

نعمت‌الله صفری فروشانی

غلو

(دانش‌نامه‌ی امام علی علیه‌السلام - جلد سوم - صص ۳۷۵ - ۴۲۴)

به اهتمام

جمعی از دانشجویان دانشکده فنی

دانشگاه تهران

info@toraath.com

مقدمه

مطالعه تاریخ، شخصیت‌هایی را به ما می‌شناساند که زمانه آنان، به علل مختلفی همچون نادانی، حسادت و حب و بغض‌های افراطی، توان شناخت درست و واقعی آن‌ها را از دست داده و مردم خود را دچار سردرگمی و حیرت کرده است. بدین‌رو، گزارش‌های واقعی از این شخصیت‌ها در لابه‌لای گزارش‌های متناقض، گم شده، مردم زمان‌های دیگر را نیز از شناسایی واقعی آن‌ها ناتوان می‌سازد.

شاید بتوان گفت، بارزترین مصداق این سخن، شخصیت حضرت علی(ع) است که ادعای ناشناخته‌ماندن او در زمان خود و بلکه در طول تاریخ، سخنی حق و سزاوار است؛ چنان‌که در طول تاریخ به کسانی برمی‌خوریم که او را به حد خدایی رسانیده و گروهی نیز حکم کفر او را صادر کرده‌اند. اما آسیبی که به چنین شخصیت‌ها و مکاتب و مذاهب فکری و عقیدتی آن‌ها از ناحیه افراط و به اصطلاح غلو وارد می‌شود، بسیار سهمگین‌تر از ضربه تفریط‌گران است؛ چنان‌که در ماجرای حضرت علی(ع) خود و جانشینانش به خوبی از این خطر آگاه بودند و به شدت و بسیار قاطعانه در مقابل اهل‌غلو ایستادگی نموده‌اند. چنین برخوردی، قابل قیاس با برخورد با تفریط‌گران نیست. از همین‌رو است که شناخت اهل‌غلو، عقاید آنان، روایات و گزارش‌های ساختگی آن‌ها درباره آن شخصیت و صفات او، و نیز چگونگی مبارزه آن حضرت و جانشینانش با این عقاید، ضرورت خود را آشکارتر می‌سازد، و محقق را برای گام نهادن در چنین وادی ناهمواری تشویق می‌کند؛ به شرط آن‌که در راه زدودن غلو و افراط، به چاه تفریط سقوط نکند.

تعریف غلو

در بعضی از کتب لغت، کلمه «غلو» که مصدر فعل «غَلَى يَغْلُو» است، به معنای مطلق تجاوز از حد آمده است.^۱ بدین ترتیب هر گونه تجاوز از حد و به هر مقدار را شامل

می‌شود. در برخی دیگر از کتب لغت، این کلمه به تجاوز از حد، همراه با افراط، معنا شده است.^۱ با توجه به موارد کاربری این کلمه، به‌ویژه در قرآن و روایات،^۲ این معنا به نظر صحیح‌تر می‌رسد؛ زیرا در جاهایی از این کلمه استفاده شده است که «تجاوز از حد» در مقیاس بالایی بوده است. از این‌جا است که این کلمه از واژه «تعدی» که به معنای مطلق تجاوز از حد است،^۳ جدا می‌شود؛ همچنان‌که با لغت «تَطَرَف» که به معنای ناپایداری در امور^۴ و تزلزل است، تفاوت پیدا می‌کند.

نکته دیگری که از کاربردهای غلو برمی‌آید، آن است که کلمه غلو از نظر لغت‌شناسی تنها در بُعد افراط، یعنی بالا بردن چیزی از حد خود، کاربرد دارد، نه در بُعد تفریط که به معنای پایین آوردن از حد خود است. بنابراین سخن زمخشری که غلو را درباره دیدگاه تفریطی یهودیان در حق حضرت عیسی (ع) به کار برده است،^۵ به نظر صحیح نمی‌رسد.

غلو در دین

غلو، اصطلاحی است که از آیه مکرری در قرآن کریم، گرفته شده است: *يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ*؛^۶ «ای اهل کتاب در دین خود غلو نکنید». سپس همین عبارت در سخنان پیامبر اکرم (ص) در جملاتی همچون: *إِنَّا كُم وَالْغُلُو فِي الدِّينِ*؛^۷ «بپرهیزید از غلو در دین» استعمال شده است. با توجه به مصادیق عبارات فوق که معمولاً درباره غلو در شخصیت‌هایی همچون حضرت مسیح (ع) و حضرت عَزِيز (ع) استعمال شده است، و نیز با نظر به روایات صادره از ائمه (ع) درباره غلو و غالیان،^۸ درمی‌یابیم که این اصطلاح معمولاً درباره غلو در حق

۱. ابن منظور، لسان العرب، ج ۹، ص ۱۱۳؛ زبیدی، محمد بن مرتضی، تاج العروس، ج ۱۰، ص ۲۶۹.

۲. موارد آن در بخش‌های بعدی ذکر خواهد شد.

۳. معجم مفردات الفاظ القرآن، ص ۳۳۸.

۴. لسان العرب، ج ۸، ص ۱۴۶.

۵. زمخشری، محمود بن عمر، الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل، ج ۱، ص ۵۹۳. عبارت او در ذیل آیه ۱۷۱ سوره نساء چنین است: «غلت اليهود فی حط المسیح عن منزلته حیث جعلته مولوداً لغیر رشده [ای لزنیه] و غلت النصارى فی رفعه عن مقداره حیث جعلوه إلهاً».

۶. نساء، آیه ۱۷۱؛ مائده، آیه ۷۷.

۷. ابن حنبل، احمد، مسند احمد بن حنبل، ج ۱، ص ۳۴۷ و ۲۱۵.

۸. مجلسی، محمد باقر، بحار الانوار، ج ۲۵، ص ۳۵۰-۲۶۱؛ کمره‌ای، میرزا خلیل، آراء ائمة الشیعة الامامية فی الغلاة.

شخصیت‌های دینی استعمال می‌شود، نه دربارهٔ مطلق عقاید دینی و یا افراط و سخت‌گیری در فرائض و اعمال دینی؛ گرچه نفس تعبیر «غلو در دین» ابایی از شمول ندارد. بنابراین تقسیم غلو به غلو در دوستی و غلو در عقیده (الغلو فی الحب والغلو فی العقیده)^۱ یا به غلو کلی (اعتقادی) و غلو جزئی (عملی)^۲ اگرچه ممکن است تقسیم صحیحی باشد، در متون دینی کاربرد ندارد. مهم‌ترین مشکل «غلودینی» یا «غلو عقیدتی»، ارائهٔ تعریف دقیقی از آن است.

دانشمندان علوم مختلف اسلامی، گرچه دربارهٔ بعضی از مصادیق این نوع غلو - مانند نسبت الوهیت به اشخاص - اختلافی ندارند، در موارد فراوانی دچار اختلاف شده‌اند. به همین جهت به تعریف‌ها و کاربردهای مختلفی از این کلمه در متون علوم اسلامی - همانند کلام، ملل و نحل و رجال - برمی‌خوریم.^۳ برای نمونه، در حالی که مسئلهٔ سهوالنبی و نفی آن به مثابهٔ حد و مرز غلو در مباحثات کلامی دانشمندان قرن چهارم شیعه مطرح شده است،^۴ در کتب ملل و نحل، رسانیدن پیشوایان به حد الوهیت و جاری کردن احکام خداوندی بر ایشان، در عقاید گروه‌های غالی ذکر شده است.^۵ این همه در حالی است که از مطالعهٔ علم رجال شیعه و اهل سنت و بررسی احوال متهمان به غلو در این علم، نمی‌توان معنای دقیقی از این کلمه نزد رجالیون به دست آورد؛ زیرا این مسئله تا حد بسیاری تحت تأثیر گرایش‌های کلامی رجال‌نویسان قرار گرفته، هر کدام با توجه به باورهای کلامی خود، معتقد به بالاتر از آن را غالی دانسته‌اند.^۶ شاید بهترین نمونه

۱. سامی النشار، علی، نشأة الفكر الفلسفی فی الاسلام، ج ۲، ص ۶۷.
۲. ابن معلا اللویحق، عبد الرحمان، مشكلة الغلو فی الدین فی العصر الحاضر، ج ۱، ص ۲۵ - ۲۳. تعریف او از این دو نوع غلو چنین است: «والمراد بالغلو الکلی الاعتقادی الغلو المتعلق بکلیات الشریعة بمسائل الاعتقاد مثل الغلو فی الولاية والبراءة کالغلو فی الائمة وادعاء العصمة لهم او الغلو فی البراءة من المجتمع العامی ومثل الغلو فی التکفیر واما الغلو الجزئی العملي فهو ما کان متعلقا بجزئية او اکثر من جزئیات الشریعة العملية سواء کان قولاً باللسان او عملاً بالجوارح وذلك مثل قیام اللیل کلده».
۳. ر.ک: صفری، نعمت‌الله، «جریان‌شناسی غلو»، فصلنامهٔ علمی - تخصصی علوم حدیث، سال اول، ش ۱، ص ۱۱۸.
۴. ر.ک: جعفری، یعقوب، «مقایسه‌ای میان دو مکتب فکری شیعه در قم و بغداد»، مقالات فارسی سنگرهٔ شیخ مفید، ش ۶۹، و نیز بحار الانوار، ج ۱۷، ص ۱۲۹ - ۱۲۰.
۵. شهرستانی، ابوالفتح محمد بن عبدالکریم، الملل والنحل، ج ۱، ص ۲۸۸.
۶. ر.ک: صفری، نعمت‌الله، «جریان‌شناسی غلو (۲)»، ابن‌غضائری و متهمان به غلو در کتاب الضعفاء»، فصلنامهٔ علمی - تخصصی علوم حدیث، سال اول، ش ۲، زمستان ۱۳۷۵، ص ۱۲۱.

برای شاهد آوردن این اختلاف دیدگاه‌ها، سخن ذهبی، دانشمند رجالی اهل سنت باشد که می‌نویسد:

شیعی غالی در زمان گذشته و عرف شیعیان کسی بود که به شخصیت‌هایی همچون عثمان، زبیر، طلحه، معاویه و گروهی از محارب‌ان با علی - رضی الله عنه - دشنام می‌داد؛ اما غالی در زمان و عرف ما کسی است که این بزرگان را تکفیر نموده، از شیخین (ابوبکر و عمر) نیز بیزاری جوید.^۱

ناگفته نماند که تعریف ذهبی، در حقیقت نوعی تعریف التزامی است؛ بدین معنا که غالی کسی است که چنان محبت علی (ع) در جان او ریشه دوانیده که دشمنان او را لعن و تکفیر می‌کند.

ریشه همه این اختلافات به ناشناخته ماندن حد شخصیت‌ها و از جمله حضرت علی (ع) و ائمه (ع) برمی‌گردد، و تا حدود روشن نشود، این اختلاف‌نظرها همچنان باقی است.

حد غلو

برای هر چه روشن‌تر شدن حد غلو، به‌ویژه در حق ائمه (ع) عموماً و حضرت علی (ع) خصوصاً، لازم است در آغاز، اشاره‌ای به تقسیم‌بندی‌های غلو و غلات کنیم. در یک تقسیم‌بندی، غلو به سه نوع: غلو در ذات، غلو در صفات، غلو در فضایل، تقسیم می‌شود.^۲

۱. غلو در ذات، آن است که به گونه‌ای درباره اشخاصی مانند پیامبر و ائمه (ع) غلو کنیم که آن‌ها را از حد ذات خود خارج کرده، به مقام الوهیت و ربوبیت برسانیم، و یا آن‌که قائل به حلول جزء الهی در آنان شویم، و یا آن‌که ائمه (ع) را از مقام خود یعنی امامت خارج کرده، به مقام نبوت برسانیم و قائل به نبوت ایشان شویم و یا آن‌که به تناسخ

۱. ذهبی، شمس الدین محمد بن احمد، میزان الاعتدال فی نقد الرجال، ج ۱، ص ۱۱۹ و ۱۱۸.

۲. آیت‌الله خوبی نیز شبیه این تقسیم‌بندی را بدون اشاره به عنوان آن‌ها دارد. (ر.ک: تبریزی غروی، میرزا علی، التفتیح فی شرح العروة الوثقی تقریراً لبحث آیت‌الله العظمی السید ابوالقاسم الموسوی الخرنی، ج ۲، ص ۷۵ - ۷۳)

- گراییده، قائل به حلول روح انبیاء(ع) و پیامبر اکرم(ص) در ائمه(ع) یا اشخاص دیگر بشویم.^۱
۲. غلو در صفات، آن است که ائمه(ع) را در همان حد ذات و مقام خود، یعنی بشر و امام نگه داریم، ولی صفات و ویژگی‌ها و اعمالی را که اولاً و بالذات مخصوص خداوند است، به آنان نسبت دهیم؛ مانند اعتقاد به این که خداوند، خلقت^۲ موجودات و روزی دادن به آن‌ها را به ائمه اطهار(ع) تفویض کرده است.^۳
۳. غلو در فضایل، آن است که در نسبت دادن صفات و فضایل غیر مخصوص به خداوند، درباره پیامبر و ائمه(ع) غلو نماییم؛ مانند این که معجزات فراوانی به ایشان نسبت

۱. آیت‌الله خویی در مقام اشاره به این نوع از غلو و حکم فقهی آن چنین می‌نگارد: «فمنهم [من الغلاة] من يعتقد الربوبية لامير المؤمنين او احد الائمة الطاهرين(ع) فيعتقد بانه الرب الجليل وانه الاله المجسم الذي نزل الى الارض وهذه النسبة لو صحت وثبت اعتقادهم بذلك فلا اشكال في نجاستهم وكفرهم لانه انكار لالوهيته سبحانه لبداية انه لافرق في انكارها بين دعوى ثبوتها لزيد او للاصنام وبين دعوى ثبوتها لامير المؤمنين(ع) لاشتراكهما في انكار الوهيته تعالى وهو من احد الاسباب الموجبة للكفر». (التفحيح، ج ۲، ص ۷۳)

۲. درست است که در بعضی از آیات قرآن، نسبت خلق به بعضی از بندگان خدا مانند حضرت عیسی(ع) داده شده است (آل عمران، آیه ۴۹ و مائده، آیه ۱۱۰) اما باید توجه داشت که اولاً در آن آیات اصلی‌ترین مرحله آفرینش که دمیدن روح است، با اذن خداوند ذکر شده است و ثانیاً منظور از واگذاری خلق در بحث غلو، خلق کلی است نه خلق به صورت موجبه جزئیه، که در این آیات مطرح است.

۳. آیت‌الله خویی ضمن اشاره به این قسم و بعضی از مصادیق آن، آن را باطل دانسته، آیات قرآنی را دلیل بر بطلان این قول می‌داند. همچنین اعتقاد به تفویض را، باعث انکار ضروری اسلام می‌داند. اما درباره کفر آن‌ها، مسئله را مبتنی بر آن می‌داند که آیا انکار ضروری خود باعث کفر می‌شود یا آن که در صورتی که منجر به تکذیب پیامبر اکرم(ص) شود، موجب کفر می‌گردد. همچنین ایشان اشعار بسیاری از شاعران عرب و فارس را که در مدح ائمه(ع) سروده‌اند، از این نوع غلومی‌داند. عبارت ایشان چنین است: «ومنهم [من الغلاة] من ينسب اليه الاعتراف بالوهيته سبحانه الا انه يعتقد ان الامور الراجعة الى التشريع والتكوين كل ها بيد امير المؤمنين او احدهم(ع) فيرى انه المحيي والمميت وانه الخالق والرازق وانه الذي ايد الانبياء السالفين سراً و ايد النبي الاكرم(ص) جهراً. واعتقادهم هذا وان كان باطلاً واقعاً وخلاف الواقع حقاً حيث ان الكتاب العزيز يدل على ان الامور الراجعة الى التكوين والتشريع كلها بيد الله سبحانه الا انه ليس مماله موضوعية في الحكم بكفر الملتزم به، نعم الاعتقاد بذلك عقيدة التفويض لان معناه ان الله سبحانه كبعض السلاطين والملوك قد عزل نفسه عما يرجع الى تدبير مملكته وفوض الامور الراجعة اليها الى احد وزرائه وهذا كثيراً ما يتراني في الاشعار المنظومة بالعربية او الفارسية حيث ترى ان الشاعر يسند الى امير المؤمنين(ع) بعضاً من هذه الامور. وعليه فهذا الاعتقاد انكار للضروري فان الامور الراجعة الى التكوين والتشريع مختصة بذات الواجب تعالى فيبنتي كفر هذه الطائفة على ما قدمناه من ان انكار الضروري هل يستتبع الكفر مطلقاً او انه انما يوجب الكفر فيما اذا رجع الى تكذیب النبي(ص) كما اذا كان عالمياً بان ما ينكره ثبت بالضرورة من الدين. فنحكم بكفرهم على الاول واما على الثاني فيفصل بين من اعتقد بذلك لشبهة حصلت او بسبب ماورد في بعض الادعية وغيرها مما ظاهره انهم(ع) مفوضون في تلك الامور من غير ان يعلم باختصاصها لله سبحانه وبين من اعتقد بذلك مع العلم بان ما يعتقد مما ثبت خلافه بالضرورة من الدين، بالحكم بكفره في الصورة الثانية دون الاولى.»

دهیم و یا آنکه آنان را دارای علوم فراوانی که عادتاً برای بشر غیر ممکن است، بدانیم.^۱ در تقسیم‌بندی دیگری، غلات به دو گروه ملحد و مفوضه تقسیم شده‌اند. گروه اول را «غلات برون‌گروهی» و گروه دوم را «غلات درون‌گروهی» نیز نامیده‌اند. تکیه عمده این تقسیم‌بندی بر جداسازی بین غلو و تفویض است. منظور از غلو در این تقسیم‌بندی، همان غلو در ذات است که ذکر آن در تقسیم‌بندی پیشین گذشت. با توجه به طرد و تکفیر آن از سوی جامعه شیعه و به ویژه ائمه (ع)، این گروه را غلات ملحد و غلات برون‌گروهی خوانده‌اند. این گروه، ائمه (ع) را در عرض خداوند قرار می‌دهند؛ برخلاف گروه دوم که ائمه (ع) را در طول خداوند قرار داده‌اند. با توجه به این‌که این گروه از غلات همچنان در مذهب تشیع مانده‌اند و از سوی شیعیان تکفیر نشده‌اند، با تعبیر «غلات درون‌گروهی» از آن‌ها یاد می‌شود.^۲

مبتکر این تقسیم‌بندی، هنگام تعریف گروه دوم، آنان را به گونه‌ای تعریف می‌کند که با صفات غالبان در تقسیم قبلی منطبق می‌شود؛ اما نمونه‌هایی می‌آورد که از نوع دوم و نوع سوم تقسیم قبلی است؛ چنان‌که می‌گوید:

مفوضه معتقد بودند که پیامبر و ائمه، اولین و تنها مخلوقاتی بودند که مستقیماً به دست قدرت حق از ماده‌ای متفاوت با سایر بشر آفریده شدند. آنگاه خداوند قدرت و مسئولیت امور عالم خلقت را به ایشان واگذار فرمود. پس

۱. آیت‌الله خویی ضمن اشاره به این قسم و بعضی از مصادیق آن، آن را موجب کفر و انکار ضروری ندانسته و بلکه اعتقاد به بعضی از مصادیق آن را فی الجمله لازم شمرده است. بنابراین، به نظر ایشان، در بعضی از موارد این نوع، غلو صدق نمی‌کند. عبارت ایشان چنین است:

«ومنهم [من الغلاة] من لا یعتقد بربوبیة امیر المؤمنین (ع) ولا بتفویض الامور الیه وانما یعتقد أنه (ع) وغیره من الأئمة الطاهرين ولاة الامر وأنهم عاملون لله سبحانه وأنهم اکرم المخلوقین عنده فینسب إليهم الرزق والحلق ونحوهما لایمعنی اسنادها اليهم (ع) حقیقة لأنه انما یعتقد ان العامل فیها حقیقة هو الله بل کاسناد الموت الی ملک الموت والمطر الی ملک المطر والاحیاء الی عیسی (ع) کما ورد فی الكتاب العزیز: واحی الموتی بإذن الله (آل عمران، آیه ۴۹) وغیره مما هو من اسناد فعل من افعال الله سبحانه الی العاملين له بضرب من الاسناد و مثل هذا الاعتقاد غیر مستحب للكفر ولا هو انکار للضروری فعد هذا القسم من اقسام الغلو نظیر ما نقل عن الصدوق (فده) عن شیخه ابن الولید: «ان نفی السهو عن النبی (ص) اول درجة الغلو» والغلو بهذا المعنی الاخیر مما لامحذور فیہ بل لامناص عن الالتزام به فی الجملة. (النتیج، ج ۲، ص ۷۴ و ۷۵)

۲. مدرسی، سید حسین، مکتب در فرآیند تکامل، ترجمه هاشم ایزد پناه، ص ۳۴ - ۲۹.

هر چه در جهان روی می‌دهد از آنان است. آنان به این ترتیب تمام کارهایی را که علی‌الاصول به خدا نسبت داده می‌شود - مثل خلق و رزق و میراندن و نظایر آن - انجام می‌دهند. آنان می‌توانند حکمی شرعی را تشریح یا نسخ کنند و حلال را حرام یا حرام را حلال نمایند. آنان بر همه چیز از جمله غیب آگاهند. برخی از مفوضه می‌گفتند که ائمه نیز مانند پیامبر، وحی دریافت می‌کنند. آنان نه تنها زبان همهٔ انسان‌ها را می‌فهمند، بلکه زبان پرندگان و حیوانات را هم می‌شناسند. آنان دارای توانایی غیر محدود و علم نامحدود بوده و خالق همه چیزند و روح آنان در همه جا حضور دارد.^۱

به نظر می‌رسد در این عبارات بین صفات خدایی و صفات فوق بشری، خلط شده است. بدین گونه که هر صفتی که از حد بشر عادی خارج باشد، مساوی با صفات خدایی دانسته شده است. ویژگی‌هایی همچون آگاهی فی‌الجمله از غیب (و نه علم غیب کلی ذاتی بالفعل) و یا ارتباط با وحی و دانستن همهٔ زبان‌ها و نیز زبان حیوانات، گرچه از حد بشر عادی خارج است، از صفات ویژهٔ خدایی نیز قلمداد نمی‌شود و عقل و نقل، داشتن این صفات را برای افرادی غیر از خداوند نفی نمی‌کنند. زیرا از نظر عقلی دارا بودن این صفات، مستلزم هیچ محذور عقلی نیست و از نظر نقل، صرف نظر از روایات، می‌توان از آیات قرآنی نیز امکان اطلاع بشر را از غیب فی‌الجمله^۲ و یا مرتبط بودن غیر پیامبران را با خداوند از طریق وحی^۳ و نیز دانستن زبان حیوانات را^۴ اثبات نمود. بنابراین به علت تفکیک واضح مرزها در تقسیم‌بندی اول و نیز تفاوت بحث در نوع دوم و سوم، این تقسیم‌بندی را ملاک قرار داده، بر مبنای آن سخن خود را ادامه می‌دهیم.

۱. همان، ص ۴۰ و ۳۹.

۲. مانند سورهٔ جن، آیه ۲۷ و ۲۶: عالم الغیب فلا ینظر علی غیبه احداً الا من ارتضی من رسول... .

۳. مانند وحی به مادر حضرت موسی (سورهٔ طه، آیه ۳۸ و سورهٔ قصص، آیه ۷)، وحی خداوند به حواریون حضرت عیسی (سورهٔ مائده، آیه ۱۱۱) و ارتباط ملائکه با حضرت مریم (سورهٔ آل عمران، آیه ۴۵ و ۴۲)

۴. مانند علم حضرت سلیمان به زبان حیوانات که در آیات سورهٔ نمل (آیه ۱۸): تکلم با مورچه: آیه ۲۰ و پس از آن: تکلم با هدهد) به آن‌ها اشاره شده است.

الف. غلو در ذات

غلو در ذات به دلایل عقلی و نقلی محال دانسته شده است؛ زیرا عقل بطلان رسیدن بشر محدود محاط را به حد رب نامحدود محیط، بالضروره درک می‌نماید و آن را از بدیهیات اولیه می‌شمارد؛ همچنان‌که نقل و در بالاترین مرتبه آن قرآن، با تأکید بر بشر بودن پیامبران، تصور هر نوع الوهیت و ربوبیت را در آنان باطل می‌شمرد. نیز بخش‌های دیگر این اعتقاد، یعنی حلول^۱ و تناسخ^۲ از سوی متکلمان و فلاسفه با دلایل عقلی رد شده و در روایاتی مسئله تناسخ طرح و رد شده است، و حتی قائل به آن را کافر دانسته‌اند.^۳ ائمه(ع) در طول حیات خود به شدت با گروه‌های معتقد به این نوع غلو برخورد کرده و آن‌ها را مطرود، لعین و کافر اعلام فرموده و شیعیان خود را از اختلاط با آنان نهی کرده‌اند؛^۴ حتی گاه به قتل آنان به صورت مخفیانه نیز فرمان داده‌اند.^۵ فقهای شیعه به پیروی از امامان خود، قائل به کفر چنین غالیانی شده‌اند.^۶

ب. غلو در صفات

بررسی غلو در صفات، به آسانی قسم اول نیست. زیرا اولاً چنان‌که خواهیم دید، روایاتی که حاوی یا لااقل موهم به این نوع غلو باشد، در میان روایات شیعه یافت می‌شود؛ ثانیاً عقل و نقل به صراحتی که در نوع اول دیدیم، در مورد نفی آن حکم صادر نمی‌کنند؛ ثالثاً روایات ائمه(ع) در نفی این نوع از غلو، به شدت روایات نوع پیشین نیست. علاوه بر آن‌که ممکن است در جهت صدور این روایات، بعضی از توجیهاات همچون «صدور تقیه‌ای» مطرح شود؛ رابعاً از سوی فقهای شیعه ادعای اجماعی در تکفیر این نوع از غالیان وجود

۱. ر. ک: مظفر، محمدحسن، دلائل الصدق، ج ۱، ص ۱۳۸.

۲. ر. ک: علامه حلی، انوارالملکوت فی شرح‌الیاقوت، تحقیق محمد نجمی زنجانی، ص ۱۲۶؛ معرفت، محمدهادی، وقفة عند نظریةالتناسخ، ص ۱۴۳؛ علامه طباطبایی، سید محمدحسین، میزان فی تفسیرالقرآن، ج ۱، ص ۲۰۹.

۳. بحار الانوار، ج ۲۵، ص ۲۷۳ و ج ۴، ص ۳۲۱ و ۳۲۰.

۴. ر. ک: بحار الانوار، ج ۲۵، ص ۳۲۶-۳۲۲ که حاوی ۹۳ روایت دربارهٔ مقابله ائمه(ع) با غلات و نیز دیدگاه آن‌ها دربارهٔ غلو است. نیز ر. ک: آراء ائمة الشيعة في الغلاة.

۵. طوسی، محمد بن حسن، اختیار معرفة الرجال، ج ۲، ص ۸۰۷، ش ۱۰-۶.

۶. ر. ک: نجفی، محمدحسن، جواهرالکلام فی شرح شرایع‌الاسلام، ج ۶، ص ۵۱-۵۰. در آنجا ادعای اجماع بر نجاست و کفر چنین غالیانی شده است.

ندارد؛ خامساً با مطالعه و بررسی عقاید عوام شیعه و بلکه گاه علما، می‌توان اعتقاد به بعضی از مصادیق این نوع غلو را مشاهده کرد؛ به گونه‌ای که حتی نافی آن‌ها را متهم به تقصیر و گاه خروج از دایره تشیع می‌کنند.

به نظر می‌رسد برای آن‌که نوشتار حاضر سیر منطقی خود را ببیماید، باید در سه مقام بحث کرد:

یک. تعریف بعضی از واژه‌هایی که برای تعیین مصداق این نوع از غلو به کار رفته است؛ مانند تفویض، علم غیب و تشریح؛
دو. تعیین مقیاس‌های سنجش؛

سه. بحث و بررسی درباره روایاتی که حاوی یا موهم این نوع از غلونند.

یک. تعریف واژه‌ها

۱. تفویض

«تفویض» در لغت به معنای واگذار کردن کاری به دیگری و حاکم گردانیدن او در آن کار است.^۱ در اصطلاح علم کلام، عبارت است از اعتقاد به این‌که خداوند، پس از آفرینش بندگان، آنان را به خود وا گذاشته، در اعمال آنان هیچ نقشی ندارد. این اعتقاد را به معتزله نیز نسبت داده‌اند.^۲ در علم ملل و نحل این لغت سرنوشت دیگری پیدا کرده است و «مفوضه» را گروهی دانسته‌اند که دارای اعتقاداتی به شرح زیرند:

«خداوند واحد ازلی، شخصی کامل را به جای خود گذاشت و تدبیر و خلقت عالم را به او واگذار کرد. این شخص همانا محمد(ص) و علی(ع) و فاطمه(س) و حسن(ع) و حسین(ع) و بقیة ائمه‌اند که در معنا یکی هستند.»

«معرفت خدای قدیم ازلی نیست و باید محمد(ص) را شناخت که خالقی است که امر آفرینش به او واگذار شده است.»

«صفات که در قرآن برای خداوند ذکر شده است، مانند واحد، صمد، قاهر، خالق، باری

۱. تاج العروس، ج ۵، ص ۷۱.

۲. الملل والنحل، ج ۲، ص ۵۹.

و حی، حقیقت آن‌ها از خداوند قدیم ساقط شده و به آنانی منتقل شده که امر به ایشان واگذار شده است.»

«محمد، خالق آسمان‌ها و زمین و کوه‌ها و انسان‌ها و جن و بالاخره آن‌چه در عالم است، می‌باشد.»^۱

در روایات شیعی، تفویض در معانی گوناگونی به کار رفته است.^۲ در بعضی از این روایات، تفویض به معنای واگذاری امر آفرینش و روزی‌رسانی انکار شده است؛ اما بر تفویض به معنای واگذاری امر دین به پیامبر و ائمه (ع) صحه گذارده‌اند.^۳ در روایتی دیگر، امام رضا (ع) مفوضه را مشرک دانسته و شیعیان خود را از هر گونه ارتباط با آنان برحذر داشته است.^۴

همین اختلاف معانی تفویض در روایات، علامه مجلسی را واداشت تا به تفصیل درباره بیان معانی مختلف تفویض - همانند تفویض در امر دین، تفویض در اداره جامعه، تفویض در بیان علوم و احکام، تفویض در کیفیت حکم و داوری و تفویض در بخشش - سخن گوید.^۵ آن‌چه در این‌جا مورد نظر است، بخش اول، آن‌هم به معنای اداره استقلالی ائمه (ع) در آفرینش و روزی‌رسانی آنان است که می‌توانیم از آن به «ولایت تکوینی کلی بر جهان» تعبیر کنیم.

۲. علم غیب

علم غیب دو گونه است: علم به کلیات؛ علم به جزئیات. منظور از کلیات، قواعد و قوانین کلی بر جهان و نیز همه قوانین مسلم علوم مختلف است که بخشی از آن، علوم و معارف

۱. اشعری، سعد بن عبدالله، المقالات والفرق، ص ۶۱ - ۶۰. همچنین برای اطلاع بیش‌تر مراجعه شود به: اشعری، علی بن اسماعیل، مقالات الاسلامیین، ص ۱۴؛ مشکور، محمد جواد، تاریخ شیعه و فرقه‌های اسلام تا قرن چهارم هجری، ص ۱۸۲؛ اقبال آشتیانی، عباس، خاندان نوبختی، ص ۲۶۳؛ بحارالانوار، ج ۲۵، ص ۳۴۵.

۲. ر. ک: کلینی، محمد بن یعقوب، اصول کافی، ترجمه و شرح سید جواد مصطفوی، ج ۲، ص ۹ - ۲؛ بحارالانوار، ج ۲۵، ص ۳۲۸ - ۳۴۴.

۳. اصول کافی، ج ۲، ص ۷ و ۵ و ۶ و ۴؛ بحارالانوار، ج ۲۵، ص ۳۲۸، ح ۱.

۴. بحارالانوار، ج ۲۵، ص ۳۲۸، ح ۲.

۵. همان، ص ۳۵۰ - ۳۴۷.

اسلامی است. مراد از جزئیات، علم به احوال جزئیة اعیان خارجیة و نیز حوادث گذشته و آینده (علم به ماکان وما یکون) است. علم غیب در تعریف این دو بخش می‌تواند موجبة کلیه یا موجبة جزئیة باشد. محل نزاع، علم غیب امام در هر دو بخش، موجبة کلیه است که در این هنگام علم امام مساوی با علم باری خواهد بود. در این جهت، تقسیم علم غیب به استقلالی و ذاتی - که همان علم غیب خداوند است - و به علم غیب غیر ذاتی و غیر استقلالی - که علم پیامبر و امام است - تأثیری ندارد؛ زیرا غالبان نیز قائل به علم غیب استقلالی برای امام نشده‌اند. به عبارت دیگر بحث ما در این جا تنها بر سر علم غیب فعلی به صورت موجبة کلیه و غیر استقلالی امام است.

گفتنی است بسیاری از قائلان به این نوع علم، هنگام ارائه استدلال به اموری همچون وجود جفر، جامعه، صحیفه امام علی(ع)، مصحف فاطمه زهرا(س)^۱ تکیه می‌کنند، یا مواردی را که ائمه(ع) از امور غیبیه خبر داده‌اند،^۲ شاهد می‌آورند، و یا عالم بودن ائمه(ع) را به علم بلایا و منایا و فصل الخطاب و نیز گشوده شدن یک میلیون باب علم از سوی پیامبر برای حضرت علی(ع) و سپس به ارث رسیدن آن برای امامان بعدی^۳ را مثال می‌آورند، و یا به ودیعه نهاده شدن همه علوم انبیا و فرشتگان نزد امامان متمسک می‌شوند،^۴ و یا به اموری همچون علم ایشان به زبان‌های مختلف دنیا^۵ استدلال می‌کنند.^۶ هیچ یک از این امور، نمی‌توانند دلیل علم غیب کلی فعلی باشند و تنها در علم غیب به صورت موجبة جزئیة جای می‌گیرند.

۳. تشریح

تشریح یعنی آن‌که امام همانند خداوند حق قانون‌گذاری و جعل احکام شرعیه دارد. این

۱. همان، ج ۲۶، ص ۱۸ و پس از آن.

۲. ر. ک: الاحادیث الغیبیه للأئمة الاثنی عشر.

۳. بحار الانوار، ج ۲۶، ص ۳۰.

۴. همان، ص ۱۵۹.

۵. همان، ص ۱۹۰.

۶. برای آگاهی از جوانب مختلف علوم ائمه(ع) در روایات مراجعه شود به: بحار الانوار، ج ۲۶، ص ۳۰۰ - ۱۸؛ اصول کافی،

کلمه نیز مانند دو کلمه پیشین، دارای فروض مختلفی است که برای روشن تر شدن محل نزاع از ذکر آنها گریزی نیست.

۱. آوردن دین جدید: در این فرض، ائمه(ع) می‌توانند همه شرایع را نسخ کرده، خود دین جدیدی را عرضه نمایند؛ زیرا فرشتگان وحی همچنان که با پیامبران ارتباط داشتند، با آنان نیز در ارتباط بودند. اشعری درباره گروهی از مفوضه می‌گوید:

... گمانشان بر این است که ائمه(ع) شرایع را نسخ می‌کنند؛ ملائکه بر آنان فرود می‌آیند؛ معجزاتی به وسیله ایشان به ظهور می‌رسد، و به آنان وحی می‌شود.^۱

۲. اختیار مطلق در قانون‌گذاری در دین اسلام: بدین معنا که بگوییم خداوند پیامبر و ائمه(ع) را مختار مطلق در امر قانون‌گذاری قرار داد تا هر چه را بخواهند حلال یا حرام کنند؛ بدون آن که حلال و حرام‌ها را وحی بیان کرده باشد. علامه مجلسی این را از معانی تفویض در دین دانسته که در روایات نیز ذکر شده،^۲ و آن را به اقتضای عقل و نقل، باطل شمرده است.^۳

۳. قانون‌گذاری بر طبق مصالح و مفاسد: از مسلمات فقه شیعه این است که احکام الهی مطابق مصالح و مفاسد واقعی جعل شده‌اند و از آن با عبارت «تبعیة الاحکام للمصالح و المفاسد» یاد می‌کنند. البته ممکن است بعضی به مرتبه‌ای از علم و تقوا برسند که بتوانند مانند پیامبر و ائمه(ع) مستقیماً به مصالح و مفاسد پی‌برند و طبق آن‌ها قانون‌گذاری کنند. با این فرض باید به سراغ روایاتی رفت که در آن‌ها قبل از واگذاری امر دین به پیامبر، از تأدیب آن حضرت از سوی خداوند و رسیدن ایشان به کمال ادب سخن رفته،^۴ و آن‌ها را توجیه کرده است. علامه مجلسی نیز اشاره‌ای به این توجیه - اما با بیان دیگر - دارد.^۵

۴. قانون‌گذاری برای اداره جامعه: در این فرض، قانون‌گذاری در محدوده احکام الهیه - اعم

۱. اشعری، ابوالحسن، مقالات الاسلامیین، ص ۱۴.

۲. اصول کافی، ج ۲، ص ۷ و ۵، ح ۶ و ۴؛ بحار الانوار، ج ۲۵، ص ۳۲۸، ح ۱.

۳. بحار الانوار، ج ۲۵، ص ۳۴۸.

۴. اصول کافی، ج ۲، ص ۷، ۵، ۲، ح ۶، ۹، ۴، ۱.

۵. بحار الانوار، ج ۲۵، ص ۳۴۸.

از اولیه و ثانویه - نیست، بلکه پیامبر یا امام در مرحلهٔ ادارهٔ جامعه و نه در مرحلهٔ جعل و تشریح، به وضع قوانین و مقرراتی که در بردارندهٔ مصالح نظام و جامعهٔ اسلامی است، می‌پردازند که از آن می‌توان به «احکام سلطانیه» یا «احکام حکومتی» تعبیر کرد. برای این فرض، می‌توانیم اشاراتی در روایات تفویض بیابیم؛ مثل آن‌که در روایتی سخن از تفویض امر دین برای سیاست عباد^۱ به میان آمده است. علامهٔ مجلسی دایرهٔ این بخش را بسیار وسیع گرفته، می‌گوید:

تفویض امور الخلق الیهم من سیاستهم وتادیبهم و تکمیلهم وتعلیمهم وامر الخلق باطاعتهم فیما احتبوا وکروهوا و فیما علموا جهة المصلحة فیه وما لایعلموا...^۲

۵. داشتن اختیارِ زمانِ قانون‌گذاری: بدین معنا که تمام قوانین الهی به پیامبر اکرم (ص) وحی شده و ایشان آن‌ها را نزد ائمه (ع) به ودیعت گذاشته است، و آنان می‌توانند طبق رعایت مصالح زمانی و مکانی، اقدام به بیان آن قوانین در مقاطع مختلف کنند.^۳ به عبارت دیگر تنها زمان بیان قانون به ایشان واگذار شده، نه اصل جعل قانون. از میان این فروض، تنها فرض اول و دوم در دایرهٔ بحث (غلو در صفات) می‌گنجد.

دو. تعیین مقیاس‌های سنجش

برای اثبات غلو در عقیده به ولایت تکوینی کلیه بر جهان و علم غیب کلی و تشریح، نیاز به مقیاس‌هایی قطعی و مورد قبول همهٔ مسلمانان است که عقل و نقل، اصلی‌ترین آن‌ها است.

دلیل عقلی بر بطلان این‌گونه باورها، آن است که لازمهٔ آن‌ها جانشینی وجود محدود بشری در جای وجود نامحدود الهی در علم و فعل است؛ زیرا در این هنگام باید بشر محدود، نامحدود گردد و یا آن‌که وجود نامحدود الهی در ظرف وجود محدود بشری جای گیرد؛ یعنی اجتماع نقیضین. استناد به عموم قدرت الهی در این گونه موارد نیز چاره‌ساز

۱. اصول کافی، ج ۲، ص ۵، ح ۴. عبارت چنین است: ثم فوض الیه [ای الی النبی (ص)] امر الدین والامه لیسوس عباده.

۲. بحار الانوار، ج ۲۵، ص ۳۴۹.

۳. همان. عبارت او چنین است: تفویض بیان العلوم والاحکام بما رأوا المصلحة فیها بسبب اختلاف عقولهم او بسبب التقیة فیفتون بعض الناس بالواقع من الاحکام وبعضهم بالتقیة... کل ذلك بحسب ما یراه لهم الله من مصالح الوقت.

نیست؛ زیرا قدرت الهی به اموری تعلق می‌گیرد که از جهت عقلی، امکان آن وجود داشته باشد، نه به امور محال عقلی، مانند اجتماع نقیضین.

همچنین مخلوق بودن بشر و تقید آفرینش او به ظرف زمانی خاص، بهترین دلیل بر عدم تسلط علمی و فعلی او بر زمان قبل از آفرینشش می‌باشد که این خود موجب تخصیص در کلیت تفویض، تشریح و علم غیب خواهد بود؛ در حالی که مدعا کلیت هر سه بود. افزون بر این‌ها، چنین غلوی در بعضی از شاخص‌های خود مانند تفویض، به کنار گذاشتن خداوند از صحنه هستی می‌انجامد که مساوی با شرک در خالقیت است، و به اصطلاح توحید افعالی خداوند خدشه می‌پذیرد. شاید به همین جهت است که امام رضا (ع) فرموده‌اند: المفوضه مشرکون.^۱

دلیل نقلی، قرآن کریم و روایات موثوق الصدور - نه به معنای روایاتی که راویان آن‌ها ثقة هستند - است. در قرآن کریم آیات فراوانی است که در آن‌ها خداوند امور تکوینی عالم مانند آفرینش، رزق، میراندن و زنده کردن را به خود نسبت داده است و نیز آیاتی است که بر توحید افعالی دلالت دارند. از این‌رو، جایی برای عقیده به تفویض باقی نمی‌ماند. در این باره، به ذکر آیه‌ای بسنده می‌کنیم: در روایتی از امام رضا (ع) که در رد قول مفوضه است، می‌خوانیم:

... خداوند آفریننده همه چیز است و او است که می‌گوید: «خداوند همان کسی است که شما را آفرید، سپس روزی داد، بعد می‌میراند، سپس زنده می‌کند. آیا هیچ یک از همتایانی که برای خدا قرار داده‌اید، چیزی از این کارها را می‌توانند انجام دهند؟ او منزّه و برتر است از آنچه همتای او قرار می‌دهند.»^۲ امام در استدلال یاد شده اشاره می‌کند که این اعتقاد، به شرک بودن مفوضه منجر می‌شود.

در بخش علم نیز می‌توانیم به دو دسته از آیات قرآن استدلال کنیم: دسته اول آیاتی

۱. بحار الانوار، ج ۲۵، ص ۳۲۸.

۲. همان، ص ۳۲۸، ح ۱. آیه مورد اشاره امام در این روایت، آیه ۴۰ سوره روم است.

است که علم غیب را به‌طور کلی و یا در بعضی از مصادیق آن منحصر به خداوند دانسته است؛ دسته دوم آیاتی است که علم غیب پیامبر اکرم(ص) و پیامبران دیگر را نیز منتفی دانسته است. بعضی از آیات دسته اول چنین است:

- وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يُعَلِّمُهَا إِلَّا هُوَ؛^۱ «کلیدهای غیب تنها نزد او است و جز او کسی آن‌ها را نمی‌داند.»

- وَلِلَّهِ غَيْبُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ؛^۲ «و [آگاهی از] غیب [و اسرار نهای] آسمان‌ها و زمین تنها از آن خدا است.»

- قُلْ لَا يَعْلَمُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ الْغَيْبَ إِلَّا اللَّهُ؛^۳ «بگو: کسانی که در آسمان‌ها و زمین هستند، غیب نمی‌دانند، جز خدا.»

- إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ وَيُنزِلُ الْغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْأَرْحَامِ وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ؛^۴ «آگاهی از زمان قیامت مخصوص خدا است، و او است که باران را نازل می‌کند و آنچه را در رحم‌های مادران است، می‌داند، و هیچ کس نمی‌داند فردا چه به دست می‌آورد و هیچ کس نمی‌داند در چه سرزمینی می‌میرد. خداوند عالم و آگاه است.»

پاره‌ای از آیات دسته دوم بدین قرارند:

- قُلْ لَا أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِي خَزَائِنُ اللَّهِ وَلَا أَعْلَمُ الْغَيْبَ؛^۵ «ای پیامبر! بگو: من نمی‌گویم خزائن خدا نزد من است، و من از غیب آگاه نیستم.»

- وَلَوْ كُنْتُ أَعْلَمُ الْغَيْبَ لَاسْتَكْتَرْتُ مِنَ الْخَيْرِ وَمَا مَسَّنِيَ السُّوءُ؛^۶ «ای پیامبر، بگو از اسرار غیب و نهای خبر ندارم] و اگر از غیب با خبر بودم، سود فراوانی برای خود فراهم می‌کردم و هیچ بدی و زیانی به من نمی‌رسید.»

۱. انعام، آیه ۵۹.

۲. هود، آیه ۱۲۳؛ نحل، آیه ۷۷.

۳. نمل، آیه ۶۵.

۴. لقمان، آیه ۳۴.

۵. انعام، آیه ۵۰.

۶. اعراف، آیه ۱۸۸.

« قُلْ مَا كُنْتُ بِدَعَا مِنَ الرُّسُلِ وَمَا أَدْرِي مَا يُفْعَلُ بِي وَلَا بِكُمْ! » بگو: من پیامبر نوظهوری نیستم و نمی‌دانم با من و شما چه خواهد شد.

« تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ إِنَّكَ أَنْتَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ! »^۲ [حضرت عیسی (ع) خطاب به خداوند] تو از آنچه در روح و جان من است، آگاهی و من از آنچه در ذات پاک تو است، آگاه نیستم؛ به یقین تو از تمام اسرار و پنهانی‌ها با خبری.

آری، آیاتی هست که حکایت از اعطای علم غیب الهی از سوی خداوند به بعضی از افراد دارد؛ مانند دو آیه زیر:

۱. « غَالِمِ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهَرُ عَلَيَّ أَحَدًا إِلَّا مَنِ ارْتَضَى مِنْ رَسُولٍ »^۳ « دانای غیب او است و کسی را بر اسرار غیبش آگاه نمی‌سازد؛ مگر رسولانی که آنان را برگزیده است. »

۲. « وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُطْلِعَكُمْ عَلَى الْغَيْبِ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَجْتَبِي مِنْ رُسُلِهِ مَنْ يَشَاءُ! »^۴ « [و این] چنین نبود که خداوند شما را از اسرار غیب آگاه کند؛ ولی خداوند از میان رسولان خود، هر کس را بخواهد برمی‌گزیند [و قسمتی از اسرار نهان را که برای مقام رهبری او لازم است، در اختیار او می‌گذارد]. »

نیز ممکن است آیاتی که از تعلیم مطالب غیبی به پیامبر اکرم (ص) حکایت می‌کنند،^۵ به عنوان مخصص آیات قبلی ذکر شوند؛ اما باید دانست که سخن درباره علم غیب کلی فعلی است، نه علم غیب اجمالی. این گونه آیات تنها دلالت بر علم اجمالی پیامبران بر مقداری از اسرار غیبی می‌کند. چنین آیاتی با این محتوا نمی‌توانند، آیات دستة نخست را تخصیص زده، بر علم غیب کلی رسولان دلالت کنند. علاوه بر آن، اگر بخواهیم به عموم دو آیه پیشین استدلال کنیم، باید بپذیریم که غیر از پیامبر اکرم (ص)، بعضی از پیامبران دیگر نیز علم غیب می‌دانستند؛ در حالی که مفوضه به چنین امری ملتزم نمی‌شود.

۱. احقاف، آیه ۹.

۲. مائده، آیه ۱۱۶.

۳. جن، آیه ۲۶ و ۲۵.

۴. آل عمران، آیه ۱۷۹.

۵. مانند آیه ۴۹ سوره هود: تلك من انباء الغيب نوحيها اليك و آیه ۱۰۲ سوره يوسف: ذلك من انباء الغيب نوحيه اليك.

در بخش تشریح به معنای اول (آوردن دین جدید) می‌توان از آیاتی که در آن‌ها سخن از ختم نبوت به وسیله پیامبر اکرم (ص)^۱ و نیز آیاتی که در آن‌ها سخن از مردود بودن هر دینی غیر از اسلام به میان آمده،^۲ برای رد این قول استفاده کرد. اما بطلان تشریح به معنای دوم، یعنی واگذاری اختیار مطلق در قانون‌گذاری و تحلیل حرام و تحریم حلال به پیامبر اکرم (ص) و ائمه (ع) از دیدگاه قرآن واضح‌تر از آن است که بخواهیم به تفصیل بدان بپردازیم؛ زیرا فقط آیات فراوانی که خداوند در آن‌ها با استفاده از الفاظی همچون «شرع»^۳ و مشتقات «کتب»^۴ و مشتقات «حرم» و «حل»،^۵ تشریح و جعل احکام را به خود نسبت داده است،^۶ دلالت روشنی بر عدم واگذاری مطلق آن به دیگری می‌کنند. گرچه در بعضی از آیات، جعل مواردی از احکام مانند تحریم بعضی از خوردنی‌ها به یعقوب (ع) نسبت داده شده است،^۷ هیچ آیه‌ای در قرآن به اختیار مطلق افراد در امر قانون‌گذاری اشاره ندارد.

آیاتی مانند مَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا^۸ (آن‌چه را رسول خدا برای شما آورده بگیرید و از آن‌چه نهی کرده خودداری کنید) و نیز مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ^۹ (کسی که از پیامبر اطاعت کند، خدا را اطاعت کرده است) که در بعضی از روایات تفویض به آن‌ها اشاره شده،^{۱۰} به دیگر مصادیق تفویض مربوط است؛ از جمله: تشریح بر طبق مصالح و مفاسد، قانون‌گذاری برای اداره جامعه، تفویض زمان بیان قانون‌گذاری به پیامبر و

۱. مانند آیه ۴۰ سوره احزاب: ما كان محمد ابا احد من رجالكم ولكن رسول الله وخاتم النبيين.

۲. مانند آیه ۸۵ سوره آل عمران: ومن يتبع غير الإسلام ديناً فلن يقبل منه.

۳. شوری، آیه ۲۱ و ۱۳.

۴. مانند سوره بقره، آیات ۱۸۷، ۱۸۳، ۱۸۰، ۱۷۸ و سوره مائده، آیات ۴۵ و ۳۲.

۵. این گونه آیات، فراوان است و با مراجعه به المعجم المنهس لالفاظ القرآن الکریم ماده «حرم» و «حل» به راحتی می‌توان به آن‌ها دسترسی پیدا کرد.

۶. برای اطلاع از موارد تفصیلی این گونه آیات، می‌توان به کتب آیات الاحکام مراجعه کرد.

۷. منظور، آیه ۹۳ از سوره آل عمران است که می‌فرماید: کل الطعام کان حلالاً لبني اسرائيل الا ما حرم اسرائيل علی نفسه من قبل ان تنزل التوریه. به مقتضا و دلالت صریح این آیه، بعد از نزول تورات از سوی خداوند، این حکم نسخ شده است.

۸. حشر، آیه ۷.

۹. نساء، آیه ۸۰.

۱۰. اصول کافی، ج ۲، ص ۹-۲، ح ۶۰۹-۱.

ائمه (ع). از بررسی و مطالعه احادیثی که در آنها به این گونه آیات اشاره شده است، همین برمی آید.

علامه مجلسی در مقام رد این نوع تشریح، ضمن اشاره به بطلان عقلی آن، به شواهد دیگری مانند انتظار پیامبر اکرم (ص) برای وحی در مورد نزول احکام و نیز آیه *وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ*^۱ استناد می‌کند.^۲

سه. روایات دلالت کننده بر غلو در صفات

از نگاه اجمالی به آثاری که به‌طور صریح یا غیر صریح بر این نوع غلو و مصادیق آن همچون ولایت تکوینی کلیه (تفویض) و علم غیب کلی فعلی و تشریح، دلالت می‌کنند، درمی‌یابیم که کم‌ترین روایات در کتب روایی معتبر شیعه و بیش‌ترین روایات در کتب غیر معتبر است.

منظور از کتب روایی معتبر شیعه آن است که اولاً مؤلف آن، حدیث‌شناس ماهری باشد؛ ثانیاً از سوی علمای رجالی شیعه توثیق شده باشد؛ ثالثاً معروف باشد که از افراد ضعیف نقل حدیث نمی‌کند؛ رابعاً در کتاب خود سلسله سند حدیث را ذکر کند؛ خامساً تنها روایاتی را در کتب خود ذکر کند که خود معتقد به صحت آنها باشد، و این مطلب را می‌توان از شهادت مؤلف در مقدمه کتاب خود دریافت؛ چنان‌که در مقدمه الکافی^۳ و کتاب من لایحضره الفقیه^۴ چنین گواهی و شهادتی آمده است، و یا آن‌که مؤلف این تعهد و بنا را داشته باشد که هنگام مقبول نبودن حدیثی نزد او، آن را یادآوری کند؛ چنان‌که شیخ طوسی در دو کتاب روایی خود، یعنی تهذیب الاحکام و الاستبصار، چنین کرده است.

۱. نجم، آیه ۴ و ۳.

۲. عبارت او چنین است: «و هذا باطل لا يقول به عاقل فان النبي (ص) كان ينتظر الوحي اياماً كثيرة لجواب سائل ولا يجيبه من عنده وقد قال تعالى: وما ينطق...»

۳. کلینی در مقدمه الکافی (ج ۱، ص ۸) از قول درخواست‌کننده‌ای می‌گوید: «وقلت انك تحب ان يكون عندك كتاب كاف يجمع [فيه] من جميع فنون علم الدين... بالآثار الصحيحة عن الصادقين (ع) والسنة القائمة التي عليها العمل...» سپس درباره اجابت درخواست او، چنین می‌گوید: «...وقد يسر الله وله الحمد تأليف ماسألت وارجو ان يكون بحيث توخيت.»

۴. شیخ صدوق در مقدمه کتاب من لایحضره الفقیه (ج ۱، ص ۳) چنین می‌گوید: «ولم اقصد فيه قصد المصنفين في ايراد جميع ما رووه بل قصدت الي ايراد ما افتي به واحكم بصحته واعتقد فيه انه حجة فيما بيني وبين ربى...»

ناگفته نماند که در این جا مراد، اعتبار نسبی است نه مطلق؛ زیرا چنان که در جای خود ثابت شده است، اکثر دانشمندان شیعه - یعنی اصولیون - کتب روایی را دارای اعتبار کامل نمی‌دانند،^۱ بلکه در هر مورد به بررسی‌های سندی و گاه متنی می‌پردازند.

منظور از کتب غیر معتبر، کتبی است که یک یا چند شرط از شروط پیش‌گفته را فاقدند، که به نسبت فقدان تعداد آن شرایط، عدم اعتبار آن‌ها در نوسان است.

مشی کلی که هنگام بررسی این احادیث باید در نظر بگیریم آن است که در آغاز به اثبات اصل صدور چنین روایاتی از ائمه معصومین (ع) بپردازیم و به اصطلاح به صدور آن‌ها اطمینان پیدا کنیم و موثوق‌الصدور بودن آن‌ها را به اثبات برسانیم.^۲ اثبات وثاقت راویان خیر، می‌تواند تنها به عنوان یکی از راه‌های حصول اطمینان به صدور، مورد بررسی قرار گیرد؛ اما نسبت آن با وثوق، نسبت عموم و خصوص من وجه است؛ زیرا گاه بدون نیاز به اثبات وثاقت راویان، از راه‌هایی همچون علو متن می‌توانیم پی به صدور روایت ببریم؛ چنان‌که گاه علمی‌رغم اثبات وثاقت سند، به دلایلی همچون تعارض خبر با قرآن یا اخبار معتبر دیگر و یا اعراض اصحاب از آن، به عدم صدور آن حکم می‌کنیم؛ خصوصاً باید دانست که طبق برخی از روایات، در بُرهِای از زمان، غالبان احادیثی را با سلسله اسناد معتبر جعل کرده، به ائمه (ع) نسبت می‌دادند.^۳ بنابراین هنگام بررسی روایات به‌ویژه روایاتی که غالبان برای جعل آن‌ها فراوان انگیزه داشته‌اند، نباید به نقد سندی اکتفا کرد؛ بلکه همچنان‌که در بعضی از روایات شیعه به آن اشاره شده است، باید به نقد محتوایی نیز اهمیت داد و از راه‌هایی همچون عرضه آن بر کتاب و سنت قطعی^۴ و نیز استفاده از طرقی مانند مسائل زبان‌شناختی، تاریخی و... به بررسی آن‌ها پرداخت.

پس از اثبات اصل صدور روایت، باید به سراغ دلالت و محتوای آن رفت و دید آیا

۱. ر. ک: خوئی، سید ابوالقاسم، معجم رجال‌الحديث، ج ۱، ص ۳۶-۲۲ و ۹۷-۸۷.

۲. درباره این‌که آیا ملاک حجیت اخبار، ثقه بودن راویان و یا اطمینان به صدور آن‌ها است، بین فقهای شیعه اختلاف است. بیشتر آنان قائل به قول دومند. برای اطلاع بیشتر از مبانی بحث و دیدگاه‌های فقها مراجعه شود به: ربانی بیرجندی، محمدحسن، «وثوق صدوری، وثوق سندی و دیدگاه‌ها»، مجله فقه، ش ۲۰ و ۱۹، ص ۲۰۷-۱۴۵.

۳. اختیار معرفة الرجال، ج ۲، ص ۴۹۰ و ۴۸۹، ش ۱، ص ۴۰۱.

۴. اصول کافی، ج ۱، ص ۸۰-۷۶، باب الردالی الكتاب والسنة...

می‌توان آن را به گونه‌ای توجیه کرد که ربطی به غلو نداشته باشد. در میان کتب معتبر اگر الکافی را مصداق بارز آن‌ها بدانیم، روایات آن هیچ دلالت و رهنمونی بر ولایت تکوینی کلی ائمه بر جهان (تفویض) ندارد؛ علاوه بر آن‌که در منابع دیگر، روایاتی وجود دارد که بعضی راویان از ائمه(ع) درباره حکم این نوع تفویض و واگذاری اموری چون آفرینش و روزی‌رسانی پرسیده‌اند، و ایشان به‌صراحت جواب منفی داده‌اند.^۱

آری، روایاتی در الکافی در باب تفویض تشریح آمده است -^۲ به‌ویژه روایاتی با عبارت «فَوْضَ إِلَيْهِ أَمْرُ الدِّينِ»^۳ - که چنین احتمالی را تقویت می‌کند؛ اما با مطالعه دقیق این روایات، به‌راحتی می‌توان آن‌ها را بر غیر احتمال اول و دوم بخش تشریح، حمل کرد. بنابراین با این توجیه دلالتی، نیازی به بررسی تفصیلی در سند آن‌ها وجود ندارد.

در کتب غیر معتبر، روایات فراوانی است که ظهور در غلو در صفات دارند که نمونه واضح آن‌ها در کتب حافظ بُرسی (متولد نیمه دوم قرن هشتم و متوفای نیمه اول قرن نهم)^۴ به‌ویژه در کتاب مشارق انوارالیقین فی اسرار امیرالمؤمنین(ع) است. مشخصات عمده این نوع کتب، بی‌سندی روایات آن‌ها و یا استناد به کتب مجهول و نیز تأثیرپذیری از اصطلاحات و عبارات و مطالب صوفیانه است. خوش‌بینانه‌ترین فرض درباره این گونه روایات، آن است که بگوییم راوی آن‌ها با در نوردیدن مرزهای زمان به طول چند قرن، و به مدد مکاشفه و ارتباط مستقیم با امام، چنین روایاتی را بدون واسطه نقل کرده است.

ج. غلو در فضایل

چنان‌که گفته شد، منظور از غلو در فضایل، غلو در انتساب صفات و کمالات غیر اختصاصی خداوند، به پیامبر و ائمه(ع) است. این نوع غلو از دیرباز محرکه آرای دانشمندان

۱. بحارالانوار، ج ۲۵، ص ۳۲۸، ح ۱، که از عیون اخبارالرضا، ص ۳۲۶، نقل می‌کند.

۲. اصول کافی، ج ۲، ص ۹-۱۰، تعداد ۱۰ حدیث.

۳. همان، ص ۵، ح ۴.

۴. امینی، عبدالحسین، الغدير، ج ۷، ص ۶۸؛ شبیبی، کامل مصطفی، الصلة بين النصف والشمس، ج ۲، ص ۲۲۴. کتاب اخیر تاریخ زندگانی او را بین ۸۴۳ تا ۷۴۳ ق می‌داند. برای اطلاع بیشتر مراجعه شود به: گلی‌زواره، غلامرضا، «مشارق انوار الیقین فی حقایق امیرالمؤمنین و مؤلف آن»، کتاب ماه (دین)، ش ۴۲-۴۱، ص ۴۴-۲۶.

شیعی بوده و نزاع‌های فراوانی را در طول تاریخ شیعه برانگیخته است. یکی از مصادیق مهم آن، مسئله جواز یا عدم سهوالنبی و ائمه است.

اقلیتی از دانشمندان شیعه^۱ همانند شیخ صدوق و استادش محمد بن حسن بن احمد بن ولید، قائل به جواز و بلکه وقوع سهوالنبی در غیر امور مرتبط با نبوت و تبلیغ احکام و معارف و حیانی، شده و اولین درجه غلو را «نفی السهو عن النبى(ص)» دانسته‌اند. حتی شیخ صدوق به قصد قربت و طلب ثواب، قصد نوشتن کتابی درباره «اثبات سهوالنبی» و رد منکران آن می‌نماید.^۲ از عبارات او در این باره چنین بر می‌آید که قصد وی توجه دادن مردم به جنبه بشری پیامبر و جلوگیری از بروز زمینه‌های غلو درباره آن حضرت بوده است.^۳ در مقابل اکثر دانشمندان شیعه - اعم از فقها، متکلمان و محدثان - معتقد به عدم جواز سهوالنبی و الأئمه شده و بعضی همانند شیخ مفید قائلان به سهوالنبی را از «مقصره» یعنی کوتاهی‌کنندگان در معرفت و شناخت ائمه(ع) دانسته‌اند.^۴ به نظر می‌رسد یکی از ریشه‌های اصلی این مسئله ورود روایاتی در هر دو سری مسئله در کتب روایی شیعه باشد.^۵

همچنین مسئله علم ائمه(ع) یکی دیگر از مسائل اختلافی است. شخصیتی مانند شیخ مفید با آن‌که انتساب علم غیب مطلق به ائمه(ع) را رد کرده و نظر خود را دیدگاه امامیه می‌داند،^۶ قائل به علم فراوانی برای ائمه(ص) می‌شود؛ چنان‌که درباره معارف دینی، معتقد به علم مطلق آنان شده است و بر عده‌ای از قمی‌های زمان خود طعنه زده است.^۷ آنان معتقد بودند که ائمه(ع) علم فعلی به احکام دینی ندارند و گاه به رأی و ظن در استنباط پاره‌ای از

۱. بحار الانوار، ج ۲۵، ص ۳۵۱.

۲. کتاب من لایحضره الفقیه، ج ۱، ص ۲۳۵ - ۲۳۴.

۳. همان، ص ۲۳۴. عبارت وی چنین است: «ولیس سهو النبى کسهونا لأن سهوه من الله - عزوجل - وانما اسهاه ليعلم أنه بشر مخلوق فلا يتخذ رباً معبوداً دونه...»

۴. مفید، ابو عبدالله محمد بن محمد، مصنفات الشیخ المفید، ج ۱۰، رساله فی عدم سهوالنبی.

۵. بحار الانوار، ج ۱۷، ص ۱۰۰ و ج ۲۵، ص ۳۵۰.

۶. مصنفات الشیخ المفید، ج ۴ «اوائل المقالات» ص ۶۷. عبارت چنین است: «فاما اطلاق القول علیهم بانهم یعلمون الغیب فهو منکر بین الفساد... علی قولی هذا جماعة اهل الامامة إلا من شذ عنهم من المفوضة ومن انتهى اليهم من الغلاة.»

۷. مصنفات الشیخ المفید، ج ۵ «تصحیح الاعتقاد»، ص ۱۳۶ - ۱۳۵.

احکام پناه می‌برند. برای روشن‌تر شدن مباحث درباره این نوع غلو، سزاوار است در دو مقام ثبوت و اثبات، سخن را پی‌گیریم.

یک. مقام ثبوت

در مقام ثبوت این مسئله بررسی می‌شود که آیا در مقام واقع، امکان متصف شدن افراد بشری به صفات و کمالات فوق بشری - و نه صفات اختصاصی خدا - که برای نوع مردم رسیدن به آن‌ها محال عادی است، وجود دارد، یا خیر. جواب این پرسش را باید از دو دیدگاه عقل و نقلی قطعی بررسی کرد. از دیدگاه عقل، امکان چنین مسئله‌ای وجود دارد و بر وقوع آن هیچ امر محالی مترتب نمی‌شود و مسئله به عدم اجتماع یا ارتفاع نقیضین که «ام القضایا» است، منتهی نمی‌شود. اصل عموم قدرت الهی نیز به راحتی امکان چنین امری را اثبات می‌نماید؛ زیرا چنان‌که گفته شد، قدرت الهی به هر چیزی که از امکان وقوع آن محال عقلی لازم نیاید، تعلق می‌گیرد. متکلمان شیعی پا را از این هم فراتر گذاشته و در صدد اقامه دلایل عقلی برای وجوب شرایطی همانند عصمت و افضلیت در همه صفات کمال و علم غیب اجمالی و صدور کرامات از ائمه(ع) شده‌اند.^۱ در بعضی از روایات نیز به اقامه نوعی دلیل عقلی برای بعضی از مصادیق اختلافی این مسئله برمی‌خوریم که البته تنها برای استدلال درون‌مذهبی مفید است؛ یعنی تنها برای کسانی که مبانی اولیه مذهب شیعه را پذیرفته‌اند، کارایی دارد. به عنوان مثال، دلیلی که برای اثبات علم غیب آورده‌اند، بدین قرار است:

- اطاعت از امام همانند اطاعت از پیامبر اکرم(ص) به طور مطلق واجب است؛
- چنین اطاعتی، مستلزم علم کامل امام به معارف دینی و نیز آگاهی از اخبار آسمان و زمین، برای تطبیق احکام بر موضوعات خود است؛
- چنین علمی جز از راه فیض خاص خداوندی و آگاهی از طریق غیر عادی امکان ندارد؛

۱. برای اطلاع از این دلایل مراجعه شود به کتب کلامی شیعه، همچون کشف‌المراد فی شرح تجرید الاعتقاد، شوارق‌الالهام و دلائل‌الصدق در بخش مربوط به صفات امام.

- صفات الهی مانند رأفت، رحمت و کرامت، اقتضا می‌کند که خداوند چنین فیضی را به کسی که اطاعت او را به صورت مطلق واجب کرده، مبذول دارد.^۱

از دیدگاه نقل قطعی یعنی قرآن مجید نیز امکان چنین امری مسلم است؛ زیرا علاوه بر آیاتی همچون «إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ» و آیات فراوان دیگری که بر عموم قدرت خداوندی دلالت می‌کنند، آیات بسیاری وجود دارد که خداوند در آن‌ها از وقوع چنین امری برای بعضی از افراد بشری خبر داده است. اخبار قرآن از معجزات پیامبران در این شمار است. همچنین خبر دادن ارتباط خاص غیر پیامبران با خداوند، نظیر ارتباط حضرت مریم (س) و یا مادر موسی (ع) و نیز اخبار از علم فراوان مشاور حضرت سلیمان (ع) (آصف بن برخیا) نیز دلیل مناسبی برای امکان وقوع چنین مواردی درباره دیگران است.

دو. مقام اثبات

در این مقام، بحث بر سر این است که آیا بر فرض پذیرش امکان وقوع چنین باوری، آیا می‌توان آن را به اثبات رساند. پیش‌تر اشاره شد که متکلمان برای وجوب این امر در حق ائمه (ع) به اقامه دلایل عقلی پرداخته‌اند؛ اما از دیدگاه نقل، تنها راه اثبات چنین مطلبی و نیز بررسی حدود و ثغور آن، مفاد روایات است. شمار فراوانی از این‌گونه روایات در مجامع روایی شیعه وجود دارد که به علم غیب فراوان امامان، ارتباط آنان با خداوند، آگاهی از تمام زبان‌ها، حتی زبان حیوانات، معجزات و کرامات، تصرف در تکوین، تفویض فی‌الجمله امور شریعت به آن‌ها، واسطه بودن امام بین خلق و رب، انهدام زمین در صورت فقدان امام و... اشاره می‌کنند.^۲

از دیرباز گرایش‌های کلامی شیعیان در برخورد آنان با این‌گونه روایات تأثیر گذاشته و آنان را وادار به قبول یا رد آن‌ها کرده است. تا جایی که بعضی از معاصران، عمده این روایات را محصول تلاش غلات و مفوضه دانسته‌اند که با جعل و جای دادن آن‌ها در کتب روایی شیعه توانستند تا حدودی بر گرایش معتدل‌تر شیعه پیروز شوند و خود را

۱. اصول کافی، ج ۱، ص ۳۸۹، ح ۶ و ۴ و ۳. عبارت حدیث ۴، چنین است:.... أترون أن الله - تبارك وتعالى - افترض طاعة أوليائه على عباده ثم يخفي عنهم اخبار السموات والارض ويقطع عنهم مواد العلم فيما يرد عليهم مما فيه قوام دينهم.
 ۲. ر. ک: اصول کافی، کتاب الحجه، ج ۲ و ۱؛ بحار الانوار، ج ۲۷ - ۲۳.

مفسر و نماینده معتبر مذهب تشیع بنمایانند.^۱ وی شاهد این مطلب را شمار فراوان این‌گونه روایات در الکافی می‌داند و به سخن بعضی از بزرگان استناد می‌کند که از مجموع ۱۶۱۹۹ حدیث مندرج در الکافی، ۹۴۸۵ روایت آن ضعیف و غیر معتبرند.^۲

ما این سخن اغراق‌آمیز را نمی‌پذیریم و معتقدیم امامان شیعه (ع) خود در طول حیاتشان توجه فراوانی به جریان حدیث‌سازی غالبان داشتند و در هر فرصتی اقدام به افشاگری کرده، تعدادی از این حدیث‌سازان را با نام و نشان معرفی می‌کردند و از آنان بیزاری می‌جستند.^۳ از آن‌جا که این حدیث‌سازان، به جعل حدیث با سند آن می‌پرداختند، ائمه (ع) نقدهای سندی را کافی ندانسته، برای اثبات صحت و سقم احادیث خود، اصحاب را به نقد محتوایی یعنی سنجیدن احادیث با قرآن، سنت پیامبر اکرم (ص) و احادیث معتبر ائمه (ع) راهنمایی می‌کردند.^۴ در میان اصحاب نیز افراد دانشمند و تیزهوشی مانند یونس بن عبدالرحمان وجود داشته‌اند که به احادیث کتب شیعیان اعتماد نکرده، آن‌ها را بر امام عصر خود عرضه می‌کردند تا از صحت و سقم آن‌ها آگاه شوند.^۵ افزون بر همه این‌ها کلینی را نمی‌توان تنها یک راوی دانست که در صدد گردآوری روایات از منابع مختلف برآمده بود؛ بلکه به شهادت تألیفات و احوالش در کتب رجال، او دانشمندی بزرگ و نقاد حدیث نیز بود. اگر به شمار فراوان نوشته‌های حدیثی شیعه در آن زمان بنگریم و آن‌ها را با روایات الکافی مقایسه کنیم، متوجه خواهیم شد که او دست به پالایش عظیمی در میان روایات شیعه زده و از میان احادیث فراوان شیعه که در اصول اربعه‌ماه و کتب دیگر بودند، مقداری را که به نظر او صحیح بودند، استخراج کرده است. این سخن که بیش از

۱. مکتب در فرآیند تکامل، ص ۵۰-۴۸. نیز ر.ک: همان، ص ۶۱-۵۶ و ۶۷-۶۵.

۲. همان، ص ۶۷. این آمار را از قول لؤلؤة البحرین، ص ۳۹۵؛ روضات الجنات، ج ۶، ص ۱۱۶؛ الذریعه، ج ۱۷، ص ۲۴۵ نقل می‌کند.

۳. مانند روایاتی که در حدیث‌سازی و مجعول بودن روایات مغیره بن سعید (اختیار معرفة الرجال، ج ۲، ص ۴۹۰-۴۸۹) و ابوالخطاب (همان، ص ۵۷۵) وارد شده است.

۴. طوسی، محمد بن حسن، تهذیب الاحکام، ج ۸، ص ۵۵؛ همو، الاستبصار، ج ۳، ص ۲۸۸؛ همو، اختیار معرفة الرجال، ص ۴۹۰-۴۸۹.

۵. اختیار معرفة الرجال، ج ۲، ص ۴۹۸.

نصف احادیث الکافی، معتبر نیست، در نظر کسانی صحیح است که تنها راه اطمینان به حدیث را، ثقه بودن تمام راویان آن می‌دانند؛ در حالی که چنین مبنایی نزد همگان پذیرفته نیست. مبنای کلینی نیز همان مبنای قدما بوده است که علاوه بر نظر در آساند، از راه‌های دیگری همچون وجود آن در اصول فراوان، شهرت بین اصحاب، مطابقت با قرآن و روایات دیگر پی به صدور حدیث می‌بردند. علاوه بر آن، احادیث فراوانی با مضامین احادیث الکافی در کتب محدثان بزرگ شیعه مانند شیخ صدوق - که به نظر نویسنده وابسته به گرایش معتدل‌تر شیعی بوده - نیز وجود دارد. وجود این احادیث در کتب دو شخصیت، با گرایش‌های کلامی متفاوت، فی الجمله اعتبار این احادیث را اثبات می‌کنند.

بنابراین گرچه نمی‌توانیم به صحت همه احادیث مندرج در کتب روایی شیعه مطمئن باشیم، راه نقد آن‌ها، اتهام ساختگی بودن آن‌ها از سوی غلات و مفوضه نیست؛ بلکه باید به بررسی تک تک این احادیث پرداخت و از راه‌هایی مانند بررسی اسناد و نیز نقد محتوایی، صحت و سقم آن‌ها را معلوم کرد. به این نکته نیز باید توجه داشت که همچنان که جعل حدیث، گناهی نابخشودنی است، رد احادیث به صرف وجود احتمال جعل، نیز عملی خطا است.

نکته پایانی در این جا، بررسی احادیث «قولوا ماشئتم» است که به عقیده بعضی، مفوضه آن را چک سفید امضا شده تلقی کرده و از انتساب هیچ گونه صفت خدایی یا معجزه محیرالعقول به امامان دریغ ننموده‌اند.^۱ محتوای این احادیث که به طرق مختلف و با عبارات متفاوت نقل شده، آن است که ائمه (ع) به یاران خود می‌فرمایند:

ما را از حد خدایی پایین آورید و درباره ما به این که بنده و مخلوق هستیم، معتقد شوید؛ آن گاه در فضایل ما هر چه خواستید، بگویید.^۲

۱. مکتب در فرآیند تکامل، ص ۴۹.

۲. بحار الانوار، ج ۲۵، ص ۲۸۳، ۲۷۹، ۲۷۴، ۲۷۰، ح ۳۰، ۲۲، ۱۵، ۲۰. به عنوان مثال عبارت پاره‌ای از این احادیث چنین است: ۱. قال علی (ع): ایاکم والغلو فینا قولوا انا عبید مربوبون وقولوا فی فضلنا ماشئتم. (ص ۲۷۰ ح ۱۵): ۲. قال علی (ع): لا تتجاوزوا بنا العبودیه ثم قولوا ماشئتم ولن تبلغوا. (ص ۲۷۴ ح ۲۰): ۳. قال الصادق (ع): ... اجعلونا مخلوقین وقولوا فینا ماشئتم. (ص ۲۷۹ ح ۲۳)

آنچه درباره محتوای این احادیث بر فرض صدور آنها می‌توان گفت، این است که مضمون این احادیث دلالت بر مرتبه والای ائمه (ع) می‌نماید. بدین معنا که آنان به درجه‌ای از کمال و فضایل رسیده‌اند که عقل عادی بشری از درک و دستیابی به آن ناتوان است. از این رو هر چه درباره کمالات آنان بگوییم، کم گفته‌ایم؛ چنان‌که عبارت «لن تبلغوا» در بعضی از روایات، مبین همین نکته است. این محتوا به خودی خود صحیح است و ما را به صحت این احادیث نیز متقاعد می‌کند، اما باید توجه داشت که عبارت به کار رفته در این گونه احادیث، کلمه «قولوا» است که به معنای اعتقاد و بیان آن است؛ ولی نمی‌تواند مجوز حدیث‌سازی باشد. بسا کسانی که با ساختن احادیث نامعقول با عقل بشری محدود خود، باعث تخریب چهره آن بزرگواران شدند. بنابراین راه درست آن است که فقط به بالاترین حد فضایل برای آن بزرگواران معتقد باشیم؛ اما در مرحله اثبات تنها به بیان احادیثی پردازیم که صحت آن‌ها از راه‌های مطمئن به ثبوت رسیده است.

غلو درباره حضرت علی (ع)

محور عمده مباحث مربوط به غلو در علوم اسلامی، به غلو درباره شخصیت حضرت علی (ع) و ائمه (ع) و احیاناً دیگر شخصیت‌های علوی همچون محمد حنفیه و فرزندش ابوهاشم برمی‌گردد. در این مقاله ما تنها به غلو درباره شخصیت حضرت علی (ع) و آن هم عمدتاً در مقطع زمانی حیات آن حضرت می‌پردازیم. البته برای بررسی غائله غلو، باید زمان آن را به عصر پیامبر اکرم (ص) برگردانیم و در این‌جا سخن ابن ابی‌الحدید را نمی‌پذیریم که آغاز تاریخ غلو را زمان حضرت علی (ع)، آن هم هنگام اقامت کوتاه حضرت در کوفه می‌داند، و دلیل آن را وجود صاحبان ادیان و ملل مختلف در میان ساکنان کوفه و اهل دقت نظر دانستن آنان در بحث‌های مذهبی ذکر می‌کند. وی اهل حجاز را مردمی با خشونت طبع معرفی می‌نماید و طبایع شهرنشینان حجازی مانند مردم طائف، مکه و مدینه را نیز شبیه به طبایع اهل بادیه دانسته، شاهد آن را عدم ظهور حکیم و فیلسوف در این نواحی ذکر می‌کند.^۱ دلایل مخالفت ما با سخن ابن ابی‌الحدید به‌قرار زیر است:

۱. ابن ابی‌الحدید، شرح نهج البلاغه، ج ۷، ص ۵۱.

۱. علل غلو - چنان‌که خواهیم گفت - منحصر در اختلاط اقوام با اهل ادیان مختلف و نیز اهل دقت نظر بودن آنان نیست؛ بلکه علل روانی و اعتقادی فراوانی می‌تواند پشتوانه غلو قرار گیرد. درباره مردم حجاز، سخن ابن ابی‌الحدید اجمالاً پذیرفتنی است، ولی اولاً این مطلب درباره همه آنها صادق نیست؛ چنان‌که لطافت طبع آنان و نیز غلوشان را درباره بعضی از مظاهر طبیعت، می‌توانیم در اشعارشان بیابیم. ثانیاً نفس وجود بت‌پرستی در میان آنان که در حقیقت نوعی غلو درباره بت‌ها بود، نشان از سابقه این امر در میان آنان دارد.

۲. فاصله شخصیت حضرت پیامبر با مردم عرب، می‌تواند یکی از مهم‌ترین علل غلو در میان آنان باشد.

۳. بنا به نوشته شیبه تکیه قرآن و اسلام بر بشر بودن حضرت محمد(ص) و بنا به گمان او - انحصار معجزه پیامبر اکرم(ص) در قرآن که در حقیقت کلام خداوند بود، نه کلام حضرت محمد(ص)، می‌تواند نشانه‌های وجود زمینه‌های غلو در آن زمان باشد که خداوند بدین وسیله و با این تأکیدات، از بروز بیشتر آنها جلوگیری کرد.^۱

۴. وجود گزارش‌هایی از غلو بعضی از افراد درباره حضرت پیامبر مانند درخواست سجده کردن بر او از سوی مردی اعرابی^۲ و نیز وجود روایاتی از آن حضرت در نفی غلو درباره شخصیت خود^۳ و همچنین گفتن جمله «السلام علیک یا ربی» از سوی یکی از عرب‌ها خطاب به پیامبر اکرم(ص)،^۴ می‌تواند تأییدی بر وجود غلو درباره شخصیت آن حضرت در زمان حیاتش تلقی شود.

بنا به نوشته بعضی، هنگام وفات آن حضرت شاهد نوعی غلو از سوی یکی از قدیم‌ترین اصحاب آن حضرت، یعنی عمر هستیم که در خانه پیامبر ایستاد و به شدت وفات ایشان را

۱. الصلة بين التصوف والتشيع، ص ۱۳۱.

۲. بحار الانوار، ج ۲۵، ص ۲۶۲؛ هیشمی، نورالدین علی بن ابی‌بکر، مجمع الزوائد، ج ۹، ص ۲۱.

۳. بحار الانوار، ص ۲۷۲، ۲۶۵، ج ۱۷، ۵. عبارت چنین است: لا ترفعونی فوق حقی فان الله اتخذنی عبداً قبل ان يتخذنی نبیا.

نیز رجوع شود به: بخاری، محمد بن اسماعیل، صحیح البخاری، ج ۴، ص ۱۴۲ - ۱۴۱ که از قول پیامبر چنین نقل می‌کند: لا تطرونی كما طرت النصارى عیسی و قولوا عبدالله ورسوله.

۴. بحار الانوار، ص ۲۹۷، ج ۶۱.

انکار کرد.^۱ البته این ادعا مبتنی بر آن است که این عمل عُمر را عملی سیاسی ندانسته، ناشی از اعتقاد او بدانیم. همو انتساب معجزات مختلف را به پیامبر اکرم (ص) پس از وفات ایشان، نوعی غلو در حق او دانسته است.^۲

گفتنی است که اگر بخواهیم از قرآن کریم در بحث تاریخی غلو استفاده کنیم، می‌توانیم حساسیت این کتاب آسمانی را نسبت به غلو درباره شخصیت‌های مثبت، مانند ملائکه، پیامبران و مردان دینی بنگریم. بدین ترتیب قرآن کریم به گونه مستقیم یا غیر مستقیم، به غلوزدایی پرداخته و زمینه‌های بروز آن را در دوران‌های بعد جلوگیری کرده است. همین آیات باعث شد تا غلو نسبت به پیامبر اکرم (ص) در مقایسه با شخصیت‌های دیگر در جامعه اسلامی کم‌تر مجال بروز پیدا کند. نهی‌های قرآن از غلو، مراتب و گونه‌هایی دارد؛ از جمله:

۱. نهی کلی از غلو درباره شخصیت‌های مثبت^۳ و اصولاً منتفی دانستن چنین ادعاهایی از سوی این شخصیت‌ها.^۴

۲. تویخ یهودیان و مسیحیان که درباره شخصیت‌های دینی خود، مانند حضرت مسیح (ع) و حضرت عزیر (ع) غلو کرده و آنان را پسر خدا^۵ و یا خدا دانسته‌اند^۶ و نیز نهی آنان از غلو به صورت کلی.^۷

۳. تأکید بر بشر بودن پیامبران عموماً^۸ و پیامبر اسلام (ص) خصوصاً.^۹

۱. الصلة بين النصف والتشيع، ص ۱۳۱.

۲. همان، ص ۱۳۲.

۳. آل عمران، آیه ۸۰: «ولا يأمرکم ان تتخذوا الملائكة والنبيين ارباباً»؛ توبه، آیه ۳۱: «اتخذوا احبارهم ورهبانهم ارباباً من دون الله وال مسیح ابن مریم وما امروا الا ليعبدوا الله واحداً».

۴. آل عمران، آیه ۷۹: «ما كان لبشر ان يوتيه الله الكتاب والحكم والنبوة ثم يقول للناس كونوا عباداً لي من دون الله».

۵. توبه، آیه ۳۰: «وقالت اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله».

۶. مائده، آیه ۱۷ و ۷۲: «لقد كفر الذين قالوا ان الله هو المسيح ابن مریم».

۷. نساء، آیه ۱۷۱ و مائده، آیه ۷۷: «قل يا اهل الكتاب لاتغفلوا في دينکم».

۸. ابراهيم، آیه ۱۱: «قالت لهم رسلهم ان نحن الا بشر مثلكم».

۹. كهف، آیه ۱۱۰ و فصلت، آیه ۶: «قرانما انا بشر مثلكم يوحى الي»؛ اسراء، آیه ۹۳: «قل سبحان ربى هل كنت الا بشراً رسولاً».

اگر بخواهیم غلو درباره شخصیت حضرت علی(ع) را از نظر تاریخی ریشه‌یابی کنیم، به گزارش‌هایی از سخنان پیامبر اکرم(ص) برمی‌خوریم که در منابع شیعه و سنی آمده و پیامبر اکرم(ص) در آن‌ها از غلو گروهی از امت خود درباره آن حضرت، سخن به میان آورده است.^۱ زبان بعضی از این روایات، زبان پیش‌گویی نبوده، بلکه به گونه‌ای است که می‌توان وجود چنین غلوی را در زمان پیامبر اکرم(ص) از این روایات استفاده کرد. از جمله این گزارش‌ها، روایاتی است که در آن‌ها، پیامبر اکرم(ص) حضرت علی(ع) را به حضرت مسیح(ع) تشبیه کرده، مردم را نیز به دو گروه تقسیم می‌کند: گروهی که او را از حد خود بالاتر می‌برند، و گروهی دیگر که در حق او تقصیر فراوان می‌کنند.^۲ همچنین در این باره می‌توانیم از روایاتی یاد کنیم که محتوای آن‌ها، پرهیز پیامبر از معرفی کامل علی(ع) به جهت ترس از غلو مردم درباره او است.^۳ در بعضی از نوشته‌ها این پیش‌گویی به پیامبر اکرم(ص) نسبت داده شده است که خطاب به حضرت علی(ع) فرمود: *يَهْلِكُ فَيْكُ رَجُلَانِ، مُجَبَّبٌ غَالٍ وَمُنْبِضٌ قَالٍ؛*^۴ «دو گروه درباره تو به هلاکت می‌افتند: گروهی که از فرط دوستی به وادی غلو می‌غلتنند و گروهی که در دشمنی خود با تو سخت می‌باشند.»

پس از وفات پیامبر اکرم(ص) و در دوران سکونت بیست و پنج ساله حضرت علی(ع) در مدینه (۳۵ - ۱۱ ق) هیچ گزارشی از غلو درباره آن حضرت به دست ما نرسیده است؛ با آن‌که از جمله کارهای او در این دوران، تربیت شاگردان خاص بوده است و احیاناً در حین تعلیم آن‌ها گوشه‌هایی از اسرار و معارف الهی را که تنها نزد او بوده، برای آنان افشا کرده

۱. متقی هندی، علاء الدین، کنز العمال، ج ۲، ص ۵۰۰؛ مسند احمد، ج ۱، ص ۱۶۰؛ ابن ابی الحدید، شرح نهج البلاغه، ج ۵، ص ۵؛ بحار الانوار، ج ۲۵، ص ۲۸۴، ۲۶۵ - ۲۶۴، ح ۵۰۳۴. به عنوان مثال عبارت روایت در شرح ابن ابی الحدید چنین است: «ان فیک مثلاً من عیسی بن مریم احبته النصارى فرفعته فوق قدره وابغضته اليهود حتى بهتت امة.»

۲. بحار الانوار، ج ۲۵، ص ۲۶۴.

۳. به عنوان مثال این روایت در شرح نهج البلاغه ابن ابی الحدید، ج ۵، ص ۴، چنین آمده است: «والذی نفسی بیده لولا انی اشفق ان یقول طوائف من امتی فیک ما قالت النصارى فی ابن مریم لقلت الیوم فیک مقالاً لاتمر بملأ من الناس الا اخذوا التراب من تحت قدمیک للبرکة. در بحار الانوار، ج ۲۵، ص ۲۸۴، ح ۳۵، چنین آمده است: لولا انی اخاف ان یقال فیک ما قالت النصارى فی المسیح لقلت الیوم فیک مقالة لاتمر بملأ من المسلمین الا اخذوا تراب نعلبک و فضل وضوئک یتشفتون به ولكن حسبک ان تکون منی وانا منک...»

۴. ابن ابی الحدید، شرح نهج البلاغه، ج ۵، ص ۴.

و گاه آنان را از بعضی علوم غیبی آگاه می‌ساخته است. علل عدم غلو در این دوره را می‌توان در اموری از قرار زیر جست‌وجو کرد:

۱. اصحاب حضرت علی (ع) در این دوره، کسانی مانند سلمان، ابوذر و عمار بودند که امتحان خود را در مقاطع مختلف و حساس نشان داده و ظرفیت فوق‌العاده‌ای برای نگاه‌داری اسرار و نیز درک اجمالی مقام حضرت و عدم خلط آن با مقام خالقیت، داشتند.

۲. حضرت علی (ع) خود بر اثر فراغت از کارهای سیاسی، توان و مجال آن را داشت که ظرفیت‌های متفاوت افراد را در نظر گرفته، به بازگویی معارف به اندازه ظرفیت آنان بپردازد. روایت مشهور امام سجاد (ع) که می‌فرماید: *وَاللَّهِ لَوْ عَلِمَ أَبُو ذَرٍّ مَا فِي قَلْبِ سَلْمَانَ لَقَتَلَهُ*^۱ می‌تواند اشاره به این تفاوت ظرفیت‌ها باشد.

۳. اصحاب خاص حضرت علی (ع) در این دوره، عمدتاً همان اصحاب پیامبر بودند. بنابراین آنچه از حضرت مشاهده می‌کردند، بالاتر از آن را از پیامبر اکرم (ص) در دوران حیات او دیده بودند. از این رو طبیعتاً به سمت غلو درباره حضرت علی (ع) نمی‌رفتند.

۴. سیاست حاکمان دوران آن حضرت این بود که وی را به حاشیه برانند و مانع شناخت واقعی مردم از او شوند، و در مقابل، شخصیت‌های غیر قابل مقایسه‌ای با ایشان مانند زید بن ثابت و کعب‌الاحبار را مرجع مردم می‌شناسانند. از این رو مردم عادی و کم ظرفیت که برای گذران زندگی خود به دنبال سیاست‌های حاکمان بودند، کم‌تر به سراغ آن حضرت می‌رفتند و جایی برای غلو درباره ایشان باقی نمی‌ماند.

در دوره کوتاه مدت اقامت حضرت علی (ع) در کوفه (۴۰ - ۳۶ ق) به گزارش‌هایی از غلو درباره شخصیت آن امام گرامی برخورد می‌کنیم که می‌توانیم آن‌ها را در سه دسته طبقه‌بندی کنیم:

۱. روایاتی که از آن حضرت درباره غلو در مورد خود و نیز اعلان بیزاری از غالیان

رسیده است؛

۲. گزارش‌هایی که درباره غلو گروهی از مردم درباره آن حضرت و رسانیدن او به

۱. در بحار الانوار، ج ۲۲، ص ۳۴۶، ۳۴۳، ۶۰، ۵۳، از قول امام صادق (ع) چنین آمده است: علم سلمان علماً لو علمه ابوذر کفر.

حد الوهیت، رسیده است؛

۳. گزارش‌هایی که درباره شخصیت عبدالله بن سبأ و اعمال سیاسی و عقاید غلوآمیز او درباره حضرت علی(ع) وجود دارد.

روایات علوی درباره غلو و غالیان

گرچه در این روایت‌ها، زمانی مشخص نشده است، با توجه به وجود گزارش‌هایی از غلودر زمان حضور حضرت علی(ع) در عراق، و فقدان چنین گزارش‌هایی در زمان حضور آن حضرت در مدینه، می‌توانیم صدور آن‌ها را مربوط به زمان حضور ایشان در عراق - نه در مدینه - بدانیم. بعضی از این روایات چنین است:

۱. حضرت علی(ع) در روایتی که از نظر محتوا، مشابه یکی از روایات پیامبر اکرم(ص) درباره او است، چنین می‌فرماید: هَلِكُ فِي رَجُلَانِ مُحِبُّ غَالٍ وَ مُبْغِضُ قَالٍ؛^۱ «دو گروه ابر اثر اعتقادشان| درباره من نابود شدند: گروهی که در دوستی غلو کردند و گروهی که در دشمنی زیاده‌روی نمودند.»

۲. در روایتی، از غلو درباره خاندان خود نهی کرده است، که اشاره به وجود چنین غلوی یا لااقل زمینه‌های آن دارد: اِنَّا كُمِ وَالْغُلُوُّ فِينَا قَوْلُوا اِنَّا عَبِيدُ مَرْبُوبُونَ وَقَوْلُوا فِى فَضْلِنَا مَا شِئْتُمْ؛^۲ «پرهیزید از غلو درباره ما. در حق ما اعتقاد به این داشته باشید که ما پرورده پروردگاریم و آن‌گاه هر چه در مورد فضایل ما خواستید، بگویید.»

۳. در روایتی که حضرت رضا(ع) آن را به حضرت علی(ع) نسبت داده‌اند، ضمن نهی از غلو، بیزاری خود را از غالیان بیان می‌دارد:

۱. نهج البلاغه، حکمت ۱۱۷. شبیه به این سخن در حکمت ۴۶۹، چنین آمده است: يَهْلِكُ فِي رَجُلَانِ مُحِبُّ مَفْرُطٍ وَبَاهِتٍ مَفْتَرٍ. در بحار الانوار، ج ۲۵، ص ۲۷۲، ح ۱۷، مشابه این مضمون از قول حضرت رضا(ع) به نقل از حضرت علی(ع) چنین آمده است: يَهْلِكُ فِي اثْنَانِ وَلا ذَنْبَ لِي وَلا ذَنْبَ لِي مُحِبُّ مَفْرُطٍ وَ مُبْغِضُ مَفْرُطٍ. در ص ۲۸۵، ح ۱۳۷ این مضمون چنین نقل شده است: يَهْلِكُ فِي رَجُلَانِ مُحِبُّ مَفْرُطٍ مَفْرُطِنِي بِمَا لَيْسَ لِي وَ مُبْغِضُ يَحْمَلُهُ شَتَائِي عَلَيَّ اِنْ يَهْتَنِي. این روایت با همین الفاظ در منابع اهل سنت، مانند مسند احمد، ج ۱، ص ۱۶۰ نیز وارد شده است. همچنین در خطبة ۱۲۷، فقرة ۶ (صباحی صالح) حضرت خطاب به خوارج چنین پیش‌گویی می‌کند:.... وَسِيْهْلِكُ فِي صِنْفَانِ مُحِبُّ مَفْرُطٍ يَذْهَبُ بِهٖ الْحُبُّ اِلَى غَيْرِ الْحَقِّ وَ مُبْغِضُ مَفْرُطٍ يَذْهَبُ بِهٖ الْبُغْضُ اِلَى غَيْرِ الْحَقِّ.

۲. بحار الانوار، ج ۲۵، ص ۲۷۰، ح ۱۵.

ما را از بندگی خداوند فراتر نبرید و آنگاه هر چه خواستید بگویید و هرگز
 ایه حقیقت ما | نخواهید رسید و بپرهیزید از غلو مانند غلو مسیحیان. همانا
 من از غالیان بیزارم.^۱

۴. در روایتی دیگر به گونه‌ای شدیدتر از غالیان اعلان بیزاری می‌کند:

خداوندا، من از غالیان بیزارم؛ چنان‌که عیسی بن مریم از مسیحیان [غالی] بیزار
 بود. خدایا، همیشه آنان را خوار کن و هیچ یک از آنان را یاری مفرما.^۲

۵. امام رضا(ع) در روایتی مفصل ضمن بیان علل اعتقاد غالیان به الوهیت حضرت
 علی(ع)، سخن از برخورد انکارآمیز حضرت با آنان به میان می‌آورد^۳ که خود تأییدی بر
 وجود چنین گروه‌هایی در زمان ایشان است. آنچه درباره این روایات می‌توان گفت، آن
 است که اولاً مشابهت مضمون این روایات با روایات نقل شده از پیامبر اکرم(ص) و نیز
 عدم مخالفت آن‌ها با قرآن و روایات دیگر و همچنین تأیید آن‌ها به وسیله گزارش‌هایی
 که از وجود غالیان در زمان حضرت علی(ع) رسیده است، ما را از بررسی سندی آن‌ها
 بی‌نیاز می‌کند و به صدور آن‌ها مطمئن می‌سازد؛ علاوه بر آن‌که انگیزه‌ای برای جعل چنین
 روایاتی از زبان آن حضرت وجود ندارد. ثانیاً گرچه روایات دسته اول، شامل هر نوع
 غلوی است، با توجه به قرائن موجود در روایات دیگر، مانند «قولوا انا عبید مریون»،
 «لاتتجاوزوا بنا العبودیه» و نیز تشبیه خود به حضرت عیسی(ع)، در می‌یابیم که آنچه در
 این گونه روایات تأکید شده، غلو در ذات و یا لااقل غلو در صفات بوده است. از همین‌جا
 می‌توانیم اجمالاً وجود گروه‌هایی را با چنین باورهایی در زمان حضرت اثبات کنیم.

گروه‌های غالی در زمان حضرت علی(ع)

در میان منابع شیعی به چند گزارش برمی‌خوریم که از غالیان در زمان حضرت علی(ع)
 سخن به میان آمده است. گزارش اول که در کتب کثی، کلینی و صدوق آمده است، حاکی

۱. همان، ج ۲۵، ص ۲۷۴، ح ۲۰.

۲. همان، ص ۲۷۴، ۲۷۰، ۲۶۶، ح ۷، ۱۵، ۲۰.

۳. همان، ص ۲۷۸، ح ۲۰. مقداری از روایت که دلالت بر مطلب می‌کند، چنین است: فکذلک هؤلاء وجدوا امیرالمؤمنین
 عبداً اکرمه الله لیبین فضله و یقیم حجتهم فصرغ عندهم خالقهم ان یکون جعل علیاً عبداً له و اکبروا علیاً عن ان یکون الله
 عزوجل له رباً فسموه بغیر اسمہ فنهاهم هو و اتباعه من اهل ملته و شیعتہ.

از آن است که پس از پایان جنگ بصره، هفتاد نفر از «زُط»ها^۱ به نزد حضرت علی(ع) آمده، بر او سلام کردند. حضرت به زبان آن‌ها جواب داد، و با آن‌ها گفت‌وگو کرد. آن‌گاه آنان ادعای الوهیت امام را مطرح کردند. امام به شدت در مقابل آنان ایستاد و فرمود: «چنین نیست. من مخلوق و بنده خدا هستم.» اما آنان زیر بار نرفتند، و چون امام نتوانست آن‌ها را توبه دهد، تهدید به قتلشان نمود، و چون نپذیرفتند، آنان را با آتش سوزانید.^۲

اگر بخواهیم، تنها از نظر سندشناسی صحت و سقم این حدیث را بسنجیم، چاره‌ای جز رد آن نداریم؛ زیرا سند این روایت مرسل است.^۳ علاوه بر آن که فردی مانند صالح بن سهل که محل اختلاف میان رجالیون است و خود روایتی که حاکی از غالی بودن وی در برهه‌ای از زمان است نقل کرده، در سند آن واقع شده است.^۴ اما اگر پا را فراتر از سند گذاشته، به قرائن دیگر توجه کنیم، می‌توانیم تا حدودی به صدور این روایت اطمینان یابیم. از جمله آن قرائن، این است که نوشته‌اند: در دوران ساسانیان عده‌ای از جت‌های هندوستان به ایران آورده شدند^۵ و اعقاب آن‌ها که عقاید غلوآمیز درباره‌ی بعضی از مخلوقات داشتند، هنگام فتوحات مسلمانان به بصره منتقل شدند و پس از جنگ جمل

۱. در لغت‌نامه دهخدا (ج ۹، ص ۱۲۸۶۱) با استفاده از منابع مختلف درباره‌ی لغت «زط» چنین آمده است: گروهی از هند، معرب جت... جت فارسی. به عقیده حمزه اصفهانی از اعقاب کولی‌ها و چنگیانه می‌باشند که بهرام گور دوازده هزار تن از این نوازندگان را از هند به ایران آورده بود و هنوز در دمشق این نام را برای خود حفظ کرده‌اند... طبقه‌ای از طبقات مردم هند و آنان حفاظ طریقی می‌باشند و از جنس سند هستند.

درج ۵، ص ۷۵۲۳ درباره‌ی لغت «جت» می‌گوید: «قومی باشند فرومایه و صحرانشین در هندوستان.» از قول ابوریحان بیرونی در کتاب تحقیق ماللهند (ص ۲۰۰) چنین نقل می‌کند: «نام طایفه‌ای است از هند و اکنون اغلب شرف اسلام یافته‌اند.»

۲. اختیار معرفة الرجال، ج ۱، ص ۳۲۳، ش ۳۲۵؛ کتاب من لایحضره الفقیه، ج ۳، ص ۹۰؛ کلینی، محمد بن یعقوب، الفروع من الکافی، ج ۷، ص ۲۵۹.

۳. بخش انتهایی سند چنین است: «... عن الحسن بن محبوب عن صالح بن سهل عن سهل بن عبدالمکمل ابی سیار عن رجل عن ابی جعفر(ع)».

۴. اردبیلی، محمد بن علی، جامع الرواة، ج ۱، ص ۴۰۷. در آن جا از قول ابن غضائری چنین نقل شده است: «کوفی غالی کذاب وضاع للحديث.» و از قول کشی چنین آمده است: «عن صالح بن سهل قال کنت اقول فی ابی عبدالله(ع) بالربوبية...»

۵. لغت‌نامه دهخدا، ج ۹، ص ۱۲۸۶۱.

هنگامی که شجاعت و دیگر کمالات حضرت را مشاهده کردند - به ویژه اگر بپذیریم که امیرالمؤمنین(ع) با زبان زتها با آنان سخن گفته باشد - او را در حد خدایان خود یافتند و به الوهیت او معتقد شدند.^۱

علاوه بر آن که هیچ انگیزه‌ای برای ساختن چنین حدیثی وجود ندارد، روایات بخش گذشته نیز می‌تواند اجمالاً وجود چنین گروهی را اثبات نماید و بلکه تعدد آن روایات، نشانه تعدد این گروه‌ها است. در گزارش دیگری که منتسب به امام معصوم(ع) نبوده و ظاهراً محل وقوع آن کوفه می‌باشد، چنین آمده که ده نفر نزد حضرت علی(ع) آمدند و مدعی ربوبیت، خالقیت و رازقیت او شدند و امام به شدت در مقابل آنان ایستاد و هنگامی که نتوانست آنان را از عقیده خود بازگرداند، فرمان به سوزاندن آنان داد.^۲ همچنین در بعضی از منابع به صورت کلی سخن از آمدن گروهی نزد حضرت و سلام دادن به او با عبارت «السلام عليك يا ربنا» آمده است. در آن جا نیز امام علی(ع) پس از آن که آنان حاضر به توبه نشدند، فرمان به سوزاندن آنان داد.^۳

بعضی از دانشمندان شیعه به علت حساسیتی که بر روی شخصیت «عبدالله بن سبأ» داشته‌اند، این روایات را نیز همراه روایات و گزارش‌هایی که درباره «ابن سبأ» رسیده، رد نموده‌اند. شاید بتوان گفت مهم ترین دلیلی که در رد این گونه روایات آورده‌اند، عدم استناد فقهی فقهای شیعه به این روایات درباره حد فقهی مرتد، یعنی سوزاندن او می‌باشد که در این روایات آمده است.^۴ اما این دلیل را به راحتی می‌توان از راه اختیارات خاص امام در موارد ویژه، حل کرد.

نگارنده، گرچه به صدور و وقوع تک‌تک این گزارش‌ها اطمینان ندارد، وجود چنین گروه‌هایی را در زمان حضرت نفی نمی‌کند، و قبول این گزارش‌ها را مرتبط با واقعی دانستن شخصیت موهوم عبدالله بن سبأ نمی‌داند. همچنین اختلاف روایات در تعداد غالیان

۱. عسکری، سید مرتضی، عبدالله بن سبأ و اساطیر آخری، ج ۲، ص ۱۸۵.

۲. اختیار معرفة الرجال، ج ۲، ص ۵۹۶، ش ۵۵۶.

۳. عبدالله بن سبأ و اساطیر آخری، ج ۲، ص ۱۸۶. او این روایت را از قول کلینی و طوسی به نقل از امام صادق(ع) نقل می‌کند.

۴. همان، ص ۱۹۱ و پس از آن.

بین ۱۰ تا ۱۷۰^۱ نمی‌تواند مضر به حال این روایات باشد؛ زیرا این اختلافات در صورتی زیان‌آور است که محتوای همه آن‌ها را اشاره به یک واقعه بدانیم؛ در حالی‌که ظاهر روایات به بهترین وجه دلالت بر تعدد واقعه و مختلف بودن گروه‌های غالی می‌کند. فقدان این گزارش‌ها در آثار مورخانی مانند ابن خیاط (م ۲۴۰ ق)، یعقوبی (م ۲۸۴ ق)، طبری (م ۳۱۰ ق) و مسعودی (م ۳۴۶ ق)^۲ نمی‌تواند دلیلی بر جعلی بودن این روایات تلقی شود؛ زیرا چنان‌که گفتیم با قرائن تاریخی می‌توان به وجود چنین گروه‌هایی در زمان حضرت اطمینان پیدا کرد.

همچنین روایات بخش اول می‌تواند به عنوان تأیید این گزارش‌ها مطرح شود؛ ضمن آن‌که نمی‌توان کامل بودن همه کتب تاریخی را مدعی شد. بسا حوادثی که در کتب تاریخی کم‌ترین نشانی از آن‌ها دیده نمی‌شود، اما در منابع ما سخن درباره آن‌ها فراوان به میان آمده است. به عنوان مثال، آیا می‌توان از عدم ذکر واقعه غدیر در بسیاری از کتب تاریخی، عدم وجود آن را نتیجه گرفت؟

عبدالله بن سبأ

عبدالله بن سبأ شخصیتی جنجالی است که در کتب تاریخی و ملل و نحل نقشی عظیم برای او در تحولات سیاسی و عقیدتی در اواخر حکومت عثمان و طول خلافت حضرت علی (ع) قائل شده‌اند. در بعضی از کتب تاریخی، مانند تاریخ طبری، توطئه علیه عثمان در مصر، تحریک عمار یاسر برای مخالفت با عثمان در آن سامان^۳ و جنگ افروزی بین دو سپاه علی (ع) و بصریان در جنگ جمل، پس از این‌که آنان بر صلح توافق کرده بودند،^۴ طرح بعضی از مسائل عقیدتی همچون رجعت و وصایت حضرت علی (ع) به او نسبت داده شده است.^۵ در این کتاب، سخنی از اعتقاد ابن سبأ به الوهیت حضرت علی (ع) در میان نیست.

۱. همان، ص ۱۹۶-۱۹۵.

۲. همان، ص ۲۰۰.

۳. طبری، محمد بن جریر، تاریخ الطبری، ج ۲، ص ۶۴۷.

۴. همان، ج ۳، ص ۳۸.

۵. همان، ج ۲، ص ۶۴۷.

نام ابن سبأ در اواخر قرن سوم و پس از آن، به کتاب‌های ملل و نحل راه یافته و جای خود را باز کرده است. در این کتب، عقاید مختلفی همچون الوهیت حضرت علی(ع)، انکار وفات او، مهدویت آن حضرت، تناسخ، انکار روز قیامت و معاد، حلول جزء الهی در حضرت علی(ع)، وجود حضرت علی(ع) در ابرها، رجعت وی، و لعن دشمنان ایشان، به او نسبت داده شده است. حتی از آن‌جا که بعضی او را شخصی یهودی می‌دانستند، از طریق او ارتباطی وثیق بین شیعه و یهودیت برقرار کردند،^۱ که بعدها نیز این نظر دستاویز بعضی از مستشرقان برای تکرار این ادعا گشت.^۲

ابن سبأ همچنان در طی قرون و اعصار، قهرمان کتب تاریخی و ملل و نحل بود، تا آن‌که در قرن چهاردهم اصل وجود او زیر سؤال رفت و در آن تشکیک شد.^۳ این تشکیک را طه حسین به راه انداخت. او با استفاده از قرائن تاریخی همچون عدم نقل این داستان در کتب موثق تاریخی، انحصار روایات این افسانه به فردی چون سیف بن عمر تمیمی، نسبت دادن معجزات به ابن سبأ، سکوت عثمان در برابر توطئه‌های او، در حالی که در مقابل اصحاب بزرگی چون ابوذر و عمار با شدت عمل برخورد کرد، عدم نقل داستان سوزاندن ابن سبأ به فرمان حضرت علی(ع) در کتب معتبر و بالاخره عدم ذکر نام او در پایان جنگ صفین و نیز جنگ نهروان^۴ به این نتیجه رسید که:

ابن سبأ موجودی است که دشمنان شیعه او را ساخته و به آنان نسبت دادند تا در اصل این مذهب، عنصری یهودی را، برای ضربه زدن به آنان وارد کنند؛ زیرا شیعه ادعای حکومت داشت؛ به همین دلیل بود که این عنصر را در مذهب خوارج وارد نکردند؛ زیرا خوارج ادعای خلافت نداشتند.^۵

۱. برای اطلاع بیشتر مراجعه شود به کتب مختلف ملل و نحل، ذیل فرقه «سبائیه» همچون: اشعری قمی، سعد بن عبدالله بن ابی خلف، المقالات والفرق؛ نوبختی، ابومحمد حسن بن موسی، فرق الشیعه؛ اسفراینی، ابوالمظفر، التبصیر فی الدین؛ ملاحظی شافعی، ابوالحسین محمد بن احمد، التبییه والرد علی اهل الاوهاء والبدع؛ بغدادی، ابوطاهر، الفرق بین الفرق؛ شهرستانی، الملل والنحل، ج ۱؛ ابن حزم، ابومحمد بن احمد، الفصل فی الملل والاهواء والنحل.

۲. ولهاوزن، جولوس، الاحزاب المعارضة للسياسة الدينية فی صدر الاسلام، الخوارج والشیعه، ص ۱۷۰.

۳. ر.ک: بیضون، ابراهیم، عبدالله بن سبأ اشکالیه النص والدور الاسطوره، ص ۲۳.

۴. واتلی، احمد، هویه الشیع، ص ۱۳۷.

۵. طه حسین، الفتنة الکبریٰ؛ علی وبنوه، ص ۹۸.

همچنین در این قرن، علی وردی، نظریه جالبی را درباره علل جعل ابن سبأ ابراز کرد. طبق این نظریه «قریش برای کوبیدن عمار [که از سوی] تأییدات فراوانی از پیامبر اکرم (ص) داشت و نیز در میان مردم شخصیتی محبوب بود [و از سوی دیگر یکی از طرفداران سرسخت حضرت علی (ع) و از ارکان اولیه تشیع به حساب می‌رفت] این شخصیت را اختراع کردند تا کنایه و رمزی از عمار یاسر باشد.» او برای تأیید نظریه خود دست به دامان مشابهت‌های تاریخی بین شخصیت عمار و داستان ابن سبأ می‌شود؛ از جمله:

۱. ابن‌السوداء بودن کنیة هر دو؛ ۲. یمنی بودن پدر هر دو؛ ۳. علاقه شدید هر دو به حضرت علی (ع)؛ ۴. اعتقاد هر دو به عدم مشروعیت حکومت عثمان؛ ۵. ارتباط نزدیک هر دو با ابوذر؛ ۶. داشتن نقش کلیدی در جنگ جمل؛ ۷. ناپدید شدن ابن سبأ در صفین پس از شهادت عمار.^۱ بعدها همین نظریه با آوردن تأییداتی مختصر در بعضی از جهات، از سوی کامل مصطفی شیبی نیز تأیید شد؛^۲ که از جمله آن‌ها این نکته است که طبری در هنگام ذکر وقایع جنگ جمل، هرگاه از عمار یاد می‌کند، ابن سودا (ابن سبأ) غایب است و برعکس.^۳ همچنین او سابقه عمار را در تقیه که یکی از مسائل مهم شیعه است، به عنوان یکی دیگر از علل انتخاب این شخصیت برای سرکوب شیعه ذکر می‌نماید.^۴

در همین قرن، دانشمندان دیگری از اهل سنت همچون هشام جعیط در کتاب الفتنه جدلیة الدین والسیاسة فی الاسلام المبکر؛ محمد عبدالحی شعیان در کتاب صدرالاسلام والدولة الامویة؛^۵ محمد کردعلی در کتاب خطط الشام و احمد محمد در کتاب نظریة الامامة،^۶ ساختگی بودن ابن سبأ را اثبات کرده‌اند. اما شاید بتوان گفت ضریه اساسی بر پیکره این افسانه را در این قرن، دانشمند شیعی علامه سید مرتضی عسکری وارد کرد که توانست با بررسی شخصیت سیف بن عمر تمیمی (م ۱۷۰ ق) که محور اصلی همه گزارش‌های طبری

۱. وردی، علی، وعاظ السلاطین، ص ۲۷۳ و ۲۷۲.

۲. الصلة بین التصوف والشیع، ص ۴۷-۴۴.

۳. همان، ص ۴۸.

۴. همان، ص ۴۹.

۵. عبدالله بن سبأ اشکالیة النص والدور الاسطوره، ص ۹۵-۹۱.

۶. هویه الشیع، ص ۱۳۸.

از شخصیت ابن سبأ است و نیز بررسی گرایش‌های قبیله‌ای او، بیش‌تر گزارش‌های تاریخی، از جمله این گزارش را زیر سؤال برده، و رد کند. او همچنین با استفاده از کتب رجالی اهل سنت که سیف را شخصیتی زندیق، وضاع و کذاب معرفی نموده‌اند، توانست بی‌پایگی گزارش‌های او را برای اهل سنت به اثبات رساند.

ضربه اساسی دیگر با تألیف کتاب مائة وخمسون صحابی مختلق از علامه عسکری بود^۱ که به ذکر شخصیت‌های فراوانی که به عنوان صحابی یا تابعی از سوی سیف ساخته شده و در هیچ منبع معتبر دیگری یافت نمی‌شوند، پرداخته است. از نتایج مهمی که علامه عسکری در طی مطالعات خود به دست آورده، آن است که شخصیت، اعمال و عقاید ابن سبأ در تاریخ طبری با آنچه در کتب ملل و نحل آمده تفاوت اساسی دارد؛ زیرا در تاریخ طبری عمده‌تاً حوادث سیاسی همچون توطئه علیه عثمان و نیز بعضی از عقاید همچون وصایت و رجعت به او نسبت داده می‌شود، اما کتب ملل و نحل یکباره نقطه عطفی درباره این شخصیت پدید آورده، او را قائل به عقایدی چون الوهیت حضرت علی (ع) و حلول و تناسخ می‌شناسانند. علامه عسکری از راه بی‌اعتباری کتب ملل و نحل و عدم ذکر سند در آن‌ها، به رد نوشته‌های آن‌ها می‌پردازد.^۲

مشکل اساسی علامه عسکری به عنوان یک دانشمند شیعی در این نظریه، وجود روایاتی منسوب به ائمه شیعه (ع) است که در آن‌ها از «ابن سبأ» و عقیده او به الوهیت حضرت علی (ع) یاد و لعن شده است. این روایات در کتب روایی و رجالی همچون بحارالانوار، وسائل‌الشیعه، اختیار معرفة الرجال، حل‌الاشکال سید احمد بن طاووس و خلاصة الأقوال علامه حلی ذکر شده است. وی برای حل این اشکال، پس از ریشه‌یابی به این نتیجه می‌رسد که منبع اصلی همه این روایات، رجال کشی است و با توجه به نقل فراوان کشی از افراد ضعیف و امکان اخذ او از کتب ملل و نحل، به رد سندی این روایات می‌پردازد. همچنین با نقل دو روایت دیگر که در آن‌ها «ابن سبأ» فردی موحد ذکر شده، تناقض بین روایات را نشان می‌دهد. همچنین از راه عدم ذکر این روایات در منابع معتبر شیعی،

۱. این کتاب را عطاء محمد سردار نیا با عنوان یکصد و پنجاه صحابی ساختگی، ترجمه کرده است.

۲. عبدالله بن سبأ و اساطیر اخروی، ج ۲، ص ۲۵۵ - ۲۱۵.

همچون کتب اربعه، ساختگی بودن این روایات را مبرهن می‌کند.^۱ تلاش‌های علامه عسکری نه تنها در میان شیعیان بازتاب عمیقی داشت، بلکه دانشمندان اهل سنت را در ممالک اسلامی، وادار به بازنگری درباره شخصیت ابن سبأ کرد و باعث پدید آوردن کتب، نوشته‌ها و مناقشات فراوانی میان اهل سنت در این باره شد.^۲ همچنین صرف نظر از بیش‌تر رجال یون شیعه که هنوز حاضر به قبول ساختگی بودن شخصیت ابن سبأ نیستند، بسیاری از نویسندگان و تحلیل‌گران تاریخی معاصر شیعه، یا با تأثیرپذیری از نظر علامه عسکری و یا بدون آن، به اثبات جعلی بودن این افسانه پرداخته‌اند.^۳

- در پایان این بحث مناسب است علل جعل و پرورش داستان ابن سبأ را به اشاره برشمريم:
۱. مخالفان شیعه به وسیله خلق ابن سبأ یهودی، توانستند بین شیعه و یهود حلقه اتصال خیالی برقرار سازند.
 ۲. اهل سنت نمی‌توانستند با توجه به نظریه عدالت همه صحابه، نزاع‌های میان آنان را توجیه نمایند. از این رو با خلق و پرورش این شخصیت توانستند همه توطئه‌ها و فسادها را به او منتسب کنند.
 ۳. نسبت دادن عقاید شیعه به شخصیتی همچون ابن سبأ، وسیله مناسبی برای تضعیف عقاید اساسی آن همچون وصایت و مهدویت بود.
 ۴. ابن سبأ وسیله خوبی بود برای کوبیدن عمار که دشمن سرسخت بنی‌امیه و نیز مخالف مشروعیت حکومت عثمان و نیز از ارکان اصلی شیعه به شمار می‌آمد.
 ۵. دشمنان شیعه با نسبت دادن عقاید غلوآمیز ابن سبأ به شیعیان، به خوبی می‌توانستند شورش‌های شیعی را سرکوب نمایند.

۱. همان، ص ۲۱۵-۱۶۷.

۲. ر.ک: آراء واصدء حول عبدالله بن سبأ وروایات سیف فی الصحف السعودیة؛ عبدالعال، حمدی، السبئیون منهجاً و غایة، ص ۲۵ و ۲۴ (نویسنده مخالف نظر علامه عسکری است.)؛ عبدالله بن سبأ اشکالیة النص والدور الاسطوره، ص ۱۰۲-۹۹.

۳. از جمله می‌توان از کتب زیر یاد کرد: حیدر، اسد، الامام الصادق والمذاهب الأربعة، ج ۳، ص ۴۷۹-۴۷۶؛ هویه‌التشیع، ص ۱۳۵ و پس از آن؛ غفار، عبدالرسول، شبهة الغلو عند الشیعة، ص ۶۰ و پس از آن؛ فیاض، عبدالله، تاریخ الامامیة و اسلافهم من الشیعة، ص ۹۵ و پس از آن.

۶. مخالفان شیعه با خلق افسانه ابن سبأ چنین وانمود می‌کردند که علی (ع) با خلفای سه‌گانه مخالف نبود، بلکه طرفداران غالی او همچون ابن سبأ به این افکار دامن زدند.^۱

علل و زمینه‌های غلو درباره حضرت علی (ع) و رشد آن

شاید بتوان گفت یکی از مهم‌ترین مسائلی که زمینه غلو را درباره شخصیت حضرت علی (ع) فراهم آورد، آشکار شدن گوشه‌هایی از شخصیت والای آن حضرت در زمان حکومتش در کوفه بود. جامعه آن روز، به واسطه اعمال سلیقه حاکمان، فرسنگ‌ها از قرآن و سنت پیامبر اکرم (ص) فاصله گرفت و این امر توده‌های تازه‌مسلمان را که با هزاران امید رو به اسلام آورده بودند، در ناامیدی فرو برد؛ به‌ویژه هنگامی که از بعضی صحابه، مطالبی درباره سیره پیامبر اکرم (ص) می‌شنیدند و آن را با سیره حاکمان خود مقایسه می‌کردند، بیش‌تر در حسرت فرو می‌رفتند. از سوی دیگر حضرت علی (ع) خود را احیاکننده سنت پیامبر اکرم (ص) شناساند و در این راه قاطعیت شگفتی از خود بروز می‌داد. سیره حکومتی و ساده‌زیستی حضرت در عین قاطعیت، برای آنان که دربار شاهان بزرگ را دیده بودند، بسیار جالب توجه بود. افزون بر همه این‌ها جامع‌الاضداد بودن حضرت علی (ع) آن‌ها را در حیرت فرو می‌برد. ظهور صفاتی مانند شجاعت، علم و بلاغت در آن حضرت که تا آن زمان برای آن مثالی ندیده بودند، آن‌ها را متحیر می‌کرد. جملاتی همچون «سَلُونِي قَبْلَ أَنْ تَفْقِدُونِي فَلَأُنَّا بِطُرُقِ السَّمَاءِ أَعْلَمُ مِنِّي بِطُرُقِ الْأَرْضِ»^۲ بر اعجاب و حیرت همگان می‌افزود. نیز پیش‌گویی‌ها و خبرهای غیبی که بسیاری از آن‌ها را در خطبه‌های خود برای مردم بیان می‌کرد و آنان را از فتنه‌هایی که رخ خواهد داد، آگاه می‌ساخت،^۳ برای مردمی که از حاکمان خود جز مشغول شدن به امور سیاسی و نظامی چیزی ندیده بودند، بسیار شگفت می‌نمود.

این‌ها مردم کم‌ظرفیت آن زمان را به این وسوسه انداخت که او را موجودی مافوق

۱. صفری، نعمت‌الله، غالیان: کاوشی در جریان‌ها و برآیندها، ص ۷۹.

۲. نهج البلاغه، خطبه ۱۸۹، فقرة ۵. نیز ر.ک: همان، خطبه ۹۲، فقرة ۲؛ فاسألونی قبل ان تفقدونی فوالذی نفسی بیده لا تسألونی عن شیء فیما بینکم و بین الساعة و لاعن فتنه تهدی ماء و تفضل ماءة إلا انبأتکم بناعقها و فائدتها و ساقطها....

۳. برای آگاهی اجمالی از پیش‌گویی‌های حضرت و نظر دانشمندان غیر شیعی درباره آن‌ها، مراجعه شود به: ابن ابی‌الحدید، شرح نهج البلاغه، ج ۲، ص ۲۹۵-۲۸۶ و ج ۵، ص ۱۳-۴ و ج ۷، ص ۹۸ و ج ۱۰، ص ۱۲.

بشر به حساب آورند و تا آنجا پیش روند که مقام الوهیت و ربوبیت را به وی نسبت دهند. علاوه بر اینها، علل و زمینه‌های متفاوت دیگری نیز برای غلو درباره شخصیت حضرت علی(ع) و امامان پس از او گفته شده است که پاره‌ای از آنها به قرار زیر است:

الف. علل روانی

از نظر روانی «حب به ذات»، در مراتب مختلف آن محور همه افکار، اعمال و رفتارهای انسان و بلکه هر موجود زنده‌ای است. از لوازم «حب به ذات»، «حب به متعلقات ذات» است، و یکی از این متعلقات عقیده شخص می‌باشد. از این‌رو هر انسانی برای توجیه عقیده‌ای که پذیرفته، تمایل به بزرگ‌نمایی آن دارد تا این نکته را به اثبات برساند که تنها عقیده برتر، همان است که او برگزیده است.

بنابراین انحصار طبیعی غلو به انسان متدین - با این توجیه که طبیعت تدین، ایمان به امور غیر عادی و معجزات است^۱ - درست به نظر نمی‌رسد؛ زیرا ایمان به معجزه و امور غیر عادی اگر از حد خود تجاوز ننماید، از مصادیق غلو نیست. علاوه بر آن که موارد فراوانی از غلو در غیر متدینین که ایمان به خوارق و معجزات ندارند، نیز مشاهده می‌شود. از این‌جا است که ناچاریم غلو را فراتر از طبیعت انسان متدین دانسته، آن را مربوط به اصل طبیعت انسان بدانیم.

جاه‌طلبی‌های رهبران گروه‌های غالی مانند ابوالخطاب، مغیره بن سعید، و ابومنصور عجلی که برای رسیدن به جاه و مال و منال با بهانه کردن الوهیت ائمه(ع)، خود را پیامبر و منصوب از طرف آنان می‌دانستند، نیز در این بخش جای می‌گیرد.^۲ همچنین آگاهی آنان از این مطلب که مردم ساده‌دل، دروغ‌های بزرگ را زودتر می‌پذیرند،^۳ می‌تواند یکی از علل روانی برای مطرح کردن الوهیت ائمه(ع) باشد.

رواج اباحی‌گری از سوی گروه‌های غالی که اشباع‌کننده غریزه آزادی‌طلبی بی‌حد و

۱. الصلة بين التصوف والشيع، ج ۱، ص ۱۳۱. عبارت او چنین است: الغلو طبيعة مركبة في الانسان المتدين في كل زمان ومكان لأن من طبيعة التدين، الايمان بالخوارق والمعجزات وهو في حد ذاته غلو في الأنبياء.

۲. سلوم سامرای، عبدالله، الغلو والفرق الغالية في الحضارة الاسلامية، ص ۱۵.

۳. ولوی، علی محمد، تاریخ علم کلام ومذاهب اسلامی، ج ۱، ص ۱۲۲.

حصر روان و جسم انسان است،^۱ یکی دیگر از مهم‌ترین علل روانی رشد گروه‌های غالی است. دیگر آن‌که محبت فراوان به ائمه(ع) از مؤثرترین علل روانی غلو به‌شمار می‌آید؛ چنان‌که امام سجاد(ع) می‌فرماید:

شدت محبت گروهی از شیعیان ما به امامان باعث می‌شد تا آن‌ها را از حد خود فراتر برند؛ چنان‌که همین علت باعث اعتقاد یهودیان و مسیحیان به پسر خدا بودن عزیر(ع) و عیسی(ع) گشت.^۲

ب. علل اجتماعی

جهل و ناآگاهی مردم و به عبارت دیگر کم‌ظرفیتی آنان نیز از مهم‌ترین علل غلو است. امام رضا(ع) ضمن حدیثی مفصل که در آن به شدت بر غالیان در حق حضرت علی(ع) تاخته است، به این علت اشاره می‌کند. ایشان حضرت علی(ع) را بندهٔ پرفضیلت خدا می‌داند؛ اما غالیان جاهل این نکته را در نیافته و با مشاهدهٔ کرامات حضرت، او را از حد بشری بالاتر بردند و او را بزرگ‌تر از آن دانستند که خود مربوب و مخلوق باشد.^۳

بررسی جامعهٔ کوفه و نیز بعضی دیگر از شهرهای عراق آن زمان، مانند مدائن، و نیز مقایسهٔ آن با جامعهٔ حجاز، می‌تواند ما را با گوشه‌ای از علل اجتماعی غلو آشنا کند؛ زیرا اگرچه ما پیش‌تر سخن ابن ابی‌الحدید را دربارهٔ تاریخ اصل غلو، نپذیرفتیم، اشارهٔ او به بعضی از خصوصیات این دو جامعه همچون اهل دقت نظر بودن جامعهٔ کوفه، آشنا بودن کوفیان با تعالیم فلاسفه و حکما و نیز آگاهی آنان از نحله‌های مختلف،^۴ می‌تواند در این بحث مفید باشد. ناگفته نماند که برخی از نویسندگان در ارزیابی این علت، قدری راه

۱. ر.ک: غالیان، کاوشی در جریان‌ها و برآیندها، ص ۳۰۰-۲۹۰.

۲. بحارالانوار، ج ۲۵، ص ۲۸۸، ح ۴۴.

۳. همان، ص ۲۷۶، ح ۲۰. گوشه‌ای از عبارات این روایت چنین است: «... ان هؤلاء الضالّة الکفرة ما اتوا إلا من قبل جهلهم بمقدار انفسهم حتی اشتد اعجابهم بها وکثر تعظیمهم لها یكون منها فاستبدوا بأرائهم الفاسدة واقتصروا علی عقولهم المسلوک بها غیر سبیل الواجب حتی استصغروا قدر الله واحتقروا امره وتهاونوا بعظیم شأنه اذلم یعلموا انه القادر بنفسه الغنی بذاته...» (ص ۲۷۶) در جای دیگر می‌فرماید: «فکذلک هؤلاء وجدوا امیرالمؤمنین عبداً اکرمه الله لیبین فضله ویقیم حجتة فصغر عندهم خالقهم ان یكون جعل علیاً عبداً له واکبروا علیاً عن ان یكون الله عزوجل له رباً فسموه بغير اسمه...» (ص ۲۷۸).

۴. ابن ابی‌الحدید، شرح نهج البلاغه، ج ۷، ص ۵۱.

غلو را پیموده و آن را نکته‌ای مثبت در جامعه کوفه که حکایت از پیشرفت فکری و درک عمیق اجتماعی آنان می‌کند، به شمار آورده‌اند.^۱

همچنین تشکیل اقلیت‌های کوچک را در درون جامعه اکثریت، باید در همین ارتباط، مورد توجه قرار داد؛ زیرا چنین اقلیت‌هایی از سویی برای در امان ماندن از تأثیرات اکثریت ناچار به بسته عمل کردن می‌باشند و سعی بر آن دارند که از نظر فکری و عقیدتی تنها از کانال‌های خاصی تغذیه شوند، و از سوی دیگر رهبران چنین اقلیت‌هایی برای جذب بیشتر تر و یا لاقط حفظ نیروهای موجود، به ابزارهایی مانند غلو درباره شخصیت‌ها و گاه رهبران خود متوسل می‌شوند.

ج. علل دینی

وجود ادیان و نحله‌های مختلف در جامعه نوین کوفه و نیز قریب‌العهد بودن بسیاری از مسلمانان به دین و نحله قبلی خود که احیاناً دارای عقاید غلوآمیز بوده‌اند، می‌تواند یکی دیگر از علل دینی غلو قلمداد شود.^۲

بعضی از نویسندگان معاصر، عقاید معتدل شیعه را اصل در غلو دانسته و چنین نگاشته‌اند: «اصل غلو عقاید معتدل شیعه بوده است که اذهان ضعیف و نیز مغرض آن‌ها را از حد منطقی خود خارج کرده و به غلو کشانیده است.»^۳

گرچه تأثیر این عقاید را فی‌الجمله می‌توان پذیرفت، این نکته را هم یادآور می‌شویم که این عقاید را نمی‌توان اصل در غلو دانست؛ زیرا چنان‌که دیدیم از نظر تاریخی در آغاز کسانی راه غلو را پیمودند که هیچ اطلاعی از عقاید شیعه نداشتند. علاوه بر آن‌که در آن هنگام هنوز عقاید کلامی شیعه برای بسیاری روشن نشده بود. گروه‌هایی از غلات نیز بوده‌اند که از همان آغاز، مسئله الوهیت ائمه (ع) یا نبوت آن‌ها را مطرح کرده‌اند که

۱. تاریخ‌الامامیه و اسلام‌فهم من الشيعة، ص ۱۷۹. عبارت او چنین است: ظهور الغلو في الكوفة كان دليلاً على التقدم الفكري العميق والوعي الاجتماعي عند اهل الكوفة رغم انحراف القائلين به عن الاسلام جانباً اجتماعياً ايجابياً وذلك ان القائلين به كانوا بالنسبة لمعاصريهم اكثر شعوراً بظلم الانسان لاختيه الانسان ويبدو ان اكثرية الغلاة اتخذت من الغلو وسيلة للتورة الاجتماعية عن الطبقة والعشائرية التي تبناها حكام المسلمين حينذاك.

۲. ابن ابی‌الحديد، شرح نهج البلاغه، ج ۷، ص ۵۱؛ امين، احمد، فجر الاسلام، ص ۲۷؛ فياض، عبدالله، تاريخ الاماميه، ص ۸۷.

۳. جعفریان، رسول، تاريخ تشيع در ايران از آغاز تا قرن هفتم هجري، ص ۱۱۰.

هیچ‌گونه ریشه‌ای در عقاید شیعه ندارد.

د. علل سیاسی

سیره حکومتی حضرت علی(ع) در برخورد با مردم و طبقات مختلف اجتماعی و مقایسه این سیره از سوی مردم با حاکمان قبلی و بعدی آن حضرت، آنان را به این نتیجه رسانید که تفاوت میان این دو نوع حکومت از زمین تا آسمان است. بدین‌روى مردم کوفه بر گذشته خود تأسف خوردند، و گویا برای جبران کوتاهی‌های خود به سمت غلو درباره شخصیت آن حضرت کشیده شدند.^۱ همچنین فشار بی‌حد و حصر بنی‌امیه بر کوفیان و محروم کردن آنان از ذکر فضایل حضرت علی(ع) آنان را به عکس‌العمل واداشت و به غلودرباره او کشاند.^۲ همین امر به عنوان یکی از علل عدم غلو مردم درباره حضرت محمد(ص) مطرح است؛ زیرا حکومت، آنان را از ذکر فضایل حضرت پیامبر منع نمی‌کرد.^۳ مقابله شیعه با دشمنان خود که در ذکر فضایل بعضی از شخصیت‌ها مانند معاویه غلومی‌کردند، یکی دیگر از علل سیاسی غلو است.^۴

همچنین گفته شده است که اظهار تأسف عمیق کوفیان از گذشته خود که علی(ع) و فرزندان او را یاری نکردند، باعث شد تا آنها برای جبران گذشته خود، گروه‌های غالی را راه‌اندازی کنند و گاه به نبرد با حاکمان پردازند.^۵ برخی نیز گفته‌اند: تبعیض‌های نژادی که حاکمان و اعراب بر موالی روا می‌داشتند، آنان را در جست‌وجوی پناهگاه به طرف اهلیت(ع) کشانید و برای آن‌که از شخصیت آنان در مقابل بنی‌امیه استفاده نمایند، به دام غلو درباره آنان افتادند و با این شعار به جنگ حاکمان رفتند.^۶

۱. انصاری، عبدالواحد، مذاهب ابدعتهاالسیاسة فی الاسلام، ص ۱۷۶.

۲. الصلة بین التصوف والتشیع، ج ۱، ص ۱۲۲.

۳. همان. این نظر را از قول «وردی» نقل می‌کند.

۴. همان.

۵. همان. نیز ر. ک: تاریخ الامامیه، ص ۹۱.

۶. برای اطلاع بیشتر از موالی و گرایش‌های آنان مراجعه شود به: جرجی زیدان، تاریخ التمدن الاسلامی، ج ۳، ص ۲۲۶-۲۲۲؛ زبیدی، محمد حسین، الحیاة الاجتماعیة والاقتصادیة فی الکوفه فی القرن الاول الهجری، ص ۸۱-۵۴؛ تاریخ تشیع از آغاز تا قرن هفتم هجری، ص ۱۱۶-۹۲.

کتابنامه

- * قرآن مجید، ترجمه ناصر مکارم شیرازی.
- * نهج البلاغه، تصحیح صبحی صالح.
۱. آراء ائمة الشيعة الامامية في الغلاة، ميرزا خليل كمره‌ای، چاپ افست حیدری، تهران / ۱۳۵۱ ش.
۲. آراء واصدء حول عبدالله بن سبأ وروایات سيف في الصحف السعوديه، مقدمة سيد مرتضى عسکری، چاپ اول، كلية اصول الدين، قم / ۱۴۲۱ ق.
۳. اختيار معرفة الرجال (رجال الكشي)، ابو جعفر محمد بن حسن طوسی، تصحیح و تعليق مير داماد استرآبادی، تحقيق سيد مهدي رجایی، چاپ اول، مؤسسة آل البيت لاحياء التراث، قم / ۱۴۰۴ ق.
۴. اصول کافی، ابو جعفر محمد بن يعقوب كليني رازی، ترجمه و شرح سيد جواد مصطفوی، انتشارات علمية اسلاميه، تهران.
۵. الاحزاب المعارضة السياسية الدينية في صدر الاسلام الخوارج والشيعة، جوليوس ولهاوزن، تعريب عبدالرحمان بدوي، چاپ دوم، وكالة المطبوعات، كويت / ۱۹۷۶ م.
۶. الاستبصار فيما اختلف من الاخبار، ابو جعفر محمد بن حسن طوسی، تحقيق و تعليق سيد حسن موسى خراسان، چاپ چهارم، دارالکتب الاسلاميه، تهران / ۱۳۶۳ ش.
۷. الامام الصادق والمذاهب الاربعه، اسد حيدر، چاپ سوم، دارالكتاب العربي، بيروت / ۱۴۰۳ ق.
۸. التنقيح في شرح العروة الوثقى، ميرزا علي تبريزي، تقرير درس آيت الله خويي، چاپ چهارم، انتشارات انصاريان، قم / ۱۴۱۷ ق.
۹. الحياة الاجتماعية والاقتصادية في الكوفة في القرن الاول الهجري، محمد حسين زبيدي، جامعة بغداد، بغداد / ۱۹۷۰ م.
۱۰. السبعون منهجاً و غاية، حمدي عبدالعال، چاپ اول، دارالقلم، كويت / ۱۴۰۵ ق.
۱۱. الصلة بين التصوف والتشيع، كامل مصطفى شيبی، چاپ سوم، دارالاندلس للطباعة، ۱۹۸۲ م.

۱۲. الغدير في الكتاب والسنة والادب، عبدالحسين احمد اميني نجفي، چاپ چهارم، دارالكتب الاسلاميه، تهران/۱۳۶۸ ش.
۱۳. الغلو والفرق الغاليه، عبدالله سلوم السامراي، دارالحرية للطباعة، بغداد/۱۳۹۲ ق.
۱۴. الفتنة الكبرى؛ علي وبنوه، طه حسين، دارالمعارف، قاهره.
۱۵. الفروع من الكافي، محمد بن يعقوب كليني، تصحيح علي اكبر غفاري، چاپ سوم، دارالصعب و دارالتعارف للمطبوعات، بيروت/۱۴۰۱ ق.
۱۶. الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الاقاويل في وجوه التأويل، محمود بن عمر زمخشري، تصحيح مصطفى حسين احمد، چاپ سوم، دارالكتاب العربي، بيروت/۱۴۰۷ ق.
۱۷. المقالات والفرق، سعد بن عبدالله بن ابي خلف اشعري قمي، تصحيح محمد جواد مشكور، چاپ دوم، مركز انتشارات علمي و فرهنگي، تهران/۱۳۶۱ ش.
۱۸. الملل والنحل، ابوالفتح محمد بن عبدالكريم شهرستاني، تصحيح احمد فهمي محمد، دارالسرور، بيروت/۱۳۶۸ ق.
۱۹. الميزان في تفسير القرآن، سيد محمد حسين طباطبائي، چاپ سوم، مؤسسة الاعلمي، بيروت/۱۳۹۳ ق.
۲۰. امامت و مهدويت، لطف الله صافي گلپايگاني، چاپ سوم، مؤسسة انتشارات حضرت معصومه (س)، قم/۱۳۷۸ ش.
۲۱. انوارالملوكوت في شرح الياقوت، علامة حلي، تحقيق محمد نجمي زنجاني، چاپ دوم، منشورات الشريف الرضي، قم/۱۳۶۳ ش.
۲۲. بحارالانوار، محمد باقر مجلسي، چاپ دوم، المكتبة الاسلاميه، تهران/۱۳۶۶ ش.
۲۳. تاج العروس من جواهر القاموس، محمد بن مرتضى زبيدي، چاپ دوم، دارمكتبة الحياة، بيروت.
۲۴. تاريخ الامامية و اسلافهم من الشيعة منذ نشأة التشيع حتى مطلع القرن الرابع الهجري، عبدالله فياض، چاپ سوم، مؤسسة الاعلمي، بيروت/۱۴۰۶ ق.
۲۵. تاريخ التمدن الاسلامي، جرجي زيدان، دارمكتبة الحياة، بيروت.
۲۶. تاريخ الطبري، ابو جعفر محمد بن جرير طبري، تصحيح محمد يوسف الدقاق، چاپ اول، دارالكتب العلمية، بيروت/۱۴۰۷ ق.
۲۷. تاريخ تشيع در ايران از آغاز تا قرن هفتم هجري، رسول جعفریان، چاپ دوم، سازمان تبليغات اسلامي، تهران/۱۳۶۸ ش.

۲۸. تاریخ شیعه و فرقه‌های اسلام تا قرن چهارم هجری، محمد جواد مشکور، چاپ سوم، اشراقی، تهران/۱۳۶۲ ش.
۲۹. تاریخ علم کلام و مذاهب اسلامی، علی محمد ولوی، انتشارات بعثت، تهران/۱۳۶۷ ش.
۳۰. تهذیب الاحکام، ابو جعفر محمد بن حسن طوسی، چاپ سوم، دارالکتب الاسلامیه، تهران/۱۳۹۰ ق.
۳۱. جامع الرواة، محمد بن علی اردبیلی غروی حائری، کتابخانه آیت‌الله مرعشی نجفی، قم/۱۴۰۳ ق.
۳۲. جواهر الکلام، محمد حسن نجفی، تحقیق عباس قوجانی، چاپ سوم، دارالکتب الاسلامیه، تهران/۱۳۶۷ ش.
۳۳. خاندان نوبختی، عباس اقبال آشتیانی، چاپ سوم، کتابخانه طهوری، تهران/۱۳۵۷ ش.
۳۴. دلائل الصدق، محمد حسن مظفر، چاپ دوم، مکتبه بصیرتی، قم/۱۳۹۵ ق.
۳۵. روش‌های تأویل قرآن (معناشناسی و روش‌شناسی تأویل در سه حوزه روایی، باطنی و اصولی)، محمد کاظم شاکر، چاپ اول، مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، قم/۱۳۷۶ ش.
۳۶. شبهه الغلو عند الشیعه، عبدالرسول الغفار، چاپ اول، دارالرسول الاکرم و دارالمحجة البيضاء، ۱۴۱۵ ق.
۳۷. شرح نهج البلاغه، ابن ابی‌الحدید، تحقیق محمد ابوالفضل ابراهیم، کتابخانه آیت‌الله مرعشی نجفی، قم/۱۴۰۴ ق.
۳۸. صحیح البخاری، ابو عبدالله محمد بن اسماعیل بخاری، دارالکتب العلمیه، بیروت.
۳۹. عبدالله بن سبأ اشکالیه النص والدورالاسطوره، ابراهیم بیضون، دارالمورخ العربی، بیروت/۱۴۱۷ ق.
۴۰. عبدالله بن سبأ و اساطیر اخری، سید مرتضی عسکری، چاپ ششم، نشر توحید، ۱۴۱۳ ق.
۴۱. علی (ع) و خطبه تطنجیه، عبدالعلی گویا، چاپ اول، انتشارات زراره، تهران/۱۳۷۹ ش.
۴۲. غالیان: کاوشی در جریان‌ها و برآیندها، نعمت‌الله صفری فروشانی، چاپ اول، بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی، مشهد/۱۳۷۸ ش.
۴۳. کتاب من لایحضره الفقیه، شیخ صدوق، تحقیق و تعلیق سید حسن موسوی خراسان، چاپ پنجم، دارالکتب الاسلامیه، تهران/۱۳۹۰ ق.
۴۴. کنز العمال، علاءالدین بن حسام الدین هندی، تصحیح صفوة السقا، بیروت/۱۴۰۹ ق.
۴۵. لسان العرب، ابن منظور، تحقیق علی الشیری، چاپ اول، داراحیاء التراث العربی، بیروت/۱۴۰۸ ق.
۴۶. لغت‌نامه دهخدا، علی‌اکبر دهخدا، چاپ دوم، مؤسسه لغت‌نامه دهخدا، تهران/۱۳۷۷ ش.
۴۷. مجمع الزوائد و منبع الفوائد، نورالدین علی بن ابی‌بکر هیشمی، چاپ سوم، دارالکتب العربی، بیروت/۱۴۰۲ ق.

٤٨. مذاهب ابتدعتها السياسة في الاسلام، عبدالواحد انصاري، چاپ اول، مؤسسة الاعلمي، بيروت.
٤٩. مسند احمد بن حنبل، احمد بن حنبل، دارالفكر، بيروت.
٥٠. مشارق انوار اليقين في اسرار امير المؤمنين (ع)، رجب بُرسي، بي نا، بي جا، بي تا.
٥١. مشكلة الغلو في الدين في العصر الحاضر، عبدالرحمان بن معل، چاپ اول، بي نا، بي جا/١٤١٩ ق.
٥٢. مصنفات الشيخ المفيد، ابو عبدالله محمد بن محمد بن نعمان عكبري بغدادی، چاپ اول، كنگره جهانی هزارة شيخ مفيد، قم/١٤١٣ ق.
٥٣. معجم رجال الحديث و تفصيل طبقات الرواة، سيد ابوالقاسم موسوی خویی، چاپ چهارم، مركز نشر آثار شيعه، قم / ١٤١٠ ق.
٥٤. معجم مفردات الفاظ القرآن، ابوالقاسم حسين بن محمد (راغب اصفهانی)، تحقيق نديم مرعشلی، دارالکتب العلميه، قم.
٥٥. مقالات الاسلاميين واختلاف المصلين، ابوالحسن علی بن اسماعيل اشعری، تصحيح هلموت ريتز، چاپ سوم، ١٤٠٠ ق.
٥٦. «مقیسه ای میان دو مکتب فکری شیعه در قم و بغداد»، یعقوب جعفری، سلسله مقالات فارسی کنگره شیخ مفید، شماره ٦٩.
٥٧. مکتب در فرآیند تکامل، سید حسین مدرسی، ترجمه هاشم ایزدپناه، انتشارات داروین، نیوجرسی (امریکا) / ١٣٧٤ ش.
٥٨. میزان الاعتدال فی نقد الرجال، شمس الدین محمد بن احمد ذهبی، تحقیق شیخ علی محمد معوض و دیگران، چاپ اول، دارالکتب العلمیه، بیروت/١٤١٦ ق.
٥٩. نشأة الفكر الفلسفي في الاسلام، علی سامی النشار، چاپ هفتم، دارالمعارف، ١٩٧٧ م.
٦٠. «وثوق صدوری، وثوق سندی و دیدگاهها»، محمد حسن ربانی بیرجندی، مجله فقه، ش ١٩ و ٢٠.
٦١. وعاظ السلاطين رأی فی تاریخ الفكر الاسلامی فی ضوء المنطق الحديث، علی وردی، کلیة الآداب والعلوم، بغداد/١٩٥٤ م.
٦٢. وقفة عند نظرية تناسخ الارواح، محمد هادی معرفت، چاپ اول، مطبعة الآداب، نجف/١٤٠١ ق.
٦٣. هوية التشيع، احمد وائلی، چاپ دوم، اهل البيت، بیروت/١٤٠١ ق.