

حجة الاسلام والمسلمين دكتور محمد تقى سبحانى

جلسه اول نقد كتاب «مكتب در فرايند تكامل»

در پژوهشكده تاريخ و سيره اهل بيت عليهم السلام

به اهتمام:

جمعى از دانشجويان دانشكده فنى

دانشگاه تهران

info@toraath.com

جلسه اول نقد کتاب «مکتب در فرایند تکامل»

با حضور: حجة الاسلام و المسلمین دکتر محمد تقی سبحانی (ناقد)

و آقای دکتر نعمت‌الله صفری (مدافع)

مکان: پژوهشکده تاریخ و سیره اهل بیت علیهم السلام

کتاب «مکتب در فرایند تکامل: نظری بر تطور مبانی فکری تشیع در سه قرن نخستین» نوشته سید حسین مدرسی طباطبائی از آثار مورد توجه محافل علمی سال‌های اخیر در موضوع تاریخ فکری شیعه است. مؤلف که از حوزه علمیه قم برخاسته، دکتری خود را در دانشگاه آکسفورد انگلستان به پایان برده و استاد دانشگاه پرینستون امریکاست. «میراث مکتوب شیعه» اثر مشابه وی در زمینه تاریخ شیعه امامیه است که جلسات نقد و بررسی آن در حوزه علمیه قم در حال انجام است. کتاب مکتب در فرایند تکامل پیش‌تر در امریکا منتشر و ترجمه شده بود. ویرایش جدید این ترجمه از هاشم ایزدپناه با مقدمه‌ای از نویسنده توسط انتشارات کویر در 392 صفحه رقعی در سال 1386 به بازار عرضه شد.

پژوهشکده تاریخ و سیره اهل بیت علیهم السلام از سال‌ها پیش نقد و بررسی این کتاب را در دستور کار خود قرار داده و مایل بود نشستی در این خصوص حتی المقدور با حضور مؤلف محترم برگزار نماید؛ لیکن در مکاتباتی که با وی انجام شد، از حضور عذر خواستند. با این حال تلاش شد جلسه نقد کتاب، به گونه‌ای دو سویه و با دفاع یکی از حاضران در نشست از نظرات نویسنده انجام شود. قبل و بعد از این نیز جلساتی مشابه از سوی مجمع عالی حکمت و انجمن تاریخ پژوهان در قم انجام گرفت.

این نشست با حضور حجة الاسلام و المسلمین دکتر محمد تقی سبحانی استاد فلسفه و کلام و مدیر سابق پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، همچنین فاضل ارجمند آقای دکتر نعمت‌الله صفری، هیئت علمی و مدیر گروه تاریخ جامعه المصطفی و با دبیری آقای دکتر علیرضا واسعی مدیر پژوهشکده تاریخ و سیره اهل بیت علیهم السلام برگزار شد. به دلیل طولانی شدن جلسه اول و باقی ماندن بخشی از مباحث، نشست دومی در این خصوص برگزار شد.

واسعی: بسم الله الرحمن الرحيم؛ تشکر می‌کنم از همه حاضران جلسه که دعوت پژوهشکده تاریخ سیره و اهل بیت علیهم السلام را اجابت کردند. همچنین از دو بزرگوار آقایان دکتر محمد تقی سبحانی و دکتر نعمت‌الله صفری. موضوع این نشست، نقد و بررسی کتاب مکتب در فرایند تکامل اثر دکتر سید حسین مدرسی طباطبایی روحانی ایرانی مقیم امریکاست که کتاب وی در سال‌های اخیر مورد توجه محافل علمی شیعه بوده و سال گذشته هم چاپ رسمی آن در ایران انجام شده است. طبعاً غرض از این جلسه، ردّ این کتاب نیست، نقد علمی است و حاضران با گفتگوی عالمانه این اثر را به بحث خواهند گذاشت. از آن‌جا که خود مؤلف حضور ندارند، آقای دکتر صفری نگاه مدافعانه‌ای نسبت به این کتاب خواهد داشت. لذا من در همین جا اولین پرسش را مطرح می‌کنم که ناظر به گفته نویسنده است که ادعا دارد کتاب، تاریخ فکر است. تأکید من بر کلمه تاریخ است که تخصص آقای دکتر صفری در این حوزه است؛ پرسش این است علی القاعده مطالعه تاریخی چه ویژگی‌هایی را دارد و چنین مطالعاتی از چه خصوصیتی برخوردار است؟

صفری: بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين و الصلوة و السلام على محمد و آله الطاهرين. تشکر می‌کنم از جناب آقای دکتر واسعی به خاطر پیشگام شدن در ارائه چنین بحثی و از جناب آقای صادقی که حضور ندارند و هماهنگی‌های اولیه را انجام دادند و از همکاران ایشان در پژوهشکده تاریخ و سیره. این جلسه شاید یکی از اولین جلساتی باشد که در قم درباره نقد تفکر سنتی کلام انجام می‌شود که مدافعی هم دارد. ان شاء الله امسال که سال نوآوری و شکوفائی است این مباحث با وجود مدافعی که هستند بتواند نقش مهمی در شکوفائی و نوآوری برای مکتب تشیع داشته باشد.

تبیین شبهه برای رد آن

اگر ما نگاهی به شبهاتی که امروزه علیه شیعه مطرح است بیندازیم شاید به این نتیجه برسیم که شیعه چه از نظر کیفی و چه از نظر کمی از سرعت شبهات بسیار عقب افتاده است. از نظر کمی حجم شبهات و از نظر شکلی و کیفی نحوه ورود به شبهات و جواب دادن و پاسخگویی به آن شبهات. شاید علت اصلی این مطلب، دو نکته باشد که بر محافل شیعه امامیه سایه افکنده است: اول آن که: «الباطل يموت بترك ذكره»، بنابراین اگر ما اینها را مطرح نکنیم اینها خودشان خود بخود از بین می‌روند و دیگر نیازی به پاسخگویی ندارند در حالی که اگر اینها را مطرح کنیم کم کم شبهه می‌شود و به میان جامعه می‌آید. نکته دوم این است که می‌گویند شبهه را ضعیف مطرح کنید و جواب را قوی بدهید. یعنی شبهه را از زبان شبهه کننده نگوئید، بلکه خودتان به گونه‌ای که بتوانید جواب بدهید مطرح کنید. به اندازه‌ای که توان علمی‌تان است شبهه را مطرح کنید و پاسخ محکم و قوی ارائه دهید و این طبیعتاً ما را در مقابل تهاجمات بیرونی خلع سلاح می‌کند. ممکن است ما خیلی از مطالب را خوانده باشیم و بعد که با واقع مواجه شویم می‌بینیم چنین نیست. چنان‌که در مقابله با وهابیت، ما خیلی چیزها درباره وهابیت می‌خوانیم ولی وقتی آنجا می‌رویم، می‌بینیم آن‌ها بعضی چیزهایی که ما می‌گوئیم قبول ندارند. به هر حال تبیین مناسب از شبهه کمک می‌کند به شکوفائی مکتب تشیع. علی‌رغم میل بنده و نظراتی که دارم به هر حال در این جلسه به‌ویژه در بخش‌های اولیه به‌عنوان مدافع صحبت می‌کنم. البته من شاید خودم بیشترین نقدها را به این کتاب داشته باشم و در کلاس‌های درسی هم طرح کرده‌ام که دوازده نقد اساسی و اصلی به این کتاب دارم، ولی در بخش‌های اولیه به‌عنوان مدافع صحبت می‌کنم.

ویژگی‌های کتاب و مؤلف آن

پاسخ آقای دکتر واسعی را هم در ضمن این مقدماتی که عرض می‌کنم خواهم داد. در مورد نویسنده ایشان مطالبی را فرمودند؛ من هم نکاتی در مورد ویژگی‌های نویسنده که خودش را در این کتاب نشان داده به‌عنوان نکات قوت عرض می‌کنم. می‌توانیم ایشان را جامع علوم حوزوی بدانیم که در بسیاری از آن علوم هم تألیف دارد؛ در فقه، تاریخ، کلام، رجال، حدیث و کتابشناسی. این‌ها عمده تخصصات نویسنده است که خودش را در این کتاب نشان داده است. نکته دوم این‌که نویسنده کاملاً مسلط بر تاریخ تشیع است. به‌خصوص در قرون

اولیه و بر منابع تاریخ تشیع که باز هم این کتاب و کتاب میراث مکتوب شیعه این را نشان می‌دهد. همچنین با منابع شیعی غیر امامی مثل منابع زیدیه و اسماعیلیه آشناست، چون مطالعه تاریخ تشیع اگر بدون مراجعه به منابع زیدیه و اسماعیلیه باشد، شاید مطالعه‌ای ناقص باشد که ایشان خودش را در این رابطه تا حدی در این کتاب نشان داده است. دیگر آشنائی با منابع مختلف رجالی، حدیثی و کلامی است که بازهم از آن‌ها در این کتاب استفاده شده است. نویسنده با افکار مستشرقان و جرقه‌هایی که احیانا در افکار آن‌ها پیدا می‌شود هم آشنایی دارد. البته ما همه افکار مستشرقان را نمی‌توانیم تأیید کنیم و با مبانی ما هم سازگار نیست؛ ولی به هر حال جرقه‌هایی در عبارات آن‌ها پیدا می‌شود که می‌توانیم آن‌ها را گسترش بدهیم و از آن‌ها استفاده کنیم و ایشان گاهی نابجا و گاهی هم بجا از آن‌ها استفاده کرده است.

اما کتاب؛ در صدد است که یک پازل را تکمیل بکند و یک مدل و طرح منسجمی از تاریخ تشیع ارائه بدهد. همین جا من عرض می‌کنم که تا کنون این قوی‌ترین کتابی است که در این عرصه نوشته شده است چه از سوی امامیه، چه از سوی غیر امامیه، چه از سوی مستشرقان، چه از سوی موافقان کلام سنتی و چه از سوی مخالفان. البته این طرحی که ایشان ارائه می‌دهد مخالف کلام سنتی است، ولی قوی‌تر از این کتاب در این عرصه نداریم. در این جا در راستای نقدهائی که به این کتاب می‌کنیم خوب است که کتاب‌هایی با این قوت در توجیه و دفاع از کلام سنتی بنویسیم که البته جای آن‌ها بسیار خالی است. البته ممکن است گفته شود که کلام سنتی نمی‌تواند بحث تاریخی داشته باشد، چون کلام سنتی ممکن است این اعتقاد را داشته باشد که تشیع از ابتدا کامل بوده است؛ بنابراین سیر تاریخی نداشته که بتواند چنین طرحی را ارائه بدهد و این هم بحثی است که شاید جناب آقای دکتر سبحانی به آن پردازد.

ویژگی‌های مطالعات تاریخی

اما انسجامی که بر این کتاب حاکم است - همین جا به جواب آقای دکتر واسعی هم می‌پردازیم - این طرح منسجم چه ویژگی‌هایی باید داشته باشد به‌ویژه از نظر تاریخی. یک طرح منسجم و پازلی که ما می‌خواهیم ترسیم کنیم باید سه ویژگی داشته باشد: یکی قوی بودن و استحکام اجزاء و مؤلفه‌های این طرح. دوم این که این اجزا با هم همخوانی و هماهنگی داشته باشند به گونه‌ای که هر جزء بتواند جزء بعدی را توجیه کند.

اگر این اجزاء با هم انسجام نداشته باشند این طرح، طرح کاملی نیست. لذا به نظر بنده این کتاب در بخش اول می‌لنگد؛ یعنی مؤلفه‌ها و اجزائی که ایشان این پازل را بر روی آن بنا کرده قوی نیست و خیلی از مؤلفه‌ها به راحتی قابل نقد و انتقاد است. اما بخش دوم بسیار خوب است یعنی اجزائی که ایشان ترتیب داده با هم منسجم‌اند و با هم کار می‌کنند؛ بر عکس کلام سنتی ما که اجزا و مؤلفه‌هایش قوی است، استدلال‌هایی که پشت سر آنهاست از نظر عقلی و نقلی قوی است. اما ممکن است در انسجام آن‌ها در طول تاریخ دچار مشکل بشویم.

سومین ویژگی که این کتاب دارد کارآمدی آن می‌باشد به اصطلاح پاسخگو است، کار آمداست. کارآمدی لزوماً این نیست که موافق با واقع و حقیقت هم باشد؛ ممکن است چیزی کار آمد باشد ولی کاری به واقعیت و حقیقت نداشته باشد؛ مثلاً سالیان دراز وقتی می‌خواستند حرکت زمین را دور خورشید توجیه کنند، می‌گفتند زمین در یک مدار دایره‌ای دور خورشید می‌گردد با این صورت فلکی که ترسیم کرده بودند همه محاسبات ریاضی را انجام می‌دادند و درست هم در می‌آمد. تا این‌که رسیدند به چند مشکل که بعضی محاسبات ریاضی صحیح در نمی‌آمد، دیدند این مدل دایره‌ای پاسخگو و کارآمد نیست؛ لذا مدل دایره‌ای را به مدل بیضی شکل تبدیل کردند. حالا نظر من این است که این کتاب کارآمد است؛ به خصوص برای دانشجویان و متخصصان تاریخ. متخصصان تاریخ اولاً با تقدس زیاد سر و کار ندارند، ثانياً وقایع را با منابع تاریخی آن می‌بینند و بررسی می‌کنند. در این بررسی‌ها با مباحث کلامی سنگینی که ما الآن داریم یک مقدار دچار مشکل می‌شوند. من برای تبیین اشاره می‌کنم به جریان امام علی علیه‌السلام با منجم، وقتی می‌خواست برای صفین حرکت کند؛ اگر مباحث کلامی را در نظر بگیریم و بگوئیم امام، ولایت بر تکوین دارند امام علم غیب کامل دارند، عصمت دارند و خطا نمی‌کنند، با این‌ها دچار مشکل می‌شوند و نمی‌توانند از نظر ظاهر تحلیل بکنند و ببینند که آیا این حرکتی که امام کردند درست است یا نه؟ طبیعتاً فرایندی که ایشان ترسیم کرده خیلی خوب با تاریخ هماهنگ می‌شود و می‌تواند به خوبی شبهات را رفع کند؛ ولی اگر بخواهیم طرح کلام سنتی را با تاریخ بسنجیم، به خوبی تطبیق نمی‌شود. باید بسیار توجیه کنیم که ممکن است بعضی از این توجیها قابل قبول نباشد.

این بخش اول و ابتدایی مباحث بنده است و مباحث دیگر را در بخش‌های دیگر مطرح خواهیم کرد.

واسعی: خیلی متشکرم از جناب دکتر صفری که مباحث خوبی را مطرح کردند با وقت اندکی که داریم جز ایجازگویی چاره‌ای نیست. همان‌طور که اشاره فرمودند تاریخ عموماً بدون ارزش داوری به پدیده‌ها می‌نگرد و همین مقوله برای کسانی که در حوزه تاریخ روشمند دستی ندارند موجب ابهاماتی می‌شود و عده‌ای تصور می‌کنند که اهل تاریخ چندان پای‌بندی و اعتقادی به قضایا ندارند؛ در حالی که نوع مطالعه آن‌ها به گونه‌ای است که چنین پای‌بندی‌هایی را بر نمی‌تابد. در اینجا از جناب آقای دکتر سبحانی دعوت می‌کنیم که در تکمیل مباحث مطرح شده یا ناظر به این مباحث به این مقوله اشاره‌ای داشته باشند که با توجه به ادعای نویسنده مبنی بر این‌که کتاب، تاریخ فکر است چه تفاوتی بین تاریخ فکر با دانش کلام یا مباحث فکری و کلامی محض وجود دارد؟

سبحانی: بنده هم به نوبه خودم از همه کسانی که در تشکیل این جلسه سهیم بودند و مجموعه فضلاء و اندیش‌ورانی که دور این میز جمع شده‌اند تا در باب یک موضوع مهم با هم گفتگو کنند، سپاسگزار می‌کنم و امیدوارم اوقاتی که دوستان برای این بحث صرف می‌کنند حداقل از ناحیه بنده تضييع نشود.

درباره کتاب و مؤلف آن

ویژگی‌های کتاب اجمالاً توسط سروران بزرگوار مطرح شد. البته من با برخی از این ویژگی‌ها موافق نیستم که در لابه‌لای عرایض خواهم گفت. ولی در مجموع باید این کتاب را یکی از کتاب‌های مهم و خواندنی در موضوع خودش بدانیم. البته هر کتاب مهمی که زحمت زیادی هم برای آن کشیده شده، احتمالاً اشکالات بزرگی هم داشته باشد. ویژگی اصلی این کتاب، تتبع و جستجوی‌های فراوان ایشان در آثار و منابع است. اما در عین حال از جهت همان اسناد ارائه شده و تحلیل آن اسناد، به گمانم مجموعه این کتاب و کتاب مشابهی که نام بردند (میراث مکتوب شیعه)، خالی از دشواری‌هایی نیست؛ که در این بحث به آن خواهیم پرداخت. به تعبیر دیگر، ویژگی این کتاب روایت‌های آن است و نه درایت‌های آن. اگر محققى در این زمینه علاقه‌مند باشد خودش تحقیق مستقلی انجام دهد باید گفت که انصافاً این کتاب راهنمای خوبی به منابع و مراجع است.

تاریخ تفکر و انواع آن

این کتاب تاریخ تفکر است؛ یعنی نیت اولیه و ساختار عمومی این کتاب طراحی شده تا یک نمائی از تاریخ تفکر شیعه را در سه قرن نخستین ارائه کند. تاریخ تفکر همان طور که می‌دانیم از تفکر جداست، چنانچه تاریخ علم از علم متمایز است و تاریخ هنر از هنر متمایز است. اشاره خواهیم کرد که این دو گرچه با هم داد و ستدهایی دارند، اما هیچ کدام از این‌ها به دیگری راه نمی‌برد؛ یعنی نمی‌توان از یک بحث دانشی یک استدلال برای تاریخ دانش فراهم آورد و بالعکس. درحوزه کلام هم همینطور است، تاریخ تفکر کلامی به صورت مستقل و بدون ضمیمه هیچ مقدمه بیرونی، هرگز گزاره کلامی را ثابت نمی‌کند. چنانچه بحث کلامی هم نمی‌تواند به صورت مستقل چیزی را در باب تاریخ تفکر نشان دهد. این را می‌خواهم در چند جمله فشرده توضیح بدهم که رابطه میان تاریخ تفکر و تفکر روشن شود و ببینیم آیا مؤلف ارجمند این کتاب در وفاداری به تاریخ تفکر کامیاب بوده است یا نه؟ البته من در یک محفل دیگر در چند جلسه این موضوع را بحث کرده‌ام و نشان داده‌ام که انواع مختلف تاریخ تفکر چیست. ما حداقل چهار نوع تاریخ تفکر داریم که این‌ها هم به لحاظ روش‌شناسی و هم به لحاظ کارکردهایش تفاوت می‌کند. اجمالاً اشاره می‌کنم که ساده‌ترین نوع تاریخ تفکر، فکر نگاری یا عقیده نگاری است، که ما آرائی را پشت سر هم به لحاظ تاریخی بنگاریم و بنویسیم.

نوع دوم که من اسم آن را طبقات نگاری تفکر می‌گذارم، در جایی است که می‌خواهیم تسلسل و توالی یک اندیشه را در بین اندیشمندان از یک مکتب فکری دنبال کنیم. نوع سوم که اصطلاحاً با تعبیر یونانی از آن به هرسیوگرافی یاد می‌کنند، به این معناست که ما بیایم یک اندیشه را با اندیشه دیگر به لحاظ تاریخی مقایسه کنیم؛ شاید این واژه را بشود ترجمه کرد به «اندیشه‌شناسی تاریخی - مقایسه‌ای». نمونه قدیم این نوع تاریخ نگاری را دوستان می‌توانند در متافیزیک ارسطو (کتاب آلفا) ببینند که ارسطو به ریشه‌یابی اندیشه علیت در تاریخ تفکر یونان پرداخته است.

نوع چهارم و کامل‌ترین نوع تاریخ تفکر آن چیزی است که در اصطلاح یونانی دوکسوگرافی می‌گویند که به تعبیری می‌شود گفت «اندیشه‌شناسی تاریخی - تحلیلی». به این معنا که ما یک تفکر یا یک جریان فکری را همچون یک پدیده تاریخی پویا و زنده در مسیر تحول تاریخی ببینیم و آن را ردیابی کنیم. خود این

روش‌شناسی دو گونه تاریخ‌شناسی تحلیلی را به ما ارائه می‌کند: یکی این‌که تفکر را تنها در ساحت فرهنگ در تاریخ دنبال کنیم و ببینیم چه آراء و ارزش‌هایی در بستر سیر تاریخی وجود داشته و این اندیشه‌ها در پاسخ به چه مسائل فکری و فرهنگی بوده‌اند. یعنی مطالعه تاریخ تحول فکری را به عرصه و چارچوب فرهنگ محدود کنیم. اما نوع کامل‌تر از این اندیشه‌شناسی تاریخی آن است که همه جهات واقعیت اجتماعی را ببینیم؛ یعنی ببینیم که تفکر با فرهنگ و اخلاق، با سیاست و جامعه، اقتصاد، با نظام اداری و بروکراسی آن جامعه چه تعاملی را برقرار کرده است.

امروز اعتقاد بر این است که کامل‌ترین نوع تاریخ تفکر همین نوع اخیر است. البته این نوع اخیر از تاریخ‌نگاری تفکر که یک اندیشه را همچون یک پدیده تاریخی پویا و متحول در تاریخ ببینیم، خود مشکلات و دشواری‌هایی دارد. پاره‌ای از محققان معتقدند که چنین کاری در باب تفکر ناممکن است. گفته‌اند که حداقل به دو دلیل چنین کاری را نمی‌توان کرد. چون من فکر می‌کنم محقق ارجمند کتاب این نگرش را دنبال می‌کند یعنی اندیشه شیعه را در یک بستر سیاسی و اجتماعی، تحلیل می‌کند، بد نیست به دشواری این راه اشاره کنم.

بعضی بر این اعتقاد دارند که این نوع تاریخ تفکر دو مشکل اساسی را ایجاد می‌کند و آن مشکل‌ها بر می‌گردد به تضاد روش‌شناسی مطالعات تاریخی با هویت واقعی تفکر. وقتی ما تاریخ را مطالعه می‌کنیم با پدیده‌هایی سر و کار داریم که دو خصلت دارند: اولاً عناصری هستند زمانی-مکانی و دوم عناصری هستند در دسترس مشهودات و قابل مطالعه و کنکاش تاریخی؛ و اتفاقاً این دو ویژگی همان چیزی است که در تفکر یافت نمی‌شود. یعنی پدیده تفکر اولاً مقوله‌ای زمانی - مکانی نیست تا بتوانیم آن را تاریخی مطالعه کنیم و ثانیاً از امور مشهود و در دسترس تحقیق تاریخی نیست. برای مثال، شما می‌خواهید رابطه‌های یک تفکر را با سیاست و اقتصاد پدیدارشناسی کنید و این کار در عرصه تفکر ناممکن است. البته به این پرسش پاسخی داده‌اند. من خودم اعتقاد دارم که این دشواری گرچه در تاریخ تفکر وجود دارد، اما ما را باز نمی‌دارد از این‌که بتوانیم چنین را داشته باشیم؛ این یک بحث طولانی می‌خواهد که چگونه این سؤال و شبهه را پاسخ می‌دهیم.

برداشت ما این است که جهت‌گیری اصلی این کتاب تبیین تاریخ اندیشه کلامی شیعه با این نگاه اخیر است؛ یعنی می‌خواهد نگاهی جامع به تحول تاریخی فکر شیعه بکند و از دیدگاه بنده این کار ممکن بلکه

ضروری است. ضروری بودن آن نه از این باب است که ما در اندیشه کلامی مان لزوماً به تاریخ کلام محتاجیم، بلکه به این دلیل که به ما کمک می‌کند تا در مباحث کلامی و اعتقادی مان دقیق‌تر، عمیق‌تر و همه‌جانبه‌تر نگاه کنیم.

تفاوت کلام و تاریخ کلام

این را من باز به اجمال تأکید می‌کنم که بین کلام و تاریخ کلام یک رابطه مستقیم وجود ندارد، اما هر کدام می‌توانند برای دیگری پرسش بیافرینند و هر کدام می‌توانند در رسالت دانش دیگر مؤثر واقع شوند، بدون این‌که بتوانیم از تاریخ کلام گزاره کلامی استنتاج کنیم یا از گزاره کلامی لزوماً بخواهیم یک تحلیل تاریخی در بیاوریم. پس با این حساب، نباید در درون این کتاب و نه هر کتاب دیگری که در تاریخ تفکر نگاشته شده، هیچ‌گونه استنتاج کلامی صورت بگیرد، یعنی اگر فرض کنیم که مؤلف محترم از آغاز تا پایان کتاب تمام استدلال‌هایش درست باشد، این واقعیت به هیچ وجه اثبات نمی‌کند که کدامین نظریه از بین نظریات مطرح شده به لحاظ کلامی درست است و کدام درست نیست. من خیلی به اجمال گذشتم و این حداقل دو سه جلسه بحث می‌خواهد. اگر این استنباط درست باشد به نظرم نخستین نقد به این کتاب - که البته نقد بنیادی نیست - استنتاجات متعدد کلامی ایشان در لابه‌لای این اثر است. این را پیش از این‌که مقدمه چاپ جدید منتشر شود می‌شد از لابه‌لای کتاب خواند و امروز ایشان خود به صراحت در مقدمه بر آن تأکید کرده‌اند. بنابر این یک مورخ تاریخ تفکر شیعه هیچ‌گاه نباید بگوید من می‌خواهم از تفکر شیعه دفاع کنم یا می‌خواهم ضعف‌ها یا ناکامی‌های یک اندیشه کلامی را نشان بدهم.

بین کلام و تاریخ کلام (چنان‌که بین هر تفکر و تاریخ تفکر آن) دو فرق اصلی و یک نقطه اشتراک وجود دارد. نقطه اشتراک کلام و تاریخ کلام در موضوع آن است. هر دو بر روی گزاره‌های کلامی کار می‌کنند. اما دو فرق اساسی وجود دارد که اجازه نمی‌دهد یک محقق تاریخ کلام پل بزند به اعتقادنامه‌های کلامی. تفاوت نخست این است که کلام به دنبال اثبات راستی یا ناراستی یک گزاره است، او می‌خواهد مطابق یا نامطابق بودن یک گزاره را ثابت کند. حال آنکه یک مورخ کلام اصلاً به درستی گزاره کلامی کاری ندارد؛ او می‌خواهد بحث کند که این گزاره در سیر تحول تاریخی چه به سرش آمده خواه این گزاره در واقعیت، مطابقی داشته یا نداشته

باشد. مورخ کلام به دنبال اثبات یا طرد یک گزاره کلامی نیست به دنبال اثبات راستی یا ناراستی «اعتقاد به یک گزاره» است و این فرق اساسی است. ما از اثبات این که فلان عالم دینی در فلان دوره تاریخی چنان اعتقادی داشته، نمی‌توانیم ثابت کنیم که صاحب آن مکتب هم به چنین چیزی معتقد بوده و بالاتر از این نمی‌توانیم ثابت کنیم که درست هست یا نادرست. تفاوت دوم بین تاریخ کلام و دانش کلام در روش‌شناسی است، روش‌شناسی کلام از سنخ روش‌شناسی فلسفه است؛ حال آن‌که روش‌شناسی تاریخی از سنخ مطالعه پدیدارشناسانه است و این دو روش کاملاً متفاوت هستند و نتیجه واحدی نمی‌دهند.

سه نقد روش شناختی به کتاب

من از اینجا می‌خواهم شروع کنم چند اشکال اساسی به لحاظ متدلوژیک به کلیت و ساختار این کار، در کنار همه آن مزایایی که گفته شد، مواجه کنم. اشکال اول این است که مؤلف محترم میان اثبات و نفی یک اعتقاد و بررسی تاریخی آن اعتقاد دچار یک خلط شده است؛ لذا بارها در این کتاب اظهار می‌شود که این عقیده غلوآمیز است، خرافی است، نظریه اعتدالی شیعه است و یا اظهار می‌کند که من این اعتقاد را قبول دارم یا قبول ندارم. این استنباطها از نظر روش شناختی هیچ ربطی به کتاب یاد شده ندارد. مشکل بزرگ‌تر این است که خود این‌ها نشان می‌دهد که در پشت این تحلیل تاریخی یک مجموعه‌ای از عقاید و باورها نسبت به گزاره‌های کلام شیعه وجود دارد که ناخود آگاه یا خودآگاه، خودش را بر این تحقیق تاریخی تحمیل کرده، که مصادیقش را خواهیم دید و خلوص و پالودگی یک تحقیق تاریخی را از این اثر گرفته است.

مشکل دوم این است که ما در این کتاب روش‌شناسی مشخصی را نمی‌بینیم، یعنی مؤلف نمی‌گوید که من در مواجهه با منابع چگونه برخورد می‌کنم، روایی یا ناروایی یک اثر را چگونه بررسی می‌کنم، تعارضات را براساس چه معیاری حل می‌کنم، ما از لابه‌لای کتاب هم چیزی را به دست نمی‌آوریم جز آن جمع‌بندی که در نهایت در حاشیه سخنان آقای صفری عرض خواهم کرد. نکته مهم، برخوردهای چندگانه و ذوقی یا دست کم جانبدارانه با منابع است که در یک‌جا به یک گزارش تاریخی که در منبع متأخر و فرعی آمده است تکیه می‌شود و با همان نقل، یک فرضیه سنگین ثابت می‌شود و همزمان به ده‌ها گزارش در یک منبع دیگر که با فرضیه ایشان سازگار نیست، اعتنایی نمی‌شود بی آن‌که دلیلی برای پذیرش یا عدم پذیرش آن ذکر شود.

مشکل سوم این است که پاره‌ای از ارجاعات ایشان که بسیار فراوان هم هست اساساً نادرست است، گاهی مطلبی که در متن بیان شده با منبعی که در پاورقی آمده است، اصلاً نمی‌خواند. البته از این مورد خاص تعداد زیاد نیست؛ آن مقداری که من دیدم. اما یک گروه دیگر از ارجاعات که زیاد است این که بسیاری از موارد را ارجاع داده‌اند که وقتی به سند آن مراجعه می‌کنیم می‌بینیم این گزارش یک ذیلی دارد که به آن ذیل توجه نشده و با آن ذیل معنا متفاوت می‌شود. یا ذیل و صدر دیده شده ولی برداشت مؤلف از این سند با مفاد آن متفاوت است و منبع به چیز دیگری اشاره می‌کند. گروه دیگر این است که گاهی اوقات سند درست است، برداشت هم درست شده است اما این سند در همان کتاب یا کتاب‌های دیگر معارض دارد و گاهی معارض‌های فراوان دارد و مؤلف به صورت گزینشی قطعاتی را از این منابع انتخاب کرده و به قول جناب آقای صفری یک پازل درست کرده است. یعنی قطعات، قطعات گزینشی و انبوه‌ای از اسناد تاریخی است که غالباً با روش علمی بررسی و گزینش نشده است.

با توجه به این نکته‌ها من می‌خواهم برگردم به آن فرمایش آقای دکتر صفری که مؤلف به دنبال یک طرح یا نظریه در باب تاریخ تفکر است که مثل یک پازل قطعات تاریخی را کنار هم بچیند. اصل این نکته درست است اما صحبت این است که آیا ایشان تا چه اندازه در این هدف کامیاب شده است؟ همان‌طور که فرمودند و در این تحلیل هم خواهیم گفت عناصری که ایشان برای پازل یا نظریه خودشان انتخاب کرده‌اند معیوب است، بسیار هم معیوب است و نشان خواهیم داد که تعداد معیوب از تعداد سالم آن بیشتر است، به همان جوهی که اشاره شد. سؤال این است که اگر عناصر یک پازل معیوب باشد وقتی به وجه هماهنگی اجزاء با یکدیگر می‌رسیم می‌توانیم بگوییم این جهت نقطه مثبتی دارد؟ یعنی اگر من برای ارائه یک تصویر از واقعیت، از گزاره‌هایی استفاده کردم که آن گزاره‌ها از سنجش علمی لازم بر نیامده است و این گزاره‌ها را هماهنگ کردم، از این مجموعه هماهنگ می‌توان انتظار داشت که واقعیت را منعکس کند. در بحث کنونی ما، اگر من برای این که یک تصویری از تاریخ تشیع ارائه کنم اول یک پازل در ذهنم ساختم سپس شروع کردم قطعاتش را پیدا کردم و اگر جای خودش گذاشتم و این کاملاً هماهنگ بود، آیا از نظر علمی من توفیق یافته‌ام؟ هماهنگی فرع بر صحت عناصر اصلی است. اگر در یک نظریه عناصر ناسالم باشد، هماهنگی سودمند نیست، چون تمام قصه‌ها و اسطوره‌های عالم هماهنگ هستند. فرق میان یک نظریه و یک اسطوره همین جاست که عناصر یک نظریه قابل

دفاعند، ولی کسی به قصه‌ها به عنوان یک برداشت واقعی نمی‌نگرد. سناریوها، قصه‌های زیبا و هماهنگ و کاملی هستند. البته در همین نکته که نظریه یاد شده تا چه اندازه از هماهنگی لازم برخوردار است، مطالبی وجود دارد که شاید در ادامه نشست به آن‌ها بپردازیم.

اما در خصوص کار آمدی این نظریه، این را اجمالاً می‌پذیرم که نظریه ارائه شده در مقابل پاره‌ای تلقی‌های سنتی نسبت به اندیشه کلامی شیعه برای یک مورخ راه گشایتر است، مثلاً این تصویر که بنا بر اندیشه شیعه، علم غیب یعنی همه چیز عالم مثل یک نقاشی و یک پرده جلوی روی امام معصوم است، یا تصرف تکوینی این است که امام هر جا که خواست مثل یک قهرمان اسطوره‌ای با اشاره دست و با یک چشم به هم زدن همه کاری را انجام دهد، اگر این برداشت از اندیشه کلامی شیعه در باب تصرف تکوینی است، بی‌تردید نظریه ارائه شده در مقابل آن کار آمدتر است برای یک محقق تاریخ. اما به گمان من نه آن تصویر سنتی از اوصاف امام علیه‌السلام تصویر درستی است و با مفهوم حقیقی علم غیب و ولایت تکوینی در منابع اصیل شیعی سازگار است و نه می‌توان آن را به مجموعه بزرگی از اندیشمندان شیعه نسبت داد و از سوی دیگر هر نظریه کار آمدی برای شناخت واقعیت، مفید نیست، بلکه باید بهترین نظریه کار آمد را ارائه کنیم؛ چون ما در فلسفه علم خوانده‌ایم که صرف ارائه یک نظریه کار آمد و تفسیرگر کافی نیست، باید ببینیم بین همه نظریه‌های تفسیرگر کدام کامل‌تر است.

بنابراین، حتی اگر عناصر نظریه مؤلف درست باشد و واقعاً هم هماهنگ باشد. در صورتی که کسانی پیدا شوند و در مقابل نظریه ایشان یک نظریه کامل‌تری ارائه بدهند که همه آن اسناد را تفسیر کند و اسناد دیگری را هم تفسیر کند و قدرت تبیین‌گری بیشتری داشته باشد، این نظریه موجود دیگر نمی‌تواند به عنوان یک نظریه کار آمد باشد.

فقط یک نکته‌ای را در آخر و به صورت حاشیه‌ای اشاره کنم. تصور نشود ما از حضور اندیشه‌های نو و اندیشمندان نواندیشی در حوزه ابائی داریم، این‌طور نیست. بنده چون مسئولیت پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی را داشتم، پیش از این‌که این کتاب اخیراً در ایران منتشر شود توسط یکی از دوستان خودمان از مؤلف کتاب خواستیم در یک جلسه‌ای خدمتشان باشیم و از حضورشان استفاده کنیم. ایشان گفته بودند همه این

نظریات برای من مرده است و خود من این‌ها را دیگر به این شکل قبول ندارم. اضافه فرمودند که حتی ناشر این اثر در امریکا از دنیا رفته و دیگر این کتاب قابل چاپ و قابل ارائه نیست. سؤال من این است که چطور گفته می‌شود یک نظریه مرده است و ناشر هم مرده، اما در ایران دوباره بدون هیچ تغییر محتوایی منتشر می‌شود!

سؤال مهم‌تر این است که یک اثری با این اهمیت و حساسیت که بیست سال از نشرش می‌گذرد، چگونه است که هیچ افزایش و پیرایش از لحاظ محتوای علمی نمی‌کند. یک اثر پویا، آن هم در تاریخ تفکر شیعه که تحقیق در آن بسیار دشوار و پیچیده است، حق این بود که دست کم مدارکی که اشتباه است یا اگر آدرسی به یک منبع انگلیسی داده‌ایم، حداقل آن را به چهار تا منبع اصلی ارجاع بدهیم. مؤلف ارجمند در یک محیط آکادمیک بین‌المللی کار می‌کند که این‌گونه آثار دائم در چاپ‌های جدیدش مورد تأمل و تجدید نظر قرار می‌گیرد. دست کم به نقدهایی که در این زمینه می‌شود توجه می‌گردد، سؤال خود من این است که چرا این کتاب به صورت اولیه بعد از بیست سال که برای اهداف دیگری نوشته شده در اینجا منتشر می‌شود؟!

واسعی: تشکر می‌کنم. اگر تا این مرحله دوستان سؤالی، نکته‌ای دارند می‌توانند بفرمایند. جلسه باز است و نظرات دوستان را خواهیم داشت چه در قالب طرح پرسش و چه در مقام پاسخگویی به پرسش‌هایی که دیگران مطرح می‌کنند.

اسماعیلی: ایشان در مورد هماهنگی صحبت کردند یعنی همان اشکالاتی که به نظریه‌های جدید مطرح است عیناً به نظریه کلامی هم مطرح است؛ مثلاً کلام می‌خواهد چگونه مطابقت با واقع را پیدا کند؟ بعد از آن انقلاب کانتی عملاً دست کلام بسته است. خود کلام به شدت به تاریخ نیازمند است. هم به تاریخ و هم به حدیث و کلیه آثاری که در سه سده نخست نگاهشده شده یا اصلاً مربوط به گذشته است و ما در متدلوژی تاریخی جزو منابع تاریخی تلقی می‌کنیم؛ منابع تاریخی فقط منابع تاریخ نگارانه نیست، لذا یک مورخ به همان اندازه تواناست که یک باوری را مطابق با خارج کند ولی یک متکلم چگونه می‌تواند؟

سبحانی: ما نگفتیم که متکلم می‌تواند مطابقت را ثابت کند و مورخ نمی‌تواند. بحث سر این است که ماهیت کار تاریخی با ماهیت کار کلامی متفاوت است چنان‌که در دانش تجربی کاری که یک دانشمند انجام می‌دهد با کاری که یک مورخ دانش انجام می‌دهد متفاوت است. مورخ دانش به دنبال اثبات یک نظریه علمی

نیست می‌خواهد ببیند که فلان نظریه علمی را چه کسی گفته و در چه زمانی گفته و چرا آن را مطرح کرده است توضیح دادم که بین «راستی یک گزاره» با «راستی اعتقاد به یک گزاره» تفاوت وجود دارد. متکلم راستی یک گزاره را ثابت می‌کند و مورخ راستی اعتقاد به آن گزاره را. اما آنچه در باب انقلاب کانتی فرمودید پاسخ‌های متعددی داده‌اند که جای آن در اینجا نیست و اگر سخن کانت درست باشد همه علوم را به یکسان در بر می‌گیرد.

واسعی: شاید یک تفاوتی بین علم و تاریخ علم، بین کلام و تاریخ کلام قابل لحاظ باشد و آن تفاوت این باشد که کلام دو حوزه منبعی دارد یک حوزه آن عقل است در آن حوزه این فرمایش کاملاً متین است اما آنجایی که منبع کلام نقل باشد آیا باز هم این تعامل جدی را بین تاریخ و کلام نمی‌توانیم ببینیم؟

سبحانی: تعامل حتماً وجود دارد. پرسش برای همدیگر مطرح می‌کنند، گاهی در استدلال‌ها همدیگر را کمک می‌کنند و در یک مورد خیلی خاص هم که استناد متکلم به یک موضوع تاریخی باشد، کلام و تاریخ یکی خواهد شد. به صورت کلی داریم بحث می‌کنیم؛ سؤال این است که آیا تحقیقات تاریخی در باب یک اعتقاد می‌تواند به اثبات یا نفی آن گزاره اعتقادی بیانجامد؟ می‌گوییم چنین نیست، برای اثبات و طرد قضایای کلامی باید منطق خاص خود را داشت، خواه در مباحث عقلی یا در مباحث نقلی.

تفاوت گفتمان

ناصری: به نظر من یکی از مشکلات این است که گفتمان متفاوت است یعنی آقای سبحانی بیشتر با زبان کلامی صحبت می‌کند، اما آقای دکتر صفری با زبان تاریخی. حضرت عالی گفتید تاریخ نمی‌تواند استنتاج‌های کلامی داشته باشد. اگر به زبان تاریخی بخواهیم صحبت کنیم یک گزاره‌ای را در این کتاب یا کتاب‌های دیگر منسوب می‌کند به امام صادق علیه‌السلام، می‌گوید ایشان چنین عقیده‌ای درباره عصمت داشته، چنین عقیده‌ای راجع به جایگاه امام داشته؛ حضرت عالی می‌گوئید این جا استنتاج نمی‌شود، در حالی که ما باید بین دوران حضور و غیبت تفاوت قائل شویم، در عصر غیبت می‌توانیم نظریه‌های عالمان را ببینیم و ثابت کنیم که در تاریخ کلام چنین نظریه‌ای بوده، ولی این‌که این درست هست یا نادرست، یک اجتهاد شخصی و یک باور شخصی بوده است، ممکن است. اما اگر در زمان حضور نظریه‌ای را از لحاظ تاریخ کلامی اثبات کنیم که امام صادق

علیه‌السلام یا سایر معصومین چنین باوری داشتند، اگر این گزاره ثابت شود کبرای قضیه با دوران غیبت فرق دارد. در اینجا همان گزاره درست است و مورخ می‌تواند این استنتاج کلامی را بگیرد که گزاره‌هایی را که محمد بن مسلم یا زراره دارند، درست نیست؛ یا گزاره‌هایی که امروز ما راجع به آن بزرگان داریم در باره عصمت، جایگاه امامت، علم غیب و... درست نیست؛ چون ما از لحاظ تاریخی ثابت کردیم که این گزاره‌ها سخن ائمه نبوده و بعد از ائمه ساخته شده است. پس استنتاج‌های کلامی در عصر حضور می‌تواند برای مورخ قابل قبول باشد و مورخ این حق را دارد که در دوران حضور در کنار اثبات گزاره‌ها استنتاج‌های کلامی را در همان حوزه کلام تقلی داشته باشد.

سبحانی: توجه فرمایید که مدعی نخست چه بود و شما بحث را به کجا بردید. اولاً شما بحث را به یک مورد خاص بردید و آن جایی است که منابع تحقیق به صاحبان یک مکتب بر می‌گردد و اندیشه صاحبان آن مکتب را منحصر کردید در اسنادی که یک مورخ می‌تواند مطالعه کند، این‌ها همه قید است. ثانیاً در خود همین مورد خاص که مربوط به ائمه علیهم‌السلام است هم بحث است که یک مورخ نسبت به مصادر اصلی معرفت دینی تا چه اندازه می‌تواند اظهار نظر کند. نکته بسیار دقیقی را مطرح فرمودید که جای بحث و گفتگو دارد.

من مثالی از تأثیر شواهد عقلی بر مطالعات تاریخی عرض کنم: اگر یک دلیل عقلی داشته باشیم که فلان فرد نمی‌توانسته در فلان زمان در فلان شهر باشد این شاهد عقلی تنها به مورخ کمک می‌کند که در استنتاج خود نسبت به اسناد تاریخی با دقت و عمق بیشتری وارد شود. شما از این استدلال عقلی هیچ نکته تاریخی نمی‌توانید استنباط کنید. عین این ماجرا بالعکس هم هست یعنی آن جایی که شما دارید در مورد یک شخصیت صحبت می‌کنید تاریخ حداکثر می‌تواند به شما بگوید که این روایت یا این سند که به این فرد منسوب است، این نمی‌تواند از او صادر شده باشد یا صادر شده است. از صادر شدن یا نشدن این روایت از این فرد نمی‌شود استنتاج کرد که این اعتقاد درست است یا نه مگر این‌که شما به عنوان مورخ، کار کلامی هم نکنید. البته هیچ اشکالی ندارد یعنی شما می‌توانید هم مورخ باشید هم متکلم.

تا اینجا سخن از رابطه تاریخ با کلام بود ولی چنان‌که گفتیم، تاریخ کلام (تاریخ تفکر) با کلام هم یک فرق اساسی دارد. در همین موردی که شما مثال زدید، در تاریخ تفکر بیش از این نمی‌توان گفت که امام صادق علیه‌السلام در خصوص فلان مسأله چنین عقیده‌ای ابراز کرده‌اند ولی یک متکلم از این‌جا به درستی این اعتقاد نمی‌رسد، او دلائل عقلی و قرآنی و سایر ادله را بررسی می‌کند و در صورتی که مخالف این اظهارات باشد، آن‌ها را حمل بر تقیه یا مصلحت یا از بین رفتن اسناد و... می‌کند. پس چنان‌که گفتیم، کلام و تاریخ کلام هر کدام به دنبال اثبات چیزی هستند. منکر داد و ستد میان این دو دانش نیستیم اگر چه به یاد داریم که تاریخ علم شاخه‌ای از علم تاریخ نیست و با تحصیلات تاریخی نمی‌توان مورخ علم شد. حیث مطالعه تاریخی در مورد روایات ائمه معصومین با حیث مطالعه یک متکلم نسبت به همانها متفاوت است.

صرامی: این نکته که ایشان گفتند خیلی مهم است اما به نظرم می‌آید که در همین مثالی که آقای ناصری زدند ما داریم از یک گزاره‌ای کلامی استفاده می‌کنیم و آن عصمت امام صادق علیه‌السلام هست؛ یعنی عصمت امام صادق علیه‌السلام را از خود تاریخ استنباط نکرده‌ایم، بلکه یک گزاره کلامی داریم که امام صادق علیه‌السلام معصوم است و از این گزاره کلامی به آن نتیجه یعنی عصمت می‌رسیم. استفاد می‌کنیم و می‌گوییم چون امام معصوم است، پس سخن او صادق است.

ناصری: فرض بر این است که تاریخ کلام را بررسی می‌کنیم.

واسعی: نشان می‌دهد این بحث‌ها عمیق‌تر و دقیق‌تر از آن است که بشود در یک جلسه کوتاهی از آن سخن گفت و تمام جوانب آن را بررسی کرد. گرچه نکاتی که دوستان می‌فرمایند جای طرح مباحثی حاشیه‌ای‌تری را دارد که آیا مباحث کلامی در چه ریشه دارد؟ آیا تاریخ از کلام بهره می‌گیرد یا کلام هم از تاریخ بهره می‌گیرد؟ آن بحثی است که ما فعلاً رها می‌کنیم. من فقط یک نکته را در ذیل فرمایشات آقای سبحانی عرض کنم؛ این‌که فرمودند نویسنده این کتاب با ذهنیت‌ها و پیشینه‌های فکری وارد این مقوله شده است و روی نگاه نویسنده تأثیر گذاشته، امری کاملاً روشن است. در علوم انسانی این معضل یا این مشکل وجود دارد که تقریباً می‌توان ادعا کرد همه دانش‌های انسانی جز دانش‌های تجربی - که آن هم باز دچار مشکل است - با پیشینه‌های ذهنی انسانی گره می‌خورد و انسان نمی‌تواند خودش را از تعلقات ذهنی کاملاً منسلخ کند،

نمی‌تواند از آن باورهای پیشینی خود را جدا کند و بعد وارد مطالعات بشود و همین تمایز جدی است بین علوم تجربی و علوم انسانی.

سبحانی: از لحاظ فلسفه علم حتی در علوم طبیعی هم این‌طور است، من منکر وجود پیش‌فرض برای محقق نیستم؛ بلکه آن را برای تئوری‌پردازی لازم می‌دانم. سخن در این است که چه میزان پیش‌فرض‌های ما باید در متدلوژی و فرایند تحقیق اثر بگذارد؟ اولاً، مورخ باید تلاش کند این را به حداقل برساند نه این‌که این پیش‌فرض‌ها را کاملاً عریان در فرایند تحقیق حاکم کند. ثانیاً محقق نباید پیش‌فرض‌های خود را آن‌قدر صلب و سخت بگیرد که به شواهد خلاف، اجازه عرض اندام ندهد.

واسعی: نکته خیلی خوبی است تلاش بکند تا آن‌ها را نقش ندهد، این در همه علوم انسانی بایستی توصیه بشود. باور نویسنده کتاب که خودشان تصریح می‌کنند بر این است که: «هسته اصلی تشیع، اعتقاد به مرجعیت علمی اهل‌بیت در معارف اسلامی بر اساس حدیث ثقلین و احادیث دیگر بود که با اعتقاد مستحکم به احقیت امیر مؤمنان و فرزندان او در رهبری جامعه همراه بود ولی با تقدیس افراطی و باورها و سنت‌های پیش از اسلام مناسبتی نداشته است» (صفحه 11). نویسنده برای این‌که این فکر و نظریه خود را به کرسی بنشاند کل این کتاب را طراحی کرده است. البته این نکته را هم اشاره کرده است که من در طراحی این کتاب نهایتاً از آن خاستگاه فرهنگی که در آن قرار داشتم متأثر بودم؛ آن محیطی که در آن بزرگ شده بود و در آن جا زندگی می‌کند. طبیعتاً با رعایت اصول موضوعه و ذهنیت‌ها در حوزه اسلام‌شناسی غربی من دست به تألیف چنین کتابی زدم؛ به همین جهت این کتاب وقتی وارد حوزه‌های شیعی شرقی می‌شود طبیعتاً انتقادهایی را بر می‌دارد.

همان‌طور که جناب آقای سبحانی فرمودند حق آن بود که وقتی این کتاب داشت در ایران چاپ می‌شد این انتقادات اندکی پاسخ داده بشود. ولی این‌که پاسخ نداده و مقدمه‌ای مفصل با عنوان «اندر حکایت این کتاب» در ابتدای این کتاب گذاشته، بدان معناست که آن‌ها را نپذیرفته و آنچه در این کتاب آورده قابل دفاع است، نه این‌که ایشان نقدها را ندیده باشد. از انسان متنبعی مثل آقای مدرسی بعید به نظر می‌رسد که ایشان انتقادهای جدی که بر آن شده ندیده باشد؛ عمده اشکالات و انتقادات را من در این جا لیست کرده‌ام که اگر فرصت شود اشاره خواهم کرد.

من در این جا سؤال دیگری را از دکتر صفری مطرح می‌کنم: نویسنده در بخش اول کتاب که بیس و پایه کتاب ایشان هم به شمار می‌آید، در تحول مفهوم امامت به یک تئوری خاصی روی کرده که امامت در ابتدا سیاسی و اجتماعی بوده است و بعدا به علمی و فرهنگی مبدل شده است. اگر شما این فصل کتاب را تبیین کنید و نوع نگاهی که به این مقوله و مبحث دارد بیان کنید، البته بیشتر جنبه مثبت آن را و بعد از آقای سبحانی در جنبه‌های منفی آن بهره خواهیم برد.

رمان تاریخی

صفری: از آقای سبحانی تشکر می‌کنم، مطالب خوبی فرمودند که استفاده کردیم. نکته مهم این است که ما بفهمیم نویسنده در این کتاب می‌خواهد چه کند؟ این که کتاب را قبول داریم یا نه بحث دیگری است. فرض می‌کنیم که این کتاب الآن نوشته شده، نویسنده در این کتاب در صدد بیان چیست؟ من تشبیه می‌کنم نویسنده را به یک مهندس حاذق که مواد و مصالح ساختمانی متعددی در اختیار او هست و او می‌خواهد یک خانه‌ای بنا بکند. طبیعتا اولین کاری که می‌کند این که طرح و نقشه این خانه را می‌دهد، نویسنده پیش‌فرض دارد با توجه به احاطه خودش ابتداء یک طرحی داده و این طرح را هم اثبات نکرده است. به نظر خودش ویژگی این طرح این است که به بهترین وجه می‌تواند این مواد و مصالح متفاوتی که موجود هست دسته‌بندی بکند و در جای خودش قرار بدهد. عبارت ایشان را من می‌خوانم که در صفحه 13 می‌گوید: «حداکثر کاری که یک پژوهشگر می‌تواند در این مورد انجام دهد پیش نهادن طرحی است برای دسته‌بندی مواد موجود به امید روشن ساختن یک پازل تاریخی از راه یافتن قطعات گمشده آن» ضمنا ایشان می‌خواهد طرحی بنا کند که بتواند پرسش‌های تاریخی را پاسخ دهد بعد خودش می‌گوید: «این تمام کاری است که این دفتر در صدد انجام آن بوده است».

چگونگی مواجهه با کتاب

بنابر این ما باید در حوزه‌ای که خود نویسنده باز کرده با او وارد گفتگو شویم و ببینیم آیا توانسته در این طرح موفق باشد یا نه. درباره انسجام و هماهنگی اجزای این طرح من باز هم معتقدم که این انسجام وجود دارد ولی مثال خوبی ایشان زدند که این کتاب رمان تاریخی خوبی است؛ یعنی به اصطلاح ممکن است این خانه‌ای که ایشان بنا کرده بر مصالح محکمی بنا نکرده باشد یک خانه سنگی محکمی نباشد، ولی شکل خانه

شکل خوبی هست. و این که فرمودند ممکن است که نظریات کارآمدتری وجود داشته باشد، من در صحبت‌هایم اشاره کردم چنین چیزی کاملاً امکان دارد، ولی فعلاً ما بیش از این نداریم که باید چالش‌های این کتاب بر طرف شود و طرح کامل‌تری بتوانیم ارائه دهیم.

اما گفتگوی ما با نویسنده یک گفتمان درون مذهبی است یعنی نویسنده خود را به عنوان یک شیعه امامی تصور می‌کند و ما هم در همین راستا با او وارد گفتگو می‌شویم؛ حالا این گفتمان درون مذهبی ممکن است دو وجه داشته باشد یک وجه این است که بگوییم موارد اتفاق آن موضوعات و مسائلی هست که ضروری مذهب شیعه امامی است مثل عصمت، علم غیب، معجزات، ولایت تکوینی، رجعت، بداء، مهدویت، غیبت و... این موضوعاتی که اگر بر فرض کسی یکی از آن‌ها را قبول نداشته باشد، ممکن است در تشیع او بحث شود؛ ظاهراً نویسنده چنین چیزی را قبول ندارد، کما این که این مواردی را که من گفتم خیلی‌هاش را قبول ندارد. مثلاً عصمت را به این صورت که ما می‌گوییم قبول ندارد؛ علم غیب، معجزات، ولایت تکوینی را به صورتی که ما می‌گوییم قبول ندارد؛ ولی با این حال خودش را شیعه می‌داند.

فکر می‌کنم که ما راه دوم را باید پیش بگیریم و آن روش‌شناسی ایشان است. ایشان معتقد به دوازده امام هست، معتقد به مرجعیت علمی آن‌هاست و معتقد است که ما آموزه‌های کلامی خود را باید با روش‌های صحیحی که اجمالاً همین بزرگواران ارائه داده‌اند به دست بیاوریم. بنابراین ممکن است من در مطالعات خودم به یک نتیجه‌ای برسم که تا حالا هیچ شیعه‌ای آن را نگفته باشد، ولی از نظر روش‌شناسی درست است؛ کما این که خود معصومین به ما سفارش کرده‌اند، اگر چیزی از ما یافتید آن را بر قرآن عرضه کنید، ممکن است من یک آموزه‌ای را به قرآن عرضه کنم ولی الآن در حال حاضر موافقی برایش در بین شیعه پیدا نشود. مثلاً علم غیب به این صورت گسترده‌ای که ما داریم و همه به آن معتقدند ممکن است با قرآن مخالف باشد، مثلاً ممکن است با این آیه قرآن: «لَوْ كُنْتُ أَعْلَمُ الْغَيْبَ لَأَسْتَكْثَرْتُ مِنَ الْخَيْرِ وَمَا مَسَّنِيَ السُّوءُ» (اعراف: 188) مخالف باشد.

بنابراین ما از چند راه می‌توانیم وارد بحث با نویسنده شویم یکی در رابطه با آن مدل اصلی که باید بگوییم چگونه ثابت کردید که ایشان در مقام پاسخ نیست و دیگر این که نقد محتوایی بکنیم این گزاره‌هایی که ایشان از آن‌ها استفاده کرده آن ملاک‌های تقدی هم که ایشان قبول دارد مثل قرآن، عقل یا حدیث‌های ثابت، از

این راه نقد بکنیم. بنابراین اگر ما بگوییم که ایشان یک جا از رجال کشی استفاده کرده در کشی این روایت مخالف هم هست ایشان چرا استفاده نکرده است، همین مطلبی که فرمودند ایشان گزینشی استفاده کرده و خود نویسنده آن را قبول دارد؛ ولی این کارش منطقی دارد هم می‌خواهد طرح خود را سامان بدهد و هم از نظر محتوا اشکالی در آن روایات نمی‌بینیم. بنابراین باید ما روی بیاوریم به نقد محتوایی که مورد قبول ایشان است. اما در مورد سندها یک اشاره‌ای ایشان دارد که اگر بخواهیم بحث سندی با ایشان بکنیم باید بتوانیم ثابت کنیم که در این گزارش تاریخی یا روایتی انگیزه جعل وجود ندارد. ایشان قسمت عظیمی از روایات را کنار می‌زند با این بهانه که داعی بر جعل وجود دارد. طرح من بیشتر روی قسمت دوم غلو بود و می‌خواستم به آن پردازم که ایشان در آن جا خطاهای بزرگی مواجه شده‌اند و پیامدهای خطرناکی هم دارد، نمی‌دانم در این جلسه می‌رسیم یا نه؟ ولی به هر حال ما را از بخش عظیمی از احادیث با موضوع داعی بر جعل محروم کرده است. اگر ما بتوانیم از راه‌هایی ثابت کنیم که چنین داعی بر جعلی وجود ندارد می‌توانیم با ایشان مقابله کنیم.

نکته دیگر این است که ایشان در این کتاب می‌خواهد تاریخ یک مکتب را در حالت اثباتی بیان کند. یعنی نمی‌خواهد بگوید در علم ائمه در آغاز این مکتب تشیع شامل چه آموزه‌هایی بود. این که امام علی علیه‌السلام می‌دانسته امام باید علم غیب داشته باشد، عصمت داشته باشد، چنین و چنان باشد، ایشان این را نمی‌گوید، بلکه می‌خواهد بگوید زمانی که این مکتب عرضه شد و اصحاب به آن معتقد شدند چگونه بود، در چه تاریخی مثلاً به عصمت معتقد شدند در چه تاریخی به علم غیب معتقد شدند. از همین جا به نکته دوم می‌رسیم که ایشان نمی‌خواهد این مکتب تشیع را کاملاً منتسب به ائمه بکند، بلکه می‌خواهد بگوید که صاحبان این مکتب حتی در عصر حضور چگونه فکر می‌کردند - حالا مورد قبول ائمه بوده یا نبوده آن بحث دیگری است - . باید با توجه به این نکته با ایشان رو به رو شویم که مثلاً آیا شهادی داریم که یکی از اصحاب امام علی علیه‌السلام علم غیب آن حضرت را مطرح کرده باشد؟ عصمت امام را مطرح کرده باشد؟ یا یکی از اصحاب امام حسین علیه‌السلام مثلاً اثنی عشری بودن را مطرح کرده باشد؟ یا این که مباحث عصمت بیشتر در زمان امام صادق یا امام باقر علیهما‌السلام مطرح می‌شود. آیا شاهد تاریخی بر حالت اثباتی این‌ها داریم یا نداریم؟ بنابر این به این نکته اگر توجه کنیم بعضی از مسائل حل می‌شود.

تطور مفاهیم

اما در رابطه با فصل اول؛ نگاهی که ایشان به مفاهیم دارد نگاه جالبی هست و آن نگاه تطوری به مفاهیم است. ایشان مفاهیم را ایستا نمی‌بیند، کما این که درست آن همین است؛ مفاهیم در طول تاریخ دچار تحولاتی شدند که ما در علم اصول هم بحث حقیقت شرعی و حقیقت متشرعه را داریم و به گونه‌ای اشاره به تطور این مفاهیم دارد. «صلاة» زمانی یک معنا داشته و زمان دیگر، معنایی دیگر، یا در بحث‌های فقه سیاسی ما تطور مفاهیم را داریم؛ مثلاً لفظ حاکم در زمان معصوم که می‌فرماید: «جعلته علیکم حاکماً» معنایی دارد و الآن مفهوم دیگر دارد که گاهی اوقات اشتباه می‌شود و مفهوم امروزی را بر روایت تحمیل می‌کنیم. یا بحث اجتهاد، کلمه اجتهاد شاید در زمان معصومین یک کلمه مذموم بوده ولی الآن یک کلمه ممدوحی است. حال می‌رسیم به مباحثی مثل امامت، عصمت و نص که مؤلف در این فصل اول و دوم بر آن‌ها تکیه دارد، آیا امام در همه زمانها یک معنا داشته است؟ آیا مثلاً در زمان امام حسین علیه‌السلام همان معنایی که در زمان امام صادق علیه‌السلام بوده داشته یا نه معنایش فرق می‌کند؟

یک کار ایشان این است که در جمع بین روایات به تاریخ توجه می‌کند؛ در صورتی که ما در تعارض بین روایات شاید کمتر به آن توجه می‌کنیم که این روایت در چه تاریخی صادر شده و روایت دیگر در چه تاریخی؟ ایشان به تاریخ صدور روایت خیلی توجه دارد مثلاً کلمه «امام» در زمان امام علی علیه‌السلام چه معنایی داشته در زمان امام صادق علیه‌السلام چه معنایی؟ که این حاکی از همان نگاه تطوری به مفاهیم است. مثلاً وقتی امام حسین علیه‌السلام جواب نامه‌های کوفیان را می‌دهد می‌فرماید: «ما الامام الا الآخذ بالقسط العامل بالعدل» اما خصوصیات ولایت تکوینی و علم غیب و عصمت و... را نمی‌گوید دارد مفهوم سیاسی امامت را بیان می‌کند ولی بعد در زمان امام صادق علیه‌السلام معنای آن گسترده‌تر می‌شود.

عصمت

حالا درباره عصمت من یک مثال جالبی بزنم این روایاتی که می‌گویم همه در معانی الاخبار هست. امام سجاد علیه‌السلام وقتی کلمه معصوم را به‌کار می‌برد (این نشان دهنده این است که واژه معصوم قبل از امام صادق علیه‌السلام هم به‌کار می‌رفته است) و از ایشان تفسیر این لغت را می‌خواهند ایشان می‌فرمایند «المعصوم

هو المعتصم بحبل الله» معصوم کسی است که چنگ بزند به حبل الله، حالا حبل الله چیست؟ قرآن. بنابراین این که از گناه پاک باشد، این که خطا نکند، به هیچ وجه در کلمات امام سجاد علیه السلام وجود ندارد؛ حالا از امام صادق علیه السلام درباره معصوم چه صادر شده؟ ایشان می فرماید «المعصوم هو الممتنع بالله من جمیع محارم الله» معصوم کسی است که بوسیله توفیقی که خداوند به او می دهد خود را از همه محارم حفظ کرده و داخل محارم خداوند نمی شود، باز هم در این معنا کاملاً معصوم معنا نشد عصمت از خطا و سهو و نسیان در این جا نیامد. این ها را من به صورت تاریخی آوردم امام سجاد علیه السلام، امام صادق علیه السلام بعد می رویم سراغ امام رضا علیه السلام که زمان بعدی است درباره ائمه می فرماید که: «هم المعصومون من کل ذنب و خطیئة» در این جاست که کلمه عصمت مفهوم کامل خود را می یابد و کلمه خطیئه هم اضافه می شود. پس این نگاه تطوری به مباحث است که من به عنوان مقدمه ای برای باز شدن سخنان آقای دکتر سبحانی مطرح کردم.

واسعی: خیلی متشکرم. در دفاع آقای صفری از آقای مدرسی یک نکته ای بود که از هر هجمه ای بیشتر کار برد داشت، این که فرمودند کتاب ایشان یک رمان تاریخی است؛ اگر چنین چیزی را بپذیریم، اصلاً گفتگوی علمی در این خصوص بی معناست؛ چون توجه دارید رمان تاریخی از داده های تاریخی که با ذهنیت ها و تخیلات نویسنده در می آمیزد، بهره می گیرد و شکل منسجمی پیدا می کند در حالی که مطالعات تاریخی کاملاً با این رویکرد متفاوت اند. اگر باور ما و جناب آقای صفری این باشد که این کتاب یک رمان تاریخی است دیگر بحث علمی و مباحث جدی علمی در آن راه ندارد.

با توجه به این که فصل اول کتاب مباحث پایه ای را مطرح می کند، با توضیحات آقای صفری همچنان نکات گفتنی وجود دارد. آیا اصل این طرح و تئوری درست است؟ نویسنده اعتقادش این است که در فرایند تکوین مکتب تشیع، امامت معانی متطوری داشته است و در گذر زمان تکامل پیدا کرده است. در دوره آغازین، شیعه از امامت چیز دیگری می فهمیده است و امام را برای مقصود دیگری می خواسته است؛ بعداً این امام به جهت قضایای سیاسی - اجتماعی و اوضاعی که بر شیعه حاکم شده است، معنای دیگری پیدا کرده است. آیا این تئوری و نظریه درست است یا نه؟ این فصل اول بحث ماست، در همین جا از عزیزان برای یک فرصت دیگری وقت بگیریم که این را تکمیل کنیم چون حیف است بحث به این خوبی ناتمام بماند، لذا بعد از سخنان آقای

سبحانی و نظرات دوستان، ادامه بحث را به جلسه دیگری می‌سپاریم که فصل دوم و بخش دوم کتاب را پوشش خواهد داد.

نقدی بر استنادات مؤلف

سبحانی: چند نکته را جناب آقای صفری در باب روش‌شناسی مؤلف اشاره کردند؛ به دو نکته اشاره می‌کنم، چون تا پایان فرایند نقد و بررسی به کار ما می‌آید. همین طور که ایشان اشاره کردند و در ابتدای کتاب هم آمده است، نظریه‌پرداز یک اطلاعاتی دارد و این اطلاعات را در قالب یک نظریه مطرح می‌کند، آن نظریه‌اش ترکیبی است از اطلاعات موجود و مجموعه‌ای از عناصر تئوریک یا فرضی که بعداً این‌ها را باید ثابت کند. باید ثابت کند که این طرح بهترین تبیین را از داده‌های موجود و مجهولات تاریخی ارائه می‌کند. این روش کاملاً درست است. اشکالی که ما داریم در همین جاست که آیا ایشان از اسناد موجود استفاده کرده یا خیر؟ یک نظریه در قدم اول باید تمام عناصر موجود را در نظر بگیرد؛ من چهار یا پنج اشکال در این خصوص مطرح کردم و گفتم بسیاری از عناصر موجود را ایشان در نظر نگرفته یا ناقص در نظر گرفته است. بنابر این وقتی ما وارد روش‌شناسی اثر می‌شویم اول باید ببینیم که اجزاء موجودی که ایشان برای تئوری‌پردازی خود استفاده کرده همه مدارک موجود هست یا نیست. من اتفاقاً می‌خواهم با همین مقدمه نشان دهم که ایشان در تبیین خودش در بحث امامت سیاسی یا امامت دینی، همه اطلاعات تاریخی را در نظر نگرفته است. و اگر کسی بخواهد آن عناصر را کامل ببیند دیگر این فرضیه دوام نمی‌آورد.

مراجعه‌گزینی به منابع

نکته دومی که فرمودید ایشان یک اصلی دارد که به او کمک می‌کند که از بین این عناصر گزینش کند: داعی بر جعل. من این نکته را با تأکید می‌گویم چون می‌خواهم بسیاری از ایرادات را در این بحث به این نکته برگردانم، ایشان می‌گویند به بابی از رجال کشی مراجعه کرده و بدون این‌که سندی را بررسی کند، از بین بیست روایتی که در مورد یک شخصیت وجود دارد، دو تا را که به درد طرح خودش می‌خورد، انتخاب کرده و اصلاً به ما نمی‌گوید چرا دیگری را انتخاب نکرده است، در حالی که یک مورخ باید بگوید من این‌ها را به این دلایل قبول ندارم. پاره‌ای از آن‌ها را بدون این‌که شواهدش را ذکر کند می‌گوید مجعول است، پاره‌ای از روایات را

برایش یک قصه درست کرده است که خواهیم گفت از نظر تاریخی ماجرا چیز دیگری است و چنین نبوده است. نتیجه این نگاه گزینشی این خواهد بود که من مثلاً می‌توانم به آثار آقای دکتر صفری - که بحمدالله از محققان پرکار حوزه هستند - مراجعه کنم و یک طرحی از اندیشه‌های ایشان داشته باشم و بگویم آقای صفری درباره عقاید اینجوری فکر می‌کند، بعد از کتاب‌های ایشان هر چیزی که به نفع طرح باشد انتخاب کنم و بقیه را بگویم احتمالاً منظورش این نبوده است. داعی بر جعل یک عنوان کلی است که با آن می‌شود هزاران سند تاریخی را بدون دلیل و مدرک رد کرد، من بعید می‌دانم هیچ پژوهش‌گر تاریخی به خود اجازه دهد با عنوان داعی بر جعل وارد اسناد تاریخی شود و این‌طور بی‌محابا دست به گزینش بزند بدون توجه به قرائن دیگر یا معارض‌ها یا ذیل یک عبارت.

انحصار گفتگو به مدعا و دلایل مؤلف

بر گردیم به فصل اول کتاب. من یک مطلب را از آقای صفری و همه دوستان تقاضا می‌کنم: این‌که بچثمان را به نقد این کتاب محصور کنیم و برداشت‌ها و نظرات خودمان را کنار بگذاریم. مؤلف یک ادعایی دارند و مجموعه دلایلی را برای این ادعا آورده‌اند. شما ممکن است اعتقاد دیگری داشته باشید که باید در جای خودش بحث کرد. کسی ممکن است ادعای مؤلف را قبول داشته باشد ولی دلایل ایشان را قبول نداشته باشد و می‌خواهد بر این نظریه دلایل دیگری را بیاورد، بحث‌ها جایش در اینجا نیست. من فکر می‌کنم جناب آقای صفری در تبیینی که در این جا کردند، مدعا را از نویسنده گرفته اما دلائل ایشان را نیاوردند و از خود مطالبی ارائه کردند. نامه‌ای که امام حسین علیه‌السلام به مردم کوفه نوشتند یا روایات معانی الاخبار - که بنده هم دیده‌ام که سه روایت هست و مرحوم صدوق بر آن حاشیه دارند - همه این‌ها جای بحث و گفتگو دارد. و بنده آمادگی دارم در مورد تک تک آن‌ها بحث کنم. ممکن است ده‌ها مثال دیگر هم بیاورید که می‌شود در آن بحث کرد اما در آن صورت، نقد کتاب آقای مدرسی نخواهد بود. قاعده ما در بررسی یک نظریه علمی این است که این نظریه را خوب بفهمیم و سپس دلایل وی را مورد بررسی قرار دهیم، اگر دلائل کافی است مدعا را بپذیریم، و اگر نیست یک نظریه‌پرداز دوم بگوئید من نظریه را قبول دارم دلایل خودم را می‌گویم. آقای صفری می‌توانند در یک جلسه دیگری بگویند من این مدعا را با ده دلیل دیگر ثابت می‌کنم، خدمت ایشان می‌نشینیم و بررسی می‌کنیم. الآن بحث ما نقد کتاب آقای مدرسی است.

خاستگاه تشیع و امامت سیاسی

مدعی مؤلف در فصل اول در چهار گزاره خلاصه می‌شود. نکته اول، این است که ایشان می‌گویند مفهوم تشیع مربوط به دوران عثمان است. گروهی کنار حضرت علی علیه‌السلام قرار گرفتند و او را همراهی کردند و از آن روز «شیعه علی» شدند در کنار «شیعه عثمان». این را از قدیم بسیاری از مخالفان تشیع در باره تاریخ شیعه گفته‌اند. پس پیدایش این مفهوم از زمان عثمان بود. مؤلفه دوم نظریه ایشان این است که جنبش تشیع تا پایان قرن اول تنها یک تفاوت با سایر گروه‌ها داشت و آن معارض بودن شیعیان با حکومت و اثبات حقانیت سیاسی ائمه علیهم‌السلام بود. یعنی از دیدگاه ایشان تشیع تا پایان قرن اول، تنها نقطه امتیازش از سایر گروه‌ها این بود که قائل به امامت سیاسی ائمه علیهم‌السلام بودند به معنای احقیت در حکومت و جانشین پیامبر در اداره سیاسی جامعه و نه به معنای ولایت الهی و نه نصب و نه عصمت این را در صفحه 30 فرموده‌اند که خواهم خواند. عنوان سوم این است که می‌گویند بعد از این که جریان بنی امیه رو به افول رفت یعنی اوائل قرن دوم، کم کم شیعیان از مبارزه سیاسی ناامید شدند؛ زیرا از یک سو، ناکامی‌های گذشته در مبارزات قبلی بود و از سوی دیگر، ائمه‌ای که در این دوره بودند (امام باقر و صادق علیهماالسلام) دست از مبارزه کشیدند، خودشان وارد نشدند و حتی امام صادق علیه‌السلام فرمودند که به من امام نگوئید به همین دلیل که من امام سیاسی نیستم و دخالت در امور سیاسی نمی‌کنم (ص 35 کتاب)، این موجب شد که شیعیان دیگر مأیوس بشوند و گفتند پروژه امامت سیاسی دیگر تمام شد و باید یک فکر دیگری کرد.

نکته چهارمی اضافه می‌کنند که در این دوره اصحاب ائمه علیهم‌السلام چون می‌خواستند نظریه امامت سیاسی را به امامت دینی تبدیل کنند مجبور بودند برای امامت دینی تئوری پردازی کنند، و از اینجا نظریه نص، عصمت و دیگر عناصر امامت الهی پیدا شد. از این جهت ایشان تصریح می‌کند که هشام بن حکم اولین کسی است که نظریه عصمت معصومان را پیشنهاد کرد و به صورت ضمنی هم می‌گویند نظریه نصب و نص و امامت الهی هم مربوط به این دوره است. (این را هم در صفحه 39 چاپ ایران می‌گویند). من دو عبارت را می‌خوانم. در صفحه 30 پارگراف اول می‌نویسد: «تجمع و حلقه طرفدارانی که به خصوص از روزگار عثمان گرد امام علی علیه‌السلام جمع شده بودند در طول سال‌های خلافت کوتاه مدت و بسیار پارسایانه او گسترش فراوان یافت. در دوره معاویه گروه پیروان علی علیه‌السلام به صورت یک جمعیت مشخص در اجتماع اسلامی شناخته و ممتاز

بودند که به سختی از طرف حکومت مورد تعقیب و آزار قرار می‌گرفتند». ظاهر سخن این است که از زمان عثمان شیعه شکل گرفت، این ادعا را دیگران هم کرده‌اند.

صفری: این تشیع را نمی‌رساند. می‌گوید عده‌ای دور امام جمع بوده‌اند.

سبحانی: یعنی شما می‌گویید که ایشان معتقد است مفهوم تشیع بر می‌گردد به قبل از این؟ البته از این عبارت برداشت شما بدست نمی‌آید و ایشان نمی‌خواهد این مطلب را بگوید. اگر هم منظورشان این است، عیبی ندارد قسمت اول از چهار نکته‌ای که عرض کردم کنار می‌رود و بقیه موارد سر جای خود هست، بنابر این می‌گوییم اگر کسی ادعا کند که جامعه شیعه یا مفهوم تشیع از زمان عثمان شکل گرفت، نقدهای متعددی به آن وارد است که محققان بسیاری هم نوشته‌اند. می‌رسیم به محور دوم نظریه ایشان که می‌گویند تا آخر قرن اول، امامت فقط مفهوم سیاسی داشت، عبارتش در همین صفحه این است: «جنبش تشیع با این همه تا پایان قرن اول هجری جز در گرایش یاد شده در بالا که نوعی گرایش سیاسی ضد نظام موجود دانسته می‌شد راه خود را از طبقات اعظم جامعه جدا نکرده بود اما به مرور از اوائل قرن دوم که مکاتب حقوقی و فقهی اسلامی رو به شکل گرفتن نهاد، مکتب تشیع هم به تدریج به صورت یک مکتب فکری متمایز در آمد که بیشتر اعضای آن از تعالیم و نظرات دانشمندترین فرد خاندان پیامبر در آن زمان امام باقر علیه‌السلام پیروی می‌کردند». ما با این قسمت کار داریم، یعنی از اول قرن دوم تمایز تشیع با یک مکتب فقهی شروع شد. اما از بعد کلامی چگونه؟ ایشان ادامه می‌دهد: «طولی نکشید که با شدت گرفتن بحث‌های کلامی در جامعه اسلامی و پیدایش مکاتب مختلف کلامی، مکتب تشیع هم ناچار از اتخاذ مواضع خاص در مباحث مختلف کلامی شد که در این باب نیز عمدتاً پیروی از امام باقر و امام صادق علیهما‌السلام می‌کرد». پس تشیع تا اوائل قرن دوم فقط یک مبارزه سیاسی داشت بعد از آن یک مکتب حقوقی شد و سپس، چون شیعه را نقد کردند مجبور شدند پاسخ بدهند و وارد بحث‌های کلامی شدند یعنی بحث‌های کلامی تشیع نقطه آغازش مربوط به نیمه اول قرن دوم است.

واسعی: نسبت به نکته اولی که فرمودید یک مؤیدی برای فرمایش شما پیدا کردم که به نظر می‌آید حتی به اعتقاد نویسنده شکل‌گیری یک جمعیتی به نام تشیع در ادوار بعدی هست نه در این زمانی که دور امام تجمع کردند. من به نظرم می‌آید که ایشان در این نوع بیان عمدی داشته است که ابتدا دوستی خاندان پیامبر را

طرح می‌کند و این‌که این‌ها گرد امام علی علیه‌السلام جمع شدند و اولین تجمع آن‌ها در این دوره بود ولی هنوز تشیعی پیدا نشده است. تشیع را در آن سطور آخر می‌گوید: «با قیام مختار ثقفی در کوفه سال 67 به شکل یک جمعیت فعال ضد دولتی که طرفدار حقوق اهل‌بیت به عنوان رهبران قانونی جامعه اسلامی بودند متحول و ممتاز گردید.»

سبحانی: باز تصریح ندارد. البته این نکته اول هیچ ربطی به اصل نظریه جناب دکتر مدرسی ندارد، بود و نبودش مهم نیست. گرچه ما نسبت به آن نقدی تاریخی داریم که چنین چیزی نبوده و اصلاً واژه تشیع از زمان پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله وجود داشته و از اسناد متقدم شیعه و سنی پیداست که «شیعة علی» کاملاً یک مفهوم برجسته تاریخی بوده است. هم مورخان تاریخ کلام و فرق و مذاهب گفته‌اند و هم اسناد حدیثی و تاریخی ما گویای این نکته هست حالا چون می‌فرمایند مدعی نویسنده نیست این را کنار می‌گذاریم اساساً بحث اصلی ما این نیست، بحث اصلی ما این است که تشیع با یک مکتب حقوقی و فقهی در اوائل قرن دوم متمایز شده و سپس به ضرورت در بحث‌های کلامی افتاده است.

ما در این مورد چند نکته داریم. اول این‌که چرا ایشان تمایز را به مکتب حقوقی برگردانده است و آن را به قرن دوم احاله کرده است؟ این یک مقدمه‌ای است که باید در جای خود بحث کنیم، در تاریخ تفکر اسلامی مسیر اختلافات کلامی مان روشن است، یعنی اسناد ثبت شده در مورد اختلافات کلامی کاملاً گویاست که اختلافات از کجا شروع شد. برای مثال، شما به کتاب مقالات الاسلامیین اشعری مراجعه کنید تعبیرش این است: «اول ماحدث من الاختلاف بين المسلمين بعد نبهم اختلافهم في الامامة» اولین اختلاف، اختلاف امامت است، شهرستانی هم همین را می‌گوید. شهرستانی دوتا اختلاف قبل آن درست می‌کند از جمله اختلاف در حدیث تقلین و اختلاف در فوت پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله و سپس می‌گوید: «اعظمُ خلافٍ بينَ الامة الامامه» یعنی مسأله جانشینی پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله و حق خلافت مسلمین نقطه آغاز بود. تمام این‌ها گزارش داده‌اند که شیعه از نقطه آغاز اختلافش به صورت یک گروه متمایز در اطراف امیر مؤمنان صلی‌الله‌علیه‌وآله و در خانه فاطمه زهرا علیها‌السلام جمع شدند اختلافشان با حکومت بر سر امامت بود حالا می‌آئیم قدم‌های بعد که آیا اختلاف صرفاً اختلاف سیاسی بود یا امامت در تلقی حلقه اولیه شیعیان معانی و مفاهیم دیگر را هم به دنبال داشت. من حداقل پنجاه سند تاریخی پیدا کرده‌ام که اصحاب اهل‌بیت علیهم‌السلام قبل از دورانی که ایشان می‌گویند (یعنی از سقیفه

تا پایان قرن اول) به گونه‌ای سخن گفته‌اند که نشان می‌دهد خلافت را اعم از خلافت سیاسی می‌دانستند. این موارد را عزیزان می‌دانند و من نمونه‌هایی را به عنوان راندم عرض می‌کنم. از زمان رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله و آله «شیعه علی» به گروهی از اصحاب پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله اطلاق می‌شد که در گرداگرد آن حضرت بودند و در روایات متعدد در مجامع حدیثی شیعه و سنی از زبان پیامبر مکرم اسلام مورد تمجید و ستایش قرار گرفته‌اند. مستند این گروه از اصحاب - که نام تعدادی از آن‌ها در تاریخ ثبت شده است - سخنان صریح پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله در خصوص مقام علی بن ابی‌طالب علیه‌السلام بود که برخی از آن‌ها به صورت متواتر در معتبرترین کتب فریقین گزارش شده است. از جمله این روایات می‌توان به «علی مع الحق و الحق مع علی»، «انا مدینه العلم و علی بابها» و «من کنت مولاه، فهذا علی مولاه» و غیره اشاره کرد، که آخرین و مهم‌ترین آن‌ها همان روایت ثقلین بود که در آخرین لحظات عمر شریف خود نیز تکرار فرمودند. آنچه شیعیان نخستین را در گروه گرداگرد امیر مؤمنان قرار داده بود، این‌گونه سخنان بود که امامت و مرجعیت دینی امام را همدوش مرجعیت قرآن اثبات می‌کرد.

قرائن و شواهد بسیاری است که نشان می‌دهند اصحاب امیر مؤمنان علیه‌السلام از همان آغاز نیز همین برداشت را از جایگاه دینی آن حضرت داشتند. این تلقی آن‌قدر روشن بوده است که علی‌رغم سانسور شدید و دوره اموی و عباسی، باز هم در منابع اولیه اهل سنت انعکاس یافته است. برای مثال، طبری در تاریخ خود مناظره ابن عباس با خلیفه دوم را نقل کرده است که او در مقابل عمر بن خطاب، حق مردم برای اختیار خلافت را رد کرده و خلافت برای علی بن ابی‌طالب علیه‌السلام امری الهی و از مصادیق «ما أنزل الله» می‌داند و حتی به مصداق آیه تطهیر، عصمت را برای خاندان پیامبر علیه‌السلام ثابت کرده است (تاریخ الطبری، ج 3، ص 289) از این گزارش و سایر نقل‌ها به خوبی پیداست که برخلاف نظر آقای مدرسی، امتیاز اصحاب امام علی علیه‌السلام در دوران نخستین صرفاً «در یک گرایش سیاسی ضد نظام موجود» نبوده است؛ بلکه اختلاف اصلی در مفهوم امامت بوده که از نظر شیعه هم شامل مرجعیت دینی (نه صرفاً مرجعیت علمی) و هم شامل الهی بودن امامت و برگزیدگی (اصطفاء) امام می‌شده است. این اختلاف میان شیعه و سنی در مسأله امامت آن‌قدر عمیق بود که شیعه از همان آغاز رهبران معصوم خویش را با لفظ «امام» تعبیر می‌کرد و اهل سنت رهبران خود را «خلیفه» می‌خواندند. قلقتندی عالم بزرگ سنی، ضمن تصریح به این نکته اضافه می‌کند که دلیل استفاده شیعه

از واژه امام این بود که آن‌ها ائمه را مقتدا و معصوم می‌دانستند و اوامر او را جزیی از این می‌دانستند (مآثر الانافه، ص 8 به بعد) در راستای همین تلقی است که یعقوبی نقل می‌کند ابوذر در دوران عثمان به مسجد پیامبر می‌آمد و می‌گفت: «إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَى آدَمَ وَ نُوحًا وَ آلَ إِبْرَاهِيمَ... ذُرِّيَّةً بَعْضُهَا مِنْ بَعْضٍ» تا می‌رسد به اینجا که «اما لَوْ قَدَّمْتُمْ مِنْ قَدَمِ اللَّهِ وَ أَخَّرْتُمْ مِنْ أَخْرَاللَّهِ وَ أَقْرَرْتُمْ الْوَلَايَةَ وَ الْوَرَاثَةَ فِي أَهْلِ بَيْتِ نَبِيِّكُمْ لِأَكْلَتُمْ مِنْ فَوْقِكُمْ وَ مِنْ تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ».

بحث در احقیقت نسبت به خلافت سیاسی نیست، بحث وراثت و ولایت و مقام برگزیدگی است که امام را به سلسله انبیاء و اوصیاء متصل می‌کند. عین این ماجرا در زمان بیعت گرفتن برای حضرت امیر در مسجد مدینه اتفاق افتاد، اصحاب آمدند و بعد از سخنان حضرت امیر نکاتی را گفتند، مالک اشتر می‌گوید: «یا ایها الناس هذا وصی الاوصیاء و وارثُ علم الانبیاء العظیم البلاء الحسنُ الولاء الذی شهدله کتاب الله بالایمان و رسوله بجنة الرضوان» این‌جا بحث خلافت سیاسی نیست بحث وراثت و اصطفاء است، مفهوم کلیدی امامت در طول این دوران واژه اصطفاء و وراثت و وصایت است. همین‌طور در الغارات دیده‌اید نامه معروفی که حضرت امیر به معاویه می‌نویسند و معاویه پاسخ می‌دهد و حضرت نسبت به او دوباره جواب می‌دهند، در آن‌جا نیز کاملاً این نکته در کلمات امیر مؤمنان علیه‌السلام به صورت واضح آمده است. از این‌ها گذشته، من مجموعه‌ای از مواجهاتی که با معاویه شده، هفت یا هشت نفر از شخصیت‌های شیعه زن و مرد که با معاویه رویارویی کردند و بر حقانیت امیرالمؤمنین به مسأله ولایت و وراثت تمسک کردند، این‌ها را گردآوری کرده‌ام که حالا من نمی‌خوانم چون وقت می‌گیرد. یا آن عبارت خزیمه بن ثابت ذوالشهادتین که المعیار و الموازنه ابن اسکافی آورده است: «ایها الناس انا قد تشاورنا و اخترنا لدیننا و دنیانا رجلاً اختاره لنا رسول الله».

در طول این دوره تاریخی که ایشان می‌گویند مفهوم امامت در شیعه منحصر به خلافت سیاسی بوده است، سؤال ما این است که برای اثبات این مدعا ایشان چه دلیلی ارائه دادند؟ ایشان عدم وجدان دلیل را دلیل آورده‌اند که من ندیدم کسی امیرالمؤمنین علیه‌السلام را وصی بگوید یا این‌که تصریح کند که او را پیغمبر اختیار کرد. ما نشان دادیم که علی‌رغم سانسور شدید نسبت به این مسأله، ده‌ها سند و مدرک برای اعتقاد شیعیان اصیل اولیه نسبت به امامت دینی امیر مؤمنان و فرزندان ایشان وجود داد. یک تاریخ نگار تفکر باید این‌ها را علاج کند، بررسی کند اگر قبول ندارد ضعفش را بگوید و اگر جمعی دارد، جمعش را بگوید. ایشان شاید معتقد باشد

که همه این‌ها جعل شده است، بسیار خوب! دلیل جعل را بگوید؛ به این سادگی نمی‌شود از این گزارش‌ها که در کتب شیعه و سنی آمده است، گذشت. این یک طرف ادعای ایشان است که می‌گوید تا اوائل قرن دوم بحثی به نام امامت دینی و اعتقادی نبود که گفتیم این ادعا مشکلات فراوان دارد.

تاریخ اعتقاد به نص و عصمت

اما طرف دوم ادعا که می‌گوید مسئله نص و عصمت در زمان امام صادق علیه‌السلام یا اندکی پیش از آن ساخته شد. تعبیر ایشان این است (در ص 39) می‌نویسد: «بدین ترتیب در ذهنیت جامعه شیعه در این دوره انقلابی پدید آمد [زمان امام صادق علیه‌السلام] و تأکیدی که قبلاً روی مقام سیاسی امام می‌شد اکنون به مقام مذهبی و علمی امام انتقال یافت، نظریه عصمت ائمه که در همین دوره به وسیله هشام بن حکم متکلم بزرگ شیعه که در این عصر پیشنهاد گردید کمک شایانی به پذیرفته شدن و جا افتادن هر چه بیشتر این ذهنیت جدید کرد» یعنی شیعه به دنبال نظریه‌ای جدید بودند تا از امامت سیاسی دست بردارند و از اینجا امامت دینی درست است، هشام بن حکم هم به فریاد شیعه رسید و عصمت را مطرح کرد و یکی دیگر به کمک آمد و گفت نص و وصایت را هم برای ائمه قائل شویم. سؤال ما این است که اولاً شما این را از کجا آوردید که نظریه عصمت ائمه را نخستین بار هشام پیشنهاد کرد؟ ایشان در پاورقی می‌نویسد: نگاه کنید به ماده عصمت در دائرةالمعارف اسلام به زبان انگلیسی مقاله مادلونگ. من تقاضایم این است که دوستان این مقاله را ببینند. من در آغاز تردید کردم که این محقق برجسته که با مدارک دست اول ارتباط دارد، چرا برای اثبات این‌که عصمت توسط هشام ایجاد شد به آلفرد مادلونگ ارجاع می‌دهد! شما بروید مدارک مادلونگ را ببینید، منبعی در دست او نبوده که شما نداشته باشید. اساساً عبارت مادلونگ هم در این معنا صراحت ندارد که هشام نخستین کسی است که عصمت را مطرح کرد؛ ثانیاً می‌رویم جستجو می‌کنیم می‌بینیم اصلاً هیچ یک از مورخان مستند چنین ادعایی که نظریه عصمت را هشام بن حکم برای اولین بار مطرح کرده، ارائه نکردند.

واسعی: در مقالات الاسلامیین هست.

سبحانی: الآن عرض می‌کنم که اصلاً در مقالات الاسلامیین چنین چیزی نیست. این جا دو نکته است که با یکدیگر خلط شده است؛ این‌که هشام بن حکم استدلال خاصی در باب عصمت ائمه داشته است یک نکته

است، و این که او مبدع نظریه عصمت ائمه بوده باشد نکته دیگری است. بعضی‌ها اشتباه کرده‌اند گفته‌اند اولین کسی که واژه عصمت را مطرح کرد هشام است. اولاً این نکته مسلم است که واژه عصمت و اعتقاد به عصمت پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله از زمان حیات ایشان مطرح بوده است. آن خطبه معروف ابوبکر که بلافاصله پس از خلافتش خواند و بسیاری از کتاب‌های تاریخی هم آورده‌اند صریحاً عصمت را مطرح می‌کند، می‌گوید: «پیغمبر معصوم بود اما من معصوم نیستم». پس اگر کسی بخواهد ادعا کند که هشام بن حکم برای اولین بار واژه عصمت یا نظریه عصمت را مطرح کرده است، یک ادعای واهی است. مادلونگ در همان مقاله اشتباهاً اظهار کرده است که مفهوم عصمت نخستین بار توسط شیعه مطرح شد. این واژه و ترکیباتش مثل معصوم، عَصَمَه و عصمت به صورت فراوان از زمان پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله بلکه در روایات ایشان آمده است.

اما آقای مدرسی می‌گویند هشام برای نخستین بار نظریه عصمت ائمه را مطرح کرده است؛ می‌پرسیم این را از کجا می‌گویید؟ مدرکی که برخی از مستشرقان ارائه کرده‌اند مقالات الاسلامیین اشعری است، در صورتی که مقالات الاسلامیین هم چنین مطلبی ندارد. اشعری ذیل آراء روافض (به قول او) می‌گوید در باب عصمت پیامبر در نزد شیعه دو نظریه وجود دارد: یک گروه معتقدند که ائمه مانند پیامبر معصومند و یک گروه دیگر - که هشام بن حکم را از این گروه می‌داند - می‌گویند پیغمبر معصوم نیست اما ائمه معصومند. شما از کجای این عبارت استفاده کرده‌اید که وی اولین بار عصمت امامان را ابداع کرده است؟ تازه اتفاقاً مقالات الاسلامیین نظریه هشام را در کنار یک نظریه دیگر از شیعه می‌گذارد. البته بگذاریم و بگذریم که این انتساب به هشام بن حکم، انتساب نادرستی است و خود نویسندگان اهل سنت هم بر نکته تأکید کرده‌اند که این سخن هشام در جدل مقابل مخالفین است. عبارت شهرستانی در ملل و نحل و قراین دیگری هست که اگر فرصت باشد عرض می‌کنم. این نشان می‌دهد که گویندگان این سخن اصلاً با شخصیت هشام بن حکم در تاریخ تفکر شیعه آشنا نیستند. شهرستانی در مورد هشام می‌گوید: «صاحب عور فی الاصول» یعنی حرف‌های پیچیده و دو پهلو در مبانی فکری می‌زد، چرا؟ می‌گوید چون در مقابل معتزله می‌خواست بر آن‌ها الزام کند: «والرجل وراء ما يلزم به الخصم و دون ما يقول بالتشبيه» می‌گوید: اصلاً کار هشام یک کار متکلمانه بود، چون بزرگترین متکلم شیعی بود و در رأس متکلمان مسلمان در بغداد می‌درخشید، می‌خواهد با مخالفین برخورد کند و بر آن‌ها مدعای خود را الزام کند، از این رو می‌گفت: شما هم معتقدید که پیامبر معصوم است در حالی که پیامبر اگر خطا کند وحی به

او می‌رسد و او را از خطا باز می‌دارد و حال آنکه ما داریم از امامی صحبت می‌کنیم که وحی به او نمی‌رسد، اگر پیامبری که به او وحی می‌رسد باید معصوم باشد پس امامی که به او وحی نمی‌رسد به طریق اولی باید معصوم باشد.

پس این کلام اشعری نه تنها هیچ دلیلی بر این که عصمت معصومین از هشام شروع شد نیست بلکه نشان می‌دهد که اندیشه عصمت از سوی شیعه از سال‌های دورتر آغاز شده و مورد شبهه مخالفان قرار گرفته و هشام و سایر متکلمان صرفاً در صدد پاسخگویی به این شبهات هستند و می‌خواهند عصمت را مستدل نمایند. یک شاهدی هم عرض کنم: در روایت معانی الاخبار که آقای دکتر صفری اشاره کردند و نشان می‌دهد اندیشه عصمت ائمه علیهم‌السلام مطرح بوده که از امام سجاد علیه‌السلام و سایر ائمه سؤال کرده‌اند؛ این ابی‌عمیر می‌گوید زیباترین چیزی که من از هشام شنیدم یک استدلال در باب عصمت بود، یعنی اصل اعتقاد به عصمت مطرح بوده و هشام و امثال او در دفاع از این نظریه استدلال می‌کرده‌اند.

امام صادق علیه‌السلام و سیاست

یک نکته دیگر را من اینجا اشاره کنم و بحث را در این قسمت به پایان ببرم و آن نسبت‌هایی است که جناب مدرسی به امام جعفر صادق علیه‌السلام می‌دهند که آن حضرت اصلاً اهل مبارزه نبودند و می‌گفتند هیچ کس حق دخالت در سیاست ندارد، و مایل نبودند که آن حضرت را امام بخوانند. اگر کسی فقط به کتاب‌هایی که ایشان به آن‌ها ارجاع داده‌اند مراجعه کند می‌بیند در همان روایات سرّ این مطالب روشن است و شواهدی وجود دارد که خلاف مدعای ایشان را ثابت می‌کند. در همان کتاب کشی که ایشان استناد کرده است شاید بیش از بیست روایت وجود دارد که افراد می‌آیند و امامت حضرت را مطرح می‌کنند که برخی را به صراحت تأیید می‌کنند و برخی را نخست جواب نمی‌دهند و بعد جواب می‌دهند و توصیه به حفظ سرّ می‌کنند. از همین گزارش‌ها روشن می‌شود که موضع، موضع تقیه است، شرایط خاصی است و امام و جامعه شیعه شدیداً در مخاطره است. جالب است که ایشان استفاده می‌کنند که در آن زمان همه شیعیان اعتقاد داشتند که با یک حرکت امام، جهان اسلام و حکومت به دست امام صادق علیه‌السلام می‌افتد. ذیل همان روایتی که ایشان استناد کرده‌اند حضرت به سدید فرمودند: اگر من به تعداد گوسفندان این گله یاور داشتم از قیام فروگذاری نمی‌کردم، سدید

می‌گوید: من شمردم تنها 17 گوسفند بود. اگر کسی واقعا تاریخ آن دوره را تصویر کند معلوم می‌شود که یاران واقعی حضرت بسیار اندک بودند. به یاد داشته باشیم که قیام زید و بنوحسن همه در این دوره رخ داد و روشن شد که زمینه قیام برای اهل بیت فراهم نیست. عباسیان را بیاد داریم که وقتی ابوسلمه خلّال آمد و حضرت آن نامه آتش زدند و فرمودند: ابومسلم را من نفرستادم تا او بخواهد نمایندگی از من بکند، کسی که خود با باند دیگری همکاری می‌کند و یارگیری می‌کند حالا می‌خواهد برای وجهه سیاسی از من استفاده کند؟ مؤلف کتاب استفاده کرده‌اند که عباسیان آماده بودند حکومت را به امام صادق علیه‌السلام بدهند (ص 35 و 36)، این نکته از برداشت‌های شگفت‌آور مؤلف محترم است. متأسفانه فرضیه ایشان در باب امامت سیاسی و امامت دینی بر این برداشت‌های سست استوار است.

به هر حال، تمام این قرائن را که کنار هم می‌گذاریم، نظریه ایشان طرداً و عکساً قابل نقض است، یعنی در بخش اول که ایشان می‌گویند نظریه امامت تا اوائل قرن دوم سیاسی بود، دلائل معارض فراوان دارد و در بخش دوم هم که می‌گویند امامت دینی ائمه علیهم‌السلام در قرن دوم پدید آمد، دلیل داریم که چنین نیست و قبلش هم بوده است و در این دوره هم همچنان امامت سیاسی به عنوان بخشی از نظریه امامت باقی ماند، ولی تقیه در همه دوره‌ها برای ایشان وجود داشته است.

ضمناً مؤلف در این فصل نکته‌ای در باب خمس دارد که توضیحی درباره آن دارم و باید ببینیم تا چه اندازه با اسناد ارجاعی ایشان هماهنگ است.

واسعی: از جناب آقای دکتر سبحانی تشکر می‌کنم به جهت بیان مباحث تئوری نویسنده مبنی بر فرایندی بودن جریان امامت از امامت سیاسی - اجتماعی به امامت علمی - عقیدتی و توضیحاتی که دادند. گرچه جای این گفتگو را هم چنان باز می‌بینیم که آیا نویسنده بر این عقیده است که امامت در آغاز دینی نبوده است؟ یا نه، عقیده نویسنده این است که بعداً امامت کوچک شد و از آن حیث جامع به حیث کوچکتی تبدیل شد؟ فقط دینی و عقیدتی شد. من نگاه کردم دیدم می‌توان از حرف‌های او چنین برداشتی کرد، ولی می‌گذاریم در جلسه دیگری که تأملات بیشتری بتوان کرد.

سبحانی: اگر این نکته را از نظریه ایشان برداریم که تاریخ تشیع شاهد تحول از نظریه سیاسی به نظریه امامت دینی بوده است، به کلی تئوری وی به هم می‌ریزد. و دیدگاه ایشان با تلقی رایج از تاریخ ائمه علیهم‌السلام هیچ فرقی نمی‌کند. فرمایش آقای واسعی خوب است، بنده هم وقتی 15 سال قبل نسخه زیراکس این کتاب را می‌خواندم این برداشت را کردم و با یکی از عزیزان که او برداشت فعلی مرا داشت مخالفت کردم؛ ولی وقتی با او بحث کردم نظر او را قبول کردم. نظریه آقای دکتر واسعی این است که ایشان معتقد است که امامت شیعه از آغاز یک نظر جامع بوده که هم وراثت و خلافت الهی را قبول داشته‌اند و هم خلافت سیاسی را. در دوره اول تأکید بیشتر بر بعد سیاسی بوده و در دوره دوم تأکید بیشتر بر بعد غیر سیاسی. این را مسلماً قبول داریم و بعید می‌دانم که هیچیک از تحلیل‌های رایج و سنتی از تاریخ تفکر شیعه ما با این بیان مخالف باشد. بدیهی است که ایشان به صراحت نوشته‌اند که تا پایان قرن اول هیچ فرقی میان تشیع و دیگران جز یک گرایش ضد حکومتی و دفاع از خلافت سیاسی ائمه علیهم‌السلام نبوده است (ص 30) هر نظریه جامعی در فرایند تاریخی گاه بر یک عنصرش تأکید می‌شود و گاه بر عنصر دیگر، چون اقتضائات و شرایط فرق می‌کند.

واسعی: من این نکته را از صفحه 31 کتاب برداشت می‌کنم و به نظر می‌آید تا حدی قابل تأمل باشد ضمن این‌که عنوان کتاب ایشان در اصل انگلیسی «بحران و تثبیت در دوران شکل‌گیری تشیع» است در آن‌جا از مقوله تکامل خیلی سخن نمی‌گوید در اینجا هم گرچه عنوان کتاب «مکتب در فرایند تکامل» است ولی عنوان زیرش نظری بر تطور است و در تطور بُعد تکاملی وجود ندارد. وقتی بعد از شهادت امیرالمؤمنین را مطالعه می‌کنیم به نظر می‌آید ایشان این حق الهی بودن و جامعیت امامت و خلافت را نمی‌خواهد انکار کند بلکه نظرش این بوده که بعداً کوچک شده حالا می‌توان روی این تأمل کرد ولی من اصرار نمی‌کنم.

صالحی: با تشکر از اساتید محترم؛ در رابطه با فرمایش آقای سبحانی که بعضی از ارجاعات مشکل دارد برای من نکته جالبی بود وقتی کتاب را می‌خواندم و به ارجاعات مراجعه می‌کردم، می‌دیدم چنین مطالبی نبود تا این‌که به سایت کتابخانه آقای جعفریان مراجعه کردم، آقای مدرسی ایمیل زده بودند و یک سری نکاتی یادآوری کرده بودند، از جمله این‌که بعضی از این ارجاعات موقع چاپ اشتباه چاپ شده یعنی صفحات آن جابجا شده است.

سبحانی: سه چاپ از کتاب هست: چاپ نخست به زبان انگلیسی بوده و سپس در 15 سال قبل در امریکا ترجمه شده و اخیراً ایشان آورده و در ایران تجدید چاپ کرده‌اند و مقدمه مفصلی بر این چاپ جدید نوشته‌اند، در هر سه ارجاع به یک منبع است، ضمن این‌که مطالب یاد شده معارض هم دارد. به فرض این‌که پاورقی‌ها اشتباه شده باشد، ولی معارض و برداشت نادرست را حل نمی‌کند.

واسعی: بله این نکته‌ای است. یعنی اگر بپذیریم صفحات اشتباه شده اما تعارض را حل نمی‌کند در خدمت آقای علی‌اکبریان هستیم که فرمایشی دارند.

علی‌اکبریان: من هم تشکر می‌کنم از برگزار کنندگان این جلسه، اساتید محترم مخصوصاً جناب آقای سبحانی که بسیار عالی و محققانه مطالب را بیان کردند. من دو نکته را هم اضافه می‌کنم به سخنان آقای سبحانی: یکی این هست که کسی که مرجعیت علمی معصومین را به دوران امام باقر و امام صادق علیهما السلام نسبت می‌دهد، باید مسئله عبادات قبل از امام باقر علیه السلام نماز و وضو را که واضح است در چه دورانی اختلاف بوجود آمد، این‌ها را شفاف روشن کند و من بعید می‌دانم به استناد عمل به دوران امام باقر علیه السلام باشند، نه به دوران نبی اکرم؛ این یک نکته که خیلی مهم است. نکته دیگر این‌که فقهای ما یک مسئله‌ای را در باب سخنان معصومین جاری می‌کنند که در باب کلام هم می‌شود تطبیق داد و آن این‌که کلام معصومین مانند کلام یک نفر است؛ این طور مثل دوران نبی اکرم که بحث تدرج در بیان احکام بود، ما می‌توانیم قیدی را از کلام امام متأخر نسبت به کلام امام متقدم جاری بکنیم. این مبنا را هم ایشان باید معین بکنند تا بتواند از آن سیر تاریخی بهره خود را ببرد، یعنی آن مبنا را باید انکار بکنند، بعد بهره تاریخی را از سخنان ببرد که در زمان فلان امام این سخن گفته شد.

عبدالمحمدی: بنده هم به نوبه خود سپاسگزاری می‌کنم از عزیزانی که در برپایی این جلسه نقش داشتند و از اساتید ارجمند. یک نکته فقط یادآوری می‌کنم شاید در نقد مفید باشد: آن مسأله توجه به قرآن کریم است؛ همان‌طور که آقای سبحانی اشاره کردند به آن نامه حضرت امیر علیه السلام به معاویه که در الغارات و جاهای دیگر آمده، آن جا حضرت مکرر از آیات قرآن کریم استفاده می‌کند، یعنی این مسأله را ما باید مورد توجه قرار بدهیم در نقد حرف‌های جناب آقای مدرسی طباطبایی. بحمدالله جناب آقای سبحانی مطالب را

بخوبی تبیین فرمودند. چند پارادوکس را از فرمایشات جناب آقای صفری یادداشت کرده بودم که آقای سبحانی به آن‌ها پرداختند که بنده دیگر وقت جلسه را نمی‌گیرم.

واسعی: خیلی متشکر. دوستان اذعان دارند که نگاه تاریخی با روش‌های تاریخی باید نقد شود نه با باورها و عقاید دینی و مذهبی. گرچه مطالعات تاریخی نویسنده بعضی جاها با عقاید و باورهای ما گره می‌خورد، اما روش نقد را نبایستی خلط کنیم و در هم بیامیزیم. اگر دوستان دیگر فرمایشی دارند بفرمایند.

دفاع از کتاب

صالحی: من چند نکته را خدمت دوستان عرض می‌کنم که بعضی از مطالب را روشن‌تر می‌کند. در سال 75 یک فصل از کتاب آقای مدرسی با عنوان «تکامل مفهوم امامت در بعد سیاسی» در مجله نقد و نظر شماره 7 و 8 منتشر شد. در شماره بعد (ش 9) یکی از فضلاء حوزه (آقای مجید رضایی) در مقاله‌ای با عنوان «تأملی در حدیث و درک تاریخی عقاید»، براساس همان متد رجالی و حدیثی رایج در حوزه - که اینجا در این جلسه هم همین‌گونه عمل شد - دیدگاه‌های آقای مدرسی را مورد نقد قرار می‌دهد. در شماره بعدی (ش 10 و 11) مؤلف کتاب جواب کوتاهی می‌دهد با عنوان «یادداشتی بر یک نقد». این جواب اصلاً جواب موردی نیست بلکه جواب کلی و مبنایی است. این جواب کلی برای نحوه تعامل ما با این کتاب بسیار مهم است و به نظر من در نقدهایی که به نظرات آقای مدرسی می‌شود، به آن توجه نشده است. من در جلسه مدرسه امام خمینی [جلسه نقد کتاب از سوی مجمع عالی حکمت] هم حضور داشتم و به نظرم می‌رسید مبانی و روش‌های آقای مدرسی اصلاً مورد التفات ناقدین واقع نشد.

در آن جوابیه، آقای مدرسی می‌گوید بررسی روایات تاریخی، متدهای جدیدی پیدا کرده است و دیگر با آن روش‌های سابق - که در حوزه هم معمول است - نمی‌آییم عمل کنیم. مثلاً ما در روش رایج حوزوی وقتی از یک کتاب تاریخی یا حدیثی استفاده می‌کنیم، وقتی در این کتاب می‌بینیم که یک نقلی با چند واسطه به مثلاً صد سال قبل از آن برمی‌گردد معمولاً به قدمت این نقل اعتماد می‌کنیم. مثلاً آقای سبحانی از تاریخ یعقوبی نقل می‌کنند که ابوذر فلان جمله را درباره عصمت گفته است. تاریخ یعقوبی از قرن دوم، سوم، یا هر قرنی که باشد ما در روش رایج به آن اعتماد می‌کنیم. به عکس، در روش‌های جدید چنین اعتمادی به منابع وجود ندارد. در این

روش‌های جدید تاریخی از ابتدا با شکاکیت با متون و نقل‌ها مواجه می‌شویم؛ چون آن متنی که در قرن دوم یا سوم تدوین شده آئینه و بازنمای تمام دو سه قرن پیش از خودش است و نقل‌های موجود در آن، به خلاف ظاهرشان که گویا قدمتی را نشان می‌دهند، ممکن است منشأ متأخری داشته باشد. در طول این دو سه قرن خیلی چیزها نقش داشته در این‌که این متن به صورت و با الفاظ و اسنادهای فعلی‌اش شکل بگیرد. همه این‌ها را یک مورخ انتقادی باید لحاظ کند.

مثلاً آقای مدرسی می‌گوید حتی در نقل‌هایی که اسناد به ظاهر صحیحی دارند باید به دواعی جعل دقت کرد و ممکن است علی‌رغم سند به ظاهر صحیح یک روایت، آن روایت جعلی باشد (جاعل خوب روایت را با سند صحیح جعل می‌کند نه با سند نادرست!). جعل را هم شما فقط جعل بالمره و کلی نگیرید که یعنی یک چیزی بالکل جعل شود و در یک کتاب گنجانده شود. جعل گاهی وقت‌ها تغییرات جزئی است و مثلاً اصلاح عبارات و افزودن‌ها و کاستن‌هایی است طبق شرایط فکری و سیاسی جدید. یعنی ممکن است روایات قدیم توسط راویان و کاتبان، نسل به نسل دستکاری شده باشند.

مسئله تاریخ‌گذاری (dating) نقل‌های تاریخی در این میان خیلی اهمیت دارد. الآن تاریخ‌گذاری‌ای که ما در روش سنتی برای روایات می‌کنیم - که در این جلسه هم مشهود است - بر اساس اعتماد زیاد بر منابع و نقل‌ها و اسنادها است، مخصوصاً اعتماد به منابع شیعی. یعنی اگر فلان منبع روایی اصلی مثل کافی گفته که امام صادق در مثلاً دو قرن پیش از آن منبع، این حرف را زده، ما معمولاً بعد از حک و اصلاحات رجالی و غیره به این اعتماد می‌کنیم. اما محقق جدید می‌گوید بین این منبع و آن حرف دو قرن فاصله است و باید بررسی انتقادی کرد که چه جوری این مطلب از دو قرن پیش به این منبع رسیده و در این دو قرن روایانش از چه گروه‌هایی بوده‌اند و اصلاً اسناد این روایت واقعی است یا ادعایی! روش‌های تاریخ‌گذاری روایات در دهه‌های اخیر پیشرفت‌های زیادی در غرب کرده است.

بنده تحقیقی در دست انجام دارم با نام «تفاوت روش‌های دینی سنتی با روش‌های جدید در مطالعات ادیان». آنجا توضیح داده‌ام که معمول ماها روش‌های مؤمنانه در تاریخ‌نگاری داریم. روش‌های مؤمنانه روش‌هایی است که ما در همین جمع حاضر می‌بینیم و با این روش‌ها با متون‌مان تعامل می‌کنیم. این روش‌ها

سرشار از اعتماد است، مخصوصاً به منابع خودی. مثلاً کلیت سیره ابن اسحاق برای ما قابل قبول است و فقط در جزئیات ممکن است با توجه به منابع دیگر حک و اصلاحاتی بکنیم. ولی در روش‌های جدید تحقیق تاریخی این‌گونه نیست و فیلترهای دیگری هم برای قبول نقل‌ها وجود دارد. کار آقای مدرسی قطعاً مبتنی بر روش‌های تاریخی جدید است. ایشان در نسخه انگلیسی کتابش می‌گویند من کتاب را دادم به ویلفرد مادلونگ و مایکل کوک تا مطالعه کنند و نظرات‌شان را بگویند؛ و روش‌های این‌ها - که خوانندگان پیش از انتشار کتاب و از اسلام‌شناسان مهم معاصر غربی هستند - مطمئناً غیر از روش‌های سنتی ماست. مادلونگ کتاب «جانشینى محمد صلی‌الله‌علیه‌وآله» را با همین روش‌های جدید نوشته است. دوستان به آن کتاب مراجعه کنند تا ببینند ایشان چگونه روایات تاریخی را جرح و تعدیل می‌کند.

آقای مدرسی هم با همین روش این کتاب را نوشته، منتها به این روش‌ها تصریح نکرده است و کسانی که با آن روش‌ها آشنا هستند، وقتی کتاب ایشان را می‌خوانند می‌بینند که طبق آن روش‌ها حرف‌های ایشان نوعاً معقول و پذیرفتنی است. جوابی که آقای مدرسی در مجله نقد و نظر داده‌اند از این جهت جالب است که می‌گویند انتقاد شما فاضل بزرگوار بر کتاب من براساس روش رایج در حوزه تمام و کمال است و حرف شما درست است. اما من روشم در این کتاب از اساس متفاوت است.

این روش در بسیاری از آثار دهه‌های اخیر اسلام‌شناسان غربی تبیین شده و بنده می‌توانم دوستان را به آثاری در این باب ارجاع دهم. خود آقای مدرسی هم آقای رضایی را به آثار آن‌ها ارجاع داده است. پس باید با اصل این روش درگیر شد. چند تا کتاب فارسی هست که یا با این روش‌ها نوشته شده‌اند و یا از این روش‌ها بحث کرده‌اند: (1) «جانشینى حضرت محمد صلی‌الله‌علیه‌وآله» نوشته مادلونگ؛ (2) «امر به معروف و نهی از منکر» نوشته مایکل کوک؛ هر دو کتاب چاپ آستان قدس‌اند؛ (3) «بولتن مرجع مطالعات قرآنی در غرب» که سازمان فرهنگ و ارتباطات اسلامی در دو جلد منتشر کرده و نشان می‌دهد که از این روش‌ها در مطالعات قرآنی هم استفاده کرده‌اند؛ (4) «سیره پژوهی در غرب» که مجمع تقریب مذاهب چاپ کرده و حاوی مقالات مهم اخیر اسلام‌شناسان غربی است و همین روش‌ها را در مطالعات مربوط به سیره پیامبر اعمال کرده‌اند؛ (5) «زندگی‌نامه حضرت محمد؛ بررسی منابع» به سرویراستاری هارالد موتزکی، چاپ آستان قدس.

سبحانی: شما ارجاع به غایب ندهید روش را توضیح دهید. کتاب جانشینی محمد صلی الله علیه و آله و همه آن کتاب‌هایی که نام بردید و بسیاری دیگر را خوانده‌ایم. شما دقیقاً بگوئید چه روشی برای اسناد تاریخی هست که ایشان اعمال کرده و ما در نقدش از آن استفاده نکردیم، یاد بگیریم.

صالحی: انسان‌ها دواعی متعددی دارند. حتی انسان‌های دین‌دار برای این‌که در آن چیزهایی که می‌گویند و ارائه می‌کنند تغییر و تصرف کنند دواعی محبانه دارند؛ و توجه به این دواعی در نقد و مطالعه تاریخ برمی‌گردد به حرف‌های هیوم و کانت

سبحانی: این مطلب به سخن هیوم و کانت بر نمی‌گردد؛ از قدیم بوده است و روش‌های تاریخ پژوهی هم به تدریج تکامل یافته است. یک مقداری ما باید خودمان را از اصطلاحات و الفاظ بیرون بیاوریم، روش جدیدی که شما می‌گویید و چند کتاب معرفی کردید، با این روش هزار کتاب و مقاله نوشته شده، و آثار مستشرقین و مطالعات تاریخ تفکر در سده گذشته غالباً با همین روش نوشته می‌شود، چیز جدیدی نیست. یک مقداری برگردیم و دقیق‌تر بحث‌های قبلی را ببینیم صرف نظر از آن نگاه‌هایی که بر ما غلبه می‌کند.

نویسنده‌ای به نام آقای مدرسی طباطبایی آمده برای تحلیل تاریخ تفکر شیعه تتبع کرده و مجموعه‌ای از منابع حدیثی، رجالی و تاریخی را بررسی کرده و با آن‌ها یک نظریه را تأیید کرده است. ما می‌گوییم شما با هر روشی که نظریه خود را تأیید کردید ما با همان روش و منابع، دلایل نقض می‌آوریم و شما به عنوان یک محقق باید بگویید که چرا از میان انبوهی از شواهد تاریخی و حدیثی تنها به چند مورد اندک تمسک کرده‌اید و حتی صدر و ذیل آن را هم حذف کرده‌اید تا با پیش فرض‌های شما موافق افتد؟ این با روش جدید منافات دارد؟

من سؤالم این است: ایشان وقتی به امام صادق علیه السلام نسبت می‌دهد که او اهل مبارزه نبوده و شیعیان را هم پرهیز داده، حتی عباسیان آمدند گفتند بیا حکومت را بگیر و او استنکاف کرده است، این‌ها را به کجا ارجاع داده؟ ما می‌گوییم همین رجال کشی که شما به آن ارجاع داده‌اید در همان گزارش و گزارش‌های دیگری که آورده است، مطالبی برخلاف ادعای شما دارد. ایشان نه در این کتاب و نه در هیچ کتاب دیگری نه بحث سندی کرده است و نه با روش دیگری استناد تاریخی را تمام کرده است. مگر ایشان غیر از تاریخ یعقوبی، طبری، رجال کشی، نجاشی و غیره آورده است. می‌گوییم با همان منابع و همان روشی که استناد دادید ما مورد

نقض می‌آوریم. شما می‌گویید نه! دلایل مؤید من درست است، داعی بر جعل نداشته، ولی این‌ها داعی بر جعل داشته است. می‌گوییم خب استدلال کنید، ردّ نمی‌کنیم، بیایید استدلال کنید. در کتاب هیچ استدلالی وجود ندارد که این دلایل داعی بر جعل داشته ولی آن‌ها نداشته است. همان طوری که دلایل دال بر غلو می‌تواند داعی بر جعل داشته باشد، دلایل تقصیر هم می‌تواند داعی بر جعل داشته باشد؛ چنان‌که گفته‌اند. نکته مهم این است که ایشان اصلاً متعرض شواهد فراوانی که در نقض تئوری ایشان وجود دارد، نمی‌شود، حال آن‌که در روش‌شناسی علمی شما باید همه شواهد را در نظر بگیرید و شواهد مخالف را هم تبیین و نقد کنید.

واسعی: البته به گمان من آقای مدرسی طباطبایی در مقام ارائه یک طرح بوده و تفسیر سخنان ایشان جای ارائه داشت و دارد و می‌شود برای این نگاه‌گزینی ایشان و عدم توجه به پاره‌ای از روایت‌ها که وجود داشته است استدلال‌هایی کرد و حرف‌هایی را عنوان کرد، ولی چون جلسه به درازا کشید الآن وارد این بحث نمی‌شویم. بحث طلبگی می‌کنیم نه این‌که در مقام دفاع بر بیاییم. من به نظرم بحث‌های علمی را باید به طور جدی مطرح کرد، نظرات افراد را هر چند نمی‌پسندیم فهم کنیم حتی ادله‌ای برای آن بسازیم - چون ایشان در مقام طرح نظریه بوده - بعد جواب آن را بدهیم. در چنین مواقعی است که یک نظریه نقض و یا تأیید می‌شود. البته در اینجا کلام من به جناب آقای سبحانی نیست، چون شخصیت ایشان برای ما و دوستان شناخته شده است که انسانی واقعا همین گونه هستند و در مقام رد یک نظریه بدون تبیین درست آن واقعا نیستند، همیشه در مقام این هستند که حق را بیان کنند، لذا امیدوارم باز در جلسات دیگر بتوانیم جنبه‌های مبهم کار را بکاویم و جنبه‌های مردود کار را نشان دهیم که ذهنیت ما به صورت خرابی شکل نگیرد. به نظر می‌آید مباحث آخر آقای سبحانی به گونه‌ای بود که به نحوی جمع بندی مباحث هم تلقی می‌شود؛ این همه بحث را نمی‌شود در چند جمله خلاصه یا جمع بندی کرد لذا ما جمع بندی نخواهیم کرد. اگر سؤال یا نکته‌ای هست در خدمت دوستان هستیم.

الهی: من فقط یک سؤال از آقای سبحانی دارم که آیا شما نسبت به مبنای نظری کل کتاب که بر مبنای تطور و تکامل اندیشه امامت است نظری دارید و آیا در رابطه با مبنای رجالی ایشان کاری کرده‌اید یا خیر؟ آنچه که این دوستان گفتند برگشت می‌کند به مبنای رجالی آقای مدرسی. به نظر می‌رسد اگر در این رابطه هم گفتگو کنید مناسب است.

سبحانی: مبنای رجالی ایشان چیست؟ شما بفرمایید.

— : نقد آقای مدرسی مقاله‌ای است در شماره 7 و 8 مجله نقد و نظر که جناب آقای رضایی نوشته‌اند. کاش شما آن را می‌دیدید.

سبحانی: من آن را خوانده‌ام کتاب میراث مکتوب ایشان را هم سطر به سطر خواندم و به اندازه 1/5 برابر این کتاب حاشیه نوشته‌ام.

— : پس حتما دیده‌اید که روش آقای رضایی خیلی مشابه روش شماست یعنی بر می‌گردد به نقد سند. اما آقای مدرسی در آن نقدی که می‌کنند می‌گویند ما یک سری حوادث مسلم تاریخی داریم، کاری به نقد سند هم نداریم مثل همین ماجرای امام صادق علیه‌السلام که ایشان وارد مسائل سیاسی نشدند. آیا این مسلم نیست؟

سبحانی: این که نمی‌خواستند وارد شوند یک بحث است و این که تقیه می‌کردند و با احتیاط و پوشش وارد شدند یک بحث دیگری می‌شود. مؤلف کتاب که این را نمی‌گویند.

واسعی: تاریخ با پدیده‌ها سروکار دارد فهم ذهنیات و باورهای افراد و آنچه در پستوی ذهن آن‌ها وجود دارد آن هم برای مورخ آسان نیست و هم برای غیر مورخ یعنی کار سختی است لذا اگر اجازه بدهید فرمایش ایشان تمام شود شاید مناسب‌تر باشد.

الهی: ایشان در جواب آقای رضایی می‌گویند ما یک سری مسائل مسلم تاریخی داریم که سعی می‌کنیم بر مبنای آن یک سری شواهد را جمع‌آوری کنیم من فکر می‌کنم شما اگر این مقاله را ملاحظه کنید چه در رد آقای مدرسی و چه در این که با او همراه شوید بسیار می‌تواند مؤثر باشد. شما فقط مبنای رجالی نظریه آقای مدرسی را مورد ملاحظه و مناقشه قرار بدهید.

سبحانی: این اصلاً نگاه علمی نیست. این که ما همیشه احاله به غائب بدهیم و بگوییم کسی آن جا نشسته روشی دارد که روش جدید و مدرن یا پست مدرن است پس شما که در حوزه درس می‌خوانید مرتجع هستید، این تلقی غلطی است. خوب بود ایشان بگویند ما یک سری امور مسلم تاریخی داریم بر اساس آن یک

نظریه می‌دهیم. ولی باید روشن می‌کرد که چه اموری از نظر ایشان یک امر مسلم تاریخی است. سؤال من این است این‌که شیعه در طول قرن اول هیچ مدرکی دال بر وصایت، وراثت و عصمت نداشته این مسلم تاریخی است؟

— شما وارد جزئیات می‌شوید.

سبحانی: این که روش‌شناسی پژوهش در تاریخ تفکر چیست، روشن است. شما بیاید نشان دهید که ایشان از روش‌شناسی علمی استفاده کرده است. همان‌طور که فرمودند، محقق تاریخ باید مطالعه پدیدارهای تاریخی را انجام بدهد، مطالعه پدیدارهای تاریخی هم جز با مراجعه به اسناد ممکن نیست، اسناد هم بررسی ویژه خودش را دارد، این را هم در کتاب‌های روش تاریخ گفته‌اند. بنده هم به عنوان یک محقق انواعی از این روش‌ها را می‌دانم اما اینجا اظهار جهل می‌کنم و می‌گویم شما اگر روش تاریخی بلدید و بنده بلد نیستم جوابش را بگویید. ایشان ادعا کرده که در طول یک قرن نخستین اسلامی هیچ مدرکی دال بر نص و عصمت نداریم و هشام بن حکم برای اولین بار این نظریه را پیشنهاد کرد. من به عنوان یک محقق یا خواننده بررسی می‌کنم و می‌بینم که هیچ‌کدام از مدارکی که ایشان استناد کرده چنین دلالتی ندارد و از آن‌سو، ده‌ها مدرک پیدا کردم که بر خلاف این مدعاست. شما به عنوان مدافع این روش جدید پاسخ بدهید که جوابش این است، نه این‌که دائماً یک امر مجهولی به عنوان روش جدید را به رخ بکشید.

واسعی: یک مقداری بحث جالب شد.

سبحانی: من عذر خواهی می‌کنم از این‌که لحنم این‌گونه بود دوستان می‌دانند روحیه من چیست. من با نقد بدون حضور مؤلف یا مدافع مخالفم. در آن جلسه مدرسه امام خمینی هم اصرار داشتم که جناب آقای صفری بیایند و بحث کنیم. در اینجا هم چون می‌دانم جناب آقای صفری در این زمینه کار کردند و آثارشان را دیده‌ام و ایشان را در این زمینه صاحب نظر می‌دانم آدم که حرف‌های ایشان را بشنوم و مطلب یاد بگیرم، ببینید روحیه من این‌طور است؛ اما شما هم بیایید برای این‌که بحث کنید همین روش را تبیین کنید. یک چیز گم‌نامی نیست، مورخان و اساتیدی اینجا هستند، یک مطلبی مطرح شده بنده هم یک نقدی دارم، اگر شما مدافع این نظریه یا این روش هستید همان روش را استفاده کنید و به نقدهای بنده پاسخ دهید، نه این‌که موعظه کنید.

اسماعیلی: معذرت می‌خواهم من نه مدافع هستم نه مخالف، ولی به لحاظ روشی بحث می‌کنیم، چطور

است که در روش قدیم که بسیاری از داده‌ها دیده نمی‌شود اشکالی وارد نیست اما در روش جدید وارد است؟

سبحانی: به روش قدیم هم اشکالاتی وارد است، من نه مدافع کلام قدیم هستم و نه مدافع تاریخ

نگاری قدیم. خود من دو سه جلسه بحث کرده‌ام در این‌که نگرش‌های کلامی در حوزه بررسی‌های تاریخی چه آسیب‌هایی دارد و گفته‌ام مطالعه پدیدار شناسانه تفکر چه روش و مزایا و ضرورتی دارد. یک دیدگاه دیگر را بر من تحمیل نکنید، بر فرض که آن روش قدیم هم اشکال داشته باشد، مشترک ورود می‌شود. شما تصور کرده‌اید که اگر روش سنتی اشکال دارد، پس باید مطالب یک کتاب را که به گونه‌ای متفاوت سخن گفته است، تأیید کنیم. البته من در اینجا روش جدید را نقد نکردم بلکه به ادعاهای بدون دلیل مؤلف اشکال کردم. معرفی و نقد متدهای جدید تاریخی نیازمند یک نشست مستقلی است.

واسعی: این توصیه آقای سبحانی توصیه به جایی است یعنی هیچ کس نباید علی‌القاعده حرفی داشته

باشد در این‌که ما برای یک گفتگوی عالمانه بایستی آن منطق خود را در همین جا عرضه کنیم یعنی ارجاع به یک امر مجهول ندهیم این سخن را همه می‌دانند. از طرفی برای این‌که حرف عزیزان ذبح نشود خوب است در جلسه دیگری که خواهیم داشت عزیزان مجله نقد و نظر را ببینند هم شماره 3 و 4 و هم شماره 7 و 8 و هم شماره‌ای که آقای مدرسی مطلبی دارند، شماره 3 و 4 و 7 و 8 تقدمایی است که بر این کتاب صورت گرفته است پاسخ ایشان هم دیده بشود ممکن است با مطالعه آن، روش ایشان را بهتر فهم کنیم. البته اشکالی که عزیزان بر این کتاب دارند این است که روش ایشان در خود همین کتاب قابل نقد است - آن روشی که در همین جا به کار گرفتند -؛ البته من شاید نکات دفاعی برای بعضی از حرف‌ها داشته باشم.

سبحانی: برای این‌که حق مؤلف کتاب تزییع نشود، اگر آقای صفری مطلبی دارند بفرمایند.

صفری: قبل از جلسه خدمت آقای دکتر واسعی عرض کردم جلسه به گونه‌ای برگزار شود که مخاطبان

که همگی اهل فضل هستند بیشتر صحبت کنند، که الحمدلله همینطور هم شد و تشکر می‌کنم، به‌خاطر همین من وارد مباحث نشدم. در مورد روش‌شناسی فکر می‌کنم که توضیحات لازم را در صحبت‌های خودم دادم و تعجب کردم که فرمودند بحث نشده است. حتی اشاره‌ای هم به مبانی رجالی ایشان کردم نقطه ثقل این مباحث در فصل

دوم مطرح می‌شود که مبانی رجالی ایشان چیست و چگونه رجال را نقد و بررسی می‌کند که می‌گذاریم برای آنجا.

اما نکته‌ای که من اینجا فقط می‌خواهم به عنوان سؤال از آقای سبحانی مطرح کنم این است که فرمایشات شما درست است، ما در سقیفه عده‌ای شیعه داریم، در فرمایشات پیامبر کلمه شیعه داریم. همان‌طور که فرمودید در سخن افراد کلماتی داریم که خلافت را بالاتر از خلافت سیاسی مطرح می‌کند، اما نکته‌ای که آقای مدرسی مطرح می‌کند آیا این است که ما این‌ها را نداریم، یا می‌خواهد بگوید این مطالب به صورت یک مکتب آن هم یک مکتب کلامی که منسجم باشد و افراد با هم و با رهبر در ارتباط باشند، نبوده است، بلکه در آن زمان بر اثر انفعالاتی که در جامعه کوفه یا جامعه مدینه بود بوجود آمد. من بحثم در باره مکتب بودن است که چه زمانی تشیع مکتب شد.

سبحانی: این را شما می‌گویید، ایشان چه می‌گویند؟ خب این هم یک نظریه شد، ما تا الآن می‌فهمیدیم که ایشان معتقد است اندیشه عصمت را هشام بن حکم پیشنهاد کرد. شما می‌فرمایید قبلاً عقیده به عصمت در بین شیعیان بوده است و دیگران هم مطرح کرده بودند اما به صورت یک مکتب کلامی نبود. اگر منظور ایشان چنین باشد که اساساً حرف جدیدی نیست و با تلقی سنتی از کلام هم هیچ تفاوتی ندارد این نکته مسلم است که مکتب‌های کلامی در اسلام از قرن سوم آغاز شد. در زمان هشام بن حکم هنوز هیچ مکتب کلامی وجود نداشت، بنده به عنوان کسی که در این زمینه کار کرده است، عرض می‌کنم حتی معتزله هم که گفته می‌شود از اوایل قرن دوم مکتب کلامی داشته‌اند درست نیست. این مطلب را خود مورخان کلام رد کرده‌اند و گفته‌اند مکتب معتزله تا اواخر قرن دوم هنوز شکلی نگرفته بود. این که اصلاً نکته جدیدی نیست. برای مثال، اندیشه امامت تشیع به معنای جامع آن، در بین اصحاب خاص حضرت امیر وجود داشت و به تدریج گسترش تاریخی پیدا کرد اوج آن زمان امام صادق علیه‌السلام است. حتی در همین زمان هنوز نظریه‌پردازی‌های کلامی برای این عقاید نشده است. هشام بن حکم قهرمان نظریه‌پردازی اندیشه‌های شیعی است.

توجه بفرمایید که اینجا دو بحث است: یکی، تاریخ کلام یا تاریخ عقاید شیعی و دوم، تاریخ دانش کلام به معنای مصطلح که بحث از مکتب‌های کلامی در اینجا معنا پیدا می‌کند. اصلاً این کتاب مصداقی از تاریخ

دانش کلام نیست، اگر این چنین باشد ما از همان ابتدا ایراد داریم تا آخرش. بر عکس، ایشان به «تاریخ اندیشه تشیع» پرداخته است که هم عنوان انگلیسی و هم عنوان فارسی کتاب گویای این معنا است. یعنی می‌خواهیم ببینیم عقیده خلافت الهی در تشیع چه زمانی پیدا شد و چه تحولاتی به خود گرفت؟ اما این‌که چه زمانی به صورت یک مکتب کلامی در آمد و دانش کلام شیعه شکل گرفت، بحث مؤلف نیست. ایشان صریحاً فرموده‌اند که تا آن زمان بین شیعه و دیگران هیچ اختلاف اعتقادی و فقهی وجود نداشت.

واسعی: از یکایک عزیزان تشکر می‌کنم مخصوصاً آقای سبحانی و آقای صفری که حضور یافتند و به نقد و ارزیابی این کتاب پرداختند.