

# پدیدارشناسی در تقابل با تاریخی نگری مطالعه موردی [موضوع] امامت

[محمد اویس ریفیودین]

ترجمه: گروه بررسی مطالعات امامت پژوهی در غرب انگلیسی زبان

## ■ چکیده

این مقاله تلاش می کند تا نشان دهد که نمی توان رویکردهای پدیدارشناسانه را با رویکرد تاریخی نگر و گزارش های پوزیتیویستی از تاریخ تطبیق داد و در همین راستا به مطالعه موردی امامت پرداخته است.

همچنین ادعای میرچا الیاده را مبنی بر این که می توان میان این دو رویکرد سازگاری ایجاد کرد، مورد نقد و بررسی قرار می دهد.

کلید واژه ها: تاریخی نگری در مطالعات دینی، پدیدارشناسی در مطالعات دینی، میرچا الیاده، شخصیت کاریزما در مذهب

هدف این مقاله آن است که نشان دهد رویکردهای پدیدارشناسانه را نمی‌توان با مطالعه‌ای با رویکرد تاریخی‌نگر و گزارش‌های تاریخی پوزیتیویستی (اثبات‌گرا) تطبیق داد و میان آن‌ها مصالحه برقرار کرد. رویکردهای پدیدارشناسانه شامل اهمیت ارزش‌های نمادین و اهمیت مفاهیمی است که برای رویدادها و شخصیت‌ها در درکشان شکل گرفته است. گزارش‌های پدیدارشناسانه از موضوع‌های دینی، مملو از مفاهیم متافیزیکی و ماورایی است و به ساختار استدلالی از واقعیت و تاریخ حساس است. در نظر صاحب‌نظران این دیدگاه، به

۱. تاریخی‌نگری (Historicism) و پدیدارشناسی (Phenomenology) دو رویکرد در متدولوژی و روش تحقیق پژوهشگران غربی در مطالعه‌ی مباحث اسلامی و شیعی است. تاریخی‌نگری، براساس ریشه‌ها و تحولات تاریخی به بررسی مؤلفه‌های اعتقادی می‌پردازد و درصدد بررسی عوامل تاریخی پیدایش یک موضوع اعتقادی است و برخلاف روش پدیدارشناسانه، کاری به دست‌یابی به مبانی اندیشه‌ها و اعتقادات ندارد. از آن‌جا که مبنای این روش آن است که هر پدیده در بستر حوادث و جریان‌ات تاریخی به وقوع پیوسته‌است؛ بررسی پدیده‌ها را جدا از شرایط تاریخی آن‌ها غیرممکن می‌داند و چون مبنای این روش نوعاً تحلیل بر اساس معیارهای مادی و تجربی تاریخی است و نقش عوامل ماورائی را نادیده می‌گیرد، ادعای ساختگی یا غیر مطابق با واقع یا اغراق‌آمیز بودن، نتیجه‌ای است که می‌تواند به راحتی از پدیده‌ای که زاینده‌ی تحولات تاریخی باشد، استنباط شود.

برخلاف روش تاریخی‌نگری، مبنای روش پدیدارشناسانه، بیان و توصیف آموزه‌های اعتقادی و نقش و کارکرد آن‌ها در نظام اعتقادی یک دین یا یک مذهب است. این روش، به توصیف و بیان موضوع و ارزیابی آن از دیدگاه پیروان آن دین یا مذهب می‌پردازد. بنابراین، می‌توان گفت با نگرش مثبت‌تری به بررسی یک پدیده می‌پردازد.

بسیاری از پژوهشگران غربی، در مطالعه‌ی موضوع‌های اعتقادی، روش تاریخی‌نگری را در نگاه به مسائل دنبال کرده‌اند؛ اما دسته‌ای از آنان نیز با روش پدیدارشناسانه به مطالعه‌ی موضوع‌ها پرداخته‌اند که طبق بیان پروفیسور سید حسین نصر که خود از صاحب‌نظران کرسی‌های پژوهشی در غرب است، چنین افرادی بسیار استثنایی‌اند. (Seyyed Hossein Nasr, *The Heart of Islam - Enduring Values for Humanity*, New York, 2002, Preface, p. viii.)

مسئله و موضوع امامت نیز که یکی از اساسی‌ترین موضوع‌ها در مطالعه‌ی شیعه است، از این قاعده و روش تحقیق مستثنی نیست. در مقاله‌ی پیش رو با عنوان «پدیدارشناسی در تقابل با تاریخی‌نگری: مطالعه‌ی موردی [موضوع] امامت» (Phenomenology versus Historicism: The Case of Imamate) نوشته‌ی محمد اویس ریفیودین (Mohammed Awais Refudeen) که در ژورنال امریکایی علوم اجتماعی اسلامی به چاپ رسید، American Journal of Islamic Social Sciences 15, 1998, pp. 63-73 نویسنده با مطالعه‌ی موردی موضوع امامت نشان می‌دهد که رویکردهای تاریخی‌نگر و پدیدارشناسانه در روش مطالعه‌ی موضوع‌های دینی، دو رویکرد متضاد با یکدیگرند و نمی‌توان در یک شاکله‌ی بینابین، میان آن‌ها سازگاری ایجاد کرد.

همان اندازه که توالی رخدادها در تاریخ اهمیت دارد، اعتقادات و ارزش‌های مربوط به موضوع نیز حائز اهمیت است. در حقیقت برای آنان، مفهوم واقعی تاریخ به شیوه‌ای وابسته است که موضوع، آن شیوه را تصور می‌کند.

از سوی دیگر، کسانی که تاریخی‌نگرند، تاریخ را به مثابه نیروی محرکه‌ای در پشت ساختارهای اجتماعی مفاهیم می‌بینند و به دنبال شناسایی نیروهای عینی هستند تا دلیل بروز و ظهور اعتقادات و مفاهیم را بیان کنند. بنابراین، هنگامی که پدیدارشناسان از ارزش‌ها برای «فهم» تاریخ استفاده می‌کنند، کسانی که تاریخی‌نگرند، از تاریخ برای «توضیح و تبیین» ارزش‌ها استفاده می‌کنند. این مقاله ثابت می‌کند که نمی‌توان تفاوت معنادار در شیوه‌ی برخورد با «ذهنیت» و تأثیر آن بر اعتقادات و اعمال دینی را در این دو رویکرد، با یکدیگر سازگار کرد.

همچنین این مقاله ادعای میرچا الیاده را مبنی بر این که می‌توان میان این دو رویکرد سازگاری ایجاد کرد، مورد بررسی قرار می‌دهد و به این نتیجه می‌رسد که ادعای میرچا الیاده از پس مورد‌های در دسترس بر نمی‌آید. این مقاله به منظور مقایسه‌ی تفاوت گزارش‌های پدیدارشناسانه و تاریخی‌نگر و آزمون ادعای میرچا الیاده، به عنوان مطالعه‌ی موردی اندیشه‌ی شیعه در مورد امامت کار می‌کند. یافته‌های این مقاله با تمام موضوع‌های دینی مانند اعتقاد مسلمانان به ماهیت آسمانی و الهی قرآن و معجزاتی که توسط پیامبران انجام شد، در ارتباط است.

در یک سطح اساسی، بحث این مقاله با چالشی بنیادین سر و کار دارد که تمام دانشمندان مسلمان، به ویژه جامعه‌شناسان، در تلاش برای فهم پدیده‌های اجتماعی، بدون آن که اعتقادات اسلامی‌شان را نادیده بگیرند، با آن مواجه می‌شوند. با این فرض که اعتقادمان به اسلام را کنار نگذاشته‌ایم، چگونه می‌توان ادعا کرد که گزارش‌مان از تاریخ و واقعیات اجتماعی، دانش است و عقیده نیست؟

امید است این مقاله با تأکید بر انحصار پدیدارشناسی و مکتب تاریخی‌نگری در مطالعات دینی، همکاری متواضعانه‌ای را عرضه کند که برای این کار بزرگ، یعنی ایجاد رویکردی اسلامی به دانش، سودمند و بسیار با اهمیت است.

در این مقاله «پدیدارشناسی» و «مکتب تاریخی‌نگری» را به این صورت تعریف می‌کنیم: پدیدارشناسی کاملاً به معنا و مفهوم عقیده‌ی دینی صاحب ایمان وابسته است؛ چه صاحب ایمان بدان آگاه باشد و چه از آن ناآگاه. مکتب تاریخی‌نگر به عملکرد اندیشه در تاریخ و

ارتباط آن با نیروهای تاریخی- اجتماعی وابسته است (نیروهای تاریخی- اجتماعی شامل نیروهای فکری و روانی هستند که دارای تأثیرهای تاریخی- اجتماعی‌اند).

میرچا الیاده (م ۱۹۸۶) با ترکیب این جنبه‌ها، رویکردی ترکیبی به پدیده‌های دینی ایجاد کرد.<sup>۱</sup> او معتقد بود که مفهوم یک اندیشه دینی و ایجاد آن در زمان و بستر شکل‌گیری را باید باهم مورد مطالعه قرار داد. هنری کرین (م ۱۹۷۸) و مونتگمری وات در مطالعه‌ی خود در مورد تفکر شیعی در خصوص امامت، به ترتیب، رویکردهای پدیدارشناسانه و تاریخی‌نگر را اتخاذ کردند.<sup>۲</sup> مشاهده‌ی رویکردها، آن گونه که جنبه‌های متفاوت از یک پدیده‌ی یکسان را برجسته می‌کنند، دلالت‌کننده و اشاره‌گر است. چارچوب پیشنهادی الیاده، این درک و احساس را در شیوه‌ای پیچیده‌تر، آمیخته می‌کند. اما آیا مطالعات کرین و وات این قابلیت را دارند که با این آمیخته کردن سازگار شوند؟

تمرکز ما در این مقاله بر مفهوم علیت (رابطه‌ی میان علت و معلول)، آن گونه که به امامت بستگی دارد، خواهد بود و در این مقاله نشان خواهیم داد که با ارجاع به محتوای تفسیرها و توضیحات کرین و وات در مورد سطوح تجربی و مفهومی، مشخص می‌شود که این رویکردها مانعاً‌الجمعند و نمی‌توانند به صورت مفهومی، در چارچوب الیاده جمع شوند. اجزای تشکیل دهنده‌ی این چارچوب برای اثبات استدلال بعدی، مورد بحث قرار خواهد گرفت.

۱. نک.:

Mircea Eliade, *The Quest: History and Meaning in Religion* (Chicago: University of Chicago Press, 1973)

به خصوص فصل‌های ۱ تا ۴ این اثر. در مورد دیدگاه او به تفصیل در بخش دوم این مقاله بحث خواهیم کرد.

2. Henry Corbin, "The Meaning of the Imam for Shi'a Spirituality," in Seyyed Hossein Nasr, Hamid Dabashi, Seyyed Vali Reza Nasr, ed., *Shi'ism: Doctrines, Thought, and Spirituality* (Albany: State University of New York Press, 1988). W. Montgomery Watt, *The Formative Period of Islamic Thought* (Edinburgh: Edinburgh University Press, 1973), especially chapters 2, 3, and 9. Also his *Islamic Philosophy and Theology: An Extended Surl'ey*, 2nd ed. (Edinburgh University Press, 1985), chapters 3, 9, 16, and 19.

## دو رویکرد هم‌زمان در مطالعه‌ی امامت

موننگمری وات انگلیسی و هنری کرین فرانسوی، دو محقق مشهور که بر روی سنت اسلامی تحقیق کردند، امامت را در تشیع اثناعشری یا امامیه از دو دیدگاه متفاوت مورد مطالعه قرار دادند.<sup>۱</sup> وات موضوع امامت را با قلمرو اجتماعی و سیاسی زمان مرتبط می‌داند؛ در حالی که کرین امامت را در فرض معرفت‌شناسانه و هستی‌شناسانه‌ی آن مطالعه می‌کند. استدلال وات این است که تحول بنیادین سیاسی در دوران بنی‌امیه، وضعیت مستعدی را برای برخاستن و پدیدار شدن یک رهبر کاریزماتیک،<sup>۲</sup> ایجاد کرد:

مردم در زمان تغییر، ناامنی و بحران، میل دارند از طریق چیزهایی که به عنوان اساسی‌ترین و قانع‌کننده‌ترین مورد در تجربه‌ی گذشته‌شان به اثبات رسیده است، به دنبال رستگاری و نجات بگردند ... به نظر می‌رسد واقعیت این است که برخی از مردم معتقدند رستگاری و نجات (یا دستیابی به عالی‌ترین درجه‌ی زندگی انسانی) در پیروی از یک رهبر - که از موهبتی فراتر از خصوصیات انسانی برخوردار است - یافت می‌شود ... [بنابراین] مناسب آن است که از اصطلاح جامعه‌شناسی «کاریزماتیک» استفاده و از یک «رهبر کاریزماتیک» صحبت شود.<sup>۳</sup>

او این قبیل پاسخ‌های خاص را با اشاره به ساختار و بافت پیروان معاصر [حضرت] علی [علیه السلام] اثبات می‌کند؛ همان‌ها که تقریباً تمام‌شان پیش‌تر افراد قبایل چادرنشین بوده و طبق الگوی گذشته‌ی زندگی خود، مجبور بودند بپذیرند که طبقه‌ی ممتاز نظامی از یک امپراطوری

۱. ما به گونه‌ای هم‌معنا و مترادف، در استفاده از این اصطلاحات، از وات پیروی می‌کنیم. نک: Watt, *Formatil'e* Period, 274. (اثناعشریه به دلیل اعتقادشان به دوازده امام، دوازده امامی نامیده می‌شوند)

۲. همان‌گونه که ماریا مسسی داکیک در مقدمه‌ی کتاب خود با عنوان *The Charismatic Community: Shiite Identity in Early Islam* تعریف «کاریزما» را به نقل از ماکس وبر، جامعه‌شناس معروف غربی، بیان کرده است، کاریزما عبارت است از خصوصیتی معین از شخصیتی منحصر به فرد، به دلیل آن‌چه که او را از مردم معمولی جدا و متمایز می‌کند و به دلیل آن‌که خصوصیتی فوق‌طبیعی و فوق‌بشری یا حداقل ویژه و استثنایی بدو اعطا شده است و «کاریزماتیک» بودن، خصوصیت هر چیزی است که بر اساس اعتقاد به رهبری کسی که دارای کاریزما است، بنا شود. (نک: Dakake Maria Massi, *The Charismatic Community: Shi'ite Identity in Early Islam*, editor: Seyyed Hossein Nasr, State University of New York Press, 2007, p.8) (مترجم)

3. Watt, *Islamic Philosophy*, 3.

بزرگ باشند.<sup>۱</sup> بخش زیادی از آنان، در مقابل قبایل شمالی که تحت تأثیر خوارج بودند، به قبایل یمنی تعلق داشتند.<sup>۲</sup> یمنی‌ها عقیده‌ی موروثی دیرینه‌ای در مورد حکومت الهی داشتند. این عقیده تصور یک امام کاریزماتیک را تسهیل و به آن کمک می‌کرد.<sup>۳</sup> به طور مشابه، گسترش اعتقادات شیعی در میان موالیان، به خصوص آنان که به تبار آرامی (عراقی) جامعه‌ای دیگر با سنت‌ها و باورهای باستانی در مورد فرمانروایی الهی (تعلق داشتند، یک نوع نارضایتی را بروز داد.<sup>۴</sup>

همچنین وات دیدگاهی تردیدآمیز را در مورد منابع شیعه‌ی امامیه پذیرفت:

مشکل ویژه بر این واقعیت مبتنی است که شکل امامیه با اثناعشریه از تشیع، تبلیغاتی را منتشر می‌کند که بر توصیف وقایع دو قرن اول اسلامی - که جایگاه عقیدتی آن را پشتیبانی کرد - تأکید می‌کرد؛ اما ضرورتاً مطابق با واقع نبود.<sup>۵</sup>

باور امامیه این است که یکی از فرزندان [امام] حسین (علیه السلام) از زمان رویداد کربلا به عنوان امام و بزرگ خاندان پیامبر (صلی الله علیه و آله) شناخته شده است.<sup>۶</sup> استدلال وات این است که در ابتدا تنها یک عقیده، در مورد شایستگی شخصی [حضرت] علی (علیه السلام) وجود داشت؛ اما با رواج عوامل فارسی و آرامی، این عقیده به تدریج پذیرفته شد که اعضای خاندان هاشم (بنی‌هاشم) دارای برتری‌های فوق‌العاده و ماوراء الطبیعی‌اند.<sup>۷</sup>

علاوه بر این، تنها بعدها بود که اعتقاد به چنین کاریزمایی منحصر به نسب [امام] حسین (علیه السلام) شد. در ابتدا فرزند دیگر [حضرت] علی (علیه السلام)، محمد بن حنفیه و فرزند او ابوهاشم، بیشترین توجه را در میان نویسندگان اولیه به خود جلب کردند و هر دو به عنوان امام به رسمیت

1. Watt, *Formative Period*, 4142.

2. Ibid., 43.

3. Ibid., 4344.

4. Watt, *Islamic Philosophy*, 1415.

5. Watt, *Formative Period*, 4142.

6. Ibid., 55.

7. Ibid., 54.

شناخته شدند.<sup>۱</sup> همچنین محمد حنفیه در یکی از نخستین گروه‌های اصلی شیعه، یعنی کیسانیه، به عنوان امام مطرح بود و ظاهراً عقیده‌ی مهدویت اولین بار به نام او الصاق یافت.<sup>۲</sup> سپس اندیشه‌ی وات در مورد دلیل این که سرانجام، تنها کسانی که به دودمان خاصی تعلق داشتند، به عنوان امام به رسمیت شناخته شدند، به این صورت بود:

شاید جدی‌ترین مسأله، جلوگیری از پراکندگی نیروهای سیاسی بالقوه با اهمیت به جنبش‌های شورشی کوچک و فراوان بود که تقریباً برخی از اعضای طایفه‌ی بنی‌هاشم یا در واقع هر کس که ادعا می‌کرد که گماشته و نماینده‌ی یکی از اعضای این طایفه است، در رأس آنان بودند. یکی از روش‌هایی که برای مقابله با فقدان چنین اثربخشی پذیرفته شد، مطرح کردن این اندیشه بود که در هر زمان، تنها یک شخص بود که از کاربزمای بنی‌هاشم در مفهوم کامل برخوردار بود و این شخص [برای خود] یک جانشین تعیین می‌کرد (نصّ).<sup>۳</sup>

این تدبیرهای سیاسی به تشیع امامیه کمک کرد تا در قرن دهم میلادی به یک وضعیت ممتاز دست یابد.<sup>۴</sup> همچنین ملاحظات الهیاتی آشکار دیگری وجود داشت که از دیدگاه وات، اعمال سیاسی عامدانه بود. او در این جا به اندیشه‌هایی در مورد غیبت صغرا و کبرا اشاره می‌کند که اولی، پس از «غیبت و مخفی شدن» امام در حدود سال ۸۷۵م و دومی، پس از مرگ چهارمین وکیل آن امام در سال ۹۴۰م بود.<sup>۵</sup>

غیبت صغرا این مسأله را پیشنهاد کرد که به جای مبارزات داخلی مدعیان رقیب با یکدیگر و حامیان آنان، در پی ایجاد جنبشی متحد باشند. همچنین کنترل این جنبش را به جای امام سیاسی بی‌تجربه‌ی عادی، به دست کسانی که در روابط عمومی کارآموزده و باتجربه

1. Ibid., 5455.

2. Ibid., 5556.

وات به دلیل آن که تشیعی را پیش از قرن نهم میلادی چنان‌که شاید و باید، مناسب این عنوان نمی‌داند، [در مورد کیسانیه] از اصطلاح «شیعه‌ی اصلی» («Shi'a-proto») استفاده می‌کند.

3. Ibid., 56.

4. Watt, *Islamic Philosophy*, 60.

5. Ibid., 6061-

بودند، سپرد.<sup>۱</sup> غیبت کبرا این فایده را در بر داشت که شیعه از حکمران‌ها - که فرمانروایان واقعی امپراطوری در آن زمان بودند - به طور ضمنی پشتیبانی می‌کرد؛ زیرا کاهش قدرت خلیفه به معنی زوال بالتیجه و به تبع قدرت برای منصب و کیل بود که با آن مرتبط بود.<sup>۲</sup> این خلاصه از دیدگاه وات، به وضوح نشان می‌دهد که اعتقاد او این است که منصب امامت با عوامل اجتماعی، سیاسی و روانی - اجتماعی پیوند داده شده است. با این حال، این مسأله فراتر از یک پیوند تنها بود. اشاره‌ی وات به ایجاد مفهوم «کاریزما» و عوامل مادی که کاریزما برای آن‌ها مفید است، نشان دهنده‌ی آن است که از نظر او این عوامل، جذب و شکوه موضوع امامت است.

در حقیقت، او به صراحت این مطلب را بیان می‌کند که:

تاریخ تشیع نخستین و در حقیقت تاریخ تشیع بعدها نیز، تاریخ جست‌وجویی تأثیرگذار برای یافتن افرادی است که ممکن است مقام والای امام به آن‌ها نسبت داده شود. بسیاری از آنان پذیرفتند که امام به آرزوهایی که محرک آنان بود، خیانت ورزید؛ اما با این حال، این جست‌وجو ادامه یافت.<sup>۳</sup>

این دیدگاه که امام را اساساً انسانی و محصول تاریخ می‌داند، با تفسیر معنوی هنری کرین در تقابل است. طبق دیدگاه کرین، تشیع آیین ولایت یا دوستی معنوی است.<sup>۴</sup> این ولایت در امام تجسم خارجی یافته است.<sup>۵</sup> کسی که وارد عالم معنوی شیعه می‌شود، درک می‌کند که دوستی خداوند بدون دوستی امام غیرممکن است.<sup>۶</sup> مفهوم ولایت شکل دهنده‌ی تمام افق فکری جهان‌بینی شیعه است.

1. Ibid., 61.

2. Ibid.

3. Ibid., 17.

4. Corbin, "Meaning of the Imam," 168.

5. Ibid.

این بیان کرین را با بیان دیگر او در (Henry Corbin, *Creatil'e Imagination in the Sufism of Ibn 'Arabi*, tr.) مقایسه کنید که می‌گوید: «و تمام راز تشیع، علت وجودی تشیع... این راز مهم‌ترین چیزی است که بیان می‌کند که فهم‌هایی وجود داشتند که تجلی خداوند به انسان را به عنوان تشکیل دهنده‌ی بخش اساسی امامت شناسی بدیهی می‌دانستند».

6. Corbin, "Meaning of the Imam," 168.



... به دلیل پیش فرض‌ها و مفاهیم پدیدار شده از اسلام به عنوان آیین محبت است که در ضرورت اجتناب‌ناپذیر حاصل از آنها، مفهوم و تصویر امام برای ما ظاهر می‌شود.<sup>۱</sup>

چنین ضرورتی دلالت بر آن دارد که اگر امام نباشد، مقصود و منظور وحی مشخص نخواهد شد.<sup>۲</sup> ولایت هم به صورت آشکار و ظاهری [(قابل فهم برای عوام)] و هم به صورت رازگونه و باطنی، نمودار می‌شود. به صورت رازگونه و باطنی، امامان باید در فضا و مفهوم تاریخ و پیشینه‌ی قدسی فهمیده شوند؛ تاریخ و پیشینه‌ای که ابعاد معنوی و مفاهیمی متفاوت از زمانی که امامان در آن قرار دارند را در نظر می‌گیرد. کربن حدیثی منسوب به امام ششم، امام جعفر صادق [علیه السلام] را نقل می‌کند که به شاگرد خود می‌فرماید:

آیا نمی‌دانی که خداوند متعال رسول خود را در حالی که روح بود، به سوی پیامبران فرستاد، در حالی که آنان نیز روح بودند و ۲۰۰۰ سال پیش از آفرینش مخلوقات آفریده شدند؟ آیا نمی‌دانی که این روح آنان را به شهادت سه‌گانه (یعنی خداوند، پیامبر و امام) دعوت کرد؟<sup>۳</sup>

در نتیجه، پیامبران متوجه محبت خدا برای امام شدند. امام نسبت به خداوند دارای «حق» است و موضوع محبت به خداست.<sup>۴</sup> به دلیل وجود چنین حقی، وقتی پیامبران با شرایط سخت مواجه می‌شدند، با التماس به حق امام [به سوی خدا] تضرع می‌کردند. کربن حدیث دیگری را منسوب به امام هشتم، علی الرضا [علیه السلام] نقل می‌کند:

وقتی نوح در خطر سیل (توفان) قرار گرفت، با التماس به حق ما، از خدا التماس و درخواست کرد و خدا او را از توفان و آب نجات داد. وقتی ابراهیم به

1. Ibid.

2. Ibid., 170.

3. Ibid., 172.

این نقل قول کربن روایتی است از علل الشرائع شیخ صدوق (تقدیم: السید محمد صادق بحر العلوم، ۱۹۶۶م، النجف الأشرف، المكتبة الحیدریة)، ج ۱، ص ۱۶۲-۱۶۳. (مترجم)

4. Ibid., 173.

درون آتش پرتاب شد، با التماس به حق ما، از خدا التماس و درخواست کرد و خدا آتش را وا داشت تا سرد و بی خطر گردد. وقتی موسی دریا را گشود، با التماس به حق ما از خدا التماس و درخواست کرد و خدا دریا را به صورت زمینی خشک در آورد. و وقتی یهودیان خواستند عیسی را بکشند، با التماس به حق ما از خدا التماس و درخواست کرد و خدا او را از مرگ نجات داد و او را به سوی خود بالا برد (قرآن، سوره ۴: آیه ۱۵۸).<sup>۱</sup>

تأثیر تاریخی واضح و قاطع امام با پیامبران تمام نشد [(محدود به زمان پیامبران نبود)]. در حقیقت، چون امام قطب (محور و قطب عالم) عصر خویش است (قطب عصر حاضر امام دوازدهم است)، ممکن نیست جهان بدون [وجود] آنان به فعالیت خویش ادامه دهد:

این سلطنت امام نه ناشی از ملاحظات سیاسی است که تنها، امام را رقیب بنی‌امیه و بنی‌عباس می‌سازد و نه به این ملاحظات سیاسی وابسته است. این سلطنت با چیزی دیگری که با تاریخ اجتماعی سروکار دارد، مرتبط است؛ زیرا آن سلطنت، سلطنتی است که با ماهیت واقعی خود، نه بر ضرورت دلالت دارد و نه حتی بر تصور موفقیت سیاسی که چیزی است دنیوی و غیرمعنوی. با این وجود؛ این تصور که همیشه حق با اکثریت است، بهانه و دستاویزی برای این مسأله است که اکثریت «سازنده»ی تاریخند. در عوض، آن سلطنت معنوی به تاریخی تعلق دارد که بدون آگاهی آن اکثریت «ساخته» شده است؛ سلطنتی معنوی بر دنیای قابل رؤیت که عملکردی ناشناخته و پنهانی دارد.<sup>۲</sup>

طبق این دیدگاه، امامی که سازنده‌ی تاریخ است، ذاتاً غیرممکن است که طبق تحلیل وات، تحت تأثیر تاریخ باشد. کربن اعتقاد دارد که از جنبه‌ی رازگونه و باطنی، ضرورت وجود یک امام، در شکل تکاملی افلاطونی ابراز می‌شود. در این شکل، وجودی که در رتبه‌ی پایین است به وجودی که در رتبه‌ی بالاتر است متحول می‌شود.<sup>۳</sup>

1. Ibid., 174.

2. Ibid., 179.

3. Ibid.

انسان می‌تواند تکامل را تنها در درجه‌ی اعلا‌ی کمال که مرحله‌ی امامت است بیابد.<sup>۱</sup> انسان برای شناختن خود، باید امام را بشناسد. همچنین امام اعراف است (دیوار [و مرز] رازگونه‌ای که میان بهشت و جهنم برپا شده است).<sup>۲</sup>

کربن با به‌کارگیری تحلیل مالاصدرا از این مرتبه و مقام، استدلال می‌کند که امام دروازه و مدخلی است که نه تنها انسان با آن خدا را می‌شناسد؛ بلکه خدا نیز با آن انسان را می‌شناسد.<sup>۳</sup> امام به صورتی سری هم برای خدا و هم برای انسان ضروری است. آنگاه مفهوم و علت امامت در دیدگاه کربن باید مطابق مفهوم اساسی و خاستگاهی از حقیقت در هر دو سطح باطنی (سری) و بیرونی (قابل فهم عموم) دیده و فهمیده شود، نه در ارتباط با نگرش تاریخی:

... تفکیک گذشته و آینده از یکدیگر، یعنی قانون برگشت ناپذیری، تنها با آرایش و نظم توالی و در پی هم آمدن در زمان تاریخی ما مرتبط است...؛ نه با آرایش و نظم هم‌زمانی وقایع که به صورت پایدار و دائمی در عالم روح با آن سر و کار دارند.<sup>۴</sup>

رویکردهای وات و کربن به ترتیب در سنت‌های خاص مکتب‌های پدیدارشناسانه و تاریخی‌نگرانه دارای سابقه‌ی فکری مربوط به خود هستند. وات به وضوح بیان می‌کند که بر اساس دیدگاهی که جامعه‌شناسانه است، اندیشه‌های الهیاتی و فلسفی دارای مرجع سیاسی و اجتماعی اند.<sup>۵</sup> در

مقایسه کنید با گفته‌ی او در:

1. Ibid. Avicenna and the Visionary Recital, tr. by Willard R. Trask (Dallas: Spring Publications Inc., 1980), 253:

«هدف دانش‌های فلسفی (علوم الحکمیة)، به دلیل مفاهیم مقدس، واقعیت دادن به کمالی در روح است که از طریق جا.دانگی خود روح، پایدار می‌ماند. اشاره به امام در خصوص آن روش قابل فهم که امام به دلیل چیزی که روح کامل، جاودانه می‌شود، هم عالی‌ترین هدف و هم هدف اصلی (مقصد اصلی) است.»

2. Corbin, "The Meaning of the Imam," 180.

3. Ibid., 181.

4. Ibid., 173.

مقایسه کنید با گفته‌ی او در *Creatibe Imagination*, p. 84: «اندیشه‌ی وابسته به تجلی خدا به انسان، یعنی اندیشه‌ی تجلی خداوند در صورت انسان، همان گونه که با امامت است، ... پنداری آسمانی از انسان را می‌طلبد، [یعنی] بازگشت به زمانی که زمان تاریخ و تاریخ نگاری آن نیست.»

5. Watt, *Islamic Philosophy*, I.

ایجاد واقعی روش‌شناسی او دست کم در مورد امامت، این «مرجع»، شخصیت و خصوصیت یک «تعیین‌کننده» را فرض می‌کند و اندیشه، محصول فضا و مفهوم می‌شود. علاوه بر این، دیدگاه وات به صورت تلویحی اعتقاد شیعه را در مورد ماهیت الهی امام انکار می‌کند؛ زیرا همان گونه که پیش‌تر بیان شد، طبق دیدگاه او «کاریزما» محصولی است اساساً انسانی.

در مقابل، کربن به وضوح یک حقیقت غیروابسته و مستقل را به اندیشه‌ی شیعه در مورد طبیعت الهی امام نسبت می‌دهد. این اندیشه‌ها - در این مورد که به امام فراتر از تاریخ مربوط است - فضا و مفهوم را به مهم‌ترین شکلی تعیین می‌کنند و فرض کربن این است که امامت دارای خاستگاه و شخصیتی الهی است. طبیعتاً، این بدان معنا است که واقعیت از منظر مورد دلخواه امامیه، دیده می‌شود.

بنابراین، این گونه نیست که این دو رویکرد جنبه‌های مختلف یک حقیقت مشابه را تأیید کنند. [بلکه] حاوی حقیقت‌هایی مختلف و مانع‌الجمع هستند. بیان این که امامت یک محصول تاریخی است، با این دیدگاه که امامت پدیده‌ای بسیار کهن و اساسی و فراتاریخی است، در تقابل است. [بنابراین] انکار تلویحی شخصیت الهی امامت، در تقابل با پذیرش آن است.

در مورد چیزی که امامت را به وجود آورد، به وضوح دیدگاه‌های شدیداً مخالف بایکدیگر وجود دارد. پذیرش دیدگاه وات مستلزم انکار دیدگاه کربن و بالعکس، پذیرش دیدگاه کربن مستلزم انکار دیدگاه وات است. در مبحث بعدی به این موضوع مفهومی اشاره خواهیم کرد که: آیا تصورهای این چنین ناسازگار، می‌توانند با متحد کردن پدیدارشناسی و تاریخی‌نگری در یک رویکرد واحد بر هم منطبق شوند و آن گونه که الیاده انجام داد، میان آن‌ها مصالحه برقرار کرد؟

### ■ رویکرد میرچا الیاده به پدیده‌ی دینی

الیاده تنش و تقابل میان تاریخی‌نگرها و رویکردهای پدیدارشناسی را تشخیص می‌دهد و آن را به رسمیت می‌شناسد؛ اما اظهار می‌کند که آن‌ها مانع‌الجمع نیستند.<sup>۱</sup> الیاده ریشه‌های

1. Eliade, *The Quest*, 8.

با آن که کتاب الیاده با عنوان *The Quest*، که ما به طور عمده بر آن تکیه داریم، در سال ۱۹۷۵م نوشته شد، اساساً دیدگاه‌های او که در این‌جا بیان شده تا زمان مرگ او در سال ۱۹۸۶م تغییر نکرد. در این رابطه می‌توانیم به منبع زیر ارجاع دهیم:

تاریخی‌نگری را در تأثیر ذهنی «کشف» ضمیر ناخودآگاه توسط فروید تشخیص داد.<sup>۱</sup> سرچشمه‌ی انسان واقعیت زیستی نبود؛ بلکه یک رویداد تاریخی، یعنی کشتن پدر توسط پسر بزرگ‌تر او بود.<sup>۲</sup> ایاده این تذکر را اضافه می‌کند که حتی اگر این مسأله به صورت دقیق و تحت اللفظی فهمیده نشود، برای تجسم مفهوم «رویداد»، مهم است. در نتیجه، تاریخ، به عنوان نقطه‌ای کانونی برای فهم و درک معنادار انسانیت، جایگزین ماهیت و سرشت می‌شود. این مسأله را می‌توان در آثار مارکس، نیچه و دیگرانی که هم‌زمان با آنان بودند و نیز در دوره‌های بعدتر در نسبی‌نگری بدبینانه مکتب اگزیستانتیالیسم، مشاهده کرد:

اما باید پذیرفت که از یک دیدگاه مطمئن، فهم انسان به عنوان مهم‌ترین وجود تاریخی، بر این مسأله دلالت ضمنی دارد که احساس حقارت عمیقی در شناخت و معرفت غربی وجود دارد. انسان غربی همواره خود را مخلوق خدا و دارای الهام و وحی منحصر به فرد می‌دانست ... اکنون او خود را هم سطح با دیگر انسان‌ها یافت، یعنی مقید شده با ضمیر ناخودآگاه و نیز با تاریخ.<sup>۳</sup>

اما این بدبینی دو نتیجه‌ی مثبت داشت. اولاً، به پایان دادن به آرمان‌گرایی کمک کرد: «انسان به این جهان تعلق دارد و روحی در جسم قرار داده نشده است».<sup>۴</sup>

ثانیاً، این اندیشه نوع جدیدی از جامعیت و عام‌گرایی را به وجود آورد: «اگر انسان خود را از طریق تاریخ ساخت، آنگاه برای هر یک از ما هر چیز که انسان در گذشته انجام داد، مهم است».<sup>۵</sup>

این به معنای آن است که در ضمیر ناخودآگاه غربی، تاریخ محلی با تاریخ عام و فراگیر و جهانی جایگزین می‌شود.

برای آنان که پدیده‌ی دینی خالص و غیرمشروط را درک می‌کنند، دلالت‌ها واضح و روشن

Joseph M. Kitagawa's «Eliade, Mircea» in M. Eliade, Editor-in-chief Encyclopaedia of Religion (New York: Macmillan, 1987).

1. Eliade, The Quest, 50.
2. Ibid., 51.
3. Ibid.
4. Ibid.
5. Ibid.

است و هیچ چیزی بدین صورت نیست: «پدیده‌ی دینی همواره یک پدیده‌ی اجتماعی، اقتصادی، روانشناختی و البته تاریخی است؛ زیرا در زمان تاریخی روی می‌دهد و با هر چه در گذشته رخ داده بود، مقید و مشروط می‌شود».<sup>۱</sup>

آنگاه در طرح الیاده جایی برای پدیدارشناسی و تاریخ وجود دارد. در هر صورت، آیا یک توضیح، توضیح دیگر را مستثنا و خارج می‌کند؟ الیاده این گونه نمی‌اندیشد و بر این مطلب اصرار دارد که تصور یک رویکرد واحد که همه را در خود جمع کند، ممکن است. اساس این رویکرد بر این ادعا است که مفهوم، همراه با واضح و آشکار شدن تغییر می‌کند.<sup>۲</sup> او می‌گوید:

اگر پدیدارشناس‌ها به مفهوم داده‌ها و حقایق دینی علاقه‌مند باشند، تاریخی‌نگرها در جبهه‌ی خود، تلاش می‌کنند نشان دهند که چگونه این مفاهیم تجربه شده‌اند و در فرهنگ‌های گوناگون و لحظات تاریخی وجود داشتند. چگونه تغییر یافتند و در طول تاریخ، پرمایه [و پرنرنگ] یا بی‌خاصیت [و کم‌رنگ] شدند.<sup>۳</sup>

کلمات «تغییر یافته» و «پرمایه [و پرنرنگ] شده» یا «بی‌خاصیت [و کم‌رنگ] شده»، دیدگاه تجربی را نشان می‌دهند که ممکن است در جهان بینی یک شیعه با اعتقاد بر روی گزارش تغییرناپذیر و ایده‌آل شده از عملکرد امام، تأثیری قابل توجه داشته باشند و گزارش تجربی از چیزی که ممکن است معنای اعتقاد در فضا و مفهوم تاریخی بوده باشد، با آن مخالفت می‌کند. با این وجود، چنین رویکردی لزوماً به معنای آن نیست که انحصار علی و سببی این روش‌شناسی‌ها مغلوب خواهد شد. در حقیقت الیاده به طور غیرمستقیم به این مسأله اشاره می‌کند؛ چرا که اعتراف می‌کند که ارزش آن‌ها در وضعیت مطالعات دینی (در ۱۹۶۹م) در

1. Ibid.

2. Ibid., 8.

3. Ibid., 9.

جداکردن تاریخ از مفهوم پدیدارشناسانه، منعکس‌کننده‌ی حس بوج‌گرایی (نیهیلیستی) است که از کشف هر مفهوم نهایی در هستی مأیوس شده است. این مسأله منجر به چیزی شد که الیاده آن را «تروور تاریخ» نامید. نک.:

See Eliade, *Ordeal by Labyrinth: Conversations with Claude-Henri Rocquet*, trans. by Derek Coltman (Chicago: The University of Chicago Press, 1982).

بازتاب به هم پیوستن و جمع شدن نبود؛ اما در پیشرفت «هرمنوتیکی»، به بارور کردن کمک می‌کنند.<sup>۱</sup> رویکرد ایاده هنوز هم به رغم هشدار، مشکلاتی را در ارتباط با علت‌های الهی و تاریخی امامت ارائه می‌کند.

با آن که به طور اطمینان ممکن است تغییرها و تبدیل‌های تاریخی را در دیدگاه پدیدارشناسانه‌ای که کربن به کار برد، تشخیص داد؛ اما این تغییرها و تبدیل‌های تاریخی دارای حقیقت مستقل نیستند؛ زیرا آن‌ها خود بوسیله‌ی امام به وجود آمدند (باید به خاطر داشت که [در دیدگاه کربن] امام سازنده‌ی تاریخ است). تاریخ مفهوم، به عنوان همکاری با یک فرهنگ جهانی - آن گونه که دیدگاه ایاده بر آن است - مورد مطالعه قرار نمی‌گیرد؛ بلکه تنها به این عنوان مورد مطالعه قرار می‌گیرد که به امام وابسته است.

همچنین از دیدگاه تاریخی‌نگر مشکلی نیز وجود دارد. ایاده با تمایزی که میان تاریخی‌نگری تجربه‌ی دینی و مفهوم آن تجربه قائل شد، تلویحاً به شخص تاریخی‌نگر می‌گوید که یک مورخ شود؛ یعنی او باید حقایق را بدون تعصب متافیزیک پوزیتیویسم، مطالعه کند. اما وقتی حقایق گردآوری می‌شوند (و کربن نیز مانند وات - گرچه با ماهیتی متفاوت - حقایق را گردآوری می‌کند)، این حقایق باید مرتب و سازماندهی شوند.

مورخ باید آن‌ها را در ترتیب علت و معلول مرتب و سازماندهی کند (و در نتیجه او تا اندازه‌ای باید تاریخی‌نگر باقی بماند)؛ مگر آن که یک پدیدارشناس شود.

اگر وات میان نارضایتی سیاسی - اجتماعی و ظهور و پیدایش امامت، رابطه‌ی علی و سببی نشان می‌دهد، برای تحت تأثیر قرار دادن (وادار کردن) او و همزمان برای جمع کردن این مسأله و مفهوم آن در میان معتقدان، باید دیدگاه و جنبه‌ی فکری به معنای گزارش متناقض از علیت باشد. وات نمی‌تواند همزمان هم یک تاریخی‌نگر و هم یک پدیدارشناس باشد. رویکرد ایاده همچنین یک متافیزیک است. نگرش او مربوط است به درک و تشخیص در

1. Ibid., 36.

در حقیقت، ایاده به صراحت به اثر هنری کربن در این باره اشاره می‌کند:

«ممکن نیست که با روش "ضدتاریخی‌نگری" هنری کربن سهیم شد؛ اما نمی‌توان انکار کرد که کربن در نتیجه این درک و تصور موفق شده است تا بُعد قابل توجهی از فلسفه‌ی عرفانی اسلامی را آشکار کند که پژوهش غربی، پیش‌تر از آن، آن را تقریباً نادیده می‌گرفت و به رسمیت نمی‌شناخت».

حل تاریخ؛ یعنی مفاهیم فرهنگ‌ها. او بیان می‌کند که این مسأله یک دیدگاه جدید برای تفکر غربی به وجود می‌آورد.<sup>۱</sup> این «تاریخ روح» - کاربردی که الیاده آن را به کار برد - هم از منظر رویکرد کربن و هم از منظر رویکرد وات، مسأله‌ای گیج‌کننده و غامض است. در اعتقاد شیعه، امام سبب به وجود آمدن تاریخ است؛ بنابراین نمودها و ظهورهای دیگر روح تنها آثارند و حتی ممکن است جعلی و نادرست در نظر گرفته شوند.<sup>۲</sup> مطالعه‌ی تاریخ مفاهیم فرهنگی، بدون ارتباط با امامت، به دلیل بی‌اهمیت دانستن ارزش «حقانیت» شیعه است. کسانی که طرفدار تاریخی‌نگری‌اند، به دلیل نقش‌شان، اگر بخواهند، می‌توانند به روح معتقد باشند و آن را تصدیق کنند. اما درک تاریخ به عنوان ظهور این روح، آنان را وامی‌دارد تا پدیدارشناس شوند: گفتمان تاریخی با به کار بردن تقدم واقعه و ساختار در معنا و ماهیت، تعریف می‌شود.<sup>۳</sup> به طور خلاصه، رویکردهای کربن و وات، نمی‌توانند در متافیزیک الیاده جمع شوند. چنین جمع‌شدنی، گزارش‌های ناسازگار از علیت را دربر خواهد داشت.

1. Ibid., 63.

۲. اکثریت شیعه حتی سه خلیفه‌ی اول را که از نظر اسلام سنی به آنان موقعیت رهبرهای «هدایت صحیح یافته» داده شد، غاصب می‌دانند.

۳. در حقیقت، نقادان، نارضایی قابل توجهی را به تلاش‌های الیاده برای جمع کردن این جنبه‌های فکری بیان کرده‌اند. ادماندلیچ، انسان‌شناس بریتانیایی، او را به این مسأله متهم کرده است که او از اهل تصوفی است که حقایق را برای تأیید و پشتیبانی موقعیت خویش اصلاح کرد. رابرت د. برد نیز به همین نحو در تاریخ‌گرایی او تردید دارد و می‌گوید: «متدولوژی الیاده از نظر تاریخی ساختگی نیست؛ چراکه رویکرد آن یک رویکرد تاریخی است. گرچه ممکن است متدولوژی او فی نفسه و به خودی خود درست باشد، اما هنگامی که وارد سنجش و بررسی تاریخی شود، مانعی برای دستیابی به فهم دینی-تاریخی صحیح و قابل اعتماد می‌شود». به نقل از:

Guilford Dudley, Religion on Trial Mircea Eliade and his Critics (Philadelphia: Temple University Press, 1977), 40.

همچنین برای ارجاع به گفته‌ی لیچ نک: ص ۳۸ این منبع و برای بحث کلی نک: ص ۳۷-۴۲.



## ■ نتیجه

مسأله اساسی و قطعی در این مقاله، اشاره به این مطلب است که یا باید به تاریخ به عنوان جوهری که شامل مفهوم پدیده است نگریست و یا آن که مفهوم آن پدیده باید در شرایط و ضوابط تاریخی دیده شود. موضع‌های میانه و میانجی‌گر، مانند موضع‌یاده، دست کم تا آنجا که به این مقاله با آن سر و کار دارد، نمی‌توانند معیارهای هیچ یک از دو رویکرد پدیدارشناسی و تاریخی‌نگری را برآورده کنند.

ادعای پدیده‌مورد مطالعه، ضرورت هر یک از این دو موضع را ایجاب می‌کند؛ برای مثال، این ادعا که پدیده‌مورد مطالعه، واقعیت را توضیح می‌دهد. انسان تنها می‌تواند به طور تلویحی و یا به طور صریح این ادعا را بپذیرد یا آن را رد کند. همان گونه که دیده‌ایم، کربن آن را پذیرفت؛ در حالی که وات آن را نپذیرفت.

در حالی که یاده به طور قطع آن را به عنوان ظهور امر مقدس در تاریخ می‌داند، این خود یک متافیزیک است و امامتی را که مدعی سازنده تاریخ بودن است، نمی‌پذیرد. مخالفت شدید این موضوع‌های متافیزیکی نه تنها منعکس‌کننده‌ی تمایل و گرایش پیشین مطالعات آکادمیک پدیده است، بلکه سرانجام و - من فکر می‌کنم به شکل با اهمیت‌تری - پاسخ به این سؤال است که: آیا باید به این پدیده معتقد بود؟

هر یک از پاسخ‌ها که پذیرفته شود، باید مفهومی انحصاری از علیت را در ارتباط با پاسخ دیگر پذیرفت. تحقیق و بررسی، در طریقی مشابه با بسیاری از چیزهای دیگر در خصوص پدیده‌های دینی، به شکلی بنیادین‌تر از جنبه‌های ذهنی آن، یک اهمیت وجودی است.<sup>۱</sup>

۱. کازل بارث، الهی‌دان ثنوار تدکس مسیحی، به شدت متوجه ماهیت وجودی این مشکل است. دیدگاه روشنفکرانه پروتستانیسم قرن نوزدهم در مورد دیگر ادیان، متأثر از جنبه فکری انسان‌مداری - که با خداوند مخالفت می‌کرد - بود و اندیشه آنان در مورد دین طبیعی، این دیدگاه را روا و مجاز می‌دانست. کارل بارث با نقدهایی بر انسان‌مداری، علیه دیدگاه آنان و این که آنان گفتگو با این سنت‌ها را می‌پذیرفتند، موضع‌گیری و واکنش نشان داد. او هم‌چنین، بار دیگر دیدگاه سنتی مسیحیت را در مورد این که به جز دیگر شخصیت‌های عمده‌ی دینی و خداپان، مسیح نقش یگانه‌ای در نجات و رستگاری دارد، تصدیق کرد. گیلفرد دادلی این چنین توضیح می‌دهد: «از جهت متدولوژیکی، کسی که از بارث پیروی کند، مجبور است از همان آغاز یکی از این دو مسأله را انتخاب کند که یا به تحصیل دانش ادیان بپردازد و یا آن که یک الهی‌دان مسیحی کاملاً مصالحه ناپذیر باشد». (نک: Dudley, Religion on Trial, ۸, و نیز نک: ص ۷-۱۲ در مورد این بحث).