

A Critical Study of Farhad Daftary's Shi'ah Thoughts

Received: 2024/01/04

Accepted: 2024/03/09

Sayyid Reza Qaimi*
(174-202)

Dr. Farhad Daftary is one of the researchers in the field of Shi'i studies in the West who has written many works in this field for many years. His most famous work is the book 'The Ismailis: Their History and Doctrines' which presented most of his important notions. His viewpoints and styles are accompanied by strong and weak points in this book. The most important vital points of his work are the appropriateness in form and structure, and the use of analytical history in the field of Islamic studies which is a novelty in its kind. At the same time, his book is critically acclaimed both in terms of method and content. The most important methodological critiques of this book are the absolute focus on historiography and non-Shiite sources and texts, the disregard for Shiite sources, and the use of unproven presuppositions. In terms of content, belief in the historiography of Imami Shi'ah, compilation of some original Shi'ah beliefs by Keysaniyah, incorrect analysis of the time of Shi'ah formation and the role of exaggerations in the formation of a distinct Shi'ah identity are among the issues that are weak in terms of definite history as well as Shi'ah hadiths and are criticizable. The style of work in this aspect is to express the vital points as well as criticizing Dr. Farhad's Shi'ah ideas based on gathering numerous evidences from his famous book in this field, namely 'The Ismailis: Their History and Doctrines', and a brief analysis of each and their conclusions based on the two platform of method and content.

Keywords: Shi'ah, Shi'ah scholars, Orientalists, Keysaniyah, Farhad Daftary.

*. Assistant Professor, Department of Islamic Philosophy and Theology, Faculty of Humanities, Shahid Motahari University, Tehran, Iran, sr.ghaemi@gmail.com.

بررسی انتقادی اندیشه‌های شیعه‌شناسی فرهاد دفتری

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۱۰/۱۴

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۱۲/۱۹

سید رضا قائمی*

(۱۷۴-۲۰۲)

چکیده

دکتر فرهاد دفتری یکی از پژوهشگران عرصه شیعه‌پژوهی در غرب است که سال‌هاست در این زمینه تألیفات فراوانی را به رشته تحریر درآورده است. مشهورترین اثر وی کتاب تاریخ و عقاید اسماعیلیه است که مهم‌ترین نظریات خود را در این کتاب عرضه داشته است. نظریات و روش او در این کتاب با نقاط قوت و ضعفی همراه است. مهم‌ترین نقاط قوت اثر او تناسب در شکل و ساختار و استفاده از تاریخ تحلیلی در حوزه مطالعات اسلامی است که در نوع خود امری بدیع به حساب می‌آید. در عین حال، کتاب او هم از نظر روشی و هم از حیث محتوایی با نقدهایی همراه است. مهم‌ترین نقدهای روشی این کتاب تمرکز مطلق بر تاریخ‌نگری و منابع و متون غیر شیعی، توجه نکردن به مصادر شیعی و بهره‌گیری از پیش‌فرض‌های اثبات نشده است. از نظر محتوایی هم اعتقاد به تاریخ‌سازی شیعیان امامی، تنسیق برخی از عقاید اصیل شیعه توسط کیسانیه، تحلیل نادرست از زمان شکل‌گیری شیعه و نقش غلات در شکل‌گیری هویت متمایز شیعه، از جمله مسائلی است که از نظر تاریخ‌قطعی و نیز احادیث شیعه ضعیف بوده و قابل نقد است. روش کار در این اثر، بیان نقاط قوت و نیز نقد اندیشه‌های شیعه‌شناسی دکتر فرهاد دفتری است که براساس جمع‌آوری شواهد متعدد از کتاب مشهور او در این حوزه، یعنی تاریخ و عقاید اسماعیلیه، و تحلیل مختصر هریک و نتیجه‌گیری از آن‌ها بر دو مبنای روشی و محتوایی استوار است.

واژه‌های کلیدی: شیعه، شیعه‌شناسان، مستشرقان، کیسانیه، فرهاد دفتری.

*. استادیار گروه فلسفه و کلام اسلامی، دانشکده علوم انسانی، دانشگاه شهید مطهری، تهران، ایران،

مقدمه

امروزه، مذهب تشیع در عرصه جهانی به‌عنوان مذهبی تأثیرگذار بر تحولات سیاسی، اجتماعی، فکری و فرهنگی مسلمانان شناخته می‌شود. براین اساس، آموزه‌های این مکتب مورد توجه بسیاری از پژوهشگران در سراسر دنیا قرار گرفته و روند نگارش مقاله، کتاب و تأسیس مراکز پژوهشی در این زمینه و در سال‌های اخیر فزونی یافته است.

مستشرقان یا به تعبیر دقیق‌تر، اسلام‌شناسان و شیعه‌پژوهان غربی عقاید و آموزه‌های شیعه را به‌دقت بررسی می‌کنند و در تحلیل این آموزه‌ها گاه از روش‌هایی استفاده می‌کنند که در حوزه علوم اسلامی و آموزه‌های شیعی، رویکردهایی جدید به حساب می‌آید. یکی از این روش‌ها، که در گذشته کمتر به آن پرداخته شده است، بررسی تحولات و تطورات فکری جوامع براساس جست‌وجو در منابع تاریخی و تحلیل آنهاست. آغاز این رویه افق جدیدی را در برابر پژوهشگران عرصه دین گشوده است که می‌تواند برای کشف و معرفی نو در این حوزه به‌کار گرفته شود. درعین حال، متأسفانه بسیاری از مستشرقان در تحلیل‌های خود اشتباهاتی را مرتکب شده‌اند که ناشی از نوع نگرش یا خطای در برداشت یا غرض‌ورزی بوده است. باید توجه داشت که مجموعه آموزه‌های دینی، مجموعه‌ای منسجم و هماهنگ است. انتساب نظریه‌ای معرفتی به یک تفکر یا تحلیل یک واقعه عقیدتی-تاریخی می‌باید به‌گونه‌ای باشد که نظم درونی آن سیستم معرفتی را دچار اختلال نکند. این هماهنگی درونی اقتضا می‌کند که هر یافته معرفتی بر آن مجموعه هماهنگ عرضه و با آن سنجیده شود. در غیر این صورت، احتمال اینکه نویسنده در تحلیل‌های خود راه به خطا پیماید، بسیار زیاد خواهد بود. متأسفانه باید اذعان کرد که به دلیل یک‌جانبه‌نگری و عدم جامع‌نگری شرق‌شناسان در مطالعات شیعی نتایجی که از این پژوهش‌ها حاصل شده است، خلاف واقع و در بعضی موارد با اظهار نظرهایی کم‌مایه همراه بوده است. بنابراین، لازم است هر نظریه‌ای با آموزه‌ها و قطعیات این نظام معرفتی سنجیده شود تا راه بر اشتباهات احتمالی تا اندازه زیادی بسته شود.

یکی از پژوهشگران مشهور در حوزه اسلام‌شناسی و شیعه‌پژوهی در غرب دکتر فرهاد دفتری است که کتاب‌های متعددی را در این حوزه به نگارش درآورده است. در این پژوهش

درصد نقد و بررسی نظریات شیعه‌شناسی دفتری هستیم. البته، با تکیه بر واپسین ویرایش انگلیسی مشهورترین اثر ایشان کتاب تاریخ و عقاید اسماعیلیه^۱ و به خصوص فصل دوم آن، که به خاستگاه‌ها و سیر تحول اولیه مکتب تشیع^۲ می‌پردازد. رویکرد این مقاله در نقد و بررسی اندیشه‌های ایشان در این کتاب بر دو مبنای روشی و محتوایی و براساس کتاب‌های تاریخی معتبر و منابع روایی کهن شیعه خواهد بود.

۱. فرهاد دفتری و مطالعات اسلامی

فرهاد دفتری تحصیلات خود را در ایران، اروپا و ایالات متحده گذرانده است. او مدرک دکتری خویش را در رشته اقتصاد در سال ۱۹۷۱ از دانشگاه کالیفرنیا در برکلی گرفت. وی در طول این سال‌ها موقعیت‌های مختلف علمی را عهده‌دار بوده. و از سال ۱۹۸۸ با مؤسسه مطالعات اسماعیلی لندن^۳ همکاری می‌کند و در حال حاضر، یکی از رؤسا و مدیر بخش پژوهش‌های علمی و انتشارات آن به‌شمار می‌رود (دفتری، ۱۳۸۱: ۱۶).

دکتر دفتری مشاور ویرایشی دایرةالمعارف ایرانیکا، ویراستار همکار در دایرةالمعارف اسلامیکا، یکی از اعضای هیئت مشاوران دایرةالمعارف اسلام (ویرایش سوم) و سردبیر ویرایش مجموعه‌های تراث اسماعیلی و مجموعه‌های متون و ترجمه‌های مربوط به اسماعیلیه است.

دفتری به‌عنوان شخصیتی برجسته در مطالعات اسماعیلی، که البته به ادعای خود به آن فرقه تعلق ندارد، بیش از ۱۵۰ مقاله را تدوین کرده و چندین کتاب تحسین شده در این زمینه، از جمله تاریخ و عقاید اسماعیلی (کمبریج، ۱۹۹۰، ویرایش دوم، ۲۰۰۷)، افسانه‌های حشاشین: اسطوره‌های اسماعیلی (لندن، ۱۹۹۴)، تاریخ و عقاید اسماعیلی در سده‌های

1. The Ismailis; Their History and Doctrines.

2. Origins and early development of Shi'ism.

۳. مؤسسه مطالعات اسماعیلی (Institute of Ismaili Studies) نهادی پژوهشی است که به دست «کریم آقاخان» (آقاخان چهارم) و چهل و نهمین امام مسلمانان شیعه اسماعیلی نزاری، در سال ۱۳۲۵ شمسی، برابر با سال ۱۹۷۹ میلادی، جهت انتشار اسناد و مکتوبات اسلام — به ویژه شیعه اسماعیلیه — تأسیس شد. این مؤسسه در زمینه آموزش هم‌فعالیت داشته و در مقاطع کارشناسی، کارشناسی ارشد و دکتری تخصصی دانشجوی می‌پذیرد.

میانه (کمبریج، ۱۹۹۶)، مختصری در تاریخ اسماعیلی (ادینبورگ، ۱۹۹۸)، سنت‌های عقلانی در اسلام (لندن، ۲۰۰۰)، ادبیات اسماعیلی (لندن، ۲۰۰۴)، تاریخ مصور اسماعیلی (به‌همراه ز. هیرجی) (لندن، ۲۰۰۸)، تاریخ معاصر اسماعیلیان: تداوم و تغییر در یک جامعه مسلمان (لندن، ۲۰۱۱)، و فرهنگ لغت تاریخی اسماعیلیان (ایالات متحده آمریکا، ۲۰۱۱) را تألیف یا ویرایش کرده است (سایت مرکز دایرة‌المعارف بزرگ اسلامی، قسمت معرفی دفتری cgie.org.ir).

کتاب‌های دکتر دفتری به زبان‌های عربی، فارسی، ترکی، اردو، گجراتی و چندین زبان اروپایی ترجمه شده است.

۲. بررسی اندیشه‌های شیعه‌شناسی دفتری

کتاب تاریخ و عقاید اسماعیلیه حاصل بیش از بیست سال مطالعه و پژوهش فرهاد دفتری است و از زمان انتشار، در دانشگاه‌های اروپا و امریکا به‌عنوان کتاب مرجع استفاده می‌شود. او در این کتاب نخستین پژوهش جامع و مفصل از تاریخ پیچیده اسماعیلیه را عرضه می‌دارد (دفتری، ۱۳۸۱: ۱۹).

در فصل‌های ابتدایی این کتاب، دفتری از سیر تحول تاریخ شیعه بحث می‌کند. سپس، ایشان در فصل‌های بعد وارد بحث تخصصی تاریخ اسماعیلیان و به‌خصوص، تاریخ دولت فاطمی در مصر و اسماعیلیان نزاری در ایران و همچنین، اسماعیلیان مستعلوی می‌شود. در فصل دوم این کتاب دفتری به خاستگاه‌ها و سیر تحول مکتب شیعه می‌پردازد و می‌کوشد تا سیری منطقی برای تحولات، موضع‌گیری‌ها و پیدایش آموزه‌های اختصاصی شیعه ارائه دهد. رویکرد ایشان در این قسمت بر بیان تاریخ صدر اسلام و شرح وقایع مربوط به این دوره براساس بررسی، تحلیل و جمع‌بندی آن‌ها استوار است. در کنار رویکرد مثبت ایشان در به‌کارگیری تاریخ تحلیلی در برخورد با حوادث صدر اسلام پژوهش‌های ایشان، هم از نظر روشی و هم از حیث محتوایی، نقایصی همچون تحلیل‌های نادرست، استفاده از پیش‌فرض‌های اثبات‌نشده و اظهارنظرهای غیرعلمی دارد. در قسمت‌های بعد به مهم‌ترین نقاط قوت و ضعف کار ایشان خواهیم پرداخت.

۲-۱. نقاط قوت

۲-۱-۱. تناسب در شکل و ساختار

کتاب فرهاد دفتری به‌ویژه در فصل دوم که بیشتر مدّ نظر ماست، از چینش منطقی و ساختار خوبی، برخوردار است. وی مطلب خود را با مقدمه‌ای کلی درباره تاریخ صدر اسلام، دیدگاه‌های کلامی این دوره و توضیحی در باب شیعه و گروه‌های مختلف آن آغاز می‌کند. در ادامه با ترتیبی منطقی به سراغ تاریخ شیعه می‌رود و مبنای خود را نه بر تاریخ‌نگاری، بلکه براساس تحلیل تاریخ قرار می‌دهد و تفکرات مختلف را تا زمان امام صادق علیه السلام واکاوی می‌کند. در بخش اول به ریشه‌های مکتب تشیع و به‌خصوص مسئله جانشینی پیامبر و اختلافات میان شیعه و اهل سنت پرداخته شده و سپس، عقاید شیعه در این باب، به اختصار، توضیح داده می‌شود.

در بخش دوم، نویسنده تاریخ اولیه شیعه مثل خلافت امام علی علیه السلام، صلح امام حسن علیه السلام، واقعه کربلا، قیام‌های پس از آن، نخستین شیعیان و خاستگاه اجتماعی آن‌ها را بررسی می‌کند.

در بخش بعد، دفتری به سراغ مختار، سیر قیام او، ابن حنفیه و ظهور موالی می‌رود و با بیان برخی از عقاید ابراز شده از مختار و کیسانیه، ریشه بعضی از آموزه‌های شیعه را از سوی او و فرقه منتسب به او معرفی می‌کند. در این بخش، او به تناسب، موضوع موالی را مطرح کرده و به نقش آن‌ها در تاریخ اسلام می‌پردازد. در قسمت آخر نیز یکی از طلایی‌ترین دوره‌های شیعه، یعنی امامت امام صادق علیه السلام، را بررسی کرده و با بیان قدرت گرفتن عباسیان این بخش را به پایان برده است.

همان‌طور که می‌بینید، بحث وی دارای یک چینش منطقی است و دوره‌های تاریخی صدر اسلام را به ترتیب و براساس تاریخ تفکر بیان می‌دارد و در ضمن آن‌ها اندیشه‌های رایج در آن زمان‌ها را نیز واکاوی می‌کند.

۲-۱-۲. استفاده از تاریخ تحلیلی در مطالعات اسلامی

دفتری در بیان تاریخ این دوره از اسلام به روش تاریخ‌نگاری صرف اکتفا نکرده و مبنای کار

خود را بر تاریخ تحلیلی و تاریخ تفکر قرار داده است. تاریخ تحلیلی نوعی از دانش تاریخ است که به عقیده مورخان و فیلسوفان علم تاریخ، عامل «ذهن» نقش اصلی را در آن ایفا می‌کند. منظور از عامل ذهن، وجود اعتقادات پیشین، فرهنگ خاص اقتباس شده از جامعه، معرفت‌های پیشینی، نظریه‌های تاریخی، فلسفه‌های هستی‌شناسانه یا فلسفه‌های انسان‌شناسانه، اعتقادات مذهبی یا ملی و هر عامل فکری و ذهنی دیگری است که مورخ هنگام تاریخ‌نویسی و تاریخ‌نگاری با مجموعه‌ای از این قبیل اندوخته‌ها دست به کار شده است؛ البته، به نظر فیلسوفان علم تاریخ، مورخان از این قبیل افکار و عقاید و اندوخته‌های فکری و فرهنگی آگاه باشند یا نباشند، عامل ذهن در مراحل مختلف تاریخ‌نویسی آنان دخالت دارد (علی‌پور، ۱۳۸۴: ۱۴).

با آنکه از زمان ولتر به بعد گسترده‌ترین نوع تاریخ‌نویسی مورخان اروپا تاریخ‌نویسی تحلیلی بوده است؛ با این حال، این نوع دانش تاریخ در دنیای اسلام به صورت عام و در ایران به طور خاص ناشناخته یا حداقل بسیار نویاست و بیشتر کتاب‌های تاریخی تاریخ‌نگاری صرف است. بنابراین، چنین روشی از سوی نویسندگان جدید و بدیع بوده است و می‌توان گفت که این رویکرد، صرف‌نظر از کاستی‌های آن، می‌تواند به کشف بخش‌های تاریک تاریخ اسلام کمک کرده و افق‌های جدیدی را در برابر پژوهشگران حوزه دین بگشاید.

۲-۲. نقاط ضعف

۲-۲-۱. نقد روشی

الف) تمرکز مطلق بر تاریخ‌نگاری: در مطالعه یک واقعه تاریخی به طور عام و در نگرش به وقایع و برخوردها در صدر اسلام، به طور خاص، می‌توان به دو شیوه عمل کرد: الف) تاریخ‌نگاری (Historicism) و ب) پدیدارشناسی (Phenomenology).

تاریخی‌نگاری براساس ریشه‌ها و تحولات تاریخی به بررسی مؤلفه‌های اعتقادی می‌پردازد و درصدد بررسی عوامل تاریخی پیدایش موضوعی اعتقادی است. در این روش، برخلاف روش پدیدارشناسانه، به مبانی اندیشه‌ها و اعتقادات پرداخته نمی‌شود. از آنجاکه این روش مبتنی است بر بررسی پدیده در بستر حوادث و جریان‌ها تاریخی، تحلیل آن

جدای از شرایط تاریخی ممکن نیست. به علاوه، در این روش نوعاً تحلیل براساس معیارهای مادی و تجربی تاریخی است و نقش عوامل ماورایی نادیده گرفته می‌شود. از این رو، ادعای ساختگی یا غیر مطابق با واقع یا اغراق‌آمیز بودن نتیجه‌ای است که می‌تواند، به راحتی، از پدیده‌ای که زائیده تحولات تاریخی باشد، استنباط شود.

برخلاف روش تاریخی‌نگری، مبنای روش پدیدارشناسانه، بیان و توصیف آموزه‌های اعتقادی و نقش و کارکرد آن‌ها در نظام اعتقادی یک دین یا مذهب است؛ به عبارت دیگر، این روش به توصیف و بیان موضوع و ارزیابی آن از دیدگاه پیروان آن دین یا مذهب می‌پردازد و بنابراین، می‌توان گفت، با نگرش مثبت‌تری به بررسی یک پدیده می‌پردازد. بسیاری از پژوهشگران غربی در مطالعه موضوع‌های اعتقادی، روش تاریخی‌نگری را در نگاه به مسائل دنبال کرده‌اند؛ ولی دسته‌ای از آنان نیز با روش پدیدارشناسانه به مطالعه موضوع‌ها پرداخته‌اند که طبق بیان سیدحسین نصر، که خود از صاحب‌نظران کرسی‌های پژوهشی در غرب است، چنین افرادی بسیار نادرند (Nasr, 2002: viii).

اگرچه روش پدیدارشناسی شیوه بهتری برای مطالعات اسلام و شیعه است، ولی در عین حال هیچ‌یک از این روش‌ها، به تنهایی، کافی نبوده و برای رسیدن به نتیجه دقیق علمی، به خصوص در وقایع مختلف صدر اسلام، لازم است هر دو روش در کنار هم و کامل‌کننده یکدیگر باشند. وقایع تاریخی از این دست را باید با تفکرات عقیدتی رایج در آن زمان بررسی کرد تا نتیجه درست حاصل شود. این روش را در اصطلاح، روش فهم همدلانه می‌نامند.^۱

روش پژوهش و ارجاع دفتری فقط تاریخی و بیشتر مبتنی بر پژوهش‌های پیشین

۱. رویکرد همدلانه در عین حال که مثلاً بر شیعه و آموزه‌هایش، آنگونه که بر ما ظاهر می‌شود تأکید دارد، به نوعی به اصالت شیعه هم توجه دارد و از طریق مطالعه این مکتب نمی‌خواهد اصالت آن را نادیده بگیرد. این رویکرد تکیه بر نگاهی همدلانه بین پژوهشگر و مکتب تشیع دارد که موضوع مطالعه پژوهشگر است. و معتقد است که تنها در این صورت امکان مطالعه شیعه وجود دارد. علاوه بر اینکه پژوهشگر با رویکرد همدلانه سعی در تقدس‌زدایی ادیان ندارد و تلاش خود را به کار می‌گیرد که حتی المقدور از زاویه دید یک شخص شیعی به اتفاقات و تعالیم درونی شیعه بنگرد و متون مقدس شیعه را با توجه به همان جنبه قدسی آن مورد توجه و مطالعه قرار دهد. (چلونگر، ۱۳۹۰: ۳۰۱-۳۰۲).

پژوهشگران غربی است. او حتی در بررسی اندیشه‌های فرقه‌های مختلف و نحوه شکل‌گیری آن‌ها نیز بر استفاده از همین روش تأکید کرده و از مطالعه تاریخ محور خود جدا نمی‌شود. محقق در یک پژوهش تاریخ محور و با استفاده از منابع غیر شیعی، ناخودآگاه و بدون توجه، تئوری‌ها و نظرات آن‌ها را در فرضیه‌های خود وارد خواهد کرد. بنابراین، یکی از مشکلاتی که سبب می‌شود پژوهش این افراد به نتیجه درستی نرسد، تمرکز و اصرار بر تاریخ‌نگری مطلق است که ضروری است ضمن کنار نهادن آن به سمت مطالعه‌ای مرکب از تاریخ و اندیشه محوری حرکت کرد.

به‌عنوان مثال، نگاه تطوری و تاریخی به عقاید و آموزه‌های مکتب تشیع باعث شده است که دفتری بعضی از باورهای مکتب تشیع، مانند مهدویت و رجعت، را تکامل یافته اندیشه‌های موعودباورانه ادیان و مکاتب قدیمی موجود در منطقه بین‌النهرین بداند (Daftari, 2007: 59-61). به این مسائل در نقد محتوایی بیشتر خواهیم پرداخت.

ب) تمرکز بر متون غیرشیعی در مطالعات شیعه: ایشان تنها با استفاده از متون کهن تاریخی و ملل و نحل (که نویسندگان آن‌ها از اهل سنت هستند) و کتاب‌های نوشته شده در غرب، به جست‌وجو در تاریخ شیعه می‌پردازد. تقریباً بخش وسیعی از ارجاعات ایشان به کتاب‌های اسلام‌شناسان غربی چون دوساسی، ماسینیون، دوزی، براون، فون هامر و... است (Daftari, 2007: 667-696). متأسفانه نه تنها او، بلکه بسیاری از شیعه‌پژوهان در شیعه‌پژوهی خود از شیوه ناصواب تمرکز بر منابع غیر شیعی بهره گرفته‌اند. توضیح بیشتر آنکه برای فهم درست از آموزه‌ها، عقاید و تاریخ یک گروه، بهترین روش استفاده از منابع دست اول همان گروه و تحلیل تاریخی و کلامی براساس آن‌هاست. متأسفانه، منابع تاریخی اهل سنت گونه‌ای پیش‌داوری، پیش‌فرض و نگاه منفی نسبت به شیعه دارند. نویسندگان غربی نیز، به خصوص در حوزه تاریخ و فرق از منابع اهل سنت، استفاده می‌کنند یا براساس مبانی و پیش‌فرض‌های خود ادعاها و نتایجی از متون می‌گیرند که در بسیاری از موارد مطابق با واقع نیست؛ از این رو، برای رسیدن به حقیقت و دست یافتن به آن باید، تا آنجا که ممکن است، از این پیش‌فرض‌ها فاصله گرفت.

شیعه‌شناس معاصر، اتان کلبِرگ (Etan Kohlberg)، به این مسئله واقف شده و به آن اشاره کرده است:

اطلاعاتی که شیعه‌شناسان در مورد فرق اصلی اسلامی به کار می‌گرفتند، عبارت بود از: کتاب‌های غزالی، شهرستانی و ایجی؛ در حالی که، این منابع ناکافی و [نسبت به شیعه] مغرضانه بوده‌اند. این پژوهشگران به دلیل اطلاعات محدود و عدم آگاهی از ماهیت حقیقی تشیع، از هیچ پیش‌فرض مغرضانه‌ای در این منابع اطلاع نداشتند و حتی فکر هم نمی‌کردند که چنین غرض‌ورزی هم ممکن است [در کتاب‌های اهل سنت] وجود داشته باشد. از این رو، آن‌ها هیچ احساس نیاز مبرمی برای رجوع به آثار اصیل شیعه احساس نکردند (Kohlberg, 1987: 34).

زاینه اشمیتکه (Sabine Schmidtke) و محمدعلی امیرمعزی (Mohammad Ali Amir-Moezzi) در مقاله «منابع شیعه دوازده‌امامی در اروپا»^۱ دربارهٔ اعتماد پژوهشگران غربی به منابع سنی می‌نویسند:

مطالعهٔ شیعهٔ دوازده‌امامی در غرب نسبت به روند اصلی مطالعهٔ غربیان در مورد اسلام سنی تأخیر داشته است. این مسئله عمدتاً نه تنها به دلیل کمبود متون در دسترس، بلکه به دلیل سوء تفاهم تسنن نسبت به تشیع بوده که این برداشت غلط سنی‌ها توسط محققان غربی پذیرفته شده بود (Amir-Moezzi & Schmidtke, 1997: 73-122).

پ) توجه نکردن به مصادر و مبانی معرفتی-عقیدتی شیعه: توجه به این نکته الزامی است که رویکرد دفتری و به‌طور کلی، روش بیشتر پژوهشگرانی که در حوزهٔ مطالعات شیعه پایهٔ کار خود را بر مبنای پژوهش تاریخی می‌نهند، منتج به نتیجهٔ دقیق علمی نخواهد بود؛ چراکه فارغ از جامع‌نگری در منابع و تفکرات خاص شیعه است. دفتری با آنکه خود شیعه است، ولی باز هم ارجاعات کافی به منابع شیعه ندارد. به نظر می‌رسد، این روش ایشان یا از مبنای تاریخ‌محور ایشان نشئت می‌گیرد یا تا آنجا که ممکن است، نخواستگی از منابع شیعه و به خصوص، شیعهٔ دوازده‌امامی استفاده کند و به دلیل کمبود منابع اسماعیلی، به سراغ

1. Twelver-Shi'ite resources in Europe.

کتاب‌های غربی رفته است (Daftari, 2007: 667-696). میراث حدیثی شیعه تنها منبع امور شرعی، عقیدتی و اخلاقیات این مذهب نیست، بلکه مصدر مناسبی برای تحلیل تحولات تاریخی و شناسایی فرقه‌ها و دسته‌جات و عقاید آن‌ها نیز می‌باشد. احادیث صادر شده در آن زمان، مصدر بسیار مناسبی برای فهم مسائل اجتماعی، تفکرات عقیدتی، مشکلات رایج و چگونگی وضع اجتماع در آن دوره خواهد بود. از محقق حوزه شیعه‌شناسی انتظار می‌رود که حداقل به‌عنوان یک منبع تاریخی به این متون توجه داشته باشد. بنابراین، بدون مراجعه به متون دیگر، به‌خصوص، احادیث و تنها اکتفا کردن به منابع تاریخی، نمی‌تواند محقق را در تحلیل تاریخی و رسیدن به نتیجه‌ای دقیق یاری رساند.

شیعیان عقاید خاصی، به‌ویژه، در حوزه امامت دارند و آن‌ها را حاکم جامعه می‌دانند، چه مردم به آن‌ها مراجعه کنند و چه خیر. پیشنهاد می‌شود که شیعه‌پژوهان نگاه خود را کمی با نگاه شیعه هماهنگ کرده و با درک اعتقادات شیعه و با چنین مبنایی به مسائل نگاه کنند. در نگاهی کلی، تحلیل پژوهشگران غربی از مسائل اعتقادی — اسلامی یا شیعی، بی‌شک، متأثر از مبانی معرفتی است که بر اندیشه آنان حاکم است و چنانچه این تحلیل‌ها از درک نادرست پژوهشگر از مسائلی چون مفهوم امامت، سلسله حجت‌های الهی، نص و تعیین از طرف خدا و بسیاری از این موارد — که پایه‌ها و مبانی معرفتی شیعی است — ناشی شده باشد، نتیجه آن ناگزیر، عدم تبیین صحیح موضوع در بسیاری از پژوهش‌های مربوط به امامت و به‌طور کلی، در مسائل شیعی است.

ت) استفاده از پیش‌فرض‌های اثبات نشده و تحمیل آن‌ها بر متن: یکی از ویژگی‌های بسیار مهم در روش تاریخ‌نگری، متراکم انگاشتن وقایع و کلی‌نگری در بررسی رخدادها و پرهیز از جزئی‌نگری است. برای تحلیل درست و دقیق در تاریخ تفکر باید از جزئی‌نگری عبور کرد و به کلی‌نگری رسید (ساروخانی، ۱۳۷۷، ج ۲: ۲۳۱). لازمه این کار این است که هر کدام از شواهد را به صورت جزئی بررسی کرده و از آن‌ها به یک نظریه کلی رسید. به عبارت دیگر، با قرار دادن وقایع جزئی مانند تکه‌های یک پازل در کنار هم، به تصویری کامل از تفکرات موجود خواهیم رسید؛ ولی دفتری نظریاتی را براساس پیش‌فرض‌های اثبات

نشده‌ای مطرح کرده و آن‌ها را بر متن تحمیل نموده و در مرحله بعد به دنبال شواهدی در تاریخ برای نظریات خود می‌گردد. به عنوان مثال، او نظریه‌ای را مطرح می‌کند که ما نام آن را «رهبر کاریزماتیک^۱ و جامعه‌داری کاریزما» می‌نامیم. این نظریه، طبق گفته خود ایشان، از مونتگمری وات^۲ گرفته شده است (Daftari, 2007:47). وی چنین استدلال می‌کند که در میان نظامیان حکومت اسلامی در صدر اسلام به دلیل حضور همیشگی در مرزها و شهرهای نظامی یک احساس ناامنی همگانی وجود داشت. از این رو، بعضی خواستند این ناامنی را تحت لوای رهبری گیرا از بین ببرند و برخی با استفاده از جامعه‌ای کاریزما. دسته اول هسته شیعه را تشکیل دادند و دسته دوم نخستین گروه خوارج را به وجود آوردند (Watt, 2008: 140). ایشان بعد از طرح این فرضیه، در صفحات تاریخ به دنبال شاهد می‌گردند؛ مثلاً می‌گویند: نخستین شیعیان از افراد سپاه علی بودند (ibid) یا یمن را به عنوان خاستگاه شیعه معرفی می‌کند تا بتواند شاهد بیاورد که یمنی‌ها افرادی دارای تمدن بودند که پادشاهان خود را به عنوان مافوق انسان قبول داشتند. در نقطه مقابل چون عرب‌های شمال فاقد نظام سیاسی مشخصی بودند؛ از این رو، به سمت نظریه جامعه کاریزماتیک رفتند و اولین خوارج از این منطقه برخاستند (ibid). به طور مشخص، شواهد ایشان هم مانند نظریه‌شان پذیرفتنی نیست. البته، تحلیل جامعه‌شناسی این نظریه را رد نمی‌کنیم. بعید نیست زندگی در چنین جامعه‌ای در گرایش یمنی‌ها یا ایرانیان به شیعه مؤثر بوده باشد، ولی براساس شواهد تاریخی فراوان، چنین ادعایی درباره خاستگاه شیعه پذیرفتنی نیست.^۳

۱. در لغت به معنی جذابیت غیرعادی و دارا بودن صفت‌های ویژه و ممتاز و منحصر به فردی است که مورد پسند و ستایش تعداد زیادی از دیگر انسان‌هاست. جاذبه‌ای انفرادی (فردی) که اثری اجتماعی (جمعی) دارد.

2. W. Montgomery Watt.

۳. عده‌ای از صحابه بزرگ از همان اوایل بعثت مجذوب امیر مؤمنان علیه السلام شدند و به نام «شیعه علی علیه السلام» شهرت یافتند. پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله نیز اسم شیعه را بارها به آنان اطلاق نمودند و آنها را با عنوان «شیعه علی علیه السلام» خطاب می‌کردند. (سیوطی، ۱۳۹۸ق، ج ۶، ص ۳۷۹). بشارت‌های پیامبر صلی الله علیه و آله به شیعیان علی علیه السلام (عسقلانی، ۱۳۸۵ق، ص ۲۳۲) ما را به این نتیجه رهنمون می‌سازد که اصطلاح شیعه در زمان پیامبر صلی الله علیه و آله نیز متداول بود و گروهی به این نام شهرت داشته‌اند و در آن زمان هسته اولیه تشیع را تشکیل ←

البته، این نظریه مختص به دفتری نیست و افراد دیگری هم به این نظریه اشاره کرده‌اند که نقد وارد به آقای دفتری درباره آن‌ها هم صادق است. مثلاً، ماریا مسی داکیک (Maria Massi Dakake) در مقدمه کتاب جامعه کارزماتیک: هویت شیعه در صدر اسلام^۱ می‌نویسد:

حمید دباشی نیز در رساله اقتدار در اسلام،^۲ نظریه اهمیت کاریزما را مطالعه کرده است. دباشی در این رساله تجزیه و تحلیل مفصل وبر^۳ را درباره سه انشعاب فرقه‌ای عمده و مهم اسلامی، یعنی تسنن، تشیع و خوارج براساس مواجهه‌شان با انتقال رهبری کاریزماتیک [حضرت] محمد ﷺ شرح می‌دهد. براساس تحلیل او، که به صورت طرحی کلی است، سنی‌ها در پی «عادی‌انگاری» کاریزما و ایجاد الگوی‌های متعارف‌تر شده رهبری و مشروعیت برآمدند؛ در حالی که، شیعیان، همان‌گونه که وات اظهار می‌کند، بیشتر به دنبال «جاودانه کردن» کاریزما در رهبری خاندان پیامبر ﷺ بودند. در هر صورت، دباشی در بررسی خود درباره خوارج این تصور را، که اندیشه کاریزمای گروهی و اشتراکی بر دیدگاه خوارج حکم فرما بوده است، رد می‌کند. او در عوض، استدلال می‌کند که خوارج در حمایت از نوعی فردگرایی معنوی بنیادی، اندیشه کاریزما را کاملاً رد کردند.

→ می‌دادند. البته شیعه به‌عنوان یک فرقه و مذهب در سقیفه بروز کرد، اما به‌عنوان یک قضیه در عهد رسول ﷺ زاده شد.

دلیل دیگر اینکه در زمان حیات پیامبر خدا ﷺ چهار تن از بهترین صحابه خاص پیامبر یعنی سلمان فارسی، ابوذر غفاری، مقداد بن اسود و عمار یاسر دارای این لقب (شیعه) بوده‌اند. (ابوحاتم رازی، ۱۳۹۲ق، ص ۲۵۹). حتی بعضی حذیفه بن یمان، خزیمه بن ثابت، ابویوب انصاری، خالد بن سعید بن عاص و قیس بن سعد بن عباده را نیز به افراد بالا اضافه می‌کنند. (کردعلی، ۱۹۸۳م، ج ۶، ص ۲۴۵) لذا می‌توان دریافت، که نه تنها لفظ شیعه بعدها به‌وجود نیامده، بلکه از زمان حیات رسول الله ﷺ این لفظ رایج بوده است. حتی اگر منظور ایشان را از شیعه، افرادی بدانیم که قائل به ولایت حضرت علی ﷺ و اولویت ایشان نسبت به دیگران در حکومت هستند، باز هم می‌توان شواهد متعدد تاریخی بر وجود تشیع پیش از به خلافت رسیدن امیرالمؤمنین ﷺ اقامه کرد. (یعقوبی، بی تا، ج ۲: ۱۲۳).

1. The Charismatic Community; Shi'ite Identity in early Islam.
2. Authority in Islam.
3. Max Weber.

ویلفرد مادلونگ^۱ نیز در تأیید فردگرایی شدیدتر، که در منابع اسلامی آشکار است، به دنبال بی اعتبار ساختن تأکید وات بر وابستگی خوارج به جامعه بوده است^۲ (Dakake, 2007: 9).

۲-۲-۲. نقد محتوایی

۲-۲-۲-۱. اتهام تاریخ سازی به شیعیان دوازده امامی

دفتری در این مقاله، شیعیان امامی را به تاریخ سازی متهم می کند. به نظر ایشان شیعیان اثناعشری برای آنکه امامان خود را افرادی مهم و ذی نفوذ و مدعی حکومت در جامعه معرفی کنند، زندگی نامه هایی تهیه کرده اند که مؤید ادعای آن ها در این زمینه باشد:

آنان چنین استدلال می کنند که دوازده امامی ها، به خصوص از ربع آخر قرن سوم هجری / نهم میلادی، زمانی که شیعه دوازده امامی، به شکل امروزی آن، شروع به شکل گیری کرد، بر آن شدند تا روایتی از وقایع مربوط به این دوره [یعنی] از مرگ پیامبر تا ۲۶۰ ق / ۸۷۴ م، که زمان غیبت امام دوازدهم است، ارائه کنند که موقعیت اعتقادی آن ها را تأیید کند؛ ولی این روایت لزوماً مطابق با واقعیت نیست (Daftari, 2007: 38).

البته، ایشان این ادعا را به بعضی از نویسندگان غربی نسبت می دهد، ولی در عین حال آن را رد نمی کند. ارجاع ایشان در این ادعا نیز به مونتگمری وات است که متأسفانه، در کتاب وات نیز مشخص نیست که منظور چه کتاب هایی و چه نویسندگانی هستند یا اینکه کدام قسمت ها از تاریخ شیعه جعلی است.

۲-۲-۲-۲. نسبت دادن ورود برخی از عقاید کیسانیه به شیعه

نویسنده ورود بعضی از عقاید را به حوزه تفکری شیعه از فرقه کیسانیه و به جهت نیاز روز آن ها اعلام کرده و در این زمینه بیشتر بر دو موضوع تمرکز می کند:

1. Wilferd Madelung

2. Madelung, 1988: 54-55.

یک — آموزه‌های آخرتی: دفتری اعتقاد شیعه به آموزه‌های آخرتی نظیر غیبت و رجعت را متأثر از کیسانیه و ناشی از مشکل روز جامعه شیعی یعنی «فوت محمد بن حنفیه» دانسته و آورده است:

در اعتقادات کیسانیه نخستین^۱ که بیشتر در میان موالی منتشر شد، ما اولین بیان شیعی از آموزه‌های آخرتی غیبت و رجعت را داریم. غیبت یعنی فقدان یا غایب شدن یک امام که زندگی‌اش به‌طور معجزه‌آسایی طولانی شده است و در زمان مناسب به‌عنوان مهدی ظهور می‌کند. رجعت هم یعنی بازگشت یک شخصیت مسیحایی از مرگ یا از غیبت، مدتی قبل از قیامت (Daftari, 2007: 59).

نویسنده به‌تبع انتساب منشأ کیسانی ورود این عقاید به دنیای اسلام و شیعه درصدد است بیان کند این عقاید در واقع، از تفکرات زرتشتی، مسیحی و یهودی موجود در بین‌النهرین نشئت گرفته است (Daftari, 2007: 60).

آنچه باید در اولویت نخست مشاهده شود، پرداختن به تفاوت مبنایی دو دیدگاه است. دیدگاهی که معتقد است دین و به‌خصوص ادیان ابراهیمی، مجموعه‌ای الهی و براساس دستورهای خداوند است و دیدگاه دیگری که دین را امری دنیوی و تطوریافته عقاید و ادیان گذشته می‌داند. به نظر بسیاری از پژوهشگران حوزه دین در غرب، ادیان به‌عنوان یک واقعیت تاریخی و فارغ از منبعی الهی بررسی و مطالعه می‌شود. هر عقیده‌ای در یک دین با توجه به عقاید مشابه در ادیان و مذاهب سابق مطالعه شده و چگونگی و چرایی تطور یا انتقال این عقیده از ادیان سابق مورد ملاحظه قرار می‌گیرند. بر همین اساس، دفتری نیز به اسلام، شیعه و عقاید آن نگاه می‌کند و همان شیوه پژوهشگران غربی را اجرا می‌کند. در نقطه مقابل،

۱. از نخستین انشعابات مهم شیعی است که بعد از امام حسین علیه السلام به وجود آمد. این فرقه در واکنش به شهادت سبط پیامبر و به خونخواهی ایشان برپا شد. آنان به سرکردگی مختار ثقفی، انتقام سختی از قاتلان سیدالشهدا علیه السلام گرفتند. این شاخه از شیعه به همان شتابی که پدید آمده بود، تجزیه شد. اعتقاد به امامت محمد حنفیه و قول به بداء از معتقدات این فرقه است.

برخی معتقدند فرقه‌ای به نام کیسانیه ساخته و پرداخته دستگاه‌های سیاسی امویان، زبیریان و عباسیان بوده است که هرکدام در دوره زمانی مربوط به خود به تأسیس یا ادامه این فرقه دامن زده اند (ر.ک. سیدعلوی، ۱۳۷۵).

پژوهشگرانی هستند که دین را امری الهی دانسته و با این پیش فرض به مطالعه ادیان می پردازند. بنابر دیدگاه آن ها شباهت عقیدتی در دو دین یا مذهب مختلف به سبب سرچشمه مشترک آنهاست، نه ناشی از وام گیری و تطور عقاید.

در عین حال، ورود تفکر مهدویت و منجی گرایی به اسلام توسط کیسانیه به دور از واقعیت است. احادیث مربوط به مهدی و وضعیت کلی ظهور ایشان از حضرت رسول ﷺ و در منابع مختلف شیعه و سنی آمده است. تنها به دو نمونه از آن ها توجه کنید:

ابوسعید خدری از رسول خدا ﷺ روایت می کند که قیامت برپا نمی شود، مگر زمانی که زمین لبریز از ظلم و جور و عداوت و دشمنی شود؛ آن گاه شخصی از خاندان من قیام می کند که زمین را لبریز از عدل و داد می سازد؛ درحالی که، پر از ظلم و عداوت شده است (حاکم نیشابوری، ج ۴، ۵۵۷).

از ابن عباس از حضرت رسول ﷺ روایت شده است:

اگر از عمر دنیا جز یک روز بیشتر نمانده باشد، خداوند آن روز را چنان دراز گرداند تا مردی از اولاد من برانگیزد که همانم من باشد و زمین را پر از عدل و داد سازد؛ درحالی که، پر از ظلم و جور شده است (طوسی، ۱۴۱۱ق: ۱۸۰).

روایتی با همین مضمون در منابع کهن اهل سنت نیز وجود دارد (احمد بن حنبل، ۱۴۲۱ق، ج ۱۷: ۳۲۱).

اخبار نقل شده از حضرت رسول ﷺ در این زمینه و در منابع هر دو مذهب، به اندازه ای فراوان است که باید شروع تفکر مهدویت و منجی گرایی را به دوره صدر اسلام و زمان پیامبر ﷺ برگردانیم؛ نه زمان کیسانیه.

البته، منکر این قضیه نیستیم که امکان دارد نخستین گروهی که به دلیل مقتضیات زمانی خود، به سمت این تفکر رفت و از آن استفاده کرد، کیسانیه باشند، ولی این دلیل نمی شود که ورود این عقیده را نیز به آن ها نسبت دهیم.

دو—بداء: دفتری اظهار می دارد نظریه بداء به دلیل نیاز روز جامعه شیعه توسط مختار و کیسانیه وارد آن شده است: «بداء نظریه ای بود که در ابتدا توسط مختار برای توجیه عقلانی عدم تحقق چند پیشگویی اش، ارائه شد» (Daftari, 2007: 64).

نمی‌توان پذیرفت که چون عقیده به بداء از مختار ابراز شده است، او نخستین فرد در تاریخ اسلام است که اعتقاد یا التزام به بداء داشته و به وسیله او این تفکر وارد دنیای شیعه و اسلام شده است. به عبارت دیگر، استفاده مختار از بداء ربطی به صحت و سقم و اصالت آن یا نخستین معتقد به بداء ندارد. اصولاً، تفکر بداء اندیشه خاص و جدیدی نیست تا در تاریخ اسلام بخواهیم به دنبال مبدع و نظریه پرداز آن بگردیم. درست است که تا پیش از این تاریخ، کسی از این تفکر با چنین تعبیری نام نبرده است، اما مضمون این اندیشه چیزی خارج از آموزه‌های اسلامی نیست. آنچه شیعه از زمان پیشوایان معصوم علیهم‌السلام تا به حال به آن عقیده دارد، این است که گاهی خداوند چیزی را که مقدر کرده، تغییر می‌دهد و این نه بدان دلیل است که خداوند از اول مصلحت واقعی را نمی‌دانست و بعد به آن علم پیدا کرد، بلکه برای آن است که خداوند صلاح می‌دانست که چیزی اول به گونه‌ای مقدر شود و سپس، به گونه‌ای دیگر تحقق یابد و این به خاطر مصالحی مثل اعلام قدرت مطلقه خداوند یا تأثیر اعمال صواب در زندگی انسان است.

اینکه می‌گوییم «بداء لله»، به معنای آن نیست که برای خدا چیزی که معلوم نبود، آشکار شد، بلکه به این معناست که خداوند چیزی را که بر بندگان پنهان بود، آشکار کرد و «بداء لله» به معنای «ابدی و اظهر» است (مفید، ۱۳: ۱۴۱۳ق: ۶۷). این مسئله در حدیثی از امام صادق علیه‌السلام به طور مشخص بیان شده است: «مَنْ رَعِمَ أَنَّ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ يَبْدُو لَهُ فِي شَيْءٍ لَمْ يَعْلَمُهُ أَمْسٍ فَابْتَرَهُوا مِنْهُ؛ هر کس گمان کند که برای خدا چیزی که دیروز نمی‌دانست آشکار می‌شود، از او اظهار بیزاری کنید» (مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج ۴: ۱۱۱).

مضمون بداء نیز از برخی آیات قرآن استفاده می‌شود. این آیات در سه دسته جای می‌گیرند:

۱. آیاتی که ناظر به مبانی و اجزای مفهوم بداء است؛ از جمله آیات قضا و قدر محتوم و غیر محتوم (رعد: ۳۹)، علم مطلق و ازلی خداوند (انعام: ۱۰۱)، عدم محدودیت قدرت خدا (بقره: ۱۰۶) و نیز تأثیر اراده و فعل ذات خداوند در هر زمان و بر همه حوادث (مائده: ۶۴؛ الرحمن: ۲۹)؛

۲. آیاتی که تغییر سرنوشت انسان‌ها را بر اثر افعال اختیاری آنان مطرح می‌کنند، مانند (رعد: ۱۱) و (انفال: ۵۳)؛

۳. آیاتی که ناظر به مصادیق عینی بداء بوده، به موارد خاص آن اشاره دارد؛ مانند (نوح: ۱۰ و ۱۱)، (صافات: ۱۰۵ و ۱۳۷)، (مائده: ۲۱ و ۲۶)، (اعراف: ۹۶ و ۱۴۲)، (فاطر: ۱۱) و (دخان: ۴).

به علاوه، نمونه‌هایی نیز از بداء در قرآن گزارش شده است؛ مثل بداء در ذبح حضرت اسماعیل علیه السلام، بداء در عذاب قوم حضرت یونس علیه السلام، بداء در مدت میقات حضرت موسی علیه السلام. بنابراین، در درجه اول به این دلیل که این تفکر با نام بداء نخستین بار توسط مختار استفاده شده، نمی‌توان این ادعا را ثابت کرد که وی مبدع آن بوده و نخستین بار توسط وی ارائه شده است. در ثانی، این اندیشه از ابتدا در اسلام و قرآن مطرح شده بود و امر جدیدی نیست که برای آن به دنبال مبدع و نظریه‌پرداز بگردیم.

سه- امامت منصوب: دفتری اندیشه امامت منصوب را به کیسانیه منتسب می‌کند و اعتقاد دارد آن‌ها نخستین کسانی بودند که این اندیشه را وارد منظومه اعتقادی شیعه کردند: «با این حال، اکثر پیروان ابن حنفیه مرگ او را پذیرفتند و در آن زمان امامت فرزند بزرگش ابوهاشم عبدالله را به رسمیت شناختند. ابوهاشم کسی بود که آن‌ها اعتقاد داشتند ابن حنفیه شخصاً او را به عنوان جانشینش تعیین کرده است. این احتمالاً نخستین نمونه از اصل مهم شیعی امامت منصوب است که مورد توجه قرار گرفته است. به موجب این اصل یک امام از طریق تعیین صریح (نص) امام قبلی منصوب می‌شود» (Daftari, 2007: 60).

برخلاف ادعای دفتری، به نظر می‌رسد، پیشینه نص بر امامت به زمان حضور پیامبر خدا صلی الله علیه و آله و سلم و اعتقاد به منصوب بودن امامت به دوره نخست پس از رحلت رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم برمی‌گردد. دوره‌ای که اصحاب جلیل القدر پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم به عنوان نخستین حلقه شیعیان، با استناد به واقعه غدیر، حدیث منزلت، حدیث یوم‌الدار، واقعه دعوت خویشاوندان نزدیک، به عنوان نص پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم بر امامت حضرت علی علیه السلام استدلال می‌کردند. این اعتقاد در میان آن‌ها به حدی جدی و قوی بود که تا مدت‌ها از بیعت با خلیفه اول سر باز زدند و تنها بعد از بیعت حضرت علی علیه السلام با ابوبکر، آن‌ها نیز از ایشان پیروی کردند و با او بیعت نمودند (یعقوبی، بی تا، ج ۲: ۱۲۶).

به علاوه، افراد زیادی پیش از زمانی که دفتری به آن اشاره کرده است، بر نصب امیر مؤمنان علیه السلام

از سوی پیامبر ﷺ، به خصوص با استناد به حدیث غدیر، استدلال کرده‌اند. به‌عنوان نمونه، در جنگ صفین هنگامی که جناب عمار یاسر با عمرو عاص مواجه شد، فرمود:

رسول خدا ﷺ به من دستور داد با ناکتین بجنگم و من امرش را اطاعت کردم و فرمود با قاسطین بجنگم و شما همان‌ها هستید که با شما می‌جنگم و نمی‌دانم به جنگ با مارقین هم موفق می‌شوم یا نه. ای مرد ابتر، آیا نمی‌دانی که رسول خدا ﷺ به علی ﷺ فرمود: «من كنت مولاه فعلى مولاه اللهم وال من والاه و عاد من عاداه؛ مولای من خدا و رسول و پس از او علی است، ولی تو مولایی نداری» (المنقری، ۱۳۸۲ق: ۳۳۸). این سخن از افراد دیگری با همین مضمون بیان شده است (سبط ابن جوزی، ۱۴۰۱ق: ۸۳؛ زمخشری، ۱۴۱۲ق، ج ۳: ۱۵۲).

البته، ممکن است این اشکال مطرح شود که مردم در آن زمان حضرت را خلیفه جانشین پیامبر می‌دانستند نه امام؛ باید گفت که شواهد فراوانی وجود دارد که حداقل عده‌ای از مردم در آن زمان حضرت را افزون‌بر خلیفه، امام و ولی خود می‌دانستند. به‌عنوان مثال، کردوس بن هانی از یاران امیرمؤمنان ﷺ و از رؤسای بنی‌ربیع، در جریان مخالفت با رأی حکمیت، شعری با این مضمون قرائت کرد:

ای کاش، تمام مردمی که به داوری عمرو و عبدالله رضایت داده‌اند، به ژرف گردابی در دریا فرو روند.

ما فقط به حکم خدا رضا داده‌ایم و جز او را حکمی نباشد، و به خداوند، پروردگار خویش و پیامبر و به نام خدا رضا دادیم.

و بدان امام بلندپیشانی، علی پیشوای خود، بدان پیر راستین، در سختی و آسایش رضا دادیم.

بدو رضایت دادیم، چه بمیریم و چه بمانیم، و به راستی، او در امر و نهی و حکمرانی ما را امام و پیشوای رهنماست.

هرکس گوید: نه! ما گوییم: آری! زیرا حکم فرمانروایی او بهترین رهاوردی است که در شب قدر نازل شده است (مسعودی، ۱۴۰۹ق، ج ۲: ۴۰۰؛ ابن‌اعثم الکوفی، ۱۴۱۱ق، ج ۴: ۲۷۶).

البته، شواهد دیگری نیز در کتاب‌های تاریخی وجود دارد که در این پژوهش نمی‌گنجد

(به‌عنوان نمونه، ر.ک. یعقوبی، بی‌تا، ج ۲: ۱۹۸؛ المنقری، ۱۳۸۲: ۲۳).

نتیجه اینکه تفکر امامت و منصوص بودن آن از زمان پیامبر ﷺ در میان شیعیان وجود داشت و در زمان امیر مؤمنان ﷺ نیز شواهد متعددی بر اعتقاد افراد به آن وجود دارد و نمی‌توان ابداع آن را به کیسانیه نسبت داد.

چهارم — کمک غلات به تقویت پایه‌ها و هویت متمایز مکتب تشیع: نویسنده برای غلات در مطالعات خود جایگاه خاصی قائل است و عقاید آن‌ها را کمک کار شیعه در ساختن هویت متمایز خود می‌داند: «عاقبت، استقلال معنوی غلات اولیه و عقاید متهورانه آن‌ها کمک چشمگیری به پایه‌ها و هویت متمایز دینی مکتب تشیع کرد» (Daftari, 2007: 66).

مشخص نیست منظور دفتری از عقاید متهورانه غلات و کمک آن‌ها به شکل‌گیری پایه‌ها و هویت متمایز شیعه چیست. با توجه به آنچه در کتاب‌های مختلف تاریخی و ملل و نحل درباره غلات می‌دانیم، باید گفت آن‌ها نه تنها کمکی به جریان تشیع و پایه‌ها و هویت آن نکرده‌اند، بلکه با عقایدی که ارائه دادند، بیشترین نقش را در تخریب چهره شیعه و عقاید آن در حوزه‌های مختلف داشته‌اند. حلال کردن حرام‌ها (شهرستانی، ۱۳۶۴، ج ۱: ۲۱۰)، ساقط کردن واجبات و فرایض (نوبختی: ۵۴)، ازدواج با محارم (شهرستانی، ۱۳۶۴، ج ۱: ۲۱۰)، ادعای نبوت (نوبختی، بی‌تا، ۵۴) و الوهیت برای خود (البغدادی، ۱۴۰۸ق: ۲۲۷) و بعضی از ائمه (همان)، قول به تناسخ (همان) و ... تنها گوشه‌ای از عقاید منتسب به آنهاست که صحت انتساب بعضی از آن‌ها برای کفر و شرکشان کافی است. در واقع، غلات به جنگ مکتب تشیع رفتند نه آنکه بخواهند به ترویج و استحکام آن کمک کنند.

افزون بر این، امامان شیعه به طور مشخص نیز با این فرقه‌ها به مبارزه برخاسته و آن‌ها را لعن کرده (مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج ۲۵: ۲۸۲ و ۲۹۵ و کشی، ۱۳۴۸: ۲۲۸) و با نامه‌هایی افشاگرانه به سران اصحاب و شیعه، ایشان را به بیزاری و دوری گزیدن از آن‌ها امر نمودند (تمیمی مغربی، ۱۳۸۵ق، ج ۱: ۴۹) موارد پیش‌گفته و دیگر موارد موجود در متون تاریخی - حدیثی شواهدی بر توجیه‌ناپذیری ادعای دفتری است.

پنج — امام محمد باقر ﷺ مدعای نظریه تقیه در شیعه: نویسنده مدعی است که تقیه نخستین بار به دست امام محمد باقر ﷺ در شیعه وارد شده است:

او [امام محمد باقر ﷺ] همچنین با معرفی اصل تقیه، کتمان باور واقعی در شرایط

نامطلوب، [را] وارد شیعه کرد. تقیه اصلی است که بعدها هم توسط دوازده امامی‌ها و هم اسماعیلی‌ها مورد قبول قرار گرفت (Daftari, 2007: 68).

به نظر می‌رسد، دفتری به موارد تقیه پیش از امام باقر^{علیه السلام} توجه نکرده و آن را دقیق بررسی نکرده است. منشأ و شروع تقیه نه امام محمد باقر^{علیه السلام}، بلکه حضرت رسول اکرم^{صلی الله علیه و آله} می‌باشند. در قرآن نیز به این مسئله اشاره شده است؛ از این رو، می‌توان ادعا کرد که این اصل ریشه و حیانی نیز دارد:

مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَ قَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ وَ لَكِنْ مَنْ سَرَّحَ بِالْكَفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِنَ اللَّهِ وَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ (نحل: ۱۰۶).

کسانی که بعد از ایمان کافر شوند — به جز آن‌ها که تحت فشار واقع شده‌اند، در حالی که قلبشان آرام و باایمان است — آری، آن‌ها که سینه خود را برای پذیرش کفر گشوده‌اند، غضب خدا بر آنهاست و عذاب عظیمی در انتظارشان!

بسیاری از مفسران شأن نزول این آیه را چنین می‌دانند که در آغاز اسلام، کفار مکه پدر و مادر عمار یاسر را به خاطر اسلام آوردن با شکنجه شهید کردند. همین که نوبت شکنجه به عمار رسید، او کلماتی که کفار می‌خواستند به زبان جاری کرد و جان خود را نجات داد. عمار مورد سرزنش بعضی قرار گرفت که او از اسلام دست برداشته است. عمار، گریه کنان، نزد پیامبر اکرم^{صلی الله علیه و آله} آمد و حضرت دست نوازش بر سر او کشید و فرمود: «اگر باز هم جانم در خطر افتاد این کلمات را بگو و خودت را نجات بده، تو سر تا پا ایمان هستی» (عروسی حویزی، ۱۴۱۵ق، ج ۳: ۹۰؛ سیوطی، ۱۳۹۸، ج ۴: ۱۳۲؛ رازی، بی‌تا، ج ۲۰: ۲۷۳).

در منابع تاریخی افزون بر مورد بالا، شواهد دیگری دال بر عمل به تقیه در سیره پیامبر^{صلی الله علیه و آله} وجود دارد؛ مثلاً، نقل شده که پس از مهاجرت آن حضرت به مدینه، برخی مهاجران ضمن اجازه گرفتن از ایشان، برای رفتن به مکه و آوردن اموال خود برای ابراز کلماتی برخلاف میل قلبی، به منظور جلب رضایت مشرکان، رخصت خواستند و حضرت با آن موافقت فرمود (علی بن ابراهیم حلبی، ۱۳۲۰ق، ج ۳: ۵۱-۵۲).

از صحابیانی آن حضرت و تابعین نیز موارد متعددی دال بر پذیرفتن تقیه در رفتار یا گفتار گزارش شده است؛ از جمله ابن عباس (عسقلانی، ۱۳۹۰ق، ج ۱۲: ۲۷۹)، ابن مسعود (ابن

حزم، بی تا، ج ۸: ۳۳۶)، جابرین عبدالله انصاری (شمس الاثمه سرخسی، ۱۴۰۶ق / ۱۹۸۶م، ج ۲۴: ۴۷)، ابوالدرداء (بخاری جُغفی، ۱۴۰۱ق / ۱۹۸۱م، ج ۷: ۱۰۲) و سعیدبن مُسیب (امینی، ۱۳۸۷ق / ۱۹۶۷م، ج ۱: ۳۸۰).

بنابراین، انتساب این عقیده به امام باقر^{علیه السلام} و دوره ایشان موضوعی است که با قرآن، روایات دال بر تقیه از پیامبر خدا^{صلی الله علیه و آله} و معصومان پیشین و منابع و مستندات تاریخی منافات دارد. شش — تحلیل نادرست از زمان شکل گیری تشیع حقیقی: ایشان زمان تأسیس شیعه حقیقی را زمان خلافت امام علی^{علیه السلام} و در شهر کوفه دانسته و معتقد است: «در نتیجه، تشیع التقاطی در زمان علی^{علیه السلام} به شیعه حقیقی تقلیل پیدا کرد که در کوفه به عنوان یک حزب مخالف کوچک، اما متعصب، به حیات خود ادامه می داد» (Daftari, 2007: 48).

به درستی، منظور نویسنده از شیعه حقیقی مشخص نیست. اگر منظور ایشان از شیعه حقیقی، شیعیان اعتقادی است که معتقد به امامت و ولایت امیر مؤمنان^{علیه السلام} و خاندان او هستند، باید گفت که چنین گروهی قبل از این زمان نیز وجود داشت. در زمان حیات پیامبر خدا^{صلی الله علیه و آله} چهار تن از بهترین صحابه خاص پیامبر یعنی سلمان فارسی، ابوذر غفاری، مقداد بن اسود و عمار یاسر دارای لقب شیعه بوده اند (نوبختی، بی تا، ۱۷ و ۱۸؛ ابوحاتم رازی، ۱۳۹۲ق، ۲۵۹) و حتی بعضی حذیفه بن یمان، خزیمه بن ثابت، ابویوب انصاری، خالد بن سعید بن عاص و قیس بن سعد بن عباده را نیز به افراد بالا اضافه می کنند (صدوق، ۱۴۰۳ق، ج ۲: ۴۶۱؛ کردعلی، ۱۹۸۳م، ج ۶: ۲۴۵). این افراد از کسانی بودند که حق خلافت را منحصر در امام علی^{علیه السلام} می دانستند و تا زمانی که ایشان با خلیفه اول بیعت نکرد، با ابوبکر مخالفت کرده و از بیعت با او سر باز زدند (ابن اثیر، ۱۹۷۰-۱۹۷۳م، ج ۲: ۹۸؛ یعقوبی، بی تا، ج ۲: ۱۲۶).

هفت — امامی خواندن شیعیان اسماعیلی: نویسنده در این مقاله شیعه امامی را به دو بخش تقسیم می کند: شیعیان امامی اسماعیلی و شیعیان امامی اثناعشری: «با این حال، زیدیه به صورت مبسوط نظریه امامتی را بیان داشت که به روشنی، آن ها را از مکتب تشیع امامی و دو شاخه بعدی آن، یعنی اثناعشریه و اسماعیلیه، متمایز می کرد» (Daftari, 2007, p73).

اگرچه این تقسیم بندی در بعضی از کتاب های ملل و نحل اولیه هم بیان شده است

(شهرستانی، همان، ج ۱: ۱۸۹؛ البغدادی، همان: ۳۹)، ولی این عنوان در بسیاری از موارد تنها برای شیعه دوازده امامی استفاده شده و شهرت این مسئله به گونه‌ای است که اگر تنها ذکر شود، بیانگر شیعه دوازده امامی است. این مسئله حتی مورد اشاره بعضی از لغویان هم قرار گرفته است:

هرجا امامیه، به صورت مطلق، عنوان گردد یا لفظ شیعه، به صورت مطلق، بیان شود، منظور اثناعشریه هستند. آن‌ها را شیعه جعفری یا جعفریه، اهل ایمان، اصحاب الانتظار و قائمیه نیز نامیده اند. امامیه به نص جلی و صریح پیامبر ﷺ درباره امامت علی ﷺ و یازده فرزندش اعتقاد دارند و امامت به عقیده آن‌ها امامت و ولایت بر عامه مسلمانان است در امور دین و دنیا که به نیابت از پیامبر ﷺ به آن‌ها واگذار شده است؛ زیرا آن‌ها معتقدند که بر پیامبر ﷺ عقلاً واجب است که برای خود جانشینی انتخاب کند (الحسینی الزبیدی، ۱۴۱۴ق، ج ۱۱: ۲۵۷).

براساس نظر بعضی از پژوهشگران نیز چنین تقسیم بندی درست نیست، چراکه هرگاه مقصود از امامیه اعتقاد به امام منصوب باشد، همه فرقه‌های شیعه امامی بوده و همه را می‌توان امامیه نامید؛ مگر فرقه‌های غالی که اصولاً اسلام آن‌ها زیر سؤال است، و اگر مقصود اصطلاح رایج در میان شیعه و غیره باشد، حق این است که امامیه قسمی از شیعه و مرادف با اثناعشریه و اعتقاد به دوازده امام است (ملطی، ۱۹۹۲م، ۱۸). از این رو، شیخ مفید می‌گوید: «امامیه امامت را پس از علی ﷺ و حسنین ﷺ در اولاد حسین بن علی ﷺ متمرکز می‌سازند و امامت را تا حضرت رضا ﷺ سپس تا امام مهدی ﷺ ادامه می‌دهند» (مفید، ۱۴۱۳ق، ج ۱: ۴۶).

فخر رازی نیز از همین فکر پیروی کرده و می‌گوید:

امامیه گروهی از شیعه است که می‌گویند: امام پس از رسول اکرم ﷺ علی بن ابی طالب ﷺ سپس، پسرش حسن سپس، برادرش حسین، علی بن الحسین، و سپس، فرزند او محمدباقر و سپس، فرزند او جعفر صادق، و سپس، فرزند او موسی کاظم و سپس، فرزند او علی بن موسی الرضا و سپس، فرزندش محمدتقی و سپس، فرزند او علی نقی و سپس، فرزند او حسن زکی، و سپس، فرزند او محمد و او همان امام قائم است که جهان در انتظار اوست (رازی، ۱۴۱۱ق: ۵۷۵).

بنابراین، یا باید تمام فرق شیعه را امامی بدانیم یا آن را منحصر در یک گروه خاص، یعنی اثناعشریه، کنیم. در نتیجه، تقسیم بندی دفتری و متقدمین چندان درست نبوده و باید در آن تجدیدنظر کرد.

هشت — تأثیر تعالیم عبدالله بن عباس بر معارف امامیه نخستین: دفتری برای ابن عباس در عقاید و احکام شیعه جایگاه ویژه ای قائل شده و تعالیم او را در این زمینه تأثیرگذار دانسته است: «باید اضافه کنیم که تعالیم عبدالله بن عباس (م ۶۸م / ۶۸۷م)، پسرعموی پیامبر و علی، تأثیر چشمگیری بر عقاید مذهبی و شرعی امامیه نخستین داشته است» (Daftari, 2007: 69).

ابن عباس با آنکه در میان شیعیان دارای ارزش و اعتبار خاصی است و همواره به عنوان شاگرد و ملازم همیشگی حضرت امیرمؤمنان علیه السلام مورد احترام بوده است، ولی در عین حال، احادیث تأثیرگذار اعتقادی و شرعی منقول از او در جوامع شیعه بسیار کم است؛ مثلاً، در کتاب کافی ده حدیث از ابن عباس وجود دارد که تنها دو روایت، به طور مستقیم، از وی نقل شده است (کلینی، ۱۳۶۵، ج ۱: ۲۴۷ و ۵۳۲، ج ۴، ۲۹۰، ج ۶: ۲۵۶ و ۴۴۱ و ۴۴۲، ج ۷: ۷۹ و ۴۲۹، ج ۸: ۲۲۰ و ۲۴۰). در کتاب الفقیه نیز یازده روایت وجود دارد که فقط نام وی در سند نه حدیث حضور دارد. (صدوق، ۱۴۱۳ق، ج ۱: ۵۳۸، ج ۲: ۳۱۵، ج ۳: ۱۰۶ و ۴۵۹، ج ۴: ۱۷۹ و ۲۵۵ و ۲۸۷ و ۳۹۷ و ۴۲۰). در کتاب التهذیب نیز شانزده روایت از وی نقل شده که پنج روایت، به طور مستقیم، از او نقل شده است (طوسی، ۱۳۶۵، ج ۱: ۶۳ و ۸۴، ج ۵: ۲۴۶ و ۴۲۴، ج ۹: ۲۴۸ و ۲۵۴ و ۲۶۰ و ۲۶۱ و ۲۶۲، ج ۱۰: ۲۷۶). در کتاب استبصار نیز تنها یک روایت از وی وجود دارد (طوسی، ۱۳۹۰ق، ج ۲: ۲۸۸).

باتوجه به اینکه از حدود ۴۰ هزار حدیثی که در کتب اربعه آمده است، احادیث ابن عباس کمتر از سی مورد است و بیشتر آن ها نیز از احادیث تفسیری و اخلاقی است، نه بیان مسائل شرعی و اعتقادی، روایات ایشان هیچ تأثیری در اعتقادات و مسائل شرعی شیعه ندارد.

نه — تأثیر پذیرفتن شیعه از اندیشه ادیان دیگر: ایشان بعضی از آموزه های شیعه را برگرفته از ادیان بیگانه و تطوریافته از آن ها می داند. به عبارت دیگر، دفتری بعضی از اندیشه های شیعه را وارداتی و نه اصیل معرفی می کند:

به عنوان نتیجه‌ای از این پیشرفت (ورود موالی به جنبش مختار و به دست آوردن موقعیت اجتماعی ویژه توسط شیعه) که نشان دهنده نقطه عطف مهمی در تاریخ شیعه است، اسلامی‌سازی ظاهری موالی، اندیشه‌های بسیاری را از پیش زمینه فکری بابل قدیم، یهودی-مسیحی و ایرانی-زرتشتی آن‌ها از جمله از مذهب ایرانیان مانند مکتب مانوی و مزدکی به درون شیعه به ارمغان آورد (Daftari, 2007: 56).

مشخص نیست منظور ایشان چه تفکراتی و ورود آن‌ها به کدام یک از گروه‌های شیعه است. البته، اگر منظور ایشان از شیعه تنها بعضی از گروه‌های غلات باشد، سخن ایشان پذیرفتنی است؛ اما نکته اینجاست که شیعه و غلات را باید از هم تفکیک کرد. تمام بزرگان شیعه غلات را لعن کردند و آن‌ها را در دایره اسلام جای نمی‌دادند، چه برسد به شیعه (مفید، ۱۴۱۳: ۱۳۱؛ صدوق، ۱۳۸۰: ۱۱۹). همین وام‌گیری غلات از اندیشه‌های ادیان دیگر بود که چنین سرنوشت عقیدتی را برایشان به ارمغان آورد و به دست گروه‌های دیگر شیعه طرد و لعن شدند.^۱

اما اگر منظور ایشان عقایدی مثل منجی‌گرایی، غیبت، رجعت و ... است که از سوی مستشرقان دیگر هم به عنوان عقاید وارداتی در شیعه به آن‌ها توجه شده است (Watt, 2008: 45)، باید متذکر شد که این عقاید را نمی‌توان به صرف شباهت داشتن با آموزه‌های ادیان دیگر، وارداتی از آن‌ها دانست و به‌طور کلی، اثبات ریشه داشتن تفکری از یک مذهب در ادیان دیگر بسیار سخت است و نیاز به دلایل و شواهد فراوان دارد و به این آسانی و با ادعاهایی بدون دلیل اثبات‌شدنی نیست.

نتیجه‌گیری

فرهاد دفتری از جمله پژوهشگران مسلمانی است که در سال‌های اخیر در دانشگاه‌ها و مراکز پژوهشی مستقر در اروپا و آمریکا برای مطالعه در حوزه اسلام و تشیع به‌کار گرفته شده است. او پژوهش‌های فراوانی را در حوزه اسلام و شیعه انجام داده است که بعضی از آن‌ها بدیع و تازه هستند. همچنین، بعضی از کتاب‌های او به زبان‌های مختلف ترجمه شده است.

۱. برای مطالعه بیشتر ر.ک. صفری فروشانی، غالیان، آستان قدس رضوی، مشهد، ۱۳۷۸.

دفتری در تحلیل خود از روش تاریخ تحلیلی استفاده می کند که برای پژوهشگران این حوزه می تواند نمونه نسبتاً کاملی از این شیوه در پژوهش های مربوط به حوزه اسلام و تشیع باشد.

باین همه، روش های ایشان بدون عیب نبوده و به همین دلیل نتایج درستی از پژوهش های وی استخراج نمی شود. مشکل اول نویسنده در تمرکز صرف بر متون تاریخی است. توجه به این نکته الزامی است که در مطالعه تاریخی و تحلیلی از یک گروه اندیشه محور، مثل شیعه، باید از روش پدیدارشناسانه بهره برد، یعنی باید هم از متون تاریخی استفاده کرد و هم از متون عقیدتی آن گروه؛ در صورتی که، آقای دفتری تنها به متون تاریخی اکتفا می کند و تقریباً به هیچ متن معرفتی رجوع نمی کند. افزون بر این، ایشان در مطالعه تاریخی خود هم راه کاملاً صوابی را نیموده و بیشتر به متون تاریخی و ملل و نحل اهل سنت رجوع کرده است. متأسفانه، بیشتر کتاب های اهل سنت گونه ای پیش داوری، پیش فرض و نگاه منفی نسبت به شیعه دارند؛ از این رو، برای دست یافتن به تحلیل درست باید از کتاب های شیعه در کنار این متون استفاده کرد.

اشکال دیگر ایشان در این مقاله و آثار دیگر استفاده از پیش فرض های اثبات نشده و تحمیل آن ها بر متن است. او در زمینه خاستگاه شیعه پیش فرضی دارد که ما آن را «رهبر کاریزماتیک و جامعه دارای کاریزما» می نامیم. این پیش فرض باعث شده که تحلیل نادرستی از شیعه نخستین و برخی گروه های دیگر ارائه شود.

او به دلیل پیش فرض تطور ادیان، نسبت به برخی از اعمال و اندیشه های شیعه نیز نظریه نادرستی بیان می دارد و آن ها را برخاسته از مسیحیت، یهودیت و ادیان منطقه بین النهرین به حساب می آورد. البته، شباهت یا عینیت بعضی از عقاید موجود در ادیان ابراهیمی را به دلیل منبع یکسان آن ها رد نمی کنیم، ولی اینکه آن ها تکامل یافته و گرده برداری شده از ادیان دیگر باشد، اشتباه و نادرست است.

همچنین، دفتری بعضی از آموزه های شیعه امروزی مثل رجعت، بداء، امامت منصوب را از ابداعات کیسانیه می داند که خود کیسانیه نیز آن ها را از تفکرات گنوسی یا یهودی و مسیحی بین النهرین گرفته اند. دلایل فراوانی بیان شده که هم حوزه تطوری و هم قسمت کیسانی بودن این عقاید را رد و ابطال می کند. این اشتباه دفتری نیز به دلیل همان نگاه تاریخ نگری مطلق است.

او غلات را در تقویت پایه‌ها و هویت متمایز تشیع تأثیرگذار می‌داند. با آنکه این اشتباه بزرگ وی و بسیاری از مستشرقان است، با نگاه کوتاهی به عقاید این فرقه‌ها درمی‌یابیم که این گروه‌ها نه تنها شیعه نیستند، بلکه آموزه‌های کفرآلودی را انتشار می‌دادند که هم از سوی امامان شیعه و هم از سوی جامعه شیعه و دانشمندان آن به شدت مورد نقد، لعن و طرد قرار گرفتند.

افزون براین، او ادعا می‌کند که شیعه بسیاری از آموزه‌های خود را از طریق عبدالله بن عباس دریافت کرده که با جست‌وجو در کتاب‌های اربعة حدیثی درمی‌یابیم که تعداد احادیث منقول از ابن عباس بسیار کم و بیشتر در حوزه تفسیر و اخلاق است تا عقاید و احکام شرعی.

کتابنامه

- قرآن کریم، ترجمه آیت‌الله مکارم شیرازی.
- ابن اثیر، عزالدین. اسد الغابه فی معرفة الصحابه، قاهره، چاپ محمد ابراهیم بنا و محمد احمد عاشور.
- ابن اعثم الکوفی، أبو محمد أحمد (۱۴۱۱ق). کتاب الفتوح، به تحقیق علی شیری، بیروت، دارالأضواء.
- ابن حزم، ابومحمد علی بن احمد (بی‌تا). المحلی، به تحقیق احمد محمد شاکر، بیروت، دارالجلیل.
- ابوحاتم رازی، احمد بن حمدان (۱۳۹۲ق). الزینة فی الکلمات الاسلامیة و العربیة، به تصحیح عبدالله سلوم سامرایی، بغداد، دار الحریة.
- احمد بن حنبل (۱۴۲۱ق / ۲۰۰۱م). مسند الإمام أحمد بن حنبل، المحقق شعيب الأرناؤوط و عادل مرشد، بیروت، مؤسسة الرسالة.
- امینی، عبدالحسین (۱۳۸۷ق / ۱۹۶۷م). الغدير فی الكتاب و السنة و الادب، بیروت، دارالکتاب العربی.
- بخاری جُففی، محمد بن اسماعیل (۱۴۰۱ق / ۱۹۸۱م). صحیح البخاری، استانبول، دارالطباعة العامرة.
- البغدادی، ابومنصور عبدالقاهر بن طاهر (۱۴۰۸ق). الفرق بین الفرق، بیروت، دارالجلیل و دارالافاق.

تمیمی مغربی، نعمان بن محمد (۱۳۸۵ق). دعائم الاسلام، مصر، دارالمعارف.
چلونگر، محمدعلی (۱۳۹۰). «خاورشناسی به شیوه همدلانه»، ماهنامه اندیشه، ش ۵۴-
۵۵، آذر و دی، ص ۳۰۱-۳۰۵.

حاکم نیشابوری، محمد بن عبدالله (بی تا). المستدرک علی الصحیحین، بیروت، دارالمعرفه.
الحسینی الزبیدی، محمد مرتضی (۱۴۱۴ق). تاج العروس من جواهر القاموس، بیروت،
دارالفکر.

حلبی، علی بن ابراهیم (۱۳۲۰ق). السیره الحلبیه، بیروت، چاپ افست.
رازی، فخرالدین محمد بن عمر (بی تا). التفسیر الکبیر، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
رازی، فخرالدین محمد بن عمر (۱۴۱۱ق). المحصل، قاهره، دار التراث.
زمخشری، ابوالقاسم محمد بن عمر (۱۴۱۲ق). ربیع الابرار و فصوص الاخبار، به تحقیق
عبدالامیر مهنا، بیروت، مؤسسه علمی.
ساروخانی، باقر (۱۳۷۷). روش های تحقیق در علوم اجتماعی، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و
مطالعات فرهنگی.

سبط ابن جوزی، یوسف بن حسام الدین (۱۴۰۱ق). تذکره الخواص، بیروت، اهل البيت علیهم السلام.
سید علوی، سید ابراهیم (۱۳۷۵). «کیسانیه، افسانه یا حقیقت؟! (۱)»، فصلنامه کلام اسلامی،
پاییز، ش ۱۹، ص ۵۴-۶۶.

سیوطی، عبدالرحمن بن ابی بکر (۱۳۹۸ق). الدر المنثور فی التفسیر بالمأثور، قم، کتابخانه
آیت الله مرعشی نجفی.

شمس الائمہ سرخسی، محمد بن احمد (۱۴۰۶ق / ۱۹۸۶م). کتاب المبسوط، بیروت، چاپ
محمدحسن شافعی.

شهرستانی، محمد بن عبدالکریم (۱۳۶۴). الملل و النحل، به تحقیق محمد بدران، قم، شریف
رضی.

صدوق، محمد بن علی (۱۳۸۰). اعتقادات صدوق، ترجمه محمد حسنی قلعه کهنه، مشهد،
آستان قدس رضوی.

_____ (۱۴۰۳ق / ۱۳۶۲). الخصال، قم، چاپ علی اکبر غفاری.

_____ (۱۴۱۳ق). الفقیه، قم، جامعه مدرسین.

صفری فروشانی، نعمت الله (۱۳۷۸). غالیان، مشهد، آستان قدس رضوی.

طوسی، محمد بن حسن (۱۳۹۰ق). الاستبصار، تهران، دارالکتب الاسلامیه.

_____ (۱۳۶۵). التهذیب، تهران، دارالکتب الاسلامیه.

_____ (۱۴۱۱ق). الغیبه، قم، مؤسسه معارف اسلامی.

بررسی انتقادی اندیشه‌های شیعه‌شناسی فرهاد دفتری / قائمی (۲۰۲-۱۷۴) / ۲۰۱

عروسی حویزی، عبدعلی بن جمعه (۱۴۱۵ق). تفسیر نور الثقلین، به تحقیق سیدهاشم رسولی محلاتی، قم، اسماعیلیان.

عسقلانی، ابن حجر (۱۳۸۵ق). الصواعق المحرقة، مصر، مكتبة القاهرة.

_____ (۱۳۹۰ق). فتح الباری شرح صحیح البخاری، بیروت، دارالمعرفه.

دفتری، فرهاد (زمستان ۱۳۸۱). «عقاید و مطالعات اسماعیلی در گفتگو با فرهاد دفتری»، مصاحبه با مجله هفت آسمان، س ۴، ش ۱۶، ص ۱۱-۴۶.

علی‌پور، محمدعلی (۱۳۸۴). «تاریخ، تعاریف و معانی»، فصلنامه حوزه و دانشگاه، س ۱۱، ش ۴۲، ص ۹-۳۴.

کردعلی، محمد (۱۹۸۳م). خطط الشام، دمشق، مكتبة النوری.

کشی، محمد بن عمر (۱۳۴۸). رجال کشی، مشهد، دانشگاه مشهد.

کلینی، محمد بن یعقوب (۱۳۶۵). الکافی، تهران، دارالکتب الاسلامیه.

مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۴ق). بحار الأنوار، بیروت، مؤسسه الوفاء.

مسعودی، أبو الحسن علی بن الحسین (۱۴۰۹ق). مروج الذهب و معادن الجوهر، به تحقیق اسعد داغر، قم، دار الهجرة.

مفید، محمد بن نعمان (۱۴۱۳ق الف). اوائل المقالات، قم، المؤتمر العالمی للشیخ المفید.

_____ (۱۴۱۳ق ب). تصحیح اعتقادات الامامیه، به تصحیح حسین درگاه‌ی، قم، المؤتمر العالمی للشیخ المفید.

ملطی، ابن عبدالرحمن (۱۹۹۲م). التنبيه و الرد علی أهل الأهواء و البدع، القاهرة، مكتبة مدبوس.

المنقري، نصر بن مزاحم (۱۳۸۲ق). وقعة صفين، به تحقیق عبدالسلام محمد هارون، القاهرة، المؤسسة العربية الحديثة، الطبعة الثانية.

نوبختی، ابی محمد حسن بن موسی (بی‌تا). فرق الشیعه، قم، مكتبة الفقيه.

یعقوبی، احمد بن ابی یعقوب (بی‌تا). تاریخ الیعقوبی، بیروت، دار صادر.

Dakake, Maria Massi, (2007) *The Charismatic Community: Shi'ite Identity in Early Islam*, New York, State University of New York Press.

Daftary, Farhad, (2007) *The Isma'ilis; (Their History and Doctrines)*, Cambridge, Cambridge University, Press.

Kohlberg, Etan, (1987) *Western Studies of Shia Islam, In Shi'ism, Resistance and Revolution*, Martin Cramer (editor), Boulder, Westview Press.

Nasr Sayyed Hossein, (2002): *The Heart of Islam - Enduring Values for Humanity*, New York.

Amir-Moezzi, Mohammad Ali & Schmidtke, "Twelver-Shi'ite resources in Europe: (the Department of the University of Cologne, the fonds Henry Corbin and the Fonds Shaykhi at the Ecole Pratique des Hautes Etudes (EPHE), Paris. With a catalogue of the Fonds Shaykhi S., pp.74-77 (: *Journal Asiatique*, pp.73-122, 1997).

Watt, W. Montgomery, (2008) *Shi'ism (Shi'ism under the Umayyads)*, New York, Routledge.

Madelung, W. (1988) *Religious Trends in Early Islamic Iran*, Chicago, The University of Chicago Press.