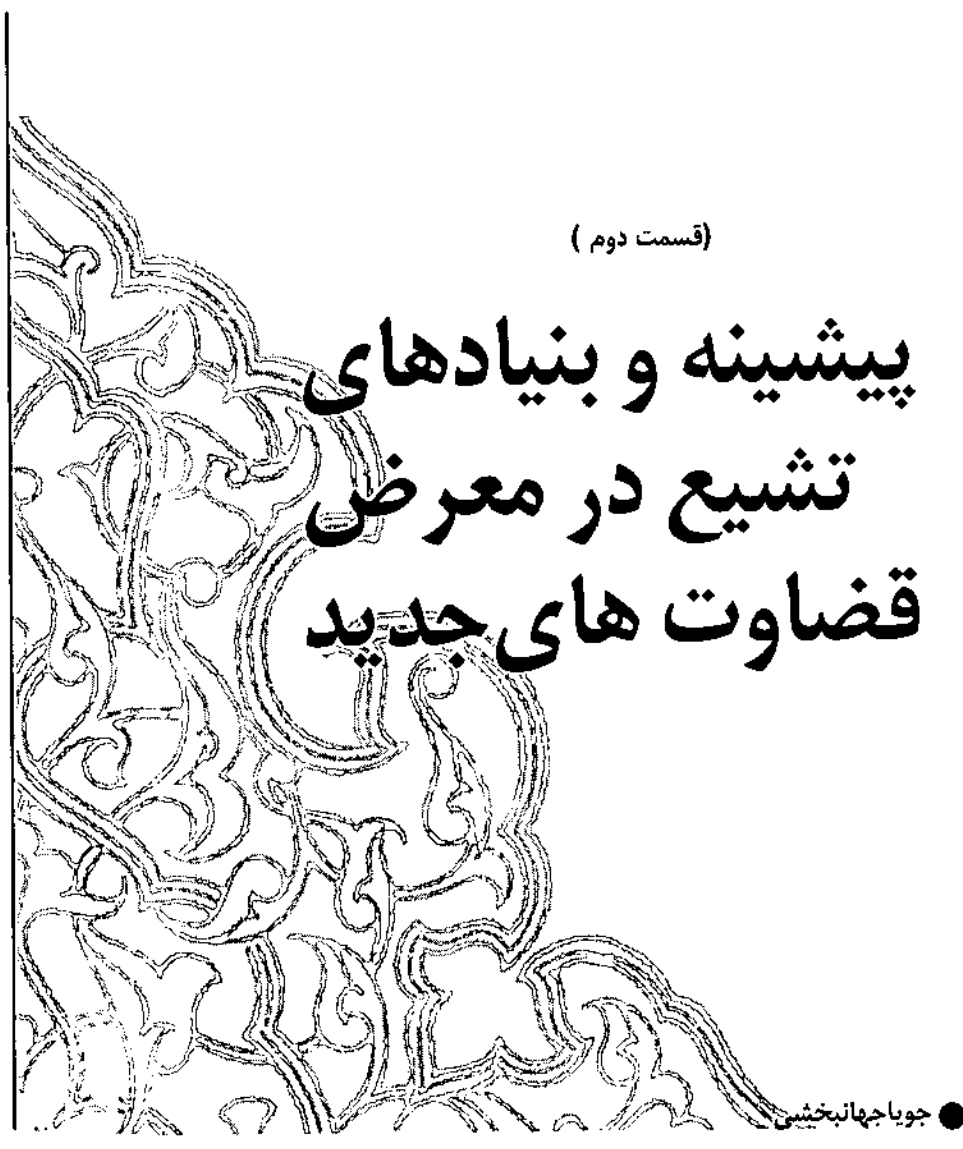


(قسمت دوم)

پیشینه و بنیادهای تشیع در معرض قضاوت های جدید



دانشتینی است حلاج - که شخصیت محبوب ماسینیون و محور عمده پژوهشها و نگارشهای اوست - (۵۲) خود از جهات مختلف با اهل غلو / غالیان، غلات) مشترکاتی دارد و ضمناً سخت مطرود شیعه است حسین بن منصور حلاج کسی است که ادعا کرده وکیل حضرت صاحب الامر، امام دوازدهم - علیه السلام و عجل الله تعالی فی ظهوره - است. از او سخنانی مبتنی بر ادعای حلول و اعجاز و رسالت و ربوبیت بهم رسیده. ابوسهل اسماعیل بن علی نوبختی، یکی از شیعیانی بود که در برابر او ایستادگی کرد و دو حکایت از رسوا شدنهای حلاج توسط او در منابع کهن مسطور است. پدر و نیای شیخ صدوق هم در قم او را خوار ساختند و برانندند. درباره حسین بن روح که یکی از نواب حضرت صاحب الامر - صلوات الله و سلامه علیه - بوده، نقل کرده اند که فتوا به اباحت قتل حلاج داد. و این فتوا به امر آن حضرت دانسته شده عالمان شیعه در کتبخان او را سحر و دروغزن خوانده اند و از توقیع وارد شده از ناحیه امام زمان - علیه السلام - در لعن حلاج یاد کرده اند. شیخ مفید کتابی در رد اصحاب حلاج (پيروان او) نوشته و حلاج را کذاب و وضاع و بدعتگذار خوانده و از کفر و زندق حلاجیه سخن رانده است. شیخ صدوق نیز از انحراف و کفر و ضلالت پیروان حلاج یاد نموده است. (۵۳)

نخستین کس از شخصیت های طراز اول شیعه که - دست کم در حیطه اطلاع بنده - با مدارای نسبی از حلاج یاد کرده است، خواجه نصیرالدین طوسی است، آنهم البته با توجیهی که خود از گفتار حلاج می نماید و - به قول یکی از صوفی پژوهان معاصر - «آن... را به مدد ضمیر دریاوش خود تأویل و تفسیر می کند». (۵۴)

خواجه در اوصاف الاشراف، در فصل مربوط به «اتحاد»، می گوید:

«اتحاد نه آنست که جماعتی قاصر نظران توهم کنند که مراد از اتحاد یکی شدن بنده با خدای تعالی باشد. تعالی الله عن ذلك علواً کبیراً. بل آنست که همه او را ببینند بی تکلف (نه) آنکه گوید هر چه جز اوست. از اوست، پس همه یکی است، بل چنانکه به نور تجلی او - تعالی شأنه - بینا شود، غیر او را نبیند، بیننده و دیده و بینش نباشد، و همه یکی شود.

(همچنانکه) دعای منصور حسین حلاج که گفته است:

بینی و بینک انی نیاز عنی
فارق بفضلک انی من الیین
مستجاب شد و انیت او از میان برخاست، تا توانست گفت: «انا من اهوی و من اهوی انا»؛ و در این مقام معلوم شود که آن کس که گفت: «انا الحق» و آن کس که گفت: «سبحانی ما اعظم شأنی»، نه دعوی الهیت کردند، بل دعوی نفی انیت خود و اثبات انیت غیر خود کردند؛ و هوالمطلوب». (۵۵)

مدتی در عراق برای انجام این مأموریت ماند و - به قول عبدالرحمن بدوی - در این مدت، از تمامی مشاهد شیعه در جنوب بغداد، کربلا، نجف، کوفه و... دیدن کرد. همچنین، به دیدار از قریه سلمان پاک [در ۲۰ کیلومتری جنوب بغداد]، رفت که مدفن دو صحابی بزرگوار، سلمان فارسی و حذیفه، و محل بقایای ایوان معروف کسری است. مشاهده قبر سلمان فارسی، صحابی جلیل القدری که از پیامبر اکرم (ص) درباره او نقل شده که: سلمان منا اهل البیت، انگیزه های برای نگارش یکی از آثار بعدی ماسینیون در این باره شد». (۵۰)

ظاهراً همین رخدادها و مشاهداتی که میان تلقی معنوی از برخی شخصیتها در بعضی فرق بود یا پاره ای تلقی های صوفیانه، او را به ادامه بررسیهایی در این زمینه و بویژه در باب فرقه های غالی برانگیخت. مطالعاتی که درباره «نصیریه» و «قرامطه» و «حلول» انجام داد (۵۱) در پیوند با همین علائق بود؛ و به زعم نگارنده، رساله مباحله در مدینه ای او هم که با رویکردی به منابع غالی و پدیده غلو - و نه با صبغه تشیع ناب - به قلم آمده، متأثر از تعلق خاطر اوست به غالیان.

- مباحله در مدینه: اسلام و مسیحیت
- پرفسور لویی ماسینیون
- ترجمه و مقدمه محمود افتخار زاده
- انتشارات رسالت قلم
- تهران، چاپ اول، ۱۳۷۸

گمان می کنم برای درک روشن مرادات ماسینیون در رساله مباحله در مدینه، باید اندکی با خود او آشنا شد. لویی ماسینیون (Louis Massignon) (م. ۱۹۶۲-۱۸۸۳) مستشرق مشهور فرانسوی است که علی الخصوص بخاطر پژوهشهایش درباره حسین بن منصور حلاج شهرت بسیار یافته. کارهای ماسینیون را در شاخه های مختلفی می توان دسته بندی کرد؛ غیر از «حلاج شناسی» و تصوف، احتمالاً شناخته شده ترین زمینه کاری وی، پژوهش در باب فرق - خاصه فرق شیعه - است. ماسینیون در زمستان ۱۹۰۷ برای مأموریتی باستانشناسانه راهی بغداد شد.

عقیده به «حلول» و «اتحاد» - به معنای و قرانت صوفیانه این دو مطلب، یکی از محلهای اصلی افتراق دو طائفه متشرعه و متصوفه بوده است (۵۶)؛ و حلاج در منابع مختلف به اعتقاد به حلول و اتحاد - به همان معنای ملحدانه و کافرانه اش - نامبردار است، و همین تصویر شخصیت او را به «غالیان» (۵۷) که آنها هم سخت مورد توجه ماسینیون هستند - پیوند می دهد.

ناگفته نماند توجه ماسینیون به «سلمان» نیز از این شائبه خالی نیست. نباید پنداشت نگرش ماسینیون به سلمان - رضی الله عنه - و معنویت او موافق با آن حقیقت تاریخی و نگرش اصیلی است که نزد بزرگان امامیه چون شیخ مفید و امثال او یافت می شود.

غلوگرایان، تصویر درخشان ترین چهره های معنوی اسلام را تحریف می کردند، و همانگونه که بسیاری به تحریف غالیانه سیمای امیرمؤمنان امام علی - صلوات الله و سلامه علیه - دست یازیدند، عده ای هم سیمای سلمان فارسی - رضی الله عنه - را مخدوش ساختند، و گروهی - العیاذ بالله - به پیامبری و حتی خدایی سلمان قائل شدند! (۵۸)

اکنون شاید بهتر بتوان علت توجه فراوان ماسینیون را به شخصیت سلمان دانست!

بی آنکه اصل را بر مستشرق نکوهی بنهم، قول یکی از معاصران را - از مقدمه اش بر کتابی که از مستشرق بنام و خوشنام ترجمه کرده است - باز می نویسم:

«اگر مستشرقی گفت: «ماست، سفید است»، همیشه جای این احتمال را در ذهن خود نگاه دارید که یا ماست اصلاً سفید نیست، یا اثبات سفیدی ماست مقدمه ای است برای نفی سیاهی از زغال» (۵۹)

شخصیت و گرایشهای ماسینیون مرا به یاد شاگردش، پُل نویا (P.N Wyia) (م. ۱۹۸۰-۱۹۲۵)، و همچنین تا اندازه ای هانری کرین می اندازد - که از قضا پُل نویا شاگرد این فرد پسین گفته نیز بوده است.

ماسینیون بی تردید نسبت به عناصری در سپهر تمدن اسلامی و بلاد مسلمانان شیفتگی داشت، و در جستجوی جلوه هایی از معنویت بود، ولی این معنویت را به سبک و پسند و دلخواه خویش می جست. رمز تلازم همدلی و ناهمدلی ماسینیون با مسلمانان، در همین نکته نهفته است. همین است که نامطبوعی شخصیت ماسینیون را باعث آمده. دکتر محمد دسوقی، در کتابی که در باب استشراق نوشته - و از قضا به قلم آقای افتخارزاده به فارسی گردانیده شده است - می گوید: «ماسینیون از خطرناکترین شرق شناسان فرانسوی شمرده می شود که به اسلام و مسلمانان در این روزگار اسائه ادب کرده اند» (۶۰)

ماسینیون در زندگی خود به عنوان یک مسیحی به دغدغه دینی خاصی دچار بود که جنبه ای از آنها، تحت عنوان گرایش های پنهان ماسینیون به کاتولیسم (۶۱)

یاد شده است. به دیگر سخن، ماسینیون در دلی زندگی عیسویانه خویش دغدغه ای فرقه ای داشت؛ و شاید عقده دینی آن ساحت را به نحوی - صادق یا کاذب - در دلی تمدن مسلمانان می خواست بگشاید؛ و باز شاید - و تنها: شاید - گرایش او به اقاویل حلاج یا غلات به سبب آن همانندی باشد که در گرایشهای ایشان و نگرش مسیحیت کلیسایی و الهیات وجود داشته و دارد؛ مگر نه آنکه برخی از مسیحیان - العیاذ بالله - از اتحاد حضرت باری با مسیح - علیه السلام - سخن گفته بودند، و از حلول خداوند در محل، و از قدم آقنوم (۶۲)

گمان من آن است که ریشه «همدلی - ناهمدلی» ناتمام و نیم بند ماسینیون را باید در همین فضای اندیشگی و نگرشی او جستجو کرد. او تحت تأثیر کشش خاصی به تصوف و صوفیانی جامعه مسلمانان می پرداخت و درباره آنها قلم می زد؛ در زمانی که به عنوان عضو (/ دانشجوی) انستیتوی فرانسوی آثار شرقی در قاهره تعیین شد (= ۱۹۰۶ م.) و به قاهره رفت، «غالباً لباس ملی مردم مصر را به تن می کرد»؛ و در سفر دیگرش پس از ۱۹۰۹ هم، زمانی که در کلاسهای الازهر شرکت می نمود، «لباس مخصوص طلاب الازهر» را می پوشید. (۶۳)

پُل نویا، شاگرد ماسینیون و کرین، بخاطر تحقیقاتش در تصوف اسلامی - بویژه «زبان صوفیانه» (۶۴) و آثار ابوعبدالرحمن سلمی - در جهان اسلام و از جمله ایران، ناشناخته نیست. وی از اقلیتی مسیحی و اسوری زبان از شمال عراق بود؛ بعدها در موصل نزد دومینیکیان رفته و سپس در لبنان یسوعی شده و پس از آن به فرانسه مهاجرت کرده و در آنجا زیسته است. (۶۵)

دانیل ژیماره «علاقه دائم و تقریباً انحصاری» پُل نویا را به تصوف اسلامی / مسلمین، تلاشی برای پاسخگویی به «مسئله ای شخصی» می داند. وی در آغاز با یادآوری هجرتها و کوچهای مذهبی - مکانی نویا از «زخمی نهان و عمیق» در وجود او سخن می گوید و عرفان و تصوف را تسلی بخش «درد درونی گسیختگی» می داند که در نویا بوده است. سپس ژیماره، «جسورانه» از طرح و نظر دیگری صحبت می کند: عربی عمدتاً زبان اسلام است و نامداران بزرگ تفکر عربی در طی تاریخ تقریباً همه مسلمانانند و باز برای نویای مسیحی عرب / عربی زبان نوعی مشکل وجود داشت. نویا می کوشید از طریق تصوف بر آن فائق آید و از منظری به دیدار جامعه اسلامی برود که بیرون از اختلافات اعتقادی، از راه مشترک وصول به خداوند، سخن می رود. در این مرتبه از خداجویی، او نیز می توانست... اسلام را از خود بداند و یکپارچگی از دست داده خود را از نو بسازد. (۶۶)

می بینیم تلقی ژیماره از نویا با تلقی ما از ماسینیون، خالی از همانندی نیست. البته نویا یک عرب

یا کرد عراقی الاصل بود. و ماسینیون یک فرانسوی، ولی باز خلاها و عقده هائی بود که مجال گشودنشان در اغوش متصوفان / صوفیانی چون حلاج دست می داد، بی آنکه الزامی را برای گروش به «عقیده اسلامی» (/ به منزله یک نظام کلامی) با خود داشته باشد.

چون از کرین سخن رفت، بد نیست اشاره کنیم کرین تفاوتی جوهرین با امثال ماسینیون و نویا داشت و در عین حال شباهتهائی.

هانری کرین (م. ۱۹۷۸-۱۹۰۳) یک فیلسوف و فلسفه ورز اروپائی بود که به دلائل فلسفی - کلامی، به پژوهش خاورشناسانه در باب اندیشه شیعی روی آورده بود. کرین هم در کنار نگرش فلسفی خود، در حوزه الهیات مسیحی دغدغه هائی داشت که بخشی از آن را می توان ذیل عنوان «کرین و پروتستانسیم» مجال طرح داد. (۶۷)

به هر روی، وی با دغدغه ها و خلاهای خاصی که با ساحت فلسفه ورزی آلمانی هم در پیوند بود، کار مستشرقانه می کرد.

شاید مهمترین وجه شباهت کرین، ماسینیون و نویا، مزجی بودن شخصیت فرهنگی آنها - از نهادهای باختری و گرایشهای خاوری - بود؛ برغم کیفیت متفاوتی که نزد هر یک از ایشان مشاهده می شود.

کسی در یک مجلس سخنرانی از کرین پرسیده بود که چه مذهبی دارد و او در پاسخ - شاید با کمی مزاح - گفته بود: «پروتستان، دوازده امامی» (۶۸).

همین پاسخ کرین شاید بهترین گواه و اعتراف بر «امتزاج فکری - عقیدتی» ای است که در وجود او رخ داده است؛ و خالی از صدق و خلوص و صفا (۶۹) هم نیست.

بازگردیم به ماسینیون، ماسینیونی که شخصیت او را از جهت همین امتزاج (البته با کیفیتی دیگر) و... در خور سنجش با برخی مستشرقان تقریباً معاصرش یافتیم.

به نظر می رسد در باب دانش ماسینیون و ژرفای نگاه او هم مبالغه شده باشد. احتمالاً گویا ترین سند درباره او بخشهایی است از نامه های علامه محمد قزوینی به تقی زاده. وی در نامه ای می نویسد: «دو کتاب ماسین یون، در خصوص منصور حلاج؛ من هر دو را دیده ام و یکی از آن دو را هم دارم. هیچکدام از دو کتاب چیز چنگ به دل زنی نیستند، و مملو از اغلاط قاحتی تله ریخی و لغوی و غیره است... دو کتابی که اخیراً بعد از جنگ چاپ کرده است و سرکار آنها را خواسته بودید. بخرید، بکلی از نقطه نظر یک مرد عالمی مثل سرکار بی فایده است... صاحب این کتاب را من شخصاً می شناسم جوانی است بسیار بسیار طالب شهرت و نام می خواهد که کاری کرده باشد که عالم را مبهوت نماید و...» (۷۰)

در نامه دیگری که تعدادی از مستشرقان کم دانش

و نامتعمق را نام برده، باز اسم «ماسین یون منصور حلاجی» به چشم می خورد. (۲۱)

قابل توجه است که آقای افتخارزاده در هامش یکی از آثارشان به همین نامه های قزوینی به تقی زاده در باب ماسینیون ارجاع داده و گفته اند که قزوینی «بسیاری از شرق شناسان مشهور غرب را از نزدیک می شناخت و از کمیت و کیفیت معلومات آنان به خوبی اطلاع داشته» است. (۲۲) خود آقای افتخارزاده می گویند: «ماسینیون... با نگاه تسنن به تشیع نگریسته و... تشیع را... نوعی تصوف یافته / تلقی کرده است»، و در ادامه می افزایند: «دو کتاب او: سلمان پاک و مباحله در مدینه، نشان می دهد با اسلام و تشیع عنادی نداشته است. بینش سنی او از اسلام باعث شده تا نسبت به آثار شیعی بدبین باشد.» (۲۳)

حال جای این پرسش هست که اعتنا به رساله یک چنین شخص «نامتعمق» و «بدبین» نسبت به آثار شیعی، او از دیگر سوگراینده به اقاویل صوفیان تندرو و غلات که «تشیع» را هم نوعی «تصوف» می شمارد، درباره مباحله آنگونه که از آقای افتخارزاده دیده ایم، سزاوار است؟

دکتر دسوقی آنجا که ماسینیون را از «خطرناکترین شرق شناسان فرانسوی» (۲۴) خوانده، به بیراهه نرفته است؛ و بطبع ترجمه غیر ناقلا نه رساله مباحله ماسینیون هم کاری خطرناک است، و اجازه بدهید بگویم: تا حدی نسنجیده.

از آقای افتخارزاده، مجموعه ای آثار تألیفی، تصحیحی (۲۵) و ترجمه ای، می شناسیم در باب ایران، اسلام، تشیع - که معمولاً هم از برخی اشارات ویژه و مطالب خاص، و گاه شاذ، تهی نیستند.

اختصاصات و شذوذ پاره ای از آراء و اقوال آقای افتخارزاده حتی بر زبان و مصطلحات ویژه نوشته های ایشان نیز سایه افکن است.

آقای افتخارزاده تعابیر ویژه ای در یاد کرد گروهها و اندیشه ها و آریاب یک روش یا منش به کار می گیرند که بازتابنده تلقی ایشان از تاریخ اسلام و در خور درنگ و عیار سنجی است.

آنگونه که من دریافته ام ایشان از دو گونه رویاروی خلافت سخن می گویند: «خلافت عربی» و «خلافت اسلامی»؛ و بر همین بنیاد عثمان «خلیفه سوم عرب» گفته شده است (نگر: ص ۶ و ۷). بطبع واژه های «عرب» و «عربی» در این کاربردها معنایی فراتر از یک مدلول نزدی عادی، افاده می کنند و وانماینده فکری هستند که آقای افتخارزاده از تفسیر و جمع بندی برخی متون و اسناد بدان رسیده اند، و بر همین بنیاد، تحلیل ایشان از رخداد سقیفه چنین بر قلمشان جاری شده: «نخبگان عرب بر نهضت انسانی اسلام غالب آمدند» (ص ۶). جای دیگر (ص ۳۲) تعبیر «خلافت غصب» خودنمایی می کند که با لحاظ کردن مذاعی اجماعی کتب کلامی

شیعه در باب استحقاق خلافت، معنای روشن و بی ابهامی دارد.

دو تعبیر «اسلام امامت» (ص ۷ و ۱۰ و ۲۰ و ۲۵) و «اسلام محمد (صلی الله علیه و آله)» (ص ۱۴)، در مقابل اسلام دستگاه خلافت، هم نمایشگر صبغه هائی است که ایشان در روایتهای موجود در آن روزگاران از اسلام می بینند.

نوعی ملموس سازی و امروزی نه گری هم در نوشته های ایشان هست؛ به طوری که التزامی برای به کار نبردن واژگان و تعابیر امروزی نه در گزارش تاریخ، در آنها دیده نمی شود. تعابیر و جمله هائی مانند «کادر منصوص امامت»، «کودتا»، «باند»، «تحت پیگرد شدید»، «روشنفکران بریده و خود فروخته»، «خانه های تیمی شیعیان»، «بایکوت مطلق اقتصادی - فرهنگی»، «فشار پلیسی بر سرتاسر دوران امامت»، «به مراکز پلیس مدینه معرفی کنند»، «کادرهای شیعه امامیه»، «جوع غلیظ پلیسی و خفقان»، «تیپ شناسی اصحاب و پیروان امامان»، «اصول... رادیکال شیعه امامیه»، «پلیس امنیتی» و... در نوشته آقای افتخارزاده (ص ۱۰ و ۱۱ و ۱۶ - ۱۸ و ۲۲ و ۲۵ و ۳۰ و ۳۱ و ۳۳ و ۵۰ و ۵۶)، یادآور زبان خبری - سیاسی «مدرن» جهان ماست.

بی آنکه فرصتی برای ارزش داوری درباره این زبان روایتگری داشته باشم، یادآور می گردم که منطبق زبانی آقای افتخارزاده تا اندازه ای - از حیث ملموس سازی و امروزی نه گری - یادآور منطبق زبانی آقای محمد باقر بهبودی در گزیده کافی و معانی القرآن است.



بی گمان، بازنگری و بازنگاری تاریخ تشیع بر پایه نظریات - بلکه بگذارید بگویم: مفروضات - آقای افتخارزاده، تاریخ تازه ای به دست خواهد داد ولی این تاریخ و تصویر نه تنها پشتوانه استدلالی کافی برای بقا در ذهن و زبان محققان ندارد و نه تنها بخشهائی از این چیدمان (Puzzle) تاریخی در ترحم هیچ عطاری دستیاب نخواهد شد، حتی دلائلی وجود دارد که آن را بر هم می زنند و مخدوش می سازد و مخالف واقع هستند، نشان می دهد.

به هر روی، نمی توان نسبت به سبک خاصی که ایشان در ترسیم تاریخ اسلام و مسلمانان پی گرفته اند، بی اعتنا بود.

عیار سنجی اقوال و مطروحات آقای افتخارزاده از آنجا ضروری است که رد یا قبول آنها، صرفاً در داوریهای ما حول رخداد های سیاسی تاریخ اسلام و مسلمانان تأثیر ندارد، بلکه حتی تا دلی عقاید شخصی ما نیز دامن می گسترند.

نمونه را، همان نظریه «خط اعتزال» که ایشان طرح می کنند، در صورت پذیرفته شدن پوششی از تردید حول معارف مکتوب و منقول شیعی در هزار سال اخیر می کشد و ما را در تفسیر و حدیث و کلام و رجال و

فقه، و خلاصه: همه چیز، به تردید می افکند: از کجا نه معلوم که سند فلان حدیث را خط اعتزال انداخته و به عنوان حدیث مرسل عرضه کرده باشد؟ از کجا نه معلوم فلان فتوا در اثر گرایشهای خط اعتزال چنین بیان شده باشد؟ از کجا نه معلوم فلان راوی را خط اعتزال عمداً تضعیف نکرده باشد؟ و هزاران هزار پرسش تردید افکن دیگر.



آقای افتخارزاده در نگاهشان به تشیع - به پندار من - سخت متأثرند از دیدگاههای مرحوم دکتر علی شریعتی بویژه در تشیع علوی و تشیع صفوی او. نه تنها رد افکار، حتی رد اصطلاحات شریعتی در نوشتار آقای افتخارزاده هویدا است.

در پی آن نیستیم که آقای افتخارزاده را از منظر آراء با مرحوم دکتر علی شریعتی مقایسه کنیم و پیرو او بشماریم؛ ولی انگشت نهادن بر یک نقطه را ضروری می بینیم: شباهت دیدگاه این دو تن در اعتقاد به هویت سرخ و انقلابی و انقلابگر تشیع، و روند تاریخی مفروضی که آن شور و هیجان و جهش را از تشیع ستانده است.

همانگونه که شریعتی از تشیع سرخ و سیاه سخن می گفت و - به ترتیب - آنها را علوی و صفوی قلمداد می کرد، آقای افتخارزاده هم از «دو جبهه / جناح / گرایش در تشیع» سخن می گوید که یکی انقلابی و پرشور و هیجان است، و دیگری با مداراگر یا بسیاری از نظامهای حاکم؛ اولی را اصیل و مذهب اهل بیت - علیهم السلام - و دومی را دستکاری شده، قلم می دهد.

شریعتی کتاب سلمان پاک ماسینیون را به فارسی ترجمه کرد. ماسینیون استاد او بود و شریعتی طی سالهای ۱۳۳۹ - ۱۳۴۱ ه. ش. با او همکاری علمی داشت. (۲۶) وی از ماسینیون تمجید کرده و همین تمجید و تأثر او را ماسینیون، یکی از مواردی است که منتقدان شریعتی بارها بر آن انگشت نهاده و آن را یادآور گردیده اند. (۲۷) شاید از اتفاق باشد که آقای افتخارزاده مترجم کتاب دیگری از ماسینیون، به نام مباحله در مدینه، واقع شده اند.

تفاوت بارز آقای افتخارزاده و دکتر شریعتی در نگرش و پژوهش در حوزه اسلام شناسی و شیعه شناسی، به گمان من در این است که اولاً آقای افتخارزاده کلاً به تتبع در مآخذ و منابع تاریخی و اسناد فرهنگی معتقد ترند و ثانیاً در منابع اصیل شیعی بیش از مرحوم شریعتی توکل کرده اند. (۲۸) همینها سبب شده که آن درجه از احساسات افراطی که مرحوم شریعتی به جای استدلال و تحقیق به کار برده است، در نوشته های آقای افتخارزاده ملاحظه نشود؛ ولی متأسفانه فرضیه گرائی بیش از حد آقای افتخارزاده و ترسیم احتمالاً پیشاپیشی که از تشیع انقلابی امامتی نزد خود داشته اند، سبب شده آثار ایشان هم از آن داوریهای تند

شریعتی وار بی نصیب نماند و صبغه‌ای بیذیرد.

مشکل اساسی در این نگرش - و همچنین در نگرش دکتر شریعتی - به زعم راقم، در دو ساحت تاریخ پژوهی و کلام پژوهی است و از نقصان توشه محقق در هر یک از این دو شاخه ناشی می‌شود.

اگر کسی چون استاد محمدرضا حکیمی، با همه اعتقادی که به تشیع سرخ و اصلاح و بیدارگری دارد، در عرصه چنین ناورها و گزارشهایی کمتر بدان «افراط و تفریط»ها دچار می‌شود، و فرو نمی‌لغزد، به سبب تصور صحیح تر کلامی‌اش از تشیع است و پایبندی بیشترش به مشاهده سیمای تاریخی شیعه در چارچوب گزارشها و تحقیقات تاریخی، نه پندارها؛ و به سبب درک روشنی است که از جهتگیریهای اهل بیت - علیهم السلام - و اقتضائات زمانه فراچنگ آورده، درک «امام در عینیت جامعه» (۳۱).

به همین اعتبار، دکتر شریعتی که خود می‌داند بسیاری از آثارش، «نه... کارهای علمی - تحقیقی، که فریادهایی از سر درد، نشانه‌هایی از یک راه، تکانهایی برای بیداری» (۸۰) بوده است، در یک «وصیت شرعی» (۸۱)، تهذیب صورت و سیرت این آثار را از استاد محمدرضا حکیمی در می‌خواهد.

امید می‌بریم خداوند، همه حقیقت جوین را در وصول به مقصود، دستگیری نماید؛ فما التوفیق الا بالله و ما الاعتماد الا علیه و هو حسبنا و نعم الوکیل. یادداشتها:

۱- وصایا الرسول (ص) و الائمة (ع)، سید هاشم رسولی محلاتی، ج ۲، ص ۴۱۴.

۲- سنخ: هزاره شیخ طوسی، به کوشش علی دوانی، ج ۲، مؤسسه انتشارات امیرکبیر، ص ۴۷ و پنج، متن و حاشیه.

۳- یک لت (مصراع) است از یک چارانه (رباعی) که هم به ظهیر فاریابی و هم کمال الدین اسماعیل اصفهانی نسبت داده شده. سنخ: امثال و حکم، دهخدا، ج ۴، ص ۱۷۷۸ و ۱۷۷۹.

۴- «کار ما شاید این است که میان گل نیلوفر و قرن پی‌اواز حقیقت بدویم».

(هشت کتاب، سهراب سپهری، ص ۲۹۸ و ۲۹۹).

۵- نهج البلاغه، ترجمه دکتر سید جعفر شهیدی، ج ۸، ص ۳۴۴.

۶- غیبت و مهدویت در تشیع امامیه، از دیدگاه دکتر جاسم حسین (و) دکتر ساشادینا، ترجمه و نقد: محمدرضا افتخارزاده، ج ۱، بی‌تا، بی‌جا، ص ۱۵۰، پینوشت.

۷- نگر: همان، ص ۱۵۱، پینوشت.

۸- نگر: طبقات اعلام الشيعة (الناس في القرن الخامس)، ص ۱۵، و در باب پدرش: رجال النجاشی،

تحقیق: الشیخ موسی الشیبیری الزنجانی، ص ۶۹؛ و درباره خود و رأیش حول کتاب سلیم: کتاب سلیم بن قیس الهلالی، تحقیق: الانتصاری الزنجانی الخوینتی، ج ۱، صص ۱۶۴ - ۱۷۰.

۹- سنخ: تاریخ سیاسی صدر اسلام، انتشارات رسالت قلم، ج ۱، ۱۳۷۷ ه. ش، ص ۴۳.

۱۰- نگر: کتاب سلیم بن قیس الهلالی، تحقیق: الانتصاری، ج ۱، صص ۱۶۵ - ۱۶۸؛ و تاریخ سیاسی صدر اسلام، همان ص، پینوشتها.

۱۱- چیزی که پژوهندگان را به بازخوانی تاریخ زیدیان و اسماعیلیان فرا می‌خواند.

۱۲- بیانات آقای افتخارزاده گاه از منظر قیود و نعوت و صفات و شدت و ضعف لحن، صبغه افراط و تفریط به خود پذیرفته است؛ چنان که فی‌المثل می‌گویند: «اکثر قریب به اتفاق روایات منسوب به امامان... نقل به معنی و دریافت و استنباط خود اصحاب است» (ص ۳۴).

۱۳- برخی، از سفارشهای معاویه به یزید - که در تاریخنامه‌ها نقل شده - چنین برداشت کرده‌اند که معاویه یزید را از جنگ با امام حسین - علیه السلام - نهی کرده، در حالی که بالعکس، از منش و رفتار کلی معاویه، و علی‌الخصوص از همان سفارشها در می‌یابیم که این گجسته، نه تنها یزید را باز نداشته، بلکه تحریض هم کرده است. سنخ: وقعة الطف، ابومحنف لوطین یحیی‌الزیدی الغامدی الکوفی، تحقیق: الشیخ محمد هادی الیوسفی الفروئی، مؤسسه النشر الاسلامی، ص ۷۰، حاشیه ۱.

۱۴- ابن تیمیة، حیات... عقائده، صائب عبدالحمید، ط ۲، ص ۳۸۱ به بعد.

۱۵- الرد الممتصّب العنید، ابوالفرج ابن الجوزی، تحقیق: محمد کاظم المحمودی، ۱۴۰۳ ه. ق.

۱۶- سنخ: غزالی نامه، جلال‌الدین همائی، ج ۳، ۱۳۶۸ ه. ش، ص ۳۹۹ و ۴۰۰.

۱۷- همان، ص ۴۰۱.

۱۸- سخن از ابن جوزی است در المتظم. (نگر: الغدیر، الشیخ الامینی، ج ۱۱، ص ۱۶۳).

۱۹- نگر: الغدیر، الشیخ الامینی، ج ۱۱، صص ۱۶۱ - ۱۶۷؛ و: المحجة البيضاء، صححه و علق علیه: علی اکبر الغفاری، ج ۱، صص ۷ - ۲۱.

۲۰- همچنین درباره تأثرات غزالی از تصوف، نگر: تصوف و تشیع، هاشم معروف الحسینی، صص ۵۲۵ - ۵۳۱.

۲۱- از آقای افتخارزاده این کتابها را، در باب شعوبیه یا در ارتباط با پارهای گرایشهای ایشان، می‌شناسم:

الف) شعوبیه، ناسیونالیسم ایرانی (تألیف) دفتر نشر معارف اسلامی، قم، ج ۱، ۱۳۷۶ ه. ش.

ب) اسلام در ایران، شعوبیه، نهضت مقاومت

ملی ایران علیه امویان و عباسیان، تألیف درنات (و) گلدزیهر، ترجمه و تحقیق و تألیف (با همکاری محمدحسین عضدانلو)، ج ۱، ۱۳۷۱ ه. ش.

ج) اسلام و ایران، مذهب و ملیت ایرانی (تألیف)، انتشارات رسالت قلم، ج ۱، ۱۳۷۷.

۲۲- گفتنی است که این تعابیر را بیشتر مرحوم دکتر شریعتی در تشیع علوی و تشیع صفوی‌اش به کار برده است.

۲۳- نگر: المحجة البيضاء، ج ۱، ص ۱.

۲۴- نگر: معجم المطبوعات العربیة و المعربیة، منشورات مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفی (ره)، ج ۲، ص ۱۴۱۲.

۲۵- غزالی نامه، ج ۳، ص ۲۷۲.

۲۶- همان، ص ۲۷۳.

۲۷- همان، همان، ص.

۲۸- همان، ص ۲۷۴.

۲۹- همان، ص ۲۷۳ و ۲۷۴.

۳۰- همان، ص ۲۷۴.

۳۱- نگر: راحة الصدور و آية السور. در تاریخ آل سلجوق، محمدبن علی بن سلیمان الزاوندی، به سعی و تصحیح محمد اقبال، ص ۳۹۴ و ۳۹۵.

آقای افتخارزاده، همین ابیات را در مباحثه در مدینه (ص ۴۵) نقل کرده‌اند ولی در آنجا اشتباهاً به جای «هست»، چاپ شده: «هفت».

۳۲- نگر: مقالات تاریخی، رسول جعفریان، دفتر نوم، صص ۳۸۳ - ۳۸۹.

۳۳- نگارنده این سطور، ان شاء الرحمن، هم در نوشتاری جداگانه و هم در حواشی و مقدمه متن مصحح و محقق مناقب - که دست در کار انتشار آن دارد - بدین مقوله خواهد پرداخت.

۳۴- سنخ: المناقب، انتشارات علامه، قم، ج ۱، ص ۶.

۳۵- نگر: مناقب آل امی طالب - علیهم السلام - تحقیق: جویا جهانبخش، ج ۱، مقدمه محقق (قریب به چاپ).

۳۶- روشن تر بگویم: ایشان در مواضع متعددی، گامهایی از طریق را با استناد به گزارش مورخان و اسناد می‌پیمایند و ناگهان یک دو گام جهشی بی‌مدرک و دلیل برمی‌دارند که از یکسو برخی «تقید»ها و «قضاوت»های ویژه ایشان را دامن می‌زند، و از سوی دیگر پژوهش ایشان را از وثاقت در خور، بی‌بهره می‌کند.

۳۷- دانسته نیست چرا دوبار در عنوان این مقاله لفظ مباحثه را به صورت «مباحثه» به کسر هاء و فتح لام - نوشته‌اند (در: ص ۵۷ و ۶۳) که آمیزهای است ناموزون از دو تلفظ تازی و فارسی شده آن - که به ترتیب به فتح هاء و لام و کسر هاء و لام - هستند.

۳۸- سنخ: اقبال الاعمال، قدم له و علق علیه:

الشیخ حسین الاعلمی، دارالحجّة، قم، ص ۸۱۳

۳۹- نگر: کتابخانه ابن طاووس، اتان کلبرگ، ترجمه رسول جعفریان و سید علی قرائی، ص ۱۷۷ و ۴۳۳

۴۰- در صفحه ۱۰۳ از مباحثه در مدینه، بنادرست، «عزافیه» چاپ شده است.

۴۱- سنج: غالیان، نعمت الله صفری فروشانی، ص ۱۳۶ و ۱۳۷؛ و: فرهنگ فرق اسلامی، دکتر محمد جواد مشکور، صص ۲۵۷-۲۶۳

۴۲- غالیان، ص ۳۴۲ و ۳۴۳

۴۳- کتابخانه ابن طاووس، ص ۱۷۷

۴۴- نگر: مجله علوم حدیث، س ۴، ش ۲، ص ۳۳

۴۵- نگر: کتابخانه ابن طاووس، ص ۴۳۳

۴۶- اقبال الاعمال، همان ص

۴۷- نگر: یادداشت‌های قزوینی، ج ۳، ص ۸

۴۸- نگر: چهل مقاله، رضا استادی، صص ۳۸۱-۳۹۴

همچنین درباره ابن اشناس و تلفظ نام او، نگر: زندگینامه شیخ طوسی، شیخ آقا بزرگ طهرانی، ترجمه علیرضا میرزا محمد و سید حمید طیبیان، فرهنگستان ادب و هنر ایران، صص ۵۲-۵۴

۴۹- نهضت مختار ثقفی، دکتر محمودرضا افتخارزاده، دفتر نشر معارف اسلامی، ج ۱، ۱۳۷۵ ه. ش؛ ص ۶ و ۷

۵۰- دایرة المعارف مستشرقان، عبدالرحمن بدوی، ترجمه صالح طباطبایی، ج ۱، ص ۶۰۲

(ترجمه سخت نارسائی از همین اثر به نام فرهنگ کامل خاور شناسان در بهار ۱۳۷۵ ه. ش از سوی انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی انتشار یافته است).

۵۱- نگر: همان، ص ۶۰۷ و ۶۰۳

۵۲- نگر: همان، صص ۶۰۲ و ۶۰۷

۵۳- نگر: تصوف و تشیع، هاشم معروف الحسنی، ترجمه سید محمد صادق عارف، صص ۵۱۵-۵۲۱ و: خیرایته، آقا محمدعلی بن وحید بهبهانی، تحقیق: مؤسسه علامه مجدّد وحید بهبهانی، ج ۱، ص ۱۹ و ۲۰ و ۳۶ و ۳۷ و ۱۸۳-۱۸۵ و...؛ و: فضائح الصوئیه، آقا محمدجعفر بن آقا محمد علی، تحقیق: مؤسسه علامه

مجدّد وحید بهبهانی، صص ۱۷۵-۱۷۸؛ و: عرفان و تصوف (عرفان اسلامی و عرفان النقاظی)، داود الهامی، انتشارات مکتب اسلام، صص ۳۹۶-۴۲۵

۵۴- اوصاف الاشراف، به تصحیح و توضیح نجیب مایل هروی، ج ۱، ص ۳۳

۵۵- همان، ص ۱۵۵ و ۱۵۶؛ و: نیز به اهتمام سید مهدی شمس‌الدین، ص ۹۵ و ۹۶

(میان این دو تصحیح در ضبط نص اختلاف هست).

یادآوری: محلی تأمل است که چرا خواجه می‌گوید:

«دعای منصور حسین حلاج». شاید «منصور» صفت «دعا» باشد.

۵۶- نمونه را، نگر: نهج الحق و کشف الصدق، العلامة الحلّی، علق علیه: حسنی الارموی، ص ۵۷ و ۵۸

۵۷- درباره تکیه غالیان بر مفاهیمی چون «حلول»، نگر: غالیان، نعمت الله صفری فروشانی، ج ۱، فصل سوم: غلات در آینه عقیده و عمل.

۵۸- درباره عقائد غالیان ابراز شده حول شخصیت سلمان، نگر: فرهنگ فرق اسلامی دکتر محمد جواد مشکور، صص ۲۲۹-۲۳۴؛ و: غالیان، ص ۱۴۷ و ۱۵۰ و ۱۸۷ و ۱۸۹ و ۲۲۸

شگفتا که در روزگار ما هم در مقاله‌ای عقیده‌ای غلوآمیز درباره سلمان ابراز گردیده (نگر: خرد جاودان، صص ۵۹-۱۰۵) و در آن مقاله کراراً از ماسینیون هم تجلیل شده است! من بنده این عقیده خطرناک و افراطی را «نو-سلمانی-گری» می‌نامم!

۵۹- تصوف اسلامی و رابطه انسان و خدا، رینولد. نیکلسون، ترجمه دکتر محمدرضا شفیعی کدکنی، ج ۲، ۱۳۷۴ ه. ش، ص ۱۹

۶۰- سیر تاریخی و ارزیابی اندیشه شرق‌شناسی، دکتر محمد دسوقی، ترجمه دکتر محمودرضا افتخارزاده، ص ۱۰۹

۶۱- دایرة المعارف مستشرقان، ص ۶۰۳

۶۲- نگر: الباب الحادی عشر مع شرحه، حقه و قدّم علیه: الذکّور مهدی محقق، ص ۲۱ و ۱۹ و ۱۷ و ۲۸۶

۶۳- سنج: دایرة المعارف مستشرقان، ص ۶۰۱ و ۶۰۳

۶۴- نگر: دانشنامه قرآن و قرآن پژوهی، ج ۱، ص ۷۳۸ (مقاله «تفسیر قرآنی و زبان عرفانی»، به قلم جويا جهانخش).

۶۵- نگر: همان، ج ۲، ص ۲۲۸۴ (مقاله «نویا، بل»، به قلم جويا جهانخش)؛ و: معارف، دوره دهم، ش ۳ و ۲، صص ۷۳-۷۹ (مقاله «بل نویا»، به قلم دانیل ژیماره، ترجمه اسماعیل سعادت).

۶۶- سنج: معارف، پیشگفته، ص ۷۴ و ۷۵

۶۷- سنج: هانزی کرین، داریوش شایگان، ترجمه باقر پرهام، صص ۵۷-۷۵

۶۸- متأسفانه به یاد ندارم این مطلب را کجا خوانده‌ام یا از که شنیده‌ام. همینقدر یادم هست که نقلی بی‌اعتبار نبود.

در عین حال به یاد این سخن داریوش شایگان هستم که: «او کاتولیک زاده بود، و علی‌رغم نزدیکی‌اش با الهیات پروتستان، تا آنجا که می‌دانم هرگز پروتستان نشد.» (زیر آسمانهای جهان، ص ۱۴۰). آیا بر این اساس می‌توان گفت ترکیب دو عنصری «پروتستان دوازده امامی»، تنها بیانی از مافی‌الضمیر رجایمانده هانزی کرین است؟

۶۹- سنج: مجموعه مقالات انجمن واره بررسی مسائل ایران‌شناسی، به کوشش: علی موسوی گرمارودی، ص ۳۰ (مقاله استاد سید جلال‌الدین آشتیانی، با عنوان «نگاهی به شیعه‌شناسی و ایران‌شناسی هانزی کرین»).

۷۰- سایه‌های کنگره، باستانی پاریزی، ج ۱، ص ۲۰۲

۷۱- سنج: همان، ص ۲۰۶

۷۲- نگر: سیر تاریخی و ارزیابی اندیشه شرق‌شناسی، دکتر محمد دسوقی، ترجمه دکتر محمودرضا افتخارزاده، ص ۱۰۹

۷۳- همان، همان ص

۷۴- همان، همان ص

دوست دانشمند و کتاب‌شناس ما، آقا محمدنوری، در گفتاری به نام «خاورشناسان و فرقه‌شناسی» (مجله هفت آسمان، س ۱، ش ۱، صص ۱۷۴-۲۰۰) بخشی از بررسی‌های فرقه‌شناختی خاورشناسان، و بویژه مستشرقان فرانسوی، را گزارش کرده‌اند که برای فهم و شناخت زمینه‌های کار ماسینیون در باب غلات (و صوفیان) سودمندست. لازم است بحثی دقیق هم در باب فرقه پژوهی‌های شخص ماسینیون به آن مقاله افزوده شود.

۷۵- «تصحیح»‌هایی که از آقای افتخارزاده می‌شناسم، عبارتند از: الباب الحادی عشر مع شرحه النافع یوم الحشر (قم، بی تا، بی نا)؛ همین متن با افزایش الجامع فی ترجمه النافع شهرستانی (ج ۳: قم، ۱۳۷۶، دفتر نشر معارف اسلامی)؛ اکیلی المصائب تنکابنی. (دو مورد پیشین که مورد بررسی اینجانب قرار گرفته نماینده یک «تصحیح انتقادی فنی» نیستند).

۷۶- نگر: کتابشناسی توصیفی دکتر علی شریعتی، محمد اسفندیاری، نشر خرم، ج ۱، ص ۳۶۶ و ۳۶۷

۷۷- سنج: همان، ص ۸۷ و ۸۸ و ۳۵۳

۷۸- نظریه تشیع علوی - تشیع صفوی شریعتی که رگه‌ای از آن در نگاه آقای افتخارزاده هم هست، به وسیله ایشان، تا حد زیادی، خصوصاً از حیث تاریخی، اصلاح و تهذیب شده است.

۷۹- نام کتابی است از استاد حکیمی (ج اول: ۱۳۵۹-چ هشتم: ۱۳۷۰، دفتر نشر فرهنگ اسلامی).

۸۰- کتابشناسی توصیفی دکتر علی شریعتی، ص ۱۱

۸۱- همان، صص ۹-۱۳

تاریخ کتابت وصیتنامه آذرماه ۱۳۵۵ ه. ش. و مکان آن مشهد مقدس است.