



دانشگاه پیام نور

دانشکده الهیات و علوم اسلامی

گروه تاریخ تشیع

جزوه‌ی درس:

تشیع در آثار مستشرقان

دوره‌ی:

کارشناسی ارشد

گردآوری:

مهدی عبادی - زیبا شفیعی

جایگاه شیعه‌شناسی در مطالعات شرق‌شناسان

دکتر عبدالله همتی گلیان*

چکیده

محققان تعریف‌های گوناگونی در مورد اصطلاح شرق‌شناس دارند و برای آن تلقی‌های مختلفی قائل هستند. اسلام‌شناسی یکی از این تعریف‌ها و یا می‌توان گفت رایج‌ترین آن به شمار می‌آید که در این مقاله مراد از خاورشناس همین تعبیر به مفهوم آکادمیک آن است. این مفهوم در فضای فکری دوره اخیر غرب پدید آمد؛ فضایی که با دوره‌های قبل متفاوت بود، به طوری که اغلب غربی‌هایی که می‌خواستند به موضوعات شرقی و اسلامی بپردازند، ابتدا درصدد برمی‌آمدند که در این زمینه سنت‌های کلیسایی را به باد انتقاد بگیرند، آن گاه در پرتو روشن‌گری‌های عقلی به این موضوعات بپردازند. به عنوان نمونه چنین رویکردی در آثار کسانی همچون سیمون اوکلی، ولتر و ادوارد گیبون انعکاس یافته است.

اهتمام اصلی این نوشتار پاسخ به این پرسش است که چرا خاورشناسان در مطالعات خویش به موضوعاتی که به تشیع، خاصه شیعه اثنا عشری اختصاص دارد، کمتر عنایت داشته‌اند؟

معمولاً به طور کلی گفته می‌شود که در طول تاریخ اسلام، غربی‌ها بیشتر با اهل سنت و آموزه‌های آنان در باب اسلام، تماس و برخورد داشته‌اند. از این رو کمتر، به تشیع پرداخته‌اند؛ اما این پژوهش برای این کم‌توجهی به مباحث مربوط به شیعه، عوامل متعددی را یادآور می‌شود و به طور مشخص، سه عامل سیاسی، جغرافیایی و اقتصادی را بررسی می‌کند.

واژگان کلیدی

خاورشناسان، غربی‌ها، اسلام، تشیع.

* استادیار و عضو هیئت علمی دانشگاه فردوسی مشهد

مقدمه

در طول تاریخ اسلام به علل متعددی که شاید عمده‌ترین آن سیاسی و فرقه‌ای باشد، تشیع در آثار مسلمانان، که عمدتاً آنها توسط نویسندگان غیرشیعی نوشته شده، غالباً واقع‌بینانه معرفی نشده است؛ زیرا علاوه بر حیثیت و اعتبار خلفاء، قلمرو آنان نیز چندین قرن از سوی عناصر شیعی خاصه اسماعیلیان مورد تهدید جدی بود که همین احتمال تعصب و غرض‌ورزی را در آثار اهل سنت تقویت می‌کرده است. وانگهی شیعه که در تاریخ حیات خود، نقش شایسته علمی داشته و بیش از هر چیز به اتکای عقل‌گرایی و خردورزی ماندگار شده، گرچه در بیشتر این آثار به مبارزات سیاسی شیعیان اشاره شده، ولی در آنها پشتوانه علمی و فرهنگی این مبارزات چندان مورد بررسی قرار نگرفته است. خاورشناسان نیز که اغلب با قلمرو و حوزه اهل سنت برخورد داشته و با فرهنگ و نوشته‌هایی از این دست تماس داشته‌اند، برای آنان میسر نشده که به شناخت همه‌جانبه و صحیحی از آراء و عقاید شیعه نایل آیند؛ گاه نیز در این باب اهمال کرده و اهتمام چندانی نداشته‌اند. از این رو، در آثار خود یا کمتر به تشیع به ویژه شیعه اثنی عشری پرداخته، و یا به پراکندگی‌گویی بسنده کرده و یا این که بیش از اظهارات واقع‌گرایانه، آراء تخیلی و موهومی ارائه داده‌اند. مثلاً برخی از شرق‌شناسان رواج شیعه در ایران را با واکنش روح ایرانی در برابر عرب مرتبط دانسته، و عده‌ای دیگر نیز سعی کرده‌اند تا خصوصیات مشترکی در عقاید ایرانیان باستان و شیعیان پیدا کنند و ... هر چند این گونه اظهار نظرها علل متعددی دارند، ولی مقاله حاضر به بررسی سه مورد از آنها (سیاسی، جغرافیایی و اقتصادی) آن هم به اختصار اکتفاء کرده است.

عامل سیاسی

بحث در این زمینه مستلزم آن است که به تاریخ برخوردهای مسلمانان و مسیحیان اشاره‌ای داشته باشیم. پس از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله مسلمانان از ره‌گذر فتوحات در مدت کوتاه در پهنه گسترده‌ای از جهان، خاصه قلمرو مسیحیت

سیطره یافتند. بدین سان پیروان مسیح که همانند مسلمانان مدعی نجات بخشی و جهانی شدن آیین خویش بودند، خسارات سنگینی را متحمل شدند. در واقع مسیحیان از نبرد موته در سال هشتم قمری تا نبرد پواتیه در جنوب فرانسه در ۱۱۴۱ قمری در برابر مسلمانان مجبور به عقب نشینی شدند و نواحی حاصل خیزی همچون شام، فلسطین، مصر، شمال آفریقا و اندلس را به آنان واگذار کردند. دیری نپایید که اسلام نه با ویژگی های تشیع، بلکه به شکل عمومی آن در مجاورت اروپاییان به صورت جریان سیاسی و فرهنگی قدرت مندی رخ نمود که چندین قرن چالش جدی فراروی غرب مسیحی بود و آن را با کشمکش های نظامی، سیاسی و ایدئولوژیک به سوی خود مشغول کرد.

باید توجه داشت، جهان مسیحیت از گذشته به لحاظ سیاسی و مذهبی به روم شرقی (امپراتور بیزانس) با تشکیلات کلیسای یونانی و بخش غربی روم باستان با سازمان لاتینی تقسیم شده بود؛ اما این دو از نظر فرهنگی و اقتصادی با هم پیوند داشتند. مسلمانان از طریق تصرف نواحی شرقی و جنوبی دریای مدیترانه، کانال های ارتباط اقتصادی و فرهنگی بین غرب و شرق مسیحی را مسدود ساختند. در پی این واقعه، اروپای غربی به شدت با محدودیت منابع فرهنگی و اقتصادی مواجه شد و غلبه یافتن مسلمانان بر نواحی مدیترانه چنان تأثیری بر جهان مسیحیت نهاد که برخی از تاریخ نویسان غربی این واقعه را آغاز سده های میانه دانسته اند.

تشیع در قرون وسطا در زمینه با اسلام و مسیحیت به وقوع می پیوست، نقش چندانی نداشت؛ زیرا تشیع، جریانی درون دینی بود که جهان مسیحیت به ندرت آن را رودرروی خود می دید و همواره با اسلام به صورت عمومی برخورد می کرد. بنابراین، آثاری را که مسیحیان در این دوره در زمینه اسلام تدوین کرده اند، بر اظهار نظرهایی غالباً مغرضانه و متعصبانه در مورد اسلام، قرآن کریم و پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله مشتمل است. نمونه بارز در این زمینه، نوشته های یوحنا دمشقی است؛ زیرا وی آخرین مرجع برجسته دینی عصر کلاسیک شرق مسیحی و نخستین متکلم نیز به شمار می رفت که به تنظیم اعتقاد نامه

مسیحی پرداخته بود. آثار او در میان پیروان مسیح انتشارگسترده‌ای داشت؛ اما وی در دستگاه امویان و دمشق، جایی که در آن مضامین تشیع مطرح نبود، با اسلام آشنا شده بود.

در عصر رنسانس، پیش‌روی‌های ترکان عثمانی در اروپا، نگرانی و ترس غربی‌ها را برانگیخت که مبادا آنان بر همه این قاره تسلط یابند؛^۱ افزون بر این در سده شانزده میلادی امپراتوری عثمانی مهم‌ترین قدرت نظامی و دریایی در مدیترانه و دریای سرخ به شمار می‌آمد که مشکلات جدی برای بحرپیمایی و تجارت اروپاییان پدید آورده بود؛ چنان‌که کشمکش‌های این امپراتوری را در اقیانوس هند با پرتغالی‌ها و در مدیترانه با اسپانیا به دنبال داشت.^۲ عثمانی‌ها در این درگیری‌ها موفق شدند پایگاه‌های مستحکمی در الجزایر (دهه ۱۵۲۰م)، طرابلس غرب (دهه ۱۵۵۰م) و تونس (۱۵۷۴م) ایجاد کنند. بنابراین، عنصر عرب از افق فکری اروپاییان رخت برپست و جای خود را به تهدیدات ترکان داد و غربی‌ها بر اساس این نظریه که «ایدئولوژی دشمنیت را بشناس تا قادر شوی با او به طور مؤثرتری مبارزه کنی»، اهتمام می‌ورزیدند تا توانایی‌های مادی و معنوی دولت عثمانی را شناسایی کنند.

صفویان در ایام حکومت شیعی ایران، دولت صفویه نه تنها تهدیدی برای اروپاییان به شمار نمی‌رفت، بلکه برضد ترکان عثمانی با آنان همکاری داشتند. و نیز در آغاز عصر صفوی، بیش از همه دولت‌ها به ایران توجه خاص نمود تا ایران را به درگیری با عثمانی ترغیب نماید و بدین‌گونه موقعیت خود را در مدیترانه بتواند حفظ کند. سپس دیگر قدرت‌های اروپایی از قبیل پرتغال، اسپانیا و غیره نیز به ایران علاقه نشان دادند. در این زمان از طرفی دولت صفویه با اقداماتی که علیه ترکان عثمانی تدارک می‌دید مانع از آن می‌شد که جهان مسیحیت متحمل خسارات بیشتری شود و از سوی دیگر، از طریق ضدیت بین دنیای شیعه و سنی و قرابت و دوستی به وجود آمده میان قدرت‌های اروپایی و صفویان، فشارهای ناشی از قدرت عثمانی بر غرب کاهش می‌یافت.

۱. Daniel, Norman, Islam and the west, Edinburh university, 1960, p. 269.

۲. وین ووسینیچ، تاریخ امپراتوری عثمانی، ترجمه سهیل آذری، تهران، انتشارات فرانگین، بی‌تا، ۳۶.

هم‌چنین شوق و تعصب صفویه به تبلیغ تشیع از مرزهای ایران فراتر نرفت. به عبارت دیگر، صفویان گسترش تشیع را هدف اصلی سیاست خارجی خود قرار ندادند که شاید این مسأله تا حدودی از نیروی بازدارنده امپراتوری عثمانی مایه می‌گرفته است. با توجه به هم‌آهنگی سیاست صفویان با غرب، دول اروپایی از قبیل ونیز، پرتغال، روم و رودس درصدد ایجاد رابطه دوستانه با صفویان شدند.^۱ صفویان علاوه بر نزدیکی به اروپا، با شمار زیادی از ارامنه مسیحی که برای گریز از آزار عثمانی به ایران پناهنده شده بودند نیز به خوبی رفتار کردند؛ ازجمله شاه عباس صفوی به آنان اجازه داد تا در اصفهان کلیسا بسازند، آیین و شعائر مذهبی خود را برگزار نمایند. فرقه‌های دیگر مسیحی مانند بندکریان نیز اجازه یافتند تا در اصفهان صومعه برپا کنند. در این دوره، نویسندگان اروپایی چنین اظهار می‌داشتند که صفویان به جهان اسلام (امپراتوری عثمانی) اعتنایی ندارند، به پیروان مسیح عنایت بیشتری دارند، برخی از شاهان صفوی همچون شاه اسماعیل از ویژگی‌های شبه مسیحی برخوردارند، درجشن عید پاک شرکت می‌کنند، و مراسمی را که برای فاطمه علیها السلام، دختر پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله برگزار می‌نمایند با آنچه مسیحیان برای حضرت مریم تدارک می‌بینند، همانند است. با توجه به روابط دوستانه حاکمان صفوی با غربی‌ها، به نظر می‌آید دیگر اروپاییان ضرورتی نمی‌دیدند که با اهتمام خاصی به شناسایی تشیع بپردازند.

باید توجه داشت که امپراتوری عثمانی از زمان فتح قسطنطنیه (۱۴۵۳م) تا اواخر سده هفده میلادی، تهدید مداومی برای غرب به شمار می‌رفت و بخش اعظم بالکان را نیز زیر سلطه داشت. این امپراتوری که از منظر غربی‌ها مظهر قدرت جهان اسلام بود، بعد از ناکام شدن در محاصره وین در سال ۱۰۹۴ق/۱۶۸۳م، و خاصه به دنبال شکست قوای عثمانی در برابر نیروهای اتریش، ونیز، روسیه و لهستان که به انعقاد قرارداد صلح کارلویتز

۱. نوائی، عبدالحسین، روابط سیاسی و اقتصادی ایران در دوره صفویه، انتشارات سمت، تهران، ۱۳۷۷، ص ۸ و ۸۳ - ۸۴.

در سال ۱۱۱۰ ق/ ۱۶۹۹ م انجامید،^۱ موضع تهاجمی خود را از دست داد و موازنه قدرت به نفع دول اروپایی تغییر کرد. پی‌آمد تماس‌ها و برخوردهایی که قدرت‌های غربی در دوره‌های قبل با دولت عثمانی داشتند اکنون به نفوذ تدریجی آنان در جامعه عثمانی انجامید که به منظور بسط این نفوذ و بهره‌برداری بیشتر از این جامعه که عمدتاً از اهل سنت بودند و فرهنگ تشیع در آن جایی نداشت، اروپاییان بر آن شدند تا به گونه واقعی‌تری به شناسایی آن بپردازند. باید افزود آنان در این زمان، عصر روشن‌گری و خردگرایی را آزمایش می‌کردند و برداشت‌های قرون وسطایی و تعصب‌آمیز از اسلام، دیگر کارایی چندانی نداشت؛ به عبارت دیگر، چنین نگرش‌هایی در چارچوب سوداگری سرمایه‌داری نوپای عرب نمی‌گنجید.

با ضعف فزاینده امپراتوری عثمانی، دامنه دست‌اندازی‌های دول اروپایی به قلمرو اسلامی نیز افزایش یافت؛ نمونه برجسته آن حمله ناپلئون به مصر بود از این زمان، دوره جدیدی آغاز شد که در آن نواحی خاورمیانه و شمال آفریقا در معرض تجاوزات سیاسی و اقتصادی قدرت‌های غربی قرار گرفت. فرانسه در سال ۱۸۳۰ با حمله به الجزایر، آنجا را به تملک خود درآورد،^۲ در سال ۱۸۸۱ نیز در تونس به اعمال نفوذ پرداخت.^۳ این کشور در سال ۱۹۱۲ بر بخش وسیعی از مراکش و مناطق جنوبی آن تسلط یافت و بقیه مراکش نیز نصیب اسپانیا شد. ایتالیا هم از سال ۱۹۱۱ سلطه خود را بر لیبی تحمیل کرد.^۴ در این میان بریتانیا به منظور تضمین نفوذ و استیلای خویش بر شبه‌قاره هند، به مصر، ایران و خلیج فارس چشم طمع دوخت و سرانجام تا سال ۱۹۲۲ به طور کامل بر مصر استیلا یافت.^۵ طی سده نوزده نیز توانسته بود بر کناره‌های جنوبی و شرقی شبه‌جزیره عربستان تسلط یابد؛ در سال ۱۸۳۹ سلطه خود را بر عدن

۱. وین ووسینیچ، ص ۳۲ و ۳۷.

2. Halliday, Fred, Islam and the Myth of confrontation, London, 1996, p. 22.

3. Ibid, pp. 22-23.

۴. مصر، گردآوری و تنظیم سیدمهدی تکیه‌ای، دفتر مطالعات سیاسی و بین‌المللی وزارت امور خارجه تهران ۱۳۷۵، ص ۶۴ - ۶۵.

5. Halliday, pp. 22 - 23.

تثبیت کرد^۱ که پایگاه مهمی برای نقل و انتقال‌های انگلیسی به شبه قاره هند محسوب می‌شد. هم‌چنین انگلیس در جنوب خلیج فارس، امیرنشین‌های عرب ساحل این خلیج را تحت کنترل خود درآورد و در همین دوران، به همراه روسیه با نفوذ در اقتصاد ایران و در اختیارگرفتن تجارت خارجی آن، از این طریق قدرت سیاسی خود را بر این کشور اعمال می‌کرد. افزون بر آن، روسیه در پی سال‌ها درگیری با دولت عثمانی، توانسته بود مناطقی از قلمرو این دولت را به ویژه در اطراف دریای سیاه تصرف کند، و اراضی ایران را در ناحیه قفقاز نیز تصاحب نماید و همانند فرانسه و انگلیس، سلطه خود را به درون قلمرو اسلامی توسعه دهد. بدین ترتیب، این سه دولت اروپایی به همراه هلند که اندونزی را زیر سلطه خود درآورده بود، تا انتهای سده نوزده و اوایل سده بیست موفق شده بودند بر بخش وسیعی از جهان اسلام فرمان برانند؛ اداره چنین قلمرو گسترده‌ای، مستلزم آن بود که قدرت‌های غربی به شناسایی ابعاد آن بپردازند که اغلب خاورشناسان در این زمینه به یاری این قدرت‌ها شتافتند. از آن‌جا که اکثریت نفوس این قلمرو را مسلمانان اهل سنت تشکیل می‌دادند، شرق‌شناسان نیز شناخت احوال و عقاید آنان را بر توجه به تشیع و شیعه‌شناسی مقدم داشتند.

از سده نوزدهم گسترش نفوذ در جهان، به ویژه بلاد اسلام برای دول اروپایی اهمیت خاصی یافت؛ این دولت‌ها برای اداره این نواحی، سعی می‌کردند که از آنها شناخت بهتری به دست آورند. برای مثال، فرانسه بیشترین مناطق تحت نفوذ را در شمال آفریقا داشت در نتیجه پژوهش‌گران این کشور به فرهنگ اسلامی حاکم در شمال آفریقا، کنجکاو شدند. از آن‌جا که در میان مسلمانان این ناحیه فرقه‌های صوفیه همچون شاذلیه از نفوذ زیادی برخوردار بودند، برخی از خاورشناسان فرانسوی مانند لویی ماسینیون که مستشار وزارت مستعمرات فرانسه در شمال آفریقا نیز بود، عرفان و تصوف اسلامی را بررسی کردند. بحث اصلی ماسینیون عرفان اسلامی بود، اما چون ایده‌های شیعی در سطح وسیعی

1. Ibid, p.23.

وارد تعالیم صوفیان شده، از قبیل این که طریقت‌های متعددی منشأ خویش را به امام علی علیه السلام نسبت می‌دادند، او ناگزیر شد به تشیع و فروع آن نیز به طور عرضی و فرعی بپردازد.

آمریکا که اغلب خاورشناسان اخیراً جذب مراکز علمی آن شده‌اند، تا پایان جنگ جهانی دوم حضور سیاسی و اقتصادی فعالی در جهان اسلام نداشت. این کشور از سال ۱۹۴۵ به بعد در عرصه‌های مختلف نظامی، سیاسی و اقتصادی خاصه در خاورمیانه به قدرت‌نمایی پرداخت. این کشور به منظور توسعه و تداوم چنین سیاستی، به مطالعات خاورمیانه‌ای اهتمام جدی داشت؛ از جمله، به بهانه مبارزه با کمونیسم و نفوذ شوروی سابق، موفق شد بر اغلب کشورهای خاورمیانه نفوذ نماید. هم‌چنین برای حفاظت از رژیم اشغال‌گر قدس در قلب قلمرو اسلامی و بهره‌برداری بیشتر از این قلمرو، در جهان اسلام طرح‌هایی از قبیل ایجاد تحركات قومی، سیاسی و مذهبی تدارک دید تا وحدت فرهنگی و اخلاقی مسلمانان را دچار اختلال سازد.

حرکت‌ها و جنبش‌های اسلامی در جهان اسلام در واکنش به این کار امریکا، رو به گسترش نهادند و به ویژه از دهه ۱۹۷۰ توسعه بی‌سابقه‌ای یافتند که در میان آنها تحركات اسلامی در ایران به رهبری امام خمینی ره از جایگاه خاصی برخوردار شد. به طور کلی غربی‌ها و به ویژه شرق‌شناسان جنبش‌هایی را که بر بُعد سیاسی اسلام تأکید بیشتری داشتند، به تجدید حیات اسلام تعبیر کردند و گه‌گاهی نیز واژه اسلام‌گرایی را به کار بردند که به تدریج این اصطلاحات تقریباً در همه جا متداول شد.

پس از چندی در اغلب بررسی‌ها و مطالعاتی که به پدیده اسلام‌گرایی پرداخته می‌شد، پژوهش‌گران غربی به دیدگاه‌های امام خمینی ره توجه کردند. در زمینه سیاسی طرح این مجتهد برجسته شیعی از آن جهت جالب توجه و با اهمیت بود که نه فقط به طور خاص با رژیم سابق ایران به مخالفت برخاست، بلکه به طور عام با نظم رایج در جهان اسلام نیز مخالف بود. ایشان به ردّ نظام پادشاهی و هرگونه اندیشه‌ای در این زمینه پرداخت و با طرح ولایت فقیه،

حاکمیت آن را مشروع و قانونی دانست. آن گاه حکومت مشروطه را نیز زیر سؤال برد و به جای آن طرح جمهوری اسلامی را عرضه کرد و این طرح را به طور ماهرانه‌ای بر اساس ترکیبی از مفاهیم قرآنی و موضوعات جدید با الهام از آموزه‌های شیعی ارائه داد. در هر حال پایه‌ریزی جمهوری اسلامی اساساً حاصل تلاش شخصیتی چون امام خمینی^{علیه السلام} بود و اگرچه اسلام‌گرایی را نمی‌توان کاملاً به خمینی‌گرایی تقلیل داد، اما امام خمینی^{علیه السلام} نقطه عطف و اوج این جریان است. بدین‌سان بحث از اهمیت نظرها و فعالیت‌های امام خمینی^{علیه السلام} بوده که به تشیع در محافل علمی و شرق‌شناسی توجه خاصی شد. به لحاظ این‌که امام خمینی^{علیه السلام} در مقام پیشوایی نهضت اسلامی با صداقت، صراحت و شجاعت قلب فرهنگ و اعماق تاریخ و ژرفای روح مسلمانان را مورد خطاب قرار داد، مردمی که در طول حدود پانزده قرن حماسه محمد^{صلی الله علیه و آله}، علی، حسین^{علیه السلام} و ... را شنیده بودند، این بار همان ندای آشنا را از حلقوم این مجتهد بزرگ شیعی شنیدند و او را آئینه تمام‌نمای فرهنگ اسلامی تشخیص دادند؛ بدین گونه بود که صادقانه لبیک گفتند و حماسه‌ای عظیم در تاریخ اسلامی و شیعه آفریدند که به سبب آن بسیاری از خاورشناسان تأملات و تحقیقات جدی را در باب تشیع ضروری تلقی کرده‌اند. اینان گفتمان سیاسی امام خمینی^{علیه السلام} را مایه تقویت هویت اسلامی و به عنوان جلوه‌ای از مرکز زدایی غرب دانسته‌اند و دریافته‌اند علی‌رغم اتکای او بر مفاهیم سیاسی جدید، گفتمانش بدون ذکر هر گونه دکترین‌های سیاسی مدرن (از قبیل ناسیونالیسم، لیبرالیسم، مارکسیسم و ...) منحصرأ در چارچوب نظریه سیاسی اسلامی شیعی خلاصه می‌شود؛ همین امر علاوه بر این‌که وی را از سایر متفکران سیاسی مسلمان دوره اخیر متمایز می‌شود؛ همین امر علاوه بر این‌که وی را از سایر متفکران سیاسی مسلمان دوره اخیر متمایز ساخته، تأثیر فوق‌العاده‌ای نیز در بیداری و تحرکات اسلامی داشته است. برخی از شرق‌شناسان ویژگی‌های انقلاب اسلامی ایران و رهبری آن را با مشخصات سایر انقلاب‌هایی که طی سده بیستم میلادی در جهان رخ داده، مورد بررسی قرار داده‌اند و به منظور درک برجستگی‌های نهضت ایران سعی کرده‌اند تا راجع به مطالعه فرهنگ پویای شیعی رویکردی جدی داشته باشند.

اسباب جغرافیایی

اسپانیا و سیسیل در گذشته، در حوزه غرب مسیحی، و بالکان و روسیه که بخشی از شرق مسیحی بودند، ضمیمه قلمرو اسلام شدند. پس از چندین قرن حکومت مسلمانان در این نواحی، بار دیگر پیروان مسیح بر آنها استیلا یافتند. بخش دیگر جهان اسلام که بر شمال آفریقا و شرق مدیترانه مشتمل است، در مجاورت قلمرو غربی‌ها قرار داشته که تقریباً از سده نوزده به بعد، زیر سلطه قدرت‌های اروپایی در آمد. گرچه شیعه از اسلام جدا نیست و اسلام نیز بدون تشیع ناتمام به نظر می‌رسد، جمعیت مسلمان مناطقی که غربی‌ها با آنان ارتباط مستقیم داشتند، غالباً اهل سنت بودند و در دوره‌های بعدی که قدرت‌های اروپایی بر این نواحی تسلط یافتند، فرهنگ و معارف شیعی در آنها جریان نداشت؛ از این رو؛ آموزه‌های عامه مسلمانان بیش از معارف شیعی مورد توجه خاورشناسان قرار گرفته است. هم‌چنین در نواحی اقیانوس هند، شامل سواحل شرقی آفریقا، شبه‌قاره هند، جنوب شرقی آسیا که در دوره‌های اخیر غربی‌ها بر آنها مسلط شدند، با جبهه سیاسی و یا فرهنگی تشیع برخورد نکردند.

فرانسه از سده نوزده بیش از یک قرن در اغلب مناطق آفریقای شمالی، سلطه مستقیم داشت بنابراین، آفریقای شمالی الهام‌بخش آثار بسیاری از شرق‌شناسان فرانسوی بوده است؛ به طوری که آنها تا مدت‌ها، جوامع مغرب اسلامی را مطالعه و بررسی می‌کردند؛ برای مثال، تاریخ حکومت‌گران و سلسله‌های مختلف اسلامی در شمال آفریقا موضوع یک سلسله رساله‌های مهمی قرار گرفته که نمونه برجسته‌تر آنها را برونشویک فرانسوی انجام داده است.

هم‌چنین به لحاظ این که مصر، کشورهای عربی حاشیه جنوبی خلیج فارس و شبه قاره هند در زمان‌های اخیر، بخشی از سرزمین‌های ماورای بحار انگلستان بودند، پژوهش‌های شرق‌شناسان انگلیسی غالباً در مورد همین نواحی انجام شده است. برای مثال، ویلیام جونز به تحقیقات گسترده‌ای درباره زبان فارسی پرداخت؛ زیرا در دوره فرمان‌روایی مغولان کبیر (بابریان) در هند، زبان فارسی موقعیت والایی در این سرزمین داشت و زبان رسمی دربار بابریان و تشکیلات

اداری آنان بود. به گفته رودنسون، آگاهی از این زبان برای انگلیسی‌ها به دلایل عملی ضرورت داشته است. در مورد خلیج فارس و کانال سوئز، که به منزله راهرو ارتباطی انگلیس با شبه‌قاره هند بودند، نیز سرآرنولد ویلسون دیگر خاورشناس انگلیسی، تحقیق کرده است. مقولات تاریخی، اعتقادی و فقهی تشیع در مناطق مذکور رواج چندانی نداشت؛ از این رو، محققان غربی این مباحث را به ندرت مطالعه و بررسی کرده‌اند، و اگر گاهی نیز به آنها توجهی شده، به دلیل کمبود منابع و یا این که شاید چنین پژوهش‌هایی برای آنان مصرف عملی و ضرورتی نداشته، دچار انحراف و اشتباه شده‌اند.

نمونه دیگر، ناحیه جنوب شرقی آسیا و عمدتاً جزایر اندونزی است که در عصر اخیر مدتی طولانی جزو قلمرو ماورای بحار هلند بود؛ درباره این جزایر خاصه جزیره آچه، بیشتر کریستین سنوک هرخرونیه، شرق‌شناس هلندی، به پژوهش پرداخته که حاصل آن تألیف اثری با عنوان مردم آچه بوده است. وی در این کتاب تصویر جالبی از حیات دینی، فرهنگی، اقتصادی و به طور کلی آداب، سنن و عقاید مردم اندونزی ترسیم نموده و به منظور شناخت برخی سنن دینی آنان، گرایش‌های صوفیانه در اسلام را نیز بررسی کرده است. در واقع هرخرونیه با این پژوهش می‌خواسته راه کارهای جدیدی به حکومت هلند ارائه دهد تا بر مشکلاتی که این دولت در اندونزی با آنها مواجه بوده، فائق آید.

مارشال هاجسون، شرق‌شناس امریکایی که تحقیقی نیز با عنوان چگونگی پیدایش فرقه شیعه انجام داده است، در اثر دیگری با نام *کارستان اسلام* (the Ventur of Islam) کوشیده تا نگرش اروپامداری و غرب‌محوری پژوهش‌گران غربی را در مطالعات اسلامی رد کند و تاریخ اسلام را در قالب و زمینه وسیع‌تر تاریخ جهان بررسی نماید. وی اشاره می‌کند که در دوره‌های اخیر، محققان غربی از کانال‌های جغرافیایی و راه‌های متعددی وارد حوزه مطالعات اسلامی شدند که سه مورد آن مهم‌تر به نظر می‌رسند: عده‌ای از طریق بررسی امپراتوری عثمانی داخل پژوهش‌های اسلامی شدند، اینان در وهله نخست، از جنبه تاریخ دیپلماسی اروپا به این امپراتوری می‌نگریستند؛ چنین

نگرشی باعث شد تا این محققان، همه جهان اسلام را از منظر استانبول، پایتخت عثمانی، ببینند. گروه دیگر که غالباً پژوهش‌گران انگلیسی بودند، از کانال شبه قاره هند به مطالعات اسلامی سوق داده شدند. طریق سوم، مسیر کسانی بود که می‌خواستند اقوام سامی را شناسایی کنند؛ اینان در ابتدا به مطالعات عبری پرداختند و سپس به منظور درک بهتر و صحیح‌تر عبری به تحقیقات عربی راغب شدند. در این میان محققان اسپانیایی و برخی از فرانسویان، از طرق بررسی جامعه اسلامی در اسپانیای سده‌های میانه به پژوهش‌های اسلامی راه یافتند؛ چنان‌که اغلب پژوهش‌گران روسی درصدد برآمدند به اسلام در نواحی مجاور روسیه بپردازند و بدین‌گونه به مطالعه وضعیت مسلمانان در آسیای مرکزی و شمالی توجه بیشتری کردند. هاجسون می‌افزاید، تحقیقات غربی‌ها خاصه از سده نوزدهم غالباً در مورد جهان اسلام اطراف دریای مدیترانه انجام گرفته؛ زیرا علاوه بر این که این بخش از قلمرو اسلام به اروپا نزدیک‌تر بوده، با تاریخ غرب نیز پیوند دیرینه‌ای داشته و به مناطق دورتر از مدیترانه همچون ایران و به ویژه مذهب شیعه کمتر پرداخته شده است. وی از نهضت شیعی سربرداران خراسان تجلیل می‌کند و از آن با عنوان دولت مردمی سربرداران یاد می‌نماید.

با نگاهی به نقشه جغرافیایی جزایر جنوب شرقی آسیا یعنی نواحی مالایا که بر دولت‌های اندونزی، مالزی، سنگاپور، برونئی و فیلیپین مشتمل است، ملاحظه می‌شود که این بخش از کره زمین بالاترین تمرکز جمعیت مسلمان را دارند. قدرت‌های اروپایی هنگامی که می‌خواستند این نواحی را زیر سلطه خویش در آورند، با انبوهی از مسلمانان مواجه شدند که دارای ویژگی خاصی همچون گرایش‌های شیعی نبودند؛ شاید این نیز یکی از دلایلی باشد که پژوهش‌گران غربی بیشتر به شناسایی مشخصات عمومی اسلام اهتمام داشته‌اند.

عوامل اقتصادی

تجارت با شرق برای غربی‌ها، از عصر باستان جایگاه خاصی داشته و اهمیت اقتصادی آن برای آنان از نفت در دوره معاصر کمتر نبوده است.

در سده‌های میانه، امور تجاری بین شرق و غرب، غالباً در سرزمین‌های اسلامی آسیای غربی و مرکزی انجام می‌گرفت که در این زمینه مسلمانان نقش عمده‌ای بر عهده داشتند. در این دوران اروپاییان پیوسته در صدد بودند تا سیطره مسلمانان را بر امور تجاری از بین ببرند. به نظر می‌آید همین عامل اقتصادی، یکی از عوامل عمده‌ای بود که غربی‌ها را به بهانه جنگ صلیبی به سوی شرق سوق داد.

در واقع سردمداران کلیسای کاتولیک، با برپایی جنگ‌های صلیبی در شرق، قصد داشتند تا محدودیت‌هایی را که مسلمانان برای تجارت و بازرگانی آنان ایجاد می‌کردند، از میان بردارند و بدون واسطه سوداگران مسلمان و به طور مستقیم، بر ثروت شرق به ویژه کالاهای خاور دور دست یابند. سرانجام از ره‌گذر این جنگ‌ها در شرق مدیترانه والرها، امارات مسیحی متعددی در شهرهای قدس، طرابلس، انطاکیه دایر کردند. به دنبال آن پیروان مسیح از کرانه‌های شرقی مدیترانه تا سواحل غربی آن در سطح گسترده‌ای به فعالیت‌های تجاری و بازرگانی با مسلمانان پرداختند. هم‌چنین دولت شهرهای ایتالیا از قبیل جنوا، و نیز و پیزا از همین دوره در پی موقعیت‌های فرصت‌سازی بودند که راه‌های تجاری و مراکز بازرگانی را از سلطه مسلمانان خارج سازند و این امور را در انحصار خود درآورند. غربی‌ها در این دوران از طریق این تماس‌ها موفق نشدند و یا در واقع نمی‌خواستند که حقایق اسلام را بشناسند و هم‌چنان از این دین تصویر مخدوشی ارائه می‌دادند، اما در این داد و ستدها با شیعیان نیز تعامل نداشتند تا زمینه‌ای فراهم آید که بعدها به بررسی ایده‌ها و دیدگاه‌های آنان بپردازند.

همان‌گونه که اشاره شد، مدت‌های مدیدی بازرگانان و دولت‌های اروپایی آرزو داشتند راهی بیابند تا به طور مستقیم به کالاهای شرق دست یابند و مجبور نشوند که بابت آنها به مسلمانان که واسطه‌های تجاری به شمار می‌آمدند، مبلغ گزافی پرداخت نمایند. سرانجام در نیمه دوم سده پانزده این آرزو برای آنان دست یافتنی شد؛ آن هم زمانی بود که پرتغالی‌ها در اواخر

این سده با پیمودن سواحل جنوبی آفریقا به اقیانوس هند و برای نخستین بار به خود هند رسیدند. بدین‌سان کشور پرتغال راه جدیدی را به طرف هند و شرق بر روی اروپاییان گشود. این کشور پست‌های تجاری، قلعه‌ها و سپس مناطق مستعمراتی در سواحل شرقی آفریقا، هند و در جزایر ادویه (اندونزی) تأسیس کرد.

دیگر قدرت‌های اروپایی نظیر هلند و انگلیس نیز در پی پرتغال، اهتمام ورزیدند تا در شرق و آسیا امپراتوری‌های تجاری ایجاد کنند و بر مراکز و شبکه‌های تجاری تسلط یابند که اروپای غربی را به ایران، دریای سرخ، نواحی اقیانوس هند، آسیای مرکزی، جنوب شرقی آسیا و چین متصل می‌کرد.

از سده شانزدهم، غرب مسیحی به واسطه پیش‌رفت در فنون دریایی، در زمینه بازرگانی و تجارت بر مسلمانان برتری یافت. از همین زمان، قدرت‌های اروپایی مانند پرتغال، اسپانیا، هلند، انگلستان و فرانسه به منظور در دست گرفتن سر رشته اقتصاد جهانی، با یک‌دیگر وارد عرصه رقابت‌های درازمدتی شدند. اگر از قبل کالاهای جزایر ادویه، هند، سند و چین به سوئز می‌آمد و از آن‌جا توسط مسلمانان در بخش‌های مختلف جهان پخش می‌شد، ولی از این زمان، دولت‌های اروپایی به حمل آنها می‌پرداختند و در سراسر جهان توزیع می‌کردند. اروپا از این دوره دریافت که باید همه جهان را به خوبی بشناسد تا برای کسب سود بیشتر بتواند با نواحی‌ای که از مزایای اقتصادی فراوانی برخوردار بودند، رابطه استواری برقرار کند. غربی‌ها در جریان تبادلات تجاری در قلمرو اسلامی، نه با شیعیان بلکه عمده‌آ با عامه مسلمانان تماس داشتند، از این‌رو، شناخت تشیع برای آنان اولویتی نیافت. قدرت‌های اروپایی از دوره صفویه با ایران که در آن زمان مذهب تشیع در حال توسعه بود، روابط گسترده‌ای برقرار کردند، اما آنها دولت صفویه را دوست و هم‌پیمان استراتژیک خود می‌دانستند و پیوسته بر آن بودند تا از این دولت به منزله شریک سیاسی-نظامی برضد امپراتوری عثمانی بهره‌برداری کنند. بنابراین، هنگامی که فشار عثمانی بر اروپا افزون می‌شد،

غربی‌ها که نفوذ زیادی بر شاهان صفوی داشتند، می‌کوشیدند تا از آنها علیه عثمانی حداکثر استفاده را نمایند. دولت صفوی که پرچم‌دار تشیع بود، گاهی یکی از دولت‌های اروپایی را به دلایلی بر قدرت دیگری از همین دیار مقدم می‌داشت، ولی پیوند این دولت با غربی‌ها پایدار بود و همواره به آنان به ویژه بازرگانان‌شان عنایات خاصی داشت؛ از جمله، کاروان‌سراها را به طور بسیار ارزان در اختیار تجار مغرب‌زمین قرار می‌داد و... اگر تاجران اروپایی عضو هیچ کدام از کمپانی‌های غربی نیز نبودند، باز هم از حمایت‌های حاکمان صفوی برخوردار می‌شدند. به گزارش شاردن در اواخر سده هفدهم به کمپانی تجاری انگلیس اجازه داده شد تا مقر خود را از بندرعباس به اصفهان، پایتخت صفویه، انتقال دهد. در سال ۱۱۱۱ ق/ ۱۶۹۹ م نماینده کمپانی مذکور با شاه سلطان حسین، حاکم صفوی، ملاقاتی داشت که در پی آن این کمپانی از موقعیت عالی تجاری برخوردار شد. به نظر می‌رسد با توجه به روابط گسترده و دوستانه‌ای که قدرت‌های اروپایی با حاکمان شیعه‌مذهب صفوی داشتند و از سوی آنان نیز احساس خطر چندانی به ویژه در مورد منافع اقتصادی خویش نمی‌کردند، بدین جهت پژوهش‌گران غربی ضرورتی نمی‌دیدند که به تشیع توجهی جدی داشته باشند.

گفتنی است در دوره‌های بعدی که در غرب انقلاب صنعتی و به تبع آن تحول اقتصادی به وقوع پیوست، پی‌آمد مهم آن تولید انبوه و در نتیجه نیاز مبرم به بازار فروش تولیدات و مصنوعات و نیز تهیه مواد خام بود که در مورد هر دو، بستر مناسبی در قلمرو اسلامی فراهم بود.

از آن‌جا که بخش اعظم جهان اسلام هم از نظر نفوس و هم به لحاظ وسعت، به اهل سنت اختصاص داشته، طبیعی به نظر می‌آید که قدرت‌های اروپایی منافع خود را بیشتر در ارتباط با آنان جست‌جو نمایند. از این‌رو، پژوهشگران غربی غالباً به میراث عامه مسلمانان پرداخته‌اند و چنین مطالعاتی را بر شیعه‌شناسی ترجیح داده‌اند؛ وانگهی بیشتر آثار تاریخی که در دست‌رس غربی‌ها قرار گرفت، آثار نویسندگان اهل سنت بوده که در آنها نقش فرقه‌های

دیگر اسلامی از جمله تشیع کمتر نشان داده شده که این نیز در کم‌توجهی شرق‌شناسان به مباحث شیعه‌شناسی بی‌تأثیر نبوده است. بعد از فراگیر شدن نظام دولت‌های ملی در مغرب زمین، در این دیار اهتمام اغلب گروه‌ها این بود که عمدتاً هم‌سو با دولت و در جهت منافع ملی فعالیت کنند که خاورشناسان نیز از آنها مستثنا نبودند.

گذری بر مطالعات شیعی در غرب

عباس احمدوند

دانشکده الهیات، دانشگاه تهران

چکیده:

از آنجا که جریان اسلام‌شناسی و یا به عبارت صحیح‌تر اسلام پژوهی^(۱) در غرب، شیعه و منابع شیعی را کمتر مورد توجه قرار داده است؛ در این گفتار مختصر تلاش می‌کنیم تا ضمن ارایه برخی گواهی‌ها و نمونه‌ها از این کم‌توجهی حتی‌المقدور به بررسی علل آن پرداخته، آنگاه مراحل گوناگون شیعه پژوهی در غرب از آغاز تا کنون و عوامل مؤثر بر این مراحل را بازگویم. بدیهی است که بررسی آراء شیعه پژوهان غربی ضرورتاً به منزله ردّ یا تأیید اولیه و شتابزده آنها نیست، بلکه مراد این است که با دانستن نگاه غریبه‌ها نسبت به اسلام و شیعه، بتوانیم به نوعی غرب‌شناسی انتقادی^(۲) دست یابیم و الاّ نه ردّ و تکذیب شیعه توسط غریبه‌ها باید ما را از درون تهی کند و نه تأیید بی‌جهت ایشان از اسلام به یک معنا امر مهمی است.^(۳)

کلید واژه‌ها: مطالعات اسلامی در غرب، شیعه پژوهی، علل درونی، علل بیرونی، علل مشترک، مرحله سفرنامه‌ای، مرحله علمی - سفرنامه‌ای، مرحله علمی.

1- Islamic studies

2- Critical occidentalism

۳- در این باره آلفرد ولج در مقاله «محمد» مندرج در دائرةالمعارف آکسفورد جهان اسلام معاصر می‌گوید: چه خوشایند باشد چه نباشد، محمد (ص) تماینی بسیار بزرگ ساخت که... (آغاز مقاله، ۱۵۳).

آغاز مطالعات اسلامی در غرب را هر زمانی بدانیم^(۱) غریبها علمی را به وجود آوردند) که علی‌رغم واژه‌های گوناگون دال بر آن (نک: مقاله «مستشرقون» در *EI*² هدفش شناخت زبانها، آداب و علوم شرقی یا به تعبیر ماکسیم رودنسون^(۲)، حرکتی علمی برای تحقیق درباره شرق و تمدن آن می‌باشد (مقدادی، «الاستشراق والاسلام»، ۱۸۳) که طبعاً انگیزه‌هایی را نیز در رویکرد به این علم می‌توان برشمرد، حال چه سیاسی^(۳) چه علمی و چه ترکیبی از این دو. به هر حال این علم حاصل یک جنبش بلندمدت و آگاهانه غرب در شناخت شرق بوده و صد البته نقایصی هم بر آن وارد است.^(۴) این جریان که تحت تأثیر تحقیق علمی رایج در غرب پدید آمده (فلاطوری، «تحقیق در عقاید و علوم شیعه» ۴۳۶؛ و متز، آدام، تمدن اسلامی در قرن ۴ هـ ترجمه علی ذکاوتی قراگزلو، مقدمه ناشر، ۱) حتی اکنون نیز ضعفهایی دارد که برای مثال خردی و کودکی آن در جنبه بسیار مهم تاریخ نهادهای دینی - اجتماعی و از همین اسلام در عصر کنونی از آن جمله است (کدی^(۵)، کنیم: از P.5, Par.2) روست که باید تأکید نقایص برجسته اسلام پژوهی در غرب یکی نوع نگاه غریبها نسبت به شیعه و منابع شیعی است؛ با اینکه در غرب داعیه ظهور روشهای علمی و حاکم بودن آنها در کاوشهای تحقیقی وجود دارد، کتب تحقیقی درباره شیعه بسیار اندک است و روشها ناکافی و عمدتاً بنابر کتب اهل سنت (فلاطوری، همان جا). برای نمونه باید از مقالات مندرج در *دائرة المعارف اسلام* (چاپ دوم)^(۶) یاد کرد که در آنجا منابع شیعی بسیار اندک مورد استفاده قرار گرفته^(۷) که

۱ - گروهی مانند استاد مینوی سرآغار آنرا به عصر شارلمانی (مینوی، «اسلام از دریچه چشم مسیحیان»، ۵۲) و برخی نیز چون عقیقی (*المستشرقون*، ۸۱/۱ به بعد) آنرا به دوران حکومت امویان اندلس در سده دوم ه نسبت می‌دهند؛ همچنین قس: رساله دکتری مرتضی اسعدی در مورد مطالعات اسلامی در غرب انگلیسی‌زبان، موجود در دانشکده الهیات و معارف اسلامی.

2- M.Rodinson

۳ - نظیر مواردی که ادوارد سعید (E.Said) در کتاب مهم «*Orientalism*»، و بخصوص در بخش Projects (P.73) مطرح می‌کند.

۴- در این باره نک: مینوی، همان؛ طباطبایی، نقد آثار خاورشناسان؛ بدوی، *موسوعة المستشرقین*؛ عقیقی، *المستشرقون*؛ و قس: مقاله «مستشرقون» در *EI*² بحث مربوط به پاسخهای مسلمین.

۵ - Keddie.

6- *Encyclopaedia of Islam*, 2nd edition.

۷- مثلاً در همین *EI*² ذیل مدخل «علی بن ابی‌طالب» مؤلف که از پژوهشگران نامدار است، سخنانی ناروا درباره نهج البلاغه و اسلوب آن مطرح می‌کند، در حالیکه با کمال تعجب در کتابشناسی همین مقاله

این خود نشان‌دهنده نقص و ضعف روش تحقیق است، زیرا جهت شناخت خود اسلام بدواً به درک شیعه نیازمندیم حال چه رسد به اینکه برای شناخت شیعه حتماً باید به کتب شیعی مراجعه نمود (حکیمی، «۴۰۰ کتاب در شناخت شیعه»، ۵۰۰) چون از دیرباز گفته‌اند: آنکه درون خانه است بدانچه که در آن می‌گذرد بسی آگاه‌تر از بیرونیان است و لذا در کاوشهای علمی به ویژه در شناخت نحله‌ها و فرق باید از اندرونیان نیز سراغ گرفت (همو، ۵۰۲). این کم توجهی به شیعه را هم می‌توان با مقایسه آثار چاپ شده شیعی در غرب دریافت و هم با بررسی کتب و مقالات منتشره پیرامون اسلام، پس بهتر آن است که برخی اعترافات محققان غربی و جز آنها را در این باره بطور دقیق نقل کنیم تا شاهی بر اثبات سخن پیشین ما باشد. پرفسور کرین^(۱) در یک عبارت صریح و بسیار گویا اذعان می‌دارد که ندای تشیع در جهان تاکنون به زحمت شنیده شده است (آشتیانی، «نگاهی به مسایل ایرانشناسی و شیعه‌شناسی هانری کرین»، ۳۰)، گرچه خود او و دیگر محققان کارهایی در معرفی شیعه به جهانیان انجام داده‌اند، اما باید در نظر داشت که امثال کرین یا لویی ماسینیون^(۲) از منظری حکمت‌مآبانه و عرفانی به اسلام و شیعه نگریسته و نگاهی همه‌جانبه و بنیادین بدان نکرده‌اند، از این رو جنبه‌های دیگر تشیع مورد بررسی ایشان قرار نگرفته و حتی در موضوعاتی چون کلام شیعه نیز که برخی دیگر از محققان بدانها پرداخته‌اند، سیر تحقیقات بسیار کند است (مکدرموت^(۳)، P.1, Par.2, Line.3 مؤلف کتاب کلام شیخ مفید در مقدمه خویش اشاره می‌کند که کار اندکی در کلام شیعی صورت گرفته و مدت زیادی است که احساس نیاز به شناخت بهتر پیدایش و گسترش کلام شیعه نمایان گردیده است. (Ibid, Line. 1-2)) وی از قول م. آناواتی^(۴) ول. گاردت^(۵) نویسندگان کتاب مقدمه‌ای بر کلام اسلامی^(۶) می‌گوید: آن دو بر این نکته تأکید دارند که تحقیقشان محدود به کلام اهل سنت بوده ولیکن.

اثری از این کتاب شریف نیست؛ و همچنین قس: مهدوی دامغانی، محمود، «انعکاس شیعه در دائرةالمعارف الاسلامیه»، یادنامه شیخ طوسی، جلد سوم.

- 1- H. Corbin.
- 2- L. Massignon.
- 3 - Macdermott.
- 4- M. Anawati.
- 5- L. Gardet.
- 6- Introduction à la Théologie Muslamune.

Line آرزوهایشان این است که از منظری تاریخی نیز تحقیقاتی پیرامون کلام شیعه انجام). گیرد (همان قبلی، 3-6)

این جریان کم توجهی - چنانکه اشاره شد - نه فقط در کلام شیعه که در اصل و اساس تاریخی این مذهب نیز سریان دارد. در این باب مثلاً ادوارد براون^(۱) در تاریخ ادبیات خویش می گوید: ما هنوز هیچ اثر جامع و معتبری به زبانهای غربی در مورد شیعه نداریم (براون، IV, P.418).

این سیر در سالیان بعد نیز ادامه یافت، زیرا در دائرةالمعارف دین^(۲) که زیر نظر میرچا الیاده^(۳) منتشر می شود با اینکه ویلفرد مادلونگ^(۴) مقاله نسبتاً مبسوطی تحت عنوان «تشیع» نوشته و به بسیاری از فرق و مسایل خاص شیعه و اسلام هم پرداخته است، با این حال هم او در کتابشناسی مقاله خویش (P.247) اعتراف می کند: تحقیقات علمی درباره شیعه هنوز محدود و ناهموار است و تحقیق کاملی که دربرگیرنده تمام جنبه های آن باشد، وجود ندارد.^(۵) همچنین هانس مولر^(۶) استاد دانشگاه فرایبورگ آلمان (بازشناسی شیعه، ص ۸۵) اظهار می دارد که تا زمان وقوع انقلاب اسلامی ایران در سال (۱۳۵۷/م ۱۹۷۹) که اساساً متکی به مفاهیم و اندیشه های دینی است، همه غربیان و حتی خاورشناسان ایشان تنها وجه سنی اسلام را می شناختند.

یوزف شاخت^(۷) نیز در مقدمه کتاب میراث اسلام^(۸) می گوید: مراد از اسلام در این کتاب همانا اسلام سنی بوده است (اسعدی، «تشیع در جهان امروز»، ۴۲۹). از غریبه ها که بگذریم برخی از محققان شرقی و مسلمان هم متوجه این نقص در پژوهش غربیان شده اند؛ از جمله دکتر سیدحسین نصر در مقدمه خویش بر ترجمه انگلیسی کتاب شیعه

1 - E.Browne.

2 - The Encyclopeadia of Religion.

3 - M.Eliade.

4 - W.Madelung.

۵ - گرچه به نظر مادلونگ، کاملترین متن درباره شیعه را تاکنون هانری لاوست (Henri Laoust) نوشته است، نام کتاب لاوست این است: Les Schismes Dans L'Islam, Paris, 1965.

6 - H.MüLer.

7 - J.Schacht

8 - The Legacy of Islam.

در اسلام علامه طباطبایی که البته مطالبش با مطالب مقدمه فارسی خود نصر بر متن اصلی کتاب تفاوتی دارد، می‌نویسد: علی‌رغم دانش فراوان و حقایق بسیار گردآمده در تحقیقات غربی قرن گذشته پیرامون خاورشناسی و ادیان شرقی، هنوز رخنه‌های فراوانی درباره ادیان گوناگون و حتی در وقایع تاریخی‌اشان وجود دارد و این مطلب در مورد اسلام و به ویژه شیعه که آنرا دومین گروه سیاسی جهان اسلام می‌دانند، بسیار نمایان است تا جایی که آنرا کفر شمرده‌اند (نصر^(۱)، P.3)؛ و برای برخی از آن‌نستهای ناروا، نک: فلاطوری، ۴۳۷؛ و مینوی، ۱۰۷ و ۱۰۸) و بر همگان روشن است که با چنین مقدماتی صورت‌بندی نتیجه‌های نادرست امری بدیهی است، زیرا وقتی اطلاعات ناکافی باشد، طبعاً نتایج نیز ناقص خواهد شد. همچنین دکتر نصر در مقدمه فارسی‌اش بر کتاب شیعه در اسلام می‌افزاید: این کتاب جزئی از طرحی است که جهت معرفی تشیع به مغرب زمین در شرف انجام است و هرچند در طی قرون گذشته دانشمندان مغرب زمین مطالعات زیادی را درباره جوانب گوناگون اسلام و تمدن اسلامی به سامان رسانیده‌اند، اما اکثر این آثار با نهایت تعصب و غرض‌ورزی صورت گرفته و کوشش برای تحریف اسلام در آنها هویدا است. وانگهی هرگاه غریبها از قرآن، حدیث، سیره پیامبر، فقه و کلام سخن می‌گویند، معمولاً مقصود همان نظر اهل سنت است، حتی اگر این نظر نیز تحریف شده و مغرضانه مطرح نشده باشد (نصر، مقدمه بر شیعه در اسلام علامه طباطبایی، الف، ب، ج). نصر با اطلاع از نقایص چنین روشی در ادامه می‌نویسد: در آثار موجود به زبانهای اروپایی تشیع را به صورت یک فرقه فرعی معرفی کرده و تمام دید و علت وجودی آنرا به یک نزاع صرفاً سیاسی و اجتماعی تقلیل داده و کمتر به علل دینی که باعث پیدایش شیعه گردیده توجه نموده‌اند (نصر، همان‌جا)، حال آنکه علت ظهور شیعه این نیست و شیعه مذهبی است بسیار ریشه‌دار و دارای همه ابعاد.

پروفسور عبدالجواد فلاطوری نیز که هم دانش آموخته شرق و جهان اسلام بود و هم با روش تعلیم و تحقیق غریبها آشنایی خوبی داشت، در مقاله‌ای با عنوان «تحقیق عقاید و علوم شیعی» مندرج در یادنامه علامه امینی می‌نویسد: من در مجله (Abstracta Islamica) آثار بجامانده درباره اسلام را از سال ۱۹۴۳ م. به بعد بررسی کردم که از هر ۱۰۰ اثر در باب اسلام

تنها دو مورد درباره شیعه بود و آنهم اکثراً پیرامون اسماعیلیه^(۱) (فلاطوری، ۴۳۶-۴۳۷)، گرچه سیدحسین نصر نیز این سخن اخیر فلاطوری را می‌پذیرد (نصر، همان قبلی)، اما این نظر مورد تأیید همه محققان نیست.^(۲) محمدرضا حکیمی نیز ضمن نقل و تکرار سخنان براون و نصر - که آنها را یاد کردیم - در قلم منابع شیعی در غرب (حکیمی، ۵۰۴)، اذعان می‌دارد که تقریباً تمام مآخذ غربیها از اهل سنت است و غالباً حاوی مطالبی نادرست درباره شیعه که متأسفانه مترجمان عرب زبان آنها هم پانوشتی در اصلاح و توضیح نمی‌افزایند. (همو، ۵۰۵-۵۰۶) نهایت اینکه به گفته محسن خندان (الویری)، «نقد نظریه‌ای در پیدایش شیعه اثناعشری»، ۵۱ و ۵۲) این اعتقاد تقریباً مورد پذیرش همگان است که شیعه در مطالعات و بررسیهای خاورشناسانه بسیار مورد غفلت و بی‌توجهی قرار گرفته و تصویری غلط از آن ارایه شده است تا جایی که به نظر می‌رسد سخن ادوارد براون در عدم وجود آثار شیعی به زبانهای اروپایی همچنان به قوت خود باقی است (قس: ص ۱۸۷ همین گفتار) و در تألیفات چند دهه اخیر نیز تکیه اصلی خاورشناسان بر منابعی جز آثار مستند شیعه است؛ پس در اینجا طرح این سؤال مناسب دارد که علت کم‌توجهی غرب نسبت به شیعه چیست و آیا در این باره فقط غربیها مقصرند؟

اگر بخواهیم مجموعه علل کم‌توجهی غربیان را دقیق‌تر مورد بررسی قرار دهیم، بهتر است که آنها را به سه دسته تقسیم نماییم: ۱- علل داخلی یا درونی ۲- علل خارجی یا بیرونی ۳- علل مشترک

۱- علل داخلی یا درونی: در اینکه مآخذ شناخت شیعه به زبانهای غربی اعم از کتب و مقالات اندک است بحثی نیست، اما مسأله مهم این است که خود شیعیان نیز در این باره

۱- و به همین دلیل بود که آن مرحوم به همراه چند تن دیگر مرکز تحقیقات علوم و عقاید شیعی را در آلمان بنیان نهاد. (فلاطوری، ۴۴۵).

۲- از جمله دکتر فریدون بدره‌ای در مقدمه خویش بر ترجمه کتاب *فدائیان اسماعیلی* (برنارد لوئیس) معتقد است «با وجود اینکه مطالعات محققانه درباره اسماعیلیه از حدود یک قرن پیش آغاز شده و در این مدت علاوه بر چاپ و تصحیح تعداد زیادی از آثار اسماعیلیه و تألیف کتب، رسالات و مقالات بسیار در عقاید و افکار آنان، با این حال کتبی که به تاریخ کلی این فرقه پردازد، اندک بوده و از آن میان کتبی که تاریخ نهضت اسماعیلیه را از آغاز تا کنون مورد بررسی قرار داده باشد، اندکتر است.» (لوئیس، *فدائیان اسماعیلی*، مقدمه مترجم، ۶-۷)؛ حال وضع مطالعات اسماعیلی که چنین باشد سایر فرق مانند امامیه جای خود را دارند.

مقصرند و تنها قصور از سوی غربیها نمی‌باشد؛ خود ما نیز ناآگاهیم و مسئولیت این ناآگاهی هم با حوزه است هم با دانشگاه و آیا می‌توان گفت که بنابر فرموده امام صادق (ع) تمام شیعیان اهل هدایت، اهل تقوی و... اهل ظفرند (حکیمی، ۵۰۷ و ۵۱۲) و در راه معرفی و تعالی شیعه می‌کوشند؟ وقتی بسیاری از منابع شیعی هنوز به صورت چاپ سنگی، نسخه خطی، بدون چاپ انتقادی و دور از دسترس محققان باقی مانده، طبعاً نوشته‌ها و کتب محققانه هم در باب شیعه اندک خواهد بود (قس: شریعتی، علی؛ سخنرانی با عنوان «علی تنهاست»). البته باید تذکر داد که بواسطه انقلاب اسلامی در ایران کثیری از آن نقایص برطرف شده و یا در حال برطرف شدن است^(۱) ولی جای کار فراوان در تاریخ، حدیث و تفسیر شیعه و سایر شاخه‌های علمی همچنان باقی است و شاید بهترین راه حل، تأسیس مراکز علمی - تخصصی شیعه پژوهی در کشور و دیگر سرزمینهای شیعه باشد^(۲).

۲- علل خارجی یا بیرونی: نباید از خطاها و نقایص خاورشناسان نیز غافل شد، چه اینان یا از روی ناآگاهی یا از سر عمد و عناد کمتر به شیعه توجه کرده‌اند؛ ناآگاهی غربیان شاید از این جهت باشد که چون فردی نگاهی بیرونی به مسأله‌ای مانند اسلام داشته باشد بی‌تردید نوع نگاه و به تبع دآوری او نیز ناقص خواهد بود؛ تعمد خاورشناسان هم گاه موجب نارواگوییهای شده که حقیقتاً ضد اصول تحقیق و انسانیت است؛ گاهی اوقات غربیها مآخذ خویش را خودسرانه و بی‌حجت بر می‌گزینند و مثلاً کتابی ادبی را در تاریخ حدیث سند قرار می‌دهند و یا برخی از خاورشناسان شیعه پژوه و مأمور دولتهای استعمارگر با تأکید بر مطالب عوامانه‌ای که مورد نقد خود خبرگان و دانشمندان شیعه است سعی در تحریف حقایق دارند، بنابراین برخی از غربیها که عمق شیعه را نمی‌شناسند، شیعه را یک فرقه سیاسی و حاشیه‌ای معرفی کرده و کوشیده‌اند تا این گروه عقلانی‌تر و استدلال‌گرا را تحقیر و منکوب کنند (حکیمی، ۵۰۴ و ۵۰۵ به ویژه پاورقی ۶ و ۵۰۹-۵۱۰؛ نصر، همان مقدمه، الف، ب، ج؛ شهیدی، زندگانی فاطمه زهرا(س)، ۴۸-۵۳). در مغرب زمین هنوز نظر خاورشناسان قرن

۱ - برخی اقدامات ارزنده چون انتشار دائرةالمعارف‌ها، برگزاری کنگره‌های تخصصی، چاپ و نشر کتب و مجلات تخصصی، تأکید بر حدیث پژوهی و تاریخ شیعه در حال انجام است که البته باز جای کار فراوان است.

۲ - برخی دیگر از علل درونی عبارت است از: ضعف دستگاه تبلیغی شیعه، پیچیدگی و ابهام تاریخ سه قرن نخست شیعه و... (الویری (خندان)، همان‌جا).

گذشته که تشیع را یک بدعت می‌دانستند در برخی محافل پذیرفته شده و حتی بعضی محققان! تشیع را اختراع عده‌ای از دشمنان اسلام در قرون بعدی می‌دانند. تورق تنها چند کتاب معروف موجود درباره شیعه و یا کتابهایی که در آنها به تشیع اشاره‌ای شده است، مؤید این سخن ماست^(۱) (نصر، همان قبلی). البته به نظر می‌رسد با گسترش روزافزون روحیه علمی این نگرش دگرگون شده، به ویژه اینکه آثار محققانی چون دکتر نصر و دکتر فلاطوری و... و حضور آنان در مراکز علمی غرب بدین حرکت شتاب بخشیده است، اما امروزه نیز حتی با وجود این تغییر و تحولات فراوان در عرصه پژوهشهای علمی، کمبود منابع شیعی در غرب همچنان ادامه دارد؛ مهدی محقق که سالها در غرب به تدریس و تحقیق پرداخته است، در این باره می‌نویسد: «پروفسور ایزوتسو^(۲) مرا تشویق کرد تا میراث ناشناخته شیعه را به دنیای علم معرفی کنیم و بر همین اساس تصمیم گرفتیم که به تصحیح و نشر متون اسلامی بپردازیم. (محقق، دومین بیست گفتار، ۳۹۰). جالب اینکه نامبرده در جای دیگری می‌نویسد: در طی دو سال حضور در لندن، موفق شدم تا کتابخانه دانشکده مطالعات شرقی و افریقایی را از جهت کتب شیعه غنی سازم، از جمله مرحوم آیت‌ا... حاج سید احمد خوانساری یک دوره الغدير برای من ارسال داشتند و برای نخستین بار بود که چنین کتابی در اتاق مرجع آن کتابخانه قرار می‌گرفت (همو، ۳۸۷)

ماحصل سخن اینکه: تکیه اصلی خاورشناسان بر منابع اهل سنت، در نظرنیابورتن شیعه به عنوان یک جریان نیرومند دینی و سیاسی و فرهنگی؛ و غرض ورزیهای برخی مؤلفان و مترجمان از یک سو منجر به پایین بودن شمار تألیفات مربوط به شیعه شده و از سوی دیگر از درجه اعتبار مطالعات و بررسی‌های انجام‌شده کاسته است. خندان (الویری)، همان‌جا).

۳- علل مشترک^(۳): شاید بتوان یکی از علل کم‌توجهی غرب نسبت به شیعه و منابع

۱ - نک مثلاً: Hollister, *The Shi'a of India*, London; 1953. همچنین ترجمه و نشر کتب شیعه در غرب بسیار کمتر از کتب اهل سنت بوده است.

2- Toshihiko Izutsu.

۳- این دسته از عوامل بطور مجزا در فرض تعامل میان شرق و غرب معنا می‌دهد و به گمان ما سیر تاریخی روابط شرق و غرب، نوع آن روابط و شرایط خاص زمانی و مکانی آن دو در ارتباط با یکدیگر موجب دوری و یا کم‌شناسی شده است.

شیعی را نبود دولتی شیعه در ایران و سایر کشورها دانست^(۱)، زیرا تنها از زمان آل بویه و بعد در عصر ایلخانان مغول به ویژه الجایتو و بطور جدی تر از دوره صفویه است که شیعه در کشوری چون ایران، رسمیت یافته و موجب توجه بیشتر غربیان می گردد.

از دیگر علل کم توجهی سابق الذکر اینکه غربیها اهل سنت را اصل اسلام و شیعه را فرع دانسته اند، زیرا پس از رحلت پیامبر بخاطر اختلاف بر سر مسأله جانشینی حضرت رسول، جامعه اسلامی به دو بخش اکثریت و اقلیت تقسیم گردید که اکنون این اکثریت سنی حدود ۸۵ درصد جمعیت مسلمانان و اقلیت شیعی حدود ۱۵ درصد آنرا تشکیل می دهد (برای این ارقام. قس: مقاله «اسلام»، در EL^2 فقرات آخر مقاله) لذا توجه غربیان غالباً معطوف به اکثریت بوده (طباطبائی، ۱. ch؛ دونالدسن^(۲))، فصل ۱۶؛ دائرة المعارف آکسفورد جهان اسلام معاصر، Vol2, P.247، بویژه مقاله «اسلام» و آن اکثریت نیز خود را نماینده اسلام دانسته اند. (دائرة المعارف جهان اسلام، Vol.1, PP.63-64)

دیگر اینکه از زمینه تاریخی روابط میان شرق و غرب به ویژه شرق اسلامی و غرب مسیحی نیز نباید غافل بود؛ (در این باره بنگرید به: نامه فرهنگ، سال چهارم، شماره چهارم، ویژه نامه اسلام و غرب) غرب تا کنون دو بار بطور عمومی با اسلام (مسلمانان) تماس مستقیم داشته است، با اعراب در اندلس و صقلیه (سیسیل) و با عثمانی ها در شرق اروپا و بخصوص بالکان^(۳) که در هر دو مورد تماس با اسلام در شکل سنی آن بوده است (نصر، همان، مقدمه، الف، ب، ج)، چه در فتوحات اسلامی و چه در حملات و درگیری های غربیها با مسلمین در طی جنگهای صلیبی یا برخورد با عثمانی ها. اما رابطه غرب با شیعیان تنها محدود به روابط نسبتاً سری و با برخی حوزه های اسلامی در فلسطین و اندکی در شام بود (نصر، همان قبلی؛ عقیقی، ۱/فصل سوم)، ولی در همان ایام نیز برخوردهای مستقیمی در مصر فاطمی و دیگر

۱ - در جاهای دیگری نیز حکومت های شیعه روی کار آمده اند که فاطمیان مصر، حمدانیان حلب و موصل و... از آن جمله اند و به هر حال این گونه حرکات سیاسی به نام دین، خود باعث جلب توجه غرب به شیعه شده است. اما از آن جهت که در چند قرن اخیر که غرب بر جهان مسلط گردید، تنها ایران حکومتی مستظهر به آراء شیعه داشت، توجه ما بیشتر به شیعه در ایران است.

2 - Donaldson.

۳ - این نوع برخوردها در جاهای دیگری نیز وجود داشته است. نک: عقیقی، المستشرقون، ۱؛ رانسیمان، تاریخ جنگهای صلیبی؛ و سایر کتب مربوط به روابط شرق و غرب نظیر جانهای آشنا و...

مناطق در طی جنگهای صلیبی با شیعیان روی داده است که ذکر دقیق آنها استقصای فراوان می‌طلبد^(۱). به هر تقدیر برخورد مستقیم غربیها و شیعیان به شکل جدی تنها در عصر جدید و در هند یا عراق روی داد (نصر، پی نوشت‌های 13 و 14)؛ مغرب زمین قبل از دوران جدید هیچگاه با عالم تشیع و مخصوصاً ایران شیعی ارتباط مهم و درستی نداشته و با فرهنگ ایران اسلامی نیز برای نخستین بار در هند آشنا شد^(۲). در عراق هم انگلیس با جمعیتی سنی - شیعه روبرو شد ولیکن شاید به جهت کوچکی این کشور برخورد جدی و علمی که در هند به وقوع پیوست، در اینجا روی نداد (نصر، Ibid). آری تشیع هیچگاه چنانکه واقعاً در تاریخ اسلام وجود داشته و هنوز هم مذهب میلیونها فرد ایرانی، عرب، پاکستانی، هندی و... است، خارج از جهان پیروان این مذهب شناخته نشده است (نصر، همان مقدمه).

استاد مجتبی مینوی تمامی سخنان اخیر ما را ضمن الحاق اضافاتی چنین خلاصه می‌نماید: اروپاییان - بخصوص در قرون وسطی - از مذهب شیعه چیزی نمی‌دانستند، زیرا از زمان انقراض فاطمیان مصر تا ظهور صفویه هیچ دولتی که مذهب شیعه را رسماً قبول کرده و ترویج نموده باشد، وجود نداشته تا مورد توجه اروپاییان قرار گیرد؛ حسن و حسین (علیهما السلام) و کربلا برای ایشان مجهول بود و صلیبی‌ها با فرقه باطنیه اسماعیلیه که از شیعیان مخالف اثناعشریه بودند تماس حاصل کرده و از آنان داستانهایی چون شیخ الجبل و حشیش خوراندن او به پیروان خویش را گرفته و در ادبیات اروپایی شیوع دادند و سخن دسته‌ای از غلات علوی مذهب در باب وحی به برخی کتب لاتینی راه یافت تا آنجا که به نقل دانیل^(۳)، شمار پیروان محمد (ص) از پیروان علی (ع) بیشتر است و محمد (ص) حق علی (ع) را بزور غضب کرده است؟! (مینوی، ۱۰۷ و ۱۰۸).

۱ - در این باره. قس.: P.K.Hitti, History of Syria.

۲ - البته تماسهای پراکنده فردی مانند تجارت، سیاحت و... وجود داشته است، اما در دوران استعمار انگلیس بر هند، اقداماتی درباره ۱۲ امامیه و شیعه شبه قاره به انجام رسید که رویکرد آنها در ارتباط با تصوف، شیعه و کلاً اسلام مغرضانه است و حاصل آن چند کتاب به زبان انگلیسی که تراوش فکر چند مبلغ مذهبی در رد و نابودی تشیع می‌باشد (نصر، همان، مقدمه، الف، ب، ج)؛ و در باب سیر کتب شیعه‌نویسی و مقالات مربوط. نک: Index Islamicus؛ ماهیانوایی، یحیی، کتابشناسی ایران؛ Nasr, ibid, espically references quoted in PP.27 and 28.

3 - Daniel, Norman, *Islam and The West...* (PP.318-319), Edinburg, 3rd edition, 1966.

برای رفع این گونه موانع شناخت، تنها در این اواخر چند تنی به تحقیق علمی پرداختند و عمر خود را صرف این کار نمودند ولیکن با تمام این تلاشها باز حجم تحقیقات اندک است (نصر، ۷۶-۷۷، ibid) و راه معرفی و شناخت شیعه بسیار بلند.^(۱)

پس از مطالبی که تاکنون آورده‌ایم حال ضرورت دارد اندکی به مراحل شیعه پژوهی در غرب نظر کنیم تا ببینیم که این شاخه از معرفت برای علمی شدن چه راهی را طی کرده است؛ این مراحل را می‌توان به سه بخش تقسیم کرد: ۱- سفرنامه‌ای ۲- سفرنامه‌ای - علمی ۳- علمی. ۱- مرحله سفرنامه‌ای^(۲): مقدمتاً یادآور می‌شویم که در ادوار مختلف، در ممالک شیعه‌نشین امروزیین برخوردهایی با غرب رخ داده^(۳) که این نوع برخوردها زمینه شناخت شیعه را در غرب فراهم نموده است. البته نمی‌توان و نباید که این برخوردها را صرفاً نظامی دانست بلکه تماسهای فرهنگی و تجاری و جز آنها نیز در شناسایی شیعه مؤثر افتاده است. همچنین باید در نظر داشت که بیشتر جمعیت شیعه آن روز - در آستانه عصر جدید و حتی تابحال - در ایران ساکن بوده‌اند، لذا در این گفتار ابتدا به سفرنامه‌های مربوط به ایران می‌پردازیم، چه در چند قرن اخیر، ادبیات غرب شاهد نوع آثاری بوده که راجع به شرق و

۱ - با توجه به این زمینه و نحوه تفکر جدیدی که به تدریج بر تحقیق درباره ادیان در غرب و به ویژه کشورهای انگلوساکسون حکمفرما می‌شود ضرورت یک سلسله تحقیقات اصیل درباره شیعه هر روز بیشتر حس می‌شود (نصر، همان، مقدمه، الف، ب، ج)، که شاید بتوان علت آنرا چنین دانست: در قرن ۱۹ م. و آغاز قرن ۲۰ م. واژه خاورشناس (= Orientalist) دو مدلول داشت، یکی فرهنگی و دیگری علمی. در قرن ۱۹ و با توجه به مدلول نخست، خاورشناسان عبارت بودند از نقاشان، نویسندگان و کسانی که در کار خود از شرق روح و ایده می‌گرفتند، ولی در آغاز قرن ۲۰ و با توجه به مدلول دوم، خاورشناس به کسی اطلاق می‌شد که در زبانها و فرهنگهای شرقی متخصص بوده و رویکردی علمی‌تر و غیرجانبدارانه نسبت به اسلام و شرق داشته باشد و این سیر علمی‌تر شدن تا آنجا ادامه یافت که حتی یک فرد مسلمان و شرقی نیز به شرط بی‌طرف و منصف بودن می‌توانست خاورشناس باشد (مقاله «مستشرقون» در *ELP*، پارا، سطر ۱-۶ و به بعد)، زیرا غربی‌ها به این نتیجه رسیده‌اند که بهترین معرف یک دین فردی است که از درون بدان می‌نگرد و صرف توصیف عینی آن دین به ویژه توسط کسی که به آن اصلاً اعتقاد ندارد یا دین مورد مطالعه را از بدو امر مطرود و بی‌اساس می‌داند، به هیچ وجه کافی نیست. (نصر، همان‌جا).

۲ - اینکه واژه سفرنامه‌ای را برای این مرحله برگزیدیم از این روست که در این مرحله کارها توصیفی و براساس دیده‌های طی سفر است تا علمی.

۳ - یادآوری می‌کنیم که تاریخ شام، فلیپ - حتی در این باب اهمیت فوق‌العاده دارد. قس: صص ۱۹۳ و ۱۹۲ همین گفتار.

ساکنان آن اطلاعاتی در اختیار اروپاییان قرار می‌داده است (همایون، اسناد مصور اروپائیان از ایران، ۲۰۳/۱، سطر ۱-۵)؛ در اینگونه ادبیات شاید بیش از تمام کشورهای شرقی درباره ایران سخن به میان آمده باشد (همایون، همان، پارا ۴، سطر ۱ و ۲)، بطوریکه در نیمه دوم سده ۱۷ میلادی از ۱۴۷ سفرنامه‌ای که فقط جهانگردان فرانسوی نوشته‌اند، ۵۲ عنوان آنها درباره ایران بوده است (حائری، نخستین رویاروئیه‌ها...، ۱۱۱). این سفرها بیشتر انگیزه‌های سیاسی، اقتصادی و تجاری داشت هرچند روح کنجکاوی، سوداگری و... جستجوی امور شگفت، تبلیغات مذهبی^(۱)، تحصیل عملی زبان و... را نیز می‌توان از دیگر انگیزه‌های این سفرها دانست (همایون، ۲۰۴، سطر ۳ و ۲۰۵، پارا ۱؛ شیبانی، سفر اروپائیان به ایران، ۲۷). در قرون وسطی این سفرنامه‌ها کم و بیش منبعث از تخیل نویسندگان بوده و اگر سخنی درباره شرق به میان می‌آمد عمدتاً وصف قصور، بناها و... و دربار سلاطین بود (همایون، ۲۰۵، پارا ۲، سطر ۱-۳)؛ باگذشت زمان و به ویژه فرارسیدن قرن هفدهم که حقیقتاً قرن اوج سفرنامه‌هاست و نیز در پی فراهم شدن زمینه‌های سلطه نظامی، سیاسی و تجاری غرب، مسافرت به شرق پدیده‌ای اجتماعی شد و سیاحان غربی دسته دسته به ایران و هند و سایر سرزمینهای شرقی سرازیر شدند. قابل ذکر اینکه محتوای گزارشهای سیاحان به نسبت پیشرفت علم در غرب پیوسته روبه ترقی بود (همو، ۲۰۷، سطر ۱-۲) و هر چه کمتر درباره مسایل مذهبی اثری به رشته تحریر درمی‌آمد، به همان میزان آگاهیهای مربوط به موضوعات علمی افزایش می‌یافت^(۲) و در نگارش این آثار کیفیت بر کمیت غلبه داشت (همو، پارا ۲، سطر ۱-۳). در مجموع شاید این نتیجه حاصل شود که انگیزه‌های سفر به شرق قبل از قرن ۱۷ میلادی مذهبی‌تر و پس از آن تجاری و اقتصادی‌تر بوده است. این نوشته‌ها بود که ایرانشناسی^(۳) را در تمام ابعاد بنیاد نهاد (همو، ۲۰۶، پارا ۴، سطر ۳). و می‌دانیم که بخشی از ایرانشناسی بررسی مسایل دینی و مذهبی و به طبع شیعی بوده است، بخصوص که در هیچ دوره‌ای از دورانه‌های تاریخی ایران به اندازه صفویه (که شیعه در آن رسمیت یافت) اروپاییان درباره ایران مطلب و گزارش ننوشته‌اند (همان قبلی، سطر ۱-۲) و این است که فی‌المثل

۱ - در این باره، قس: حائری، عبدالهادی، «واکنشهای شیعه در برابر افکار و اعمال مبلغان مذهبی در ایران دوره صفوی» ترجمه فرزانه شادان پور، روزنامه ایران، ۸ و ۹ شهریور ۱۳۷۷ خ.

۲ - این مطلب بحث جداگانه‌ای می‌طلبد که اکنون در صدد طرح آن نیستیم.

۳ - «Iranian Studies» که ترجمه آن به مطالعات ایرانی یا ایران پژوهی صحیح‌تر است.

می‌بینیم در ایتالیا که از سردمداران نهضت رنسانس است، مطالعات ایرانی در جنبه‌های گوناگون جغرافیایی، مذهبی، سیاسی، اقتصادی، مردم‌شناختی و... از نیمه قرن ۱۶ م. آغاز می‌گردد (مونتسه، «تاریخچه ایران‌شناسی در ایتالیا»، ۹۱ و ۹۲؛ و قس: بوزانی، «ایران و اسلام و ایتالیا در قرون وسطی»، ۱۱۱-۱۲۴).

تاریخچه‌ای از سفرنامه‌ها:

سفرنامه فیثاغورث: سفرهای غربیان به ایران تاریخی بس دیرین و کهن دارد؛ برای مثال به فیثاغورث سیاحتنامه‌ای نسبت داده‌اند که (فصول ۱۰۲ تا ۱۱۰) آن به نام سیاحتنامه فیثاغورث در ایران به فارسی ترجمه شده است.^(۱) ذکر این سیاحتنامه در اینجا برای توجه به این نکته است که برخورد ما با غرب از قرن‌ها پیش از اسلام آغاز شده و منتسب کردن آن به عصر اسلامی کاری است ناسنجیده و ناصواب.

سفرنامه مارکوپولو: در میان سیاحان غربی شاید مارکوپولو یکی از برجسته‌ترین افراد باشد، بخصوص که وی در فصل بیست و دوم سفرنامه‌اش عنوانی به نام «پیرمرد کوهستانی» دارد که در آن به محل اقامت «رافضیه»^(۲) اشاره کرده و رئیس آنان را شخصی موسوم به علاءالدین می‌داند. مارکو که اطلاعات خویش را بیشتر از طریق شنیده‌ها به دست آورده، تاریخچه‌ای ولو مختصر از این فرقه، اماکن خاص آنها، نحوه اقدامات ایشان و به ویژه توصیف بهشت موعود و سرانجام برافتادن آنان را ارایه می‌دهد^(۳) (مارکوپولو، سفرنامه،

۱ - فیثاغورث، سیاحتنامه، ترجمه یوسف اعتصامی، دنیای کتاب، چاپ دوم تهران، ۱۳۶۳ خ.

۲ - منظور شیعیان اسماعیلی است؛ در باب دیگر فرق نیز می‌توان موارد مشابهی یافت. نک مثلاً: رانسیمان، تاریخ جنگهای صلیبی، ۴۳۱/۱ به بعد.

۳ - گرچه نقطه آغازین مطالعات شیعی در غرب را سفرنامه‌ها دانستیم و از آن میان نیز تنها به ذکر چند نمونه بسنده کردیم، ولی به نظر می‌رسد که یکی از آغازگران مطالعات شیعی در غرب گیوم صوری باشد. وی مؤلف یکی از مهم‌ترین کتب در تاریخ جنگهای صلیبی به نام *Historia Rerum in Partibus Tans Marinis Gestarum* است که اندکی پس از مرگ او به زبان فرانسوی قدیم ترجمه شد؛ وی ضمن شرح تاریخ فرقه‌های مذهبی در اسلام آشکارا شیعه را بر دیگر فرق برتری داده و با نوع نگاه خاصی که دارد، در توجیه پسند خویش می‌گوید: علی (ع) - داماد پیامبر - بهترین شوالیه (جوانمرد) و به مراتب شجاعتر و ارزنده‌تر از دیگر خلفا بود و شیعه آنقدر از دین واقعی مسیح دور نیست که اهل سنت و جماعت و به طور کلی با مسلمین و خاصه شیعیان امکان گفتگو هست، زیرا مسیحیان شرق و به پیروی آنان فرانکها، مسلمین را همچون برادران گمراه و

فصل ۲۲، ۵۱-۵۴)؛ و فی الواقع این فصل او یکی از نوشته‌های کهن شیعه شناسانه تلقی تواند شد.

سفرنامه تاورنیه: به تدریج که به عصر جدید و رسمیت یافتن مذهب تشیع (در ایران) نزدیکتر می‌شویم، برخی تصریحات شیعه شناسانه‌تری را در سفرنامه‌های غربیان می‌یابیم. در این بین ژان باتیست تاورنیه ضمن بیان اینکه وی در نوشتن سفرنامه‌اش تنها قصد «ارضای تجسسهای عمومی را نداشته و نتیجه عالی‌تری را از تمام اعمال خود می‌طلبد» (تاورنیه، سفرنامه، بخش «نامه به پادشاه فرانسه»). در کتاب چهاردهم، فصل هفتم از سفرنامه‌اش شرح کاملی از مذهب ایرانیان، عزاداری امام حسن و امام حسین (علیهما السلام) و دیگر ائمه و برخی مسایل مربوط به آنان را ارائه می‌دهد و البته تنها به شیعیان هم اکتفا نکرده، بلکه در فصل بعد از گبری‌ها و دیگر گروههای مذهبی نیز سخن می‌گوید ولیکن می‌توان بیان او از شیعه ایران و یا حتی سایر سرزمینها را یکی از حلقه‌های مهم شیعه پژوهی در غرب دانست. سفرنامه شاردن: وی را بانی ایرانشناسی نیز گفته‌اند (شاردن، سفرنامه، مقدمه مترجم، ۱۳). و به هر حال او که نگاه دقیقی داشته است، در بخش پانزدهم از جلد ۸ (صفحات ۴۰۵-۴۱۰) سفرنامه‌اش با ارائه توصیفی درباره جامعه روحانیت و مراتب آن به وصف مشهد و در بخشهای دیگر زلزله آن می‌پردازد.

خاطرات و سفرنامه ساموئل بنجامین: او نخستین سفیر امریکا در ایران است، وی در دو فصل از کتاب خویش (صفحات ۳۹۷-۶۴۶) به طور مبسوط مطالبی پیرامون شیعه می‌آورد که خالی از فایده نیست، نکته جالب‌ترین که در آغاز کتابش می‌گوید: بدیهی است که هر دینی فرقه‌هایی داشته باشد، اما من تا وارد ایران نشده بودم اوج تقسیم و فرق در اسلام را نمی‌شناختم، (بنجامین، ایران و ایرانیان، ۳۹۷)، لذا مؤلف به بیان اجمالی برخی مسایل شیعه چون مراتب دینی، درون فرقه‌ها، تصوف، عزاداری و... پرداخته^(۱) و مثلاً در باب تعزیه

پرستنده همان خدای مسیحیان «اب» می‌دانند که به علت تقصیر محمد(ص) - به گمان ایشان - مسلمانان دچار اشتباهات و خطاهای اسف‌انگیز شده‌اند، اما صادقانه پارسا بوده و خواستار رستگاری‌اند. (ستاری، جانهای آشنا، ۱۷۹ - ۱۸۰).

۱ - البته تحت تأثیر برخی عوامل خاص سیاسی است که توجه او به شیعه جلب شده است، چرا که فی‌المثل می‌نویسد: پس از شورش مهدی در سودان، غرب متوجه فرقه مسلمان دیگری به نام شیعه شد. (بنجامین، همان‌جا) و گویا منظور بنجامین از غرب، امریکا باشد، ولی باز سخن او تأییدی است بر

می‌نویسد: به خلاف دیگر سرزمینهای اسلامی که در آنها سکوت حکمفرماست، در اینجا و در این ایام - سوگواری - سروصدا برپا می‌شود (هم او، ۴۲۵).

هرمان نوردن: باید یادآوری کنیم که سیر سفرنامه‌نویسی - البته علمی‌تر و با دقت بیشتر - تاکنون نیز ادامه دارد، زیرا انسان با سفر مأنوس بوده و هست. بنابراین در خاتمه بیان این سیر تاریخی به سفرنامه نوردن که متأخرتر است نیز اشاره‌ای می‌کنیم تا نشان دهیم که سفرنامه‌نویسی به عنوان یکی از ابزارهای کسب اطلاع غرب از کل شرق هنوز قطع نشده و جریان دارد. نوردن سفرنامه‌ای به نام *زیر آسمان ایران* دارد که در این اثر - هرچند گذرا - مطالبی را درباره شیعه آورده و خصوصاً توصیفی از شهرهای زیارتی عراق و همچنین قم و اماکن مقدّس ایران طرح کرده، به مباحث دیگری چون متعه، عزاداری شیعیان و... نیز اشاره کرده است^(۱) (نوردن، فصول مربوط).

۲- مرحله سفرنامه‌ای - علمی: در این مرحله و در ادامه سنت سفرنامه‌نویسی افرادی که تجربیات گذشتگان سیاحشان را نیز به همراه داشتند، به عنوان سفرای سیاسی، اقتصادی و فرهنگی در کشورهای شرقی مشغول به کار شدند. وجه تمایز این مرحله با مرحله قبل را می‌توان در سکونت بیشتر این افراد در آن بلاد و تلاش در جهت نوشتن آثار منظم پیرامون تاریخ شرق و ایران دانست، البته در ابتدا موضوعات عام و از قبیل مذهب، سیاست، اقتصاد، تجارت و موارد مشابه بود، ولی بعدها این موضوعات تخصصی و جزئی‌تر گردید.^(۲)

این افراد مانند سیاحان مطالب خویش را براساس ترتیب شهرها و اماکن در مسیر سفر تنظیم نمی‌کردند، بلکه اینگونه اطلاعات روزانه و سفرنامه‌ای را با ترتیب کلی و تاریخی که در ذهن داشتند، در هم می‌آمیختند؛ از جمله این آثار تواریخ برنوشته غریبا درباره ایران است که ما به عنوان نمونه‌ای از میان انبوه این آثار (در این باره نک: زرین‌کوب، مقدمه تاریخ ایران

بیان در اینکه یکی از عوامل توجه غرب به شیعه، پیدایش حکومت‌های شیعی است. قس: بخش علل مشترک در همین گفتار.

۱ - این کتاب به سال ۱۹۲۸ م. در لندن منتشر شده است.

۲ - مثلاً در مذهب - عملاً - حیطه کار آنان در کشورهای شیعه‌نشین، تاریخ تشیع و دیگر مطالعات شیعی بود که خود نوعی تخصص است.

بعد از اسلام، مقدمه، ۱۳۳ - ۱۴۷) تنها به ذکر تاریخ ایران نوشته سرپرسی سایکس^(۱) می‌پردازیم. وی به مناسبت بخش اسلامی تاریخ ایران (از فصل ۴۳ به بعد کتاب) سقوط ایران ساسانی و تاریخ ایران بعد از اسلام و در کل تاریخ اسلام را یاد کرده است، اما نکته جالب توجه این است که از وقایع مهم شیعه نظیر کربلا و یا برگزاری سوگواری شیعیان - تعزیه - هم ذکری به میان آورده و در دو عنوان وارد بحث دقیق از شیعه می‌گردد؛ الف: منشأ تاریخی فرقه شیعه که طی آن مؤلف تلاش فراوانی در ارتباط‌دهی تکوین شیعه در ایران با اسلام آوردن و تزویج شهربانو به امام حسین (ع) مبذول می‌دارد. ب: اصل و اساس مذهب شیعه که در این بحث به نقل وقایع تاریخی چون غدیر خم و فضایلی از حضرت علی (ع) دست می‌یازد.

۳ - مرحله علمی: غریبها به ویژه از سده قبل تاکنون چه به صورت اخص و چه به صورت عام و در کنار سایر موضوعات اسلام پژوهانه به مباحث شیعی پرداخته‌اند که برخی آثار گلدتیسهر^(۲)، نولدکه^(۳)، ماسینیون و... از آن جمله است، (در باب نقد آثار این خاورشناسان. قس: طباطبایی، همان قبلی؛ بدوی، همان قبلی)، اما به دلیل گستردگی تحقیقات انجام شده تنها به چند تن از این شیعه‌شناسان یا آغازگران شیعه‌پژوهی علمی اکتفا کرده و علاقمندان را به آثاری مانند (*Index Islamicus*) ارجاع می‌دهیم؛ نکته مهم دیگری که باید در نظر داشت، این است که در این گفتار به بحث درباره بسیاری از بزرگان شیعه پژوه نمی‌پردازیم که البته این دلیل بر ضعف آنان یا عدم توجه ما به ایشان نیست، بلکه بواسطه حجم فراوان آثار شیعی^(۴) یا برخی دلایل دیگر از ذکر آنان پرهیز کرده‌ایم. (قس: صفحات ۱۸۵، ۱۸۶، ۱۸۷ همین گفتار). این مرحله را در ۳ بخش مطرح می‌نماییم: در بخش اول به ژولیوس ولهاوزن و دونالدسن می‌پردازیم، در بخش دوم که در واقع پس از جنگ جهانی دوم و انتشار اعلامیه کلیسا مبنی بر به رسمیت شناختن اسلام است، به افرادی مانند مارشال هاجسن و مادلونگ پرداخته و در بخش سوم از دوران پس از انقلاب ایران و اوج‌گیری نهضت‌های

1 - Sir Percy Sykes.

2 - Ignaz Goldziher.

3 - Theodor Nöldeke.

۴- منظور ما از حجم فراوان به نسبت آثار موجود در ایران است، نه به معنایی که در بخش علل آوردیم.

سیاسی - اجتماعی شیعه و پیدایش آثار متنوع علمی در غرب اجمالاً سخن می‌گوییم:

بخش اول؛ الف: ژولیوس ولهاوزن^(۱) (۱۸۴۲ - ۱۹۱۸ م.): وی صاحب‌نظر در کتب عهد عتیق و اسلام بود و از آثار او می‌توان به بقایای بت پرستی در عرب^(۲)، مقدمه‌ای بر تاریخ صدر اسلام^(۳) و تاریخ سیاسی صدر اسلام، شیعه و خوارج^(۴)، اشاره کرد (برای شرح او. نک: مدخل «ولهاوزن» در دائرة المعارف بریتانیکا، Vol 3)؛ کتاب اخیر را محمود افتخارزاده به فارسی برگردانده است^(۵) که متأسفانه گرچه بنده متن انگلیسی یا آلمانی آن را نیافتم، اما با مقایسه ترجمه فارسی و ترجمه عربی آن^(۶) که از روی متن اصلی آلمانی صورت گرفته است، دریافتم که مقدمه ترجمه فارسی و یا به بیان مترجم، بخش «درباره کتاب و مؤلف» بوی جملات مترجم عربی یعنی دکتر بدوی را می‌دهد و هرچند مترجم فارسی خود در صفحات (۱۰ و ۱۶) به این مطلب اعتراف کرده، ولی از روش مترجم عربی عبرت نگرفته و ضمن اینکه تفاوتی را در ترتیب مطالب باعث شده با کمال تعجب از (صفحه ۲۳۹ متن عربی، پاراگراف ۲ به بعد)، فصولی چون ارتباط شیعه و برخی فرق یهود، بقایای آل علی (ع) در مدینه، اختلاف میان یاران حسن و حسین (ع) و آخرین حرکات شیعه در عصر اموی را از کتاب حذف کرده است. باری علی‌رغم اینکه کار ما در این گفتار مختصر نقل مطالب بالاخص شیعه پژوهانه ولهاوزن و معرفی خود اوست، اما شاید نتوان با حذف عبارات ولو نادرست خاورشناسان جریان صحیح اسلام و شیعه پژوهی در غرب را شناخت و صد البته راه به دهی برد و اصولاً اینگونه حرکات در خور محققان منصف نیست. در هر صورت ولهاوزن از محققانی است که بیشتر به جنبه علمی خاورشناسی و اسلام پژوهی و به طبع شیعه پژوهی تمایل داشته‌اند و شاید علت این امر در مورد ولهاوزن، جریان متفاوت خاورشناسی رایج در آلمان و علمی تر بودن آن - به عوض عملی تر بودن - باشد (بارتولد، خاورشناسی در

1- Julius Wellhausen.

2 - Reste Arabischen Hei Dentums.

3 - Prolegomena Zur Ältesten Geschichte Des Islame.

4 - Die Religiös Politischen Opposition Parteien im Atten Islam.

۵ - دفتر نشر فرهنگ اسلامی، تهران، ۱۳۷۵، خ.

۶ - ترجمه عربی آن به نام، بدوی، عبدالرحمن، الاحزاب المعارضه السياسيه الدينيه فی صدر الاسلام، مكتبة النهضة المصرية، قاهره، ۱۹۵۸ م. (که در این گفتار اندکی به معرفی و نقد آن خواهیم پرداخت).

روسیه و اروپا، ۴۹ و ۱۴۸). او در کتاب اخیرالذکر خویش یعنی تاریخ سیاسی صدر اسلام، شیعه و خوارج به انکار نقش ایرانیان در تکوین اولیه عقاید شیعه پرداخته و بسیار زیرکانه آنرا به عربها نسبت می‌دهد (و لهاوزن، (ترجمه فارسی)، ۱۰)، گرچه تأثیر ایرانیان را نیز در ادوار بعد گوشزد می‌نماید؛ او همچنین متوجه وجود بقایای جاهلیت در عصر اسلامی شده و گویا کتاب خود بقایای بت پرستی عرب را با همین رویکرد نوشته باشد. وی نخستین کسی است که برخلاف اغلب مورخان اسلامی، از امویان جانبداری کرده و گاهی اوقات در حق آنان انصاف روا داشته و کمتر تحت تأثیر موج غالب مورخان سده‌های اول که ضد اموی و طرفدار عباسی است، قرار گرفته است (هم او، (ترجمه عربی)، مقدمه، ۴)، ولی گاهی هم به خطا افتاده، اما با این وجود تعصب و هوی و هوس وی را به عناد نکشاند و روش او منصفانه‌تر از دیگران است (هم او، یط). تنها به قول سواژه^(۱) در کتاب مدخل بر تاریخ شرق اسلامی^(۲) شکل عرضه مطالب او خوب نیست و استخراج مسایل اساسی از آنها دشوار است. (هم او، (ترجمه عربی) پارا دوم؛ و (ترجمه فارسی)، ۱۵). ولهاوزن در توجیه وقایع معتقد به کاربرد روش تحلیل مکانیکی^(۳) و بنابر عوامل خارجی است، لذا مثلاً در تفسیر خود از شیعه به برخی فرق نوظهور یهود و مرتبط دانستن شیعه با آنها، پناه می‌برد^(۴) (هم او (ترجمه عربی)، پارا ۳). از محاسن او یکی این است که اخبار را از راویان دست اولی چون ابومخنف، عوانه و... نقل می‌کند (نک: روش نقل او در سراسر کتاب). ضمن اینکه برخی اوقات آنها را با نظر بعضی محققان غربی نیز برابر نهاده، آنگاه به نقد و بررسی می‌پردازد (همان قبلی). کتاب شیعه و خوارج چنانکه پیداست دو بخش کلی دارد: شیعه و خوارج، اما مؤلف به اشتباه آغاز شکل‌گیری تشیع را از نبرد صفین یا حداکثر قتل عثمان می‌داند (هم او، (ترجمه فارسی)، ۱۹ و ۱۳۹ و به بعد این دو) که درست نیست. در بخش اول خوارج را از سال ۱۸ تا ۱۳۳ هـ مورد بررسی قرار داده و در این میان به وقایع تاریخ اسلام و برخی مسایل غیرسیاسی هم اشاره‌هایی

1- Jean Sauvaget.

۲- این کتاب را دکتر نوش آفرین انصاری (محقق) به فارسی ترجمه کرده است.

۳- روشی که تحلیل تاریخی را تنها براساس عوامل ظاهری و مادی بنا می‌نهد. نک: زریاب خویی، سیره رسول الله، مقدمه، بحث تاریخ‌نگری.

۴- همچنین ولهاوزن، تئوری اسمیت W.R.Smith را مبنی بر توتم پرستی اعراب و نیز نظر اسپرنگر Sprenger را مبنی بر اینکه ریشه اصلی شرک عرب در جن پرستی است، مردود می‌داند.

دارد؛ برخی عناوین این بخش عبارت است از: زمینه پیدایش، آغاز بحران، مظاهر فریب و حماقت، ریشه‌ها، بینش کلامی - سیاسی، خوارج کوفه، خوارج بصره، پراکندگی و انشعاب، برجسته‌ترین بزرگان خارجی، برخی فرق خوارج (براساس ترتیب مطالب در ترجمه فارسی). ولی آنچه به بحث ما مربوط است شیعه‌پژوهی اوست، هرچند شاید بتوان بخش مربوط به خوارج را هم بنابر اصل «تعرف الاشياء باضدادها» و در راستای مطالعات شیعی و شناخت شیعه مهم تلقی کرد. ولهاوزن در بخش مربوط به شیعه در آغاز اشاره‌ای به خلافت و مباحث آن، به ویژه مسایل خاص دوران حکومت علی(ع) دارد، بعد از مخالفت‌های کوفه و کوفیان نسبت به تسلط سایر شهرها بر کوفه و برخی علل این مخالفت سخن گفته (هم او، (ترجمه فارسی)، ۱۴)، آنگاه حجر بن عدی و قیام او را یاد کرده و حرکت وی را مقدمه نهضت امام حسین(ع) می‌داند؛ در همین ارتباط است که در (صفحه ۱۴۹، پاراگراف ۳) سؤال فقهی را مطرح می‌کند که آیا حجر مستوجب قتل بود یا نه؟^(۱) سپس به جریان کربلا و مقدمات آن اشاره دارد و در اینجا به نقل وقایع اکتفا نکرده و مباحث جالبی چون تقسیم‌بندی‌های درون شیعه را نیز می‌آورد که از دیگر محاسن کار اوست (قس مثلاً: همان قبلی، ۱۷). بعد قیام توّابین و مختار و سیر وقایع را ضمن بحث از طعن‌های منسوب به مختار مطرح می‌کند. در کل باید یادآوری کنیم که اگرچه ولهاوزن تحولات تاریخی شیعه را نیز مورد بحث قرار داده، اما توجه او بیشتر معطوف به پیدایش شیعه و طرح مقدمات تاریخ تشیع بوده است (هم او، ۲۱۳). برخی عناوین کتاب در بخش شیعه عبارت است از: حقیقت و حقانیت علی(ع) و آل او، امام حسین(ع)، توّابین، مختار، قیام مختار، تبرئه مختار از اتهامات و... (بنابر ترتیب مطالب در ترجمه فارسی). سرانجام اینکه هرچند ولهاوزن به طور جامع به تاریخ شیعه نظر نکرده و علی‌رغم خوش‌باوری‌های مترجم فارسی گاه‌گاه نکات نادرست و حتی ناروایی را هم بیان نموده است،^(۲) لیکن طرح این مسایل در اواخر قرن ۱۹ و اوایل قرن ۲۰ م. آن هم از سوی محقق برجسته چون او بسیار حایز اهمیت است.

ب: دوايت م. دونالدسن^(۳): او فارغ‌التحصیل مدرسه تبلیغات کندی در هارتفورد^(۴) و

۱ - اگر قتل او وجه فقهی نداشته باشد تاریخ نیز معاویه را در این کار تأیید نمی‌کند. قس: یعقوبی، تاریخ، ۱۶۲/۲ - ۱۶۴.

۲ - مانند ضعیف‌النفس دانستن امام حسن(ع)! (ترجمه عربی، فصل ۲).

اهل انگلستان است که مدت ۱۶ سال در ایران و مشهد سکونت داشته و به همراه همسرش برخی از سرزمینهای اسلامی را درنوردیده است (دونالدسن، دیباچه). آثار وی که بیشتر شیعه پژوهانه می باشد، عبارت است از: *مذهب تشیع یا تاریخ اسلام در ایران و عراق* (لندن ۱۹۳۳ م.) که فردی ناشناس و با نام ع. م. آنرا در سال ۱۹۴۶ م. به عربی ترجمه و در *مکتبه الخانجی قاهره* چاپ کرده است^(۵)؛ و در *مجله جهان اسلام*^(۶): «محمد و غزالی» ۱۹۱۸ و ۱۹۲۱ م.، «سلمان فارسی» ۱۹۲۹ م.، «اندیشه امامت نزد شیعه» ۱۹۳۱/۲۱ م.، «قانون جدید ایران» ۱۹۳۴ م.، «اعتقاد به جن در ایران» ۱۹۳۰ م.، «قرآن و سحر» ۱۹۳۷ م.، «ازدواج عرفی در اسلام» ۱۹۳۶ م.، «الکامل» ۱۹۳۸ م.، «صفات فلک» ۱۹۳۹ م.، «قصیده صوفیه» ۱۹۳۹ م.، «مطالب طبقه دنیا» ۱۹۴۰ م.، «توبه در اسلام» ۱۹۴۳ م.، «حکومت در اسلام» ۱۹۴۶ م.، «اسلام در هند» ۱۹۴۸ م. و «سفر ابن جبیر به مدینه» در *مجله جمعیت شرقی امریکا* ۱۹۳۰ م.، «فصل مسیح در تاریخ یعقوبی» بزرگداشت مک دونالد ۱۹۳۳ م. و «محراب در حرم مشهد» در *مجله هنر اسلامی*^(۷) ۱۹۳۵ م. و «اسطربلاب» در *مجله فرهنگ اسلامی*^(۸) ۱۹۴۵ م. و... (عقیقی، همان جا؛ بستانی، *دائرة المعارف*، ۱۲، مدخل «استشراق»/ ۲۸؛ و قس: سحاب، *فرهنگ خاورشناسان*، ۱۲۵؛ *مجله الهلال*، ۱۳۴/۱۶؛ امینی، *الغدیر*، ۳/ ۳۱۸؛ و *Index Islamicus*، ذیل عناوین مذهب و شیعه در سالهای فعالیت علمی دونالدسن) اما اثر مورد نظر ما در اینجا، *مذهب تشیع*^(۹) یابه تعبیری روان تر شیعه است؛ این کتاب را می توان شامل یک دوره فرهنگ، تاریخ سیاسی، کتابشناسی، علمای شیعه، فرق انحرافی، مباحث عمده کلامی و... دانست (دونالدسن، *سراسر کتاب*؛ صبا^(۱۰) ۱۳ (p.21, No. و اگر چه دکتر (زرین کوب، ۱۴۳، پارا آخر) و (سائدرز^(۱۱)، ۱۳۹ (P.139) آنرا سطحی و غیرانتقادی می دانند، ولی به شهادت دکتر نصر کتاب فوق هنوز در مطالعات شیعه

4- The Kennedy school of missoins in Hartford.

۵- اما عقیقی در *المستشرقون*، ۲/ ۵۲۸-۵۲۹، محل چاپ ترجمه عربی را عراق می داند.

6- Muslim World.

7- Islamic Art.

8- Islamic Culture.

9- *The Shi'ite Religion*.

10 - Saba

11- Saunders.

امامیه مستند و مرجع است (نصر، پی نوشت ۱۳) و به گمان مترجم عربی آن، نخستین اثر به زبانهای غربی درباره شیعه امامیه تواند بود (مقدمه ترجمه عربی دونالدسن). بنده نیز هنگامی که استاد دکتر زرین کوب آنرا به من معرفی کرد و نقطه آغاز مطالعات مستند امامیه در غربش ناامید و در ادامه افزود که اکثر کارهای بعدی مرجعشان همین کتاب است^(۱) مطلب را زیاد جدی نگرفتم، اما وقتی اصل کتاب را خواندم و در اطراف آن تحقیق نمودم به صحت گفته دکتر زرین کوب ایمان آوردم، (همچنین قس: زرین کوب، همان جا) هرچند که بیشتر آنرا توصیفی - روایی یافتم.

دونالدسن علت تحقیق خویش را در مورد شیعه سخن ادوارد براون (تاریخ ادبیات ایران در عصر جدید، ۴۱۸) می داند که در آنجا چنانکه گذشت، براون از نبود یا کمبود منابع و مآخذ غربی در مورد شیعه گله مند است. لذا دونالدسن دست بکار شده و کوشیده است تا زمینه آشنایی افراد بی اطلاع از شیعه را فراهم کند. (دونالدسن، دیباچه). البته در کار او خطاهای لفظی و معنوی فراوانی وجود دارد^(۲)، اما حاصل تشویق و راهنمایی برخی خاورشناسان نامدار چون نیکلسون،^(۳) جکسون،^(۴) ساموئل زویمر،^(۵) دکتر رابرت اسپیر^(۶) و دیگران است (دونالدسن، Op.cit). بخشهایی از کتاب (برای نمونه فصول مربوط به نجف، کربلا، مدینه، مشهد و...) را می توان دنباله سنت سفرنامه نویسی در غرب دانست ولیکن مؤلف با رویکردی سنی مآبانه، روایی و گاه اندکی تحلیلی سعی در انجام کاری علمی داشته است؛ روایی بودن کتاب هم در عین اینکه نقطه ضعف دونالدسن می باشد، از محاسن اوست، چون وی یکسره کوشیده است تا بیشتر به منابع و مراجع تاریخی - حدیثی شیعه استناد کند، حال

۱ - برای نمونه مقاله «علی بن ابی طالب» در خردده دائرة المعارف اسلام؛ مقاله «تشیع» در دائرة المعارف دین؛ جعفری، تشیع در مسیر تاریخ و...؛ و قائدان، تحلیلی از مواضع سیاسی حضرت علی (ع) تا عصر عثمان، امیرکبیر، ۱۳۷۵.

۲ - باید در نظر داشت که مثلاً سطحی بودن مطالب کتاب در اثر کثرت تکرار این نوع مطالب در اندیشه شیعه و از سوی دیگر اخذ سخنان افرادی مانند دونالدسن توسط برخی نویسندگان خودی و عدم ذکر منبع اصلی که همان دونالدسن و... باشند، است؛ ما نیز باید این کتاب را در ظرف زمانی خاص آن ایام ببینیم.

3- Nicholson.

4- Jackson.

5- S.Swemer.

6- R.Speer.

کوشش او چقدر موفق بوده و بار علمی به همراه داشته سخن دیگری است. کتاب در ۳۳ فصل، یک دیباچه و یک مقدمه تدوین شده و دارای کتابشناسی مراجع غربی، عربی، فارسی و نمایه است. در ابتدا مؤلف پس از دیباچه‌ای مختصر، مقدمه‌ای آورده که از خطاهای او در این بخش مقایسه کار پیامبر (ص) با فیصل حاکم سعودی است البته این قیاس برای تقریب ذهنی خالی از فایده نیست، ولی مؤلف رویکرد سنی مآب خویش را در این مقدمه جداً به نمایش گذارده، پاره‌ای داوریه‌ای ناروا نموده است. فصول کتاب به شرح ذیل است: مسأله جانشینی، نزاع بر سر آن و طرح بحث غدیر خم - غاصبان سه گانه^(۱) - علی (ع) خلیفه چهارم - علی (ع) امام اول (در اینجا روش مؤلف شیعه مدارانه‌تر شده، اما چه در این فصل و چه در سایر فصول دونالدسن بر مباحثی غیر علمی تأکید فراوان می‌ورزد)^(۲) - مقبره علی (ع) در نجف (و بحث تاریخی - جغرافیایی از این شهر که در این نوع فصول مربوط به شهرهای متبرکه، مؤلف از زیارتنامه‌ها و تحلیل آنها بسیار سود برده و سخن از عتبات عالیات و دیگر اماکن متبرکه را به مباحث خاص شیعه و حتی وقایع سیاسی ایران - در عصر خویش - پیوند می‌زند) - حسن (ع) خلیفه مستعفی (دونالدسن در این فصل بسیار به خطا رفته است) - امام حسین (ع) (متأسفانه در این فصل محقق آگاه! حادثه کربلا را بسیار بد و با جملاتی بریده بریده و نامربوط نقل می‌کند) - کربلا مشهورترین مشهد شیعه (ضمن پیروی از سبک نگارش فصل ۵ و آوردن برخی تصاویر و نقشه‌ها چه در این فصل و چه در فصل ۱۶) - امام زین العابدین (ع) (مؤلف در تعلیل ظهور فرق درون شیعی در زمان امام، بسیار خرافاتی و غیر علمی عمل کرده است) - امام محمد باقر (ع) - ظهور عباسیان - امام جعفر صادق (ع) - مدینه، شهر رسول الله و آل ایشان - امام موسی کاظم (ع) - امام رضا (ع) و ورود حضرت در سیاست (که طبق معمول، مؤلف این مسأله را ضعیف و ناقص مطرح کرده است) - مرقد امام رضا (ع) در مشهد (که به دلیل سکونت چندین ساله دونالدسن و همسرش در این شهر، مطالب

۱ - این تعبیر و سایر تعبیرات توهین آمیز از آن مؤلف است. قس: ابن شعبه الحرّانی، تحف، ۳۱۳ به بعد.

۲ - در این قسمت تنها برای معرفی کتاب برخی نکات را درباره دونالدسن و روش او آوردیم، اما در جای دیگری مشروحاً به نقد کار او پرداخته‌ایم. همچنین قس: المختار در مجله البیان الزاهرة، السنة الثانية، عدد ۳۵ - ۳۹ (مخصوص به سیدالشهداء)؛ جعفر الخياط در موسوعة العتبات المقدسة، قسم المدينة.

فراوانی در مورد مشهد آورده شده است) - امام محمد تقی (ع) - کاظمین - امام علی النقی (ع) - امام حسن عسگری (ع) - امام غایب منتظر (عج) - سامرا - نواب چهارگانه حضرت حجت (عج) - زیارت مزار امامزاده‌ها (مانند حضرت معصومه (س) در قم و حضرت عبدالعظیم (س) در ری و...) - دیگر اماکن زیارتی شیعه (مانند قبور اصحاب، سنگهایی با جای پای ائمه، قبور شعرا، دانشمندان و عرفا) - ظهور آل بویه (و رسمیت یافتن شیعه در این عصر که البته قبل از این، مؤلف در فصل ۱۶ و سایر فصول مربوط، اشاره‌ای به نقش الجایتو و صفویه در این باب نیز دارد) - نخستین کتب حدیثی شیعه (به همراه تطبیق مفاد آنها با یکدیگر) - علما و متکلمان متأخر شیعه - اندیشه امامت - عصمت پیامبران و ائمه - منشأ اندیشه اسلامی عصمت - شفاعت پیامبر و ائمه - پیدایش فرق انحرافی نظیر شیخیه، بابیه و... (دونالدسن، سراسر کتاب).

بخش دوم: پس از جنگ جهانی دوم و اعلامیه کلیسا:

حتی در قرون وسطی هم اقداماتی جهت برگزاری کنفرانس صلح میان مسلمان و مسیحیان صورت گرفت (مینوی، ۸۱؛ دائرةالمعارف آکسفورد...، مقاله «اسلام و مسیحیت») و از آن زمان تا بحال این نوع اقدامات ادامه یافته تا در سالهای اخیر به تلاشهای اسقف کینگ در این راستا انجامید^(۱)؛ او همان کسی است که با سخنرانی منصفانه خود در دانشگاه الازهر پیرامون اسلام همگان را به تعجب واداشت. در نتیجه چنین اقدام عالمانه و شجاعانه‌ای بالاخره سندی حاوی اعلامیه‌ای از سوی واتیکان صادر شد که چاپ سوم آن به سال ۱۹۷۲م. با نام «جهت‌یابی برای مکالمه میان مسیحیان و مسلمانان»^(۲) منتشر گردید. در این اعلامیه جالب توجه آمده است: تصویر کهنه‌ای که از اسلام به ما رسیده است و بر اثر خرافات و تهمتها تغییر صورت یافته و خود مسیحیان این تصویر را از اسلام برای خویش بر ساخته‌اند باید طرد شود، سپس در ادامه می‌افزاید که غرب تحت تربیت مسیحی باید به بی‌عدالتی‌هایی که در گذشته نسبت به مسلمانان مرتکب شده، اعتراف کند. (بوکای، تورات، انجیل، قرآن و علم، مقدمه، ۵). این اعلامیه نمایانگر تغییری عمده در نگاه به اسلام است، مضاف بر اینکه روش علمی اسلام

۱ - شاید اندیشه گفتگوی تمدن‌ها یکی از اهدافش همین باشد. نک مثلاً: «مصاحبه سید محمدخامی با CNN» کیهان، ش ۱۶۱۲۸، ۵شنبه، ۱۸ دی‌ماه ۱۳۷۶.

2- "Oreintation pour un dialogue entre chretiens et musulmens".

پژوهی را نیز تحت تأثیر خود قرار داده است. (در این باره، قس: مقاله «مستشرقون» در El^2)؛ بنابراین سرّ علمی تر عمل نمودن افرادی مانند هاجسن و مادلونگ در گستره تحقیقات اسلامی و شیعی روشن می‌گردد. مارشال هاجسن: (۱)

محقق بنام و برجسته در جریان شیعه پژوهی به ویژه مطالعات اسماعیلی در غرب، وی در فاصله سالهای ۱۹۴۹ - ۱۹۵۱ م. رساله دکتری خود را با موضوع اسماعیلیه (بخصوص شاخه نزاریه) در دانشگاه شیکاگو و به راهنمایی پروفیسور فن‌گرونه باوم^(۲)، گذراند. (هاجسن، فرقه اسماعیلیه، مقدمه مترجم). سپس استاد مطالعات اسلامی همان دانشگاه گردید و تا همین اواخر که درگذشت به کار علمی اشتغال داشت. او علاوه بر تخصص در تاریخ اسماعیلیان نزاری بررسی‌های مختلفی نیز درباره تاریخ اسلام و شیعه انجام داده که همه را در اثر خود «دولت نزاریان» که چکیده بررسی‌های اسلامی اوست، تا حدی اصلاح کرده است. (همو، اسماعیلیان در تاریخ، ترجمه یعقوب آژند، مقدمه مترجم، ۱۴) از جمله آثار وی می‌توان از فرقه اسماعیلیه^(۳)، ماجرای اسلام^(۴) و برخی مقالات نظیر مقاله بسیار مهم «حزب شیعه در صدر اسلام چه کرد»^(۵)، یاد کرد. او را باید پیرو سنت افرادی چون ایوانف^(۶) و لوئیس^(۷) دانست که با آثار این سه تن و برخی دیگر^(۸)، تحقیقات اسماعیلی در غرب بسیار رشد کرده، اما به نظر می‌رسد که هاجسن صمیمی‌تر از همگنان بوده و با اینکه

1 - M.Hodgson.

2- Von Grune baum.

3 - The Order of Assassins.

ترجمه دکتر فریدون بدره‌ای که در این گفتار اندکی به معرفی و نقد آن می‌پردازیم.

4- The Venture of Islam , 3 Vols , University of chicago press, First pub , 1958-1959.

5- "How did the early shi'a become setarian" J.A.O.S, 75, 1946, PP.319-330.

6 - Ivanov.

7 - B.Lewis.

۸ - مانند دکتر فرهاد دفتری که جدیداً در عرصه مطالعات اسماعیلی کارهای مهمی انجام داده است.

نابهنگام جان سپرد، هنوز تحقیق او درباره نزاریان بسیار معتبر است و پس از او کسی بدان سان کاری صورت نداده است (همو، ترجمه آژند، ۱۴). کتاب تنها دربردارنده تاریخ و عقاید اسماعیلیان نزاری ایران و تاحدی شام، آنهم تا پایان دوره پیشوایان الموت است و به دیگر فرق تنها اشاره‌ای اجمالی دارد (همان قبلی)؛ در این بین گاه هاجسن با اسلام و شیعه همدلی‌هایی نیز کرده است. (نک مثلاً: فهرست مطالب کتاب). برخی عناوین کتاب اینهاست: آغاز اسلام، اسلامی شدن خاورمیانه، اهل سنت و...، اسلام شیعی و اسماعیلیه، امپراتوری فاطمیان، ارزیابی کیش اسماعیلی، قیام علیه سلاجقه، حسن صباح، دارالهجرة، روش به قتل رساندن مخالفان، اسماعیلیان در غرب، عکس‌العمل جهان اسلام، واژه اساسین، صلاهی قیامت، کشش و فریبایی عامیانه دعوت قیامت، اصول عقاید حسن صباح. و... او درباره شیعه یا اسلام شیعی بر این اعتقاد است که شیعه پس از قتل خلیفه سوم پدیدار شده (همو، ۱۰، پارا ۳، سطر ۳ و ۴)، اما اذعان می‌کند که در صدر اسلام گروه‌های مختلف شیعی و نه یک گروه به وجود آمدند، آنگاه به امامیه نیز اشاره کرده و می‌گوید: اینان شیعیانند و اسماعیلیه از درون ایشان برخاست و امامیه همان کسانی هستند که امامت را از طریق نصّ به امام دیگر می‌رسانند (همو، ادامه و پارا ۳، سطر ۱)؛ مؤلف با جدا نمودن بحث خلافت ظاهری از امامت در ادامه می‌افزاید: به این ترتیب امامیه راه تفسیر و تأویل مغایر با تفسیر اهل سنت از دین را برخورد گشوده است (هم او، سطور آخر). هاجسن از ویژگی‌های شیعیان نیز سخن گفته و اظهار می‌دارد که در میان تمام گروه‌های شیعه دینداری شدید و هیجان‌انگیزی وجود دارد، به این معنی که شیعیان به هیچ وجه به همه مسلمانان صدر اسلام آشتی‌جویانه و با نظر قبول نمی‌گریستند، بلکه پرخاشگرانه خود را در مشاجرات و منازعاتی که مایه جدایی آنان از دیگران شده داخل می‌کردند و بر بسیاری از ایشان سب و لعن روا می‌داشتند، آنان تمام مسلمانان بعدی را مرتد شمرده! و فقط خود را تنها گروه رستگار در یک دنیای فاسد می‌دانستند! و علت تنش اوضاع نیز همین مسایل بود؛ اینان نسبت به امامان خویش سخت وابسته و وفادار بوده و برای آنان حیثیت و مقامی بالاتر از انسان قایل بودند و مطلع از غیب و وارث علوم پیامبرشان می‌پنداشتند (همو، ۱۱، پارا ۳ و ۴، سطر ۱ و ۲)، هرچند بالاتر نهادن ائمه از شأن انسانی در عین تأیید توانایی‌های روحانی آنان - مورد تأیید و پذیرش عموم شیعه نیست. مؤلف در پایان به عزاداری و نقش این ابزار در حفظ و بقای شیعه

اشاره‌هایی دارد (نک: هم او، ۱۲)؛ البته هاجسن درباره شیعیان مباحث دیگری را نیز آورده که از ذکر آنها خودداری می‌کنیم. ویلفرد مادلونگ: (۱)

او از اسلام پژوهان بر جسته غربی و مدرس کرسی‌های مهم اسلام شناسی در اروپا و امریکا (۲) جمله ویراستاران ترجمه انگلیسی تفسیر طبری (۳) است، همچنین وی تألیفات دیگری چون امام قاسم بن ابراهیم و... (۴)، تمایلات دینی در ایران اسلامی نخستین (۵)، کتابشناسی شیعه داشته و مقالات متنوعی نیز نوشته است که از جمله می‌توان مقاله «شیعه امامیه و علم کلام معتزلی» (۶) و بخشی از مقاله «شیعه» مندرج در *دائرة المعارف دین* را نام برد. در این مرحله ملاحظه می‌کنیم که جریان شیعه پژوهی علمی تر شده و حداقل سخن شیعه مطرح می‌گردد که این روش به ویژه در مقالات «شیعه» یا «اثنا عشریه» *دائرة المعارف آکسفورد جهان اسلام معاصر* (۷) به اوج می‌رسد، لذا در اینجا می‌کشیم تا اندکی به معرفی و نقد مقاله «شیعه» نوشته مادلونگ بپردازیم. (۸)

طرح کلی مقاله حاوی ۳ بخش نگاهی کلی، اسماعیلیه و امامیه است که بخش امامیه را سید حسین نصر - استاد کنونی دانشگاه جرج واشنگتن - نوشته است، اما مادلونگ در بخش نگاهی کلی به امامیه هم نظر کرده که نشانگر اطلاع اوست. وی در طرح کلی مقاله می‌نویسد که این گفتار درباره یکی از دو شاخه مهم اسلام نگاشته شده است (مدخل «شیعه»، P.243). آنگاه

1- Wilferd Madelung.

۲ - برای آگاهی کامل از شرح او و آثارش. نک: مادلونگ، جانشین حضرت محمد (ص)، ترجمه احمد نمایی، جواد قاسمی، محمد جواد مهدوی و دکتر حمید رضا ضابط، صص ۹-۱۰ و ۵۴۱-۵۴۴

3 - *The Commentary on the Quran*, 5 Vols, First pub, Oxford university press, 1987, reprinted 1989-1990.

4- *Der Imam al Qasim Ibn Ibrahim und Die Glaubenslehre Der Zaiditen*, Walter degruyter und co, Berlin, 1965.

5- *Religious Trends in Early Islamic Iran*, Albany N.Y, 1988, U.S.A.

۶ - ترجمه استاد احمد آرام و مندرج در مجموعه مقالات شیعه در حدیث دیگران، (زیر نظر مهدی محقق، انتشارات *دائرة المعارف تشیع*، تهران، ۱۳۶۲ ش).

7- *The Oxford Enc. of Modern Islamic World*, 1995.

۸ - در این مرحله نیز پاره‌ای از خطاهای سهوی یا عمدی ناگزیر است.

به بحث در اساس و پیدایش شیعه دست می‌یازد، ولی منشأ شیعه را از هنگام قتل عثمان یا جنگهای دوران حضرت علی (ع) می‌داند (ریشه‌ها و تطور، Ibid)، حال آنکه در مقاله «شیعه» مندرج در دائرةالمعارف آکسفورد این رأی پذیرفته شده نیست (دائرةالمعارف آکسفورد...، Vol.2, P.364)؛ روش مؤلف نیز بیشتر مبتنی بر نقل بی‌کم و کاست مطالب و وقایع است، اما به همین دلیل وی از آوردن مسایلی مخدوش چون داستان عبدالله بن سبا^(۱) دریغ نمی‌ورزد و لذا ضمن اینکه روش فوق دارای محاسنی است، باعث برخی تحریف‌ها و موانع فهم نیز می‌گردد. از دیگر مسایل مطرح شده در این مقاله قیام کوفیان (تواین) است که مؤلف به اشتباه آنرا به مختار نسبت می‌دهد و از افرادی مانند سلیمان بن صُرَد خزاعی و دیگر سران تواین هیچ ذکری به میان نمی‌آورد! آنگاه به عباسیان، افراتیون و میانه‌روهای شیعه، اسماعیلیه و امامیه، طرح مسأله امامت، جریانات عقلی رایج در عالم تشیع - برای مثال در حوزه علمیه قم - فرق افراتی، غلات امامیه که از پیروان ابوالخطاب اسدی‌اند، نصیریّه یا پیروان احمد بن نصیر، علویان که مادلونگ ایشان را منحصر به مردم عراق نمی‌داند، شیخیه یا پیروان شیخ احمد احسائی، قرامطه، زیدیه و تاریخ آن در یمن (حتی تا عصر جدید)، علل روی کار آمدن اسماعیلیه، حرکت اسماعیلیه، عصر فاطمی، مهدویت، افول اسماعیلیه، اسماعیلیه فاطمی، فقه اسماعیلی، عقاید باطنی، دروزیه‌ها، طیبی‌ها، الموتیان، اسماعیلیه شبه قاره هند و اجتماعات ایشان می‌پردازد. به هر حال با اضافه نمودن این مطالب به مطالب ارزشمندی که نصر در بخش امامیه نوشته است، مقاله فوق بسیار جامع و عالی است، هرچند خطاهایی نیز در آن یافت می‌شود؛ فی‌المثل مقاله سابق‌الذکر دوران میان عصر امام سجّاد تا امام رضا - علیهماالسلام - را دوره پرهیز از سیاست نامیده و قضیه ولایتعهدی امام هشتم را بسیار ناقص و ضعیف مطرح می‌کند (P. 262, right C, Par .2, Line .1).

بخش سوم: پس از انقلاب اسلامی ایران و سایر نهضت‌های شیعی:

روشن است که با ظهور حکومتی شیعه و جنبشهای شیعه مدار توجه جهان غرب بیش از پیش به سوی شیعه و مطالعات شیعی جلب شده است^(۲)، لذا پس از سال ۵۷ ش / ۷۹ م.

۱ - درباره عبدالله بن سبا ضمن ترجمه و نقد کتاب دونالدسن - مذهب شیعه - سخن گفته‌ایم.
۲ - شایان توجه است که وقایع سیاسی - اجتماعی اخیر به رشد امامیه و اندکتر شدن دیگر فرق شیعه انجامیده است، به طوری که اکنون اصطلاح شیعه عموماً مختص به دوازده امامی‌هاست

غربی‌ها آثار فراوانی درباره شیعه خلق کرده‌اند^(۱)، لیکن باید بررسی کرد که آیا اینگونه آثار ارزش علمی - تحقیقی دارند یا خیر؟ (قس: خندان (الویری)، همان قبلی). متأسفانه به دلیل کثرت این آثار و عدم امکان دسترسی ما به این منابع از معرفی و نقد آنها معذوریم ولیکن اشاره می‌کنیم که برخی از این نوع آثار را می‌توان در کتابشناسی‌ها، ارجاعات مقالات جدید و خبرنامه‌ها یا فهرس منتشره از سوی مراکز اسلام پژوهی در غرب یافت، اما تذکر این نکته نیز ضرورت دارد که در آثار فوق روش تحقیق این است که اولاً سیر تاریخی شیعه بیان شود و آنگاه به استناد مراجع اکثراً شیعی، معارف و تعالیم شیعه مطرح گردد (قس: مدخلهای مذکور از دائرة المعارف آکسفورد). هم‌اینک مراکز و کرسی‌های مطالعات شیعی در غرب در حال افزایش است و تلاش می‌شود که ندای تشیع بیشتر و رساتر به گوش جهانیان برسد و می‌دانیم که امروزه راه کسب معرفت بسیار هموارتر از پیش شده، لذا باید کوشید تا هر چه بیشتر موانع درک و فهم اندیشه‌های شیعی را برطرف سازیم و این میسر نمی‌شود جز بدین صورت که چه ما و چه غربی‌ها علمی‌تر حرکت کرده و هر قدر ممکن است روش تحقیق تفهیمی^(۲) را سرلوحه کار خود قرار دهیم.

منابع:

آشتیانی، سید جلال الدین، «نگاهی به مسایل ایرانشناسی و شیعه‌شناسی هانری کربن»، و مونتسه، آنجلو میکله پیه، «تاریخچه ایرانشناسی در ایتالیا» مندرج در مجموعه مقالات انجمن واره بررسی مسایل ایرانشناسی، زیر نظر علی موسوی گرمارودی، مؤسسه چاپ و

(*Oxford Enc...Art, "Ithna' Ashariya*)، لذا رویکرد مطالعات جدید شیعی نیز بیشتر به این سو است.

۱- از جمله نتایج این توجه باید به آثاری چون *حرکت اسلامی شیعیان عراق* نوشته خانم جویس ولی Joyce Wiley اشاره کرد؛ همچنین اکنون محققان غربی به تحقیق در باب ارتباط تشیع متقدم با شیعه معاصر، دولت شیعه و مباحثی نظیر ولایت فقیه و... گرایش پیدا کرده‌اند؛ برای نمونه پروفسور هاینس هالم استاد دانشگاه توینگن که عمدتاً درباره شیعه کار می‌کند با نوشتن کتابی بنام *اسلام شیعی از دین به سوی انقلاب عملاً* به تکاپو افتاده تا پلی از دیانت به سیاست زده و مسایل روز شیعه را دریابد، وی که قبلاً در آثار علمی‌اش هرگز متعرض سیاست نمی‌شد، این بار به مباحث حکومتی شیعه از دوران امام علی (ع) تا انقلاب ایران پرداخته است. (موسویان، آراء و افکار اسلام‌شناسان معاصر آلمان، ۳۱-۳۷).

نقد بر کتاب



«انحوا رج و اشیعه» ولما وزن

محمد تقی

سید محمد تقی

مقدمه: نظری به عملکرد مستشرقان

خاور شناسی Orientalism

رشته‌ای از معارف مشرقی است که اخیراً دانشمندان غرب در شناسایی از شرق و فرهنگ آن، به وجود آورده‌اند و به عنوان علمی مخصوص و رشته تخصصی در دانشگاه‌های اروپا مطرح بوده و تدریس می‌شود، و دربارهٔ زبان و علم و ادب ملل خاور بحث می‌کند.

اسلام شناسی شعبه خاصی از این رشته خاور شناسی است و دانشمندان مغرب زمین تحقیقات زیادی در این زمینه انجام داده‌اند. «در زمینه کار خاور شناسان، به سه

گونه خاور شناسی برمی‌خوریم: یک دسته از آنها، دانشمندان هستند که مینا را بر انتقاد گذاشته و دیدشان بر نقص اسلام است و همواره سعی داشته‌اند مسائل اسلامی را مغرضانه مطرح کنند، بسیاری از دانشمندان غرب از این شمارند. دسته دیگر تقریباً معتدل و با انصاف‌اند و در تحقیق مسائل

پایبند تعصب ضد اسلامی نیستند. کارلایل^۱ (فهرمانان - الابطال)؛ واشنگتن ایرونیك^۲ (حیات محمد) نولدکه^۳ (تاریخ قرآن) اوگوست مولر^۴ (اسلام در شرق و غرب) سر ویلیام مویر^۵ (حیات محمد) و سیل^۶ در ترجمه قرآن که تا حدی هم از تعصب بدور است از این دسته می‌باشند. و دسته سوم هم، دانشورانی هستند که به اسلام به دیده تحسین نگریسته و حتی کارهای ارزنده در این زمینه ارائه داده‌اند. گوستالو بون فرانسیوی در «تمدن اسلام و غرب» و بیکلس در کتابهای خود از این نمونه می‌باشند»^۷.

با وجود این که در میان خاور شناسان، دانشمندان منصف، معتدل، و ارزنده وجود دارند، ولی متأسفانه عمده و اکثر آنها، بیشتر به دنبال اغراض سیاسی و کینه‌های صلیبی بوده‌اند و سعی داشته‌اند افتراق و حدایی میان طوایف اسلامی را زیادتر کنند و مسائل اسلامی را مغرضانه

مطرح سازند، و حتی گاهی قدم را فراتر گذاشته، به دسیسه‌بازی پرداخته‌اند، «تسا آنجا که ذخایر علمی، کتابهای خطی، عتیقه‌های با ارزش و گنجینه‌های فرهنگی مسلمانان را به یغما ببرند».^۸

امروزه کتابهای فراوانی از طرف این دانشمندان، در مورد شرق شناسی (اسلام شناسی) نوشته شده است که شاید فهرست این کتابها، به چند مجلد برسد. کتاب ژان سواژه مدخل تاریخ شرق اسلامی (تحلیل کتابشناختی) در دو جلد ترجمه خانم نوش آفرین انصاری، شاهد این مطلب است.^۹

ولی متأسفانه، اشتباهات فراوانی در زمینه اسلام شناسی و شیعه شناسی، از این دانشمندان دیده می‌شود، اگر ما همه را حمل بر غرض ورزی مؤلفان آنها نکنیم (که صد البته چنین است)، ناشی از عدم تسلط آکافی آنها بر زبان عرب و معارف اسلامی است.

در این جا تذکار استاد محمد رضا حکیمی، بسیار مناسب است که در مقدمه کتاب «اسلام در ایران» بطروشفسکی، یادآور شده‌اند:

«اصولاً کار مستشرقان و اسلام شناسان شدیداً نیازمند به بررسی و نقد است، چه در کار آنان در این زمینه‌ها (که گاه هم با انصاف و ژرف‌نگری توأم است) نارساییهای بسیار هست و این نارساییها علل و اسباب گوناگونی دارد که از آن جمله است:

۱- عدم تسلط کافی بر زبان و معارف

اسلامی

۲- دسترسی نداشتن به برخی از مآخذ و منابع اصیل بویژه کتاب تحقیقی و روشنگر و مستندی که اخیراً درباره جریانات مربوط به تشیع نوشته شده است.

۳- تقلد به مسلک و مرام فکری خود و رسوبات اعتقادی و اصرار در توجیه و تعلیل همه پدیده‌ها و جریانهای دینی بر پایه آنها.

۴- مانوس نبودن با روحیه و فلسفه مشرق ریمین

۵- متأثر بودن از تحقیقات داخله اسلام شناسی غربی که برخی از آنها از شائبه اغراض خاص میرانستند.

۶- بیگانگی نسبت به روح و جوهر مذهب شیعه و اصالت و نیروی جهانی آن.^{۱۰}

کتاب الخوارج والشیعه

اینک بر محققان و نویسندگان مسلمان است که نخست گنجینه‌های علمی و تاریخی و فکری خود را عالمانه و محققانه، در اختیار جهانیان بگذارند و در مرحله بعدی نوشته‌ها و کتابهای مستشرقان را که درباره اسلام و تشیع و کشورهای اسلامی نوشته‌اند، نقد و بررسی کنند و مطالب تحقیقی صحیح را در اختیار خوانندگان بگذارند. ما بر آنیم که بر حسب توان علمی خود کتاب «الخوارج والشیعه» یولیوس ولهاوزن آلمانی را که به وسیله دکتر عبدالرحمن بدوی به عربی ترجمه شده است، نقد و بررسی کنیم و آرا و اندیشه‌های

این مستشرق را که به انحراف «تشیع» در ریشه ایرانی یا یهودی می‌داند، به نقد بکشیم. نخسب اجمالی از شرح حال مؤلف را در زیر می‌آوریم:

ولهاوزن که بود؟

یولیوس ولهاوزن در سال ۱۸۴۴ در هاملن به دنیا آمد. او از مستشرقان معروف آلمان و از جمله کسانی است که به نقد کتاب مقدس و عهد قدیم پرداخته است. وی در ابتدای قرن نوزدهم به همراهی دیگر همکاران خود در مطالعات فرهنگ و زبان سامی پیشقدم بوده و در این زمینه به نتایج قابل توجهی نایل آمده است و شاید بتوان گفت که او در تحقیق متون جزء جزء «کتاب مقدس» مدرسه و مکتب خاصی ایجاد کرده و از این راه همه اشکالات و نقدهایی را که بر متون عهد قدیم وارد آورده بودند، تحلیل کرده و بدانها پاسخ داده است و سرانجام به صحت و درستی تورات حکم داده است. او با این سابقه تحقیمی، به تدریس و مطالعه و تحقیق در تاریخ اسلام، ادبیات و زبان عربی پرداخته و در زمینه شرق‌شناسی فرهنگ شرق زمین، به تحقیقات وسیعی دست یازیده است و مجموعه آنها را تحت عنوان *Skizzemund Vorarbeitn* منتشر کرده است. و مهمترین آثار او در این زمینه عبارتند از:

۱- بقایا عن الوثیة العربیة (بقایای

بت پرستی عرب)، چاپ اول، برلین، ۱۸۸۷ و چاپ دوم ۱۸۹۷م.

۲- مقدمه الی اقدم تاریخ الاسلام (مقدمه‌ای بر باستانی‌ترین تاریخ اسلام) برلین، ۱۸۹۹م.

در جلد اول کتاب، ولهاوزن بیشتر به الاصنام ابن النکلی، اعتماد کرده است با این که هنوز نسخه اصلی کتاب را به دست نداشته است. هر چه از آن کتاب استفاده کرده، به صورت نقل از یاقوت حموی است که در «معجم البلدان» آمده و روی نامهای اشخاص، قبایل و اماکن که گهگاهی اسم خدایان را داشته‌اند، تأکید ورزیده و سپس بتفصیل در مورد خدایان عرب، داد سخن داده است.

در فصل بعدی درباره حج و مناسک آن و بازارهای دوره جاهلیت بحث می‌کند و به دنبال آن، فصلی در مورد مراسم عبادت، سحر و جادو و خرافات آورده و بالاخره آن را با بحث ویژه‌ای تحت عنوان «ویرگیهای بت پرستی عرب» خاتمه می‌دهد.

ولهاوزن در این بحث، نظریه رابرتسون اسمیت مبنی بر توتمیسم عرب را، رد می‌کند و تردید دارد در این که عربها به عبادت نیاکان و قهرمانان پرداخته باشند و معتقد است که زیربنای بت پرستی عرب، پرستی ستارگان و سنگهای قیمتی بوده است.

او عقیده دارد که آمار خدایان عرب

به تعداد قبایل آنها بوده و اگر گرایش به توحید حدایان در عدهٔ خیلی امثال زهیر بن ابی سلمی و قس بن ساعده پیدا شده است، در اثر التقاط و اختلاط آنان در فصول سال در بازارهایی که در مکه و اطراف آن برپا می‌شد، صورت پذیرفته و کم‌کم چند خدایی به تك خدایی رسیده و در پرستش خدای واحد «الله» خلاصه شده و نهایتاً اسلام به تسلط بت پرستی و شرك پایان داده و پرستش الله واحد را رسمیت داده است.

در کتاب دوم «مقدمه‌ای بر تاریخ اسلام» از دوران خلفای راشدین سخن می‌گوید و به روایت‌های سلف بن عمر که مورد استناد طبری بوده انتقاد کرده و يك دورهٔ تحلیلی، نقد تاریخی از تاریخ اسلام را ارائه می‌دهد. به دنبال آن دوره، جمل و واقعهٔ صفین را بررسی می‌کند و بالاخره به قول خود، احزاب سیاسی دورهٔ صدر اول اسلام یعنی خوارج و شیعه را (با بیش خود) تحلیل می‌کند که اینک همان بحث را دکتر عبدالرحمن بدوی به عربی ترجمه کرده است و مورد بررسی قرار خواهد گرفت.

۳- در سال ۱۹۰۲ و لهاوزن کتاب جامع خود را دربارهٔ تاریخ دولت عربی و سقوط آن به نام «تاریخ الدولة العربیه و سقوطها»، طبع برلین، سال ۱۹۰۲ نوشت. این کتاب به انگلیسی توسط گراهام ویر ترجمه و با عنوان: *Arab Kingdom and its Fall* در کلکته ۱۹۲۷ میلادی

www.noormags.ir

چاپ شده است.

در این کتاب و لهاوزن همانند هنری لامتس، البته منصفانه‌تر از او، از دولت اموی حمایت و تمامی جنایات آنان را توجیه می‌کند (البته جز این هم انتظار نیست).

۴- «البحوث الاساسیه عسسن یثرب» (۱۸۸۹) و «دستور المدینه ایام السنیه» (۱۸۸۹) و «رسائل النبی و الوفود الیه» (۱۸۸۹) و «فتوح ایران» (برلین، ۱۸۸۹) و «والعرب و الزوم» (۱۹۰۱) و چند کتاب دیگر که همگی در مورد تاریخ صدر اسلام و حوادث مهم تاریخ آن نگاشته شده‌اند.

کلاً می‌توان گفت این مستشرق همانند دیگر هم‌قطاران خود (گلندزهر) با همان تقصب خاص تاریخ اسلام را بررسی کرده و حتی به طور غیر واقع بینانه و مغرضانه و با کمال ناجوانمردی ریشهٔ بعضی از فرق اسلامی (تشیع) را به آیین یهود نسبت داده است.

در این جا فصل‌های بعدی کتساب «الخوارج والشیعه» او را به محك نسقد خواهیم گذاشت.

کتاب «الخوارج والشیعه»

و لهاوزن در این کتاب ابتدا تاریخ مفصل این دو مذهب سیاسی، اعتقادی را نقل می‌کند و پس از اظهار نظر دربارهٔ هر يك از آنها، سرانجام قاطعانه حکم می‌دهد که «تشیع يك فکر و عقیدهٔ ایرانی است» که در

اصول و تعالیم خود، از اصول اعتقادی ایرانیان متأثر گشته و به نحوی آمیخته با عقاید اسلامی شده و در فرم تشیع ظهور کرده است.

برای این که این گفتار همراه با دلیل و شاهد باشد، بهتر است که متن سخنان ولهاوزن را از کتاب او نقل کنیم و سپس به ارزیابی و انتقاد بپردازیم.

پیدایش شیعه

ولهاوزن پس از نقل داستان مختار و کیسایه، سخنان را چنین ادامه می‌دهد:

زمانی که شیعیان با عناصر ستمکش و رنج‌دیده (موالی) ارتباط پیدا کردند از آن نحوه تربیت قومی عربی که قبلاً داشتند (در اشراف کوفه و دیگران) تهی شدند و یک نوع دین جدید به وجود آوردند (طبری، ج ۲، ص ۶۴۷، س ۶ و ص ۶۵۱، س ۲).

این مذهب با اسلام قدیمی ارتباط داشت، ولی در عین حال در نوع خود، اسلام جدیدی بود که پدید آمده بود.

نقطه آغازین این مذهب، از یک بدعت عجیب و شگفت‌انگیز سرچشمه می‌گرفت که مختار آن را از «سبئه» گرفته است.

سبائیه، جریانی بود که سرعت در میان طبقات گوناگون نفوذ می‌کرد و شیعه را وادار می‌ساخت که در برابر سبئیه به موضع‌گیری تند و شدید دست بزنند و درجه اختلاف سنی و شیعه را زیادتر و زاویه

انحراف و اختلاف را بیشتر کنند.

سبئه خودشان را «کیسایه» نیز می‌گفتند، و کیسان رهبر موالی بود و همان وقت رهبری سبائیه را نیز به عهده داشت؛ از این پدیده چنین استنتاج می‌شود که موالی و سبئه، یکی بودند (طبری، ص ۶۲۳، س ۱۴، ص ۶۵۱، س ۲).

و بنابر این استنتاج تاریخی بعضی از مستشرقان، چنین نتیجه‌گیری کرده‌اند که «تشیع» به عنوان یک مذهب، دینی است که ریشه ایرانی دارد زیرا اکثر و اغلب موالی کوفه، ایرانی الاصل بودند.

دوژی از مستشرقان معروف در کتاب خود «مقاله فی تاریخ الاسلام» Essay on The History of ISLAM صفحه ۲۲۰ به بعد می‌گوید:

«شیعه در واقع يك فرقه ایرانی است و در همین تشیع، آن تفاوت اصلی و اساس نژاد ایرانی که بیشتر حالت خضوع و بردگی دارد، با نژاد عربی که دوستان و طرفدار آزادی و آزاد زیستن می‌باشد، مشخص می‌شود. در فرهنگ ایرانی، انتخاب و گزینش خلیفه (برای پیامبر) مفهومی نداشته و معهود نبود، زیرا آنان همواره به سلطنت وراثتی عادت کرده‌اند و از همین جهت است که معتقدند: از آنجا که محمد (ص) فرزندی نداشت که وارث و جانشین او باشد، این است که علی (ع) باید جانشین او شود و خلافت در خاندان او باقی بماند و به همین دلیل است که همه خلفا

(بجز علی) در نظر ایرانیان (موالی) غاصبان حق خلافت بودند و هیچ ارزش و احترامی ندارند و در آثار همین اعتقاد بود که آنان (ایرانیان) از حکومت و سیطره عرب، نفرت داشتند و چشم در ثروت و اموال اربابشان دوخته بودند.

همچنین در فرهنگ ایرانی این ویژگی وجود داشت که پادشاهان خود را سایه خدا می‌دانستند و در وجود آنها «فره ایزدی» را معتقد بودند و لذا همین عقیده بت‌پرستی را به اسلام (جدید) انتقال داده و به علی (ع) و فرزندان او به همان بینش نگاه می‌کردند و اطاعت مطلق از «امامت» تبلور یافته در علی (ع) و فرزندان او را واجب حتمی می‌دانستند که حتی دیگر واجبات و تکالیف اسلامی، تنها در پرتو آن قابل فهم و معنی می‌باشند. و از همین جهت، امامت در نظر شیعیان (ایرانیان) همه چیز است و حتی «خدا» است که به صورت انسان، تجسم یافته است.

و به طور خلاصه؛ خضوع و تسلیم محض بودن پایه تشیع است.

اوگست مولر Mullier هم در کتاب خود، همین نظریه را تأیید و اضافه می‌کند که ایرانیان در این نحوه اعتقاد خود (سایه خدا بودن پادشاهان) تحت تأثیر افکار و فلسفه هندی بوده‌اند (از آنجا که هر دو از نژاد آریائی هستند) و معتقدند که «شاهنشاه» همان تجسم روح خدایی است که از پدران به فرزندان به ارث رسیده

کتاب
فرهنگ
ایرانی

است.

سپس مؤلف از این فقره تاریخی نتیجه می‌گیرد که تماماً، طابق النعل بالنعل، عقاید و آرای تشیع با اندیشه‌های ایرانی، کاملاً موافق بوده و از آنجا سرچشمه گرفته است، اگر چه ظهور و پیدایش تشیع ابتدا در میان اعراب، واقع شده است، اما تطور و شکل‌گیری آن کاملاً از ایرانیان و فرهنگ ایرانی نشأت یافته، در نتیجه تشیع يك مذهب ایرانی خالص است تا يك مذهب اسلامی عربی.

سپس ولها وزن نظریه خود را چنین توضیح می‌دهد:

«منشأ اصلی این قضیه وجود سپاه و عبدالله بن سباء یمنی می‌باشد که در اصل یهودی بوده و سپس اسلام آورده است و او نخستین کسی است که بعد از قتل عثمان «الوهیت علی (ع)» را اظهار داشته و ادعای «وصایت» او را کرده است و این وصایت درست اندیشه‌ای است که قبلاً در یهود وجود داشت و لذا شایسته است که ما «منشأ تشیع» را یهودیت بدانیم تا ایرانی.

اینک ما کیفیت انتقال این تفکر را بی آن که آن را تغییر دهیم، بیان می‌داریم که چگونه این فکر از یهودیت به اسلام و تشیع رسوخ و در آن تبلور یافته است.

قائل بر یهودیت در اسلام

«در آغاز، طرفداران قدیمی و با سابقه علی (ع) او را همدیف و مساوی دیگر خلفای راشدین می‌دانستند و او را همسان با ابوبکر و عمر و حتی عثمان (تا آنجا که در خلافتش عدالت را رعایت می‌کرد) به حساب می‌آوردند و حکومت علی (ع) را همان استمرار حکومت شرعی و قانونی خلفای راشدین تلقی می‌کردند و در برابر، خلفای بنی‌امیه را غاصبان خلافت و وارثان سلطنت می‌شمردند، اما خلافت علی (ع) را نه از این جهت مشروع و به حق می‌دانستند که او از «اهل بیت پیغمبر (ص)» و وصی و جانشین وی می‌باشد بلکه از آن جهت که از «افاضل صحابه» بوده و اهل مدینه «صحابه» با او بیعت کرده‌اند (الآغانی، ج ۷، ص ۷، س ۷).

اما با وجود این به نظر می‌رسد که اهل بیت ادعا داشتند که از اول آنها جانشین پیامبر بوده‌اند، و بعد از وفات علی (ع) در اثر رقابت با بنی‌امیه، مسأله به آنجا کشانده شده است که فرزندان علی (ع) صاحبان حق شرعی و قانونی خلافت شوند و دیگران از اول غاصب باشند.

اما مسأله در این جا پایان

نیافت، بلکه ما باید این نکته را بفهمیم که «نبوت با مرگ محمد (ص)، پایان نیافته، بلکه در وجود علی (ع) و فرزندان او تداوم داشته است و این اعتقاد همان گام نهایی است که تشیع بر می‌دارد. این تفکر که معتقد است پیامبر، پادشاهی است که «قره» و سایه خدا را در زمین نمایان می‌کند، موضوعی است که ریشه در یهودیت دارد و به اسلام منتقل شده است.

اما اسلام سنی می‌گوید که محمد خاتم پیامبران است و بعد از وفات او، بجای محمد (ص) آیین او یعنی شریعت و سنت جایگزین شده است بی آن که شخصی معطر ح باشد.

بر خلاف تشیع که می‌گوید: پیامبری و نبوت؛ سبیل شخصی و مظهر زنده قدرت الهی و سایه خداوندی است و ضروری در خلافت (امامت) تداوم داشته و به صورت ملموس زنده است (طبری، ج ۲، ص ۱۹۶) و قبل از محمد هم، سلسله پیامبران جنان که یهود معتقد بوده و در اصحاح ۱۸ سفر تثبیه تورات آمده است وجود داشتند و هیچ زمانی زمین خالی از حجت و پیامبری نبوده و نخواهد بود و این

سلسله انبیا با مرگ محمد (ص) پایان نیافته و نمی‌یابد، بلکه هر پیامبری، در زمان حیات خود، خلیفه و جانشینی داشته است همانند یوشع نسبت به موسی و علی بن ابی طالب نسبت به محمد (ص)، چیزی که هست، این که تشیع بر ایس جانشینان، لفظ پیامبر اطلاق نمی‌کند، بلکه عناوینی همانند وصی، مهدی، امام، تعبیر می‌آورد، و هر چه هست این امامان و اوصیا همچنان همانند پیامبران سبیل قدرت الهی، و آشنا به معارف و اسرار خداوندی‌اند و باز این سلسله اوصیا بعد از محمد (ص) زیاد نیستند زیرا مردم معتقدند که نهایت دنیا پایان خواهد یافت و پایان تاریخ در جهان در مدت کوتاهی فرا خواهد رسید.

سید حمیری و همچنین کثیر از شعرای قرن دوم چنین می‌گوید:

الا ان الائمة من قریش
ولاة الحق اربعة سواء
على و الثلاثة من بنیسه
هم اسباطه و الاوصیاء
(الاغانی، ج ۷، ص ۹، به بعد)

و به دنبال همین اعتقاد باور دارند که این سلسله اوصیا با نوعی تناسخ ارواح دوباره «رجعت» می‌کنند و به زمین باز می‌گردند و

به حیات طبیعی دنیوی خود ادامه می‌دهند و این تفکر نیز محتملا از یهودیت گرفته شده و از بدعتها و افکار انحرافی کلمانس یهودی می‌باشد که از مبتدعان یهودی بوده است.^{۱۱}

این بود خلاصه اظهارات ولهاوزن در تفسیر تشیع و پیدایش شیعه در تاریخ. ما چکیده افکار و نظریه آقای ولهاوزن و دیگر همفکران او را می‌توانیم در نکات زیر بیان کنیم:

۱- شیعه در اول تاریخ اسلام، هنگام خروج مختار و پشتیبان ایرانیان «موالی» پیداشده است.

۲- این اعتقاد موالیان «شیعه» درباره امام از ریشه فرهنگی آنها، نشأت گرفته که پادشاه را عهده ایزادی دانسته و پیامبر و به طور یقین امام را چنین تصور می‌کردند.

۳- چون ایرانیان در تاریخ و فرهنگ خودشان، حالت انقیاد، تسلیم و خضوع داشتند و همواره از سلطنت وراثتی حمایت می‌کردند و لذا این اعتقاد و انقیاد را در اسلام به صورت تشیع و امامت وراثتی، در آورده‌اند.

۴- از طرف دیگر تشیع رنگ و صبغه یهودیت نیز دارد و این رنگ و صبغه، از شخصی به نام عبدالله بن سبا از مردم یمن و صنعا به آن رسیده است که در اصل یهودی بوده و اعتقادهای یهودی گری خود را در اسلام به صورت تشیع بعد از قتل عثمان،

اظهار داشته است و از این جا اساس و پایه «سبائیان» (سبیه) و غلات که به نوعی علی و فرزندان او را خدا می‌دانند پیدا شده است. ج ۵- اعتقاد به وصایت و امامت، عقیده‌های مربوط به یهود است، چنان که در تورات نیز به آن اشاره شده و این اعتقاد در شیعه ظهور یافته است.

۶- چنان که فکّر «رجعت» و «تناسخ ارواح» يك بدعت بوده که به وسیله يك یهودی منحرف (کلیمانس) به وجود آمد، باز در شیعه کیساتیه مختار و دیگر فرق آن ظاهر شده است.

اکنون با دقت و ملاحظه علمی، جا دارد که گفتار و نظریه‌های این مستشرق متعصب را بررسی و تحلیل کنیم:

بررسی منابع و لهاوزن

۱- منبع آقای ولهاوزن در نقل چنین وقایع و برداشت‌هایی، تنها تاریخ طبری است، او بیشترین مطالب خود را از طبری نقل کرده و بنابر استناد به گفته‌های طبری، استنتاج کرده است.

در حالی که تاریخ طبری از دیدگاه تاریخ نویسی، فاقد ویژگیهای پژوهشی تاریخ است.

به نظر صاحب نظران، علم تاریخ باید حادثه تاریخی را با زمان مقایسه کند و همچنین تناسب آن را با زمان و مکان واقعه ذکر شده، مقایسه نماید و ملاحظه کند که آیا در چنین مکانی چنین حادثه‌ای می‌شود

اتفاق بیفتد؟ و آیا با اوضاع جامعه و زمان هماهنگی دارد یا نه؟

این نکته‌ای است که طبری فاقد آن است زیرا طبری برخلاف بلاذری و مسعودی و واقدی که به گفت حموی در معجم البلدان، در هنگام واقعه نویسی، قبلاً جایگاه آن را به تجربه ملاحظه کرده و می‌دیدند و بعد آن واقعه را می‌نوشتند، تنها حوادث را به صورت حدیثی نقل کرده، یعنی او تنها محدث است بی آن که محتوای حادثه را با شرایط دیگر اجتماعی و طبیعی ملاحظه کرده باشد.^{۱۲}

این موضوع نه تنها نکته‌ای است که مورخان معاصر آن را متذکر می‌شوند، بلکه در میان فدما نیز شخصیتی همانند ابن خلدون همین نکته را در مقدمه خود یادآور شده است.

او در جاهایی از کتاب خود از مورخان صدر اسلام از جمله طبری و مسعودی انتقاد می‌کند و یادآور می‌شود که «اگر در تاریخ فقط به مجرد نقل احادیث اکتفا شود بی آن که این نقل با اصول عادت و قواعد سیاسی، اجتماعی اوضاع اجتماع و جامعه و تمدن تطبیق شود، بی شک مورخ از زلت و خطا مصون نخواهد ماند و از راه راست و صدق گفتار باز خواهد ماند و این موضوعی است که برای بسیاری از مورخان و مفسران اتفاق افتاده است.»^{۱۳} وی سپس وقایع و حوادث را از طبری و مورخان دیگر نقل و انتقاد می‌کند، از این جهت

تاریخ طبری اگر چه از نظر نقل روایتهای تاریخی بسیار غنی است، اما او تنها احادیث را نقل می‌کند و بدون آن که در آنها تحقیق کرده و جرح و تعدیلی به عمل آورد و یا آنها را با شرایط اجتماع و مکان و زمان تطبیق دهد و از این جهت تاریخ او، فاقد اهمیت علمی و تاریخی است.

۲- یکی دیگر از مواردی که مورخان دانشمند از کار طبری با چشم نقادی ایراد گرفته‌اند، نقل افسانه‌های تاریخی است که طبری بدان دست زده است. طبری این افسانه‌ها را از شخصی به نام سیف بن عمر تمیمی گرفته که دارای دو کتاب بوده «الفتوح و الرد» و «الجمال و المسیر علی و عایشه». این شخص به اجماع علمای رجال، متهم به جعل و وضع حدیث بوده است تا آن جا که متهم به زندقه نیز هست.^{۱۴}

حالب این که همین موضوع را مترجم کتاب ولهاوزن آقای عبدالرحمن بدوی در مقدمه همین کتاب «الخوارج و الشیعه» از کتاب «مقدمه الی اقدم تاریخ الاسلام» مؤلف نقل می‌کنند و می‌افزاید که خود آقای ولهاوزن روایتهای سیف بن عمر را که طبری از او نقل کرده است، انتقاد کرده و او را به تعصب عراقی و گرایش قوم‌نگری متهم ساخته است.^{۱۵}

۳- از جمله افسانه‌هایی که سیف بن عمر ساخته، وجود شخصیت موهومی به نام عبدالله بن سبا است که فردی یهودی از اهل

یمن بوده و در زمان عثمان اظهار اسلام کرده و عقیده به «وصایت» و «رجعت» را مطرح ساخته است و ابودر و عمار به او گرویده و عبدالله به آنها دستور داده است که این دو عقیده را در میان شهرها انتشار دهند و از والی خود بدگویی کنند.^{۱۶}

افسانه‌ای بودن شخصیت عبدالله بن سبا را قبلاً نیز طه حسین در الفتنة الکبری (جلد ۱، ص ۱۳۳) و دکتر علی الوردی در «وعاظ السلاطین» خود احتمال داده‌اند.

حالب این که دکتر طه حسین در نقد کسانی که این افسانه را بافته‌اند، می‌گوید: این داستان را دشمنان شیعه در دوره بنی امیه و بنی عباس ساخته‌اند، تا شیعه را بکوبند و چه بسیار دشمنان شیعه برای کوبیدن آنها از این افسانه‌ها، وضع کرده‌اند تا جایی که اسلام و دیانت صحابی بزرگوار را همچون ابودر عفراری رحمه الله علیه را در اثر تلقینهای مرموز شخصی یهودی به نام عبدالله بن سبا دانسته‌اند؛ در حالی که ابودر از بزرگان اصحاب رسول الله (ص) بوده و است که قبل از بیشترین مهاجران و انصار اسلام آورده است، او صحابه پیامبر بوده و حافظ قرآن و سنت، و از راویان آن می‌باشد و شاهد سیره پیامبر (ص) و اصحاب، و در مورد اموال و حقوق، و آشنا به حرام و حلال، آن چنان که دیگران را نیز یاد داده است و حاشا که چنین بزرگوار دین خود را از یک یهودی

مجهولی یاد بگیرد!^{۱۷}

۴- آقای ولهاوزن همانند سایر مستشرقان غربی، اطلاعات و قضاوت خود را درباره تشیع به جهت عدم دسترسی به منابع اصیل، از منابع شیعی اقتباس نکرده است در حالی که قضاوت و داوری درباره هر گروهی و مذهبی لازم است از مدارك معتبر و کتابهای اصیل آن گروه و مذهب باشد و گرنه قابل اعتبار و ارزش نخواهد بود.

۵- این که شیعه در دوره مخار و پشتیبانی موالی به ظهور رسیده و اعتقاد تشیع به امامت هم از ریشه فرهنگی ایرانیان نشأت گرفته است يك نوع داوری انحرافی و بی پایه ای است که آقای ولهاوزن و دیگر همفکران او ادعا می کنند و دلیل تاریخی و علمی ندارد زیرا:

اولاً ظهور شیعه به عنوان يك گروه سیاسی، اعتقادی، خیلی جلوتر و مقدم تر از خروج مختار و موالی در تاریخ بوده است و به اعتقاد علمای مذهب شیعه، این مذهب در زمان زندگی خود پیغمبر (ص) ظاهر شده است، و این عقیده ای است که همه معتقدان تشیع و حتی مورخان صدر اول به آن اعتراف دارند و نخستین طرفداران علی (ع) و شیعیان آن حضرت از بزرگان صحابه نظیر سلمان، ابوذر، عمار یاسر، مقداد بن اسود بودند. این چهار تن از صحابی معروف، در زمان خود پیغمبر (ص) به عنوان شیعه بودن در امور دخالت می کردند

و پس از آشکار شدن تشیع شان نیز سایر مسلمانان آنان را به عنوان شیعه می شناختند.^{۱۸}

یعقوبی از مورخان صدر اول می نویسد: گروهی از مهاجران از بیعت با ابوبکر امتناع کردند و به علی (ع) گراییدند از آن جمله بودند: عباس بن عبدالمطلب، فضل بن عباس، زبیر بن عوام، خالد بن سعید، مقداد، سلمان فارسی، ابوذر غفاری، عمار یاسر، و براء بن عاذب و ابی بن کعب.^{۱۹}

و این حادثه در زمان پیامبر (ص) و لااقل در هنگام وفات رسول الله در سال ۱۱ هجرت اتفاق افتاده است، یعنی نیم قرن قبل از ظهور مختار و موالی در کوفه (۶۵ هجری).

دوم این که ایرانیان چون ملتی تسلیم پذیر و انقیادی بودند و وراثت سلطنت ساسانی را در سلسله امامت تشیع تبلور داده و بدان اعتقاد رسانده اند، خالی از دلیل بوده و برخلاف براهین تاریخی است زیرا در تاریخ چنین می خوانیم که اولین باری که ایرانیان اسلام آوردند در جنگ قادسیه و فتح مدائن بوده نه در جریان قتل عثمان و ظهور موالی در خروج مختار.

بلاذری از مورخان موثق صدر اسلام در فتوح البلدان، از ابولحسن مدائنی که خود در مدائن سکونت داشته (۲۱۵ ه) و از کسانی بوده که از اخبار عراق و فتح ایران بیش از دیگران اطلاع داشته است نقل

می‌کند که: خسرو پرویز چهار هزار نفر از اهالی دیلم (قزوین) را آورده بود که از آنان در دربار خود استفاده کند و کار خدمتگزاری دربار مدائن به عهده همین دیلمیان بود، اینها سالها در خدمت خسرو پرویز قرار داشتند و به ارتش شاهنشاه معروف بودند و همچنان به کار خودشان ادامه می‌دادند، تا این که جنگ قادسیه اتفاق افتاد و رستم فرخزاد در جنگ کشته شد و شوکت و عظمت ساسانی فروپاشید، بعد از جنگ، دیلمیان اجتماع کرده با خود گفتند که وضع ما با درباریان فرق دارد و ما همانند آنها نیستیم و اکنون پناهگاهی نداریم و از آنجا که ما از طبقه پایین جامعه ایران هستیم، چندان احترامی پیش آنها نداشته و نداریم؛ صواب آن است که ما به دین مسلمانان در آیم و با عزت و شوکت آنها که طرفدار طبقه محروم و مستضعف می‌باشد احترام بایم و به عزت برسیم؛ از این جهت در محلی اجتماع کردند و درباره این تحول اجتماعی - انقلابی فکر می‌کردند.

اجتماع آنان نظر سعد و قاص را جلب کرد و پرسید که اینها (دیلمیان) چه گروه‌اند؟ مغیره بن شعبه را فرستاد که از احوال آنان جويا شود، دیلمیان اوضاع خود را بازگفتند و اظهار کردند که می‌خواهند به دین مسلمانان در آیند؛ مغیره پیش سعد و قاص آمد و داستان را باز گفت، سعد همه دیلمیان را امان داد و آنها را در انتخاب مکان و آیین آزاد گذاشت، آنها

کتاب
تاریخ
مغیره

اسلام آوردند. اینان در فتح مدائن همراه سعد شرکت داشتند و بعد در فتح جلیولا شرکت کردند و سپس به کوفه بازگشته و همراه مسلمانان در آن شهر اقامت گزیدند.^{۲۰}

سعد برای اینها یک میلیون درهم حقوق تعیین کرد و نیز سرپرستی برای اداره امور آنها منصوب ساخت؛ این گروه را «حمراء دیلم» می‌گفتند.

زیاد ابن ابیه در دوره بنی امیه، عده‌ای از اینها را به دستور معاویه به شام فرستاد و به فارس معروف بودند و دسته‌ای نیز به بصره آمدند و همراه دهقانان [خریده مالکان] آن جا که مسلمان شده بودند، زندگی می‌کردند.^{۲۱}

و همین گروه «حمراء دیلم» بودند که در خروج مختار با وی همکاری می‌کردند.

نشبع ایرانیان

چنان که ملاحظه می‌شود ایرانیان درست در هنگام فتح ایران اسلام پذیرفته‌اند و عزت خود را در پذیرش آیین جدید یافته‌اند.

اکنون این سؤال مطرح است که آیا اینها در هنگام پذیرش اسلام، کدام مذهب را انتخاب کرده بودند؛ اسلام سنی را؟ یا تشیع و ولایت اهل بیت (ع) را؟

اگر از شواهد تاریخ اثبات شود که ایرانیان در همان آغاز، اسلام را همراه محبت و فضیلت علی (ع) انتخاب کرده‌اند،

این سؤال مطرح خواهد شد که چه کسی تعالیم مذهب تشیع و ولایت را بر ایرانیان عرضه داشته است؟

آیا عبدالله بن سبا (ابن السودا)؟ مرد موهوم و افسانه‌ای سیف بن عمر؟ یا شخص دیگری؟ این شخصیت چه کسی بود که به تعالیم اسلام و بر حقیقت و برتری و وصایت امیرالمؤمنین (ع) ایمان داشته و معلم این گروه ایرانیان شده است؟ او، کسی جز سلمان فارسی، نبود.

حقیقت این است که سلمان در جنگ قادسیه معاون سعد وقاص و خزانه‌دار و صندوقدار بیت المال و غنایم جنگی و مبلغ و داعی اسلام بوده است که قبل از آغاز جنگ، سه روز به فارسی با مردم ایران سخن گفته و آنها را به اسلام دعوت کرده است.^{۲۱} و نیز بعد از جنگ از طرف خلیفه دوم خاکم و والی مدائن شد و شهر مدائن پایتخت ایران را رواق درس خود قرار داد و درس تفسیر سوره «یوسف» را شروع کرد، و بسا استفاده از آیات محکمات قرآن؛ مسلمانان عرب و ایرانیان را تربیت می‌کرد و به دو زبان فارسی و عربی با آنان سخن می‌گفت.^{۲۲}

طبیعی است که سلمان از شیعیان نخستین امیرالمؤمنین (ع) است و او بوده است که در شورای سقیفه به انتخاب ابی بکر اعتراض کرده و به دو زبان از برتری علی (ع) دفاع کرده است، ابتدا به فارسی گفت: کردید و نکردید و ندانید که چه کردید و

حق امیر (ع) را بردید؛ سپس به عربی ترجمه کرد و گفت: «اصبتم و اخطأتم. اصبتم سنه الاولین و اخطأتم اهل بیت رسول الله (ص)،» (طبری، ج ۴، ص ۱۶۰؛ و بحار الانوار، ج ۸، ص ۴۶۰).

از این شواهد تاریخی چنین برمی‌آید که ایرانیان، اسلام را در همان نخستین زمان فتح ایران پذیرفته‌اند و برتری و شایستگی علی (ع) را از زبان سلمان یاد گرفته‌اند و بعدها در خلافت امیرالمؤمنین (ع) عدالت و روح مساوات طلبی امام را مشاهده کرده از صمیم دل بسه او عشق ورزیده و طاعتش را پذیرفته‌اند.

ایرانیان همانند همه مردم آزاده عدالتخواه بوده و در انتخاب آیین و زندگی اجتماعی آزاد بوده‌اند. اگر اسلام را پذیرفته‌اند به دلیل تشخیص امتیازهای این آیین پاک بوده است و اگر به ولایت و محبت علی (ع) و خاندان او گرویده‌اند، به جهت حسن عدالتخواهی و مساوات طلبی آنان بوده است.

ایرانیان آنچه را که نظام فاسد ساسانیان فاقد آن بوده‌اند در نظام عدل اسلامی و علوی به دست آورده‌اند، این است سر این که ایرانیان اسلام تشیع را پذیرفته‌اند؛ نه آن که - به تعبیر ولهاوزن و همگنان او - چون برده بودند و بر سیستم خضوع و فتودالی عادت داشتند امامت را همانند وراثت سلطنت ساسانی پذیرفته‌اند.

۶- از این گذشته تشیع، منحصر به

ایرانیان نبوده است که بگوییم «فره ایزدی» پادشاهان ساسانی و تداوم آن را در سلسله نظام امامت معتقد شده‌اند؛ بلکه عده زیادی از مسلمانان عرب در همان صدر اول به تشیع معروف بودند چنان که یعقوبی اشاره می‌کند؛ در انتخاب امیرالمؤمنین (ع) به اعتقاد اولویت و امتیازی که در او یافته بوده‌اند با او بیعت کرده‌اند. طبری این مطلب را با این عبارت، بیان می‌کند که آنها گفتند: «نحن اولیاء من والیت و اعداء من عادیت، ما دوستدار دوستان تو و دشمن دشمنان توئیم.»^{۲۴} ضمناً تشیع در دیار شام (سینا) امروزی همزمان با ایران وجود داشته است.

۷- این که ولهاوزن می‌گوید: شیعه اعتقاد به وصایت را از دین یهود گرفته و این وصایت موضوعی بوده است که قبلاً در آیین یهود وجود داشته است، نادرست است زیرا وصایت و این که هر پیامبری بعد از خود وصی داشته است موضوعی نیست که منحصر به یهود باشد، بلکه در تمام ادیان آسمانی و توحیدی و حتی غیر توحیدی همانند بودایی نیز وجود داشته است؛ این پیامبران یا مصلحان تمام اسرار و علوم را به همه کس یاد نمی‌دادند، بلکه حواریون خاص و شاگردان معینی داشتند که اسرار خود را به آنها تعلیم می‌دادند؛ چون یوشع برای

موسی، شمعون برای مسیح، علی (ع) برای محمد (ص) و آنها نسبت به بودا؛ اینها شاگردان خاص یا اوصیای این پیامبران و مصلحان بوده‌اند؛ لذا هرگز بدعتی نیست بنابر این اسلام هم همانند دیگر ادیان آسمانی و غیر آسمانی دارای وصایت بوده است.

با این ملاحظات و شواهد علمی و تاریخی، مدلل می‌شود که آقای ولهاوزن و دیگر همفکران او به جهت عدم دسترسی به منابع شیعی و یا غرض آلود بودن ذهنیت مستشرقان نتوانسته‌اند تحلیل و بررسی درستی از ظهور تشیع ارائه دهند؛ این افراد با مطرح کردن، زمینه‌های فرهنگی مردم ایران در قرن اول هجری و نیز بیان انگیزه‌های قومی و ملی، مسأله نفوذ تشیع در ایران را تحلیل می‌کنند، در عین حال بسیاری از مسائل مهمی که تأثیر کلی در نفوذ تشیع داشته است و چنین تأثیری در قرون بعد صورت گرفته، غافل مانده‌اند.

برای يك تحقیق روشن، می‌بایست تاریخ دقیق ظهور تشیع در شهرها و مناطق مختلف ذکر شود و به طور عمیق مطالعه گردد، زیرا چنین ادعای بزرگی آن هم با نارسایی معلومات و عدم دسترسی به منابع اصیل توأم با تعجیل در قضاوت؛ شایسته اهل تحقیق و مدعی علم و فضیلت نیست.

فصلنامه تاریخ اسلام

سال دهم، بهار ۱۳۸۸، شماره مسلسل ۳۷

عاشورا پژوهی در غرب

تاریخ دریافت: ۸۸/۸/۲۵

تاریخ تأیید: ۸۸/۱۰/۵

غلام احیا حسینی *

مقاله حاضر با هدف معرفی و شناخت تحقیقات صورت گرفته در موضوع عاشورا و عاشورا پژوهان در یکصد سال اخیر در غرب نگارش یافته است. در نوشتار حاضر ابتدا به سیر مطالعات اسلامی و مطالعات شیعی اشاره شده است. سپس چندتن از عاشورا پژوهان برجسته غربی و تحقیقات صورت گرفته در این موضوع معرفی گردیده است. در ادامه پایان نامه ها و کنفرانس هایی که در غرب به موضوع عاشورا توجه داشته اند مورد تحقیق قرار گرفته است. شناخت ویژگی های عاشورا پژوهی غربیان و تفاوت عاشورا پژوهی علمی با عاشورا شناسی رسانه ای در غرب از دیگر مباحث مقاله محسوب می شود.

واژه های کلیدی: خاورشناسی، مطالعات شیعی، عاشورا پژوهی در غرب، عاشورا شناسی علمی، عاشورا شناسی رسانه ای.

مقدمه

این مقاله به موضوع عاشورا پژوهی در غرب با تمرکز بر مطالعات صورت گرفته به زبان انگلیسی در یکصد سال اخیر می‌پردازد؛ از این رو درصدد پاسخگویی به این پرسش است که گستره و وضعیت عاشورا پژوهی در غرب چگونه است.

در آغاز، ذکر این نکته لازم است که به رغم اهمیت فراوان شیعه پژوهی برای شیعیان و بسیاری از غیر شیعیان، تا کنون شیعه پژوهی غربیان و موضوعات وابسته به آن نظیر عاشورا پژوهی به طور بایسته معرفی و بررسی جدی نشده است و شمار آثار جدی در این زمینه به خصوص به زبان فارسی - به عنوان زبان رسمی تنها کشوری که مذهب تشیع در آن رسمیت دارد - بسیار اندک است، تا آنجا که در زمینه معرفی عاشورا پژوهی در غرب فقط یک مقاله شش صفحه‌ای با مشخصات ذیل انجام یافته است:

عبدالحسین حاجی ابوالحسنی و محمد نوری، «نگاهی به عاشورا پژوهی در غرب»، مجله کتاب ماه (کلیات)، ش ۶۳ و ۶۴.

در آن مقاله فقط به معرفی بسیار کوتاه از چند مستشرق و معرفی اجمالی از چند اثر بسنده شده و بدون هیچ نتیجه‌گیری یا مقدمه یا مؤخره‌ای پایان یافته است.

نوشتار پیش رو با توجه به کاستی‌های نوشته پیشین ابتدا با مقدمه‌ای مناسب به سیر مطالعات اسلامی و سپس مطالعات شیعی در غرب اشاره دارد. در ادامه علاوه بر معرفی عاشورا پژوهان غربی، به معرفی دو عاشوراپژوه مسلمان برجسته در غرب پرداخته است. توجه به پایان نامه‌های عاشورایی در غرب و کنفرانس‌هایی که به موضوعات مرتبط با عاشورا پرداخته‌اند از دیگر نکات قابل توجه نوشتار حاضر است. در پایان با یک جمع‌بندی به ویژگی‌های عاشوراپژوهی غربیان و همچنین مبحث مهم تفاوت عاشوراشناسی رسانه‌ای در غرب با عاشوراپژوهی علمی پرداخته شده است.

از دشواری‌های نگارش مقاله حاضر، کمبود منابع به زبان فارسی و نیز دیگر زبان‌هاست و این پژوهش جزو نخستین پژوهش‌ها در ایران و دیگر کشورها محسوب می‌شود.

مطالعات اسلامی، ریشه مطالعات شیعی در غرب

واقعۀ عاشورا در تاریخ اسلام از موضوعات مورد توجه محققان و تاریخ نگاران است. این واقعۀ تاریخی از چنان اهمیتی برخوردار است که به نظر برخی از شیعه پژوهان آن را باید نقطه بروز و ظهور تشیع محسوب کرد.^۱ این حادثه در پی توسعه مطالعات شیعی^۲ در غرب، از ابعاد قابل توجه تشیع برای محققان غربی بوده است. پیش از ورود به بحث، مناسب است به سیر «مطالعات اسلامی» به عنوان پیش‌زمینه «مطالعات شیعی» اشاره کنیم.

برای تعریف مطالعات اسلامی باید «شرق‌شناسی» یا اصطلاح امروزی آن «مطالعات شرقی» را تعریف کنیم؛ تعریفی مناسب از مطالعات شرقی جز با شناخت مفهوم شرق در نزد غربیان حاصل نخواهد شد.

متداول‌ترین مفهومی که از «شرق» در روزگار کنونی برداشت می‌شود، مفهوم فرهنگی آن است که عبارت است از روح حاکم و مشترک مجموعه‌های مختلف بشری در مشرق زمین^۳ که این نوع خاص از مفهوم شرق را خود شرقی‌ها نیز پذیرفته‌اند.^۴ غربی‌ها از دیر باز تلاش‌هایی برای شناخت شرق انجام داده‌اند. برخی آثار ادبی و تاریخی پدید آمده در یونان و روم را می‌توان نمونه‌هایی از مطالعات شرقی نخستین شمرد؛ با این همه ظهور اسلام فصلی نو در روابط شرق و غرب گشود. با وجود به رسمیت شناخته شدن دین مسیحیت از سوی قرآن و برخوردهای مسالمت آمیز پیامبر ﷺ با مسیحیان و دولت‌های مسیحی، آنان موضعی خصمانه در برابر اسلام و مسلمانان اتخاذ کردند و تحت تأثیر این موضع، آثاری - هرچند اندک - درباره پیامبر، قرآن و مسلمانان پدید آوردند.^۵

این رویه خصمانه پس از جنگ‌های صلیبی شدت بیشتری پیدا کرد؛ از این‌رو می‌توان گفت «مطالعات اسلامی در غرب» تکویناً ضد اسلامی بوده و خاستگاهی اسلام ستیزانه داشته است.^۶

مطالعات اسلامی در غرب عمدتاً از سه جریان و پدیده متأثر بوده است:

۱- تحولات فرهنگی و سیاسی در غرب؛

۲- تحولات سیاسی و فرهنگی در شرق؛

۳- روابط شرق و غرب.

با توجه به این نکته و نظر به اهمیت دادن محققان حوزه شرق شناسی به هر یک از این سه جریان، دیدگاه‌های مختلفی در باب مراحل مطالعات اسلامی در غرب ارائه شده که از میان آن دیدگاه‌ها، آرای مناسب‌تر در پنج مرحله زیر قابل تقسیم‌بندی است:

۱- مرحله دفاع (از ظهور اسلام تا قرن ۱۴م)؛

۲- مرحله تبشیر (قرن ۱۵ - ۱۶)؛

۳- مرحله استعمار (قرن ۱۷ - ۱۸)؛

۴- مرحله تحقیق علمی (قرن ۱۹ - ۲۰)؛

۵- مرحله فرا استعمار (بعد از واقعه یازدهم سپتامبر)؛

بررسی مفصل این مراحل از حوصله این مقاله خارج است؛^۷ اما به طور خلاصه می‌توان اشاره کرد که در مرحله اول، مسیحیان در واکنش به دین نو ظهور که دارای قدرت نظامی قابل توجهی هم بود، به دفاع از مبانی و اصول مسیحیت برخاستند و در این راستا برای شناخت جبهه مقابل به ترجمه متون اسلامی اقدام کردند. آن مجموعه ترجمه‌ها که به تشویق و نفقه پیتر مقدس^۸ در فاصله سال‌های ۱۱۰۰ تا ۱۵۰۰ به انجام رسید بعدها به نام «مجموعه کلونیایی»^۹ شهرت پیدا کرد.

در مرحله تبشیر، هدف شناساندن و تبلیغ مسیحیت در جوامع شرقی بود. نقطه مشترک هر دو مرحله، ضدیت تمام عیار با اسلام و طرح اتهامات و افتراهایی بر ضد اسلام و پیامبر بود.

در مرحله استعمار با پدید آمدن ابعاد تازه‌ای در روابط غرب و شرق به خصوص مسائل اقتصادی، نگاهی جدید با رویکرد اقتصادی به اسلام و شرق به وجود آمد. با افزایش ارتباطات در قرون اخیر، آغاز دین پژوهی علمی و افزایش مطالعات در مورد اسلام، «مرحله تحقیق علمی» پدیدار شد. در این مرحله در کنار رشد فزاینده مراکز مطالعات اسلامی و

شرق‌شناسی، شاهد ورود غیراروپایی‌ها نیز به این عرصه هستیم.^{۱۰}

پس از واقعه یازده سپتامبر، بسیاری از معادله‌های سیاسی و فرهنگی جهان تغییر کرد. در پی این تغییر، مطالعات اسلامی ویژگی‌های جدیدی یافته است که می‌توان آن را در بحثی جداگانه مورد بررسی قرار داد. در واقع غرب به رهبری امریکا با استفاده از قدرت رسانه‌ای و با مقاصد سلطه جویانه خویش، ادبیات تازه‌ای را در حیطه مطالعات اسلامی وارد کرده است (با تأکید بر بزرگ نمایی ابعاد ستیزه جویانه اسلام و با استفاده از واژه‌هایی چون تروریسم و بنیادگرایی)؛ بنابراین در سال‌های اخیر آنچه می‌توان از اسلام‌شناسی در غرب برداشت شود می‌توان نوعی بازگشت به مرحله استعمار تلقی کرد و شاید آن را بتوان مرحله ششم سیر مطالعات اسلامی در غرب برشمرد.

مطالعات شیعی در غرب

شاخه‌ای از مطالعات اسلامی در غرب به نام «مطالعات شیعی» معروف است. شاخه‌ای نسبتاً نوپا که بیشتر تکاپو و حیات خود را در دهه‌های اخیر مدیون انقلاب اسلامی در ایران است.

دلیل عدم توجه به تشیع در مطالعات اسلامی غربی‌ها همان علت سنتی این قضیه است؛ یعنی سیطره اهل سنت بر مراکز قدرت و ثروت در طول تاریخ اسلام. این عامل باعث شده که تشیع و شیعیان در حاشیه مطالعات اسلامی قرار داشته باشند؛ لذا سالیان متمادی تشیع چهره‌ای پر از ابهام و مه‌آلود در آثار شرق‌شناسان غربی داشته است. به این مطلب شیعه پژوهان معاصر هم اشاره دارند:

در مغرب زمین تحقیق و بررسی در تشیع یکی از شاخه‌های مطالعات و

بررسی‌های اسلامی بود که بیش از همه مورد غفلت قرار گرفته است.^{۱۱}

آنچه از جست‌وجو در میان منابع کهن غربیان در مورد اسلام استفاده می‌شود این است که در قرون ابتدایی مواجهه اسلام و غرب — از آنجا که آشنایی غربیان از اسلام به طور کلی و عام بوده — آشنایی ایشان از تشیع در حد بسیار ناچیز بوده یا شاید بتوان گفت

که اصولاً آشنایی در این مورد نداشته اند:

ملل و نحل نویسان اهل سنت عموماً شیعیان را «منحرفین» از «منهج مستقیم» به شمار آورده‌اند که نماینده یک روند «کثرآیینی» در برابر «درست‌آیینی» هستند. بسیاری از محققان غربی بعد نیز که به بررسی اسلام پرداخته‌اند همین دوشاخگی را پذیرفته و اسلام شیعی را به مثابه بدعتی در دین اسلام گرفته‌اند.^{۱۲}

صرف نظر از برخورد تند پاره‌ای از منتقدان و نویسندگان مسلمان با پدیده شرق شناسی و متهم ساختن شرق شناسان به تعقیب اهدافی سوء و برداشت‌های نادرست از متون اسلامی و ارائه تحلیل‌هایی ناصواب از جنبه‌های مختلف تاریخ، فرهنگ و اندیشه اسلامی، این اعتقاد تقریباً مورد پذیرش همگان است که شیعه در مطالعات و بررسی‌های شرق‌شناسی، بسیار مورد غفلت و بی‌توجهی قرار گرفته و تصویری نادرست از آن ارائه شده است. به نظر می‌رسد این جمله ادوارد براون (متوفای ۱۹۲۶ م) همچنان به قوت خود باقی است که «هنوز در هیچ یک از زبان‌های اروپایی، تألیفی مشروح، کافی و قابل وثوق درباره شیعه در دست نداریم». تکیه اصلی مستشرقان بر منابع اهل سنت، شناخته نشدن شیعه به عنوان یک جریان نیرومند دینی، سیاسی و فرهنگی، غرض ورزی‌های برخی از مترجمان سنی مذهب آثار شرق‌شناسان، ضعف دستگاه تبلیغی شیعه و پیچیدگی و ابهام تاریخ سه قرن نخست شیعه از یک سو منجر به پایین بودن تعداد تألیفات مربوط به شیعه شده و از سوی دیگر از درجه اعتبار مطالعات و بررسی‌های انجام شده کاسته است.^{۱۳}

نویسنده مقاله «تحقیق عقاید و علوم شیعی» به استناد کتاب‌ها و مقاله‌های منتشر شده درباره اسلام به یکی از زبان‌های غربی از سال ۱۹۴۳ تا ۱۹۶۸ م، چنین اظهار داشته است:

تقریباً از هر ۳۵۰ کتاب و مقاله [درباره اسلام] یک عدد به شیعه دوازده امامی ارتباط دارد که بسیار کمتر از نوشته‌هایی است که درباره شیعیان زیادی و

اسماعیلی مشاهده می‌شود.^{۱۴}

اما به هر ترتیب برخی از شیعه پژوهان مسلمان و غیر مسلمان به مقوله تاریخچه مطالعات شیعی در غرب توجه نموده و در آن مورد آثاری نگاشته‌اند؛ از آن جمله است:

۱- اتان کولبرگ، *مطالعات غرب در خصوص اسلام تشیع*، مجموعه مقالات کنفرانس «تشیع، مقاومت، انقلاب»، دانشگاه تل آویو، ۱۹۸۴ به سرپرستی دکتر مارتین کرامر.

۲- عباس احمدوند، *گذری بر مطالعات شیعی در غرب*، *مجله مقالات و بررسی‌ها*، دفتر ۶۳، انتشارات دانشکده الهیات دانشگاه تهران، ۱۳۷۷.

مراحل شیعه پژوهی غربیان

مرحله اول: سفرنامه‌ای

پیشینه آشنایی اروپاییان با شیعیان و مذهب تشیع، با وقوع جنگ‌های صلیبی آغاز شد. تا پیش از این، کشورهای غربی تنها با اسلام سنی که دین رسمی و حکومتی کشورهای مسلمان بود، آشنا بودند. اما در خلال جنگ، صلیبیان با فرقه‌هایی از شیعیان، همچون فاطمیان در مصر و پس از مدتی با باطنی مسلکان روبه‌رو شدند. در برخی از آثار نویسندگان این دوره مطالبی راجع به شیعیان دیده می‌شود که نادرست بوده و با تعصب آمیخته شده است. شاید بتوان گفت که اولین آشنایی جدی غرب با تشیع از طریق سفر و سفرنامه نویسی است که آغاز آن را باید از سفرنامه مارکوپولو^{۱۵} در دهه‌های آخر قرن سیزده و اوایل قرن چهارده دانست. مارکوپولو اولین یادداشت‌های سفرنامه‌ای را از اسماعیلیه شامات دارد.^{۱۶}

اما اوج سفرنامه نویسی را عمدتاً در قرن‌های شانزده و هفده یعنی پس از تشکیل دولت صفوی و افزایش ارتباط سیاسی و اقتصادی اروپاییان با ایران شاهد هستیم. شاید بتوان معروف‌ترین این دسته را *سفرنامه ژان شاردن* نامید که اطلاعات نسبتاً خوبی از اوضاع آن روزگار ایران ارائه می‌دهد. مشخصه این دوره یادداشت‌های روزانه‌ای است که

از نظم و موضوعیت برخوردار نیستند.

مرحله دوم: سفرنامه‌ای - علمی (قرن ۱۹-۱۸)

در این مرحله و در ادامه سنت سفرنامه نویسی، افرادی که تجربیات سیاحان گذشته را نیز به همراه داشتند، به عنوان سفیران سیاسی، اقتصادی و فرهنگی در کشورهای شرقی مشغول به کار شدند. وجه تمایز این مرحله با مرحله قبل را می‌توان در سکونت بیشتر این افراد در آن بلاد و تلاش در جهت نوشتن آثاری منظم درباره تاریخ شرق و ایران دانست؛ البته در ابتدا موضوعات عام، از قبیل مذهب، سیاست، اقتصاد و تجارت بود، ولی بعدها این موضوعات تخصصی‌تر و جزئی‌تر گردید؛ برای مثال در خصوص مذهب، حیطه کار آنان در کشورهای شیعه نشین، تاریخ تشیع و دیگر مطالعات شیعی بود.

مرحله سوم: شیعه پژوهی علمی (قرن ۲۰)

قرن بیستم همان طور که در سیر مطالعات اسلامی هم از جایگاه مهمی برخوردار است، در مطالعات شیعی نیز اهمیت فراوانی دارد. در چند دهه اخیر، گروهی از محققان به بعضی از ساحت‌های اسلام شیعی توجه جدی مبذول داشته‌اند. پیشگامان این گروه عبارت‌اند از: رودلف اشترومان^{۱۷} (۱۸۷۷-۱۹۶۰)،^{۱۸} لوئی ماسینیون^{۱۹} (۱۸۸۳-۱۹۶۲)،^{۲۰} هانری کرین^{۲۱} (۱۹۱۳-۱۹۷۸) که سهم کرین در مطالعات شیعی از جهت شناخت ارزشمندش از اندیشه شیعی، چه شیعه اسماعیلی و چه شیعه اثنی عشری، منحصر و ممتاز است.^{۲۲} این مرحله با توجه به ویژگی‌ها و شخصیت‌هایی که در آن بروز و ظهور داشته‌اند به سه مرحله تقسیم می‌شود:

۱. از آغاز تا ۱۹۴۵

شخصیت معروف و کلیدی این دوره دونالدسون^{۲۳} است که با نگاشتن کتاب مذهب

تشیع، مطالعات مشخص امامیه شناسی در آمریکا (هارفورد) را بنیان نهاد. که به شهادت دکتر نصر کتاب فوق هنوز در مطالعات شیعه امامیه مستند و مرجع است.^{۲۴}

دونالدسون اهل انگلستان و فارغ التحصیل مدرسه تبلیغات کندی در هارتفورد است که مدت شانزده سال در ایران و مشهد سکونت داشت و به برخی از کشورهای اسلامی نیز مسافرت کرد؛ اما آثار او بیشتر شیعه پژوهانه است.

۲. از ۱۹۴۵ تا ۱۹۷۹

پس از جنگ جهانی دوم و پس از آنکه در سال ۱۹۷۲ واتیکان اعلامیه بسیار مهم خود را در قبال اسلام منتشر ساخت،^{۲۵} رویکرد علمی به شدت در میان اسلام شناسان غرب افزایش یافت و به تبع این رویکرد، به بخش مطالعات شیعی اسلام شناسی هم نفوذ کرد و باعث ظهور چهره‌های برجسته‌ای چون نیکی کدی، مارشال هاجسن و ویلفرد مادلونگ شد. علاوه بر شخصیت‌های پیش گفته می‌توان به «دانشمندانی چون اتان کولبرگ، هاینس هالم، حسین محمد جعفری، موجان مومن، فرهاد دفتری، محمد علی امیر معزی و دیگران که در بالابردن شناخت ما از اسلام شیعی کمک شایانی کردند اشاره نمود».^{۲۶}

مشخصه برجسته این دوره افزایش مطالعات راجع به مذهب اسماعیلیه است که علاوه بر توجهی که هاجسن و مادلونگ به اسماعیلیه داشتند اندیشمندان دیگری چون ایوانف روسی و عرفان تامر به این وادی توجه جدی نشان دادند.

پژوهش علمی در شاخه‌های گوناگون تشیع در این دوره آغاز شد؛ به طور مثال شاید بتوان آغازگر مطالعات کلامی شیعه در دهه‌های اخیر را ویلفرد مادلونگ دانست که با کتاب *اندیشه‌های کلامی امامیه و معتزله* باب این بحث را در عصر حاضر گشود.^{۲۷}

۳- از ۱۹۷۹ (پیروزی انقلاب اسلامی در ایران) تا کنون

پیروزی انقلاب اسلامی در ایران به رهبری یک فرد روحانی و تشکیل حکومتی که دارای ویژگی‌های خاص دینی همراه با مشروعیت مردمی است و در کمال ناباوری غربیان با شیوه‌ای دموکراتیک اداره می‌شود، توجه جهان غرب را به چپستی و دلایل این امر جلب کرد. در این راستا این سؤال برای غربی‌ها پیش آمد که ریشه انقلاب کجاست و چه عواملی باعث پدید آمدن انقلاب شد؟ به این ترتیب حجم عظیمی از مطالعات اسلامی غربیان به سوی مطالعات شیعی جهت داده شد. کرسی‌های شیعه شناسی در مراکز آموزشی غرب تأسیس گردید. مستشرقان غربی و شرقی مطالعات جدی را در باب تشیع به خصوص شاخه امامیه آن آغاز کردند که تحقیق حاضر در صدد به دست آوردن نمایی از این رویکرد جدید غربیان به تشیع است.

با نگاهی گذرا به سیر مطالعات شیعی در غرب در می‌یابیم که انقلاب اسلامی ایران به مثابه زنگ بیدارباشی برای جهان غرب، آنها را وادار کرد تا بخش قابل توجهی از توان تحقیقی و مطالعاتی مراکز و مؤسسات پژوهشی خود را معطوف مطالعات شیعه شناسی کنند. که نقطه عطفی در سیر تاریخی مطالعات شیعی غرب به حساب می‌آید. تعداد قابل توجه آثار منتشر شده در باب تشیع در دو دهه اخیر خود گواهی روشن بر این امر است.

بدیهی است که پس از انقلاب اسلامی در ایران و ظهور جنبش‌های شیعی در جهان، توجه غرب به مطالعات شیعی را بیش از پیش جلب کرد؛ برای نمونه می‌توان به نگارش بیش از پانصد عنوان پایان نامه در مقاطع تحصیلات تکمیلی دانشگاه‌های غرب در مورد ایران و تشیع^{۲۸} اشاره کرد. اما مسئله مهم این است که ما به عنوان کانون توجه این مطالعات، تا چه حد از مطالعات غربیان درباره تشیع آگاهییم؛ چه افراد، مراکز و مؤسساتی، شیعه پژوهی را وجهه همت خویش قرار داده اند؛ آیا این کارها از اصالت کافی علمی برخوردار است و....

با کمال تأسف تا کنون پاسخ شایسته‌ای به این پرسش‌ها داده نشده است؛ مشکل نیز

از همین جا شروع می‌شود، زیرا بدون شناخت توانایی‌های طرف مقابل، نمی‌توان در مقابل چشمانی که ما را به دید یک پدیده تازه کشف شده می‌نگرد، به برنامه‌ریزی مناسبی دست زد. مقاله حاضر با هدف پر کردن این خلأ در یک حوزه خاص - هر چند به صورت ناقص - نگارش یافته است.

عاشورا پژوهی در غرب

مرحله اول: تصحیح و ترجمه تواریخ عمومی و مکتوبات شیعی

به نظر می‌رسد اولین آشنایی مستشرقان با حادثه عاشورا در نتیجه تصحیح و ترجمه تواریخ عمومی یا کتب مخصوص به شیعه مانند *الارشاد* شیخ مفید به دست آمده باشد. ترجمه انگلیسی کتاب *الارشاد* منبعی برای مقاله Husayn Ibn Ali در *دائرة المعارف جهان اسلام* معاصر بوده است.^{۲۹}

ترجمه بخش خلافت یزید بن معاویه از *تاریخ طبری*^{۳۰} مطمئناً در اطلاعات عاشورا پژوهان غربی مؤثر بوده است. ترجمه و تصحیح *تجارب الامم* ابن مسکویه (۴۳۱ق) به دست مستشرق انگلیسی فردریک آمدرور (۱۸۵۴-۱۹۱۷م) و ترجمه بخش علی بن ابی طالب ► و فرزندان ایشان از کتاب *انساب الاشراف* بلاذری (۲۷۹ق) به دست مادلونگ نیز به آشنایی بیشتر مستشرقان غربی با امام حسین ► انجامید.

مرحله دوم: عاشورا پژوهی علمی و تحلیلی

از دهه‌های نخستین قرن بیستم شاهد آثاری منحصر به فرد در باب مطالعات شیعی و به تبع آن توجه خاورشناسان به مقوله‌هایی نظیر محرم، عزاداری، عاشورا و امام حسین ► هستیم؛ برای نمونه در فصلی از کتاب *مذهب شیعه* دونالدسون به مباحثی تحت عنوان «کربلا مهم‌ترین زیارتگاه شیعی» برمی‌خوریم که در آن به مباحثی چون موقعیت شهر کربلا، فضیلت زیارت آن، کربلا در نگاه جغرافی‌دانان و سیاحان، زیارت و عزاداری امام

حسین ► و وصف کلی کربلای معلی می‌پردازد.^{۳۱}

از نیمه دوم سده بیستم به تدریج شاهد تحولی در عاشوراپژوهی غربی‌ها هستیم: اولاً، کتاب‌ها و مقالات مستقل در این زمینه ارائه شد؛ ثانیاً، تنوع موضوعی و روشی پیدا شد و پژوهشگران فقط به روش تاریخی و توصیفی اکتفا نکردند، بلکه با استفاده از مطالعات میان رشته‌ای و شیوه‌های تعلیل حوادث از منظرهای جامعه‌شناسی و علوم سیاسی به حادثه نگریسته‌اند. نکته جالب توجه در این نوشتارها توجه ویژه ایشان به آداب و مراسم مربوط به عاشورا است، چه اینکه بخش قابل توجهی از تحقیقات صورت گرفته به تحلیل جامعه‌شناختی و روانی این آداب و رسوم در این زمینه پرداختند. توجه به ابعاد نمایشی عاشورا نظیر تعزیه و ابعاد ادبی آن مانند سوگواری‌های عاشورایی از نکات قابل توجه در میان محققان غربی بوده است.

در سطور آتی به معرفی مستشرقان و مراکز و آثار ایشان در موضوع عاشورا و ریز موضوعات آن نظیر محرم، کربلا و آداب و رسوم عزاداری می‌پردازیم. ابتدا به سیرتاریخی عاشوراپژوهی علمی با تکیه بر زندگی و آثار مستشرقان اشاره می‌کنیم.^{۳۲}

شرق‌شناسان عاشوراپژوه

هاینریش فردینالد وستنفلد (۱۸۰۸-۱۸۹۹م)

خاورشناس آلمانی و متخصص در تاریخ اسلام و ادبیات عرب که مدارج علمی خود را در دانشگاه های هانور و برلین به پایان برد.^{۳۳} اولین پژوهشگری است که مقتل نگاری را با انتشار مقاله ای درباره *مقتل الحسین* ► ابی مخنف به غرب شناساند.^{۳۴} کار دیگر او ترجمه همین اثر به آلمانی بود.^{۳۵}

اگست مولر (۱۸۴۸-۱۸۹۲م)

فرزند شاعر بزرگ آلمانی ویلهلم مولر است. فارغ التحصیل زبان‌های شرقی از دانشگاه

لایبزیگ و دانشگاه وین است. کتاب‌ها و مقالات فراوانی در زمینه های گوناگون تاریخ اسلام نوشت. کتاب *اسلام در شرق و غرب* که در واقع کار ناتمام نولدکه بود، یکی از آثار مهم اوست. بخشی از این اثر درباره حسین بن علی ► است. از نظر قدمت از اولین پژوهش هایی است که ماجرای کربلا را مطرح کرد.^{۳۶}

یولیوس ولهاوزن^{۳۷} (۱۸۴۴-۱۹۱۸م)

از خاورشناسان آلمانی است که از دانشگاه گتنگن^{۳۸} آلمان در رشته زبان های شرقی فارغ التحصیل شد. علاقه زیادی به تاریخ اسلام داشت. در کنار چاپ و انتشار و تصحیح کتاب *مغازی واقعی و تاریخ طبری*، در دو اثر خود از حسین بن علی ► و حادثه کربلا به تفصیل سخن گفت: یکی کتاب *معارضه جویی احزاب سیاسی دینی در اسلام*^{۳۹} که در سال ۱۹۰۱ منتشر گردید. در این کتاب به مخالفت های خوارج و شیعه با خلافت مرکزی پرداخته است و حدود چهل صفحه از این اثر درباره حسین بن علی است.^{۴۰} دوم کتاب *دولت عربی از ظهور اسلام تا پایان دولت اموی و سقوط آن*^{۴۱} است که در برلین در سال ۱۹۰۲ منتشر شد. ولهاوزن از نگاه تاریخی، جامعه شناسی و کلامی به نقش حسین بن علی ► در دوره خلافت اموی پرداخته است.

ولهاوزن که عمرش را در مطالعه و پژوهش درباره تاریخ سامی و عرب و به ویژه تاریخ صدر اسلام گذرانده تأثیر بسزایی در حوزه های تحقیقاتی غرب داشت و نوشته های او به ویژه در مورد حسین بن علی ► مبنای بسیاری از کارهای بعدی قرار گرفت.^{۴۲}

هنری لامنس^{۴۳} (۱۸۶۲-۱۹۳۷م)

لامنس فرانسوی الاصل و متولد بلژیک است. او ۱۸۷۸ به جامعه راهبان گرایید و از فارغ التحصیلان دانشگاه سنت ژوزف بیروت در رشته ادبیات عرب شد. مقالات و کتاب های متعدد در موضوعات تاریخ اسلام دارد. اولین نگارشی که در آن به حسین بن

علی ► پرداخت، کتاب *فاطمه و فرزندان حضرت محمد* ►^{۴۴} است که به سال ۱۹۱۲ انتشار یافت.

برای ویرایش نخست *دایرة المعارف اسلام* لیدن مقاله «حسین بن علی ►» را نگاشت؛ در این مقاله از کتاب *فاطمه و فرزندان حضرت محمد* ► بسیار استفاده کرد.^{۴۵} اما در ویرایش دوم *دائرة المعارف اسلام* مقاله لامنس حذف شد و مقاله جدیدی از وکسیا واگلیری^{۴۶} جای آن را گرفت.

لامنس کتاب حجیمی با عنوان *خلافت یزید اول*^{۴۷} درباره یزید بن معاویه نگاشت که در سال ۱۹۲۲ چاپ کرد. حدود یک پنجم، یعنی یکصد صفحه این اثر درباره حسین بن علی ► است. آثار لامنس را می‌توان از مهم‌ترین آثار در اوایل نیمه اول قرن بیستم درباره امام حسین ► در اروپا به حساب آورد.

دوایت دونالدسون^{۴۸}

خاورشناس بریتانیایی است که پژوهش‌های زیادی درباره شیعه انجام داد و کتاب *عقیده شیعه در امامت* را در سال ۱۹۳۱ و کتاب *مذهب شیعه*^{۴۹} را در ۱۹۳۳ به چاپ سپرد. بخشی از این اثر درباره امامت و زندگی حسین بن علی ► و چشم‌دیدهای نویسنده از شهر کربلا است.^{۵۰}

الساندر بوسانی^{۵۱} (۱۹۲۱م)

از خاورشناسان بنام ایتالیایی است.^{۵۲} کتاب *ادیان سرزمین پارس*^{۵۳} از جمله آثار مهم او به شمار می‌آید. در این اثر به تاریخ پیدایش و تحول مذهب تشیع در ایران می‌پردازد. بخش مهمی از کتاب درباره امام حسین ► و عاشورا و کربلاست.

لورا وکسیا واگلیری^{۵۴}

خانم لورا وکسیا واگلیری یکی از شرق‌شناسان پرکار ایتالیایی و عضو مؤسسه دانشگاهی شرق‌شناسی در ناپل بود. عمده پژوهش‌های وی در باب تاریخ قدیم و جدید اسلام است. واگلیری از سال ۱۹۲۴ مقالات خود را به نشریات و سمینارها ارائه می‌نمود و این کار را دست کم تا سال ۱۹۸۰ ادامه داد. او در کشورهای اسلامی عمدتاً از طریق کتاب *تاریخ اسلام کمبریج* شناخته شده است. قسمت مربوط به خلافت امویان در بخش اول کتاب را او نوشت. قسمت‌های دیگر این بخش را مونتگمری وات و سورول نوشتند. او در این قسمت به ماجرای کربلا و عاشورا پرداخته است. از آنجا که *تاریخ اسلام کمبریج* از منابع پژوهشی دانشگاه‌های غرب است، نوشته‌های واگلیری توانسته است در سطح وسیعی گسترش یابد و تأثیر گذار باشد.

کار دیگر او مقاله طولانی در *دائرة المعارف اسلام* لیدن با عنوان حسین بن علی ► است.^{۵۵} این اثر را شاید بتوان یکی از علمی‌ترین و بلندترین مقالات در مورد امام حسین ► دانست که در آن به حادثه عاشورا نیز پرداخته شده است. از دیگر آثار او در *دائرة المعارف اسلام* لیدن نگارش مدخل‌های «جمل»، «خیبر»، «غدیرخم» و «فدک» است.

خانم واگلیری در آگوست ۱۹۸۹ از دنیا رفت.

پتر چلکوسکی^{۵۶}

از محققانی است که توجه خاصی به جنبه‌های هنری عاشورا دارد. از آنجا که ایشان دکترای ادبیات فارسی خود را از دانشگاه تهران (۱۹۶۸) اخذ کرده است، نزدیکی جنبه‌های اجتماعی و هنری عاشورا را در میان شیعیان ایرانی از نزدیک دیده و لمس کرده است و از آنجا که این ابعاد از عزاداری می‌تواند برای یک محقق غربی بسیار جلب توجه نماید، ایشان تحقیقات قابل ملاحظه‌ای در موضوع تعزیه داشته است.

چلکوسکی دوره کارشناسی ارشد در رشته تاریخ و مطالعات اسلامی را در لندن

(۱۹۵۹-۱۹۶۱) سپری کرد. او در سال ۱۹۵۸ کارشناسی خود را در فلسفه شرق اخذ کرده بود.

ایشان هم اکنون پرفسور مطالعات اسلامی و خاورمیانه‌ای در دانشگاه نیویورک است. از آثار ایشان در مورد عاشورا به این موارد می‌توان اشاره کرد:

- تعزیه: آئینهای مذهبی و نمایش در ایران؛^{۵۷}

- از کریلا تا نیویورک: تعزیه در حرکت؛^{۵۸}

- محرم در ترینیداد^{۵۹} (ناحیه ای در آمریکا - منطقه کارائیب)؛

- نگارش دو مدخل «عاشورا» و «محرم» در دائرة المعارف معاصر جهان اسلام.^{۶۰}

دیوید پینولت^{۶۱}

دکتر پینولت را شاید بتوان برترین عاشوراپژوه دهه‌های اخیر شمرد، چه اینکه با بررسی آثار ایشان این نکته به دست خواهد آمد که عمده آثار و تحقیقات ایشان در مورد امام حسین  عاشورا و موضوعات مرتبط به آن است.

دیوید پینولت در سال ۱۹۷۴ دیپلم مطالعات فرانسوی خود را از دانشگاه کین در نرماندی فرانسه و در پی آن در سال ۱۹۷۷ کارشناسی فرانسه خود را از دانشگاه جرج تاون اخذ کرد. بعد از گذشت یک سال کارشناسی دیگری در مطالعات عربی و آلمانی از دانشگاه زوریخ در سوئیس گرفت.

پینولت کارشناسی ارشد و دکتری خود را در سال‌های ۱۹۸۱ و ۱۹۸۶ در رشته مطالعات عربی و اسلامی از دانشگاه پنسلوانیا دریافت کرد واز آنجا که دکترای او مطالعات اسلامی بود، برای انجام تحقیقات و پژوهش‌های آن سفرهای متعددی به نقاط مختلف سراسر جهان کرد؛ از جمله این سفرها می‌توان به مسافرت به مصر، تونس، اردن، پاکستان، هند و اندونزی اشاره کرد.

وی در سال ۱۹۹۷ به دانشگاه سانتاکلرا^{۶۲} پیوست و به تدریس اسلام و مذاهب جنوب

شرق آسیا و فلسفه عرفانی و تشیع در اسلام مشغول شد. او در دانشگاه‌های کول گیت (همیلتون) و پنسلوانیا نیز به تدریس اشتغال داشته است.

آثار او عبارت است از:

- اسب کربلا: مطالعه در مورد عبادات مسلمانان جنوب آسیا؛^{۶۳}

- تشیع: اشعار آیینی و مشهور در یک جامعه مسلمان؛^{۶۴}

- روز شیر: مراسم عزاداری و هویت شیعه در لداخ؛^{۶۵}

- تشیع در جنوب آسیا؛^{۶۶}

- اجتماعات مردان مسلمان شیعه و بزرگداشت محرم در حیدرآباد هند؛^{۶۷}

- فصلی از کتاب میراث تشیع با عنوان «آیین‌های ریاضت‌های نفسی در روایات مسیحیت و تشیع»؛^{۶۸}

- روابط مسلمانان و بوداییان در یک بافت مذهبی: تحلیلی از دسته‌های عزاداری محرم در شهرستان «له» در لداخ؛^{۶۹}

- زینب بنت علی ► و جایگاه زنان خانه دار امامان نخستین در ادبیات عبادی شیعه؛^{۷۰}

وی سخنرانی‌های متعددی داشته که از آن جمله است:

- احساس و هنر در مراسم شیعیان معاصر؛^{۷۱}

- روابط شیعه و سنی و امکان مصالحه؛^{۷۲}

- ما پروانه‌های حسینیم.^{۷۳}

- تحلیل تطبیقی آداب مرثیه خوانی شیعیان در هند معاصر و انجمن توبه مسیحی قرن چهاردهم در ایتالیا و آلمان.^{۷۴}

عاشورا پژوهان مسلمان در غرب

آنچه گذشت شرحی بود از مستشرقان غربی که در آثار خود به عاشورا و موضوعات مرتبط با آن پرداخته بودند. در میان اندیشمندان و محققان در مجامع علمی غرب، شمار زیادی مسلمان و پیرو مذهب شیعه نیز هستند که ایشان هم آثاری در مورد عاشورا و حادثه کربلا ارائه کرده‌اند. در این میان دو محقق شیعه بیش از دیگر محققان آثار و تحقیقاتی در این زمینه عرضه کرده‌اند:

کامران آقایی^{۷۵} (محقق مرکز مطالعات خاورمیانه - دانشگاه تگزاس):^{۷۶}

آقایی کارشناسی را در سال ۱۹۹۱ در تنسی، و کارشناسی ارشد را در سال ۱۹۹۶ و دکتری را در سال ۱۹۹۹ در لوس آنجلس اخذ کرد. موضوع رساله دکتری او در مورد دو شخصیت اصلی حادثه عاشورا با عنوان «حسین و زینب» الگوهایی برای جنبش‌های سیاسی و اجتماعی در ایران معاصر» بود.^{۷۷}

حوزه‌های پژوهشی مورد علاقه این محقق شامل مطالعات اسلامی، تشیع، تاریخ معاصر ایران، تاریخ معاصر خاورمیانه است.

معروف‌ترین آثار او در مورد عاشورا دو کتاب زیر می‌باشد:

- زنان کربلا: پویایی جنسی آیینها و گفتمان سمبولیک تشیع معاصر؛^{۷۸}
- شهیدان کربلا: آیینها و نمادهای شیعی در ایران معاصر.^{۷۹}

محمود مصطفی‌ایوب^{۸۰} (استاد مطالعات اسلامی و ادیان تطبیقی):

او در سال ۱۹۳۸ در جنوب لبنان دیده به جهان گشود و در سال ۱۹۶۴ کارشناسی فلسفه را از دانشگاه آمریکایی بیروت اخذ کرد. وی در سال ۱۹۶۶ کارشناسی ارشد ادیان را از دانشگاه پنسلوانیا و در سال ۱۹۷۵ دکتری تاریخ دین را از دانشگاه هاروارد کسب کرد.

پایان نامه دکتری خود را به راهنمایی پرفسور آنه مری شیمیل^{۸۱} با عنوان رنج

رستگاری بخش در اسلام: مطالعه ای در مورد جنبه های عبادی عاشورا در تشیع دوازده امامی دفاع نمود.^{۸۲}

ایشان را شاید بتوان از پرکارترین محققان مسلمان در زمینه مطالعات اسلامی و شیعی دانست. نگارش بیش از پانزده کتاب و شش مقاله علمی در مجلات و دایرة المعارف ها از جمله فعالیت های علمی این محقق مسلمان به حساب می آید. علاوه بر پایان نامه ایشان که در مورد عاشورا بود، ایشان چندین مقاله نیز در مورد این حادثه تاریخی نگاشته است:

- مرثیه و آداب و رسوم شیعی؛^{۸۳}
- فضائل امام حسین در منابع حدیثی اهل سنت؛^{۸۴}
- شهادت در مسیحیت و اسلام؛^{۸۵}
- مدخل عاشورا در دایرة المعارف دین؛^{۸۶}
- مدخل عاشورا در دایرة المعارف ایرانیکا؛^{۸۷}
- عزاداری عاشورا در مجموعه مقالات تشیع: آموزه، اندیشه و معنویت.^{۸۸}

پایان نامه ها با موضوعات مرتبط با عاشورا در غرب

هر ساله در مؤسسات آموزش عالی و دانشگاه هایی که دارای مراکز مطالعات اسلامی یا مطالعات خاورمیانه ای هستند، دانشجویان در انتهای مقاطع مختلف تحصیلی پایان نامه ها و پروژه هایی را دفاع می کنند که بنا بر یک تحقیق انجام شده، پس از انقلاب اسلامی در ایران و ظهور دیگر جنبش های شیعی در جهان، بیش از پانصد عنوان پایان نامه به زبان انگلیسی در مقاطع تحصیلات تکمیلی دانشگاه های غرب در مورد ایران و تشیع^{۸۹} نگاشته شده است. در اینجا به تعدادی از پایان نامه ها با موضوعات مرتبط با عاشورا و امام حسین ► اشاره می کنیم:

- سال ۱۹۵۱: (امام) حسین ► منجی شیعه: تحلیلی از مجالس یادبود محرم؛^{۹۰}
- سال ۱۹۷۳: سمبل‌های مذهبی و تغییر اجتماعی: تعزیه [امام] حسین ►؛^{۹۱}
- سال ۱۹۷۵: رنج رستگاری بخش در اسلام: مطالعه ای در مورد جنبه های عبادی عاشورا در تشیع دوازده امامی؛^{۹۲}
- سال ۱۹۷۷: کربلا در متن: مطالعه محرم در لکنه‌ها؛^{۹۳}
- سال ۱۹۹۹: حسین و زینب ► الگوهای برای جنبش‌های سیاسی و اجتماعی در ایران معاصر؛^{۹۴}
- زیارت: جنسیت، طبقه، حاشیه گرایی و شعائر مذهبی در ایران شیعی؛^{۹۵}
- سال ۲۰۰۱: یک تحلیل بسطی از نگارش وقایع کربلا در تاریخ صدر اسلام؛^{۹۶}
- سال ۲۰۰۲: آیین شهادت در تشیع؛^{۹۷}
- سال ۲۰۰۴: میان جشن و سوگواری: آیین‌های محرم و ظهور قلمروی عمومی اولیه ایران معاصر در دوره صفوی؛^{۹۸}
- سال ۲۰۰۶: جاودانگی کربلا: شهادت در حافظه جنوب آسیا؛^{۹۹}

عاشورا و کنفرانس‌های مطالعات اسلامی

- برگزاری کنفرانس‌ها، انتشار مجلات و دائرة المعارف‌ها و تأسیس انجمن‌های تخصصی در شرق شناسی نمایانگر منظم‌تر شدن فعالیت‌های شرق شناسان بوده است.^{۱۰۰}
- عین این ماجرا درباره شیعه پژوهی نیز اتفاق افتاده است و بروز چنین حرکت‌هایی همان معنا را به ذهن متبادر می‌سازد.
- در کارگاه تحقیقاتی و سمینار مطالعات شیعی که در ششم آوریل ۲۰۰۲ در دانشگاه بریستول انگلستان و با مسئولیت انجمن مطالعات خاورمیانه انگلستان برگزار شد دو مقاله در مورد موضوعات مرتبط با عاشورا ارائه گردید:
- ویلفرد مادلونگ (دانشگاه آکسفورد): علی اکبر بن الحسین ► که بود؛

- اعظم تراب (دانشگاه کمبریج): محرم و برگزاری عروسی؛

از نکات جالب توجه در مورد عاشورا پژوهی در غرب برگزاری یک مجلس تعزیه در شهر نیویورک آمریکا در سال ۲۰۰۲ بود که با توجه به استقبالی که صورت گرفت در دو مکان برگزار شد؛ ابتدا در محل برگزاری یک سمپوزیوم تاریخی در مورد مطالعات آسیایی و سپس در یکی از تالارهای معروف اجرای تئاتر این شهر اجرا گردید.^{۱۰۱}

در سال ۲۰۰۶ نیز سمیناری با موضوع هنر شیعی با عنوان «هنر و فرهنگ مادی تشیع ایرانی»^{۱۰۲} در تاریخ هفتم و هشتم جولای ۲۰۰۶ / شانزدهم و هفدهم تیر ۱۳۸۵ در دانشگاه آکسفورد انگلستان با مسئولیت انستیتو مطالعات شرقی و خاورمیانه آن دانشگاه برگزار شد. در آن سمینار دو برنامه مربوط به عاشورا اجرا شد؛ اولین آن نمایش فیلم مستندی بود با عنوان: حامل لوای (امام) حسین ► زنان، جوادان سازان کربلا، محصول ۲۰۰۳ به مدت ۳۵ دقیقه؛^{۱۰۳} دومین برنامه نیز کنفرانس دکتر یورگن وسیم فرمین، مهمان از موزه قوم شناسی مونیخ^{۱۰۴} بود که به ارائه کنفرانسی با عنوان «اسب امام حسین ► یادداشتهایی بر پیکر نگاری‌های عبادی تشیع پاکستان و شمال هند»^{۱۰۵} پرداختند.

تحقیقات موردی

علاوه بر تحقیقات مستشرقان در خصوص عاشورا، گاه به تک نگاری‌هایی در این زمینه برمی‌خوریم که در خور توجه است. در اینجا به بخشی از این گونه نوشتارها که در قالب کتاب و مقاله نگاشته شده اند اشاره می‌کنیم:

الف) کتب

- کربلا سرزمین مقدس از دیدگاه شیعیان آمریکای شمالی؛^{۱۰۶}

- مراسم دینی در اسلام معاصر: درباره آداب و رسوم شیعیان در آسیای جنوبی؛^{۱۰۷}

- مراسم عاشورا در میان مسلمانان اهل سنت؛^{۱۰۸}

- تعزیه: آیین‌های مذهبی و نمایش در ایران؛^{۱۰۹} این کتاب مجموعه ای از مقالات نویسندگان غربی و ایرانی است.^{۱۱۰} از مقالات این مجموعه مقالات می‌توان به «تشیع و عاشورا در جنوب لبنان»^{۱۱۱} و «فلسفه تعزیه»^{۱۱۲} اشاره کرد؛
- تعزیه: شعائر و باورهای عمومی در ایران؛^{۱۱۳}
- بزرگداشت‌های اسلامی؛^{۱۱۴}
- تعزیه و نمایش‌های دراماتیک مذهبی در ادبیات ایرانی؛^{۱۱۵}
- یادداشت‌هایی بر تولیدات ادبی در مورد حسین بن علی ▶^{۱۱۶}
- میان جشن و سوگواری: آیین‌های محرم در دوره صفوی.^{۱۱۷}

ب) مقالات

- زنجیر زنی و سینه زنی شیعیان: محرم و علمای شیعی؛^{۱۱۸}
 - عزاداری در استانبول اواخر قرن نوزدهم و اوائل قرن بیستم؛^{۱۱۹}
 - مراسم محرم و دیپلماسی؛^{۱۲۰}
 - محرم در ایران: یادداشت‌هایی بر اسرار و مراسم؛^{۱۲۱}
 - مرثیه بر حسین ▶ عربی و فارسی؛^{۱۲۲}
 - اتحاد و جدایی: سمبول حسین ▶ در ایران؛^{۱۲۳}
 - دو تصویر از حسین ▶ سازش و انقلاب در یک روستای ایرانی؛^{۱۲۴}
- مجموعه مقالات تشیع: آموزه، اندیشه و معنویت.^{۱۲۵} تعدادی از مقالات این کتاب: عزاداری عاشورا به قلم دکتر محمود ایوب، روضه خوانی از ادوارد براون، تعزیه به قلم پیتر چلکواسکی و زیارت نوشته درایت دونالدسن؛
- دائرة المعارف معاصر جهان اسلام. در این دائرة المعارف، سه مقاله «محرم» به قلم

ورنن جمز شوبل، «کربلا» به قلم عبدالعزیز ساجدین و «عاشورا» به قلم پیتر چلکواسکی و مدخل «امام حسین» توسط محمود ایوب تهیه شده است.^{۱۲۶} این مقالات از نگاه مسائل جدید به حادثه عاشورا می‌پردازد.

آنچه گفته شد مختصری از مشخصات تحقیقات عاشورا پژوهی در غرب بود. با نگاهی اجمالی به نوع تحقیقات صورت گرفته این مسئله به چشم می‌آید که موضوع قابل توجه محققان غربی در مورد عاشورا بحث آیین‌ها و مراسم مرتبط با عاشورا در میان مسلمانان شیعی است. در این تحقیقات کمتر به فلسفه این حادثه، ریشه‌ها و علل آن پرداخته شده است.

نکته شایان ذکر اینکه باید میان نوشتارهای خبری و تحقیقات علمی تفاوت قائل شد. معمولاً نوشتارهایی که در مورد اسلام و تشیع در عرصه خبر و اطلاع رسانی در غرب منتشر می‌شود چندین برابر حجم مطالعات علمی است و متأسفانه میزان قضاوت افکار عمومی غرب با اسلام و تشیع نیز همین رسانه‌های غربی هستند.^{۱۲۷} تفاوت نگذاشتن میان دو حیطه مقالات رسانه‌ای و مقالات و نوشته‌های علمی اشتباه بزرگی است، زیرا اسلام‌شناسی رسانه‌ای در کل و شیعه‌شناسی رسانه‌ای به طور خاص آکنده از سوء برداشت غریبان بوده و معمولاً از اسلام به صورت یک مشکل و زخم اجتماعی برای جهان یاد می‌شود.^{۱۲۸} در مورد مذهب شیعه رسانه‌های غرب به خصوص رسانه‌های آمریکا به صورت نمایشی بوالهوسانه شامل سینه زنی و مشت بلند کردن برخورد می‌کند.^{۱۲۹} چنانچه در مهم‌ترین سایت‌های خبری جهان در مورد کلمه «محرم» جست‌وجویی ساده انجام دهیم با انبوهی از اخبار و تصاویری که غالباً بوی خشونت، قتل، قمه زنی، تروریسم و کلماتی از این دست را دارند مواجه می‌شویم.

دانشمند فقید ادوارد سعید در آخرین کتاب خود از سری مطالعات شرقی یعنی پوشش خبری/اسلام در غرب به نقل از یکی از جراید غرب برای اذعان به کج فهمی غریبان از تشیع می‌نویسد: «هرجا شیعیان وجود داشته باشند درد سر وجود خواهد داشت»^{۱۳۰} و یا به

نقل از کانال CBS در یکی از برنامه های شبانه‌های خود محرم را جشن معارضه حضرت محمد ► با رهبران جهان معرفی می‌کند که مسلمانان شیعی برپا می‌کنند و از مراسم عزاداری شیعیان به عنوان یک اجتماع برای شکنجه و آزار خودشان یاد می‌شود.^{۱۳۱} با این وضع نباید انتظار داشت که نوشتن تعدادی کتاب و مقاله در خصوص تشیع و در مورد حادثه عاشورا در مراکز علمی و شخصیت‌های دانشگاهی غرب در مقابل انبوه این اخبار و مقالات گمراه‌کننده، راه به جایی ببرند. از سوی دیگر حتی آثار علمی نیز- همان‌گونه که گذشت- نباید با نگاه تأیید کامل نگریسته شوند، چه اینکه نواقص، کاستی‌ها و محدودیت‌هایی که شیعه پژوهان غربی با آن مواجه هستند نیز قابل توجه است.

نکته قابل ذکر دیگر اینکه با مطالعه کتب و مقالات منتشر شده شیعه پژوهان غربی گاه به نظر می‌رسد نتایج حاصل از مطالعات این دسته از محققان با آنچه در واقعیت امر وجود دارد متفاوت است. این امر در برخی موارد باعث رنجش خاطر شیعیان گردیده و به تحقیقات مستشرقان نگاه بدبینانه‌ای پیدا می‌کنند؛ اما نباید از انصاف دور شد که در بسیاری موارد شیوه تحقیق ایشان علمی و پژوهشی است، به طوری که پس از مطالعه یک مقاله یا یک کتاب این شیعه پژوهان غربی، آنچه در مرحله اول باعث شگفتی ما می‌شود استفاده از حجم بزرگی از منابعی است که گاه حتی دسترسی آنها در کشور ایران به عنوان تنها کشور شیعی مطرح دنیا برای یک پژوهشگر به صورت رؤیایی شیرین است. نکته دیگری که از مطالعه تحقیقات صورت گرفته به دست می‌آید شیوه تحقیق مینیاتوری و جزء به جزء در مورد هر موضوع مورد بحث می‌باشد، به طوری که گاه احساس می‌کنیم در حال خواندن مقاله‌ای دایرة المعارفی هستیم برعکس شیوه بسیاری از تحقیقات که به کلی گویی و نتیجه گیری‌های قطعی و عدم تکیه بر منابع کافی تأکید دارد.

شایان ذکر است که به نظر می‌رسد گرچه شیوه و روش تحقیق شیعه پژوهان غربی غالباً با رعایت سبک و سیاق علمی انجام می‌پذیرد، اما گاه به دلیل نادیده گرفتن شرایط و

حوادث سیاسی و اجتماعی شیعه و عدم آشنایی با چند مبنای مهم اعتقادی شیعه مانند مسئله تقیه و نیز عدم توجه به مقتضیات برخی از ادوار تشیع، در نتیجه‌گیری تحقیقات خود دچار اشتباه شده و به بیراهه رفته‌اند.^{۱۳۲}



آنچه خود داشت...

نقدی بر مقاله‌ی امام حسین (ع) در دایرةالمعارف اسلام*

دکتر علی بیات^۱

علی رضا عسکر^۲

مقدمه

خوانندگان و خصوصاً صاحب‌نظران ارجمند به این نکته اساسی وقوف و آگاهی کامل دارند که باورها، پیش‌فرض‌ها، نگرش‌ها و روش‌ها و به طور کلی فضای فکری و علمی حاکم بر مطالعات اندیشمندان غربی - البته بدون در نظر داشتن اغراض و اهداف توطئه‌گرانه و فتنه‌انگیزانه برخی از آنان که خود بحث دیگری را می‌طلبند - با اندیشمندان مسلمان خصوصاً در حوزه مطالعات اسلامی اختلاف و تفاوت ماهوی و اساسی دارد. در بُعد مطالعات تاریخی آنان بیش از حد تحت تأثیر مندولوژی مکانیکی یا آنچه که «روش علمی تاریخ» می‌نامند قرار دارند. از این رو بسیاری مفاهیم و موضوعات دینی، معنوی، اخلاقی و... در تفکر علمی غربیان (علم به مفهوم Science) ارزش علمی و معرفتی ندارد و یا بسیار کم رنگ است. مقاله حسین بن علی (ع) نیز به قلم اسلام شناس غربی و در فضای فکری - علمی مغرب زمین نگاشته شده است. بنابراین اولاً مقاله‌ای است ضعیف و کم عمق و ثانیاً دارای مفاهیم و استدلال‌های غیر قابل قبول و ملال آور است. غرض اصلی از نقد این مقاله این است که قشر فرهنگی و روشنفکر و

* اصل مقاله در کتاب «ENCYCLOPEDIA OF ISLAM, Vol 3, NEW EDITION, 1986» در ذیل

عنوان «Husayn B. Ali B. ABIT'ALIB» به چاپ رسیده است.

۱. عضو هیأت علمی دانشکده‌ی الهیات دانشگاه تهران.

۲. عضو هیأت علمی گروه تاریخ و تمدن ملل اسلامی دانشکده‌ی الهیات تهران.

اهل مطالعه جامعه به میزان ارزش و اعتبار علمی مطالعات برخی اسلام‌شناسان غربی آگاهی یابند.

نگاهی کلی به مقاله

نوشتار حاضر نقد مقاله‌ی «حسین بن علی بن ابی طالب» نوشته‌ی وگسیا واگلیری (L. Veccia Vagliery) است که در دایرةالمعارف اسلام به چاپ رسیده است.

گرچه نویسنده در پاره‌ای از ارجاعات نشان داده که تا اندازه‌ای به منابع شیعه واقف است و بدین سبب این مقاله نسبت به مقاله‌ی علی بن ابی طالب^۱ نواقص کم‌تری دارد، اما باز نتوانسته است با شیوه‌ی علمی و تاریخی، گزینش صحیحی از اخبار متعارض داشته باشد و صحیح را از سقیم تمایز دهد و بر عکس در موارد متعدد و مهم معمولاً گرفتار تحریفات و اخبار جعلی شده و به همین دلیل از ترسیم و تحلیل صحیح زندگانی امام حسین (ع)، به خصوص در دو بعد شخصیت‌شناسی و قیام کربلا عاجز مانده است. وی به دلیل نگاهی برون‌گرا در موارد متعدد گویا به خواننده القا می‌کند که شخصیت امام حسین (ع) یک شخصیت اسطوره‌ای و تا حدودی ساخته و پرداخته‌ی مورخان شیعی کوفه است که دیگر مورخان را نیز تحت تأثیر قرار داده؛ از این رو می‌گوید:

هر چند این تصویری است که نسل بعدی چه از روی احساسات (احترام به او یا اندوه از مرگش)، یا با ملاحظات سیاسی (مبارزه با امویان) از او ارائه می‌دهند و مورخان متأخر در آن سهیم شده‌اند که در نهایت به تجلیل از او و جایگاه اسطوره‌ای‌اش نزد شیعه انجامیده است. (P.615)

با این حال انصاف این است که نویسنده می‌کوشد تا ابعاد مختلف زندگانی امام حسین (ع) را بررسی کند. در برخی از بحث‌ها مانند «داوری‌ها درباره‌ی حسین» نیکو نوشته و قضاوت اهل تسنن و تشیع را در باره‌ی امام و قیامش تا حدود زیادی مشترک دانسته است (P.614)؛ اما اقرار کرده است که به دلیل عدم دست‌نداشتن منابع، نتوانسته نظریه‌ها و داوری‌های تمام فرق اسلامی را در باره‌ی قیام و شخصیت امام حسین (ع) به دست آورد. (P.614)

۱ این مقاله تحت عنوان «تشابه اسمی، تفاوت ماهوی» در شماره ۲۶ همین فصلنامه (ویژه‌ی امام علی «ع») نقد شد.

موارد نقد

وی در ابتدای بحث آن جا که به تحلیل برخی از روایات و فضایل امام حسین (ع) پرداخته و استنتاجی که نموده به روشنی متدولوژی مکانیکی اش را در مطالعات دین پژوهشی و تاریخ ادیان آشکار می سازد. او به صراحت می نویسد:

افزوده شدن برخی جزئیات و در حقیقت فضایل و مناقبی که شیعیان بر آن روایات برای امام حسین (ع) مترتب می سازند در نظر غیر مسلمانان عجیب و حتی، آن جا که پای فرشتگان به میان کشیده می شود، تخیلی می نماید؛ اما همگی در نظر مسلمانان که به دیدارهای مستمر جبرئیل با محمد (ص) معتقدند کاملاً پذیرفتنی است. (P.604)

بنابر این منطق و متدولوژی تاریخی، درک یکسان و فهم مشترک از دین و مقولات دینی میان اندیشمندان غربی و شرقی، خصوصاً متفکران اسلامی، بسیار مشکل می نماید.

نویسنده بدون کوچک ترین اشاره ای به سیر زندگانی امام حسین (ع) بلافاصله در یک نتیجه گیری عجولانه - و البته متعارض با گفته های خود که پس از این در باره ی شخصیت امام حسین (ع) بیان کرده است - می گوید:

حسین حتی بعد از شهادت پدرش علی نیز شخصیتی برجسته محسوب نمی شد. (P.604)

این سخن و داوری مؤلف متأثر از نگاه تاریخی محض غربی است؛ اما کسانی که کم ترین آشنایی و آگاهی را به تاریخ اسلام دارند، نیک می دانند که امام حسین (ع) از والاترین منزلت دینی، یعنی اهل بیت نبوت، برخوردار و به برجسته ترین خاندان قریش، یعنی بنی هاشم، وابسته بود. هر چند که بنا بر آنچه مؤلف پنداشته است از مقام و منصب اشرافیت قبیله ای (قدرت و ثروت) برخوردار نبوده باشد؛ اما از چنان پایگاه و منزلت و شرافت روحانی و معنوی و بلکه سیاسی ای بهره مند بود که شخصیت او - حتی در چشم و دل مردی چون معاویه - به عنوان نخبه ترین انسان آن روزگار جلوه کرده بود، به طوری که معاویه در وصیت خود به یزید از تمام شخصیت های سیاسی آن روزگار تنها سه نفر را به او گوشزد می کند که در رأس آنان امام حسین (ع) قرار دارد. پایگاه سیاسی اجتماعی او را از تمام گفت وگوهای بزرگان و رجال سیاسی به هنگام حرکت از مدینه به مکه و از مکه به کوفه می توان و از دوری جستن مردم از ابن زبیر و برگزیدن امام حسین (ع) به عنوان مرجع تام می توان به دست آورد. اما چرا این نکته ی بدیهی بر نویسنده پوشیده مانده

است در حالی که در عبارات بعدی خود به اهمیت و برجستگی امام برای معاویه، نخستین خلیفه‌ی اموی، و نیز شیعیان کوفه معترف است؟!

واگیری در باره‌ی موضع‌گیری امام حسین (ع) نسبت به صلح برادرش با معاویه عنان قلم را رها کرده و سه تهمت بی اساس و البته متأثر از برخی روایات جعلی به آن حضرت زده است.

وی می‌گوید:

او (امام حسین) بر برادرش حسن در واگذاری قدرت به معاویه خرده می‌گرفت، در حالی که خود در قبال دو میلیون درهم به این امر گردن نهاد؛ علاوه بر این او غالباً به دمشق می‌رفت و مبالغ بیش‌تری دریافت می‌کرد. (P.604)

مطلب نخست، یعنی مخالفت امام حسین (ع) با صلح امام حسن (ع) کاملاً برخلاف گزارشهای تاریخی است، که برای نمونه به دو نقل از آنها اشاره می‌شود:

دینوری (م. ۲۸۲) می‌نویسد:

وقتی امام حسن (ع) با معاویه صلح کرد، عده‌ای از شیعیان از این موضوع بسیار ناراحت بودند و به نزد امام حسن آمده، درخواست کردند تا قرارداد صلح را برهم زده، با معاویه بجنگند؛ اما امام حسن آنان را پاسخ گفت و پیشنهاد آنان را نپذیرفت؛ از این رو به نزد امام حسین آمده، گفتند: شما به برادرت حسن و این صلح‌نامه اعتنا نکن و با شیعیان قیام نما. امام حسین (ع) به آنان فرمود:

ما بیعت کرده، قرارداد بسته و صلح کرده‌ایم و هیچ راهی برای نقض قرارداد وجود ندارد. (ص ۲۲۱) در گزارش دیگری آمده است که پس از شهادت امام حسن (ع) شیعیان کوفه از امام حسین (ع) درخواست کردند که اینک نظر برادرت را رها کرده، به قیام برخیز. اما امام حسین (ع) به آنان چنین نوشت: در باره‌ی برادرم امید داشتم که خداوند در آینده او را توفیق دهد و اما امروز نظر من این است که تا زمانی که معاویه زنده است، هیچ اقدامی نکنید و در خانه هایتان پنهان شوید و خود را از تهمت دور کنید. (همان، ص ۲۲۲)

این دو گزارش به صراحت نظر این اسلام‌شناس غربی را رد می‌کند. اگر امام حسن موافق صلح نبود، چرا جواب رد به شیعیان داد. مطیع بودن امام حسین (ع) نسبت به امام حسن (ع) چنان بود که امام باقر (ع) می‌فرماید:

حسین (ع) برای برادر آن چنان عظمتی قایل بود که هیچ‌گاه در برابر او سخن

نمی‌گفت. (ابن شهر آشوب، ج ۲، ص ۱۴۳).

مطلب دوم یعنی موضوع دو میلیون درهم نیز اولاً - با توضیحاتی که داده شد - کذب محض است و نویسنده هیچ مدرکی بر این مدعای خود بیان نکرده است؛ ثانیاً، این مبلغ بنا بر قرارداد صلح بود که امام حسن (ع) و پس از او امام حسین (ع) آن را دریافت می‌کردند (دینوری، ص ۲۱۸؛ بلاذری، ج ۳، ص ۲۹۰).

مطلب سوم یعنی رفتن امام حسین (ع) هر سال به شام و گرفتن جوایز و صله از معاویه افزون بر این که انجام این عمل، یک بار - و نه هر سال - در منابع متأخر نقل شده است که متن روایت نیز بر ساختگی بودن آن دلالت دارد (ر.ک: مختصر تاریخ دمشق) و اصل مطلب نیز مورد تردید جدی است (ر.ک: باقر شریف القرشی، ج ۲، ص ۲۳۳-۲۳۴)، علمای شیعه تصریح کرده‌اند که نه تنها گرفتن صله و اموال از دست سلطان جائز و غاصب، بر امام جایز، بلکه واجب است به هر شکل ممکن چه از سر رضایت و چه اجبار؛ ثروت مسلمانان را از دست حاکم غاصب ستمگر خارج کرده، آن را در جای خود صرف کنند؛ بنابراین، هر چند حضرتش نتوانست همه‌ی ثروت مسلمانان را از دست معاویه خارج کند و او خود به عنوان هدیه و جایزه اندکی از این ثروت را به امام بازگرداند، بر آن امام واجب بود که آن مقدار را از دست او بگیرد و در میان کسانی که صاحب واقعی آن بودند تقسیم کند؛ زیرا تصرف در آن مال به دلیل حق ولایت امام، جز بر عهده‌ی ایشان نبود و کسی از سر علم و یقین نمی‌تواند بگوید که امام هدایا را صرف خود و خانواده‌اش می‌کرد. و بی‌تردید آن حضرت آن چه را از این راه به دست می‌آورد به دیگران انفاق می‌کرد؛ اما به علت پنهانی بودن این انفاق‌ها دست یافتن اسامی کسانی که این انفاق‌ها را دریافت می‌کردند ممکن نبود. آن حضرت بیش تر ثروت خود را صدقه می‌داد و با نیازمندان و مسکینان رفتاری برادرانه داشت و چه بسا قسمتی از این انفاق‌ها و صدقه‌ها حقوق آنان بوده، که از این طریق به آنان می‌داد. (ر.ک: سیدمرتضی، ص ۲۶۶؛ مجلسی، ج ۴۴، ص ۳۱)

این ضعف‌ها و نارسایی‌های جدی نشان می‌دهد که مؤلف دقت و تأمل لازم را در بررسی و تحلیل همه‌جانبه‌ی موضوع نداشته است و گرنه این چنین به تحریف سیما و شخصیت امام حسین (ع) و واقعیات تاریخی نمی‌زد.

شناخت تاریخی نویسنده‌ی مقاله از شخصیت امام حسین (ع) آن قدر دور از واقع است که مدعی شده امام برای مرگ معاویه تسلیت گفته است. (P.604) شاید این

برداشت از آن جا ناشی شده است که امام حسین (ع) پس از شنیدن خبر مرگ معاویه به ولید بن عتبة بن ابی سفیان والی مدینه فرمود: «أَنَا لَهُ وَأَنَا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ». قرائت این کلام هیچ دلالتی بر تسلیم‌گویی ندارد. نویسنده چنانچه توجه می‌کرد، در همین خبر آمده است که وقتی پیام ولید به امام (ع) رسید، حضرت به ابن زبیر فرمود:

قَدْ ظَنَنْتُ أَنَّ طَاعِيَتَهُمْ قَدْ هَلَكَ: گمان می‌کنم که مرد ستمگر ایشان (معاویه) مرده است.

نویسنده حرکت امام حسین را از مدینه به مکه از بیراهه و راه فرعی نقل کرده (PP.607-8) که کاملاً اشتباه است. نقل کرده‌اند که چون امام به همراه اهل بیتش خواست از مدینه به مکه حرکت کند به او پیشنهاد دادند که همانند ابن زبیر برای دور ماندن از دست نیروهای ولید بن عتبة از بیراهه بروند؛ ولی امام نپذیرفت و فرمود: از همان راه اصلی می‌روم تا خدا هر چه بخواهد حکم کند. (دینوری، ص ۲۲۸ و طبری، ج ۴، ص ۲۵۲ و ۲۶۱).

نویسنده‌ی مقاله در مفهومی کلی بیان می‌دارد که مردم کوفه، که اغلب شیعه بودند، از شنیدن خبر مرگ معاویه شاد شدند. (P.608)

با این کلی‌نگری، خواننده نمی‌تواند اوضاع و جو فکری و مذهبی مردم کوفه را درک کند. در حقیقت این از خطاهای فاحش است که در بررسی قیام کربلا معمولاً در تبیین و ترسیم زمینه‌های فکری و مذهبی کوفه، اکثر مردم آن شیعه پنداشته می‌شوند، آن هم بدون در نظر گرفتن فعالیت‌های معاویه در دو دهه‌ی چهل و پنجاه برای شیعه‌زدایی در تمام مناطق به خصوص کوفه و گسترش و نهادینه کردن تفکر عثمانی. اگر بیش‌تر مردم این شهر حقیقتاً شیعه و متکی بر پایگاه نیرومند اعتقادی بودند، حکومت امام علی (ع) و امام حسن مجتبی (ع) در استمرار تاریخی با مشکلات فراوان و ناکامی مواجه نمی‌شد. گرچه بذره‌های اندیشه‌ی شیعی در کوفه پاشیده شده بود، اما این هرگز نباید به معنای هویت یک‌پارچه و همبستگی اعتقادی و پایبندی به آرمان‌های شیعه و رهبران معصوم آن تلقی شود. شیعیان کوفه دو طیف و گروه را تشکیل می‌دادند: اول کسانی که بنا بر اصول و مبانی دینی و مذهبی مأخوذ از کتاب و سنت، از امیرالمؤمنین، علی (ع) و امامت و جانشینی امام حسن و امام حسین (ع) حمایت و تبعیت می‌کردند و در اقلیت تام و تمام بودند. گروه دیگر کسانی بودند که عمدتاً به خاطر زمینه‌ها و منافع و موقعیت سیاسی و اقتصادی خود، در چهارچوب ملاحظات و منافع قبیله‌ای و قبیله‌گرایی از علی (ع) و

فرزندانش جانب‌داری می‌کردند. این‌ها که شیعه‌ی سیاسی را تشکیل می‌دادند و در اکثریت بودند بیش از آن‌که به ارزش‌ها و آرمان‌های اعتقادی و رهبران دینی - مذهبی (امامان معصوم(ع)) متعهد باشند به منافع و رهبران قبیله‌ای خود وابسته بودند. به طور قطع این‌ها همان کسانی بودند که با دعوت‌نامه‌های خود امام را به کوفه فرا خواندند، اما بعد که موقعیت و منافع فردی و خصوصاً قبیله‌ای خود را در خطر دیدند، در جبهه‌ی مقابل امام ایستادند و به مقابله و مقاتله برخاستند.

نویسنده در نقل ماجرای برخورد امام با کاروان والی یمن، بحیر بن ریحان حمیری، در تنعیم - نزدیکی مکه - و مصادره‌ی آن از طرف امام حسین(ع)، به علت عدم آشنایی مسائل و مبانی فقه و کلام اسلامی، با تعبیر تسنجیده‌ای بیان می‌دارد:

حسین چنین پنداشت که حق دارد بار آن را، که برای خلیفه بود، مصادره کند. (P.608) پیش از این در بحث امام حسین(ع) و گرفتن اموال از معاویه، به مبانی فقهی و کلامی آن پرداختیم. فقط در اینجا توجه به این نکته داشته باشیم که طرح این گونه بحث‌ها بدون در نظر گرفتن و یا بیان کردن مبانی اسلام و ترسیم این‌گونه‌ی شخصیت‌های بزرگ اسلامی، که از خاندان رسالت محسوب می‌شوند، در چنین دایرةالمعارفی که پسوند اسلام را با خود دارد در اسلام‌زدایی و دور کردن خوانندگان از اسلام تأثیر فراوانی دارد. مطلب دیگری که باز نویسنده بدون تحلیل و ارزش‌گزاری اسناد، آن را بیان کرده، موضوع سه پیشنهادی است که در برخی منابع تاریخی آمده، از جمله این‌که امام حسین(ع) شخصاً نزد یزید برود و با او بیعت کند. (P.609) کسی که اندک اطلاعی از مطالب تاریخی دارد می‌داند که امام حسین(ع) شخصیتی است که تا چند ماه پیش تقاضای والی مدینه را برای بیعت با یزید رد کرد و به مروان بن حکم و تمام امویان فرمود:

«و علی الاسلام السلام اذ قد بلیت الامة براع مثل یزید» و یا این که فرمود: «انا اهل بیت النبوة و معدن الرسالة و مختلف الملائكة و مهبط الرحمة، بنا فتح الله و بنا ختم و یزید رجل فاسق، شارب الخمر، قاتل النفس، ملعن بالفسق، فمثلی لایابح مثله» (ر.ک خوارزمی، ج ۱، ص ۲۶۷-۲۶۸) همان‌طور که گفتیم، حداقل در چنین مقاله‌ی مهمی که در چنین دایرةالمعارفی به چاپ می‌رسد، نویسنده می‌بایست به این نکته اشاره می‌کرد که این مطلب پس از مذاکرات سری میان امام(ع) و عمر بن سعد و تنها بر اساس شایعه و حدس و گمان مردم حاضر در کربلا - و نه بر اساس استماع - بیان شده است. چگونه بر

نویسنده‌ی این مقاله روایت دیگر ابومخنف از عقبه بن سلعان پوشیده مانده که گوید: همراه حسین (ع) بودم از مدینه تا مکه و از مکه تا عراق و تا وقتی که کشته شد و از او جدا نشدم و از سخنان وی با افراد در مدینه و مکه و در راه و در عراق و در اردوگاه تا به روز کشته شدنش یک کلمه نبود که نشنیده باشم. به خدا آنچه مردم می‌گویند و پنداشته‌اند نبود و نگفته بود که دست در دست یزید بن معاویه نهد یا او را به یکی از مرزهای مسلمانان فرستد. بلکه گفت: بگذارید در زمین فراخ بروم تا ببینم کار مردم به کجا می‌کشد (طبری، ج ۳، ص ۳۱۳).

طرح این‌گونه‌ی بحث‌های مهم در این مقاله و عدم دقت علمی نویسنده در استخراج و اسقصای اطلاعات و تحلیل و نقد آنها از ارزش علمی مقاله به شدت کاسته است. بی‌دقتی نویسنده و عدم انسجام مقاله را نیز می‌توان از بیان ماجرای طفل شش‌ماهه‌ی امام (ع) حضرت علی اصغر، و یا به قولی نوزاد تازه تولد یافته نشان داد که در مقاله در سیر منطقی و تقدم و تأخر حوادث درست جای نگرفته است. (P.611) شهادت این طفل زمانی رخ داد که هنوز امام زخمی نشده و بر زمین نیفتاده بود. (ر.ک: خوارزمی، ج ۲، ص ۳۷)

هم‌چنان که نویسنده اشاره کرده در پاره‌ای روایات چنین منعکس شده است که یزید از آنچه بر امام حسین و یاران و خاندانش به دست ابن زیاد رفت ناخشنود بود و مسئولیت این فاجعه‌ی دل‌خراش را متوجه ابن زیاد می‌دانست. (P.611-12) اما بنا به دلایل بی‌شمار نقلی و عقلی، نمی‌توان بر روایات فوق صحه گذاشت. گرچه او خود مستقیم در این فاجعه دست نداشت و عملیات نظامی را شخصاً هدایت و رهبری نمی‌کرد، اما عامل اصلی این فاجعه‌ی خونین، شخص یزید بود. او بود که به اتکای قدرت سرنیزه امام را تحت فشار قرار داد و حتی در نخستین نامه‌اش به ولید بن عتبیه دستور قتل امام را، در صورت عدم پذیرش بیعت داد، صادر کرد (خوارزمی، ج ۱، ص ۲۶۲) مگر خود یزید مستقیماً دستور غیرانسانی قطع آب را به ابن زیاد نداده بود! سبط ابن جوزی مطلبی را بیان کرده که مناسب این بحث است. وی در رابطه با لعن یزید مطلبی را از غزالی نقل می‌کند که گوید:

گروهی گمان کرده‌اند که یزید بن معاویه راضی به کشتن حسین نبوده است و ادعا می‌کنند که کشتن او سهواً اتفاق افتاده است. وی در پاسخ این افراد گوید: این حرف چگونه با آنچه بر حسین وارد شد سازگاری دارد و چگونه کشتن او سهوی بوده است،

در حالی که خود یزید به ابن زیاد نامه نوشت و در آن او را به کشتن حسین و منع آب از او دستور داد؟ چگونه او راضی نبود، در حالی که سر امام را و نیز اهل بیت او را از این شهر به آن شهر می برد؟ چگونه او راضی نبود اما به امام سجاد گفت: تو پسر کسی هستی که خدا او را کشت؛ و امام سجاد فرمود:

من پسر کسی هستم که تو او را کشتی. (ص ۶۳) آیا به راستی یزید سمبل تمام نمای جاهلیت پیش از اسلام بود یا عییدالله!

این روایات تلاش های مذبحخانه ای است که راویان و جاعلان درباری پس از افشاگری های حضرت زینب (س) و بر ملا شدن جنایت ننگین یزید و بنی امیه انجام داده اند، تا آثار و عواقب این فاجعه ی هولناک را از دامان یزید بزدایند.

نویسنده در ذیل «نام ها و القاب حسین» می گوید:

حسین و برادرش اغلب به عنوان حجت خدا در زمین یاد می شدند. (P.613) تنها امام حسن (ع) و امام حسین (ع) حجت خدا در زمین نیستند؛ به اعتقاد شیعه، امام علی و یازده فرزندش (ع) حجت خدا در زمین اند.

نویسنده در بخش پایانی مقاله، شخصیت امام حسین (ع) را از دیدگاه دو اسلام شناس غربی «ولهاوزن» و «لامنس» بیان کرده و دیدگاه های آن دو را که با تعابیر بسیار توهین آمیز به امام و تمجید یزید طرح گردیده، بیان کرده است. (P.614-15)

هر چند نویسنده تحلیل و تصویری را که این دو خاورشناس از شخصیت امام حسین (ع) ارائه داده اند کم ارزش دانسته است، اما -هم چنان که در مقدمه بیان شد- این گونه تحلیل ها نشأت گرفته از همان بینش و متدولوژی مکانیکی و مادی تاریخی است. اساساً از دیدگاه این خاورشناسان ارزش های معنوی و اخلاقی نقشی در کنش های انسانی ندارد و جلب منافع و مطامع فردی اصلی ترین محرک و انگیزه و هدف رفتار

انسانی است. براین اساس، اطلاعات خاورشناسان گفتنی است که لامنس (۱۸۶۳-۱۹۳۷ م) خاورشناسی بلژیک، با توجه به اطلاعات گسترده ای که نسبت به اسلام و دین محمد (ص) داشته دارد یکی از معترض ترین خاورشناسان نباید به جز آنست، بتوان گفت سرآمد همه ی آثار است. «طالبی» که او در تألیفاتش چهره ی معاویه و اولاد یزید و... در مسلح و متارشی خوانده اند، امیران، اساقط، افسران، معاویه، یزید، ابن زیاد، عمر و بن عبدصمد و... نیز، حمله و امثالهم را ادیب و گستاخی و فحش و... نسبت به اهل بیت و انکار فضایلشان، دارند، نشان می دهد که گویا روح فوج جنگ بدوئی، عنصر جدلعلی، غریبه در آن نمایان شده است.

گونه‌شناسی آثار خاورشناسان درباره حضرت فاطمه زهرا (علیها السلام)

دکتر فروغ پارسا*

چکیده

سیره‌نگاری و شرح حال نویسی از همان قرون اولیه اسلام، به دلیل عشق و علاقه شورانگیز مسلمانان به پیامبر بزرگوار و اهل بیت (علیهم السلام) بسیار رایج و متداول بوده است. اما راهبرد خلفای اولیه در جلوگیری از تدوین حدیث و نیز فشارهای سیاسی حاکمان اموی و عباسی در جلوگیری از بیان فضایل و مناقب اهل بیت (علیهم السلام) موجب گردیده تا بخش چشم‌گیری از سیره آن بزرگان در ابهام و تیرگی تاریخی باقی بماند.

سیره فاطمه (علیها السلام) به ویژه به دلایل بعضاً ناگفتنی، بیشتر از دیگر معصومان مخفی و نامعلوم باقی مانده است. با این حال، اهمیت محوری آن بانو در تحولات تاریخی صدر اسلام، خاورشناسان را به تبیین شخصیت آن حضرت علاقه‌مند کرده است. در این میان، برخی از ایشان با گرایش‌های ضد اسلامی و مغرضانه و نیز به دلیل کاستی‌های منابع تاریخی، نتوانسته‌اند تصویر دقیق و کاملی از آن بانو ترسیم نمایند. برخی دیگر نیز که با روی‌کردی مثبت و ستایش‌گرانه شخصیت آن حضرت را تبیین کرده‌اند، تا حدودی سعی نموده‌اند ایشان را با شخصیت حضرت مریم در بین مسیحیان یکی جلوه دهند. به هر روی نورانیت وجود مقدس آن حضرت بیش و کم در برخی آثار خاورشناسان نمودار است.

واژگان کلیدی

فاطمه (علیها السلام)، تاریخ اسلام، حدیث، خاورشناسان

* عضو هیات علمی پژوهش‌گاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.

مقدمه

شخصیت فاطمه علیها السلام از جنبه‌های مختلف مورد توجه متفکران مسلمان است. ارتباط ویژه پیامبر صلی الله علیه و آله با ایشان و تعظیم و تکریم آن حضرت در برابر فاطمه علیها السلام^۱ و موقعیت آن دختر پیام‌آور وحی، متکلمان شیعی را به گسترش نظریه «عصمت» نسبت به فاطمه علیها السلام سوق داد. در این میان برخی تفاسیر از آیات مباحله^۲ و تطهیر^۳ نیز به تقویت این نظریه کمک کرد. از سوی دیگر، در تحولات سیاسی پس از رحلت رسول خدا صلی الله علیه و آله در تعیین خلافت،^۴ فاطمه علیها السلام به مثابه محور حرکت‌های سیاسی طرف‌دار ولایت علی علیه السلام و دفاع جانانه از آن حضرت، الهام‌بخش نظریه «ولایت» در تاریخ اندیشه سیاسی شیعه بوده است. سجایای اخلاقی آن بانو در زهد، تقوا،^۵ عبادت،^۶ ساده‌زیستی،^۷ انفاق^۸ و تحمل مشکلات،^۹ از جنبه دیگری توجه علمای اخلاق را به خود جلب می‌کند. به علاوه، شخصیت چند وجهی آن سرور زنان عالم،^{۱۰} الگوی زن مسلمان در

۱. ابن شهر آشوب، مناقب، ج ۳، ص ۳۳۲؛ انتشارات علامه، قم، بی‌تا. علی بن عیسی اربلی، کشف الغمه، تصحیح حاج سیدهاشم رسولی، ج ۲، ص ۷۹-۸۹ تبریز، بی‌تا؛ محمدباقر مجلسی، بحار الانوار، ج ۴۳، ص ۲۴ و ۲۵؛ موسسه الوفاء بیروت، ۱۴۰۳ ق. صحیح بخاری، ج ۷، ص ۴۴۰، ج ۵، ص ۲۴۴؛ صحیح مسلم، ج ۷، ص ۱۴۲، چاپ استانبول.
۲. سوره آل عمران، علامه طباطبائی، تفسیر المیزان، ترجمه سید محمدباقر موسوی همدانی، ج ۳، ص ۳۵۱-۳۵۵، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۳. سوره احزاب، آیه ۳۴، تفسیر المیزان، ج ۱۶، ص ۴۶۷-۴۷۷؛ جلال‌الدین سیوطی، درالمشور، ج ۵، ص ۱۹۸-۱۹۹، دارالمرفه، جده، ۱۳۶۵ ق. قندوزی، تنایع الموده، تحقیق سیدعلی جمال اشرف حسینی، دارلاسوه، ۱۴۱۶. ص ۱۲۵؛ شرف‌الدین، کلمه القراء فی تفضیل الزهراء، ص ۲۱۳.
۴. ابن ابی الحدید، شرح نهج البلاغه، تصحیح محمدابوالفضل ابرهیم، دارالاحیاء الکتب العربیه، ۱۳۸۵ ش. ج ۲، ص ۵۶، ج ۶، ص ۴۸-۴۹؛ بحار الانوار، ج ۴۳، ص ۱۹۷-۱۹۸؛ ویلفرد مادلونگ، جانشینی حضرت محمد، ص ۶۴-۶۶ و ص ۸۱ بنیاد پژوهش‌های اسلامی، مشهد ۱۳۸۵ ش.
۵. بحار الانوار، ج ۴۳، ص ۱۵۲؛ کشف الغمه، ج ۲، ص ۹۹، ص ۷۷.
۶. بحار الانوار، ج ۴۳، ص ۱۷۲، ص ۴۶، ص ۷۶؛ کشف الغمه، ج ۲، ص ۹۴.
۷. مناقب، ابن شهر آشوب، ج ۳، ص ۳۵۱-۳۵۳؛ بحار الانوار، ج ۴۳، ص ۱۱۴-۱۳۰؛ ابن سعد، طبقات، تصحیح زاخانو، لیدن، ۱۳۲۲ ق. ج ۸، ص ۱۲.
۸. بحار الانوار، ج ۴۳، ص ۲۵۶.
۹. صحیح بخاری، ج ۱۱، ص ۴۳۳، ج ۶، ص ۴۳۷؛ صحیح مسلم، ج ۸، ص ۸۴، ج ۵، ص ۱۷۹.
۱۰. کشف الغمه، ج ۲، ص ۷۶، ۹۲، صحیح بخاری، ج ۷، ص ۴۴۰.

مشارکت سیاسی، اجتماعی و فرهنگی است. به همین دلیل، در طول پانزده قرن، صدها کتاب و مقاله درباره آن بانو نوشته شده است. در این میان، دانش‌مندان غربی بیشتر به نقش فاطمه (علیها السلام) در تاریخ اسلام، علاقه‌مند بوده‌اند و هر یک با رویکردها و جانب‌داری‌های خاص خود، تلاش کرده‌اند این نقش را پررنگ یا کم‌رنگ جلوه دهند. فاطمه (علیها السلام) در نگاه خاورشناسان، پیش از هر چیز، دختر پیامبر اسلام است و به همان میزان که سیره پیامبر (صلی الله علیه و آله) به دلیل رویکردهای جدلی و ضد اسلامی نویسندگان غربی تحریف شده، اخبار مربوط به فاطمه (علیها السلام) نیز بازگونه تحلیل شده است. در نگاه اجمالی به آثار غربی درباره سیره پیامبر (صلی الله علیه و آله)، رویکرد قرون وسطایی به شخصیت پیامبر (صلی الله علیه و آله) دیده می‌شود که در آثار روحانیان مسیحیت شرقی و غربی وجود داشت و از اواسط قرن نوزدهم، به دلیل پیدایی روش‌های جدید در پژوهش‌های تاریخی اندکی تعدیل می‌یابد. آثار افرادی همچون گوستاو ویل^۲ (۱۸۰۸-۱۸۸۹)، الویس اشپرنگر^۳ (۱۸۱۲-۱۸۷۸) و ویلیام میور^۴ (۱۸۱۹-۱۹۰۵) که با رویکرد تاریخ محورانه نوشته شده‌اند، و اگرچه به شدت مطالعات قبلی ضد اسلامی و توهین‌آمیز نیست، به هر حال شخصیت ماورایی حضرت را درست ترسیم نکرده‌اند. پس از آن در اواخر قرن نوزدهم که مقارن با پیدایی اندیشه‌های اثبات‌گرایانه نیز بود، شک و تردیدهای مبالغه‌آمیز گلدزیهر^۵ مجاری در مورد اعتبار احادیث سیره باعث شد تا لئون کایتانی (۱۸۶۹-۱۹۳۵)^۶ و هنری لامنس^۷ (۱۸۶۲-۱۹۳۷) در نگارش کتاب‌های مربوط به تاریخ اسلام خود، به یک‌باره اصالت و وثاقت احادیث سیره را منتفی و مردود اعلام دارند و سعی کنند تاریخ اسلام را با تحلیل‌های جانب‌دارانه بنگارند. تردید به اعتبار منابع اسلامی در دهه‌های بعد هم‌چنان رو به تزاید بود،

۱. نک: عبدالرحمن بدوی، دفاع از قرآن، در برابر آرای خاورشناسان، برگردان دکتر سیدحسین سیدی، ص ۱۴، انتشارات آستان قدس رضوی، ۱۳۸۲. و نیز: Bobzin, 4/247-248.

2. G. Weil, Mahammed, der prophet, stuttgart, 1843.

3. A. Sprenger, life of Mohammed.

4. W. Muir, The life of Mahomet, London, 1861.

5. Ignaz Goldziher, Muhammedanische studien, 1890.

6. L. Caetani, Annalidel' Islam, Milan, 1905.

7. H. Lammens, Quran et tradition (comment fut composee la vie de Mahomet?).

اگرچه آثار مونتگمری وات^۱ (۱۹۰۹-۲۰۰۶)، رژی بلاشر (۱۹۰۰-۱۹۷۳) و رودی پارت^۲ (۱۹۰۱-۱۹۸۳) نسبتاً خوش‌بینانه‌تر نوشته شدند. در دهه‌های پایانی قرن بیستم، به دلیل تحولاتی که در فلسفه علم به وقوع پیوست و نیز پیدایی جریان‌های پست‌مدرنیسم و پست‌ماتافیزیک به نظر می‌رسد در بنیادهای نظری خاورپژوهان، تحولاتی صورت گرفته است. تبیین چگونگی این تغییرات البته در حوصله این مقاله نیست ولی به هر روی، آثار واقع‌بینانه‌تری درباره تاریخ اسلام نوشته شد. در شمار آنها به آثار لودویگ امان^۳ و ویلفرد مادلونگ^۴ می‌توان اشاره کرد.

خاورشناسان و فاطمه علیها السلام

آثار غربی درباره فاطمه علیها السلام نیز با همین مشکلات مواجه است. علاوه بر آن که به دلیل کمبود اخبار و اطلاعات درباره ایشان، این آثار واقعاً اندک هستند، شرق‌شناسان غیرمسلمان نیز به انگیزه‌های مختلف درباره آن بانو کتاب‌هایی نوشته‌اند که آنها را می‌توان در سه گروه طبقه‌بندی کرد:

الف) آثار مغرضانه و غیرعلمی درباره فاطمه علیها السلام

در دسته‌بندی آثار خاورپژوهان درباره تاریخ اسلام، به مجموعه آثاری اشاره گردید که تقریباً در اوایل قرن بیستم منتشر شده‌اند. این مجموعه آثار را عمدتاً راهبان و مبلغان مسیحی به اندیشه تحریف تاریخ اسلام و از همه مهم‌تر خدشه وارد کردن بر مبنای و اصول اسلامی نگاشته‌اند. یکی از خاورپژوهانی که در این دسته قرار دارد و کتابی نیز درباره شخصیت فاطمه زهرا علیها السلام نگاشته، کشیشی به نام هنری لامنس (۱۸۶۲-۱۹۳۷) است. این روحانی بلژیکی که آثار متعددی در سیره نبوی و تاریخ اسلام دارد، منابع اسلامی را در مجموع روایت‌های تاریخی معتبر نمی‌داند. وی با روی‌کردی شدیداً مغرضانه و اسلام‌ستیزانه این کتب را

1. W. Montgomery Watt, *Muhammad at Mecca*, Oxford, 1953 id, *Muhammad at Medina*, Oxford, 1956.

2. R. Part, *Muhammad und der Koran*, Stuttgart, 1957.

3. Ludwig Ammann, *Die Geburt des Islams Historische Innovation durch Offenbarung*, Göttingen, 2001.

۴. جانشینی حضرت محمد صلی الله علیه و آله، ترجمه احمد نمایی و دیگران، بنیاد پژوهش‌های اسلامی، مشهد،



نگاشته، چنان‌که شرق‌شناسان دوره‌های بعد به هیچ‌وجه نظریه‌های وی را قبول ندارند و آثار وی را نقد کرده‌اند. به باور لامنس، کتاب‌های حدیث جملگی می‌جعویند و با هدف ستایش از زندگی پیامبر (ص) ساخته و پرداخته شده‌اند. البته وی برای ادعای خود دلیلی به جز گزاره‌گویی نمی‌آورد. جالب است که وی علاوه بر کتاب‌هایی که در سیره نبوی و تاریخ صدر اسلام دارد و به کلی همه فضایل پیامبر (ص) و ارزش‌های جامعه نبوی را انکار نموده، کتاب‌هایی در مورد حکومت امویان نوشته و بنی‌امیه را ستایش کرده است.^۱ وی کتابی با عنوان *فاطمه و دختران محمد*^۲ دارد که در سال ۱۹۱۲ در رم منتشر شد. وی در این کتاب به گونه‌ای جانب‌دارانه تلاش کرده چهره‌ای کاملاً تیره و تاریک از دختر پیامبر (ص) ارائه دهد. چنان‌که بنابه تعریف وی، فاطمه بانویی است نعوذاً بالله که هیچ‌گونه جذابیت و زیبایی ظاهری نداشت، هوش پایینی داشت. شخصیت بی‌اهمیت و بی‌ارزشی بوده و مهم‌تر آن‌که پدرش به‌ندرت او را احترام می‌کرده است؛ همسرش با وی بدرفتاری و خشونت می‌کرده، همواره بیمار و گریان بوده و احتمالاً از بیماری سل درگذشته است.^۳ این توصیف‌های بی‌ماخذ و منبع و آشکارا خصمانه وی را بکر شرق‌شناس آلمانی (۱۸۷۶-۱۹۳۳) و چند تن دیگر نقد کردند.^۴

لامنس در کتاب خود منابعی را در پاورقی با ذکر صفحات آورده که توجه خوانندگان را به اصالت گفتار خود جلب کند، ولی متأسفانه وقتی به منابع مراجعه می‌شود غالباً چنین مطالبی در کتاب نبوده و یا از متن سوءبرداشت شده است.^۵ تاریخ تولد، ازدواج و وفات فاطمه (علیها السلام) از مباحثی است که لامنس با طول و تفصیل بررسی کرده و اختلاف روایات شیعه و اهل سنت را مستمسک قرار داده و نتایج نامعقولی درباره شخصیت آن بانو گرفته است. تولد فاطمه (علیها السلام) طبق گزارش‌های اهل سنت مطابق با سال تعمیر و بازسازی کعبه یعنی پنج سال پیش

۱. بدوی، *دائرةالمعارف مستشرقان*، صالح طباطبایی، ص ۵۶۳، انتشارات روزنه.

۲. *Fatima et les filles de Mahomet*.

۳. Lammens, *Fatima et les filles de Mahomet*, passim.

۴. C.H. Becker, "Grundsätzliches zur Leben-Muhammed forschung" in, *Islam studien*, I, 520-527.

۵. همان، ص ۵۶۳-۵۶۴.

از بعثت است.^۱ بنابر این روایات، فاطمه علیها السلام در هنگام ازدواج که سال اول هجرت بوده، هجده سال داشته که قاعدتاً سن بالایی برای ازدواج یک عروس عرب است. لامنس از این مسئله خواستگار نداشتن بانو فاطمه علیها السلام را نتیجه می‌گیرد.

ولادت زهرا علیها السلام در روایت‌های شیعه پنج سال پس از بعثت است.^۲ لامنس درباره این دسته روایات، این شبهه را وارد می‌کند که در این صورت خدیجه در سن بیش از شصت سالگی باردار شده و این را بسیار بعید می‌داند. در تاریخ یعقوبی آمده است فاطمه علیها السلام هنگام وفات ۲۳ سال داشته، یعنی تولد وی در سال بعثت بوده است. شیخ طوسی نیز سن فاطمه را هنگام ازدواج سیزده سال گفته که موافق روایت یعقوبی است و تولد وی را سال اول بعثت می‌داند.^۳ قرینه شیعیان بر درستی این تاریخ، معراج رسول خداست؛ چنان‌که حضرت رسول صلی الله علیه و آله و سلم فرمود:

در شب معراج سببی بهشتی به من دادند که نطفه دخترم زهرا با آن تکوین یافت.^۴

اگرچه شصت سالگی برای بارداری زن نامتعارف است، امر ناممکنی نیست و در این زمان هم مواردی دیده شده است. هم‌چنین گزارش‌های بسیاری در مجامع حدیثی اهل سنت و شیعه وجود دارد که افراد مختلفی از جمله ابوبکر و عمر به خواستگاری فاطمه زهرا علیها السلام می‌آمدند ولی پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم می‌فرمود: «در این باره منتظر حکم پروردگار هستم.» بنابراین، تأخیر در ازدواج فاطمه علیها السلام توجیه مناسبی دارد. با توجه به وجود این دسته روایات در منابع متقدم، معلوم نیست

۱. ابن سعد، ج ۸، ص ۱۱؛ تاریخ طبری، ج ۱۳، ص ۲۴۳؛ انساب الاشراف، محمدحمیدالله، ص ۴۰۲؛ دارالمعارف، ۱۹۵۹. ابن اثیر، الکامل فی التاریخ، ج ۲، ص ۳۴۱، دارصادر، بیروت ۱۳۸۵ق. ابوالفرج اصفهانی، مقاتل الطالبین، سیداحمدصقر، دارالمعرفه، بیروت، بی‌تا. ص ۴۸، ابن عبدالبر، الاستیعاب، ص ۷۵۰، حیدرآباد، ۱۳۳۶ق.

۲. محمدبن یعقوب کلینی کفای، ج ۱، ص ۴۵۸؛ دارالکتب الاسلامیه، تهران ۱۳۷۴ق. مناقب ابن شهر آشوب، ج ۳، ص ۳۵۷، کشف الغمه، ج ۱، ص ۴۴۹؛ بحارالانوار، ج ۴۳، ص ۷.

۳. سیدجعفر شهیدی، زندگانی فاطمه زهرا علیها السلام، ص ۳۰، به نقل از طوسی، مصباح المجتهد، ص ۵۶۱، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۶۲ش.

۴. بحارالانوار، ج ۴۳، ص ۵.

لامنس، به چه دلیل و با چه سندی این نتیجه را گرفته است. در عین حال برخی علمای اسلامی بر این باورند تاریخ پنج سال پیش از بعثت برای ولادت آن بانو مناسب‌تر است: اولاً بدین لحاظ که این روایت‌ها در منابع قدیمی‌تر گزارش شده‌اند. دوم، از آن‌رو که روایاتی از دوران کودکی فاطمه علیها السلام وجود دارد که حضرتش وقتی مشرکان قریش پیامبر صلی الله علیه و آله را آزار می‌دادند، از پیامبر صلی الله علیه و آله محافظت می‌فرمود. فرض این که کودکی چهار- پنج ساله این حمایت را انجام داده باشد، قدری نامعقول است. دیگر آن‌که بر اساس برخی روایات شیعه، فاطمه در سال بازسازی کعبه یعنی پنج سال پس از بعثت متولد شدند. حال آن‌که به لحاظ تاریخی مسلم است کعبه، پنج سال پیش از بعثت، بازسازی شده و احتمالاً تحریفی در این‌گونه روایات صورت گرفته است.^۱ به هر روی شبهه‌های لامنس، بی‌مورد و آشکارا خصمانه و مغرضانه است و به همین لحاظ اصلاً وزن و اعتباری ندارد. در موارد دیگر نیز روش کار وی این‌گونه بوده که بخش‌هایی از چند حکایت را کنار هم گذاشته و استنباط‌های نادرست و جهت‌داری کرده است.

ب) آثار ستایش‌گرانه از شخصیت فاطمه زهرا علیها السلام

این آثار را عمدتاً شرق‌شناسان علاقه‌مند به عرفان و تصوف اسلامی، نوشته‌اند. لویی ماسینیون^۲ (۱۸۸۳-۱۹۶۲) شرق‌شناس فرانسوی از جمله این افراد است. ماسینیون از نظر ژرف‌نگری و توانایی در استنباط مایه‌های پنهانی که در فراسوی نمای ظاهری برخی گرایش‌ها و مکاتب مخفی گردیده، بر دیگر خاورشناسان مزیت آشکاری دارد. وی علاقه ویژه‌ای به تصوف داشت و آثار متعددی درباره حلاج و تصوف و خاندان‌های شیعی پدید آورده از جمله مقاله‌ای درباره شخصیت فاطمه از دیدگاه شیعه در سال ۱۹۳۸ و نیز کتابی با عنوان *مباهله در مدینه و عظمت فاطمه علیها السلام* در سال ۱۹۵۵ منتشر کرد. بنابر تعریف ماسینیون از فاطمه علیها السلام، وی بانویی است که ویژگی‌هایی دقیقاً مطابق پدر

۱. زندگانی فاطمه زهرا علیها السلام، ص ۳۱.

2. Louis Massignon.

بزرگ‌وارش دارد. فاطمه علیها السلام، میزبانِ خیمه پذیرایی از تازه واردان به اسلام هستند. او مبادی و اصل کل اسلام و اسلام کلی را بیان می‌کند. با این همه، حقیقت روح فاطمه علیها السلام در زمان حیاتش ناشناخته ماند.^۱ وی فاطمه علیها السلام را به مثابه وجودی فوق‌العاده متعالی و ورای طبیعت مادی ترسیم می‌کند و تقدس مقام وی را با مقامی که مریم علیها السلام در بین مسیحیان دارد، مقایسه می‌کند. به نظر وی فاطمه علیها السلام اسراری در امتداد اسرار کلی هستی دارد. به گفته ماسینیون، برای درک و فهم کارهایی که فاطمه علیها السلام بر اساس شهود قلبی و علم ماورایی انجام می‌داده، باید گزارش‌های پراکنده و مبهم تاریخی با نظم و ترتیب در کنار هم قرار داده شود تا بتوان تصویری پذیرفتنی از آن بانو دریافت نمود.^۲ ماسینیون در تئنگاری «مباهله در مدینه» نیز عظمت مقام فاطمه علیها السلام را با توجه به آیه مباهله تبیین می‌کند و شبهات لامنس را پاسخ می‌دهد. از بررسی آثار ماسینیون درباره فاطمه علیها السلام می‌توان ملاحظه نمود، با این که وی در ترسیم ارزش و اهمیت مقام فاطمه علیها السلام تا حدودی موفق بوده و برخی از دانش‌مندان غربی نیز روش‌شناسی وی را می‌پسندند^۳، به نظر می‌رسد اطلاعات وی از آموزه‌ها و اعتقادات اسلامی به اندازه کافی عمیق و دقیق نیست. ماسینیون عشق و احترام مسلمانان به فاطمه علیها السلام را با پرستش اشتباه می‌گیرد و در واقع آموزه‌های مسیحیت را با اعتقادات اسلامی یک‌سان می‌نگارد. ماسینیون تتبع زیادی در عرفان اسلامی داشته ولی در مجموع متوجه پیچیدگی‌های آن نشده است؛ چنان‌که در موارد بسیاری دچار تاویل‌گرایی می‌شود و از اصطلاحات مسیحیان مانند کلمه غیرمخلوق و مخلوق آفرین استفاده می‌کند.^۴

هانری کربن فرانسوی^۵ (۱۹۰۳-۱۹۷۸) شاگرد ماسینیون خاورشناس دیگری به شمار می‌آید که با روی‌کردی مشابه، توصیفی از شخصیت فاطمه علیها السلام به دست داده است. وی نیز با علاقه‌مندی فوق‌العاده به فلسفه و عرفان اسلامی و با

۱. Massignon, La notion, 118 .

۲. همان، ۱۱۵-۱۲۵.

۳. V. Vallgery, "Fatima," *El*, Vol II, p841.

۴. مصطفی حسینی طباطبایی، نقد آثار خاورشناسان، ص، انتشارات چاپ‌نخس، تهران ۱۳۷۵ ش.

۵. Henry Corbin.

تصحیح و تعلیق و ترجمه آثار مخطوط فلسفی و عرفانی به‌ویژه آثار سهروردی، خدمات ارزنده‌ای به فرهنگ اسلامی دارد.

شاید بتوان گفت کربن، نخستین شخصیتی است که در جهت شناساندن مذهب شیعه در غرب تلاش‌های وافر انجام داد و در آثار مختلف خود این مهم را پی‌گیری نمود. کربن در کتاب *ارض ملکوت و کالبد انسان در روز رستاخیز*^۱ مطالبی درباره فاطمه (ع) دارد. وی گوش‌زد می‌کند که فلسفه اسلام ایرانی، چه شیعی و چه غیر آن، تا به حال در غرب کمتر بررسی شده است. کربن که بین اندیشه‌های عرفانی ایران باستان و آموزه‌های عرفانی شیعه پیوند می‌زند، می‌گوید: مذهب شیعه که معرف پیروان ائمه از خاندان و اهل بیت پیغمبر است و از پنج قرن پیش یعنی از دوران صفویان مذهب رسمی ایرانیان شده، برای مردم غرب تقریباً ناشناخته است و اغلب تصور می‌کنند مبادی آن به مسائل وراثت سیاسی محدود می‌شود. حال آن‌که با این عمل، مصنفات معتبر و عظیم آن را که حاصل گفت‌وگوهای نخستین اصحاب با ائمه (ع) تا قرن نهم میلادی بوده، از نظر دور می‌دارند. این گفت‌وگوها گواهی می‌دهد ظهور و توسعه مذهب شیعه ذاتاً، شکوفایی اسلام یا بهتر بگوییم همان حکمت عالیه اسلام است.^۲ به گفته وی، اگر معرفت پیامبر (ص) عنصر ذاتی مذهب اسلام محسوب می‌شود، در حکمت شیعه معرفت امام نیز بدان افزوده می‌شود. در کنار رسالت پیغمبر (ص) که پیغام وحی را با کلام به مردم می‌رساند، وظیفه ارشاد الهامی یعنی وظیفه‌ای که مؤمنان را به مفاهیم نهانی وحی آشنا می‌سازد نیز وجود دارد و این همان وظیفه امام است. معصومان چهارده نفری هستند که وظیفه ارشاد معنوی و ولایت را پس از رسالت پیغمبر (ص) عهده‌دار شده‌اند. این هیأت چهارده معصوم، نه تنها از نظر ظهور عارضی در این دنیا، بلکه از جهت واقعیت وجودهای ازلی و ابدی، پیش از این عالم نیز مورد تأمل واقع شده‌اند. ذوات آنان، اساساً در زمره تجلیات الهی است. آنان اسماء و صفات الهی‌اند. به

۱. Terre Celeste et corps de resurrection de l'Iran Shiite.

۲. *ارض ملکوت و کالبد انسان در روز رستاخیز*، ص ۱۳۳.

باور کربن، در حکمت الهی شیعه، امامت نقش مسیح‌شناسی را در حکمت الهی مسیحی دارد.
 کربن می‌گوید:

ما جهانی سه جانبه داریم: جهان انسان خاکی که موضوع ادراک حواس است؛ جهان نفس یا ملکوت که به طور اخص عالم ادراک از طریق تصور و خیال است، و جهان عقول محض کروی‌بیان یا عالم جبروت که موضوع معرفت عقلانی است.

کربن می‌گوید:

در وجود حضرت فاطمه علیها السلام به عنوان عضو هیأت برتر از بشر، چیزی وجود دارد نظیر ارض برتر از ملک. فاطمه علیها السلام متعلق به ارض ملکوت است.^۱

به باور کربن غربی‌ها به مادی بودن قضایای تاریخی عادت کرده‌اند، به همین دلیل در درک این نکته، با اشکال مواجه می‌شوند که تمام ایمان و امید مؤمن و نیز مسئولیت وی نه از یک قضیه تاریخی بلکه از یک قضیه ماورای تاریخی سرچشمه می‌گیرد؛ یعنی از پیمان الستی که بین خداوند و وجود آدم ملکوتی منعقد شده است.^۲

در تفسیر کربن از فلسفه تاریخ شیعه، ترتیب تقدم وجودی معصومان علیهم السلام مطابق ترتیب پاسخ‌هایشان به همان پرسش ازلی است. نیروی ایجادگر و لازمه وجود هر کس، او را قادر می‌گرداند تا جوابی را که به بسته شدن پیمان الهی در عهد الست انجامید، بر زبان آورد. ترتیب تسلسل وجودی این جواب‌ها سرنوشت بنیاد هیأت لاهوت را معین می‌کند و در نتیجه سلسله مراتب چهارده وجود روحانی متعالی در روی زمین در طی دایره نبوت محمدیه، در سلسله متوالی اشخاصی که مظاهر آنند یعنی معصومان تجلی می‌کند. بدین ترتیب، وجود فاطمه علیها السلام هم هیأت لاهوت را بنیاد می‌دهد، هم آن را کمال می‌بخشد. بدون وجود شخص فاطمه علیها السلام نه تجلی امامت وجود خواهد داشت نه ولایت امام.

۱. همان، ص ۱۳۵.

۲. سوره اعراف، آیه ۱۷۱.

این چهارده معصوم، بلورهای ناب شعله‌فشانند که چشم نمی‌تواند خیره بر آن بنگرد. آنها فقط محبوبان و حبیبان و اولیاءالله نیستند، بلکه عین جوهر عشق الستی هستند؛ عینیتی که همه عارفان بدان مشتاقند. این جوهر، به عقیده اهل معنای شیعه، برای آن کس که به اسرار امامت محرم نباشد، دست‌نیافتنی است. به‌باور وی از ازدواج فاطمه (علیها السلام) و علی بن ابی طالب (علیه السلام) زوج نمونه بی‌نظیری پدید آمد که تجلی مقارنه ازلی است که در عالم ابدیت هیأت لاهوتی به ظهور پیوست. امام اول و فاطمه در برابر یکدیگر، نسیت دواقنوم اول یا عقل و نفس را دارند و به اصطلاح مانوس‌تر، زوج sophia, Logos هستند. این زوج، تجلی و نمونه زوج ازلی و ابدی عقل-نفس در عالم خاک‌اند. در تعبیر کربن، فاطمه سوفیاست، یعنی عقل و قدرت الهی که همه چیز را در می‌یابد، نور الهی است که همه عوالم را نور باران می‌کند و به همین سبب شخص سرمدی او که راز جهان نفس است، بیان و ظهور آن هم هست که بدون آن، مصدر خالق‌ه جهان ناشناخته و ناشناختنی و برای همیشه در پرده غیب نهان می‌ماند.^۱

چنان‌که ملاحظه می‌شود، کربن بدلیل تمایلات و علایق عرفانی خود از آموزه‌های برخی عرفای شیعه و نیز حکمت اسماعیلیه، تأثیرات فراوانی گرفته است. هم‌چنین وی در کتاب خود تلاش نموده تا اندیشه‌های عرفانی زردشتی را با عقاید شیعی مرتبط بداند. دیگر آثار کربن به‌ویژه تاریخ فلسفه اسلامی او نیز نشان می‌دهد که روح تأویل‌گرایی به شدت بر آن غلبه دارد. هانری کربن در شمار خاورشناسانی است که در معرفی تشیع به جهان غرب تلاش فراوانی نمود. ارتباط نزدیک وی با اندیشه ورزان و فیلسوفان اسلامی همچون علامه طباطبایی و سیدحسین نصر، احتمالاً در عمق شناخت وی از فلسفه تشیع تأثیر زیادی داشته است. در عین حال برخی به وی انتقاد کرده و معتقدند به دلیل بهره‌یابی از درس‌های ماسینیون و ارتباط با هایدگرو یونگ و الیاده، ذهن کربن از دوران جوانی به تأویل‌گرایی تمایل یافته و به همین دلیل به آثار اسماعیلیه علاقه‌مند شده است.^۲

۱. همان، ص ۱۳۵-۱۵۰.

۲. نقد آثار و خاورشناسان، ص ۹۱.

در مجموع به نظر می‌رسد اگرچه اندیشه‌های کربن درباره شخصیت فاطمه زهرا (علیها السلام) در برخی مواضع، نقد شدنی است، مسائلی که وی مطرح کرده، در منابع اصیل شیعی نیز وجود دارد. از سوی دیگر، برخی انتقادهایی که به وی وارد شده، به دلیل ترجمه نادرست مطالب وی است. برای مثال، به این سخن کربن که گفته «ائمه زوجات پیامبرند. بالاتر از این از آن‌جا که ولایت چیزی به جز ولادت معنوی مؤمنان نیست، وقتی سخن از مادر مؤمنان (أم المؤمنین) به معنای حقیقی آن می‌رود، باید از معنای حقیقی و نهانی این کلمه مادر، ائمه را افاده کرد.»^۱ انتقاد شده که چرا امامان را همسران رسول خدا دانسته است.^۲ در حالی که کربن، امامت را هم‌سنگ و هم‌تراز نبوت می‌داند و منظور وی از مادر، ریشه و اصل است.

ج) آثار بی‌طرفانه و میانه‌رو درباره شخصیت فاطمه زهرا (علیها السلام)

در میان مطالبی که درباره زندگی فاطمه (علیها السلام) در منابع غربی بیان شده، به نظر می‌رسد مدخل «فاطمه»^۳ در *دایرةالمعارف اسلامی* لیدن روی کرد نسبتاً بی‌طرفانه‌ای دارد. نویسنده این مدخل، خانم وچیا والیری^۴ (۱۸۹۳-۱۹۸۸) دانش‌مند ایتالیایی است. در این مدخل نسبتاً مفصل، همه مطالب راجع به آن حضرت و نیز دیدگاه‌های مختلفی که درباره آن بانو حتی در بین غربیان مطرح شده، وجود دارد. والیری می‌گوید:

فاطمه، دختر محمد و خدیجه، همسر علی بن ابی طالب و مادر حسن و حسین و یگانه دختر پیامبر است که نامور شد و از سوی همه مسلمانان مورد احترام تقدیس قرار گرفت.^۵

وی خاطرنشان می‌سازد که در پی تحقیق و مطالعه‌ای بی‌طرفانه برای به‌دست آوردن واقعیت‌هاست، ولی ظاهراً منابع تاریخی و مجموعه‌های حدیثی علاقه

۱. ارض ملکوت، ترجمه دهشیری، ص ۱۲۰، چاپ اول.

۲. نقد آثار خاورشناسان، ص ۹۸.

3. Fatima.

4. Veccia Vallgeri.

۵. والدیری، فاطمه، ص ۸۴۱.

زیادی به ثبت وقایع زندگی فاطمه علیها السلام نداشته‌اند. برخی مطالب گاهی عمداً در ابهام و پیچیدگی قرار می‌گیرد. منابع قرن دوم و سوم و نیمه اول قرن چهارم به‌ویژه *انساب الاشراف* بلاذری، *طبقات ابن سعد* و *سیره ابن هشام*، به‌ندرت فرصت می‌یابند خود را درگیر فاطمه علیها السلام بنمایند. به همین دلیل، زندگی آن بانو در پس پرده ابهام مانده است. در منابع بعدی نظیر *الاستیعاب* (ابن عبدالبر) و *اسد الغابه* (ابن اثیر) و *الاصابه* (ابن حجر) از آن حضرت عمداً غفلت شده است.^۱ مطالب این مدخل در دو بخش طبقه‌بندی می‌شود:

بخش اول، شخصیت تاریخی فاطمه؛

بخش دوم، شخصیت افسانه‌ای (فراتاریخی) فاطمه.

عناوین ذیل در بخش نخست آمده است:

تولد و کودکی فاطمه علیها السلام، مهاجرت ایشان از مکه به مدینه، ازدواج فاطمه علیها السلام، فقر خانواده آن حضرت، خانه فاطمه علیها السلام، ازدواج، پسران فاطمه و علی، نزاع و درگیری فاطمه و علی و میانجی‌گری پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم، درگیری با وقایع تاریخی، فاطمه یکی از پنج نفر اصحاب کساء، فاطمه در بیماری پیامبر، فاطمه پس از رحلت پیامبر، ادعای فاطمه درباره دارایی پیامبر، بیماری و مرگ فاطمه، سیمای ظاهری و اخلاق و روحیات فاطمه علیها السلام.

ذیل این عناوین، تقریباً همه احادیثی که در منابع مختلف (تاریخ یعقوبی، صحیح بخاری، طبقات ابن سعد، انساب بلاذری) درباره حضرت زهرا وجود دارد، گزارش شده است. نویسنده سعی می‌کند در موارد اختلاف، روایت‌های هر دو گروه شیعه و سنی را بیاورد؛ از جمله درباره مصداق تطهیر اهل بیت پیامبر که در سوره احزاب آمده، بحث می‌کند و حدیث کساء و پنج نفری را که پیوسته با فاطمه علیها السلام هستند، بیان می‌کند. در مورد بیعت گرفتن از حضرت علی علیه السلام نیز نخست روایت یعقوبی از واقعه را بیان می‌کند که فاطمه علیها السلام با عکس‌العمل تند خود نگذاشت به آن حضرت تعرض شود و نیز بیان واقعه از قول بلاذری و نیز به نقل از کتاب *السیاسة و الامامة*، نیت عمر برای آتش زدن

۱. همان، ص ۸۴۲.

خانه فاطمه علیها السلام و جزئیات حادثه را بیان می‌کند و با تحلیل روایت چنین نتیجه می‌گیرد: هر چند ممکن است شیعیان به مبالغه مطالبی افزوده باشند، به هر حال عمر چنین رفتار خشونت‌آمیزی را با دختر پیامبر صلی الله علیه و آله داشته است. همین‌طور در مورد مدفن فاطمه علیها السلام ضمن نقل روایت‌های مختلف تشخیص واقعیت را دور از امکان می‌داند.

در این بخش عنوان درگیری فاطمه علیها السلام و علی علیه السلام جلب توجه می‌کند. نویسنده ظاهراً به استناد یکی دو روایت مندرج در منابع اهل سنت، مشعر بر این که علی به خواستگاری دختر ابوجهل رفته، نتیجه می‌گیرد که فاطمه علیها السلام و علی علیه السلام بر سر این مسئله با هم اختلاف داشتند تا بالاخره پیامبر صلی الله علیه و آله میانجی‌گری نمود و به علی علیه السلام عتاب کرد و فرمود: «فاطمه پاره تن من است و هرکس او را بیازاد مرا آزرده است». نویسنده به این معنا التفات نداشته که این روایات بی‌اساس در منابع متأخر و احتمالاً برای توجیه رفتار خلیفه اول و دوم جعل شده‌اند.

نویسنده ذیل عنوان ویژگی‌ها ظاهری و اخلاقی فاطمه علیها السلام، تأکید می‌کند که به رغم گزارش‌های متناقض در این زمینه، قطعاً فاطمه علیها السلام بانویی سخت‌کوش، صبور و بردبار بوده و از انجام دادن کارهای خانه رضایت داشته، است؛ از کمک کردن به دیگران لذت می‌برده؛ همسران پیامبر صلی الله علیه و آله او را محرم اسرار خود می‌دانسته‌اند و پیامبر صلی الله علیه و آله را عاشقانه دوست داشته و در برابر ایشان تسلیم محض بوده است. هم‌چنین فاطمه علیها السلام قطعاً زنی شجاع و قوی‌دل بود که توانست از همسرش در برابر ابوبکر دفاع کند و بی‌اعتباری خلافت ابوبکر را به همگان بنمایاند. نویسنده شباهت زیادی بین مریم مقدس در میان مسیحیان و فاطمه در بین مسلمانان می‌بیند. از جمله به شباهت در لقب «مادر خدا» برای مریم و «أم ابیها» برای فاطمه اشاره می‌کند، هر چند خاطرنشان می‌سازد که این لقب فقط در *أسد الغابه* ابن اثیر (قرن ۶ و ۷) برای آن حضرت ذکر شده است. در بخش شخصیت افسانه‌ای (فرا تاریخی) فاطمه، مطالب ذیل این عناوین وجود دارد:

بارداری و وضع حمل خدیجه، خواستگاری از فاطمه، ازدواج فاطمه، جهیزیه، مانده‌های بهشتی، امتیازات فیزیکی، او یک حوریه بهشتی بود، معجزات فاطمه، فاطمه در بهشت، سبب بهشتی، نور و فاطمه، نام‌های فاطمه، اشاره‌های قرآنی به فاطمه، فاطمه در تعزیه‌ها.

نویسنده در این بخش از منابع متقدم شیعی، مانند *دلایل الامامه* اثر محمدبن جریر طبری آملی^۱ متعلق به قرن چهارم و کتاب حسین بن عبدالوهاب متعلق به قرن پنجم و *مناقب ابن شهر آشوب* متعلق به قرن ششم استفاده می‌کند. بنا بر گزارش‌های این منابع، خدیجه با خوردن سببی بهشتی فاطمه را باردار شد و برای کمک به زایمان وی چهار بانو یعنی آسیه، سارا، مریم و صفورا دختر شعیب، از بهشت فرود آمدند. ده حوریه بهشتی با کاسه‌هایی از آب کوثر، طفل نوزاد را شست‌شو دادند و در پارچه‌ای خوشبو پیچیدند. فاطمه در یک ماه به اندازه یک سال رشد می‌کرد. در لحظه تولد آن بانو، نوری مشرق و مغرب آسمان را روشن ساخت به همین مناسبت وی را زهرا گفتند. بلافاصله پس از تولد وی شهادتین را بر زبان جاری کرد و به امامت علی علیه السلام اقرار نمود و قرآن را تلاوت فرمود و حوادث آینده را پیش‌بینی کرد. هم‌چنین آمده است که عبدالرحمن بن عوف و عثمان خواستگار فاطمه علیها السلام بودند و یکصد شتر حامل لباس‌های فاخر و ده‌هزار دینار برای مهریه پیشنهاد کردند، ولی جبرئیل نازل شد و گفت:

خداوند علی را همسر فاطمه علیها السلام قرار داده و فرشتگان را مأمور آذین‌بندی چهار سوی بهشت ساخته است. مهریه او نصف زمین (یا یک‌پنجم یا یک‌چهارم آن) و بهشت و جهنم است، ولی بر روی خاک پانصد درهم یعنی همان مهرالسته است.

هم‌زمان با ازدواج فاطمه در جهان خاکی، در آسمان هم جبرئیل و دیگر فرشتگان با تکبیر در این مراسم شرکت می‌کنند و هفتاد هزار فرشته به زمین می‌آیند و هدایایی از بهشت برای عروس و داماد می‌آورند. فرشتگان در مواقع

۱. درباره این کتاب: نک: نعمت الله صفری فروشانی «محمدبن جریر طبری آملی و دلایل الامامه»، مجله علوم حدیث، ش ۳۷-۳۸.



مختلف برای فاطمه علیها السلام مانده‌هایی از بهشت می‌آورند، درست شبیه مریم مقدس که بنابر نقل قرآن، میوه‌هایی از بهشت برایش آورده می‌شد. فاطمه از آن‌رو که پاک زاده شده، همواره پاک و مقدس است و مانند زنان دیگر خون حیض نمی‌بیند و مدت بارداری او نیز نه ساعت بیشتر نیست. فاطمه علیها السلام، زهرا نامیده شده؛ زیرا تمامی افق، نور خود را از او گرفته است. نویسنده برای تکمیل بخش شخصیت افسانه‌ای (فراتاریخی) فاطمه، به سراغ منابع فرقه اسماعیلیه می‌رود. وی می‌گوید:

بررسی شخصیت افسانه‌ای فاطمه در منابع اسماعیلیان، از منابع شیعیان سخت‌تر است؛ زیرا آنها باطنی‌گرا بوده و به فرقه‌های مختلف تقسیم می‌شوند. هم‌چنین عقاید آنها در یک مجموعه خاصی جمع‌آوری نشده است. برخی اطلاعات درباره آنها از کار ماسینیون و نوشته‌های ایوانف و کرین قابل دریافت است. در آموزه‌های امامیه به هر حال، ارتباطی بین شخصیت افسانه‌ای فاطمه و شخصیت تاریخی فاطمه وجود دارد. درحالی که در نظام جهان‌شناسی اسماعیلیه فاطمه علیها السلام عنصر دوم از عناصر عرفانی یا شبه‌عرفانی است و شخصیت او به گونه‌ای در ابهام قرار گرفته که هیچ‌گونه ارتباطی با واقعیت‌های تاریخی فاطمه علیها السلام ندارد. آموزه‌هایی در بین اسماعیلیه و فرقه‌های منحرف دیگر وجود دارد که در عقاید امامیه اثری از آنها دیده نمی‌شود؛ مانند اعتقاد به همانندی ذاتی فاطمه با مسجدا لاقصی، عصای موسی و غار اصحاب کهف. در این اعتقادات شباهت‌های فراوانی، بین فاطمه علیها السلام با مریم مقدس وجود دارد.^۱

چنان‌که ملاحظه می‌شود، نویسنده به این ایده تمایل دارد که شخصیت فاطمه علیها السلام در این آموزه‌ها را اقتباسی از شخصیت مریم مقدس در بین مسیحیان جلوه دهد. خانم مک‌اولیف^۲ نویسنده مدخل فاطمه علیها السلام در *دایرةالمعارف قرآن* نیز به گونه‌ای دیگر این گرایش را ارائه می‌دهد. وی می‌گوید:

در قرآن آمده است که خداوند مریم را برگزید و پاک گرداند و او را بر زنان عالم برتری داد. همین خصوصیات یعنی پاکیزگی و عصمت و

^۱، واله پری، ص ۸۴۷.

^۲ Mc Aullif.

نیز برگزیدگی بر زنان عالم، برای فاطمه علیها السلام نیز در منابع اسلامی روایت شده است. این دو زن، هر دو زنان رنج دیده تاریخ اند که پسران آنها مورد خشونت واقع شده است.^۱

خانم اولیف که سر ویراستار *دایره المعارف قرآن* است، مدخل فاطمه علیها السلام را به دلیل رابطه اش با آیه ۳۳ سوره احزاب (طهارت اهل بیت) و آیه ۶۱ سوره آل عمران (مباهله) و آیه ۴۲ سوره آل عمران (برگزیدگی مریم) نوشته است. مطالب این بخش با این نتیجه که مطالعه برای تکمیل این بخش هم چنان باید ادامه داشته باشد، به پایان می رسد.

نتیجه

در تحلیل و بررسی این آثار، سخنان لامنس درباره فاطمه علیها السلام به قدری مغرضانه است که حتی بسیاری از خاورشناسان آن را مردود دانسته اند. ماسینیون و کربن نیز هر چند تا حدود زیادی توانسته اند شخصیت عرفانی و ماورایی فاطمه علیها السلام را تا حد بسیاری تبیین نمایند، بدین لحاظ که سعی کرده اند جایگاه آن بانو در بین مسلمانان (به ویژه شیعیان) را با منزلت مریم مقدس در مسیحیت مطابقت دهند، قابل انتقاد هستند. در مجموع، نگاه برون دینی خاورشناسان، هر چند گاهی اوقات زوایایی را که از منظر درون دینی مغفول مانده، روشن می سازد، هرگز قادر نیست عمق و جوانب معانی و مفاهیم دینی را به تمامی درک و ترسیم کند. در مورد مقاله خانم والیری نیز نویسنده سعی کرده با بی طرفی تحقیق کند ولی همان گونه که ملاحظه می شود، تمامی روایاتی که به گونه ای ویژگی و نیرویی غیرمادی و روحانی برای فاطمه علیها السلام قایل شده، از نظر نویسنده این مدخل، افسانه تلقی می شود. البته با توجه به ناآشنایی نویسنده با آموزه های اسلامی و نیز احتمال جعل و اصالت نداشتن برخی از این احادیث، انتقاد زیادی به نویسنده وارد نیست. واقعیت این است که هنوز در مورد تحلیل سند و متن احادیث شیعه و بررسی احتمال جعلی بودن آنها اثر انتقادی محکمی در دسترس نیست. چه بسا برخی احادیث نزد عالمی برساخته و جعلی تلقی



شود، در حالی که عالم دیگری آن را بپذیرد. در مورد شخصیت تاریخی فاطمه زهرا علیها السلام نیز همان گونه که نویسنده عنوان کرده، منابع حدیثی متقدم به بیان روایت‌های مختلف در سال تولد و وفات و نیز چگونگی ازدواج آن بانو بسنده می‌کنند. شگفت آن که جهیزیه آن بانو، قلم به قلم با قیمت‌های آنها شماره می‌شود، لباس فاطمه علیها السلام هنگام مرگ و تابوت وی با جزییات گزارش می‌شود،^۱ ولی از وقایع زندگی و علم و دانش آن حضرت، برخورد ایشان حضرت با خلیفه اول و دوم و خطبه‌های آن حضرت و چگونگی مرگ آن بانو هیچ مطلبی بیان نمی‌شود. تنها در منابع متأخر، مطالبی درباره جزییات زندگی آن حضرت می‌توان یافت. با این همه، در همان منابع، افراد مختلف متفق القول هستند که فاطمه علیها السلام دختر پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله و سلم در شهر مدینه شبانه غسل داده شد و شبانه کفن گشت و شبانه دفن شد.^۲

۱. طیفات، ابن سعد، ج ۸، ص ۱۱-۲۰.

۲. همان، ج ۸، ص ۲۰.

بررسی و نقد دیدگاه مادلونگ در کتاب جانشینی محمد ﷺ بخش خلافت علی علیه السلام

هدیه تقوی *

چکیده

علی علیه السلام در دوران خلافت، شیوه‌ای متفاوت از خلفای گذشته در پیش گرفتند. تأیید نکردن نگرش خلفای پیشین توسط ایشان در شورای خلافتی که عثمان در آن به قدرت رسید، به طور بارز مشخص شد. آن حضرت در دوره خلافت عثمان نیز هر چند با وی همراهی کردند، اما نوع حکومت‌داری خلیفه را بر اساس ارزش‌های دینی نمی‌دانستند. این موضع‌گیری، از دیدگاه اصول‌گرایانه‌ای داشت که هدفش اجرای ارزش‌های دینی بود. بر این اساس، زمانی که ایشان به خلافت رسیدند، احتمال دگرگونی و تعویض والیان منصوب خلفای پیشین، بالا گرفت. معاویه از قدرتمندترین این والیان بود که توانست در مدت طولانی حاکمیت خود، پایه‌های قدرتش را مستحکم کند. تعویض وی بنابر اهداف قدرت‌طلبانه‌اش که در نوع سیاست‌های وی مشخص می‌شود، نمی‌توانست به آسانی صورت گیرد. از طرفی دیدگاه اصولی و ارزشی امام، به ایشان اجازه نمی‌داد که با چنین افرادی مدارا کنند. این دو نوع موضع‌گیری، تقابل آنان را بالا می‌برد. این پژوهش، با استفاده از تئوری کنش‌های رفتاری که ماکس وبر ارائه داده است، دو کنش عقلایی معطوف به هدف و عقلایی معطوف به ارزش را متناسب با دو نوع موضع‌گیری ارزشی علی علیه السلام و اهداف قدرت‌طلبانه معاویه پی می‌گیرد و بر اساس این روی‌کرد، به نقد دیدگاه مادلونگ در کتاب جانشینی محمد ﷺ می‌پردازد. مادلونگ در برخی از موارد، موضع‌گیری اصول‌گرایانه علی علیه السلام و سیاست‌های ایشان در قبال معاویه را ناشی از ساده‌لوحی و سطحی‌نگری می‌داند. در حالی که شاخصه‌های رفتاری معاویه در عرصه‌های

* مدرس گروه معارف موسسه آموزش عالی باختر ایلام.

سیاسی چون حيله، ترفند، تطميع، زور و... را ناشی از تدابیر زیرکانه سیاسی وی قلمداد می‌کند.

این پژوهش موضع‌گیری مادلونگ را با کمک داده‌های تاریخی و با تحلیل جامعه‌شناختی از دو نوع کنش رفتاری وبر، به چالش می‌کشد. در دو کنش رفتاری، کنش عقلایی معطوف به هدف، با گروه قدرت طلبان و کنش عقلایی معطوف به ارزش، با نگرش اصول‌گرایان تطابق دارد. دست‌آورد این بررسی، تنها با شناخت اهداف قدرت‌طلبانه معاویه و اصول‌گرایی علی علیه السلام عملی می‌گردد که در پیش گرفتن سیاست‌هایی چون تطميع، زور، ترفند، حيله و... را با اصول ارزشی مغایر می‌دانستند.

مقدمه

برای بررسی و تحلیل نوع تدابیر سیاسی حضرت علی علیه السلام و معاویه در تقابل با هم، از نظریه جامعه‌شناختی «کنش رفتاری» استفاده شده است. نظریه کنش رفتاری ماکس وبر از بین نظریات مختلف در این زمینه، به دلیل تناسب رفتاری افراد و گروه‌ها با اهداف آنان، با موضوع این پژوهش مناسب شناخته شد. با توجه به تفاوت رفتاری علی علیه السلام و معاویه در استفاده از قواعد سیاسی برای رسیدن به اهدافشان، این نظریه در بررسی و نقد علمی دیدگاه مادلونگ می‌تواند کارگشا باشد. هم‌چنین مناسب است در بررسی و نقد دیدگاه شرق‌شناسان با استفاده از نظریات اروپاییان، از هر گونه موضع‌گیری شخصی و عقیدتی خودداری شود.

ماکس وبر در نظریه خود از کنش رفتاری، پنج گروه را در پنج نوع رفتار و اهداف متفاوت تقسیم‌بندی می‌کند. از بین این گروه‌های رفتاری، دو گروه رفتاری متناسب با داده‌های تاریخی این پژوهش شناخته شد. این دو گروه عبارتند از:

الف) کنش عقلایی ابزاری (کنش عقلایی معطوف به هدف)

افرادی که این نوع کنش رفتاری را در پیش می‌گیرند، با استفاده از موقعیت‌ها و ابزارهای موجود، برای رسیدن به اهداف مورد نظرشان تلاش می‌کنند.^۱

۱- اچ ترنر جانانان، *پیدایش نظریه جامعه‌شناسی*، ترجمه عبدالعلی لهستانی‌زاده، ج ۱، ص ۴۴۹، مرکز نشر دانشگاه شیراز ۱۳۷۱.

ابزارهای رفتاری با واقعیت‌های جامعه و اوضاع اجتماعی زمان متناسب است، بر این اساس، تفسیر رفتارهای آنان به دلیل تطابق با اوضاع زمان به راحتی درک می‌شود و برای افراد آن جامعه اثبات شدنی است. این گروه، متناسب با اهدافشان، امکان دارد به تامین منافع مادی گروه‌های مختلف جامعه بپردازند که در رسیدن به اهداف آنان تأثیر مستقیم دارد. مهم‌ترین مؤلفه‌های این نوع کنش رفتاری عبارتند از: استفاده از موقعیت و وضعیت پیش آمده، دست زدن به هر وسیله‌ای برای دستیابی به هدف، درک واقعیت‌های موجود در جامعه، فهمیدنی بودن این رفتارها برای اجتماع.^۱

ب) کنش عقلانی معطوف به ارزش

این نوع رفتار، در پرتو ارزش‌های اساسی مستقل از موقعیت زمانی که در آن قرار دارند، صورت می‌گیرد.^۲ این نوع کنش رفتاری به عقیده وبر، همواره متضمن اوامر و تقاضاهایی است که در نظر کنش‌گر، الزام‌آور شمرده می‌شود. رفتار کنش‌گران این گروه، در با توجه به اهداف ارزشی آن که جهت‌گیری کنش متناسب با آن شکل می‌گیرد، برای اجتماع زمان خود به طور کامل فهمیدنی نیست. تفسیر این نوع رفتار، برای افرادی که در برابر ارزش‌ها حساسیت کمتری دارند، بیشتر از بعد عاطفی و نظری درک شدنی است. از مولفه‌های مهم این نوع کنش رفتاری، به این موارد می‌توان اشاره کرد:

رفتار متناسب با ارزش‌هایی غایی، فهمیدنی نبودن بودن این رفتار برای اجتماع، درک نظری و موقت رفتار ارزشی.^۳

چالش داده‌های تاریخی با روی‌کرد نظری

با توجه به این دو نوع کنش رفتاری، می‌توان بنابر مولفه‌های ارائه شده در چارچوب نظری، آن را با رفتار سیاسی معاویه و حضرت علی علیه السلام برای رسیدن به اهدافشان، تطبیقی جامعه‌شناختی انجام داد.

۱. همان، ص ۲۲۳.

۲. همان، ص ۲۵۰.

۳. همان، ص ۲۲۳.

تفاوت اساسی که در سطح فکری و عقیدتی مردم عراق و شام وجود داشت، در تأثیرپذیری آنان از نوع رفتار امیر مؤمنین علیه السلام و معاویه می‌توانست موثر باشد. برای شناخت دقیق‌تر اجتماع مردمی آن زمان، به طور گذرا به ترکیب جمعیتی و سطح عقیدتی مردم عراق و شام اشاره می‌شود.

اجتماع ساکن در عراق، متشکل از قبایل و گروه‌های مختلفی بود. بیشتر این قبایل، در جریان فتوحات در این سرزمین ساکن شده بودند. عمر بعد از فتوحات اولیه، اعراب را برای مشارکت در جبهه عراق فرا خواند. بر اساس دستور خلیفه، قبایل مختلف عرب و حتی مرتدان سابق، به نبرد در جبهه عراق فرستاده شدند.^۱ بیشتر این افراد، بدویانی بودند که بدون درک عمیق دینی و بنابر اوضاع پیش آمده بعد از فتح مکه، تسلیم شده بودند. قرآن کریم نیز به این موضوع اشاره می‌کند.^۲ قبیله تمیم از جمله این قبایل بود که در دوره خلافت حضرت علی علیه السلام پذیرش ارزش‌های دینی فراتر از ابعاد فکری آنان بود. آنان بدون درک عمیق دینی، مناسک و آداب دین اسلام چون نماز، روزه، قرائت قرآن و... را فرا گرفتند، اما به عمق معنای آن نرسیده بودند. پیامبر صلی الله علیه و آله نیز در مدت کوتاهی بعد از فتح مکه، نمی‌توانستند سیل عظیم جمعیت وارد شده در جامعه اسلامی را با ابعاد درونی و عمیق دینی آشنا کنند. بعد از رحلت آن حضرت، فتوحات مهم‌ترین عاملی بود که اعراب را به خود مشغول نمود، سیاست حاکم بر جامعه نیز در صدد تبلیغ و آموزش ابعاد عقیدتی نبود. هرچند مسلمانان در دوره عمر، در شهرهای مدینه و کوفه به قرآن توجه داشتند، در مورد سنت نبوی محدودیت‌هایی ایجاد شد.^۳ دور شدن جامعه از سنت‌های

۱. ابوحتیفه دینوری، اخبار الطوال، ص ۱۱۴، منشورات رضی، قم، ۱۳۶۸.

۲. سوره حجرات، آیه ۱۴.

۳. عمر چون عاملان را به مناطق می‌فرستاد هنگام بدرقه آنان می‌گفت: «شما را بر تن امت محمد نگماشته‌ام. شما را گماشته‌ام که با آنها نماز کنید و میانشان به حق قضاوت کنید، قرآن را خالص بخوانید و از محمد صلی الله علیه و آله روایت نکنید. من نیز چون شما عمل خواهم کرد.» نک: محمد بن جریر طبری، تاریخ طبری، ابوالقاسم پاینده، ج ۵، ص ۲۰۳۹. انتشارات اساطیر، ۱۳۷۵ تهران. در یک مورد دیگر نیز عمر کسانی را به سوی کوفه گسیل کرد و به آنان چنین گفت: «شما پیش مردم شهری می‌روید که ایشان را با قرآن زمزمه‌ای چون زمزمه زبور عسل است. آنان را با بیان احادیث، از

نبوی، جریان تدریجی بازگشت جامعه به سنت‌های گذشته،^۱ سرازیر شدن کثرت غنائیم جنگی به جامعه، دور شدن اعراب از زندگی معیشتی به تجمل‌گرایی^۲ و غیره، باعث شد حضرت علی (ع) هنگام خلافت، با اجتماعی روبه‌رو شود که از ارزش‌های دینی دور شده و درک عمیقی از دین نداشتند. ابزارهای رفتاری که امام علی (ع) برای مواجهه با مشکلات اساسی به کار بردند، متناسب با اهدافی بود که درصدد اجرای آنها در جامعه بودند. موضع رفتاری امام را در جریان شورای خلافت می‌توان دید که با رد شیوه شیخین، از پذیرش آن سرباز زدند.^۳ در جریان بیعت نیز ایشان ضمن اتمام حجت با مردم، تلاش خود را برای احیای ارزش‌های دینی به کار بستند.^۴ حال، آیا اجتماع دوره علی (ع) برای پذیرش ارزش‌های دینی و سنت نبوی آمادگی داشتند که آن حضرت جزو اهداف سیاسی خود قرار داده بودند؟ در ادامه با توجه به دیدگاه مادلونگ و قضاوت وی در مورد سیاست‌های علی (ع) به این سؤال پاسخ داده خواهد شد.

قرآن باز مدارید و سرگرم مسازید. تنها به قرآن ممارست کنید و کمتر از رسول خدا روایت نقل کنید. اینک بروید که من نیز شریک شمایم. ابن سعد، طبقات کبری، محمود مهدوی دامغانی، ج ۶، ص ۴۵۳، انتشارات فرهنگ و اندیشه، تهران، ۱۳۷۴.

۱. نمونه بارز این ادعا را در بعد فرهنگی می‌توان دید. مصداق‌های بارز بازگشت سنت به جامعه را در ادوار مختلف بعد از رحلت پیامبر (ص) دیده می‌شود. از جمله آنها به سنت انتقام و کینه جویی اعراب حتی در جریان فتوحات می‌توان اشاره نمود. رفتار سپاهیان مثنی با طوایف بنی‌تغلب، نمونه بارز این ادعاست. در این درگیری، سپاهیان مثنی عده‌ای از بنی‌تغلب را در آب انداختند. آنان مدام امان می‌خواستند. چند تن از سپاهیان مثنی در جواب آنان گفتند: «این غرق شدن به آن آتش زدن در» و با این سخن یکی از جنگ‌های جاهلی را به یاد می‌آوردند که در آن گروهی از مردم بکرین‌وائل را به آتش کشیده بودند. تاریخ طبری، ج ۴، ص ۱۶۲۸؛ مورد دیگر را در سنت نژادپرستانه اعراب می‌توان دید. نمونه بارز این ادعا در برخورد عبدالله بن عمر با سلمان فارسی دیده می‌شود. چون سلمان از دختر عمر خواستگاری کرد، عبدالله به حدی خشمگین شد که از عمروعاص خواست با حيله و ترفند سلمان را از خواسته‌اش منصرف گرداند. نک: ابن عساکر، اندلسی، العقد الفريد، ج ۷، ص ۹۷-۹۸، بیروت، دارالکتب العلمیه ۱۴۰۴.

۲. در این مورد به ثروت اندوزی عده‌ای از صحابه پیامبر (ص) از جمله طلحه، زبیر، عبدالرحمن بن عوف و... می‌توان اشاره کرد. نک: علی بن حسین مسعودی، مروج الذهب، مترجم: ابوالقاسم پاینده، ج ۱، ص ۶۹۰، انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۰.

۳. احمد بن ابی یعقوب بن جعفر بن واضح، تاریخ یعقوبی، ج ۲، ص ۱۶۲، دارصادر، بیروت، بی‌تا. ۴. همان، ص ۱۷۹.



با توجه به این مقدمه می‌توان گفت که حضرت علی علیه السلام رفتاری معطوف به ارزش را در پیش گرفتند. این ادعا را از نوع برخوردها و سیاست‌های ایشان در قبال معاویه و دیگر کارگزاران عثمان،^۱ سیاست تسویه،^۲ دادن مناصب حکومتی به انصاریان،^۳ دوری از ترفند و حيله در سیاست،^۴ مشورت و اعلام رأی و نظر، مردم‌داری^۵ و غیره می‌توان دریافت.

مردمی که در شام ساکن بودند، از بعد عقیدتی و دینی بعد از فتوحات با اسلام آشنا شدند. آنان نه در بطن جامعه اسلامی دوران نبوی قرار داشتند و نه مسائل دینی را از پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم و یا اصحاب هم فکر ایشان فرا گرفته بودند. سیاست خلفای اولیه نیز بنابر مصالح سیاسی، بیشتر حول محور نظامی قرار داشت. آنان در ابعاد فرهنگی، به همان تبلیغات دینی اکتفا کردند که توسط سپاهیان بیان می‌شد.^۶ مردم شام بعد از شکست در برابر مسلمانان، با حاکمیت یزید بن ابی‌سفیان و بعد از او نیز با حاکمیت معاویه مواجه گردیدند. آنان با وجودی که از نظر تمدنی، به دلیل تماس با رومیان، از دیگر اعراب برتر بودند، چون زیر فشار رومیان قرار داشتند، حاکمیت مسلمانان برایشان خوش آیند تر از حاکمیت رومیان بود. به همین دلیل هم از تشّت آرا و عقاید دور بودند و از حاکمیت امویان حمایت می‌کردند. دوم این که سطح فکری آنان در همان اندازه‌ای بود که امویان برای آنان دین را تشریع کرده بودند. به این ترتیب، نظر

۱. علی علیه السلام با وجود که می‌دانست ابقای معاویه در فرمان‌روایی شام از نظر اصول سیاسی به نفع اوست، اما به دلیل تعارض این سیاست با دیدگاه ارزشی‌اش از این کار خودداری کرد و تصمیم به برکناری وی گرفت. تاریخ یعقوبی، ج ۲، ص ۱۷۹.

۲. علی علیه السلام در تقسیم بیت‌المال بدون در نظر گرفتن پایگاه اجتماعی افراد بین عرب و عجم تساوی ایجاد کرد. نک: همان، ص ۱۸۳.

۳. در این مورد به حاکمیت سهل بن حنیف در مکه، عثمان بن حنیف در بصره و قیس بن سعد در مصر می‌توان اشاره کرد. نک: تاریخ طبری، ج ۶، ص ۲۳۴۵.

۴. ابن اثم کوفی، الفتح، حمد بن احمد بن مستوفی هروی، انتشارات علمی و فرهنگی تهران، ۱۳۸۰.

۵. شورای مشورتی علی علیه السلام همچون دوره پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم در بر گیرنده همه گروه‌های اسلامی بود. نمونه بارز این مشورت‌ها و اعلام رأی و نظر توسط مردم را در جنگ‌ها می‌توان دید. ابن قتیه، دینوری، الامامه و السیامه، تحقیق علی شیری، ج ۱، ص ۱۳۹-۱۴۵، دارالاضواء، بیروت، ۱۴۱۰.

۶. در این مورد به بیان دین توسط هشام بن عاص برای هرقل پادشاه روم و خالد بن ولید برای فرماندهان رومی می‌توان اشاره کرد. نک: تاریخ طبری، ج ۴، ص ۱۵۳۷-۱۶۵۰.

و عقیده معاویه برای آنان، در حکم اتمام حجت بود. در واقع معاویه مرجعیت دینی و رهبری سیاسی برای مردم شام داشت.^۱

بنابر وضعیت پیش آمده بعد از مرگ عثمان، معاویه و دیگر کارگزاران وی نمی‌توانستند به کسب مناصب سیاسی توسط خلیفه جدید امیدی داشته باشند که سیاست‌های خلفای پیشین را قبول نداشت. از طرف دیگر، معاویه با درک موقعیت زمانی و واقعیت‌های موجود در جامعه، برای رسیدن به اهدافش، تدابیری متفاوت از امام علی علیه السلام را در پیش گرفت. این تدابیر که با ابعاد مادی نگرانی مردم نیز هم‌خوانی داشت، بهتر می‌توانست در موقعیت پیش آمده مردم را جذب کند. بنابراین، معاویه برای حفظ قدرت خود که امام آن را قبول نداشت، ابزارهایی سیاسی مختلفی به کار گرفت که مهم‌ترین شاخص‌های آن عبارت بودند از: تطمیع، تبلیغ، بازی‌های سیاسی، زور، ایجاد رعب و وحشت در جامعه و استفاده از اشخاص با نفوذ در جامعه از بعد دینی و سیاسی.^۲

بر اساس شاخص‌های بیان شده در دو بعد رفتاری حضرت علی علیه السلام و معاویه، دیدگاه مادلونگ در برخوردهای سیاسی معاویه با امام نقد می‌شود. بر این اساس، معاویه و امثال او در زمره گروهی بودند که «رفتار معطوف به هدف» داشتند. امیرمؤمنان علیه السلام و صحابه‌ی هم‌فکر ایشان در زمره گروهی قرار داشتند که «رفتار معطوف به ارزش» را در پیش گرفتند.

سیاست اصول‌گرایانه حضرت علی علیه السلام در برخورد با معاویه

عزل و نصب والیان در آغاز خلافت

حضرت علی علیه السلام در زمانی خلافت مسلمانان را در دست گرفتند که زمزمه‌های قتل عثمان در بین اجتماع شنیده می‌شد. نگرش ایشان به دین و

۱. میزان اطاعت شامیان از معاویه را در حمایت آنان از ادعای خون‌خواهی عثمان توسط معاویه می‌توان دید. آنان به معاویه اطمینان دادند که در این راه از جان و مال خویش می‌گذرند تا انتقام خون او را بگیرند و یا خداوند جان آنان را بستاند. نک: نصر بن مزاحم، بیکار صفین، پرویز اتابکی، ص ۵۳، انتشارات آموزش انقلاب اسلامی، تهران، ۱۳۶۶.

۲. در همه این موارد به سیاست‌های معاویه در جذب سران عراق، حملات غارت گرانه وی و استفاده از افراد مورد قبول شام چون شرحبیل بن سمط کنندی و... می‌توان اشاره کرد. الفتوح، ص ۴۷۳؛ ابن هلال ثقفی، الغارات، تحقیق جلال‌الدین حسینی ارموی، ج ۲، انجمن آثار ملی، ۵۲۱-۵۳۳، تهران، ۱۳۵۳.

ارزش‌های آن، از همان ابتدای خلافت در ابعاد سیاسی، خود را نشان داد. این موضع‌گیری ارزشی احتمال مدارای ایشان را با کارگزاران تعیین شده توسط عثمان پایین آورد. بنابر اصول سیاست‌مداری، آن حضرت در همان آغاز خلافت با تطمیع و وعده قدرت به مخالفان، آنان را با خود همراه می‌کرد تا پایه‌های حاکمیتش را مستحکم نماید. پس از آن می‌توانست با بازی‌های سیاسی چون ترور، تبعید، تهدید و... مخالفان خود را از سر راه بردارد. اما ایشان برخلاف قواعد سیاسی، در همان آغاز خلافت پایه سیاست خود را بر اصولی قرار دادند که متناسب با ارزش‌های غایی بود. بر اساس دیدگاه آرمان‌گر ایشان بسیاری از کسانی که از طریق روابط خویشاوندمداری عثمان به قدرت رسیده بودند، در حاکمیت جدید جایگاهی در عرصه سیاسی نداشتند. کارگزاران ولایات مهم‌ترین این افراد بودند. مغیره بن شعبه، با توجه به قواعد خاص سیاسی، نخستین کسی بود که به امام پیشنهاد کرد در همان آغاز خلافت با مخالفانش مدارا کند. او به خلیفه توصیه نمود که عبدالله بن عامر، معاویه و حاکمان منصوب شده از طرف عثمان را همچنان در منصب‌های خویش نگه دارد و بیعت با خود را در ولایاتشان به آنان واگذارد تا مردم را آرام سازند. علی علیه السلام این پیشنهاد را رد کردند و فرمودند، چنین افرادی را در هیچ منصبی نمی‌گمارد.^۱

این نوع برخورد از دیدگاه سیاسی، بی‌شک از روش سیاست‌مدار زیرک به دور است؛ چنان‌که اطرافیان امام بر اساس همین دیدگاه، رفتار ایشان را به دور از روش‌های سیاسی می‌دانستند. نمونه بارز آنان ابن عباس، پسر عموی علی علیه السلام و مفسر قرآن بود. او توصیه مغیره را صادقانه دانست و عرض کرد:

می‌دانی که معاویه و یارانش اهل دنیا هستند. اگر آنان را تثبیت کنی، باکی ندارند که چه کسی فرمان‌روایی کند. اما اگر آنان را برکنار سازی، خواهند گفت: «حکومت را بدون شورا غصب کرده و یاران ما را کشته است و آن‌گاه مخالفان را بر ضد تو خواهند شوراند.»

حضرت علی علیه السلام فرمود:

۱. تاریخ یعقوبی، ج ۲، ص ۱۷۹.

این که گفتی آنان را نگه دارم به خدا تردید ندارم که از لحاظ کار دنیا نیکوست و به صلاح است، اما فرمان باری تعالی به حضرت رسول ﷺ که می‌فرماید: «و ما کنت متخذ المضلین عضدا»^۱ مرا از رعایت جانب معاویه منع می‌کند و نیز ظلم و اسراف معاویه بر من معلوم است. نمی‌خواهم که او را بر سر مسلمانان امیر کنم و بر هیچ ولایت عمل دهم.^۲

در نگرش علی علیه السلام، ابن عباس و مغیره بن شعبه دو روی‌کرد سیاسی و دینی نهفته است. نگرش امام، عمل به ارزش‌های دینی بود که اجتماع به تدریج از آنها فاصله گرفته بودند. برای آن حضرت حفظ قدرت بدون اصول ارزشی دین معنا نداشت. در حالی که دیدگاه ابن عباس و مغیره، برگرفته از اصول سیاست‌مداری بود. مادلونگ نیز در قضاوت خود از دو نگرش متفاوت امام با ابن عباس دچار همین اشتباه شده است. وی به ماورای دیدگاه حضرت علی علیه السلام پی نبرده و تنها برحسب بازی‌های سیاسی قضاوت کرده است. او اظهار داشته که ابن عباس بنا بر آینده‌نگری و وقوف بر مسائل سیاسی، پیش‌نهاد مغیره را به نفع امام می‌دانست.^۳

مادلونگ با اظهار به متفاوت بودن شخصیت این دو پسر عمو، تیزبینی ابن عباس در صحنه سیاست را از آگاهی او به مسائل سیاسی ناشی دانسته که از طریق ارتباط با عمر بن خطاب آنها را فرا گرفته بود. وی در مقابل، مدارا نکردن علی علیه السلام با مخالفان و پافشاری بر عزل والیان عثمان را ناشی از ساده‌نگری خلیفه مسلمان در عرصه سیاست عنوان می‌کند.^۴

در نقد این دیدگاه بایستی گفت که پافشاری حضرت علی علیه السلام در عزل والیان عثمان، از چندعامل نشأت می‌گرفت:

۱. سوره کهف، آیه ۵۱.

۲. الفتوح، ص ۴۰۱.

۳. ویلفرد مادلونگ، جانشینی محمد ﷺ، احمد نمایی و دیگران، ص ۲۲۱، انتشارات آستان قدس رضوی مشهد، ۱۳۸۵.

۴. همان، ص ۲۲۲.

۱. آن چه برای امام اهمیت داشت، رعایت مبانی دینی بود. در این شیوه، ابعاد دینی و معنوی والیان بیشتر از هر چیز برای ایشان اهمیت داشت.

۲. هدف حضرت علی علیه السلام ایجاد عدالت اجتماعی بود. این اصل مهم ترین بعد سیاست مداری ایشان را شکل می داد. در این دیدگاه، فردی چون معاویه که هدفش حفظ قدرت به هر طریقی بود، آن عدالت دینی را نمی توانست اجرا کند.

۳. افراد برای ولایت مداری، از دیدگاه امام، بایستی به دین و ارزش های آن آگاهی عمق می داشتند؛ در حالی که امثال معاویه تنها ظواهر و مناسک دین را فرا گرفته بودند و از عمق آن نه آگاهی داشتند و نه برای درک آن از خود تمایلی نشان می دادند.

۴. سیاست دست و دل بازی عثمان، این افراد را از نظر مادی غنی کرده بود و آنان به راحتی به سیاست تسویه علی علیه السلام تن نمی دادند.

۵. بیشتر مناصب سیاسی در دوره عثمان در اختیار امویان بود و سیاست فضیلت سالاری و شایستگی که در شریعت اسلامی مدام بر آن تأکید گشته، در بیشتر موارد نادیده گرفته شده بود. ادر حالی که در جامعه، گروه های دیگری که دارای سابقه دینی بودند و به اصول و فروع دین آگاهی بیشتری داشتند، از جمله انصاریان، از عرصه کنار گذاشته شده بودند. در نتیجه، نگاه غایت نگر علی علیه السلام به ارزش های دینی مهم ترین عامل عزل این والیان بود که مادلونگ به آن توجه نکرده است.

جو انقلابی آن روز نکته دیگری بود که عزل این والیان را برای اجتماع نیز پذیرفتنی کرد. این افراد انقلابی شورش علیه عثمان را شکل داده بودند. با توجه به این وضعیت پیش آمده، امکان ابقای چنین فرمانروایانی وجود نداشت. هم چنین بر خلاف ادعای مادلونگ در تأیید حاکمیت خشک و با صلابت عمر

۱. در این مورد به دور نگه داشتن انصاریان از عرصه های مختلف و برخوردهای ناشایست عثمان با صحابه پیامبر صلی الله علیه و آله چون ابوذر، عمار و ابن مسعود می توان اشاره کرد. احمد بن یحیی ین جابر بلاذری، *انساب الاشراف*، ج ۵، ص ۵۱۲، دار الفکر، بیروت، ۱۹۹۶.

توسط علی علیه السلام^۱ باید گفت، اگر علی علیه السلام شیوه فرمان‌روایی عمر را قبول می‌داشت، باید معاویه را که توسط وی به حاکمیت شام رسیده بود، هم‌چنان در منصب خود باقی می‌گذاشت. از طرفی موضع‌گیری علی علیه السلام در شورای خلافت که عثمان در آن به خلافت رسید این ادعای مادلونگ را باطل می‌کند؛ زیرا علی علیه السلام می‌توانست با قبول شیوه شیخین، خلافت را تصاحب کند و به دست گرفتن خلافت را دوازده سال به تأخیر نیندازد.^۲ هم‌راهی با خلفای گذشته برای حفظ اتحاد اجتماعی بود نه تأیید شیوه فرمان‌روایی آنان.

نمونه دیگر از سیاست ارزشی علی علیه السلام علاوه بر عزل والیان پیشین، در انتصاب افراد شایسته و آگاه به مسائل دینی به دور از هر گونه پایگاه اجتماعی بود. از جمله آنان، افرادی از انصار بودند که علی علیه السلام رغم خدمات فراوانشان به دین در عرصه سیاست، توسط خلفای گذشته جایگاهی نداشتند. از جمله انصاریان که به ولایت نواحی مختلف رسیدند، به قیس بن سعد حاکم مصر، سهل بن حنیف حاکم مکه و عثمان بن حنیف حاکم بصره، می‌توان اشاره کرد.^۳ مادلونگ این اقدام علی علیه السلام را جبران بی‌عدالتی دانسته که در گذشته نسبت به انصار روا شده بود.^۴ با تأیید این دیدگاه مادلونگ می‌توان به ظلمی اشاره کرد که در دوره خلفای پیشین به انصاریان روا می‌شد. ابوبکر بر خلاف وعده‌ای که به آنان در سقیفه داد^۵ (مشورت با انصار در امور مهم) هیچ‌گاه به این وعده خود عمل نکرد. خلفای بعدی نیز به ترتیب، مناصب سیاسی خود را ابتدا در قریش و سپس در بین امویان محدود کردند. حضرت علی علیه السلام قصد داشت که با توجه به شایستگی و آگاهی انصار به مصالح دینی، این بی‌عدالتی گذشته را نیز جبران کند.

۱. همان، ص ۲۲۳.

۲. تاریخ یعقوبی، ج ۲، ص ۱۶۲.

۳. تاریخ طبری، ج ۶، ص ۲۳۴۵.

۴. همان، ص ۲۲۵.

۵. ابوبکر در این مورد به انصاریان چنین گفته بود: «ما امیران می‌شویم و شما وزیران می‌شوید که با شما مشورت کنیم و بی‌رأی شما کاری به سر نبریم»؛ همان، ج ۴، ص ۱۳۴۵.

رفتار حضرت علی علیه السلام در برخورد با جملیان

حادثه جمل عامل اصلی بود که برخورد امام با معاویه را به تأخیر انداخت. این حادثه نیز به دلیل مدارا نکردن آن حضرت با دنیاطلبان و پایبندی به اصول ارزشی به وجود آمد. در این جا به دلیل تأکید بر ابزارهای رفتاری که علی علیه السلام و معاویه در قبال هم به کار گرفتند، به این حادثه پرداخته نمی شود. اما به مواردی که بار رفتار ارزشی آن حضرت را در این حادثه نشان می دهد و مادلونگ در ارزیابی خود از آن دچار اشتباهاتی شده است، به طور مختصر اشاره می شود.

مادلونگ در بررسی جنگ جمل، به قتل ابن یثربی توسط امیرمؤمنان علیه السلام اشاره کرده و این اقدام وی را از موضع گیری شخصی ناشی دانسته است.^۱ به گفته وی علی علیه السلام ابن یثربی را به سبب شعری که در مورد وی سروده بود، کشت. مادلونگ سپس بیان کرده که آن حضرت در برابر هر سخنی که با قرآن و سنت نبوی متناقض بود، از خود واکنش نشان می داد؛^۲ در حالی که در صحت این روایت تاریخی تردید وجود دارد؛ زیرا ابن یثربی بعد از کشتن سه تن از یاران امام در جمل به دست عمار یاسر کشته شد.^۳ به علاوه، نوع برخورد امام با اسرای جمل، جایی برای پذیرش این قضاوت باقی نمی گذارد. نمونه بارز این ادعا که خود مادلونگ نیز به آن اشاره کرده، در رها کردن مروان و دیگر امویان بعد از جنگ جمل بود.^۴

حضرت علی علیه السلام بعد از جنگ جمل، مروان را که یکی از آتش بیاران معرکه بود، با وجود بیعت نکردن آزاد گذاشت. ابتدا از او خواست تا بیعت کند اما مروان گفت: «زمانی بیعت می کنم که مجبورم کنی». آن حضرت بدون هر گونه

۱. جانشینی محمد صلی الله علیه و آله، ص ۲۶۰.

۲. همان، ص ۲۶۰.

۳. ابن یثربی در جریان جنگ جمل علباء بن هیثم، هند مرادی جملی و زید بن صوحان عبیدی را کشت. به گفته شیخ مفید، وی از جملیان خواست که او را به جایی که علی علیه السلام هست راهنمایی کنند تا وی را بکشد، اما عمار یاسر با او درگیر شد و با ضربتی وی را کشت. قومش آمدند و جسدش را به لشکرگاه خود بردند. نک: محمد بن نعمان بن مفید، نبرد جمل، ترجمه محمود مهدوی دامغانی، ص ۲۰۷، نشر نی، تهران، ۱۳۸۳.

۴. همان، ص ۲۴۸.

کار برد اجبار و زور در سیاست خود، وی را آزاد گذاشت.^۱ مادلونگ در واکنش به این سیاست، رها کردن چنین دشمن خطرناکی را بر خلاف قواعد سیاسی دانسته و گفته که اگر معاویه و حتی خود مروان بودند، بی تردید چنین کاری نمی کردند.^۲ در پاسخ مادلونگ باید گفت: اگر علی علیه السلام بازماندگان جمل را می کشت بهانه‌ای به دست حاکمان بعدی برای کشتن شیعیان خود می داد.

با وجود این، امام آن شدت عملی که در قبال معاویه از خود نشان داد، آن حضرت در برخورد با دیگر گروه‌های مخالف ابراز نکرد. برخورد آن حضرت با جملیان پس از جنگ به هیچ وجه از موضع قدرت نبود. نمونه بارز مدارای علی علیه السلام با آنان را در چند مورد می توان مشاهده نمود:

۱. اسیر نکردن آنان و جلوگیری از غارت اموالشان؛^۳

۲. رها کردن فراریان و عدم تعقیب آنان؛^۴

۳. مداوای مجروحان و سپردن آنان به قبایل خود؛^۵

۴. صبر و بردباری در قبال سرزنش‌های اجتماع.^۶

همه این موارد نبود موضع‌گیری قدرت‌مندانه در قبال مخالفان سیاسی را نشان می دهد.

رای‌زنی سیاسی علی علیه السلام با معاویه قبل از صفین

بعد از جنگ جمل، معاویه که خود را از معرکه بیرون کرده و منتظر نتیجه وضعیت شده بود، حساب کار دستش آمد. امام نیز پس از سرکوب شورشیان

۱. احمد بن یحیی بن جابر البلاذری، *انساب الاغراق*، تحقیق سهیل ذکار و ریاض زرکلی، ج ۲، دارالفکر، ۱۹۹۶، بیروت، ص ۲۶۳.

۲. جانشینی محمد علیه السلام، ص ۲۶۴.

۳. *اخبار الطوال*، ص ۱۵۱.

۴. *تاریخ یعقوبی*، ج ۲، ص ۱۸۳.

۵. همان.

۶. نمونه این ادعا را می توان در صبر و بردباری علی علیه السلام در قبال سخنان صفیه، زن عبدالله بن خلف خزاعی که همسرش را در جنگ از دست داده بود، اشاره کرد. صفیه چون ایشان را دید گفت: «ای علی علیه السلام ای قاتل دوستان، ای متفرق کننده جمع! خدا فرزندان را یتیم کند چنان‌که فرزندان عبدالله را یتیم کردی» و علی علیه السلام جوابی نداد؛ *تاریخ طبری*، ج ۶، ص ۲۴۷۲.

فرصتی یافت تا آنانی را که به ناحق ولایات را در دست داشتند، برکنار کند. بنابراین، دوباره موضع گیری ارزشی علی علیه السلام و قدرت طلبی معاویه، آنان را به مقابله کشاند. ایشان ابتدا به هر وسیله ای برای جلوگیری از خونریزی بین مسلمانان دست زدند و برای راضی کردن معاویه، به ارسال نامه و رسول مبادرت کردند. از نامه های مهمی که علی برای معاویه فرستاد نامه ای بود که توسط جریر بن عبدالله ارسال گردید. مضامین این نامه، را نشان می دهد؛ از جمله:

۱. حقانیت علی علیه السلام برای امر خلافت؛
۲. دعوت از معاویه برای همراهی با جماعت؛
۳. برخورد با هر گونه پیمان شکنی؛
۴. رد ادعای معاویه در مورد خون خواهی عثمان و تأکید بر برخورد با قاتلان عثمان بر اساس کتاب خدا.^۱

اما بازی های سیاسی معاویه، باعث شد تا فرستاده علی علیه السلام بعد از ماه ها معطلی، بدون به دست آوردن نتیجه قطعی به عراق برگردد. مادلونگ با اشاره به شکست این مأموریت، دلایل استوار علی علیه السلام برای رد پیشنهادهای معاویه، از جمله: تحویل قاتلان عثمان و انتخاب شورا برای تعیین خلیفه را کافی نمی داند.^۲ در این جا به این نکته اشاره می شود که علی علیه السلام برای رد ادعاهای معاویه دلایلی آوردند که به هیچ وجه پنهان کاری شکست جریر بن عبدالله نبود. بلکه حقایقی بود که خلیفه اصول گرای مسلمین برای روشن شدن اذهان بیان می کردند.

نامه دیگر به معاویه، باز پر از نکات ارزشی و اصولی بود که مدام بر آنها تأکید می کردند. این نامه که طولانی تر از نامه های دیگر بود، به طور کلی جای گاه معاویه و امویان در اسلام را نشان می دهد. نکات اصلی نامه عبارتند از:

۱. سرسختی قریش در مقابل دعوت پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم؛

۱. بیکار صفین، ص ۵۳.

۲. همان، ص ۸۹.

۲. بیرون راندن ایشان از مکه و دشمنی و خصومت آنان با رسول خدا ﷺ؛
 ۳. مقاومت معاویه و خاندانش در مقابل پذیرش اسلام؛
 ۴. اشاره به بیان پیروزی پیامبر ﷺ توسط خود معاویه و ذکر کسانی که یاری دادند؛

۵. ستایش علی علیه السلام از خدمات ابوبکر و عمر به اسلام؛
 ۶. قضاوت نکردن در مورد نیکی و یا بدی عثمان و وا گذاشتن کار وی به خداوند؛

۷. بیان سابقه خود در اسلام؛
 ۸. جریان سقیفه و استدلال ایشان به همان استدلال قریش در مقابل انصار که خود را از خویشان پیامبر ﷺ می دانستند،^۱

۹. توجه انصار و بیان حق آنان در حکومت؛
 ۱۰. واکاوی تحویل قاتلان عثمان و نبودن مصلحت در این مورد؛
 ۱۱. توجه به قدرت طلبی و جدایی طلبی معاویه؛

۱۲. بیان خواسته ابوسفیان از ایشان برای گرفتن خلافت در دوره خلافت ابوبکر.^۲

مادلونگ این مضامین را پاسخ قاطع و بدون ابهام امام به معاویه می داند، اما در ارزیابی خود از این نامه، باز دچار اشتباه شده، اظهار می دارد که علی علیه السلام ابتدا رفتار ابوبکر و عمر را ستود، اما در مقابل این پرسش که چرا به کندی پشتیبانی خود را از آنان بیان داشته، پنهان کاری خود را کنار گذاشت.^۳ در جواب این ادعا باید گفت: امام علی علیه السلام منکر خدمات ابوبکر، عمر و دیگر صحابه پیامبر ﷺ به اسلام نبود، بلکه اصول سیاسی آنان را قبول نداشت و سپس برای حفظ جماعت و جلوگیری از تفرقه به آنان پیوست.

۱. در این که ابوبکر با استدلال به خویشاوندی پیامبر ﷺ انصار را ساکت کرد، علی علیه السلام فرمودند: «من حجت شما را بر شما به کار می بندم. ای یاران، ببینید که در جهان چه کس به محمد نزدیک تر است». نک: الفتوح، ص ۷.

۲. برای آگاهی از متن کامل این نامه نک: پیکار صفین، ص ۱۲۵-۱۲۹.

۳. جانشینی محمد ﷺ، ص ۳۰۹.

مادلونگ در ادامه، این مسئله را بیان داشته که تنها ابوسفیان، به حق علی علیه السلام در خلافت گواهی داد.^۱ وی بدون این که به عمق خیلی از مسائل برسد، فقط با استفاده از وقایع تاریخی، قضاوت‌های سطحی انجام داده است. باید از این شرق‌شناسان آلمانی پرسید: دلایلی که باعث شد ابوسفیان به حقانیت حضرت علی علیه السلام در امر خلافت گواهی دهد چه بود؟ اگر وی این حق را برای ایشان قایل است، چرا آن حضرت که مدام بر حقانیت خود در این زمینه تأکید کرد، خواسته ابوسفیان را اجابت ننمود؛ در حالی که خواسته وی ادعا نبود، بلکه واقعیتی بود که ابوسفیان آن را می‌توانست انجام دهد.^۲ در این مسأله چند نکته نهفته است. نخست این که ابوسفیان با توجه به رقابت‌ها و کینه‌های طولانی با هاشمیان، به هیچ وجه مایل نبود آنان به قدرت برسند. دوم این که این پیشنهاد، برگرفته از دیدگاه سنتی وی بود و هیچ جایگاه ارزشی نداشت. ابوسفیان چون ابوبکر را از خاندان کوچک و دون پایه می‌دانست، برایش سخت بود که به حاکمیت کسی تن دهد که از نظر اجتماعی، در رده‌های پایینی قرار داشت. بر این اساس، خلافت کسی چون علی علیه السلام که هم‌شان قبیله‌ای وی بود، برایش بهتر هضم می‌شد.^۳ سوم این که تنها ابوسفیان نبود که به این حق علی علیه السلام گواهی داد، بلکه بیشتر کسانی که از بیعت سر باز زدند؛ هم‌چون مقداد، ابوذر، سلمان و زبیر که در خانه آن حضرت گرد آمده بودند، به حق علی علیه السلام در این مورد تأکید داشتند.^۴

اقدامات علی علیه السلام در جنگ صفین

کارشکنی معاویه و اصرار آن حضرت بر عزل وی، وقوع جنگ را اجتناب‌ناپذیر کرد. مسئله‌ای که مادلونگ در این مورد بیان داشته و با

۱. همان.

۲. ابوسفیان به علی عرض کرد: «چرا این کار در کوچک‌ترین طایفه قریش باشد؟ به خدا اگر بخواهی، مدینه را بر ضد وی از اسب و مرد پر می‌کنم» نک: تاریخ طبری، ج ۴، ص ۱۳۳۶.

۳. همان.

۴. الامامه و السیاسة، ج ۱، ص ۲۷.

واقعیت‌های تاریخی هم‌خوانی ندارد، میزان مشارکت عراقیان در این جنگ است. هم‌زمان با وقوع جنگ‌های داخلی، افراد و گروه‌هایی از مشارکت و مداخله در این نبردها سر باز زدند. شواهد و قرائن تاریخی از تردید و تزلزل عده زیادی در مقابل جملیان حکایت دارد. اما بسیاری از این افراد، در مقابله با شامیان تردید نداشتند و آمادگی بیشتری برای نبرد با شامیان از خود نشان می‌دادند. مادلونگ بار دیگر با قضاوتی سطحی، میزان تردید کوفیان در مقابله با شامیان را بیشتر از تردید آنان در مقابل جملیان دانسته است.^۱ دقیقاً معلوم نیست که وی بر چه اساسی چنین قضاوت می‌کند. با توجه به منابع تاریخی و روایات در این زمینه، جامعه اسلامی در حادثه جمل دچار سرگردانی و حیرت شده بود. آنان نخستین بار، با تقابل گروه‌های مسلمانان که در هر کدام صحابه بزرگ پیامبر ﷺ قرار داشتند، مواجه شدند. بسیاری از آنان، ورود در این جنگ که آن را فتنه می‌دانستند، به منزله سقوط خود قلمداد می‌کردند،^۲ در حالی که در برخورد با شامیان، این تزلزل عقیدتی به نسبت پایین‌تر بود؛ زیرا معاویه جایگاهی چون طلحه و زبیر و عایشه در اسلام نداشت. هم‌چنین مردم شام نیز مانند سپاهیان جمل از سابقه در اسلام برخوردار نبودند، به علاوه، رقابت‌های عراقیان با شامیان بسیار شدیدتر بود. بنابراین، تزلزل عقیدتی و تردید در بین مردم کوفه در برابر شامیان، نمی‌توانست بیشتر از جملیان باشد. بر طبق روایات، بسیاری از کسانی که در جنگ جمل مشارکت نداشتند، در برخورد با شامیان اعلام آمادگی کردند؛ از جمله: احنف بن قیس و افراد قبیله او یا سلیمان بن صرد خزاعی. احنف که در جنگ جمل حضور نداشت، در نامه‌ای به علی علیه السلام آمادگی خود و قومش را برای همراهی با ایشان چنین بیان کرد: «قوم من در کار طلحه

۱. جانشینی محمد ﷺ، ص ۳۱۰.

۲. این موضع‌گیری بسیاری از مسلمانان را به خوبی می‌توان از زبان عبیدالله بن عبید چنین بیان کرد: «مثل داستان ما در این فتنه مثل کسی است که می‌داند نخست در جاده‌ای که می‌شناختند حرکت کردند و در همان حال ناگاه ابر تاریکی آنان را فرو گرفت. گروهی به چپ و گروهی به راست رفتند و ما هم راه را گم کردیم. همان‌جا ایستادیم تا ابر بر طرف شود». نک: طبقات کبری، ج ۴، ص ۱۲۹.

و زیر شبهه داشتند، اما در این جنگ هیچ شک و تردیدی ندارند و آماده نبرد هستند.^۱ به گفته ابن اعثم در جنگ جمل، میزان مشارکت کوفیان در حدود نه هزار نفر بود؛^۲ در حالی که در نبرد صفین، آمار مشارکت کنندگان را بین شصت تا نود هزار نفر تخمین زده‌اند.^۳

شیوه مشورت و نظرخواهی، نمونه دیگر از اصول‌گرایی علی علیه السلام است که در جریان این جنگ و در دوران خلافتش دیده می‌شود. آن حضرت بعد از رسیدن به خلافت، دایره مشورتی که در دوره خلفای گذشته ابتدا محصور درقریش و سپس امویان بود، شکستند و آن را بر اساس سنت نبوی عمومیت بخشیدند. ایشان در مسائل مختلفی چون جنگ، در مسجد یا لشکرگاه، از یاران نظر می‌خواستند؛ مانند مشورت در مورد برخورد با شامیان. ایشان در یکی از نشست‌های مشورتی، نظر و رأی سران را در مورد برخورد با شامیان جویا شدند. در این شورا کسانی چون: کردوس بن هانی، سفیان بن ثور، حریث بن جابر، خالد بن معمر، حصین بن منذر، عثمان بن حنیف، عدی بن حاتم، منذر بن جارود، احنف بن قیس، عمیر بن عطار، مالک اشتر و عمرو بن حمق هر کدام نظر و رأی خود را اعلام کردند.^۴ بنابراین، اظهار نظر مادلونگ در مورد این که علی علیه السلام هم مهاجر و هم انصار را به اتخاذ موضع مشترکی فرا خواند، از توجه ایشان به مشارکت تمام گروه‌ها ناشی می‌شود.

آزادی مردم برای تصمیم‌گیری

شاخص دیگر رفتار ارزشی علی علیه السلام در جنگ صفین است. ایشان در هیچ جا با اجبار، زور و رفتارهای حيله‌گرانه، مردم را به طرف خود جذب نکردند. بلکه

۱. پیکار صفین، ص ۱۶۳-۱۶۴.

۲. الفتح، ص ۴۱۵.

۳. آمار و ارقام ارائه شده در مورد میزان مشارکت عراقیان در جنگ صفین، مشارکت گسترده آنان را نشان می‌دهد. ابن مزاحم تعداد مشارکت کنندگان را در حدود ۱۵۰ هزار نفر بیان کرده است. نک: پیکار صفین، ص ۲۱۶؛ ابن اعثم نیز این رقم را در حدود نود هزار نفر عنوان کرده است. نک: الفتح، ص ۴۹۹.

۴. الامامة و السياسة، ج ۱، ص ۱۳۹-۱۴۵.

با احترام به رأی مردم، کسانی را که از پیوستن خودداری می‌کردند، آزاد گذاشتند و مجبور به همراهی نکردند. نمونه برخورد با یاران ابن مسعود است. یاران عبدالله بن مسعود و عده‌ای دیگر، برای مقابله با شامیان از پیوستن به لشکر امام و یا معاویه خودداری کردند و گفتند: «ما اردوگاه جداگانه می‌زنیم تا ببینیم کدام طرف بر دیگری هجوم می‌آورد». علی علیه السلام موضع آنان را موافق عقل و دین دانست و آنان را در تصمیم‌گیری خود آزاد گذاشت. این نوع برخورد، یک آزادمنشی دینی بود که مردم بدون ترس از ناحیه حکومت به راحتی موضع خود را بیان می‌کردند. آن حضرت با احترام به موضع‌گیری عده‌ای دیگر که رفتن به مرزها را قصد داشتند، آنان را راهی ری نمود.^۱

موارد فراوانی از نگرش ارزشی علی علیه السلام در قبال اهداف قدرت طلبانه معاویه در حین جنگ صفین باز به صراحت دیده می‌شود. نمونه بارز این دو دیدگاه متفاوت را در حادثه آب می‌توان دید. معاویه چون بر آب دست یافت، در اقدامی که کاملاً بر خلاف موازین دینی و اسلامی بود، آب را بر روی عراقیان بست.^۲ بعد از این که سپاه عراق با حمیت قبیله‌ای بر آب دست یافتند، عده‌ای به قصد تلافی می‌خواستند که آنان نیز آب را بر روی شامیان ببندند. علی علیه السلام با رد این پیشنهاد، فرمان داد که شامیان هر چه آب نیاز دارند بردارند و به اردوگاه خود بازگردند.^۳ این بینش علی علیه السلام نشان می‌دهد که ایشان به هیچ وجه به درگیری و خون‌ریزی بین مسلمانان راضی نبود اما طرف مقابل ایشان کسی نبود که به این آسانی و بدون دست‌یابی به هدفش با ایشان همراهی کند. در طول تقابل دو سپاه در صفین، بارها و بارها علی علیه السلام با فرستادن پیک سعی کردند معاویه را از جنگ منصرف کنند، اما تلاش‌های ایشان بی‌نتیجه ماند.^۴

۱. پیکار صفین، ص ۱۶۲، مروج الذهب، ج ۱، ص ۷۰۹.

۲. همان، ص ۲۲۱.

۳. تاریخ طبری، ج ۱، ص ۳۲۶۹، پیکار صفین، ص ۲۲۱.

۴. نمونه آن را در فرستادن افرادی چون شیب بن ربیع، سعید بن قیس و ابوعمره می‌توان دید. آنان به معاویه گفتند: «ما برای آن نزدت آمده‌ایم تا درباره امری که صلح را میان ما برقرار می‌کند، سخن گوئیم. نک: پیکار صفین، ص ۲۷۰.

حادثه حکمیت مهم‌ترین مسأله‌ای به‌شمار می‌آید که حتی مادلونگ را نیز در قضاوتش دچار اشتباهات فاحشی کرده است. برای بررسی این مسأله و موضع‌گیری عراقیان و برخورد علی علیه السلام با آنان، بدون بررسی دلایل خارجی‌گری نمی‌توان به عمق تزلزل رفتاری عراقیان پی برد.

در ریشه‌یابی از افراد و قبایلی که جریان خروج را به وجود آوردند، به صراحت این ادعا را می‌توان ثابت کرد که بیشتر آنان از بدویانی به‌شمار می‌آمدند که در جریان فتوحات در عراق ساکن شده بودند. این جریان با تفردطلبی و گریز از حاکمیت گره خورده بود. بدویان بنابر مقتضای زندگی و اجتماعی، از دایره قوم و عشیره خود فراتر نرفته بودند. آنان به راحتی نمی‌توانستند به زندگی اجتماعی گسترده و حاکمیت متمرکز تن دهند. در سابقه دینی آنان نیز یک مناسک‌پرستی افراطی به چشم می‌خورد. آنان با اخذ مناسک دینی و مقدسات خشک مذهبی، به زاهدانی مقدس‌مآب تبدیل شدند. مسأله تفردطلبی، مناسک‌پرستی و تحکم ناپذیری مهم‌ترین عامل ایجاد خارجی‌گری شد. آنان حکم را از آن خدا می‌دانستند، ولی از درک این که باید در رأس این حکم فردی کارشناس دین قرار داشته باشد، عاجز بودند. در بعد دینی نیز ظواهر دین را به‌طور سطحی می‌دیدند. بنابراین، وقتی شامیان با حيله عمروعاص قرآن‌ها را بر سر نیزه کردند، درک عمق این مسأله برای آنان امکان‌پذیر نبود؛ زیرا بیشتر آنان قاریان قرآن و شب زنده‌دارانی بودند که خود را آگاه‌ترین افراد به آیات قرآن می‌دانستند. علی علیه السلام به آنان فرمود: «بندگان خدا، جنگ با دشمن خویش را ادامه دهید که معاویه، عمروعاص، ابن‌ابی‌معیط، حبیب‌بن‌مسلمه، ابن‌ابی‌سرح، ضحاک‌بن‌قیس و دیگران اهل دین و قرآن نیستند. من آنها را بهتر از شما می‌شناسم. اینان که قرآن را بالا برده‌اند، نمی‌دانند در آن چیست و آن را با خدعه و نفاق بالا برده‌اند!» اما آنان می‌گفتند: «ما را به کتاب خدا دعوت کرده‌اند. نمی‌توانیم نپذیریم!»^۱

۱. تاریخ طبری، ج ۶، ص ۲۵۶۳.

مادلونگ در بررسی مسأله حکمیت، بدون ریشه‌یابی این مسأله و تفردطلبی و تحکم ناپذیری خوارج، قضاوت‌های کاملاً سطحی ارائه می‌دهد. وی ابتدا اظهار می‌دارد که علی علیه السلام در برابر احساسات شدید صلح‌جویانه اکثریت سپاهیان، بر خلاف نظر خود پیشنهاد داوری را پذیرفت. وی ادامه می‌دهد که در این لحظه سرنوشت ساز در رهبری علی علیه السلام، آشکارا فتوری تأسف بار به چشم می‌خورد و به اکثریت سپاهیان اجازه می‌دهد تا اراده خود را بر وی تحمیل کنند.^۱ در واقع مادلونگ در بررسی این مسأله دچار تناقض‌گویی شده است. ابتدا از مقاومت‌های آن حضرت در برابر خواسته سپاهیان که حتی بیم جاننش نیز می‌رفت، سخن گفته، اما آن فتور تأسف باری که بیان می‌دارد، بنابر مقتضیات روحی و تفردطلبی خوارج کاملاً بی‌اساس است؛ زیرا امام تا حدی در مقابل خواسته آنان مقاومت کرد که بیم جان وی و تعداد اندک یارانش می‌رفت. وی چاره‌ای جز پذیرش خواسته خوارج نداشت. این که مادلونگ اظهار می‌کند، علی علیه السلام اهمیت بر نیزه کردن قرآن‌ها را در نیافت، هیچ پایه علمی ندارد، بلکه از قضاوتی احساسی و سطحی نشأت می‌گیرد؛ زیرا در منابع به طور متواتر، از درک این مسأله توسط علی علیه السلام و بیان مکرر آن برای خوارج سخن رفته است.^۲ نگاه سطحی‌نگر خوارج نتوانست به عمق مسئله پی‌برد. به طور کلی، که افراد اصول‌گرا در وضعیت موجود و موقعیت‌ها اجتماعی خود فاقد درک هستند. گذشت زمان می‌تواند ابعاد فکری و درک عمیق، ارزش‌نگری و منفعت اجتماعی آنان را دریابد و برای نسل‌های بعدی شناسایی کند. بی‌شک افرادی چون علی علیه السلام در دوره زمانی خود درک نمی‌شوند. ابعاد ایده‌آل‌نگر آنان در زمان‌های بعدی بهتر شناخته می‌شد.

مادلونگ در ادامه پذیرش داوری توسط علی علیه السلام را اشتباهی بزرگ و ناموجه عنوان کرده و معتقد است که علی علیه السلام می‌توانست بدون پذیرش آن، تنها یک آتش‌بس ساده نظامی برقرار نماید.^۳ وی در این جا همان اشتباه آغازین را تکرار

۱. جانشینی محمد علیه السلام، ص ۳۴۸.

۲. پیکار صفین، ص ۶۷۴.

۳. جانشینی محمد علیه السلام، ص ۳۵۰.

می‌کند. در واقع وی با یک ریشه‌یابی از مقتضیات روحی و شخصیتی خوارج، می‌توانست بدون این گونه اظهارات سطحی، به عمق مسئله پی ببرد و این چنین دچار اشتباه نشود.

نمونه دیگر از رفتار ارزشی علی علیه السلام را بعد از پایان نبرد صفین در رقابت و بدگویی از دینان و تمیمیان در موقع حضور ابن‌حضر می‌بصره می‌توان دید. شب‌بن‌ربعی تمیمی و مخنف‌بن‌سلیم از دی در حضور علی علیه السلام هر کدام به بیان مفاخرات قبیله‌ای خود و بدگویی و دشنام به قبیله مقابل پرداختند. علی علیه السلام فرمود: «خاموش باشید که اسلام و حیثیت اسلام شما را از ستم بر یک‌دیگر و ناسزاگویی باز می‌دارد»^۱ ایشان هم‌چنین برخلاف معاویه، با هر گونه دشنام‌گویی و لعن دشمنان خود مخالفت نمودند. در جبهه‌گیری دو طرف شامی و عراقی، افرادی از سپاه علی علیه السلام چون حجر بن‌عدی و عمرو بن‌حمق در اطراف کوفه زبان به لعن شامیان گشودند. امام با آگاهی از این اقدام، با آنان برخورد کردند و آنان را از هر گونه ناسزا گفتن بر حذر داشت.^۲



واکنش حضرت علی علیه السلام در برابر حملات غارت‌گرانه معاویه

در یک مورد دیگر از اصول‌گرایی علی علیه السلام، توصیه ایشان به فرماندهانی است که به مقابله با حملات غارت‌گرانه معاویه فرستاده شدند. امام پس از این‌که شبیب‌بن‌عامر را به مقابله با عبدالرحمن بن‌قباذ کندی اعزام کرد که معاویه وی را برای حملات غارت‌گرانه فرستاده بود، به او فرمان داد که از غارت احشام و اموال شخصی پرهیزد و فقط اسب و سلاح را به غنیمت بستاند.^۳ این گونه برخورد نیز از نگرش ارزشی علی علیه السلام ناشی می‌شود، وگرنه وی نیز می‌توانست در برخورد متقابل همان رفتار معاویه را در پیش بگیرد که بی‌شک با استقبال بسیاری از دنیاطلبان نیز همراه می‌شد.

۱. همان، ص ۳۹۴-۴۱۰.

۲. همان، ص ۱۰۳-۱۰۴.

۳. انساب الاشراف، ج ۲، ص ۴۷۳-۴۷۵.

در مجموع می‌توان گفت: علی علیه السلام در دوران خلافت، سیاست را به صورت ابزاری در خدمت دین قرار داد نه این‌که دین را ابزاری برای پیش‌برد سیاستش قرار دهد. علت ناموفقیت در عرصه زمانیش نیز از همین عامل نشأت می‌گرفت. درک نکردن ابعاد فکری ایشان برای زمان خود، مشکلات اساسی از جمله مسأله حکمیت و اصرار خوارج بر خواسته خود،^۱ جذب اشراف که سیاست تسویه علی علیه السلام را درک نمی‌کردند،^۲ انفعال اجتماعی را به همراه آورد که در دو سال آخر خلافت علی علیه السلام سطح وسیعی از جامعه را دربرگرفته بود. این فقدان مشارکت عراقیان را در دو سال آخر خلافت ایشان در برابر حملات غارت‌گرانه معاویه می‌توان دید. این امر به حدی بود که علی در خطبه‌ای به آنان چنین فرمود: «شما را چه بوده که به جهاد با دشمن می‌خوانم اجابت نمی‌کنید!» ایشان حال خود را شبیه به نوح نبی دانست که شب و روز، آشکار و نهان مردم را فرا می‌خواند، ولی هیچ کس در ایمان رغبتی نشان نمی‌داد.^۳

رفتار سیاسی معاویه در تقابل با علی علیه السلام

سیاست اصول‌گرایی علی علیه السلام برای افرادی که در جهت اهداف ارزشی وی حرکت نمی‌کردند، محدودیت‌هایی ایجاد می‌نمود. معاویه از مهم‌ترین این افراد به‌شمار می‌آمد که در دوره خلفای گذشته، پایه‌های حاکمیت خود را در شام مستحکم کرده بود. وی با وجود اقدامات خلاف شرع گذشته‌اش، همچنان بر مسند حاکمیت شام تکیه داشت. از جمله اعمال خلاف شرع او به خرید و فروش شراب در شام، در دوره خلافت عثمان می‌توان اشاره کرد. عمیر بن رفاعه در این مورد می‌گوید:

زمانی که عباد بن صامت در شام بود، کاروان شتری را دید که بار

۱. تاریخ طبری، ج ۶، ص ۲۵۶۳.

۲. الفارات، ص ۵۲۱-۵۳۳.

۳. سید رضی، نهج البلاغه، جعفر شهیدی، ص ۷۲۶-۷۲۷، انتشارات علمی و فرهنگی، تهران ۱۳۸۴، محمد بن محمد بن نعمان بن مفید، امالی، ص ۱۶۱، حسین استاد ولی، بنیاد پژوهش‌های اسلامی مشهد، ۱۳۶۴.

شراب حمل می‌کرد. پرسید: این محموله چیست؟ آیا روغن است؟ گفته شد: خیر شراب است که برای فلان (معاویه) فروخته می‌شود. عبادۀ کاردی از بازار خرید و به جانب کاروان رفت و همه مشک‌ها را درید. در این هنگام ابهریره در شام بود که معاویه به او پیغام داد: آیا برادرت عبادۀ را از دخالت در کارهای ما منع نمی‌کنی.^۱

بنابراین، برای چنین افرادی در حاکمیت علی علیه السلام که تکیه آن بر اصول ارزشی، بود جایگاهی در عرصه سیاسی وجود نداشت. از طرفی معاویه نیز به راحتی با خواسته علی علیه السلام مبنی بر عزلش موافقت نمی‌کرد. این موضع‌گیری معاویه اهداف ریشه‌ای داشت که امویان در پی به دست آوردن آن بودند. نمونه آن را در همان آغاز خلافت عثمان در سخنان ابوسفیان می‌توان جست‌جو کرد. ابوسفیان در جلسه‌ای که عثمان در همان ابتدای خلافت با حضور امویان تشکیل داده بود، به آنان چنین گفت: «این خلافت را چون گوی در بین خود بچرخانید و آن را از دست مدهید.»^۲

معاویه در آغاز مخالفت‌های خود با علی علیه السلام، حفظ حاکمیت شام برایش امری حیاتی بود و هنوز به فکر خلافت نیفتاده بود. وی چون به پافشاری علی علیه السلام مبنی بر عزلش پی‌برد، به استفاده از رفتارهای سیاسی مختلفی روی آورد که از طریق آنها می‌توانست مردم شام و دیگر مخالفان علی علیه السلام را با خود همراه کند. مادلونگ نیز در این مورد همین ادعا را دارد. وی بیان می‌کند که معاویه چون از تصمیم علی علیه السلام بر عزلش آگاه شد، عزم خویش را جزم کرد تا در مقام جانشین برادرش یزید که آن را اموال موروثی سفیانیان می‌دانست، حاکمیت خود را حفظ کند.^۳

مهم‌ترین ابزارهای سیاسی که معاویه پس از جنگ جمل در مقابله با علی علیه السلام برای رسیدن به اهداف خود به کار برد عبارتند از:

۱. ابن عساکر، تاریخ مدینه دمشق، تحقیق علی شیری، ص ۱۹۸، ج ۲۶، موسسه المعارف، بیروت، ۱۴۱۶.
۲. ابن ابی الحدید، شرح نهج البلاغه، ج ۲، ص ۴۴-۴۵، دارالاحیاء الکتب العربیه، بیروت ۱۳۷۸/۱۹۵۹.
۳. جانشینی محمد علیه السلام، ص ۲۷۶.

الف) سیاست کارشکنی و معطلی

علی علیه السلام چون از سیاست‌های معاویه و مقاومت وی در برابر پذیرش خواسته‌اش آگاه شد، سعی کرد به هر طریقی که شده، از ایجاد جنگ و خونریزی در بین مسلمانان جلوگیری کند. برای این منظور - همان‌طور که قبلاً بیان شد - جریر بن عبدالله را نزد معاویه فرستاد. معاویه ماه‌ها از پاسخ دادن به نامه و درخواست علی علیه السلام طفره رفت.^۱ وی مردم را با الفاظ ارزشی چون: ایجاد امنیت، دستیابی به عزت، انتقام‌خواهی، اعلام جانشینی خلافت از طریق عثمان، و اعلام صحابی و کاتب بودن پیامبر صلی الله علیه و آله به بیعت با خود ترغیب نمود. چون آنان متعهد شدند که جان و مال خود را بر سر این مقصود فدا کنند، پس از ماه‌ها معطلی به فرستاده علی علیه السلام جواب داد.^۲ مادلونگ هدف معاویه از کاربرد چنین الفاظ ارزشی را تحریک عصبیت قومی شامیان می‌داند.^۳ با تأیید این نظر می‌توان گفت: معاویه علاوه بر آن، با استفاده از این الفاظ، با وجهه دینی به اقدامات خود، آن را برای مردم شام موجه جلوه می‌داد و از شدت انتقادات اجتماع علیه خود می‌کاست.^۴

معاویه چون اوضاع اجتماعی ایجاد شده در شام را مهیای اقدامات خود دید، با اطمینان خاطر شخصاً با جریر دیدار کرد. مادلونگ این دیدار را پنهان‌کاری نقشه معاویه می‌داند. به باور وی، گزارش‌های عمده تاریخی از رویکرد سیاست پنهان معاویه خبر نمی‌دهند.^۵

بر این دیدگاه بایستی خرده گرفت. درست است که روایت صریح تاریخی در پنهان‌کاری معاویه در منابع موجود نیست، اما روند سیاسی که معاویه در پیش گرفت، تدابیر زیرکانه سیاست وی نشان از پنهان‌کاری اهداف او دارد. او خود را خون‌خواه عثمان می‌دانست، آن هم از کسی که نقشی در کشته شدن

۱. الفتوح، ص ۴۷۳-۴۷۴.

۲. همان.

۳. جانشینی محمد صلی الله علیه و آله، ص ۲۸۳.

۴. پیکار صفین، ص ۴۷۵.

۵. جانشینی محمد صلی الله علیه و آله، ص ۲۹۳.

وی نداشت. اگر بر حسب سنت عرب می‌بود، فرزندان عثمان از معاویه به این کار سزاوارتر بودند. وی در زیر لوای خون‌خواهی عثمان، اهداف اصلی خود را جست‌جو می‌کرد. این اقدام، خود مهم‌ترین شاهد بر پنهان‌کاری اهداف قدرت‌طلبانه وی است. معاویه بدون این که هدفش را فاش کند، مرحله به مرحله سیاست‌های خود را پیش می‌برد. وی پس از ماه‌ها معطلی، جواب نامه علی علیه السلام را به جریر داد.

مضامین این نامه از موارد دیگری است که اهداف این سیاست‌مدار اموی را نشان می‌دهد. معاویه در نامه‌ای به علی علیه السلام خواسته‌های خود را به ترتیب چنین عنوان کرد:

۱. بیزاری جستن علی علیه السلام از قاتلان عثمان؛

۲. تحویل دادن قاتلان عثمان؛

۳. تعیین خلیفه توسط شورایی از مسلمانان.

مادلونگ این موارد را شاه‌کار سیاسی معاویه عنوان کرده که از این طریق شامیان را جمع می‌کرد.^۱ وی با این حرف، گفته‌های پیش خود را نقض کرده و در واقع به نوعی، این ادعای معاویه را جزو ابزارهایی دانسته که برای رسیدن به اهدافش مؤثر بود. در ادامه نیز اذعان داشته که معاویه زمانی که منافعش به خطر می‌افتاد، از اصل شورا طرف‌داری می‌کرد، اما آن شورایی که وی در نظر داشت، شورایی متشکل از شامیان بود نه مهاجر و انصار. صحت این گفته‌ها کاملاً بارز است؛ زیرا معاویه در صورت تعیین خلیفه توسط شورای مهاجر و انصار، بنابر سابقه خود در اسلام نمی‌توانست امیدی برای کسب مناصب سیاسی و اهداف قدرت‌طلبانه‌اش داشته باشد.^۲

مادلونگ با توجه به مضامین نامه‌های معاویه به علی علیه السلام که وی را قاتل عثمان می‌دانست و یا این که به قاتلانش پناه داده، نکته‌ای را بیان می‌کند که کاملاً مبهم است. وی درباره حضور علی علیه السلام در مدینه هنگام قتل عثمان، به وجود

۱. همان، ص ۲۹۶؛ *الامامه و السیاسة*، ج ۱، ص ۱۶۶-۱۶۷.

۲. جانشینی محمد صلی الله علیه و آله، ص ۲۹۷.

عمرو عاص اشاره می‌کند. این گفته مادلونگ کاملاً روشن نمی‌سازد که اگر دست عمرو عاص در کار است، چه ارتباطی به علی علیه السلام دارد. هیچ نقطه مشترکی بین عمرو عاص و علی علیه السلام نه در هدف و نه در وسیله وجود ندارد.^۱

ب) ادعای خون‌خواهی عثمان

ادعای خون‌خواهی عثمان مهم‌ترین وسیله‌ای بود که معاویه با استفاده از آن، سعی کرد چهره حق به جانبی به خود بگیرد. با وجود این وی از همراهی با جملیان که خواسته‌ای هم‌چون او داشتند، خودداری کرد. دلیل این کناره‌گیری، امید معاویه به پیروزی جملیان بود؛ زیرا در صورت موفقیت آنان، او می‌توانست به‌دور از هر گونه درگیری با خلیفه مسلمانان، حاکمیت خود را در شام حفظ کند. اما با شکست آنان، وی نیز برای حفظ حاکمیتش به استفاده از بازی‌های سیاسی روی آورد که با اهداف ارزشی علی علیه السلام در تناقض کامل قرار داشت. برای اثبات این ادعا، به نوع رفتار وی و قواعد سیاسی که به کار گرفت می‌توان استناد جست.

جعل حدیث عاملی که ادعای خون‌خواهی عثمان را تقویت کرد. نعمان بن بشیر که حامل پیراهن خونین عثمان برای معاویه بود، پیش از رفتن به نزد حاکم اموی، پیش عایشه رفت. عایشه گفت: «در حضور حفصه از پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم شنیده که به عثمان می‌گفت خداوند پیراهنی بر تو خواهد پوشاند. اگر منافقان از تو بخواهند آن را از تن بر کنی، نباید چنین کنی». نعمان گفت: «با این حدیث کجا بودی؟» گفت: «آن را فراموش کرده بودم». حفصه نیز آن را تأیید کرد.^۲

۱. همان، ص ۳۰۵.

۲. با توجه به موارد فراوانی که در موضع مشترک عایشه و حفصه در مخالفت با علی علیه السلام در منابع موجود است، می‌توان گفت که آنان جزو گروه سنت مدارانی بودند که در حیات پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم نیز با آرمان‌گرایان و اصول‌گرایان مخالفت می‌کردند. نمونه آن را در مدیریت برنامه‌های پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم توسط عایشه در مدت بیماری ایشان و مخالفت آنان با آوردن دوات و کاغذ برای نوشتن توصیه پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم می‌توان دید؛ نک: ابوزید بن شهاب الثمیری، تحقیق فهمیم محمد شلتوت، تاریخ مدینه منوره، ج ۳، ص ۱۰۶۸-۱۰۶۹، دار التراث، بیروت، ۱۴۱۰.

مادلونگ نیز با تکیه بر ادعای امویان خون‌خواهی عثمان عامل مهمی می‌داند که آنان را به مقابله با علی علیه السلام کشاند. وی در این مورد به اشعار ولید در تحریک معاویه برای خون‌خواهی عثمان اشاره می‌کند.^۱

با توجه به اقدامات و وسایلی که معاویه در مقابل علی علیه السلام به کار گرفت، نمی‌توان تنها هدف وی و امویان را انتقام‌خواهی دانست؛ زیرا همان‌طور که خود مادلونگ نیز اشاره کرده، معاویه به اشعار ولید در بسیاری از موارد بی‌توجه بود.^۲ وی زمانی موضع تند خود را در برابر آن حضرت اعلام داشت که مطمئن شد علی علیه السلام با حاکمیت وی در شام موافقت نخواهد کرد. معاویه از وسیله انتقام‌جویی خون عثمان برای توجیه اهداف خود و همراهی مردم کمک گرفت. این ادعای مادلونگ در صورتی صحت دارد که از آن به منزله وسیله و نه هدف امویان یاد شود.

مادلونگ در ادامه، با نقض این قضاوت خود، اشاره داشته که هدف معاویه حفظ فرمان‌روایی شام بود و عثمان برای وی اهمیتی نداشت.^۳ در واقع می‌توان گفت که انتقام خون عثمان برای معاویه، فواید سیاسی مهمی داشت. مهم‌ترین این فواید را می‌توان در چند مورد خلاصه کرد:

۱. پنهان کردن اهداف قدرت‌طلبانه خود در زیر لوای آن؛
۲. توجیه عمل خود در نزد اجتماع و همراهی آنان با وی؛
۳. ایجاد سوءظن نسبت به علی بن ابی‌طالب علیه السلام که قاتلان عثمان در سپاه وی قرار داشتند؛
۴. جذب مخالفان علی علیه السلام با توجه به دسته‌بندی که بعد از شورای خلافت بین مردم به وجود آمده بود و عده‌ای بر دین عثمان و عده‌ای بر دین علی علیه السلام بودند.^۴

۱. جانشینی محمد صلی الله علیه و آله، ص ۲۷۱؛ ابوالفرج اصفهانی، الاغانی، ج ۴، ص ۱۷۷، دار الکتب العلمیه، بیروت ۱۴۱۲.

۲. همان.

۳. همان، ص ۲۷۱.

۴. نمونه آن را می‌توان مردم رقه و عده زیادی از بصریان دانست؛ نک: تاریخ یعقوبی، ج ۲، ص ۱۸۶.

ج) جلب اعتماد افراد با نفوذ در بین شامیان

استفاده از افراد پارسا و مورد اعتماد مردم شام ابزار دیگر معاویه برای رسیدن به هدف بود. شرحبیل بن سمط کندی، ذوالکلاع حمیری و ابومسلم خولانی از جمله این اشخاص بودند. جذب این افراد با شهادت‌های دروغین و خبرهای ساختگی، تحریک احساسات مردم شام علیه علی علیه السلام را باعث شد.^۱

شرحبیل که با شهادت‌های دروغین به قتل عثمان توسط علی علیه السلام اطمینان حاصل کرده بود، به نقاط مختلف شام رفت و با سخنان خود، علی علیه السلام را قاتل عثمان معرفی کرد. با توجه به اعتماد مردم شام به وی، آنان بر ضد علی علیه السلام بسیج شدند. به گفته نصر بن مزاحم، شهرهای شام در پیروی از او از سکنه خالی شدند.^۲

ابومسلم خولانی نیز از دیگر معتمدان شام بود. وی به نزد معاویه رفت و علت مقابله او را با علی علیه السلام جویا شد. معاویه با فروتنی و بردباری که جزو سیاست‌هایش بود چنین پاسخ داد: «من ادعای منزلتی هم‌پای علی علیه السلام ندارم، اما آیا آنان می‌دانند که عثمان مظلوم کشته شده است؟» همگی پاسخ دادند: بلیه. معاویه گفت: «پس علی علیه السلام قاتلان وی را به ما تحویل دهد». ابومسلم خولانی که شخصیتی بانفوذ و منزلت اجتماعی بود، با شنیدن این سخنان پیش علی علیه السلام رفت و از وی خواست تا قاتلان عثمان را تحویل دهد. علی علیه السلام از تحویل دادن آنان ابا نمود و گفت: «من زیر و روی این قضیه را کاویده‌ام. آنان را تحویل نخواهم داد!» ابومسلم گفت: «پس اینک جنگ را سزااست».^۳

ذوالکلاع حمیری نیز از دیگر اشخاص بانفوذ شام بود که معاویه بنابر منافع سیاسی به جذب وی پرداخت. ذوالکلاع پیش از جنگ صفین، از سیاست جنگی معاویه پشتیبانی کرده بود. وی طی سخنانی آتشین، مردم را به اطاعت از معاویه ترغیب نمود. اما معاویه مدام از قدرت و نفوذ او در بین مردم شام در هراس بود. چون ذوالکلاع در جنگ صفین کشته شد، معاویه از این اتفاق ابراز

۱. پیکار صفین، ص ۷۳؛ الفتوح، ص ۴۷۳.

۲. پیکار صفین، ص ۷۹-۸۱.

۳. همان، ص ۱۲۲-۱۲۳.

خرسندی کرد. وی به معتمدان خود گفته بود که از کشته شدن ذوالکلاع شادمان‌تر است تا فتح مصر.^۱

د) جذب عمروعاص

معاویه چون آماده مقابله با علی علیه السلام شد، خود را نیازمند مشاوره زیرک دانست که با کمک او بتواند گره‌های کور سیاسی را باز کند. عمروعاص مهم‌ترین کسی بود که در اهداف قدرت‌طلبانه با وی موضعی مشترک داشت. وی از سیاستمداران زیرک عرب بود که به بازی‌های سیاسی آشنایی داشت. عمروعاص با وجود این که در شورش مردم مصر برضد عثمان نقش اساسی ایفا کرد و بارها بین او و خلیفه اموی مشاجراتی درگرفت، برای اهداف معاویه مناسب بود.^۲ این امر از دو عامل نشأت می‌گرفت:

۱. انگیزه قدرت‌طلبی عمروعاص که به دست آوردن حاکمیت مصر برای وی آرزویی دیرینه بود؛

۲. شخصی چون عمروعاص حتی اگر به معاویه نمی‌پیوست، با علی بن ابی طالب علیه السلام هم‌راه نمی‌شد.

عمروعاص نیز چون نخستین بار خبر کشته شدن عثمان را شنید، مغرورانه گفت: «من ابو عبدالله هستم. بی‌تردید هرگاه کاری را قصد می‌کنم، جوانب آن را می‌سنجم».^۳ اما وی نیز با آگاهی به اهداف ارزشی علی علیه السلام مطمئن شد که شخصی چون وی در پروسه سیاسی آن حضرت جایی نخواهد داشت. بنابراین، برای تحقق اهداف خود و برآورده شدن آرزوی دیرینه‌اش (دستیابی به حکومت مصر) مصلحت خود را در پیوستن به معاویه می‌دید. عمروعاص با توجه به وضعیت پیش آمده، از سخنان گذشته خود دست برداشت و علم خون‌خواهی عثمان را بلند کرد.

مادلونگ در ارزیابی خود از این شخصیت زیرک عرب، تحریکات وی علیه عثمان را ناشی از منافع شخصی نه اصول اسلامی می‌داند. وی عمروعاص را

۱. همان، ص ۱۲.

۲. تاریخ طبری، ج ۶، ص ۲۲۰۹.

۳. انساب الاشراف، ج ۵، ص ۵۶۵.

نمونه فرصت‌طلبی محتاط دانسته که علی علیه السلام نمی‌خواست با وجود وی حاکمیت خویش را زیر سؤال برد.^۱

عمرو عاص با پذیرش درخواست معاویه، به مشورت با پسرش عبدالله پرداخت. وی به خوبی آگاه بود که در قبال پذیرش این خواسته باید دینش را در قبال دنیا بفروشد. مادلونگ چنین خبری را جعل آشکار دانسته، در حالی که این قضاوت وی نقض آشکار گفته‌های خود عمرو عاص است؛ زیرا با توجه به زیرکی عمرو عاص، بعید به نظر می‌رسید که وی از این که با پذیرش خواسته معاویه، دینش را در قبال دنیا ببازد، آگاه نبوده باشد.^۲

نمونه دیگر از تناقض‌گویی مادلونگ، در قضاوت وی از شخصیت عمرو عاص و اهدافش دیده می‌شود؛ زیرا وی در ادامه، این پیشنهاد را فرصت مناسبی برای به اختیار گرفتن عنان سیاسی توسط عمرو عاص می‌داند و پیوند سیاسی دو سیاست‌مدار عرب را باعث به وجود آمدن نیروی سیاسی وحشت‌ناکی عنوان می‌کند.^۳

شیوه تطمیع

شیوه تطمیع ابزار دیگری بود که معاویه برای جذب بزرگان و سران سپاه علی علیه السلام و دیگر مخالفانش به کار گرفت. موفقیت معاویه در استفاده از این شیوه، به نارضایتی بسیاری از اشراف و بزرگان عرب از سیاست تسویه‌ای امام بر می‌گشت. به گفته یعقوبی، علی علیه السلام مردم را در عطای برابر نهاد و موالی را چنان عطا داد که عرب اصلی را. در این باب با او سخن گفتند. وی در حالی که چوبی از زمین برداشته و آن را میان دو انگشت خود نهاده بود، گفت: «تمام قرآن را تلاوت کردم و برای فرزندان اسماعیل بر فرزندان اسحاق به اندازه این چوب برتری نیافتم»^۴

۱. جانشینی محمد صلی الله علیه و آله ص ۲۲۵.

۲. در مورد اعتراف عمرو عاص به این که دینش را در قبال پذیرش خواسته معاویه خواهد فروخت؛

نک: تاریخ یعقوبی، ج ۲، ص ۱۸۶؛ الفتوح، ص ۴۶۶.

۳. جانشینی محمد صلی الله علیه و آله ص ۲۸۶.

۴. تاریخ یعقوبی، ج ۲، ص ۱۸۳.

براساس این سیاست، حس نژادپرستی عرب که به برابری خود با دیگر اقوام قایل نبودند از یک طرف، و برتری سلسله‌مراتبی که در بین اعراب وجود داشت (هرکس بر حسب جایگاه قبیله‌ای و اجتماعی خود از شان و منزلتی خاص برخوردار بود و آنانی که از قبایل برتر بودند، خود را با افراد قبایل پایین قابل مقایسه نمی‌دانستند) از طرف دیگر، پذیرش سیاست تسویه‌ای علی علیه السلام را برای آنان دشوار کرده بود. خودداری آن حضرت از جلب رضایت اشراف و سران قبایل، باعث شد که آنان در مقابل شیوه تطمیع معاویه آسیب‌پذیر شوند. معاویه با اهدای پول‌های بسیار، در صدد جذب سران علی علیه السلام برآمد.^۱ وی با استفاده از سنت برتری‌مندی عرب، سیاست تطمیع را برای جذب ناراضیان از این سیاست آن حضرت به کار گرفت و در ابتدا، سعی کرد که افراد زبده و با تدبیر سیاسی را از دور امام بپراکند. در مسیر این خواسته، با وعده و وعید، نامه‌ای برای قیس بن سعد فرستاد و ولایت کوفه و بصره را به او وعده داد. جواب رد قیس به این خواسته، هر گونه امید معاویه برای جذب او را به یأس تبدیل کرد.^۲

وی در ادامه همین سیاست، برای محمد بن ابی بکر نامه‌ای با شگرد خاص سیاسی نوشت که اشتباه اصلی را متوجه سیاست ابوبکر کرد. وی با عبارت: «از معاویه بن ابی سفیان به محمد بن ابی بکر که سرزنش‌گر پدر خویش است»، نقطه ضعف اساسی خاندان ابوبکر را نمایان ساخت. هدف دیگر معاویه از این عبارت، این بود که هر گونه مخالفت با خود را مخالفت با طرح و عمل کردن عنوان کند ابوبکر که در بین مسلمانان از جایگاه والایی برخوردار بود. در ادامه چنین گفته است: «اگر ما از طریق راست گام بسپاریم، پدرت از نخستین پویندگان صدیق این راه بود و اگر ما در راه ستم پیش بتازیم، پس پدرت بانی این راه شمرده می‌شود».^۳

۱. الفارات، ۵۲۱-۵۳۳.

۲. همان، ج ۱، ص ۲۱۴.

۳. پیکار صفین، ص ۱۶۸-۱۶۷.

مادلونگ این ترفند معاویه را شستشوی مغزی تمسخرآمیز رعایای ساده لوحی می داند که زورمندان عالم دوست دارند از این طریق آنان را به خود جذب کنند.^۱

همان طور که مادلونگ می گوید، نامه معاویه به پسر ابی بکر، به همان اندازه که بعدها تمسخرآمیز بود، در زمان خودش تمسخر آمیز نبود و حيله جنگی محسوب می شد که معاویه از طریق آن می خواست احساسات مردم را با خود همراه سازد و یا حتی در احساسات پسر ابی بکر در حمایت از حضرت علی علیه السلام خلل ایجاد کند.^۲

با توجه به اوضاع اجتماعی سال ۳۶ قمری و احیای سنت های اجتماعی در جامعه، بسیاری از مسلمانان با انگیزه مذهبی نمی جنگیدند. معاویه با آگاهی این مسأله برای ایجاد انگیزه جنگیدن در بین این افراد، آنان را از نظر مادی تقویت می کرد. نمونه آن نائل بن قیس دانست که چون بر فلسطین فایق آمد، بیت المال را تصرف کرد. معاویه بنابر توصیه عمرو عاص، نه تنها به وی اجازه داد تا اموال را مصرف کند، حتی به وی تبریک نیز گفت و وی را والی «جذام» و «لخم» کرد.^۳ بر اساس همین سیاست تطمیع، که نائل در جنگ صفین به نفع معاویه فرماندهی لخم و جذام را بر عهده گرفت،^۴ در حالی بود که علی علیه السلام بنابر سیاست تسویه حتی از دادن سهم بیشتری از بیت المال به برادرش عقیل که تنگ دست نیز بود، خودداری کرد.^۵

پس از حکمیت، معاویه سیاست تطمیع خود را دوباره به کار گرفت و برای جذب سران و بزرگان، وعده های زیادی داد. در واقع بعد از صفین، معاویه

۱. جانشینی محمد صلی الله علیه و آله و سلم، ص ۳۲۱.

۲. همان، ص ۳۲۲.

۳. بیکار صفین، ص ۲۸۴.

۴. ابن منظور، مختصر تاریخ مدینه دمشق لابن عساکر، ج ۲۹، ص ۲۶-۹۶، دمشق، ۱۹۹۰.

۵. از میان کسانی که به نزد معاویه رفتند به این افراد می توان اشاره کرد. عبدالله بن جارود، والی علی علیه السلام در فارس که با چهارصد هزار درهم از خراجی که گرفته بود به نزد معاویه رفت. یزید بن حبیه، والی علی علیه السلام در ری و دستی با گرفتن خراج این شهرها به نزد معاویه رفت. قعقاع بن شؤر والی کسکر، عبدالله بن عبدالرحمن؛ نجاشی شاعر و... نک: الغارات، ج ۲، ص ۵۲۱-۵۳۳.



بدون مشقت و یا از دست دادن چیزی با علی علیه السلام جنگید. وی در جهت این سیاست پس از جنگ صفین، ابن‌حضر می را همراه با نامه‌ای به بصره فرستاد. و با بیان مظلومیت‌های عثمان، به سران بصری وعده داد که اگر او را یاری کنند، هر سال دو برابر به آنها عطا دهد و از زیادی حاصل آنان چیزی نستاند. بسیاری از بزرگان بصره مجذوب این زبان بازی‌ها شدند و گفتند: «شنیدیم و فرمان می‌بریم».^۱

مادلونگ با اذعان به شیوه تطمیع معاویه، آن را از شیوه‌های عادی این سیاست‌مدار اموی می‌داند و به تلاش برای تطمیع ابوموسی در تأیید خلافت وی در حکمیت تأکید می‌کند.^۲

و) سیاست تبلیغ و شایعه‌پراکنی

از ابزار دیگر سیاسی بود که معاویه برای به تحلیل بردن نیروی عراق و جذب مردم به سوی خود به کار برد. نمونه بارز استفاده وی از این سیاست را در موارد ذیل می‌توان دید:

وی با جعل نامه‌ای از جانب قیس بن سعد بعد از جواب رد او به معاویه، چنین وانمود کرد که والی مصر اطاعت و حمایت خود را از وی اعلام داشته است. معاویه از این دو ابزار (تطمیع و تبلیغ) در طول مبارزات خود با علی علیه السلام و امام حسن علیه السلام، به منزله دو شیوه بسیار کارآمد در عرصه سیاسی استفاده‌های بهینه‌ای کرد؛ چنان‌که مردم سطحی‌نگر عراق را با این سیاست خود در موارد فراوانی خام نمود. از جمله به باور آنان به جعل نامه از جانب قیس و پیشنهاد عزل او توسط یاران نزدیک علی علیه السلام می‌توان اشاره کرد. این امر برکناری این والی باتدبیر از حاکمیت مصر را موجب شد.^۳

ابزار تبلیغی معاویه علاوه بر شام، در دیگر ولایات نیز ادامه یافت. وی نامه‌هایی به عموم مردم مدینه، مکه و نامه‌ای جداگانه به صحابه بزرگی نوشت

۱. تاریخ طبری، ج ۶، ص ۲۶۴۲-۲۶۴۵.

۲. همان، ج ۶، ص ۲۵۸۸.

۳. الفارات، ج ۱، ص ۲۱۹.

که از مشارکت در درگیری‌های داخلی کناره‌گیری کرده بودند.^۱ هدف معاویه از این کار جذب بزرگان و صحابه پیامبر ﷺ برای توجیه اقدامات خود بود. همان‌طور که مادلونگ نیز اشاره کرده حمایت کسی چون ابن‌عمر از او در جهت تقویت وی، می‌توانست بسیار سودمند افتد. معاویه قصد داشت از این طریق ابن‌عمر را قریب دهد و او را با وعده خلافت به خود نزدیک گرداند. اما پاسخ‌های رد آنان باعث شد که معاویه از این طریق طرفی برنمیدارد.^۲

ز) کشتن افراد کلیدی

مادلونگ اهداف قدرت‌طلبانه معاویه و علاقه استبدادی وی را از یک طرف، استبدادی از نوع بیزانسی می‌داند و از طرفی دیگر، آن را گزینه طبیعی قلمداد می‌کند.^۳ وی در بررسی ابزارهای سیاسی که معاویه برای اهداف قدرت‌طلبانه خود به کار می‌برد، پرده برداشته و در مواردی به آنها اشاره کرده است. به گفته مادلونگ، معاویه در مملکت‌داری، تا جایی که می‌توانست با رشوه و ارباب، تهدید دشمن را فرو می‌نشاند. در غیر این صورت، کشتن نهان و آشکار را آسان‌ترین وسیله برای پیش‌برد اهداف خود می‌دانست. در نقد این دیدگاه مادلونگ، باید گفت که معاویه ابزار پایه‌ای سیاستش را بر تطمیع، تبلیغ و زور قرار داد. در جایی که این سیاست‌ها جواب نمی‌داد، وی نه به طور آشکار، بلکه پنهانی به کشتن افراد کلیدی چون مالک اشتر می‌پرداخت. کشتن افراد، سیاست اصلی معاویه نبود؛ زیرا وی از تحریک مردم علیه خود واهمه داشت و سعی می‌کرد تا جایی که می‌تواند ظواهر دین را رعایت کند. مادلونگ در ادامه، باز مرتکب اشتباه شده و بدون توجه به عمق مسأله و سیاست معاویه، بیان می‌دارد که وی از این‌که اشتر و شورشیان کوفی را که در دمشق در تبعید بودند نکشته، عصبانی بود. اما این ادعا هر چند در مواردی از جمله قتل مالک اشتر صادق است، نمی‌تواند جزو سیاست‌های اصلی معاویه باشد؛ زیرا معاویه هیچ وقت از

۱. الامامه و السیاسه، ج ۱، ص ۱۶۱-۱۶۲.

۲. همان، ج ۱، ص ۱۶۲-۱۶۳.

۳. جانشینی محمد ﷺ، ص ۲۸۶.

راهی استفاده نمی‌کرد که جو سیاسی را علیه خود برانگیزاند، بلکه وی هم‌چنان که در برخوردهایش با مخالفان دیده می‌شود، مدارا و بردباری را یکی از ارکان اساسی سیاست خود قرار داد. وی در زیر لوای سیاست مدبرانه‌اش، دیگر اهداف خود چون جذب مخالفان را اجرا می‌کرد. بنابراین، نمی‌توان ادعای مادلونگ را در این زمینه پذیرفت.^۱

ک) سیاست حيله و ترفند

بر سر نيزه کردن قرآن‌ها در آستانه شکست در صفين مهم‌ترین حيله سياسی بود که معاويه در مقابل علی عليه السلام به کار برد و از آن طريق نیروی سطحی‌نگر عراق را از هم پاشید. مادلونگ این اقدام معاويه را تسليم‌پذیری وی در مقابل قرآن دانسته که تا آن زمان از پذیرش حکمیت قرآن خودداری کرده بود.^۲ اما بر خلاف دیدگاه مادلونگ، هدف معاويه از این اقدام، تسليم‌پذیری در مقابل قرآن نبود، بلکه ترفند و حيله‌ای بود که می‌توانست نیروی عراق را از این طريق به تحلیل برد و از شکست دادن قطعی شامیان باز دارد. عمروعاص طراح این نقشه، با توجه به شناختی که از مردم عراق داشت، می‌دانست این اقدام تفرقه در بین آنان را باعث می‌شود.

مادلونگ در مورد جزئیات گفت‌گوهای داوری در دومه‌الجندل و اذرح، با نگاه واقع‌بینانه‌تری، به چگونگی نیرنگ‌های عمروعاص و معاويه برای اثبات مظلومیت عثمان و به دست گرفتن خلافت، صحنه می‌گذارد.^۳

ل) شعر، ابزار تبلیغی معاويه

شعر ابزار دیگری بود که معاويه با توجه به تأثیر آن بر اجتماع به استفاده از آن پرداخت. شاعران دربار معاويه نیز از جمله کسانی بودند که با تبلیغات خود جو عمومی را برای پذیرش خلافت معاويه هموار ساختند. فردی چون کعب بن جعيل، از شاعران تغلب، با سرودن اشعاری مردم را علیه علی عليه السلام

۱. همان، ص ۲۸۶.

۲. همان، ص ۳۴۱.

۳. همان، ص ۳۶۳-۳۶۴.

که وی را قاتل عثمان می‌دانست، بسیج کرد. وی نیرنگ خود ساخته عمرو بن عاص در جریان حکمیت را چون کار لقمان حکیم دانست که حکمت او ضرب‌المثل بود.^۱

کعب بر اساس سیاست تطمیع معاویه، در چند بیت برای تطمیع اشعث بن قیس به وصف هوا و نعمت ولایت شام پرداخت و یاد کرد: «که عاری عظیم باشد که بدان تن در دهد و راضی شود که علی او را معزول کند. در خدمت معاویه هم دولت هست و هم حرمت و هم نعمت. این‌جا باید آمد».^۲

م) سیاست ایجاد رعب و وحشت

حملات غارت‌گرانه و ایجاد رعب و وحشت در قلمرو حاکمیت علی علیه السلام ابزار سیاسی دیگری بود که معاویه پس از نبرد نهروان از آن استفاده زیادی کرد. از جمله مصادیق بارز این اقدام وی که کاملاً بر خلاف موازین دینی و اصول ارزشی به شمار می‌آمد، عبارت بودند از: از دم تیغ گذراندن مردم، غارت اموال آنان، ایجاد رعب و وحشت در بین مسلمانان و دزدی بود.^۳ سرخوردگی سیاسی و افول ارزش‌های دینی در بین مردم، مهم‌ترین عاملی بود که آنان را در برخورد با این سیاست معاویه سست و بی‌توجه کرد. مادلونگ این نوع رفتار معاویه را بدعتی سخیف در ماهیت جنگی بین مسلمانان دانسته و اشاره نموده که هدف معاویه از چنین اقدامی، این بود که هم‌آهنگ با رشوه‌هایی که به سران قبایل در اردوی علی علیه السلام می‌پرداخت، با ارعاب و ترساندن آنان، پایه‌های حاکمیت خلیفه مسلمانان را تضعیف کند.^۴

حمله سفیان بن عوف ازدی به «انبار» از دیگر حملات غارت‌گرانه معاویه، بود. معاویه به او دستور داد: «به هر روستا رسیدی ویرانش کن و هر که را با عقیده خود مخالف یافتی بکش؛ هر چه یافتی تاراج کن که این کار نیز همانند

۱. همان، ص ۷۶۱.

۲. الفتح، ص ۵۵۵.

۳. همان، ص ۴۶۴-۴۶۷.

۴. همان، ص ۳۷۴.

قتل است و دل‌ها را به درد می‌آورد!'^۱ سفیان هر چه در انبار بود، حتی خلخال پای زنان و گردنبندشان را باز کرد و با خود برد. معاویه وی را بسیار تحسین کرد و او را مطمئن ساخت که به هر جا که خواهد، امارت دهد.^۲

در حمله بسرین ابی‌ارطاه به مدینه نیز معاویه این نکات را به وی گوشزد کرد: «برو به مدینه برسی و در راه که می‌روی مردم را از خانه‌هایشان بران و وحشت بر پا کن که هیچ یک از مردم شهر در نزد تو بی‌گناه نیستند و عذر کسی نمی‌پذیری تا یقین کنند که آنان را خواهی کشت. پس دست از ایشان بردار و از مدینه رهسپار مکه شو. ولی مردم میان مکه و مدینه را سخت بترسان، در صنعا یاران ما را علیه کارگزاران و شیعیان علی علیه السلام یاری کن و هر که را از بیعت با ما سر بر تافت، بکش و هر جا اموالی را دیدی غارت کن!»^۳

خشونت و به قولی تازیانه از دیگر ابزارهای رفتاری معاویه بود. مادلونگ نیز با اشاره به این حربه، بیان داشته که معاویه در جایی که عطایش کارگر نبود، تازیانه را به کار می‌انداخت. وی علت سکوت ابن‌عمر در برابر معاویه که خود و پدرش را برتر از او و پدرش می‌دانست، تنها به دلیل ترس از خشونت معاویه عنوان می‌کند.^۴ بنابراین، می‌توان گفت که معاویه برای دستیابی به هدفش در استفاده از بازی‌های سیاسی که کاملاً برخلاف موازین دینی و ارزشی بود، ابایی نداشت. بلکه برای رسیدن به هدف، به هر اقدام سیاسی دست می‌زد.

نتیجه

در بررسی انجام شده از تقابل معاویه با علی علیه السلام و چالش‌های رفتاری آنان بر اساس دیدگاه مادلونگ، چند نکته را بیان می‌شود:

در بررسی مادلونگ از نوع برخوردهای معاویه با امام علی علیه السلام نکات مثبت و منفی وجود دارد. وی به منزله یک اسلام‌شناس اروپایی، در موارد بسیاری سعی

۱. همان، ص ۴۶۴-۴۶۷.

۲. همان، ص ۴۶۸.

۳. الغارات، ج ۲، ص ۵۹۱-۵۶۰.

۴. جانشینی محمد صلی الله علیه و آله، ص ۴۱۱.

داشته به دور از غرض‌ورزی، قضاوتی منصفانه انجام دهد و در طول بررسی خود از برخوردهای معاویه و آن حضرت به طور ضمنی به ابزارهای متفاوت سیاسی آنان اشاره کند. وی سیاست‌های معاویه چون: انتقام‌جویی، قدرت‌طلبی، شایعه‌پراکنی، ایجاد رعب و وحشت در قلمرو علی علیه السلام و فریب‌کاری را بیان می‌دارد. در مقابل نیز با بیان سیاست اصولی علی علیه السلام آنها را فراتر از ابعاد فکری زمان او می‌داند.^۱ وی به شاخصه‌های حکومت علی علیه السلام چون: صداقت، اخلاص، انعطاف‌ناپذیری در برابر حکومت اسلامی، ثبات قدم، جوان‌مردی، خودداری از بازی‌های سیاسی اشاره می‌کند و علی علیه السلام را اسوه انسان کامل معرفی می‌نماید.^۲ بر این اساس، این اثر او را می‌توان از بهترین اثرهای شرق‌شناسان در این مقطع زمانی قلمداد کرد.

در مقابل این نکات مثبت، قضاوت‌های نقد شدنی نیز در این اثر به چشم می‌خورد. مادلونگ در موارد فراوانی دچار نوعی تناقض‌گویی شده است. از یک طرف مسأله‌ای را قبول و از طرفی دیگر آن را رد می‌کند. فقدان درک عمیق مسائل درونی جامعه اسلامی، اوضاع اجتماعی جامعه دوره امام علی علیه السلام، بازگشت سنت‌های اجتماعی به جامعه، افول ارزش‌های دینی، سطحی‌نگری و تشنیت آرا و عقاید در بین عراقیان، دنیاگرایی، دوگونگی رفتار عراقیان و اتحاد شامیان و فرمان‌برداری آنان از معاویه، از موارد مهمی به‌شمار می‌آید که مادلونگ با چشم‌پوشی از آنها، دچار قضاوتی سطحی شده است. بنابراین، اگر مادلونگ ابتدا در دو بخش جداگانه، انگیزه‌های سیاسی علی علیه السلام و معاویه و همچنین اوضاع اجتماعی و سطوح فکری مردم عراق و شام را بررسی می‌نمود و سپس قضاوت خود را از وقایع جامعه اسلامی سال ۳۶-۴۰ قمری ارائه می‌داد، این اثر در نوع خود بی‌نظیر بود.

۱. همان، ص ۴۴۱.

۲. همان، ص ۴۴۲.

بررسی زندگی‌نامه و آثار خانم دکتر لائورا وچا والیری، اسلام‌شناس و شیعه‌شناس ایتالیایی

زهره نوروزی*

چکیده

آشنایی و شناخت دین اسلام توسط خاورشناسان به صورت علمی، از قرن هجده، میلادی شروع شد. در این میان افراد، سازمان‌ها و نهادهای فراوانی بدین کار پرداختند و در نتیجه کتاب‌های مفصل و مشروحی در زمینه شناسایی و تهیه شرح حال از خاورشناسان به وجود آمد. تحقیق درباره شرق و اسلام به عنوان یک ضرورت مسلم در دنیای غرب که جنسیت در آن اهمیت نداشت، رشد کرد و خاورشناسان و اسلام‌شناسان فراوانی در قرون هیجده، نوزده و بیست میلادی همانند براون، دلاویدا، مینورسکی، نولدکه و... ظهور کردند. از بین اینها، به خاورشناسان و اسلام‌شناسان زن کمتر توجه شده است، حداقل این‌که در زبان فارسی تحقیق یا کتاب جامعی در این زمینه نداریم.

هدف این مقاله شناسایی یکی از بانوان محقق و پرکار در زمینه مطالعات اسلام و شیعی است که شاید نامش برای خیلی از محققان اسلامی و شیعی ناآشنا باشد. مطالعه شیوه کار این افراد و نگاه بیرونی ایشان به موضوعات شیعی، برای جامعه ما بسیار جالب‌توجه و مهم خواهد بود.

واژگان کلیدی

اسلام، شیعه، دائرةالمعارف، خاورشناس.

* عضو هیئت علمی دانشگاه فردوسی مشهد

مقدمه

سابقه اسلام‌شناسی در ایتالیا به آغاز قرن هفدهم میلادی بر می‌گردد. این شناخت با شناسایی و بررسی زندگی‌نامه پیامبر ﷺ و ترجمه و چاپ قرآن شروع شد. لودویکو مارسی از پایه‌گذاران این حرکت با اثر معروفش درباره زندگی‌نامه پیامبر ﷺ (۱۶۹۸م) با عنوان ممنوعیت محسوب می‌شود. اولین چاپ قرآن به زبان عربی هم در ونیز ایتالیا در تاریخی نامعلوم انجام گشت که متأسفانه همه نسخ آن جمع‌آوری و سوزانده شد؛ گرچه در گذشته، اولین ترجمه قرآن به زبان ایتالیایی به دست اریوآینی در سال (۱۵۴۷م) صورت گرفته بود.^۱ ظاهراً محققان ایتالیایی در شناسایی شرق، به ایران بیشتر عنایت داشته‌اند. علت این مسئله قدرت عثمانی و تهدید ملل اروپایی از جمله ایتالیا بوده است. با این حال، مطالعات اسلامی میان ایشان متوقف نشد و علمایی چون باتیستا رایموندی، پدرو دلاواله، کاتسانی، گابریلی، توچی و اسکار چیاامورتی ظهور کردند.^۲

شیعه‌شناسی هم ظاهراً جایگاه مهمی نزد اسلام‌شناسان ایتالیایی نداشته است. با این حال در قرن نوزده و بیست میلادی که گام‌های بلندتری برای شناسایی دین اسلام و تشیع برداشته شد، یکی از اسلام‌شناسان این خطه به نام لائورا وچا والیری به مطالعه و بررسی مسائل اسلامی، عربی و شیعی روی کرد؛ به طوری که وی در میان اسلام‌شناسان ایتالیایی از پرکارترین ایشان در این زمینه محسوب می‌شود.

اطلاعات درباره وی در مقایسه با دیگر خاورشناسان زیاد نیست. با بررسی مقالات وی در *دائرة المعارف اسلام* هیچ‌شناختی از او به دست نمی‌آید. در حقیقت عامل آشنایی اولیه نویسنده با والیری ترجمه مقاله او به نام «فاطمه علیها السلام» در *دائرة المعارف اسلام* به زبان انگلیسی بود. با مطالعه مقاله «علی بن

۱. کدی، متی، ایران‌شناسی در اروپا و ژاپن، ترجمه مصطفی اسدی، ص ۱۷۶ و ۱۳۳، انتشارات بین‌الملل ۱۳۷۰.

۲. عبدالرحمن بدوی، *فرهنگ کامل خاورشناسان*، ترجمه شکرالله خاکرند، ص ۴۷ - ۴۷۶، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، قم ۱۳۷۶.

ابی طالب^{علیه السلام} از همین نویسندگان علاقه به شناسایی و تحقیق در مورد او افزون شد.

بعد از جست‌جوی فراوان، مقالات مختلف وی از *دائرة المعارف اسلام* استخراج و ترجمه شد. مقالات *دائرة المعارف* همه در حوزه مطالب اسلامی است، اما والیری مقالاتی در زمینه شیعه و تشیع نیز دارد.

در حقیقت، خاورشناس ایتالیایی زن که در حوزه اسلام و تشیع کار کرده باشد، به جز والیری و اسکارچیا آمورتی^۱ کس دیگری وجود ندارد. البته این مسائل شامل عصر کنونی نیست، ولی اگر شخص دیگری هم باشد مقام علمی و تخصص والیری را نخواهد داشت. اطلاعات درباره والیری در منابع و مراجع خاورشناسی نسبتاً خوب بود، اما یافتن منابع بسیار مشکل است.

بعد از جست‌جوی فراوان در اینترنت، سایت‌های بسیاری درباره او یافت شد که بعد از بررسی هر یک، اطلاعات مفید و مختصری راجع به وی مشاهده گشت. متأسفانه بیشتر مطالب به دلیل ملیت والیری به زبان ایتالیایی و استفاده از آنها تقریباً ناممکن بود.^۲ اطلاعات دیگر هم بیشتر حالت تبلیغی داشت.

دیگر مطالب اینترنت هم درباره منابع، کتاب‌ها و سایت‌های تبلیغی اسلامی بود که به نوعی از آثار او اعم از مقالات و کتب استفاده کرده بودند. این کتاب‌ها که بیشتر درباره مطالب شیعی است، علاوه بر استفاده از منابع اولیه، عمدتاً بر اساس منابع و آثار والیری نوشته شده‌اند که نقش وی را در تاریخ اسلام‌شناسی و شیعه‌شناسی در ایتالیا نشان می‌دهد. به عنوان مثال کتاب^۳ *the most learned of shia: The institution of marja Taqlid*, Linda.s.walbridge از جمله این آثار است.

۱. وی در زمینه تشیع در عصر صفوی در ایران صاحب آثار و تألیفات است.

۲. برای آشنایی بیشتر نک به سایت‌های:

1. <http://www.arab.islam.orientalisti-vaglieri.html>.

2. <http://www.veccia.valerio-vaglieri.html>.

3. <http://www.it.wikipedia.org>.

4. <http://www.yahoo.answer>.

۳. نک به سایت:

<http://www.amazon.com>

<http://www.ismaili.intitation>

مقاله «فاطمه» او توجه وی به موضوعات شیعی را نشان می‌دهد و تأثیر بسیاری در شناسایی اهل‌بیت رسول خدا توسط ایتالیایی‌ها داشته است، به طوری که او می‌گوید:

دانشجویان غربی مصمم شده‌اند که فاطمه واقعی را درک کنند و شخصیت او را از پرده ابهام بیرون آورند.^۱

این مقاله در *دائرة المعارف ایرانیکا* نیز چاپ شده است. درباره آن در سایت‌های مختلف مطالب زیادی وجود دارد.

تفاوت والیری با دیگر اسلام‌شناسان و شیعه‌شناسان این است که او در مقالات مربوط به اهل‌بیت بسیار با احترام سخن گفته و مانند اسلام‌شناسان مغرض، اقوال و افکار زهرآلود را منتشر نکرده و در بسیاری از موارد به متون و کتب شیعی مراجعه و استناد می‌کند. شاید همین مسئله او را در میان خاورشناسان مشهور و مبرز نموده است.

او کتاب‌ها و مقالات فراوانی از خود به یادگار گذاشته که در صفحات بعد فهرستی از آنها ارائه خواهد شد. اطلاعات شیعی او بیشتر در قالب مقاله نوشته شده تا کتاب، و مطالب آنها بسیار اهمیت دارد. با این حال آثار وی در مورد افکار، حوادث و شخصیت‌های شیعی خالی از خطا و اشتباه نیست که در بخش مقالات شیعی مطرح خواهد شد.

بیشتر مقالات او را تراجم و شرح حال‌ها تشکیل می‌دهند، اما قصه‌گویی و شرح حال صرف نیستند و در همه مورد بررسی تحلیلی انجام شده است. وی در مقاله «ابن اشعث» (عبدالرحمن بن محمد) می‌گوید:

... ما در این جا خلاصه‌ای از نقل قول‌ها، سخن‌رانی‌ها، نامه‌ها و اشعار ترتیب داده‌ایم و جزئیات علل و عوامل قیام او علیه حجاج و گسترش آن را نشان داده و مقایسه می‌کنیم...

این شیوه در مقالات و نوشته‌های مربوط به موضوعات شیعی به چشم می‌خورد.

۱. ارزینا، لالانی، *نخستین اندیشه‌های شیعی*، ترجمه فریدون بدره‌ای، فهرست منابع.

ذهن انتقادی او با بیان حقایق تاریخ اسلام، نشان دادن ماهیت واقعی افراد و حوادث، مقایسه میان رفتارهای صحابه و مقایسه روایات و تطبیق آنها با مسائل عقلی و شرعی، از نکات با اهمیت روش نگارش و تحقیق تاریخی او در مقالات شرح حال و تراجم در دائرةالمعارف است. او در سه محور اسلام شناسی، بررسی ادبیات عرب، تحقیق در زمینه موضوعات شیعی تخصص دارد.

در زمینه کتاب‌ها به جز کتاب *مناقب اسلام* او هیچ یک از آثارش به زبان فارسی ترجمه نشده است. مبحث خلفای راشدین و امویان او هم به زبان فارسی، در شمار ترجمه کتاب *تاریخ اسلام* کمبریج برگردان شده است. از میان مقالات او هم مقاله «حسین بن علی» در مجله *اندیشه صادق* ترجمه و نقد و بررسی است که مطالبی خواندنی دارد. شاید مشکل بودن زبان ایتالیایی و نبود محقق تاریخ‌دان مسلط بدان زبان سبب شده که جامعه ما با فقدان دیدگاه‌های اسلامی و شیعی پژوهشگران ایتالیایی و آثار ایشان روبه‌رو گردد. با نگاهی به موضوعات بررسی شده او در حوزه مقالات، تنوع مطالب، نگاه جامع و محدود نشدن در یک حوزه کاملاً مشخص می‌گردد.

والیری به اسلام، تاریخ سیاسی، فرقه‌ها، مسائل اجتماعی، تمدنی، فهرست آثار و کتب اسلامی، شرح حال‌ها و شخصیت‌ها، و زبان و ادبیات عرب - چه قواعد و نکات دستوری چه موضوعات شعری - علاقه‌مندی نشان داده است. لذا نمی‌توان او را در یک موضوع خلاصه و محدود کرد یا به قول معروف متخصص دانست. مقالات و کتب او در زمینه موضوعات صرفاً قدیمی در حوزه تاریخ اسلام نوشته نشده، بلکه تاریخ معاصر دنیای اسلامی خصوصاً لیبی و الجزایر و مسائل مربوط به آنها اعم از تاریخ و فرهنگ و تمدن و سیاست از نگاه تیز او دور نمانده است. این مسئله در عنوان‌های مقالات دائرةالمعارف اسلام هم مشاهده شد.

علاوه بر اهل بیت پیامبر مدخل‌ها و عنوان‌های شیعی، شخصیت‌ها و رجل شیعی، صحابه پیامبر ﷺ و تابعین، امرای بنی‌امیه، حکام سیاسی، و عناوین

جغرافیایی، موضوعاتی به شمار می‌آیند که این محقق برجسته در زمینه آن کار کرده است. اهمیت این مقالات و در دسترس بودن آنها علاوه بر این که ما را با سابقه اسلام‌شناسی و شیعه‌شناسی در غرب آشنا می‌کند و حوزه مطالعات و اطلاعات نویسنده در این زمینه را نشان می‌دهد، نیز در فهرست منابع هر یک از مقالات او، به هزاران مقاله و سمینار و کتاب و آثار غربی دیگر بر می‌خوریم که در مورد موضوعات اسلامی و شیعی نوشته شده است. خاورشناس و اسلام‌شناسانی همانند کانتانی، و لهاوزن، بوهل، وات، دلاویدا، ماسینیون، دونالدسون و موسکاتی گابریل، افرادی هستند که والیری از آثار و مقالاتشان استفاده کرده است.

یکی از محاسن تألیفات والیری این است که بیشتر مقالات خصوصاً موضوعات شیعی، از دسته‌بندی و نظم منابع در سه گروه آثار اسلامی شیعه و سنی، منابع شیعی قدیم و جدید و تحقیقات غربی برخوردار است. سفرنامه‌های اروپاییانی که به ایران و کشورهای اسلامی مسافرت کرده‌اند. همانند چارلز روتی (سفر به بیابان عربستان) در منابع او نیز به چشم می‌خورد.

تمام مقالات نسبتاً مفصل والیری فصل‌بندی و عنوان‌بندی بسیار خوب و جالبی دارد. نظم منطقی بر تمام ساختار مقاله حاکم است که خواننده از مطالعه آنها هرگز خسته و پربشان نمی‌شود.

فرق والیری با دیگر اسلام‌شناسان و شیعه‌شناسان، نگاه متفاوت او به مسائل و شخصیت‌های شیعه با منظر زنانه وی (نگاه حساس و عاطفی و نیز وسواس و دقت در جزئیات و ظرایف) است. با این حال در نقل از منابع هرگز دچار احساسات نشده و به صرف اروپایی بودن طرف هیچ‌یک از منابع را نگرفته و به گروه خاصی از کتاب‌ها تکیه نکرده است. وی در استفاده از منابع اسلامی، (شیعی، سنی) و اروپایی و اقوال ضد و نقیض و افراط و تفریط آنها در مطالب تاریخی، جانب عقل و انصاف را گرفته و به مقایسه میان افکار پرداخته نه رد و پذیرش آنها. این موضوع در مقاله «فاطمه عليها السلام» کاملاً هویدا است. در بخش امویان و تواریخ سیاسی از کتاب‌های لامنس استفاده کرده، اما هرگز تحت تأثیر افکار

ضداسلامی و ضدشیعی او قرار نگرفته و تعاریف بی‌جای او از امویان را قبول نکرده است.

شاید گمان شود که عنوان‌های *دائرةالمعارف اسلام* در چاپ مجدد آن مجموعه توسط هیأت نویسندگان انتخاب شده و والیری در این مسئله هیچ نقشی نداشته و لذا این موارد نشانه توجهات و گرایش‌های شیعی وی در زمینه تحقیق نیست و یا چنین فرض شود که این مقالات عمدتاً بر اساس ترتیب الفبا نوشته شده و هر یک از چند حرف را نویسنده‌ای به عهده گرفته و کار کرده است. در صورت پذیرش چنین فرضیه‌ای، چرا والیری در مجلدات اول، فقط به موضوعات شیعی پرداخته و نیز در صورت صحت فرضیه دوم، چرا به ترتیب مثلاً از حرف A تا... تمام عناوین را کار نکرده است؟

پژوهش‌گران غربی که عمدتاً به روش علمی و تجربی (Scientific) مسائل تاریخی را بررسی می‌کنند، از درک مسائل معنوی و عرفانی و روح لطیف شرقی عمدتاً عاجزند. لذا عمده روایات شیعه در مورد شخصیت‌های برجسته‌ای چون حضرت علی، فاطمه، حسین علیه السلام با مبحث The Legence of (افسانه‌ها و داستان‌ها در مورد ائمه و اهل بیت)، در مقالات مذکور به چشم می‌خورد که به سبب تداخل موضوعات کلامی - حدیثی با تاریخی، از بیان و جرح و تعدیل آنها که حجم مقاله را افزون‌تر از این می‌کرد، اجتناب نمودیم.

زندگی‌نامه

خانم پرفسور لائورا وچا والیری (Veccia Vaglieri, Laura)^۱ عرب‌شناس و اسلام‌شناس مشهور ایتالیایی و در تاریخ سیاسی - تمدنی اسلام و زبان و ادبیات عرب متخصص بود. وی در سال (۱۸۹۳م) زاده شد. شهر و محل تولد او ظاهراً مشخص و معلوم نیست. وی بعد از گذراندن دوره‌های ابتدایی و متوسطه وارد

۱. نام وی به غلط در منابع و سیکاواگلیری، لاورنچاوالیری، فیکیا فجلیری ذکر شده است؛ نک: محمد حسین جعفری، تشیع در مسیر تاریخ، بخش یادداشت‌های مترجم، حمدان، طبقات المستشرقین؛ تاریخ اسلام کمبریج، ص ۱۸۱.

رشته ادبیات و فلسفه اسلامی شد (۱۹۱۶ م) و در زبان و ادبیات عربی ماهر گشت. دانشگاه ناپل که همان محل تحصیلش بود، بعدها از وی در مقام استادی استفاده کرد (۱۹۳۵ م). والیری سی سال در آنجا تدریس نمود. شاید همین مسئله قرینه‌ای باشد دال بر این که محل تولد و رشد وی هم ناپل بوده است. وی به زبان‌های فارسی، عربی، ترکی، فرانسوی، انگلیسی، آلمانی و اسپانیایی کاملاً مسلط بود و مدت‌ها در آنجا به تدریس زبان عربی و لهجه‌های مختلف اشتغال داشت.

لائورا بعد از بازنشستگی (۱۹۶۵ م) با همکاری یکی از خاورشناسان ایتالیایی در انجمن نگارش و نقد و بررسی، به مطالعه و تصحیح و چاپ اثر معروف جغرافیادان مسلمان ادریسی (نزهة المشتاق) به زبان ایتالیایی پرداخت. وی بر اثر لیاقت و کاردانی، مدیر بخش مطالعات شرقی دانشگاه ناپل شد (۱۹۴۰ م) و تا هنگام درگذشت (۱۹۸۹ م) رئیس همان مرکز بود.^۱

والیری در مدت حیاتش در کنگره‌های اسلام‌شناسی، عرب‌شناسی و شیعه‌شناسی فراوانی شرکت کرد. یکی از آنها کنگره مسلمانان اروپا (۱۹۳۵ م) در جنوا بود که او گزارشی از مقالات ارائه شده و چگونگی برگزاری آن فراهم کرد.

بعد از بررسی و جست‌جوی فراوان در دانشگاه فوسکاریای و نیز نام والیری یافت شد، ولی این دانشگاه هیچ مطلبی درباره‌ی وی ارائه نداد. به همین دلیل قضاوت مطمئن درباره‌ی تدریس او در این محل، کار دشواری است.

وی در تصحیح و نگارش مقالات جدید برای *دائرة المعارف اسلام* به زبان انگلیسی چاپ لیدن مشارکت کرد و مقالات بسیاری در آنجا نگاشت. مقالاتی که در چاپ اول مجموعه مذکور وجود نداشت و همین مسئله باعث اشتغال و اشتها او به مطالب شیعی شد.^۲ وی با مرکز تحقیقات دانشگاه آکسفورد نیز

۱. عبدالمجید، حمدان، *المستشرقین*، ص ۱۶ *دائرة المعارف*، قاهره ۱۹۸۰، نصرت‌الله نیک بین، *فرهنگ جامع خاورشناسان مشهور و مسافران به مشرق زمین*، ج ۲، ص ۱۱۷۹ - ۱۱۸۲؛ تهران ۱۳۷۹.

۲. نک: EI2.V:I to V.

همکاری داشته و در نگارش *تاریخ اسلام کمبریج* بدیشان کمک کرده است. متأسفانه در مورد زندگی نامه این نویسنده فعال اطلاعات بیش از این به دست نیامد.

آثار علمی

از والیری آثار فراوان در قالب کتاب، مقاله و سمینار بر جای مانده است. کتاب‌های او یا به طور مستقل و یا با همکاری دیگر متخصصان نوشته شده و یا نگارش فصلی از کتاب‌های مذکور را به عهده داشته است. مقالات او یا علمی به شمار می‌آید که در مجلات معتبر چاپ گشته و یا در سمینارهای علمی کشورها خصوصاً ایتالیا ارائه شده و حدوداً سی مقاله در *دائرةالمعارف بزرگ اسلامی* به زبان انگلیسی نوشته است.

متأسفانه هیچ یک از کتاب‌های او و نیز هیچ کدام از مقالات علمی‌اش که در مجلات مختلف نوشته شده بود یافت نشد، اما آثار و مقالاتی که در *دائرةالمعارف اسلام* نوشته همه استخراج و بررسی شد.

در ادامه برای آشنایی بیشتر با تألیفات وی، فهرستی از کتب، مقالات و سمینارهایی که در آن به ارائه مقاله پرداخته، ارائه می‌گردد:

الف) کتاب‌ها

۱. *مناقب اسلام* (ApoloGIA Dellf Islomosm)، چاپ روم، ۱۹۳۶ م. این کتاب را که در صد صفحه و به زبان عربی است، آقای طه فوزی ترجمه کرده و با عنوان *محاسن الاسلام* در چاپخانه دانشگاه اسلامی در ۷۴ صفحه در سال ۱۳۵۳ قمری / ۱۹۳۴ میلادی به چاپ رسیده است. این اثر به زبان‌های فارسی، فرانسه، آلمانی و انگلیسی ترجمه شده که متأسفانه ترجمه فارسی کتاب وی بعد از جست‌وجوی فراوان به دست نیامد.

۲. *صرف و نحو به زبان عربی*، ۲ جلد چاپ روم، ۱۹۳۷ م. چاپ مجدد ۱۹۴۱ م.

۳. *اسلام*، چاپ ناپل، ۱۹۴۶ م. مؤسسه پیرونتی، ۲۴۴ صفحه.

۴. *مطالعات عربی*، با همکاری آقای سزار، مؤسسه شرق، ۱۹۵۱ م.

۵. صرف و نحو مقدماتی عربی، مؤسسه شرق، روم، ۱۹۵۱ م.^۱
- دفاع از اسلام، روم، ۱۹۵۲ م.
- بخشی از تاریخ تمدن در مشرق زمین، با راهنمایی گیوزچه توچی، چاپ روم، یک جلد، صفحات ۱۹۹ - ۳۵۲، ۱۹۵۶ م.
۶. اسلام از دوران پیامبر اسلام تا قرن شانزدهم میلادی، چاپ میلان، یک دوره تاریخ عمومی با همکاری ارنستو پوتنی‌یر، صفحات ۱۳۹ - ۵۹۵، ۱۹۶۳ م.
۷. خلفای راشدین و اموی، فصل سوم تاریخ اسلام کمبریج، لندن، چاپ کمبریج، صفحات ۵۷ - ۱۰۲، انگلیسی، ۱۹۷۰ م.
- بررسی منشأ نام‌گذاری سال‌ها و ایام، تحقیقات شرقی، جلد ۲، به افتخار لوی دلاویدا.^۲

ب) مقالات علمی

- «مسافرت یک حاجی لیبایی به مکه در قرن شانزده میلادی»، مجله تری پولیتانیا (طرابلسی) ۱۹۲۴ - ۱۹۲۵ م.
۱. «نبرد علی و معاویه و ظهور خوارج»، مندرج در سال‌نامه مؤسسه خاورشناسی، ناپل، ش ۴، ۱۹۲۵ م.
۲. «شرح حال شیخ ابی‌عبدالله فاسی»، مجله طرابلس، همراه با اضافات گویدی، ۱۹۲۵ م.
۳. «فهرست کتب شرقی در روم»، بررسی متون عربی در کنگره کتاب‌شناسی، روم، چاپ ونیز، ۱۹۲۹ م.
۴. «بررسی سندی از اسناد واتیکان درباره الجزایر»، مجله شرق نو، ش ۱۰، ۱۹۳۰ م.
۵. «نقش سلیمان بارونی در نبرد لیبی»، ۱۹۳۴ م.
۶. «امام یحیی و یمن» مجله شرق نو، ۱۹۳۴ م.

۱. فرهنگ کامل خاورشناسان، ص ۱۱۸۲.

۲. نجیب العقیقی، المستشرقون، ج ۱، ص ۴۰۶، دارالمعارف، قاهره، ۱۹۸۰.

۷. «آداب و رسوم امروزی ماه مبارک رمضان در کشورهای مختلف مسلمان»، مندرج در سال‌نامه مؤسسه علی شرق‌شناسی ناپل، برگزار شده برای تکریم از بونلی مترجم قرآن، ۱۹۴۰ م.
۸. «اطلاعاتی درباره تراجم احوال و آثار مؤلفان عربی معاصر حاضر»، سال‌نامه مؤسسه شرق‌شناسی، ناپل، ۱۹۴۰ م.
- «خوارج در عصر عباسی»، مندرج در مجله تنبغات شرقی، ش ۲۴، ۱۹۴۹ م.
- «امامت عابدان در عمان»، دانشگاه مصر، مجله شرق نو، ۱۹۵۰ م.
۹. «منشأ تجزیه اهل سنت»، سال‌نامه مطالعات شرقی، به افتخار لویی دلاویدا خاورشناس ایتالیایی، روم، ۱۹۵۶ م.^۱
۱۰. «ملاحظات درباره نهج البلاغه»، بیست و چهارمین کنگره خاورشناسی بین‌المللی، مندرج در نشریه کنگره به زبان فرانسوی، ۱۹۵۷ م.
۱۱. «درباره نهج البلاغه و مؤلف آن سید رضی، مندرج در سال‌نامه مؤسسه خاورشناسی وابسته به دانشگاه ناپل، ۱۹۵۸ م.
۱۲. «مسلمان‌ها و جزیره ساردنی»، مجله کنگره مطالعات شمال آفریقا، ش ۲۱ تا ۲۵، ژانویه ۱۹۶۵ م.^۲
۱۳. «معرفی غزالی و آثار او»، والیری و روبینک. ۱۹۷۰ م.^۳

ج) مقالات دائرة المعارف

۱. مدخل فاطمه عليها السلام *
۲. مدخل علی عليه السلام *
۳. مدخل حسن بن علی عليه السلام *
۴. مدخل حسین بن علی عليه السلام *
۵. مدخل فدک *

۱. نمرنگ کامل خاورشناسان، ص ۱۱۸۲.

۲. المشرقون، ج ۱، ص ۴۰۶.

3. <http://www.ghazali.org>

۴. علامت ستاره * نشان مقالات شیعی وی است.

۶. مدخل خیبر*
۷. مدخل جعفر بن ابی طالب *
۸. مدخل عقیل بن ابی طالب *
۹. مدخل مالک اشتر نخعی *
۱۰. مدخل غدیر خم *
۱۱. مدخل فخر *
۱۲. مدخل قادسیه
۱۳. مدخل دومة الجندل
۱۴. مدخل هانی بن عروه *
۱۵. مدخل ضحاک بن قیس شیبانی
۱۶. مدخل ابن ابی‌الحدید
۱۷. مدخل اشعث بن قیس کندی
۱۸. مدخل ابوموسی اشعری
۱۹. مدخل بشر بن مروان
۲۰. مدخل بشر بن ولید
۲۱. مدخل هرمزان
۲۲. مدخل حسان بن مالک
۲۳. مدخل درنه
۲۴. مدخل حره *
۲۵. حرقوش بن زهیر بن سعدی
۲۶. جنید بن عبدالله مُری
۲۷. جذیمه بن عامر
۲۸. عبدالله بن عمر بن خطاب
۲۹. عبدالله بن عباس
۳۰. ابراهیم بن عبدالله بن حسن *
۳۱. البارونی

۳۲. ذوقار

۳۳. ابن ملجم مرادی

۳۴. ابن ابی صالح *

۳۵. حروراء

مروري بر کتاب‌هاي يافت شده او

یکی از کتاب‌ها و تألیفاتی که از والیری به دست آمد، *تاریخ اسلام کمبریج*، فصل سوم (خلفای راشدین و امویان) است. وی در این مبحث به تاریخ خلفای صدر اسلام (ابوبکر، عمر، عثمان، علی علیه السلام) پرداخته و سپس تاریخچه امویان را بررسی کرده است. او در این قسمت همانند دیگر تاریخ‌نویسان، نگاهی تحلیلی بر مسائل تاریخ اسلام دارد. در ترجمه کتاب، منابع و ارجاعات مشاهده نشد. والیری از حوادث سقیفه و تظاهر ابوبکر به اجرای اهداف و آمال پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم در مغازی و...، بررسی علل و عوامل واقعه مرتدان که به نظر وی یک حادثه سیاسی به نظر می‌رسد نه دینی، و نیز قضیه قرشی بودن خلیفه، تحلیل جالبی کرده است.

او در فتوحات دوره عمر، چگونگی این برنامه و بعد اصلاحات و برنامه‌های اداری و اقتصادی عمر را بیان کرده و سرانجام صفات اخلاقی وی چون خشونت طبع و سخت‌گیری‌اش را بررسی نموده است.

بخش مربوط به مطالب شیعی در این کتاب از مبحث خلافت حضرت علی علیه السلام آغاز می‌شود. همچون مقالات و نوشته‌های دیگر او در مورد تشیع و رهبران شیعی، احترام و علاقه وافر او به امام علی علیه السلام دیده می‌شود. بیان تقوای بیش از حد آن حضرت، مشکلات سیاسی، اجتماعی اقتصادی امام در دوران خلافتش، کلیاتی از نبرد جمل، صفین، نهروان و بیان حقایق تاریخی مربوط به شخصیت و خلافتش از مباحث مهم این فصل از کتاب *تاریخ کمبریج* است.

سیاه‌کاری‌های معاویه در ایجاد تفرقه و فتنه در سپاه علی علیه السلام و حيله و مکر در برابر امام حسن علیه السلام به طوری که امام مجبور شدند از ادعای خلافت چشم پوشند، از نکات خواندنی این بخش است.

استنباط والیری از تعریف شیعه و تشیع در این اثر بسیار جالب است. به نظر او «کسی که بیش از دیگران از سنت پیامبر ﷺ پیروی کند، سنی نامیده نمی‌شود؛ چرا که تمام مسلمین یک‌سان به ارزش‌های سنت پیامبر ﷺ معتقد و پای‌بند بودند، بلکه سنیان خود را امانت‌دار راستین پیامبر تصور می‌کردند!!!...»^۱

والیری در مبحث بعدی مربوط به تاریخ خلفا، به ادبیات و وضعیت فرهنگی ایشان پرداخته، سرانجام وارد مبحث تاریخ امویان می‌شود. ویژگی‌های کلی خلافت اموی، حوادث پیش آمده در آن روزگاران، قیام‌های شیعی چون عاشورا، مناسبات خارجی امویان چون فتوحات، از مباحث مهم این فصل است. با همه این تفصیلات، اشتباهات و خطاهای فاحش و استنباط‌های غلط در نوشته‌های او هم دیده می‌شود او در مبحث سقیفه نقل می‌کند که بخشی از مجلس سقیفه به سکوت گذشت، در حالی که سقیفه تماماً تنش و آشوب و درگیری لفظی بود.^۲ در مبحث فتوحات ایران، یزدگرد سوم شاه ایران را مردی پرتوان دانسته که این بر خلاف نظر منابع دیگر است.^۳ وی چون خاورشناسان دیگر، اسلام را پدیده‌ای تازه و جدا از جهان و مربوط و مختص به جزیره‌العرب می‌داند که با فتوحات عمر جهانی شد. اما این مسئله کاملاً بر خلاف اهداف پیامبر ﷺ و آیات قرآن است.^۴

والیری در مبحث والیان، حکومت مصر را در زمان عمر از آن عبدالله بن سعد بن ابی‌اسرح به جای عمروعاص دانسته که غلط است. فاحش‌ترین اشتباه او در مبحث خلفای راشدین، انتساب عثمان به پدر زنی پیامبر ﷺ است و در این مسئله که عثمان داماد پیامبر ﷺ بود، هیچ شکی در منابع و روایات و احادیث وجود ندارد.

۱. ص ۱۲۰

۲. رسول جعفریان، تاریخ خلفا، ص ۱۹ - ۲۸، قم ۱۳۷۷.

۳. آرتور کریستین سن، ایران در زمان ساسانیان، ترجمه رشید یاحقی، چاپ اول، ص ۵۱۶ - ۵۲۰، نگارستان کتاب، ۱۳۸۳.

۴. جعفر سبحانی، فروغ ابدیت، ج ۲، ص ۵۰۰، مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، حوزه علمیه قم، ۱۳۷۸.

در بحث فتوحات دورهٔ امویان، عوامل سیاسی، اجتماعی و اقتصادی به طور کامل بیان نشده است.^۱ هم‌چنین خالد بن عبدالله قسری حاکم عراق را به دلیل اندیشه‌های مسیحی‌اش می‌ستایند؛ در حالی که منابع از ظلم و ستم و اجحاف‌های او مطالب فراوانی دارند.^۲ وی قیام زید را نتیجه خلع خالد از حکومت عراق دانسته است؛^۳ در حالی که منابع تاریخ دلایل فراوان و انگیزه‌های مختلف و متعددی را برای قیام زید ذکر کرده‌اند. نیز سقوط بنی‌امیه را نتیجهٔ اشتباهات آنها و یا زندگی خصوصی‌شان نمی‌داند، ولی آن را جزو علل و عوامل سقوط بنی‌امیه معرفی می‌کند؛^۴ در حالی که امویان درس‌گویی قیام‌های شیعی و بی‌توجهی به اعتقادات مذهبی و اختلافات قبایل، با آمادگی فراوان برنامه‌های خویش را اجرا می‌کردند نه از روی اشتباه و سهو. گفتنی است این کتاب طبق نظر نویسندگان، مجموعه برای خوانندگان عام نوشته و چاپ شده است.

بررسی آثار شیعی

مقالهٔ «فاطمه» از مهم‌ترین و مفصل‌ترین مقالات او به شمار می‌آید. نگاه احترام-آمیز و در خور ستایش او به جنگ فاطمه علیها السلام و شرح حوادث زندگی ایشان و ورود به امور جزئی حیات آن حضرت، از موارد مهم این مقاله است. در کنار همهٔ این مسائل، بیان نظرهای خاورشناسان مغرض و رد و نقد آن و شرح واقعیات موجود، در این مقاله بسیار اهمیت دارد.

والیری این‌چنین حضرت فاطمه علیها السلام را به غرب معرفی می‌کند:

فاطمه تنها دختری از پیامبر صلی الله علیه و آله بود که شهرت بسیار یافت و مورد ستایش مسلمانان قرار گرفت؛ به دو علت قرابت با رسول و پراکندگی

۱. جرجی زیدان، *تاریخ تمدن اسلام*، ترجمه علی جواهر کلام، ج ۱، ص ۴۶ - ۵۰، انتشارات امیرکبیر، تهران، ۱۳۷۳.

۲. رسول جعفریان، *تاریخ سیاسی اسلام*، ص ۶۷۰ و ۶۶۹.

۳. همان، ص ۶۷۰.

۴. حسن ابراهیم حسن، *تاریخ سیاسی اسلام*، ترجمه ابوالقاسم پاینده، ج ۲، ص ۱۷۰، انتشارات جاویدان، ۱۳۶۰.

نسل او در سراسر جهان و نیز عواملی چون اهمیت تاریخی جایگاه شوهرش علی علیه السلام و پسرانش حسنین و نیز ویژگی‌های فوق‌العاده خود فاطمه...^۱

از نظر والیری، حضرت فاطمه در سال‌های اولیه رسالت، بر خلاف زنان دیگر مرتبط با پیامبر صلی الله علیه و آله، در حاشیه حوادث مهم سال‌های بعدی، قرار گرفت و آن‌طور که باید و شاید در منابع تاریخی زیاد به او توجه نشده است. نقش شیعیان در قرار دادن شخصیت و چهره فاطمه علیها السلام در هاله‌ای از نور و قداست از منظر او بسیار اهمیت دارد. والیری می‌گوید:

فاطمه در حد یک فرشته متعالی در منابع [شیعه] مشاهده می‌گردد که این مشکلی برای یک فرد معتقد به وجود نمی‌آورد.

علاوه بر استفاده از منابع اصلی چون سیره ابن هشام، طبقات ابن سعد، و غیره، والیری از نظریات دو خاورشناس اروپایی قبل از خود یعنی ماسینیون و لامنس، بهره‌جسته و با نقد و بررسی کامل آنها را بیان کرده است. ارائه تصویری متضاد از فاطمه علیها السلام در منابع لاتین و بعد داوری میان آنها یکی از مشخصات اصلی این مقاله محسوب می‌شود. او در این زمینه می‌گوید:

فاطمه از نظر لویی ماسینیون^۲ زنی منزّه والا مانند مریم در میان مسیحیان جلوه کرده و ملکه مهربانی و میزبان آزادمردان مسلمان عصر پدرش بود و برخلاف او لامنس در کتاب فاطمه و دختران محمد صلی الله علیه و آله او را زنی ضعیف معرفی کرده است...^۳

والیری در رد افکار لامنس، روحانی متعصب، از نظریات لویی دلاویدا خاورشناس معروف بهره‌برده و بر افکار متعالی و روحانی ماسینیون درباره فاطمه بسیار متکی است...^۴

1. EI2.V:II.p:841

۲. نک مصطفی حسینی طباطبایی، نقد آثار خاورشناسان، ص ۱۶۹ - ۱۷۵، چاپ خشت، تهران ۱۳۷۵.

۳. همان، ص ۲۰۱.

۴. فرهنگ کامل خاورشناسان، ص ۱۳۰، ۳۵۶ و ۳۷۸.

5. IDEM:p:824.

والیری در مبحث زندگی‌نامه حضرت فاطمه قول و روایت تولد او را پنج سال قبل از بعثت قبول نکرده و درست نمی‌داند و همانند نظریات شیعی فاطمه را مولود اسلام خوانده است. او اعتقاد دارد:

در این صورت (پذیرش تولد فاطمه در پنج سال قبل از بعثت) او زمانی ازدواج کرده که بیش از هجده سال داشته و این برای عروس عرب سنی نامعقول به نظر می‌آید.

تمام مراحل عمر فاطمه علیها السلام در این مقاله بررسی شده است. صحنه‌های حیات خانوادگی او از مباحث شیرین این بخش به شمار می‌آید. در این زمینه می‌نویسد:

او هیچ خدمت‌کاری نداشت. خودش گندم آسیاب می‌کرد و این سبب ورم و آبله در دستانش شده بود. هیچ دلیلی برای رد روایات مربوط به فقر و مسکنت زندگی علی و فاطمه در سال‌های اول زندگی‌شان وجود ندارد.

حوادث تاریخی مدینه و نقش فاطمه در آنها از بخش‌های مهم این قسمت است. نکته جالب توجه در این زمینه، داستان نقض پیمان صلح حدیبیه از سوی ابوسفیان و آمدن او به مدینه برای معذرت‌خواهی از پیامبر صلی الله علیه و آله و رفتن او به خانه فاطمه بود تا وی را نزد پدر بزرگوارش شفاعت کند که حضرت فاطمه علیها السلام نپذیرفتند.

داستان مباهله یکی از موارد مهم این فصل است که والیری با بررسی موشکافانه آیات الهی نازل، آن را در شأن فاطمه، علی و حسنین می‌داند نه درباره زنان پیامبر صلی الله علیه و آله و در آن مقام، بحث لغوی، تفسیری و کلامی در مورد اهل‌البیت علیهم السلام را مطرح می‌سازد. از نظر او ضمائر و افعال به کار رفته در متن آیه، مذکرند نه مؤنث و نیز بعدها خیلی‌ها تلاش کردند تا خودشان را جزو این کلمه قرار دهند. والیری حدیث کساء را مطرح کرده و آن را تأییدی بر حادثه مباهله و آیات اهل‌البیت و مصداق وجودی‌اش را علی علیه السلام و همسرش و حسنین می‌داند.

مسئله درگذشت پیامبر ﷺ و تأثیر آن بر شخصیت فاطمه علیها السلام و درگیری‌ها با ابوبکر و حمله به خانه او در این مقاله بحث شده است. وی عقیده دارد:

شیعه مسلماً خلیفه (ابوبکر) را نمی‌بخشد؛ زیرا او حرف فاطمه را باور نکرد و فدک را از وی غصب نمود.^۱

مسئله حزن‌انگیز درگذشت غم‌بار حضرت فاطمه پس از داستان‌های مفصل و مشروح این نوشته است و والیری اقوال و روایات و احادیث بی‌شماری را در این زمینه ذکر می‌کند.

در آخرین بخش مقاله، یعنی قسمت ویژگی‌های اخلاقی و جسمی، والیری فاطمه را شخصیتی مشابه پدرش رسول خدا می‌داند. او فاطمه را آن زن بیمار و رنجور و حساس که لامنس توصیف کرده، قبول ندارد و معتقد است:

فاطمه پنج فرزند به دنیا آورد و کارهای سخت انجام داد. دو بار به مکه سفر کرد که همه اینها نشان از سلامت بدن او دارد. او زنی سخت‌کوش، صبور و خوش‌حال از کمک به دیگران و واسطه‌گر میان نزاع‌های زنان رسول خدا و در مقابل حکومت وقت (شیخین) شجاع بود.

در کنار همه این مسائل و نگاه و منظر جالب او به آن حضرت، نقل مطالبی در مورد حکایت نزاع علی علیه السلام و فاطمه علیها السلام و دخالت نکردن آن حضرت در مسائل سیاسی به دلیل ویژگی‌های روحی و عاطفی وی از نکات قابل انتقاد مقاله است که با منابع و روایات شیعی هم‌خوانی ندارد. احساسات فمینیستی او از لابه‌لای این مقاله مشاهده می‌گردد، آن‌جا که می‌گوید:

آیا این شایستگی‌های فاطمه بود که برای او شهرت به بار آورد و یا توجه و تمایل بشر به ستایش زن؟...

این جمله محل بحث و تعمق فراوانی است^۲ و در هر صورت مقاله با تفسیر سوره کوثر که از نظر والیری داستان و افسانه محسوب می‌شود، به پایان می‌رسد.

1.E12.V:H,p:844

2.IDEM.P:845

مقاله «امام علی (علیه السلام)» هم از مقالات مفصل والیری به شمار می‌آید. در کنار شرح حال امام، احترام به جایگاه او و بیان ویژگی‌های جسمی و اخلاقی‌اش از نکات مهم این مقاله است. اما موارد انتقادی به نظریات او هم در این جا وجود دارد، همانند مسئله لیلۃ‌المبیت و خوابیدن امام به جای پیامبر (صلی الله علیه و آله) که والیری آن را با تردید بیان کرده و حال آن‌که این ماجرا را همه راویان تاریخ اسلام ذکر کرده‌اند. از نظر او نقش امام در تمام حوادث مربوط به پیامبر (صلی الله علیه و آله) اعم از مغازی و سرایا و رشادت‌ها از نظر او ستودنی است، ولی حاضر نشدن و شرکت نکردن او در حوادث مربوط به قتل عثمان را نشانه ضعف جسمی امام می‌داند. این نظر استواری نیست؛ زیرا خود والیری سریع آن را پس گرفته و با نقل حوادث جمل و صفین حضرت علی (علیه السلام) را در شصت سالگی مردی سالم می‌داند.

والیری درباره نقش امام در واقعه قتل عثمان بی‌تردید بیان داشته که «او هیچ دخالتی در این حادثه نداشته است...». وی بخشش اموال بیت‌المال توسط امام را ژست عمومی نمی‌داند، بلکه آن عمل را زاییده فکر زاهدانه امام همراه با عدالت دانسته که رضایت مردم را جلب می‌کرد.^۱

حضرت علی (علیه السلام) در منظر او با توجه به رابطه قوی‌اش با اسلام، تولدش در کعبه و توانایی‌های سیاسی‌اش از جایگاه ارزشی مهمی برخوردار است:

علی مردی بود که در تعارضات خود با دولت دائماً بر وظیفه خود مبنی بر استفاده از قرآن و پیروی از سنت محمدی تأکید می‌نمود و معتقد بود که بعد از رسول خدا (صلی الله علیه و آله) از قرآن و سنت غفلت شده است.^۲

آزادمنشی آن حضرت در مسئله انتخاب خلیفه بعد از قتل عثمان از نگاه تیزبین او خارج نشده است. بحث حکمیت از مباحث مهم این مقاله به شمار می‌آید. از نظر او ابوموسی اشعری عملی غیر وفادارانه انجام داد و هیچ صدایی

1. EI2.V:I.p:381,382.

2. IDEM.383.

برای دفاع از علی علیه السلام بلند نشد. از نظر وی امام به پذیرش حکمیت مجبور شدند و نهروان را شبیه یک قتل عام می‌دانست تا نبرد، و ابراز تأسف علی علیه السلام بر این حادثه کاملاً مشخص است. در مباحث ویژگی‌های فیزیکی و اخلاقی حضرت علی علیه السلام توصیفات بهتری از امام به چشم می‌خورد. والیری امام علی را مردی آگاه از قرآن، از بهترین راویان و سخن‌رانان و موعظه‌گران می‌داند و معتقد است خواسته خود علی علیه السلام به علت حوادث و اجبار یاران و فشار دشمنانش همواره بی‌توجه ماند.^۱ در این مقام والیری نظریات خاورشناسانی چون کانتانی و لامنس را مقایسه و بررسی کرده و از ایشان که هیچ‌کدام از دین‌داری علی علیه السلام و تأثیر آن مسئله بر عمل‌کردش حرفی نزده‌اند، انتقاد کرده است.

از نظر والیری روایات مربوط به عدالت و زهد آن حضرت، مصنوعی و افراطی نیست، بلکه این مسئله و پیدایش روایات موجود را نتیجه روح مذهبی والای ایشان می‌داند. او امام را در میدان نبرد ستوده است و رفتار جوانمردانه ایشان را با اصحاب جمل ذکر کرده و به کسانی که به امام القاب ناشایست و صفات بد (همچون محدودیت و تحجر فکری) می‌دادند، می‌گوید: «او تابع حکم الهی بود».

با همه این تفاسیل، مسئله قتل عام بنی‌قریظه، نپذیرفتن نظریات علی در حکومت عمر، شهادت امام در مقابل درب مسجد کوفه، خرده‌گیری بر برخی صفات اخلاقی علی (جسور و...) توضیح و تبیین کنیه ابوتراب و جنبه حقارت و یا تقدس‌نمایی آن، از نکات قابل انتقاد در این مقاله است.^۲

منابع او در این مقاله متون تاریخی، کتب ادبی و متون حدیثی و آثار خاورشناسان است. وی حتی مقالات مربوط به امام علی علیه السلام چون صفین و... را از *دائرة المعارف اسلام* به زبان انگلیسی، چاپ اول، استفاده کرده است.

وقعه صفین نصر بن مزاحم منقري، *ریاض الناظر فی مناقب العشرة* محب‌الدین (طبری)، *تاریخ امویان* (لامنس)، مقاله صفین (بوهل) *دائرة المعارف اسلام* و

1. IDEM.383.

2. IDEM.p:383,384,385,386.

کتاب خودش *نزاع میان معاویه و علی، الفتنه الکبری طه حسین*، از عمده این منابع به شمار می آیند.

برای شناسایی اهل بیت علیهم السلام مقاله «حسن بن علی علیه السلام» از مقالات خواندنی وی در *دائرة المعارف* است. شرح حال امام حسن علیه السلام و بررسی ادوار عمر وی چون تولد، شرکت در نبرد جمل و صفین، شهادت علی علیه السلام، آغاز حکومت امام حسن، از مباحث مهم این مقاله به شمار می آید.

مبحث صلح آن حضرت با معاویه یکی از فصول مهم عمر امام است که متعاقب آن انتقال حکومت هاشمی به سفیانی را شاهدیم. والیری قبل از ورود به این مبحث، اول صفات اخلاقی امام را چون خلق آرام و صلح جو بی میل به آلودگی های سیاسی و منفور از خونریزی بیان کرده و بعد وضعیت اجتماعی و اقتصادی حکومت او را همانند یک جامعه شناس بررسی نموده است.

والیری این عوامل به اضافه خالی بودن خزانه کوفه به این علت که امام علی علیه السلام تمام اموال را هر هفته میان مردم تقسیم می کرد، نبود مخارج و حقوق کافی برای سربازان امام، بی اعتمادی امام به لشکریان عراقی اش در نتیجه مشاهده جنگ های صفین، احادیث رسول اکرم صلی الله علیه و آله درباره امام حسن علیه السلام و مسئله صلح را دلایل برگزاری صلح میان آن حضرت و معاویه می داند.

او در مبحث صفات جسمی و اخلاقی، امام را مردی زیبا، جذاب، شبیه پیامبر، بلیغ، فصیح، دارای طبعی ملایم، پرهیزگار و دین دار دانسته که مکرراً با پای پیاده به حج می رفت و نزد همه گروه ها حتی با وجود صلح با معاویه، محترم، اسوه صداقت و زهد بود. او کراماتی را از امام ذکر کرده و در قسمت شهادت امام، پایان عمر غم انگیز ایشان را در مسمومیت چند باره توسط ایادی معاویه و تیرباران پیکر آن حضرت توسط مخالفان در مدینه را بسیار زیبا و جالب توصیف کرده است. والیری این مقاله را با این عبارت که در میان ایرانیان شیعی مذهبی امام حسن علیه السلام یکی از شخصیت های مهم به شمار می آید، خاتمه داده است.

با ذکر همه این تفاسیل، بی‌دقتی در تعداد همسران آن حضرت و بیان نظرهای اشتباه و... محل انتقاد و بررسی فراوان است.^۱

مقاله «حسین بن علی بن ابی‌طالب (علیه السلام)» شامل مطالبی درباره تولد، دوران کودکی و جوانی امام، مسئله ولایت عهدی یزید و امتناع امام از بیعت با وی، حرکت به سوی کوفه و حوادث میان راه، واقعه عاشورا، حوادث بعد از نبرد، بخش احادیث و داستان‌ها در مورد امام و تفسیر و برداشت آیات قرآن راجع به امام حسین (علیه السلام) توسط شیعیان است.

والیری در مبحث حکومت معاویه، تصویر درستی از امام ارائه نداده و امام را به گرفتن وجهی از معاویه در شام متهم کرده است. این مطلب بدون استناد به منابع تاریخی فقط از کتاب ادبی الاغانی ابوالفرج اصفهانی بیان شده است.

مبحث عاشورا با فصل امتناع امام از بیعت با یزید شروع می‌شود. تمام حوادث جزء به جزء بررسی شده است. در این بخش فصلی با عنوان منابع درباره قیام امام حسین (علیه السلام) و تراژدی او دارد. او از منابع مهم و دست‌اولی چون: یعقوبی، شیخ مفید، ابومخنف، که بیشتر نسخ خطی بودند، از کتاب‌خانه برلین استفاده کرده است. بیشتر منابع والیری را کتب مقاتل شامل می‌شود. دسته‌بندی روایات و احادیث از جمله کارهای جالب وی به شمار می‌آید. وی از منابع شیعی استفاده کرده، اما روایات افراطی و منابع مبالغه‌آمیز را با روایات ابن‌کثیر ارزیابی می‌کند. این مقاله جزو مقالات طولانی و مفصل والیری است.

جملات امام و نامه‌های او به ابن‌سعد به زبان انگلیسی ترجمه شده و نکات بسیار جالب و خواندنی در این متن وجود دارد. در مبحث نبرد عاشورا، دست به مقایسه روایات شیعی، سنی و کتب غربی زده است شرح جنایات سپاه ابن‌سعد بر امام، با تشبیهات و استعارات ادبی انگلیسی بسیار جالب بیان شده است. مبحث حوادث بعد از عاشورا جزو غم‌بارترین فصول این بخش به شمار می‌آید.

یکی از فصول بحث برانگیز این مقاله بخش افسانه‌ها و اسطوره‌ها در مورد امام است. مسلماً از دید فرد غیرمسلمان، اقوال کلامی و اخبار عرفانی ممکن

1. ALHASAN, V:III,P:240.243.

است. مبالغه‌آمیز به نظر برسد. با این حال، بخش توضیح واژه حسین به زبان عبری و مترادف‌های آن هم از نکات جالب توجه این مقاله به شمار می‌آید. در مبحث آیات به سراغ تفاسیر شیعی ذیل کلمه زکریا و مقایسه او و پسرش یحیی و شهادت ایشان با مثال‌های شیعی (امام حسین) رفته است. در مبحث قضاوت درباره امام حسین علیه السلام نظریات مختلف را در مورد آن حضرت و قیام و شخصیت ایشان از دید اهل سنت، شیعه و گروه‌های مختلفش و نیز محققان اروپایی بیان کرده است.

منابع او در این مقاله در کتب قدیمی (شیعه و سنی) منابع جغرافیایی، منابع اهل سنت، و شیعه معاصر، منابع و تحقیقات اروپایی به شمار می‌آید هر کدام را جداگانه دسته‌بندی کرده است.

وی از تاریخ طبری، یعقوبی، مسعودی و یاقوت، در بخش منابع شیعی علاوه بر کتب قدیمی از مصادر چاپ نشده شیعه که محققان غربی ترجمه کرده‌اند و متأسفانه هنوز در دست‌رس ما قرار ندارند، استفاده کرده است. آثار محققان غربی چون دونالد سن، (عقیده‌الشیعه)، تاریخ اسلام در ایران و عراق و...^۱ جزو کتب مذکورند.

وی برای شناسایی مبانی شیعه، فقط به اهل بیت پیامبر صلی الله علیه و آله پرداخته، بلکه اشخاص و یا موضوعات مرتبط با آن را هم بررسی کرده است. از جمله می‌توان به مقالات «عقیل بن ابی طالب»، «جعفر بن ابی طالب» و «مالک اشتر نخعی» اشاره کرد. کاملاً واضح و مسلم است که افراد مذکور حول شخصیت علی علیه السلام هستند و شاید همین مسئله توجه والیری را بدان افراد افزون کرده است.

از پندار او، مالک اشتر فرمانده سلحشور و مبارز سیاسی زمان حکومت عثمان و حامی امام علی علیه السلام بود که شجاعانه به دفاع از امام می‌پرداخت و معاویه در مرگ او نقش داشت. اما نکته قابل انتقاد در مقاله، اعتقاد وی به این است که مالک متمردان از بیعت با علی علیه السلام را به انعقاد پیمان حکومت با خلیفه

1.E12VIII.p:3607 to g15.



مجبور می‌ساخت و نیز در میان شیعیان نظرش را به حضرت علی علیه السلام تحمیل می‌کرد^۱ که قطعاً این گونه نبوده است.

در مقالات «عقیل» و «جعفر» برادران امام علی علیه السلام به شرح حال ایشان و نقش جایگاه هر یک در اسلام و خصوصاً جعفر و شرح مهاجرت‌ها، جنگ‌ها و خدمات او در راه اسلام و شهادت شجاعانه او و القاب و عناوین افتخار آمیز وی (ابوالمساکین، طیار، ذوالجناحین، ذوالهجرتین) و نسل او که در عاشورا به شهادت رسیدند و همین‌طور کیفیت ایمان آوردن عقیل و بیان اقوال متناقض و جایگاه سیاسی و تاریخی او در اسلام و روابط او با دوره خلفا و امویان^۲ پرداخته است. از نظر والیری استمداد عقیل از معاویه به معنای بی‌وفایی او به امام علی علیه السلام نیست؛ زیرا او همواره به دفاع از آن حضرت پرداخته است.

در عنوان ابن ابی‌الحدید معتزلی هم والیری بیان می‌دارد:

او در دانش گسترده زبان عربی و شعر و ادبیات عرب در مدائن متخصص بود و شرح **نهج البلاغه** اش در بیست جلد، تنها اثر شگفت‌آور و بی‌بدیل و کامل است که طی پنج سال نوشته شد و نیز مردی عالم، متفکر و شاعری عرفان‌مسلك (قصاید سبع علویات و مستنصریات) و ممدوح شاعران دیگر بود.

والیری تعیین مرز مذهبی او را دشوار می‌داند و معتقد است، وی معتزلی اصولی، شافعی فروعی (سنی) یا گرایش‌های شیعی داشت، اما قطعاً در صورت تشیع، شیعه امامیه نبوده است.^۳

«هانی بن عروه مرادی» از دیگر مقالات وی است که لقبش اشرف‌القراء بود و هنگام قیام حسین علیه السلام در تاریخ اسلام شهرت فراوان به دست آورد. نکته انتقادی بر این مقاله این است که وی در مورد هانی می‌گوید:

وی کسی بود که جان‌ش را در راه تلاش حسین برای تصاحب قدرت از دست داد.

1. E12. V:V, p:704

2. IDEM, V:I, II, P372, P337

3. IDEM. V:I p:684. 685.

«ابراهیم بن عبدالله بن حسن بن حسن علیه السلام» از مقالات شیعی والیری است. وی از شخصیت‌های علوی مقتول در زمان عباسیان است. نویسنده بعد از شرح حال وی، به دلایل قیام علویان در خلافت منصور و پیروزی و غلبه بر وی و شهادت او می‌پردازد.

آثار شیعی وی به افراد و شخصیت‌ها محدود نشده و روی موضوعات مرتبط با تشیع هم کار کرده است. مقالات «فدک»، «خیبر»، و... از این نوعند.

در مقاله «خیبر» بعد از ذکر توصیفات و محدوده جغرافیایی، تاریخچه این سرزمین از زمان مهاجرت یهود بدان‌جا و موقعیت تجاری آنها، اهمیت قلاع خیبر نزد رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم و فتح آن، علل سقوط این قلاع همچون رفت و آمد زنان و کودکان از قلعه‌ای به قلعه دیگر و دلاوری و رشادت حضرت علی علیه السلام در قتل پهلوان یهودی و اشاره به نیروی استثنایی بدن او و بعد مصالحه رسول با خیبریان و مبحث درآمد آن نزد خلفا و اخراج یهودیان از آن‌جا توسط عمر بن خطاب بیان شده است که والیری آن را عملی خلاف سنت رسول می‌داند.

ظاهراً گرایش به یهودیت در والیری هم بی‌تأثیر نبوده و مسائل خاصی در مورد خیبر مطرح کرده است. وی بعد از بیان اهمیت تجاری قلاع خیبر، حمله پیامبر را همچون امرای سیاسی دیگر که طالب ثروت و سیاست بودند، فرض کرده که قصد داشته با غنایم خیبر مردم مکه را از خود راضی کند و نیز با فتح خیبر و کسب پول فراوان، ارتش تهیه نماید و خود را به امپراتوران جهان شناسایی کند و نیز قصد داشته یهودیان را بردگان همیشگی تحت سلطه خود درآورد که این نظریات با توجه به روایات تاریخی مصداق و حقیقت ندارد.

دو مقاله «فدک» و «غدیر خم» هم مشهور هستند. بعد از بررسی تاریخچه فدک و جغرافیای منطقه، به روابط پیامبر با ایشان پرداخته و آن سرزمین را جزو اموال پیامبر دانسته است که رسول خدا در عین حال مصارف آن را با فداکاری و ایثار فقط برای رضای خدا می‌بخشید. والیری در ماجرای میان ابوبکر و فاطمه، فدک را طبق باور شیعیان به حضرت فاطمه متعلق دانسته و نارضایتی او از ابوبکر را کاملاً شرح می‌دهد. وی با عزمی تمام می‌گوید:



بعدها این سرزمین دست کسانی افتاد که هیچ‌گونه ملکیتی روی آن نداشتند و گروه‌هایی چون اموی و عباسی از آن سوءاستفاده کردند.

والیری در این مبحث همچون محقق زیرک بیان می‌کند:

عده‌ای از نویسندگان، بازگشت فدک به فرزندان فاطمه را بیان نکرده‌اند، شاید برای این‌که این مسئله پرخطر و دردسرساز بوده است.

اما او کاملاً نام خلفایی که فدک را از خاندان حضرت زهرا علیها السلام گرفتند و یا بدیشان پس دادند، ذکر کرده و عقیده دارد، این مسئله موضوع جالبی برای مطالعه همراه با نظریات و نکات حقیقی و شرعی است.

اهمیت مقاله «غدیر خم» نیز به زبان انگلیسی برای جامعه شیعیان بسیار زیاد است و تقریباً در تمامی سایت‌هایی که در جست‌وجوگر یاهو یافت شد، متن این مقاله یا استندهایی بدان به چشم می‌خورد.

بررسی حوزه جغرافیایی و تاریخچه این سرزمین در ابتدای مقاله مشاهده می‌گردد. در این زمینه نکته مهمی وجود دارد که از غدیر خم قبلاً استفاده نمی‌شد، چون آب آن به علت ریزش باران کم بوده و بعدها به یادبود رسول در آن‌جا مسجدی بنا شده است. والیری اهمیت غدیر را در جمله پیامبر در آن‌جا می‌داند و عقیده دارد، حدیث پیامبر درباره حضرت علی علیه السلام در آن مکان بی‌هیچ کم و زیاد اما با الفاظ متفاوت و متنی یک دست نقل شده است. والیری به ماجرای قبل از غدیر که برخی جوامع و متون اهل سنت بدان استناد می‌کردند، مانند آمدن علی علیه السلام از یمن و شکایت افراد از سخت‌گیری او بر غنایم به دست آمده، هیچ اشاره نکرده و می‌گوید:

منابع و کتبی که در این زمینه پایه دانش ما هستند، سکوت اختیار کرده‌اند (ابن هشام، ابن سعد، طبری).

والیری آن را حاکی از ترس نویسندگان اهل سنت از حکومت‌های جابر اموی و عباسی می‌داند و اعتقاد دارد،

نویسندگان غربی هم که کارشان بر اساس این منابع بوده، عمدتاً درباره غدیر خم و حادثه آن چیز زیادی نمی‌گویند...

جدای از این مقالات، والیری وی موضوعات دیگری هم در مجموعه *دائرة المعارف* بررسی کرده است که به اجمال معرفی می‌گردد. اهمیت این مقالات وجود گرایش‌های شیعی و علوی در متن مقالات مزبور است.

مقالات تراجم و شرح‌حال‌ها

در مقالات «بشر بن مروان» و «بشر بن ولید بن عبدالملک» که هر دو از امیرزادگان اموی بودند، بعد از شرح مختصری از زندگی ایشان و صفات عمومی امویان همچون شرابخواری، اشتغال به موسیقی و شعر و لهو لعب، حوادث سیاسی مرتبط با ایشان را ذکر کرده است. منابع او در این مقالات، کتب تواریخ عمومی طبری و *انساب الاشراف* بلاذری است. مقاله «حسان بن مالک بجدل کلبی» دایی یزید بن معاویه هم در شماره مقالات اموی‌شناسی اوست.^۱

در مقاله «ابوموسی اشعری» بعد از بیان شرح حال وی و سابقه در اسلام و... به بی‌وفایی و همراهی نکردن او در حوادث خلافت امام علی علیه السلام اعتراض کرده است.^۲

در عنوان «ابن ملجم مرادی» که والیری از او با عنوان قاتل خلیفه یاد کرده به آوردن گزارش‌های دیدار خوارج در مکه و بیان نظریات راجع به امام علی علیه السلام، معاویه و عمرو عاص می‌پردازد و روایات بی‌شماری را به مقایسه و داوری می‌گذارد. جزئیات بسیار ظریف و جالب در مورد شهادت امام علی علیه السلام و چگونگی مجازات ابن ملجم از فصول خواندنی این مقاله به شمار می‌آید. جالب این‌که او کلمه لعنت خدا بر او (ابن ملجم) را در این مقاله ذکر کرده است.^۳

در مقاله «ابن اشعث» که از تحقیقی‌ترین مقالات شرح حال و تراجم به شمار می‌آید، دلایل شکست و ظهور قیام او را بسیار خوب بررسی کرده و از منابع متقنی استفاده کرده است. در مقالات «جنید بن عبدالله مری» «جذیمه بن عامر»، «عبدالله بن عمر به خطاب»، «عبدالله بن عباس» و «حرقوش بن زهیر» به ترتیب

1. E12. :III, p270, 271, V: I, P: 1242, 1243, 1244.

2. IDM. V: 1, p: 695, 694.

3. E12. V: I, p887, 888, 890.

نقد منابع خصوصاً روایات دینوری و غلط دانستن ترتیب زمانی حوادث توسط او در داستان فتوحات و استثنایی دانستن فرمانده عرب دوره اموی، انتقاد بر رفتار ظالمانه خالد بن ولید در کشتار قبیله جذیمه و بیان رفتار عدالت‌آمیز علی علیه السلام با آنان در دادن خون‌بها به خانواده مقتولان و ساختگی دانستن روایات بی‌شمار درباره عبدالله بن عمر بن خطاب و مبالغه بیش از حد در روایات مربوط به شخص ابن عباس در مقایسه با جایگاه امام علی علیه السلام و پسرانش، شرح مخالفت‌های او با امام علی علیه السلام در همراهی نکردن در جمل و... از نکات مهم انتقادی و فکری والیری در این مقالات محسوب می‌شود.

از دیگر مقالات تراجم می‌توان به مقاله «ضحاک بن قیس شیبانی» رهبر خوارج و تحلیل و بررسی قیام‌های خارجی، مقاله «البارونی» رجل و روشن فکر عثمانی و «هرمزان، مشاور ایرانی عمر بن خطاب و ابن ابی صالح» وزیر مغرور مهدی عباسی اشاره کرد.

در قسمت شرح حال شخصیت‌های غیرشیعی مقاله «حفصه» همسر پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم جزو مقالات مفصل وی است. در این مقاله به علت ازدواج پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم با او (تقویت رابطه با عمر بن خطاب) و نقش وی در تاریخ اسلام و همراهی با عایشه اشاره می‌شود که به قول والیری «آن دو زن صمیمی» نامیده می‌شوند. هم‌چنین به دخالت در مسائل شخصی خانه‌های رسول، مسئله جانشینی پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم و نقش حفصه در این زمینه و بعد از درگذشت پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم در دوره خلفا نقش تقریباً انفعالی وی به جیز تحریک برادرش به قتل هرمزان و نیز همراهی با عایشه در جمل اشاره می‌کند که از سوی عبدالله بن عمر برادرش نهی شد. نکته جالب از منظر والیری احترام و نماز خواندن بر جسد او توسط مروان بن حکم در مدینه در مقایسه با سوءرفتارش با پیکر امام حسن علیه السلام بود. مسئله تدوین قرآن، ویژگی‌های اخلاقی حفصه که شبیه پدرش سریع دست‌خوش احساسات می‌گشت، نقش حفصه در کمک به تحکیم و حفظ موقعیت پدرش، باسوادی او (خواندن و نوشتن) از فصول مهم این مقاله است.^۱

عناوین جغرافیایی و موضوعی مقالات

مقاله «قادسیه، جزو مشروح‌ترین مقالات موضوعی اوست. بررسی کامل جغرافیایی منطقه، تاریخچه این سرزمین، بررسی روایات و منابع فتوحات از امتیازات این مقاله محسوب می‌شود.

در «ذی‌قار»، تاریخچه و بیان اولین شکست ایرانیان از اعراب مورد عنایت است.

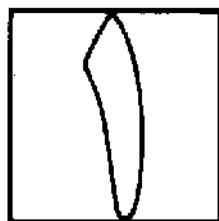
اطلاعات خوب جغرافیایی او در دو مقاله «دومة‌الجندل» و «درنه»^۱ مشاهده می‌شود.

«حروراء» از دیگر مقالات وی در همین زمینه به شمار می‌آید که هم نمودار اطلاعات خوب او درباره‌ی خوارج و هم گرایش‌های شیعی و علوی والیری در آن هویداست. خوارج حروراء کسانی بودند که در مقابل امام علی علیه السلام صف کشیدند و در دوره‌های بعدی با خلفای دیگر هم مقابله کردند. والیری با استناد به منابع تاریخی، انساب و آثار محققان غربی، مقاله خوبی در این‌باره نوشته است.^۲

این اثر با همه کاستی‌ها و معایبش، گامی در جهت شناسایی اصول و مبانی شیعه توسط محققان غربی بود. امید است مورد پسند افتد و مقبول نظر واقع گردد.

۱. درنه واقع در حدود روم که مدت‌ها در تصرف و اختیار ایتالیا بود این مقاله بسیار خوب بررسی شده و والیری منابع تاریخی قدیم و جدید خوبی را در تاریخ ایتالیا و روم استفاده کرده است.

2.E12.V:II,III., p:241, P:384,386. P:624-626, P:161,162. P:235,236.



پیشرفت غربیان در مطالعات اسماعیلی

فرقه اسماعیلیه یکی از فرقه‌های عمده اسلام شیعی را تشکیل می‌دهد. اصل و سرچشمه تقسیم دین اسلام به دو بخش اساسی، یعنی مذهب اهل سنت و شیعه، به بحرانی که بر سر جانشینی پیامبر [ص] در گرفت باز می‌گردد. اختلاف نظرهایی که در جامعه اسلامی نوپای آن روزگار بر سر مسئله مهم جانشین وجود داشت، نتیجتاً به صورت دو گزارش و تعبیر مختلف از پیامی واحد، که همانا اسلام باشد، تبلور یافت. اکثریت مسلمانان آن وجهه نظری را که متعاقباً به صورت مذهب سنت در اسلام شکل یافت تحویل بخشیدند و پشتیبانی کردند، و حال آنکه اقلیتی تعبیر شیعیانه اسلام را پرداختند که مشخصه‌های عقیدتی متمایز خود را داشت. با گذشت زمان، شیعیان که خود مفاهیم و معتقدات خاصی در باب رهبری و اقتدار دینی در جامعه داشتند به فرقه‌های متعددی تقسیم شدند؛ و این تنها به خاطر اختلاف نظر درباره اینکه امام بر حق کیست یا کدام یک از اعضای خاندان پیامبر باید پیشوای جامعه باشد نبود، بلکه گرایشهای متفاوت فکری و اختلاف در خط‌مشی‌ها نیز در آن دخالت داشت. اسماعیلیان یا، اگر درست‌تر بگوییم، پیش اسماعیلیان یکی از چنین فرق شیعی بودند که در اواسط قرن دوم / هشتم به وجود آمدند. نهضت اسماعیلیه که نامش را با نگرشی قهقرایی از نام اسماعیل، فرزند امام جعفر صادق [ص] [فتا ۱۲۸ / ۷۶۵]، امام شیعیان، گرفته است، از همان آغاز نماینده انقلابیترین جناح در مذهب شیعه گشت. و از این جهت، اسماعیلیان از جناح معتدل شیعه، که بدنه اصلی آن سرانجام به عنوان شیعه دوازده امامی یا اثنی عشری شهرت یافت، جدا گشتند.

نخستین قرن تاریخ اسماعیلیان تا حدود زیادی تاریک باقی مانده است. اما از

نیمه دوم قرن سوم هجری / نهم میلادی، متعاقب بیرون آمدن نهضت اسماعیلیه به صورت یک جنبش سازمان یافته متمرکز و پویا، اسماعیلیان بسرعت تفوق پیدا کردند، و از همه نهضت‌های شیعی سده‌های میانه درگذشتند. بنابراین، اسماعیلیان برای مدت چند قرن نقش عمده‌ای در حوادث تاریخ دنیای اسلام بازی کردند، و نیز ارمغان‌های ارزنده‌ای به فرهنگ و اندیشه اسلامی ارزانی داشتند.

در دهه‌های آغازین قرن چهارم / دهم، نهضت اسماعیلیه را می‌بینم که به تأسیس دولتی نیرومند، یعنی خلافت فاطمیان، توفیق یافته است؛ دولتی که نزدیک به دو قرن موقعیت سلسله‌های متعددی را در جهان اسلام به خطر افکند. در طی این «عصر طلایی» نهضت اسماعیلی، در آن هنگام که دعوت اسماعیلی با سازمان مخفی مبتنی بر سلسله مراتبش با موفقیت تمام از شمال آفریقا تا سند را زیر بال تبلیغات خود گرفت، اندیشه و ادبیات اسماعیلی نیز به کاملترین صورت خود درآمد. مؤلفان و نویسندگان داعیان نامبردار اسماعیلی این عهد رسالات و کتاب‌هایی متعددی در علم کلام و حکمت و فلسفه نوشتند، که در عین حال نشانگر کوشش‌های چشمگیر آنان در جهت تلفیق و التقاط گرایش‌های فکری اسلامی و هلنی مآبی است. بویژه، کیهانشناختی اسماعیلی دوره فاطمیان عناصری را در بر دارد که از فلسفه نو افلاطونی اخذ و گرفته شده است. در واقع، اسماعیلیان از قدیمیترین دوره تاریخ خود، با تفسیر و تعبیرهای باطنگرا و تمثیلی متمایز خویش، بر آن بودند که نظریه‌ای جامع در باب عالم و نیز تعبیر دوری تاریخ دینی عرضه دارند. این کوشش‌ها در دوره فاطمیان در یک نظام پیچیده نازک اندیشانه گنوسی مجال ظهور و بروز کامل یافت؛ که اصطلاحاً بدان حقایق می‌گفتند. این نظام همه حقایق تغییرناپذیر و ثابت دینی را متضمن بود. همزمان، قاهره، شهری که فاطمیان به عنوان پایتخت خویش تأسیس کرده بودند، به صورت یک مرکز معروف فعالیت‌های عقلانی در جهان اسلام درآمد.

پس از آن، در پایان قرن پنجم / یازدهم، در آن هنگام که دولت فاطمی تقریباً روی به اضمحلال نهاده بود، نهضت اسماعیلی با بزرگترین کشمکش درونی خود روبه‌رو شد. در نتیجه این کشمکش نهضت به دو شاخه عمده تقسیم شد: نزاریه و مستعلویه. مستعلویان، یا اسماعیلیان غربی، سنت‌های اسماعیلیه فاطمی را ادامه دادند، و دیگر هرگز تفوق سیاسی چشمگیری به دست نیاوردند. اما نزاریان، یا اسماعیلیان شرقی، که بعدها در نزد اروپاییان سده‌های میانه به نام اساسین شهرت یافتند، به رهبری داهیانه

حسن صباح (فت۵۱۸ / ۱۱۲۲) دولتی مقتدر در ایران تشکیل دادند. این دولت، که سرزمینهای تحت سلطه‌اش پراکنده بود و تختگاهش بر قلعه کوهستانی الموت قرار داشت، رقیبی جدی برای امپراتوری سلجوقی که شدیداً بر مذهب اهل سنت متکی بود به شمار می‌آمد. در همان زمان، دولتی وابسته به نزاریان، در شام به مقابله با صلیبیون مسیحی برخاست. دولت نزاریان ایران که نقشی محسوس در زندگی فرهنگی آن روزگار ایفا کرده بود، در نیمه قرن هفتم / قرن سیزدهم در زیر حملات مغولان فاتح در همه جا از پای درآمد؛ اندکی پس از آن، نزاریان شام نیز سرانجام تسلیم ممالیک ترک شدند.

پس از سقوط دولتهای فاطمی و نزاری، اسماعیلیان دیگر هرگز نتوانستند قدرت گذشته خویش را به دست آورند و به دور افتاده‌ترین گوشه‌های جهان اسلامی، خاصه یمن و شبه قاره هند، پناه جستند. در حال حاضر، اسماعیلیان که پس از دوازده امامیان بزرگترین جامعه شیعی را تشکیل می‌دهند، عمدتاً در هند و پاکستان و شرق افریقا - اسماعیلیان هند در قرن نوزدهم در اینجا سکنی گزیدند - پراکنده هستند؛ و تعداد کمتری از آنها در یمن و سوریه و ایران و افغانستان و تاجیکستان در آسیای مرکزی شوروی [سابق] و پامیر چین زندگی می‌کنند. از سال ۱۹۷۰ به این سو، شمار روز افزونی از اسماعیلیان به چند کشور غربی مهاجرت کرده‌اند؛ بویژه به کانادا، ایالات متحد آمریکا، و انگلستان. اسماعیلیان نزاری امروزی، از جمله آنهایی که در هند هستند و بیشتر به نام خوجه شهرت دارند، تقریباً همگی کریم آقا خان چهارم را به عنوان چهل و نهمین امام خود می‌شناسند؛ و حال آنکه اسماعیلیان مستعلوی، که در هند بیره خوانده می‌شوند، همچنان در انتظار ظهور امام غایب خویشند.

پژوهندگان و طلاب کیش اسماعیلی بخوبی از دوره‌های تاریک و مسائل مبهم مربوط به اصل و سرمنشأ، تاریخ، و معتقدات نهضت اسماعیلیه آگاه هستند. برخی از مسائل و دشواریهای پژوهش در این میدان در هم بافته تحقیقاتی ناشی و منبعث از طبیعت نهضت اسماعیلی است، و حال آنکه برخی دیگر از این واقعیت سرچشمه می‌گیرد که دست کم تا روزگاران اخیر منابع تحقیقاتی در باب اسماعیلیان منحصر به منابع و مآخذ ضد اسماعیلی بوده است. علمای مسلمان شیعه و سنی پیوسته اسماعیلیان را از جمله ملاحده و اهل بدعت به حساب می‌آورند. در نتیجه، آنها در دنیای اسلامی از جمله اقلیتهایی بودند که به وهشیانه‌ترین وجه مورد تعقیب و آزار قرار داشتند، و چه بسیار که

قتل عام می‌شدند. در چنین محیط و اوضاع و احوال دشمنانه‌ای، اسماعیلیان از همان آغاز تاریخ خود راه گریزی نداشتند جز آنکه به اصل تقیه، که از معتقدات شیعه است، توسل جویند؛ یعنی من باب احتیاط عقیده واقعی خود را مخفی بدارند، و در مواجهه با خطر به داشتن مذهبی دیگر تظاهر کنند. در نتیجه، نهضت اسماعیلی، بویژه سازمان تبلیغی و سلسله مراتب مهم دینی آن، در نهایت پنهانکاری و اختفا تحول پذیرفت. در واقع، می‌توان گفت که اسماعیلیان مجبور شدند به اصطلاح به زندگی زیرزمینی بپردازند؛ و مسلم است که در چنین حالی به هیچ‌وجه معتقدات فرقه خویش را در نزد کسانی که به کیش اسماعیلی تشرف نیافته بودند فاش نمی‌ساختند. پس باید به خاطر داشت که اوضاع و احوال نامساعدی که کیش اسماعیلی در آن تحول می‌یافت، چون دست به دست طبیعت باطنگرایی تعالیم اسماعیلی داد، مانع از آن شد که تألیفات زیادی در زمینه تاریخ و معتقدات این فرقه به وجود آید. دوره به اصطلاح «کلاسیک» خلافت فاطمیان تنها استثنای عمده در این مورد است. مع هذا، چنانکه خواهیم دید، پیشرفت تحقیقات جدید در زمینه مطالعات اسماعیلی تنها هنگامی صورت پذیرفت که پایه کار و پژوهش بر همین مقدار ناچیز از میراث ادبیات فرقه‌ای قرار گرفت.

دیگر وجوه معیّنه کیش اسماعیلی نیز به دشواریهای پژوهش در این میدان کمک کرده است. اختفای اجباری جنبش اسماعیلی برای بقا، عمدتاً به صورت پراکندگی جماعت‌های نسبتاً زیاد محلی در منطقه‌ای وسیع تحقق و ادامه یافته است. در نتیجه، تفاوت‌های آشکار اجتماعی و اقتصادی و نیز اختلافات قومی و زبانی دست به دست هم داده و مایه جدایی بیشتر جماعت‌های اسماعیلی از یکدیگر شده است. همچنین در تاریخ بسیاری از جوامع اسماعیلی انقطاعی حاصل گشته، و برخی از گروه‌ها، همچون دروزیان، حتی از دامن نهضت اسماعیلی جدا شدند. گذشته از این، نهضت اسماعیلی در طول تاریخ دراز خود، که به حدود دوازده قرن می‌رسد، دچار چندین انشقاق بزرگ و کوچک شده، و هر یک از این تحولات متضمن علل و اسبابی بوده که تفرق و تنوع بیشتر در گرایش‌ها و اندیشه‌های اسماعیلی پدید آورده است. به طور خلاصه، باید گفت که جماعت‌های اسماعیلی به شیوه یکسان و یکنواختی یا با تداوم تاریخی دقیقی تحول و تکامل نپذیرفته‌اند، بلکه عوامل متعددی دست اندر کار بوده که از تحکیم و ترکیب معتقدات اسماعیلی به شکلی که بتوان از آن به عنوان صورت ارتدوکس کیش اسماعیلی نام برد یا به شکلی که آن را بتوان نماینده کیش اسماعیلی در یک دوره معین تاریخی دانست

جلوگیری کرده است. در حقیقت در هر پژوهش خاص اسماعیلی، توجه به عوامل زمانی و مکانی و خاصگیهای هر کدام بالاترین درجه اهمیت را دارد.

باری، تحت چنین شرایط و اوضاع احوالی بود که اسماعیلیان تا سالهای ۱۹۲۰ در قالب مدارک و شواهدی که تقریباً بتمامی توسط مخالفانشان گردآوری یا اغلب جعل شده بود، مورد بررسی و داوری قرار می گرفتند. بنابراین، شگفت انگیز نیست که مستشرقان قرن نوزدهم، همچنان با صلیبیون و نویسندگان غربی جنگهای صلیبی و اکثریت متکلمان و فقها و مورخان و ملل و نحل نویسان مسلمان دوران میانه، به چنان تصویر کژومژ و نادرستی از اسماعیلیان پرداخته باشند. اینان، بویژه به اسماعیلیان نزاری ایران و شام به چشم گروهی جانی مطرود، مرموز، و توطئه گر می نگریستند، و شرح و توصیف و داستانهای بیشمار خصمانه و افسانه آمیزی در هاله ای از رمز و دژسگالی به هم می بافتند تا جنبه های مختلف زندگی آنها را تبیین و توصیف کنند. هر آینه، این تصویر کژومژ و ناراست از اسماعیلیان، اکنون با آن روشنایی که تحقیقات جدید بر طبیعت و ماهیت واقعی نهضت آنان افکنده، دستخوش بازنگری جدی قرار گرفته است.

تحقیق در پیشرفتهای حاصل شده از مطالعات نهضت اسماعیلیه، خود، موضوع دلکشی است. در اینجا کافی است که نکات برجسته و عمده تحقیقات غربیان را در این زمینه، پیش از پرده دریهای اخیر، مورد بررسی قرار دهیم. این بررسی، برای ارجگذاری واقعی بر دستاوردهای تحقیقاتی جدید در مطالعات اسماعیلی امری گریزناپذیر است. در واقع، در نتیجه همین دستاوردهاست که سرانجام عرضه نظری جامع الاطراف از تحول کیش اسماعیلی میسر گشته است.

غربیان برای نخستین بار، در دهه های آغازین قرن دوازدهم از وجود اسماعیلیان آگاه شدند و آن هنگامی بود که جنگجویان صلیبی برای رهاندن سرزمین مقدس از زیر سلطه مسلمانان، یعنی ساراسن های بی دین مؤلفان غربی، عزم جهاد کردند، و با شاخه نزاری فرقه اسماعیلیه تماس یافتند. اما، این تنها در نیمه دوم قرن دوازدهم بود که مسافران و سیاحان غربی و وقایع نگاران اروپایی جنگهای صلیبی آغاز به گردآوری اطلاعات و نوشتن درباره اعضای عجیب این فرقه، که پیروان رئیسی مرموز به نام شیخ الجبل^۱ بودند، کردند.^[۱] این اسماعیلیان، که از پایان ابتدا در شام با

1) Old Man of the Mountain (le Vieux de la Montagne)

آنها بر خورید گروهی بودند با آفریده در زبانهای اروپایی به اشکال مختلف کلمه «اساسین» شهرت یافتند. ^۲ را به عنوان یک گروه در شرق میانه و غرب آسیا میانه در قرن دوازدهم و سیزدهم میلادی. ^۳ بنجامین تودلا (تطیلی)، ^۴ راجع و سیاح اسپانیایی، که در ۱۱۶۷ در شام به سر می برد یکی از نخستین اروپاییان است که درباره اسماعیلیان مطلبی نوشته است. ^[۷] وی آورده است که در شام گروهی از مردم زندگی می کنند که سخت به پیر و رئیس خویش، که او را پیامبر خود نیز می دانند، و فالارند. مقر اصلی این مردمان، که بنیامین آنها را حشیشین (*Hashishin*) می خواند، در قدسوس است. وی همچنین می افزاید که همسایگانشان از آنها در وحشتند، زیرا آنها به بهای جان خود حتی پادشاهان را می کشند. نیز همباز برای اولین بار به اسماعیلیان ایران اشاره می کند. به روایت او، اینان در ناحیه ملحت (*mulhet*) ^[۳] زندگی می کنند. کلمه ملحت ظاهراً تصحیفی است از ملحد عربی (جمعش ملاحده)، که اصطلاحی است دشناموار که مسلمانان هر «جُددین» ^۲ و اهل بدعتی را بدان می خواندند، و رایجترین لقب برای نامیدن اسماعیلیان بود. باری، نکته جالب این است که بنیامین با آنکه به وجود رابطه ای میان شاخه های سامی و ایرانی فرقه اسماعیلیه پی برده بود، نتوانسته بود دریابد که مردمان مورد توصیفش در واقع مسلمان بودند.

شرح قدیمی دیگری که از فرقه اسماعیلیه در دست داریم، در یک گزارش سیاسی، مورخ ۱۱۷۵، آمده است. این گزارش را سفیری که امپراتوری مقدس روم، فردیک اول ملقب به بارباروسا (ریش قرمز)، ^۴ به مصر و شام گسیل داشته فرستاده است. ^[۴] این سفیر که بورخارد (Burchard) یا گرهارد (Gerhard) نام داشته است، چنین گزارش می دهد که «در محدوده دمشق، انطاکیه، و حلب قومی از ساراسن ها در کوهستانها به سر می برند که به زبان محلی آنها را هیسیسینی (*Heysessini*)، و به زبان لاتین اصحاب الجبل می نامند. این قوم بدون قانون زندگی می کنند... در کوهستانها سکنی دارند و به علت استحکام قلعه هایشان تقریباً تسخیرناپذیرند... در میان آنان رئیس هست که ترسی عظیم در دل امیران و پادشاهان دور و نزدیک ساراسن و نیز مسیحیان

2) Benjamin of Tudela

۳) کسی که دارای دینی جدا از دیگران، بویژه دین همگان، است، بدعتگزار. در نوشته های دینی پهلوی هم جددین، و هم جدکیش در این معنا به کار رفته است. تمام پانوشتها از مترجم است.

4) Frederick I Barbarossa

مجاور انداخته است. زیرا وی به طور عجیبی عادت به کشتن آنها دارد.» در این گزارش، سپس، توضیح داده می‌شود که رئیس فرقه چگونه فرزندان رعایای خویش را پرورش می‌دهد و از کودکی آنها را در قلاع کوهستانی خویش بار می‌آورد که از فرمان او، بویژه در این مقصد خاص که انجام مأموریت در کشتن امیران و پادشاهان است، بی‌چون و چرا اطاعت کنند.

ویلیام، سر اسقف صور^۵ [ویلیام صوری]^۶، مورخ معروفی که بخش بزرگی از عمرش را در سرزمین شرقی لاتینی‌ها سپری کرده و در حدود سال ۱۱۸۶ در رم درگذشته است، نخستین وقایع‌نگار جنگهای صلیبی است که اسماعیلیان را توصیف کرده است. وی شرحی کلی از این فرقه در تاریخ فلسطین خویش، که ضمناً حوادث جنگهای صلیبی را نیز از همان آغاز، در سال ۱۰۹۵ تا ۱۱۸۴، در بردارد، آورده است. او می‌گوید که اعضای این فرقه در اسقف نشین تور توسا^۷ (طرطوشه) زندگی می‌کنند، نزدیک به ۶۰۰۰۰ نفرند، و ده قلعه را با دهکده‌ها و روستاهای اطرافش در تصاحب دارند. وی بر اطاعت محض این مردم از رئیسشان، که ریاستش موروثی نیست بلکه انتخابی است، تأکید می‌گذارد و، سپس، می‌افزاید که مسیحیان و مسلمانان اینها را اسبیینی (Assissini) می‌نامند؛ اسمی که اصل و منشأ آن به تصدیق خودش بر او مجهول مانده است.^[۵]

در ۱۱۹۲، کونراد اهل مونفرا^۸، پادشاه اسمی مملکت لاتینی اورشلیم در صور، به زیر تیغ دو راهب مسیحی افتاد و کشته شد؛ ادعا می‌شد که آن دو از گماشتگان نزاری در جامهٔ مبدل بودند که از سوی شیخ الجبل فرستاده شده بودند. این حادثه که درست اندکی پیش از مرگ راشدالدین سنان، شیخ الجبل اصلی که مدت سی سال بر نزاریان شام حکومت می‌راند، اتفاق افتاد، گروههای فرنگان^۹ را سخت تحت تأثیر قرار داد. بیشتر تاریخ‌نگاران اروپایی سومین جنگ صلیبی (۱۱۸۹-۱۱۹۲)، آن را مورد بحث قرار داده و، معمولاً، توضیحاتی نیز دربارهٔ فرقه اسماعیلی درافزوده‌اند.^[۶] روایت وقایع‌نگار ژرمنی، آرنولد لوبکی^{۱۰} (فت ۱۲۱۲)، بویژه در این میان جالب توجه است. زیرا به نظر می‌آید نخستین منبع غربی است که در آن به شربتی مستی آور، که از سوی شیخ الجبل به آنان

5) Tyre

6) William of Tyre

7) Tortosa

8) Conrad of Montferrat

۹) Franks، نامی که مسلمانان به اقوام ساکن قارهٔ اروپا داده‌اند.

10) Arnold of Lübeck

که از میان اعضای فرقه در شام می‌بایست به مأموریت قتل گسیل شوند خورنده می‌شد، اشاره‌ای شده است. آرنلد لوبکی می‌افزاید که این ساراسن‌ها به زبان محلیشان هیسسین (*Heissessin*) نامیده می‌شوند.^[۷] از قرار معلوم اندک زمانی بعد، در ۱۱۹۴، ملاقاتی میان کنت هانری شامپانی،^{۱۱} (فت ۱۱۹۷)، حکمران برجسته مملکت اورشلیم بعد از کونراد، با شیخ الجبل، که در همان اوان جانشین سنان شده بود، در قلعه کُهِف صورت گرفته است. گیراترین داستانی که پیگیرنده‌های وقایع‌نامه ویلیام صوری نخست به نقل آن پرداخته، و سپس نویسندگان و مؤلفان متعدد اروپایی، از جمله تاریخ‌نگار ونیزی، مارینو سانودو تورسلو،^{۱۲} و راهب دومینکی، فرانچسکو پی‌پینو، از مردم بولونا^{۱۳}، آن را بازگو کرده‌اند و حکایت از آن می‌کند که چسان اسماعیلیان برای نشان دادن درجه وفاداری خویش به رهبرشان از فراز برجهای بلند خویش را به زیر می‌افکنده و جان می‌سپرده‌اند، به زمان این ملاقات برمی‌گردد.^[۸]

بتدریج صلیبیون و وقایع‌نگاران آنها اطلاعات بیشتری درباره اسماعیلیان کسب کردند. تماسهای رسمی میان فرنگان و پیروان این فرقه، از جمله تماسهایی که متبعث از پرداخت باج به وسیله اسماعیلیان شام به شهبسواران معبد و شهبسواران مهمان‌نواز بود، زیادتر شد. به هر حال، مورخان نیمه اول قرن سیزدهم اطلاعات اندکی درباره اسماعیلیان بر آنچه اروپاییان از پیش می‌دانستند افزودند. جیمز ویتربی^{۱۴} (فت ۱۲۴۰)، که در ۱۲۱۶ اسقف عکا شد و در پنجمین جنگ صلیبی (۱۲۱۷ - ۱۲۲۱) نیز شرکت داشت، هنگامی که از اسماعیلیان شام که تعداد آنها را حدود ۴۰۰۰۰ می‌شمارد، سخن می‌گوید تنها یادآور می‌شود که سر منشاء این فرقه در ایران است.^[۹] به این ترتیب، وی، برخلاف بنیامین تودلائ، بدرستی وابستگی اسماعیلیان شام، را به شاخه ایرانی فرقه اسماعیلی دریافته است، اما با این ادعا که اسماعیلیان از اعقاب یهودیان هستند، جیمز دچار اشتباهی خاص خود گشته است. این مطلب را سیاح ژرمنی، تیتمار،^{۱۵} که در ربع اول همان قرن از ارض مقدس دیداری داشته، تکرار کرده است.^[۱۰] اندکی پس از این، ماثیو پاریس^{۱۶} (فت ۱۲۵۹)، راهب و مورخ انگلیسی که به خاطر معلوماتش درباره حوادث اروپا میان سالهای ۱۲۳۵ و ۱۲۵۹ معروف و نامبردار بود، در نوشته‌های خود چندین بار به

11) Henry of Champagne

12) Marino Sanu do Torsello

13) Pipino of Bologna

14) James of Vitry

15) Thietmar

16) Matthew Paris

اسماعیلیان اشارت کرده است. از همه این اشارات مهمتر شرحی است که وی درباره رسیدن هیئتی از جانب شیخ الجبل به اروپا، در ۱۲۳۸، برای کمک خواستن از لوئی نهم^{۱۷} و هنری سوم،^{۱۸} پادشاهان فرانسه و انگلیس، برای مقابله با خطر قریب الوقوع تاتارها - نامی که مغولان برای مدتهای مدید بدان نامیده می‌شدند - نوشته است.^[۱۱]

هر آینه، در نیمه قرن سیزدهم، عمدتاً در نتیجه فعالیتها و طرحهای دیپلوماسی لوئی نهم، که به سن لوئی (فت ۱۲۷۰) معروفتر است، اطلاعات مستقیمتری از اسماعیلیان شام و ایران در دسترس قرار گرفت. سن لوئی همان پادشاهی است که قبلاً هیئتی اسماعیلی در اروپا به نزد وی گسیل شده بود. وی، اینک هفتمین جنگ صلیبی (۱۲۴۸ - ۱۲۵۴) را به سوی ارض مقدس رهبری می‌کرد. اما پس از شکست زودرسش در مصر به عکا رفت. و تقریباً برای مدت چهار سال (مه ۱۲۵۰ - آوریل ۱۲۵۴) در فلسطین ماند. در طی این دوره بود که پادشاه فرانسه با شیخ الجبل مبادله سفیر کرد، و روابط دوستانه‌ای را با اسماعیلیان برقرار کرد. ما شرحی از شمعند از روابط او با نزاریان شام، که از زیر قلم روشن و زنده وقایعنگار فرانسوی، ژان دو ژوئویل^{۱۹} (فت ۱۳۱۷)، بیرون تراویده است، در دست داریم. ژان دو ژوئویل، که پادشاه فرانسه را در جنگ صلیبی اش همراهی می‌کرد، در ارض مقدس یار صمیمی وی شد.^[۱۲]

جالب اینکه ژوئویل اسماعیلیان نزاری را هم اساسیس (*Assacis*) و هم بدویان (*Bedouins*) می‌خواند،^[۱۳] و حکایت می‌کند که در طی اقامت پادشاه در عکا همچنین سفیرانی از جانب امیر بدویان، که شیخ الجبل خوانده می‌شد، به نزد او آمدند و از وی درخواست تحف و هدایا کردند «به همان رسم که امپراتور ژرمن، پادشاه مجارستان، سلطان بابل، و امیران و شهریاران بسیار دیگر سالانه هدایایی می‌دادند، زیرا می‌دانند که آنان را مجال زیستن و حکم راندن نخواهد بود مگر زمانی که او از آنها رضایت خاطر داشته باشد.» البته فرستادگان بر پادشاه روشن ساختند که «اگر وی آنها را از پرداخت باج و خراج به سرداران شهسواران معبد و شهسواران مهمان‌نواز معاف بدارد رئیسشان به این نیز همان اندازه خشنود خواهد شد». فرستادگان نزاری، بر اثر مداخله سرداران نامبرده، توفیق نیافتند که نظر مساعد پادشاه را به هیچ یک از دو خواسته خود جلب کنند، به رغم آنکه دو هفته بعد ملاقات دیگری صورت گرفت. سن لوئی که در جست و جوی متحدان جدیدی بود این تماسها را تشویق کرد، و متقابلاً سفرای خود را همراه

17) Louis IX

18) Henry III

19) Jean de Joinville

راهبی عربیدان، به نام ایو برتونی،^{۲۰} به نزد رئیس نزاریان فرستاد. در طی این ملاقاتهایی که احتمال دارد در سال ۱۲۵۰ در قلعه اصلی نزاریان، یعنی مصیاف، واقع در مرکز شام، صورت گرفته باشد، ایو با رئیس فرقه «در باب مسائل دینی» گفت و گو کرد. به روایت ژوئنویل ایو بعداً به تفصیل درباره معتقدات دینی نزاریان، آن گونه که خود دریافته بود، به پادشاه گزارش داد. وی گفت که «شیخ الجبل به محمد [ص] معتقد نیست و از مذهب علی [ع] پیروی می‌کند.» ایو روایت می‌کند که آنان همچنین معتقدند که «وقتی کسی در اجرای فرمان شخصی بالاتر از خویش کشته می‌شود روح مقتول به بدن کسی که مقام و مرتبه بالاتری دارد می‌رود، و لذا از آسایش بیشتری برخوردار می‌شود.» وی این اعتقاد به تناسخ را علت عمده اشتیاق نزاریان به کشته شدن در راه اجرای فرمان رئیس خود می‌داند. ژوئنویل که خود نیز اطلاعاتی درباره اسماعیلیان گرد آورده بود یادآور می‌شود که «تعدادشان به شمار در نمی‌آید، زیرا آنها در ممالک اورشلیم، مصر، و در تمام سرزمینهای مسلمانان (ساراسن‌ها) و کافران زندگی می‌کنند.»^[۱۴]

اما هدف عمده سیاسی لوئی نهم، پادشاه فرانسه، آن بود که به هر نحوی شده است بتواند با مغولان علیه مسلمانان متحد شود. پادشاه در تعقیب این هدف، و برانگیخته از خبر گرایش مغولان به مسیحیت نسطوری، ویلیام روبروکی^{۲۱} را، که یک راهب فرانسیسی در دربار او بود، در رأس یک هیئت غیررسمی به دربار خان بزرگ در مغولستان گسیل داشت. در شرحی که ویلیام از سفر خود، که در ۱۲۵۲ مبادرت به آن کرده^[۱۵]، نوشته چندین بار از اسماعیلیان ایران ذکری به میان آمده است. وی مسیر شمالی را برای رفتن به مغولستان انتخاب کرد، از شمال دریای خزر گذشت، و چنانکه یادآور شده است «ارتفاعات خزر و ایران در جنوب، و کوههای ملیحک (*Mulihec*)، یعنی کوههای اکساین (*Axasins*)، در شرق [دریای خزر] قرار داشت.» کلمه ملیحک که وی آن را ملیدت (*Mulidet*) هم می‌نویسد، و در بعضی تحریرها به صورت ملیک (*Muliech*) و مسیحت (*Musihet*) هم آمده است، ظاهراً تحریف و تصحیفی از واژه عربی ملحد یا ملاحده است. منظور ویلیام با مشخص کردن ناحیه اسماعیلیان در شرق دریای خزر، در واقع بایستی اسماعیلیان گرد گوه، واقع در ناحیه قومس، بوده باشد، یا دیگر قلاع اسماعیلی شرق ایران. نیز به نظر می‌رسد که وی از نخستین اروپاییانی است که اسماعیلیان ایران را اکساین و هکساین (*Hacsasins*) می‌خواند، و حال آنکه تا زمان وی این عنوان خاص

20) Yves le Breton

21) William of Rubruck

اسماعیلیان شام بود. بدون تردید، ویلیام این اصطلاحات را از صلیبیون شنیده بود، و خود وی نیز از روابط میان نزاریان ایران و شام آگاه بود.

ویلیام روبروکی نیمه اول سال ۱۲۵۴ را در دربار خان بزرگ، منگوقاآن (فت ۱۲۵۹)، در نزدیکی تختگاه او، در قراقروم، به سر برد. در آنجا مشاهده کرد که اقدامات امنیتی شدیدی نسبت به بیگانگان اعمال می‌شود، و سبب آن بود که «به منگوقاآن خبر رسیده بوده چهل تن از هکساسین (*Hucsasins*) با لباسهایی مبدل برای کشتن او وارد شهر شده‌اند.» و این امر، چنانکه ویلیام دریافته بود، می‌بایست به تلافی عمل خان بزرگ، که یکی از برادرانش را به «مملکت ملاحده» گسیل داشته و دستور داده بود تا همه ملحدان را بکشد» انجام گرفته شده بوده باشد. خوب است به یاد آوریم برادری که در اینجا از وی سخن می‌رود، همان هولاکو است که در ۱۲۵۲ به سرداری سپاهی گران مغولستان را ترک گفت. در همان زمانی که هولاکو خان، آرام و با تأنی، به سمت مغرب پیش می‌رفت، ویلیام روبروکی نیز در ۱۲۵۴ سفر بازگشت به وطن را آغاز کرده بود. وی در اوت ۱۲۵۵ به عکا رسید، و در آنجا دریافت که سن‌لویی سال قبل به فرانسه بازگشته بوده است.

سرانجام هولاکو در ژانویه ۱۲۵۶ از جیحون گذشت و، در طی همان سال، ترتیب ویرانی مملکت نزاریان را در ایران داد. اما کوششهای مغولان برای فتح شام در ۸۲۶۰، با وجود پیروزیهای اولیه شان در حلب و دمشق، عقیم ماند. پس از سقوط دولت نزاری در ایران، نزاریان شام نخست استقلال خود را حفظ کردند و، برای دفع مهاجمان مغولی از شام، با دیگر مسلمانان همدست شدند. اما قلاع نزاریان در شام، که از حملات مغولان مصون مانده بود، به دست ممالیک مصر گشوده شد. در ۱۲۷۰، بیبرس اول (۱۲۶۰ - ۱۲۷۷)، سلطان قدرتمند مملوک که جلوه مغولان را گرفته و موجب شکستهای سخت و قطعی جنگجویان صلیبی شده بود، با شیخ الجبل وارد مذاکره شد و او را به قبول پرداخت باج و خراج مجبور ساخت. بیبرس تا سال ۱۲۷۲ همه قلاع نزاریان شام را تسخیر کرده بود، و از آن زمان به بعد نزاریان شام رعایای مطیع (البته به صورت یک جامعه خود مختار) ممالیک شدند، و پس از آنها، یعنی بعد از سال ۱۵۱۷، منقاد ترکان عثمانی گشتند. در این میان معروفترین سیاح اروپایی، یعنی مارکوپولوی^{۲۲} ونیزی (۱۲۵۴ - ۱۳۲۴)، عازم سفر مشهور خود به چین شد. مارکوی جوان، بنابر آنچه در سفرنامه خویش آورده، پدر و عمویش را که به سفر دوم خود به دربار قوبیلای (۱۲۶۰ - ۱۲۹۴)،

برادر متغوقاآن و جانشین او، می‌رفتند، همراهی می‌کرده است. پولوها سفر خود را در ۱۲۷۱ از عکا آغاز کردند، در بین راهشان در ۱۲۷۲ از ایران گذشتند؛ و این تقریباً پانزده سال پس از سقوط دولت نزاریان در این سرزمین بود. مارکوپولو که خاطرات سفر خود را در ۱۲۹۸، یعنی پس از آنکه هفده سال در چین به سر برده و، سرانجام، در ۱۲۹۵ به ونیز بازگشته بود، به وسیله یک منشی به دست کتابت سپرد،^[۱۶] آنچه را در ایران از چند تن از بومیان درباره شیخ الجبل و اسماعیلیان ایران، که آنها را ملحت (*Mulehet*) یا ملست (*Mulcete*) و مانند اینها می‌نامد، شنیده بوده است چنین روایت می‌کند.^[۱۷]

شیخ الجبل را به زبان عامه علاءالدین می‌گویند. وی دستور داده بود که دره میان دو کوه را محصور سازند، و آن را به صورت باغی در آورند؛ بزرگترین و زیباترین باغی که تا آن زمان دیده شده بود. باغی پر از درختان میوه از هر نوع. در آن کاخها و پایون‌ها به دلکشتن صورتی که می‌توان تجسم کرد ساخته شده بود؛ همه زراوند و با رنگها و نقشهایی دل‌انگیز. و در آن آبراهه‌هایی بود که در آنها شراب و شیر و عسل و آب جریان داشت، و عده‌ای زن از زیباترین زنان جهان که می‌توانستند هر سازی را بنوازند، با صدایی شیرین آواز بخوانند، و به چشمنوازترین شیوای برقصند. چون شیخ الجبل می‌خواست پیروانش باور کنند که آنجا براستی بهشت برین است، آن را چنان آراسته بودند که حضرت محمد [ص] بهشت را توصیف کرده بود؛ یعنی باغی زیبا با نه‌هایی لبریز از شراب و شیر و عسل و آب و پر از زنان دوست داشتنی برای کامجویی همه ساکنان آن، و به بقین همه مسلمانان آن نواحی باور داشتند که آنجا بهشت است! اما هیچ کس حق ورود به این باغ را جز آنانکه وی می‌خواست از زمره اشیشین (*Ashishin*) او باشند، نداشت. در وسط باغ قلعه‌ای سر برافراشته بود که چنان بنیاد محکمی داشت که می‌توانست در برابر حملات همه جهانیان مقاومت آورد، و هیچ راه دیگری برای ورود به باغ وجود نداشت. وی عده‌ای از جوانان ولایت را، که سنشان میان ۱۲ تا ۲۰ سال بود و میلی به جانیازی و سربازی داشتند، در دربار خود نگه داشته بود، و مدام در گوششان داستانهایی از بهشت، آنچنانکه حضرت محمد به پیروان خویش گفته بود، زمزمه می‌کرد. و این جوانان سخنان او را باور داشتند؛ همچنانکه مسلمانان سخنان حضرت محمد [ص] را. آنگاه وی آنها را در گروه‌های چهارتایی، شش‌تایی، یا ده‌تایی، هر یک را در زمانی، به باغ بهشت خویش در می‌آورد. اما قبلاً بدانها نوشابه‌ای می‌خوراند که آنان را به خوابی عمیق فرو می‌برد، آنگاه دستور می‌داد که آنها را برگیرند و به درون باغ ببرند. لذا، چون بیدار می‌شدند و چشم می‌گشودند، خویشان را در باغ می‌یافتند.

سپس، مارکوپولو درباره تعلیم و پرورش این اشیشین - این کلمه معادل انگلیسی کلمه ایتالیایی *Asciscin* است که سرهنگری یول^{۲۳} (۱۸۲۰ - ۱۸۸۹)،^[۱۸] مترجم و مفسر

دانشمند سفرنامه مارکوپولو، به کار برده است - چنین می آورد:

حال باید بگوییم این امیر، که ما او را پیر یا شیخ الجبل نامیدیم، دربار خود را بسیار معظم و باشکوه می آراست، و به آن کوه نشینان ساده دل پیرامونش باورانده بود که پیامبری بزرگ است. و وقتی که می خواست یکی از اشیان خود را به مأموریتی گسیل دارد، از نوشابه ای که پیشتر از آن سخن گفتیم به یکی از جوانانی که در باغ بود می خوراند و آنگاه دستور می داد او را به درون کاخ وی آورند. بنابراین، وقتی جوان بیدار می شد خویشتن را در کاخ می دید، نه در باغ بهشت؛ و البته از این امر چندان خشنود نمی شد. در این هنگام او را به حضور شیخ الجبل راهنمایی می کردند، و وی در برابر او با احترام زیاد، چنانکه گویی در حضور پیامبری راستین قرار دارد، تعظیم می کرد. آنگاه امیر از او می پرسید از کجا آمده، و او پاسخ می داد که از باغ بهشت آمده است؛ و آنجا درست همچنان است که حضرت محمد [ص] در شریعت خود توصیف کرده است. و البته این سخنان در آنانکه حضور داشتند اما هنوز اجازه ورود به باغ را نیافته بودند، میلی شدید برای رفتن بدانجا برمی انگیخت.

به این ترتیب، وقتی که شیخ الجبل می خواست امیری را به قتل آورد، به چنین جوانی می گفت: «پرو و فلان کس را بکش، و چون بازگشتی فرشتگان من ترا به باغ بهشت باز خواهند برد. و اگر کشته شدی، باز من فرشتگانم را گسیل خواهم داشت تا ترا به بهشت باز آورند.» اینچنین سخن خود را بدانها می باوراند؛ و چنین بود که او هر فرمانی می داد پیروانش به خاطر اشتیاق بازگشت به بهشت موعود او، در اجرای آن از هیچ خطری پروا نمی کردند. به این شیوه، شیخ متابعتش را به قتل هر آن کس که می خواست از شرش خلاص شود برمی انگیخت؛ و نیز به همین ترتیب بود که خوف و هراسی در دل همه امیران افکنده بود و آنان را برای آنکه در صلح و دوستی با وی به سر برند، خراجگزار خویش ساخته بود.

مارکوپولو در پایان داستان خویش می گوید که شیخ الجبل نایبانی از جانب خویش در سرزمینهای دمشق و کردستان برگمارده بود، و آنان عیناً از راه و رسم او پیروی می کردند. و پایان کار شیخ الجبل وقتی فرا رسید که مغولان در پی سه سال محاصره او و همه پیروانش را کشتند، و نیز قلعه و باغ بهشت او را ویران ساختند. در رابطه با داستان و روایت مارکوپولو، که در طی هفت صد سال گذشته مدام غربیان آن را تکرار و بازگو کرده اند، چندین نکته در خور امعان نظر است.

ممکن است چنین به نظر آید که توصیف مارکوپولو از قلعه شیخ الجبل راجع به یکی از قلعه های نزاریان در درة الموت باشد.^[۱۹] اما همچنانکه هنری یول، که گویا نخستین کسی است که بدین امر توجه کرده، یادآور شده است «هیچ دلیلی وجود ندارد که تصوّر کنیم مارکوپولو الموت را، که بکلی خارج از مسیر مسافرت او بوده است، دیده

باشد»^[۲۰] سیاح و جهانگرد ما، که در آن موقع هجده سال داشته است، امکان دارد تفصیلاتی درباره محل و موقع الموت شنیده باشد؛ همچنانکه کل روایت او از اسماعیلیان ایران، به اقرار خود وی، مبتنی بر مشاهدات شخصی نیست. آنچه قطعیت دارد این است که وی ویرانه‌های یک قلعه نزاری را جایی در ایران دیده،^[۲۱] اما تعیین محل این قلعه میسر نگشته است. این در مشرق ایران، در نواحی اطراف طبرس و تون، واقع در قهستان، و ناحیه خشک و بایر جنوب خراسان است که مارکوپولو شرح سفر خود را قطع می‌کند و به بحث درباره شیخ الجبل می‌پردازد، و محرک این انحراف از ادامه نوشتن یادداشتهای سفرش، ممکن است مشاهده یک قلعه نزاری بوده باشد.^[۲۲] بنابراین، می‌توان چنین استنتاج کرد که قلعه مورد بحث دژ کوهستانی گرد گوه، در نزدیکی دامغان، بوده باشد که بالاخره در ۱۲۷۰، یعنی دو سالی پیش از آنکه هیئت پولوها از خراسان بگذرد و به شمال افغانستان برود، به مغولان تسلیم شده بود؛ یا، به احتمال بیشتر، قلعه‌ای در شرق قهستان. باید به خاطر آورد که اسماعیلیان نزاری قبلاً چندین شهر عمده را در این منطقه زیر استیلای خود داشتند، و شبکه درهم پیچیده‌ای از قلعه‌ها نیز در آنجا پدید آورده بودند.

مارکوپولو، مانند ویلیام روبروکی پیش از وی، در ضمن اشاره به اسماعیلیان ایران، گونه‌ها و شکل‌های مختلفی از واژه اساسین (*Assassin*) را به کار می‌برد.^[۲۳] اما وی این نام را تنها بر آن دسته از اسماعیلیان برای به قتل آوردن مخالفان گسیل می‌شدند اطلاق می‌کند و، در مقابل، از اسماعیلیانی که به طور کلی، در تمایز با گروه یاد شده، با گونه‌های تصحیف و تحریف شده کلمه ملحد و ملاحده نام می‌برد. کلمه اساسین در این معنای خاص دلالت بر آن گروه از پیروان فرقه اسماعیلیه دارد که اسماعیلیان نزاری آنها را فدائیان یا فدویان می‌نامیدند. مارکوپولو را باید مسئول به جریان افگندن و اشاعه پرورده‌ترین روایت قصه باغ بهشت شیخ الجبل و ارتباط آن با تعلیم و پرورش فدائیان نزاری، یعنی آن کسانی که جان خویش را برای کشتن دشمنان فرقه اسماعیلیه به خطر می‌افکندند، دانست. و بالاخره باید یادآور شد که مارکوپولو، شاید برای اولین بار در این مورد بخصوص، عنوان شیخ الجبل را که خاص رهبر اسماعیلیان شام بوده است، در اشاره به رئیس اسماعیلیان ایران، که بر تفوق آنها بر همدینان شامیشان صریحاً اقرار می‌ورزد، به کار برده است. البته نیازی به تذکر ندارد که علاءالدین محمد (فت ۶۵۳/۱۲۵۵) - همان شیخ الجبل علاءالدین مارکوپولو - فرمانروای ما قبل آخر دولت نزاریان در ایران

بود. آخرین حکمران دولت نزاری، رکن الدین [خورشاه]، پسر او بود که در ۱۲۵۶ تسلیم مغولان شد، و اندکی پس از آن به فرمان منگو مقتول گشت.

چنانکه یادآور شدیم، استیلای سیاسی و تفوق نزاریان، سرانجام وقتی پایان گرفت که واپسین استحکامات و قلاع آنها در شام تسلیم ممالیک شد. فرنگان خاوری (خاور مدیترانه) نیز به دست بیبرس اول، که در ۱۲۷۷ قلمرو فرمانروایی صلیبیون را به باریکه ساحلی کوچکی در شام محدود ساخت، همین سرنوشت را یافتند. پس از آن، در ۱۲۹۱، سپاهیان مملوک بر عکا، واپسین پایگاه مسیحیت در ارض مقدس، هجوم بردند و آن را متصرف شدند. این تحولات به روابط میان صلیبیون و نزاریان شام نیز پایان داد. باری، تا این زمان نام اساسین به صورتهای مختلف آن و داستانهای راجع به آن گروه اسماعیلی که این نام بر آنها اطلاق می‌شد، به وسیله صلیبیون و سیاحان اروپایی که از ارض مقدس باز می‌گشتند به اروپا برده شده بود.^[۲۴] در واقع، در آغاز قرن سیزدهم، شاعران پروونسال^{۲۴} میان ایثار و سرسپردگی عاشقانه خویش، و وفاداری و جانسپاری اساسین به شیخ الجبل مقایسه به عمل می‌آوردند.^[۲۵] اما، آنچه عاقبت الامر در مخیله اروپاییان بیشتر مؤثر افتاد، روش آدمکشی نزاریان در ستیز علیه دشمنانشان بود نه فداکاری ایثارگران آنها نسبت به رئیس و رهبرشان؛ و این امر، به واژه اساسین معنای تازه‌ای بخشید. واژه اساسین، چنانکه در نیمه اول قرن چهاردهم می‌بینیم، به جای آنکه نام فرقه‌ای را در خاور نزدیک افاده کند، معنای آدمکش حرفه‌ای را به خود گرفته است. قدیمترین نمونه‌های این کاربرد را، که تا امروز نیز باقی مانده است، ظاهراً در نوشته‌های ایتالیاییها می‌توان یافت. شاعر بزرگ ایتالیایی، دانته^{۲۵} (۱۲۶۵ - ۱۳۲۱)، در کمدی الاهی^{۲۶} خویش از آدمکش خیانت پیشه‌ای^{۲۷} سخن می‌گوید. تاریخنگار فلورانس، جووانی ویلانی^{۲۸} (فد ۱۳۴۸)، حکایت می‌کند که چگونه شهریار لوکا آدمکشانش^{۲۹} خود را برای کشتن دشمنی به پیزا فرستاد.^[۲۶] به این ترتیب، شاهدان نزاریان اسماعیلی در غرب، اسم عام جدیدی بر واژگان بیشتر زبانهای اروپای غربی در افزودند.

هنگامی که جنگجویان صلیبی از اساسین‌ها سخن می‌گفتند، مرادشان در اصل اسماعیلیان نزاری شام بود. بعدها، سیاحان و وقایعنامه‌نویسان اروپایی، این اصطلاح را، به طور عام، برای اسماعیلیان ایران نیز به کار بردند. به هر حال، در اینجا باید خاطر

24) - Provençal

25) Dante

26) *La Divina Commedia*27) *Le perfido assassin*

28) Giovanni Villani

29) *i suoi assassini*

نشان ساخت که عده‌ای از مخالفان معاصر و مسلمان اسماعیلیان، بویژه زیدیان نواحی دریای خزر، اسماعیلیه ایران را نیز حشیشان نامیده‌اند. عنوان شیخ الجبل نیز داستان مشابهی دارد. این نام در آغاز به وسیله صلیبیون فقط در ارتباط با رهبر فرقه اسماعیلیه در شام به کار می‌رفت. برنارد لوئیس،^{۳۰} که عمیقتر و کاملتر از هر محقق جدیدی درباره این اصطلاحات و مطالب مربوط به آنها پژوهش کرده، دریافته است که بعید نمی‌نماید که اسماعیلیان اصطلاح احترام آمیز عام اسلامی شیخ را، که در لغت به معنای پیر و بزرگ نیز هست، برای پیشوای خود به کار برده باشند.^[۲۷] اما صلیبیون معنای کلمه شیخ را درست نفهمیدند، و آن را بر اساس معنای ثانویث در لاتین به *Vetus* یا *Vetulus* یا *Senex* ترجمه کردند نه به معادل دقیقتر آن که *Senior* یا *Dominus* باشد. به هر حال، معنای این عنوان با قلاع و دژهای کوهستانی، که رهبران و رؤسای نزاریان شام در آنها می‌زیستند، پیوند خورد، و از آن اصطلاح پیر یا پیرمرد کوهستان زاده شد. اما باید دانست که اصطلاح شامی شیخ الجبل را ظاهراً فقط صلیبیون و دیگر منابع غربی و اروپایی به کار می‌برده‌اند، زیرا تاکنون در هیچ منبع و مأخذ فارسی و عربی، که همزمان با اسماعیلیان نزاری دوره الموت بوده باشد، دیده نشده است. در نتیجه، معادل کامل عربی این عنوان، یعنی شیخ الجبل، را باید ترجمه بعدی یکی از صورتهای لاتینی که وقایعنگاران غربی جنگهای صلیبی به کار برده‌اند، صورتی مانند پیر کوهستان، *Vetus de Montanis* دانست.^[۲۸]

باری، علاقه‌مندی اروپاییان به فرقه اسماعیلیه ادامه یافت. مارکوپولو، بویژه، آتش تخیلات معاصران خود را برافروخت، و داستان باغ بهشت او را چند تن از نویسندگان در آغاز قرن چهاردهم گرفتند و بازپردازی کردند. از آن جمله باید از رمان بودوئن دو سبورک،^{[۲۹]۳۱} و نوشته پی‌پینو راهب یاد کرد که ترجمه‌ای به لاتین از سفرنامه مارکوپولو فراهم آورد و مرتکب این خطای بخشش‌ناپذیر شد که تصور کرد اسماعیلیان شام نیز مقهور مغولان شده بودند. در این ارتباط همچنین باید از یاکوپو د/اکوی،^{۳۲} یک راهب دومینیکی، یاد کرد که به نحو گیج‌کننده‌ای روایت مارکوپولو را با چند حادثه غیر مرتبط درباره تاتارها درهم آمیخته است.^[۳۰] هر آینه، مشهورتر از همه اینها شرحی است که ادوریک پوردونونی^{۳۳} (فت ۱۳۳۱)، مبلغ و سیاح فرانسیسی، از اهالی

30) Bernard Lewis

31) Bauduin de Sebourg

32) Jacopo d'Acqui

33) Odoric of Pordenone

شمال ایتالیا، که در طی سالهای ۱۳۲۲-۱۳۲۷ از چین دیدار کرده، در سفرنامه خویش آورده است. ادوریک در هنگام مراجعتش، حوالی سال ۱۳۲۸، ظاهراً از شمال ایران، در امتداد دریای خزر، عبور کرده و در آنجا سرزمین و ایالتی را دیده است که آن را میلستورت (*melistorte* یا *millistorte*) (احتمالاً تحریف و تصحیف ملاحظه) می‌نامیده‌اند.^[۳۱] وی در شرح خود،^[۳۲] که می‌تواند راجع به درّه الموت بوده باشد، روایت مارکوپولو را تقریباً بتمامی نقل و تکرار می‌کند.

و در این ایالت مرد سالخورده‌ای بود که پیر کوهستان یا شیخ الجبل نامیده می‌شد، و وی بر گرد دو کوه بارویی ساخته بود تا آن دو کوه را محصور سازد. در درون این بارو، ظریفترین و بلورینترین چشمه‌های جهان قرار داشت. و در پیرامون چشمه‌های یاد شده، زیباترین دوشیزگان و بهترین اسبها به تعداد زیاد وجود داشتند و، در یک کلمه، هر آنچه بتوان برای آرامش و آسایش و خوشی جسمانی ابداع کرد در آنجا آماده بود؛ و از این رو ساکنانش آن مکان را بهشت می‌نامیدند. پیر مرد یاد شده هر گاه جوان مناسب و دلیری را می‌دید، او را به درون بهشت راه می‌داد. گذشته از این، در میان برخی از آبراهه‌ها شیر و شراب را به فراوانی به جریان می‌انداخت. این پیر مرد چون از مغزش خطور می‌کرد از کسی انتقام بستاند یا امیر و شهریاری را بکشد [از این گونه جوانان استفاده می‌کرد]... و لذا همه سلاطین مشرق زمین از وی در بیم و هراس بودند و باج و خراج گزافی بدو می‌پرداختند.

چند سالی بعد، یعنی در ۱۳۲۲، رساله‌ای به فیلیپ ششم، پادشاه فرانسه، آن هنگام که خویشتن را برای یک لشکرکشی تازه به ارض مقدس آماده می‌ساخت، تقدیم شد. این کتاب که در حکم یک راهنما بود، به پادشاه فرانسه توصیه‌هایی را به تفصیل عرضه می‌داشت که حاصل مدت توقف طولانی مؤلف آن در ارمنستان و دیگر نقاط خاور نزدیک بود. نویسنده رساله که به اختلاف او را بروکاردوس^{۳۴} نامی یا راهب دومینیکن فرانسوی، ریمون اتین،^{۳۵} یا شاید ویلیام ادم^{۳۶} دومین اسقف اعظم سلطانیه در شمال غربی ایران در طی سالهای ۱۳۲۲-۱۳۲۴، دانسته‌اند، اساسین‌ها را از جمله مردمان خطرناک منطقه شمرده است. از قرار معلوم، مؤلف نه هیچ گونه تماس و ارتباط مستقیمی با این گروه دینی که بیگناهان را به خاطر پول می‌کشته‌اند داشته، و نه آنها را در مکان معینی قرار داده است. به هر حال، وی پس از آنکه جنایات بیشمار آنها را باز می‌گوید، به پادشاه هشدار می‌دهد که خویشتن را با مطالبه مدرک عدم سوء پیشینه از کارگزاران دستگاه و دربار شاهی خود از خطر آنها در امان نگه دارد.^[۳۳] باری، این نصایح موردی

برای اجرا پیدا نکرد. زیرا آن جنگ صلیبی که نقشه‌اش کشیده شده بود هرگز وقوع نیافت. در قرن شانزدهم، هنگامی که مراکز نهضت اسماعیلی به یمن و هند منتقل شد، نزاریان خاورمیانه، که اینک شمارشان بسیار کاهش پذیرفته بود، یا در اختفا و پنهانی زندگی می‌کردند، مانند اسماعیلیان ایران، یا به صورت رعایای مطیع امپراتوری عثمانی درآمده بودند. در نتیجه، مدارک اروپاییان درباره اسماعیلیان در دوره رنسانس^{۳۷} (تجدید حیات فرهنگی اروپا) محدود و فاصله‌مند است. اکنون، تنها مبلغ یا سیاحی که به ارض مقدس سفر کرده است، گاه و بیگاه بدانها اشاره می‌کند. اما، تحقیقات غربیان همچنان بر پایه مشاهدات و برداشتهای قبلی صلیبیون ادامه داشت. مثلاً راهب دومینیکی، فلیکس فابری^{۳۸}، که میان سالهای ۱۴۸۰ و ۱۴۸۴ دو بار از ارض مقدس دیدار کرده است، از اساسین‌ها در زمره مردم آن منطقه یاد می‌کند،^[۳۴] و خیالپردازانه تکرار می‌کند که:

سرکرده آنها جوانان‌شان را وامی‌دارد تا زبانهای مختلف را فراگیرند، و آنها را به دیگر کشورها و ممالک می‌فرستد تا در آنجا به خدمت پادشاهان درآیند؛ به این قصد که وقتی زمان اقتضا کند، خدمتگزار هر پادشاه بتواند او را با زهر یا وسیله دیگر از پای درآورد. اگر پس از کشتن سلطانی خدمتگزار بتواند جان سالم به در برد و به سرزمین خود باز گردد، افتخار و ثروت و مقام عالی، به پاداش، نصیبش می‌گردد. و اگر گرفتار آید و کشته شود، در موطنش به عنوان شهید از او ستایش می‌کنند.^[۳۵]

دیری نگذشت که مشاهدات و روایات دست اول با تحقیقات علمی‌تری تکمیل گشت. به نظر می‌رسد نخستین رساله منفردی که سراسر به موضوع اسماعیلیه اختصاص داده شده است، متعلق به دنیس لبی دو باتیلی^{۳۹} باشد که یکی از پایوران^{۴۰} دربار هانری چهارم، پادشاه فرانسه، بوده است.^[۳۶] مؤلف پس از آنکه در ۱۵۸۹ هانری سوم، پادشاه فرانسه، به دست یک راهب ژاکوبین، که وی او را - *un religieux assassin* "porte - couteau" می‌نامد، به زخم خنجر کشته شد، سخت به مسئله احیای قتل‌های سیاسی در اروپا توجه پیدا کرد. مؤلف، بیمناک از وجود آدمکش‌ان بالقوه در فرقه‌های مذهبی جهان مسیحیت، در ۱۵۹۵ بر آن شد تا رساله‌ای کوتاه درباره خاستگاه واقعی کلمه اساسین، که در فرانسه رواج تازه‌ای یافته بود، و تاریخچه فرقه‌ای از مسلمانان که این

37) Renaissance

38) Felix Fabri

39) Denis Lebey de Batilly

۴۰) صاحب منصب شهربانی و کشوری

واژه در اصل بدان تعلق داشت و وی پیروان آن را *les premiers et anciens assassins* "d'entre les Sarrasins et Mahometans" می‌خواند، بنویسد. باری، این تألیف صرفاً بر پایه وقایعنامه‌های اروپایی نوشته، و در آن شرح و روایات این وقایعنامه‌ها، به شیوه‌ای درهم و برهم، با گفته‌های مارکوپولو آمیخته شده بود. و در آن هیچ نکته تازه‌ای، بر آنچه اروپاییان از سه قرن پیش درباره این موضوع می‌دانستند، افزوده نشده بود.

دومین اثر مهم بعدی در این زمینه در ۱۶۵۹ انتشار یافت، و آن هنگامی بود که هنریکوس بنگرتوس^{۴۱} به ویرایش و چاپ وقایعنامه آرنلد لوبیکی همت گماشت. ویراستار دانشمند آلمانی در یادداشت‌های توضیحی خود بر این کتاب به اختصار درباره فرقه اسماعیلیه بحث کرد، و تقریباً نام تمام مؤلفان لاتینی را که از اساسین‌ها نام برده بودند و وی از آنها آگاهی داشت برشمرد.^[۳۷] اما بنگرتوس نیز گمان برده بود که این مغولان بودند که قدرت نزاریان شام را در هم شکستند. برای مدتی این اشتباه را بسیاری از دانشمندان و محققان مرتکب می‌شدند. از آن جمله است ژان فیلیپ براتییه^{۴۲} (۱۷۲۱-۱۷۴۰)، نویسنده پرکار فرانسوی. وی در ترجمه سفرنامه بنیامین تودلانی از زبان عبری به فرانسه، این عقیده غلط بنیامین را که نزاریان ایران را تابع رئیس فرقه شام می‌دانست تصحیح کرد.^[۳۸] در اینجا باید افزود که در قرن هفدهم ریشه‌شناسی واژه اساسین مدتهای مدید بود که در اروپا فراموش شده بود. در نتیجه، تعداد روزافزونی از علمای فقه اللغة و فرهنگ نویسان شروع به جمع‌آوری گونه‌های مختلف این کلمه کردند؛ آنچنانکه در مآخذ و منابع اروپایی به کار رفته بود، مانند *Assessini, Assassini, Assassi, Arsasini, Accini, Heyssessini, Hesessin, Assissini*، و غیره. و همچنین صورت حشیش که تنها بنیامین تودلانی آن را ذکر کرده بود. ریشه شناسیهای جدید زیادی نیز پیشنهاد شد. شارل دو فرسن دو کانز^{۴۳} (۱۶۱۰-۱۶۶۸)، که واژه اساسین را در لغتنامه لاتینی قرون وسطای خود،^[۳۹] که نخستین بار در ۱۶۷۸ به چاپ رسید، مورد بحث قرار داده است، یکی از معروفترین پیشگامان در این زمینه بود. چند تن از دانشمندان معاصر، از جمله ژیل مناز^{۴۴} (۱۶۱۳-۱۶۹۲) و انبوهی از دانشمندان متأخر، بدو پیوستند، و مدخلهای مشابهی در واژه‌نامه‌های ریشه‌شناختی خود بدین نام تخصیص دادند.

نخستین پیشرفت شایان در بررسی اسماعیلیان با چاپ کتاب *دایرةالمعارف‌گونه*

41) Henricus Bengertus

42) Johann Philipp Baratier

43) Charles du Fresne du Cange

44) Gilles Ménages

بارتلمی د/اربلو^{۴۵} (۱۶۲۵-۱۶۹۵)، که پس از مرگش در ۱۶۹۷ انتشار یافت، آغاز کردید.^[۴۰] این اثر پیشتان در شرقشناسی غربی، که تمام موضوعات مربوط به مشرق زمین اسلامی را در برداشت، تا اوایل قرن نوزدهم کتاب مرجع استاندارد در اروپا باقی ماند. د/اربلو، مستشرق نامبردار فرانسوی و مؤلف این کتاب، هرگز خود مشرق زمین را ندیده بود. اما منابع مختلف فارسی و عربی و ترکی را خوانده، و از آنها در نوشتن دانشنامه خود بهره گرفته بود. در نتیجه، وی اینک مطالبی به تفصیل درباره تاریخ و دین اسلام، که تا آن زمان برای اروپاییان ناشناخته بود، عرضه داشت. همچنین او توانست اسماعیلیان را درست‌تر بشناسد و آنها را در زمینه وسیع‌تر دین اسلام مورد بررسی قرار دهد. د/اربلو در تعدادی از مدخلهای دانشنامه خود مانند «باطنیه» (Bathania)، «قَرْمَط» (Carmath)، «فاطمیه» (Fathemiah)، «اسماعیلیون» (Ismaelioun)، «ملاحده» (Molahedoun)، و «شیعه» (Schiah) بروشنی نشان داد که اسماعیلیان در حقیقت یکی از فرق عمده اسلام شیعی بودند، و خود بعداً به دو گروه عمده تقسیم شده‌اند: اسماعیلیان افریقا و مصر (فاطمیان)، و اسماعیلیان آسیا (که ملاحده کوهستان هم نامیده می‌شدند). وی می‌گوید که گروه اخیر مستندشان در الموت بوده و به وسیله حسن صباح بنیان یافته بودند، و پس از وی هفت امیر دیگر ریاست آنها را بر عهده داشته‌اند.

در طی قرن هجدهم، تحقیقات اروپاییان در این زمینه، اندکی بیشتر از آنچه د/اربلو عرضه داشته بود پیشرفت حاصل کرد. تامس هاید،^{۴۶} از اساتید دانشگاه آکسفورد، هنگام بحث درباره ریشه‌شناسی واژه اساسین، به خوانندگانش اطمینان می‌دهد که مأمن و سکونتگاه بسیاری از اصحاب این فرقه، که از منطقه کردستان آمده‌اند، کوه لبنان است، و اساسین معروف در واقع اصلشان از کردستان بوده است.^[۴۱] یوزف سیمونیوس السمعانی^{۴۷} (۱۶۸۷-۱۷۶۸)، که به خانواده شرقشناسان معروف شام، ماریونی، تعلق داشت و در زمره کتابداران کتابخانه واتیکان بود، اشارات مختصری به فرقه اساسین کرده، و ریشه‌شناسی خاص خود را از این نام بیان داشته است.^[۴۲] مبلغان دینی اروپایی، سیاحان، و تاریخنگاران دیگر اروپایی قرن هجدهم نیز اشاراتی به اصحاب این فرقه در آثار خود کرده‌اند.^[۴۳] از این میان، پیر الکساندر دو لا راولیه^{۴۸} (۱۶۹۷-۱۷۶۲)، اسقف فرانسوی، مشروحتر از دیگران قلمفرسایی کرده است، اما نوشته او بیشتر منحصر به

45) Barthélemy d'Herbelot

46) Thomas Hyde

47) Joseph Simonius Assemani

48) Pierre Alexandre de la Ravalère

مطالبی است راجع به قتل کونراد اهل مونفرا و طرح دو سوء قصد نافرجام به جان فیلیپ دوم، ملقب به فیلیپ اوگوست، و سن لوئی، پادشاهان فرانسه، به وسیله نزاریان شام.^[۴۴] اینک در روزها نیز، که شاخه‌ای جدا شده از اسماعیلیان هستند، برای اولین بار مورد مطالعه و تحقیق قرار گرفتند.^[۴۵] اما مهمترین ره‌آورد قرن هجدهم، راجع به مطالعات اسماعیلی، دو مقاله بود که در ۱۷۴۲ به وسیله یک فرانسوی که شرقشناس هم نبود، به نام کامیل فالکونه^{۴۹} (۱۶۷۱ - ۱۷۶۲)، در برابر فرهنگستان سلطنتی سنگ نبشته‌ها و ادبیات^{۵۰} خوانده شد. در این خطابه‌ها که در ۱۷۵۱ به چاپ رسید، فالکونه، پس از بررسی تألیفات و آثار متقدمان غربی خویش شرحی خلاصه از تاریخ و دین نزاریان ایران و شام، با اشاره به منشأ و خاستگاه‌های اسماعیلیان، و نیز ریشه‌شناسی جدیدی از واژه اساسین عرضه داشت. فالکونه، که هیچ یک از زبانهای شرقی را نمی‌دانست، در تحقیق خویش کلاً به نوشته‌های د/اربلو و ترجمه‌های دیگر منابع شرقی اتکا و استناد ورزیده بود.

تا سالهای اولیه قرن نوزدهم هنوز تحقیقات مربوط به اسماعیلیان منحصرراً از دیدگاه محدود و متعصبانه صلیبیون انجام می‌گرفت؛ و این عمدتاً به خاطر آن بود که استفاده از منابع شرقی به اندازه‌ای که بتواند در خور اعتنا باشد هنوز در اروپا باب نشده بود. سیمون السمعانی، (۱۷۵۲ - ۱۸۲۱)، رئیس دیر، از برادر زادگان یوزف سیمونیوس السمعانی، که قسمت اول زندگیش را در طرابلس به سرآورده و در آنجا مطالبی درباره اسماعیلیان معاصر شام شنیده بود و بعدها استاد زبانهای شرقی در مدرسه‌ای مذهبی در پادوا، در ایتالیا، گشت، در ۱۸۰۶ مقاله خصومت‌آمیزی درباره فرقه اسماعیلیه نوشت.^[۴۶] وی همچنین ریشه‌شناسی جدیدی برای کلمه آسیانا (*Assissana*)، که معتقد بود نام اصلی نزاریان بوده است، پیشنهاد کرد. به عقیده او کلمه اساسینی (*Assassini*) تصحیف کلمه آسیانی (*Assissani*) است، و این واژه اخیر بالغت عربی الضیصه (*assissath*)، به معنای صخره و قلعه، ارتباط و پیوند دارد؛ به این ترتیب الضیصانی (*Assissani*) یعنی کسی که در دژهای کوهستانی به سر می‌برده است. السمعانی همچنین توجیه و توضیح ریشه شناختی قدیمی‌تری را هم قبول داشت. بنابراین توجیه واژه اساسینی صورت خرابشده حساسینی بود، و آن به نام بنیانگذار فرقه نزاری، یعنی حسن، راجع بود. این نظر نخست در یکی از همان خطابه‌های به اصطلاح تاریخی درباره

اساسین‌ها، که شرح درهم برهمی است از فرقه‌نزاری و در آن باز اصل نزاریان به کردها رسانیده شده است، تعقیب شد،^[۴۷] و سپس در نوشته دیگری، که واپسین کوشش ناموفق در عرضه توضیحی برای نام اساسین بود، دنبال گشت.^[۴۸]

در این میان، با تأسیس مدرسه زبانهای زنده شرقی،^{۵۱} در پاریس، در ۱۷۹۵، شرقشناسی علمی آغاز شد. بارون انتوان ایساک سیلوستر دوساسی^{۵۲} (۱۷۵۸-۱۸۳۸)، برجسته‌ترین شرقشناس زمان خویش، نخستین استاد زبان عربی در مدرسه جدید التأسیس زبانهای شرقی گشت، و در ۱۸۰۶ به استادی کرسی جدید زبان فارسی در کلژ دو فرانس^{۵۳} منصوب شد. بعداً، وی مدیر این هر دو مدرسه و نیز رئیس و منشی دائمی فرهنگستان سنگنبشته، گردید. با افزایش روزافزون تعداد دانشجویان و همچنین حوزه وسیعی از کارگزاران و شاگردان، دوساسی این امتیاز را یافت که استاد و راهنمای بیشتر شرقشناسان برجسته نیمه اول قرن نوزدهم باشد.^[۴۹] در همین ایام، با لشکرکشی سالهای ۱۷۹۸-۱۷۹۹ ناپلئون به مصر و شامات، مطالعات شرقشناسی تکان شدیدی خورد. به دنبال این تحولات تعداد شرقشناسان، به طرز چشمگیری، بویژه در فرانسه و آلمان و در کرسیهای شرقشناسی در دانشگاههای اروپایی، افزایش یافت. این افزایش علاقه به شرقشناسی در انتشار نشریه‌های تخصصی، که با نشر گنجینه‌های مشرق زمین^{۵۴} در ۱۸۰۹ آغاز گشت، و نیز در ایجاد انجمنهای علمی ظهور و بروز یافت. انجمن آسیایی^{۵۵} (سوسیته آسیاتیک) در ۱۸۲۲ تأسیس، و دوساسی نخستین رئیس آن شد، و به دنبال آن انجمنهای دیگری بنیاد یافت که نقش مهم در تسهیل فعالیت‌های تحقیقاتی خاورشناسان ایفا کردند.

این سیلوستر دوساسی بود که علاقه به تحقیق در مذهب دروزیان را در تمام عمر از دست نهاد،^[۵۰] و هم او بود که سرانجام به حل معمای نام اساسین توفیق یافت. دوساسی، با بهره‌گیری از مجموعه نسخه‌های عربی کتابخانه ملی، در پاریس، خطابه مهمی در این باره تهیه کرد که در ماه مه ۱۸۰۹ در برابر انستیتوی فرانسه خوانده شد.^[۵۱] در این خطابه تمام توضیحات و توجیهات پیشین را بررسی و رد کرد و، یکبار و برای

51) École des Langues Orientales Vivantes

52) Antoine Isaac Silvestre de Sacy

54) *Fundgruben des Orients*

53) Collège de France

55) Société Asiatique

همیشه، نشان داد که واژه اساسین با کلمه عربی حشیش ارتباط دارد، و مراد از آن بنگ^{۵۶} است، محصولی مخدر از کانابیس ستیوا.^{۵۷} وی به وجه دقیقتری نظر داد که همه صورتهای عمده این کلمه (مانند اسیبنی و اساسینی)، که در اسناد لاتینی صلیبیون و در زبانهای مختلف اروپایی آمده، از دو صورت متبادل عربی، یعنی حشیشی (جمعش حشیشیه یا حشیشین) و حشاش (جمعش حشاشین)، گرفته شده است. دو ساسی توانست متنهایی را به زبان عربی، بویژه از وقایعنامه نویس شامی، ابوشامه (۵۹۹-۶۶۵ / ۱۲۰۳-۱۲۶۷)، به شاهد بیاورد که در آنها پیروان فرقه نزاری حشیشی خوانده شده‌اند، حال آنکه نتوانست همین کار را برای دومین صورت عربی که حدس می‌زد باید ریشه گونه‌های دیگر اروپایی باشد انجام دهد. از آن زمان تاکنون نیز متنی پیدا نشده است که شاهد استعمال واژه حشاش، که صفت عام است برای مصرف کننده حشیش، باشد. از این رو، چنانکه لویس استدلال کرده است، این بخش از نظریه دو ساسی را، با همه لواحقش، باید به دست فراموشی سپرد. پس چنین به نظر می‌رسد که همه صورتهای مختلف نام اساسین، تصحیف و تحریف شده واژه عربی حشیشی و صورتهای جمع آن است.^[۵۲]

دو ساسی همچنین در باب اینکه چرا این نام بر نزاریان اطلاق شده است حدسهایی زد. وی تردیدی نداشت که حشیش، یا مرجحاً شربت مزوج با حشیش، به نحوی به وسیله نزاریان استعمال می‌شده است. اما، برخلاف بعضی از مستشرقان دیگر، این عقیده را تأیید نمی‌کرد که پیروان فرقه نزاریه را به جهت اعتیاد به این شربت شادی آور و نیروبخش حشیشی می‌گفته‌اند. نیز وی امکان استعمال مداوم این داروی ناتوانی آور را به وسیله فدائیان اسماعیلی، که فکر می‌کرد اصطلاح حشیشی در اصل صرفاً به آنها اطلاق می‌شده است، رد کرد. دو ساسی معتقد بود که حشیش در آن روزگار جزء مایملک سری رؤسای نزاری بوده است و آنان به شیوه‌ای منظم آن را برای القای رؤیای بهشت در فدائیان و اطاعت کورکورانه آنان به کار می‌برده‌اند. به عبارت دیگر، دو ساسی با آنکه الزاماً واقعیت باغ بهشتی را که فدائیان دارو خورده را بدان می‌بردند نمی‌پذیرد، مع‌هذا به نحوی خود را با داستان معروف باغ بهشت، که مارکوپولو و دیگران درباره اعمال و رفتار فرضی نزاریان روایت کرده‌اند، پیوند می‌زند.^[۵۳]

از روزگار آرنلد لوبکی، دانشمندان بسیاری این قصه را که رؤسای نزاری برای در ضابطه داشتن فدائیان و انگیزتن آنها به کارهایی که می‌خواسته‌اند، پنهانی حشیش

به خورد آنها می‌داده‌اند پذیرفته‌اند. اما حقیقت این است که نه متون اسماعیلی که در روزگاران اخیر به دست آمده است و نه هیچ منبع و مأخذ مهم اسلامی معاصر، به استعمال واقعی حشیش به وسیله فدائیان، خواه همراه با باغ بهشت خواه بدون آن، اشارتی ندارند. بنابراین، چنانکه لوئیس و هاجسن دنباله بحثها را گرفته‌اند، روایات مختلف این قصه را که زمانی قبول عام یافته بود، باید به عنوان داستانی افسانه‌آمیز نادیده گرفت.^[۵۴]

مصرف و تأثیرات حشیش در آن روزگار کاملاً شناخته شده بوده است، و استعمال کلمه حشیشیه خود بهترین شاهد بر آن است. بنابراین، این دارو و ماده مخدر نمی‌توانسته است، چنانکه دو ساسی می‌گوید، ملک مطلق و سرّی رؤسای نزاری بوده باشد. گذشته از این، این نام را بندرت مؤلفان مسلمان به کار برده‌اند. آنها، برخلاف صلیبیون و دیگر اروپاییان، ترجیح می‌دهند که افراد فرقه نزاری را به نامهایی مذهبی همچون باطنیه و تعلیمیه و، یا به صورت ساده‌تر، اسماعیلیه و نزاریه بخوانند؛ و این در صورتی است که نخواهند نامهای دشنامواری همچون ملاحده را بر آنها اطلاق کنند. باری، تنی چند از مورخان مسلمان معاصر، که بیشتر در قرن سیزدهم می‌زیسته‌اند، گاه و بیگاه اصطلاح حشیشیه را در اطلاق بر نزاریان شام به کار برده‌اند؛ در بعضی از متون زیدی ناحیه بحر خزر نیز کلمه حشیشی در مورد نزاریان ایران به کار رفته است.^[۵۵] از قرار معلوم، این اصطلاح فقط یک بار در متون اسماعیلی که تاکنون شناخته شده استعمال شده است؛ و آن در رساله‌ای احتجاجی از خلیفه فاطمی، الامر باحکام الله، است که در حدود سال ۱۱۲۰ علیه مخالفان نزاری خود، که سرانجام وی را در ۱۱۳۰ به قتل رسانیدند، نوشته شده است. اما در این رساله نیز کلمه حشیشیه برای نزاریان شام به کار برده شده، و هیچ توضیحی نیز درباره اصل و اشتقاق آن نیامده است.^[۵۶]

به اغلب احتمالات، نام حشیشیه به عنوان نوعی توهین و دشنام بر نزاریان اطلاق می‌شده است. نزاریان از قبل مورد طعن و لعن بسیاری از مسلمانان دیگر بودند، و از این رو در خور آن می‌نمودند که رفتار و معتقاداتشان مورد هر گونه داوری تحقیرآمیز دیگری قرار گیرد. به عبارت دیگر، این طور به نظر می‌رسد که نام حشیشیه باز تاباننده نوعی انتقاد و خرده‌گیری از نزاریان است نه توصیف واقعی اعمال و رفتار پنهانی آنها. در واقع، این نام حشیشیه بوده که مایه پدید آمدن قصه‌ای تخیلی درباره استعمال حشیش و باغ بهشت گشته بوده است؛ قصه‌ای که رفتار و کردار نزاریان را، که از جهاتی دیگر برای غریبان نامعقول و غیرمنطقی می‌آمده، توجیه می‌کرده است. حتی مستنَبط از اخلاق و

سلوک زاهدانه حسن صباح، وفاداری و سرسپردگی فدائیان نزاری امری غیرعادی و منحصر نبوده و در میان فرقه‌های اولیه شیعه همچون مغیره و منصوریه نظیر و مانند داشته است؛ زیرا آنان نیز سرشار از روح برگزیدگی و حس فداکاری و جان‌فشاری بودند. در روزگاران جدید نیز، رفتارهای مشابهی از برخی از گروه‌های مسلمان که الهامبخش آنها فلسفه شهادت شیعی بوده سرزده است؛ از آن جمله، بویژه باید از فدائیان اسلام، در ایران، یاد کرد.

خطابه دو ساسی، با وجود نقایصش، رویدادی بزرگ در تحقیقات اسماعیلی در اروپا بود، و راه را برای کوششهای منظمتری برپایه منابع شرقی در مورد کیش اسماعیلی، و چندین بررسی صرفاً تاریخی در این زمینه برای چند دهه آینده باز کرد. اتین مارک کاترمر^{۵۸} (۱۷۸۲ - ۱۸۵۲)، چند اثر کوچک درباره فاطمیان و نزاریان به چاپ رسانید.^[۵۷] نیز در خور یادآوری است که این شرقشناس بزرگ، برای نخستین بار، بخشی از تاریخ معروف رشیدالدین فضل‌الله را، که مربوط به نزاریان می‌شد، چاپ کرد و در اختیار دانشمندان قرار داد؛ و این بخش و بخش اسماعیلیان و نزاریان تاریخ جهانگشای جوبنی قدیمیترین مراجع تاریخی فارسی درباره نزاریان هستند. یک شرقشناس فرانسوی دیگر، به نام ژوردن،^{۵۹} در ۱۸۱۳ بخش نزاریان ایران تاریخ میر خواند را تصحیح و ترجمه کرد، و همراه با خلاصه‌ای در باب نزاریان به چاپ رسانید.^[۵۸] در این میان، دو ساسی به پژوهش کلیتر و وسیعتر خود درباره اسماعیلیان ادامه داد. در کتابی که مقدر بود واپسین اثر او باشد و نتیجه بیش از سی سال بررسی در مذهب دروزیان بود، دیباچه‌ای طولانی درباره اصل و منشأ و تاریخ اولیه نهضت اسماعیلی نگاشت.^[۵۹] در این دیباچه بود که وی به تفصیل از معتقدات اسماعیلیان، از جمله فرایند تشرّف نه مرحله‌ای آنها برای نوکیشان، سخن گفت، و عبدالله بن میمون القداح را، که شخصیتی متنازع‌فیه بود، به عنوان بنیانگذار واقعی نهضت اسماعیلی معرفی کرد و در این مورد ادعای خویش را بر اساس رساله جدلی ضد اسماعیلی مفقودالاثر به قلم اخو محسن گذاشت که پاره‌هایی از آن در یکی از تألیفات نویری نقل شده بود. در حقیقت، شیوه عمل و تعبیرات دو ساسی درباره آغاز کار اسماعیلیان را خیل عظیمی از مستشرقان تا ایام اخیر ادامه می‌دادند.^[۶۰]

باری، از میان تمام آثار مربوط به اسماعیلیان، که غربیان در طول نیمه اول قرن

نوزدهم پرداختند، اثری بیشترین خواننده را یافت که از زیر قلم مستشرق و سیاستمدار اتریشی، یوزف فون هامر - پورگشتال،^{۶۰} (۱۷۷۴ - ۱۸۵۶) بیرون آمد. فون هامر، مانند بسیاری دیگر از شرقشناسان عصر خویش، بویژه در آلمان و اتریش دوران امپراتوری خاندان هابسبورگ، خدمات سیاسی خود را نخست به عنوان مترجم در استانبول و سپس به عنوان کنسول در بالکان شروع کرد. وی، با بهره گرفتن از وقایعنامه‌های مختلف مربوط به جنگهای صلیبی و نیز دستنویسهای منابع شرقی موجود در کتابخانه سلطنتی وین و مجموعه خصوصی خویش، در ۱۸۱۸، کتابی به زبان آلمانی تألیف کرد که کلاً وقف تاریخ دوره نزاریان الموت شده بود.^[۶۱]

این کتاب برای اولین بار سراسر تاریخ دولت اسماعیلیان نزاری ایران را، به تفصیل، و اسماعیلیان شام را، به اختصار، مورد بررسی قرار داده بود. کتاب فون هامر توفیقی عظیم به دست آورد و دیری نگذشت که به زبانهای فرانسوی و انگلیسی ترجمه گشت،^[۶۲] و تا همین سالهای اخیر، یعنی دهه ۱۹۳۰، همچنان به عنوان تفسیر معیار موضوع بدان نگریسته و مراجعه می‌شد.^[۶۳]

اما باید خاطر نشان ساخت که فون هامر شدیداً تعصبات ضدنزاری داشت. وی روایت مارکوپولو را بتمامی پذیرفته بود، و نیز همه آن جنایاتی را که به نزاریان نسبت داده شده بود قبول داشت.^[۶۴] از این رو، به نزاریان همچون «جرگه‌ای از شیادان و گولان و دغلکاران می‌نگریست که در زیر نقاب معتقداتی سخت و اخلاقیاتی شدید دین و اخلاق را بکلی از شالوده ویران می‌ساختند؛ فرقه‌ای از آدمکشان که امیران و سلاطین جهان در زیر خنجرهایشان جان می‌سپردند؛ صاحبان قدرتی مطلق، زیرا برای مدت سه قرن، همه جهانیان از آنها می‌ترسیدند و وحشت داشتند تا اینکه سرانجام کینام این هرزگان و قلدران با دستگاه خلافت، که به عنوان مرکز قدرت معنوی و دنیوی از همان آغاز سوگند انهدام آن را خورده بود، ساقط شد.»^[۶۵]

این بینش، به نوبه خود، مقصد و منظور مقدّری را بازگو می‌کرد. ظاهراً فون هامر، که اندک زمانی بعد از انقلاب فرانسه دست به قلم برده بود، می‌خواست برای انتشار رساله‌ای جهت ابنای زمان از نزاریان به عنوان مثالی استفاده کند، و بدانان در مقابل خطر «نفوذ مخرب و زیان‌آور جوامع سری در حکومت‌هایی ناتوان و تضییع و سوء استفاده‌هایی وحشتناک از دین در خوف و وحشت زائیده از جاه‌طلبیها و خودخواهیهای

لجام گسیخته» هشدار دهد.^[۶۶] هماهنگ با چنین نقشه‌ای، فون هامر میان فرقه نزاری از یک سو، و فرقه‌ها و جماعات سری اروپایی که از آنان بیزاری و نفرت داشت همچون فرقه شهسواران معبد، یسوعیان، ایلومیناتی‌ها، و فراماسون‌ها از سوی دیگر، مقایسات نزدیکی می‌کرد. وی «بر همانندیها و وجوه مشابهی که میان درجات مختلف تشرف در این فرقه‌ها، و تسمیه تشرف یافتگان این مراتب به صورت استاد، رفیق، و نوچه؛ و معتقدات سری و علنی آنها، و سوگند اطاعت بی‌قید و شرط از مافوق، و خدمت کردن در راه مقاصد و هدفهای فرقه وجود داشته است»، تأکید می‌گذاشت.^[۶۷]

تحقیقات اروپاییان در مطالعات اسماعیلی، به استثنای چند مورد، در نیمه دوم قرن نوزدهم پیشرفت زیادی حاصل نکرد. تنها استثنای تحسین برانگیز در این مورد تحقیقات شرقشناس معروف فرانسوی، شارل فرانسوا دفرمری^{۶۱} (۱۸۲۲-۱۸۸۳)، بود. وی اشارات و مطالب متعدد و مفصلی از کتب تاریخی نویسندگان مسلمان درباره نزاریان ایران و شام گردآوری کرد. دفرمری که قبلاً بخش مربوط به دولت نزاری را از تاریخ [گزیده] حمدالله مستوفی، که در قرن چهاردهم به فارسی نوشته شده، ترجمه کرده بود،^[۶۸] نتیجه تحقیقات خود را در باب نزاریان در دو مقاله طولانی منتشر ساخت.^[۶۹]

چند سالی بعد، راینهارت دوزی (۱۸۲۰-۱۸۸۳) تاریخ اولیه اسماعیلیان را مورد بررسی قرار داد؛^[۷۰] و این موضوعی بود که بعداً به صورت کاملتری، بویژه با توجه کامل به نهضت قرامطیان، به وسیله یکی دیگر از مستشرقان هلندی، یعنی میکائیل یان دو خویه^{۶۲} (۱۸۳۶-۱۹۰۹)، تعقیب شد.^[۷۱] نیز برای اولین بار تاریخی درباره فاطمیان نگاشته شد،^[۷۲] و چندین تألیف تازه هم در باب دروزها انتشار یافت.^[۷۳]

شیوه پرداخت دوساسی درباره آغاز کار اسماعیلیه و تعبیر فون هامر از نهضت نزاری دورنمایی را که مستشرقان اروپایی هر مطلب و اشاره‌ای به اسماعیلیان را در محدوده آن گردآوری می‌کردند، فراهم ساخت. در نتیجه، با آنکه در تحقیقات اسماعیلی بکندی پیشرفتهایی صورت گرفت، تصویر کژ و مژی که بازتابنده دریافتهای و احساسات پیشین بود تا دهه‌های آغازین قرن بیستم به وسیله هر آن کس که به موضوع اسماعیلیه علاقه‌مند بود، همچنان به جای ماند و حفظ شد؛ حتی محقق بنامی چون ادوارد گرنویل براون^{۶۳} (۱۸۶۲-۱۹۲۶)، که ارمغانهای گذشتگان خویش را در این باره تخلص و تلفیق

61) Charles François Defrémery

62) Michael Jan de Goeje

63) Edward Granville Browne

کرد، از این قاعده کلی پا بیرون نهد.^[۷۴] البته این نباید موجب تعجب و شگفتی شود، زیرا هنوز از منابع و کتب خود اسماعیلی‌ها، جز به تعداد معدودی، در دسترس مستشرقان قرن نوزدهم و اوایل قرن بیستم قرار نداشت.

قدیمیترین منابع مرتبط با مذهب اسماعیلی که غربیان بر آن آگاهی یافتند، دستنویسهای کتب دروزها بود که در قرن هجدهم در شام و لبنان به کتابخانه سلطنتی در پاریس برده شد و سپس به دیگر کتابخانه‌های معتبر اروپایی راه یافت.^[۷۵] همچنین نخستین دستنویسهای کتب اسماعیلی که مستشرقان با آنها آشنایی یافتند، از سوریه آورده شده بود؛ یعنی نخستین منطقه‌ای که اسماعیلیان در آنجا مورد توجه غربیان قرار گرفته بودند. ژان باپتیست ل ژ. روسو^{۶۴} (۱۷۸۰-۱۸۳۱)، که از ۱۸۰۹ تا ۱۸۱۶ سرکنسول فرانسه در حلب بود و مدتها در خاورمیانه سکونت داشت، نخستین کسی بود که توجه مستشرقان اروپایی را به وجود اسماعیلیان معاصر در شام و نیز سنن محلی و ادبیات آنان جلب کرد. وی، در ۱۸۱۰، گفتاری درباره نزاریان سوری همعصر خود فراهم ساخت که نکات تاریخی، اجتماعی، و دینی جالبی در برداشت؛ نکاتی که تنها از طریق تماس و ارتباط مستقیم با خود نزاریان امکان دسترسی به آنها وجود داشت.^[۷۶] این گفتار که همچنین وضع نابسامان نزاریان شام را بویژه پس از قتل عام بیرحمانه آنان در ۱۸۰۹ به دست همسایگان و دشمنان قدیمیشان، نصیریان، برای جهانیان برملا می‌ساخت، در ۱۸۱۱ در پاریس منتشر شد و بلافاصله در اروپا، عمدتاً به خاطر ارتباط دو ساسی با آن، شهرت عام یافت. روسو درباره نزاریان ایران نیز اخبار و اطلاعاتی در اختیار اروپاییان گذاشت. وی که در ۱۸۰۷-۱۸۰۸ به عنوان عضو یک هیئت رسمی فرانسوی به دربار دومین پادشاه قاجار، فتحعلیشاه (۱۷۹۷-۱۸۳۴)، فرستاده شده بود، هنگام اقامت در ایران درباره اسماعیلیان به جست و جو و کندوکاو پرداخت. و در نهایت تعجب دریافت که اسماعیلیان بسیاری در ایران زندگی می‌کنند، و هنوز امامی (که او را از اعقاب اسماعیل بن جعفر می‌دانند)، به نام شاه خلیل‌الله، برای خود دارند.

به روسو گفته شده بود که این امام در کهک، روستای کوچکی نزدیک محلات، اقامت دارد و پیروانش به او همچون خدایی احترام می‌گذارند، و از جمله پیروان او اسماعیلیان هند هستند که همه ساله از سواحل گنگ برای کسب فیض و برکت به زیارت او می‌آیند. روسو، همچنین، یادآور می‌شود که روحانیون ایران، یعنی اثنی عشریان، این

امام را دشمن می‌داشتند، ولی پادشاه قاجار، به خاطر عواید سالانه‌ای که از طریق زوار اسماعیلی نصیب مملکت می‌شد، او را حمایت می‌کرد و به وی احترام می‌گذاشت.^[۷۷] در ۱۸۲۵، شرح و گزارشی که روسو درباره اسماعیلیان ایران داده بود تأیید شد، و تفصیلات جدیدی به وسیله جیمز بیلی فریزر^{۶۵} (۱۷۸۳ - ۱۸۵۶)، سیاح اسکاتلندی، بر آن افزوده شد. فریزر در ضمن سفرش، هنگام عبور از ایران در سال ۱۸۲۲، مطالبی در باب اسماعیلیان شنیده بود.^[۷۸] او می‌نویسد:

همه کس با وفاداری پیروان حس صباح نسبت به او و جانشینانش آشناست، و حتی امروزه شیخ، یا کسی که رهبر و رئیس فرقه است، مورد احترام کورکورانه آنهایی است که باقی مانده‌اند؛ هر چند شور و حمیت آنان دیگر ژرفا و صبغه شکوهمند روزگاران کهن را ندارد. در همین ایام اخیر، یکی از رؤسای آنها، به نام شاه خلیل‌الله، در یزد اقامت داشت... وی مردی بود سخت مورد احترام و نفوذ بسیاری داشت، و صدها غلام حقوق بگیر او بودند. اما ساکنان یزد در شورش او را به قتل آوردند... بهره‌ها، که از اهالی هندند، بویژه، به امامان و قدیسان خویش سخت وفادارند و بسیاری از آنها در این روز جان خویش را در راه او [شاه خلیل‌الله] فدا کردند.

شاه خلیل‌الله، که در این نقل قول پیروانش به جای خوجه‌ها، به غلط، بهره‌ها خوانده شده‌اند، در حقیقت در ۱۸۱۷ در یزد به قتل رسید. وی حدود دو سال بود که محل اقامت خود را از کهک به یزد منتقل ساخته بود. فریزر روایت خود را با این مطلب به پایان می‌برد که پیروان و فدائیان این فرقه «چنان در ریختن هدایا به پای رهبر روحانی خویش مشتاق بودند که وی از این راه ثروتی کلان اندوخته بود. پس از درگذشت وی یکی از پسرانش، از لحاظ دینی، جانشین او شد، و مانند پدر مورد احترام و فرمانبرداری قرار گرفت.»^{۶۶} گفتنی است که پسر و جانشین مورد بحث شاه خلیل‌الله، که بعداً به آقاخان شهرت یافت، اولین امام اسماعیلی بود که صاحب این لقب شد. وی قیامی ناموفق در ایران به راه انداخت، و سپس آنجا را به عزم هند در اوایل دهه ۱۸۴۰ ترک گفت.^[۷۹]

روسو در تدارک مأخذ دست اول و مستقیم اسماعیلی برای اروپای معاصر نیز نقش پیشقدم را داشت. این مرد سیاسی که به گردآوری نسخ خطی شرقی عشق و ولع عجیبی داشت و در سالهای دهه ۱۸۲۰ هفتصد نسخه خطی از مجموعه خصوصی خویش به موزه جدیدالتأسیس آسیایی در سن پترزبورگ فروخت، یک کتاب اسماعیلی مجهول‌المؤلف از مصیاف، یکی از مراکز عمده اسماعیلیان در شام، به دست آورد. این

کتاب که به زبان عربی بود و قطعاتی درباره معتقدات نزاریان در برداشت، در واقع، پس از آنکه دهکده‌های اسماعیلی در ۱۸۰۹ توسط نصیری‌ها غارت شد، به دست شرقشناس و سیاح معروف سوییسی، ژان لوئی بورکهارت^{۶۶} (۱۷۸۴-۱۸۱۷)، افتاده و وی آن را برای روسو فرستاده بود. بورکهارت، خود در یادداشت‌های سفرش مطالبی درباره پیروان فرقه اسماعیلیه در شام نوشته بود.^[۸۰] در ۱۸۱۲، منتخباتی از این نسخه که روسو ترجمه کرده و برای دوساسی فرستاده بود، در پاریس به چاپ رسید. این نوشته، اولین نمونه از نوع خود در این زمینه بود.^[۸۱] روسو بعدها این مأخذ اسماعیلی را برای انجمن آسیایی فرستاده و به موقع خود متن کامل آن توسط دانشمند فرانسوی، استانیسلاس گویار^{۶۷} (۱۸۴۶-۱۸۸۴)، چاپ و به زبان فرانسوی ترجمه شد.^[۸۲] چند سال بعد، این شرقشناس جوان فرانسوی متن و ترجمه یک اثر نزاری دیگر را همراه با مقدمه و یادداشت‌های ارزشمندی به چاپ رسانید که اولین منبع اسماعیلی حاوی اطلاعات تاریخی بود که به اروپا راه یافت.^[۸۳] این دستنویس خطی عربی، که درباره حیات و کرامات راشدالدین سنان بود، در حدود ۱۳۲۴ دستنویست شده بود و بعد از کشف آن در ۱۸۴۸ در سوریه به کتابخانه انجمن آسیایی اهدا گردیده بود. و گویار، خود آن را سی سال بعد در آنجا باز یافت.^[۸۴] در این میان، چند متن اسماعیلی دیگر که خاستگاه سوری داشتند، به دست آمد و به وسیله مبلغان به امریکا فرستاده شد. این متون در آنجا به زبان انگلیسی ترجمه شد، و در ۱۸۵۱-۱۸۵۲ انتشار یافت.^[۸۵] اما چنین کشفیات اولیه در باب منابع اسماعیلی معدود بود و با فاصله زمانی بسیاری از یکدیگر صورت گرفته بود و بیشتر محققان و دانشمندانی که در پاریس بودند به آنها دسترسی داشتند- زیرا پاریس در قرن نوزدهم مرکز شرقشناسی بود.

اطلاعات دست اول و مستقیم درباره اسماعیلیان، که بازگو کننده نقطه نظرهای آنان بود، همچنان در دسترس قرار می‌گرفت. سفرنامه ناصر خسرو برای اولین بار ویراسته شد و همراه ترجمه فرانسوی آن به چاپ رسید، همچنانکه آثار فارسی دیگری از این جهانگرد، شاعر، فیلسوف دینی، و داعی اسماعیلی قرن پنجم / یازدهم انتشار یافت.^[۸۶] در ۱۸۹۸، پول کازانووا^{۶۸} (۱۸۶۱-۱۹۲۶)، اعلام داشت که نسخه‌ای از بخش آخر اثر دایرةالمعارف گونه رسائل اخوان الصفا را در کتابخانه ملی پاریس یافته است.^[۸۷]

66) John Lewis Burckhardt

67) Stanislas Guyard

68) Paul Casanova

این شرقشناس فرانسوی، که بعدها تحقیقات ذی‌قیمتی درباره فاطمیان به عمل آورد و هم اکنون مطالبی چند درباره سکه شناسی نزاریان به چاپ رسانیده بود،^[۸۸] نخستین محقق اروپایی بود که به منشاء اسماعیلی رسائل اخوان الصفا پی برد. قبل از آن، چند نسخه از رسائل در اروپا شناخته شده بود و شرقشناس آلمانی، فریدریش دیتریچی^{۶۹} (۱۸۲۱ - ۱۹۰۲)، بخشهایی از رسائل را، بدون آنکه صیغه اسماعیلی آنها را تشخیص دهد، چاپ کرده بود.^[۸۹]

اینک، انواع دیگری از اخبار و اطلاعات درباره اسماعیلیان پدیدار گشت. پیشتر از این، در قرن نوزدهم، مطالب مختصری درباره قلعه الموت به وسیله افسران انگلیسی که از خرابه‌های این قلعه و روستاهای پیرامون آن دیدن کرده بودند، چاپ شده بود.^[۹۰] اما ماکس فان برخم^{۷۰} (۱۸۶۳ - ۱۹۲۱)، هنگامی که در ۱۸۹۵ در سوریه سفر می‌کرد، تقریباً تمام مدارک و شواهد سنگنگاشتی قلاع نزاریان شام را خواند و بررسی کرد.^[۹۱] مدارک و اسناد دیگری نیز از باستانشناختی دوره فاطمیان به وسیله خود برخم تدارک دیده شده بود.^[۹۲] همچنین، اطلاعات و اخبار زیادی درباره خوجه‌ها و نخستین آقاخان در طی یک مورد خاص حقوقی که در دادگاه عالی بمبئی مورد بررسی قرار گرفت، و به داوری معروف سال ۱۸۶۶ پایان یافت، در دسترس واقع شد.^[۹۳] همه این تحولات، همراه با پیشرفت چاپ و انتشار منابع جدید الکشف اسلامی و تعبیر و تفسیر جدید منابع قدیمی، راه را برای ارزشیابی مجدد نهضت اسماعیلیان هموار کرد.

در دهه‌های آغازین قرن بیستم، دستنویسهای آثار اسماعیلی در مناطق دیگر نیز به صورتی نظام یافته، اما هنوز به میزان محدودی، کشف گردید. در ۱۹۰۳، جوزپه کاپروتی،^{۷۱} یک بازرگان ایتالیایی که سی سال در یمن به سر برده بود، مجموعه‌ای از شصت نسخه عربی از شهر صنعاء با خود به ایتالیا آورد. میان سالهای ۱۹۰۶ و ۱۹۰۹، وی این نسخه‌ها و بیش از ۱۵۰۰ نسخه خطی دیگر را، که منشاء آنها عربستان جنوبی بود، به کتابخانه آمبروزیان در میلان فروخت. هنگامی که او جینیو گریفینی^{۷۲} (۱۸۷۸ - ۱۹۲۵)، اسلام شناسی معروف میلانی، به فهرست کردن مجموعه کاپروتی اشتغال داشت، دریافت که در میان آنها چند اثر نیز در باب عقاید اسماعیلی وجود دارد.^[۹۴] مهمتر از اینها، کوششهای چند تن از محققان و کارداران روسی بود که، چون از وجود جوامع

69) Friedrich Dieterici

70) Max van Berchem

71) Giuseppe Caprotti

72) Eugenio Griffini

اسماعیلی در قلمرو مملکت خودشان در آسیای مرکزی اطلاع یافتند، بر آن شدند که با پیروان این فرقه تماس و رابطه مستقیم برقرار کنند. گفتنی است که اسماعیلیان آسیای مرکزی به شاخه نزاری تعلق دارند، و عمدتاً در پامیر غربی و ناحیه‌ای که در شمال و مشرق پنج رود، یکی از سرچشمه‌های عمده و علیای آمودریا (جیحون)، واقع است، ساکن هستند. از سال ۱۸۹۵، این ناحیه زیر سلطه کامل کارداران نظامی روسی قرار گرفت؛ هر چند یک کمیسیون مرزی انگلیسی و روسی در آن سال رسماً منطقه واقع در ساحل راست پنج رود را به خانات بخارا واگذاشته و منطقه واقع بر ساحل چپ رود، یعنی منطقه بدخشان به مفهوم خاص، را جزء سرزمین افغان محسوب داشته بود. در واقع، در سالهای دهه ۱۸۶۰ روس‌ها جای پای خود را در بخارا و خانات آسیای مرکزی محکم و مطمئن ساخته بودند، و این امر در دوره حکومت عبدالاحد (۱۸۸۵ - ۱۹۱۰)، که به عنوان امیر بخارا در مقابل سلطه روسیه نزاری سر تسلیم فرود آورد، رسماً تحقق پذیرفت. این منطقه اسماعیلیه‌نشین که روستاهای متعددی را در بردارد، اکنون در خاک کشور جدیدالتأسیس تاجیکستان واقع شده است.

در چنین اوضاع و احوالی بود که روس‌ها آزادانه در نواحی جیحون علیاً به رفت و آمد پرداختند. کنت الکسیس ا. بوبرینسکوی،^{۷۳} یک محقق روسی که به مطالعه در احوال ساکنان و خان و اشکاشم پرداخته و از این نواحی در پامیر غربی در ۱۸۹۸ دیدار کرده بود، شرحی مختصر درباره اسماعیلیانی که در نواحی بخارا و آسیای مرکزی روس می‌زیسته‌اند در ۱۹۰۲ به چاپ رسانید.^[۹۵] در همان سال، ا. پولوفتسف،^{۷۴} یکی از مأموران روس در ترکستان که به کیش اسماعیلی علاقه علمی داشت و بعدها سرکنسول روسیه در بمبئی شد، هنگام مسافرت در نواحی جیحون نسخه‌ای از ام‌الکتاب، سریت‌ترین کتاب اسماعیلیان آسیای مرکزی، را به دست آورد. نسخه دیگری از این اثر بحث‌انگیز که به زبان فارسی نوشته شده است، در ۱۹۱۱ از و خان به وسیله ی. لوچ،^{۷۵} یک مأمور روسی دیگر در ترکستان، به دست آمد. عکس این هر دو نسخه به سن پترزبورگ برده شد، و در موزه آسیایی فرهنگستان علوم امپراتوری روسیه، که به رغم نامش در آن زمان تبدیل به یک کتابخانه شده بود، به ودیعه نهاده شد. کارل زالمان،^{۷۶} مدیر موزه و یکی از متخصصان بنام زبانهای ایرانی، مشغول تدارک چاپی از این اثر بود که در ۱۹۱۶

73) Alexis A. Bobrinskoy

74) A. Polovtsev

75) J. Lutsch

76) Carl Salemann

درگذشت. این امر مهم را بعدها ولادیمیر ایوانوف^{۷۷} به انجام رسانید.^[۹۶] ما بعداً به تفصیل دربارهٔ این دانشمند گفت و گو خواهیم کرد.

در این میان، در ۱۹۱۴، ایوان ای. زاروبین^{۷۸} (۱۸۸۷-۱۹۶۴)، مردم‌شناس معروف روسی و متخصص گویشهای تاجیکی (که در پامیر بدانها گفت و گو می‌شود)، مجموعه کوچکی از نوشته‌های اسماعیلی از ناحیهٔ شغنان و روشان، واقع در غرب پامیر، به دست آورد که در ۱۹۱۶ به موزهٔ آسیایی هدیه کرد. در ۱۹۱۸، موزه مجموعه دیگری از متون اسماعیلیان نزاری به دست آورد که به زبان فارسی نوشته شده بود. این نسخه‌ها چندین سال پیشتر، باز از نواحی واقع در جیحون علیا، به وسیلهٔ آلکساندر آلکساندروویچ سمنوف^{۷۹} (۱۸۷۳-۱۹۵۸)، تحصیل شده بود. سمنوف بنیانگذار مطالعات اسماعیلی در روسیه، خود، از اهالی تاشکند بود. وی قبلاً برخی از معتقدات اسماعیلیان شغنانی را، که در ۱۹۰۱ از سرزمین آنان دیدن کرده بود، مورد پژوهش قرار داده بود.^[۹۷] شایسته یادآوری است که مجموعه‌های زاروبین و سمنوف در موزهٔ آسیایی، با آنکه بر روی هم شامل کمتر از بیست نسخهٔ اصیل بود، در آن زمان با این مقدار بیشترین و بزرگترین مجموعهٔ دستنویسهای اسماعیلی بود که در یک کتابخانهٔ غربی گرد آمده بود.^[۹۸] به طور کلی، تعداد اندک آثار اسماعیلی، که تا ۱۹۲۲ مستشرقان بر آن وقوف داشتند، در نخستین کتابشناسی غربی دربارهٔ اسماعیلیه، که شامل آثار چاپ شده و چاپ نشده، هر دو، بود و در این سال (۱۹۲۲) منتشر شد، بخوبی انعکاس دارد.^[۹۹] در دههٔ ۱۹۲۰، صرف نظر از چاپ آثار ناصر خسرو، از جمله وجه دین او از روی نسخهٔ خطی مجموعهٔ زاروبین و چند پژوهشی که به وسیلهٔ سمنوف و ایوانوف صورت گرفت، پیشرفت چشمگیر دیگری در مطالعات اسماعیلی صورت نپذیرفت.^[۱۰۰] در واقع، هنگامی که در ۱۹۲۷ مقالهٔ اسماعیلیه کلمان هوار^{۸۰} (۱۸۵۴-۱۹۲۶)، در جلد دوم دائرةالمعارف اسلام منتشر شد، تحقیقات شرقشناسی اروپایی هنوز بازگویندهٔ نظریات متعصبانه و منفی صلیبیون دربارهٔ اسماعیلیه بود. اما تحقیقات اسماعیلی اینک در آستانهٔ آن بود که تحولی انکشافی را شاهد باشد، زیرا کار کشف نسخه‌های خطی اسماعیلی شتاب و نیرویی گرفته بود و نسل جدیدی از محققان، به رهبری ایوانوف و برخی از اسماعیلیان هند، خود را برای تقدیم ارمغانهای ارزنده به تحقیقات اسماعیلی آماده می‌ساختند.

77) Wladimir Ivanow

78) Ivan I. Zarubin

79) Aleksandr Aleksandrovich Semenov

80) Clément Huart

در دهه ۱۹۳۰، پیشرفت نوین و شایانی در تحقیقات اسماعیلی آغاز شد.^[۱۰۱] این پیشرفت هم اینک تجدید نظر اساسی در افکار و اندیشه‌های ما را درباره تاریخ و معتقدات اسماعیلیان و همچنین اهمیت نهضت اسماعیلیه را در بافت کلی تمدن اسلامی ضروری ساخته است. این گام جدید که مدتها انتظار برداشتن آن می‌رفت و از کشف منابع اصیل اسماعیلی، به میزانی که قبلاً سابقه نداشت، نشأت گرفته بود، بر اثر دسترسی یافتن به مجموعه‌های خصوصی و مخفی نگه داشته شده نسخه‌های خطی محفوظ در یمن، بدخشان بزرگ و، بالاتر از همه، هند میسر و امکانپذیر گشت. در ۱۹۳۱، مدرسه مطالعات شرقی در لندن تعدادی نسخ اسماعیلی به دست آورد.^[۱۰۲] از آن زمان باز، کشف آثار اسماعیلی با سرعتی اعجاب‌انگیز پیش رفته است. کتابخانه‌های بیشتری، از جمله کتابخانه دانشگاه امریکایی بیروت، دانشگاه توپینگن، و، مهمتر از همه، مؤسسه مطالعات اسماعیلی در لندن مجموعه‌هایی از آثار اسماعیلی را به تملک درآورده‌اند.

بزرگترین توفیقی که در این زمینه دفعهٔ واحدهٔ به دست آمد، در ۱۹۵۹-۱۹۶۳ بود؛ هنگامی که هیئت اکتشافی روسی حدود ۲۵۰ نسخه خطی اسماعیلی را در منطقه گورنو-بدخشان، که از سال ۱۹۲۵ بخشی از جمهوری سوسیالیستی شوروی [سابق] تاجیکستان را تشکیل می‌داد، کشف کرد. این نسخه‌ها را اسماعیلیان شغنان، واقع در پامیر غربی، عمدتاً در دره‌های غند، برتگ، و شاخ-دره واقع در ساحل راست پنج رود محفوظ نگه داشته بودند. نسخه‌های عکسی این دستنویسهای فارسی، که ظاهراً سی تایی از آنها یگانه و منحصر به فرد است، در حال حاضر در بخش مطالعات شرقی فرهنگستان علوم تاجیک، در شهر دوشنبه، نگهداری می‌شود.^[۱۰۳] کشف تعداد معتناهی از ادبیات باقیمانده اسماعیلی، با آنکه از جنبه احتوا بر اخبار و اطلاعات تاریخی دلسرد کننده بوده، این باور شایع را نیز از میان برداشته که همه آثار و متون اسماعیلی، با سقوط خلافت فاطمیان در مصر و اضمحلال دولت نزاریان همراه با کتابخانه مشهورش در الموت، بکلی از میان رفته است.

تحصیل نسخه‌های آثار اسماعیلی به وسیله کتابخانه‌های عمومی و نیز دسترسی آسانتر محققان به مجموعه‌های خصوصی در آنجا که چنین مجموعه‌هایی وجود دارد، به ثوبه خود، بازتابهای تغییری اساسی در طرز فکر بسیاری از اسماعیلیان این روزگار است. این اسماعیلیان آزاداندیش دیگر پایبند آن نظریه سنتی نیستند که جامعه اسماعیلی باید ادبیات و نوشته‌های خود را نه تنها از دسترسی

بیگانگانی که به دین اسماعیلی تشرف نیافته‌اند حفظ کنند، بلکه باید آنها را از اسماعیلیانی که به شاخه‌ها و گروه‌های دیگر و غیرخودی مذهب اسماعیلی تعلق دارند نیز محفوظ دارد. از خوشبختی طلاب و محققان کیش اسماعیلی، تعداد روزافزونی از اسماعیلیان، بویژه در هند، که مهمترین گنجگاه ادبی فرقه اسماعیلیه به شمار می‌آید، هر روز پذیراتر می‌شوند که محتویات ثروت معنوی خود را به دیگران ابراز دارند یا این سرمایه‌های گرانبها را به دست محققان و پژوهندگان به امانت بسپارند.^[۱۰۴] شایان توجه‌ترین نمونه این طرز تفکر، در ۱۹۵۷، با اهدای بیش از ۲۰۰ نسخه خطی اسماعیلی به کتابخانه دانشگاه بمبئی به وسیله آصف علی اصغر فیضی (۱۸۹۹-۱۹۸۱)، یک اسماعیلی سلیمانی و مشهورترین عالم جدید فقه اسماعیلی، تجلی پیدا کرد.^[۱۰۵] گذشته از این، عده‌ای از اسماعیلیان، بخصوص در هند و سوریه، در چاپ و انتشار آثار و مآخذ مربوط به فرقه خود و تحقیق در مذهب خویش پیشقدم شده‌اند. این تغییر دید و برخورد اسماعیلیان معاصر را بخوبی می‌توان در اظهار امتنانهای مندرج در مقدمه‌ها و پیشگفتارهای بسیاری از متون اسماعیلی، که در طی سه دهه گذشته ویراسته شده و به چاپ رسیده است، مشاهده کرد.

در اینجا باید خاطر نشان ساخت که پیشرفت جدید مطالعات اسماعیلی، شاید بیش از هر یک از زمینه‌های قابل قیاس دیگر مطالعات اسلامی، مدیون کوششهای گروه کوچکی از دانشمندان بوده است. پیشگامان غربی در این زمینه عبارتند از: رودولف اشتروتمان^{۸۱} (۱۸۷۷-۱۹۶۰)، لوئی ماسینیون^{۸۲} (۱۸۸۳-۱۹۶۲)، ماریوس کانارد^{۸۳} (۱۸۸۸-۱۹۸۲)، پاول کراوس^{۸۴} (۱۹۰۴-۱۹۴۴)، هانری کربن^{۸۵} (۱۹۰۳-۱۹۷۸)، برنارد لوئیس، و اخیراً ساموئل میکلس استرن^{۸۶} (۱۹۲۰-۱۹۶۹)، مارشال جی. اس. هاجسن^{۸۷} (۱۹۲۲-۱۹۶۸)، ویلفرد مادلونگ^{۸۸} و هاینتز هالم^{۸۹}. از جمله مشهورترین پیشگامان شرقی باید از مرحوم زاهد علی (۱۸۸۸-۱۹۵۸)، حسین بن فیض‌الله الهمدانی (۱۹۰۱-۱۹۶۲)، آصف علی اصغر فیضی (۱۸۹۹-۱۹۸۱)، محمد کامل حسین (۱۹۰۱-۱۹۶۱)، و اخیراً عارف تامر، مصطفی غالب (۱۹۲۳-۱۹۸۱)، و عباس همدانی نام برد. اینان، بجز

81) Rudolph Strothmann

82) Louis Massignon

83) Marius Canard

84) Paul Kraus

85) Henry Corbin

86) Samuel Miklos Stern

87) Marshall G. S. Hodgson

88) Wilferd Madelung

89) Heinz Halm

کامل حسین، همه خود اسماعیلی بوده‌اند. سرانجام، باید از ولادیمیر آلکسیویچ ایوانوف (۱۸۸۶-۱۹۷۰) یاد کرد که به صورت و. ایوانوف شناخته‌تر است. ایوانوف، به‌تنهایی، از مقوله‌ای خاص است، و این نه تنها به خاطر آن است که پیشگامترین همه در مطالعات اسماعیلی است، بلکه به خاطر آن نیز هست که وی همچنین تنها محقق غربی در این زمینه است که سرتاسر زندگی علمی خود را در شرق گذرانده است.

ایوانوف فارسی و عربی را در دانشگاه سن پترزبورگ فرا گرفت، و لیسانس خود را از آنجا در ۱۹۱۱ اخذ کرد. بعدها در گویشهای جدید ایرانی و تصوّف تخصص یافت، و در مکتب محققان بزرگ روسی، همچون ویکتور روزن^{۹۰} (۱۸۴۹-۱۹۰۸)، و والنّین آ. ژوکوفسکی^{۹۱} (۱۸۵۸-۱۹۱۸)، درس خواند. در ۱۹۱۵ با موزه آسیایی، به عنوان گنجینه یار نسخه‌های خطی شرقی، ارتباط پیدا کرد. سفرهای بسیاری به آسیای مرکزی کرد، و بیش از هزار نسخه عربی و فارسی برای موزه به دست آورد. و این در موزه آسیایی بود که هنگام بررسی مجموعه زاروبین، نخستین تماس عمده وی با ادبیات اسماعیلی حاصل شد. ایوانوف در ۱۹۱۸ وطن خود، روسیه، را ترک گفت و دیگر هرگز به آنجا بازنگشت. از آن زمان باز، تمام زندگی خود را منحصرأ وقف تحقیقات اسماعیلی کرد، و در هند و ایران به سر برد.

این در بمبئی بود و در ۱۹۳۰ که ایوانوف تعداد زیادی دوست اسماعیلی پیدا کرد، و به مجموعه‌های خطی آنها دسترسی یافت. روابط نزدیک او با پیروان فرقه اسماعیلی با سرعت بسط یافت، و به دورترین گوشه‌های جهان اسماعیلی در بدخشان و نواحی مجاور آنجا، یعنی چیترا، گیلگیت، و هونزار رسید؛ جایی که اسماعیلیان نزاری به مولایی شهرت دارند. همچنین در بمبئی بود که ایوانوف با دستگیری تنی چند از دوستان اسماعیلی خود، از جمله فیضی، انجمن تحقیقات اسلامی را در ۱۹۳۳ تأسیس کرد. این انجمن سلسله انتشاراتی داشت که عمدتاً به آثار اسماعیلی تخصیص یافته بود. وی همچنین، سهم بزرگی در ایجاد انجمن اسماعیلی بمبئی در ۱۹۴۶، تحت حمایت مرحوم آقاخان سوّم، سر سلطان محمدشاه (۱۸۷۷-۱۹۵۷) داشت.

هدف اساسی این انجمن، پیشبرد و مطالعات مستقل و نقادانه همه نوع مطالب مربوط به مذهب اسماعیلی بود. کتابخانه انجمن اسماعیلی، عمدتاً به خاطر کوششهای ایوانوف، تعداد زیادی نسخ خطی از آثار اسماعیلی به دست آورد. سلسله انتشارات

90) Victor Rosen

91) Valentin A. Zhukovsky

انجمن که فصل نوینی در تحقیقات جدید اسماعیلی به شمار می‌رود، به ویراستاری ایوانوف چاپ می‌شد و، عمدتاً، وقف آثار و تحقیقات خود او بود؛ از جمله ویرایش نخست بسیاری از متون نزاری، در زمره همین سلسله انتشارات بود که در ۱۹۶۲ اثر سترک ایوانوف، یعنی بررسی کتابشناختی ادبیات اسماعیلی همراه با زندگینامه مؤلفان این آثار، به چاپ رسید.^[۱۰۶] این کتاب، صورت پرداخته و بسط یافته‌ای بود که وی سی سال پیشتر نوشته بود.^[۱۰۷] این کتاب در دو ویرایش خود برای مدت چهل سال مأخذ و مرجعی ضروری و اجتناب‌ناپذیر برای محققان و طلاب کیش اسماعیلی باقی ماند. بسیاری از عنوانهایی که در این کتابشناسی وصف شده است، بویژه آنهایی که مربوط به شاخه نزاری کیش اسماعیلی است، در حقیقت، به وسیله خود ایوانوف کشف شده بود. این تنها در ۱۹۷۷ بود که با انتشار کتابشناسی جامعتر اسماعیل قربان حسین پوناوالا، محقق اسماعیلی هندی که به بسیاری از مجموعه‌های خطی خصوصی محفوظ در نزد اسماعیلیان هند دسترسی داشت، تا حدی از اهمیت بررسی کتابشناختی ایوانوف کاسته شد.^[۱۰۸]

کار ایوانوف در حقیقت زندگیش بود و، چنانکه فیضی خاطر نشان ساخته است، در هر شاخه‌ای از کیش اسماعیلی کار او مبنا و مبدایی برای تحقیقات بیشتر و بعدی شد.^[۱۰۹] با وجود این، مرکز کوششهای تحقیقاتی و پژوهشگرانه ایوانوف را اسماعیلیه نزاری، بویژه بدان صورت که در ایران تحول و تکامل یافته بود، تشکیل می‌داد. از آن زمان که نخستین اثر عمده خود را در این باب نوشت،^[۱۱۰] یعنی از سال ۱۹۲۲، ایوانوف به طور خستگی‌ناپذیری بیشتر نوشته‌های موجود نزاریان ایران را که کلاً به فارسی نوشته شده است کشف، بررسی، ویرایش، و به زبان انگلیسی ترجمه کرد؛ بنابراین، هر آن کس که دست‌اندرکار پژوهش درباره نزاریان است عموماً به نوشته‌های او ارجاع می‌دهد. نیز، به مقدار زیادی، در نتیجه تحقیقات اوست که نزاریان دیگر، بدون اساس، به عنوان فرقه‌ای از آدمکشان معتاد حشیشی و منفور و مطرود مورد داوری قرار نمی‌گیرند. چنانکه هاجسن، یکی از دیگر متخصصان و مراجع تحقیقات نزاری، خاطر نشان می‌سازد، ایوانوف بنیانگذار بدون رقیب تحقیقات جدید نزاری است.^[۱۱۱]

هدف عمده این بررسی، عرضه نتایج تحقیقات جدید درباره اصل، تاریخ، و معتقدات نهضت اسماعیلیه است. چنانکه یادآور شدیم، بسیار دشوار است که بتوان ترتیب خاصی را در طبقه‌بندی مراحل مختلف تاریخ اسماعیلیان برگزید. اما، این امکان

وجود دارد که بر بنیاد آمیزه‌ای از ملاحظات زمانی، عقیدتی، جغرافیایی، و نیز ادبی و مردم‌شناختی بتوان پنج مرحله متمایز در تحوّل کیش اسماعیلی بازشناخت. این مراحل عمده، که چارچوبی برای بررسی ما فراهم می‌سازند، بدین قرارند:

(۱) اسماعیلیه نخستین؛ یا مرحله آغازین نهضت از قدیمیترین سرمنشأهای ما قبل اسماعیلی، یعنی نیمه قرن دوم / هشتم، تا تأسیس خلافت فاطمی در شمال افریقا.

(۲) اسماعیلیه فاطمی؛ یا چنانکه گفته‌اند دوره کلاسیک (قدیم) خلافت فاطمی از ۲۹۷ / ۹۰۹ تا زمان مرگ خلیفه هشتم فاطمی، امام المستنصر بالله، در ۴۸۷ / ۱۰۹۴، و پدیدار شدن شقاق مستعلی - نزاری در نهضت اسماعیلی. این مرحله تاریخ بعضی از گروه‌های جدایی طلب، بویژه قرمطیان جنوب عراق و بحرین، را نیز دربر می‌گیرد.

(۳) اسماعیلیه مستعلوی؛ یا مرحله تحوّل در یکی از دو شاخه عمده اسماعیلیه. از شقاق مستعلی - نزاری تا روزگار ما. این مرحله را که، در اساس، ادامه سنن اسماعیلیه فاطمی است می‌توان به صورت یک دوره‌ای مقدماتی و تاریخی‌های بعدی دو شاخه حافظی و طیبی از اسماعیلیه مستعلوی ردگیری کرد. با آنکه شاخه حافظیه اندکی پس از سقوط خلافت فاطمی در ۵۶۷ / ۱۱۷۱ از هم پاشید، شاخه طیبیه در یمن و هند باقی ماند و اینک نماینده آن داوودی‌ها و سلیمانی‌ها هستند که عمدتاً در هند زندگی می‌کنند و عموماً به نام بهره‌ها معروفند.

(۴) اسماعیلیه نزاری دوره الموت؛ یا آن مرحله از کیش اسماعیلی که نشانگر سنت نزاری است، از حدود ۴۸۳ / ۱۰۹۰ تا انهدام دولت نزاری ایران به دست مغولان در ۶۵۴ / ۱۲۵۶. این مرحله، تاریخ نزاریان شام را نیز در برمی‌گیرد. اسماعیلیان قلمرو سلاطین سلجوقی و شام، عمدتاً در نتیجه کوششهای حسن صباح، موفق شدند دولتی قدرتمند تشکیل دهند که از شام تا مشرق ایران گسترده بود. این اسماعیلیان، که مدافعان امامت نزار و اعقاب او بودند، شورشی آشکار در سراسر قلمرو سلجوقیان، حتی پیش از شقاق مستعلی - نزاری، به راه انداختند؛ شورشی که بر تسخیر قلعه‌ها و دژهای کوهستانی و کشتن دشمنان بزرگ سیاسی آنها پایه‌گذاری شده بود. با مرگ المستنصر بالله، نزاریان روابط خود را با مرکز فاطمیان در قاهره گسستند. نزاریان، همچنین در زمینه معتقدات خود اقدامات مهمی انجام دادند.

(۵) اسماعیلیه نزاری بعد از دوره الموت، از نیمه دوم قرن هفتم / سیزدهم تا زمان حاضر. این مرحله سه دوره متمایز را در برمی‌گیرد؛ دوره مبهم آغازین بعد از دوره الموت؛ دوره

معروف به انجدان؛ و دوره جدید، با فرو ریختن دولت نزاری، نزاریان پس از مدت کوتاهی خود را از نو سازمان دادند و، پس از آنکه شقاقی در میان آنها افتاد، در ایران عمدتاً در زی صوفیان باقی ماندند. بعدها، نزاریان موفقیت‌های تازه‌ای در شبه قاره هند و آسیای مرکزی به دست آوردند. اسماعیلیه نزاری از قرن نهم / پانزدهم حیات جدیدی را آغاز کردند که تقریباً دو قرن دوام آورد. این تجدید حیات اسماعیلیه نزاری به رهبری امامان سلسله معروف به قاسم شاهی را ایوانوف دوره انجدان نامید.^[۱۱۲] در نیمه دوم قرن دوازدهم / هجدهم، هنگامی که سلسله امامان محمدشاهی به پایان خود نزدیک می‌شد، امامان نزاری قاسم شاهی، که تا آن زمان با برخی از طریقه‌های صوفیه روابط نزدیکی یافته بودند، از حالت اختفا در ایران بیرون آمدند. پس از آن، در قرن نوزدهم، در همان حال که مقر امامت نزاری از ایران به هند انتقال یافت، اسماعیلیه نزاری تحت زعامت آقاخان‌ها وارد دوره جدیدی از تاریخ خود شد.

طرح و نقشه پژوهش و بررسی ما از آن رده‌بندی که در بالا ذکر کردیم، تبعیت خواهد کرد. اما قبل از آنکه به آغاز روی کار آمدن اسماعیلیه بپردازیم، لازم است برخی از تحولات صدر اسلام، بویژه تاریخ اولیه تشیع، را از نظر بگذرانیم. بررسی اجمالی این دوره سازندگی و شکل‌گیری اسلام شیعی، به عنوان زمینه بررسی ظهور کیش اسماعیلی، اجتناب‌ناپذیر است؛ و این نه فقط بدان جهت است که اسماعیلیان بسی از میراث تشیع اولیه را اخذ و اقتباس کردند، بلکه بدان سبب است که اوضاع و احوال دینی و سیاسی را، که نهضت اسماعیلی در بدو امر در آن نشأت یافته بود، روشن می‌سازد.