

جایگاه اصول اعتقادات شیعه دوازده امامی در آثار شیعه‌شناسان غربی

مریم صانع‌پور*

چکیده

نگارنده مقاله حاضر با بررسی آثار شیعه‌شناسان غربی درصدد است تا از میزان و نحوه شناخت آن‌ها در مورد آموزه‌های عقلانی - اعتقادی شیعه امامیه (عدل و امامت) مطلع شود. شیعه‌شناسان مورد مطالعه در این مقاله عبارت‌اند از: ویلفرد مادلونگ، مایر بارآشر، اتان کوهلبرگ، ونزبرو، رون بوکلی، هانری کربن، مونته‌گمری وات، هاینس هالم، و آندرو نیومن. نویسنده در پایان مقاله با توجه به وجوه مثبت و منفی آثار شیعه‌شناسان غربی پیشنهادهایی جهت بازنگری درون‌دینی در جنبه‌های نظری و عملی به صاحب‌نظران شیعه دوازده امامی ارائه می‌کند.

کلیدواژه‌ها: عقلانیت، عدل، امامت، شیعه.

۱. مقدمه

مقاله حاضر به تحلیل رویکردهای شیعه‌شناسی غرب در مورد شاخص‌ترین اصول شیعه دوازده امامی، یعنی عدل و امامت، می‌پردازد. این پژوهش بر آن است تا میزان توجه دین‌شناسان غربی را به اساسی‌ترین آموزه‌های اعتقادی شیعه ارزیابی کند. در مقدمه پژوهش توجه به نکاتی چند ضروری می‌نماید که عبارت‌اند از:

۱. منظور از عدل، عدالت خداوند و به تبع آن عدالت فردی و اجتماعی است؛
۲. نظریه حسن و قبح عقلی، عدل و امامت را مبتنی بر عقل محوری امامان شیعه معرفی

* استادیار گروه غرب‌شناسی، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی saneapour@ihcs.ac.ir
تاریخ دریافت: ۱۳۹۳/۳/۱، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۳/۶/۹

می‌کند که به لحاظ معرفت‌شناسانه مبنای عبودیت خداوند است و به لحاظ وجودشناسانه، در روابط اجتماعی شیعیان اصالت دارد؛

۳. اعتقاد به زنده‌بودن امام دوازدهم بیان‌گر حضور امام در اوضاع و احوال متغیر جوامع انسانی، و مستلزم توسعه‌یاب‌بودن آموزه‌های شیعی به تناسب آخرالزمانی بودنش است؛
۴. توجه به تمایز میان دو قرائت متعارض از شیعه دوازده‌امامی ضروری است که عبارت‌اند از:

الف) شیعه عقل‌محور، پویا، انتقادپذیر و عدالت‌محور که امامان را وارثان همه پیامبران خصوصاً حضرت محمد (ص)، و تشیع را تحقق‌بخش مبانی نظری و عملی ایشان می‌داند و بر وحدت مسلمانان با اهل کتاب و نیز وحدت مذاهب مختلف اسلامی معتقد است؛
ب) شیعه عقل‌گریز، راکد، انتقادگریز و خرافی که تشیع را در برخی شعائر ظاهری خلاصه می‌کند و لذا منشأ اختلاف و تفرقه و نیز ناقض جریان وحدت‌بخش نبوت از آدم تا خاتم است.

مقاله حاضر با توجه به رویکرد الف نوشته شده است. شیعه امامیه با تأکید بر سنت امامان علاوه بر اصول عقلانی اسلام یعنی توحید، نبوت و معاد به دو اصل عقلی دیگر نیز اعتقاد دارد که از این قرارند:

الف) عدل؛ که در جایگاه صفت الهی مبتنی بر حسن و قبح عقلی است یعنی خداوند عادل است زیرا انجام فعل قبیح از خداوند که خیر و حسن مطلق است عقلاً محال است. از این جاست که عدل الهی در نگرش زیربنای عدالت اجتماعی شیعی می‌شود.

ب) امامت؛ از آن‌جا که همه کائنات بر «میزان» استوارند جوامع انسانی نیز در صورت خروج از اعتدال و عدالت اجتماعی محکوم به زوال خواهند بود^۱ (الرحمن: ۷-۹) از این رو وجود امام به عنوان تحقق‌بخش «معرفتی» و «وجودی» عدالت در همه زمان‌ها واجب است.

به این ترتیب ابتدای امامت بر عدل و ابتدای عدل بر حسن و قبح عقلی در تفکر شیعه امامیه صبغه عقلانی اصول اعتقادات اسلامی را نشان می‌دهد.

۲. نگرش کلامی شیعه دوازده‌امامی

از آن‌جا که بحث‌های عمیق فلسفی در احادیث امامان شیعه وجود داشت ایشان انگیزه زیادی نسبت به فراگرفتن فلسفه یونان داشته‌اند؛ زیرا علی (ع) فرموده‌اند: «گفتار را

مورد توجه قرار دهید گوینده هر که می‌خواهد باشد»^۲ (طباطبایی، ۱۳۸۸: ۵۹). بنابراین کلید رمزهایی در دست فلاسفه شیعه است که در فلسفه‌های کهن مصر، یونان و اسکندریه نبود. مانند:

اول) مسائل فلسفی که به عربی ترجمه شد تقریباً دویست مسئله بود که در مکتب فلسفی امامیه تقریباً به هفتصد مسئله رسید؛

دوم) مسائل فلسفی که در مکتب مشائیان پراکنده بودند به وسیله شیعیان، طبق قواعد ریاضی با یکدیگر مرتبط شدند به همین جهت به آسانی می‌توان ارتباط فلسفه را با طبیعات و هیئت قدیم قطع کرد تا میان دیدگاه‌های فلسفی شیعه و علم امروز منافاتی نباشد؛

سوم) فلسفه (تقریباً) جامد و کهنه، به واسطه روش فیلسوفان دوازده‌امامی مقبول ذوق عقل و شرع شد؛ برای مثال مسائلی که علم جدید آن‌ها را کشف کرده یا امید کشف آن‌ها را دارد در فلسفه شیعی به صورت راه‌حلی‌هایی عمومی و کلی مطرح شده است (همان: ۶۴).

پژوهش‌گران اروپایی اما از رشد هفتصدساله فلسفه اسلامی به دست امثال خواجه نصیر، شیخ اشراق، میرداماد و صدرالمتألهین غافل بوده‌اند؛ زیرا پس از نهضت ترجمه به مکاتب علمی اندلس روی آورده و کتب فلسفی یونانی را که به عربی ترجمه شده بود و نیز کتب فلاسفه اسلامی موجود در آن‌جا مانند آثار «ابن رشد» را ترجمه کردند اما برای مثال فلسفه «شیخ اشراق» که در آن منطقه شهرت نداشت مغفول واقع شد، در دوره‌های بعد نیز اروپایی‌ها عموماً با اهل تسنن تماس داشتند که فلسفه در میانشان رشدی نداشت لذا پنداشتند تفکر فلسفی در عالم اسلامی پایان یافته است (همان: ۷۸-۷۹).

بر اساس عقلانیت شیعی، اصل جهان‌شمول و زمان‌شمول عدل و اعتدال بسیار برجسته ترسیم شده است چراکه به عنوان نیاز فطری بشریت، وجه اشتراک جوامع انسانی در همه ادوار تاریخی است. امامان معصوم به عنوان تالی تلو قرآن و سنت نبوی همواره بر تعقل پیش از اعتقاد، ایمان و عمل تأکید می‌کردند و مؤید این عبارت پیامبر بودند که فرمود خیری در ایمان و عمل فردی که معتقداتش بر اساس عقلانیت نباشد وجود ندارد؛ از این رو امام علی (ع) پیشوای اول شیعیان بیش‌ترین تأثیر را بر شکل‌گیری تفکر عقلانی - فلسفی شیعه گذارد اما اکثر مستشرقان مبانی عقل‌گرایی اسلامی را به معتزله منتسب می‌کنند در حالی که مجموعه گفتارهای علی (ع) نشان می‌دهد شیعیان بیش از هر چیزی تحت تأثیر خردورزی و معقولیت قرآن، پیامبر اسلام، و امامان بوده‌اند.

جوئل کرامر معتقد است گفتمان عقلانی شیعه امامیه به‌خوبی در حکومت شیعی آل بویه

نشان داده شد در این دوران دربار حاکمان، کانون آزاداندیشی و عقلانیت وجه مشترک اندیشمندان آن زمان بود و لذا ایشان از اختلافات مذهبی چشم‌پوشی می‌کردند (← کرامر، ۱۳۷۵: ۶۴-۶۶). سه فیلسوف مهم شیعی یعنی فارابی، ابن‌سینا و ابن‌رشد در همین عصر حضور داشتند. شیعیان آل بویه به علت خردگرایی‌شان تمام میراث علمی پیشینیان را مورد گزینش قرار می‌دادند. ویژگی‌های شیعی حاکمان این دوره عبارت بودند از:

۱. مطالعه آثار فلسفی باستانی به لحاظ تقدم فکر و شخصیت جهت بهره‌برداری آموزشی و فرهنگی؛

۲. اعتقاد به خویشاوندی مشترک و وحدت نوع بشر؛

۳. انسان‌دوستی به معنای عشق به تمام انسان‌ها و دلسوزی نسبت به آنان (← همان:

۳۱-۴۱)؛

۴. تسامح و تساهل حکومت آل بویه معلول رویکرد شیعی ایشان بود.^۳

اعتقاد شیعیان به زنده‌بودن امام معصوم، دقت علمی ایشان را افزایش داده و میدان را برای برخورد آزاد اندیشه‌ها باز کرده است؛ زیرا امامان پیروانشان را به بهره‌برداری از عقول مدفون‌شده در زیر خرافات، آداب و سنن اجدادی فرامی‌خواندند و در گفت‌وگو با کفار از هرگونه تکفیر احتراز می‌جستند ایشان راه هدایت را به مخاطبان خود نشان می‌دادند تا آنها با اختیار خود آن را برگزینند. دوران حاکمیت آل بویه مصادف با وفات آخرین نایب امام دوازدهم بود؛ کلینی، ابن بابویه، شیخ مفید و شیخ طوسی در این زمان می‌زیستند شیخ مفید با مدافعان مذاهب دیگر مناظره می‌کرد چراکه امامان را مشوق مناظرات دینی می‌دانست (← همان: ۱۱۰-۱۱۳).

کرامر همچنین می‌نویسد مبانی دین اسلام مانع نفوذ یونانی‌مآبی شد؛ زیرا برخلاف مسیحیت [که عقلانیتش مدیون آموزه‌های یونانی بود] اصول اعتقادی اسلام در ذات خود عقلانی و استدلالی بود (← همان: ۴۱۱ و ۴۱۲). تأکید حاکمان شیعه آل بویه بر عقل به عنوان جنود الهی سبب شد رویکردهای عقل‌گرا بدون تعصب قومی و نژادی، مورد مذاقه و بهره‌گیری واقع شوند بر این اساس عقل انسان ابزار کشف حقایق، اتصال با مبدأ و بهره‌جویی از وحی تلقی می‌شد؛ زیرا در اسلام میان عقل‌گرایی و وحی‌گرایی تبیینی وجود ندارد چنان‌که فلاسفه و حکمای شیعه عقل را طریق درک حقیقت، وصول به حقانیت شریعت و اخذ حقایق از دل شریعت می‌دانند به عبارت دیگر ایشان درک حصولی عقل را مقدمه درک حضوری وحی دانسته‌اند.

۳. تاریخچهٔ اجمالی اسلام‌شناسی در غرب

اولین نطفه‌های اسلام‌شناسی در دههٔ ۱۸۰۰ با ویرایش کتب مقدس شرقی (Sacred Books of the East) به وسیلهٔ ماکس مولر (Max Muller) بسته شد. سپس انتشارات آکسفورد در دههٔ ۱۸۷۰ مجموعه‌ای تاریخی از متون مذهبی ادیان شرقی مانند هندوئیسم و بودیسم و همچنین اسلامی را منتشر کرد. اما مطالعات اولیهٔ غربی‌ها در مورد اسلام مغرضانه می‌نمود؛ زیرا طبق تاریخ مسیحیت، مسلمانان پس از مرگ پیامبر حمله به بیزانس را آغاز کرده بودند بنابراین مسیحیان اسلام را رقیب خود می‌دانستند، بسیاری از متکلمان عصر میانه، محمد (ص) را ضد مسیح معرفی می‌کردند. داتنه نیز در *کمدی الهی* تصویر نامناسبی از پیامبر اسلام عرضه کرد اما در عصر روشن‌گری کارلایل (Thomas Carlyle) از احترام به اسلام و بنیان‌گذارش سخن گفت. امروزه اما تلقی‌های غربی دربارهٔ اسلام کمتر ناسزاگویانه است برای مثال انجمن واتیکان دوم در اعلامیهٔ ۱۹۶۵ به وجوه انطباق میان مسیحیت و اسلام پرداخت و از اسلام با احترام یاد کرد (Winters, 1996: 3).

۴. تاریخچهٔ اجمالی شیعه‌شناسی در غرب

در ۱۸۷۴ اولین پژوهش شیعه‌شناسانه توسط گلدزیهر (Ignuz Goldhizer)^۱ آلمانی انجام شد در این اثر، تاریخ ادبیات شیعه و سنی بررسی شده بود. سپس جولوس ولهاوزن (Julius Welhausen) در «خوارج و شیعه» (kharijites and shia) موضوع مورد بحث گلدزیهر را دنبال کرد. *تعارضات دینی و سیاسی در اسلام اولیه* نیز اثری شیعه‌شناسانه بود که بین سال‌های ۱۹۰۲ و ۱۹۲۴ در مجموعهٔ چهارجلدی *تاریخ ادبیات ایران (A Literary history of persia)* توسط «براون» منتشر شد. سپس دونالدسون (Dwight M. Donalson) که مبلغی مسیحی بود اثر بعدی شیعه‌شناسی را به زبان انگلیسی منتشر کرد که سیدحسین نصر نظراتی در مورد آن ابراز کرد. بین سال‌های ۱۹۳۳ تا ۱۹۷۹ آثاری در مورد اسلام شیعی منتشر شد که از همه مهم‌تر آثار «کربن» (Henri Corbin) و «ماسینیون» (Louis Massignon) بود. پس از انقلاب ایران در ۱۹۷۹ علاقهٔ غربی‌ها به شیعه‌شناسی تشدید شد اما در سال ۱۹۸۸ سیدحسین نصر نوشت این پژوهش‌ها متأسفانه به فهم درستی از شیعه منجر نشده است و «عبدالعزیز ساشادینا» (Abdulaziz Suchedina) همان سال نوشت اطلاعات غلطی در دانشگاه‌های غربی مانند دانشگاه «جردن» (Jordan) راجع به شیعه وجود دارد اما پس

از دهه ۱۹۵۰ آثار پژوهشگرانی مانند کربن منتشر شد که طرز تلقی‌های جدیدی راجع به شیعه ایجاد کرد.

نمی‌توان براون (Edward G. Brawne) و گلدزیهر را متخصص شیعه‌شناسی دانست زیرا برای مثال گلدزیهر به علت اعتماد یک‌طرفه به آثار اهل سنت دچار داوری نقضی در مورد امامیه شد چنان‌که در مورد کتاب نولدکه (Theodor Noeldeke)^۵ نوشت؛ «تفسیر شیعه از قرآن آمیزه‌ای از تحریفات بی‌معناست»^۶ اما بعدها محققانی مانند لویی ماسینیون، استراتمن (Rudolf strothmann) آنه لامتون (Anne Lambton) و سپس ویلفرد مادلونگ (Wilfer Madelung) و هاینس هالم (Heinz Halm) به صورتی بی‌طرفانه‌تر به این مهم پرداختند. یکی از مهم‌ترین آثار شیعه‌شناسانه غربی اثر دونالدسون (Dwight Donaldson) است^۷ که تلاش می‌کند به درکی از تاریخ و عقاید امامیه دست یابد. پس از او کربن به تشیع ایرانی پرداخت (1993: 3-5).

۵. تحلیل نظریات شیعه‌شناسان غربی

۱.۵ نظریه مادلونگ

ویلفرد مادلونگ اسلام‌شناس آلمانی متولد ۱۹۳۰ در پژوهشی منصفانه به بررسی مسئله جانشینی پیامبر پرداخته است. او در پاسخ به نظریه لامنس (Henry Lammens) که اعتقاد داشت محمد قبل از وفاتش زمینه را برای جانشینی ابوبکر آماده کرده بود نوشت شاید در جامعه کنونی «انتخاب» رهبر یک گروه سیاسی معقول باشد اما در یک جامعه سنتی، جانشینی مبتنی بر خویشاوندی بود؛ بنابراین «انتخاب» جانشین به علت صحابه‌بودن خلاف قاعده تلقی می‌شد. به این ترتیب مادلونگ نظر اسلام‌شناسان غربی را در مورد جانشینی محمد نمی‌پذیرد و می‌نویسد قرآن بهترین منبع برای بررسی جانشینی محمد است که با مطالعه آن می‌توان دریافت که «الزامات خویشاوندی پیامبران در قرآن» بسیار مهم است و آیات متعددی از قرآن به انفاق و احسان به خویشاوندان و حرام‌بودن قطع رحم پرداخته و خویشاوندان، وارث شخص متوفی معرفی شده‌اند؛ و نیز خویشاوندان مهاجر و مجاهد بر سایر خویشاوندان رجحان دارند و ارث به آن‌ها تعلق می‌گیرد. مادلونگ همچنین می‌نویسد در داستان‌های پیامبران گذشته نقش اهل بیت بسیار برجسته است و اهل بیت هر پیامبری حامی و وارث مادی و روحانی وی معرفی شده‌اند، پیامبران اهل بیت‌شان را دعا کرده‌اند و سلسله خانوادگی پیامبران از ابراهیم، اسحاق، یعقوب،

داود، سلیمان، یوسف، موسی و برادرش هارون تبارشناسی شده است؛ مطابق آیات قرآن «تابوتِ سکینه» در خانواده هارون قرار داده شد تا به نشانه حقانیت فرزندان سلیمان، از پدران به فرزندان برسد.

پس خانواده محمد نیز بر اساس آموزه‌های قرآنی جایگاه ویژه‌ای دارد چنان‌که به طور خاص آیه مودت^۸ در مورد اهل بیت پیامبر نازل شده و نیز ارجحیت ایشان در مسائل مالی در آیات خمس^۹ مطرح شده است اما پرداخت صدقه به اهل بیت مطهر پیامبر ممنوع است چراکه صدقه از ناپاکی اموال اخذ می‌شود و لذا موجب تطهیر اموال است؛ قرآن در آیه تطهیر^{۱۰} بر مطهر بودن علی، فاطمه، حسن و حسین به عنوان نزدیک‌ترین خویشاوندان محمد (ص) تصریح می‌کند؛ آیه مباهله^{۱۱} نیز شأن خاص این چهار تن را گوشزد می‌کند؛ کسانی که به عنوان نزدیک‌ترین و شایسته‌ترین خویشاوندان پیامبر در آوردگاه مباهله (که یکی از رسوم عرب بود) به همراه محمد حاضر شدند.

به این ترتیب مادلونگ استدلال می‌کند که مخالفت با خانواده محمد (ص) مانند مخالفت با خانواده‌های پیامبران گذشته است. او می‌نویسد محمد نمی‌توانست ابوبکر را جانشین خود قرار دهد زیرا مانند سایر پیامبران وارثان محمد نیز باید از خویشاوندان او باشند که حکومت، حکمت، کتاب، و امانت، یعنی میراث پیامبر، را از او ارث می‌بردند. بنابراین چرا نباید اهل بیت محمد وصی او باشند؟ چگونه می‌توان ادعا کرد مشیت الهی، خانواده محمد را از ارث منع کرده باشد و خلاف سنت قرآنی اجازه دهد جانشین پیامبر توسط شورا انتخاب شود؟ مادلونگ از این مقدمات نتیجه می‌گیرد که جانشین محمد نیز مانند سایر پیامبران به وسیله خداوند تعیین شده بود که پیامبر در غدیر خم جانشینی پسر عمیش را اعلام کرد (Madelung, 1997: 1-27).

۲.۵ نظریه بارآشر

بارآشر در سال ۱۹۹۱ از تز دکترای خود در دانشگاه عبری اورشلیم دفاع کرد. او در مقاله‌ای با عنوان «قرائت‌های مختلف و افزوده‌های شیعه امامی به قرآن» با استناد به گلدزیهر می‌نویسد شیعه مطالبی به آیات قرآن اضافه کرده است. بارآشر در این مورد به کتاب جفری (Arthur Jeffery)^{۱۲} مراجعه می‌کند که غالب استناداتش به منابع اهل تسنن است و از منابع شیعی غفلت کرده است. در مقاله بارآشر قرائت‌ها و افزوده‌های شیعه در یک طرف صفحه و آیه معیار در طرف دیگر آمده است (Bar-Asher, 1993, 35: 39-74). اضافات مذکور به

تفسیر منسوب به امام حسن عسگری ارجاع داده شده و نیز به قرائتی از علی بن ابراهیم قمی، الفرات بن فرات بن ابراهیم الکوفی، ابونصر محمد بن مسعود عیاشی (که در قرن سوم هجری می‌زیستند) استناد شده است (ibid).

بارآشر می‌نویسد تا نیمه قرن چهارم اکثر محققان امامیه معتقد بودند قرآنی که در دسترس مسلمانان است ناقص است و جانشین‌هایی برای برخی آیات ارائه می‌کردند ایشان عقیده داشتند متن قرآن حاضر تأیید شده عثمان است و مطالبی که مشروعیت شیعه را نشان می‌دهد حذف شده است. بارآشر تفاوت‌ها و اضافات شیعه به متن اصلی قرآن را به چند طبقه تقسیم می‌کند:

الف) افزودن یک کلمه یا یک مصوت مانند:

و «يقول الكافر يا ليتنا كنت تراباً» به جای «يقول الكافر يا ليتني كنت تراباً»

ب) یک کلمه را جانشین دیگری کردن؛

«كنتم خير ائمة» (امامان) به جای «كنتم خير الامة احضرت للناس»

ج) افزودن کلمات حذف‌شده؛

«و انذر عشيرتک الاقربین منکم المخلصین» به جای «و انذر عشیرتک الاقربین»

بارآشر تردید دارد که آیا این، یک تفسیر است یا یک قرائت جانشین متن اصلی است.

وی در مورد جایگزین تفسیری می‌نویسد: شیعه در تفسیر «اذا لمؤودة سئلت باى ذنب

قتلت» معتقد است «مؤودة» مشتق از مودت یعنی دوستی آل پیامبر و امامان است.

بارآشر اما با تردید می‌نویسد اگر دوازده‌امامی‌ها قرآن را ناقص می‌دانند باید قرآن شیعی را بخوانند در حالی که این کار هرگز صورت نگرفته است و نتیجه می‌گیرد هر چند شیعیان عموماً معتقدند که نسخه عثمانی ناقص است اما تا زمانی که سنی‌ها بر جهان اسلام حاکم هستند شیعه مجبور است بر اساس تقیه از کتاب معیار حمایت کند اما بعد از ظهور امام زمان اشتباهات قرآن را تصحیح می‌کند.

بارآشر معتقد است نظام تفسیری شیعه با ملاحظه قرائت مختلف یادآور یکی از روش‌های تفسیری تلمود است که مثلاً از کلمات «جاودانگی» و «جهان» به «جهان جاودانه» متبادر می‌شود اما مفسر تلمودی با این عبارت قصد ارائه این تفسیر را به جای معنای متن مقدس ندارد در حالی که مفسر شیعه فقط تفسیر خود را تفسیر صحیح می‌داند و احتمالات دیگر را نمی‌پذیرد (Bar-Asher, 2008, II: 94). بارآشر همچنین می‌نویسد تفسیر منسوب به امام عسگری گنجینه ارزش‌مندی از احادیث را عرضه می‌کند که منبع آشناسان با شیعه

امامی اولیه است اما چون فاقد استندهای متصل به امامان است و ناقشش زیر سؤال می‌رود؛ او بی‌اعتباری تفسیر منسوب به امام عسگری را به دلایل زیر ذکر می‌کند:

۱. این تفسیر در بردارنده رویکردهایی است که با مبانی اسلام شیعی، و بینش و روش امامان تضاد دارد همچنین مفاهیم غالبانه که امامان با آن مقابله می‌کردند در این تفسیر زیاد است؛
۲. تفسیر مزبور در ترتیب تاریخی وقایع، تولد و وفات اشخاص، اشتباهات فاحشی دارد؛
۳. اولین مفسران امامیه که نزدیک به حیات امام عسگری بودند مانند علی بن ابراهیم قمی و محمد بن مسعود عیاشی نامی از این تفسیر نبرده‌اند.

با وجود دلایل ذکر شده، بارآشر معتقد است شیعه رویکرد این تفسیر را دارد و عقل‌گرایانی مانند شیخ طوسی و ابو علی فضل بن حسن تبریزی متأثر از معتزلی‌ها بوده‌اند. وی احتمال می‌دهد تفسیر منسوب به امام عسگری در طول زندگی‌اش توسط صحابه امام نوشته شده باشد. بارآشر معتقد است امامان شیعه از خود آثاری به جا نگذاشته‌اند و متون مورد ادعای امامیه جعلی است بنابراین بسیاری از احادیث مانند حدیث پیامبر در مورد نام دوازده امام در دوره‌های بعدی جعل شده‌اند (Bar-Asher, 2000, 24: 358-79).

۳.۵ نظریه کلب‌برگ

إتان کلب‌برگ متولد ۱۹۴۳ در تل‌آویو، دانش‌آموخته دانشگاه عبری اورشلیم است. وی در سال ۱۹۷۱ در دانشگاه آکسفورد به تدریس مشغول شد و جایزه^{۱۳} سال ۲۰۰۸ را از اسرائیل دریافت کرد او می‌نویسد. شیعیان صفاتی فوق انسانی برای علی، فاطمه و فرزندان‌شان قائل هستند و معتقدند قبل از خلقت آسمان و زمین خداوند ایشان را به شکل «نور»، «شیخ» و «ذره‌ها» بی‌تحت عرش قرار داده بود؛ این نگرش شبیه نگرش مسیحی در مورد لوگوس است که احتمالاً به شکلی صوری و بدون محتوا از مسیحیت وارد شیعه شده است. کلب‌برگ در اثر شیعه‌شناسانه‌اش نشان داده که هرچند احادیث، از دوازده امام قبل از تولد ایشان نام می‌برد اما واژه اثناعشری از آغاز قرن چهارم هجری متداول شده است و سابقه عدد دوازده را به مسیحیت و یهودیت می‌رساند و معتقد است هیچ مدرکی وجود ندارد که واژه اثناعشری در طول غیبت صغرا استفاده شده باشد (Kohlberg, 2000, 24: 342-57).

کلب‌برگ نیز مانند بارآشر معتقد است قرآن کنونی مورد تأیید شیعیان نیست و ایشان عقیده دارند متن کامل قرآن توسط امام غایب حفظ شده که پس از ظهور آشکار خواهد شد (Bar-Asher, 1999: 91).

۴.۵ نظریه هاینس هالم

هاینس هالم اسلام‌شناس آلمانی متولد ۱۹۴۲ با ردگیری آموزه‌های باطنی شیعه تا لادری‌گری «کابالا» می‌نویسد تعالیم باطنی شیعه متأثر از مسیحیت و نوافلاطونی‌گرایی است. میشل برت می‌نویسد هاینس هالم بر اساس نظریات اسماعیلیه به مقوله انتظار پرداخته و منجی‌گرایی شیعه را با نوافلاطونی‌گری مرتبط می‌داند (Brett, 1996: 431-491). هالم نیز هم‌چون کرون و هیندس با نظریه امامت به مثابه یک پدیده تاریخی معامله می‌کند و آن را یک انشعاب فرعی از ریشه تاریخی خلافت می‌داند (Crone and Hinds, 1980: 221).

۵.۵ نظریه ونزبرو

جان ونزبرو (۲۰۰۲-۱۹۲۸) مورخ امریکایی و استاد شرق‌شناسی دانشگاه لندن و هاروارد محمد (ص) را یک شخصیت اسطوره‌ای می‌داند که توسط قبایل عرب پردازش شده است تا تعالیم پیامبران یهودی-مسیحی را در رویکردی عربی به وی نسبت دهند. ونزبرو معتقد است امام‌گرایی اثناعشری و اسماعیلی با یک‌دیگر مرتبط هستند او چند پرسش در مورد تشیع مطرح کرده است:

۱. آیا شیعه یک فرقه باطنی است؟
 ۲. تضاد چریکی شیعه با حاکمان سیاسی، حکایت از کدام اعتقادات باطنی آن‌ها دارد؟
 ۳. چگونه تضاد شیعه با حاکمان جامعه برطرف می‌شود؟
 ۴. منجی‌گرایی چه نقش و جایگاهی در یک حرکت انقلابی دارد؟
- ونزبرو می‌نویسد محققان معاصر مانند ماسینیون، کربن و رونکونی (Filippiano-Ronconi) تلاش کردند غلات را به تفکر اسلامی وارد کنند اما فقط توانستند غالیان را در جامعه اولیه مسلمانان مشارکت دهند. او معتقد است اعتقادات غالیانه شیعه به قبل از اسلام برمی‌گردد که در ادبیات بدعت‌نگارانه ابن نصیر و پیروانش مطرح شده بود (Hodgson, 1955: 1-13). ونزبرو با تحلیل تاریخی خود به این نتیجه رسیده است که غالیان شیعی متأثر از تمدن باستانی خاورمیانه و خاور نزدیک هستند (Brett, 1996: 223-224).

۶.۵ نظریه نیومن

آندرو نیومن اسلام‌شناس و ایران‌شناس دانشگاه کالیفرنیا و نویسنده کتاب *ایران دوره صفویه*

(۲۰۰۶) می‌نویسد صفویه در شکل‌گیری افراط‌گرایانه از تشیع نقشی اساسی داشتند؛ عامل اصلی تحمیل رویکرد غالبانه شیعی به ایرانیان، علمای شیعه لبنانی، عراقی و بحرینی در قرن هفدهم میلادی بودند ایشان از قدرت اقتصادی چشم‌گیری در ایران دوره صفویه برخوردار شدند؛ مدرسه اصولیین، معرفی علما به عنوان نمایندگان امام غایب، مالیات‌های اسلامی و تقلید از مجتهدان، توسط همین علما مطرح شد. نیومن به دو نقش متقابل روحانیون اشاره می‌کند و می‌نویسد:

۱. روحانیون دوره صفویه، ظلم حاکمیت را توجیه می‌کردند و در کنار حاکمیت قرار داشتند؛
۲. روحانیون دوره قاجار و پهلوی در مقابل حاکمیت قرار داشتند و به ظلم حاکمان معترض بودند.

نیومن همچنین معتقد است انعطاف‌پذیری آموزه‌های شیعی به قدری است که می‌تواند از سکوت تا انقلاب و نیز از تقیه تا شهادت را دربر گیرد (Newman, Andrew, J., 1993: 264-302).

۷.۵ نظریه موننگمری وات

موننگمری وات (۲۰۰۶-۱۹۰۹) اسلام‌شناس اسکاتلندی در دانشگاه ادینبورو تدریس می‌کرد و کشیش کلیسای اسکاتلند بود. وات در تحقیقات تاریخ‌گرایانه خود می‌نویسد نظریه غیبت امام دوازدهم پس از امام یازدهم توسط خاندان نوبختی مطرح شد اما شیعه با گذر زمان، از نظریه بشری امامان به عنوان پیاده‌کنندگان عدالت اجتماعی فاصله گرفتند و به وجود امام دوازدهم در یک حوزه ما فوق طبیعی معتقد شدند. وات می‌نویسد قبل از این‌که پیامبر، مکه را به طرف مدینه ترک کند ابوبکر به عنوان جانشین او معرفی شد و این موقعیت را تا زمان وفات محمد حفظ کرد بنابراین جانشینی پیامبر شایسته ابوبکر بود. وات معتقد است تضاد میان خوارج که اکثراً از قبایل تمیم، حنیفه و شیبان بودند با هسته اولیه شیعه که از عرب‌های شمالی یا قبایل یمنی بودند به این علت است که عرب‌های جنوبی از سرزمینی باستانی آمده بودند که در آن شاهان به طور موروثی حکومت می‌کردند و مردم صفات فوق بشری برایشان قائل بودند در حالی که قبایل شمالی در سنت چادرنشینی می‌زیستند که بر اساس آن، همه مردان بالغ قبیله با یکدیگر برابر بودند؛ وات نتیجه می‌گیرد بسیاری از طرفداران شیعه از آرامیان و مهاجران متأخر، ایرانی بودند؛ آرامیانی که عیسی را کلمه خدا می‌دانستند و منجی‌گرایی ایشان برآمده از منجی‌گرایی مسیحی بود. وات گفتمان‌های عقلانی شیعه را کاملاً جعلی می‌داند (Watt, 1960: 198-72).

۸.۵ نظریه بوکلی

بوکلی، استاد دانشگاه ماساچوست، معتقد است اکثر احادیث شیعی برگرفته از پیامبر نیست بلکه پاسخی است که امام به سؤالی داده است اما وساطت وکلا در رساندن حدیث امام صادق (ع) به پیروانش گاهی موجب می‌شد عقاید دینی به غلط منتقل شوند چنان‌که برخی احادیث تشکیل‌دهنده مجموعه عقاید امامیه با یک‌دیگر مغایر هستند [مانند احادیث متناقض در مورد عصمت یا علم امام]. از این رو نمی‌توان رویکرد کلامی امامیه را تشخیص داد با این وجود احادیث شیعی اثری مهم برای تحقیق در مورد لایه‌های متنوع تفکر شیعی به عنوان یک فرقه اسلامی هستند (Buckley, 1999: 37-58).

۹.۵ نظریه ویتترز

وی سه اصل تاریخی را در اثبات حقانیت جانشینی و امامت علی (ع) مطرح می‌کند که عبارت‌اند از: الف) حادثه غدیر؛ ب) سقیفه بنی ساعده؛ ج) قلم و کاغذ.

الف) حادثه غدیر

به نظر ویتترز در حدیث مشهور «من کنت مولاه فهذا علی مولاه» بر خلاف نظر اهل تسنن منظور از مولا دوست نیست؛ زیرا پیامبر در حجة الوداع متظر شد تا کسانی که جلوتر از کاروان رفته بودند بازگردند و کسانی که هنوز به کاروان نرسیده بودند برسند و سپس در میان جمعیت کثیر مردم مهم‌ترین وصیتش را بیان کرد که فقط ولایت، امامت و جانشینی می‌تواند چنین اهمیتی داشته باشد در حالی که توصیه به دوستی چنین اهمیتی ندارد.

ب) حادثه سقیفه

مخفیانه بودن برگزاری سقیفه بدون حضور هیچ‌یک از افراد بنی‌هاشم بیان‌گر این است که مسئله غصب حق جانشینی مطرح بوده است.

ج) حادثه قلم و کاغذ

ویتترز عقیده دارد این واقعه به لحاظ تاریخی نمی‌تواند مبنای محکمی برای اثبات جانشینی علی بن ابی‌طالب باشد.

دو گزارش غیر قابل تردید غدیر و سقیفه که با وجود مخالفت حاکمان بنی‌امیه و بنی‌عباس با شیعیان در تاریخ حفظ شده برای اثبات حقانیت جانشینی امام علی کافی است (Witers, 1996: 7-15).

۱۰.۵ نظریه میرچا الیاده

هرچند الیاده یک شیعه‌شناس نبود اما محمد رفیودین معتقد است نظریه «پدیدارشناسی تاریخی» وی الگوی جامعی برای شیعه‌شناسان است تا در تحلیل دچار افراط و تفریط نشوند. در میان رویکرد شیعه‌شناسان پیش‌گفته دو رویکرد «تاریخ‌گرایانه» و «پدیدارشناسانه» برجسته می‌نماید. رفیودین استاد دانشگاه «کیپ تاون» نه تاریخ‌گرایی مونتگمری وات را کاشف از واقعیت می‌داند و نه پدیدارشناسی هانری کربن را؛ وی نگاه الیاده به وقایع دینی را معتبر معرفی می‌کند چراکه پدیدارشناسان برای فهمیدن تاریخ از ارزش‌ها بهره می‌جویند و تاریخ‌گرایان برای توضیح‌دادن ارزش‌ها از تاریخ استفاده می‌کنند؛ رفیودین در مقاله خود با عنوان «پدیدارشناسی علیه تاریخ‌گرایی در موضوع امامت» اثبات می‌کند این دو رویکرد قابل تطبیق نیستند زیرا نتایج گزارش‌های پدیدارشناسانه و تاریخی با یک‌دیگر متضادند بنابراین روش مباحثات الیاده راه‌گشای این مشکل است (Eliade, 1973, ch. 1-4). الیاده عقیده داشت یک نظریه دینی و روند گسترش آن باید هم در زمان، و هم در زمینه مطالعه شود در حالی که کربن فقط رویکردی پدیدارشناسانه به امامت داشت و در نقطه مقابل، وات فقط به گونه‌ای تاریخی امامت را مورد بررسی قرار می‌داد (Corbin, 1988; Watt, 1973: ch. 2-3). با این حال چهارچوب الیاده می‌تواند شیعه‌شناسی را به صورتی منسجم عرضه کند که مطالعات کربن و وات فاقد آن یکپارچگی هستند؛ توضیح آن‌که وات در پژوهش تاریخ‌گرایانه خود، محیط اجتماعی و سیاسی را بررسی می‌کند (Watt, 1973: 274)، در حالی که کربن امامت را بر اساس پندارهای وجودشناسانه و معرفت‌شناسانه خود تحلیل می‌کند. وات استدلال می‌کند که تحول سیاسی دوره بنی‌امیه اوضاع و احوال مناسبی را برای طلوع یک رهبر مقدس ایجاد کرده بود (Watt, 1985: 3)؛ وی می‌نویسد یمنی‌ها سستی طولانی از سلطنت داشتند که این امر موجب گرایش کاریزماتیک ایشان نسبت به امام شده بود (ibid: 43-44). همچنین آرمان‌های شیعی در میان موالی خصوصاً موالی بین‌النهرینی (عراقی) جریان یافت که دارای سنت‌های باستانی پادشاهی الهی بودند (ibid: 14-15). وات استدلال می‌کند در ابتدا فقط عقیده‌ای در مورد شایستگی علی بن ابی‌طالب برای جانشینی پیامبر وجود داشت اما با تفوق عناصر ایرانی و عراقی، بنی‌هاشم دارنده قدرت‌های فوق‌مادی معرفی شدند (ibid: 54). بنابراین در نظریه وات امامت یک محصول تاریخی است در حالی که تفسیر پدیدارشناسانه کربن در مورد امامت به‌طور مبنایی با نظریه وات مغایر است زیرا کربن عقیده دارد تشیع، مذهب ولایت عشق روحانی است (Corbin, 1988: 168) و

این ولایت در شخص امام به‌عنوان باطن تشیع و عقلانیت شیعه مجسم شده که این باطنی‌گرایی، کامل‌ترین اصل مبنایی شیعه است؛ به عبارت دیگر صورت ساختاری امام‌شناسی در شیعه، جریان تجلی خدا به انسان است (Corbin, 1969). کربن عقیده دارد مطابق نظریه معنویت شیعه، عشق خدا بدون عشق امام غیر ممکن است (Corbin, 1988: 168). به این ترتیب به نظر کربن مفهوم ولایت، افق کلی نگاه شیعه است که از اسلام به عنوان دین عشق نشئت می‌گیرد (ibid). هانری کربن بر اساس پژوهش پدیدارشناسانه‌اش عقیده دارد همان‌طور که هر امامی در زمان خود قطب عالم بود دوازدهمین امام نیز که زنده اما غایب است قطب عالم حاضر است چراکه عالم بدون امام برپا نمی‌ماند؛ طبق این نظریه و برخلاف تحلیل مونتگمری وات امام معلول تاریخ نیست بلکه علت تاریخ است بنابراین کربن معتقد است وجود امام به منزله باطن تاریخ و باطن عالم ضروری است از این رو انسان برای شناخت خودش باید امام را بشناسد (ibid: 180).

به نظر می‌رسد جمع نظریه تاریخ‌گرایانه وات که «امامت معلول شرایط تاریخی است» با نظریه فراتاریخی کربن که «تاریخ معلول امامت است» امکان‌پذیر نیست از این رو می‌توان گفت پذیرش نظریه تاریخ‌گرایانه مونتگمری وات مساوی با انکار نظریه فراتاریخ‌گرایانه هانری کربن است. رفیودین می‌نویسد الیاده قادر است این دو مفهوم متنازع را در یک رویکرد یکپارچه یعنی «پدیدارشناسی تاریخی» جمع کند؛ توضیح آن‌که الیاده به «فاهمه انسان» به منزله اولین وجود تاریخی اشاره می‌کند که خود را مخلوق خدا و دارای الهام منحصر به فرد می‌داند یعنی انسان به وسیله ناخودآگاه‌اش، مقید شده همان‌طور که به وسیله تاریخ مقید شده است. به این ترتیب در الگوی «پدیدارشناسی تاریخی» الیاده، معنا در ظهور تاریخی‌اش تغییر می‌کند (Eliade, 1973: 8). بنابراین جداسازی تاریخ از معنای پدیدارشناسانه‌اش متأثر از رویکردهای نهیلیستی است که از یافتن معنای غایی وجود مأیوس است (ibid: 9) و انسان را به نظریه «وحشت از تاریخ» (Terror of History) هدایت می‌کند (Eliade, 1982). الیاده می‌نویسد از طرفی نمی‌توان در نظریه «انکار تاریخ‌گرایی» کربن شریک شد اما از طرف دیگر نیز نمی‌توان اقدام کربن را در منکشف کردن بُعد معنایی فلسفه حکمی - عرفانی اسلامی نادیده گرفت؛ بعدی که قبلاً در تحقیقات غربی مورد غفلت قرار گرفته بود.

الیاده می‌گوید تاریخ‌گرا واقعیت‌های تاریخی را بدون ارتباط با متافیزیک مطالعه می‌کند و وقایع تاریخی را در یک توالی تأثیر و تأثر ملاحظه می‌کند؛ به این ترتیب وات

یک ارتباط علی میان «ناخشنودی سیاسی - اجتماعی» و «پیدایش امامت» برقرار می‌کند تا میان حادثه تاریخی با پذیرش امامت تناسب ایجاد کند اما در نهایت گزارشی متناقض با کربن از رابطه بین علت و معلول ارائه می‌دهد. از این رو، وات نمی‌تواند همزمان یک تاریخ‌گرا و یک پدیدارشناس باشد اما رویکرد الیاده یک رویکرد ماوراءالطبیعی به تاریخ است زیرا تاریخ و معانی فرهنگی را در یک چشم‌انداز جدید تبیین می‌کند (ibid). از نظر او «تاریخ روح» (history of spirit) شکل پیچیده‌ای از رویکردهای کربن و وات است؛ طبق اعتقاد شیعه، امام علت و انگیزه تاریخ است. بر این اساس ظهورات روح در تاریخ، معلول‌هایی هستند که علت‌شان امام است اما گاهی آن معلول‌ها می‌توانند جعلی و کاذب باشند چنان‌که خلفای سه‌گانه که در دیدگاه اهل تسنن، رهبران هدایت‌شده هستند از نظر اکثر شیعیان، غاصب حاکمیت هستند. به این ترتیب مطالعه حقایق تاریخی بدون ارتباط پدیدارشناسانه با امامت از نظر شیعه فاقد ارزش است (Dudley, 1977: 37-42)؛ زیرا الیاده واقعیت‌ها را ظهور باطن تاریخ می‌بیند که بر اساس این نگاه متافیزیکی می‌توان امامت را علت تاریخ و باطن عالم دانست. بنابراین پژوهش در مورد پدیده‌های دینی که نسبت به جنبه‌های عقلانی، مبنایی‌تر است باید به نحوی وجودشناسانه صورت گیرد (Refudeen: 1998, 2: 63-74).

«لیویا» (Durac Livia) درباره هرمنوتیک پدیده دینی در نظریه الیاده می‌گوید یک مورخ دین باید پدیده دینی را در زمینه معنوی و روحانی قرار دهد زیرا آنچه عملکرد دینی را مشخص می‌کند امری فراتاریخی است؛ این امر به نوعی پژوهش هرمنوتیک اشاره می‌کند که عبارت از نکات زیر است:

۱. فهم متن توسط شخص دیندار، به منزله آگاهی از یک شهود قدسی است؛
 ۲. در متنی که شخص دیندار به جهان تاریخ‌مند کنونی منتقل می‌کند مواجهه‌های انسان با امر قدسی، از ماقبل تاریخ تا زمان حاضر مورد بررسی قرار می‌گیرد؛
 - ۳) پژوهش هرمنوتیک، نیازهای ارتقایافته به وسیله تاریخ معاصر را برآورده می‌کند.
- بنابراین مبنای مورخ دین از طرفی پدیدارشناسانه است و از طرف دیگر رویکرد هرمنوتیکی وی مستغرق در تحلیل اطلاعات دینی است اما دانشوران غالباً تعمق در معانی را فراموش کرده‌اند در حالی که این اطلاعات، بیان تجربه‌های متنوع دینی است که در یک تحلیل نهایی، موقعیت‌ها و وضعیت‌های مفروض انسان را در فرایندی تاریخی عرضه می‌کند (Livia, 2007: 2).

۶. جمع‌بندی

رویکرد شیعه دوازده‌امامی به اعتقادات دینی، رویکردی استدلالی است اما در آرای شیعه‌شناسان غربی کم‌ترین توجه به عقلانیت آموزه‌های شیعی شده است و شاید بتوان فقط ویلفرد مادلونگ آلمانی را متوجه این بُعد اساسی شیعه دوازده‌امامی دانست؛ او با بررسی دیدگاه‌های خواجه نصیرالدین طوسی، عقل‌گرایی شیعه را مورد توجه قرار داده است؛ هانری کربن فرانسوی نیز شیعه را از این جهت بررسی کرده اما در آثار او عقل‌گرایی امامیه تحت‌الشعاع رویکردهای غالبانه شیخی و اسماعیلی قرار گرفته است.

اصل اعتقادی عدل الهی در نگرش شیعه دوازده‌امامی نیز از نظر شیعه‌شناسان غربی مغفول مانده است و اگر معدودی از ایشان در این مورد نظریه عقل‌گرایانی چون علامه حلی را بررسی کرده‌اند اما آرای او را تحت تأثیر معتزله می‌دانند. مبحث عدالت اجتماعی نیز به مثابه ریشه عقلانی ضرورت وجود امامان، در نظر شیعه‌شناسان غربی نادیده گرفته شده و اصل امامت نه از بُعد معرفتی بلکه اکثراً تحت تأثیر گزارش‌های تاریخی اهل تسنن مورد ارزیابی قرار گرفته است؛ گزارش‌هایی که شیعه را فرقه‌ای بدعت‌گزار، سرکش و معترض معرفی کرده‌اند که حاضر به پذیرش تصمیم‌گیری شورایی نشده‌اند؛ بنابراین در آثار شیعه‌شناسان غربی نظریات منصفانه پژوهش‌گرانی مانند مادلونگ، کربن و ویتترز کم‌تر مشاهده می‌شود. شاید نگاهی به فهرست مجموعه مقالات چهار جلدی شیعه‌گرایی^{۱۴} که در سال ۲۰۰۸ توسط انتشارات روتلج منتشر شده است بتواند بیان‌گر میزان توجه شیعه‌شناسان غربی به اصول اعتقادی شیعه امامیه باشد. مجموعه مذکور در چهار جلد تنظیم شده که عبارت‌اند از:

ریشه‌ها و تکامل تدریجی شیعه

کلام و فلسفه شیعه

قانون و شعائر مذهبی شیعه

دولت و حکومت شیعه

حدود ۳۷ شیعه‌شناس غربی در این مجموعه به مسائلی پرداخته‌اند مانند:

۱. جانشین پیامبر، شیعه در زمان بنی‌امیه، بنی‌عباس و مغول، شیعه زیدیه و اسماعیلیه؛
۲. مباحث فقهی و شعائری مانند اقتدارگرایی، جهاد، متعه، زکات، خمس، تازیانه‌زنی [زنجیرزنی]، سوگواری، عاشورا، تقیه، اجتهاد، تقلید، رویکردهای غالبانه؛

۳. موضوعات مرتبط با دولت و حاکمیت مانند تأثیرپذیری از نظریه شاهان ایرانی، سیاست شهید جاوید، شیخ احمد احسائی و اقتدارگرایی دینی، حزب‌الله، تروریسم، و سیاست.

۴. اما مباحث کلامی و فلسفی فقط ۳ محقق غربی را به خود اختصاص داده که عبارت‌اند از مادلونگ، کربن و بارآشر.

به این ترتیب می‌توان نتیجه گرفت مباحث عقلانی، استدلالی و کلام شیعه جایگاه قابل توجهی در مطالعات شیعه‌شناسان غربی ندارد در حالی که برخی شعائر مستحب مانند عزاداری‌ها، سوگواری‌ها و زیارات موضوعیت بیش‌تری برای شیعه‌شناسان غربی دارند (Luft & Turner, 2008).

۷. نتیجه‌گیری

جان اسپوزیتو اسلام‌شناس آمریکایی متولد ۱۹۴۰ که پژوهش‌های علمی و منصفانه‌ای در مورد اسلام انجام داده^{۱۰} معتقد است می‌توان سه رویکرد به اسلام داشت:

۱. اسلام به منزله یک مجموعه دینی حاوی یک عقیده، یک گروه از نظریه‌ها، یک دسته شعائر عملی مجاز، و طرز تلقی‌های اخلاقی معنوی؛

۲. اسلام به منزله یک پدیده تاریخی که برای پیروانش یک هویت دینی متعالی و یک هویت فرهنگی - عملی را تدارک می‌بیند؛

۳. اسلام به منزله یک تمدن قوی که اصول شکل‌گیری گفتمان‌های مسلمانان را در زمینه‌های متفاوت سیاسی - اجتماعی تدارک دیده است و تطبیق‌های ضروری برای حضور در یک جامعه جهانی متنوع را مجاز می‌داند (Esposito, 2010: 10-15).

در نظریه شیعه دوازده‌امامی، ظهور امام دوازدهم به عنوان برقرارکننده عدالت، حکمت و رحمت در سراسر عالم، تحقق عینی گفتمان عقلانی، عدالت‌جویانه، اخلاقی و صلح‌جویانه پیامبران الهی و امامان شیعه است که تنوع و تکثر ادیان و نگرش‌های آخرالزمانی را به‌خوبی برمی‌تابد و اسلام را به عنوان یک مدنیت جامع و پیشرفته که بدون تعصب، پذیرای اندیشه‌ها و روش‌های صحیح تمدن‌های گوناگون است عرضه می‌کند. توجه به چنین رویکردی می‌تواند به همدلی مخاطبان و محققان غیر مسلمان با شیعیان عقل‌محور، عدالت‌جو، پویا، و صلح‌طلب منجر شود. با این حال مقاله پژوهشی حاضر نشان می‌دهد غالباً شیعه‌شناسان غربی به بُعد زیربنایی شیعه یعنی بُعد عقلی، استدلالی و کلامی پرداخته‌اند بلکه ابعاد شعائری و روئینایی را مورد توجه قرار داده‌اند همچنین ایشان معمولاً

بیش از آن‌که امامت را به مثابه تجسم عدالت اجتماعی بررسی کنند با چالش‌های تاریخی این مسئله مواجه شده‌اند. حال باید دید آیا می‌توانیم با نگاهی به گذشته و حال خودمان، ریشه‌های این بی‌توجهی را بیابیم؟ آیا ما شیعیان دوازده‌امامی به عنوان پیروان ائمه اطهار تا چه حد با تکیه بر اصول اعتقادات شیعی توانسته‌ایم معرفی عقلانی - استدلالی از تعالیم امامان داشته باشیم؟ طبق آموزه‌های شیعی:

اولویت نخست، تحقیق در مورد اصول اعتقادات است در حالی که این امر در میان ما شیعیان بسیار کم‌رنگ است اما اگر فضای پرسش و تحقیق در مورد اصول عقاید استدلالی شیعه نمودی اجتماعی داشت تصویر معقولی از شیعه دوازده‌امامی در جهان ترسیم می‌شد؛ اولویت دوم، تحقق بخشی به مکارم اخلاقی است؛ اگر سجایای اخلاقی مزبور نمودی اجتماعی داشت جامعه‌ای اخلاقی به دنیا عرضه می‌شد؛

اولویت سوم، فروع دین و واجبات احکام است که اگر به صورتی زنده و دارای محتوا، نه مرده و فاقد روح، در جامعه احیا می‌شد چهره‌ای معنوی و زنده به جهان ارائه می‌شد؛ اولویت چهارم، شعائرمانند زیارت، عزاداری، سوگواری و مداحی بدون افراط و غلو است تا موجب تفرقه میان مذاهب گوناگون اسلامی در جهان نشود.

بنابراین طبق آموزه‌های شیعه دوازده‌امامی، شعائر سنتی شیعه آخرین اولویت را به خود اختصاص می‌دهند در حالی که با کمال تأسف به عنوان اولویت اول معرفی شده‌اند که این امر شیعه را به صورت پوستین وارونه‌ای معرفی می‌کند که به علت مغفول ماندن محتوای عقلانی - اخلاقی شیعه، نه تنها سودی ندارد بلکه تصویری تفرقه‌انگیز به جهانیان عرضه کرده است. اما اگر در معرفی تشیع اولویت‌ها رعایت می‌شد، زمینه‌های بدفهمی برطرف می‌شدند و جایی برای سوءاستفاده غرض‌ورزان باقی نمی‌ماند. اگر معرفی امام زمان به عنوان تجسم عدالت، حکمت و رحمت برای عالمیان جانشین قرائت‌های غالیانه، ستیزه‌گرانه، و تفرقه‌انگیزانه می‌شد در آن صورت نگاه برون‌دینی و درون‌دینی به تشیع نیز با بینش، منش، و روش امامان معصوم هماهنگی داشت.

می‌توان با نگاهی به روش جهانی‌سازی فرهنگ اروپایی دریافت که غرب با ارائه مبانی عقلی سقراط، افلاطون و ارسطو ابتدا چهره‌ای موجه به جهانیان ارائه داد و به تبع پذیرش مبانی فلسفی - عقلانی غرب بود که فرهنگ و فناوری آن نیز مورد پذیرش جهانی قرار گرفت. ما شیعیان اگر درصدد معرفی صحیح شیعه امامیه به جهان هستیم باید در عصر ارتباطات، اصول عقلانی شیعه را با برداشت‌های متنوع، به تناسب تنوع فرهنگی مخاطبان

عرضه کنیم که این امر بزرگ‌ترین مسئولیت و اولین اولویت شیعه چه در بُعد دانشگاهی و چه در بُعد حوزوی است. اولویت دوم، اخلاقی بودن، چه در بُعد ملی و چه در بُعد بین‌المللی است. اولویت سوم، احکام عبادی، و چهارم شعائر آیینی است که ما متأسفانه از آخر به اول شروع کرده‌ایم و نتیجه وارونه گرفته‌ایم.

در این جا یک پرسش مطرح می‌شود که چرا از آغاز تشکیل حوزه‌های علمیه، بعد اصول اعتقادات که نیازمند فرایندهای گسترده و عمیق استدلالی، مباحثه‌ای و تحقیقی است این قدر کم‌رنگ بوده است؟ شاید در پاسخ گفته شود اولین اولویت حوزه‌ها تدوین رساله‌های عملی در مورد احکام عبادی بوده است و مباحث اعتقادی یا نظریه‌های اخلاقی توجه کم‌تری را به خود جلب کرده که در این صورت باید پرسید این وظیفه مهم که سنگ بنا و روح شیعه امامی است به عهده چه کسانی گذاشته شده است؟ نداشتن متولی مباحث کلامی - استدلالی اصول عقاید و نیز فقدان پژوهش و آموزش در بُعد نظری و عملی اخلاق، آیا شیعه دوازده‌امامی را صورتی بدون محتوا و پوسته‌ای بدون هسته معرفی نکرده است؟ ما شیعه را چگونه معرفی کرده‌ایم تا انتظار داشته باشیم شیعه‌شناسان غرب و شرق شناخت درستی از شیعه دوازده‌امامی داشته باشند؟

پی‌نوشت‌ها

۱. و السماء رفعها و وضع المیزان (۷) الا تطغوا فی المیزان (۸) و اقیموا لالوزن و لا تخسروا المیزان (۹).
۲. انظر الی ما قال و لا تنظر الی من قال.
۳. زیرا تشیع علوی برخلاف تشیع صفوی که رویکردی سنی ستیزانه داشت، در مقابل ادیان و اندیشه‌های گوناگون به پیروی از امامان راه مدارا و تساهل را در پیش می‌گرفت.
4. Beiträge zur ziteraturge schte der shi'a und der sunitischen a polemik
5. Theodor Noeldeke, *Die Richtungen der islamischen koranauslegung*
6. Einelendes Gewebe Von Lugen und Dummheiten, Richtungen, 302.
7. Donaldson, Dwight (1993). *The shiite Religion: A History of Islam in Persia and Iraq*, London: Luza
۸. «قل لا سألکم علیه اجراً الا الموده فی القرابی» (شوری: ۲۳).
۹. در مورد «خمس»: «و اعلموا انما غنمتم من شیء فان لله خمسہ و للرسول و لذی القربی و الیتامی و المساکین و ابن السبیل» (انفال: ۴۱). در مورد «فیء»: «ما افاء الله علی رسوله من اهل القربی فلله و للرسول و لذی القربی و الیتامی و المساکین و ابن السبیل» (حشر: ۷).

۱۰. «انما یرید الله لیذهب عنکم الرجس اهل بیت و یطهرکم تطهیراً» (احزاب: ۳۳).
۱۱. «ممن حاجکَ فیہ من بعد ما جائک من العلم فقل تعالوا ندعُ ابنائنا و ابنائکم و نسائنا و نسائکم و انفسنا و انفسکم ثم ینتهل فنحعل لعنةُ الله علی الکاذبین» (آل عمران: ۶۱)
12. Materials for the History of the text of Quran
13. Rothschild Prize
14. shi'ism (2008), Edited by Paul Luft and Colin turner, Routledge.
15. What Everyone Needs to know About

منابع

- قرآن کریم.
صانع‌پور، مریم (۱۳۸۸). *خدا و دین در رویکردی اومانستی*، تهران: سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
طباطبایی، محمدحسین (۱۳۸۸). *شیعه، مجموعه مذاکرات با پروفسور هانری کرین*، توضیحات علی احمدی و سیدهادی خسروشاهی، قم: انتشارات رسالت.
کرامر، جوئل ل. (۱۳۷۵). *احیای فرهنگی در عهد آل بویه*، ترجمه محمدسعید حنایی کاشانی، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.

- Bar-Asher, Meir Mikhael (1993). 'Variet Readings and Abitions of the Imami-shia to the Quran', *Israel oriental studies*.
Bar-Asher, Meir Mikhael (1999). *Scriptures & Exegesis in Early Imami shi'ism*, Jerusalem, Leiden, Brill.
Bar-Asher, Meir Mikhael (2000). 'The Quran commentary Ascribed to Imam Hasan Al-Askari', *Jerusalem studies in Arabic and Islam*.
Brett, Micheal (1996). 'The Realm of the Imam', *Bulletin of the school of oviental and African studies*, Vol: 59, No: 3.
Buckley (1999). 'Jáfar Al-sadiQ As A Source of shi'I Iraditon', the *Islamic Quartely*, Vol: 43, No: 1.
Corbin, Henry (1969). *Creative Imagination in Sufism of Ibn' Arabi*, Princeton University press.
Corbin, Henry (1988). *The Mëaning of the Imam for shi'a spirituality*, New York University press.
Crone, Patricia and Martin Hinds (1980). *God's caliph: Religious Authority in the First Centuries of Islam*, Cambridge Uni press.
Donaldson, Dwight (1993). *The Shiite Religion: A History of Islam in Persia and Iraq*, London: Luza

- Dudley, Guilford (1977). *Religion on trial Mircea Eliade and his critics*, Philadelphia temple university press.
- Eliade, Mircea (1973). *The Quest: History and Meaning in Religion*, Chicago press.
- Eliade, Mircea (1982). *Ordeal by Labyrinth: conversation with Claude-Henri Roquet*, Trans. By Derek, university of Chicago press.
- Esposito, John (2010) *The Future of Islam*, Oxford University Press.
- Hodgson, Marshal (1955) 'How did the early shi'a become sectarian', *Journal of the American oriental society*.
- Kohlberg, Etan (2000) 'Early Attestations of the term 'Ithna Ashariyya'', *Jerusalem studies in Arabic and Islam*, No: 24.
- Livia, Durac (2007). 'Mircea Eliade: The hermeneutics of the religious', *phenomenon 4th international conference on Human Being in contemporary philosophy*, Volgograd.
- Luft, Paul & Turner Colin (2008) *shi'ism*, 4 Volumes, Routledge.
- Madelung, Wilferd (1997) *the succession to Muhammad: A study of the early caliphate*, Cambridge Uni press.
- Newman, Andrew J. (1993). 'The Myth of the clerical Migration to Safawid Iran', *Die welt der Islams*, No: 33.
- Refudeen, Mohammed Awais (1998). 'Phenomenology versus Historicism: The case of Imamate', *the American Journal of Islamic social science*, Vol: 15, No: 2.
- Watt (1973). *The formative period of Islamic thought*, Edinburgh university press.
- Watt, Montgomery (1960). 'shi'ism under the umayyad', *Journal of the Royal Asiatic society*.
- Winters, Jonah (1996). 'The origins of shi'ism: A consensus of western scholarship', In: <http://www.amuana.org/history/shiahist.htm>