

واکاوی رابطه کلام و تاریخ فکر در مطالعات شیعه‌شناسی

سیدمحمدهادی گرامی^۱

محمد قندهاری^۲

چکیده: سنت شرق‌شناسی به تحلیل تاریخی عقاید شیعه پرداخته است و پیروان چندی از این سنت نیز در میان باورمندان به تشیع ظهور کرده‌اند؛ اما این مطالعات در مواردی روشمند نبوده و در برخی موارد، نتایج تأمل برانگیزی را به خصوص در حوزه شیعه‌شناسی به همراه داشته‌اند. این در حالی است که به دلیل نیاز به اتخاذ رویکرد تاریخی در مطالعه عقاید اسلامی از چنین گرایشی در مطالعات اسلامی نمی‌توان صرف‌نظر کرد. به نظر می‌رسد برای بالاترین بهره‌وری از این نوع مطالعات، باید تلاش کرد تا رویکرد تاریخ فکر غربی را براساس نیازها و دغدغه‌های بومی، در حوزه شیعه‌شناسی به کار بست. با توجه به این که مهم‌ترین دغدغه و چالش پیش روی مطالعات تاریخ فکر - به خصوص در محافل سنتی تر - تعارض آن با عقاید کلامی اولیه شیعه است، به نظر می‌رسد نخستین گام در مسیر سامان‌دادن و بومی‌سازی این حیطه مطالعاتی، تلاش برای بررسی و سنجش نسبت تاریخ فکر با کلام از زاویه‌های مختلف باشد؛ مقاله پیش رو نخستین تلاش در جهت این مهم است. در این مقاله پس از بیان مباحث مقدماتی، نخست کنکاشی در جهت تبیین دقیق‌تر مرزهای کلام و تاریخ فکر صورت می‌گیرد. در مرحله بعد تأثیر پیش فرض‌های کلامی بر تاریخ فکر بررسی می‌شود. در مرحله سوم درباره تعارض کلام با تاریخ سخن به میان می‌آید و تلاش می‌شود ماهیت این تعارض و بازگشت آن به تاریخ و سپس وظیفه مورخ در مواجهه با آن بازنمایی شود.

واژه‌های کلیدی: تاریخ فکر، تاریخ اندیشه، پدیدارشناسی، خاورشناسان، رویکرد تاریخی،

کلام، تعارض

۱ دانشجوی دکتری الهیات دانشگاه امام صادق علیه السلام - مؤسسه مطالعات امامیه m.h.gerami@hotmail.com

۲ دانشجوی کارشناسی ارشد علوم قرآن و حدیث دانشگاه تهران - مؤسسه مطالعات امامیه ghandehari@ut.ac.ir

تاریخ دریافت: ۹۱/۶/۱۱، تاریخ تأیید: ۹۲/۲/۷

Between theology and intellectual history: The case of Shi'ite studies in orientalism

Seyed Mohammad Hadi Gerami¹
Muhammad Ghandehari²

Abstract: Throughout a rooted tradition, the orientalists have analyzed Shi'ite dogma by historical approach. In addition, there are some scholars, among Shi'a believers themselves, following this tradition. There is no doubt that these western historical studies, in some cases, have not been systematic and are accompanied by some unreliable results. Nevertheless, nowadays adopting this historical approach to analyze Shi'ite classical beliefs is essential and could not be neglected.

Indeed, the clear conflict, in some cases, between Shi'ite dogma and the intellectual history of Shi'ism remains the first concern among traditional circles and is still the main challenge to develop this discipline in Iran.

To improve this approach and enjoy the benefits of this western discipline, it seems, the localization and organization is the necessary one; the first step of which is the investigation of the relationship between Shi'ite theology and the intellectual history of Shi'ism from diverse viewpoints

This paper attempts to distinguish more distinctly between theology and history. Afterwards, the influence of theological presuppositions on historiography will be examined and finally it surveys the conflict and in try to clarify the nature of this conflict, will demonstrate that what kind of method could be adopted to resolve the problem.

Keywords: Intellectual history, History of thought, Historical phenomenology, Orientalism, Theology-History-Conflict, Theological presuppositions

1 Imam Sadiq University – Institute of Imamite studies m.h.gerami@hotmail.com

2 Tehran University - Institute of Imamite studies ghandehari@gmail.com

۱. طرح مسئله^۱

تطور تاریخی اندیشه مکتب‌های بشری، نمونه‌های بسیار زیادی دارد؛ چنان‌که مکاتب فلسفی غربی و اسلامی در طول حیات خود، شاهد دگرگونی‌هایی بوده‌اند. در سده‌های اخیر، رویکرد تاریخی در تبیین آموزه‌ها و معارف ادیان و فرق نیز رواج یافته است. رویکرد تاریخی در تبیین معارف و آموزه‌های اسلام نیز یکی از علایق شرق‌شناسان در دو سده اخیر بوده است و آموزه‌ها و عقاید مکتب تشیع را نیز شامل شده است. سخن گفتن درباره این رویکرد تاریخی با توجه به این‌که مفهومی گسترده و مبهم دارد دشوار است، اما اگر بخواهیم نامی بر این گرایش مطالعاتی بنهیم گزینه‌ای بهتر از «تاریخ فکر»^۲ یا «تاریخ اندیشه»^۳ نمی‌یابیم.

سابقه این رویکرد مطالعاتی درباره تشیع را باید در دوره معاصر و از حدود سال‌های ۱۹۲۰م به این سو دنبال کرد. پس از انقلاب اسلامی ایران، تشیع - به ویژه شیعه اثناعشری به منزله اصلی‌ترین شاخه آن - کانون توجه شرق‌شناسان قرار گرفت و آنان با رویکرد یاد شده به تحلیل تاریخی عقاید شیعه پرداختند. در این میان، اندیشه‌های شماری از خاورشناسان که رویکردی تاریخی و پدیدارشناسانه دارند و دگرگونی‌های تدریجی در مبانی کلامی مذاهب اسلامی را مفروض گرفته‌اند، مورد استقبال و استفاده برخی از اندیشمندان مسلمان واقع شد. شاید بتوان گفت نخستین کس یا از نخستین کسانی که با استناد به منابع شیعی، کتابی از این دست نوشتند، دکتر جواد علی باشد که در سال ۱۹۳۷م. پایان‌نامه‌اش را در آلمان نوشت. وی اهل کاظمین بود و با بزرگان شیعه در عراق مثل سید هبه‌الدین شهرستانی هم مکاتباتی داشت. این کتاب اخیراً به زبان عربی با

۱ نویسنده‌گان مقاله بر خود لازم می‌دانند پیش از هر چیز، از دکتر سیدعبدالحمید ابطی که ایده اصلی و ساختار حاکم بر این مقاله مدیون راهنمایی‌های مشفقانه و بی‌دریغ ایشان است، تشکر و قدردانی نمایند.

2 Intellectual History.

۳ به جز تاریخ فکر یا تاریخ تفکر، گرایش مطالعاتی دیگری در غرب وجود دارد که در فارسی به عنوان تاریخ اندیشه‌ها (History of ideas) ترجمه شده است و فرهنگنامه‌ای نیز با عنوان فرهنگ تاریخ‌اندیشه‌ها ترجمه و در ایران چاپ شده است (نک: مجهول المؤلف، بی‌تا، سفر تاریخ‌ساز اندیشه‌ها، ماهنامه پژوهشی اطلاعات حکمت و معرفت، ش ۵، ص ۱۱۴). تاریخ اندیشه‌ها در این مفهوم خاصش صرفاً یک اشتراک لفظی با تاریخ اندیشه یا تاریخ تفکر به کار برده شده در این مقاله دارد و شاید بهتر باشد از آن با عنوان تاریخ انگاره‌ها همان‌گونه که در آثار برخی محققان وجود دارد یاد کرد (احمد پاکتچی (۱۳۸۹ش)، روش تحقیق با تکیه بر حوزه علوم قرآن و حدیث، به کوشش مصطفی فروتن و سیدعلی بنی‌هاشمی، ج ۱، تهران: انجمن علمی دانشجویی الهیات دانشگاه امام صادق (ع)، ص ۱۰۴). تاریخ انگاره‌ها در واقع رویکردی مطالعاتی است که در آن، نوع کاربرد و مفهوم انگاره‌های مختلف در حوزه‌های مختلف علوم بشری در بستر تاریخی بررسی می‌شود. اما تاریخ تفکر، تاریخ فکر یا تاریخ اندیشه در این مقاله مفهومی عام است که به تاریخ‌نگاری فکر و اندیشه باز می‌گردد و تاریخ انگاره‌ها صرفاً می‌تواند به عنوان یکی از ابزارهای تاریخ فکرنگاری به کار آید.

عنوان *المهدی المنتظر عند الشيعة* ترجمه شده است.^۱ شاید مشهورترین نمونه این رویکرد مطالعاتی در زبان فارسی نیز کتاب مکتب در فرایند تکامل دکتر سیدحسین مدرس طباطبایی باشد. به طور کلی «مطالعه تاریخی» در مواردی توصیه می‌شود که پدیده یا چیزی در حد فاصل زمان دچار تغییر شده باشد و بدیهی است که نتیجه چنین مطالعه‌ای، آشنایی تفصیلی با سیر این تفاوت خواهد بود. به تعبیر بهتر، برای مطالعه پدیده‌هایی که تحول محسوسی در طی زمان در آن‌ها رخ نمی‌دهد از «مطالعه تاریخی» استفاده نمی‌شود. به دیگر سخن، زمانی به یک «پژوهش تاریخی»^۲ یا «مرئی‌سازی تاریخی»^۳ می‌پردازیم که یک پدیده یا اندیشه در زمان «الف» و «ب» وجود داشته باشند و ما به دنبال اختلاف موقعیت آن از زمان «الف» تا زمان «ب» باشیم.^۴ در مقوله تاریخ فکر، آنچه که مورد بررسی قرار می‌گیرد تغییر موقعیت یک فکر یا یک اندیشه در یک بازه زمانی است.

واقعیت این است که از یک سو نمی‌توان از این حوزه مطالعاتی جدید و دستاوردهای آن برای حیطة مطالعات تاریخی صرف نظر کرد و از سوی دیگر دغدغه‌ای نیز به عنوان تعارض مطالعات تاریخ فکر با عقاید کلامی اولیه شیعه - به خصوص در محافل سنتی‌تر - وجود دارد. مسئله اصلی نویسندگان این مقاله آن است که چگونه می‌توان به این حوزه مطالعاتی، نگاهی آکادمیک‌تر داشت و آن را به نحوی سامان داد که برای محافل سنتی قابل فهم‌تر باشد.^۵ در این راستا این مقاله تلاش می‌کند به پرسش‌های پیش رو پاسخ دهد: رابطه کلام با تاریخ و به طور خاص، تاریخ فکر چیست؟ آیا این رابطه، تباین یا عموم و خصوص من وجه یا ... است؟ تعارض کلام با تاریخ چه مفهومی می‌تواند داشته باشد و در چه حوزه‌هایی صورت می‌گیرد؟ در صورت

۱ جواد علی (۲۰۰۷)، «المهدی المنتظر عند الشيعة الاثني عشرية»، ترجمه ابو العید دودو، عراق: منشورات الجمل.

2 Historical Research.

۳ «مرئی‌سازی تاریخی» یعنی پدیده‌ای را با حالت قبل و بعد آن مقایسه می‌کنیم تا آن پدیده برای ما مرئی شود و بتوانیم ویژگی‌هایی را در آن ببینیم که قبل از این مرئی‌سازی، اصلاً توجه ما را به خود جلب نمی‌کرد (پاکتیچی، همان، ج ۱، ص ۳۱).

۴ پاکتیچی، همان، ج ۱، ص ۱۰۴.

۵ ذکر این نکته ضروری است که به رغم مشهور بودن اصطلاح «تاریخ فکر»، هیچ ادبیات نظری آکادمیک، دست‌کم به زبان فارسی برای آن وجود ندارد و این مقاله از نخستین تلاش‌ها برای ایجاد یک ادبیات نظری و ساختار برای این رشته مطالعاتی براساس دغدغه‌های درون مذهبی است. براین اساس در این مقاله سعی بر آن بوده است که مهم‌ترین دیدگاه‌هایی که احیاناً به طور پراکنده در این خصوص بیان شده، براساس یک نظم روش‌شناختی به مخاطب عرضه شود و مخاطبان به دنبال تحلیل دقیق و عمیق همه نقل قول‌ها نبوده‌اند؛ بسیاری از نقل قول‌ها صرفاً برای آشنایی مخاطب با ادبیات محدود موجود در موضوع عرضه شده‌اند.

تعارض کلام با تاریخ، مورخ چه وظیفه‌ای دارد؟ تأثیر پیش‌فرض‌های کلامی بر مطالعات تاریخ فکر چیست؟ حوزه‌هایی از تاریخ فکر که هیچگاه در آن‌ها تعارض با کلام رخ نمی‌دهد چیست؟ نگارندگان در پاسخ به این پرسش‌ها رهیافت‌هایی دارند که مبتنی بر چند فرضیه اصلی است: اولاً بر اساس معیاری که در این مقاله - بر اساس تحلیلی منطقی - ارائه شده است می‌توان گزاره‌های تاریخی و کلامی را کاملاً از یکدیگر تفکیک کرد. دوم نباید فراموش کرد که همواره پیش‌فرض‌های کلامی بر ایجاد فرضیه‌های تاریخی تأثیر گذارند و این تأثیر گرچه به صفر نمی‌رسد اما قابل تقلیل است. سوم این که بنیان گزاره‌های کلامی، گزاره‌های تاریخی هستند و تعارض گزاره‌های تاریخی با کلامی - که از دغدغه‌های محافل سنتی است - صرفاً یک تعارض ظاهری است و در باطن به تعارض دو گزاره تاریخی باز می‌گردد.

۲. پیش درآمد

۱.۲. اهمیت تاریخ فکر با توجه به کمبودهای مطالعات سنتی

به نظر می‌رسد باید برای حوزه تاریخ اندیشه یا تاریخ تفکر، جایگاهی محوری در مطالعات اسلامی در نظر گرفت. فهم بسیاری از تعابیر دینی و اقوال رجال امامیه منوط به شناسایی تاریخ تفکر و فضای گفتمانی دوره مربوط به این گزاره‌هاست. شاید بتوان مدعی شد که فهم آیات قرآنی نیز در برخی از موارد، نیاز به پیش‌زمینه‌های تاریخ تفکر دارد. داشتن تلقی صحیح از هزاران واژگان کلیدی موجود در روایات ما نیز منوط به دانستن تاریخ تفکر امامیه است چرا که شماری از کلمات و اصطلاحاتی که ما امروز به راحتی به کار می‌بریم دارای معنای دیگری در بستر تاریخی و فضای گفتمانی خود بوده‌اند.^۱

یکی از محققان معاصر، درباره اهمیت بررسی تاریخ تفکر شیعه این گونه می‌گوید: «اعتقاد بر این است که اگر این تاریخ تفکر نوشته شود، اساساً نگاه ما به حدیث، کلام و فقه دچار یک تحول خواهد شد و به تعبیر دیگر، لایه‌هایی از احادیث و تفکر شیعه را خواهیم شناخت که تاکنون بر ما نامعلوم بوده است».^۲ به نظر می‌رسد واکاوی و بازیابی تاریخ تفکر هر مذهبی در به

۱ مانند اصطلاح «علم غیب» (نک: سیدمحمد هادی گرامی (۱۳۸۹ش)، مؤلفه‌های غلو نزد امامیه در ۵ سده نخست هجری و تأثیر آن در فهم گزارش‌های رجالی متقدم، پایان‌نامه کارشناسی ارشد دانشگاه امام صادق (ع)، ص ۱۱۱).

۲ نک: محمدتقی سبحانی (مرداد و شهریور ۱۳۸۷)، «ز تاریخ تا اندیشه»، خردنامه (همشهری)، ش ۲۸، ص ۱۴.

ثمر نشستن بسیاری از پژوهش‌های انتقادی مؤثر باشد.

یکی از مسائلی که به خوبی ضرورت توسعه و سامان دادن مطالعات تاریخ فکر را آشکار می‌کند مشکلات و کمبودهایی است که در نگاه کلاسیک و غیرتاریخی به تشیع با آن مواجهیم. به نظر می‌رسد جبران بسیاری از کمبودها و پاسخ‌دادن به برخی سؤال‌ها جز با اتکا به شیوه‌های تاریخی با رویکرد تاریخ اندیشه امکان‌پذیر نیست.

گاهی دیده می‌شود که در نگاه کلاسیک غیرتاریخی تلاش می‌شود، تشیع از آغاز تا به امروز یکسان و بدون تغییر و تطور جلوه داده شود. محمدعلی امیرمعزی بر یکی از منتقدان کتاب خود^۱ به شدت خرده می‌گیرد و می‌گوید: «ایشان هستند که بدون در نظر گرفتن مراحل تاریخ اندیشه و یا تحول معنایی مضامین و عوامل دینی و در نتیجه تحول جهان‌بینی دینی و دور از هرگونه عینیت علمی با اهمیت دادن بیش از حد به جریان اصولی و زمینه‌های فقهی و شرعی، سعی کرده‌اند تشیع را از آغاز تا امروز یگانه منسجم و یکپارچه جلوه دهند و با ثانوی خواندن و حتی مسکوت گذاشتن جنبه‌های عرفانی و تعلیمی آن، از آن یک تصویر همیشه و همه جا فقهی و کلامی بدهند»^۲.

نگاه یکپارچه و منسجم به مذاهب همواره در فرقه‌نگاری سنتی اسلامی وجود داشته است. ویلیام تاگر در خصوص مشکل فرقه‌نگاری سنتی اسلامی به همین نکته اشاره می‌کند: «ویژگی مطالب مربوط به فرقه‌های اسلامی در منابع، کار تعیین هویت آن‌ها را بسیار مشکل کرده است. علاوه بر تحریف و گاه جعل آشکار، یکی از عیوب بزرگ منابع آن است که نویسندگان آن‌ها به درستی نشان نداده‌اند عقاید یک فرقه تا چه اندازه منسوب به رهبر آن بوده و از سوی او تدوین شده است. مثلاً برخی روایت‌ها، عقایدی را به فرقه معینی نسبت می‌دهند که بعد از مرگ بنیان‌گذار یا رهبر آن فرقه به وجود آمده یا گسترش یافته است. این مشکل از این حقیقت سرچشمه گرفته که فرقه‌نگاران، تکامل یا تغییر عقیده فرقه را نشان نمی‌دهند و فراز و نشیب تاریخی آن را ثبت نکرده‌اند. معمولاً این آثار تنها این خبر را در بر دارند که پیروان فردی ادعا می‌کنند رئیس فرقه، عقاید خاصی را تعلیم می‌داد. بدیهی است اطمینانی وجود ندارد که رهبر در حقیقت پایه‌گذار یا طرفدار عقیده‌ای باشد که در آن آثار اشاره شده است»^۳. مدرسی طباطبایی نیز

۱ احمد کاظمی موسوی (۱۳۷۴ش)، «پیشوای الهی در شیعه اولیه»، *ایران نامه*، ش ۴، ص ۵۶۹.

۲ امیرمعزی «ملاحظاتی درباره یک نقد»، *ایران نامه*، ش ۵۴، ص ۳۱۲.

۳ ویلیام تاگر (۱۳۸۷ش)، «بیان‌بن‌سمعان و بیانیه»، ترجمه مصطفی صادقی، *مجله طلوع*، ش ۲۵، ص ۱۲۸.

با اشاره به مشکل بی‌اعتباری برخی گزارش‌های منابع تاریخی چنین می‌گوید: «می‌دانیم که منابع تاریخی اسلامی معمولاً تنها به نقل حکایات و منقولات گزارشگران پرداخته و نگارندگان آن با روش نقد گزارش‌ها آشنایی درست نداشته و یا به هر دلیل به چنین کاری نپرداخته‌اند و هر جا که با روش‌های غیر علمی و ساده‌اندیشانه اهل حدیث در صدد چنین کاری برآمده و به انتخاب مسموعات و مرویات خود دست زده‌اند معمولاً در تشخیص صحیح از سقیم و سره از ناسره به خطا رفته‌اند. لاجرم ترسیم نموداری درست از آنچه در زمان‌های دور اتفاق افتاده بود در آشفته بازار مرویات کاری آسان نیست»^۱.

در نگاه کلاسیک غالباً تلاش می‌شود تعارضات ظاهری میان روایات به ویژه گزارش‌های رجالی براساس جمع رجالی و مباحث تعادل و تراجیح - که البته در جای خود صحیح است - حل شود، در حالی که بسیاری از این تعارضات با آگاهی از گفتمان‌های تاریخی و مباحث مربوط به تاریخ اندیشه حل می‌شود. به تعبیر دیگر زمینه‌هایی که باعث می‌شود دو گزارش در تضاد با یکدیگر قرار گیرند بسیار متعدّد است؛ در دیدگاه کلاسیک از میان زمینه‌های مختلف عمدتاً مقوله صادق بودن و کاذب بودن گزارشگران به رسمیت شناخته شده است و یا دست کم از آن بحث می‌شود. زمینه‌هایی مانند تفاوت معنای اصطلاحات، بدفهمی راویان، نقل به معنای راویان، اقدام امام به تقیه، اقدام اصحاب به تقیه و ... مواردی از ده‌ها عاملی هستند که می‌توانند زمینه تعارض ظاهری روایات را فراهم کنند. برای نمونه، وجود گزارش‌های متعارض درباره زراره، یونس بن عبدالرحمن و ... یا گزارش‌های اتهام هشام بن حکم به تشبیه، همگی زمینه‌ها و علل تاریخی - اجتماعی خاص خود را دارد و تلاش برای از بین بردن این تعارضات با جمع رجالی، اشتباهی بس بزرگ است.^۲

مدرسی طباطبایی با اشاره به سخن یکی از منتقدان اش که «محقق باید معیاری برای تشخیص روایت جعلی از واقعی داشته باشد و هر روایتی را سند تاریخی قرار ندهد»^۳ به روش سنتی جمع گزارش‌ها اشاره می‌کند و می‌گوید: «پیروان این نظر [یعنی گوینده] ... روش سنتی نقد روایات و طرق جمع عرفی و تبرعی میان متعارضات را به آن گونه که در میان ما رایج است، مصداق خوبی

۱ سیدحسین مدرسی طباطبایی (۱۳۸۶ش)، مکتب در فرایند تکامل، ترجمه هاشم ایزدپناه، تهران: انتشارات کویبر، ج ۲، ص ۱۳.

۲ نک: گرامی، همان، صص ۱۵۱-۱۵۳.

۳ نک: مجید رضایی (زمستان ۱۳۷۵)، «تأملی در حدیث و درک تاریخی عقاید»، فصل‌نامه نقد و نظر، ش ۹.

برای آن معیار نیافته و آن‌ها را شیوه‌هایی مجرد و غیرعلمی و به دور از واقعیت‌های عینی و در مجموع، ساده‌اندیشانه می‌دانند.^۱ مدرسّی طباطبایی در جای دیگری در پاسخ یکی از منتقدانش این‌گونه توضیح می‌دهد: «آن روش سنتی که از اواخر سده دوم به مرور در جهان تسنن شکل گرفته و شیعیان در قرون میانه اسلامی با تعدیلاتی از اهل تسنن وام گرفتند، از راه واریسی سند یک نقل، بر اساس مسموعات و قضاوت‌های نوعاً متعارض تنی چند از محدثان ادوار متقدم، می‌کوشید میزان اعتبار آن نقل را مشخص سازد. این شیوه که به روشنی روشی غیرعلمی بود و بسیاری از دانشمندان در همان ادوار قدیم، ارزش کاربردی آن را مورد سؤال و نقد و ایراد قرار داده بودند، اکنون در هر دو فریق، فیصل حق از باطل و ملاک تمیز صحیح از سقیم دانسته می‌شود و برخی از ابناء زمان ما نوع به شدت متساهلی از آن را فصل الخطاب و مفتاح علوم اولین و آخرین می‌پندارند».^۲

به نظر می‌رسد به رغم اهمّیتی که تاریخ فکر دارد و همچنین کمبودهایی که ما در مطالعات کلاسیک داریم، هنوز در مقوله تاریخ اندیشه کار مهمّی انجام نداده‌ایم. این نیاز، زمانی بیشتر خودنمایی می‌کند که می‌بینیم بسیاری از محققان غربی با دستاویز قراردادن مقوله تاریخ اندیشه و سوء استفاده از فقدان منابع داخلی در این زمینه به شکل کاملاً افسارگسیخته‌ای درباره تاریخ تفکر امامیه افسانه‌سازی می‌کنند.

۲.۲. علل توسعه نیافتگی تاریخ فکر در مطالعات سنتی

زمینه‌هایی که باعث شده «تاریخ فکر» در مطالعات اسلامی سنتی توسعه چندانی نیابد، مختلف است؛ شاید علّت اصلی این موضوع در قرون پیشین، کاربرد نداشتن نتایج این مطالعات در «ایمان و عمل» جامعه سنتی مسلمانان - حداقل به صورت اولیه و بالذات - باشد؛ در حالی که کلام و فقه که همواره مورد استقبال جامعه اسلامی بوده، به طور مستقیم با این دو وظیفه سر و کار دارد.

۱ سیدحسین مدرسّی طباطبایی (بهار ۱۳۷۶)، «یادداشتی بر یک نقد»، فصلنامه نقد و نظر، ش ۱۰، صص ۴۶۰-۴۶۲.
 ۲ سیدحسین مدرسّی طباطبایی (مرداد ۱۳۸۸)، «جوابیه حسین مدرسّی طباطبایی به نقد حسن طارمی»، کتاب ماه دین، ش ۱۴۲، ص ۲۲. البته این نکته به معنای نفی ارزش بررسی روایات چه با روش نقد سند و چه با روش واریسی متن نیست و این روش‌ها در جای خود محترم، معتبر و ضروری است. نویسندگان مقاله نیز، در عین معتبر دانستن نقد سندی، پسند نمودن به آن را نادرست می‌دانند (نک: «حسن طارمی‌راد(مرداد ۱۳۸۸)، «پاسخ حسن طارمی به جوابیه حسین مدرسّی طباطبایی»، کتاب ماه دین، ش ۱۴۲، ص ۳۴).

شایان ذکر است، غربی‌ها وقتی به طور گسترده به مطالعه تاریخ اندیشه یا تاریخ فکر در گستره دین روی آوردند و این مطالعات در میان آنان رونق یافت، که در تقدس اندیشه‌های دینی خود تردید کردند و آن را از حوزه «ایمان و عمل» به حوزه پدیده‌ای تاریخی کشاندند. امروزه در جوامع مسلمان نیز، بیشترین انگیزه برای کار در این زمینه مربوط به کسانی است که قصد دفاع یا حمله نسبت به محدوده‌های «ایمان و عمل» را دارند.

البته در دوران معاصر نیز که باب تاریخ‌فکرنگاری به خاطر ورود غربیان به این حوزه باز شده و نیاز به آن بیش از پیش احساس می‌گردد، باز هم شاهد کم‌کاری اندیشمندان سنتی مسلمان در این حوزه هستیم. به نظر می‌رسد نوع جهان‌بینی و نگاه رایج در مطالعات اسلامی سنتی، دلیل اصلی عدم پیشرفت مسلمانان در مطالعات تاریخ فکر به معنای نوین آن باشد. یکی از ویژگی‌های جهان‌بینی سنتی، «حساسیت‌های کلامی» است که باعث شده برخی دیدگاه‌های منفی در خصوص مقوله تاریخ تفکر شکل بگیرد؛ در اردوگاه سنتی - شاید به خاطر سابقه منفی غربی‌ها در استفاده از روش‌های تاریخی - غالباً این‌گونه تصور می‌شود که حوزه تاریخ تفکر، مدعی بروز تغییر و تحول در مبانی فکری امامیه است؛ در حالی که می‌تواند چنین نباشد و ماحصل بررسی‌های مورخ اندیشه این باشد که در عین ثبوت اولیة مبانی فکری تشیع، بسط و توسعه این مبانی در میان آحاد افراد جامعه با فراز و فرود همراه بوده است؛ فراز و فرودی که گاه ناشی از القای تدریجی معارف از سوی شارع، و گاه ناشی از نهادینه نشدن این معارف در جامعه بوده است.

یکی از محققان معاصر، این «حساسیت‌های کلامی» را ناشی از تأثیر یک پیش‌فرض کلامی تلویحی در آثار اندیشمندان اسلامی می‌داند. بر اساس این پیش‌فرض، آموزه‌های دینی «ثابت» اند و آن‌ها را با «تاریخ»، «تغییر» و «سیالیت» کاری نیست. ^۱ البته باید تذکر داد علاوه بر این‌که نفس پیش‌فرض داشتن، امری اجتناب‌ناپذیر است، ^۲ مفروض اولیه در این پیش‌فرض - یعنی ثابت بودن اصل آموزه‌های دینی - نیز به جهت خاستگاه الهی‌شان برای اهل ادیان، محل تردید نیست؛ اما مشکل از آن‌جا ناشی می‌شود که گاه متدیتان، این پیش‌فرض را به مقام عرضه و دریافت و به طور خلاصه بسط تاریخی آن آموزه‌ها نیز تعمیم می‌دهند. به عبارت دیگر تأثیر دیدگاه کلامی متألهانه، در روش مواجهه با گزاره‌های مقدس و نیز همراه کردن پژوهش با احتیاط و حزم بیشتر

۱ مالک شجاعی جشوقانی (آبان ۱۳۸۹)، «تاریخ کلام یا تاریخ‌نگاری کلامی»، کتاب ماه دین، ش ۱۵۷، ص ۱۷.

۲ این نکته، در ادامه مقاله (بخش ۴) مورد بحث و بسط قرار می‌گیرد.

- که وجود آن طبیعی و لازم است - منطقی نمی‌تواند موجب نفی فرآیندی بودن عرضه و دریافت گزاره‌های دینی گردد.

آسیب روش‌شناختی دیگری که معلول همان نوع نگاه است، چیزی است که می‌توان از آن تعبیر به نوعی «جزمی‌گرایی اصولی»^۱ در حوزه تاریخ کرد؛ امری که پایبندی اردوگاه سنتی به آن، مانع بالندگی و تکاپوی بیشتر این حوزه شده است. ناگفته پیداست حرکت کردن با چنین نگاهی در حوزه تاریخ، هم از لحاظ تئوری و هم از لحاظ روشی چالش‌برانگیز است. همان پژوهشگر، چنین رویکردی را ناشی از «علم‌شناسی عالمان مسلمان» می‌داند که عمدتاً متأثر از علم‌شناسی ارسطویی است و در آن، قضایای علمی قضایای «کلی و ضروری» و فرازمانی، مکانی و غیرتاریخی‌اند. به گفته وی، حتی این نگاه باعث شده که در رده‌بندی علوم پذیرفته شده در تمدن اسلامی، تاریخ مرتبه‌ای فروتر از علوم دیگر حتی شعر داشته باشد؛ چرا که موضوع این رشته علمی، جزئیات است.^۲

به نظر می‌رسد پس از عوامل پیشین، دشواری مطالعات تاریخ اندیشه، دیگر علت توسعه‌نیافتگی این حوزه باشد. یکی از مهم‌ترین این دشواری‌ها مقوله «تعریف» است؛ در تاریخ‌نگاری اندیشه‌ها و یا تاریخ‌نگاری کلام، یکی از چالش‌های پیش رو، تعریف انگاره‌ها و یا اندیشه‌ها و یا چیزی است که درباره آن قصد تاریخ‌نگاری داریم. در روایت تاریخی و نگاه تاریخی برخلاف نگاه فلسفه ارسطویی، سخن گفتن از «تعریف» و فراتر از آن «تعریف برتر» مورخ را با دشواری‌های جدی مواجه می‌کند. تعاریف هم مثل همه پدیده‌های تاریخی، موجودات تاریخی و متطوراند.^۳ به اعتقاد یکی از محققان، از دیگر دشواری‌های کار، کمبود منابع، پیچیدگی مسائل و نداشتن یک پژوهش آکادمیک گسترده و مرجع در خصوص تاریخ اندیشه امامیه است.^۴ شاید به دلیل همین مشکلات باشد که محققان معدودی، وارد این عرصه شده و می‌شوند و پس از ورود نیز به شدت احساس تنهایی می‌کنند و برای اتکا، چیزی جز توشه و توان پژوهشی خود نمی‌یابند.

۱ مقصود نوعی جزمی‌گرایی است که غالباً در بحث‌های اصولی دیده می‌شود و یا به تعبیر بهتر در کسانی دیده می‌شود که با پارادایم‌های فقه و اصول وارد حوزه تحلیل تاریخ می‌شوند. البته آن جزمی‌گرایی در حوزه علوم عقلی مانند اصول فقه، به‌جا و لازمه فضای آن بحث است؛ ولی تسری دادن این رویکرد به حوزه تاریخ، نه ضرورت دارد و نه امکان. البته در جای خود می‌تواند مورد بحث و گفتگوی بیشتر قرار گیرد.

۲ شجاعی‌جشوقانی، همان، ص ۱۷.

۳ همان، ص ۲۰.

۴ نک: سبحانی، همان، ص ۱۴.

۳. بررسی مرز میان کلام و تاریخ‌فکر

تا آنجا که مربوط به کار تاریخ در معنای مطلق آن است، یک مورخ، آزادانه در کرانه‌های تاریخ حرکت می‌کند و حوادث و رویدادهای مختلف را روایت می‌کند، اما متکلم، باورهایی را که باید بدان باور داشت گزارش و اثبات می‌کند. اما آنجا که سخن از تاریخ‌اندیشه است مرزهای تاریخ و کلام به یکدیگر نزدیک می‌شود تا بدان‌جا که حتی ممکن است امکان تشخیص آن‌ها دشوار باشد. در واقع، تاریخ‌سنتی صرفاً روایت‌گری حوادث و رویدادها و حداکثر تبیین آن‌هاست و ارتباطش با موجودی به نام انسان از آن‌روست که انسان در این حوادث، نقش داشته و یا یکی از بازیگران آن بوده است، اما تاریخ‌اندیشه، روایت‌گری و خبر آوردن از جهان دیگری غیر از این جهان، یعنی جهان درون انسان‌هاست. در واقع مورخ باید وارد جهان درون انسان‌ها شود و آنچه را در آنجا می‌بیند به تصویر بکشد و مورخ‌فکر همان روایتگر اندیشه درونی انسان‌هاست. کلام نیز علمی است که با حوزه اندیشه اهل ادیان سر و کار دارد؛ اینجاست که نزدیک شدن مرزهای کلام و تاریخ‌اندیشه بیش از پیش هویدا می‌شود.

۱.۳. تفاوت کار تاریخی با کلامی

مقوله تاریخ‌تفکر را نباید با کلام اشتباه گرفت و نباید این دو را با یکدیگر خلط کرد. درستی یک اعتقاد، هیچ توضیحی درباره سیر تاریخی پذیرش آن نمی‌دهد و از تاریخ یک تفکر، ابتدائاً نتیجه‌ای درباره درستی آن فکر نمی‌توان گرفت.^۱ متکلم به دنبال این است که مستند به منابع اصلی (اعم از عقل یا وحی) مدعایی از مدعیات دینی را اثبات کند یا مدعیات دیگری را نقد کند، اما مورخ کلام یا مورخ تفکر به دنبال این است که پدیده‌های فکری در درون یک مذهب را به صورت تاریخی مطالعه کند و در ضمن، یک مدل عمومی برای این‌گونه تحولات و تطورات ارائه کند.

یکی از محققان معاصر بر این باور است که میان کلام و تاریخ کلام یا فکر دو فرق عمده وجود دارد «که اجازه نمی‌دهد یک محقق تاریخ کلام به اعتقادنامه‌های کلامی وارد شود. تفاوت نخست این است که کلام به دنبال اثبات راستی یا ناراستی یک گزاره است، او می‌خواهد مطابق

۱ نک: سبحانی (مرداد و شهریور ۱۳۸۷)، همان، صص ۱۴ و ۱۳؛ البته به طور کلی کلام و تاریخ کلام بر روی یکدیگر تأثیر دارند و همان‌طور که در ادامه ذکر خواهد شد گزاره‌های تاریخی غالباً مواز قیاس‌های کلامی را تشکیل می‌دهند ولی بررسی تفصیلی تعامل کلام و تاریخ، احتیاج به پژوهش جداگانه‌ای دارد؛ ما در این مقاله بیشتر قصد داریم تمایزهای این دو را بازنمایی کنیم.

یا نامطابق بودن یک گزاره با واقعیت را ثابت کند. حال آن که یک مورخ کلام به درستی گزاره کلامی کاری ندارد؛ او می‌خواهد بحث کند که این گزاره در سیر تحول تاریخی چه به سرش آمده است. ما از اثبات اینکه فلان عالم دینی در فلان دوره تاریخی چنان اعتقادی داشته، نمی‌توانیم ثابت کنیم که صاحب آن مکتب هم به چنین چیزی معتقد بوده و بالاتر از این نمی‌توانیم ثابت کنیم که درست هست یا نادرست. تفاوت دوم بین تاریخ کلام و دانش کلام در روش‌شناسی است، روش‌شناسی کلام از سنخ روش‌شناسی فلسفه است؛ حال آن که روش‌شناسی تاریخی از سنخ مطالعه پدیدارشناسانه است و این دو روش کاملاً متفاوت هستند و نتیجه واحدی نمی‌دهند.^۱

مدرسی طباطبایی نیز در این خصوص می‌گوید: «این که چگونه جامعه‌ای بر حقایق آگاه و واقعیت‌ها در تضارب آراء و مباحثات فکری و کلامی آشکار می‌شود، ربطی به حقیقت آن معتقدات و مبانی ندارد. این دو، مقولاتی کاملاً جدای از یکدیگرند. سنت الهی همچنان که در امور عینی بر تحقق تدریجی امور از راهها و مجاری طبیعی است، در مسائل نظری نیز نوعاً بر آن است که حقایق به مرور در تداوم ایام آشکار شود و مردمان در چارچوب آزادی و اختیار بشری و به نیروی اندیشه و تفکر و تجارب خویش بر آن آگاه گردند».^۲

دکتر مدرسی طباطبایی نیز در جایی درباره کتاب «مکتب در فرایند تکامل» و ماهیت آن چنین می‌گوید: «آن اثر، چنان که به تکرار و تاکید در جای جای آن خاطر نشان شده است، نوعی تاریخ فکر است و نه کتابی کلامی و عقیدتی، و موضوع آن پیگیری چگونگی تطور چند مفهوم کلیدی در ذهنیت جمعی جامعه شیعی قرون نخستین و این البته مسئله‌ای است کاملاً جدا از واقعیت آن مفاهیم. چه به تعبیری که در همان جا آمده است حقیقت یک امر، چیزی است و مراحل آگاهی جامعه بر آن چیزی دیگر. به شهادت تاریخ در هیچ مکتب و مائتی هرگز چنین نبوده است که تمامی حقایق و تعالیم از روز نخست بر همگان آشکار باشد... پس سخن از اینکه خود آگاهی جامعه شیعی نسبت به مبانی کلامی و فقهی مکتب در چه دوره‌ای شکل گرفت یا

۱ محمدتقی سبحانی (مرداد ۱۳۸۸)، «ششست نقد کتاب مکتب در فرایند تکامل جلسه اول»، کتاب ماه دین، ش ۱۴۲، صص ۴۴-۴۵؛ البته در این که روش تاریخی از سنخ مطالعه پدیدارشناسانه باشد به شدت تردید وجود دارد و در ادامه مقاله بدان اشاره خواهد.

۲ مدرسی طباطبایی (۱۳۸۶)، همان، ص ۲۲؛ البته همان گونه که در امور عینی تحقق امور همواره تدریجی نیست، در مسائل نظری نیز جبری بر تاریخ حکم‌فرما نیست که همه حقایق به مرور آشکار گردند - هم‌چنان که دکتر مدرسی اشاره کرده، تنها «نوعاً» این گونه است - و از طرف دیگر، فرایند آگاهی نیز به مردم تفویض نشده است تا آنان یک‌طرفه عهده‌دار این امر باشند.

آگاهی جمعی و تحلیل شیعی در مسائلی مانند عصمت امام و شخصیت فرابشری ائمه توسط چه فرد یا جریانی در سطح جامعه آغاز و مطرح شد منافاتی با واقعیت‌های اعتقادی ندارد.^۱

محمدعلی امیرمعزی نیز در جایی به ضرورت دوری از نگاه ارزشی و کلامی در علم تاریخ ادیان اشاره می‌کند، وی با اشاره به این انتقاد که در اثر وی^۲ مرز میان حقیقت و اسطوره مشخص نیست، می‌گوید: «هر جریان دینی و مذهبی بل هر متفکر دینی به واقعیت خویش قائل است و مورخ ادیان، حق قضاوت میان این واقعیت‌ها را ندارد؛ هدف کتاب بنده، نمایاندن و تجزیه و تحلیل یکی از این واقعیت‌هاست».^۳

۲.۳. تفکیک گزاره‌های کلامی و تاریخی براساس یک تحلیل منطقی

از سخنان پیشین روشن شد که در برخی موارد، مرزهای تاریخ و کلام، به ویژه در حیطه تاریخ اندیشه بسیار به یکدیگر نزدیک می‌شود که غالباً نشأت گرفته از دو زمینه است؛ یکی ماهیت تاریخ‌نگاری اندیشه که بسیار به کلام نزدیک است، و دیگر وجود برخی ابهامات در مرزهای دقیق کلام که به کمبودهای علمی در حوزه «فلسفه علم کلام» مرتبط می‌شود. چنین مسئله‌ای عملاً زمینه ورود و تداخل کلام و تاریخ فکر را بیش از پیش فراهم می‌کند. اما در نهایت، چنین می‌توان گفت که تاریخ اندیشه، تاریخ تفکر یا تاریخ فکر رشته‌ای است که در آن، پژوهشگر خود را نه در جایگاه یک عالم دینی بلکه در جایگاه یک مورخ قرار می‌دهد و تلاش می‌کند تاریخ اندیشه مذهب مورد نظرش را ترسیم کند.

گرچه تا بدین جا مرزهای کلام و تاریخ اندیشه تا حدی مشخص شد، اما به نظر می‌رسد چنین تبیینی هنوز کافی نباشد؛ چون هنوز ماهیت این تغایر مشخص نیست و به نظر می‌رسد تا این ماهیت آشکار نشود، ما در برخی بحث‌ها همچون تعارض گزاره‌های کلامی با گزاره‌های تاریخی دچار مشکل خواهیم شد. اگر بخواهیم در روش‌شناسی پیش‌تر برویم و مسائل مهمی همچون تعارض گزاره‌های کلامی و تاریخی را حل کنیم چاره‌ای جز تبیین دقیق‌تر و عینی‌تر مرزهای تاریخ و کلام نداریم. گرچه در بدو امر، ادعای جدائی حوزه کلام و تاریخ‌فکر، آنگونه که از

۱ مدرس طباطبایی، «یادداشتی بر یک نقد»، صص ۴۶۰-۴۶۲.

2 Amir-Moezzi, Mohammad Ali(1994), *The Divine Guide in Early Shi'ism*, State University of New York Press : Albany-New York.

۳ امیرمعزی، «ملاحظاتی درباره یک نقد»، ص ۳۱۲.

برخی محققان پیشتر نقل شد - آسان می‌نماید، اما هنگامی که وارد حوزه تاریخ‌نگاری فکر صاحبان مکتب و امامان می‌شویم نیز می‌توان چنین ادّعایی کرد؟!

پس رابطه این دو حوزه در نهایت چیست؟ آیا تباین است و یا عموم و خصوص من وجه است و یا عموم و خصوص مطلق، که هر کدام باشد در پاسخ به پرسش‌هایی همچون تعارض کلام و تاریخ بسیار مهم است. با توجه به پیچیدگی مسئله، به نظر می‌رسد بهترین و دقیق‌ترین راه برای پاسخ به این پرسش، دور شدن تا حدّ ممکن از انتزاع، و تحلیل و بررسی یک مثال عینی است. همچنین از آنجا که به نظر می‌رسد تاریخ‌نگاری فکر صاحبان مکتب و یا همان امامان، نزدیک‌ترین نقطه تلاقی تاریخ و کلام است مثالی از این حیطة انتخاب می‌شود؛ به مثال فرضی زیر توجه کنید:

صغری: «اَئمه معصوم هستند» آموزه امام است. (گزاره تاریخی)

کبری: هر آنچه آموزه امام باشد، واجب الاعتقاد (اعتقاد صحیح) است. (گزاره عقلی)

نتیجه: آموزه «اَئمه معصوم هستند»، واجب الاعتقاد (اعتقاد صحیح) است. (گزاره کلامی)

به نظر می‌رسد گزاره‌های کلامی غالباً نتیجه قیاسی هستند که صغری و کبری آن به ترتیب، یک گزاره تاریخی و یک گزاره عقلی است. با بیان مثال فوق، رابطه و مرزهای کلام با تاریخ بیش از پیش مشخص می‌شود. در واقع می‌توان گفت گزاره‌های کلامی، گزاره‌هایی هستند که تکلیف مخاطبان را با گزاره‌های دینی از حیث واجب الاعتقاد بودن یا نبودن مشخص می‌کنند،^۱ در حالی که در گزاره‌های تاریخی چنین نیست و صحبت از وقوع یک حادثه خارجی و عینی است؛ مثلاً اینکه در فلان تاریخ فلان گفته یا آموزه را امام مطرح کردند. گرچه براساس این تحلیل اولیه، به نظر می‌رسد حوزه تاریخ و کلام به طور کامل از یکدیگر جداست و منطقی تعارضی میان تاریخ و کلام رخ نمی‌دهد، با این وجود در برخی مصادیق، وضعیت دشوار می‌شود و به این آسانی نمی‌توان ادّعای تمایز کامل تاریخ و کلام را مطرح کرد که در ادامه مقاله بررسی خواهد شد.

۴. پیش‌فرض‌های کلامی و تاریخ فکرنگاری

امروزه و با تحولات جدی در حوزه روش‌شناسی مطالعات تاریخی و فلسفه تاریخ، این که مورخ در گزارش تاریخی خود تا چه حد، متأثر از علایق شخصی، اعتقادی، زبانی، فرهنگی و ... است،

۱ بر این اساس، گزاره‌های فقهی و اخلاقی گزاره‌هایی هستند که تکلیف مخاطبان را با گزاره‌های دینی از حیث واجب‌العمل بودن یا مندوب‌العمل بودن مشخص می‌کنند.

به مضمون یا یکی از مضامین محوری در روش‌شناسی مطالعات تاریخی، تبدیل شده است. خواندن تاریخ بدون داشتن مبنا امکان ندارد؛ به عبارت دیگر حتی تاریخ‌نگاری آکادمیک غربی نیز که شاید به ظاهر، خالی از پیش‌فرض به نظر رسد، از پیش‌فرض عدم وجود وحی استفاده کرده است. توجیه معجزات، نخستین نقطه برخورد مدعیان بی‌طرفی با واقعیت‌های تاریخی است که نشان می‌دهد این توجیه از آن رو صورت گرفته که پیش‌فرض آن‌ها عدم وجود وحی بوده است. شاید این همان چیزی باشد که در ادبیاتی دیگر از آن به عنوان تأثیرپذیری ناخودآگاه انسان‌ها از پارادایم‌ها^۱ یاد شده است. در کلی‌ترین و انتزاعی‌ترین تعریف، پارادایم را می‌توان رشته‌ای از پیش‌فرض‌های بی‌چون و چرا دانست که شالوده هر فعالیت علمی است.^۲

در مطالعات روش‌شناختی امروزین تاریخ نیز گفته می‌شود که دستیابی به عینیت^۳ تاریخی امکان‌پذیر نیست و این به خاطر عواملی چون ماهیت گزارش‌گونه تاریخ^۴ و حضور همیشگی پیش‌فرض‌های کلامی در مورخ است.^۵ امروزه در نقد تاریخی^۶ یکی از موضوعات قابل توجه، مسئله عینیت است که غالباً در بحث‌های مربوط به نقد درونی، ظهور و بروز دارد. مسئله عینیت تاریخی تا بدان حد جدی است که بحث جدی میان فیلسوفان علم درباره امکان تحقق آن وجود دارد.^۷

گرچه از اواخر دهه ۷۰ در مغرب زمین و به ویژه با طرح داستان «پیست مدرنیسم»، تحقق عینیت تاریخی به چالش کشیده شد و نقد و انتقادهایی درباره آن مطرح شد، اما این بدان معنا نیست که چون «عینیت»^۸ تاریخی دارای اشکالاتی است، ما به یک‌باره و بدون توجه به مبانی و

1 Paradigm

۲ حسن بشیر (۱۳۹۰ش)، *واژه‌نامه روش پژوهش در علوم اجتماعی*، تهران: انتشارات دانشگاه امام صادق^(ع)، چ ۲، ص ۲۶.

3 Objectivity.

۴ ماهیت گزارش‌گونه، امکان رسیدن به عینیت هر واقعه‌ای را از بین می‌برد، چه آن واقعه، تاریخی باشد و چه هم‌عصر.

۵ بحث پیش‌فرض‌ها و وجود یا عدم عینیت در نقد تاریخی، در گفتمان امروزین نقد تاریخی مسیحیت نیز اهمیت بسیاری پیدا کرده است؛ برای نمونه، رک:

F. H. Bradley (1935), "The Presuppositions of Critical History", In *Critical Essays I*, 1-53. Oxford: Oxford University Press; Seth Erlandsson (1971), "Is There Ever Biblical Research Without Presuppositions?" *Themelios*, 7: 24.

6 Historical Criticism

۷ احد فرامرز قراملکی (۱۳۹۰ش)، *روش‌شناسی مطالعات دینی*، مشهد: دانشگاه علوم اسلامی رضوی، چ ۶، ص ۲۷۵.

۸ برای آگاهی از معنای دقیق عینیت در تاریخ نک: مایکل استنفورد (۱۳۸۵ش)، *درآمدی بر تاریخ پژوهی*، ترجمه مسعود صادقی، تهران: انتشارات دانشگاه امام صادق^(ع)، چ ۲، صص ۲۰۷-۲۰۹.

لوازم آن، به وادی روایت‌های پیشداورانه از فکر و فرهنگ بشر بیافتم.^۱ نمونه‌های زیادی از تأثیر گسترده پیش‌فرض‌های کلامی بر حوزه تحلیل تاریخ به ویژه تاریخ اندیشه در سنت شیعه پژوهی نوین دیده می‌شود.

یکی از این نمونه‌ها کاری است که میشل بوفانو در پایان‌نامه خود با عنوان «بازخوانی تقسیم سنی-شیعه در اسلام نخستین» انجام داده است. وی در این رساله تلاش کرده نشان دهد در دو سده نخست، مرز میان شیعه و سنی ناشی از اختلافات سیاسی-اجتماعی و اقتصادی رشد یافته است. به بیان دیگر شیعه و سنی به مفهوم امروزی آن، محصول چند سده تأملات کلامی-فقهی هر دو گروه است.^۲ این خوانش در نوع افراطی خود که در این رساله ارائه شده است، معنایی جز این ندارد که مبانی تفکر شیعی اصالت تاریخی ندارد و ریشه‌های آن را باید مدت‌ها پس از زمان صدر اسلام پی‌جوئی کرد.

از نمونه‌های دیگر، قرائت‌های خاصی است که سانشادینا از عقیده امامت و مهدویت شیعه ارائه کرده است، به عنوان نمونه، وی درباره مسئله بداء می‌گوید: «دکترین بداء به وسیله رهبران اولیه شیعه عنوان گردید آنان برای توجیه شکست خود از استقرار یک حکومت عدل اسلامی که در هر کشمکش سیاسی مورد ادعای آنان بود، درصدد برآمدند که تغییر شرایط اجتماعی را علت تغییر تصمیم قبلی خدا معرفی نمایند و آن را باز هم به نفع خودشان توجیه نمایند». آشکار است که این قرائت نویسنده از تاریخ شیعه امامیه، ناشی از پارادایم کلامی حاکم بر کتاب است^۳ و در نگاه نخست، خواننده کتاب، تصور می‌کند که در دیدگاه نویسنده امامان شیعه، نه رهبرانی الهی، بلکه صرفاً شخصیت‌هایی قدرت‌طلب بودند. دیدگاه‌های مطرح شده در این کتاب تا بدان حد افراطی است که شماری از عالمان سنتی حوزه را بر آن داشته است تا بر این کتاب ردیه‌نویسی کنند.^۴

۱ نک: شجاعی جشوقانی، همان، ص ۱۹.

2 Michael P. Bufano (2008), "A Reconsideration of the Sunni-Shi'a Divide in Early Islam", M.S. Thesis (Unpublished), Clemson University, pp. 114-144.

3 Sachedina, Abdulaziz Abdulhussein (1980), *Islamic Messianism: The Idea of Mahdi in Twelver Shi'ism*, Albany: State University of New York, p. 153.

۴ لازم به تذکر است که گزاره‌های کتاب *Islamic Messianism* (که با نام «عقیده مهدویت در شیعه امامیه» ترجمه شده است) لزوماً بیائنگر باور درونی نویسنده آن نیست؛ چراکه نویسنده علاوه بر این که در مواضع متعددی به باورداشت خود به امامت و مهدویت تصریح کرده، در مصاحبه‌ای در این رابطه، اشاره نموده که این کتاب در پارادایم فکری (یا کلامی) مورد قبول آکادمی‌های غربی و مخاطبانی از همان سنخ نگاشته شده است و نمایانگر دیدگاه‌های عقیدتی او نیست.

۵ نک: لطف‌الله صافی گلپایگانی، «پاسخی به کتاب عقیده مهدویت در شیعه امامیه»، این متن پاسخ منتشر نشده آیت‌الله صافی به کتاب *سانشادینا* بوده که همان در (www.saafi.net/ur/node/327) سایت ایشان موجود است؛ ایشان در بخشی

گفته شد که گرچه به خاطر نزدیک بودن مرزهای کلام و تاریخ گاهی تشخیص تداخل آن‌ها دشوار می‌باشند، اما در مجموع بر اساس ملاک‌هائی همچون قضاوت ارزشی مورخ، این تداخل قابل تشخیص است. شاید بتوان از این حالت - یعنی جایی که مورخ وارد حیطه داوری ارزشی می‌شود - به عنوان تأثیر مستقیم پیش‌فرض‌های کلامی بر تاریخ‌اندیشه یاد کرد، حالتی که در آن، مورخ‌اندیشه به دلیل تأثیرپذیری زیاد از پیش‌فرض‌های کلامی‌اش با پشت سر گذاشتن مرزهای تاریخ، رسماً وارد حوزه کلام می‌شود.

حالت دیگر تأثیر غیرمستقیم یا پوشیده پیش‌فرض‌های کلامی بر تاریخ‌اندیشه است؛ در این حالت مورخ‌اندیشه در ظاهر، وارد حوزه داوری ارزشی و کلامی نمی‌شود، ولی پیش‌فرض‌های کلامی وی به طور گسترده‌ای بر تئوری‌پردازی تاریخی و طرح‌واره‌ای که از تاریخ ارائه می‌کند، مؤثر واقع می‌شود. به تعبیر دقیق‌تر در ورای تحلیل تاریخی وی یک گزاره کاملاً کلامی وجود دارد که مورخ قصد دارد با تئوری تاریخی‌اش خواننده را به آن گزاره کلامی برساند. ناگفته پیداست که در بسیاری از موارد شاهد آن هستیم که ترکیبی از موارد فوق دیده می‌شود؛ یعنی مورخ، هم داوری ارزشی می‌کند و هم پیش‌فرض‌های کلامی‌اش را در طرح‌واره تاریخی‌اش دخالت می‌دهد. در ادامه به طور تفصیلی‌تر، این دو حالت و زیرشاخه‌های آن‌ها را بررسی می‌کنیم.

البته پوشیده نیست که بحث‌ها و تحلیل‌های تاریخی به‌ویژه در حوزه تاریخ‌اندیشه، صرف نظر از رویکرد کلامی یا غیرکلامی مورخ، در نهایت، تأثیر کلامی بر اندیشه مخاطبان خواهد گذاشت. مثلاً مطرح کردن باورداشت اصحاب حدیث قم به سهوالنهی^۱، تردیدهایی را برای

→ از این رده می‌نویسند: «عمده اشتباه‌ها از این‌جا ناشی می‌شود که مسئله تشیع را یک مسئله واقعی دینی نمی‌شمارند و بر اساس این واقعیت به مسائل نمی‌نگرند، بلکه به صورت یک مسئله سیاسی به آن نظر می‌کنند ... پیدایش مذهب تشیع اصلاً به حوادث تاریخی ارتباط ندارد و معلول آن‌ها نیست. چنان‌که پیدایش اسلام نیز معلول حوادث تاریخی نمی‌باشد. این کتاب متأسفانه جریان‌های تاریخی را چنان‌که گفتیم در به وجود آمدن عقاید مذهبی شیعه مثل سنی دخیل می‌داند تا می‌رساند به غیبت صاحب الامر، علیه السلام، و انگیزه برای طرح این عقاید را اوضاع و احوالی که پیش می‌آید معرفی می‌کند ... این برداشت از اساس نادرست است و مربوط به یک نزاع عام و گسترده‌ای می‌شود که بین ملیین و معتقدین به ادیان و مادیین و حسن پرستان از قدیم تاکنون جریان داشته است و با این بینش مادی این تحلیل‌ها کم و بیش قابل طرح می‌شود. ناگفته نماند که غرض ما این نیست که ادیان اعم از باطل و صحیح از این تحلیل و توجیه منزه هستند زیرا ادیان باطله غیر از این‌گونه تحلیل‌ها به گونه دیگری قابل بررسی نیستند».

۱ نک: گرامی، همان، ص ۱۳۰.

مخاطبان شیعه در باورهای کلامی سنتی آنها ایجاد می‌کند. اما این گونه تأثیرات از سنخ تأثیرات روانی و تبلیغی و خاصیت ذاتی این نوع بحث‌هاست و از آن گریزی نیست، لذا خرده‌ای نمی‌توان بر مورخ اندیشه گرفت. اما هنگامی که این تأثیرپذیری از طریق القائات کلامی آگاهانه مورخ، بی‌جوئی می‌شود، دیگر مورخ اندیشه، معذور نیست و به سادگی می‌توان او را به خاطر لمس کردن مرزهای علم کلام متهم کرد. لذا از آن رو که اقتضائات بحث‌های تاریخی، القائات کلامی به مخاطبین نیز می‌باشد، هیچ بحث تاریخی را دست‌کم در حوزه اندیشه‌ها نمی‌توان یافت که خاصیت ابزاری برای کلام نداشته باشد؛ اما بحث مربوط به جایی است که مورخ آگاهانه بعد ابزاری تاریخ را مد نظر قرار می‌دهد و با بروز دادن قضاوت‌های ارزشی خود در تحلیل تاریخ، عملاً وارد حوزه کلام می‌شود.

۱.۴. الگوهای غالب تأثیر پیش‌فرض‌های کلامی بر مطالعات تاریخی

۱.۱.۴. ارزش داوری نمودی از تأثیر مستقیم پیش‌فرض‌ها

گفته شد که پیش‌فرض‌های کلامی مورخ اندیشه، در کار تاریخ‌نگاری او مؤثر است؛ این تأثیر گاهی به شکل مستقیم اعمال می‌شود، یعنی مورخ اندیشه از حیطة کاری خود تجاوز می‌کند و به خاطر گرایش کلامی‌اش داوری ارزشی و کلامی می‌نماید. در برخی موارد نیز که بدان پرداخته خواهد شد غیرمستقیم است و مورخ در ظاهر، وارد حوزه داوری کلامی نمی‌شود. در حالتی که مورخ مستقیماً وارد حیطة کلام می‌شود علم تاریخ به مثابه ابزار یا اهرمی در دست وی است که مورخ اندیشه می‌تواند با فراتر رفتن از رسالت علمی خود از آن به نفع اندیشه‌های کلامی‌اش استفاده می‌کند. در واقع در موارد بسیاری به ویژه در سنت شیعه‌پژوهی غربی شاهد هستیم که محقق به بهانه گزارش تاریخ فکر و یا تاریخ اندیشه با بیان قضاوت ارزشی و کلامی وارد حوزه کلام شده است، چیزی که نویسنده کتاب مکتب در فرایند تکامل به رغم این که در مقدمه کتاب، خود را از آن مُبرا دانسته،^۱ مرتکب شده است.^۲

۱ مدرسی طباطبایی (۱۳۸۶)، همان، ص ۲۲.

۲ مسئله ورود به مرزهای کلام و عدم بی‌طرفی در این کتاب یکی از دغدغه‌های اصلی منتقدان این کتاب است و آنان را سخت برآشفته است (به عنوان نمونه نک: مهدی جهل‌تنی (مرداد ۱۳۸۸)، «نقض بی‌طرفی در کتاب مکتب در فرایند تکامل»، کتاب ماه دین، ش ۱۴۲).

برخی محققان درباره این نقیصه کتاب می‌گویند: «مؤلف محترم میان اثبات و نفی یک اعتقاد و بررسی تاریخی آن اعتقاد، دچار یک خلط شده است؛ لذا بارها در این کتاب اظهار می‌شود که این عقیده غلوآمیز است، خرافی است، نظریه اعتدالی شیعه است و یا اظهار می‌کند که من این اعتقاد را قبول دارم یا قبول ندارم. این استنباطها از نظر روش‌شناختی هیچ ربطی به کتاب یاد شده ندارد. مشکل بزرگ‌تر این است که خود این‌ها نشان می‌دهد که در پشت این تحلیل تاریخی، مجموعه‌ای از عقاید و باورها نسبت به گزاره‌های کلام شیعه وجود دارد که ناخودآگاه یا خودآگاه، خودش را بر این تحقیق تاریخی تحمیل کرده و خلوص و پالودگی یک تحقیق تاریخی را از این اثر گرفته است»^۱.

حتی برخی آثار منحصر به فردی که در چند سال اخیر درباره سیر کلام شیعی و تاریخ آن نگاشته شده نیز از این نقیصه مصون نمانده و به خاطر برخی داوری‌ها و پیش‌فرض‌های کلامی مورد انتقاد قرار گرفته است.^۲ منتقد این اثر درباره موضع مؤلف در خصوص تأثیرپذیری کلام شیعی از کلام معتزلی می‌گوید: «به نظر می‌رسد این که ما تأثیرپذیری فکری را به دو دسته اصولی و غیراصولی تقسیم کنیم و یکی را فضیلت و حتی ضرورت دانسته و دیگری را «التقاط» و «انحراف»؛ بیش از آنکه از نگاهی تاریخی حکایت کند، نوعی پیشداوری غیرمحققانه در باب تاریخ اندیشه‌ها باشد».^۳

۲.۱.۴. تأثیر غیرمستقیم پیش‌فرض‌ها در طرح‌واره‌ها و فرضیه‌های تاریخی

نمونه بارز تأثیر غیرمستقیم پیش‌فرض‌ها، اثرگذاری خودآگاه یا ناخودآگاه مبانی کلامی بر ایجاد طرح‌واره‌های تاریخی است؛ طرح‌واره، تئوری تاریخی است که مورخ آن را دنبال می‌کند. تئوری تاریخی از سنخ تحلیل شواهد است و منجر به حدس زدن برخی از نقاط نقل نشده در تاریخ یا کنار گذاشتن شواهد تاریخی متعارض می‌گردد؛ اما این تئوری براساس پیش‌فرض‌های برآمده از بحث‌های کلامی به وجود آمده که آن بحث‌ها معمولاً حذف می‌شوند و بدان‌ها تصریح نمی‌شود. به عبارت دیگر هیچ تحلیل‌گری نمی‌تواند فارغ از عقاید کلامی و شخصیت خود، طرح‌واره

۱ سجانی (مرداد ۱۳۸۸)، همان، ص ۴۵.

۲ نک: شجاعی جشوقانی، همان، ص ۱۹؛ این مقاله در نقد کتاب «سیرتطور کلام شیعه» تألیف محمدصفر جبرئیلی نگاشته شده است.

۳ شجاعی جشوقانی، همان، ص ۲۴.

تاریخی بیافریند، گرچه می‌تواند تأثیر پیش‌فرض‌های کلامی خود را در آن کم کند. تئوری تاریخی را بسان پازلی می‌توان تصوّر کرد که طرح کلی آن مشخص است و مورخ باید قطعات گمشده آن را بیابد و در مکان مناسب خود قرار دهد. به قول مدرسّی طباطبایی آخرین مرحله کار مورخ اندیشه، تهیه یک «پازل تاریخی» است؛ وی درباره این پازل تاریخی چنین می‌گوید: «حداکثر کاری که یک پژوهشگر می‌تواند در این مورد انجام دهد پیش‌نهادن طرحی است برای دسته‌بندی مواد موجود، به امید روشن ساختن یک «پازل تاریخی» از راه یافتن قطعات گمشده آن»^۱.

یکی از پژوهشگران معاصر به خوبی تأثیر پیش‌فرض‌های کلامی و دیدگاه‌های عقیدتی در شکل‌دهی پازل‌های تاریخی یا طرح‌واره‌ها را نشان داده است. براساس این دیدگاه، مؤمن به یک دین تلاش می‌کند از میان پازل‌ها و تئوری‌های مختلف برای دینش، مناسب‌ترین گزینه را انتخاب کند و سپس قطعات گمشده یا ناشناخته این پازل را طوری پیدا کند که کلیت آن را تأیید کند. به گفته وی، متقابلاً کسی که به آن دین باور ندارد تلاش می‌کند براساس قطعات گمشده این پازل، کلیت آن دین و تاریخ آن را به چالش بکشد. بر اساس دیدگاه وی، تفاوت‌هایی نیز که بین فرقه‌ها و جریان‌های مختلف یک دین وجود دارد، دقیقاً به خاطر نوع قطعات گمشده‌ای است که هر کدام برای آن پازل بازبایی می‌کنند؛ برای نمونه، گرچه ممکن است طرح‌واره کلی شیعه و اهل سنت از تاریخ اسلام در بیشتر نقاط یکسان باشد، اما اختلافات این دو دقیقاً به خاطر تفسیرهای متفاوتی است که این دو گروه از قطعات گمشده این پازل تاریخی دارند. وی می‌گوید، یکی از مأموریت‌های اصلی ظهور منجی در آخرالزمان این است که پازل درست تاریخ اسلام و واقعیت بخش‌های مفقود آن را به مسلمانان نشان دهد.^۲

تأثیر پیش‌فرض‌های کلامی بر طرح‌واره‌های تاریخی نمونه‌های زیادی دارد. مثلاً رگه‌هایی از پیش‌فرض‌های کلامی دکتر مدرسّی طباطبایی را در جملات پیش‌رو که خلاصه‌ای از طرح‌واره بخش دوم کتابش است، می‌توان یافت: «فکر اینکه پیامبر موجودی فوق بشری بود بلافاصله پس از درگذشت آن حضرت آغاز شد. در ابتدا این طرز فکر از سوی جامعه مسلمان طرد شد، اما به

۱ مدرسّی طباطبایی (۱۳۸۸)، همان، ص ۱۳.

2 Hashemi Najafabadi, S. Adel (2010), "The Invention of Islamic History", *The International Journal of the Humanities*, Volume 8, Number 1., p.262.

فاصله چند دهه در قالب اعتقادات کیسانیه رشد کرد.^۱ به طوری که از اوایل سده دوم، یک تلقی فرابشری از امامت پدیدار شد. این تلقی اگر چه از سوی ائمه و علمای شیعه طرد شد، اما به صورت یک قرائت مرجوح و یک دیدگاه مطرود به حیات خود ادامه داد.^۲ همان‌گونه که مشخص است، این طرح‌واره که به ظاهر حاصل تحلیل مجموعه‌ای از شواهد تاریخی است بر اساس برخی انگاشته‌ها و گزاره‌های کلامی در ورای آن، سامان یافته است؛ بدین ترتیب نویسنده بدون آن که در نگاشته خود به قضاوت مستقیم کلامی بنشیند، قضاوت‌های کلامی پیشین خود را در طرح‌واره تاریخی مذکور جای داده است که می‌توان از آن به عنوان تأثیر کلامی غیرمستقیم یاد کرد.

همچنین از این دست است طرح‌اندازی محسن کدیور در مقاله «علمای ابرار» هنگامی که می‌گوید: «اندیشه غلو و تفویض که در دو سده نخستین به شدت از سوی ائمه نفی شده بود، از نیمه دوم سده دوم با بازسازی خود و پرهیز از غلو و تفویض افراطی (تلقی ربوبی از ائمه) در قالب ارتقای اعتقاد به فضایل فرابشری ائمه، آرام آرام وارد اندیشه شیعی شد، تا آنجا که این جریان بازسازی شده (غلو و تفویض اعتدالی) در سده پنجم، سیطره مطلق بر اندیشه شیعی پیدا کرد.»^۳ تأثیر غیرمستقیم پیش‌فرض‌ها بر طرح‌واره‌های تاریخی غالباً در قالب دو الگو صورت می‌پذیرد که در این جا مورد بررسی قرار می‌گیرد.

۳.۱.۴. دو الگوی غالب تأثیر کلام بر طرح‌واره‌های تاریخی

۱.۳.۱.۴. خلط میان کارکرد یک اندیشه و انگیزه طرح آن

یکی از الگوهای رایج برای اشراب طرح‌واره‌های تاریخی به پیش‌فرض‌های کلامی، خلط میان کارکرد یک اندیشه یا اقدام با انگیزه طرح یا انجام آن است. برخی مورخان اندیشه که به خاستگاه الهی بسیاری از اندیشه‌ها و وقایع مرتبط با مؤمنان باور ندارند، در مقام تبیین اعمال مؤمنان، نتیجه یا نتایج منفعت‌آفرین آن اعمال را به عنوان انگیزه انجام‌دهندگان آن مطرح می‌کنند

۱ مدرس طباطبایی (۱۳۸۸)، همان، صص ۵۸-۶۰.

۲ همان، ص ۶۱.

۳ نک: محسن کدیور (اردیبهشت ۱۳۸۵)، «قرائت فراموش شده؛ بازخوانی نظریه علمای ابرار»، فصل‌نامه مدرسه، ش ۳. ناگفته پیداست که نویسنده مقاله «علمای ابرار»، در این قسمت نوشته خود، تنها به بازنویسی تئوری‌های تاریخی کتاب «مکتب در فرایند تکامل» اکتفا کرده و تحلیل متفاوتی ارائه ننموده است. در نتیجه نیازی به توضیح بیشتر نیست.

و از این رهگذر قصد دارند پیش‌فرض کلامی خود - که همان نفی اصالت الهی آن اعمال است - را تلویحاً به مخاطب القا کنند.

در این حالت، مورخ با اتکا به نتیجه عینی یک رفتار یا اندیشه و بدون اهمیت دادن به دیگر انگیزه‌های قابل فرض، همان نتیجه را به عنوان انگیزه بروز و طرح آن رفتار یا اندیشه معرفی می‌کند. در این حالت غالباً خاستگاه الهی بسیاری از آموزه‌های دینی زیر سؤال می‌رود، چرا که با این روش، برخی آثار اجتماعی این آموزه‌ها به عنوان انگیزه طرح آن‌ها معرفی شده که بالطبع نتیجه‌ای جز انکار الهی بودن خاستگاه آن‌ها ندارد.

نمونه‌های زیادی از این رویکرد در اثر ساشادینا درباره مهدویت قابل بی‌جوئی است؛ به عنوان نمونه، وی درباره تقیه می‌نویسد: «مسئله تقیه را شیعیان از مدت‌ها قبل برای پنهان داشتن عقاید خود در مقابل اکثریت سنی و حکام سنی به منظور حفظ خود به وجود آورده بودند»^۱ یا در جایی دیگر می‌گوید: «یکی از دلایل موکول ساختن اعتبار اجماع به وجود امام معصوم تا آن‌جا که مربوط به کلام می‌باشد - این بوده است که انتخاب ابی‌بکر را به خلافت بی‌اعتبار اعلام نمایند».^۲ در این مثال‌ها به خوبی دیده می‌شود که نویسنده برای القای مبنای کلامی اش به مخاطب درباره مسئله تقیه و همچنین بحث اعتبار اجماع، از خلط میان انگیزه و کارکرد استفاده کرده است؛ چرا که دلیلی بر مرتبط بودن انگیزه طرح این دو عقیده شیعه با فواید مترتب بر آن‌ها در دست نیست و نویسنده نیز شاهی بر مدعای خود ارائه نکرده، بلکه تنها پیش‌فرض کلامی آکادمی‌های غربی را - مبتنی بر حذف عوامل ماورائی از معادلات - بر تحلیل‌های تاریخی خود سوار کرده و کوشیده تا با عینک بی‌اعتقادی، به تاریخ معتقدین بنگرد.

نمونه روشن دیگر، اظهار نظر سعیدامیر ارجمند درباره غیبت امام دوازدهم است^۳ که در واقع نوعی خلط میان انگیزه و کارکرد است. در سال‌های آغازین غیبت، به سبب بی‌سابقه بودن غیبت امام، بسیار طبیعی بود که تبیین اندیشه مهدویت و غیبت صغری، تأثیر به‌سزایی در آماده‌سازی شیعیان برای پذیرش نیابت سفراء داشته باشد. اما ارجمند در یادکردش از این مسئله، به گونه‌ای سخن می‌گوید که گویا انگیزه نائب دوم از طرح موضوع تولد امام دوازدهم و نیابت از جانب او

1 Sachedina, Ibid, p. 29.

2 Ibid, p.148.

3 Saïd Amir Arjomand (1997), "Absconditus and the Beginnings of a Theology of Occultation", *Journal of the American Oriental Society*, Vol. 117, No. 1., p.2.

در غیبت صغری، همین کارکرد بوده است. در واقع او بدون ارائه هیچ‌گونه شاهی، نتیجه غیبت صغری را به عنوان انگیزه مطرح کردن آن توسط سفراء معرفی کرده است. بدیهی است که این رویکرد مغالطه‌آمیز، اصالت الهی نیابت و غیبت را زیر سؤال می‌برد.^۱

۲.۳.۱.۴. تاریخ‌گذاری نادرست مبدأ یک اندیشه

ذکر این نکته ضروری است که گاهی برخی مورخان، مسئله مبدأ یک اندیشه و تدریجی بودن فهم و عرضه آن اندیشه را به یکدیگر پیوند می‌زنند. آنان با استفاده از تدریجی و فرایندی بودن عرضه یا دریافت یک اندیشه - که سنت غالب در همه تطورات فکری است - مبدأ آن اندیشه را زمانی متأخرتر از زمان واقعی‌اش اعلام می‌کنند. در واقع میان مبدأ یک اندیشه با بسط تاریخی آن که چیزی جز تدریج در عرضه و دریافت نیست، خلط می‌شود. این نیز یکی از الگوهای رایج گنجاندن پیش‌فرض‌های کلامی در طرح‌واره‌های تاریخی است؛ پیش‌فرضی که غالباً چیزی جز غیرالهی بودن منشأ آن دین نیست. برخی محققان معاصر در پژوهش‌های خود از این رویکرد تعبیر به خلط میان اندیشه و مفهوم کرده‌اند و آن را یکی از آسیب‌های متداول در مطالعات رایج تاریخ تشیع دانسته‌اند. در این پژوهش تفاوت میان مبدأ یک اندیشه و بسط تاریخی آن با استفاده از اصطلاح «مفهوم» بیان شده است.^۲

ذکر این نکته ضروری است که گرچه نسبت دادن مبدأ یک اندیشه به زمانی متأخرتر از اصلش در هر صورت، انکار جنبه و حیاتی آن است، اما مسئله غالباً در دو سطح صورت می‌گیرد. گروهی که پایبندی به عقیده بنیادین امامت دارند این تولید اندیشه را به شخصیت‌هایی غیر از امام نسبت می‌دهند، تا انکار الهی بودن آن آموزه به انکار الهی بودن امام منجر نشود؛ مانند مدرس طباطبایی که عصمت را نظریه‌ای مطرح شده از سوی هشام‌بن حکم می‌داند، وی می‌گوید: «بدین ترتیب، در ذهنیت جامعه شیعه در این دوره، انقلابی پدید آمد و تأکیدی که قبلاً روی مقام سیاسی امام می‌شد اکنون به مقام مذهبی و علمی امام انتقال یافت. نظریه عصمت ائمه که در همین

۱ لازم به تذکر است که نویسنده مقاله، پس از القای غیرالهی بودن انگیزه نابیان از طرح موضوع مهدویت، مغالطه دیگری معروف به مغالطه خلط انگیزه و انگیزه را نیز به‌طور غیرمستقیم به کار گرفته: که چون انگیزه مطرح‌کنندگان اندیشه مهدویت نازیبا بوده، پس خود اندیشه نیز نادرست است! به عبارت دیگر، نویسنده برای القا کردن پیش‌فرض کلامی خود، از دو ابزار بهره برده است: مغالطه خلط کارکرد و انگیزه و مغالطه خلط انگیزه و انگیزه.

۲ سیدرضا مؤدب و محمدحسن احمدی (۱۳۸۸)، «تأملی در نظریه تطوّر امامت در اندیشه شیعی»، مجله شیعه‌شناسی، ش ۲۶، ص ۱۱۰.

دوره از سوی هشام بن حکم متکلم بزرگ شیعه در آن عصر بیان گردید، کمک شایانی به پذیرفته شدن ذهنیت جدید کرد.^۱

گروه دیگری نیز که ممکن است دست کم از عبارات آنان چنین برداشت شود که پابندی به عقیده بنیادین امامت ندارند، ابایی از این ندارند که نفی الهی بودن یک اندیشه به نفی الهی بودن امام منجر شود؛ لذا تولید یک باور و یا اندیشه را به خود امام نیز نسبت می‌دهند. برای نمونه به این جملات توجه کنید: «گرچه تلاش‌های شیعی همچنان از فقدان یک دکترین یکپارچه رنج می‌برد، اما مهم است که دانسته شود امام جعفر صادق کسی بود که تا حد زیادی تلاش کرد گرایش‌های افراطی برخی شیعیان را تلطیف کند و سامان دهد؛ در هر حالتی ایشان بود که برای شیعه یک دکترین فرقه‌ای فراهم آورد تا آن‌جا که عنوان متمایزکننده جعفری متسبب به ایشان است».^۲

آنچه در این‌جا مورد مناقشه مؤمنان است، این ادعاست که اصول اعتقادی شیعه در یک فرآیند تدریجی شکل گرفته است. شیعه به عنوان یک مکتب فکری به صورت کامل در ابتدا تحقق پیدا نکرده و به تعبیر بعضی ولادت پیدا نکرده و در اثر پیشامدها و حوادثی که رخ داده، عالمان شیعه و حتی به تعبیری امامان شیعه دیدگاه‌هایی را طرح کرده‌اند. برای نمونه به این عبارات محسن کدیور توجه کنید که چگونه میان ماهیت یک اندیشه و بسط تاریخی آن خلط کرده است: «آنچه زمانی غلو و تفویض شمرده می‌شد، امروز متن مذهب است و اگر این تطوّر را استحاله بنامیم، یعنی استحاله شاخص‌های یک مذهب در مهمترین اصل اعتقادی‌اش، آیا خطاست؟ و چه بسا این تطوّر - از دیدگاهی دیگر - تکامل نامیده شود، فرایند تکامل یک مذهب در اصل کانونی اعتقادی‌اش».^۳

امروزه یکی از بهترین الگوهای که سنت شیعه پژوهی غربی در قالب آن «دفرمیسم تاریخی عقاید شیعه»^۴ را دنبال می‌کند، همین الگوست. یعنی با تاریخ‌گذاری جهت‌دار اندیشه‌های شیعی

۱ مدرس طباطبایی (۱۳۸۶)، همان، ص ۳۹.

2 Sachedina, Ibid, p.8.

۳ نک: کدیور، «قرائت فراموش شده: بازخوانی نظریه علمای ابرار»؛ البته در اینجا مقصود خلطی است که میان درک متدینان از دین و همچنین اصل دین صورت گرفته است و الا بررسی صحت عبارت «آنچه زمانی غلو و تفویض شمرده می‌شد، امروز متن مذهب است» در جای خود باقی است.

۴ به عنوان نمونه، نک: اتان کلبرگ (زمستان ۱۳۷۴)، «از امامیه تا اثناعشریه»، ترجمه محسن البوری، فصلنامه پژوهشی دانشگاه امام صادق علیه السلام، ش ۲، صص ۲۰۱-۲۲۰؛ این مقاله ترجمه‌ای است از مقاله مستشرق مشهور اسرائیلی، اتان کلبرگ، با نام: From Imāmiyya to Ithnā-‘ashariyya

«دفرمیسیم تاریخی عقاید شیعه» دنبال می‌شود. گرچه این رویکرد در باب سایر فرق کلامی نیز دیده می‌شود ولی طی چند دهه اخیر برخی از مستشرقان با این پیش‌فرض که اصول اعتقادی مذهب تشیع در یک گذار تاریخی و طی چند سده به تدریج شکل گرفته است به پژوهش پرداختند و اخیراً این دیدگاه را با صراحت بیشتری مطرح می‌کنند که اندیشه اعتقادی تشیع به ویژه تشیع امامی که جریان اصلی این مکتب است چنین وضعیتی داشته است. به عنوان نمونه، هاینس هالم در کتاب تشیع، می‌گوید: «تشیع در یک دوره طولانی رشد یافته و طی این دوره، چندین بار ماهیتش اساساً دست‌خوش تغییر شده است».^۱ این نگاه در دهه‌های اخیر در میان برخی از دگراندیشان درونی این مکتب هم پیدا شده و آنان نیز - برای زیر سؤال بردن اصالت عقائد کنونی شیعه - با چنین نگاهی به تحلیل چند سده اول تاریخ تشیع و شکل‌گیری عقاید شیعه پرداخته‌اند؛ به عنوان نمونه عبدالرسول لاری که بعداً معروف به احمد الکاتب شد، در دو دهه قبل چنین دیدگاهی را به عنوان تطوّر اندیشه سیاسی شیعه مطرح کرد،^۲ که البته ادعاهای او و دلائل وی، از سوی بسیاری از محققین در حدّ کافی پاسخ داده شد.^۳

۲.۴. پدیدارشناسی، تلاشی برای رهایی از پیش‌فرض‌ها

پدیدارشناسی به عنوان یک رویکرد متمایز در سنت مطالعات ادیان^۴ در غرب جای خود را باز کرده است. پدیدارشناسی متدی است که در آن توجه زیادی به نگاه درون دینی و همچنین دید متدینان نسبت به آئین و سنت‌های دینی‌شان می‌شود. این روش، تلاشی است برای شناسایی دین از عینک اصطلاحات و مفاهیم همان دین و از زاویه دید دین باوران. پدیدارشناسان هر دینی را که بررسی کنند تمایل ندارند تصویری از آن ارائه کنند که مورد قبول متدینان آن نباشد. آن‌ها می‌خواهند موضوع تحقیق خود را دیالوگ با خوانش رسمی و مورد قبول آن دین قرار دهند و از این طریق وارد جهان بینی متفاوت با جهان بینی خودشان شوند.^۵ با وجود شهرتی که روش

1 Halm, Shi'ism, p.1.

۲ این دیدگاه وی در کتاب مشهورش با نام «تطور الفكر السياسي الشيعي من الشورى الى ولاية الفقيه» که در پایگاه اینترنتی وی به شکل نسخه دیجیتالی قرار دارد، مطرح شده است.

۳ به عنوان یکی از بهترین نمونه پاسخ‌های داده شده، رک: البدری، سامی (۱۴۲۱ق)، *تسهات و ردود*، قم: مطبعه شریعت (این کتاب توسط آقای ناصر ربیعی ترجمه شده و توسط انتشارات انوار الهدی در قم به چاپ رسیده است).

4 Religious Studies.

5 Dominic Corrywright and Peggy Morgan(2006), *Get Set for Religious Studies*, Edinburgh University Press, p.56.

پدیدارشناسی دین دارد، روش‌شناسان دین بر این باورند که درباره آن هنوز ابهام‌هایی وجود دارد و دقیقاً ماهیت آن مشخص نیست.^۱

به نظر می‌رسد آنچه که بیش از پیش، سبب نضج گرفتن رویکرد پدیدارشناسی در غرب گشت، رواج شیوه‌های مطالعاتی درباره ادیان و غالباً مبتنی بر پیش‌فرض‌های محقق بود که با دیدی همدلانه و از نگاه متدینان به ادیان نمی‌نگریست. یکی از محققان درباره دغدغه پدیدارشناسان چنین می‌گوید: «متفکر به جای شناخت ماهیت و حقیقت موضوع مورد تحقیق، از پیش‌فرض‌هایی الهام می‌گیرد و آن پیش‌فرض‌ها مانع رؤیت حقیقت می‌گردد. این پیش‌فرض‌ها چنان در ذهن محقق رسوخ پیدا می‌کند که او در توصیف پدیدار به رؤیت مستقیم و جستجوی ماهیت شیء، حاجت نمی‌بیند بلکه چنین می‌انگارد که پدیدار مورد مطالعه، علی‌الأصول چنان باید باشد. او آنچه حقیقتاً هست نمی‌بیند بلکه آنچه را می‌خواهد می‌بیند».^۲

پدیدارشناسی دین بر خلاف مطالعات تاریخی و پژوهش‌های تطبیقی، نزد دین‌شناسان فارسی زبان رواج ندارد. در میان دانشمندان مغرب زمین هانری کربن سعی کرد با الهام از اندیشه‌های هوسرل به تحلیل پدیدارشناسانه از تشیع بپردازد. آنماری شیمل نیز با رهیافت پدیدارشناختی به اسلام‌شناسی پرداخته است.^۳ محمدعلی امیرمعزی نیز در مطالعات خود حول عقائد امامیه نخستین، ملهم از همین روش است؛ با این تفاوت که از دیدگاه برخی ناقدان، «برخلاف کربن، وی رویکرد پدیدارشناسی را با نگرش نقد تاریخی پیوند زده است».^۴ میرچا الیاده نیز از شخصیت‌هایی است که در عرصه پدیدارشناسی دین، نامی پرآوازه دارد. از نظر او روش‌های متعارف دین‌شناسی همچون روش تاریخی، کلامی و روش‌هایی که بر پایه علوم رفتاری و اجتماعی است به دلیل هنجاری بودن و یا تکیه بر تحوّل‌گرایی‌های مفرط، دین‌شناس را از فهم ذات دینی یا تجربه دینی دور می‌سازد، بنابراین باید از روشی بهره برد که امکان کشف ذات دین را برای دین‌شناس فراهم سازد. به باور او روش پدیدارشناسی مناسب‌ترین روش برای این منظور است.^۵ میرچا الیاده

۱ فرامرز قراملکی، همان، ص ۳۲۰.

۲ فرامرز قراملکی، همان، ص ۳۳۱.

۳ همان، ص ۳۲۲.

۴ نک: انصاری، حسن، کتابی جدید درباره شیعه‌شناسی، مقاله موجود در سایت شخصی با آدرس:

<http://ansari.kateban.com/entry1131.html>.

۵ مجتبی زروانی (۱۳۸۲ش)، «پدیدارشناسی دین و الیاده»، مقالات و بررسی‌ها، ش ۷۳، دفتر ۲، ص ۴۰.

دین‌پژوهی است که از نقطه‌نظر روش، مورد انتقاد دیگر دین‌پژوهان قرار دارد. بعضی به دلیل رویگردانی او از روش تاریخی و کسانی دیگر به دلیل آنکه او را متعهد به روش کلامی می‌دانند، آرای وی را در دین‌پژوهی، فاقد اعتبار دانسته و از نقطه‌نظر روش، آثار او را غیر انتقادی خوانده‌اند.^۱

روش پدیدارشناسی، روی‌آوردی برای رهایی از پیش‌فرض‌ها در مطالعات ادیان بود و اکنون نیز روش برخی شیعه‌پژوهان معاصر همچون محمدعلی امیر معزی^۲ است. امیرمعزی می‌گوید کتاب «رهنمای الوهی وی» نه تاریخ است و نه رویکرد وی تاریخی‌نگری محض است بلکه صرفاً تاریخ اندیشه‌ای با رویکرد پدیدارشناختی است.^۳ وی در توضیح بیشتر روش خود می‌گوید، روش پدیده‌شناختی دینی و معنوی در چارچوب تاریخ اندیشه با روش تاریخ نگرانه تطوّر سیاسی و اجتماعی و اقتصادی تفاوت‌های اساسی دارد. در پدیده‌شناسی، فهم جهان‌بینی و حساسیت معنوی مؤمنین به یک دین از طریق مطالعه عوامل درونی همان دین صورت می‌گیرد. به این ترتیب موضوع تحقیق پدیده‌شناختی هر قدر هم از حیطة منطقی خارج باشد، قابل بررسی منطقی و عینی با اتکا به اصول و ضوابط علمی است.^۴

با همه این اوصاف، سؤال این‌جاست که آیا این رهیافت در مطالعات تاریخ ادیان و به طور خاص، تاریخ اندیشه آن‌ها نیز کارآمدی دارد؟ و آیا این رویکرد به تاریخ‌فکر، به تاریخ‌نگاری مبتنی بر پیش‌فرض‌های کلامی متدینان و یا همان رویکرد سنتی رایج منجر نمی‌شود؟ این مسئله هنگامی جدی‌تر می‌شود که به بستر شکل‌گیری رویکرد پدیدارشناسی دین توجّه می‌کنیم، چرا که این رویکرد در مخالفت با روش‌های رایج دین‌پژوهی در غرب که یکی از آن‌ها رویکرد تاریخی بود شکل گرفت و در آن سامان به عنوان روشی جایگزین برای مطالعه دین، و نه تاریخ دین مطرح شد. به نظر می‌رسد پدیدارشناسی دین رهیافتی بود برای رهایی دین‌پژوهی غربی از پارادایم‌های حاکم بر آن که یکی از آن‌ها تاریخی‌گری بود. در واقع پدیدارشناسان بر این باور بودند که برای شناخت یک دین لازم است که دین‌پژوه خود را در جایگاه متدینان آن قرار دهد

۱ همان، ص ۲۹.

۲ درباره این روش در شیعه‌شناسی نک: میثم توکلی (۱۳۸۸ش)، «روش پدیدارشناسانه غربیان در شیعه‌شناسی»، دیدگاه‌ها درباره خاورشناسان، قم: انتشارات خاکریز، چ ۲.

۳ محمدعلی امیرمعزی [بی‌تا]، «ملاحظات درباره یک نقد»، ایران‌نامه، س ۱۴، ص ۳۰۷.

۴ همان، ص ۳۱۳.

و از دید آن‌ها دینشان را ملاحظه کند ولی با شناخت تاریخ آن دین و سیر تحولات فکری آن طرفی از حقیقت نخواهد بست بلکه از مقصد دور خواهد شد.

گرچه برخی شیعه‌پژوهان همچون محمدعلی امیرمعزی از روشی با عنوان «تاریخ‌اندیشه‌پدیدارشناسانه» یاد می‌کنند و برخی تاریخ‌پژوهان ایرانی نیز تلاش کرده‌اند از برتری این رویکرد نسبت به تاریخی‌نگری در مطالعات شیعه‌شناسی دفاع کنند،^۱ اما به دلیل ابهامات زیادی که هنوز در این رویکرد وجود دارد به نظر می‌رسد بسیار زود است تا بخواهیم از آن به عنوان راهی برای بروزرفت از پیش‌فرض‌های کلامی در مطالعات تاریخ ادیان یاد کنیم. بله، اگر شیعه‌شناسی به معنی دین‌پژوهی غیرتاریخی باشد و صرفاً شناخت مبانی و عقاید کلامی شیعه مراد باشد، رویکرد پدیدارشناسانه راهگشا است.

۵. تعارض کلام و تاریخ

همان‌طور که بیشتر ذکر شد ظاهراً به نظر می‌رسد که تعارض کلام با تاریخ بی‌معنی است و قیاس گزاره‌های کلامی با گزاره‌های تاریخی، قیاس مع الفارق می‌باشد؛ چرا که گزاره کلامی، نتیجه قیاسی است که صغرای آن، یک گزاره تاریخی و کبرایش یک گزاره عقلی است. چنین رهیافتی در نظر اول، منطقی و معقول به نظر می‌رسد، اما مواردی وجود دارد که درخصوص آن‌ها به سادگی سایر موارد نمی‌توان، مدعی عدم تعارض میان تاریخ و کلام شد. از این دست است تاریخ‌نگاری باورهای پیامبر و امامان که به نظر می‌رسد نزدیک‌ترین نقطه التقاء کلام و تاریخ باشد.

اگر یک مورخ براساس بررسی‌های خود به این نتیجه رسید که فلان گزاره، آموزه امام بوده یا نبوده است، آیا این‌جا نیز امکان تعارض کلام با تاریخ وجود ندارد؟ براساس مطالب و مثال پیش گفته، پاسخ این است که خیر، در این‌جا نیز تعارضی وجود ندارد؛ چون براساس ملاکی که پیشتر ذکر شد، قیاس گزاره‌های تاریخی و کلامی یک قیاس مع الفارق است و مورخ تا زمانی که داوری ارزشی نکند، حتی اگر آموزه امام را نیز گزارش کند تعارضی رخ نمی‌دهد. به تعبیر بهتر، تعارض تنها میان گزاره تاریخی با گزاره تاریخی و یا گزاره کلامی با گزاره کلامی معنا و مفهوم دارد، لذا تا زمانی که مورخ و متکلم در حوزه‌های خود حرکت کنند تعارض رخ نمی‌دهد. اما در برخی

۱ محمدعلی جلوتگر (۱۳۸۸ش)، خاورشناسان و نگاه تاریخی‌گری و پدیدارشناسانه به مبانی اعتقادی تشیع، دیدگاه‌ها درباره خاورشناسان، قم: انتشارات خاکریز، چ ۲.

موارد به این سادگی نمی‌توان قضاوت کرد. به نمونه زیر توجه کنید:

گزاره فرضی مورخ: «ائمه عالم به غیب‌اند»، آموزه هیچ معصومی نیست (الف)

گزاره کلامی کلاسیک: «ائمه عالم به غیب‌اند»، واجب الاعتقاد (اعتقاد صحیح) است (ب)

در اینجا به نظر می‌رسد که با یک تعارض مواجه شده‌ایم. تحلیل دقیق‌تر این موضع نشان می‌دهد که ما در اینجا صرفاً دچار یک تعارض ظاهری هستیم و باز هم تعارض منطقی و واقعی وجود ندارد. توضیح این که در اینجا تعارضی میان گزاره «الف» و «ب» رخ نمی‌دهد بلکه تعارض میان گزاره «الف» و گزاره تاریخی که در ذهن مخاطب وجود دارد و یا میان گزاره «ب» و گزاره کلامی که در ذهن مخاطب وجود دارد رخ می‌دهد. در واقع دو اتفاق ممکن است رخ دهد: ذهن مخاطب به طور ناخودآگاه به گزاره «الف» یک کبری رایج عقلی اضافه می‌کند و آنگاه حس می‌کند که نتیجه این قیاس که یک گزاره کلامی است با گزاره «ب» که آن نیز گزاره کلامی است تعارض دارد؛ یا بر عکس ذهن مخاطب با در نظر گرفتن گزاره «ب» که نتیجه یک قیاس است صغرای آن را که یک گزاره تاریخی است استخراج می‌کند و سپس حس می‌کند که میان این گزاره تاریخی استخراج شده با گزاره «الف» که آن نیز گزاره‌ای تاریخی است تعارض وجود دارد. این دو حالت در ذیل تبیین شده است:

گزاره فرضی مورخ: «ائمه عالم به غیب‌اند» آموزه هیچ معصومی نیست (صغری) (الف)

گزاره عقلی: هر آنچه آموزه معصوم نباشد، واجب الاعتقاد (اعتقاد صحیح) نیست (کبری)

گزاره کلامی استنتاجی مخاطب: «ائمه عالم به غیب‌اند»، واجب الاعتقاد (اعتقاد صحیح) نیست (نتیجه)

گزاره تاریخی استنتاجی مخاطب: «ائمه عالم به غیب‌اند»، آموزه معصوم است (صغری)

گزاره عقلی: هر آنچه آموزه معصوم باشد، واجب الاعتقاد (اعتقاد صحیح) است (کبری)

گزاره کلامی کلاسیک: «ائمه عالم به غیب‌اند»، واجب الاعتقاد (اعتقاد صحیح) است (نتیجه) (ب)

در اینجا ملاحظه می‌شود که تعارض یا میان دو نتیجه قیاس‌های فوق است که دو گزاره کلامی است و یا میان دو صغرای قیاس‌های فوق است که دو گزاره تاریخی است. اما در اینجا از لحاظ منطقی هیچ‌گونه تعارضی میان گزاره اولیه مورخ اندیشه با گزاره کلامی کلاسیک «الف» با «ب» رخ نمی‌دهد، اما از آن رو که این انتقال در ذهن مخاطب بدیهی است و بسیار سریع انجام می‌شود مخاطب حس می‌کند که تعارضی رخ داده است، اما این تعارض - میان «الف» و «ب» - صرفاً ظاهری است.

توضیحات بالا برای اثبات این مطلب بود که هیچ‌گاه تعارضی میان گزاره کلامی و تاریخی رخ نمی‌دهد و تعارض صرفاً ظاهری است، اما این مسئله ما را از حل تعارض واقعی که میان گزاره‌های کلامی با کلامی یا تاریخی با تاریخی رخ داده است بی‌نیاز نمی‌کند.^۱

بر اساس این تقریر مشخص می‌شود که تعارض ظاهری کلام با تاریخ به تعارض واقعی تاریخ با تاریخ یا کلام با کلام برمی‌گردد. از سوی دیگر دو گزاره کلامی فوق نیز نتیجه دو قیاس هستند که برای حل تعارض آن‌ها باید مواد قیاس را بررسی کنیم؛ در میان مواد کبری از سنخ گزاره‌های عقلی است و برای مخاطب از پیش ثابت است، در نتیجه تنها صغری را که یک گزاره تاریخی است باید بررسی کرد. در نهایت مشاهده می‌شود که تعارض کلام با کلام را نیز باید به تعارض تاریخ با تاریخ بازگرداند. در واقع، تعارض ظاهری که ممکن است میان گزاره‌های تاریخی و گزاره‌های کلامی وجود داشته باشد، باید در هر صورتی به تعارض واقعی دو گزاره تاریخی بازگردانده شود. از سوی دیگر آنچه که برای حل تعارض واقعی این دو گزاره تاریخی مفید است، همان روش‌های رایج در علم تاریخ و علم حدیث - که آن نیز در واقع از سنخ تاریخ است^۲ - خواهد بود.

با توجه به مطالبی که پیشتر گفته شد می‌توان ادعا کرد که غالب موارد تعارض ظاهری کلام و تاریخ‌فکر در سه حالت رخ می‌دهد: ۱. مورخ اندیشه مدعی شود که برای یکی از باورهای کلامی کلاسیک، ریشه‌ای در میان آموزه‌های صاحبان مکتب و معصومان نمی‌توان یافت. ۲. مورخ اندیشه مدعی شود ریشه یکی از باورهای کلامی کلاسیک، صاحبان مکتب و معصومان نیستند، بلکه شخصیت‌های دیگری همچون اصحاب یا غلاة هستند. ۳. مورخ اندیشه، ارائه یک اندیشه توسط صاحبان مکتب یا معصومان را به شکلی مطرح کند که به معنای نفی رسالت الهی آن‌ها باشد؛ مثلاً بگوید فلان امام، آموزه بداء را با هدف توجیه عدم تحقق برخی اخبار غیبی امامان، ایجاد کرد.

همان‌طور که مشاهده می‌شود در هر سه حالت فوق، یافته مورخ اندیشه، الهی بودن یکی از باورهای کلامی کلاسیک و یا الهی بودن خود امام را زیر سؤال می‌برد.

۱ مقصود این است که بیان این مطلب صرفاً فایده نظری برای تبیین دقیق‌تر مرزهای کلام و تاریخ داشت ولی فایده عملی برای ما ندارد چرا که ما همچنان باید تعارض دو گزاره تاریخی و یا دو گزاره کلامی را حل کنیم.

۲ هر حدیثی در واقع یک گزاره تاریخی است و از علم حدیث می‌توان به عنوان علم تاریخ اقوال معصومان یاد کرد.

نتیجه‌گیری

تاریخ‌فکر یکی از حوزه‌های با اهمیت و عمده مطالعات شیعه‌شناسی است که با توجه به اهمیت و حساسیت آن، نیاز به ساماندهی و بومی‌سازی دارد و به نظر می‌رسد تبیین رابطه کلام با تاریخ‌فکر مهم‌ترین و نخستین گام در این راستا باشد. بر این اساس به نظر رسید که مهم‌ترین تمایز گزاره‌های کلامی و تاریخی، جنبه هنجاری و ارزشی است که گزاره‌های کلامی واجد آن و گزاره‌های تاریخی فاقد آن هستند. در خصوص تأثیر پیش‌فرض‌های کلامی بر تاریخ‌نگاری فکر نیز دو نوع تأثیر قابل‌تصور است: نخست، تأثیر مستقیم پیش‌فرض‌ها که منجر به ورود رسمی مورخ به حوزه کلام و ارزش‌داوری می‌شود. دوم تأثیر غیرمستقیم پیش‌فرض‌ها که در این حالت مورخ وارد حوزه کلام نمی‌شود ولی پیش‌فرض‌های او در طرح‌واره‌ها و فرضیه‌های تاریخی که ارائه می‌کند مؤثر واقع می‌شود. در چارچوب موضوع پیش‌فرض‌ها، پدیدارشناسی رویکردی است که گرچه کاربرد آن در مطالعات ادیان می‌تواند پژوهشگر را تا حد زیادی از پیش‌فرض‌هایش جدا کند اما امکان کاربرد آن در مطالعات تاریخی ادیان همچنان محل تأمل است که در مقاله بدان اشاره رفت. درباره حوزه‌های تعارض کلام با تاریخ‌فکر نیز به نظر رسید که هیچگاه این تعارض به طور منطقی رخ نمی‌دهد و در صورت احساس چنین تعارضی، این فقط یک تعارض ظاهری و ناشی از یک استنتاج ذهنی ناخودآگاه است که طی آن گزاره‌های تاریخی به گزاره‌های کلامی یا گزاره‌های کلامی به گزاره‌های تاریخی تبدیل می‌شوند؛ این موارد باید به تعارض تاریخ با تاریخ، بازگشت داده شود.

منابع:

- استنفورد، مایکل (۱۳۸۵ش)، *درآمدی بر تاریخ پژوهی*، ترجمه مسعود صادقی، تهران: انتشارات دانشگاه امام صادق^(ع)، چ ۳.
- البدری، سامی (۱۴۲۱ق)، *شبهات و ردود*، قم: مطبعه شریعت.
- انصاری، حسن، *کتابی جدید درباره شیعه‌شناسی*، مقاله موجود در سایت شخصی با آدرس: (<http://ansari.kateban.com/entry1131.html>).
- امیرمعزی، محمدعلی [بی‌تا]، «ملاحظات درباره یک نقد»، *ایران‌نامه*، س ۱۴.
- بشیر، حسن (۱۳۹۰ش)، *واژه‌نامه روش پژوهش در علوم اجتماعی*، تهران: انتشارات دانشگاه امام صادق^(ع)، چ ۲.

- پاکتچی، احمد (۱۳۸۹ش)، روش تحقیق با تکیه بر حوزه علوم قرآن و حدیث، به کوشش مصطفی فروتن و سیدعلی بنی‌هاشمی، تهران: انجمن علمی دانشجویی هیات دانشگاه امام صادق^(ع).
- تاکر، ویلیام (۱۳۸۷ش)، بیان بن‌سمعان و بیانیه، ترجمه مصطفی صادقی، مجله طلوع، ش ۲۵.
- توکلی، میثم (۱۳۸۸ش)، «روش پدیدارشناسانه غربیان در شیعه‌شناسی»، دیدگاه‌ها درباره خاورشناسان، قم: انتشارات خاکریز، چ ۲.
- چلونگر، محمدعلی (۱۳۸۸ش)، خاورشناسان و نگاه تاریخی‌گری و پدیدارشناسانه به مبانی اعتقادی تشیع، دیدگاه‌ها درباره خاورشناسان، قم: انتشارات خاکریز، چ ۲.
- چهل‌تنی، مهدی (مرداد ۱۳۸۸)، «نقض بی‌طرفی در کتاب مکتب در فرایند تکامل»، کتاب ماه دین، ش ۱۴۲.
- رضایی، مجید (زمستان ۱۳۷۵)، «تأملی در حدیث و درک تاریخی عقاید»، فصل‌نامه نقد و نظر، ش ۹.
- زروانی، مجتبی (۱۳۸۲ش)، «پدیدارشناسی دین و الیاده»، مقالات و بررسی‌ها، ش ۷۳، دفتر ۲.
- سبحانی، محمدتقی (مرداد و شهریور ۱۳۸۷)، «از تاریخ تا اندیشه»، خردنامه (همشهری)، ش ۲۸.
- سبحانی، محمدتقی (مرداد ۱۳۸۸)، «نشست نقد کتاب مکتب در فرایند تکامل جلسه اول»، کتاب ماه دین، ش ۱۴۲.
- شجاعی‌جشوقانی، مالک (آبان ۱۳۸۹)، «تاریخ کلام یا تاریخ‌نگاری کلامی»، کتاب ماه دین، ش ۱۵۷.
- صافی‌گلپایگانی، لطف‌الله، «پاسخی به کتاب عقیده مهدویت در شیعه امامیه»، متن موجود در سایت www.saafi.net/ur/node/327
- طارمی راد، حسن (مرداد ۱۳۸۸)، «پاسخ حسن طارمی به جوابیه حسین مدرسی طباطبایی»، کتاب ماه دین، ش ۱۴۲.
- علی، جواد (۲۰۰۷)، المهدی المنتظر عند الشيعة الاثني عشرية، ترجمه ابو العید دودو، عراق: منشورات الجمل.
- فرامرزی قراملکی، احد (۱۳۹۰ش)، روش‌شناسی مطالعات دینی، مشهد: دانشگاه علوم اسلامی رضوی، چ ۶.
- کاظمی موسوی، احمد (۱۳۷۴ش)، «پیشوای الهی در شیعه اولیه»، ایران‌نامه، ش ۴.
- کدیور، محسن (اردیبهشت ۱۳۸۵)، «قرائت فراموش شده؛ بازخوانی نظریه علمای ابرار»، فصل‌نامه مدرسه، ش ۳.
- کلبرگ، اتان (زمستان ۱۳۷۴)، «از امامیه تا اثناعشریه»، ترجمه محسن الیوری، فصل‌نامه پژوهشی دانشگاه امام صادق علیه السلام، ش ۲.
- گرامی، سیدمحمدهادی (۱۳۸۹ش)، «مؤلفه‌های غلو نزد امامیه در ۵ سده نخست هجری و تأثیر آن در فهم گزارش‌های رجالی مقدم»، پایان‌نامه کارشناسی ارشد دانشگاه امام صادق علیه السلام.
- مجهول المؤلف [بی‌تا]، سفر تاریخ‌ساز اندیشه‌ها، ماهنامه پژوهشی اطلاعات حکمت و معرفت، ش ۵.
- مدرسی طباطبایی، سیدحسین (۱۳۸۶ش)، مکتب در فرایند تکامل، ترجمه هاشم ایزدپناه، تهران: انتشارات کویر، چ ۲.
- مدرسی طباطبایی، سیدحسین (بهار ۱۳۷۶)، «یادداشتی بر یک نقد»، مجله نقد و نظر، ش ۱۰.
- مدرسی طباطبایی، سیدحسین (مرداد ۱۳۸۸)، «جوابیه حسین مدرسی طباطبایی به نقد حسن طارمی»، کتاب ماه دین، ش ۱۴۲.

- مؤدب، سیدرضا و محمدحسن احمدی(۱۳۸۸)، «تأملی در نظریه تطوّر امامت در اندیشه شیعی»، مجله شیعه‌شناسی، ش ۲۶.
- هالم، هاینس (۱۳۸۵)، شیعه، ترجمه محمدتقی اکبری، تهران: نشر ادیان، چ ۱.
- Ali, Jawad(1983), *Der Mahdi der Zwolfer-Schi'a und seine vier Safir*, Hamburg.
- Arjomand, Saïd Amir(1997), "Absconditus and the Beginnings of a Theology of Occultation", *Journal of the American Oriental Society*, Vol. 117, No. 1.
- Amir-Moezzi, Mohammad Ali(1994), *The Divine Guide in Early Shi'ism*, State University of New York Press: Albany-New York.
- Bradley, F. H.(1935), "*The Presuppositions of Critical History*", In *Critical Essays I*, 1-53. Oxford: Oxford University Press.
- Bufano, Michael P.(2008), "A Reconsideration of the Sunni-Shi'a Divide in Early Islam", M.S. Thesis (Unpublished), Clemson University.
- Dominic Corrywright and Peggy Morgan(2006), *Get Set for Religious Studies*, Edinburgh: University Press.
- Erlandsson, Seth(1971), "Is There Ever Biblical Research Without Presuppositions?" *Themelios*, 7: 24.
- Hashemi Najafabadi, S.Adel(2010), "The Invention of Islamic History", *The International Journal of the Humanities*, Volume 8, Number 1.
- Sachedina, Abdulaziz Abdulhussein(1980), *Islamic Messianism: The Idea of Mahdi in Twelver Shi'ism*, Albany: State University of New York.

