



تشیع اعتدالی

در گفت‌وگو با استاد رسول جعفریان

استاد رسول جعفریان در نهم تیرماه ۱۳۴۳ در محله خوراسگان اصفهان متولد شد. در سال ۱۳۵۵ تحصیل علوم دینی را در اصفهان آغاز کرد و در تابستان سال ۵۷ عازم قم شد و در آنجا به تحصیلات خود در فقه و اصول نزد استادان وقت حوزه ادامه داد. وی از سال ۱۳۶۱ به مطالعه در تاریخ اسلام پرداخت و با راهنمایی استاد جعفر مرتضی طی سال‌ها در این حوزه به تحقیق و نگارش مشغول شد که حاصل آن کتاب تاریخ سیاسی اسلام تا پایان دوره اموی در دو مجلد بود. در کنار آن از سال ۱۳۶۶ به تحقیق در تاریخ تشیع مشغول گشت که محصول آن کتاب تاریخ تشیع در ایران در سه مجلد است که تاریخ ایران اسلامی را تا پیش از روی کار آمدن صفویان دربرمی‌گیرد. بخش دیگری از کارهای پژوهشی وی که از سال ۱۳۷۰ آغاز شد، در حوزه تاریخ صفویه است هم کتاب صفویه در عرصه دین، فرهنگ و سیاست در سه مجلد محصول تلاش‌های دهساله ایشان در این زمینه است. به علاوه، مقاله‌ها و رساله‌های متعددی نیز از ایشان به چاپ رسیده که تاکنون ضمن دوازده مجلد و تحت عنوان مقالات تاریخی به چاپ رسیده است. مجموعه میراث اسلامی ایران که حاوی بیش از ۲۲۰ رساله کهن است با همت ایشان و تلاش شمار فراوانی از محققان دیگر که هر کدام رساله‌ای را تصحیح کرده‌اند، فراهم آمده و توسط کتابخانه بزرگ حضرت آیت‌الله العظمی مرعشی (ره) چاپ شده است. ایشان از سال ۱۳۷۴ دست به تأسیس کتابخانه تخصصی تاریخ اسلام و ایران زد که تاکنون فعال است. و نیز از سال ۱۳۷۹ به عضویت هیئت علمی - پژوهشی مؤسسه حوزه و دانشگاه درآمد. مدیریت گروه تاریخ این مؤسسه بر عهده ایشان است. از ایشان شماری تصحیح و ترجمه نیز انتشار یافته است.

بکشم بحث را با آنچه به نظر شما ضرورت‌های پژوهش در حوزه تشیع است شروع می‌کنیم.

□ مقصود از ضرورت چیست؟ باید ببینیم چه کسی ضرورت را به کار می‌برد؟ یک عالم شیعه معتقد به ترویج تشیع یا یک مرجع تقلیدی که وظیفه‌اش حراست و حفاظت از کلیت مذهب تشیع است؛ یا یک استاد دانشگاه به سبک امروزی که معمولاً در پی نقاط کور در موضوعات مورد پژوهش می‌گردد و علاقه‌مند است تا خلاءهای تحقیقاتی را پر کند یا حتی از نگاه یک مبلغ مذهبی معمولی که دلش می‌خواهد با یک آگاهی بیشتری در عرصه تشیع قدم بردارد و تبلیغ بکند. طبعاً آنچه به ما مربوط می‌شود دید و منظر یک مورخ است. از این زاویه باید دید کدام بخش از تاریخ شیعه، چه از لحاظ کلامی و فرقه‌ای و چه از لحاظ تاریخی ناشناخته و مجهول مانده است. البته معتقدیم که برای کسانی که در بخش‌های تبلیغ و حفاظت از تشیع گام بر می‌دارند نیز انجام این تحقیقات به عنوان تحقیقات پایه‌ای ضروری است؛ یعنی آنها باید بر اساس این تحقیقات برنامه‌هایشان را تنظیم کنند، دستورالعمل‌هایشان را تدوین کنند یا اصول کاریشان را مشخص کنند.

در واقع، بخش‌های زیادی از تاریخ شیعه ناشناخته است. حتی شاید بشود گفت که بخش‌هایی از آن برای همیشه ناشناخته خواهد ماند، به خاطر این‌که بسیاری از آنها فعالیت‌هایی مخفی و در پس پرده تقیه بوده است. گاهی دو نسل، سه نسل، حتی گاهی دویست سال، سیصد سال بخش‌هایی از جوامع شیعی مجبور به پنهان‌کاری بودند، از این رو بخش‌هایی از آثارشان کلاً از بین رفته است. شاید برای نمونه بتوان به تشیع حلب در قرون چهارم تا ششم اشاره کرد که امروزه ما برگ‌های بسیار اندکی از آن را در دست داریم، به دلیل این‌که بعدها دولت ایوبیان، دولت ممالیک و بعد هم دولت عثمانی آمدند. اینان هفتصد، هشتصد سال بر تاریخ و میراث حلب شیعی تسلط داشته‌اند. و این باعث شده آثار شیعه به مرور از میان برود. خیلی از بخش‌ها هست که به نظرم مجهول است. ما فقط امیدواریم که بتوانیم برای یک بخش خاصی کارهایی را انجام بدهیم، آن هم با روش‌هایی که ابداعی و امروزی باشد. سعی می‌کنیم از اصول زبان‌شناختی بهره بگیریم. ممکن است اینها حقیقت یک دوره یا مقطعی را روشن بکند. ناامید نیستیم از این‌که بشود به هر حال بخش‌هایی را روشن کرد، ولی این توفیق در گرو این است که

روش‌هایمان را مقداری امروزی‌تر بکنیم. رسم ما تاکنون این بوده که فقط از منابع مکتوب تاریخی استفاده بکنیم، از روش دیگری استفاده نمی‌کردیم، فقط دنبال این بودیم که ببینیم در منظم این جوی چه چیزی آمده، در کامل ابن‌اثیر چی نوشته؟ تازه اگر یک نسلی کمتر در خط اصلی تشیع بوده خیلی به آن توجه نداشتیم. همیشه دنبال این بودیم که از عبارات صریح تاریخی استفاده بکنیم، در حالی که روش‌های امروزی‌بتری هم هست. می‌خواهم بگویم بخش‌هایی که امکان کار کردن در آنها هست با توجه به این روش‌ها افزایش پیدا می‌کند، مثلاً ما هنوز روی اسامی خانواده‌های شیعه و تطوّر آنها کار نکرده‌ایم. شاید اگر روی این اسامی کار می‌کردیم به خوبی می‌توانستیم دوره‌هایی را شناسایی کنیم و نشانه‌هایی از آنها را پیدا بکنیم. ما هنوز فهرست مخطوطاتی که از آثار شیعه هست و محل‌هایی که اینها کتابت شده و رویش کار شده، اینها را به درستی نمی‌شناسیم، در حالی که اگر از مخطوطاتمان و محل کتابت اینها یک فهرست جامعی داشتیم می‌توانستیم دوره‌هایی را به خوبی روشن بکنیم. ما الان اطلاعاتی راجع به یک دوره‌هایی از فعالیت و حضور شیعه داریم، اما درباره بخش‌هایی اصلاً نمی‌دانیم چه آثاری از آنها هست و طبعاً ضرورتش را هم نمی‌توانیم بفهمیم، یعنی این هم یک دشواری دیگر ماست. مدت‌ها می‌گذرد تا بفهمیم برای نمونه، جاسب در نواحی مرکزی ایران یکی از مراکز تشیع بوده است، مثلاً در قرن پنجم، ششم، چند نسخه خطی از نه‌ایه یا غیر آن داریم که مثلاً در جاسب تالیف شده است، ولی امید می‌رود که حتی بشود برای همین شهر کوچک دقیقاً در قرن پنجم یا ششم یک حوزه علمیه درست کرد، یا حتی برای بعضی از شهرهایی که از این هم کوچکتر است؛ به خاطر وجود بعضی از مزارهای شیعی. ما یک جدول درستی از مزارهای شیعه برای شناخت تاریخ تشیع نداریم، ولی به عنوان مثال عرض می‌کنم که راجع به نویسنده کتاب الاستغاثه، ابوالقاسم علی بن احمد کوفی، نجاشی قید می‌کند که وی مثلاً در شهری به نام کرمی یا گرمی در اطراف شیراز دفن است، که پنج فرسخ با فسا فاصله دارد. این جمله نشان می‌دهد که در قرن سوم تا قرن پنجم که نجاشی در آن می‌زیسته، آنجا محل زیارت بوده و شیعه‌ها به آنجا می‌رفته‌اند، شیعه‌های غالی هم می‌رفته‌اند، چون به هر حال گرایش‌های صاحب الاستغاثه از نوع گرایش‌های غلوآمیز است، و اینها را ما هنوز نمی‌شناسیم، چون در واقع یک جدول درست و حسابی از آن مزارها در اختیار نداریم و حتی محل‌های مهاجرت

سادات را به خوبی نمی‌شناسیم. من طی سال‌ها کارهای محدودی در تاریخ تشیع کرده‌ام، اما از لحاظ فرقه‌ای یا کلامی اطلاعات چندانی ندارم که خدمت شما دربارهٔ ضرورت کار در پیرامون آنها مطلبی را عرض کنم.

پرسش حالا فرضاً این کارها را کردیم، به کجا می‌خواهیم برسیم، یعنی ضرورت مطالعهٔ این همه مزارها و شهرها چیست؟

□ شما در تحقیقات آکادمیک و دانشگاهی هیچ وقت این سؤال را نمی‌بینید و نمی‌پرسید، ولی در حوزهٔ علمیه جای این پرسش هست. همانطور که گفتم مفهوم ضرورت برای یک استاد چیزی است و برای یک مرجع تقلید به شکل دیگری. این که این تحقیقات و قدم گذاشتن در این وادی‌های پردامنه چه تأثیری روی بینش و کوشش ما دارد، بحثی است که مستقلاً باید به آن بپردازیم. اما در باب ضرورت فقط این نکته را عرض می‌کنم که ما باید در واقع در یک مرحله روی مسئله‌ای یا مقطعی کار کنیم تا بتوانیم ضرورت پژوهشی آن را بفهمیم. از ابتدا نمی‌توانیم یک برنامه‌ریزی جامع داشته باشیم. در واقع برنامه‌ریزی در این باره، برنامهٔ مؤسسه‌ای نیست. یک پژوهشگر از دل یک کار به کار بعدی می‌رسد. الان هم برایش قابل پیش بینی نیست که به کجا می‌رسد. مثلاً شما همهٔ نسخ خطی نه‌ایه را می‌شناسید و می‌بینید فرضاً اسم جاسب ده بار تکرار می‌شود، یا حتی اسم روستاهای قم مثلاً تکرار می‌شود، تا به اسم روستاهای قم در تاریخ قم می‌رسیم ضرورت دیگری در ذهن ما مطرح می‌شود. ما اسامی روستاهای قم را هنوز طبقه‌بندی نکرده‌ایم، چون بسیاری از اینها به اسم رؤسای قبیلهٔ اشعری است. طبقه‌بندی همین اسامی روستاها می‌تواند به ما کمک کند تا بفهمیم که حضور شیعه‌های اشعری در این آبادی‌ها تا چه اندازه بوده و چقدر عمق داشته است. هر چقدر قدم برمی‌دارید راه‌های تازه‌ای باز می‌شود، از اول تصویر روشنی وجود ندارد.

من زمانی راجع به کشف الغمّه کار می‌کردم، آمدم نسخه‌های کشف الغمّه را از لابه‌لای فهرست‌های مختلف در آوردم، بیشتر این نسخه‌های خطی از پیش از صفویه باقی مانده است، نسخه‌های خطی بعد از صفویه آنقدر نیست. اینها نشان می‌دهد که این کتاب در جامعهٔ شیعه پیش از صفوی نفوذ زیادی داشته است، بعد که می‌روید و بینش‌های مطرح در آن کتاب را می‌بینید می‌توانید میزان رواج این بینش‌ها را در جامعهٔ شیعه و حتی سنی

آن زمان ارزیابی کنید. یعنی در دل کار می‌شود آرام آرام، کارهای دیگری را درآورد، ولی این‌که فکر کنید می‌شود نشست و طرحی را برای ضرورت کار و ابعاد آن تنظیم کرد، به نظرم خیلی کار دشواری است. من در ادامه گفت‌وگو هر جایی که به ذهنم برسد یک فضایی خالی برای تحقیق وجود دارد که می‌شود در آن زمینه کار کرد، عرض خواهم کرد. ولی در واقع این طرح‌ها ذهنی است، در عمل باید عده‌ای را از نزدیک و به طور مداوم با این سنت درگیر بکنیم، یعنی اینها تعمق و تأمل کنند. ما دیگر از سطح تحقیقات عمومی گذشته‌ایم، حرف‌های عمومی را زده‌اند، یعنی شما وقتی که می‌خواهید موضوعی را به دانشجویی که علاقه‌مند به کار در زمینه تشیع است به عنوان پایان‌نامه بدهید، دیگر نباید تشیع در دوره تیموری، تشیع در دوره سلجوقی، تشیع در دوره آل بویه و از این قبیل موضوعات را پیشنهاد دهید. اینقدر این کلیات گفته شده که دیگر کار جدیدی از آنها در نمی‌آید، تحقیقات باید به مجاری ریزتر و عرصه‌های خیلی کوچکتر هدایت شود. زمانی بحث محمد بن بحر رهنی مطرح بود، شما حتماً آثارش را دیده‌اید، محمد بن بحر رهنی حوالی ۲۷۰ قمری در رهنه کرمان بوده است، شما تصور بفرمایید که در اواخر قرن سوم کسی در رهنه کرمان بیش از سی جلد کتاب دارد که در پیرامون تشیع امامی خالص است و قطعه‌های زیادی از کتاب‌هایش مثلاً در آثار صدوق و دیگران برجا مانده است. ابوالقاسم کوفی هم کتابی در رد او نوشته است. خوب شما باید بررسی کنید که او در آنجا چه کار می‌کرده است؟ حتماً استادی و شاگردی داشته، کسانی در اطرافش بوده‌اند. باید دید که قطعه‌های باقی مانده چه نوع بینشی را نشان می‌دهد، شما یک مرتبه می‌توانید از کارروی محمد بن بحر رهنی یک حوزه علمی بسیار مفصلی در رهنه کرمان در اواخر قرن سوم، یعنی در غیبت صغرا بازسازی کنید؛ موضوعاتی که در ذهن این آدم بوده و راجع به آنها نوشته الان چقدر اهمیت دارد؟ تحلیل کتاب‌هایی که درون جامعه شیعه تا قبل از قرن ده نوشته شده خودش راهیابی به تاریخ تشیع است، یعنی شما فهرست مؤلفات را کنار هم بگذارید و برداشت تاریخی از آن بکنید. الان این تحقیقات در غرب خیلی معمول شده، یعنی رفتن به سراغ نکات ریز. تحقیقات ما هنوز در حد همان تشیع در دوره تیموری و از این قبیل مانده و متأسفانه از آن تجاوز نکرده است.

کاری که الان می‌توانیم انجام بدهیم این است که کارهای دیگران را در این زمینه

خوب فهرست کنیم. اما این هیچ وقت به معنای این نیست که کارهای آینده به همان عرصه‌ها محدود شود. فرض کنید که مثلاً کربن تمام تلاشش نشان دادن وجوه معنوی و جنبه‌های عرفانی تشیع بود، حتی تا کاهش تشیع به حد تشیع شیخی یا چیزی شبیه آن، ولی در تاریخ همیشه دنبال این جنبه می‌گردد، مثلاً می‌توان راجع به صحیفه سجادیه و ادبیات دعا کار کرد. این هم یک زمینه است. هنر یک پژوهشگر این است که از کلیات بگذرد و وارد فضای جدیدی بشود.

در عالم ادبیات، می‌گویند که ادیبان سه سطح دارند: آنهایی که خلّاقند و در هر قرن می‌تواند از اینان یک یا دو نفر بیشتر ظهور نکنند؛ آنهایی که در واقع ادامه‌دهنده راه آنها هستند، ولی فقط یک محدوده‌ای را در امتداد آنها طی می‌کنند. و عده‌ای درجه سه هستند که اصلاً خلاقیت و ابتکار برایشان معنا ندارد. آنها فقط مصرف‌کننده هستند و دستاوردها را به توده‌های مردم منتقل می‌کنند. در سینما هم همینطور است، یعنی عملاً یک روشی را کسی ابداع می‌کند، در مرحله بعد کسانی ابداعاتی کنار این روش دارند، در مرحله سوم فقط یک سری مصرف‌کننده هستند. در تاریخ هم همین حالت هست، بالاخره ممکن است آدم‌هایی داشته باشیم که دوباره همان مسیری را که «کامل شیبی» یا مثلاً «کربن» رفته‌اند ادامه بدهند، وجوه جدیدی را دنبال کنند، حتی متن عرفانی تازه‌ای پیدا کنند، متن دعایی تازه‌ای را پیدا کنند و منتشر بکنند، اما یک استاد برجسته آن است که واقعاً فضای تازه‌ای را بیابد و پدید آورد. برای مثال الان ما تا به حال در تاریخ از متون فقهی استفاده نکرده‌ایم، به این معنا که کتاب‌های فقهی خودمان را مبنای تاریخ تمدن اسلامی و تاریخ شیعه قرار نداده‌ایم، مثلاً یکی از استادان این اواخر به من می‌گفت: من می‌خواستم تاریخ تمدنِ عمان را بنویسم، خوب عمان اصلاً چقدر متن تاریخی دارد؟ چیزهایی اندک از صدر اسلام دارد، که قابل توجه نیست. گفت تصمیم گرفتم یک کتاب فقهی پنجاه جلدی از خوارج را که مربوط به قرن پنجم بود مبنای کار قرار دهم؛ تمام آرای فقهی آن را که به نوعی با تفکر اجتماعی و تمدنی قابل تطبیق بود استخراج کردم، اینها کلیدواژه‌های من برای نوشتن یک تاریخ تمدن اسلامی شد. تاریخ تمدن عمان بر پایه یک کتاب فقهی.

شبیه این کار در بخش‌های دیگر ممکن است حتی در کتاب‌های حدیثی؛ مثلاً بولت بر اساس تاریخ جرجان یک تاریخ سیاسی اجتماعی فرهنگی برای مسلمانانی که نه در

مرکز اسلام، بلکه در حاشیه و مرزها زندگی می‌کردند، نوشته است. برای نمونه می‌گوید این‌که شما می‌بینید در یک روایتی داریم که می‌پرسد آیا برای حمام رفتن باید لنگ بست یا نه، این نشان می‌دهد که مربوط به دوره‌ای است که مسلمان‌ها به ایران رسیده‌اند، در ایران حمام‌های عمومی بود و اعراب اصلاً این حمام‌ها را ندیده بودند، تازه این پرسش بر ایشان پیش آمد که حالا باید با لنگ به این حمام‌ها رفت یا نه؟ من تا به حال ندیده‌ام کسی تاریخ، و تاریخ حدیث را با این دید دنبال کرده باشد، البته الان در تحقیقات مستشرقان کم‌وبیش اینها باب شده است، مثل مقاله کلبیگ راجع به احکام ولدالزنا در فقه شیعه، شما فکر می‌کنید دارد بحث فقهی می‌کند؛ ولی در کل در پی نگرش تاریخی شیعه در یک عرصه خاص است. حتی در بحث‌های راجع به ارث زن و مرد، این‌که وقتی خانواده‌ای فقط یک دختر داشته باشد، همه ارث والدین به او می‌رسد یا نصفش؟ این تفاوتی که بین شیعه و سنی هست و این بحث که آیا واقعاً اعتقاد به حضرت زهرا(س) مثلاً در این قصه تأثیری داشته یا نداشته است. شما همین الان می‌توانید یک طرح عظیمی را شروع بکنید راجع به فقه شیعه و این‌که در هر دوره‌ای مسائل مهم آن چه مسائلی و به چه شکلی بوده است؟ همین چند روز پیش من راجع به حج نگاه می‌کردم، مثلاً در قرن یازدهم و دوازدهم، چقدر رساله‌های فقهی‌ای وجود دارد که می‌توان تاریخ حج را از آنها به دست آورد؛ مثلاً راجع به بدعت‌های رایج در مکه، می‌بینید که یکی از بدعت‌ها این است که ترک‌های عثمانی تخم مرغ‌ها را رنگ می‌کردند و در آنجا می‌گذاشتند، سنی‌های مکه از این کار بدشان می‌آمده و می‌گفتند اینها بدعت‌های کفار است؛ نقل و انتقال برخی از ابعاد فرهنگ و تمدن را در این شهر مقدس با همین یک رساله می‌توان نشان داد. ما تا به حال کاری از این زاویه نکرده‌ایم.

الان یک موضوعی که دست من هست و کم و بیش در زمینه دوره صفویه رویش کار می‌کنم این است که تقلید از مجتهد زنده از چه وقتی در فقه ما مطرح شده؟ تمام رساله‌هایی را که راجع به وجوب تقلید از مجتهد حی است درآورده‌ام، شما با دیدن این رساله‌ها متوجه می‌شوید که در جامعه شیعه دقیقاً این بحث از چه وقتی مطرح شده و چه تأثیری در افزایش قدرت مرجعیت داشته است، یعنی وقتی که مقلدان الزام می‌کردند تا از مجتهد زنده تقلید بکنند این کار خود به خود این مرکزیت را تقویت می‌کرده است، چون مجتهد حی انسجام جامعه شیعی را نگه می‌داشت، درحالی‌که مثلاً

فرض بکنید دیگرانی که از مرده تقلید می‌کنند اصلاً این انسجام سیاسی را ندارند. این عرصه‌ها باید کشف بشود. از طرح‌های گذشته فقط می‌شود یک الگویی گرفت و دنبالش یک خلاقیتی داشت.

پیش‌درآمد ارزیابی جناب‌عالی از آثار و تحقیقات مستشرقان در زمینه‌ها و موضوعات شیعی چیست؟

□ بحث از شرق‌شناسی دشواری‌های مخصوص به خودش را دارد. محاسن و معایبش هم خیلی مورد بحث قرار گرفته است. مهم‌ترین عیب شرق‌شناسی شاید همین نگرش تحقیرآمیز آن نسبت به شرق است. اما نسبت به تشیع و آنچه مربوط به شیعه می‌شود شاید مهم‌ترین تحول این است که اروپایی‌ها کارهای قدیمی را کنار گذاشته‌اند و در این سی‌چهل سال گذشته کارهای جدیدی انجام داده‌اند که به نظر من حجمش در مقایسه با برخی بخش‌ها زیاد نیست، اما همان مقداری که کار شده به دلیل این‌که مشمول قاعده نگاه از بیرون بوده به چیزهایی توجه کرده که ما به آنها بی‌توجهیم. ما به هر حال از درون نگاه می‌کنیم و در نتیجه بسیاری از تفاوت‌ها را نمی‌بینیم. کسی که از یک فرهنگ دیگر می‌آید به صورت عادی متوجه تفاوت‌ها می‌شود و آنها را ملاحظه می‌کند و دنبال علل و اسبابش می‌رود و به نقاطی می‌رسد که ما به آنها نرسیده‌ایم. نکته دیگر این‌که در تحقیقات غربی‌ها راجع به شیعه هست به نگاه تاریخی آنها برمی‌گردد؛ آنها همه چیز را در حالت تحول و دگرگونی و سیروورت می‌بینند و این کمک می‌کند تا باز به تفاوت‌ها بیشتر توجه داشته باشند. ما تاکنون فاقد آن نگاه تاریخی بوده‌ایم، نسبت به مسائل مختلف نگاه تطوری و سیرورتی نداریم. به نظرم مجموعه اینها، به علاوه روش‌های نوین تحقیق باعث شده که شیعه‌شناسی با همان حجم اندکی که در غرب آغاز شده نتایج نسبتاً قابل توجهی به همراه داشته است.

البته این را عرض بکنم که در غرب هم کارهای بازاری زیاد است، مخصوصاً الان که هر کسی را که متخصص ایران و عراق است، استخدام می‌کنند، حقوق خوب به او می‌دهند و تشویقش می‌کنند، هم وزارت دفاع آمریکا، هم سیا برای این‌گونه کارها سرمایه‌گذاری می‌کنند. در واقع، شرق‌شناسی و مخصوصاً ایران‌شناسی و تشیع‌شناسی یک شغل پردرآمدی شده که این باعث افت این تحقیقات و بازاری شدن آنها در غرب

شده است. برای مثال، همین کتاب تشیع هالم که دارد به فارسی ترجمه می شود، کتاب متوسطی است. افراد نادری مثل مادلونگ، گُلبرگ و احیاناً ایرانی هایی که در آنجا هستند، کارهای نسبتاً قابل توجهی دارند که حجمش زیاد نیست و دایره کار هنوز وسیع نیست. می دانید که شرق شناس در گذشته بیشتر به فرهنگ و تمدن کهن اسلامی توجه داشت، اما الان توجهش به مسائل روز و اسلام سیاسی یا جایگاه زن در فرهنگ اسلامی و از این قبیل موضوعات است. اینها به ندرت دنبال تصحیح متون قدیمی هستند و بیشتر به نوشته های سیاسی روز نظر دارند. اگر به گذشته هم می پردازند جهت گیریشان به روز شده است.

باز برگردم به حرف اولم که شما در شرق شناسی در کل، و در خصوص شیعه به نحو خاص، بالاخره، حاکمیت عقل غربی را می بینید و تمام آن اشکالات و نواقص به صورت طبیعی هست. اما آنها معمولاً با احترام برخورد می کنند و مخصوصاً در تحقیقات جدیدشان تلاش می کنند خودشان را آدم های منصفی نشان بدهند، اما هیچ وقت از دایره اصول مورد قبول خودشان نمی توانند خارج بشوند و این هم بر می گردد به این که افراد به هر دینی که معتقد باشند، چه آنهایی که به مسیحیت معتقد هستند و چه ما که به اسلام معتقدیم، تا وقتی که در محدوده خودمان بحث می کنیم خیلی چیزها را بدون دلیل قبول می کنیم، ولی به محض این که از آن دایره خارج می شویم و سراغ دین طرف مقابل می رویم، انتظار داریم همه حرف های آنها حرف هایی باشد که قابلیت اثبات داشته باشد یا به هر حال تمام قواعد استدلال پذیری بر آنها حاکم باشد، این قاعده روزگار است که شامل ما هم می شود، ولی با این حال اعتقاد من این است که نوع برخورد آنها در کارهای پژوهشی شان با ادب، روشمند و قابل استفاده است و این را نمی توان انکار کرد.

بگشای غربی ها بر چه جنبه هایی بیشتر تأکید دارند؟

□ بستگی به محقق دارد؛ اگر مثل مادلونگ فرقه شناس باشد بیشتر، تحولات و تطورات فرقه ای و احیاناً کلامی مورد نظرش است. اما بسیاری از اینها به کتاب شناسی اهمیت می دهند و از خلال کتاب شناسی وارد شیعه شناسی می شوند. بعضی نیز سراغ یک سری وجوه اجتماعی جامعه شیعه می روند؛ چیزهایی که در واقع بسیار حاشیه ای است. خیلی ها هم روی جوامع شیعه کار می کنند؛ نمونه اش همان کاری است که اینده راجع به

نخاوله، یعنی شیعیان بومی مدینه کرده که به فارسی هم ترجمه و چاپ شده است، یا مثلاً تاریخ تشیع در جامعه شیعی حلب یا لبنان را مورد توجه قرار می‌دهند. الان یک مقدار حوزه شرق‌شناسی به لحاظ این‌که چه کسی مشغول شرق‌شناسی است تنوع یافته است. علتش هم این است که عده‌ای ایرانی و عده‌ای شیعه از عراق و لبنان به کشورهای خارجی رفته‌اند که اصلاً ذهنیتشان با غربی‌ها متفاوت است. بعضی از اینها از غربی‌ها جلوتر هستند، مثلاً سطح کار گربن با سیدحسین نصر، اصلاً قابل مقایسه نیست، یا مثلاً آقای مدرسی از خیلی‌ها قوی‌تر است، زیرا فرد معتقدی است که در آنجا راجع به شیعه کار می‌کند، هم بهره‌درونی و حوزوی دارد و هم بیرونی. ایشان خودش می‌گفت که تحقیق را به معنای این‌که دقیقاً یک متن چه قدر دقیق است از آیت‌الله زنجانی شنیدی یاد گرفته است، مثال خوبی هم می‌زد که جای بیانش در اینجا نیست. گاهی هم این محققان در غرب اروپایی‌هایی هستند که آمدند و در شرق مستقر شدند. اینها هم باز بینشان مقداری با آن غربی‌هایی که اصلاً این طرف را ندیده‌اند متفاوت است، گرچه از سابق هم برخی شرق‌شناس‌ها می‌آمدند و در این طرف اقامت می‌کردند، مثل این کاری که اخیراً از یک خانم فرانسوی که در سوریه یا لبنان است، یعنی خانم صابرینا میرفان چاپ شده است، به نام حركة الاصلاح الشيعی که درباره وضعیت فرهنگ شیعه در شامات از اواخر دوره عثمانی تا امروز است.

نکته دیگری که در شرق‌شناسی هست توجه به چیزهایی است که ما خیلی ساده با آنها برخورد می‌کنیم، مثل کاری که ورنر انده درباره بقیع دارد انجام می‌دهد، ما هنوز یک تاریخ بقیع مستقل نداریم، ولی وی سال‌هاست که با آن سن بالایش مشغول جمع‌آوری متون راجع به بقیع است و دارد در مورد تاریخچه این قبرستان از ابتدا تا امروز کار می‌کند. ما به این امور بیشتر به لحاظ مذهبی نگاه می‌کنیم، اما برای آنها همان مطلب، یک سوژه کاملاً تاریخی است، مثل مقاله‌ای که کسی راجع به مهر نوشته و تصویرهای مختلف روی مهر و شکل‌های مختلف آن را بررسی کرده است.

شما باید محققانی را ببینید که همیشه کنجکاو است، به نظر من ما هم اگر بخواهیم به نقطه‌ای برسیم و کارهای تازه‌ای داشته باشیم باید روحیه کنجکاویمان را تقویت کنیم. کارهای غربی‌ها را هم ببینیم، در عین حال باید تفاوت‌های بینشی را در نظر بگیریم و دوباره برگردیم، البته بی‌تردید از افکار آنها متأثر شده‌ایم و راه دیگری هم

نداریم. ما در راهی قدم می‌گذاریم که تأثیرپذیری در آن هست، ولی به هر روی باید از پژوهش‌های آنها به عنوان یک نردبان استفاده کنیم تا سطح کارهای خودمان را بهتر کنیم و در عین حال مراقب باشیم اگر احیاناً کارهای آنان مشکلاتی دارد آنها را رفع بکنیم. این مشکلات اندک نیست. این را هم به شما بگویم که بسیاری از آنچه در دائرةالمعارف‌ها راجع به شیعه می‌نویسند، پر از غلط است، چون اینها از آدم‌های معمولی زیاد استفاده می‌کنند، چون محققان درجه اول آنقدر وقت ندارند که این همه مدخل برای دایرةالمعارف‌ها بنویسند. بسیاری از اینها اشتباهات فاحشی دارند. اشتباهات فقط مربوط به شرق‌شناسی قرن هجدهم و نوزدهم نیست، هنوز هم این دشواری‌ها و مشکلات را دارند. ما باز باید حرف صدسال قبل سیدجمال را بگویم: از چیزهای خوبشان استفاده کنیم و چیزهای بدشان را کنار بگذاریم، گرچه هنوز هم نمی‌دانیم کدامش خوب است و کدامش بد است، یعنی همان ابهامی که پیش روی سید جمال بود هنوز هم جلوی ما هست.

من عرض کردم باید نگاه تاریخی غریبان و به اصطلاح، نگاه تطوری و صیرورتی آنها را به کاربندیم. مسائلی در تشیع و تسنن مطرح است که تاریخ تأسیس دارد، یعنی می‌توانید بگویید که این مسئله دقیقاً از چه وقتی وارد اسلام شده است. قرآن هم اشاره کرده که مسائلی در مکه مطرح شده و مسائلی دیگر در مدینه مطرح شده است، مثلاً در بحث‌های فقهی به دست می‌آورد که از چه زمانی اذان تشریع شده و این اذان بعد از پیغمبر گرفتار چه تغییری شده، چه چیزهایی به آن اضافه شده و یا از آن کم شده است. بعد می‌آید در قرن سوم و چهارم، باز می‌بینید که همین اذان همچنان مسئله‌ای است که تغییراتی به شکل‌های مختلف در آن رخ می‌دهد، تا دوره صفوی و تا دوره معاصر؛ شما یک مرتبه می‌شنوید که در یک شهری کسی جمله جدیدی را به جتهی به آن اضافه کرده است.

مقصود من از «نگاه تاریخی» این است که شما تک تک مسائل را با یک نگاه تطوری ببینید، قبلاً ما این‌گونه تحقیق نمی‌کردیم. ما همیشه دلمان می‌خواهد ثابت کنیم یک چیزی از روز اول به همین شکل و به همین صورت بوده و هیچ تغییری نکرده است. این باعث می‌شود که ما توانیم ماهیت این مسئله را به درستی بشناسیم. شما روی هر مسئله فقهی دست بگذارید تاریخی دارد.

در مسائل کلامی هم همین‌طور است؛ زمانی به خاطر یک ضرورتی و به خاطر یک

پرسشی یک مسئله خاص مطرح شده است. آدم‌های عادی به این‌طور توجهی ندارند، فقط زمان حال برایشان مهم است و تفاوت‌ها را درک نمی‌کنند. در مورد تشیع هم این بحث هست که این‌طور واقعاً بوده یا نبوده است؟ آیا از روز اول اینگونه فکر می‌کردند یا در قرن دوم یا در قرن سوم به این نتیجه رسیدند؟ ممکن است کسی ادعا بکند که فلان نظریه یا باور مربوط به قرن سوم است. اگر این مسئله مربوط به ارکان تشیع باشد بقیه اعتراض می‌کنند که نه، چنین چیزی از اول فلان‌جور بوده یا نبوده است. برای مثال، من همیشه در این فکر بوده‌ام که هسته مرکزی تشیع به لحاظ تاریخی و کلامی چیست، یعنی اگر آدمی بخواهد اصلی را بیابد که واقعاً اصل و اساس تشیع باشد، به چه نتیجه‌ای می‌رسد. من در گذشته از مرحوم آیت‌الله سیدمهدی روحانی شنیده بودم و هنوز هم همان پاسخ در ذهنم هست که هسته مرکزی تشیع تولی نیست، بلکه تبری است. ایشان می‌گفت اصلاً بحث در این نیست که شما در تشیع چیزی به نام تولی داشته باشید. به تعبیر خودم تولی تشیع عراقی‌ها - که در اصل سنی هستند - از تولی امامی‌ها کمتر نبوده، اگر نگوییم که بیشتر بوده است؛ به دلیل این‌که شیعه‌های عراق آنقدر فضائل برای امام علی و اهل‌بیت (ع) نقل می‌کنند که برخی از آنها حتی در کتاب‌های ما هم نیست، این را می‌توانید در آثار ذهبی در همین میزان الاعتدال ببینید که البته آنها را به عنوان اخبار ضعیف می‌آورد و از راویان شیعی عراقی نقل می‌کند.

مقصود از تبری سب و لعن که نیست، آیا مقصود همان مرز گذاشتن و حریم قائل شدن است؟

□ بله مقصود همان مرز گذاشتن و فاصله گرفتن است، شاید مثلاً خطبه حضرت زهرا (س) اگر در دوره اول دست شیعه‌ها بوده، که می‌شود گفت لا اقل کلتی از آن در اختیار بوده، مفاد آن همان تبری است، یعنی فاصله گرفتن. البته شاید کسی ما را متهم کند که خیلی مذهبی و فرقه‌ای نگاه می‌کنیم، اما این در تاریخ و در متون معتبر هست. اثبات این‌که این تبری وارد فکر شیعه شده یا از اول بوده به ادله بیشتری نیاز دارد. وقتی امام علی (ع) ده‌ها بار تأکید می‌کند که قریش حق مرا گرفتند، پیداست تشیع در پیرامون همین سخن شکل گرفته است.

به‌طور کلی باید تاریخ پیدایش هر مسئله‌ای را پیدا کرد. حتی در مورد حدیث هم

این‌گونه است؛ حدیث مجعول هم تاریخ پیدایش دارد، یعنی کلماتی در آن به کار می‌رود که شما با استناد به آنها می‌توانید بگویید که چه زمانی جعل شده است. این کاری که الان در غرب به عنوان نقد حدیث باب شده، یکی از ابعادش همین تاریخگذاری حدیث است. اگر واقعاً چنین روشی جواب بدهد روشی کاملاً ابداعی و کارآمد خواهد بود، مثل همان قصهٔ لُنْگی که عرض کردم؛ اگر کسی بگوید که در مدینه بحث لُنْگ مطرح بوده قبول آن مشکل است، چون در آنجا هنوز حمام عمومی نبوده است. بعدها ممکن است مثلاً در سال پنجاه، شصت، یا هفتاد در ایران از یک صحابی پرسیده باشند و این صحابی از خودش گفته یا آن را به پیغمبر نسبت داده باشد. این تاریخگذاری در جاهایی خیلی روشن‌تر است؛ زمانی دوست عزیزم جناب آقای توفیقی کتابچه‌ای را به من نشان داد که در آن در سال ۱۳۲۷ قمری، یعنی همین اواخر روایتی جعل شده که درست دربارهٔ اعدام شیخ فضل‌الله نوری درست شده و در آن گفته است شیخی به خاطر فلان مسئله به دار آویخته می‌شود؛ حتی در این اواخر در اوائل انقلاب ما نمونه‌هایی از جعل را داشتیم، مثلاً در کتابی با نام بیان الائمة حدیثی راجع به هلیکوپتر، که در آن کلمهٔ هلیکوپترات به کار رفته بود، می‌گوید من این را در کتابی خطی مثلاً در بصره دیده‌ام یا چیزی شبیه به آن آمده است. این کتابی بود که در همین قم چاپ شد و بعد جمع شد و الان در بیروت خیلی شیک چاپ شده که حاوی روایات مربوط به علائم ظهور است؛ شما با ملاحظهٔ کلمه به کلمه‌اش می‌توانید توضیح بدهید که این جعل‌ها مربوط به چه زمانی است. استاد سیدجعفر مرتضی هم نقدی بر این کتاب در همان کتابی که دربارهٔ جزیرهٔ خضراء نوشت، دارد.

این طوری اتفاقاً به اصلاح دین خیلی کمک می‌شود. خیلی از افراد برجسته‌ای که رسالتشان حراست و حفاظت از دین است این نگاه را ندارند، چه بسا آنها متوجه این تصور نشده باشند و فکر کنند که فلان مسئله خیلی ریشه‌دار و عمیق است. البته من نکته‌ای را خدمت شما عرض کنم؛ این را نباید با یک بحث دیگر مخلوط کرد. در دین همیشه نوعی صیوریت پذیرفته شده داریم و نمی‌توانیم جلوی آن بایستیم، مثلاً فرض بفرمایید بعد از انقلاب به خاطر مسائل جدیدی که داشتیم خیلی حرف‌های تازه‌ای زده شد؛ اگر اینها مطابق اصول باشد به هر حال مطابق یک اصل اجتهادی است و چاره‌ای جز پذیرش آنها نیست. حال به بهانهٔ «تاریخی‌نگری» کسی بخواهد دین را در همهٔ

ارکانش تهی کند و آن را به یک نوع سادگی آن در ابتدای ظهورش ببرد کار درستی نکرده است. من توضیح کلامی آن را نمی‌دانم چیست؛ دین مجموعه‌ای از آیین‌هایی است که بسیاری از آنها بر اساس اجتهاد، آرام آرام شکل گرفته است و حذف کردن اینها برای رسیدن به آن سادگی ابتدایی خودش یک معضل دیگری را به وجود می‌آورد. در این مورد افرادی که دین شناس هستند باید نظر بدهند. اما در هر حال آدمی این را می‌فهمد که همه دین‌ها این تطور را دارند، فقهای هر روز حجیم‌تر می‌شود و به آیین‌هایشان افزوده می‌شود. در این اواخر در این جریان‌های مربوط به اصلاح دین همیشه این حرف بوده که ما باید همه این حجم را دور بریزیم و سراغ آن سادگی ابتدایی برویم؛ به نظر این هم یک حرف گمراه‌کننده‌ای است که نیاز به تأمل دارد. حرف اصلی من این است که ما در هر بخشی که کار می‌کنیم نگاه تاریخی می‌تواند به ما کمک کند؛ به هر حال در تشیع این ضرورت بوده و هنوز هم هست، در تسنن هم همین‌طور است. ضرورت تسنن را اگر بررسی کنید می‌بینید که ده برابر تشیع است. اصلاً کلمه سنی در قرن اول در متون کاربرد نداشته، و صد و پنجاه سال بعد از هجرت به کار رفته است. شاهد آن همین کتاب طبقات الکبری اثر ابن سعد است. این خیلی کمک می‌کند به این که شما ریشه‌های این مذهب را بشناسید و به جای این که از تفکر سنی در سده نخست سخن بگویید از تفکر عثمانی در آن قرن سخن می‌گویید. گفتمان عثمانی اصلاً با گفتمان سنی فرق می‌کند، مسائلمان هم فرق می‌کند. مواضعشان هم نسبت به اهل بیت (ع) متفاوت است.

شما ببینید در «علم کلام» برخی مسائل در دوره‌ای چقدر شر به پا کرده، اما الان اصلاً کسی اهمیتی به آنها نمی‌دهد، مثل همین بحث خلق قرآن که آن همه سروصدا در قرن سوم داشت، الان هر چه بخواهید به زور این بحث را مطرح کنید اصلاً جا نمی‌افتد، یعنی مسئله کسی نمی‌شود، حتی همین تعریف ایمان و کفر از این قبیل است. البته بحث تکفیر به یک معنا هنوز هم بحثی فقهی است، اما صورت کلامی‌اش با مسائل خاص آن دوره محو شده است. شاید آخرین رساله‌ای که در شیعه راجع به بحث تعریف ایمان داریم رساله شهید ثانی باشد که نامش حقائق الایمان است. بعد از این تا آنجایی که من خبر دارم اصلاً کسی در میان متکلمان شیعه به این بحث توجه نکرده است. در قرن اول و دوم و سوم این مسئله بحث روز دنیای اسلام بوده، ولی به هر دلیل امروزه چنین نیست. برای ما که تاریخی کار می‌کنیم فقط همین جنبه تطویری آن مهم است و برای کسی که کار کلامی می‌کند شاید خیلی آموزندگی‌های دیگری هم داشته باشد.



تشیع علت گرایش غربی‌ها به منظر تاریخی چیست؟

□ اما این‌که غربی‌ها چرا این نگاه تطوری را دارند، به جز بحث‌های روش‌شناختی شاید ناشی از خودخواهی آنها هم باشد. آنها می‌گویند غرب اوج تمدن و تکامل بشر است، از این‌رو آنها همه چیز را تکاملی می‌بینند. البته مقصود من از صیروت لزوماً تکامل نیست، صیروت تبدیل شدن یک مسئله به یک مسئله دیگر است، یعنی به مسئله روز شما بستگی دارد، این را از تولیدات فکری آن دوره هم می‌شود فهمید که این مسئله به مسئله روز تبدیل شده است، مثلاً از روزی که در مشروطه و سپس در زمان رضاخان بحث کشف حجاب را مطرح کردند، بیش از سی رساله راجع به حجاب نوشته شد، در حالی که قبل از این یک رساله مستقل هم در این باره نبوده است.

تشیع از بحث‌های روش‌شناختی بگذریم و به بحث‌های محتوایی بپردازیم. شما فرمودید که

تبری هسته مرکزی تشیع است، در حالی که به نظر می‌رسد امامت چنین نقشی را داشته است.

□ اصلاً در بحث تبرّی منظورم تبرّی از مخالفان به معنای کلی نیست، من دقیقاً مقصودم تبرّی نسبت به سده اول تاریخ اسلام و جریان‌هایی است که در آن مرحله رخ داد؛

اقداماتی صورت گرفت که از نظر شیعه نامشروع است، یعنی ممکن نیست کسی شیعه باشد و آن را قبول کند، این یک رکن رکن تشیع است. شیعه اولین حرفش این است که آن کارها مشروع نیست، یعنی این برایش خیلی واضح و روشن است، ممکن است کسانی بگویند که این مسائل تاریخی الان دیگر زمانش گذشته، و جای طرح آنها نیست یا گفتن این حرف‌ها چه لزومی دارد، اما به هر حال این اعتقاد باقی است.

حالا اگر کسی را پیدا کردیم که به امامت ائمه اعتقاد دارد، مثل همان‌هایی که من آنها را سنی‌های دوازده امامی می‌دانم، ولی آن ماجراهای پس از پیامبر را هم قبول دارد، این، دیگر شیعه نیست. این را که امام علی (ع) همیشه می‌گوید که من فقط روی مصلحت بیعت کردم، من تبرّی و هسته تشیع می‌دانم. منظورم این نیست که همه تشیع در این خلاصه می‌شود، نه، این نقطه عزیمت است. شاید تعبیر من خیلی رسا نبود، اینگونه اصلاحش می‌کنم و می‌گویم این مسئله نقطه عزیمت است. تبرّی نقطه عزیمت در شیعه است و لزوماً به معنی سب کردن و کارهایی از این قبیل نیست.

با توجه به مسئله تبرّی تکلیف زیدیه چه می‌شود که یکی از فرق مهم شیعی به حساب می‌آید؟

□ تشیع یک نقطه عزیمت تاریخی دارد که مهم است، یعنی بستر تاریخی‌اش از اینجا شروع می‌شود و این را نمی‌تواند کنار بگذارد. این مسئله را هیچ وقت عوض نکرده، یعنی خیلی از مسائل دیگرش را عوض کرده، ولی روی این مسئله ایستاده است، اما زیدیه را به جز جارودی‌ها که در این مسئله مثل ما فکر می‌کنند، ما واقعاً به این عنوان شیعه نمی‌دانیم، آنها خلافت را مشروع می‌دانند و با استناد به نوعی ضرورت یا تقیه، آن را می‌پذیرند. دست‌کم ما آنها را شیعه خالص نمی‌دانیم، گرچه آنها را به طور کلی از فرقه‌های شیعه به شمار می‌آوریم. به همین دلیل است که آنها به مرور به تسنن متمایل شدند؛ یعنی تقریباً همه چیزهایی را که داشتند، مثل اذان، یا خمس یا پنج تکبیر برای میت، همه اینها را ترک کردند. این شاهد خوبی است برای این‌که چون در مسئله تبرّی مشکل داشتند در نهایت از بدنه تشیع خالص جدا شدند.

بنابراین شما باید تبرّی را در تعریف تشیع اخذ کنید.

□ ببینید شیعه یک تعریف اثباتی دارد و یک تعریف سلبی. در واقع آن چیزی که الان

عرض کردم تعریف سلبی تشیع است وگرنه اگر بخواهم تشیع را با نگاه اثباتی تعریف کنیم بهترین تعریف از ابان بن تغلب است که نجاشی آن را نقل کرده است. او می‌گوید شیعه آن است که روایت علی (ع) را از پیغمبر (ص) قبول کند و وقتی در نقل‌ها اختلاف شد روایت جعفر بن محمد را از علی قبول بکند، اما این جنبه اثباتی قضیه است، که اگر دقت شود اتفاقاً خود این تعریف یک جنبه سلبی و انکاری نسبت به بقیه دارد، یعنی ابان در این تعریف روایات جمع عظیمی از صحابه را کنار گذاشته، می‌گوید من حرف آنها را قبول ندارم و حجت نمی‌دانم. شاید شما خیال می‌کنید که منظور من از تبرّی، لعن یا فحش است؟ نه اصلاً اینطور نیست، بحث بر سر این است که ما این را حجت می‌دانیم و آن را حجت نمی‌دانیم. شیعه می‌گوید خلافت خلفا مشروع نیست. البته در مورد این حدّ بین شیعه‌ها اختلاف وجود دارد، ولی همین تعریف ابان که جنبه اثباتی‌اش این است که ما روایت علی (ع) را از پیغمبر (ص) قبول داریم، جنبه سلبی‌اش آن است که روایت ده‌ها نفر دیگر را قبول نداریم. اتفاقاً دایره تبرّی‌اش خیلی توسعه دارد. بالاخره این تبرّی در ذهن و اعتقاد شیعه‌ها هست. این را هم اضافه کنم که ائمه شیعه در جامعه اسلامی زندگی می‌کردند، رفتار و مشی امامان، بیشتر از این برای خلفا و حکام قابل تحمل نبود، البته نمی‌خواهم این را سپری برای افراط عده‌ای قرار بدهم، اما این که مسیر این خلافت از روز اول اشتباه بود جزء ارکان فکر امامان بود، آقای روحانی می‌فرمود که اصلاً ائمه در این موضوع تقیه نمی‌کردند، ممکن بود خلفا را با لقب امیرالمؤمنین هم خطاب بکنند، اما خود آنها می‌دانستند و بقیه هم می‌دانستند که اینان خلافت آنان را مشروع نمی‌دانند. مذاکره هشام بن حکم هم که آنها پشت‌پرده به آن گوش می‌دادند باز هم در مورد امامت است و این که آن روش و مسیر خلافت غلط بوده است. سفاح هم در اولین خطبه‌اش در عراق گفت تا به حال دو تا خلیفه به حق آمدند؛ یکی علی بن ابی طالب بود و یکی من، یعنی سفاح اولین خلیفه عباسی که می‌خواست خود را به عنوان شیعه معرفی کند اعتقادش این بود. این تلقی رایج شیعیان در دوره اموی است و اصلاً خدشه‌بردار نیست. شیعیان کاملاً روی این موضوع اصرار داشتند و به هیچ وجه غیر از آن را نمی‌پذیرفتند.

دکتر مدرّسی در کتاب مکتب در فرایند تکامل می‌خواهد بگوید که بسیاری از این اعتقادات و افکار بعدها در شیعه به وجود آمده و از اول نبوده است.

□ به نظرم ایشان نمی‌خواهد بگوید که همه عقاید شیعه دچار این فرایند بوده است.

ایشان بر روی برخی از مفاهیم که دچار یک دگردیسی و تحول شده تکیه دارد، وگرنه ایشان هم هسته مرکزی یا نقطه عزیمت شیعه را می‌پذیرد که یک چنین چیزی بوده است. اتفاقاً ایشان در این کار جدیدش ارکان فکر شیعه را، آن هم در کوفه دقیقاً به دوره بنی امیه برمی‌گرداند، یعنی به هیچ وجه نمی‌خواهد بگوید که جنبه‌های ضدیت با آن طرف، بعدها پیدا شده است. لذا عقیده‌اش در مورد کتاب سلیم این است که قطعاً تألیفش مربوط به حدود سال صد هجری است، یعنی در این حول و حوش تألیف شده است. و آنچه در این کتاب آمده دقیقاً فکر جامعه شیعه در کوفه است، یعنی تمام این باورها، فکر شیعه‌ها بوده، اگرچه عقیده ایشان این است که سلیم بن قیس یک اسم مستعار است، ولی معتقد است که به هر حال یک شیعه، آن را در این دوره نوشته و علائمی در این کتاب هست که نمی‌تواند مربوط به دوره بنی عباس باشد و قطعاً مربوط به قبل از این دوره است، زیرا فقط اسم پنج امام در این کتاب آمده و معلوم است که در دوره امام باقر(ع) نوشته شده است، یا مثلاً تعداد دشمنان اهل بیت را که نام می‌برد به تعداد خلفایی است که تا آن موقع خلافت کرده بودند. ایشان هم معتقد است که این افکار و عقائد مربوط به آن دوره است، نه این‌که همه چیز تغییر و تطور کرده است. ولی خوب همه می‌دانند که به هر حال یک سری مسائل در شیعه هست که بسته به مقاطع و شرایط خاص زمانی پیدا شده یا بسط یافته است. شما ببینید در این ۲۵ سال پس از انقلاب، ما در باب وحدت حرف‌هایی زدیم که ممکن است روزی برداشت دیگری از آن بشود، گویا اعتقادات شکل دیگری یافته است. در گذشته‌ها هم شاید ضرورتی در همین حد اینها را وادار می‌کرده که موضع خاصی بگیرند.

پرسش: در این صورت آیا تاریخ معیار است، یعنی راه به دست آوردن عقاید تاریخ است یا نه؟

□ نه، تاریخ معیار نیست، تاریخ کمک می‌کند تا شما ارزیابی بهتری از صورت مسئله داشته باشید. شما اصول منطقی و علمی دارید، پیش فرض‌های خودتان را دارید، حرفی که به قرآن برگردد یا به سنت اصیل برگردد درست است. اما اگر موضوعی هیچ راهی ندارد تا به سنت اصیل برگردد و تاریخ به شما نشان بدهد که این واقعاً یک مسئله متأخری است و جزء اجتهادات یک آیین یا جزء بدعت‌های آن است، دست شما در رد

آن باز است. تاریخ به شما کمک می‌کند تا این فضا را تشخیص بدهید و گرنه درستی و نادرستی این گزاره‌ها تنها در گرو روش تاریخی نیست، یعنی ما باید در فلسفه، در علوم حدیث، در علوم قرآن، با بحث از حجیت ظواهر و دیگر مسائل اصولی و با استفاده از این قبیل دانش‌ها و مباحث، درستی و نادرستی یک گزاره را روشن کنیم.

شما به تاریخ صد در صد اعتماد نکنید. ارزش اطلاعات تاریخی در حدّ خودش هست و همیشه هم نتیجه تابع اخس مقدمات است؛ ممکن است سند تاریخی‌ای پیدا شود و همه تحلیل‌ها عوض شود. با عقائد نمی‌شود صرفاً تاریخی برخورد کرد. بگذارید عقائد مردم و دین مردم سر جایش باشد، آنها را با این بحث‌ها محک نزنید، تاریخ فقط می‌تواند کمکی باشد برای شما، تازه مشروط بر این‌که متن جدیدی پیدا نشود، ادله و شواهد دیگری پیدا نشود. بگذاریم نصوص دینی با روش‌های خودشان کار خودشان را انجام بدهند، من این را به این خاطر عرض می‌کنم که بسا دشواری‌هایی پیدا کنیم که نتوانیم از آنها خلاص شویم. من فقط در همین حد می‌توانم عرض کنم که شواهد تاریخی برای یک فهم بهتر کمک می‌کند، ولی حرف آخر را نمی‌زند. البته من علاقمندم و توصیه هم می‌کنم که هرکسی که می‌خواهد فقیه شود، باید تاریخ فقه را هم خوب بداند تا دچار یک جزم‌گرایی‌های بی‌مورد نشود. در فلسفه و کلام هم همین‌طور است.

پیش‌گفتار برای فهم این‌که به هر حال این اندیشه‌ها و عقائد ما با آنچه در دوران ائمه بوده تطابق دارد یا نه، جز تاریخ راه دیگری نداریم. ما ناگزیر باید برویم دوره ائمه را ببینیم و بررسی کنیم.

□ من هم تا اندازه‌ای با شما موافق هستم، ولی ببینید شما وقتی به مفضل یا به طرفدار مفضل یک حرفی می‌زنید و ایرادی می‌گیرید به شما می‌گوید، امام به مفضل چیزی گفته که به شما نگفته است؛ شاهدش چیست؟ شاهدش این است که ده تا رساله از مفضل در محافل غالیانه بوده که هیچ‌کدام از طرق شناخته شده ما به دست ما نرسیده است. جاهایی هم وجود دارد که شما نمی‌توانید به لحاظ تاریخی پیش بروید. برای مثال، فرض کنید معلی بن خنیس از کثرت اسراری که به او گفتند دارد منفجر می‌شود، در حالی که در کنار او مثلاً ابن ابی یعفور قدری معتدل فکر می‌کند، یعنی خیلی طبیعی و معقول و این‌که امام یک عالم است که علمش از همه بیشتر است. شاید برای همین متهم بود که در

تشییع جنازه‌اش کسانی از «مرجئة الشیعه» حاضر شده‌اند (رجال کشی: ۵۱۶) شما در همان دوره هم چنین نگرش‌هایی را ملاحظه می‌کنید. در جاهایی تاریخ کاملاً مسدود می‌شود. مثلاً قمه‌زنی کی آمده است؟ می‌گویید فرضاً از دوره قاجاریه آمده، یا از دوره صفویه پیدا شده است. آیا واقعاً ما توان آن را داریم که بگوییم که از اول هیچ چیزی به هیچ شکلی نبوده است؟ ناگهان می‌بینید کسی از یک کلمه «لطم وجوه» در روایات، سند قمه را در آورده یا از این‌که حضرت زینب سرش را مثلاً به چوبه محمل زده حکم جواز آن را به دست داده است. ممکن است اشکال بکنید که این غیر از آن است، من هم نمی‌خواهم الان اثبات بکنم که غیر از آن هست یا نیست، اما اگر در تاریخ بتوانید این را ثابت کنید، نمی‌توانید آن را منکر شوید.

در این صورت ما در یک باتکلیفی باقی می‌مانیم.

□ ببینید ما در باتکلیفی نمی‌مانیم. روشی که مرجعیت شیعه داشته همیشه یک روش متوسط بینابین بوده است. شما به عوام مردم نگاه نکنید. روش آیه‌الله بروجردی را ببینید، روش شیخ عبدالکریم را ببینید، روش سید ابوالحسن اصفهانی، روش آخوند خراسانی و نائینی را ببینید، اینها که ارکان هستند معتدل حرکت می‌کنند. در همین محورهایی که مورد نظر ما است آرام و معتدل برخورد می‌کنند. در این صورت خیلی لطمه نمی‌بینیم، ما اگر لطمه می‌بینیم از ناحیه یک سری امور حاشیه‌ای است. به نظر من آنگونه نیست که ما تصور می‌کنیم که اگر این مشکلات را حل نکنیم گرفتار به اصطلاح افراط بی حد و حصر خواهیم شد. این اشکال هست که چرا برخی از بزرگان جلوی این افراد افراطی را نمی‌گیرند، با این‌که می‌دانند که روش‌های اینها روش‌های نادرستی است، یعنی ما در واقع اشکالات عملکردی داریم، نه اشکالات معرفتی و فکری. همه می‌دانند که کارهای افراطی ریشه ندارد، حتی خیلی از مراجع هم بی‌اساس بودن این رفتارها را می‌دانند. راه اصلاح این است که این امور را فقط برای تحقیقات دانشگاهی و آکادمیک بگذارید، نتیجه مطالعات شما قطعاً روی قضاوت‌های دیگران سایه می‌اندازد. شما با اینها یک قضیه را اثبات و نفی نکنید، بگذارید این تحقیقات اثر خود را بگذارد و آرام آرام همان اعتدال را نگه دارد، یعنی همان اعتدالی را که واقعاً در حاق مرجعیت شیعه هست نگه می‌دارد. شما ببینید وقتی به آیه‌الله سیستانی گفتند که شیعه‌ها امام جماعت

فلان مسجد سنی‌ها را بیرون کردند و به جای وی امام شیعه گذاشتند ایشان نامه می‌نویسند که مسجد را باید پس بدهند و همان امام جماعت سنی‌ها باید برگردد و نماز بخواند، مسجد به آنها تعلق دارد. شما وقتی چنین برخوردی را در مرجعی که الان این قدر در عالم تشیع مؤثر است می‌بینید پیداست که یک فکر معتدلی پشت سر مرجعیت هست.

تحقیقات ما برای خودمان خیلی خوب است، اما برای عموم به این اندازه خوب است که روی قضاوت آنها سایه بیندازد. اما این که فکر کنیم با این روش‌هایی که ما داریم و خیلی وقت‌ها هم متأثر از احساساتمان و نتیجه فشار افکار بیرونی است، می‌توانیم یک جریان اصلاحی گسترده‌ای را راه بیندازیم اندیشه‌ای دشواریاب است. ببینید سید محمدحسین فضل‌الله گفت - یا منسوب به وی شد - که اصلاً خانه‌های مدینه در نداشته است، گرچه بعدها آن را تکذیب کرد، بعد سید جعفر مرتضی آمد و چند گزارش تاریخی آورد که خانه‌های مدینه در داشته است. شما حالا می‌خواهید چه کار بکنید؟ روز اول آدم به ذهنش می‌رسد که این خیلی حرف خوبی است که اصلاً در مدینه، دری نبوده، بلکه مثلاً همه خانه‌ها فقط پرده داشته است، بعد کسی می‌آید و در پیدا می‌کند؛ در این صورت چه باید کرد؟ اگر فکر می‌کنید با این روش‌ها می‌توان به آن عقائد عامه دست زد و آنها را اصلاح کرد به نظر من اشتباه می‌کنید.

برخی از ابهام‌ها مثل این ابهامی که الان برخی راجع به عصمت دارند، یک قدری به مسائل جدید برگردد. آیا فکر می‌کنید این دیدگاه‌ها متأثر از یک تحقیق علمی آکادمیک است یا ناشی از حاکم شدن یک جریان فکری، یعنی اگر در دوره قاجار بودیم و اگر آن احساسات را داشتیم و با افکار نو هم مواجه نشده بودیم و این گرایش فکری هم نیامده بود، آیا همین‌طور فکر می‌کردیم؟ تا چه اندازه این گرایش اصلاحی ما مستدل و مستند است و تا چه اندازه ما می‌توانیم قسم بخوریم که بر مبنای یک تحقیق تاریخی عمل می‌کنیم، البته اگر ما به نقطه‌ای برسیم که نهایت بی‌طرفی را داشته باشیم، یعنی از همه این احساساتی که داریم فارغ بشویم می‌توانیم بگوییم نتیجه‌گیری ما علمی است. اما به نظر من الان روی جریان اصلاحی ما یک جریان بیرونی سایه انداخته و ما نه فقط در یک جا، بلکه در همه جا داریم این بلا را بر سر باورهای دینی می‌آوریم و همیشه هم یک به طرف غش می‌کنیم. من معتقدم تحقیقات آکادمیک را برای کارهای دانشگاهی بگذاریم؛

آن مقدارش که علمی باشد اثرش را روی دیگران می‌گذارد. خودمان به‌طور مستقیم وارد معرکه نشویم، یعنی از زاویه تاریخ به سنجش و ارزیابی گزاره‌های دینی دست نزنیم.

تشیع افراطی تقسیم کرد. از گفته‌های شما برمی‌آید که می‌توان به‌طور کلی تشیع را به تشیع اعتدالی یا اصولی و تشیع افراطی تقسیم کرد.

□ من باید بر این نکته تاکید کنم که همه این تطورهایی که هست سیر تاریخی‌اش به طرف افراط نبوده، بلکه همیشه به صورت دوره‌ای بوده و به مسائل حاشیه‌ای و جانبی بستگی داشته است، درست مثل الان که ما بعد از انقلاب به خاطر این‌که ایده‌های جهانی شدن تمدن اسلامی و ایجاد یک امپراطوری اسلامی، البته نه به شکل سنتی‌اش بلکه به شکل نوینش را داشتیم، یک مقدار شدت را در تشیع خودمان کم کردیم که هنوز در ذهن‌های ما مانده است. الان که دوباره داریم از آن ایده‌ها فاصله می‌گیریم و فکر می‌کنیم که آنگونه که خواستیم نشده است - یعنی فکر می‌کنیم که بهتر است بیاییم شیعه‌ها را که تعدادشان ده درصد کل جهان اسلام است اینها را متحد بکنیم و از آنها به صورت یک اهرم فشار در مقابل دیگران استفاده بکنیم - دوباره به صورت عادی داریم سراغ آن هسته‌های تشیع و حتی برخی از مسائل حاشیه‌ای می‌رویم و آنها را تقویت می‌کنیم. سالانه مجمع اهل بیت را برگزار می‌کنیم و به این سمت پیش می‌رویم. نمونه واضح‌تر این‌که زمانی شیعه‌ها در بطن جامعه سنی زندگی می‌کردند، مثلاً در قرن هفتم تا دهم، اما وقتی یک کشور جدا تشکیل دادند و با عثمانی‌ها مواجه شدند تشیع تبرّایی را علّم کردند و یک جریان تند را به راه انداختند، یا حتی قبل از این همین حرف‌هایی را که من راجع به تشیع ری زده‌ام که مثلاً در ری برای این‌که یک جامعه شیعه و سنی با هم زندگی می‌کنند، چه قدر معتدل برخورد می‌کنند؛ تفکر کتاب النقص حاکم است، یعنی تطورات همیشه به سمت افراط نبوده، این تطورات به صورت دوره‌ای بوده است و به مسائل مختلف بستگی داشته و دارد. من در اصل این‌که دوگرایش کلی در شیعه هست با شما موافقم و همین طوری است که شما اشاره کردید، یعنی ما یک تشیع اصولی و معقول داریم، به شکل سنتی - و نه مدرن - و یک تشیع اخباری. این دوگرایش بی‌تردید از زمان ائمه به این طرف بوده و یکی از بخش‌های خوب کتاب آقای مدرسی هم همین قسمت است که نشان داده که تفکر اخباری و تفکر اصولی در اطراف ائمه چگونه بوده و

مسئله اینها چه بوده؟ مشکل اینها چه بوده؟ و معضل ذهنی آنها چه بوده است؟ و این که به هر حال در دوره‌های بعد به کدام سمت پیش رفته است. به قول شما ما یک دوره کلام یا دوره حاکمیت تفکر اصولی داشته‌ایم، بعد دوباره در دوره صفوی اخباری‌گری رونق گرفته است. ما باید بباییم تاریخ تفکر اصولی و تفکر اخباری را نه فقط در فقه، بلکه در کلام بشناسیم و ضرورت‌های اجتماعی‌ای که در هر دوره سبب شده تا کفه یکی سنگین‌تر باشد بشناسیم و بعد بباییم یک استراتژی درستی برای امروز خودمان تدوین بکنیم.

این را به شما بگویم که به لحاظ مذهبی زیاد نمی‌شود تند برخورد کرد. ببینید در سال ۱۳۲۷ یا ۱۳۲۸ قمری، مرحوم سید محسن امین کتاب التثبیه لأعمال الشبهه را نوشت، حتی سید ابوالحسن اصفهانی هم از ایشان حمایت کرد، اما کمترین تأثیری روی کاهش یا تغییر شیوه‌های عزاداری‌ها نگذاشت، نه تنها نگذاشت، بلکه شدت و حدّتش را بیشتر کرد. درست مثل همین دوره‌ای که ما پشت سر گذاشتیم. در این ده سال گذشته بعد از طرح این حرف‌های جدید، حدّت و شدّت این رفتارها بیشتر شد. ما تجربه اصلاحی خودمان را به این شکل نمی‌توانیم دنبال بکنیم. ما باید بر اساس این تجربه هزار ساله و بلکه هزار و سیصد ساله و با درک درست موقعیت‌ها روش‌های نوینی را برای حفظ آن تشیع اصولی تعریف بکنیم. به نظر من مصداق کاملش خود مرجعیت است، یعنی ما باید به هر شکل ممکن روی مرجعیت حساب کنیم و از طریق آن عمل نماییم و البته اطلاعات لازم را هم در اختیار آن قرار دهیم و نسل مرجعی را که برای آینده تربیت می‌کنیم با یک بینش تاریخی روشن‌تر آشنا سازیم. با بحث‌های تاریخی نمی‌توانیم همه چیز را درست کنیم. ببینند مگر شریعتی چه می‌گفت؟ او هم همین کتاب‌ها و حرف‌های بازاری را محکوم می‌کرد، حالا غیر از اشکالات دیگری که به هر حال در نوشته‌های او بود، اما با چه چیزی مواجه شد؟ جز با همین مخالفت‌های شدید و غلیظی که به هر حال هست؛ با این که خیلی حرف‌هایش، ناظر به حرف‌هایی بود که در روضه‌خوانی‌های مشهد و در دسته‌ها و نوحه‌ها وجود داشت و اساس درستی هم نداشت. اصلاً برخی از این اموری که در بین عوام رواج دارد نه ما، بلکه اگر آقای بروجردی هم اینها را می‌دید واقعاً برخورد می‌کرد، کما این که برخورد کرد و گفت، ولی چه کسی گوش می‌داد؟ داستان معروف رؤسای هیئات قم را شنیده‌اید که در حوالی سال ۱۳۳۳ خدمت ایشان آمدند، و ایشان از آنان خواست که برخی مسائل را در عزاداری‌ها مراعات کنند و برخی کارها را نکنند، در

جواب گفتند: در طول سال ما مقلد شما هستیم، اما در این دو سه روز بگذارید ما آزاد باشیم. این خبر را حاج سراج در همان خاطرات سفر هفتاد و دو روزه قم خودش آورده است.

به نظرم، ما یک استراتژی روشن تاریخی نداریم. آن بحث‌های تاریخی می‌تواند به ما کمک بکند که چرا در یک دوره‌ای به اصول‌گرایی جدی‌تری رسیدیم و الان در واقع به صورت دیگری است. بعد هم توجه داشته باشیم یک مقداری از این افراطی‌گری‌ها تابع برخورد سنی‌هاست، یعنی شما وقتی می‌بینید صد سایت سنی بر ضد شیعه فعال است و به هیچ چیز رحم نمی‌کند، یعنی تاریخ، فقه، ادبیات و همه چیز شما را می‌کوبد، ده‌ها مقاله در یک روز منتشر می‌شود و حتی می‌گویند حزب‌الله لبنان با شارون متحد است، یعنی اسرائیلی و یهودی است، شما این همه هجمه را که می‌بینید طبعاً خشمگین می‌شوید و در جامعه شیعه بازتاب خاص خود را دارد.

سوال: به نظر شما نماینده بارز جریان اعتدالی شیعه کدام مکتب است؟

□ به نظر من مکتب حله یک مکتب کاملاً متعادل است و در بخش‌های مختلف روش بسیار معقولی دارد. شما شرح حال علامه حلی را در برخی از آثارهای سنی ببینید که چه ستایشی از ابوعلی طوسی یا علامه حلی می‌کنند، به عنوان کسی بد نمی‌گفت، دشنام نمی‌داد و معتدل بود، اصلاً در نوع متون، هم نسبت به پدر، هم پسر، یعنی هم نسبت به علامه حلی و هم فخر المحققین نوشته‌اند که اینها روش‌های معتدلی داشتند، به مدرسه سلطان محمد خداپنده می‌آمدند و برای سنی‌ها درس می‌گفتند یا روشی که خود خواجه نصیر در مراغه داشت، ببینید هر چه سنی و شیعه است در پیرامون او جمع می‌شوند. مجموعه عظیمی از دانشمندان درست کرده بود. از این حیث دوره‌ها و تجربه‌های بسیار خوبی داریم. من فکر می‌کنم که تشیع حله واقعاً یک نماینده شاخص است. بعدها در دوره صفویه خیلی به مکتب حله به این عنوان که تحت تأثیر سنی‌ها بوده، حمله شده است.

سوال: اعتدال مکتب حله در عمل است یا در فکر و نظر هم معتدل بودند؟

□ هم در فکر و هم در عمل، مجموعه بسیار معتدلی است، هم تشیع را حفظ کرده و هم اعتدال خودش را حفظ کرده و از روی آوردن به طرح مسائل افراطی در آن خبری نیست، یعنی واقعاً به شکل معقولی حرکت می‌کند. قرآن برای آنها یک محور است و

سخت به قائلان به تحریف قرآن حمله می‌کنند. امامت امیرالمؤمنین برایشان یک اصل و یک رکن است، فقهشان یک فقه بسیار زنده، پویا و معقولی است. من مکرر در نوشته‌هایم اشاره کرده‌ام که وقتی شما می‌گویید «اخباری و اصولی» همه ذهنشان سراغ دهه‌های بعد از صفوی می‌رود، یعنی از وحید بهبهانی به این طرف و یک مقداری هم قبل از آن، در حالی که در قرن پنجم و ششم این اعتدال بیش از این‌که در فقه باشد در کلام بود. الان بر حوزه‌های ما به لحاظ کلامی نوعاً تفکر اخباری حاکم است، ولی به لحاظ فقهی تفکر اصولی دارند. یک چنین تعارضی در حوزه هست که به گذشته خودش توجه ندارد، یعنی آن سابقه را نمی‌شناسد. این‌که شما می‌بینید یک مرتبه همه در مقابل بعضی از نوشته‌هایی که حاوی همان حرف‌های قدمای ما است برآشفته می‌شوند به خاطر این است که اصلاً آن سابقه را نمی‌دانند. این‌که عرض کردم بر همین مجموعه باید تأثیر گذاشت به همین دلیل است. شما باید به اینها تفهیم کنید که این حرف‌ها سابقه دارد. اگر کسی سخن شیخ صدوق یا توضیح آخوند ملا محمد تقی مجلسی ذیل آن جمله در شرحش بر کتاب من لایحضر، یعنی لوامع صاحبقرانی (۳ / ۵۶۶ - ۵۶۷) درباره شهادت ثالثه در اذان را ببیند از اظهار نظر برخی از مراجع فعلی در این باره چندان آشفته نمی‌شود. برایشان این عبارت شیخ طوسی را در نه‌ایه (ص ۶۹) بخوانید که آنچه در شواذ الاخبار برای شهادت ثالثه آمده «مما لایعمل علیه فی الاذان و الاقامة فمن عمل بها کان مخطئاً». البته درباره همین شهادت ثالثه هم باید گفت که به لحاظ تطوُّری، این شعار در قرن سوم و چهارم بوده است؛ گزارش‌هایی از آن را می‌توان در کتاب الاذان از دوست ارجمند و عزیز ما استاد سیدعلی شهرستانی دید. از میان همه اینها گزارش تنوخی در نشوار المحاضرة (۲: ۱۳۳) جالب است که آن را به نقل از ابوالفرج اصفهانی نقل کرده است. الان هم شاید کسی بگوید جزو شعائر شیعه شده است. بالاخره باید به فتاوی علمای عمل کرد، اما دانستن این تاریخچه اهمیت دارد.

عرض من این است که ما چند تا کتاب راجع به مکتب حله نوشتیم تا بگوییم عقاید رسمی اینها چه عقایدی بوده است، عقاید جاری اینها چه بوده است؟ النقص اثر عبدالجلیل قزوینی را چقدر معرفی کردیم. ما باید کتاب نقض را چندین بار با یک زبان قابل فهم بازنویسی می‌کردیم و آن را در اختیار طلبه‌های امروز می‌گذاشتیم تا آن را بخوانند و ببینند که سابقه فکری در این حد و به این صورت بوده است.

پرسش به نظر شما چه عواملی باعث گرایش به غلو می‌شود؟ میل طبیعی به مبالغه تا چه حد در این زمینه تأثیر دارد؟

□ به نظر من غلو سه ریشه دارد: یکی همان روایات و اخباری است که نقل شده است. یکی ضرورت‌های اجتماعی و مشکلاتی است که پیش می‌آید، بستگی دارد به این‌که شما در حالت تعارض باشید یا نباشید. یک فرقه‌ای که اقلیت است فقط روی تفاوت‌هایش تکیه می‌کند، یعنی بر چیزهایی تأکید می‌کند که میان خودش و اکثریت فرق می‌گذارد، یعنی باید به گونه‌ای عمل کند که در اکثریت، گم و هضم نشود. وقتی دشمن روی یک بخش زیاد فشار بیاورد، اقلیت همان بخش را بزرگ‌تر و ضروری‌تر جلوه می‌دهد. سوم زمینه‌های روانی است. به نظر من اگر شیعیان رها شوند و عقاید ولایی‌شان کنترل نشود تا غلو پیش می‌روند، یعنی اگر کنترل نشوند به صورت طبیعی چنین گرایشی در آنها پا می‌گیرد.

پرسش یعنی در ذات تشیع چنین گرایشی وجود دارد؟

□ نه، به خاطر ترکیبش با برخی از خصوصیات روانی به چنین سرنوشتی مبتلا می‌شود. در سنی‌های صوفی هم این حالات نسبت به مرادهای صوفیشان وجود داشته و دارد. این وهابی‌ها هستند که با این گرایش‌ها مخالفت می‌کنند و گرنه شما ببینید در طی چهارصد سال حکومت عثمانی‌ها وقتی که کاروان حجشان از استانبول به راه می‌افتاد به دمشق که می‌رسیدند در آنجا پانزده روز می‌ماندند و سر این قبرها می‌رفتند و بسیاری از آنها تا قدس می‌رفتند، نه فقط برای زیارت مسجد الاقصی، بلکه برای زیارت تمام بقعه‌هایی که مثل این امامزاده‌های ما بودند. روزهای متوالی در قونیه اتراق می‌کردند و به زیارت مشایخ و «مولانا»ها می‌رفتند، چهارصد سال آنها هم همین چیزها را داشتند، یعنی در واقع در دایره حب که می‌آید این حالت روانی مضاعف می‌شود. این‌که خود ائمه هم تأکید دارند که اعتدال را حفظ بکنید، به خاطر همین است. در گذشته نیز، اسکافی در کتاب معیار الموازنة گفته است که «آرنی شیعیاً صغیراً اریک رافضیاً کبیراً» می‌گفت یک شیعه کوچک به من نشان بده، من از آن برای یک رافضی کبیر درمی‌آورم. شیعه‌های علوی ترکیه چه می‌گویند؟ می‌گویند چرا شما می‌روید در مسجد نماز

می‌خوانید، در این مسجد مولای ما را کشتند، معلوم می‌شود که ولایتان اشکال دارد. آنها به ما می‌گویند شما در حقیقت سنی شده‌اید.

سنی‌ها هم همین گرفتاری‌های ما را دارند. ما تصویری که از سنی‌ها داریم مربوط به این بیست، سی سال گذشته است که آنها را در مکه و مدینه دیده‌ایم، یعنی همه ما جایی رفته‌ایم که کنترل شدید وجود دارد. شما اگر سنی اصیل از نوع قرون میانه اسلام می‌خواهید به شام و استانبول بروید. البته یک چیز هست و آن این که سنی‌ها این شرایط اجتماعی‌ای را که ما به عنوان یک اقلیت داشتیم نداشتند و لذا دلیلی هم نمی‌دیدند که روی این جنبه‌های خاصشان زیاد تکیه بکنند، اما وضع ما درست به عکس بوده است. دیده‌اید که راجع به فلان مسئله شیعی که صحبت می‌کنیم می‌گویند آقا این شعار است و نمی‌شود آن را کنار گذاشت. این یعنی چه؟ یعنی این که به اصطلاح، این جزو هویت ما شده و ما باید آن را نگه داریم.

طرف مقابل شما این مشکلات را نداشته است، ولی آنها هم مشکلات عمومی‌ای دارند که همان بدعت‌ها است. شما الان هم تألیفات سنی‌ها را ببینید که درباره این بدعت‌ها و فرقه‌ها چقدر زیاد می‌نویسند. اما صبر کنید یک مقدار فضا باز بشود، می‌بینید که سنی‌ها چه می‌کنند. امسال در مکه، در خانه سید محمد علوی، مالکی معروفی که گرایش صوفی دارد شب‌ها حدود ۲۰۰۰ نفر جمع می‌شدند و فقط شعر مدح می‌خواندند. من خودم به آنجا رفتم و دیدم که نماز مغرب را هم نخواندند، از وقت عشاء هم گذشت. بعد این ۲۰۰۰ نفر در فضایی که جای هزار نفر نبود نماز خواندند و بر پشت هم سجده می‌کردند. بیشترشان از اندونزی و مالزی بودند. به مرور، مکی‌ها هم دارند به آنها ملحق می‌شوند، یعنی منتظرند که چشم سعودی‌ها را دور ببینند. نزدیک خانه این مالکی یک نوری رو به آسمان روشن بود تا تمام مردم شهر بفهمند که خانه این شخص در کجاست. محور تمام شعرها علی و فاطمه و خدیجه و حسن و حسین است. اصلاً اسمی از خلفا نیست، یعنی اصلاً حرفشان هم نبود. آقا مثل مشایخ صوفیه قرن هشتم و نهم به یک متکایی تکیه داده بود و آرام به این طرف و آن طرف حرکت می‌کرد و به مداحی گوش می‌داد، اول برادرش خواند، بعد بچه‌ای خواند و همینطور تا وقت نماز خواندن، یعنی اگر شما به آنها هم اجازه بدهید، در مورد اهل بیت به همان سمت و سوی شیعه‌ها می‌روند.

پیش‌نویس چه ویژگی‌هایی برای تشیع اعتدالی برمی‌شمرد؟

□ تشیع اعتدالی ویژگی‌های فراوانی دارد؛ به اصل اسلام و اصول توحیدی و نبوی و ولایی آن اهمیت می‌دهد، قرآن را به هیچ روی تحریف شده نمی‌داند، رویه‌اش بر سب و ناسزا به مخالفان نیست، سنی‌ها را مسلمان می‌داند، تک‌تک کلمات را برای رسیدن به نتایج شگفت و غلوآمیز سوراخ نمی‌کند، مثل خود امام علی (ع) از «تفریق کلمه المسلمین» پرهیز می‌کند (نگاه کنید به خطبه ایشان در ذی قار قبل از حرکت به بصره در شرح نهج البلاغه ابن ابی‌الحدید، ج ۱، ص ۳۰۸). همانطور که به خاطر حفظ وحدت مسلمانان تلاش می‌کند، روی اصول اساسی خود هم حساسیت دارد، احادیث ائمه را مبنای فقه و دین‌شناسی خود قرار می‌دهد، اما روی جزئیات مذهبی حساسیت نشان نمی‌دهد و ویژگی‌های یک اقلیت را به خود نمی‌گیرد. بالاخره همین مطالبی است که شما در مواضع اربلی در کشف الغمه یا مواضع عبدالجلیل قزوینی در نقض می‌توانید مشاهده کنید.

پیش‌نویس ارزیابی شما از وضعیت فعلی تشیع چیست؟

□ به نظر من هسته‌های اصلی تفاوت چندانی نکرده است. علتش هم این است که به هر حال احادیث ثابت مانده‌اند و با سخت‌گیری‌هایی که در سطح مرجعیت بوده این میراث حفظ شده است. من این را نقطه خلی مثبتی می‌بینم که مثلاً مرحوم شیخ عباس قمی تصریح بکند که این دعا یا این افزوده در فلان دعا یا زیارت، مجعول است یا دلیل ندارد. می‌دانید این، ارزش کمی نیست. کسی که فکرش به لحاظ مذهبی سخت‌گیر است نسبت به احادیث، دست‌کم در بخش‌هایی، اینقدر دقیق است. یا مثلاً کتاب‌های آداب و رسوم دینی و دعایی ما را ببینید؛ مثلاً آنچه از ابن طاووس رسیده که لااقل با تحقیقات کلبرگ ثابت شده که او آدم کاملاً مستندی است، یعنی تمام دعاها را از روی متون قدیمی نقل می‌کند. ممکن است عده‌ای بی‌اطلاع که اصلاً با متون آشنا نیستند قضاوت بکنند و همه اینها را امروزی ببینند. اما ما دست‌کم می‌توانیم بگوییم اینها در دوره‌های مختلف گاهی برجسته بوده و گاهی چنین نبوده است. ما اگر این مطالعات را نداشتیم واقعاً فکر می‌کردیم که همه این کارها به دوره صفویه برمی‌گردد، ولی الان که استغاثه چاپ می‌شود - و فارسی شده آن از مرحوم جواد فلاطوری است که چاپ شده - می‌بینیم که با همین

شدت و حدّت در قرن سوم هم این حرف‌ها گفته شده است. در مورد اذان گفتم که تنوخی در نشوار المحاضره (۱۳۳/۲) نقل می‌کند که در میان شیعه‌های بغداد شهادت به ولایت با تعبیر «أشهد ان علیا ولی الله، محمد و علی خیر البشر فمن أبی فقد کفر» هست. یعنی این را بلند می‌گفتند که ابوالفرج اصفهانی آن را برای ابوالقاسم تنوخی نقل کرده می‌شنیده است.

به نظر من محک اصلی همان حرف‌های علما است، یعنی باید تفکر صدوق را در ضدیتش با غلو، آرام آرام، مطرح بکنیم، مکتب قم را در ضدیتش با غلو مطرح کنیم. بگوییم که شیخ صدوق می‌گوید همه حرف‌هایی که در کتاب سلیم آمده، حجت نیست، بلکه بخش‌هایی از آن درست است. اینها را بیاوریم و نشان بدهیم که این تعارض از اول وجود داشته، اما تعیین تاریخ برای اینها دشوار است. امام معصوم مجبور است هم با مُعلّی بن خنیس روابط داشته باشد هم با مفضل، هم با ابن ابی یعفور که به مرجئة الشیعه معروف است، یعنی فکرش به تعبیر امروزی سنی‌زده است. امام مجبور بود همه این افراد را با تفکرات و اعتقادات بسیار متفاوت در اطراف خودش نگه دارد و چاره‌ای هم جز این نداشته است. ما باید یک چنین تصویری را برای علما و فقهاء و افراد تحصیل‌کرده ارائه کنیم که این دو گرایش از قدیم هم وجود داشته است.

به یک نکته دیگر هم باید توجه کنیم و آن این‌که یک سری کارهایی که در مراسم دینی یا عزاداری‌ها صورت می‌گیرد از سنخ خلاقیت‌های هنری است. شما خیلی نمی‌توانید با اینها در بیفتید، مثلاً تعزیه در زمان قاجاریه درست شد، شکل‌های خیلی قدیمی و معمولی آن در زمان صفویه هم بوده، اما تعزیه درست و حسابی، مربوط به دوره قاجار است. اما این قالب هنری، بریده از تاریخ نیست، محتوای آن مستند است، خود من تا این چند وقت قبل فکر می‌کردم که این قصه سفیر رُم در دربار یزید ساخته تعزیه‌ها است، فکر نمی‌کردم که در یک منبع کهن وجود داشته باشد. من فکر می‌کردم که این را در دوره قاجار درآوردند و مربوط می‌شد به این سفرای فرنگی که به ایران می‌آمدند و احیاناً برای دیدن تعزیه به تکیه دولت می‌رفتند، پیش خودم تحلیل می‌کردم و می‌گفتم لابد برای این‌که دل این فرنگی‌ها را به دست بیاورند در تعزیه‌ها یک سفیر فرنگ هم درست می‌کردند که این هم از امام حسین دفاع می‌کند و یزید هم او را می‌کشد. بعد دیدم در مجمل التواریخ والقصص (ص ۲۳۶ چاپ جدید) که در سال ۵۵۰

تألیف شده آمده است که سفیر رُم در دربار یزید آمد و دفاع کرد، و یزید هم دستور داد او را کشتند. البته هنوز هم آن را ماجرای داستانی می‌دانم، اما می‌خواهم بگویم که گاهی همه متون را نمی‌شناسیم و نمی‌دانیم که این مطلب در منابع قدیمی‌تر هم آمده یا نه، یا مثلاً اصلاً در کتاب‌های روضه قرن ششم و هفتم آمده یا نیامده است، الان یاد نمی‌آید که در لهوف، قصه سفیر رُم هست یا نه، ولی مقصود این است که مؤلف مجمل التواریخ والقصص که یک سنی اصل است و ده‌ها بار تصریح می‌کند که من سنی هستم و شیعه‌ها اینجور می‌گویند و روافض اینجور می‌گویند، قصه سفیر رُم را نقل کرده است. به هر حال تعزیه‌ها یک کار هنری است. اینها و مانند اینها یک سری کارهای هنری است که نمی‌توانیم منکرش بشویم، مثل نقاشی مذهبی که به یک دلایلی جلوی‌ش را گرفتیم. این هنر برای خودش تعریفی و اصولی و مسیری دارد. نمی‌شود راه اینها را سد کرد، شعر هم اینجور است. شعر از دل مذهب در می‌آید. می‌توانید آن را یک مقدار کنترل کنید، اما نمی‌توانید جلوی‌ش را بگیرید.

به نظر من از اول دو روش و شیوه را تعریف بکنیم و سعی کنیم آن را که اصولی‌تر می‌دانیم و واقعاً معقول‌تر است تقویت بکنیم و ویژگی‌هایش را نشان بدهیم.

سراغ مرحوم شهید مطهری تمثیلی دارد که آب وقتی از سرچشمه زلال خود فاصله می‌گیرد به تدریج به خار و خاک و خاشاک آلوده می‌شود و در انتهای مسیر می‌بینیم که با آب سرچشمه بسیار تفاوت یافته است. به همین نحو، دین هم وقتی از سرچشمه وحی در مسیر زمان دور می‌شود به اموری آمیخته می‌شود که به تدریج آن را با سرچشمه متفاوت می‌کند و چیز دیگری می‌شود. در این صورت آیا نباید تا آنجا که ممکن است سراغ سرچشمه برویم؟

□ به نظر من این فقط یک تشبیه است و چیزی را نمی‌تواند اثبات بکند. نکته‌ای در بحث خاتمیت هست که بالاخره محک و معیار که قرآن است ثابت و جاودان است، درستی در صد قابل توجهی از حدیث را می‌توانیم با روش‌های علمی و حتی بهتر از گذشته اثبات بکنیم و در این که قرآن و حدیث تقریباً روی کلیت فکر اسلامی سایه انداخته است تردیدی نداریم. اما مسئله این است که انحراف همیشه وجود داشته است. آیا شما بدتر از خوارجی که در قرن اول پیدا شدند، در زمان‌های بعد دارید؟ آنها همه چیز را عوضی می‌فهمیدند، دوره خوارج که از سرچشمه دور نیست. بدترین فرقه‌ها در قرن اول و دوم

درست شدند. به نظرم باید این طور گفت که در دین زمینه‌هایی وجود دارد که مشکل‌زا است؛ به این معنا که اگر از آنها مراقبت نشود در هر دوره‌ای ممکن است منشأ یک انحرافی بشوند. حتی در مورد قرآن خود قرآن می‌فرماید: «یضل به کثیراً»؛ این نوعی مراقبت می‌خواهد. در هر دوره‌ای هم این مراقبت لازم است، برداشت وارونه از قرآن در خوارج هست، امروز در کشور ما هم هست، در آینده هم خواهد بود. این تصور که یک جایی زلال بوده و یک جایی به اوج آلودگی رسیده به نظر من درست نیست. ما همیشه انحراف داریم، همیشه چیزهای صحیح هم هست. در بحث خاتمیت هم تکیه‌مان روی این است که چون محک ما و معیار ما موجود است، پس خاتمیت قابل دفاع است. به نظرم خاتمیت ربطی به تکامل در سیر وحی ندارد؛ فقط ناشی از ثبات در معیار و محک، یعنی قرآن و به مقدار کمتری حدیث است. به هر حال تطورات مثبتی را که در دین رخ می‌دهد نمی‌توانید به عنوان بدعت کنار بگذارید. بالاخره می‌گویید که در مکتب حله، فقه ما فقه استخوانداری می‌شود، چون با اصول عقلی ممزوج می‌شود، در آن، مقداری تفکر معتزلی اثر می‌گذارد و آن روش‌های اجتهادی به کار گرفته می‌شود و نتیجه‌اش شهید ثانی و قبل از او شهید اول است و بعد، محقق کرکی که اگر با آن قدرت اجتهادی‌اش که متخذ از مکتب حله است در صحنه حاضر نبود دولت صفوی تئورسین نداشت، یعنی اگر بنا بود همه مثل شیخ ابراهیم قطیفی فکر بکنند که مخالف تئوری‌های محقق کرکی و نزدیکی وی به صفویه بود، ما هر روز باید عقب‌تر می‌رفتیم. امام خمینی هم به جایی رسید که از دل بحث امامت و برخی از فروع فقہی در باب قدرت فقیه، یک نظریه سیاسی قابل عرضه برای عصر غیبت درآورد. سنی‌های تند وابسته به دولت عثمانی به محقق کرکی می‌گویند: مخترع الشیعه، می‌گویند او شیعه را درست کرده و شیعه اصلاً اینجور نبوده است. نادرشاه هم همین را می‌گفت. او می‌گفت که این تشیع را شاه اسماعیل درآورده است، اغراض سیاسی هم داشت، برای این که دلش می‌خواست جای شاه اسماعیل را بگیرد، نسبت به شاه اسماعیل در حد بسیار افراطی حسادت داشت و فکر می‌کرد یا وانمود می‌کرد که این اصول از قدیم نبوده است. به نظر او این شاه اسماعیل بود که دستور داد عاشورا را تعطیل بکنند، و جشن عید غدیر را به راه اندازند. سؤال این است که آیا اینها قبل از شاه اسماعیل نبوده است؟ اینها به هر حال ریشه‌هایی داشته است. به نظرم این تصور که از سرچشمه‌ای زلال شروع شده و بعد به

جایی آلوده رسیده، تصویر گویایی نیست. بحث انحراف از اصول اساسی چندان جا ندارد. بله، نقاط ضعفی هست که در همه ادیان کم و بیش مجرأ و ماجرأ مشابهی دارد. ببینید که از عقیده به مهدویت که جزء ارکان تشیع است چه قدر سوءاستفاده شده و الان هم می‌شود، به هر حال من آن نگاه تاریخی را نمی‌پسندم که می‌خواهد در قالب نظریه‌های تطوری یا تکاملی یک اسلام تاریخی درست کند و آن را در برابر دین اصیل اولیه قرار دهد. در هر جایی باید موردی بحث کرد.

پس دیگر، جایی برای طرح اسلام ناب محمدی باقی نمی‌ماند؟

□ موردی بحث نکنیم. باید دید مقصود از اسلام ناب محمدی چیست؟ چه چیزی انحراف است، چه چیزی اصیل. من فقط می‌توانم بگویم ما در جریان اصلاح‌گری در دین در این صد سال گذشته تحت تأثیر سلفی‌ها بوده‌ایم، حتی خوب‌ترین ما هم تحت تأثیر آنان بوده است؛ ما در یک دوره طولانی ناشر افکار عبده و سید قطب بوده‌ایم. تمام این فکرهای ما اثر گذاشته و خیلی از نگرش‌های ما مربوط به همان مقطع می‌شود. ما از کمونیست‌ها هم خیلی تأثیر پذیرفتیم، بسیاری از ایده‌هایی که در این بیست و پنج سال بعد از انقلاب داشته‌ایم، به نوعی متأثر از تبلیغات صد سال اخیر آنها است. بحث‌هایی که در باب عدالت اجتماعی به معنای خاص مردم‌گرایانه‌اش داشتیم ناشی از آن افکار است. اینها را از سرچشمه دین نگرفتیم، از بیرون گرفتیم و مرتب توجیه مذهبی برایش درست کردیم یا با برخی از متون دینی تطبیق داده‌ایم. ببینید تفاوت‌های قانون اساسی دوم ما با قانون اساسی اول چقدر است؟ در بحث شورای رهبری و دیگر شوراهای بحث‌های دیگر. به نظرم سالم‌ترین گروه‌ها در کشور ما آنهایی هستند که حرف‌هایشان را کمتر عوض کردند، تقریباً از قدیم حرف‌هایی را می‌زدند که الان هم می‌زنند. از اول هم فکر دینی داشتند، خیلی هم تند نمی‌رفتند، اما تند و کند رفتن بقیه تحت تأثیر مسائل و جو جهانی بوده است، یعنی بستگی دارد به این‌که در دنیا چه موجی باشد و به چه سمتی برود. فکر می‌کنم تحقیقات آینده خیلی چیزها را روشن می‌کند، از جمله این‌که ما خیلی از این فضاها متأثر بوده‌ایم.

ما بر چه مبنایی تشیع فعلی را در اصول اساسی‌اش همان تشیع راستین می‌دانیم؟



□ اگر برای اثبات اینها شیوه عقلی بخواهید البته در وسع و اطلاعات من نیست که بخواهم راجع به این مباحث صحبت بکنم، ولی اگر شیوه عقلایی را نه به معنای عقل فلسفی مبنا قرار دهیم به نظر من همین که اکثریت شیعه این راه را آمده، آن را قابل قبول می‌کند. این حرفی است که این قبیله می‌گویند. شما می‌گویید پس این همه فرقه چیست؟ مثلاً در فرق الشیعة می‌خوانید که شیعیان بعد از رحلت امام هفتم یا...، بیست فرقه یا سی فرقه شدند. به واقع همه اینها فقط اسم است. آن چیزی که قم را نگه داشت با همه فاصله‌ای که با عراق دارد، درست همان مکتبی است که شیعه‌های بغداد را نگه داشت، همان مکتبی است که در نقاط دیگر در قرن سوم و چهارم وجود داشت، حتی در خراسان دور در گش و نقاط دیگر تقریباً همه اینها سالم ماندند، یعنی روی این مبنا و رکن سالم که عبارت از مجموعه دوازده امام است باقی ماندند. به نظر من گاهی وقوع بعضی امور دلیل بر حقانیت آنها است. اکثریت جامعه شیعه به این شکل مانده است. مهم‌ترین انشعابی که در امامیه صورت گرفت و باقی ماند، فرقه جعفریه است که یک گرایش دور و بسیار متفاوتی از امامیه در آناتولی است. اسماعیلیه هم که خیلی زودتر از اینها راهش را جدا کرد. اوائل المقالات را نگاه کنید: فرقه‌های زیادی بوده، شیخ مفید در مورد تک‌تک آنها می‌گوید از آنها خبری نیست، از این یکی خبری نیست، از دیگری هم خبری نیست و....

بکشیج واقفه چطور؟

□ بله، واقفه تا قرن چهارم هستند. وقتی متون واقفی را می‌خوانید واقعاً فکر می‌کنید که ارکان تشیع اصلاً دو نوع شده است. با این حال وقتی دقت می‌کنید می‌بینید که بدنه اصلی جامعه شیعه مانده و مشکلی نداشته و اینها به راحتی برایش قابل قبول بوده است. هر امامی که رحلت می‌کرد قمی‌ها به عراق می‌رفتند و دنبال امام بعدی می‌گشتند، دنبال کسی می‌گشتند که معیارهای امامت را داشته باشد. از امام جدید سؤالاتی می‌کردند تا ببینند می‌تواند جواب بدهد، یا خیر؛ آن هم با آن دانشی که ما از قمی‌ها می‌شناسیم. هشتاد درصد سندهای کتاب اصول کافی به قمی‌ها و رازی‌ها برمی‌گردد! یعنی در واقع فکر شیعه در اینجا شکل و پایه گرفته است. در مورد احادیث تفسیر عیاشی که در یک نقطه دوری در خراسان تألیف شده همین مطلب صادق است. این حرف ابن قتیبه است (بنگرید: مکتب در فرایند تکامل: ۱۷۱). علاوه بر روایات و نصوصی که داریم که ممکن است در بحث‌های دقیق سندی بتوانید پای آنها بایستید، حرکت کلی جامعه شیعه و یکپارچگی آن به نظر من خیال ما را از بابت خیلی نگرانی‌ها راحت می‌کند و نجات می‌دهد.

بکشیج اکثریت ملاک حقانیت است پس باید اهل سنت را بر حق بدانیم؟

□ نه، در اینجا دایره خاص منظور است. ممکن است بگویید مثلاً چون تعداد بودایی‌ها در دنیا زیاد است، آنها بر حقند. من اکثریت را معیار درستی نمی‌گیرم. نگاهی که من دارم این است که وقتی اصل تشیع را و ارکان اولیه‌اش را پذیرفتم بعد که انشعاب‌هایی پیش می‌آید، یا عقاید جزئی‌ای مطرح می‌شود، در این دایره اکثریت را ملاک قرار می‌دهم، مثل این‌که در یک خانواده بزرگ فرد ناباب یا دیگراندیشی از جمع بیرون می‌رود، آن یکی از آن طرف می‌رود و دیگری مثلاً فرار می‌کند، اما یک بدنه‌ای می‌ماند. پیدا است که اصولی مشخص بدنه را نگه می‌دارد. البته ممکن است تحلیل کنید که اصول اجتماعی یا روانی این بدنه را حفظ می‌کند، ولی به نظر من برای جامعه شیعه که اینقدر از لحاظ جغرافیایی پراکنده بود و در انواع تنگناها قرار داشت، این مقدار ماندن خیلی مهم و قابل استناد است.

بکشیع آیا این ناشی از اعتماد به بزرگان نبوده است؟

□ اعتماد دلیلی می‌خواهد، اعتماد یک نصوصی را می‌طلبد، ببینید حدیث در دستشان بوده، معیارها در دستشان بوده است. اینقدر که الان برای شیعه کتاب مانده یک دهم کتاب‌هایی که در قرن سوم دست شیعه‌ها بوده نیست. صدها کتاب وجود داشته که در اختیار همه بوده، به آنها نگاه می‌کردند، از آنها نقل می‌کردند، به آنها مراجعه می‌کردند. فقط ابن ابی عمیر مجموعه‌ای عظیم را روایت می‌کند، یعنی بیش از صدها شیخ دارد که همه اینها کتاب داشته‌اند. روی یک‌یک این کتاب‌ها کار می‌کردند. جامعه شیعه که جامعه جاهلی نیست. این را به شما بگویم که فکر مذهبی دنیای اسلام در قرن سوم و چهارم، از جهاتی از الان پخته‌تر بوده است، یعنی آن فکری که تمدن اسلامی را ساخت الان آنقدر نیرومند نیست که بتواند تمدن جدیدی بسازد. به نظر من واقعاً روش‌هایی بسیار علمی شایع شده بود که خاص شیعه‌ها هم نبود، در کل جهان اسلام این‌گونه بود. در قرن چهارم که حالا به آن می‌گویند قرن رنسانس اسلامی وقتی کتابی نوشته می‌شود هیچ نقطه ضعفی در آن نمی‌بینید، مطلب هرز در آن نمی‌بینید، مثل این کارهایی بوده که حالا غربی‌ها انجام می‌دهند؛ کتاب لغتی که می‌نویسند روی اصول است، با شواهد دقیق است، شما این را مقایسه کنید با این کتاب‌های تاریخی‌ای که ما امروزه داریم در قم می‌نویسیم. اینها در مقابل متون تاریخی قدیم که استوار، دقیق و روشمند بوده، قابل مقایسه نیست. اینجور نبوده که شیعه یک جامعه کم‌سواد باشد. به‌رغم همه ضعف‌های ارتباطاتی که میان جوامع مختلف شیعه وجود داشته، یکی عرب است، یکی عجم است، یکی مصری است، یکی نیشابوری است، این ثبات یا اعتماد در واقع پایه‌هایی داشته که مانده است.

بکشیع به نظر شما چه عواملی باعث شد که تشیع قم هرگز دچار تفرقه و اختلاف نشد و یکپارچه باقی ماند، در حالی که همه فرقه‌ها و انحرافات در کوفه و عراق رخ می‌دهد، یعنی جایی که امامان شیعه حضور دارند؟

□ به نظر من چون رهبری مذهبی‌اش مسنجم‌تر بوده است، من فکر می‌کنم در اینجا مرجعیت دینی‌اش روی خط استواری پیش می‌رفته و احساس مسئولیت آنها هم بیشتر

بوده است. علاوه بر این که بغداد مرکز تضارب فرهنگ‌ها و تمدن‌ها و افکار بوده و ایران چنین مرکزی نداشته که بخواهد جواب مسیحیان را بدهد، جواب یهودیان را بدهد، جواب زرتشتیان را بدهد، به علاوه جامعه قم یک جامعه عربی جمع و جور و یکدست بوده و بیشتر روی اطراف، تأثیر می‌گذاشته تا تأثیر بپذیرد.

سوال: یعنی اگر قم هم محل تضارب آرا می‌بود این یکدستی‌اش از بین می‌رفت؟
 □ به نظر من آنها وقتی به ری هم رفتند ثباتشان را حفظ کردند، یعنی قمی‌ها از لحاظ علمی آنقدر قوی بودند که تسنن ری را با آن همه پایه‌های علمی‌ای که داشت شکست دادند. این که می‌بینید ابن بابویه در اینجا است و پسرش صدوق در آنجا است از این جهت ناشی می‌شود. نسل اینها که به کاشان منتقل شد آنجا را هم تصرف کرد، همین‌ها تشیع را به شمال ایران بردند، یعنی تا سال ۲۵۰ که آرام آرام تشیع به شمال ایران می‌رود، به نظر من تشیع قمی است که دایره‌اش دارد وسیع‌تر می‌شود. نفوذ فکری آنها واقعاً قابل توجه بوده، شعاع فکری آنان از اینطرف تا «آوه» و ساوه و از سوی دیگر تا کاشان رفته است. با اصفهان مدام جدال فکری دارد، یعنی همین تفکر محدودی که در اینجا هست، به اصفهان هم فشار می‌آورد. به نظر من اینقدر سند هست که نشان بدهد که قم به لحاظ علمی حرف‌های جدی خودش را دارد، ولی به هر حال این هم برای قم یک شانس است که دشمن قدری ندارد و اگر داشت ممکن بود برایش مشکلاتی پیش می‌آمد. ببینید وقتی در مدینه سعد بن معاذ مسلمان شد، نصف مدینه مسلمان شدند، یعنی این نقطه ضعف نیست. گاهی یک پیغمبری و یک امامی، یک شانسی - یعنی شرایط مساعدی - هم می‌خواهد تا کارش در جایی بگیرد.

سوال: آیا تأثیر ایران را بر تشیع قبول دارید یا این که تشیع ایران را یک تشیع عربی می‌دانید؟

□ اتفاقاً یکی از مطالبی که در فکر من نسبت به تاریخ شیعه هست و فکر می‌کنم حرف به درد بخوری است ناظر به همین پرسش است و آن این که تشیع ایران یک تشیع عربی است و این گونه نیست که تفکر ایرانی روی آن تأثیر گذاشته باشد. من یک مقاله مستقل در این باره نوشته‌ام که در جلد سوم تاریخ تشیع در ایران آمده است. به اعتقاد من تشیع

ایران در چهار مرحله یا در پنج مرحله از تشیع عراقی و عربی تأثیر پذیرفته است. نمونه قم را که شما مثال زدید دقیقاً دارای تشیع عربی است، یعنی در اینجا شما یک جامعه عربی دارید که حتی به فارسی حرف هم نمی‌زدند، تماسی هم با مردم اطراف خودشان نداشتند و حرف‌هایی را می‌زدند که از مدینه و بغداد می‌آمد، منتها آنها را با ملاحظه قبول می‌کردند و می‌پذیرفتند. در مرحله بعد که یک مقدار شاید به تعبیر شما تشیع ایرانی می‌خواهد شکل بگیرد دوباره یک فکر دیگری از عراق تغذیه می‌شود. درست است که تشیع قم اصیل است، ولی همیشه مرید عراق است، منتها مرید نحله خاصی در عراق است، یعنی سراغ بقیه نمی‌رود. در نهایت سراغ مرجعیت صدوق می‌رود که بخشی از عمرش را در بغداد بوده یا سراغ شیخ مفید و سید مرتضی و بعدش هم شیخ طوسی می‌رود. مرحله دوم تشیع عربی بغداد و نجف است که به ایران می‌آید. شما الان فهرست شاگردهای شیخ طوسی و شاگردان پسرش ابوعلی را ببینید، همه ایرانی هستند؛ از ساری، از ری، از اصفهان، از قزوین، از همه نقاط هستند، اینها به بغداد می‌روند و تحصیل می‌کنند و برمی‌گردند. اصلاً تشیع اعتدالی ری متأثر از مکتب شیخ طوسی است و غیر از کتاب نقض، متون دیگری هم شاهد بر این مطلب است. مرحله سوم تأثیرگذاری تشیع حله روی ایران در قرن هفتم هجری است. در مرحله چهارم می‌توان از تأثیر نجف و جبل عامل روی ایران صفوی، در قرن دهم و یازدهم سخن گفت. آنها بودند که تشیع عربی را به ایران آوردند. در آن وقت‌ها، علمای ایرانی فقط علم کلام و تصوف و ادبیات می‌خواندند، اما فقه چندانی بلد نبودند، علم کلامشان در حوالی و حواشی تجرید بود و ادبیاتشان در غزل. به نظرم حتی در دوره ما هم تشیع عراق و نجف تأثیرگذار بوده و هنوز هم بسیاری از استادان بلندپایه درس خارج شاگردان مکتب نجف بوده‌اند؛ گو این‌که آنجا را در طی دو قرن اخیر عمده‌تأثیر ایرانی‌ها اداره کرده‌اند.

بکشید چرا به هر حال تشیع در ایران پا می‌گیرد و می‌ماند، ولی اسماعیلیه می‌روند شمال آفریقا را می‌گیرند، ولی به تعبیر دکتر دفتری مثل این‌که خاکی با تشیع عجین نشده است، آنها را نگه نمی‌دارد یا شما در کتاب تشیع در مدینه گفته‌اید که گویا خاک مدینه یا محیطش با تشیع نمی‌سازد؟

□ سیاست‌های فرهنگی و سیاست‌های اجتماعی بسیار مؤثر است. ما می‌دانیم که

فاطمیان در پی ترویج تشیع نبودند؛ بر این مطلب شواهد بسیاری داریم. سازمان دعوت نه برای تبلیغ علمی تشیع، بلکه اساساً برای خراب کردن بنی عباس و در واقع دنبال کار سیاسی است، در حالی که شاه عباس برای ترویج تشیع بخشنامه‌های مالی صادر می‌کند که هر کس شیعه شد از او مالیات نگیرند، مثل کاری که مسلمان‌های صدر اول برای توسعه اسلام کردند، هنوز سنگ‌نوشته‌ها و بخشنامه‌های شاه عباس در بعضی شهرها هست. شاه عباس می‌گوید از استرآباد مالیات نگیرید، چون اینجا دارالمؤمنین است و مردم آن شیعه هستند و نمی‌شود از اینها مالیات گرفت. شاه طهماسب را دست‌کم نگیرید. او پنجاه و چهار سال از ۹۳۰ تا ۹۸۴ حکومت کرد و تمام عمرش را صرف این کرد که علما درباره تشیع کتاب بنویسند، یعنی پول می‌داد تا بنویسند، ۵۴ سال حکومتش مطابق با دو نسل است، یعنی دو نسل عوض می‌شوند، این که ۵۴ سال پول بدهد تا کتاب بنویسند تأثیر زیادی به نفع شیعه دارد. همه کتاب‌ها را ترجمه کردند، همه متون را به فارسی برگرداندند، یک کار تبلیغی و فرهنگی گسترده‌ای کردند که به نظرم باید درباره آن تحقیق کرد. چقدر امامزاده‌ها را آباد کردند، حتی مزار برخی صوفیان به امامزاده تبدیل شد! در این دوره بسیاری از مردم سواد داشتند و کتاب می‌خواندند، تا کتاب جدیدی به بازار می‌آمد، آن را استنساخ می‌کردند. پول زیادی به شعرا دادند تا این‌که اصلاً مسیر ادبیات فارسی را عوض کردند، یعنی ادبیات فارسی قبل از صفویه در دام غزل و این چیزها گرفتار شده، یک مرتبه همه‌اش می‌شود ستایش و مدح ائمه و اصلاً بالکل عوض می‌شود. تمام شاعران بزرگی که مردم چشمشان به دهان آنها است در این مسیر قدم برمی‌دارند.

برعکس آنچه می‌گویند که روش‌های صفویه روش‌های خشنی بوده، من معتقدم روش آنها در ترویج تشیع آرام بود، یعنی شاه طهماسب برخورد تندی نکرد، شاه طهماسب مرکز حکومتش قزوین بود و تا آخرین روزهایی هم که فوت کرد هنوز سنی‌های قزوین در مسجدها دست بسته نماز می‌خواندند. آن خشونت‌هایی که معمولاً تصویر می‌شود واقعیت ندارد، البته هر حاکمی که می‌گذارند شیعه است، هر امیری که می‌گذارند شیعه است، هسته مرکزی سپاه، قزلباش است که سنی‌ای در آن وجود نداشته است، اگر این قزلباش نبود باید از همین شهرهای سنی نیروی نظامی را جمع می‌کردند که نکردند، بلکه آنها را از آناتولی آوردند. غالب آنها ایرانی نبودند، یعنی یک لشکر

آماده بود که در اینجا از آنها استفاده کردند و گرنه شما اگر می‌خواستید از این مردم کسی را سرکار بگذارید صدراعظمتان هم یک مرتبه سنی می‌شد، هیچ بُعدی نداشت، کما این که بعدها در زمان شاه اسماعیل دوم، صدر اعظم هم سنی شد، میر مخدوم شریفی که از سنی‌های قزوین بود آمد و بر همه امور حاکم شد، خوب اگر شاه اسماعیل دوم یک مقدار دیگر فرصت پیدا کرده بود همه مسیر و تمام زحماتی را که پدرش و جدش کشیده بودند به یک نقطه دیگری برمی‌گرداند.

شما شعر تبرایی را دست‌کم نگیرید، شعر تبرایی ای که در این دوره سروده شد تمام آموزه‌های مذهب را بین مردم رواج داد، در عروسی، در جشن، در عزا، در همه جا این شعر تبرایی را دارید، حتی به نام شعرای قدیم، شعر جعل می‌کردند، یعنی خیلی راحت، اشعاری را به مولوی، به عطار و دیگران نسبت می‌دادند، در حالی که اصلاً روح آنها هم خبر نداشت و در میان مردم رواج می‌یافت؛ شعرهایی با مضامین تبرایی.

نکته بسیار مهم دیگر این که سنی‌ها در ایران از قرن هفتم به این طرف ضعیف شده بودند. نباید از این نکته غفلت شود که سنی‌های ایران غیر از سنی‌های مصر و شام بودند، سنی‌های ایران تا قرن پنجم سنی هستند، از قرن شش و هفت به بعد دیگر سنی نیستند، اصلاً دیگر حساسیتی ندارند، از قرن ششم و هفتم به بعد یک کتاب تاریخی خوب از سنی‌های ایران، مثل تاریخ اسلام ذبی‌پدا نمی‌کنید، یک کتاب فقهی مهم از آنها پیدا نمی‌کنید، از نظر فکری دیگر کسی در ایران نمانده بود، حتی معدود کسانی که در خراسان مانده بودند ارتباطشان را تا پایان با عثمانی‌ها حفظ کردند و قبل از آن هم خیلی‌هایشان دیدند که در اینجا کسی خریدار حرف‌هایشان نیست، به خاطر همین به مصر ممالیک کوچ کردند.

در این دوره ببینید چه افراد فراوانی در مصر هستند و لقب‌های شرف دور را دارند، یعنی هنوز لقب‌های به اصطلاح ماوراءالنهری را دارند. آنها به مصر رفتند و در آنجا زندگی کردند، من به دانشجویی گفتم پایان‌نامه‌ای راجع به مهاجرت علمای سنی ایران در قرن هشتم و نهم بنویسد که در دوره ممالیک از ماوراءالنهر به مصر کوچ کردند و اینجا خالی ماند. تسنن ایران در زمان ظهور صفویان غیر از تسننی است که فاطمیان در قرن پنجم با آن مواجه بودند، آن زمان همه اندیشمند و ناقد بودند. تسنن اینجا و حتی بخشی از تسنن عثمانی، نوعی تسنن دوازده‌امامی است.

بشویع به شعرهای جعل شده در این دوران اشاره داشتید. بد نیست برخی از نمونه‌های آن را بشنویم.

مثلاً از قول عطار اشعاری را نقل کرده‌اند؛ این اشعار با آن گرایش‌های سنی وی جور در نمی‌آید، هرچند من انکار نمی‌کنم که این اشعار از او باشد. در این باره باید تحقیق بیشتری بشود:

رونقی کان دین پیغمبر گرفت	از امیرالمؤمنین حیدر گرفت
لا فتی الا علی از مصطفی است	وز خداوند جهانش هل اتی است
از دو دستش لا فتی آمد پدید	وز سه قرصش هل اتی آمد به دید
آن سه قرص جو جو بیرون شد به راه	سرنگون آمد دو قرص مهر و ماه
چون نبی موسی، علی هارون بود	او برابرشان توگویی چون بود
هر دو هم‌لحمند و هم دم آمده	موسی و هارون چون همدم آمده

ببینید اصلاً شما اسم اینها را جعل نگذارید، حالت جعل ندارد. در ادبیات عامه هیچ وقت نمی‌گویند که اینها جعل است، اگر مته به خشخاش بگذارید ادبیات عامیانه همه‌اش مشکل دارد. ادبیات عامیانه اصلاً صدق و کذب بردار نیست. اصلاً نمی‌شود دنبال این رفت که درست می‌گویند یا غلط. ببینید بر سر شاهنامه فردوسی چه آوردند، چه قدر اضافه کردند، چه اندازه کم کردند. به نظر من این بحث که مثلاً کدام قسمت شاهنامه از فردوسی است و کدام قسمتش نیست اصلاً بحث نادرستی است. مگر شاهنامه مال فردوسی است، شاهنامه مال مردم است که به اسم فردوسی است، یک هسته مرکزی دارد، مردم خودشان را در آن سهیم می‌دانند و چنین متنی را کم و زیاد می‌کنند و حق هم دارند. اصلاً در اینجا بحث از این نیست که کدام شعر اصیل است و کدام شعر اصیل نیست، مهم این است که شما شعری را بگویید که به فردوسی بخورد، به شاهنامه بخورد و در این قالب باشد و میان مردم جا بیفتد.

از جمله می‌گویند این شعر را عارف نیشابوری، عطار گفته است:

تو چه دانی سرّ آن سلطان دین	او یدالله است در عین الیقین
نه، خدا گفته است در خم غدیر	با رسول الله ز آیات منیر
ایها الناس این بود الهام او	ز آنکه از حق آمده پیغام او

گاهی هم دیگر نمی‌گویند چه کسی گفته، می‌گویند صاحب‌دلی آن را گفته است یا به فردوسی نسبت می‌دهند که:

تبری کن تبری از آن شومان بداختر

تبری کن تبری کن از آن دونانِ مادر [...]]

اگر پاکی، و در اصلت خطایی نیست ای خواجه

چو فردوسی همی کن لعنت بسیار بر اعدا

فردوسی چطور می‌تواند چنین شعری را گفته باشد!

این ماجرای همه انواع ادبیات مردمی است.

□ معمولاً این وضع برای ادبیات عامه به وجود می‌آید. برای نمونه، ابوالحسن بکری در تمدن اسلامی یک قصه‌نویس یا بهتر بگویم یک ذبیح‌الله منصوری است، هر نسخه‌ای از قصه‌های تاریخ اسلام که در دنیای عرب پیدا می‌شود و نمی‌دانند صاحبش کیست، می‌گویند این از ابوالحسن بکری است، مثل کعب الاحبار است که به مرور می‌شود کعب الاخبار، جبر که عنوان دانشمند یهودی است تبدیل به خبر می‌شود. ذهبی در تاریخ الاسلام شرح حال ابوالحسن بکری را در ده سال آخر قرن پنجم، بین ۴۹۰ تا ۵۰۰ نوشته، و می‌گوید این آدم دروغگو، ضاع و جعّال است. استاد ما مرحوم سید عبدالعزیز طباطبائی در جایی شرح حال بکری را نوشته، این حرف‌های ذهبی را هم آورده و بعد گفته است که این ذهبی خیال کرده که دارد راجع به یک محدث صحبت می‌کند، این آدم قصه‌گو است، اصلاً شخصیت قصه‌گو شخصیتی فراتاریخی می‌شود، به اذهان مردم می‌رود و به چیز دیگری تبدیل می‌شود.

من نمی‌دانم بابا فغانی سنی است یا شیعه، ولی به وی نسبت داده‌اند که:

من آن امام نخواهم که آتش افروزد بر آستانه صدر الکلام و کهف انام

من آن امام نخواهم که بهر باغ فدک کند ز حرص به فرزند مصطفی إبرام

آنچه را نقل کردم از کتابی است که در استرآباد قرن یازدهم استنساخ شده است، این

کتاب مربوط به آن دوره است و مجموعه‌ای از اشعار اینجوری دارد. نقل می‌کند که شیخ

عطار گوید:

بس کن حدیث غار که عار است نزد عقل آن حزن بی‌قراری شیخ معمر

باشد امام آنکه به فرمانش بوده مار - من آن امام مارگزیده کجا برم می‌گوید من آن امامی را می‌خواهم که مار به فرمانش است، نه آن کسی که مار او را نیش بزند. چون در برخی نقل‌ها هست که مار ابوبکر را در غار نیش زد.

بحث سر زایش فکری - فرهنگی عوام است. عوام یک چیزهایی دارند که متعلق به خودشان هست، مرجعیت دینی هم اینها را قبول ندارد، ولی شما با مردم و با ادبیات عامیانه نمی‌توانید در بیفتید، راهش هم این نیست که در بیفتید. همان تحصیل کرده‌هایش تا ۳۵ سالگی بر این باورند که این قبیل اخبار جعلی و دروغ است، اما به مرز چهل که می‌رسند آنها را می‌بوسند و روی چشمشان می‌گذارند. اگر خودشان هم دستشان برسد به آنها اضافه می‌کنند! می‌گویند چرچیل می‌گفت که اگر کسی زیر ۲۰ سال کمونیست شد ترسید، او برمی‌گردد، اما اگر از سی سالگی به بالا کمونیست شد، این یک کمونیست پدر سوخته‌ای می‌شود که دیگر هیچ کس جلودارش نیست! تا آخر عمرش کمونیست می‌ماند. ملاک این است که دوره روشن فکری و جوانی را کنار بگذارید. از آن وقتی که تسلیم طبیعت می‌شوید دیگر می‌فهمید که قدرت شما زیاد نیست و همه چیز رو به رکون و رکود می‌رود.

پرسش به نظر می‌رسد شیعه همیشه به دنبال برقراری عدالت بوده و لذا در مقابل حکومت‌های جور ایستادگی کرده است؛ آیا جانبداری عالمان شیعه از پادشاهان صفوی با این عدالت‌خواهی و ایستادگی در برابر ظلم سازگار است؟

□ من شیعه‌ای را که به طور افراطی، انقلابی باشد و فقط به فکر مبارزه مسلحانه با سلطان جائر باشد و از این قبیل، نمی‌شناسم. شیعه چون اعتقادش این بوده که بعدها امام معصوم می‌آید و حکومت تشکیل می‌دهد، خودش را همیشه تسلیم شرایط کرده است. تصورش این بوده که این عدالت به طور کامل بعدها محقق می‌شود. امید داشته در سال دیگر یا جمعه دیگر این اتفاق بیفتد. به لحاظ سیاسی، آدمی که در یک چنین شرایطی قرار می‌گیرد، بیش از آنکه مبارزه کند تسلیم می‌شود، این برخلاف این روضه‌هایی است که می‌خوانند و برخلاف این تبلیغ‌هایی است که می‌کنند. البته به نظرم آرام آرام ما دیدگاه‌هایمان را اصلاح کردیم. این تغییرات به نظر من، مطابق با اصول قرآنی است؛ ما باید به این نقطه می‌رسیدیم. ما از بس در قرن اول و دوم تحت فشار بودیم، تمام

حرف‌هایمان به آمال و آرزوهایی برای آینده تبدیل شد. اما یک مقدار که در تاریخ جلو آمدیم متوجه شدیم که بالاخره ما باید زندگی مردم را اداره بکنیم، آمدیم از فقهیات شروع کردیم و در آن بخش‌ها مفصل کار کردیم و توضیح دادیم. البته هنوز به سیاست مملکتی کاری نداشتیم، اما هر چه پیش آمدیم دیدیم این بی‌تفاوتی درست نیست. در اصل از وقتی جوامع شیعی رو به گسترش گذاشت به تدریج دنبال سیاست و حکومت رفتن در دستور کارمان قرار گرفت و سعی کردیم آن را با همان مصلحت‌اندیشی دنبال کنیم. بحث این‌که آیا با حکومت ظالم می‌شود کنار آمد یا نه، از قرن چهارم به طور رسمی وارد فقه ما شد. از قرن پنجم دیگر برایش رساله مستقل نوشته شد، البته پیش از اینها هم در سیره اهل بیت (ع) مطرح بود و جانب همکاری بر جانب مبارزه می‌چربید، گرچه هر کدام توجیه جدا و قابل قبولی در فکر سیاسی شیعه داشت. از مکتب حله به بعد قدرت مجتهد زیاد شد، این هم شاید به یک سری شرائط و اوضاع برمی‌گشت، مرجعیت به شکلی که امروزه می‌شناسیم از آن موقع به طور جدی شکل گرفت و گفتند هر شیعه‌ای باید مقلد باشد، مجتهدش هم باید زنده باشد؛ اینها عمدتاً حرف‌های مکتب حله است. اگر کسی درباره لزوم تقلید از مجتهد حتی پیش از مکتب حله، نصی می‌شناسد ما خیلی خوشحال می‌شویم که آن را بشناسیم. البته در حاق فقه، این ظرفیت وجود داشت، مثل این‌که ما می‌گوییم ولایت فقیه از فقه ما قابل استنباط است، یعنی، در واقع، شما به تدریج با تفریعات جدید دارید مطابق اصول پیش می‌روید و فقه را فربه‌تر می‌کنید. به نظر من در تشیع، مصلحت‌اندیشی غالب است؛ از هر فرصتی استفاده می‌کند تا حقوق اخوان شیعی‌اش را حفظ بکند. در فقه هم به او همین توصیه می‌شود، مشروط به این‌که برخلاف احکام خدا عمل نکند. در درجه اول به او می‌گویند اگر یک کلیتی از دین هست تو اول با رفتار سعی کن جان شیعه‌ها را نجات بدهی و از حقوق آنها دفاع کنی. عرض کردم، یک اقلیت غیر از این نمی‌تواند فکر بکند، باید جان خودش را نجات بدهد، هر عاقلی هم در دنیا همین کار را می‌کند؛ فرق نمی‌کند که مسلمان باشد یا مسیحی یا یهودی. همه همین کارها را انجام می‌دهند و همین شیوه‌ها را دنبال می‌کنند؛ سنی باشند یا شیعه یا پیرو هر دین دیگری. این وضعیت در دوره صفوی هست. به نظر من خیلی طبیعی بود که کلیت جامعه روحانیت شیعه از دولت صفوی دفاع می‌کرد، به جز افرادی که خیلی مقدس‌مآب بودند و اصلاً از دنیا بیزار بودند؛ کسی می‌گفت من

پول‌هایم را با دستم نمی‌گیرم، اصلاً دستم را در تمام عمرم به پول نزده‌ام، همیشه برادرم خرجم را داده و محاسباتم را انجام داده است. این آدم‌های مقدس که ملاک نیستند. کسی که حساب می‌کند که فلان عالم دینی الاغش چقدر باید بخورد چون می‌خواهد فلان مسافت او را ببرد، یک وقت پایش را روی مورچه نگذارد، یا کسی که یک پشه را بگیرد و آن را از اتاق بیرون بیندازد، اینها که ملاک نیستند. اینها که نمونه رفتارهای به اصطلاح رهبران اجتماعی نیست. این مثال‌ها برای یک مدینه فاضله خوب است، آن هم همیشه باید در بالا باشد و به آن نگاه بکنیم؛ خرما بر نخیل. آنچه در مقام عمل به کار می‌آید همین مصلحت‌اندیشی‌ها است. نه تنها محقق کرکی، بلکه جامعه شیعه به این نتیجه رسید. شما تا آخر صفویه پنج نفر عالم که سرشان به نشان بیرزد و منتقد دولت صفویه باشند ندارید. این ناشی از این بود که می‌گفتند ما هزار سال در فشار و انزوا بوده‌ایم. آنها این بینش تاریخی را داشتند و بارها هم این را تکرار می‌کردند، حتی در روزهای آخر صفوی. در آن رساله‌ای که من از افندی چاپ کرده‌ام و راجع به جشن نهم ربیع است (تحفة فیروزیه) اگر دقت کرده باشید چند بار این نکته را می‌گوید، پدر مجلسی چند بار این را می‌گوید که ما عمری در تقیه بودیم. اصلاً لازم نیست آنها را بخوانید، مقدمه احسن التواریخ را بخوانید، مقدمه خلاصة التواریخ را بخوانید، مورخان شیعه می‌گویند الحمدلله که از این تقیه راحت شدیم، الحمدلله که آن فشار از بین رفت. پیدا است که این نگاه، ساختمان فکری آنها را تشکیل می‌داده، می‌گفتند ما هزار سال در تنگنا بوده‌ایم، حالا یک دولت شیعه پیدا کرده‌ایم که مدافع ما است و ما در پناهش می‌توانیم زندگی کنیم. به نظر من شیعه مشکل تاریخی‌ای داشت که حل شد، این ماجرای ساده‌ای نبود. این روزها خطر رفع شده و اصلاً یک جهان دیگری، با روابط دیگری در کار است و به آن شکل نیست. اگر دوباره به آن شرایط برگردیم باز همان کارها را خواهیم کرد، یعنی می‌گوییم همین‌ها بهتر از بقیه هستند و همین‌ها بیشتر، ما را حفظ می‌کنند، همه چیز بستگی دارد به این که مسئله روز انسان چه باشد، چه خطری او را تهدید کند و آرزویش تا کجا باشد. این‌ها خیلی اهمیت دارد.

ولی خوب، علما لا اقل انتقاد می‌کردند.

□ من هم نمی‌خواهم بگویم که نباید انتقاد می‌کردند یا اصلاً انتقادی نداشتند. نمونه

مختصری از این انتقادهای داریم، تحلیل هایی داریم که جنبه انتقادی دارد، حتی گاهی در بحث های فقهی اشاراتی داریم، اما آنقدر قوی نیست. تصور اینها بیشتر از این بود که این یک حاکم و شاهی است که گرچه از نظر فقهی مشروعیت ندارد، از لحاظ عرفی پذیرفته شده است. این شاه، امام معصوم ما که نیست، اما فعلاً با قزلباشش مدافع ما است. یک وقت شما می گوید ولی فقیه باید تمام این حدود و ثغور را رعایت کند، این غیر از آن چیزی است که آنها درباره سلاطین صفویه اعتقاد داشتند. در آنجا اصلاً این حرف ها نبود. می گفتند او سلطان است و باید آدم خوبی باشد. فرض را بر این می گذاشت که شاه دروغ می گوید، مشروب می خورد و ظالم هم است. وظیفه خودش می دید که شاه را نصیحت بکند تا مقداری کوتاه بیاید، کتاب هایی را مثل سیاست نامه هایی که در گذشته در ادبیات سیاسی ایرانی بود می نوشتند. تصور فقیه دوران صفوی این نیست که شاه عالمی است که باید همه چیزش مطابق شئون دینی باشد. ببینید شاه طهماسب در تذکره اش نوشته که اصلاً شرابخواری جزء ارکان سلطنت بود، ما آن را ترک کردیم و امر فرمودیم که همه آن را ترک بکنند. اینها اصلاً در ذهنشان این بود که نمی شود این شراب را نخورد. الان علما توصیه می کنند که به عدالت رفتار کنید. ببینید امروزه در ذهن شما ارزش های دیگری مستقر شده، این را شما فراموش نکنید، شما ببینید که شیخ بهائی و میرداماد کنار شاه عباس می نشستند؛ وقتی جلسه خصوصی می شد و می دانستند که الان شاه مشروب می خورد بلند می شدند و می رفتند، آخر شب دیگر برای شخص شاه بود. در این میان یک شاه هم مثل شاه سلطان حسین دارید که طلبه بود و گویا در مدرسه میرزا حسین حجره داشت. در مدرسه چهارباغ شب های ماه رمضان علما را دعوت می کرد تا آخر شب بنشینند با هم قعه کنند. وی یک استثنا بود و گرنه پدرش شاه سلیمان چنان مست می کرد که اصلاً کسی به گردش هم نمی رسید. با این حال، همو، شیخ حر عاملی را هم دعوت می کرد و از او مسئله می پرسید که حضرت آقا حکم تنباکو چیست؟ حکم قلیان چیست؟ بعد حر عاملی هم جواب می داد و می گفت حدیثی نداریم، اما احتیاط می کنیم. شاه گفت اصل حلیت است و دوباره آن بیچاره می گفت: نه، کلیات روایات احتیاط شامل این مورد هم می شود، و بحثی فقهی را با شیخ حر راه می انداخت. من رساله کوچکی را چاپ کردم که مذاکره فقهی آنها در این باره است.

این را هم به شما بگویم که شاهان صفوی اینجوری هم که ما فکر می کنیم نبودند.

اخیراً کسی استفتائی را به من نشان داد که ناصرالدین شاه گویا از مرحوم کنی، عالم معروف تهران پرسیده من شرایطم اینجوری است، دکتر می‌گویند روزها را نگیر، ولی من دلم نمی‌آید، چه کنم؟ با خواندن این استفتاء، شما فکر می‌کنید با یک آدم مقدس درجه یک روبرو هستید. از مرحوم کنی می‌پرسد که من چه کار بکنم.

عرض من این است که عدالت در فرهنگ اسلامی بسیار مهم است، ولی اینها با آن چیزهایی که شما می‌گویید متفاوت است. این را در حد توصیه می‌گفتند. من الان خودم کتاب قواعد السلاطین را زیر چاپ دارم؛ رساله‌ای است که میرزا عبدالحسین، نوه میرداماد پسر میر سید احمد علوی نوشته است. سرتاسر بحثش بر سر این است که سلطان به خوبی با مردم رفتار بکند، با عدالت رفتار بکند، به علما احترام بگذارد، همان ادبیات سیاسی قدیم ایرانی و اسلامی است، یعنی در حد توصیه است. اصلاً مبارزه در ذهنشان نبود، نگاهشان به خطر عثمانی‌ها بود که بالای سرشان ایستاده بود. عثمانی‌ها حتی تا آخرین روزها هم که حکومت صفوی سقوط کرد حمله کردند و تا همدان آمدند. در اروپا ضعیف شده بودند، اما برای گرفتن ایران ضعیف نشده بودند.

درباره قیام بر ضد سلاطین باید عرض کنم در فرهنگ ما این طور بود که آن امام معصوم که لقب «قائم» داشت، می‌باید و قیام می‌کند و هر قیامی هم قبل از قیام قائم، نادرست تلقی می‌شد. می‌پذیرم که شیعه اندک‌اندک به این نتیجه رسید که برای رسیدن به حکومت قیام کند و به نظر من تفکر قرآنی - حدیثی اصیل هم جدا از شرایط خاصی که در دوران اقلیت بودن شیعه وجود داشت، همین است. شما تا چهل سال پیش در کشور همین استدلال‌ها را می‌دیدید، همین استدلال‌ها حاکم بود. اگر الان هم ورق برگردد همان تفکر ممکن است برگردد، الان بسترهای تازه‌ای که به طور کلی مخالف ورود دین در سیاست هستند دوباره به این گونه استدلال‌های شیعه روآورده‌اند، آقای باقی که برگشته حرف مرحوم آقای حلبی را می‌زند، به یک معنا دقیقاً همین رویکرد را دارد. اینها برای این که دین را از سیاست جدا کنند و محمل دینی هم داشته باشند، دقیقاً دارند به همان استدلال‌هایی تمسک کنند که شیعه در قدیم علیه قیام، به آنها تمسک می‌کرد؛ می‌گویند ائمه یک دفعه قیام کردند، آن هم قیام امام حسین بود، بعدش دیگر کجا قیام کردند؟

شیعه بعدها در فکر نفوذ در حکومت از راه‌های دیگر است. شما رساله‌های فقهی و

کتاب‌های حدیثی را ببینید که به همین احادیث ائمه استناد می‌کنند که در حکومت‌ها نفوذ بکنید، زمانی در بغداد، شیعیان اعیان و اشراف هستند. وزیر اول و صدر اعظم مستعصم کیست؟ ابن علقمی که یک شیعه امامی است. اصلاً تشیع امامی در ارکان حکومت عباسی نفوذ کرده بود. اینها چطور بغداد را گرفتند؟ این ساده نیست که یک محله عظیم در بغداد به نام محله کرخ در زمان حکومت عباسی دست اینها بود و آنها هم نمی‌توانستند کاری بکنند. به نظر من روشی که شیعیان از ائمه فهمیدند روش نفوذ کردن بود. با این روش جلو آمدند و کارهایشان را انجام دادند، آنان حکومت مطلوب را مربوط به آینده می‌دانستند، ولی به نظر من در فقه ما این آمادگی وجود داشت که به تدریج به این نقطه‌ای که فعلاً هستیم برسند. این تأخیر در ظهور سبب شد که اینها به مقداری بیشتر به این مسئولیت توجه کنند. ما الان چند سال است که به این امور به این سبک و به این شکل بیشتر اهمیت می‌دهیم. اینها اتفاقاً از آن نوع اجتهداتی است که به نظر من اگر با اصول، موافق باشد مقبول است. تنومند شدن و فربه شدن دین همیشه بد نیست، خیلی وقت‌ها خوب است. آنهایی که روی سادگی صدر اول تأکید می‌کنند عملاً این مجموعه را تهی می‌کنند تا هیچ حرفی برای گفتن وجود نداشته باشد؛ ابن سینا یک جور برود، خواجه نصیرش یک جور برود، همه ارکانش یک جور مورد انکار قرار بگیرد؛ گاهی به این نام که فلسفه در دین نیست، گاهی به این عنوان که عرفان در دین نیست؛ نهایتاً چه می‌ماند؟ سادگی گاهی در قالب فکر خوارچ مطرح می‌شود، مثل وهابیت و گاهی در شکل بی‌دینی و سکولاری‌اش که در بسیاری از کشورهای اسلامی مصداق دارد.

بیشتر به هر حال اسلام و تشیع، ابعاد سیاسی - حکومتی دارند یا نه؟

□ مایه‌های آن در اسلام شیعی وجود داشته است؛ اصلاً اختلاف بر سر حکومت و خلافت شروع شده؛ یا بهتر بگویم اختلاف بر سر امامت آغاز شد که یک رکن آن همین خلافت و امامت سیاسی بود؛ اما همه آن نبود. امامان ما چه خلافت بکنند و چه نکنند، امام هستند، حجت خدا هستند. ببینید کربلا صورت یک اتفاق سیاسی - حکومتی است. بعدها که شانس و شرایط حکومت کردن از بین رفت، کربلا صبغه معنوی و عاطفی صرف پیدا کرد و اخیراً صد سال طول کشید تا کربلا صبغه سیاسی پیدا کرد. شما از قبل از مشروطه شروع کردید تا از کربلا تحلیل سیاسی به دست دهید، اما ریشه‌هایش در

اصل حادثه و حتی در قرن چهارم و پنجم وجود داشته است. به مطالبی که شیخ طوسی در باره کربلا و امام حسین (ع) و علمش به شهادتش دارد مراجعه کنید و ببینید که این حرف‌ها سابقه دارد و البته کسی ممکن است نپذیرد. به نظرم الان یک مقدار در این جهت افراط شده و به همین جهت دوباره بار سیاسی کربلا دارد کم می‌شود و به ابعاد دیگرش اضافه می‌شود. اینها همان‌طور که عرض کردم به نوع نگاه و شرایط بستگی دارد. کسروی در دهه بیست می‌گفت اینها یعنی علمای شیعه دارند کربلا را سیاسی می‌کنند، او خوب متوجه شده بود، می‌گوید که اینها دارند جزوه‌هایی را چاپ می‌کنند که همه‌اش درباره قیام و انقلاب است. کسروی به حکومت وقت می‌گوید آقا این علما خودشان می‌خواهند سر کار بیایند، می‌گویند شما نامشروع هستید. کسروی متوجه نوعی تحول جدی در دیدگاه‌های سیاسی شیعه شده بود. درست هم می‌گفت و انقلاب اسلامی هم شاهد آن است.

بعد از مشروطه این حرکت پیش می‌رود و علما به مرکزیت کار نزدیک می‌شوند، ولی در گذشته این وضع نبود، البته علانمیش در اندیشه سیاسی و فقه سیاسی ما بود، در نقاوة الآثار (ص ۴۱) می‌گوید که شاه اسماعیل دوم به پسر محقق کرکی گفت: پدرتان فرش خلافت و سلطنت را برای ما پهن می‌کردند، شما هم بیایید پهن کنید، یعنی این‌که مشروعیت بخش من شما هستید. شاه اسماعیل سنی شده بود. پسر کرکی گفت: بابای من فرش نبود که برای کسی فرش پهن کند! این را گفت، چون شاه اسماعیل را قبول نداشت، ولی اصل گفته شاه اسماعیل درست بود. عثمانی‌ها هم می‌گفتند که تاج را باید شیخ الاسلام بر سر خلیفه بگذارد. میرداماد در مراسم به سلطنت رسیدن شاه صفی خطبه خواند. مهم‌تر از اینها سخن شاه‌طهماسب به محقق کرکی است که تو نایب امام زمان هستی و من نایب تو. این نشانگر آن است که این زمینه در فقه سیاسی شیعه وجود داشته است.

این آشکار است که مایه‌های سیاسی شدن و تصرف حوزه قدرت سیاسی وجود داشته است، ولی بسیار آرام و خفیف. سیره ائمه را ببینید، با همه اعتقادی که به زید بن علی و به دیگران دارند و دوستشان هم دارند، ولی اصلاً به این قیام‌ها روی خوش نشان نمی‌دهند، هر وقت به خانه ائمه حمله می‌بردند چیزی پیدا نمی‌کردند. ائمه واقعاً اعتقادی به این کارها نداشتند، یعنی اینها را یک روش افراطی می‌دانستند، اما ائمه زیدیه

تشیع را یک مسئله سیاسی و صرفاً برای روی کار آمدن می دانستند. به نظر من، ائمه ما تشیع را اسلام اصیل و به عنوان یک دین یا تبلور شکل اصیل دین می دانستند، این دین کامل فقط نمی خواهد حکومت را بگیرد. اولین رسالتش این است که مبانی خود را استوار کند. اولین رکنش این است که در فقه، تفسیر، اخلاق و معارف، عمق و غنا داشته باشد. آنها نگاه موقتی نداشتند، که حکومت را بگیرند و بس، نگاهشان این بود که این تشیع به عنوان اسلام اصیل باید استوار بشود و برای چند هزار سال بماند.

در مختصر کتاب البلدان، اثر ابن فقیه همدانی از قرن چهارم هست که می گوید ما اصحاب الامامه داریم و اصحاب السیف؛ اصحاب الامامه را ائمه ما می داند، اصحاب السیف را ائمه زیدیه. این تقسیم رایج بوده، امام صادق (ع) می فرماید که این ائمه زیدی من را متهم می کنند به این که «الایری الجهاد»، می گویند جعفر بن محمد به جهاد اعتقاد ندارد. امام فرمود اینها اصلاً نمی دانند که جهاد چیست که به ما می گویند شما جهاد را قبول ندارید. مقصودشان از جهاد همان حرکات و جنبش های زیدیه است که به قصد تشکیل حکومتی مثل حکومت بنی عباس حرکت می کردند.

بمطابق به نظر می رسد که الآن جنبه های شعاعی و عاطفی تشیع در حال غلبه یافتن است. □ همین طور است، اما من برای کار ادبی تا جایی که کار ادبی و کار هنری است، اگر واقعاً در آن، اصول رعایت شود، محدودیتی نمی بینم. بحث غلو مرزی غیر قابل عبور و خط قرمز است. نظارت هم باید باشد، ولی برای ترویج تشیع در شیوه های ادبی و هنری ای که خلق می شود مانعی نمی بینم، به شرط این که به مرز غلو نرسد. موسیقی ها عوض می شود. غنای مذهبی یعنی همان چیزی که در مذاحی ها هست ارزشمند است. الان شیوه هایش جدید شده و در قالب های ادبی تازه ریخته شده است، مثل دیوان هایی که چهل سال پیش در ایران چاپ می شد، با کاغذ های کاهی و حروف سربی. و همیشه زبان حال را بیان می کرد. این سبکی بود برای یک دوره خاصی؛ الان شکل های جدیدی در حال ظهور است. بالاخره در کربلا اتفاقی افتاده که از نظر تاریخی جزئیاتش را هم می دانیم، اما اگر الآن مقداری آتشش داغ تر و تنور آن گرم تر بشود، اشکالی ندارد. مردم هم باید بدانند که اینها جنبه ادبی دارد و آنها را جدی نگیرند.

بکشیع اشکال کار در همین جاست که تربیون‌ها در اختیار هم‌اینان است و دین مردم را هم‌اینان شکل می‌دهند.

□ این مهم است که ما به مردم تفهیم کنیم که باید مرجعیت را مبنا قرار دهند. مرجعیت می‌تواند در نظارت بر این راه مؤثر باشد. اما این را هم بدانیم که روضه‌خوانی تاریخ نیست. اگر قرار بود تاریخ بگویند که دیگر بنا نبود این همه آواز بخوانند. این یک هنر است. مخاطبان هم باید گریه کنند. حضرت زینب که بالای سر جنازه برادرش آمد بالاخره خیلی چیزها به ذهنش و زبانش آمده است. حالا شما این ماجرا را دست یک شاعر می‌دهید تا این صحنه را بازسازی کند. طینت و طبیعت شاعر خلّاق این است که شکل‌های گذشته را کنار گذاشته، شکل‌های مدرنی خلق کند. اصلاً شما بیایید و فیلم درست کنید. تعزیه را مرفقی‌تر کنید، اگر این کار را نکنید مردم به دنبال رقص باله و پای ماهواره می‌روند و می‌نشینند. این کارهای هنری و ذوقی به جایی بر نمی‌خورد و لطمه نمی‌زند. بالاخره امام حسین(ع) چنین مصیبتی داشته و ارزش‌های بسیاری هم در ماجراهای کربلا نهفته است. یک طرف، عدالت و یک طرف، ظلم؛ یک طرف، یک حاکم مشروب‌خور و سگ‌باز و یک طرف، ولیّ خدا. تازه اینها را در دنیای جدید باید به شیوه‌های جهانی‌تر هم عرضه کنیم، خوب در دنیا که نمی‌شود گفت مثلاً یزید سگ‌باز بوده است، ولی می‌توانیم روی ارزش‌های دیگر مثل عدالت تأکید کنیم.

بکشیع پس مبارزه با تحریفات عاشورا چه می‌شود؟

□ ببینید اگر این روند مثلاً به وهن ائمه منتهی بشود باید جلوی آن را بگیریم. گاهی دیده‌اید که علی و فاطمه را به دو کیوتر تشبیه می‌کنند و تعبیرهایی نظیر این‌که با وهن مطرح می‌شود. اینها اخیراً توسط برخی از مداحان بازاری خیلی باب شده و خطرناک است و باید صدا و سیما از پخش آنها جلوگیری کند. در این قبیل موارد من به شما حق می‌دهم، مثلاً آقای مطهری می‌فرماید که این شعر محتشم که از «کشتی شکست‌خورده طوفان کربلا» سخن می‌گوید درست نیست؛ این کشتی شکست‌خورده نیست، این کشتی پیروز شده است. از نظر آقای مطهری این شعر عاشورایی اشکال دارد. نمی‌خواهم بگویم قضاوت ایشان درست است یا نه، اما مقصود این است که از این قبیل بحث‌ها باید بکنیم. این را بگویم که محتشم، ابن حسام خوشفی و بسیاری از شعرای شیعه در آن

روزگار متکلم‌های زبردستی بودند. شعرهایشان این را نشان می‌دهد. ببینید محتشم می‌گوید در این ماجرا خدا هم عزادار است، ولی این غم و اندوه غباری بر ساحت قدسی‌اش نمی‌نشانند، در کردگار هیچ تغییری رخ نمی‌دهد. در آنجا که جای ملال نیست و اصلاً تغییری رخ نمی‌دهد و دگرگونی و ناراحتی‌ای نیست، هم اندوه حاکم است.

در بارگاه قدس که جای ملال نیست سرهای قدسیان همه در زانوی غم است این شکوه ادبی است، اما خلط کردن حوزه هنر با سخنرانی و درس تاریخ اشتباه است. سخنرانی جای خودش دارد، در آنجا تحلیل تاریخی است که به کار می‌آید. جای هنرآفرینی نیست. ببینید همه می‌دانند که فیلم دروغ است، ولی آن را آنقدر قشنگ می‌سازند که همه خیال کنند واقعی است، ولی درنهایت باز هم دروغ است. در فیلم حالت درام مانندی است که بیننده را سمت خودش می‌کشانند. شخص، خودش را جای دوست و دربرابر دشمن می‌گذارد، اما در عمق وجودش می‌گوید اینها همه‌اش فیلم است. شما تأثیرگذار باشید، اما مخاطب این باور را داشته باشد که اینها همه نمایش است، مگر در دنیا با هنر این کار را نمی‌کنند. وقتی نقاشی روی دیوار یا پرده را می‌بینید اشکتان در می‌آید، اما همه می‌دانند که اینها خلاف واقع است. این عالم احساسات است، نه عالم عقل. به نظرم، ما سستی می‌کنیم. ما باید بیشتر از اینها دنبال این حرفه برویم و به آن جهت بدهیم و ارزش‌ها را حفظ بکنیم. ما آمده‌ایم و داریم شعر حماسی فردوسی را دوباره مطرح می‌کنیم و می‌گوییم در آن، عقل و خرد هست:

چنین گفت رستم به اسفندیار که تخمی که هرگز مروید مکار

خوب این حرف حسابی است؛ تخمی که سبز نمی‌شود آدم چرا بیاید و قتش را تلف بکند و آن را بکار؟ خوب وقتی شما در آنجا می‌گویید که خرد هست و عقل هست و ما باید این ارزش‌ها و شعرها را احیا بکنیم، چرا در کربلا و ادبیات کربلا این کار را نکنیم؟ الان دارند فیلم چهل سرباز را می‌سازند. پیغمبر و فردوسی و سلطان محمود غزنوی را با انقلاب اسلامی و ظهور مهدی همه را درهم آمیخته است، یعنی یک صحنه می‌بینید فردوسی همان سلمان است که دارد خندق می‌کند، یک مرتبه می‌بینید که خود فردوسی است که جلوی سلطان محمود غزنوی ایستاده است، فاطمه در آنجا فاطمه است، و در اینجا دختر فردوسی است و در عصر انقلاب زن فلان جوان انقلابی است و در آخرالزمان هم دست بجه‌اش را گرفته، تقدیم امام زمان می‌کند، این عالم ادبیات است.

همه می‌دانند که قصه است، اما تأثیر خود را دارد.

شما اگر توانستید امام حسین خودتان را به اندازهٔ مسیح در این فیلم مصائب مسیح به تصویر بکشید هنر کرده‌اید. واقعاً ظلمی که در کربلا به امام حسین شد، هزار برابر بیشتر از ظلمی است که به مسیح شده است، ولی شما آن هنر را ندارید. اگر هم بسازید مردم به جای گریه می‌خندند. قبلاً در تعزیه‌ها مردی در نقش زینب کبرا شعر می‌خواند همه مردم گریه می‌کردند. شما خیال می‌کنید مردم نمی‌دانستند که این مرد است، ولی باز هم گریه می‌کردند، الان صدای تعزیه را بشنوید شما هم گریه‌تان می‌گیرد. ما نسل تعزیه را برانداختیم و آن را منقطع کردیم، یک هنری را که دویست سال برایش جان‌کنده بودند، از بین بردیم، تعزیه تاریخ مجسم بود. این درد نداشتن هنر است، مردم سراغ راحت‌ترین کار می‌روند، وقتی شما فن و هنر ندارید، مردم سراغ چیزهای دیگر می‌روند، به نظر من اصلاً اینها را با تاریخ مخلوط نکنید و در اینجا از این روشنفکری‌ها به خرج ندهید. من عقیده‌ام این است که بگذاریم کارهای هنری مسیر خودش را برود، ولی اگر کسی خلاف گفت و غلو کرد جلویش بایستیم.

اشکال شما این است که فکر می‌کنید که مسئلهٔ زمان ما همان مسئلهٔ زمان آقای مطهری است. آقای مطهری فرزند زمان خودش بود و به موقع هم اینها را گفت؛ از کربلا یک برداشت سیاسی نمی‌شد و از آن یک جور دیگری تعبیر می‌شد. نیاز بود که آن کار را انجام بدهد و حرکتی داشته باشد، او خوب می‌فهمید که چه کار کند، ولی من فکر می‌کنم که اگر الان بود آن حرف‌هایش برای الان خیلی مؤثر واقع نمی‌شد. شما یک بستر دیگری دارید که باید رویش فعالیت بکنید. الان مسئلهٔ ما به هیچ وجه مسئلهٔ آن زمان نیست. آقای مطهری به خاطر شرایط انقلاب اوج گرفت. مرتبهٔ فکر آقای مطهری متناسب با آن فضا بود و اوج گرفت، الان شما نباید روی آن توقف بکنید، باید جلوتر برویم، الان ما پسرقت نداریم، الان ما صد پله از زمان آقای مطهری جلوتریم. شما الان هفت آسمان و ده‌ها مجله در قم دارید، در آن دوره از این حرف‌ها خبری نبود، فقط یک مکتب اسلام شصت - هفتاد صفحه‌ای بود. در جایی که همه چیز تاریک است یک نور می‌درخشد. الان همه جا پر از نور است.

در مورد این که در مطالعات تاریخی خودتان از چه روش‌هایی استفاده می‌کنید

توضیح دهید.

□ من از اول در پی روش بودم، ولی کسی به ما روش را یاد نداد، کسی پاسخ روشن و قاطعی به ما نداد. سنت تحصیلی و آموزشی قم در غیر از فقه و اصول، سنت روشمندی نبود، تقریباً حالت تقلیدی داشت. من می‌توانم بگویم که بیشتر از این‌که از استادها چیزی یاد گرفته باشم از کتاب‌ها یاد گرفته‌ام، یعنی سعی می‌کردم روش‌ها را از کتاب‌ها دریابم و آنها را به کار بگیرم، خودم را در جای آنها بگذارم، منتها زمینه کارم را تغییر بدهم، یعنی در فضای دیگری بیایم. تا الان هم نظام ثابتی برای کار نداشته‌ام، یعنی از لحاظ روش، خیلی تحول و دگرگونی در کارهایم بوده است، من نوشته‌هایم را معمولاً بازنویسی کرده‌ام، یک دوره‌ای نوشتم دوباره آنها را اصلاح کرده‌ام، برخی حرف‌ها را حذف کرده‌ام، و حرف‌های دیگری را جایش گذاشته‌ام، روش من تلفیقی است از روش‌های سنتی و مدرن، مثل همه دیگر مظاهر زندگی مادی ما. ما در تمام تحقیقاتمان همین‌طور هستیم، نه روش‌های قدیم خودمان را درست می‌شناسیم و نه روش‌های جدید را خوب به کار می‌بندیم. عملاً در حالت خلاء یا در برزخ هستیم. امیدواریم نسل‌های بعدی بهتر بشوند، یعنی به نقطه‌ای برسند که زایش درونی جدی‌تری داشته باشند. در مجموعه مقالات روش تحقیق در تاریخ که یک شماره ویژه از مجله حوزه و پژوهش بود، من راجع به این حزم کار کردم و متوجه شدم که چقدر روش‌های استواری را در تحقیقات تاریخی خود پی می‌گرفته است. واقعاً از روش‌هایی که این آدم داشته شگفت‌زده شدم، چقدر دقت به خرج داده است. این قاعده راجع به بسیاری از نویسندگان قدیمی هست و باید روش‌های پژوهشی آنها هم بازسازی شود.

به هر حال بسته به کارهایی که پیش می‌آید روش من تغییر کرده است. من در عرصه‌های مختلفی کار کرده‌ام، به این معنا که برای هر کاری روش خاص آن را به کار برده‌ام. اگر کسی تمام عمرش را بگذارد و در تاریخ کتیبه‌ها کار کند قطعاً به اصول منظم روشنی می‌رسد، اگر عمرش را روی تاریخ معاصر، یا روی تاریخ شفاهی بگذارد، به نقطه‌ای بلند می‌رسد، اگر فقط راجع به ادیان کار کند باز به اصول روشنی می‌رسد.

در کارهای تاریخی، ما فقط وصف‌کننده اتفاقاتی که افتاده هستیم. ما هنرمان این است که بگوییم فقط چه اتفاقی افتاده است. بازتاب نظریات علوم اجتماعی در کارهایمان دیده نمی‌شود و البته من به طور خاص دنبال این کار هم نیستم. ما به هر حال

افرادی مذهبی هستیم و انگیزه‌های دینی و سیاسی داریم. اگر دیگران پنهان می‌کنند ما این کار را نمی‌کنیم. با این حال در عمل تلاش می‌کنیم که عیناً متن‌های تاریخی را نقل کنیم و کنار هم بگذاریم.

بلکه ما حتی گاهی با نوع چینش مطالب، دیدگاه‌ها را به‌آستانه قبول دیگران نزدیک می‌کنیم. □ بله این قابل انکار نیست. اگر چینش نقل‌ها درست انجام بشود، همان فکرتان را می‌توانید منتقل کنید، بدون این‌که حرف زیادی بزنید. به هر حال قدری حوزه کار من وسیع است و به‌طور طبیعی باید انتظار هم داشته باشم که عمقش محدود باشد. این را انکار نمی‌کنم. نسل تاریخ‌نویس حوزه، مثل عرصه‌های دیگر، باید مرحله به مرحله تخصصی‌تر شود تا با تسلط بیشتر و عمق بهتر پیش برود. ما یک نسل میانی هستیم؛ از یک‌دوره که هیچ خبری از تخصصی شدن درس تاریخ نبود تا نسل جدید و احتمال اندکی آینده که این رشته باید به صورت کامل تخصصی شود. باید بگویم تا حدودی دور ما و نوشته‌های ما گذشته است، اما آیا آثار جدید با رویکرد تخصصی تری نوشته می‌شوند؟