

## واکاوی رویکرد شیعه‌پژوهی هاینس هالم

سیدکمال کشیک‌نویس رضوی / دانشجوی دکتری تاریخ و تمدن ملل اسلامی، دانشگاه فردوسی مشهد /

keshiknevisrazavi.sayyedkamal@mail.um.ac.ir

حمیدرضا ثنائی / استادیار دانشگاه فردوسی مشهد / hr.sanaei@um.ac.ir

تاریخ وصول: ۱۴۰۱/۰۱/۲۰ / تاریخ تصویب نهایی: ۱۴۰۱/۰۹/۱۰

(DOI): 10.22034/SHISTU.2023.551691.2239

### چکیده

هاینس هالم، شیعه‌شناسان برجسته آلمانی، در اواخر سده ۲۰م پژوهش‌های چشمگیری درباره تشیع، به‌ویژه شکل‌گیری عقاید و تحولات تاریخی آن تا شکل‌گیری انقلاب ایران در سال ۱۳۵۷م انجام داده است. پس از ترجمه این آثار به زبان‌های فارسی و عربی و جلب توجه پژوهشگران و شیعه‌پژوهان به آنها، آثار او - به‌ویژه مشهورترین پژوهش وی، تشیع (۱۹۸۸) - در بوته نقد و بررسی قرار گرفت. این مقاله می‌کوشد افزون بر بازخوانی آثار هالم، رویکرد شیعه‌پژوهی وی و بستر شکل‌گیری آن، یعنی مطالعات شیعه‌شناسی در غرب سده بیستم را ارزیابی کند. پرسش اساسی این جستار آن است که رویکرد شیعه‌پژوهانه هالم از کجا نشئت گرفته و به چه مسائلی در این حوزه در فضای غرب پاسخ داده است. عمده فعالیت‌های پژوهشی هالم که حوزه تخصصی دانشگاهی وی را شکل داده، بر تلاش‌های عام وی در شناساندن تشیع، بر فضای دانشگاهی غرب تأثیر نهاده است. از این‌رو، بررسی دیدگاه‌های وی از این منظر و در نظر داشتن سهم متناسب آن ضروری به نظر می‌رسد. نیز گفتنی است که شیعه‌پژوهی هالم را نوعی واکنش علمی به رویدادهای سیاسی دهه‌های پایانی سده ۲۰م در جهان اسلام و به‌ویژه خاورمیانه نیز می‌توان تفسیر کرد. کلیدواژه‌ها: هاینس هالم، غرب و مطالعات شیعی، شیعه‌پژوهی در آلمان، امامیه، اسماعیلیه.

## مقدمه

آنچه امروز با عنوان «مطالعات شیعی» در غرب شناخته می‌شود، ریشه در ادوار پیشین مطالعات اسلامی دارد. این مطالعات در بستر تحولات سده ۲۰م بالید و در اواخر آن به صورت رشته مستقل دانشگاهی درآمد. امروز شناخت و فهم تاریخچه مطالعات شیعی در غرب بیشتر به آثار تألیفی و تدوینی پژوهشگران این حوزه وابسته است. با خوانش و تحلیل نظام‌مند فعالیت‌های شیعه‌پژوهان برجسته می‌توان از مبانی، روش‌ها و نتایج پژوهش‌های آنان درباره تشیع در زمینه‌های گوناگون تاریخ، فرهنگ، باورها و مانند آن درک بهتری به دست آورد.

هاینس هالم، اسلام‌شناس برجسته آلمانی، در اواخر سده ۲۰م پژوهش‌های چشم‌گیری را درباره تشیع و به‌ویژه شکل‌گیری عقاید و تحولات تاریخی آن تا بروز انقلاب اسلامی ۱۳۵۷ در ایران به انجام رساند. شاید بتوان وی را میراثدار سه سنت علمی برجسته در مطالعات شرقی آلمان در سده بیستم یعنی ایران‌شناسی، مصرشناسی و مطالعات شیعی دانست.

نخستین کتاب وی روایات قیام علی بن محمد صاحب الزنج: بررسی انتقادی (۱۹۶۷) بود.<sup>۱</sup> او در دومین کتابش در زمینه مطالعات اسلامی، گسترش مکتب صوفیه از آغاز تا سده هشتم هجری (۱۹۷۴)<sup>۲</sup> با استفاده از منابع جغرافیایی و تاریخی و طبقات، به بررسی چگونگی گسترش قرائت صوفیانه از اسلام و ارائه فهرستی دقیق از مدارس آنها در سرزمین‌های اسلامی پرداخت. وی در ادامه فعالیت‌های دانشگاهی خویش و با رویکرد پیگیری مباحث تصوف، به بحث و بررسی نگاه اسماعیلیه علاقه نشان داد و کتاب کیهان‌شناسی و آموزه نجات در اسماعیلیه نخستین: مطالعه‌ای درباره گنوسیسم اسلامی

1. Die Traditionen Über Den Aufstand Ali Ibn Muhammads Des "Herrn Der Zang"; Eine Quellenkritische Untersuchung, Bonn, 1967.

2. Die Ausbreitung der sāfi'itischen Rechtsschule von den Anfängen bis zum 8-14. Jahrhundert (Beihefte zum Tübinger Atlas des Vorderen Orients. Reihe B: Geisteswissenschaften. Nr. 4). Reichert, Wiesbaden 1974.

(۱۹۷۸)<sup>۱</sup> را منتشر ساخت. سپس در کتابی با عنوان *غنصویان در اسلام: شیعیان افراطی و علویان* (۱۹۸۲)<sup>۲</sup> با رویکردی گنوسی در مطالعه، بحث مشبعی را به فرقه‌های نخستین شیعی باگرایش‌های غالبانه اختصاص داد. از زمینه‌های پژوهشی مد نظر او مصر و حکومت فاطمیان بود که نگارش چند اثر در زمینه اسماعیلیه را به دنبال داشت: *مصر در اسناد و مدارک دوره مملوکی: مصر علیا و الفيوم* (۱۹۷۹)؛ *دلتای مصر* (۱۹۸۲)<sup>۳</sup>؛ *حکومت مهدوی و برآمدن فاطمیان؛ فاطمیان و سنت‌های تعلیمی آنان* (۱۹۹۷)<sup>۴</sup>؛ و *خلفای قاهره: فاطمیان در مصر از ۹۷۳ تا ۱۰۷۴ م* (۲۰۰۳)<sup>۵</sup>.

همچنین هالم دو عنوان کتاب عمومی درباره اسلام و جهان عرب دارد: *اسلام: گذشته و حال* (۲۰۰۰)<sup>۶</sup>؛ و *اعراب از دوره پیش از اسلام تا به امروز* (۲۰۰۴)<sup>۷</sup>. او در تازه‌ترین آثارش، *حشاشین: تاریخچه یک جامعه سری* (۲۰۱۷)<sup>۸</sup>؛ و *خلفا و حشاشین: مصر و خاورمیانه مقارن نخستین جنگ‌های صلیبی* (۱۰۷۴-۱۱۷۱ م) (۲۰۱۸)<sup>۹</sup> به جایگاه «حشاشین» در میان اسماعیلیان توجه کرده است.

1. **Kosmologie und Heilslehre der frühen Ismā'īliya. Eine Studie zur islamischen Gnosis** (Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes. Bd. 44, 1). Steiner, Wiesbaden 1978.
2. **Die islamische Gnosis. Die extreme Schia und die 'Alawiten**, Artemis, Zürich, 1982.
3. **Ägypten nach den mamlukischen Lehensregistern**, (= Beihefte zum Tübinger Atlas des Vorderen Orients. Reihe B: Geisteswissenschaften. Nr. 38), **2 Bände**, Reichert, Wiesbaden. **Oberägypten und das Fayyūm**, 1979, **Das Delta**, 1982.
4. **Das Reich des Mahdi. Der Aufstieg der Fatimiden ۸۷۵-۹۷۳**, C. H. Beck, München, 1991.
5. **The Fatimids and Their Traditions of Learning** (= Ismaili Heritage Series. Bd. 2). Tauris, London 1997.
6. **Die Kalifen von Kairo. Die Fatimiden in Ägypten 973 – 1074**, Beck, München, 2003.
7. **Der Islam, Geschichte und Gegenwart Beck'sche Reihe**, 2145, Beck, München, 2000.
8. **Die Araber. Von der vorislamischen Zeit bis zur Gegenwart Beck'sche Reihe**, 2343, C. H. Beck, München, 2004.
9. **Die Assassinen. Geschichte eines islamischen Geheimbundes**. Beck'sche Reihe, 2868, C. H. Beck, München, 2017.
10. **Kalifen und Assassinen: Ägypten und der vordere Orient zur Zeit der ersten Kreuzzüge: 1074-1171**, München, Verlag C.H. Beck, Erscheinungsdatum, 2018.

آثار هالم در زمینه تاریخ تشیع به زبان‌های گوناگون و با ویرایش‌های متفاوت منتشر شده‌اند.<sup>۱</sup> نخستین کتاب در این زمینه با عنوان شیعه (۱۹۸۸)<sup>۲</sup> بعدها با عنوان تشیع<sup>۳</sup> به انگلیسی (۱۹۹۱) و فرانسوی (۱۹۹۵) همراه با اضافاتی درباره اسماعیلیه و زیدیه بازنشر شده است. *اسلام شیعی: از مذهب تا انقلاب* (۱۹۹۴)<sup>۴</sup> نیز که بعدها به زبان انگلیسی (۱۹۹۷)<sup>۵</sup> بازنشر شد، بحثی درباره دیگر فرق تشیع دربر ندارد و صرفاً به تاریخ تشیع در ایران و مسئله انقلاب اسلامی ایران پرداخته است.

### آشنایی با آثار هالم و نقد آنها در محیط اسلامی

با ترجمه و انتشار آثار هالم به زبان فارسی و عربی، پژوهشگران و شیعه‌پژوهان کوشیدند آثار و رویکرد مطالعاتی وی در زمینه تشیع را بررسی و نقد کنند. در این زمینه برخی از مقالات با رویکرد انتقادی، نکاتی را در نقد یک اثر از وی بیان کرده‌اند و از آن جمله است: «قراءة فی کتاب؛ مع المستشرق هالم فی کتابه الغنوصیة فی الإسلام»،<sup>۶</sup> از محمد

۱. برای آگاهی از چاپ‌های متعدد کتاب‌های هالم ر.ک.

<https://portal.dnb.de/opac.htm?method=showFirstResultSite&currentResultId=%22121988015%22%26any&currentPosition=40>

2. **Die Schia**. Darmstadt, 1988.

3. **Shi'ism** (=Islamic Survey. Bd. 18), Übers. Janet Watson, Edinburgh University Press, Edinburgh, 1991; *Le chiisme*. Übers. Hubert Hougue, Presses Universitaires de France, Paris, 1995.

4. **Der schiitische Islam. Von der Religion zur Revolution. Beck'sche Reihe**, München 1994.

کتاب یادشده نگاهی اجمالی به وضع تشیع در ایران دارد و برای مطالعات روابط ایران با کشورهای غربی در دوره انقلاب اسلامی مناسب است: نک.

Semiramis, Akbari, *Entwicklung Der Bilateralen Beziehungen Zwischen Iran Und Den USA*. Peace Research Institute Frankfurt. 2004. p. 11; Zuhur, Sherifa D. *IRAN, IRAQ, AND THE UNITED STATES: THE NEW TRIANGLE'S IMPACT ON SECTARIANISM AND THE NUCLEAR THREAT*. Strategic Studies Institute, US Army War College, 2006, p.66.

5. **Shi'a Islam. From Religion to Revolution**, Übers. Allison Brown. Wiener, Princeton, NJ, 1997.

۶. محمد العبادی، «قراءة فی کتاب؛ مع المستشرق هالم فی کتابه الغنوصیة فی الإسلام»، رساله التقلین،

ذوالقعدة - محرم ۱۴۲۹ق، ش ۵۸، ص ۲۰۲-۲۱۹.

العبادی؛ «مراجعة و نقد لأثر صادر من مستشرق معاصر (الشيعة تأليف هاینس هالم)»، از فاضل الحسينی الميلانی؛<sup>۱</sup> «كتاب التشيع لهاینز هالم»، از حسن عبدالمنعم؛<sup>۲</sup> «نقد کتاب تشيع نوشته هالم»، از سید هادی سیدوکیلی؛ و «نقد و بررسی منابع کتاب تشيع، نوشته هالم»، از سید جلال امام.

مقاله «بررسی و نقد دیدگاه هاینس هالم و اندرو جی نیومن درباره مهدویت و مسائل پیرامونی»،<sup>۳</sup> از اصغر فروغی ابری و ندا بدیعیان فرد نیز به بررسی و نقد موضوعی در آثار هالم پرداخته است. در کنار این دسته از مقالات، می‌توان به مقالاتی دیگر اشاره کرد که به بررسی مطالعات شیعه‌شناسی در غرب پرداخته‌اند و اشاراتی نیز به آثار هالم داشته‌اند: «بررسی و نقد دیدگاه مستشرقان درباره فضائل اهل بیت (علیهم‌السلام)»، از محمد جهادی؛<sup>۴</sup> و «درآمدی بر روش‌شناسی تاریخ فکر با تکیه بر مطالعات شیعه‌شناسی». تنها اثر جامع دانشگاهی در زمینه معرفی و بررسی آثار هالم، پایان‌نامه نسیم کاوه‌ای هرسینی با عنوان *ارزیابی کتاب تشيع، اثر هالم*<sup>۵</sup> است که در خلال مباحث، به ضعف‌ها و قوت‌های آن اشاره خواهیم کرد.

۱. فاضل حسینى ميلانى، «مراجعة و نقد لأثر صادر من مستشرق معاصر (الشيعة، تأليف: هاینس هالم)»، دراسات استشرافية، المركز الإسلامى للدراسات الاستراتيجية، ش ۱، تابستان ۲۰۱۴، ص ۷-۲۰.
۲. عبدالمنعم حسن، «كتاب التشيع، لهاینز هالم»، الموسوم، ۱۴۱۹ق، ش ۳۳ و ۳۴، ص ۲۷۹-۲۹۰.
۳. اصغر فروغی ابری و ندا بدیعیان فرد، «بررسی و نقد دیدگاه هاینس هالم و اندرو جی نیومن درباره مهدویت و مسائل پیرامونی»، ش ۲۲، پاییز ۱۳۹۶، ص ۵-۴۶.
۴. محمد جهادی، رضا کهساری و علیرضا صابریان، «بررسی و نقد دیدگاه مستشرقان درباره فضائل اهل بیت (علیهم‌السلام)»، پژوهش‌های اعتقادی - کلامی، ش ۳۷، بهار ۱۳۹۹، ص ۶۳-۸۶.
۵. سیدمحمد هادی گرامی و محمد قندهاری، «درآمدی بر روش‌شناسی تاریخ فکر با تکیه بر مطالعات شیعه‌شناسی»، مجموعه مقالات کنگره بین‌المللی علوم انسانی اسلامی، دوره اول، ش ۲، بهار ۱۳۹۴، ص ۳۴۳-۳۹۴.
۶. نسیم کاوه‌ای هرسینی، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، یزد، دانشگاه یزد، خرداد ۱۳۹۵.

از آنچه گذشت، روشن می‌شود که تمرکز منتقدان بیشتر بر معرفی و نقد یکی از آثار هالم بوده و نکوشیده‌اند تا تصویر روشنی از مبانی، روش و دیدگاه‌های وی درباره تشیع به دست دهند. بی‌گمان بررسی تنها یک اثر از یک نویسنده و خارج از بستر تألیف آن - اگر نگوئیم فهمی اشتباه - دست‌کم به فهمی ناقص از رویکرد او در یک مطالعه و پژوهش می‌انجامد. از این رو، مقاله حاضر می‌کوشد تا رویکرد هالم در شیعه‌پژوهی و بستر شکل‌گیری آن و مطالعات شیعه‌شناسی در غرب سده ۲۰م را ارزیابی کند و به این پرسش پاسخ دهد که رویکرد شیعه‌پژوهانه هالم از کجا نشئت گرفته و در غرب به چه مسائلی در این رشته پاسخ داده است؟

### مطالعات شیعی در غرب از منظر هالم

در آمیختگی اندیشه‌های شیعی به لحاظ مذهبی و سیاسی، محققان را دچار سردرگمی و آنان را ناگزیر کرده است تا هر یک بر جنبه‌ای تأکید ورزند و آن را دستمایه و بنیان پژوهش‌های خود درباره تاریخ تشیع و عقاید آن سازند. بررسی‌ها درباره خاستگاه تشیع به مثابه آیینی مستقل، چندان خارج از چارچوب کلی مطالعات اسلامی نبوده و رویکردهای تطبیقی اخیر در مطالعه ادیان، این جنبه از اسلام را مد نظر قرار داده است. (هالم، ۱۳۸۵، ص ۱۹)

مطابق سنت مطالعاتی اروپاییان درباره اسلام، شیعه‌شناسی عمدتاً با رویکردی لغت‌شناسانه و پشتوانه تاریخی همراه بوده است، در حالی که هالم کوشیده است با تأکید بر رویکرد تاریخی به تبیین گسترش انشعابات شیعه بپردازد. آثار وی را فاقد آن رویکرد زبان‌شناسانه می‌یابیم. (هالم، ۱۳۸۵، ص ۲۱)

در شناخت تحولات صورت‌گرفته در عرصه مطالعات اسلامی در غرب، باید توجه ویژه‌ای به کلیت مطالعات دینی در سده بیستم میلادی شود؛ زیرا بر شیعه‌پژوهی به‌عنوان شاخه نوین مطالعات اسلامی تأثیرات شگرفی گذاشته است. افزون بر آن، در شناخت این

امر نباید پیشینه دینی شیعه‌پژوه را نیز نادیده گرفت؛ زیرا هرکدام با واژگان و برداشت‌های مذهبی خود به تبیین خاستگاه سیاسی یا مذهبی تشیع پرداخته‌اند. (هالم، ۱۳۸۵، ص ۱۶؛ همو، ۱۳۷۷، ص ۸۶)

هالم به این نکته توجه دارد که با گسترش زمینه‌های شیعه‌پژوهی در غرب، مسلمانان - یا به تعبیر دقیق‌تر، شیعیان - با درک ضرورت‌های روش‌شناختی دانشگاهی در کنار وفاداری به باورهای خویش، برای شناخت تشیع با غریبان همکاری کرده‌اند و این تأکیدی است بر «خودشناسی تشیع نوین» که دستاورد آن نگارش آثاری است که در نگاه غریبان، منابع اولیه و مقدماتی برای شناخت تشیع‌اند. (هالم، ۱۳۸۵، ص ۲۲)

پیش‌فرض هالم آن است که پیش از انقلاب ایران در ۱۳۵۷ش/۱۹۷۹م به‌دشواری شیعه‌پژوهانی پیدا می‌شدند. (هالم، ۱۳۸۵، ص ۱۳) این سخن با آثار بسیاری که در زمینه‌های گوناگون شیعه‌پژوهی در پایان بخش‌های کتابش (تشیع)، معرفی کرده است، چندان تطابق ندارد. او ریشه این عطف توجه به تشیع را در رویدادهای سیاسی در سرزمین‌های نفت‌خیز خاورمیانه می‌جوید و در این میان، بر تشیع در ایران تمرکز دارد. از نظر او، حوادث ایران نتیجه فرایندی تاریخی است که از عصر غیبت آغاز شده و عالمان گام‌به‌گام کوشیده‌اند با تفسیر حقوق و تکالیف «امام»، به واسطه طولانی شدن غیبت، نقش پررنگ‌تری در عرصه سیاسی - اجتماعی ایفا کنند و در این راه عاقبت به تشکیل حکومت رسیده‌اند. (هالم، ۱۳۸۵، ص ۱۶۳، ۲۰۳)

آنان معتقدند: ناکامی ایده‌های بشری همچون سوسیالیسم و لیبرالیسم در حل مسائل اجتماعی و اقتصادی ملل مسلمان، زمینه را برای طرح ایده‌های سنتی - مذهبی کهن فراهم آورده است تا با تفسیر و راه حلی جدید به کشمکش‌های اجتماعی پایان دهند.

نکته تأمل‌برانگیز در پیچیدگی مسائل خاورمیانه آن است که نحوه فهم و چگونگی اجرای آنچه «ایده‌های بشری» خوانده می‌شود، همچنان بدون بررسی باقی‌مانده و این امر به نادیده گرفتن تحولات خاورمیانه در ارائه تحلیل‌ها درباره تاریخ اندیشه، به‌ویژه تشیع

انجامیده است. از این رو، هالم کوشیده است از دریچه وضع کنونی تشیع در ایران به تاریخ آن بنگرد و مراحل تطور آن را برای تقویت دیدگاه خود سامان بخشد. فرهاد دفتری نیز عطف توجه به شیعه‌نُصیری را متأثر از رویکرد سیاسی غربیان به شام در پی جنگ‌های جهانی اول و دوم دانسته است. (هالم، ۱۳۸۵، ص ۱۹۹)

### منشأ و ویژگی‌های تشیع نخستین از نظر هالم

توجه به دیدگاه هر شیعه‌پژوه درباره نسبت میان فرقه‌های شیعی و امت اسلامی حایز اهمیت است. هالم در این زمینه معتقد است که نمی‌توان بر تفاوت‌ها میان شیعیان امامیه و اکثریت سنی تا آنجا تأکید کرد که تشیع به منزله آیینی جداگانه تجزیه و تحلیل شود. ولی اسماعیلیه و نُصیریّه زمینه‌های تفاوت بیشتری، حتی با تشیع امامیه دارند. (هالم، ۱۳۸۵، ص ۱۷) از این رو، از نظر هالم، بررسی روند شکل‌گیری هر فرقه شیعی در پرتو تحولات و گسترش تاریخی آنها سبب می‌شود تا در نامگذاری و فهم تناسب آنها با کلیت جامعه اسلامی در موقعیتی روشن‌تر نسبت به آنچه ملل و نحل نویسان اسلامی ترسیم کرده‌اند، قرار بگیریم. (هالم، ۱۳۸۵، ص ۱۹)

همچنین نوع پاسخگویی به این پرسش بنیادین در مطالعات شیعی درباره تشیع نخستین، در میان غربیان و حتی نزد خود شیعیان، به مسئله‌ای هویتی تبدیل شده است (الویری، ۱۳۹۱، ص ۸) که می‌تواند در تعیین روش و مسیر آینده شیعه‌پژوهی بسیار تأثیرگذار باشد.

هالم انشعاب اولیه در اسلام را در نتیجه مخالفت‌ها و تنش‌های اجتماعی صدر اسلام می‌داند. این تنش‌ها که صرفاً به سبب صلح ناشی از گسترش اقتدار مدینه برای مدتی مانند آتشی در زیر خاکستر باقی مانده بود (هالم، ۱۳۸۵، ص ۲۲-۲۳)، با زمینه‌هایی مانند ظهور مدعیان پیامبری مجال بروز یافت، در حالی که هیچ‌یک از اصحاب رسول خدا مدعی جذب پیامبری و دریافت وحی نشدند و با شکل‌گیری خلافت اسلامی در مدینه، برای



همیشه به اصل جانشینی پیامبرگونه فرهمندان (کاریزماتیک)<sup>۱</sup> پایان دادند. (هالم، ۱۳۸۵، ص ۲۵)

به نظر می‌رسد که هالم در اینجا کوشیده است تا بیان کند که نظام حکومتی برآمده از وحی - و نه خود وحی - با طرح «خاتمیت»، سنت پیامبری را در خاورمیانه مسدود ساخته است تا بتواند از آن برای حفظ دستاوردهای پیامبر و بسط اقتدار حکومت اسلامی مدینه بهره گیرد.

حال که هالم ظهور و گسترش تشیع را به حضور حضرت علی علیه السلام در لشکرگاه کوفه و حمایت قبایل جنوبی عربستان از اقدامات او در طول حکومتش بازمی‌گرداند (هالم، ۱۳۸۵، ص ۳۰-۳۱؛ Halm, 2000, p. 46-49)، جای طرح این پرسش وجود دارد که تعریف او از تشیع در این دوره چیست؟

هالم با گزارش وقایع عراق کوشیده است تا زمینه سیاسی مد نظر خویش را برای تعریف تشیع فراهم آورد. بی‌گمان منازعات و رقیبان در این دوره نگاهی سیاسی و معطوف به قدرت دارند و جدال برای حق حاکمیت است، خواه حاکمیتی مشروع با بنیان‌های الهی و خواه حاکمیتی مقبول با تکیه بر حضور مردم. افزون بر این، هالم آگاهی ما درباره تشیع کوفی را با بیان این نکته به نقد می‌کشد که پروبال یافتن اندیشه‌ها درباره حضرت علی علیه السلام تحت تأثیر نزاع شامی - عراقی بوده و از این رو، پژوهش برای تفکیک این گرایش‌ها از درون روایات و درک شرایط شکل‌گیری و گسترش آنها ضروری می‌نماید.

از نظر هالم، این وضع و روحیه پس از حضرت علی علیه السلام نیز همچنان بر کوفه حاکم بود؛ چنان‌که فرماندهان شامی از زمان حضور در این شهر پیوسته برای قبایل مشهور به هواداری حضرت علی علیه السلام در دسرهایی پدید می‌آوردند؛ کاری که زمینه‌ساز توجه به حسین بن علی علیه السلام در سال ۶۰ ق و پذیرش دعوت آنان گردید. (هالم، ۱۳۸۵، ص ۴۰-۴۱؛ Halm, 2004, p. 30).

---

1. charismatic-prophetic.

هالم در دیدگاه خود درباره تشیع، از دیدگاه محوری یولیوس ولهاوزن در *احزاب مذهبی - سیاسی مخالف در صدر اسلام* (۱۹۰۱) اثر پذیرفته است. (هالم، ۱۳۸۵، ص ۱۵، ۱۹؛ Halm, 2000, p. 46-49) وی نیز برآمدن عنوان «تشیع» را به سال‌ها کشمکش سیاسی پس از قتل عثمان بازمی‌گرداند که تاکنون نیز جنبه سیاسی خود را در فرهنگ و عقاید شیعی حفظ نموده است (هالم، ۱۳۸۵، ص ۱۶). وی مانند ولهاوزن برای رویداد کربلا و تأثیر آن بر شکل‌گیری مرحله جدیدی برای تشیع تأکید دارد، به ویژه آنکه این رویداد زمینه‌های مشترکی با مصائب حضرت مسیح علیه السلام در مسیحیت دارد و بعدها به صورت الگویی در رفتارهای سیاسی شیعیان در برابر حاکمیت تثبیت شد. (هالم، ۱۳۸۵، ص ۴۲-۴۳؛ سیدوکیلی، ۱۳۸۷، ص ۱۳۱)

از نظر هالم، ریشه اصلی تشیع را همانند خود اسلام، باید در بستری عربی درک کرد. با وجود نفی رویکردهایی مانند تجلی روحیه ایرانی یا انتقام ایرانیان از اسلام و عرب درباره شکل‌گیری تشیع، او بر این نکته تأکید دارد که بستر شکل‌گیری عقایدی مانند «انتظار» را باید در تحولات پس از واقعه کربلا و ظهور کیسانیه پی گرفت. وی شکل‌گیری اولیه لقب «المهدی» را فاقد جنبه‌های آخرالزمانی دانسته و معتقد است: این لقب پس از یأس ناشی از شکست مختار و پیروانش در کوفه، بار اساطیری ویژه‌ای به خود گرفت و برای درک آن باید به طبقات عراقیان غیرعربی مرتبط با قیام مختار توجه کرد. (هالم، ۱۳۸۵، ص ۴۴-۴۸)

با نظر به این دیدگاه، گویا از نظر هالم، حالات روحی و روانی در ایجاد باورها اهمیت بسیاری دارد و شکست‌ها ارائه تفسیری نو را می‌طلبد؛ تفسیری با روکشی از مبانی اعتقادی که از طریق آن، گروهی انسجام خود را برای به صحنه آمدن در موقعیت‌های مشابه و پیگیری اهداف سیاسی خود حفظ کنند. با وجود این، باید پرسید که آیا منجی‌گرایی به مثابه مفهومی بشری که در بسیاری از ادیان و مذاهب با رنگ و بوی متفاوتی عرضه شده، در فرایند شیعی شدن، از دریچه اسلام گذر کرده است؟ یا اینکه صرفاً به حوزه عراق و تفکر شیعی پیونده خورده و سپس به آموزه‌ای اسلامی تبدیل شده است؟

از نگاه هالم، این الگوی «غیبت» و مفهوم «انتظار» نخست در بستر کیسانی شکل گرفته و سپس به شاخه‌های دیگر شیعی وارد شده و بسط یافته است. پس از حوادث عراق و شکل‌گیری کیسانیه، این باورها از طریق عواملی همچون تغییرات مذهبی برخی از پیروان کیسانیه تثبیت شد و در میان عقاید امامیه جایی یافت. (هالم، ۱۳۸۵، ص ۵۰-۵۲) با شهادت حضرت علی علیه السلام و به قدرت رسیدن معاویه، زمینه شکل‌گیری نخستین فرقه با رنگ و بوی «غنوصی» نیز فراهم شد؛ فرقه‌ای که باورهایش مانند انتظار ظهور منجی علوی یا بیزاری جستن از خلفای نخستین را پرورانید. با وجود این، هالم مانند ولهاوزن از زمینه منازعات سیاسی کوفی - دمشق یا عراقی - شامی برای تبیین رویدادها غافل نشده (هالم، ۱۳۹۴، ص ۴۹-۵۱) و به اهمیت شناخت قبایل در فهم عقاید شیعیان نخستین اشاره کرده است (هالم، ۱۳۹۴، ص ۹۰)؛ ولی نمونه کامل این بررسی را می‌توان در کتاب *مدعیان مهدویت و هزاره‌گرایان*<sup>۱</sup> از ویلیام فردریک تاکر مشاهده کرد. (تاکر، ۱۳۹۷، ص ۴۲-۴۸)

با این همه، از منظر هالم مهم‌ترین ویژگی‌های تشیع نخستین گرایش به شناسایی امام زنده و امید به بازگشت مهدی غایب است. (هالم، ۱۳۸۵، ص ۵۲) این مفهوم در سده بعد به واسطه مشارکت گروه‌هایی از شیعیان در قیام عباسی، به شخصیتی دیگر منتقل شد و حوزه وسیع‌تری از فعالان سیاسی را درگیر کرد. برای نمونه، عبدالله بن معاویه بن جعفر با ادعای امامت و سپس مرگش در مرو، زمینه این انتقال مفهوم را فراهم آورد. (هالم، ۱۳۸۵، ص ۵۷) هالم با اشاراتی گذرا به باورهای تشیع در سده‌های نخستین، مسئله امامت و مفهوم ولایت و نقش محوری آن در تشیع را چندان بررسی نکرده است، در حالی که تمرکز پژوهشگری مانند محمدعلی امیرمعزی بر این موضوع بوده و تاریخ را حول آن تبیین کرده است. (امیرمعزی، ۱۳۹۴، ص ۲۷۹)

1. William Frederick, Tucker, *Mahdis and Millenarians: Shi'ite Etreimists in Early Muslim Iraq*, Cambridge university press, 2008.

### شیعیان غالی و غنوصیه

برای فهم بهتر دیدگاه و دریافت روش هالم در شیعه‌پژوهی، باید به آنچه در کتاب *غنصویان در اسلام: شیعیان افراطی و علویان آورده* نیز توجه کرد. چون هالم برای شکل‌گیری همه عقاید بافتی تاریخی قایل است، در نظر او غلو پدیده‌ای صرفاً عراقی است که می‌توان برای آن به آسانی ریشه‌های پیشااسلامی یافت. این نظر با توجه به حضور تنی چند از غالیان با منشأی مدائنی و بخشی از اساطیر غریب غلات که به عقاید شیعی نیز راه یافته، چندان بی‌ارتباط نیست. هالم عقایدی همچون حلول «خداوند در امامان»، «تناسخ» و «تفسیر روحانی شریعت» را - به نحوی که سبب اسقاط عمل شود - زمینه‌ساز آن دانسته است که تشیع نخستین در متون فرقه‌نگارانه و پژوهش‌های غربی نوعی بدعت تلقی می‌شود. اساساً مذهب اهل حق عقیده‌ای اساطیری و شرک‌آمیز است که ظاهری اسلامی دارد و در باورهای هندو - ایرانی ریشه دارد (هالم، ۱۳۸۵، ص ۲۷۷-۲۸۱) با این حال، این پرسش مطرح است که چگونه غنوصیان اندیشه‌های خود را در قالب اسلامی باز تولید کرده‌اند یا اینکه چگونه شیعیان غنوصی‌گری را به تناسب اندیشه‌هایشان به کار گرفته‌اند؟

هالم سرآغاز استقرار غنوصیان را در شام و مصر و در دوران پیش از حمله اعراب می‌داند که به سبب غلبه کلیسای ارتدکسی، به جریانی کم‌رمق و مخفی تبدیل شده بودند؛ ولی در سایه کلیسای نسطوری و با حمایت‌های حکومت ساسانی، توانستند برای خود در شرق جایگاهی دست‌وپا کنند. (هالم، ۱۳۹۴، ص ۱۱)<sup>۱</sup> نومسلمانان عرب در منطقه عراق از وجود باورهای غنوصی اطلاع داشتند. با وجود این، کمی اطلاعات منابع اسلامی درباره آموزه‌ها و آموزگاران غنوصی - که آن هم با رویکردی نه چندان مثبت گزارش شده - از تقابل آموزه توحیدی اسلام با آموزه‌های چندگانه پرستی نشئت گرفته است. (هالم، ۱۳۹۴، ص ۱۲-۱۳) این تقابل به صورت جدی از سوی مسلمانان پیگیری شد و از میانه سده دوم تا

۱. منزوی در پانوشته‌هایش بر درس‌هایی درباره اسلام (ج ۱، ص ۱۳۱-۱۳۲) محل استقرار و رشد آن را در جنوب عراق و متأثر از باورهای ایرانی - هندی دانسته است.

اواخر سده چهارم ق ضربات سختی بر اندیشه‌ها و پیروان غنوصیه وارد آمد. در مقابل، غنوصیه کوشید تا با درآمدن به لباس اسلامی و از راه تأویل وحی قرآنی به حیات خود ادامه دهد. این نحوه عملکرد که بیشتر از سوی تازه‌مسلمانان استقبال می‌شد، نفوذ و گسترش اندیشه‌های غنوصی در فرق اسلامی دیگر را سبب شد و زمینه را برای شکل‌گیری کلام، به‌ویژه در تشیع امامی فراهم آورد. شیعیان آموزه‌های غنوصیه و طرفداران آن را در صفوف خود «غلو» می‌نامیدند و با آنان به‌مثابه «بدعت‌گزار» برخورد می‌کردند و سرانجام با همراهی اهل سنت آنان را به حاشیه راندند. (هالم، ۱۳۹۴، ص ۱۵، ۲۰)

برای مدت‌ها آثار سنی تنها منابع در دسترس غربیان برای شناخت تشیع بود؛ همان‌گونه که آثار شیعی، به‌ویژه گرایش اعتدالی آن نیز تنها منبع شناخت جریان‌های غالبانه برای غربیان به شمار می‌آمد. هالم از این منظر، مطالعات پیشینان درباره تشیع را نقد کرده است (هالم، ۱۳۹۴، ص ۲۱۰، ۲۶۷-۲۶۸)؛ از سوی دیگر، در آثار کسانی همچون هانری کربن نیز این خطر را می‌بیند که تعاریفشان از برخی اصطلاحات مانند «غنوصیت اسلامی»، ارتدکس سنی را نیز دربر می‌گیرد. (هالم، ۱۳۹۴، ص ۱۹)

منابع امامیه در سده‌های دوم و سوم هجری نقش مهمی در عقب راندن غلو و تقویت اعتدال داشتند و به‌گونه‌ای منازعه را به نفع تشیع خردگرا به پایان رسانیدند. (هالم، ۱۳۹۴، ص ۳۳) هالم از این منابع به خوبی استفاده کرده و علاوه بر دسته‌بندی آنها، به این نکته نیز اشاره نموده که هر یک از آنها می‌تواند چه بخشی از شناخت ما را درباره جریان‌های غالبانه پوشش دهد. (هالم، ۱۳۹۴، ص ۳۳-۳۶) وی میراث واقعی امامی<sup>۵</sup> متقدم (مانند آثار نوبختی و اشعری قمی) را به علت پرهیز از زیاده‌گویی‌های منابع متأخر، قابل اعتمادتر دانسته و با کشفیاتی که درباره منابع اصیل غالبان صورت گرفته، اطلاعات آنها را قابل اعتمادتر دانسته است (هالم، ۱۳۹۴، ص ۴۷-۴۸). با این‌همه، اگرچه درباره انتساب کتابی به نصیریة دقت بسیاری می‌کند، اما عقیده‌ای منسوب به امامیه را به راحتی می‌پذیرد. (هالم، ۱۳۹۴، ص ۲۲۰، ۲۲۲)

## منابع اسلامی در شناسایی فرق

از نظر هالم منابعی که به تاریخ فرق پرداخته‌اند، مانند مطالب آباء کلیسا درباره فرق مسیحیت، بسیار توجه‌گراانه و جدلی است و اگر در هنگام استفاده از آنها نگاه جانبدارانه نویسندگانشان را در نظر نگیریم، به خطا خواهیم رفت. (هالم، ۱۳۹۴، ص ۳۷) وی با مقایسه منابع درباره رویکردهای مختلف به غلو نشان می‌دهد که چه تناقض آشکاری در آنهاست و اینکه ریشه آنها به اختلافات مذهبی و پیوند نویسندگانشان با شهرهای گوناگون بازمی‌گردد. (هالم، ۱۳۹۴، ص ۳۸-۴۲) از این رو، از نظر هالم در بررسی فرق و شخصیت‌ها و باورها باید دقت کرد که نویسندگان و منابعشان با چه هدفی این اطلاعات را گرد آورده‌اند؟ و آیا هدفمندی اظهارات ارزش تاریخی دارد یا نه؟ (هالم، ۱۳۹۴، ص ۴۶-۴۷)

در بحث بررسی منابع و استفاده از آنها، گفتنی است که هالم به مقایسه روایات پرداخته و کوشیده خلأها را با اطلاعات منابع گوناگون پرکند. (هالم، ۱۳۹۴، ص ۷۵، ۸۵) وی به نقد روش دیگران در تحلیل‌ها نیز توجه کرده (هالم، ۱۳۹۴، ص ۱۱۷) و با مقایسه گزارش‌های شیعی و سنی درباره باورهای غالبانه با مطالب آثار تازه‌یافته‌ی غالبان (هالم، ۱۳۹۴، ص ۱۷۸)، به برداشت‌های تازه‌ای از تاریخ شکل‌گیری غنوصیت اسلامی و پیوند آن با فرق دیگر دست یافته است. با این همه، از مقایسه روایات منابع شیعی و سنی با یکدیگر نیز غافل نشده است. (هالم، ۱۳۹۴، ص ۶۷)

اگرچه هالم امامیه را به‌گزینشی عمل‌کردن در مواجهه با روایات و تلاش آنان برای پاکسازی سنت خود از نشانه‌ها و باورهای غالبانه متهم کرده (هالم، ۱۳۹۴، ص ۹۷، ۱۰۱، ۲۲۲)، اما همچنان راه را برای پاسخ به این پرسش باز می‌بیند که آیا امامیه روایات را تصفیه کرده‌اند یا در گذر زمان این گروه‌های غالی بوده‌اند که به آنها چیزهایی افزوده‌اند؟ (هالم، ۱۳۹۴، ص ۱۰۴) از این رو، به عقاید و زمان انتشار آنها توجه داشته (هالم، ۱۳۹۴، ص ۱۹۳) و از آن برای تاریخ‌گذاری پیدایش فرق استفاده کرده است (هالم، ۱۳۹۴، ص ۲۰۶)؛ مثلاً به تعارض دیدگاه‌های امامیه و دیگران درباره شخصیت‌هایی همچون سلمان توجه

داشته (هالم، ۱۳۹۴، ص ۹۹، ۱۰۶، ۲۵۲) و کوشیده است با بررسی سلسله‌ای از روایت و راویان به شناختی از کسانی که به سنت غالیان روی آورده‌اند، دست یابد. از نظر او، غالیان کسانی بودند که نه دسترسی به امامان داشتند و نه آموزش‌های عقیدتی درستی دریافت کرده بودند. (هالم، ۱۳۹۴، ص ۱۰۰، ۱۸۳)

### دیدگاه هالم درباره «غلو»

هالم «غلو» را دینی مستقل دانسته است؛ دینی که از آن مردم ساده و معمولی بود؛ ولی مردمی که از طبقه فعال اجتماعی بودند و کمبود و ناتوانی خود را در فهم مسائل عمیق و پیچیده کلامی و ادبی، با تصورات و علاقه به ناباورپذیرها جایگزین می‌کردند. این آیین مردمان محروم و تنگدستی بود که مطلقاً به سیاست و قدرت راه نیافته بودند. (هالم، ۱۳۹۴، ص ۳۰)

به‌رغم آنکه بیشتر گروندگان به آموزه‌های غالیانه از طبقات فرودست بودند، همچنان دو پرسش درباره دیدگاه هالم در خصوص آنان مطرح است: نخست درباره سادگی باورهای آنان و دوم دوری آنان از سیاست. نمی‌توان باورهای غالیانه را ساده پنداشت؛ زیرا ظاهراً - دست‌کم - آموزه‌های آنها مفاهیمی پیچیده با ارجاع به روش‌های باطنی است که فهمشان چندان آسان نیست و برای درکشان باید فرایندی دشوار از تعلیم را سپری کرد. همچنین عمل آشکار گروه‌هایی که هالم آنان را «غنوصی» دانسته، در عرصه سیاست به شورش‌های بزرگی منتهی شده که چندگامی با سرنگونی حکومت‌های مستقر فاصله نداشته‌اند.

به اعتقاد هالم، غنوصیت اسلامی و تشیع هر دو - دست‌کم - در مرحله پیدایش، پدیده‌ای عراقی بودند. (هالم، ۱۳۹۴، ص ۲۱) چند عنصر مشترک را میان غنوصیان و شیعیان در آثار هالم می‌توان یافت: شهر مدائن، سلمان فارسی، موالی و قبایل جنوبی مستقر در عراق که بسیاری از غنوصیان و شیعیان از میان آنها برخاستند. از نظر او، شهری بودن پدیده

«غنوصیت» و کثرت موالی با گرایش‌های دینی متفاوت سبب انتقال آموزه‌های غنوصی به اسلام در وهله اول و پذیرش آسان‌تر آن در میان شیعیان بوده است. از این منظر، غنوصیت اسلامی را نیز می‌توان پدیده‌ای شیعی دانست که با پیش‌زمینه‌های سیاسی و امید به تحول وضع سیاسی به نفع علویان، از هر مرحله از تشیع برای توسعه آموزه‌های خود بهره برده است و از امام علی علیه السلام نمادی مردمی ساخته و از فرزندان وی نمادهایی برای مخالفت‌های سیاسی و دینی با دستگاه حاکم ارائه کرده است. در کنار این جریان، شیعیانی با تفکرات و باورهای معتدل‌تری نیز حضور داشتند که مخالفت خود را با هرگونه خداپنداری امامان و نفی صفات بشری از آنان ابراز می‌کردند و می‌کوشیدند از مرزهای وحی قرآنی خارج نشوند. کلام امامیه نیز در خلال همین منازعات با غالیان در سده دوم ق شکل گرفت. (هالم، ۱۳۹۴، ص ۲۳-۳۰)

از منظر هالم، غالیان ویژگی خاصی داشتند و به عنوان فعال سیاسی در صدد تغییر حاکمیت بودند. (هالم، ۱۳۹۴، ص ۱۸۳) از این رو، باید پرسید که آیا زمینه پرتنش فعالیت‌های سیاسی برای کسانی همچون عبدالله بن عمرو بن حرب کندی (اشعری، ۱۳۶۱، ص ۴۰-۴۱) این امکان را فراهم نمی‌آورد تا قصد طراحی بنیان‌هایی برای فعالیت‌های خود داشته باشند و برای حفظ یارانشان به چنین اندیشه‌هایی دامن بزنند؟ برای نمونه، همکاری کیسانیه با هاشمیه برای سرنگونی امویان نشان از آن دارد که این گروه‌ها روحیه انقلابی‌تری نسبت به علویان شاخه حسینی داشتند و نیروی بیشتری جذب کردند و عقایدشان را بیشتر گسترش دادند؛ ولی به تدریج با گذر زمان از صحنه سیاسی و دینی خارج شدند.

این کم‌رنگ شدن حضور و فعالیت غالیان علاوه بر چالش‌های عقیدتی، از سلطه عباسیان و تلاش آنان برای از میان برداشتن مدعیان جدید نیز اثر می‌پذیرفت و شاید بتوان زندیق‌کشی گسترده دوران منصور (حک: ۱۳۶-۱۵۸ق) و مهدی (حک: ۱۵۸-۱۶۹ق) را در جهت همین هدف عباسی دانست که با دستاویز قرار دادن عقاید غنوصی، به حذف رقبای



خود پرداختند. از سوی دیگر، شیعیان امامیه نیز با رویکردی اعتدالی به واسطه حضور امامان کم‌حاشیه توانسته‌اند به حیات سیاسی - دینی خود ادامه دهند و با استفاده از این فرصت که به دست دشمن برایشان فراهم آمده بود، مروجان اندیشه‌های غالبانه را به حاشیه برانند. (هالم، ۱۳۹۴، ص ۸۰-۸۳) البته می‌توان این موضوع را با آنچه تاکر در کتاب مدعیان مهدویت و هزاره‌گرایان آورده، مقایسه کرد است. (تاکر، ۱۳۹۷، ص ۸۵، ۱۲۲)

همچنین در دوره آغازین خلافت عباسی، تعقیب مدعیان باورهای جدید بیشتر برای تحکیم پایه‌های حکومتشان بر اساس یک دین بوده است. بنابراین، نمی‌توانستند این مدعیان را به حال خود رها کنند و برابر تبلیغات و جذب نیرویشان ایستادگی نکنند. (هالم، ۱۳۹۴، ص ۸۸)

پیوستن کیسانیه به امامیه در اثر شکست‌هایش بود و همین زمینه‌ساز ورود برخی از عقاید آنان به امامیه گردید. همچنین کیسانیه در اواخر دوره اموی به هواداران امامیه افزوده شدند و این متأثر از فضای سیاسی و امید به ظهور «مهدی» بود که در جامعه اسلامی از سوی فرق گوناگون تبلیغ می‌شد. (هالم، ۱۳۹۴، ص ۸۵، ۱۰۸) از این رو، انتظار ظهور منجی «المهدی» در آینده نزدیک برای اولین بار در رؤیاهای فرقه‌ها و گروه‌های کیسانی شکل عجیبی به خود گرفت (هالم، ۱۳۹۴، ص ۵۳) و این آموزه بعدها ویژگی برجسته همه فرق متأخر شیعی شد که در پی شرایط بحرانی شیعیان اولیه تطور و بسط یافت. (همان، ص ۵۹)

سیدحسین مدرس طباطبائی نیز در کتاب مکتب در فرایند تکامل تطور، عقاید شیعه نخستین را به بحث و بررسی گذاشته و بیان کرده است که آموزه‌های دیگر فرق به این واسطه بعداً در میان امامیه پذیرفته شدند که تطابقی کامل با وضع شیعه می‌یافتند. (مدرسی طباطبائی، ۱۳۸۸، ص ۱۹۲)

هالم تثبیت عقیده به وجود فرزندی برای امام یازدهم شیعه امامیه و ظهور وی در آینده را در اوایل سده چهارم هجری می‌داند (هالم، ۱۳۹۴، ص ۲۵۰) و آن را ناشی از نوعی رقابت میان امامیه و غالبان به شمار آورده است. (هالم، ۱۳۹۴، ص ۲۲۲)

وی این فرضیه را مطرح کرده که برخی از اعلان برائت‌ها، برای حفظ جان بوده و ریشه‌ای سیاسی داشته است، نه مبنایی عقیدتی. (هالم، ۱۳۹۴، ص ۱۸۴) جدال بر سر جانشین هر امام، زمینه شکل‌گیری و نفوذ مجموعه‌ای از عقاید را فراهم می‌ساخت (هالم، ۱۳۹۴، ص ۸۶) و برخی از فرق پس از شک درباره پیشوایان خود، به سراغ دیگران می‌رفتند و برای تصدیق، نشانه‌هایی می‌خواستند. این ماجرا برای امامان شیعه نیز بسیار رخ داده است. گاهی سخن از غیبدانی امامان است و گاهی آزمودن علم آنان. از منظر هالم، «شیعیان مفوضه» همان غالیانی بوده‌اند که در دوره امامت امام کاظم علیه السلام (۱۴۸-۱۸۳ق) با امامیه در آمیخته‌اند (هالم، ۱۳۹۴، ص ۲۱۴) و این درهم آمیختگی در دوران امامت امامان هشتم تا یازدهم و پیش از آغاز دوران غیبت به اوج خود رسیده است. (هالم، ۱۳۹۴، ص ۲۵۱)

غالیان بر تأویل بسیار تأکید می‌کرده و آیات قرآن را پیوسته به منظور تبیین و تأیید عقاید خود تأویل می‌نموده‌اند. از این رو هالم مدعی است: بخشی از نفوذ اندیشه‌های غنوصی را باید در قرآن جست‌وجو کرد. (هالم، ۱۳۹۴، ص ۱۷۸) با این همه، پرسشی که در همه مراجعات غالیان به قرآن و سپس تأویل آن مطرح بوده این است که اساساً در جامعه اسلامی چه کسانی و به چه میزان به قرآن و خواندن و آموختن آن دسترسی داشته‌اند و آیا چنین تأویلاتی سبب نشده تا عالمان به جای تعمق در قرآن از آن فاصله بگیرند و حدیث را مبنای دانش دینی قرار دهند؟

هالم کوشیده است تفکیکی میان تشیع غالی و امامی قایل شود و به ریشه‌های تاریخی و اجتماعی تشیع غالی توجه کرده است، در حالی که به نظر می‌رسد دیگرانی همچون محمدعلی امیرمعزی ریشه‌های غلو را در نوع امام‌شناسی شیعه می‌دانند؛ نکته‌ای که ظاهراً از چشم مستشرقان پنهان مانده و به درستی تحلیل نشده است. (امیرمعزی، ۱۳۹۸، ص ۱۵) گویا دو روند مذهبی متفاوت در شیعه نخستین در حال شکل‌گیری بوده که با گذر زمان ویژگی‌های متفاوتی از یکدیگر یافته‌اند. (هالم، ۱۳۹۴، ص ۱۱۳)

ایرانی بودن یا منتسب بودن به قبایل جنوبی و یمنی از نشانه‌هایی است که زمینه‌های شکل‌گیری عقاید شیعی را برای محققان غربی تقویت می‌کند. به نظر می‌رسد درباره نقش

اعراب جنوبی در تحولات دینی سده نخست هجری - به‌ویژه در دو مسئله حمایت از امام علی علیه السلام و گرایش به غنوصیان - اندکی اغراق شده است.

هالم نشان می‌دهد که باورهای غنوصی از کجا آمده‌اند و در ادامه به کدام فرق شیعی راه یافته‌اند. (هالم، ۱۳۹۴، ص ۸۹) از این رو، از نظر هالم شیعیان غنوصی مصداق ادامه یافتن سنت غنوصی پیش از اسلام در اسلام هستند و سرآغاز آنان را به قرن دوم هجری بازمی‌گرداند. اما جای این پرسش همچنان باقی است که درباره شرایط شیعه در سده نخست هجری چه می‌توان گفت؟ همچنین با پذیرفتن ادعای او مبنی بر ادامه یافتن آموزه‌های غنوصی در سنت غالیان و نصیریان، می‌توان از او پرسید که چرا متکلمان امامیه غالیان، از جمله نصیریه را منحرف می‌پنداشته‌اند، نه اصل جریان شیعی را؟ در توجه به این فرق نیز انگیزه‌های سیاسی عامل اصلی بوده است؛ زیرا به گفته هالم تا زمانی که برخی از شخصیت‌های برجسته آنان، مانند کمال جنبلاط دروزی یا حافظ اسد در کانون توجه سیاسی قرار نگرفته بودند، اروپاییان کمتر به بحث و بررسی درباره آنها پرداخته بودند. (هالم، ۱۳۹۴، ص ۲۱)

### تاریخ تشیع امامیه از منظر هالم

در شناخت و درک دیدگاه شیعه‌پژوهانه هالم نباید چند نکته را از نظر دور داشت: نخست آنکه هالم از زمینه مطالعات اسماعیلیه برآمده و تاریخ سنت عقلی، عرفانی و فلسفی این شاخه از تشیع بیشتر مد نظر وی بوده است. از این رو، بحث مبسوط وی درباره امامیه در کتاب تشیع را باید نخستین فعالیت پژوهشی منظم و گسترده هالم در این زمینه دانست که در پی انقلاب ایران در ۱۳۵۷ و در پاسخ به پرسشی سیاسی و برای سطحی عمومی به زبانی ساده نوشته شده است. (سیدوکیلی، ۱۳۸۷، ص ۱۵۵)

نکته دیگر کم و کیف توجه منتقدان امامی ایرانی و ارزیابی ایشان از کار اوست. در حالی که برای شناخت دیدگاه وی باید همه آثار او، به‌ویژه درباره اسماعیلیه مد نظر باشد،

آنان بیشتر به کتاب تشیع وی توجه کرده‌اند. عمده تمرکز در کتاب تشیع بر تاریخ مذهب امامیه در ایران است و تقریباً دو سوم از صفحات آن به تشیع دوازده امامی در ایران اختصاص دارد و آنچه درباره دیگر فرق شیعی مطرح شده، فاقد رویکرد سیاسی است و بیشتر بر عقاید، جمیعت و پراکندگی آنها تأکید شده است. حتی در بحث پایانی درباره امامیه در کشورهای دیگر، مانند لبنان، هند و ترکیه تأکید هالم بر تعاملات منطقه‌ای و فرقه‌ای شیعیان با اهل تسنن است، به‌ویژه آنکه از منظر دولت‌ها شیعیان می‌توانند پایگاه نفوذ ایران و گسترش انقلاب اسلامی در آن منطقه باشند. البته این تعاملات با دخالت نیروهای بیگانه، مانند اسرائیل شکل دیگری به خود می‌گیرد. (هالم، ۱۳۸۵، ص ۲۳۰-۲۳۴)

منتقدان در مواجهه با آثار شیعه‌پژوهان غربی پیوسته به بی‌توجهی یا کم‌توجهی آنان در استفاده از منابع دست اول اسلامی در وهله اول، و منابع فرقه‌ای در گام بعد اشاره کرده‌اند. آنان کار شیعه‌پژوهان را با ادعای عدم مراجعه به منابع تاریخی و عقیدتی شیعه، فاقد مبانی علمی می‌دانند و معتقدند: آنان نظراتشان درباره تشیع را صرفاً از معدودی از منابع سنی دریافت کرده‌اند. با این همه، اگر پژوهشگری به منابع مدنظر منتقدان رجوع کند و نظرش درباره عقاید یا تاریخ تشیع با پیش‌فرض‌های آنان هماهنگ نباشد، او را به سوء برداشت متهم می‌کنند. ادعای خبط مستشرقان در استفاده از منابع سنی در مطالعات شیعی چندان درست نمی‌نماید؛ زیرا صدها اثر شیعی در دو سده گذشته به زبان‌های گوناگون اروپایی ترجمه شده و غربیان از این منابع استفاده فراوان کرده‌اند. برای نمونه، - دست‌کم - در میان منابع هالم برای نگارش فصل مبسوط امامیه در کتاب تشیع، می‌توان شماری از منابع تاریخی، کلامی، حدیثی، فقهی و اصولی را یافت. (نک همان، صص ۶۵-۲۷۶)

هالم در کتاب‌شناسی درج شده در پایان هر فصل کتاب، منابع هر موضوع را به دو دسته منابع درجه اول به صورت ترجمه و منابع درجه دوم تقسیم کرده است. (برای نمونه، ر.ک. همان، ص ۶۳) از این رو، دیدگاهی که او را به کوتاهی در مراجعه به منابع شیعی متهم کرده (امام، ۱۳۸۷، ص ۱۸) چندان درست نمی‌نماید. دقت در ارجاعات و کتاب‌شناسی این

اثر، ادعای عام اتکای شیعه‌پژوهان غربی به منابع سنی، به‌ویژه منابع ملل و نحل و تبعاً درک نادرست و ناقص آنان درباره تشیع را - دست‌کم - در این باره، با چالش جدی مواجه می‌سازد.

از سوی دیگر، عرصه مطالعات تاریخی بسیار گسترده است و باید این نکته را پذیرفت که همگان نمی‌توانند در همه زمینه‌ها متخصص باشند. بنابراین، برای بیان نظریه‌ای باید به آثار متخصصان هر زمینه مراجعه کرد و از دستاوردهای علمی آنها بهره برد. از این رو، نمی‌توان بر استفاده پژوهشگر از منابع روزآمد در زمینه پژوهشی خویش - که گویای تلاش او برای یافتن دستاوردها و خلأها در این زمینه مطالعاتی است - خرده گرفت. (همان، ص ۱۹) همچنین از آن رو آثار شیعیان درباره تاریخ امامت و فرق آن به قلم بزرگان و همگنان شیعی به نگارش درآمده است، نمی‌توان اعتبار همه این منابع را یکسان و خاص پنداشت. گاه در این آثار نیز پیش‌فرض‌هایی وجود دارد که رویدادها و شخصیت‌های تاریخی به‌گونه‌ای مطابق نیازهای فرقه‌ای به تصویر کشیده شده‌اند. (برای نمونه، نک. قنوت، ۱۳۸۶، ص ۵-۱۸)

هالم در مواردی، مانند مسئله جانشینی پیامبر ﷺ در بخش نخست تشیع در موضوع شکل‌گیری شیعه، به آسانی از گزارش‌های منابع شیعی و برخی از منابع معتبر تاریخی سنی و تجزیه و تحلیل آنها چشم می‌پوشد و اتکای عمده‌اش بر دو کتاب منت‌گمیری وات (محمد در مکه؛ و محمد در مدینه)<sup>۱</sup> نشان می‌دهد که دیدگاه او را در این موضوع پذیرفته است. بنابراین، سخن درباره کم‌کاری او در ارجاع به منابع متقدم و سستی در پژوهش در این زمینه نادرست می‌نماید. (امام، ۱۳۸۷، ص ۲۵) این رویکرد به منابع را باید در زمینه‌ای وسیع‌تر و با توجه به نگاه وی به تاریخ تشیع و پیامدهای سیاسی آن به شمار آورد. مطالب هالم درباره امامیه را می‌توان در سه دسته کلی جای داد: ۱. مسئله جانشینی و شکل‌گیری سلسله امامان؛ ۲. موضوع غیبت آخرین امام؛ ۳. توجه به امر سیاست.

1: Watt, W. Montgomery, *Muhammad at Mecca* (1953) & *Muhammad at Medina* (1956), Oxford University Press.

بخشی از دیدگاه او از فضای سیاسی ملت‌په‌ی اثر پذیرفته است که پیوندی عمیق با آموزه‌های شیعی دارد. از این‌رو، او در مطالعه تاریخی، علاوه بر بیان تاریخ تطور عقاید شیعی، نیم‌نگاهی به اندیشه سیاسی آن نیز دارد که در نهایت، در عصر حاضر در نهاد ولایت فقیه تجلی می‌یابد. در مطالعه اندیشه سیاسی نمی‌توان تفکر را از شرایط تاریخی جدا کرد و در حقیقت، تفکر برای پاسخ‌گویی به مشکلات زمانه سامان یافته و صورت‌بندی شده و بنابراین، باید در فهم تاریخ تطور یک اندیشه، واقعیات عینی را بر یافته‌های ذهنی مقدم شمرد. (بشارت، ۱۳۹۰، ص ۱۹۷)

همچنین باید به این پرسش پاسخ‌گفت که آیا نویسنده در هر برهه از تاریخ تشیع، به عامل پیدایش یا عامل مؤثر بر روند فعالیت‌ها نظر داشته است؟ (الویری، ۱۳۹۱، ص ۲۸) با این‌همه، نمی‌توان انکار کرد که در بخش‌هایی از تشیع، تحلیل‌هایی وجود دارد که شیعیان را به‌طور عام دربر گرفته و از دسته‌بندی‌های گوناگون آنان در هر زمان غفلت ورزیده است. (سیدوکیلی، ۱۳۸۷، ص ۱۳۷)

هالم در مسئله جایگاه امام نزد امامیه نخستین اینچنین تردید کرده است: آیا امامیه نیز همانند کیسانیه برای کسانی که به آنها رجوع می‌کردند، شأنیت امامت قایل بوده‌اند یا نه؟ و آیا بعدها آنان را در سلسله امامان خود به‌شمار آورده‌اند؟

او امام‌شناسی شیعه را به سبب شباهت‌هایش با مسیحیت در بحث «شفاعت» و تحمل رنج، نوعی مسیح‌شناسی اسلامی دانسته است. (هالم، ۱۳۹۴، ص ۲۴۳) هالم به روابط محتاطانه امام صادق علیه السلام با شیعیان عراق اشاره کرده و درگذشت او را سبب بی‌نظمی و کشمکش در جامعه شیعی (به سبب نداشتن الگویی برای مسئله جانشینی) دانسته و این وضع را زمینه مناسبی برای شکل‌گیری عقایدی درباره «امام» و سپس تعیین شمار امامان در امامیه و اسماعیلیه شمرده است. (همان، ص ۶۸؛ Halm, 2000, p.46-9)

با این‌همه، او اذعان دارد که از نظر امامیه، شخص امام دارای صفاتی فوق بشری است و اقتدارش نه به توانایی سیاسی وی، که به علم ویژه او و ممتاز شدنش از سوی خداوند

باز می‌گردد. همین عناصر نظریه امامت را در امامیه بر پایه سخنان امام صادق علیه السلام شکل می‌دهد؛ ولی همچنان این پرسش برای هالم مطرح است که آیا - چنان‌که غالباً فرض می‌شود - امامت به واقع در زمان این امام و از طریق او شکل نهایی به خود گرفته، یا در گذر زمان تثبیت شده است؟ (هالم، ۱۳۹۴، ص ۹۱-۹۲)

او همانند مدرّسی طباطبائی اعتقاد دارد که برخی از ویژگی‌های امامیه را می‌توان در فرقه‌هایی جست‌وجو کرد که در فاصله سده نخست تا عصر غیبت به واسطه درگذشت هر امام پدید می‌آمده (هالم، ۱۳۹۴، ص ۷۰) و در گذر زمان همراه با عقایدشان در فرقه‌های دیگر جذب می‌شده‌اند. هالم کوشیده است تا باورهای امامیه را در ساختاری وسیع‌تر و در کنار آنچه با نام شیعیان در جهان اسلام شناخته می‌شود، قرار دهد. از این رو، آنها را در زمینه‌ای از باورهای غنوصی تجزیه و تحلیل کرده است تا برخی از تأثیرات یا ریشه‌های تاریخی آنها را نشان دهد (هالم، ۱۳۹۴، ص ۶۴-۶۵)؛ با این توضیح که می‌توان درباره برخی از عقاید و اصطلاحات غنوصی و غالیان که به تفکرات دیگر فرق راه یافته است، گفت: این باورها که در آغاز چندان مقبول امامان و پیروان راستین آنان نبوده، با گذر زمان به جمعیت امامیه رسوخ یافته است. بنابراین، می‌توان گفت: امامیه نخستین عقایدی بسیط داشته‌اند، نه صرفاً عقل‌گرا (خردگرا) که با گذر زمان به پیرایه‌هایی آلوده شده و در سده‌های سوم و چهارم ق، بزرگانی مانند شیخ مفید برای زدودن آنها کوشیدند. با این همه، از منظر هالم، ماندن در چهارچوب شریعت و پایبندی به آنچه حرام یا حلال بوده، از مشخصات امامیه نخستین در برابر شیعیان غالی بوده است. (هالم، ۱۳۹۴، ص ۷۸)

از منظر هالم موضوع غیبت از گلوگاه‌های حساس تاریخ امامیه است. در این وضع جدید، از یک سو شیعیان باید به کیفیت غیبت و حضور امام برای استقرار در زمین پاسخ می‌گفتند و از سوی دیگر باید در جست‌وجوی پاسخی برای امر هدایت و مسئله جانشینی امام غایب برمی‌آمدند.

هالم معتقد است: پس از تثبیت تعداد امامان شیعی در آغاز دوران غیبت، مسئله نیابت نیز با گذر زمان در شمار سفرا یا نایبان خاص امام رسمیت یافت و تثبیت شد، اگرچه

در این فرایند پیوندهای سیاسی، به‌ویژه حمایت‌ها و تشویق‌های آل بویه (حک. ۳۲۰-۴۴۷ق) نیز نقشی تعیین‌کننده داشته و بستری برای شکل‌گیری عقاید امامیه و استحکام درونی آن فراهم ساخته است. (هالم، ۱۳۸۵، ص ۷۴-۷۸، ۹۰، ۹۶؛ Halm, 2004, p.55) این مسئله در سده چهارم ق علاوه بر مشخص کردن مرز باورهای کلامی امامیه با دیگر فرق اسلامی، به ساماندهی باورهای درونی شیعیان نیز منتهی شد و مبارزه دیرپای شیعیان افراطی با شیعیان خردگرا را وارد مرحله‌ای جدید کرد. بحران‌های درون‌مذهبی به ادبیات غیرشیعیان نیز راه یافت و در کنار امامیه، غلات نیز از رویکرد جدلی دیگران بی‌نصیب نماندند. (هالم، ۱۳۸۵، ص ۸۲) این فرایند به تعقلی شدن شیعه نیز یاری رساند و از منظر هالم بهره‌گیری امامیه از روش‌های جدلی برای غلبه بر مخالفانشان، به‌ویژه پس از غیبت، بر شکل‌گیری عقاید امامیه بسیار تأثیر گذاشته و ادبیاتی غنی را فراهم آورده است. این مبارزه با الوهیت‌گرایی بدعت‌آمیز در پاکسازی متون حدیثی از اخبار ناصحیح بسیار مشهود است. (هالم، ۱۳۸۵، ص ۸۴-۸۷) این فرایند به امامیه کمک کرد تا بتواند از خود در برابر غیرشیعیان نیز به‌آسانی دفاع کند. (هالم، ۱۳۸۵، ص ۱۰۰)

از نظر هالم، شیخ مفید (۳۳۸-۴۱۳ق) آغازگر استفاده از روش کلامی، یعنی تفکر و بحث مستدل (در برابر جست‌وجو برای یافتن نصی الزام‌آور) برای تبیین عقاید شیعی بود که این روش در ادامه، با تلاش‌های شریف مرتضی (۳۵۵-۴۳۶ق) و شیخ طوسی (۳۸۵-۴۶۰ق) تثبیت شد. این رویکرد در وهله نخست به سراغ تفکیک روایات صحیح و سقیم، به‌ویژه در موضوع غیبت رفت؛ زیرا با طولانی‌تر شدن بحران غیبت، لازم بود رابطه شیعیان با اقتدار دنیوی دور از عدالت، یعنی دستگاه خلافت عباسی، بازتعریف شود؛ مسئله‌ای که به خودی خود پرسش‌هایی را درباره جانشینی امام غایب و وضع حقوق و تکالیف او پدید می‌آورد. (هالم، ۱۳۸۵، ص ۱۰۲-۱۱۳)

هالم دو فرایند «گسترش امامیه» و «تحول عقلانی آن» را با هم پیش برده و در هر مرحله کوشیده است برای آن شواهدی ارائه دهد. برای نمونه، او فقهای حله را ادامه‌دهنده



تلاش‌های خردگرایانه شریف مرتضی و در نهایت، تثبیت‌کننده اصل عقلانیت در قضاوت نزد شیعیان در سده هفتم ق معرفی کرده است. (هالم، ۱۳۸۵، ص ۱۲۹) اگرچه این ادعای وی که تحول ناگهانی و اساسی تشیع از مکتب بغداد تا انقلاب ۱۳۵۷ در ایران بر محوری اصولی بوده (هالم، ۱۳۸۵، ص ۱۰۱)، چندان مستدل و قانع‌کننده به نظر نمی‌رسد و نیازمند شواهد بیشتری است، ولی می‌توان آن را با تسامح با این تعبیر پذیرفت که مکتب بغداد در فرایندی تاریخی توانسته است جایگاه برتری در کلام و فقه شیعی برای خود دست‌وپا کند. با وجود این، نباید از منازعات فرق شیعی در طول تاریخ غافل بود. از نظر هالم تشیع اصولی نوآوری بوده است که می‌توان ریشه‌های آن را در تعلیمات و مکتب شیخ مفید یافت که در مکتب حله رشد یافته و در نهایت، به وضع کنونی روحانیت در ایران منتهی شده است. (هالم، ۱۳۸۵، ص ۱۸۵)

### تبیین تحولات عقیدتی تشیع از منظر هالم

یکی از نکاتی که هالم در حاشیه تحولات اعتقادی تشیع برای تبیین انقلاب ۱۳۵۷ ش مطرح کرده، فرایند تغییر مذهب ایرانیان است که از نظر وی با ورود ترکان، به‌ویژه سلجوقیان در سده پنجم ق آغاز شده و در سده‌های بعد، به‌ویژه با حمله مغولان توسعه یافته و در دوره صفوی تجلی یافته است. (هالم، ۱۳۸۵، ص ۱۲۰-۱۲۸)

او علامه حلی (۶۴۸-۷۲۶ق) را از شاخص‌ترین شخصیت‌هایی می‌داند که با تبیین‌های فقهی، از اصل عقل، به‌ویژه در امر قضاوت زمینه را برای ایفای نقش سیاسی عالمان فراهم ساخته است. (هالم، ۱۳۸۵، ص ۱۳۰)

به اعتقاد هالم، روحانیت با توسعه اراضی وقفی که تولید آنها را برعهده داشت، توانست به‌صورت طبقه‌ای خاص درآمد و در طراز طبقه‌ای دیگر، یعنی مالکان محلی و صنعتگران شهری قرار گیرد و با پیوندهای خانوادگی روزبه‌روز بر دامنه نفوذش بیفزاید و در تعامل با حاکمیت، حلقه مهمی از تاریخ نوین تشیع و ایران را برای نقش‌آفرینی در

سده‌های بعد ایجاد کند. (هالم، ۱۳۸۵، ص ۱۷۷) هالم در بحث بسط اختیارات عالمان و همکاری آنان با حکمرانان به این نکته توجه ندارد که میزان فعالیت عالمان شیعی در عرصه سیاسی و اجتماعی به نوسان اقتدار حکومت‌ها در هر دوره بستگی داشت و نمی‌توان آن را در گذر زمان پیوسته در حال تزايد پنداشت. (سیدوکیلی، ۱۳۸۷، ص ۱۴۷)

هالم پیوسته - به‌ویژه از دوره صفویه به بعد - در کنار ذکر رویدادهایی، مانند مهاجرت علما به عتبات در زمان نادرشاه (حک ۱۱۴۸-۱۱۶۰ق)، به تکرار این‌گونه رفتارها در عصر حاضر نیز اشاراتی دارد؛ مثلاً اقامت آیت‌الله خمینی علیه السلام در عراق و انتشار بیانیه‌هایی برضد محمدرضاشاه (حک ۱۳۲۰-۱۳۵۷ش) را نوعی رفتار سنتی قلمداد کرده است. (هالم، ۱۳۸۵، ص ۱۸۳، ۲۰۶)

وی موضع‌گیری‌های عالمان دینی دوران قاجار و به‌ویژه دوران پهلوی را در چارچوبی از کنش و واکنش سیاسی تبیین کرده است. (هالم، ۱۳۸۵، ص ۲۰۶-۲۲۰) او روند گسترش نفوذ عالمان شیعه را در تاریخ به نحوی ترسیم کرده است که انقلاب ۱۳۵۷ در ایران را حاصل روندی تاریخی معرفی کند. با این وجود، مدعی است که «تأسیس جمهوری اسلامی، حتی برای خود شیعیان یک نوآوری انقلابی و گامی جسورانه به درون قلمروی بکر بود که قبلاً کسی بدان پای نهاده بود.» (هالم، ۱۳۸۵، ص ۲۲۲)

از منظر او، آیت‌الله خمینی علیه السلام به دو علت توانست چنین گام بلندی را در اندیشه شیعی بردارد: نخست چهره منجی‌گرایانه‌ای که از وی در برابر شاه ترسیم شده بود؛ و دیگر توانایی‌اش در بسیج توده‌های مردم برای تحولی بنیادین در عرصه سیاسی. (هالم، ۱۳۸۵، ص ۲۲۳، ۲۲۵)

گویا معاصرت بی‌طرفی پژوهش تاریخی هالم را تحت تأثیر قرار داده است. ماهیت گفتمانی دانش آن را به موضوع مطالعه جامعه‌شناسی شناخت و در خدمت نیازها و مسائل مبتلابه جامعه در دوره حیات پژوهشگر تبدیل می‌کند. مورخان در پی این هدف هستند که با شناخت و تحلیل نظام‌مند اعصار گذشته جوامع و تبیین علل تحولات تاریخی، برای

موضوعات موجود و مسائل جامعه‌ای که در آن زندگی می‌کنند، پاسخی یافته و حال و گذشته را به یکدیگر پیوند می‌زنند. (رضوی، ص ۲۶۵)

همه فرق شیعه در طول تاریخ خود، توانسته‌اند در برخی از نواحی جهان اسلام حکومت‌هایی کوچک و بزرگ (مانند علویان زیدی طبرستان و فاطمیان اسماعیلی) تشکیل دهند. آنچه در نگاه تاریخی هالم به این فرق جلب توجه می‌کند، موضع‌گیری وی در برابر حکومت‌های آنهاست. هالم توجه به تشیع امامیه و پژوهش درباره آن را به سبب حضور و بروز اندک سیاسی آنان در طول تاریخ بسیار اندک دانسته است. (حسینی میلانی، ۲۰۱۴، ص ۹) اگرچه برخی از تحلیل‌های هالم به سبب نگاه بیرونی‌اش به تشیع می‌تواند برای شیعیان ایران سودمند افتد (امام، ۱۳۸۷، ص ۲۵)، اما رویکرد سیاسی وی در تبیین تاریخی تطور عقاید شیعه سبب شده است تا برخی گمان کنند که نقدهای وی درباره شکل‌گیری مفهوم «اجتهاد» و سپس نهاد «مرجعیت»، از سر غرض‌ورزی بوده، تا آن را خلاف آموزه‌های اصیل شیعی معرفی کرده، از قدرت و اعتبار آن بکاهد. (نک. جهان‌بین، ۱۳۸۷، ص ۱۱۱)

ناگفته نماند که هالم در مواردی نتوانسته است برای برخی از مدعیات خود مستندات ارائه دهد و به توجیه مسائل از دریچه سیاسی پرداخته است. (سیدوکیلی، ۱۳۸۷، ص ۱۴۱)

### دیدگاه هالم درباره اسماعیلیه

با نگاهی به مجموعه آثار هاینس هالم و مدخل‌هایش در *دائرة المعارف اسلام* لیدن<sup>۱</sup> می‌توان وی را از برجسته‌ترین پژوهشگران تاریخ عقاید عرفانی و باطنی، به‌ویژه در حوزه اسماعیلیه دانست. (Daftary, 2015, p.40) او خود در مقدمه کتاب *فاطمیان و سنت‌های*

۱. برای آگاهی از مدخل‌های هالم در *دائرة المعارف اسلام* (ویرایش سوم)، رک.

[https://referenceworks.brillonline.com/search?s.f.s2\\_parent=s.f.book.encyclopaedia-of-islam-3&s.au=%22Halm%2C+Heinz%22&s.q=heinz+halm](https://referenceworks.brillonline.com/search?s.f.s2_parent=s.f.book.encyclopaedia-of-islam-3&s.au=%22Halm%2C+Heinz%22&s.q=heinz+halm)

تعلیمی و علمی آنان چنین آورده است: «اندیشه و تفکر اسماعیلی از همان آغاز مرا مسحور کرد و از آن زمان که این نوشته‌ها چشم مرا به جهانی از اندیشه...گشودند، هر روز بیشتر فریفته آن شدم». (هالم، ۱۳۷۷، ص ۱) از این رو هالم از آغاز فعالیت پژوهشی خود تاکنون بر شناسایی متون اسماعیلیه و بررسی تاریخ آنان، به‌ویژه دوران طلایی خلافت فاطمی در مصر متمرکز بوده است.

علاوه بر انگیزه‌های شخصی، می‌توان این نکته را از پژوهش‌های هالم دریافت که وضع کنونی هر یک از فرق شیعی از لحاظ سیاسی و اجتماعی، در قضاوت پژوهشگر درباره تاریخ عقاید آن اثر بسیاری دارد. (برای نمونه، نک. هالم، ۱۳۷۷، ص ۷، ۳۲، ۳۷، ۸۲) از نظر او همکاری محققان اسماعیلی و دانشمندان غربی وضع اسماعیلیه در سده‌های گذشته را روشن ساخته و برخی ابهامات و اتهامات منسوب به این فرق را رفع کرده است. (هالم، ۱۳۷۷، ص ۲۷)

هالم بر آن است که منازعات و بحران‌های دائم در دوران تکوین باورهای اسماعیلیه سبب شد تا محوری‌ترین عقیده شیعیان پس از دوران غیبت، یعنی ظهور منجی که آشکارا عقیده اصلی اسماعیلیه نیز بوده، کم‌کم از صحنه گفتارهای کلامی و رفتارهای مذهبی آنان کنار گذاشته شود. (هالم، ۱۳۸۵، ص ۲۹۰-۲۹۲) بحران پدیدآمده در جامعه امامیه در سده سوم ق نیز بر تردید و آشفتگی ذهنی شیعیان افزود. (هالم، ۱۳۸۵، ص ۲۹۷)

هالم اسماعیلیه را از منظر سیاسی و فعالیتشان برای دستیابی به قدرت (خلافت) نیز ارزیابی کرده است، با این تفاوت که آنان از دوره‌ای با تأثیرپذیری از اندیشه‌های نوافلاطونی، از رویکردهای آخرالزمانی چشم‌پوشی کرده و با تقویت سلسله امامت به باورهای عملی و واقع‌گرایی روی آورده‌اند. (هالم، ۱۳۸۵، ص ۲۹۹-۳۰۰) البته تغییر در باورهای اسماعیلی تنها در زبان و استفاده از اصلاحات روز و نه در ماهیت و ذات بوده (هالم، ۱۳۷۷، ص ۶۷) و امام اسماعیلی بر انتشار دقیق و یکسان این باورها نظارت داشته است. (هالم، ۱۳۷۷، ص ۷۴)

از نظر هالم سنن تعلیمی اسماعیلیه بسیار ریشه‌دار بوده و با گذر زمان تغییر نیافته است. (همان، ص ۱۰۶) او در شرح فعالیت‌های داعیان اسماعیلی، به تحولات عقیدتی در سده‌های بعد اشاره‌ای نکرده است. (هالم، ۱۳۷۷، ص ۲۵) تأکید فراوان هالم بر آن است که اسماعیلیان بر رعایت ظاهر و باطن شریعت ملتزم بوده‌اند و نوکیش با سوگند خوردن یا بیعت، حرکت در چارچوب شریعت را می‌پذیرفت. (هالم، ۱۳۷۷، ص ۳۶) بی‌گمان همین پایبندی به ظاهر و باطن شریعت، دعوت اسماعیلی را در طبقات متوسط جامعه و در شهرهای بزرگ با موفقیت بیشتری همراه ساخته است. (هالم، ۱۳۷۷، ص ۶۹)

هالم در بررسی اسماعیلیه نیم‌نگاهی به حکومت و سیاست نیز داشته است؛ زیرا از میان زمینه‌های اسماعیلیه پژوهی بیشتر به دوره خلافت فاطمی، به ویژه عصر طلایی آن توجه نشان داده است (هالم، ۱۳۷۷، ص ۲، ۵، ۸، ۲۲، ۲۵). او در شرح تسلط فاطمیان بر مصر، از ادبیات ویژه‌ای استفاده کرده (هالم، ۱۳۷۷، ص ۴۱-۴۴) یا همه آنچه را درباره حاکم بالله (حک: ۳۸۶-۴۱۱ق) گفته شده، از دشمنی با وی دانسته و رد کرده و برای رفتار وی تحلیل روان‌شناختی ارائه کرده و کوشیده است تا بسیاری از رفتارها و دستورهای وی را توجیه کند. (هالم، ۱۳۷۷، ص ۴۷-۵۰)

اگرچه هالم از منابع اصیل اسماعیلیه بهره برده (هالم، ۱۳۷۷، ص ۱)، اما منابع فرق دیگر را هم درباره اسماعیلیه سودمند یافته است؛ زیرا می‌توان از لابه‌لای آنها نکاتی را درباره مراحل تطور دعوت اسماعیلی به دست آورد، هر چند باید درباره افسانه‌پردازی‌های آنها که از جهل و جعل و اتهامات واهی سرچشمه می‌گیرد، هوشیار بود. (هالم، ۱۳۷۷، ص ۱۴، ۲۷) او با استفاده از منابعی درباره اعتقادات اسماعیلی که به تازگی به دست آمده و تصحیح شده، این اتهامات را به نقد کشیده (هالم، ۱۳۷۷، ص ۵۲) و کوشیده است تا اطلاعات تاریخی درباره فاطمیان را از لابه‌لای سطور مورخان سده‌های بعد بازیابی کند. (هالم، ۱۳۷۷، ص ۳)

## نتیجه

رویدادهای سیاسی و اجتماعی خاورمیانه در اواخر سده بیستم م واکنش‌های بسیاری را در سطح جهانی برانگیخت. بخشی از این واکنش‌ها در فعالیت‌های دانشگاهی و در قالب رشته‌های مطالعات اسلامی و شیعی نمود یافت. این واکنش علمی به رویدادی سیاسی سبب شد تا مجموعه‌ای از پژوهش‌ها درباره تشیع منتشر شود. در پی ترجمه برخی از آنها، فضای دانشگاهی در خاورمیانه - از جمله ایران - نسبت به نقد و رد آنها واکنش‌های بسیاری نشان داد. یکی از این پژوهش‌ها تشیع، اثر هاینس هالم بود که در ارزیابی از این اثر و نویسنده آن چند نکته مغفول مانده است. از این رو، فهمی جامع از رویکرد و روش وی حاصل نشده است.

از آنچه در این مقاله گذشت، می‌توان دریافت که نخست در ارزیابی رویکرد شیعه‌پژوهانه هالم باید وضع کنونی هریک از فرقه‌های شیعی را مد نظر داشت؛ زیرا تعلق پژوهشگر به عصر حاضر بر دیدگاه‌های وی درباره فرقه‌ها اثر فراوانی گذاشته است. همچنین فعالیت‌های پژوهشی هالم را می‌توان در دو سطح عمومی و تخصصی دسته‌بندی کرد. دیدگاه وی در سطح عمومی پژوهش‌هایش با آنچه از وی در حوزه تخصصی منتشر شده، بسیار متفاوت است.

هالم را می‌توان از برجسته‌ترین پژوهشگران تاریخ عقاید عرفانی و باطنی، به‌ویژه در حوزه اسماعیلیه دانست که این امر فعالیت‌های دیگر وی را در حوزه مطالعات شیعی تحت‌الشعاع قرار داده است. علاوه بر این، تأثیر دیدگاه‌های یولیوس ولهاوزن در رویکرد هاینس هالم به مطالعه شیعه امامیه را می‌توان به روشنی ملاحظه کرد؛ زیرا در سنت پژوهشی غرب، در کنار نقد و ارزیابی دیدگاه‌های پژوهشگران برجسته گذشته، تلاش بسیاری برای تکمیل و پرورش نظریه‌های آنان صورت می‌گیرد.

## منابع

- اشعری، سعد بن عبدالله (۱۳۶۱)، *کتاب المقالات و الفرق*، تهران، چاپ محمدجواد مشکور.
- امام، سیدجلال (۱۳۸۷)، «نقد و بررسی منابع کتاب تشیع، نوشته هالم»، *دومین همایش بین‌المللی تشیع و خاورشناسان*، قم، پاییز، ص ۴۶-۱۸.
- امیرمعزی، محمدعلی (۱۳۹۸)، *راهنمای ربانی در تشیع نخستین*، ترجمه نورالدین الله‌دینی، تهران، نامک.
- امیرمعزی، محمدعلی (۱۳۹۴)، *تشیع؛ ریشه‌های و باروهای عرفانی*، ترجمه نورالدین الله‌دینی، تهران، نامک.
- الویری، محسن (۱۳۹۱)، «گونه‌شناسی انتقادی دیدگاه‌ها درباره تاریخ و چگونگی پیدایش تشیع»، *تاریخ فرهنگ و تمدن اسلامی*، دوره ۳، ش ۸، پاییز، ص ۵۲-۵۷.
- بشارت، مهدی (۱۳۹۰)، «تشیع و ادوار اندیشه سیاسی»، *سوره*، ش ۵۶-۵۷، بهمن و اسفند، ص ۱۹۶-۲۰۰.
- تاگر، فردریک ویلیام (۱۳۹۷)، *مدعیان مهدویت و هزاره‌گرایان*، ترجمه حمید باقری، تهران، حکمت.
- جهان‌بین، فرزاد (۱۳۸۷)، «تشیع هالم و دوره شکل‌گیری تشیع دوازده‌امامی نیومن؛ بررسی تطبیقی هدف‌شناختی»، *دومین همایش بین‌المللی تشیع و خاورشناسان*، قم، پاییز، ص ۱۰۹-۱۲۸.
- حسینی میلانی، فاضل (۲۰۱۴)، «مراجعة و نقد لأثر صادر من مستشرق معاصر (الشیعة، تألیف هاینس هالم)»، *دراسات استشرافية*، ش ۱، تابستان، ص ۷-۲۰.
- سیدوکیلی، سیدهادی (۱۳۸۷)، «نقد کتاب تشیع، نوشته هالم»، *دومین همایش بین‌المللی تشیع و خاورشناسان*، قم، پاییز، ص ۱۲۹-۱۵۸.
- قنوات، عبدالرحیم (۱۳۸۶)، «بررسی دو روایت از ماجرای جیش اسامه»، *تاریخ و تمدن اسلامی*، پاییز و زمستان، ش ۲ (شماره پیاپی ۶)، ص ۱۷-۵.
- مدرّسی طباطبائی، سیدحسین (۱۳۸۸)، *مکتب در فرایند تکامل*، تهران، کویر.
- هالم، هاینس (۲۰۱۳م)، *إمبراطورية المهدي و صعود الفاطميين*، عمان، الوراق.
- هالم، هاینس (۱۳۸۵)، *تشیع*، قم، مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب.

هالم، هاینس (۱۳۹۴)، *غنوصیان در اسلام*، ترجمه احسان موسوی خلخالی، تهران، حکمت.  
هالم، هاینس (۱۳۷۷)، *فاطمیان و سنت‌های تعلیمی و علمی آنان*، ترجمه فریدون بدره‌ای، تهران، فرزانه روز.

Daftary, Farhad (2015), *Fifty Years in the East The Memoirs of Wladimir Ivanow*, I.B. Tauris & Co. Ltd.  
Halm, Heinz (2004), *Die Araber. Von der vorislamischen Zeit bis zur Gegenwart* Beck'sche Reihe, 2343, C. H. Beck, München.  
Halm, Heinz (2000), *Der Islam, Geschichte und Gegenwart* Beck'sche Reihe, 2145. Beck, München.