

خاورشناسان و نگاه تاریخی‌گری و پدیدارشناسانه به مبانی اعتقادی تشیع

دکتر محمدعلی جلونگر*

چکیده

شیوه و روش خاورشناسان در برخورد با مؤلفه‌ها و بنیادهای اعتقادی شیعه به دو دسته تقسیم می‌شود:

الف) روش تاریخی‌گری: در این روش، سعی می‌گردد تا مؤلفه‌های اعتقادی تشیع، بر اساس ریشه‌ها و تحولات تاریخی بررسی شود. این مؤلفه‌ها، مانند امامت، مهدویت و ...، در بستری از حوادث و جریانات تاریخی به وقوع پیوسته است. از اوایل قرن بیستم، شیوه غالب خاورشناسانی هم‌چون فان فلوتن، دار مستتر و گلدزیهر، چنین بوده و هنوز هم در بین خاورشناسان چنین تفکری وجود دارد.

ب) روش پدیدارشناسانه: این روش به بیان و توصیف آموزه‌های شیعه می‌پردازد و در صدد است تا بیان کند که آموزه‌هایی چون امامت، در درون نظام و سیستم اعتقادی و فکری تشیع، چه کارکرد و نقشی دارد. خاورشناسانی چون هانری کرین، آنه ماری شیمل و همیلتون گیب، در برخورد با مؤلفه‌های اعتقادی اسلام و شیعه، کم و بیش چنین روشی را در پیش گرفته‌اند. مقاله حاضر، این دو شیوه، و انتقادات وارده بر شیوه تاریخی‌گری را نقد و بررسی می‌کند.

واژگان کلیدی

شیعه، خاورشناسان، روش تاریخی‌گری، روش پدیدارشناسانه.

* استادیار و عضو هیأت علمی گروه تاریخ دانشگاه اصفهان

خاورشناسان از ابتدا، در برخورد با اسلام و تشیع، شیوه و روش یکسانی را دنبال نکرده‌اند و انگیزه‌های یکسانی نیز در این زمینه نداشته‌اند. پژوهش‌های آنان در حوزه تاریخ و فرهنگ و تمدن و فرقه‌های اسلامی از جمله تشیع، دارای جنبه‌های مثبت و منفی است. با گذشت زمان، این پژوهش‌ها، از شیوه‌های علمی و انسجام و دقت بیشتری برخوردار شد و در حوزه‌های تخصصی جای گرفت. شیوه‌های خاورشناسان به تحقیقات تخصصی و بعضاً میدانی کشیده شده است؛ به طوری که گاه خاورشناس، برای شناخت تاریخ، آداب و رسوم یک قوم، چندین سال از عمر خویش را در بین آن قوم سپری کرده تا توانسته به جزییات گرایش‌ها، علایق و سلیقه‌ها از زوایه دید آن ملت یا قوم پی برد. بخشی از تحقیقات خاورشناسان در حوزه فرهنگ و تمدن اسلامی در این شیوه، ستودنی است.

مهم‌ترین نکات در بخش عمده‌ای از پژوهش‌های خاورشناسان، این است که مطالعات آنان، حتی مطالعاتی که با انگیزه‌های محض علمی صورت پذیرفته، چون براساس مادی‌گرایی است، در نتیجه اسلام و تمدن اسلامی را به مظاهر فیزیکی آن محدود کرده‌اند.^۱ بعضی از این خاورشناسان، بدون اعتقاد و باور دینی به اندیشه و فرهنگ اسلامی و با نگاهی بیرونی، به پژوهش پرداخته‌اند. روش‌های تحقیقاتی این گروه، عمدتاً بر عقل‌گرایی، تاریخ‌گرایی و شکاکیت مبتنی است. اینان تصور می‌کنند که دارای روش علمی بی‌کم و کاستی هستند که به طور کلی، بر همه ادیان اطلاق می‌شود. دیدگاه مسلمانان، هندوها یا بوداییان درباره دینشان و چگونگی تجربه آنان از جهان دینی خود، نکته جالب توجهی برای این پژوهش‌گران به‌شمار می‌آید. در آغاز و انجام مطالعات این بخش از خاورشناسان درباره اسلام، این پیش‌فرض ناگفته نهفته بود که اسلام نه یک وحی، بلکه تنها پدیده‌ای است که عاملی انسانی، آن را در موقعیت تاریخی خاصی به وجود آورد.^۲ آنان در واقع شناخت تاریخ و تمدن اسلام



۱. محسن الویری، *مطالعات اسلامی غرب*، ص ۳، انتشارات سمت، تهران ۱۳۸۱.

۲. سید حسین نصر، *قلب اسلام*، ترجمه مصطفی شهرآیینی، ص ۳-۴، انتشارات حقیقت، سال ۱۳۸۳.

و تشیع را براساس بسترهای حوادث و عوامل تاریخی یا اوضاع اجتماعی بررسی نموده‌اند.

در مقابل این گروه، دیدگاه کسان دیگری مطرح است که با روشی متفاوت از تاریخی‌گری، به مسائل اسلام و تشیع نگریده‌اند و برخلاف روش پدیدارشناسانه، به بررسی مؤلفه‌ها و عناصر بنیادی اسلام و تشیع پرداخته‌اند.

نگاه تاریخی‌گری خاورشناسان به مسائل اعتقادی شیعه

نگاه اکثر خاورشناسان تا اوایل این قرن در برخورد با شیعه و مسائل اعتقادی آن، روش تاریخی‌گری است. این نوع نگاه به دین و مذهب، بیشتر از نوع تفکر و اندیشه آنان برمی‌خیزد که اسلام و شیعه را در خاستگاه و جای‌گاه وحی به رسمیت نمی‌شناسند و بر این اساس، نوع نگاهشان به شیعه و مسائل اعتقادی آن تاریخی‌گری است.

در نگاه تاریخی، موضوع را از جهت تحقیقش در زمان و مکان خاص یا حیثیت تاریخی بررسی می‌کنند. خاورشناسان می‌کوشند تا مسائل اعتقادی تشیع، هم‌چون امامت و مهدویت را براساس ریشه‌ها و تحولات تاریخی بررسی کنند. نگاه این گروه به تشیع، برآمده از افکار گروه‌ها یا دسته‌های خاص یا ساخته افراد خاصی است. در این شیوه، خاورشناس به مسائل اعتقادی تشیع از دیدگاه تاریخی می‌نگرد و درصدد ارزیابی و بررسی عوامل تاریخی پیدایش این تفکر است. بسیاری از خاورشناسان که به اسلام نگاه تاریخی دارند، این موضوع را دنبال می‌کنند که در قرون نخستین، چه وقایعی به وقوع پیوسته که شیعه تکوین یافته است. در این نگاه، هیچ‌گاه به بررسی و ارزش‌یابی اعتقادی دینی تشیع و اهمیت آن از دید نظام اعتقادی دین و پیروان آن نمی‌نگرند و به این موضوع توجه نمی‌کنند که در درون این آیین، شیعه چه جای‌گاه و منزلت اعتقادی دارد و تا چه میزان از اهمیت درون‌دینی برخوردار است. پدیده‌های تاریخی و اعتقادی تشیع هم‌چون امامت و مهدویت در این نگاه، در بستری از حوادث و جریانات تاریخی به وقوع می‌پیوندد؛ به طوری که نمی‌توان آن را جدای از

موقعیت تاریخی آن بررسی کرد. به همین علت از منظر خاورشناسان، روش تاریخی‌گری مسائلی هم‌چون اندیشه امامت و مهدویت، ساختگی و جعلی است که اوضاع سیاسی و اجتماعی یا سرخوردگی فردی و روان‌شناختی آن را به وجود آورده است.

«فان فلوتن» از جمله خاورشناسانی به‌شمار می‌آید که نگاه او به مسائل تشیع، از جمله پیدایش آن و مهدویت و امامت، این گونه است. او بر اساس روش تاریخی‌گری، می‌کوشد مسائلی هم‌چون پیدایش مهدویت را با استناد به حوادث تاریخی و اتفاقات قرون اولیه جامعه اسلامی بررسی نماید.^۱ او به شیوه توصیفی برخورد نمی‌کند که در روش پدیدارشناسانه، به پدیده‌های اعتقادی نگریده می‌شد. وی مطلب را از زاویه دید معتقدان به این تفکر، یعنی شیعیان نمی‌نگرد و این که معتقدان به این تفکر چگونه در طول تاریخ به مسائل نگریده‌اند. او از ابتدا، مهدویت و تشیع را تحت تأثیر اندیشه مدعیان مهدویت می‌داند و این را به منزله یک اصل موضوع و پارادیم، در ذهنش تثبیت می‌کند. سپس به این مسائل می‌نگرد که این اعتقاد، چه کارکردها و اهدافی را در تحولات تاریخی و سیاسی در پی داشته است.^۲ او بر این اساس ادعا می‌کند که شیعیان کوفه، اندیشه مهدویت را ساخته و پرداخته و ترویج کرده‌اند تا بتوانند از توانایی‌ها و ظرفیت‌هایشان در مقابله با حکومت بنی‌امیه در شام، استفاده کنند. وی در مطلبی تحت عنوان «عقیده به مهدی و تأثیر آن در سقوط دولت اموی»، می‌نویسد:

تفاوت نمایانی بود بین سعادت‌ی که مردم می‌خواستند و به دست مهدی منتظر تحقق می‌یافت تا آن دردها که به هنگام جنگ‌های داخلی می‌چشیدند و انتقام خلفای بنی‌امیه، آتش آن را شعله‌ور می‌کرد؛ جنگی که کینه‌ورزی و دشمنی قدیمی «مضر» و «قحطان»، آتش آن را دامن می‌زد؛ جنگ‌هایی که در بدو امر، آتش آن مملکت شام را خراب کرد،

۱. فان فلوتن، *تاریخ شیعه و علل سقوط بنی‌امیه*، ترجمه سید مرتضی هاشمی هائری، ص ۱۵۱-۱۵۳، سال ۱۳۵۲.

۲. سید رضی موسوی گیلانی، *مهدویت از دیدگاه دین پژوهان غربی*، ص ۱۰۷، بنیاد فرهنگی حضرت مهدی موعود، تهران ۱۳۸۵.

سپس شعله به سوی ممالک اسلامی زبانه کشید.^۱

او درصدد اثبات این نکته است که مهدویت، عاملی اعتقادی در دست شیعیان بود که می‌خواستند با طرح آن، از افزایش قدرت بنی‌امیه جلوگیری کنند و این امر موجب شد تا به سوءاستفاده از مهدویت پردازند. فلوتن اساساً به این مسأله توجهی ندارد که معتقدان به این فکر، چگونه در طول تاریخ به این موضوع نگریسته‌اند.

این نوع نگاه به مسائلی هم‌چون مهدویت، موجب گردیده است تا فان فلوتن، نادرستی مهدویت را برای خود مسلم داند و بعد اثبات کند که این عقیده جعلی و نادرست، چگونه در بین شیعیان و دیگر مسلمانان پیدا شده است. او چون با نگاه پدیدارشناسانه نمی‌نگرد، برای اثبات دیدگاه تاریخی‌گری خود، بر دیدگاه تاریخ‌نگاران و خاورشناسانی تکیه می‌کند که هم‌چون خود وی نگاهشان به این مسأله تاریخی‌گری بوده است. بنابراین، در بین تاریخ‌نویسان، به ابن‌خلدون و در بین خاورشناسان، به افرادی هم‌چون دار مستتر توجه می‌کند که تفکری مشابه دارند. وی می‌نویسد:

ابن‌خلدون در مقدمه خود، دو فصل را به این موضوع اختصاص داده است و مهم‌ترین فصول این کتاب به شمار می‌رود. می‌توان گفت ابن‌خلدون یگانه تاریخ‌نویس شرقی است که اهمیت این نوع غیب‌گویی را در تاریخ مشرق دانسته است؛ همان‌طور که نخستین نویسنده در این موضوع بود و شهرت به بطلان آن داد. عقیده به مهدی، به ویژه مهدی منتظر، از نقطه‌نظر تأثیر زیادی که تا به امروز در سیاست شرق دارد، جلب توجه عموم ما غربی‌ها، مخصوصاً شرق‌شناسان ما را کرده است. هنوز تحقیقات مسیو دار مستتر و سنوک هر جرنیه، در خصوص نظریه مهدی، دارای اهمیت فراوان است.^۲

از طرف دیگر، فان فلوتن می‌خواهد ریشه‌های تاریخی برای این مسأله اعتقادی پیدا کند. وی ریشه مهدویت را تحت تأثیر داستان‌های جعلی و

۱. تاریخ شیعه و علل سقوط بنی‌امیه، ص ۱۵۱.

۲. همان، ص ۱۲۵-۱۲۶.

دروغین اسرائیلیات می‌داند که برای سرکوبی و نابودی حکومت بنی‌امیه طرح شده است؛ داستان‌هایی هم‌چون پیش‌گویی درباره سرنوشت و پایان جهان، بازگشت عیسی، ظهور دجال.^۱ فلوتن ریشه این پیش‌گویی‌ها را در یهودیان و مسیحیان می‌داند که مسلمان شده بودند و وارد فرهنگ اسلامی گردیده و در قرن نخست، آب و رنگ عربی به خود گرفته بودند.^۲ وی می‌نویسد:

مطلب قابل ملاحظه این است که این غیب‌گویی‌ها، همه به یک‌دیگر شبیه‌اند، گویا گویندگان این پیش‌گویی‌ها، یا از یهودیان هستند یا از مسیحیان که اسلام آورده بودند. یکی از یهودیان به نام رأس‌الجالوت، مرگ حسین بن علی (علیه السلام) را در نزدیکی کربلا پیش‌گویی کرده، همان‌طور که تبع پسر زن کعب‌الانبار که پدرش یهودی بود، مرگ عمر بن سعید را پیش‌گویی کرد. در کنار این پیش‌گویی‌ها، کتب هم راجع به تکهن و غیب‌گویی وجود داشت ولی این کتب در بدو امر، معروفیتی نزد اعراب نداشت و بعدها به وسیله یهود و مسیحیان که آنها هم از پیامبران خود از زمان بسیار قدیمی حفظ کرده بودند، به دست اعراب رسید. بعضی از این کتب را نویسندگان به یکی از پیامبران نسبت می‌دادند تا مورد اطمینان بیشتری باشد و بعضی دیگر محتوای معما و رموز که بسیار پیچیده و مبهم بود. این تکهنات به وسیله کشیش‌ها و روحانیون و قبطیان و یهود که انتشار آن را در بین مسلمانان به عهده گرفته بودند، به عرب‌ها رسید.^۳

فلوتن در ادامه، مدعی می‌شود که در قرآن، درباره بازگشت مسیح یا ظهور حضرت مهدی (علیه السلام) و دجال چیزی نیامده و این پیش‌گویی‌ها صرفاً در سنت و روایات آمده و در عهد بنی‌امیه جزیی از عقاید اسلامی گشته است.^۴ وی این‌طور به خواننده القا می‌کند که مسائلی هم‌چون مهدویت، از داستان‌های جعلی اسرائیلیات است که مسلمانان از اعتقادات غیرمسلمانان گرفته‌اند.

جیمز دار مستتر خاورشناس نیز به مسائل اعتقادی هم‌چون امامت و مهدویت، نگاهی صرفاً تاریخی دارد. نگاه او در مسأله مهدویت، همانند

۱. همان، ص ۱۴۸-۱۵۰.

۲. همان، ص ۱۴۲.

۳. همان، ص ۱۳۸-۱۳۹.

۴. همان، ص ۱۴۳.

خاورشناسانی چون هانری کربن نیست. افرادی مانند کربن، نگاه پدیدارشناسانه به مسأله دارند و معتقدند مهدویت را باید به منزله یکی از عناصر کلان شیعه و یکی از مؤلفه‌های بنیادی- مذهبی از دیدگاه فرد مسلمان نگریست. دار مستتر هم چون فان فلوتن، درصدد است تا مهدویت را براساس نگاه تاریخی‌گری ریشه‌یابی کند و چون نگاه توصیفی و پدیدارشناسانه ندارد، می‌خواهد علت آن را در وقایع و سلسله حوادث و تحولات یا عواملی هم چون اعتقادات دیگر ادیان بجوید. به ادعای او، وجود تفکر مهدویت، تحت تأثیر تفکر ایرانیان و زرتشتیان درباره «سوشیانس»، در بین شیعیان و مسلمانان به وجود آمده است. وی می‌نویسد:

در دیانت اسلام، آثاری از اصول دیانت یهودیان و عیسویان و اساطیر ملل مذکور دیده می‌شود. نکته مشترکی که در این سه دیانت یافت می‌شود، عبارت از اعتقاد به یک وجود فوق‌الطبیعه بود که بایستی در آخرالزمان ظهور کند و نظم و عدالت رفته را به جهان آرد و مقدمه خلود و سعادت دائم را فراهم سازد. این اعتقاد که نخست در دیانت یهود بوده و عیسویت را به وجود آورده است، فقط وقتی در دیانت یهودیان و عیسویان به صورت نهایی درآمد که تحت تأثیر اساطیر ایرانی واقع شد و علت مشابهی که در این باره میان عقاید یهودیان و عیسویان و ایرانیان موجود است و فقط جزییات اختلاف دارند، از این جا پیدا شده است.^۱

دار مستتر چون در نگاه تاریخی‌گری خویش، برای مسأله مهمی چون مهدویت، خاستگاه دینی قایل نبود و آن را برآمده از آیات قرآنی و سخنان رسول الله ﷺ نمی‌دانست، از این رو، برای پیدایش و ترویج این مسأله اعتقادی، به دنبال دلایل اجتماعی و تاریخی بود. وی بدون بررسی این اعتقاد در منابع دینی مسلمانان به خصوص شیعیان و بدون پرداختن به صدق و کذب این بحث در منابع اعتقادی، به بحث از مدعیان دروغین مهدویت می‌پردازد. وی چون مهدویت را یک آموزه صحیح اعتقادی نمی‌داند، اصل اعتقاد به مهدویت را

۱. مهدی در صدر اسلام تا قرن سیزدهم، ترجمه محسن جهان‌سوز، ص ۵، کتاب فروشی ادب، تهران ۱۳۱۷.

مخدوش اعلام می‌کند و برآمده از رخدادهای تاریخی معرفی می‌نماید. شیوه او در مسائل اعتقادی، چون تاریخی‌گری است و آنها را از روزنه یک برهه تاریخی زمان و مکان وقوع حادثه می‌بیند، از این رو به اهمیت و جای‌گاه مسائل اعتقادی هم‌چون مهدویت در تشیع و اسلام و این که اعتقاد به مهدویت از افکار و اعتقادات تشیع، سرچشمه می‌گیرد، توجهی ندارد. به همین علت، وی در نقد محمداحمد سودانی که ادعای مهدویت داشت، بستری را که او در آن قرار گرفته، کاملاً مخدوش و دارای پایه‌های متزلزل می‌بیند. در کنار عامل نگرش تاریخی‌گری دار مستتر، تأثیرپذیری وی از آثار ابن خلدون نیز مزید بر علت بود. او تحت تأثیر افکار ابن خلدون، به اصل مهدویت تشکیک می‌کند.^۱

مشابه نگاه فلوتن و دار مستتر را در آثار ایگناس گلدزیهر می‌توان دید. وی در شناخت مسائل اعتقادی شیعه چون امامت و مهدویت، بیش از هر چیز، تفسیر تاریخی از موضوع دارد. وی در مورد اعتقاد شیعه به مهدویت، به تأثیرپذیری شیعه از فکر خلافت موروئی بنی‌امیه اشاره می‌کند و اعتقاد دارد که تفکر بنی‌امیه، عامل اعتقاد شیعه به مسأله مهدویت شده و این عنصر فکری را در تحلیل بسیاری از مباحث اعتقادی دخالت می‌دهد. گلدزیهر در بررسی مسائل اعتقادی تشیع، برای آنها ریشه‌های اعتقادی مبتنی بر متون دینی قایل نیست. وی می‌نویسد:

تفکر مهدویت در اصل و ریشه خود، به عناصر یهودی و مسیحی، بازگشت می‌کند و در آن پاره‌ای از خصایص سوشیانس (که از اعتقادات زرتشتیان است) یافت می‌شود.^۲

گویی او از ابتدا، نادرستی این فکر را برای خود پیش‌فرض گرفته و سپس به توجیه گرایش افراد به این مبحث پرداخته است.

۱. مهدویت از دیدگاه دین پژوهان غربی، ص ۱۰۰.

۲. العقیده والشریعه فی الاسلام، ترجمه به عربی یوسف موسوی و دیگران، ص ۲۱۸، دارالحدیثه، مصر ۱۹۵۹.

وی می نویسد:

قسمتی از خیال پردازی ها و تصورات سرکش و بی دلیل و منطق که به وسیله ذهن افراد بی کار و ماهر ساخته شده است، به مسأله مهدویت افزوده شد که در طول زمان، سبب به وجود آمدن بسیاری از اساطیر از دل مهدویت گردیده است ... و احادیثی در مسأله مهدویت وارد شد که مناقشه مسلمانان را دربرداشت: احادیثی که منسوب به پیامبر ﷺ است و این احادیث صحیح نمی باشد و در کتاب های صحیح ثبت نگردیده است.^۱

گلدزیهر در پژوهش اعتقادات دینی، نگاهی درونی و کلامی ندارد و به مهدویت، تنها از منظر تاریخی صرف و شرایط علی و معلولی می نگرد و می کوشد تا ریشه ها و عوامل تاریخی، اجتماعی و سیاسی این اندیشه را بیان کند.^۲ وی علت وجود تفکر مهدویت در بین شیعه را بر اثر روحیه مخالفت و افکار شیعه در برابر خلفای وقت می داند. به اعتقاد او، شیعه برای رسیدن به خلافت و مخالفت نمودن با حاکمان وقت، مبحث مهدویت را مطرح کرد و گسترش داد.^۳

این نگرش گلدزیهر به مسأله مهدویت، به علت شیوه تاریخی گری او در برخورد با مسائل اعتقادی است. اگر وی با شیوه پدیدارشناسانه با مسائل اعتقادی برخورد می کرد، متوجه می شد که وجود مسأله امامت، به ایرانیان ربطی ندارد و قبل از گرایش ایرانیان به شیعه، مسأله امامت با همان ویژگی ها وجود داشت و اولین شیعیان، اساساً ایرانی نبودند. مسأله مهدویت هم قبل از قیام مختار ثقفی، در روایات نبوی وجود داشته^۴ و جامعه با این روایات آشنا بوده است.

۱. همان.

۲. مهدویت از دیدگاه دین پژوهان غربی، ص ۱۲۶.

۳. همان، ص ۱۲۴.

۴. نک: شیخ توسی، الغیبه، ص ۹۶-۹۷، مکتبه نینوی الحدیثه، بی تا؛ ابن ابی زینب، غیبت نعمانی، ترجمه جواد غفاری، ص ۸۹-۹۰، انتشارات صدوق، تهران ۱۳۶۳؛ شیخ لطف الله صافی گلپایگانی، منتخب الاثر، ج ۱، ص ۱۰۳-۱۰۷، مکتب المؤلف، قم ۱۴۲۲ قمری.



خاورشناسان و نگاه پدیدارشناسانه به اعتقادات تشیع

شناخت پدیده و آثاری که آن پدیده می‌تواند بر فرد، جامعه یا بر برهه‌ای از تاریخ بر جای گذارد، در شیوه پدیدارشناسی، بیش از هر چیزی اهمیت دارد. به اعتقاد آنه ماری شیمیل، در روش پدیدارشناسانه، پژوهش‌گر می‌کوشد ابتدا با مطالعه پدیده‌ها و سپس سطوح عمیق و عمیق‌تر بازتاب‌های انسانی در برابر ذات الهی، به کانون دین وارد شود و به درونی‌ترین امر مقدس هر دین دست یابد.^۱

در نگاه پدیدارشناسانه، مبانی و چگونگی پیدایش هر تفکر و اندیشه‌ای را می‌توان فهمید. برخلاف نگاه تاریخی که در آن شیوه پژوهشگر، متوجه نمی‌شود که فکر، چه مبانی‌ای دارد و چگونه به وجود آمده است. موریس کوروز می‌گوید:

این روش، به توصیف پدیده‌ها به همان نحو که خود را به وسیله خودشان نشان می‌دهند، می‌پردازد. هر چیزی که خود را به هر نحوی که باشد ظاهر سازد، پدیدار نامیده می‌شود. مراد این است که به پدیدارها اجازه داده شود خودشان را پاک و بی‌آلایش آشکار سازند ... از نظریاتی که نسبت به خود اشیاء بیگانه هستند باید چشم‌پوشی کرد ... روش پدیدارشناسی، عبارت از تلاش برای دریافت واقعیت‌ها در روشنایی خاص و غیرقابل تأویل خود آنهاست.^۲

در روش پدیدارشناسانه، برخلاف شیوه تاریخی، هدف شناخت پدیده از راه شناخت عناصر ذهنی و روانی افراد و درک پی‌آمدهای آن بر آثار خارجی است و این کار، با شناختن و بازکاوی علت‌ها و عوامل فکری امکان می‌یابد. برخلاف شیوه تاریخی‌گری که در آن، به مسأله بدون در نظر داشتن به ظرفیت‌ها و عناصر ذهن اهتمام و توجه می‌شود، در این روش پژوهش‌گر به جای آن که به توجیه و تبیین روی‌دادهای تاریخی اکتفا کند و پیدایش یک

۱. آنه ماری شیمیل، تبیین آیات خداوند: نگاهی پدیدارشناسانه به اسلام، ترجمه عبدالرحیم گواهی ص ۳۶، نشر فرهنگ و آثار اسلامی، تهران ۱۳۷۶.

۲. فلسفه هایدگر، ترجمه محمود نوایی، ص ۲۵-۲۶، انتشارات حکمت، تهران ۱۳۷۸.

اندیشه، با روی داده‌های تاریخی گره زده شود، بیشتر به مؤلفه‌های فکری و اعتقادی دین توجه می‌کند و به جای اظهار نظر، آموزه‌های دین را تبیین و توصیف می‌نماید؛ به جای آن که به رد یا اثبات موضوع پردازد و درباره صدق و کذب آن سخن گوید، به چگونگی توصیف موضوع اعتقادی مورد نظر از منظر آموزه‌های دینی می‌پردازد و به نقش و کارکرد آموزه‌ای چون امامت و مهدویت در درون نظام و سیستم اعتقادی و فکری اسلام و شیعه می‌نگرد.

در نگاه تاریخی‌گری، اگر واقعه، تفکر، مکتب و اندیشه‌ای را از رشته تاریخی و ارتباط طولی آن جدا سازیم، شناخته‌شدنی نیست و حتماً لازم است یک حادثه، واقعه یا پدیده را در روند تاریخی و در قیاس با گذشته و حال آن بررسی نمود. اما در پدیدارشناسی، به ارتباط منطقی حادثه با گذشته و حال یا جای‌گاه وقوع آن نیازی نیست و هرچند ممکن است شناخت زمان، در فهم پدیده کمک کند، الزاماً در شناخت واقعه، نیازمند روند تاریخی و قبل و بعد آن نیستیم. در پدیدارشناسی، عناصر اصلی و مؤلفه‌های اصلی خود پدیده، اهمیت بسیار دارد هرچند این پدیده و واقعه در ارتباط با پدیده‌ها و حوادث اطراف خود هم‌آهنگ و سازگار نباشد.^۱

از مزیت‌ها و برتری‌های شیوه پدیدارشناسانه در مقایسه با شیوه تاریخی‌گری، آن است که شیوه پدیدارشناسانه، می‌کوشد تا به جای آن که ریشه اعتقادات را در تاریخ حوادث و رخداد‌های اجتماعی بجوید، آن را در متون مقدس و مبانی معرفتی و اعتقادی تشیع دنبال کند.

هانری کربن و در مواردی آنه ماری شیمل و همیلتون گیب، از خاورشناسانی هستند که در بررسی آموزه‌های اعتقادی تشیع، روش پدیدارشناسانه دارند. از دیدگاه سید حسین نصر، این خاورشناسان دیدگاه پدیدارشناسانه به مباحث اعتقادی اسلام دارند و در مقابل خاورشناسان دارای دیدگاه تاریخی، در اقلیت هستند.^۲

۱. مهدویت از دیدگاه دین پژوهان غربی، ص ۲۹.

۲. قلب اسلام، ص ۳.

هانری کربن در بررسی مسائل اعتقادی تشیع، به عناصر، شاخص‌ها و بنیادهای فکر شیعی می‌پردازد و از نگاه او، حقانیت و درستی این مباحث، مفروض گرفته می‌شود. همان‌گونه که ممکن است فرد مسلمان، یهودیت و مسیحیت را موضوع تحقیق خود قرار دهد و سال‌ها بکوشد تا به بررسی عناصر فکری آنها بپردازد و توصیفی واقعی و مطابق با اعتقاد آنان ارایه کند، هانری کربن نیز درصدد است تا مبانی اصلی فکری شیعه را طبق اعتقادات مذهب تشیع ارایه دهد. او برخلاف خاورشناسانی که به تشیع نگاه تاریخی دارند، اساساً نگاهی پدیدارشناسانه به تشیع دارد. او در تفسیر پدیدارشناسانه از مهدویت می‌نویسد:

شرح احوال امام دوازدهم که در مورد تولد و غیبت او با سخنان رمزآمیز گفته شده، فراوان است. باید بی‌درنگ تذکر دهیم که در این مورد، نقد تاریخی به جایی نخواهد رسید. این مطالب، مربوط به امری است که آن را به عنوان تاریخ مقدس مشخص کردیم. در این موضوع باید به عنوان نادره‌شناسی و پدیده‌شناسی، مبادرت به کار کرد؛ و جستار کرد یعنی باید مواد و مطلوب ضمیر شیعه را کشف نمود و به مطالعه آن پرداخت تا در نور رهنمایی آن، امری را که از سرچشمه و مبانی، بر ضمیر و وجدان شیعه مکشوف شده است، باز شناخت.^۱

وی در ادامه می‌نویسد:

همانا که این تاریخ مرموز، از قلمرو آنچه ما تاریخ اعمال مادی - اعتبارات تاریخی - می‌نامیم. بیرون است. مع‌الوصف بیش از ده قرن است که بر دل و جان شیعه تسلط دارد و این تاریخ همان تاریخ شعور و وجدانی شیعه می‌باشد.^۲

نگاه پدیدارشناسانه افرادی چون هانری کربن به مسائل اعتقادی تشیع، موجب می‌شود تا انسان احساس کند نیازمند شخص یا جریانی است که به تدوین فکری و نظری مسائل اعتقادی مثل امامت و مهدویت بپردازد و آن را از حاشیه تئوریک فکر شیعه به متن آورد.

۱. نک: تاریخ فلسفه اسلامی، ترجمه اسدالله مبشری، ص ۹۷-۹۸، انتشارات امیرکبیر، تهران ۱۳۶۱.

۲. همان، ص ۹۸.

بعضی خاورشناسان که معمولاً نگاه پدیدارشناسانه به مبانی اعتقادی اسلام دارند، این نگاه در برخورد با تشیع، در مواردی تاریخی‌گری می‌شود. از این افراد می‌توان به خاورشناسانی چون همیلتون گیب، ویلیام مونتگمری وات، آنه ماری شیمل، لویی گارده و هانیس هالم اشاره کرد.

آنه ماری شیمل، نویسنده کتاب *تبیین آیات خداوند: نگاهی پدیدارشناسانه به اسلام*، معتقد است که در مطالعات دینی مربوط به اسلام، باید به روش پدیدارشناسی و روی‌کرد هم‌دلانه از اسلام روی آورد و در شناخت اسلام، باید با هم‌زبانی و از دیدگاه فرد مسلمان نگرست.^۱ با وجود این، وی در برخورد با تشیع، این شیوه را کمتر رعایت می‌کند. در واقع در مقام قیاس بین شیوه او و هانری کربن در این زمینه تفاوت دیده می‌شود. علت اختلاف را در برخورد با تشیع باید در منابع آنان جست‌جو کرد.

هانری کربن در بررسی دیدگاه‌های فرق اسلامی از جمله شیعه، به منابع و متون اصلی آن فرقه مراجعه می‌کند، ولی آنه ماری شیمل در پاره‌ای از آثار خود، در بیان افکار، اعتقادات و اندیشه‌های اسلامی، بر منابع کلاسیک و مورد اعتماد اسلامی تکیه ندارد، بلکه از سخنان شفاهی و مشاهدات خود از آداب و سنن رایج میان عوام مردم به دست آورده است.^۲ وی در این مورد می‌نویسد:

این سخن‌رانی‌ها، نتیجه یک عمر اشتغال من به زبان‌ها و ارزش‌های اسلامی بوده است یا حاصل صحبت‌ها و مذاکرات متعددی که با دوستان بی‌شماری از میان مسلمانان داشته‌ام. خواه افراد بسیار عالم و تحصیل‌کرده و پیچیده در جهان اسلام و نیم‌کره شرقی یا روستاییان ساده و بی‌سواد، به ویژه خانم‌ها، در پاکستان، هند و ترکیه. آنان تا حدود زیادی، الهام‌بخش استادان آکادمیک و دانشگاهی من در رشته مطالعات اسلامی بوده‌اند.^۳

این نوع نگرش را به وضوح می‌توان در برخورد شیمل با مسائل اعتقادی شیعه دید. عقیده تاریخی‌گری رایج خاورشناسان، این است که طرح مسأله

۱. نک: تبیین آیات خداوند: نگاهی پدیدارشناسانه به اسلام، ص ۳۱-۳۲.

۲. مهدویت از دیدگاه دین پژوهان غربی، ص ۲۰۰.

۳. تبیین آیات خداوند: نگاهی پدیدارشناسانه به اسلام، ص ۲۴.

امامت و مهدویت در تشیع، بعد از حادثه کربلا و با محمدبن حنفیه آغاز شد و سپس در میان شیعیان امامیه، به اعتقاد به امام غایب تبدیل گردید. وی می‌نویسد:

فرمان‌روایی الهی را می‌توان تا حدودی در اسلام تشیع سراغ گرفت. دست‌مایه بازگشت رهبر یک امت یا جامعه، پس از این که مدت مدیدی را در خفا و غیبت به سر برده، از موضوعاتی است که در تاریخ بشری، صورتی قدیمی دارد. مطلبی که نخستین بار در مورد پسر علی یعنی در مورد محمدبن حنفیه (متوفای ۷۰۰م / ۸۱ هـ) اعتقاد گسترده به مراجعت این فرد قهرمان که معمولاً تصور می‌شود در غاری زندگی می‌کند، در میان شیعیان رشد و نمو یافت تا این که در بین شیعیان دوازده‌امامی، به ایجاد طرز تفکر امام غایب که در انتهای زمان ظهور خواهد کرد تا جهانی را که پر از ظلم و بیداد شده، از عدل و داد پر کند، انجامید.^۱

در کتاب دیگرش در این مورد می‌نویسد:

با کمال تعجب، اولین نطفه‌های عقاید و افکاری که بعدها عقاید کلامی شیعه شناخته شد، حول محور حضرت علی علیه السلام یا دو پسر وی از نسل حضرت فاطمه علیها السلام (یعنی نوه‌های حقیقی پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله و سلم) دور نمی‌زد، بلکه پیرامون شخصیت یکی دیگر از پسران حضرت علی علیه السلام که از همسری غیر فاطمه علیها السلام بود؛ یعنی محمدبن حنفیه (متوفای ۶۸۴م) دور می‌زد. مختار، یکی از هواخواهان محمدبن حنفیه، این خبر را پخش کرد که وی از دنیا نرفت، بلکه در کوه‌ها در حال حیات به سر می‌برد و قبل از روز رستاخیز، به عنوان مهدی مراجعت خواهد کرد تا زمین را که پر از ظلم و بیداد شده بود، از عدل و داد پر کند. اندکی بعد اعتقاد به مراجعت محمدبن حنفیه به اعضای دیگر خاندان علی علیه السلام نیز منتقل شد یا اگر صحیح‌تر بگوییم، به آن عضو از اهل بیت که از طرف پیروان و طرفداران خود آخرین امام قلمداد می‌شد - حال خواه او امام پنجم بود یا هفتم یا دوازدهم.^۲

۱. همان، ص ۴۱۵.

۲. درآمدی بر اسلام، ترجمه عبدالرحیم گواهی، ص ۱۵۹-۱۶۰، نشر فرهنگ اسلامی، تهران ۱۳۷۶.

این نوع نگاه، پدیدارشناسانه نیست، بلکه تحلیل مسائل اعتقادی شیعه از زاویه تاریخی گری است. شیمل اگر براساس شیوه‌ای که خود مطرح می‌کند، به منابع و متون اصلی شیعه مراجعه می‌کرد و ریشه‌ها و بنیان اعتقادی شیعه را از آنان می‌گرفت، به نتایجی غیر از آن می‌رسید که در این جا در مورد امامت مطرح می‌کند. این نحوه نگرش، کاملاً با آنچه شیعیان مطرح می‌کنند و طبق اسناد و مدارک تاریخی صحت هم دارد، متفاوت است. کلام و الهیات شیعی را حول محور محمد بن حنفیه دانستن نه امام علی علیه السلام و امام محمد باقر علیه السلام یا امام جعفر صادق علیه السلام و اندیشه غیبت را از او گرفتن و نه از آنچه از خود رسول الله صلی الله علیه و آله راجع به نام و تعداد دقیق ائمه علیهم السلام مطرح شده بی‌شک از جهل به موضوع حکایت دارد.^۱

به نظر می‌رسد وی در مسائل مربوط به تشیع، بیشتر تحت تأثیر شیوه تاریخی خاورشناسان بوده است. او در این موارد، از منظر فرد شیعی نمی‌نگرد و به جای وفاداری به شیوه پدیدارشناسی، به شیوه تاریخی گرایش می‌یابد؛ به طوری که این امر بعضی از داوری‌ها و نتیجه‌گیری‌های او را آسیب‌پذیر ساخته است.

همیلتون گیب، مشابه ماری شیمل است. او در برخورد با اسلام، شیوه پدیدارشناسانه را انتخاب کرده و کوشید مانند افرادی چون گلدزیهر نباشد که در بررسی اسلام، تئوری‌ها و فرضیاتی در ذهن داشتند و سپس در متون اسلامی، به دنبال دست‌آویزی می‌گشتند تا خیالات خود را به اثبات رسانند.^۲ او برخلاف خاورشناسان دیگر، منشأ پیدایش تشیع را ایرانی نمی‌داند که این موضوع از نگاه پدیدارشناسانه او ناشی است

این نظر که هنوز رایج است و به موجب آن ایران، موطن اصلی تشیع است، بی‌بنیاد است و این نکته توجه کردنی است که زرتشتیانی که اسلام می‌آوردند، به طور کلی پیرو مذهب تسنن بودند نه تشیع.^۳

۱. همان، ص ۱۶۰.

۲. مصطفی حسینی طباطبایی، نقد آثار خاورشناسان، ص ۱۰۶، چاپخش تهران ۱۳۷۵.

۳. همیلتون گیب، اسلام، بررسی تاریخی، ترجمه منوچهر امیری، ص ۱۴۰، علمی فرهنگی، تهران ۱۳۶۷.

با وجود این، در برخورد با برخی مسائل اعتقادی تشیع، هم‌چون امامت و مهدویت و پیدایش تشیع تا حدودی از خاورشناسان تاریخ‌نگر تأثیر پذیرفته است. او اعتقاد به مهدویت در بین تشیع را تأثیر گرفته از عقاید مسیحیان می‌داند که این کار را قصه‌گویان در جامعه اسلامی منتشر ساختند. وی می‌نویسد:

نامی که این واعظان بدان مشهور بودند یعنی قصاص (قصه‌گویان)، حاکی از روش کارشان است. آنان اذهان شنوندگان خود را با موادی مأخوذ از منابع نامتجانس و ناجور می‌انباشتند؛ هم‌چون افسانه‌های باستانی تازیان و نصرانیان و زرتشتیان حتی داستان‌های بوداییان و هم‌چنین موادی برگرفته از اناجیل و هاگانای یهود و از فرهنگ و افسانه‌ها و روایات کهن قومی موروثی سوریه و بابل و تمام اینها را در شکل و قالب مواعظ و تفاسیر قرآنی عرضه می‌کردند. در میان این انبوه مواد، دو منبع یعنی مسیحیت و آیین گنوسی، بیش از همه خودنمایی می‌کنند. اما سهم این دو را در یک قالب اسلامی می‌ریختند؛ هرچند این کار ممکن بود برای صاحبان اندیشه‌های ابتدایی زننده باشد. در میان این پیوندهای مهمی که به شجره اسلام زده‌اند، تبدیل شکل عقیدتی ظهور دوم مسیح است به صورت اعتقاد به ظهور مهدی (کسی که به راه راست هدایت شده) که حضرتش به مدد انقلابی الهی، پیروزی نهایی را نصیب اسلام خواهد کرد.^۱

نتیجه

گروهی از خاورشناسان، وجود مؤلفه‌ها و بنیادهای اعتقادی تشیع در جامعه اسلامی را مولود طبیعی اسلام قلمداد نمی‌کند و آن را محصول تحولات، موقعیت‌ها و بسترهای خاص تاریخی می‌دانند که اگر این بسترها و تحولات نبود، قاعدتاً تشیع و مؤلفه‌های اعتقادی آن هم به وجود نمی‌آمد. وجود این برخورد، از نوع تفکر و برداشت خاورشناسان با مؤلفه‌های اعتقادی تشیع ناشی می‌شود. این روش، برخلاف شیوه علمی - پژوهشی، از جهت‌گیری اعتقادی، سیاسی و اجتماعی این دسته خاورشناسان نشأت می‌گیرد که دلایل مختلفی

۱. همان، ص ۱۴۸.

ممکن است داشته باشد. بخشی از دلایل، از بی‌اعتقادی آنان به وحی و مسائل وحیانی و بخشی از ناآشنایی آنان به آموزه‌های شیعه، از زاویه دید پیروان این آیین، ناشی می‌شود.

خاورشناسانی که به شیوه پدیدارشناسانه با شیعه برخورد می‌کنند، از این آسیب‌ها به دور هستند و توانسته‌اند آموزه‌های اعتقادی شیعه را از دید پیروان شیعه مطالعه کنند و کارکرد آنان را در نظام فکری، اعتقادی تشیع بشناسند.

منابع و مأخذ

۱. ابن ابی‌زینب: *غیبت نعمانی*، ترجمه: جواد غفاری، تهران: صدوق، ۱۳۶۳.
۲. الویری، محسن، *مطالعات اسلامی در غرب*، تهران: سمت، ۱۳۸۱.
۳. حسینی، طباطبایی، مصطفی: *نقد آثار خاورشناسان*، تهران: چاپخش، ۱۳۷۵.
۴. دار مستتر، جیمز: *مهدی در صدر اسلام تا قرن سیزدهم*، ترجمه محسن جهانسوز، تهران: کتاب‌فروشی ادب، ۱۳۱۷.
۵. شیمل، آنه ماری: *درآمدی بر اسلام*، ترجمه عبدالرحیم گواهی، تهران: نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۷۶.
۶. _____: *تبیین آیات خداوند: نگاهی پدیدارشناسانه به اسلام*، ترجمه عبدالرحیم گواهی، تهران: نشر فرهنگ و آثار اسلامی، ۱۳۷۶.
۷. صافی گلپایگانی، لطف‌الله، *منتخب الاثر فی الامام الثانی عشر*، قم: مکتب المؤلف، ۱۴۲۲ هـ.ق.
۸. الطوسی، ابوجعفر محمد بن الحسن، *کتاب الغیبه*، تهران: مکتبه نینوی الحدیثه، [بی‌تا].
۹. فلوتن، فان، *تاریخ شیعه و علل سقوط بنی‌امیه*، ترجمه سید مرتضی هاشمی حائری، ۱۳۲۵.
۱۰. کربن، هانری، *تاریخ فلسفه اسلامی*، ترجمه اسدالله مبشری، تهران: امیرکبیر، ۱۳۶۱.
۱۱. کوروز، موریس: *فلسفه هایدگر*، ترجمه، محمود نوائی، تهران: حکمت، ۱۳۷۸.
۱۲. گلدزیهر، ایگناس: *العقیده و الشریعه فی الاسلام*، ترجمه به عربی یوسف موسی و دیگران، مصر: دارالحدیثه، ۱۹۵۹ م.

۱۳. گیب، همیلتون: *اسلام بررسی تاریخی*، ترجمه منوچهر امیری، تهران: علمی و فرهنگی، ۱۳۶۷.
۱۴. موسوی گیلانی، سید رضی: *مهدویت از دیدگاه دین پژوهان غربی*، تهران: بنیاد فرهنگی حضرت مهدی موعود، ۱۳۸۵.
۱۵. نصر، سید حسین: *قلب اسلام*، ترجمه مصطفی شهرآیینی، حقیقت، ۱۳۸۳.



