

تشیع هالم و دوره شکل‌گیری تشیع دوازده امامی نیومن؛ بررسی تطبیقی هدف‌شناختی

فرزاد جهان‌بین*

چکیده

هاینس هالم و آندره جی نیومن، از شرق‌شناسان متوسط‌القدری هستند که به مقوله تشیع، توجه ویژه‌ای نموده‌اند و در دو اثر جداگانه در این باره، قلم‌فرسایی کرده‌اند. هالم در کتاب **تشیع**، کوشیدند تا به اجمال، مذهب شیعه را از آغاز تا زمان خود از جهت مناشی، سیر تطور، غلات و فرق، معرفی و بررسی نماید و نیومن نیز در کتاب **گفتمان حدیثی میان قم و بغداد**، به بررسی منابع اولیه حدیثی شیعه به‌ویژه کتاب شریف **اصول کافی** و ارزیابی آنها پرداخته و مقایسه‌ای نیز میان وضعیت دو پایگاه مهم شیعی یعنی بغداد و قم و تأثیر آنها در جمع‌آوری احادیث اعتقادی انجام داده است. این دو کتاب، از جهات روشی و محتوایی، قابلیت نقد جدی دارند و البته تا حدودی نیز نقد شده‌اند. اما این مقاله، اهداف ضمنی مشترک پی‌جویی شده در این دو کتاب را بررسی می‌کند. با بررسی دقیق این دو کتاب که دو فرد جداگانه نوشته‌اند و مسائل و علایق متفاوتی را پی‌گیری نموده‌اند، در می‌یابیم که هر دو، علی‌رغم تفاوت‌ها، در یک هدف که البته آن‌هم در لابه‌لای سطور مسستر است، مشترکند و آن این‌که جریان عقل‌گرایی در شیعه و به تبع آن مرجعیت و نظام سلسله‌مراتبی روحانیت و «اجتهاد» را بکوبند که انقلاب اسلامی نیز یکی از محصولات همین نظام مرجعیت است. البته هالم با استفاده از این روش که نشان دهد اساساً روی‌کرد عقل‌گرایانه در شیعه، وام گرفته از مذاهب دیگر است

* دانش‌جوی دوره دکتری، رشته مدرسی معارف اسلامی، گرایش انقلاب اسلامی - دانشگاه معارف اسلامی.

و مکتب اصولی یک بدعت به‌شمار می‌آید و به مرور زمان نیز مفهوم اجتهاد، فراتر از تصور بنیان‌گذاران اولیه آن در آمده است و نیومن آن را برخلاف دیدگاه بزرگان و رهبران اصلی تشیع معرفی می‌کند.

واژگان کلیدی

هالم، نیومن، مرجعیت، اجتهاد، بدعت.

مقدمه

پیش از انقلاب اسلامی ایران، به زحمت می‌توان در جهان، افرادی را یافت که به تشیع توجه کرده باشند.^۱ پیروزی انقلاب اسلامی در ایران و ظهور نظریه ولایت فقیه، سبب شد تا انقلاب ایران، الگویی برای جنبش‌های اسلامی در سراسر جهان شود و در این میان، شیعیان نیز در جهت بازسازی جای‌گاه سیاسی خود تحریک گردند.^۲ همین امر ترس‌هایی را به دنبال داشت.^۳ خصوصاً این‌که بیشترین جمعیت ۲۱۵ میلیونی شیعه که در حدود پانزده درصد جمعیت مسلمانان جهان است، در کشورهای ایران (۶۲ میلیون نفر)، پاکستان (۳۳ میلیون نفر)، عراق (۱۸ میلیون نفر)، و ترکیه (۱۴ میلیون نفر) قرار دارند. شیعیان در بحرین با ۷۵ درصد جمعیت، حداکثر جمعیت را به خود اختصاص داده‌اند و در لبنان نیز با ۴۵ درصد جمعیت، بزرگ‌ترین گروه جمعیتی را تشکیل می‌دهند. تخمین جمعیت شیعه عرب هم بالغ بر چهارده میلیون نفر است که عمدتاً در کشورهای حاشیه خلیج فارس ساکن هستند. (فولر، ۲۳، ۱۳۸۴). بنابراین، شیعیان در خلیج فارس، هفتاد درصد جمعیت را تشکیل می‌دهند و علاوه بر سراسر کرانه شمالی (ایران) و بخش گسترده‌ای از کرانه جنوب آن (بحرین، الحساء و کویت) که دارای جمعیت بومی شیعه هستند، در مناطقی از فلسطین تا پاکستان، جمعیت ۱۴۰ میلیون از ۴۰۰ میلیون نفر منطقه را شامل می‌شوند. شیعیان در قلب بزرگ‌ترین منطقه نفت‌خیز خاورمیانه قرار گرفته‌اند که ۷۵ درصد از ذخایر نفتی

۱. هانیس هالم، تشیع، ترجمه محمد تقی اکبری، ص ۱۴، چاپ اول: نشر ادیان، قم، تابستان ۱۳۸۶.
۲. مهدی جاودانی مقدم، «هلال شیعی، بازیابی هویت یا توهم توطئه»، فصل‌نامه خط اول، سال دوم، شماره ۴، بهار ۸۷، ص ۶.
۳. تشیع، ص ۱۴.



جهان را در اختیار دارد و با اکثریت جمعیت شیعی ایران، عراق و آذربایجان بر سی درصد ذخایر نفت دنیا دسترسی دارند که اگر قسمت شیعه‌نشین شرق عربستان سعودی به این ارقام اضافه شود، این میزان به پنجاه درصد می‌رسد. در این میان، ایران با اکثریت مطلق جمعیت شیعی، قلب ژئوپولیتیک شیعی محسوب می‌شود و مرکز اصلی مذهب شیعه و حمایت از شیعیان به حساب می‌آید. در کنار این موقعیت استراتژیک، این نکته نیز باید توجه کرد که انقلاب اسلامی ایران، نظام موجود جهانی را به چالش کشانده و در مقابل تجویزهای موجود از نوع سرمایه‌داری و سوسیالیستی، تفسیر و راه‌حلی جدید ارایه نموده است.^۱ لذا اگرچه تحقیقات غربیان درباره اسلام و شیعه، تاریخی بس طولانی دارد، مطالعه جدی و گسترده درباره شیعه به سال‌های پس از پیروزی انقلاب اسلامی برمی‌گردد.^۲ در این دوره تلاش وافر برای شناخت شیعه و بعضاً بد شناساندن آن صورت گرفت. نویسندگان براین اعتقاد نیست که همه تلاش‌های صورت گرفته غرض‌ورزانه است، اما به نظر ساده‌لوحانه می‌رسد که همه فعالیت‌ها را نیز بدون غرض بدانیم. در کنار تلاش‌های دیگر برای از بین بردن این انقلاب، برخی تلاش کرده‌اند تا انقلاب اسلامی ایران به رهبری روحانیت را امری بر خلاف آموزه‌های اصیل خود تشیع معرفی نمایند و از این طریق از دامنه تأثیرگذاری آن بکاهند. از باب نمونه، بازخوانی دو کتاب **تشیع هالم**^۳ و **دوره شکل‌گیری تشیع دوازده امامی نیومن**^۴ می‌تواند در پذیرش این مدعا راه‌گشا باشد. این دو کتاب هم از جهت ساختاری (شکل و روش) و هم از جهت محتوایی، قابلیت نقد جدی دارند و نقدهایی از آنها نیز شده که از آن جمله می‌توان به نقد جناب آقای رسول جعفریان در پاورقی‌هایی که بر کتاب **تشیع زده‌اند** و نیز نقدی که جناب آقای صفری در مقدمه مفصل خود در کتاب

۱. تشیع، ص ۱۴.

۲. نیومن اندروجی، **دوره شکل‌گیری تشیع دوازده امامی؛ گفت‌وگو میان حدیثی قم و بغداد**، ترجمه مهدی ابوطالبی، محمدرضا امین و حسن شکر الهی، ص ۱۵، مؤسسه شیعه‌شناسی، قم ۱۳۸۶.

www.cfr.org/july/august 2006

3. vali naser. "when the Shiites rise". Council on foreign relations. At:

4. www.en.wikipedia.org/wiki/shia – crescent.

دوره شکل‌گیری تشیع دوازده امامی نوشته‌اند، اشاره نمود. این مقاله، عهده‌دار پرداختن به این نقدها نیست و نویسنده نیز خود را در آن جای‌گاه نمی‌بیند که بتواند حرفی فراتر از آنچه دیگران در این باره گفته‌اند، بیان نماید. اما بررسی دقیق این دو کتاب که دو فرد جداگانه نوشته‌اند و مسائل و علایق متفاوتی را پی‌گیری کرده‌اند، نشان می‌دهد که هردو، علی‌رغم تفاوت‌ها، در یک هدف مشترکند که البته آن‌هم در لایه‌لای سطور مستتر است و آن این‌که جریان عقل‌گرایی در شیعه و به تبع آن مرجعیت و نظام سلسله‌مراتبی روحانیت و «اجتهاد» که انقلاب اسلامی نیز یکی از محصولات همین نظام مرجعیت است، نوعی بدعت در اسلام و معتقدات شیعی به‌شمار می‌آید. و این نکته‌ای است که به ظاهر، دیگران به این صورت به آن توجه نکرده‌اند.

بررسی کتاب تشیع

برای بررسی مدعای ذکر شده در مقدمه، لازم است تا مراحل تطور معتقدات شیعی و از جمله، اصل اجتهاد و نظام مرجعیت و اصل ولایت فقیه از شیخ مفید، نخستین مفسر مکتب «اصالت عقل» که با پذیرش نقشی اساسی برای عقل و با پذیرفتن کلام در فقه و الهیات، راه را برای پیشرفت تشیع تا زمان تأسیس جمهوری اسلامی به رهبری آیت‌الله خمینی هم‌وار کردند،^۱ در کتاب هالم-فصل دوم- وجود دارد وی در هر مرحله، به نحوه پرداخت مطلب توجه می‌کند.

مکتب بغداد: پی‌ریزی اصل اجتهاد به شکلی محدود و زمینه‌سازی برای

نمایندگی فقها به نیابت از امام غایب

به گفته هالم، محمدبن‌محمدبن‌نعمان مشهور به شیخ مفید، نخستین مفسر مکتب «اصالت عقل» در بغداد است. وی در شرح خود بر کتاب اعتقادات شیخ صدوق، از این‌که او روی احادیث تکیه زیادی دارد و از پذیرش استدلال و نتیجه‌گیری در تمام مواردی که در آنها حدیثی روایت نشده خودداری می‌کند، انتقاد کرد. شیخ مفید مؤکداً نظر خود را در جانب‌داری از روش کلامی، یعنی

۱. تشیع، ص ۱۰۱.

تفکر، بحث مستدل، طرح قضیه و قضاوت درباره آن، حتی در مسائل اعتقادی، اظهار می داشت.^۱ شیخ مفید در علم اصول فقه نیز نظریه های اساسی امامیه را تدوین کرد^۲ و همین جنبش ناگهانی و اساسی از این مکتب بغدادی، شیعه امامی را در مسیری خاص پیش برد. البته شیخ مفید، استفاده از روش های عقلی را فقط به منزله کمکی در بحث احادیث بعضاً متناقضی مجاز می شمرد که تنها وسیله حصول علم بود.^۳ نکته مهم در این جا آن که هالم تلاش دارد تا نشان دهد که این روی کرد در فقه و اصول، وام گرفته از معتقدات معتزلیان و نیز شافعیان است. وی در این باره می نویسد:

شیعیان و مخصوصاً زیدیان و امامیه، در مرحله بعد، وارث کلام معتزلیان شدند و این میراث، به شیعیان دوازده امامی، ویژگی اساسی مختص به آنان را اعطا کرد؛ به طوری که موفقیت های شیعیان ایران امروزه را نمی توان بدون در نظر گرفتن این نکته درک کرد.^۴

وی در جای دیگر می نویسد:

فقه شیعه دیرتر از فقه سنی تکامل یافت و بنابراین می توانست از مفاهیم مشخص، به ویژه آنهایی که شافعی تعریف کرده بود، استفاده کند.^۵

شریف رضی، از شاگردان شیخ مفید، استفاده از عقل در فهم دین را ادامه داد. او حتی بیشتر از شیخ مفید، در حمایت از کلام متعهد بود و در نظر وی عقل، بی شک از نقل برتر محسوب می گشت و هر حدیث نقل شده از پیامبر یا یکی از امامان، می بایستی با معیار عقل سنجیده می شد. اما اجتهاد که در زمان های بعد، ابزار عمده فقهای امامی شد، هنوز در کتاب *الذریعة الی اصول الشریعة* شریف مرتضی، در برخی از مسائل، نقشی درجه دوم ایفا می کرد و استفاده از اجتهاد، به مسائلی محدود می شد که وحی و حدیث در باره آن سخنی نگفته

۱. همان، ص ۱۰۱-۱۰۲.

۲. همان، ص ۱۰۳.

۳. همان، ص ۱۰۳-۱۰۴.

۴. همان، ص ۱۰۲.

۵. همان، ص ۱۰۳.

بودند و گمان نمی رفت که اجتهاد به شکل امروز در آید.^۱ هالم در این باره می نویسد:

شیخ مفید [و به طریق اولی شریف رضی]، مسلماً نمی توانسته است آثار گسترده و استفاده وسیع از اصل اجتهاد را توسط فقهای شیعه در روزگار ما پیش بینی کند.^۲

شیخ توسی با تألیف *استبصار*، تلاش نمود تا حدیث های صحیح را از احادیث جعلی جدا نماید و در *رجال* نیز بر آن بود تا راویان ثقه را از غیر ثقه متمایز کند. وی پس از تأخیری زیاد در مقایسه با تلاش های مشابه سنیان، با تدوین *عده الاصول*، تدوین فقه شیعی و تعریف اصول آن را پایه گذارد. سرانجام قریب یک قرن پس از درگذشت وی، با تألیف کتاب *النقض* مکتب اصولیان شیعه بر مکتب اخباریان صرف غلبه یافت.^۳

درون مکتب بغداد، اتفاق دیگری افتاد و آن تئوریزه کردن غیبت امام دوازدهم علیه السلام بود. شیخ مفید نخستین کسی به شمار می آمد که در صدد برآمد تا دلایل معقول و منطقی برای توضیح ضرورت غیبت امام ارایه دهد و البته استدلال های به کار گرفته شده از اصول قدیمی معتزله سرچشمه می گرفت.^۴ در کنار این مسأله، سؤال مهمی وجود داشت که نیازمند پاسخ بود و آن اینکه چه کسی نماینده مجاز امام در دوره غیبت است و نماینده مجاز امام، کدام یک از حقوق ویژه امام غایب را می تواند اعمال نماید؟ هالم در این باره می نویسد:

در اصل، حقوق ویژه امام شامل اجرای حدود،... امامت نماز جمعه، جمع آوری وجوه شرعی و صدور حکم جهاد- در زمان غیبت امام ساقط شمرده می شود؛ زیرا این حقوق را فقط امام معصوم می تواند به نحوی شایسته اعمال کند.^۵

۱. همان، ص ۱۰۶-۱۰۷.

۲. همان، ص ۱۰۷.

۳. همان، ص ۱۰۷-۱۰۸.

۴. همان، ص ۱۰۹.

۵. همان، ص ۱۱۲-۱۱۳.

در این مقام، هالم تلاش دارد تا نشان دهد که «علما و فقهای شیعه، به مرور زمان، این حقوق ویژه را یکی پس از دیگری به خود اختصاص داده‌اند»^۱ و در پایان قرن هجدهم، آخرین اختصاصات امام، یعنی اجرای حدود الهی که در قرآن نیز ذکر شده بود، توسط علما به اجرا در آمد.^۲ نقطه آغاز این تحول از نظر هالم، به فعالیت علمای دینی عصر آل‌بویه برمی‌گردد که مرحوم کلینی، شیعیان را به پرهیز از ارجاع اختلاف به قضات حاکم غیردینی دعوت می‌کرد.

ابن بابویه، حدیثی را از امام دوازدهم نقل می‌نمود که «در صورت بروز مسائل جدید، به راویان سخن ما روی بیاورید.»^۳ هالم تلاش دارد امام دوازدهم را ساخته علمای شیعه نشان دهد. وی بیان می‌دارد که امام حسن عسکری علیه السلام به هنگام رحلت، از خود پسری برجای نگذاشت^۴ و از داستان ناپدید شدن وی نیز در سرداب منزل پدرش، در منابع قدیمی امامیه اثری دیده نمی‌شود.^۵ پس از مرحوم صدوق، شیخ مفید حق اعمال و اجرای حدود قرآنی را حق مسلم علما فرض کرد و بعد از آن شیخ توسی نقش نیابتی علما را به شکلی گسترده، با عبارات نظری تعریف نمود و بیان داشت که ائمه، اختیار داوری در بین گروه‌های متنازع را در زمانی که خود در مقام اعمال آن نیستند، به فقهای شیعه خویش تفویض کرده‌اند.^۶

مکتب حله: توسعه و انعطاف‌پذیری اصل اجتهاد

دو عالم اهل حله، یعنی محقق حلی، و علامه حلی توسعه فقه امامی را در مسیری هدایت کردند که بعدها غلبه کلی یافت. هالم در این باره می‌نویسد:

علامه حلی، نخستین عالم شیعی که حامل عنوان آیت‌الله بود، تأیید نظری را برای اصل حکومت شرعی مبتنی بر اجتهاد که تا آن زمان

۱. همان، ص ۱۱۳.

۲. همان، ص ۱۱۲-۱۱۴.

۳. همان، ص ۱۱۳.

۴. همان، ص ۷۳.

۵. همان، ص ۷۴.

۶. همان، ص ۱۱۶.

مورد اختلاف بود، فراهم آورد. او با اجرای این اصل که عقل فقیه، قادر است حتی در موضوع‌های دینی، قضاوت معتبر ارایه دهد، راه را برای ایفای نقش بعدی - و باز هم سیاسی - علمای شیعه (روحانیون و آیت‌الله‌ها) هموار کرد.^۱

علامه حلی تحولی را کامل کرد که در تفکر فقهی شیعه، به همت شیخ مفید و مخصوصاً شاگردش شریف مرتضی تجسم یافته بود. **مبادی الاصول الی علم الاصول**، اثر مهم وی است که در آن اصول اجتهاد را به دقت و به اختصار شرح می‌دهد.^۲ زوایای متعدد که علامه حلی اصول اجتهاد و تقلید را از آن زوایا توضیح داد، در یک کلمه، تمامی پیش‌رفت بعدی روحانیت امامی (ملاها و آیت‌الله‌ها) را شامل می‌شود. هالم در این زمینه می‌نویسد:

دو خصلت اساسی این ابزار حکومت شرعی - محتمل الخطا و قابل تجدید نظر بودن اجتهاد و محدود بودنش به یک مرجع زنده - به آن انعطاف‌پذیری و تحرک می‌بخشد.^۳

عصر صفویه: غلبه اصولیان بر اخباریان و پیروان مکتب اصفهان و جانشینی

مرجعیت اشخاص زنده با مرجعیت کامل امام غایب

علمای امامی، با روی کار آمدن صفویان و در نتیجه برخورداری از حمایت آنها، بار دیگر به صحنه آمدند. در ادامه، با اقدامات محقق کرکی که از علمای جنوب لبنان بود، شاه مکتب حله را نخستین بار به طور رسمی شناسایی نمود و از آن حمایت مؤکد کرد و بدین ترتیب، مسیر آینده پیش‌رفت روحانیت شیعی در ایران ترسیم شد. با اقدامات و دیدگاه‌های محقق کرکی، نه تنها، چنان‌چه ذکر شد، روش‌های کلام و اجتهاد و تقلید به ایران انتقال یافت، بلکه نخستین بار، امتیازهای فردی ویژه امام غایب مانند اقامه نماز جمعه، به عالمان شیعی واجد شرایط، واگذار شد.^۴ اما در درون تشیع، گرایش‌های مختلفی وجود داشت که به مقابله با این دیدگاه برآمدند؛ مانند اخباری‌گری. هالم در این باره می‌نویسد:

۱. همان، ص ۱۳۰-۱۳۱.

۲. همان، ص ۱۳۱-۱۳۲.

۳. همان، ص ۱۳۵.

۴. همان، ص ۱۵۸-۱۶۳.

مخالفت با خردگرایی و آموزش نظری و خرده‌گیرانه فقه‌های اخباری امامی و ضدیت با اصول اجتهاد و تقلید آنها، به هیچ وجه ضعیف‌تر نشده بود. به شکل‌های گوناگونی با این ادعای آنان که صرفاً به دلیل عالم بودن نماینده امام غایب هستند، مخالفت شد. این مخالفت، در وهله اول توسط علمای سنت‌گرا (اخباری) ابراز شد که فقط کلام قرآن، پیامبر و امامان را حجت می‌دانستند و اجتهاد علما را بی‌هیچ ملاحظه‌ای رد می‌کردند.^۱

مکتب اصفهان نیز تمایلات فلسفی و صوفیانه و عرفانی «ضد روحانی» داشت. این مکتب با میرداماد آغاز شد و با ملاصدرا به اوج رسید. اما این نحله را نیز توسط علما، با تنگ‌نظری به حاشیه راندند.^۲ هالم در این باره می‌نویسد:

مکتب اصفهان، با برخورداری از مساعدت و تشویق شاه صفی و شاه عباس دوم، دورانی از شکوفایی بی‌وقفه را سپری کرد و فقط واکنشی از جانب علما بود که در پایان قرن یازدهم/هفدهم، آن را در تنگنا قرار داد و به دربار و جاهای دیگر کشیده شد و پایان خشونت‌باری برایش به بار آورد. فقیهان مکتب حله، در نوشته‌هایی متعدد، به این حکما حمله کردند و آنان را به عنوان «پیروان یک یونانی بی‌دین» (ارسطو) تکفیر ... کردند.^۳

علمای مکتب اصولی که به همت خاندان سلطنتی به کشور آورده شده بودند و از امتیازهای ویژه‌ای برخوردار گردیدند، به زیان دیگر گروه‌ها ادامه حیات دادند و سرانجام خود را از بند قدرت شاه نیز رهایی بخشیدند.^۴ در ادامه، با از بین رفتن خاندان صفوی که ادعای انتساب به پیامبر و امام هفتم داشتند، تنها رقیب جدی مجتهدان که روزه‌روز هم بر اعتماد به نفسشان اضافه می‌شد، در کسب رهبری شیعیان از بین رفت. از طرف دیگر، سرکوب هرگونه مخالفت با اصول اجتهاد و تقلید در عراق، زمینه را برای دستیابی علما به قدرت سیاسی

۱. همان، ص ۱۶۸.

۲. همان، ص ۱۶۹-۱۷۰.

۳. همان، ص ۱۷۱.

۴. همان، ص ۱۷۷.

فراهم تر می نمود.^۱ از نظر هالم، علمای اصولی، اخباریان را با عنوان بدعت گذار محکوم کردند، در حالی که مکتب اصولیان خود بدعتی بود که نشانه های آن در گذشته، تا زمان رواج علم کلام در تحصیلات دینی به همت شیخ مفید و مکتب او می توان دنبال کرد.^۲

با اقدامات علمای مکتب اصولی، مرجعیت اشخاص زنده، جانشین مرجعیت کامل امام غایب شد و امام، «از وظایف خود در مقام رئیس واقعی حکومت آینده محروم» گشت و نقش او تا حد یک قدیس تنزل یافت و مردم که می توانستند بنابر دیدگاه اخباری، با مراجعه به احادیث، در مسائل اعتقادی به یقین مطلق برسند، بر اساس اجتهاد اصولیان، به یک «ظن» بسنده کردند.^۳

عصر قاجار: تحول طبقه علمای دینی به نظام سلسله مراتب روحانیت و غصب آخرین کار ویژه های امام غایب

در عصر حکومت قاجار، تحول طبقه علمای دینی به روحانیت و نیز مکتب پیروزمند اصولی، به معیار درست آیینی شیعی کامل شد و در این زمان، گرایش هایی به سلسله مراتب طبقات دینی آشکار گشت.^۴ در این زمان، نه فقط مؤمن ساده که به شکلی فزاینده به صورت فردی عامی در می آمد، بلکه ملای عادی هم مجبور بود از مجتهد تقلید کند. در اصل هر مجتهدی، یک مرجع تقلید است، اما از قرن سیزدهم قمری/نوزدهم میلادی، گرایشی آشکار به تعیین رئیس در سلسله مراتب روحانی، در وجود مرجع تقلیدی یگانه وجود داشته است که عموماً او را بالاترین مرجع می شناسند.^۵ در کنار گرایش به سوی استقرار سلسله مراتب روحانیت که عالی ترین مرجع در رأس آن قرار داشت، علما به تدریج، حقوق ویژه امام غایب را برعهده گرفتند. از نظر هالم، بنابر «عقیده شایع وظایفی که فقط رهبر حقیقی امت اسلامی یعنی امام می توانست

۱. همان، ص ۱۸۳-۱۸۴.

۲. همان، ص ۱۸۴.

۳. همان.

۴. همان، ص ۱۸۹.

۵. همان، ص ۱۹۰.

انجام دهد، در دوران غیبتش ساقط می‌شد و کسی حق اجرای آنها را نداشت». اما در اندک زمانی، این وظایف را نمایندگان امام اجرا کردند و آخرین آنها اجرای حدود بود.^۱ هالم در این باره با قلم خاص خود می‌نویسد:

آخرین حق ویژه امام غایب که مجتهدان در قرن سیزدهم/نوزدهم به خود اختصاص دادند، حق اعلان و رهبری جهاد با کافران بود. برای نویسندگان اولیه مکتب فکری تسلیم، کاملاً آشکار بود که فقط امام یا نماینده‌ای که شخص او تعیین کرده باشد، می‌تواند اعلام جهاد کند.^۲

به اعتقاد هالم، در کنار این مسائل، روحانیت به حذف رقبایی اقدام کردند که به اعتقاد مورد نظر آنها معتقد نبودند؛ مانند اخباریان، صوفیان، حکما و عرفای شیعی.^۳ هالم در این زمینه می‌نویسد:

یکی از ویژگی‌های روحانیت که علما در قرن سیزدهم/نوزدهم آن را کسب کردند، استفاده از تکفیر به منظور حفظ خلوص درست‌آیینی بود که فقط علما آن را معین می‌کردند. این وظیفه‌ای بود که تا آن زمان، علمای هیچ یک از دو مذهب سنی و شیعه بر عهده نگرفته بودند.^۴

در دوره قاجار، چشم‌پوشی نخستین شاهان قاجار از جاذبه دینی و قدرت روحانی و اشتیاق آنان به نشان دادن گرایش‌های شیعی، باعث شد تا علما، شاه را متصدی مجاز قدرت غیردینی بشناسند.^۵ اما با اقدامات محدودگرانه هم‌چون ایجاد دادگاه‌های عرفی و نظارت بر اوقاف و تأسیس مدارس جدید، روزبه‌روز روابط علما با سلسله قاجار به تیرگی گرایید.^۶ تا آن‌جا که مخالفت علما با انحصار خارجی توتون و تنباکو؛ رویارویی جدی با حکومت به شمار آمد و نوعی تمرین برای مبارزه در راه مشروطیت بود. زیرا در جهت حمایت از

۱. همان، ص ۱۹۳-۱۹۴.

۲. همان، ص ۱۹۴-۱۹۵.

۳. تشیع، ص ۱۹۶-۱۹۸.

۴. همان، ص ۱۹۶-۱۹۷.

۵. همان، ص ۱۹۹-۲۰۰.

۶. همان، ص ۲۰۱-۲۰۲.

فروشنندگان بازار صورت می‌گرفت که دارای پیوندهای نسبی و سببی و منافع مشترک با «ملاها» بودند.^۱ علما در مشروطیت، دنبال حمایت از افکار آزادی‌خواهانه یا دموکراتیک نبودند، بلکه از منظر آنان، مشروطه و مجلس، فقط ابزاری بود که در نهایت می‌خواستند بدان واسطه، نفوذ سیاسی خود را اعمال نمایند و در نهایت نیز در قانون اساسی مشروطه، علما ادعای خود دایر بر نمایندگی انحصاری امام غایب در ماده دوم متمم را حفظ کردند.^۲

هالم در ادامه مباحث خود، به دو دوره پهلوی جمهوری اسلامی اشاره می‌نماید. از آن‌جا که مطالب این بخش را وافی به مقصود و مثبت مدعای ذکر شده خود در مقدمه می‌دانیم، به جهت پرهیز از اطاله کلام، از آنها صرف‌نظر می‌نماییم. بی‌شک اگر خواننده نا‌آشنایی با تاریخ شیعه و روحانیت، بدو با این مطالب روبه‌رو گردد که هالم در کتاب خود جابه‌جا بدان اشاره کرده، به این نتیجه خواهد رسید که اجتهاد و مرجعیت، نوعی بدعت بوده و طی یک «پروژه» به وضعیت کنونی رسیده و علما، ابتدا امام غایی را ساختند که کسی تولد او را ندید - نعوذ بالله - و بعد برای وی وظایفی انحصاری قایل شدند و در مرحله بعد، با ادعای نیابت انحصاری و انحصار فهم دین، همه رقبا را کنار زدند و حقوق امام «غایب» (این کلمه بسیار مهم است و هالم بر آن تأکید دارد) را نیز یکی پس از دیگری، به خود اختصاص دادند و در تمام فعل و انفعالات نیز هیچ انگیزه‌ای جز گسترش و تثبیت نفوذ دینی و سیاسی خود نداشتند تا آن‌جا که در جمهوری اسلامی، «قوانین حکومت حضرت مهدی (عج) هم‌اکنون با اراده مردم حتی پیش از ظهور آن حضرت اجرا می‌شود».^۳

بررسی کتاب دوره شکل‌گیری تشیع دوازده‌امامی

دوره شکل‌گیری تشیع دوازده‌امامی، گفتمان حدیثی میان قم و بغداد، ترجمه‌ای از کتابی انگلیسی با همین عنوان است که به همت مؤسسه شیعه‌شناسی به زبان

۱. همان، ص ۲۰۴-۲۰۵.

۲. همان، ص ۲۰۶-۲۰۷.

۳. همان، ص ۲۸۸.

فارسی ترجمه و نقد شد. این کتاب، از آن جهت اهمیت دارد که جزو نخستین آثاری است که منابع اولیه حدیثی شیعه را مطالعه و ارزیابی می‌کند.^۱ محور اصلی این کتاب، بررسی سه کتاب حدیثی *اصول کافی* محمدبن یعقوب کلینی (۲۵۵-۳۲۹ه)، *بصائر الدرجات* محمدبن حسن صفار قمی (م ۲۹۰ه)، و *المحاسن* احمدبن محمدبن خالد برقی (م ۲۷۴ه) است که جزو نخستین کتاب‌های حدیثی شیعه به‌شمار می‌آیند و نگارش آنها به عصر غیبت صغرا باز می‌گردد و در دوره‌های بعدی بر اندیشه‌های شیعیان، تأثیری بسزایی داشته‌اند. نویسندگان ضمن آوردن گزارشی از وضعیت بغداد و قم، به مثابه دو مرکز فرهنگی شیعه در دوران نگارش این کتاب‌ها، احادیث کلامی و اعتقادی این سه کتاب - به ویژه روایات مربوط به مباحث امامت و شئون و مقامات امامان را - مورد تحلیل و ارزیابی می‌کند و بر آن است تا نقش وضعیت فرهنگی - اجتماعی شیعیان آن دوره را در گزینش این احادیث به تصویر کشد.

نوبختی‌ها و تمسک به ابزارهای عقل‌گرایانه در تحلیل و تفسیر معتقدات:

تاکتیکی در جهت حفظ منافع جامعه شیعی

نویسنده بعد از گزارش کوتاهی از جو حاکم بر بغداد و قم در قرون اولیه، بر اساس شواهدی نتیجه می‌گیرد که نویسندگان این آثار، در گزینش احادیث این مجموعه‌ها، به نحوی، از اوضاع زمانی و مکانی خود متأثر بوده‌اند. البته این تلاش، در جهت اثبات دیدگاهی است که به نفی رجوع به هر منبعی غیر از منابع وحیانی اعتقاد دارد؛ به ویژه آن‌گونه که در احادیث ائمه تبلور یافته و نیز به نفی هر گونه ساختار نهادینه و سلسله‌مراتب، برای فرآیندهای مرتبط با اعمال گوناگون در زندگی روزمره معتقد است.^۲ وی این اوضاع را چنین ترسیم می‌کند:

شیعیان دوازده‌امامی در بغداد، گروهی کوچک و کم‌اهمیت و ناچیز به شمار می‌رفتند.^۳ این گروه، در معرض فشارهای سنیان بغداد قرار

۱. دوره شکل‌گیری تشیع دوازده‌امامی، گفتمان حدیثی میان قم و شیعه، ص ۱۱.

۲. همان، ص ۲۷۲-۲۷۳.

۳. همان، ص ۱۲۲-۱۲۳.

داشتند.^۱ در کنار این فشارهای فیزیکی، دیدگاه حدیث‌گرای افراطی اهل تسنن در این دوره، جان تازه‌ای گرفته و نخستین مجامع حدیثی ایشان کاملاً شکل گرفته بود.^۲ و قضایایی هم‌چون قضیه حسین‌بن‌منصور حلاج و محمدبن‌علی شلمغانی نیز از جهت اعتقادی، شیعه امامی را با چالش جدی روبه‌رو ساخته بود.^۳ در نتیجه، ایشان با تمسک به ابزارهای عقل‌گرایان در تحلیل و تفسیر معتقدات، به دنبال رهنمودی برای حفظ و پیش‌برد منافع جامعه شیعه بودند. این امر، به گونه‌ای اتحاد عقیدتی میان معتزله، شیعه و خود خلافت را به هم‌راه داشت که ملازم برخی تقیدات عملی نیز بود. این اتحاد، شاخص نیمه نخست این سده است و متحدانی در دربار خلافت، برای جامعه شیعه به ارمغان آورد و تا اندازه‌ای، مراعات منافع شیعه را در بغداد تضمین کرد. نوبختیان نمونه بارز این گرایش بودند.^۴ البته این خاندان، عمدتاً از ارتباط با نهاد سیاسی حاکم، به دنبال شریک شدن در منافع قدرت بودند و تلاش می‌کردند که نفوذ خود را بر جامعه دوازده‌امامی تثبیت نمایند.^۵

دولت - شهر قم و باور به نفی رجوع به هر منبعی غیر از منابع وحیانی و نفی هر گونه ساختار نهادینه و سلسله‌مراتب

شیعیان در قم، از یک‌پارچگی خاصی داشتند و تشیع، مذهب رسمی شهر بود.^۶ بنا به تعبیر نویسنده «دولت - شهری را به وجود آورده بودند که به سختی با قدرت حاکمه کنار می‌آمد؛ و تنها خطری که آنها را تهدید می‌کرد، دربار عباسی و آن‌هم به خاطر مسأله مالیات بود.^۷ ایشان همواره در پرداخت خراج به دستگاه خلافت، مقاومت نشان می‌دادند و نمایندگان آن را از شهر می‌رانند. این برخوردها، نشانه عدم مشروعیت حکومت از دیدگاه آنان بود.^۸ طبعاً این

۱. همان، ص ۱۳۶.

۲. همان، ص ۱۲۳.

۳. همان، ص ۱۳۶.

۴. همان، ص ۴۵۶.

۵. همان، ص ۱۳۳.

۶. همان، ص ۱۶۴.

۷. همان، ص ۱۷۱-۱۷۶.

۸. همان، ص ۱۷۶.

مخالفت‌ها، لشکرکشی نظامی به این شهر را باعث می‌شد که چیزی جز خرابی و غارت برای ایشان به ارمغان نمی‌آورد. این اوضاع، شیعیان قم را از جهات مختلفی در تنگنا قرار می‌داد. از سوی دیگر، غیبت امام در این دوران، فشار روانی دیگری بر اهل این شهر بود. در چنین اوضاعی روشن است که تقویت مبانی اعتقادی آنان، تا چه اندازه مهم بود. نویسنده می‌افزاید:

قم در این دوران، محدثان بزرگی را از خاندان اشعری و موالی ایشان در خود جای داده بود. یکی از این افراد، احمدبن محمدبن خالد برقی (م ۲۷۴ یا ۲۸۰ هـ)، نویسنده کتاب *المحاسن* است. او از موالی خاندان اشعری و شاگرد مشایخ ایشان و دیگر مشایخ قم بود. داستان اخراج وی به وسیله احمدبن محمدبن عیسی اشعری (م ۲۷۴ یا ۲۸۰ هـ) رئیس و شاخص بزرگان قم، مشهور است. البته احمدبن محمد مدتی پس از اخراج برقی از قم، از وی عذرخواهی نموده و او را به قم بازگرداند و بعدها در مراسم تشییع وی با پای برهنه شرکت نمود.^۱ از دیگر محدثان آن دوران، محمدبن حسن صفار قمی (م ۲۹۰ هـ) نویسنده کتاب *بصائر الدرجات* است؛ وی نیز از موالی خاندان اشعری بود که از آنان و دیگر مشایخ قم، اخذ حدیث می‌نمود.^۲

نویسنده اساساً هدف از تدوین این دو کتاب در چنین اوضاعی را تسکین مؤمنانی می‌داند که با دشواری‌های سیاسی، اجتماعی و مذهبی رو به رو بودند.^۳ در کنار مسأله یاد شده، عمده احادیث موجود در *محاسن* و *بصائر*، به دنبال آنند تا احادیث ائمه علیهم‌السلام را یگانه مرجع تمام مسائل اعتقادی و عملی زندگی شیعه معرفی نماید و هر گونه ساختار نهادینه و سلسله‌مراتب برای فرآیندهای مرتبط با اعمال گوناگون زندگی روزمره جامعه شیعه را نفی نمایند که به نظر همان مسأله اجتهاد و مرجعیت است.^۴ به علاوه وجود این گونه روایات در کتاب‌های مذکور - به‌ویژه آن‌که راویان این احادیث اغلب قمی هستند - از رواج فراوان آنها در قم حکایت می‌کند.

۱. همان، ص ۱۸۹-۱۹۰.

۲. همان، ص ۲۲۰.

۳. همان، ص ۲۰۴ و ۲۵۳.

۴. همان، ص ۲۷۲-۲۷۳.

نویسنده در ادامه، به بخش عمده و بحث اصلی کتاب خود یعنی کلینی و کتاب **کافی** می‌پردازد:

در اواخر قرن سوم و اوایل قرن چهارم، محدث بزرگ دیگری به نام محمد بن یعقوب کلینی که باز تربیت شده مکتب قم بوده است، به چشم می‌خورد. وی بیست سال آخر عمر خویش را در بغداد به سر برد و کتاب **کافی** را در جو موجود بغداد و در واکنش به گفتمان عقل‌گرا و گفتمان مبتنی بر سلسله‌مراتب موجود در آن، به رشته تحریر در آورد.^۱ قرار دادن ۳۴ حدیث در باب «عقل و علم» در ابتدای ۱۶۱۹۹ روایتی که کلینی گردآوری کرده، نشان‌دهنده نکوهش آشکار وی نسبت به عقل‌گرایان بود^۲ و حاکی از این امر بود که مهم‌ترین مسأله و دغدغه در ذهن **کافی**، همین امر بوده است.^۳ کتاب‌های اولیه **اصول کافی**، این عقیده عقل‌گرایان شیعی را که عقل انسان می‌تواند به مسائل اعتقادی و عملی پاسخ‌های قطعی دهد، زیر سؤال برد و ائمه علیهم‌السلام را به عنوان یگانه منبع علم قطعی، مطرح ساخت که تنها توسل به ایشان چنان پاسخ‌هایی را در اختیار می‌نهد. هم‌چنین هر دو جلد **اصول کافی**، رهنمودهای ائمه علیهم‌السلام را درباره برخی موضوعات عملی مطرح نمود تا به‌خصوص تلاش‌های عقل‌گرایان برجسته دوازده‌امامی بغداد را برای این‌که امور جامعه شیعیان را طی غیبت [امام دوازدهم]، بر حسب سلسله‌مراتب سازماندهی نمایند، و نیز برای این‌که مسئولیت اولیه خودشان را در مدیریت روزمره شان به عهده بگیرند، زیر سؤال ببرد. با این حال، ۷۳ درصد از ۱۶۱۹۹ روایت **کافی**، در فروع کافی وجود دارند. ۱۱۸۱۹ روایت فروع کافی، در ضمن کتاب‌هایی درباره این موضوعات تنظیم شده‌اند: طهارت، حیض، تکفین و تدفین [اموات]، نماز، زکات، روزه، حج، جهاد، معیشت (از جمله معاملات تجاری)، ازدواج (از جمله ازدواج دائم - متعه)، عقیقه (برای کودکی که تازه متولد شده است)، طلاق، آزادسازی بردگان (عتق) و دیگر شیوه‌هایی که بردگان می‌توانند به مدد آنها به آزادی نایل شوند، صید، ذبح، خوردنی‌ها و آشامیدنی‌ها، زینت و آرایش، حیوانات

۱. همان، ص ۲۷۱.

۲. همان، ص ۲۸۴.

۳. همان، ص ۲۸۱.

اهلی (دواجن)، وصایا، ارث، حدود، دیه، شهادت، قضاوت و احکام قضایی، قسم‌ها و نذرها و عهد‌ها، و کفارات. بنابراین، اگر **اصول کافی**، عقل‌گرایان شیعی را متوجه این نکته کرده بود که فقط ائمه علیهم‌السلام و نه عقل بشری منبع قطعی هستند، اما فروع کافی این قبیل جزئیات مسائل درباره اعمال روزمره را از روایات ائمه در اختیار قرار داد تا بر ناتوانی فقه عقل‌گرا در عرضه چنین مجموعه‌ای از مطالب در چنین مقیاس وسیعی تأکید نماید.^۱

نیومن در جای دیگر، در رد نظام سلسله‌مراتبی و مرجعیت در شیعه، با استفاده از روایات **کافی** می‌نویسد:

گزارشی در دست نیست که ائمه علیهم‌السلام شخص واحدی را به عنوان تنها نماینده - چه رسد به نماینده عالی خود - به‌خصوص برای پیش‌برد فعالیت‌های جامعه طی هر دوره‌ای از عدم حضورشان - چه رسد به زمان غیبت آینده - معرفی کرده باشند. در واقع، نمایندگان امام غایب علیه‌السلام که بعداً به‌عنوان سفرای چهارگانه او از زمان غیبتش در سال ۲۶۰ قمری/ ۸۷۳-۸۷۴ میلادی، تا زمان آخرین سفیر در سال ۳۲۹ قمری/ ۹۴۱ میلادی - همان سال وفات کلینی - شناخته شدند. در طول این مدت، [غیبت امام دوازدهم تا وفات آخرین سفیر] حتی در بغداد و دیگر ولایات، به‌خصوص قم، به عنوان سفیر شناخته شده نبودند. آن دسته از روایات **کافی** که از عثمان بن سعید عمری و فرزندش محمد - یعنی دو نفری که بعداً به عنوان اولین و دومین نماینده شناخته شدند - نام می‌برد، به هیچ سمت یگانه یا انحصاری در ایشان اشاره ندارد. با وجود ادعای هر یک از دو نماینده آخر از چهار نماینده، مبنی بر این که نماینده فرید و انحصاری [امام] هستند - همان‌گونه که در بالا اشاره شد، به نظر می‌رسد اولین کسی که چنین ادعایی کرده [حسین] بن روح بوده است - به هیچ وجه، در روایات **کافی** ذکری از ایشان به میان نمی‌آید. ذکر نشدن ایشان در **کافی**، بیان‌گر رد آشکاری - هر چند تلویحی - است بر حمایت بغداد از ضرورت چنین رهبری موقتی و نیز بر این که عقل‌گرایان، خودشان را به عنوان چنین رهبرانی مطرح کرده‌اند؛ درست همان‌گونه که پیش از این در **اصول کافی**، توسل

۱. همان، ص ۳۸۹.

بغدادیان به ژرفاندیشی‌های کلامی به سبک معتزله درباره امامت و خود غیبت، که باز مورد حمایت ایشان بود، رد شده بود. چنین رد صریحی تنها می‌تواند منعکس‌کننده این دیدگاه قمی‌ها - که روایت عمر بن حنظله نیز مطرح شده بود - باشد که چنین اختیاراتی واگذار نشده است.^۱

نیومن در مبحثی دیگر، با اشاره به بحث خمس اشاره می‌گوید:

در روایات کافی، درباره خمس ائمه علیهم‌السلام اموری شمرده‌اند که باید خمس آنها وصول شود. این امور، کمتر از اموری هستند که اصولیان بعدی بر شمرده‌اند. ائمه علیهم‌السلام نه نقشی - چه رسد به نقش منحصر به فرد - برای فقها برای جمع‌آوری و توزیع خمس در نظر گرفته‌اند - چنان که اصولیان بعدی چنین کرده‌اند - و نه وجوب خمس را طی دوران غیبت بیان کرده‌اند. در عین حال، ائمه علیهم‌السلام در این روایات هم‌چنین برتری حقوق امام علیه‌السلام را بر چنین مواردی به عنوان خراج و انفال، مورد تأکید قرار داده‌اند.^۲

وی هم‌چنین در بحث اجرای حدود می‌نویسد:

در دوره آل بویه، علمای اصولی، اجازه می‌دادند فقیه، حدود را در زمان غیبت، اجرا کند. این امر در روایاتی که در ابتدای قرن سوم قمری / نهم میلادی در قم رواج داشتند، چندان واضح نبود. کتاب *الحدود کافی* (در باب مجازات شرعی از پیش تعیین شده)، قریب ۴۴۸ روایت دارد. از این ۴۴۸ روایت که درباره موضوعات گوناگون قانون کیفری هم‌چون زنا، قذف، دزدی، شرب مسکرات و ارتداد است، ۴۳۴ روایت یعنی ۹۷ درصد از مجموع دارای سند متصل است. علی بن ابراهیم بن هاشم قمی دویست روایت یعنی ۴۵ درصد از ۴۴۸ روایت را نقل کرده است. محمد بن یحیی اشعری ۱۱۰ روایت، یعنی ۲۴/۵ درصد را نقل کرده است. بزرگ‌ترین دسته بعدی روایت یعنی ۳۵ روایت یا هشت درصد از مجموع، به استناد عده عمدتاً رازی مرتبط با سهل بن زیاد نقل شده است. عده قمی [مرتبط با] برقی، ۲۲ روایت یعنی پنج درصد را نقل کرده‌اند، در حالی که احمد بن ادريس

۱. همان، ص ۳۸۷.

۲. همان، ص ۳۹۲.

اشعری هفده روایت، یعنی چهار درصد و حسین بن محمد اشعری پانزده روایت، یعنی سه درصد از مجموع را نقل کرده‌اند. بخش اعظم این روایات صرفاً احکام هستند... [این عبارت] پیشنهادی است آشکار به این که مؤمنان، خود این امور را به دست بگیرند؛ چرا که روایات، تمام اشارات ضروری [به این مطلب] را دربردارند.^۱

وی موارد دیگری را نیز مطرح می‌نماید که به جهت اختصار از آن صرف نظر می‌کنیم.

نتیجه

نظام مرجعیت در شیعه، سابقه استواری در تاریخ ۱۲۰۰ ساله شیعه دارد. نقش مرجعیت در قضایایی مانند جنبش تحریم تنباکو، نهضت مشروطیت و انقلاب اسلامی ایران، بی‌بدیل است که دشمنان تلاش وافری را برای حذف و یا کم اثر کردن این نهاد انجام می‌دهند. عمده این تلاش‌ها امروزه، از نوع نرم و تلاش‌های فرهنگی است. به نظر نویسنده، تحلیل ساده کتاب‌های شرق‌شناسان و بسنده کردن به نقدهای ساختاری، محتوایی و جزئی هرچند ارزشمند است اما کافی نیست و با تحلیلی کلان باید ببینیم که اینها با این همه نوشته‌ها، در نهایت به دنبال بیان چه مطلبی هستند.



فهرست منابع

۱. اندرو جی. نیومن، دوره شکل گیری تشیع دوازده امامی؛ گفتمان حدیثی میان قم و بغداد، ترجمه مهدی ابوطالبی، محمدرضا امین، حسن شکراللهی. قم: شیعه شناسی، ۳۸۶.
۲. جاودانی مقدم، مهدی. هلال شیعی باز یابی هویت یا توهم توطئه، فصلنامه خط اول، سال دوم، شماره ۴، بهار ۱۳۸۷.
۳. هالم، هاینس، تشیع، ترجمه محمدتقی اکبری. قم: نشر ادیان، چاپ اول، تابستان ۱۳۸۶.