

مکتب شیعی امامان علیهم‌السلام در دو سوی ایران‌گرایی ضدعربی و غلوگرایی از دیدگاه امیرمعزی

ابوالفضل هادی منش / دانشجوی دکتری دانشگاه ادیان و مذاهب / hadimanesh1@gmail.com
محمد رضا بارانی / استادیار دانشگاه الزهراء علیها‌السلام / m.barani@alzahra.ac.ir
تاریخ وصول: ۱۳۹۶/۱۰/۲۵ / تاریخ تصویب نهایی: ۱۳۹۷/۰۶/۰۱

چکیده

پیدایی و گسترش تشیع، یکی از مسائل مهم مطالعات شیعی است و برخی پژوهش‌گران، دیدگاه‌هایی چالشی در این باره دارند. امیرمعزی هم در این زمینه نظریه‌ای ویژه دارد و در آثار خود، با روش پدیدارشناسی، بر این باور است که آموزه‌های مکتب تشیع از یک سو، از فرهنگ و آموزه‌های باستانی ایران پیش از اسلام سرچشمه می‌گیرد و به دلیل فرمان‌روایی اعراب بر امپراتوری اسلامی و فضای قومیت‌گرایی پنهان مانده است و از دیگر سوی، تشیع دارای اسرار باطنی زیادی است که امامان علیهم‌السلام به شیعیان رازآشنای‌شان در قالب یک «سنت عرفانی فراعقلانی» منتقل کرده‌اند. به باور وی، گرچه این اصحاب خاص در منابع فرقه‌نگاری به «غالیان» شهرت یافته‌اند، در اصل، اینان یاران حقیقی و مؤمنان راستین هستند و به علت آشکارسازی این اسرار باطنی و تعالیم خاص، مورد لعن و طرد امامان علیهم‌السلام قرار گرفته‌اند. امیرمعزی مکتب فکری شیعی را بر دو پایه «ایران‌گرایی» و «غلوگرایی» استوار می‌داند. این مقاله، در پی بررسی نظریه وی با رویکرد تاریخی و کلامی است.

کلیدواژه‌ها: تشیع، امامان علیهم‌السلام، ایران‌گرایی، غلو، غالیان، امیرمعزی.

مقدمه

دیدگاه‌های گوناگونی درباره پیدایی مکتب تشیع، وجود دارد و برخی از پژوهش‌گران، ریشه اندیشه و باورهای شیعی را در ادیان و ملل پیش از اسلام جست‌وجو می‌کنند. بحث‌های دامنه‌دار و انتقادی زیادی حول این مسأله بین اندیشه‌وران وجود دارد. یکی از نظریه‌پردازان این رشته، دکتر محمدعلی امیرمعزی استاد دانشگاه سوربن است که با تکیه بر اندیشه‌های باطنی‌گری و تعالیم آن، مکتب شیعی امامان را برخاسته از دو اصل ایران‌گرایی، ضدعربی و غلوگرایی دانسته است. پرسش مقاله این است که امیرمعزی بر پایه چه مؤلفه‌هایی، به پیوند بین مکتب شیعی امامان علیهم‌السلام و ایران‌گرایی باستان و اندیشه غلو باور دارد؟

برای پاسخ به این سؤال، نخست باید زمینه‌ها و ریشه‌های اندیشه او واکاوی گردد. در گام بعد، باید دانسته شود که رویکرد او، با تکیه بر چه مستندات تاریخی، کلام و حدیث شیعه طرح می‌گردد و چه برداشت‌ها یا قرائت‌هایی از این مستندات حدیثی و تاریخی داشته که ریشه مکتب شیعی امامان علیهم‌السلام را در باورهای باستانی ایرانیان و اندیشه غالیان در بسط چارچوب فکری این مکتب می‌بیند. بر این مبنا، ابتدا به معرفی نویسنده و ریشه‌های فکری و تمایل‌های اعتقادی او پرداخته می‌شود. سپس آثار او در این زمینه نقد می‌گردد.

مقالاتی در نقد اندیشه‌های او نوشته شده و نشست‌هایی در دانشگاه‌ها و پژوهشگاه‌ها برگزار گردیده، اما بیشتر به توصیف مبانی فکری او پرداخته‌اند یا در فضای مجازی، کلیاتی از اندیشه‌های او به نقد کشیده شده که از آن دست به این موارد می‌توان اشاره کرد: مقالات «معرفی کتاب رهنمای الوهی در تشیع نخستین ثمره کاربست روش پدیدارشناسی در پژوهشی در باب امامیه نخستین»^۱؛ «نظریه امامت باطنی نخستین در تشیع نخستین در بوته نقد»^۲؛ «روش‌شناسی شیعه‌پژوهی پروفیسور محمدعلی

۱. از «علی موحدیان عطار». (هفت آسمان، ش ۹، ص ۳۲۹-۳۴۵)

۲. از «محمدجعفر رضایی و محمد نصیری». (نقد و نظر، ۱۳۹۱، ش ۳، ص ۱۷۳-۱۹۸)

امیرمعزی؛^۱ «درآمدی بر روش‌شناسی تاریخ فکر با تکیه بر مطالعات شیعه‌شناسی»؛^۲ «صفار قمی و کتاب بصائرالدرجات»؛^۳ «در کشاکش تشیع اعتدالی و تشیع غالی؛ بررسی

۱. از «سعید جازاری معمولی» فوق‌دکتری ادیان از مدرسه عالی پژوهش‌های عالی دانشگاه سوربن و عضو مرکز مطالعات ادیان پاریس که به نقد روشی آثار وی (روش پدیدارشناسی) روی آورده و پژوهش‌گران پیش از امیرمعزی را نام برده که از این روش در مطالعات اسلام‌شناسانه خود در غرب به‌ویژه کربن بهره برده‌اند. او تفکر امیرمعزی را برخاسته از اندیشه کربن برمی‌شمارد که بر دو پایه «باطن‌گرایی تشیع» و «تأکید بر پدیدارشناسی در این مطالعات» استوار است. ولی نویسنده مقاله صرفاً نگاهی به روش امیرمعزی در آثارش دارد. (نک: جازاری معمولی، ۱۳۹۴، ص ۱۰۹-۱۴۶؛ همو، ۱۳۹۲، ص ۱۷۵-۱۹۰)

۲. از «محمد مهدی گرامی» که روش پدیدارشناسی در آثار امیرمعزی را روی آوردی برای رهایی از پیش‌فرض‌ها در مطالعات ادیان دانسته و این رهیافت در مطالعات تاریخ ادیان و به طور خاص تاریخ اندیشه آن‌ها را ناکارآمد برمی‌شمارد، بلکه این رویکرد به تاریخ فکر را منجر به تاریخ نگاری بر اساس پیش‌فرض‌های کلامی متدینان یا همان رویکرد سنتی رایج قلمداد می‌کند؛ زیرا این رویکرد در مخالفت با روش‌های رایج دین‌پژوهی در غرب که یکی از آن‌ها رویکرد تاریخی بوده، شکل گرفته و در واقع در غرب به عنوان روشی جایگزین برای مطالعه دین، و نه تاریخ دین مطرح شده و پدیدارشناسی دین، رهیافتی بوده برای رهایی دین‌پژوهی غربی از پارادایم‌های حاکم بر آن که یکی از آن‌ها تاریخی‌گری بوده است و پدیدارشناسان بر این باورند که برای شناخت یک دین، لازم است که دین‌پژوه خود را در جایگاه متدینان آن قرار دهد و از دید آن‌ها دینشان را ملاحظه کند، ولی با شناخت تاریخ آن دین و سیر تحولات فکری آن، طرفی از حقیقت نخواهد بست، بلکه از مقصد دور خواهد شد. وی در یک جمع‌بندی، روش امیرمعزی و بقیه پدیدارشناسان را به دلیل ابهامات زیادی که در این رویکرد وجود دارد، ناکافی و ناقص در مطالعات تاریخ ادیان می‌داند. (گرامی، ۱۳۹۴، ص ۱۲۴-۱۷۹)

۳. «ابوالفضل حقیری قزوینی» که ابتدا این مقاله امیرمعزی را ترجمه کرده سپس در مقدمه، مراد امیرمعزی از «علم» در روایات *بصائرالدرجات* را علوم سرّی و باطنی می‌داند ولی اظهارنظر درباره اندیشه نویسنده را محتاج به کاوش و نقد و بررسی در فرصتی دیگر، موکول می‌کند ولی ادعای نویسنده درباره این‌که «تغییر برخورد برخی دانشمندان با احادیث مقامات امامان علیهم‌السلام تنها به خاطر تغییر مفهوم عقل بوده است»، صحیح ندانسته اما پاسخی هم نداده و صرفاً به ترجمه مقاله می‌پردازد. (حقیری قزوینی، ۱۳۹۰، ص ۸۱-۱۱۲)

رویکرد شیعه‌پژوهانه امیرمعزی و مدرسی طباطبایی»^۱؛ «در جست‌وجوی تشیع بازتفسیر نشده»^۲؛ «پانزده نکته درباره جریان‌های شیعه‌شناسی در غرب و ایران»^۳؛ «دو مسیر متفاوت

۱. از «امداد توران» که یادداشتی در فضای مجازی است و ماحصل سلسله نشست‌های شیعه‌شناسی او در دانشگاه ادیان و مذاهب قم (آبان و آذر ۱۳۹۳) است. او کار امیرمعزی را تکمیل‌کننده راه و روش کربن دانسته و مقایسه‌ای بین اندیشه او و «مدرسی طباطبایی» با محوریت غلو، برقرار کرده است. (توران، ۱۳۹۴، ص ۱۳۵)

۲. از «محمد ایزدی» که به مروری گذرا بر کتاب نخست امیرمعزی، راهنمای ربانی در تشیع اولیه انداخته و در این مقاله، به دادن گزارشی کوتاه از این کتاب پرداخته است. (ایزدی، ۱۳۹۴، ص ۱۷۶-۱۷۷)

۳. از «رسول جعفریان». وی در فضای مجازی، غالیان را باطن‌گرایانی دانسته که جریان افراطی آن منزوی شده و از بین رفته است و از تشیع رسمی امامی فاصله گرفته و در نقاط دور دست با عقاید محلی درآمیخته و در شعر و ادب محلی و برخی از رسومات بروز یافته، اما صورت دیگری از آن که نیمه افراطی و حزبی‌تر است، مربوط به دروزی‌ها و بقایای اسماعیلیه‌ای است و در درون جامعه شیعه می‌ماند و برای همیشه بستری برای تفسیرهای نامتعارف از مقولاتی از دین و مذهب فراهم می‌سازد. اما او جریان غالب در تشیع را جریانی فقهی و کلامی - عقلی می‌داند که گرچه آن هم با فراز و نشیب روبه‌رو بوده، هویت اصلی تشیع امامی را تشکیل می‌دهد و همواره مرجعیت دینی را حمایت می‌کند و در عوض، مراجع دینی هم از آن حمایت کرده، اسکلت اصلی تشیع را می‌سازند. سپس به نقد جریان شیعه‌شناسی در غرب جدید که با نام هانری کربن پیوند خورده روی می‌آورد و آن را تشیعی غالیانه و گنوسی و عرفانی و شیخی با صورت‌بندی عرفانی که غرب جدید آن را از خود دور کرده بود و کربن آن را احیا کرد، برمی‌شمارد که این تشیع با افکار گنوسی و مانوی قدیم ایرانی پیوند خورده و خود را تحت لوای حب اهل‌بیت در ایران حفظ کرده و بعداً فرصت ظهور یافته است. در این بین، جریان شگفت امیرمعزی را در امتداد تشیع کربنی و به مراتب تاریخی‌تر و مستندتر از کربن خوانده که در مقایسه با کربن، بسیار جدی‌تر به میراث شیعه در قرن سوم نزدیک شده و سعی کرده است با استفاده از روش‌های پژوهشی جدید و مرور متون کهن شیعی و بر اساس شناختی از روایت و حدیث شیعی و جریان‌های فکری قرون اول، تمام وجوه غالی آن را انتخاب و برجسته کند و تشیع غالیانه را اصل و تشیع معتدل امامی را یک انحراف از تشیع به شمار آورد. این‌ها همه برداشتی است که در حد یک صفحه از مطلب رسول جعفریان را تشکیل می‌دهد که طبق عادت این پژوهش‌گر صفویه‌پژوه، ربط دادن مطالب به صفویه و دنبال کردن این موضوع تا انقلاب اسلامی و نگاه سیاسی ایشان و نام بردن از شخصیت‌های سیاسی و دیپلماتیک امروز در جمهوری اسلامی، از ارزش این مقاله‌مانند تا حدودی کاسته است.

یک مقصد»^۱ و نیز پایان‌نامه‌ای در مقطع کارشناسی ارشد دانشگاه اصفهان با عنوان «نقد و بررسی دیدگاه محمدعلی امیرمعزی درباره دین علی علیه‌السلام»^۲.

همان‌گونه که از موضوع این آثار پیداست، این موارد بیشتر در مقام توصیف و بازخوانی نظریات وی به صورت کلی بوده‌اند یا دست‌کم، ایرادهای روشی به او دارند و روش امیرمعزی را در استنباطش از احادیث ناکارآمد یا ناکافی برمی‌شمارند و به این پیوستار که چگونه او از ره‌گذر تأثیر ایران‌گرایی و غلوگرایی به دنبال اثبات مکتب فکری امامان شیعه بوده است، کم‌تر دقت داشته‌اند.

هم‌چنین در یک کرسی علمی ترویجی، دیدگاه امیرمعزی درباره عرفان شیعی در پژوهشکده فلسفه و کلام اسلامی پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم نقد و بررسی شد. این نوشتار، با بررسی دلایل او درباره پیدایی مکتب شیعی امامان علیهم‌السلام در دو سوی ایران‌گرایی ضدعربی و غلوگرایی، به نقد آن می‌پردازد.

۱. از «شهرام پازوکی» که مصاحبه‌ای است که به منظور مقایسه روش امیرمعزی و مدرسی طباطبایی در اندیشه‌های شیعه‌شناسانه آن منتشر شده، ابتدا روش امیرمعزی و کربن را در کل یکی دانسته با این تفاوت که رویکرد کربن فلسفی بوده و رویکرد امیرمعزی تاریخی. (پازوکی، ۱۳۹۴، ص ۱۸۷) سپس روش امیرمعزی را با مدرسی در این خصوص مقایسه کرده و باز هم هر دو را موفق و دقیق ارزیابی نموده است. (نک: پیشین، ص ۱۸۶-۱۸۸)

۲. توسط «سیدمهران طباطبایی» که به نقد فرضیه «دین علی» و چگونگی قرار گرفتن این عقیده در بین اعتقادات شیعه می‌پردازد و در جهت نقد تفکر محوری امیرمعزی که با توجه به سبک تلفیقی پدیدارشناسی - تاریخی کم‌تر با ارائه مستندات همراه است، این ادعا را در میدانی وسیع‌تر از نگاه نویسنده کتاب ارزیابی کرده و به ادعای پژوهش‌گر آن، به بیان اصول اعتقادی و برخی احکام در خصوص شبهات کتاب، به طور اجمال پرداخته است.

شناسه امیرمعزی و بازخوانی اندیشه‌های او درباره مکتب شیعی امامان

پروفسور محمدعلی امیرمعزی (متولد ۱۳۳۴ شمسی در تهران) که بنابه گفته خود، به توصیه هانری کربن به تحصیل در دانشگاه سوربن فرانسه روی آورده، دکتری خاورشناسی و مطالعات ادیان را در سال ۱۹۹۱ از این دانشگاه گرفته است. حوزه مطالعاتی او در دکتری، تفسیر شرعی و الهیاتی اسلام شیعی است. وی علاوه بر هم‌کاری و عضویت در مؤسسات علمی مختلف هم‌چون: مؤسسه مطالعات پیشرفته دانشگاه عبری اورشلیم، مرکز مطالعات ادیان فرانسه، مؤسسه مطالعات اسماعیلی و *دائرةالمعارف ایرانیکا*، بیش از بیست سال است که استاد کرسی شیعه‌شناسی مدرسه عالی سوربن بوده و از جمله معروف‌ترین شیعه‌پژوهان و اسلام‌شناسان در فرانسه و اروپا به حساب می‌آید. او تاکنون هفت کتاب را به صورت فردی و هشت کتاب را با هم‌کاری دیگران منتشر ساخته، علاوه بر آن‌که بیش از ۱۲۰ مقاله داشته و چندین کتاب را از عربی و فارسی به فرانسه برگردانده است. کتاب‌های معروف وی عبارتند از: *راهنمای الهی در تشیع نخستین*، به عنوان رساله دکتری او که به اذعان خودش باید با عنوان «راهنمای ربانی در تشیع اولیه» ترجمه می‌شده و مقاله‌ای هم در این موضوع در اعتراض به مترجم آن با عنوان «ملاحظات درباره یک نقد» (امیرمعزی، ۱۳۷۴، ص ۳۰۴) نوشته است؛ *شیعه چیست؟؛ مذهب باطنی یا معنویت در اسلام شیعی*، و *قرآن صامت و قرآن ناطق*. هم‌چنین کتاب *وحی و تحریف وحی: مقدمه‌ای بر کتاب القراءات سیاری* و مقاله «نکاتی در مورد کتاب سلیم‌بن‌قیس، قدیمی‌ترین کتاب موجود شیعی»، از جمله کارهای مشترک او با «اتان کلببرگ» شیعه‌شناس مشهور غربی است. او در تدوین برخی *دائرةالمعارف‌های مهم غربی* از جمله *دائرةالمعارف قرآن* (منتشر شده در ۲۰۰۷ به سرپرستی رابرت لافونت) نقش داشته است.

مقالات مهم او نیز عبارتند از: «خودسانسوری در تصحیح و چاپ متون امامیه» (نقد کتاب میراث، پاییز و زمستان ۱۳۹۳، ش ۳ و ۴، ص ۲۶۳-۲۶۶)؛ «صفار قمی و کتاب بصائرالدرجات» (امامت‌پژوهی، زمستان ۱۳۹۰، ش ۴، ص ۸۱-۱۱۲)؛ «اندیشه اسلامی:

وجود پیشینی امام» (خردنامه همشهری، شهرپور و مهر ۱۳۸۸، ش ۳۳ و ۳۴، ص ۲۰-۲۳)؛ «یک متن و تاریخی رازآمیز» (هفت آسمان، تابستان ۱۳۸۸، ش ۴۲، ص ۳۵-۵۶)؛ «اندیشه و نظر: خداشناسی و انسان‌شناسی عرفانی بنابر تفسیر امامیه متقدم» (اطلاعات حکمت و معرفت، خرداد ۱۳۸۷، ش ۲۷، ص ۴۹-۵۶)؛ «دیدن به نور دل، دریافت‌های باطنی در باب خداشناسی و امامت شیعی» (خردنامه همشهری، دی ۱۳۸۶، ش ۲۲، ص ۴-۸)؛ «موعود جان، تأملی در وجود ملکوتی امام غایب علیه‌السلام» (خردنامه همشهری، شهریور ۱۳۸۵، ش ۶، ص ۲۰-۲۳)؛ «پژوهشی در باب امام‌شناسی در تشیع دوازده امامی اولیه» (ایران‌نامه، پاییز ۱۳۷۰، ش ۳۶، ص ۶۴۴-۶۶۶) و «متد (مرجعیت) مدیریتی، معرفتی و کاریزمایی [شیعه]» (ترجمه و نقد مقالات خاورپژوهان، انجمن تاریخ‌پژوهان: ص ۱۲۱-۱۳۶) که به فارسی ترجمه شده است.

به تازگی دیدگاه‌های او در این زمینه، به صورت کامل‌تر و منقح‌تر در کتابی با نام تشیع، ریشه‌ها و باورهای عرفانی (The Spirituality of Shi'i Islam) به فارسی در چهارده فصل، تجمیع و منتشر شده که دست‌آورد نظریات اوست. امیرمعزی به عنوان یک شرق‌شناس در حوزه مطالعات انتقادی شیعی، روش «پدیدارشناسی» را در بررسی‌های خود برگزیده؛ چنان‌که پیش از وی نیز مطالعات گسترده‌ای در دانشگاه‌های مهم فرانسه بر روی ادیان و مذاهب صورت گرفته و روش‌های مختلفی مانند تاریخی‌گری و پدیدارشناسی توسط افرادی چون: «لویی ماسینیون» (۱۸۸۱-۱۹۶۲م) «اتین ژیلسون» (۱۸۸۴-۱۹۷۸م)، ژان ماقوزی (۱۸۸۱-۱۹۵۳م) و به‌ویژه استاد او هانری کربن به کار گرفته شده که امیرمعزی در برخی بخش‌های این کتاب به طور مستقیم، از آثار کربن به‌ویژه «اسلام ایرانی» او بهره‌برداری کرده است.

امیرمعزی که سال‌ها در مکتب کربن شاگردی کرده، به دنبال آموزه‌های استاد، سعی بر آن دارد تا با بررسی مفهوم امامت و رهبری در تشیع، به تأیید جنبه‌های باطن‌گرایی بپردازد. در این ره‌گذر، پدیدارشناسی رهیافتی برای وصول به مفهوم و باطن یک رویداد یا

یک سری از دیدگاه‌های تاریخی است که برای کشف ماهیت حقیقی آن رویدادها، کاربرد دارد.

در یک تعریف کوتاه می‌توان گفت: پدیدارشناسی (Phenomenologie)، عبارت است از مطالعه یا شناخت پدیدار آن گونه که ظاهر می‌شود. بدین روی، قلمرو پدیدارشناسی در عمل نامحدود و پهن‌دامن است و نمی‌توان آن را در محدوده دانش خاصی محصور نمود. پس کسی که ادعای پدیدارشناسی می‌کند، به نحوی به مطالعه ظهور و نمود پدیده‌ها می‌پردازد یا ظواهر و نمودهای چیزی را توصیف می‌کند. (Ricœur, 1953: 82)

این روش علمی با کتاب *پدیدارشناسی روح اثر «هگل»*، به صورت قطعی و رسمی وارد فلسفه شد و سال‌ها بعد توسط «ادموند هوسرل» (۱۹۳۸-۱۸۵۹) این روش که اندکی فرسوده شده بود با جهش مواجه گردید و پدیدارشناسی او، جای هستی‌شناسی را گرفت. چه این که معنای هستی و معنای پدیدار از هم جداشدنی نیستند. در حقیقت پدیدارشناسی وقتی متولد شد که مساله مربوط به هستی و کیفیت ظهور پدیده‌ها را به صورت مسأله‌ای مستقل بررسی کردند. (Dartigues, 1376: 6)

دلیل بهره‌گیری امیرمعزی از روش پدیدارشناسی در موضوع پیدایی تشیع نخستین، این است که این روش برخلاف روش تاریخی و روش تاریخی‌گری، التفاتی به اصل وقایع و رویدادهای تاریخی و پیوند آن‌ها با مفاهیم مذهبی ندارد. بلکه بیشتر به کشف حقایق معرفتی و باطنی مذهب در پرتو بررسی متون تاریخی می‌پردازد؛ یعنی برای یک پدیدارشناس، برای دستیابی به باطن یک رویداد تاریخی، مطالعات تاریخی طریقت دارد نه موضوعیت.

از آن‌جا که امیرمعزی بر جنبه معنوی و باطنی رویداد تشیع نخستین تکیه دارد، این روش کارآیی پیدا می‌کند و او از آن به عنوان ره‌یافتی برای دست یافتن به حقیقت تشیع از نگاه خود بهره می‌برد، نه آن حقیقتی که در آیات قرآن، و احادیث معصومان علیهم‌السلام و سیره و قلم و بیان بزرگان مذاهب تجلی یافته است؛ بنابراین نباید از نظر دور داشت که در این

روش، ذهنیات، منویات و بستر تربیتی پژوهش‌گر، نقش حساس و تعیین‌کننده‌ای می‌یابد؛ درست همان‌گونه که برداشت‌های یک مورخ از حوادث و رویدادهای تاریخی در نوع گزارش‌گری او از رویداد، مؤثر است. پس باید در نظر داشت که این تأثیر، تا حدی است که گاه اصل یک رویداد را نیز تحت‌الشعاع قرار می‌دهد.

بر این مبنای، می‌توان این‌گونه قضاوت کرد که نگاه باطنی‌گری امیرمعزی و روش انتخابی او از پدیده تشیع در یک هماهنگی و هم‌سویی و تظافر روشن قرار دارد. وی برای اثبات نظریه خود، به منابع اصلی و کهن شیعی مراجعه و استدلال می‌کند، اما با برداشت‌های باطنی و تأویلی از تعالیم امامان علیهم السلام، نظریات او در این زمینه را نقدپذیر می‌نماید. وی باورها و رفتارهای شیعی را به دلایل هرمنوتیکی و باطنی، ناشناخته خوانده و مطالعات پژوهش‌گران را هرچند بی‌طرف و غیرشیعی، ناکافی برمی‌شمارد و دانش فعلی شیعیان را نیز جانب‌دارانه و یک‌طرفه می‌داند و آن را برگرفته از فهم خشن رهبران مذهبی و نظریه‌پردازان سیاسی تلقی می‌کند که به ماهیت عقیدتی و باطنی و ناب تشیع، بی‌توجهند. (نک: امیرمعزی، ۱۳۹۴، ص ۱۲)

امیرمعزی در تبیین فرضیه خود، می‌کوشد با استفاده از روایات منابع شیعه، ساختاری منظم و هماهنگ با رویکرد پدیدارشناسی ایجاد کند و متأثر از مکتب کربن، با استفاده از دانش وسیع خود در تاریخ ادیان ایرانی با شیوه‌ای آکادمیک و انتقادی، تأثیرات اندیشه‌های غنوسی را در شکل‌گیری مکتب شیعی امامیه، بیش از پیش نمایان سازد و حیات فکری این مکتب را در ادامه، متأثر از اندیشه غلات ترسیم نماید.

در این بین «ویلیام تاکر» (William F. Tucher) استاد شیعه‌پژوه دانشگاه آرکانزاس که تخصص او، تاریخ تشیع در قرون میانه است، این تفکر را پی‌گرفته و در برخی آثار خود، به دنبال ایجاد پیوندی وثیق بین تعلیمات غلات و اندیشه‌های غنوسی به‌ویژه در ارتباط با ابوهاشم و قیام مختار و حضور فعال ایرانیان در این قیام است. فهرستی از مقالات او در این زمینه بدین شرح است:

1. Natural disasters and the peasantry in Mamluk Egypt, *Jornal of the Economic and Social History of the Orient* pp. 215-224;
2. Idem, Abd Allah ibn Mu'awiya and the Janahiyya: rebels and ideologues of the late Umayyad period, *Studia Islamica*, 51 (1980) pp. 39 – 57;
3. Idem, Rebels and Gnostics: al-Mugira ibn Sa'id and the Mugiriyya Arabica, 22 (1975) pp. 33-47;
4. Bayan ibn Sam'an and the Bayaniyya: Shi'it extremists of Umayyad Iraq, *Muslem world*, 65 (1975) pp. 126-136

او در مقاله اخیر، تأثیر باورهای ایرانیان به خصوص مزدکیان و مانویان در اندیشه غلات را مثل توالی امامت و نبوت (تاکر، ۱۳۸۷، ص ۱۲۹)، دانستن اسم اعظم (پیشین، ص ۱۳۲) و تأکید بر غیرعلوی بودن و غیرهاشمی بودن «بیان بن سمعان» غالی مشهور و ادعای امامت او (پیشین، ص ۱۳۳) را جزو مسلمات می‌داند.

منبع اصلی روایات در آثار امیرمعزی، کتاب *بصائرالدرجات صفار قمی* است که معمولاً محور درس‌های او در سوربن است. این انتخاب، هوشمندانه است و نمی‌توان آن را صرفاً به دلیل کهن بودن این منبع دانست؛ چه این‌که نویسنده این کتاب، متهم به غلو است و از سوی دیگر مقبولیت کافی را بین جوامع حدیثی شیعی دارد و از هر روی، مناسب برای اثبات فرضیه و روش امیرمعزی است.

نمودهای تأثیر فرهنگ ایرانی بر مکتب شیعی امامان در اندیشه امیرمعزی

امیرمعزی در یک سوی نظریه خود، بر این باور است که مکتب شیعی امامان، به طور مستقیم، از باورهای ایران باستان سرچشمه می‌گیرد و ایران‌گرایی در قالب رفض شیعی، پنهان شد و به حیات فکری و فرهنگی خود ادامه داد و رفته‌رفته این رفض پنهان در جنبش‌های ضدعربی و شعوبی، نمودار گشت. او هم‌گرایی ایرانیان و شیعیان پیرو تفکر امامان را در گیرودار شکل‌گیری جریان‌های شعوبی، این گونه ترسیم می‌نماید که برخوردی خشن و افراطی اعراب با ایشان که به طرد آنان انجامید و کیسانیان علوی را در ارتباطی وثیق با ایرانیان و لاتبار قیام مختار ثقفی معرفی کرد یا قیام‌های خرمیان و نومزدکیان و... که ایرانی‌گری خود را در پوشش تشیع پنهان می‌داشتند. (پیشین، ص ۹۸)

از سوی دیگر اندیشه‌وران ایرانی، عناصر فرهنگ باستانی ایران پیش از اسلام را وارد تشیع می‌کردند. (پیشین، ص ۹۸-۹۹) و این حاصل تلاش کاتبان ایرانی شعوبی در دربار عباسی به‌ویژه مأمون، همان «پسر ایرانی» بود که تشیع حسینی، مخالفت با شیعه زیدی، تحمل ایرانی‌گری، فرهیختگی و خردورزی ایرانی را با به چالش کشیدن راست‌کیشی تسنن عربی همراه کرد. (پیشین، ص ۹۰)

امیرمعزی فرهنگ، بلکه قومیت ایرانی را نیز مورد توجه ویژه امام علی علیه‌السلام تلقی می‌کند و با تمسک به برخی روایات، مانند آشنایی امام علی علیه‌السلام با تعالیم نهن زرتشت، عدالت شاهان ایرانی به‌خصوص انوشیروان در برخی روایات، توجه به جایگاه سلمان فارسی به عنوان نزدیک‌ترین فرد به خاندان امامت و رسالت و الگوی برتر شیعی، ستایش جشن‌های ایران باستان در احادیث و سیره امامان علیهم‌السلام، شباهت عزاداری عاشورا به عنوان بالاترین نماد رفتار شیعی به مراسم سوگ سیاوش در بین ایرانیان باستان، این پیوند نانوخته را بین مکتب تشیع و ایران‌گرایی، بیش از پیش نمایان می‌سازد. محورهای تأثیرگذار این سوی از نظریه او بدین شرح است:

۱. نفوذ رسوم اجتماعی و مناسک ایرانیان در مکتب شیعی

پدیدارشناس، برای اثبات نظریه خود به میان مردم می‌رود و لایه مردمی و بافت عمومی و عادات و رسوم عامه را وجه اثبات نظر خود می‌داند. امیرمعزی ابتدا از نام‌گذاری‌های مردم ایران به محمدعلی، شیرعلی، گرگ‌علی و... آغاز می‌کند و آن را نشانه علاقه ایرانیان به دین امام علی علیه‌السلام و تشیع برمی‌شمارد. (پیشین، ص ۲۳) سپس به سلسله اهل‌بیت علیهم‌السلام و پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم روی می‌آورد که در یک رشته خویشاوندی غیرعربی از اسماعیل علیه‌السلام به آدم ختم می‌شود و اذعان می‌دارد که سه مایع منی، بزاق و شیر مادر، سبب ایجاد رابطه خویشاوندی می‌شود. اما خوراندن بزاق دهان که در کلام امامان علیهم‌السلام وجود دارد و این کار بین پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم و علی علیه‌السلام به عنوان یک کار مقدس، اعجازگر، تبرک، شفابخش و از همه

مهم‌تر برای انتقال روحانی تعالیم از پیر و مرشد به شاگرد توسط بزاق مقدس (تحنیک) انجام شده است. نویسنده اذعان می‌دارد که این کار، از ایرانیان به مکتب امامان راه یافته و حتی تاکنون نیز در قسمت‌هایی از ایران رواج دارد و خود نویسنده نیز آن را در بلوچستان ایران دیده است. (پیشین، ص ۴۱ و ۶۶)

کاملاً مشخص است که این همانندی عملی در آداب و رسوم ایرانیان، نمی‌تواند دلیل تامی برای اثبات ربط تعالیم امامان شیعی باشد. او به نقش هنری و تراژیک ماجرای شهربانو که به شرح مستوفایی از آن در کتاب خود می‌پردازد، هم‌چنین اجرای تعزیه او و زیارت مزار موهومش در کوه بی‌بی‌شهربانو و نذوراتی که ایرانیان برای این مزار می‌برند، (پیشین، ص ۹۷) تأکید فراوانی می‌ورزد تا تأثیر و هم‌گرایی رفتارهای امامان و فرهنگ ایران قبل از اسلام را اثبات کند.

۲. الگوپذیری اندیشه امامت از فره ایزدی

پیش از امیرمعزی، دیگرانی هم به وام‌داری امامت در اندیشه شیعی از فره ایزدی در ایران باستان اشاراتی داشته‌اند و این بخش از نظریه او، تازگی ندارد. او دست‌مایه این هم‌گرایی را در این بخش، ازدواج امام حسین علیه السلام با شهربانو، شاه‌زاده ایرانی می‌داند که والاتباری ایرانی را به امامت پیوند زد. او تصریح می‌کند که شهربانو، شیعه امامی را با ایران باستان پیوند داد و به همین وسیله، فرهنگ ایران پیش از اسلام را بازسازی کرد و نور علی علیه السلام و فاطمه علیهما السلام که از حضرت محمد صلی الله علیه و آله و سلم منتقل گردیده، توسط فره ایزدی شاهان ایران باستان، بوسیله شهربانو از امام سجاد علیه السلام به بعد، منتقل شده است. (پیشین، ص ۷۷ و ۱۰۰)

او در این بخش از کتاب خود که طولانی‌ترین فصل از کتابش به همراه ارجاعات فراوان و بررسی روایات فراوانی در این موضوع است، تمام روایات مربوط را بررسی می‌کند و با مواردی هم‌چون: تأکید بر والاتباری شهربانو در کلام امام علی علیه السلام، پیش‌گویی تولد امامان آینده از نسل او و تأکید مجدد بر فره ایزدی‌اش، یکتاپرستی شهربانو (و نه ایمان

مزدایی) و نیز دفاع شدید امام علی علیه السلام از قومیت ایرانی (پیشین، ص ۷۷)، ادعای خود را اثبات می‌کند. او شهربانو را بانوی ایران‌زمین و مادر امامان علیهم السلام معرفی می‌نماید و بر این موضوع پای می‌فشارد که او مادر امامان است و تا حدود زیادی برتری شهربانو را در مقابل حضرت فاطمه علیها السلام به عنوان ام‌الائم علیهم السلام مطرح می‌سازد. (پیشین، ص ۸۳) امیرمعزی با تکیه بر روایت پیامبر صلی الله علیه و آله مبنی بر «ابن‌الخیرتین» بودن امام سجاد علیه السلام (صفار قمی، بی‌تا، ص ۳۳۵؛ کلینی، ۱۳۶۲، ج ۲، ص ۳۶۹) به معنای فرزند دو تیره برگزیده (قریش و شاهان ایران) که در منابع کهن و اصیل شیعی به نقل از کلینی و صفار قمی وجود دارد، باور خویش را تبیین کرده است. (امیرمعزی، ۱۳۹۴، ص ۷۵ و ۷۸)

نویسنده ازدواج اختیاری شهربانو با امام حسین علیه السلام را عامل جذب هم‌دلی و هم‌گرایی ایرانیانی می‌داند که همواره خود را از پدران و مادرانی آزاد می‌دانسته‌اند. (پیشین، ص ۸۷) هم‌چنین تکلم امام علی علیه السلام به زبان فارسی را در این ماجرا و مختار گذاشتن شهربانو برای ازدواج با هر کسی که دوست دارد و نیز حضور پررنگ سلمان فارسی به عنوان والاترین سمبل شیعه و نزدیک‌ترین یار امامان را در این ماجرا که سراسر، شیعه‌دوستی و ایران‌دوستی است، به عنوان دو اصل جدایی‌ناپذیر در برابر راست‌کیشی تسنن عربی، معرفی می‌نماید (پیشین) که تلاقی این دو اصل در نگاه نویسنده، بعدها توسط «نوشجانی‌ها» که همان اعقاب شهربانو هستند، به شکل‌گیری شعوبیه ایرانی می‌انجامد. (پیشین، ص ۹۲)

نکته با اهمیت این که امیرمعزی برای اثبات فرضیه خود، ماجرا را از نخستین منابع دنبال می‌کند و تمام احادیث و گزارش‌های مشایخ، محدثان و مورخان شیعه از صفار قمی، کلینی، صدوق، مفید، طبری امامی، ابن‌شهر آشوب، طوسی، اربلی و... تا مجلسی و شاگردانش (پیشین، ص ۷۵-۸۸) را می‌آورد تا این ماجرا را به عنوان اصلی انکارناپذیر و مسلم در اثبات فرضیه خود معرفی کند.

او روایت مذکور را به نقل از کتاب *بصائر الدرجات* صفار به عنوان اولین منبع حدیثی که این روایت را آورده از امام باقر علیه السلام نقل می‌کند. (صفار قمی، بی‌تا، ص ۳۳۵) سپس به نقل

از کلینی (م ۳۲۹ ق)، در دنباله این روایت اذعان می‌دارد که درباره علی بن الحسین علیه السلام گفته‌اند که او پسر دو برگزیده است؛ از آن‌جا که برگزیده خدا میان عرب‌ها بنی‌هاشم است و میان غیر عرب‌ها، ایرانیان. (کلینی، ۱۳۶۲، ج ۲، ص ۳۶۹) / *اثبات الوصیه مسعودی* (م ۳۴۵ ق) منبع دیگری است که او پس از کافی به آن توجه کرده است. این منبع، داستان شهربانو را با این تفاوت نقل می‌کند که دو دختر از یزدگرد در زمان عمر اسیر می‌شوند و هر دو به عقد دو پسر امام علی علیه السلام یعنی امام حسن علیه السلام و امام حسین علیه السلام درمی‌آیند. (مسعودی، ۱۴۱۷، ص ۱۷۰) محدث بعدی، شیخ صدوق است که روایت مربوط به شهربانو را در کتاب *عیون اخبار الرضا* علیه السلام نقل می‌کند که امام رضا علیه السلام در دوران ولایت عهدی‌اش با مأمون، به «سهل بن قاسم نوشجانی» می‌فرماید که بین ایرانیان و امامان قرابتی هست. سپس داستان اسیر شدن و ازدواج شهربانو با امام حسین علیه السلام را با این تفاوت از روایات پیشین که این رویداد در زمان عثمان اتفاق افتاده و دو دختر از یزدگرد اسیر شده‌اند، از قول امام رضا علیه السلام نقل می‌کند. (صدوق، ۱۳۷۸، ج ۲، ص ۴۸۷) پس از صدوق، این روایت در آثار شیخ مفید در *الارشاد* نقل می‌شود. اما شیخ مفید، این حادثه را در دوران خلافت امام علی علیه السلام می‌داند که نماینده امام، «حریث بن جابر جعفی» که به مشرق اعزام شده بود، دو تن از دختران یزدگرد را به امام علی علیه السلام تحویل می‌دهد که دختر اول، شاه‌زنان است و با امام حسین علیه السلام ازدواج می‌کند و دختر دوم که نامی از او نمی‌آورد، با محمد بن ابی‌بکر ازدواج می‌نماید. (مفید، ۱۳۴۶، ج ۲، ص ۱۳۷) امیرمعزی در تحلیل این تفاوت، معتقد است که از ماهیت آثار شیخ مفید و نظرگاه او در مورد آل‌بویه بغداد می‌توان گفت که او از این طریق می‌خواسته شیعه و سنی را به هم نزدیک‌تر کند. (امیرمعزی، ۱۳۹۴، ص ۸۱)

سپس روایت «ابوجعفر طبری»، هم‌عصر با شیخ مفید را یکی از بلندترین و جالب‌ترین روایات داستان شهربانو در کتاب *دلائل الامامه* خوانده و روایت شهربانو را به طور کامل از این کتاب نقل کرده (پیشین: ص ۸۳)؛ با این تفاوت که در این روایت، خطبه عقد را شخصیت مهم امامیه، «حذیفه بن یمان عبسی»، صحابه معروف امام علی علیه السلام می‌خواند. (ابوجعفر

طبری، ۱۴۱۳، ص ۱۹۴-۱۹۶) سپس در همین قرن (قرن پنجم)، امیر زیاری ایرانی، «عنصرالمعالی کیکاووس بن اسکندر» در کتاب *قابوس‌نامه* که یک اثر ماندگار در ادب پارسی است، این روایت را با نگاهی عجمی و ضدعربی نقل کرده و از قول پیامبر صلی الله علیه و آله می‌افزاید: «لیس البیع علی ابناء الملوک؛ شاه‌زادگان قابل خرید و فروش نیستند». هم‌چنین از سوی سلمان فارسی به شهربانو اعلام می‌شود که شوهر خویش را انتخاب کند و وقتی شهربانو، امام علی علیه السلام را به عنوان شوهر خود می‌پسندد، سلمان اذعان می‌دارد که امام علی علیه السلام از نسب عالی برخوردار است و با این ازدواج نزد همسر خود حضرت فاطمه علیها السلام در قیامت شرمنده می‌شود و دوشیزگان را جز شوی دوشیزه شایسته نیست، بنابراین امام حسین علیه السلام انتخاب می‌شود. (ابن‌اسکندر، ۱۳۷۵، ص ۱۳۷)

ابن‌شهر آشوب مازندرانی (م ۵۸۸ ق) پس از عنصرالمعالی، در کتاب *مناقب آل ابی‌طالب* با تغییرات اساسی، روایات شیخ مفید و ابوجعفر امامی را بازنویسی می‌کند و اطلاعات ریز و درشت بیشتری مانند حضور او در کربلا را نیز می‌افزاید. (ابن‌شهر آشوب، ۱۳۱۶، ج ۳، ص ۲۰۷) پس از او قطب راوندی (م ۵۷۳ ق) که امیرمعزی بر ایرانی بودن او تأکید می‌کند در *الخراج و الجرائح*، این ماجرا را به گونه‌ای مفصل‌تر از پیش نقل می‌کند که شهربانو پیش از اسارت خود توسط قوای اسلام، پیامبر صلی الله علیه و آله را در خواب می‌بیند که به او مژده ازدواج با امام حسین علیه السلام را می‌دهد سپس در خواب دوم، حضرت فاطمه علیها السلام را می‌بیند که این بشارت را به او تکرار می‌کند. (قطب راوندی، ۱۳۱۸: ج ۲، ص ۷۵۰-۷۵۱) امیرمعزی با حوصله تمام، سیر بازنویسی این روایت در بین نویسندگان شیعه تا مجلسی و بحرانی را دنبال می‌کند.

۳. معرفی ایرانیان به عنوان شیعیان الگو در مکتب امامان

ایرانیان در بین شیعیان نخستین، با عنوان «موالی» شناخته می‌شدند. یک روی معنای مولی، در اصطلاح عرب آن روزگار، کسی است که ولایت و سرپرستی او با دیگری است. این

تعبیر از آن روی بود که عجمان (ایرانیان)، حق نداشتند موجب خود را به طور مستقیم از بیت‌المال دریافت کنند، بلکه حقوق ایشان از بیت‌المال، تحت سرپرستی فردی عرب صورت می‌گرفت و شاید به دلیل همین بود که رفته‌رفته، مولی معنای غلام در برابر شخص آزاد به خود گرفت. معنای دیگر مولی، محبّ و دوست‌دار است. این معنا، ریشه‌دارتر و اصیل‌تر است و می‌توان گفت شاید معنای نخست به دوره اسلامی و ایجاد بیت‌المال و صورت گرفتن فتوحات وارد زبان عربی شده باشد.

امیرمعزی روایاتی از امامان علیهم‌السلام می‌آورد که در آن، مردم به سه دسته تقسیم می‌شوند: عرب، مولی و علوج. عرب، امامان علیهم‌السلام هستند؛ موالی مؤمنان ایشان و علوج دشمنان امامان علیهم‌السلام که همگی از اعراب بودند و همان بادیه‌نشینان و اعراب بدوی هستند. (نک: کلینی، ۱۴۰۳، ج ۲، ص ۳۰؛ صدوق، ۱۳۸۹، ص ۱۲۳) در برداشت نویسنده از این دسته روایات، بر دو مطلب تأکید می‌شود. او با مغالطه بین دو معنای پیش‌گفته لغوی و اصطلاحی در واژه مولی که جمع آن موالی است، معنای اصطلاحی را در این احادیث در نظر گرفته و مؤمنان واقعی را صرفاً ایرانیان (نخستین موالی) دانسته است. (امیرمعزی، ۱۳۹۴، ص ۳۲۹-۳۳۷)

از سوی دیگر دشمنان ایشان را اعراب مسخ‌شده می‌داند که همان بنی‌امیه هستند که بر عصبيت عربی و بادیه‌نشینی خود فخر می‌ورزیدند و برخی از ایشان نیز در نتیجه این دشمنی، مسخ‌گردیدند و حتی در واقعیت به سوسمار (وزغ) تبدیل شدند. (پیشین، ص ۳۳۸) هم‌چنین در رویدادی که امام صادق علیه‌السلام در مراسم حج، چشمان نابینای ابوبصیر را بینا ساخت تا چهره حقیقی حاجیان سنی مشغول طواف را به صورت میمون و خوک و هیولاهای اهریمنی ببیند، شاهی دیگر بر مدعای خود می‌داند که مؤمن حقیقی و اهل ولایت، موالی یعنی ایرانیان هستند و دشمنان حقیقی امامان علیهم‌السلام، اعراب سنی آن روزگارند و از آنان با تعبیر «اخلاف قابیل در برابر اخلاف هابیل» یاد می‌کند. (پیشین)

امیرمعزی، سلمان فارسی را به عنوان یک الگوی همه‌چیز تمام و نمونه کامل برای شیعه (پیشین، ص ۲۴۲)، معرفی کرده و روایات مربوط به ایمان و جایگاه او را در چند جای کتاب آورده و او را ستوده است. (پیشین، ص ۳۰۰) حتی با اشاره به این روایت صحیح و مشهور که: «به خدا سوگند اگر ابوذر می‌دانست آنچه در دل سلمان بود او را می‌کشت در حالی که پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم بین آن دو برادری برقرار کرد»، (صفار قمی، بی‌تا، ص ۱۱۲-۱۴۵) تصریح می‌کند که دلیل آن، این بوده که سلمان، مؤمن واقعی و آزموده و آشنای با تعالیم امام بوده و به امور باطنی و تعالیم سری امامان دسترسی داشته ولی ابوذر، یک پیرو زاهد و متقی به‌شمار می‌رفته که صرفاً با ظاهر تعلیمات آشنا بوده است (پیشین، ص ۳۳۷) به همین دلیل، اگر از آنچه در دل سلمان بود آگاهی می‌یافت، هرآینه او را می‌کشت. گرچه نباید این نکته را نادیده گرفت که ابوذر، عرب است و به باور نویسندگان، اصلاً نمی‌توانسته به جایگاه سلمان که موالی و ایرانی است، دسترسی یابد.

در مجموع، نویسندگان هر جا به سلمان می‌رسد، عالی‌ترین احادیث در خصوص جایگاه مؤمن را خاطر نشان می‌کند که هر یک از این روایات را بیان‌گر تمایز او با مسلمانان عرب در نظر می‌گیرد، مانند نقش تعیین‌کننده سلمان در ازدواج شهربانو با امام حسین علیه‌السلام (پیشین، ص ۸۲ و ۱۰۰)، معجزه داشتن سلمان (پیشین، ص ۲۴۶ و ۲۴۲) و باب امام علی علیه‌السلام خواندن او. (پیشین، ص ۵۱۸)

در پاسخ به نویسندگان، می‌توان گفت: روایات مدح سلمان، ربطی به ایرانی بودن او ندارد، گذشته این که پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم با لقب فارسی یا ایرانی خطاب کردن سلمان مخالف وزریدند و دستور دادند او را سلمان محمدی بخوانند نه سلمان فارسی و بدین ترتیب، راه را بر قوم‌گرایی ایرانیان بلکه تمام اقوام مسلمان حتی برای ادوار بعد نیز بستند.

۴. تأثیر شعوبیه و نخبگان ایرانی بر مکتب شیعی

امیرمعزی قائل به آن است که این روشن‌فکران و سیاست‌مداران ایرانی بودند که عناصر فرهنگ ایرانی و احساسات دینی را اسلامی نمودند و همین، مستمسکی برای شعوبیه ایران‌دوست شد که هرچند نابودی امپراتوری اسلام را نمی‌خواست، به دنبال شکل‌دهی و ایرانی‌سازی این امپراتوری بود. (پیشین، ص ۹۹) او بر این باور است که روشن‌فکران و کاتبان ایرانی در دربار عباسی در محیط شعوبی، به بازسازی و بهره‌برداری از ماجرای شهربانو برای مقاصد خود پرداختند (پیشین) و ماجرای شهربانو در این دوره همچنان فعال بوده و زمینه‌تداوم تأثیر مکتب شیعی امامان از فرهنگ ایرانی در این دوره را توسط کاتبان و روشن‌فکران ایرانی دربار عباسی به وجود آورده است.

نکنه دارای اهمیت در این قسمت این‌جاست که امیرمعزی، نویسندگان و مورخان عرب توانا و نامور مانند طبری، ابن‌سعد، ابن‌قتیبه و مدائنی را به سانسور شدید در نقل این داستان شهربانو متهم می‌کند که از نقل آن یا نقل کامل آن، خودداری ورزیده‌اند (پیشین، ص ۷۴-۷۵) اما نویسندگان ایرانی از جمله، صفار، کلینی، صدوق، ابن‌شهر آشوب، قطب‌راوندی و ... به طور کامل آن را نقل کرده‌اند (نک، پیشین، ص ۷۵-۸۸) بر خلاف این‌که این تاریخ‌نویسان عرب، در وقایع‌نگاری جنگ ایران و اعراب، نهایت دقت را به خرج می‌دهند. (پیشین، ص ۷۴) امیرمعزی حتی برای اثبات این سانسور توسط این مورخان عرب، به منابع اسلامی و ایرانی بسنده نمی‌کند و منابع تاریخی چین درباره فتح ایران توسط اعراب مسلمان را نیز برای اثبات مدعای خود، بررسی می‌کند. (پیشین، ص ۸۶)

هرچند تأثیر نویسندگان و فرهیختگان ایرانی را در بازتولید و توسعه امپراتوری اسلامی نمی‌توان نادیده انگاشت، نویسنده به دنبال اثبات نقش مسلم کاتبان و نویسندگان ایرانی در جهت‌دهی و بازسازی فرهنگ اسلامی - شیعی بر اساس فرهنگ ایران قبل از اسلام است.

۵. انتقال اندیشه مهدویت از فرهنگ ایرانی به امامت شیعی

مهدویت از اساسی‌ترین مفاهیم اسلام شیعی است. امیرمعزی در فصلی از کتاب خود، با ایجاد پیوستار بین مهدویت و معاد، باور مهدویت را نیز از اندیشه‌های ایرانیان قلمداد می‌کند. او با آوردن روایاتی که ۳۱۳ یار امام مهدی علیه‌السلام را ایرانی معرفی کند، در پی اثبات این فرضیه است که همگی این احادیث، دارای روحیه ضدعربی هستند و از قول امام باقر علیه‌السلام نقل می‌کند که تمام ۳۱۳ اصحاب قائم علیه‌السلام اولاد عجمند. (طوسی، ۱۳۲۲، ص ۲۸۴؛ نعمانی، ۱۳۹۷، ص ۲۹۸) او برخی احادیث معادی را دارای روحیه ضدعربی می‌داند که از منظر شیعه امامی، اعراب مسئول انحطاط دینند که سبب نادیده گرفته شدن امام علی علیه‌السلام تا شکنجه و آزار و اذیت و کشتن امامان علیهم‌السلام هستند. (پیشین، ص ۴۵۷) وی به روایت کلینی استناد می‌کند که حضرت قائم علیه‌السلام نسبت به اعراب بی‌رحم خواهد بود. (کلینی، ۱۳۶۲، ج ۲، ص ۱۹۴) او دشمنان امام مهدی علیه‌السلام را اعراب دشمنان تاریخ تشیع ذکر می‌کند که پیش‌تر ایشان را در روایت تقسیم مردم به عرب، موالی و علوج، معرفی کرده بود.

نمودهای غلوگرایی امامان شیعی در اندیشه امیرمعزی

امیرمعزی به دنبال آن است که غلو را به طور کلی مورد تأیید امامان علیهم‌السلام نشان دهد، بلکه غلو را تنها مسیر واقعی انتقال مفاهیم سری و اصلی امامان علیهم‌السلام نمایش دهد. غلو در اندیشه او، ماهیت و کارکردی غیر از تعریف آن در منابع فرقه‌نگاری و در مکتب شیعی امامان علیهم‌السلام دارد و او به دنبال آن است که عکس این را نشان دهد. او به هیچ روی، غلو را اندیشه‌ای انحرافی نمی‌داند، بلکه غالیان را یاران و مؤمنان واقعی و رازآشنا می‌داند که خداوند، قلب ایشان را آزموده است. به ادعای او، غالیان مؤمنان رازآشنا و آشنای با باطن دین و تعلیم‌یافتگان راستین امامان علیهم‌السلام هستند که رسالت سنگین درک و تبیین مکتب تشیع بر عهده ایشان است، اما این سنت‌های غلط و خشن فقیهان و ظلم فرقه‌نگاران بوده که با برچسب زنی به ایشان، سبب طرد آنها شده‌اند. غلوگرایی در دیدگاه او با سه محور منزلت‌سازی برای غلو، اصالت‌بخشی به غلوگرایی و تعظیم غالیان، و پیامد طرد غالیان که سبب محو شدن جوهره اصلی مکتب شیعی امامان شده، قابل بررسی است:

۱. منزلت‌سازی برای غلو

امیرمعزی آنچه را با نام غلو شناخته می‌شود، در قالب یک «سنت عرفانی فراعقلانی» می‌شناسد (پیشین، ص ۱۴۱ و ۱۴۵) که از تعالیم امامان علیهم‌السلام به‌ویژه از خطبه‌های امام علی علیه‌السلام سرچشمه می‌گیرد که برخی اندیشه‌وران عقل‌گرا این خطبه‌ها را که سراسر تبیین جایگاه امام است، ساخته و پرداخته‌گالیان می‌دانند، در حالی که امامان علیهم‌السلام از بین شیعیان و اطرافیان‌شان، صرفاً خود را برای ایشان به‌خوبی ترسیم کرده‌اند و غالیان بهترین و روشن‌ترین تصویر را از امامان علیهم‌السلام دارند. او در این میان، به خطبه‌هایی منسوب به امام علی علیه‌السلام مانند «خطبه‌البیان»، «خطبه‌الافتخار» و «خطبه‌التنزیه» اشاره می‌کند (نک: پیشین، ص ۱۴۵) که توسط برخی عرفای اسماعیلیه مثل «حسن صباح» و «مؤید فی‌الدین شیرازی» یا از دیگر فرق مانند شیخیه، صوفیه و نعمت‌اللهیه مانند «سیدکاظم رشتی»، «قاضی سعید قمی»، «نورعلیشاه» (رهبر نعمت‌اللهیه)، «جعفر کشفی»، «میرزا ابوالقاسم راز شیرازی» (رهبر فرقه ذهبیه) و برخی شخصیت‌های شیعی امامی مانند «رجب بُرسی» و «سیدحیدر آملی» نام برده که از ایشان روایت کرده‌اند که در آن از قول امام علی علیه‌السلام آمده است: «من سر اسرارم، من راهنمای افلاکم، منم اول، منم آخر، منم ظاهر، منم باطن، منم رحمان، منم روی خدا، منم دست خدا، منم چشم خدا، منم نور خدا و...». (نک: شیرازی، ۱۹۷۴، ج ۱، ص ۱۷۱-۱۷۳؛ کشفی، بی‌تا، ج ۳، ص ۳۶۶؛ برسی، بی‌تا، ص ۱۶۶-۱۷۰؛ نورعلیشاه، ۱۳۵۰، ج ۱، ص ۲۰-۲۸) نویسنده ادعا دارد که تصویر درست از جایگاه امام، همین است و این، به هیچ وجه زیاده‌روی نیست؛ اما بین تعالیم شیعه میانه‌رو و تندرو (غالی) فرق گذاشته شده که این تفاوت، کاملاً ساختگی است و توسط فرقه‌نگاران در اواخر قرن سوم و اوایل قرن چهارم هجری اتفاق افتاده و به سیر خود در منابع فرقه‌نگاری ادامه داده است. (پیشین، ص ۱۴۵ و ۲۴۶)

اما در بین این همه خطبه از امام علی علیه‌السلام که در نهج البلاغه نقل شده است، کم‌تر اشاره می‌کند و سراغ خطبه‌ای از ایشان که بین فرق شیعی دست به دست شده می‌رود و آن

را معیار معرفی امام می‌داند. او به تفاوت بین شیعه معتدل و غالی، اعتقادی ندارد و آن را ساختگی می‌داند و دلیل آن را این مسأله می‌داند که هنوز ماهیت انسانی امام از ماهیت الهی او برای مردم تثبیت نشده بوده است (پیشین، ص ۱۴۲) در حالی که وجود همین سنت عرفانی فراعقل‌گرا، عامل شناخت تعالیم اصلی، عمیق و باطنی امامان علیهم السلام از تعالیم ظاهری ایشان بوده است و غلو که امیرمعزی آن را سنت عرفانی فراعقل‌گرا می‌داند، دارای جایگاهی ممتاز نزد امامان در بین شیعیان به اصطلاح تندرو یا همان غالیان رواج داشته است.

به باور نویسنده، تنها شیعیان تندرو و غالی بودند که توانستند درک کنند چگونه نور نبوت و ولایت به امام علی علیه السلام از طریق نوعی تناسخ انتقال یافته است، زیرا آنان با اندیشه‌های تناسخ آشنا بوده‌اند (پیشین، ص ۱۸۷) و آموزه‌های اصلی شیعه که سبب تمایز آن از دیگر مکاتب می‌شوند مانند معراج، شفاعت و معاد از طریق غلو یا همین سنت عرفانی فراعقلانی قابل درک است. او از امام صادق علیه السلام روایت می‌کند «کسی که منکر معراج و سؤال قبر و شفاعت باشد شیعه اهل بیت نیست» (صدوق، ۱۴۰۴، ص ۲۹۴) و بر این مبنا می‌گوید که این سه اصل تنها از طریق غلات روایت شده و به ما رسیده است. (پیشین، ص ۲۱۰)

۲. اصالت بخشی به غلو و تعظیم غالیان

امیرمعزی غالیان را یاران راستین و پایه‌گذار امامان علیهم السلام و اساساً غلو را یک اتهام می‌داند. (پیشین، ص ۲۱۷) او بیشتر روایات اساسی و مهم خود را در این زمینه از صفار قمی نقل می‌کند که خود به دلیل شائبه غلو توسط محدثان قم، طرد شده است.

غلو نزد امیرمعزی یک اصل بی‌بدیل و اساسی در شکل‌گیری مکتب شیعی امامان علیهم السلام است. او شخصیت‌های سرشناس و معلوم‌الحال غلات مانند بیان بن سمعان، مغیره بن سعید عجلی، ابومنصور عجلی، بزیع (بزیع) و ابوالخطاب اسدی را که بارها توسط امامان علیهم السلام، طرد

و لعن و حتی دستور به قتلشان داده شده، از شیعیان راستین و رازآشنای امامان علیهم‌السلام و از برترین شاگردان ایشان می‌داند (پیشین، ص ۲۴۴) که بیش‌ترین ولایت را نسبت به امامان داشته‌اند و بر این باور است که حتی آموزه مهم ولایت که کلید پذیرش همگی اعمال و دعائم اسلام است، توسط غلات به دست ما رسیده است. (پیشین، ص ۲۸۷) او بر این باور است که غالی خوانده شدن ایشان و طرد آن‌ها، همه و همه بافته ذهن و قلم فرقه‌نویسان است و حتی تهمت اباحی‌گری به غالیان، مغرضانه و از ناحیه همین فرقه‌نویسان صورت گرفته و شخصیت‌های سرشناس فرقه‌نگاری شیعی مانند طوسی، نجاشی و کشی را بدان متهم می‌کند (پیشین، ص ۲۴۵) و حتی افراطی خواندن غلات را مستلزم افراطی دانستن خود امامان علیهم‌السلام می‌خواند. (پیشین، ص ۲۴۶)

استدلال او بر تطهیر غلات این است که چرا شخص غالی‌ای که یک امام علیهم‌السلام، او را لعن و طرد کرده، در میان شیعیان امام بعدی دیده می‌شود؟ او این لعن و طرد را نه تنها محکوم نمی‌داند، بلکه با اثبات وجود مراوده آن شخص با امامان بعدی، به دنبال آن است که اثبات کند او از تعلیمات امامان علیهم‌السلام فیض می‌برده است و بیان می‌دارد که بیش‌ترین این افراد، از شاگردان خود امام صادق علیه‌السلام بوده‌اند؛ بنابراین، این تمییز بین شیعه میانه‌رو و تندرو، ساختگی و مغایر با سخنان امامان علیهم‌السلام است و این لعن و طردها نیز یک حرکت تاکتیکی برای جلوگیری از افشای اسرار و تحریض این افراد برای رعایت کردن تقیه بوده است نه طرد آن‌ها. (پیشین، ص ۲۴۶-۲۴۷) او بر این باور است که دلیل قطع رابطه نکردن کلی امامان علیهم‌السلام با ایشان، از این روی بوده که امامان علیهم‌السلام به قدرت جدل و استدلال ایشان در برابر دشمنان نیاز داشته‌اند. سپس نویسنده نقبی هم به ایران‌گرایی در این مسأله می‌زند و اذعان می‌دارد که این رفتار بعدها سبب شکل‌گیری مدرسه قابل توجه شیعی در ایران (در قم و ری) گردید. (پیشین، ص ۲۴۸)

با این حساب، در جمع‌بندی نظر امیرمعزی باید گفت: امامان علیهم‌السلام هیچ مشکلی با پدیده غلو نداشته‌اند بلکه خود، مدافع آن به طور سری و ضمنی بوده‌اند و لعن و طرد غالیان

توسط ایشان نیز صرفاً یک تاکتیک برای حفظ این پدیده از خطر نابودی و تحریض ایشان به تقیه بوده است.

گفتنی است، تردیدی نیست که امامان علیهم السلام از اساس با غلو به عنوان یک عقیده انحرافی مخالف بوده‌اند و شاید طرد غلات را بتوان یک تاکتیک دانست، اما آیا قتل او و حذف یک یار راز آشنا (در تعبیر نویسنده) را هم می‌توان یک تاکتیک برشمرد؟! برخی از ایشان با دستور صریح امامان علیهم السلام، مهدورالدم شناخته شدند و حتی توسط یاران نزدیک امامان علیهم السلام کشته شدند. (نک: طوسی، ۱۳۴۸، ص ۳۲۳، ۳۲۵، ۳۲۸ و ۳۲۹) و برخی نیز با نفرین امامان علیهم السلام به هلاکت رسیدند. (نک: خوبی، ۱۴۱۰، ص ۱۵، ۱۳۱ و ۱۳۲)

نویسنده، غلات را عالمانی بی‌بدیل و آشنای با تعالیم سری و باطنی می‌داند، در حالی که با بررسی احوال برخی از ایشان می‌بینیم که آنان بیش‌تر افرادی بادیه‌نشین و بی‌سواد بوده‌اند. (اشعری، ۱۴۰۰، ص ۸) گذشته از این‌که تعالیم این افراد در مغایرت روشن با آموزه‌های محکم و اساسی شریعت و در تضاد با مکتب امامان علیهم السلام بوده است. به هیچ وجه نمی‌توان ازدواج با محارم، عدم حرمت مردار و خوک و خون و قمار، عدم واقعیت بهشت و دوزخ، مباح بودن تمامی زنان، نور دانستن شهوات، عدم وجوب شرایعی مانند نماز و روزه و... را از تعالیم سری امامان علیهم السلام دانست که توسط غلات ترویج می‌شد. (بغدادی، ۱۳۵۸، ص ۴۶؛ طوسی، ۱۳۴۸، ص ۱۹۶؛ نوبختی، ۱۳۵۵، ص ۵۷ و ۵۸)

گذشته از این‌که بیان ردیه‌های فراوان به اصل تفکر غلو و زیر سؤال بردن معتقدات آنان بدون ملاحظه شخص، تحذیر شدید اطرافیان از ارتباط با غلات و منع و تحریم کوچک‌ترین معاشرت با آنان اعم از خوردن و آشامیدن و ازدواج و یاری کردن ایشان و وعده بهشت برای جرح یا قتل آنان (نک: مجلسی، ۱۴۰۳، ص ۲۵، ۲۷۰-۲۷۳؛ طوسی، ۱۳۴۸، ص ۲۲۳ و ۲۳۳ و ۲۷۳ و ۳۲۳) را نمی‌توان صرفاً عملکرد فرقه‌نگاران یا حرکت تاکتیکی امامان علیهم السلام دانست، بلکه طرد اساسی اندیشه غلو و غلوگرایی از دامان تفکر شیعی بوده است.

۳. پیامد طرد غالیان و محو شدن جوهره اصلی مکتب شیعی امامان

امیرمعزی سنت عرفانی فراعقلانی را تنها مسیر نیل به کنه تعالیم امامان علیهم‌السلام و آموزه‌های مکتب ایشان می‌داند که این سنت در ابتدا با رهبری امامان علیهم‌السلام جریان داشته است، اما پس از غیبت صغری، رهبری از دست جریان اصلی باطنی و عرفانی غیرعقل‌گرا بیرون آمده و به دست فقیهان، متکلمان و عقل‌گرایان افتاده است که به تعبیر او جادوگران گنوسی هستند که اغلب عقاید انقلابی و نجات‌باورانه داشته‌اند و از نیمه دوم قرن چهارم، نهضت کلامی فقهی این عقل‌گرایان تا به امروز ادامه دارد و تسلط ایشان سبب شد تا جریان باطنی عرفانی غیرعقل‌گرا، به حاشیه رانده شود. (امیرمعزی، ۱۳۹۴، ص ۲۴۹)

این بدان معناست که نویسنده به هیچ روی، سهمی برای عقل‌گرایی قائل نیست و شیعه را صرفاً پابست تعالیم باطنی و سری می‌داند که با طرد و کنار رفتن غالیان و جایگزین شدن سنت عقل‌گرا بر تمامی جایگاه شیعه، راه دست‌یابی به جوهره مکتب امامان علیهم‌السلام از بین رفته است و علم، از معنای «راز‌آشنایی»، به شاخه‌های کلام و فقه تطور یافته و در طول قرن‌ها سلطه عقل‌گرایان، فقط چند متفکر مستقل مانند راوندی، ابن‌بطریق، ابن‌طاووس، مکتب بحرین، میثم بحرانی، حیدر آملی، رجب برسی، ابن‌ابی‌جمهور احسایی و... به این سنت اصیل استمرار بخشیدند و آن را انتقال دادند. (پیشین، ص ۲۵۰)

باید گفت: غلو در مکتب امامان علیهم‌السلام جایگاهی نداشته و آنان ناب‌ترین تعالیم خود را از طریق یاران نزدیک خود اعم از محدثان، متکلمان و فقیهان منتقل کرده‌اند که در حلقه اول شاگردانشان بودند اما کسانی که امیرمعزی نام می‌برد، جزو مشایخ اصلی و تأثیرگذار مکتب امامان علیهم‌السلام نیستند و ایشان از بزرگان اخباریون و عرفای شیعه هستند که سهم چندانی در کلام شیعی بر عهده نداشتند و با عزلت و عرفان، آشناتر بوده و چندان تأثیرگذار در مجموعه معتقدات شیعی نبوده‌اند. صرفاً نگاه باطنی نویسنده است که به چنین‌گزینش و تمایزی در بین علمای شیعه قائل است. به طور کلی در مکتب امامیه، امام معصوم و کلام او فصل‌الخطاب است.

نتیجه

امیرمعزی به دنبال اثبات این است که مکتب شیعی امامان علیهم السلام، برخاسته از فرهنگ ایرانیان باستان و اندیشه‌های غلات است. او برای اثبات فرضیه خود، با روش پدیدارشناسانه، به بررسی آداب و رسوم ایرانیان پرداخته که تا حدودی در فرهنگ شیعی نیز وجود داشته و مورد تأیید امامان علیهم السلام بوده؛ مانند سوگواری بر حضرت سیدالشهدا علیه السلام که هرساله تکرار می‌شده یا نمونه‌هایی از تأیید جایگاه و منزلت برخی ایرانیان مانند شهربانو و سلمان فارسی توسط امامان علیهم السلام یا وجود فرهنگ مهدی‌باوری در اندیشه‌های ایرانیان؛ اما این بدان منزله نیست که امامان علیهم السلام از نظر تئوریک، نیازمند به این اندیشه‌ها بوده‌اند و توان نظریه‌سازی در امامت و مهدویت را برای رهروان مکتب خود نداشته و نیاز به اندیشه‌های باستانی ایرانیان داشته‌اند.

از سوی دیگر، این بخش از فرضیه او که غالبان، یاران نام‌آشنای امامان علیهم السلام بوده و امامان علیهم السلام هرگز ایشان را طرد کلی نکرده‌اند نیز قویاً محل اشکال است. در کل باید گفت: فرضیه نویسنده چه از نظر روش و چه از نظر مستندات، خدشه‌دار بوده و پذیرفتنی نیست؛ زیرا از نظر روش باید گفت: روش پدیدارشناسی برای شناخت عمق مکتب شیعی امامان علیهم السلام روشی ناکارآمد است و هرگونه پدیداری که برای شیعیان صورت گرفته، الزاماً نمی‌تواند بیان‌گر اندیشه امامان و کنه مکتب ایشان باشد. به لحاظ محتوا و مستندات نیز باید اذعان داشت، نویسنده به‌گزینش یک‌سویه منابع شیعی پرداخته و در برخی موارد نیز برای اثبات فرضیه خود، به منابع دفاع‌ناپذیر صوفیه، اسماعیلیه و دیگر فرق و گروه‌هایی مراجعه کرده که اندیشه‌های غالبانه ایشان فاصله زیادی با اندیشه امامان علیهم السلام دارد.

فهرست منابع

۱. ابن اسکندر، کیکاوس، **قابوس‌نامه**، تصحیح غلامحسین یوسفی، تهران: کتابفروشی فروغی، ۱۳۷۵ش.
۲. ابن شهر آشوب، محمدبن علی، تصحیح محمد بروجردی، تهران: چاپ سنگی، ۱۳۱۶ق.
۳. ابوجعفر طبری، **دلایل الامامه**، قم: بی‌نا، ۱۴۱۳ق.
۴. اشعری، ابوالحسن علی‌بن اسماعیل، **مقالات الإسلامیین و اختلاف المصلیین**، تصحیح هلموت ریتز، بی‌نا، ۱۴۰۰ق.
۵. _____، **مقالات الاسلامیین و اختلاف المصلیین**، ترجمه محسن مؤیدی، تهران: انتشارات امیرکبیر، ۱۳۶۲ق.
۶. امیرمعزی، محمدعلی، **تشیع، ریشه‌ها و باورهای عرفانی**، ترجمه نورالدین الله دینی، تهران: نشر نامک، ۱۳۹۴ش.
۷. _____، «درباره یک نقد»، **ایران‌نامه**، بهار ۱۳۷۵، ش ۵۴، ص ۳۰۳-۳۱۶.
۸. _____، «خودسانسوری در تصحیح و چاپ متون امامیه»، **نقد کتاب میراث**، پاییز و زمستان ۱۳۹۳، ش ۳ و ۴، ص ۲۶۳-۲۶۶.
۹. _____، «صفارقمی و کتاب بصائرالدرجات»، **امامت پژوهی**، زمستان ۱۳۹۰، ش ۴، ص ۸۱-۱۱۲.
۱۰. _____، «اندیشه اسلامی: وجود پیشینی امام»، **خردنامه همشهری**، شهریور و مهر ۱۳۸۸، ش ۳۳ و ۳۴، ص ۲۰-۲۳.
۱۱. _____، «یک متن و تاریخی رازآمیز»، **هفت آسمان**، تابستان ۱۳۸۸، ش ۴۲، ص ۳۵-۵۶.
۱۲. _____، «اندیشه و نظر: خداشناسی و انسان شناسی عرفانی بنا بر تفسیر امامیه متقدم»، **اطلاعات حکمت و معرفت**، خرداد ۱۳۸۷، ش ۲۷، ص ۴۹-۵۶.
۱۳. _____، «دیدن به نور دل، دریافت‌های باطنی در باب خداشناسی و امامت شیعی»، **خردنامه همشهری**، دی ۱۳۸۶، ش ۲۲، ص ۴-۸.
۱۴. _____، «موعود جان، تأملی در وجود ملکوتی امام غایب (عج)»، **خردنامه همشهری**، شهریور ۱۳۸۵، ش ۶، ص ۲۰-۲۳.
۱۵. _____، «پژوهشی در باب امام‌شناسی در تشیع دوازده‌امامی اولیه»، **ایران‌نامه**، پاییز ۱۳۷۰، ش ۳۶، ص ۶۴۴-۶۶۶.
۱۶. _____، «متد (مرجعیت) مدیریتی، معرفتی و کاریزمایی [شیعه]»، ترجمه و نقد مقالات خاورپژوهان»، ۱۳۹۳ش، **انجمن تاریخ‌پژوهان**، صص ۱۲۱-۱۳۶.

۱۷. ایزدی، محمد، «در جست‌وجوی تشیع بازتفسیر نشده»، *مهرنامه*، دی ۱۳۹۴، ش ۴۵، ص ۱۷۶-۱۷۷.
۱۸. برسی، رجب، *مشارق الانوار*، چاپ دهم، بیروت: دار الکتب العربی، ۱۹۷۰ م.
۱۹. بغدادی، عبدالقاهر، *الفرق بین الفرق*، به کوشش محمدجواد مشکور، تهران: اشراقی، ۱۳۵۸ ش.
۲۰. پازوکی، شهرام، «دو مسیر متفاوت یک مقصد»، *مهرنامه*، دی ۱۳۹۴، ش ۴۵، ص ۱۸۶-۱۸۸.
۲۱. تاکر، ویلیام، «بیان‌بن‌سمعان و بیانیه»، ترجمه مصطفی صادقی، *طلوع*، ۱۳۷۸ ش، سال هفتم، ش ۲۵.
۲۲. توران، امداد، «در کشاکش تشیع اعتدالی و تشیع غالی»، *مهرنامه*، دی ۱۳۹۴، ش ۴۵، ص ۱۳۵-۱۳۹.
۲۳. جازاری معموری، سعید، «روش‌شناسی شیعه‌پژوهی پروفیسور محمدعلی امیرمعزی»، *نامه ایران و اسلام*، ۱۳۹۲ ش، سال دوم، ش ۶.
۲۴. _____، «متدولوژی پژوهش در عرصه شیعه‌شناسی مراکز علمی پژوهشی متعلق به دانشگاه‌های فرانسه» ۱۳۹۴ ش، *فصلنامه شیعه‌شناسی*، ش ۴۹.
۲۵. حسنی رازی، مرتضی‌ابن‌داعی، *تبصرة العوام فی معرفه مقالات الانام*، تصحیح عباس اقبال، تهران: نشر اساطیر، ۱۳۶۴ ش.
۲۶. حقیری قزوینی، ابوالفضل، «صفار قمی و کتاب بصائر الدرجات»، *فصل‌نامه امامت‌پژوهی*، زمستان ۱۳۹۰، ش ۴.
۲۷. خوئی، ابوالقاسم، *معجم رجال الحدیث*، قم: مرکز نشر آثار شیعه، ۴۱۰ ق.
۲۸. رضایی، محمدجعفر و نصیری، محمد، «نظریه امامت باطنی نخستین در تشیع نخستین در بوته نقد»، *فصلنامه نقد و نظر*، ۱۳۹۱ ش، سال هفدهم، ش ۳.
۲۹. شیرازی، ابوالقاسم راز، *شرح کتاب خطبه البیان*، تصحیح مصطفی غالب، بیروت: دارالکتب العلمیه، ۱۹۷۴ م.
۳۰. صدوق، محمدبن علی، *عیون اخبار الرضا علیه السلام*، تصحیح سیدمهدی حسینی‌لاجوردی، تهران، ۱۳۷۸ ق.
۳۱. _____، *الخصال*، تصحیح علی‌اکبر غفاری، قم: نشر شریف الرضی، ۱۴۰۳ ق.
۳۲. _____، *الامالی*، تصحیح محمدباقر کمره‌ای، تهران: انتشارات علمیه، ۱۴۰۴ ق.
۳۳. صفار قمی، محمدبن حسن، *بصائر الدرجات*، تصحیح محسن کوچه‌باغی، تبریز: بی‌نا، بی‌تا.
۳۴. طوسی، محمدبن حسن، *کتاب الغیبه*، تبریز، بی‌نا، ۱۳۲۲ ش.
۳۵. _____، *اختیار معرفة الرجال*، تحقیق حسن مصطفوی، مشهد: دانشگاه مشهد، ۱۳۴۸ ش.
۳۶. کشفی، سیدجعفرن‌ابی‌اسحاق، *ریحانه الادب*، تبریز: بی‌نا، بی‌تا.

۳۷. کلینی، محمدبن یعقوب، *الاصول من الکافی*، تهران: دار الکتب الاسلامیه، ۱۳۶۲ق.
۳۸. _____، *الروضة من الکافی*، ترجمه و تصحیح رسولی محلاتی، تهران: اسلامیه، ۱۳۸۹ق.
۳۹. گرامی، سیدمحمد مهدی و محمد قندهاری، «درآمدی بر روش‌شناسی تاریخ فکر با تکیه بر مطالعات شیعه‌شناسی»، *مجموعه مقالات نخستین کنگره بین‌المللی علوم انسانی اسلامی*، تهران: انتشارات آفتاب توسعه، ۱۳۹۴ش.
۴۰. مجلسی، محمدباقر، *بحار الانوار*، بیروت: مؤسسه الرساله، ۱۴۰۳ق.
۴۱. مسعودی، علی بن‌الحسین، *اثبات الوصیه*، قم: بی‌نا، ۱۴۱۷ق.
۴۲. محمدبن محمدبن نعمان بغدادی، *الارشاد*، ترجمه سیدهاشم رسولی محلاتی، تهران: نشر اساطیر، ۱۳۴۶ش.
۴۳. موحیدیان عطار، علی، «معرفی کتاب راهنمای الوهی در تشیع نخستین»، *فصلنامه هفت آسمان*، ۱۳۸۰ش، ۹ و ۱۰.
۴۴. نعمانی، محمدبن ابراهیم، *الغیبة النعمانیة*، تصحیح علی‌اکبر غفاری، تهران: انتشارات علمیه، ۱۳۹۷ق.
۴۵. نوبختی، حسن بن موسی، *فرق الشیعه*، تحقیق محمدصادق آل‌بحرالعلوم، نجف: المطبعة الحیدریة، ۱۳۵۵ق.
۴۶. نورعلی‌شاه، *منظوم خطبة البیان*، تهران: چاپ سنگی، ۱۳۵۰ش.
46. "Quest-ce que la phenomenology", Andre dartigues, Tehran, Entesharate Samt, 1376.
47. Riccer, (1953) "sur la phenomenology", dous esprit.
48. William F. Tucher, Natural disasters and the peasantru in Mamluk Egypt, *Jornal of the Economic and Social History of the Orient* pp. 215-224;
49. _____, Idem, Abd Allah ibn Mu'awiya and the Janahiyya: rebels and ideologues of the late Umayyad period, *Studia Islamica*, 51 (1980) pp. 39-57.
50. _____, Idem, Rebels and Gnostics: al- mugira ibn Sa'id and the Mugiriyya Arabica, 22 (1975) pp. 33 -47.
51. _____, Bayan ibn Sam'an and the Bayaniyya: Shi'it extremists of Umayyad Iraq Muslem world, 65 (1975) pp. 126-136.