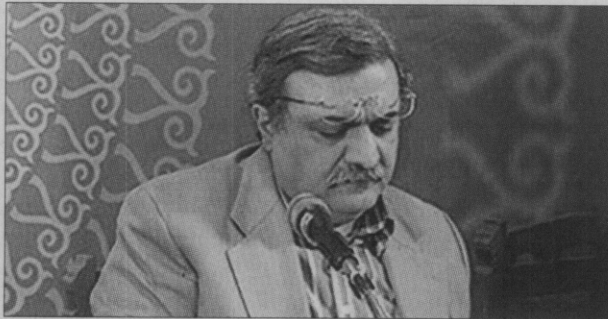


دو مسیر متفاوت یک مقصد

شیعه‌شناسی هانری کربن و محمدعلی امیرمعزی در گفت‌وگو با شهرام پازوکی



■ هرگاه سخن از شیعه‌شناسی به میان می‌آید نمی‌توان از کنسار نام هانری کربن به سادگی عبور کرد. چه اینکه او هم دارای فضل تقدم و هم بهره‌مند از تقدم فضل در زمینه شیعه‌شناسی است. برای افتتاح بحث مایل هستم نظراتان را درباره گفت‌وگو با کلبی شیعه‌شناسی معاصر غربی با تأکید بر جایگاه هانری کربن بدانم. به نظر شما جایگاه کربن در مقوله شیعه‌شناسی چگونه قابل تبیین است؟

به عنوان مقدمه باید اشاره کنم که نگاه ما در ایران به عنوان کشوری که بیشتر شیعیان جهان در آن زندگی می‌کنند به «تشیع» به مثابه یک مذهب رسمی اسلامی، متفاوت از نگاهی است که در محافل آکادمیک غربی وجود دارد. شاید در سه دهه اخیر این نگاه کمی تعدیل شده باشد و ما شاهد طرح و برجسته شدن آثاری معطوف به شیعه‌شناسی در دپارتمان‌های اسلام‌شناسی دانشگاه‌های اروپا و آمریکا باشیم. اما تا سی سال پیش و خصوصاً در دپارتمان‌های اسلام‌شناسی، بخش شیعه‌شناسی یا مباحث شیعه‌پژوهانه چندان مطرح نبود به این سبب که تشیع را

به عنوان یکی از مذاهب اصلی اسلامی به رسمیت نمی‌شناختند. در این فضا تنها شرق‌شناسانی نظیر گلنزیهر بودند که به مباحث ناظر به تشیع آن هم با دیدگاه خاص خود می‌پرداختند. همان‌طور که گفت‌وگو با اسلام‌شناسان تا سه دهه گذشته چندان توجهی به شیعه‌شناسی نداشتند؛ اما به چند دلیل شیعه‌شناسی رونق پیدا کرد. یکی از دلایل این رونق، وقوع انقلاب اسلامی و تأسیس جمهوری اسلامی ایران است که معتقد به حکومتی مبتنی بر مذهب تشیع است و آن را تداعی می‌کند. دلیل دیگر پیدایش حزب‌الله لبنان و کنجکاوی غربی‌ها برای پی بردن به ماهیت اعتقادی این گروه است. دلیل سوم هم راهیابی بهائیان به دپارتمان‌های مطالعات اسلامی غربی و تحقیقات گسترده آنان در زمینه شیعه‌شناسی برای تعیین و تشریح سوابق فکری و مذهبی خودشان است. البته پژوهشگران یهودی هم علاقمندی بسیاری به مباحث شیعه‌پژوهانه دارند و امروزه یکی از پربرونترین مراکز شیعه‌پژوهی دنیا در دانشگاه‌های اورشلیم دائر است. مجموع این عوامل باعث شده است تا در چند دهه اخیر پرداختن به شیعه در محافل آکادمیک غربی رونق بگیرد.

■ البته پیش از وقوع انقلاب اسلامی در سال ۱۹۷۹ نیز می‌توان به موارد معدودی از تلاش برای ارائه پژوهشی شیعه‌شناختانه در غرب اشاره کرد. از جمله آنها کتاب «شیعه در اسلام» علامه طباطبایی است.

بله! این کتاب شاید مهم‌ترین اثری باشد که به یک زبان اروپایی - زبان انگلیسی - شیعه را به عنوان مذهب رسمی اسلامی پیش از رونق گرفتن اخیر مباحث شیعه‌شناسانه در غرب مطرح کرده باشد. کتابی که به سفارش دکتر سیدحسین نصر توسط علامه طباطبایی به زبان فارسی نوشته شده و توسط خود دکتر نصر به زبان انگلیسی ترجمه شده است.

■ برخی هانریز به تفاوت متن انگلیسی کتاب با متنی که علامه نوشته است اشاره کرده‌اند و دکتر نصر را به دستکاری کتاب متهم کرده‌اند.

اولاً باید بگویم که تفاوت اصولی میان متن انگلیسی و اصل فارسی کتاب نیست. ثانیاً از همان ابتدا بنا بر این بوده است که ترجمه انگلیسی کتاب با نسخه فارسی آن تفاوت داشته باشد و این کار با نظر علامه طباطبایی انجام شده است. ویلیام چیتیک که در جریان کار ترجمه کتاب بود، شخصاً به من گفت که دکتر نصر قبل از آغاز ترجمه کتاب به علامه گفته بود که نمی‌تواند خط به خط کتاب را عیناً ترجمه کند. دلایلش را هم جذب مخاطب غربی و همچنین مخاطبی که بر مذهب اهل سنت است، عنوان کرده بود که مورد پذیرش علامه هم قرار گرفت. دکتر

حامد زارع: شهرام پازوکی تحصیلاتش را در رشته فلسفه به اتمام رسانده و مدیر گروه عرفان و ادیان در مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران است. او برای نخستین بار در سال ۱۳۷۸ ضمن تدریس روش‌های مختلف دین‌شناسی، موضوع شیعه‌شناسی معاصر را با تأکید بر دو کتاب «راهنمای الهی در تشیع نخستین» امیرمعزی و «مکتب در فرآیند تکامل» مدرسی طباطبایی در ایران مطرح می‌کند. طرح موضوعی که باعث شده است در این چند سال چندین مقاله و پایان‌نامه و رساله و کتاب بر همین مبنا منتشر شود. در این گفت‌وگو با پازوکی درباره شرایط و امکان‌های پژوهش کلامی مدرسی طباطبایی و پژوهش عرفانی امیرمعزی گفت‌وگو کرده‌ایم. هر چند او در نهایت امر جانب نتیجه پژوهش امیرمعزی را بیشتر تأیید می‌کند، اما در بررسی نقادانه هر دو پروژه پژوهشی دقیق و بی‌طرفانه است.

نصر معتقد بوده که کتاب باید به نوعی ترجمه شود تا مخاطب غیرشیعی پس از شروع مطالعه کتاب، آن را به پایان رساند و کتاب را نیمه‌کاره رها نکند. این نکته را هم فراموش نکنید که با ارادتی که دکتر نصر به مرحوم علامه داشت، هیچ‌گاه خلاف رأی ایشان رفتار نمی‌کرد.

■ همان‌طور که می‌فرمایند نمی‌توان این انتقاد را پذیرفت که دکتر نصر بدون هماهنگی با علامه طباطبایی در متن کتاب تغییراتی را اعمال کرده باشد. هرچه باشد دکتر نصر از مترجمان ملاقات‌های معروف میان علامه طباطبایی و هانری کربن هم بوده و رابطه نزدیکی با هر دو داشته است. اما بپردازیم به هانری کربن. از نظر شما نقش ویژه و کارکرد مخصوص هانری کربن در زمینه شیعه‌شناسی چیست؟

ببینید! تا پیش از تحقیقات و تألیفات هانری کربن، تشیع در مجامع علمی اگر هم مطرح می‌شد به عنوان یک مذهب فقہی در کنار مذاهب اصلی اربعه اهل سنت و از سوی دیگر به عنوان یک مکتب کلامی در میان مکاتب معتزله و اشاعره و البته نزدیک‌تر به معتزله در عرصه‌های فکری مطرح بود. بدون تردید طرح تشیع به عنوان یک تفکر اصیل معنوی که در متن اسلام بالیده و برخاسته از حقیقت معنوی اسلام است در مغرب‌زمین بیش از همه به وسیله هانری کربن و پژوهش‌های او انجام شده است. تا پیش از او هیچ‌کسی را نمی‌توانیم بیابیم که با این وسعت و عمق این کار بی‌نظیر را انجام داده باشد. آثار کربن از مقالات و مقدمه‌هایی که بر رساله‌های خطی تصحیح شده (همانند مقدمه بر رساله جامع الأسرار سید حیدر آملی) گرفته تا کتاب‌های مستقلاً که تألیف کرده (همانند جلد اول چهار مجلد اسلام ایرانی) نشان‌دهنده طرح تشیع به عنوان یک مذهب اصیل اسلامی و مبتنی بر باطن دیانت است. البته من وارد بحث درباره دقت و صحت همه استنباط‌های هانری کربن نمی‌شوم. اما از حیث نظام‌مندی و نظریه‌پردازی کار کربن در میان غربیان و بلکه گروهی از شیعیان، دقیق و بی‌همتاست. البته پیش از هانری کربن پژوهشگران غربی نظیر لویی ماسینیون نیز کارهای مهمی انجام داده‌اند، اما آن‌ها بیشتر به شخصیت‌های شیعی پرداخته‌اند تا تمرکز بر شیعه به عنوان یک مذهب اصیل اسلامی. به جرأت می‌توان گفت ما هیچ اثری را به عمق و دقت آثار هانری کربن در باب تشیع نداریم.

■ یکی از نکات جالبی که در مورد هانری کربن می‌توان طرح کرد، افتخار دانشگاه سوربن در مورد پیگیری یک طرح پژوهشی است که هیچ چشم‌انداز و سابقه‌ای در تاریخ مطالعات ادیان ندارد. این نکته نشانگر دقت روشمند و وجوه کاملاً آکادمیک کار کربن در پرداختن به حکمت نبوی و فلسفه شیعی نیز هست.

بله! به این جهت که کار کربن واقعاً بی‌نظیر بود و باید از آن به عنوان یک کشف بزرگ در دانشگاه یاد کرد. وقتی در نظر داشته باشیم که تصور امروز ما از تشیع و تعلق خاطرمان با پیش‌زمینه و نحوه پردازش موضوع توسط هانری کربن چه تفاوت‌هایی دارد، به ارزش کار پژوهشی او بیشتر پی می‌بریم. تا پیش از کربن مباحث شیعه‌شناسی ذیل شرق‌شناسی با آن همه تنوع و تکثر مسائل و موضوعات مطرح می‌شد، اما امروزه عمدتاً با تلاش‌های او، شیعه‌شناسی در دپارتمان‌های اسلام‌شناسی طرح و پیگیری می‌شود. ناگفته پیداست که در شرق‌شناسی، شیعه به عنوان یک تفکر شرقی بدون الزاماً ارتباطی با اسلام مطرح می‌شد و همان‌طور که گفتیم بیشتر به واسطه کربن است که شیعه‌شناسی در مجموعه اسلام‌شناسی جای می‌گیرد و توجه به تشیع به عنوان یکی از مذاهب رسمی اسلامی در محافل آکادمیک غرب جدی‌تر می‌شود.

■ البته توجه به کربن در ایران با رویکردهای ایدئولوژیک و دم‌دمستی نیز صورت می‌گیرد. برخی از افراد و نهادها سعی دارند او را در حد یک مبلغ مذهبی معرفی کنند.

متأسفانه باید اذعان کرد که در ایران هائری کرین همانند بسیاری دیگر از متفکران و اندیشمندان غربی، اسیر دست تفسیرهای سیاسی و جریان‌های سیاسی شده است. کرین پیش از آنکه اسلام‌شناس و شیعه‌شناس و شرق‌شناس باشد، فیلسوف است. او آشنا با فیلسوفان بزرگ آن زمان اروپا بوده است. او شاگرد مکتب پدیدارشناسی است؛ همان‌طور که شاگرد «آرتین ژیلسون» است که خودش جزء مشاهیر و اعلام مکتب توماسی نو محسوب می‌شود. کرین اهل تفکر فلسفی است و تأثیرپذیری‌اش از ژیلسون را می‌توان در کتاب او «روح فلسفه قرون وسطی» ردیابی کرد. در واقع تلاش فکری کرین جهت احراز هویت مستقل برای فلسفه اسلامی اندیشه‌ای است که او از استادش ژیلسون به نحوی آموخته است؛ چراکه ژیلسون نیز در پی تبیین هویتی مستقل برای فلسفه مسیحی است. کرین توجهش به این‌سینا را نیز مدیون آرتین ژیلسون است. با این تفاوت که توجه ژیلسون به این‌سینایی است که بر اندیشه توماس آکوئیناس و فلسفه غربی در قرون وسطی تأثیر گذار بوده و توجه کرین به این‌سینایی است که سوابق اسلامی، ایرانی و عرفانی دارد. این پرسش هائری کرین که چرا جریان این‌سینایی لاتینی، همچون جریان ابن‌رشد لاتینی، در تاریخ اندیشه غرب به وجود نیامده است؟ ناظر بر همین مبنای ایرانی و عرفانی ابن‌سیناست که در اندیشه مسیحی نفوذ نداشته است. از سوی دیگر هائری کرین در اندیشه دینی به «کارل بارت» بزرگ‌ترین الهی‌دان پروتستان و مؤسس الهیات جدید مسیحی هم توجه دارد و از اولین مترجمان آثار او از آلمانی به زبان فرانسه است. او مفهوم «کلمه زنده» بارت در اندیشه مسیحی را در فهم تصور شیعیان از امام زمان به کار می‌بندد. این بدان معنا نیست که کرین تفکر کارل بارت را با مفهوم امام زمان در تشیع تلفیق کرده است. اصولاً در عالم نظر نباید سراغ تأثیر و تأثرهای سطحی تاریخی رفت. بدین معنا که وقتی شما افلاطون را می‌خوانید، دریافت خودتان را از آموزه‌های افلاطون به دست می‌آورید و حال ممکن است با آن دریافت‌ها به سمت مطالعه آثار هگل بروید. این بدان معنی نیست که شما تفسیری افلاطونی از هگل به دست می‌دهید، بلکه با داشته‌های خود اندیشه هگل را تحلیل می‌کنید.

■ درست مثل کاری که کرین با آموزه‌های هایدگری می‌کند و دریافت‌های خودش را از وجودشناسی هایدگر عرضه می‌کند و با انگاره‌هایی از تاریخ اندیشه اسلامی محک می‌زند. بله؛ همین‌طور است. کرین اولین مترجم هایدگر به زبان فرانسه است. او از هایدگر نکته‌ها آموخته و روش پدیدارشناسی و هرمنوتیک به سبک هایدگری را چراغ راه خود قرار می‌دهد. این نکته که گفته می‌شود هائری کرین در اواخر عمرش از اندیشه مارتین هایدگر رویگردان می‌شود، صحت ندارد. اینگونه سخن‌ها تنها در پندار ماست که وجود دارد. اتفاقاً کرین در آخرین گفت‌وگویش با فیلیپ نمو به این نکته اذعان می‌کند که چگونه سایه هایدگر بر سرش بوده است. علاقه شرقی که در وجود ماست باعث می‌شود تصور کنیم کرین با دیدن چند متن از اندیشمندان ایرانی و اسلامی، کل آموخته‌هایش از اندیشه غربی را به کنار می‌نهد. وقتی کرین به قیاس با شعار مارکس «کارگران جهان متحد شوید»، می‌گوید «مشرقیون جهان متحد شوید» دعوتش صرفاً ناظر به مردم ایران‌زمین یا هندوستان یا هیچ کشور شرقی نیست، بلکه منظورش مردمان بهرمند از حکمت معنوی یعنی مشرقی هستند که ممکن است در قلب اروپای غربی سکنی گزیده باشند. همان‌طور که ذکر شد هائری کرین چنانکه خودش می‌گوید یک فیلسوف و یک شرق‌شناس حقیقی به معنای سهروردی آن است و ما نباید او را در قالب تنگ تعصبات و با پندارها و ایدئولوژی‌های سیاسی خود محدود کنیم.

■ به نظر شما نکته بارز شیعه‌شناسی هائری کرین چیست؟

عمق توجه وی و روشی که در این کار اتخاذ کرده است. کرین با اتکا به روشی که از پدیدارشناسان و به‌خصوص از هایدگر آموخته، با توجه به آنچه در عرفان اسلامی به آن تأویل می‌گویند و در واقع سیر از ظاهر به باطن است تا به «کشف المحجوب» برسد، شیعه‌شناسی می‌کند. توجه داشته باشید که اصولاً در مغز تفکر شیعی تأویل وجود دارد. او از پدیدارشناسی آموخته که چگونه باید از اندیشه تاریخی‌نگری عبور کند تا به اصطلاح پدیدارشناسان به پدیدار آغازین (urphenomen) شیعه برسد. در این‌باره مثالی می‌زنم. کرین می‌گفت فلسفه اسلامی یک فلسفه نبوی است. براساس این تفکر که هر حکیمی در حکمت خود باید به نحوی مرتبط با نبوت باشد، در تاریخ فلسفه اسلامی امری پذیرفته شده است. شهرستانی وقتی می‌گوید «تالس از مشکلات نبوت داود نبی اقتباس نور می‌کرد» کاری به صحت تاریخی و یا تطابق زمان واقعی این دو حکیم ندارد، او می‌گوید تالس به عنوان یک حکیم قدیم یونانی باید با یک پیامبر از قضا در ارتباط معنوی بوده و اقتباس نور کرده باشد. حال ممکن است این ارتباط به لحاظ تاریخی هیچ‌گاه رخ نداده باشد. این جزئیات تاریخی اگرچه از اهمیت برخوردار است، اما در عالم نظر و نزد یک فیلسوف، تأخیر و تأخر تاریخی جایگاهی ندارد. این نکته‌ای است که در شیعه‌شناسی هائری کرین بارز است و از او یک فیلسوف پدیدارشناس ساخته است. نزد فیلسوف، گذشته و حال و آینده در یک نقطه تجسیم می‌شوند. حتی اگر این نگرش با تحقیقات تاریخی مطابقت نداشته باشد، اما در ساحت تاریخ اندیشه از اهمیت بسیار برخوردار است. کسی که با نگرش صرفاً تاریخی وارد بحث درباره این مقولات می‌شود، اگر مجهز به تأمل فلسفی و نظری نباشد، نمی‌تواند از مباحثی که از لحاظ تاریخی نادرست می‌نماید، معنایی دریابد و در نتیجه آنها را به کناری می‌نهد.

■ فارغ از پردازش پدیدارشناسانه به تشیع از سوی کرین، در سیر تاریخ اندیشه اسلامی چه

دیدگاه‌ها و چه برداشت‌هایی در ارتباط با تشیع وجود داشته است؟

اصولاً در تاریخ تفکر اسلامی از قدیم می‌توان نزاعی میان علمای شیعه مذهب با مدعیان و مخالفان بر سر تأکید بر هویت و اصالت تشیع مشاهده کرد. به عنوان مثال عبدالجلیل قزوینی رازی نویسنده «کتاب النقص» در قرن ششم تمام سعی خود را به کار بسته است تا از وجود مذهبی به نام تشیع در رد نویسنده گمنامی که کتابی به نام «بعض فضائح الروافض» نوشته دفاع کند. از سوی دیگر برخی از علمای اهل سنت عثمانی در قرن دهم و هفتم مان با روی کار آمدن صفویان در ایران و تلاش‌های حاکمان صفوی در تثبیت و بسط مذهب تشیع، این مذهب را جعلی و مذهب مخترعه صفویه نام می‌نهند. حتی همین امروز نیز در مطالب واهی گروه دولت اسلامی (داعش) از نیروهای شیعی ایران به عنوان «جیش رافضی صفوی» یاد می‌شود. پرسش علمای اهل سنت عثمانی در دوره صفویان از علمای شیعی احراز اصالت و تعیین هویت و سابقه این مذهب است. به همین جهت کسی مثل قاضی نورالله شوشتری دست به کار می‌شود و کتاب‌هایی نظیر «مجالس المومنین» را می‌نویسد تا شعرا، عرفا، حکما و بزرگان شیعه را معرفی کند. شوشتری در کتاب خود بزرگان و مشایخ تصوف مثل بایزید بسطامی، شیخ احمد غزالی، ابن عربی و معروف کرخی را نیز جزو مشاهیر شیعه معرفی می‌کند؛ در حالی که برخی از اسلاف و اخلاف شوشتری در همین سال‌ها و در قرون بعد این افراد را شیعه نمی‌دانند. معرفی برخی از بزرگان و علما که اهل سنت آنها را سنی می‌شناسد، به عنوان مشاهیر شیعه از سوی شوشتری به جایی رسید که به او لقب «شیعه تراش» نیز دادند. البته قاضی نورالله شوشتری نیز معتقد است با معیارها و موازینی که برای تشیع تعریف کرده است، این افراد جزء اعلام شیعیان محسوب می‌شوند. در پی همین مقصود در چند دهه پیش، آیت‌الله محمدحسین آل کاشف الغطاء کتاب «اصل الشیعه و اصولها» را نوشت.

■ اکنون کرسی هائری کرین در دانشگاه سوربن در اختیار شاگردش محمدعلی امیرمعزی است. او هم اگرچه همچون استادش شیعه‌شناس شده است، اما بیش از آنکه از روش پدیدارشناسانه بهره برد، بر روش‌های تاریخی تأکید کرده است. به نظر شما آیا امیرمعزی یک پدیدارشناس است یا یک مورخ اندیشه؟

امیرمعزی به معنایی که کرین فیلسوف بود، فیلسوف نیست. نگرش فراتاریخی که کرین ملتزم به آن است در کارهای امیرمعزی کمتر دیده می‌شود. امیرمعزی یک متخصص شیعه‌شناسی با تأکید بر یک دوره تاریخی مشخص است و همچون کرین شرق‌شناسی نیست که در جست‌وجوی حکمت مشرقی و در پی فلسفه تطبیقی باشد و از این رو به حوزه‌های متنوعی پرداخته باشد. البته با اینکه امیرمعزی به معنای دقیق لفظ یک متخصص شیعه‌شناسی است و لذا ملتزم به لوازم و امکانات و محدودیت‌های روش نقد تاریخی در مراجعه به متون است، شاگرد هائری کرین هم بوده و پدیدارشناسی کرینی تأثیر خود را - خواسته یا ناخواسته - در آثار امیرمعزی بر جای گذاشته است. تا حدودی روش او مشابه روش میرچا الیاده در دین‌پژوهی است که جمع بین هر دو روش است.

■ به نظر شما اصل محوری و نقطه کانونی پژوهش‌های محمدعلی امیرمعزی چیست؟

محمدعلی امیرمعزی معتقد است که بنابر اولین منابع و آثار روایتی شیعی، این مذهب مذهبی ولی‌محور یا امام‌محور است. اندیشه اصلی امیرمعزی معطوف به منابع نخستین شیعه است که با تکیه بر آن تعریف خاصی از مفهوم امام ارائه می‌شود. طبق این تعریف، امام به اصطلاح فلسفی، اولاً و بالذات شخصیتی سیاسی، فقهی و کلامی نیست؛ بلکه انسان کامل، ولی، و واسطه‌ای میان زمین و آسمان و وارث معنوی یا ولوی پیامبر اسلام است و ثانیاً بالعرض چنان است که اهل سیاست و فقیه باشد. به عبارت دیگر امام به جزء شأن رسالت و نبوت، هر آنچه که نبی داراست را دارد. اما هائری کرین متفاوت از امیرمعزی به موضوع نگاه می‌کند، گرچه به همان نتیجه می‌رسد. کرین معتقد است بنابر مذهب اصلی شیعه، باطن رسالت، ولایت است که این ولایت در تشیع و تصوف استمرار پیدا کرده است. کرین برای اثبات مدعای خود نیازی نمی‌بیند به لحاظ تاریخی به منابع اولیه تشیع یا هر منبع دیگری رجوع کند. او به عنوان پدیدارشناس، روایت‌کننده حقیقت نبوی بنابر فهم شیعه است، اما امیرمعزی به عنوان مورخ و متخصص اندیشه شیعی، مستند به روایات مدعای خود درباره امام‌شناسی را مطرح می‌کند. کرین از همان ابتدا می‌گوید بنابر اصل تفکر شیعی بعد از وفات پیامبر دور رسالت پایان یافته و دور ولایت آغاز شده است. اما امیرمعزی پس از پژوهش و تحقیق تاریخی و فیلولوژیک می‌گوید بنابر روایات برجای مانده از منابع اولیه شیعی، در سده‌های نخستین، شیعه مذهبی امام‌محور یا ولی‌محور بوده است؛ اما به تدریج و با گذر از سده‌های آغازین شیعه این اندیشه اصلی طریقتی و عرفانی شیعه با غلبه آراء کلامی خصوصاً اعتزالی و فقهی به کناری می‌رود و سیر تاریخ تفکر شیعی به‌خصوص از قرن چهارم و غلبه آرای شیخ‌فقیه دچار تحولاتی می‌شود که غالباً تشیع را یک مذهب صرفاً فقهی و کلامی می‌پندارند. به عبارت دیگر کرین می‌گوید اصل و مغز شیعه، امامت است و امیرمعزی می‌گوید شیعه نخستین امام‌محور بوده است. یکی سخن از اصل به معنای مغز و ماهیت (essence) می‌گوید و دیگری از اصل به معنای تاریخی‌اش یعنی نخستین.

■ برخی معتقدند امیرمعزی آنچه که به عنوان گرایش غالبانه، مورد حمله گرفته را به عنوان جریان اصلی تفکر شیعی در دوران نخستین معرفی می‌کند. به‌فراوانی که این ارزیابی تا چه

اندازه درست است؟

برای پاسخ به این پرسش باید مقدمه‌ای را بگویم. ما اینکه من با اندیشه تاریخی‌نگری در همه‌جا موافق نیستم و معتقدم این نظر در بسیاری از مباحث علوم انسانی خصوصاً نمی‌تواند به یاری ما بیاید و بلکه چه بسا سد راه درک صحیح شود، اما معتقدم چند فایده نیز دارد. یکی از فواید تاریخی‌نگری این است که اندیشه‌ها را در ظرف تاریخی خودش مطرح می‌کند. اندیشمند تاریخی‌نگر بیش از حد با نقد تاریخی (historical criticism) سروکار دارد که در واقع نوعی کاریست پوزیتیویسم (positivism) فلسفی در دانش تاریخ است. در این دیدگاه نمی‌توان ظرف زمانی و مکانی و عوامل پیدایش اندیشه‌ها را نادیده گرفت. اما در طول تاریخ این اندیشه‌ها در روایت هر نویسنده‌ای به گونه‌ای نشان داده شده است. به عنوان مثال رساله «فرق الشیعه» ابو محمد نویختی روایتی از انواع گرایش‌ها و جریان‌های شیعه را در قرن سوم ارائه داده و از سوی دیگر رساله «مقاتلات الاسلامیین» ابوالحسن اشعری که در قرن چهارم نوشته شده روایتی متفاوت از این جریان‌ها داده است. نکته‌ای که می‌خواهم شما را به آن توجه دهم این است که تقصیر و غلو برچسب‌هایی است که گروه‌های مخالف یک تفکر، به آن فکر می‌زنند. به عنوان مثال برخی از متفکران اهل سنت زمانی که خودشان را سنی (ارتدکس orthodox) و پایبند به سنت پیغمبر معرفی می‌کنند، تفکر مخالف خودشان که شیعه باشد را افاضی یعنی منحرف از سنت (هتردکس heterodox) معرفی می‌کنند. بنابراین در اینجا متفکران اهل سنت، برچسب افاضی را برای مخالفان فکری خودشان به کار بردند. بر همین اساس می‌توان گفت مفهوم «غلو» هم یک برچسب است که معنایش دقیق و مشخص نیست. متأسفانه در ماجرای حدیث‌سازی علیه مخالفان نیز بسیار به کار گرفته می‌شود. نظیر جریان حدیث‌سازی علیه متصوفه توسط برخی فقهای قشری دوره صفوی که به قصد از میدان به در کردن تفکر رقیب صورت گرفت. اینجا است که تاریخی‌نگری و دیدگاه مبتنی بر نقد تاریخی می‌تواند سنجه خوبی برای پیدا کردن اصالت احادیث و روایات و معنای اصلی آنها بر اساس منابع اولیه باشد.

■ توضیحات شما صحیح است. اما چه چیزی باعث می‌شود که مخالفان یک نوع نگرش و

تفکر به آن برچسب غلو می‌زنند؟

غلو به آن معنای مذمومی که امروز فهمیده می‌شود نزد هر دیندار مسلمان عاقلی غیر قابل قبول است؛ ولی اگر در معنای غلو، غلو نکنیم و از حواشی و جوانب عارضه بر آن صرف‌نظر کنیم، خواهیم دید اصل آن چیزی که از سوی مخالفان غلو نامیده می‌شود در واقع یک نگرش معنوی و عرفانی به امام از طرف برخی از پیروان آنان است. شهید ثانی در رساله «حقایق الایمان» نکته‌ای دارد که برای این بحث ما مهم است. در بخشی از این رساله، شهید ثانی می‌گوید که اکثر شیعیان در زمان ائمه قائل به عصمت آنها نبودند و صرفاً آنها را علمای ابرار می‌دانستند. چون معنای عصمت برای این شیعیان پنهان بود. دقت کنید شهید ثانی به مخفی بودن عصمت امامان شیعه از دید اکثریت پیروان آنها اشاره می‌کند. اما چه چیزی از اکثریت شیعیان مخفی مانده است؟ همان چیزی که محمدعلی امیرمعزی آن را مغز و اصل شیعه نخستین می‌گوید. به عبارت دیگر در قرون اولیه، تنها اقلیتی از شیعیان به جایگاه واقعی امامان شیعه که حامل حقیقت معنوی (ولوی) هستند واقفانند و این واقعیت بر اکثر آنها پوشیده مانده بود. امیرمعزی در پی نشان دادن این حقیقت به عنوان محور اصلی تشیع و نقطه مرکزی آن است. بدین‌قرار او شیعه را یک مذهب ولایت‌محور و امام‌محور می‌داند. البته آنچه امیرمعزی براساس روش علمی مأخوذ خود به آن رسیده، سابقه عرفانی دارد و کسانی مثل سید حیدر آملی نیز در قرن نهم هجری با مقدمات عرفانی به آن رسیده‌اند. از منظر عرفانی، شیعه نخستین حاکی از یک نوع تفکر معنوی است. این مسأله برای بزرگان تصوف به‌خصوص پس از سقوط خلافت عباسی که مدعی مرجعیت دینی نیز بوده، همواره مهم و مطرح بوده که شیعه یا علوی واقعی کیست؟ علاءالدوله سمنانی در مکاتباتش چهار نوع دوستی اهل بیت را برمی‌شمارد: تقلیدی، صلبی، قلبی و حقی. شانه‌نم‌الله ولی شیعه اسمی یا رسمی زمانش را خطاب قرار می‌دهد که تو ظاهراً شیعه هستی ولی حقیقتاً نیستی.

بر این اساس نسبت میان تشیع و تسنن را می‌توان با نسبت میان مسیحیت و یهودیت مقایسه کرد. یهودیت یک دین کتاب محور است و در برابر آن مسیحیت یک دین ولی محور است. در ادیان ابراهیمی تنها دینی که به نام پیامبرش نامگذاری شده است، مسیحیت است. به این جهت که مسیح به عنوان یک نبی که شأن ولایتش غلبه دارد در مرکز آن قرار دارد. لب الهیات مسیح، مسیح‌شناسی (Christology) است. اگر محور یهودیت تورات است و محور اسلام قرآن، محور مسیحیت اناجیل نیست، بلکه خود شخص عیسی مسیح است و اناجیل مبین عیسی هستند. در تشیع هم لب الهیات شیعی، ولی‌شناسی است، چون ولی یا امام به عنوان مبین قرآن مطرح است. وقتی حضرت علی (ع) خودش را کتاب ناطق و قرآن را کتاب صامت می‌نامد، به همین حقیقت اشاره دارد. امیرمعزی در پی روشن ساختن این نکته است که چرا از منظر شیعه نخستین کتاب الله مصحف ظاهر قرآن است و امام و ولی حقیقت و مبین قرآن است. بدین ترتیب می‌بینیم که جایگاه ولی‌شناسی بنابر تحقیقات امیرمعزی چنان بالاست که حتی کتاب‌شناسی هم تابع آن قرار می‌گیرد و این موضوع بخش دیگری از تحقیقات امیرمعزی است که هم‌اکنون بدان اشتغال دارد. این بدان معنی نیست که کتاب‌الله از منظر شیعه از اهمیت برخوردار نیست، بلکه اینکه کتاب همواره در کنار عترت مطرح است که روح و جان می‌یابد،

برخلاف اعتقاد اهل سنت که کتاب به همراه سنت حجت است. در این‌باره حدیثی هست که می‌گوید پیامبر برای تنزیل قرآن جنگید و علی برای تأویل قرآن. تفسیر این حدیث از منظر عرفانی این است که کار پیامبر در مقام نبوت نزول کلام‌الله از مقام باطن به ظاهر و کار امام عروج یا صعود از ظاهر به باطن است.

جالب توجه است که در تاریخ مسیحیت نیز وقتی اعتقاد به تجلی الهی در عیسی مسیح که بنابر مبادی عرفانی قابل فهم است جای خود را به تجسد (Incarnation) الهی داد و صورت کلامی به خود گرفت، مسأله غلو که در قرآن نیز به آن اشاره شد، مطرح شد. در هر صورت، عدم درک عرفانی و غلبه فکر ظاهری کلامی در موضوع ولایت در پیدایش اندیشه غلو به معنای مذمومش دخیل است.

■ اگر امیرمعزی با بررسی متون شیعی دوره نخستین به این نتیجه رسیده باشد که اندیشمندان باورمند به الهیات قهقی و عقلی، گفتمان شیعه باطنی را به حاشیه برده‌اند و از سوی دیگر مدرسی طباطبایی به این نتیجه رسیده باشد که دیدگاه‌های افراطی و مبتنی بر غلو، گفتمان عقلانی و اعتدالی شیعه را مخدوش کرده باشند، نقش تحولات فکری تاریخ اسلام در سرزمین ایران را برجسته ساخته‌اند. به نظر شما با وجود اینکه هر دو پژوهشگر دو نتیجه کاملاً متفاوت گرفته‌اند؛ می‌توان از وجوه مشترک روش‌شناختانه بین این دو رویکرد متضاد سخن به میان آورد؟

من تقریباً به‌طور هم‌زمان با دو کتاب «راهنمای الهی در تشیع نخستین» امیرمعزی و «مکتب در فرآیند تکامل» مدرسی طباطبایی - که البته عنوان و محتوای متن انگلیسی با ترجمه فارسی‌اش تفاوت‌هایی دارد- در سال ۱۳۷۷ و زمانی که در کانادا بودم و به دانشگاه مک‌گیل می‌رفتم مواجه شدم و برایم جالب بود که دو پژوهشگر ایرانی متخصص شیعه‌پژوهی درباره تاریخ نخستین تشیع به تحقیق پرداخته‌اند و به دو نتیجه کاملاً متفاوت رسیده‌اند. البته به چند دلیل این دو نتیجه‌گیری متفاوت موجه می‌نماید. در وهله نخست به جهت روش‌شناسی هر یک از این دو پژوهشگر و تلقی که از خود دین دارند است که دو نتیجه متفاوت به بار می‌نشیند. امیرمعزی با اینکه مقید به روش‌های مرسوم آکادمیک است ولی به هر حال دارای ذوق عرفانی و متأثر از پدیدارشناسی کربنی است و با این رویکرد بهتر می‌تواند وجوه عرفانی و باطنی تشیع را دریابد و درباره آن پژوهش کند. اما مدرسی طباطبایی با نگرش خاص خود به اصل دین، روش تاریخی‌نگری صرف را در پیش گرفته است و با این روش نمی‌تواند لایه‌های درونی و عرفانی تشیع را مورد کاوش قرار دهد. مدرسی طباطبایی یک فقیه است که متخصص کلام نیز هست و فقه و کلام هیچ‌گاه نمی‌تواند به نتیجه‌ای برسد که امیرمعزی رسیده است. کسی که با مبانی فقهی و کلامی به سراغ بررسی دورم نخستین تشیع برود به همان نتایجی می‌رسد که مدرسی طباطبایی رسیده است و کسی که با فهم عرفانی کار خود را به پیش برد به همان نتایج امیرمعزی می‌رسد. منتهای مسأله این است که کدام یک از این دو مسیر پژوهشی مورد تأیید منابع دوره نخستین تشیع و اصل تشیع است. این نکته‌ای است که می‌تواند به عنوان تمیز و معیار مطرح باشد.

مسأله این نیست که کدام یک از این دو پژوهشگر سخن صحیح را گفته‌اند، مسأله این است که هر کدام از مقدمات و مبانی که اختیار کنیم، به نتایج منطبق با آن مبانی خواهیم رسید. اگر در پژوهش مدرسی طباطبایی مفاهیمی مثل عصمت، غیبت و اصولاً شأن معنوی امام مربوط به شیعه غالی می‌شود، به سبب غلبه نگرش فقهی و کلامی پژوهشگر است که نمی‌تواند این مفاهیم را در شیعه نخستین تشخیص دهد و پیدا کند. مفاهیمی مثل عصمت، غیبت که برخاسته از شأن معنوی امام است در علم کلام هیچ جایگاهی ندارد و فقط با مبانی عرفانی قابل درک و توجیه است. درست است که بعداً در علم کلام شیعی این مفاهیم پیدا شد و متکلمان سعی در اثبات آن کردند ولی سخن این است که علم کلام اصولاً نمی‌تواند به عمق این مفاهیم راه یابد. کافی است که وسعت نظر عارفان را درباره مسائلی از قبیل توحید، نبوت، معاد و ولایت بانگرش سطحی متکلمان مقایسه کنید. به همین دلیل پژوهشگری مثل مدرسی طباطبایی که نگرشی فقهی - کلامی دارد، نمی‌تواند این امور را در امامان شیعی ببیند. اما پژوهشگری مثل امیرمعزی که آشنا با نگرش باطنی و رویکرد پدیدارشناسی است، نتیجه متفاوتی از بررسی دوره آغازین شیعه می‌گیرد و امام‌شناسی و شأن معنوی امام را به عنوان کانون تشیع مطرح می‌کند.

■ آیا شما می‌توانید بگویند صحت و دقت کدام یک از این دو مسیر پژوهشی بیشتر است؟
بنده فارغ از پژوهش‌های امیرمعزی و مدرسی طباطبایی باید اذعان کنم شیعه در اصل یک مذهب عرفانی و متکی بر مفهوم ولایت بوده است که حامل حقیقت معنوی اسلام است. اگر نگاه دیگری به تشیع داشته باشیم، مفهوم ولایت را متوجه نشده‌ایم. غفلت از این وسعت معنایی را مرحوم استاد مطهری در کتاب امامت و رهبری نشان داده است. نکته مهم اینكه مفهوم تنها در تصوف و به‌واسطه مشایخ عرفا و در آثار آنهاست که شئون مختلفش هویدا شده و بسط پیدا کرده است. همان‌طور که بزرگان و علمای معاصر ما مثل استادان همایی و آشتیانی گفته‌اند تنها در متون عرفانی است که ما می‌توانیم به عمق، شئون و ابعاد فکری ولایت پی ببریم. بنابراین این نظر که شیعه ابتدا یک مذهب باطنی عرفانی بوده که بعدها شئون ظاهری کلامی و فقهی در آن غلبه پیدا کرده است، از نظر بنده صحیح است. ■