادنامه‌ها را با «آمین» به پایان برده‌اند؛ همان‌گونه که امروزه در تمام مراسم نیایش کلیسایی می‌بینیم. [مسلمانان با آن که کمتر از این اصطلاح استفاده می‌کنند، پس از قرائت سوره حمد آن را بازگو می‌کنند (وبستر ادیان)].

"Amen" in *A Concise Dictionary of Theology*, p. 7.

شهاب‌الدین وحیدی

### Amen

آمین  
اصطلاحی است به معنای موافقت، تأیید یا آرزو که یهودیان، مسیحیان و مسلمانان در عباداتشان آن را به کار می‌برند (وبستر ادیان، ص ۳۹). این کلمهٔ عبری به معنای «پشتیبانی، مقاومت‌کردن» از ریشه‌ای عبری مشتق شده که می‌تواند اشاره به میخی باشد که در زمین برای برپا نگه‌داشتن خیمه (چادر) فرو می‌کنند، و (به طور مجازی و استعاری) بیانگر صدق و پابندی است، و (در فضای عمل دینی) به معنای «برآور» و «اجابت فرما» است. «آمین» در پایان و در نیایش یا دعاهاى دیگر، آنچه را گفته شده تحکیم یا تقویت می‌کند (مزامیر ۱۳:۴۱؛ اول قرن‌تینان ۱۶:۱۴). جماعات یهودی به آموزه‌های حاخام‌ها با «آمین» پاسخ می‌دهند (تثنیه ۲۷:۱۵-۲۶). بر طبق اناجیل، بارها مسیح مطالب مهم را با یک

۴۴:۲) و در اوستای متأخر کاملاً متداول است. به لحاظ تاریخی، «وهیشته اهو» جانشین (ásu) ی هندو ایرانی (معادل asu) و دایمی شده است که به معنای «هستی» است، (به ویژه آن نوع از هستی در ورای جهان که به خیر و شر متصف نیست).

مفهوم «جهنم» از تصور مکانی میان آسمان و زمین که جایگاه ارواح بی‌قرار و ناآرام است به وجود آمد. وهیشته اهو (وهیشت در فارسی میانه) در فارسی امروزی به صورت «بهشت» مانده است.

۲- «خدا، ارباب»؛ این اصطلاح به جز در یسنه ۳۲:۱۱، همیشه با «رتو» (ratu) به معنای «خدا، داور» متصل است. در نخستین مصرع سه قطعه‌ای این یسنه که مشکل هم هست، این اصطلاح ظاهراً به معنای «ارباب خانه» است؛ و با انگوهی (anūhi) به معنای «خانم خانه» با هم‌اند. ریشه‌شناسی این واژه نیز بیش از این به وضوح معنای آن نمی‌افزاید: (مقایسه کنید با واژه هیتی (haššū) به معنای «شاه» و واژه لاتینی (erus) به معنای «ارباب»).

مطابق با تفسیر رایج، «اهو» اشاره دارد به «صاحب قدرت دنیایی»، «اختیاردار امور پادشاه» [یعنی کسی که دعاوی حقوقی را طرح کرده و قضاوت می‌کند]، در حالی که «رتو» کسی است که قاضی را منصوب می‌کند. اما چنین تفاوتی بر قواعد نظری و

## اهو

دو اصطلاح هم‌شکل اوستایی است با دو معنای متفاوت:

۱. «هستی، زندگی»؛ این واژه در انواع مختلفی از عبارات‌های دینی دیده می‌شود: الف) هم در گاهان و هم در اوستای متأخر، اهو، استوت (ahu-astvat) (هستی مادی) که در لغت به معنای هستی قرار گرفته در استخوان‌ها یا هستی استخوانی (bone-existence) است، در مقابل اهو - مَنگ هو (ahu-manahō) «هستی مینوی» قرار دارد (رک: یسنه ۲:۲۸، ۲:۴۰، ۳:۴۳، ۶:۵۳، ۲۵:۵۷؛ پرسش‌های ۴۰؛ هَدخت نسک، ۱۶:۲). این تقابل، تحمیل نوعی ثنویت دیگر در کنار تقابل هستی خیر و شر قلمداد شده است؛ به عبارت دیگر، جهان به چهار مقوله قابل تقسیم است. ب) هم‌چنین در گاهان به «نخستین زندگی» و «دومین زندگی» (زندگی اخروی) با عبارت (paouruō ahu) و (daibitya ahu) اشاره شده است. «نخستین زندگی» را به زندگی کنونی بر روی زمین، و نیز به حالت پیش از هستی مخلوقات تفسیر کرده‌اند. پ) عبارات وهیشته اهو (vahišta-ahu) و آچیشته اهو (acišta ahu) به معنای «بهترین هستی» (یعنی بهشت) و «بدترین هستی» (یعنی جهنم)، از خود زرتشت است (یسنه ۴:۳۰ و

تشابهات ادعایی از منابعی غیرایرانی متکی است و از طرق واقعی اوستایی به دست نیامده است. هورا مزدا سه مرتبه «اهو» و «رتو» خوانده شده است (یسنه ۱: ۲۷؛ ویسپرد ۲: ۴، ۱۱: ۲۱)، و زرتشت نیز هفت بار (یسنه ۱۲: ۱۹، ۱۳: ۲۷؛ یشت ۱۵۲ و ۹۲ و ۹۱: ۱۳؛ وندیداد ۲: ۴۳؛ ویسپرد ۲: ۴). یسنهٔ ۱: ۲۷ نکتهٔ مهمی دارد که بیان می‌کند اهو و رتو را جامعه تعیین می‌کرده است. (مقایسه کنید با یسنه ۶: ۲۹) «رتو» بسیار بیشتر مورد تأیید قرار گرفته است، و معنای خاص آن راحت‌تر فهمیده می‌شود.

در بخش‌های بسیار متأخرتر اوستا، رتو بیانگر آن قدرت مینوی و معنوی است که به همهٔ مخلوقات هورایی ضمیمه شده است. Schlerath, "AHU" in *Encyclopedia of Iranica*, vol. 1.

ابوالقاسم جعفری

### بکتاشیه

بکتاشیه یکی از طریقه‌های بزرگ صوفیه است که در آسیای صغیر و منطقه بالکان پیروان بسیار دارد.

### تاریخچه و سیر تطور:

پایه‌گذار این فرقه سید محمود رضوی معروف به حاجی بکتاش ولی (م. ۶۶۹) است که زندگی وی در منابع مختلف با افسانه‌ها و

حکایت‌های اغراق‌آمیز آمیخته است. اجمالاً می‌توان گفت که وی از صوفیان ترکمن خراسانی، معروف به بابا، بود که از پیروان احمد یسوی (م. ۵۶۲ ق) بودند (لاجوردی، فاطمه، دائرةالمعارف بزرگ اسلامی، ۳۹۷/۱۲). احتمالاً وی در سدهٔ ۶ ق همراه با موج مهاجران ترکمن از شرق به آسیای صغیر آمده باشد. منابعی نیز در وجود تاریخی حاج بکتاش تردید کرده‌اند و پایه‌گذار واقعی طریقه بکتاشیه را بالیم‌سلطان یا بالیم‌بابا معروف به پیر دوم (م. ۹۲۲) دانسته‌اند (معصومی، دانشنامه ادب فارسی، ۱۹۰/۶؛ انوشه، دائرةالمعارف تشیع، ۳۸۸/۳). برخی نیز مصرند که وی خاستگاهی مسیحی داشته است. البته نظر غالب آن است که حاجی بکتاش پایه‌گذار بوده ولی بالیم‌سلطان این شکل خاص را به فرقه بخشیده و به اصول آن صورت ثابت و مشخص داده و آیین‌های جدید و سلسله‌مراتبی در طریقه بکتاشیه بنیان نهاده است. در باب عقاید حاجی بکتاش ولی گفته‌اند که مشرب توحید و تجرید بروی غالب بوده و اغلب اوقات مغلوب حال می‌شده و چون به هوش می‌آمده به لعن و طعن مخالفان می‌پرداخته و با وجود کثرت و ازدحام مطلقاً عقیده خودش را استتار نمی‌کرده است (شیرازی، طرائق الحقائق، ۳۴۷/۲).

پس از فوت بالیمسلطان میان شاخه «باباها» یا «دده‌ها»، که خود را فرزندان معنوی حاجی بکتاش می‌دانستند و در شهرها قدرت بیشتری داشتند، و «چلبی‌ها» یا شاخه «صوفیان» که خود را از نسل حاجی بکتاش می‌شمردند (چلبی‌ها فرزندان خاتون‌آنا، دخترخوانده حاجی بکتاش بودند که بالیمسلطان نیز از آنان بود) (عروج‌نیا، دانشنامه جهان اسلام، ۶۵۲/۳) و اکثر پیروانشان در روستاها پراکنده بودند، بر سر جانشینی و هدایت طریقه اختلاف افتاد. به تدریج، باباها قدرت بیشتری پیدا کردند و از زمان سرسیم علی سلطان (م. ۹۹۷ ق) همه تکیه‌های بکتاشی زیر نظر پیری که در تکیه حاجی بکتاش در نزدیکی قیرشهر (در ترکیه فعلی) اقامت داشت، قرار گرفت. (لاجوردی، همان‌جا، ۳۹۷). به این ترتیب، از قرن دهم مرکز قدرت بکتاشیه به دو شاخه چلبی‌ها و دده‌باباها تقسیم شد (عروج‌نیا، همان‌جا، ۶۵۲/۳). در زمان سلطان محمود دوم (حک: ۱۲۲۲-۱۲۵۵) سپاه ینی‌چری قیام کردند و چون ینی‌چری‌ها بکتاشیه را طریقت خود می‌دانستند و بکتاشیان نیز به یاری آنان شتافتند، سلطان با انحلال سپاه ینی‌چری (۱۲۴۱) بکتاشیه را نیز برانداخت، باباهای بزرگ بکتاشی را اعدام یا تبعید کرد و تکیه‌های آنان را ویران ساخت (معصومی، همان‌جا، ۱۹۳).

با توجه به آن‌که در کتاب المقالات حاجی بکتاش که در اصل به زبان عربی نگاشته شده، مراسم سَری و آموزه‌های بکتاشی مشخصاً ذکر نشده، این نظر تأیید می‌شود. حاجی بکتاش هم‌روزگار اورخان دومین فرمانروای عثمانی، بوده و نزد او تقریبی نیز داشته است (معصومی، همان‌جا، ۱۹۱). همان‌طور که گفته می‌شود، توجه وی به سربازان ینی‌چری موجب پیروزی آنان در جنگ و مسلمان شدن آنها بوده است (ینی‌چری‌ها از میان غلامیان سفیدچهره اروپایی انتخاب می‌شدند و به همین سبب به آنان ینی‌چری «سفیدرو» می‌گفتند. البته ینی‌چری بیشتر به معنای «ارتش نوین» استعمال می‌شود) (انوشه، همان‌جا، ۳۸۹). مسلم آن است که ینی‌چری‌ها حاج بکتاش را پیر و مرشد خود می‌دانستند، تا آن‌جا که وی گاه «اجاق ینی‌چری» نامیده می‌شد. چنین پیوندی میان بکتاشیه و سپاه ینی‌چری - که نقش مهمی در حفظ قدرت در حکومت عثمانی داشتند - از جمله عوامل بسیار مهم در بقای این طریقه در محیط متعصب سنی‌مذهب بود (لاجوردی، همان‌جا، ۳۹۸). البته برخی گفته‌اند که این مسئله کاملاً مسلم است که بکتاش هیچ‌گاه در ارتباط با عثمانی‌ها یا اورخان یا گروه ینی‌چری نبوده است (آر. چوری، دائرة المعارف اسلام انگلیسی، ۱/۱۱۶۱).

پیدایی بر مذهب اهل سنت بودند، رفته رفته به تشیع امامی روی آوردند و امروزه خود را شیعه می‌دانند. پس از فوت بالیم‌سلطان به تدریج عقاید شیعی در میان بکتاشیان پذیرفته شد و این طریقه با محیط پیرامون خود، که اعتقادات رایج اهل تسنن را داشت، فاصلهٔ بیشتری گرفت. عقاید حروفیه نیز در همین دوران توسط علی‌الاعلی از شاگردان فضل‌الله حروفی (۷۹۶ق) به آناتولی وارد شد و بکتاشیان را به خود جذب کرد تا حدی که کتاب جاویدان‌نامه فضل‌الله حروفی را یکی از پیروان طریقهٔ بکتاشیه برگرداند و گفته‌اند که در تکیه‌ها این کتاب خوانده می‌شده است.

بکتاشیه به خاطر جایگاهی که برای علی‌بن‌ابی‌طالب ترسیم می‌کنند، جزو فرقه‌های غالی قلمداد شده‌اند. آنان معتقدند که بدون علی (ع) درک معارف و حقایق موجود در قرآن امکان‌پذیر نیست؛ یعنی حضرت علی آشکارکنندهٔ دین و مفسر آن به شمار می‌رود و در مرتبه‌ای حتی بالاتر از پیامبر است. آنان با استناد به خطبهٔ البیان که در بردارندهٔ مضامین غلوآمیز دربارهٔ حضرت است، جایگاه منحصر به فرد علی (ع) را در هستی تبیین و توجیه می‌کنند (لاجوردی، همان‌جا، ۳۹۹).

در طول تاریخ تحول این فرقه، اعتقاداتی با خاستگاه‌های گوناگون در آن

در اواسط قرن سیزدهم تکیه‌های بکتاشی دوباره گشوده شد. در این دوره، بسیاری از بکتاشیان از ترقی خواهان و ترک‌های جوان بودند. در ۱۳۰۳ش که آتاتورک فعالیت فرقه‌های صوفیه را ممنوع کرد، این سلسله مرکز خود را از آناتولی به آلبانی انتقال داد. در سال ۱۳۲۳ش در آلبانی نیز فعالیت همهٔ سازمان‌ها و جماعت‌های مذهبی، از جمله بکتاشیه ممنوع شد و به دنبال این محدودیت‌ها عده‌ای از آلبانیایی‌های بکتاشی به آمریکا مهاجرت کردند و در ۱۳۳۱ش در میشیگان تکیه‌ای تأسیس نمودند. با سقوط نظام کمونیستی در آلبانی (۱۳۶۹ش) تکیای بکتاشی فعالیت‌های خود را از سر گرفتند.

امروزه طریقه بکتاشیه علاوه بر آلبانی و به‌طور محدود در ترکیه، در میان مردم سوریه، مصر، ترک‌های مقیم اروپا و نیز مناطق آلبانیایی‌نشین و مسلمانان مقدونیه و کوزوو رواج دارد (عروج‌نیا، همان‌جا، ۶۵۲). بعضی منابع نیز که به نظر می‌رسد بسیار جانبدارانه گام برداشته‌اند، تعداد بکتاشیان ترکیه را بیست میلیون نفر ضبط کرده‌اند که یک میلیون و نیم کرد و بقیه ترک هستند. (انطاکی، علویو الاناضول، ص ۱۴۶).

مذهب و عقاید بکتاشیه:

درویشان بکتاشی اگر هم در روزهای نخست

صبح و شام صلوات فرستادن بر دوازده امام(ع)، خواندن دعای نادعلی، خودداری از نوشیدن آب در دهه اول محرم، اعتراف به گناهان نزد بابا (شیخ) پس از محرم، بزرگداشت نوروز که به اعتقاد آنها روز ولادت حضرت علی(ع) است، و نیز روز زفاف حضرت فاطمه (س) و روز به رسالت رسیدن پیامبر (انطاکی، همان جا، ۶۹) با برادران دینی بکتاشی سر سفره محبت (دَم) نشستن و سرودهای بکتاشی خواندن و نواختن (معصومی، همان جا، ۱۹۴). آنان زیارت حضرت رضا را از مراتب اتمام سلوک می دانند (شیرازی، همان جا، ۳۴۷)

اخلاق نیز از نظر بکتاشیه در این چند امر خلاصه می شود: دست را بی آزار، زیانت را رازدار و کمرت را استوار نگهدار. نوعی اباحیگری هم در عقاید آنان مشهود است و به نظر ایشان انسان کامل به شریعت چندان اهمیت نمی دهد و می گویند: «خودشناس را خون پدر حلال و خودناشناس را شیر مادر حرام است» (معصومی، همان جا، ۱۹۴).

دیدگاه بکتاشیان درباره گناه و تأثیر آن در زندگی فردی و معادشناسی از موضوعات قابل توجه است. در این دیدگاه، گناه با توجه به «وحدت وجود» توجیه می شود، دنیا تنها «نمود» آن حقیقت است و بهره ای از «بود» ندارد. در چنین اندیشه ای انسان و آنچه گناه تصور می شود، در واقع توهمی بیش نیست.

تفوذ کرد؛ از باورها و آیین های شمنی بازمانده میان ترکان مهاجر گرفته تا رد پای تثلیث و رهبانیت مسیحی، شیوه ها و آداب قلندری، اعتقادات شیعی، باورهای حروفیه و عرفان ابن عربی که همه در این فرقه جای گرفته اند (لاجوردی، همان جا، ۳۹۸). حب اهل بیت پیامبر(ص) به خصوص امام علی(ع) در سرلوحه عقاید بکتاشیه قرار دارد. آنها دهه اول محرم عزاداری به پامی کنند، برای دیگر شهدای خاندان علی(ع) نیز مراسم باشکوهی برگزار می کنند.

همان گونه که متذکر شدیم، در عقاید بکتاشیان جلوه هایی از باورهای مسیحی نیز دیده می شود. آنان به وحدانیت خدا، نبوت محمد(ص) و ولایت و امامت علی(ع) معتقدند، اما این سه را در تثلیثی شبیه به تثلیث مسیحی می نگرند. در دیدگاه آنان خدای متعال، «حقیقت» مطلق است که در وجود محمد(ص) و علی(ع) تجلی کرده است و این تجلی خود با یکدیگر و با آن حقیقت مطلق یکی است. محمد(ص) و علی(ع) در ظاهر دو شخص و در باطن حقیقتی واحدند (همو، ۳۹۸). از سوی دیگر، آنان پس از محرم نزد «بابا» به گناهان خود اعتراف می کنند.

به نظر بکتاشیان بعضی از آیین ها جای عبادت های شرعی را می گیرد، مانند: هر

می‌رسد و اجازهٔ تربیت محب و درویش را دریافت می‌کند؛ ۴. تجرّد: درویش با بابای غیرمتأهل که مصمم به تجرّد باشد، موهایش را تراشیده و گوش راستش را سوراخ می‌کند و برای همیشه خود را وقف طریقت می‌کند و گوشواره‌ای به نام «منقوش» به گوش می‌آویزد؛ ۵. خلیفه: سه بابای مجرّد با دادن اجازه‌نامه می‌توانند بابایی را به مقام خلافت برسانند (همو، همان‌جا، ص ۱۹۵)، برخی مرتبهٔ اول را عاشق می‌دانند و مجردان را در رتبه همسنگ درویشان به حساب می‌آورند. این تجرّد ممکن است از قلندریه و یا تحت تأثیر تجرّد و رهبانیت مسیحی به بکتاشیه وارد شده باشد.

گفتیم که بالاترین رتبه از آن خلیفه است. در گذشته چهار خلیفه در چهار تکیه مشهور بکتاشی - تکیه حاجی بکتاشی در قیرشهر، و تکیه‌های دیمقوقه، کربلا و قاهره - بر امور دیگر تکیه‌ها نظارت می‌کردند.

تکیه‌های بزرگ از قسمت‌های: میدان اوی، تکیه مناسب همراه با نمازخانه، اِکِمک اوی، حیاط پشتی و محل خانم‌ها، آش اوی، آشپزخانه و میهمان اوی، محل میهمان‌ها تشکیل می‌شود (چوری، همان‌جا، ۱۱۶۲).

آیین‌ها و مراسم:

از مهم‌ترین آیین‌های آنان «آیین اقرار» یا

گناه واقعی در حقیقی پنداشتن نمود و غافل شدن از بود و در قائل شدن به دو وجود حقیقی، یعنی خداوند و عالم است.

دربارهٔ سرنوشت ارواح، بکتاشیان معتقدند که روح پس از مرگ با توجه به شیوهٔ زندگی، خلیقات و اعمال شخص بار دیگر با حلول در بیکر حیوانات یا موجودات دیگر زندگانی در این عالم را از سر می‌گیرد. شاید بتوانیم این اعتقاد به تناسخ را از بقایای عقاید بودایی و مانوی بازمانده در میان ترکمن‌های مهاجری دانست که از شرق به غرب آمدند. البته گروهی از بکتاشیه، که باورهای اسلامی عمیق‌تری دارند، تناسخ را رد کرده و دربارهٔ سرنوشت ارواح عقایدی همانند دیگر مسلمانان دارند (لاجوردی، همان‌جا، ۳۹۹).

### سلسله مراتب بکتاشیه

در طریقت بکتاشیه، پنج مقام (رتبه) وجود دارد: ۱. محب: کسی که به یکی از باباها دست ارادت دهد؛ ۲. درویشی: از محبتان مرد کسی که به درویشی اعتراف کند و وارد تکیه‌ای شود و مدتی با نهادن عرقچین خدماتی چون خرید، چوپانی و سایر کارهای بیرون از تکیه را به عهده بگیرد. وی پس از اثبات لیاقت به مقام درویشی می‌رسد؛ ۳. بابا: در صورت نیاز یا درخواست کتبی محبتان از خلیفه درویش به مقام بابایی

باهمیت است. در این ده روز، روزهای به نام «صیام فاطمه» می‌گیرند و از خوردن گوشت، شیر و کره اجتناب می‌کنند.

در این طریقه، ادعیه و اذکاری به نام‌های «گلبانگ» و «ترجمان» نیز وجود دارد که مربیدان آنها را می‌آموزند و در اوقات مشخصی از روز می‌خوانند.

در پذیرایی از افراد جدید، شراب و نان و پنیر توزیع می‌گردد. این مراسم، آیین عشای ربانی مسیحیان را آن‌گونه که آرتوتربت‌ها انجام می‌داده‌اند، به یاد می‌آورد (چوری، همان‌جا، ۱۱۶۱).

#### پوشاک و وسایل بکتاشی:

در گذشته، بکتاشیان کلاهی به نام «آلف خراسانی» بر سر می‌گذاشتند. این کلاه سفیدرنگ بود و در قبه (قسمت فوقانی) آن چهار ترک و در رأس آن دگمه‌ای قرار داشت (معصومی، همان‌جا، ۱۹۵). بکتاشیان کلاه دیگری نیز به نام «جلالی» یا «حسینی» بر سر می‌گذارند که دوازده ترک در قبه و چهار ترک در لنگر (قسمت پایین) دارد (عروج‌نیا، همان‌جا، ۶۵۳). دوازده ترک نشانه اعتقاد به دوازده امام، و چهار ترک نمادی از چهار مرحله شریعت، طریقت، معرفت و حقیقت و چهار سطح مردم در قرینه با آن یعنی: عابد، زاهد، عارف و محب است (چوری، همان‌جا، ۱۱۶۱). بکتاشیان سنگ‌گردی به نام

«آیین جمع» است که مراسم ورود تازه‌واردان به این طریقه است. پیش از شروع مراسم، داوطلب ورود به این طریقه، گوسفندی قربانی می‌کند و مخارج مراسم را برعهده می‌گیرد. سپس کسی را به عنوان رهبر برمی‌گزیند تا در مراسم هدایتش کند؛ پس از غروب به اتاق بزرگی در تکیه به نام «میدان» وارد می‌شود، بابا صلوات‌نامه‌ای شامل نام دوازده امام می‌خواند و مشکلات طریقه را شرح می‌دهد، شمع‌ها روشن می‌شود و طالب با رهبر از میدان خارج می‌شود و طبق مذهب شیعه وضو می‌گیرد و بازی می‌گردد. بابا با سفارش به پرهیز از بدی‌ها، شهوات و افشای اسرار به او تلقین می‌کند که مذهبش جعفری، مرشدش محمد (ص)، راهبرش علی (ع)، و پیر طریقتش حاجی بکتاش است؛ عرق چینی به سر او می‌گذارد و بر طنابی که بر گردن اوست، سه گره می‌زند که نماد مراقبت از دست، زبان و شهوات است؛ عاشق پس از ادای احترام به حاضران، می‌نشیند و شربتی داده می‌شود. سپس سفره گسترده می‌شود و حاضران شراب می‌نوشند و سپس مراسم سماع که زنان نیز در آن شرکت دارند، برگزار می‌شود، حضور آزادانه زنان در آیین‌های بکتاش از ویژگی‌های این طریقه است (لاجوردی، همان‌جا، ۴۰۰).

ده روز نخست محرم برای آنان بسیار



تولا و تبرا، علاقه افراط آمیز و حتی گاهی به الوهیت رساندن آن حضرت، مرثیاتی کربلا، مدایح حاجی بکتاش و نیز آرای ابن عربی و مولوی به چشم می خورد (لاجوردی، همان جا، ۴۰۰)

یونس امره با سرودن معنوی ترین اشعار همراه با احساسات عمیق دینی و خلوصی آشکار، ادبیات بکتاشی را به اوج خود رسانید. اشعار او نمونه خوبی برای بیان ویژگی های خاص ادبیات بکتاشی است. بیان یونس گاهی طنز آمیز و گاهی نسبت به خدا کاملاً بی پرواست. او بعضاً داوری خدا را نقد می کند. این اشعار هر چند به شوخی شباهت دارد، در واقع بیان اعتقاداتی است که بیش از ترس، بر محبت متکی است (همو، همان جا، ۴۰۰).

#### مآخذ:

1. *Encyclopedia of Islam*, Leiden, E. J. Brill, 1986.
۲. شیرازی، محمد معصوم (معصوم علیشاه)، تصحیح محمد جعفر محبوب، تهران، کتابخانه سنایی، بی تا.
۳. انطاکی، بسیم، علویوا الاناصول، بیروت، مؤسسه البلاغ، ۱۴۲۲.
۴. انوشه، حسن و دیگران، دانشنامه ادب فارسی. تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۸۳.

«سنگ تسلیم» به گردن می آویزند. همچنین کمر بند پهن و ضخیمی با قیطان به دور کمر می بندند. «پارلهنگ» نیز سنگی است بزرگ تر از سنگ تسلیم که بالای کمر بند و به محازات معده بسته می شود. خرقه بکتاشیان سفیدرنگ و مانند خرقه سایر درویشان بدون یقه است (عروج نیا، همان جا، ۶۵۳).

#### متون بکتاشی:

آثار ادبی بکتاشیان بیشتر به زبان های فارسی، ترکی، عربی و آلبانیایی است. در دیدگاه بکتاشیان، نظم جایگاهی والاتر از نثر دارد و لذا بیشتر تعلیمات آنها در قالب شعر متجلی شده است (همو، همان جا). این اشعار که به «نفس» و «دوریه» مشهور است، با وزن هجایی و معمولاً به زبان ترکی است. گاهی هم وزن عروضی استفاده شده است.

تاریخ ادبیات بکتاشیه در سده ۸ ق با سعید امره آغاز می شود. بعد از او، شاعرانی چون قایغوسوز ابدال، در شعر و نثر بکتاشی جایگاهی عظیم دارند، (لاجوردی، همان جا، ۴۰۰). در قرن یازدهم پیر سلطان ابدال ظهور کرد؛ اما بعد از اینان، بقیه مضامین آنها را تکرار کرده اند (عروج نیا، همان جا).

در آثار بکتاشی موضوعاتی همچون محبت اهل بیت (ع)، تقدیس دوازده امام،

قوانین روزه گرفتن سخت‌گیرانه بود که در کلیساهای شرق هنوز هم این چنین است. طبق این قوانین خوردن تنها یک وعده غذا در عصر مجاز، و خوردن گوشت، ماهی، تخم مرغ و کره نیز حرام بود.

این مقررات سخت روزه‌داری در غرب به تدریج تقلیل یافته است. در خلال جنگ جهانی دوم، کاتولیک‌های روم از قانون سخت‌گیرانه روزه چشم‌پوشی کردند و در حال حاضر تنها چهارشنبه خاکستر و جمعه مقدس (Good Friday) به عنوان ایام روزه‌داری محترم شمرده می‌شوند؛ با این وجود تأکید بر اعمال حاکی از پشیمانی و توبه همچنان باقی است.

مهدی عیوضی

### خلق مدام

خلق مدام یا خلق جدید اصطلاحی است عرفانی و فلسفی و عبارت است از پیوستگی گسترش هستی از نفس رحمان برای هر موجود ممکن؛ زیرا ممکن با قطع نظر از موجودش ذاتاً معدوم است و جوشش و فیضان هستی از طرف حق پیوسته ادامه دارد، تا هر آن، آفرینش نوی به وجود آید؛ زیرا نسبت‌های وجود در آنات مختلف نسبت به او اختلاف دارد و عدم ذاتی او نیز استمرار دارد (عبدالرزاق کاشانی، اصطلاحات الصوفیه، ص ۳۳۱).

۵. حداد عادل و دیگران، دانشنامه جهان اسلام. تهران: بنیاد دائرة المعارف اسلامی، ۱۳۷۵.

۶. سید جوادی، احمد صدر حاج و دیگران، دائرة المعارف تشیع. تهران: نشر شهید سعید محبی، ۱۳۷۵.

۷. موسوی بجنوردی، کاظم و دیگران، دائرة المعارف بزرگ اسلامی. تهران: مرکز دائرة المعارف بزرگ اسلامی، ۱۳۸۳.

امیر جوان آراسته

### چله روزه (لنت)

Lent

در کلیسای مسیحی، به دوره آمادگی همراه با پشیمانی و قصد توبه برای عید پاک (Easter) اطلاق می‌شود. در کلیساهای غرب این دوره چهارشنبه خاکستر (Ash، Wednesday) شش هفته قبل از عید پاک، آغاز شده و به تاسی از روزه گرفتن عیسی مسیح در بیابان، چهل روز روزه‌داری (به استثنای یکشنبه‌ها) را در بر می‌گیرد. در کلیساهای شرق این دوره هشت هفته پیش از عید پاک آغاز می‌شود (شنبه‌ها و یکشنبه‌ها از ایام روزه داری مستثنا می‌شوند).

پس از آغاز دوران پاپی همواره دوره‌ای از آمادگی و روزه‌داری قبل از فرارسیدن جشن عید پاک برگزار شده است. در این دوره، داوطلبان انجام غسل تعمید آمادگی لازم را به دست می‌آورند و گناهکاران فرصتی برای توبه می‌یافتند. در قرن‌های نخستین

قدیمی‌ترین نظریه در این موضوع را می‌توان به هومر، شاعر و متفکر بزرگ یونانی، نسبت داد. وی هزار سال پیش از میلاد گفته است: «ای کاش تضاد موجودات از بین می‌رفت تا عالم ساکن و ابدی می‌گشت». وی تضاد را مولد حرکت می‌دانسته است (شجعی، صور معانی شعر فارسی، ص ۲۴۳). در میان فیلسوفان یونان باستان، شاید نخستین کسی که به حرکت و تغییر دائم پرداخت، آناکسیمندر شاگرد و جانشین تالس باشد. وی به حرکت جاودان در اجزای عالم مادی معتقد بود و حرکت جاویدان را شرط اساسی پیدایش جهان می‌دانست (کاپلستون، تاریخ فلسفه، ج ۱، ص ۳۴، ۱۳۶۸). در حدود ۴۵۰ سال پیش از میلاد مسیح، انکسیمنس شاگرد وی گفته است: «در هر جا و هر شیئی، قوهٔ محرکه و باسطه پیدا می‌شود» (ویل دورانت، تاریخ فلسفه، ص ۵۶). هراکلیتس، فیلسوف یونانی قرن پنجم قبل از میلاد، عالم را به رودی تشبیه می‌کند که همواره روان است. وی می‌گوید: «تو قادر نیستی به یک‌رود دوبار پا بگذاری، زیرا همواره آب‌های جدیدی بر تو جاری می‌شود» و «ما هستیم و نیستیم» (تاریخ تمدن، ج ۴، ص ۲۵۵). او معتقد است که اصل همهٔ اشیاء هواست و به تبع این نظریه، قائل است که هوا همیشه در حال حرکت است، حرکتی وقفه‌ناپذیر، که زمان‌بردار نیست (ملکیان، تاریخ فلسفه غرب،

از نگاه عارفان، جهان به طور دائم و مستمر در حال تغییر است و خداوند نیز دائماً در حال خلق جدید است یعنی تجلی الهی دائمی است و زائل نمی‌شود و در همهٔ کائنات در هر لحظه‌ای ظاهر است و همهٔ مخلوقات در هر لحظه در وجودشان به او نیازمندند (ابن عربی، فصوص، ج ۲، ص ۲۰۸). واژه‌های خلق مدام، خلق جدید، آفرینش مستمر، تجدد امثال، تبدل امثال، فنا و بقا سیر و حبس، مرگ و رجعت، خلع و لبس، حشر و نشر و... اصطلاحات مختلفی است که تقریباً دارای مفهوم واحد است و متفکران اسلامی در طول تاریخ تفکر اسلامی به شیوه‌های مختلفی آن را تبیین کرده‌اند. اشاعره بر اساس قاعدهٔ «العرض لایبقی زمانین» صور موجودات را با وجود بقا و ثبات جوهرشان در تبدل و تغییری مستمر می‌دانند و عرفا به «تجدد امثال» قائل شده، در سراسر عالم امکان، اعم از جواهر و اعراض تجدد و تبدل را پذیرفته‌اند و ملاصدرا و پیروان او حرکت جوهری را مطرح کرده، ظبر اساس آن، عالم را «بجوهره و اعراضه» در حال تغییر و تبدل می‌دانند. شاید بتوان گفت که ریشه و اصل این تفکر مسئلهٔ حرکت است که از دیرباز مورد توجه فلاسفه و حکمای ملل مختلف بوده و منشأ پیدایش آراء و عقاید گوناگون دربارهٔ اقسام حرکت و احکام آن شده است.

نیست، یعنی جهت نیروی اصلی در همه نیروهای عالم، متعالی است و نه بالعکس. اکنوم سوم (نفس) اصل حیات و حرکت و جان جهان و جاری در کل جهان است و همه موجودات از آن بهره‌مندند. جهان از نظر فلوطین سراسر زنده است (تاریخ فلسفه در اسلام، ص ۱۷۰). در هر حال نفس مایه حرکت و حیات است و عالم جسمانی پیوسته در حال وجود و عدم، و تغییر و تبدیل می‌باشد.

اما در فلسفه اسلامی این بحث تحت قاعده «کل حرکه لابد من محرک» بیان می‌شود. این قاعده را نخستین بار ابویوسف یعقوب بن اسحاق کندی، اولین فیلسوف اسلامی و مترجم آثار ارسطو، مطرح کرد. وی پایه‌گذار آن را ارسطو می‌دانست (دینانی، قواعد کلی فلسفی در فلسفه اسلامی، ص ۲۲۸) و بعد از آن دیگر فلاسفه اسلامی یک به یک نظریات خود را ارائه دادند و در مجموع اصل حرکت را پذیرفتند، اما آن را ویژه اعراض دانستند و گفتند که اگر جسم حرکت می‌کند، این حرکت در کم، کیف، وضع و یا این است و هرگز جسم نمی‌تواند در ذات و جوهر خود حرکت کند؛ زیرا قوام هر حرکتی به موضوع آن است. اگر بگوییم خود ذات هم ثباتی ندارد و همان‌گونه که صفات و اعراض آن دگرگون می‌شود، جوهر آن هم تحول می‌یابد، دیگر چیزی در دست نداریم تا این

ج ۱، ص ۴۷). از دیدگاه افلاطون حرکت مفهومی کلی است و هرگونه تغییری را شامل می‌شود و واقعیتی جدا از زمان، فناپذیر و بی‌تغییر است. او می‌گوید: «هیچ چیز ثابت و پابرجا نیست و همه چیز در حال جریان و سریان است» (ملکشاهی، حرکت و استیفای اقسام آن، ص ۱۶۵). ارسطو می‌گوید: «شیئی همواره در حالتی است و صورتی دارد و در سیر و جریان رسیدن به حالتی دیگر و صورتی دیگر در می‌آید؛ بدین‌گونه وجه صوری یا جنبه متغیر و وجه مادی یا جنبه ثابت در هر شیئی همواره وجود دارد و این درباره آنچه رخ می‌دهد و حادث می‌شود، مبنای هر تبیینی است» (پاپکین، کلیات فلسفه، ص ۱۴۹). رواقیون معتقد بودند که جهان سپهری کامل است که در فضای خالی شناور و به واسطه نفس خود، لوگوس Logos (عقل جهانی) زنده و جاندار است. صورت یا نیروی حرکت‌دهنده و ماده متحرک هر دو جسمانی است. فقط اولی جسمانیت لطیف‌تری از دومی دارد و هر دو در خود ترکیب یافته‌اند (شریف، تاریخ فلسفه در اسلام، ج ۱، ص ۱۵۱، ۱۳۷۰).

نوافلاطونیان، آخرین حلقه سلسله معتبر حکمای یونان و دوره حکمت قدیم بودند و تقریباً حکمت اشراقی یا عرفان را باید مربوط به فلوطین دانست. نظام فلسفی فلوطین غایت‌انگارانه است و تابع اصل تطور

دگرگونی را به آن نسبت دهیم (شیروانی، شرح مصطلحات فلسفی، ص ۷۲).

با ظهور ملاصدرا و ارائه نظریه «حرکت جوهری» باب جدیدی در این موضوع باز شد. وی با ادله متقنی ثابت کرد که اساساً اگر حرکت در جوهر جسم واقع نشود، حرکت در اعراض آن توجیه معقولی نمی‌تواند داشته باشد و به طور کلی حرکت در اعراض پرتو و جلوه حرکت در جوهر است.

صدرالمتألهین معتقد است هر موجودی در این عالم ذاتاً دارای امکان فقری وجودی است و این سخن معنایی جز این ندارد که هر چیزی در این عالم به خودی خود چیزی جز عدم یا «ناموجود» نیست. وی هستی‌های این جهانی را هستی‌هایی تعلق می‌داند که هستی آن عین تعلق آنهاست و اگر لحظه‌ای این تعلق از آن گرفته شود، فقر ذاتی خود همان لحظه در جهت ابطال خود روان می‌شود. این که هر موجودی به اقتضای فقر وجودی‌اش به نفی خود گرایش دارد، دقیقاً همان معنایی است که از مفهوم سیلان و تجدد در فلسفه متعالیه ادراک می‌شود. این جاست که بر حسب نظریه حرکت جوهری می‌گوییم هر پدیدۀ مادی در ذات و جوهر خود دگرگون‌شونده است و وجود آن در هر لحظه، غیر از وجود آن در لحظه‌ای دیگر است و فعل خلق دائم از سوی ذات مطلق الهی

بی‌وقفه افزایده می‌شود. در فصل مشترک این دو عامل، یعنی فقر وجودی تمام اشیاء و افزایده دائم فیض از سوی منبع مطلق است که مفهوم خلق جدید و یا «خلق مدام» تحقق می‌یابد. ملاصدرا در این مبحث آیه مبارکه «کل یوم هو فی شأن» را نشانی و تأییدی بر صحت سخن خود می‌گیرد (اسفار، جزء دوم از سفر سوم، ص ۲۸۱). ملاصدرا علاوه بر اثبات نیازمندی جهان در اصل وجود و هویتش به خالق، تبیین فلسفی نوینی از غایت‌مندی جهان طبیعت نیز ارائه می‌دهد و نشان می‌دهد که نهاد جملگی موجودات و هستی آن عین سیلانیت و شوق به سوی مبدأ نخستین است (اسفار، جزء دوم از سفر اول، ص ۲۷۳) از این رو، نتیجه می‌گیرد که این موجودات باید غایت ذاتی داشته باشند وگرنه لازم می‌آید که ارتکاز این طلب در سرشت آنها عبث و بیهوده و معطل باشد و حال آنکه «لاباطل فی الوجود و لاتعطیل فی الطبیعه» (ملاصدرا، اسفار، جزء دوم از سفر دوم، ص ۲۰۱ و ۲۰۴) و مفاتیح‌الغیب، ص ۴۲۶).

ماگروه دیگری از متفکران اسلامی یعنی عرفا و دانشمندان صوفی‌مسلک به گونه‌ای دیگر این مسئله را مطرح کرده‌اند. پروفسور ایزوتسو معتقد است که در عرفان اسلامی مسئله خلق مدام به وسیله عین‌القضات، عارف نامدار ایرانی، پایه‌ریزی شده است. به

خود از فن سماع طبیعی بدان تصریح کرده‌اند بیان شیخ را ملاصدرا با تلخیص و تغییر در عبارت در مرحله هفتم اسفار آورده و در پاسخ آن سعی وافر کرده است.

به نظر قونوی «شیء در اثمار یا اظهار محال است که مشابه تام خود را بار داده و یا اظهار کند وگرنه لازم می‌آید که وجود در یک حقیقت و یک مرتبه بر یک نسق دو بار حاصل و پدیدار شود» و از همین باب است این سخن که می‌گوید: «حق تعالی به گونه واحد دو بار تجلی نمی‌کند، بلکه نوعی تکثر و افتراق در گونه‌های تجلی لازم است» (مفتاح غیب الجمع و الوجود، صدرالدین قونوی، فصل ۳، ۱۳۶۳).

تجلی اصطلاحی است که ابن عربی در تکمیل نظریه وحدت وجود برای توجیه کثرت مشهود پس از اعتقاد به وحدت محض وجود ابداع کرد. مراد از تجلی آشکار شدن ذات مطلق حق و کمالات او پس از تعیین یافتن به تعینات (ذاتی، اسمائی، افعالی) برای خود او یا برای غیر اوست به نحوی که تباین تجافی، حلول یا اتحاد لازم نیاید (مبانی عرفان نظری، سعید رحیمیان، ص ۱۲۹، ۱۳۸۳).

«سراسر جهان مجموعه‌ای از اعراض حادث و غیرقابل بقا است. این مجموعه عرضی چون قائم به خود نیست، هر دم نیاز به تأثیر جدید دارد و هر آن دگرگون می‌گردد

نظر او موضوع آفرینش (خلق) یکی از مهم‌ترین مفاهیم تفکر اسلامی است اما آنچه مهم است، این که مفهوم خلق در نظام فکری عین القضاة، به عنوان مقوله‌ای کاملاً متعلق به قلمرو عقل است. اشیائی که همه با هم در قلمرو ماورای عقل در یک گستره بی‌زمان وجود، به طور ازلی، آرام و بی‌حرکت وجود دارند، آن هنگام که ما تصاویرشان را به قلمرو عقل منتقل کرده یا باز می‌تابانیم، ناگهان شروع به پدیدار شدن در ساحتی از تغییرات دائمی می‌کنند. طبق این نظر، در بعد وجودی که زمان بر آن حاکم است، نسبت هر یک از اشیاء با منبع وجودیش دائماً در تغییر است. در هر لحظه این نسبت متفاوت از لحظه دیگر است. یک نسبت یا همان نسبت وجودی هرگز برای دو لحظه متوالی نمی‌پاید (خلق مدام در عرفان اسلامی و آئین بودائی ذن، ایزوتسو، ۱۳۶۴) شیخ الرئیس ابن‌سینا در مقاله دوم از فن اول طبیعیات شفا که موسوم به سماع طبیعی است بحثی جامع در مورد حرکت و زمان در ۱۳ فصل ارائه کرده است. او در فصل سوم با عنوان «فصل فی بیان المقولات التی تقع الحركه فیها وحدها لا غیرها» وقوع حرکت در مقوله جوهر را ناممکن دانسته است و در رد آن بیانی دارد که در ظاهر دارای دو اشکال است چنانکه مرحوم سبزواری در تعلیقه خود بر اسفار و محمدعلی فروغی در ترجمه

و به دیگر سخن، لحظه به لحظه صورت‌های نو و تازه بر عین واحد نمودار می‌شود. هر تجلی چیزی را که نبوده بود کرده و بود را به فنا و زوال می‌سپارد» (شرح فصوص الحکم، قیصری، ۱۳۷۵).

فی الجمله آنچه از سخنان عرفا بر می‌آید چنین است که خلق مدام از نظر آنها فراتر از تحول نهادی و سیلان جوهری ماده است و آن را ناشی از تجلی مداوم حضرت حق تعالی می‌دانند آنان به فیض دائمی پروردگار و توحید افعالی اذعان نموده و به نحوی «کل یوم هو فی شأن» را در باورهایشان تفسیر می‌کنند و پوشیدن لباس تجدد (لبس) را بر قامت عالم ماده جاری و جایز می‌دانند و بر این باورند که پدیده‌های (مادی) عالم دائماً لباس جدیدی می‌پوشند. بنابراین خلق مدام در نظر عرفا عمومیت دارد بر خلاف نظر فلاسفه که به عالم جسمانی اختصاص دارد و همچنین ثابت عرفانی در سطح عالی هستی تصویر شده، حال آنکه ثابت فلسفی در سطح نازل آن که ماده باشد البته در اینکه هر دو به نوعی اصل وجود را ثابت می‌گیرند مشترکند اما وجه ثابت وجودی در بالاتر از ماده طرح می‌شود. خلق جدید و حرکت جوهری هر دو از جوهر نشأت می‌گیرند ولی در عرفان جوهر ازلی و غائی و در فلسفه جوهر مادی و در هر دو اعراض جلوه‌ها و

تعلقات جوهرند و در هر دو زمان به یک حال باقی نمی‌ماند (العرض لایبقی زمانین) همچنین رابطه و نسبتی که فلسفه صدرای میان جوهر و عرض قائل است در بینش عرفانی ابن عربی میان حق و تمامی خلق برقرار است، یعنی ذات حق جوهر و همه مخلوقات عرض می‌باشند. بر خلاف عرفا، متکلمان اشعری، تجدد امثال را در اجسام و جواهر به هیچ وجه جایز نمی‌دانند و این قاعده را تنها به عرض اختصاص داده و معتقدند خواص موجودات عرضی از قبیل کیفیت، حرارت و برورت، الوان و طعمومه و امثال آن در این است که فرد موجود آن عیناً در دو زمان باقی نمی‌ماند، بلکه دائماً مانند حرکت (آینی) مکانی در تغییر و تجددند و در هر لحظه فردی معدوم و فرد مماثلش از مبدأ خلقت ایجاد می‌شود (شرح المقاصد، تفتازانی، ج ۱، ص ۱۸۰، ۱۳۷۱).

از میان متکلمان معتزلی تنها ابواسحاق ابراهیم بن سیار موسوم به نظام، قاعده تجدد امثال را پذیرفته است وی با توجه به نظریه ذره‌ای اتمیان یونان معتقد بود هر جسم مرکب از اجزائی است که به طور نامحدود تقسیم پذیرند و هر یک از دو نیمه یک تقسیم، خود تقسیم می‌شود و به صورت نیمی از نیمه قبل در می‌آید (قواعد کلی فلسفه در فلسفه اسلامی، ابراهیمی دینانی، ص ۲۲۴، ۱۳۶۵).

موجب می‌شود نتوان به آسانی یقین کرد که کدام یک از معانی آن در هر یک از عبارات عهد عتیق مورد نظر است. این اصطلاح شصت و شش بار در تورات آمده است؛ ولی در خارج از تورات تنها یک بار به صورت مستقل آمده، و آن در پایپروسی عظیم به زبان آرامی متعلق به سده پنجم پیش از میلاد است، و به نظر می‌رسد که در آن جا به معنا «گور» باشد. ترجمه هفتادی، واژه یونانی *hades* *hádēs* را در ترجمه شئول آورده، و علی‌الظاهر عهد جدید نیز، لااقل در نقل قول‌های مستقیم خود از عهد عتیق، همین کار را کرده است. این تصور که *š'ōl* با واژه عبری *š'ōl* «تقاضا کردن» مرتبط باشد، از حدس و گمان فراتر نمی‌رود.

معنای شئول به جهت اشتمالش بر مسئله حیات پس از مرگ در عهد عتیق، اهمیت فراوان دارد. نظریات گوناگون درباره معنای شئول از این قرار است: ۱. تا سده‌ای سوم و دوم پیش از میلاد که به نظر بسیاری از محققان زمان نگارش دانیال ۱۲/۲، اشعیا ۱۹/۲۶، و غیره است، اساساً اعتقاد به حیات پس از مرگ در تورات نیامده است. بنابراین، شئول صرفاً یعنی «گور»ی که همه مردم اعم از خوب و بد، پس از مرگ رهسپار آن می‌شوند (به ترتیب مقایسه کنید با پیدایش ۳۵:۳۷ و اعداد ۱۶:۳۰)، و زندگی توأم با آگاهی در آن وجود ندارد. ۲. عهد عتیق قائل

موسی بن میمون حکیم و فیلسوف قرن ۶ق در معنای «العرض لایبقی زمانین» می‌گوید: متکلمین گمان می‌کنند که خداوند عزوجل جوهر را خلق می‌کند و در آن هر عرضی را که می‌خواهد با هم و یک دفعه خلق می‌کند و خداوند به قدرت بر خلق جوهر بدون عرض توصیف نمی‌شود به خاطر اینکه چنین چیزی ممتنع است و حقیقت عرض و معنای آن این است که در دو زمان (آنین) باقی نمی‌ماند و ثابت نیست پس هنگامی که این عرض خلق می‌شود می‌رود و باقی نمی‌ماند و خداوند عرض دیگری از همان نوع خلق می‌کند و این هم می‌رود و بعدی همین طور خلق می‌شود و این روند ادامه دارد تا زمانی که خداوند بقاء نوع این عرض را اراده کرده باشد. بنابراین اگر خداوند خلق نوع دیگری از عرض را برای این جوهر اراده کند آن را خلق می‌کند و اگر هیچ عرضی داخل نکرد آن جوهر نیز معدوم می‌شود. این نظر اکثر متکلمین است (دلالت الحائرين، ابن میمون، ص ۲۰۱).

سید مهدی اسدی

## شئول

شئول [عبری. *š'ōl*]. اسم خاصی عبری بدون ریشه لغوی واضح، و دارای طیف نسبتاً گسترده‌ای از معانی (اغلب «مرگ»، «گور»، «دوزخ»، «جهان بعدی»، «جهان زیرین»)، که



به تداوم سایه‌وار و نیمه‌آگاهانهٔ زندگی به نحوی از انحاء در مکانی است که همهٔ مردم پس از مرگ رهسپار آن می‌شوند، و شئول عبارت است از این مکان (مقایسهٔ کنید با حزقیال ۳۱ و ۳۲) ۳. شئول که عملاً به معنای «جهان بعدی» است، دو قسمت دارد، و هر فرد پس از مرگ زمینی خویش به یکی از آنها می‌رود. طبقهٔ پایین مکان زندگی سه روزانه است (سایه‌وار یا غیر از آن)، حال آن‌که طبقهٔ بالا (limbus patrum، «اعراف») جایی است که خوبان تا هنگام رستاخیز در آن به سر می‌برند. ۴. بدن‌ها فقط به شئول می‌روند، حال آن‌که نفوس - لاقل نفوس صالحان - به آسمان می‌روند. ۵. شئول جهان زیرین است، که دیوها و برخی از مردگان یا همهٔ آنها در آن به سر می‌برند. زندگی آنها از اهداف خدا و کسانی که بر روی زمین می‌زیند، جدا، و در مورد دیوها با آن در تقابل است. ۶. شئول اصطلاحی است که لاقل به دو طریق متفاوت به کار می‌رود؛ یک جا صرفاً «مرگ» / «کوثر»، و دیگری «زندگی بعدی».

دربارهٔ این امکان‌ها و سایر شقوق، باید توجه داشت که در عهد عتیق هیچ‌جا شئول مکان عذاب یا پادافره شروران توصیف نشده، و دست‌بالا، مکان حبس و بازداشت از سرزمین زندگان است. واژه‌ای با کاربردی چنین گسترده، لاجرم واجد طیف وسیعی از

معانی است (مقایسه کنید با شامیمیم samayim که می‌تواند معانی مختلفی را از «آسمان» گرفته تا «اقامتگاه خدا» در بر بگیرد). وانگهی کاربردش در عبارات شاعرانه (۵۸ مورد از ۶۶ مورد)، استعاره‌ها، و مجازگویی‌ها (از قبیل حزقیال ۳۱ و ۳۲) را باید به دقت ارزیابی کرد، و کاربردهای کنایی یا عاطفی را از موارد به واقع توصیفی بازشناخت.

تصویری که بالنتیجه از شئول به دست می‌آید، نه متناقض، بلکه چند وجهی است. شئول ممکن است صرفاً به معنای «مرگ» باشد (پیدایش ۳۸/۴۲؛ مزامیر ۴۸/۸۹)، و به این معنا مکانی است که همهٔ مردم سرانجام رهسپار آن می‌شوند. به همین معنا، شئول مکان عدم فعالیت کلی یا نسبی است، و از این روی یک سر از زندگی بر زمین، که عبادت خدا را هم شامل می‌شود، جداست (مزامیر ۵/۶؛ ۱۷/۳۱). شئول در سایر سیاق‌ها ممکن است به جهان زیرین، به هر نحوی که تصور شود، ناظر باشد (مزامیر ۸۶: ۱۳؛ یونس ۲: ۲). شئول به معنای «گور»، گاه با عناصر مشترک در گورها، همچون تاریکی و کرم‌ها و خاک و فساد بدن، همراه است (ایوب ۱۷: ۱۳-۱۶). به خلاف samayim «آسمان» به شئول با معنایی از عمق توصیف می‌شود (مزامیر ۸/۱۳۹؛ عاموس ۹/۲). عبارت «جمع شدن نزد پدران فرد / شخص»

(مکاشفه ۱۳/۲۰) تا زمان هلاکشان در جهنم (متی ۲۸:۱۰؛ مکاشفه ۱۴:۲۰ و ۱۵) به شمار می‌آورد، از استعمال بی‌طرفانه واژه عبری *š'ol* در عهد عتیق فراتر می‌رود، و کاربردهای اغلب عجیب و غریب واژه یونانی *hādēs* در دوره بین‌العهدینی را تصحیح می‌کند.

Stuart, "Sheol", in *International Standard Bible Encyclopedia*, vol 4, p 472.

محمدباقر سعیدی

### Antipope

### ضد پاپ

در آیین کاتولیک روم، کسی که با اسقف رم که به شکل قانونی برگزیده شده، مخالفت کند و بکوشد تا تخت پاپی را از آن خود کند و تا حدی در این کوشش به موفقیت نائل شود. این تعریف خلاصه، لزوماً تعریفی غیردقیق است و با پیچیدگی‌های هر یک از موارد تطبیق نمی‌کند. انتخاب چندین ضدپاپ تا حد زیادی به سبب ثبت ناقص یا جانب‌دارانه چنان در پرده ابهام قرار گرفته است که در مواردی حتی معاصرانشان نمی‌دانستند که به راستی پاپ حقیقی چه کسی است. در نتیجه، ارائه فهرستی مشخص از ضد پاپ‌ها ناممکن است. به لحاظ تاریخی، ضد پاپ در نتیجه علل مختلفی ظهور کردند که موارد زیر نمونه‌هایی از آن است:

(همچون دوم پادشاهان ۲۲:۲۰) شاید دلالت بر آن داشته باشد که شئول جایی است که همگان در زندگی توأم با آگاهی خویش در آینده ملاقات خواهند کرد؛ ولی شاید این عبارت صرفاً بازتابی از گورهای خانوادگی در فلسطین کهن باشد.

این که سموئیل مرده به شئول می‌گوید «چرا مرا برآورده، مضطرب ساختی؟» (اول سموئیل ۲۸:۱۵)، برخی را بر این تصور داشته که شئول مکان نگهداری یا «خواب» پیش از داوری است. ولی ممکن است منظور سموئیل از این پرسش نیشدار، بیش از انعکاس دقیق ماهیت شئول، تمسخر شئول و نگرانی از صاحب اجنه باشد. در عباراتی همچون امثال سلیمان ۲۷:۲۰، اشعیا ۵:۱۴، و حبوق ۲:۵، بر پهنآوری شئول تأکید رفته است. امثال سلیمان ۱:۱۲، جامعه ۹:۱۰، و مزامیر ۶:۵، گویای چیرگی شئول بر مردگان، و محال بودن بازگشت از آن است. شئول به گونه‌ای استعاره‌ای «دارای میله‌هایی همچون زندان» (ایوب ۱۷:۱۶؛ مقایسه کنید با متی ۱۶:۱۸) یا «دهانی بزرگ برای بلعیدن ساکنانش» (اشعیا ۵:۱۴) توصیف شده است. تا پیش از عصر یونانی مآبی (پس از ۳۳۳ ق.م)، شئول (*hades*) بخش بخش و دارای مکان‌هایی برای عذاب و خوشی تلقی نمی‌شد (مقایسه کنید با اول خنوخ: ۲۲). این که عهد جدید *hades* را محبس شروران

"Antipope", in *Merriam-Webster's*

*Encyclopedia of World Religions*, p. 62

بهر روز حدادی

## Cardinal

## کاردینال

لقب کسانی است که به عنوان مشاورین نزدیک پاپ در ادارهٔ کل کلیسا، عمل می‌کنند، مجمع کاردینال‌ها را تشکیل می‌دهند، در نشست‌های عادی و فوق‌العاده‌ای موسوم به شورای کاردینال‌ها (به لاتین «نشست جمعی») با پاپ گرد هم می‌آیند و نیز به عنوان گزینش‌کنندگان پاپ (۳۴۹-۳۵۹ CIC) خدمت می‌کنند. در ابتدا کاردینال متشکل بودند از اسقف‌های هفت اسقف‌نشین نزدیک رُم، کشیش‌های مناطق کشیش‌نشین خود رُم و هفت (بعدها چهارده) شماس که در مراکز کلیسای کاتولیک در کمک به فقرا و نیازمندان و پذیرایی از کشیشان زائر کار می‌کنند. در سال ۱۱۷۹ میلادی پاپ الکساندر، فقط کاردینال‌ها را مسئول انتخاب پاپ قرار داد. سیکستوس پنجم (پاپ سال‌های ۱۹۷۵ تا ۱۹۸۵ میلادی) تعداد کاردینال‌ها را به هفتاد نفر افزایش داد، جان بیست و سوم (پاپ سال‌های ۱۹۵۸ تا ۱۹۶۳ میلادی) این محدودیت را برداشت. در سال ۱۹۷۳ میلادی پاپ پُل ششم کاردینال‌های

۱. اختلافات اعتقادی.

۲. اخراج پاپ. (امپراتور قسطنطین دوم یکی از پیروان آموزهٔ بدعت‌آمیز آریانیسم، پاپ لیبرتوس را به دلیل راست‌کیشی‌اش تبعید کرد و معاون اسقف به نام فلیکس را بر روحانیون مسیحی به نام پاپ فلیکس دوم تحمیل کرد. لیبرتوس سرانجام اجازه یافت که به مقامش برگردد).

۳. انتخاب‌های مجدد با داوری و صلاح‌دید مقامات سکولار. (در سال ۴۱۸، معاون اسقف به نام یولالیوس از سوی گروهی انتخاب شد. اما باقی روحانیون به بابی بونیفاس اول تن دادند که سرانجام هم امپراتور همو را به پاپی پذیرفت.

۴. انتخاب مجدد و انتخاب فرد سوم.

۵. تغییر در چگونگی انتخاب پاپ.

تعداد زیادی ضدپاپ‌ها مربوط به انتقال مقر رسمی مقام پاپی از رُم به آوینیون، فرانسه، در قرن چهاردهم است و همین به «شقاق» (شکاف بزرگ در کلیسای غرب) انجامید که نقطهٔ آغازش سال ۱۳۷۸ بود و نتیجهٔ آن مقام پاپی در رُم (که پاپ قانونی قلمداد می‌شد) و مقام پاپی در آوینیون (که ضدپاپ تلقی می‌شد) و سرانجام مقام سوم پاپی که شورای پیزا آن را برقرار کرد (که آن هم ضدپاپی تلقی می‌شود). سرانجام با انتخاب مارتین پنجم در ۱۱ نوامبر ۱۴۱۷، یکپارچگی کلیسا بار دیگر احیا شد.

در سال‌های آغازین پادشاهی بنی‌اسرائیل، «تابوت عهد» به طور متناوب جابه‌جا و در مکان‌های مقدس مختلف نگهداری می‌شد، اما پس از تصرف اورشلیم به دست داود، صندوق مزبور به این شهر منتقل شد. این عمل، میان شیعی و مذهبی اصلی اسرائیل، حکومت پادشاهی و خود شهر اورشلیم پیوند برقرار کرد و خود شهر را به نماد اصلی وحدت اقوام یهودی مبدل ساخت. داود، کوه موری یا کوه معبد را که گمان می‌رفت ابراهیم بر آن مذبحی برای قربانی کردن اسحاق، پسر خود، ساخته بود، به عنوان محل بنای معبد آینده برگزید.

معبد اول در عهد سلطنت سلیمان، پسر داود، بنا نهاده شد و در سال ۹۵۷ ق.م. به اتمام رسید. با وجود این، مکان‌های مقدس دیگر نقش مذهبی خود را حفظ کردند تا این‌که بوشع (دوران سلطنت: حدود ۶۰۹-۶۴۰ ق.م.) با پایان بخشیدن به فعالیت آنها، معبد اورشلیم را به عنوان تنها مکان قربانی‌کردن در مملکت پادشاهی یهودا تثبیت کرد. معبد اول به عنوان مکان حفظ تابوت عهد و همچنین مکان گردهمایی و اجتماعات ساخته شد. بنای این معبد رو به شرق قرار داشت؛ مستطیلی شکل و شامل سه قسمت بود: رواق یا دهلیز (اولام)؛ مکان اصلی انجام مراسم مذهبی یا جایگاه مقدس (هخال)؛ و قدس‌الاقدا

مسئول انتخاب پاپ را به ۱۲۰ نفر محدود کرد. او قبلاً با مشکلاتی دست به‌گریبان بود که از ناحیه سراسقف‌های متعدد در شرق برای مجمع کاردینال‌ها پیش آمده بود. بالاترین مرتبه از نظر مسیحیان شرق مقام سراسقفی است. (Fo 46 S1). کاردینال‌های فعال معمولاً در رأس اسقف‌نشین‌های مهم چون شیکاگو، میلان، پاریس، نیویورک قرار دارند یا این‌که بر یکی از دفاتر واتیکان که به اداره کلیسا می‌پردازد، نظارت می‌کنند. برخی از منکلمان برجسته نظیر یبوس کنگارد (۱۹۰۴) و آلیوس گریلمر (۱۹۱۰-۱۹۹۸) در دوران سالخوردگی به مقام کاردینالی منصوب شدند. در چنین شرایطی مراسم اعطای رتبه مقدس اسقفی برای تمام کاردینال‌ها الزامی شد؛ این مراسم در زمان پاپ جان بیست و سوم معمولاً نادیده گرفته می‌شد. تمام کاردینال‌ها با عنوان «عالی‌جناب» خطاب می‌شود.

"Cardinal" in *A Concise Dictionary of Theology*, p. 35.

شهاب‌الدین وحیدی

### معبد اورشلیم Temple of Jerusalem

به هر یک از دو معبد اسرائیل باستان که مرکز مراسم عبادی و کانون هویت قومی یهودیان بود، معبد اورشلیم اطلاق می‌شود.

دوم، فرمانروای بابل پس از برداشتن گنجینه‌های معبد در سال‌های ۶۰۴ و ۵۹۷ ق.م. در سال ۵۸۶/۵۸۷ معبد را به کلی ویران کرد. تخریب معبد و تبعید یهودیان به بابل طی سال‌های ۵۸۶ و ۵۸۲ که به منزله تحقق پیشگویی‌های موجود در این زمینه

(دویر)، اتاق مقدسی که تابوت عهد در آن قرار داشت. یک انبار (بصیعا) گرداگرد معبد، به جز قسمت جلو (شرقی) را در بر می‌گرفت. معبد اول شامل پنج مذبح بود: یکی در مدخل قدس الاقداس، دو تای دیگر در درون ساختمان، یک مذبح برنجین قبل از رواق و یک مذبح پلکان دار بزرگ در صحن معبد؛



یهودیان راست‌آیین در حال دعا در مقابل دیوار غربی، آخرین بخش باقیمانده از دومین معبد اورشلیم.

بود، موجبات شکل‌گیری یهودیت به عنوان یک دین جهانی را فراهم ساخت که پیروان آن همچنان به تأسیس مجدد کشور مستقل یهودی امیدوار بودند.

کوروش دوم، بنیانگذار سلسلهٔ هخامنشی در ایران و فاتح بابل، طی فرمانی در سال ۵۳۸ ق.م. به یهودیان تبعیدی اجازه داد تا به اورشلیم بازگشته، معبد را از نو بسازند. ساخت این معبد به سال ۵۱۵ ق.م. به اتمام رسید. معبد دوم که به عنوان یک الگوی ساده از بنای اصلی ساخته شد، در

حوضچه‌ای بزرگ، یا «دریاچه»، در صحن معبد وجود داشت که مخصوص کاهنان بود و از آن برای شستشو استفاده می‌کردند. در قدس الاقداس، مجسمهٔ دو فرشته مقرب ساخته شده از چوب زیتون [ایستاده با بال‌های گسترده] در کنار تابوت عهد قرار داشت؛ این بخش که خصوصی‌ترین قسمت این مکان مقدس بود محل حضور روح القدس (شخینا) به شمار می‌رفت و فقط کاهن اعظم تنها در روز عید کیپور می‌توانست وارد این مکان شود. نبوکد نصر

اشاره کرد که به دست هرودیس کبیر پادشاه یهودیه (۳۷ ق.م. - ۴ م.) آغاز شد. احداث این بنا در سال ۲۰ ق.م. آغاز گردید و ۴۶ سال به طول انجامید. فضای منطقه کوه معبد به دو برابر افزایش یافت و دیواری با چندین دروازه آن را در بر می‌گرفت و برای بالابردن دیوارهای معبد و وسعت بخشیدن به فضای آن و نیز برای نمای بیرونی آن تماماً از سنگ سفید استفاده شد.

در سال ۶۶، شورش علییه دولت روم سرگرفت که به زودی تبعات آن دامنگیر معبد شد و عملاً با تخریب معبد در سال ۷۰ خاتمه یافت. پس از این جریان، تمام آنچه از معبد باقی ماند قسمتی از دیوار غربی (دیوار ندبه) بود که همچنان کانون آمال و محل زیارت یهودیان است. در سال ۶۹۱ این دیوار قسمتی از دیواری شد که در برگرینده قبة الصخره و مسجد الاقصای مسلمانان بود. در سال ۱۹۶۷ یهودیان مجدداً اختیار این دیوار را به دست گرفتند.

"Jerusalem, Temple" of, Merriam-Webster's Encyclopedia of World Religions p. 567.

مهدی عیوضی

Jesuit (ژزویت) یسوعی

عضو «جامعه عیسوی»، فرقه‌ای از کلیسای کاتولیک که از مردان مذهبی تشکیل شده

میان دو صحن با حجره‌ها و دره‌های بزرگ متعدد و یک محوطه عمومی قرار داشت. این معبد، آلات مقدس [انجام مراسم عبادی معبد اول را نداشت. با این حال، مراسم عبادی مفصل و دقیق بود و خانواده‌های کاهنان و لایوان که به خوبی سازمان یافته بودند، آنها را اجرا می‌کردند.

معبد در خلال دوران پارسی و یونانی (قرن‌های چهارم و سوم ق.م.) به نحو گسترده‌ای مورد احترام عمومی قرار داشت و در برخی دوره‌ها از مساعدت‌های مالی حاکمان اجنبی یهودیه بهره‌مند می‌شد. با این حال، آنتیوخوس چهارم، اپیفانس، به سال ۱۶۹ ق.م. معبد را غارت و چپاول کرد و در سال ۱۶۷ با صدور فرمانی مبنی بر قربانی دادن برای زئوس در مذبحی که برای او ساخت، مرتکب توهین بزرگی به ساخت معبد شد. این عمل آنتیوخوس، شورش حشمونائیان را برانگیخت که طی آن یهودای مکایی پس از شستشو و تطهیر معبد، آن را بازگشایی کرد. (هر ساله در عید حنوکا این واقعه را جشن می‌گیرند). در خلال کشورگشایی رومی‌ها، در سال ۶۳ ق.م. پومپی وارد قدس الاقداس شد اما بدون وارد کردن آسیبی به معبد، آن را ترک کرد؛ اما در سال ۵۴ ق.م. کراسوس گنجینه معبد را به یغما برد. از رویدادهای بسیار مهم در این دوران باید به ساخت مجدد معبد دوم

تا در شکل عظیم‌تر فعالیت‌های تبلیغی در همه بخش‌های عالم فعال باشند.

این جامعه به سرعت رشد کرد و نقشی برجسته در دفاع ضد اصلاحات‌گرایانه و احیای آیین کاتولیک بر عهده گرفت. تقریباً از همان ابتدا، تعلیم و تربیت و دانش به کار اصلی تبدیل شد. ژزوئیت‌های نخستین، با این حال، واعظان و مسئله‌گویانی تربیت کردند که زندگی خود را وقف جوانان، بیماران، زندانیان، روسپیان و سربازان کرده بودند و از آنان برای به عهده گرفتن شغل پرمناقشهٔ اعتراف‌گیری از بسیاری از شاهان و خانواده‌های فرمانروا در اروپا دعوت می‌شد. این جامعه از همان ماه‌های نخست پایه‌گذاری، به کارهای بیشتری در خارج پرداخت. ژزوئیت‌ها بیشتر در کارهای تبشیری مشغول بودند تا به سایر فعالیت‌ها مگر در کارهای آموزشی. با مرگ ایگناتیوس سوم در سال ۱۵۵۶، در حدود هزار ژزوئیت در سراسر اروپا و در آسیا، آفریقا و «جهان جدید» مشغول به فعالیت بودند. در سال ۱۶۲۶ تعداد ژزوئیت‌ها بالغ بر ۱۵۵۴۴ تن، و در سال ۱۷۴۹ تعداد آنان بالغ بر ۲۲۵۸۹ بود.

جایگاه برجسته ژزوئیت‌ها در میان فرقه‌های دینی و جانبداری آنان از پاپ، آنان را در معرض خصومت‌ها قرار داد. در سال ۱۷۷۳، پاپ کلمنت چهاردهم - زیر

است. بنیانگذار آن قدیس ایگناتیوس اهل لویولاست که به دلیل فعالیت‌های آموزشی، تبلیغی و خیریه‌اش معروف است. این فرقه از نظر بسیاری، روزگاری عنصر اصلی در جنبش ضد اصلاحات بود و بعدها یکی از نیروهای اصلی در نوسازی کلیسا به شمار آمد.

این فرقه برآمده از فعالیت‌های ایگناتیوس است؛ سربازی اسپانیایی که در سال ۱۵۳۹ نخستین پیش‌نویس سازمان فرقه را تهیه کرد و پاپ پل سوم در ۲۷ سپتامبر سال ۱۵۴۰ آن را پذیرفت. این جامعه ابتکارات و نوآوری‌های متعددی در شکل زندگی دینی مردم عرضه کرده که از میان آنها می‌توان از این موارد نام برد: رویگردانی از بسیاری از آیین‌های رایج در قرون وسطی مانند توبه منظم و روزه‌های اجباری برای همه، لباس هم‌شکل و خواندن نیایش مذهبی به شکل گُرال - برای رسیدن به تحرک و سازگاری بیشتر. سایر نوآوری‌ها شامل شکل بسیار متمرکز یافتهٔ اقتدار در دوران زندگی فرقه، امتحان پیش از سوگند نهایی که سالیان زیادی طول می‌کشد؛ درجه‌بندی اعضا و فقدان شاخهٔ زنان است. تأکید خاصی بر فضیلت اطاعت و فرمانبرداری می‌شد که شامل اطاعت خاص از پاپ بود. همچنین بر انعطاف‌پذیری تأکید می‌شد، شرطی که به ژزوئیت‌ها اجازه می‌داد

بزرگ‌ترین فرقه دینی مردان تبدیل شد. کار در زمینه آموزش در همه سطوح و مقاطع چنان ادامه یافت که بر سایر فعالیت‌های این فرقه سایه افکند. اما شمار ژزوئیت‌هایی که در زمینه تبشیر مشغول بودند، به ویژه در آسیا و آفریقا، از هر فرقه دیگری پیشی گرفت. آنان همچنین در زمینه ارتباطات، در کارهای اجتماعی، در گروه‌های کلیسای جهانی و حتی در سیاست وارد شدند.

"Jesuit" in *Merriam-Webster's Encyclopedia of World Religions*, P. 568

بهر روز حدادی

فشارهایی به ویژه از سوی دولت‌های فرانسه، اسپانیا و پرتغال - با صدور حکمی این فرقه را منحل کرد. اما حیات اجتماعی این جامعه در روسیه ادامه یافت؛ جایی که شرایط سیاسی به خصوص مخالفت کاترین کبیر دوم تعقیب قانونی و سکوب آنان را مانع شد. تقاضا برای این که ژزوئیت‌ها به کار سابق خود به ویژه در زمینه تعلیم و تربیت و تبشیر ادامه دهند، چنان مورد تأکید قرار گرفت که در سال ۱۸۱۴ پاپ پاپیوس هفتم جامعه مذکور را احیا کرد.

این فرقه پس از احیای مجدد، به