

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

تاریخ در گذرگاه نقد

سلسله نشست‌های نقد انجمن تاریخ پژوهان

«نقد کتاب و نقد نظریه»

شناسنامه

فهرست

- سخن آغازین.....۷
- نقد کتاب «سازمان وکالت و نقش آن در عصر ائمه علیهم السلام».....۱۳
- نقد کتاب «تاریخ عصر غیبت».....۶۷
- نقد کتاب «جریان‌ها و سازمان‌های مذهبی - سیاسی ایران».....۱۰۳
- نقد نظریه «از امامیه تا اثنا عشریه».....۱۴۵
- نقد بخش سوم کتاب «مکتب در فرآیند تکامل».....۲۰۵
- نقد کتاب «موسوعة التاریخ الاسلامی».....۲۵۱

سخن آغازین

گسترش مرزهای دانش، ظهور دانش‌مندان بسیار در رشته‌های مختلف علمی و رونق علوم سنتی و مدرن، از نشانه‌های توفیق انقلاب اسلامی در اهداف و برنامه‌های خود است. توجه جهانیان به توان‌مندی‌های عالمان مسلمان و ظرفیت‌های علوم اسلامی، از ره‌آوردهای مبارک و خجسته نهضت بیداری ایران اسلامی به شمار می‌آید. این توجه جهانی و همگانی، در عین خجستگی و مبارکی، رسالت‌ها و وظایف جدیدی را نیز بر دوش علما و حوزه‌های علمیه گذاشته است. این رسالت و نیازهای نو، اقتضای جدیدی را پدید آورد. ضرورت تخصص‌گرایی، توجه ویژه به دانش‌های جدید و تأسیس علوم میان‌رشته‌ای که جنبه کاربردی بیشتری دارند، از این جمله است.

در این جهت، انجمن‌های علمی حوزه، به انگیزه آسیب‌شناسی، آفت‌زدایی و نشاط‌افزایی در محیط‌های علمی و معنوی حوزه، پایه‌های خود را در زمین گوه‌رخیز تحقیق و مدیریت علمی پژوهش‌ها،

افراشته‌اند و می‌کوشند با نیازسنجی دقیق و اولویت‌بندی آنها، مانع ناهم‌سویی‌های زیان‌بار و گسست‌های خسارت‌زا شوند. چنین سمت و سویی اگر قرین توفیق گردد، حوزه‌های مقدس علمیه را از خطر تبدیل شدن به مجمع‌الجزایری دارای مراکز و نهادهای پراکنده می‌رهاند. تحقق این مهم، بدون روحیه آزاداندیشی و روی‌کرد اجتهادگرایانه و نظریه‌پردازانه که همواره در حوزه‌های علمیه معمول و زبان‌زد بوده است، ممکن نخواهد بود.

انجمن تاریخ‌پژوهان، نخستین انجمن علمی در حوزه علمیه قم، در سال ۱۳۸۲ از کمیسیون انجمن‌های علمی مستقر در معاونت پژوهشی حوزه علمیه قم مجوز فعالیت دریافت کرد. شناسایی تاریخ‌پژوهان حوزوی، تقویت و توسعه دانش تاریخ در حوزه‌های علمیه، ارتباط گسترده صاحب‌نظران و تاریخ‌پژوهان با یک‌دیگر، ارتباط و تعامل تاریخ‌پژوهان حوزه با استادان و متخصصان تاریخ دانشگاه‌ها و مراکز علمی تاریخی در سطح ملی و بین‌المللی، فعالیت‌های علمی زمین‌مانده در زمینه تاریخ، فراهم آوردن زمینه دانش‌افزایی تاریخ‌پژوهان، زمینه‌سازی برای ایجاد زیرشاخه‌های علم تاریخ در حوزه و مراکز علمی دانشگاهی و پشتیبانی واقع‌بینانه معنوی و مادی از اهل تاریخ، هدف از تشکیل انجمن بوده است.

اعضای انجمن در آغاز، حدود سی نفر بودند و در فرآیند فعالیت، تعداد آنها قریب سیصد نفر عضو افتخاری، پیوسته و وابسته رسیده است که توجه اهل تاریخ به جای‌گاه این نهاد علمی را نشان می‌دهد. انجمن از آغاز فعالیت تاکنون، اقدامات گسترده‌ای برای نیل به اهداف و رسالت خویش داشته که برگزاری نشست‌های علمی (۲۳ نشست)،

همایش تولید علم و نظریه‌پردازی در تاریخ، نشست‌های نقد کتاب (شش نشست)، یک نشست نقد نظریه، هم‌کاری در برگزاری همایش «پیامبر اعظم ﷺ» در سال ۱۳۸۵ و همایش «صفویه و اصفهان با محوریت شیخ بهایی» در سال ۱۳۸۸ با دانشگاه اصفهان، سفرهای علمی (شیراز، اصفهان و اطراف قم)، انتشار فصل‌نامه علمی - تخصصی نامه تاریخ‌پژوهان (هفده شماره)، انتشار خبرنامه کتیبه (شش شماره)، ارتباط و تعامل با بیش از ۳۲ نهاد و مرکز علمی و اجرایی در زمینه‌های مختلف، راه‌اندازی سایت انجمن به آدرس www.shr.org.ir، راه‌اندازی سایت خاورشناسان برای همایش، به آدرس www.shr.ir، برگزاری جشن‌واره مقالات برتر تاریخی، ارائه طرح درس‌های تاریخ در حوزه، بررسی و ارائه موضوع پایان‌نامه‌های مورد نیاز حوزه علمیه، ارزیابی کتاب‌های تاریخی در جشن‌واره کتاب سال حوزه، شناسایی بیش از سیصد نفر از تاریخ‌پژوهان حوزوی برادر و خواهر و ارتباط با بیش از هفتصد نفر از استادان تاریخ در دانشگاه‌ها و مراکز علمی کشور، از مهم‌ترین آنهاست.

انجمن در جهت اهتمام به اندیشه فرهیختگان تاریخ، اقداماتی انجام داد. اندیشه و فکر تا زمان گرفتاری در زندان ذهن متفکران، برای جویندگان دانش و صاحب دانش بهره‌ای نخواهد داشت؛ از این رو، فراهم آوردن فرصت فراروی فرهیختگان و ایجاد زمینه بروز اندیشه، وظیفه مراکز علمی است تا با ارائه اندیشه‌ها و نوآوری‌های علمی، تولید علم و تحولات علمی در مسائل مختلف رقم خورد. با توجه به این روی‌کرد، انجمن تاریخ‌پژوهان، به برگزاری نشست‌های علمی توجه خود کرد تا از یک سو، زمینه ارائه اندیشه‌های نو در تاریخ فراهم

شود و از سوی دیگر، تاریخ‌پژوهان با متخصصان تاریخ و توان‌مندی‌های آنان آشنایی بیشتری داشته باشند.

گام مهم‌تر آن که این اندیشه‌ها، بر اساس روش‌ها و معیارهای علمی به میدان ارزیابی و سنجش آورده شود. با نقد اندیشه می‌توان بارور شدن بیشتر اندیشه و نظر را شاهد بود؛ زیرا با عیارسنجی دقیق، کاستی‌ها و نیکویی‌های افکار و نظریه‌ها آشکار می‌شود و فرجامی نیک فراروی آن قرار می‌گیرد. با نقد، اندیشه از گوشه‌های خلوت ذهن و صفحات صامت به سخن می‌آید؛ از این رو، سزاوار است انجمن‌های علمی نقد آثار و نظریه‌ها را ارج نهند و از این راه، در تقویت تولید آثار و اندیشه‌های آینده و ارایه روش‌های جدید مؤثر باشند.

باید توجه داشت که انتخاب کتاب‌ها و نظریه‌های انتخابی، با درایت اعضای محترم هیأت مدیره‌های سه دوره انجمن و بر اساس نیازسنجی صورت گرفت و تلاش بر این بود تا از آثار برگزیده و برجسته حوزه، بهره برده شود تا با ارزیابی علمی، نوآوری یا روی‌کرد جدید آن آثار آشکار گردد. از سوی دیگر، استقبال گسترده اعضای انجمن از نشست‌های نقد کتاب و نظریه، حرکت مثبت و سازنده علمی را نوید می‌داد. بایسته بود انتشار این مجموعه زودتر از این تحقق یابد، اما وجود مشکلات و موانع، این مهم را به تأخیر انداخت و در نهایت، مجموعه کامل نشست‌های نقد در یک جلد در اختیار پژوهش‌گران و صاحب‌نظران تاریخ قرار گرفت. بدیهی است که امکان دارد در فرآیند آماده‌سازی و انتشار این مجموعه، کاستی‌هایی وجود داشته باشد، اما همت همه مجریان بر این بود که کاستی خاصی وجود نداشته باشد. در این جا لازم است از متفکران و صاحب‌نظران دانش تاریخ،

قدردانی شود که با صرف وقت و گاه زحمت آموشد به قم، هم‌کاری با انجمن و سخنرانی علمی برای اعضای آن را پذیرا شدند و امید است که پژوهش‌گران و دانش‌پژوهان تاریخ، با دقت و نکته‌یابی، از دانش استادان فرهیخته و دانش‌ور بهره‌برند. هم‌چنین تدبیر و تلاش اعضای هیأت مدیره‌های انجمن در برنامه‌ریزی و هم‌فکری برای هر چه بهتر برگزار شدن نشست‌ها، بسیار شایسته توجه است و اگر فکر و اندیشه و نکته‌سنجی‌های آنان نبود، اقدامات این کمترین نیز نتیجه‌چندانی نمی‌داد. زیننده است به مراکز هم‌کار در برگزاری نشست‌های علمی؛ معاونت پژوهشی حوزه علمیه قم، دبیرخانه نهضت آزاداندیشی و تولید علم، دبیرخانه جشن‌واره کتاب سال حوزه، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی دفتر تبلیغات اسلامی حوزه، سپاس فراوان تقدیم گردد. سزا است از تلاش‌گران عرصه اجرا نیز قدردانی شود که اموری این‌چنین با همت آنان رقم خورد. نیروهای اجرایی انجمن به‌ویژه جناب آقای حسین رسولیان و نیروهای دبیرخانه انجمن‌های علمی حوزه در زمینه فعالیت‌های انجمن هم‌کاری زیادی داشتند که شایسته قدردانی هستند.

دکتر محمدرضا بارانی
مسئول انجمن تاریخ پژوهان
قم، اردیبهشت ماه ۱۳۸۸

نقد کتاب

«سازمان وکالت و نقش آن در عصر ائمه علیهم السلام»

مکیده

در این جلسه پس از معرفی کتاب و نویسنده، آقای دکتر جباری، به عنوان نویسنده کتاب، در مورد فصل‌های نه‌گانه آن توضیحاتی دادند. سپس آقای حسینیان مقدم ضمن تشکر از نویسنده و بازگویی نقاط قوت کتاب، از جمله این که چنین اثری نیاز جامعه علمی ما بوده، نکاتی را در نقد کتاب متذکر شدند و ابراز داشتند: کتاب غلط املایی زیادی دارد، فهرست‌ها فنی نیست و ساختار بحث نیز مشکلاتی دارد و فصل‌ها در قیاس با یک‌دیگر حجم متناسبی ندارند. اما پرسشی که مطرح می‌شود این که درباره زمینه‌ها، عوامل و زمان تأسیس سازمان وکالت بررسی مناسبی انجام نشده است. سؤال دیگر این که آیا نمی‌توان گفت نهاد وکالت الگوپذیری از عباسیان است؟ دیگر این که به این مباحث پرداخته نشده که چرا عباسیان ظاهراً در تشکیلات خود موفق بودند اما امامان چنین توفیقی را به دست نیاوردند؟ اشکال کار در تشکیلات بود یا در مسائل دیگر؟ در ادامه جناب آقای دکتر صفری ضمن قدردانی از نویسنده کتاب چنین متذکر شدند: مناسب بود مقدمه‌ای قوی‌تر بر کتاب نوشته می‌شد و دیگر این که در این کتاب بین فرضیه با پیش فرض خلط شده است. یعنی ایشان فرض کرده که واقعاً چنین سازمانی بوده و لذا به توضیح درباره آن پرداخته است. حال آیا می‌توانیم وجود این تشکیلات را

اثبات کنیم؟ برای عباسیان و فاطمیان می‌توان اثبات کرد، اما برای ائمه خیر. دیگر این که روش کتاب مشخص نیست و آیا کلامی است یا تاریخی؟ منابع ایشان نیز جای گفت‌گو دارد.

آقای دکتر جباری در پاسخ اظهار داشتند من مجموعه نصوص را کنار هم گذاشتم و به این نکته رسیدم که واقعاً یک نظام تشکیلاتی وجود داشته است. راجع به فصل‌ها هم اجتناب‌ناپذیر بود. اما این که آیا وکیلان نقش سیاسی هم داشتند یا نه، حساسیت دشمن قرینه بر آن است که این نقش را داشته‌اند. اگر صرفاً مأموریت مالی بود، این قدر حساسیت وجود نداشت.

نقد دیگر آقای حسینیان مقدم این بود که به نظر می‌رسد خمس از زمان امام صادق علیه السلام نبوده و به زمان امام کاظم علیه السلام مربوط می‌شده است و دیگر این که وکیلان الزاماً عالم‌ترین افراد زمان خود نبوده‌اند و در این کتاب به این مسائل پاسخی داده نشده است.

آقای دکتر جباری در جواب اظهار داشتند: این نشان می‌دهد که هم وکالت و هم خمس از زمان امام صادق علیه السلام وجود داشته و جمع‌آوری اموال منحصر به خمس نبوده است. نقد دیگر آقای دکتر صفری در مورد باب‌های ائمه علیهم السلام مطرح شد. ایشان ابراز داشتند، اشکالاتی متوجه بحث باب‌های ائمه علیهم السلام است. در پاسخ آقای دکتر جباری گفتند: بحث این باب‌ها از زمان پیامبر آغاز می‌شود و دیگر این که کتاب‌های تاریخی به لفظ باب تصریح دارند. اگر چه اشکالاتی هم متوجه برخی از باب‌ها هست. در مورد این که انحراف آنها با علم امام علیه السلام چگونه سازگاری دارد باید گفت آن‌ها به استفاده از علم خود در ظاهر مأمور نبوده‌اند.

کلید واژه‌ها

سازمان وکالت، عصر امام صادق علیه السلام وکیلان ائمه علیهم السلام خمس، نقش سیاسی، باب‌های ائمه علیهم السلام

دکتر بارانی: نشست امروز درباره کتاب *سازمان وکالت* است. نویسنده این کتاب حجه الاسلام والمسلمین جناب آقای دکتر جباری هستند که خلاصه‌ای از زندگی علمی ایشان را خدمت سروران عزیز عرض می‌کنم.

ایشان سه کتاب دارند: کتاب اول، *سازمان وکالت*، که دو بار برگزیده شده است: یک بار در کتاب سال ولایت و بار دیگر هم پارسال (۱۳۸۳) در کتاب سال حوزه. کتاب *دوم تاریخ عصر غیبت* است که به صورت گروهی با همکاری برخی از پژوهش‌گران نوشته شده و این کتاب هم کتاب برگزیده سال حوزه انتخاب شد و کتاب سوم هم که به تازگی منتشر شده *مکتب حدیثی قم از آغاز تا قرن پنجم* نام دارد که رساله دکتری ایشان بوده و دبیرخانه دین‌پژوهان در سال ۱۳۸۳ این کتاب را اثر برگزیده اعلام کرد.

ایشان مقالات متعددی هم نگاشته، از جمله «نقش و جایگاه توقیعات در عصر غیبت صغرا» که در جشنواره مطبوعات اسلامی سال ۸۱ در گروه حدیث رتبه اول گرفت.

هم‌چنین ایشان هم در دانشگاه و هم در مراکز علمی حوزه تدریس داشته‌اند. پروژه‌هایی که در دست کار دارند نیز یکی *سیره اخلاقی پیامبر ﷺ* است که در حال نگارش آن هستند و دیگری *مقتل‌نویسی* است که با همکاری گروه تاریخ مؤسسه امام خمینی علیه السلام انجام می‌شود.

قبل از این که وارد بحث شویم، از نویسنده گرامی دعوت می‌کنیم درباره کتاب خودشان توضیحات مختصری بفرمایند.

دکتر جباری: در ابتدا از انجمن محترم تاریخ‌پژوهان و به ویژه برادر ارج‌مندم جناب آقای بارانی به دلیل اهتمامی که به مسایل تاریخی

دارند، تشکر می‌کنم. در حقیقت با تأسیس انجمن و استمرار برنامه‌ها و مسیری که برای آن تصویر کردند، بحمدالله نشاط خاصی به دوستان تاریخ‌پژوه داده‌اند و امیدواریم که خداوند بر توفیقاتشان بیفزاید.

در مورد نقد کتاب، به نظر من این حرکت بسیار مبارکی است که پیش از همه خود نویسندگان آثار و بعد جامعه علمی باید مغتنم شمارند؛ چون آثار مبارک علمی در پی دارد. معمولاً کسانی که اثری را منصفانه می‌نگارند و به اثر نگاشته شده تعصب نشان نمی‌دهند، وقتی دیگران زحمت می‌کشند، کتاب آنها را مطالعه می‌کنند و نکات اصلاحی و نقادی خودشان را عرضه می‌نمایند، استقبال نشان می‌دهند. گاهی نیز کسانی با اصرار و خواهش اثرشان را به فردی صاحب‌نظر می‌دهند تا آن را مطالعه نماید و دیدگاه خودش را عرضه کند، تا اگر مشکلی وجود دارد و اشکالاتی هست، مرتفع شود. از این جهت بنده شخصاً این فرصت را مغتنم می‌شمارم و دوباره از انجمن محترم تاریخ‌پژوهان، نقادان محترم و دوستان عزیز حاضر تشکر می‌کنم و خواهش مندم اگر نکته یا نقدی به نظرشان رسید، آن را مطرح کنند و ان‌شاءالله بنده نیز استقبال خواهم کرد.

در مورد کتاب *سازمان وکالت*، ابتدا به طور مختصر توضیح می‌دهم، ان‌شاءالله اگر لازم شد، بعد از صحبت نقادان محترم، بیشتر توضیح خواهم داد. درحقیقت انگیزه نوشتن کتاب این بود که بنده در صدد یافتن موضوعی برای رساله کارشناسی ارشد تاریخ بودم. ابتدا در نظر داشتم وضعیت سیاسی و اجتماعی عصر غیبت صغرا را بررسی کنم. با مشورتی که با جناب استاد جعفریان صورت گرفت، ایشان کتاب *تاریخ سیاسی غیبت امام دوازدهم* اثر دکتر جاسم حسین با ترجمه محمدتقی

آیت‌اللهی را معرفی کردند. پس از مطالعه اثر، دریافتم که در آن به سازمان وکالت توجه خاصی شده که این برایم من تازگی داشت. در دیگر آثار مربوط به عصر غیبت این نوع توجه کمتر صورت گرفته بود، در عین حال هرچه کتاب را بیشتر خواندم، احساس کردم که حق مسئله سازمان وکالت ادا نشده و در حد اشاراتی به آن پرداخته‌اند و این انگیزه را برای تغییر موضوع اولیه‌ام دو چندان کرد؛ به همین دلیل سازمان وکالت را موضوع رساله قرار دادم. با توجه به این که در این زمینه اطلاعات جسته و گریخته‌ای وجود داشت و اطلاعات متمرکزی در منابع نبود، مطالعاتی را انجام دادم و چون وکلا باید در ابتدای کار شناسایی می‌شدند، در منابع اولیه رجالی شیعه مطالعه نسبتاً جامعی انجام دادم و کسانی را که به وکالتشان تصریح شده بود یا قرآینی وجود داشت که وکالت آنها را تأیید و قطعی می‌کرد، شناسایی نمودم و تلاش کردم به طرح مشخصی برسم. با مطالعه زندگی وکلا، شیوه برخورد ائمه علیهم‌السلام با آنان، دستورهای امامان به وکلا و نظارتی که بر کار آنها داشتند، سلسله مراتبی را در باب انجام وظیفه وکلا مشاهده کردم و کم‌کم برایم محرز شد که در حقیقت مجموعه نظام‌یافته‌ای وجود داشته که ائمه علیهم‌السلام رفته‌رفته آن را ترتیب دادند تا مشکلات جامعه شیعه در حد مقدور حل شود. لذا به سراغ تصویر یک سازمان رفتم. مؤلفه‌هایی که برای هر سازمان وجود دارد، عبارتند از:

۱. رهبر؛ در هر سازمان یک مدیر و رهبر لازم است.
۲. تعدادی از اعضا یعنی کارمندان و کارکنان آن سازمان که مشغول انجام وظیفه هستند.
۳. برنامه مشخص و معین؛ وکلای ائمه علیهم‌السلام وقتی به نواحی مختلف

اعزام می‌شدند، دارای برنامه مشخص بودند و وظایف خاصی داشتند؛ از آن طرف هم رهبر سازمان، معاونان و دستیارانش نظارت دقیقی روی آنها داشتند. احياناً اگر کسی در صدد خیانت برمی‌آمد یا منحرف می‌شد و یا می‌خواست به دروغ خودش را به این تشکیلات نسبت دهد، به گونه مقتضی با او برخورد می‌کردند. این طرح‌ها و حدسیات اقتضا می‌کرد که بحث در فصول مختلف مرتب شود و سیری منطقی را طی کند. لذا مباحث فصل‌بندی شد که فقط اسامی این فصول را عرض می‌کنم:

فصل اول: زمینه‌ها و عوامل تشکیل و گسترش وکالت؛ در آن جا به چهار عامل اشاره شده که اگر لازم شد، عرض می‌کنم.

فصل دوم: محدوده زمانی و سیر فعالیت سازمان وکالت؛ چون در اعصار مختلف ائمه، این سازمان فراز و نشیب داشت، در این فصل اجمالاً به این فرازونشیب‌ها و سیری که این سازمان طی کرده، اشاره شده است.

فصل سوم: قلمرو فعالیت سازمان وکالت؛ محدوده نسبتاً وسیع جغرافیایی که وکلا در آن ایفای نقش می‌کردند، از جزیره‌العرب شروع می‌شد و نواحی مختلف عراق و ایران پهناور آن زمان و ماوراءالنهر را دربر می‌گرفت و حتی این فعالیت تا قسمت‌هایی از شمال آفریقا نیز کشیده شده بود.

فصل چهارم: ساختار و شیوه عمل‌کرد سازمان وکالت؛ نقشی که معصومان علیهم السلام در رهبری این سازمان داشتند و نیز ساختار سازمان شامل وکلا، سروکیل یا وکیل ارشدی که واسطه بین ائمه و وکلای جزء بود، چگونگی انتخاب آن‌ها، نقش ائمه در نصب وکلا، چگونگی نصب،

چگونگی ارتباط و کلا با ائمه، ابزارهای ارتباطی و مسائلی از این دست در این فصل بررسی شده است.

فصل پنجم: وظایف و مسئولیت‌های سازمان وکالت؛ عمده وظیفه این سازمان ایفای نقش مالی و ارتباطی بوده، اما وظایف دیگری هم داشته که انکار ناپذیر است، از جمله:

الف) نقش علمی و ارشادی؛

ب) نقش سیاسی و حفاظتی برای امامان علیهم‌السلام، شیعیان و خود سازمان؛

ج) نقش تمهیدی برای ورود شیعه به عصر غیبت؛

د) نقش اجتماعی و خدماتی برای امامان و شیعیان؛

ه) نقش مبارزاتی بر ضد منحرفان و مدعیان دروغین بابت.

نقش اول و دوم از بین این نقش‌ها مهم‌تر است.

فصل ششم: بررسی ویژگی‌های کارگزاران سازمان وکالت؛ منظور این است که ائمه علیهم‌السلام با چه معیارهایی وکلا را انتخاب و نصب می‌کردند. در این فصل به مناسبت، به بحث ابواب هم اشاره کرده‌ام. بحث باب‌ها هم بحث جدیدی به شمار می‌آید که متأسفانه توجه خاص و زیادی به آن نشده است. در حقیقت شاید این تعبیر مناسب باشد که بگوییم با پرداختن به بحث بابت در این کتاب کار مخاطره‌آمیزی کرده‌ایم. به دلیل سوءاستفاده‌های بعضی از فِرَق منحرف از مسئله باب در طول تاریخ که حتی باعث شد محققان اصل مسئله ابواب ائمه علیهم‌السلام را انکار کنند طرح بحث باب‌ها و ارتباط آن با وکلا لازم بود؛ از این رو به بعضی از وکلای ائمه علیهم‌السلام عنوان باب داده شده که نمونه بارزش همان وکلای چهارگانه یا نواب اربعه عصر غیبت صغرا هستند؛ البته این امر تنها به آنها منحصر نیست؛ چون پیش از آن دوره هم در

منابع، بعضی وکلا با عنوان باب یاد شده‌اند؛ لذا بحث در این فصل در دو قسمت مطرح شده است: اول، ویژگی‌های باب‌ها که مقامی برتر داشتند؛ دوم، ویژگی‌های وکلا.

فصل هفتم: معرفی باب‌ها و وکلا، به نظر من، شاید یکی از امتیازات کتاب همین موضوع باشد؛ چون در هیچ اثر رجالی و تاریخی نیافتم وکلای ائمه علیهم السلام از زمانی که مشغول به کار شدند، یعنی از زمان امام صادق علیهم السلام تا پایان غیبت صغرا، یک‌جا جمع‌آوری و معرفی شده باشند؛ البته افرادی هم مظنون‌الوکاله بودند یا به وکالتشان تردید وجود داشت که اسامی آنها را داشتم، ولی نامشان را ذکر نکردم، تا اگر فرصتی بشود، در مورد آنها تحقیقی انجام بدهم. اما کسانی که برای وکالتشان قراین نسبتاً قطعی پیدا شده، از عصر امام صادق علیهم السلام تا پایان غیبت صغرا ۸۵ نفر هستند که در منابع رجالی، تاریخی و روایی معرفی شده‌اند. این فصل نسبتاً مفصل بوده و در آن سعی شده اسامی وکلا به ترتیب زمانی (بر حسب زمان فعالیتشان) مرتب شود تا به پایان دوره غیبت صغرا می‌رسد.

فصل هشتم: بررسی موارد انحراف و خیانت در سازمان وکالت که این خودش از لحاظ تاریخی جالب توجه است. با وجود آن که ائمه علیهم السلام وکلا را با رعایت شرایط انتخاب می‌کردند، باز بعضی از آنها به جهت طبع ذلت‌پذیر و لغزش‌پذیر بشری، دچار انحرافات می‌شدند که در نهایت ائمه علیهم السلام آنها را طرد می‌کردند؛ حتی در یک مورد یعنی فارس بن حاتم بن ماهویه قزوینی، اعدام نیز صورت گرفت. دستور قتل وی را امام هادی علیهم السلام صادر فرمود. چهارده نفر از وکلا به دلیل خیانت عزل، طرد، لعن و بعضی از آنها نیز حذف فیزیکی شدند.

فصل نهم: معرفی مدعیان دروغین وکالت و بابت، که پانزده نفرند و بیشتر آنها در دوران غیبت صغرا یا در آستانه آن دوران هستند. بعضی از این افراد، بعضی، سابقه وکالت داشتند، اما منصب بالاتر بابت را، ادعا کردند، مثل احمد بن هلال کرخی و محمد بن علی بن بلال و شلمغانی.

در این نه فصل شالوده سازمان وکالت، ویژگی‌های آن و وضعیت اعضا و مشخصاتشان بررسی و به هر حال مشمول لطف جامعه علمی قرار گرفت. امیدواریم دوستان با نقدهایشان، موجب شوند که کتاب در چاپ بعدی ان‌شاءالله با اشکالات کمتری منتشر گردد.

دکتر بارانی: با تشکر از جناب آقای دکتر جباری.

در مورد هدف اصلی نگارنده نوشته بودند وکالت را (همین سازمان وکالت) با ترتیب منطقی و بر مبنای نمونه‌های مستند تحلیل و کاوش کرده‌اند، به نقد کتاب می‌پردازیم. ابتدا باید ببینیم که:

۱. آیا کتاب ترتیب منطقی دارد؟

۲. آیا بر مبنای نمونه‌های مستند صورت گرفته؟

۳. چگونه تحلیلی را ارائه کرده است؟

به نظر بنده از نکات مثبت این کتاب این است که، از نظر موضوعی، نخستین گام را برداشته و به یقین هیچ وقت توقع نداریم که اولین گام جامع و کامل باشد و هیچ‌گونه نقص و ایرادی نداشته باشد؛ حتی در کتاب‌هایی که درباره موضوعشان کتاب‌های متعددی از قبل وجود داشته، باز هم نقایص و کمبودهایی دیده می‌شود، چه برسد به این کتاب که نخستین گام است. دوم این که ایشان از منابع متعدد و متنوع بهره برده‌اند. سوم تتبع بسیاری که در این کتاب انجام شده، نشان دهنده

تحقیق عمیقی است که به جزئیات بسیار زیادی پرداخته و شاید از یک جهت نکته بسیار مثبتی به شمار آید؛ ولی از سوی دیگر همین نکته سنجی و جزئی‌نگری نویسنده باعث شده از تحلیل‌های کلی فاصله بگیرند. چهارمین نکته مثبت این است که کتاب از فهرست‌های متعددی بهره برده. نکته پنجم در مورد فصول مختلف است که معمولاً با طرح سؤال و پرسش جلو می‌آیند؛ یک پرسش و مسئله مبهمی را مطرح می‌کنند و در صدد پاسخ‌گویی به آن برمی‌آیند؛ حالا آیا پاسخ‌گویی کامل بوده یا نه، آن بحث دیگری است.

اما چند پرسش هم از ایشان دارم: یکی این که کلمه شیعه را زیاد به‌کار برده‌اند، اما منظورشان از واژه شیعه مشخص نشده که آیا شیعه امامیه مورد نظرشان بوده یا شیعه به طور عام. برای مثال می‌نویسند: «تعدادی از شیعیان از مغرب»، در حالی که اول باید امامی بودن آنان را ثابت کنند، سپس استناد نمایند. و گمان می‌برم این مسئله باید بررسی گردد. دوم این که از واژه سازمان استفاده کرده‌اند. اگر مشخص کنند علت انتخاب این واژه چه بوده، تشکر می‌کنیم.

آقای حسینیان‌مقدم: از همه عزیزان و از مسئولان انجمن تاریخ و هم‌چنین از جناب آقای دکتر جباری تشکر می‌کنم که اثر خوبی را آفرینند و تاکنون اثری به این تفصیل در این موضوع نداشتیم. بحث‌های کتاب بسیار خوب آورده شده، تتبع بسیار خوبی دارد و مباحثی در آن است که نیاز جامعه علمی ما بود. بخشی از مشکلات عصر ائمه علیهم السلام باید تبیین می‌شد، به ویژه باید به مسائل مربوط به ائمه اطهار و مسائلی مانند سازمان وکالت که مبهم و پیچیده بود پرداخته می‌شد که بحمدالله ایشان نخستین بار اثر جامع و در واقع مستقلی را

نگاشتند که جای تشکر دارد.

چند بحث و پرسش مطرح می‌کنم و پیش از ورود به بحث تذکری می‌دهم. این کتاب کم و بیش غلط‌های املائی دارد؛ فهرست‌ها فنی نیست، مثلاً قرمطی را در بحث اعلام آورده‌اند یا آل ابی‌طالب در فهرست اعلام آمده. در فهرست مطالب، فصل دوم از صفحه ۶۷ آغاز می‌شود، ولی در متن از صفحه ۶۱ است. امکان این بود که کتاب با این عظمت، کتابی فرضیه‌محور تلقی شود و دارای یکی دو تا فرضیه مهم باشد. نگاه سیاسی به سازمان وکالت در سراسر آن وجود دارد. با این‌که نویسنده بحث‌های مالی را مطرح کرده، گویا در پی برجسته کردن نقش سیاسی آن است و تعبیر سازمان وکالت هم شاید ناشی از همین دید باشد.

ساختار بحث نیز مشکلاتی دارد: فصل‌ها در قیاس با یک‌دیگر حجم متناسبی ندارند؛ فصلی سه صفحه و فصلی ۱۸۰ صفحه است که به نظر می‌رسد فصل اول و دوم باید در هم ادغام شود. فصل ششم باید در بحث ساختار سازمان، یعنی در فصل چهارم ادغام گردد. فصل هفتم که از امتیازات این کتاب به شمار می‌آید، به نظر می‌رسد مفصل است و شاید این اندازه تفصیل ضروری نباشد. در فصل هشتم، موارد انحراف و خیانت، با عوامل خیانت و خائنان خلط شده و طبیعی است که در این بحث باید میزان خلل این خیانت‌ها در عمل کرد و روند سازمان، یا افشای نقش سیاسی سازمان که گویا نویسنده دنبال آن بوده، روشن می‌شد. فصل نهم به نقش سیاسی مدعیان نپرداخته که بهتر بود این کار انجام شود.

درباره زمینه‌ها، عوامل و زمان تأسیس سازمان وکالت نیز سؤال دارم،

پرسش دیگر ارتباط سازمان وکالت با جناح بندی‌های درونی شیعه و اوضاع سیاسی جدید است. در توضیح پرسش‌ها، عرض کنم که در صفحه ۴۸ تصریح شده که عوامل از عصر امام ششم تا پایان غیبت صغرا بررسی می‌شود و به طور طبیعی، عوامل و انگیزه‌های هر حادثه و پدیده، قبل از آن پدیده است. اگر سازمان وکالت در زمان امام صادق علیه السلام تأسیس شده باشد، بررسی انگیزه تأسیس تا پایان غیبت صغرا صحیح نیست و بیشتر به بررسی اهداف نزدیک‌تر است تا انگیزه‌ها و عوامل. حالا این انگیزه‌ها و عوامل این‌جور بحث شده است: دوری مسافت (ص ۴۸)، شرایط خاص مانند جو اختناق (ص ۴۸) و دست‌رسی نداشتن به امام (ص ۵۰) به نظر من عامل دوم و سوم در این بحث باید در هم ادغام می‌شد، چون عملاً یک بحث است. آماده‌سازی برای عصر غیبت نیز مطرح گشته که در واقع همان عامل سوم محسوب می‌شود. حال، آیا این عوامل در عصر امام سجاد علیه السلام در عصر امام کاظم علیه السلام هم بوده؟ آن امتیاز یا آن نقطه عطف در دوره‌ی امام صادق علیه السلام که سبب تأسیس سازمان در آن دوره است، بررسی نشده؛ عوامل مطرح شده را به قبل و بعد از دوره امام صادق علیه السلام هم می‌توان سرایت داد و چیز خاصی نیست.

هم‌چنین در صفحه ۶۲ فصل دوم، به نوعی بحث عوامل و انگیزه‌ها مطرح شده و با آنچه در فصل نخستین آمده، در تضاد است. در فصل نخست جو اختناق، عامل و انگیزه‌ای برای تأسیس سازمان در دوره امام صادق علیه السلام محسوب می‌شود و در این فصل جو اختناق یعنی دقیقاً همان عامل، عاملی برای تأسیس نشدن سازمان به شمار می‌آید که این تضاد باید در این دو فصل به گونه‌ای مرتفع شود.

مطرح کرده‌اند که سازمان در دوره امام سجاد علیه السلام نمی‌توانست تأسیس شود و در این مورد به روایت «ارتد الناس بعد قتل الحسين الأ ثلاثه» استناد کرده‌اند، اما این ارتداد به دوره اول امامت امام سجاد علیه السلام مربوط می‌شود. خوب دوران پایانی امامت آن حضرت چطور؟ آن‌جایی که مردم برگشتند و امام توانست هسته‌ای تشکیل دهد و آن هسته را نیز در اختیار امام باقر علیه السلام قرار داد و امام باقر با آن کثرت جمعیت توانست به تعبیری هسته‌ای علمی بنیان نهد، اینها چه شد؟ آن شاگردان امام باقر علیه السلام، آن روایات، که اعظم روایاتمان از امام باقر علیه السلام و امام صادق علیه السلام است، پس افرادی بوده‌اند. اگر «ارتد الناس» را در اوایل بپذیریم، پس از آن پذیرفتنی نیست و این دلیل نمی‌تواند برای اثبات تأسیس در دوره امام صادق علیه السلام مطرح شود. خود امام باقر علیه السلام طرفداران زیادی داشت که از ایشان می‌خواستند قیام کند، اما امام به آنها پاسخ مثبت نداد.

بخشی از دوره امامت امام صادق علیه السلام در دوره امویان و بخشی از دوره عباسیان بود. حالا این تأسیس در دوره امویان بود یا در دوره عباسیان؟ اگر جو اختناق مورد بحث است، به طور طبیعی باید بپذیریم اگر امام باقر علیه السلام به دلیل فشار امویان نتوانست به تأسیس نهاد وکالت اقدام کند، به همین دلیل هم امام صادق علیه السلام در دوره امویان نمی‌توانست این کار را انجام دهد، باید این را بگذاریم برای دوره بعد از پیروزی عباسیان. در فرض اخیر، این پرسش مطرح می‌شود که آیا نمی‌توان گفت تأسیس نهاد وکالت الگوپذیری از عباسیان است؟ در این بحث، به این‌فضاها اشاره‌ای نشده، چه بسا خواننده به ذهنش بیاید که اصلاً نهاد وکالت یعنی آن تشکیلات مخفی و به تعبیر کتاب «زیرزمینی»، از عباسی‌ها بوده که ائمه هدی علیهم السلام از آن الگو گرفتند؛ زیرا تأسیس این

نهاد بعد از پیروزی عباسیان شکل گرفت.

در ادامه، این سؤال مطرح می‌شود که چرا عباسی‌ها با یک تشکیلات محدود توانستند اموی‌ها را ساقط کنند، اما یک تشکیلات زیرزمینی که به تعبیر کتاب ثمره مهمش مبارزه با حاکمیت عباسی بوده و فعالیت‌های ضد حاکمیت داشته، چطور در ظرف دویست سال، هیچ کاری از پیش نبرد؟ اگر نقش سیاسی در تأسیس سازمان وکالت دیده شود، آیا ضعف از ائمه است؟ عباسی‌ها توانستند این را به ثمر برسانند، اما ائمه نتوانستند این امر را به پایان ببرند. اشکال در چه بود که این تشکیلات با نقش سیاسی کار کرد، سازمانی بود و رئیس و مرئوس، تشکیلات و تقیه و کتمان و همه اینها را داشت، اما هیچ کاری نکرد و هیچ پیروزی خاصی در جایی به دست نیاورد، بلکه روزه‌روز عباسی‌ها تقویت شدند و شیعیان در دوره متوکل به شدت تحت ستم قرار گرفتند، ولی کار ائمه اطهار علیهم السلام به جایی رسید که حتی در درون بیت آنان هم اختلاف ایجاد شد. اگر بخواهیم نقش سیاسی را بررسی کنیم، به این فضاها باید پرداخته شود. این که عرض کردم بیت امامت، حتی در آستانه عصر غیبت شاهد ادعای امامت جعفر کذاب هستیم که در این جریان مادر امام عسکری علیه السلام و حکیمه دختر امام جواد علیه السلام یک طرف هستند و جعفر و خواهرش طرف دیگر. حتی این اختلافات را در درون خود شیعه داریم. پس:

۱. آیا تأسیس نهاد وکالت با جناح‌بندی‌های درونی شیعه و اعتقاد به نقش سیاسی امام پیوند می‌خورد؟ این خودش یک بحث است که به تبیین نیاز دارد.

۲. آیا تأسیس نهاد وکالت با مسئله مالی به نام خمس ارتباط دارد؟

اگر جواب مثبت است، باید بگوییم در عصر امام کاظم علیه السلام بوده، نه در عصر امام صادق علیه السلام، اگر بحثی پیش آمد، من بعد خدمتتان عرض می‌کنم.

دکتر صفری: ابتدا به نکات مثبت کتاب می‌پردازم. محتوای این کتاب بسیار ارزشمند است و با توجه به اشراف نسبی که به کتب تاریخی داریم، این کتاب در سال‌های اخیر و حتی اگر گزاف نباشد بعد از انقلاب اسلامی، از قوی‌ترین کارهایی بوده که در زمینه تاریخ امامت انجام شده و همین‌طور که فرمودند، در مورد این موضوع کاری نشده بود. تنوع بسیار قوی ایشان واقعاً ستودنی است و وقتی فرمودند این کتاب کاری در سطح کارشناسی ارشد بوده، بیشتر شگفت‌زده شدم. ما بعضی رساله‌های امروزی را واقعاً با این مورد نمی‌توان مقایسه کرد. یکی از ویژگی‌های نویسنده که در این کتاب هم دیده می‌شود، این است که ایشان مطالعات بین‌رشته‌ای هم در علوم قرآن و هم در حدیث دارد. کارشناسی ارشد نویسنده در تاریخ و دکتری ایشان در علوم قرآن و حدیث است، و طبیعتاً می‌توانند از منابع هر دو رشته به خوبی بهره بگیرند. بنده سه کتاب ایشان: *مکتب حدیثی قم، سازمان وکالت* و *تقیه* را قبل از چاپ مطالعه و معرفی کرده‌ام و در این جا هم توفیق شد تا به نیت نقد آن را بخوانم. علت این‌که این کتاب برای نقد انتخاب شده، به دو جهت است: یکی ارزش کتاب که به‌طور طبیعی با نقد بهتر معرفی می‌شود و دوم اعلام این‌که راه هنوز برای این موضوع باز است، یعنی هنوز تمامی جوانب این موضوع شکافته نشده و ابهامات و شبهاتی وجود دارد که باید روی آن کار شود. حال به نقد کتاب می‌پردازم.

نکته اول این که مناسب بود مقدمه ایشان که به روش، سابقه و ضرورت کار می‌پردازد، قوی‌تر باشد، بعضی از مسائل در آن خلط شده، بررسی منابع به خوبی انجام نشده و پیشینه تحقیق هم به شایستگی بررسی نشده است.

نکته دیگر که در تمام کتاب وجود دارد، خلط بین پیش‌فرض و فرضیه است. ایشان فرض کرده که واقعاً سازمانی به نام سازمان وکالت وجود داشته که دارای رهبر، وکلا و سروکلایی هم بوده و بعد وظایف اینها را توضیح می‌دهد، باب‌ها را معرفی و سلسله‌مراتبشان را بیان می‌کند و به توضیح آن می‌پردازد؛ در حالی که واژه کاربردی ایشان، لغت سازمان یا «نهاد» است که تعریف اصطلاحی خاص دارد و ایشان در ابتدای کتاب و هم‌چنین در صفحه ۱۷۶ به این تعریف اشاره کرده‌اند. می‌توانیم تعریف سازمان را از این عبارت به‌دست بیاوریم: «سازمان وکالت برای ایجاد یک شبکه ارتباطی مطمئن بوده که همچون رگ‌های بدن، تمامی قسمت‌های تحت پوشش را با قلب آن، یعنی رهبری و نقاط دیگر مرتبط می‌ساخت». آیا در عمل می‌توانیم این را اثبات کنیم؟

همان‌طور که فرمودند، بین سازمان ترسیمی ایشان و بین سازمان دعوت عباسی‌ها مقایسه کنید. آن‌جا دقیقاً سلسله‌مراتب نقبای شهرها و چگونگی ارتباطشان مشخص است یا سازمان دعوت اسماعیلی‌ها را ببینید که بالاخره با این سازمان‌ها توانستند حکومت را به‌دست بگیرند؛ ولی ایشان سعی کرده‌اند از یک سری شواهد که فلانی و کیل فلان ناحیه بوده، یا فلانی سروکیل بوده، سازمانی عظیم را پی‌ریزی کنند. یک مثال امروزی بزنم: الآن بیوتات مراجع در جاهای مختلف وکلا و

دفترهایی دارند که ورود و خروج، ثبت و ضبط می‌شود؛ آیا با این حال ما می‌توانیم این بیوتات را سازمان بنامیم؟ اگر هم بتوانیم، سازمانی که ایشان این‌جا ترسیم می‌کند، حتی در حد این بیوتات هم نیست؛ بنابراین نکته مهم این است که اول ایشان بتواند با دلایل و شواهد محکم، ثابت کند چیزی به نام سازمان وجود داشته و ائمه روی این کلمه یا کلمات مشابهی که در آن زمان وجود داشته، تکیه می‌کرده‌اند و این روابط به اصطلاح ارگانیک در آن زمان تعریف شده بود، سپس به شاخ و برگ‌های آن پردازد. به راحتی می‌توانیم چنین سازمانی را برای عباسی‌ها و نیز برای فاطمی‌ها ادعا بکنیم، ولی درباره شیعه این ادعا مشکل است؛ نمی‌گوییم نمی‌توانیم ادعا بکنیم، ولی به هر حال باید با دلایل متقن اثبات شود؛ آن هم از بالا به پایین و نه با شواهد و از پایین به بالا.

نکته دیگر این که خوب بود ایشان در مقدمه توضیح می‌داد که روشی برگزیده‌شان در تحلیل مطالب چیست؟ چون با تسلطی که ایشان بر علوم مختلف دارند، از این علوم در کتاب استفاده کرده‌اند و بعضی از اوقات مرزها خلط شده است. آیا روش ایشان تاریخی محسوب می‌شود یا کلامی و یا رجالی؟ ایشان از هر سه روش استفاده کرده‌اند و به همین علت، بعضی وقت‌ها تداخل‌هایی به وجود آمده است. اگر بین این کتاب و کتاب جاسم حسین مقایسه‌ای انجام دهیم، می‌بینیم او از روشی هم‌آهنگ پیروی می‌کند، ولی این کتاب بعضی وقت‌ها آن روش هم‌آهنگ را ندارد. گاهی ایشان در بعضی از مطالب، کلام را به صورت آشکار دخالت می‌دهند؛ برای مثال، امامان در اداره کردن و کلامی این سازمان از خرق عادات خیلی بهره می‌گیرند؛

صفحات ۱۷۶، ۲۰۳، ۲۰۶، ۲۰۷ و ۲۴۶ را مشاهده کنید که به دخالت علم الهی ائمه در کنترل امور وکلا، علم امامت و یا ارتباط با روش‌های خرق عادت اشاره شده است. گاهی اوقات امام حسن عسکری علیه السلام که می‌خواهد به حوزه تحت نظر خود در جرجان سر بزند، با طی الارض به آنجا می‌رود، جلسه‌ای با افراد سازمان برگزار می‌کند و بعد دوباره با طی الارض بازمی‌گردد. این یک روش کلامی - روایی است که ایشان پی گرفته‌اند؛ یا ذهن‌خوانی و استفاده از معجزات، به قدری در کتاب ایشان پررنگ است که به ائمه هم اکتفا نمی‌کند و برای اصحاب ائمه هم چنین ادعایی دارد؛ برای مثال، به جابر بن یزید جعفی اشاره می‌کند که ایشان یک بار می‌خواست شخصی را پیش امام ببرد که رئیس کل این سازمان بود، او را با طی الارض به مدینه برد و آن شخص گفت، نکند جابر مرا گول می‌زند یا چشم‌بندی می‌کند و در مکه میخی را به دیواری کوبید که ببیند آیا جابر راست می‌گوید. سال بعد که به حج رفت، دیوار را نگاه کرد، دید میخ سر جایش است، فهمید که سفر سال گذشته‌اش واقعی بوده و جابر چنین مقامی دارد.

منابع مورد استفاده ایشان نیز جای گفت‌وگو دارد. خیلی از منابع، متأخر است، یعنی به زمان ائمه علیهم السلام مربوط نیست؛ منابعی مثل *الخرائج والجرائج* قطب راوندی، *مناقب ابن شهر آشوب*، *اثبات الهداة* شیخ حر عاملی، *بحار الانوار* علامه مجلسی و *مدینه المعاجز* علامه بحرانی. نمی‌گوییم چنین مطالبی نبوده یا وجود نداشته، ولی به هر حال تکلیف خواننده را باید در آغاز بحث روشن کرد که آیا با کتابی تاریخی مواجه است یا با یک کتاب تاریخی - کلامی؟ خوب است وقتی مطلبی را می‌نویسیم، به گونه‌ای باشد که اگر کسی هم مبانی ما را قبول نداشت

مانند اهل سنت، بتواند اینها را بپذیرد.

از جاهای دیگری که ایشان از کلام استفاده می‌کند، مورد علم ائمه علیهم‌السلام در مواقع مختلف است. مبحث دیگری که ایشان می‌کشایند و بسیار جالب می‌نماید، بحث انحراف باب‌هاست. این مسئله خیلی از نکات تاریخی را برای ما روشن می‌کند. بحث انحراف باب‌ها با مبانی کلامی که ایشان قبلاً گفته، در تعارض است، مثلاً با علم امام. اگر این باب‌ها منحرف می‌شوند، کیان این سازمان و تشکیلات را به هم می‌ریزند و این همه پول اختلاس می‌کنند، پس چگونه امام اینها را به وکالت نصب می‌کند؟

در موارد قبلی که از معجزات یاد می‌کند، سؤال را کمی جواب می‌دهد که چرا امام یا جابر از معجزات استفاده می‌کرده، می‌گوید که گاهی استفاده از معجزات لازم است، چون می‌خواهد اثبات حقانیت شود. در این جا اشکال پیش می‌آید که اگر درباره اثبات حقانیت، در یک مورد جزئی (مواردی که قبلاً مثال زده‌اند، موردهای بسیار جزئی است) چنین استفاده‌ای مجاز است، چرا در موارد کلان چنین استفاده‌ای مجاز نباشد و چرا اصلاً امام کسی را نصب می‌کند که آن دردسرهای بعدی را برای ایشان به وجود می‌آورد؟

دکتر بارانی: با تشکر از آقای دکتر صفری. قبل از سؤال سروران گرامی، چند نکته را عرض کنم:

یکی از ایرادهای کتاب که آقای حسینیان مقدم اشاره فرمودند، اشکال ساختاری است.

اشکال دوم، طولانی بودن عناوین فصول، عناوین اصلی و عناوین جزئی است. اگر فقط به فهرست نگاه کنید، متوجه عناوین مشکل

خواهید شد؛ برخی عنوان‌ها بسیار طولانی هستند. مانند این عنوان: «بررسی و توضیح واژه‌های مربوط به وکالت امامان شیعه»، در حالی که مثلاً می‌توانست اصطلاح «بررسی واژگان» یا تعبیری مانند آن را انتخاب نماید. عنوان دیگر «زمینه‌ها و عوامل تشکیل و گسترش سازمان وکالت توسط امامان شیعه» یا عنوان دیگر «دوری مسافت بین مناطق شیعه‌نشین و مراکز استقرار امامان شیعه» است و بقیه عناوین نیز بسیار طولانی هستند؛ در صورتی که عناوین هرچه کوتاه‌تر و گویاتر باشد، بهتر است.

اشکال سوم که متأسفانه معمولاً گرفتار آن هستیم، بیان حوزوی و نحوه گفتاری است که ما حوزویان داریم و در نوشته‌های ما هم غلبه دارد. شاید اگر دانشجویی کلمات عربی و اصطلاحاتی را که در بین خودمان کاربرد دارد، مطالعه کند، درست متوجه نشود یا فرد معمولی ممکن است آن را درست نفهمد.

اکنون چند سؤال دارم: یکی درباره وظیفه و کیلان که شامل جمع‌آوری و ارسال خمس و وجوهات است و ایشان برای تأکید داشتند. وظیفه دیگر که اهمیت دارد، حل معضلات کلامی، فقهی و جانمایی بود که ایشان با توجه به تبعی که در این زمینه انجام داده‌اند، بهتر بود اثبات می‌کردند که وکیلان در این زمینه چه کارهایی انجام داده‌اند و کدام معضل کلامی یا معضلات فقهی را حل کرده‌اند یا در حل آن به طور ویژه تأثیرگذار بوده‌اند. اگر این مسئله را به صورت شفاف بیان می‌کردند، بهتر بود.

سؤال دیگر که خیلی جاها مطرح می‌شود و ظاهراً نمی‌خواهیم آن را اثبات و یا رد کنیم همان وظیفه عمده وکیلان یعنی جمع‌آوری و ارسال

وجوہات است که خود ایشان هم بر آن تأکید داشتند. ایشان بیشتر به همین مسئله توجه کرده‌اند و به بحث‌های کلامی و غیره کمتر پرداخته‌اند و بحث‌های سیاسی را کم‌رنگ نشان داده‌اند. اگر به تعداد صفحاتی که به این وظایف اختصاص یافته، نگاه بکنید، به این امر کاملاً واضح می‌رسید. برای مثال از فصل پنجم که بیش از شصت صفحه است، ۲۶ صفحه را به بحث وظیفه مالی و کلا اختصاص داده و وظیفه دوم هم اندکی کم‌رنگ‌تر از این است و سایر موارد که معضلات سیاسی و کلامی و غیره به صورت خیلی مختصر وجود دارد. اگر در این زمینه هم ایشان پاسخ بدهند، خوب است.

یکی از حاضران: با تشکر از جناب آقای جباری و استادان محترم. مسئله‌ای که در کتاب خیلی کامل بیان نشده، تفاوت وکالت با نیابت است؛ البته در بخش نواب خاصه درباره نیابت توضیح داده شده، ولی در زیرمجموعه همین سازمان وکالت آمده است. حال، آیا نیابت با وکالت یکی است یا جدا به شمار می‌آید؟ اگر جداست چرا در زیرمجموعه سازمان وکالت مطرح شده و خودش جداگانه سازمان نیابت نیست؟

یکی از حاضران: شاید این‌جا بین فقها و تاریخ‌نویسان تعارض ایجاد شده باشد. ایشان در کتاب می‌فرمایند که بحث جمع‌آوری از زمان امام صادق علیه السلام شروع شده، درحالی‌که فقها معتقدند آیه خمس زمان پیغمبر صلی الله علیه و آله نازل شده و جریان‌های مالی با استناد به آیه «واعلموا انما غنمتم من شیء» از زمان پیغمبر صلی الله علیه و آله وجود داشته است. اگر از آن زمان بوده، چرا جریان وکالت از آن وقت نیست؟ یا اگر جریان وکالت

بوده، چرا از زمان امام صادق علیه السلام بر آن تصریح می‌کنید؟ یکی از حاضران: آیا فضای سیاسی - اجتماعی زمان ائمه اطهار علیهم السلام از ابتدای شکل‌گیری تا دوره اوج و اواخر حیات این سازمان یکسان است؟ اگر جواب منفی باشد، چرا انگیزه‌ها به صورت کلی مطرح شده است؟ آیا بهتر نبود انگیزه‌ها بر اساس جوّ سیاسی هر امام اختصاصی‌تر باشد؟

دکتر جباری: بحمدالله در معرض سؤالات و نقدهای مختلف و متعددی قرار گرفتم و طبعاً پاسخ به اینها فرصت زیادی می‌طلبد، ضمن این که بعضی از نقدها هم پذیرفتنی است، که عرض خواهم کرد. سؤال مشترک این بود که چرا واژه سازمان در این اثر به کار رفته و اصلاً خود تعبیر سازمان وکالت هم که به کار رفته، برای بعضی‌ها که با این واژه خیلی آشنا نیستند، غلط‌انداز است. در «بوستان کتاب» قم دیدم کتاب را در قسمت مربوط به حقوق گذاشته‌اند! برایشان توضیح دادم که این مربوط به عصر ائمه علیهم السلام و بحثی تاریخی است؛ آن را جزو تاریخ ائمه علیهم السلام قرار دادند. برای بعضی‌ها هم همین سؤال مطرح بود که این کتاب به مقوله حقوق ارتباط دارد.

در منابعی که به این بحث پرداخته‌اند، چندین واژه به کار رفته است. مثلاً بعضی واژه نهاد وکالت را به کار برده‌اند، عده‌ای مثل دکتر جواد علی، از این سازمان در اصطلاح عربی‌اش با عنوان «التنظیم السّری» یاد می‌کنند. یا آقای طبسی در کتاب مربوط به امام عسکری علیه السلام عنوان «نظام الاموال والوکلا» را به کار می‌برد و مترجم کتاب دکتر جاسم حسین، عنوان سازمان وکالت را آورده که از میان اینها نام سازمان وکالت را ترجیح دادم و به این دلیل اصطلاح سازمان را به کار بردم. گاهی اشکال

می‌شود: چرا سازمان؟ چون عنوان سازمان در علوم اجتماعی تعریف خاص خودش را دارد و این‌جا واژه سازمان را بر یک تشکیلات، منطبق کرده‌اید.

همان‌طور که عرض کردم و شاید با این توضیح به سؤال آقای دکتر صفری که فرمودند پیش‌فرض و فرضیه با هم خلط شده، پاسخ دهم. در مطالعاتی که راجع به وکلای ائمه علیهم‌السلام داشتم، به این نکته رسیدم که کاری که ائمه و وکلایشان انجام می‌دادند، از مجموعه‌ای متشکلت و جدای از هم و این که تعدادی نماینده را معین کنند و به بعضی از نواحی برای سلسله‌ای از فعالیت‌های محدود و جزئی بفرستند، فراتر است. باید کاری بالاتر از این انجام گرفته، لذا مجموعه نصوص را کنار هم گذاشتم و به این نتیجه رسیدم که واقعاً یک نظام و برنامه حساب شده در کار بوده است، حتی اگر کتاب را به دقت مطالعه کنید، خواهید دید که شواهد را مستنداً در جاهای مختلف آورده‌ام که امام آن‌چنان به مناطق توجه داشته که حتی قبل از فوت هر وکیل، وکیل جای‌گزین را مشخص و نصب می‌کند و وظیفه‌اش را نیز به‌طور مکتوب بیان می‌فرماید. در بعضی از موارد هم فرموده: «مکتوب را باز نکن! هر وقت وکیل قبلی از دنیا رفت، نامه را باز کن!» برای مثال در مورد یحیی‌بن‌ابی‌عمران که در یکی از نواحی و مدتی هم در قم - این‌طور که یادم می‌آید - وکیل بود، حضرت طی نامه‌ای به ابراهیم بن محمد همدانی، می‌فرماید: «این را زمانی باز کن که یحیی‌بن‌ابی‌عمران از دنیا رفته باشد!» وقتی از دنیا رفت، او نامه را باز کرد و دید حضرت فرموده: «تو به جای او منصوب شده‌ای.» یا امام وقتی وکیلی را به نیشابور می‌فرستد، به او حکم مأموریت می‌دهد و در آن مشخص می‌کند که

در آن جا به چه کارهایی مأمور است. از طرفی به بعضی از سران نیشابور مثل اسحاق بن اسماعیل این طور نامه می نویسد و وکیل را معرفی می کند: «او را در این جا نصب کردم، با او همراهی کنید و از وی اطاعت نمایید. یا اگر وکیلی در حیطة وظایف وکیل دیگر دخالت می کرد، امام نامه می نوشت؛ مانند نامه امام هادی علیه السلام به ایوب بن نوح و ابوعلی بن راشد که دو وکیل حضرت در منطقه کوفه و مدائن و اراضی سواد و بغداد بودند؛ حضرت به این دو نامه نوشت و آنها را از این که در محدوده وظایف هم دخالت کنند، نهی فرمود. از این نامه که در رجال کشی نقل شده، برمی آید که هر یک از اینها وظیفه و قلمرو مشخصی برای ایفای نقش داشتند و اگر یکی در حیطة دیگری دخالت می نمود، حضرت برخورد می کردند. قراین از این دست زیاد است که نشان می دهد اینها مجموعه ای بوده که ائمه علیهم السلام به آن عنایت داشتند و کار را با برنامه پیش می بردند و نظارت دقیق داشتند؛ جانشینان معلوم بودند و حکمشان مشخص بود، منتها در مورد هر چیزی متناسب با خودش رفتار می شد.

اطلاق نام سازمان در این جا هم متناسب با معنای همین کلمه است. ائمه علیهم السلام با توجه به وضعیت آن دوره، بیش از این برایشان امکان نداشت. در محدوده اوضاع و امکانات آن عصر، کسانی انتخاب می شدند که بتوانند به طور ویژه بین شیعیانی که در نواحی مختلف پخش بودند و ائمه که در جای دیگری سکونت داشتند، نقش ارتباطی ایفا کنند. اگر شواهدی را که در قسمت های مختلف مثلاً در نقش ارتباطی وکلا ارائه شده، مطالعه کنید، دقیقاً به این نکته خواهید رسید که اینها در حکم رگ های بدن بودند که شیعه را به قلب امام علیه السلام وصل

می‌کردند. شواهد فراوان است، اما فرصت اقتضا ندارد که وارد جزئیات بشوم. لذا اگر در آن‌جا اطلاق سازمان شده، با همان تعریفی است که از مجموعه تعاریف برمی‌آید و اشاره هم شد که آن مجموعه باید دارای برنامه مشخص باشد و آن برنامه نیز همراه با نظم و انتظام خاص پیش برود و اعضای آن مجموعه و سازمان، برای اجرای برنامه، باید تحت نظارت و سیطره و مدیریت رهبر باشند.

حالا ببینید این تعریف درباره وکلای ائمه علیهم‌السلام با این توضیحات مختصر، منطبق هست یا نه؟ در رأس، شخصیتی مثل امام قرار دارد؛ در قاعده هرم افراد سروکیل یا وکیل ارشد هستند و از روایات چنین چیزی برمی‌آید. برای مثال، وقتی وکیلی به بغداد می‌آید تا اموال را تحویل امام کاظم علیه‌السلام بدهد، حضرت می‌فرماید: «برو همه را به مفضل بن عمر بده و نزد من مراجعه نکن. از این به بعد هرچه می‌آورید، نزد مفضل ببرید!» یا مثلاً در عصر امام هادی علیه‌السلام و امام عسکری علیه‌السلام قراینی هست، که نشان می‌دهد آن بزرگواران عثمان بن سعید را واسطه بین خودشان و دیگر وکلا قرار داده بودند، یعنی وکلا معمولاً مأمور بودند به وی مراجعه کنند و در بعضی از موافق حساس هم حضرت عثمان بن سعید را می‌فرستاد. وقتی شخصیتی مثل عثمان بن سعید را با یک وکیل پایین‌تر در عصر امام هادی علیه‌السلام، قیاس بکنیم خودبه‌خود می‌رسیم به این‌که بین وکلا هم رتبه‌بندی وجود داشته و بعضی از آنها مراتب بالاتری داشته‌اند. که در این‌جا اصطلاحاً از آنها با عنوان سروکیل یا وکیل ارشد یاد شده است.

راجع به حجم فصل‌ها، در واقع به دلیل این ترتیبی که به مباحث دادم، از ابتدا هم این مشکل به ذهنم آمد که بعضی از فصل‌ها بسیار

مفصل شده و بعضی از فصل‌ها کوتاه‌ترند، اما اجتناب‌ناپذیر بود. برای مثال، آیا فصل مربوط به قلمرو جغرافیایی سازمان وکالت، را می‌توان در قالب دو فصل مطرح کرد؟ طبیعتاً این جدایی ممکن نیست، یعنی مجموعه قلمرو را باید در یک جا بحث کنیم، چون بحث‌های زیادی می‌طلبد؛ یا معرفی وکلا را که اشاره فرمودند، در این فصل بنا را بر اختصار گذاشتم. به عبارتی، زمانی در معرفی یک شخصیت مجموع زندگانی وی را بررسی می‌کنید، ولی زمان دیگر معرفی در کنار تحقیق صورت می‌گیرد. در این تحقیق هدف اثبات وکالت هر وکیل است و فعالیت‌هایی که در این زمینه انجام داده. بنابراین اگر بخش مربوط به معرفی وکلا را مطالعه کنید، از همان ابتدای بحث به سمت اثبات وکالت پیش رفته، یعنی قرآینی را دنبال کرده که بر وکالت او دلالت می‌کند؛ برای مثال، در مواردی که بحث جالب توجه بود و در عین حال نیز با وکالت ارتباط داشت، آن را تفصیل دادم که این زیاد نیست و در بعضی از موارد پیش آمده است. مثلاً جریان مربوط به قاسم بن علاء همدانی که وکیل ناحیه مقدسه در آذربایجان و منطقه اران بوده و قضیه شفای چشمش که نابینا شده بود و پیک حضرت حجت علیه السلام می‌رسد و پس از آن شفا می‌یابد و این شفا به مستبصر شدن فردی، غیرشیعی و ناصبی که در آنجا حضور داشته، می‌انجامد. خوب به مناسبت، این موضوع را کمی تفصیل دادم، ولی موارد این چنین بسیار معدود است. آنچه در قسمت معرفی وکلا آمده، برای اثبات وکالت و فعالیت‌های مربوط به آنها بود. در عین حال پیشنهاد ادغام بعضی از فصل‌ها که دوستان مطرح کرده‌اند، جالب است، و با این کار تا حدودی تناسب ایجاد می‌شود.

در مورد نقش سیاسی وکلا باید عرض کنم که در ترتیب نقش‌های وکلا، نقش مالی و ارتباطی مهم‌ترین بوده، و از نامه‌های ائمه علیهم‌السلام نیز همین استفاده می‌شود. وقتی امام نامه می‌نویسند و حکم می‌دهند که «این شخص را فرستادم برای آن‌که واجبات مالی خودتان را به او ادا کنید» و از آن طرف درباره وکلا موارد متعددی است که نشان می‌دهد اینها نامه‌های سؤالات شیعیان را به محضر ائمه علیهم‌السلام می‌آوردند، پاسخ می‌گرفتند و برمی‌گرداندند که این نقش ارتباطی آنان را اثبات می‌کند.

در مورد حاکمیت نقش سیاسی نیز یکی از قراینی که آورده‌ام، حساسیتی است که دشمن به این سازمان و وکلای آن داشت و این بهترین دلیل بر وجود نقش سیاسی برای این سازمان است، یعنی اگر فقط نقش مالی یا نقش ارتباطی بود، نباید این‌قدر حساس می‌شدند؛ حتی در بعضی از موارد وکیل امام را زندانی می‌کنند و وقتی که گفته می‌شود او را آزاد کنید، می‌گویند «او وکیل فلانی است.» برای مثال، وقتی متوکل علی بن جعفر را زندانی کرد، عبیدالله بن خاقان وزیر واسطه شد، اما متوکل گفت: «نه، می‌دانم که او وکیل علی بن محمد هادی است، لذا او را رها نمی‌کنم!» تا بعد از طریق دیگری آزاد شد. یا مثلاً در عصر غیبت صغرا که آن قدر به این سازمان حساس می‌شوند که خلیفه عباسی جاسوسانی را به اسم شیعه، نزد کسانی می‌فرستاد که در مظنه وکالت بودند. این جاسوسان اموالی را پیشنهاد می‌کردند تا بشناسند که آیا اینها واقعاً وکیل هستند یا نه، تا آنها را دست‌گیر کنند. در آن زمان توقیعی از ناحیه مقدسه صادر شد مبنی بر این‌که از این‌ها به بعد وکلا چیزی از کسی دریافت نکنند. وقتی خطر رفع شد و سوءظن برطرف گشت، دوباره دستور رسید که از این‌ها به بعد مجاز هستید اموال

را دریافت کنید. حال چه حساسیتی به این وکلا و فعالیتشان وجود داشت که موجب می‌شد آنها این چنین در معرض تهدید قرار بگیرند و بعضی از وکلا به جرم وکالت به شهادت برسند؟ بعضی از وکلای امام هادی علیه السلام را در بخش مربوطه آورده‌ام. دو- سه تا وکیل در کتاب غیبت شیخ طوسی ذکر شده که به جرم وکالت به شهادت رسیده‌اند.

از این بحث، نقش سیاسی وکلا روشن می‌شود. حالا این نقش سیاسی را الزاماً نباید به معنای شمشیر دست گرفتن و حرکت کردن، در نظر بگیریم؛ مثل کاری که بنی عباس کردند. اگر بخواهیم آن طور تعریف کنیم، بله، سازمان وکالت نقش سیاسی نداشته، اما فعالیت سیاسی گونه‌های مختلفی دارد، نظیر آنچه مرحوم امام سال‌ها انجام دادند و در نهایت در سال ۵۷ به پیروزی رسید. ائمه علیهم السلام اصلاً با این هدف که مانند عباسیان باشند، حرکت نمی‌کردند، بلکه می‌خواستند سازمان شیعه را رهبری و حفظ فرمایند و شیعیان را اداره کنند تا تحویل عصر غیبت بدهند و فقها رهبری را به عهده بگیرند. اصلاً بنا نبود که حکومت تشکیل بدهند؛ چون چنین زمینه‌هایی وجود نداشت، اما این دلیل نمی‌شود که در حدّ مقدور هم فعالیت سیاسی انجام نگیرد. نکته دیگر شروع فعالیت سازمان وکالت است که به آن اشاره کردند. در واقع دست ما در مقولات تاریخی بسته است. چون نمی‌توانیم چیزی بر تاریخ تحمیل کنیم، ما هستیم و نصوص تاریخی. محقق بی طرف تاریخ به رویارویی با نصوص تاریخ می‌رود. اگر نصوص چیزی را القا کردند و فرد به طور یقین یا به ظنّ قوی در مورد آن موضوع اطمینان یافت، باید آن را بپذیرد.

در مورد شروع فعالیت سازمان وکالت، با قاطعیت عرض می‌کنم که

اگر کسی سابقه‌ای برای فعالیت و کلا قبل از عصر امام صادق علیه السلام بیاورد، به او جایزه خواهیم داد؛ چون برای قبل از عصر امام صادق علیه السلام هیچ دلیلی نداریم که وکیلی از ناحیه امامان دیگر معین گردد و نقشی را که در این کتاب تعریف شده، دارا باشد. بله وکیل شخصی داشته‌اند، مثلاً درباره حضرت زهرا علیها السلام نمونه‌ای آورده‌ام که وکلایی در اراضی فدک داشته‌اند. تعبیر وکلا در جاهایی به کار رفته و موارد مشابه نیز هست، اما اینها در امور شخصی وکیل بوده‌اند، نه در ارتباط با شیعیان. شیخ طوسی در کتاب غیبت، در بابی به معرفی وکلا پرداخته؛ از جمله: معلی بن خنیس، نصر بن قابوس لخمی، عبدالرحمن بن حجاج، مفضل بن عمر جعفری و حمران بن اعین. شیخ طوسی این پنج نفر را وکلای امام صادق علیه السلام معرفی می‌نماید و سپس از عصر امام کاظم علیه السلام به بعد وکلا را معرفی می‌کند تا به عصر غیبت صغرا می‌رسد. وی با این کار خدمت بزرگی کرد و حداقل در این حد وکلا را به ما شناساند. بیش از این اطلاعاتی وجود ندارد؛ چه در منابع رجالی کهن و چه در منابع تاریخی - روایی. وقتی این چنین است، ناچاریم وضع موجود را تحلیل کنیم. از عصر امام صادق علیه السلام به آن طرف، کسانی با وظایف مشخص به عنوان وکیل تعیین می‌شوند، البته پایه‌گذاری آن با پنج نفر است، بعد تعداد آنها افزایش می‌یابد. دلیل این‌که امام صادق علیه السلام این برنامه را ایجاد می‌کند، باید بر اساس اوضاع سیاسی موجود در آن عصر بررسی کنیم که از دلایل آن، کثرت شیعه و افزون شدن جمعیت شیعیان، امکان فعالیت امام علیه السلام در ارتباط با شیعیان در دوره خودش، و بهره‌گیری از اوضاع خاصی بود که در آن زمان با توجه به عصر انتقال پدید آمد و موقعیتی فراهم شد تا امام به مناطق دوردست عنایت فرماید و

نمایندگانی را در آن جا تعیین کند؛ البته این چند نفر خیلی به نقاط دوردست نرفتند و در نهایت، ارتباط‌هایی با کوفه داشتند و گاهی به خارج از مدینه سفر می‌کردند. تنها در این حد می‌توانیم از تاریخ استنباط بکنیم. اما وقتی به عصر امام کاظم علیه السلام می‌رسیم، کسی مثل عثمان بن عیسی روایی وکیل آن حضرت است و در مصر ایفای نقش می‌کند. دلایلی را در کتاب آورده‌ام و این مستندات نشان می‌دهند که حتی حضرت در عصر خودش به شمال آفریقا توجه داشت و در کتاب هم به این نکته اشاره شده، که چرا مثلاً در عصر امام کاظم علیه السلام جریان وکالت رشد می‌کند؛ چون در آن زمان جو خفقان‌آوری حاکم بوده و بنابراین باید فعالیت وکلا تقویت می‌شد و این دلیل گسترش سازمان به دست امام کاظم علیه السلام بوده است.

آقای حسینیان مقدم: آیا نهاد یا سازمان وکالت با جناح‌بندی‌های درونی شیعه و اعتقاد به نقش سیاسی امام ارتباط دارد یا نه؟ شاید این بحث مطرح شود که در زمان ائمه دو تفکر وجود داشته: یکی این که امام صالح، متقی و حافظ شریعت است و غیر از این هیچ وظیفه‌ای ندارد؛ دوم این که امام باید رهبری سیاسی نظام را به عهده داشته باشد و با توجه به موقعیتی که در آن قرار دارد، باید حکومت غاصب را ساقط کند، و حکومت حقه‌ای را برپا فرماید. حالا لفظ قائم و مهدی بحثی است که در این جا پیش می‌آید و با بررسی آن می‌پرسیم که آیا تأسیس سازمان با این موضوع ارتباطی دارد یا نه؟

سؤال دیگر این که آیا بحث خمس هم در این جا مطرح می‌شود یا

نه؟

با این دو سؤال به این سؤال اصلی می‌رسیم که نهاد وکالت در زمان

امام کاظم علیه السلام تأسیس شد یا در زمان امام صادق علیه السلام؟

بر اساس این دو بحث به نظر می‌رسد که موضوع وکالت در زمان امام صادق علیه السلام مطرح نبوده، بلکه در زمان امام کاظم علیه السلام ایجاد شده و همان‌طور که جناب آقای دکتر هم فرمودند، اگر معلی بن خنیس یا مثلاً نصر بن قابوس وکیل باشند، که مرحوم شیخ طوسی درباره نصر می‌گوید: «لم يعلم بانّه وکیل»، اصلاً معلوم نیست که ایشان وکیل باشد؛ درباره بعضی از آنها مرحوم شیخ طوسی تعبیر «زوی» دارد، ولی در این که آنها بعداً وکیل شدند یا نه، تردید می‌کند. احتمالاً در دوره امام صادق علیه السلام وکالت‌های شخصی و مالی بوده و با وکالت اصطلاحی که مورد نظر ماست از دوره امام کاظم علیه السلام به بعد خلط شده؛ حالا چرا؟ به این دلیل که در زمان تحویل اموال به امام باقر علیه السلام، آن حضرت نه هدایا را قبول می‌فرمود و نه خمس را؛ امام صادق علیه السلام هدایا را قبول می‌کند، اما خمس را نمی‌پذیرد و می‌فرماید: «کلّ ما فی ایدی شیعتنا من الارض فهم فیہ محلّلون حتی یقوم قائمنا». این مسئله به قائم مربوط است و گویا تصور قائم بودن درباره اخذ خمس وجود داشته و حضرت هم خودش را قائم نمی‌دانسته، اما امام کاظم علیه السلام خمس را می‌گیرد و در مقابل ظلم حکومت غاصب هم واکنش نشان می‌دهد که حتی جامعه هم این را می‌فهمد؛ به طوری که برخی سنی‌ها در مورد امام کاظم علیه السلام تعبیر خلیفه مشروع را به کار برده‌اند، ولی این بحث‌ها درباره امام صادق علیه السلام مطرح نیست. اگر بخواهیم عمل این دو امام را از بعد سیاسی نیز بررسی کنیم و به لفظ قائم بودن توجه نماییم، قائم بودن برای امام کاظم علیه السلام مطرح است، به همین دلیل زندانی و شکنجه می‌شوند، تا به شهادت می‌رسند. عده‌ای هم اعتقاد دارند که ایشان پس از شهادتش

دوباره برمی‌گردد و حکومت ظلم را ساقط می‌کند. او قائم به شمار می‌آید و می‌شود گفت که نهاد وکالت را هم تأسیس کرده، یعنی این مجموعه با یکدیگر هم‌خوانی دارد و به احتمال زیاد تعبیر چند وکیل در دوره امام صادق علیه السلام، به دوره‌های بعدی مربوط است.

در کتاب موردنظر، برای اثبات این‌که سازمان وکالت در دوره امام صادق علیه السلام تأسیس شده، مستنداتی مطرح می‌گردد. یکی از مستندات این است که زید بن علی به امام عرض می‌کند: «اموال شرق و غرب را تملک می‌کنی و در خانه‌ات نشسته‌ای؟!»^۱ این جمله مفهوم وکالت را نمی‌رساند، چون ممکن است این اموال هدایایی از طرف مردم باشد، به این دلیل که منصور هم از امام پرسید: «تو خراج می‌گیری؟» فرمود نه. گفت: «خمس می‌گیری؟» فرمود نه. گفت: «پس این مال‌هایی که می‌آید، چیست؟» فرمود: «اینها هدایای شخصی است.» امام هدایای شخصی را می‌پذیرفته و تصریح فرموده که «من خمس و خراج نمی‌گیرم»، اما امام کاظم علیه السلام می‌گرفته و این گفتار تملک اموال شرق و غرب یعنی در هر صورت اموالی که به امام صادق علیه السلام می‌رسیده به صورت هدیه بوده و این الزاماً به معنای خمس و خراج نیست.

تقیه نیز بحث دیگری است که در سازمان وکالت مطرح می‌شود. آن‌جا که امام صادق علیه السلام می‌فرماید: «اگر هدایای شخصی باشد، می‌پذیرم» و منصور هم دیگر به او کاری ندارد، باید مربوط به گرفتن خمس باشد و خود حضرت هم می‌فرماید که خمس نمی‌گیرم، «حتی یقوم القائم». در روایاتی آمده که «انّ ابی (الامام الباقر) جعل شیعتہ فی حل» یعنی در حال حاضر نه امام باقر و نه امام صادق علیه السلام خمس

دریافت نمی‌کنند و این تقیه در گرفتن اموال است؛ چون تقیه مالی به شمار می‌آید و حتی الفاظ ثقه هم به افراد مورد اطمینان مالی ارتباط دارد. اگر این طور باشد، این بحث‌ها به دوره امام کاظم علیه السلام برمی‌گردد نه دوره امام صادق علیه السلام.

سؤال: آقای دکتر فرموده‌اند، سازمان وکالت نقش علمی داشت و در کتاب نیز آمده که وکیل علم بالایی داشته و سروکیل عالم‌تر از وکیل بوده و نایب - به تعبیر بنده - از علمای زمان خود اعلم است، اما این گونه نیست؛ زیرا وکلا، وکلای مالی بودند و جنبه عالم بودن در آنان لحاظ نمی‌شده، مانند نایبان امام، مثل حسین بن روح، وقتی کتاب می‌نویسد، باید کتابش را به قم بفرستد تا علما آن را تأیید کنند و ارزش علمی یا وجه انحرافی آن را بررسی نمایند. بلکه ممکن است گاهی وکیل علم زیادی نداشته باشد، ولی این لزوماً به معنای عالم بودن همه وکلا و این که سلسله‌مراتب اداری به معنای سلسله‌مراتب علمی باشد، نیست و به نظرم چون بحث مالی بوده و نقش سیاسی کم‌رنگ است، نمی‌توانیم از آن برای دوره پس از غیبت صغرا استفاده‌های حکومتی و سیاسی بکنیم. در واقع آنچه گفتم، هم برای نقش علمی و ارشادی بود، هم برای نقش سیاسی.

دکتر جباری: بنده از قسمت مربوط به نصر بن قابوس لخمی شروع می‌کنم. در تعبیری که فرمودند کلام شیخ این است: «روی آنه کان وکیلاً لابی عبدالله عشرين سنه و لم یعلم انه وکیل»، من استنباطی که آقای حسینیان از قسمت «و لم یعلم» نموده‌اند، نداشته‌ام؛ زیرا ظاهر کلام این است که لخمی بیست سال به صورت مخفی وکیل بوده، چون اگر مراد شیخ طوسی این بود که وکالت او ثابت نشده، باید «ولم یتب»

به کار می‌برد، اما از «و لم يعلم انه وكيل» وکیل نبودن نصر را استنباط نمی‌کنم. غیر از این در بعضی از منابع رجالی هم همین برداشت وجود دارد، که نصرلخمی وکیل مخفی امام بوده و وکالت او نیز تأیید شده که آنها را به عنوان شاهد و مؤید گفته‌هایم در کتاب آورده‌ام؛ حتی بعد این مطلب را هم اضافه کردم، همین‌که نصر بیست سال به صورت مخفیانه برای امام صادق علیه السلام وکالت دارد، یکی از دلایلی است که نشان می‌دهد وکالت او شخصی نبوده، بلکه وکالت با همان تعریفی است که گفته شد. بنابراین می‌توان گفت، بحث وکالت از زمان امام صادق علیه السلام شروع می‌شود، نه از زمان امام کاظم علیه السلام. اما در مورد بحث خمس که به آن استناد کردند، این معلوم نیست، یعنی ثابت نشده که حتماً تعبیر «روی» به این معنا باشد، ولی در مورد آن مطالبی را عرض می‌کنم. ادله تحلیل خمس به امام صادق علیه السلام منحصر نیست؛ از حضرت حجت علیه السلام هم داریم. در این مورد اگر بخواهیم برای دلیل، به این روایتها استناد کنیم، چون مشابه این روایات در عصر غیبت صغرا از امام زمان علیه السلام نیز صادر شده، پس باید بگوییم در عصر حضرت حجت علیه السلام مانند زمان امام صادق علیه السلام خمس اخذ نمی‌شود، در حالی که این چنین نیست. در این کتاب به ادله تحلیل خمس اشاره نمودم که از وجوهات مشهور به شمار می‌آید و از ادله‌ای که حکایت می‌کند ائمه علیهم السلام بر دادن خمس تأکید داشتند و ادله‌ای که خمس را برای شیعیان تحلیل می‌کند، در می‌یابیم که گاهی از غیرمعتقدان به خمس که از غیرشیعه بودند، اموالی به دست شیعیان می‌رسید و ائمه علیهم السلام ایشان را مبرا می‌کردند و از این جهت به آنها تخفیف می‌دادند که در برابر آن اموال برای ادای خمس، تکلیفی ندارند. قرآینی هم وجود دارد که در فصل مربوط به نقش مالی

اشاره شده و در آن جا مدارکی آورده‌ام که اصل بر اخذ خمس بوده - چه در عصر امام صادق علیه السلام چه در دوره‌های پیش از آن - منتها در زمان قبل از امام صادق علیه السلام این امکان وجود نداشت که یکی از دلایل آن نیز همین است که ائمه علیهم السلام با مردم ارتباط نداشتند یا ابزاری به نام سازمان وکالت وجود نداشت تا به وسیله آن با نقاط دوردست ارتباط برقرار کنند. از عصر امام صادق علیه السلام به این طرف چنین امکانی (دعوت از مردم برای پرداخت خمس) فراهم شد و اصل بر گرفتن خمس بود و لذا وقتی فردی خدمت امام رضا علیه السلام آمد و تحلیل خمس را درخواست کرد، حضرت نپذیرفت. امام جواد علیه السلام در صحیح‌های که از علی بن مهزیار نقل شده و نسبتاً مفصل است، به وی تأکید می‌فرماید که «به شیعیان من بگو خمس را پرداخت کنند؛ همین امسال خمس را از آنها خواهم گرفت.» همان جا می‌فرماید: «امسال (سال ۲۲۰) از دنیا خواهم رفت» و همین‌طور هم شد. امام عسکری علیه السلام هم نامه توییح‌آمیزی به شیعیان نیشابور می‌نویسد و آنها را به سبب ندادن خمس ملامت می‌کند. اینها نشان می‌دهد اصل بر اخذ خمس بوده، بنابراین در عصر امام صادق علیه السلام چه دلیلی دارد صدور چنین روایتی را شاهد بیاوریم که حضرت خمس اخذ نمی‌کرده است؟ فرض کنید امام خمس را نمی‌پذیرفت، اما زکات نذورات و هدایا، که وجود داشت. اینها مجموعه مواردی هستند که با عنوان پرداخت‌های مالی به ائمه علیهم السلام صورت می‌گرفته و شواهد بسیاری برای آن موجود است، بنابراین نمی‌توان گفت چون پرداخت‌های مالی خمسی در عصر امام صادق علیه السلام وجود نداشت، پس تأسیس سازمان در دوره این امام نبوده است.

در مورد فرق بین وکالت و نیابت سؤال کردند. واژه‌های وکالت،

وکیل، قوام و قیم که در روایات به کار رفته، و واژه نیابت و نواب یا واژه باییت و باب، همه در فصل مقدماتی کتاب توضیح داده شده‌اند. لغت‌های نایب و نواب خیلی مصطلح نبوده، تنها از قطب راوندی تعبیری آمده که تصور می‌کنم راجع به عثمان بن سعید یا محمد بن عثمان است که حضرت مهدی علیه السلام درباره او تعبیر «کان نائبه» را به کار برده‌اند. ایشان در قرن ششم درباره یکی از نواب عصر غیبت نایب خطاب کرده‌اند. شاید بر همین اساس، این واژه برای افراد خاصی که نواب اربعه بوده‌اند، اطلاق شده، اما درباره دیگر وکلا مصطلح نیست. از جهت لغوی می‌توان معنای نایب و وکیل را به هم نزدیک کرد، یعنی اگر عنوان نایب هم برای وکلا به کار می‌رفت، شاید تا حدودی قابل انطباق و تأیید بود، اما این اصطلاح به کار نرفته است. تعبیر نایب در منابع درباره وکلای دیگر به کار نرفته و همین تعبیر وکیل مصطلح‌ترین واژه درباره وکلا بود. گاهی نیز از عناوین سفرا و ابواب هم استفاده می‌شد. کلمه قوام هم به کار رفته، اما در موارد خاصی است.

سؤال شد: چرا وکالت به اخذ خمس از اعصار قبل نبوده؟ در کل به این جهت اشاره‌هایی شد که تمام دلایلی که در دست داریم، از عصر امام صادق علیه السلام به این طرف است. از طرف دیگر فضای سیاسی هم این اقتضا را داشته و در مورد این سؤال که آیا فضای سیاسی عصر ائمه علیهم السلام در مورد فعالیت وکلا متفاوت بوده یا نه؟ می‌گوییم بله. در فصلی اشاره کرده‌ام که سیر فعالیت سازمان وکالت دارای فراز و نشیب بوده؛ در بعضی از اعصار وکلا دچار هجمه‌هایی می‌شدند که آنها را مجبور می‌کرد فعالیتشان را محدودتر کنند؛ از جمله در عصر امام کاظم علیه السلام؛ در اواخر دوره امامت آن حضرت، به دلیل خیانت بعضی از وکلای ایشان

که به واقعه گراییدند، فعالیت سازمان کمی دچار خلل شد. در عصر امام هادی علیه السلام نیز سازمان با حملات متوکل و دست‌گیری بعضی از وکلا مواجه شد و در نتیجه دچار کمی تضییقات گردید. در بخشی از دوره غیبت صغرا هم این تشکیلات با حبس و زندانی شدن وکلا روبه‌رو شد؛ حتی حسین بن روح نایب حضرت حجت، مدتی را در زندان به سر برد، یا زمان امام هادی علیه السلام بعضی از وکلای خاص آن حضرت مثل ابوهاشم جعفری مدتی به زندان افتادند. بله در این گونه موارد که هجمه‌هایی صورت می‌گرفت، ممکن بود فعالیت‌های سازمان کمی دچار تضییق شود.

آقای حسینیان مقدم: جو خفقان را در دو جا آورده‌اید: یکی عاملی برای تشکیل و یک جا هم عاملی برای تشکیل نشدن فرمودید در دوره اموی‌ها به سبب اختناق و فشاری که حاکم بوده، سازمان نمی‌توانست تشکیل شود، اما در دوره امام صادق علیه السلام امکان تشکیل سازمان به وجود آمد. یعنی اختناق یک جا عامل تأسیس است، یک جا عامل تأسیس نشدن. در فصل دو گفته‌اید، اختناق عامل تأسیس بوده، در حالی که در صفحه ۶۲ می‌گویید، اختناق در دوره امام باقر علیه السلام عامل تأسیس نشدن بوده. اختناق دارای یک معناست، پس چطور دو گونه اثر دارد؟

دکتر جباری: علت کاربرد این تعبیر این است که در دوره‌های قبل از امام صادق علیه السلام جو اختناق در مجموع فضایی را پدید آورده بود که از گسترش شیعه جلوگیری می‌کرد و شیعیان نمی‌توانستند در فضایی باز فعالیت کنند و با امام علیه السلام رابطه برقرار نمایند. اختناق به گونه‌ای بود که از کثرت و رشد شیعه جلوگیری می‌کرد. این جو خفقان موجب می‌شد که ائمه علیهم السلام نتوانند تشکیلاتی مثل سازمان وکالت ایجاد کنند یا وکیل و

نماینده‌ای تعیین نمایند. اختناقی که در دوره امام صادق علیه السلام موجب شد تا ایشان به تشکیل این نهاد اقدام نمایند، به گونه دیگری است و به ارتباط امام با شیعیان بر می‌گردد. یعنی در این زمان شیعه رشد یافته و در جاهای مختلف پخش شده بود. تنها مانعی که وجود داشت این بود که شیعیان نمی‌توانستند با امام ارتباط برقرار کنند، چون گاه امام در حبس به سر می‌برد یا در غیبت. این اختناق موجب شد که امام بین خودش و شیعیان، واسطه‌ای قرار دهد، یعنی اختناقی بود که مانع ارتباط مستقیم می‌شد. اختناق در هر دو برهه وجود داشت، اما اختناق در زمان امام صادق علیه السلام موجب شد که امام برای ارتباط کسانی را واسطه قرار بدهد، در حالی که اختناق پیشین مانع می‌شد که اصلاً شیعه بتواند رشد کند و در نتیجه در حدی قرار بگیرد که بتواند با امام ارتباط برقرار نماید یا خمس پردازد تا لازم شود که امام وکیل تعیین کند.

آقای حسینیان مقدم: جناب آقای دکتر، این جا پرسشی پیش می‌آید که در همان زمان، از سال ۱۰۰ تا ۱۲۸، یا در دوره دوم از ۱۲۸ تا ۱۳۲، عباسی‌ها ممکن بود انقلابی راه بیندازند؛ عباسی‌ها در ابتدا به عنوان شیعیان مطرح بودند، مردم عادی هم بین اینها خیلی فرق نمی‌گذاشتند؛ چطور در آن دوره عباسی‌ها توانستند این نهاد را تشکیل بدهند، ولی ائمه نتوانستند؟

دکتر بارانی: آقای حسینیان مقدم شاید از تجربه عباسیان برای مثال استفاده کرده‌اند، این هم شاید مسئله‌ای باشد که بعضی‌ها مطرح می‌کنند؛ همان‌طور که نفس زکیه هم بنابر نقل بعضی‌ها، در قیامش از تجربه عباسیان استفاده کرد.

دکتر صفری: باز هم اصرار دارم که کلمه سازمان به کار برده نشود و

اگر ایشان دنبال لفظی می‌گردند، از کلمه شبکه استفاده کنند؛ چون اگر کلمه سازمان را به کار ببریم، این واقعاً تنقیص ائمه است؛ زیرا در این سازمان، هرج و مرج، فساد و انحراف زیادی دیده می‌شود؛ برای مثال، ایشان فقط پانزده وکیل را نام می‌برند که منحرف شده بودند، در حالی که سازمان‌های عباسی یا سازمان‌های دیگر بسیار منظم بوده‌اند؛ به ویژه طبق فرمایش ایشان، امام برخلاف رهبران عباسی و دیگران، از کارهای خرق عادت هم می‌توانسته استفاده کند، ولی به هر حال این سازمان اداره نمی‌شد. به عبارت دیگر، از روایات به دست می‌آید، که بعد از شهادت امام حسین علیه السلام ائمه دیگر دنبال مبارزه سیاسی و گرفتن حکومت نبودند و به نظر نمی‌رسد که ایشان سازمانی را ترسیم کنند که هدف حکومت‌گری داشته و اهداف سیاسی در دستور کار آن باشد.

نکته دیگری که در مورد آن اصرار دارم و قبلاً هم با ایشان صحبت کرده‌ام، مسئله ابواب است. ایشان فرمودند که اگر کسی بتواند ثابت کند قبل از امام صادق علیه السلام سازمان و کالتی وجود داشته، به او جایزه می‌دهم. عرض می‌کنم که طبق فرمایش ایشان باب در این سازمان بالاترین مقام را دارد و باب‌ها طبق نظام‌مندی، باب‌ها نه تنها از زمان حضرت علی علیه السلام، بلکه از زمان پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم وجود داشته‌اند. بنابراین می‌توان گفت که این سازمان به صورت دیگری از زمان حضرت علی علیه السلام وجود داشته است. برای مثال سلمان باب حضرت علی علیه السلام، به شمار می‌آمد و میثم، باب امام حسن علیه السلام، و همین‌طور دیگر امامان باب داشتند.

در مورد باب‌ها باید بگویم: روی سندهایی که کار کرده‌ام، اصل تبلیغ آنها در مذهب «نصیری» متبلور می‌شود. جناب دکتر و یکی دیگر از دوستان که در مورد باب‌ها پژوهش مفصلی کرده‌اند، اسنادی از

مناقب ابن شهر آشوب، دلائل الامامه، مصباح کفعمی و هدایه الکبری آورده‌اند. من به همه این مصادر مراجعه کردم؛ به دو مرجع دیگر که آقایان آن را ندیده بودند نیز مراجعه نمودم و متوجه شدم که فقط یک مرجع است که وجود باب‌ها را با سند نقل می‌کند و آن هدایه الکبری نوشته خصیبی است که به افکار غالیانه نزد رجالی‌ها شهرت دارد و اسنادی که امروزه در دست است، از این کتاب به شیعه امامیه منتقل شده. در بعضی از کتاب‌ها نیز گفته شده که آن نظر اجماع است، در حالی که این حرف کاملاً اشتباه است.

از نظر محتوا، این سلسله باب‌هایی که ایشان معرفی می‌کنند، یک سلسله شخصیت‌های خاص هستند. اول سلمان است که به او کاری نداریم. شخصیت دومی که برای امام علی علیه السلام و امام حسن علیه السلام معرفی می‌شود، شخصی به نام «سفینه» است. اصلاً اسم شیعه‌ای امامی به نام سفینه را کجا شنیده‌اید؟ سفینه‌ای که به نظر ایشان باب به شمار می‌آید و در اعلا مرتبه وکالت قرار داشته و دارای علم بلایا و منایا بوده، یا در قاموس شیعی قیس بن ورقا در چه رتبه‌ای قرار دارند؟ آیا اصلاً قیس بن ورقا را می‌شناسید؟ او کجا، ابوذر و عمار کجا! در عین حال آنها باب نیستند، ولی اینها را باب می‌دانند. فردی به نام رشید هجری هم همین‌طور؛ آیا می‌توانید ارتباط رشید هجری را با امام حسین علیه السلام ثابت کنید؟ چرا حبیب بن مظاهر باب امام حسین علیه السلام نیست؟ ابو خالد کابلی که در ابتدا کیسانی بوده، چطور می‌تواند باب امام باشد؟ و همین‌طور به شخصیت‌های بحث‌برانگیز دیگری می‌رسیم، مثل محمد بن فرات که آقای دکتر درباره او در کتاب خود مطالبی آورده‌اند. از طرف دیگر، شخصیت‌های بزرگی مثل یونس بن عبدالرحمن، زراره و محمد بن

مسلم باب معرفی نمی‌شوند یا کسانی مثل بُرید و عبدالله بن ابی‌یعقوب اصلاً اسمشان در سلسله باب‌ها به میان نمی‌آید. این اعمال نشان‌دهنده افکارسازندگان این مسئله است که به شخصیت‌های خاصی علاقه داشتند و آنها را باب معرفی کرده‌اند. با مراجعه به کتاب هدایه الکبری، به این نتیجه رسیدم که نویسنده آن می‌خواسته برای باب‌ها استقلالی را مطرح کند و ائمه را کنار بگذارد؛ زیرا افرادی که در آن‌جا مطرح شده‌اند، همگی در کوفه یا در شهرهای دور بودند. به نظر من، ایجاد نوعی استقلال در اداره شیعه را هدف داشته، همان‌طور، که در این کتاب و یا کتاب‌های دیگر، مشاهده می‌کنیم که برای آنها معجزه‌هایی آورده می‌شود، یعنی همان کاری که برای امام امکان‌پذیر است، برای آنها هم امکان دارد. در چاپ جدید کتاب هدایه الکبری، چهارده فصل به چاپ رسیده و فصل پانزدهم که مربوط به باب‌ها بوده، کاملاً حذف گردیده است؛ زیرا اگر در آن نگاه کنید، خواهید دید که چقدر ابوالخطاب یا نمیری تقدیس شده‌اند. جرأت نکردند این مطالب را چاپ کنند، چون مسلم است که این گفته‌ها با افکار ما شیعیان سازگار نیست. این دنباله افکار غالیان است که نبوت و امامت را برای رهبران خودشان مطرح کردند و می‌خواستند ائمه را کنار بگذارند. اگر آقای جباری، باز هم اصرار دارد که این موضوع در کتاب باقی بماند، باید اشکالاتی را که به آن وارد شده، به نحوی برطرف سازد.

نکته دیگر این که ایشان هم بعضی از اشتباهات را تکرار کرده، مثل چهارهزار شاگرد برای امام صادق علیه السلام که ادعای نادرستی است. در واقع چهارهزار نفر نبوده‌اند، بلکه می‌گویند چهارهزار تن از ایشان روایت کرده‌اند، اما این‌طور نبوده که امام صادق علیه السلام و برای چهارهزار نفر

سخن رانی کنند.

دکتر جباری: منظور من در کتاب نیز راوی بوده است.

دکتر صفری: اگر مراد همین بوده که اشکالی ندارد. در مورد نیابت باز هم باید توضیح دهم. باید به زمان کاربرد این کلمات دقت کنیم. همین طور که ایشان اشاره فرمودند، کلمه نیابت از قرن ششم در ادبیات شیعی وارد شده و کلمه «نواب اربعه» یک غلط مشهور است. با استناد به کتاب *اخبارالوکلاء الاربعه* که در قرن چهارم نوشته شده پی می‌بریم کلمه نواب برای اینها به کار برده نمی‌شد. بنابراین کلمه نایب درست نیست؛ زیرا نایب این نکته را به ذهن می‌رساند که گاهی اوقات فرد نایب، منوب‌عنه را کنار زده و خودش با استقلال عمل می‌کرده، در حالی که این افراد تنها در حد یک وکیل بوده‌اند.

حالا جایگاه علمی، کلامی و فقهی اینها در چه حد بوده است؟ آیا می‌توانستند به تنهایی جامعه شیعی را اداره کنند؟ این افراد از نظر علمی در سطح عالی نبوده‌اند. در آن زمان کسانی چون کلینی محمد بن همّام و بعضی از نوبختی‌ها در سطح بسیار بالا بودند و اتفاقاً علت انتخاب آنها این بوده که درجات علمی بالایی نداشته‌اند، به این دلیل که برای مردم این توهم پیش نیاید که این افراد، توقیعات را از ناحیه خودشان صادر می‌کنند و معلوم باشد که هرچه هست پشت پرده و از جانب امام است. اگر برای اینها شخصیت عظیمی قائل شوید، این شبهه پیش می‌آید که جریان غیبت ساخته دست اینهاست.

دکتر بارانی: این که فرمودید، در مورد این نواب سفارش‌هایی شده، چگونه می‌توانید اثبات کنید که وکیل از لحاظ علمی نباید بالا باشد؟ امام چطور می‌تواند فردی را وکیل خود معرفی کند که از لحاظ علمی

برجسته نیست؟! از چه جهتی باید به او اطمینان نماید؟ به علاوه، پرسشی که قبلاً مطرح کردم که چه معضل کلامی، فقهی و یا سیاسی را حل کرده‌اند، هنوز هم مطرح است.

دکتر صفری: به نظر من تعمدی بوده که افرادی مثل کلینی انتخاب نشده‌اند.

یکی از حاضران: دلیل نمی‌شود؛ ممکن است کلینی در مسیر دیگری برای امام کار کند.

دکتر صفری: نه، افراد دیگری در همین دستگاه بوده‌اند مقام بالاتری داشتند.

یکی از حاضران: از چه جهاتی؟

دکتر صفری: از همه جهت، مثلاً از جهت علمی.

یکی از حاضران: امام تشخیص داده ایشان را انتخاب کند.

دکتر صفری: چرا تشخیص داده؟

یکی از حاضران: چون مدیریتش بهتر بوده.

دکتر صفری: سؤالی دارم. روایات یا کتاب‌هایی را که به طور مستقیم از این چهار نایب نقل یا نوشته شده و در جوامع شیعی هم ذکر شده باشد، بیاورید، برای هر کدام جایزه جداگانه‌ای می‌دهم.

دکتر بارانی: در خدمت جناب آقای دکتر جباری هستیم که سه سؤال را پاسخ بفرمایند: اول خلط روش تاریخی، کلامی و غیره؛ مسئله منابع و سوم مسئله باب‌ها که آقای دکتر صفری هم روی آن تأکید زیادی داشتند.

دکتر جباری: از موضوع باب‌ها شروع می‌کنم. سابقه حضور آنها به عصر پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله برمی‌گردد، نه دوران امیرالمؤمنین علیه السلام به دلیل این

که پیامبر اکرم ﷺ خطاب به امیرالمؤمنین علیؑ فرمود: «من شهر علم هستم و تو باب آن هستی.» و از همین جا معرفی باب‌ها برای دیگر ائمه علیهم السلام شروع می‌شود. اما حاصل فرمایش ایشان انکار اصل بابت بود. این که بتوانیم اصل مسئله بابت را اثبات یا انکار کنیم، منوط به این است که بحث‌های مفصل‌تری با جناب آقای دکتر صفری داشته باشیم و ایشان بتوانند مرا قانع کنند، اما در این جا، مجموعه‌ای از قراین آورده‌ام که بر وجود چنین واژه‌ای در اصطلاح شیعی، حتی در قرون اولیه، دلالت می‌کند؛ برای مثال، شاید بتوان حداقل سابقه روایات را تا عصر مرحوم شیخ طوسی پیش برد.

دکتر صفری: سند اصلی آن را یافته‌ام. آخرین نفر «جعفر بن محمد بن مالک» است و نمی‌توانید هیچ سندی که قبل از این فرد باشد پیدا کنید و نکته مهم این است که او به غلو متهم بود.

دکتر جباری: مرحوم شیخ طوسی در کتاب غیبت تعبیری دارد به این مضمون: «الابواب المرضیون والسفراء الممدوحون فی حال الغیبه» و در آن به معرفی وکلای عصر غیبت پرداخته که به چهار نایب منحصر نمی‌شود و فراتر از آن است. تعبیر «الابواب المرضیون» یعنی چه؟ یا نقلی را که مرحوم علامه مجلسی در جلد پنجاه بحار الانوار معروف به «کتاب النجم» صفحه سیصد نقل می‌کند که فردی به نام ابوالعباس دینوری، از طرف مردم دینور به بغداد فرستاده می‌شود تا درباره حضرت حجت ﷺ و غیبت صغرای آن حضرت تحقیق کند؛ تعبیر علامه این است که «ولم نعرف الباب» یعنی ما باب را نمی‌شناسیم.

باز مرحوم شیخ طوسی درباره‌ی محمد بن جعفر اسدی تعبیر «احد الابواب» را به کار می‌برد. مرحوم طبرسی اعلام الوری نیز تعبیر

ابواب را هم برای نواب اربعه و هم برای بعضی از وکلای سرشناس در زمان غیبت صغرا و قبل از آن به کار می‌برد. تعبیر او این است: «و اما الغيبة الصغرا منهما فهی الّتی کانت فیها سفرائه علیهم السلام موجودون و ابوابه معروفون لا تختلف الامامية القائلون بامامة الحسن بن علی علیه السلام فیهم فمنهم ابوهاشم داود بن قاسم الجعفری» که این شخص از وکلای امام عسکری علیه السلام و حتی امام هادی علیه السلام بوده است.

دکتر صفری: نظامی را که در آن دوازده نفر جور کردید، غالیانه می‌دانم!

دکتر جباری: عرض من این است که با این قرائن نمی‌توان اصل اصطلاح باب و رواج آن در محافل شیعی یا شیعه اثنی عشری را انکار کرد، یعنی این لغت در آن زمان وجود داشته.

در مورد کتاب *هدایة الکبری* که به آن اشاره فرمودند، به هیچ وجه به این کتاب استناد نکرده‌ایم، بلکه فقط در حد گزارش از آن استفاده نموده‌ایم یا به طور کل در بحث باییت، مجموعه منابعی ذکر شده که از آنها در حد گزارش بهره برده‌ایم، مثل *الفصول المهمه*، *دلایل الامامه*، یا *مصباح کفعمی*. هم‌چنین بیان من در ذکر نام ابواب ائمه، بیان تأییدی نیست؛ چون اگر فصل مربوط به ابواب را مطالعه فرمایید، درمی‌یابید که در کل فصل، قسمت معرفی اسامی ابواب به حالت تردید بیان شده، چون برای من هم ثابت نشد که مثلاً کسی به نام سفینه واقعاً باب حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام باشد. اسامی افراد مختلفی که در کتاب‌های گوناگون ذکر شده، در کتاب *سازمان وکالت* به حالت تردید و غیرقطعی آمده، مگر این که نفی آن ثابت شده باشد. مثلاً نام محمد بن نمیری که *هدایة الکبری* او را باب معرفی کرده، به هیچ وجه در *سازمان وکالت*

نیامده، چون نفی آن ثابت است؛ یا محمد بن نصیر از غالیان و منحرفان به شمار می‌آید و قطعاً نمی‌توانسته از ابواب باشد. اصلاً نکته‌ای را عرض کنم: اگر با استفاده از مسئله‌ای، دروغی ساخته و پخش شود، آیا این عمل دروغ‌پردازی بر راست بودن اصل موضوع دلالت نمی‌کند؟ همین که کسانی از بحث بابت سوءاستفاده کردند و افراد دیگری را به دروغ باب معرفی نمودند، نشان می‌دهد که اصلی در عصر ائمه علیهم السلام وجود داشته که ریشه‌اش به دوران پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله، امیرالمؤمنین علیه السلام و بعد سلمان و دیگران برمی‌گردد. بعد از آن در انصار ائمه باید به دنبال کسانی مثل سلمان، جابر بن یزید جعفی، مفضل بن عمر یا محمد بن سنان بگردیم. البته درباره ضعف و نبود ضعف اختلاف وجود دارد. خیلی از رجالیان ما معتقدند که محمد بن سنان و مفضل بن عمر در درجات بالای وثاقت و جزو محارم اسرار اهل بیت علیهم السلام بودند و گاه نیز روایاتی را که به اسرار ائمه علیهم السلام و امام‌شناسی ارتباط داشت، نقل می‌نمودند؛ به این سبب جامعه شیعه آنها را به غلو متهم کردند. به عبارتی یکی از عواملی که باعث شد اینها به غلو متهم شوند، این است که این دو نفر قرب به معصوم داشتند که این مطلب را بعضی از رجالیان باور دارند و اسناد آن را آورده‌ام. بنابراین نمی‌توانیم با قاطعیت بگوییم که در عصر ائمه علیهم السلام چیزی به نام باب وجود نداشته، به این دلیل که در جامعه شیعی قرون اولیه، افراد خاصی با این صفت و دقیقاً با همین نام شناخته شده‌اند و نامشان ذکر شده است. همان‌طور که اشاره کردم، این مشکل هم‌چنان به جای خود باقی است. درباره آن چهار نفر می‌توانیم یقین داشته باشیم که به درجه بابت رسیده بودند و شرایط را داشتند، اما اثبات این ادعا درباره بعضی‌ها مشکل است و من

هم در آن قسمت این را تأیید نکردم.

در مورد نکته‌ای که راجع به خلط روش‌ها فرمودند، روش مورد استفاده ما در کتاب هم روش تاریخی است، هم‌روش کلامی و هم روش رجالی؛ زیرا برای نوشتن تاریخ معصوم و اموری که به او ارتباط دارد نمی‌توان فقط از یک روش علمی بهره برد؛ مثل این که فقط از روش‌های کلامی استفاده کنیم، همان‌طور که نمی‌توان کاملاً به اصول کلامی هم بی‌توجه بود. با توجه به فعالیت معصوم، درمی‌یابیم که امام از خرق عادت هم استفاده می‌کند. چه کسی می‌تواند این موضوع را انکار نماید؟ در این‌جا نمونه‌های متعددی آورده شده که معصوم با خرق عادت کاری را انجام داده، چنان که در مورد نواب اربعه نیز چنین نقل‌هایی هست؛ به‌ویژه حسین بن روح که درباره استفاده وی از خرق عادت نقل‌های بسیاری وجود دارد و به هیچ وجه نمی‌توان آن را رد کرد.

دکتر صفری: حالا اگر وجود این امر نیز احتمالاً رد شود، اثبات آن از چه طریق صورت می‌گیرد؟
دکتر جباری: از روایات.

دکتر صفری: به کتب مختلف مراجعه کردم؛ روایاتی که برای هر سه حالت آوردید، ضعیف بود، به‌ویژه آن فرمایشی که امام حسن عسکری علیه السلام به صورت طی الارض در جمع شیعیان و وکیلان خود در جرجان حضور می‌یابد.

دکتر جباری: در روایات مربوط به خرق عادت ائمه علیهم السلام، شاید بتوان یک یا چند روایت را از جهت سندی تضعیف کرد، اما مجموع روایات علمی اجمالاً نشان می‌دهد و به این نظر داشته‌ایم که ائمه علیهم السلام در

رهبری سازمان وکالت، از علم امامت یا از خرق عادت هم استفاده کرده‌اند.

دکتر صفری: فرض کنیم که مجموعه روایات به انسان ثابت می‌کند که خرق عادت و وجود داشته، ولی نکته این است که شما به تکتک روایات به عنوان شاهد در همان موضوع مورد بحث استناد می‌کنید، یعنی به نام یک روایت استناد می‌نمایید تا همان مورد حاضر را ثابت کنید، نه موضوع خرق عادت در حالت کلی را.

دکتر جباری: عنوان سرفصل ما این بود: «استفاده از خرق عادت به عنوان یکی از شیوه‌های سازمان وکالت». در ذیل آن هم شواهدی آوردیم که از خرق عادت استفاده شده است. از مجموع فصل نیز می‌خواهیم همان عنوان سرفصل را برداشت کنیم.

در مورد این سؤال که فرمودند: وجود وکلای منحرف در سازمان وکالت چگونه با علم امام سازگار است، باید بگویم، اگر بخواهیم این اشکال را مطرح کنیم، باید به عصر پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله برگردیم. آن حضرت فردی به نام خالد بن ولید را برای سرپرستی گروهی فرستاد و او مرتکب آن جنایت‌ها شد. چرا پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله او را انتخاب کرد؟ چرا امیرالمؤمنین علیه السلام زیاد بن ابیه را حاکم فارس گماشت؟ امثال این موارد متعدد است. چون رسالت ما صرفاً پرداختن به بحث کلامی نبوده، لذا در حد اشاره به آن پاسخ می‌دهیم؛ به علاوه این که این جواب در کتاب نیز در ضمن یک صفحه توضیح داده شده است. پاسخ این اشکال معروف است و آن این که معصومان مأمور نبودند در احکام ظاهری، از خرق عادت و علم امامت استفاده کنند؛ برای مثال، در مورد امام حسین علیه السلام یا دیگران، استفاده از علم امامت وظیفه ائمه علیهم السلام نبوده است.

یکی دو نکته دیگر را هم برای پاسخ در کتاب عرض کرده‌ام؛ برای مثال شاید در میان اصحاب ائمه کسانی باید منحرف می‌شدند تا اگر احتمالاً در عصر غیبت کبرا مانند آنان منحرف گشتند، برای مردم ناگهانی نباشد، حتی اگر اینها از بین فقها باشند. شواهدی در عصر ائمه برای این انحراف وجود داشته. امروز نیز همین را می‌گوییم. مثلاً افرادی تکبر می‌کنند، چون زمانی امام راجع به آنها چنین حرفی زده است. زمان ائمه علیهم‌السلام هم چنین افرادی بوده‌اند و امکان انحرافشان وجود داشته؛ چنانکه در آن زمان نیز فارس بن حاتم از طرف امام هادی علیه‌السلام انتخاب می‌شد، ولی بعد چنان منحرف می‌گشت که حضرت به اعدام او حکم می‌دادند. چه بسا آن دوره برای اعصار بعد نیز تکرار شود و تعمیم یابد. درباره بحث منابع که فرمودند، یادم نمی‌آید از *هدایة الکبری، مدینة المعاجز* یا *اثبات الهداة* به صورت مستقل استفاده کرده باشم، اما از منابع پیشین مثل *الخرائج و مناقب* ابن شهر آشوب زیاد بهره بردم، چون اگر دستمان را از این گونه منابع تاریخی شیعه کوتاه کنیم، دیگر هیچ چیز برایمان باقی نمی‌ماند یا اگر بخواهیم در مورد تاریخ ائمه از *مناقب* ابن شهر آشوب، *کشف الغمة*، ارشاد و امثال اینها استفاده نکنیم، به سراغ چه کتاب‌هایی باید برویم؟ بله، باید با احتیاط با این کتب مواجه شد و از مواردی که دلیل قطعی بر رد آنها وجود دارد، اجتناب کرد.

دکتر بارانی: از حاضران گرامی تشکر می‌کنم. البته لازم بود جناب آقای دکتر جباری بیشتر به بحث نقد منابع در مقدمه کتاب می‌پرداختند، چون ایشان به بررسی اجمالی منابع پرداخته بودند؛ ولی اگر نقد منابع را نیز در کنار آن گنجانده بودند، بسیار بهتر بود و موضوع برای خواننده شفاف‌تر می‌شد؛ اگرچه باید تذکر بدهم که نگرش، روش

پژوهش و تحقیق جناب آقای دکتر صفری و آقای دکتر جباری متفاوت است. ایشان تحقیقی در مورد کتاب *هدایة الکبری* انجام داده‌اند و بنابراین پایان‌نامه خودشان را با روی‌کرد خاصی نوشته‌اند؛ جناب آقای دکتر جباری نیز با روی‌کرد دیگری این کار را کرده‌اند، به همین دلیل ایشان به کتاب‌هایی مثل *هدایة الکبری* و امثال آن با دید نقد نگاه نمی‌کنند.

یکی از حاضران: اگر تاریخ را علم می‌دانیم، همه مردمان از هر فرقه، هر آیین و هر ملتی که باشند، باید متخصصان آن فن نتیجه‌ای را که ایشان گرفتند، بپذیرند، یعنی توجیه و تبیین مسئله اهمیت دارد. نویسنده کتاب یا مقاله می‌تواند از هر منبعی، مطلبی را ضبط و آن را ذکر نماید، حتی اگر نکته‌ای در رؤیا به ذهنش رسیده باشد، اشکالی ندارد، اما در مقام اثبات، باید به گونه‌ای آن مطلب را ثابت کند که برای همه پذیرفتنی باشد. باید به اصول علمی پای‌بند باشیم تا کتابمان مخاطب عام و جهانی داشته باشد؛ اما اگر بخواهیم فقط یک اطلاع‌رسانی ساده داشته باشیم، دیگر به بحث تاریخ علمی، نقد و نشست یا بررسی و امثال آنها نیاز نداریم، ولی وقتی بحث علمی می‌کنیم، عده‌ای را دعوت می‌نماییم و مسئله‌ای را به نقد می‌کشیم، در واقع داریم علم را با روش و اصولش پیش می‌بریم؛ بنابراین نمی‌توانیم بگوییم آقای دکتر صفری روشی دارند و آقای دکتر جباری روش دیگر. از این دیدگاه کتاب آقای دکتر جباری، صرفاً یک اطلاع‌رسانی است و بنابراین نباید در آن هیچ نتیجه‌گیری صورت پذیرد. در نوشته‌هایی با این پیش‌زمینه، حداکثر گفته می‌شود که در این منابع، این اطلاعات وجود دارد؛ حالا خوانندگان می‌توانند در آن موارد تحقیق بکنند یا نکنند. اما این که

ایشان بعضی از مطالب را مفروض بگیرد یا عنوان کند که کسی نمی‌تواند اینها را نفی کند، اگرچه ما هم قصد رد کردن آنها را نداریم، این پای‌بندی به اصول تاریخی نیست و این کتاب نمی‌تواند مخاطب عام داشته باشد.

دکتر جباری: بنده هم با شما در این جهت که باید در بحث تاریخ با روش علمی پیش برویم و از متد پژوهش خاص آن استفاده کنیم، موافق هستم. اما بحث ما این است که آیا متد پژوهش در تاریخی که با معصوم ارتباط دارد، می‌تواند با صرف نظر از اصول کلامی صورت بگیرد؟ اگر به این جا رسیدیم که ناچاریم از اصول کلامی استفاده کنیم و به آنها توجه داشته باشیم، پس در گفت‌وگو با مخاطب جهانی باید بر اساس یک سری اصول که برای هر دو پذیرفته شده است، صحبت کنیم؛ یعنی اگر از اصول کلامی استفاده کردیم و پذیرش این اصول برای آنها دشوار بود، باید با آنها بحث نماییم و اثبات کنیم که چنین اصلی وجود دارد یا این قاعده عقلی و نقلی همیشه برقرار است. این دلیل نمی‌شود که اگر او اصل کلامی ما را نپذیرفت، کوتاه بیاییم یا این که تاریخ را بر اساس متد علمی که مخاطب به ما دیکته می‌کند بپذیریم و پیش برویم. می‌دانیم که در بحث پژوهش‌های تاریخی مربوط به معصوم علیه السلام ناچاریم از مقولات کلامی استفاده کنیم؛ مخاطب جهانی هم راه خودش را دارد و اختلافات در مباحث کلامی را نیز باید با بحث و تبادل نظر حل نمود.

راجع به علم هم که اشاره فرمودند، این‌چنین نیست که در این کتاب علم ابواب را در حد عالی فرض کرده باشیم. اگر به فهرست نگاه کنید، در مورد باب‌های معصومان چهار ویژگی ذکر شده است:

۱. قرب به معصوم و علم به اسرار او؛
 ۲. جایگاه رفیع معنوی و معرفتی (نه علمی او)؛
 ۳. کتمان و تقیّه؛
 ۴. خرق عادت در وقت ضرورت؛
- این ویژگی‌ها با آن جهات علمی فرق می‌کند. در این که مثلاً در زمان غیبت صغرا مقامات علمی بالاتری از حسین بن روح وجود داشتند، جای تردید نیست. بنابراین ادعا نکرده‌ایم که اینها از جهت علمی در رتبه‌های بالا بودند، بلکه مجموعه‌ای از صلاحیت‌ها لازم بوده تا شخص بتواند این مقام را احراز کند. یکی - دوتا نمونه هم داشتیم که فرصت مطرح کردن آنها نیست. به‌ویژه وقتی از آن فرد سؤال می‌کنند که «چطور تو را با این مقام علمی بالا انتخاب نکردند، ولی ابن روح انتخاب شد؟» او در جواب می‌گوید «به جهت این که اگر امام زیر عبای او باشد و وی را تکه تکه‌اش هم بکنند، عبایش را کنار نمی‌زند تا امام را پیدا کنند، اما معلوم نیست که من چنین قدرتی داشته باشم.» این فرد با وجود بالاتر بودن از جهت علمی، این حرف را می‌زند. این نشان می‌دهد وقتی امام کسی به سیمت باب یا وکیل نصب کرده باشند، مجموعه‌ای از شرایط را لحاظ می‌کنند. در مورد وکیل هم گفته‌ام باید از معارف دینی شناخت نسبی داشته باشد، نه درجه بالای علمی؛ زیرا وکالت اصلاً نقش دیگری است.

دکتر بارانی: از همه عزیزان تشکر می‌کنم. ظاهراً جناب آقای دکتر جباری برخی از نواقص کتاب خودشان را پذیرفتند. با توجه به این که ایشان برای چاپ مجدد کتاب می‌خواستند آن را بازنگری کنند، تصور می‌کنم این جلسه هم برای نقادان، و هم برای نویسنده؛ تأثیرگذار بوده،

اما به نظر می‌رسد در برخی جاها به توافق نزدیک نشدند، مثلاً اختلاف در نام سازمان که ایشان به ظاهر چنین چیزی را نپذیرفتند. هم‌چنین با شروع وکالت از اصلش، و با جدیت از باب هم دفاع کردند، اگرچه می‌گفتند در این زمینه سوءاستفاده‌ای صورت گرفته است. درباره برخی منابع هم تأکید کردند که قدری با حساسیت باید به آن نگاه کنیم، ولی بر نقش سیاسی و نیز پژوهش بر مبنای سه روش تاریخی و کلامی و حدیثی تأکید داشتند.

با توجه به این مباحثی که مطرح شد، خوب است آقای دکتر جباری در بازنگری کتاب به گونه‌ای این مباحث را مطرح کنند؛ چون بالاخره کسانی که انتقادهایی را مطرح کردند و پیشنهادهایی دادند، در زمینه تاریخ و این‌گونه مباحث صاحب‌نظر هستند. وقتی برای این افراد کمی ابهام وجود داشته باشد، به طور طبیعی مشکلاتی به وجود می‌آید؛ لذا خوب است که آقای دکتر جباری تبیینشان را به گونه‌ای متفاوت‌تر از این ارایه نمایند تا این مشکلات برطرف شود.

دکتر جباری: بنده جا دارد از این دو بزرگوار و نیز جناب آقای بارانی که زحمت نقد را کشیدند، تشکر بکنم. آنچه عرض کردم، در مقام توجیه نبود و پاسخ‌هایی که به ذهنم می‌رسید منشأ اتخاذ این شیوه شده بود. در عین حال باب این نقدها گفت‌وگوی با بزرگواران باز است. در صورتی که ان‌شاءالله اقتاع علمی صورت بگیرد، شاید در تجدیدنظر تغییراتی داده شود.

تقد کتاب

«تاریخ عصر غیبت»

مکیده

پس از معرفی کتاب عصر غیبت و نویسندگان آن، آقای دکتر بارانی به عنوان ناقد اول نکات مثبت کتاب را یادآور شدند و افزودند؛ این که در حوزه کتابی به صورت گروهی تالیف شده، موضوع بسیار مهمی است. نیز موضوع کتاب نقطه عطفی در تاریخ امامیه به شمار می‌آید و این که سعی شده نگاه تاریخی باشد و از منابع جدید و قدیم استفاده شده، از موارد قوت کار محسوب می‌شود اما نکته‌ای که هست این که حجم کتاب در مقایسه با دوره ۱۱۰۰ ساله‌ای که در بر می‌گیرد کم است. ایشان در طرح ایرادات محتوایی افزودند شایسته بود به مباحثی همچون نظریه پیدا شدن اندیشه غیبت در دوره‌های پسین و نیز مهدویت در ادیان دیگر نیز پرداخته می‌شد.

آقای پورسیدآقایی در پاسخ به ایرادات فوق گفتند که این اثر به منظور کتاب درسی تالیف شده و لذا در این موارد دست بسته بودیم.

در ادامه ناقد دوم آقای منتظری مقدم، ضمن قدردانی از نویسندگان به لحاظ شکلی نقدهایی را بر کتاب وارد دانسته، افزودند: در ابتدای کتاب

لازم بود طرح مسئله شود. نیز کتاب فاقد کتاب‌نامه و تبیین مفاهیم است و عناوین فصل‌ها نیز اشکالاتی دارد. ایشان افزودند در فصل‌ها وحدت‌رویه حفظ نشده و عناوین القابی و فاقد ارزش و داوری است. دکتر بارانی در ادامه نقدهای خود بر کتاب، به این نکته اشاره کردند که این کتاب شباهت بسیاری به اثر جاسم حسین دارد و این تلقی هست که مطالب از آن گرفته شده باشد. کتاب هم‌چنین نقایصی دارد؛ از جمله این که به بحث مادر امام زمان به طور مستند نپرداخته و فقط نقل‌هایی را آورده است. در مواردی نیز به کتاب‌های متاخر استناد شده، در حالی که منابع کهن در این موارد موجود بوده‌اند.

یکی دیگر از اعضای نویسندگان کتاب جناب آقای حکیم در پاسخ به نقدها گفتند که این کتاب درسی محسوب می‌شود و خط‌قرمزها زیاد است و نمی‌توان هر مطلبی را در آن ذکر کرد. ضمناً اگر کتاب‌های متاخر علمی باشد، چه اشکال دارد که ما به آن ارجاع دهیم. آقای پورسیدآقایی نیز گفتند که در صدد رفع برخی اشکال‌ها بودیم، اما کتاب صفحه‌بندی شده بود و هزینه در برداشت

در آخر آقای منتظری مقدم اشکال‌های محتوایی خود را مطرح کردند و افزودند که در بحث فلسفه غیبت، ذکر نکاتی از قبیل سری از اسرار الهی در این کتاب شایسته نیست و باید تحلیل‌ها برای فلسفه غیبت تاریخی باشد. نکته دیگر این که کلام و تاریخ را از هم جدا کرده است. در فصلی که از دولت‌های شیعه یاد گشته احساسی عمل شده، در حالی که آنها با شیعه امامیه مشکل داشتند.

در ادامه حاضران سوالاتی را مطرح کردند و نویسندگان به آنها پاسخ دادند.

آقای پورسیدآقایی: خوش حالم که در محضر شما عزیزان هستم و مایل بودم همه عزیزانی که در این نوشته با ما سهیم بودند هم در این نشست حضور یابند. همکاران من در این اثر آقایان دکتر جباری، دکتر منذر حکیم و آقای عاشوری بودند. بنا شد کتابی درسی راجع به تاریخ اسلام بنویسیم که مجموعه درس‌های بنده در حوزه و دانشگاه بود. با آقای رحیمیان که مسئول متون و کتب درسی مرکز جهانی بودند، صحبت کردم و ایشان گفتند نظر ما این است که ابتدا راجع به تاریخ عصر غیبت بنویسیم؛ چون در این زمینه کتاب درسی نداریم و اصرار داشتند کار به صورت فردی انجام شود؛ گفتم کار حتماً باید جمعی باشد و ایشان گفتند، کار جمعی در حوزه جواب نداده است. من نیز با تکیه بر تجربه‌ای که داشتم، بر جمعی بودن کار تأکید زیادی کردم و گفتم که با مدیریت درست و مشورت می‌شود عناوین بحث را تعیین کرد و پس از تأیید، تقسیم‌بندی نمود و هرکس بخشی را عهده‌دار گردد و بنویسد و نوشته‌اش تکثیر شود و با کپی در اختیار جمع قرار گیرد و نیز نقد و بررسی گردد که پس از رفع ایرادها و تأیید نهایی توسط جمع می‌تواند به عنوان بخشی از کتاب پذیرفته شود.

بالاخره کار انجام شد و فضلالی حوزه و کسانی که نام بردم در این کار مشارکت داشتند. این کتاب را برای دو واحد درسی نوشتیم و خودمان نیز تدریس کردیم. سپس گفتند این درس برای دو واحد زیاد است، ما هم آن را به صورت درس‌نامه درآوردیم. درس‌نامه کاری بود که دوستان حاضر نبودند برای آن وقت بگذارند، لذا خودم شروع کردم و آن را به صورت درس‌نامه درآوردم که خالی از اشکال هم نیست؛ چون عاقبت کار به شکل فردی درآمد و بالاخره درس‌نامه آن به عنوان

کتاب سال حوزه برگزیده شد. اصل کتاب هم سال بعد کتاب سال شد، منتها درس نامه آن به عنوان کتاب، اول شد و اصل کتاب هم در سال بعد با ریزتر شدن بارمها و دقت بیشتر در ارزیابی، به عنوان کتاب دوم در عرصه تاریخ مطرح گشت (آن سال اصلاً کتاب اولی انتخاب نشد) و در برترین های کتب مهدویت رتبه اول را کسب کرد؛ زیرا در این عرصه کاری جدی نداشتیم. اگر قرار باشد خودم دوباره بنویسم، قطعاً با این نگاه نمی نویسم و با توجه به امکانات جدید و دسترسی به اینترنت اگر بخواهیم کار جدی تری انجام دهیم، دقت بهتر و کتاب جدی تر می شود. چون این کار گروهی است، نواقص زیادی دارد و امیدوارم نقد و بررسی شود تا از نظرهای عزیزان استفاده کنیم.

دکتر بارانی: خدمت سروران عزیز خیرمقدم عرض می کنم و برای نویسندگان گرامی این اثر ارزشمند آرزوی توفیق روزافزون دارم و برگزاری نشست های نقدکتاب را به فال نیک گرفته، امید دارم این نشست ها در تولید علم و دانش، در زمینه های مختلف علوم بیشتر و بهتر ادامه داشته باشد.

اولین نکته این که دو کتاب به یک عنوان نوشته شده است: ۱. *درس نامه تاریخ عصر غیبت* که به صورت خلاصه است؛ ۲. *تاریخ عصر غیبت* که مفصل تر و حدود ۴۵۶ صفحه است. آنچه در این جلسه باید نقد شود، همین کتاب اصلی است که کتابی علمی - پژوهشی قلمداد می شود و لذا اگر نقد و ایرادی مطرح گردد، راجع به درس نامه نیست. درس نامه به منزله کتاب درسی، باید ویژگی های خاص خود را داشته باشد و بر همان اساس نیز نقد گردد. اما طبق روال معمول کتاب علمی - پژوهشی بر اساس ملاک های دیگری نقد می شود؛ زیرا از یک اثر

علمی - پژوهشی انتظاری بسیار فراتر از یک کتاب درسی می‌رود. نکته دوم: چون بعضی از دوستان روی برخی مباحث نظر دارند که آیا مطرح بشود یا نشود، به خصوص برخی از مباحثی که ممکن است با باورهای کلامی ما ارتباطی تنگاتنگ داشته باشد، به نظر می‌رسد اگر قائل باشیم که برخی مباحث و مسائل در سطح جامعه و در میان عموم مردم مطرح نشود، اما در مراکز علمی و در جمع محدود علمی طرح این گونه مسائل ضروری باشد تا به طور ریشه‌ای بحث و بررسی گردد، این سیاست می‌تواند افق علمی جامعه را توسعه داده، توان علمی را در زمینه‌های مختلف افزایش دهد. اتفاقاً در جلسه‌ای که دانشجویان دانشگاه امام صادق علیه السلام خدمت مقام معظم رهبری رسیده بودند، یکی از سؤالاتی که مطرح شد، این بود که «اگر تحقیق و پژوهشی انجام دهیم که احتمالاً با فرمایش‌های شما سازگاری نداشته باشد، آیا آن را انجام بدهیم یا خیر؟» جواب ایشان برای من خیلی مهم بود. ایشان فرمودند: «کار علمی و پژوهشی باید مسیر خودش را طی کند، اگر چه با نظرات من یا برخی از مسئولین هم مخالفت داشته باشد. من و مسئولین باید از نتایج علمی پژوهش‌های شما استفاده ببریم.» با توجه به این سیاست‌گذاری برای مباحث علمی، اگر بحث‌هایی مطرح شود که با کلام یا با مسائلی که در باورهای ما وجود دارد، ارتباط یابد این را در نظر داشته باشیم که هدف انجام بحث علمی است و نباید از این مسائل هراس داشته باشیم. از جنبه نقد، چند نکته مثبت در این کتاب وجود دارد:

الف) این کتاب تألیف گروهی است، در حالی که کار جمعی در حوزه فرهنگ‌سازی نشده و این گام بسیار مهمی به شمار می‌آید و

ضرورت دارد در این زمینه گام برداریم و برگزاری همین جلسه نقد و مناظره می‌تواند در این زمینه کمک کند تا به سمتی پیش برویم که کارهای علمی به صورت گروهی انجام شود. برای مثال، کتابی که در پژوهشکده سیره و تاریخ با عنوان *نگاهی نوبه جریان عاشورا* نوشته شده، ارزشمند است و محصول کار گروهی بوده و طبیعتاً اگر همه کارهای علمی در مؤسسات و مراکز علمی بر این اساس پی‌گیری شود، می‌توان نوآوری‌های بسیار خوبی را شاهد بود.

ب) موضوعی که انتخاب شده، بسیار مورد نیاز است و به مسئله‌ای پرداخته که نقطه عطفی در تاریخ امامیه قلمداد می‌شود؛ زیرا در دوره غیبت صغرا تحولی صورت گرفته و کتاب‌هایی که در این زمینه کار کرده‌اند، کم است یا آن‌طور که بایسته یک پژوهش در موضوعی بسیار مهم بوده، تلاش نشده است. بنابراین موضوع این کتاب سبب ارزش‌مندی بیشتر آن شده و به همین دلیل چاپ‌های متعدد دارد.

ج) در آغاز کتاب آمده که هدف، انجام شدن یک بررسی تاریخی است و این مسئله مرا امیدوار کرد که می‌خواهند با استفاده از منابع تاریخی و گزاره‌های تاریخی این کار را انجام دهند و طبیعتاً مشکلاتی را که درباره عصر غیبت و مسائل مربوط به آن داریم، از همین نگاه تاریخی است که شاید برخی از آنها را نتوان از نگاه تاریخی اثبات کرد و بسیاری از نویسندگان با نگاه کلامی آن را بررسی کنند و اگر بررسی تاریخی قوی در این زمینه صورت گیرد، می‌تواند بسیاری از مسائل را زیر پوشش قرار دهد.

د) استناد به منابع متعدد جدید و قدیم، منابع تاریخی، کلامی، روایی و تحلیلی جدید و غیره از نکات مثبت کتاب به شمار می‌آید. از مزایای

دیگر آن این است که در بعضی از مسائل که شاید بعضی‌ها نپسندند، با شهامت پرداخته و آن را بیان کرده و حتی مواردی را رد کرده است؛ مانند شروع غیبت از سرداب که ایشان آن را رد کرده یا عنوان کرده‌اند که چنین چیزی درست نیست. در هر صورت اینها از نکات مثبت این کتاب محسوب می‌شود.

اما موضوع بسیار مهم در نقد این کتاب عنوان آن است. عنوان *تاریخ عصر غیبت*، با وجود اهمیتی که دارد، همان‌طور که خودشان نیز اشاره کرده‌اند، شامل بررسی غیبت صغرا و غیبت کبرا شده و این پژوهش چهارصد-پانصد صفحه‌ای درباره دوره‌ای حدوداً ۱۱۰۰ سال درآمده است. اگر این کتاب فقط به عصر غیبت صغرا می‌پرداخت، بسیار مناسب بود؛ به‌ویژه آن که اگر به صفحات و فصول آن دقت کنید، ملاحظه خواهید کرد که تقریباً تاریخ عصر غیبت کبرا ذبح شده که پیشنهاد می‌کنم اگر قرار است تجدید چاپ شود، حتماً این قسمت مربوط به عصر غیبت کبرا یا حذف شود یا اگر وجود آن ضروری است، حتماً به صورت مفصل بررسی گردد. کتابی که می‌خواهد به ۱۱۰۰ سال تاریخ بپردازد، فقط می‌تواند به کلی‌گویی اکتفا کند که انتظار می‌رود در تجدید چاپ به این نکات توجه شود و موضوع به صورت خاص‌تری بررسی گردد.

کتاب‌های متعددی در این زمینه وجود دارد. یکی از آنها *تاریخ سیاسی غیبت امام دوازدهم*، اثر جاسم حسین و کتاب دیگر از سید محمد صدر است و برخی از اینها فقط در هفتصد صفحه به مسئله غیبت صغرا پرداخته‌اند؛ در حالی که مشکل جدی کتاب ایشان این است که باید به مسئله غیبت صغرا توجه مناسبی می‌کرد. این موارد از جمله

اشکالات شکلی است که در این کتاب وجود دارد. در زمینه اشکالات محتوایی، نیز به مسائل مهمی که به آن پرداخته نشده، اشاره می‌کنم:

۱. برخی از افراد که در این زمینه کتاب نوشته‌اند، مثل آقای ساشادینا، اندیشه‌ای دارد و بر آن تأکید می‌کند و آن این است که اندیشه غیبت به صورت تدریجی در دوره‌های پسین در میان امامیه به وجود آمده تا به صورت امروزی درآمده و در عصر غیبت صغرا و پیش از آن این مسئله وجود نداشته و بعد از غیبت صغرا نظریه‌پردازی شده است. ضرورت داشت در این کتاب به این نظریه توجه می‌شد. در یک کتاب علمی - پژوهشی، توجه به این مسائل ضروری است و انتظار طرح و بحث می‌رود؛ زیرا با توجه به کتب قبلی که نوشته شده، باید وارد فضاهایی شوند که قبلاً به آنها پرداخته نشده و یا دست کم به طور کامل و مناسب به آن پرداخته نشده است؛ در حالی که کتاب ساشادینا و کتاب جاسم حسین و کتاب‌های دیگر به این مسائل توجه کرده است.

۲. مسئله دیگر بررسی ریشه‌های فکری مهدویت است که در برخی مذاهب اسلامی مطرح می‌شود و به نظر برخی نویسندگان این فکر در اندیشه‌های ایرانیان پیش از اسلام نیز وجود داشته است. یکی از نویسندگان به نام آقای علی‌رضا ابراهیم کتابی نوشته به نام *مهدویت در اسلام و دین زرتشت*، که مواردی از دین اسلام و تشیع و مسئله مهدویت و علایم ظهور و مسائل دیگر مربوط به آن، در آن مطرح شده است. این مسائل در میان امامیه و شیعه مطرح می‌گردد و دقیقاً و یا بعضاً همانند مسائلی است که در دین زرتشت مطرح بوده و طبعاً انتظار

می‌رفت که نویسندگان محترم این کتاب به این مسائل توجه می‌کردند و متناسب با گنجایش این کتاب پاسخ می‌دادند. خلاصه این اندیشه مطرح بوده و لازم بود در این کتاب علمی - پژوهشی، به مسائل مورد نیاز بیشتر تأکید شود، به ویژه مسائلی که در مراکز علمی و دانشگاهی مطرح است و توقع پاسخ‌گویی به آن وجود دارد.

۳. در عصر غیبت صغرا برخی از فرقه‌ها و افراد دچار حیرت و تردید شدند و عده‌ای به این باور رسیدند که بعد از امام حسن عسکری علیه السلام دیگر امامی در کار نیست و البته روایاتی خلاف این امر که زمین خالی از حجت نمی‌تواند باشد، وجود دارد و توقع این بود که اصل مسئله و روایات مخالف و موافق بررسی و تبیین می‌گشت و پاسخ مناسبی به آن داده می‌شد؛ پس بررسی این روایات و نقد و بررسی سندی آنها پژوهشی بسیار ضروری بوده که از آن غفلت شده است.

۴. این که برخی اندیشه‌ای را مطرح می‌کنند که اصلاً خود مهدی و مهدویت و مسئله انتظار رؤیت، ساخته و پرداخته برخی از خاندان‌ها و راویان و شخصیت‌هایی است که در تاریخ اسلام نقش داشته‌اند، به‌ویژه برخی نویسندگان، نواب اربعه را در این زمینه دخالت می‌دهند و می‌گویند که آنها هم در این زمینه نقش داشته‌اند. شاید در بعضی کتب مطرح شده که مسئله مهدویت وجود نداشت، ولی این افراد برای این که خودشان رهبری جامعه را به دست داشته باشند، مسئله مهدی و مهدویت و قائم و انتظار را مطرح کردند، در حالی که کسی نمی‌توانست آنها را رد کند.

خوب انتظار این بود که در این کتاب به این نکات توجه می‌شد و

نیازهای علمی را پاسخ می‌دادند.

آقای پورسید آقایی: این شبهه‌ای که اشاره کردید، جدیداً مطرح شده و هنگام نوشتن کتاب مطرح نبود و آن را بعداً در اینترنت دیدیم. دکتر بارانی: خلاصه لازم بود این مسائل در این کتاب علمی – پژوهشی مطرح بشود و اگر در چاپ اول به این مسائل توجه نشد، در چاپ‌های بعدی به آن توجه گردد.

۵. اشتباهات شکلی این کتاب، آماری از فصول کتاب تاریخ عصر غیبت گرفتم که شامل عصر غیبت صغرا و کبرا می‌شود، در حالی که عمده توجه ایشان به عصر غیبت صغرا است. به صفحات این کتاب توجه کنید! ایشان بحثی داشته‌اند در مورد وضعیت سیاسی، اجتماعی و فکری عباسیان در آستانه عصر غیبت، یعنی قبل از شروع غیبت در پنجاه صفحه آن را بررسی کرده و وضعیت سیاسی، اجتماعی و فکری شیعه در آستانه عصر غیبت را در بیست صفحه بررسی نموده‌اند، حال آن‌که این بحث را باید پررنگ‌تر مطرح می‌کردند و بحث قبلی به منزله زمینه و مقدمه قرار می‌گرفت و مهم‌تر این که در فصول بعد وضعیت سیاسی، اجتماعی و فکری عباسیان در دوره غیبت صغری را در دو صفحه و وضعیت شیعیان در این دوره را در پنج صفحه بحث کرده‌اند، اما باید مفصل‌تر بررسی می‌نمودند که این کار صورت نگرفته بررسی تاریخ عصر غیبت کبرا و از جمله اشکالاتی است که مطرح کردم که در این کتاب در حدود چهل صفحه آمده، یعنی تاریخ یازده قرن در این تعداد صفحه بررسی شده که طبعاً نمی‌تواند به شبهه‌های مطرح شده پاسخ دهد.

۶. از دولت‌های شیعه که نام می‌برند، در صفحه ۳۷۵، به آق‌قویونلو

و قراقویونلو اشاره می‌کنند. تصور می‌کنم آقای حکیم آق‌قویونلو را شیعه مطرح کرده‌اند که این اشتباه است. نکته دیگر این که در صفحه ۷۹ ابو عبدالله شیعی را جد فاطمیان قلمداد کرده‌اند و این اصلاً درست نیست، این اشتباهات بسیار واضح است.

آقای پورسیدآقایی: به نکته‌ای اشاره می‌کنم که شاید جواب دکتر منتظری مقدم هم باشد. کار پژوهشی در مورد تاریخ عصر غیبت را برای ما در دو واحد درسی گنجانده‌اند، اما به آنها پیشنهاد دادیم که این درس مجموعاً شش واحد درسی باشد که دو واحد آن به غیبت صغرا بپردازد و چهار واحد آن تاریخ عصر غیبت کبرا باشد. اما آنها گفتند نه، شما دو واحد تاریخ عصر غیبت صغرا را بنویسید و به تاریخ عصر غیبت کبرا نیز اشاره کنید. حال با آن نگاهی که شما داشتید، این کار نمی‌تواند عنوان پژوهش به خود بگیرد؛ چون محدودیت داشتیم. اولاً نگاهمان به این کار صرفاً تاریخی بود. گفتند آخر شما هیچ چیز از سیره حضرت نگفتید. گفتیم چون نگاه ما تاریخی است، اما گفتند، اینها بچه‌های مرکز جهانی و بعضی هاشان مستبصر هستند؛ مطالبی هم برای آن‌جا بگویید و من هم از سیره حضرت نوشتم و برخی از روایات را آوردم. اما باید بگویم که کتاب ما تاریخی است. در واقع بیشتر کتاب ما تاریخ عصر غیبت صغرا را در بر می‌گیرد و در تاریخ غیبت کبرا که زحمت آن را آقای سید منذر حکیم کشیدند، منبع نبود. خودشان هم می‌گفتند که در این فرصت محدود، فقط یک سرفصل مطرح شد و ما هم بحثمان تاریخ غیبت صغرا بود. اما ایرادات عزیزان وارد است و از توجه آنها تشکر می‌کنم.

در مورد علمی نبودن و ضعف فصل‌ها که آقای دکتر بارانی اشاره

کردند، باید گفت که علمی بودن فصل‌ها به تعداد صفحات نیست. باید به این نکته توجه کنیم که با وجود درسی بودن این پژوهش، آیا در این پنج صفحه توانسته‌ایم حق مطلب را ادا کنیم؟ اگر ایرادی دارد بگویید که حق مطلب ادا نشده، اما این که یک فصل پنج صفحه است و یک فصل پنجاه صفحه، نمی‌توانم این را بپذیرم.

دکتر منتظری مقدم: موضوع کتاب شریف است و خود شرافت کتاب بر شرافت محققان و نویسندگان می‌افزاید و از نویسندگان کتاب تشکر می‌کنم. به هر حال پرداختن به موضوعات سنگین خودش ستودنی است. از محتوای کار در مجموع می‌توان دفاع کرد و البته اشکالاتی هم دارد. از نویسندگان برای جسارت‌هایی که می‌شود پوزش می‌طلبم و امیدوارم که این جلسه، بهانه‌ای باشد برای طرح مواردی که در روش تحقیق جدی است و توجه کافی نداشتن به آن موارد می‌تواند مشکلاتی را به بار بیاورد.

عرایضم را در دو بخش شکلی و محتوایی عرض می‌کنم:

اول در مورد مباحث شکلی (با تأکید بر این که مروری است بر برخی از مباحث روش تحقیق) عنوان کتاب گویاست: **تاریخ عصر غیبت، نگاهی تحلیلی به عصر غیبت امام دوازدهم** علیه السلام. محدوده وسیع موضوع، مانع از این است که تحقیق جزئی و محدود انجام دهیم؛ اما قاعدتاً باید به اهم موارد پردازیم. اگر موضوع وسیعی را انتخاب کردیم و خواستیم آن را در قالب محدود بیان کنیم، باید به اهم موارد پردازیم. از عنوان کتاب و روش آن مشخص می‌شود که کتابی تاریخی - تحلیلی است.

مباحثی که عرض می‌کنم بیشتر شکلی است، اما نه شکلی محض،

بلکه بر محتوای کار هم اثر دارد. وقتی کتابی تحلیلی شد، در اصطلاح مسئله‌محور می‌شود که می‌خواهد مسئله‌ای را حل و تبیین کند. در آثار علمی و تحقیقی، در ابتدای کار قسمتی به نام «طرح مسئله» وجود دارد که این قسمت، حساس و جدی است و در آثار تحقیقی اهمیت فراوانی دارد. این کتاب هم به منزله کتاب تحقیقی محک می‌خورد. طرح مسئله در آثار تحقیقی باید در مقدمه بیاید. مسئله اصلی در این کتاب، غیبت امام زمان علیه السلام است. متأسفانه این مسئله در مقدمه کتاب، امری طبیعی به شمار آمده است. با توجه به باورهای کلامی، این را قبول داریم و کاملاً معتقد و معترف هستیم، اما وقتی قرار شد کتاب تاریخ تحلیلی باشد، قاعدتاً باید به حل مسئله روی آورد. وقتی خواست به این امر پردازد، نمی‌تواند بگوید این طبیعی است؛ طبیعی بودن می‌تواند یک پاسخ باشد.

قسمت تبیین مفاهیم از قسمت‌های مهم دیگر در تحقیق علمی است که خلاً آن توانسته مشکلاتی را در این جا بیافریند که اصطلاحات، مفاهیم و واژه‌های اصلی باید در جایی به اسم تبیین مفاهیم بیاید که منظور از آنها چیست.

قسمت مهم دیگر که در این کتاب موجود نیست، کتاب‌نامه است. در عنوان‌گذاری نیز از نظر ساختاری اشکالات مهمی دیده می‌شود. در عناوین کتاب، هم اشکالات صوری و هم اشکالات محتوایی وجود دارد. اشکالات صوری مانند این که عناوین به صورت جمله آمده؛ برای مثال، یکی از عناوین «کتاب‌هایی که در موضوع غیبت نوشته شده است» نام دارد که می‌توانستند بگویند: «منابع اختصاصی غیبت»؛ آن وقت کتاب‌های رجال و تاریخ منابع عمومی می‌شود. کوتاه بودن

عناوین هم بسیار اهمیت دارد، که این امر در بعضی از موارد رعایت نشده است. به علاوه، عناوینی که در عرض هم قرار می‌گیرند، باید واقعاً هم عرض باشند.

اشکالات محتوایی که در عناوین مشهود است عبارتند از:

۱. نبود وحدت رویه؛ برای مثال در فصل هفتم با این عنوان مواجه می‌شوید: «تاریخ عصر غیبت صغرا». در هر اثر علمی دو قسمت چشم‌گیر داریم: عناوین و پاورقی‌ها. فصل‌های هفتم و هشتم وحدت رویه ندارند، به طور مثال در فصل هشتم آمده: «مروری بر برخی از مهم‌ترین مسائل عصر غیبت کبرا» که اساساً در عنوان‌گذاری تأکید بر این است که از الفاظ گنگ و مبهم اجتناب شود. مثلاً واژه «مهم‌ترین» ابهام دارد. محقق می‌تواند عنوانش را بیاورد و بعداً در مقدمه بگوید مهم‌ترین را بحث می‌کنیم.

۲. بسیاری از عناوین القایی است و نتیجه بحث در خود عنوان مشخص می‌شود. که این در عنوان‌گذاری مشکل ایجاد می‌کند. در عنوان، موضوع باید به طور شفاف بیان گردد، اما به هیچ وجه نتیجه بحث نباید گفته شود؛ برای مثال، در صفحه ۱۳۴ با این عنوان مواجه هستیم: «پایگاه اجتماعی و نفوذ رهبری شیعه» به جای کلمه نفوذ باید کلمه جایگاه می‌گذاشتند. کلمه نفوذ یعنی به خواننده می‌گویید که این جایگاه جایگاه نافذی بوده، لذا تعبیر جایگاه بهتر است؛ یا در صفحه ۱۳۳ با این عنوان روبه‌رو هستیم: «گرفتن امکانات اقتصادی» که در ذیل وضعیت اجتماعی شیعیان آمده و خواننده از عنوان می‌فهمد که امکانات اقتصادی را از آنان سلب می‌کردند. اما اگر به طور کلی می‌گفتید امکانات اقتصادی بهتر بود و خواننده برای رسیدن به آگاهی لازم بود

که مطلب شما را مطالعه کند.

۳. موضوع دیگر که در عنوان‌گذاری باید به آن توجه کرد، این است که عناوین باید عاری از «ارزش - داوری» باشد. محقق نباید داوری خودش را در عنوان بیاورد؛ برای مثال عناوینی چون خائن نباید در عناوین استفاده شود: «وکلائی خائن و مدعیان دروغین وکالت». اگر گفته می‌شد «مدعیان وکالت»، بهتر بود. وقتی گفته می‌شود مدعیان وکالت، یعنی اینها ادعای وکالت داشتند؛ با تسامح می‌توان مدعیان دروغین وکالت را هم پذیرفت، یعنی ادعا می‌کردند، اما به کار وکالت منسوب نبودند. استفاده از تعبیر خائن اصلاً نیاز نیست. خیانت‌های آنان را باید در ذیل عمل کرده‌ایشان بیان کرد تا خواننده به بهترین نحو همان داوری شما را دریافت کند. جالب است که همین نکته در صفحه ۴۰۵ رعایت شده و آمده: «مدعیان مهدویت و بابت». اینها که بدتر از مدعیان وکالت بودند. اگر محقق نمی‌تواند جلوی احساس خودش را بگیرد، جاهایی برای بروز احساسات هست؛ برای مثال، در پاورقی و پی‌نوشت می‌تواند بگوید: شما خواننده محترم قضاوت کن، ببین چقدر خیانت می‌کردند!

در بحث «ارزش - داوری» ممکن است عنوان تحقیق طوری باشد که خواننده مجبور باشد درباره مقولات ارزشی تحقیق کند. برای مثال، مفاسد اجتماعی یک دوره، روشی دارد که در ابتدای تحقیق در قسمتی به نام «تعریف عملیاتی» این مفاهیم ارزشی و کیفی بر اساس شاخص‌هایی تعریف می‌شوند و محقق بر اساس آن شاخص‌ها وارد کار می‌گردد که در واقع موضوعی کیفی بر اساس شاخص‌گذاری، به موضوعی کمی تبدیل می‌شود.

۴. نکته مهم دیگر کاربرد دقیق اصطلاحات و مفاهیم است. امروزه فرهنگ‌نامه‌های مهم و معتبر در حوزه علوم اجتماعی و انسانی وجود دارد که مفاهیم و معانی اصطلاحات را تبیین کرده‌اند و اجازه نداریم از هر اصطلاحی بدون توجه به معنای مفاهیم آن استفاده کنیم. یکی از نقدها که غیرتاریخی‌ها بر تاریخی‌ها وارد می‌کنند، این است که اهل تاریخ در کاربرد اصطلاحات کمی تسامح می‌ورزند. برای مثال در صفحه ۷۹ با این عنوان مواجه هستیم: «خودمختاری مناطق تحت نفوذ». اگر مناطق تحت نفوذ است، دیگر خودمختاری معنا نمی‌دهد.

۵. نکته دیگر این که اصطلاحات امروزی را بی‌محابا به کار نبریم. برای مثال، در فصل‌های سوم، چهارم و هفتم داریم: «وضعیت فکری» در حالی که منظورشان از این تعبیر وضعیت فرهنگی است، چون وضعیت فکری بحثی روان‌شناسی است و متداول نیست. گاهی «تحولات فکری» به کار برده می‌شود و تعریف خاصی دارد.

۶. در عنوان‌گذاری، عناوینی را که به طور هم‌عرض کنار هم قرار می‌دهیم، واقعاً باید قسیم هم باشند؛ برای مثال، در ذیل فصل نهم «سیرت مهدی (عج)» یک بخش سیرت نبوی و علوی داریم که واقعاً این سیرت نبوی و علوی در عرض خیلی چیزها نمی‌تواند بیاید. برای مثال، آن را در عرض سیرت تربیتی، اخلاقی و سیاسی آورده که این باید به صورت طولی و کلی دیده شود. هم‌چنین در ذیل «فلسفه غیبت»، چند عنوان آمده که یک عنوان آن این است که فقدان او باعث غیبت می‌شود: «آمادگی جهانی» و بقیه عناوینی که آمده، وجودشان باعث غیبت می‌شود که به این نکته هم باید دقت شود که عناوین هم‌عرض بیاید.

۷. اشکال دیگر این که در فصل‌های اول و دوم در کنار تاریخ قمری از تاریخ میلادی استفاده شده، اما این شیوه در بقیه فصل‌ها نیامده، که بهتر بود این کار از اول انجام نمی‌شد.

۸. مراجعه نکردن به منابع اصلی، که این هم در برخی از موارد دیده می‌شود. در هر اثر تألیفی، وحدت رویه در ارجاع دادن بسیار مهم است که کتاب از این نظر مشکلاتی دارد. در بعضی جاها نام کتاب و نویسنده آمده، در بعضی جاها فقط نام نویسنده است و در جای دیگر فقط نام کتاب وجود دارد. مواردی هم در کتاب نام نویسنده و کلمه دکتر ذکر شده؛ در حالی که القاب در متون علمی نمی‌آیند. گاه شماره جلد و صفحه کتاب‌ها هم ذکر نشده است. در فصل نهم سبک خاصی در ارجاعات به کار رفته که این هم باید برطرف شود. هم‌چنین در متن فصل نهم، به روایاتی اشاره شده، اما نام معصوم در پی‌نوشت کنار نام کتاب آمده که از نظر شکلی بسیار مشکل ایجاد کرده است.

دکتر بارانی: این که فرمودند ملاک علمی بودن را تعداد صفحه دانسته‌اید و اشکال‌های مطرح شده نیز شکلی بوده نه محتوایی، باید گفت که بسیاری از مطالب مطرح شده محتوایی بود و تعداد صفحات را دلیلی بر نقص در ساختار کتاب دانستیم و علاوه بر کم بودن حجم، مطالب محتوایی هم کم‌رنگ است؛ برای مثال در صفحه ۳۷۴ مطالبی در دو صفحه درباره شیعه در عصر غیبت کبرا مطرح کرده‌اند، اما مستند نیست؛ به علاوه نحوه بیان آنها هم فهرست‌وار است. هم‌چنین کتاب‌هایی که مورد ارجاع قرار داده‌اند نیز متأخر هستند، مانند شیعه در اسلام از علامه طباطبایی؛ در حالی که اگر تاریخ عصر غیبت کبرا را بررسی کنید، کتاب‌های تاریخی بسیاری در این مورد نوشته شده که

لازم است مطالب شما به این کتاب‌ها مستند باشد، اما این کار صورت نگرفته است؛ یا در مورد وضعیت فکری در صفحه ۱۰۱ که ایشان فقط به توضیح معتزله و اهل حدیث پرداخته‌اند، آن هم در دوره مأمون و متوکل، آن هم در ۳/۵ صفحه که مشخص است کاری علمی نیست. خلاصه، این کتاب بحثی را درباره تاریخ اندیشه مطرح می‌کند، لذا لازم بود در بحث‌هایی مانند وضعیت فکری، بحث مفصلی داشته باشند؛ در حالی که تعداد صفحات بسیار پایین است و محتوای آن هم نقل از کتاب‌های جدید به شمار می‌آید که از لحاظ علمی و پژوهشی پذیرفتنی نیست.

نکته دیگر در مورد فصل اول است که به کتاب *تاریخ سیاسی غیبت امام دوازدهم* اثر جاسم حسین شباهت بسیار زیادی دارد. بسیاری از مسائل از این کتاب گرفته شده، گرچه در آخرین پاورقی آمده: «این کتاب به وسیله دکتر سید محمدتقی آیت‌اللهی ترجمه شده و می‌توان گفت یکی از بهترین کتاب‌هاست. ما نیز در نوشتن این فصل استفاده‌های شایانی از آن بردیم»؛ انتظار این بود که ارجاع و استناد بیشتری به این کتاب صورت می‌گرفت و استفاده مستقیم از آن را یادآور می‌شدند.

بعد از بررسی منابع هم دیدم فقط یک منبع، آن هم کتاب *کلیات فسی علم الرجال* اثر استاد جعفر سبحانی است که به منابع این فصل افزوده شده و بقیه ارجاعات همان ارجاعات کتاب جاسم حسین است.

در صفحه ۲۹۰ برای سفارت اولین سفیر دلایلی اقامه می‌فرمایند که هیچ استنادی داده نشده، حال آن که این مطالب لازم است به یک کتاب یا یک روایت مستند باشد. هم‌چنین تبیین و تحلیل مناسبی هم صورت

نگرفته که کافی و متقن باشد؛ برای مثال، یکی از بحث‌هایی که مطرح می‌شود، این است که اولین سفیر نزد امام حسن عسکری علیه السلام موقعیت ویژه و وثاقت داشته. اینها که دلیل بر سفارت نمی‌شود؛ یا مثلاً فرموده‌اند او بنابه برخی روایات، امر تکفین، تغسیل و تدفین امام عسکری علیه السلام را بر عهده داشته که این هم دلیل بر سفارت نیست و یا فرموده‌اند، توقعیات امام را او عرضه می‌کرده است. هم‌چنین بحث کرامت که اگر کراماتی صادر شده و آن هم با سفارت ایشان مرتبط شود و قرینه‌ای در کار باشد و آن را هم اگر بپذیریم، این موارد می‌توانند پذیرفتنی باشند، اما این موارد ایراد دارد و در این زمینه ادله کافی نیست.

بحث دیگر مسئله نسب مادر امام زمان علیه السلام است که آیا رومی بوده یا غیر رومی؟ ایشان فقط به آوردن چند قول بسنده کرده‌اند، حال آن که انتظار بود وقتی خیلی‌ها سؤال می‌کنند، پاسخ داده شود که بالاخره آیا مادر حضرت رومی بوده یا نه، و تکلیف آن داستان‌هایی را که ذکر می‌کنند ایشان در جنگ بوده و اسیر گشته و مطالبی از این قبیل را که در کتاب‌ها و منابع معتبر مطرح شده، مشخص کنند که آیا پایه و اساسی دارد یا نه. اما نویسنده محترم فقط از چند نویسنده مانند شیخ صدوق و بیهقی نقل کرده‌اند که لازم بود راویان این احادیث نقد و بررسی شوند و بررسی سندی و محتوایی هم انجام گردد و بحث کنند که چرا بعضی افراد مثل کلینی و دیگران که در آن دوره می‌زیسته‌اند، این احادیث را نقل نکرده‌اند؟ بالاخره لازم بود در این زمینه تبیینی صورت می‌گرفت.

نکته دیگر این که فهرست منابع کامل نیست، در حالی که سزاوار

بود کامل باشد؛ برای مثال در فصل هشتم مواردی مثل *انقلاب اسلامی* و *ریشه‌های آن*، *وعاظ السلاطین*، *تمدن اسلامی*، *تاریخ ایران* ترجمه کشاورز و *تأسیس الشیعه* وجود دارد. در فصل‌های ۱، ۲، ۵، ۹ نیز برخی منابع آدرس داده شده، ولی نامشان در فهرست منابع ذکر نشده است. در بعضی از موارد هم به منابع شفاهی و سخن‌رانی ارجاع داده‌اند که ارزش علمی ندارد. در بعضی از جاها هم اشتباهات بسیار زیاد است؛ برای مثال در صفحه ۴۱۹ مشخص نیست به کجا آدرس داده‌اند و فقط نوشته‌اند، *ولایت فقیه امام خمینی (علیه السلام) و الاجتهاد و التقليد*، که صفحه و جلد آن معلوم نیست. و برخی جاها هم لازم بود به منابع تاریخی آدرس داده شود، اما به لغت‌نامه آدرس داده‌اند. این کار اشتباهات دیگری هم دارد؛ برای مثال، «شوقی ضیف» در موارد متعدد «شوقی ضعیف» درج شده است. در بحث دوره‌های مرجعیت شیعه هم به منابعی چون کتاب *ولایت فقیه امام خمینی (علیه السلام) و الاجتهاد و التقليد* آصفی و سخن‌رانی شهید صدر ارجاع داده‌اند؛ در حالی که در زمینه دوره‌های مرجعیت شیعه کتاب‌های متعددی وجود دارد که لازم بود به آنها ارجاع داده می‌شد. البته بحث‌ها بسیار زیاد است و نمی‌خواهم به آنها بپردازم.

آقای پورسیدآقایی: جناب آقای حکیم! بخشی از ایرادات به بخش شما مربوط می‌شود، خودتان جواب بدهید!

استاد حکیم: اولاً خود ما ناقد کتاب خودمان هستیم؛ زیرا هنگام چاپ کتاب، آقای پورسیدآقایی و دوستان معتقد بودند کتاب باید خیلی ویرایش بشود، اما اصرار بر این بود که این کتاب پژوهشی است و باید این را از ذهنتان بیرون بیاورید. این نکاتی که دوستان گفتند، برای پژوهش‌گران نکات خیلی خوبی است، ولی به عنوان کتاب پژوهشی

اصلاً مطرح نبوده و اشتباه همه دوستان بر سر این نکته است. اصل کتاب گردآوری متن مناسبی برای آموزش بود که بعد به سبب حجیم بودنش تلخیص شد. با این دید به کتاب نگاه کنید. اصلاً می‌خواهیم نگاه دیگران را این‌جا بیاوریم و به منصفه ظهور برسانیم. ما هیچ ادعای معجزه نکردیم و اشتباه دوستان ناقد به این‌جا برمی‌گردد و همه این اشکالات فرع بر این اصل موضوعی است. هدف، موقعیت و محیط تألیف کتاب باید ملاحظه شود. این کتابی درسی است که در حوزه تدریس می‌شود. هر حرفی دارید، حتی اگر تحقیق تاریخی هم داشته باشید، اجازه ندارید بدون در نظر گرفتن موقعیت‌ها، هر حرفی را بزنید؛ چون این‌جا دارای حریم هستید. چه کسی گفته که هر حرف را باید بزنیم؟ خط قرمز بسیار زیاد است. با توجه به این وضعیتی که گفتیم، تألیف بسیار عجله‌ای بود و این کتاب در آن دوران نوشته شد و با توجه به منابع میسور و مقدور در آن زمان، یک گردآوری خوب از آب درآمد. یعنی وقتی بهترین نوشته از علامه طباطبایی وجود داشت که او خودش تحقیق نموده و در مورد تاریخ تشیع کار کرده، چه اشکالی دارد که به طلبه خودمان بگوییم این مطلب را کلاً از او گرفته‌ایم؟ داریم متن آموزشی به او می‌دهیم و ادعا نکرده‌ایم که پژوهش جدیدی انجام داده‌ایم که آقایان با این نگاه دارند آن را بررسی می‌کنند و اشکال می‌گیرند. اشکال‌ها به عنوان یک پژوهش بیش از این‌هاست و خود ما بهتر می‌دانیم؛ زیرا در این ده - دوازده سال مشغول تحقیق در این زمینه بوده‌ایم و در مجلات و کتب دیگر مقاله داده‌ایم. توجه کنید بعضی از این منابعی که دوستان مطرح کردند، کاملاً جدید است و بعضی‌هایش در دسترس نیست. اگر از کتابی حرفی زده شده، بنا نبود کل

حرف‌های آن را استحصاً کنیم. حرف‌های معروف و مشهور هم اگر خطای فاحش یا یک اعتقاد غلط بود، باید تصحیح می‌شد که این موارد هم به نقد درآمده و بر آن حاشیه زده شده است. اگر دوستان با این دید به کتاب نگاه کنند، تصور می‌کنم قضاوتشان در مورد آن چه تاکنون انجام شده و نقشی که کتاب ایفا کرده، بسیار متفاوت می‌شود.

درباره ایرادهای جدید بر این کتاب هم نگوئید چرا این شبهات مطرح نشده، اصلاً آقای پورسیدآقایی از اول معتقد بود که بحث عصر غیبت کبراً اصلاً به عنوان یک بحث تاریخی مطرح نیست، بلکه به منزله جزوه برای چند عنوانی است که مرکز مطرح کرده و ما در حد تهیه سرفصل در آن بحث کردیم؛ لذا بحث ارجاع اصلاً مطرح نیست، یعنی اگر بدون ارجاعات هم نوشتیم، در حد تهیه طرح درس بود که هر کدام از اینها را دیده و تاریخ عصر غیبت کبراً برای حداقل ده قرن در شش - هفت محور نوشتیم که هر محور آن چندین کتاب جا دارد و تا حال برای آن تألیفی نشده است. چگونه انتظار دارید نویسندگان در پنجاه صفحه مثلاً چنین چیزی را بیان کند؟ لذا دوستان لطف کنند و به نوع نگاهی که به این کتاب دارند، تجدیدنظر نمایند. و انتقاد بنده به دوستان این است که با توجه به این که آقای پورسیدآقایی تذکر دادند که اصلاً بحث کتاب پژوهشی مطرح نبوده، باز دوستان اشکالات خود را بر اساس پژوهشی بودن کتاب مطرح می‌کنند و این ستمی است در حق این کتاب. خودمان معتقد هستیم کتاب گردآوری است لذا از دوستان تشکر می‌کنیم، از این که تذکر می‌دهند و اگر بناست انجمن تاریخ‌پژوهان در این زمینه روی یک کتاب پژوهشی کار کند که جای کار جدی دارد و این عرصه هم کار یک فرد نیست، توجه کنند که فقط

چند تز برای مرجع‌نویسی ارائه دادیم و گفتیم اینها را برای مرجع‌نویسی مثلاً این جور تقسیم‌بندی کنید که برای مرجع سه تا تقسیم‌بندی شده، اما این که حالا چرا این طور شده، اصلاً در این مقام نبودیم که بگویید چرا ارجاع نداده‌اید یا چرا این جوری ارجاع داده‌اید؟! این اصلاً فرع بر مطلب بوده. می‌خواستیم به طلبه‌ای که از خارج آمده و با فرهنگ تشیع آشنایی ندارد، دیدگاهی بدهیم تا بداند طرزفکرها چیست. فقط در همین حد بوده، بنابراین خیلی از اشکالات دوستان بر کتابی که عنوان پژوهشی دارد بسیار خوب و از نظر ما هم ستودنی است.

آقای پورسیدآقایی: باید بگوییم که مقابله‌ای در کار نبود؛ نویسنده هم خودش می‌نوشت، هم ویراستاری و مقابله می‌کرد که در آخر به صورت جزوه درآمد. گفتند: خیلی سنگین است، این را تلخیص کنید. و حروف چین هم حاضر نبود دیسکت کتاب را به ما بدهد، لذا گفتم غلطنامه‌ای بنویسیم که ناشر گفت: غلطنامه کار را سست می‌کند و نیز گفت شما بیست جا نوشته‌اید شوقی ضعیف. گفتم: خودمان خوانده‌ایم و ایرادات آن را گرفته‌ایم و می‌خواستیم در بعضی جاها که سال‌ها اشتباه درج شده بود، همه را تا آخر طبق سال‌های میلادی بیاوریم تا یک‌دست شود، ولی گفتند که به کتاب دست نمی‌توانیم بزنیم؛ چون صفحه‌بندی شده و هزینه زیادی برده؛ گفتیم پس چاپ شود و در چاپ‌های بعد تصحیحش می‌کنیم، ولی در چاپ‌های بعد همان طور که مثل می‌زنند «ضعف الطالب و المطلوب»، هم ما کم‌حوصله بودیم و هم ناشر حاضر نبود سرمایه‌گذاری جدی بکند. باز تشکر می‌کنم؛ ایرادهای بسیار خوبی وارد کردند؛ ای کاش قبل از چاپ کتاب یا پیش از آن‌که

کتاب‌های درسی و پژوهشی به صورت جزوه به اساتید داده شود، چنین جلساتی برگزار شد، تا ایرادها را برطرف می‌کردیم.

در پرسش‌هایی که دکتر بارانی مطرح کردند، به این موضوع اشاره کردیم و بعداً در درس‌نامه این را به عنوان کاری پژوهشی آوردیم، لذا به دوستان گفتم حتماً آن جزوه درسی را ببینند. آن‌جا خلاصه‌ای از بحث را گفته‌ایم و منابع جدیدی را معرفی کرده‌ایم و پرسش‌هایی هم برای تحقیق آورده‌ایم. هم‌چنین سؤالات پژوهشی آن وقت زیادی از ما گرفت؛ حتی سفارش‌های کار پژوهشی را می‌گرفتم و افراد انجام می‌دادند و طوری بود که ظرفیت کلاس را ملاحظه می‌کردیم. دوستان می‌دیدند که فلان صفحه از کتاب شهید محمد صدر (صدر دوم) هم موافق ارجاعات کتاب جاسم حسین نیست؛ به آن‌ها می‌گفتم که آن را دوباره بررسی کنید. بعد با توجه به این کارها، گفتم که شما مطلبی را که ممکن است در حوزه برای ما ایجاد مشکل بکند، یک دفعه نگویند این درست نیست و روایتش از لحاظ سند چنین ایرادهایی دارد. این باعث می‌شود که نه کتاب درسی مناسبی تلقی گردد و نه مرکز جهانی آن را بپسندد. از این نظر قرار شد آن را نقل کنیم و بعد هم آدرس بدهیم. لذا گفتم این دو نظر را به منزله کار پژوهشی مقایسه کنید و همین اندازه برای آن فضا مناسب بود، اگرچه هنوز قبول ندارم قالب کتاب، پژوهشی نباشد؛ چون در این زمینه کار مشابهی نداشتیم و وقت زیادی از عزیزان برد و صبغه پژوهشی را در این نوشته کاملاً می‌بینم؛ هم‌چنین محدودیت درسی هم داشتیم که در درس‌نامه سعی کردیم آن را کاملاً القا کنیم، اما در این کتاب چنین هدفی نداشتیم.

دکتر منتظری مقدم: از ابتدا گفتم بحث‌هایی که مطرح می‌شود بهانه‌ای

است برای مرور برخی نکات روشی. به هر حال متن آموزشی معنایش این نیست که کاملاً عاری از معیارهای پژوهش باشد. همان طور که آقای پورسیدآقایی اذعان کردند، به هر حال در متن آموزشی آرای نادر ذکر نمی‌شود، مثل آرای که به ثبوت و قطعیت نرسیده، اما آرای مشهور می‌آید و از این جهت مشکلی ندارد؛ ارجاعات هم یا ارائه می‌شود و یا ارائه نمی‌شود؛ اگر ارائه شد، ملاک‌هایش باید رعایت گردد.

حال چند نگاه محتوایی هم در کنار نگاه شکلی به کتاب داشته باشیم:

در فصل هفتم، صفحه ۲۴۳، «وضعیت سیاسی عصر غیبت صغرا»، بحثی آمده درباره کاهش قیام‌های علویان که در آن جا برای آن عواملی ذکر شده، اما از یک عامل تاریخی غفلت شده و آن این است که قیام‌های علویان به این دلیل کاهش یافت که در این دوره یعنی از سال ۲۵۰ به بعد، دولت‌های شیعی به وجود آمدند و تقریباً تغییری استراتژیک در حرکت‌های شیعیان آشکار شد. یعنی قبل از آن سعی داشتند اصل خلافت عباسی و یا اموی را براندازند، اما با سر کار آمدن اولین دولت شیعی در منطقه طبرستان که اولین بار در این نواحی اتفاق می‌افتاد، در مجموع در جنبش‌های شیعیان تغییری اساسی به وجود آمد که باید مناطق پیرامونی دولت‌های مشابهی را به وجود می‌آوردند و قوای خودشان را در درگیری‌های مرکز حفظ می‌کردند. این واقعاً تغییری استراتژیک بود. قاعدتاً قیام‌هایی که باید در مرکز شکل می‌گرفت، محدود شد و شیعیان برای رهایی از مشکلاتی که در مرکز با آن مواجه بودند، به جای قیام، به دولت‌هایی که شکل گرفته بود، پناه می‌بردند. این بحثی است که باید به آن توجه شود. حالا وقتی وضعیت

شیعیان این قدر خوب شد و حتی دولت‌هایی ایجاد کردند، دیگر غیبت چه لزومی داشت؟! بحث‌ها را این طور می‌شود چالشی مطرح کرد. اساساً آرمان‌های دول به وجود آمده متفاوت بود و این تفاوت جهتی بود، نه تفاوت جوهری. حضور عنصر اثنا عشری در این دولت‌ها بسیار محدود است و فقط در یکی - دو مورد به طور مشکوک وجود دارد. به طور عمده، این دولت‌ها یا زیدی‌اند و یا اسماعیلی مذهب.

در فصل هشتم، از صفحه ۳۷۶ تا ۳۸۳، بحث دولت‌های شیعی آمده، که به نظر می‌رسد بحث کتاب در تبیین وضعیت این دولت‌ها بسیار احساسی است. حال آن که این دولت‌ها از نظر جهت‌گیری با امامیه مشکل داشتند، اما از نظر جوهری مشکلی بینشان وجود نداشت. تشکیل این دولت‌ها ثمره قیام‌های متعدد بود و در آن قیام‌ها واقعاً به دنبال دو آرمان بودند: یکی عدالت‌خواهی و دیگری احیای سنت و دین؛ چون می‌دیدند این یک امر کاملاً مقلوب شده است. جوهره این حرکت‌ها از نظر امامیه درست بود، اما از نظر جهت اشکال داشت و آنها از نظر اعتقادی متفاوت بودند.

وقتی گفته می‌شود فلسفه غیبت، یعنی می‌خواهیم تحلیلی عقلی و منطقی ارائه بدهیم و چون کتاب تاریخی است، فلسفه و تحلیلی هم که عرضه می‌کنیم، باید جنبه تاریخی داشته باشد و آوردن عنوانی چون «سری از اسرار الهی» ذیل چنین بحثی درست نیست؛ البته این را به لحاظ کلامی همه قبول داریم، اما وقتی می‌گوییم فلسفه غیبت، یعنی این را به مثابه پدیده‌ای تاریخی، بررسی و تحلیل می‌کنیم. در مقدمه بحث می‌توان گفت این سری الهی بود، اما سری که می‌خواهیم از دیدگاه تاریخی آن را تحلیل کنیم. در عنوان‌های دیگری که در واقع ادله

غیبت است، می‌خوانیم: «آزمایش و غربال انسان‌های صالح؛ ستم‌پیشه بودن انسان‌ها» یعنی انسان‌ها ستم‌پیشه هستند و این باعث می‌شود که غیبت به وجود آید؛ همچنین «آمادگی جهانی» که منظور نبود آمادگی است و آزادی از یوغ بیعت و حفظ جان مهدی علیه السلام.

آقای پورسیدآقایی: آن نبود آمادگی نیست و در آینده باید آماده بشود.

دکتر منتظری مقدم: «وجود» است. خوب هرچه هست، نمی‌تواند فلسفه غیبت باشد؛ این فلسفه ظهور است؛ فلسفه غیبت یعنی چیزی که باعث غیبت می‌شود. لذا نبود آمادگی می‌تواند فلسفه‌ی غیبت باشد.

آقای پورسیدآقایی: فلسفه غیبت این است که آمادگی جهانی ایجاد بشود.

دکتر منتظری مقدم: الآن آمادگی نیست، پس وقتی نیست، فلسفه غیبت عدم می‌شود.

طعن دیگر بر ما تاریخی‌ها این است که در تحلیل‌ها باید کاملاً منطقی باشیم، اما به این مسئله توجه کافی نداریم. الآن می‌خواهید غیبت را اثبات نمایید، پس باید تحلیل عقلی بکنید. در حالی که این مواردی که همه این‌جا ذکر شده، درباره امامان دیگر هم بوده؛ یعنی درباره آنها غربال و آزمایش انسان‌های صالح لازم است. آن وقت‌ها هم ستم‌پیشه بودن انسان‌ها و سایر موارد مطرح بوده. آن دوره نیز حفظ جان ائمه لازم بوده. اما در سایر ائمه علیهم السلام، یک جهت نبوده که در این یک هست و آن، همان رسالت عظیم است. خوب، این باید خودش را کاملاً نشان بدهد. وقتی می‌گوییم فلسفه غیبت، این در واقع نقطه محوری تحلیل است که این امام رسالتی عظیم و ویژگی بسیار

مهمی دارد، آن وقت این عوامل موضوعیت می‌یابد و گرنه این عوامل در امامان دیگر هم می‌تواند باشد.

بحث دیگر این است که کلام و تاریخ را مرتب از هم جدا می‌کنیم، اما در واقع اینها از هم جدا نیستند و با هم اختلاف و تعارضی ندارند. این را از روی دل‌سوزی نمی‌گوییم. واقعاً، تاریخ و کلام، دو علم به شمار می‌آیند که فقط روی‌کردشان تفاوت دارد. روی‌کرد تاریخ به اثبات واقعیت یا مآوقع است، یعنی چیزهایی که اتفاق افتاده، اما روی‌کرد کلام به اثبات حقیقت می‌پردازد، یعنی آنچه باید باشد. با تسامح بگوییم که روی‌کرد کلام به اثبات حقانیت است و این جا هیچ اختلافی نمی‌تواند باشد. برای مثال، اگر کسی بگوید در دهه بیست و نهمی چه کسی خلیفه بود؟ تاریخ‌نگار، خلیفه دوم را ذکر می‌کند، اما عالم کلام شیعی حضرت علی علیه السلام را نام می‌برد. تاریخ‌نگار واقعیت و تحقق خارجی را می‌گوید، اما عالم کلام حق را ذکر می‌کند. این خودش بحث مفصلی دارد که در این جا نمی‌گنجد.

یکی از حاضران: پژوهش مفهومی مشکک نیست؛ این طور نیست که امری در زمان الف پژوهشی باشد و در زمان ب پژوهشی نباشد. هرچه امروز برای متخصصان فنی مبهم است، عده‌ای را وادار می‌کند که در پی کشف آن برآیند. پس آن می‌شود پژوهش. اما این که اصرار دارید بگویید این کاری پژوهشی است، بیشتر نظر آقای حکیم را تأیید می‌کنم. حرف این است که آیا در این کتاب ابهامات یا مجهولاتی را به معلومات تبدیل کرده‌ایم یا این که معلوماتی را که وجود داشته‌اند، مرتب و دسته‌بندی نموده و با هدف آموزش نوشته‌ایم؟ در این صورت به آقای حکیم حق می‌دهم و می‌خواهم به این نکته شما ایراد بگیرم؛ چون

اگر چند کتاب را کنار خودمان گردآوریم و خیلی وقت و انرژی صرف نمودیم و هزینه کردیم، این باعث نمی‌شود که کتاب به کاری پژوهشی تبدیل شود.

آقای پورسیدآقایی: معیار اثر پژوهشی چیست؟

یکی از حاضران: معیار پژوهش این است که در هر علمی، عالم‌ترین انسان‌ها جوابی برای پرسش داشته باشند؛ در واقع پرسش با جواب است. هر کسی که نمی‌داند، باید برود و آن را بخواند. لازم نیست پژوهش‌های دیگران را تکرار کند، اما اگر کسی آن را نمی‌داند، استاد با ارائه پایان‌نامه به دانشجویان خودش می‌کوشد آن مسئله مجهول را گام به گام به مسئله‌ای معلوم تبدیل کند. قطعاً آن مقالات و یا پایان‌نامه‌ها پژوهشی می‌شوند، چون از قبل کسی جواب آن را نداشته؛ اما این دلیل نمی‌شود که مقاله‌ای را که در آن زمینه نوشته و ارائه کرده، اسمش را پژوهش بگذارد. در واقع پژوهش تلاش و پاسخ برای پرسشی به‌شمار می‌آید که تا به حال جوابی نداشته است.

آقای پورسیدآقایی: این یک معنا می‌تواند باشد، اما آیا این که منحصر

در همین باشد، نمی‌دانم. آیا کتاب را مطالعه کرده‌اید؟

یکی از حاضران: با معاونت پژوهشی حوزه ارتباط دارم. آنها آیین‌نامه‌ای دارند که در آن‌جا این تعریف را رسماً پذیرفته‌اند، پس این مفهومی نیست که بخواهیم خلق کنیم، در واقع از قبل در حوزه خلق و پذیرفته شده و مورد استقبال قرار گرفته است.

دکتر بارانی: همین اختلاف دلالت می‌کند که معنای پژوهشی بودن

نزد آقایان مختلف است.

دکتر منتظری مقدم: به هر حال در هر اثری، اندازه‌ای از پژوهش

رعایت می‌شود. اگر در کل یک اثر هم نکته‌ای پژوهشی ببینید، با همان تعریف رسمی مدون و اداری شما هم سازگار است؛ حتی اگر نکته‌ای پژوهشی باشد.

آقای پورسیدآقایی: پژوهش ظاهراً معادل فارسی واژه تحقیق است. یکی از حاضران: دو مسئله مختلف وجود دارد. در اصطلاحات انگلیسی هم واژه *Question* داریم و هم واژه *Problem*. در واقع هر دوی اینها به سؤال ترجمه شده؛ در حالی که یک سؤال یعنی این که جواب مجهول است و دیگری یعنی این که جواب معلوم است و بالاخره در هر کتاب امکان دارد نکته‌ای معلوم باشد، اما نمی‌شود کل کتاب را پژوهشی برای آن یک نکته و یک خط دانست. اگر نکته‌ای هم کشف کردیم، آن را در مقاله‌ای شش - هفت صفحه‌ای ارائه می‌دهیم.

استاد پورسیدآقایی: اصلاً همین شیوه‌هایی که می‌گویید تاریخ عصر غیبت را این جور بررسی کنیم و وضعیت فکری و سیاسی - اجتماعی را بسنجیم، پژوهش محسوب می‌شود. وضعیت فرهنگی هم نگفتیم، چون این تعبیر در ادبیات مباحث تاریخی است، به‌خصوص دکتر شوقی ضیف به جای وضع ثقافی از تعبیر وضع فکری استفاده می‌کند؛ چون اوضاع ثقافی یا فرهنگی، معنایی وسیع دارد که حتی دین را هم دربرمی‌گیرد. ولی وقتی می‌گوییم فکری، می‌خواهیم خاصش بکنیم. اگر گفتم این جور بررسی‌اش کنیم یا در فصلی که بیست صفحه است، آن را بررسی کردیم، چندتا کتاب را که بسیاری از آنها از منابع است و نوعاً هم نگاه نویی به مسئله دارند، ارجاع داده‌ایم.

اگر این را پژوهشی به شمار نیاوریم، پس چه چیزی را پژوهشی محسوب کنیم؟ نمی‌توانم فقط در قالب یک سری تعریف‌های محدود

عمل کنم. همین جا در جواب آقای دکتر مقدم می‌گویند، در عناوین هیچ‌گاه پیش‌داوری نکنیم، عرض کنم، خوب ممکن است بعضی از ما این‌گونه بپسندیم، اما در بعضی از جاها این را قبول ندارم و معتقدم که باید پیش‌داوری کنیم. برای مثال، درباره جزیره خضرا و بررسی آن، من می‌توانم بگویم «افسانه جزیره خضرا»، یعنی نتیجه پژوهش را اعلام کنم. آیه هم که نازل نشده که باید این کار را نکنیم! شاید بعضی جاها بهتر باشد که این کار انجام دهیم.

اما موضوع دیگر، این شیوه که در کتاب‌نامه این‌گونه ارجاع می‌دهند که اول فامیل نویسنده، بعد اسم کوچک و نام کتاب تا آخر می‌آید، هنوز به من نمی‌چسبد. به نظر من در کتاب، اول اسم کتاب را بیاوریم، چون ما فارسی‌زبان‌ها، به‌ویژه مسلمانان، در درس‌های خودمان می‌گوییم، فلانی در کتاب خودش، مثلاً صاحب کفایه در کفایه صفحه فلان این طور می‌گوید. آیه که نازل نشده، مانند غربی‌ها عمل کنیم. ما هم می‌توانیم این شیوه را برای خودمان انجام دهیم. یعنی اول اسم کتاب را بیاوریم، بعد اسم نویسنده را؛ نه این که بگوییم حتماً این‌گونه باشد، ممکن است در بعضی جاها این جور بهتر باشد و در برخی جاها جور دیگر.

یکی از حاضران: قضاوت را باید به عهده حاضران گذاشت. ما که خارج‌گود هستیم، حداقل می‌توانیم قضاوت کنیم که چگونه دوستان دارند کتاب شما را نقد می‌کنند، لذا بهتر بود صبر می‌کردید و قضاوت را به عهده دوستان می‌گذاشتید و وقت را برای پاسخ‌گویی به اشکالات محتوایی قرار می‌دادید که قدری مباحث غیبت و این مشکلات که در محتوا پیش آمده، مطرح شود؛ چون دانش‌پژوهان روش تحقیق را در

کلاس‌ها می‌گذرانند و ممکن است این برای شما که استاد هستید، نهاده‌ای و چیز سابقه‌داری نباشد که کتاب را به صورت پژوهشی و ارجاعی بنویسید. این را هم که فرمودید بحث ارجاع مطرح نبوده، به نظر من ارجاع مطرح بوده و می‌توانستید کتابی را که نوشتید، با یک پاورقی کوتاه ارجاع دهید تا کتابتان زیباتر شود و به نظر من این موضعی که در قبال آقای منتظری مقدم و آقای بارانی گرفتید، زیاد پسندیده نبود.

آقای حکیم: همیشه این جور نیست؛ گاه شما مجبورید عنوانتان را با یک ارزش‌یابی مطرح کنید.

دکتر منتظری مقدم: بحث روش مطرح است و روش باید رعایت شود و این که شما این طور ترجیح می‌دهید، پذیرفتنی نیست.

دکتر الله‌اکبری: تکلیف را روشن کنید که آیا این کتاب پژوهشی است یا یک کتاب درسی تا سؤال خودمان را بر اساس آن طرح کنیم!
آقای پورسیدآقایی: کتاب درسی هم می‌تواند پژوهشی باشد؛ سؤالتان را به هر دو صورت مطرح کنید!

دکتر الله‌اکبری: اگر پژوهشی باشد سؤال و ایراد زیاد می‌شود، اما اگر کتاب درسی باشد، سؤالمان را در حد کتاب درسی محدود می‌کنیم.

آقای پورسیدآقایی: به عنوان یک کتاب پژوهشی سؤالتان را طرح کنید!

دکتر الله‌اکبری: به نظر می‌رسد که اگر آن را کتابی تحلیلی ببینیم، در واقع کتاب با موضوع بسیار گسترده‌ای که در بردارد، اصلاً در صدد حل مسئله نیست. شما از بسیاری از مسایل و امور جدی که در محتوای کتاب مطرح است، آگاهانه یا ناآگاهانه رد شده و اصلاً درباره آن

توضیحی نداده‌اید. ظاهراً به چشم نمی‌آید که برخی از گزارش‌ها را نقد یا رد کرده و گزارش دیگری را پذیرفته باشید. دست‌کم به سؤالاتی پاسخ نداده‌اید؛ مثلاً اگر کسی بپرسد: چرا امام فقط چهار نایب داشت و آیا این‌ها صرفاً حساب‌دار بودند؟ چرا اعلم‌الناس زمان خودشان نبودند؟ اینها در زمان کلینی‌اند، پس چرا کلینی یا کسان دیگری همانند کلینی نایب نشدند؟ می‌فرمایید امام زمان علیه السلام برای حفظ جانش غایب شد. در آغاز غیبت کبرا شاهد روی کار آمدن حکومت‌های شیعی هستیم. حتی در شمال آفریقا حکومت شیعی وجود داشت؛ هم در مصر و مراکش و هم در عراق و اصفهان و شیراز حکومت آل بویه شکل گرفت و روی کار آمد. آیا حضرت امام عصر علیه السلام از حکومت‌های شیعی بیشتر از حکومت عباسی می‌ترسید که غیبت کبرا شروع شد؟

آقای پورسیدآقایی: شیعه‌ای که منظور شماست یعنی شیعه اثنا عشری؟

دکتر الله‌اکبری: به هر حال.

آقای پورسیدآقایی: به هر حال یعنی چه؟ وقتی گفتید شیعه، آیا شیعه زیدی است یا اسماعیلی؟ چون آن زمان شیعه اثنا عشری نبود.

دکتر الله‌اکبری: به هر حال باید هر سؤال را جواب بدهید، مثلاً آیا خطری بر جان حضرت بود؟

آقای پورسیدآقایی: یعنی امام زمان در دل حکومتی بیاید که به تشیع زیدی معتقد است؟

شما می‌گویید وقتی حکومت شیعی تشکیل شده، چرا آقا غایب می‌شود؟! ... می‌گوییم کدام شیعه؟ اینها که شیعه زیدی یا اسماعیلی‌اند، نه شیعه اثنا عشری.

دکتر منتظری مقدم: دولت‌ها در محدوده‌هایی رفتند و برای خودشان قلمرویی درست کردند، اما امام که با این نگاه نمی‌آمد؛ حضرت مهدی علیه السلام نگاه جهانی داشت و وجود او برای خلافت و حکومت‌های غاصب تهدید بود. متقابلاً این حکومت‌ها وجود حضرت را تحمل نمی‌کردند، از این جهت حفظ جان آن حضرت می‌توانست یک علت باشد.

دکتر الله‌اکبری: این مسئله باید در کتاب طرح و حل می‌شد، یعنی این را می‌بایست در کتاب جواب می‌دادید؛ هر جا که روایت مربوط به مادر امام زمان علیه السلام را نگاه کردم، دیدم فقط روایت‌ها را نقل کرده‌اید که این با جواب آقای منذر حکیم بیشتر مطابقت دارد که گفتند کتاب صرفاً یک گردآوری است. همه روایات را نقل کرده‌اید، بدون این که رد یا اثباتی داشته باشید و در مورد آنها داوری نکرده‌اید.

آقای پورسیدآقایی: لازم هم نیست؛ زیرا برخی از موضوعات را نقل کردن و داوری نمودن مشکل ایجاد می‌کند. ایشان گفتند که خطوطی هم ما داریم؛ من هم می‌توانم پژوهشی بنویسم که مثلاً حضرت رقیه این جوری و یا آن جوری است و چیزهای دیگر را زیر سؤال ببرم، ولی جای طرح این موضوع در حوزه و یا در کتاب درسی نیست، اتفاقاً آن را به شیوه زیبایی طرح کردم و در درس گفتم این آقا در فلان صفحه این را گفته، محمد صدر هم در فلان کتاب آن طور گفته و شواهد هم چیز دیگر است. پژوهشی انجام دهید و این دوتا قول را مقایسه کنید؛ در واقع می‌خواهیم فراگیران را برای سطوح بالاتر آماده سازیم، تا خودشان بتوانند انتخاب کنند.

دکتر الله‌اکبری: پاسخ دادید که این کتاب درسی است و کتاب درسی

حوزه‌اش تفاوت دارد.

استاد پورسیدآقایی: کتاب درسی مگر با پژوهشی منافات دارد؟ حتی بخش‌هایی از یک کتاب درسی می‌تواند پژوهشی هم باشد. این‌ها مانعة‌الجمع که نیستند، اما این که صرفاً پژوهشی باشد، این طور نیست و من هم قبول دارم.

دکتر الله‌اکبری: اگر کتاب پژوهشی باشد، باید برای مثال فرض کنیم در آن صد مسئله طرح شده است، پس باید نتایج جدید عرضه کنید و نگاه نو و جدیدی داشته باشید؛ در حالی که دیگران گفتند که این اثر پژوهشی نیست.

آقای پورسیدآقایی: ممکن است زاویه دید و ادله‌مان فرق کند، بالاخره پژوهشی می‌تواند باشد.

دکتر الله‌اکبری: دقیقاً باید تفاوت داشته باشد.

آقای پورسیدآقایی: تفاوت دارد و منظرها نیز با هم متفاوت است.

تقد کتاب

«جریان‌ها و سازمان‌های مذهبی - سیاسی ایران»

پکیده

در ابتدای نشست جناب آقای جعفریان، به معرفی کتاب و انگیزه نوشتن آن اشاره کردند و گفتند که هدف این بوده که بینیم در طول ۳۷ سال دوران پهلوی، شخصیت‌های مذهبی و سیاسی، احزاب، گروه‌های علمی و مترجمان و تمامی فعالان عرصه مذهب و سیاست، چه زمینه‌هایی را برای تحقق انقلاب فراهم کرده‌اند. به نظر می‌رسد که به لحاظ تاریخی، از برخی این افراد و سازمان‌ها غفلت می‌شود. برای نمونه، میرزا احمد کمره‌ای که شخصیت مهمی بوده و کتاب *المدین فی التطور الاجتماعی* را نوشته، در عین حال گم‌نام بوده است. مرحوم کافی نمونه دیگری هستند که مورد بی‌توجهی قرار گرفته‌اند. ایشان به عکس‌العمل خوانندگان کتاب اشاره کردند و افزودند که هدف اصلی بنده حفظ اندیشه‌های موثر قبل از انقلاب بوده است.

در ادامه آقای دکتر لکزایی ضمن قدردانی از کتاب و نویسنده آن، گفتند که جایگاه تاریخ و به خصوص تاریخ معاصر در حوزه مناسب نیست و باید به آن توجه بیشتری بشود. ایشان افزودند: از نکات مثبت کتاب حفظ صداقت است و نشان می‌دهد که نویسنده هیچ‌گونه تعصبی نداشته‌اند. هم‌چنین شجاعت نویسنده که نشان می‌دهد کمتر کسی به چنین کارهایی اقدام می‌کند. به روز بودن و به حسب نیاز نوشته شدن نیز از محاسن کتاب به شمار می‌آید.

حجت‌الاسلام رسول جعفریان: همان طور که اطلاع دارید، عمده کارهای من در حوزه تاریخ اسلام و تشیع و این اواخر هم صفویه بوده و اتفاقی باعث شد متوجه این موضوع شوم. از این رو برای تهیه مطالب برای محفلی علمی، این متن را آماده کردم. شاید در بین کارهای من هیچ کتابی این اندازه نقد نشده، آن هم نقد دوستانه. همین مشوقی بود برای این که کار را تکمیل و اصلاح کنم و تا به این حد که الآن رسیده، ارائه بدهم. در واقع این بار هم مصمم بودم که دیگر در آن تغییری ندهم و از سر این کتاب بگذرم و سراغ کارهای دیگر بروم، ولی تا الآن نتوانسته‌ام از این وضعیت نجات یابم؛ بلکه دعای شما و کسانی که دست کم سه بار پول داده‌اند و کتاب را خریده‌اند و مشکلاتی برای آنان به لحاظ مالی پدید آمده، باعث شود این کار را به نحوی تمام کنم. حالا نکاتی را در مورد کتاب یادآور می‌شوم:

هدف از نگارش این کتاب حساسیت و اهمیتی بود که در مقدمه بیان کردم. ما به‌رحال فارغ از این که ادعای بحث‌های تاریخی داشته باشیم، بچه‌های این انقلاب هستیم و داروندار ما برمی‌گردد به چیزی که در این انقلاب محقق شده و به سبب حس دینی و لباس روحانی‌مان طبعاً علاقه‌مندیم که سابقه انقلاب اسلامی را به لحاظ فکری دنبال بکنیم و ببینیم در طول ۳۷ سال دوران پهلوی، شخصیت‌های مذهبی و سیاسی، احزاب، گروه‌های علمی و مترجمان و تمامی فعالان عرصه مذهب و سیاست، چه زمینه‌هایی را برای تحقق انقلاب فراهم کرده‌اند و چه صدمات و زحماتی را متحمل شده‌اند؛ به ویژه یادم است آن روزهایی که این کتاب داشت آماده می‌شد، سخنرانی که کم و بیش همه وی را می‌شناسیم، در تحلیل انقلاب

گفته بود، علت انقلاب جابه‌جایی جمعیت بوده، یعنی مهاجرت جمعیت‌های روستایی و شهری و نیاز مهاجران روستایی در شهرها به یک تحول فکری؛ و یا این که گفته‌اند رشد اقتصادی ناموزون در جامعه سبب این امر بوده که البته شاید همه این موارد مهم باشد و یا گفته می‌شود کسان دیگر فعالیت کرده‌اند، دیگران سازمان تشکیل داده‌اند، جنگ مسلحانه کرده‌اند، زحمت کشیده‌اند، اما عده‌ای دیگر بر مسند قدرت نشسته‌اند و حق آنها را ضایع کرده و از بین برده‌اند. شاید در ذهن خود ما هم این مطالب خطور کند و احساس کنیم بسیاری از شخصیت‌هایی که در تاریخ معاصر می‌شناسیم، بعد از انقلاب کنار گذاشته شدند یا خودشان کنار رفتند؛ به هر حال احساس می‌شود که اینها زحماتی کشیده‌اند، اما دیگران ثمره کار را بردند.

می‌خواهیم قدری به این سؤال پاسخ دهیم، آن هم در یک بررسی تاریخی، نه یک بررسی اجتماعی. سعی کرده‌ام اطلاعات پراکنده را گردآوری کنم. در واقع تاریخ معاصر را با قالب بدی شناخته‌ایم. آنچه در کتاب‌های مدرسه خوانده می‌شود، به ترتیبی است که برای ما توضیح می‌دهند، مانند قاجاریه چه طور سر کار آمد، بعد جنبش تنباکو و پس از جنبش تنباکو مشروطه را می‌خوانند و از مشروطه به رضاشاه می‌رسانند و بعد هم نهضت ملی شدن صنعت نفت و سپس جریان خرداد ۴۲ و بالاخره هم انقلاب اسلامی را بیان می‌کنند؛ یعنی در کتاب درسی تاریخ با یک تقسیم‌بندی که بیشتر به تحولات سیاسی شگرف دوره معاصر مربوط می‌شود، مواجه هستیم؛ ولی کسی به حوادث بینابین و افعال میانی اشاره نمی‌کند و در این بین خیلی از شخصیت‌ها ناپدید می‌شوند و زحمات آنها ناشناخته می‌ماند؛ به ویژه جریان‌های

فرهنگی و حتی نویسندگانی که نوشته‌هایشان گاه از یک جزوه بیست صفحه‌ای تجاوز نمی‌کرد و بعضی‌شان کتاب صد صفحه‌ای و گاه چند صد صفحه‌ای داشتند. به هر حال این‌ها در جامعه تأثیر گذاشتند. از این گونه افراد به طور کل به لحاظ تاریخی غفلت می‌شود. برای مثال، درباره حاج سراج انصاری تحقیقی کردم که به طور مستقل هم چاپ شده؛ واقعاً وی را افراد انگشت‌شماری می‌شناسند؛ روزنامه‌نگار روحانی و طلبه‌ای که از کاظمین به ایران بازگشته و البته با کسروی رفاقتی داشته، اما بعدها از او جدا شده است؛ او در نشریه آئینه *اسلام* و نشریات دیگر سهم داشت و بعدها خودش کارهای سیاسی و فرهنگی سازمان داد و «اتحادیه مسلمین» را به راه انداخت و برای فلسطین زیاد تلاش کرد. مجموعه اطلاعات درباره او را در همان وقت کم که جمع کردم، شاید سیصد چهارصد صفحه کتاب شد؛ در حالی که اسم وی برای اغلب ما ناشناخته است و از وی در مقابل زحمات، تلاش‌ها و فکرش که واقعاً از صاحبان افکار و اندیشه‌های جریان‌ساز و مهم دوره معاصر بود، غفلت کرده‌ایم.

حتی آدم‌هایی داریم که خیلی انقلابی نبودند، اما نوشته‌های متعددی داشتند که این نوشته‌ها به شکلی مؤثر بود و به نحوی زمینه‌ساز پیروزی انقلاب اسلامی شد؛ اینها را از تاریخ معاصر حذف کرده‌ایم و کسی به آنان توجه نمی‌کند. خاطرم هست اولین بار که به اسم طیبی شبستری برخوردیم او را فقط مترجم مفاتیح می‌دانستیم، ولی بعد که دو - سه تا از کارهای او را دیدم، احساس کردم همان دوتا نوشته‌اش مثل «فقردر *اسلام*» و کتاب بسیار مهم‌ترش درباره امر به معروف و نهی از منکر چقدر مؤثر بوده است.

حال اینها گاهی حدس بود و گاهی هم به استدلال‌های تاریخی و دینی متکی می‌شد؛ برای مثال، طیبی شبستری جزو معدود روحانیان و شاید دو یا سه نفر روحانی در تهران است که قبل از سال پنجاه از تشکیل سازمان مجاهدین خیردار بود و با آنها مراد فکری هم داشت. این نشان می‌دهد که فکرش خیلی مهم بوده است. شاید نخستین کسی باشد که واژه «جامعه بی‌طبقه توحیدی» را در سال‌های ۴۳-۴۲ به کار برد. البته بحث من این نیست که اصلاً این فکر درست است یا نادرست؛ بحث سر این است که در فصل‌بندی‌مان برای تاریخ معاصر، فقط همان تحولات سیاسی بزرگ را دیده‌ایم؛ همان تحولاتی که در پانزده تا بیست سال، یک بار تکرار می‌شود، ولی اصلاً به بین‌سطور و فصول میانی توجه نکردیم. در کتابم به طور مثال، به نهضت پانزده خرداد شاید از ۷۵۰ صفحه، بیش از پنج صفحه اختصاص نداده‌ام، ولی در مورد میرزا احمد باقر کمره‌ای ۲۵ صفحه نوشته‌ام و این دلیل بی‌اعتنایی من به جریان پانزده خرداد نیست. بنای من در اصل توجه به فصل‌های ناپیدا بوده است. برای مثال، شرح حال میرزا احمد باقر کمره‌ای را در یک فصل می‌خوانید، می‌بینید او آدم خاصی بود. او تا سال ۷۴ در شهر ری زندگی کرد و البته در گمنامی به سر برد، ولی از سال ۱۳۱۵ وارد جریان‌های فرهنگی کشور شد و کتاب *الدین فی تطور الاجتماع* را نوشت و در سه جلد در کاظمین چاپ کرد و پس از آن به ایران آمد تا وقتی که در سال‌های ۲۲ و ۲۳ در تهران کتاب *روحانیت و اسلام* را در دو جلد نگاشت و نظام سیاسی اسلام را در آن تبیین کرد و کتاب *فقه مستدل فارسی* را هم در چهار جلد نوشت که خلاصه *لمعه* است و آن را برای جوانان آماده کرد تا با فقه استدلالی آشنا شوند. او در مقابل

تبلیغات توده‌ای‌ها، مقالات مفصلی در نشریه *آئینه اسلام* نگاشت، که شاید این مقالات طی دو یا سه سال به طور مرتب نوشته شدند. بعدها در تهران در هیئت علمی نقش ایفا کرد و تحت تأثیر برخی اندیشه‌های چپی قرار گرفت که لزوماً این کار او غلط نبود. وی در آن دوره همراه یک روحانی دیگر قمی در سال ۱۳۳۱ به کنگره صلحی رفت که چپی‌ها آن را طراحی کرده بودند. پس از آن در ترجمه متون حدیثی نقش ایفا کرد که شاید این به کار من مربوط نشود. او *اصول کافی* و کتاب شیخ صدوق و کتاب‌های دیگر را به فارسی ترجمه کرد، اما نقش فکری‌اش در ظاهر شاید منفی باشد و این از سال‌های ۳۹ و ۴۰ به شکلی آشکار شد؛ چون در سال ۳۹ اولین مقالات را درباره لزوم شرکت زنان در انتخابات نوشت که در آن موقع تازه مقدمات این بحث در دولت امینی آغاز شده بود و او تنها روحانی به شمار می‌آمد که لزوم شرکت زنان در انتخابات را، ضمن چند مقاله نوشت. امام، در طبقه روحانی در آن سال‌ها مخالفان بسیاری داشت، ولی اینها پنهان بودند و این فرد در میان روحانیان، به تنهایی جزو‌ای هم در دفاع از لوایح شش‌گانه شاه نوشت و گفت اینها همه‌اش در فقه و متون دینی ما پذیرفته شده است. پس از آن شخصیتش از بین رفت؛ چون تقریباً همه روحانیان در مقابلش بودند. او نوشته خود را چاپ کرد و بعدها برای اعتراض‌هایی که به کارش کردند جوابیه‌ای نوشت که شاید این جوابیه را هنوز هم نتوان منتشر کرد. من بخش‌هایی از آن را در این کتاب آورده و به آن اشاره کرده‌ام. به نظر من او فکر خیلی مدرن و عجیبی داشت، چون خیلی از حرف‌هایش بعدها در انقلاب پذیرفته شد و جدای از این، بیست سال کار فرهنگی چنین شخصی در این کشور

کاملاً با غفلت روبه‌رو شده است؛ در حالی که نسل مذهبی آن دوره یعنی بین سال‌های بیست تا سی، مجله‌خوان بود و روزنامه مذهبی می‌خواند. آنها هر روز اسم کمره‌ای را می‌شنیدند و هر هفته در مجله *آئینه اسلام* مقالات او را می‌خواندند و انجمن تبلیغات اسلامی شهاب‌پور کتاب‌هایش را منتشر و توزیع می‌کرد. کمره‌ای حتی داستان هم داشت و نخستین تئاتر اسلامی را نوشت که واقعاً کار بکر و بدیعی بود.

جریان فکری دیگری که کلاً از آن در تاریخ‌نگاری معاصر غفلت کرده‌ایم، تلاشی بود که برای ترجمه آثار سید قطب و ترجمه افکار اخوان‌المسلمین صورت گرفت و آثار مثبت و منفی این جریان که به بعد از انقلاب مربوط می‌شود؛ البته این به حوزه کار من ارتباطی ندارد. از ترجمه *فی ضلال* گرفته تا بیست عنوان کتاب سید قطب که به فارسی ترجمه شده و گاه دفعات چاپ‌های این کتاب‌ها به بیست بار هم رسیده و شمارگان آنها گاهی تا ده هزار هم بوده است. همین طور آثار محمد قطب برادر سید قطب و آثار دیگر مصری‌ها که در ایران ترجمه شد و بعد از سال چهل، موجی در کشور ایجاد کرد و تأثیر بسیار مهمی گذاشت. توجه دارید که سید قطب به نحوی با افکار انقلابی معاصر گره خورده، به طوری که جدا شدنی نیست. عقاید او هم با شیعیان، هم با سنی‌ها و حتی با وهابی‌ها و القاعده‌ای‌ها گره خورده، پس وی آدم بسیار شگفت‌انگیزی است و در جهان اسلام تأثیر گذاشته و اگر به ترکیه سکولار هم سری بزنید، وی حتی در بین خانواده‌ها هنوز محبوبیت دارد و تفسیر *فی ضلال* او واقعاً برای این مردم خواندنی است و حس اسلامی‌شان را تحریک می‌کند. پس تقریباً تمام این

شخصیت‌هایی که درباره مکتب اسلام می‌نوشتند، مترجمان چنین آثاری بودند و ناشرانی در شهر قم معمولاً این آثار را چاپ می‌کردند. در هر حال این همه کار فکری را که پیش از سال ۵۷ بود، باید در کتابی جمع‌بندی کنیم تا ما را به جایی برساند؛ چون تلاش‌های فکری آن هم از نوع سازمان‌یافته صورت گرفته، یعنی وقتی از نویسندگانی بیست کتاب ترجمه می‌شود، این تلاش سازمان‌یافته ناپیدا است. یا به طور مثال ترجمه کارهای موردی که در کشور صورت گرفت یا حتی کارهایی که راجع به اقبال شد، بسیار اهمیت دارد. خیلی از افرادی که در این کتاب به طور جسته‌و‌گریخته به آنها پرداخته‌ام، از این سنخند و حتی فصل مبسوطی درباره مرحوم کافی نوشته‌ام و نشان داده‌ام، تصویری که از ایشان داریم و اوایل انقلاب به ما داده بودند، تصور نادرستی بود؛ البته کتابی از طرف برادرزاده ایشان زیر چاپ است که در آن خیلی چیزها بیشتر از آنچه این جا نوشته‌ام، روشن می‌شود؛ اما نوشته من صرفاً بر اساس پرونده ایشان در ساواک است و نشان می‌دهد که واقعاً مرحوم کافی تا جایی که با مردم تماس داشته، انصافاً تأثیرگذار بوده و موجی در مردم ایجاد نموده و ساواک هم واقعاً اذیتش کرده و مرتب دنبال او بوده، منهای تبعید سه‌ساله او در ایلام که بخشی از آن را متحمل شد و برگشت. مرحوم کافی در نوع سخن‌رانی‌هایش داستان منصور را می‌گفت و اسم هارون را می‌آورد و بی‌تردید مقصودش شاه بود و مضامین سخن‌رانی‌های وی اصلاً خودش فصلی از ادبیات انقلاب است؛ مثل آن شعارها، رمزها و مضامینی که از زندان هارون و منصور و برخوردشان با سادات به کار می‌برد و گوشه‌هایی که می‌زد؛ ولی ما در تاریخ انقلاب اسلامی خیلی از آن غفلت نمودیم و به آن

توجهی نکردیم.

نکته دیگر، همان بار اول و دومی که کتاب چاپ شد، خبردار شدم که گفته‌اند ظاهراً نویسنده (یعنی من) دلش می‌خواست به برای امام در انقلاب شریک بتراشد و مثلاً قدری آن بزرگوار را تحت‌الشعاع قرار دهد؛ در حالی که چنین نیست؛ بلکه حرف این بود که امام سازمان‌دهنده مجموعه‌ای از فعالیت‌های فرهنگی مذهبی بود که این فعالیت‌ها در سال ۵۷ به بار نشست. اما این طور نبود که امام خودش تنها این کارها را کرده باشد و هیچ نوع فعالیت دیگری نبوده و در پیروزی انقلاب صرفاً یک فعالیت سیاسی مثلاً از سال ۴۱ شروع شد و در سال ۵۷ به ثمر رسید. لزومی هم ندارد که کمره‌ای تا آخر با انقلاب بماند و اصلاً این مهم نیست؛ بلکه مهم این است که او یک موج فکری ایجاد کرد. حتی میرزاخیلیل کمره‌ای نیز همین طور بود، با این تفاوت که وی ویژگی‌های مخصوص به خود داشت که گاه مورد طعن هم واقع می‌شد. برای مثال، عمامه خیلی بزرگی بر سر می‌گذاشت و گاه حرکاتی از او سر می‌زد. در هر حال این آدم حدود هفت - هشت کتاب درباره حج و سیاسی‌کردن آن دارد و معتقد است حج در استحکام پایه‌های وحدت اسلامی تأثیر می‌گذارد. او در این مورد بسیار زحمت کشید و کوشید تا حج یک فرهنگ سیاسی و جنبه اجتماعی پیدا یابد.

یا برای مثال، نویسندگانی مانند مرحوم مصطفی زمانی که کتاب‌های او پیش از انقلاب در دسترس بود و در دوره طلبگی آثار او را می‌خواندیم و برای جوانان و نوجوانان می‌نوشت، گرچه کارهای وی ممنوع هم شده بود، با شمارگان وسیعی آن را چاپ می‌کردند. واقعاً

سهم این جور افراد به لحاظ فکری جالب توجه است. نمی‌گوییم پس از انقلاب به اینها بی‌توجهی کردند، آن مربوط به خودشان می‌شود که اینها را به مجموعه راه ندادند؛ اما می‌توانستیم حوزه فکری انقلاب را به همان حالت قبل نگه داریم که متأسفانه نشد و کسانی را که افکار سیاسی داشتند، به طور کل از محدوده کنار زدند و به دلایل مختلف آنها را از مجموع جریان فکری انقلاب حذف کردند؛ حال آن که در انقلاب واقعاً به تفکر عمیق‌تری نیاز داشتیم و به نظر من اگر همان مجموعه ادامه می‌یافت و سازمان‌دهی می‌شد، بسیار مهم بود.

در مورد واکنش‌هایی که در برابر این کتاب شد، خیلی توضیح نمی‌دهم. در مجموع واکنش‌ها خوب بود. آقای فارسی لطف کرد و دو بار کتاب را به طور کامل خواند. هم چاپ اول را خواند و حواشی مفصلی بر آن زد و هم چاپ پنجم کتاب را خواند، و مطالبی را که داشت، یادداشت کرد. دوستان دیگر هم بسیار لطف کردند. مجموعه‌ای از نسخه‌های این کتاب دارم که با حواشی دوستان است و آنها برایم فرستاده‌اند و این نشان می‌دهد که در کتاب به موضوع‌هایی توجه شده که نسبتاً مهم بوده‌اند. یک بار آقای ذکاوتی از همدان به من زنگ زد و گفت: «بخشی که بیش از همه به دل من نشست، مربوط به علامه یحیی نوری بود.» ایشان می‌گفت که ما این همه اسم ایشان را شنیده بودیم، نمی‌دانستیم کجا رفت و چی شد! اصلاً بعد از انقلاب دیگر از ایشان خبری نیست، در حالی که قبل از انقلاب مرتب اسم یحیی نوری را می‌شنیدید! علامه نوری و کتاب جاهلیت و نقد آرا و افکار آن که اسمش مدام در روزنامه‌ها می‌آمد و می‌گفتند که مثلاً فلان بهایی و یا فلان مسیحی پیش آقا مسلمان شده است. شاید اسم صدها نفر در

روزنامه‌های آن وقت باشد که پیش ایشان مسلمان شده‌اند و منهای این که آقا سال آخر هم دست‌گیر شد و واقعه هفده شهریور نزدیک منزل ایشان بود. آقای ذکاوتی می‌گفت که اصلاً از این آقا غفلت شده بود! در کتاب گفته‌ام، این آقا هنوز هم نسبتاً جوان است و ۷۲ سال بیشتر ندارد و آن موقع هم خیلی جوان بود؛ منتها زود علامه شد. پس می‌بینیم که در انقلاب به شکلی این افراد کنار رفتند.

اما واقعاً دلم می‌خواست که در این کتاب یک نوع اعتدال را رعایت کنم، چون بعضی‌ها گفتند، شما ادای آدم‌های بی‌طرف را درآورده‌اید و اصلاً در این کتاب بی‌طرف نبوده‌اید. این حق را به آنها می‌دهم؛ به هر حال انسان نمی‌تواند همه افکار و اندیشه‌های خود را کنار بگذارد، ولی بسیار تلاش کردم تا توضیح بدهم که برای مثال کتاب‌های بازرگان در این انقلاب خیلی مؤثر بوده و حتی مرحوم آقای احمدی میانجی به من می‌فرمود: «وقتی کتاب‌های آقای بازرگان را می‌خواندیم، واقعاً استفاده می‌کردیم.» حالا ایشان بعدها دیدگاه‌هایش عوض شد و تغییر کرد و یا از افکار جدید متأثر بود و یا اصلاً دین‌شناسی او با دین‌شناسی حوزوی تفاوت داشت و اصلاً روحانیت را مرجع رسمی دین نمی‌دانست، این بحث دیگری است؛ با این حال بازرگان در مسجد هدایت پای سخنرانی‌های آقای هاشمی می‌نشست یا به سخنرانی‌های آقای امامی کاشانی و شهید هاشمی نژاد گوش می‌داد و تا آخر مدیر مسجد هدایت بود. هر چه سند از این مسجد موجود است، نشان می‌دهد بازرگان در آن‌جا حاضر بوده، یعنی او با این مجموعه همراهی می‌کرده، منتها فقط آقای طالقانی را قبول داشت. او به هر حال به لحاظ فکری مرجعیت خودش را داشت، منتها در چاپ اول یا دوم کتاب

چیزی اضافه کردم، بعد حذف کردم، شاید این حذف اشتباه بود؛ ولی یکی از افراد انقلابی از اقوام ما کتاب‌خانه‌ای داشت که همان ابتدای انقلاب، ضدانقلاب شد و بعدها برعکس، خیلی ولایتی گشت و سپس رها کرد، اما کتاب‌خانه‌اش تا الآن دست‌نخورده مانده است. کتاب‌خانه او را بررسی کردم که بینم یک بچه انقلابی مسلمان در سال ۵۷ در کتاب‌خانه‌اش چه می‌خوانده؛ کتاب‌ها را دسته‌بندی کردم که چقدر از شریعتی، و چقدر از بازرگان، چقدر از مطهری، چقدر از خسروشاهی، چقدر از آقای مکارم و چقدر از آقای سبحانی دارد و خلاصه این مجموعه را طبقه‌بندی کردم و به منزله یک شاخص قرار دادم، که افکار اینها چقدر روی یک جوان مؤثر بوده که البته این کار به صورت کامل انجام نگرفت.

مقصودم این است که واقعاً فکر کردم در این قضیه کمی معتدل برخورد کنم که در این اعتدال هم قدری متهم شدم، هم در ارتباط با دارالتبلیغ و انجمن حجّتیّه و هم در ارتباط با چند جای دیگر. به من این اتهام زدند شد که مثلاً «چرا موضع محکمی نگرفتی و چرا با قاطعیت حکم نکردی؟» البته گاه شده که مسائل خیلی تندی از قلم من رفته، اما واقعاً حقش این است که گفته شود. برای مثال، همین آقای که اسمش را آوردم و دوباره لازم نیست تکرار کنم، به من گفت طی این سال‌ها چیزی که راجع به دارالتبلیغ یک خورده معتدل به شمار می‌آمد، این بود که دارالتبلیغ را نهادی فکری معرفی کرده‌ام که دید خاصی از اسلام عرضه می‌کرد و دیدگاه‌هایش توسعه می‌یافت، و نشریات و مجلاتش را تا این اواخر هم دیده بودیم؛ دست‌کم پنج یا شش کتاب شهید مطهری هم آن‌جا چاپ شده و شاید هم بیشتر؛ حتی

بسیاری از کسانی که در دارالتبلیغ بودند، بعدها از شخصیت انقلاب شدند، البته منهای کسی که خود دارالتبلیغ را می‌چرخاند یا مسائلی که بعد از انقلاب داشت، یا مسائلی که در اسناد موجود است و آنها به من ربطی ندارد.

همین طور به سهم افرادی توجه کرده‌ام که در دوره اول به عنوان غیرانقلابی کنار گذاشته شدند و الآن بعضی از آنها مرجع تقلیدند، خوب نوشته‌ها و کتاب‌های اینها در دست مردم بود و این افراد مؤثر و فکرساز بودند. به نظر من این اندیشه‌ها به هر حال باید حفظ گردد و به مردم گفته شود. بحث مسائل شخصی و زندگی خصوصی اینها نیست؛ آنها به ما ربطی ندارد؛ نه من اطلاعی دارم و نه حتی در کل این کتاب از یک پرونده چیزی نقل کرده‌ام؛ از اسناد ساواک هم استفاده نکرده‌ام و کسی حتی یک برگ سند در اختیار من قرار نداده است. همه منابع من هم چاپی و شفاهی بوده و چنین نبوده که مثلاً از کسی استفاده کنم و تلفن بزنم و مطلبی را بپرسم. تنها درباره یک نفر یعنی مرحوم صدر بلاغی که می‌خواستم سندهایی ببینم، چون وقتی در مورد حسین ارشاد کار می‌کردم، یک خرده تأمل داشتم، اما حاضر نشدند چیزی به من بدهند؛ چون یا مشکلاتی دارد و یا صلاح نیست، لذا زیرش نوشته بودند «این چه کسی است که ما سند به او بدهیم.» هنوز نوشته وزیر هست که پرسیده این آقا کیست که سند در اختیارش قرار بدهیم؟ این تنها موردی بود که درخواست کردم، ولی الحمدلله الآن به قدری چاپ کرده‌اند که به نظرم باز هم باید این کتاب بازنویسی شود. خوش‌بختانه الآن کتاب‌های خیلی خوبی راجع به گروه‌ها چاپ شده، حتی همین سه جلدی که اخیراً درباره مجاهدین خلق چاپ شد، انصافاً به لحاظ

مواد اولیه، کتاب‌های جامعی به شمار می‌آیند و حتماً برای کسانی که به تاریخ معاصر علاقمند هستند، این کتاب مفید خواهد بود.

مرکز اسناد هم کتاب‌های بسیار خوبی درباره برخی از این جریان‌ات چاپ کرده و امیدوارم بقیه مسائل مربوط به آنها هم به صورت تکنگاری‌هایی بررسی شود و دیگر به این کتاب نیازی نباشد. آن موقع احساس می‌کنم که آن دعا مستجاب شده و دیگر نباید به این کتاب دست بزنم.

قضیه دیگر مدارس اسلامیه مرحوم شیخ عباس علی اسلامی است که در کار جدایی چاپ شد، یا آن گروه‌های هفت‌گانه که به صورت شفاهی بیان کرده‌ام و کار بسیار خوبی شد، یا گروه مهدویون که واقعاً منتظر چنین کتابی بودیم و مخصوصاً مسائل مربوط به مشهد و جریان‌ات مربوط به پدر دکتر شریعتی و فعالیت‌های مذهبی در این شهر؛ آن کاری که منتشر شد، بسیار جامع بود و تقریباً بخش‌هایی از این کار حاصل زحمات دیگران است، ولی احساس نیاز هنوز وجود دارد. روزی که آقای صالحی نجف‌آبادی فوت کرد و روزنامه شرق فصل مربوط به صالحیه این کتاب را به طور کامل تقریباً چاپ کرد، متوجه شدم چقدر خلأ هست و روزنامه‌ای که با ما چندان میانه‌ای ندارد و اصلاً دلش نمی‌خواهد چیزی از امثال ما چاپ کند، به اجبار صفحه اول و دومش را به این متن اختصاص می‌دهد و این دلیلی ندارد جز آن که نوشته دیگری نداشتند و هیچ کس از آن شخصیت تجلیل نکرده بود. ناگفته نماند که کار آقای استادی وجود دارد که مثل بقیه کارهای ایشان جامع است، ولی سازمان‌دهی مشخصی ندارد. ایشان همه چیز را درباره شهید جاوید در کتابش جمع کرده، انصافاً هم داستان

شهید جاوید را آورده، ولی نظم خاصی که از ابتدا تا انتهای این مسئله باید ارزیابی شود، در آن نیست؛ با آن که در کتاب خود از ایشان خیلی استفاده کرده و مطلب نوشته‌ام و گاه مطالب را برایم سبک کرده است.

فصلی را هم به ناشران مذهبی اختصاص داده‌ام؛ چون احساس می‌کنم حق این گروه پامال شده؛ مثل شرکت سهامی انتشار که شورای اولیه‌اش روزهای چهارشنبه هر هفته در مدرسه سپهسالار می‌نشستند و کتبی را که برای چاپ می‌آمد، ملاحظه می‌کردند؛ در این شورا آقای مطهری، بازرگان و دکتر سبحانی هم حضور داشتند. همین‌طور بعضی از این انتشارات مثل انتشارات محمدیه که در گوشه خیابان جمهوری اسلامی تهران قرار دارد، به آن هم پرداخته‌ام. در کتاب‌خانه ما می‌توانید ببینید که این انتشارات محمدیه چه چیزهایی چاپ کرده، مثل *المیزان* و کارهای سنگین دیگر و چقدر از آثار مذهبی آن دوره را به چاپ رسانده است. واقعاً این ناشران در تیررس ساواک بودند و خیلی مورد هجمه قرار می‌گرفتند و چقدر باید پنهان‌کاری می‌کردند تا این کتب مذهبی را چاپ و منتشر کنند، ولی تا به حال کتابی ندیده‌ایم که حق اینها و سهمشان را در انقلاب ذکر کرده باشد.

در پایان به همان حرف اول برمی‌گردم که این مذهبی‌ها در طول این ۳۷ سال واقعاً جان‌کندند و زحمت کشیدند، البته منهای کمونیست‌ها که سه یا چهار دسته بودند: عده‌ای در خانه خودشان می‌نوشتند و خودشان می‌خواندند و خودشان تحلیل می‌کردند؛ اینها با توده مردم ارتباطی نداشتند؛ متها روحانیت با اینها فرق داشت؛ به خصوص در این مورد باید کارهایی برای مرحوم ربانی شیرازی و مرحوم هاشمی‌نژاد انجام بشود. مرحوم ربانی شیرازی واقعاً سهم عظیمی دارد

و تحت‌الشعاع افرادی قرار گرفته که بعد از انقلاب طرد شدند و بعد از آن هم او مظلوم واقع شد؛ جناح‌هایی که وی را کنار گذاشتند، با توجه به این که رفیق خودشان به شمار می‌آمد و حتی دستشان در دست هم بود و خوب، اول این عده این کارها را کردند و بعدها سر خودشان آمد. در مجموع الآن فضا کمی بهتر شده و می‌توانیم آن جریان‌ها را بازشناسی کنیم.

اعتراف می‌کنم که بینش خوبی از دید یک استاد علوم سیاسی در این کتاب وجود ندارد و پیشاپیش نقادی‌ها را می‌پذیرم و به آن گوش می‌دهم؛ چون مثلاً ادعا می‌کنم تاریخ‌نگار هستم، ولی کار روی این دوره چیزی بیش از دانستن تاریخ می‌طلبد که متأسفانه در این کتاب نیست؛ علاوه بر آن غلط‌هایی هم دارد و در آخرین چاپ آقای خسروشاهی تماس گرفت و گفت: «نویسنده این مرزهای ایدئولوژیک علی حجتی کرمانی نیست، بلکه برادرش محمد جواد حجتی کرمانی است.»

یادداشت‌هایی را که مقام معظم رهبری بر این کتاب نوشته بودند، هم در چاپ این کتاب آوردم و تقریباً همه آنها را نوشتم. صراحت ایشان در بعضی از این بحث‌ها جالب بود و نیز علاقمندی ایشان به این کتاب که آن را با دقت خوانده‌اند و البته خیلی از کتاب‌ها را ایشان همین طور می‌خوانند.

خوب من خیلی توضیح دادم، اکنون آماده‌ام که نظر نقاد محترم را بشنوم.

دکتر لک‌زایی: استاد جعفریان از افتخارات حوزه علمیه است و علاوه بر دانش تاریخ، در علوم سیاسی هم آگاهی دارد. ما دانشجویان

علوم سیاسی حداقل خودمان را مخاطب بخشی از آثار ایشان می‌بینیم. من شخصاً اگر از کارهای عمده ایشان باخبر بشوم و ببینم، مطالعه می‌کنم. در گذشته خیلی شیفته تاریخ اسلام ایشان بودم؛ اکنون هم نوشته‌های ایشان را بارها مطالعه می‌کنم و بهره می‌برم. ایشان یک کار درباره مشروطه داشتند، هر چند این کار مقدماتی بود، همان موقع هم ما استفاده کردیم، چون کار ارزنده‌ای بود؛ ان شاء الله یک روز آن را تکمیل کنند. قدم خوبی بود، اجازه بفرمایید به ویژگی‌های خوبی که در کارهای ایشان و از جمله در این کتاب است، اشاره‌ای بکنم، بعد هر چند برایم دشوار و سخت است، بخشی از ملاحظات را که به نظرم رسیده، بیان کنم.

در مقدمه اشاره می‌کنم که هر نوع نگاه به کارهای تاریخی و سیاسی در حوزه باید به جایگاه آن دانش در حوزه و جامعه ما توجه داشته باشد. جایگاه تاریخ در حوزه علمیه واقعاً مطلوب نیست، به عبارت دیگر اساساً در حوزه علمیه به جز علمای گذشته مثل شیخ مفید^(ع) یا افراد اندکی که به آن پرداختند، در طول قرن‌ها و به ویژه در دوره اخیر متأسفانه به تاریخ توجهی نشده، در حالی که تاریخ را مادر علوم می‌دانیم و اگر این رشته قوی باشد، در سایر علوم انسانی می‌توانیم بهتر از این حرف بزنیم، چون تاریخ آزمایشگاه علوم انسانی است.

از جایگاه تاریخ که بگذریم، برمی‌گردیم به جایگاه تاریخ معاصر در حوزه که این هم جای تأسف و سوگواری دارد. علی‌رغم تأکیدات زیادی که درباره لزوم توجه حوزه و به ویژه طلاب در مرحله آموزش، به بحث تاریخ معاصر شده، متأسفانه توجه شایسته‌ای صورت نگرفته و از این جهت دوستان انجمن تاریخ و خود شخص استاد جعفریان باید

تلاش‌های بیشتری بکنند، بلکه ان‌شاءالله تاریخ معاصر ایران حداقل بررسی شود؛ چون زندگی امروز ما محصول این تاریخ است؛ باید به تاریخ معاصر خودمان و تاریخ معاصر جهان توجه شود. خوب در چنین وضعیتی استاد جعفریان دست به قلم برده‌اند و در حوزه‌ای هم این کار را انجام داده‌اند که انصافاً دشوار است. اساساً عمده تاریخ‌نویسان ما بنابه دلایل مختلف، وارد تاریخ معاصر نمی‌شوند. این امر عمدتاً به عواملی برمی‌گردد که یکی مسئله حجاب معاصرت است و دیگری در دسترس نبودن اسناد و یکی هم گله‌ها و انتقادهایی است که پیش می‌آید و خاطر بعضی‌ها مکدر می‌شود، آن هم وقتی بخواهیم یک تاریخ معاصر توأم با واقعیت بنویسیم. در کار استاد جعفریان نقاط خوبی می‌بینیم که به آنها به اختصار اشاره می‌کنم:

۱. صداقت: وقتی چاپ‌های مختلف همین کتاب را ببینید که این امر در آخرین چاپ کاملاً مشهود است و وقتی چاپ اول کتاب را دیدم و به علت علاقه‌ای که به مسائل و تحولات سیاسی و اجتماعی ایران معاصر دارم، چاپ ششم کتاب را هم دیدم و در کلاس‌هایی که داشتم، استفاده هم کردم، از کتاب ایشان این صداقت به دست می‌آید و معلوم می‌شود که ایشان بر یک بحث خاص تعصبی ندارد و وقتی اطلاعات جدیدی در اختیارشان قرار می‌گیرد، بلافاصله مطلب را اصلاح می‌کنند و آن را می‌آورند و می‌گویند؛ «از این بحث خبر نداشتم و فلانی این طور گفت و من گفته خود را اصلاح می‌کنم.» این نکته بسیار مثبتی است. بی‌طرفی ایشان را هم می‌پذیرم؛ ایشان واقعاً بی‌طرف هستند، اما این بی‌طرفی به چه معناست؟ نه این که اصلاً کسی را قبول نداشته باشد، این اصلاً ممکن نیست؛ ولی بی‌طرفی آقای جعفریان از

نویسندگانی که در تاریخ معاصر قلم زده‌اند، خیلی بیشتر است. کتاب‌هایی که دیگران نوشته‌اند، نگاه کنید که چقدر به علما و حوزه‌های علمیه توجه کرده‌اند و اساساً در آن کتاب‌ها چقدر به نیروی مذهبی پرداخته‌اند. کاری را که فردی مارکسیست انجام می‌دهد، بررسی کنید. مثلاً کار آقای ابراهامیان یعنی کتاب «ایران بین دو انقلاب» را مشاهده نمایید که مدعی علمی بودن هم هست و گفته می‌شود این کاری آکادمیک است. او وقتی به بحث مذهب می‌رسد، می‌گوید مذهب و امام و همه این حرف‌ها سنگی است که جلو رودخانه آمده و مسیر آب را منحرف کرده، عاقبت این مشکل حل خواهد شد. او انقلاب را محصول جریان چپی ایران می‌داند و آن را به بحث مذهب مرتبط نمی‌کند.

اما به اعتقاد آقای جعفریان، ویژگی‌های مثبتی که امام خمینی داشت، باعث شد مردم جذب او شوند. اینها همان ویژگی‌هایی است که در واقع ما هم آنها را قبول داریم که خیلی به بحث مذهب و دین مربوط نمی‌شود؛ مثل ساده‌زیستی که ایشان خیلی بر آن تأکید می‌کند؛ یا ادبیات خاصی که ایشان از آن بهره می‌برد. خوب ببینید ایشان به چپ‌های مذهبی هم پرداخته‌اند، در حالی که ممکن است کسی به ایشان بگوید این همه بحث برای چیست؟ اصلاً اینها را منافع صنفی و غیرصنفی می‌دانیم و آنها منافع خاص خود را می‌خواستند. این‌ها ایجاب می‌کند که اصلاً به چنین گروه‌هایی توجه نکنیم و تنها بگوییم مثلاً گروهی بود که به آن سازمان مجاهدین خلق می‌گفتند؛ عده و عده‌ای هم نداشتند، همین، و از آنها رد شویم. چرا بحث‌های مفصلی درباره‌شان آورده‌اید؟ یا همین افرادی را که مثال زدید، مثل آقای کمره‌ای، در میان علما تنها

او آمده و رسماً از اصلاحات شاه حمایت کرده و در برابر امام علیه السلام موضع گرفته؛ چرا بخش مفصلی از کتاب را به ایشان پرداخته‌اید؟ دلیل شما این است که تا حالا به ایشان بی‌توجهی شده و اکنون می‌خواهید تاریخ را آن‌گونه که بوده به ما نشان بدهید! اما خوب از نظر من این‌ها نشانه‌های بی‌طرفی است.

۲. شجاعت: ایشان چیزهایی را می‌نویسند که دیگران معمولاً جرأت نمی‌کنند بنویسند و کارشان به ویژگی‌های روان‌شناختی و قلم ایشان بر می‌گردد. چند وقت پیش به مناسبتی سایت کتاب‌خانه تاریخ اسلام را نگاه می‌کردم، دیدم ایشان ۲۵ خاطره از آقای اشعری آورده‌اند، دچار شگفتی شدم و گفتم آقای جعفریان چه طور این‌ها را برداشته و این‌جا گذاشته؟! چون خیلی تند و گزنده بود. ولی خوب، ایشان می‌نویسند و شجاعت برای تاریخ‌نویسی از ضروری‌ترین امور است. بعضی اساتید از چیزهایی مطلع می‌شوند و دستشان هم می‌رسد، اما کاری نمی‌کنند، خوب این را چرا آقای جعفریان نقل می‌کند، اما آن آقا نه؟! به نظر من این به شجاعت ایشان مربوط است.

۳. توجه به خلأها و نیازها: آقای جعفریان کتاب را صرفاً برای نوشتن نمی‌نویسند. اگر این طور بود، در این کتاب باید خیلی چیزهای دیگر می‌دیدیم. چون از کارهای ایشان که هنوز منتشر نشده، خبر دارم، ایشان کار بسیار مفصل و حجیمی برای دبیرخانه مجلس خبرگان و مرکز تحقیقات حکومت اسلام انجام داده‌اند که ده جلد می‌شود، ولی بخش عمده آن هنوز منتشر نشده است. در کتاب حاضر هم بنا نبوده که صفحات زیاد شود یا همان بحث ولایت فقیه و بحث امامتشان، یا همان بحث‌هایی که فرمودند، دیگران کار کرده‌اند، لذا ایشان دیگر

خیلی وارد آن نشده‌اند. استقبالی که از این کتاب شده، مؤید این حرف من است؛ یعنی اگر این کتاب به نیازها پاسخ نمی‌داد، به چاپ ششم نمی‌رسید. چون این کتاب درباره تاریخ معاصر است و با این حجم، غیر از چاپ اول که حجمش کم بود، در این مدت شش نوبت منتشر شده و توجه نخبگان را برانگیخته است، و نقد نویسندگان از سوی مجامع علمی، نشان می‌دهد آنها به اثر توجه دارند. این که نوشته‌ای نقد نخبگان را برانگیزد و کسانی چون جلال‌الدین فارسی که خودش صاحب‌نظر در مباحث تاریخ معاصر است و مقام معظم رهبری از کسانی‌اند که به مباحث تاریخ معاصر تسلط کافی دارند، روی آن وقت بگذارند، نشان می‌دهد که کتاب ایشان به خلأها و نیازها توجه کرده و این نکته مهمی است. استقبالی که از این جلسه شده نیز همین امر را نشان می‌دهد.

۴. به روز بودن و مطرح کردن شبهه‌ها: به نظر من ایشان در این کتاب، به شبهاتی که مطرح بوده، در خیلی از موارد توجه داشته‌اند و بحث‌ها را به سمت شبهه هدایت کرده‌اند. از خود کتاب گرفته تا برخی از مفردات بحث در درون کتاب، به تحلیل‌های رقبا و آثارشان توجه دارد. یکی از موارد تأسفبرانگیز که دیده می‌شود، نظریه‌هایی است که انقلاب اسلامی را تحلیل می‌کند. آثاری که در تحلیل انقلاب اسلامی نوشته شده، حتی کتابی که خود نهاد رهبری در دانشگاه‌ها نوشته یعنی انقلاب اسلامی، چرایی و چگونگی رخدادهای آن به بحث فرهنگ، مذهب، نوگرایی دینی و زحماتی که نیروهای دینی کشیدند، خوب پرداخته‌اند؛ حتی بعضی از نیروهای متعهد نیز در این کتاب فراموش شده‌اند. البته می‌دانیم از آن توان بعضی از آن نیروها خارج بود، اما بالاخره

از کسانی غفلت شد و یا چیزهای دیگر از این قبیل که این موارد باید در جای خود مطرح شود و به خیلی دوستان در نهاد رهبری دانشگاه‌ها گله کردم که چرا در کتابشان حق انقلاب را ادا نکردند. اما به نظر می‌رسد به این امور در کتاب آقای جعفریان توجه شده، دچار حجاب معاصرت هم نیستند؛ چون از دوستان ناقد در کتاب به نیکی یاد می‌کنند و این خیلی ارزشمند است. این که برخی از پژوهش‌گران این روحیه را ندارند و به نحوی می‌کوشند کسانی را مطرح نکنند که به آنها کمک کرده‌اند، شاید نمی‌خواهند این تصور پیش بیاید که بخشی از کار را فلان شخص انجام داد؛ اما در این کتاب آقای جعفریان از افراد مختلف یاد و قدردانی کرده است.

۵. تواضع علمی نویسنده: تواضع از دیگر ویژگی‌های آقای جعفریان است. ایشان در برابر نقدهایی که می‌شود، بیشتر از تعریف‌ها استقبال نشان می‌دهند و این ویژگی در همه کتاب‌هایشان وجود دارد.

در مورد نقد کتاب، باید بگویم اگر این کار بخواهد ادامه یابد و وارد مراحل پی‌گیری شود و گام‌های دیگر را بردارد، به چند نکته خوب است توجه شود. این نکته مقدماتی را عرض کنم که جریان‌شناسی کار سختی است، یعنی هنوز برای ورود به کار روش‌شناسی و پژوهش در این حوزه آمادگی‌های لازم را نداریم. کارهایی که در این زمینه شده به خوبی این را نشان می‌دهد. شاید اگر بگردید، هنوز تعریف استاندارد و علمی از مفهوم جریان پیدا نکنید. خوب به لحاظ فضای ادبیاتی و فضای روش‌شناختی، مقدمات برای چنین کاری فراهم نیست. بنابراین کسی که در این حوزه کار می‌کند، ناگزیر است بعد از مرحله شناسایی، به آرایش نیروهای فکری، سیاسی و فرهنگی بپردازد و به امر تعلیل این

نیروها اقدام کند؛ روش را هم خودش باید تولید کند و بعد دست به تولید مدل بزند، بعد این داده‌های خام را در دستگاه روش‌شناختی بریزد تا بتواند سهم هر کدام از این جریانات و گروه‌ها را مشخص بکند. خوب در غیاب تلاش‌های نظری و روش‌شناسی و به ویژه در غیاب حساسیت رشته تاریخ به مباحث روش‌شناختی، این کار سختی است که حتماً باید برای این آن چاره‌ای اندیشید؛ البته در علوم سیاسی هم این خلأ وجود دارد. لذا در سال‌های اخیر دغدغه ما در بحث‌های علوم سیاسی توجه به روش بوده است؛ اگر به این روی‌کرد و فضا توجه داشته باشیم، - در واقع بحث من ناظر به آینده است - به کار علمی ما وارد می‌شویم.

همان طور که عرض کردم، در این کتاب به تعریف روشنی از جریان برنمی‌خوریم و تنها به فهم ارتکازی مخاطب توجه می‌شود که البته می‌توانیم تحلیلی هم داشته باشیم، یعنی استاد جعفریان به دلیل عجله‌ای که دارد، البته نه عجله بدین معنا که کار را زودتر چاپ کند، بلکه شاید به دلیل این که خیلی به صرفه نمی‌بیند در این جا بماند، یعنی می‌گوید: چه فایده‌ای دارد که ده یا بیست صفحه بنویسیم و جریان را عملیاتی تعریف بکنیم و شاخصه‌هایی را ذکر نمائیم؟ این را اگر بخواهیم انجام بدهیم، باید روش معینی را هم بحث کنیم و تا این کارها را انجام بدهیم، پنج سال طول می‌کشد و خیلی کار طولانی می‌شود. لذا ایشان اشاره کردند که روی‌کرد من تاریخی - فرهنگی است، نه جامعه‌شناختی.

ایشان در پاراگراف بعد نوشته‌اند به لحاظ روش تاریخ‌نگاری، روش این کتاب تاریخ‌نگاری فرهنگی است، نه سیاسی. در صفحه نوزده به

بحث‌های تئوری بحران اشاره کرده‌اند، البته بدون این که یادآوری کنند آیا آن‌جا به تئوری بحران توجه دارند یا نه! در صفحه بعد نوشته‌اند که این سبک خاص تاریخ‌نگاری فرهنگی است، اما هنوز یک سبک تعریف شده ندارد و نمی‌تواند با ذهنیت معمول تاریخ‌سازگار باشد. یعنی این روش تاریخ‌نگاری که ایشان به شکل ارتكازی به آن توجه دارند و ما را به آن توجه می‌دهند، حدس می‌زنم برگرفته از نقدهای قبلی باشد که بر کارشان شده است. یعنی از ایشان پرسیده‌اند، روش شما چیست و ایشان ناچار شده‌اند در این مقدمه بگویند روش تاریخ‌نگاری فرهنگی؛ خوب می‌خواهیم این روش را مطالعه کنیم، اما ایشان این را کجا بیان کرده‌اند؟ می‌دانیم در اصل وظیفه استاد جعفریان نیست که این روش را تولید کند؛ این وظیفه عالمان روش‌شناسی است؛ چون چنین تولیدی در بیرون وجود ندارد تا ایشان ما را به آن ارجاع بدهند؛ اما روش‌های فرهنگی وجود دارد. مشهورترینشان دیدگاه ماکس وبر است که البته کار ایشان با آن دیدگاه وبری نسبتی ندارد. دیدگاه دیگر مثلاً سلسه نظریه انسجام درونی است که در تحلیل مسائل ایران هم به کار رفته و ایشان ما را به آن هم ارجاع نداده‌اند.

نظریه ساختی - کارکردی تئوری دیگری است که آن هم اتفاقاً ما را به مباحث فرهنگی ارجاع می‌دهد. ایشان ما را به آن هم توجه نداده‌اند. پس هیچ کدام از این‌ها را ایشان نپذیرفته‌اند. اگر ایشان یکی از دیدگاه‌های فرهنگی موجود را قبول می‌کردند و ما را به آن ارجاع می‌دادند که مثلاً این روشی است که فلانی در فلان جا به کار گرفته و می‌توانید آن را مطالعه کنید، آن روش را می‌دیدیم و این محتوا را نقد و بررسی می‌کردیم. خوب اگر بخواهیم کار جریان‌شناسی را ادامه بدهیم

و وارد فضاهای پس از آن بشویم، ناگزیریم در بحث روش‌شناسی و متدولوژی، توقف بکنیم و اگر این کار را انجام دهیم، به دانشگاه‌ها و مراکز پژوهشی حوزه خدمت کرده‌ایم. فقدان این مسئله باعث شده که کار آقای جعفریان از استحکام برخوردار نباشد.

امتحان این امر راحت است. اگر هر کدام از فصول این کتاب را به طور مستقل منتشر کنید، می‌بینید که به فصل‌های دیگر ضربه و ضرری نمی‌زند. فقدان این روش یعنی این که شاقول و مقیاسی برای وارد یا خارج کردن یک بحث از کتاب نداریم. این در واقع باعث شده که کتاب گرفتار یک پارادوکس شود. — پارادوکس بین هدف و خلأ — قضیه‌ای محوری است. از یک سو استاد به خلأها توجه دارند و به بحث‌هایی بیشتر می‌پردازند که دیگران به آن نپرداخته‌اند که این امر بسیار خوبی محسوب می‌شود و ایرادی هم ندارد و برعکس مفید است. اما ایشان اصلاً به بحث‌هایی که دیگران به آن پرداخته‌اند، وارد نمی‌شوند، در حالی که هدف ایشان جریان‌شناسی است. اگر بخواهند به جریان‌شناسی یعنی به هدف کتاب وفادار بمانند، این هدف ایشان را از خلأ محوری دور می‌کند؛ چون باید بگویند سه یا چهار جریان وجود دارد و در هر کدام چند محور را مطرح می‌کنم.

بنده برای کار دیگری که در تاریخ معاصر بود، به امر جریان‌شناسی پرداختم و برای هر جریان نه محور تعریف کردم، مثلاً جریان علمای اصولی و علمای اخباری، جریان علمای تفکیک، جریان سنت‌گرایان، جریان روشن‌فکری فردید، جریان روشن‌فکری سروش و الی آخر. سپس در هر جریان، در نه بحث کار کردم:

۱. مفاهیم و اصلاحات کلیدی که این جریان با آنها شناخته می‌شود؛

۲. متفکران برجسته؛

۳. ویژگی‌ها؛

۴. خاستگاه؛

۵. تأثیرات؛

۶. آثار علمی؛

۷. مواضع سیاسی؛

۸. امکانات که این امکانات اعم از امکانات مادی است، مثلاً در یک جریان مساجد پایگاه آن است، و در جریانی دگر حسینه‌ها پایگاه آن هستند، در حالی که در جریان دیگر ممکن است چنین امکانی وجود نداشته باشد؛

۹. دغدغه اصلی، معضل یا مسأله (problem) بدین معنا که این دنبال حل چه چیزی بوده است.

خوب اگر جریانات را به این شکل مطرح کردید و آن آدم‌های شاخص را مطرح ساختید، شخصیت‌هایی ذیل این جریان قرار می‌گیرند که به لحاظ محتوای فکری همین حرف را می‌زنند - با قدری تغییرات احتمالی. این در صورتی خواهد بود که آن روشی که اول عرض کردم، به کار گرفته شود.

بر این کتاب نقدهای دیگری هم شده بود، حتی نقدهایی که خود استاد ضمن سخنانش مطرح کرد. بعضی از این نقدها متأسفانه رنگ ایدئولوژیک می‌گیرد که البته امر جالبی نیست؛ چون محقق زحمت کشیده و کتابی نوشته، بعد در بوته نقد بیایند و نقد گزنده‌ای بکنند که شما می‌خواستید مثلاً سهم فلانی را در انقلاب کم و زیاد کنید. چون این قبیل موارد محقق را اذیت می‌کند، دیگر دست به چنین کاری

نمی‌زند. این پارادوکس بین هدف و خلأ محوری است که کتاب گرفتارش شده و باعث گردیده ایشان بیشتر در جهت خلأ محوری حرکت کنند تا هدف اصلی کتاب.

نکته دیگر این که گم‌شده‌ای که در تاریخ دارید - در تاریخ معاصر، در حوزه مذهب و فعالیت‌های سیاسی و مذهبی - می‌توانید در کتاب آقای جعفریان پیدا کنید. این نکته بسیار ارزش‌مندی است؛ چون می‌بینید مثلاً کارهایی را که اطلاعاتمان درباره آن کم یا هیچ بوده، یا خیلی‌ها جرأت نمی‌کردند درباره اشخاصی چون کمره‌ای حرفی بزنند، در این کتاب وجود دارد؛ بخش‌هایی از تاریخ حوزه‌ها، علما و آسیب‌شناسی جریان‌ها در آن مشاهده می‌شود؛ فصلی را به ناشران مظلوم و گمنام اختصاص داده و پیشنهاد می‌کنم دوستانی که می‌خواهند در رشته تاریخ معاصر پایان‌نامه ارشد یا دکتری بگیرند، کتاب ایشان را منبع انتخاب موضوع قرار دهند؛ چون ایشان در کتاب اشاراتی دارند که خودش موضوع یک پایان‌نامه می‌شود. ایشان به دلیل آن که دیگر نمی‌شد حجیم‌تر از این کار کنند، در جاهایی مثل پاورقی عذرخواهی کرده‌اند که حجم مطالب بالاست. این برای من جالب بود که نویسنده‌ای با خواننده خود صمیمی می‌شود و خواننده یک دفعه در جایی، در پاورقی می‌خواند که نویسنده از طولانی شدن بحث عذرخواهی کرده است. شخصیت‌های گم‌شده را نیز می‌توانید این‌جا بیابید. حال فصل‌های کتاب را به همان ترتیبی که آمده، معرفی می‌کنم تا ببینید چقدر از آن به جریان‌شناسی مرتبط است و چقدر از بحث‌ها در مدار جریان‌شناسی قرار نمی‌گیرد.

فصل اول، به نظر می‌رسد که ضروری بوده و مشکلی ندارد، اما در

بند پنجم، چهار شخصیت فعال مذهبی - سیاسی مطرح شده‌اند. البته قبول دارم که اینها در جریان‌ات تأثیر داشته‌اند و خودشان بانی یک جریان بوده‌اند، ولی روش اقتضا می‌کند که نخست جریان را نام‌گذاری کنیم، بعد از اول تا آخر به این مطلب پردازیم. چون ایشان فرمودند روش کارشان فرهنگی است، از این رو گفتند که به دوره‌بندی‌های تاریخی مقید نیستند، که نظرشان البته درست است. ما فکری را می‌گیریم و دنبال می‌کنیم؛ اگر این اتفاق می‌افتاد، یک جا جریان مثلاً ضداستبدادی و یا جریان آزادی‌خواه و یا جریان لیبرال‌های مذهبی را شروع می‌کردیم و به آخر می‌رساندیم و می‌گفتیم از ۱۳۲۰ تا ۱۳۵۷ مثلاً جریان لیبرال - مذهبی داشتیم و پرونده بحث به این ترتیب بسته می‌شد؛ و یا جریان چپ مذهبی از آغاز تا پایان این طور بود و بحث پایان می‌یافت، و البته در این صورت می‌توانستیم ناشرانی را که آثار آنها را منتشر می‌کردند، طبق آن نه عنوانی که عرض کردم، بیاوریم و خیلی بحث‌های دیگر مربوط به آنها هم آن جا قرار می‌گرفت.

در فصل دوم، فعالیت‌های حوزوی اواخر دهه سی تا انقلاب اسلامی سال ۵۷ بررسی شده‌اند. خوب این جا بحث‌های خوبی مطرح شده است. تجدید حیات سیاسی حوزه‌ها از بحث‌های ضروری به شمار می‌آید. حرکت‌های فرهنگی - سیاسی حوزه، مؤسسات فرهنگی - آموزشی حوزه، مجلات حوزوی که البته این مجلات به جریان‌های خاصی باز می‌گشت، فعالیت‌های شهید مطهری و بحث‌های دیگر. اما چون این بحث‌ها ذیل آن جریان‌شناسی، قرار نگرفته، خواننده می‌پرسد این بحث‌ها برای چه این جا آمده‌اند؟! یا ایشان بحث مؤسسات فرهنگی حوزوی را مطرح کرده‌اند، منتها اگر آن مدل کلان و اطللس جریان‌ات

طراحی شده بود، می‌توانستیم بگوییم در فاصله سال‌های ۲۰ تا ۵۷، هفت یا هشت جریان داشتیم. البته ایشان در آغاز کتاب بحثی کلیشه‌ای آورده‌اند که به نظرم جالب نیست. ایشان می‌گویند، در ایران معاصر سه گروه فعال بودند: گروه‌های مذهبی، گروه‌های مارکسیستی و گروه‌های ملی‌گرا. این تقسیم‌بندی در منابع مختلف خیلی تکرار شده، اما این کتاب که بحث‌های متنوعی دارد، بهتر است از این حالت درآید. یا اگر بگویید این سه جریان بوده، بعد در ادامه اضافه کنید، گروه‌های مذهبی در چند جریان دسته‌بندی می‌شوند: چهارتا، پنج‌تا، شش‌تا، یا هفت جریان؛ پس از آن هر قدر مطالب کتاب پیش برود، هر بحثی ذیل جریان خود خواهد بود و پرونده بحث‌ها بسته می‌شود. در آن صورت می‌توانیم بگوییم که مثلاً چند جریان دیگر هم داریم که به دلیل آن که روی آن کار شده، دیگر به آنها نمی‌پردازیم. درباره جنبش ترجمه آثار عربی به فارسی و جنبش اخوانی هم بحث شد که اینها ظاهراً ذیل بحث جریان‌شناسی قرار نمی‌گیرد، ولی می‌شود آن را برگرداند؛ مثلاً می‌توان گفت بعضی از جریانات با بعضی از آثار در جهان عرب ارتباط برقرار می‌کردند، همان‌گونه که اکنون بعضی از جریانات مانند روشن‌فکری با بعضی از آثار غرب و شرق ارتباط برقرار می‌کنند.

فصل سوم، به بحث مربوط می‌شود و به نظر می‌رسد که مشکلی ندارد.

در فصل چهارم، از اسلام انقلابی سخن رفته و ذیل آن سازمان مجاهدین بررسی شده که چون در این فصل از یک سازمان بحث شده، این به موضوع مربوط می‌شود.

در فصل پنجم، مباحثی از حسینیه ارشاد و دکتر شریعتی آمده که آن

را می‌توان ذیل یک جریان‌شناسی قرار داد. اما نکته این است که دکتر شریعتی را دوباره در جریان‌های مختلف می‌بینیم، نه خودش را؛ خودش هم البته هست، ولی استفاده‌ای که این جا از او می‌شود، دشوار است. باید ببینیم آیا خود شریعتی را به یک جریان تبدیل کنیم و یا او را ذیل جریان دیگری مطرح کنیم؛ این همان مشکلی است که گفتیم در آن کار روشی وجود دارد و حل آن طول می‌کشد و در این قسمت باید تعیین تکلیف شود.

در فصل ششم، گروه‌ها و جریان‌های فعال مذهبی - سیاسی در آستانه انقلاب بررسی شده‌اند. بحث اول آن به گروه‌های مذهبی متصل به روحانیت می‌پردازد که این کاملاً به بحث مربوط است. بحث دوم، به گروه‌های مذهبی منفصل از روحانیت پرداخته که باز به بحث مربوط می‌شود؛ اما بحث دیگر که درباره جریان‌های مدرنیسم است و کسانی چون کربن، حسین نصر و غرب‌زدگانی چون شایگان را دربر می‌گیرد، به نظر می‌رسد آنچه در پاورقی آمده، جالب باشد؛ ولی اینها شاید به این ترتیب در بحث جریان‌ها قرار نگیرند، مگر آن‌که در بحث جریان‌ها ذیل آن یک جریان درست کنیم، مشابه آن‌چه برای فریدد کرده‌اند. این مسئله‌ای است که می‌توانیم انجام دهیم، بعد بگوییم این مسبب یک جریان بوده و هنوز هم ادامه دارد، در این صورت آن را از حالت خُرد به یک جریان تبدیل کرده‌ایم.

در فصل هفتم، هجده تن از نویسندگان برجسته آثار دینی - سیاسی در آستانه انقلاب اسلامی مطرح شده‌اند. در این جا نمی‌توانیم بین عنوان و هدف کتاب با فصل هفتم ارتباطی برقرار کنیم. اگر بناست جریان‌ها و سازمان‌های مذهبی - سیاسی را بررسی کنیم، چطور

می‌توانیم در این قسمت این شخصیت‌ها را مطرح سازیم؟ البته بحث مهمی است و این فصل از زیباترین فصول کتاب به شمار می‌آید؛ ولی می‌خواهم پارادوکس موجود در این بحث را نشان دهم. گفتم بحث بسیار مهم است، اما به لحاظ متودولوژیک ذیل بحث جریان‌شناسی قرار نمی‌گیرد و نمی‌تواند ما را درگیر آن بحث کند، مگر این که بیاییم اینها را ذیل جریان‌شناسی کلانی که داریم، دسته‌بندی کنیم؛ چنان‌که در جاهای مختلف متن چنین اتفاقی افتاده و کلاً بحث با شخصیت‌ها پیش رفته، می‌گوید این جریان از این شخص شروع شد، بعد چنین و چنان گشت. با این شخصیت‌ها نیز باید چنین برخورد کنیم؛ اگر جریان سیاسی - مذهبی تشکیل دادند، در کتاب بیاوریم و اگر چنین نشد، آنها را از این کار کنار بزنیم و در کتابی دیگر با همین عنوان بیاوریم و ایرادی هم ندارد.

هم‌چنین بحث انقلاب که به نظر من در نوشته استاد، مظلوم مانده و این به سبب همان خلأ محوری است. خوب خودش هم واقعاً بحث مظلومی به شمار می‌آید و این می‌طلبد که بعدها در مورد آن کار مستقلی بشود، ولی در کتاب حاضر ارتباط آن با بحث جریان‌ها و سازمان‌ها کم‌رنگ است.

در فصل هشتم، جریان‌های تجدیدنظرطلب در عقاید شیعه بررسی شده‌اند و این بحث دوازده شخصیت را در برمی‌گیرد. اگر بگوییم اینها دوازده یا سیزده جریان هستند، به نظر می‌رسد این حرف خیلی بزرگی باشد؛ البته بعضی از این شخصیت‌ها یا چند تن از آنها می‌توانستند با هم به یک جریان تبدیل شوند یا به جریان‌های دیگری کمک کنند، ولی این طور نشد. لذا در این قسمت هم به نظر می‌رسد این ارتباط با عنوان

کتاب خیلی برقرار نشده باشد.

چون بنا نداشتم وارد بحث‌های جزئی بشوم که برای مثال، در این جا این کلمه این‌طور و یا آن‌طور نوشته شده و می‌دانیم این چیزها پیش می‌آید و گاه کلمه و بحثی ممکن است بنابه سلیقه نویسنده متفاوت باشد. به نظر من این چیزها در اقتضای این مجلس نیست و در هر حال از استاد جعفریان معذرت می‌خواهم و از شما هم تشکر می‌کنم که این بحث‌ها را شنیدید.

حجت‌الاسلام رسول جعفریان: از دکتر لکزایی و نقد مقبول و معقول ایشان از کتاب و همین‌طور از تمجیدهایی که کردند و تردد تعریف‌های ایشان - که من مستحق آن نیستم و ایشان لطف دارند - سپاس‌گزارم. در حقیقت اشکال ایشان وارد است و مانند آن به شکل‌های دیگر در برخی از نقدها بود و دست‌کم هفت تا نقد چاپ شده را دیده‌ام و بعضی دیگر از نقدها در سایت‌ها موجود است، به اضافه مطالب جستجوگرینخته که این طرف و آن طرف و گاه همان‌گونه که تعبیر کردند، به صورت گزنده گفته شده و آنها هم البته چیزهای با اهمیتی نبود. یکی از نقدها همین بود که گفتند بحث دارای جنبه تئوریک نیست، روش ندارد و تعریفی از جریان در کتاب دیده نمی‌شود. اینها در واقع همان مطالبی است که در ذهن من بوده و به صورت چند نکته مطرح می‌کنم:

اولاً: حقیقت این است که از تاریخ به سمت مطالعات اجتماعی و علوم سیاسی آمده‌ایم. مواد تاریخی و حجم بالای آن دغدغه اصلی ماست و متأسفانه افرادی که از آن طرف می‌آیند، به مواد تاریخی بی‌اعتنا هستند؛ برای مثال، یکی از افرادی که ناقد محترم آثارشان را

خواندند و مردم هم او را می‌شناسند، آقای سید جواد طباطبائی هستند که اولین کارها را انجام داده‌اند. همیشه احساس می‌کردم کار او جنبه متدولوژیک دارد و خیلی روش‌مند است، از جمله آن که با یک تعریف شروع می‌شود؛ ولی این کار به قدری از جنبه تاریخی ضعیف و پراشتباه است که آدم همان ابتدا متوقف می‌شود و می‌ماند که تا کجای نوشته درست و معتبر است. مثلاً هنگام بحث انحطاط ایران، در نظریات مختلف می‌گردد و به مواد تاریخی که می‌رسد، نمونه‌های مخلوط، نامتجانس و نامفهوم به دست می‌دهد. در این مورد با دوستانی مثل آقای نجفی جلسات متوالی داشتیم و همیشه در بحث‌ها تعارض وجود داشت. دوستان دلشان می‌خواست شخصیت‌ها را در تقسیم‌بندی کلی، در پنج گروه بیاورند و برای هر گروه هم پنج ویژگی ذکر کنند. بنده هم بی‌تقصیر بودم، البته هرچه آنها می‌گفتند، نقطه مخالفی برایش می‌گفتم و چهار شاهد خلاف آن می‌آوردم و کار به جایی رسید که آقای نجفی می‌گفت شما بنا دارید فقط مخالفت کنید. اشکال این بود که نمونه‌های تاریخی فراوانی در ذهن داشتیم و واقعاً سخت بود که شخصیت‌ها را در چارچوب‌های خاصی جای دهیم؛ البته ناممکن نیست، ولی بسیار مشکل است. در همین بحث ادبیات منظوم که ایشان اشاره کردند، این اواخر متوجه شدم که از «دکلمه» غافل بوده‌ایم، از سال ۱۳۴۰ به بعد در کشور ما چنین مفهومی پدید آمد. اول به هر که رسیدم، پرسیدم دکلمه چیست؟ بعد معلوم شد این کلمه فرانسوی و به معنای ادای شعر است؛ یعنی این که کسی با لحنی پرطمطراق شعری را بخواند که حالت انشایی دارد، اما در عربی این معنا را نمی‌دهد. به هر حال رفتیم سراغ نمونه‌ها و مفاهیم عجیبی را دیدیم که در هیچ خط

فکری و سیاسی نمی‌گنجد؛ نویسندگان اینها بعد از دو یا سه سال نظر موافقتشان عوض شده بود و باید می‌دیدیم این حرف به کدام دیدگاه صاحبش مربوط می‌شود و آن حرف دیگرش به کجا باز می‌گردد. برای مثال، آقای موسوی گرمارودی این گونه است و باید درباره او جداگانه بحث کرد که در این جا مثلاً مواد فکری‌اش چیست و چگونه می‌اندیشد. لذا به ایشان زنگ زدم و گفتم، این شعر «محبوبه شب» شما درباره چیست؟ واقعاً در مورد چنین آدمی که بعد از اعدام یک مشت از مجاهدین خلق، طرف‌دار این گروه بوده، با آن شعری که در سال‌های ۵۳ و ۵۴ مسجد رفعت در خیابان صفائیه قم می‌خواند و افراد دیگر شبیه او، واقعاً فرد دچار سردرگمی می‌شود! از من بپذیرید که مثلاً راجع به ویژگی‌های پدر دکتر شریعتی، نمی‌توانستم تعریف دقیقی بدهم، اما درباره بازرگان این امکان را داشتم که ویژگی‌های فکری‌اش را بگویم؛ ولی اشخاصی مثل ایشان به قدری سستی بود که اگر کتاب ولایت و خلافت از دیدگاه اسلام او را ببینید، یک ولایتی به تمام معنا پیش روی خود می‌بینید. از آن طرف با نگاه به تفسیرهایی که درباره برخی از آیات دارد، متوجه می‌شویم که در عوالم دیگری است و تطبیق این ویژگی‌ها مرا به یاد داستانی می‌اندازد که یک استاد ممتاز ریاضی معماری هم می‌دانست، او اهرام مصر را محاسبه کرد و اندازه‌های دقیقش را گفت و تعریف کرد که چقدر دقیق ساخته‌اند و مثلاً زاویه و اندازه هر طرفش چقدر است. شاگردش می‌گوید، یک روز آمدم و دیدم استاد دارد جایی را می‌ساباند. متوجه شدم محاسباتش اشتباه از آب درآمده و قبل از این که شاگردان برسند، می‌خواهد اشتباه را برطرف کند تا اندازه مورد محاسبه درست شود. گاه واقعاً دچار چنین

مخمصه‌ای می‌شویم که نمی‌توانیم درست محاسبه کنیم. ناقد محترم تصدیق می‌فرمایند که حجم اطلاعاتی که این جا آورده‌ام، واقعاً زیاد است و برای من دشوار بوده که این همه اطلاعات را منسجم کنم. می‌پذیرم که این در حد همان کلیاتی است که در ذهن مخاطب وجود داشته و مفاهیم ارتکازی را شامل می‌شود که در مورد جریان‌ها بوده و از یک سری امور مقبول که تقریباً در انقلاب پذیرفته شده و یک سری خطوط که تا حدودی شناخته شده، سخن رفته است، با وجودی که نمی‌خواهم با این خط‌کشی‌ها کسی را حذف کنم.

درباره طیبی شبستری، پدرخانم آقای محمد سلامتی دبیر کل سازمان مجاهدین انقلاب اسلامی، نوشته‌ام که یکی از چپ‌های افراطی است و می‌خواهد جامعه طبقه بی‌توحیدی بسازد، لذا می‌گوید هر کس بیشتر از صد هزار تومان و حتی از این کمتر داشته باشد، روایات او را مصداق کفر دانسته‌اند. او کتاب *فقر در اسلام* را مثل آقای کلیمی البته با کمی اختلاف نظر می‌نویسد و در کتاب *امر به معروف و نهی از منکر* هم نظرهای خاصی دارد؛ اما مفاتیح‌الجنان را هم ترجمه کرده، و آدم در اندیشه فرومی‌رود که آن آرا کجا و ترجمه مفاتیح کجا! او یک انقلابی است که حتی بر *المیزان* ردیه نوشته و بعضی از کارهایش تعلیل‌پذیر نیست و گرنه دلم می‌خواست این اطلاعات را راجع به او بدهم و مطرح سازم و تصور می‌کنم مخاطبانی که در این مجموعه داریم، وقتی کتاب را می‌خوانند، خودشان هر نکته‌ای را در آن قالب‌هایی که باید ببرند، می‌برند؛ منتها در حد همان مرتکرات قبلی و کلیات.

می‌پذیرم که واقعاً نتوانسته‌ام تصویر روشنی از خط فکری افراد بدهم، گرچه بسیاری از افراد خط‌مشی خود را عوض کرده‌اند؛ ۲۵-۲۰

سال با فردی کار کرده‌ام و دیده‌ام یک روز در مجموعه موافق فکر شریعتی بوده، یک روز از او جدا شده و مخالف او گشته است. یکی از این افراد روزی کتاب *مردی از کویر* را در وصف شریعتی نوشت که خاطرتان است، اما بعدها علیه او موضع گرفت.

خوب دسته‌بندی این‌ها برایم دشوار بود، چون در تاریخ بزرگ شده‌ایم، ولی استاد لکزایی به هر حال از ابتدا با علوم سیاسی بوده و آن‌جا انضباط بیشتری وجود دارد و نظریه‌هایی که از بیرون آمده، منسجم‌تر است. در این چند سال دوستان ما سعی کرده‌اند متون داخلی و سنتی را با هم تلفیق کنند که کار نسبتاً کار شسته رفته‌ای شده، ولی این بعضی از نمونه‌های تاریخی است و امروز نیز به هرچه شما گفتید، گوش دادم.

نقلی تاریخی را امروز خواندم که موجب شادمانی‌ام گردید. ملاعبدالله افندی نوشته که ابوعلی طوسی پسر شیخ طوسی شرحی بر *نهایه* پدر خود نوشته است. وی در ادامه گفته که این را پیش میرزاغلام‌رضا کتاب‌فروش در اصفهان دیده است. از این خوش‌حال شدم که افندی آن قدر شعور دارد که بگوید کتاب را کجا دیده، واقعاً سبک نسخه‌شناسی او جالب است که آدم را این قدر شاد می‌کند، چون می‌گوید در فلان کتاب‌فروشی، و اگر می‌گفت در فلان قفسه که مسلماً مواد تاریخی برای ما مهم بود، و این واقعاً نقص تاریخ است. اگر می‌شد اینها را در یک کار بین‌رشته‌ای جمع بندی کرد، بسیار خوب بود. به هر حال نمی‌توان همه چیز را با هم داشت. یا این طرف باید دنبال تاریخ برویم و یا آن طرف تئوری‌پردازی کنیم. کسروی هنگام انقلاب مشروطه شد، شانزده ساله بود و *تاریخ انقلاب مشروطه* را بین

سال‌های ۱۳۱۰ تا ۱۳۱۵ نوشت و آن را اولین بار در نشریه پیمان خودش ضمیمه کرد و این تکه‌هایی از تاریخ مشروطه بود و می‌دانید که اصلاً بعدها به گونه‌ای دیگر تحلیل می‌کرد؛ چون در آن روزها مذهبی بود و اگر دیده باشید - جایی هم چاپ کرده‌ام - که او در مقدمه‌ای که بر *عفاف‌نامه* امیری فیروزکوهی نوشته، چقدر از حجاب و حتی برقع تعریف کرده است؛ این مربوط به وقتی بود که زنش را با کلی دردسر و با وجود مخالفت قانونی، در سال ۱۳۱۷ برای زیارت عتبات به کاظمین فرستاد. با توجه به این که کسروی خودش قاضی بود و نباید خلاف قانون عمل می‌کرد، از راه‌های پنهانی زن خود را فرستاد و به حاج سراج در کربلا هم نوشت که این‌ها را به هر کجای عتبات که خواستند، ببرد. حاج سراج نیز بعدها تغییر فکری کسروی را به رخ او کشید که چطور شد! هنوز که سه سال از آن جریان نگذشته! مقصودم این است که برای تاریخ‌نگاری و بررسی مشروطه یکی از بهترین زمان‌ها را در اختیار داریم. موقعیت زمانی کسروی واقعاً خوب بود؛ بعد از آن هرچه روی مشروطه کار شد، زمان گذشته بود و تاریخ‌نویسان بعد، تصور کسروی را در ذهن خود نداشتند و بسیاری از منابع را هم از دست داده بودند.

برای نوشتن تاریخ انقلاب هم زمانی که ما داریم و نسل ما دارد، بهترین زمان است؛ بیست سال دیگر همه چیز فکری‌تر و سازمان‌یافته‌تر و از آن طرف مشکل‌دارتر می‌شود، ولی الآن واقعاً دوره‌ای است که بسیاری از شخصیت‌های انقلاب وجود دارند. کسروی در تاریخ خود بارها از مستشارالدوله یاد می‌کند، چون مستشارالدوله در زمان او زنده بود و کسروی می‌دانست در فلان قصر در تبریز سر او چه کلاهی

رفت، و یا فلان جا در مجلس اول چه مشکلی برایش پیش آمد. تاریخ او چنین حالتی دارد و نثرش هم انصافاً زنده و قوی است. حدس می‌زنم دوره او زمان خیلی خوبی برای نوشتن تاریخ خوب به شمار می‌آید، به شرط آن که با آزاداندیشی و کمی بی‌طرفی نوشته شود، بدون آن که بخواهند روی کل قضایا حساس باشند.

همیشه گفته‌ام برخورد سیاسی ما باید غیر از برخورد تاریخ‌نویسی مان باشد. اگر بخواهم در جایی سخن سیاسی بگویم، موضع خاصی دارم، اما اگر بخواهم تاریخی بحث کنم، موضع دیگری خواهم داشت؛ چون سیاست بحث روز است و شاید با یک جریان به سبب خطاهایش برخورد جدی بشود. این را باید نقد کرد و برای مردم هم روشن ساخت. ولی در مطالعات تاریخی باید این قضایا را با صراحت بیشتر و با انصاف جدی‌تر بیان کرد و در ارزیابی‌ها باید از بی‌طرفی خارج نشد. نکته دیگر این که خیلی از موضوعات را همان طور که اشاره کردند، می‌تواند موضوع پایان‌نامه‌ها باشد، مخصوصاً بخش‌هایی مثل همین شعرهای سیاسی قبل از انقلاب که کسی روی آن کار نکرده. دست‌کم هفت - هشت کتاب را که به تاریخ شعر معاصر مربوط است، مانند کتاب مرتضی کافی و دیگران دیده‌ام، اصلاً اشاره‌ای نکرده‌اند؛ فقط اسم موسوی گرمارودی برده شده، آن هم دو - سه تا از شعرهایش که به سیاست ربطی ندارد. در حالی که شعرهای ایشان برای ما که در آن سال‌ها کوچک بودیم، واقعاً قشنگ بود. همین شعر «غروب دل‌گیر» او که شاید یادتان باشد، این مضمون را داشت که غروبی سخت دل‌گیر است و من بنشسته‌ام این جا، کنار غار، به مبعث اشاره دارد؛ و اصلاً بیشتر شعرهایی که در موضوع مبعث سروده شد، انگیزه سیاسی داشت

که بعضی از آن شاعران به سبب لاحقۀ بدی که بعدها پیدا کردند، از آنها یاد نشد؛ اما من در این کتاب به صراحت از آنها یاد کرده‌ام. برای مثال، نعمت میرزازاده در سال ۱۳۴۷ شعری درباره غدیر گفت و آن را به سید علی حسینی که آن موقع خیلی جوان بود و در مشهد زندگی می‌کرد، تقدیم کرد. امروز آن سید علی حسینی، رهبر معظم انقلاب است. اما در سایت گویانیوز دیدم که همان نعمت میرزازاده در محفل رقصی در اروپا، شعری در بزرگداشت مشروطه خوانده و گفته، نگهبانان شیخ فضل‌الله نوری ستارخان را کشتند؛ پس از آن یکی از دوستان به من زنگ زد و گفت اصلاً ستارخان در آن جریان نبود! پای ستارخان مدت‌ها بعد از اعدام شیخ فضل‌الله در پارک اتابک تیر خورد. خوب این شعر است و شاعر می‌خواهد بگوید پاسداران شیخ فضل‌الله به ستارخان تیر زده‌اند و به گمان خود بحث تاریخی کرده، حال آن که این یک شعر است. اما آن شعر «محبوبه شب» او واقعاً حال و هوای دیگری داشت و در جلساتی که در محل خودمان می‌گرفتیم، معمولاً این دکلمه‌ها را قبل از مراسم و یا بعد از مراسم پشت بلندگو می‌خواندم و اینها جای بحث دارد. حتی شعرهای آقای محدثی در سال‌های ۵۶، وقتی در زندان اصفهان بود، بسیار زیباست و تا امروز کسی از ایشان یادی نکرده. حقیقت این است که از او و کتاب شعر اسلام آبی‌اش که آن موقع‌ها در حال چاپ بود و باید دو جلد باشد، یاد بشود، اما همان طور که گفتم از افرادی که در تاریخ معاصر شعر نوشته‌اند، اصلاً یاد نمی‌شود.

اولین کسی که به امام راحل گفت امام، همین نعمت میرزازاده بود؛ او یک جمله‌ای در شعرش گفت بدین مضمون که:

سوی پاریس شو! ای پیک سبک‌بال سحر
 نامه مردم ایران سوی آن رهبر بر!
 نامه‌ای از سوی ابنای وطن نزد امام
 تهنیت‌نامه‌ای از خلق به سوی رهبر!
 ای امامی که تورا نیست زعیمی همدوش
 ای خمینی که تورا نیست به گیتی همبر!

هم‌چنین اگر اشتباه نکنم، این‌گونه از امام ستایش کرد:

ای ز وطن دور، ای مجاهد در بند

ای دل اهل وطن به مهر تو پیوند
 گفته می‌شود برای این شعرش که «جز تو در اسلام شریعتمدار
 نیست»، آقای شریعتمدار کسی را فرستاده بود که این کلمه را عوض
 کنید، ایشان گفته بود: «به خدا منظور من شما نبودید.» چون آن موقع
 این بحث‌ها بود و وقتی در شعری گفته می‌شد جز تو در اسلام
 شریعتمدار نیست، در سطح جامعه اثر می‌گذاشت، لذا چنین حساسیت
 نشان می‌دادند که چرا چنین شعری گفته‌ای و چنین حرفی زده‌ای؟
 خوب این آقا با آن شعرهایش در مورد امام، طرفدار مجاهدین خلق
 شد و شعری علیه سپاه پاسداران در اول انقلاب سرود. یا می‌توان شعر
 پرویز خرسند را مثال زد که البته او وضعیت دیگری داشت؛ ولی دو تا
 کتاب هم درباره امام حسین علیه السلام نوشت.

منظور این است که گاهی آدم نمی‌داند این افراد را جزو کدام
 جریان‌ها بیاورد. راجع به آن سیزده نفر آخر تقریباً ویژگی‌های کلی را
 گفته‌ام، اما ضمن بحث‌ها و در فصل آخر کتاب درباره افراد روحانی

دگراندیش مطالبی آورده‌ام و برخی از آنها هنوز هم زنده‌اند. در کتاب اشاره کرده‌ام که دیدگاه این افراد درباره قرآن و حدیث چگونه بود. اصلاً آن‌ها مذهب را چگونه تأویل می‌کردند و به سه یا چهار ویژگی‌شان اشاره کرده‌ام؛ به امید آن که دل آقای دکتر لک‌زایی را به دست آورم، اما مثل این که اثری نداشته و به هر حال حق با ایشان است.

در نقد این کتاب مطالبی مطرح شد و گفتند بحث‌های ناقص و شبهه‌انگیز دارد، ولی ایشان اشاره نکردند که منظورشان کدام نکته است! یعنی باید معلوم کنند منظورشان چیست و کجا اشتباه کرده‌ام. ببینید در استدلال‌های فقهی به ما یاد داده‌اند که وقتی فلان روایت فلان کلمه را دارد، بگویید این قضیه «فی واقعه» است؛ بسیاری از این نقل‌ها که این جا آوردم، این طور نبوده که واقعاً خواسته باشم خطی را ترسیم کنم. این اتفاقی بوده و نمی‌خواستم از آن یک فکر و جریان بسازم، ولی خوب این طور بود و نمی‌توانستم پنهانش کنم؛ بر این اساس اگر بگویم آقای احمدی میانجی مثلاً کتاب‌های بازرگان را می‌خوانده، این چه اشکالی دارد؟ خوب در یک دوره این طور بوده و بسیاری از افراد این متون را می‌خواندند؛ حتی آقای جلال‌الدین فارسی می‌گفت: «شریعتی خیلی از حرف‌هایش را از من گرفته!» ابتدا این ادعا را باور نمی‌کردم، اما بعد دیدم احتمالاً کتاب انقلاب تکاملی ایشان در برخی از بحث‌هایش روی شریعتی اثر گذاشته و حتی مهم‌تر از این بگویم که شریعتی در کتاب تشیع علوی و صفوی متأثر از جلال آل‌احمد است و وقتی در بحث روحانیت می‌گوید که چرا نشسته‌اند و قیام نمی‌کنند، همه اینها از کتاب غرب‌زدگی و کتاب خدمت و خیانت روشن‌فکران

جلال اثر پذیرفته و برخی از این اندیشه‌ها به سال‌های ۳۹ و ۴۰ مربوط است که آن موقع اصلاً شریعتی در ایران نبود و یا این که در اوایل ورود و شاغل شدنش در ایران بود و واقعاً اینها مؤثر بودند. پس هدف من در این کتاب، واقعاً نشان دادن این ارتباطات فکری و این نکات است. حتی به برخی از مطالب که گفته‌ام، توجهی نشده، مانند این که مرحوم طالقانی در مواردی، از یک سری خرافات اثر پذیرفته است. ایشان در سال‌های ۳۶ و ۳۷ خرافاتی را چاپ کرد که اصلاً عمده‌اش در انکار امامت و غدیر بود و کسی متوجه این نکته نشده است. البته نخواستهم بگویم اعتقاد آقای طالقانی درست نبود، ولی کاری است که شده و کتاب ایشان که چاپ گشته و این می‌توانسته در روشن فکری آقای طالقانی تأثیر بگذارد. دوباره می‌گویم مطلقاً معنای نوشته من این نیست که ایشان به اعتقادات شیعه اهمیت نمی‌داده، چون ممکن است این شبهه ایجاد شود که شاید خواسته‌ام آقای طالقانی را خراب کنم، نه، این حرف‌ها نیست.

در پایان اضافه می‌کنم که من قدری از آنچه را پیش رو دارید، به عهده دیگران گذاشته‌ام تا ببینند واقعاً این که کوشیده‌ام بین حوادث ارتباط برقرار کنم، درست است یا نه. حرف استاد لک‌زایی هم واقعاً منطقی است و این کتاب را باید کسی در قالبی منضبط و مشخص برگرداند، ولی این متأسفانه کار من نیست.

نقد نظریه «از امامیه تا اشاعشریه»

مکیده

ابتدا جناب آقای دکتر صفری به تبیین این نظریه پرداختند و اشاره کردند که این نظریه را اتان کلبرک و نیز سید محمدحسین مدرسی طباطبایی مطرح کرده‌اند که با هم تفاوت دارند. بر اساس این نظریه، اثنا عشریه ساخته و پرداخته شیعیان در زمان غیبت و پس از آن است و قبل از آن چنین چیزی مطرح نبوده و شیعیان حتی از این که دوازده امام خواهند داشت، اطلاع و اعتقادی نداشته‌اند. ایشان افزودند که این نظریه هم به لحاظ تاریخی و هم به لحاظ حدیثی شایسته بررسی است. به لحاظ تاریخی، شاهدیم که به هنگام وفات یکی از ائمه فرقه‌ای جدید پدید می‌آید و اصحاب خاص ائمه و حتی خود آنان به این روایات هیچ اشاره‌ای نمی‌کنند و حتی اصحاب دچار حیرت می‌شوند. به لحاظ حدیثی نیز شاهدیم که این روایات در منابع شیعی قبل از غیبت وجود ندارد و پس از غیبت شیعه دست به کار شدند و به ثبت روایات اقدام کردند؛ به گونه‌ای که در منابع بعدی، این روایات بیشتر هم می‌شوند؛ در حالی که کتاب‌ها نشان می‌دهند که فضا، فضای ستر و تقیه نبوده است.

در ادامه آقای دکتر الویری سخنان خود را در نقد نظریه آغاز کردند و گفتند که نظریه آقای مدرسی و کلبرگ با هم تفاوت مبنایی ندارند و آقای مدرسی نیز به نظریه کلبرک قائل است. ایشان افزودند: به لحاظ روشی، سه نقد جدی متوجه این نظریه است و البته به لحاظ محتوایی نیز آن را نقد خواهیم نمود.

نقد اول این است که به نظر می‌رسد در منابع متقدم، روایاتی درباره موضوع مورد بحث وجود دارد و تتبع آقای کلبرک کامل نیست. برای نمونه، کتاب صفار قمی حداقل سه روایت در مورد امام زمان و اوصیای بعد از پیامبر صلی الله علیه و آله دارد. نیز کتاب‌های دیگری از قبیل تفسیر فرات کوفی و محاسن برقی روایاتی دارند. نقد دیگر این که آقای کلبرک روایات ما را به گزاره‌های مکتوب محدود می‌داند، در حالی که باید به روایات شفاهی که سینه‌به‌سینه به قرون بعدی منتقل و بعد مکتوب شده، نیز توجه داشت. نکته دیگر این که نمی‌توان تقیه را از نظر دور داشت، در غیر این صورت دچار کج‌روی‌هایی خواهیم شد. شیعه مجبور بود حرف‌های خود را مکتوم نگه دارد.

در ادامه، آقای زینلی به لحاظ حدیثی نقدهایی را درباره این نظریه عرضه نمودند. ایشان اشاره کردند که این نظریه، سابقه‌ای طولانی دارد و حتی به قرن هفتم بر می‌گردد. نکته دیگر این که درصد بالایی از افرادی که در سلسله سند روایات ناظر به اثناعشریه واقع شده‌اند شیعه هستند. ایشان افزودند: در اصل این مسأله که اعتقاد به دوازده امام و خلیفه را خود پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله پایه‌گذاری کرده‌اند، هیچ اختلافی نیست. تنها اختلاف بر سر مصادیق است. نکته مهم این که اهل سنت در ثبت این روایات از شیعه پیشی گرفته‌اند. علت دیگر این که شیعیان در زمان غیبت، بر امام دوازدهم توقف می‌کنند و اعتقاد قبلی‌شان است و گرنه معنا ندارد که بر عدد دوازده توقف کنند.

در پایان حاضران سوالاتی مطرح کردند و سخنرانان به آنها پاسخ دادند.

دکتر بارانی: این جلسه اولین نشست نقد نظریه است که انجمن تاریخ‌پژوهان برگزار می‌کند. در برگزاری این نشست دبیرخانه نهضت آزاداندیشی و تولید علم همکاری و مشارکت جدی دارند و به نظر می‌رسد که اگر حمایت‌های این‌گونه مراکز نباشد، برگزاری این‌گونه نشست‌ها با مشکلات و دشواری‌هایی همراه شود.

نظریه «از امامیه تا اثنا عشریه» از نظریه‌هایی به شمار می‌آید که یکی از خاورشناسان به نام اتان کولبرگ مطرح کرده است. پیشینه این نظریه به شرق‌شناسان اختصاص ندارد، بلکه در میان افراد مسلمان هم به گونه‌ای مطرح شده و در میان خاورشناسان نیز افراد دیگری مانند مادلونگ، اشتروتمان، هالم، وات و غیره نیز نظریه را به گونه‌ای مطرح کرده‌اند. آقای کولبرگ این نظریه را در مقاله‌ای به صورت خیلی مشخص و ویژه بررسی کرده و در این جلسه قرار است این نظریه بررسی گردد.

لازم است پیش از ورود به اصل بحث، درباره نظریه‌پرداز توضیحی داده شود. آقای کولبرگ در سال ۱۹۴۳ به دنیا آمده و استاد دانشگاه حبرو در فلسطین اشغالی است. آثار او عبارتند از: *شیخ صدوق و نظریه تحریف قرآن، کتاب‌خانه ابن‌طاووس، مقدمه‌ای بر کتاب القرائات سیاری که با همکاری امیر معزی نوشته شده. از امامیه تا اثنا عشریه و مقالات متعددی در دایره‌المعارف اسلام، که برخی از این مقالات در کتاب تصویر امامان شیعه نقد شده است.*

آقای کولبرگ در این نظریه مطالبی را مطرح کرده‌اند که می‌شود گفت به عنوان یک نظریه در تاریخ مطرح شده است. با توجه به اهمیت موضوع و اساسی بودن آن و آثار این نظریه، قرار شد که جلسه

نقدی بر آن برگزار شود با حضور اساتید محترم آقای دکتر صفری، حجت‌الاسلام و المسلمین دکتر الویری و استاد زینلی. ابتدا در خدمت آقای دکتر صفری هستیم که به جای آقای کولبرگ تبیین نظریه را عهده‌دار می‌شوند، البته ایشان به ارائه نظر کولبرگ محدود نیستند. دوستانی که این مقاله را قبلاً مطالعه کرده‌اند، می‌دانند که «اثناعشریه شدن امامیه در قرن چهارم» بحث اصلی در این نظریه، است.

دکتر صفری: جناب آقای دکتر بارانی اجمالاً به نظریه اشاره کردند؛ من هم نظریه را به طور اجمال تبیین می‌کنم و بعد با بیان مقدماتی وارد بحث می‌شویم. طبق آنچه در محافل کلامی شیعه کنونی رواج دارد، تصور بر این است که شیعه از آغاز به صورت اثناعشری متولد شده، یعنی از زمان پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله شیعیانی مانند عمار، سلمان، ابوذر، مقداد هم اثناعشری بودند و همین طور در زمان‌های مختلف و هم‌چنین اصحاب ائمه و معتقدان به امامان دوازده‌گانه، همیشه روی عدد دوازده تکیه می‌کردند؛ حتی در بعضی منابع روایی آمده که وقتی فاطمه بنت اسد از دنیا رفت، نام امامان از او پرسیده شد، نتوانست جواب بدهد، نام دوازده امام را به او تلقین کردند. بنابراین در نظر محافل کنونی شیعی که پشتوانه روایی و کلامی دارد، امامیه مساوی با اثناعشری است. فرقه‌های مختلف در طول تاریخ، اشکالاتی بر این نظریه وارد کرده‌اند که بعد عرض می‌کنم؛ از جمله در دوران ما اتان کولبرگ بر این نظریه نقد وارد کرده و گفته: «هیچ شاهی وجود ندارد بر این که شیعه در طول تاریخ خودش، پیش از غیبت و قبل از پایان قرن سوم، اثناعشری باشد، بلکه بر عکس شواهدی وجود دارد که اصلاً شیعه

امامان خودش را نمی‌شناخته و به دنبال درگیری‌ها و اختلافات بوده است.» از این رو وی مقاله‌ای نوشت با عنوان «از امامیه تا اثناعشریه» یعنی شیعیان در زمان‌های پیش از غیبت مانند امام صادق علیه السلام و زمان امام کاظم علیه السلام امامی بودند و در دوران غیبت امامیه به اثناعشریه تبدیل شد.

این تبیین اجمالی نظریه است که بعد با تفصیل بیشتری در آن وارد می‌شویم.

نکته بعد جایگاه کلامی این بحث است. آیا بر فرض اگر ثابت کردیم که قبل از غیبت، شیعیان امامی بودند و اثناعشری نبودند، به امامت ما یا به شیعه بودن ما ضربه‌ای وارد می‌شود؟ آیت‌الله زنجانی می‌فرمودند که اگر در زمان پیامبر صلی الله علیه و آله کسی از دنیا می‌رفت و به امامت حضرت علی علیه السلام قائل نبود، مؤمن از دنیا رفته بود. همین طور در زمان علی علیه السلام اگر کسی از دنیا می‌رفت و به امامت امام حسن علیه السلام قائل نبود، این به شیعه بودن و مؤمن بودنش ضربه‌ای وارد نمی‌کرد؛ در کلام هم که بحث می‌کنیم، اعتقاد به این‌که امامیه در طول تاریخ اثناعشریه بوده‌اند، جزء ضروریات نیست. اگر بر فرض قائل شویم کسانی که این چنین بودند، از حالت امامی بودن بیرون آمده‌اند، خدای نکرده بر ولایتشان از نظر کلامی خدشه وارد می‌شود.

نکته سوم جایگاه این جانب است. همان‌طور که فرمودند، بنده مبین نظریه هستم و آقای دکتر الویری توصیه کردند کمی حس بگیرم که جلسه واقعی بشود و من اکنون مجبورم حس بگیرم تا بینم نقادهای محترم چه می‌فرمایند.

نکته بعدی این که این بحثی میان‌رشته‌ای بین دو رشته تاریخ و

حدیث است؛ و باید روش‌های بین این دو رشته را به کار گیریم و این نظریه به کلام کاری ندارد و نباید از مباحث کلامی در نقد این نظریه استفاده بکنیم؛ باید از ابزارهای تاریخی و ابزارهای حدیثی بهره ببریم. با ذکر این مقدمه وارد تبیین نظریه می‌شویم.

در قرن حاضر دو نفر طراح این نظریه شناخته می‌شوند که تبیین این دو با هم تفاوت دارد. نفر اول جناب کولبرگ است که در دانشگاه اسرائیل درس خوانده و بعضی از مدخل‌های امامان ما مثل امام باقر علیه السلام و امام صادق علیه السلام را در *دایره‌المعارف اسلام* نوشته است. نفر دوم جناب آقای دکتر سید حسین مدرسی است که در کتاب *مکتب در فرایند تکامل* این نظریه را مطرح کرده‌اند. ایشان از فضایل فرهیخته قم بود که در آستانه انقلاب اسلامی برای تحصیل به امریکا رفت و بعد هم در دانشگاه پرینستون به تدریس پرداخت. کتاب‌های پربراری نوشته‌اند مثل *مقدمه‌ای بر فقه شیعه، زمین در فقه اسلامی، تربیت پاکان، تاریخ قم، مکتب در فرایند تکامل* و کتاب بسیار اعجاب‌برانگیز *میراث مکتوب شیعه* که واقعاً خدمت بزرگی به شیعه محسوب می‌شود و ثابت می‌کند شیعه از همان اول دارای میراث مکتوب بوده است.

این دو نفر مبین نظریه هستند، ولی با هم تفاوت‌هایی دارند. از عبارات کولبرگ چنین برمی‌آید که این نظریه و همین‌طور روایات اثناعشری در محافل اسلامی شناخته شده نبود و بعدها که شیعیان با مسأله غیبت مواجه شدند، از این احادیث که بیشتر میان اهل سنت مشهور بود، استفاده کردند. به نظر وی ممکن بود این احادیث را عباسیان علیه امویان جعل کرده باشند. به هر حال شیعیان از آن استفاده کردند و موتور محرک خوبی برای حرکتشان شد و در پایان دوره

غیبت صغرا و آغاز غیبت کبری به سرعت این روایات را پذیرفتند و با استفاده از این روایات توانستند بسیاری از مردم را به سوی خودشان جذب نمایند و تئوری خودشان را تثبیت بکنند؛ زیرا در زمان غیبت تعداد ائمه تکمیل شده بود و هیچ گروهی نمی توانست به این نظم و نسق ائمه اش را در میان اثناعشریه ارائه بدهد. این خلاصه نظر کولبرگ بود.

اما آقای مدرسی که خود شیعه است، به گونه ای دیگر تبیین می کند. او می گوید، این احادیث از پیامبر اکرم ﷺ است و به یقین از ایشان صادر شده و اگر ما به استناد این احادیث به تاریخ بنگریم، می بینیم قبل از این که شیعه متوجه این احادیث بشود، اهل سنت متوجه آن شده بودند. شخصیتی به نام لیث بن سعد فقیه مصری است که در سال ۱۷۵ از دنیا رفته، یعنی در نیمه دوم قرن دوم؛ او در کتاب امالی خودش اشاره می کند به این که جانشینان پیامبر ﷺ دوازده نفر هستند. ابوداود طیالسی (م ۲۰۴ق) هم در مسند خودش به این نکته اشاره می کند. نعیم بن حماد (م ۲۲۸ق) نیز به این نکته اشاره کرده است. از این قراین استفاده می کنیم که حتماً این احادیث را پیامبر اکرم ﷺ فرموده اند، اما در آغاز عثمانیه از آن سوءاستفاده کردند، یعنی کسانی که طرفدار عثمان بودند و ضدیت کامل با شیعه داشتند، می گفتند این دوازده نفر با عقیده ما درست درمی آید. به عقیده عثمانیه که بعد طرفدار اموی ها شدند، سه خلیفه اول (به سه خلیفه اول خلفای راشدین می گفتند، چون خلیفه چهارم را قبول نداشتند). و نه خلیفه اموی تا عمر بن عبدالعزیز، دوازده نفر هستند. سه خلیفه اول آنها این عده را به جز امام علی ؑ و امام حسن ؑ، ائمه اثناعشر می دانستند و روی این موضوع به ویژه علیه

علوی‌ها خیلی مانور می‌دادند.

این احادیث، با سابقه‌ای که گفته شد، باعث گشته بود که شیعه به آن کم‌لطفی کند و این تصور برایش پدید بیاید که این احادیث ساخته دست عثمانیه است و آنها این احادیث را علیه علوی‌ها ساخته‌اند. بنابراین شیعه در طول تاریخ حیات خود به این احادیث اصلاً توجه نداشت. ممکن بود گروه‌های دیگر شیعی غیرامامی به این احادیث توجه کنند، ولی شیعیان امامیه به این احادیث توجه نکردند؛ حتی شیعیان امامیه تا قبل از غیبت امام دوازدهم، اصحاب نسق بودند؛ یعنی کسانی که معین شدن ائمه در تعداد خاص را قبول نداشتند و بر عکس قائل بودند که امامت تا روز قیامت ادامه دارد. حتی در بعضی نصوص امامیه که در غیبت نوشته شده، به عباراتی برمی‌خوریم که اصحاب نسق بودن شیعه را می‌رساند، یعنی این‌که امامان تا روز قیامت ادامه خواهند داشت و به عدد دوازده کاری نداشتند. شخصیتی به نام علی‌بن بابویه پدر شیخ صدوق نویسنده کتاب *الامامه و التبصره* می‌گوید: «امامان ما یکی یکی امامت را به مردی که بعدشان است تحویل می‌دهند، و او هم امامت را می‌سپارد به امام بعدش تا روز قیامت». در این روایت سخن از عدد خاص نیست. امامیه کلاً در طول حیات خودشان به این احادیث توجهی نداشتند.

وقتی مسأله غیبت پیش آمد، امامیه دیدند چه گنج پربهایی نزدیکشان بوده و به آن توجه نداشته‌اند. از آن به بعد امامیه به این احادیث توجه کردند و کتاب‌هایی در اثبات امامت دوازده‌گانه نوشتند و احادیث کم‌کم زیاد شد. به هر حال این نظریه در اوایل قرن چهارم در میان شیعه امامیه جا افتاد و به قول آقای مدرسی این بزرگ‌ترین دلیل حقانیت

شیعه است؛ زیرا دیگر گروه‌ها سعی می‌کردند این عدد را توجیه کنند، اما خیلی بیراهه رفتند و در مواردی اتصال در آنها قطع شد. در موارد دیگر فاسقانی مثل معاویه و یزید جزو دوازده نفر آورده شده‌اند؛ در حالی که بهترین گزینه را شیعه امامیه آورده و این بزرگ‌ترین دلیل حقانیت شیعه محسوب می‌شود. حتی آقای مدرس احادیثی را آورده که امامان به نام در آن برده شده‌اند، مثل امام حسن علیه السلام و امام حسین علیه السلام که به احادیث صحیفه معروفند.

اگر به تاریخچه نظریه، دقت کنیم، نخستین بار در قرن چهارم که ظاهراً امامیه تئوری‌پردازی مذهب خود را شروع کردند، این نظریه رشد نمود. از سوی مقابل، زیدی‌ها و معتزله خدشه وارد کردن بر این نظریه را آغاز کردند. به طور مستند، ابوزید علوی اولین کسی بود که در این مسأله شبهه ایجاد کرد و کتابی علیه امامیه به نام *الاشهاد* نوشت و در آن ادعا کرد چون شیعه با مسأله غیبت و تعداد امامانش که تا آن زمان دوازده نفر بودند، روبه‌رو شد، احادیث دوازده امام را جعل نموده و الآن هم دارد از آن استفاده می‌کند. او شواهد تاریخی آورد که چنین نظریه‌ای در طول تاریخ تشیع سابقه نداشته و این را شیعیان جعل کردند. برای آگاهی بیشتر از دیدگاه‌های او می‌توانید به کتاب *کمال‌الدین و تمام‌النعمه* شیخ صدوق مراجعه فرمایید. دوره معاصر هم شخصیت‌هایی مثل مونتگمری وات به این نظریه پرداخته‌اند.

این نظریه را یا از راه تاریخی و یا از راه حدیثی می‌توان اثبات کرد. ما هم به شواهد تاریخی می‌پردازیم و هم به شواهد حدیثی. از لحاظ شواهد تاریخی، اگر در کتاب‌هایی که این احادیث را ذکر کرده‌اند دقت کنیم، می‌بینیم که این کتاب‌ها از این احادیث بسیار زیاد نام برده‌اند،

مثلاً کتاب سیصد صفحه‌ای *کفایه الاثر فی النص علی الائمه الاثنا عشر* بیشتر روایات اثنا عشر را آورده است و تعدادشان شاید حدود دویست روایت باشد که از سنی و شیعه و هم‌چنین از افراد زیدی نقل می‌کند. طبیعتاً اگر این دویست روایت بخواهد در قرون پیشین هم وجود داشته باشد، باید اثری تاریخی از آن ببینیم. اگر بگوییم این روایات در قرن چهارم ساخته نشده، همین طور که سندهای این روایت می‌رساند، کسانی مثل سلمان، عبدالله بن عمر، عبدالله بن مسعود، ابوهریره، عمر بن الخطاب، ابن عباس، ابوسعید خدری، زید بن ارقم، عمار بن یاسر، سعد بن مالک، حذیفه بن یمان و دیگر بزرگان اهل سنت این حدیث را نقل کرده‌اند و از ائمه هم نقل نموده‌اند؛ حتی کسانی مثل عایشه، ام سلمه و حضرت زهرا علیها السلام این احادیث را یادآور شده‌اند. در طول تاریخ این احادیث نقل شده؛ خوب اثرش کجاست و چرا ما در سه قرن اول، اثری تاریخی از این احادیث نمی‌بینیم؟ در این بُعد در سه محور بحث را ادامه می‌دهم:

۱. فرقه‌ها

اولین انشعاب شیعی در زمان امام سجاد علیه السلام ایجاد شد. خوب اگر واقعاً احادیثی به این شهرت نقل شده بود، چرا کسی نگفت بعد از امام حسین علیه السلام، علی بن حسین علیه السلام امام بعدی است؟ چرا کسی نگفت بعد از امام سجاد علیه السلام، حضرت باقر علیه السلام امام است و سراغ زید رفتند؟ چرا بعد از امام صادق علیه السلام یک عده‌ای اسماعیلی شدند و کسی نگفت مگر نخوانده‌اید که امام بعد از جعفر علیه السلام، موسی علیه السلام است؟ در میان این فرقه و فرقه‌گرایی شیعی که در طول تاریخ تشیع زیاد هم بوده، هیچ استنادی

از گروه‌های متقابل به این احادیث نمی‌بینیم. در حالی که اگر این احادیث وجود داشتند، باید دست‌کم یک نفر بگوید چرا به آنها توجه نمی‌کنید؟ بحث تقیه هم مطرح نیست. روایات این کتاب (کفایه الاثر) می‌رساند که بحث اصحاب سیر و این‌که مثلاً به هم‌دیگر درگوشی گفته باشند و فقط اصحاب خاص می‌دانسته‌اند، نبوده، فضای کتاب این است. بنابراین فرقه‌ها باید اثری تاریخی از استدلال به این روایات می‌آفریدند.

۲. اصحاب ائمه

محور دوم اصحاب ائمه به شمار می‌آیند که در تاریخ گزارشی از استناد آنها به این احادیث نیامده است. حتی بزرگان اصحاب به این احادیث تمسک نکرده‌اند، برای مثال، شخصیتی مثل زراره وقتی در بستر بیماری بود، امام صادق علیه السلام از دنیا رفت، از او پرسیدند «امام بعد چه کسی است؟» گفت: نمی‌دانم و پسرش را به مدینه فرستاد تا تحقیق کند و ببیند امام بعد چه کسی است. البته شیخ صدوق این روایت را جواب داده؛ به هر حال این‌گونه گزارش‌ها نشان می‌دهد حتی اصحاب خاص هم امام بعد را نمی‌شناختند.

یا بعد از این‌که امام صادق علیه السلام از دنیا می‌رود و پنج نفر را وصی خود معرفی می‌کند، اصحاب و حتی خواص سردرگم می‌شوند، سراغ عبدالله افطح می‌روند و می‌بینند اصلاً سواد ندارد و اولیات احکام زکات را نمی‌داند، بعد ناراحت می‌شوند و می‌گویند: «چه کنیم؟ آن‌ذهب الی المرجئه، الی الحروریه، الی القدریه؟ آیا برویم سراغ مرجئه، خوارج و یا قدریه؟» اینها افراد کوچکی نبودند. هشام‌بن سالم در میان آنها بود که از خواص به شمار می‌آمد. پس اصحاب خاص ائمه نمی‌دانستند امام

بعد چه کسی است؟ در حالی که اگر این احادیث رواج داشت، باید می دانستند.

۳. ائمه

نکته بسیار مهم تر خود ائمه هستند. آنها در طول حیاتشان با گروه های مختلفی درگیر بودند. برای مثال، دوران امام رضا علیه السلام از سخت ترین دوران های ائمه به شمار می آید، که با واقفه درگیر است. واقفه هم از نظر فقهی _ کلامی، فحول و بزرگان علمای شیعه و از اصحاب خاص امام کاظم علیه السلام هستند. در استدلال ها و مناظره های امام با آنها که این استدلال ها زیاد هم است، کلمه ای اشاره و استناد به احادیث اثناعشر نمی بینیم. در حالی که اگر این احادیث وجود داشت، حتی اگر بود و اصحاب سیر می دانستند، باید می گفتند و امام دست کم در جلسات سری به این احادیث استناد می کردند و مسأله را برای آنها آشکار می فرمودند.

به هر حال در طول تاریخ تشیع کسی را سراغ نداریم که این احادیث را شنیده باشد. این بُعد تاریخی مسأله بود که از جنبه هایی مثل فرقه ها و اصحاب و ائمه علیهم السلام بحث کردیم.

حال به جنبه حدیثی می پردازیم. پس از ورود به بحث، اشاره کنم احادیث ما درباره اثناعشر دو دسته است:

الف) احادیثی که به صورت کلی می فرمایند، ائمه یا خلفا یا امیران بعد از پیامبر دوازده نفر هستند و اسم آنها را نمی آورند.

ب) احادیثی که به لوح و صحیفه معروف شده اند. در این احادیث اسم یکی یکی ائمه آمده است. گفته می شود جبرئیل لوحی خدمت فاطمه زهرا علیها السلام آورد و جابر بن عبدالله انصاری هم حاضر بود. این

احادیث را جبرئیل بر آن حضرت خواند و جابر هم شنید. جبرئیل به اسم ائمه اشاره کرد. در این احادیث لوح، تعداد ائمه مشخص گشته و گفته شده که نزد هر امامی صحیفه‌ای است که در آن وظیفه خاص آن امام نوشته شده و هر امامی وقتی به امامت می‌رسد، صحیفه‌اش را باز می‌کند و می‌بیند تکلیفش چیست. مثلاً امام حسین علیه السلام آن را باز کرد و دید تکلیفش شهادت است. به اینها احادیث صحیفه می‌گویند.

حال اگر بخواهیم از بعد حدیثی بحث کنیم، از چند جهت می‌توانیم ثابت نماییم که چنین احادیثی قبلاً وجود نداشته است. اول این‌که در مجامع روایی شیعه که قبل از غیبت بوده، حتی در مجامع روایی شیعه مربوط به دوران غیبت، اثری از این احادیث دیده نمی‌شود؛ مانند *بصائر الدرجات* صفار یا *محاسن برقی* یا حتی *اصول سته عشره* که در دسترس است. البته در یکی از این اصول همان‌طور که آقای دکتر الویری هم اشاره می‌کنند، عباد بن یعقوب عصفری به گونه‌ای به این احادیث اشاره کرده است. به اعتقاد آقای مدرسی، عصفری شیعه نبود. مشکل ما سر تشیع او نیست، چون غیر شیعه هم به این احادیث اشاره کرده‌اند و تنها شیعه نقل نکرده است. در این اصول غیر از یکی دو مورد که آقای مدرسی آن را نقد می‌کند، اثری از این احادیث نمی‌بینیم.

مسئله دوم این است که وقتی به ترتیب زمان جلو می‌آییم، می‌بینیم این احادیث هم از نظر کیفیت و هم از نظر کمیت، زیاد می‌شوند؛ برای مثال، در *کافی* تعداد این احادیث بیست عدد است؛ در کتاب *غیبت نعمانی* که نویسنده‌اش شاگرد کلینی به شمار می‌آید، بیشتر می‌شود؛ در *کفایه الاثر* بیشتر می‌گردد و همین‌طور ابن‌عبّاس جوهری (م ۴۰۱ ق) کتابی مستقل با عنوان *مقتضب الاثر فی النص علی الائمة الاثنا عشر* به این

مطلب اختصاص می‌دهد؛ پس از او، در نیمه اول قرن پنجم، شخصیتی به نام کراجکی از شاگردان شیخ مفید، کتاب *الاستنصار فی النص علی الائمة الاطهار* را در اثبات این مطلب می‌نویسد. حال این احادیث چگونه و چرا در طول تاریخ همین طور زیاد می‌شود؟ چرا در کتاب‌های قبلی نبود؟ این باعث سوءظن می‌شود و احتمال جعل برخی از این احادیث در طول زمان را تقویت می‌کند.

نکته سوم این که در میان راویان این احادیث، افرادی وجود دارند که نقل چنین احادیثی از آنان بعید است؛ مثل عمر بن خطاب، عبدالله بن عمر، عایشه و کسانی از این قبیل. آیا می‌شود اینها این احادیث را نقل کرده باشند، ولی سراغ مصداق‌ها نروند و به آنها ایمان نیاورند؟! نکته آخر این که بر فرض وجود این احادیث، داعی بر ستر نبوده است. حتی جو حاکم بر این گونه کتاب‌ها نشان می‌دهد که فضا، فضای تقیه و فضای ستر نبوده، پس چرا این احادیث در طول قرون مخفی مانده‌اند؟ این اجمالی بود از بحث و استدلال‌ها.

دکتر الویری: تصور می‌کردم این نظریه در محدوده دیدگاه‌های آقای کولبرگ مطرح خواهد شد و بر آن مدار باید صحبت بشود، اما آقای دکتر صفری دیدگاه آقای مدرسی را هم این‌جا بیان کردند. ابتدا به طور مختصر به دیدگاه آقای مدرسی اشاره می‌کنم، بعد به نظریه کولبرگ خواهم پرداخت.

با بیانی که آقای دکتر صفری مطرح کردند و برداشتی که از صحبت‌های ایشان داشتم، دیدگاه آقای مدرسی طباطبایی به یک معنا نفی دیدگاه آقای کولبرگ بود، برای این‌که ایشان هم از اصالت این‌گونه روایات دفاع کرده و به هر حال به دلایل سیاسی، در دوره‌ای شیعیان به این نوع از روایات روی خوش نشان ندادند و بعدها به آن توجه

کردند؛ اگر این طور باشد و صحت این روایات را به ترتیب و تعبیری که آقای صفری از صحبت‌های آقای مدرسی داشتند قبول کنیم، عملاً پذیرفته‌ایم که در دوره‌ای به این روایات، بی‌مهری شده ولی بعد دوباره به آنها روی خوش نشان داده‌اند. این دیدگاه از اساس با دیدگاه آقای کولبرگ متفاوت است، ولی تصور می‌کنم آقای مدرسی هم در فضایی قلم زده و این دیدگاه را مطرح کرده که تفاوت ماهوی بین دیدگاه ایشان و آقای کولبرگ وجود ندارد؛ چون اگر عنوان نوشته آقای کولبرگ و عنوان نوشته آقای مدرسی را مقایسه کنید، خود عناوین نشان می‌دهد که دنبال چه می‌گردند و چه چیز را می‌خواهند اثبات بکنند؛ کولبرگ به صراحت می‌گوید از امامیه تا اثناعشریه، یعنی مبدأ آن مقوله‌ای است به نام امامیه و مقصد و منتهایش هم مقوله‌ای است به نام اثناعشریه. این نشان می‌دهد که پدیده‌ای به نام اثناعشریه به تدریج شکل گرفت و با این عنوان، تجلی بیرونی یافت. عنوان فارسی کتاب آقای طباطبایی هم *مکتب در فرآیند تکامل* است. متن انگلیسی هم همین عنوان را دارد؛ البته متن فارسی به تأیید خود ایشان رسیده و بخش‌هایی از ترجمه فارسی هم با متن اصلی تفاوت‌های اندکی دارد. ایشان خیلی اصرار داشتند که این کتاب در ایران ترجمه نشود که عاقبت زیر نظر خودشان ترجمه شد. لذا عنوان را خود نویسنده پیشنهاد کرده، نه مترجم. این عنوان نشان می‌دهد که مکتب شیعه یک فرآیند زمانی را پشت سر گذاشته و به تکامل رسیده و به صورتی که امروزه می‌شناسیم، عرض اندام کرده و جامه تحققی بیرونی بر تن کرده است. اگر می‌دانستیم بحث به دیدگاه‌های ایشان کشیده می‌شود، کتاب ایشان را همراه خود می‌آوردیم و بخشی از آن را می‌خواندیم. ایشان در مواردی مثلاً از هشام سخن می‌گوید و مطالبی بیان می‌کند که به صراحت

دلالت دارد به این که برخی از اعتقادات اصلی شیعیان دوازده امامی کنونی، در آن زمان وجود نداشت. شالوده اعتقاد اثناعشری دو مقوله است: یکی وجود دوازده امام و دیگری غیبت دوازدهمین امام. این دو رکن اصلی اعتقادی اثناعشریه محسوب می‌شود. آقای مدرسی نشان می‌دهد که در آن زمان اعتقاد به دوازده امام و غیبت دوازدهمین امام به این صورت مطرح نبوده است. یعنی دیدگاه ایشان در مسیر و در چارچوب دیدگاه آقای کولبرگ قرار دارد، حتی احتمال هم‌فکری و تعامل علمی این دو برای رسیدن به این دیدگاه هم متفی نیست. بر خلاف آنچه عزیزان گفتند، کولبرگ در اسرائیل درس نخوانده، بلکه تا جایی که بنده اطلاع دارم، وی در برکلی امریکا تحصیل کرده و دانشگاه اورشلیم محل کار اوست. ظاهراً آقای مدرسی در پرینستون بوده، ولی با هم در تماس و تعامل بوده‌اند. هدفم از این حرف‌ها چشم‌پوشی از جنبه علمی آقای مدرسی نیست و نمی‌خواهم جنبه جدیدی در این بحث باز کنم، ولی خواستم تذکر بدهم، صحبتی که این جا از آقای مدرسی طباطبایی شد، نشان می‌داد که این واکنشی به حرف آقای کولبرگ و دفاع از اصالت دیدگاه اثناعشری به شمار می‌آید، حال آن که اساس دیدگاه آقای مدرسی نیز نفی اصالت است؛ اصالت به این معنا که اثناعشریه از آغاز به این صورت نبود و به تدریج شکل گرفت. به مقدمه بسیار کوتاه دیگری هم باید اشاره کنم، بعد به نقد نظریه می‌پردازم. در مورد پیدایش اثناعشریه دیدگاه‌های مختلفی وجود دارد. این دیدگاه‌ها به طور کلی به دو دسته تقسیم می‌شوند: دیدگاه‌هایی که تشیع اثناعشری را محصول یک دوره مشخص می‌دانند و دیدگاهی که تشیع را محصول یک مقطع نمی‌دانند، بلکه می‌گویند به تدریج شکل گرفته است. دیدگاه اول باز هم به دو دسته کلی تقسیم می‌شود:

دیدگاهی که می‌توانیم آن را هم‌دلانه بخوانیم و دیدگاه دیگر که ناهم‌دلانه است. دیدگاه ناهم‌دلانه، پیدایش اثناعشریه را به شخصیتی موهوم به نام عبدالله بن سبا منسوب می‌کند، یعنی محصول یک دوره به شمار می‌آید، اما فرآورده فکر فردی به نام عبدالله بن سباست. دیدگاه هم‌دلانه یا به عبارت دیگر درون‌گفتمانی، خود دیدگاه‌های متعددی را شامل می‌گردد؛ عده‌ای اثناعشریه را محصول عصر پیامبر می‌دانند؛ عده‌ای می‌گویند اثناعشریه در سقیفه زاده شد؛ عده‌ای زمان خلافت حضرت علی علیه السلام را مقطع پیدایش آن می‌دانند. این ادعاها تا زمان آل‌بویه ادامه دارد. یعنی از مقطع حیات پیامبر تا زمان آل‌بویه را دربرمی‌گیرد. دیدگاه ضعیفی هم پیدایش اثناعشریه را به زمان صفویه برمی‌گرداند که مورد اعتنا نیست و پشتوانه علمی ندارد.

حال با توجه به این دیدگاه‌ها، دیدگاه آقای کولبرگ از جنبه سنخ‌شناسی، در دسته‌ای قرار می‌گیرد که قائل است تشیع در یک مقطع زاده نشد، بلکه محصول یک دوران محسوب می‌شود. اگر اثناعشریه را محصول یک دوره بدانیم، یک سری توالی خواهد داشت. یکی از آنها این است که مثلاً تشیع علی علیه السلام کامل نبود، چون ایشان هم بر اساس این اعتقاد که در آن زمان چیزی به نام اثناعشریه وجود نداشت، به تشیع آن گونه که امروز می‌اندیشیم، نمی‌اندیشید. همان‌گونه که یادآوری کردم، اثناعشریه به گونه‌ای که امروز به آن معتقد هستیم، بر دو رکن اعتقاد به دوازده امام و غیبت دوازدهمین امام مبتنی است و اگر تشیع امیرالمؤمنین علیه السلام با این دیدگاه اندازه‌گیری بشود، تشیع کاملی نخواهد بود. تشیع دیگر ائمه نیز کامل نیست. تالی دیگر این اعتقاد این است که پافشاری ما بر پاره‌ای از اندیشه‌ها مفهوم خودش را از دست می‌دهد؛ دلیل ندارد بر اندیشه‌هایی که در یک دوره زمانی و به تدریج

قوام یافته و شکل گرفته‌اند، پافشاری کنیم، بلکه می‌توانیم بر آن جوهره فکری اصرار ورزیم و به لوازش خیلی ملتزم نباشیم. امامت اندیشه‌ای اصلی است. اما دوازده‌امام و غیبت دوازدهمین امام در این دیدگاه فرعی محسوب می‌شوند.

حالا با این مقدمه اگر دیدگاه افرادی مثل آقای کولبرگ و مدرسی طباطبایی را بپذیریم، حداقل این خواهد بود که اصلی‌ترین اعتقادات خود را محل تردید قرار داده‌ایم. البته اگر اعتقادمان واقعاً حق باشد، واهمه نداریم که مورد تردید قرار بگیرد. این جا می‌خواهیم ببینیم که این نظریه را آیا می‌توانیم قبول کنیم یا نه؟ و آیا این نظریه معیارها و ملاک‌های نظریه خوب را در بر دارد یا خیر؟

ابتدا با سه نقد به این نظریه می‌پردازم که هر سه نقد به گونه‌ای در حیطه بحث‌های نظری است و به مباحث روش‌شناختی پیوند می‌خورد. یعنی پیش از ورود به مباحث محتوایی، از نظر روش‌شناختی به نظریه می‌نگرد. طبیعی است این منظر به این مفهوم نیست که با محتوای نظریه نباید کار داشته باشیم، بلکه به این معناست که در همان مرحله اول، پرسش‌هایی درباره نظریه مطرح می‌شود که می‌تواند اتقان آن را زیر سؤال ببرد. اگر اتقان زیر سؤال رفت، دیگر خیلی داعیه نداریم که به دیگر بحث‌ها پردازیم.

نخستین نکته و انتقاد این است که آیا ایشان منابع مربوط به اثناعشری را در شیعه، به درستی کاویده‌اند؟ کولبرگ نوشته که در منابع شیعی عدد دوازده و نام ائمه علیهم‌السلام نیست؛ البته او اشاره می‌کند که آقای مدرسی طباطبایی تاکید کرده این روایات در منابع اهل سنت وجود دارد. آن هم مؤید دیگری بر بحث ماست. اما آنچه در منابع شیعی آمده برای ما اهمیت دارد و اگر در منابع اهل سنت آمده باشد به یک

معنا دیدگاه آقای کولبرگ تأیید می‌شود که می‌گوید، این اعتقاد شیعیان اصیل نیست و آنها به مرور زمان از این طرف و آن طرف و از جمله از اهل سنت گرفته‌اند و از آن خود کرده‌اند. به هر حال بر خلاف نظر آقای کولبرگ، به نظر می‌رسد در منابع شیعی متقدم، روایاتی هستند که دربردارنده این موضوعات باشند. قسمتی از عرایض کنونی من همان مباحثی را شامل می‌شود که پیش از این، در شماره دوم فصل‌نامه دانشگاه امام صادق علیه السلام به شکل مقاله به چاپ رسیده است. چون به طور مشخص آقای دکتر از کتاب صفار قمی نام بردند، فقط همین یک کتاب را می‌خواهم خدمتتان عرض کنم که کولبرگ به صراحت گفته، هیچ حدیثی درباره دوازده امام یا موضوع غیبت ذکر نشده، حال آن که در این کتاب حداقل سه حدیث درباره مهدی علیه السلام و اوصیای بعد از پیامبر وجود دارد؛ هشت حدیث درباره قائم، دو حدیث درباره خروج مردی از اهل بیت قبل از به پایان رسیدن دنیا و این که مانند حضرت داود علیه السلام حکم خواهد کرد و یک حدیث که با صراحت بیشتری از دوازده امام سخن می‌گوید. طبق این حدیث دوازده عالم وجود دارد و هر یک از امامان علیهم السلام که از دنیا می‌رفتند، در یکی از این عوالم ساکن می‌شدند و آخرین آنها قائم نام دارد که در همین عالم، خواهد بود. در این حدیث دوازده عالم به گونه‌ای با دوازده امام پیوند داده شده‌اند که آخرینش امام مورد نظر است و عالم ویژه او، همین عالم مادی به شمار می‌آید و عدد دوازده و تناسبش با دوازده امام به صراحت بیان شده است.

حدیث دیگری که با صراحت بیشتر تعداد ائمه را بیان می‌کند، از زراره است که از امام باقر علیه السلام نقل می‌کند، دوازده امام از آل پیامبرند و

همه‌شان محدث هستند. این حدیث بر دوازده امام تصریح دارد. اسناد اینها در کتاب *بصائر الدرجات* ذکر شده است. دقت داشته باشید که درباره منابعی صحبت می‌کنم که کولبرگ به آنها مراجعه کرده و فعلاً با دیگر منابع که ایشان اصلاً به سراغ آن نرفته، کاری ندارم. درباره *قرب الاسناد* و اعتبارش و درباره حمیری قمی نویسنده این کتاب بحث‌هایی وجود دارد، ولی به هر حال در همین کتاب هم احادیثی مشاهده می‌شود که نشانی آنها را در متن مقاله ذکر کرده‌ام. در آن جا به به صراحت به روایاتی برمی‌خوریم که هم با مسأله غیبت و هم به دوازده امام پیوند می‌خورد.

با این دو نمونه‌ای که عرض کردم و نمونه‌هایی که منحصر به اینها نیست، مانند *تفسیر فرات بن ابراهیم کوفی* و *محاسن برقی* و مانند اینها، می‌توان گفت که تتبع کولبرگ کامل نبوده است. حتی اگر آن اصل عصفری را هم به اعتبار شیعه نبودنش قبول نکنیم که البته محل بحث است، در منابع دیگر هم روایاتی برخلاف ادعای کولبرگ وجود دارد و این نشان می‌دهد که تتبع اولیه نویسنده و نظریه‌پرداز محترم در منابع اول شیعی کافی نبوده است.

حال، اعتبار و حجیت و اعتمادپذیری گزاره‌های تاریخی سده‌های نخستین اسلامی به چیست؟ این بحثی است که در جاهای دیگر به آن نیاز داریم. آقای کولبرگ این اعتبار و حجیت را تنها و تنها به گزاره‌های مکتوب محدود و معطوف می‌داند. یعنی وقتی نخستین بار روایتی در یک کتاب می‌آید، زمان نگارش یک جمله و یک گزاره تاریخی، زمان و مقطع زمانی صدور آن گزاره حساب می‌شود، حال آن که به نظر می‌رسد این درست نباشد؛ زیرا در سده‌های نخستین اسلام، شیوه نقل شفاهی حدیث کاملاً متعارف و شناخته شده بود. اگر از نظر

شیوه‌های نقد حدیثی اثبات شد که سلسله راویان حدیث معتمدند و به جعل و دروغ‌گویی متهم نیستند و تحت تأثیر تمایلات فرقه‌ای نبوده‌اند، می‌پذیریم که به راستی یکی از امامان نقل فرموده است. هرچند روایتی نخستین بار مثلاً در یک کتاب قرن چهارم آمده باشد، در زمان حیات هر یک از راویان حدیث هم می‌توان آن را یک روایت موجود حساب کرد تا زمانی که می‌رسد به امام صادق علیه السلام و الا اگر برای ما که این همه روایت از ائمه علیهم السلام نقل می‌کنیم، غیر از این باشد و تنها زمان نگارش حدیث را بخواهیم مبنا قرار بدهیم، نمی‌توانیم همه را به امام صادق علیه السلام و دیگر ائمه منسوب کنیم. به اعتبار حجیت گزاره‌های شفاهی، روایتی را که نخستین بار در کافی آمده، می‌پذیریم که به راستی از یکی از امامان نقل شده است. اگر این را قبول نکنیم که زمان صدور هر روایتی فقط سال ۳۲۹ قمری می‌شود که زمان درگذشت مرحوم کلینی است، می‌گوییم این روایت از امام باقر علیه السلام نقل شده و نمی‌گوییم کلینی چنین روایتی نقل کرده. در این جا باید به تمام آن باریک‌بینی‌های محدثان و باریک‌بینی‌های مربوط به نقد حدیث توجه شود، در صورت صحت اثبات صدور با شیوه‌هایی که با آن مأنوس هستیم و می‌پذیریم و با رعایت آنها، با قاطعیت می‌توان گفت حجیت یک گزارش تاریخی فقط و فقط مخصوص به زمان صدورش نیست. عجیب این که برخی از این نظریه‌پردازان مثلاً درباره برقی می‌گویند که در کتابش فلان حدیث نیست! حدیثی را که در مورد غیبت دوازدهمین امام است، محدثان بعد از برقی ذکر کرده‌اند و خود برقی را راوی حدیث ذکر کرده‌اند و گرچه خودش آن را در کتابش ذکر نکرده، راوی حدیث شناخته می‌شود. با تکیه بر این حرف می‌توان گفت اعتبار گزاره‌های تاریخی در صورت اثبات وثاقت راویان، فقط به زمانی محدود نیست که وجود کتبی

می‌یابند و همان که شفاهی نقل شده‌اند هم اعتبار دارند؛ بنابراین اگر روایت مربوط به دوازده امام نخستین بار در قرن چهارم مکتوب شده باشد و اگر روایانش ثقه باشند، در دوران قبل از آن هم اعتبار و حجیت دارند و در واقع وجود این حدیث را به دوران قبل سرایت می‌دهیم. امیدوارم این گزیده‌گویی ابهام ایجاد نکرده باشد. بنابراین استدلال کولبرگ مبنی بر این که چون روایات مربوط به دوازده امام و غیبت دوازدهمین امام در منابع قرن چهارم آمده و پیش از آن وجود نداشته است، استدلال محکمی نیست؛ زیرا در صورت اثبات وثاقت راویان، می‌توان حکم کرد که روایت در دوره قبلی نیز ولو به صورت شفاهی وجود داشته است.

نکته آخر این که گویی آقای کولبرگ تشیع را در خلاً بررسی کرده‌اند. این نگاه از سوی یک مستشرق انتظار نمی‌رود؛ زیرا مستشرقان اغلب به فضا و محیط پیرامون فرقه توجه دارند، ولی آقای کولبرگ این داوری خود را مستقل از چنین نگاهی ارائه کرده است. اگر ما قرینه و سندی نداشته باشیم که بگوید اراده‌ای برای مکتوم نگاه داشتن پاره‌ای اخبار و روایت‌های شیعی در دوران نخستین نبوده، حرف ایشان درست است و ما هم می‌پرسیم چرا شیعیان از آغاز همه حرف‌های خود را به صورت کامل و آشکار بیان نکرده‌اند؟ اما در جایی که می‌دانیم گروهی و جماعتی چه خودشان و چه از طرف دیگران، اصرار دارند برخی چیزها مکتوم بماند، آن گاه این سؤال طرح‌شدنی نخواهد بود. درباره تشیع این اعتقاد را واقعاً داریم که در زمان ائمه علیهم‌السلام با اعتراف به فراز و نشیبی که وجود داشته، اصرار بر مکتوم داشتن برخی اخبار بوده است. اگر در تحقیق زندگی ائمه علیهم‌السلام تقیه را کنار بگذاریم، واقعاً دچار کج‌روی‌های زیادی در فهم آن خواهیم شد. مگر می‌توان تقیه را کنار

گذاشت؟ تقیه در این جا یعنی تصمیم عمدی برای پنهان کاری. برخی از روایات که به ائمه یا به دوازده امام برمی گردد، اصرار بوده که پنهان نگه داشته شوند و ادله بسیار زیادی این را تأیید می کند. خوب در وضعیتی که شیعیان اصرار داشتند این امر پنهان بماند و جز به خواص منتقل نشود و در عین حال خواص هم به شیوه خاصی آن را منتقل می کردند، این امری طبیعی جلوه می کند که شیعیان، اعتقادات کامل خودشان را پنهان کرده باشند، پس اگر بخواهم عرایضم را جمع بندی کنم، باید بگویم ادعای آقای کولبرگ مبنی بر مشخص نبودن عقاید شیعه دوازده امامی در قرون نخستین به دلیل درج نشده در منابع اولیه، از سه وجه قابل تأمل است:

۱. بر خلاف ادعای ایشان، چه در منابعی که ایشان بررسی کرده و چه در دیگر منابع، روایاتی با مضمون دوازده امام و غیبت دوازدهمین امام وجود دارد.

۲. مشخص بودن عقاید تنها در گرو این نیست که در منابع مکتوب آمده باشد، بلکه در صورت اثبات وثاقت راویان، می توان مشخص بودن عقایدی را که مثلاً نخستین بار در منابع کتبی قرن چهارم درج شده، به دوران قبل هم سرایت داد.

۳. شیعیان در قرون نخستین به دلیل فشارهای سیاسی، خودشان از سر تقیه و زیر فشار کینه توزان، مجبور شدند عقاید و اندیشه های خود را مطرح نکنند و در زمانی که یک فرقه مصمم است تا افکار خود را مکتوم نگه دارد، نمی توان درج نبودن آن عقاید در منابع اولیه را به معنای وجود نداشتن آنها گرفت.

دکتر بارانی: ضمن تشکر، آقای دکتر الویری سه نقد در تأیید فرمایش دکتر صفری بیان فرمودند. البته اگر به بحث و پاسخ درباره

مواردی می‌پرداختند که آقای دکتر صفری بیان کردند، بهتر بود. مثلاً این که چرا ائمه در زمان خودشان مسأله اثناعشریه را مطرح نکردند؟ پاسخ ایشان این بود که اوضاع سیاسی و تقیه در این مسأله تأثیرگذار بود، ولی این به تفصیل و تبیین بیشتری نیاز دارد.

اکنون در خدمت جناب استاد زینلی هستیم. تأکید می‌کنم با توجه به مهارتی که ایشان در احادیث دارند، در این زمینه مطلب را کمی پررنگ‌تر مطرح کنند و این تغییر سریعی را که در روایات اثناعشری بعد از قرن سوم قمری به وجود آمده و در برخی روایات قبلاً به صورت دیگر و بسیار خلاصه بوده و برخی مسائلی را که در این روایات بعداً پدید آمده، تبیین نمایند و این را که گفتند این موضوع به برخی از راویان در سلسله روات نمی‌خورد، توضیح دهند.

آقای زینلی: در این بحث به روایات مشترکی اشاره می‌کنم که میان ما و اهل سنت از قدیم وجود داشته است. پیش از این بحث دو نکته را عرض کنم که اولاً در نظریه آقای کولبرگ ابهام‌هایی وجود دارد که ایشان به درستی توضیح ندادند که امامیه نخستین و امامیه‌ای که بعداً کامل شدند، چه تفاوتی دارند؟ امامیه نخستین چه کسانی بودند و در چه زمانی زندگی می‌کردند و چه می‌گفتند و از چه زمانی دقیقاً نظریه آنها تکامل یافت و از امامیه به اثناعشریه تبدیل شدند؟ این‌جا سؤال‌هایی وجود دارد که ایشان خیلی کلی و مبهم از کنار آن رد شدند و توضیح ندادند. اگر در یک بحث علمی واقعاً بخواهیم زوایای مختلف را به درستی بیان بکنیم، اینها باید روشن بشود.

همچنین در نظریه خود ایشان تناقض‌هایی هم وجود دارد، یعنی گاهی مسأله اثناعشری را به بعد از درگذشت امام حسن عسکری علیه السلام و

در عصر غیبت نسبت می‌دهد و گاهی به زمان امام صادق علیه السلام و هشام بن حکم را متهم می‌کند و می‌گوید وی در پدید آوردن این نظریه نقش داشته است. این حرف تازه‌ای نیست و تا جایی که بنده اطلاع دارم، در تاریخ اسلام دست کم هفتصد سال پیشینه دارد. اولین کسی که بنده یافتم و مطمئن هم نیستم که این نخستین کسی باشد که این بحث را مطرح کرده، دانش‌مندی سنی است که در قرن هفتم قمری می‌زیسته و در اوایل قرن هشتم، در سال ۷۲۸ فوت کرده، به نام احمد بن عبدالحلیم حرانی معروف به ابن تیمیه. هم‌زمان با آقای کولبرگ، یکی از پیروان ابن تیمیه در حجاز، این قضیه را در کتابش مطرح کرده است. پس حرف تازه‌ای نیست. حالا به روایات مشترکی که در این زمینه وجود دارد اشاره می‌کنم.

از آقای مدرسی سخن به میان آمد که ایشان در کتاب خود اشاره‌ای کرده و گفته منابع موجود اهل سنت را از قرن چهارم به بعد از اهل سنت گرفته‌ایم و به کتاب‌های خود منتقل کرده‌ایم، و این احادیث مخصوص سنی‌ها بوده و شیعه آنها را به کار نمی‌برده و از قرن چهارم به بعد دانش‌مندان شیعه این احادیث را در کتاب‌های خودشان ثبت کردند.

متأسفانه این سخن محققان‌ای نیست و پشتوانه‌های علمی و تاریخی ندارد. اولاً اینها سه حدیث هستند که منابع اهل سنت از چهار نفر از صحابه نقل کرده‌اند. حدیث اول از ابن مسعود، و دوم از جابر بن سمره است که سعد بن ابی وقاص هم آن را نقل کرده و حدیث سوم از ابوجحیفه نقل شده است. ببینیم آیا اینها در سه قرن اول مشترک بودند یا این که شیعیان هم در آن نقش داشتند. بررسی من از دیدگاه تاریخی

و رجالی نشان داد که در سه قرن اول هجری، حدود دویست نفر شخصیت مورد اعتماد در سلسله سند این سه حدیث وجود دارند. از این دویست نفر اگر بتوانیم ده درصدشان را حداکثر ضعیف بدانیم، اکثرشان مورد تأیید رجال‌شناسان اهل سنت قرار دارند. هنگام بررسی زندگی آنان، دیدم از بین این دویست نفر، ۲۵ تا سی درصدشان شیعه امامی هستند و از دانش‌مندان پیش از خودشان، اعم از سنی یا شیعه، روایت نقل می‌کردند. لذا این طور نبود که شیعه در آن سه قرن از این احادیث اصلاً استفاده نکرده باشد. این سه حدیث در این سه قرن کاملاً مشترک هستند و دادوستدی علمی بین تشیع و تسنن در میان این احادیث وجود داشته است. در قرن چهارم، دانش‌مندان و محدثان هنگام ثبت احادیث، این سه حدیث را از طرق دیگری هم نقل کردند. از افزون بر این روایات، ده‌ها و صدها حدیث دیگر را خودشان از طرق شیعی نقل نموده‌اند، که خودش بحث جدایی می‌طلبد و در منابع شیعه ثبت شده است. این احادیث در دوران زندگی ائمه نقل می‌شد. در زمان امام علی علیه السلام هم این روایات را جمعی از صحابه و شماری از تابعین نقل کرده بودند. از جمله تابعین می‌توان به مسروق بن اجدع (م ۶۲ قمری) اشاره کرد. در شرح زندگی او که احتمال شیعه بودنش هم خیلی زیاد است، نوشته‌اند که از خاک مدینه منوره مهر نمازی درست کرده بود که به هر نقطه‌ای مسافرت می‌کرد، آن را با خودش می‌برد و به آن مهر سجده می‌کرد. آن زمان در میان اهل سنت، مهر گذاشتن مرسوم نبوده؛ مثل الآن. این نشان می‌دهد که این شخص گرچه وانمود می‌شده سنی و از بزرگان تابعین به شمار می‌آید، شیعه بوده و این حدیث را نقل کرده است.

در زمان امام حسن مجتبی علیه السلام نیز در فاصله سال‌های چهل تا پنجاه قمری افرادی از صحابه، از جمله ابن مسعود، به علاوه جمع کثیری از تابعان این احادیث را نقل کرده‌اند که بعضی‌شان شیعه بودند. در زمان امام حسین علیه السلام و امام سجاد علیه السلام هم تابعین و هم جمعی از دانش‌مندان وجود دارند. عصر بعد از تابعین را عصر دانش‌مندان می‌گویند. از دانش‌مندان اهل سنت هم عده‌ای این روایات را نقل کرده‌اند و در منابع رجالی آنها هنگام نقل این احادیث، به راویان شیعه توثیق کرده‌اند و شیعه بودنشان را تصریح نموده‌اند، اما مذهب این راویان را مناسب ندانسته‌اند.

در عصر هر امامی، حداقل پانزده تا بیست نفر از شخصیت‌های علمی برجسته هستند که از تشیع و تسنن نقل کرده‌اند. بزرگان اهل سنت عبارتند از: مسروق بن اجدع اگر او را سنی بدانیم، کعبی (م ۱۰۴)، ابن سیرین (م ۱۱۰)، قتاده (م ۱۱۷)، سماک بن حرب (م ۱۲۳)، لیث بن سعد (م ۱۷۵)، حماد بن زید (م ۱۷۹)، شعبه بن حجاج (م ۲۶۰)، حمیدی (م ۲۱۹)، سفیان بن عیینه (م ۱۹۸)، ابی داوود طیالسی (م ۲۲۴)، ابی بکر بن ابی‌شیبه (م ۲۳۵)، ابن معین (م ۲۳۳)، اسحاق بن راهویه (م ۲۳۸)، احمد بن حنبل (م ۲۴۱)، بخاری (م ۲۵۶)، مسلم (م ۲۶۱)، ابی داوود (م ۲۷۵)، ترمذی (م ۲۷۹)، ابی یعلی موصلی (م ۳۰۷) و ابوالقاسم طبرانی (م ۳۶۰).

در بین راویان این احادیث شیعه هم وجود دارد. بنابراین، اصل مسأله که اعتقاد به دوازده امام و خلیفه را خود پیغمبر اکرم پایه‌گذاری کرده‌اند، به دلالت این احادیث و اعتراف دانش‌مندان اهل سنت، بین تشیع و تسنن اصلی مشترکی بوده است. تا این جا هیچ‌گونه اختلافی

نیست. اختلاف بین ما و اهل سنت، مصداقی است، یعنی آیا مصداق این دوازده خلیفه کسانی هستند که دانش‌مندان اهل سنت معرفی کرده‌اند یا ائمه اطهار که ما می‌گوییم؟ این‌جا دلیل خاصی داریم که ادعای ما را تأیید می‌کند و ادعای مخالفان امامیه نقد و نقض می‌شود و به هیچ عنوان جایی برای سخن مخالف باقی نمی‌ماند. در همین بحث مصداقی، آقای دکتر اشاره کردند که این احادیث در عصر غیبت یا پیش از آن نبوده، ولی عرض می‌کنم که این احادیث در این زمان‌ها غالباً به صورت شفاهی بوده است. شیعه و سنی هر دو این احادیث را نقل کرده‌اند، اما آنها در ثبت حدیث و در نقل آن بر ما پیشی گرفته‌اند.

لیث بن سعد نخستین کسی بود که احادیث را ثبت کرد و به محدث مصر شهرت یافت ولی در واقع اهل ایران بود. او در سال ۱۷۵ زمانی این حدیث را ثبت کرد که هنوز پنج نفر از ائمه نیامده بودند. پس از او بوداوود طیالسی، زمانی حدیث را ثبت کرده که هنوز امام جواد متولد نشده بود. افراد بعد به ترتیب نعیم بن حماد (م ۲۲۸)، علی بن جعد جوهری (م ۲۳۰)، احمد بن حنبل شیبانی، بخاری، مسلم، ابی‌داوود، ترمذی و ابی‌یعلی موصلی و ابوالقاسم طبرانی هستند. فرد اخیر کتاب معجم کبیر خودش را در دهه‌های پایان غیبت صغرا، در سال ۳۶۰ نوشته است.

می‌بینید اهل سنت در ثبت این احادیث سه‌گانه بر ما پیشی گرفته‌اند. صدها حدیث شیعی هم داریم که منابع خودمان نقل کرده‌اند. خوب پس این احادیث یک‌بار در قرن سوم پدید نیامده‌اند تا ادعا بشود که این روایات نبوده‌اند و یک‌بار آنها را شیعه پدید آورده است. دانش‌مندان اهل سنت و تشیع، از دوران زندگی امام علی علیه السلام این

احادیث را نقل کرده‌اند و حتی صحابه پیش از آن، به طور مستقیم از پیامبر اکرم نقل نموده‌اند. ان شاءالله در بحث مصداقی خواهیم دید که تنها ائمه علیهم‌السلام مصداق این احادیث به شمار می‌آیند.

آقای کولبرگ گفته که روایات اثناعشر بین محافل اسلامی ناشناخته بوده و بعدها که شیعیان با مسئله غیبت مواجه شدند، از این احادیث استفاده کرده‌اند که بعضی از آنها در میان اهل سنت مشهور بود و امکان داشت عباسیان آنها را علیه امویان جعل کرده باشند. در پاسخ باید گفت این روایات مشهور بوده است؛ چه روایات شیعی که یاران و شاگردان ائمه علیهم‌السلام نقل کرده‌اند و چه روایات اهل سنت که محدثان آنها و جمعی از روات شیعه آن را نقل نموده‌اند. این که شیعیان در امام دوازدهم متوقف می‌شوند و پس از آن، به دیگری معتقد نیستند و غیبت امام دوازدهم را می‌پذیرند و به پرسش‌هایی که درباره غیبت مطرح می‌شود، پاسخ می‌دهند، یا از احادیثی که اهل سنت پیش‌تر آن را ثبت کرده بودند، استفاده می‌کنند، نشان می‌دهد که شیعیان از قبل چنین اعتقادی داشته‌اند، وگرنه معنا نداشت که در عدد دوازده متوقف شوند و شبهات وارد شده از قبل مسئله غیبت را بپذیرند و به آن پاسخ دهند. خوب شیعیان می‌توانستند مثل زیدیه در هر عصری برای خود امامی انتخاب کنند و به حرکت خود ادامه دهند.

هم‌چنین ادعای جعل این روایات توسط عباسیان، به هیچ وجه درست نیست؛ زیرا هیچ انگیزه‌ای برای چنین اقدامی، نه به نفع عباسیان و نه به نفع یا ضرر امویان، وجود ندارد و هیچ کدام از این دو گروه چنین عقیده‌ای نداشتند تا بتوانند از این روایات سود ببرند.

هم‌چنین این روایات را صحابه و تابعان، و جمع کثیری از راویان

شیعه و سنی ده‌ها سال قبل از روی کار آمدن عباسیان نقل کرده‌اند. چنان که اشاره شد، یاران ائمه به ویژه در عصر امام صادق علیه السلام اندیشه اعتقاد به دوازده امام را ترویج می‌کرده‌اند؛ شدت اقدام آنان به گونه‌ای بود که برخی از دانش‌مندان اهل سنت، آنان را پدیدآورنده این اندیشه معرفی می‌کردند، و به طور خاص «مؤمن الطاق» را در این باره متهم ساخته‌اند.

این که آقای دکتر صفری به نقل از آقای مدرسی فرمودند قبل از این که شیعه متوجه این احادیث شود، اهل سنت متوجه آن شدند و سپس به لیث بن سعد و ابی داوود طیالسی اشاره کردند که این احادیث را نقل و ثبت کرده‌اند، باید گفت که پیش از این دو نفر شماری از راویان شیعه که جزو یکصد نفر راویانی هستند که بخاری و مسلم از آنان حدیث نقل کرده‌اند، این کار را انجام داده‌اند. کسانی مانند قطر بن خلیفه (م ۱۵۰)، شعبه بن حجاج (م ۱۶۰) و وکیع بن جراح (م ۱۹۷) و احادیث مورد نظر را نقل کرده‌اند. پس این روایات نیز در سه قرن اول از دید شیعیان مخفی نبود و علی بن جعد جوهری (م ۲۳۰) در اوایل قرن سوم آنها را در *مسند* خود ثبت کرده است.

نقل و ثبت احادیث اثناعشر توسط این راویان، به درستی نشان می‌دهد که آنان در قرن دوم و سوم قمری به وجود دوازده امام و خلیفه برای مسلمانان، به عنوان جانشینان پیامبر صلی الله علیه و آله معتقد بوده‌اند.

این حقیقت را باید پذیرفت که دانش‌مندان شیعه در مورد روایاتی که بیشتر از طریق اهل سنت روایت می‌شد، در سه قرن اول، حق مطلب را ادا نکردند و در نقل و ثبت آنها کوتاهی نمودند، اما این که شیعیان معتقد بودند امامت تا روز قیامت ادامه دارد، به هیچ وجه به معنای

معین نبودن عدد ائمه به تعداد خاص نیست. این اعتقاد هم‌اکنون هم وجود دارد و معنای آن این است که دوران امامت همین دوازده امام تا قیامت ادامه می‌یابد، بدین صورت که آخرین امام، عمری طولانی و خارق‌العاده خواهد داشت.

فرمودند روایاتی که در کتاب‌های قرن چهارم داریم، اگر در قرون پیشین هم وجود داشت، باید اثری تاریخی از آن می‌داشتیم. باید گفت که لازمه بودن این روایات در قرون پیش، نوشته شدن آنها در کتاب و اثر تاریخی خاصی نیست، بلکه اگر به صورت شفاهی هم در میان مردم و به خصوص بین راویان حدیث رایج باشد، کافی است و نقل شفاهی این روایات قطعاً وجود داشت؛ زیرا پس از پیامبر صلی الله علیه و آله تا پایان دوران حاکمان اموی، نقل و کتابت احادیث ممنوع بوده. در زمان حاکمان عباسی هم که قانون منع کتابت و نقل حدیث لغو شد، نقل این گونه احادیث که می‌توانست مشروعیت حاکمان را از میان ببرد، باز ممنوع بود و مخفیانه انجام می‌شد. علاوه بر این، همه آثاری که در آن روزگار نوشته شده هم به نسل‌های بعد نرسید. چه بسا آثاری در این زمینه وجود داشته، اما در گذر زمان نابود شده است.

این که فرمودند از زراره درباره جانشین امام صادق علیه السلام سؤال شد و او در پاسخ گفت نمی‌دانم، به نظر می‌رسد پاسخ زراره از سر تقیه بوده، چنان که خود امام صادق علیه السلام نیز جانشین خود را به دلیل تقیه، به طور خاص تعیین نفرمود، بلکه پنج نفر را به عنوان جانشین تعیین کرد و مردم پس از بررسی فهمیدند که موسی بن جعفر علیه السلام تنها شخصی هستند که شایستگی جانشینی ایشان را دارند، وگرنه چنان که پیش‌تر گفته شد، مؤمن‌الطاق این احادیث را در کوفه نشر می‌داده است.

دکتر بارانی: از استاد زینلی تشکر می‌کنیم. البته انتظار داشتیم که ایشان از منظر تاریخی و حدیثی نظریه را نقد می‌کردند. هم‌اکنون اگر حاضران محترم سؤالی دارند می‌توانند مطرح کنند.

سؤال: آقای دکتر صفری ایرادی گرفتند که بعد از رحلت امام کاظم علیه السلام شیعیان دچار اختلاف شدند؛ یا بعد از رحلت امام رضا علیه السلام؛ می‌بینیم که فحول شیعیان دچار اختلاف شدند، حتی عبارتی در مورد امام جواد علیه السلام به کار بردند و گفتند این بچه است. این مورد جواب داده نشد! اساتید لطف کنند و جوابی بدهند.

دکتر الویری: از نظر تاریخی ایشان سه محور را بیان کردند: پیدایش فرقه‌ها، موضع‌گیری صحابه و خود ائمه علیهم السلام. در جایی که اصرار وجود دارد که جز از طریق خواص این دیدگاه مطرح نشود، این نوع بحث‌ها کاملاً طبیعی است. یعنی پرسش و ابهامی که برای اطرافیان پیش می‌آید طبیعی است، ولی اگر این ابهام باقی می‌ماند، آن وقت ما هم با شما هم‌موضع بودیم. قبول دارم که حوادث پیش‌آمده، نشان می‌داد اندیشه اثناعشریه برای همه روشن و آشکار نبوده، اما وقتی به سرعت و به فاصله اندکی رفع ابهام می‌شد، این نشان می‌دهد که برخی ابهام‌ها از اساس مهم نبوده، بلکه مسأله در چگونگی مطرح کردن بوده است. در مورد امام صادق علیه السلام همان‌طور که اشاره کردند، حضرت پنج نفر را وصی معرفی کردند که این خیلی‌ها را دچار سردرگمی کرد. بعد وقتی از یکی از صحابه سؤال کردند که تکلیف چیست؟ خندید و گفت پیداست که کیست. منصور و حاکم مدینه که نمی‌توانند جانشین امام باشند؛ زیرا عادل نیستند؛ آن فرزند امام هم که پایش ناقص است، امام نمی‌شود؛ همسر حضرت هم که امام نمی‌شود؛ زیرا زنان به امامت

نمی‌رسند. پس منحصر می‌شود به امام موسی بن جعفر علیه السلام. اگر ابهام جانشینی امام صادق علیه السلام تداوم تاریخی می‌یافت، حرف شما درست بود؛ ولی چون به فاصله اندکی به آن پاسخ داده شد، معلوم گشت مسیر اصلی کجاست و دیگر این اشکال مطرح نیست.

به نظر من در توجیه این موضوع می‌توان گفت که ائمه علیهم السلام بنا داشتند این اندیشه به تدریج ظهور بیرونی پیدا بکنند و بروز تدریجی داشته باشد. به اعتقاد آقای مدرسی، مفهوم علمی و سیاسی امامت به تدریج تکامل یافت، اما بهتر است بگوییم اندیشه امامت با توجه به ظرفیت بیرونی، به تدریج تجلی و بروز پیدا کرد. مثل این که اگر امام خمینی علیه السلام دیدگاه‌های خود را در مورد انقلاب در لحظه اول انقلاب مطرح نساخت و پس از چند سال به تدریج حرف‌ها را زد، نمی‌توانیم بگوییم امام این فکرها را به تدریج پیدا کرد و فکر ایشان از اول مشخص نبود، بلکه باید گفت اصل اندیشه برای امام معلوم بود، ولی متناسب با ظرفیت بیرونی به تدریج در جامعه بروز یافت. ظهور و بروز بیرونی با تکوین فرق دارد. اگر از این زاویه نگاه بکنیم، این مشکل حل می‌شود. البته فراموش نکنید که در این جا در پی تبیین دیدگاه خود نیستیم، بلکه محور اصلی بحث بررسی و نقد نظریه آقای کولبرگ است.

در یکی از سؤالاتشان فرمودند که اگر حدیث اثناعشر وجود داشت، در زمان ائمه نمودی نداشته؛ یا فرمودند چرا میراث مکتوبی از آن زمان نداریم و در این زمینه بیشتر میراث از آن اهل سنت است؟ می‌خواهم بگویم مثلاً حدیث غدیر خم درست بعد از چهل روز یا یک ماه بوده، اما هیچ‌کس به این حدیث با آن همه شواهد تاریخی و عمومیتی که

دارد، احتجاج نمی‌کند! یا به جریان احراق باب، با آن که خیلی مسلم و قطعی است و حتی خلیفه دوم در نامه خود به معاویه جریان را توضیح می‌دهد، احتجاج نمی‌شود. به نظر من این امری طبیعی است.

دکتر صفری: از حاضران خواهش می‌کنم که تصور نکنند به جای من که این جا نشسته‌ام و شیعه هستم، کولبرگ نشسته است، یعنی طوری استناد نکنید که اگر او این جا بود، حرفتان را قبول می‌کرد. باید از راهی بروید که استدلال‌های او را بتوانید پاسخ گویند و بحث را ادامه دهید. خوب کولبرگ ممکن است روی حدیث غدیر هم شک بکند. به هر حال بحث را نباید در زمینه دیگری آورد؛ در همین زمینه باید بحث کنیم.

سؤال: به نظر می‌آید تتبع کافی در روایات صورت نگرفته؛ زیرا در همان اصول کافی، در باب حجت روایتی از یزید بن صلیح وجود دارد که نقل می‌کند از امام صادق علیه السلام سؤال کردند: «بعد از شما امام چه کسی است؟» با توجه به این که تمام فرزندان امام صادق علیه السلام آن جا نشسته بودند، امام به موسی بن جعفر علیه السلام اشاره می‌کند و می‌فرماید: «تمام شرایط امامت در این یک جمع است: علم به حکمت خدا، فهم مسائل، سخاوت... و چیزی که بالاتر از همه این‌هاست.» یزید بن صلیح می‌پرسد: «آن چیزی که بالاتر است، چیست؟» امام می‌فرماید: «قوس را از فرزندم بیرون می‌آورد.» سپس امام صادق علیه السلام در این روایت ویژگی‌های امام رضا علیه السلام را خیلی زیبا می‌فرماید. همین روایت نشان می‌دهد که ائمه به بعضی از اصحاب خود امامان بعد را معرفی می‌کردند و به بعضی مثل زراره، گرچه از صحابه خاصشان بود، به دلایلی شاید صلاح نبوده که بگویند.

دکتر بارانی: آقای دکتر صفری اشاره کردند که این روایات در قرن چهارم مطرح شده، اما بحث درباره روایات قرن سوم قمری است؛ روایاتی با این مضمون در این قرن وجود ندارد. بحث دیگر درباره تغییر این روایات در قرن چهارم است. همین روایات قرن سوم وقتی در قرن چهارم مطرح می‌شوند، تغییر سریع و زیادی می‌یابند.

دکتر صفری: علی‌رغم فرمایش سؤال کننده محترم، در تاریخچه بحث عرض کردم و لزومی نداشت ایشان به این روایت استناد کنند. گفتم بیست روایت در **کافی** داریم که اثناعشر را ثابت می‌کند، منتها کولبرگ می‌گوید که **کافی** متنی مکتوب از قرن چهارم است و این احادیث را شیعیان ساخته‌اند و در این متن جای داده‌اند. حدیثی که در **کافی** به نقل از امام صادق علیه السلام آمده، لزوماً نمی‌توانید ثابت کنید که در همان زمان امام صادق علیه السلام صادر شده، مگر این که بتوانید آثار تاریخی آن حدیث را ثابت نمایید. از دیدگاه کولبرگ، بیشتر باید روی آن شبهاتی که مطرح کردم متمرکز بشوید و ببینید آثار تاریخی دارد یا نه. به کافی و صدوق و **کفایة الاثر** و اینها استناد نکنید؛ اینها از قرن چهارم به بعد است. مگر آن که متن مکتوب به جای مانده‌ای از قرون قبل داشته باشید و این مطالب را ثابت بکنید. حتی دکتر الویری که فرمودند برقی خودش نقل نکرده، ولی اسمش در سند این روایات است، در این جا شاید کولبرگ بگوید که به نام برقی سند جعل کرده‌اند و در مقابل این گفته استناد درستی نداریم. به هر حال باید به گفته خود کولبرگ و استدلالاش، توجه داشته باشیم.

سؤال: دکتر الویری فرمودند که کتاب **مکتب در فرآیند تکامل** در واقع به نظر کولبرگ شباهت دارد و هر دو نویسنده معتقد هستند که اندیشه

شیعی محصول دوران است. من خیلی با کولبرگ آشنا نیستم، ولی کتاب آقای طباطبایی را چندین بار مطالعه کرده‌ام: برداشت من این است که ایشان معتقدند شیعه بر اساس موقعیت - و می‌توان گفت اقبال عمومی مردم به تفکر سنی - باقی ماند. احساس می‌کنم ایشان به نوعی به تکامل انواع یا تنازع بقا قائل هستند. به گفته او همه فرقه‌ها طرد شدند، اما ماندن شیعه بر اساس مقبولیتی بود که از طریق مردم و به ویژه ایرانیان صورت گرفت. آیا این برداشت، صحیحی است که ایشان همان تفکر داروینستی را که در علوم پایه وجود دارد، در علوم اسلامی و در تفکر شیعی هم مطرح می‌کند؟

دکتر الویری: الآن سخت است با این برداشت شما همراهی بکنم، شاید لازم باشد کتاب را یک بار دیگر با این روی کرد شما بخوانم. به طور مسلم، دیدگاه آقای مدرسی همان تدریجی بودن تکامل این مکتب است، یعنی از ابتدا این مکتب به این صورت نبوده و عواملی باعث شده تا به تدریج تکامل یابد. اقبال بیرونی هم می‌تواند یک عامل باشد، ولی به اعتقاد ایشان، ما به طور مشخص در قرن اول و دوم، ایده مشخصی با آن مؤلفه‌هایی که امروزه می‌شناسیم، سراغ نداریم. در واقع این را نقد می‌کنیم و می‌گوییم ادله شما برای اثبات مدعیان کافی نیست. این می‌تواند وجه مشترک میان آقای کولبرگ و آقای طباطبایی باشد.

دکتر بارانی: بعضی از دوستان مسائلی را مطرح کردند که قانع نشدیم. مباحثی که آقای دکتر صفری مطرح نمودند، برای ما هنوز حل نشده و باید تک‌تک این مسائل بیشتر بررسی گردد. البته توقع هم همین است و به ویژه که آقای کولبرگ از جنبه برون‌دینی این نظریه را

مطرح کرد. لذا در جواب هم باید مسائل را از این زاویه مطرح کنیم تا برای آنها قانع کننده باشد. بحث‌های کلامی برای خودمان و جلسات درونی ما مناسب است.

مسئله‌ای مطرح شده که احادیث قبل از قرن چهارم با همان روایات در کتاب‌های قرن چهارم، تفاوت‌هایی دارند و این که چرا ائمه و اصحاب خاص امامان به این مسئله توجه ویژه نداشتند، بیشتر مورد بحث قرار گیرد و موضوعی که آقای دکتر الویری فرمودند که به مکتوبات نباید اکتفا کرد، تصور می‌کنم چاره‌ای جز این نداریم، استناد به مطالب شفاهی شاید با مشکلات عدیده‌ای مواجه باشد، لذا ناگزیریم در این گونه مباحث، به مکتوبات توجه داشته باشیم و مطالب شفاهی ممکن است هم از این طرف و هم از طرف مقابل مطرح شود، لذا نمی‌تواند هیچ‌گونه سندیتی داشته باشد، چون مباحثی در نقد آقای دکتر صفری مطرح شد، خوب است چند دقیقه‌ای به ایشان اختصاص یابد.

دکتر صفری: با تشکر از دوستان بزرگوار، چند نکته را تذکر می‌دهم. بنده در مقایسه با دو بزرگوار دارای امتیازی بودم که دو همکار بزرگوارم نداشتند و آن این بود که من مکتوبی در این زمینه نداشتیم، در حالی که هم دکتر الویری و هم آقای زینلی مکتوب داشتند و طبیعتاً می‌توانستم حدس بزنم اینها در این جلسه چه می‌خواهند بفرمایند و از آن راهی که اینها می‌خواهند بروند، نظریه را تبیین نکنم. بنابراین جواب اشکالات را از پیش آماده کردم.

نکته دوم این که آقای الویری بحث را کلامی کردند، فرمودند اگر به این مسئله قائل نباشیم. باید بگوییم مثلاً امام علی علیه السلام به امامت امامان دوازده‌گانه قائل نبوده، پس تشیع امام علی ناقص است. در حالی که

مطالبی که عرض کردم، ریشه این بحث را می‌زند. اولاً چنین چیزی لازم نمی‌آید، چون اصلاً معتقد شدن به تشیع دوازده‌امامی جزء ضروریات نیست، ثانیاً به عنوان یک شیعه معتقدم که امام علی علیه السلام به امامان دوازده‌گانه قائل بوده و آن هم از راه خاص علم امام است و این علم خاص امکان دارد به دیگران سرایت نکرده باشد؛ همان‌طور که امام خیلی چیزهای دیگر می‌دانسته و ممکن است به دیگران نگفته باشد.

نکته بعد، در نظریه‌ای که بنده تبیین کردم، می‌خواستم خودم نظریه را تبیین کنم و به شخص کولبرگ یا مدرسی کاری نداشتم. انتظار داشتم روی این نظریه متمرکز بشویم. حالا کولبرگ در مکتوباتش چه گفته و چه تناقضاتی این دو با هم دارند، به آن نپردازیم. خلاصه این نظریه این بود که نام اثناعشریه در دوران قبل از غیبت نه از طرف شیعه و نه از طرف دیگران بر شیعیان اطلاق نمی‌شد و آنها خودشان را اثناعشری نمی‌دانستند، بلکه اصحاب نسق می‌دانستند و این تصور برایشان پدید آمده بود که امامت امامان اینها تا روز قیامت برقرار است. هم‌چنان که می‌بینیم تا قبل از غیبت به کتاب‌هایی که درباره غیبت نوشته می‌شد، بی‌اعتنا بودند؛ چون تصور می‌کردند کتاب‌های غیبت را واقفیه می‌نویسند.

نکته دیگر این بود که در عرایضم آوردم، احادیث اثناعشر وجود داشته و به پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله هم منسوب بوده، شیعه هم به آنها اعتقاد داشت و اهل سنت هم آن را نقل کرده‌اند. بحث ما در این مقام نیست. نمی‌خواهیم اثبات بکنیم امامان دوازده‌گانه برحق هستند این که مسلم است؛ از راه این احادیث هم اثبات می‌شود که امامان دوازده‌گانه برحق هستند. بحث بر سر این است که اینها در آن زمان به این احادیث توجه

نداشتند و امر واضحی که به ما نشان دهد اینها به این احادیث توجه داشتند، مشاهده نمی‌شود.

نکته دیگر، علی‌رغم این که در عرایضم گفتم که نخستین بار ابوزید علوی در اوایل قرن چهارم این شبهه را مطرح کرد، آقای زینلی این شبهه را به قرن هفتم و هشتم بردند و گفتند که ابن تیمیه اولین بار این شبهه را طرح نمود. شاید می‌خواستند تهدید بکنند که در هر حال مواظب باشید با ابن تیمیه قاطی نشوید.

نکته بعد این که باید ببینیم جایگاه نظریه کولبرگ در برابر عقیده ما چیست. عقیده ما مبنی بر این که امامیه با اثناعشریه مساوی است، نزد ما عقیده‌ای تئوریک و تثبیت شده به شمار می‌آید. نقش کولبرگ و آقای مدرسی این است که چند اشکال وارد می‌کنند و می‌خواهند این عقیده را زیر سؤال ببرند. وظیفه ما هم این است که از همان جایی که این دو نقد کردند، وارد دفاع بشویم و با مبانی خودمان، یا به گونه‌ای که ایشان قانع بشوند، این بحث را ادامه بدهیم. بنابراین محل فقط باید محلی باشد که بخواهد این تئوری را خراب کند، یعنی ما مدافع هستیم. شیعه مدافع است و کولبرگ حمله کننده؛ باید ببینیم از چه ناحیه‌ای حمله می‌کند، از همان ناحیه مقابلش بایستیم.

نکته دیگر این که ممکن است یک توهم پارادوکسی در صحبت‌های بعضی از دوستان باشد؛ زیرا از یک طرف می‌گوییم تقیه بوده و اینها مجاز نبودند این احادیث را به صورت گسترده روایت بکنند؛ از طرف دیگر می‌گوییم امامیه در طول تاریخ اثناعشری بوده‌اند، پس اگر این‌طور بوده، از کجا فهمیدند که باید اثناعشریه بشوند؟ از همین احادیث فهمیدند، اما این احادیث که به سبب تقیه گفته نمی‌شد! پس این جا

پارادوکس درونی است که باید حل بشود.

نکته دیگر این که می‌خواهیم به عنوان یک شیعه، ثابت بکنیم این حدیث به امام یا معصوم منسوب است، بنابراین باید این حدیث از نقدهای سندی یا محتوایی که بر آن می‌شود، سالم بیرون بیاید. حالا نقدها یا سندی است که متأسفانه بیشتر این احادیث از نظر سندی مشکل دارند، حتی *کفایة الاثر* که اگر با کندوکاوهای سندی واردش بشویم، در بیشتر جاها مشکل دارد یا نقدهای محتوایی که متأسفانه در جامعه درون‌شیعی در این زمینه خیلی کم کار کرده‌ایم. اهل سنت خیلی از ما قوی‌تر هستند. باید بعضی از این شیوه‌ها را آزمایش کنیم تا بتوانیم از احادیث پالایش خوبی داشته باشیم.

دکتر بارانی: آقای دکتر صفری! ظاهراً تقیه را در این مورد قبول ندارید. برخی از عزیزان مطرح کردند که تقیه در کار بوده، خواهشمند است این مسأله را واضح‌تر بیان کنید که چرا نمی‌توان تقیه را در این زمینه پذیرفت؟

دکتر صفری: در قرن چهارم حدود دویست حدیث داریم که می‌گویند، جمعی بودند که این حدیث برایشان صادر شد؛ جابر هم این حدیث را خواند. این موارد نشان می‌دهد که در آن فضا همه می‌خواستند این احادیث پخش بشود. بحث کتمان و سِر و مخفی‌کاری و از این قبیل نیست. اگر چنین بود، واقعاً این دویست حدیث به ما نمی‌رسید. مشکل اصلی ما این است که چرا این دویست حدیث در کتاب‌های قرن چهارم ما وجود دارد و چرا در قرن سوم این قدر مورد توجه قرار نگرفته است؟

استاد زینلی: آقای دکتر به چهار مطلب اشاره کردند که این گونه نبود

و بحثی که اخیراً مطرح کردند، در مورد تقیه بود. بی تردید تقیه وجود داشته و اتفاقاً خیلی هم شدید بوده. تقیه را نمی‌توانیم نادیده بگیریم و بگوییم در عصر ائمه وجود نداشته است. برای مثال، در زمان امام سجاد علیه السلام یکی از تابعان به نام خیب بن عبدالله بن زبیر بن عوام، حدیث صحیحی از پیامبر صلی الله علیه و آله نقل کرد که هرگاه شمار امویان در مدینه به سی تن برسد، سه کار انجام می‌دهند: بندگان خدا را به بردگی می‌گیرند، اموال بیت‌المال مسلمین را مال شخصی خودشان تلقی می‌کنند و دست‌به‌دست می‌گردانند، و با دین خدا از سر مکر و حيله وارد می‌شوند. عمر بن عبدالعزیز که بهترین خلیفه اموی است و به عقیده اهل سنت، نمی‌توان او را با دیگر امویان مقایسه کرد، در این زمان فرمان‌دار مدینه بود. عبدالملک مروان دستور داد تا راوی این حدیث تأدیب بشود. او را جلو مسجد پیامبر صلی الله علیه و آله بردند و صد ضربه شلاق زدند و ظرف آب سردی روی بدن مجروحش ریختند و یک روز همان طور نگه داشتند تا به شهادت رسید. حالا در چنین اوضاعی اگر امام سجاد علیه السلام در اجتماع عمومی بگوید: ایها الناس! بنده سیدالساجدین، زین‌العابدین، امام چهارم و خلیفه برحق پیامبر صلی الله علیه و آله هستم و هر کسی غیر از من ادعای خلافت کند، باطل است، تصور بکنید با امام سجاد علیه السلام چه برخوردی می‌کردند.

دکتر بارانی: مسائلی که بیان می‌کنید به بحث‌های سیاسی مربوط است، لذا هرگاه تقابل سیاسی پیش می‌آید، می‌توان تقیه را پذیرفت. اما در روایات، بحث اثناعشری چگونه ممکن است به سبب تقیه مطرح نشده باشد. چرا خلافت با قدرت در تقابل آن خواهد بود و چه مسائلی را در پی می‌آورد. بحث اثناعشری با قدرت چگونه در تقابل بوده تا

مسأله تقیه را پذیرا باشیم؟

آقای زینلی: تقیه وجود داشته، حالا امام سجاد علیه السلام همین دوازده‌تا را مطرح می‌کند. خوب وقتی دوازده‌تا را مطرح کردند که مشخص است چندتایشان در گذشته‌اند و الآن نوبت کدام یک از آن دوازده‌تاست و پس از این هم چند نفر دیگر خواهند آمد. باز مسأله برخورد با حکومت مطرح است و آن حکومت‌های خشن به هیچ وجه این را تحمل نمی‌کردند؛ همان‌طور که مسائل خیلی جزئی‌تر از این را تحمل نداشتند.

دکتر صفری: آیا آن افراد را که اسم آنها را خواندید تقیه نمی‌کردند؟
 آقای زینلی: آن افراد در آن روز برای خودشان توجیه می‌کردند؛ چون کسانی که در مصدر حکومت قرار داشتند، قریشی بودند. می‌دانید که تا اواسط قرن هفتم کسانی که بر جامعه اسلامی حاکم بودند، همه‌شان قریشی به شمار می‌آمدند؛ بنی‌امیه و بنی‌عباس قریشی بودند. لذا با تسامح و تساهلی که اینها به خرج می‌دادند، می‌توانستند توجیه کنند و بگویند نظر پیغمبر این است که این دوازده نفر قریشی، از برگزیدگان قریش هستند؛ توجیهاتی برای خودشان کردند که بعداً اهل سنت این توجیهات را مکتوب ساختند و الآن در منابعشان ده‌ها توجیه به صورت مکتوب است؛ چون پیشینیان و معاصران همه از قریش بودند، لذا می‌شد با تسامح برای اینها مصداق یافت که خود آنها هم تلاش می‌کردند، کسی هم در مقابلشان بهانه نمی‌آورد که مصداق‌هایی که شما پیدا می‌کنید، معتبر نیست و در اسلام، در عقل و در تاریخ برای صحت اینها هیچ دلیلی وجود ندارد تا آنها ببینند با مشکل مواجه هستند. خودشان بودند و به قول علامه امینی رحمته الله علیه توجیه

می نمودند و تصور هم نمی کردند در آینده کسانی بیایند و عمل کرد آنها را نقد بکنند. کسانی که اینها را نقل می کردند، بیشترشان از اهل سنت بودند و اهل سنت در مصدر حکومت قرار داشتند و در این احادیث هم اینها فقط به بخشی از حدیث توجه می کردند، نه به همه آن. آنها فقط به دو صفت از صفاتی که در احادیث آمده بود توجه داشتند: یکی عدد و دیگری قریشی بودن. به دیگر صفاتی که داخل حدیث بود توجه نمی کردند. اگر غیر از این بود، باز برایشان حساسیت ایجاد می کرد.

اما در مورد بحث فرقه‌ها که مطرح کردند، توضیحی بدهم. ببینید اگر اصلی اسلامی توسط پیامبر ﷺ، بلکه از طرف خدا و ابلاغ پیغمبر اثبات شد و بعداً کسانی با این اصل مخالفت کردند، مخالفت افراد در همان زمان و زمان‌های بعد، به هیچ عنوان نمی تواند حجیت و دینی بودن آن اصل را از ارزش بیندازد. این اصل را پیامبر اثبات کرده‌اند؛ هرکس در این مسیر حرکت بکند، این صراط مستقیم است؛ اگر کسانی از این مسیر راست یا چپ رفتند، از صراط مستقیم منحرف شده‌اند. و ارزش خودشان را از دست داده‌اند. این اصل بر حجیت و ارزش خودش باقی است. خوب در فرقه‌ها هم همین طور بود. اصلاً خود عصر پیامبر ﷺ را مثال بزینیم: پیامبر اکرم ﷺ حدیث غدیر را دو ماه قبل از رحلت مطرح فرمودند، اما بعد از دو ماه، بلافاصله در سقیفه، اصحاب پیامبر ﷺ از علی بن ابی طالب علیه السلام که در غدیر معرفی شده، اعراض کردند. آیا می توانیم اعراض صحابه را به معنای نبودن حدیث غدیر بدانیم؟ نه، هیچ کس این حدیث را انکار نکرده. آیا می توانیم بگوییم صحابه از حدیث غدیر، مولویت و امامت امام علی علیه السلام را برداشت نکردند؟ این را هم نمی توانیم بگوییم؛ چون در میان صحابه پیامبر ﷺ

حتی یک نفر نگفت: من در غدیر خم بودم، حدیث را شنیدم و از حدیث، محبت و نصرت را برداشت کردم! انحراف در نهضت‌های دینی کاملاً طبیعی است. این انحراف در امت‌های پیشین وجود داشته و در امت اسلامی هم بعد از پیامبر ﷺ در بین صحابه روی داد. ما این انحراف با سندِ حداکثر صحیح نقل کرده‌ایم، اما اهل سنت با احادیث متواتر نقل کرده‌اند. احادیثی که قوت سندش ده برابر آن احادیثی است که ما نقل کرده‌ایم، مبنی بر این که اکثر قریب به اتفاق اصحاب پیامبر ﷺ بعد از ایشان منحرف شدند، در حالی که همه اینها قبلاً سخنان پیامبر ﷺ را در مورد اهل بیت و امیرالمؤمنین شنیده بودند. این انحرافات طبیعی است. اگر شخصیت نافذی پیدا شود و از نهضتی جدا گردد، افرادی را به دنبال خودش می‌برد. البته این انحرافات ماندگار نشد و بسیاری از آنها جز مواردی که به صورت ضعیف باقی ماند، اصلاح گشت.

دکتر الویری: باید دقت داشته باشیم که دقیقاً محل بحث کجاست. دقت نمایید که بنده در این جا در پی اثبات این نیستم که مقوله‌ای به نام اثناعشریه قبلاً بوده، بلکه می‌خواهم نظریه آقای کولبرگ را نقد کنم. ایشان گفته این ادله اثناعشریه قبلاً نبوده و ادله‌ای که شما می‌آورید، برای اثبات مدعایتان کافی نیست. محور عرایض من رد و نقض و زیر سؤال بردن ادله‌ای است که بر نفی اثناعشریه شده و می‌گویم ادله شما کافی نیست. در این مرحله نمی‌خواهم بیش از این چیزی را اثبات کنم. وقتی از این مرحله عبور کردیم، می‌توانیم بگوییم به فلان دلیل هم اثناعشریه بوده است. نهایت حرفی که بنده می‌خواهم بزنم، زیر سؤال بردن روش آقای کولبرگ در نفی اصالت اثناعشریه است و اثبات این

که دلیل ایشان از اتقان کافی برخوردار نیست. اگر از نظر منطقی قائل باشیم که موضوع امری دو قسمی است، یعنی سیاه و سفید؛ اگر گفتیم سیاه نیست، حتماً عکس آن یعنی سفید اثبات می‌شود، ولی فقط می‌خواهم ادله کولبرگ را نقد کنم و بگویم ادله ایشان توان کافی برای اثبات این مدعا را ندارد که اثنا عشریه از قبل نبوده است. در این موضع حتی لازم نیست به عنوان یک شیعه حرف بزنم، حتی اگر بنده هم یک مستشرق بودم، می‌توانستم به کولبرگ بگویم ادله شما ضعیف است.

دوم این که خلاصه عرایض بنده این بود که مدعای آقای کولبرگ از نظر روش‌شناسی سه اشکال عمده دارد. بحث من کاملاً تاریخی بود و به شدت هم به این چارچوب پای‌بند بودم. تعجب کردم که گفتند بحث را به سوی کلام بردم. در مقدمه گفتم، دقت کنید که اثر کلامی هم دارد. اصلاً روش نقد من روش کلامی نبود. روش بحث من تاریخی است؛ تاریخی محض. گفتم از نظر روش‌شناسی تاریخی سه انتقاد به روش آقای کولبرگ برای اثبات ادعایش وارد است: نخست نبود تتبع کافی، دوم محدود دانستن حجیت گزاره‌های تاریخی به منابع مکتوب، سوم در خلأ و مستقل تصور کردن جماعتی که اکنون آن را امامیه می‌خوانند. این سه نقد اصلی بنده بود. تصور می‌کنم اگر بر اساس اینها از این زاویه نگاه کنیم، مدعای حقیر یعنی ناکارآمدی ادله آقای کولبرگ اثبات می‌شود. با وجود این، حاضرم قدم‌به‌قدم مسائلی را که مطرح کردید، بنده‌بند و یکی‌یکی نقد کنم.

دکتر بارانی: آقای دکتر الویری! فرمودید تتبع آقای کولبرگ کافی نبوده و در این روایات گرچه نام امامان ذکر نشده، توصیف وجود دارد. اگر ممکن است شواهدی بیاورید تا برای حاضران گویاتر باشد!

دکتر الویری: شاهد از صفار آوردم که عدد دوازده را ذکر کرده است، در حالی که کولبرگ اینها را نفی کرده و می‌گوید که اصلاً معلوم نبوده چند امام هستند.

دکتر صفری: فقط یکی از فرمایش‌های شما از صفار به درد می‌خورد که امامان در دوازده کره زندگی می‌کنند.

دکتر الویری: حتی اگر از حرف خودم کوتاه بیایم، یک روایت هم که باشد و شما آن را قبول بکنید، مدعای کولبرگ رد می‌شود. با روش تاریخی بحث کردم و حتی اگر یک روایت هم پیدا شود، ضعف آقای کولبرگ را نشان می‌دهد که خوب تتبع نکرده است. نگویید نیست؛ خیر، وجود دارد. رجال برقی عدد دوازده را صریح دارد؛ بیش از یک مورد. یعنی اگر یک مورد از صفار را قبول دارید، در دیگر منابع هم موارد دیگری است، حداقل سه - چهار مورد که به صراحت عدد دوازده را نشان می‌دهد؛ پس جناب کولبرگ که می‌گوید عدد دوازده در این منابع نیست، تتبع کافی نکرده است. باز هم نمی‌گویم که هیچ روایت دیگری غیر از اینها که ذکر می‌کنم نیست. ایشان نفی کلی کرده و می‌گوید چنین روایتی وجود ندارد، بنده می‌گویم فعلاً اثبات جزئی می‌کنم. این نقد بند اول.

دکتر صفری: با جناب آقای دکتر موافقم که کولبرگ تتبع کافی نکرده و اگر تتبع می‌کرد، حتی در منابع شیعی که استنادش از همان قرون دوم و سوم است، می‌توانست مواردی را پیدا کند. اما بحث ما فراتر از این است؛ حالا دو مورد شما پیدا کردید؛ دو مورد، اثناعشریت را ثابت نمی‌کند. بحث ما این است که در قرن چهارم دویست روایت داریم، شما در قرن سوم با آن کتاب حجیمتان (*بصائر الدرجات*) با یک یا دو

روایت، می‌خواهید اثنا عشریت را ثابت کنید. با یکی، دوتا، ده‌تا، بیست‌تا روایت که در مجامع ما باشد، اثنا عشریت ثابت نمی‌شود؛ شما از کولبرگ فراتر رفتید.

دکتر الویری: اولاً بنده در پی اثبات اثنا عشریه در آن دوران نیستم. الآن بحث ما این نیست. همان طور که گفتم و دوباره تکرار می‌کنم، یک نظریه‌ای مطرح شد. می‌خواهم بگویم این نظریه موفق نیست. پایه اول این نظریه انکار روایات آن دوره بود. بنده در مقابل می‌گویم خیر، این حرف شما حرف تمامی نیست. روایاتی در آن دوره وجود دارد؛ پس این را در واقع نقض کردیم. الآن دنبال اثبات اثنا عشریه در آن دوره نیستم، به خصوص که قرار شد قدم به قدم جلو بیاییم.

موضوع دوم این است که نگوید نمی‌توانیم و چاره‌ای جز این نداریم که فقط به منابع مکتوب استناد کنیم؛ باز هم در جایگاه یک بحث تاریخی عرض می‌کنم که بحث من کلامی نیست. بنده می‌گویم حجیت گزاره‌های تاریخی و صدق آنها (حالا صدق که می‌گویم به مفهوم تطابق با خارج نیست، یعنی این که بشود به آن اعتنا و اعتماد و توجه کرد) در منابع اسلامی به مفهوم عام و در منابع شیعی به طور خاص به گزاره‌های مکتوب محدود نیست. مقوله‌ای داریم به نام سلسله روایت؛ چندین بار تأکید کردم که به شرط ملحوظ داشتن مجموعه روش‌هایی که علمای ما برای نقد بیرونی حدیث دارند، روایت صحیحی که ولو نخستین بار در قرن چهارم ذکر شده باشد، می‌توانیم وجود همین روایت را در زمان حیات یکایک راویان پیشین اثبات کنیم. ببینید، درست است که کلینی آن را نقل کرده، اما اگر کلینی با پنج - شش واسطه این را به امام ششم می‌رساند، ما درباره تک‌تک اینها

ادعای صدور می‌کنیم تا این که به منشأ صدور برسیم، یعنی به زمان خود امام باقر علیه السلام یا امام صادق علیه السلام.

دکتر بارانی: در این جا به آقای دکتر صفری جواب می‌دهید که می‌گویند ممکن است از برقی نقل کرده باشند، ولی برقی خودش چنین چیزی را نگفته باشد، بلکه به اسم او این مسأله را گفته‌اند؟

دکتر الویری: اتفاقاً فراتر از این را می‌گوییم. اگر برقی در سلسله راویان باشد که دلیل محکم‌تری است بر حرف من. می‌گویم حتی اگر امثال برقی هم در این سلسله نباشد، مشروط به این که طبق روش‌های اثبات وثاقت راویان، اثبات شود که راویان ثقه هستند، می‌توانیم حکم کنیم که روایت قبل از این هم بوده است. منابع قرن‌های اول ما عمدتاً شیوه‌های نقل گزاره‌هایشان نقل شفاهی بوده است. اصطلاحات نقل حدیث را نگاه بکنید؛ اغلب اصطلاحات به نقل شفاهی ارتباط دارد؛ یکی دو موردش به نقل کتبی مربوط است و بقیه عمدتاً نقل شفاهی به شمار می‌آید. در نتیجه، پاسخ این می‌شود که درج نشدن در منابع پیشین به معنای نبودن نیست؛ زیرا شیوه نقل و حفظ حدیث تنها شیوه کتبی نبود و شیوه شفاهی رواج بیشتری داشت. حال اگر روی برقی اصرار دارید، همه حرف‌های او در کتاب *المحاسن* نیامده، کتاب دیگری به نام *رجال* دارد که اتفاقاً آن جا آمده و حتی اگر در این جا هم ذکر نکرده باشد، دلیلی نمی‌شود که چنین موضعی نداشته. چگونه می‌توانیم حکم کنیم و بگوییم کسی که حرفی را در کتابش ننویسد، به آن معتقد نبوده است؟ جعلی بودن ادعایی محسوب می‌شود که به دلیل محکم‌تری نیاز دارد. شما که می‌گویید روایات دوره بعد جعلی است، باید دلیل قانع‌کننده اقامه کنید. اگر با دقت نظرهای شگفتی که علمای

ما در نقد بیرونی متن و اثبات هویت متن دارند و با جدیدترین روش‌های نقد بیرونی متن برابری می‌کند، وثاقت سلسله راویان و صحت روایت اثبات شود، این صحت به همه مراحل پیشین نقل حدیث و تا زمان اولیه صدور تعمیم می‌یابد.

دکتر بارانی: بحثی هم که آقای دکتر صفری در مورد تقیه مطرح کردند که دلیلی بر پنهان کردن مسأله اثناعشری وجود نداشته، شما تأکید دارید بر این که اوضاع سیاسی و اجتماعی به گونه‌ای بوده که چاره‌ای جز پنهان کردن نبوده است. آیا با تقیه می‌توان همه مسایل را حل کرد؟ پس با این وصف باید گفت در همه مسایل می‌توان تقیه را ذکر کرد؛ در هر جایی که مشکل مطرح باشد، گفته شود تقیه بوده است. لذا در این زمینه به تبیین و تحلیل تاریخی نیاز داریم که به شواهد مستند باشد.

دکتر الویری: گمان نکنم بخواهید تقیه را زیر سؤال ببرید و بگویید وجود نداشته است؟! اگر اثبات شد، ولو به طور اجمال، آن‌گاه باید به لوازم آن پای‌بند بود و درباره یکی‌یکی مصادیق بررسی کرد که آیا از تقیه متأثر بوده یا نه. نمی‌توانید تقیه را به طور کلی نفی بکنید.

دکتر بارانی: آیا بیانش برای اصحاب مشکل داشته یا برای امامان که در اثناعشریه تقیه کنند و چگونه بیان آن مشکل بوده است؟

دکتر الویری: شاید لازم باشد موضوع تقیه را که در حقیقت نقد سوم بنده به حرف آقای کولبرگ است، کمی بیشتر توضیح بدهم. فرقه‌ای که آن را امامیه و اثناعشریه می‌خوانیم، در خلأ زندگی نمی‌کردند. اگر چیزی را در خلأ در نظر بگیریم، می‌توانید به محض مواجهه با یک رویداد، بدون توجه به مسائل پیرامونی، آن را تحلیل کنید؛ ولی اگر آن

را در خلأ در نظر نگیرید، حتماً باید به مسائل پیرامونی و ظرف زمانی و مکانی آن رویداد توجه نمایید. شیعیان گروهی فقهی، کلامی و سیاسی بودند که همواره بیش از دیگران در معرض فشارهای بیرونی بوده‌اند، به همین دلیل شیعیان و حتی دشمنان آنها در مکتوم نگاه داشتن پاره‌ای سخنان و اندیشه‌های شیعی می‌کوشیدند - خودشان از سر تقیه و دیگران از سر کینه. لذا مجالی برای طرح درست اندیشه‌های شیعی وجود نداشت. وقتی امام رضا علیه السلام وارد مرو شدند، یکی از کارهایشان این بود که می‌نشستند و افراد روایات منقول از ائمه را نزد ایشان می‌خواندند، سپس امام نظر می‌دادند که این درست است یا درست نیست. نمونه این ارزیابی روایات را در بخشی از امامت امام صادق علیه السلام هم داریم. در همین چارچوب به تفاوت سخنان امام صادق علیه السلام در اواخر خلافت امویان و اوایل خلافت عباسیان توجه کنید. وقتی اوضاع عادی نیست، نمی‌توان انتظار داشت همه چیز به روشنی بیان شود. عادی نبودن اوضاع شیعه را نمی‌توان انکار کرد؛ ایجاد ارتباط بین امام و پیروان ایشان به آسانی و گستردگی ممکن نبود و این یعنی عادی نبودن اوضاع که این به مسائل فکری محدود نبود. در همه زمینه‌ها حتی در مسائل فقهی جزئی مثل وضو گرفتن هم گاه امام معصوم مجبور بود به گونه‌ای دیگر سخن بگوید. ایجاد ارتباط مستقیم به صورت آسان و گسترده، در هیچ زمینه‌ای بین امام و پیروانش وجود نداشت. اینها را کسی نمی‌تواند انکار بکند! به موقعیت اولیه امام در عصر خلافت عباسیان توجه داشته باشید. چه طور می‌شود گفت فقط یک مورد بوده! بنده تمام ادعایم این است که در تمام موارد بوده و این هم یکی از مهم‌ترین مصادیقش به شمار می‌آید. پنهان داشتن امام

جانشین در مورد ائمه متأخر بیشتر مطرح است. وسائل مرتبط با آن را خود عزیزان بهتر می دانند. بنده به طور کلی می خواهم بگویم چون در آن وضعیت خاص ایجاد ارتباط ممکن نبوده، خیلی طبیعی است که یک سری از مسائل شفاف گفته نشود. این شفاف گفته نشدن الزاماً به مفهوم نفی نیست. این که یک سری از روایات به تدریج فربه تر شدند، می شود در جاهایی قبول کرد، اما قسمت دیگرش برمی گردد به این که تشیع به تدریج امکان ظهور یافته و بیشتر تبیین شده است. وقتی تبیین بیشتر باشد، حجم بیشتر می گردد. عبارتی که قبلاً مبهم گفته شده، وقتی تبیین بشود، حجم بیشتری می یابد. ولی آیا این به معنای جعل جدید است؟ این همه سؤال درباره مسائل مختلف فقهی و مانند آن از امام صادق علیه السلام می پرسند، امام توضیح می دهند؛ آیا این یعنی امام دارد جعل حدیث و جعل جدید می کند؟ خیر، دارد بیشتر تبیین می کند. برای مثال، در دوران خودمان هم امام علیه السلام درباره نقش زمان و مکان چیزهایی گفتند که شاید مبهم بود، اما بعد از مدتی توضیح بیشتر دادند. نمی توانیم بگوییم نظریه امام تکامل پیدا کرد! خیر، مقام تبیین، مقام بروز بیرونی، مقام بروز اجتماعی و مقام ظهور که الزاماً تدریجی است، تابع اوضاع بیرونی، صلاحیت و اهلیت مخاطبان و تابع مهیا بودن اوضاع بیرونی است؛ آن را با مقام تکوین و شکل گیری اولیه یک اندیشه نباید یکی انگاشت. بر همین اساس بروز تدریجی تشیع را با پیدایش و تکامل تدریجی آن نباید خلط کرد. لازمه این حرف این است که اصول اعتقادی تشیع به مفهومی که امروز درک می کنیم و علمای بزرگ ما تبیین کرده اند، به همین صورت در ذهن مبارک امیرالمؤمنین علیه السلام بود، اما تابع موقعیت های زمانی؛ قسمتی از آن را می فرمود، امام بعدی هم تابع

زمانش، بیشتر می‌فرمود و امام بعدی به همین ترتیب. این عرضه بیرونی به مفهوم تازه‌شکل‌گرفتن تشیع نبود و تکاملی در کار نیست. اعتقادی که در مورد یکی بودن همه ائمه داریم، از این منظر فهیمدنی و تکرارپذیر است.

استاد زینلی: درباره منابع مکتوب و شفاهی باید این نکته را هم در نظر داشته باشیم که قریب ۱۲۰ سال، نوشتن و ثبت احادیث پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله در اسلام ممنوع بوده - چه در تشیع و چه در تسنن - و هیچ چاره‌ای نداریم جز این که بین این منابع ارتباط قائل باشیم؛ بعد از ۱۲۰ سال، شیعیان باور کردند که می‌توانند بنویسند و راه افتادشان چند دهه طول کشید، سپس اولین کتاب‌های حدیث ثبت شد. برای مثال، لیث بن سعد در این زمان کتاب می‌نویسد و احادیث امامان دوازده‌گانه را ثبت می‌کند یا دانش‌مندی که یک قرن بعد از او می‌آید یا نجاشی پنجاه سال بعد کتاب خودش را می‌نویسد، آن هم باز سلسله سند مستقیم از لیث بن سعد نقل نمی‌کند. کتاب قبلی هم سند خود را مستقیم به پیامبر می‌رساند، لذا هیچ چاره‌ای نداریم که با توجه به آنچه در صدر اسلام روی داده، بین این دو ارتباط برقرار بکنیم.

دکتر صفری: به چند نکته درباره فرمایش دوستان اشاره کنم. با این کلیتی که جناب دکتر الویری فرمودند، اگر روش‌های اثبات صدور حدیث را - چه از نظر محتوایی و چه از نظر سندی - به کار گرفتیم و ثابت کردیم حدیثی درست است، دیگر جای بحث نداریم. با این فرمایش کلی موافقم، اما عرض من در صغرا مسأله است و آن این که در مورد احادیث کلامی به طور مطلق، و به خصوص در چنین احادیثی، روش‌هایی را به کار نگیریم که در فقه به کار می‌بریم. اگر به

کتاب *جوهر* مراجعه کنیم، می‌بینیم درباره یک حدیث فقهی کوچک، مثلاً نماز وتیره (دو رکعت نمازی که بعد از عشا خوانده می‌شود)، چقدر بحث کرده! ولی در یک حدیث کلامی با سندهایش دقت کنید، ببینید چقدر بحث کرده‌اند. اصلاً این روش در احادیث کلامی ما به کار برده نشده. الآن اگر کسی متکفل بررسی کتاب *کفایة‌اللاثر* بشود که ۱۹۵ حدیث دارد، حاضریم با همان روش‌هایی که *جوهر* به کار گرفته است، ثابت بکنم که نود درصد حدیث‌های آن زیر سؤال می‌رود. به هر حال در مورد قسمت اعظم احادیثی که الآن کلام ما را تشکیل می‌دهد، کار نشده؛ در بعضی از کلاس‌هایم می‌گویم اینها کلام‌نما محسوب می‌شود. تصور می‌کنیم که کلام است، اما در واقع کلام نیست. اگر روشی را که در فقه به کار می‌گیریم، در این احادیث هم به کار ببریم، کلام شسته و رفته‌تری خواهیم یافت.

نکته دوم این که هیچ وقت از این کثرت‌ها نباید بترسیم. در بعضی از جریان‌ات می‌بینید که یک مرتبه شایعه‌ای پخش می‌گردد، سپس اقوال مختلف در مورد آن شایعه زیاد می‌شود و در همین زمان، کثرتی پدید می‌آید. باید همان طور که آقای دکتر الویری فرمودند، روش‌های نقد سندی و محتوایی را به کار ببریم و از کثرت هم نترسیم. هر کثرتی استفاضه و یا تواتر نیست. بزرگانی را دیده‌ام که بعضی جاها از یک کثرت، توهم تواتر می‌کنند. تواتر آن است که در هر طبقه تعداد افراد به حدی باشد که اجتماع آنها بر دروغ‌گویی محال به نظر برسد، یعنی اگر طبقه اول ده‌تاست، طبقه دوم و سوم هم ده‌تا باشد، بعضی وقت‌ها مثل هرم طبقه آخر هزارتا هستند، طبقه بعدی پانصدتا و در پایان همه‌اش به یکی هم یا به دوتا می‌رسد؛ اینها کافی نیست. خیلی از احادیث ما

چنین است.

درباره برقی هم استحضار دارید که قمی‌ها وی را از قم اخراج کردند؛ چون خودش از این حدیث‌های ضعیف زیاد نقل می‌کرده است. ما به خود برقی هم نمی‌توانیم اعتماد کنیم، گرچه بعد از آن توبه کردند و گفتند به قم بیاید.

نکته بعدی درباره تقیه است. تقیه را قبول داریم؛ حتی در دوره معاصر حجیم‌ترین کتاب در این باره را خودم نوشته‌ام و در دوره هر امامی هم موارد تقیه را تک‌تک آورده‌ام و ثابت کرده‌ام که برای مثال، امام صادق علیه السلام یا امام کاظم علیه السلام چقدر تقیه کرده است. اما به نظر من، فضای این احادیث فضای تقیه‌ای نیست.

دکتر الویری: چه کسی گفته تقیه به معنای کتمان مطلق است؟ مفهوم تقیه کتمان مطلق نیست؛ اگر کتمان مطلق بود، یافتن راه حقیقت را برای همیشه بر ما می‌بست و اگر این طور بود، هیچ چیز به دست ما نمی‌رسید. تقیه این است که بخشی از حقیقت متناسب با اوضاع بیان نشود. در هنگام فقدان ارتباط آزاد و گسترده امام با شیعیان، به ناچار برخی مطالب، به ویژه آن چه به امامت ارتباط می‌یافت، به روشنی بیان نمی‌شود.

دکتر صفری: این احادیث چنین فضایی را که تقیه در آن جاری باشد، ثابت نمی‌کند؛ علاوه بر این همان طور که گفتم، تقیه با مبنای شما کاملاً مخالفت دارد تقیه این‌جا پارادوکس است. اینها از طرفی به اثناعشریت قائل بودند، از طرفی هم تقیه می‌کردند. یعنی چه؟ پس چه طوری می‌توانید اثبات کنید که با وجود تقیه، شیعیان به اثناعشر قائل بوده‌اند؟

دکتر الویری: همان طور که گفتم و به نظر نمی‌رسد به تکرار نیاز باشد، تقیه به معنای کتمان مطلق نیست؛ نمی‌توان گفت به دلیل تقیه هیچ کس هیچ حرفی نزده. مفهوم تقیه این است که در بعضی مواقع، برخی از احادیث را در مورد بعضی افراد کتمان می‌کردند و این اراده نزد شیعیان جدی بوده است. وقتی چندین روایت از امام صادق علیه السلام داریم که «یار، برادر و پیرو ما کسی است که اسرار ما را حفظ بکند»، بر خلاف روزگار امویان، می‌فرمود «هر جا می‌نشینید از ما حرف بزنید». این یعنی اراده جدی برای پنهان داشتن برخی مسائل. در یک دوره به دلیل اوضاع پیرامونی، کتمان رازها و حرف‌های اساسی شیعی، معیار شیعه بودن می‌شود. این کجایش پارادوکس است؟ شیعیان اثناعشری نمی‌خواستند و نمی‌توانستند به صورت شفاهی و همه جا عقاید خود را بیان کنند.

دکتر صفری: اولاً یکی از ویژگی‌های اصحاب ائمه، این بود که واقعاً کم‌ظرفیت بودند. هیچ موردی را نداریم که اصحاب به فرمایش ائمه گوش داده و تقیه کرده باشند. حتی ائمه از دست اصحاب ناراحت بودند که چرا تقیه نمی‌کنند!

دوم این که مطالب بسیار مهم‌تری از احادیث اثناعشر داریم که در آنها تقیه نشده است و در همان زمان مثل روایاتی که از علم امام به ماکان و مایکون و ماهوکائن حکایت می‌کنند و یا روایات دیگری درباره مقامات و فضایل ائمه داریم، با این حال چگونه می‌خواهید ثابت کنید که تقیه وجود داشته است؟

سؤال: این که فرمودید امام رضا علیه السلام در مباحثات خود با واقفیه به احادیث اثناعشر اشاره نکرده، به نظر من آن حضرت نباید هم اشاره

می فرمود، به همان علت که حضرت علی علیه السلام در سقیفه به حدیث غدیر استناد نکردند. سقیفه برضد غدیر برپا شده بود و واقفیه‌ای هم که حضرت عالی اشاره کردید اتفاقاً علیه اثناعشریه برپا شده بود، آن وقت امام رضا علیه السلام به اثناعشریه استناد می‌کند؟! شخص واقفی به دلیل مطامع دنیایی و مادی، به امام می‌گوید: تو را قبول ندارم؛ بعد امام رضا به چیزی استناد کند که آنها در مقابلش فرقه‌ای را درست کرده‌اند؟ اگر امام رضا استناد می‌کردند تعجب‌آور بود!

موضوع دیگر این که فرمایش آقای دکتر الویری را پاسخ ندادید و آن بحث سرایت دادن قرن چهارم به بعد است که یک مبنا به شمار می‌آید و همه علما قبول دارند و به آن معتقد هستند. نفرمودید که چه عیبی دارد حدیثی در قرن چهارم باشد، بعد با آن مبنا که جناب استاد فرمودند، بشود آن را به گذشته هم سرایت داد.

دکتر صفری: این مبنا را این جا نمی‌پذیرم، در آن زمان به هر حال چنین چیزی وجود نداشت. یعنی واقفه، اسماعیلیه و گروه‌های دیگر در ظرف نبود این احادیث پدید آمدند.

نکته دیگر این که با حجم احادیثی که از قرن چهارم داریم و مورد قبول خیلی‌هاست و اتفاقاً در سلسله سند احادیث قرن چهارم، تعدادی از افراد واقفی مثل عبدالله بن جبلة و تعدادی از افراد زیدی هم وجود دارند، با توجه به گستردگی این احادیث، بهترین دلیلی که امام رضا علیه السلام می‌توانستند علیه آنان اقامه فرمایند، همین احادیث بود که خیلی از آنها از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم نقل شده بود. عقل حکم می‌کند که این بحث می‌توانست انجام بشود؛ حالا آنها بگویند قبول داریم یا نداریم. فرمایش شما یک حدس است که اصلاً آنها می‌خواستند احادیث اثناعشر را نفی

بکنند، چنین دعوایی راه انداختند. در مورد بحث بعضی از این مسائل کلامی، کلاً باید نگاه دیگری به احادیث قرن چهارم داشته باشیم و با نگاه نو این احادیث را بررسی بکنیم؛ به ویژه احادیثی که در مورد اثبات بعضی از مقوله‌هاست. بنده از قرن چهارم و پنجم کتاب‌هایی یافته‌ام که به شخص معینی منسوب است، در حالی که طی قرن‌ها به او منسوب شده و می‌توانیم این را ثابت کنیم؛ برای مثل، *دلائل الامامة* که گمان می‌کنید به محمد بن جریر طبری منسوب است، در مقاله‌ای که در *مجله علوم حدیث*، شماره ۳۸ چاپ شد، ثابت کردم که وی این کتاب را ننوشته است. نویسنده این کتاب معلوم نیست و در آن دوره جریان وسیعی راه افتاد که جعل حدیث می‌کرد و بعضی مبانی را بر طبق حدیث جعل می‌نمود. اینها پالایش نشده و به این گونه احادیث اطمینان نداریم، یعنی معتقد نیستیم که این احادیث از فیلتر نقدهای سندی و محتوایی رد شود و بتواند خودش را به قرن دوم برساند؛ به نظر ما این احادیث در آن حد نیستند. قدرت استنادشان در همان قرن یا اوایل قرن چهارم باقی می‌ماند و به قرون قبلی و به امامان معصوم نمی‌رسد.

دکتر الویری: آنچه در این جا نقل کردم، چیزی بیشتر از نقد ادله کولبرگ نبود و به هر حال به این نکاتی که دکتر صفری در آخر اشاره کردند، ما هم روی آن تأکید داریم که تمامی احادیثمان - چه احادیث کلامی و چه فقهی - با روش‌های جدید به بازخوانی و بازسنجی نیاز دارد. هیچ واژه‌ای هم از این بازخوانی نباید داشته باشیم؛ حتی اگر روزی اثبات شود، حدیثی که حالا مسلم است، نادرست از آب درآید یا درک ما از یک روایت تغییر کند. این را بنده هم قبول دارم، ولی عرض

ما و محور این نشست چیز دیگری است و نباید بین مسائل خلط کرد. ضرورت این بازنگری‌ها را بنده هم کاملاً قبول دارم و کاری است که باید شروع شود. پیش‌تاز این کار برادران عزیزی مثل آقای دکتر صفری هستند که همه به فضل و علم و دغدغه‌های دین‌مدارانه ایشان اذعان داریم.

سؤال: جناب آقای دکتر الویری در نقد اول شما فرمودند که احتمال دارد آقای کولبرگ نظریه خود را از آقای مدرسی گرفته باشد، ولی مقاله آقای کولبرگ نخستین بار در مجله‌ای در سال ۱۹۷۶ چاپ شده است. حال آن که آقای مدرسی اوایل انقلاب در ایران بود! چگونه این دو با هم همکاری داشته‌اند که او از آقای مدرسی گرفته باشد؟ این مسأله از نظر تاریخی اشکال دارد؛ اول آن که سی سال قبل چاپ شده و دوم این که حتماً بین نظریه کولبرگ و نظریه مدرسی یک فرق است.

دکتر الویری: آن بحث حاشیه‌ای بود، زیاد سؤال نکنید. من هم خیلی روی آن حرف که از کسی شنیده‌ام اصرار ندارم. انتقال این مقاله به ایران ماجرای دارد که به ذکر تفصیلی آن نیاز نیست. این مقاله را آقای دکتر عالم‌زاده در سال ۷۱ - ۷۲ وقتی در دانشگاه مشهد بودند، در اختیار بنده قرار دادند که خود ایشان هم آن را از مرحوم دکتر عبدالهادی حائری دریافت کرده بودند. یکی از دوستان هم پیشنهاد داد که انجمن تاریخ‌پژوهان این بحث‌ها را برای کولبرگ بفرستند، منتها چون او در اسرائیل زندگی می‌کند، نمی‌دانم این کار صلاح و ممکن است یا نه؟ البته نقد چاپ شده در فصل‌نامه دانشگاه امام صادق علیه السلام را آقای رابرت گلیو در دو نسخه از من گرفت و گفت برای کولبرگ می‌فرستم و شاید هم فرستاده باشد. او بعدها به من ایمیل زد که

کولبرگ آدم نازنینی است و اصرار دارد با ایشان ارتباط مستقیم برقرار کنید. طبیعی بود که من صلاح نبینم با او که در اسرائیل ساکن است، تماس ایمیلی داشته باشم. به هر حال کولبرگ اکنون وجود دارد و کارهایش در مجموع بسیار زیاد است. تعدادی از مقالاتش در *دایرة المعارف المعارف اسلام* و مجموعه مقالاتی از او در کتابخانه *دایرةالمعارف بزرگ اسلامی* وجود دارد که سالها پیش قرار بود آستان قدس آن را ترجمه و چاپ کند، ولی بعد آن را از دستور کارشان کنار گذاشتند. به هر حال شخصیت او بیشتر باید شناخته شود. *کتابخانه سید بن طاووس* هم از کارهای خوب او به شمار می‌آید که ترجمه شده و سمت و سوی کارهایش را می‌تواند نشان بدهد. یکی از مقالات او که برای من شگفت‌آور بود، مقاله محققانه‌ای است در مورد مسأله ولدالزنا در فقه شیعی. آنهایی که در اسرائیل و برخی از آنها که در اروپا ساکن هستند، کارهایشان اتفاقی است و اغلب نیازهای مشخص دولت اسرائیل را برآورده می‌کنند. نمی‌دانم موضوع ولدالزنا در فقه شیعه به چه دردشان می‌خورد! با همه این حرف‌ها باید در هنگام مواجهه، رعایت اخلاق اسلامی را کرد. در مقاله‌ام از ایشان با عنوان نویسنده محترم یاد کرده‌ام. آقایی به من اشکال کرد که چرا این قدر نوشته‌اید نویسنده محترم؟ این نشان می‌دهد به ایشان علاقه قلبی دارید! گفتم این طور نیست، ولی در بحث علمی باید به آداب و اخلاق علمی و دینی پای‌بند بود.

دکتر بارانی: با تشکر از دوستان عزیز و محترم که چند ساعت حضور در جلسه را تحمل کردند. بحثی که صورت گرفت، آغازی برای این بحث بود. امیدواریم چه در مورد این نظریه و چه در مورد نظریات دیگری که در تاریخ مطرح است، این جلسات ادامه یابد و به

صورت جزئی‌تر بررسی و نقد شود و استفاده بیشتری بکنیم. ولی برای بررسی همه زوایای آن، بحث و وقت زیادی لازم است تا در چند جلسه به این موضوع پرداخته شود. حتی بعضی از مباحث لازم در این جا به دلیل کمی وقت مطرح نشد و من هم صلاح ندیدم که مطرح کنم، چون دوباره فضای جدیدی را باز می‌کرد و جلسه یکی دو ساعت دیگر ادامه می‌یافت. اما خلاصه بحث این شد که آقای دکتر صفری از منظر تاریخی، شواهدی آوردند و بحث فرقه‌ها را مطرح کردند و این که اصلاً تمسک اصحاب و به ویژه اصحاب خاص امامان به این مسأله وجود ندارد، بلکه خود امامان هم به این بحث‌ها اصلاً نپرداختند و این‌گونه روایات را مطرح نکردند.

از منظر دیگر، شواهد حدیثی مانند مجامع روایی را آوردند که در آن مجامع این‌گونه روایات دیده نمی‌شود. تغییر سریع احادیث را در قرن سوم و چهارم شاهد هستیم و از سوی دیگر افرادی که در سلسله روایات هستند، همه‌شان مناسب نبودند و بین این‌ها کسانی که از نظر علم رجال معتبر باشند، وجود ندارد. هم‌چنین ایشان تقیه را هم قبول ندارند. نقادان محترم هم بحث تاریخی ایشان در مورد تقیه را رد کردند و در بحث مجامع روایی فرمودند که به گونه‌ای توصیف امامان دوازده‌گانه و یا ذکر عدد دوازده وجود دارد. آقای دکتر الویری تغییر سریع روایات را پذیرفتند و بحث تقیه را هم نقادان عزیز قبول کردند، یعنی بسیاری از مباحثی که در روایات مطرح نشده، به سبب تقیه بوده، اما در این زمینه شواهد محکمی آورده نشد.

نقد بخش سوم کتاب «مکتب در فرآیند تکامل»

دکتر صفری: از سروران و دانش‌وران گرامی حاضر در جلسه، از انجمن محترم تاریخ‌پژوهان که سومین جلسه نقد را برگزار کردند، تشکر می‌کنیم. هم‌چنین از جناب حجت‌الاسلام والمسلمین آقای دکتر سبحانی، ناقد محترم و جناب آقای دکتر واسعی، تبیین‌کننده گرامی، سپاس‌گزاریم. این سومین جلسه نقد کتاب *مکتب در فرآیند تکامل* است. در جلسات اول و دوم، به ترتیب به بخش اول و دوم کتاب پرداخته شد. بخش اول، عنوان «تکامل مفهوم امامت در بعد سیاسی و اجتماعی» و بخش دوم «غلو، تقسیم و راه میانه» به تکامل مفهوم امامت در بعد علمی و معنوی توجه می‌کند. جلسات گذشته به معرفی نویسنده، ویژگی‌ها و امتیازات کتاب، منابع مختلف کلامی، فقهی، تاریخی و رجالی پرداخت. کتاب از منابع زیدی، اسماعیلی و شرق‌شناسان استفاده کرده است و در بحث روش، از نخستین کتاب‌هایی به‌شمار می‌آید که در تاریخ فکر شیعه نوشته شده و نویسنده از شیوه بین‌رشته‌ای استفاده

کرده که از امتیازات کتاب، محسوب می‌شود. هم‌چنین سبک و روش‌شناسی نویسنده، نقد و بررسی گشت و سپس به مفهوم تطور امامت پرداختیم و بررسی کردیم که آیا تطوری که وی از امامت ارایه داده، با شواهد تاریخی و شواهد دیگر سازگار است یا نه. به‌خصوص در این زمینه، نظریه علمای ابرار وی نقد و بررسی شد.

در بخش دوم، نظریه او درباره غلو و تفویض و چگونگی پایه‌ریزی این نظریه، بررسی گشت و سپس به تکامل امامت در بعد معنوی و علمی پرداخته شد.

درباره بخش سوم، ابتدا اشاره کنم که نویسنده بعد از امام صادق علیه السلام اختلافات شیعه را بررسی می‌کند که به گروه‌های ناووسیه، اسماعیلیه و فطحیه تقسیم شدند. سپس به مسأله بدا اشاره می‌کند که چگونه ابتدا مطرح شد و چگونه این فرقه‌ها در راه توجیه عقاید خودشان، از آن استفاده کردند. سپس به امام کاظم علیه السلام و اختلافات بعد از آن حضرت و پدید آمدن فرقه‌های واقفیه و قطعیه که همان امامیه است، می‌پردازد. سپس به‌طور گذرا از امام رضا و امام جواد رد می‌شود و به امام هادی علیه السلام می‌رسد و مسأله سیدمحمد و گروه‌های مختلف شیعه را در آن زمان مطرح می‌کند و دوباره گریزی به مسأله بدا دارد. وی امام حسن عسکری علیه السلام را خیلی مفصل‌تر بررسی می‌کند و به نقش امام در خودتکایی شیعه خیلی توجه دارد. سپس به تحریکات جعفر اشاره می‌کند و با استفاده از شواهد تاریخی، می‌خواهد بعضی از نصوص را درباره فعالیت‌های جعفر بازخوانی کند که آیا فعالیت‌های بنی‌عباس، تحت تأثیر تحریفات جعفر بوده است. سپس به مسأله حضرت حجت و ولادت ایشان می‌پردازد. در بخش‌های بعدی، به چگونگی تلقی شیعه

از مفهوم غیبت و برخوردی اشاره می‌کند که قبل از غیبت با این مفهوم داشتند. هم‌چنین نقش نواب و توقیعات را بررسی می‌کند و سپس با استفاده از شواهد تاریخی، به نقد روایات فلسفه غیبت می‌پردازد. ارتداد و بازگشت بسیاری از اصحاب در آغاز غیبت، مسأله مهمی است که در این جا مطرح می‌شود. سپس به قول ایشان، به نقش سربازان گم‌نام امام زمان علیه السلام یعنی محدثان در تثبیت اندیشه غیبت و بعد به احادیث اثنا عشر می‌پردازد که این احادیث، چگونه بوده و تاریخ صدور آن چه زمانی است و شیعیان و امامیه، چه هنگام به آن احادیث توجه کرده‌اند. در این جا این نکته را یادآور می‌شود که حقانیت و واقعیت یک مطلب، چیزی است و آگاهی جامعه از آن، چیز دیگر امکان دارد. احادیث اثنا عشر از زبان پیامبر و ائمه صادر شده، ولی نکته مورد نظر ما این است که شیعه و امامیه، چه هنگام به این احادیث توجه کرده‌اند.

ابتداً جناب آقای دکتر واسعی اگر کلیاتی دارند، مطرح فرمایند!

دکتر واسعی: بخش سوم کتاب با عنوان «بحران رهبری و نقش راویان حدیث»، ادامه بحث‌های دو بخش گذشته است. همان‌طور که جناب آقای دکتر صفری اشاره کردند، نویسنده ادعایی دارد و می‌کوشد تا آن را بر اساس مطالعات تاریخی و روش تاریخی، به اثبات رساند البته گفتنی است که نفی یا اثبات این ادعا، در نفی یا اثبات مدعای کلامی تأثیری ندارد. مطالعات کلامی یا دانش کلام، راه و رسم مطالعاتی خودش را دارد و تاریخ، روش مطالعاتی خاص خودش را پی می‌گیرد. ممکن است هیچ یک از این دو دانش، ابتدا در یک دیگر دخل و تصرف نکنند. این که عرض می‌کنم ممکن است، جهتی دارد که اگر لازم شد، بعد اشاره خواهم کرد. البته هم گزاره‌های کلامی می‌تواند به

منزله فرضیه‌های مطالعاتی تاریخی به کار آید و هم گزاره‌های تاریخی می‌تواند برای اثبات یا تأیید مدعای کلامی، به کار گرفته شود؛ گرچه اگر گزاره‌های تاریخی، چیزهایی را ارایه دهند که با مدعیات کلامی نسازند، مدعیات کلامی هم‌چنان در جای خود ماندگار هستند، چون به طریق دیگری اثبات شده‌اند و برای اثبات آن، راه دیگری پیموده شده است. به این نکته تأکید کردم تا سخن نویسنده را به نحوی در این جا انعکاس داده باشم. وی ادعا می‌کند که کارش، تاریخ فکر است و نفیاً و اثباتاً، به اعتقادات افراد ربطی ندارد و کلام را زیر سؤال نمی‌برد، بلکه آن در جای دیگری اثبات و نفی می‌شود؛ گرچه برخی معتقدند که اگر در تاریخ، مطلبی کلامی و یا باوری کلامی نفی شود یا بتوانیم گزاره‌های تاریخی را نشان دهیم که ادعایی کلامی را زیر سؤال می‌برد، به هر حال آن مدعای کلامی را تا حدی با تزلزل مواجه می‌کند؛ اگرچه گزاره‌های تأییدی نمی‌تواند مؤید کلام باشد.

نویسنده ادعا می‌کند که بعد از رحلت پیامبر ﷺ، جریان جدیدی در تاریخ مسلمانان پیدا شد. به هر حال مسلمانان، به این باور رسیده بودند که نبوت، خاتمه یافته است و کسی نزول و استمرار وحی را انتظار نمی‌کشید. لذا پس از رحلت پیامبر، برای برخی پذیرفتنی نبود که هم نبوت ختم شود و هم شخصی که رهبری سیاسی - اجتماعی امت را عهده‌دار بود، از بین رفته باشد. این‌که برخی چنین تصور کردند که پیامبر از دنیا رفته و برخواهد گشت، به نظر من از این نکته و نگاه سرچشمه می‌گیرد، ولی اصل ختم نبوت را پذیرفته بودند. به همین جهت، پس از پیامبر، دغدغه رهبری و امامت داشتند. امامتی که در اذهان مسلمانان، چه شیعه و چه سنی، راه یافته بود. بیشتر رهبری

سیاسی یا پیشوایی امت به‌شمار می‌آمد؛ به تعبیر دیگر، ریاست عالیّه بر امور دین و دنیا که بتواند بر اساس داده‌های دینی، به رهبری امت اسلامی بپردازد. این نگاه اولیه‌ای بود که بین مسلمانان وجود داشت. طبعاً این مسأله در گذر زمان، فراز و فرودهایی یافت. آنچه بیشتر می‌خواهم اشاره کنم، بر اساس فهمی است که از کتاب *مکتب در فرآیند تکامل* دارم. این فراز و فرودها، به جایی رسید که بر اساس باور شیعیان، راه نبوت می‌بایستی در خاندان پیامبر هم‌چنان ادامه می‌یافت. البته این اندیشه در سنت عربی، امری پذیرفتنی بود و نامعقول و نامقبول به‌شمار نمی‌آمد. لذا اهل سنت که اکثریت جامعه را داشتند، باز به همین سنت استناد کردند و گفتند: «الائمہ من قریش». البته می‌توانستند به یک سنت هم استناد کنند، گرچه در این‌جا به کلام رسول خدا استناد کردند. در باور شیعه، امامت و رهبری بایستی در خاندان رسول خدا تداوم می‌یافت، بیشتر با این دیدگاه که آنها حق و سزاوارتر به جریان رهبری و سیاست هستند و توجیهی برای این دیدگاه داشتند که وارد آن نمی‌شوم. شهادت امام علی علیه السلام و روی کار آمدن امام حسن علیه السلام بعد جریان امام حسین علیه السلام واقعه‌ای در اندیشه شیعه و مسلمانان بود که تا حدی آن باور اولیه را مبنی بر این‌که امامت باید در خاندان رسول خدا باشد، تحکیم بخشید. در نتیجه، تشیع را می‌توانیم گروه تعریف‌شده و یک حزب تمام در این‌جا شناسایی کنیم. پیش از این کلمه شیعه وجود داشته، اما حزبی که دارای تئوری و مکتب باشد، تا این زمان به صورت رسمی در تاریخ دیده نمی‌شود. ادعای نویسنده و تا حدی فهم بنده همین‌گونه است. شیعه هم‌چنان با این اعتقاد که امامت و رهبری باید به خاندان رسول خدا برگردد، به

انتظار فرصتی بود، لذا از همان زمان، انتظار هم انتظار آمدن موعود تا حدی در ذهن شیعه جا گرفته بود.

در زمان امام صادق علیه السلام که جریان‌های سیاسی جامعه اقتضائاتی دارد، بر اساس باور شیعه، امام صادق علیه السلام می‌باید وارد عرصه سیاست و حکومت شود اما چرا امام وارد این صحنه نشد؟ چه تعریفی برای امام می‌توان آورد که بتواند با واقعیت‌های خارجی انطباق یابد؟ تعریفی که در این جا ارایه شد، اندکی با آن‌چه در پیش‌تر وجود داشته، لذا متفاوت بود. لذا تطوری در معنای امامت پیدا شد که گفتند یا چینی باوری در بین شیعه پیدا شد که امامت، امامت سیاسی - اجتماعی به معنای خاص کلمه نیست، بلکه امامت یعنی عهده‌داری امر دینی و معنوی، فکری جامعه و امام می‌تواند در عین حال که در حاشیه سیاسی قرار دارد، عهده‌دار چنین رهبری و امامت هم باشد. در این جا مقولاتی پدید آمده از جمله این که اگر امام بخواهد چنین نقشی را ایفا کند، علی‌القاعده از نظر علم و دانش، باید برتر از دیگران باشد. لذا بحث علم غیب در این جا ضرورت یافت و به طور جدی، وارد اندیشه شیعه شد. باز هم این سخن به این معنا نیست که پیش‌تر از این وجود نداشته، ولی به عنوان نظریه‌ای که امامت آن را اقتضا کند، وجود نداشته است. با بررسی روایات، می‌بینم پیش از معرفی امامت، شاخصه‌ها و علایمی که برای امامت وجود دارد، غیر از این چیزهایی است که بعد از این پیدا می‌شود. هم‌چنین بحث علم غیب وجود دارد؛ زیرا امام با اتکا به علم الهی که اکتسابی نبوده، باید بتواند پاسخ‌گوی پرسش‌های مردم باشد. لذا با آن جای‌گاهی که برای امامت تعریف شده بود، این مقوله اقتضای حضور می‌یابد. طرح بحث عصمت نیز در این جا ضرورت می‌یابد؛ زیرا

شیعه یک‌باره با چالشی مواجه شد که در عقیده و عمل، احساس کرد که امام باید تصدی امر را عهده‌دار شود ولی در عمل، از این کار کناره گرفت. برخی تصور کردند که امام در این جا خطا کرده است؛ اقتضا می‌کرد بحث عصمت امام، به طور جدی وارد اندیشه و باور شیعه شود. بدین‌گونه امامت وارد عرصه جدید علمی و فکری شد. این چالش پدید آمده، آثار خودش را در ادامه نشان داد که بحث بحران رهبری در بخش سوم، ادامه این فرآیند است. البته به دنبال این تطوّر معنایی که برای امامت پیدا شد، طبیعتاً روشن است که برخی از اندیشه‌های افراطی یا غلوآمیز در کتب پیشینیان پیدا شود. لذا نویسنده، بخش دوم را به بحث غلو و تفیض و تقصیر و اعتدال، اختصاص می‌دهد و در فصل سوم، بحث بحران رهبری را مطرح می‌کند و می‌خواهد بگوید که بعد از این تطوّر در امر امامت، چه مشکلی برای جامعه شیعه پدید آمد. وی در این زمینه، اشاره می‌کند که امامت بعد از امام رضا علیه السلام از معنای سیاسی خودش که به معنای علمی - فرهنگی تغییر یافته بود، به معنای سومی کشیده شد که امامت معنوی است. لذا بحث معجزات و کارهای خارق‌العاده در زندگی ابناء‌الرضا بیشتر تجلی می‌یابد.

دکتر صفری: از جناب آقای دکتر واسعی تشکر می‌کنیم. در خدمت جناب آقای دکتر سبحانی هستیم.

دکتر سبحانی: اجمالاً اشاره کنم که مدعای نویسنده که جناب آقای دکتر واسعی تبیین فرمودند، با نظر نویسنده کمی متفاوت است؛ یعنی نویسنده در بخش نخست و به نوعی در بخش دوم، می‌خواهد ثابت کند که جریان فکری شیعه، یک دوره تحول را پشت سر گذاشته که دوران امام صادق علیه السلام نقطه عطف آن به‌شمار می‌آید. تحول نیز از امامت

سیاسی به امامت دینی و اعتقادی است. نکته‌ای را جناب دکتر واسعی فرمودند که مثلاً اندیشه عربی نیز با دیدگاه شیعه در زمینه امامت موافق بود. این خلاف موضوع مهم تاریخی است که در جزیره‌العرب، نظام رهبری و قیادت اجتماعی، بر نظام خاندانی مبتنی نبود؛ بلکه نظام قبیله‌ای بود و این دو سیستم مشروعیت‌بخشی و مدیریت اجتماعی، کاملاً متفاوت بود. بسیاری از تاریخ‌نویسان تاریخ تفکر، به دلیل همین تفاوت انگاره شیعه با نظریه رایج در شبه‌جزیره، به دنبال آن رفتند که این اندیشه شیعی از کجا پیدا شد. لذا نظریه شیعه را به این دلیل به عبدالله بن سبا و نظریه یهودی برگرداندند که بگویند شیعه، نظریه وراثت شمعون را که در یهود بود، اقتباس کرده است. بسیاری مایل شدند که بگویند این، نظریه فره ایزدی ایرانیان بوده و از آن‌جا وام گرفته است. تمام تلاش قدما تا شرق‌شناسان معاصر، به دلیل همین تفاوت نظام رهبری در تفکر شیعه و تمایز آن با جامعه عربی بود.

مدعای اصلی نویسنده این است که یک نقطه عطف تاریخی وجود دارد که جامعه و تفکر شیعه را به دو بخش امامت سیاسی و امامت مذهبی تقسیم می‌کند. دلایل نقض این سخن، آن است که اولاً در مقایسه با دوران نخستین، ادله و مدارکی وجود دارد که شیعیان نزدیک با اهل‌بیت، دقیقاً انگاره‌ای را از امامت و خلافت الهی ارایه دادند که همان تلقی زمان امام صادق علیه السلام به بعد بود. نویسنده که ادعا می‌کند پیش از این چنین نظریه‌ای نبوده، باید به این ادله پاسخ دهد و اینها را تحلیل کند. دوم آن که بعد از امام صادق علیه السلام نیز شیعیان گاهی مجبور شدند بپذیرند که اندیشه سیاسی امامت از شیعه رخت بر نبسته بلکه در دوره‌هایی به شدت بیشتری مطرح شد. اتفاقاً فشار اصحاب بر امام

صادق علیه السلام، برای قیام سیاسی بود و پس از آن وقتی امام ارجاع دادند که بعد از من فرزندانم موسی آن قائم به سیف است، مردم با این انتظار و تلقی وارد شدند و خود ایشان هم قبول دارند که امام موسی علیه السلام وارد عرصه سیاسی گشتند و به زندان و شکنجه گرفتار شدند. در دوران امامت امام رضا علیه السلام کاملاً بعد سیاسی مسأله روشن است. پیش از این دوره، فاقد امامت معنوی و مذهبی نیستیم، چنان که بعضی شواهد ادعای غلو نخستین که از زمان حضرت امیر به بعد به وجود آمد، دقیقاً آن چیزی است که ایشان امامت معنوی می‌دانند. سوم این که چرانویسنده دوره امام صادق علیه السلام را نقطه عطف گرفته است. دوران امامت امام باقر علیه السلام و بیست سال امامت امام سجاد علیه السلام از نظر اوضاع سیاسی و قیام نکردن ائمه و فقدان حضور سیاسی آنها، کاملاً مشابه با دوران امام صادق علیه السلام بود. اگر شیعه می‌خواست از انگاره سیاسی امامت فاصله گیرد، باید تا پیش از این فاصله می‌گرفت و تئوری خودش را برای امامت مذهبی طراحی می‌کرد. تنها نکته نویسنده این است که در دوره امام صادق علیه السلام، به دلیل ضعف بنی امیه و آغاز قیام‌های سیاسی علیه بنی امیه، شرایط بیشتر آماده بود. مستندات نویسنده در این زمینه ناقص است. شاید به ظاهر برای گروهی آماده بود. خود ائمه و امام صادق علیه السلام در پاسخ به این وضع، سریعاً اشاره می‌کردند که اوضاع سیاسی برای آنها آماده نیست. از سوی دیگر، نمی‌توانیم بگوییم قیام‌های مذهبی پیش از آن آماده نبودند. قیام زیدیان و بنوحسن، درست در همان فاصله قبل از امام صادق علیه السلام شکل گرفته و شرایط آماده بود و کوفه و خیلی از شهرهای دیگر، همین را اظهار می‌کردند. با توجه به این نکات، اساساً تلقی نویسنده که می‌گوید انقلابی به وجود

آمد، دارای ایراد است.

در بحث اوصاف امام که نویسنده به صراحت می‌گوید، عصمت در این زمان تولید شد، نظریه عصمت یا نظریه علم غیب، به این دوره مربوط است. هم‌چنین تحلیل‌های نویسنده درباره عصمت و یا علم غیب امام، بسیار عجیب است. به هر حال کسی نمی‌تواند مرجعیت دینی و علمی ائمه را که پیش از این ثابت بوده، منکر شود. اگر بحث‌هایی وجود دارد، در مورد مقامات ائمه در این دوره است و گرنه اصل امامت مذهبی آنها و مرجعیت علمی یگانه و منحصر آنها در ابلاغ شریعت، جزء تفکر اصلی تشیع اعتقادی بود. این قراین، در کوفه و شهرهای مختلف شیعی وجود داشت. در زمینه علم غیب و عصمت نیز قراین به‌طور مکرر در مستندات تاریخی و روایی وجود دارد که باید بررسی گردد. تئوری امامت سیاسی و امامت مذهبی، از جهات مختلفی خدشه‌پذیر است و قراین موجود در کتاب، هیچ تاریخ‌نگار جامع‌نگری را راضی نمی‌کند.

دکتر صفری: آقای دکتر واسعی ممکن است درباره فرمایش دکتر سبحانی نظریاتی داشته باشند.

دکتر واسعی: آن‌چه عبدالله بن سبا را وارد عرصه تاریخ فکر شیعی می‌کند، تأیید یا نفی عنصر وراثت نیست، بلکه بحث عنصر وصایت است. ادعای عبدالله بن سبا، اهل سنت و یا آنهایی که مخالف شیعه هستند، این نیست که وی آن تئوری شیعه را یک جور بر قاعده‌ای مبتنی کند بعد بگوید وراثت، آن سنت عربی، وجود نداشته است. عبدالله برای مثال، نشان شده تا چنین کاری را بکند یا به او نسبت دادند و وصایت وجود نداشته است. نویسنده ادعا می‌کند که همه پیامبران،

وصی داشتند و پیامبر ما هم باید وصی داشته باشد و امام علی را بر این جهت مطرح می‌کند. عرض کردم تئوری این بود که رهبری باید در خاندان خود آن رهبر تداوم یابد. این اصل در نظام قبیله‌ای عرب وجود داشته است. اصلاً در نظام قبیله‌ای، وقتی رهبر قبیله از بین می‌رفت، کسی که بدو رهبر و پیشوای قبیله می‌شد، فرزند ارشد بود. که یک سری ویژگی‌ها مثل سخاوت و شجاعت داشت اصلاً سراغ غیر نمی‌رفتند. لذا اگر تاریخ عرب را ملاحظه فرمایید، همه قبایل همین جور بودند. اگر فردی پیدا نمی‌شد، به نزدیک‌ترین فرد آن قبیله مراجعه می‌کردند.

دکتر سبحانی: بحث وصایت هم باید معنا شود. اصلاً وراثت و وصایت در شیعه چه بود؟ وقتی به وصایت در قوم یهود استناد می‌کردند، منظورشان چه بود؟

دکتر واسعی: بحران رهبری، بحث بخش سوم کتاب است. همان طور که اشاره کردم، نویسنده بر اساس ادعایی که در بخش‌هایی قبل مطرح کرده، بحث خودش را در جریان امامت، این‌طور پی می‌گیرد که پس از امام صادق علیه السلام، بحران رهبری در فکر و اندیشه جامعه شیعی پدید آمد؛ به‌ویژه فعالیت زیدیان، نشان می‌دهد که آن‌ها هم به همان چیزها اتکا داشتند، مانند این که امامت باید در خاندان رسول... باشد، علم خاندان رسول، منتسب به خداوند است و آنها دارای قدرت‌های مافوق هستند. لذا امر جدیدی در جامعه شیعی این‌دوره پدید آمد که پیش از این سابقه نداشت؛ به‌ویژه قیام زید که در خاندان عبدالله بن حسن و بعد محمد نفس زکیه یا عبدالله محض و دیگران هم‌راه شد.

یکی دیگر از بحران‌هایی که در دوره امام صادق علیه السلام و پس از ایشان پدید آمد، مسأله رهبری پس از امام بود. طبق باور شیعه، رهبری بایستی در فرزند بزرگ‌تر امام پیشین تسری و ادامه می‌یافت. اسماعیل فرزند بزرگ امام صادق علیه السلام بود. بر اساس برخی ادعاها امام صادق علیه السلام او را امام پس از خودش مطرح کردند. اسماعیل در زمان آن حضرت از دنیا رفت، اما عده‌ای گفتند که امام صادق علیه السلام خطا نکرده و فرمایش ایشان از ناحیه خودش نبوده، بلکه از طرف خداوند بوده و در علم الهی، اسماعیل امام پس از آن حضرت است. بنابراین وی نمرده و به غیب رفته و روزی برمی‌گردد. دسته دیگر گفتند: اسماعیل از دنیا رفته و فرزندش محمد امام خواهد بود که اسماعیلیه بر این اعتقاد مشی می‌کنند. این موضوع که امامت باید در فرزند بزرگ‌تر امام ادامه یابد و درگذشت اسماعیل، بحرانی در اندیشه شیعه ایجاد کرد. بر اساس دسته‌ای از روایات، امام صادق علیه السلام رسماً اعلام کردند که اسماعیل از دنیا رفته و او امام نبوده است بعد از شهادت امام صادق علیه السلام، عده‌ای به امامت فرزند دیگر ایشان، عبدا.. افطح روی آوردند این عقیده طرفدارانی را پیدا کرد که کتاب مصادیقی را ذکر می‌کند. حتی دسته‌ای از بزرگان صحابه به او روی آوردند و به او معتقد شدند. البته عبدالله افطح بعد از مدتی از دنیا رفت. در این هنگام، شیعه یا دسته‌ای از شیعیان، به تکاپو افتادند که بعد از عبدالله چه کسی امام است. عده‌ای گفتند: حضرت کاظم امام است. این جا با بحران دیگری مواجه شدند که آیا امامت بین دو برادر ممکن است. البته در مورد امام حسن و امام حسین استثنا قایل بودند. عده‌ای پذیرفتند که استثنای دیگری هم در این جا وجود دارد، لذا بعد از عبدالله، برادرش حضرت کاظم علیه السلام

می‌تواند امام شیعه شود. عده‌ای این دیدگاه را نپذیرفتند و گفتند: امام حتماً باید چند ویژگی داشته باشد که داشتن علم بالا یکی از ویژگی‌هاست و عبدالله چنین علمی نداشت. هم‌چنین امام باید برای بعد از خودش وارث بگذارد و عبدالله فرزندی نداشت عبدالله اصلاً امام نبود و بعد از امام صادق علیه السلام، حضرت کاظم باید امام باشد که برخی از ملل و نحل‌نگاران در این جا به شکل‌گیری جریانی به نام قطعیه قایل شدند. قطعیه در چند دوره، بر گروه‌های شیعه اطلاق شد؛ یکی همین جاست که گفتند: اینها قطعیه هستند؛ یعنی به این امر قطع یافتند که بعد از امام صادق علیه السلام حضرت کاظم امام است. این‌جا مشکلی پدید آمد که اگر حضرت صادق علیه السلام امام است و طبیعتاً امام بعد از خودش را مشخص می‌کند، چطور ایشان ابتدا اسماعیل را امام مطرح کردند و بعد این را تغییر دادند. در این‌جا مسأله بدا در اندیشه شیعه مطرح می‌شود. این که بدا به معنای تغییر مشیت الهی است یا آشکار ساختن مشیت، نمی‌خواهیم وارد این بحث‌ها شویم. دسته‌ای از علما این مسأله را نمی‌پذیرند و آن را خلاف فکر شیعه می‌دانند، چنان‌که مرحوم شیخ صدوق در *اکمال‌الدین* تصریح می‌کند که اصلاً امام صادق علیه السلام از همان ابتدا اسماعیل را به امامت انتخاب نکرده بودند و دلیل و روایتی بر این امر وجود ندارد. بیشتر شیعیان به امام کاظم علیه السلام روی آوردند و بعد از ایشان دوباره این تردیدها ایجاد شد. بر اساس روایتی که گویی در بین دسته‌ای از مسلمانان رد و بدل می‌شده است، این باور تا حدی جا افتاده بود که امام هفتم، امام آخر خواهد بود یا هفتمین زراری پیامبر صلی الله علیه و آله آن امام قائم خواهد بود و از دنیا نخواهد رفت تا جهان را پر از عدل و داد کند. به همین جهت، درباره شیعیان امام کاظم با این

تردید مواجه شدند که آیا ایشان رحلت کرده‌اند یا به غیب رفته‌اند و برخوانند گشت. در این‌جا، عده‌ای در امام کاظم علیه السلام توقف کردند که در تاریخ به «واقفیه» شهرت یافتند. به اعتقاد آنها، امام کاظم از دنیا نرفته و از چشم‌ها پنهان است و روزی ظهور خواهد کرد و جهان را پر از عدل و داد خواهد ساخت به‌ویژه آن‌که امام کاظم در زندان از دنیا رفته بودند. نویسنده در این‌باره که می‌گویند جنازه امام را بر فراز پل گذاشتند تا دیگران نگاه کنند، ادعا می‌کند که قطعاً با حضور مأموران، کسی جرأت نمی‌کرد که بیاید و نگاه کند. لذا این مسأله هم‌چنان برای شیعه وجود داشته که امام کاظم از دنیا نرفته است. اما عده‌ای جهت دیگر را پیمودند و پیروی از امام رضا علیه السلام را در دستور کار قرار دادند و ایشان را امام شیعیان شناختند. این‌جا گروه قطعیه امام رضا علیه السلام را پذیرفتند؛ یعنی معتقد شدند که امامت بعد از امام رضا دیگر قطع شده است. در دوره آن حضرت، دسته‌ای از اصحاب امام کاظم علیه السلام از پیروی امام رضا سر باز زدند. امام می‌فرمایند: «علت این‌که اینها از پیروی من سر باز می‌زنند، این است که اموالی از پدرم نزد اینها بوده و چون من میراث‌دار پدرم هستم و باید میراث را به من بر می‌گرداندند، ادعا کردند که من امام نیستم.» این‌جا نکته ظریفی وجود دارد و در مطالعات تاریخی، طبیعتاً به شدت به کار می‌آید. این نکته این است که مدرسی نیز ادعا می‌کند که توثیقات ائمه در مورد وکیلان، بیشتر جنبه مالی داشته است. نویسنده به شدت روی این نکته پافشاری می‌کند و می‌گوید: توثیقاتی که ائمه علیهم السلام در خصوص وکیلان خودشان دارند، توثیقات مالی است، نه توثیق روایی و شخصیتی که بخواهند نشان دهند آن وکیل، انسان مطمئنی است و دین را از او بیاموزید، بلکه آنها را

امانت‌داران خوبی معرفی می‌کنند. امام رضا علیه السلام نیز به این نکته تصریح می‌کند که وکیل‌های پدرم، برای این که اموال پدرم را به من ندهند، چنین ادعا می‌کنند و می‌گویند: امامت تمام شده است. اکثر شیعیان به امام رضا رو می‌آوردند. ورود امام به عرصه سیاست، جای خودش محل گفت و گوهای فراوانی است و برای برخی از شیعیان ابهام ایجاد کرده که چطور امام وارد عرصه سیاست شدند، به‌ویژه از این ناحیه که چرا امام با حکام جور می‌کاری کردند که تاکنون ادعا می‌شد که غاصب خلافت هستند و شایستگی خلافت را ندارند؛ به همین جهت، عده‌ای به اعتراض برخاستند و حرکتی در بین شیعه ایجاد شد که امام رضا علیه السلام را با این پرسش مواجه کردند. البته در ادوار بعدی، پاسخ‌هایی به آن داده شد. در این جا تأکید می‌کنم که بیشتر دنبال پاسخ‌های تاریخی هستیم نه پاسخ‌های کلامی، چون بحث ما بحث تاریخی است؛ یعنی تاریخ و داده‌های تاریخی باید بتوانند نفیاً و اثباتاً درباره این عمل، داوری کنند نه این که بگوییم حتماً امام رضا چنین تشخیص داده‌اند. این بحث در حوزه کلام است. در مطالعات تاریخی باید نشان دهیم از نظر فضای سیاسی-اجتماعی، آیا ورود انسانی که رقیب آن مجموعه به‌شمار می‌آمد در این عرصه خوب بود یا نه و نیز با ملاک‌های سیاسی-اجتماعی ارزیابی می‌کنیم نه با ملاک‌های کلامی. چون بعد از امام رضا در خیلی جاها با این معضل روبه‌رو هستیم، مشکل جدی‌تری در بین شیعه پیدا شد. تأکید می‌کنم که شیعه در تعیین مصداق، خیلی دچار مشکل نبود و بعد از امام رضا، فقط یک مصداق وجود داشت و آن هم امام جواد بود. اما امام جواد از نظر ظاهر با دو مشکل مواجه است: که یکی صغر سن که ایشان هفت سال داشتند و بر اساس باورهای

اسلامی، بلوغ در این سنین نبوده است و کسی که بالغ نیست، تکلیف ندارد و انسان بدون تکلیف، چگونه می‌تواند تعیین‌کننده تکالیف مسلمانان باشد. بنابراین، عده‌ای به طور جدی در مورد این موضوع به گفت‌وگو نشستند و البته پاسخی دادند. اشکال دیگر، تهمت ناروایی بود که به امام رضا علیه السلام وارد ساختند، این که آیا امام فرزندی دارد یا نه، عده قلیلی گفتند: امام رضا فرزندی ندارد و امامت در همین جا قطع می‌شود. این توهم، به این علت بود که صورت ظاهری و چهره امام جواد علیه السلام به امام رضا خیلی شبیه نبود. چهره امام جواد سیاه و موهایش مجعد بود. لذا برخی چنین سخن سخیفی را مطرح کردند که این فرزندخوانده امام رضاست و گفتند: از امام رضا فرزندی نمانده که بخواهد امامت را عهده‌دار باشد. با وجود این، بعد از امام رضا، با انشعاب جریان امامت مواجه نمی‌شویم. پس از امام جواد هم بحث امام هادی مطرح است، البته ایشان با همان مشکل صغر سن مواجه می‌گردد اما رقیب جدی در این جا پیدا نمی‌شود. خلاصه، رهبری امت شیعی که هم‌اکنون در باور شیعیان امری پذیرفته شده و بدون خدشه است. در آن زمان با بحران‌های این چنینی مواجه بود. تاریخ به ما می‌گوید که جریان امامت شیعه، با چنین چالش‌هایی دست و پنجه نرم کرده است، حتی گاهی نزدیکان امام، با چنین بحران‌هایی روبه‌رو بودند و در گفت‌وگوی علمی با امام، قرار می‌گرفتند و امام را گاه متهم می‌کردند که بیان شما، با پاسخ پدرانان یا با پاسخ قبلی‌تان، یکی نیست. چنین آزمون‌هایی در خصوص امام داشتند تا مصداقی را که تشخیص می‌دادند منطبق با واقعیت است، درک کنند و به آن برسند.

دکتر صفری: اگر نکته خاصی تا امام هادی و امام حسن عسکری،

ذیل فرمایش ایشان دارید، بفرمایید!

دکتر سبحانی: جناب آقای دکتر واسعی قسمتی از مطالب بخش سوم را مرور کردند. کاش به جای وارد شدن در جزئیات، معلوم می‌شد که ایشان از همه این مقدمات، چه نتیجه‌ای می‌خواهند بگیرند و چرا بحث بحران رهبری و نقش راویان حدیث روی این فصل گذاشته شده است. به نظر من ایشان از وارد شدن به مقدمات و جزئیات، یک ایده اصلی دارند که خودش را در همان بخش پایانی نشان می‌دهد که نقش راویان حدیث است. آن را در بخش بعد بحث می‌کنیم. آن‌چه ایشان در ابتدای سخن مطرح کردند و الآن هم گزارشی از آن را شنیده‌ایم، اگر بخواهیم به این شکل گزارش‌گونه نگاه کنیم، هیچ نکته تازه‌ای را دربر ندارد، یعنی به عبارت دیگر، تمام اینها در *المقالات والفرق* سعدبن عبدالله اشعری و *فرق الشیعه نوبختی* وجود دارد. معتقدیم که این *فرق الشیعه* برای نوبختی نیست، بلکه به *المقالات والفرق* سعد به عبدالله تعلق دارد. هر دو حدود سال سیصد هجری بودند، یعنی هنوز در دوران غیبت صغرا قرار داریم. این مطالب را علمای بزرگ شیعه مانند بغدادی، نوبختی، و سعدبن عبدالله اشعری مطرح کردند. این‌که بگوییم اختلافات یا فرقه‌های شیعه چگونه رخ داد، نکته تازه‌ای نیست. ایشان می‌خواهند به مطلبی غیر از بدا اشاره کنند. ایشان با این نکات و گزیده‌های گزارش‌گونه تاریخی، می‌خواهند تصویری بعد از عاشورا یا بعد از امامت امام صادق علیه السلام تا اوایل قرن چهارم ارائه دهند که مسأله غیبت صغرا به وجود آمد و مسأله دوازده امام و اندیشه اثنا عشر شکل گرفت. در نتیجه، مسأله رهبری در بین شیعیان، دچار بحران شد که نویسندگان این‌گونه جمع‌بندی می‌کنند. در آن دوران غم‌انگیز که پایان دوران حضور است،

شاید کمتر کسی گمان می‌برد که مکتب تشیع امامی دیگر بتواند به زندگی خود ادامه دهد و شاید بیشتر مردم انتظار داشتند که دفتر آن نیز مانند بیشتر دیگر فرق اسلامی و شیعی منقرض شود و جز نامی از آنها در متون باقی نماند. این جمع‌بندی نویسنده از تمام این قطعه‌هاست که اصلاً چیزی از شیعه و رهبرانش باقی نمانده بود. وی سپس نقش راویان حدیث را مطرح می‌کند که از این به بعد، شیعه به روایات ائمه اثناعشر توجه کرد و این روایات، موجب شد تا بحران از جامعه شیعه برداشته شود؛ یعنی شیعه تا قبل از این دوره دچار بحران و انحطاط است و راویان حدیث، این بحران را حل می‌کنند و جامعه شیعه شکل می‌گیرد و اختلافات حل می‌شود. نویسنده بحث غیبت را هم جداگانه مطرح کرده‌اند. غیبت نیز یکی از مصادیق بحران است. تصویری که وی در این بخش ارائه می‌دهد، این است که رهبری جامعه شیعه که محور این اندیشه بود، خودش آن قدر دست‌خوش اختلاف و درگیری شد که در نهایت این دوره که آغاز غیبت صغراست، دیگر از جامعه شیعه چیزی نماند و یک تراژدی شکل گرفت که همه باید سراغ کیسانیه بروند و به تعبیر نویسنده، تومار شیعه برچیده شود. از این به بعد به تعبیر وی، سربازان گم‌نامی به نام محدثان شیعه پیدا شدند و روایات اثناعشر را مطرح کردند و این پراکندگی حل شد. عنوان کتاب، بحران رهبری و نقش راویان حدیث را هم مطرح می‌کند. در این جا چند نکته وجود دارد: اول بحث روش‌شناسی و تحلیل اجتماعی - فرهنگی است که آیا نویسنده، مدارک و مستندات تاریخی را دنبال کرده و نوع تحلیل و استنتاج وی از این اطلاعات، درست است یا نه. علمای شیعه و مخالفان نیز در *فرق‌الشیعه*، *مقالات* و در جاهای دیگر، به همین ترتیب

این افتراق را گفته‌اند که گروهی این شبهه را مطرح ساختند و گروهی این اعتقاد را پیدا کردند. آیا کنار هم نهادن این گزارش‌ها و تعمیم دادن به این که چون بزرگان شیعه، چنین تعبیری دارند، بسیاری از شیعیان نیز چنین بودند، تحلیل تاریخی درستی است یا نه؟ ما به اصل روش‌شناسی وی در بررسی این نوع پدیده، ایراد جدی داریم. آن‌چه در اختیار ماست و وی هم به آن استناد می‌کند، تکه‌ها و گوشه‌هایی از اختلافات جامعه شیعه است. این را هیچ مستند شیعی تاکنون انکار نکرده است. حال، این اختلافات، به لحاظ جریان‌شناسی فکری و اجتماعی، چگونه تصور می‌شود؟ یعنی ما اسامی را می‌بینیم، اما نمی‌دانیم این اسامی چه تپ و شخصیتی دارند. یک کار دقیق مطالعه تاریخی، تفکیک این شخصیت‌ها و جای‌گاهشان در جامعه شیعه است؛ سپس جریان‌شناسی آنها را در بر می‌گیرد که این‌ها چه گروهی و چه تعدادی بودند و چه نسبت‌هایی با هم داشتند و احیاناً جریان‌های رقیب اینها چه کسانی بودند و تعداد کمی و کیفیت تأثیرگذاری اینها در جامعه، تا چه اندازه‌ای بود.

نکته بعد، تحلیل اجتماعی - فرهنگی و بررسی بسترها و زمینه‌های شکل‌گیری این اندیشه‌هاست. ما در سراسر کتاب که تاریخ فکری شیعه است، هیچ‌جا به معرفی درستی از نمای کلی جامعه سیاسی شیعه نمی‌پردازد. اصلاً متوجه نمی‌شویم که این حوادث، در کدام ظرف اجتماعی، سیاسی و تاریخی اتفاق می‌افتد؛ آیا این افراد در مدینه، با ویژگی خاص اجتماعی فرهنگی خودش، هستند یا در بصره در کوفه وجود دارند که پایگاه اندیشه تشیع به معنای خاص است و یا در تشیع کوفی، جریان‌هایی که کنار هم قرار دارند چیست. وی اندیشه بتریه را

می‌پذیرد که رئیس آنها به یک معنا، سلیمان بن جریر رقی، به یک معنا کثیربن نوال و به معنای دیگر، حسن بن صالح بن حی است. این جریان، همه تحت یک عنوان متهم شدند. در فضای فکری و سیاسی کوفه، اصلاً هیچ مشخصه‌ای از این جریان مهم دیده نمی‌شود که هم بنیاد حمایت سیاسی - فرهنگی زیدیه و بنو حسن است. هم با جریان معتزله بصره و با درگیری‌های موجود میان شیعیان و غیرشیعیان امامی ارتباط دارد. یا وقتی وارد شخصیت‌ها می‌شویم، از ابان بن عثمان احمد و دو سه تا شخصیت دیگر از ناووسیه را می‌بینیم. این دلیل می‌شود که در دوران امام صادق علیه السلام چنین اختلافی آغاز شد. کسی که با این عرصه آشنا باشد، اولاً می‌داند که تعداد، به این‌ها منحصر نبود و پاره‌ای از این شخصیت‌ها مانند ابان بن عثمان، همان‌طور که نویسنده در پاورقی اشاره می‌کند، به شدت مورد تردید است که ناووسیه باشد. استدلال وی نادرست است. در این کتاب اصلاً تیپولوژی دیده نمی‌شود. آقای ریاض محمد حبیب ناصری تقریباً حدود ۱۷ - ۱۸ سال قبل، شاید معاصر با همین کتاب، در مورد واقفیه، دو جلد کتاب نوشته است. وی کار اولیه‌ای روی تیپولوژی شخصیت‌های وقف، وقف عام و وقف خاص انجام داد و آنها را دسته‌بندی کرد و کاراکتر هر کدام را در آورد. وی جریان‌هایی را نشان می‌دهد و منحنی شخصیتی آنها را از زمانی که به وقف معتقد می‌شوند تا بر می‌گردند، و نشان می‌دهد. آن تصویر با این تصویر، کاملاً متفاوت است. مشکل قضیه که در این جا وجود دارد، مثل سناریویی است که حادثه دارد اما سرانجام ندارد؛ مثل این است که داستانی نوشته شده و شخصیت‌هایی به وجود می‌آیند بدون این‌که معرفی شوند. این حادثه در این سناریو گم می‌شود که مثلاً وقتی

فطحیه، واقفیه یا اختلاف در زمان امام هادی به وجود آمد، سرانجامش چه شد و اینها چه گروه‌هایی بودند و هر کدام چه انگیزه‌هایی داشتند. وی استناد می‌کند که برخی از وکلا، به دلیل انگیزه مالی از امام جدا شدند. این وکلا که هستند؟ آیا با عنوان وکلا، به صورت کلی می‌توان گفت که تمام وکلای امام هادی یا امام حسن عسکری، از جریان امامت جدا شدند؟ اطلاعات تاریخی درباره جریان وقف بین اصحاب اجماع که به سرعت از امام برگشتند، وجود دارد. در زمان همین عبدالله افطح که مثال زدید، بعد از فوت وی، شیعیان به فکر افتادند که امام بعدی چه کسی است و سراغ امام موسی آمدند. اصلاً داستان این نیست. بله گروهی به وی متمایل شدند و ماندند. اینها به امام موسی کاظم برگشتند و تا انتها هم با شیعه امامیه همراه شدند جز در عبدالله افطح. این گروه این سرنوشت را داشتند، اما تعدادشان چقدر بود؟ اصحاب بزرگ ائمه، طبق همان نقل‌هایی که بعضی مراجعه نمودند، وی را در مدینه امتحان کردند. داستان‌های معروف هشام بن سالم و اصحاب دیگر که وی از ماجرا نشان داده، مثل این است که امروز بخواهم فضای قم را برای کسی نقل کنم که آن را ندیده و ده تا حادثه را که در گوشه و کنار قم اتفاق افتاده، برای او نقل کنم و او هم بگوید: وای در قم چه خبر است و چه جنایتهایی می‌شود! این‌که تحلیل تاریخی نشد. نویسندگان باید به جای تعمیم‌های ناروا، قطعه‌های تاریخی را کنار هم گذاشت و دقیقاً بسترها و شرایط عینی تیپولوژی شخصیت حادثه را تبیین می‌کرد. وی در بحث قطعیه، اعتراف کرده و این معروف است که بعد از امام رضا علیه السلام، هر اختلافی شد، سریع فروکش کرد و در جامعه امامی، گروه و فرقه خاصی ایجاد نشد. در *فرق الشیعه* نوبختی آمده است

که امام جواد علیه السلام به واسطه معجزات یا علمی که حضرت ظاهر کردند، بلافاصله شیعه بر ایشان اتفاق نمودند. در مورد امامت حضرت جواد و امام هادی هیچ اختلافی وجود ندارد. اینها نکاتی است که باید نشان داده شود. هم چنین اختلاف جامعه شیعه جواب داده نشده است. دوست دارم خود عزیزان علاقه‌مند، موضع ائمه را در مقابل فطحیه و واقفه، پی‌گیری کنند. ائمه، این گروه را در درون جامعه شیعه پذیرا شدند. و با صحبت کردند؛ حتی گفتم به روایت، با درایت مراجعه کنید. در برخورد با واقفه، از خود زمان امام رضا علیه السلام تا زمان امام حسن علیه السلام آنها را با بدترین و تندترین تعبیر از جامعه شیعه راندند. سپس سرنوشت فطحیه در جامعه شیعه، تعداد جمعیت، تیپولوژی جمعیت‌هایشان، ارتباطشان با علما و ارتباط علمای شیعه با آنها و با وقف را بررسی کنیم. این فصل، این اسناد را زنده می‌کند تا ببینیم حد و حدود و جای‌گاه بحران رهبری که در این جامعه تصویر شده، کجاست. نویسنده توجه نکرده که خود جامعه شیعه، اساساً مسیر تکامل اجتماعی - سیاسی است. امروز فرقه‌ها، طایفه‌ها و جمعیت‌ها شکل گرفته‌اند؛ یعنی امروز اگر به جامعه شیعه لبنان مراجعه کنید، بخش شیعی و غیرشیعی، مرزهایی کاملاً طایفه‌ای، مذهبی یا اجتماعی دارند. شیعه در دوره نویسنده، در حال شکل‌گیری اجتماعی است؛ یعنی پس از سقویه و دوران حکومت حضرت امیر تا زمان امام رضا علیه السلام، جامعه شیعه رو به افزایش است که در تحلیل تاریخ اجتماعی باید بررسی گردد. اکنون تصویر امروزی‌مان را بر تاریخ تحمیل می‌کنیم؛ برای مثال، راوی امام صادق علیه السلام را شیعه خالصی می‌دانیم که خاندان او از اول شیعه بودند. اصلاً این‌طور نیست. لذا به‌نظر من باید شخصیت‌شناسی و

جریان‌شناسی صورت گیرد. نویسنده در نتیجه‌گیری نیز دارای نقص است. به گفته وی، روایت اثناعشر، این نظام به هم ریخته جامعه شیعه را دوباره به اعتلا و هم‌گرایی تبدیل کرد. نخستین اشکال این تحلیل آن است که خود وی اعتراف دارد که قبل از اوایل قرن چهارم حتی شخصیت‌های اول این قرن، روایت موردنظر را قبول نداشتند. به اعتقاد وی، روایات اثناعشر، این اختلاف بحران را جمع کردند و وقتی راویان و سربازان گم‌نام این روایات را آوردند، جامعه به ائتلاف رسید. اولاً وی معتقد است که شیعه تا قبل از این دوره، این روایات را نپذیرفت. اگر این روایات را قبول نداشت و در بین صحابی ائمه نبود، این روایات را از کجا آورد. اتفاقاً بخش زیادی از روایات امامیه آورده که تعدادی از راویان آن اهل سنت بودند ولی اسناد روایات موجود در *کافی*، *غیبت نعمانی* و غیره، شیعی است. وی در این جا دو فرض را بیشتر نمی‌تواند مطرح کند: نخست این که بگوید معجول است، ایشان اعتقاد دارد که حتی صاحب *کافی* و پدر صدوق هم این روایات را قبول نداشته‌اند. اگر واقعاً بزرگان شیعه قبول نداشتند، پس پانزده- بیست روایت موجود را از کجا آورده‌اند. وی یا باید بگوید اینها را علمای شیعه جعل کرده‌اند یا از روی روایت اثناعشر سنی، تحریر و نوسازی نموده‌اند اگر این‌طور باشد، تحلیل وی باطل است. باید دید تحلیلی که وی از مصادیق نموده و از آنها استنتاج تاریخی کرده، تا چه اندازه قابلیت استناد دارد.

دکتر صفری: جناب دکتر واسعی، آقای دکتر سبحانی به نقد روش‌شناسی و تحلیل اجتماعی- فرهنگی تأکید دارند. ایشان است آیا در این جهت فرمایشی دارید یا صلاح می‌دانید که بحث را ادامه دهید؟

در این صورت، وارد روایات اثناعشر و بحث طویل ذیل آن می‌شویم. دکتر واسعی: در زمینه روش‌شناسی، در کلیت هیچ بحثی نداریم که علی‌القاعده روش مطالعات ما باید دارای منطق صحیحی باشد و به تعمیم جزء به کل نینجامد؛ اما نقطه افتراق بین برداشت بنده و فرمایش جناب دکتر سبحانی، این است که به گمان من، نویسنده همین‌کار را بسیار روش‌مندانه انجام داده است. البته هیچ مطالعه‌ای بدون نقص و کاستی نیست. به هر حال مطالعات علمی، جزئی‌نگرانه است و انسان هر بعدی را بگیرد، از منظر مطالعاتی، از ابعاد دیگر آن دور می‌ماند و دید جامع و کامل ندارد. اگر طبق مثال آقای دکتر سبحانی، بخواهیم قم را به فردی که در بیرون از جامعه زندگی می‌کند، معرفی کنیم چگونه می‌توانیم این کار را انجام دهیم. آیا جز این است که باید قم را هم به لحاظ جغرافیایی و آب و هوایی توضیح دهیم، هم به لحاظ ساختار و تشکیلات موجود اداری و هم به لحاظ شهری و جمعیتی؟ آیا با این توضیحات، قم را به درستی نشان داده‌ایم؟ قطعاً این‌طور نیست. اگر نقشه‌ای جلوی مخاطب بگذاریم یا فیلمی به او نشان دهیم، نظرش عوض می‌شود. چنین مطالعه‌ای در تاریخ، مشکل را صد چندان خواهد کرد. اتفاقاً نویسنده به این مشکل توجه داشته و کوشیده تا بر اساس روش دقیق علمی وارد کار شود. اگر بخواهیم جریان امامت، محیط زندگی و اصحاب امام را به لحاظ روش‌شناسی، بشناسیم چه کار باید بکنیم؟ چند عامل در این‌جا قطعاً باید مطالعه شود؛ از جمله سخنان و رفتار امام، خانواده و اصحاب ایشان، وکیلان و سفیران امام و تعاملات ایشان با دیگران. تصویری از امام را در زمان خاصی نشان می‌دهد. برای معرفی هر شخصیتی، بخشی از تعریف ما به کلام و سخنان او بر

می‌گردد و بخشی به خانواده، دوستان و مسئولیت‌ها و کارهای او. البته بخشی به جامعه و تصویر ما از آن جامعه بر می‌گردد تا حدی که اطلاعات به ما امکان می‌دهد. نویسنده دقیقاً همین کار را کرده و بر اساس همین نگاه، ایشان به چنین نتیجه‌ای رسیده است. اما نوع نگاه و تحلیل و پیدا کردن آیت‌هایی برای سخن خودش و نشان دادن بحران، یک فکر بکر محسوب می‌شود. وی برای این‌که نشان دهد بحران رهبری، جدی‌تر از این حرف‌ها بود، به رفتار خود امام ارجاع می‌دهد؛ مثلاً برخی می‌گویند که امام جواد علیه السلام دو سه ماه قبل از شهادت، به یکی از صحابه به نام عبدالله بن مصابر می‌فرماید: «تو وصی من هستی؛ فرزندم هادی را به تو می‌سپارم.» اتفاقاً ولایت بر باغات، اموال، نفقات و کنیزان را به وی می‌سپارد و او را بر عمال خودش یعنی بر داشته‌ها و میراث خودش، ناظر قرار می‌دهد تا زمانی که فرزندش بزرگ شود. خوب پژوهش‌گر باید در این زمینه مطالعه داشته باشد. ورود تعصبات دینی در مطالعات تاریخی، رنگ و بوی حقیقت‌نمایی را کم‌رنگ می‌کند و به همان نتیجه‌ای می‌رسد که از قبل به آن پای‌بند بوده است و تاریخ کاربردی برایش ندارد. ممکن است کسی به این مسأله خدشه وارد سازد. این را نیز نفی نمی‌کنم. آن هم کاری تاریخی محسوب می‌شود. یا برای مثال، وقتی امام عسکری علیه السلام دار فانی را وداع می‌گویند، برای این‌که بدانیم جامعه شیعه در این زمان با چه بحرانی روبه‌رو بوده، چاره‌ای نداریم جز این‌که به خانواده امام مراجعه کنیم. مادر امام خودش را میراث‌دار و وصی فرزندش معرفی می‌کند و می‌فرماید که امام عسکری، فرزندش در شکم همسرش دارد که به زودی متولد می‌گردد. کار به دعوا کشیده می‌شود. جعفر کذاب می‌گوید: مادر برادرم

چنین ادعا کرده تا مرا از ارث بردن محروم کند. کار به دادگاه کشیده می‌شود و قاضی زن را تحت نظارت می‌گیرد تا بعد از مدتی معلوم می‌شود او حامله نبوده، در عین حال بر اساس بعضی از گزارش‌های تاریخی، تا هفت سال دست نگه داشتند و بعد فرزند را دیدند. خوب در مطالعات تاریخی، شما نمی‌توانید از این موضوع گریز داشته باشید.

دکتر سبحانی: بحثمان این است که فرضاً می‌توان به سند روایتی در *اکمال‌الدین* یا *فرق‌الشیعه* نوبختی اعتماد کرد، اما نویسنده در جایی که مخالف نظریه خودش باشد، اعتماد نمی‌کند؛ یعنی روش‌شناسی ثابتی در استناد به مستندات تاریخی ندارند. فرض می‌گیریم وی از *اکمال‌الدین*، به موضوعی استناد می‌کند که به نفع نظریه‌اش است و به اختلاف بین برادر با امام اشاره نماید که گروهی از برادر حمایت می‌کنند. سؤال من این است که از این مسأله چه نتیجه‌ای می‌گیرد. چون قرار شد بحرانی را نشان دهد که در پایان این دوره، قرار است تومار شیعه در هم پیچیده شود. این که عرض کردم به عقیده ما در بین اصحاب شیعه اختلاف وجود داشت، بر اساس روایات، بعضی از اختلافات را ما ایجاد می‌کنیم. ما مثل چوپانی هستیم که گله را متفرق می‌کنیم تا به دست گرگ نیفتد اما به صورت طبیعی آنها را جمع نمی‌کنیم. انسان‌ها دارای اختیار هستند. وقتی جامعه شیعه در حال گسترش است، برخی اصحاب امکان دارد طمع‌ورزی‌های مالی و اقتصادی و مقامی داشته باشند. اینها را کسی منکر نیست و نمی‌گوید اینها معصوم بوده‌اند. عرض من این است که وقتی می‌خواهید از این قطعات تاریخی استنتاج بکنید که جامعه شیعه، آن قدر در مسأله رهبری دچار انحطاط شد که در پایان این دوره، دیگر چیزی از آن نمانده بود،

این به تحلیل بیشتری نیاز دارد. در این کتاب اصلاً چنین چیزی وجود ندارد و بعید می‌دانم هیچ تاریخ‌نگاری، به‌ویژه تاریخ‌نویسی تفکر، با دیدن این موارد که مصادیق آن را بررسی می‌کنیم و روشن‌تر خواهد شد، بتواند چنین استنتاج کند. نویسنده اصلاً تحلیل اجتماعی - سیاسی پایه‌ای از شیعه ندارد. تطور مبانی فکری تشیع در سه قرن نخست چه بودند و اوضاع اجتماعی، سیاسی، اقتصادی و بحران‌های جامعه شیعه چه بود؟

دکتر صفری: نتیجه‌ای که جناب آقای سبحانی می‌فرمایند، به‌طور ویژه بعد از امام حسن عسکری و دوره غیبت است. نویسنده سعی دارد که بحران را شدید نشان دهد و به امام حسن عسکری علیه السلام به چشم امام نگاه نمی‌کرد و حتی به خود شیعیان و وکیل‌های نزدیک امام، نظر نداشت.

دکتر سبحانی: چون نویسنده بحث وقف را این‌گونه تصویر می‌کند، ناووسیه را خلاف واقعیت‌های تاریخی و مجموع آن گزارش‌ها تصویر می‌نماید و گزارش وی از زمان امام حسن علیه السلام و غیبت درست نیست.

دکتر واسعی: این خلاف گزاره‌های تاریخی را از کجا به دست می‌آورید؟

دکتر سبحانی: از همان جایی که وی استناد می‌کند. در بحث علمای ابرار، به روایتی استناد می‌نماید که وقتی مصادق را خواندیم، به سه روایت دیگر آن استناد کردیم و گفتیم اگر این روایت در این کتاب درست است، آن سه روایت دیگر چه عیبی دارد و گناه که نکرده است. تاریخ‌نویسی نمی‌تواند بگوید که در کتاب‌ها گشتم و مستند را پیدا نکردم. نمی‌خواهم بحث‌های روش‌شناسی کنیم. مؤید هیچ نظریه‌ای را

اثبات نمی‌کند. این امروز جزء اصول روش‌شناسی است، مگر موارد نقض را رد کنید و تحلیلی روی آن بگذارید که تمام مصادیق را دربر گیرد یا اگر می‌خواهید سندی را رد نمایید، باید ثابت کنید که آن سند اعتبار لازم را ندارد. پرسش‌های تاریخی ما در یک تصویر سطحی از تحلیل ائمه، پاسخ پیدا نمی‌کند. وقتی به این تحلیل بر می‌خوریم، کمی آرامش ذهنی می‌یابیم، به شرطی که تمام مستندات دیده شود و نظریه بدیلی که این مستندات را تحلیل می‌کند، به میدان آورده شود تا ببینیم کدام نظریه قوی‌تر است و آن را نقد کنیم. آیا نویسنده در مسأله بحران رهبری، توانسته نشان دهد که این بحران در حدی بود که تومار جامعه شیعه داشت برجیده می‌شد یا نه؟

دکتر واسعی: اگر بخواهیم با نشان دادن نقطه‌ای در شهر، به شلوغی کل شهر پی ببریم، این اشتباه است، اما نمی‌توانیم انکار کنیم که در این نقطه خاص، این شلوغی وجود نداشته است. حالا اگر این نقطه، محوری باشد، طبیعتاً می‌تواند برای محیطی گسترده‌تر، نمونه تلقی شود نه کل شهر. البته برای نشان دادن کل شهر، روش‌های دیگری هم وجود دارد. عرض کردم که پژوهش‌گر تاریخ، اگر بخواهد جریانی را در تاریخ جست‌وجو کند، چه کار باید انجام دهد. قبول داریم باید جامعه را شناسایی کند، اما شناسایی آن جامعه چگونه است؟ اتفاقاً نویسنده راه نشان دادن جامعه شیعی را جست‌وجو می‌کند که هنوز شکل منسجم و درستی نیافته است. البته در مدینه، مصر، ایران و جاهای دیگر، شیعه وجود داشته و نویسنده در ضمن مباحث، تا حدی به آن اشاره کرده، اما از لحاظ روش‌شناسی، جامعه شیعه را در فصل مستقلی تحلیل نکرده است. این دلیل نمی‌شود که بگوییم آن‌چه ارائه کرده،

کاملاً مخدوش است. به نظرم تصویری که از جامعه شیعه، آن هم به صورت غیر مستقل ارایه می‌دهد، با محوریت امامی است که دارد به این جامعه انسجام می‌دهد شیعیان برای اخذ شریعت و گرفتن سنت‌های دینی، برای این که رفتار جمعی خودشان را تعریف کنند و بتوانند اموال خودشان را حلال سازند، به امام چشم دوخته‌اند. نویسنده نشان می‌دهد که حتی وکیلان خاص امام مثلاً در بصره، کوفه، قم یا جاهای دیگر، که قبلاً مورد تأیید امام بودند، تردید می‌کنند. وی می‌خواهد نشان دهد که بحرانی ایجاد شده است. زندگی گذشتگان در تاریخ، از طریق شخصیت‌ها تبلور می‌یابد.

دکتر سبحانی: من نمی‌خواهم مدعا را رد یا اثبات کنم، فقط بحث روش‌شناسی مطرح می‌سازم. برای مثال، اگر کسی الآن بگوید چند تن از وکیلان آیت‌الله سیستانی وجوہات را برداشته‌اند، می‌توان ثابت کرد که مرجعیت ایشان با بحران مواجه شده است؟ با توجه به گستردگی جامعه شیعه آن روز و نظام وکالت که بر مخفی‌کاری و تنوع و تکثر بوده که مثلاً امام برای یک شهر، ده وکیل معرفی می‌فرمود که خودشان نیز هم‌دیگر را نمی‌شناختند، آیا با تخلف چند وکیل، می‌توان بحران رهبری را نتیجه گرفت؟ اگر مستندات این کتاب را یک به یک بررسی کنیم، هیچ کدام وافی به استنتاجات و مدعای ایشان نیست. این را شما نشان دهید.

دکتر واسعی: بر این نکته تأکید دارم که تاریخ وقتی سرفله‌های خودش را به ما نشان می‌دهد، ما با همین محدوده و تعداد، می‌توانیم تحلیل کنیم. درست است که نویسنده تک‌تک وکلای امام را نشان نمی‌دهد، اما برای تأیید سخن خود، به وضعیت درون خانه و سخنان

خود امام اشاره می‌کند.

دکتر سبحانی: این موضوع را باید مصداقی بحث کنیم که آیا این‌گونه است یا نه. پس بحثمان مصداقی می‌شود. آیا مواردی که وی استناد می‌کند، یعنی جمع شواهد و قراین برای اثبات مدعایش کافی است؟

دکتر واسعی: عرض بنده این‌طور بود. اصل قضیه که مطالعات تاریخی باید بر روش‌شناسی درستی استوار باشد، کاملاً پذیرفته است.

دکتر سبحانی: در زمینه بحث وقف، به کتاب *واقفه* آقای ناصری ارجاع می‌دهم. به نظر شما، نویسنده قله‌ها را نشان داده، اما این‌طور نیست. در مسأله وقف، اطلاعات آقای ناصری، قله‌ها را نشان داده که هفت-هشت نفر از اصحاب اجماع، در مسأله وقف کردند ولی یک نفر از آنها در این کتاب وجود ندارد. آیا شخصیت‌هایی مانند ابان بن عثمان یا حارث بن حاتم، قله محسوب می‌شوند؟ در زمان امام صادق علیه السلام پانصد راوی وجود داشت که از لحاظ جای‌گاه در بین سایر اصحاب، قله محسوب می‌شدند. اصحاب اجماع بودن، یکی از معیارهای نویسنده است و به عنوان یک معیار متأخر آن را می‌پذیرد. هیچ‌یک از اصحاب اجماع را در بحث وقف نمی‌بینیم و ایرادم به این است. نمی‌خواهم مدعای وی را رد یا اثبات کنم. اگر در این بحث می‌خواست بحران را ثابت کند، جا داشت یک مقطع خاص را می‌گرفت و به همه اطلاعات و مستنداتش اشاره می‌نمود و بعد جریان‌شناسی می‌کرد. وی مطلبی را از یک منبع نقل می‌نماید و ذیل آن مطلبی را اضافه می‌کند که از آن منبع نیست. نمی‌فهمیم این مطالب را از کجا آورده است.

دکتر واسعی: عرضم این بود که مدعیات کلامی، در جای خودش اثبات می‌شود. در تاریخ، اگر موارد نقضی پیدا کنیم، کلام را با پرسش

مواجه می‌کند. البته تأکید کردم که مدعیات کلامی، در جای دیگری اثبات می‌شود و ما راه و روش خاص خودش را طی می‌کنیم و به آن می‌رسیم. اگر در تاریخ موارد نقض متعددی پیدا کردید، آن مدعای کلامی را با پرسش جدی مواجه می‌کند و متکلم باید در صدد پاسخ‌گویی برآید. عدم‌الوجدان دلیل بر عدم‌الوجود نمی‌شود. اگر دنبال مؤیداتی برای کلام باشیم و مؤید پیدا نشد چه کار می‌کنیم؟ اگر موارد نقض فراوانی پیدا کردید، آیا کلام هم‌چنان در جایی که برهان عقلی باشد، بر جای خودش استوار می‌ماند؟ اتفاقاً در جایی که نقدی باشد، با تاریخ به چالش می‌افتد.

دکتر سبحانی: چند اشکال در استنادات کتاب وجود دارد. گاهی اوقات به چیزی استناد شده اما محتوا چیز دیگری است. یک جا به صدر استناد شده و به ذیل آن توجه نشده و یک جا روایتی آمده اما به نکته دیگری بی‌توجهی شده که برای همه اینها مثال و مصداق داریم.

دکتر واسعی: این جا اشکال مبنایی وجود دارد. مبنای سخن آقای مدرسی که در سراسر کتاب به آن پرداخته، و جامعه آن زمان هم این را تأیید می‌کند این است که می‌خواهد بگوید: جامعه دوران امامان، حتی زمان امام عسکری علیه السلام، این روایت که امامان دوازده‌گانه به این‌گونه هستند، اصلاً جا نیفتاده بود. به اعتقاد مدرسی، شعر سید حمیری که می‌گوید: «به من آموخت چنین چیزی را به من فهماند که من...» کاملاً جعلی است. سید حمیری می‌گوید: من چنین اعتقادی داشتم و امام صادق علیه السلام مرا روشن کرد که او امام غایب نیست و فرمود: «امام غایب بعد از من، در نسل ششم من خواهد بود.»

دکتر سبحانی: در *اکمال‌الدین*، با یک سند، مطلبی نقل شده که سید

حمیری به آن فرد شیعه جعفری گفته: ما قبل از این که به امام صادق علیه السلام برخورد کنیم، «نقول به الغیبه و الغلو». وی چون کیسانی بود، امام برایش روشن کرد که مصداق غیبت، محمد بن حنفیه نیست، بلکه کسی از فرزندان ایشان است. سید حمیری شعری خواند و مسأله غیبت را ذکر کرد. نویسنده از جمله «کنا نعتقد به الغیبه و الغلو» این عطف تفسیری را گرفته و گفته: چون سید قبلاً به غیبت اعتقاد داشته، به غلو نیز معتقد بوده و در تمجید غیبت شعر گفته است. کدام تاریخ‌نویس یا خواننده عادی، استفاده می‌کند که منظور از غلو در این جا غیبت است؟ تنها استناد وی برای دوران امامان، همین عبارت *اکمال‌الدین* است. اگر مجعول نیست، به چه دلیل سطر اول آن درست و سطر چهارم آن مجعول است؟ در روش‌شناسی تاریخی باید پاسخ داد و استدلال کرد که سندش به این دلیل درست و به این دلیل نادرست است. در فلسفه علم امروز، بحث خیلی جدی است. می‌توانیم در مورد عالم میکرو، قصه‌ای درست کنیم و بگوییم در عالم میکرو که ما نمی‌بینیمش، این اتفاقات می‌افتد و به ظواهر آن نگاه کنید. اسطوره‌های قدیم دقیقاً همین‌طور بودند. خدایانی در آن بالا با هم‌دیگر می‌جنگیدند که نتیجه جنگ و خشم و غضب آنها، باران و رعد و برق شد. اتفاقاً اسطوره‌ها خیلی هم‌اهنگ بودند. هم‌اهنگی در سخن، دلیل بر درستی فرضیه و نظریه نیست.

دکتر اسماعیلی: آقای دکتر، این بحثی مبنایی است و نمی‌توانید کسی را مجاب کنید که وی مبنایش هم‌اهنگی است!

دکتر سبحانی: منظور آقای دکتر واسعی، این نیست که تفسیر «ما لا یرضی صاحبه» نکنید. بی‌شک ایشان نمی‌خواهد بگوید چون حرف‌های

نویسنده هم‌آهنگ است، درست است. می‌خواهیم به یک نقطه دیگر برسیم. اشکالمان داده‌های تاریخی است. به اشکال دیگری در مستند اشاره کنم. بعد از رحلت پیامبر که عمر مسأله غیبت آن حضرت را مطرح کرد، مسلمانان این را برداشت غلو کردند، اما به منبع آن ارجاع ندادند. در همه نقل‌های تاریخی آمده که عمر گفت: «پیامبر غایب شده، همان طور که موسی بن عمران از امت خودش غایب شد.» در هیچ نقل تاریخی هم نیست که کسی عمر را به غلو متهم کرده باشد. در جلسه مستقلی باید سطر به سطر مستندات وی را بررسی کنیم. در پاسخ به آقای دکتر اسماعیلی که فرمودند شما هم دارید تعمیم می‌دهید، اتفاقاً من تعمیم نمی‌دهم، بلکه دارم نظریه‌ای را نقد می‌کنم. مقام نقد نظریه و آوردن مصادیق نقض، با موارد ارایه فرضیه و دلایل، موید این دو مقام است. هر متفکری ابتدا باید نظریه بدیل را با مستنداتش نقض کند، بعد بگوید: نظر من این است. فعلاً در مقام داوری نیستم و فقط یک مورد نقض مثال زدیم. گفته از بین اینهایی که نام بردید، بردید یکی واقعه بوده است. در مورد واقعه، نفر دیگری تحقیق کرده و نشان داده پیکربندی اجتماعی، شخصی، اوضاع اجتماعی و تاریخی واقعه این‌گونه بوده و این تحولات را داشته است. این نقض به‌شمار می‌آید و بنده تعمیم ندادم و از آن استفاده نکردم. بنده قبل از انتشار این کتاب در ایران، دغدغه اصلی‌ام این بود تا با دوستان حوزوی‌ام، تیپولوژی شخصیت، جریان‌شناسی و میراث‌شناسی کنیم و طرحی هم مفصل تدوین شده است، ولی هنوز جرأت نمی‌کنیم در این زمینه، تحلیل جامعی از سه قرن بدهیم؛ زیرا اطلاعات ناقص است. بنده با اطلاعات محدود خودم از این دوره تاریخی، احساس می‌کنم کسی دوردور صحنه‌ها را می‌بیند

و گزارش می‌کند و تصویری هم خودش ارائه می‌دهد. من به هیچ وجه تعمیم نمی‌دهم و تا حالا در این جلسات، نظریه خودم را مطرح نکردم، فقط به نقض یک نظریه اشاره نمودم و گمان می‌کنم این مقدار هم استناد خوبی باشد. یکی از موارد نقض، بحث زیدیه است. مسأله زید اساساً مسأله جامع شیعه نبود و حرکت زید در درون جامعه شیعه، اتفاق نیفتاد و اتفاقاً از درون جامعه شیعه نفی شد. زید از درون مدینه و از هسته بنو حسن و مدرسه محمد بن حنفیه شروع کرد. آنها با ائمه تقابل جدی داشتند که این نقطه‌های تقابل هم در تاریخ و هم در روایات آمده است وی از مدینه چیزی به دست نیاورد، چون در آنجا حضور جدی نداشت. او به بصره آمد و مدتی در آنجا اقامت کرد. بصره پایگاه معتزله سیاسی و غیر شیعه بود. آنها قول هم‌کاری و حمایت مالی و سیاسی به او دادند و حاضر نشدند حرکت نظامی کنند. وی به کوفه آمد و با جریان مرجعه متصل شد. ابوحنیفه و حلقه وابسته به او یعنی سفیان ثوری، سفیان بن عیینه، از این گروه به‌شمار می‌آیند که حسن بن صالح بن حی و علی این دو برادر، جزء روات امام باقر علیه السلام هستند. شیعیان ابتدا با او بیعت کردند، چون ادعای «الرضا من آل محمد» را صریحاً اعلام کرد، اما وقتی به او گفتند که شرط ما با تو این است که از دو خلیفه اول، برائت جویی، قبول نکرد. مرجعه کوفه، طرفدار دو خلیفه اول بودند. ارجاع کوفی یعنی ارجاع در امامت از دو امام اول و نفی عثمان و بنی امیه که بحث خیلی مفصل دارد. چون شیعیان نیز آن را نپذیرفتند و کنار گذاشتند (رفض)، به رافضه ملقب شدند؛ چون زید را با خودشان هم‌راه نکردند. این جا بحرانی به وجود نیامد، زید و بنو حسن، محمد نفس زکیه، هیچ کدام در جامعه و بدنه

شیعیان کوفه، جای گاهی پیدا نکردند. و به سرعت دفع شدند. سرانجام قیام آنها هم روشن است. پس جریان زید، اولین نکته‌ای است که نویسنده آن را سرآغاز بحران رهبری می‌داند. جریان زید در کوفه روشن شد. محمد نفس زکیه نیز در کوفه تنها پناهش خانه حسن بن حی بود که تا آخر عمر در آنجا سپری کرد. سپس جریان بطریه سلیمان بن جلیل رقی پیش آمد. اینها در جامعه شیعه جای گاه اساسی نداشتند و در جامعه بحران ایجاد نکرد.

در مورد ناووسیه نیز اگر کسی واقعاً مراجعه کند، مسأله گسترده‌تر از این ماجراست که وارد آن نمی‌شوم و به بحث اصلی می‌پردازم که موضوع بداست. این مصداق را بیشتر بحث کنیم که هم کلامی است و هم تاریخی. نویسنده چون در این جا نیز به ادعای ابان بن عثمان ناووسی می‌پردازد، استدلالش ناقص است. تنها قول نجاشی، شیخ و ابان را از اصحاب امام کاظم علیه السلام می‌داند که در این زمینه باید با به تاریخ حدیث و شخصیت‌شناسی محدثان شیعه آشنا بود. بسیاری از روایت بزرگ شیعه در زمان ائمه، ارتباط مستقیم با آنان نداشتند، به‌ویژه در زمان امام کاظم علیه السلام که این جای تعجب دارد و بحث بسترشناسی اجتماعی-سیاسی را می‌طلبد. بعد ماجرای فطحیه و سپس ماجرای امامت حضرت کاظم پیش آمد. ابان بن عثمان هم بین اهل سنت هم بین شیعه، شخصیتی تاریخی به‌شمار می‌آید که از اصحاب امام صادق علیه السلام بوده است. نجاشی و شیخ، اسناد اصلی و میراث اصلی شیعه را سند می‌دهند و روایت می‌کنند و اسناد ابان را می‌آورند. شیخ در *رجال*، در مورد شخصیت دیگری صحبت می‌کند. یک بار ابان بن عثمان است که حدود بیست کتابش را نام می‌برد. اگر بگوییم نجاشی اشتباه می‌کند،

چون اصحاب امام صادق علیه السلام نبوده و روایتش دست ما نرسیده، این استدلال جالبی نیست. بعد سعدبن طریف اسکاف و عنبسه بن مصعب را مطرح می‌کند. درباره شخصیت‌شناسی اینها به عنوان ناووسیه باید بحث کرد که درست است یا نه. این جا به نظر من بین جریان وقف و جریان ناووسیه خلطی صورت گرفته است. اینها از گروه اهل وقفی هستند که به امامت حضرت کاظم معتقد هستند بعد توقف می‌کنند. اتفاقاً رجوع سعدبن طریف در تاریخ وجود دارد. پس ناووسیه به عنوان بحران اول است. باید تیپولوژی ابان بن عثمان، سعدبن طریف، عنبسه بن مصعب را بررسی کرد. مثلاً شخصیت عنبسه بن مصعب کاملاً معلوم است. سه نفر، امام صادق علیه السلام را نه به عنوان امام در مفهوم خاصی شیعی آن، بلکه به عنوان بزرگ‌ترین عالم دینی زمان یا برجسته‌ترین و عالم‌ترین عضو خاندان پیامبر می‌شناختند و از ایشان پیروی می‌کردند. اگر واقعاً کسی در مورد این افراد چنین شخصیتی قایل باشد، بحران جامعه شیعه گسترش می‌یابد. نویسنده استدلال می‌کند که تعدادی از این شخصیت‌ها، امام صادق علیه السلام را به عنوان عالم برجسته قبول داشتند و بعد از ایشان، کس دیگری را شایسته این مقام علمی ندیدند.

دکتر واسعی: این گروه به همین تعداد محدود نمی‌شود. لذا نویسنده با برجسته کردن دو سه نفر تعمیم می‌دهد.

دکتر سبحانی: وی به نفر چهارم اشاره می‌کند که یکی از شیعیان پرتألیف در قرن چهارم است. اگر وی نفر چهارم، پنجمی سراغ دارد، چرا از قرن دوم به قرن چهارم می‌رود. گروهی که وی ارجاع می‌دهد، سه نفر هستند، پس نفر چهارم کجاست تا بحران ثابت شود. بزرگان شیعه که وی می‌گوید از امام صادق جدا شدند، کجا هستند؟ اینها که

صرفاً به عالم بودن امام قایل هستند.

دکتر صفری: این طور که شما پیش می‌روید و بحران‌ها را یکی یکی بررسی می‌کنید، می‌خواهید کلاً این بحران‌ها را نفی کنید!

دکتر سبحانی: خیر، به نظر من، چون نویسنده فاقد تحلیل از شخصیت‌ها و جریان‌شناسی است و تصویری از جامعه آن زمان در پیش دیدش نیست، نمی‌تواند این شخصیت‌ها را در جای‌گاه خودش بگذارد. وی مجموعی از اطلاعات را روی هم ریخته و اسم آن را بحران گذاشته است. وقتی محقق تحلیل‌گر اینها را جای خودشان می‌گذارد، اتفاقاً معنادار می‌شود. بحران به این معنایی که وی می‌خواهد استفاده کند، وجود ندارد. منطق چیست؟ بعد از جریان سقیفه، جامعه شیعه از نقطه صفر شروع کردند و ائمه و یاران نزدیک اندیشه تشیع را قدم به قدم گسترش دادند و نوشیعیانی با اعتقادات کاملاً مختلف وارد این جامعه شدند که تا امام صادق علیه السلام ادامه یافت. لذا ایشان را شخصیتی برجسته یا عالم می‌بینند. آنهایی که پیرامون جامعه هستند، هنوز چنین اعتقادی ندارند و بعد از این امام، دچار حیرت می‌شوند. تعداد، موقعیت اجتماعی، ضریب فکری و نفوذ فرهنگی اینها، اصل بحران را تعیین می‌کند. این موضوع در روایات وجود دارد و در کتاب *المقالات* و *الفرق* که وی ارجاع می‌دهد نیز دیده می‌شود. عرض کردم که متن را باید با تمام جوانبش خواند. نویسنده می‌گوید که این قضیه به بحرانی تبدیل شد که فقط یک منجی داشت و راویان حدیث، یک دفعه به روایت اثناعشر رسیدند. این روایت چقدر به درد می‌خورد که جامعه شیعه را نجات دهد؟ بحران فی‌الجمله وجود دارد، اما این که در کدام ناحیه و در چه سطحی است و ضریب نفوذش چیست، تحلیلی تاریخی

را می‌طلبد.

دکتر واسعی: نظریه شما، باید پاسخ‌گوی مشکلی باشد که نویسنده آن را در دوره امامیه، بحران رهبری می‌نامد. به گمان من، ادله‌ای را که آغاز کرد، تا حدی پذیرفتنی است. حالا وقتی ابان بن عثمان را نشان می‌دهد، او یک فرد نیست، بلکه شخصیت‌های بزرگ آن دوره را نشان می‌دهد که از رهبران فکری آن جامعه به‌شمار می‌آیند.

دکتر سبحانی: در بحث تحلیل تاریخی، هشام بن حکم، زراره و محمد بن مسلم، به امامت معتقد هستند و آن را با همه شرایطش قبول دارند. اینها واسطه امام و مردم بودند که از تراجم رجال اینها، حدیث‌های دست دوم، سوم نقل می‌کردند. به رجال کشی مراجعه کنید که در مورد عنبسه بن مصعب چه گفته، بعد به سایر مصادر موازی کشی مراجعه کنید که در مورد این شخصیت چه گفته‌اند. ما تصویر بسیطی داریم و گمان کرده‌ایم اسم هر کس در کتاب‌های تراجم و رجال آمده، راوی مخلص در خانه اهل بیت بوده است. جامعه کوفه در مقابل زید و محمد نفس زکیه ایستادند، آیا در مورد عنبسه به بحران رسیدند؟ نمی‌خواهم بگویم بحران نیست، اما زیر ساخت تحلیل تاریخی، به‌خصوص تاریخ تفکر، باید تحلیل اجتماعی - سیاسی باشد. اصلاً هیچ تصویری از جامعه کوفه در این کتاب وجود ندارد همه حوادث در کوفه اتفاق افتاده است. ابان بن عثمان در بصره زندگی می‌کند؛ اصلش کوفی و دوره علمیت او در بصره است و با اهل سنت نیز ارتباط دارد. مصادر اولیه اهل سنت را در مورد ابان مطالعه کنید؛ فرق نمی‌کند چون بحث اصلی جای دیگر است. می‌خواهم بگویم تمام این فضا در موقعیت کوفه اتفاق می‌افتد و بخشی در مدینه. از فضای کوفه هیچ

اطلاعی نداریم، گرچه اصل بحران اجمالی را قبول دارم و معتقد هستم که اگر بحران وجود نداشت، باید در تحول فکری موجود تردید می‌کردیم، ولی در این زمینه باید بررسی صورت گیرد. نویسنده سلسله امامان را مصداق تحول می‌داند و می‌گوید که از آغاز، چنین نگرشی وجود نداشت. عده‌ای از این طرف و آن طرف، جامعه شیعه را شکل دادند تا به بن بست رسیدند و یک سری روایاتی که شیعه هیچ وقت قبولش ندارد، نجاتش داده است. در بخش اول، در امامت نظری یا دینی تکامل اتفاق افتاد. در مورد امامت سیاسی، بحث کردیم که تکامل را قبول نداریم. البته در پذیرش یک مفهوم، تکامل وجود داشته است. درباره عصمت نیز بحث کردیم و استدلال‌های وی را آوردیم و به مستندات تاریخی درباره اعتقاد مالک اشتر و ابوذر اشاره کردیم. به گفته نویسنده، نظریه وصایت و مسأله نصب و امامت دینی، بعد از امام صادق مطرح شده، در حالی که ابوذر اشاره کرده به امام، وارث انبیاست و علم الهی دارد. حال، این تحول در کجا اتفاق افتاده است؟

دکتر واسعی: این نکته جای تأمل دارد. یعنی گاهی اوقات، به دسته‌ای از منابع استناد می‌کنیم که خود آن منابع، محل تأمل هستند. حرفی که یعقوبی درباره مالک اشتر نقل می‌کند آیا این همان سخن مالک است یا باورهای زمان یعقوبی در لسان مالک اثر گذاشته شده است؟

دکتر سبحانی: فرض کنیم یک سری کتاب روی این میز است و شما شمای نظریه پرداز، به مطلبی استناد می‌کنید و من به مطلب دیگر. شما می‌گویید: نه این مجعول است. مگر مستندات تاریخی، روایی و تراجمی تان غیر از همین‌هایی است که ما داریم استناد می‌کنیم؟

دکتر واسعی: این اشکال از زاویه دیگر نیز به شما وارد است. این شخصیت اصلاً مطرود شیعه بود؛ زیرا حرف‌ها و داوری‌هایش با اعتقاد شیعیان در تضاد است؛ مانند بحث وی در مورد زیدیه، فطحیه یا واقفیه که از ابتدا جزء شیعه نبوده‌اند. چرا وی جامعه شیعه را تعریف نکرده؟ جامعه شیعه، همین است که در فرآیند شکل‌گیری قرار دارد. هر کسی را که با باورهای قرن چهار و پنج شیعه نمی‌سازد، می‌گوییم: اصلاً شیعه نبوده است. زید بن علی قبل از کوفه کجا بود و چگونه خودش را با عنوان امام مطرح کرد؟ او بر اساس دسته‌ای از معیارهای شیعی وارد عرصه شد و خودش را از خاندان پیامبر معرفی کرد، به اصطلاح نویسنده از قاعده نسق استفاده نمود.

دکتر سبحانی: پس باید در مصادیق وارد شویم و یک‌بار قیام زید را از آغاز تا انتها، تحلیل کنیم که چرا مدینه را رها کرد و به بصره آمد و در بصره با چه کسانی ارتباط داشت. ارتباط واصل بن عطای بصری، رئیس معتزله، با زید چیست و چرا زید از بصره به کوفه آمد. در کوفه چه کسانی از زید حمایت سیاسی و مالی کردند و او را پناه دادند. اینها بحران نیست. باید دید حلقه زید در بصره چه کسانی هستند و با جریان اعتزال سیاسی که در آستانه اعتزال فکری است، چگونه ارتباط برقرار کرد. چگونه شخصی از خاندان پیامبر صلی الله علیه و آله می‌گوید: «همین کاری که پدرم داشت و برادرم دارد، من بهتر انجام می‌دهم، چون من قیام به سیف می‌کنم؟» جوهره تشیع و تحلیل اجتماعی فرق می‌کند. جوهره تشیع بحث خلافت بلافصل است. آیا زید شیعه بود؟ بله، با معیار کلی شخصیت، شیعه محسوب می‌شد امام قیام و حضور او، در رهبری شیعه بحران ایجاد کرد. زید از درون شیعه، یارگیری کرد که باید آنها را

معرفی کنیم. این دلیل نمی‌شود که قیام زید بحران رهبری ایجاد کرد. دکتر واسعی: گروهی می‌گفتند: امام کسی است که علاوه بر این که از خاندان رسول خدا و فرزند امام پیشین است، باید قائم به سیف هم باشد؛ یعنی این برای خودش جریانی شد. امام علی علیه السلام با خلفا کاملاً تعامل داشتند. این که زید خلافت دو خلیفه اول را می‌پذیرد، هنوز در زمان خودش یک ملاک جدی برای تمایز تشیع نیست.

دکتر سبحانی: در شیعه بودن زید تردید نداریم. قراین تاریخی و دلایل و شواهد قیام زید، در جامعه شیعه بحران ایجاد نکرد، چون پذیرفته نشد.

دکتر واسعی: آیا در مورد امام باقر علیه السلام کسی این مسأله را مطرح کرد که چرا ایشان قیام نمی‌کنند؟ آیا این بحران کوچکی است؟ دکتر سبحانی: سؤال کردند که چرا سراغ این مستندات می‌روید؛ اصحاب ائمه علیهم السلام در مسائل فقهی بحث می‌کردند. اصلاً می‌گفتند، هر وقت فتوای فقهی می‌دهید، بگویید از کجای قرآن است. بحث، گفت‌وگو و سؤال کردن، بحران ایجاد می‌کند.

ما باید در الفاظمان دقیق باشیم. بحران برای اصحاب بزرگ ائمه در مباحث کلان، یک مفهوم اجتماعی و تردید، یک مفهوم ذهنی است. الان کدام عالم حوزوی می‌گوید، با این شبهاتی که مطرح می‌گردد، ولو به صورت موقت تردید برایم ایجاد نمی‌شود؟ تردید، امری روان‌شناختی است و به بحران چه ربطی دارد که مسأله‌ای اجتماعی است؟ وی می‌خواهد بگوید: محوریت امام که اساس جامعه شیعه بود، از بین رفت. ما به این حرف، ایراد می‌گیریم. اگر از اول به مسائلی مانند بدا روی می‌آوردیم، این مصادیق، موارد را روشن‌تر می‌کرد. وی

مسأله اسماعیلیه را دومین بحران در جامعه شیعی تصویر می‌کند. وی می‌گوید که اسماعیل فرزند بزرگ امام بود؛ در نتیجه، عده‌ای به او گرایش یافتند. به تعبیر وی، شایعات قوی نیز در بین شیعه به وجود آمد که خود امام، اسماعیل را جانشین خودش معرفی فرموده که فوت اسماعیل، سبب می‌شود که در جامعه شیعه، بحران ایجاد شود؛ زیرا آنها معتقد بودند که امامت از طریق نصب است و با فوت او، نصب نقض شد. نکته دوم، علم غیب امام است. اگر می‌دانست که این فرد می‌میرد، چرا او را نصب کرد؟ سپس می‌گوید: برخی از شیعیان که به علم غیب و نص معتقد هستند، برای رفع این مشکلات، مفهوم بدا را پیشنهاد کردند کیسانیه متقدم آن را ابداع کرده بودند. بدا در صورت اولیه خود، به معنای تغییر در تصمیم الهی بود؛ یعنی شیعه از این‌جا متوجه شد که کیسانیه چیزی دارد که این‌جا به درد می‌خورد و آن بحث بداست. متکلمان شیعه بعداً تفسیر دیگری از این مفهوم کردند و آن را به معنای ابدا دانستند و گفتند: بدا به منظور تغییر اراده خدا نیست، بلکه به معنای اظهار است؛ یعنی چیزی که برای مردم مخفی نیست، خدا آن را آشکار می‌کند. وی به یک سری منابع ارجاع می‌دهد که اصل ماجرای اسماعیلیه در آنها وجود دارد. وی می‌گوید: در روایتی از امام هادی علیه السلام آمده است: «بدا الله فی اسماعیل بعد ما دل علیه ابو عبدالله و نصبه». وی در سندی از غیبت توسی، روایت ابوهاشم جعفری از امام هادی را نقل کرده که برای خدا در اسماعیل بدا حاصل شد. بعد امام هادی علیه السلام درباره برادرش از عبارت سیف استفاده کردند و فرمودند: عیناً این موضوع در آن‌جا اتفاق افتاده است. این روایت با سندی دیگر در کتاب *کافی* و در *ارشاد* بدون جمله اخیر، (بدون بعد ما دل علیه ابو عبدالله و

نصبه) آمده و موضوع بدا نیز به گونه‌ای اصلاح شده که با تفسیر صحیح آن، به شرحی که بعداً در متن کتاب می‌بینیم، تطبیق نماید. وی روایت را از غیبت توسی نقل می‌کند که طریقش سعدبن عبدالله است و به ظاهر یعنی نصب شده، سپس بدا صورت گرفته است. تغییر در علم و اراده خداوند، بار دیگر تجربه بدا یعنی ظهور غیرمنتظره مشیت الهی را از سر گذراند که هنوز بسیاری از مردم بی‌توجه به اشکالات کلامی آن، به معنای حدوث تغییر در مشیت الهی می‌گرفتند. البته این همان روایت امام هادی علیه السلام است که تاریخ مشخص آن به سال ۲۵۱ بر می‌گردد؛ چون زمان فوت سید محمد است. سید محمد هم سه سال و چند ماه قبل از شهادت امام، فوت کرد، یعنی این روایت از آن زمان است. مضمون این فرمایش چیست که ابوهاشم جعفری این روایت را جعل کرده، چون نویسنده می‌گوید: بدا تا آن زمان مطرح نبود و در آن زمان ار بدا استفاده کردند. اولاً استفاده آنها در زمان امام صادق علیه السلام بود یا زمان امام هادی علیه السلام؟ روایت موجود از زمان امام هادی علیه السلام حکایت می‌کند، در حالی که نویسنده به جریان اسماعیل اشاره می‌نماید. پس روایت بدا در زمان امام صادق علیه السلام جعل شد.

شانزده روایت در *کافی* در مورد بدا وجود دارد آن هم با این تعبیر که خداوند هیچ پیامبری را مبعوث نکرد، مگر در بدا از او بیعت گرفت. معنای سخن وی این است که هر روایتی در مجامع روایی شیعه در مورد بدا وجود دارد، مجعول است، چه صورت اولیه آن که به تعبیر وی، تغییر در اصل مشیت خداست، چه صورت دوم آن که به معنای ابداء است.

دوم این که ادعا می‌کند، در زمان کلینی، برخلاف زمانی که روایت

سعدبن عبدالله صادر می‌شد، شیعه متوجه شد که این معنا از بدا دیگر به درد نمی‌خورد، چون مشکل کلامی دارد، لذا تغییرش دادند و این زمان تغییر پیدا کرده بود. اگر این روایت را تغییر دادند، چرا شانزده روایت دیگر در مورد بدا را تغییر ندادند؟ بعد می‌گوید: بدا را به معنای اخیر گرفتند. فعلاً روی قسمت دوم بحث می‌کنم، چون وی به تعبیری می‌پردازد که در روایت دوم کافی آمده و به نقل از امام می‌گوید: «یا اباهاشم بدل ا.. فی ابی محمد بعد ابی جعفر ما لم یکن یعرف له». بعد به این تعبیر اشاره می‌کند: «کما لها بدا فی موسی». وی می‌گوید: در زمان کلینی این تصحیح شد، چون دیدند این معنا از بدا درست نیست و باید معنای دیگری داشته باشد. سؤالمان این است که در چه زمانی اصلاح صورت گرفت؟ اولاً روایتی که تغییر نکرده، از شیخ توسی است، که این کتاب را در بغداد نوشت و تحولی که در مفهوم بدا ایجاد کرد، در مدرسه بغداد بود، نه در مدرسه قم یا مدرسه کوفه. روایاتی که کلینی نقل می‌کند همه از مدرسه قم است که این مدرسه اتفاقاً به مسأله بدا به معنای اول آن اعتقاد دارد. عبارت *اکمال‌الدین* این طور نیست. توحید صدوق دقیقاً همین معنای نخستین بدا را با تفصیل توضیح داده است. در بحث تاریخی، بدا یعنی تغییر در مشیت خدا. بله علم الهی نیست؛ مشیت غیر از این است. بحث بدا و مشیت چیز دیگری است. تحولی که از لحاظ تاریخی در مفهوم بدا به وجود آمده، از دوران حضور است و درست در مدرسه بغداد به وجود آمده، دلیلش هم تقابل با جریان معتزله بوده است. این از مسلمات بحث تاریخ کلام ما محسوب می‌شود. این تحول بوده و دلایل این تحول را هم به جای خودش گفتند. به جای این که بگوییم «بدا له»، می‌گوییم: ابداع ابداء

کرد. کتابی که شاگرد مدرسه بغداد، آن هم در پایان مدرسه نوشته، روایت بدا را آورده و در آن معنای اخیرش را تغییر نداده است. اما معنای دیگری که اصل تولید آن در قم است و نظریه اول بدا را قبول دارند، در آن تصرف شده است نخست باید پیدا کنیم که این مجهول ماجرا کجاست. تاریخ‌نگار باید اینها را تحلیل کند. این که بگوییم جعل شده، کافی نیست. سلسله سند مشخص است. سعد بن عبدالله کتاب دارد. کتاب‌های او در *رجال نجاشی* و فهرست شیخ موجود است. اگر برای مثال، در سال سیصد، روایت سعد به بغدادی‌ها رسیده، آنها هیچ تصرفی در آن نکرده‌اند. اتفاقاً چیزی آورده‌اند که مخالف اعتقادشان در مورد بداست. خود شیخ هم در روایتی دیگر، توضیح داده که این روایت از نظر ما پذیرفتنی نیست. یعنی شیخ متوجه شده که مضمون این روایت، با مفهومی که من بغدادی از بدا دارم جمع‌شدنی نیست که نویسنده به آن توجه نکرده است. نویسنده همان معنای اول را گرفته که تغییر مشیت است و در این روایت، تصرف کرده که دلش را نمی‌دانم. باید روی روایتی که از دو طریق رسیده، بحث رجالی و فهرستی صورت گیرد و نیازمند تحلیل است که تفاوت این دو در چیست. روایات بدا که قبل از امام صادق علیه السلام در کلمات ائمه وجود داشته است؛ اگر بحث بدا برای اسماعیل جعل شده، باید تمام این روایات که در مورد بدا آمده، مجعول باشد. مقاله مستند ایشان برای این بحث، فقط مقاله مادلونگ در مورد بداست. شما متخصص تاریخ، تفکر و روایت، چرا به مادلونگ استناد می‌کنید؟ جریان تغییر بدا به معنای اولیه خودش در کلمات شیخ صدوق، در کلمات قمیین و در روایات ما به‌طور جدی وجود دارد. بدا در آن‌جا به معنای تغییر در مشیت است. بر اساس

روایات، از فعل خداست نه علم الهی. خداوند می‌تواند چیزی را نقض کند که مشیت کرده انجام شود. شیخ صدوق نیز در *اکمال‌الدین*، به همین نکته اشاره می‌کند، چون معتزله تقریباً از اواخر قرن دوم، بر اساس نظریه بدا شیعیه را متهم کردند که به جهل خداوند معتقد هستند. شیعیان می‌گویند: خدا جاهل است؛ چون قبلاً چیزی را مشیت کرده، بعداً نقض می‌کند.

بر اساس روایات، علم دو جور است: علم مخزون عندالله و علمی که به انبیا دادند. بدا در دومی قرار دارد. آل بویه، علمای معتزله، شیعه را اعتقاد داشتن به بدا متهم می‌کردند؛ متکلمان شیعه در بغداد، تعریفی از بدا آوردند تا این اتهام رفع شود. بحث ابدا ریشه روایی دارد که بعدها در بغداد به وجود آمد و از طریق قم به ما رسید. بدا اغلب به معنای تغییر مشیت است و این چیزی نیست که کسی بخواهد در آن تصرف کند. کلینی بیست روایت در مورد بدا آورده که در نسخه اولیه آن اختلاف وجود دارد.

دکتر صفری: از جناب استاد دکتر سبحانی، جناب استاد دکتر واسعی و آقای دکتر بارانی و هم‌کارانشان تشکر می‌کنم.

نقد کتاب «موسوعة التاريخ الاسلامی»

دکتر الله اکبری: ابتدا از دوستانی که زحمت کشیدند و به بحث نقد و نظریه پردازی، اهمیت دادند تشکر می‌کنم از خیلی قبل، در انجمن مطرح بود که تعدادی از آثار علمای تاریخ در قم را به نقد و بررسی بگذاریم. بعد از یک سری کاوش، مباحثه، گفت‌وگو و مشورت، قرعه فعلاً به نام آقای یوسفی غروی افتاد. این جا اثر ایشان در تاریخ اسلام با عنوان *موسوعة التاريخ الاسلامی* را به بحث و نقد می‌گذاریم. ابتدا جناب آقای یوسفی غروی به تبیین و معرفی اثرشان می‌پردازند. منتقد اول جلسه، جناب آقای دکتر بارانی هستند. خانم دکتر جان احمدی و آقای دکتر جباری هم به نقد خواهند پرداخت.

حجت الاسلام یوسفی غروی: منبر طبعاً یکی از انگیزه‌های طبیعی مطالعه‌های تاریخ اسلام است و این برای من که طلبه جوانی در نجف اشرف بودم، موجب می‌شد تا به مطالعات تاریخی بپردازم. پیش از انقلاب، در آن جا بخش عربی با نام معهد الدراسات الاسلامیه راه اندازی شد و برای تدریس سیره نبوی، جزوه‌هایی را آماده کردم. بعد از

پیروزی انقلاب، کلاس‌هایی برای شیعه‌های عرب عراقی و لبنانی، البته در پادگان لشکر هفده علی بن ابی طالب علیه السلام برگزار شد و در آن کلاس‌ها تدریس می‌کردم و نوشته‌هایی طبعاً، بعد از این‌ها تنظیم شد و به صورت این کتاب در آمد که باز قبل از چاپ، این نوشته‌ها را در مؤسسه امام خمینی علیه السلام هر نوشته جدیدی باید ویژگی‌هایی داشته باشد تا موقع چاپ اشکالی پیش نیاید. به نظر رسید که آخرین قلم حوزوی شیعی که در تاریخ اسلام به‌ویژه صدر اسلام نوشته شده، کافی نیست؛ یعنی نویسنده محترم به طور منسجم و هم‌آهنگ به موضوع پرداخته و کتاب از لحاظ فنی و از لحاظ منابع و کیفیت نقل حوادث تاریخی، دچار خلأ است. سه قرن قبل، مرحوم مجلسی در کنار نوشتن *بحار الانوار*، در فکر یک دوره تاریخ اسلامی شیعی بوده‌اند ولی از آن زمان تاکنون طبعاً تغییراتی در عالم کتب پیش آمده؛ یعنی خیلی از کتاب‌ها در زمان ایشان در دست‌رس نبوده و الان کتاب‌هایی وجود دارد که در مورد آنها تحقیق شده است. کتاب حاضر در پنج جلد است که هنگام تجدید چاپ در مورد آن تجدید نظر می‌شود.

دکتر بارانی: از سروران عزیز، دوستان و صاحب نظران تاریخ تشکر می‌کنم. قبل از پرداختن به اصل بحث، چند نکته را عرض کنم: اول این که یادی از استاد دکتر سید جعفر شهیدی داشته باشیم که استاد و پیش‌کسوت تاریخ قلمداد می‌شوند و باید قدر و منزلت واقعی بزرگان را بدانیم و بتوانیم بیشتر از آنان استفاده کنیم؛ مانند استاد یوسفی غروی که از شاگردان ایشان هستیم و نقد کتاب ایشان سخت و سنگین است، اما مسأله نقد، بسیار نیکوست.

نکته دوم این که نقد، همراه با یاوری نیکویی‌ها و کاستی‌هاست و

دلیل بر این مسأله نیست که کتاب دارای سطح علمی پایینی است، بلکه چون کتاب موسوعه استاد یوسفی غروی، از لحاظ علمی در سطح قابل قبول و مناسبی بود، برای نقد در نظر گرفته شد. از سوی دیگر، معمولاً کتاب‌هایی برای نقد انتخاب می‌شوند که فرآیند ارزیابی خاصی را پیموده باشند و برای کتاب سال برگزیده شوند. کتاب‌هایی که تاکنون انجمن تاریخ‌پژوهان، با هم‌کاری دبیرخانه کتاب سال حوزه برای نقد انتخاب کرده، بر همین اساس بوده است و نقدهایی نیز که بر کتاب شده، از خوبی‌های کتاب نمی‌کاهد.

نکته سوم این که از کتاب سال حوزه و کسانی که در برگزاری این نشست علمی هم‌کار انجمن هستند، تشکر می‌کنم. با امید به این که این گونه هم‌کاری‌ها روز به روز بیشتر گسترده‌تر شود و به ثمر رسیدن فعالیت‌های علمی چشم‌گیری از سوی مراکز علمی و استادان و شخصیت‌ها را شاهد باشیم.

قبل از پرداختن به نقد، توصیفی مختصر از مباحثی که در این سه جلد کتاب وجود دارد، داشته باشم. چون تاکنون پنج جلد از کتاب منتشر شده و در این جلسه، سه جلد از کتاب یعنی قسمتی که به تاریخ زندگانی پیامبر اسلام ﷺ مربوط می‌شود، مورد نظر است. از نگاه برونی، جلد اول کتاب ده فصل در ۷۵۳ صفحه را شامل می‌گردد که به چهار بخش عمده از تاریخ پیامبر ﷺ می‌پردازد. در این قسمت، مباحثی مانند نگارش تاریخ اسلام، تدریس و تحقیق در تاریخ اسلام، تاریخ‌نگاری و مباحث این چنینی، در حدود ۶۹ صفحه مطرح می‌شود. قسمت دوم درباره جزیره العرب است که حدود ۱۷۰ صفحه را شامل می‌شود. قسمت سوم، به دوران پیامبر از تولد تا بعثت می‌پردازد که این

هم حدود ۱۲۰ صفحه است. قسمت چهارم، از ۷۵۳ صفحه به بعثت پیامبر تا زمان هجرت مربوط می‌شود که حدود چهارصد صفحه را دربر می‌گیرد. اگر مقایسه‌ای در این زمینه داشته باشیم، حجم مقدمه کاملاً رعایت شده؛ زیرا مقدمه باید از اصل بحث بسیار کمتر باشد و این مقدمه حدود یک دهم حجم را دربر می‌گیرد.

جلد دوم و سوم، به حوادث پس از هجرت مربوط می‌شود. جلد دوم، حوادث سال اول تا پایان سال ششم را در ۷۶۵ صفحه دربر می‌گیرد. جلد سوم، حوادث مربوط به سال هفتم تا رحلت پیامبر گرامی اسلام ﷺ را در ۷۰۳ صفحه در بردارد. در مجموع، حدود ۲۳۰۰ صفحه از این مجموعه سه جلد کتاب، به دوران پیامبر گرامی اسلام مربوط است.

از نگاه درونی، نقد کتاب را به دو دسته تقسیم کردیم: بخش اول به نکات مثبت کتاب می‌پردازد و به نظر می‌رسد از مباحث بسیار خوبی است که نویسنده محترم به آن توجه داشته‌اند. نکات مثبت را در چهار محور کلی می‌توان تقسیم کرد:

۱. روی‌کرد نقادانه به پژوهش در تاریخ: ممکن است نویسنده به این روی‌کرد توجه نداشته‌اند. همان‌طور که نویسنده و استاد محترم نیز تقریباً در صفحه ۶۷ و ۶۸ گفته‌اند، کتاب‌های زمان کنونی وقایع‌نویسی است که تنها به توصیف تاریخ و گذشته می‌پردازند و تحلیل تاریخ در آنها وجود ندارد. کتاب‌های تحلیلی نیز به دلایلی دچار کاستی‌ها و اشتباهاتی است و همان‌طور که نویسنده مطرح کرده‌اند، معمولاً در این نوع کتاب‌ها، چون از مصادر نامعتبر بهره‌مند شده‌اند و همچنین از آثار خاورشناسان استفاده کرده‌اند، تحلیل سست و ضعیفی دارند. البته این

مسأله، باید نقد شود؛ زیرا استفاده از آثار خاورشناسان را نمی‌توان به صورت کلی کاستی و نقیصه قلمداد کرد. با توجه به این بحث، نظر نویسندگان بر این بوده که روی‌کرد تحلیلی در کتاب وجود داشته باشد و به بررسی و نقد مباحث و گزاره‌های تاریخی پرداخته شود. انصافاً می‌توان گفت در همه جای مباحث، این مسأله وجود دارد، گرچه در برخی موارد که انتظار تحلیل می‌رفت، تحلیل و نقدی دیده نمی‌شود؛ مانند قسمت اول که به معرفی کتاب‌ها و هم در صفحه ۳۱ جلد اول که به نقد کتاب‌های سیره می‌پردازند.

۲. نکته‌ای که ایشان توجه می‌دهند، این است که به برخی از چیزها نمی‌توانیم استناد کنیم و باید در کتاب‌های تاریخی و سیره‌ای، از سویی، تحلیل علمی عرضه کنیم و به اوضاع زمان حادثه هم توجه داشته باشیم و از سوی دیگر، نباید بنا را بر معجزات، کرامات، خوارق و این‌گونه موارد گذاشت و تأکید می‌کنند این قبیل امور در کتاب‌ها کم و زیاد شده‌اند؛ به ویژه این که در کتاب‌های قدیم و اقدم، به صورت کم‌رنگ‌تری وجود دارند و در کتاب‌های مربوط به قرن‌های بعدی، با اغراق و مبالغه مطرح شده‌اند. اگر سیر تطور این مسائل در نظر گرفته شود، خواهیم دید که این مسائل در کتاب‌های جدید و پس از دوره‌های پیشین پررنگ‌تر و با افزوده‌هایی عرضه شده‌اند.

۳. یکی از مسائلی که نویسندگان روی آن تأکید داشتند، این است که باید با روی‌کرد نقد سندی و محتوایی به بحث تاریخی پرداخت. از جمله دلایلی که ذکر می‌کنند این است که برخی از مسائل، به صدر اسلام مربوط بوده و به دلیل فاصله صد ساله یا صد و اندی ساله‌ای که بین صدر اسلام و تدوین آن حوادث وجود دارد، کاستی‌هایی در درک

متون تاریخی به وجود آمده و نمی‌توان به حقیقت تقریبی نیز دست یافت و دیگر این‌که نویسندگان معمولاً این مباحث را با اهداف سیاسی و غیره نوشته‌اند.

۴. نمی‌توان به نقد سند توجه تام داشت. اگر روایتی، گزارشی و مطلبی را در کتابی دیدیم و سندش کاملاً عالی و خوب بود، نمی‌توان بر این اساس به آن توجه کرد؛ زیرا بسیاری از روایان، ممکن است امانت‌دار دقیقی نبوده و برخی از مباحث را به گونه‌ای که خودشان یا اوضاع زمان می‌پسندیده، نقل کرده باشند.

۵. نویسنده در مباحث متعدد مانند سفر تجاری پیامبر، قصه شق صدر، دعوت مخفی آغاز بعثت، انذار عشیره، تعداد باسوادان جزیره العرب و معجزات گزارش شده در کتاب‌های سیره برای سفر تبوک، به نقد پرداخته‌اند که توجه بسیار خوب به این روی‌کرد نقادانه نکته بسیار مهمی است.

۶. نقد روش نویسندگان و تاریخ‌نگاران گذشته در همه جای کتاب وجود دارد، گرچه به نظر می‌رسد برخی از نقدها نیازمند تأمل بیشتری بوده است؛ مثلاً درباره تعداد باسوادان جزیره العرب این نقد کافی نیست.

۷. درباره بیان روش کتاب باید گفت: ایشان از همان آغاز، روش کتاب را مشخص می‌کنند. در صفحه ۵۶ جلد اول می‌فرمایند که در بیان و پژوهش تاریخ به ویژه تاریخ صدر اسلام که با دوران بعثت سروکار داریم، باید به مسائلی توجه داشته باشیم: نخست، عرضه داشتن نصوص تاریخی بر قرآن است. این کار یکی از مسائل جدی به شمار می‌آید که نویسنده تا آخر کتاب رعایت کرده‌اند؛ یعنی از صفحات

آغازین، از آیات به گونه بسیار جالب استفاده کرده‌اند. سپس روایات سیره پیامبر ﷺ را بر قرآن تطبیق داده‌اند. توجه به عقل نیز از مسائل مورد تأکید ایشان است که در بررسی تاریخی بسیار مورد نیاز خواهد بود. از سوی دیگر، عقل از مسائلی است که باید تأکید زیادی بر آن صورت گیرد، اما توجه به تناقض‌هایی که در گزارش‌ها وجود دارد که ممکن است گزاره‌های تاریخی با یکدیگر مخالفت داشته باشند و هم‌چنین توجه به طبقات راویان، از مسائل مهمی است که آیا راویان می‌تواند از روای دیگری که در کتاب‌ها از او نقل کرده و می‌گوید که از او شنیدم یا از آن فرد نقل می‌کنم، در یک طبقه قرار گیرد تا با هم ارتباط داشته باشند یا ممکن است صدسال، دویست سال، و یا بیشتر با هم فاصله داشته باشند و در نتیجه ناقل نمی‌توانسته از آن راوی نقل کرده و یا او را دیده باشد؛ بنابراین، می‌توان به وجود اشکال و اشتباه در این زمینه پی برد.

هم‌چنین توجه به گرایش‌های سیاسی عصر راوی، گزارش‌گر یا تاریخ‌نگار بسیار اهمیت دارد و درستی سند گزارش نیز ضروری است. نویسنده به این محورها تأکید زیادی دارند و اگرچه بعداً تأکید می‌کنم، روش این کتاب بر دو چیز است: یکی مصادر اولیه، همان‌طور که خودشان نیز بیان کردند؛ یعنی منابع قرون نخستین اسلامی و دیگری، پاسخ به اشکالات خاورشناسان و غیرخاورشناسان بر اساس مسائل صحیح قطعی و آشکار. اما وقتی در موارد مختلف و صفحات مختلف تأمل و بررسی کردم، دیدم نویسنده محترم به نکته دوم توجه نکرده‌اند و هم‌چنین برخی و یا بسیاری از منابعی که به آن توجه داشتند، از منابع کنه نیست.

۸. از آیات استفاده بسیار شده که پیوندی بین تاریخ و قرآن برای توصیف و تحلیل گذشته و تحلیل تاریخ صدر اسلام، برقرار شده، در حالی که در کتاب‌های دیگر، به آیات و شأن نزول و جای‌گاه آن مسأله در تاریخ خیلی کم توجه می‌کنند. نکته دیگر استناد به منابع و عالمان شیعی از جمله سید مرتضی، سیدرضی، کلینی، شیخ صدوق و... است؛ مانند صفحه ۳۵۹ تا ۳۶۷ در جلد اول. گرچه جناب نویسنده فرمودند استفاده اندک از منابع متأخر صورت گرفته است، به نظر می‌رسد که این استفاده اندک نبوده است؛ مثلاً منبعی را از بحار و دیگران نقل می‌کنند در حالی که آن کتاب هم‌اکنون وجود دارد و می‌توان به آن مراجعه کرد.

۹. نکته آخر توضیحات مفید در پاورقی‌هاست که در جاهای مختلف حال وارد بحث نقد می‌شود:

۱. در استنادات و منابع، مدارک و اسناد، ناقص و ناکافی است. در ارجاعات، موارد متعددی دیده می‌شود که ارجاع و استنادی در آن صفحه و آن قسمت وجود ندارد.

در بحث سیره نگاری ظاهراً به دلیل این که خودشان کاملاً به بحث اشراف داشتند، به استناد و ارجاع نیازی ندیدند و معمولاً در قسمت سیره نگاری، منابع بسیار اندکی را آورده‌اند. قسمت بحث جاهلی نیز یا عمدتاً منبع ندارد؛ مانند وضعیت فرهنگی جزیره العرب، وضعیت دینی، وضعیت سیاسی و حکومت‌های پیش از اسلام در جزیره العرب و یا عمدتاً تنها به آیات توجه کرده‌اند و گاهی در کنار آیات، اندکی به منابع اشاره داشته‌اند؛ مثلاً وضعیت دینی یا سیاسی در دوره پیش از اسلام چنین است؛ لذا به نظر می‌رسد باید به یکی دو کتاب به ویژه

کتاب‌هایی که به طور اختصاصی درباره عصر جاهلی نوشته شده، آدرس داده می‌شد.

۲. ایشان در بحث حکومت‌های شبه‌جمهوری در جزیره العرب، ادعا می‌کنند این نوع حکومت‌ها در برخی از بخش‌های جزیره العرب وجود داشته است. این بحث، به تحلیل و استناد بیشتری نیاز دارد که به نظر می‌رسد حتماً باید رعایت گردد. این موضوع، در قسمت جغرافیای جزیره العرب و ویژگی‌های عرب جاهلی نیز رعایت نشده است.

۳. نکته جالب این است که از قسمت اول بخش اول که جلو می‌آییم، توجه به منابع و استناد به آنها به صورت چشم‌گیری افزایش می‌یابد؛ یعنی در قسمت اول (سیره نگاری و تاریخ‌نگاری) و قسمت دوم (جزیره العرب و عصر جاهلیت) استناد به منابع بسیار اندک و در قسمت‌های بعد که عصر بعثت و تولد پیامبر و شروع می‌شود، استناد بسیار زیاد است.

۴. در بعضی جاها در استناد به منابع، اقوال برخی از نویسندگان را بدون آدرس آورده‌اند؛ مانند کتاب ابن‌خلدون. هم‌چنین در نقل از آثار ابن‌خلکان، واقدی، علامه طباطبایی، آلوسی و غیره، کتاب‌های متعدد ایشان و یا نویسندگان آنها را ذکر می‌کنند، بدون بیان اسم و دیگر مشخصات کتاب که این مسأله برای کتاب پژوهشی و تحقیقی مناسب نیست. هم‌چنین ارجاع به صورت کلی است؛ مثلاً به کتاب‌های رجالی و تراجم‌نگاری ارجاع شده، به ویژه در زندگی‌نامه برخی از اشخاص، ولی به شماره جلد، صفحه و هیچ مشخصه دیگر اشاره نشده است و یا ارجاع به کتاب‌های جدیدتر با وجود کتاب‌های قدیمی‌تر؛ مثل استناد به *الصحيح من سيرة النبي الاعظم* به جای آلوسی که در صفحه ۷۶ به

کتاب **الصحيح** آدرس می دهند.

همچنین استفاده از چند چاپ در یک کتاب، از نکات منفی دیگر این اثر است. مثلاً فلان کتاب چاپ بیروت و همان کتاب چاپ نجف. اگر در کتاب به یک چاپ توجه و استناد شود، بسیار بهتر است که متأسفانه این مسأله در جاهای متعدد، رعایت نشده، گرچه مار مناسب نویسنده این بوده که چاپ کتاب را مشخص کرده‌اند، در حالی که برخی از مقالات و کتاب‌ها، این مسأله را رعایت نمی‌کنند و خواننده را با مشکل و سردرگمی مواجه می‌سازند.

دکتر الله اکبری: با تشکر از جناب آقای دکتر بارانی. ایشان اشاره کردند، کتابی که نقد می‌شود، باید علمی و تحقیقی باشد و این جمله را به کار بردند که این کتاب در حد قابل قبولی است. باید در نظر داشت که کتاب از حد قابل قبول بالاتر و کتاب علمی بسیار خوبی است. خواستم در ابتدا نکات قوتش را بگویم، فقط سکوت از این جهت بود که شاید ناقدان خودشان اشاره کنند. لابه‌لای کتاب نکات بسیار ظریف و دقیق و تحلیل‌های بسیار جدید وجود دارد در کتاب‌های دیگر دیده نمی‌شود؛ مانند استناد و تکیه بر کتاب‌های بسیار متقدم شیعه و نکته‌سنجی‌های بسیار خوب درباره بیشتر سؤالاتی که در ذهنمان است و احتمالاً نتوانستیم آن را در مطالعات خود حل کنیم و ایشان در این کتاب، پاسخ را مستند آورده‌اند.

خانم دکتر جان احمدی: با سلام حضور هم‌کاران محترم و علاقه‌مندان به تاریخ به‌ویژه مطالعات انتقادی. ابتدا به انجمن تاریخ‌پژوهان تبریک عرض می‌کنم که تلاش‌هایی جدی را در زمینه نقد و ارزیابی منابع آغاز کرده و گام‌های هدف‌مندی را در این عرصه

برداشته‌اند. از این جهت که عهده‌دار نقد بخشی از کتاب موسوعه *التاریخ الاسلامی* شدم، احساس مسرت می‌کنم؛ زیرا فرصتی بود تا با قلم آثار استاد ارج‌مند جناب حجت الاسلام یوسفی غروی آشنا شوم و هم این که توفیق حضور در جمع شما بزرگواران را بیابم. مقرر بود تا نخستین جلد این کتاب را بنده نقد کنم. از این رو، تلاش کردم با اشتیاق، کتاب را در فرصت کوتاهی که داشتم، یک بار به‌درستی مرور کنم. همه‌ی اهل علم واقفند که بررسی کتاب، مقاله یا اثر، مستلزم نگاه بیرونی و نگاه درونی است. نگاه بیرونی، به شکل و ساختار، فصول و بخش‌های کتاب یا اثر، قلم نویسنده و شناسایی شخصی او، محل نگارش و به‌طور کلی موضوعاتی اطلاق می‌شود که به کلیات چاپ و تدوین آن می‌انجامد. نگاه درونی هم عمدتاً به اجزا و تناسب درونی محتوای اثر، ساختار متن اعم از زبانی و نوشتاری و فضای حاکم بر محتوا و اسناد و مدارک و صحت و سقم آنها اشاره دارد.

در حوزه نگاه بیرونی، جناب آقای دکتر بارانی زحمت کشیدند و به شکل، تعداد بخش‌ها، فصول و صفحات کتاب اشاره کردند. نگاه درونی و نقد محتوایی، مستلزم بررسی عمیق و نگاه انتقادی است که در این فرصت اندک مقدور نبود. با وجود این، بیان نگاه انتقادی‌ام را با تبریک به جامعه حوزوی آغاز می‌کنم؛ زیرا بزرگوارانی چون جناب آقای یوسفی غروی، بالنده‌ی چنین نظام علمی هستند. فرصتی یافتم تا شرح حال ایشان را از چند سایت رایانه‌ای بگیرم و آنها را به دقت مطالعه کنم و از نزدیک، با مقالات مطول و کتاب‌های متعدد ایشان آشنا شوم. در عین حال، با قلم ایشان بیشتر در حین مطالعه کتابشان آشنا شدم. آشنایی ایشان با زبان عربی برای بنده بسیار مهم بود. ایشان

مقالات مختلف و مصاحبه‌های متعددی به زبان عربی درباره این کتاب نوشته یا ایراد کرده‌اند و سایت‌های متعدد به اشکال مختلف، مصاحبه‌های ایشان را درج کرده‌اند؛ همان گونه که امروز هم خود حضرت استاد اشاراتی به آن موضوع داشتند. با این مقدمه، تلاش می‌کنم در دو بخش، نقد بیرونی و درونی مباحثم را پیش ببرم.

به رسم اسلاف و به احترام استاد غروی و با توجه با این نکته که نقد فقط مستلزم نشانه‌گرفتنِ نواقص نیست، بیان امتیازات کتاب را پیش می‌کشم و نخستین این امتیازات را توان‌مندی نویسنده در مطالعه و تحقیق می‌دانم. بی‌تردید تلاش‌های ثمربخشی که ایشان در عرصه پژوهش تاریخ داشته‌اند، در تدوین مجموعه‌ای مانند *موسوعة التاريخ الاسلامی* متجلی است. از دیگر امتیازات کتاب، اشراف نویسنده بر بسیاری از منابع تاریخی است و این مطالب، وسع دید و عمق علم نویسنده را می‌رساند. هم‌چنین استفاده مکرر از آیات، احادیث و منابع روایی، از محاسن این مجموعه است. قلم بی‌تکلف نویسنده و متن ساده و بدور از هرگونه لفظ‌پردازی ادیبانه از دیگر جاذبه‌های کتاب به‌شمار می‌آید؛ زیرا دشوارنویسی و استفاده از کلمات نامأنوسبرخی مطالعات جدید دانش‌جویان تاریخ را دچار دردسر کرده است متن این کتاب بسیار ساده و فهمیدنی برای دانش‌جویان کارشناسی است و البته اگر کسی بضاعت اندکی از زبان عربی داشته باشد، می‌تواند از این کتاب بهره فراوان ببرد. به علاوه، در سراسر کتاب، بینش اعتقادی و نوع نگاه ملتزم نویسنده موج می‌زند؛ زیرا ایشان به ادعایی که درباره شیعه و تشیع در همان ابتدای کتاب ابراز داشته‌اند، پای‌بند بوده و این مطلب در همه جای کتاب به درستی مشهود و منعکس است. هرچند این امتیاز

در جایی دیگر، نقد جدی را به کتاب وارد می‌کند؛ چون تمایلات شیعی نویسنده وی را بر آن داشته تا مثلاً منبعی شیعی متعلق به قرن ۵ - ۶ را به منابع قرون نخستین ترجیح دهد. البته برای کسی که ادعا می‌کند نگاهی متفاوت به تاریخ اسلام آن هم از منظر شیعه دارد تا حدودی پذیرفتنی است، اما این تمایل چون در عنوان کتاب وجود ندارد، خود نقدی دیگر را بر نویسنده وارد می‌کند؛ چون کتاب روی کردی یکسویه می‌باشد. علاوه بر این، ترجیح منابع شیعه از ویژگی‌ها و امتیازات دیگر این کتاب است. در عین حال تنوع فهرست منابع، از تسلط نویسنده به برخی از منابع اسلامی حکایت دارد.

از لحاظ محتوایی، به گونه‌ای دیگر می‌توان به این موضوع نگاه کرد؛ چون اکثر منابع کتاب به نوعی گزینشی است. ابتدا از محضر استاد عذرخواهی می‌کنم؛ زیرا نگاه نقادانه به مجموعه علمی، مستلزم کمی نگاه شفاف و به‌دور از تعارفات است. اگر فرصت بیشتری داشتم، حتماً فرمایشات آقای دکتر بارانی را در مورد این کتاب نقد می‌کردم. به عبارت روشن‌تر، به برخی از موضوعاتی که ایشان مطرح کردند، اعتقادی ندارم. منتهی با این تصور که این نگاه انتقادی، تنها کمک به استاد برای تصحیح چاپ بعدی است، دیدگاه‌های انتقادی را بیان می‌کنم. هرچند گله مند؛ زیرا کاش قبل از ارسال این نسخه غیرمنقح، نسخه تصحیح شده آن برای ما فرستاده می‌شد. در این تردید نیست که شاید بخشی از پرسش‌های کنونی ما در تصحیح‌های ایشان پاسخ داده شده باشد. بی‌شک بخش‌های نارسایی را که استاد به آن واقف بودند و الان بدان اشاره داشتند، حتماً تصحیح شده است. استاد غروری در جلد نخست، مطالب مهم و شایسته‌ای درباره اهمیت تاریخ، تدوین

تاریخ‌نگاری و سیره‌نویسی و همین‌طور فهم و درک درست از تاریخ آورده‌اند. بی‌شک این بر گرفته از نگاه شایسته شخصیتی با تحصیلات حوزوی است؛ زیرا ایشان به ظاهر، جریان کلی تاریخ‌نگاری را درست و خوب دیدند و توانستند این درک را تا حدودی به نسل جوان منتقل کنند. هم‌چنین در همه جا، به کشف حقیقت از خلال منابع تاریخی تأکید کرده‌اند و خودشان را به عنوان تاریخ‌نگار و پژوهش‌گر ملزم دانسته‌اند تا در اسناد تاریخی جست‌وجو کنند. ایشان بارها این ادعا را در مقدمه کتاب یادآوری کرده‌اند و البته در برابر آن التزام هم داشته‌اند. نویسنده کوشیده تا تصویر نظام جاهلی را از خلال آیات و *نهج‌البلاغه* ارایه دهد. البته این بخش در ضمن این که جزء شایستگی‌های این مجموعه می‌تواند باشد، پیکان نگاه نقادانه ما را به سوی خود متوجه می‌نماید؛ زیرا کاستی‌های این بخش کم نیست. نگاه عجولانه نویسنده به رخ‌دادهای جاهلی، یک‌سویه و بدون کم‌ترین تحلیل است. به‌علاوه، درباره عنوان این اثر سخن بسیار دارم که در حوزه نقد محتوایی قرار می‌گیرد. عنوان غریب این اثر، توجه پژوهش‌گر تاریخ اسلام را جلب می‌کند؛ زیرا سنخیت تام و تمام با محتوا ندارد. در حین مطالعه مقالات پیش‌گفته که از سایت‌های رایانه‌ای دریافت کرده بودم، متوجه شدم حضرت استاد عنوان *موسوعة التاريخ الاسلامی* را علی‌رغم میل باطنی انتخاب کرده‌اند. به عبارتی، گزینش نام کتاب در اختیار ایشان نبوده است. از آن‌جا که موسوعه‌های تخصصی مثل فقه وجود داشته، این عنوان را به ایشان پیشنهاد داده‌اند. ضمن این که مایلیم نظر ایشان را در این زمینه بدانم، بدین موضوع اشاره می‌کنم که این عنوان، حقیقتاً شایسته این محتوا نیست. برای مثال، وقتی می‌گوییم *دایره المعارف*

اسلامی یا غیره، به نظر می‌رسد که باید به شکل دیگری به آن نگاه کنیم. موسوعه، اقتضای خاص خودش را دارد که به دلیل نگاه ملتزم استاد این اتفاق نیفتاده است. بنده سؤالات بسیاری به ذهنم رسیده، از جمله این که به درستی هدف از موسوعه‌نگاری چیست؟ اگر مقرر بود که ایشان موسوعه بنویسند، محتوای کتاب دیگر این گونه نبود و اگر محتوا این است که اکنون ذیل این عنوان آمده، دیگر نمی‌تواند موسوعه باشد. ایشان در لابه‌لای مطالب، گاهی به هدف خود در نگارش این مجموعه و گزیدن چنین نامی اشاره کرده‌اند و در مصاحبه‌شان هم به درستی بدان پرداخته‌اند، اما امید است برای عنوان کتاب، فکری کنند.

سؤال دیگر بنده این است که مخاطبان این اثر چه کسانی می‌توانند باشند؟ آیا دانش‌جویان هستند یا عامه؟ چنان که دانش‌جو و قشر تحصیل‌کرده مراد نظر استاد بوده، می‌بایست چارچوب‌های تحقیق و اسلوب صحیح نگارشی به درستی و دقت تعیین و رعایت می‌شد و اگر مراد مخاطب عامه است، گمان نمی‌کنم محتوا خیلی به درد عامه بخورد. چون گاهی مطالب به قدری کلی و یک‌سویه است که به تشریح و توضیح مضاعف نیاز دارد و خواننده عام تنها با کلیات آن آشنا می‌شود. در ضمن غلبه نگاه شیعی نویسنده هم مزید بر علت است. اگر مقرر باشد خواننده نگاه یک‌سویه داشته باشد، مطالب آن به سرعت مورد نقد پژوهش‌گران خواهد بود و اصالت پژوهشی خود را از دست خواهد داد. علاوه بر این، استاد محترم میان مقدمه و طرح مسأله، تفکیک نکرده و در ارایه دچار خلطی شده‌اند که این خلط خیلی شایسته نیست. این به هم ریختگی و فقدان رعایت تسلسل و مکانیت مطالب، در چینه‌فهرست مطالب به درستی مشخص است؛ یعنی ابتدا

به سیره و سیره‌نگاری، سپس تدوین تاریخ و اهمیت آن پرداخته‌اند و بعد ناگهان مسأله را طرح نموده‌اند. بی‌شک طرح مسأله می‌بایست مقدم بر مطالب دیگر قرار می‌گرفت. طرح مسأله پیش درآمد مباحث علمی است. بنابراین به طور قطع، از مهم‌ترین مسائلی که به نظر می‌رسد جزو ایرادات مهم کار است، استفاده کردن نویسنده از روش‌های علمی و یا به عبارت دقیق‌تر، روش تحقیق است؛ اگر نگاه علمی، آموزه‌های ایشان را متفاوت بدانیم، از این بابت پذیرفتنی است اما نگاه کاملاً قدیمی و روایی-توصیفی، بخش عظیمی از مخاطبان علمی خود را از دست خواهد داد.

تنوع موضوعی از موارد دیگری است که زمینه نقد را فراهم می‌کند. علی‌رغم این تنوع، مطالب و عناوین آن گزینشی است و این گزینش به سبب نگاه اعتقادی و ملتزم است و این نحوه گزینش و چینش، خود بحث فراوانی را می‌طلبد. افزون بر این، نوعی شتاب‌زدگی در تدوین نهایی کتاب به چشم می‌خورد که شایسته کتاب ارزنده‌ای مانند این نیست. برای مثال، ذیل فصل دوم یعنی چگونگی رشد و نمو حضرت نبی ﷺ سر تیترا آبای پیامبر در فهرست مطالب آمده، اما در کتاب چنین عنوانی وجود ندارد و ایمان عبدالمطلب سرمطلع فصل دوم است. وجود اغلاط مکرر و ضبط اسامی به شکل نادرست در این کتاب کم نیست و نیازمند اصلاح است. بعضی از کتاب‌ها عنوانشان دقیق درج نشده؛ مانند **الفُتُوح** ابن اعثم کوفی که اصالتاً شهرت به‌سزایی در میان فتوح‌نگاران مسلمان دارد. نام اصلی کتاب او **الفُتُوح** است که با کمی تسامح، گاه به آن اصطلاحاً **فتوحات الشام** هم گفته می‌شود و هیچ منبعی از آن با عنوان **فتوح البلدان** یاد نکرده است؛ زیرا **فتوح البلدان** اثر

معرف بلاذری است و معمولاً هیچ کدام از منابع هم به آن اشاره‌ای نکرده‌اند یا مثلاً نام کامل کتاب جواد علی، یعنی *المفصل فی تاریخ العرب*، جزء منابع دست چندم اما مهم و تعیین کننده تاریخ جاهلی است و اگر پژوهش‌گری تاریخ جاهلی به آن رجوع نکند، مطالعه جدی را از قلم انداخته است. این کتاب با همه شهرتش به خطا، *تاریخ العرب قبل الاسلام* درج شده است. در جایی دیگر، کتاب برجسته قلقشندی یعنی *الانافة فی معالم الخلافة* به سیوطی نسبت داده می‌شود.

صرف نظر از نگاه بیرونی و نقد شکلی کتاب، در حوزه نقد درونی باید اذعان کرد که در بسیاری از موارد، با توجه به سرفصل‌های تکراری که بیان‌گر نکته و یا مسأله جدیدی در مطالعات تاریخ صدر اسلام نیست، جناب استاد مطالب جدیدی را درباره مطالب موجود پیشین نیاورده‌اند و این کتاب از سطح اطلاع‌رسانی عمومی، آن هم به شکلی روایی فراتر نمی‌رود و مطول نویسی و تکرار مطالب، از آفت‌های کتاب حاضر است. هرچند نگاه روال‌مند محقق موجب شده تا تاریخ این دوره را چون محققان سلف، از یک نقطه تاریخی چون تاریخ جاهلیت شروع کند و به مطول‌گویی و آوردن مکررات بدون ارایه مطلبی جدید دچار شود و این خود، دشواری‌هایی را برای این کتاب آفریده است.

نکته دیگر آن که جناب یوسفی غروری فرمودند: «ما می‌خواستیم تاریخی متفاوت با نگاهی شیعه بنویسیم»، حال این که این نگاه می‌بایست دست‌کم در عنوان متجلی می‌شد. بدون درج این نگاه در عنوان، بی‌تردید کانون توجه ناقدان به سوی محتوای این اثر جلب شده و سؤالات متعددی از این یک‌سونگری، متوجه نویسنده کرده است. در عین حال، ایشان اشاره کرده‌اند که از همه منابع متقدم شیعه استفاده

شده است. منابع متقدم شیعی یعنی چه؟ اساساً تاریخ مکتوب شیعه از چه قرنی آغاز می‌شود؟ تفکیک نگاه تاریخ‌نویسان شیعه و غیرشیعه چگونه است؟ ملاک امتیاز میان این دو چیست؟ استاد به منابع قرن چهارم به بعد عمدتاً اشاره کرده و ادعا نموده‌اند که با نگاهی شیعی، مسائل را در تاریخ دنبال کرده‌اند، اما هرگز از منابع قرون نخستین اسلامی بی‌نیاز نبوده‌اند و اصل مطالب، در نهایت به همان منابع قرون نخستین می‌رسد؛ و مثلاً اگر از ابن شهر آشوب مطلبی نقل کرده‌اند، سند روایت وی در نهایت به منابع قرن سوم می‌رسد و ابن شهر آشوب باز از طبری، واقدی، بلاذری و حتی کلبی و دیگران استفاده کرده است. این ادعا که تاریخی نگارش یافته که صرفاً با استفاده از منابع شیعی بوده نیازمند اثبات است.

دکتر الله اکبری: از خانم دکتر جان احمدی و نکات ارزنده ایشان تشکر می‌کنیم.

دکتر جباری: بنده هم از عزیزان حاضر تشکر می‌کنم ابتدا عرض می‌کنم که نقد این کتاب از دو جهت برایم دشوار بود:

اول این که ما هم‌واره خود را شاگرد حضرت استاد دیدیم و می‌دانیم. خیلی از موارد و نوآوری‌ها را از محضر ایشان بهره بردیم. در این زمینه یاد فرمایش دکتر احمدی افتادم که می‌فرمود: که مرحوم میرزا علی محمد بروجردی، شاگرد میرزا نایینی، وقتی می‌خواستند بر میرزا اشکال کنند، می‌فرمودند: «نفهمی ما بر میرزا این چنین است». حالا ما هم باید خدمت ایشان این چنین عرض کنیم.

نکته دوم، کمبود وقت بود. طبیعتاً نقد باید با مداقه و مطالعه بیشتری انجام شود؛ در عین حال پیش‌تر مطالعاتی در مورد کتاب داشتم، و به

ویژه جلد اول و نکاتی را در حواشی یادداشت کردم و بعضاً با حضرت استاد مطرح نمودم، لذا همان‌ها را الان مطرح می‌کنم، ان‌شاءالله که مفید باشد.

نکات مثبتی در مورد این کتاب مطرح شد و چند نکته از باب تأکید عرض می‌کنم این کتاب، به هر حال خلأیی را در جامعه علمی پر کرده است. جامعه ما شدیداً به متنی شیعی در زمینه مسائل تاریخ صدر اسلام نیاز داشت. طبیعتاً وقتی تاریخ اسلام با پشتوانه فقهی و کلامی لازم را در فهم مسائل تاریخی دارد تدوین می‌شود، از ادقان خاصی برخوردار خواهد بود و نویسندگان چنین امتیازی را دارد. جمع‌آوری مجموعه نقلیات مربوط به حوادث تاریخی، کار دشوار و پر زحمتی است. ایشان با توجه به احاطه بر منابع، این کار را انجام دادند، هر چند برای بازنگری، لازم است دوباره در منابع، تتبع بیشتری صورت گیرد. برای نمونه، که اجتهادات و تحلیل، در مباحث کتاب و گاهی هم در پاورقی‌ها دیده می‌شود. توجه به قرآن از امتیازات کتاب است و به ترتیب نزول و ارتباط آیات با حوادث تاریخی اشاره می‌شود. این کتاب توجه خوبی به تاریخ تشریح اسلامی دارد و در بعضی جاها، نوع‌آوری‌هایی خوبی آورده است. هم‌چنین در کتاب، از نوعی استقلال رأی نویسنده بهره می‌بریم.

از این موارد که بگذریم، چند نکته را در نقد عرض می‌کنم:
 اولین نکته که کتاب با عنوان موسوعه تدوین شده اما چرا *موسوعه التاريخ الاسلامی*. شاید اگر «موسوعه التاريخ الاسلام» گذاشته می‌شد، عنوان به محتوا نزدیک‌تر بود تا «التاريخ الاسلامی».
 نکته دیگر این که خواننده با نقلیاتی مواجه می‌شود، اما علی‌رغم

انتظارش به یک جمع‌بندی نمی‌رسد و انتظار دارد که نویسنده جمع‌بندی را انجام داده باشد. با توجه به اشراف بیشتر نویسنده به بحث، اگر جمع‌بندی توسط خود نویسنده انجام می‌شد، ارزش بیشتری داشت.

از نکات دیگر این که در مواردی، تحلیل بررسی و نقد روایات انتظار می‌رود، اما این کار صورت نگرفته است. برای مثال، در جلد یک صفحه ۳۹۵ دیدگاه نویسنده *التمهید* در مورد اولین سوره یا آیات نازله بر پیامبر اکرم ﷺ مطرح و سپس رها شده است. و خواننده انتظار دارد نظر و دیدگاه نویسنده را در این زمینه بداند. شاید صرف نقل دیدگاه، دلیل بر پذیرش نویسنده تلقی گردد.

از نکات دیگر این که در مواردی روایاتی نقل شده که در یک بررسی حساس و ناقدانه درباره روایات مربوط به تاریخ پیامبر اکرم ﷺ شاید بتوان گفت که نباید پذیرفت با وسواس خاصی باید با این روایات برخورد کرد. به برخی مواردی برمی‌خوریم که این روایات نقل گشته و شاید تلقی به قبول شده است. برای مثال، درباره حضور پیامبر اکرم ﷺ در جنگ فجار رابع یا شرکت نکردن ایشان، توجه داریم که بعضی‌ها مانند علامه سید جعفر مرتضی عاملی درباره این مسأله با حساسیت خوبی وارد بحث شدند و نقد خوبی کردند. به این موضوع در جلد یک صفحه ۳۰۱ اشاره شده اما در انتها آمده باز به همین ترتیب نقلیات آمده: قالو، قیل و... . انتظار می‌رفت درباره این مسأله نقد صورت گیرد. مسأله «جوار» برای پیامبر اکرم ﷺ مثال دیگری است که به هر حال از موارد مشکوک در تاریخ به شمار می‌آید و باید با آن حساس برخورد کرد. این که پیامبر اکرم ﷺ بعد از سفر به طایف،

هنگام بازگشت و ورود به مدینه، در جوار و پناه فردی مشرک وارد مکه شده، با بعضی از اصول ما سازگار نیست. آن حضرت که در طول دوران مکه روح عزت‌طلبی و مقاومت داشتند و مسلمان‌ها نیز در آن زمان گرفتار سختی‌ها بودند، هرگز جدای از مسلمانان، خودشان را در امتیاز خاصی قرار نمی‌دادند تا در پناه کسی وارد مکه شوند.

در مورد آیه انذار و آیه ﴿فاصدع بما تومر و اعرض عن المشركين﴾ که این کتاب از امتیاز خوبی برخوردار است که نگاه خاصی به نزول این دو آیه دارد. ایشان بر خلاف نظر مشهور، قضیه «انذر عشیرتک الاقربین» را به دوران شعب ابی‌طالب مربوط دانسته و همین‌طور آیه ﴿فاصدع بما تومر﴾ را بعد از ابلاغ دعوت علنی می‌داند. اما درباره همین مسأله نکاتی را می‌توان طرح کرد. برای مثال، آیه انذر وقتی در صفحه ۴۰۷ از جلد یک مطرح شده چند سؤال راجع به همین دیدگاه مطرح است: اگر مسأله انذار در شعب بوده- چنان چه نویسنده محترم به این معنا گرایش دارند- طبیعتاً باید متأخر و به بعد از سال هفتم مربوط بوده باشد. اما روایت ابی رافع، غلام عباس بن عبدالمطلب این معنا را نمی‌رساند. وی می‌گوید:

ان رسول الله جمع ولد عبدالمطلب فی الشعب، و هم یومئذ -
ولده لصلبه و اولادهم - اربعون رجلاً.

دوم این که اگر بناست قصه انذار در شعب رخ داده باشد، این روایت حکایت از این دارد که ابولهب هم در این جمع حضور داشته، در حالی که در متون مربوط به شعب ابی‌طالب، می‌خوانیم که از بنی‌هاشم دو نفر شرکت نکردند؛ یکی ابولهب بود. نکته سوم این که، مسأله انذار عشیره، به هدف مسأله وصایت و

خلافت صرفاً معرفی شده است. در این زمینه سؤالاتی طرح می‌شود از جمله این که تعبیر به کار رفته، «انذر عشیرتک الاقربین» است. وقتی مسأله انذار مطرح می‌شود، متناسب با دعوت به اصل اسلام است. البته مسأله ولایت هم امکان دارد در کنارش مطرح شده باشد. حال آن که در این کتاب، همین که دعوت به ولایت و وصایت شده، دلیل بر تأخیر از شروع دعوت علنی گرفته شده است. در ذیل همین نقل‌ها آمده که ابوطالب به پیامبر اکرم ﷺ عرض کرد:

إذا اردت ان تدعو الی ربک فاعلمنا حتی نخرج معک بسلاح

بیان ابوطالب این است که وقتی خواستی به سوی پروردگارت دعوت بکنی، این به اصل دعوت به اسلام ناظر است.

مسأله «فاصدع» را نیز در صفحه ۴۳۲ کتاب، به بعد از شروع دعوت علنی ناظر دانسته‌اند؛ زیرا در دنبال آیه است که: «انا کفیناک المستهزئین». پس دعوت علنی انجام گرفته و مستهزئی پیدا شده بود و بعد آیه نازل شد. هم‌چنین اشاره شده به آن چهار و پنج نفر مستهزء که هر کدام به بلایی مبتلا شدند. در این جا این معنا که گفته شده «فاصدع بما تومر و اعرض عن المشرکین» نازل شد و هر یک از آنها از بین رفتند، اما در کنار این گفته شده که وقتی ولید بن مغیره به این عذاب مبتلا شد، گفت بروید از حبشه عماره بن ولید، فرزندش را دعوت کنید که بیاید و این را شاهد گرفته‌اند بر این که نزول آیه، به دوره‌ای مربوط است که مسلمانان به حبشه هجرت کردند. گونه دیگری از تحلیل می‌شود این جا آورد و آن این که چه بسا «فاصدع بما تومر» در شروع دعوت علنی سال سوم بعثت نازل شده و خداوند متعال می‌خواهد از

آینده پیامبر اکرم ﷺ خبر بدهد: «انا کفیناک المستهزئین»؛ یعنی تو دعوت را آشکار کن ما در آینده کسانی که به استهزاء تو خواهند پرداخت، آنها را کفایت خواهیم کرد. در برخی از روایات مربوط به ذیل این آیه، بحث ابولهب هم مطرح است و این که او هم کفایت شد، حال این که ابولهب در دوره مکه از بین نرفت و بعد از هجرت و پس از جنگ بدر از دنیا رفت. با توجه به این نکات، چه بسا شود این طور مطرح کرد که «فاصدع بما تومر» در بدو دعوت علنی نازل شد، همان طور که مشهور مطرح می‌کنند و «انذر عشیرتک الاقربین» باز به همین ترتیب در بدو دعوت علنی نازل گشت و به عنوان دو آیه مجزا از سوره حجر و شعرا نازل شده و بعد در آنها نهاده شدند.

دکتر الله اکبری: از جناب آقای دکتر جباری تشکر می‌کنیم سؤالی از جناب آقای یوسفی غروی دارم. از قرن سوم- چهارم، این سؤال مطرح بوده که آیا زینب، رقیه و ام کلثوم دختران پیغمبرند یا فرزندخوانده‌های آن حضرت یا فرزندخوانده‌های خدیجه؟ ظاهراً ابوالقاسم کوفی در کتاب *الاستغاثه*، حرف‌ها و سخنان گوناگونی را آورده و بحث را مطرح کرده و جناب جعفر مرتضی هم در کتاب *الصحيح* و هم در کتاب *بنات النبی* آن را به تفسیر مطرح کرده و حرف‌های ابوالقاسم کوفی را آورده و کوشش کرده که نشان (دهد رقیه، ام کلثوم و ربائب، خواهر خدیجه بودند و زینب ربیبه خود خدیجه، نه تنها دختر پیامبر، بلکه دختر خدیجه هم نبودند، حتی دخترخواهر خدیجه هم به شمار نمی‌رفتند. حضرت عالی در کتاب این بحث را مطرح کردید و پذیرفته‌اید که این‌ها هر سه دختران رسول‌الله بودند. آیا صرفاً خبر تاریخی را پذیرفته‌اید یا دلیلی هم برای پذیرش این خبر ذکر کردید؟

حجت الاسلام یوسفی غروی: ابتدا از منتقدان تشکر می‌کنم. با حسن نظری که هر سه داشتند، شاید نقد ایجابی‌شان بیشتر از نقد منفی‌شان بود و من خودم را برای نقد منفی بیشتر از نقد ایجابی یا اثباتی آماده کرده بودم. عرض کردم یکی از انگیزه‌های نوشتن کتاب، این بود که برادر محترم جناب آقای سید جعفر مرتضی که آخرین قلم تحقیقی تاریخی حوزوی شیعی را داشتند، با انگیزه‌های عاطفی موضع‌گیری کردند. مطلب کلی، به مصداق نیاز دارد. یکی از مصداقش همین موضوع است که دکتر الله‌اکبری مطرح کردند: لا یجوز التشکیک فی ما یرویه عننا ثقاته اصحابنا. دو خبر معتبر از امام باقر و امام صادق علیهما السلام در کتاب *بصائر الدرجات و قرب الاسناد*، وجود دارد یکی از آنها از نظر لفظی، هن بنات رسول الله من خدیجه است و دیگری، هن بنات خدیجه من رسول الله است که شاید هم عنایت خاصی در این دو تعبیر باشد که تأکید می‌شود این‌ها دختران پیغمبر از حضرت خدیجه، بودند. بار دیگر اینها دختران خدیجه از پیامبر بودند. همان طور که آقای الله‌اکبری گفتند، ابوالقاسم کوفی زیدی، نخستین کسی است که به این مطلب اشاره دارد. کتاب *قاموس الرجال* مرحوم آیت‌الله شیخ محمدتقی شوشتری و دیگر کتب تراجم، این شخص را فاسد و غالی، دانسته‌اند. ابوالقاسم کوفی نویسنده کتاب *الاستغاثه من بدع الثلاثه*، چون زیدی بوده به تقیه اعتقاد نداشته است. وی نخستین کتاب مستقل در مطاعن خلفای ثلاثه را نگاشت. هنگام مطاعن عثمان گفته اگر عثمان دوباره داماد پیامبر شده چطور او را لعن می‌کنید. سپس در جواب این اشکال می‌گوید که اول ثابت کنید که اینها دختران پیامبر بودند تا بعد دفاع کنیم. عجیب است آقایانی که چنین تأکیداتی دارند و آقای الله‌اکبری که

چنین تفضیلی از آقای سید جعفر مرتضی نقل کردند، این دو خبر معتبر را نادیده گرفته‌اند. یکی از این آقایان بگوید که جواب من از این دو خبر معتبر چیست؟ چطور این دو خبر معتبر را بر سر دو راهی رها کنیم و برویم سراغ حرفی که ابوالقاسم اولین گوینده آن است؟

دکتر الله اکبری: از جناب آقای یوسفی غروی پرسش شده که کتاب *رجال نجاشی*، درباره ابوالقاسم کوفی می‌گوید: کان امامیا مستقیم الطریقه ثم غلا و خلط فی آخر عمره و صنف کتباً کثیره اکثرها علی الفساد. شیخ توسی هم عبارتی شبیه و نزدیک به این دارد. این جمله را شیخ کوفی هم به صورت کم‌رنگ‌تر آورده است.

حجت الاسلام یوسفی غروی: مسأله تحقیق و تحلیل را دوباره عرض کنم که جناب آقای دکتر بارانی به جنبه تحلیلی در کتاب اشاره کردند. همان‌طور که عرض کردم، بنای من در درجه اول بر تحقیق متنی بوده، مگر این‌که گاهی ضرورت اقتضا کند، کوچک‌ترین تحلیلی که خیلی مهم و حساس باشد، لازم به نظر می‌آید؛ در نتیجه، به کمترین مقدار از نوشته و یادداشت اکتفا می‌کردم در مورد تعداد باسوادان جزیره‌العرب، واقعش یادم نیست که آیا در تعداد آنها تشکیک کردم، یعنی گفتم هفده نفر نبودند. چون آنها اجتهادی - استنباطی عرب هستند و انگیزه‌های قومی ناسیونالیستی عربی داشتند و از نویسندگان متأخر عرب بودند، به نظر خودشان تحلیلی حرف زده‌اند و خلاف متن تاریخی معتبر *فتوح البلدان* است که می‌گوید، هفده نفر بیشتر نبودند. این جمله شرق‌شناسان که در آخر مقدمه بنده آمده، از تکه‌های تصحیح شده در چاپ بعدی است که آقای سید جعفر مرتضی هم بر حداقل بنا گذاشته است. لذا بنا شد تاریخ پیش از هجرت در یک جلد و تاریخ ما قبل

هجرت در یک جلد و تمام تاریخ بعد از هجرت نیز در دو جلد تمام شود و مجموعه سیره نبوی را در سه جلد بتوانم جمع و جور کنم و مجال ورود به مناقشات مخصوصاً مناقشات شرق‌شناسان نبود. در مورد منابع متأخر که گفتند به صورت واسطه از بحار، آمده، الآن یاد نمی‌آید کجا بوده که از کتاب معاصری به نقل از بحار نقل کرده باشم. اجمالاً عرض می‌کنم که ممکن است مواردی این طوری پیش آمده باشد و البته به احتمال قوی، این موارد در چاپ بعدی تصحیح شده است.

خواهر محترم سرکار خانم جان احمدی اشاره کردند که ای کاش نسخه صحیح را می‌یافتند. من هم آرزو داشتم که ای کاش این نسخه درآمده بود، چون نسخه خودم برای چاپ زبردست شان است. البته این جا ترجمه را آورده‌اند تا در دسترس حاضران محترم باشد و کاری که ابتدا انجام می‌شود چون انسان تجاریش قطعاً کمتر است، لغزش‌هایش ممکن است بیشتر باشد و در گام‌های بعد در اثر تراکم تجارب، اشتباهات و لغزش‌ها کمتر می‌شود مسأله در مورد این کتاب هم صادق است جلد اول همان‌طور که جناب آقای دکتر جباری گفتند، به صدر اسلام و سیره نبوی صرف نظارت ندارد، بلکه به تاریخ نزول قرآن هم ناظر است که جزئی از اسلام به شمار می‌آید. اخباری که در شأن نزول آیات وارد شده، غالباً جنبه تفصیل دارد. به اضافه، تاریخ تشریح احکام در نظر بوده، یعنی هم تاریخ اسلام است و هم تاریخ قرآن؛ مخصوصاً آیاتی که بر اشارات تاریخی مشتمل باشد. لذا ابتدا به منابع شیعه ملزم بودم تا آن واقعه تاریخی صدر اسلام را که تفصیلش در کتب دیگران آمده، در متن قرار دهم و در مقام شرح و تفصیل از کتب دیگران در پاورقی استفاده کرده‌ام. البته بعضی از پاورقی‌ها تفصیل

حوادث نیست، بلکه جنبه تعلیقه‌ای، تکمیلی و امثال این‌ها دارد. بعضی از نکاتی که آقای دکتر بارانی اشاره کردند، سرمقدمه هفتاد صفحه‌ای می‌طلبد که مجموعه اطلاعات کلی درباره منابع سیره و ارزیابی این منابع را دربر گیرد. خیلی جاها مطلبی که به یک تیتراژ داشت، تیتراژ را بدون ذکر منابع، در وسط مطلب قرار می‌دادم و این موجب شده خیلی جاها صورت منبع نشان داده نشود. البته این به انکار کمبود و نقص منتهی نیست، بلکه اعتراف به این است که این نقص‌ها عارض شده، اما علل این نقص‌ها این مسائل بوده که عرض کردم و عمدتاً در چاپ بعدی، به میزان زیادی آنها جبران شده است. حدود بیست سال قبل امکانات کم بود، مخصوصاً استفاده از رایانه آن زمان نبود و استفاده از دیسک‌های سابق و سی‌دی‌های بعدی آن زمان مطرح نشده بود.

موسوعه در فارسی به معنای دایره‌المعارف تلقی شده اما در عربی چنین نیست. موسوعه در عربی، دو معنای دارد: یکی دایره‌المعارف و دیگری کتابی که نسبتاً در یک موضوع مفصل باشد. این کتاب در سیره نبوی، گرچه در مقایسه با خیلی از کتاب‌ها مختصر یا متوسط است، نسبت به خیلی از کتاب‌های دیگر مختصر نیست و چون نظر به ادامه تاریخ داشتیم، عنوان تاریخ اسلام برایش گذاشتیم که دیگر به تغییر اسم احتیاج نداشته باشیم. و چون به تواریخ بعدی معصومان تأکید داشتیم، گفتیم که اسم جامع باشد و تغییر نیابد. در پاسخ به آقای دکتر جباری که چرا «الاسلامی»، نه «الاسلام»، این در فارسی ممکن است تفاوتی داشته باشد، اما در عربی چندان تفاوتی ندارد که به نحوه اضافه بگوییم «التاریخ الاسلامی»؛ یعنی به نحو صفت و موصوف باشد. در برنامه‌های درسی عربی به اختلاف مراتب و مرحله نمی‌نویسند تاریخ الاسلام،

بلکه می‌نویسند درس «التاریخ الاسلامی». ماده «التاریخ الاسلامی»، یعنی گویا آن عنوان، به نحو اضافه مقبول واقع شده است. بعد از چاپ و نشر کتاب، متوجه شدیم که یکی از نویسندگان مصری هم کتابی دقیقاً به همین نام چاپ و منتشر کرده است؛ گرچه ذهبی، نام کتاب خود را **تاریخ الاسلام** گذاشته، و می‌توان گفت که متقدمان بیشتر به نحو اضافه و متأخران به نحو صفت و موصوف به کار می‌برد.

پرسیدند که مخاطبان کتاب چه کسانی هستند؟ پیداست که مخاطب مبتدی نمی‌تواند باشد؛ خود کمیت و کیفیت مباحث این دلالت را دارد، اما این که جنبه تخصصی مطلق داشته باشد، چند بار اشاره شد که سعی بر این نبوده که جنبه تعقید و پیچیدگی علمی پیدا کند، بلکه سعی شده تا حد امکان، با کمترین عبارت، بیشترین معنا برسد و پیچیدگی و تفنن در تعبیر نداشته باشد. بیشتر مخاطب، طبقه متوسط در نظر گرفته شده است. حالا طبقه متوسط را کارشناس یا کارشناسی ارشد می‌خواهید حساب کنید، یا هرچه حساب کنید، به قول قدیمی‌ها «تبصره للمبتدئین و تذکره للمتهین» حساب می‌شود. طبعاً هر کس از دیدگاه مذهب خودش، می‌تواند کتابی را که با دیدگاه او مخالف باشد نقد کند. اما این که ایشان چه نوع نقد خاصی در نظرشان هست که شاید بعد فرصتی شود. در مورد روش رفرنس، تا حالا کسی را پیدا نکردم که مرا قانع کند به این که این رفرنس از پشت دریاها رسیده که اسم بزرگ را اول بیاوریم، بعد اسم کوچک و بعد اسم کتاب را؛ کسی هست که بگوید محسنات و مقتضیات آن چیست؟ اعراب همه لقب یا اسم بزرگ ندارند. این روش غربی‌هاست هنوز کسی را پیدا نکردم که بگوید روش سنتی بد است.

مسأله کتاب *تاریخ العرب* جواد علی را عرض کنم که چاپ بعدی آن به اسم *المفصل* شد. چاپ قبلی آن اول یک جلد بود، بعد سه جلد و بعد تفصیل داده شد و برای تمیز دادن بین این تفصیل داده شده و اسم *المفصل* روی آن غیر تفصیلی آمد. نقل بنده از آن چاپ قدیم بود نه از چاپ بعدی که *المفصل* نام آن شد.

در مجموع قبول دارم. هر چه باشد، از نسل جدید نیستم. اگر صالح باشم، از سلف صالح هستم و این روش حوزوی است که غالباً با کنایه و اشاره می‌فهمانند که منظور چیست؛ یعنی حالت شبه‌جزم به این که حتماً این مطلب مقبول نیست و این مطلب حتماً مقبول است. اینها دست‌کم در بیان نیست.

در مورد جنگ فجار، این اشکال است که چرا با رمل و استرلاب و کنایه و اشاره بخواهد مطلب گفته شود. اما برای خودم واضح است که وقتی مطالب جنگ فجار را طوری نقل کردم که از یک طرف مشارکت به معنای مباشرت نفی شده اما از آن طرف در اصل حضور و این که اعمامش به طور مطلق گفته شده، معلوم نیست که منظورش این جا کدام اعمام است. دلیل بر رد آن پیدا نکردم. دلیل بنده در این جا، اشهر حرم بوده که برای فجار گفته شده این و اشهر حرم نسیتی نباید مؤاخذه گردد که چه طور می‌شود چنین معصیتی در ماه حرام واقع شده و پیامبر در آن شرکت کرده باشد. از این غفلت شده که اصلاً این حرب در آن هنگام، جنبه دفاعی داشته یا نه. بالاخره روی موزاین تاریخی، دیدم این وجه جمع خوبی است که پیامبر حاضر بوده اما شرکت مباشر در جنگ نداشته، چون صرف ماه حرام بودن مانعی نیست. جواب این را اتفاقاً از منبع تاریخی نقل کردم.

مسأله جوار را یادم است که استاد محترم جناب آقای پیشوایی گفتند: «شما این مطلب را نقل کرده‌اید که پیامبر از طایف در ماه حرام برگشته؟» است گفتم: ماه حرام فجار، ماه حرام نسبی بوده، اما برای خود مشرکان قریش که ملاک عمل محسوب می‌شده و سال‌هایی که در شعب حضور داشتند، پیامبر و بنی‌هاشم در موسم حج و در ماه‌های حرام آزاد بودند. از این نکات غفلت شده و تصور می‌کنند آنها در تمام این سه سال زندانی بوده‌اند. چرا در ایام موسم مستهزئین سر مداخل مکه می‌رفتند؟ چون پیامبر و مسلمانان، دیگر در حصار نبودند و اینها نمی‌توانستند کاری بکنند. این مطلب را از ابن ابی‌الحدید نقل کردم و ظاهراً او از اغانی *ابوالفرج* نقل کرده است.

ما خیلی وقت‌ها در ترتیب نزول به فقدان انسجام و توافق برخورد می‌کنیم بنده ترتیب نزول را ملاک قرار دادم. روایت مستند مرحوم شیخ طبرسی و هم چنین مستند متأخر مرحوم علامه آیت‌الله شیخ محمدحادی معرفت را ملاک قرار دادم که این ملاک اصلی بر تاریخ شعب است که آن را در واقع از تاریخ نزول گرفتم. اما این که اشاره فرمودند که این دو آیه را بعضی از مفسران گفته‌اند جدا نازل شده، بله ولی از قبیل همان است که خود آقای معرفت در کتاب تمهیدشان مناقشه کردند این قرآن که بر سر سوره‌ها نوشته: نزلت بعد کذا و قبل کذا الا آیات کذا، ایشان مطالبه به دلیل کرده تا حالا هم کسی نتوانسته بر خلاف آن چیزی نشان بدهد که مستند اینها چه بوده است. این ادعاها استنباطی است؛ یعنی تاریخ را مسلم فرض کرده، وقتی دیده با نزول این آیه در این سوره نمی‌خواند، گفته این آیه قبل یا بعد نازل شده است. بنده این‌جا به همین نتیجه رسیده‌ام و زیربار نرفته‌ام و دیدم

دلیلی ندارد.

مسأله ولایت و دعوت را تکمیل کنم. عرضم این نیست که در دعوت عشیره اقریین، هیچ دعوت به اسلام نشده، بلکه می‌گویم تشویق بنی هاشم تکیه و مقصد اصلی است که پیامبر ﷺ حمایت از خود را بی اجر نمی‌داند. پس مقصد اصلی دعوت به مصاحبت، حمایت و ملازمت در حمایت بوده است، بدون این که در دعوت به روی اسلام بسته شود. بنابراین، دو دعوت صورت گرفته که یکی دعوت عام، است. اما مسأله تأخیر هلاکت امثال ابولهب، منافاتی ندارد. یعنی من هم هلاکت مستهزئین را قبول دارم. «کفیناک» به معنای «نکفیک» است؛ مثل خیلی از فعل‌های ماضی قرآن مانند «انا اعطیناک الکوثر» یعنی «نعطیک الکوثر»؛ چون «انا اعطیناک الکوثر» به مناسبت ولادت حضرت زهرا نازل نشده، بلکه به مناسبت وفات قاسم نازل گشته که عاص بن وائل مسخره کرد. بنابراین، فاطمه هنوز محمول‌بها نشده و حملش تحقق نیافته است.

دکتر الله اکبری: برای تذکر اشاره کنم که شعب ابی طالب، بر خلاف تصور جمعی از خوانندگان کتب تاریخ بیرون شهر مکه نبوده، بلکه داخل شهر بود و بنی هاشم و دیگران، در آن جا زندگی می‌کردند و در خانه خودشان محصور شده بودند.

دکتر بارانی: در قسمت دوم مطالب برخی موارد را یادآور می‌شوم:

۱. جناب استاد فرمودند که روی‌کردشان تحلیلی نبوده است. منظور من از تحلیلی بودن کتاب، این بود که به دلیل روی‌کرد نقادانه کتاب، گونه‌ای از تحلیل را می‌توان در این کتاب دید؛ به ویژه با تأکید خود نویسنده محترم بر این که تحلیل در کتاب‌های سیره‌نویسی و تاریخی

ضروری است و این مطلب را در مقدمه نیز آورده‌اند.

۲. در مورد تعداد باسوادان که آیا تعدادشان اندک بوده یا زیاد، خود ایشان از تاریخ‌نویسان نقل کرده و شواهد متعددی نیز آورده‌اند و تحلیل‌هایی ارایه کرده‌اند که بر وجود افراد باسواد بسیار دلالت می‌کند و نقد این حقیر این است که لازم بود نویسنده در نقد این نظر، شواهد آنان را با استناد و تحلیل و بررسی تاریخی رد کنند؛ یعنی شواهد تاریخ‌نگاران را یکی یکی رد نمایند، نه این که به چند دلیل، آنها را نادرست قلمداد کنند. یکی از دلایل شما گزارش کتاب *فتوح البلدان* است. در هر صورت، گزارش این کتاب یک منبع به شمار می‌آید و یک منبع، نمی‌تواند دلیل قطعی برای یک مسأله باشد.

۳. در مسأله شق صدر، اختلاف روایات را خیلی جدی مطرح می‌کنند و اصل حادثه را با وجود اختلاف روایات قبول ندارند. در کدام حادثه تاریخی، اختلاف گزارش‌ها و روایات وجود ندارد؟ اگر این چنین باشد، بسیاری از حوادث تاریخی را به هیچ وجه نباید بپذیریم.

۴. نکته جناب دکتر جباری در مورد «انذار عشیره» انصافاً درست است. ایشان علی‌رغم توجه خوب به برخی نکات و ارایه نوآوری در این زمینه، لازم بود به پرسش‌هایی پاسخ می‌دادند. گفتنی است که آلوسی، پیش از همه این نکته را مطرح کرده و برخی دیگر نیز اشاره نموده‌اند و نویسنده معزز این مسأله را مطرح کردند که به احتمال قوی مسأله «انذار عشیره» در شعب ابی‌طالب رخ داده است. اما به نظر می‌رسد دلیل‌های ایشان کافی نیست و تنها یکی دو شاهد برای اثبات نظر خودشان می‌آورند؛ مثلاً درباره جمله ابوالهب و مسائل و گفت‌وگوهایی که آن‌جا مطرح شد، نقد و بررسی خاصی انجام نشده

است. برخی تعبیر و واژگان در این حادثه، به نشان می‌دهد که قبلاً مسائلی مطرح شده بوده، یعنی سابقه‌ای برای آن وجود داشته، پس این حادثه نمی‌تواند آغازگر این مسأله باشد. آقای دکتر جباری مطرح کردند که «انذار عشیره» دعوت به اسلام بوده و این نکته بسیار خوبی است. اما نکته‌ای که در برخی جلسات مطرح کرده‌ام، این است که نویسنده محترم سال وقوع حادثه را از سوم بعثت به سال‌های هفتم تا دهم جلو آوردند، در نتیجه، جریان «انذار عشیره» در شعب ابی طالب صورت گرفته، اما تصور می‌کنم با توجه به شواهدی که در این زمینه وجود دارد، مسأله «انذار عشیره» در مکه نبوده بلکه در مدینه بوده و یکی از شواهد آن همین اختلافی است که دعوت به بیعت بوده یا دعوت به اسلام و یک سری مسائل دیگر مانند آن نیز وجود دارد؛ مثلاً طبق برخی گزارش‌ها، زنان نیز حضور داشته‌اند و حتی در برخی از گزارش‌ها، نام همسران پیامبر صلی الله علیه و آله مانند ام سلمه و غیره مطرح شده که اصلاً با مکی بودن این حادثه سازگاری ندارد.

نکته دیگر این که در قسمتی از گزارش آمده که حضرت علی علیه السلام می‌فرمایند: «انی لاحدثهم سنأ و ارمصهم عیناً»؛ یعنی کسی که از کنار و گوشه چشم او موادی بیرون آمده مانند برخی کودکان که چنین هستند. این تعبیر را می‌توان به دوران کودکی آن حضرت تطبیق داد، اما جمله دیگر این است: «واعظمهم بطناً و احمشهم ساقاً»؛ یعنی کسی که شکم بزرگ داشته و ران‌های او در قسمت بالای زانو، بزرگ و چاق بوده و در قسمت زیر زانو لاغر و کوچک بوده است؛ در حالی که این ویژگی‌ها با دوران کودکی آن حضرت سازگاری ندارد و با بزرگسالی ایشان تطبیق می‌کند که در برخی گزارش‌های تاریخی نیز آمده است.

برخی از شواهد دیگری نیز در این زمینه وجود دارد که انتظار می‌رفت نویسنده محترم با دقت نظر خویش به آنها توجه می‌نمودند. اگر دقت زیادتری صورت گیرد، می‌توان این مسأله را در اواخر هجرت پیامبر ﷺ دانست و مسأله بیعت نیز برای برخی که نمی‌توانند بیعت را در مکه باور داشته باشند، به راحتی پذیرفتنی بود.

۵. مسأله دیگر در مورد نقد، ساختار و حجم کتاب است. در جلد اول، فصول ده‌گانه‌ای در نظر گرفته شده که حجم فصول برابری ندارد؛ یعنی خیلی کم و زیاد است. معمولاً در کتاب‌ها باید اندازه‌ای از تناسب رعایت شود نه این که بین حجم فصول خیلی فاصله باشد.

۶. جلد اول بر اساس موضوعی تنظیم شده، اما جلدهای دوم و سوم را بر اساس سال‌شماری تنظیم کرده‌اند. مناسب بود که شیوه یک‌سانی را در نظر می‌گرفتند، به ویژه در شیوه سال‌شماری، موضوع‌هایی را که در آن سال‌ها وجود داشته نمی‌توان دسته‌بندی کرد. در یک سری موضوعات سال اول، دسته‌بندی وجود ندارد؛ مثلاً جنگ‌های پیامبر ﷺ، روابط آن حضرت با مسیحیان، روابط ایشان با یهود و غیره. اگر در جلد اول، به گونه موضوعی پیش می‌رفتند، بسیار مناسب‌تر بود.

۷. در بعضی جاها، مباحثی را مطرح کرده‌اند، اما به صورت آشکار به تحلیل و نتیجه‌گیری نپرداخته‌اند؛ مثلاً در بحث شیعه بودن واقدی، نتیجه‌گیری ندارند و به دلیل همان روی‌کرد سال‌شماری که در کتاب وجود دارد، معمولاً روی‌کرد تحلیلی کمی ناقص است. در برخی از مسائل که به تحلیل و نقد نیاز وجود داشته، نقدی نمی‌بینیم؛ مثلاً مناسب بود به جمله حضرت آمنه که فرمودند: «حملی راحت‌تر و سبک‌تر از این ندیدم»، دقت می‌شد. این حکایت از این می‌کند که شاید

حمل‌های دیگری را پیش از این دیده‌اند که می‌فرماید: این راحت‌تر و سبک‌تر بوده است. این مسأله جای بررسی و دقت بیشتری دارد. هم چنین سفر تجاری دوم، ذبح عبدالله پدر پیامبر ﷺ، مهاجرت به حبشه و غیره که اگر نقد و بررسی صورت می‌گرفت، بر غنای کتاب افزوده می‌شد.

۸. نویسنده با وجود تأکید به دیدگاه‌های خاورشناسان، به این مورد کمتر توجه داشته‌اند.

۹. در بحث «انذار عشره»، در صفحه ۴۰۹ جلد اول، آورده‌اند که در آن میهمانی به تحیت جاهلیت سلام داده شده و پیامبر ﷺ به تحیت اسلامی سلام دادند و این یعنی سابقه‌ای برای آن وجود داشته، در حالی که سابقه‌ای وجود ندارد؛ زیرا یک‌بار با تحیت اسلامی مواجه می‌شوند که پیامبر مطرح می‌کند. اگر نویسنده دیدگاه خود را در این زمینه مطرح کنند، استفاده خواهیم برد.

۱۰. در مواردی نقل قول‌های طولانی وجود دارد؛ مثلاً یک جا نقل قول چهار صفحه‌ای از روضه کافی، یک نقل قول سه صفحه‌ای و یک جا دو صفحه و نیم از تفسیر قمی؛ در حالی که برای کتاب پژوهشی، نقل قول‌های چند صفحه‌ای مناسب نیست و از ارزش تحقیقی آن کاسته می‌شود.

خانم جان احمدی: به موضوعی که گفتم، هم چنان به لحاظ علمی پای‌بندم. دو شیوه متفاوت تحقیق، قطعاً دو دیدگاه متفاوت را در پی خواهد داشت.

دکتر جباری: درباره حرب فجار فقط این نکته را باز عرض می‌کنم که تاریخ یعقوبی از قول ابوطالب درباره جنگ فجار رابع می‌گوید: ان

هذا ظلم و عدوان و قطيعه رحم ولا احضره و لا احد من اهلی. این سخن، از شواهد تاریخی است که نشان می‌دهد بنی هاشم در آن جا حضور نداشتند و لذا در ادامه آورده که فخر ج زبیر بن عبدالمطلب مستکرهاً.

گاهی نکات تاییدی نیز به چشم می‌خورد؛ برای مثال، صفحه ۴۰۸ وقتی روایت از ابی‌رافع نقل می‌شود، ابن ابی‌رافع آمده و در بحث نزول سوره کوثر، به عاص بن وائل در صفحه ۴۶۶ عمر هم اضافه شده؛ در یک روایت هم عاص آمده و هم عمرو. در صفحه ۵۳۴ وقتی تاریخ اسرا و معراج مطرح و جمع‌بندی می‌شود، به آن چه در بین شیعه معروف است، یعنی سال سوم یا پنجم بعثت و آن چه نزد اهل سنت معروف است، یعنی دو سال بعد از هجرت و گاهی شش ماه قبل از هجرت اشاره شده است؛ یعنی از ابن عباس با این عناوین نقل شده: بعد النبوه بستین، قبل الهجره بسته اشهر، قبل الهجره بثمانیه عشر شهراً و قبل الهجره به سنه به (یک سال). در جمع‌بندی آورده‌اند: فالاختلاف من سنه بعد البعثه الی سنین بعدالهجره؛ در حالی که چنین نیست؛ سنین بعد از نبوت و شش ماه قبل از هجرت است. به نظر حتماً به بازنگری نیاز دارد. در صفحه ۳۶۵ بین نام جبرائیل و اسرافیل جابه‌جایی صورت گرفته است. در قصه جوار هم واقعه برای امثال من هضم شدنی نیست و همان اشکال مطرح است. این هم که در پاورقی اشاره فرمودید، نفی اصل جوار نیست، بلکه مسأله تاریخ است، این اشکال وجود دارد که پیامبر اکرم ﷺ اهل جوار گرفتن و رفتن تحت جوار مشرک نبوده‌اند. مشکل این جاست که نویسنده به آن نپرداخته‌اند. جای بحث درباره آیه «فاصدع» و «انذار»، هم چنان باقی است. نکته دیگر در

جمع‌بندی روایت معراج، جناب استاد مطرح فرمودند: معراج اول و ثانی و توضیحی در کتاب نیامده است. تصور می‌کنم بر غالب خوانندگان، جای ابهام باشد که منظور از معراج ثانی چیست.

دکتر الله‌اکبری: بحث سه سال دعوت پنهانی یکی از نکات ظریفی است که آقای یوسفی اشاره کردند. به اعتقاد ایشان، اصلاً دعوت پنهانی وجود نداشته و سه سال را دو سال کرده‌اند و گفته‌اند: در این دو سال وحی نازل نشده است؛ لطفاً توضیح بفرمایید.

حجت الاسلام یوسفی غروی: چون نزول قرآن ملاک اصلی بوده، دنبال این بودم که در آیات قرآن، یک یا چند آیه یا سوره‌ای از سور قصار یک قسمت و یک بخشی، قابل توافق و انسجام با مرحله پنهانی و سری باشد، ولی پیدا نکردم. مسأله‌ای که در ضمن صحبت قبلی فراموش کردم، بحث ترجمه بود. چرا عمده نقد روی متن عربی گرفته شده و جلسه به فارسی برگزار می‌شود؟ کتاب به فارسی تهیه شده، چطور فرض بر این گرفته شده که حتماً از متن اصلی عربی صورت می‌گرفت. عرض کردم تصحیحاتی که در جلد اول انجام دادم، قسمت زیادی از آن در ترجمه انجام گرفته و لذا این قسمت، مشکلاتش برطرف می‌شود. پس در یک کلمه، ادله بر وجود مرحله سری نیافتم، چون هیچ انعکاسی در قرآن از مرحله سری وجود ندارد، مگر این که کسی ملتزم شود که قرآن بعد از تمام شدن مرحله سری نازل شده؛ مثل اینهایی که می‌گویند «فاصدع بما تؤمر»، اول مرحله علنی بوده یا «انذر عشیرتک الاقربین»، اول مرحله دعوت اقربین بوده که بعد از مرحله سری واقع شده و بعدش «فاصدع بما تؤمر»، برای شروع مرحله علنی بوده که اینها با ترتیب نزول آیات در سوره‌های شعرا و حجر جور

نمی‌شود مگر به قول آقای دکتر جباری، این دو آیه جدا نازل شده که ناهم‌آهنگی به وجود می‌آید. هیچ دلیلی ملزم به این نیست که حتماً یک مرحله سری وجود داشته است.

دکتر الله‌اکبری: از حاضران محترم، منتقدان گرامی و جناب حاج آقای یوسفی غروی که با سعه صدر حرف‌های دوستان را شنیدند تشکر می‌کنم.