



سال سوم، شماره ۶، پاییز و زمستان ۱۴۰۳

Ma'rifat-i Shi'a (Shi'a Knowledge)
A bi-Quarterly Research Journal

سردبیر: سید حامد علی زاده موسوی

دبیر تحریریه: محمد علی سلیمانی

صفحه آرا: نادر برقی

طراح جلد: مرتضی فتح الهی

شماره مجوز: ۸۳۱۵۴

نشانی: قم، خیابان شهید فاطمی

(دور شهر)، کوچه ۱۹، پلاک ۲۷

کد پستی: ۳۷۱۵۶۵۵۷۵۶

سامانه ارتباط مجازی (ایتا، تلگرام):

۰۹۰۵۲۹۹۵۳۴۱

قیمت: ۱۱۰/۰۰۰ تومان

آدرس الکترونیکی:

marefatshia@gmail.com

سایت:

www.Shiaknowledge.com

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مدیر مسئول: سید مهدی علیزاده موسوی

هیئت تحریریه:

رضا برنجکار

استاد دانشگاه تهران، گروه فلسفه و کلام

امداد توران

استاد یار دانشگاه ادیان و مذاهب اسلامی،

گروه فرق تشیع

محمد حسن زمانی

استاد یار جامعه المصطفی، گروه قرآن و

حدیث

محمد تقی سبحانی

رئیس بنیاد فرهنگی امامت (ع)

رضا مختاری

رئیس موسسه کتابشناسی شیعه

سید ابوالحسن نواب

رئیس دانشگاه ادیان و مذاهب اسلامی

فراخوان

اساتید و پژوهشگران محترم می‌توانند با ارسال مقالات خود در حوزه مباحث و موضوعات کاربردی و جدید شیعه و با رویکرد اطلاع رسانی و در چارچوب ضوابط با دو فصلنامه همکاری بفرمایند.

راهنمای تدوین، تنظیم و ارسال مقالات

● ساختار کلی مقاله

■ الف) نحوه تدوین متن مقاله

- * **عنوان مقاله:** عنوان مقاله گویا و رسا و ناظر به محتوای مقاله باشد.
- * **مشخصات نویسنده:** نام و نام خانوادگی، رتبه علمی، تحصیلات، رشته تحصیلی، شماره تلفن و نشانی الکترونیکی.
- * **چکیده:** عصاره مقاله است و بین ۱۰۰ تا ۱۵۰ کلمه باشد. لازم به ذکر است که مقالات با توجه به ماهیتشان می‌توانند فاقد چکیده باشند.
- * **واژگان کلیدی:** حداقل سه واژه کلیدی که نقش محوری در متن اصلی مقاله دارد.
- * **مقدمه:** شامل خلاصه‌ای از بیان مسئله، اهمیت، اهداف و پیشینه موضوع.
- * **بدنه اصلی مقاله:** در ساماندهی بدنه اصلی مقاله لازم است ابتدا ابعاد و زوایای مسئله به صورت دقیق توصیف و تبیین گردد و سپس مورد تحلیل و ارزیابی قرار گیرد.
- * **نتیجه گیری:** بیان یافته‌های حاصل از پژوهش و ارائه راهکارها و راهبردها.
- * **ارجاعات:** با توجه به اینکه مقالات این مجله با رویکردی کاربردی و برگرفته از منابع به روز و اینترنتی می‌باشد، بدین رو ارجاعات در این مقاله به صورت پاورقی می‌باشد.

دو فصلنامه علمی معرفت شیعه / ۶

سال سوم، شماره ۶، پاییز و زمستان ۱۴۰۳

Vol. 3, Autumn and Winter 2024, No. 6

✦ **فهرست منابع:** نام خانوادگی، نام، عنوان کتاب، شماره جلد، نوبت چاپ، محل نشر، ناشر، سال.

■ (ب) اصول صفحه بندی و نگارش مقاله:

تعداد صفحات مقالات حداقل ۷ و حداکثر ۱۵ صفحه باشد و با رعایت موارد زیر قابل ارزیابی می‌باشند:

✦ مقاله باید در محیط نرم افزار آفیس ۲۰۰۷ و ویرایش‌های بالاتر از آن تایپ شود.

✦ اندازه‌ها از حاشیه صفحه:

بالای صفحه ۳ سانتی متر، پایین صفحه ۵/۲ سانتی متر، سمت چپ صفحه ۵/۲ سانتی متر، سمت راست صفحه ۵/۲ سانتی متر.

■ (ج) نکات مهم

✦ مقاله‌های ارسالی نباید در هیچ کتاب یا مجله دیگری چاپ شده باشد و یا به طور همزمان برای کنفرانس‌ها و همایش‌های داخلی و خارجی ارسال شده باشند.

✦ مقالات دریافت شده عودت داده نمی‌شوند.

✦ در این دو فصلنامه مقالاتی انتشار می‌یابد که در زمینه شیعه و با رویکردی کاربردی و با توجه به مسائل و مباحث روز جهان تشیع نگاشته شده باشند.

✦ چاپ مقاله در دو فصلنامه منوط به تایید داوران بوده و دو فصلنامه در ویرایش و تلخیص مقالات ارسالی آزاد است.

✦ نسخه word و pdf مقاله باید به پست الکترونیکی marefatshia@gmail.com و یا از طریق پایگاه اینترنتی www.shiaknowledge.com ارسال شود.

✦ نامه پذیرش مقاله صرفاً پس از انجام اصلاحات مورد نظر ارزیابان توسط نویسنده، ارسال خواهد شد.

✦ مقالات رسیده توسط سردبیر بررسی و پس از تایید ارزیابان برای چاپ آماده ارسال می‌شود.

✦ دیدگاه‌ها و اطلاعات موجود در مقالات لزوماً مورد تایید مجله نبوده و مسئولیت مقالات بر عهده نویسندگان می‌باشد.

دو فصلنامه علمی معرفت شیعه / ۶

سال سوم، شماره ۶، پاییز و زمستان ۱۴۰۳

Vol. 3, Autumn and Winter 2024, No. 6

فهرست مطالب

- ۷ سرمقاله: شیعه و اقتضائات جامعه اقلیت
سید مهدی علیزاده موسوی
- ۱۱ مهدویت و علائم ظهور در اندیشهٔ معاصر شیعه؛ بررسی تطبیقی علائم ظهور
با وقایع معاصر خاورمیانه در گفت‌وگو با کارشناسان
مرتضی فلاح زیارانی
- ۲۵ ظرفیت رسانه‌های ماهواره‌ای در گفتمان‌پردازی شیعی؛ تحلیلی جامعه‌شناختی
سیدمصطفی موسوی
- ۴۵ آشنایی با شیعه‌پژوهان معاصر
سید حامد علیزاده موسوی
- ۵۷ نقدی بر اندیشه‌های محمدعلی امیرمعزی مطالعهٔ موردی خلق و تدبیر
هستی به دست امامان
مرتضی ضمیری
- ۷۷ اجتهاد شیعی؛ گوناگونی و تحول
کامران محمد حسینی
- ۹۳ گونه‌شناسی شیعیان ترکیه
محمد رضا مرتضوی نیا
- ۱۰۹ چکیده‌های عربی
- ۱ چکیده‌های انگلیسی



سرمقاله

شیعه و اقتضائات زیست در جامعه اقلیت تأملی راهبری در وضعیت تشیع در جهان معاصر

چکیده

مقاله حاضر با تأملی راهبردی، وضعیت تشیع را در جهان معاصر بررسی می‌کند و استدلال می‌نماید که «زیست اقلیتی» شیعیان، فراتر از یک اقلیت عددی، موقعیتی پیچیده اجتماعی-سیاسی است. این موقعیت با محرومیت ساختاری از قدرت، ناامنی، دشواری در بازتولید هویت و محدودیت در کنش مؤثر عمومی همراه است. پافشاری بر این دیدگاه که تمام مشکلات ناشی از تهدیدات بیرونی (نظیر سیاست‌های تبعیض‌آمیز دولتی یا خشونت جریان‌های تکفیری) است، تحلیلی ناکافی تلقی می‌شود. در کنار این عوامل، ضعف‌های درونی جوامع شیعه در عرصه‌هایی مانند تصمیم‌سازی عقلانی، نهادسازی پایدار و طراحی الگوی کنش جمعی هوشمند، نقشی تعیین‌کننده در تشدید آسیب‌پذیری آنان ایفا کرده است. مواردی چون فقدان نخبگان بومی آشنا با مختصات محلی، کنش‌های احساسی و واکنشی، و الگوبرداری مکانیکی از دیگر مناطق، از مصادیق این ضعف‌ها هستند. مقاله با ارجاع به تجربه جامعه شیعه نیجریه به عنوان نمونه‌ای هشداردهنده، نشان می‌دهد که رشد کمی و بسیج اجتماعی، اگر با «عقلانیت اقلیتی» و درک دقیق میدان عمل همراه نباشد، ممکن است به جای تقویت موقعیت، بحران‌آفرین شود. در مقابل، کنش اجتماعی موفق در وضعیت اقلیت، نیازمند اولویت دادن به بقا، امنیت و انباشت تدریجی سرمایه‌های اجتماعی و نهادی بر رویارویی‌های پرهزینه و نمادین است. **واژگان کلیدی:** شیعه، جامعه اقلیت، نهادسازی، اندیشکده تخصصی، تحلیل ساختاری.



تشیع در جهان معاصر، جز در معدودی از مناطق جغرافیایی، در وضعیت اقلیت به سر می‌برد؛ وضعیتی که صرفاً به اقلیت عددی تقلیل‌پذیر نیست، بلکه ناظر به مجموعه‌ای از نابرابری‌های ساختاری در حوزه قدرت سیاسی، امنیت اجتماعی، بازتولید هویت مذهبی و امکان کنش مؤثر در عرصه عمومی است. حتی در کشورهایی که شیعیان از حیث عددی در اکثریت قرار دارند، تجربه تاریخی نشان داده است که این اکثریت لزوماً به معنای برخورداری پایدار از قدرت، امنیت و حق تعیین سرنوشت نبوده است. از این رو، «زیست اقلیتی» بیش از آنکه یک وضعیت آماری باشد، یک موقعیت اجتماعی - سیاسی پیچیده است که فهم نادرست آن می‌تواند هزینه‌های جبران‌ناپذیری بر جوامع شیعه تحمیل کند.

در ادبیات علوم اجتماعی، اقلیت بودن به مثابه یک وضعیت، قواعد خاص خود را دارد؛ قواعدی که نادیده‌گرفتن آن‌ها معمولاً به یکی از سه پیامد منجر می‌شود: استحاله تدریجی در فرهنگ غالب، تقابل پرهزینه و فرسایشی با ساخت قدرت و یا انزوای اجتماعی و افول خاموش. بسیاری از جوامع شیعه در دهه‌های اخیر، به اشکال مختلف، یکی از این مسیرها را تجربه کرده‌اند. این واقعیت، ضرورت بازاندیشی جدی در الگوی کنش اجتماعی شیعیان در جوامع اقلیت را دوچندان می‌کند.

تحلیل رایج، بخش قابل توجهی از مشکلات جوامع شیعه را به عوامل بیرونی نسبت می‌دهد؛ از سیاست‌های تبعیض‌آمیز دولت‌ها و فشارهای امنیتی گرفته تا خشونت سازمان‌یافته جریان‌های تکفیری و رقابت‌های ژئوپلیتیک منطقه‌ای. بی‌تردید، این عوامل سهم مهمی در تضعیف موقعیت شیعیان داشته‌اند، اما تقلیل تمام بحران‌ها به تهدید بیرونی، تحلیلی ناکافی و در مواردی گمراه‌کننده است. تجربه‌های میدانی نشان می‌دهد که ضعف‌های درونی، به ویژه در سطح تصمیم‌سازی، نهادسازی و الگوی کنش جمعی، نقش تعیین‌کننده‌ای در تشدید آسیب‌پذیری جوامع اقلیت شیعه ایفا کرده‌اند.

فقدان نخبگان بومی آشنا با مختصات سیاسی و فرهنگی محیط، کنش‌های احساسی و واکنشی بدون محاسبه هزینه-فایده، الگوبرداری مکانیکی از تجربه‌های موفق در جغرافیاهای دیگر، و غلبه نگاه شعائری منفک از عقلانیت اجتماعی، از جمله



عواملی هستند که در بسیاری از جوامع اقلیت شیعه به تضعیف قدرت نرم و افزایش حساسیت‌های محیطی انجامیده‌اند. این ضعف‌ها، در تعامل با تهدیدهای بیرونی، وضعیتی شکننده پدید آورده‌اند که در آن، هر خطای محاسباتی می‌تواند به بحرانی امنیتی یا اجتماعی بدل شود.

تجربه جامعه شیعه نیجریه، نمونه‌ای گویا از این وضعیت است. رشدی سریع و چشمگیر، بدون تناسب کامل با اقتضائات زیست اقلیتی و حساسیت‌های ساخت قدرت، در نهایت به یکی از پرهزینه‌ترین سرکوب‌های معاصر علیه یک جامعه شیعه انجامید. این تجربه، فارغ از دآوری‌های احساسی، حامل یک درس راهبردی است: رشد عددی و بسیج اجتماعی، اگر با عقلانیت اقلیتی و محاسبه دقیق میدان همراه نباشد، لزوماً به افزایش قدرت نمی‌انجامد و گاه به تشدید آسیب‌پذیری منجر می‌شود.

در کانون این مسئله، «کنش اجتماعی شیعی» قرار دارد؛ کنشی که حاصل تصمیم‌های عقلانی یا غیرعقلانی کنشگران در مواجهه با قدرت، جامعه اکثریت و محیط بین‌المللی است. کنش اجتماعی در وضعیت اقلیت، نمی‌تواند صرفاً بر مبنای حقانیت اعتقادی یا انگیزش‌های هویتی سامان یابد، بلکه نیازمند عقلانیتی است که بقا، امنیت، رشد تدریجی و نهادسازی پایدار را بر کنش‌های نمادین و پرهزینه ترجیح دهد. این عقلانیت، نه به معنای انفعال است و نه به معنای استحاله، بلکه نوعی کنش هوشمندانه و مرحله‌مند است که قدرت را نه در تقابل مستقیم، بلکه در انباشت تدریجی سرمایه اجتماعی، فرهنگی و نهادی جست‌وجو می‌کند.

نمونه‌هایی از این نوع کنش را می‌توان در برخی جوامع شیعه منطقه خلیج فارس مشاهده کرد؛ جوامعی که علی‌رغم فشارهای ساختاری، توانسته‌اند با انتخاب الگوهای کم‌هزینه‌تر، موقعیت خود را در بلندمدت تثبیت کنند. تجربه شیعیان لبنان نیز نشان می‌دهد که تغییر الگوی کنش اجتماعی، حتی پیش از تغییر ساختار رسمی قدرت، می‌تواند به بازتعریف جایگاه یک جامعه اقلیت در معادلات ملی منجر شود. این تجربه‌ها، هرچند غیرقابل تعمیم مکانیکی‌اند، اما حامل منطق مشترکی هستند که می‌تواند الهام‌بخش بازاندیشی در سایر جغرافیایها باشد.



با این همه، خطای راهبردی آن است که گمان شود می‌توان نسخه‌ای واحد برای تمام جوامع اقلیت شیعه تجویز کرد. هر جامعه، در بستر خاص تاریخی، فرهنگی، سیاسی و اقتصادی خود زیست می‌کند و دقیقاً به همین دلیل، نیازمند راهبردی بومی و زمینه‌مند است. نادیده‌گرفتن این تفاوت‌ها، نه تنها مسئله‌ای را حل نمی‌کند، بلکه در بسیاری موارد به تشدید بحران‌ها می‌انجامد.

از همین جا، ضرورت یک خلأ جدی خود را نشان می‌دهد: نبود نهادی تخصصی که به صورت متمرکز، منظم و علمی به مطالعه وضعیت جوامع اقلیت شیعه بپردازد و میان تجربه میدانی، تحلیل نظری و پیشنهاد راهبردی پیوند برقرار کند. تأسیس یک اندیشکده تخصصی با تمرکز بر «زیست اقلیتی شیعه» می‌تواند گامی اساسی در جبران این خلأ باشد؛ اندیشکده‌ای که مأموریت آن نه صدور نسخه‌های کلی، بلکه تولید فهم‌های بومی، واقع‌گرایانه و کم‌هزینه برای کنش اجتماعی شیعیان در جغرافیاهای مختلف باشد.

چنین نهادی می‌تواند با رصد مستمر تحولات جوامع شیعه، مستندسازی تجربه‌های موفق و ناکام، تحلیل سیاست‌های دولت‌ها و بازیگران غیردولتی، و تربیت نخبگان بومی آشنا با منطق زیست اقلیتی، نقش واسط میان دانش، میدان و تصمیم‌سازی را ایفا کند. افزون بر این، تولید ادبیات علمی قابل اتکا، ارائه مشاوره راهبردی به کنشگران اجتماعی و دینی، و کمک به تبدیل تجربه‌های پراکنده به دانش انباشته، از دیگر کارویژه‌های حیاتی چنین اندیشکده‌ای خواهد بود.

مدیر مسئول

سید مهدی علیزاده موسوی



مهدویت و علائم ظهور در اندیشه معاصر شیعه

بررسی تطبیقی علائم ظهور با وقایع معاصر خاورمیانه

در گفت‌وگو با کارشناسان^۱

مرتضی فلاح زیارانی^۲

چکیده

این مقاله حاصل نشست تخصصی مؤسسه «مطالعات تطبیقی احسن» است که با هدف بررسی تطبیقی اندیشه مهدویت و نشانه‌های ظهور در گفتمان معاصر شیعی و تحلیل نسبت آن با تحولات اخیر خاورمیانه برگزار شد. در این نشست، جمعی از اندیشمندان و صاحب‌نظران حوزوی و دانشگاهی با تبیین ابعاد مختلف موعودگرایی در جهان معاصر، دیدگاه‌های موجود درباره تطبیق علائم ظهور با رخداد‌های جاری منطقه را نقد و بررسی کردند. پژوهش حاضر با مرور دیدگاه‌های چهارگانه در باب علائم ظهور - شامل تطبیق‌گرایی حداکثری، حداقلی، انکار علائم و نگاه تفصیلی - می‌کوشد تا رویکردی عالمانه و متوازن در مواجهه با پدیده مهدویت ارائه دهد. یافته‌ها نشان می‌دهند تطبیق شتاب‌زده روایات با حوادث معاصر، به‌ویژه در شرایط متغیر سیاسی و نظامی خاورمیانه، می‌تواند به برداشت‌های ناصحیح و یأس اجتماعی بینجامد. در مقابل، تأکید بر «شرایط»

۱. مؤسسه مطالعات تطبیقی احسن در چارچوب برنامه‌های مستمر خود برای برگزاری نشست‌های تخصصی در حوزه تفکر شیعی و بررسی تطبیقی آن با جریان‌ها و وقایع معاصر، نشستی علمی را به موضوع مهدویت و علائم ظهور در اندیشه معاصر شیعه اختصاص داد. این نشست با حضور جمعی از اساتید و صاحب‌نظران برجسته این حوزه و به میزبانی حجت‌الاسلام والمسلمین دکتر سید مهدی علیزاده موسوی برگزار شد. در جریان این نشست علمی، حجج اسلام بالادستیان، کفیل، دهقانی آرانی، شهبازیان و هوشیار به ارائه دیدگاه‌های خود و تبادل نظر در خصوص ابعاد مختلف مهدویت و علائم ظهور پرداختند. در ادامه، خلاصه‌ای از مباحث مطرح‌شده و نکات کلیدی این گفت‌وگوها ارائه می‌شود.

۲. دانش آموخته سطح ۴ شیعه شناسی fallah.morteza6565@gmail.com



زمینه‌ساز ظهور، به جای علائم حتمی، راهی واقع‌گرایانه‌تر برای فهم نقش انسان و جامعه در فرایند انتظار و آمادگی برای ظهور است. در ادامه نشست، جریان‌های موعودگرایی معاصر از جمله صهیونیسم یهودی و صهیونیسم مسیحی (اونجلیستی) بررسی تطبیقی شدند. بررسی‌ها نشان داد این جریان‌ها، علی‌رغم تفاوت‌های الهیاتی، از مفاهیم آخرالزمانی برای مشروعیت بخشی به سیاست‌ها و منازعات خود بهره‌برداری سیاسی می‌کنند. این مطالعه تطبیقی، زمینه‌ای را برای فهم بهتر از چگونگی بازتاب مهدویت در تحولات ژئوپلیتیکی و ایدئولوژیک امروز فراهم می‌سازد. نتیجه پژوهش تأکید می‌کند که مهدویت، فراتر از یک باور صرفاً دینی، در عرصه‌های فکری، اجتماعی و سیاسی نقش بنیادین دارد و درک صحیح آن مستلزم پرهیز از افراط و تفریط، توجه به مفهوم «بدا»، تمایز میان علائم و شرایط و بهره‌گیری از تحلیل‌های مستند و روشمند است. این رویکرد می‌تواند مانع از سوءاستفاده‌های سیاسی و انحرافات فکری در حوزه انتظار و موعودگرایی شود و زمینه‌ساز شکل‌گیری فهمی متعادل و تمدن‌ساز از مهدویت در جهان معاصر شود.

واژگان کلیدی: مهدویت، علائم ظهور، موعودگرایی معاصر، صهیونیسم، اونجلیسم، خاورمیانه، اندیشه شیعی



۱. مقدمه

مطالعه و بررسی موضوع مهدویت و موعودگرایی، به‌ویژه در شرایط پیچیده و متحول کنونی جهان، از موضوعات اساسی و چالش‌برانگیز در حوزه علوم دینی، اجتماعی و سیاسی است. این مفاهیم نه تنها از بعد اعتقادی و معنوی اهمیت دارند، بلکه در بستر تحولات سیاسی و نظامی امروز منطقه خاورمیانه و جهان معاصر، نمودهای عملی و تأثیرگذار یافته‌اند. بررسی مهدویت و موعودگرایی در این شرایط، مستلزم درک عمیق از دیدگاه‌های مختلف اسلامی و وضعیت واقعی عرصه بین‌الملل است. در این چارچوب، توجه به این نکته ضروری است که مهدویت صرفاً باوری دینی نیست، بلکه با تحولات تاریخی، ایدئولوژیکی و جغرافیایی، وجوهی سیاسی و اجتماعی نیز یافته است که به‌ویژه در مواجهه با جریان‌های موعودگرایی صهیونیستی و همچنین تفکرات رایج در محافل سیاسی و مذهبی کشورهای مختلف قابل مشاهده است.

در حال حاضر، جریان‌های موعودگرا در جهان، مانند گروه‌های نزدیک به صهیونیسم در اسرائیل و فرقه‌های راست‌گرای سیاسی و مذهبی این کشور، به مهدویت و آرمان‌گرایی آخرالزمانی به‌عنوان بخشی از راهبردهای خود نگاه می‌کنند. این رویکردها، ضمن بهره‌گیری از مفاهیم دینی مرتبط با «مسیح موعود» یا «ماشیح»، شکل دهنده نگرش‌ها و سیاست‌های منطقه‌ای و بین‌المللی به‌شمار می‌آیند. هم‌زمان در جهان اسلام و به‌ویژه میان پیروان مهدویت شیعی، انقلاب‌ها و تحولات معاصر از جمله انقلاب اسلامی ایران، به‌عنوان بستری برای تحقق آرمان‌های مهدوی تلقی می‌شوند. بنابراین، بررسی نقش این دو جریان موعودگرا و مقایسه مشابهِت‌ها و تفاوت‌های آن‌ها در فهم جنگ‌ها، تحولات و کشمکش‌های اخیر منطقه، از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است.

پرسش کلیدی این مطالعات آن است که آیا می‌توان جنگ‌ها و وقایع منطقه‌ای، به‌ویژه درگیری‌های میان اسرائیل و کشورهای همسایه از جمله ایران را بر مبنای ادبیات موعودگرایی و نشانه‌های فرجام‌بینانه تفسیر کرد؟ همچنین در صورت امکان، باید مخاطرات و فرصت‌های اتخاذ چنین رویکردی در تحلیل مسائل کنونی، به‌ویژه از منظر اثرگذاری سیاسی، اجتماعی و روانی آن به دقت سنجیده شود. مسئله مهم دیگر، نقد



و تحلیل رویکردهای متفاوت تطبیق نشانه‌های ظهور با وقایع فعلی است که شامل دیدگاه‌های حداکثری، حداقلی، انکار نشانه‌ها و نگاه‌های زمانی دقیق‌تر به علائم است. این دسته‌بندی‌ها، مسیرهای فهم و تفسیر معانی مهدویت و فرجام انسانیت را برای پژوهشگران و متفکران مشخص می‌کند.

همچنین از جنبه علمی، عالمانه و منصفانه بودن بررسی آثار روایات و منابع دینی، با تحلیل سند، دلالت و تطبیق محتاطانه آن‌ها با تحولات فعلی، ضرورت پیدا می‌کند تا از خطاهای احتمالی در تحلیل و برداشت نادرست جلوگیری شود. این امر به ویژه در مواجهه با رویدادهای متغیر سیاسی-نظامی که ممکن است ظاهری مشابه نشانه‌های روایی داشته باشند، اهمیت می‌یابد. از سوی دیگر، ضرورت پرهیز از اتخاذ موضع‌گیری‌های افراطی و توکل‌گرایی غیرفعال که ممکن است هم‌زمان با انتظار مقدمات ظهور موجب سستی و فعالیت‌های عملی و مقاومت مدنی شوند، در این مباحث برجسته است.

با توجه به این زمینه، بررسی نقش و تأثیر نگاه‌های موعودگرایانه در سیاست و جنگ‌های جاری، از جمله در میان صهیونیست‌ها و اونجلیست‌های آمریکایی که بر «زمینه‌سازی ظهور منجی» تأکید دارند، از موضوعات کلیدی بحث است. این موضوع علاوه بر بعد دینی، با ابعاد سیاسی و امنیتی پیچیده‌ای همراه است که تحلیل آن‌ها بدون درک دقیق از تاریخچه مهدویت‌گرایی، روایات دینی و دیدگاه‌های مختلف و نیز شناخت اوضاع کنونی منطقه، قابل فهم نخواهد بود.

در نهایت، این نشست با هدف ایجاد فضای گفت‌وگو و تبادل نظر بین اندیشمندان و متفکران در حوزه مهدویت، می‌کوشد ابعاد گوناگون این موضوع پیچیده را به شکل دقیق، متوازن و علمی واکاوی کند و راهکارهای عقلانی و واقع‌بینانه‌ای را در برابر چالش‌های نوظهور به دست دهد. چنین رویکردی می‌تواند از ایجاد تعصبات غیرمنطقی، برداشت‌های نادرست و سوءاستفاده‌های سیاسی از مبحث مهدویت جلوگیری کرده و راه را برای فهم صحیح‌تر نقش این آموزه‌ها در تحولات جهانی و منطقه‌ای هموار سازد.



۲. دیدگاه‌ها درباره نشانه‌های ظهور

پس از این تبیین و مقدمه، استادان دعوت شده به نشست، به تبیین آرا و دیدگاه‌های موجود درباره نشانه‌های ظهور پرداختند و در خصوص نشانه‌های ظهور، چهار دیدگاه اصلی را معرفی کردند:

۱. پذیرندگان و تطبیق دهندگان حداکثری؛ این گروه بر تطبیق علائم تأکید دارند و معتقدند اهل بیت علیهم‌السلام روایاتی را پیرامون علائم ظهور بیان کرده‌اند تا آن‌ها را با جریان‌های روز تطبیق دهیم.



۲. پذیرندگان و تطبیق دهندگان حداقلی؛ این افراد اصل وجود نشانه‌ها و علائم رامی پذیرند؛ اما معتقدند باید در سند و دلالت روایات به دقت کاوش کرد و تطبیق آن‌ها نباید به گستردگی دیدگاه حداکثری باشد. ایشان بر لزوم احتیاط در این زمینه تأکید دارند.

۳. قائلان به نبود نشانه ظهور؛ این گروه معتقدند اساساً هیچ نشانه و علامتی برای ظهور وجود ندارد. مورخان عموماً چنین دیدگاهی دارند و از معاصران، دکتر صفری و مصطفی صادقی این نظریه را پذیرفته‌اند.

۴. دیدگاه تفصیلی؛ براساس این دیدگاه، علائم حتمی ظهور پس از خود ظهور و پیش از قیام حضرت - که فاصله‌ای سه ماه و هفده روزه بین این دو مقطع زمانی وجود دارد - رخ می‌دهند. طبق این قول، بحث تطبیق علائم ظهور مطرح نیست؛ چراکه علائم بعد از ظهور اتفاق افتاده و به صورت قطعی واقع شده‌اند.

رویکرد عالمانه در تطبیق نشانه‌های ظهور

در حوزه مهدویت و مباحث مربوط به تطبیق حوادث، آنگونه که رهبر معظم انقلاب نیز فرموده‌اند، نیازمند رویکردی عالمانه هستیم. بخشی از این مهم، مستلزم هضم و تحلیل دقیق روایات و مباحث مربوطه است؛ به گونه‌ای که اعتبار، سندیت و دلالت آنها به درستی مورد بررسی قرار گیرد و در نهایت، دریافتی روشن و صحیح از آنها حاصل شود.

حتی با فرض اتمام این مرحله، که شاید نیمی از مسیر باشد، بخش اعظم دیگری باقی می‌ماند که به فهم وقایع جاری در صحنه بین‌الملل اختصاص دارد. چه بسا گاهی ما تصور روشنی از ماهیت واقعی نیروهای فعال در صحنه نداریم؛ آیا این جریان‌ها همان‌هایی هستند که ده یا دوازده سال پیش حضور داشتند، یا تغییرات ماهوی یافته‌اند؟

۳. گام‌ها و مراحل ضروری در تطبیق نشانه‌های ظهور

با توجه به دیدگاه‌های مطرح شده، این پرسش بنیادین مطرح می‌شود که وضعیت کنونی جهان، به ویژه تحولات جاری در منطقه، تا چه میزان با مفاد احادیث و روایات تطابق دارد؟ آیا می‌توان تحولات اخیر، از جمله وقایع سوریه و سایر رویدادهای مرتبط را مصداق رخدادهایی دانست که در متون دینی پیش‌بینی شده‌اند؟ در پاسخ باید در نظر گرفت که



نخستین گام در مسیر پیشرفت و دستیابی به درک صحیح از وقایع، انجام پژوهشی عالمانه است. این به معنای استخراج و گردآوری تمامی آیات و روایاتی است که به حوادث مرتبط با دوران آخرالزمان اشاره دارند و سپس ارائه تحلیلی شفاف و روشن از آن‌ها است. به عنوان مثال، در خصوص شخصیت سفیانی، بیش از دویست روایت وجود دارد. اگر پژوهشگر تنها به دو یا پنج روایت بسنده کند، تصویری واقع بینانه و جامع از موضوع نخواهد داشت. همین امر در خصوص آیات قرآن نیز صادق است؛ چراکه تفسیر شفاف و واحدی از آیات پیرامون این موضوع ارائه نشده است.

گام دوم، پرهیز از هرگونه شتاب زدگی در قضاوت و تطبیق است. برای مثال، در روایات مربوط به سفیانی، به پدیده «خسف بیداء» اشاره شده است که ماهیتی اعجازگونه دارد. همچنین ندای آسمانی که به فاصله زمانی کوتاهی پس از آن رخ می‌دهد، به پژوهشگر کمک می‌کند تا با اطمینان بیشتری در این زمینه قضاوت کند. در صورت تحقق این نشانه‌ها و با در نظر گرفتن آن‌ها، می‌توان با احتیاط و به صورت احتمالی، به تطبیق حوادث پرداخت.

با توجه به توصیف‌های ارائه شده، می‌توان موضوع را از چند زاویه بررسی کرد. یکی از این زوایا، تقابل در آخرالزمان است که براساس روایات امام باقر علیه السلام، مردمی از مشرق زمین، زمینه‌ساز ظهور امام زمان علیه السلام خواهند بود. در مقابل، هسته مرکزی جبهه دشمن، متشکل از افرادی مانند سفیانی است که از نظر موقعیت جغرافیایی، وابستگی به بنی‌امیه و دشمنی با شیعیان، تا حدودی با گروه‌های امروزی هم‌خوانی دارند. البته، این میزان هماهنگی در مقایسه با سایر عرصه‌ها، درصد بالایی نیست و ممکن است حدود ۳۰ تا ۴۰ درصد باشد.

مرحوم آیت‌الله کورانی رحمته الله علیه در یکی از جلسه‌های مرکز تخصصی مهدویت، با اشکالی از سوی برخی دوستان مواجه شد. این اشکال ناظر بر تطبیق‌های صورت گرفته بود. ایشان در پاسخ، رویکردی را اتخاذ کرد که اگر تطبیق‌هایش نادرست شد، خودش مورد تکذیب قرار گیرد نه معصوم، روایات و اصل دین. نکته کلیدی در این میان، ناتوانایی برخی مخاطبان در تفکیک بین بیان احتمالی و قطعیت بود؛ به طوری که قادر به تشخیص این امر نبودند که آیا سخن مطرح شده، یافته‌ای شخصی یا تفسیری احتمالی است یا حقیقتی مسلم و



قطعی. براین اساس، می‌توان گفت در حال حرکت در مسیری هستیم که با روایات هم‌سو است؛ اما بیان این‌که یک جنگ یا مرحله خاص کنونی، دقیقاً و بدون هیچ دخل و تصرفی، همان چیزی است که در روایات ترسیم شده، به دلیل احتمال خطا در تطبیق و برداشت مخاطب، می‌تواند امری آسیب‌زا تلقی شود.

بنابراین، بررسی و واکاوی گذشته نشان می‌دهد که هیچ برهه‌ای از زمان، به اندازه امروز، هم‌شکل و هم‌راستا با آنچه در روایات به آن اشاره شده، نبوده است.

به عنوان نمونه، گروه تروریستی داعش پس از تهاجم به سوریه، منطقه دابق را تصرف کرد. این گروه با ادعای این‌که این منطقه محل وقوع نبردهای آخرالزمانی است، سرمایه‌گذاری قابل توجهی را صرف حفظ کنترل خود بر آن نمود. حتی در راستای تأکید بر اهمیت نمادین این مکان، نام نشریه رسمی خود را «دابق» قرار داد. داعش تا آخرین لحظه، بی‌وقفه برای جلوگیری از آزادسازی دابق تلاش کرد؛ با این حال، از دست دادن این منطقه استراتژیک، موجب تضعیف چشمگیر اعتبار و جایگاه این گروه شد و انظار عمومی را از این سازمان منحرف ساخت.

۴. نکته‌های اصلی در بازشناسی دقیق و عالمانه تطبیق

بازشناسی علائم ظهور و تطبیق آن‌ها با وقایع جاری در مطالعات و پژوهش‌های مهدویت، به نکته‌هایی از باب مقدمه نیاز دارد تا بتوان براساس آن‌ها، رویکردی عالمانه در تطبیق اتخاذ کرد.

۱. تمایز علائم و شرایط و نقش شرایط در ظهور؛ در مسیر شناخت و تبیین مسئله مهدویت پیش از ظهور حضرت ولی عصر عجل الله تعالی فرجه الیه، دو رویکرد یا دو قالب اصلی قابل تصور است؛ نخست، بررسی علائم ظهور، اعم از علائم حتمی و غیرحتمی و دوم، درک شرایط زمینه‌ساز ظهور. درباره علائم ظهور، هیچ دخالت یا تصرفی از سوی انسان‌ها ممکن نیست. این علائم، اوصاف و مشخصه‌های زمانه پیش از ظهور هستند و به اراده الهی رخ می‌نمایند. با این حال، تلقی رایج در جامعه گاهی بر این است که خود باید این علائم را ایجاد کنیم؛ درحالی‌که این تصور با آموزه‌های روایی هم‌خوانی ندارد. برخلاف تصور



برخی خطبا و چهره‌های شناخته‌شده، ایجاد علائم، شرط تحقق ظهور نیست. ممکن است بسیاری از آن‌ها - چه حتمی و چه غیرحتمی - رخ ندهند و باین حال، ظهور حضرت صورت پذیرد؛ همان‌گونه که در روایات بر انتظار فرج در هر صبح و شام تأکید شده است. به عنوان مثال، در مورد پیاده‌روی اربعین، به جای اطلاق عنوان «علامت ظهور»، شاید مناسب‌تر باشد از عنوان «شرط ظهور» استفاده کرد؛ به این معنا که این حرکت عظیم، زمینه‌ساز و آماده‌ساز جهان برای ظهور است. تغییر این واژگان می‌تواند از بروز اختلافات نظری میان فضلا جلوگیری نماید.

۲. زمان بندی علائم و پرهیز از یأس‌آفرینی؛ علائم - حتی حتمی - پس از ظهور و پیش از قیام حضرت رخ می‌دهند. در این میان، برخی تطبیق‌های صورت‌گرفته بر وقایع اخیر سوریه مانند سرنگونی حکومت بشار اسد به دست نیروهای جولانی، با مفهوم «فتنه شام» در روایات که در آن از کشته شدن صد هزار نفر سخن به میان آمده، تطابق نداشته و در نتیجه، این تطبیق صحیح به نظر نمی‌رسد. تطبیق هرچه بیشتر وقایع بر علائم ظهور، احتمال ناامید شدن مردم را افزایش می‌دهد.

۳. جامعیت مهدویت و فراتر رفتن از محدوده‌های جغرافیایی؛ طبق این دیدگاه، گویی تمام ظهور به جغرافیای فلسطین، سوریه، ایران، عراق، عربستان و یمن محدود شده است. این مسئله باعث می‌شود تا جوانان در آمریکا و اروپا این تصور را پیدا کنند که مهدویت مسئله‌ای مختص خاورمیانه است و با آنان ارتباطی ندارد؛ درحالی‌که خیر و شر این جریان، عالم را دربر خواهد گرفت.

۴. ورود به وادی شرایط به جای علائم؛ ورود به بحث علائم ظهور - اعم از حتمی و غیرحتمی - و تطبیق اتفاقات منطقه‌ای بر آن‌ها، رویکردی نادرست و موجب دامن زدن به یأس است؛ اما چنانچه این وقایع و تحولات از منظر شرایط زمینه‌ساز ظهور بررسی شوند، ورود به این مباحث ارزشمند و سازنده خواهد بود. به عنوان نمونه، انقلاب اسلامی ایران و جریان فلسطین و اتفاقات اسرائیل، باید از زاویه «شرایط» بررسی شوند؛ زیرا دنیا را به سمت عدالت خواهی سوق داده و زمینه‌ساز ظهور هستند.

در مسئله مهدویت باید توجه داشت که حتی اگر فرد یا جامعه‌ای آمادگی ظهور را



داشته باشد، تا زمانی که «طاغوت» با قدرت و اقتدار بر جهان حاکم است، مانع تحقق ظهور خواهد بود. مبارزه با طاغوت و تضعیف آن، امری ضروری برای تحقق ظهور است. چنان که خداوند متعال می‌فرماید: «اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ» (نحل/۳۶). تا زمانی که حاکمیت طاغوت در جهان پررنگ است، ظهور رخ نخواهد داد.

۵. علائم ظهور؛ پیش یا پس از ظهور؟

در این نشست، برخی استادها علائم ظهور را به دوران پس از ظهور حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشريف مربوط دانسته و به تبیین دیدگاه خود به صورت تحلیل موردی پرداختند.

۵-۱. تحلیلی بر قیام سفیانی

در خصوص شخصیت و قیام سفیانی دو نوع قیام را مطرح کرده‌اند: قیام عام و قیام خاص. قیام عام سه ماه پیش از ظهور یا شش ماه پیش از قیام حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشريف رخ می‌دهد (بین ظهور و قیام حضرت، سه ماه و هفده روز فاصله است). در این قیام، سفیانی به کشتار گسترده می‌پردازد و کُور خمس را تصاحب می‌کند. در قیام خاص، سفیانی مستقیماً علیه امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشريف خروج می‌کند.

۵-۲. آسیب بهره‌گیری از منابع اهل سنت در علائم و نشانه‌های ظهور

مرحوم کورانی در مباحث مهدویت، از روایات اهل سنت بسیار استفاده کرده است؛ درحالی‌که نمی‌توان اعتباری را برای روایات اهل سنت در این مسئله قائل بود. قتنه ملاحم نویسی که ابتدا الگویی از سوی یهود بود و سپس از سوی اهل سنت پیگیری شد و متأسفانه برخی شیعیان نیز به آن گرایش یافتند، امروزه پیگیری نمی‌شود. با توجه به روایات موجود، نمی‌توان به طور قطعی اظهار کرد که آیا اکنون در آستانه ظهور قرار داریم یا خیر.

۵-۳. اشکال به نظریه تطبیق (حداکثری و حداقلی)

در نگاه تطبیقی، اگر اصل «بدا» (تغییر در اراده الهی) را براساس روایات امام جواد علیه السلام بپذیریم، نمی‌توان به طور قطعی در مورد هیچ‌یک از علائم، تطبیقی انجام داد؛ زیرا در اصل آن‌ها نیز امکان وقوع بدا وجود دارد. همچنین در صورت پذیرفتن بدا، باید تقدیر الهی را



پذیرفت. در این صورت، تقدیر الهی بر این است که سفیانی، شام، اردن، سوریه، فلسطین، عراق و حتی شیراز را تصرف کند. در این وضعیت، ما بدون ایفای نقش، باید تسلیم باشیم؛ از این رو، این امر فعالیت‌های گروه‌های انقلابی مانند ایرانیان، حماس و حزب الله را بی‌فایده جلوه می‌دهد.

۶. مهدویت، صهیونیسم و اونجلیست‌ها

آیا انگیزه‌های آخرالزمانی و منجی‌گرایانه در میان یهودیان (صهیونیسم) یا مسیحیان (به ویژه اونجلیست‌های آمریکایی) در جنگ‌های اخیر بین ایران و اسرائیل اثرگذار بوده است؟ جنبش صهیونیسم، با سابقه‌ای ۱۵۰ تا ۱۶۰ ساله، به طور رسمی در حدود سال ۱۹۰۰ میلادی ظهور یافت. بستر اولیه این جنبش - چه پیش از تئودور هرتسل و چه از سوی او - اساساً سکولار بود و ریشه‌های مذهبی نداشته است. هرتسل در آستانه قرن بیستم، با سه اقدام مهم، سنگ بنای صهیونیسم را بنا نهاد؛ نگارش کتاب دولت یهود، تأسیس کنگره صهیونیستی (نخستین کنگره در ۱۸۹۷ م. در بازل سوئیس) و تلاش برای همراهِ سازی سه طیف عمده یهودیان (سرمایه‌داران، دانشمندان (نظیر انیشتین، فروید و وایزمن) و مذهبی‌ها). این تلاش برای همراهِ سازی مذهبی‌ها، با چالش نگرش غالب یهودیان ارتدکس مواجه بود؛ زیرا آنان ظهور منجی را امری صرفاً الهی می‌دانستند و هرگونه دخالت بشری در آن را مردود می‌شمارند. هرتسل با درک این مانع، به همراهی چهره‌هایی مانند آبراهام اسحاق کوک رو آورد. کوک با طرح ایده «زمینه‌سازی ظهور منجی» از سوی اقدامات انسانی، راه را برای مشارکت بخشی از جامعه مذهبی در پروژه صهیونیسم هموار کرد.

در میان نحله‌های یهودیت، یهودیان حسیدی به نقش انسان در ظهور منجی باور دارند. ربی اشنیرسون (م ۱۹۹۴ م)، رهبر برجسته این جریان در دیداری با بنیامین نتانیاهو (حدود ۱۹۹۰ م)، او را به «زمینه‌سازی برای آمدن منجی» ترغیب کرد. با این حال، باید تأکید کرد که صهیونیسم به طور کلی، از بستر مذهبی برای طرح بحث ظهور و منجی بهره نمی‌جوید. آن‌ها برای مشروعیت بخشی به خود، از ابزارهای مذهبی نظیر «سرزمین مقدس» و «ظهور منجی» استفاده ابزاری و سیاسی می‌کند.



۷. جریان صهیونیسم مسیحی؛ حامی اصلی صهیونیسم یهودی

صهیونیسم مسیحی، به ویژه در میان مسیحیان اونجلیست آمریکایی، به عنوان پشتوانه قدرتمندی برای صهیونیسم یهودی عمل می‌کند. جریان صهیونیسم مسیحی - که اقلیتی در میان پروتستان‌ها به شمار می‌روند - به دلیل نفوذ گسترده رسانه‌ای، مالی و سیاسی شهرت یافته است. با حدود سی میلیون نفر طرف‌دار در آمریکا (حدود ۱۰ درصد جمعیت)، این گروه از قدرت اثرگذاری بالایی برخوردارند. صهیونیسم مسیحی با سابقه‌ای چند دهه طولانی‌تر از صهیونیسم یهودی، شعار اصلی خود را «زمینه‌سازی برای آمدن منجی» قرار داده و در واقع، حامی اصلی صهیونیسم یهودی در میان جامعه مسیحیت است. پس از وقایع ۷ اکتبر، فرانکلین گراهام (فرزند بیلی گراهام)، نخستین شخصیت مسیحی بود که به اسرائیل سفر کرد. اظهارات او مبنی بر این‌که یهودیان «قوم برگزیده» و «نماد نیروی خیر در مبارزه با شر» هستند، به وضوح نشان‌دهنده ادبیات و گفتمان آخرالزمانی وی است.

۸. نقد رویکرد آخرالزمانی و کاربرد سیاسی آن

بسیاری از پروتستان‌ها، حتی شاخه‌های تندروتر آمریکایی، معتقدند در آمیختن حمایت از اسرائیل با مباحث دینی، اشتباه آشکاری است. تیمونی فرنیش، پژوهشگر و نویسنده غربی به صراحت بیان می‌کند:

حمایت ایدئولوژیک و اعتقادی از اسرائیل، حرکتی غیراصولی و اشتباه است؛ زیرا تفاسیر آخرالزمانی از کتاب مقدس در راستای حمایت از اسرائیل محل مناقشه بوده و با الهیات اصیل مسیحیت تنافی دارد.

کاتولیک‌ها نیز به طور کامل این ادبیات آخرالزمانی را مردود می‌دانند. حتی در میان پروتستان‌ها، تنها اقلیتی از این گفتمان حمایت می‌کنند که آنان نیز غالباً بهره‌بردارهای سیاسی از آن دارند و متأسفانه به نفوذ قابل توجهی دست یافته‌اند.

باید دانست که در جنگ دوازده روزه میان ایران و اسرائیل، صهیونیست‌ها از ادبیات و گفتمان مذهبی استفاده کردند تا تاب‌آوری مردم اسرائیل را در برابر جنگ و حملات



موشکی ایران افزایش دهند. این امر نشان دهنده کاربرد ابزاری این گفتمان در جهت اهداف سیاسی و نظامی است.

۹. نتیجه‌گیری

مسئله مهدویت و موعودگرایی، به‌ویژه در شرایط پیچیده و دینامیک کنونی جهان، از ابعاد مختلف دینی، سیاسی و اجتماعی قابل بررسی است. تحلیل این موضوع در پرتو نگاه‌های مختلف و رویکردهای متفاوت، نشان می‌دهد که برخورد علمی و عقلانی با روایات و نشانه‌های ظهور، همراه با پرهیز از تفسیرهای شتاب‌زده و افراطی، ضامن درک درست و جلوگیری از برداشت‌های ناصحیح و آسیب‌زا است. همچنین مقایسه و تحلیل رویکردهای موعودگرایانه در جریان‌های مختلف از جمله جریان‌های صهیونیستی و انقلاب اسلامی، ضرورت شناخت پیچیدگی‌ها و نقش‌آفرینی جریان‌های ایدئولوژیک و مذهبی در تحولات منطقه‌ای و بین‌المللی را برجسته می‌سازد.

جایگاه مهدویت نه تنها به فضای دینی و معنوی محدود است، بلکه در عرصه‌های سیاسی و اجتماعی معاصر نیز نقش‌آفرینی می‌کند و درک صحیح آن مستلزم نگاه جامع، متوازن و مبتنی بر مستندات دقیق است. همچنین ضرورت تمایز میان علائم و شرایط زمینه‌ساز ظهور و تأکید بر تحلیل علمی و مستند، موجب می‌شود تا از گرایش‌های ناسیونالیستی یا آرمان‌گرایانه صرف که ممکن است شرایط را پیچیده‌تر سازد، اجتناب شود.

در نهایت، تبیین این موضوعات به ادامه پژوهش‌های عمیق، بهره‌گیری از دیدگاه‌های عالمانه و پرهیز از ساده‌سازی مسائل نیازمند است تا بتوان با بینشی دقیق و متعادل، نسبت به نقش مهدویت در تحولات جهانی و منطقه‌ای تصمیم‌گیری کرد و راهکارهای عقلانی و واقع‌بینانه را برای مواجهه با چالش‌های پیش‌رو ارائه نمود.



ظرفیت رسانه‌های ماهواره‌ای در گفتمان‌پردازی شیعی؛ تحلیلی جامعه‌شناختی

سید مصطفی موسوی^۱

چکیده

این پژوهش به بررسی ظرفیت‌های رسانه‌های ماهواره‌ای در ترویج گفتمان شیعی و شکل‌دهی سپهر عمومی شیعی در جهان اسلام می‌پردازد. با بهره‌گیری از چارچوب‌های نظری همچون «سپهر عمومی» هابرماس، «جوامع خیالی» اندرسون و «هویت مقاومت» کاستلز، مطالعه حاضر نقش سه محور اصلی رسانه‌های شیعی را تحلیل می‌کند: بازتولید مضامین مذهبی، تقویت هویت جمعی و ترویج مقاومت فرهنگی. روش تحقیق به صورت تحلیل محتوای کیفی- کمی و مبتنی بر منابع علمی معتبر بین‌المللی است. یافته‌ها نشان می‌دهد که شبکه‌هایی مانند المنار، پرس تی وی و اهل‌البیت تی وی با تأکید بر آیین‌ها و مناسک مذهبی، بازنمایی تاریخ و روایت‌های مقاومت توانسته‌اند نوعی «امت رسانه‌ای شیعی» فراملی را ایجاد کنند. این رسانه‌ها علاوه بر پاسخ به نیازهای آیینی و اعتقادی مخاطبان، بستری برای مقابله با هژمونی رسانه‌ای غرب و جریان‌های تکفیری فراهم آورده‌اند. پژوهش در نهایت چارچوبی راهبردی برای رسانه‌های شیعی در عصر جهانی شدن پیشنهاد می‌کند.

واژگان کلیدی: ماهواره، رسانه شیعی، سپهر عمومی، هویت، مقاومت



۱. مقدمه

رسانه‌های ماهواره‌ای در دهه‌های اخیر به یکی از مهم‌ترین عرصه‌های نبرد فکری و فرهنگی در جهان اسلام تبدیل شده‌اند.^۱ از دهه ۱۹۸۰م. تاکنون، تعداد شبکه‌های ماهواره‌ای در خاورمیانه از صفر به حدود ۵۰۰ شبکه رسیده است که بسیاری از آن‌ها، برنامه‌های دینی متنوعی پخش می‌کنند.^۲ این رشد انفجاری رسانه‌های ماهواره‌ای دینی به مخاطبان مسلمان امکان داده تا صدایی فراتر از رسانه‌های دولتی و جریان اصلی بشنوند و با دیدگاه‌های متفاوت درباره دین و جامعه آشنا شوند. در این راستا، رسانه‌های ماهواره‌ای شیعی به عنوان صدای یک اقلیت مذهبی مهم در جهان اسلام، نقش ویژه‌ای را ایفا کرده‌اند. ده‌ها شبکه ماهواره‌ای با هویت شیعی امروزه در سراسر جهان اسلام فعال‌اند؛ از شبکه المنار وابسته به حزب الله لبنان گرفته تا شبکه العالم و پرس تی وی وابسته به جمهوری اسلامی ایران (Egmont Institute, 2009). این شبکه‌ها تلاش می‌کنند گفتمان شیعی را فراتر از مرزهای جغرافیایی و سیاسی ترویج کنند و پل ارتباطی میان پیروان تشیع در کشورهای مختلف برقرار سازند. بدین ترتیب، رسانه‌های شیعی به یکی از ابزارهای اصلی برای شکل‌دهی هویت جمعی شیعیان، بازنمایی گفتمان مذهبی آنان و نیز مقاومت فرهنگی در برابر گفتمان‌های رقیب تبدیل شده‌اند.



با توجه به اهمیت فزاینده این رسانه‌ها، پژوهش حاضر به بررسی ظرفیت‌های ماهواره در ترویج گفتمان شیعی در جهان اسلام می‌پردازد. پرسش اساسی این است که شبکه‌های

1. <https://www.cam.ac.uk/research/news/watching-religiously>

2. <https://www.cam.ac.uk/research/news/watching-religiously>



ماهواره‌ای شیعی چگونه در ترویج گفتمان مذهبی شیعه، تقویت هویت جمعی شیعیان و مقاومت فرهنگی آنان نقش آفرینی می‌کنند؟ در ادامه، ابتدا مروری بر پیشینه پژوهش و دیدگاه‌های نظری مرتبط خواهیم داشت. سپس پرسش‌ها و فرضیه پژوهش مطرح شده و روش‌شناسی تحقیق توضیح داده می‌شود. در بخش یافته‌ها و تحلیل، با استناد به مطالعات موردی و شواهد علمی، نقش رسانه‌های ماهواره‌ای شیعی در سه محور گفتمان مذهبی، هویت جمعی و مقاومت فرهنگی واکاوی می‌شود. در پایان نیز ضمن نتیجه‌گیری، چارچوبی نظری برای رسانه‌های شیعی در عصر جهانی شدن رسانه‌ها ارائه خواهد شد که رویکرد ایدئولوژیک و راهبردی مطلوب این رسانه‌ها را ترسیم می‌کند.

پژوهش‌های مختلفی در سال‌های اخیر به بررسی پیوند میان رسانه‌های جمعی و دین در جهان اسلام پرداخته‌اند. رابطه دین و رسانه پدیده تازه‌ای نیست؛ اما با ظهور ماهواره، این رابطه ژرف‌تر و فراملی‌تر شده است (Dakhlallah, 2006). به‌طور کلی، مطالعات نشان می‌دهند شبکه‌های ماهواره‌ای مذهبی در خاورمیانه اغلب به‌عنوان ابزارهای سیاسی و ایدئولوژیک عمل می‌کنند و هریک چشم‌انداز خاصی از نظام اجتماعی و سیاسی مورد نظر خود را ترویج می‌کنند.^۱ به‌گفته پژوهشگران، مجریان و برنامه‌سازان این شبکه‌ها صرفاً به دنبال طرح درست و نادرست اعتقادات دینی نیستند، بلکه مدعی نمایندگی دین و سخن‌گویی برای جامعه دینی خود هستند. این امر به‌ویژه در مورد رسانه‌های شیعی مصداق دارد که خود را صدای جامعه شیعه می‌دانند و می‌کوشند اقتدار سخن‌گویی از اسلام شیعی را در سپهر عمومی به دست گیرند.

ازجمله مطالعات پیش‌گام در زمینه رسانه‌های شیعی، پژوهشی است که در مجله Westminster Papers in Communication and Culture منتشر شده و به نقش شبکه المنار لبنان (وابسته به حزب الله) در شکل‌دهی هویت شیعیان پرداخته است. براساس این پژوهش، المنار به‌مرور به صدای جمعی شیعیان لبنان تبدیل شده و ارزش‌های مقاومت را که در تجربه تاریخی شیعه ریشه دارد به جامعه بزرگ‌تر شیعی پیوند زده است.^۲

1. <https://www.cam.ac.uk/research/news/watching-religiously>

2. <https://www.cam.ac.uk/research/news/watching-religiously>



دکلا لاه (۲۰۰۶) در این مطالعه، با رویکرد مردم‌نگارانه، نشان می‌دهد جوانان شیعه در لبنان، شبکه المنار را یکی از ارکان هویت روزمره خود می‌دانند (Dakhlallah, 2006). روایت‌های رسانه‌ای المنار از مناسبت‌های مذهبی (مانند عاشورا و ماه مبارک رمضان) بینندگان را به تأمل در هویت دینی‌شان وا می‌دارد و احساس تعلق آنان به جامعه شیعی را تقویت می‌کند (Ibid). به بیان دیگر، المنار با پخش مراسم و برنامه‌های مذهبی در ماه‌های مقدس شیعه، نقش صدای مشترک شیعیان را ایفا نموده و تخیل جمعی شیعیان را در قالب یک اجتماع واحد و مقاوم شکل داده است (Dakhlallah & Matar, 2006). دکلا لاه و مطر این وضعیت را «جامعه خیالی مقاومت» می‌نامند که در آن، رسانه موجب انسجام ذهنی پیروان یک مکتب فراملی شده است.

پژوهش‌های دیگری نیز به نقش رسانه‌های شیعی در هویت‌سازی فراملی اشاره کرده‌اند. متیوسن^۱ مفهوم «سپهر عمومی شیعی» را مطرح می‌کند که شامل شبکه‌های ماهواره‌ای، رسانه‌های اجتماعی، پایگاه‌ها و حتی اماکن فیزیکی بحث و گفت‌وگو میان شیعیان در مناطق مختلف است (Matthiesen, 2016). این سپهر عمومی شیعه در پی تضعیف «سپهر عمومی پان‌عربی» پس از خیزش‌های عربی شکل گرفت و به ظهور فضاهای رسانه‌ای مجزای فرقه‌ای انجامید. براساس این دیدگاه، دولت‌هایی نظیر ایران - که مذهب رسمی آن تشیع است - با حمایت از شبکه‌هایی چون العالم (شبکه عربی صداوسیما) و مشارکت در راه‌اندازی شبکه‌هایی مانند المنار، نقشی اساسی در شکل‌دهی سپهر رسانه‌ای شیعه داشته‌اند. همچنین مراجع مستقل، احزاب سیاسی شیعی و حتی کارآفرینان هویت فرقه‌ای، شبکه‌های تلویزیونی و وب‌سایت‌های متعددی ایجاد کرده‌اند که در مجموع، یک شبکه رسانه‌ای فراملی شیعی را تشکیل می‌دهد. یافته‌های متیوسن نشان می‌دهد این شبکه رسانه‌ای فراملی در جریان رویدادهایی مانند بحران سوریه و ظهور داعش، همبستگی‌های جدید شیعیان مناطق مختلف را تقویت کرده و به تبادل گفتمان و نمادهای مقاومت میان آنان سرعت بخشیده است. به عبارتی، روایت‌های منتشرشده از طریق شبکه‌های ماهواره‌ای شیعی درباره دفاع از اماکن مقدس (مانند حرم حضرت زینب

1. Matthiesen



در دمشق) یا مقابله با تکفیری‌ها، در سراسر جوامع شیعی طنین‌انداز شده و به تقویت هویت فراملی شیعه و هم‌سوسازی نگرش‌ها انجامیده است.

نمونه دیگری از رسانه‌های شیعی، پرس‌تی‌وی (شبکه ماهواره‌ای انگلیسی‌زبان ایران) است که مورد توجه پژوهشگران قرار گرفته است. پرس‌تی‌وی که در سال ۲۰۰۷ م. تأسیس شد، رسالت خود را بازنمایی دیدگاه‌های ایران و شیعیان به مخاطبان جهانی تعریف کرده است. مطابق تحلیل بهروز (۲۰۱۳)، این شبکه واکنشی به حاشیه‌راندن دیدگاه‌های ایران در رسانه‌های جریان اصلی غربی بوده و می‌کوشد روایت‌های جایگزین در برابر شبکه‌هایی مانند بی‌بی‌سی، سی‌ان‌ان، الجزیره و العربیه عرضه کند. مدیران پرس‌تی‌وی معتقد بوده‌اند پس از حوادث ۱۱ سپتامبر، ایران و شیعیان آماج جنگ رسانه‌ای و تبلیغاتی جهانی قرار گرفته‌اند و برای مقابله با تصویرسازی‌های منفی، باید صدای دومی به گوش جهان غرب رسانند. بنابراین، پرس‌تی‌وی بر آن بوده تا با برجسته کردن «صداهای نشنیده» و روایت‌های مغفول، به مثابه رسانه‌ای مقاومتی در برابر گفتمان هژمونیک غرب محور عمل کند. تحلیل محتوای برنامه‌های پرس‌تی‌وی نشان می‌دهد روایت مسلط شبکه، گفتمانی ضد استعماری و ضد نظم موجود جهانی است که در آن مفاهیمی چون امپریالیسم، اسلام‌هراسی، معیارهای دوگانه قدرت‌های غربی و مقاومت در برابر صهیونیسم بارها بازتاب می‌یابد. هرچند برخی پژوهش‌ها نقد کرده‌اند که رویکرد به شدت ایدئولوژیک این شبکه گاهی بردقت و بی‌طرفی خبری غلبه یافته و اعتبار آن را در نگاه مخاطبان جهانی محدود ساخته است؛ با این حال، پرس‌تی‌وی توانسته مخاطبان خاصی در آفریقا، آسیا و اروپا جذب کند که بیشتر به دلیل هم‌سوئی با گفتمان سیاسی و ایدئولوژیک شبکه به آن رو آورده‌اند. در مجموع، ادبیات پژوهشی پیرامون پرس‌تی‌وی مؤید آن است که این شبکه نمونه‌ای از دیپلماسی رسانه‌ای شیعی/ایرانی در سطح بین‌المللی است که به دنبال ارائه تصویر متفاوتی از اسلام شیعی و سیاست منطقه‌ای ایران در سپهر جهانی رسانه‌ها بوده است.

همچنین باید به مطالعاتی اشاره کرد که چالش‌ها و واکنش‌ها نسبت به گسترش رسانه‌های شیعی را بررسی کرده‌اند. برای نمونه، برخی حکومت‌های سنی مذهب منطقه



نسبت به نفوذ فزاینده این رسانه‌ها، ابراز نگرانی کرده‌اند. گزارش «Fearing a 'Shiite Octopus» (پوئلینگز، ۲۰۱۰) نشان می‌دهد که در اواخر دهه ۲۰۰۰ م. کشورهای عربی اقدامات سخت‌گیرانه‌ای علیه رسانه‌های ماهواره‌ای شیعی انجام دادند؛ از جمله شبکه العالم ایران در سال ۲۰۰۹ م. تحت فشار دولت‌های عربی از ماهواره‌های عربست و نایل‌ست حذف شد؛ ظاهراً به دلیل هراس از تأثیرگذاری و نفوذ گفتمان آن در میان مخاطبان عرب‌زبان (Egmont Institute, 2009). وجود ده‌ها شبکه ماهواره‌ای با امضای شیعی در سراسر خاورمیانه و جهان که المنار و العالم تنها دو نمونه مشهور از آن‌ها هستند، به روایت این گزارش موجب شده برخی رژیم‌های سنتی احساس خطر کنند و آن را عاملی برای برهم خوردن موازنه گفتمانی منطقه بدانند (Puelings, 2010). این واکنش‌ها گواهی بر توان تأثیرگذاری رسانه‌های شیعی است که می‌توانند با مخاطب‌یابی فراملی، گفتمان متفاوتی را اشاعه دهند؛ گفتمانی که در مواردی با منافع و ایدئولوژی‌های حاکم در کشورهای دیگر در تعارض است.

در مجموع، ادبیات پژوهش نشانگر آن است که رسانه‌های ماهواره‌ای شیعی ظرفیتی دوگانه و پیچیده دارند. از سویی، این رسانه‌ها محلی برای ابراز هویت، اعتقادات و مطالبات شیعیان بوده‌اند و در ساخت یک اجتماع فراملی شیعی و تقویت گفتمان مقاومت علیه سلطه - چه سلطه فرهنگی غرب و چه سلطه سیاسی گروه‌های تکفیری) نقش داشته‌اند. از سوی دیگر، فضای رقابتی و بعضاً فرقه‌گرایانه‌ای نیز پدید آمده است که در آن، روایت‌های شیعی و سنی در برابر هم قرار می‌گیرند و هرکدام می‌کوشند مخاطبان خود را بسیج کنند.^۱ با این حال، حتی در چنین فضایی نیز مواردی از «خویش‌تنداری رسانه‌ای» مشاهده شده است؛ چنان‌که در عراق پس از ۲۰۰۳ م. علی‌رغم تکرر شبکه‌های سنی و شیعی، پژوهش‌ها نشان می‌دهد هیچ‌یک از طرفین مستقیماً در پی جذب یا تخطئه مخاطبان فرقه دیگر برنیامده و نوعی آشتی مجازی حکم فرما بوده است که در آن، احساسات فرقه‌ای حضور داشته؛ اما آشکارا بیان نمی‌شده است و همه شبکه‌ها به ظاهر بر وحدت ملی تأکید می‌کردند. این یافته حاکی از آن است که رسانه‌های شیعی می‌توانند در

1. <https://www.cam.ac.uk/research/news/watching-religiously>



عین پایبندی به هویت مذهبی، از دامن زدن به تنش فرقه‌ای مستقیم پرهیز کرده و گفتمان خود را در چارچوب منافع جمعی گسترده‌تر (مثلا ملت یا امت اسلامی) تنظیم کنند.

با توجه به این پیشینه، هدف پژوهش حاضر آن است که با تکیه بر منابع علمی معتبر بین‌المللی، دید جامع و مثبت‌نگرانه‌ای به ظرفیت‌های رسانه‌های ماهواره‌ای شیعی در ترویج گفتمان مذهبی و هویتی شیعه ارائه دهد. در بخش‌های بعد، پرسش‌ها و فرضیه پژوهش و روش انجام مطالعه تبیین شده و سپس بر مبنای شواهد به دست آمده از ادبیات موجود، یافته‌ها مورد بحث و تحلیل قرار می‌گیرد.

بنابراین، این پژوهش در پی پاسخ به پرسش‌های زیر است:

۱. رسانه‌های ماهواره‌ای شیعی چگونه به ترویج گفتمان مذهبی شیعه در جهان اسلام کمک می‌کنند و چه مضامین محوری را در این گفتمان برجسته می‌سازند؟
۲. این رسانه‌ها چه نقشی در ایجاد و تقویت هویت جمعی شیعیان در فراتر از مرزهای ملی ایفا می‌کنند و تا چه حد در شکل‌گیری یک اجتماع فراملی شیعی موفق بوده‌اند؟
۳. شبکه‌های ماهواره‌ای شیعی چگونه به عنوان ابزارهای مقاومت فرهنگی در برابر گفتمان‌های مسلط - اعم از گفتمان‌های غربی یا جریان اصلی اهل سنت - عمل می‌کنند و راهبردهای آنان در این رویارویی چیست؟

براین اساس، فرضیه پژوهش آن است که رسانه‌های ماهواره‌ای شیعی با بهره‌گیری از ظرفیت فراملی و فراگیر خود، به‌گونه‌ای معنا‌دار در ترویج گفتمان مذهبی شیعه، تقویت هویت جمعی شیعیان در جهان اسلام و مقاومت در برابر هژمونی فرهنگی - مذهبی رقیب نقش ایفا کرده‌اند. براین اساس، انتظار می‌رود یافته‌های پژوهش نشان دهد این رسانه‌ها توانسته‌اند با اشاعه آموزه‌ها و مناسک شیعی، ایجاد یک خرده‌فرهنگ رسانه‌ای مقاومت و پیوند زدن مخاطبان شیعه در کشورهای مختلف، گفتمان شیعی را در برابر روایت‌های دیگر تقویت و تثبیت کنند. همچنین فرض بر این است که رسانه‌های یادشده علی‌رغم برخی کاستی‌ها (مانند جانبداری ایدئولوژیک)، به عرصه‌ای برای بازتاب مطالبات و هویت متمایز شیعیان تبدیل شده‌اند و از این رهگذر، در شکل دادن به نوعی خودآگاهی جمعی شیعی و توان بسیج اجتماعی آنان مؤثر بوده‌اند.



۲. روش‌شناسی پژوهش

رویکرد این پژوهش توصیفی-تحلیلی و مبتنی بر مطالعات کتابخانه‌ای و اسنادی است. به منظور دستیابی به درک جامعی از موضوع، از منابع علمی معتبر بین‌المللی (مقالات پژوهشی نمایه‌شده در پایگاه‌هایی نظیر JSTOR, Scopus, Springer و...) استفاده شده است. اطلاعات گردآوری شده شامل تحلیل‌های نظری درباره رسانه و هویت دینی، پژوهش‌های موردی درباره شبکه‌های ماهواره‌ای شیعی و گزارش‌های علمی در زمینه تأثیرات فرهنگی رسانه‌های مذهبی است. در مرحله توصیفی، ابتدا داده‌ها و نتایج کلیدی این منابع استخراج و دسته‌بندی شد؛ سپس در مرحله تحلیلی، این داده‌ها در چارچوب مفاهیم نظری مرتبط (مانند گفتمان‌کاوی مذهبی، هویت جمعی، نظریه امپریالیسم فرهنگی و مقاومت فرهنگی) مورد تفسیر قرار گرفتند. به طور مشخص، روش تحلیل کیفی محتوا برای بررسی مضامین مطرح‌شده در برنامه‌های شبکه‌های شیعی (براساس گزارش‌های ثانویه موجود) به کار گرفته شد و روش تطبیقی برای سنجش نقش این رسانه‌ها در شرایط گوناگون (کشورهای مختلف و دوره‌های متفاوت) مورد استفاده قرار گرفت. لازم به ذکر است که به دلیل ماهیت پژوهش (اتکا بر منابع ثانویه معتبر)، اعتبارسنجی منابع از طریق بررسی پیشینه نویسندگان و مجلات محل انتشار انجام گرفت تا اطمینان حاصل شود که صرفاً از داده‌ها و دیدگاه‌های علمی و دانشگاهی اصیل بهره گرفته شده است. در نهایت، یافته‌های به دست آمده از منابع متعدد به صورت هم‌نهادی (سنتز) گردآوری شد که در بخش بعد ارائه می‌شود.

۳. یافته‌ها و تحلیل

۳-۱. ترویج گفتمان مذهبی شیعی از طریق رسانه‌های ماهواره‌ای

یافته‌ها نشان می‌دهند شبکه‌های ماهواره‌ای شیعی نقشی محوری در ترویج آموزه‌ها، مناسک و گفتمان مذهبی شیعه ایفا می‌کنند. این شبکه‌ها با پخش مراسم مذهبی، سخنرانی‌های علمای شیعه، برنامه‌های معارفی و مناظرات دینی توانسته‌اند پیام تشیع را به گستره وسیعی از مخاطبان برسانند. برای مثال، شبکه المنار لبنان طی سال‌های جنگ و پس از آن، مراسم عاشورا و اعیاد مذهبی شیعه را با شکوه و گستردگی بی‌سابقه‌ای پخش کرده



و از این راه توانسته است اهمیت این مناسبت‌ها را در حافظه جمعی شیعیان لبنان و فراتر از آن پررنگ سازد (Dakhlallah, 2006). در گذشته، اخبار مربوط به عاشورا در رسانه‌های جریان اصلی لبنانی بسیار محدود بود (در حد چند سطر در روزنامه‌ها)؛ اما المنار با پوشش زنده و گسترده عزاداری‌های عاشورا، این رویداد مذهبی را به کانون توجه عمومی شیعیان تبدیل کرد. در مصاحبه‌هایی با بینندگان شیعه، تصریح شده است که «در ایام عاشورا لازم است بیشتر از هر زمان دیگری المنار تماشا شود... عاشورا را باید دید». این بیانگر آن است که رسانه شیعی توانسته مصرف رسانه‌ای مناسک دینی را در بین مخاطبان نهادینه کند و آنان را حول تجربه‌های آیینی مشترک گرد آورد. چنین انسجام آیینی رسانه‌ای سبب می‌شود مفاهیم و درس‌های عاشورا (نظیر ایثار در راه حق، ظلم‌ستیزی و پیروزی خون بر شمشیر) به زبانی ملموس در زندگی روزمره شیعیان حاضر شود (Dakhlallah, 2006). یک پاسخ‌گو در لبنان اشاره کرده که پوشش رسانه‌ای عاشورا از سوی المنار به او یادآور می‌شود چگونه رزمندگان جنوب لبنان با الهام از درس‌های آن واقعه، در برابر دشمن قوی‌تر مقاومت کردند و آن را «پیروزی خون بر شمشیر» نامیدند. بدین ترتیب، رسانه‌های شیعی با بازگو کردن روایت‌های تاریخی-مذهبی تشیع - به خصوص روایت کربلا - در قالب برنامه‌های جذاب، گفتمان شیعی را زنده و پویا نگه دارند و پلی میان گذشته اسطوره‌ای شیعه و مسائل روز معاصر برقرار کنند. این استمرار گفتمانی، موجب می‌شود بینندگان شیعه، نه تنها آگاهی بیشتری از اعتقادات و تاریخ مذهب خود پیدا کنند، بلکه درک عمیق‌تری از معنای شیعه بودن در زمانه کنونی به دست آورند.

از سوی دیگر، رسانه‌های شیعی با پاسخ‌گویی به نیازهای مذهبی روزمره شیعیان نیز به ترویج گفتمان شیعی کمک کرده‌اند. به عنوان نمونه، در لبنان مشاهده شده که بسیاری از شیعیان در ماه رمضان صرفاً المنار را تماشا می‌کنند تا از زمان دقیق افطار و برنامه‌های دعای مخصوص این ماه مطلع شوند. این نشان می‌دهد شبکه‌های شیعی به مرجع دینی رسانه‌ای برای مخاطبان خود تبدیل شده‌اند و امور عبادی و فقهی روزانه را نیز پوشش می‌دهند. چنین نقشی پیش‌تر برعهده نهادهای سنتی دینی (مانند مساجد یا علما) بود؛ اما اکنون رسانه به تکمیل‌کننده و حتی جایگزینی برای آن نهادها بدل شده است.



کارکرد مناسبی و عبادی رسانه‌های شیعی از سویی موجب تسهیل رعایت شعائر دینی از سوی مخاطبان پراکنده در مناطق مختلف می‌شود و از سوی دیگر، انسجام هویتی آنان را تقویت می‌کند؛ چراکه همگان از یک رسانه زمان اذان و افطار یا چگونگی برگزاری مناسک را دریافت می‌کنند.

به‌طور کلی، گفتمان مذهبی شیعه که از سوی این رسانه‌ها ترویج می‌شود، شامل تأکید بر محبت اهل بیت علیهم‌السلام، مظلومیت تاریخی شیعیان و حقانیت آموزه‌های شیعی است. برنامه‌های عقیدتی بسیاری از شبکه‌های شیعی (نظیر سخنرانی‌های علما و مستندهای تاریخی) به تبیین اصول اعتقادی شیعه مانند امامت، عدالت و انتظار می‌پردازد. همچنین این رسانه‌ها تلاش دارند چهره‌ی رحمانی و عقلانی از تشیع نشان دهند تا هم درون جامعه‌ی شیعه وحدت‌بخش باشند و هم تصویر مطلوب از شیعه به دیگر مسلمانان و حتی غیرمسلمانان ارائه کنند. البته باید توجه داشت که گفتمان شیعی در این رسانه‌ها، همیشه مخاطب عام جهان اسلام را هدف قرار نمی‌دهند، بلکه بعضاً برای مخاطبان شیعه تنظیم شده و لحن درون‌گفتمانی دارند. باین‌حال، نشر عمومی معارف شیعی از طریق ماهواره، خودبه‌خود نوعی تبلیغ و ترویج این مذهب در سپهر وسیع‌تر اسلامی به شمار می‌رود؛ حتی واکنش‌های انتقادی برخی محافل سنی - که از آن با عناوینی مانند «تهاجم رسانه‌ای تشیع» یاد کرده‌اند - نشانگر آن است که پیام شیعه از طریق این رسانه‌ها در گستره‌ی جهان اسلام پژواک یافته است (Puelings, 2010). به بیان دیگر، ظرفیت رسانه‌های ماهواره‌ای سبب شده که گفتمان شیعی از حالت محصور در یک جغرافیای خاص خارج شده و به صورت بخشی از گفت‌وگوهای فراگیر در جهان اسلام درآید.

۳-۲. نقش رسانه‌های ماهواره‌ای شیعی در هویت جمعی و اجتماع‌سازی شیعیان

از مهم‌ترین کارکردهای رسانه‌های شیعی، تقویت هویت جمعی شیعیان و کمک به شکل‌گیری یک اجتماع فراملی شیعی است. شیعیان که در کشورهای مختلف پراکنده‌اند (از ایران و عراق گرفته تا لبنان، پاکستان، کشورهای حوزه‌ی خلیج فارس و حتی جوامع مهاجر در اروپا و آمریکا)، از دیرباز به‌رغم اشتراکات مذهبی، به دلیل فاصله‌های جغرافیایی و تفاوت‌های زبانی-فرهنگی، یکپارچگی کمتری نسبت به اهل سنت داشته‌اند. رسانه‌های



ماهواره‌ای شیعی در دهه‌های اخیر این معادله را تغییر داده‌اند. اکنون یک علقه و فضای رسانه‌ای مشترک بین شیعیان مناطق مختلف در حال شکل‌گیری است که می‌توان از آن به عنوان «امت شیعی رسانه‌ای» یاد کرد. این فضا به شیعیان اجازه می‌دهد فارغ از مرزهای ملی، خود را جزئی از یک اجتماع بزرگ‌تر احساس کنند و در جریان مسائل و رویدادهای مرتبط با دیگر شیعیان قرار گیرند.

مطابق پژوهش‌های انجام شده، سپهر عمومی شیعیان متشکل از شبکه‌های تلویزیونی، وب‌سایت‌ها، شبکه‌های اجتماعی و حتی مجلات و روزنامه‌های خاص است که از سوی بازیگران متنوعی اداره می‌شود (Matthiesen, 2016). برای نمونه، دولت ایران به عنوان تنها حکومت رسمی شیعه، از بازیگران اصلی این سپهر است و با سرمایه‌گذاری در شبکه‌هایی مانند العالم (به زبان عربی)، الکوثر (شبکه عربی-مذهبی دیگر) و پرس‌تی‌وی (انگلیسی‌زبان) سعی در صدور پیام انقلاب اسلامی و دیدگاه‌های شیعی دارد. همچنین حزب الله لبنان با شبکه‌ی المنار صدای شیعیان لبنان و مقاومت را به گوش منطقه می‌رساند. در کنار این‌ها، دفاتر مراجع تقلید بزرگ شیعه (در نجف، قم و مشهد) نیز اقدام به راه‌اندازی شبکه‌های ماهواره‌ای کرده‌اند؛ از جمله شبکه‌های مربوط به آیت‌الله سیستانی، آیت‌الله حکیم، آیت‌الله مکارم شیرازی و... که برنامه‌هایی آموزشی و تبلیغی پخش می‌کنند. علاوه بر این‌ها، شخصیت‌ها و روحانیون مستقل یا برخی گروه‌های شیعی نیز شبکه‌های خاص خود را دارند. بنابراین، امروزه ده‌ها شبکه‌ی شیعی دولتی و غیردولتی در سراسر جهان در حال فعالیت هستند. این تکثر، هرچند با تنوع گفتمان‌ها و بعضاً رقابت همراه است، اما در کلیت امر موجب شده یک شبکه‌ی ارتباطی جهانی میان شیعیان پدید آید که پیش‌تر وجود نداشت.

تقویت هویت جمعی از طریق این شبکه‌های ماهواره‌ای به چند شکل صورت می‌گیرد: الف) با بازنمایی تاریخ و تجربه‌های مشترک شیعیان؛ پخش مناسبت‌هایی مانند محرم و صفر یا نیمه شعبان به طور هم‌زمان برای میلیون‌ها شیعه در کشورهای مختلف، خاطره‌ها و نمادهای مشترکی می‌سازد که پایه‌ی هویت جمعی هستند.

ب) با اطلاع‌رسانی درباره‌ی مسائل و چالش‌های جوامع شیعی در نقاط گوناگون؛ برای



مثال، شیعیان یک کشور از طریق رسانه‌های ماهواره‌ای در جریان حوادث و مشکلات شیعیان کشورهای دیگر قرار می‌گیرند: سرکوب شیعیان بحرین، حملات به زائران در عراق، تهدید شیعیان در پاکستان یا عربستان و... همگی از طریق این شبکه‌ها به سایر شیعیان مخابره می‌شوند. این پوشش خبری همدلی و آگاهی متقابلی ایجاد کرده و سبب شکل‌گیری نوعی خودآگاهی فراملی در میان شیعیان شده است. چنان‌که خیزش ۲۰۱۱م. بحرین و اعتراضات شیعیان عربستان شرقیه با همدلی ویژه‌ای در رسانه‌های شیعی بازتاب یافت و شیعیان سایر کشورها با آن احساس پیوند کردند. پس از آن، ظهور داعش نیز دستمایه وحدت‌گفتمانی شد؛ شبکه‌های شیعی با برجسته کردن خطر تکفیری‌ها و لزوم دفاع از مقدسات شیعه (مثل حرم‌های عراق و سوریه)، یک روایت بسیج‌گر فراملی را خلق کردند که شیعیان کشورهای مختلف را در یک جبهه خیالی واحد قرار می‌داد. این روایت که بر مفهوم «دفاع از حرم و جنگ مقدس» علیه تکفیر استوار بود، در تقویت هم‌بستگی شیعه بسیار مؤثر واقع شد. برای نمونه، زمانی که داعش به سوریه و عراق یورش برد، رسانه‌های شیعی با انتشار گسترده تصاویر و گزارش‌هایی از تخریب اماکن مقدس و جنایات داعش، توانستند احساسات مشترک شیعیان را برانگیزند و هزاران نفر را به عنوان نیروی داوطلب (حشد الشعبی در عراق یا مدافعان حرم در سوریه) بسیج کنند. این بسیج رسانه‌ای - عاطفی بی‌شک بدون وجود شبکه‌های ماهواره‌ای که پیام مرجعیت دینی (فتوای آیت‌الله سیستانی برای جهاد) و تصاویر مظلومیت شیعیان را مخابره کنند، بسیار دشوارتر می‌بود. بدین ترتیب، هویت جمعی شیعی در سال‌های اخیر تا حدود زیادی در آینه همین رسانه‌ها بازتعریف شده است؛ هر شیعه‌ای در هر کجا می‌تواند با تماشای این شبکه‌ها خود را جزئی از یک پیکره بزرگ جهانی احساس کند که دغدغه‌ها، آیین‌ها و حتی دشمنان مشترک دارد.

از بُعد نظری، آنچه این فرایند را توضیح می‌دهد، مفهوم «اجتماع خیالی» (بندیکت اندرسون) است که در مورد شیعیان می‌تواند مصداق یابد. رسانه‌های شیعی با تصویرسازی از امت واحده شیعه (شامل گذشته و حال)، یک اجتماع خیالی در ذهن مخاطبان می‌سازند که هرچند اعضای آن هرگز یکدیگر را از نزدیک ندیده‌اند؛ اما از طریق رسانه حس می‌کنند به یکدیگر مرتبط و متعهدند. چنان‌که در لبنان، جوانان شیعه احساس می‌کنند



المنار «صدای ما شیعیان» است و خود را بخشی از جامعه‌ای می‌داند که المنار بازنمای آن است (Dakhlallah & Matar, 2006). این احساس تعلق رسانه‌ای در مقیاس جهانی نیز در حال شکل‌گیری است؛ به‌ویژه با توسعه اینترنت و شبکه‌های اجتماعی - که مکمل ماهواره شده‌اند - شیعیان یک کشور به آسانی با محتوای رسانه‌های شیعی کشورهای دیگر ارتباط برقرار می‌کنند و حتی به تعامل دوسویه وارد می‌شوند. بنابراین، رسانه‌های ماهواره‌ای در کنار دیگر رسانه‌های نوین، کارکرد هویت‌بخشی داشته که به پیدایش یک هویت شیعی فراملی مقاومت منجر شده است. این هویت، همان چیزی است که برخی پژوهشگران مانند کاستلز آن را «هویت مقاومت» می‌نامند؛ یعنی هویتی که در واکنش به احساس به حاشیه‌راندگی یا ستم، در میان گروه‌های پیرو شکل می‌گیرد و آنان را حول «مبارزه برای بقا و حقوقشان» متحد می‌کند. رسانه‌های شیعی دقیقاً چنین حسی را تقویت کرده‌اند؛ این‌که شیعیان در اقلیت یا تحت فشارند و باید با تکیه بر میراث فرهنگی و دینی خود در برابر ظلم مقاومت کنند.

البته تقویت هویت جمعی شیعی از طریق رسانه‌ها، همواره عاری از چالش نبوده است. یکی از این چالش‌ها، احتمال دامن زدن به شکاف‌های فرقه‌ای است. وقتی هر گروه هویت خود را برجسته می‌کند، ممکن است مرزبندی با دیگران پررنگ‌تر شود. در برخی شبکه‌های شیعی تندرو (مثل شبکه فدک در انگلستان) متأسفانه محتوای آشکار ضد اهل سنت نیز مشاهده می‌شود که شامل توهین به مقدسات اهل سنت است. این اقدامات اگرچه از سوی بدنه اصلی رسانه‌های شیعی و علمای معتدل محکوم می‌شود و شبکه‌های جریان اصلی شیعه از آن تبری می‌جویند؛ اما نمی‌توان انکار کرد که سایه سیاست و تعصبات بر رسانه‌های مذهبی در منطقه سنگینی می‌کند. با این حال، روند غالب در رسانه‌های شیعی جریان اصلی، تأکید بر اشتراکات اسلامی و حفظ احترام متقابل است. همان‌گونه که پیش‌تر اشاره شد، در کشور چندفرقه‌ای مانند عراق، شبکه‌های شیعی بیشتر از حمله صریح به اهل سنت خودداری کرده و در پوشش خبری، بر وحدت ملی و هویت عراقی تأکید کرده‌اند. این نشان می‌دهد رسانه‌های شیعی می‌توانند هویت خاص خود را ترویج کنند؛ بی‌آن‌که لزوماً به تفرقه‌افکنی بینجامد. اتخاذ چنین رویکردی به درایتی نیازمند است که خوشبختانه در بسیاری از مدیران رسانه‌های شیعه وجود دارد؛ چه این مدیران دریافته‌اند



که پیام مذهب هنگامی گیراتر است که با زبان احترام و منطق همراه شود نه با ادبیات تکفیر و نفرت.

۳-۳. رسانه‌های شیعی به مثابه ابزار مقاومت فرهنگی

یکی دیگر از ابعاد نقش‌آفرینی رسانه‌های ماهواره‌ای شیعی، کارکرد آنان در قامت رسانه‌های مقاومت فرهنگی و سیاسی است. تاریخ تشیع با مفهوم مقاومت در برابر ظلم و مبارزه با hegemon (قدرت مسلط) عجین است؛ از قیام امام حسین علیه السلام علیه یزید گرفته تا مقاومت علمای شیعه در برابر استعمار. در عصر جدید، این میراث مقاومت در گفتمان رسانه‌ای شیعه بازتاب گسترده‌ای یافته است. بسیاری از شبکه‌های شیعی خود را صداهای مقاومت معرفی می‌کنند؛ المنار به صراحت «شبکه مقاومت اسلامی» لقب گرفته و اخبار و تصاویر مبارزه‌های حزب‌الله علیه اشغالگری اسرائیل را با افتخار پوشش می‌دهد. همچنین شبکه‌ای مانند المسیره (وابسته به جنبش انصارالله یمن) که دیدگاهی شیعه‌زیدی دارد، رسانه‌ای مقاومت‌محور در برابر تجاوز خارجی (ائتلاف به رهبری عربستان) است. حتی شبکه‌های شیعی غیرنظامی‌تر مانند کربلاتی وی که بیشتر محتوای مذهبی پخش می‌کنند، با برجسته کردن فرهنگ عاشورا و مظلومیت اهل بیت علیهم السلام، به‌طور غیرمستقیم روحیه مقاومت در برابر ظلم را ترویج می‌کنند.





نکته قابل توجه آن‌که مقاومت‌گری رسانه‌های شیعی تنها به منازعات منطقه‌ای خاورمیانه معطوف نیست، بلکه جنبه‌ای جهانی دارد. چنان‌که در مورد پرس‌تی‌وی بیان شد، این شبکه و امثال آن می‌کوشند روایت متفاوتی از مسائل جهانی را ارائه دهند که با جریان اصلی رسانه‌های غربی فاصله دارد (Behravesht, 2013). پرس‌تی‌وی، العالم و سایر رسانه‌های برون‌مرزی ایران، خود را صدای کشورهای مستقل و ملت‌های تحت ستم در برابر امپریالیسم رسانه‌ای غرب معرفی می‌کنند. برای نمونه، پرس‌تی‌وی طی سال‌های اخیر با پوشش گسترده اخبار مربوط به فلسطین، جنگ یمن، اعتراضات ضد نژادپرستی در غرب و نقد سیاست‌های آمریکا، تلاش کرده است نظم گفتمانی مسلط غربی را به چالش بکشد و گفتمان آلترناتیو مقاومت را مطرح نماید. شباهت این رویکرد با آنچه در ادبیات انتقادی به نام «امپریالیسم رسانه‌ای معکوس» شناخته می‌شود قابل توجه است؛ یعنی کشورهای حاشیه (ایران به عنوان نماینده شیعه) به جای منفعل بودن در برابر امپریالیسم فرهنگی مرکز، خود دست به کار شده و با ابزار رسانه‌ای به مصاف آن می‌روند.

بنابراین، رسانه‌های شیعی را می‌توان بخشی از جبهه جهانی مقاومت فرهنگی دانست که در برابر سلطه‌گری فرهنگی-سیاسی قد علم کرده است. این مقاومت در دو جبهه موازی جریان دارد؛ یکی مقاومت در برابر هژمونی غرب و اسرائیل و دیگری مقاومت در برابر افراط‌گرایی تکفیری و تفاسیر خشونت‌بار از اسلام که موجودیت شیعه را تهدید می‌کنند. هردو این محورها در گفتمان رسانه‌های شیعی مشاهده می‌شود. برای مثال، المنار و العالم اخبار مربوط به مبارزه با اسرائیل و سیاست‌های آمریکا را با رویکردی انتقادی و بسیج‌کننده پوشش می‌دهند (القای این پیام که امت اسلامی باید در برابر استکبار متحد باشند). هم‌زمان، این شبکه‌ها و نیز شبکه‌هایی مانند الاتجاه (عراق) یا الثقلین، جنایات داعش و گروه‌های تکفیری را به طور ویژه با زتاب داده و مشروعیت آن‌ها را زیر سؤال می‌برند. نتیجه چنین خط‌مشی رسانه‌ای، تقویت یک گفتمان مقاومت چندلایه است که هم مخاطب شیعه و هم غیرشیعه را خطاب قرار می‌دهد؛ در لایه اول، بر مظلومیت شیعه و حق مقاومتش تأکید می‌شود و در لایه دوم، این مقاومت به مثابه بخشی از مبارزه بزرگ‌تر جهان اسلام با ظلم و افراطی‌گری ترسیم می‌شود.



یکی از نمونه‌های موفق این راهبرد را می‌توان در پوشش رسانه‌ای جنگ ۳۳ روزه ۲۰۰۶م. لبنان مشاهده کرد. المنار با وجود بمباران دفترش از سوی اسرائیل، به پخش اخبار و تصاویر مقاومت ادامه داد و با پیام‌های حماسی، روحیه مخاطبان را بالا نگه داشت. پس از جنگ نیز فیلم‌ها و سرودهایی تولید کرد که روایتگر «پیروزی مقاومت کوچک بر ارتش بزرگ» بود. این روایت که در فرهنگ شیعه ریشه دارد (یادآور کربلا)، از طریق رسانه به گفتمان غالب میان شیعیان و حتی بسیاری از اعراب بدل شد. به بیان مارون کربادی (دانشمند ارتباطات)، المنار موفق شد «فرهنگ مقاومت» را به برندی رسانه‌ای تبدیل کند که فراتر از مرزهای لبنان الهام‌بخش شد. مورد دیگر، رسانه‌های شیعی عراق در سال‌های ۲۰۱۴-۲۰۱۷م. است؛ در بحبوحه هجوم داعش، شبکه‌هایی مانند العراقیة، کربلا و حتی شبکه‌های محلی وابسته به حشد الشعبی شکل گرفتند که تصاویر رشادت رزمندگان شیعه در جبهه‌ها و همبستگی مردمی علیه داعش را به خانه‌های مردم نمایش می‌دادند. این تصاویر و روایت‌ها، علاوه بر کارکرد خبری، کارکرد روحی و ایدئولوژیک داشت و زوایای جمعی مقاومت را تقویت می‌کرد (Matthiesen, 2016). بسیاری از جوانان شیعه در این سال‌ها با دیدن همین برنامه‌ها ترغیب شدند به نیروهای داوطلب بپیوندند یا دست‌کم حمایت معنوی و مادی از آن‌ها به عمل آورند. براین اساس، نقش رسانه‌های شیعی در بسیج اجتماعی برای مقاومت انکارناپذیر است.

از منظر مقاومت فرهنگی نرم نیز رسانه‌های شیعی ابتکارات جالب توجهی داشته‌اند. برای مثال، شبکه‌هایی تأسیس شده‌اند که تمرکز آن‌ها بر معرفی فرهنگ و هنر شیعی است (مانند سیمای امام رضا که بر معرفی معارف رضوی و فرهنگ ایرانی-اسلامی تأکید دارد). این شبکه‌ها با برنامه‌های مستند، فیلم و گفت‌وگو در مقابل تصویر کلیشه‌ای و بعضاً منفی که از شیعه و ایران در رسانه‌های غربی یا سلفی ارائه می‌شوند، یک تصویر فرهنگی غنی و مثبت ارائه می‌کنند. همچنین در سال‌های اخیر، شبکه‌های شیعی به زبان‌های مختلف (از انگلیسی و فرانسوی گرفته تا اردو و سواحیلی) راه‌اندازی شده که هدفشان دیپلماسی فرهنگی و ایجاد تفاهم بین ملت‌ها است. اهل‌البیت‌تی‌وی (مستقر در انگلستان) یکی از این موارد است که به زبان انگلیسی برنامه‌های مذهبی و اجتماعی پخش می‌کند و می‌کوشد مفاهیم شیعی را برای نسل جوان مسلمان در غرب قابل درک و جذاب سازد. چنین فعالیت‌هایی نشانگر آن است که مقاومت فرهنگی در نگاه استراتژیست‌های



رسانه‌ای شیعه، صرفاً ستیزه‌جویی مستقیم با رقیبان نیست، بلکه عرضه‌ بدیل فرهنگی سازنده نیز است. به عبارتی، آنان تلاش دارند علاوه بر نقد گفتمان‌های رقیب، گفتمان شیعی را به مثابه یک آلترناتیو مشروع و جذاب در عرصه جهانی مطرح کنند؛ گفتمانی که بر عدالت، معنویت، عقلانیت و مقاومت در برابر ظلم تأکید دارد.



البته چالش‌های بیرونی نیز فراروی رسانه‌های شیعی مقاومت محور قرار داشته است. همان‌طور که اشاره شد، برخی کشورهای منطقه و قدرت‌های بین‌المللی برای خاموش کردن این صداها تلاش کرده‌اند؛ از فشارهای سیاسی و اقتصادی گرفته تا ممنوعیت پخش. ایالات متحده و اتحادیه اروپا، شبکه‌المنار را سال‌هاست در فهرست تحریم رسانه‌ای خود قرار داده و پخش آن را روی ماهواره‌های بین‌المللی محدود کرده‌اند. شبکه پرس تی وی نیز با محدودیت‌هایی مانند لغو مجوز در بریتانیا و حذف از برخی ماهواره‌های اروپایی - با استدلال به تبلیغ گروه‌های تندرو یا دولت‌های متهم به نقض حقوق بشر - مواجه شده است. این اقدامات هرچند از نفوذ رسانه‌های شیعی در کوتاه مدت کاسته؛ اما در بلندمدت نتیجه معکوس داشته است؛ چراکه به نشانه‌ای از حقانیت گفتمان مقاومت در دیدگاه حامیان‌شان تبدیل شده و آن‌ها را در پایگاه مخاطبان خود محبوب‌تر کرده است (مخاطب تصور می‌کند صدایی که دشمنانش می‌خواهند خاموش کنند، لابد سخن حقی می‌گوید). در هر صورت، فرازوفرود فعالیت این رسانه‌ها نشان می‌دهد که مقاومت رسانه‌ای جزء جدایی‌ناپذیر از مأموریت شبکه‌های ماهواره‌ای شیعی است و این رسانه‌ها هم در سطح محتوایی و هم در سطح رویارویی با محدودیت‌ها، روحیه مقاومت را به نمایش گذاشته‌اند.

۴. نتیجه‌گیری و چارچوب پیشنهادی

بررسی انجام شده نشان می‌دهد رسانه‌های ماهواره‌ای شیعی ظرفیت بالایی در ترویج



گفتمان شیعی، شکل‌دهی هویت جمعی شیعیان و مقاومت فرهنگی در جهان اسلام داشته و دارند. این شبکه‌ها توانسته‌اند با بهره‌گیری از فراگیری رسانه‌های نوین، پیام و فرهنگ تشیع را از محدوده‌های محلی خارج کرده و در سطح امت منتشر سازند. گفتمان شیعی از طریق این رسانه‌ها، نه تنها در میان شیعیان تقویت شده، بلکه در فضای گسترده‌تر اسلامی نیز به عنوان صدایی متمایز و قابل تأمل مطرح شده است. شیعیان به واسطه این رسانه‌ها بیش از پیش به خودآگاهی جمعی دست یافته‌اند؛ آن‌ها تاریخ و آیین مشترک خود را هر روز بر صفحه تلویزیون می‌بینند و از وضعیت هم‌کیشان خود در سراسر جهان باخبر می‌شوند. همچنین رسانه‌های شیعی در دفاع از هویت و حقوق شیعیان، چه در برابر هجمه‌های تبلیغاتی بیگانگان و چه در برابر افراط‌گرایی مذهبی، نقش مدافعی آگاه را بازی کرده‌اند. آنان اجازه نداده‌اند روایت مسلط یک سویه، چهره شیعه را مخدوش یا مطالباتش را انکار کند، بلکه با خلق روایت‌های بدیل به چالش‌گری مؤثر بدل شده‌اند. با این حال، تجربه سال‌های گذشته نشان می‌دهد که برای بهره‌گیری حداکثری از این ظرفیت‌ها و کاستن از آسیب‌های احتمالی (مانند تحریک فرقه‌گرایی یا کاهش اعتبار به دلیل جانبداری بیش از حد)، لازم است چارچوبی نظری و ایدئولوژیک منسجم برای رسانه‌های شیعی تدوین و دنبال شود. بر پایه یافته‌های این پژوهش، می‌توان چارچوب پیشنهادی رسانه شیعی در عصر جهانی شدن را در چند اصل زیر خلاصه کرد:

الف) اصل «گفتمان وحدت در عین هویت»؛ رسانه‌های شیعی باید همچنان که بر هویت و ارزش‌های متمایز شیعه تأکید می‌کنند، بر مشترکات امت اسلامی و لزوم وحدت بین مسلمانان نیز پای فشارند. این امر مستلزم پرهیز از هرگونه ادبیات توهین‌آمیز نسبت به مقدسات دیگر مذاهب و تلاش برای گفت‌وگوی بین‌مذهبی است. رسانه شیعی ایده‌آل آن است که صدای حق‌طلبی شیعه باشد، بی‌آن‌که در دام فرقه‌گرایی تنگ‌نظرانه بیفتد. تجربه عراق و لبنان نشان داد که می‌توان هم‌زمان شیعه بودن، میهن‌دوست و امت‌گرا بودن را در رسانه منعکس کرد.¹

ب) اصل «مقاومت آگاهانه و سازنده»؛ مقاومت در گفتمان رسانه‌ای شیعه باید به

1. <https://www.cam.ac.uk/research/news/watching-religiously>



اهداف عدالت‌طلبانه و کرامت‌انسانی معطوف باشد. به عبارت دیگر، رسانه شیعی نباید صرفاً نفی‌کننده وضع موجود باشد، بلکه باید بدیل مطلوب را نیز ترسیم کند. برای مثال، در نقد سلطه فرهنگی غرب، به جای صرفاً محکوم‌سازی، باید ارزش‌های اسلامی و انسانی جهان‌شمول (مانند عدالت، معنویت، خانواده‌محوری و همبستگی) را برجسته کند تا مخاطب احساس کند با گفتمانی اثباتی و زندگی‌بخش روبه‌رو است نه صرفاً خطابی سلبی. همین‌طور در مواجهه با افراط‌گرایی، رسانه شیعی باید چهره رحمانی اسلام و عقلانیت مکتب اهل بیت علیهم‌السلام را پررنگ نماید تا روند جذب جوانان به اندیشه‌های تکفیری خنثی شود.

ج) اصل «حرفه‌ای‌گری و اعتبار»؛ یکی از نقاط ضعف که گاه به رسانه‌های شیعی نسبت داده می‌شود، جانبداری آشکار سیاسی و کم‌توجهی به استانداردهای حرفه‌ای روزنامه‌نگاری است (Behravesht, 2013). چارچوب پیشنهادی تأکید دارد که رسانه شیعی اگر می‌خواهد دامنه اثرگذاری خود را گسترش دهد، باید اعتمادسازی کند. این امر از رهگذر پایبندی به دقت در انتشار اخبار، تنوع‌بخشی به دیدگاه‌های ارائه شده (حتی مهمان کردن منتقدان و غیرشیعیان در برنامه‌های گفت‌وگو محور) و به‌روزرسانی تکنیک‌های رسانه‌ای میسر است. رسانه‌های شیعی با حفظ اصول ارزشی خود، می‌توانند از تجربه رسانه‌های موفق جهانی در جذب مخاطب بهره‌گیرند و کیفیت برنامه‌سازی را ارتقا دهند. در عصر انفجار اطلاعات، صرف داشتن پیام حق کافی نیست؛ بسته‌بندی پیام و رساندن آن به شکلی جذاب و معتبر نیز اهمیتی این‌چنین دارد.

د) اصل «فراملی‌نگری و بومی‌سازی»؛ از آنجاکه شیعیان یک جامعه تک‌فرهنگی، یک‌دست نیستند و در کشورهای مختلف با زبان‌ها و فرهنگ‌های متفاوت زندگی می‌کنند، رسانه شیعی باید استراتژی دوگانه‌ای داشته باشد؛ از سویی فراملی بیندیشد و مسائل مشترک همه شیعیان را خطاب قرار دهد و از سوی دیگر، برای هر جامعه شیعی با زبان و فرهنگ خود آن جامعه ارتباط برقرار کند. به بیان دیگر، پیام کلی ممکن است جهانی باشد (مثل پیام عدالت‌خواهی امام حسین علیه‌السلام)؛ اما نحوه ارائه آن باید بومی شده برای هر منطقه باشد. این امر می‌تواند با گسترش شبکه‌های چندزبانه و تربیت نیروهای بومی رسانه‌ای در هر کشور تحقق یابد. همچنین اقتضا می‌کند که رسانه‌های شیعی به موضوعات روز جوامع میزبان خود



نیز پیردازند تا مخاطب شیعه احساس کند رسانه متعلق به زندگی واقعی او است نه صرفاً یک صدای دوردست. برای نمونه، یک شیعه در اروپا علاوه بر معارف دینی، به برنامه‌هایی دربارهٔ چالش‌های جوانان مسلمان مهاجر نیز نیاز دارد و رسانه شیعی باید به آن بپردازد.

در مجموع، براساس این چارچوب پیشنهادی، رسانه‌های شیعی در عصر جهانی شدن می‌توانند با اتخاذ رویکردی هوشمندانه، به الگوی موفق از رسانه دینی تبدیل شوند که هم حافظ هویت و ایمان مخاطبان خویش است و هم آنان را با دیگر آحاد بشر در مسیر عدالت و معنویت همراه می‌سازد. چشم‌انداز مطلوب آن است که شبکه‌های ماهواره‌ای شیعی به جایگاهی برسند که حتی غیرشیعیان و غیرمسلمانان نیز برای شنیدن صدای متفاوت و دیدن نگاهی بدیل به مسائل جهانی، آن‌ها را مرجع قرار دهند. این امر مستلزم تداوم تلاش برای بهبود محتوا و استراتژی در چارچوب اصول یادشده است.

منابع

- Anderson, B. (1991). *Imagined communities: Reflections on the origin and spread of nationalism*. Verso.
- Behraves, M. (2013). Press TV: Iran's revisionist voice in perspective. *Asian Politics & Policy*, 5(4), 683–686. <https://doi.org/10.1111/asp.12061>
- Cambridge Arab Media Project. (2010, May 20). *Watching religiously: Satellite TV in the Middle East*. University of Cambridge Research News. University of Cambridge. Retrieved September 6, 2025, from <https://www.cam.ac.uk/research/news/watching-religiously>
- Castells, M. (1997). *The power of identity*. Blackwell.
- Dakhllallah, F. (2006). What it means to be Shiite in Lebanon: Al Manar and the imagined community of resistance. *Westminster Papers in Communication and Culture*, 3(2), 22–40. <https://doi.org/10.16997/wpc.28>
- Deeb, L., & Harb, M. (2013). *Leisurely Islam: Negotiating geography and morality in Shi'ite South Beirut*. Princeton University Press.
- Matthiesen, T. (2015). Transnational diffusion between Arab Shia movements. In F. Wehrey (Ed.), *POMEPS Studies 12: Shia politics* (pp. 69–93). Project on Middle East Political Science. Retrieved from <https://pomeps.org/201524/03/pomeps-studies-12-shia-politics>
- Puelings, J. (2010). Fearing a "Shiite octopus": Sunni-Shi'a relations and the implications for Belgium and Europe. *Egmont Paper 35*. Royal Institute for International Relations. Retrieved from <https://www.egmontinstitute.be/app/uploads/201309/ep35.pdf>
- Scharbrodt, O. (2019). Creating a diasporic public sphere in Britain: Twelver Shia networks in London. *Islam and Christian-Muslim Relations*, 30(4), 515–534. <https://doi.org/10.1080/09596410.2019.1674302>



آشنایی با شیعه پژوهان معاصر

پروفسور لیاقت تکیم: پیوند حوزه و آکادمی در مطالعات شیعی

| ۴۵ |

سید حامد علیزاده موسوی

چکیده

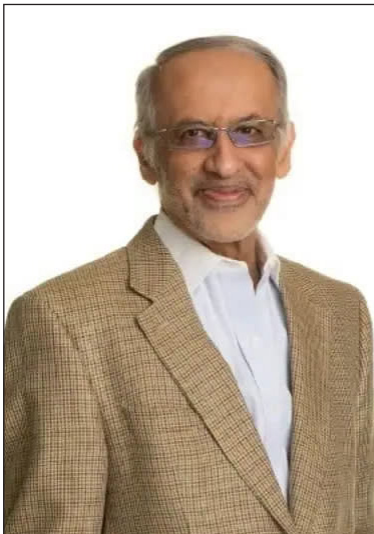
پروفسور لیاقت تکیم از چهره‌های برجسته مطالعات شیعه در غرب و از پیش‌گامان گفت‌وگوی میان فرهنگی میان اسلام و غرب است. وی که هم‌اکنون ریاست کرسی اسلام جهانی شارجه در دانشگاه مک‌مستر کانادا را برعهده دارد، از معدود اندیشمندانی است که میان دانش سنتی حوزه علمی و رویکرد تحلیلی آکادمیک پیوندی خلاقانه برقرار کرده است. او در آثار خود مفاهیمی مانند اجتهاد، اصلاح دینی، نقش زنان در فقه اسلامی، هویت شیعی در غرب، بومی‌سازی دین و گفت‌وگوی میان‌ادیانی را با زبانی تحلیلی و نواندیشانه بررسی می‌کند. این مقاله با رویکردی تحلیلی به زندگی، آثار و جایگاه علمی لیاقت تکیم پرداخته و اهمیت او را در گسترش «شیعه‌پژوهی» به عنوان شاخه مستقلی در مطالعات اسلامی غربی نشان می‌دهد.

واژگان کلیدی: شیعه، لیاقت تکیم، دانشگاه مک‌مستر، کرسی اسلام جهانی شارجه، اجتهاد، اصلاح دینی، گفت‌وگوی ادیانی



۱. مقدمه

مطالعهٔ تشیع در جهان غرب طی دهه‌های اخیر از مرحله‌ای محدود و حاشیه‌ای به عرصه‌ای پویا و مستقل در مطالعات اسلامی بدل شده است. در سدهٔ نوزدهم و نیمهٔ نخست قرن بیستم، شناخت غرب از تشیع عمدتاً در قالب نگاه‌های شرق‌شناسانه، تاریخی یا سیاسی محدود می‌شد؛ یعنی تشیع بیشتر به مثابهٔ جنبشی اعتراضی در برابر خلافت سنی یا یک مذهب اقلیت سیاسی درون اسلام معرفی می‌شد. از نیمهٔ دوم قرن بیستم به‌ویژه پس از انقلاب اسلامی ایران، نوعی تغییر جهت در رویکرد آکادمیک نسبت به تشیع پدید آمد؛ دانشگاه‌های غربی، به‌ویژه در آمریکای شمالی و اروپا، کوشیدند تشیع را نه صرفاً به‌عنوان پدیده‌ای سیاسی، بلکه به‌مثابهٔ یک نظام الهیاتی و معرفتی با ساختار عقلانی و تاریخی خاص مورد مطالعه قرار دهند. در این مسیر، نسل جدیدی از شیعه‌پژوهان ظهور کرد که تلاش کردند آموزه‌ها و اندیشه‌های شیعی را با زبانی علمی و قابل فهم برای مخاطب غربی بازنمایی کنند. این پژوهشگران با آشنایی دوگانه از سنت‌های حوزوی و علوم انسانی مدرن، نقش میانجی را میان شرق و غرب ایفا کردند. از میان آنان، نام پروفیسور لیاقت تکیم (Liyakat Takim) درخشان‌تر از بسیاری دیگر است. لیاقت تکیم که تحصیلات دینی خود را در حوزهٔ علمیه قم و مطالعات دانشگاهی‌اش را در کانادا و آمریکا گذرانده است، نمونه‌ای از اندیشمندان میان‌فرهنگی به شمار می‌رود که



می‌کوشند میان معرفت سنتی شیعی و روش‌شناسی دانشگاهی غربی، پیوندی طبیعی و گفت‌وگویی برقرار کنند. او در آثار خود، مفاهیمی مانند اجتهاد، اصلاح دینی، هویت شیعی در غرب و بومی‌سازی اسلام را با زبانی نو و با بهره‌گیری از ابزارهای تحلیلی مدرن - به‌ویژه جامعه‌شناسی دین و هرمنوتیک - بررسی می‌کند.

از دیدگاه تکیم، تشیع در ذات خود ظرفیتی اصلاح‌پذیر دارد و آموزهٔ اجتهاد، کلید اصلی این



تحول است. او بر این باور است که می‌توان از درون فقه و سنت، ابزارهایی را برای بازسازی مفاهیم متناسب با جهان جدید استخراج کرد. بدین ترتیب، در اندیشه او، تشیع نه مذهبی بسته و سنت‌گرا، بلکه سنتی زنده، پویا و اخلاق‌محور است که در گفت‌وگو با مدرنیته معنا می‌یابد. با این همه، روش و رویکرد لیاقت‌تکیم، هرچند نوآورانه و میان‌رشته‌ای است، خالی از چالش و نقد نیست. از منظر برخی منتقدان، تکیه بیش از اندازه او بر چارچوب‌های نظری علوم انسانی غربی - مانند جامعه‌شناسی کاریزما، هرمنوتیک انتقادی و نظریه‌های مدرنیزاسیون - گاه موجب می‌شود مفاهیم دینی در بستر اصلی خود (یعنی سنت الهیاتی و وحیانی تشیع) کم‌رنگ یا حتی دگرگون شوند. به بیان دیگر، در تلاش برای فهم‌پذیر ساختن تشیع برای مخاطب غربی، خطر تغییر ماهیت یا سکولار شدن زبان دینی وجود دارد. همچنین، رویکرد تکیم به اصلاح فقه و اجتهاد، بیش از آن‌که از درون سنت فقهی شیعه برخیزد، گاه بر پایه نگاه بیرونی و پدیدارشناسانه است؛ یعنی او فقه را نه به مثابه نظامی الهیاتی، بلکه بیشتر به عنوان پدیده‌ای اجتماعی و فرهنگی تحلیل می‌کند. این نگرش، اگرچه در فضای دانشگاهی مفید است؛ اما از دیدگاه سنت‌گرایان شیعه ممکن است نوعی تقلیل‌گرایی معرفتی تلقی شود. به علاوه، وابستگی روش‌شناسی او به گفتمان‌های آکادمیک غربی موجب شده که رویکردش نسبت به مفاهیمی مانند وحی، شریعت و مرجعیت، رنگی تفسیری-نسبی‌گرایانه پیدا کند. برخی منتقدان معتقدند این امر باعث می‌شود آثار او از «درون‌مایه ایمانی و قدسی» فاصله بگیرد و بیشتر در چارچوب زبان جامعه‌شناختی باقی بماند.

با وجود این نقدها، نمی‌توان نقش بی‌بدیل لیاقت‌تکیم را در معرفی تشیع به جهان آکادمیک نادیده گرفت. او یکی از نخستین چهره‌هایی است که توانسته است میان سنت و مدرنیته، میان قم و تورنتو و میان فقه و فلسفه دین گفت‌وگوی مؤثری برقرار کند. آثار او بخشی از جریان گسترده‌تری است که در دهه‌های اخیر کوشیده است تشیع را از قالب‌های هویتی و سیاسی فراتر برده و به عرصه عقلانیت و گفت‌وگوی جهانی وارد کند. از این رو، هرچند می‌توان نسبت به مبانی معرفتی و روش‌شناسی تکیم نقدهایی را وارد کرد؛ اما سهم او در جهانی‌سازی گفتمان علمی



تشیع و تولید زبان ارتباطی میان شرق و غرب انکارناپذیر است. بررسی دقیق آثار و رویکرد او، فرصتی است برای بازناندیشی در نسبت میان سنت دینی و علوم انسانی و بازتعریف شیوه‌های گفت‌وگویی میان فرهنگی در جهان امروز.

۲. زندگی و پیشینه علمی

لیاقت تکیم در زنگبار تانزانیا متولد شد. او تحصیلات دانشگاهی خود را در انگلستان و سپس در ایالات متحده ادامه داد. در دهه ۱۹۸۰ م. برای تحصیل علوم دینی به حوزه علمیه قم آمد و دو سال در فضای حوزوی ایران به فراگیری فقه، اصول و کلام شیعی پرداخت. همین تجربه حضور در قم، تأثیر عمیقی بر جهت‌گیری فکری او گذاشت و زمینه‌ساز ارتباطش با جریان روشنفکری دینی ایرانی شد. او از سال ۲۰۰۹ م. ریاست کرسی اسلام جهانی شارجه در دانشگاه مک‌مستر (McMaster University) در شهر همیلتون کانادا را برعهده دارد. این کرسی در سال ۲۰۰۸ م. با حمایت مالی امیر شارجه (از امارات متحده عربی) تأسیس شد تا محلی برای مطالعه اسلام و گفت‌وگویی بین فرهنگی باشد. دانشگاه مک‌مستر که یکی از ده دانشگاه برتر کانادا است، در دانشکده علوم اجتماعی خود بخشی فعال به نام «مطالعات ادیان» (Religious Studies) دارد که تمرکز ویژه‌ای بر اسلام‌شناسی و شیعه‌پژوهی دارد.

تکیم در کنار تدریس در مک‌مستر، پیش‌تر در چند دانشگاه آمریکایی از جمله سان‌فرانسیسکو، دیترویت و تورنتو تدریس کرده است و در بیش از هشتاد کنفرانس بین‌المللی شرکت داشته است.

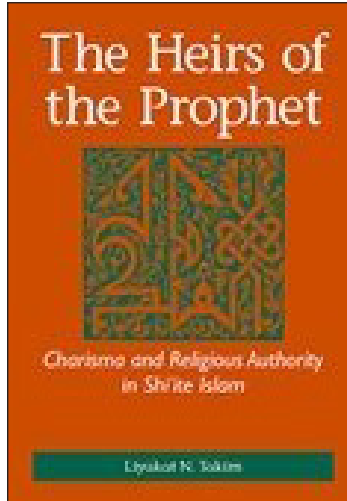
۳. آثار و کتاب‌ها

پروفسور تکیم تاکنون بیش از صد مقاله و کتاب علمی در زمینه‌های مختلف اسلام و تشیع منتشر کرده است. مهم‌ترین آثار او عبارتند از:

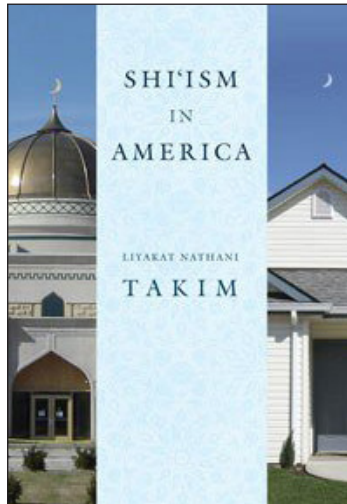
۱. وارثان پیامبر: کاریزما و اقتدار دینی در اسلام شیعه (SUNY Press, 2006)؛ این کتاب یکی از نخستین مطالعات جامعه‌شناختی درباره اقتدار دینی در تشیع است. تکیم با استفاده از نظریه کاریزما در اندیشه ماکس وبر، ساختار مشروعیت در تشیع را از دوران امامان تا دوران مراجع تقلید بررسی می‌کند و نشان می‌دهد که چگونه مفاهیم ولایت،



مرجعیت و نیابت در قالب‌های مختلف تاریخی تداوم یافته‌اند.



۲. تشیع در آمریکا (NYUPress, 2009)؛ این اثر به تحلیل جامعه‌شناختی و هویتی شیعیان در آمریکای شمالی می‌پردازد و نشان می‌دهد چگونه مهاجران شیعه با حفظ باورهای خود، در محیطی سکولار و چندفرهنگی هویت تازه‌ای یافته‌اند. این کتاب از نخستین پژوهش‌های جامع در حوزه اسلام دیاسپورا و جامعه شیعی در غرب محسوب می‌شود.



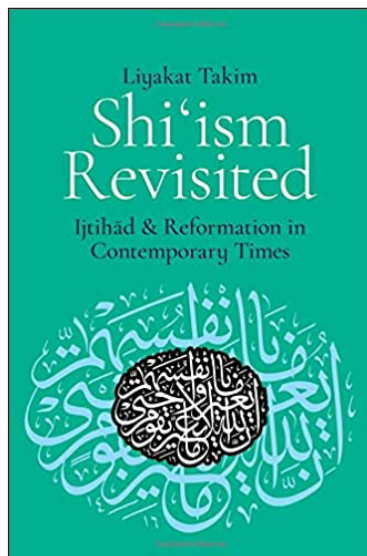
۳. تشیع بازنگری شده: اجتهاد و اصلاحات در عصر حاضر (Oxford University Press, ۲۰۲۲)؛ این کتاب جدیدترین اثر تکمیل است که بر فقه تطبیقی و اندیشه اصلاح‌گرا



تمرکز دارد. در این کتاب، تکیم با بررسی اندیشه‌های فقهای معاصر و روشنفکران نواندیش شیعی - به ویژه آرای ابوالقاسم فنایی، محمد مجتهد شبستری و عبدالکریم سروش - نشان می‌دهد اجتهاد شیعی دارای ظرفیت ذاتی برای اصلاح و بازخوانی خود در برابر مدرنیته است. او از مفاهیمی مانند تقدم اخلاق بر فقه، تعامل با عرف و امکان تحول در اجتهاد دفاع می‌کند و برآن است که فقه شیعه، می‌تواند با حفظ بنیادهای خود درک جدیدی از عدالت و اخلاق را در جهان مدرن ارائه دهد.

تکیم علاوه بر کتاب‌ها، مجموعه گسترده‌ای از مقالات پژوهشی در مجلات بین‌المللی منتشر کرده است. برخی از مهم‌ترین موضوعات پژوهشی او عبارتند از: مرجعیت و چالش‌های فقهی جوامع مهاجر (۲۰۱۷)؛ شیعیان سیاه‌پوست در آمریکا و هویت دینی آنان (۲۰۱۰)؛ فقه تطبیقی شیعه و سنی در موضوع صلح و جنگ (۲۰۱۱)؛ جایگاه زنان در فقه و تاریخ تشیع (۲۰۱۴)؛ نهادهای شیعی در آمریکای شمالی (۱۹۹۷)؛ نقش عرف در فقه شیعه (۲۰۱۳)؛ مطالعات غربی درباره اسلام شیعی (۲۰۱۶).

در کنار این مقالات، او در چند جلد از کتاب‌های مرجع مانند *The Oxford Handbook of Islamic Law* و *Shi'i Heritage Studies* نیز فصل‌هایی را درباره اجتهاد، مقاصد الشریعة و تاریخ فقه شیعه نوشته است.





۴. تحلیل اندیشه و روش‌شناسی لیاقت تکیم

اندیشه لیاقت تکیم را می‌توان تلاشی نظام‌مند برای بازسازی فهم تشیع در جهان مدرن دانست؛ تلاشی که در سه محور عمده قابل بررسی است: ۱. پیوند میان سنت و مدرنیته؛ ۲. بومی‌سازی اسلام در غرب؛ ۳. گفت‌وگوی ادیانی و میان‌فرهنگی. با این حال، هریک از این محورها در عین نوآوری، در معرض چالش‌ها و نقدهایی نیز قرار دارند که توجه به آن‌ها برای فهم جایگاه علمی و فکری تکیم ضروری است.

۴-۱. پیوند میان سنت و مدرنیته

تکیم از جمله اندیشمندانی است که کوشیده‌اند تقابل سنت و مدرنیته را از سطح تضاد ایدئولوژیک به سطح تعامل معرفتی ارتقا دهند. او در آثار خود - از جمله *Shī'ism Revisited: Ijtihad and Reform in Contemporary Times* (2022) - معتقد است ظرفیت اجتهاد در فقه شیعی می‌تواند ابزار اصلی برای نوسازی درون‌دینی باشد. به باور او، سنت اسلامی خود واجد منطق تحول است و اگر این منطق با فهم مدرن از عقلانیت و اخلاق ترکیب شود، می‌تواند به بازسازی الهیات اسلامی بینجامد. در حالی که پشت پرده این تلقی، نوعی نسبی‌سازی معرفتی نهفته است. تکیم به جای درک سنت به مثابه میراثی قدسی و منبعی از حقیقت الهی، آن را بیشتر به عنوان متنی تاریخی و قابل بازخوانی می‌بیند. در نتیجه، رابطه او با سنت، رابطه درون‌باورمندانه نیست، بلکه بیشتر تفسیری و انتقادی است.

این رویکرد از منظر متفکران سنت‌گرا، موجب می‌شود معیار ارزیابی مفاهیم دینی از «وحی» به «عقل مدرن» منتقل شود. بنابراین، هرچند تکیم در ظاهر از «تجدید حیات سنت» سخن می‌گوید، در عمل، معیار مشروعیت سنت را به بیرون از خود سنت (یعنی به فضای علوم انسانی مدرن) ارجاع می‌دهد. در این مسئله، تفاوت رویکرد او با الهی‌دانانی مانند سید حسین نصر یا آیت‌الله مصباح یزدی آشکار می‌شود؛ در حالی که آن‌ها عقلانیت مدرن را نیازمند نقد در پرتو وحی می‌دانند، تکیم می‌کوشد وحی و شریعت را در پرتو عقلانیت مدرن بازخوانی کند. این تفاوت ظریف، مرز میان اصلاح‌گرایی درون‌دینی و تطبیق‌گرایی بیرون‌دینی را در آثار او روشن می‌سازد.



۲-۴. بومی سازی اسلام در غرب

یکی از مفاهیم محوری در اندیشه تکیم، ایده بومی سازی اسلام در غرب است. او این ایده را در آثار مختلف خود - به ویژه در کتاب (2009) Shi'ism in America - شرح داده است. به باور او، جامعه مسلمان مهاجر در آمریکا و کانادا، ناگزیر از بازتعریف نسبت خود با فرهنگ، حقوق و ساختار اجتماعی غرب است. به همین دلیل، اسلام مهاجر باید از حالت «وارداتی» خارج شود و به «اسلامی غربی شده»؛ اما اصیل تبدیل گردد. تکیم معتقد است این فرایند نه به معنای رها کردن شریعت یا ارزش های الهی، بلکه نوعی سازگاری فرهنگی است که در آن، اسلام در چارچوب نهادهای غربی، زبان تازه ای می یابد. در این چارچوب، تشیع می تواند از طریق مفاهیمی مانند عدالت، عقل و اجتهاد چهره ای گفت وگویی از خود ارائه دهد.

البته در نگاه انتقادی، این پروژه بومی سازی با خطر سازش فرهنگی و سکولاریزاسیون تدریجی روبه روست؛ زیرا وقتی دین به اقتضای محیط اجتماعی بازتعریف می شود، مرز میان تطبیق و تغییر مبانی به تدریج محو می شود. برخی منتقدان از جمله متفکرانی در جهان اسلام، بر این باورند که بومی سازی تکیم، در نهایت به شکل گیری «اسلام فرهنگی بدون مرجعیت» منجر می شود؛ اسلامی که در آن پیوندهای سنتی با فقه، مرجعیت و نهاد دینی تضعیف شده و جای خود را به قرائتی پراگماتیک و هویتی می دهد. با این حال، ارزش کار تکیم در آن است که مسئله زیست مسلمان در غرب را از سطح شعار و هویت سیاسی، به سطح نظری و الهیاتی ارتقا داده است. او با زبان جامعه شناسی و فلسفه دین، برای نخستین بار کوشیده است الگوی فکری زیست شیعی در دیاسپورا را تبیین کند.

۳-۴. گفت وگوی ادیانی و میان فرهنگی

تکیم در تمام آثارش بر اهمیت گفت وگو تأکید می کند. از دید او، گفت وگو نه یک تاکتیک فرهنگی، بلکه بخشی از رسالت جهانی اسلام است. او باور دارد که تشیع، با تکیه بر دو محور عقل و عدالت، می تواند زبان مشترکی با سنت های فلسفی و دینی دیگر بیابد. در آثار او، گفت وگو با مسیحیت، سکولاریسم و حتی پست مدرنیسم به منزله



راهی برای بازتعریف نقش دین در جهان متکثر امروز مطرح می‌شود. با این حال، منتقدان معتقدند گفت‌وگوی دینی مورد نظر تکیم، گاهی به سطحی از همسان‌سازی میان ادیان می‌انجامد که در آن، تفاوت‌های بنیادین کلامی و وحیانی نادیده گرفته می‌شود. از این منظر، گفت‌وگوی ادیانی باید بر پایه «شناخت تفاوت» و حفظ مرزهای الهیاتی شکل بگیرد نه بر اساس «یکسان‌سازی معرفتی».

در آثار تکیم، این مرز گاه مبهم می‌شود؛ زیرا او از منظر علوم انسانی و زبان آکادمیک غربی به گفت‌وگو می‌نگرد نه از منظر الهیات وحیانی. به همین سبب، گفت‌وگو او بیش از آن که در چارچوب «تبلیغ و دفاع از ایمان» باشد، در حوزه «بازنمایی فرهنگی» باقی می‌ماند. با این همه، باید اذعان کرد که تکیم با ایجاد کرسی «اسلام جهانی شارجه» در دانشگاه مک‌مستر، زمینه واقعی گفت‌وگو میان اندیشمندان مسلمان و غیرمسلمان را فراهم کرده است. نگاه او به گفت‌وگو، ناظر به ساختن پلی میان جهان دانشگاهی و سنت دینی است؛ هرچند این پل، هنوز از سوی هر دو طرف، با احتیاط و گاه با بی‌اعتمادی نگریسته می‌شود.

در مجموع، اندیشه لیاقت تکیم را می‌توان در مرز میان سنت و مدرنیته جای داد؛ او از درون سنت برخاسته است؛ اما با زبان مدرنیته سخن می‌گوید؛ از آموزه‌های شیعی الهام می‌گیرد؛ اما آن‌ها را با روش‌های علوم اجتماعی و فلسفه غربی تحلیل می‌کند. این دوگانگی هم نقطه قوت او و هم منشأ اصلی نقدها است. او توانسته است تصویری پویا و علمی از تشیع در محیط‌های دانشگاهی غرب عرضه کند؛ اما در این راه، ناخواسته در معرض خطر تغییر زبان ایمان به زبان فرهنگ قرار گرفته است.

۵. نتیجه‌گیری

پروفسور لیاقت تکیم را می‌توان از چهره‌های کلیدی در تحول رویکرد آکادمیک غرب نسبت به تشیع دانست. اگر در دهه‌های پیشین، نگاه غربی به تشیع بیشتر بر محور سیاست، انقلاب و مناسک ظاهری متمرکز بود، آثار تکیم زمینه را برای درک معرفتی‌تر و درونی‌تر از این مکتب فراهم کرده است. او کوشیده است با استفاده از زبان علمی، فقهی و جامعه‌شناختی غرب، تصویری از تشیع ارائه دهد که هم برای مخاطب غیرمسلمان قابل فهم باشد و هم برای مسلمانان مهاجر، هویت‌ساز و الهام‌بخش باقی بماند.



یکی از مهم‌ترین دستاوردهای فکری تکیم، پیوند دادن میان معرفت حوزوی و پژوهش دانشگاهی غربی است. او برخلاف بسیاری از شرق‌شناسان که از بیرون به تشیع می‌نگرند، از درون سنت دینی برخاسته و سال‌هایی از عمر خود را در حوزه علمی قم گذرانده است. این پیشینه به او امکان داده است تا لایه‌های درونی و کلامی تفکر شیعی را با زبان آکادمیک بازخوانی کند. بدین ترتیب، آثار او نه صرفاً توصیف بیرونی تشیع، بلکه تفسیری میان‌فرهنگی از درون سنت شیعی در قالب گفتمان مدرن است. با این حال، این تلاش میانجی‌گرانه با چالش‌هایی نیز همراه بوده است. از منظر نقادانه، پروژه فکری تکیم در معرض نوعی دوگانگی معرفتی قرار دارد؛ او درصدد است هم به سنت وفادار باشد و هم مدافع گفت‌وگو با مدرنیته؛ هم از درون سنت سخن بگوید و هم با معیارهای علوم انسانی غربی تحلیل کند. نتیجه این وضعیت، پدید آمدن نوعی «کلام میانه» است که نه کاملاً حوزوی است و نه کاملاً سکولار. این وضعیت از یک سو، امکان گفت‌وگو میان شرق و غرب را فراهم می‌کند؛ اما از سوی دیگر، خطر فروکاست ایمان دینی به تجربه فرهنگی و اجتماعی را نیز در پی دارد.

تکیم در حوزه فقه و اجتهاد، با تأکید بر امکان اصلاح درون دینی، نقش مؤثری در گشودن افق‌های جدید برای فقه شیعه داشته است. او نشان داده است که اجتهاد می‌تواند ابزاری برای انطباق دین با تحولات جهان معاصر باشد؛ بی‌آن‌که به اصل وحی آسیب وارد شود؛ در عین حال، منتقدان او معتقدند این نگاه، به ویژه در آثار متأخرش، بیشتر به سوی نسبی‌گرایی اخلاقی و عرف‌محوری در شریعت میل می‌کند و در نهایت، ممکن است به تضعیف جنبه الهی و قدسی فقه بینجامد.

از منظر اجتماعی، تکیم با طرح مفهوم «بومی‌سازی اسلام در غرب»، نقش مهمی در شکل‌دهی گفتمان مسلمانان مهاجر ایفا کرده است. او توانسته است نیازهای نسل دوم و سوم مسلمانان آمریکای شمالی را با میراث دینی آنان پیوند دهد و الگویی نظری برای زیست دینی در محیط سکولار ارائه دهد؛ اما پرسش انتقادی این است که آیا این بومی‌سازی، به قیمت تغییر محتوای شریعت تمام نمی‌شود؟ مرز میان «سازگاری فرهنگی» و «تسلیم معرفتی» کجا است؟

تکیم در حوزه گفت‌وگوی ادیانی نیز کوشیده است با استفاده از مفاهیم عقلانیت، عدالت و کرامت انسانی چهره‌ای اخلاق‌محور از تشیع ارائه دهد. نگاه او در این زمینه،



برخلاف گفتمان‌های تقابلی، بر مبنای هم‌فهمی معرفتی و تفاهم اخلاقی استوار است. این رویکرد، بی‌تردید سهم بزرگی در ارتقای گفت‌وگوی ادیانی در دانشگاه‌های غربی دارد؛ در عین حال، خطر آن وجود دارد که در روند «قابل فهم‌سازی» اسلام برای مخاطب غربی، از برخی مؤلفه‌های الهیاتی خاص تشیع - مانند مفهوم امامت یا ولایت - غفلت شود.

در مجموع، لیاقت تکیم را می‌توان نماینده نسلی از اندیشمندان مسلمان دانست که در دوران پس از جهانی شدن، کوشیده‌اند تشیع را از گفتمان صرفاً آیینی به گفتمان تمدنی و معرفتی تبدیل کنند. او به جای تمرکز بر دفاع از تشیع در برابر دیگران، بر «توضیح عقلانی تشیع برای دیگران» تأکید دارد؛ تفاوتی که او را از نسل پیشین شرق‌شناسان متمایز می‌کند.

با همه نقدها، میراث فکری او در سه عرصه قابل توجه است:

۱. علمی‌سازی مطالعات شیعی در محیط‌های دانشگاهی غرب؛

۲. ایجاد زبان گفت‌وگو میان سنت و مدرنیته؛

۳. ترویج قرآنی اخلاق محور و انسانی از فقه شیعی.

بدین ترتیب، می‌توان گفت لیاقت تکیم بیش از آن‌که صرفاً یک استاد دانشگاه باشد، یک «میانجی فرهنگی» است؛ شخصیتی که میان قم و مک‌مستر، میان عقلانیت دینی و علوم اجتماعی و میان شرق و غرب پلی فکری بنا کرده است. او با زبان علم، از ظرفیت‌های تمدنی و انسانی تشیع سخن می‌گوید؛ هرچند این زبان گاهی از زبان قدسی ایمان فاصله دارد. در نهایت، ارزیابی میراث فکری او نه در تقابل میان «سنت و مدرنیته»، بلکه در چگونگی گفت‌وگو میان این دو معنا می‌یابد؛ گفت‌وگویی که همچنان یکی از نیازهای اصلی تفکر اسلامی در جهان معاصر است.



نقدی بر اندیشه‌های محمدعلی امیرمعزی مطالعه موردی خلق و تدبیر هستی به دست امامان

مرتضی ضمیری | ۵۷ |

چکیده

این مقاله به بررسی و نقد دیدگاه‌های محمدعلی امیرمعزی، اسلام‌پژوه معاصر ایرانی و استاد بازنشسته دانشگاه سوربن، درباره الهیات شیعی و به‌ویژه نظریه «خلق و تدبیر هستی به دست امامان» می‌پردازد. امیرمعزی با تکیه بر روش پدیدارشناسی تاریخی و تحلیل فیلولوژیک متون، در آثار خود از نوعی «تشیع نخستین باطنی و فراعقلی» سخن می‌گوید که در آن، امام جایگاه کانونی در ساختار الهیات و هستی‌شناسی دارد. او با اصالت بخشی به آموزه‌های منسوب به غالیان و با تأویل خاصی از منابع حدیثی قرن‌های ابتدایی اسلام، معتقد است امامان، نه تنها واسطه فیض الهی‌اند، بلکه در خلق و تدبیر عالم نیز نقشی استقلالی دارند. پژوهش حاضر ضمن تبیین مبانی روش شناختی امیرمعزی و معرفی اجمالی آثار و سیر فکری او، این دیدگاه را از دو منظر روش شناختی و مضمونی نقد می‌کند. از حیث روش، اتکای او به پدیدارشناسی (با تأکید بر فیلولوژیک) و بی‌توجهی به مبانی علم الحدیث و نقد اسناد، موجب برداشت‌های تاریخی-زبانی غیرمعتبر از متون شیعی شده است. از حیث محتوا، نظریه «خدای ظاهر و باطن» و تبیین امام به مثابه «اعضا و اندام الهی»، مستلزم نوعی دوگانه‌انگاری در ذات خداوند و نزدیک به اندیشه غلو و ثنویت است که با توحید احدی در الهیات امامیه ناسازگار می‌نماید. در بخش‌هایی، با تحلیل تطبیقی آیات قرآن، روایات معتبر امامیه، نشان داده می‌شود که نقش امام در عالم نه استقلالی، بلکه «وساطتی و مأذون» است؛ یعنی امامان مجرای فیض و تدبیر الهی‌اند نه خالق و مدبّر مستقل. نتیجه آن‌که گرایش امیرمعزی به تأویل باطنی و اصالت بخشی به قرائت‌های غالیانه، تصویر ناهماهنگی با مبانی کلامی و توحیدی تشیع امامی از خدا و امام ارائه می‌دهد.

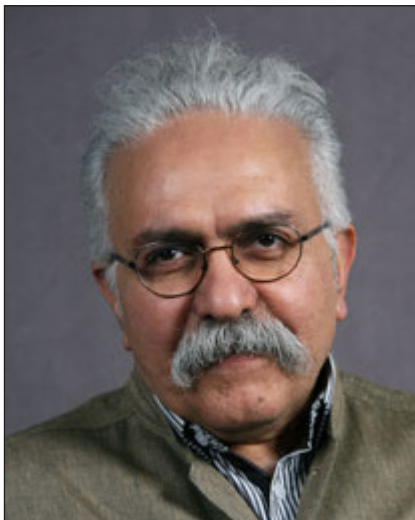
واژگان کلیدی: محمدعلی امیرمعزی، الهیات شیعی، امام، تشیع نخستین، غلو، خلق و تدبیر، پدیدارشناسی تاریخی



۱. مقدمه

محمدعلی امیرمعزی در پنجم بهمن سال ۱۳۳۴ ش. مطابق با ۲۶ ژانویه ۱۹۵۶ م. در تهران به دنیا آمد. وی اسلام‌پژوه و قرآن‌پژوه ایرانی و استاد بازنشسته دانشگاه سوربن فرانسه است. تخصص او الهیات تشیع بوده و در زمینه تفسیر تاریخ‌های قرآنی و الهیات شیعه تدریس می‌کند و پیش از بازنشستگی، مدیر مطالعات در دانش‌سرای عملی پژوهش‌های عالی و دارای کرسی تفسیر و الهیات اسلام شیعه بوده است.

امیرمعزی دوران دبیرستان خود را در مدرسه فرانسوی زبان رازی تهران گذراند. با توجه به زمینه‌های مذهبی خانواده‌اش، نظرش به مباحث دینی و الهیاتی جلب شد و در سال آخر دبیرستان توانست با هانری کربن دیدار کند؛ دیداری که به کوچ او به پاریس و ادامه تحصیل در رشته اسلام‌شناسی منجر شد. وی پس از اخذ مدرک دیپلم، تحصیلات خود را در دانش‌سرای عملی پژوهش‌های عالی سوربن شروع کرد و به مدت دو سال در درس‌های کربن شرکت کرد و از جانب او به مطالعات شیعه‌پژوهی، به ویژه بررسی متون نخستین آن تشویق شد. در کنار تحصیل در حوزه اسلام‌پژوهی، شروع به یادگیری زبان عرب در انستیتوی زبان‌های شرقی کرده و زبان پهلوی، یونانی و لاتین آموخت و توانست فارغ‌التحصیل زبان عربی از انجمن ملی زبان‌ها و تمدن‌های شرقی شود. امیرمعزی در سال ۱۹۹۱ م/۱۳۷۰ ش. از دانشگاه سوربن پاریس، دکترای خاورشناسی



و مطالعات ادیان گرفت. عنوان پایان‌نامه دکترای او «تفسیر و الهیات اسلام شیعی» بود که نخستین پایان‌نامه دانشگاهی درباره شیعه در دانشگاه‌های غرب محسوب می‌شود. او در سال ۱۹۸۸ م. پس از بازنشستگی استادش، نخست استادیار و سپس در سال ۱۹۹۴ م. جانشین استاد خود در همان کرسی هانری کربن شد.



محور مرکزی پژوهش‌های امیرمعزی، بررسی نقادانه تشیع در بستر تاریخ و به‌ویژه دوران تکوین آن در سه قرن نخست است؛ تشیعی که از نظر او، بیش از همه، چهره امام، ستون فقرات باورهای آن را شکل می‌دهد. بخش دیگر از پژوهش‌های امیرمعزی، درباره تاریخ قرآن و مصحف قرآنی، به‌ویژه از نظر شیعیان نخستین است. او در بسیاری از پژوهش‌های خود به این مسئله درباره قرآن و معمای تاریخ این متن پرداخته است. او سرویراستار و مدیر اثر گروهی فرهنگ قرآن به زبان فرانسوی است که از سوی انتشارات روبرولافون در ۲۰۰۷ م. منتشر شد. همچنین امیرمعزی پدیدآورنده، مدیر و یکی از ۲۸ نویسنده مجموعه چهار جلدی قرآن مورخان (چاپ شده در آبان ۱۳۹۸ ش) است که مجلد چهارم آن به صورت برخط به روزرسانی می‌شود.^۱

برخی کتاب‌های نوشته شده از امیرمعزی عبارتند از: راهنمای ربانی در تشیع نخستین (سرچشمه‌های عرفان در اسلام) (نشر نارمک، ۱۳۹۸ ش)؛ تشیع ریشه‌ها و باورهای عرفانی (نشر نارمک، ۱۳۹۴ ش)؛ علی؛ راز سر به مهر (نشر نگاه معاصر، ۱۴۰۱ ش)؛ تشیع چیست (گردآوری تاریخ اندیشه) (پاریس، ۲۰۰۴ م)؛ قرآن صامت و قرآن ناطق (پاریس، ۲۰۱۱ م)؛ دین باطنی: باورها و اعمال معنوی در اسلام شیعی (پاریس، ۲۰۰۶ م)؛ فرهنگ قرآن (روبرولافون، ۲۰۰۷ م)؛ وحی و تحریف: کتاب القرائات احمد بن محمد السیاری (انتشارات لیدن، ۲۰۰۹ م)؛ تاریخ مختصر اسلام، (پاریس، ۲۰۰۷ م)؛ قرآن مورخان (به‌عنوان سرویراستار و یکی از ۲۸ نویسنده اثر) (سرف پاریس، ۲۰۱۹ م).

۲. روش‌شناسی پژوهشی امیرمعزی

محمدعلی امیرمعزی از جمله مستشرقانی است که بر اندیشه‌های تشیع نخستین (چهار قرن اول) مطالعه و پژوهش می‌کند. او پس از هانری کربن، عهده‌دار کرسی شیعه‌شناسی دانشگاه سوربن فرانسه شد^۲ و در خصوص تاریخ و عقاید آن، آثار متعددی برجای گذاشته است.^۳ روش پژوهشی امیرمعزی پدیدارشناسی با استفاده از ابزار فیلولوژیک است و سعی

1. <https://clisel.com/writer/امیرمعزی-محمدعلی>.

2. <https://www.ephe.psl.eu/mohammad-ali-amir-moezzi>

3. <https://www.ephe.psl.eu/sites/default/files/202303-/Publications-amir-moezzi-20230327.pdf>



دارد آن را با نگرش نقد تاریخی پیوند بزند.^۱ به اذعان خود او، «آنچه من از اساتید خود آموخته و پیگیری نمودم، استفاده از روش تاریخی و فیلولوژیک و استفاده از آن در متون اسلامی است».^۲ از نگاه وی «فیلولوژی» یعنی ما سعی کنیم بفهمیم واژه‌ها و متون، در زمان نگارش و کمی بعد از آن چه معنایی می‌دادند؛ یعنی افرادی که در قرن دوم و سوم این کتاب‌ها را می‌خواندند چگونه می‌فهمیدند نه این‌که من چطور می‌فهمم. برای همین من خیلی بر «تاریخ اندیشه» و «تاریخ واژه‌ها» اصرار دارم.^۳

هرچند امیرمعزی نگارش‌های متعددی در زمینه تاریخ و کلام تشیع داشته است؛ اما آنچه بیش از پیش در نوشتار وی نقش اساسی دارد جنبه‌های باطنی، تأویلی و غالبانه در معرفی تشیع است. او در آثار مختلفی به سراغ منابع و متون قدیمی شیعه در قرن‌های نخستین رفته و با نوشته‌های خود سعی دارد جریان اعتقادی اصیل شیعه را تشیع غالبانه باطنی‌گرا جلوه دهد. به اعتقاد او، آنچه موجب شده است تا غلات از درگاه امامان علیهم‌السلام رانده شوند، عقاید فاسد آن‌ها نبوده، بلکه مشکل افشای ستر امام و واگویی نمودن احادیث ناب و والا برای نااهلان بوده و ائمه علیهم‌السلام با آنان بر سر نقل و افشای حقایق و اسرار اختلاف داشتند نه بر سر اصل عقایدشان (امیرمعزی، ۱۳۹۵: ۲۴۳). همچنین در نوشته‌های امیرمعزی بر بخشی از ادله و شواهد که می‌تواند نفوذ رگه‌های عرفانی و گنوسیسم ایرانی و شرقی را در تشیع به نمایش بگذارد، تأکید شده است.^۴

۳. نقد روش پژوهشی امیرمعزی

دو گونه اشکال بر روش پژوهشی امیرمعزی وارد است؛ اشکال بنیادین و مبنايي، و اشکال غیربنیادین و بنایی. اشکال بنیادین که بر پایه و اساس روش وارد می‌شود، این‌که اساس پدیدارشناسی دینی بر مبانی حس‌گرایی و تجربه‌گرایی استوار است. براین اساس،

۱. انصاری، کتابی جدید درباره شیعه‌شناسی، قابل دسترسی در: <https://ansari.kateban.com/post/1131>

۲. «از کلینی تا خمینی»، گفت‌وگو با محمدعلی امیرمعزی، قابل دسترسی در: <https://iranglobal.info/node/67212>

۳. <https://iqna.ir/fa/news/3952840>

۴. جعفریان، پانزده نکته درباره جریان‌های شیعه‌شناسی در غرب و ایران، قابل دسترسی در:



بنیان آموزه‌های دینی با سنخ بسیاری از فلسفه‌های غربی که در آن ارزیابی هر موضوعی، بر محاسبه و اندازه‌گیری با ابزارهای حسی و تجربی متوقف است، در تخالف می‌باشد؛ به این معنا که برخلاف فلسفه‌های غربی، مبانی و آموزه‌های ادیان الهی، بر تبیین و اثبات حقایق ماورای حس و امور غیبی با منشأ وحیانی تکیه دارند.

اشکال بنیایی آن‌که نگاه صرفاً تاریخی امیرمعزی سبب شده است، تنها به سان یک کاوشگر آثار باستانی عمل کرده و هیچ اعتنایی به علوم مرتبط با حدیث‌شناسی یعنی رجال، درایه و فقه‌الحدیث نداشته باشد. پرداختن به دانش فقه‌الحدیث در بهره‌مندی از حدیث، امری لازم تلقی می‌شود. فقه‌الحدیث اعم از فیلولوژی است؛ چراکه در آن، علاوه بر فهم محتوای واژگان، به ساختار و سیاق حدیث توجه شده و به دانش مختلف‌الحدیث و نیز ناسخ و منسوخ حدیث و... رسیدگی می‌شود. حال که سخن امامان علیهم‌السلام با سنت حکایتگری به ما رسیده، بررسی حدیث از افق رجال، درایه و فقه‌الحدیث ضروری است تا صحت آثار و احادیث برجامانده از امامان علیهم‌السلام بررسی شده و سره از ناسره آن را تشخیص دهیم. بر خواننده آگاه پوشیده نیست که پالایش حدیث صحیح از سقیم، حتی در عصر حضور امامان، انجام می‌شده است که آن را «عرض‌الحدیث» می‌نامیدند.

اگر امیرمعزی پدیدارشناسی می‌کند و با نگاه فیلولوژیکی بدون توجه به برداشت اندیشمندان مکتب، معنای مَرّروایت را به دست می‌آورد، این اقدام متکی به آن است که از باب «ثبیت‌العرش ثم أنقش»، حدیثی از امام صادر شده باشد تا بخواهیم از آن معنایی به دست آوریم. همچنین گاهی ممکن است امام حدیثی را فرموده باشد؛ اما مراد جدی او همان معنای به گوش رسیده و ثبت و ضبط شده نباشد؛ در این صورت باید احادیث ناظر و هم‌رده و در مجموع خانواده حدیثی را بررسی کنیم. این بررسی‌ها در آثار امیرمعزی مشاهده نمی‌شود.

۴. اندیشه‌های امیرمعزی درباره‌ی الهیات شیعی

می‌توان ادعا کرد که امیرمعزی به دنبال حذف حضور خداوند از صحنه گیتی و جایگزین کردن امام در بُعد کیهانی و آسمانی و به تبع آن، در بعد زمینی است. خطر تحمیل این نگاه



به شدت غالبانه نسبت الهیات اصیل و نخستین شیعه را باید جدی گرفت. در این راستا، توجه به سه نکته بسیار مهم است: ۱. اندیشه امیرمعزی در خصوص تاریخ الهیات شیعی؛ ۲. دفاع جانانه او از فکر و نظر غالبان عصر ائمه علیهم‌السلام که معتقد است عقاید آن‌ها با الهیات اصیل و کهن شیعی مطابق است؛ ۳. ترسیم جهان بینی و منظومه الهیاتی تشیع که وی سعی کرده است با توجه به احادیث منابع نخستین شیعه آن را چینش کند. البته در این مقاله، تنها اندیشه او درباره تفویض خلق و تدبیر موجودات به امام تبیین و بررسی خواهد شد.

پس از معرفی اجمالی اندیشه امیرمعزی، لازم است دیدگاه‌های او در این باره نقد و بررسی شوند. قابل توجه آن‌که شیوه نقد و بررسی اندیشه‌های امیرمعزی با توجه به شیوه پژوهشی وی (استفاده از روش تاریخی و پدیدارشناسی با بهره‌گیری از ابزار فیلولوژیک) نقد اسنادی (بررسی سند و نیز منبع نقل دلیل و همچنین وجود مستندات ناهمگن و متخالف در منابع دیگر) و دلالتی (بررسی دلالت و محتوای دلیل) است نه نقد عقلی یا نقل نقد اندیشمندان در مسئله.

۱-۴. دو گونه سنت در تاریخ الهیات شیعی

طبق نوشته امیرمعزی،^۱ با نگاهی واقع‌گرایانه در تاریخ شیعه، دو سنت یا الهیات مشاهده می‌شود:

۱. الهیات یا کلام شیعه نخستین که به دوران پیش از آل بویه و مکتب بغداد اختصاص دارد و پایان آن با آغاز غیبت کبرا و غلبه عقل‌گرایی مصادف است. این نگاه به آموزه‌های کلامی شیعی، به نام «سنت باطنی فراعقلی» نام‌گذاری می‌شود و در کوفه شکل گرفته، در ری و قم ادامه می‌یابد. به نظر می‌رسد دیدگاه مربوط به اندیشه کلام باطنی غیرعقلانی - فراتر از عقل - با توجه به مبانی گنوسی، مبدعانه و عرفانی‌اش، حداقل از زمان صادقین علیهم‌السلام تا آغاز دولت آل بویه در فضای امامیه حکمفرما بوده است. کتب حدیثی قدیم شیعه، مربوط

۱. آنچه در ادامه می‌آید، برگرفته از مطالبی است که در یکی از آثار مهم امیرمعزی در مجموعه The Oxford Handbook of ISLAMIC THEOLOGY به سرویراستاری زابینه اشمیتکه (ص ۱۱۱-۱۲۳) با عنوان «Early shi Theology» در سال ۲۰۱۶ م. به چاپ رسیده است.



به قرن سوم و نیمه اول قرن چهارم که به عنوان منابع تشیع نخستین و پراهمیت به حساب می‌آیند، این دیدگاه را تأیید می‌کنند. این دسته منابع عبارتند از: التنزیل و التحریف (کتاب القرائه) اثر احمد بن محمد سیاری (قرن سوم)، بصائر الدرجات اثر صفار قمی (م ۲۹۰ق)، الکافی تألیف محمد بن یعقوب کلینی (م ۳۲۹ق)، آثار محمد بن علی بن بابویه قمی معروف به شیخ صدوق (م ۳۸۱ق)، آثار محمد بن ابراهیم بن جعفر النعمانی (ابن ابی زینب النعمانی) (م ۳۶۰ق) و همچنین آثار تفسیری فرات بن فرات بن ابراهیم کوفی (قرن سوم و چهارم)، ابونصر محمد بن مسعود بن عیاش سمرقندی (م ۳۲۹ق) و علی بن ابراهیم کوفی قمی (متوفای پس از ۳۰۷ق).

۲. کلام و سنتی که از دوران غیبت کبرا و طلوع مکتب بغداد و حاکمیت آل بویه آغاز و کلام عقلی نام نهاده شد. شیعه در این دوران، در قالب حاکمیت سیاسی عرض اندام می‌کند؛ در حالی که تا پیش از آن اهل تقیه و رازداری بوده است. در این مرحله نسبت میان دین و سیاست دچار تغییر اساسی شد و امامیه تغییر رویه داد. در این دوره، اوج عقل‌گرایی در میان صاحبان مکتب و اندیشمندان آشکار است. البته آغاز عقل‌گرایی را می‌توان به متفکران پیش از آل بویه، یعنی ابن عقیل عمانی (نیمه اول قرن چهارم)، ابوجعفر محمد بن عبدالرحمن بن قبه رازی (نیمه دوم قرن سوم) و نیز نمایندگان بنونویخت که اندیشه‌های اعتقادی‌شان نشانگر تمایل آنان به کلام معتزله است، نسبت داد. این دیدگاه یا نوع نگاه به الهیات شیعی در قرن چهارم و پنجم با ظهور شخصیت‌هایی مانند شیخ مفید (م ۴۱۳ق)، دو تن از برجسته‌ترین شاگردانش به نام‌های سید مرتضی و سید رضی و پس از آنان شیخ طوسی در میان امامیان بیشترین طرف‌دار را یافت.

در تمامی شئون مربوط به تشیع، به‌ویژه در دوران نخست آن، میان ظاهر و باطن تقابل وجود دارد. دانش کلام به بُعد ظاهری الهیات شیعی می‌پردازد و مبانی آن از جهات مختلف با مبانی کلامی دیگر فرقه‌های اسلامی مشابهت دارد؛ از این رو هنگامی که با قسم دیگر کلام شیعی، یعنی کلام باطنی مقایسه می‌شود، در درجه دوم اهمیت قرار می‌گیرد. در منابع کهن حدیثی نظریه‌پردازی‌های عقلانی نیز در باب خداوند وجود دارد؛ ولی به عنوان «شر لازم». «شر» از آن باب که کلام عقلانی توان نیل به رموز و حقایق را ندارد و «لازم» از این



باب که در مواجهه با مخالفان، نقش کلیدی دارد. بنابراین، الهیات نظری ظاهری یا کلام، در آموزه‌های منسوب به امامان ارزش نسبی دارد و در منابع حدیثی متقدم فصلی در باب «نهی از کلام» و انذار مؤمنان در برابر خطرات الهیات نظری و لوازم آن مانند قیاس، رأی و اجتهاد وجود دارد. کلام واقعی، دانش بنیادین واقعیات دینی پنهان یا «علم التوحید»، بر مبنای آموزه‌های ائمه علیهم‌السلام و تسلیم محض در برابر آموزه‌های ایشان بنا می‌شود. تسلیم - در برابر اسلام - بیانگر بُعد باطنی دین الهی است.

۲-۴. اصالت بخشی به اندیشه غالیان

بخش دوم که شامل دفاع امیرمعزی از اصالت عقاید غالیان است با چند شاهد همراه است که به برخی از آن‌ها اشاره می‌شود:

۱. مجله مهرنامه در سال ۱۳۹۴ ش. گفت‌وگویی با دکتر امیرمعزی انجام داد و در بخشی از آن، وی ضمن تصریح به نبود تفاوت شاخص میان تشیع افراطی (عقاید غالیان) و میانه‌رو در میان تشیع نخستین و راستین، اذعان می‌کند:

معنای غلو و غالی با گذشت زمان متحول شده است. در نخستین متون حدیث شیعه، غلو معنای نسبتاً محدود و مشخصی دارد که همانا برتری دادن مطلق باطن بر ظاهر و سقوط در اباحت یعنی ترک تکالیف شرعی است؛ اما مضامینی چون مظهریت امام، ناسوت و لاهوت او، تأله و تفویض... را نمی‌توان نادیده گرفت. این مضامین چنان‌که از نخستین آثار حدیثی شیعه از جمله کتاب کافی کلینی که مهم‌ترین کتاب از میان کتب اربعه است، از ضروریات اعتقادی مذهب و عرفان شیعه به حساب آمده‌اند و بعداً به خصوص پس از عصر آل بویه و در مکتب شیخ مفید و شاید پیش از او در مکتب شریف مرتضی، به عنوان عقاید افراطی و غلوآمیز محسوب شده‌اند. فکر کنم یک عامل بنیادی در سیر این تحول، به قدرت رسیدن شیعه باشد...^۱

۲. وی در فصل ششم کتاب تشیع: ریشه‌ها و باورهای عرفانی ضمن ستایش غالیانی،

۱. گفت‌وگو با محمدعلی امیرمعزی درباره‌ی آرا و آثارش، تاریخ‌نگاری تشیع غیرفلسفی، مجله مهرنامه، ص ۱۹۱.



به عنوان پیروان کارکشته امامان عليه السلام و کسانی که به علم رازآشنایی مجهز بوده، جزء الهی امام در آن‌ها حلول داشته و قدرت‌های معجزه‌گرانه داشتند (امیرمعزی، ۱۳۹۵: ۲۴۳-۲۴۴)، انکار و ردّ و لعن امام نسبت به این افراد را جهت مند تلقی می‌کند. از دید او انکار و لعن امام نسبت به این افراد نه به جهت نفی عقاید آن‌ها، بلکه به دلیل عدم رعایت اصل تقیه (رازداری) و افشای اسرار باطنی و سّری امامان بوده است (همان: ۲۴۵-۲۴۶؛ امیرمعزی، ۱۳۹۸: ۳۰۳-۳۰۴).

۳. امیرمعزی در فصل سوم تشیع: ریشه‌ها و باورهای عرفانی می‌نویسد:

برای دوران اولیة تشیع یعنی تشیع نخستین، فرق‌گذاری میان شیعه افراطی و شیعه میانه‌رو، کاملاً ساختگی است (امیرمعزی، ۱۳۹۵: ۱۴۰).

۴. به نظر امیرمعزی، عقیده‌هایی که بعدها به غلات نسبت داده شد، در سخنان و باورهای نخستین شیعیان ریشه دارد. برای نمونه، باور به این‌که قرآن معنایی باطنی و رمزگونه دارد (تأویل)؛ باور به این‌که دشمنان امامان بعد از مرگ، در بدن حیوانات باززاده می‌شوند (مسخ)؛ باور به انسان مافوق بشر (الهی)؛ ماهیت حکیم رازآشنای تعلیم یافته به دست امام (تصور جزء الهی)؛ فطری بودن خدا در انسان (حلول)؛ باور به انتقال طبیعی و سُلبی نور نبوت-امامت که نباید از نگاه شیعیان نخستین تناسخ یا انتقال روح تعبیر شود؛ باور به غیبت منجی آخرالزمان (امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف) و اعتقاد به این‌که نه تنها پیامبران، بلکه امامان و حتی برخی دیگر (مانند شاگردان تعلیم یافته امامان) نیز می‌توانند کارهای خارق‌العاده انجام دهند (معجزه). به گفته امیرمعزی، همه این‌ها به نوعی در سخنان و آموزه‌های اولیة امامان وجود داشته است نه این‌که بعدها از بیرون به تفکر شیعه وارد شده باشند (همان: ۲۴۵).

۳-۴. جهان‌بینی تشیع و مسئله خلق و تدبیر آفرینش به دست امام

الف) اشتمال هر حقیقتی از جمله خداوند بر دو سطح وجودی ظاهر و باطن؛ از نگاه جهان‌بینی شیعه، هر واقعیتی دو بخشی، دو وجهی و دو سطحی است و خداوند (حقیقت) نیز همین‌گونه است و دو بخش، دو سطح و دو لایه وجودی (باطن و ظاهر)



دارد. امیرمعزی می‌نویسد:

خداوند در مرتبه اطلاق در وهم نمی‌گنجد و هیچ سخنی درباره او نمی‌توان گفت ... و ذات خداوند آن شیئی است که تنها می‌توان در موردش بیانی سلبی داشت... . بااین‌همه خداوند با رحمت بی‌کران خویش اراده کرده تا خود را به آفریدگان بشناساند و از این رو برخی اسم‌ها و صفت‌ها را برای خود برگزید. برخی از صفات متعلق به ذات او و برخی متعلق به فعل او هستند. صفت ذات متعلق به وجه دست‌نیافتنی و تصورناپذیر خدا هستند؛ حال آنکه صفت فعل که در مورد همه آفریدگان و به‌ویژه نوع بشر به کار بسته می‌شوند، دارای تعدادی محمل یا محل ظهور یا «عضو» هستند که از راه آن‌ها بسته و در عالم آفرینش اجرا می‌شوند. به این ترتیب دو ساحت وجودی در هستی خداوند می‌توان بازشناخت؛ یکی ساحت ذات که وصف‌ناپذیر است و تصورناپذیر و ورای هرگونه فهم و حدس و اندیشه؛ و دیگری ساحت افعال که به وسیله «اعضا»ی خداوند یعنی امامان علیهم‌السلام به اجرا در می‌آید (همان: ۱۴۲-۱۴۳).

به این ترتیب دوگانگی «ذات/اعضا» وجهی است از بخش‌بندی حقیقت (خداوند) به «باطن» و «ظاهر»؛ باطن خدا یا جنبه پنهان و ظهورناپذیر او همان «ذات» او است و «اعضا»ی خدا، یا «ظاهر» او یعنی جنبه تجلی‌یافته او، امام است هم به معنای کیهانی و وجودی آن و هم به معنای مظاهر تاریخی (امیرمعزی، ۱۳۹۸: ۹۷).

گفتنی است باطنی‌گری و فکرت باطن‌دار بودن همه چیز از غلات آن هم به صورت افراطی شروع شده است (جمعی از محققان، ۱۳۸۴: ۲۶۱)؛ اما پس از آن در مذهب اسماعیلیه رواج یافته از نگاه آنان راه وصول و رهیافت به باطن امور، «تأویل‌گرایی» است. عارف تامر از محققان اسماعیلی معاصر، گمراهی دیگر فرقه اسماعیلی - به تعبیر او سواد اعظم - را جهل به باطن دین و اکتفا به ظواهر آن دانسته و معتقد است اعتقاد به وجود ظاهر و باطن در دین جزو روح دین و از واجبات دینی، به علاوه اساس دعوت باطنیه است



(همان: ۲۵۳). قاضی نعمان (م ۳۶۳ق)، قاضی القضاة اسماعیلیان در أساس التأویل با صراحت اعلام می‌کند هر امری ظاهر و باطنی دارد.

در آثار امیرمعزی این قاعده کلی که «هر امری در جهان هستی، ظاهر و باطنی دارد» به عنوان اصلی نزد تشیع اولیه پذیرفته شده (امیرمعزی، ۱۳۹۵: ۱۸۸)؛ اما او حداقل در تعدادی از آثارش سندی بر آن ارائه نکرده است. قابل توجه است در برخی آیات قرآن و احادیث، خداوند دارای ظهر و بطن معرفی شده که از جمله آن آیه ۳ سوره حدید: «هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ» و عبارتی از خطبه ۱۹۵ نهج البلاغه: «وَظَهَرَ فَبَطْنٍ وَبَطْنٌ فَعَلَنَ وَدَانَ وَلَمْ يَدَنَّ» است.

در مجموع چهار معنا در مورد ظاهر و باطن بودن خداوند محتمل است و با وجود این چهار احتمال، نمی‌توان به صورت جزمی معنای مورد نظر امیرمعزی در مورد مقام ظاهر و باطن خداوند را پذیرفت. این معانی عبارتند از:

۱. ظاهر و باطن بودن خداوند به معنای احاطه قدرت او باشد؛ یعنی هرآنچه او را ظاهر فرض کنیم، خداوند به خاطر احاطه قدرتش ظاهرتر از آن است. پس خداوند ظاهر است و هرآنچه آن را باطن فرض کنیم، خداوند به خاطر احاطه قدرتش، باطن‌تر از آن و ورای آن است؛ پس باطن نیز خدا است.

۲. ظاهر و باطن بودن از احاطه وجودی خداوند نشأت گرفته باشد؛ با این تفسیر، ظاهر بودن خداوند یعنی او از هر چیز نزدیک‌تر و ظاهرتر است و باطن بودنش یعنی از افق دید و درک وهم‌ها و عقل‌ها باطن‌تر و پنهان‌تر است.

۳. ظاهر بودن خداوند یعنی غلبه و علو او نسبت به همه چیز و باطن بودن خداوند یعنی او بر همه چیز دانا است و کسی از او داناتر نیست؛

۴. خداوند ظاهر است بدون نزدیک شدن به موجود دیگر و باطن است بدون آن‌که از موجود دیگری در پرده و حجاب باشد.^۱

۱. چون در موجودات مادی ظاهر شدن با قرب و باطن شدن با حجاب گرفتن اتفاق می‌افتد.



همچنین اگر در مورد اشیای عالم، ظاهر را به عنوان نمود شیء و باطن را به عنوان حقیقت همان شیء در نظر بگیریم، امری پذیرفتنی است؛ اما دو بُعد یا دوساحت‌انگاری در مورد خداوند با تفسیری که امیرمعزی ارائه داده است، اصلاً قابل پذیرش نیست؛ زیرا از آنجاکه وی دو ساحت وجودی (باطن و ظاهر یا ذات و اعضا) در هستی خداوند به تصویر می‌کشد و باطن خدا را ذات او و ظاهر خدا را اعضای او یا همان امامان معرفی می‌کند، این اندیشه مستلزم پذیرش نوعی ترکیب و ثنویت در وجود الهی است که احادیث امامان و دوران اولیه تشیع مملو از مخالفت با چنین اندیشه‌ای است. همان‌طور که در عبارت‌های وی بیان شد، خداوند برای شناساندن خود به بندگانش اسم‌ها یا صفت‌هایی را برای خود برگزید. صفات ذات مربوط به بخش باطن الهی بوده و قابل شناخت نیستند؛ اما صفات فعل که در مورد افعال الهی اند به وسیله مظهر یا اعضای خداوند یعنی امامان به وقوع می‌پیوندند. تا اینجا با توجیهاتی، کلام او قابل پذیرش بوده و با روایات امامیه تخالفی ندارد؛ اما در ادامه تصریح می‌کند: «دو ساحت وجودی در هستی خداوند قابل شناخت است» و باز در ادامه می‌نویسد: «این دوگانگی ذات و اعضا وجهی است از بخش بندی حقیقت (خداوند) به باطن و ظاهر». ظاهر این دو عبارت با اندیشه ثنویت و دوانگاری در وجود خداوند سازگاری دارد. بر این مبنا، باید هستی خداوند را مرکب از دو بخش باطن و ظاهر (ذات و اعضا) فرض کنیم و این با توحید احدی خداوند (عدم ترکیب در ذات الهی) (مصباح یزدی، ۱۳۶۴: ۳۱۷-۳۱۸؛ سبحانی، ۱۴۲۸: ۴۳) ناسازگار و مستلزم اثبات نوعی احتیاج در وجود خداوند است؛ چراکه هر مرکبی برای بقا، به اجزایش نیازمند است. قرآن کریم در آیات ۷۲ و ۷۳ سوره مائده نسبت عقاید مسیحیان خرده گرفته و می‌فرماید:

«لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ وَ قَالَ الْمَسِيحُ يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّي وَ رَبَّكُمْ إِنَّهُ مَنْ يَشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ وَ مَا أُوَاهِ النَّارُ وَ مَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ * لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَلَاثَةٌ ثَلَاثَةٌ وَ مَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا إِلَهٌ وَاحِدٌ وَ إِنْ لَمْ يَنْتَهُوا عَمَّا يَقُولُونَ لَيَمَسَّنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ».

خداوند در آیه اول اعلام می‌کند هر کس به الوهیت و خدایی مسیح (توحید در تثلیث) قائل است کافر شده (مغنیه، بی تا: ۱۰۴) که در این آیه، واحد بودن خداوند و نفی شرک و



غلو مورد تأکید قرار گرفته است. در آیه بعدی نیز این که خدا یکی از سه معبود باشد، نفی شده است. مسیحیان در عین این که به سه اقنوم (ذات) معتقد هستند، وحدت این سه را در نظر دارند و در حقیقت به تثلیث در توحید باور دارند (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴: ۳۴/۵).

با توجه به آنچه گفته شد، اشکال دیگری به وجود می آید و آن این که چه رابطه ای میان خدای باطن و خدای ظاهر برقرار است، در حالی که امیرمعزی، خداوند در بُعد ظاهر یا اعضا (یعنی امام) را مخلوق نور خداوند می داند؟ او بر مبنای روایات وجود نوری، امام کیهانی و وجودی را مخلوق نوری خداوند (امیرمعزی، ۱۳۹۵: ۱۷۴) و مخلوقی که مستقیماً از نور خود خداوند به وجود آمده (همان: ۲۹۹) می داند. بر مبنای این دسته روایات، امیرمعزی به مشارکت وجودی میان امام و خدا - و نیز میان امام، خدا و مؤمن یا سرسپرده امام - حکم کرده است و گاهی به اتحاد وجودی میان امام و خدا اذعان می کند.

تنها توجیهی که در جمع میان کلمات او به ذهن می رسد، آن است که بگوییم از نگاه او، خداوند با خلق نوری امام وجودی و کیهانی، او را در وجود خود مشارک کرده و بخشی از هستی خود قرار داده است. این اندیشه به وضوح باطل است؛ زیرا چگونه ممکن است موجودی چیزی در خود آفریده و در هستی خود داخل کند؟ در اینجا اشکال دور کاملاً محقق است.

ب) خلق و تدبیر موجودات عالم به دست امام؛ از نگاه امیرمعزی، امام مجلای تام خداوند است؛ با این تعبیر که امام بخشی از خدا (خداوند ظاهر) و عضو و اندام الهی است. بر این اساس او امام را خالق و مدبّر مستقل جهان دانسته و معتقد است با توجه به مستندات تشیع نخستین، امور هستی به امام تفویض شده است.^۱

۵. ادله عام و خاص تفویض خلق و تدبیر به دست امام

امیرمعزی از چند دلیل عام (قابل استفاده در خلق و نیز تدبیر) و چند دلیل خاص در انتساب خلق و تدبیر تفویضی به تشیع نخستین بهره برده است. مهم ترین دلیل عام، خطبه های منسوب به امیرمؤمنان علیه السلام (البیان، الافتخار و التطنجیه) است که از جهت

۱. گفت وگو با محمدعلی امیرمعزی درباره آراء و آثارش، تاریخ نگاری تشیع غیر فلسفی، مجله مهر نامه، ص ۱۹۱.



سند و دلالت قابل خدشه هستند. امیرمعزی در هریک از حیطه‌های تفویض خلق و نیز تفویض تدبیر، دلایل خاصی را نیز بیان کرده است که در ادامه به آن‌ها اشاره می‌شود.

۵-۱. دلیل خاص تفویض خلق به دست امام

امام حسن علیه السلام می‌فرماید:

نحن الأولون والآخرون و نحن الأمرون و نحن التّور، ننور الروحانيين، ننور بنور
الله و نروح بروحه، فينا مسكنه و إينا معدنه، الآخر متا كالأول و الأول متا كالآخر
(طبری، ۱۴۱۲: ۲۳۱؛ همو، ۱۴۲۷: ۱۶۸؛ بحرانی، ۱۴۱۳: ۲۳۷).

ترجمه امیرمعزی از این روایت چنین است:

ما [ائمه] اولیم و ما آخریم؛ ما امرکنندگانیم، ما نوریم، نور موجودات روحانی
[موجودات غیرمادی آسمانی] از ما می‌آید. ما با نور خدا درخشان و نورانی
می‌کنیم [یا ما با روح خدا، روحانی می‌کنیم؛ صفت ملکی هم می‌تواند به نور یا به
خدا اشاره داشته باشد؛ ابهام آشکارا عمده است].^۱ آسایشگاه آن در ما است؛
معدن آن به سوی ما است. آخرین ما مثل اولین است و اولین ما مثل آخرین ما
است (امیرمعزی، ۱۳۹۵: ۲۸۸).

۵-۱-۱. نقد اسنادی

روایت به جهت سندی اشکال دارد و قابل اعتماد نیست. همچنین اگر امیرمعزی
براساس این حدیث و دیگر احادیث، خلق عالم را مقوض و واگذار شده به امام قلمداد
می‌کند، به مفاد دیگر ادله از آیات و روایات توجه نکرده است. در مجموع دو دسته ادله،
یکی موافق [ظاهری] با تفویض و دیگری مخالف با تفویض با یکدیگر تقابل دارند؛ دسته
اول (موافق ظاهری اندیشه تفویض) شامل دلایل عام^۲ (از جمله خطبه‌های منسوب به
امیرمؤمنان علیه السلام)، دلیل‌های خاص (روایت یادشده و چند روایت دیگر) و نیز احادیثی
است که بر ولایت تکوینی عام امام نسبت به امور عالم (از جمله خلق عالم) دلالت دارند.

۱. عبارت «ابهام آشکارا عمده است» از امیرمعزی است.

۲. عام از آن جهت که خطب منسوب، در مسئله تدبیر عالم به دست امام نیز کاربرد دارند.



این سه دسته - در ظاهر - بر نقش استقلالی و تفویضی امام در خلق موجودات عالم دلالت می‌کنند. دسته دوم (مخالف اندیشه تفویض) شامل چند آیه و روایت است. برخی از آیات قرآن عبارتند از: «إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ» (بقره/۲۰)؛ «وَإِنْ تُصِيبُهُمْ حَسَنَةٌ يَقُولُوا هَذِهِ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَإِنْ تُصِيبُهُمْ سَيِّئَةٌ يَقُولُوا هَذِهِ مِنْ عِنْدِكَ قُلْ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ...» (نساء/۷۸)؛ «وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ...» (انعام/۶۱)؛ «... قُلِ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ» (رعد/۱۶)؛ «يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ» (فاطر/۱۵)؛ «فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ قَتَلَهُمْ وَ مَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَ لَكِنَّ اللَّهَ رَمَى» (انفال/۱۷).

در بخش روایات نیز با روایات متعددی مواجه هستیم که در آن‌ها ائمه علیهم‌السلام (و بیش از همه امام رضا علیه‌السلام) مواجهه شدیدی با تفویض و مفوضه اتخاذ کرده‌اند. برای نمونه، در روایتی امام رضا علیه‌السلام پس از بیان اندیشه صحیح در مورد جبر و اختیار و این‌که نظریه صحیح در این باره، نظریه «امر بین الامرین» است، می‌فرماید:

هر کس گمان برد خداوند عزوجل امر خلق و رزق را به حجت‌های خود سپرده نیز (مثل مسئله جبر و تفویض) به تفویض قائل شده و قائل به جبر، کافر و قائل به تفویض، مشرک است (شیخ صدوق، بی‌تا: ۱۲۴/۱).

حال مقتضای جمع میان این دو دسته ادله (خالقیت الهی در عالم و ایفای نقش فاعلی و تکوینی امام در عالم) چیست؟ راه حل جمع میان این دو دسته ادله این است که با در نظر داشتن احادیث خلق نوری، امامان علیهم‌السلام اولین و بزرگ‌ترین مخلوق خداوند هستند و با توجه به این عبارت زیارت جامعه کبیره: «بِكُمْ فَتَحَّ اللَّهُ وَ بِكُمْ يَخْتِمُ وَ بِكُمْ يَنْزِلُ الْغَيْثُ وَ بِكُمْ يَمْسِكُ السَّمَاءُ أَنْ تَقَعَ عَلَى الْأَرْضِ إِلَّا بِإِذْنِهِ وَ بِكُمْ يَنْفِثُ الْهَمَّ وَ بِكُمْ يَكْشِفُ الضُّرَّ» (شیخ صدوق، بی‌تا: ۲۷۶/۲)، بگویم خلق و تدبیر موجودات، با وساطت پیامبر و ائمه علیهم‌السلام صورت می‌گیرد و آنان در خلق و تدبیر عالم، مجرای فیض خداوند هستند. در یکی از توقیعات امام زمان عجل‌الله‌تعالی‌و فرجه‌الشریفات که در مصباح‌المتهجده شیخ

۱. در مجموع نزدیک به ۴۰ حدیث از منابع شیعه و اهل سنت بر مسئله خلق نوری اهل بیت علیهم السلام دلالت دارند. به عنوان مثال روایت شده: عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ: قُلْتُ لِرَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ أَوَّلُ شَيْءٍ خَلَقَ اللَّهُ تَعَالَى مَا هُوَ فَقَالَ نُورٌ نَبِيَّتِكَ يَا جَابِرُ خَلَقَهُ اللَّهُ ثُمَّ خَلَقَ مِنْهُ كُلَّ خَيْرٍ، رَك: محمد باقر، مجلسی، بحار الأنوار، ج ۱۵، ص ۲۴.



طوسی نقل شده، آمده است:

فجعلتم معادن لكلماتك و أركاناً لتوحيدك و آياتك و مقاماتك التي لا تعطيل لها في كل مكان يعرفك بها من عرفك، لا فرق بينك و بينها إلا أنهم عبادك و خلقك... فبهم ملأت سمائك و أرضك حتى ظهر أن لا اله إلا أنت... (مجلسی، ۱۴۰۳: ۳۹۳/۹۸).

بر مبنای این روایت، امامان معصوم به دو دلیل، رکن توحید فعلی - نه ذاتی - پروردگار هستند؛ نخست این که سیاق کلمات قرین، یعنی معادن کلمات الهی بودن و آیات و مقامات خدا قرار گرفتن با این معنا سازگار است. دوم آن که واژه «تعطیل» تنها در مورد مقام فعل و افعال الهی توهم می شود؛ اما نسبت به ذات و توحید ذاتی که عین ذات خداوند است، این گونه نیست. از این رو، امام هم معدن و سرچشمه کلمات الهی و هم نشانه الهی و هم مقامات و شئون الهی را - البته در مقام فعل نه ذات - دارا است. این مقامات هرگز تعطیل بردار نیستند و امام همواره واسطه فیض حق تعالی به بندگان است.

گفتنی است در ادامه روایت - به جهت رفع شبهه تأله و تفویض - آمده است که کسی گمان نکند امام واسطه فعل الهی بوده و آیات و مقامات الهی را دارا است و به شکل استقلالی و با تفویض مقامات الهی عهده دار این مقام شده است؛ چرا که فرقی بین خدا و امام در مقام فعل نه مقام ذات - که ممکنات قدرت دستیابی به حد واجب الوجود را نخواهند یافت و حتی انبیای الهی نیز از ادراکش عاجز مانده اند (قیصری، ۱۳۸۲: ۲۳۶/۱) - نیست؛ مگر این که امام عبد و مخلوق حق تعالی باشد. تمام سخن در همین جا است؛ زیرا هرگز عبد و مخلوق که در ذات خود ویژگی امکان و احتیاج را می بینند، بدون فیض و اذن حضرت حق قدرتی ندارند. بنابراین، می توان گفت هر امری در مقام فعل که از ذات اقدس الهی به صورت استقلالی صادر می شود، از امامان عليه السلام به صورت تبعی، با واسطه و مأذون به وقوع می پیوندد (جوادی آملی، ۱۳۸۹: ۳۰۹/۴ - ۳۱۰).

۵-۲. نقد دلالی

روایت فقط به خلق و تنویر موجودات روحانی (غیرمادی) نظر دارد و خلق و تنویر



موجودات مادی را شامل نمی‌شود. حال سؤال اینجا است که خلق موجودات مادی به دست کیست؟ پس در حقیقت دلیل اخص از مدعا (تفویض خلق همه موجودات به امام) است. همچنین در این روایت، کلمه «تنویر» در مورد موجودات روحانی به کار رفته و ممکن نیست این واژه معنایی غیر از خلق داشته باشد. ممکن است مراد، هدایت موجودات روحانی باشد؛ یعنی علاوه بر موجودات جسمانی، تنویر (هدایتگری) روحانیان (مانند اجنه یا ملائکه - بنابر تفسیری -) نیز به دست امام باشد.

۲-۵. دلیل خاص تفویض تدبیر به دست امام

امیرمعزی چند دلیل خاص در خصوص تفویض تدبیر موجودات عالم به دست امام ارائه کرده است که در مهم‌ترین دلیل، به احادیثی استناد کرده که در آن‌ها امام - به تعبیر امیرمعزی - عضو و اندام الهی (یدالله، جنب الله، باب الله، عین الله، لسان الله و...) خوانده شده است:

اسود بن سعید قال: كنت عند أبي جعفر عليه السلام فأنشأ يقول ابتداءً من غير أن يسأل، نحن حجة الله ونحن باب الله ونحن لسان الله ونحن وجه الله ونحن عين الله في خلقه ونحن ولاة امر الله في عباده (صفار، ۱۴۰۴: ۶۱/۱).

هاشم بن عمار قال سمعت امير المؤمنين عليه السلام يقول أنا عين الله وانا يد الله وانا جنب الله وانا باب الله (همان).

به اعتقاد امیرمعزی، افعال الهی از سوی اندام یا اعضای خداوند، یعنی امامان در عالم فعلیت می‌یابند و امور الهی با فعل امام محقق می‌شود. اگر امام نباشد نه ارتباطی میان خداوند و مخلوقاتش برقرار می‌شود و نه اراده او نسبت به ماسوی الله آشکار می‌شود. خداوند که حقیقت و وجودی دو بخشی و دو سطحی دارد، در حیطة صفات فعل کسانی را به عنوان عضو و اندام در اختیار دارد و هرآنچه در عالم رخ می‌دهد به واسطه گوش، چشم، زبان و دست الهی یا همان اعضای خداوند (امامان عليهم السلام) (امیرمعزی، ۱۳۹۵: ۱۴۲-۱۴۳) اتفاق می‌افتد. امام به عنوان بخشی از وجود الهی و عضو و اندام خداوند در عالم تصرف می‌کند و او است که امر الهی را در زمین انجام می‌دهد.



این دسته روایات در چند منبع روایی و گاه با اسناد معتبر نقل شده‌اند و در مجموع مشکل سندی ندارند؛ اما به‌تنهایی نمی‌توانند مبنای عمل قرار گیرند و باید به‌همراه آیات و روایات دیگر - حداقل روایات منابع کهن شیعی - بررسی شوند. امیرمعزی باز نگاه جامع‌نگری به روایات شیعه ندارد و برداشت خود را به دسته خاصی از روایات معطوف می‌کند. همان‌طور که در مسئله خلق تفویضی گذشت، آیات و روایاتی در ردّ خلق و تدبیر تفویضی موجود است. در زمان نیابت عثمان بن سعید، یکی از نواب خاص امام زمان عَلَيْهِ السَّلَامُ وَرَحْمَةُ اللَّهِ تَعَالَى، اختلاف شدیدی میان شیعیان در ارتباط با مسئله تفویض خلق و رزق به امام، در گرفت. گروهی می‌گفتند امام نه، بلکه خدا قادر بر خلق اجسام است و گروه دیگری معتقد بودند خداوند امام را قادر ساخته و امام خلق می‌کند و رزق می‌دهد. مسئله را مکتوب کردند و به عثمان بن سعید دادند و وی آن را خدمت امام زمان عَلَيْهِ السَّلَامُ وَرَحْمَةُ اللَّهِ تَعَالَى عرضه داشت. پس از چندی، توفیق شریف صادر شد که متن آن چنین است:

إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى خَلَقَ الْأَجْسَامَ وَقَسَمَ الْأَرْزَاقَ لِأَنَّهُ لَيْسَ بِجَسْمٍ وَلَا حَالٌ فِي جَسْمٍ لَيْسَ كَمَثَلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ وَأَمَّا الْأَئِمَّةُ فَإِنَّهُمْ يَسْأَلُونَ اللَّهَ تَعَالَى فَيَخْلُقُ وَيَسْأَلُونَهُ فَيَرْزُقُ إِيحَابًا لِمَسْأَلَتِهِمْ وَأَعْظَامًا لِحَقِّهِمْ (طبرسی، ۱۴۰۳: ۴۷۱/۲).

حال مقتضای جمع میان دو دسته دلیل (موافق ظاهری با تفویض و مخالف آن) اثبات تدبیر مآذون و باواسطه امام نسبت به آفرینش است.

منابع

- تاریخ‌نگاری تشیع غیر فلسفی، مهرنامه، تهران، شماره ۴۵، دی ماه ۱۳۹۴ ش.
- جعفر، سبحانی، با تلخیص علی ربانی گلبایگانی، محاضرات فی الإلهیات، قم، امام صادق علیه السلام، ۱۴۲۸ ق.
- جمعی از محققان، اسماعیلیه؛ مجموعه مقالات، قم، مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان، دوم، ۱۳۸۴ ش، ص ۲۶۱.
- داود بن محمود، قیصری، شرح فصوص الحکم، قم، بوستان کتاب، ۱۳۸۲ ش.
- سید هاشم، بحرانی، مدینه المعاجز، قم، المعارف الاسلامیه، ۱۴۱۳ ق.
- محمد بن علی بن بابویه (شیخ صدوق)، عیون اخبار الرضا، تهران، جهان، بی‌تا.
- عبدالله، جوادی آملی، ادب فنای مقربان، قم، اسراء، ۱۳۸۹ ش.
- فصل بن حسن، طبرسی، الاحتجاج، مشهد، المرتضی، ۱۴۰۳ ق.



- محمد بن جریر بن رستم، طبری، دلائل الامامة، قم، بعثت، ۱۴۱۲ق.
- محمد بن جریر بن رستم، طبری، نوادر المعجزات فی منتخب الائمة الابرار، قم، دلیل ما، ۱۴۲۷ق.
- محمد بن حسن، صفار، بصائر الدرجات، قم، مرعشی نجفی، ۱۴۰۴ق.
- محمد باقر، مجلسی، بحار الأنوار، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۳ق.
- محمد تقی، مصباح یزدی، آموزش فلسفه، تهران، سازمان تبلیغات اسلامی، ۱۳۶۴ش.
- محمد جواد، مغنیه، الکاشف، تهران، دارالکتب الاسلامیه، بی تا.
- محمد علی، امیر معزی، تشیع ریشه ها و باورهای عرفانی، تهران، نامک، دوم، ۱۳۹۵ش.
- محمد علی، امیر معزی، راهنمای ربانی در تشیع نخستین، تهران، نامک، ۱۳۹۸ش.
- ناصر، مکارم شیرازی، تفسیر نمونه، تهران، دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۷۴ش.

سایته‌ها

- /محمدعلی-امیرمعزی <https://clisel.com/writer>
- <https://www.ephe.psl.eu/mohammad-ali-amir-moezzi>
- <https://www.ephe.psl.eu/sites/default/files/2023-Publications-amir-moezzi-20230327.pdf/03>
- حسن، انصاری، کتابی جدید درباره شیعه شناسی، قابل دسترسی در: <https://ansari.kateban.com/post/1131>
- از کلینی تا خمینی، گفت وگو با محمدعلی امیرمعزی، قابل دسترسی در: <https://iranglobal.info/node/67212>
- <https://iqna.ir/fa/news/3952840>
- رسول، جعفریان، پانزده نکته در باره جریان های شیعه شناسی در غرب و ایران در:
www.khabaronline.ir/news/429623



دوفصلنامه علمی معرفت شیعه ۶۴
سال سوم، شماره ۶، پاییز و زمستان ۱۴۰۳

| ۷۷ |

اجتهاد شیعی؛ گوناگونی و تحول

گزارشی از کتاب

The Making of Shia Ayatollahs

نویسنده: Sayed Hassan Akhlaq

ناشر: LEXINGTON BOOKS

سال انتشار: ۲۰۲۳

تعداد صفحات: ۲۸۹

کامران محمدحسینی

چکیده

این مقاله گزارشی تحلیلی از کتاب The Making of Shia Ayatollahs نوشته سید حسن اخلاق است؛ اثری که با رویکردی جامعه‌شناختی-تاریخی، نهاد اجتهاد و مرجعیت شیعه در دوران معاصر را مطالعه می‌کند. ایده محوری کتاب، واکاوی پویایی درونی حوزه‌های علمیه و تنوع معرفتی، روشی و اجتماعی مجتهدان شیعه است؛ پدیده‌ای که برخلاف تصور رایج نه ساختاری ایستا و یکپارچه، بلکه میدان پیچیده‌ای از رقابت‌ها، سلايق و تحول‌های مداوم فکری و نهادی است. اخلاق با بهره‌گیری از تجربه زیسته خود در حوزه‌های قم و مشهد و نیز ادبیات آکادمیک غربی، تلاش می‌کند تصویری چندلایه از چگونگی شکل‌گیری مجتهدان، ساختار مرجعیت و مسیرهای تولید دانش دینی را ارائه دهد. کتاب در دو بخش تنظیم شده است؛ بخش نخست، به «ماهیت و ساختار مرجعیت» می‌پردازد و بنیان‌های معرفتی، سلسله‌مراتب علمی، الگوی آموزشی حوزه، تمایزات میان مجتهد و آیت‌الله و سازوکارهای مشروعیت بخشی به مرجعیت را تحلیل می‌کند. نویسنده در این بخش نشان می‌دهد که اجتهاد، ترکیبی از مهارت علمی، جایگاه اجتماعی و منش اخلاقی است و در طول زمان، ممکن است تقویت یا



تضعیف شود. او همچنین تفاوت‌های روش شناختی حوزه‌های قم و نجف را تشریح می‌کند و نشان می‌دهد چگونه این دو مرکز علمی، دو الگوی متفاوت در استنباط، توجه به زمینه تاریخی و نسبت میان نص، شهرت و عقل‌ورزی را نمایندگی می‌کنند. بخش دوم، «پویایی و تنوع در مرجعیت»، به بررسی حوزه‌های اختلاف و تکثر در اجتهاد شیعه می‌پردازد؛ از نسبت مجتهدان با فرقه‌گرایی و تقریب مذاهب تا مواضع متنوع آنان درباره عرفان و تصوف، فلسفه اسلامی، نوسازی و غرب، سیاست و حکومت و مسائل زنان. نویسنده با ارائه نمونه‌های تاریخی و معاصر، نشان می‌دهد که فتاوا و رویکردهای فقهی، همواره از زمینه‌های اجتماعی و تجربه زیسته مجتهدان اثر می‌پذیرد. این بخش همچنین روندهای تاریخی مواجهه علما با مدرنیته، نظریه‌پردازی‌های رقیب در فقه سیاسی (از سکوت‌گرایی تا ولایت فقیه) و الگوهای گوناگون در فهم جایگاه زنان را تبیین می‌کند هدف. مقاله حاضر، ضمن ارائه گزارش فشرده‌ای از کتاب، آن است که توجه پژوهشگران را به نوع بازنمایی حوزه علمیه و مرجعیت شیعه در ادبیات آکادمیک غرب جلب کند و زمینه‌ای را برای نقد علمی و بازتولید دیدگاه‌های اصیل شیعی در پژوهش‌های داخلی فراهم آورد.

واژگان کلیدی: مرجعیت، حوزه‌های علمیه، قم و نجف، پویایی نهادی، جامعه‌شناسی دین



۱. مقدمه

کتاب *The Making of Shia Ayatollahs* اثر سید حسن اخلاق، گزارشی از نهاد اجتهاد شیعی در دوران معاصر است. ایده محوری این کتاب، ارائه تصویری پویا و چندلایه از حوزه علمی (نهاد دانش دینی در تشیع) است؛ نهادی که در عین تکیه بر سنت و نقش خود در تثبیت و انتقال سنت، همواره ظرفیت درونی برای تحول و بازتعریف خود را حفظ کرده است. در این کتاب، اجتهاد شیعه همچون یک کل یکپارچه و ایستا تصور نمی‌شود، بلکه پدیده‌ای تاریخی و زنده در نظر گرفته می‌شود که در درون آن نظرها، رویکردها و جهت‌گیری‌های گوناگون - گاه هماهنگ و گاه به شدت متضاد - هم‌زمان حضور دارند. این پویایی درونی، نه تنها نشان‌دهنده انعطاف‌پذیری ساختاری حوزه، بلکه گواهی بر این است که مرجعیت دینی در طول تاریخ، همواره در گفت‌وگویی پیوسته با چالش‌های فکری، اجتماعی و سیاسی عصر خود بوده است.

لازم به ذکر است که این مقاله، گزارش کوتاهی از این کتاب است که صرفاً جهت آشنایی جامعه نخبگان با رویکردها و دیدگاه‌های و چهره ارائه شده از حوزه و عالمان شیعی در فضای آکادمیک غرب است. گزارش کتاب به منزله تأیید و پذیرش دیدگاه‌های ارائه شده در آن نیست و نویسنده مقاله و مسئولان دوفصلنامه بر این باورند که چنین مقالاتی، زمینه را برای نقد علمی و ارائه پژوهش‌هایی علمی و کارشناسانه در ارائه دیدگاه اصیل شیعی و اسلامی از سوی پژوهشگران مسلمان و داخلی فراهم می‌سازد.

دکتر اخلاق (Aakhlaq) فیلسوف، پژوهشگر و استاد دانشگاه افغان است که در استان بامیان افغانستان زاده شد و در کودکی به ایران مهاجرت کرد. او تحصیلات حوزوی خود را در قم و مشهد آغاز نمود و سپس در رشته الهیات و فلسفه اسلامی از دانشگاه علوم اسلامی رضوی فارغ‌التحصیل شد. دکتر اخلاق کارشناسی ارشد فلسفه غرب را از دانشگاه بین‌المللی امام خمینی علیه السلام و دکترای خود را در همین رشته از دانشگاه علامه طباطبایی علیه السلام دریافت کرده است.

او سابقه تدریس در دانشگاه‌های ایران و افغانستان از جمله دانشگاه پیام‌نور، جامعه المصطفی و آکادمی علوم افغانستان را دارد و مدتی ریاست دانشگاه غرjestان (شعبه)



فراه) را برعهده داشته است. در سال‌های اخیر، به عنوان پژوهشگر و سخنران مدعو در مراکز علمی بین‌المللی مانند دانشگاه جورج واشنگتن، دانشگاه کاتولیک آمریکا، دانشگاه پرینستون و دانشگاه بوستون فعالیت کرده است.

اخلاق از اعضای فعال انجمن فلسفی آمریکا و آکادمی دین آمریکا است و آثار متعددی در زمینه فلسفه تطبیقی، گفت‌وگوی میان تمدن‌ها و اندیشه اسلامی را منتشر کرده است. از جمله آثار او می‌توان به کتاب‌های امر سکولار و امر مقدس (واشنگتن، ۲۰۱۷)، از مولانا تا نیچه (قم، ۱۳۸۶)، سنت روشنگری در غرب و اسلام (تهران، ۱۳۸۹) و شکل‌گیری آیت‌الله‌های شیعه (رومن و لیتفیلد، ۲۰۲۳) اشاره کرد.



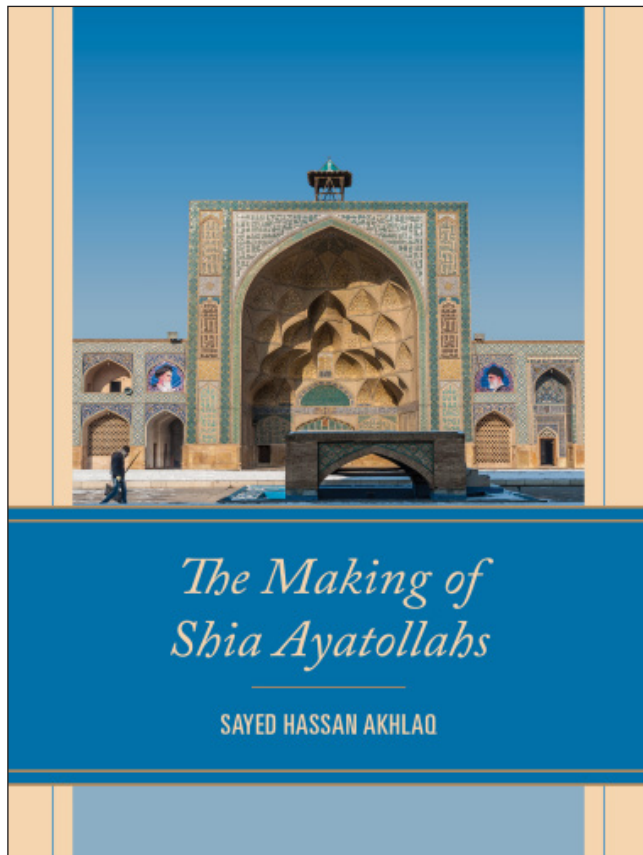
کتاب شکل‌گیری آیت‌الله‌های شیعه از دو بخش اصلی تشکیل شده است؛ بخش نخست با عنوان «ماهیت و ساختار مرجعیت» شامل پنج فصل است و به بررسی بنیان‌های معرفتی، نهادهای آموزشی، سلسله‌مراتب علمی و مفهوم مرجعیت در سنت شیعه اختصاص دارد. نویسنده در فصل اول،

با عنوان «از دانش تا فقه»، به تبیین جایگاه علم در اسلام و مسیر تبدیل آن به دانش فقهی می‌پردازد. در فصل دوم، «مدرسه، حوزه و سلسله‌مراتب»، ساختار آموزشی حوزه‌های علمیه و نظام رتبه‌بندی علما را بررسی کرده است. در فصل سوم با عنوان «آیت‌الله و مجتهد» تفاوت‌ها و پیوندهای میان این دو عنوان علمی را بحث می‌کند و در فصل چهارم، «فقه: اهمیت و تحول» نقش فقه در مشروعیت دینی و اجتماعی علما را تحلیل می‌نماید. در نهایت، فصل پنجم با عنوان «آیت‌الله‌های عظاما، مرجعیت و تمایز مقلد و مقلد»، سازوکارهای انتخاب مرجع تقلید و جایگاه اجتماعی آنان را بررسی می‌کند.

بخش دوم کتاب با عنوان «پویایی و تنوع در مرجعیت» در شش فصل، گستره تنوع و گاه تقابل نظرهای مجتهدان شیعه در پاره‌ای از موضوعات کلیدی فقهی و معرفتی در



جهان اسلام بررسی می‌شود. این تنوع در فصل‌های ششم تا یازدهم بازتاب یافته است. فصل ششم با عنوان «فرقه محوری و تقریب مذاهب» به تعامل میان شیعه و سایر مذاهب اسلامی می‌پردازد. فصل هفتم، «تصوف و معنویت» دربارهٔ موضع‌گیری متفاوت مجتهدان و علمای شیعه در برابر تصوف و نقش معنویت در سلوک مجتهدان اختصاص یافته است. فصل هشتم، «فلسفه و حکمت»، جایگاه عقلانیت و تفکر فلسفی در حوزه‌های علمیه و اختلاف نظر علما دربارهٔ فلسفه را تبیین می‌نماید. فصل نهم، «نوسازی و غرب» شیوه‌های گوناگون مواجههٔ علما با نوسازی و مدرنیته را گزارش کرده است. فصل دهم، «سیاست و حکومت»، رویکردهای گوناگون در رابطهٔ میان مرجعیت دینی و قدرت سیاسی را بررسی می‌نماید و در نهایت، فصل یازدهم با عنوان «زن» گزارشی است از رویکرد مجتهدان شیعه در باب مسائل مرتبط به زنان.





۲. درهم‌تنیدگی معرفت و مرجعیت

فصل اول کتاب *The Making of Shia Ayatollahs* با روایتی شخصی آغاز می‌شود. نویسندگان، سید حسن اخلاق، خاطره‌ای را از پدرش نقل می‌کنند که خود از مدرسان حوزه علمیه بوده است. این خاطره نه تنها مدخلی برای بحث، بلکه نشانه‌ای از رویکرد خاص نویسندگان در سراسر کتاب است: پیوند میان تجربه زیسته و تحلیل نظری. او در هر فصل، با داستانی از زندگی خود، فضای حوزه را نه به عنوان یک نهاد انتزاعی، بلکه به مثابه یک زیست‌جهان ملموس و انسانی معرفی می‌کند. این سبک نگارش، برای مخاطب انگلیسی که با حوزه‌های علمیه آشنایی ندارد، دریچه‌ای به درون ساختار پیچیده و چندلایه مرجعیت شیعه می‌گشاید؛ اما برای خواننده شیعه که ممکن است با کلیات حوزه آشنا باشد نیز فرصتی را فراهم می‌کند تا نگاهی عمیق‌تر به این نهاد بیندازد.

نویسندگان با تأکید بر این که در سنت شیعی، علم و دین دو حوزه جداگانه نیستند، به تبیین درهم‌تنیدگی معرفت دینی و ساختار اجتماعی علما می‌پردازد. برخلاف تصور رایج در برخی جوامع غربی که علم را از دین جدا می‌دانند، علم دینی در تشیع، نه تنها ابزار شناخت احکام، بلکه مبنای مشروعیت اجتماعی و سیاسی علما است. این پیوند، از همان آغاز شکل‌گیری حوزه‌های علمیه در ساختار آموزشی و سلسله‌مراتبی آن‌ها نهادینه شده است.

۲-۱. ساختار حوزه و مسیر علم‌آموزی

نویسندگان با شرح تطور تاریخی حوزه‌های علمیه، از مدارس قرن سوم هجری تا نهادهای مدرن مانند حوزه قم و نجف، نشان می‌دهد که چگونه این نهادها به مراکز تولید و توزیع دانش دینی تبدیل شده‌اند. حوزه علمیه، یک مدرسه منفرد نیست، بلکه شبکه‌ای از مدارس و مراکز آموزشی است که تحت یک ساختار کلان اداره می‌شوند. طلبه‌ها معمولاً تحصیل را از حوزه‌های محلی آغاز می‌کنند و برای سطوح بالاتر به مراکز بزرگ‌تر مانند قم، مشهد یا نجف مهاجرت می‌کنند. در این مسیر، مراحل تحصیلی مشخصی وجود دارد: از مقدمات شامل عربی، بلاغت و قرآن، تا سطوح فقه و اصول و نهایتاً درس خارج که از سوی مجتهدان تدریس می‌شود. درس خارج، به دلیل نداشتن متن مشخص،



فضایی برای تمرین اجتهاد و شکل‌گیری استقلال فکری طلبه‌ها است. نویسنده با دقت، برنامه روزانه طلاب، شرایط خوابگاه، شهریه و حتی آداب لباس پوشیدن را شرح می‌دهد؛ جزئیاتی که برای خواننده فارسی‌زبان نیز تازگی دارد؛ زیرا در متون رسمی کمتر به آن‌ها پرداخته شده است.

یکی از جذاب‌ترین بخش‌های این فصل، تحلیل روابط استاد و شاگرد در حوزه علمی است. نویسنده نشان می‌دهد این روابط، صرفاً آموزشی نیستند، بلکه نوعی وابستگی عاطفی، معرفتی و حتی اجتماعی را شکل می‌دهند. در عین حال، نویسنده به فرهنگ دوگانه‌ای اشاره می‌کند که در حوزه وجود دارد: احترام به سنت و استاد، در کنار جسارت در نقد و طرح اشکال. برخی طلاب، با وجود محافظه‌کاری رایج، مفاهیم اصلی را نقد می‌کنند و ایده‌های مترقی را در حلقه‌های خواص مطرح می‌سازند؛ هرچند این ایده‌ها کمتر به سطح عمومی جامعه منتقل می‌شوند. این پویایی، نشان‌دهنده پیچیدگی فضای فکری حوزه است؛ فضایی که هم سنت محور است و هم ظرفیت تحول دارد.

نویسنده در ادامه، به نظام سلسله‌مراتبی حوزه و عناوین علمی رایج در آن می‌پردازد: از «فاضل» و «ثقة الاسلام» تا «حجت الاسلام»، «آیت الله» و «آیت الله العظمی». این عناوین از طریق کاربرد اجتماعی و تأیید هم‌رتبگان و شاگردان تثبیت می‌شوند و سه عامل دانش علمی، رفتار فردی (به‌ویژه تقوا) و احترام اجتماعی در کسب این عناوین مؤثراند و گاهی از برخی عناوین مانند ابزار مشروعیت سیاسی استفاده می‌شود.

۲-۲. تفاوت‌های حوزه قم و نجف

در دوره معاصر، حوزه‌های علمیه نجف و قم - هر دو پایگاه اصلی فقه شیعه - از نظر روش‌شناسی فقهی جهت‌گیری‌های متمایزی دارند. نجف با ریشه در سنت عقلانی شیخ طوسی (م ۴۶۰ ق) و تقویت شده از سوی اصولی‌گری مرتضی انصاری (م ۱۲۸۱ ق) و آخوند خراسانی (م ۱۳۲۹ ق) بر دقت در اصول استنباط، پایبندی به ضوابط منطقی-فقهی و تردید در پذیرش «شهرت» بدون پشتوانه متنی یا عقلانی تأکید دارد. در مقابل، حوزه قم - با وجود پذیرش چارچوب کلی اصولی - رویکردی زمینه‌محورتر دارد؛ در این دیدگاه،



فهم متون حدیثی بدون در نظر گرفتن زمینه تاریخی، اجتماعی و حتی متون قرآنی یا سنی ناقص شمرده می‌شود. در قم، «شهرت» و تکرار روایات می‌تواند ضعف زنجیره نقل را جبران کند. همچنین، «امکان معقول» جایگزین «قطع» می‌شود و جزئیات تاریخی به عنوان ابزاری برای استخراج اصول جدید به کار گرفته می‌شوند. به عبارت دیگر، نجف بیشتر به صحت فرایند استنباط می‌اندیشد؛ در حالی که قم بر ثمره استنباط و ارتباط آن با واقعیت‌های اجتماعی-تاریخی تأکید دارد.

۳-۲. اجتهاد؛ مهارت علمی، جایگاه اجتماعی و پویایی درونی

اجتهاد در نگاه نویسنده، نه تنها یک مهارت علمی، بلکه وضعیتی سیال و وابسته به شرایط فردی، اجتماعی و تاریخی است. برخلاف تصور رایج که اجتهاد را نقطه‌ای ثابت در مسیر علمی یک طلبه می‌داند، نویسنده نشان می‌دهد که این جایگاه می‌تواند به مرور زمان تغییر کند و حتی از بین برود. مجتهدی که دچار زوال عقل یا ضعف حافظه شود، صلاحیت استنباط را ندارد و به مقلد تبدیل می‌شود. این نکته که در خاطراتی از آیت‌الله بهبهانی و دیگران آمده است، نشان می‌دهد که اجتهاد نه مقام قدسی، بلکه مهارتی انسانی است که به مراقبت، تمرین و سلامت ذهنی نیاز دارد. از سوی دیگر، نویسنده به پیچیدگی‌های اجتماعی اجتهاد اشاره می‌کند. سه عامل در شکل‌گیری جایگاه یک مجتهد نقش دارند: دانش علمی، اعتبار در جامعه علمی و احترام عمومی. این ترکیب، نشان می‌دهد که اجتهاد صرفاً محصول توانایی علمی نیست، بلکه در تعامل با ساختارهای اجتماعی حوزه و جامعه شکل می‌گیرد. حتی اجازه‌نامه‌های اجتهاد نیز همیشه قابل اتکا نیستند؛ گاهی مصلحتی صادر می‌شوند و گاهی به دلایل سیاسی یا شخصی.

نویسنده همچنین به تفاوت روش‌شناسی اجتهاد در شیعه و اهل سنت می‌پردازد. اجتهاد در سنت شیعی، با تأکید بر عقلانیت و قطعیت همراه است؛ در حالی که نزد اهل سنت، رأی و ظن جایگاه بیشتری دارند. این تفاوت، اجتهاد شیعی را به وظیفه‌ای لازم تبدیل کرده است؛ مجتهد باید به یقین برسد نه صرفاً به گمان معتبر. این نگاه، اجتهاد را به نوعی تعهد اخلاقی و معرفتی تبدیل می‌کند که فراتر از مهارت فنی است.

نکته بدیع دیگر، تحلیل نویسنده از مفهوم «آیت‌الله» است. او این عنوان را نه صرفاً



به عنوان رتبه علمی، بلکه به مثابه نشانه ای الهی می بیند؛ ترکیبی از «آیت» و «الله» که حامل معنای دینی و مردمی است. آیت الله کسی است که می تواند کلام الهی را تفسیر کند، مردم را به خدا متصل سازد و در مرز میان انسانیت و الوهیت حرکت کند. این نگاه، نشان می دهد که اجتهاد در شیعه، نه تنها ابزار استنباط احکام، بلکه راهی برای تفسیر اراده الهی در زندگی روزمره است.

۳. اجتهاد شیعی، ناسازگاری ها و پویایی ها

در بخش دوم کتاب *The Making of Shia Ayatollahs*، سید حسن اخلاق به یکی از مهم ترین و کمتر شناخته شده ترین واقعیت های مرجعیت شیعه می پردازد؛ اجتهاد نه یک ساختار ثابت و همگن، بلکه پدیده ای متنوع، چندوجهی و در حال تحول است. نویسنده با تأکید بر این که بسیاری از ناظران بیرونی، به ویژه در غرب، مرجعیت شیعه را یکپارچه و یکنواخت تصور می کنند، تلاش می کند نشان دهد که مجتهدان شیعه در طیف وسیعی از مسائل، از جمله فرقه گرایی، عرفان، فلسفه، سیاست و حتی مناسبات اجتماعی اختلاف نظرهای بنیادین دارند. این بخش از کتاب، با تکیه بر نمونه های تاریخی و معاصر، تصویر پیچیده و چندلایه ای را از اجتهاد شیعی ارائه می دهد که در سنت ریشه دارد و با شرایط امروز نیز در تعامل است.

نویسنده بحث را با تأکید بر نقش زمان و مکان در شکل گیری اجتهاد آغاز می کند. به باور او، فتوای یک مجتهد صرفاً محصول قواعد فقهی نیستند، بلکه تجربه زیسته، زمینه اجتماعی و تعاملات فکری و سیاسی او نیز در آن ها نقش دارند. این نگاه، اجتهاد را از یک نظام صرفاً نظری به یک کنش اجتماعی و تاریخی تبدیل می کند.

۳-۱. فرقه گرایی و وحدت گرایی

از عوامل مؤثر در شکل گیری دیدگاه و رویکرد مجتهد، نسبت او با اهل سنت است. آیا او فرقه گرا است یا نگاه وحدت گرایانه دارد؟ نویسنده با تحلیل این نسبت، نشان می دهد که فرقه گرایی نه صرفاً باوری ذهنی، بلکه واکنشی به بافت اجتماعی و تاریخی است. نویسنده با اشاره به آمیختگی های تاریخی میان شیعه و سنی، از جمله تأثیر معتزلیان و



سنت‌های کلامی مشترک، نشان می‌دهد که مرزهای فرقه‌ای در اسلام همواره سیال بوده‌اند. فلسفه و عرفان نیز در عبور از هویت‌های فرقه‌ای نقش داشته‌اند. نمونه بارز این رویکرد را می‌توان در فلسفه ابن سینا مشاهده کرد که در کتاب الشفا، نظریه‌ای را درباره‌ی جانشینی پیامبر ﷺ ارائه می‌دهد که هم امکان نصب و تعیین مستقیم و هم اجماع اهل صلاحیت را در نظر می‌گیرد. نویسندگان معاصر هردو دیدگاه یاد کرده است. گروهی که با تأکید بر برخی مناسک مذهبی مانند قمه‌زنی و اصولی چون ولایت تکوینی و عصمت مطلق، نماینده‌ی جریانی هستند که مرزهای هویتی شیعه را پررنگ‌تر ترسیم می‌کنند. گروه دیگر، علاوه بر دفاع از آموزه‌های شیعی در برابر اهل سنت، درعین حال برآنند که نباید به شخصیت‌های مقدس غیرشیعی توهین کرد. این دیدگاه، تولی را بر تبری مقدم می‌داند و تلاش می‌کند ویژگی‌های متمایز شیعه را در قالبی همدلانه و اخلاقی برجسته کند.

۲-۳. مجتهدان و مدرنیته

مواجهه‌ی مجتهدان و تجدد، بزنگاه دیگری است که تفاوت آرای مجتهدان را شکل داده است. رویارویی علمای شیعه با غرب و مدرنیته روندی خطی و یکدست نبوده، بلکه در چند مرحله‌ی تاریخی شکل گرفته است. این رویارویی در عصر صفوی بیشتر جنبه‌ی دینی داشت و علما هیئت‌های تبشیری مسیحی را صرفاً دعووتگران مذهبی می‌دیدند و با آنان مناظرات اعتقادی برگزار می‌کردند. با جنگ‌های ایران و روسیه در عصر قاجار، این مواجهه رنگ سیاسی گرفت. مرحله‌ی بعدی در عصر مشروطه و با چهره‌هایی مانند نایینی (م ۱۳۵۵ق) و آخوند خراسانی شکل گرفت که کوشیدند میان اسلام و مفاهیم مدرن سیاسی مانند قانون، پارلمان و آزادی پیوند برقرار کنند. آنان علوم جدید را ابزاری برای مقابله با امپریالیسم دانستند و اصلاح از درون را در دستور کار قرار دادند؛ درحالی‌که مخالفانی مانند شیخ فضل‌الله نوری (م ۱۳۲۷ق)، این مفاهیم را ابزار سلطه‌ی غرب می‌دانستند. شکست مشروطه، جریان اصلاحگر را به حاشیه برد؛ اما اندیشه‌های نایینی همچنان الهام‌بخش ماند و حتی در دفاع امروزین برخی علما از جمهوریت بازتاب یافته است.

مرحله‌ی سوم دوران پهلوی است که در آن، علما در انزوا قرار گرفتند؛ اما گروهی از آنها نیز در این دوران مانند کاشانی (م ۱۳۴۰ش) و طالقانی (م ۱۳۵۸ش) گرایش‌های مدرنیستی



یافتند و ارتباط تازه‌ای میان حوزه و علوم اجتماعی و انسانی برقرار شد. در همین دوره، متفکرانی مانند مرتضی مطهری (م ۱۳۵۸ ش)، محمدباقر صدر (م ۱۳۵۹ ش)، محمدحسین طباطبایی (م ۱۳۶۰ ش)، ناصر مکارم شیرازی و جعفر سبحانی به فلسفه غرب پاسخ داده و الهیات مدرن اسلامی را بسط دادند. نهادهایی مانند دارالتبلیغ و مدرسه حقانی نیز برای مدرن‌سازی حوزه تأسیس شدند. حتی آیت‌الله مشکینی (م ۱۳۸۶ ش) در کتابی درباره داروین‌یسم، نشان داد که نظریه تکامل با قرآن تعارضی ندارد و محمدتقی فلسفی (م ۱۳۷۷ ش) در سخنرانی‌هایش از روان‌شناسی جدید بهره می‌گرفت.

مرحله چهارم با انقلاب اسلامی آغاز شد؛ امام خمینی علیه السلام اعلام کرد که علما علم و تکنولوژی غربی را می‌پذیرند؛ اما در برابر جنبه‌های سیاسی، اقتصادی و فکری غرب مقاومت می‌کنند. این موضع مرز میان «غرب‌زدگی» و «مدرن‌سازی اسلامی» را شکل داد و اسلام سیاسی را به عنوان بدیلی برای ایدئولوژی‌های مدرن تثبیت کرد. پس از انقلاب، برخی به سمت قرائت‌های افراطی رفتند؛ درحالی‌که دیگری کوشیدند فقه را با عنصر «مصلحت» و شرایط زمان و مکان پیوند دهند.

۳-۳. عرفان و تصوف؛ از پذیرش تا تقابل

نویسنده در ادامه، به نقش عرفان و تصوف در شکل‌گیری اجتهاد می‌پردازد. برخی مجتهدان مانند صوفیان شیعه، امامان را نه تنها پیشوایان فقهی، بلکه قطب‌های معنوی می‌دانند. این نگاه، به نوعی وحدت‌گرایی عرفانی منجر می‌شود که در آن، عشق به امامان فراتر از مرزهای فرقه‌ای معنا می‌یابد. در مقابل، جریان‌های ضد صوفی نیز وجود دارند که با تأکید بر نص‌گرایی و فاصله‌گیری از تجربه‌های عرفانی، اجتهاد را به حوزه عقل و متن محدود می‌کنند.

در طول تاریخ شیعه، رابطه فقه و تصوف همواره پر از تنش و گاهی هم‌آوایی بوده است؛ از یک سو، بسیاری از فقها - از شیخ صدوق (م ۳۸۱ ق) و شیخ مفید (م ۴۱۳ ق) تا محمدطاهر قمی (م ۱۰۹۸ ق)، علامه مجلسی (م ۱۱۱۰ ق) و حر عاملی (م ۱۱۰۴ ق) - تصوف، به ویژه مفهوم «وحدت وجود» و رفتارهای عرفانی را بدعت، کفر و تهدیدی برای اصول



شریعت دانسته و با آن مبارزه کرده‌اند. همچنین برخی از علما و مجتهدان برجسته - مانند حیدر آملی (م ۷۸۷ق)، ابن ابی جمهور احسایی (م ۹۴۰ق)، علامه طباطبایی و سید علی قاضی (م ۱۳۶۶ق) - تصوف را نه تنها با تشیع سازگار، بلکه جوهر و روح آن می‌دانستند و تلاش کردند میان شریعت، طریقت و حقیقت هماهنگی ایجاد کنند.

به طور کلی در میان دو قطب موافق و مخالف تصوف، گروهی از علمای شیعه رویکردی آشتی جویانه اتخاذ کردند. آنان به جای اتحاد کامل میان فقه و تصوف، به هم‌زیستی و پذیرش متقابل باور داشتند. این علما، با تأکید بر ارزش‌های فقه و عرفان، هریک را دارای حقیقتی مستقل می‌دانستند؛ اما توصیه می‌کردند که حدود هر مسیر شناخته شود. با این حال، هیچ‌یک از آنان تصوف را به عنوان هسته ایمان برای عموم مردم تبلیغ نکردند.

۳-۴. فلسفه اسلامی در حوزه‌های علمیه شیعه؛ از حاشیه‌نشینی تا جریان‌سازی

فلسفه اسلامی در سنت شیعه، تاریخ پرفرازونشیبی دارد. از یک سو، چهره‌هایی مانند ملاصدرا (م ۱۰۴۵ق)، ملاهادی سبزواری (م ۱۲۸۹ق)، علامه طباطبایی و محمدباقر صدر آن را به یکی از ارکان آموزش دینی تبدیل کردند و از سوی دیگر، جریان‌های سنت‌گرا، آن را تهدیدی برای ایمان و شریعت دانسته و با آن به مقابله برخاستند. در این میان، مکتب تفکیک نیز با رویکرد متفاوتی، خواهان جدایی کامل فلسفه از دین شد. مکتب اصفهان به رهبری میرداماد (م ۱۰۴۰ق) و شاگردش ملاصدرا، فلسفه‌ای ترکیبی از کلام، فلسفه مشا، اشراق و عرفان را بنیان نهاد. ملاصدرا در اسفار اربعه نشان داد که وحی، شهود و عقل همگی به حقیقت واحدی می‌رسند. در قرن نوزدهم، چهره‌هایی مانند سبزواری و مدرس این مکتب را احیا کردند. اثر سبزواری، شرح منظومه هنوز در حوزه‌ها تدریس می‌شود. علامه طباطبایی با تدریس اسفار در قم، فلسفه را از حاشیه به متن آورد. با وجود مخالفت‌هایی از سوی آیت‌الله بروجردی (م ۱۳۴۰ش)، او بر آموزش فلسفه پافشاری کرد. جهانگیرخان قشقایی (م ۱۲۸۹ش) با رویکردی مردمی، فلسفه را محبوب کرد. مهدی الهی قمشه‌ای (م ۱۳۵۲ش) نیز در حکمت الهی به هماهنگی عقل و وحی پرداخت. شاگردان او، حسن زاده آملی و جوادی آملی آثار متعددی در اثبات هم‌سویی قرآن، عرفان و عقل منتشر کردند. علامه طباطبایی سه کتاب فلسفی برای حوزه‌ها نوشت: *بداية الحكمة*، *نهاية الحكمة* و



اصول فلسفه و روش رئالیسم. مرتضی مطهری، شاگرد او، بر مقالات علامه مقدمه و شرح نوشت و نقش مهمی در تبیین فلسفه اسلامی در مواجهه با فلسفه مدرن ایفا کرد. در نجف، محمد حسین کمپانی (م ۱۳۶۱ق) با ایجاد پیوند میان اصول فقه و فلسفه، مسیر جدیدی را آغاز کرد. محمدباقر صدر، با آثار فلسفتنا و أسس منطق الاستقراء، فلسفه اسلامی را به مرحله جدیدی وارد کرد. او با نقد مکاتب غربی، تلاش کرد اثبات وجود خدا را بر پایه اصول عقلانی مشابه علم بنا کند.

برخی مراجع دینی به دو دلیل نگاهی تردیدی به فلسفه دارند؛ نخست، اتکای آن به عقل خودبسنده در کشف حقیقت، در حالی که دین بر محدودیت عقل انسانی تأکید دارد. دوم، جایگاه ویژه پیامبران و امامان در دریافت وحی که فلسفه نمی تواند به آن دست یابد. از قرن های گذشته، برخی علما فلسفه را حرام دانسته اند. علامه حلی، نخستین کسی که لقب «آیت الله» گرفت. او فلسفه را ممنوع اعلام کرد و حتی جهاد علیه فیلسوفان را واجب دانست. شهید ثانی نیز مطالعه برخی مباحث فلسفی را حرام اعلام کرد. مقدس اردبیلی (م ۹۹۳ق) در کتاب حدیقة الشیعة، فیلسوفان را عامل گمراهی امت ها دانست و از غزالی در نقد فلسفه تمجید کرد. مجلسی اول (م ۱۰۷۰ق)، با وجود گرایش عرفانی، در رساله رد مذهب حکما فیلسوفان را تکفیر کرد و آنان را منکر معاد جسمانی، معراج پیامبر ﷺ و اراده الهی دانست. مجلسی دوم نیز فلسفه را مخالف اصول اسلام دانست. آیت الله ابوالحسن اصفهانی (م ۱۳۶۵ق)، با اعلام حرمت تدریس فلسفه و تصوف در نجف، سنتی ضد فلسفه را پایه گذاری کرد. او شهریه طلاب شرکت کننده در کلاس های فلسفه را قطع کرد و گفت: «نجف کارخانه اجتهاد است؛ فلسفه و تصوف را بگذارید برای قم». در مشهد نیز میرزا مهدی غروی اصفهانی از مخالفان سرسخت فلسفه بود و آن را با نیت قربت در عبادات مغایر می دانست.

۳-۵. سیاست؛ از سکوت گرایی تا نظریه ولایت فقیه

موضوع گیری سیاسی یکی از مهم ترین زمینه هایی است که به تنوع رویکردهای اجتماعی مجتهدان منجر شده است. نویسندگان با مرور تاریخ فقه سیاسی شیعه، پنج پاسخ اصلی



به مسئله رابطه دین و دولت را شناسایی می‌کند. برخی مجتهدان مانند شیخ طوسی، شیخ مفید و سید مرتضی (م ۴۳۶ق)، رویکرد سکوت‌گرایانه داشتند و از تعامل مستقیم با حکومت‌ها پرهیز می‌کردند. آنان با استناد به آیات قرآن و روایات، حکومت‌های زمان خود را نامشروع می‌خواندند و حفظ جان و هویت شیعیان را در اولویت قرار می‌دادند.

با تأسیس دولت صفوی در اوایل قرن دهم هجری، فقه شیعه به مرحله نوینی وارد شد. این علم پیش از آن، در چارچوب تقیه و سکوت سیاسی عمل می‌کرد؛ اما با رسمی شدن تشیع در ایران، نیاز به ساخت تئوری‌هایی برای تبیین رابطه دین و دولت پدید آمد. محقق کرکی (م ۹۴۰ق)، فقیه برجسته جبل عاملی، به دعوت شاه اسماعیل (م ۹۳۰ق) به ایران آمد و با صدور فتاوی نوین، فقه را به عرصه عمومی وارد کرد. او نماز جمعه را در عصر غیبت واجب دانست و با استناد به حدیث نیابت، مجتهد را نایب عام امام غایب معرفی کرد. این دیدگاه، مشروعیت دینی سلطنت صفوی را تقویت کرد و نقش فقها را در اداره امور عمومی گسترش داد. کرکی همچنین دریافت مالیات و هدایا از دولت را - حتی اگر ظالم باشد - مجاز دانست؛ در حالی که پیش‌تر این امور حرام تلقی می‌شد. این تحول باعث شد فقها به همراهان دولت تبدیل شوند و فقه، جایگزین کلام و فلسفه در مدارس دینی گردد.

در دوره قاجار، رابطه میان فقیه و سلطان بیشتر تئوریزه شد. میرزای قمی (م ۱۲۳۱ق) در ارشادنامه، وظایف متقابل فقیه و پادشاه را تبیین کرد؛ فقیه حافظ دین و پادشاه حافظ دنیای مردم است. سید جعفر کشفی (م ۱۲۶۷ق)، فقیه و عارف برجسته در کتاب تحفة الملوک این رابطه را با مفاهیم عرفانی بسط داد. او امامت را دارای دو بُعد دانست: دین (قلم) و سلطنت (شمشیر) که باید در تعامل باشند. کشفی مجتهد و سلطان را شریک در مقام امامت می‌دانست و بر همکاری آن‌ها تأکید داشت. در همین راستا، ملا احمد نراقی (م ۱۲۴۵ق) برای نخستین بار نظریه «ولایت فقیه» را به صورت منسجم و با استدلال‌های عقلی و نقلی مطرح کرد. او معتقد بود فقیه در عصر غیبت نه تنها در امور دینی، بلکه در امور دنیوی نیز ولایت دارد. این دیدگاه، گام مهمی در توسعه نظریه فقه سیاسی شیعه بوده است. با این حال، شاگرد برجسته او، شیخ مرتضی انصاری (م ۱۲۸۱ق)، این نظریه را نپذیرفت.



در اواخر دوره قاجار، شیخ فضل‌الله نوری (م ۱۳۲۷ق) از مشروطه حمایت کرد؛ اما به تدریج به مخالفت با آن پرداخت. او معتقد بود شریعت اسلام کامل است و به قانون‌گذار جدیدی از سوی مردم نیاز نیست. از نظر نوری، مفاهیمی مانند آزادی، مساوات و حاکمیت مردم بدعت و حرام‌اند. او سلطنت را مکمل شریعت می‌دانست و خواهان همکاری سلطان و فقیه برای حفظ دین و دنیای مردم بود. در مقابل، جریان مشروطه خواه با رهبری فقیهانی مانند آیت‌الله محمدحسین نایینی (م ۱۳۵۵ق) و آخوند خراسانی (م ۱۳۲۹ق) شکل گرفت. نایینی در تنبیه الأمة و تنزیه الملة مشروطه را بازگشت به عدالت علوی دانست. او قانون اساسی را معادل رساله عملیه معرفی کرد و پارلمان را ابزار نظارت بر قدرت دانست. از نظر نایینی، بخشی از شریعت منصوص است و باید به صورت عبادی اجرا شود؛ اما بخش دیگر که مربوط به تنظیم امور اجتماعی است، به قانون‌گذاری عقلانی نیاز دارد.

در دوره پهلوی، آیت‌الله بروجردی که نزد آخوند خراسانی و کاظم یزدی (م ۱۳۳۷ق) تحصیل کرده بود، با وجود اعتقاد نظری به ولایت فقیه، در عمل سکوت پیشه کرد. او از مخالفت با رضاشاه خودداری کرد و حتی در پاسخ به انتقاد ابوالحسن اصفهانی (م ۱۳۶۵ق)، سکوت خود را به عنوان حفظ موهبت الهی توجیه کرد. در این بستر، امام خمینی علیه السلام با احیای نظریه ولایت فقیه، تحولی بنیادین در فقه سیاسی شیعه ایجاد کرد. او در سلسله درس‌های خود در نجف، نظریه ولایت مطلقه فقیه را مطرح نمود و معتقد بود که فقیه جامع‌الشرایط در عصر غیبت، اختیارات پیامبر صلی الله علیه و آله و امام معصوم علیه السلام و مسئولیت اداره کامل حکومت را دارد. او تأکید داشت که اجرای احکام اسلام بدون تشکیل حکومت ممکن نیست و فقیه باید رأس هرم قدرت باشد. در عین حال، برخی فقهای هم عصر امام خمینی علیه السلام، با قرائت مطلقه از ولایت فقیه مخالفت کردند و خواهان محدودسازی آن در چارچوب نظارت و مشورت بودند. اختلافاتی که ناشی از تنوع برداشت‌ها از نقش فقیه در حکومت بود. در ادامه این روند، شهید سید محمدباقر صدر با ارائه نظریه «خلافة الإنسان و شهادة الأنبياء»، تلاش کرد تا فقه شیعه را با مفاهیم مدرن مانند مشارکت مردمی، نهادسازی و تفکیک قوا تلفیق کند. او فقیه را ناظر بر نظام اسلامی می‌دانست نه حاکم مطلق آن و بر



ضرورت مشارکت مردم در اداره جامعه تأکید داشت. نظریه او اگرچه در عمل اجرا نشد؛ اما تأثیر عمیقی بر اندیشه سیاسی شیعه در عراق و ایران گذاشت.

۳-۶. نقش و جایگاه زنان

فقه شیعه در دوره‌های پیشامدرن، جایگاه اجتماعی زنان را بیشتر در چارچوب خانواده و نقش‌های خانگی تعریف می‌کرد. مهم‌ترین حوزه‌های فقهی مرتبط با زنان شامل پوشش، ازدواج، طلاق، مهریه، حضانت، نفقه و ارث بود. در این چارچوب، زنان با هنجارهای محافظه‌کارانه و نقش‌های سنتی تعریف می‌شدند.

در فقه کلاسیک، مرد بودن شرط لازم برای صدور فتوا و قضاوت تلقی می‌شد و مرجعیت تقلید به مردان اختصاص داشت. در فقه کلاسیک، محدودیت‌های دیگری نیز برای زنان وجود دارد: دیه و قصاص کمتر از مردان، محرومیت از ارث زمین، ممنوعیت خروج از خانه بدون اجازه شوهر، حق طلاق یک طرفه برای مرد و مجاز بودن ازدواج موقت برای مردان نه برای زنان متأهل. سن بلوغ شرعی برای دختران نه سالگی در نظر گرفته شده و حجاب شامل پوشاندن تمام بدن به جز صورت و دست‌ها است. فعالیت‌های اجتماعی و سیاسی مانند انتخابات، تظاهرات و مشارکت سیاسی زنان در فقه کلاسیک مورد بحث قرار نگرفته‌اند. با این حال، تغییر نظر فقها در طول زمان در این زمینه نیز اثرگذار بوده است.

در دوره معاصر، آیت‌الله خمینی علیه السلام نمونه‌ای از مجتهد در حال گذار است. ایشان در کتاب *تحریر الوسیله*، دیدگاه‌های پیشامدرن درباره زنان را حفظ کرده؛ اما پس از انقلاب اسلامی، مواضع متفاوتی اتخاذ کرد. او ابتدا با حق رأی و مشارکت سیاسی زنان مخالفت کرد؛ ولی در ادامه آن را مجاز و حتی واجب دانست و زنان را به حضور در انتخابات و مناصب دولتی تشویق کرد. اصلاح‌طلبی فقهی در جایگاه و مسائل مربوط به زنان ادامه یافت و برخی فقها خواستار هماهنگی احکام با تحولات اجتماعی شدند.



گونه‌شناسی شیعیان ترکیه

محمد رضا مرتضوی نیا^۱

| ۹۳ |

چکیده

تشیع در ترکیه پدیده‌ای تاریخی و چندلایه است که از ترکیب مهاجرت آذری‌های قفقاز، گرایش مستبصرین ترک‌تبار و تعامل دیرینه با سنت علوی-بکتاشی شکل گرفته است. تشیع دوازده‌امامی از دهه ۱۹۶۰م. با تأسیس مراکز دینی در ایغدیر و استانبول سازمان‌مند شد و امروز دو جریان فکری-اجتماعی در آن تمایز می‌یابد: جریان زینبیه به رهبری شیخ صلاح‌الدین اوزگوندوز که با رویکردی ملی‌گرا، دولت‌محور و معتدل می‌کوشد هویت شیعی را در چارچوب نظام لائیک ترکیه بازتعریف کند و جریان کوثر به رهبری شیخ قدیر آکاراس که گفتمانی انقلابی، مقاومت‌گرا و هم‌سو با جمهوری اسلامی را پیگیری می‌کند و از ظرفیت‌های رسانه‌ای و فرهنگی گسترده برخوردار است. تحلیل روندهای کنونی نشان می‌دهند که تشیع ترکیه در مسیر تکثر ساختاری و رقابت درون‌مذهبی مدیریت شده پیش می‌رود؛ فرایندی که با وجود چالش‌های امنیتی، سیاسی و هویتی می‌تواند به افزایش تاب‌آوری اجتماعی و قدرت نرم شیعیان در سطح ملی و منطقه‌ای بینجامد.

واژگان کلیدی: شیعیان، ترکیه، گونه‌شناسی، جریان زینبیه، جریان کوثر



۱. مقدمه

برای بررسی وضعیت شیعیان در ترکیه، ابتدا باید به تاریخ ورود اسلام به این سرزمین و جایگاه کنونی آن توجه کرد. ترکیه با جمعیت حدود ۸۵ میلیون نفری، از مهم‌ترین کشورهای منطقه است. اسلام از دوران عباسیان و با مهاجرت قبایل ترک به سرزمین‌های اسلامی وارد آناتولی شد و در دوران سلجوقیان و سپس عثمانیان، به دین غالب و پایه هویت سیاسی و فرهنگی تبدیل شد. نظام «شیخ‌الاسلام» در دولت عثمانی، بیانگر پیوند عمیق دین و حکومت بود. پس از تأسیس جمهوری ترکیه در ۱۹۲۳ م. و اصلاحات آتاتورک، ساختار رسمی حکومت به سمت «لائسیسته» رفت و نهادهای دینی محدود شدند؛ اما اسلام در جامعه و فرهنگ مردم همچنان حضور پررنگی داشت. امروز حدود ۹۸ درصد جمعیت ترکیه مسلمان‌اند؛ اکثریت پیرو مذهب حنفی و بخش قابل توجهی از کردها شافعی هستند. علویان بین ۱۰ تا ۲۰ درصد جمعیت را تشکیل می‌دهند و شیعیان دوازده‌امامی حدود ۱.۵ تا ۳ میلیون نفر تخمین زده می‌شوند.

با وجود سکولار بودن قانون اساسی، نشانه‌های هویت اسلامی در معماری، فرهنگ عمومی و فضای اجتماعی ترکیه آشکار است. در دو دهه اخیر، دولت اردوغان سیاست احیای هویت اسلامی-عثمانی را دنبال کرده و با تقویت نقش «سازمان دیانت»، توسعه مدارس «امام خطیب» و افزایش حضور ظاهری روحانیت در اجتماع، اسلام را بیش از پیش در عرصه عمومی نمایان ساخته است. همچنین ترکیه تلاش می‌کند از طریق ساخت مساجد و مؤسسه‌های دینی در اروپا و آفریقا، الگوی «اسلام ترکی» را صادر کند. در مجموع ترکیه امروز کشوری لائیک با جامعه‌ای عمیقاً اسلامی است که میان سکولاریسم رسمی و هویت دینی پویا در نوسان است.

شیعیان ترکیه از نظر پیشینه به دو گروه اصلی تقسیم می‌شوند؛ نخست، «مهاجران آذری تبار» که از قرن نوزدهم و اوایل قرن بیستم از قفقاز و آذربایجان به ترکیه آمدند و ابتدا در استان‌های قارص و ایغدیر ساکن شدند. از دهه ۱۹۷۰ م. به بعد بسیاری از آن‌ها برای کار و زندگی بهتر به شهرهای بزرگ مانند استانبول، آنکارا و بورسا مهاجرت کردند. دوم، «مستبصران ترک الاصل» که از دل جامعه سنی ترکیه برخاسته و در نتیجه مطالعه یا



گرایش‌های فکری به تشیع گرویده‌اند. اگرچه آمار دقیقی از آن‌ها وجود ندارد؛ اما در دهه‌های اخیر - به ویژه در میان تحصیل‌کردگان - افزایش یافته‌اند.

تا دهه ۱۹۶۰م. شیعیان ترکیه پراکنده و فاقد مراکز مذهبی رسمی بودند. نخستین مسجد شیعیان در سال ۱۹۶۰م. در ایغدیر ساخته شد و نقطه شروع سازمان‌یافتگی مذهبی آنان بود. با مهاجرت گسترده به استانبول، نیاز به مرکز مذهبی در این شهر افزایش یافت و در سال ۱۹۷۷م. نخستین مسجد شیعیان استانبول (مسجد زینبیه) تأسیس شد که مرکز مهم فعالیت‌های دینی و فرهنگی به شمار می‌رفت. پیش از آن نیز مسجد تاریخی «والده خان» از سال ۱۹۷۵م. محل تجمع شیعیان شد.

امروزه شیعیان در سراسر ترکیه - از مناطق شرقی تا شهرهای غربی - حضور گسترده‌ای دارند؛ آن‌ها دارای مراکز فرهنگی، حسینیه‌ها، هیئت‌ها و مدارس دینی‌اند و مناسک مذهبی همچون عاشورا و اربعین را به صورت گسترده برگزار می‌کنند. از دهه ۱۹۹۰م. به بعد رشد رسانه‌های دینی، تأسیس حوزه‌های علمیه محلی و ارتباط نزدیک با حوزه‌های قم و نجف، موجب تقویت هویت مذهبی و انسجام بیشتر شیعیان ترکیه شده است.

۲. جریان‌شناسی شیعیان و جایگاه علویان در ترکیه

برای فهم جریان‌شناسی تشیع در ترکیه، شناخت و تحلیل «علویان» ضروری است؛ زیرا آن‌ها نقش مهمی در تاریخ مذهبی و فرهنگی آناتولی دارند. حضور علویان به دوره پیش‌عثمانی و مهاجرت گروه‌هایی از شیعیان و دوستان اهل بیت علیهم‌السلام از خراسان و ماوراءالنهر به آناتولی بازمی‌گردد. این مهاجران با محیطی صوفیانه روبه‌رو شدند و آمیختگی آموزه‌های شیعی آن‌ها با سنت‌های عرفانی محلی، به شکل‌گیری طریقت‌هایی مانند «بکتاشیه» و سپس علوی‌گری انجامید.

طریقت بکتاشیه و سپس جریان علوی با محوریت محبت به امیرالمؤمنین علیه‌السلام و باور به دوازده امام رشد کرد و به تدریج از مهم‌ترین جریان‌های دینی-عرفانی ترکیه به حساب آمد. علوی‌ها امروز حدود یک سوم جمعیت کشور را تشکیل می‌دهند و در مناطق مرکزی و شرقی ترکیه پراکنده‌اند. از نظر اعتقادی، آن‌ها تلفیقی از آموزه‌های شیعی، سنت صوفیانه و



عناصر عرفانی بومی را دنبال می‌کنند و مناسک‌شان - مانند «جمع» - بیشتر باطنی است تا فقه محور.

تحولات قرن بیستم، به ویژه انقلاب اسلامی ایران، بر جامعه علوی اثر عمیقی گذاشت و موجب نزدیکی بخشی از روشنفکران و جوانان علوی به تشیع دوازده امامی شد. طی دهه‌های اخیر، برخی از «دهه‌های علوی» با تحصیل در حوزه‌های ایران و عراق، ارتباط میان علویان و شیعیان را تقویت کرده و زمینه تحول فکری در این جامعه را فراهم آورده‌اند. در مجموع سه جریان اصلی در تشیع معاصر ترکیه قابل شناسایی است؛ نخست، شیعیان دوازده امامی با ساختار سازمان یافته و پیوند نهادینه با حوزه‌های علمی قم و نجف. دوم، علویان و بکتاشیان که ضمن حفظ هویت تاریخی خود، در سال‌های اخیر به تشیع نزدیک‌تر شده‌اند و سوم، مستبصرین و روشنفکران دینی ترک‌الاصل که با گفتمان جدیدی از هویت شیعی در جامعه ترکیه فعال شده‌اند.

۳. گونه‌شناسی شیعیان دوازده امامی ترکیه و دو جریان اصلی فکری

امروزه شیعیان اثناعشری ترکیه را می‌توان از جهات گوناگون دسته‌بندی کرد؛ به لحاظ نژاد و تبار (مانند آذری‌ها و ترک‌های مستبصر)، از نظر عقبه تاریخی و فرهنگی و نیز از حیث سازمان‌یافتگی اجتماعی و ارتباط با مراکز دینی جهان تشیع. با این حال، در فضای کنونی ترکیه آنچه اهمیت بیشتری در تحلیل رفتار اجتماعی و سیاسی شیعیان دارد، گونه‌شناسی بر مبنای گرایش‌ها و رویکردهای فکری و سیاسی آن‌ها است. این رویکرد تأثیر مستقیمی بر نوع تعامل شیعیان با جامعه ترکیه، دولت و نیز با جهان اسلام دارد.

در میان چهره‌های شاخص شیعه در ترکیه، دو نام بیش از دیگران تکرار می‌شود و به نوعی نماد دو جریان فکری متفاوت در درون جامعه شیعی ترکیه به شمار می‌آیند: شیخ صلاح‌الدین اوژگوندوز و شیخ قدیر آکاراس. این دو شخصیت، با وجود احترام متقابل و اشتراک در اصول عقیدتی، در منش، روش، و بینش سیاسی-اجتماعی، تفاوت‌های قابل توجهی دارند و همین امر موجب شده است که در مطالعات جامعه‌شناسی دینی ترکیه، هریک نماد یک طیف از شیعیان اثناعشری قلمداد شوند.



۱-۳. شیخ صلاح‌الدین اوزگوندوز و جریان زینبیه

شیخ صلاح‌الدین اوزگوندوز^۱ در سال ۱۹۵۲م. در شهر توزلوجا از توابع استان ایغدیر واقع در شرق ترکیه متولد شد. او از خانواده‌ای مذهبی و اهل علم برخاست و در سال‌های جوانی برای تحصیل علوم دینی راهی حوزه علمی قم شد. اقامت او در قم بیش از یک سال به طول نینجامید و پس از آن به نجف اشرف سفر کرد و در محضر استادان بزرگی چون آیت‌الله العظمی سید ابوالقاسم خویی، امام خمینی علیه السلام و آیت‌الله سید عبدالله شیرازی به تحصیل پرداخت. وی پس از چند سال اقامت در عراق، در اواخر دهه ۱۹۷۰م. به ترکیه بازگشت و در سال ۱۹۷۸م. - یک سال پیش از پیروزی انقلاب اسلامی ایران - به دعوت گروهی از شیعیان استانبول و کمک‌های برخی از متنفذین منطقه خود، به شهر استانبول وارد شد. در آن زمان، هنوز جامعه شیعی استانبول ساختار سازمان یافته‌ای نداشت. اوزگوندوز با همراهی شماری از نخبگان مذهبی و با تکیه بر پایگاه اجتماعی آذری تباران مقیم استانبول، به تأسیس حرکت «زینبیه» در منطقه «هالکالی»^۲ اقدام کرد؛ جنبشی که بعدها به یکی از مهم‌ترین حرکت‌های دینی و فرهنگی شیعیان ترکیه تبدیل شد. وی در همان ابتدا، زمین‌های وسیعی را خریداری کرد و از آنجا که این زمین‌ها هنوز در بافت شهری استانبول نبود، با قیمت بسیار مناسبی خریداری شد؛ اما امروزه این مناطق دارای ارزش مالی بسیار بالایی است.

حرکت زینبیه بیش از هر چیز با برگزاری گسترده مراسم عاشورا و آیین‌های حسینی شناخته می‌شود. حضور پرشور مردم، اجرای تعزیه، سخنرانی‌های مذهبی و نوحه خوانی در این مراسم، نمادی از هویت مذهبی شیعیان ترکیه است. حتی شخصیت‌های سیاسی بلندپایه، از جمله رئیس‌جمهور ترکیه «رجب طیب اردوغان» در برخی از این مراسم‌ها حضور یافته‌اند؛ امری که نشان از جایگاه اجتماعی و نفوذ فرهنگی این حرکت دارد.

1. Selahattin Özgü ndü z

2. İğd r

3. Halkal



شیخ اوزگوندوز اکنون از سوی نهادهای رسمی دولت ترکیه به عنوان رهبر شیعیان جعفری (اثناعشری) شناخته می‌شود. به همین جهت، عزل و نصب امامان جماعت تعداد زیادی از مساجد شیعه در استانبول و حتی شهرهای دیگر توسط وی انجام می‌شود. محور اصلی گفتمان دینی و اجتماعی او، بر مفاهیمی چون وحدت ملی، هم‌زیستی مسالمت‌آمیز با اهل سنت، پایبندی به شریعت اسلامی و معرفی چهره‌ای اخلاقی و وحدت‌گرا از تشیع است.

شیخ صلاح‌الدین در گذشته شخصی به شدت انقلابی بود که حمایت‌های او از مقام معظم رهبری و جمهوری اسلامی، زبانزد بود؛ ولی به تدریج تغییر شدیدی در رویکردهای وی رخ داد. این تغییر را می‌توان در امور مختلفی ریشه‌یابی کرد. از علت‌های این تغییر، رفت‌وآمد نزدیک با برخی جریان‌های سیاسی داخل کشور است که موجب تغییر در نگرش شیخ صلاح‌الدین به جریان اصیل انقلاب اسلامی و مقام معظم رهبری شد. از دیگر علت‌ها، ارتباط نزدیک با ساختار دولت ترکیه است که متأثر از رویکردهای سیاسی آن، به تدریج تفاوت‌هایی در نگرش وی ایجاد کرد.

شیخ صلاح‌الدین تأکید زیادی دارد که حضور شیعه در ترکیه باید در چارچوب هویت ملی این کشور تعریف و از هرگونه تقابل سیاسی مستقیم با حاکمیت پرهیز شود. این دیدگاه اگرچه موجب استمرار و بقای جامعه شیعه در این کشور و در هر جامعه‌ای با اقلیت شیعه می‌شود؛ اما افراط در آن به چشم‌پوشی از خطاهای فاحش



و مصلحت‌سنجی‌های مفسده‌برانگیز منجر خواهد شد. بنابراین، جریان زینبیه را می‌توان نماد‌گرایی سنتی و وحدت‌طلب شیعیان با نظام حاکم ترکیه و مسامحه‌گر دانست که می‌کوشد تشیع را در قالب یک مذهب اخلاقی، فرهنگی و بی‌خطر و در موارد متعددی هم‌سو با نظام حاکم معرفی نماید.

۲-۳. شیخ قدیر آکاراس و جریان انقلابی کوثر

در سوی دیگر این طیف، شیخ قدیر آکاراس^۱ قرار دارد؛ چهره‌ای جوان‌تر، اندیشمند و به‌شدت فعال در عرصه‌های اجتماعی و رسانه‌ای. او در سال ۱۹۷۷م. - یعنی دو سال پیش از پیروزی انقلاب اسلامی ایران - همراه با گروهی از جوانان متدین ترکیه برای تحصیل علوم اسلامی وارد ایران شد. تحصیلات دینی خود را در حوزه علمی بناب نزد آیت‌الله شیخ مجید بنابی آغاز کرد و در همان سال‌ها، در دوران جنگ تحمیلی عراق علیه ایران، به‌عنوان داوطلب به جبهه اعزام شد و در کنار رزمندگان ایرانی به دفاع از سرزمین اسلام پرداخت. پس از جنگ برای تکمیل تحصیلات خود به قم آمد و مدتی نیز در حوزه علمی این شهر به تحصیل پرداخت. شیخ قدیر پس از اتمام تحصیلات، در سال ۱۹۹۱م. (۱۳۷۰ش) به‌همراه جمعی از شاگردان و هم‌فکرانش به ترکیه بازگشت و با بررسی نیازهای دینی و فرهنگی جامعه شیعه، تصمیم گرفت یک نهاد فرهنگی جامع تأسیس کند. حاصل این تلاش، در سال ۱۹۹۲م. تأسیس مؤسسه بین‌المللی کوثر^۲ بود؛ نهادی که اکنون از مهم‌ترین مراکز شیعی در ترکیه محسوب می‌شود و در زمینه‌های آموزشی، فرهنگی، رسانه‌ای و تبلیغی فعالیت گسترده‌ای دارد. زیرمجموعه‌های مؤسسه کوثر شامل انتشارات کوثر، شبکه تلویزیونی اون‌دورت،^۳ مراکز آموزش خانواده و جوانان و طرح‌های تبلیغی متنوع در سطح ملی و بین‌المللی است. این مؤسسه به‌ویژه میان نسل جوان شیعه ترکیه نفوذ چشمگیری دارد و در تقویت هویت انقلابی، عدالت‌خواه و تمدنی آن‌ها نقش مهمی ایفا می‌کند.

1. Kadir Akaras
2. Kowsar
3. On4 TV



آکاراس در حال حاضر ریاست «مجمع علمای شیعه ترکیه»^۱ را نیز برعهده دارد و از حامیان جدی گفتمان انقلاب اسلامی و محور مقاومت است. برخلاف جریان سنتی زینبیه، رویکرد او آشکارا فعال، سیاسی و انقلابی است و بر پیوند میان اندیشه اسلامی و مسئولیت اجتماعی تأکید دارد. شیخ قدیر رفت و آمد زیادی به ایران دارد و همواره جزو علمای مدعو برای اجلاس علمای شیعه و فعالان عرصه فرهنگ و تبلیغ مجمع جهانی اهل بیت علیهم‌السلام است. این ارتباط مداوم با ایران و نیز شخصیت‌های برجسته علمی و دینی در ایران، سبب شده تا شیخ قدیر همواره در مسیر انقلاب و حق‌طلبی حکیمانه قرار داشته باشد.

۳-۳. دو رویکرد؛ یک هدف مشترک

اگرچه جریان‌های زینبیه و کوثر در سطح راهبرد و منش سیاسی تفاوت‌هایی دارند؛ اما هر دو بر پایه پایبندی به آموزه‌های تشیع دوازده امامی، عشق به اهل بیت علیهم‌السلام و تلاش برای حفظ هویت دینی شیعیان ترکیه بنا شده‌اند. می‌توان گفت اوزگوندوز نماینده گرایش

1. Ehlibleyt Ulema Birliđi



وحدت محور و جامعه پذیر شیعیان است؛ درحالی که آکاراس مظهر گرایش انقلابی، تمدن ساز و مقاومتی به شمار می رود. تعامل میان این دو طیف، در مجموع سبب پویایی جامعه شیعی ترکیه و مانع از انزوا یا تقابل درونی آن شده است.

۳-۴. تفاوت رویکردهای سیاسی دو جریان اصلی تشیع در ترکیه

آنچه بیش از هر عامل دیگری دو شخصیت محوری تشیع ترکیه - یعنی شیخ صلاح الدین اوزگوندوز و شیخ قدیر آکاراس - را از یکدیگر متمایز می کند، تفاوت بنیادین در رویکردهای سیاسی و اجتماعی آنان است؛ تفاوتی که نه تنها در مواضع شخصی این دو چهره، بلکه در نگرش عمومی هواداران و نهادهای وابسته به آن ها نیز بازتاب یافته است.

در دهه های گذشته، به ویژه پس از پیروزی انقلاب اسلامی ایران، شیخ صلاح الدین اوزگوندوز روابط نزدیک و دوستانه ای با جمهوری اسلامی و چهره های دینی و سیاسی آن داشت. او در محافل عمومی از انقلاب اسلامی به عنوان «احیای عزت امت اسلامی» یاد می کرد و از مواضع امام خمینی علیه السلام و رهبر معظم انقلاب در موضوع وحدت مسلمانان تمجید می نمود. با این حال، تحولات سیاسی منطقه، تغییرات فضای داخلی ترکیه و به ویژه نزدیکی او به یکی از جریان های سیاسی داخل ایران باعث شد مواضع وی در سال های اخیر دچار تحول شود. این تغییر رویکرد، گفتمان اوزگوندوز را به سمت استقلال سیاسی و فاصله گذاری از سیاست های جمهوری اسلامی ایران سوق داده است؛ تا جایی که امروزه نمی توان اوزگوندوز را حامی سیاست های جمهوری اسلامی تلقی کرد، بلکه او در موارد متعددی - صریح یا ضمنی - در مقابل گفتمان انقلاب اسلامی صف آراییی کرده است. این تغییر رویکرد تنها در مواضع شخصی او نیست، بلکه به صورت ایدئولوژیک در میان پیروان و مجموعه های وابسته به جریان زینبیه نیز اعمال می شود. البته این «اعمال رویکرد» نه به معنای اجبار فیزیکی، بلکه از طریق فشارهای فکری، محدودیت های درون گروهی و جهت دهی رسانه ای دیده می شود. این فاصله گذاری، به ویژه پس از سال ۲۰۲۰ م. آشکارتر شد. در یکی از سخنرانی های او، عبارتی کنایه آمیز مطرح شد که بازتاب گسترده ای یافت. او گفت: «هر علی ای کزّار نیست؛ و اطاعت تنها از علی کزّار روا است». این جمله در فضایی بیان شد که جمهوری اسلامی ایران چندی پیش از آن هدف حملات سنگین



رژیم صهیونیستی قرار گرفته بود و به منظور حفظ سلامت و مدیریت کشور، رهبر انقلاب به نقطه‌ای امن منتقل شده بودند. از این رو بسیاری از ناظران، این عبارت را کنایه‌ای آشکار و توهینی غیرمستقیم به رهبر انقلاب دانستند. این رخداد شکاف میان جریان زینبیه و سایر گروه‌های هم‌سو با ایران را بیش از پیش علنی کرد.

با این حال، اوزگوندوز همچنان از وحدت اسلامی و هویت دینی سخن می‌گوید؛ اما ملاحظات ملی‌گرایانه و محافظه‌کارانه در بیان سیاسی او پررنگ‌تر شده است. وی از ورود آشکار به معادلات خاورمیانه پرهیز دارد و تلاش می‌کند هویت شیعیان ترکیه را در چارچوب «شهروندان دیندار، اما وفادار به دولت لائیک» تعریف کند. در مقابل، جریان فکری و فرهنگی وابسته به مؤسسه بین‌المللی کوثر به رهبری شیخ قدیر آکاراس، رویکردی کاملاً متفاوت اتخاذ کرده است. این مؤسسه موضعی روشن، صریح و هم‌سو با جمهوری اسلامی دارد و خود را پیرو خط فکری امام خمینی علیه السلام و رهبر معظم انقلاب معرفی می‌کند. سیاست‌گذاری‌های کلان آن - به ویژه در بیانیه‌ها، رسانه‌ها و شبکه تلویزیونی TV On ۴ - بر مبنای گفتمان ولایت فقیه، مقاومت اسلامی، دفاع از فلسطین، مبارزه با استکبار و حمایت از محور مقاومت تنظیم می‌شود. از این رو، جریان کوثر را می‌توان شاخه انقلابی و مقاومت‌محور تشیع ترکیه دانست. قدیر آکاراس بر پیوند میان دینداری و مسئولیت اجتماعی تأکید می‌کند و معتقد است جامعه شیعه ترکیه نمی‌تواند نسبت به تحولات جهان اسلام بی‌تفاوت باشد. به باور او رسالت شیعیان صرفاً حفظ هویت مذهبی نیست، بلکه حضور فعال در دفاع از عدالت و کرامت انسانی در سطح منطقه نیز بخشی از وظیفه آنان است.

در مجموع، دو جریان اصلی تشیع ترکیه با وجود اشتراک در مبانی اعتقادی، در عرصه سیاست‌ورزی و مواجهه با مسائل منطقه‌ای دو مسیر متفاوت را دنبال می‌کنند؛ جریان زینبیه بر هویت ملی، استقلال مذهبی، احتیاط سیاسی و تعریف شیعیان در چارچوب نظم لائیک ترکیه و جریان کوثر بر پیوند عمیق با گفتمان انقلاب اسلامی، رویکرد مقاومت‌گرا و مشارکت فعال در مسائل جهان اسلام تأکید دارند. این دو رویکرد، اگرچه در ظاهر متضاد جلوه می‌کنند؛ اما در واقع بیانگر تکثر درونی و پویایی اجتماعی تشیع ترکیه‌اند؛ تکثری که



موجب استمرار هویت مذهبی شیعیان و حضور مؤثر آن‌ها در فضای سیاسی و فرهنگی این کشور شده است.

۳-۵. تحلیل راهبردی آینده دو جریان شیعی در ترکیه

۳-۵-۱. روندهای کلیدی اثرگذار

الف) ملی‌گرایی دینی در ترکیه و تأثیر آن بر جریان زینبیه؛ افزایش ملی‌گرایی ترکی در یک دهه اخیر، تغییرات در سیاست‌های دولت و حساسیت نسبت به نفوذ بازیگران خارجی، سبب شده که جریان زینبیه به سمت مدل «تشیع ترکی-ملی» حرکت کند. این روند احتمالاً ادامه خواهد یافت و اوزگوندوز همچنان بر سازگاری شیعیان با ساختار لائیک، روابط کم‌تنش با دولت و فاصله‌گذاری از ایران تأکید خواهد کرد.

ب) استمرار رقابت منطقه‌ای ایران و جریان‌های ضد ایرانی؛ به سبب موقعیت ژئوپولیتیکی ترکیه، سیاست‌های منطقه‌ای ایران احتمالاً برای جریان‌های مذهبی داخل ترکیه تعیین‌کننده باقی می‌ماند. این امر موجب می‌شود که جریان کوثر همچنان در چارچوب گفتمان مقاومت و ولایت فقیه عمل کند و نقش «نماینده فرهنگی-معنوی انقلاب اسلامی» در ترکیه را دنبال نماید.

ج) افزایش نیاز جامعه شیعه به شبکه‌های اجتماعی قوی؛ با رشد جمعیت شیعه و حضور نسل جوان‌تر، نیاز به انسجام اجتماعی، سواد دینی و رسانه‌های قدرتمند بیشتر می‌شود. جریان کوثر به دلیل برخورداری از ساختار نهادی منسجم (شبکه رسانه‌ای، مؤسسه‌ها، مدرسه‌ها و...) ظرفیت بیشتری برای جذب نسل جدید دارد.

۳-۵-۲. فرصت‌ها و نقاط قوت هر جریان

جریان زینبیه به دلیل سابقه طولانی، شبکه‌های اجتماعی گسترده و تعامل پایدار با ساختارهای رسمی ترکیه، از فرصت‌های ویژه‌ای برخوردار است. توانایی اوزگوندوز در برقراری ارتباط با نهادهای دولتی، امنیتی و شهرداری‌ها برای این جریان امتیازی راهبردی محسوب می‌شود؛ امتیازی که موجب کاهش فشارهای سیاسی و امنیتی و نیز افزایش قدرت چانه‌زنی می‌شود. همچنین پایگاه مردمی ریشه‌دار و حضور گسترده در مناطق



شیعه‌نشین، ظرفیت مهمی برای استمرار این جریان در عرصه دینی و اجتماعی فراهم کرده است. انعطاف این جریان در انطباق با فضای سیاسی و فرهنگی ترکیه و پرهیز از حساسیت‌زایی، عاملی است که اجازه می‌دهد زینبیه در موقعیت‌های بحرانی همچنان پویا و باثبات بماند. از دل این ویژگی‌ها، نقاط قوت آینده‌ای نیز قابل ترسیم است:

- تداوم مشروعیت داخلی و جلوگیری از ایجاد حواشی سیاسی؛

- جذابیت برای نسلی از جوانان که به دنبال هویت شیعی غیرسیاسی، فرهنگی و

مناسکی هستند؛

- توانایی بالقوه برای میانجی‌گری در تنش‌های مذهبی و اجتماعی، با توجه به ارتباطات

گسترده و رویکرد متعادل.

در مقابل، جریان کوثر با تکیه بر گفتمان مقاومت، هویت شیعی جهانی و پیوند با

فضای منطقه‌ای دارای فرصت‌های متفاوت و مکمل است. از مهم‌ترین سرمایه‌های این

جریان، ساختار رسانه‌ای و فرهنگی منظم و هدفمند، به‌ویژه شبکه TV On ۴ است که امکان

تولید روایت، ایجاد هویت جمعی و اثرگذاری فراملی را برای آکاراس فراهم می‌کند. این جریان

همچنین برای طیف مذهبی‌تر و آرمان‌خواه شیعیان، دارای مشروعیت معنوی بیشتری

است. نقاط قوت آینده‌ای کوثر نیز در امتداد همین فرصت‌ها شکل می‌گیرد:

- توانایی در جذب جوانان مذهبی با دغدغه‌های عدالت‌خواهانه، حمایت از فلسطین

و مسائل فراملی؛

- تقویت و گسترش شبکه‌های فرهنگی مستقل که می‌توانند در بلندمدت جایگزین

نهادهای سنتی شوند؛

- گسترش نفوذ در میان شیعیان داخل ترکیه و نیز جامعه دیاسپورا (جوامع دور از وطن)

در اروپا، با توجه به گفتمان جهانی و رسانه فعال.

۳-۶. چالش‌های راهبردی پیش‌رو

جریان زینبیه به دلیل رویکرد میانه‌رو و تلاش برای حفظ روابط با نهادهای رسمی



ترکیه با مجموعه‌ای از چالش‌های درونی و بیرونی مواجه است. از مهم‌ترین تهدیدها، فرسایش پایگاه مردمی است؛ به‌ویژه در صورتی که مواضع سیاسی دوپهلوی غیرشفاف ادامه یابد، بخش‌هایی از جوانان و بدنه سنتی ممکن است احساس بی‌اعتمادی کنند. از سوی دیگر، این جریان احتمال دارد بخش مذهبی‌تر جامعه شیعه را از دست بدهد؛ چراکه این طیف معمولاً خواهان موضع‌گیری‌های صریح‌تر در موضوعاتی مانند مقاومت، فلسطین یا دفاع از هویت شیعی فراملی است. چنین تغییراتی می‌تواند زینبیه را به سمتی سوق دهد که به جریانی صرفاً «فرهنگی-معنوی» تبدیل شود؛ جریانی که توان اثرگذاری منطقه‌ای و بین‌المللی آن کاهش می‌یابد و از شبکه هویت جهانی شیعه فاصله می‌گیرد. در این میان، حساسیت‌زایی ناشی از مواضع انتقادی نسبت به ایران نیز عاملی بازدارنده است. در جامعه‌ای که بخشی از شیعیان خود را با گفتمان مقاومت تعریف می‌کنند، فاصله گرفتن از ایران می‌تواند باعث شکاف‌های عاطفی، اجتماعی و حتی نهادی شود.

جریان کوثر با آن‌که بر موج گفتمان مقاومت و هویت جهانی شیعه حرکت می‌کند، با چالش‌های متفاوت و گاه شدیدتری روبه‌رو است. مهم‌ترین چالش، فشارهای امنیتی و سیاسی است؛ به‌ویژه اگر پیوندهای فکری یا ارتباطی آن با سیاست‌های منطقه‌ای ایران افزایش یابد. دولت ترکیه به‌طور سنتی نسبت به فعالیت‌های فراملی حساسیت ویژه‌ای دارد و هرگونه گسترش فعالیت در این حوزه می‌تواند محدودیت‌های امنیتی، حقوقی و رسانه‌ای را برای این جریان رقم بزند. همچنین این جریان در معرض حملات رسانه‌ای جریان‌های رقیب قرار دارد؛ به‌خصوص از سوی جریان‌هایی که آکاراس را به «سیاسی‌کاری»، «وابستگی خارجی» یا «رادیکالیزه کردن جامعه شیعه» متهم می‌کنند. این جنگ نرم می‌تواند بر ذهنیت بدنه میانه‌رو و حتی برخی مذهبی‌ها تأثیر بگذارد. چالش دیگر، تأمین منابع مالی و نیروی انسانی در بلندمدت است. ساختار رسانه‌ای و شبکه‌های فرهنگی، اگرچه مزیت مهمی به شمار می‌روند؛ اما به سرمایه‌گذاری مستمر نیازمند هستند. در صورت نبود منابع مالی پایدار یا تربیت نیروهای متخصص، امکان دارد این جریان با فرسایش سازمانی و کندی رشد مواجه شود.



۳-۷. سناریوهای احتمالی آینده

در ترسیم آینده تشیع ترکیه، سه سناریوی اصلی قابل تصور است که هرکدام براساس روندهای کنونی، رفتار بازیگران و شرایط محیطی شکل می‌گیرند. این سناریوها نه تنها مسیر احتمالی دو جریان زینبیه و کوثر را نشان می‌دهند، بلکه چشم‌اندازی از تحولات اجتماعی و هویتی شیعیان ترکیه را نیز ارائه می‌کنند.

۳-۷-۱. سناریوی اول: تعمیق شکاف میان دو جریان (محتمل‌ترین سناریو)

اگر جهت‌گیری‌های کنونی ادامه یابد، شکاف میان دو جریان بیش از پیش عمیق خواهد شد. زینبیه به تدریج ملی‌گراتر، دولت‌محورتر و سازگارتر با سیاست‌های داخلی ترکیه می‌شود؛ درحالی‌که کوثر مسیر انقلابی‌تر، فراملی‌تر و پیوسته‌تر با گفتمان مقاومت را ادامه خواهد داد. این روند می‌تواند به قطبی‌سازی فرهنگی و هویتی در جامعه شیعه بینجامد؛ قطبی‌سازی‌ای که در آن، دو هویت رقیب - یکی بومی و سازگار با فضای داخلی و دیگری جهانی و مقاومت‌محور - به تدریج از یکدیگر فاصله می‌گیرند. از این منظر، این سناریو محتمل‌ترین مسیر پنج سال آینده است.

۳-۷-۲. سناریوی دوم: همگرایی حداقلی در برابر تهدیدهای مشترک

در شرایطی که فشارهای سیاسی علیه شیعیان افزایش یابد، بحران‌های منطقه‌ای بالا بگیرد یا موج اسلام‌هراسی در ترکیه تشدید شود، دو جریان ممکن است به سمت هم‌زیستی راهبردی حداقلی حرکت کنند. این همکاری، اتحادی کامل یا ادغام سازمانی نخواهد بود، بلکه نوعی هماهنگی تاکتیکی برای دفاع از منافع جمعی شیعیان است. برای مثال، ممکن است در موضوعاتی مانند آزادی‌های مذهبی، مقابله با افراط‌گرایی ضد شیعی یا فشارهای امنیتی مشترک، همکاری‌های محدود و کنترل‌شده‌ای شکل بگیرد. با وجود این، تداوم رقابت هویتی و رسانه‌ای مانع از ایجاد اتحاد کامل خواهد شد.

۳-۷-۳. سناریوی سوم: ظهور نسل جدید و تغییر صحنه

از متغیرهای پنهان، اما بسیار تعیین‌کننده، نسل جدید شیعیان ترکیه است. اگر این نسل به رسانه‌های نوین و شبکه‌های غیرسنتی متکی شود، هویت شیعی «غیرملی» و



«غیرفرهنگ سنتی» مطالبه کند و از دوگانه‌سازی‌های قدیمی خسته شود، هردو جریان ناچار به بازنگری خواهند شد. در چنین وضعیتی جریان کوثر به دلیل گفتمان جهانی‌تر، رسانه‌های قوی‌تر و ساختار فرهنگی منعطف‌تر، توانایی بیشتری برای تطبیق با این موج نسلی خواهد داشت. جریان زینبیه نیز اگر نتواند روایت قابل قبولی برای نسل جوان ارائه دهد، ممکن است بخشی از پایگاهش را به جریان‌های نوظهور یا هویت‌های شیعی تازه واگذار کند.

۴. نتیجه‌گیری

چشم‌انداز آینده تشیع ترکیه نشان می‌دهد که هردو جریان زینبیه و کوثر به سمت تفکیک نقش‌ها و کارکردهای متفاوت حرکت می‌کنند؛ تفکیکی که نه تنها رقابت موجود را مدیریت پذیرتر می‌سازد، بلکه ظرفیت‌های جدیدی را برای جامعه شیعه ایجاد خواهد کرد. جریان زینبیه به احتمال زیاد در سال‌های آینده نقش هویت‌بخش، اجتماعی و مناسکی پررنگ‌تری خواهد داشت. با توجه به نزدیکی بیشتری آن به فضای رسمی ترکیه و دوری تدریجی از گفتمان فراملی، این جریان بیشتر به سمت فعالیت‌هایی مانند تحکیم انسجام داخلی، حفظ مناسک، نهادهای دینی و اجتماعی و تولید هویت شیعی سازگار با محیط ملی حرکت خواهد کرد. به عبارت دیگر، زینبیه در آینده بیشتر نقش یک جریان فرهنگی-اجتماعی شیعی سازگار با دولت را ایفا می‌کند نه یک بازیگر سیاسی یا فراملی.

جریان کوثر در مسیر تبدیل شدن به بازوی فکری، رسانه‌ای و مقاومتی جامعه شیعه است؛ جریانی که با گفتمان مقاومت، عدالت‌خواهی و هویت شیعی جهان‌شمول معنا پیدا می‌کند. اگر این جریان بتواند فشارهای امنیتی و سیاسی را مدیریت کند، منابع مالی و رسانه‌ای خود را حفظ و تقویت نماید و ارتباطش با نسل جوان را با زبان جدید ادامه دهد، می‌تواند به بازیگر مؤثری در سطح فراملی و منطقه‌ای تبدیل شود. در این مسیر، کوثر به تدریج کارکردی «ایدئولوژیک-گفتمانی» پیدا می‌کند و نقش آن فراتر از مسائل روزمره محلی خواهد بود.

وجود دو جریان با رویکردهای متفاوت نه تهدید، بلکه مزیت بلندمدت برای جامعه



شیعه است. این تکرر اولاً از انحصاری شدن هویت شیعی در یک قرائت خاص جلوگیری می‌کند؛ ثانیاً، امکان فعالیت در سطوح مختلف محلی، ملی و فراملی را فراهم می‌سازد؛ ثالثاً، به شیعیان اجازه می‌دهد در برابر فشارهای سیاسی، فرهنگی یا رسانه‌ای انعطاف پذیرتر باشند و رابعاً، راه‌های متنوعی برای بیان هویت، علاقه‌مندی‌ها و مواضع مذهبی ایجاد می‌کند.

در مجموع، این تنوع ساختاری می‌تواند ظرفیت اثرگذاری شیعیان ترکیه را افزایش دهد و آنان را در برابر تهدیدهای داخلی و منطقه‌ای مقاوم‌تر سازد. این چشم‌انداز نشان می‌دهد که آینده تشیع ترکیه نه در مسیر همگونی، بلکه در مسیر چندگانه‌سازی هوشمندانه حرکت می‌کند؛ روندی که در نهایت می‌تواند به افزایش قدرت نرم و اجتماعی آنان بینجامد.



قائمة المحتويات

۷	الشيعة ومتطلبات العيش في مجتمع الأقلية: تأمل استراتيجي في وضع التشيع في العالم المعاصر
۱۱	المهدويّة في الفكر الشيعي المعاصر: دراسة مقارنة لعلامات المجيء في سياق الأحداث المعاصرة في الشرق الأوسط، من خلال حوار مع خبراء.....
۲۵	قدرات الإعلام الفضائي في إنتاج الخطاب الشيعي: تحليل سوسيولوجي.....
۴۵	التعزّف على باحثي الشيعة المعاصرين البروفيسور لياقت تكيم: جسْر بين الحوزة والأكاديمية في دراسات التشيع
۵۷	نقد لأفكار محمّد علي أميرمعيّ: دراسة حالة حول خلق العالم وتدييره على يد الأئمة.....
۷۷	الاجتهاد الشيعي: التنوع والتحوّل عرض لكتاب The Making of Shia Ayatollahs.....
۹۳	التصنيف النوعي للشعبة في تركيا.....
۱۰۹	خلاصة المقال.....

الشبيعة ومتطلبات العيش في مجتمع الأقلية: تأمل استراتيجي في وضع التشيع في العالم المعاصر

الملخص:

يتأمل هذا المقال تأملاً استراتيجياً في وضع التشيع في العالم المعاصر، ويجادل بأن «الوجود الأقلوي» للشبيعة هو أكثر من مجرد أقلية عددية؛ إنه وضع اجتماعي-سياسي معقد. يرافق هذا الوضع حرمان هيكلي من السلطة، وعدم أمن، وصعوبة في إعادة إنتاج الهوية، وقصور في الفعالية والعمل العام المؤثر. ويعتبر الإصرار على الرأي القائل بأن جميع المشاكل نابعة من تهديدات خارجية (مثل السياسات التمييزية للدول أو عنف التيارات التكفيرية) تحليلاً غير كافٍ. إلى جانب هذه العوامل، أدت الضعف الداخلي في المجتمعات الشيعية في مجالات مثل صنع القرار العقلاني، وبناء المؤسسات المستدامة، وتصميم نماذج عمل جمعي ذكية، دوراً حاسماً في تفاقم هشاشتها. وتعدّ حالات مثل نقص النخب المحلية المدركة للسياقات المحلية، والأفعال الانفعالية والردية، والتقليد الآلي لمناطق أخرى، من مظاهر هذه الاختلالات. وبلاستشهاد بتجربة المجتمع الشيعي في نيجيريا كمثال تحذيري، يُظهر المقال أن النمو الكمي والتعبئة الاجتماعية، إذا لم يقترنا بـ«العقلانية الأقلوية» والفهم الدقيق لمجال الفعل، قد يصبحان مُؤدّين للأزمة بدلاً من تعزيز الموقع. في المقابل، يتطلب الفعل الاجتماعي الناجح في وضع الأقلية إعطاء الأولوية للبقاء، والأمن، والتراكم التدريجي لرأس المال الاجتماعي والمؤسسي على المواجهات المكلفة والرمزية.

الكلمات المفتاحية: الشبيعة، مجتمع الأقلية، بناء المؤسسات، مركز فكر متخصص، التحليل الهيكلي.

المهدوية في الفكر الشيعي المعاصر دراسة مقارنة لعلامات المجيء في سياق الأحداث المعاصرة في الشرق الأوسط، من خلال حوار مع خبراء

الملخص:

هذه المقالة هي ثمرة اجتماع متخصص لمعهد أحسن للدراسات المقارنة، عُقد بهدف إجراء دراسة مقارنة لمفهوم المهدوية وعلامات المجيء في الخطاب الشيعي المعاصر، وتحليل علاقته بالتطورات الأخيرة في الشرق الأوسط. في هذا الاجتماع، قام نخبة من العلماء والباحثين من المعاهد والجامعات، بشرح مختلف أبعاد المسيح الموعود في العالم المعاصر، ونقد ودراسة الآراء السائدة حول مدى توافق علامات المجيء مع الأحداث الجارية في المنطقة. من خلال استعراض أربعة آراء حول علامات

المجيء - تشمل الآراء المتشددة، والآراء المتشددة، وإنكار العلامات، والنظرة التفصيلية - تسعى هذه الدراسة إلى تقديم منهج علمي متوازن في التعامل مع ظاهرة المهدوية. تُظهر النتائج أن الربط المتسرع بين الروايات والأحداث المعاصرة، لا سيما في ظل الظروف السياسية والعسكرية المتغيرة في الشرق الأوسط، قد يؤدي إلى تصورات خاطئة ويأس اجتماعي. في المقابل، يُعد التركيز على «الظروف» الكامنة وراء الظهور، بدلاً من العلامات الحتمية، طريقة أكثر واقعية لفهم دور الإنسان والمجتمع في عملية الترقب والاستعداد لهذا الظهور. وفي سياق الاجتماع، أُجريت دراسة مقارنة لحركات النبوءات المعاصرة، بما في ذلك الصهيونية اليهودية والصهيونية المسيحية (الإنجيلية). وأظهرت الدراسات أن هذه الحركات، على الرغم من اختلافاتها اللاهوتية، تستغل سياسياً المفاهيم الأخروية لتبرير سياساتها وصراعاتها. تُوفر هذه الدراسة المقارنة أساساً لفهم أفضل لكيفية انعكاس المهدوية في التطورات الجوسياسية والأيدولوجية الراهنة. تؤكد نتائج البحث أن للمهدوية، إلى جانب كونها عقيدة دينية بحتة، دوراً محورياً في المجالات الفكرية والاجتماعية والسياسية، وأن فهمها الصحيح يتطلب تجنب التطرف، والتركيز على مفهوم «البداهة»، والتمييز بين العلامات والشروط، والاستعانة بتحليلات موثقة ومنهجية. ويمكن لهذا النهج أن يمنع التجاوزات السياسية والانحرافات الفكرية في مجال التوقع والوعد، وأن يمهّد الطريق لتكوين فهم متوازن للمهدوية في العالم المعاصر، فهماً يسهم في بناء الحضارة.

الكلمات المفتاحية: المهدوية، علامات المجيء، الوعد المعاصر، الصهيونية، الشرق الأوسط، الفكر الشيعي

قدرات الإعلام الفضائي في إنتاج الخطاب الشيعي: تحليل سوسيولوجي

الملخص:

تتناول هذه الدراسة قدرات الإعلام الفضائي في تعزيز الخطاب الشيعي وتشكيل المجال العام الشيعي داخل العالم الإسلامي. وبالأستناد إلى أطر نظرية مثل «المجال العام» عند هابرماس، و«الجماعات المتخيلة» عند أندرسون، و«هوية المقاومة» عند كاستلز، يحلّل البحث أدوار ثلاثة محاور رئيسية في الإعلام الشيعي: إعادة إنتاج المضامين الدينية، تعزيز الهوية الجماعية، وترويج المقاومة الثقافية.

ويعتمد البحث منهج تحليل المحتوى الكيفي-الكمي، مستنداً إلى مصادر علمية دولية موثوقة. وتُظهر النتائج أن قنوات مثل المنار، برس تي في، وأهل البيت تي في استطاعت، من خلال تركيزها على الطقوس والشعائر الدينية، وتمثيل التاريخ، وسرديات المقاومة، أن تُنشئ نوعاً من «الأمة الإعلامية الشيعية» العابرة للحدود. كما تُوفّر هذه الوسائل، إلى جانب تلبية الحاجات العقديّة والطقسية لجمهورها، فضاءً لمواجهة الهيمنة الإعلامية الغربية والتيارات التكفيرية. ويقترح البحث في نهايته إطاراً

استراتيجياً للإعلام الشيعي في عصر العولمة.

الكلمات المفتاحية: الفضاءات، الإعلام الشيعي، المجال العام، الهوية، المقاومة

التعرّف على باحثي الشيعة المعاصرين البروفيسور لياقت تكيم: جسّر بين الحوزة والأكاديمية في دراسات التشيع

الملخص:

يُعدّ البروفيسور لياقت تكيم من أبرز وجوه دراسات التشيع في الغرب ومن رواد الحوار بين الثقافات بين الإسلام والغرب. ويتولّى حالياً كرسي الشارقة للإسلام العالمي في جامعة ماكماستر الكندية، وهو من القلائل الذين نجحوا في إقامة صلة إبداعية بين المعرفة الحوزوية التقليدية والمقاربات التحليلية الأكاديمية. يتناول تكيم في مؤلفاته مفاهيم مثل الاجتهاد، الإصلاح الديني، دور المرأة في الفقه الإسلامي، الهوية الشيعية في الغرب، توطين الدين، والحوار بين الأديان بلغة تحليلية وتجديدية.

تقدّم هذه المقالة قراءة تحليلية لحياة لياقت تكيم وإنتاجه العلمي ومكانته الأكاديمية، مبيّنة أهميته في ترسيخ «الدراسات الشيعية» كحقل مستقل ضمن الدراسات الإسلامية الغربية.

الكلمات المفتاحية: التشيع، لياقت تكيم، جامعة ماكماستر، كرسي الشارقة للإسلام العالمي، الاجتهاد، الإصلاح الديني، الحوار بين الأديان

نقدٌ لأفكار محمد علي أميرمعزي: دراسة حالة حول خلق العالم وتدييره على يد الأئمة

الملخص:

تتناول هذه المقالة دراسة ونقد آراء محمد علي أميرمعزي، الباحث الإيراني المعاصر في الدراسات الإسلامية والأستاذ المتقاعد في جامعة السوربون، بشأن علم اللاهوت الشيعي، ولا سيما نظريته حول «خلق العالم وتدييره على يد الأئمة». يعتمد أميرمعزي في أعماله على منهج الظاهراتية التاريخية والتحليل الفيلولوجي للنصوص، ليقدم تصوراً عن «تشيع أول باطني وفوق عقلائي» يحتل فيه الإمام موقعاً محورياً في بنية اللاهوت والكونيات. ومن خلال إضفاء الأصالة على التعاليم المنسوبة إلى الغلاة وتأويل بعض المصادر الحديثية في القرون الأولى للإسلام، يرى أن الأئمة ليسوا مجرد وسائط للفيض الإلهي، بل لهم دور مستقل في خلق العالم وتدييره.

تقوم هذه الدراسة، بعد بيان الأسس المنهجية لأميرمعزي وتقديم عرض موجز لأعماله ومساره الفكري، بنقد هذا التصور من زاويتين: منهجية ومضمونية. فعلى المستوى المنهجي، أدى اعتماداه على الظاهرية ذات الطابع الفيلولوجي وإهماله لمبادئ علم الحديث ونقد الأسانيد إلى استنتاجات تاريخية-لغوية غير معتبرة حول النصوص الشيعية. وعلى مستوى المضمون، فإن نظريته عن «الإله الظاهر والباطن» وتصويره للإمام بوصفه «الأعضاء الإلهية» يستلزمان نوعاً من الازدواجية في ذات الله، ويقتربان من مفاهيم الغلو والثوية، وهو ما يتعارض مع التوحيد الأحدي في لاهوت الإمامية. وفي القسم الأخير، ومن خلال تحليل مقارن لآيات القرآن والروايات المعتبرة عند الإمامية، يتبين أن دور الإمام في الكون ليس مستقلاً بل «وساطي ومأذون»، أي إن الأئمة قنوات لفيض الله وتدييره، لا خالقون ومدبرون مستقلون. وتخلص الدراسة إلى أن ميل أميرمعزي إلى التأويل الباطني وإضفاء الأصالة على القراءات الغالية يفضي إلى صورة غير منسجمة مع الأسس الكلامية والتوحيدية للتشيع الإمامي في فهم الله والإمام.

الكلمات المفتاحية: محمد علي أميرمعزي، اللاهوت الشيعي، الإمام، التشيع الأول، الغلو، الخلق والتدبير، الظاهرية التاريخية

الاجتهاد الشيعي: التنوع والتحول

عرض لكتاب

The Making of Shia Ayatollahs

الملخص:

يقدم هذا المقال عرضاً تحليلياً لكتاب The Making of Shia Ayatollahs لمؤلفه السيد حسن أخلاق، وهو عمل يدرس مؤسستي الاجتهاد والمرجعية الشيعية في العصر المعاصر من منظور اجتماعي-تاريخي. تقوم الفكرة المحورية للكتاب على تحليل الديناميات الداخلية للحوزات العلمية وتنوع المجتهدين الشيعة معرفياً ومنهجياً واجتماعياً؛ وهو تنوع يُظهر أن الحوزة ليست بنية جامدة موحدة كما يُتخيل غالباً، بل هي ميدان معقد من التنافس والاتجاهات وتحولات الفكر والمؤسسة.

يعتمد المؤلف على تجربته الميدانية في حوزتي قم ومشهد، إضافة إلى الأدبيات الأكاديمية الغربية، ليقدم صورة متعددة المستويات عن تكوين المجتهدين، وبنية المرجعية، ومسارات إنتاج المعرفة الدينية. ويتألف الكتاب من قسمين رئيسيين. يتناول القسم الأول، «ماهية وبنية المرجعية»، الأسس المعرفية للمرجعية، السلم العلمي، النموذج التعليمي للحوزة، الفروق بين المجتهد والآية، وآليات منح الشرعية الدينية. ويبيّن المؤلف أن الاجتهاد مزيج من المهارة العلمية والمكانة الاجتماعية والسلوك

الأخلاقي، وهي عناصر قد تقوى أو تضعف بمرور الزمن. كما يشرح الفروق المنهجية بين حوزتي قم والنجف، مبيناً كيف يمثل كل منهما نموذجاً مختلفاً في الاستدلال الفقهي، والاهتمام بالسياق التاريخي، والعلاقة بين النص والشهرة والعقلانية.

أما القسم الثاني، «الديناميات والتنوع في المرجعية»، فيبحث مجالات الخلاف والتعدد داخل الاجتهاد الشيعي؛ من علاقة العلماء بالطائفية والتقريب بين المذاهب، إلى مواقفهم المتنوعة من العرفان والتصوّف، والفلسفة الإسلامية، والتحديث والغرب، والسياسة والحكم، وقضايا المرأة. ويظهر المؤلف، عبر أمثلة تاريخية ومعاصرة، أنّ الفتاوى والاتجاهات الفقهية تتأثر دائماً بالبيئات الاجتماعية والخبرات المعيشة للمجتهدين. كما يشرح هذا القسم مسارات تعامل العلماء مع الحداثة، والنظريات المتنافسة في الفقه السياسي (من السكونية إلى ولاية الفقيه)، والنماذج المختلفة في فهم موقع المرأة.

يهدف هذا المقال، إلى جانب تقديم تقرير موجز عن الكتاب، إلى لفت انتباه الباحثين إلى كيفية تمثيل الحوزة والمرجعية الشيعية في الأدبيات الأكاديمية الغربية، وإلى توفير أرضية للنقد العلمي وإعادة إنتاج الرؤى الأصيلة للاجتهاد الشيعي في الدراسات المحلية.

الكلمات المفتاحية: المرجعية، الحوزات العلمية، قم والنجف، الديناميات المؤسسية، علم اجتماع الدين

التصنيف النوعي للشيعة في تركيا

الملخص:

يُعدّ التشيع في تركيا ظاهرة تاريخية متعددة الطبقات نشأت من تداخل هجرة الأذريين من القوقاز، واعتناق بعض الأتراك للتشيع، والتفاعل العريق مع التراث العلوي-البكتاشي. وقد بدأ تنظيم التشيع الإمامي بصورة مؤسسية منذ ستينيات القرن العشرين عبر تأسيس المراكز الدينية في إغدير وإسطنبول. ويتميز اليوم تياران فكريان-اجتماعيان رئيسان: تيار **الزينية** بزعامة الشيخ صلاح الدين أوزغوندوز، الذي يتبنى توجهاً قومياً ودولتياً ومعتدلاً يسعى إلى إعادة تعريف الهوية الشيعية ضمن الإطار العلماني التركي؛ وتيار **الكوثر** بزعامة الشيخ قدير أكاراس، الذي يطرح خطاباً ثورياً مقاوماً منسجماً مع الجمهورية الإسلامية، ويتمتع بإمكانات إعلامية وثقافية واسعة.

وتُظهر قراءة المسارات الراهنة أنّ التشيع التركي يتجه نحو التعدد البنوي ومنافسة داخلية مُدارة. ورغم التحديات الأمنية والسياسية والهوياتية، يمكن لهذه العملية أن تعزّز الصمود الاجتماعي والقوة الناعمة للشيعة في تركيا على المستويين الوطني والإقليمي.

الكلمات المفتاحية: الشيعة، تركيا، التصنيف النوعي، تيار الزينية، تيار الكوثر

of conceptualizing women's roles.

The present article, while offering a concise report of the book, aims to draw scholarly attention to the ways in which Shi'i seminaries and marja'iyya are represented in Western academic literature, and to provide a basis for critical engagement and the reproduction of authentic Shi'i perspectives in domestic research.

Keywords: marja'iyya, Shi'i seminaries, Qom and Najaf, institutional dynamics, sociology of religion

Typology of the Shi'a Communities in Turkey

Abstract: Shi'ism in Turkey is a historical and multilayered phenomenon shaped by the convergence of Azeri migrations from the Caucasus, the conversion of ethnic Turks to Shi'ism, and long-standing interactions with the Alevi–Bektashi tradition. Twelver Shi'ism became institutionally organized in the 1960s with the establishment of religious centers in Iğdır and Istanbul. Today, two major intellectual–social currents can be distinguished: the *Zeynebiye* movement led by Sheikh Salahaddin Özgündüz, which adopts a nationalist, state-oriented, and moderate approach aiming to redefine Shi'i identity within Turkey's secular system; and the *Kawthar* movement led by Sheikh Kadir Akaras, which promotes a revolutionary, resistance-oriented discourse aligned with the Islamic Republic of Iran and possesses significant media and cultural capacities.

An analysis of current developments shows that Shi'ism in Turkey is moving toward structural diversification and a form of internally managed intra-sectarian competition. Despite security, political, and identity-related challenges, this process may enhance the social resilience and soft power of Turkey's Shi'a community at both the national and regional levels.

Keywords: Shi'a, Turkey, typology, Zeynebiye movement, Kawthar movement

Shi'i Ijtihad: Diversity and Transformation A Review of *The Making of Shia Ayatollahs*

Abstract: This article provides an analytical review of *The Making of Shia Ayatollahs* by Sayed Hassan Akhlaq, a work that examines the Shi'i institutions of ijthad and religious authority (marja'iyya) in the contemporary era through a socio-historical lens. The book's central thesis explores the internal dynamism of the seminaries (ḥawzas) and the intellectual, methodological, and social diversity of Shi'i mujtahids—a phenomenon that, contrary to common assumptions, does not constitute a static and uniform structure but rather a complex field of competition, preferences, and ongoing intellectual and institutional transformations.

Drawing on the author's lived experience in the seminaries of Qom and Mashhad as well as Western academic literature, the book presents a multilayered depiction of how mujtahids are formed, how the institution of marja'iyya operates, and how religious knowledge is produced. The book is structured in two main parts. The first part, "The Nature and Structure of Marja'iyya," analyzes its epistemic foundations, scholarly hierarchy, pedagogical model, distinctions between a mujtahid and an ayatollah, and the mechanisms through which authority and legitimacy are conferred. Akhlaq argues that ijthad is an amalgam of scholarly skill, social status, and moral character—attributes that can strengthen or weaken over time. He also outlines the methodological differences between the seminaries of Qom and Najaf, showing how each represents a distinct model in jurisprudential reasoning, attention to historical context, and the relationship between textual evidence, scholarly reputation, and rational inquiry.

The second part, "Dynamics and Diversity in Marja'iyya," explores the domains of disagreement and plurality within Shi'i ijthad—ranging from the relationship between mujtahids and sectarianism or inter-sectarian rapprochement, to their varied stances on Islamic philosophy, mysticism, modernization, the West, politics and governance, and women's issues. Through historical and contemporary examples, the author demonstrates that fatwas and jurisprudential orientations are consistently shaped by the social conditions and lived experiences of the scholars. This part also elucidates the historical trajectories of clerical engagement with modernity, competing theories in political jurisprudence (from quietism to *wilāyat al-faqih*), and differing models

A Critique of Mohammad Ali Amir-Moezzi's Thought: A Case Study on the Creation and Governance of the Cosmos by the Imams

Research Article

دوفصلنامه علمی
معرفت شیعه ۶/

سال سوم، شماره ۶

پاییز و زمستان ۱۴۰۳

Vol. 3, Autumn and
Winter 2024, No. 6

| 7 |

Abstract: This article examines and critiques the views of Mohammad Ali Amir-Moezzi, a contemporary Iranian Islamologist and emeritus professor at the Sorbonne, concerning Shi'i theology—particularly his theory of the “creation and governance of the cosmos by the Imams.” Relying on historical phenomenology and philological analysis of early texts, Amir-Moezzi argues for a form of “esoteric and supra-rational early Shi'ism” in which the Imam occupies a central position in the structure of theology and cosmology. By privileging teachings attributed to extremist (ghulāt) groups and interpreting early hadith sources in a particular manner, he contends that the Imams are not only mediators of divine grace but also possess an independent role in the creation and administration of the world.

This study, after explaining Amir-Moezzi's methodological foundations and providing a brief overview of his works and intellectual trajectory, critiques his view from both methodological and substantive angles. Methodologically, his reliance on phenomenology (with philological emphasis) and disregard for the principles of hadith studies and isnād criticism lead to historically and linguistically unreliable interpretations of Shi'i texts. Substantively, his theory of a “God of exterior and interior,” and his portrayal of the Imam as “the limbs and organs of the Divine,” implies a kind of dualism within God's essence and approaches notions of extremism (ghulūw) and dualism incompatible with the absolute monotheism of Imami theology.

The final section, drawing on a comparative analysis of Qur'anic verses and authentic Imami narrations, demonstrates that the Imam's role in the cosmos is not independent but “mediatory and authorized”—meaning that the Imams serve as channels of divine grace and governance, not as independent creators or administrators. The conclusion reached is that Amir-Moezzi's inclination toward esoteric interpretation and privileging of extremist readings produces a portrayal of God and the Imam inconsistent with foundational Imami theological and monotheistic principles.

Keywords: Mohammad Ali Amir-Moezzi, Shi'i theology, Imam, early Shi'ism, ghulūw, creation and governance, historical phenomenology

Drawing on theoretical frameworks such as Habermas's "public sphere," Anderson's "imagined communities," and Castells's concept of "resistance identity," the research analyzes the role of three central functions of Shi'i media: the reproduction of religious themes, the strengthening of collective identity, and the promotion of cultural resistance.

The study employs a mixed qualitative–quantitative content analysis grounded in reputable international academic sources. The findings indicate that networks such as Al-Manar, Press TV, and Ahlulbait TV, through their emphasis on rituals and religious practices, historical representation, and narratives of resistance, have succeeded in constructing a transnational "Shi'i mediated ummah." In addition to addressing the ritual and doctrinal needs of audiences, these media outlets provide a platform to counter Western media hegemony and takfiri movements. The study ultimately proposes a strategic framework for Shi'i media in the era of globalization.

Keywords: satellite media, Shi'i media, public sphere, identity, resistance

Introducing Contemporary Scholars of Shi'ism Professor Liyakat Takim: Bridging the Seminary and the Academy in Shi'i Studies

Abstract: Professor Liyakat Takim is one of the leading figures in Shi'i studies in the West and a pioneer of intercultural dialogue between Islam and the Western world. Currently holding the Sharjah Chair in Global Islam at McMaster University in Canada, he is among the few scholars who have successfully forged a creative connection between traditional seminary learning and analytical academic approaches. In his works, he examines concepts such as ijthad, religious reform, the role of women in Islamic jurisprudence, Shi'i identity in the West, indigenization of religion, and interfaith dialogue through a critical and innovative analytical lens.

This article provides an analytical overview of Liyakat Takim's life, scholarship, and intellectual standing, demonstrating his importance in establishing "Shi'i Studies" as an independent and recognized field within Western Islamic studies.

Keywords: Shi'ism, Liyakat Takim, McMaster University, Sharjah Chair in Global Islam, ijthad, religious reform, interfaith dialogue

of the idea of Mahdism and signs of the coming in contemporary Shiite discourse and analysis of its relationship with recent developments in the Middle East. In this meeting, a group of scholars and scholars, explaining the various dimensions of the Mahdism in the contemporary world, criticized and examined the existing views on the matching of signs of the coming with current events in the region. By reviewing four views on signs of the coming - including maximal, minimal, denial of signs, and a detailed look - the present study attempts to present a scholarly and balanced approach to confronting the phenomenon of Mahdism. The findings show that hasty matching of narrations with contemporary events, especially in the changing political and military conditions of the Middle East, can lead to incorrect perceptions and social despair. In contrast, emphasizing the “conditions” that underlie the emergence, rather than the inevitable signs, is a more realistic way to understand the role of man and society in the process of waiting and preparing for the emergence. In the continuation of the meeting, contemporary prophecies movements, including Jewish Zionism and Christian (evangelical) Zionism, were comparatively studied. The studies showed that these movements, despite their theological differences, politically exploit apocalyptic concepts to legitimize their policies and conflicts. This comparative study provides a basis for a better understanding of how Mahdism is reflected in today’s geopolitical and ideological developments. The results of the research emphasize that Mahdism, beyond a purely religious belief, has a fundamental role in the intellectual, social, and political arenas, and its correct understanding requires avoiding extremes, paying attention to the concept of “badda,” distinguishing between signs and conditions, and utilizing documented and methodical analyses. This approach can prevent political abuses and intellectual deviations in the field of expectation, and pave the way for the formation of a balanced and civilization-building understanding of Mahdism in the contemporary world.

Keywords: Mahdism, signs of the advent, Zionism, evangelicalism, Middle East, Shiite thought

The Capacity of Satellite Media in Constructing Shi’i Discourse: A Sociological Analysis

Abstract: This study examines the capacities of satellite media in promoting Shi’i discourse and shaping a Shi’i public sphere within the Islamic world.

Shiism and the Imperatives of Living in a Minority Society: A Strategic Reflection on the Status of Shiism in the Contemporary World

Abstract: The present article, through a strategic reflection, examines the status of Shiism in the contemporary world and argues that the “minority existence” of Shiites is more than a numerical minority; it is a complex socio-political situation. This situation is accompanied by structural deprivation of power, insecurity, difficulty in identity reproduction, and limitations in effective public engagement. Insisting on the view that all problems stem from external threats (such as discriminatory state policies or the violence of takfiri currents) is considered an inadequate analysis. Alongside these factors, internal weaknesses of Shiite communities in areas such as rational decision-making, sustainable institution-building, and designing intelligent collective action models have played a decisive role in exacerbating their vulnerability. Instances such as the lack of indigenous elites familiar with local contexts, emotional and reactive actions, and mechanical imitation of other regions are among the manifestations of these weaknesses. By referring to the experience of the Shiite community in Nigeria as a cautionary example, the article demonstrates that quantitative growth and social mobilization, if not accompanied by “minority rationality” and a precise understanding of the field of action, may become crisis-generating instead of strengthening their position. In contrast, successful social action in a minority situation requires prioritizing survival, security, and the gradual accumulation of social and institutional capital over costly and symbolic confrontations.

Keywords: Shiism, Minority Society, Institution-Building, Specialized Think Tank, Structural Analysis.

Mahdism in Contemporary Shiite Thought: A Comparative Study of Signs of the Coming with Contemporary Events in the Middle East in Dialogue with Experts

Abstract: This article is the result of a specialized meeting of the Ahsan Comparative Studies Institute, which was held with the aim of comparative study

Table of Content

Shiism and the Imperatives of Living in a Minority Society: A Strategic Reflection on the Status of Shiism in the Contemporary World	7
Mahdism in Contemporary Shiite Thought: A Comparative Study of Signs of the Coming with Contemporary Events in the Middle East in Dialogue with Experts	11
The Capacity of Satellite Media in Constructing Shi'i Discourse: A Sociological Analysis....	25
Introducing Contemporary Scholars of Shi'ism Professor Liyakat Takim: Bridging the Seminary and the Academy in Shi'i Studies ...	45
A Critique of Mohammad Ali Amir-Moezzi's Thought: A Case Study on the Creation and Governance of the Cosmos by the Imams	57
Shi'i Ijtihad: Diversity and Transformation A Review of The Making of Shia Ayatollahs	77
Typology of the Shi'a Communities in Turkey	93
Abstract.....	1

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ



Managing Editor:
Seyed Mahdi Alizadeh Mousavi

Editorial Board:

Reza Berenjkar

Full Professor of University of Tehran

Imdad Turan

Assistant Professor of University of Religions
and Denominations

Mohammad Hasan Zamani

Assistant Professor of Al-Mustafa University

Mohammad Taqi Sobhani

Head of Imamate Cultural Foundation

Reza Mokhtari

Head of the Shiite bio-Bibliographical Institute

Seyed Abolhasan Navab

Head of the University of Religions and
Denominations

Ma'rifat-i Shi'a (Shi'a Knowledge):

A bi-Quarterly Research Journal

Vol. 3, Autumn and Winter 2024, No. 6

Editor in Chief:

Seyed Hamed Alizadeh Mousavi

Page Setup: Nader Barqhi

Designer: Morteza Fathollahi

License No.: 83154

Address: No. 27, Alley 19,
Shahid Fatemi St, Qom, Iran.

Postal Code: 3715655756

Site: Shiaknowledge.com

Email: marefatshia@gmail.com

Eitaa: 09052995341