

آسیب‌شناسی جنبش شاهدان یهوه؛ نقدی دین‌پژوهانه با تکیه بر آرای مکتب ابن عربی

محمدجواد ادبی*

چکیده

جنبش شاهدان یهوه یکی از جنبش‌های دینی معاصر در میان مسیحیت است که ادعاهای بسیاری درباره ظهور مجدد عیسی مسیح (علیه السلام) داشته و مدعی است تنها افرادی به بهشت الهی رهنمون خواهند شد که از شیوه سلوک این جنبش پیروی نمایند. مقاله حاضر در پی آن است که از سویی با نقد دین‌پژوهانه و از سوی دیگر، با نقد عرفانی در زمینه آسیب‌شناسی تجربیات عرفانی دینی بر پایه دیدگاه‌های محی‌الدین ابن‌عربی و تا حدی شاگردان مکتب او به مطالعه و نقد روش‌های سلوک و نقش مرشد در جنبش نوپدید شاهدان یهوه عطف توجه داشته باشد. با نگاهی آسیب‌شناسانه به این جنبش می‌توان دریافت در برابر ادعاها و سخنان انحصارطلبانه در جنبش‌هایی نظیر شاهدان یهوه، سنت عرفان اسلامی بر پایه آموزه‌های ابن‌عربی تلاش می‌کند مسیری را که در عین حفظ وجوه اصلی دینی، قادر به پردازش نظام‌مند سلوک باطنی هم باشد پیش روی سالک قرار دهد و نه تنها سالک را در تعلیق معنایی رها نکند او را به سرمنزول مقصود نیز برساند.

واژگان کلیدی: شاهدان یهوه، ابن‌عربی، پیر، سلوک حقیقی، توهّم.

مقدمه

راست‌کیشی دینی جوهر اصلی ایمان را در تجربه‌های متفاوت از امر متعالی می‌داند؛ چراکه متن مقدس و آموزه‌هایش از جانب خدا، حافظ و برانگیزاننده دریافت‌هایی از واقعیت روحانی است؛ دریافت‌هایی که در جهت کمال الهی متصف به وحی، این تجربه‌های متفاوت را از انحراف مصون می‌دارد. اما در مقابل، نداها و دعوت‌هایی به مجاز و در پی تعارض‌های صوری و باطنی در قلمروهای مختلف بلندند و در این میانه‌رهایی از خود نیازمند روش و توسل به اصولی تکوینی است که از محدودیت‌های فردیت بشری فراتر می‌رود و با این حال کسانی هستند که می‌خواهند بر من جزوی غلبه کنند و در همان حال از روی لجاج از تسلیم شدن به صورت سنتی و مشروع دینی سرباز می‌زنند. باید به خاطر داشت تصمیم‌گیری شخصی و مستقل در امور معنوی، به هرج و مرج عقلانی می‌انجامد (الدمود، ۱۳۸۹: ۳۲۵).

در این مقاله ابتدا دیدگاه‌های مکتب ابن عربی به عنوان مکتبی عرفانی دینی که بر پایه اصول معرفت‌شناختی و هستی‌شناختی استوار است مطرح شده و پس از تشکیل چارچوب نظری، از نقش مرشد در سلوک و کسب تجربه‌های دینی عرفانی به بررسی نقش مرشد در جنبش شاهدان یهوه پرداخته خواهد شد.

دیدگاه مکتب ابن عربی

صدرالدین قونوی، شاگرد بلافصل و مهم‌ترین شارح آثار شیخ اکبر محی‌الدین ابن عربی در کتاب مهم خود، «نفحات الالهیه»، انواع القاء را به این صورت توضیح می‌دهد:

۱) القای الهی لذت بزرگی را در پی دارد که همه وجود انسان را در آن لذت استغراق بخشیده و فرامی‌گیرد. بعضی صاحبان آن القاء، گاه شده که مدت‌ها از خوردنی و آشامیدنی بی‌نیاز می‌شوند؛ ولی القای روحانی، برای خود القاء، لذتی همراه ندارد و اگر هم باشد از ناحیه علمی است که از آن القاء به دست آمده یا از

اثری است که در محل القا از آن باقی مانده است و آن القا دارای دو طرف است: یکی از خارج و به صورت تمثل (مثل و شبیه چیزی شدن) و دیگری آن‌گونه است که خداوند فرمود: ﴿نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ﴾ (شعرا: ۱۹۳) و در آن برعکس تمثل، شدت و صلابتی است؛ برای اینکه صاحب آن تمثل به واسطه آن از جا کنده نمی‌شود و مزاجش انحراف پیدا نمی‌کند؛ اگرچه به واسطه ورودش اندکی اثرپذیر گشته است.

۲) فرود آمدن، مزاج را منحرف و دگرگون می‌کند و صاحبش شدت و صلابتی می‌یابد و آن مقداری که برای شخص از القای جن حاصل می‌شود به آن اعتمادی نیست و جایز نیست کسی آن القا را بپذیرد؛ مگر کاملی که به ترازوهای تحقیق داناست و درست و نادرست را از هم جدا می‌کند و اگر امثال این بر مریدی که تحت تربیت و نظر شیخ محقق کاملی هست وارد شود، باید این وارد را پذیرفته و نگه دارد تا بر شیخ کامل عرضه کند و اگر آن را پذیرفت و درست دانست، بگیرد و بر سخن شیخ (نه خود القا) اعتماد کند و اگر شیخ انکارش کرد، آن را کنار گذارد و توجهی بدان نکند و نشانه‌اش این است که در پی گرسنگی شدید و حرارت و قبض و امثال این‌ها ایجاد می‌شود (قونوی، ۱۳۷۵: ۸۱).

در این فقره صدرالدین قونوی تجربه عرفانی را از دو نوع القای الهی و القای روحانی می‌داند که القای الهی استغراق معنوی و فراتر از خور و خواب در پی دارد و القای روحانی علم و معرفت. وی این القای معرفت‌آمیز را یکی درون‌گرایانه و قلبی می‌انگارد و دیگری برون‌گرایانه و تمثلی. در همین تقسیم‌بندی، قونوی تجربه درون‌گرایانه را در معرض انحراف و دگرگونی می‌بیند و راه برون‌رفت از این آسیب را بهره‌گیری از کامل‌دانایی می‌داند که به مسیر این‌گونه تجربه‌های درونی آشناست. منظور از «کامل‌دانا» مرشدی معنوی است که برای نشان‌دادن مسیر صواب از ناصواب، خود محمل نوعی کشف یا استشعار است و چنین جایگاهی نمی‌تواند بر وحی به معنای صریح و تام کلمه

مبتنی نباشد که در نتیجه همین ابتدا است که وجه تجربه، همراه با اطلاق و عدم تناهی خواهد بود و از چنین منظری است که هرگونه توسل به منابع بیرونی و تمثلی در این وجه تجربه، غیر ضروری می‌نماید (شوان، ۱۳۸۸: ۳۱۵). در حقیقت، قونوی در این تجربیات درون‌گرایانه، تشخیص تجربه درست از نادرست را نه در نفس تجربه، بلکه در سخن مرشد معنوی و راه‌نمودن وی می‌داند. وی معتقد است نه تنها نفس تجربه عرفانی، بلکه استنتاج و قیاس ناظر به آن نیز در مسیر سلوک بدون تأیید شیخ و مرشد معنوی بی‌فایده است.

در سیر و سلوک، حکمت پیر و مریدی همانا حکمت دل و نفس یا خودآگاه و ناخودآگاه است. پیر می‌کوشد مرید را از وادی خودآگاه (عقل جزئی، نفس و علم حصولی) به سمت ناخودآگاه (دل، عقل کلی یا باطن و علم حضوری) سوق دهد؛ کاری که اگر انجام گیرد، در حقیقت، رسالت پیر تا حد زیادی به پایان رسیده است. باید به خاطر سپرد که این التفات به پیر، به‌راستی، «شخص پرستی» نیست؛ بلکه به‌واسطه اتصاف مرید و مرشد به تعالیم اصیل الهی، مرید در مسیر بلوغ و توانمندشدن طی فرآیندی تکاملی و تجربی در پی دستورها و آموزش‌های پیر، در واقع راه کمال خویش را به صحه‌نهادن پیر بازمی‌یابد و از سطحی‌نگری و تقلید به جوشش و ارتقا حرکت می‌کند و اینجاست که بلوغ روحی و فکری مرید صورت می‌پذیرد (پیرحیاتی، ۱۳۷۸: ۱۷۴ تا ۱۷۸).

توجه به این نکته مهم است که بر اساس نگاهی که به دین اصیل وجود دارد، پیر از حیطة انسان‌های پیرامون بسیار بالاتر است و در حقیقت جایگاهی ویژه دارد؛ به قول استاد مطهری پیر به معنای انسان کاملی است که مجموع نظام خلقت را با هم می‌بیند (مطهری، ۱۳۶۸: ۱۳۸)؛ در واقع «پیری به دستگیری دزد و عیاض نیست / خرقان ارادتی است که بسطام را بس است». باید به یاد داشت که مرشد در خصوص تعلیم مبتنی بر وحی و تنزیل که ظاهرکننده آن به‌شمار می‌رود و حتی از رهگذر «وجود» یا «ذات» خود بدان تشخیص می‌بخشد

لغزش ناپذیر است؛ لیکن این لغزش ناپذیری که به لطف الهی بی‌ارتباط نیست مشروط به توازن میان معرفت و فضیلت یا به توازن میان عقل و تواضع است؛ بنابراین مرشد معنوی باید سه‌گانه «وجود»، «تمییز» و «تجمع خاطر» را تحقق بخشد. مقصود از «وجود» تبرک‌یافتن و تشریف‌یافتن و درک جوهر جدیدی از زیستن است. مقصود از «تمییز» اشاره به حقیقتی است که حق را از باطل متمایز می‌گرداند و مقصود از «تجمع خاطر» روشی است که سالکِ اهل مشاهدهت را که «تبرک» یافته قادر می‌سازد که نخست از حیث ذهنی و سپس با مرکز وجود خویش به ثبات وجودی خود پردازد؛ چراکه همین ثبات است که موجب «بهجت» می‌گردد. این شرط لازم سلوک، بیش و پیش از هر چیز دیگر دو عنصر «تبرک‌یافتن» و «درست‌آیینی» است و نتیجه به همین اصل است که مبین می‌دارد؛ چراکه معنویت محروم از این مبانی تنها به نوعی «ماجراجویی روان‌شناختی» منتهی می‌شود و آن را هیچ نسبتی با شکوفایی مراتب اعلای انسانی نخواهد بود (شوان، ۱۳۸۸: ۳۱۴ تا ۳۱۶).

سؤالی که در اینجا باید به آن پاسخ داد این است که آیا در جنبش‌های نوپدید دینی نیز مرشد می‌تواند چنین نقشی را ایفا نماید؟ برای پاسخ به سؤال باید به این نکته توجه کرد که در جنبش‌های نوپدید دینی نه طریق دین اصیل مبتنی بر وحی از اولویت و اهمیت برخوردار است نه اهلیت و استطاعت فردی که می‌خواهد به‌عنوان مرشد معنوی در نظر گرفته شود و آنچه آشکارا موجب توجه گسترده به جنبش‌های نوپدید دینی شده، همین جنبه ابداعی و نوظهور بودن آن است که تا حدی ناشی از خصیصه‌های دنیای معاصر تلقی می‌شود و گاهی این ابداعات در پی آن هستند که به عدم تثبیت در باب یک مقوله مهم معنوی اشارت ورزند (ادبی، ۱۳۹۴: ۷۲). گویی همین که مرشدی به آموزش «فن توهم» نیز اشتغال داشته باشد و ادعاهای کاذبی را مطرح نماید دیگر نیازی به بازشناسی تخیل غلط از صحیح نیست و آن مرشد به همین فردگرایی خودبنیاد خود بدون پشتوانه صحیح متافیزیکی بسنده می‌نماید.

فردگرایی آشکار، ناتوانی در درک اصول مابعدالطبیعی و کیهان‌شناختی، به‌سخره‌گرفتن پنهان یا آشکار امر مقدس، نبود خیالات معنوی صحیح، نبود هیچ‌گونه فهم معادشناختی و بسنده‌نمودن به نوعی شبه‌تذوق^۱ در قالب آگاهی کیهانی در این جریان‌ها نوعی مرشدگرایی را معرفی می‌کند که در پی فردگرایی آشکارش، به‌جای هماهنگ‌کردن مسیر اندیشه‌های مرشد با نوعی راست‌آیینی که ایشان را از محدودیت‌های فردگرایی فراتر می‌برد، در بن‌بست‌های مختلف عقلی و وجودی محبوس می‌کند که از تعارض میان شوق برای بی‌خودی^۲ و نبود هیچ‌گونه تعلیم یا روش سنتی نشأت می‌گیرد. در برخی موارد «ماده‌گرایی معنوی»^۳ این شبه‌مرشدان حتی به اثبات من بشری آن‌ها می‌انجامد و یک «سوپرکتیویسم آشفته ناظر به ذوق شخصی» را پیش می‌کشد (الدمدو، ۱۳۸۹: ۳۳۱ تا ۳۳۳)؛ در حالی که در مکتب ابن عربی، همان‌طور که صدرالدین قونوی اشاره می‌کند، آنچه طریق سیر و سلوک مرشد معنوی و سالکان دنباله‌رو او را مشخص و تأیید می‌کند، درک حیرت و عجز آنان در برابر باری تعالی و دورشدن از خودبنیادی‌های مفروضِ نفس آدمی است. وی در بخشی از باب هفتادوسوم فتوحات مکیه در جواب سؤال حکیم ترمذی که از تأویل ام‌الکتاب سخن می‌گوید در پی تقسیم‌بندی مرشدان معنوی و اولیاء الهی، آنان را این‌گونه معرفی می‌کند: «وَهُمْ فِي الْإِعْتِبَارِ الَّذِينَ أَظْهَرُوا لِاتِّبَاعِهِمْ مِنَ الْمُتَعَلِّمِينَ طَرِيقَ الْحَيْرَةِ فِي اللَّهِ وَالْعَجْزِ عَنْ مَعْرِفَتِهِ وَإِنَّهُ بَيِّنَةٌ لِكُلِّ شَيْءٍ» (ابن عربی، ۱۹۹۷، ۲: ۱۳۴). در این میانه، مرشد معنوی حکم مرکز لایتحرک را بر عهده دارد. وی در برابر وسوسه صورت معقول‌بخشیدن به دردسرهای نامعقول، حقیقت عینی، ثابت و فسادناپذیر را پیش رو می‌نهد. همچنین است درباره‌ی وسوسه‌های سنخ مقابل، آنگاه که سالک مستغرق در پاره‌ای از اطوار، مشاهده‌تی بیرون از دسترس متعارف به‌دست می‌آورد. مرشد در این فضا برای سالک چنان «مست هوشیار» است و

-
1. Pseudo mysticism
 2. Selflessness
 3. Spiritual materialism

جوهر انسانی او را با صورت معنوی‌اش سازگار می‌کند. «مرشدبودن» یعنی «خویشتن‌دار بودن» بدون کمترین ادعایی در عین بهره‌مندی از تجربه‌های بهجت‌آمیز (شوان، ۱۳۸۸: ۳۱۸). در نگاه ابن‌عربی، مرشد معنوی، راه دعوت به خدا را مشخص می‌سازد؛ اما آنچه در فرآیند دعوت جنبش‌های نوپدید دینی رخ می‌دهد، دعوت به خود است.

باورهای فرقه شهود یهوه

این فرقه را چارلز تیز راسل^۱ در سال ۱۸۶۹ در پنسیلوانیای آمریکا به دنبال برگزاری جلسه‌های مطالعه و تدوین کتاب مقدس تشکیل داد که بعدها «شهود یهوه» یا «شاهدان یهوه» خوانده شد. این نام که برگرفته از آیات ۱۰ تا ۱۲ باب ۴۳ کتاب اِشعیا از مجموعه کتاب‌های عهد عتیق است تا پیش از سال ۱۹۳۱ مطرح نشده بود. اِشعیا می‌گوید: «خداوند می‌فرماید: ای اسرائیل، شما شاهدان و خدمتگزاران من هستید. شما را انتخاب کرده‌ام تا مرا بشناسید و ایمان بیاورید و بفهمید که تنها من خدا هستم و خدایی دیگر هرگز نبوده و نیست و نخواهد بود ... شما، شاهدان من هستید» (کتاب مقدس، ۱۹۹۵: ۶۷۵ و ۶۷۶).

راسل در سال ۱۸۷۷ کتابی با عنوان «سه جهان و محصول این جهان»^۲ نوشت. او در این کتاب، سه جهان را زمین، بهشت و دوزخ نمی‌داند؛ بلکه سه جهان را جهان پیش از طوفان نوح، جهان حاضر و جهان در آستانه پایان معرفی می‌کند. وی در این کتاب به تبیین برنامه خدا، زمینه‌های سیر و سلوک و احوالات ناظر به آن می‌پردازد. پیام اصلی این کتاب آنچنان که عهد جدید مطرح می‌کند آن است که مسیح، همچون دزدی در شب آمده و بازگشتش با جلال و شکوه و دیدنی نبوده است؛ بلکه ظهور او به شکلی نامرئی و در سال ۱۸۷۴ رخ داده است و افراد اندکی توانسته‌اند آن را درک نمایند (Chryssides, 2008: 34).

1. Charles Taze Russell

2. Three Worlds and the Harvest of this World

در حقیقت در این کتاب، اعتقادی را که پولس درباره بازگشت مسیح، در باب ۵ آیات ۱ تا ۳ زمانی که مسیحیان شهر تسالونیکي را مخاطب قرار داده^۱، به سخره گرفته و معتقد است ظهور عیسی مسیح (علیه السلام) همراه با تاریخ مشخص به صورت نامرئی انجام پذیرفته است.

در حقیقت شاهدان یهوه معتقدند یهوه تحمل ندارد که زمین برای همیشه آلوده شرارت و گناه باشد. پایان کار شیطان زمانی فرا رسید که مسیح به عنوان سلطان آسمان، قدرت را به دست گرفت. این امر در سال ۱۹۱۴ اتفاق افتاد و نخستین اقدام عیسی (علیه السلام) راندن شیطان از آسمان بود که این امر در زمین نیز با مشکلات عظیمی دنبال شد.

خداوند به هنگام نزول «بلیه عظیم» هر آنچه گناه آلوده و شرارت آمیز است از میان می برد و سپس شیطان نیز از پای در می آید. به این ترتیب نام یهوه تثبیت شده و سلطنت هزارساله مسیح (علیه السلام) آغاز می شود. سپس هر آنکه حیات دارد، یهوه را نیایش خواهد کرد. اکنون مسیح (علیه السلام) به طور نامرئی حضور دارد. او پیوسته برای آدمیان نامرئی خواهد ماند؛ ولی حضورش با رویدادهایی که از سال ۱۹۱۴ میلادی بر اساس پیش بینی های انجیل متی باب ۲۴ در جهان به وقوع پیوست، اثبات شده است. حال وظیفه مسیحیان است که به یهوه بگروند، پادشاهی سلطان سماوات را بشارت دهند و همسایگان شان را در یافتن طریق صحیح عبادت الهی و حیات جاودان یاری کنند (راستن، ۱۳۸۵: ۲۰۹ و ۲۱۰).

راسل به اصل مرگ مسیح (علیه السلام) به عنوان قربانی برای گناه ازلی معتقد بود و به همین دلیل، زمانی که باربور در سال ۱۸۷۸ مقاله ای در مجله «مناجات» منتشر کرد و آشکارا نظریه کفاره گناه ازلی عیسی مسیح (علیه السلام) را انکار کرد، هم بر آن مقاله جوابیه نوشت و هم به رابطه اش با باربور پایان داد و در سال ۱۸۷۹ مجله

۱. «شاید بپرسید که مسیح در چه زمانی باز خواهد گشت. برادران عزیزم لازم نیست در این باره چیزی بنویسم؛ زیرا شما به خوبی می دانید که هیچ کس زمان بازگشت او را نمی داند. «روز خدا» همچون دزد شبی بی خبر سر می زند» (کتاب مقدس، ۱۹۹۵: ۱۱۶۶)

خود را با عنوان «برج دیده‌بان صهیون و منادی حضور مسیح»^۱ منتشر ساخت. در حقیقت، ابداع راسل ترکیبی از اصول فرجام‌خواهی و نجات‌خواهی است که هم بر روی محاسبات تعیین پایان جهان و هم بر اصل کفاره گناه ازلی تمرکز دارد. بدعت راسل، مطرح کردن این دو موضوع در کنار هم و با هم است و تفاوت‌های راسل با جریان اصلی مسیحیت، از اصول تقدیر و لعنت ابدی شیطان فراتر می‌رود و حتی جاودانگی و ابدی‌بودن روح را نیز تحت تأثیر قرار می‌دهد (ibid:35). در واقع، راسل به بقا و جاودانگی همه ارواح معتقد نیست؛ بلکه آن را امکان و فرصتی می‌داند که خداوند آن را به روحی اعطا می‌نماید که خودش می‌خواهد.

از این‌رو پیروان راسل خود را رقیب جریان اصلی مسیحیت معرفی می‌کنند. راسل در آن مجله و به سال ۱۸۷۹، نه فقط کلیسای روم، بلکه همه کلیساها را فاسدالاخلاق می‌دانست. او در سال ۱۸۹۰ میلادی تلاش کرد با «تبشیر روزنامه‌ای»^۲ و از طریق تلگراف، بر میزان خطبه‌ها و موعظه‌هایش بیفزاید (ibid: 36). پیروان راسل، خود را تنها گروهی می‌دانند که انحصار کلام الهی را در دست دارد؛ به عبارت دیگر، کلام این گروه عین کلام الهی است. یکی از مرشدان این گروه در مصاحبه‌ای چنین اشاره می‌کند: «...عیسی مسیح در کلام خود می‌گوید: کلامت حقیقت است»^۳. کلام عیسی ناظر به عهد عتیق است؛ چرا که تا آن زمان عهد جدید صورت‌بندی نشده بود... از این‌رو باور داریم که عهد جدید توصیف دقیقی از وقایع است: توصیفی تاریخی، علمی و نسب‌شناخت. زمانی که عیسی گفت: آدم به گوشت و پوست خلق شد یا در ایام نوح چنین بود یا به صبر ایوب اشاره می‌کرد، اشارت‌های او اشاره‌هایی به وقایع بود نه تمثیلات...؛ بنابراین ما درک می‌کنیم که به حقیقت رسیده‌ایم. ما تلاش می‌کنیم تا

1. Zion's Watch Tower and the Herald of Christ's Presence

2. newspaper gospeling

3. Thy word is truth (John 17:17)

به همه چیز از منظر کتاب مقدس^۱ که همان منظر خداست، نگاه کنیم» (Holden, 2002: 23-24).

انجمن رسالهٔ برج دیده‌بان صهیون^۲ معتقد است «یهوه» عنوان حقیقی خداوند است که از کلمه «ha-wa» به معنای کسی که سبب تبدیل است، مشتق شده و نشان می‌دهد که خداوند، برای رسیدن به هدف خود به هر کاری تواناست و او نه خدای تثلیث بلکه خداوند عشق و عدالت است، خدایی که در سلوک باید به او عشق ورزید؛ همان خدایی که عدالتش را برای عیسی مسیح پسندید (ibid: 78). با توجه به موضوعات قبل، حال شاید راحت‌تر بتوان تحلیل کرد که چرا راسل در بابت بهشت و جهنم دیدگاه متفاوت‌تری دارد. بهشت یا به تعبیری آسمان جایی است که مسیح (ﷺ) و مسیحیان حقیقی در آن خواهند زیست. آنان در آنجا حاکمانی خواهند بود که پادشاهی زمین در اختیار آنهاست. البته ظرفیت بهشت محدود است و تنها صد و چهل چهار هزار نفر^۳ خواهند توانست به آن دسترسی پیدا کنند (طالبی دارابی، ۱۳۸۲: ۳۶) در حقیقت شاهدان یهوه بهشت را جایی می‌دانند که سریر خداوند در آنجا قرار دارد و زندگی روحانی با عیسی مسیح (ﷺ) در آسمان پاداشی است برای کسانی که وارث ملکوت خداوند هستند و تعداد این افراد صد و چهل چهار هزار نفر است و همگی نیز از اعضای شاهدان یهوه به حساب می‌آیند (راستن، ۱۳۸۵: ۲۱۴). در حقیقت شاهدان یهوه نجات را در دایرهٔ اعتقادات خود این چنین تعریف می‌کنند که دیگران را به آن راهی نیست! حتی پیروان راسل در میان حواریون و بزرگان نظیر پولس، یوحنا، آریوس، پترالدو و لوتر، راسل را بالاتر از همه و پس از

1. Bible

۲. Zion's Watch Tower Tract Society نهاد رسمی و قانونی شاهدان یهوه است که ساختمان مرکزی آن در نیویورک واقع شده. کار اصلی این نهاد مدیریت اداری و مذهبی این فرقه است.

۳. اشاره به مکاشفه یوحنا: تعداد کسانی که از تمام قبیله‌های بنی اسرائیل مهر شدند، یکصد و چهل و چهار هزار نفر بود، از هر قبیله دوازده نفر (۴:۷)

پولس حواری قلمداد می‌کنند (مولند، ۱۳۸۱: ۴۷۵).

از نگاه آنان شاهد کسی است که دیگر بار غسل تعمید داده می‌شود تا پیشکسوتان و بزرگان انجمن مجاب شوند که او به اندازه کافی با ایمان حقیقی آشنا شده است و سبک زندگی مناسب را برگزیده است. روند پیوستن به شاهدان یهوه اغلب بین شش ماه تا دو سال زمان می‌برد. این روند با مطالعه منابع و ادبیاتی که این جنبش منتشر کرده آغاز و با غسل تعمید مجدد پایان می‌پذیرد (Holden, 2002: 50-70). هرچند که غسل تعمید پیش شرط عمل و کردار نیست، در طبقه‌بندی شاهدان یهوه و ورود آنها به بهشت بسیار پراهمیت است. بر این اساس، دو گونه از شاهدان وجود دارند: یکی آنهایی که به طبقه تطهیر شده و مسح شده با روغن مقدس تعلق دارند و دیگری آنانی که به طبقه عالی مقام یا طبقه زمینی متعلق‌اند. پیشینیان منتظر حکومت، به همراه عیسی در بهشت‌اند و متأخران، منتظر زندگی در بهشت زمینی‌اند و این صدوچهل چهارهزار نفر، شامل اعضای باایمان کلیساست و هنگامی که این تعداد فراهم شوند، مسیح عليه السلام با سپاه بهشتی‌اش در نبرد آرماگدون زمین را بازپس می‌گیرد و این به معنای آغاز حکومت هزارساله او خواهد بود. در این دوره مردگانی که حقیقت را پذیرفته‌اند به زندگی در بهشت فراخوانده می‌شوند. این حکومت یگانه از آسمان اعطا می‌شود و طبق آن، خداوند به وعده‌اش مبنی بر حاکمیت عیسی بر زمین وفا می‌کند (Chryssdes, 2008: 79-80). بر اساس این باور، شاهدان یهوه قتل، خونریزی، جنایت و جنگ روی زمین را توجیه می‌کنند. آنان می‌گویند تمامی این‌ها حاکی از تشکیل قریب‌الوقوع حاکمیت عیسی است و در موقع مقرر صدوچهل چهارهزار گل شکفته باایمان، به عیسی عليه السلام ملحق خواهند شد و او را در این حاکمیت یاری خواهند کرد. راسل معتقد است که جهنم برای کسانی است که برخلاف عشق و محبت الهی رفتار می‌کنند یا برای آنهایی است که شرایط ورود به بهشت را ندارند؛ اما برای شاهدان یهوه این شرایط مهیا است؛ پس هیچ‌یک از آنان به جهنم نمی‌رود.

حال که شاهدان یهوه به جهنم نمی‌روند، «انتقال خون» میان شاهدان یهوه نیز ممنوع است؛ زیرا اینان تافته‌های جدا بافته‌اند در عین حال معتقدند انتقال یا تزریق خون در حکم خوردن خون است.^۱ چنین تفسیری در میان شاهدان یهوه موجب شده که بسیاری از والدین معتقد به این فرقه، از تزریق خون به فرزندان و نوزادان نیازمندان جلوگیری کنند و آنان را در دام مرگ بیندازند. شاهدان یهوه هیچ تفاوتی میان آشامیدن خون و تزریق خون نمی‌بینند و ترجیح می‌دهند بمیرند ولی با تزریق خون، خدا را از خود نرنجانند. این نوع نگاه حتی درباره خدمت سربازی هم برای شاهدان یهوه وجود دارد. شاهدان یهوه خود را مرد جنگ معرفی می‌کنند ولی فقط وقتی می‌جنگند که دستور مستقیم خداوند صادر شده باشد؛ زیرا اینان معتقدند از زمان بنی‌اسرائیل تاکنون خدا به مردم دستور نداده که در جنگ میان ملت‌ها شرکت کنند؛ از این‌روست که حتی مسیحیان نخستین، از خدمت در ارتش امپراتوری سر باز می‌زدند. از این‌ها گذشته، در بسیاری از کشورها روحانیان طبق قانون از خدمت نظام وظیفه معاف می‌شوند و شاهدان یهوه در حد روحانیون مسیحی و حتی بالاترند. شاهدان یهوه حتی از احترام به پرچم ملی هم سر باز می‌زنند؛ زیرا آن را عبادتی می‌شمارند که از نماد و نشانه‌ای غیرمسیحی گرفته شده است! اینان می‌انگارند احترام به پرچم، شرکت در عملی است که رستگاری را در نشانه ملی می‌بینند و آن را به ملیتی که نشانه برپا داشته می‌شود نسبت می‌دهد زیرا در ده فرمان گفته شده که نباید خدایی جز یهوه مورد احترام و ستایش و تعبد قرار گیرد^۲ و احترام به پرچم، گویی چنین تعبدی را مطمح نظر دارد. شاهدان یهود

۱. اشاره دارد به: «هر کس خون بخورد چه اسرائیلی باشد چه غریبی که در میان شما ساکن است روی خود را از او برگرداند، او را از میان قوم طرد خواهم کرد زیرا جان هر موجودی در خون اوست» (لاویان ۱۷: ۱۰ و ۱۱).

۲. اشاره به «... هیچ‌گونه بتی به شکل انسان یا پرند یا ماهی برای خود درست مکن! در برابر آن‌ها زانو نزن و آن‌ها را پرستش مکن؛ زیرا من که خداوند، خدای تو هستم، خدایی غیور می‌باشم و کسانی را که با من دشمنی کنند مجازات می‌نمایم» (خروج ۴: ۲۰).

نمی‌خواهند با انجام عباداتی خلاف دستورهای خداوند، خشمش را علیه خود برانگیزانند (راستن، ۱۳۸۵: ۲۱۱ تا ۲۲۱).

در حقیقت، شاهدان یهوه به موضوع برگزیدگی که برای بنی‌اسرائیل در آیات مطروحه بیان شده نوعی از تفسیر را بار می‌نمایند که تبعیت پیروان خود را از معیارهای طبیعی و زیستی و اجتماعی نیز مورد توجه قرار می‌دهد، این نوع نگاه نخبه‌گرایانه، محوری پایدار در این فرقه است که بر تفسیرهای الهیاتی و باورهای فرهنگی و اجتماعی آن‌ها سایه فراگیری می‌افکند.

در زمینه‌های سیروسلوک نیز از همان سال‌های ۱۸۷۰ که الهام خاص راسل در برداشت از انجیل مبنای این گروه شد، بسیاری از باورهای انحصاری گروه ایجاد شد؛ حتی باورهای مابعدالطبیعی و تبعیت‌های کورکورانه نیز در این مسیر افزایش یافت؛ برای نمونه، یکی از طرفداران راسل، در مزرعه ذرت دچار مکاشفه‌ای شد و در آن خداوند به او الهام نمود که بر تاریخ‌هایی که راسل به همراهی باربور درباره ظهور دوباره عیسی و پایان جهان و اموری از این دست مطرح می‌نماید باید صحنه نهاد و از آنها به صورت کامل تبعیت کرد (ibid: 31) و از همین رو، راسل برای تکمیل نبوت تاریخی معتقد به گذر زمان بود و تا زمان تکمیل نهایی، خود و آموزه‌هایش را مؤثرترین روش موجود می‌دانست (ibid: 34). او حتی در سال ۱۸۸۴ شروع به نوشتن تفسیری جدید از انجیل در مجله «برج دیده‌بان صهیون» کرد و مدعی شد با انتشار آن، حقایق را در متن تفسیری که به اندازه خود انجیل اهمیت دارد، گسترش می‌دهد (ibid: 34).

راسل در ۱۸۸۶ کتابی را با عنوان «نقشه الهی اعصار»^۱ چاپ کرد که در آن برنامه‌های مشخصی را درباره وضع و اجرای احکام دینی تبیین کرده بود و تلاش می‌کرد شاهدان یهوه را در سلوکی تاریخی قرار دهد (ibid: 37) او

سازمان مرکزی شاهدان یهوه را در بروکلین نیویورک «بت ال»^۱ نامید واژه‌ای عبری به معنای خانه خدا که محل اجتماع و تصمیم‌گیری دست‌اندرکاران دینی و سازمانی این گروه بود. این نام در حقیقت برگرفته از داستان یعقوب است که مکانی را دید که نردبانی از آن به آسمان کشیده شده بود و فرشتگان از آن بالا و پایین می‌رفتند. او یهوه را در آن مکان دید که به او می‌گوید: «من با تو هستم، به هر جا بروی نگاهدارت خواهم بود» و یعقوب (علیه السلام) در آنجا سنگی نهاد و بر سر آن، روغن مقدس ریخت که شناخت یهوه در این مکان برای او، نمادی شود برای همه مؤمنان. از همین جهت و با نیم‌نگاهی انحصارمندانه به داستان یعقوب (علیه السلام) راسل محل عبادت شاهدان یهوه را «سرسرای پادشاهی»^۲ نامیده بود که اعضای شاهدان یهوه برای عبادت، گرفتن دستورهای سلوک عملی، انجام اعمال دینی و... در هفته پنج بار باید به آنجا رفت و آمد می‌کردند و مراسم و وعظ‌های عمومی نیز هریکشنبه در همین مکان برگزار می‌شد که طی آن «پیر یا خدمتگزار معبد» درباره موضوعی مشخص و معناگرایانه سخن می‌گفت. شاهدان یهوه در همین جلسه‌ها درسی با عنوان مطالعه کتاب مقدس برج دیده‌بانی^۳ را در کنار مراسم وعظ، به صورت وظیفه باید انجام می‌دادند که در حقیقت، از این رهگذر به سخنان «پیر»^۴ آن جلسه باید توجهی عمیق روا می‌داشتند و سلوک خود را بر اساس آن رساله و آن سخنان تنظیم می‌نمودند.

راسل هنگام ملاقات سالکان و به‌ویژه در زمان استقرار بر روی صحنه، همیشه ردای مشکی بلند و کروات سفیدی به تن می‌کرد و صدایش بلند نبود و به سبب وجود افرادی که دعوت شده بودند از میکروفون استفاده نمی‌کرد.

۱. (Beth El) در زبان عبری (Bet El) تلفظ می‌شود. سنگی که مکان حضور الهی را مشخص می‌سازد در بهودیت که در متن تورات (پیدایش ۲۸:۱۸) بت ال از اندیشه‌ی سکونت الهی روی زمین در کنار مفاهیم روحانی سخن می‌گوید.

2. Kingdom Hall

3. Watch Tower Study

4. Pioneer

همواره سخنرانی‌های او با تعظیمی فروتنانه آغاز می‌شد و یکسره در طول سخنرانی در حرکت بود. در واقع، روش او در دعوت و تبلیغ، متکی بر سبک متفاوتی از رهبری بود که در پی شفافیت و قطعیت در نظام عقیدتی نبود، بلکه در پی نشان‌دادن نوعی رهبری فرهمندانه بود که از دریچه تمایز میان خودی غیرخودی و نوع متفاوتی از آموزش دینی، زمینه‌های آرمان‌گرایی خاصی را بر اساس تفسیر کتاب مقدس ایجاد می‌نمود که در آن بر تغییر روح و جسم فرد و کنترل آنها تأکید فراوان می‌کرد.

بر همین اساس، راسل در دوم اکتبر سال ۱۹۱۴ در محل اقامتش در آمریکا، اعلام کرد که دوران یهودیان، پایان یافته و عصر پادشاهان تمام شده است و حال باید همه در نظم سلوک او، تجربه‌های معنوی خود را به سمتی پیش برند که ظهور عیسی (علیه السلام) را درک نمایند (ibid: 39). از نظر راسل «شاهد» کسی است که معنای سیر سلوکی حضور عیسی (علیه السلام) را به گونه‌ای درک کند که گویی «در حقیقت زیست می‌کند» و قصد آن را نیز داشته باشد که در مسیر بهبود تجربیات درونی خویش به ادراکی برسد که بتواند به صورت علنی این حقیقت را اعلام نماید (ibid: 79).

نقدهای دین‌پژوهانه

جدای از انتقاداتی که از منظر شناخت‌شناسی و معرفت‌شناسی تجربیات عرفانی با توجه به آموزه‌های مکتب ابن عربی وارد است که به آنها پرداخته خواهد شد، می‌توان از منظر دین‌پژوهی و تاریخی نیز انتقاداتی چند به این جنبش نوظهور دینی وارد کرد:

۱) پیش‌بینی‌های خلاف‌واقع شاهدان زیاد بوده است. شاهدان یهوه بر چند دوره تاریخی تکیه داشته‌اند که مطابق پیش‌بینی آنها حوادث غیرعادی رخ می‌دهد. آنان حداقل پنج دوره تاریخی را برای آغاز جنگ آرماگدون اعلام کردند که هر پنج مورد نادرست درآمد. البته آنان هنوز بر این باورند که در سال

۱۹۱۴ مسیح (علیه السلام) به طور پنهان به زمین بازگشته و در عین حال به اشتباه خویش در باب پیش‌بینی آرماگدون در تاریخ‌های ۱۹۱۳، ۱۹۱۸، ۱۹۲۰، ۱۹۲۰، ۱۹۲۵ و ۱۹۴۱ اعتراف دارند. ضمن آنکه این امر با پیشینه صلح‌جویی آنها مغایرت دارد.

۲) رفتار آنها در قبال کتاب مقدس بر اساس بنیادگرایی است و انتقاد علمی‌شان با بدبینی همراه است. در عین اینکه کتاب مقدس ثابت و واحدی در مراسم‌های شاهدان است، دیدگاهشان به تفاسیر رایج و اصول الهیاتی ناظر به کتاب مقدس نادرست است؛ زیرا آنها تفاسیر تمثیلی، تاریخی و اغلب ناهماهنگ با روح مسیحیت را به جای برداشت تخصصی و الهیاتی قرار می‌دهند.

راسل در نفی طریقت‌های مسیحیت تا جایی پیش رفت که معتقد بود تثلیث مسیح دلالتی ضمنی از خدایان سه‌گانه‌ای است که در «بابل» وجود داشته است. وی خوابی را که نبوکدنصر پادشاه بابل دیده بود و دانیال نبی آن را تعبیر کرد^۱ بر ویرانی کلیسای مسیحی قلمداد می‌کند. او حتی معتقد است جریان اصلی پروتستان و کاتولیک رم زمینه‌ساز نادرستی رفتار دینی را فراهم آورده‌اند و بابل را نماد چنین رفتاری می‌دانست. او حتی از روش‌شناسی معنوی مسیحی و لفظ «بابل عرفانی^۲» نیز استفاده می‌کند و اعمال غیبی را فقط ناظر به طریقت خود درست می‌انگارد. وی معتقد است تعبیری که در کتاب دانیال در باب بابل شده یعنی فاحشه‌ای که ده حیوان چهارپای قرمز رنگ وحشی را می‌راند و با نوشیدن خون مؤمنان مست می‌شود، عقایدی خلاف واقع به حساب آورده و آن را دین ساختگی^۳ می‌نامید (ibid: 13).

۱. نبوکدنصر در خواب مجسمه‌ی بزرگی را دیده بود که بسیار درخشان و ترسناک است. سر این مجسمه از طلایی خالص، سینه و بازوهایش از نقره، شکم و ران‌هایش از مفرغ، ساق‌هایش از آهن و پاهایش از آهن و گل است که سنگی بدون دخالت انسان از کوه جدا می‌شود و به پاهای این مجسمه‌ی خورده و مجسمه فرومی‌ریزد و خرد می‌شود و باد این مجسمه خردشده را مثل کاه می‌پراکند به طوری که اثری از آن باقی نمی‌ماند اما سگی که آن مجسمه را خرد کرده، خود کوهی می‌شود که تمام دنیا را در برمی‌گیرد.

2. Mystic Babylon

3. False religion

از منظر شاهدان یهوه، کشیشان عوام مردم را در جهل و فقر نگه می‌دارند و دین و سلوک نادرست را رواج می‌دهند. اینان قبول مسائلی نظیر پذیرش تئوری تکامل داروین، قائل بودن به تحریف و اشتباهات زیاد در کتاب مقدس، انتصاب زنان به مقامات بالای کلیسایی و بردباری در برابر مسئله هم‌جنس‌گرایی را از زمینه‌هایی می‌دانند که باید در میان خادمان به شاهدان یهوه وجود داشته باشد (ibid: 29).

در واقع، روش سیر و سلوکی راسل بر اساس برداشت خاص وی از پیروی از عیسی مسیح (ﷺ) و تبعیت انحصاری از خود اوست. او استفاده از لفظ سالک، برادر و خواهر را برای کسانی جایز می‌شمارد که بر اساس خواست وی در دنیا و خواست پدر در بهشت عمل می‌کنند (ibid: 23). بر همین اساس است که راسل به سخن پولس قدیس بیش از حد تکیه می‌کند؛ آنجا که معتقد بود فقط یک دین و یک طریق سلوک، درست است. از همین رو بود که راسل به خود عیسی مسیح اشاره می‌کرد و می‌گفت: «عیسی نشان داد تنها اقلیتی از مردم بر حق خواهند بود»^۱ (ibid: 224).

۳) مسیح (ﷺ) در شاهدان یهوه، مخلوقی است که گاهی با میکائیل برابر دانسته شده و تنها پس از تعمیدش «مسیح» گردیده است. دکترین رستاخیز جسمانی او نیز انکار شده و راسل حتی گمان کرده است که بدن او به گاز تبدیل شده است. درباره روح القدس نیز چیزی گفته نشده یا اگر گفته شده بسیار اندک و نسبت به الهیات مسیحی مبهم است (راستن، ۱۳۸۵: ۲۱۰).

۴) تعالیم این نهضت به شکلی افراطی به جهان دیگر توجه دارد و هر کوششی را برای اصلاح اوضاع اجتماعی بی‌فایده می‌داند؛ زیرا جهان کنونی ناپدید خواهد شد. به همین دلیل در این جنبش برای امور نیک و خیرات، اهمیت کمی در نظر گرفته شده است. شاهدان یهوه معتقدند با ظهور نامرئی

۱. اما دری که به زندگی جاودان باز می‌شود کوچک است و راهش نیز باریک و تنها عده کمی می‌توانند به آن راه یابند (انجیل متی ۱۴:۷)

مسیح او وارد مرحله جدیدی از نبوتش شده است و وظایفش را در بهشت رها کرده و قضاوت حقیقی خود را بر روی زمین، آغاز نموده است. وظیفه تعیین اینکه کدام یک از زندگان و مردگان شایستگی ورود به قلمرو پادشاهی او را دارند (Chryssides, 2008: 31).

۵) اعمال خصمانه این فرقه در بسیاری از شرایط اعم از حقیقی یا منسوب به آنها برای این است که طرفداران را متقاعد سازد که آنها به برگزیدگان وابسته‌اند و به همین دلیل بزرگسالان را نیز تعمیم می‌دهند تا در باورش به فرقه و رهبر فرقه نوعی اطاعت و اعتراف ایمانی را نشان دهد؛ هرچند در همین موقعیت نیز تعمیم فقط نوعی نشان خودسپاری است و برای نجات ضرورتی ندارد. بر همین مبنا نیز عشای ربانی «شام یادبود»^۱ خوانده می‌شود و تنها غذای یادبود است که هیچ‌گونه اهمیت دیگری از نظر شعاری ندارد (مولند، ۱۳۸۱: ۴۷۴ تا ۴۷۶).

کی‌ریا آبراهامز^۲ یکی از اعضای سابق شاهدان یهوه در گزارشی که از مراسم عشای ربانی در سرسرای پادشاهی جامعه کوچکی از شاهدان یهوه ارائه می‌دهد، به این نکته اشاره می‌کند: در مراسم «یادبود» پس از سرودخوانی درباره «شام خداوند»^۳ مرشد به سخنرانی در خصوص احمقانه بودن اعتقاد کاتولیک‌ها تبدیل شراب به خون می‌پردازد و سپس ظرفی از نان و جامی از شراب در میان اجتماع حاضر در هر سرسرای پادشاهی دست‌به‌دست می‌گردد. چنانچه در میان آن اجتماع، فردی از «اعضای برگزیده»^۴ باشد، از این نان و شراب خواهد خورد؛ اما اگر چنین فردی در میان آنها نبود نان و شراب چون «پس مانده‌های بهداشتی» دور ریخته خواهد شد (Abrahams, 2009: 27).

۶) بی‌ثباتی روانی، مطالبات مالی گزاف از طرفداران، تجاوز به حریم خصوصی برخی شاهدان، تلقین تعالیم به کودکان، سخنرانی‌های ضداجتماعی،

-
1. Memorial Supper
 2. Kyria Abrahams
 3. The Lords Evening Meal
 4. Anointed member

مشکلات در نظم عمومی، امکان حضور شاهدان یهوه در میان مقامات دولتی و شهرداری‌ها، همه و همه جز انتقاداتی است که به‌لحاظ اجتماعی، در گزارش‌ها علیه شاهدان یهوه در فرانسه و ایتالیا، جلب توجه کرده است (Clarke, 2006: 314).

در خصوص تجاوز به حریم خصوصی روابط زناشویی شاهدان می‌توان به دستورالعمل‌های سال ۱۹۷۰ منتشره در مجله «برج دیده‌بان» اشاره کرد. در این دستورالعمل‌ها، شیوه‌های معینی از تحریک، پیش‌نوازی و مجامعت، ممنوع اعلام شده بود. در سال ۱۹۷۸ در دستورالعمل دیگری، مرشدان به این نکته اشاره می‌کنند که دخالت آنان در زندگی خصوصی اعضا نامناسب بوده است؛ اما پس از چندی، دستورالعمل ۱۹۷۰ به صورتی دیگر در سال ۱۹۸۳ در شماره ۱۵ مارس مجله «برج دیده‌بان» تکرار شد و مجازات‌هایی از جمله الغای عضویت^۱ برای افرادی در نظر گرفته شد که روابطشان گستاخانه و مخالف این دستورالعمل بود (Holden, 2002: 32). اگرچه این دستورالعمل‌ها به دنبال ایجاد پیروی محض از مرشد است، از سوی دیگر، این تغییرات، خود نشان‌دهنده بی‌ثباتی مرشد در درک متون مقدس دارد؛ برداشتی که به دلیل تبعیت‌نکردن از کتاب مقدس، پیامدی جز سردرگمی ندارد.

۷) تجاوزهای جنسی میان برخی اعضا حتی برای راسل نیز گزارش شده است. راسل دخترخوانده‌ای به نام رز بل داشت. کسی که گفته می‌شود قربانی آزار و اذیت جنسی راسل بوده است. در دادگاهی ماریا همسر راسل از سبک رفتار مرشدانه راسل و عمل اقتدارگرایانه او و مشکلات جنسی رز بل شکایت می‌کند (Chryssides, 2009: 38).

می‌توان گفت راسل افراد را به سمت «روشن‌بینی و آگاهی نو» دعوت می‌کند؛ اما در پی این روشن‌بینی، عقاید جزمی و تعرض‌ناپذیری را عرضه می‌کند. عدم آزاداندیشی و مدارا با دیگر مسیحیان و کلیساها زمینه آسیب‌های

فراوانی را میان طرفداران این فرقه ایجاد می‌کند؛ زیرا در میان آن‌ها هیچ‌گونه تعهد و التزامی به اصل دین مسیحیت رایج وجود ندارد. مفهوم ضد‌مسیح^۱ در نظر راسل و پیروانش کسانی هستند که می‌کوشند از راه قانون‌ها و نظام‌ها و سیروسلوک مشخص بشری و قاعده‌مند، مسیح را در فرآیند زندگی خود بازیابی کنند. راسل حتی نظام معرفتی و عرفانی منتج از کلیسای کاتولیک رم را نیز ضد‌مسیح می‌داند و معتقد است این کلیسا در نظام عرفانی خود نمی‌تواند «رستگاری و رهایی» را عرضه کند (Chryssides, 2008: 8). در میان شاهدان یهوه حق فرضی داشتن عقایدی که خوشایند افراد جنبش باشد بسیار برتر از اولویت‌های دینی و تربیتی مشخص قلمداد می‌شود و آنگاه است که حیات معنوی فرد بر اساس احوال و ارزش‌های درون‌فرقه‌ای، راه را بر دیدگاه صحیح و داوری‌های درست دینی و معنوی می‌بندد.

نقدهای عرفانی

محمی‌الدین ابن عربی یافتن مسیر صحیح ارشاد و نجات نهایی را در گرو قبول واقعیت‌های آموزه‌های پیامبران در مقام انسان‌های کامل و پیروی آنان به‌عنوان راهنمایانی می‌داند که در همان مسیر مشخص و وسیع معنوی حرکت می‌کنند. آنجا که در باب شصت و چهارم فتوحات مکیه در معنای ﴿اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ توضیح می‌دهد که «فَهُوَ أَحَدٌ مِنَ السَّيْفِ وَأَدْقُ مِنَ الشَّعْرِ، فَظُهُورُهُ فِي الْآخِرَةِ مُحَسُّوسٌ أَبْيَنُ وَأَوْضَحُ فِي الدُّنْيَا إِلَّا لِمَنْ دَعَا إِلَى اللَّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ كَالرَّسُولِ وَأَتْبَاعِهِ فَالْحَقَّ هُمُ اللَّهُ بَدْرَجِهِ الْأَنْبِيَاءُ فِي الدَّعَاءِ إِلَى اللَّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ أَى عَلَى عِلْمٍ وَكَشْفٍ» (ابن عربی، ۱۹۹۷، ۱: ۳۹۳). در حقیقت در این بخش از فتوحات، ابن عربی کسانی را در مسیر کشف و شهود و سلوک، اهل توفیق می‌داند که در راه پیامبر الهی حرکت می‌کنند. ابن عربی معتقد است صراط از همین جا آغاز می‌شود و گویی ما از همین جا بر صراط و در صراط راه می‌رویم. از منظر ابن عربی، مرشد خود، این مسیر را در سایه تبعیت از انبیای الهی هموار و روشن می‌بیند و طی می‌کند. از

1. Antichrist

سوی دیگر، آن زمان، شأن تبعیت به‌درستی درک می‌شود که سالک به این مهم آگاهی یابد که مرشد، خود تابع پیامبری از پیامبران الهی یا ولی‌ای از اولیای خداوند است.

به یاد داشته باشیم باربور، همکار اولیهٔ راسل، معتقد بود نبوت تاریخی از پیش رخ داده و برای تکمیل، نیاز به تجلی‌های نو در زمان جدید دارد. او معتقد بود که برخی از نبوت‌ها همانند نبوت حضرت عیسی علیه السلام شکست خورده و برای فهم قانون‌های نادیدنی چنین رویدادهایی، چنین نبوت‌هایی نیاز به شناسایی رویدادهایی کلیدی بر اساس محاسبه‌های جدید زمانی دارد. در آموزش‌هایی که راسل در قالب انجیلی جدید و تفسیری یکسره متفاوت و معکوس از رسالت عیسی علیه السلام مطرح می‌کند این تابعیت، رابطهٔ مشخصی ندارد و همان‌طور که گفته شد، گاه راسل خود را هم‌تراز عیسی علیه السلام یا بالاتر دانسته و اتصال و حیانی لازم را برای ایجاد رابطهٔ تابعیت مخدوش می‌نماید. دکترین تثلیث از نظر این گروه مردود شمرده می‌شود؛ چراکه عیسی علیه السلام به‌خودی‌خود خدا نبوده و هم‌جنس و همراه خداوند پدر نیز نیست و هنگام غسل تعمید، از جانب خداوند به فرزندخواندگی خداوند انتخاب شده است (Chryssides, 2009: 80). راسل به‌عنوان پیر، در حقیقت سلوکی را پیش روی مریدانش قرار می‌دهد که در عین شعار اعطای حیات معنوی، نمی‌تواند در آن، ایفای نقش کند؛ چراکه با عصیان در برابر مسیحیت و حتی انکار جوانبی از وجود حضرت مسیح و گذشتن از برخی تعالیم الهیاتی، علیه دین‌داری و سلوک معنوی‌ای شوریده است که در مسیر بدیلش نمی‌تواند خود موضع نهایی معرفت باطنی آن باشد.

ابن عربی در باب هفتادوسوم فتوحات مکیه این چنین شاکله و شاخصهٔ ولی را تعریف و تبیین می‌نماید: «فَالْوَلِيُّ مَنْ كَانَ عَلَى بَيْنِهِ مِنْ رَبِّهِ فِي حَالِهِ فَعَرِفَ مَالَهُ بِإِخْبَارِهِ الْحَقِّ إِيَّاهُ عَلَى الْوَجْهِ الَّذِي يَقَعُ بِهِ التَّصَدِيقُ عِنْدَهُ وَبِشَارْتِهِ حَقِّ وَقَوْلُهُ صِدْقٌ وَحُكْمُهُ فَصْلٌ، فَالْقَطْعُ حَاصِلٌ فَالْمَرَادُ بِالْوَلِيِّ مَنْ حَصَلَتْ لَهُ الْبُشْرَى مِنَ اللَّهِ» (همان، ۲: ۲۶) ابن عربی در حقیقت ولی را کسی می‌داند که سخنش هیچ‌گاه به غلط

نمی‌افتد و مسائلی که بیان می‌دارد خلافش ثابت نمی‌شود. از آنجایی که راه‌ها شناخته شده نیستند و طریق ازپیش پیموده را سالک نمی‌داند، طبیعتاً باید به کسی اعتماد کند که از او برتر و سخنش قاطع باشد.

وقتی طرازهای فوق را با آموزه‌ها و عملکرد راسل بسنجیم، می‌بینیم که تاریخ‌های غلطی که او برای ظهور عیسی مسیح (علیه السلام) مطرح کرد و آموزه‌های نادرست اجتماعی که در باب تزریق نکردن خون یا بی‌احترامی به موضوعات ملی و میهنی مانند پرچم بیان می‌نمود، همه و همه، در حقیقت، نبود اعتماد پایدار هم به آموزه‌ها و هم به ساختارهای ذهنی و حتی برداشت‌های دینی وی در جنبش شاهدان یهوه را نشان می‌دهد.

ابن عربی در همین باب از کتاب فتوحات مکیه، شیخی را جهت بسط تجربه‌های عرفانی و قرار گرفتن در سلوک دینی به‌عنوان «پیر» می‌پذیرد که: «تَوَلَّاهُمُ اللَّهُ بِالْخُشُوعِ مِنْ ذُلِّ الْعِبُودِيَةِ الْقَائِمِ بِهِمْ لِيَتَجَلَّى سُلْطَانُ الرَّبُوبِيَةِ عَلَى قُلُوبِهِمْ فِي الدَّارِ الدُّنْيَا وَالْخُشُوعُ لَا يَشْتَرُ فِيهِ إِلَّا التَّجَلِّيَ الذَّلِيَّ وَكِلْتَا الصِّفَتَيْنِ تَطْلُبُهُمَا الْعِبُودِيَةُ فَيُورِثُ فِي الظَّاهِرِ سَكُونًا وَيُورِثُ فِي الْبَاطِنِ ثُبُوتًا» (همان، ۲: ۳۱) در حقیقت ابن عربی «عبودیت» را شرط واقعی تشخیص پیر و مرشد واقعی معرفی می‌کند. بدین سان خشوع با تجلی ذاتی در وجود شیخ توأمان شده و به بلوغ و پایداری می‌رسد و این همان وارستگی‌ای است که فرد در مقام ارشاد ملزم به آن است. همان‌طور که گذشت راسل نه تنها در خشوع و خضوع و عبودیت مأمن نداشت، خود را در مقام حواریون طراز اول یا حتی خود عیسی می‌دید و با دسیسه‌هایی پنهان، نه به شاهدان یهوه اجازه می‌داد برای داوری باورهایشان تلاشی از برون این تعالیم انجام دهند و نه دیگرانی را که به این فرقه معتقد نبودند در مسیر نجات و بهشت می‌دانست.

ابن عربی در پاسخ به سؤال‌های ترمذی حتی رسیدن به غایت مقام‌های معنوی را در وجود شخصی می‌داند که در حقیقت به تحقق مکارم اخلاق پایدار نائل شده باشد: «فَبِتَمَامِ مَكَارِمِ الْأَخْلَاقِ مَعَ اللَّهِ وَجَمِيعِ مَا حَصَلَ لِلنَّاسِ مِنْ جِهَتِهِ مِنْ

الأخلاق، فَمِنْ كُونِ ذَلِكَ الْخَلْقِ مُوَافِقاً لِتَصْرِيفِ الْإِخْلَاقِ مَعَ اللَّهِ...» (همان، ۵۱:۲) این سخن به این معناست که همهٔ مرشدان معنوی از رهگذر الطافی که از جانب خداوند و دین اصیل الهی به آنها عنایت می‌شود، به‌طور اسرارآمیزی به مقام ولایت می‌رسند که مرتبهٔ باعظمتی است که از حیطةٔ امر غیرمقدس خارج است و افرادی همچون راسل که نه تنها در مسیر تخلق به اخلاق و ملکات ناب عیسی مسیح (علیه السلام) حرکت نمی‌کنند، سرشت متعالی مسیح (علیه السلام) را نیز به صورتی تفسیر می‌کنند که خود وارثان آن سرشت باشند؛ به واقع، نه می‌توانند اهل مدارا در طریق سلوک باشند و نه می‌توانند نظری جهان‌شمول به لوازم تخلق به اخلاق الهی داشته باشند.

نتیجه‌گیری

راسل از میان سنت مسیحی برخاسته و ابن‌عربی و پیروانش به سنت اسلامی تعلق دارند. از آن‌روی که هر دو، سنت سلوکی و عرفانی دارند و از آنجا که این دو سنت به دلیل اتصال و حیانی پیامبران خود با خدای واحد، امر به تبعیت از پیامبران نموده‌اند، می‌توان از حیث معرفت‌شناختی و هستی‌شناسی معیارهای مشترکی را یافت که نقش اساسی در روند سلوک سالک دارد. مهم‌ترین این معیارهای مشترک نقش مرشد و پیر است.

ارشاد معنوی در سنت ادیان ابراهیمی به‌ویژه در سنت اسلامی، قرین تبعیت تام از آموزه‌های دینی اصیل است؛ به این‌معنا که حرکت در ساحت موجه آموزه‌های عرفانی، زمانی از مرشدی پذیرفته است که او در مسلک خود تبعیت پیامبران و حیانی را مبنا قرار داده باشد. اما به آموزه‌ها و شعارهای راسل که می‌نگریم در حقیقت شاهدان یهوه را در پی ادعاهای گوناگون در سردرگمی و شک بی‌پایانی می‌بینیم که هم تجربه‌های مادی آنها و هم تجربه‌های مابعدالطبیعی آنها در هاله‌ای از وهم درخور بررسی است؛ چراکه آنها منتظر بهستی بودند که در سلطنت پیروزمندان هزارسالهٔ عیسی محقق شود؛ حال آنکه

چنین نشد و در پی قدیسی گام می‌زدند که حتی همسر او از آزار جنسی دخترخوانده‌اش به ستوه آمده بود و گنه‌ صور معنوی‌ای را می‌جستند که در پی تطبیق خویش با ایده‌های ناب الوهی در قالب سنت مسیحی نبود؛ بلکه نوعی انسجام ناکافی و سطحی را عرضه می‌کرد که زایل‌کننده معنای حقیقی تقدس و از بین برنده ارزش‌های بی‌شمار مسیحی بود. راسل در جایگاه استاد دعوت‌کننده به طریق باطنی که فقط مسیر خود را صلاح می‌دانست، نخست از مسیر صحیح فاصله گرفت و تفسیر خود از منابع و متون مقدس مسیحی را بر تبعیت از حضرت عیسی علیه السلام ارجحیت داد و تا بدان جا پیش رفت که خود را هم‌تراز حضرت عیسی علیه السلام دانست؛ دوم اینکه انحصارگرایی و انحصارطلبی ناشی از تفسیر لغوی و خود خدا پندارانه و گاه خود مسیح‌پندارانه سبب شد تا تنها خود و پیروانش را اهل نجات و بهشت دانسته و حتی در میان آنها نیز به تقسیم‌بندی دست بزند و تعداد محدودی را در بهشت در کنار مسیح علیه السلام جای دهد؛ حال آنکه مشخص نیست مقصود وی از مسیح و موقعیت مقدس او، شخص حضرت عیسی علیه السلام است یا خودش؛ به عبارت دیگر رفتار تفسیرگرایانه و انحصارطلبانه راسل معیار دقیقی را برای تشخیص رابطه تبعیت و تبعیت از عیسی مسیح علیه السلام نشان نمی‌دهد؛ از این رو، مشخص نیست که مقصد سلوک در سنت شاهدان یهوه، یهوه است یا عیسی علیه السلام یا تبعیت محض از راسل.

از رهگذر غرور و دعوت بی‌مایه راسل، جنبش شبه‌دینی شاهدان یهوه در عین اینکه از یهوه سخن می‌گویند، مسیر نادرستی را پی گرفته‌اند. باید توجه داشت که بدون هیچ‌گونه تعهد و التزام به اصول و حیانی، راسل تنها با پذیرش مدعیات اولیه مسیحیت می‌کوشید خود را در قالبی مسیح‌گونه به پیروانش نشان دهد و مدعی بود ظهور دوباره عیسی علیه السلام برای پیروان او نویددهنده بهشت خواهد بود. در عین حال وی نتوانست تاریخ ظهور را به درستی تخمین زند و پیروانش را در تعلیقی رستگاران رها کرد.

باید به این نکته توجه داشت که در سنت عرفانی اصیل، به‌ویژه سنت

عرفانی اسلامی، «تحقق معنوی» مستلزم تحقق ارزش‌ها و در پی آن ایجاد سلوک مشخص و اصیل است و غیر از این، هر مسیری منجر به «تحقق معنوی» نخواهد شد. بر مبنای تعالیم نظری ابن عربی، آنچه موجب نجات می‌شود عقل استدلالی تأییدشده توسط شهود است که متکی به وحی و برداشت‌های دقیق و عمیق از دین الهی همراه با دوری از مغایرت‌ها و درعین‌حال شبه‌ذوق‌های بدون پشتوانه باشد. اگرچه در میان شاهدان یهوه تأکید بر عقل استدلالی وجود دارد، تأیید آن توسط شهود متکی بر وحی مطرح نیست. پس به همین واسطه در برابر ادعاها و سخنان انحصارطلبانه بی‌بهره از حقیقت در جنبش‌های نوپدید دینی مانند شاهدان یهوه، سنت عرفان اسلامی با دیدی آسیب‌شناسانه تلاش می‌کند تا مسیری را که در عین حفظ وجوه اصلی دینی قادر به پردازش نظام‌مند باطنی هم باشد پیش روی سالک قرار دهد و نه تنها سالک را در تعلیق معنایی رها نکند، او را به سرمنزل مقصود نیز برساند.

فهرست منابع

۱. ادبی، محمدجواد (۱۳۹۴) رنگین‌کمان ایمان، تهران: محراب.
۲. اَلدمِدو، هری کِنِت (۱۳۸۹) سنت‌گرایی؛ دین در پرتو فلسفه جاویدان، رضاکورنگ بهشتی، تهران: حکمت.
۳. پیرحیاتی، محمد (۱۳۸۵) مقدمه‌ای بر اساطیر (هویت، عرفان و فرهنگ)، تهران: دفتر پژوهش و نشر سهروردی.
۴. شوان، فریتیفوف (۱۳۸۸) منطق و تعالی، حسین خندق‌آبادی، تهران: نگاه معاصر.
۵. طالبی‌دارابی، باقر (۱۳۸۲) «شهود یهوه»، ماهنامه اطلاع‌رسانی اخبار ادیان، ش ۴، تهران: موسسه گفتگوی ادیان.
۶. قونوی، صدرالدین (۱۳۵۷) نفحات الهیه، محمد خواجه‌جوی، تهران: مولی.
۷. کتاب مقدس (۱۹۹۵) ترجمه تفسیری.
۸. محی‌الدین ابن‌عربی (۱۹۹۷) الفتوحات المکیه فی معرفه الاسرار المالکیه و الملکیه، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۹. مطهری، مرتضی (۱۳۶۸) عرفان حافظ، تهران: صدرا.
۱۰. مولند، اینار (۱۳۸۱) جهان مسیحیت، محمدباقر انصاری، مسیح مهاجری، تهران: موسسه انتشارات امیرکبیر.
۱۱. نصر، سید حسین (۱۳۸۰) معرفت و معنویت، انشاءالله رحمتی، تهران: دفتر پژوهش و نشر سهروردی
12. Abrahams, K (2009) I'm Prefect You're Doomed: Tales from Jehovah's Witness Upbringing; New York: Touchstone.
13. Barbour, N. H. C. T. Russell (1877) Three Worlds and the Harvest of This World; Rochester.
14. Chryssides, Georg D (2009) The A to Z of Jehovah's Witnesses; UK: The Scarecrow Press.

15. Clarke, Peter B (2006) Encyclopedia of Religious Movements; New York: Routledge.
16. Holden, Andrew (2002) Jehova's Witness: Portrait of a contemporary religious movement; London: Routledge.
17. Roszak, T (1975) Unfinished Animal: Aquarian Frontier and the Evolution of Consciousness; London: Faber & faber Ltd.

