

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

آشنایی با فرق و مذاهب اسلامی

نویسنده:

رضا برنجکار

ناشر چاپی:

کتاب طه

ناشر دیجیتال:

مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

فهرست

۵	فهرست
۱۱	آشنایی با فرق و مذاهب اسلامی
۱۱	مشخصات کتاب
۱۱	۱ - کلیات
۱۱	مقدمه
۱۱	نام و عنوان علم
۱۲	تعریف علم و ویژگیهای آن
۱۳	رابطه علم کلام با علم فرق و مذاهب اسلامی
۱۳	پیشینه تاریخی و اقسام کتابهای علم مذاهب
۱۴	علل پیدایش فرقه های اسلامی
۱۵	نخستین اختلاف : شیعه و اهل سنت
۱۶	دومین اختلاف : خوارج ، مرجئه و معتزله
۱۷	اختلاف سوم : جبریه و قدریه
۱۷	چکیده
۱۸	بخش اول : نخستین فرقه ها
۱۸	مقدمه
۱۸	۲ - خوارج
۱۸	مقدمه
۱۹	عقاید مشترک خوارج
۱۹	فرقه های خوارج
۲۱	چکیده
۲۲	پرسش
۲۲	۳ - مرجئه

۲۲	مقدمه
۲۴	چکیده
۲۵	۴ - قدریه
۲۵	مقدمه
۲۷	چکیده
۲۷	پرسش
۲۷	۵ - جبریه و جهمیه
۲۷	مقدمه
۲۸	چکیده
۲۹	پرسش
۲۹	بخش دوم : شیعه
۲۹	مقدمه
۲۹	۶ - ادوار شیعه
۲۹	مقدمه
۳۲	فرقه های شیعه
۳۳	پرسش
۳۳	۷ - امامیه
۳۳	مقدمه
۳۴	اصول دین در مکتب امامیه
۳۶	متکلمان امامیه
۳۷	متکلمان نخستین
۳۸	متکلمان عصر غیبت
۴۰	چکیده
۴۲	پرسش

۴۲	۸ - زیدیه
۴۲	مقدمه
۴۲	شخصیت زید بن علی
۴۳	مذهب زیدیه
۴۳	فرقه های زیدیه
۴۵	چکیده
۴۵	پرسش
۴۶	۹ - اسماعیلیه
۴۶	مقدمه
۴۶	فرقه های اسماعیلیه
۴۶	فاطمیان
۴۸	تعلیم مذهبی فاطمیان
۴۸	قرامطه
۴۹	چکیده
۵۰	بخش سوم : اهل سنت
۵۰	مقدمه
۵۰	۱۰ - معتزله
۵۱	مقدمه
۵۲	روش کلامی معتزله
۵۲	عقاید معتزله
۵۴	چکیده
۵۵	پرسش
۵۵	۱۱ - اهل الحدیث
۵۵	مقدمه

چکیده	۵۶
پرسش	۵۶
۱۲ - اشاعره	۵۶
مقدمه	۵۶
آرای اشعری	۵۷
استمرار و تطور مذهب اشعری	۶۰
چکیده	۶۰
پرسش	۶۱
۱۳ - ماتریدیه	۶۱
مقدمه	۶۱
چکیده	۶۳
پرسش	۶۳
۱۴ - وهابیت	۶۳
مقدمه	۶۳
اصلاح سلفیه	۶۵
عقاید وهابیت	۶۵
چکیده	۶۶
پرسش	۶۷
بخش چهارم : غُلات	۶۷
مقدمه	۶۷
۱۵ - دروزیه	۶۸
مقدمه	۶۸
چکیده	۷۰
پرسش	۷۱

۷۱	۱۶ - اهل حق و نصیریه
۷۱	مقدمه
۷۱	تاریخ پیدایش و گسترش مذهب اهل حق
۷۲	آداب و رسوم اهل حق
۷۳	عقاید اهل حق
۷۴	نصیریه و علویون
۷۴	چکیده
۷۵	پرسش
۷۵	۱۷ - شیخیه
۷۵	مقدمه
۷۶	عقاید و آراء
۷۷	فرقه های شیخیه
۷۹	چکیده
۷۹	پرسش
۷۹	۱۸ - بابیه و بهائیه
۷۹	بابیه
۸۱	بهائیه
۸۲	بهائیه پس از بهاءالله
۸۴	آیینها و باورهای بهائیان
۸۴	چکیده
۸۵	پرسش
۸۵	پی نوشتها
۸۶	پی نوشتها ۱
۸۸	پی نوشتها ۲

درباره مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان ۹۱

آشنایی با فرق و مذاهب اسلامی

مشخصات کتاب

سرشناسه: برنجکار، رضا، ۱۳۴۲ - عنوان و نام پدیدآور: آشنایی با فرق و مذاهب اسلامی / رضا برنجکار. مشخصات نشر: قم: کتاب طه، ۱۳۷۸. مشخصات ظاهری: ۱۹۹ ص. فروست: مذاهب اسلامی؛ ۱۶-۹. شابک: ۷۲۰۰ ریال: ۹۶۴-۷۰۱۹-۰۷-۶؛ ۸۰۰۰ ریال (چاپ دوم)؛ ۹۰۰۰ ریال (چاپ سوم)؛ ۹۸۰۰ ریال (چاپ پنجم)؛ ۱۲۰۰۰ ریال (چاپ ششم)؛ ۱۴۰۰۰ ریال (چاپ هفتم) یادداشت: پشت جلد به انگلیسی: Reza berenjkar. a companion to hamic denominations. یادداشت: چاپ دوم: ۱۳۷۹. یادداشت: چاپ سوم: ۱۳۸۱. یادداشت: چاپ پنجم: ۱۳۸۲. یادداشت: چاپ ششم: تابستان ۱۳۸۴. یادداشت: چاپ هفتم: ۱۳۸۵. یادداشت: کتابنامه: ص. [۱۹۵] - ۱۹۹. موضوع: اسلام -- فرقه ها رده بندی کنگره: BP۲۳۶/ب۵۴۴ رده بندی دیویی: ۲۹۷/۵ شماره کتابشناسی ملی: ۷۹-۱۳۰۱۳

۱- کلیات

مقدمه

علم فرق و مذاهب یکی از دانشهای دیرین و دیرپای اسلامی است که از همان سده های نخستین اسلامی پا گرفته و همچنان مورد توجه اندیشمندان اسلامی است. یکی از عوامل پویایی و پایداری این علم، پیوند نزدیک آن با حیات دینی و فرهنگی جامعه اسلامی است. هر چند آثار بر جای نشان می دهد که همواره نوعی تعصب و روحیه تقابل بر این علم سایه انداخته و داوری های نادرست گاه چهره ای کاملاً غیر واقعی از جریانهای فکری مخالف به نمایش گذاشته است، اما با این همه، هیچ مورخ و پژوهنده تاریخ تفکر اسلامی از این علم بی نیاز نیست. بررسی آرا و عقاید فرقه های گوناگون از یک جنبه دیگر نیز حایز اهمیت است. چنان که می دانیم، در مباحث فکری و اعتقادی از خردورزی و نقد و تحلیل نظریه ها و آراگریزی نیست؛ طبیعی است که هر نقد و نظر عالمانه پیشاپیش نیازمند شناخت درست آرا و مقایسه دقیق میان آنهاست. علم فرق و مذاهب، اگر به درستی آموخته شود، می تواند ما را در شناخت دیدگاههای مختلف اعتقادی بینش و بصیرت بخشد. اما از همه مهمتر، اینکه علم مذاهب حتی در فهم بخشهایی از متون دینی نیز ما را یاری می رساند؛ گاه ابهامهای موجود در روایات اسلامی را می زداید و گاه بر وضوح مفاهیم می افزاید. در روایات شیعه و سنی بارها از فرقه های مختلف نام برده شده یا عقیده آنان نقل و نقد شده است. اصولاً اهل بیت علیه السلام در بیان معارف حقه معمولاً ناظر به آرای مخالفان بوده اند و مرز حقایق دینی از عقاید بشری را جدا کرده اند. از زمان امام محمد باقر علیه السلام که ائمه علیه السلام فرصت بیان حقایق دین را پیدا کردند، جامعه اسلامی مملو از آرا و عقاید بیگانه بود و نحله های گوناگون در تفسیر مفاهیم قرآنی هر یک به راهی می رفتند. در چنین وضعیتی ناگزیر برای روشن شدن حقیقت باید آرای ناصواب را بازگو کرد.

نام و عنوان علم

این علم بر خلاف سایر علوم اسلامی از یک نام مشخص و منحصر به فرد برخوردار نیست و در طول سده های گذشته عناوین مختلفی را برای این علم به کار برده اند. اما در مجموع معروفترین تعبیر، یکی فرق و مذاهب و دیگری ملل و نحل بوده است. از لحاظ لغوی، فرق، جمع فرقه به معنای گروهی از مردم است. مذاهب، جمع مذهب به معنای راء و عقیده می باشد. ملل، جمع

ملۀ به معنای دین و شریعت است و بالاخره نحل، جمع نحلۀ و به معنای ادعا به کار می رود. (۱) هر چند تعبیر ((فرق و مذاهب)) و نیز ((ملل و نحل)) در اصطلاح گاه به جای یکدیگر به کار می رود اما چنین می نماید که اکثراً از عنوان دوم در معنایی عامتر و شاملتر استفاده می شود. ((ملل و نحل)) معمولاً به معنای گرایشهای مختلف فکری و اعتقادی در ادیان و نیز پیروان آنها به کار می رود، در نتیجه شامل فرق و مذاهب اسلامی و غیر اسلامی می شود. اما از ((فرق و مذاهب)) خصوصاً فرق و مذاهب اسلامی قصد می شود. به هر حال در این کتاب این تعابیر به یک معنا یعنی فرق و مذاهب اعتقادی دین اسلام به کار می رود. در هر دین و آیین معمولاً پس از رحلت پیامبر یا بنیان گذار دین، در میان پیروانش اختلافاتی رخ می دهد و این اختلافها گاه به قدری عمیق است که باعث پیدایش مذاهب و مکاتب مختلف می گردد و پیروان دین را. گروههای متعدد تقسیم می کند. این اختلافها می تواند در موضوعات مختلفی چون موضوعات سیاسی، فقهی، اخلاقی، و اعتقادی باشد. معمولاً مهمترین و شدیدترین اختلافها، اختلافهای اعتقادی و کلامی است؛ از این رو، در این کتاب تنها به فرق و مذاهبی پرداخته می شود که منشاء پیدایش آنها آرای خاص اعتقادی و کلامی بوده است. اما درباره پسوند ((اسلامی)) در عنوان ((فرق و مذاهب اسلامی)) باید گفت که وقتی یک مذهب را با این عنوان توصیف می کنیم منظور این نیست که تمام مطالب آن مذهب منطبق بر اسلام یا مستقیماً برگرفته از متون اسلامی است، بلکه منظور این است که آن مکتب در حوزه تفکر اسلامی رشد و پرورش یافته است و آرای آن غالباً با استناد به منابع اسلامی طرح شده است، هر چند ممکن است در نحوه استناد و استنباط از متون دینی اشتباهاتی رخ داده باشد یا حتی اساساً انحرافی از مبانی دینی به شمار آید.

تعریف علم و ویژگیهای آن

کاملترین تعریف برای یک علم، تعریفی است که ویژگیهای مختلف علم را دربرداشته باشد. به دیگر سخن، تعریف جامع، تعریفی است که هم به موضوع علم اشاره کند و هم از روشها و غایت آن یاد کند. بر این اساس، می توان گفت: علم فرق و مذاهب اسلامی، علمی است که به شیوه توصیفی و تاریخی درباره مذاهب اسلامی بحث می کند و به معرفی آنها می پردازد. در این تعریف به روش (توصیفی و تاریخی)، موضوع (مذاهب اسلامی) و غایت (معرفی مذاهب اسلامی) اشاره شده است. حال به توضیح این سه ویژگی می پردازیم. پس از رحلت پیامبر صلی الله علیه و آله در میان امت وی اختلاف نظرها و منازعات اعتقادی رخ داد و این منازعات در نهایت به پیدایش فرقه ها گوناگون انجامید. نخستین اختلاف اساسی، مسأله امامت و جانشینی پیامبر صلی الله علیه و آله بود که امت اسلام را به دو گروه شیعه و سنی تقسیم کرد. مسأله ایمان و کفر فاسق دومین اختلاف بود که در شکل گیری خوارج، مرجئه و معتزله در میان اهل سنت مؤثر بود. اختلاف روشها به ویژه از جهت عقل گروهی و نص گروهی نیز در پیدایش برخی از فرقه ها همچون اهل الحدیث، اشاعره و معتزله تأثیر داشت. این مذاهب همگی به خدا و نبوت پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله اعتقاد داشتند و قرآن و احادیث نبوی را می پذیرفتند و عقاید و احکام ضروری همچون معاد، فرشتگان، نماز و روزه را قبول داشتند، اما در پاره ای عقاید دیگر با یکدیگر اختلاف داشتند. همین اختلافها باعث پیدایش فرقه هایی در میان امت اسلام گردید. اما موضوع علم مذاهب و فرق اسلامی، مذاهب اعتقادی اسلامی است. در این علم عقاید مذاهب اسلامی و گاه نقاط اشتراک و اختلاف آنها مورد بحث و بررسی قرار می گیرد. تاءکید بر بعد اعتقادی مذاهب از آن روست که اختلاف در مباحث اخلاقی و فقهی به اندازه ای نیست که موجب تشکیل یک فرقه مستقل شود، بنابراین در این علم هر چند گاه به اختلافات غیر اعتقادی نیز اشاره می شود. اما این مباحث بیشتر جنبه حاشیه ای دارد و در چارچوب اصل این علم قرار نمی گیرد. غایت این علم، معرفی مذاهب و فرق اسلامی و عقاید خاص آنهاست. در اینجا نیز کتابهای فرق و مذاهب گاه استطراداً به نقد آرا می پردازند و یا به اشاره از حقانیت یا بطلان مذاهب سخن می گویند. در کتابهای حدیث، از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله نقل شده

که ایشان فرمودند: امت حضرت موسی صلی الله علیه و آله پس از او به هفتاد و یک فرقه تقسیم شدند و امت حضرت عیسی علیه السلام پس از او به هفتاد و دو فرقه تقسیم شده اند و امت من پس از من به هفتاد و سه فرقه تقسیم خواهد شد و تنها یکی از این فرقه ها اهل نجات است. به نظر می رسد یکی از اهداف برخی نویسندگان فرق و مذاهب اسلامی، مشخص کردن این فرقه ها و معرفی فرقه ناجیه است. (۲) حتی تکثیر برخی فرق مثل شیعه و معتزله و خوارج توسط برخی از نویسندگان اشعری مسلک نیز ظاهراً به جهت تصحیح عدد هفتاد و سه است. به هر حال مباحث زیادی درباره این حدیث قابل طرح است که در حوصله کتاب نیست، تنها اشاره می کنیم که اولاً در احادیث مذکور پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله از آینده خبر می دهند و معلوم نیست تا چه زمانی این هفتاد و سه فرقه کامل خواهد شد و شاید در زمان نویسندگان کتابهای فرق و مذاهب این عدد هنوز کامل نشده است و در آینده باز فرقه های دیگری به وجود آیند. ثانیاً شاید بیان اعداد مذکور کنایه از کثرت فرق بوده و اینکه در امت پیامبر صلی الله علیه و آله فرقه های به وجود آمده بیشتر از فرقه های امتهای سابق خواهد بود. مسأله مهم درباره حدیث مذکور، یافتن فرقه ناجیه و ملاک نجات یافتن آن است که به نظر می رسد پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله در احادیث متعدد همچون حدیث ثقلین و حدیث غدیر آن را به روشنی مشخص فرموده اند. روش علم مذاهب، روش نقلی، تاریخی و توصیفی است، در این علم ابتدا تاریخ هر فرقه و منقولات موجود درباره چگونگی پیدایش و عقاید و آرای ویژه آن مورد مطالعه و بررسی قرار می گیرد و آنگاه بر اساس این مواد، هر مذهب اعتقادی توصیف و تحلیل می گردد. بنابراین در علم مذاهب هدف، نقد و رد مذهبی خاص و توصیه به پذیرفتن مذهبی دیگر نیست، بلکه معرفی و توصیف مذاهب با روش نقلی هدف اصلی در این علم است. البته هر کس حق دارد به نقد علمی یک مذهب بر اساس روش عقلی - نقلی پردازد، اما این گونه نقدها هدف اصلی علم مذاهب نیست بلکه یکی از آثار و فواید آن می باشد. در حقیقت این علم تنها زمینه را برای نقد آماده می سازد، چون هر نقد مطلوبی پیشاپیش به شناخت درست موضوع نیازمند است.

رابطه علم کلام با علم فرق و مذاهب اسلامی

بر اساس مطالب بالا می توان به ارتباط علم کلام و علم مذاهب پی برد. همان گونه که گذشت، علم مذاهب با روش تاریخی و نقلی به معرفی و توصیف مکاتب مختلف کلامی می پردازد و تاریخ پیدایش هر مذهب و نیز آرا و عقاید آن را بررسی می کند. اما علم کلام درباره اعتقادات اسلامی به شیوه عقلی - نقلی بحث می کند و هدف اصلی آن استنباط عقاید اسلامی و دفاع از این عقاید است و از همین جاست که استدلال عقلی و نقلی نقش اصلی را در آن ایفا می کند. بنابراین، دو علم مورد بحث از لحاظ روش، غایت و موضوع با یکدیگر تفاوت دارند. روش علم کلام روش عقلی - نقلی است در حالی که روش علم مذاهب صرفاً روش نقلی و تاریخی است. غایت علم کلام استنباط عقاید اسلامی و دفاع از آنهاست. حال آنکه غایت علم مذاهب معرفی مکاتب اعتقادی می باشد. موضوع علم کلام، اعتقادات دینی و موضوع علم مذاهب، فرقه های اعتقادی است.

پیشینه تاریخی و اقسام کتابهای علم مذاهب

آغاز پیدایش این دانش به روزگاری باز می گردد که در امت اسلامی انشعابات مذهبی پدید آمد و مذاهب اسلامی به اندازه ای افزایش یافت که ضرورت بررسی آنها احساس شد. در واقع، علم مذاهب متناسب با رشد مذاهب، کمال یافت. کتابهایی که ابتدا در این زمینه نگاشته شد درباره یک یا چند مذهب اسلامی و شاخه های آن بود، اما به تدریج که از یک سو تعداد مذاهب فزونی گرفت و از سوی دیگر حجم مطالب و عقاید مذاهب بیشتر شد، کتابهای علم مذاهب اسلامی نیز گسترده تر و حجیم تر گردید. نقل شده است که در عهد مهدی عباسی در قرن دوم هجری کتابی در مورد فرق اسلامی نوشته شد. اگر این گزارش درست باشد

، همین سده را باید آغاز علم مذاهب دانست . (۳) آنچه مسلم است در قرن سوم کتابهایی در زمینه فرق اسلامی نوشته شده است . از این میان می توان به کتاب فرق الشیعه تالیف حسن بن موسی نوبختی و کتاب المقالات و الفرق تالیف سعد بن عبدالله اشعری قمی ، که هر دو مؤلف از متکلمان امامیه در قرن سوم به شمار می روند ، اشاره کرد . کتاب مقالات الاسلامیین و اختلاف المصلین تالیف ابوالحسن اشعری (م . ۳۳۰ ق .) مؤسس مذهب اشعری که یکی از مهمترین و قدیمی ترین کتابهای فرق و مذاهب است در اواخر قرن سوم یا اوایل قرن چهارم نگاشته شده است . به طور کلی ، کتابهایی که در مورد ملل و نحل نوشته شده اند به سه قسم تقسیم می شوند : الف) کتابهایی که درصدد معرفی همه مذاهب و فرق موجود اعم از مذاهب اسلامی یا غیر اسلامی هستند . از این دست می توان به کتابهای الملل و النحل شهرستانی (م . ۴۷۹ ق .) و الفصل فی الملل و الاهواء و النحل تالیف ابن حزم (م . ۴۵۶ ق .) اشاره کرد . ب) کتابهایی که درباره مذاهب اسلامی نوشته شده اند . مقالات الاسلامیین اشعری و الفرق بین الفرق بغدادی (م . ۴۲۹ ق .) از این دست می باشند . بیشتر کتابهای ملل و نحل در این دسته می گنجند . ج) کتابهایی که به معرفی یکی از مذاهب اسلامی و شاخه های فرعی آن پرداخته اند . فرق الشیعه نوبختی و المقالات و الفرق اشعری قمی نمونه هایی از این نوع می باشند که اختصاص به فرقه های شیعی دارد .

علل پیدایش فرقه های اسلامی

مسئله علل پیدایش مذاهب از مباحث مهم علم مذاهب و فرق است . در بحث از هر فرقه ابتدا چگونگی پیدایش آن مطرح می شود . دقت در این مباحث می تواند در یافتن علل کلی پیدایش فرق اسلامی مفید باشد . اگر اختلاف بر سر معارف اعتقادی دین وجود نمی داشت ، فرق و مذاهب اعتقادی نیز پدید نمی آمدند . بنابراین بحث بر سر علل پیدایش مذاهب به بحث در باب علل پیدایش این اختلافات باز می گردد . در زمان حیات پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله اختلافات اعتقادی در میان امت اسلامی پدید نیامد ؛ اما پس از رحلت ایشان ، بلکه از همان روز ، اختلاف بر سر خلافت و امامت ، امت اسلام را به دو شاخه شیعه و سنی تقسیم کرد . بنابراین خلاء حجیت و رهبر اعتقادی مورد قبول همه مسلمین ، نخستین دلیل اختلافها و پیدایش مذاهب اسلامی است . اصولاً محدودیت قوای ادراکی انسان و عدم توانایی او برای حق قطعی همه مسائل اعتقادی از جمله مهمترین علل اختلاف انسانهاست . در مواردی که مسئله به روشنی قابل حل نیست هر کس به حدس و گمانی می رسد که ممکن است با حدس و گمان دیگران متفاوت باشد . در نتیجه اختلاف نظرها آشکار می شود ، و این اختلافها وقتی در مسائل اساسی و مورد علاقه مردم باشد گاه به پیدایش فرقه های مختلف می انجامد . همین مسئله دلیل ارسال پیامبران و دستگیری خداوند از طریق انبیا و اولیاست . پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله که برای تعلیم مردم و بیان حقایق و احکام الهی مبعوث شده بود ، در مدت کوتاه رسالتش فرصت بیان همه مطالب را برای مردم نیافت . از این رو ، لازم بود از سوی خداوند جانشینانی همچون او که معصوم باشند ، کار او را به عنوان امامت مسلمین و تبیین معارف قرآن و سنت نبوی ادامه دهند اما اکثر مسلمانها پس از پیامبر به راه دیگری رفتند و نه تنها از اهل بیت پیامبر صلی الله علیه و آله استفاده نشد ، بلکه کسانی که به حکومت رسیدند دستور منع کتابت احادیث پیامبر صلی الله علیه و آله استفاده نشد ، بلکه کسانی که به حکومت رسیدند دستور منع کتابت احادیث پیامبر صلی الله علیه و آله را صادر کردند و این منع تا صد سال بعد ، یعنی تا زمان حکومت عمر بن عبدالعزیز ، ادامه یافت . این مسئله باعث شد که مردم از مفسران وحی یعنی پیامبر صلی الله علیه و آله و اهل بیت علیه السلام او محروم شوند ، در نتیجه هر کس طبق ذوق و سلیقه خود تفسیری از قرآن و اسلام ارائه می کرد که در نهایت به پیدایش مذاهب مختلف اعتقادی منجر شد . بنابراین نخستین عامل اختلاف ، ناتوانی انسانها از درک همه حقایق ، و عدم بهره گیری از سنت پیامبر صلی الله علیه و آله و اهل بیت علیه السلام او بود . دومین عامل اختلاف تعصبات قبیله ای است . تعصب به طور کلی یکی از ریشه های اختلاف است ، اما نوع خاصی از تعصب که تعصب قبیله ای است در میان اعراب به

شدت رایج بود و همین مسأله قبل از اسلام نیز همواره باعث جنگ و خونریزی می گشت ، گفته اند که وقتی مسیلمه کذاب ادعای پیامبری کرد برخی از پیروانش گفتند : ما می دانیم که او دروغگوست و پیامبر اسلام راستگوست ، اما دروغگویی که از ربیعین است در نزد ما از راستگویی که از قبیله مضر است محبوبتر است . گفته می شود که اکثر خوارج از همین قبیله ربیعین بوده اند . (۴) درباره مسأله خلافت و امامت که مهترین اختلاف مذهبی در اسلام است ، نقش تعصب قبیله ای آشکار است ، چرا که پس از وفات پیامبر صلی الله علیه و آله مردم به جای اینکه در مراسم خاکسپاری پیامبر شرکت کنند و توصیه های او را درباره جانشینی خود به کار بندند ، هر گروهی مدعی شد که حق خلافت از آن اوست . نکته جالب اینجاست که بنا بر شواهد تاریخی ، هیچ یک از انصار و مهاجرین در تعیین جانشین پیامبر از قرآن و سنت رسول خدا یا از مصلحت امت سخن نگفت بلکه سخن در این بود که جانشینی پیامبر حق گروه انصار است یا مهاجرین ؛ و چون در میان انصار دو قبیله اوس و خزرج وجود داشت و این دو با هم رقابت داشتند ، به دلیل همین اختلاف ، قبیله قریش یعنی مهاجرین ، غالب شدند . سومین عامل اختلاف ، پیروی از اهل و گرایش به منافع مادی و لجاجت می باشد . قرآن کریم در آیات متعدد علت راه نیافتن انسانها به حقیقت را رزایل اخلاقی مانند هوای نفس ، قساوت قلب ، کبر و استکبار ، بخل و برتری جویی و نیز ارتکاب معاصی همچون ظلم و فسق می داند . (۵) برای مثال ، هنگامی که امام علی علیه السلام به تمام شبهات خوارج پاسخ گفت و حجت را بر آنان تمام کرد ، با وجود اینکه اکثر آنان توبه کردند و از جنگ با حضرت منصرف شدند ، اما باز برخی از آنان در نهروان با امام جنگیدند و تاریخ گواهی می دهد که پیروی از هوای نفسانی و روحیه لجاجت و تعصب در این ماجرا سخت مؤثر بود . چهارمین عامل ، فتوحات مسلمانان و گسترش حوزه جغرافیایی اسلام بود که باعث گردید پیروان ادیان و عقاید دیگر به تدریج وارد حوزه حکومت اسلامی شوند . دسته ای از این افراد که مسلمان شده بودند ، به طرح مسائل و مشکلات خود برای مسلمانها می پرداختند ، و آنها که بر دین خود باقی مانده بودند در این مسائل با مسلمانان مجادله می کردند . ترجمه فلسفه یونان در اواخر حکومت بنی امیه و اوایل حکومت عباسیان به این فرایند شدت بخشید و زمینه بروز شبهات و پرسشها را قوت بخشید . این سوالها و شبهات پاسخ می طلبد و پاسخ متفکران مسلمان گاه یکسان نبود که این امر باعث اختلاف در میان مسلمانان می شد . البته عوامل دیگری نیز برای بروز اختلافات و افتراق امت اسلامی ذکر شده است که به دلیل رعایت اختصار از نقل آن خودداری می کنیم . (۶)

نخستین اختلاف : شیعه و اهل سنت

در عصر پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله به دلیل دسترسی به وحی و حضور آن حضرت ، اختلاف اعتقادی چندانی در میان مردم نبود و اگر احیاناً اختلافی پیش می آمد ، با مراجعه به آن حضرت برطرف می شد . با رحلت ایشان و منقطع شدن وحی ، اختلاف نظرها و به دنبال آن منازعات اعتقادی آشکار شد . برخی از این اختلافها مانند اینکه آیا پیامبر رحلت فرموده یا همچون حضرت عیسی علیه السلام به آسمان رفته است و اختلاف بر سر مکان دفن پیامبر ، به زودی رفع شد و همه پذیرفتند که ایشان از دنیا رفته و باید در مدینه دفن شود . اما پاره ای اختلافات عمیقتر از این بود که به سادگی حل شود و از این رو باعث پیدایش مذاهب گوناگون گردید و امت اسلامی را به فرقه های متعددی تقسیم کرد : نخستین اختلاف اعتقادی مهم ، بلکه مهمترین و بزرگترین نزاع دینی در تاریخ اسلام ، اختلاف بر سر امانت و خلافت پیامبر صلی الله علیه و آله بود . (۷) پس از رحلت پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله ، در حالی که علی بن ابی طالب علیه السلام به دستور پیامبر مشغول مراسم تدفین او بود ، عده ای از مهاجرین و انصار در محلی به نام ((سقیفه بنی ساعده)) جمع شدند و به نزاع درباره شخص خلیفه و امیر پرداختند . انصار پیشنهاد کردند که از آنها یک امیر و از مهاجرین امیر دیگر برگزیده شود . اما ابوبکر با نقل حدیث ((الائمه من قریش)) امامت را در قبیله قریش منحصر کرد و پس از آن عمر بی درنگ با ابوبکر بیعت کرد و دیگران نیز تبعیت کردند . اما گروه دیگری از مسلمین که در راءس آنها علی بن

ابی طالب علیه السلام و اصحاب خاص پیامبر همچون سلمان، ابوذر، مقداد، عمار، ابن مسعود و سهل بن حنیف با استناد به آیات قرآن و احادیث پیامبر، بر آن بودند که امام و خلیفه پیامبر با نص از سوی خداوند تعیین شده است و رسول خدا نیز بارها او را معرفی کرده است. از همین جا بود که امت اسلامی به دو فرقه اهل سنت و شیعه تقسیم شدند. اهل سنت بر آن بودند که پیامبر برای خود جانشینی معین نکرده است و اصولاً تعیین امام و خلیفه مسأله‌ای انتخابی است که باید توسط مردم یا شورای حل و عقد مشخص شود. در مقابل، شیعه معتقد بودند که امامت و پیشوایی مسلمانان در همه ابعاد دینی و دنیوی یک منصب الهی است که توسط خداوند معین می‌گردد. این منازعه که در سال یازدهم هجری پدید آمد، باعث پیدایش و ظهور دو فرقه مهم اهل سنت و شیعه گردید که اکثر مذاهب اسلامی را می‌توان زیر مجموعه این دو فرقه قرار داد. در بخش سوم و چهارم کتاب این دو مذهب همراه با مذاهب فرعی آنها مورد بحث قرار خواهد گرفت.

دومین اختلاف: خوارج، مرجئه و معتزله

در اثنای جنگ صفین که میان امام علی علیه السلام و معاویه در سالهای ۳۶ و ۳۷ ق. در گرفت، اختلافی در سپاه امام علی علیه السلام رخ داد که مبداء پیدایش فرقه‌ای به نام خوارج گردید. هر چند در آغاز به نظر می‌رسید که خوارج صرفاً فرقه‌ای سیاسی - نظامی هستند، اما در ادامه به یک فرقه اعتقادی - مذهبی تبدیل شدند. دلیل این تحول این بود که آنها سعی کردند تا کار خویش را توجیه دینی کنند. ماجرایی که از این قرار بود که سپاه معاویه پس از آنکه در آستانه شکست قرار گرفت، به پیشنهاد عمرو عاص قرآن را بالای نیزه‌ها برد و خواست تا قرآن را به حکمت بپذیرد. امام ابتدا این پیشنهاد را حيله و نیرنگ دانست و آن را نپذیرفت، اما با اصرار گروه زیادی از سپاه خویش و تهدید آنها به خروج بر امام، به پذیرش حکمت تن در داد و عبدالله بن عباس را به نمایندگی خود برای حکمت معرفی کرد. اما همان گروه از سپاه امام نمایندگی ابن عباس را نپذیرفتند و ابوموسی اشعری را معرفی کردند که باز امام مجبور به پذیرش سخن آنها شد و مقرر گردید نمایندگان دو طرف قرآن را بررسی کرده و نظر خود را درباره جنگ دو طرف بیان کنند و تا آن زمان آتش بس برقرار باشد. این مطالب در یک قرارداد تحریر شد و در ماه صفر سال ۳۷ به امضاء طرفین رسید. پس از امضای قرارداد همان گروه از سپاه امام که او را وادار به پذیرش حکمت و داوری ابوموسی اشعری و قرارداد آتش بس کرده بودند، از امام خواستند تا قرارداد مذکور را نقض و به سپاه معاویه حمله کند. دلیل آنها این آیه قرآن بود که ((ان الحكم الا لله؛ حکم و داوری تنها از آن خداست)) (انعام: ۵۷). آنان از این آیه چنین برداشت می‌کردند که نباید به حکمت انسانها گردن نهاد. امام در پاسخ به آنها فرمود: پذیرش حکمت افراد به شرط آنکه حکمشان بر طبق قرآن باشد، حکمت قرآن است. وانگهی شکستن عهد و پیمان به تصریح قرآن جایز نیست، پیمانی که با اصرار خود شما بسته شده است. عده‌ای از آنان سخنان امام را نپذیرفتند و گفتند: ما در پذیرش حکمت و اجبار بر تو گناه کردیم اما هم اینک توبه می‌کنیم و تو نیز باید اقرار به گناه کنی و توبه نمایی، اینان سپس از لشکر امام جدا شدند و همراه سایر سپاه وارد کوفه نشدند و به حروراء در نزدیکی کوفه رفتند و آماده جنگ با امام شدند. سپس برای توجیه کار خود یعنی وجوب خروج بر امام بر حق گفتند: حکمت انسانها گناه است و کسی که گناهی انجام دهد و توبه نکند، کافر خواهد شد و چون امر به معروف در همه مراحل حتی با جنگ مسلحانه، بر همه مسلمانها واجب است، پس جنگ با امام و سپاه او که به رغم آنها مرتکب گناه شده‌اند واجب است. مهمترین اعتقاد خوارج این است که مرتکب کبیره کافر است. این اعتقاد هر چند در گام نخست برای توجیه خروج بر امام مسلمین به صورت ساده و ابتدایی ابراز شد، اما به تدریج دیگر خوارج با استدلال به آیات و احادیث رنگ کاملاً کلامی و مذهبی بدان دادند و همین کار باعث شد تا خوارج به عنوان یک فرقه مذهبی درآیند. همان گونه که دیدیم چندین اختلاف در پدید آمدن خوارج نقش داشت. اختلاف در مصلحت بودن پذیرش حکمت یا مصلحت نبودن آن، اختلاف در تعیین فرد برگزیده شده برای حکمت

، اختلاف در عمل به عهد و پیمان یا نقض آن ، اختلاف در گناه بودن پذیرش حکمیت افراد یا جایز بودن آن ، اختلاف در اینکه مرتکب کبیره کافر است یا خیر ، از جمله این اختلافها بود . اما از این میان ، تنها اختلاف اخیر یک اختلاف کاملاً اعتقادی و کلامی بود و از این رو مشخصه اصلی خوارج به خصوص در زمانهای بعد به شمار آمد . در واکنش به این نظریه خوارج ، گروهی اساساً نقش عمل صالح یا گناه را در ایمان منکر شدند و ایمان فردی همچون پیامبر خدا را با ایمان شخصی گناهکار یکسان دانستند ؛ این گروه مرجئه نام گرفتند . واژه مرجئه از ریشه ارجاء به معنای تأخیر گرفته شده است . این گروه را از آن رو مرجئه خوانده اند که عمل را از ایمان مؤخر می دانند . جالب است بدانیم که فرقه معتزله نیز در واکنش به اختلاف خوارج و مرجئه پیرامون مسأله ایمان و کفر مرتکب کبیره ، شکل گرفت ؛ معتزلیان در این مسأله راهی میانه را برگزیدند . این مسأله در آغاز مبحث معتزله بیان خواهد شد . (۸)

اختلاف سوم : جبریه و قدریه

پس از اختلاف بر سر امامت و مسأله ایمان و کفر ، اختلاف پیرامون جبر و اختیار انسان پدید آمد و این ماجرا به پدید آمدن دو فرقه جبریه ، یعنی پیروان اعتقاد به جبر و مختار نبودن انسان ، و قدریه ، یعنی پیروان تفویض و اختیار مطلق انسان ، انجامید . البته این مسأله از زمانهای قدیم در میان فیلسوفان و متفکران مطرح بوده است . در میان پیروان ادیان نیز از ارتباط قضا و قدر الهی با افعال انسان مورد بحث بوده است . قرآن کریم از مشرکان مکه نقل می کند که آنها به منظور توجیه شرک خویش از نظریه جبر سود می جستند و می گفتند : اگر خدا می خواست ، ما و پدرانمان مشرک نمی شدیم : ((سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلَا آبَاؤُنَا...)) (انعام : ۱۴۸۹) . به این ترتیب ، مشرکان مشیت الهی را موجب جبر آدمی می دانستند . در زمان پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله در میان مسلمانها بحث جبر و اختیار و اختلاف بر سر آنها مطرح نشده بود اما گزارشهای تاریخی نشان می دهد که در زمان عمر و عثمان و علی علیه السلام اعتقاد به جبر و یا دست کم پرسش پیرامون جبر و اختیار به طور جدی مطرح بوده است . (۹) نخستین کسانی که اعتقاد به آزادی مطلق انسان و نفی قضا و قدر الهی را مطرح کرده اند معبد جهنی (م . ۸۰ ق .) ، غیلان دمشقی (م . ۱۰۴۵ ق .) بوده اند و در مقابل ، جهم بن صفوان (م . ۱۲۸ ق .) و استادش جعد بن درهم (م . ۱۲۴ ق .) افرادی بودند که نخستین بار به جبر مطلق معتقد شدند . گفته شده است دو فرقه جبریه و قدریه از فرقه های فرعی مرجئه بوده اند . بنابراین دیدگاه ، مرجئه خود به چند گروه تقسیم می شوند . نخست کسانی که تنها به بحث پیرامون ایمان و کفر می پردازند ؛ اینان مرجئه خالص هستند . دوم کسانی که در زمینه جبر و اختیار به نظریه جبر معتقدند و مرجئه جبریه نامیده می شوند . سوم افرادی که به اختیار مطلق انسان قائل اند و مرجئه قدریه نام دارند . (۱۰) به دلیل همین تنوع و تکرار دیدگاه مرجئه ، بعضی معتقدند که اساساً مرجئه را نباید یک فرقه مستقل به شمار آورد بلکه مرجئه بیشتر اشاره به یک گرایش فکری بوده است که در بین فرقه های مختلف طرفدارانی داشته است . جهمیه یعنی پیروان جهم بن صفوان ، که جبریه هستند جزء مرجئه جبریه غیلانیه ، پیروان غیلان دمشقی قدری ، جزء مرجئه قدریه محسوب می شوند . البته قدریه و جبریه به زودی نابود گشتند و عقاید آنها در فرقه های مهم دیگر همچون معتزله و اصحاب حدیث و اشاعره پی گیری شد ، تا آنجا که واصل بن عطا ، در عقیده قدر ، ادامه دهنده راه قدریه و معبد جهنی و غیلان دمشقی دانسته می شود (۱۱) و اصحاب حدیث و اشاعره از حامیان قضا و قدر حتمی خدا به شمار می روند ، گرچه اشاعره با طرح نظریه کسب سعی کردند برای اختیار انسان نیز نقشی قائل شوند . در بخش اول با قدریه و جهمیه آشنا خواهیم شد و آرای پیروان آزادی مطلق و جبر مطلق بررسی خواهد شد .

۱- در هر دین و آیین پس از رحلت بنیان گذار آن دین، اختلافاتی در میان پیروان دین رخ می دهد و این اختلافها گاه به قدری عمیق است که سبب پیدایش مذاهب مختلف می گردد. موضوع این اختلافات متعدد است ولی مهمترین آنها اختلافات عقیدتی است که محل بحث ماست. ۲- علم فرق و مذاهب اسلامی علمی است که به شیوه توصیفی و تاریخی درباره مذاهب اسلامی بحث می کند و به معرفی آنها می پردازد. ۳- علم کلام اسلامی از هر سه لحاظ روش، غایت و موضوع با علم فرق و مذاهب اسلامی تفاوت دارد. روش کلام، عقلی - نقلی است ولی روش علم مذاهب صرفاً نقلی و تاریخی است. غایت علم کلام استنباط عقاید و دفاع از آنهاست ولی غایت علم مذاهب معرفی مکاتب اعتقادی است. موضوع علم کلام، اعتقادات دینی و موضوع علم مذاهب، فرقه های اعتقادی است. ۴- کتابهای نوشته شده در مورد ملل و نحل سه دسته اند: الف) کتابهایی مثل ملل و نحل شهرستانی و الفصل ابن حزم که همه فرق، اعم از اسلامی و یا غیر اسلامی، را معرفی می کنند؛ ب) کتابهایی مثل مقالات الاسلامیین اشعری و الفرق بغدادی که درباره همه مذاهب اسلامی است؛ ج) کتابهایی مثل فرق الشیعه نوبختی و المقالات اشعری که مختص یکی از مذاهب اسلامی است. ۵- پیدایش مذاهب مختلف در اثر پیدایش اختلافات میان مسلمانان بوده است که علل این اختلافات عبارت اند از: الف) خلاء رهبری مورد قبول همه مسلمین پس از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله؛ ب) تعصبات قبیله ای؛ ج) پیروی از هوای نفس گرایش به منافع مادی و لجاجت؛ د) فتوحات مسلمین و گسترش حوزه جغرافیایی اسلام و ورود ادیان و عقاید دیگر ۶- اولین اختلاف اعتقادی مهم، اختلاف بر سر امامت و خلافت پیامبر صلی الله علیه و آله بود که سبب پیدایش دو فرقه اهل تسنن و شیعه شد. ۷- دومین اختلاف در سپاه امام علی علیه السلام در سالهای ۳۶ و ۳۷ ه رخ داد که مبداء پیدایش فرقه خوارج شد. فرقه های مرجئه و معتزله نیز در واکنش به آرای خوارج شکل گرفتند. ۸- اختلاف سوم در مورد مسأله جبر و اختیار انسان بود که به پدید آمدن فرقه جبریه و قدریه انجامید. پرسش ۱. ضمن تعریف علم فرق و مذاهب اسلامی و بیان ویژگی های آن، تفاوت آن را با علم کلام اسلام توضیح دهید. ۲. کتابهای مربوط به علم مذاهب اسلام چند قسم اند؟ از هر قسم چند مورد مثال بنید. ۳. علت پیدایش مذاهب و فرق مختلف اسلام چیست؟ آیا عوامل دیگری هم به نظر شما دخالت داشته است؟ ۴. اختلاف پیرامون هر یک از مسائلی مانند امامت - ایمان و کفر - جبر و اختیار سبب پیدایش چه فرقه هایی شده است.

بخش اول: نخستین فرقه ها

مقدمه

همان گونه که دیدیم بر اثر سه اختلاف مهم و اساسی، امت اسلام به فرقه های شیعه و سنی از یک سو، خوارج و مرجئه و معتزله از سوی دیگر و نیز جبریه و قدریه تقسیم شد. از آنجا که فرقه های شیعه و اهل سنت جداگانه بحث خواهد شد و معتزله از فرقه های اهل سنت به شمار می آید، در اینجا تنها به فرقه های خوارج، مرجئه، قدریه و جبریه خواهیم پرداخت.

۲- خوارج

مقدمه

خوارج جمع خارجی به معنای خروج کننده و شورشی است. خارجی به دو معنای عام و خاص به کار می رود. معنای عام آن بر کسی اطلاق می شود که علیه امام بر حق و مورد قبول مسلمانها شورش کند. (۱۲) امام خوارج در معنای خاص به کسانی گفته می شود که در جنگ صفین در اعتراض به حکمیت، در مقابل امام علی علیه السلام شورش کردند و با او جنگیدند و سپس کار خود را با آرای مانند کافر بودن گناهکار و وجوب جنگ با کافر، توجیه کردند. وجوه دیگری نیز برای وجه اطلاق ((خوارج)) بر

گروه مذکور ذکر شده است. (۱۳) به این گروه مارقین نیز گفته می‌شود که این واژه به معنای خوارج است. ظاهراً دلیل این نامگذاری حدیثی از پیامبر اکرم (ص) است که در آن، حضرت در مورد شخصی که به نحوه تقسیم غنائم توسط پیامبر اعتراض کرده بود و کار پیامبر را غیر عادلانه دانسته بود، فرمود: از نژاد این مرد گروهی پدید می‌آید که ((یمرقون من الدین کما یمرق السهم من الرمیة؛)) از دین خارج می‌شوند همان گونه که تیر از کمان خارج می‌گردد)) (۱۴) ((خوارج)) و ((مارقین)) القابی هستند که مخالفان به آنها داده‌اند. خوارج خود را ((شراة)) که جمع شاری به معنای فروشنده است می‌خواندند و معتقد بودند که جان خویش را برای خدا و آخرت می‌فروشدند و در این مورد به آیات ((و من الناس من یشری نفسه ابتغاء مرضات الله)) (بقره: ۲۰۷) و ((ان الله اشتری من المؤمنین اءانفسهم و اءموالهم بءان لهم الجنة)) (توبه: ۱۱۱) استدلال می‌کردند. از میان این القاب خوارج تنها لقب ((مارقین)) را نمی‌پذیرند زیرا آنها خود را خارج از دین نمی‌دانند بلکه مخالفان خود را چنین می‌پندارند. (۱۵) تاریخ پیدایش خوارج پیشتر ذکر گردید. در اینجا ابتدا به عقاید مشترک خوارج و سپس به شاخه‌های فرعی آن می‌پردازیم.

عقاید مشترک خوارج

الف) مسائلی که به ایمان و کفر مربوط می‌شوند. همه خوارج مرتکب کبیره را کافر می‌دانستند. این مسأله اعتقادی دارای لوازم بسیار مهم کلامی است که معمولاً در زمانهای بعدی تبیین و تفسیر شده‌اند. این لوازم عبارت‌اند از: ۱. عمل جزء ایمان و داخل در ایمان است. ۲. میان کفر و ایمان منزلتی قرار ندارد. بنابراین هر انسانی یا مؤمن است یا کافر. ۳. ایمان دارای درجات گوناگون است و درجات ایمان به چگونگی اعمال بستگی دارد. مثلاً ایمان شخصی که همه واجبات و همه مکروهات را ترک می‌کند بالاتر از ایمان فردی است که تنها به واجبات عمل می‌کند. ۴. چون عمل جزء ایمان است، پس هر عملی که با ایمان منافات داشته باشد، سبب خروج از دایره ایمان می‌شود. از نظر خوارج، گنا کبیره عملی است که با ایمان منافات دارد و موجب کفر است. ۵. مرتکب کبیره چون کافر است، عذاب اخروی ابدی است و آتش خالد و جاودان است. ب) مسائلی که مستقیماً به ایمان و کفر مربوط نمی‌شوند. مهمترین این ارا عبارت‌اند از: ۱. امر به معروف و نهی از منکر در همه درجات واجب است، حتی اگر به قتل بیانجامد؛ آنها برای قتل و پیکار با کسانی که آنها را کافر می‌شمارند هیچ گونه قید و شرطی نمی‌شناختند. ۲. خروج و جنگ با حاکم جائز واجب است. ۳. تحکیم و پذیرش داوری غیر خدا حرام است. ۴. در صورتی که وجود امام ضروری باشد، او با انتخاب آزادانه همه مسلمین تعیین می‌شود و امامتش تا زمانی که بر طبق عدل و شروع عمل می‌کند و دچار خطا نشود ادامه خواهد داشت. ۵. امامت و خلافت از غیر قریش نیز رواست. ۶. آنها امام علی علیه السلام، عثمان، طلحه، زبیر، عایشه و همه خلفای بنی امیه و بنی عباس را کافر می‌دانند و تبری از آنها را واجب می‌شمارند.

فرقه‌های خوارج

خوارج به ده‌ها فرقه منشعب شده‌اند و درباره تعیین فرقه‌های اصلی آنها اختلاف نظر وجود دارد. (۱۶) در اینجا پنج فرقه که به نظر می‌رسد از دیگران مهمتر بوده و بقیه فرقه‌ها از آنها انشعاب یافته‌اند مطرح می‌شوند. ۱. محکمه‌الاءولی: اینان همان گروهی هستند که در جنگ صفین در مقابل امام علی علیه السلام قرار گرفتند و چون حکمیت را انکار کردند و شعارشان ((لا-حکم الا لله)) بود به آنها ((محکمه)) گویند و چون نخستین گروهی بودند که چنین اعتقادی داشتند، ((محکمه‌الاءولی)) نامیده می‌شوند. به این گروه از آن رو که در حروراء، یکی از قرای کوفه، اجتماع کردند، ((حروریه)) نیز می‌گویند. البته این گروه را نمی‌توان فرقه‌ای در عرض دیگر فرق قرار داد بلکه آنان در واقع خوارج اولیه و اصلی هستند که بقیه فرق خوارج از آنها پدید آمدند. محکمه، تحکیم انسانها را گناه و هرگونه گناه را باعث کفر می‌دانند. آنان وجود امام و حاکم را واجب نمی‌دانند

و معتقدند که آزاد بودن و قریشی بودن از شرایط امام نیست. نخستین کسی که از سوی این گروه به امامت و رهبری برگزیده شد، عبدالله بن وهب الراسبی بود. محکمه پس از انتخاب عبدالله از حروراء به نهروان رفتند و در این مسیر به قتل و غارت مسلمانها پرداختند. امام علی علیه السلام در حروراء و نیز نهروان با آنها احتجاج کرد و شبهاتشان را پاسخ داد. پس از سخنان صریح امام در نهروان هشت هزار تن توبه کردند و بقیه که چهار هزار تن بودند به رهبری عبدالله بن وهب، آماده جنگ با امام شدند. سپاه امام همه این افراد را به هلاکت رساندند و تنها نه تن از آنها باقی ماندند که به نواحی مختلفی چون یمن و عمان متواری شدند و در آن نواحی به ترویج آرا و عقاید خود پرداختند. در زمان معاویه و دیگر حاکمان بنی امیه گروههایی با تفکرات محکمه نخستین بر حاکمان بنی امیه خروج کردند. این قیامها ادامه داشت تا اینکه نخستین انشعاب در میان خوارج رخ داد و ((ازارقه)) پدید آمدند. (۱۷) ۲. ازارقه: این گروه پیروان ابوراشد نافع بن الازرق (م ۶۵ هجری) هستند. نافع نخستین کسی بود که با ابداع برخی آرای خاص باعث تفرقه و انشعاب در میان خوارج گردید. (۱۸) ازارقه بیش از دیگران در تبدیل شدن خوارج به یک گروه مذهبی و کلامی و نه صرفاً سیاسی، نقش داشتند. (۱۹) در عین حال، ازارقه از لحاظ سیاسی و نظامی و نیز تعدا پیروان و سپاهیان از دیگر فرقه های خوارج قویتر و پرنفوذتر بودند. نافع در زمانی که عبدالله بن زبیر قیام کرده بود و بر مناطقی از جمله بخشهایی از ایران تسلط یافته بود، از بصره به سمت اهواز حرکت کرد و اهواز، فارس، کرمان و نواحی اطراف را به تصرف در آورد. آنها به رهبری نافع مدتها با سپاهیان ابن زبیر و امویین جنگیدند تا اینکه ابن زبیر، یکی از فرماندهان خود را به نام مهلب بن ابی صفره با بیست هزار تن، از بصره به جنگ آنها فرستاد. مهلب نوزده سال با ازارقه جنگید که مدتی از سوی ابن زبیر و مدتی نیز از سوی حجاج و در زمان حکومت عبدالملک بن مروان بود. او در یکی از جنگها نافع را کشت و سپس با ایجاد اختلاف در سپاه ازارقه، آنان را به کلی نابود کرد. (۲۰) در این گروه به تدریج عقایدی پیدا شد که گاه به سختی و جانب افراط می گرایید. عمده ترین معتقدات این گروه عبارت است از: ۱- ازارقه مخالفان خود را مشرک و کافر می دانستند ۷ در حالی که خوارج اولیه آنان را تنها کافر می پنداشتند. ۲- قاعدین خوارج، یعنی آن دسته از خوارج که همراه ازارقه جنگ نمی کردند کافر و مشرک هستند. ۳- اطفال مشرکان (مخالفان ازارقه) نیز مشرکند. ۴- کشتن مشرکان یعنی مخالفان ازارقه و زنان و اطفال آنها مباح است. ۵- همه مشرکان از جمله اطفال تا ابد در آتش جهنم خواهند ماند. ۶- انجام هر گناهی، اعم از گناه کبیره یا صغیره باعث کفر و شرک می شود. ۷- خداوند می تواند کسی را به پیامبری برگزیده که قبل از نبوت کافر بوده و یا پس از نبوت کافر خواهد شد. ۸- تقیه در گفتار و کردار جایز نیست. (۲۱) ۳. نجدات یا نجدیه: این فرقه پیروان نجده بن عامر حنفی (م ۶۹ هجری) به شمار می روند. در ابتدا نجده ابن عامر با سپاه خویش در یمامه قصد پیوستن به سپاه خوارج بصره به رهبری نافع بن ازرق را داشت. در این میان، نافع آرای خاص خود را ابراز کرد و قاعدین خوارج را مانند دیگر مسلمانها کافر و مشرک دانست و قتل آنها و زنان و فرزندان آنها را مباح شمرد. پس از واقعه، گروهی از یاران نافع از او جدا شدند و به سمت یمامه حرکت کردند. ابن عامر به استقبال آنها شتافت و از آرای جدید نافع آگاه شد و با او مخالفت ورزید. سپس گروه انشعابی ازارقه به همراه خوارج یمامه با نجده بن عامر بیعت کردند و بدین ترتیب نجدات متولد گشتند. این گروه به ((عاذریه)) نیز معروف اند، زیرا ویژگی اعتقادی آنها این است که جاهل به فروع دین را معذور می دانند. این گروه در مجموع عقاید معتدلی داشته اند و از افراط گری خوارج تا حدودی خود را کنار داشته اند. آرای این فرقه: ۱. اگر کسی گناه کوچکی انجام داد و بر آن اصرار ورزید و آن را تکرار کرد مشرک است ولی اگر کسی مرتکب گناهان بزرگی چون زنا، سرقت و شرب خمر گردید و بر آن اصرار نکرد مسلمان است. بنابراین تنها گناهایی که شخص بر آنها اصرار ورزید موجب کفر و شکر است. ۲. مردم و جامعه نیازی به رهبری و امام ندارد و فقط لازم است انصاف را رعایت کنند و اگر این کار به وجود امام توقف پیدا کرد، تعیین امام لازم است. ۳. تقیه در گفتار و کردار جایز است. ۴. قتل اطفال مخالفان جایز نیست. ۵. قاعدین خوارج معذورند. نجدات به زودی به خاطر اختلافات درونی دچار انشعابات شدند و رهبر

یکی از همین گروه‌های انشعابی، نجده بن عامر را از پای در آورد. (۲۲) ۴. صفریه: به پیروان زیاد بن الاصفر گفته می‌شود. اشعری معتقد است که فرقه‌های اصلی خوارج چهار فرقه ازارقه، اباضیه، نجدیه و صفریه هستند و بقیه فرقه‌ها از صفریه منشعب شده‌اند. این گروه کشتن اطفال و زنان مخالفان خود را جایز نمی‌دانند. درباره کافر و مشرک بودن گناهکار سه نظریه در میان این گروه پدید آمد و باعث پیدایش سه فرقه فرعی گردید. برخی از آنها، مانند ازارقه، انجام هر گناهی را باعث کفر و شرک می‌دانند. برخی دیگر معتقدند اگر کسی مرتکب گناهی چون زنا و سرقت شود که حد شرعی دارد آن شخص زانی یا سارق نامیده می‌شود نه کافر؛ کافر تنها به کسی گفته می‌شود که گناهی چون ترک نماز را که حد شرعی ندارد انجام دهد. پاره‌ای دیگر کسی را که به واسطه گناهش از طرف حاکم شرع محکوم به حد شرعی شده باشد کافر می‌دانند. (۲۳) ۵. اباضیه: مؤسس این فرقه عبدالله بن اباض (م. ۸۶ هـ) است. برخی بر آن‌اند که عبدالله رهبر سیاسی این گروه بوده است و رهبری علمی و دینی بر عهده جابر بن زید العمانی می‌باشد. عبدالله نخست با نافع بن ازرق (مؤسس فراقه ازارقه) همراهی می‌کرد اما پس از مطلع شدن از آرای افراطی از او جدا شد. عبدالله در زمان مروان بن محمد خروج کرد و سپاه مروان در محلی به نام تباله با او جنگید. جابر بن زید از سران اباضیه و از همین قبیله‌اند. از این رو تبلیغ جابر در عمان مؤثر واقع شد و بسیاری از مردم آن دیار، مذهب اباضیه را پذیرفتند. ظاهراً هم زمان با انحلال حکومت بنی امیه در سال ۱۳۲ هجری جلندی بن مسعود موفق شد تا حکومت اباضیه را در عمان تاسیس کند. اما به زودی سفاح خلیفه عباسی سپاهی به عمان فرستاد و حکومت جلندی را در سال ۱۳۴ هجری از میان برداشت. پس از مدتی اباضیه بار دیگر در عمان حاکمیت یافتند و این وضعیت حدود صد سال ادامه داشت تا اینکه در میان اباضیه اختلافاتی رخ داد و پس از آن سپاهی از سوی معتضد عباسی به عمان حمله کرد و بار دیگر حکومت اباضیه را برچید اما عقیده بیشتر مردم همچنان اباضیه باقی ماند. (۲۴) اباضیه معتدل‌ترین فرقه خوارج و تنها فرقه باقیمانده از آنان هستند که امروزه در کشور عمان و مناطقی از شمال آفریقا حضور دارند. خاندان سلطنتی کنونی عمان نیز اباضیه مذهب هستند و از همان قبیله‌اند. شهرستانی مهمترین عقاید اباضیه را در خصوص مسأله ایمان و کفر به این شرح می‌نگارد: ۱. مرتکبین کبیره مؤمن نیستند؛ بلکه کافرند. ۲. کفر مرتکبین کبیره از نوع کفر نعمت است، نه کفر ملت و دین. ۳. مرتکبین کبیره موحدند، نه مشرک زیرا خدای یکتا را قبول دارند. ۴. مناکحه و موارثه با مرتکبین کبیره جایز است و قتل آنها جایز نیست، مگر اینکه جنگی در میان باشد. (۲۵)

چکیده

۱. خوارج به معنای عام جمع خارجی به معنای شورشی است و معنای خاص به کسانی گفته می‌شود که در جنگ صفین در مقابل امام علی علیه السلام شوریدند. به آنها مارقین هم گفته می‌شود. ۲. مهمترین اعتقاد خوارج این است که مرتکب کبیره را کافر می‌دانستند. این اعتقاد لوازم کلامی مهمی دارد. ۳. خوارج فرقه‌ای متعددی دارند که مهمترین آنها عبارت‌اند از: الف) محکمۃ الاولی: که همان شورشیان در مقابل امام علی علیه السلام هستند. آنها به کافر بودن گناهکار قائل بودند. ب) ازارقه: پیروان نافع بن ارزق است. آنها مخالف خود را مشرک و کافر می‌دانستند، و کشتن آنها را مباح می‌شمردند و خلود آنان در جهنم معتقد بودند. ج) نجدات یا نجدیه: پیروان نجده بن عامر حنفی هستند. آنها جاهل به فروع دین را معذور می‌دانند. به نظر آنها تنها گناهی که شخص بر آنها اصرار ورزد موجب کفر و شرک است. د) صفریه: به پیروان زیاد بن اصفر گفته می‌شود. آنها کشتن اطفال و زنان مخالف خود را جایز نمی‌دانند. درباره کافر و مشرک بودن گناهکار چند نظریه میان آنها پیدا شده است. ه) اباضیه: مؤسس این فرقه عبدالله بن اباض است. آنها معتدل‌ترین فرقه خوارج و تنها فرقه‌ای هستند که امروزه در برخی مناطق باقی مانده‌اند. آنها مرتکب کبیره را موحد دانسته، قتل او را روا نمی‌دانند و معتقدند که کفر مرتکب کبیره کفر نعمت است نه کفر ملت و دین.

پیش

۱. خوارج چه کسانی هستند و اعتقادات مهم آنها کدام است ؟ ۲. فرقه های مختلف خوارج چه تفاوتها و چه مشترکاتی با یکدیگر دارند ؟ ۳. تحلیل شما از فرقه خوارج چیست و به نظر شما چه عواملی می تواند سبب پیدایش چنین تفکراتی باشد .

۳- مرجئه

مقدمه

کمله ((ارجاء)) در لغت عرب دو معنا دارد : تاءخیر انداختن و امید دادن . (۲۶) اطلاق اسم مرجئه یا مرجیه بر گروهی خاص به معنای نخست از آن روست که آنان عمل را از ایمان مؤخر می دانستند و معتقد بودند که عمل از حیث رتبه بعد از ایمان بوده و داخل در حقیقت ایمان نیست . اما اطلاق این اسم به معنای دوم از آن روست که معتقد بودند معصیت به ایمان ضرر نمی زند ، همان گونه که با وجود کفر طاعت فایده ای ندارد . بنابراین مرجده به مؤمنین امید می دادند که اگر گناهای را انجام دهند ممکن است بخشیده شود . برخی گفته اند مراد از ارجاء ، تاءخیر انداختن حکم مرتکب کبیره تا روز قیامت است ، یعنی در دنیا نباید درباره آنان قضاوت کرد و آنها را اهل بهشت یا جهنم دانست . برخی دیگر ارجاء را به معنای تاءخیر انداختن قضاوت درباره حق یا باطل بودن امام علی علیه السلام و عثمان و طلحه و زبیر ، و به طور کلی گروههایی که بعد از دو خلیفه اول با یکدیگر درگیر شدند ، تا روز قیامت می دانند . همچنین گفته شده ارجاء به معنای مؤخر دانستن امامت علی علیه السلام از خلفای سه گانه است . بر طبق این نظر مرجئه و شیعه در مقابل یکدیگر قرار می گیرند . (۲۷) در باره آرا و اندیشه های مرجئه و هویت حقیقی آنان در بین مورخان اختلاف نظر وجود دارد و به نظر می رسد مرجئه به چندین فرقه و مذهب مختلف اطلاق شده است که برخی جنبه سیاسی و برخی دیگر جنبه کلامی داشته اند . حال به ترتیب تاریخی به این گروهها می پردازیم . نخستین گروهی که مرجئه نامیده شدند ، در قرن اول هجری پدید آمدند . پس از وقایعی که در زمان خلافت عثمان رخ داد و به اختلاف امام علی علیه السلام و اکثر مردم با او انجامید ، مسلمانها به دو دسته تقسیم شدند . برخی مردم از عثمان حمایت کردند و اکثر مردم به خانه علی علیه السلام شتافتند و او را به خلافت و پیشوایی امت فرا خواندند . پس از کشته شدن عثمان این اختلاف ادامه یافت و معاویه به بهانه خون خواهی عثمان در مقابل امام علی علیه السلام شورش کرد . این اختلاف حتی پس از شهادت امام نیز ادامه داشت . در چنین اوضاع و احوالی عده ای برای اینکه میان این دو گروه وحدت ایجاد کنند پیشنهاد کردند که قضاوت در باره حق و باطل بودن عثمان و علی علیه السلام را به تاءخیر اندازند تا خدا در روز قیامت خود حکم کند . ابن عساکر می گوید : گروهی از مسلمانها که در اطراف سرزمینهای اسلامی مشغول نبرد با کفار بودند پس از بازگشت به مدینه دیدند عثمان کشته شده و مردم با یکدیگر اختلاف دارند ، برخی از عثمان طرفداری می کنند و برخی علی علیه السلام را بر حق می دانند . در این هنگام آنها گفتند ما علی عثمان و علی علیه السلام حکمی صادر نمی کنیم و این کار را به تاءخیر می اندازیم تا خدا در این باره حکم کند . (۲۸) ابن سعد در تعریف مرجئه نخستین می گوید : ((الذین کانوا یرجون علیا و عثمان و لا یشهدون بایمان و لا کفر ؛)) (۲۹) آنان کسانی بودند که قضاوت در باره علی علیه السلام و عثمان را به تاءخیر می انداختند و درباره ایمان و کفر آن دو حکمی نمی کردند . این عتقاد مرجئه اولیه درست در مقابل خوارج نخستین است که علی علیه السلام و عثمان را کافر می دانستند . ثابت قطنه شاعر مرجعی مسلک نیز در این باره می گوید : نرجی الامور اذا کانت مشبه و نصدق القول فیمن جارءو عندا یجزی علی و عثمان بسعیهما ولست اءدری بحق ائیه وردا و الله یعلم ماذا یحضران به و کل عبد سلیقی الله منفردا (۳۰) ما حکم کارهای مشتبه را به تاءخیر می اندازیم ، و در باره کسی که ستم کرده یا گمراه شده سخن به درستی می گوئیم . علی علیه السلام و عثمان به کوشش خودشان پاداش داده می شوند ، و من نمی

دائم کدام یک از آنها به حق وارد شدند . خدا می داند آن دو به چه چیز احضار می شوند ، و هر بنده ای به خدای خویش جداگانه دیدار می کند . برخی مورخان گفته اند نخستین کسی که در باره ارجاء سخن گفت و حتی رساله ای در این مورد نوشت حسن بن محمد بن علی بن ابی طالب (م ۹۵ - ۱۰۱ ه ق) یعنی فرزند محمد حنیفه بود . گزارش شده است که او در مجلسی حضور داشت که در آن مدت‌ها درباره حق و باطل بودن امام علی علیه السلام و عثمان و طلحه و زبیر بحث شد . او که تا این زمان ساکت بود لب به سخن گشود و گفت بهتر از همه این حرفها این است که حکم آنان را به تاءخیر اندازیم و هیچ کدام را قبول یا رد نکنیم . وقتی این سخن حسن به محمد حنیفه رسید او به شدت خشمگین شد و فرزند را مورد سرزنش قرار داد . گفته شده است که حسن پس از این جریان رساله ای در باب ارجاء نگاشت اما بعدها از این کار پشیمان شد و گفت : ای کاش مرده بودم و چنین کاری نمی کردم . (۳۱) به عنوان نخستین کسانی که در باره ارجاء سخن گفته اند ، یاد شده است . برای مثال شهرستانی از غیلان دمشقی به عنوان نخستین کسی که در باره قدر و ارجاء سخن گفت ، یاد می کند . (۳۲) گرچه ممکن است مراد و ارجاء کلامی - که بعداً توضیح خواهیم داد - باشد . نوبختی ، عالم و نویسنده بزرگ شیعی ، گروه دیگری از مرجئه را معرفی می کند او می گوید : پس از شهادت امام علی علیه السلام جز اندکی از شیعیان آن حضرت ، دیگر همراهان وی به معاویه پیوستند . ایشان قومی بودند که از حاکمان وقت پیروی می کردند ، عقیده مهم این طایفه آن بود که همه اهل قبله را که ظاهراً به اسلام اقرار می کردند ، مؤمن و مسلمان می دانستند و امید آموزش و بخشایش آنها را داشتند . (۳۳) این گروه نیز در اصل یک گروه سیاسی بودند که خواهان قطع جنگ و خونریزی فرق مختلف و گردن نهادن به حکومت موجود یعنی حکومت اموی بودند . اینان همان مرجیان طرفدار امویان هستند . این گروه با گروه نخست شباهت زیادی دارند . گروه نخست حکم علی علیه السلام و عثمان را به تاءخیر می انداختند و خواهان قطع خصومت مسلمانها و وحدت امت اسلامی بودند ، و گروه دوم به فرقه های متخاصم مثل خوارج ، امویان و شیعیان امید آموزش می دانند و خواهان قطع جنگ میان آنها بودند و البته از حکومت اموی حمایت می کردند . با وجود اینکه این دو گروه از مرجئه ، در باره امام علی علیه السلام قضاوتی نمی کردند اما در زمانهای بعد لااقل برخی از مرجئه به موضع ضدیت با امام علی علیه السلام کشیده شدند . در تاریخ آمده است که فردی از یکی از راویان حدیث به نام اعمش خواست تا حدیث ((علی قسیم النار)) را برایش بازگو کند . اعمش گفت مرجئه ای که در مسجد نشسته اند نمی گذارند فضایل علی علیه السلام را نقل کنم ، آنان را از مسجد بیرون کن تا خواسته ات را انجام دهم . (۳۴) در احادیث معصومان علیه السلام نیز به دشمنی مرجئه با اهل بیت پیامبر علیه السلام تصریح شده است . (۳۵) در مقابل این گروه از مرجئه ، گروهی دیگر از آنان معتقد بودند که امام علی علیه السلام در جنگهای خود بر حق بوده و کسانی چون طلحه ، زبیر ، عایشه و معاویه که با او جنگیدند خطاکار بوده اند . (۳۶) پس از پیدایش چنین عقاید سیاسی و فرقه های حامی آنها ، برخی به منظور توجیه دینی ارجاء سیاسی به فکر یافتن مبانی کلامی و اعتقادی برای آن برآمدند و چنین شد که ارجاء کلامی و مرجئه مذهبی متولد گشت . این گروه بر آن شدند که رتبه اعمال متاخر از رتبه ایمان است و گناهان کبیره به ایمان است ضرری نمی زند ؛ در نتیجه به همه گناهکاران حتی غاصبان خلافت رسول اکرم صلی الله علیه و آله امید آموزش می دادند . پس از طرح چنین عقیده ای در باره ایمان و کفر ، این اعتقاد معرف مرجئه گشت و همه مرجیان آن را به عنوان مبنای اعتقادی و کلامی پذیرفتند . ثابت قطنه شاعر معروف مرجئه که اعتقاد مرجئه نخستین ، یعنی تاءخیر قضاوت در باره علی علیه السلام و عثمان ، را در اشعارش آورده است ، ارجاء کلامی را نیز در همان اشعار ذکر می کند و می گوید : ولا اری اءن ذنبا بالغ اءحدا م الناس شرکا اذا ما وحدوا الصمدا (۳۷) ما هیچ گناهی را نمی بینم که احدی را به سر شرک برساند ، مادامی که آنان خدا را به توحید پذیرفته باشند . تاریخ دقیق پیدایش این تفکر کلامی دقیقاً روشن نیست . احتمال دارد این اعتقاد پس از تولد مرجئه نخستین مطرح شده است و ممکن است پس از پیدایش دومین گروه از مرجئه یا همزمان با آنها ارائه شده است . به هر حال وضعیت تولد مرجئه کلامی همچون وضعیت خوارج کلامی بوده است ، به این معنا که هر دو در ابتدا گروهی سیاسی بوده اند

اما در ادامه حیاتشان به فرقه های کلامی و مذهبی تبدیل شدند . پس از طرح ارجاء کلامی ، مرجئه به گروههای مختلفی انشعاب یافتند . نوبختی می گوید : آنها به چهار تقسیم شدند . گروه نخست مرجئه خراسان هستند که از همه بیشتر در عقیده ارجاء غلو کردند . اینان جهیمیه یعنی پیروان جهم بن صفوان هستند . گروه دوم مرجئه شام اند و غیلانیه ، پیروان غیلان بن مروان هستند . گروه دیگر مرجئه عراق و پیروان عمرو ابن قیس الماصر یعنی ماصریه هستند که ابوحنیفه نیز از آنان است . گروه چهارم شکاک و بتریه هستند که از اصحاب حدیث و حشویه هستند . (۳۸) بغدادی مرجئه را به سه گروه مرجئه قدریه (غیلانیه) ، مرجئه جبریه (جهیمیه) ، مرجئه ای که جبری هستند و نه قدری و به اصطلاح شهرستانی آنها را شش فرقه می داند . (۳۹) همان گونه که می بینیم انشعاب مرجئه به سه یا چهار فرقه ، به جهت عقاید دیگر آنهاست ، چون برخی از آنان قدری و تفویضی هستند و برخی جبر مسلک و برخی دیگر نه جبری و نه قدری . در واقع عقیده ارجاء عقیده ای بود که فرقه های دیگری چون غیلانیه و جهیمیه آن را پذیرفتند و به یک تعبیر ، گروههایی از مرجئه در گروههای دیگر ادغام شدند . عقیده ای که همه این گروهها را تحت نام مرجئه در می آورد ، خارج کردن عمل از ایمان و مؤخر دانستن رتبه آن از رتبه ایمان است . با وجود این گروههای مختلف مرجئه در بیان جزئیات این اعتقاد - یعنی تفسیر دقیق ایمان - با یکدیگر اختلاف نظر دارند . تفاسیر مرجئه در باره ایمان را می توان در سه تفسیر زیر خلاصه کرد : ۱ . ایمان عبارت است از معرفت و اعتقاد قلبی همراه با اقرار و اعتراف زبانی . ۲ . ایمان صرفا معرفت و اعتقاد است . ۳ . ایمان صرفا اقرار زبانی است . (۴۰) نقطه اشتراک آرای مذکور این است که عمل بیرون از ایمان مؤخر از آن است . از این مطلب سه نتیجه مهم گرفته می شود : نخست آنکه ایمان امری بسیط است و دارای درجات و مراتب مختلف نیست ؛ دیگر آنکه مرتکبین گناهان کبیره مؤمن هستند ؛ و سوم اینکه گناهکاران اگر توبه نکنند ، لزوما دچار عذاب ابدی نخواهند شد و درباره اصل عذاب آنها نیز حکم قطعی نمی توان داد . همان گونه که آرای سیاسی مرجئه در مقابل آرای سیاسی خوارج بود ، در باره آرای کلامی مرجئه و خوارج نیز وضعیت از این قرار است . در واقع عقاید کلامی این دو گروه ، افراط و تفریط در باب ایمان و کفر است . یکی فاسق را کافر و مستحق قتل می داند و دیگری ایمان فاسق را مساوی ایمان پیامبر خدا می داند . همان گونه که عقیده خوارج در طول تاریخ باعث ریخته شدن خون بسیاری بی گناهان گردید ، عقیده مرجئه نیز باعث توجیه ظلم ستمکاران و حاکمان بنی امیه و بی اعتنایی به احکام دینی و انحطاط اخلاق گردید . جالب اینجاست که سالها قبل از تولد مذهب ارجاء پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله وقوع آن را پیش بینی و در این باره به مسلمانها هشدار داده بود . (۴۱) در کتابهای حدیثی شیعه و سنی احادیث فراوانی از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و اهل بیت علیه السلام او در مذمت مرجئه وارد شده است و حتی مسلمانها به برائت از آنها و نپذیرفتن شهادت آنها و وصلت نکردن با آنان تشویق شده اند . در روایات اهل بیت علیه السلام شدیداً توصیه شده است که شیعیان به فرزنداناشان مطالب مفید و احادیث را آموزش دهند تا آنها فریب مرجئه را نخورند . (۴۲) متأسفانه امروزه نیز تفکرات مرجئه به صورتهای مختلف از جمله تاءکید یک سویه بر قلب و دل و بی اعتنایی به اعمال و احکام دینی ، در جوامع اسلامی وجود دارد .

چکیده

۱ . کلمه ارجاء دو معنی دارد : تاءخیر انداختن و امید دادن . اطلاق این نام به معنای نخست بر گروهی خاص به دلیل آن است که آنها رتبه عمل را مؤخر از رتبه ایمان و خارج از آن دانستند ، و اطلاق آن به معنای دوم به این دلیل بود که آنها به گناهکاران امید بخشیده شدن می دادند ، چون معصیت را برای ایمان مضر نمی دانستند . ۲ . مرجئه به چندین فرقه و مذهب مختلف اطلاق شده که برخی جنبه سیاسی و برخی جنبه کلامی دارند . ۳ . اولین گروه از مرجئه در قرن اول هجری در جریان شورش بر علیه عثمان پیدا شدند که می گفتند قضاوت در باره حق و باطل بودن عثمان و علی علیه السلام را باید تا روز قیامت به تاءخیر انداخت . این اعتقاد

آنها در مقابل این اعتقاد خوارج نخستین است که علی علیه السلام و عثمان را کافر می دانستند . ۴ . گروه دیگری از مرجئه که در اصل گروهی سیاسی بودند قائل به تبعیت از حاکم وقت ولو معاویه و یزید بودند و همه اهل قبله را مؤمن و مسلمان می دانستند و خواهان قطع جنگ و خونریزی بودند . ۵ . به دنبال این عقاید سیاسی ، برخی برای توجیه دینی ارجاء سیاسی به فکر یافتن مبانی کلامی آن برآمدند و به این ترتیب ارجاء کلامی پیدا شد . آنها رتبه عمل را متاخر از ایمان می دانستند . ۶ . همانند مقابله مرجئه با خوارج در آرای سیاسی ، در آرای کلامی هم مرجئه در نقطه مقابل خوارج قرار دارند . عقاید کلامی این دو گروه ، بیان دو نقطه افراط و تفریط در باب ایمان و کفر است . یکی فاسق را کافر و مستحق قتل می داند و دیگری ایمان او را مساوی ایمان انبیا و اولیا و صالحین می داند . پرسش ۱ . معنای ارجاء چیست و چه تناسبی میان این معنا و کسانی که نام آن را بر خود گذاشته اند وجود دارد ؟ ۲ . فرقه های مختلف مرجئه کدامند ؟ ۳ . تفاسیر مرجئه از ایمان و لوازم این تفاسیر چیست ؟ ۴ . چه تقابلهایی میان مرجئه و خوارج وجود دارد ؟ ۵ . چه تحلیلی از پیدایش فرقه مرجئه در جامعه اسلامی دارید .

۴ - قدریه

مقدمه

در احادیث ، قدریه از سوی پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و اهل بیت علیه السلام ، سخت مورد مذمت قرار گرفته اند و آنان را محبوس امت خوانده اند . (۴۳) از سوی دیگر ، در همین احادیث قدریه بر دو گروه مختلف اطلاق شده است : گاه بر معتقدین به قضا و قدر الهی در افعال انسان و گاه بر منکرین قضا و قدر الهی در افعال انسان یا قاتلین به قدرت و اختیار مطلق انسان در افعالش . (۴۴) این مسأله باعث شده است که هر دو گروه مذکور دیگری را قدریه بخوانند و احادیث وارد شده را ناظر به مخالفان خود بدانند . (۴۵) به نظر می رسد که در آغاز واژه قدریه بیشتر بر طرفداران قدر الهی اطلاق می شده است اما رفته رفته این اسم درباره منکران قدر الهی رواج یافت . از این رو ، در کتابهای مذاهب و فرق نیز به همین معنای دوم به کار رفته است و امروزه نیز وقتی قدریه گفته می شود همین مذهب و فرقه به ذهن متبادر می شود . بنابراین سبب اختلاف روایات در مفهوم قدریه همین تحول معنایی آن در طول قرون اولیه بوده است . به هر حال ، در کتاب حاضر نیز قدریه به معنای دوم ، یعنی منکران قدر و طرفداران آزادی مطلق انسان (مفوضه) اطلاق می گردد . مفوضه به طرفداران تفویض گفته می شود . تفویض در لغت به معنای واگذار کردن امری به دیگری و حاکم کردن او در آن کار است . اما در اینجا تفویض به این معناست که خداوند قدرت انجام کارها را به انسان واگذار کرده و خود را از این قدرت کنار کشیده است به گونه ای که بر افعال انسان و قادر نیست و تقدیر الهی شامل افعال اختیاری انسان نمی شود . در کتابهای فرق و مذاهب ، اصطلاح قدریه یا مفوضه را به دو گروه اطلاق کرده اند . یکی معتزله و دیگری اسلاف معتزله یعنی قدریه نخستین . عقاید معتزله در این باره در فصل مربوط به معتزله بررسی خواهد شد و در اینجا تنها به قدریه نخستین می پردازیم . قدریه نخستین همان مرجئه قدریه هستند که یکی از فرقه های مرجئه به شمار می روند . اینان دو اعتقاد مهم داشته اند : یکی اعتقاد به ارجاء و دیگری اعتقاد به تفویض و نفی تقدیر الهی در افعال انسان . غیلان دمشقی ، محمد بن شیب ، ابی شمر ، صالحی و خالدی جزو این فرقه ذکر شده اند . (۴۶) در میان قدریه ، معبد جهنی و غیلان دمشقی از دیگران مهمترینند و این دو به عنوان نخستین کسانی که اعتقاد به قدر را مطرح کرده اند نام برده می شوند . (۴۷) غیلان دمشقی پیشوای قدریه شام و معبد جهنی قدریه بصره را رهبری می کرد . نقل شده است که معبد جهنی عقیده قدر را از یک مسیحی به نام ابو یونس سنسویه اسواری اخذ کرد و غیلان دمشقی اعتقاد به قدر را از معبد گرفت . (۴۸) اکثر مستشرقان با توجه به اینکه یکی از مراکز قدریه ، شام و دمشق بوده است و فیلسوفان نصرانی و یونانی در آنجا حضور داشته اند ، بر آن اند که قدریه اعتقاد خویش را از متکلمان نصرانی

یا فیلسوفان یونانی گرفته اند. برای مثال گفته اند غیلان آراء خود را از کتاب ینبوع الحکمه یوحنا دمشقی اخذ کرده است. اما برخی دیگر چون مونتگمری وات در این باره تردید کرده اند زیرا کتابهای یوحنا دمشقی بیست تا سی سال پس از آغاز نزاع غیلان و جعد بن درهم پیرامون جبر و اختیار بوده است. (۴۹) به نظر می رسد که در فرهنگ دینی و سیاسی مسلمین به اندازه کافی می توان ریشه ها و انگیزه هایی برای طرح مسأله جبر و اختیار یافت و نیازی به جستجو در ریشه های بیرونی و بیگانه ندارد. برای مثال در قرآن کریم آیات متعددی هدایت را به خدای متعال نسبت می دهد و از سوی دیگر آیات دیگری وجود دارد که اختیار انسان و شکل موضع گیری او را در سعادت خویش مورد تاءکید قرار می دهد. طبیعی است که مسلمانان با قرائت چنین آیاتی این پرسش را مطرح کنند که اگر هدایت به دست خداست، پس نقش آدمی در این میان چیست. گرچه خود قرآن در برخی آیات و نیز احادیث به این سوال پاسخ داده است. (۵۰) از سوی دیگر چنان که اشاره شد پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله تولد قدریه را پیش بینی کرده بودند. از همه مهمتر اینکه معاویه برای اینکه حکومت خویش را توجیه کند آن را به قضا و قدر حتمی خدا نسبت می داد و کارهای خویش را خواست خدا می خواند. بنابراین طبیعی است که مخالفان ظلم و جور اموی که قدریان نخستین نیز از آنها بودند، برای مقابله با امویان قضا و قدر الهی را لااقل به گونه ای که معاویه و امویان آن را تفسیر می کردند و لازمه تقدیر الهی را مجبور بودن انسان می دانستند، منکر شوند. مسأله مهم درباره قدریان نخستین که در راءس آنها غیلان و معبد قرار داشتند این است که آیا آنان هر گونه تقدیر الهی در اعمال انسان را انکار می کردند یا اینکه آن گونه تقدیری را که جایی برای آزادی و اختیار انسان باقی نمی گذارد و به جبر می انجامد، منکر بودند. مهمترین سندی که درباره آرای قدریه باقی مانده است، نامه غیلان به عمر بن عبدالعزیز خلیفه اموی است. آن قسمت از نامه که به عقیده قدر مربوط می شود چنین است: ای عمر! آیا دیده ای که حکیمی از ساخته و کرده خود عیب جویی کند یا چیزی معیوب بسازد؟ یا کسی را به خاطر کاری که فرمان و قضای او بدان تعلق گرفته عذاب کند یا به چیزی فرمان دهد که مستوجب عذاب اوست؟ آیا هدایت گری را دیده ای که به هدایت دعوت کند و سپس مردم را از هدایت گمراه سازد؟ آیا مهربانی را یافته ای که بندگان را بیش از توانشان تکلیف کند یا به خاطر انجام طاعتی عذاب دهد؟ آیا دادگری یافته ای که مردم را بر ظلم و تظالم وادار کند؟ و آیا راستگویی دیده ای که مردم را به کذب و تکاذب میان خود وادار نماید؟ (۵۱) آنچه از این نامه می توان استفاده کرد نفی جبر و اثبات آزادی و اختیار انسان بر اساس عدل و حکمت الهی و حسن و قبح عقلی است و به هیچ وجه نمی توان نفی قضا و قدر الهی و اثبات تفویض را به آن نسبت داد. در این نامه، غیلان می کوشد تا لوازم نظریه جبر را نشان دهد و هر جمله از فقره مذکور یکی از نتایج نظریه جبر و قضا و قدر حتمی خدا به گونه ای که آزادی انسان سلب گردد، می باشد. نقل شده است که غیلان شاگرد حسن بن محمد حنیفه بوده و معبد جهنی از ابن عباس حدیث آموخته است. (۵۲) می دانیم که محمد حنیفه - فرزند امام علی علیه السلام - و ابن عباس، هر دو از دانش آموختگان مکتب امام علی علیه السلام بوده اند و همین امر این گمان را که غیلان و معبد به پیروی از استادان خویش تنها عقیده جبر را انکار می کردند، تقویت می کند. از سوی دیگر، غیلان و معبد جهنی هر دو از مخالفان سرسخت بنی امیه بودند و علیه کارهای ظالمانه آنان و نیز ترویج نظریه جبر توسط آنها تبلیغ می کردند و به همین جهت توسط خلفای بنی امیه شکنجه و سپس کشته شدند. قاضی عبدالجبار از استادش ابوعلی جبانی نقل می کند که افرادی چون غیلان به دلیل مبارزه با جبر توسط بنی امیه کشته شدند. (۵۳) شواهد فوق می تواند این نظر را تائید کند که قدریه نخستین تنها مخالف جبر بودند و نه منکر هر گونه قضا و قدر الهی. اما از سوی دیگر، در کتابهای فرق و مذاهب عقایدی به آنها نسبت داده شده است که بیانگر اعتقاد به تفویض و نفی تقدیر الهی است. برای نمونه، نقل شده است که معبد جهنی گفته است: ((لا قدر و الامر اءنف)) (۵۴) یعنی تقدیری در کار نیست و کارها از ابتداست؛ یعنی چیزی از قبل توسط خدا معین نشده است. شهرستانی از جمله آرای ابوشرم، یکی از قدریه نخستین، را انتساب تقدیر خیر و شر به انسان و نفی هر گونه تقدیر الهی در این باره می داند. (۵۵) اما باید توجه داشت که

نویسندگان این کتابها معمولاً از اصحاب حدیث و اشاعره هستند و اینان خود به گونه ای طرفدار نظریه جبر می باشند و طبیعی است که اثبات اختیار رامساوی انکار قدر بدانند. از این رو نمی توان به گزارشهای آنان درباره مخالفانشان کاملاً اطمینان پیدا کرد. به هر حال درباره قدریه نخستین سه احتمال وجود دارد: ۱. آنان صرفاً منکر جبر بودند و اگر قضا و قدر را انکار می کردند، آن گونه قضا و قدری را که به نفی آزادی و اثبات جبر بیانجامد، منکر بودند. ۲. هدف اصلی این گروه مبارزه با بنی امیه و عقیده جبر و اثبات آزادی انسان بود اما چون نمی توانستند میان آزادی انسان و تقدیر الهی جمع کنند، تقدیر الهی را منکر می شدند. ۳. اساساً این فرقه در صدد نفی قضا و قدر الهی بودند و اثبات آزادی از فروع نفی قدر می باشد. به نظر می رسد درجه احتمال سه فرضیه بالا، به همان ترتیبی است که درج شده؛ یعنی، به نظر می رسد فرضیه اول بیشتر با شواهد تاریخی و مستندات علمی هماهنگ است و فرضیه اخیر نادرست است و با قراین ناسازگار است می باشد. (۵۶)

چکیده

۱. در آغاز نام قدریه بر طرفداران قضا و قدر الهی اطلاق می شد ولی به تدریج درباره منکران قضا و قدر به کار رفت که امروزه هم همین معنا از آن متبادر می شود. به این افراد مفوضه هم گفته می شود و تفویض به معنای واگذاری انجام کارها به خود انسان است. ۲. قدریه نخستین همان مرجئه قدریه هستند که دو اعتقاد مهم داشته اند: اعتقاد به ارجاء و اعتقاد به تفویض و نفی تقدیر الهی. مهمترین افراد این گروه معبد جهنی و غیلان دمشقی است. ۳. در فرهنگ سیاسی و دینی مسلمین انگیزه های کافی برای طرح مسأله جبر و اختیار بوده و لذا نمی توان منشاء پیدایش قدریه را متکلمان نصرانی یا فلاسفه یونانی دانست. ۴. در باب قدریه نخستین سه احتمال وجود دارد: الف) آنها تنها آن قضا و قدر الهی را انکار می کردند که به نفی آزادی و اثبات جبر بینجامد. ب) هدف اصلی آنها مبارزه با بنی امیه و عقیده جبر بود ولی چون نمی توانستند میان آزادی انسان و تقدیر الهی جمع کنند، منکر تقدیر الهی شدند. ج) اساساً در پی نفی قضا و قدر الهی بودند.

پرسش

۱. قدریه چه کسانی هستند؟ ۲. قدریه نخستین چه اعتقاداتی داشته اند؟ ۳. ریشه پیدایش قدریه چیست؟ پیدایش آنها تا چه حد با فلاسفه یونانی ارتباط دارد؟

۵- جبریه و جهمیه

مقدمه

جبر در اصطلاح علم فرق و مذاهب، به معنای نفی فعل اختیاری از انسان و انتساب همه افعال به خداست. شهرستانی ضمن بیان این مطلب، جبریه - یعنی طرفداران عقیده جبر - را دارای اصنافی می داند که از آن جمله جبریه خالصه و جبریه متوسطه هستند. گروه نخست برای انسان هیچ گونه قدرت و عملی قائل نیستند و تمام افعال انسان را به خدا نسبت می دهند. گروه دوم برای آدمی قدرتی را اثبات می کنند اما قدرت را در فعل او مؤثر نمی دانند. (۵۷) همان گونه که قبلاً گذشت اعتقاد به جبر قبل از اسلام نیز مطرح بوده است و حتی برخی مشرکان مکه نیز چنین اعتقاداتی داشته اند. اما اینکه در میان مسلمانان چه زمانی این عقیده مطرح شده دقیقاً روشن نیست. رساله ای از ابن عباس در دست است که در آن جبریه اهل شام را مخاطب قرار می دهد. بر طبق این رساله، در زمان صحابه پیامبر گروهی به جبر اعتقاد داشته اند. چنین رساله ای از حسن بصری نیز گزارش شده است که جبریه اهل

بصره را مخاطب ساخته است. (۵۸) بنابراین در قرن اول هجری در عراق و شام گروه‌هایی با اعتقاد به نظریه جبر یافت می‌شده‌اند. قاضی عبدالجبار از استادش ابو علی جبایی نقل می‌کند که نخستین کسی که عقیده جبر را مطرح کرد معاویه بود. (۵۹) در کتابهای مذاهب و فرق، نخستین فرقه‌ای که به نام جبریه نامیده شده‌اند، مرجئه جبریه هستند. از افراد متعددی به عنوان مرجئه جبریه نام برده شده است که آرا و عقاید کلامی آنها در دست نیست. تنها فرد مهم و برجسته‌ای که آرای او در دست است و به ارجاء و جبر معتقد است، جهم بن صفوان می‌باشد. بغدادی می‌گوید: گروهی از مرجئه کسانی هستند که درباره ایمان، به ارجاء معتقدند و درباره اعمال، به جبر، همان‌گونه که مذهب جهم بن صفوان چنین است. پس این گروه از مرجئه از جمله جهمیه هستند. (۶۰) البته ممکن است برخی از مرجئه جبریه که آرای آنها در دست نیست عقاید جهمیه را در غیر از ارجاء و جبر نپذیرفته باشند. شهرستانی در بحث از جبریه غیر از جهمیه، نجاریه و ضراریه را نیز مطرح می‌کند، اما با بررسی آرای نجار و ضرار معلوم می‌شود که آنها قدرتی برای انسان تصویر می‌کردند. بنابراین اگر آنها جبری باشند، جبریه متوسطه قلمداد می‌شوند؛ همان‌گونه که پس از بررسی آرای اشعری خواهیم دید که اشاعره نیز چنین وضعیتی دارند. بدین سان تنها گروهی که می‌تواند به عنوان جبریه محض و خالص معرفی شود، جهمیه هستند. جهمیه به پیروان جهم بن صفوان سمرقندی (م ۱۲۸ هـ) گفته می‌شود. جهم شاگرد جعد بن درهم (م ۱۲۴ هـ) بوده است و ظاهراً بسیاری از عقاید خویش از جمله عقیده جبر را از او گرفته است. نقل شده که جعد بن درهم نیز عقاید خود را از یک یهودی اخذ کرده است. برخی جعد را فردی گمراه و ملحد دانسته‌اند که به سبب عقاید کفر آمیزش تحت تعقیب بنی امیه قرار گرفته است و سرانجام توسط خالد بن عبدالله القسری دستگیر و در عید قربان، به عنوان قربانی سر بریده شد. (۶۱) گزارش دیگری در دست است که جعد در قیام یزید بن مهلب از دی علیه یزید بن عبدالملک اموی شرکت جسته است. (۶۲) بر طبق این گزارش، احتمال اینکه کشته شدن جعد انگیزه سیاسی داشته است، وجود دارد. جهم بن صفوان نیز در قیام حارث بن سریق علیه نصر بن سیار حاکم خراسان شرکت کرد و به دست سلم بن احوز مازنی در مرو به قتل رسید. ظاهراً کشته شدن او به همین جهت بوده نه به دلیل آرای مذهبی او. پس از این مقدمه، هم‌اینک باید به بررسی عقاید جهم و اصول فکری جهمیه بپردازیم. ۱. ارجاء: ایمان، تنها معرفت به خداست و کفر، تنها جهل به اوست. کسی که خدا را بشناسد اما به زبان و گفتار خدا را انکار کند کافر نیست. بنابراین، اقرار و اعمال خارج از ایمان و متاخر از آن است. این عقیده همان اعتقاد به ارجاء است. ۲. جبر: شهرستانی عقیده او در زمینه جبر چنین توصیف می‌کند: انسان بر هیچ چیز قادر نیست و در افعالش مجبور است. او قدرت و اراده و اختیار ندارد. همان‌طور که خداوند چیزهایی در جمادات خلق می‌کند، افعالی را نیز در انسان خلق می‌کند و نسبت دادن افعال به انسان مانند نسبت افعال به جمادات مجازی است، چنانکه می‌گوییم: درخت ثمر داد، آب جاری شد، سنگ حرکت کرد و خورشید طلوع و غروب کرد. از سوی دیگر ثواب و عقاب نیز مانند خود افعال جبری است، چنان که تکلیف نیز جبری است. ۳. نفی صفات الهی: خداوند را نمی‌توان به صفتی توصیف کرد که مخلوقات را می‌توان به آنها وصف کرد. بنابراین نمی‌توان خدا را موجود، شیء، عالم و حی نامید. خداوند را تنها با صفاتی چون قادر، فاعل و خالق که مختص خداست می‌توان توصیف کرد. ۴. خلق قرآن: کلام خدا حادث است و قدیم نیست. بنابراین، قرآن که کلام الهی است حادث و مخلوق می‌باشد. ۵. حدوث علم الهی: علم خدا به امور حادث و مخلوق، حادث است. ۶. نفی رؤیت خدا: خداوند را حتی در روز قیامت نیز نمی‌توان دید. ۷. فنای بهشت و جهنم: پس از آنکه بهشتیان و دوزخیان در بهشت یا جهنم وارد شدند و پاداش و عذاب دیدند، بهشت و جهنم از بین خواهند رفت. (۶۳)

چکیده

۱. جبریه به دو دسته خالصه و متوسطه تقسیم می‌شوند. گروه نخست برای انسان هیچ قدرتی قائل نیست و همه را به خدا نسبت

می دهد و گروه دوم برای آدمی قدرت را اثبات می کند ولی آن را در فعل موثر نمی داند . ۲ . اینکه عقیده به جبر در چه زمانی در میان مسلمانان مطرح شده روشن نیست ولی در قرن اول هجری گروههایی با عقیده به جبر یافت شده اند . در کتب فرق و مذاهب اولین فرقه ای که به نام جبریه نامیده شده مرجئه جبریه هستند . و تنها فرد معتقد به ارجاء و جبر که آرای او در دست است جهم بن صفوان است و جهمیه همان گروهی اند که جبریه خالص و محض اند . ۳ . عقاید مهم جهمیه از این قرار است : الف) شناخت خدا برای ایمان کافی است و اقرار و عمل خارج از ایمان است . ب) انسان مجبور است و اراده و اختیاری از خود ندارد . ج) خداوند را نمی توان به صفتی از صفاتی که مخلوقات را به آن توصیف می کنیم توصیف کرد . د) کلام خدا حادث است و مخلوق . ه) علم خدا به امور حادث ، حادث است . و) خداوند را حتی در قیامت هم نمی توان دید . ز) بهشت و جهنم ابدی نیستند .

پرسش

۱ . اقسام جبریه را بیان کنید و مصادیق هر گروه را مشخص نمایید . ۲ . اعتقاد به جبر از چه زمانی پدید آمد . ۳ . عقاید مهم جهمیه را بیان کنید .

بخش دوم: شیعه

مقدمه

شیعه در لغت ، به معنای پیروان و یاران است و بر مفرد و تثنیه و جمع و نیز بر مذکر و مؤنث به طور یکسان اطلاق می شود . (۶۴) در اصطلاح ، شیعه به پیروان علی علیه السلام گفته می شود که معتقد به امامت و خلافت بلا فصل او از طریق ((نصب)) و ((نص)) پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله هستند . (۶۵) درباره زمان پیدایش شیعه سخنان بسیاری گفته اند ، اما به نظر می رسد شیعه ، به همان معنای مذکور ، در زمان پیامبر صلی الله علیه و آله نیز مطرح بوده است و تعبیر ((شیعه علی)) بارها در سخنان آن حضرت به کار رفته است . البته وضعیت شیعه در زمانهای مختلف به یک صورت نبوده است . اما عنصر اساسی برای تشیع که اعتقاد به امامت علی علیه السلام از طریق نص است از ابتدای اسلام و در همه دوره ها در میان شیعه دیده می شود .

۶- ادوار شیعه

مقدمه

همان گونه که بیان شد ، نخستین دوره حیات شیعه ، زمان حیات پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله است . نوبختی می گوید : ((شیعه ، نخستین فرقه اسلامی است ؛ آنان پیروان علی علیه السلام و معتقدان به امامت او بودند که در زمان پیامبر صلی الله علیه و آله و پس از آن وجود داشتند . اولین کسانی که در اسلام به اسم شیعه نامیده شدند مقداد ، سلمان فارسی ، ابوذر و عمار بن یاسر بودند . ((۶۶)) در کتابهای معتبر شیعه و سنی احادیثی نقل شده است که در آنها پیامبر صلی الله علیه و آله با صراحت از ((شیعه علی)) نام برده اند . برای نمونه ، سیوطی ، دانشمند بزرگ اهل سنت در تفسیر آیه شریفه ((ان الذین آمنوا و عملوا الصالحات اولئک هم خیر البریة)) (بنیه : ۷) سه حدیث از آن حضرت نقل کرده است که در آنها مصداق آیه مذکور علی علیه السلام و شیعه او معرفی شده اند . (۶۷) شیخ مفید نیز چند حدیث از پیامبر صلی الله علیه و آله به این مضمون که ((علی که شیعه او رستگار می باشند)) ، نقل کرده است . (۶۸) در منابع دیگر نیز این گونه احادیث نقل شده است . (۶۹) بر این اساس مفهوم تشیع توسط خود پیامبر صلی الله

علیه و آله مطرح شد و ایشان بذر شیعه را در حوزه تفکر اسلامی نشان داد. ممکن است این سؤال مطرح شود که با وجود پیامبر، همه مسلمانها از ایشان پیروی می کردند و شیعه او بودند، بنابراین معنای شیعه علی چه معنا و مفهومی داشت؟ در پاسخ باید گفت: پیامبر با تعریف و تمجید از شیعه علی علیه السلام، در واقع شیعه علی را شیعه خود معرفی می کند. به دیگر سخن، ایشان در صدد بیان این مطلب هستند که هر کس از من پیروی کند؛ باید از علی پیروی کند، چه در این زمان چه پس از من. شاهد این مطلب، آن است که پیامبر صلی الله علیه و آله در برخی احادیث پس از تمجید از شیعه خود، خطاب به علی علیه السلام می فرمایند: ((امام شیعه من تو هستی)). (۷۰) در احادیث دیگر، پیامبر صلی الله علیه و آله، علی علیه السلام را خطاب قرار می کنند و از عبارت ((شیعتنا)) یعنی شیعه پیامبر و علی علیه السلام استفاده می کنند. (۷۱) در حدیث دیگر پیامبر تعبیر ((شیعتی و شیعه اهل بیتی)) را به کار می برند. (۷۲) اصولاً پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله از همان ابتدای تبلیغ عمومی خویش تا پایان عمر بارها علی علیه السلام را به عنوان جانشین خویش و امام مسلمانان پس از خود معرفی فرمودند. برای مثال، در آغاز بعثت پس از نزول آیه ((وانذر عشیرتک الاقربین)) (شعراء: ۲۱۴) صریحاً علی بن ابی طالب را وصی و وارث خویش خواندند. (۷۳) در این رویداد، پیامبر صلی الله علیه و آله نخستین سنگ بنای تشیع را پایه ریزی کردند و پس از آن همواره و در هر مناسبتی به تکمیل این بنا می پرداختند تا اینکه اندکی قبل از وفاتشان در واقعه غدیر خم در برابر انبوهی از مسلمانان از حیح برگشته ماءموریت خویش را در این زمینه به کمال رساندند و فرمودند: ((من کنت مولاه فهذا (علی) مولاه)). این واقعه را صدها صحابی پیامبر و تابعین آنها نقل کرده اند که در کتابهای حدیثی شیعه و سنی نقل شده است. (۷۴) مرحله دوم حیات شیعه، پس از وفات پیامبر صلی الله علیه و آله آغاز می شود. هنگامی که علی علیه السلام و بنی هاشم و گروهی از بزرگان اصحاب مشغول مراسم خاک سپاری پیامبر صلی الله علیه و آله بودند، گروهی از مهاجرین و انصار در سقیفه بنی ساعده جمع شدند و به نزاع بر سر خلافت پیامبر پرداختند، انصار کسی را معرفی می کرد و مهاجرین فرد دیگری را، تا اینکه بدون مشورت با امت اسلامی و بزرگان اصحاب پیامبر که در رأس آنها امام علی علیه السلام قرار داشت، بر خلافت ابوبکر توافق کردند. علی علیه السلام پس از انجام مراسم تدفین در صدد پس گرفتن حق خویش برآمد. مسعودی نقل می کند که پس از وفات پیامبر صلی الله علیه و آله و حادثه سقیفه، علی علیه السلام و ((شیعه او)) گرد هم جمع شدند. (۷۵) اینان همان گروهی هستند که در زمان پیامبر صلی الله علیه و آله ((شیعه علی)) خوانده می شدند و در رأس آنها مقداد، سلمان فارسی، ابوذر و عمار بن یاسر بودند. اما وحشت و غوغایی که پس از بیعت با ابوبکر در میان مسلمانان ایجاد شد، مانع از حمایت آنها از علی علیه السلام گردید و او دریافت که اگر حق خویش را طلب کند، جنگ و خونریزی در میان مسلمانها باعث نابودی اسلام و بازگشت مردم به جاهلیت خواهد شد. از این رو او و شیعیانش از مطالبه حق خلافت چشم پوشی کردند، اما شیعه علی علیه السلام که توصیه های پیامبر صلی الله علیه و آله درباره پیروی از علی علیه السلام را به خاطر داشتند، در همه حوادث به او چشم دوخته بودند و گاه در موارد ضرورت به پیروی از او با حاکمان وقت همکاری می کردند. و گاه در سکوت و عزلت در انتظار فرصت مناسب بودند. در این دوره تشیع نسبت به دوره قبل فعالیت بیشتری یافت زیرا در مرحله اول، شیعه تنها به امامت علی علیه السلام پس از پیامبر صلی الله علیه و آله اعتقاد داشتند اما پس از رحلت پیامبر صلی الله علیه و آله، علی علیه السلام امام و پیشوای شیعیان بود و آنها با اشاره حضرتش در امور سیاسی و اجتماعی و جنگها مشارکت می کردند، گذشته از اینکه در تفسیر و عقاید و احکام فقهی از او پیروی می کردند و بهره مند می شدند. دوره سوم، پس از قتل عثمان و به خلافت رسیدن امام علی علیه السلام آغاز می شود. در این دوره امامت علی علیه السلام ظهور و بروز بیشتری یافت و بعد ولایت سیاسی امام نیز تحقق یافت و در نتیجه شیعه نیز در حاکمیت سیاسی نقش بیشتری یافت. (۷۶) پس از شهادت امام علی علیه السلام و صلح امام حسن علیه السلام دوره حیات شیعه در عصر امویان فرا می رسد که سخت ترین مرحله برای شیعیان بود. در این دوره خطیبان به دستور بنی امیه به امام اول شیعیان دشنام می دهند و شیعیان بیشترین آزار و

شکنجه و قتل و غارت متحمل گشتند. در همین دوره است که قیام حسین بن علی علیه السلام در سال ۶۱ هجری بر علیه یزید بن معاویه رخ می دهد و فرزند دختر پیامبر صلی الله علیه و آله همراه تعدادی از شیعیان خاص خویش به شهادت می رسند. پس از شهادت حسین علیه السلام قیامهایی به خونخواهی او و یارانش رخ داد که از همه مهمتر قیام تواین در سال ۶۴ و قیام مختار در سال ۶۶ بود. مختار با جلب حمایت محمد حنیفه، فرزند امام علی علیه السلام، شیعه را گرد خویش جمع کرد و آنان را برای گرفتن انتقام خون حسین علیه السلام و یارانش سازماندهی کرد. او قاتلان اهل بیت علیه السلام و شیعیان آنان در کربلا را یکی پس از دیگری از دم تیغ گذراند و سر ابن زیاد را برای امام سجاد علیه السلام فرستاد. نقل شده است که او پس از جلب حمایت محمد حنیفه او را امام مهدی معرفی کرد. (۷۷) و به این ترتیب نخستین انشعاب در شیعه پدید آمد. به پیروان مختار کیسانیه می گویند، چون اسم اصلی مختار کیسان بود. مهمترین اعتقاد کیسانیه این بود که پس از امام علی علیه السلام یا پس از امام حسن و امام حسین علیه السلام، به امامت محمد حنیفه معتقد بودند و او را مهدی موعود می دانستند. کیسانیه خود به فرقه های فرعی تر منشعب شدند. (۷۸) یکی دیگر از قیامهایی که به پیدایش فرقه ای دیگر در میان شیعه انجامید، قیام زید فرزند امام سجاد علیه السلام است که بر ضد بنی امیه صورت گرفت. او بر علیه هشام بن عبدالملک حاکم اموی قیام کرد و سرانجام به شهادت رسید. آن دسته از پیروان زید که او را به امامت قبول داشتند و عقاید خاصی داشتند، به زیدیه مشهور شدند، که در بحث از زیدیه در این باره بحث خواهیم کرد. سومین انشعاب، در زمان امام صادق علیه السلام رخ داد؛ گروهی از پیروان امام صادق علیه السلام اسماعیل فرزند ارشد ایشان و برادر امام موسی کاظم علیه السلام را به عنوان امام هفتم پذیرفتند و به تدریج عقاید خاصی را مطرح کردند که به اسماعیلیه معروف شدند. در ادامه، این فرقه مورد بحث قرار خواهد گرفت. اما اکثریت شیعه سلسله امامان را تا آخرین امام معصوم یعنی امام دوازدهم، مهدی موعود (عج) پذیرفتند اینان شیعه اثنی عشریه یا امامیه نامیده می شدند. در اواخر حکومت امویان و اوایل حکومت عباسیان که بخشی از زمان امامت امام باقر علیه السلام و امام صادق علیه السلام، را شامل می شود، به دلیل ضعف این دو حکومت، فشار بر امامان و شیعیان آنها کمتر شد و در همین فرصت اندک بود که آن دو بزرگوار، معارف و احکام شیعه را که در واقع ریشه در تعلیمات قرآن و سنت نبوی داشت ترویج و تبلیغ کردند. پس از قدرت یافتن عباسیان فشار بر شیعه از سر گرفته شد، گرچه در زمان برخی از حاکمان عباسی چون امین و مأمون شیعه از آزادی بیشتری برخوردار بودند. اندکی پس از غیبت کبری، یعنی از اوایل قرن چهارم، تا اواخر قرن پنجم که خاندان آل بویه (خاندان آل بویه) در دستگاه عباسی نفوذ کردند و از مناصب مهم حکومتی بهره مند شدند، شیعه در بیان عقاید و آرای خویش آزادی عمل داشت. آل بویه خود یکی از خاندان فرهیخته شیعه بودند و دانشمندان فراوانی را به جامعه اسلامی عرضه کردند. بسیاری از متکلمان و فقیهان شیعه در همین زمان پدید آمدند که از جمله آنها می توان از شیخ صدوق و شیخ مفید و سید مرتضی و شیخ طوسی نام برد. حکومت حمدانیان در قرن چهارم در سوریه و حکومت فاطمیین در قرنهای چهارم تا ششم در مصر، که هر دو شیعی مذهب بودند باعث گردید تا مذهب بودند باعث گردید تا مذهب تشیع در این مناطق گسترش بسیاری یابد. اما با روی کار آمدن حکومت ایوبیان در قرن ششم و تسلط آنان بر مصر سخت گیری و کشتار شیعیان و نابود کردن آثار و کتب آنان بار دیگر آغاز شد. پس از سقوط حکومت عباسی و روی کار آمدن حکومت مغول، بویژه در دوره حکومت سلطان محمد خدابنده، مذهب شیعه رواج یافت. بزرگانی چون محقق حلی، علامه حلی و خواجه نصیر الدین طوسی در همین زمان می زیسته اند. پس از اینکه حکومت مغول منقرض شد در ایران حکومت ملوک الطوائفی برقرار گردید و هر منطقه توسط یک طایفه و گروه اداره می شد، تا اینکه شاه اسماعیل صفوی با برانداختن حکومت طوائف، بر سرتاسر ایران و حتی بخشی از عراق چیره گشت. شاه اسماعیل و دیگر حاکمان صفوی مذهب شیعه داشتند و مهمترین و قدرتمندترین حکومت شیعی در عصر غیبت توسط آنان ایجاد شد. شاه اسماعیل مذهب رسمی را شیعه اعلام کرد و در ترویج آن کوششهای بسیار نمود. دانشمندان بزرگی چون شیخ بهایی، میرداماد، ملاصدرا، فیض کاشانی و علامه

مجلسی در همین زمان می زیسته اند . اما در همین زمان دولت عثمانی بر دیگر سرزمینهای اسلامی تسلط داشت و همان سیره امویان نسبت به شیعه را از سر گرفت . عثمانیها هزاران نفر از اهالی ترکیه و سوریه را به جرم شیعه بودن از دم تیغ گذراندند و فقیهانی چون شهید ثانی را به شهادت رساندند و همان کار ایوبیان در مصر را در مناطق دیگر شیعه نشین تکرار کردند . بدین سان مذهب شیعه که زمانی در سوریه و مصر و بخشی از ترکیه رواج عام داشت ، از آن مناطق رخت برپست و بسیاری از شیعیان ترکیه و سوریه از ترس حکومت عثمانی به مناطق کوهستانی هجرت کردند که هم اینک نیز با عنوان علویان در آن مناطق زندگی می کنند . (۷۹)

فرقه های شیعه

در کتابهای فرق و مذاهب ، فرقه های فرعی متعددی برای شیعه ذکر کرده اند که اکثر آنها جعلی است . بسیاری از این فرقه ها به نام یک عالم یا متکلم شیعی است که اختلافات جزئی با یکدیگر داشته اند . مهمترین فرقه هایی که برای شیعه ذکر شده عبارت اند از : غلات ، کیسانیه ، زیدیه ، اسماعیلیه و امامیه . غلات به الوهیت علی علیه السلام قائل بودند ، در نتیجه آنان اصولا مسلمان نیستند و نباید در میان فرق اسلامی ذکر شوند . در مورد کیسانیه باید گفت آنان در اصل گروهی سیاسی بودند که در صدد انتقام خون سیدالشهداء علیه السلام و یارانش برآمدند و مأموریت خود را به خوبی انجام دادند . طرح مسأله امامت و مهدویت محمد حنفیه توسط مختار ، اگر صحت داشته باشد ، ظاهرا ابزاری ، هر چند ناپسند ، برای جلب حمایت شیعیان بوده است . گذشته از اینکه کیسانیه فرقه ای انقراض یافته است و اهمیت مذهبی چندانی ندارد . بنابراین اگر بخواهیم فرق و مذاهب مهم و موجود شیعه را مورد بحث قرار دهیم ، باید امامیه ، زیدیه و اسماعیلیه مورد بحث قرار گیرد . در مورد کیسانیه به همان مقدار ذکر شده اکتفا می کنیم و غلات را در فصلی جداگانه مطرح می کنیم . از این میان اکثریت شیعه ، گروهی هستند که غیر از امام علی علیه السلام به دیگر امامان معصوم یعنی امام حسن علیه السلام و امام حسین علیه السلام و نه فرزند معصوم علیه السلام او نیز معتقدند . اینان ((شیعه اثنی عشریه)) یا ((امامیه)) نامیده می شوند . هر چند امروزه در میان ما وقتی کلمه ((شیعه)) ذکر می شود ، امامیه به ذهن خطور می کند ، اما تعریف اصطلاحی شیعه (گروهی که به امامت بلافصل علی علیه السلام از طریق نص معتقدند) شامل زیدیه و اسماعیلیه نیز می شود . از این رو در این کتاب ، همچون سایر کتابهای این رشته ، منظور از شیعه همین اصطلاح عام است و در مورد شیعه دوازده امامی ، اصطلاح ((امامیه)) به کار می رود . چکیده ۱ . به پیروان علی علیه السلام که معتقد به امامت بلافصل او از طریق ((نصب)) و ((نص)) پیامبر (ص) هستند شیعه گفته می شود . این اصطلاح در زمان پیامبر هم مطرح بوده و تعبیر ((شیعه علی)) به کار رفته است . ۲ . نخستین دوره حیات شیعه ، زمان حیات پیامبر (ص) است . روایات متعددی در نزد شیعه و سنی هست مبنی بر این اینکه عبارت ((شیعه علی)) توسط پیامبر (ص) رواج یافته است . کما اینکه پیامبر اکرم (ص) در طور عمر خویش بارها علی علیه السلام را بع عنوان جانشین خویش معرفی فرمودند که اولین دفعه پس از نزول آیه ((وانذر عشیرتک الاقرین)) بود . در پایان عمر ایشان هم که واقعه غدیر خم اتفاق افتاد این معرفی تکرار شد . ۳ . مرحله دوم حیات شیعه مربوط به پس از وفات پیامبر (ص) است . در حالی که عده ای در سقیفه مشغول تعیین خلیفه بودند شیعیان علی علیه السلام با اعتقاد به جانشینی او گرد او جمع آمدند که در رءس آنها مقداد ، سلمان ، ابوذر و عمار قرار داشتند لکن به جهت حفظ اسلام سکوت اختیار نمودند و با حاکمان وقت همراهی کردند . ۴ . دوره سوم پس از قتل عثمان و به خلاف رسیدن علی علیه السلام شروع می شود . در این دوره امامت علی علیه السلام فعلیت بیشتری یافت و شیعه در حاکمیت سیاسی هم نقش پیدا کرد . پس از شهادت علی علیه السلام و صلح امام حسن علیه السلام دوره حیات شیعه در عصر اموی آغاز می شود که سخت ترین دوره حیات شیعه است . شیعیان در این دوره متحلم آزار و شکنجه و قتل و غارت می شوند و در همین زمان است که قیام کربلا اتفاق می افتد . ۵ . اولین

اختلاف در شیعه زمانی اتفاق افتاد که مختار که به خونخواهی امام حسین علیه السلام قیام کرده بود محمد حنفیه را به عنوان امام مهدی (عج) معرفی کرد و در اینجا اولین انشعاب در شیعه پیدا شد. به پیروان مختار و این اعتقاد کیسانیه می‌گویند. ۶. جریان دیگری که به پیدایش فرقه‌ای دیگر انجامید قیام زید فرزند امام سجاد علیه السلام بر ضد بنی امیه بود. پس از آنکه او به شهادت رسید پیروان او که امامت او را قبول داشتند به ((زیدیه)) معروف شدند. ۷. سومین انشعاب در زمان امام صادق علیه السلام رخ داد، زیرا عده‌ای اسماعیل فرزند ارشد او را به عنوان امام هفتم پذیرفتند و اسماعیلیه نامیده شدند. ۸. از اوایل قرن چهارم تا اواخر قرن پنجم که خاندان بویه شیعی مذهب در دستگاه حکومت عباسی نفوذ کرد شیعه آزادی عمل بیشتری در بیان عقاید خود پیدا کرد و بسیاری از متکلمان و فقهای شیعه مانند شیخ صدوق، شیخ مفید، سید مرتضی، شیخ طوسی در این زمان پدید آمدند. گسترش شیعه با حکومت حمدانیان و فاطمین ادامه یافت ولی در دوره ایوبیان مجدداً سخت‌گیری بر شیعیان آغاز شد. ۹. در حکومت مغول در قرن هفتم در برخی نقاط مذهب شیعه رواج یافت. بزرگانی چون محقق حلی، علامه حلی و خواجه نصیرالدین طوسی در همین زمان می‌زیسته‌اند. با حاکمیت شاه اسماعیل صفوی بر ایران مذهب شیعه به عنوان مذهب رسمی اعلام شد و تلاشهای زیادی در ترویج آن صورت گرفت. علمایی چون شیخ بهایی، میرداماد، ملاصدرا، فیض کاشانی و علامه مجلسی در همین زمان می‌زیسته‌اند. امام در همین وقت با حاکمیت دولت عثمانی در برخی مناطق دیگر، شیعیان مورد آزار و اذیت قرار گرفتند و مذهب شیعه که زمانی در سوریه و مصر و ترکیه رواج داشت از آن مناطق رخت بربست. ۱۰. در کتب فرق و مذاهب، فرقه‌های متعددی برای شیعه ذکر شده که اکثراً جعلی است، و تنها فرقه‌های مهم موجود شیعه سه فرقه امامیه، زیدیه و اسماعیلیه هستند که از این میان اکثریت شیعه را امامیه یا شیعیان اثنی عشری که قائل به امامت علی علیه السلام امام حسن علیه السلام امام حسین علیه السلام و نه فرزند معصوم آن حضرت هستند، تشکیل می‌دهند.

پرسش

۱. پیدایش شیعه از چه زمانی بوده است و چه دوره‌هایی را گذرانده است؟ ۲. چه اختلافاتی سبب پیدایش فرقه‌های مختلف در میان شیعیان شد؟ ۳. مهمترین فرقه‌های شیعی کدامند؟

۷- امامیه

مقدمه

امام در لغت به کسی گفته می‌شود که به او اقتدا شود و مردم از او پیروی کنند. (۸۰) چنان که می‌بینیم معنای لغوی شیعه و امام کاملاً متناسب و متمم یکدیگرند؛ شیعه به معنی پیروان است و امام کسی است که از او پیروی می‌شود. به این ترتیب، نقش اساسی دو مفهوم قرآنی ((امام)) و ((امت)) که هر دو از یک ریشه لغوی هم به دست می‌آید، در فرهنگ تشیع معلوم می‌شود. امامیه یا شیعه اثنی عشریه در اصطلاح به کسانی گفته می‌شود که گذشته از اعتقاد به امامت و خلافت بلافصل علی علیه السلام، پس از او حسن بن علی علیه السلام و حسین بن علی علیه السلام و نه فرزند حسین علیه السلام را که آخرین آنها مهدی موعود(عج) و امام قائم و غایب از دیده هاست، به امامت می‌پذیرند. (۸۱) همان گونه که خواهیم دید، دو مکتب معتزله و اشاعره تا حد زیادی بازتاب جریانهای متضاد اعتقادی رایج در جامعه اسلامی بودند و در زمان و شرائط مشخصی اعلام موجودیت کردند. مکاتب دیگر، مانند خوارج و مرجئه نیز از این وضع مستثنا نبودند و غالباً به صورت انفعالی و در واکنش به حوادث اعتقادی یا سیاسی آن دوران متولد شدند. اما وضعیت امامیه به گونه‌ای دیگر بود. به اعتقاد شیعه و بر اساس پاره‌ای روایات اهل سنت،

جانشینان پیامبر دوازده تن بودند که از زمان پیامبر، دست کم برای گروهی از اصحاب آن حضرت، با اسم و نسب مشخص بودند. نخستین امام، علی علیه السلام، همراه و همراه پیامبر و شاگرد مخصوص آن حضرت بود. وی گذشته از اینکه از همراه و همراه پیامبر و شاگرد مخصوص آن حضرت بود. وی گذشته از اینکه از تعالیم عمومی پیامبر بهره مد می شد، از علوم و اسرار وحی نیز بهره می گرفت و تفسیر قرآن و معارف اعتقادی اسلام را در محضر حضرتش به طور کامل فرا گرفت. او نیز، گذشته از اینکه معارف دینی را در ضمن سخنان و خطبه های متعدد برای همگان بیان می کرد، معارف عمیقتر را برای فرزندان و نیز اصحاب خاص خویش توضیح می داد و حتی معارف و احکامی را که از پیامبر آموخته بود در ضمن آثار و نوشته های خود به فرزندانش منتقل ساخت. به این ترتیب، این سنت، سینه به سینه به دیگر امامان گشت و علوم ناب آسمانی به امامان و پیروان آنها توسط حاکمان بنی امیه، امامیه به عنوان یک گروه منسجم با یک مدرسه کلامی و اعتقادی خاص فرصت بروز و ظهور نیافت. تا اینکه امام باقر علیه السلام و امام صادق علیه السلام با اندکی فرصتی که از نزاع میان امویان و عباسیان به دست آوردند، توانستند در کنار فقه و دیگر معارف شیعه، کلام امامیه را نیز بنیان نهند. ایشان با برپایی کلاسهای متعدد و تعلیم شیعیان، متکلمان برجسته ای همچون هشام بن حکم، هشام بن سالم، مؤمن طاق و طیار را تربیت کردند که هر یک در موضوع یا رشته ای خاص از کلام، سر آمد دیگران بودند. (۸۲) در واقع این متکلمان با اعتقاد به عصمت و خطاناپذیری امامان خویش، معارف اعتقادی را از آن بزرگواران فرا می گرفتند و خود با استدلال و بیان عقلی به دفاع از آن می پرداختند. در یکی از روایات آمده است که هشام بن حکم پس از گزارش یکی از مناظرات خود به امام صادق علیه السلام، در جواب پرسش امام که فرمود: این مطلب را از که آموخته ای، گفت اصلش را از شما گرفتم و خودم آن را تالیف و تنظیم کردم. (۸۳) کلام امامیه نه با عقل گریزی اصحاب حدیث و حنبله موافق بود، و نه با عقل گرایی افراطی و جدلی معتزله همراهی داشت. همچنین کلام شیعه با جمود گرایی اشعری و نادیده انگاشتن نقش تعقل در کشف عقاید سرآشتی نداشت. قرآن، سنت پیامبر و اهل بیت و نیز عقل از منابع معارف شیعه به شمار می آمد. تاریخ تفکر شیعه گواهی می دهد که متکلمان امامیه با اجتهاد عقلی از قرآن و احادیث بهره ها می گرفته اند و با ادله و شواهد عقلی، معارف برگرفته از کتاب و سنت را تبیین و تنسیق می کردند. اصولاً پیامبر اکرم (ص) و امامان علیه السلام خود از نخستین کسانی بودند که زمینه بیان معارف اعتقادی و همچنین احتجاج و گفتگوی علمی با مخالفان را هموار کردند. احادیث فراوانی که از اهل بیت درباره مسائل اعتقادی وارد شده است، نشان از راه و روشی خاص در بهره گیری از عقل و جدال احسن با مخالفان دارد، شیوه ای بدیع که در میان متکلمان عصر کمتر برای آن نمونه ای می توان یافت. کتاب توحید صدوق و احتجاج طبرسی می تواند شاهی بر این مدعا باشد که ما در مباحث بعدی به اختصار از آنها یاد خواهیم کرد. بنابراین پیامبر و امامان شیعه نه تنها خود ترویج کننده گفتگو پیروامون مسائل اعتقادی بودند، بلکه آنان را می توان نخستین متکلمان و مدافعه گران در تقابل و تعارض اندیشه های گوناگون با دین اسلام دانست. در مباحث آینده با روش و مفهوم خردگرایی در شیعه و نیز با شرایط مناظره از این دیدگاه آشنا خواهیم شد.

اصول دین در مکتب امامیه

متکلمان امامیه از گذشته های دور پنج اصل را به عنوان اصول عقاید معرفی می کردند که عبارت از: توحید، عدل، نبوت، امامت و معاد. انتخاب این پنج اصل نه به دلیل انحصار مسائل اعتقادی در آنها، بلکه به دلیل اهمیت بسیار این اصول در مقایسه با دیگر معارف اعتقادی بوده است. البته بسیاری از مباحث مهم اعتقادی دیگر، به عنوان زیر مجموعه اصول فوق و در ذیل آنها مورد بحث قرار می گیرد. از دیدگاه امامیه، توحید و عدل از دیگر اصول اعتقادی بسی مهمتر بوده است و در احادیث این دو اصل به عنوان پایه های اساسی دین معرفی شده است. (۸۴) از دیر باز تفسیر خاص امامیه و معتزله از این دو اصل آنها را از سایر

فرقه های کلامی جدا ساخت است ؛ از این رو به این دو گروه ((اصحاب التوحید و العدل)) یا گاه به اختصار ((عدلیه)) می گفتند . اصل امامت نیز ویژگی اصلی امامیه بود و آنان را از دیگران و حتی از معتزله جدا می کرد . اهمیت این اصل تا آنجاست که در احادیث پیامبر صلی الله علیه و آله و امامان معصوم علیه السلام آمده است که ((هر کس امام خویش را نشناسد به مرگ جاهلیت مرده است)) . (۸۵) شایان ذکر است که شیعه علی رغم پاره ای اختلافات ، در بسیاری از عقاید با دیگر مسلمانان اشتراک دارد که در اینجا از تاءکید بر آنها خودداری می شود . در ادامه به برخی عقاید مهم امامیه اشاره می کنیم : ۱ . توحید : هر چند اصل توحید در میان متکلمان مسلمان محل اتفاق است ، اما دیدگاه امامیه در تبیین توحید صفاتی و افعالی با سایرین تفاوت های مهمی دارد . آنان درباره توحید صفاتی ، عقیده اشاعره را که برای خدا صفات زاید بر ذات قائل بودند نمی پذیرند و نیز نظریه برخی معتزله را که منکر صفات خداوند بودند و یا به نیابت ذات از صفات باور داشتند ، مردود می دانند . از نظر متکلمان امامیه ، هر چند معنا و مفهوم صفات خدا با ذات او متفاوت است ، اما ذات و کلیه صفات ، دارای یک مصداق واحد هستند . به دیگر سخن ، صفات حق تعالی عین ذات اوست و یک حقیقت واحد بیش نیست . درباره توحید افعالی ، اشاعره به انحصار فاعلیت در خداوند و معتزله به فاعلیت مستقل انسان در افعال خویش معتقد بودند ، ولی در مکتب امامیه این دو نظریه به صراحت مورد تردید و تکذیب قرار گرفته است ؛ زیرا از یک سو انسان در افعال خویش مؤثر بوده و افعال در واقع از آدمی صادر می شود ، و از سوی دیگر ، قدرت انتخاب و تاءثیرگذاری انسان در طول فاعلیت خداست (توضیح این مطلب را در مبحث بعد خواهیم دید) . ۲ . اختیار و آزادی : امامیه ، برخلاف اشاعره ، به اختیار و آزادی انسان و تاءثیرگذاری او در رفتار خویش اعتقاد دارد ، اما این اختیار هرگز به تفویض - که اعتقاد معتزله است - نمی انجامد و وانهادگی انسان به خویش و برکناری مشیت و اراده الهی از تاءثیر و دخالت در امور انسان و جهان را نمی پذیرد . از این دیدگاه . قدرت اختیار انسان در طول اختیار خداست و همان طور که هستی انسان دائما از سوی پروردگار افاضه می شود ، قدرت اختیار و انجام کار را نیز به همان صورت از خداوند دریافت می کند . این گونه نیست که خداوند قدرت انجام کار را به انسان واگذار و تفویض کند و از آن پس خود توان تاءثیر بر افعال انسان را نداشته باشد ، بلکه چون مالکیت انسان نسبت به توانایی انجام کار ، در طول مالکیت خداست ، خداوند نیز نسبت به این قدرت مالکتر و قادرتر از انسان است . بنابراین باید گفت که قدرت اختیار انسان متوقف بر اجاره و مشیت الهی است و خدا هر لحظه که بخواهد می توان اصل قدرت را از انسان باز ستاند و یا از تاءثیر آن در رخداد فعل جلوگیری کند . این مطلب در روایات شیعه و در گفتار اهل بیت و به صورت یک قاعده کلی بیان شده است و درباره آن سخن فراوان گفته اند : ((لا جبر و لا تفویض ولکن امر بین الامرین)) (۸۶) . این قاعده همواره یکی از امتیازات کلامی شیعه به شمار می آمده است . یکی از ادله متکلمان امامیه در رد نظریه جبر ، منافات داشتن این نظریه با عدل الهی است ؛ زیرا مجبور کردن انسانها بر گناه و سپس مجازات آنها به دلیل ارتکاب آن ، کاری قبیح و ظالمانه است . (۸۷) از این رو ، بحث اختیار و آزادی انسان از نظر شیعه همواره با نظریه عدل الهی پیوندی ناگسستنی و استوار داشته است . ۳ . عدل : متکلمان امامیه صفت عدل را به عنوان یکی از جامعترین صفات فعل خدا در نظر گرفته اند و از این رو بسیاری از مباحث مربوط به افعال الهی را در ذیل اصل عدل مندرج می ساخته اند . از نظر ایشان ، عدل الهی به معنای منزه بودن خدا از ارتکاب افعال قبیح و اخلال به واجبات و لزوم انجام دادن کارهای درست و نیکوست . (۸۸) امام اشاعره معتقدند که خداوند هر فعلی انجام دهد همان عدل است ؛ زیرا او مالک همه موجودات است و مالک در ملک خویش هرگونه که بخواهد ، تصرف می کند . (۸۹) متکلمان امامیه در رد این سخن دلائلی آورده اند ؛ از جمله گفته اند که برخی افعال به خودی خود عقلا قبیح و ظلم است ؛ از این رو خداوند چنین کاری انجام نخواهد داد . برای نمونه می توان به مجبور کردن انسانها به گناه و کیفر دادن آنها به خاطر گناهان یا تکلیف بمالایطاق اشاره کرد . البته این موضوع نیز ریشه در یکی از مباحث بحث انگیز کلامی ، یعنی مسأله حسن و قبح افعال دارد . در حقیقت تفسیرهای گوناگون از مسأله عدل الهی در بین متکلمان مسلمان ، به تلقی و برداشت آنان از حسن و قبح عقلی

و شرعی باز می گردد . ۴ . حسن و قبح افعال : نظریه امامیه در مسأله حسن و قبح دارای دو عنصر اساسی است : نخست آنکه خوبی و بدی به عنوان یکی از ویژگیهای اعمال در نظر گرفته می شود (که از این به حسن و قبح ذاتی ، در مقابل الهی ، تعبیر می شود) و دیگر آنکه عقل آدمی را بر درک خوبی و بدی اعمال توانا می داند (که از این بح حسن و قبح عقلی ، در مقابل شرعی ، تعبیر می شود) . با وجود این ، امامیه معتقدند که انسان به دلیل محدودیت عقل و آگاهی ، قادر نیست ارزش همه افعال را به درستی درک کند ؛ نیازمند دین و شریعت است . اما اشاعره معتقدند که افعال خود دارای خوبی و بدی نیستند و حتی اگر هم چنین می بود ، عقل آدمی از درک این ویژگیها عاجز و ناتوان است . امامیه بر اساس نظریه خویش در حسن و قبح افعال ، می کوشد تا افعالی را که عقل ذاتا قبیح و ناشایسته می داند ، از خداوند متعال سلب کند . اما اشاعره که حسن و قبح ذاتی و عقلی را قبول ندارند ، بر آن اند که خدا هر کاری انجام دهد همان عدل و خوب است ، نه اینکه خداوند فعلی را که عقل آن را ذاتا خوب و عدل می داند ، انجام خواهد داد . ۵ . رؤیت خدا : امامیه معتقد است که خداوند متعال به هیچ صورت ، در دنیا و آخرت با چشم قابل رؤیت نیست ؛ زیرا دیده شدن از ویژگیهای موجود مخلوق مادی یعنی جسم است . البته در احادیث امامان به نوع دیگری از رؤیت - رؤیت قبلی - اشاره شده است که تنها مردود نیست ، بلکه از آن به عنوان عالی ترین نوع معرفت آدمی نسبت به خدا یاد می شود . این مشاهده و رؤیت نه تنها در آخرت حاصل می شود ، بلکه در همین دنیا نیز ممکن و میسر است . آنگاه که از امام علی علیه السلام درباره رؤیت پرسیده شد که آیا پروردگارت را هنگام پرستش دیده ای آن حضرت فرمود : ((من کسی نیستم که پروردگاری را که ندیده ام بپرسم)) ، عرض کردند : چگونه او را دیده ای ؟ فرمود : ((دیدگان با دیدن او را درک نکنند ولی دلها با حقایق ایمان او را می بینند)) . (۹۰) ۶ . امامت : در بین مکاتب کلامی ، امامیه تنها گروهی هستند که امامت را از اصول دین به شمار می آورند و بر آن تاءکید وافر دارند . دیگر حوزه های کلامی با این اعتقاد که نصب امام بر مسلمان واجب است نه بر خداوند ، امامت را یک تکلیف شرعی مانند دیگر واجبات می دانند و آن را از فروع دین می شمارند . (۹۱) امام امامیه ، امامت را از اصول دین می داند ؛ زیرا امام را خداوند معین کرده است و نصب امام ، همچون ارسال رسل ، یکی از وظایف خداوند در هدایت بندگان است . وظیفه مردم در این میان ، معرفت و شناسایی امام و بیعت با او و پیروی از آموزه ها و فرامین اوست . این نکته را نیز باید افزود که مفهوم ((امت)) و ((امامت)) در تفکر شیعی به کلی با انگاره دیگران تفاوت دارد ؛ به اعتقاد امامیه ، امامت صرفا یک رهبری اجتماعی و حتی رهبری دینی به معنای اجرای احکام اسلامی نیست ، بلکه امامت ، رهبری امت اسلام در همه شئون و حیات بشری اعم از اعتقادی ، عملی ، اخلاقی ، اجتماعی و سیاسی است . از سوی دیگر ، امام یک شخص و یا یک شخصیت عادی نیست که مردم او را به میل خویش برگزینند و او را به حل و فصل امور عادی و روزمره بگمارند ، بلکه امام فردی معصوم از گناه و خطاست و رسالت سنگین استمرار راه نبوت را بر دوش دارد . بنابراین امام در همه شئون پیامبر ، غیر از تلقی وحی و شریعت ، جانشین اوست و از وظایف امام ، ابلاغ احکام و معارفی است که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله به دلیل نبود شرایط در ابلاغ آنها توفیق نیافت . امامت برای امامیه نه تنها یکی از مهمترین اصول اعتقادات است ، بلکه جایگاه امامیه را در بسیاری دیگر از عقاید روشن و مشخص می سازد . یکی از ویژگیهای امام ، مرجعیت دینی و اعتقادی است و بدیهی است که شیعیان در مسائل اعتقادی خود از امامان و احادیث آنها کمک می گیرند . به این ترتیب امامت یک اعتقاد محوری و ویژگی اصلی امامیه است و دیگر عقاید ممتاز امامیه به امامت باز می گردد . از دیگر عقاید امامیه که برگرفته از گفتار امامان است ، می توان از بداء ، تقیه ، عذاب قبر ، شفاعت و رجعت ، نام برد .

متکلمان امامیه

در یک تقسیم بندی اولیه ، متکلمان برجسته امامیه را می توان در دو طبقه اصلی جای داد : طبقه اول متکلمان عصر حضورند که

غالباً از اصحاب امامان و تربیت یافتگان مستقیم ایشان به شمار می‌روند، و طبقه دوم که متکلمان عصر غیبت هستند. البته متکلمان عصر غیبت به طبقات متعددی تقسیم می‌شوند که بدون تردید برای شناخت دقیق‌تر دیدگاه‌های متکلمان شیعی، باید این تقسیمات فرعی را پی‌گیر کرد. در اینجا به برخی از متکلمان این دو دوره اشاره می‌کنیم:

متکلمان نخستین

۱. هشام بن حکم (م ۱۹۹ ه. ق): او از شاگردان و اصحاب برجسته امام صادق علیه السلام و امام کاظم علیه السلام بود که در مباحث کلامی به خصوص در موضوع امامت سرآمد شاگردان امام صادق علیه السلام به شمار می‌رفت و امام او را در فن مناظره بر دیگر شاگردانش ترجیح می‌داد و به او می‌فرمود: ((امثال تو باید با مردم گفتگو و مناظره کنند.)) و نیز درباره او فرمود ((هشام با قلب و زبان و با دستش به ما کمک می‌کند)). (۹۲) و با متکلمان مشهور از فرقه‌های مختلف و به ویژه با معتزلیان به مناظره می‌پرداخت و معمولاً در بحث، بر آنان پیروز می‌شد. گفتگوی او با عمرو بن عبید، از مؤسسان مکتب اعتزال، در موضوع امامت مشهور است. (۹۳) شاید به دلیل همین تسلط بر مناظره و غلبه او به مخالفان بود که از سوی فرقه‌های رقیب مورد اتهامات متعدد قرار گرفت و به دروغ او را قائل به تشبیه و تجسیم دانستند. (۹۴) هشام در علم کلام و فن مناظره تا آنجا شهرت یافت که یحیی بن خالد بر مکی وزیر مقتدر هارون الرشید، او را به ریاست و مقام داوری در مجالس مناظره متکلمان برگزیده. وی دارای آثار کلامی متعددی است؛ از جمله آنها کتاب التوحید، کتاب الامامة، کتاب الجبر و القدر، کتاب الرد علی الزنادقه، کتاب الرد علی المعتزله، کتاب الرد علی ارسطاطاليس فی التوحید می‌باشد. (۹۵) ۲. هشام بن سالم: از شاگردان و اصحاب امام صادق علیه السلام و امام کاظم علیه السلام است. از پاره‌ای شواهد معلوم می‌شود که او به جهت تخصص در علم توحید بیشتر در این موضوع به بحث و مناظره پرداخته است. (۹۶) او را مؤلف کتابهایی از جمله کتابی درباره معراج دانسته‌اند. (۹۷) ۳. محمد بن علی بن نعمان معروف به مؤمن الطاق: وی از اصحاب امام سجاد علیه السلام و امام باقر علیه السلام و امام صادق علیه السلام است. در مناظرات کلامی بسیار چیره دست و حاضر جواب بود و مخارفانش به او شیطان الطاق می‌گفتند. از جمله کتابهایش، کتاب المعرفة، کتاب الامامة، کتاب الرد علی المعتزله فی امامة المفضول است. (۹۸) ۴. قیس الماصر: علم کلام را از امام سجاد علیه السلام فرا گرفت. در مجلسی به همراه هشام بن حکم، هشام بن سالم، مؤمن الطاق و حران بن اعین در محضر امام صادق علیه السلام با متکلم شامی به مناظره پرداخت و بر او غلبه کرد. (۹۹) ۵. زرارة بن اعین (م ۱۵۰ ه. ق): از اصحاب امام باقر علیه السلام و امام صادق علیه السلام و امام کاظم علیه السلام و امام کاظم علیه السلام است. ابن ندیم او را بزرگترین رجال شیعه از جهت فقه و کلام و حدیث می‌داند. (۱۰۰) نجاشی او را فقیه و متکلم و ادیب و شیخ امامیه در زمان خویش معرفی می‌کند و کتابهایی در استطاعت و جبر از او بر می‌شمارد. (۱۰۱) متکلمان یاد شده در قرن دوم هجری می‌زیسته‌اند. از دیگر متکلمان امامیه در این قرن می‌توان از حران بن اعین، عیسی بن روضه، علی بن اسماعیل (از نوادگان میثم تمار صحابی مشهور امام علی) صحاک، علی بن حسین بن محمد الطائی، حسن بن علی بن یقطین، حدید بن حکیم و فضال بن حسن بن فضال نام برد. (۱۰۲) البته در قرن سوم هجری نیز متکلمان بسیاری از اصحاب ائمه می‌زیسته‌اند و صاحب تالیفات متعددی بوده‌اند. از میان این متکلمان، تنها به یاد کردی از فضل بن شاذان بسنده می‌کنیم. (۱۰۳) ۶. فضل بن شاذان (م ۲۶۰ ه. ق): از اصحاب امام رضا علیه السلام و امام جواد علیه السلام و امام هادی علیه السلام و امام حسن عسکری علیه السلام است و از متکلمان برجسته امامیه به شمار می‌رود. ظاهراً او بیش از دیگران مطالب خود را به نگارش در می‌آورد که در حدود ۱۸۰ کتاب به او نسبت داده شده است. (۱۰۴) از کتابهای او که تاکنون بر جای مانده است. کتاب معروف الايضاح است. این کتاب در رد فرقه‌های کلامی مختلف به رشته تحریر در آمده است که به نقل و رد آرای آنان می‌پردازد. بخشی از این کتاب درباره قرآن و بخشی دیگر درباره

رجعت است . (۱۰۵)

متکلمان عصر غیبت

با آغاز غیبت صغرای امام دوازدهم مهدی موعود (عج) در سال ۲۶۰ هجری ، متکلمان شیعه از فیض حضور امام محروم می شوند . بنابراین تمام متکلمانی که از آن تاریخ تا کنون می زیسته اند ، از متکلمان عصر غیبت به شمار می روند . در اینجا تنها به مهمترین متکلمان که بیشتر در قرن چهارم و پنجم می زیسته اند اشاره ای می کنیم . از آنجا که تعدادی از متکلمان این دوره از خاندان نوبختی هستند ، لازم است نگاهی کوتاه به وضعیت این خانواده های شیعی و امامی بودند که متکلمان بسیاری از میان آنها ظهور کردند . برخی از افراد این خاندان از اصحاب و یاران امامان معصوم (علیهم السلام) بوده اند و حسین بن روح نوبختی به عنوان چهارمین و آخرین نایب امام دوازدهم در عصر غیبت صغری برگزیده شد . نوبختیان از یک خانواده منجم ایرانی بودند که در زمان امویان مسلمان شدند و بعدها به تشیع گراییدند . ایشان در فرهنگ و تمدن دوره عباسی نقش بسزایی داشتند و خود از جمله به علم نجوم و فلسفه مشهور و معروف بودند . آشنایی آنها با فلسفه و اندیشه های معتزلی سبب شد تا کلام امامیه رفته رفته از نظر عقلی پر رنگتر گردد و مفاهیم فلسفی و منطقی به کلام شیعه راه یابد . کتاب الیاقوت که در ادامه به آن اشاره خواهیم کرد مؤید این مطلب است (۱۰۶) در اینجا ابتدا به سه تن از متکلمان امامی از این خانواده خواهیم پرداخت : ۱ . ابوسهل نوبختی (۲۳۷ - ۳۱۱ ه ق) او را شیخ متکلمان شیعه و غیر شیعه و از بزرگان شیعه و رهبر امامیه دانسته اند و کتابهای بسیاری از جمله چندین کتاب درباره امامت به او نسبت داده اند . ۲ . حسن بن موسی نوبختی (برادرزاده ابوسهل نوبختی) : نجاشی معتقد است که او در زمان خویش و در سالهای ۳۰۰ هجری بر دیگر متکلمان فضیلت و برتری داشته است و حدود ۴۰ کتاب از تالیفات او در مباحث علمی و فلسفی و کلامی را نام می برد . (۱۰۸) از جمله تالیفات او ، که به دست ما رسیده است ، کتاب معروف فرق الشیعه است که از مهمترین و قدیمی ترین کتابها در موضوع ملل و نحل و در بیان تاریخ اندیشه های شیعه است . او در این کتاب به معرفی فرقه های مختلف شیعه می پردازد و در آن به تفصیل از ظهور آرا و عقاید گوناگون شیعیان بحث می کند . ۳ . ابو اسحق ابراهیم بن نوبخت : از متکلمان بزرگ امامیه و مؤلف کتاب الیاقوت است . این کتاب یکی از یادگارهای بر جای مانده از نوبختیان و از قدیمی ترین کتابهای کلامی موجود امامیه است . او در این کتاب شاید برای نخستین بار ، مفاهیم فلسفی مانند جوهر ، عرض ، تسلسل و تقسیم موجود به واجب و ممکن و استدلال به برهان وجوب و امکان را مورد بحث قرار می دهد . علامه حلی شرحی بر این کتاب نگاشته است که در حوزه های علمیه به عنوان یک متن کلامی تدریس می شده است . (۱۰۹) ۴ . محمد بن عبدالرحمن بن قبه معروف به ابن قبه : ابن ندیم او را از متکلمان زبر دست شیعه دانسته است . (۱۱۰) نجاشی معتقد است که ابن قبه نخست پیرو مکتب اعتزال بود ، ولی بعدها به مکتب امامیه گرایید . به اعتقاد همه او متکلمی توانمند و بلند مرتبه بوده است و کتابهایی در باره امامت و رد بر معتزلیانی مانند ابوالقاسم بلخی و ابو علی جبایی و نیز رد بر زیدیه ، به رشته تحریر در آورده است . (۱۱۱) ۵ . شیخ صدوق (م ۳۸۱ ه ق) از شخصیت های برجسته امامیه و استاد شیخ مفید بزرگترین متکلم امامیه است . شهرت او بیشتر در علم حدیث است و کتابهای روایی بسیاری را تالیف کرده است ؛ از جمله می توان به من لایحضره الفقیه ، یکی از کتابهای چهارگانه اصلی و معتبر امامیه اشاره کرد . نجاشی او را شیخ و فقیه شیعه امامیه معرفی کرده و فهرست مفصلی از آثار او را ذکر کرده است . (۱۱۲) شهرت صدوق در علم کلام بیشتر به دلیل کتابهای حدیثی بسیاری است که در موضوعات کلامی و اعتقادی تالیف کرده است . وی هر چند در بحث و استدلال بسیار چیره دست بود ، اما بنا به روش خاص خود بیشتر بر نصوص دینی تاءکید می ورزید . او حتی در کتاب الاعتقادات که به تبیین و تنسیق عقاید امامیه پرداخته است ، عبارات خود را به دقت از الفاظ قرآن و احادیث برگزیده است . کتاب التوحید او جامع عقاید اصلی و مهم امامیه است و از مهمترین منابع کلام امامیه به شمار می رود ، و از او مناظره هایی در

موضوع امامت نقل شده است . (۱۱۳) روش شیخ صدوق از جهتی در مقابل روش متکلمان نوبختی است ؛ به این معنا که نوبختیان سعی می کردند تا از مباحث فلسفی در علم کلام سود جویند و نقش عقل را در عقاید تقویت کنند ، در حالی که شیخ صدوق سعی می کند بیشتر از نقل و نصوص دینی بهره گیرد . مقایسه ای بین مطالب کتاب الیاقوت و الاعتقادات ، این مطلب را به خوبی نمایان می سازد . ۶ . شیخ مفید (۳۳۶ - ۴۱۳ ه ق) ابن ندیم که معاصر اوست وی را رئیس متکلمان شیعه در عصر خویش و مقدم بر دیگران معرفی می کند . (۱۱۴) سید مرتضی و شیخ طوسی از جمله شاگردان بسیار او در علم کلام و فقه به شمار می آیند . مفید مؤلف کتابهای بسیاری است که بیشتر آنها در موضوعات کلامی است . (۱۱۵) از مهمترین کتابهای کلامی او اوائل المقالات است . چنان که خود در مقدمه کتاب آورده است ، منظور شیخ از تالیف اوائل ، بیان تفاوتها و تمایزهای شیعه و معتزله و نیز بیان نقطه اشتراک او با آرای نوبختیان است . او با احاطه بر ابعاد گوناگون مکتب تشیع ، توانسته است به اختصار آرا و عقاید شیعه امامیه را به خوانندگان ارائه کند . (۱۱۶) تفکر کلامی مفید را از جهت توجه به عقل و نقل می توان حد وسط میان روش متکلمان نوبختی و شیخ صدوق ارزیابی کرد . در حالی که نوبختیان در مباحث کلامی عقل را اصل و اساس می دانستند و به استقلال عقل در شناخت حقایق دین باور داشتند و شیخ صدوق بر قرآن و احادیث اهل بیت علیه السلام تکیه می کرد ، شیخ مفید سعی می کند تا بر هر دو منبع تاءکید کند . او تصریح می کند که هر چند خرد آدمی با استدلال می تواند به حقایق دینی راه یابد ، اما وحی راه را بر عقل می گشاید و کیفیت خردورزی را به او می آموزد ، از این رو عقل محتاج قرآن و احادیث است و به اصطلاح سمع بر عقل مقدم است . (۱۱۷) ۷ . سید مرتضی علم الهدی (۳۵۵ - ۴۳۶ ه ق) او از بزرگترین متکلمان امامیه و استاد شیخ طوسی است . تالیفات او به بیش از صد رساله و کتاب می رسد که برخی از آنها با عنوان رسائل الشریف المرتضی تاکنون در چهار مجلد منتشر شده است . (۱۱۸) سید مرتضی کلام امامیه را بیش از شیخ مفید به جانب عقلانیت کشاند . او تقدم سمع بر عقل را که شیخ مفید به آن معتقد بود ، رد کرد (۱۱۹) و بر آن شد که عقل مستقلا و بی نیاز از وحی می تواند دست کم اصول و ارکان اندیشه دینی را به دست آورد . ۸ . شیخ طوسی (م ۲۶۰ ه ق) : مؤسس حوزه علمیه نجف اشرف و از بزرگان شیعه و جامع علوم مختلف اسلامی و از جمله علم کلام بوده است . دو مجموعه گرانسنگ روایی او ، یعنی تهذیب الاحکام و الاستبصار ، از چهار کتاب اصلی حدیث امامیه به شمار می آید . مهمترین کتابهای کلامی او تمهیدالاصول است که شرحی بر بخش نظری رساله جمل العلم و العمل سید مرتضی است . (۱۲۰) شیخ طوسی روش عقلانی سید مرتضی را تکمیل کرد و کلام عقلی شیعه را به کمال رساند . متکلمان شیعه پس از شیخ طوسی تنها به شرح و بسط آرای پیشینیان برخاستند و عملا چیزی بر آن نیفزودند . تنها در قرن هفتم هجری بود که با ظهور خواجه نصیرالدین طوسی کلام شیعه دچار تحولی دیگر شد و راهی نو در پیش گرفت . ۹ . خواجه نصیر الدین طوسی (م ۶۷۲ ه ق) : در مین متکلمان دوره غیبت او بیش از دیگران بر کلام امامیه به معنای امروزی آن تاءثیر داشته است . اهمیت خواجه بیشتر از آن روست که وی بیش از همه به عقاید شیعه رنگ فلسفی داد و مباحث فلسفی را وارد کلام کرد . او با تالیف کتاب تجریدالاعتقاد یکی از مهمترین کتابهای کلامی شیعه را آفرید و دیگران را به پیروی از سبک عقلی خود رهنمون ساخت . این کتاب از همان زمان تا کنون ، مهمترین متن درسی کلام در حوزه های شیعه و مورد توجه متکلمان شیعی و سنی بوده است . اهمیت این کتاب را از استقبال فراوان دانشمندان مذاهب گوناگون در نگارش شرح و حواشی بر آن می توان دریافت ؛ از جمله کشف المراد اثر علامه حلی و شرح تجریدالعقاید نوشته قوشجی (اشعری مذهب) قابل ذکر می باشد . ۱۰ . علامه حلی (۶۴۸ - ۷۲۶ ه ق) : او جامع علوم عقلی و نقلی بود و در هوش و استعداد و جامعیت و فراوانی آثار و تالیفاتی زبانزد عام و خاص بود . وی بی تردید در علوم عقلی مانند منطق ، ریاضیات و فلسفه صاحب نظر بود و از متکلمان برجسته امامیه به شمار می آید . علامه حلی در علوم عقلی شاگرد خواجه نصیرالدین طوسی و ادامه دهنده سنت فکری او در کلام شیعی است . پس از علامه حلی نیز متکلمان برجسته ای مانند علامه مجلسی ، فیض کاشانی و ملا- عبدالرزاق لاهیجی ظهور کردند و هر یک آثار متعددی در کلام امامیه

آفریدند. به این ترتیب کلام شیعه سه مرحله متوالی را پشت سر گذاشته است که در هر دوره به تدریج بر جنبه های عقلانی آن افزوده شده و به علوم فلسفی نزدیکتر گشته است. در دوره اول، کلام شیعه بیشتر بر نصوص دینی و کلام امامان شیعه تکیه داشت و عقل در خدمت تبیین معارف وحی و دفاع از حقانیت آن در برابر نظریات رقیب بود. در دوره دوم که با آغاز عصر غیبت و ظهور متکلمان نوبختی مقارن است، مایه های عقلانی کلام شیعه افزایش یافت و در اندیشه های بزرگانی، مانند شیخ مفید و سید مرتضی و شیخ طوسی کاملاً پخته و پرورده گشت و نظام و سامان منطقی خویش را بازیافت. با ظهور خواجه نصیرالدین طوسی کلام شیعه با فلسفه مشاء در هم آمیخت، هر چند تا رسیدن به یک کلام فلسفی که به دست صدرالمطاءلهین و شاگردان او صورت گرفت، هنوز راه درازی در پیش داشت. در این دوره، هر چند عقل گرایی فلسفی عملاً بر کلام شیعه سایه انداخت، اما نباید پنداشت که دیگر گرایشها به کلی به سردی و خاموشی گرایید. کلام شیعه حتی در قرنهای اخیر شاهد گرایشهای نص گرایی و عقل گرایی معتدل بوده است و در عصر حاضر این رویارویی همچنان ادامه دارد. اگر در نظر آوریم که در دوران معاصر تمایلات علمی و تجربی و فلسفه مغرب زمین اندیشه های کلامی را گاه و بی گاه تحت تأثیر قرار داده است، وجود اختلاف و چند گونگی در کلام نوین اسلامی بیشتر نمایان می شود.

چکیده

۱. معنای لغوی امام و شیعه متمم یکدیگرند، شیعه به معنی پیروان است و امام کسی است از او پیروی می شود امامیه یا شیعه اثنی عشریه اصطلاحاً به کسانی گفته می شود که گذشته از اعتقاد به امامت بلافصل علی علیه السلام پس از او حسین بن علی علیه السلام و حسین بن علی علیه السلام و نه فرزند ایشان که آخرین آنها مهدی موعود (عج) است به امامت می پذیرند. ۲. فرق اسلامی، چون معتزله، اشاعره، خوارج و مرجئه، غالباً در واکنش به حوادث اعتقادی و سیاسی برخی دوره ها و به صورت انفعالی پیدا می شدند ولی پیدایش امامیه این گونه نبوده است. جانشینان پیامبر صلی الله علیه و آله از زمان خود حضرت، دست کم برای عده ای از اصحاب مشخص بودند که از علوم و اسرار پیامبر بهره خاص گرفته بودند و این علوم و اسرار سینه به سینه در آنها انتقال پیدا کرده بود، لکن به جهت اختناق موجود در بعضی دوره ها فرصت بروز و ظهور به صورت گروهی منسجم را نیافتند تا اینکه امام باقر علیه السلام و امام صادق علیه السلام با اندک فرصتی که یافتند توانستند در کنار فقه شیعه، کلام امامیه را هم بنیان نهند و متکلمان برجسته ای را تربیت کنند. ۳. کلام امامیه نه با عقل گریزی اصحاب حدیث و حنبلیه موافق بود و نه با عقل گرایی افراطی معتزله همراهی داشت چه اینکه با جمود گرایی اشعری و نادیده گرفتن نقش تعقل در کشف عقاید سرآشتی نداشت. منابع معارف شیعه عبارت بودند از قرآن سنت پیامبر و اهل بیت و همچنین عقل. متکلمان امامیه گذشته از استفاده از مستقلات عقلی، با اجتهاد عقلی معارف قرآن و سنت را استنباط می کردند و به جدال احسن با مخالفان می پرداختند. ۴. پنج اصل توحید، عدل، نبوت، امامت و معاد به عنوان اصول عقاید امامیه معرفی شده است. دو اصل توحید و عدل در این میان اهمیت بیشتری دارد و تفسیر خاص امامیه و معتزله از این دو اصل، آنها را از دیگر فرق کلامی جدا کرده است. اصل امامت هم مختص امامیه بوده که آنها را از بقیه و حتی معتزله جدا نموده است. ۵. امامیه در مورد توحید صفاتی معتقدند که صفات را زاید بر ذات متغایرنند لکن مصداقاً واحد هستند، برخلاف معتقدند که صفات را زاید بر ذات می دانند و یا معتزله که به نیابت ذات از صفات قائلند. در مورد توحید افعالی هم نظر اشاعره مبنی بر انحصار فاعلیت در خدا و نظر معتزله مبنی بر فاعلیت مستقل انسان از سوی امامیه رد شده است. اختیار و آزادی انسان هرگز به تفویض معتزله نمی انجامد بلکه قدرت اختیار انسان متوقف بر اجازه الهی است. عدل در نزد امامیه به معنای منزه بودن خداوند از ارتکاب افعال قبیح و لزوم انجام کارهای نیکوست. آنان سخن اشاعره مبنی بر اینکه عدل همان فعلی است که خدا انجام می دهد (ولو قبیح) با دلایلی رد می کنند. نظریه امامیه در مسأله حسن و قبح دارای دو عنصر اساسی است. نخست

آنکه حسن و قبح، ذاتی افعال است و دیگر آنکه عقل آدمی قادر بر درک این حسن و قبح است، البته در برخی موارد برای شناخت حسن و قبح افعال محتاج دین و شریعت است. بر همین اساس امامیه افعالی را که عقلا قبیح انداز خدای متعال سلب می‌کند. ۷. امامیه معتقد است خدای متعال به هیچ صورت در دنیا و آخرت با چشم قابل رؤیت نیست. البته رؤیت قلبی که در روایات آمده نه تنها مردود نیست بلکه عالی‌ترین نوع معرفت آدمی نسبت به خداوند است و چه بسا که این رؤیت در همین دنیا هم میسر باشد. ۸. در میان مکاتب کلامی، امامیه تنها گروهی است که امامت را از اصول دین می‌شمارد و بر آن تاءکید دارد. بنابر نظر امامیه، امام را خداوند تعیین می‌کند و مردم می‌باید امام زمان خود را بشناسند و با او بیعت کنند. امامت رهبری امت اسلامی در همه شؤون حیات بشری اعم از اعتقادی، علمی، اخلاقی، سیاسی و اجتماعی است و امام فردی معصوم از خطا و گناه است. ۹. متکلمان برجسته امامیه از یک نظر به دو گروه تقسیم می‌شوند: متکلمان عصر حضور که از اصحاب ائمه اند و متکلمان عصر غیبت. برخی از متکلمان عصر حضور عبارت اند از: ۱. هشام بن حکم، شاگرد برجسته امام صادق علیه السلام و امام کاظم علیه السلام که سرآمد شاگردان آن حضرت در مباحث کلامی بوده و دارای آثار کلامی متعددی است؛ ۲. هشام بن سالم. شاگردان امام صادق علیه السلام و امام کاظم علیه السلام؛ ۳. محمد بن علی بن نعمان معروف به مؤمن الطاق که از اصحاب امام سجاد علیه السلام و امام باقر علیه السلام و امام صادق علیه السلام است؛ ۴. قیس الماصر؛ ۵. زراره بن اعین: از اصحاب امام باقر علیه السلام و امام صادق علیه السلام و امام کاظم علیه السلام که برخی او را از بزرگترین رجال شیعه می‌دانند. متکلمان یاد شده در قرن دوم هجری می‌زیسته اند. در قرن سوم هم متکلمان بسیاری بوده اند که از جمله آنها فضل بن شاذان است که از اصحاب امام رضا علیه السلام، امام جواد علیه السلام و امام هادی علیه السلام و امام حسن عسکری علیه السلام است. کتاب معروف الایضاح که در رد فرقه‌های مختلف کلامی است مربوط به اوست. ۱۰. مهمترین متکلمان عصر غیبت مربوط به قرن ۴ و ۵ است که تعدادی از آنها از خاندان نوبختی اند. خاندان نوبختی از مهمترین خانواده‌های شیعی بوده اند که برخی از آنها یاران امام معصوم علیه السلام بوده اند از جمله حسین بن روح نوبختی که آخرین نایب خاص امام دوازدهم علیه السلام بوده است. این خاندان در فرهنگ و تمدن دوره عباسی نقش به سزایی داشتند و به جهت آشنایی با فلسفه، مفاهیم فلسفی را در کلام امامیه وارد کردند. ابوسهل نوبختی، حسن بن موسی نوبختی (صاحب کتاب فرق الشیعه) و ابواسحق ابراهیم بن نوبخت (صاحب کتاب الیاقوت) از جمله متکلمان امامیه منسوب به این خاندان هستند. ۱۱. یکی از شخصیت‌های برجسته امامیه شیخ صدوق صاحب کتاب من لایحضره الفقیه است. وی در کتب خویش بیشتر بر نصوص دینی تاءکید ورزیده است. کتاب التوحید شیخ صدوق جامع عقاید اصلی و مهم امامیه است. روش شیخ صدوق از جهتی در مقابل روش متکلمان نوبختی است. نوبختیان سعی می‌کردند از مباحث فلسفی و عقلی در کلام سود جویند و شیخ صدوق بیشتر از نصوص دینی بهره می‌جست. مقایسه کتاب الیاقوت و الاعتقادات این مطلب را روشن می‌سازد. ۱۲. شیخ مفید از دیگر متکلمان مشهور امامیه است که سید مرتضی و شیخ طوسی از شاگردان او محسوب می‌شوند. مهمترین کتاب کلامی وی اوائل المقالات است. تفکر کلامی مفید از جهت توجه به عقل و نقل حد وسط میان روش متکلمان نوبختی و شیخ صدوق محسوب می‌شود. سید مرتضی متکلم دیگر امامیه پس از شیخ مفید کلام امامیه را بیشتر به جانب عقلانیت کشاند. شیخ طوسی که دارای دو مجموعه‌های تهذیب الاحکام و الاستبصار است در زمینه کلامی کتاب تمهیدالاصول را نگاشته و روش عقلانی سید مرتضی را تکمیل کرده است و متکلمان شیعی پس از او تنها به شرح و بسط آرای سلف پرداختند تا در قرن هفتم با ظهور خواجه نصیر الدین طوسی کلام شیعه دچار تحولی دیگر شد. ۱۳. خواجه نصیر الدین طوسی در میان متکلمان دوره غیبت بیش از دیگران بر کلام امامیه تاءثیر گذارده است. او بیش از همه به عقاید شیعه رنگ فلسفی داد و با تاءلیف کتاب تجرید الاعتقاد یکی از مهمترین کتابهای کلامی شیعه را آفرید. اهمیت این کتاب را از شروحاتی که بر آن نوشته شده می‌توان یافت. علامه حلی که جامع علوم عقلی و نقلی بود شرح کشف المراد را بر تجرید خواجه نگاشت و پس از

وی هم متکلمان برجسته ای چون علامه مجلسی، فیض کاشانی و ملاعبدالرزاق لاهیجی آثار دیگری را در کلام امامیه آفریدند. ۱۴. کلام شیعه در سه مرحله متوالی، به تدریج بر جنبه عقلانی آن افزوده شد و به علوم فلسفی نزدیکتر شد. در دوره نخست تاءکید بیشتر بر نصوص دینی و کلام ائمه بود و عقل در خدمت تبیین معارف وحی و دفاع از حقانیت و عقلانیت آن بود. در دوره دوم مایه های عقلانی کلام شیعه افزایش یافت. در نهایت با ظهور خواجه طوسی کلام شیعه با فلسفه مشاء در آمیخت. کلام شیعه در قرنهای اخیر هم شاهد گرایشهای نص گرایانه و عقل گرایی معتدل بوده است و این رویارویی همچنان ادامه دارد.

پرسش

۱. تفاوت امامیه با دیگر فرق در چگونگی پیدایش چیست؟ ۲. تفاوت روش کلامی امامیه با روش کلامی معتزله و اشاعره چیست؟ ۳. اصول دین امامیه را بنویسید و در هر مورد تفاوت امامیه با دیگر فرق را ذکر کنید. ۴. تفاوت نظریه امامیه در مورد رؤیت الهی با دیگر فرق چیست؟ ۵. کلامی امامیه چند مرحله را پیموده و در هر مرحله وضعیت آن چگونه بوده است.

۸- زیدیه

مقدمه

زیدیه فرقه ای هستند که پس از امام علی علیه السلام و امام حسن علیه السلام و امام حسین علیه السلام به امامت زید فرزند امام سجاد علیه السلام قاتل اند و امام سجاد علیه السلام و سایر امامان بعدی شیعه اثنی عشریه را تنها به عنوان پیشوایان علم و معرفت می پذیرند. نکته مهم در بررسی این فرقه آن است که باید حساب زید را از زیدیه جدا کرد. از این رو ابتدا به شخصیت زید اشاره می کنیم و سپس زیدیه را مطرح می کنیم.

شخصیت زید بن علی

زید فرزند امام سجاد علیه السلام است. او در نیمه دوم قرن اول و نیمه اول قرن دوم می زیست و بر ضد هشام بن عبدالملک حاکم اموی قیام کرد و سرانجام به شهادت رسید. امامان معصوم علیه السلام و دانشمندان امامیه معمولاً زید را به جهت دانش، تقوا و شجاعت ستوده و قیامش را مورد تاءیید قرار داده اند؛ از نظر آنها زید بن علی مدعی امامت نبود و به امامت پدر، برادر و پسر برادرش اعتقاد داشت و با رضایت آنان و با انگیزه انتقام خون امام حسین علیه السلام، امر به معروف و نهی از منکر و اصلاح امور امت و تشکیل حکومت و واگذاری آن به امامان معصوم علیه السلام قیام کرد. از نظر علمی و اعتقادی، زید شاگرد پدر و برادرش، امام سجاد علیه السلام و امام باقر علیه السلام بود. با توجه به این مطالب، زید بن علی را می توان یک شیعه امامی دانست. (۱۲۱) مؤلف کتاب کفایه الاثر، خزاز قمی، پس از نقل گزارشهایی در مورد اعتقاد زید به امامان دوازده گانه امامیه، می گوید: قیام زید برای امر به معروف و نهی از منکر بود نه مخالفت با امام صادق علیه السلام، اما چون آن امام قیام علنی نکرد و زید این کار را انجام داد، گروهی (زیدیه) گمان کردند میان این دو اختلاف وجود دارد، در نتیجه با این اعتقاد که امام باید قیام کند، زید را امام دانسته، منکر امامت امام صادق علیه السلام شدند. در حالی که زید خود معتقد به امامت حضرت صادق علیه السلام بود و عدم قیام امام به جهت رعایت نوعی تدبیر و مصلحت بوده است. وی سپس از امام صادق علیه السلام نقل می کند که اگر زید موفق می شد، به عهد خود وفا می کرد (و حکومت را به امام واگذار می کرد) و انگیزه او از این قیام رضایت آل محمد بود و مقصود او از آل محمد، من بودم. (۱۲۲) همان طور که در بررسی عقاید زیدیه خواهیم دید، فرقه هایی از زیدیه گرچه امام علی

علیه السلام را افضل مردم پس از پیامبر صلی الله علیه و آله می دانند اما خلافت ابوبکر و عمر را مشروع تلقی می کنند . دلیل آنها جواز خلافت مفضول با وجود افضل است . در کتابهای فرق و مذاهب ، اهل سنت این اعتقاد را به زید نسبت می دهند و دلیل آنها گزارشی است که در برخی کتابهای تاریخی ذکر شده است . (۱۲۳) این گزارش بر طبق نقل ابن اثیر چنین است : پس از خروج زید جماعتی از سران بیعت کنندگان با زید ، نظر او را درباره ابوبکر و عمر جویا شدند . زید در پاسخ گفت : خداوند آن دو را رحمت کند ، من از اهل بیت چیزی جز نیکی درباره آنها نشنیدم ، بیشترین چیزی که در اینجا وجود دارد این است که ما نسبت به خلافت از همه مردم سزاوارتر بودیم ولی ما را از آن محروم کردند و این عمل به نظر ما باعث کفر آنها نمی شود و آنها به عدالت و بر طبق کتاب و سنت رفتار کردند . بیعت کنندگان پرسیدند : اگر آن دو ظالم نبودند ، اگر آن دو ظالم نبودند ، پس اینها (بنی امیه) نیز ظالم نیستند . زید در پاسخ گفت : اینها مثل آن دو نیستند . اینان به ما و به شما و به خودشان ظلم می کنند و من شما را به کتاب خدا و سنت پیامبر صلی الله علیه و آله ، بر پا داشتن سنتها و از میان بردن بدعتها دعوت می کنم . اگر اجابت کردید ، به سعادت می رسید و الا من وکیل و سرپرست شما نیستم . در این حال گروهی از زید جدا شدند و بیعتش را شکستند . (۱۲۴) اگر این گزارش واقعی باشد ، مهمترین نکته ای که می توان از آن استفاده کرد تفاوت میان ابوبکر و عمر با بنی امیه است . در این نقل ، زید خلافت را حق خاندان خود می داند و محروم کردن امام علی علیه السلام از خلافت را باعث کفر نمی داند . اما از اینکه کاری کفرآمیز نیست ، نمی توان نتیجه گرفت که آن کار صحیح است و در نتیجه خلافت مفضول با وجود افضل صحیح و مشروع است . به نظر می رسد هدف اصلی زید در پاسخش این بود که در بحبوحه جهاد بر ضد بنی امیه مسائل اختلافی دیگر مطرح نشود . او می خواست تفاوت فاحش بنی امیه را با دو خلیفه اول بیان کرده و از این راه قیام خویش بر ضد بنی امیه را توجیه کند . به هر حال با چنین گزارشهایی نمی توان روایات صحیح و متعددی که زید را از امامیه می دانند ، رد کرد .

مذهب زیدیه

پس از زید ، در بین پیروان او دانشمندانی پدید آمدند که به تنظیم عقاید و احکام زیدیه پرداختند و بدین ترتیب ، مذهب زیدیه پدید آمد . گرچه دانشمندان زیدیه به سیره عملی و نوشته های زید توجه داشتند ، اما در عقاید از معتزله و در فقه از مکتب ابوحنیفه تأثیر پذیرفتند . عقیده زیدیه درباره امامت به این صورت است که آنان تنها به سه امام منصوب معتقدند و از این رو می توان آنها را شیعه سه امامی دانست . به اعتقاد آنها پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله تنها به امامت امام علی و امام حسن و امام حسین علیهما السلام تصریح کرده است و پس از این سه بزرگوار ، امام کسی است که شرایطی را احراز کند . یکی از این شرایط جهاد علنی و مبارزه مسلحانه با ستمگران است . از همین جاست که زیدیه پس از امام حسین علیه السلام ، به امامت امام سجاد علیه السلام و دیگر امامان امامیه که به جهاد علنی نپرداختند ، اعتقاد ندارند . در عوض ، آنان زید بن علی ، یحیی بن زید ، محمد بن عبدالله (نفس زکیه) ، ابراهیم بن عبدالله و شهید فخر و برخی دیگر از فاطمیان را که به جهاد علنی پرداختند ، امام می دانند ، از نظر آنان ، شرط دوم امام ، فاطمی بودن است . منظور از فاطمی ، کسی است که از طریق پدر به امام حسن و امام حسین علیهما السلام که فرزندان حضرت فاطمه علیه السلام هستند ، برسد ، معرفت نسبت به دین و شجاعت نیز از شرایط امام است . بنابراین ، تفاوت مهم زیدیه و امامیه در مسأله امامت در دو نکته اساسی است . یکی اینکه امامیه به دوازده امام منصوب و تعیین شده از سوی خداوند و پیامبر صلی الله علیه و آله قائل اند ، در حالی که زیدیه به سه امام منصوب معتقدند . دیگر اینکه زیدیه شرط امام را مبارزه مسلحانه می دانند ، در صورتی که امامیه به چنین شرطی اعتقاد ندارند . اصولاً ویژگی اصلی زیدیه همین مبارزه با شمشیر و جهاد علنی است . (۱۲۵)

فرقه های زیدیه

مهمترین فرقه های زیدیه را معمولاً سه فرقه جارودیه ، سلیمانیه و صالحیه دانسته اند که در اینجا به اختصار به شرح آرای آنها خواهیم پرداخت . ۱- جارودیه : این گروه پیروان ابو جارود ، زیاد بن ابی زیاد (م ۱۵۰ یا ۱۶۰ هـ) ملقب به سرحوب هستند که گاهی سر حویه نیز نامیده می شوند . ابو جارود ابتدا از اصحاب امام باقر و امام صادق علیه السلام بود اما بعدها به زید پیوست . به اعتقاد این فرقه ، پیامبر صلی الله علیه و آله ، حضرت علی علیه السلام را با نام و نشان به عنوان امام به مردم معرفی نکرده است بلکه پیامبر اوصاف امام بر حق را بیان کرده و این اوصاف تنها بر علی علیه السلام منطبق است و مردم به دلیل تعیین دیگران برای خلافت گمراه شدند . این اعتقاد حد وسط میان راء امامیه درباره نصب علی علیه السلام به امامت و راء اهل سنت در انکار اولویت علی علیه السلام برای چنین منصبی می باشد . اما درباره امامان بعدی ، برخی از جارودیه معتقدند علی علیه السلام بر امامت حسن علیه السلام تصریح کرد و سپس امام حسن علیه السلام بر امامت برادرش حسین علیه السلام تصریح نمود و پس از امام حسین علیه السلام هر یک از فرزندان حسنین علیهما السلام که قیام کرد و عالم به دین بود امام است . گروهی دیگر بر آن اند که پیامبر بر امامت حسن و حسین علیه السلام پس از امامت علی علیه السلام تصریح کرده است . جارودیه درباره آخرین امام نیز با یکدیگر اختلاف دارند ، گروهی معتقدند محمد بن عبدالله بن الحسن امام غایب و آخرین امام است . گروهی دیگر محمد بن قاسم را دارای این مقام می دانند و گروه سوم یحیی بن عمر را . (۱۲۶) ۲ . سلیمانیه : این فرقه پیروان سلیمان بن جریر هستند . سلیمانیه معتقدند امام به وسیله شورا و توسط مردم انتخاب می شود و ممکن با راء دو نفر نیز امام انتخاب شود و مردم می توانند فرد افضل را کنار گذاشته ، فرد مفضول را که از نظر کمالات پایتتر است ، انتخاب کنند . از این رو ، خلافت ابوبکر و عمر صحیح است گرچه مردم با انتخاب نکردن حضرت علی علیه السلام که افضل بود دچار اشتباه شدند . این اعتقاد ، توسط برخی معتزله نیز بیان شده است . سلیمانیه عثمان را به خاطر کارهایی که کرد قبول ندارند و نیز غایبه ، طلحه و زبیر را به دلیل جنگ با امام علی علیه السلام کافر می دانند . به طور کلی ، عقاید سلیمانیه به آرای اهل سنت نزدیکتر است تا عقاید شیعه ، زیرا مسأله انتخاب امام و خلیفه توسط شورا یا مردم یکی از ویژگی های مکتب اهل سنت است و اعتقاد به انتصاب در مسأله امامت معیار شیعی بودن است با این وصف ، این سؤال مطرح می شود که چرا سلیمانیه را یکی از فرق زیدیه به شمار آورده اند ؟ در پاسخ دو دلیل می توان مطرح کرد : نخست آنکه این فرقه مانند دیگر فرق زیدیه ، تقیه را جایز نمی دانند و قیام و جهاد علنی با ستمگران را واجب می شمارند . دیگر اینکه چون به زید نسبت داده شده که به امامت مفضول با وجود فرد افضل معتقد بوده است و سلیمانیه نیز چنین اعتقادی دارند ، بنابراین آنان را زیدی دانسته اند . البته عدم جواز تقیه به زیدیه اختصاص ندارد و برخی دیگر همچون خوارج نیز منکر تقیه اند . دلیل دوم نیز ، چنان که در بحث از شخصیت زید دیدیم ، نادرست است و زید چنین اعتقادی نداشته است . اما به هر حال چون اعتقاد مذکور در کتابهای ملل و نحل به زید نسبت داده شده است ، به همین دلیل در این کتابها سلیمانیه به عنوان فرقه ای از زیدیه ذکر شده است . ۳ . صالحیه و بتریه : به پیروان حسن بن صالح بن حی (م ۱۶۸ هـ) صالحیه می گویند و پیروان کثیر النوی ملقب به ابتر (م ۱۶۹ هـ) بتریه نامیده می شوند . این دو تن و پیروانشان مذهب واحدی دارند و از این رو در کتابهای فرق و مذاهب با یکدیگر ذکر می شوند . این گروه نیز امامت مفضول را قبول دارند . درباره خلافت ابوبکر و عمر معتقدند گرچه علی علیه السلام چون افضل مردم بود ، به خلافت سزاوارتر است اما چون خود با رضایت خلافت را به آن دو تن واگذار کرد لذا خلافت آن دو صحیح است . بنابراین امامت مفضول با رضایت افضل جایز است . صالحیه و بتریه درباره عثمان و ایمان و کفر او و توقف یم کنند و درباره او حکمی نمی کنند . این دو فرقه ، هر کس از فرزندان و نوادگان امام علی علیه السلام را که عالم و زاهد و شجاع شد و به جهاد علنی قیام کند ، امام می دانند . شهرستانی می نویسد : زیدیه در زمان ما در اصول دین از معتزله تقلید می کنند و در اکثر فروع دین از ابو حنیفه ، و تنها رد برخی از فروع از شافعی و شیعه تقلید می کنند . بغدادی می گوید : هر سه فرقه زیدیه مانند

خوارج معتقدند که مرتکبین کبیره خالد رد آتش جهنم اند . (۱۲۷) زیدیه موفق شدند در مراکش و طبرستان و یمن حکومت‌هایی تشکیل دهند که دیرپاترین آنها دولت زیدیه در یمن است که در سال ۲۸۸ ه‍.ق توسط یحیی از نوادگان امام حسن علیه السلام ، ملقب به الهادی الی الحق ، تاسیس شد و تا سال ۱۳۸۲ که حکومت جمهوری در یمن برپا شد ادامه داشت . امروزه نیز مهمترین پایگاه زیدیه کشور یمن است . (۱۲۸)

چکیده

۱ . زیدیه فرقه ای هستند که پس امام علی علیه السلام و امام حسن علیه السلام و امام حسین علیه السلام به امامت ((زید)) فرزند امام سجاد علیه السلام قائل اند و ائمه بعدی را امام نمی دانند بلکه تنها به عنوان پیشوایان علم و معرفت می پذیرند . زید فرزند امام سجاد علیه السلام در نیمه دوم قرن اول و نیمه اول قرن دوم می زیست و بر ضد هشام بن عبدالملک حاکم اموی قیام کرد و به شهادت رسید . امامان معصوم و دانشمندان امامیه زید را به جهت دانش ، تقوی و شجاعتش می ستایند و به نظر آنها زید مدعی امامت نبوده است و تنها به قصد امر به معروف و نهی از منکر و اصلاح امور و واگذاری حکومت به ائمه علیه السلام قیام کرده است . با این حساب می توان خود را زید را شیعه امایم دانست . ۳ . فرقه هایی از زیدیه خلافت ابوبکر و عمر را مشروع می دانند و دلیلشان جواز خلافت مفضول با وجود افضل است . امام این اعتقاد را نمی توان به زید نسبت داد و جملاتی هم که از زید در برخی کتب فرق نقل شده ، تنها تفاوت دو خلیفه را با بنی امیه نشان می دهد و بنابراین نمی توان روایات صحیحی که دال بر امامیه بودن زید است را رد کرد . ۴ . پس از زید دانشمندانی به تنظیم عقاید و احکام زیدیه پرداختند و مذهب زیدیه پدید آمد . به عقیده زیدیه تنها سه امام نخست امامیه از جانب پیامبر صلی الله علیه و آله به امامتشان تصریح شده است و پس از امام سوم در میان امامان معصوم کسی که شرط مبارزه با ستمگران را داشته باشد نیست و لذا آنها به امامت امام سجاد علیه السلام و دیگران که به جهاد علنی پرداختند اعتقاد ندارند در عوض زید و یحیی بن زید و محمد بن عبد الله (نفس زکیه) و عده ای دیگر را که به جهاد پرداختند امام می دانند . بنابراین یکی از تفاوت‌های زیدیه با امامیه در این است که زیدیه شرط امام بودن را مبارزه مسلحانه می دانند . ۵ . مهمترین فرقه های زیدیه ، جارودیه ، سلیمانیه و صالحیه اند . جارودیه پیروان ابی جارود ، زیاد بن ابی زیاد ملقب به سرحوب هستند . به اعتقاد این فرقه پیامبر صلی الله علیه و آله شخص امام علی علیه السلام را به مردم معرفی نکرده بلکه تنها اوصاف امام بر حق را بیان کرده و این اوصاف تنها بر آن حضرت منطبق است . این اعتقاد حد وسط راء امامیه و اهل سنت است . ۶ . فرقه سلیمانیه پیروان سلیمان بن جریر هستند و معتقدند امام به وسیله شورا و توسط مردم انتخاب می شود و مردم می توانند فرد افضل را کنار گذاشته و فرد مفضول را انتخاب کنند و لذا خلافت ابوبکر و عمر صحیح است . عقاید این فرقه به اهل سنت نزدیکتر است تا شیعه ، چون به انتخاب خلیفه معتقدند . امام علت اینکه این فرقه یکی از فرق زیدیه به شمار آمده است این است که اینها مانند آنچه به زید نسبت داده شده قائل به جواز امامت مفضول با وجود افضل بوده اند . ۷ . فرقه صالحیه پیروان حسن بن صالح بن حی و بتریه پیوان کثیر النوی ملقب به ابترند . آنها امامت مفضول را با رضایت افضل قبول دارند . آنها همه فرزندان امام علی علیه السلام را که به جهاد علنی قیام کنند امام می دانند .

پرسش

۱ . ارتباط میان زیده و زیدیه چیست ؟ ۲ . مهمترین تفاوت‌های زیدیه با امامیه در مسأله امامت چیست ؟ ۳ . نظر فرقه های زیدیه درباره خلافت ابوبکر و عمر چیست ؟ ۴ . آیا سلیمانیه را باید جزء زیدیه دانست یا اهل سنت ؟ چرا ؟

۹- اسماعیلیه

مقدمه

اسماعیلیه فرقه‌ای هستند که به امامت شش امام اول شیعیان اثنی عشری معتقدند اما پس از امام صادق علیه السلام بزرگترین فرزند او، اسماعیل یا فرزند اسماعیل، محمد، را به امامت می‌پذیرند. به این ترتیب، آنان به هفت امام معتقدند و همین مطلب اعتقاد مشترک در میان همه فرقه‌های اسماعیلیه است، و یکی از ادله نامیده شدن اسماعیلیه به «سبعه» همین مطلب است. از دیگر ادله این نامگذاری اختلاف آنها با امامیه در مورد هفتمین امام است. برخی گروه‌های اسماعیلیه به امامان هفتگانه دیگری غیر از هفت امام مذکور قائل اند. عقاید دیگر نیز مانند هفت پیامبر اولوالعزم در میان اسماعیلیان مطرح شده است که می‌توانند منشاء این نامگذاری باشد. از دیگر نام‌های اسماعیلیه «باطنیه» است. مهمترین ویژگی این گروه باطنی‌گری و تاءویل آیات و احادیث و معارف و احکام اسلامی است. آنان معتقدند که متون دینی و معارف اسلامی دارای ظاهر و باطن است که باطن آن را امام می‌داند و فلسفه امامت، تعلیم باطن دین و بیان معارف باطنی است. اسماعیلیه در جهت تاءویل معارف اسلامی معمولاً از آرای فیلسوفان یونان که در آن زمان سخت رواج یافته بود، سود می‌جستند. به اعتقاد همه فرق اسلامی، اسماعیلیان در تاءویل دین افراط کردند، حتی بسیاری از مسلمانان آنان را به عنوان یکی از فرق و مذاهب اسلامی قبول ندارند. (۱۲۹) شاید ریشه پیدایش اسماعیلیه در این نکته نهفته باشد که اسماعیل فرزند ارشد امام صادق علیه السلام، مورد احترام و تکریم امام بود؛ به همین دلیل برخی گمان می‌کردند که پس از امام صادق علیه السلام او به امامت خواهد رسید. اما اسماعیل در زمان حیات امام از دنیا رفت و امام، شیعیانش را بر مرگ پسر شاهد گرفت و جنازه او را در حضور شیعیان و به صورت علنی تشییع و تدفین کرد.

فرقه‌های اسماعیلیه

پس از شهادت امام صادق علیه السلام در سال ۱۴۸ هـ ق، گروهی مرگ اسماعیل را در زمان امام صادق علیه السلام انکار کردند و او را امام غایب و امام قائم دانستند و مراسم تشییع جنازه اسماعیل از طرف پدر را برای حفظ جان او تفسیر کردند؛ نوبختی این گروه را «اسماعیلیه خالصة» می‌نامد. (۱۳۰) این گروه به زودی منقرض شدند. گروه دوم بر آن شدند که اسماعیل مرده است، امام چون در زمان حیات پدرش به امامت رسیده بود، پس از فوتش، امام صادق علیه السلام فرزند اسماعیل یعنی محمد را به امامت نصب کرد. بنابراین پس از شهادت امام صادق علیه السلام، محمد به امامت رسید. این گروه به «مبارکه» معروف گشتند، زیرا رئیس آنان «مبارک» نام داشت. (۱۳۱) همین گروه اخیر، پس از مدتی به دو فرقه انشعاب یافتند. برخی از آنان مرگ محمد را پذیرفتند و سلسله امامان را در فرزندان محمد ادامه دادند. و برخی دیگر منکر مرگ محمد بودند و غیبت او را باور داشتند و وی را امام قائم می‌پنداشتند. اینان «قرامطه» نامیده می‌شوند زیرا لقب رئیس آنها «قرمطویه» بوده است. (۱۳۲)

فاطمیان

فاطمیان از دسته‌ای از اسماعیلیه هستند که امامت را در فرزندان محمد بن اسماعیل جاری می‌دانند. آنان امامان را به دو قسم مستور و ظاهر تقسیم می‌کنند. پس از امامان هفتگانه، یعنی شش امام اول امامیه و محمد بن اسماعیل، نوبت به امامان مستور می‌رسد. این امامان به طور مخفیانه مردم را به آیین اسماعیلی دعوت می‌کردند و اطلاعات قابل ملاحظه‌ای از وضعیت آنها در دست نیست. آخرین امام این دوره عبدالله یا عبیدالله ملقب به المهدی بالله (م ۳۲۲ ق) است. او پس از اینکه در سال ۲۸۶ ق به امامت اسماعیلیان رسید، امامت و دعوت خود را آشکار کرد و بدین ترتیب دوره امامان ظاهر فرا رسید. المهدی حکومت فاطمیان را در

سال ۲۹۷ ق در مغرب تاءسیس کرد . حکومت فاطمی در سال ۳۵۶ ق با تصرف مصر و شام ، بخش بزرگی از جهان اسلام را به تصرف در آورد و تا سال ۵۶۷ ق حکومت مقتدری داشتند . پس از اینکه هشتمین امام ظاهر ، مستنصر بالله ، در سال ۴۸۷ ق از دنیا رفت ، وزیر مقتدر او افضل به قصد حفظ موقعیت خویش ، نزار فرزند ارشد مستنصر و ولیعهد او را از خلافت محروم کرد و جوان ترین برادر او مستعلی را جایگزین وی ساخت . این کار باعث تفرقه در میان اسماعیلیه و انشعاب آنها به دو گروه نزاریه و مستعلیه شد . اکثر اسماعیلیه مصر و همه جماعت اسماعیلیه یمن و گجرات و بسیاری از اسماعیلیان شام امامت مستعلی را پذیرفتند ، ولی گروه بزرگی از اسماعیلیان شام و تمامی اسماعیلیان عراق و ایران و احتمالاً بدخشان و ماوراء النهر نزار را جانشین بر حق پدرش دانستند . سرگذشت فرقه مستعلیه چنین است که پس از مرگ جانشین مستعلی ، الأمر باحکام الله ، در سال ۵۲۴ ق ، این فرقه به دو شاخه ((حافظیه)) و ((طیبیه)) انشعاب یافتند . الأمر چند ماه پیش از مرگش صاحب فرزندی به نام طیب شده بود که تنها پسر او بوده . اما پس از مرگ الأمر ، عموزاده او ملقب به الحافظ لدین الله به قدرت رسید . کسانی که خلافت او را قبول کردند ((حافظیه)) نام گرفتند و گروهی که به امامت طیب باور داشتند ، به ((طیبیه)) معروف شدند . گروه اخیر در یمن و سپس هند دعوت خود را آشکار کردند و در هند ((بهره)) نام گرفتند . طیبیه نیز به دو شاخه ((داوودی)) و ((سلیمانی)) منشعب شدند . اکثر طیبیه هند ، داوودی هستند ، در حالی که بیشتر طیبیه یمن ، سلیمانی می باشند . حافظیه پس از انقراض حکومت فاطمیان توسط صلاح الدین ایوبی در سال ۵۶۷ ق و مرگ الغاضد لدین الله ، آخرین حاکم فاطمی ، توسط ایوبیان قلع و قمع شدند . سرگذشت نزاریه با حکومت الموت به رهبری حسن صباح (م ۵۱۸ ق) پیوند خورده است . حسن صباح در زمان خلافت مستنصر از او اجازه گرفت که به ایران رفته و دعوت آنان را آشکار سازد . گفته شده است که او چون از یاران و طرفداران نزار ولیعهد مستنصر بود و وزیر مستنصر در صدد محروم کردن نزار از حکومت بود ، حسن را از مصر طرد کرد . به هر حال حسن صباح در سال ۴۸۷ ق بر قلعه های الموت دست یافت و حکومت اسماعیلیه نزاریه را در ایران مستقر کرد . در این زمان دو حکومت اسماعیلیه وجود داشت ، یکی حکومت مستعلیه در مصر و شمال آفریقا و دیگری حکومت نزاریه در ایران که هر یک مستقل از دیگری فعالیت می کرد . دعوت حکومت جدید اسماعیلی در یران ((دعوت جدید)) و دعوت فاطمیان مصر ((دعوت قدیم)) نامیده می شد . جانشینان حسن صباح تا زمان حمله هلاکو به الموت در سال ۶۵۴ ق به حکومت ادامه دادند . پس از این واقعه نزاریه در مناطق مختلف ایران و افغانستان و هند و پاکستان پراکنده شدند و دوره دیگری از امامان مستور در این فرقه آغاز شد . پس از مرگ شمس الدین محمد ، بیست و هشتمین امام نزاری ، در حدود ۷۱۰ ق اولین انشعاب در جماعت نزاریه پدید آمد . در این زمان مؤ من شاه و قائم شاه فرزندان شمس الدین بر سر جانشینی پدر اختلاف کردند و هر یک پیروانی از نزاریه به خود جذب کردند و در نتیجه نزاریه به دو شاخه مومنیه و قاسمیه منقسم گردید . چهلمین و آخرین امام نزاریان مومنیه امیر محمد باقر بود که در سال ۱۲۱۰ ق برای آخرین بار با پیروان خود در شام تماس گرفت و دیگر از وی خبری نشد . هم اکنون نزاریان مومنیه تنها در سوریه یافت می شوند و به جعفریه شهرت دارند و در انتظار ظهور امام مستور خود از اعقاب امیر محمد باقر هستند و در احکام شرعی پیرو مذهب شافعی اند . اما سلسله امامان قاسمیه به فعالیت مذهبی خود ادامه می دادند تا اینکه در عهد افشاریه و زندیه وارد فعالیتهای سیاسی نیز شدند . در عهد قاجار امام حسنعلی شاه از سوی فتحعلی شاه قاجار به لقب ((آقاخان)) ملقب شد . این لقب به شکل موروثی مورد استفاده جانشینان وی نیز قرار گرفت . حسنعلی شاه پس از مدتی با حکومت قاجار در گیر شد اما پس از شکست ، به افغانستان پناهنده شد و بدین ترتیب دوران امامت نزاریه قاسمیه در ایران به پایان رسید . پس از این ، روابط نزدیکی میان آقاخان اول با دستگاه امپراتوری بریتانیا در هندوستان برقرار شد که به استقرار موقعیت مذهبی آنان در شبه قاره هند انجامید . ظاهراً تنها فرقه اسماعیلی که به استمرار امامت تا زمان حاضر معتقدند و هم اینک نیز دارای امام حاضر به نام کریم شاه حسینی ملقب به آقاجان رابع هستند ، همین گروه قاسمیه اند که به ((آقاخانیه)) شهرت دارند . اکنون این فرقه چند میلیونی در مناطق مختلفی از جهان به خصوص در شبه قاره هند

حضور دارند . (۱۳۳) از جمله فرقه‌هایی که می‌توان به یک اعتبار آنها را جزء فاطمیان محسوب کرد فرقه دروژی است . این فرقه معتقدند که ششمین امام فاطمی الحاکم بامرالله (م ۴۱۱ق) نمرده است و تنها غایب شده و روزی باز خواهد گشت . اما از آنجا که این فرقه درباره الحاکم غلو کرده و او را به مرتبه خدایی رساندند جزء فرق غلات شمرده می‌شود . بنابراین ، این گروه را در بخش غلات مورد بحث قرار خواهیم داد .

تعلیم مذهبی فاطمیان

فاطمیان همچون دیگر فرقه‌های اسماعیلیه به تمایز میان ظاهر و باطن دین معتقدند ؛ ولی برخلاف قرامطه که تنها باطن را می‌پذیرند ، و برخلاف اسماعیلیان نخستین که بر باطن و حقایق مکتوم در آن تاءکید داشتند ، اسماعیلیان فاطمی ظاهر و باطن را مکمل یکدیگر می‌دانند و مراعات تعادل بین آن دو را واجب می‌شمرند . از این رو ، نزد آنان دسترسی به حقیقت بدون شریعت امکان پذیر نیست و حقیقت همیشه با شرایع و ظواهر دین مرتبط است . در مورد تفسیر قرآن ، آنها امام اسماعیلی را ((قرآن ناطق)) و متن قرآن را ((قرآن صامت)) می‌خواندند . آنان اقوال امامان خویش را به عنوان حدیث قبول داشتند و به احادیث نبوی و امامان قبلی خود ، به خصوص امام صادق علیه السلام احترام می‌گذاشتند . قاضی نعمان بنیان گذار علم فقه اسماعیلی بود و از زمان عبیدالله مهدی اولین خلیفه فاطمی تا هنگام مرگ خود در سال ۳۶۳ ق مقامات مختلفی در دستگاه فاطمیان داشت . متفکران فرمطی همچون داعی نسفی و ابوحاتم رازی و ابویعقوب سجستانی نوعی جهان‌شناسی متأثر از فلسفه نو افلاطونیان را تدوین کرده بودند که مورد پذیرش تمام گروههای فرمطی سرزمینهای شرقی بود . این جهان‌شناسی در زمان معز فاطمی مورد پذیرش اسماعیلیان فاطمی نیز قرار گرفت . بر این اساس ، خداوند ، متعالی و به کلی ناشناختنی است . عقل کل ، نخستین مخلوق خداست و نفس کلی دومین مخلوق است که از عقل منبعث شده است . نفس منبع هیولی و صورت است و از آن ، افلاک هفتگانه و ستارگانش صادر شده اند . در اثر حرکتهای افلاک و کواکب گرما و سرما و تری و خشکی به وجود آمده اند و از ترکیب اینها عناصر مرکب مانند خاک و آب پدیدار گشته اند ، و در مراحل بعدی گیاهان و حیوانات و سپس انسان پدید آمده است . در دوره‌های بعد داعیان فاطمی مانند حمید الدین کرمانی و ناصر خسرو به اصلاح و تکمیل این جهان بینی پرداختند . در جهان‌شناسی کرمانی ده عقل جایگزین عقل و نفس شده است و این مطلب تاءثیر فلسفه ابن سینا و دیگر مشائیان مسلمان را نشان می‌دهد . (۱۳۴) اسماعیلیان برای امامت درجاتی را بیان کرده اند : ۱ . در بالاترین درجه امامت ، امام مقیم قرار دارد که رسول ناطق را ارسال می‌کند و به آن ((رب الوقت)) نیز می‌گویند . ۲ . امام اساس کسی است که همراه رسول ناطق می‌آید و یاور و امین او بوده و کارهای اصلی رسانی او را اجرا می‌کند و ادامه می‌دهد . سلسله امامان مستقر در نسل امام اساس قرار دارند . ۳ . امام مستقر ، امامی است که امام پس از خود را تعیین می‌کند . ۴ . امام مستودع به نیابت از امام مستقر ، شؤن امامت را اجرا می‌کند . خلافت این نوع امام محدود است و لذا امامت به صورت موروثی به فرزندش نمی‌رسد و حق تعیین امام بعدی را ندارد . گاه به امام مستودع ، ((نائب الامام)) نیز می‌گویند . (۱۳۵)

قرامطه

همان گونه که بیان شد قرامطه پیروان فردی ملقب به قرمط یا قرمطویه هستند و از فرقه مبارکیه منشعب شدند . مبارکیه برخلاف اسماعیلیه خالصه که پس از امام صادق علیه السلام به امامت اسماعیل معتقد بودند ، به امامت محمد فرزند اسماعیل اعتقاد داشتند . قرمطویه ابتدا پیرو فرقه مبارکیه بود اما پس از مدتی با ابراز آراء جدید راه خود را از مبارکیه جدا کرد . ظاهراً نام اصلی قرمطویه ، حمدان بن اشعث است که گاه حمدان قرمط نیز خوانده می‌شود . دلیل ملقب شدن حمدان به قرمط این بود که ((قرمطه)) وقتی در

مورد راه رفتن به کار می رود ، به معنای نزدیکی قدمهاست و حمدان به دلیل کوتاهی قد و پاها ، قدمهایش نزدیک به هم بود . (۱۳۶) قرامطه بیش از دیگران فرق اسماعیلی به باطنی گری و ضدیت با عقاید و احکام قطعی و اجماعی مسلمانان مبادرت می کردند به گونه ای که نمی توان آنها را فرقه ای اسلامی نامید . نوبختی درباره عقاید این گروه می گوید : آنها گذشته از اینکه محمد بن اسماعیل را هفتمین امام می دانند ، او را امام غایب و قائم و رسول خدا نیز می پندارند . به عقیده آنها محمد بن اسماعیل صاحب دین و شریعت جدید و آخرین پیامبر اولوالعزم است و دین او ناسخ دین اسلام نیز هست . قرامطه به هفت پیامبر اولوالعزم یعنی نوح ، ابراهیم ، موسی ، عیسی ، محمد ، علی و محمد بن اسماعیل معتقدند . به اعتقاد قرامطه همه احکام قرآن و سنت دارای ظاهر و باطنی است و عمل به ظاهر باعث گمراهی ، و عمل به باطن موجب نجات و رستگاری است . (۱۳۷) قرامطه در مناطق مختلفی از جهان اسلام به مبارزه با حکومت عباسی پرداختند و گاه موفق به تشکیل حکومت قرمطی شدند . فعالیتهای این گروه عمدتاً در عراق ، بحرین ، شام و یمن بود . چنان که گفتیم ، نخستین بار حمدان بن اشعث دعوت قرامطه را در عراق آشکار کرد . او که فردی زاهد بود در حوالی کوفه پیروان زیادی پیدا کرد و حکومتی محدود را رهبری کرد . او ابتدا از مردم مبالغی دریافت می کرد و به فقرا انفاق می نمود ، اما در ادامه ، مالکیت خصوصی را لغو کرد و به جای آن مالکیت اشتراکی را حاکم کرد ؛ به این صورت که همه اموال مردم را جمع می کرد و سپس به هر فرد به اندازه نیازش می بخشید . مهمترین قیام قرامطه در بحرین ظاهر ساخت . پس از او ابوسعید جنابی قیام کرد و پیروانی پیدا کرد . وی پس از مسلط شدن بر بحرین به فکر تصرف بصره افتاد . معتضد خلیفه عباسی سپاهی برای سرکوبی او فرستاد ولی سپاه عباسیان شکست خورد . پس از ابوسعید ، فرزند ارشد او سعید در سال ۳۰۱ ق . به حکومت رسید . در سال ۳۰۵ ق . سعید از حکومت خلع شد و برادرش ابوطاهر به رهبری قرامطه رسید . در زمان او قرامطه قدرت بسیاری یافتند و مرتکب فجیع ترین اعمال شدند . حکومت ابوطاهر و حملات او به عراق و حجاز با اوایل حکومت فاطمیان در مغرب و شروع حملات آنان به مصر هم زمان بود . بدین سان حکومت عباسیان در غرب از سوی اسماعیلیان فاطمی و در شرق توسط اسماعیلیان قرمطی تهدید می شد . ابوطاهر در سال ۳۱۷ ق . در ایام حج به مکه حمله کرد و ضمن کشتار حاجیان و اهالی مکه ، حجر الاسود را از کعبه جدا کرد و آن را ربود . پس از مرگ ابوطاهر در سال ۳۳۲ ق . ، ابتدا برادران او به شکل مشارکتی اداره حکومت را بر عهده گرفتند و پس از مدتی ، یکی از برادران به نام احمد حکومت را در دست گرفت ، حکومت قرامطه تا سال ۴۶۹ ق . در بحرین ادامه داشت . در این زمان سپاه سلجوقیان احساء مرکز قرامطه را غارت و قرامطه را تار و مار کرد . قرامطه در شام و یمن نیز دعوت خود را آشکار کردند و پیروانی یافتند اما نتوانستند حکومت قرمطی را تاسیس کنند . (۱۳۸)

چکیده

اسماعیلیه فرقه ای هستند که پس از شش امام اول شیعیان ، فرزند بزرگ امام صادق علیه السلام به نام اسماعیل یا فرزند اسماعیل ، محمد را به امامت می پذیرند یعنی به هفت امام قائل اند و لذا به سببه هم نامیده شده اند . ۲ . مهمترین ویژگی اسماعیلیه ، باطنی گری و تاءویل آیات و احادیث است و در این راه از آرای فلاسفه یونان هم سود می جستند . به اعتقاد همه فرق اسلامی ، آنها در تاءویل دین افراط کردند . ۳ . گروهی از اسماعیلیان منکر مرگ اسماعیل شدند و او را امام قائم دانستند که اسماعیلیه خالصة نامیده شده اند . گروه دیگری مرگ او را پذیرفته و فرزندش محمد را امام دانستند که مبارکیه نام دارند . اینها پس از مدتی به دو فرقه منشعب شدند ، برخی مرگ محمد را پذیرفته و سلسله ائمه را در فرزندان او ادامه دادند و برخی هم منکر مرگ او بودند و او را امام قائم می پنداشتند . اینان قرامطه نامیده شده اند . ۴ . فاطمیان از همان گروه از اسماعیلیه اند که امامت را در فرزندان محمد بن اسماعیل جاری می دانند . آنها امامان را به دو قسم ظاهر و مستور تقسیم می کنند که پس از هفت امام نخست ، نوبت به امامان مستور می رسد که به طور مخفیانه مردم را به آیین اسماعیلی دعوت می کردند . آخرین امام در سلسله امامان مستور المهدی بالله

است که امامت خود را آشکار کرد و دوره امامان ظاهر فرا رسید. المهدی حکومت فاطمیان را در مغرب تاسیس کرد. ۵. پس از مرگ هشتمین امام ظاهر، مستنصر بالله، وزیر مقتدرش، فرزند ارشدش، نزار را از خلافت محروم و مستعلی برادرش را جایگزین نمود و این موجب تفرقه در اسماعیلیه و پیدایش دو گروه نزاریه و مستعلیه شد. فرقه مستعلیه خود بعداً به فرقه‌های حافظیه و طیبیه انشعاب پیدا کرد و باز طیبیه به دو شاخه داوودیه و سلیمانیه تقسیم شد. ۶. سرگذشت نزاریه با حکومت حسن صباح پیوند خورده است. او پس از دست یابی به قلعه‌های الموت حکومت اسماعیلیه نزاریه را در ایران مستقر کرد که در مقابل دعوت فاطمیان مصر که دعوت قدیم نامیده شد به این حکومت دعوت جدید می‌گفتند. بعدها نزاریه به دو فرقه مؤمنیه و قاسمیه تقسیم شدند و تنها فرقه اسماعیلی که به استمرار امامت تا زمان حاضر معتقدند همین گروه قاسمیه اند که به آقاخانیه شهرت دارند. ۷. فاطمیان همانند دیگر فرق اسماعیلیه به تمایز میان ظاهر و باطن دین معتقدند. ۸. اسماعیلیان درجاتی را برای امامت معتقدند: ۱. امام مقیم که بالاترین درجه است. ۲. امام اساس که کارهای رسول ناطق را ادامه می‌دهد. ۳. امام مستقر. ۴. امام مستودع یا نائب الامام. ۹. قرامطه پیروان قرامطاند و از فرقه مبارکیه منشعب شده‌اند. اینها بیش از دیگر فرق اسماعیلی به باطنی‌گری و ضدیت با عقاید قطعی مسلمانان مبادرت می‌کردند به نحوی که نمی‌شود آنها را فرقه‌ای اسلامی نامید. ۱۰. قرامطه به هفت پیامبر الوالعزم معتقدند و همه احکام قرآن و سنت را دارای باطن و ظاهری می‌دانند و عمل به ظاهر را سبب گمراهی می‌شمارند. ۱۱. قرامطه در برخی مناطق موفق به تشکیل حکومت شدند. مهمترین قیام آنها در بحرین رخ داد. در زمان ابوطاهر قرامطه قدرت بسیاری یافتند و مترکب فجیع‌ترین اعمال شدند. حکومت قرامطه تا سال ۴۶۹ ق. در بحرین ادامه داشت و پس از آن نتوانستند حکومت تاسیس کنند. پرسش ۱. فرقه اسماعیلیه از کجا پیدا شدند و چه ویژگی مهمی دارند؟ ۲. اسماعیلیان به چه فرقه‌هایی بعداً منشعب شدند؟ ۳. فاطمیان چه گروهی هستند و چه اعتقاداتی دارند؟ ۴. اسماعیلیان چه درجاتی برای امامت قائلند؟ ۵. قرامطه چه گروهی هستند و عقایدشان چیست؟

بخش سوم: اهل سنت

مقدمه

واژه ((اهل سنت)) به معنا پیرو یا پیروان سنت (قول، فعل و تقریر) پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله است. البته این مفهوم به خودی خود شامل همه مسلمانان می‌شود چرا که اولین نشانه مسلمانی، پیروی از پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله می‌باشد. اما این کلمه در اصطلاح، معنای خاص خود را دارد که یکی از شایعترین آنها، معنایی است که در مقابل اصطلاح شیعه به کار می‌رود. به این معنا، اهل سنت شامل فرقه‌هایی می‌شود که معتقد به وجود نص بر امام و خلیفه رسول خدا نیستند و تعیین خلیفه و امام را بر عهده مسلمانان و به انتخاب مردم می‌دانند. بر این اساس، همه فرقه‌های مسلمان غیر از فرقه‌های شیعه از فرق اهل سنت به شمار می‌روند. بنابراین، اهل سنت شامل معتزله و خوارج نیز می‌شود. اما برخی از مصنفان کتابهای ملل و نحل که خود از طرفداران فرقه‌هایی چون اهل حدیث و اشاعره هستند، اهل سنت را به گونه‌ای تفسیر می‌کنند که تنها شامل جریان غالب اهل سنت گردد، یعنی جریانی که با اهل حدیث آغاز می‌شود و با مذهب اشعری و ماتریدی ادامه می‌یابد. به این منظور عقاید مشترک میان این فرقه‌های به عنوان ملاکهای اهل سنت بودن ذکر می‌گردد. ظاهراً هدف از این تفسیر که خالی از تکلف هم نیست، خارج کردن گروه‌هایی چون معتزله، خوارج و مرجئه از اصطلاح اهل سنت است تا به این وسیله معتقدات فرقه خویش را به عنوان فرقه‌ای راست کیش و اهل نجات و بدون اختلافات جدی نشان دهند. (۱۳۹)

مقدمه

اعتزال به معنای ((کناره گیری)) است. در فرهنگ اسلام، دو گروه به این نام خوانده شده اند. بنابر آنچه نوبختی آورده است، نام معتزله نخستین بار بر یک گروه سیاسی اطلاق شد. بر طبق این گزارش، پس از آنکه امام علی علیه السلام به خلاف رسید، عبدالله بن عمر، محمد بن مسلمه انصاری، اسماؤه بن زید و سعد بن ابی وقاص از امام کناره گیری کرده، از ستیز با او و نیز از همراهی و حمایت وی در جنگها خودداری کردند. این دسته را معتزله خواندند و دلیل این نامگذاری، کناره گیری آنان از امام و امت اسلامی بود. (۱۴۰) برخی معتزله سیاسی را کناره گیران از امام حسن علیه السلام و معاویه دانسته اند. (۱۴۱) گروه دیگری که به معتزله معروف شدند، دسته ای از متکلمان به پیشوایی واصل بن عطا (۸۰ - ۱۳۱ ه ق) بودند. این گروه همان معزله معروف هستند و سخن ما در اینجا درباره همین فرقه کلامی است. درباره سبب نامیده شدن این گروه به معتزله سخنها گفته اند. برخی معتقدند که این نام برخاسته از اعتزال و کناره گیری واصل بن عطا از مجلس درس حسن بصری است. (۱۴۲) برخی دیگر اعتزال واصل بن عطا از امت اسلام و مذاهب اسلامی زمان او را سبب این نامگذاری می دانند. (۱۴۳) در هر دو صورت، این نکته مسلم است که اعتزال واصل درباره ایمان و کفر مرتکب کبیره بوده است. البته وجوه دیگری نیز برای این نامگذاری بیان کرده اند. (۱۴۴) شهرستانی کناره گیری واصل از درس حسن بصری را به این صورت نقل می کند: شخصی در مجلس درس حسن بصری از او پرسید: در روزگار ما جماعتی پیدا شده اند که مرتکب کبیره را کافر می دانند، این گروه ((وعیدیه خوارج)) نام دارند. جمع دیگر معتقدند که گناه به ایمان آسیبی نمی رساند، این گروه ((مرجئه)) هستند، عقیده تو در این باره چیست؟ حسن در اندیشه فرو رفت، اما پیش از آنکه لب به سخن بگشاید، یکی از شاگردان گفت: مرتکب کبیره نه مؤمن است و نه کافر، بلکه جایگاه او میان کفر و ایمان است (منزله بین المنزلتین). این مرد واصل بن عطا بود که اولین عقیده مکتب اعتزال را بیان می کرد. وی آن گاه به کنار یکی از ستونهای مسجد رفت و به توضیح عقیده خویش پرداخت و در پی آن حسن بصری گفت: واصل از ما کناره گرفت. (اعتزال عنا واصل). از همان روز واصل و پیروانش به معتزله موسوم گشتند. (۱۴۵) از واصل بن عطا چهار نظریه نقل شده است: ۱. منزلت بین المنزلتین: میان ایمان و کفر مرتبه ای وجود دارد که به مرتکب کبیره اختصاص دارد. ۲. نفی صفات از خداوند متعال: واصل به این دلیل که لازمه اثبات صفات قدیم برای خداوند تعدد قدما و تعدد آلهه است، صفات الهی را انکار می کرد. ۳. اختیار انسان: از آنجا که خداوند حکیم و عادل است و شر و ظلم به او منسوب نمی شود، جایز نیست انسانها را به گناه مجبور کند و سپس آنان را به مجازات رساند، پس انسانها در انجام کارهای خود مختار و آزادند. ۴. حق و باطل: واصل درباره امام علی علیه السلام و مخالفان او و نیز درباره عثمان و مخالفانش، معتقد بود که یی از دو گروه حق و دیگری باطل و فاسق است؛ امام مشخص نیست که کدام گروه حق و کدام یک باطل هستند. پس از واصل، عمرو بن عبید (۸۰ - ۱۴۳ ه ق) برادر زن واصل، جانشین او شد و به شرح و بسط آرای واصل پرداخت. از میان متکلمان مشهور معتزلی همچنین باید از ابوالهذیل علاف (۱۳۵ - ۲۳۵ ه ق) و ابراهیم نظام (۱۶۰ - ۲۳۱ ه ق) یاد کرد. معتزله در عصر بنی امیه با دستگاه حکومت روابط خوبی نداشتند، گرچه یزید بن ولید در دوره کوتاه حکومتش از آنان حمایت می کرد. معتزله در اوایل حکومت بنی عباس حالت بی طرفی به خود گرفتند، اما در عصر منصور و به ویژه در دوران مأمون که خود با کلام و فلسفه آشنایی داشت، مرود توجه قرار گرفتند. نزدیکی معتزله به دربار عباسی چنان بالا گرفت که مأمون و پس از او معتصم و واثق، خود را معتزلی خواندند و از معتزله سخت حمایت کردند. در همین هنگام بود که جدال بر سر خلق قرآن شدت گرفت و این سؤال مطرح شد که آیا کلام خدا از صفات فعل است و مخلوق و حادث می باشد، یا از صفات ذات است و خالق و قدیم است؟ به اعتقاد معتزله، کلام الهی مخلوق و حادث است و اعتقاد به قدیم بودن قرآن کف است. در مقابل، تمام اصحاب حدیث و عامه اهل سنت، به قدیم بودن قرآن

اعتقاد داشتند. مأمون به تشویق و حمایت معتزله، دستوری صادر کرد که بر طبق آن معتقدان به قدم قرآن باید تاءدیب می شدند. در پی همین فرمان افراد زیادی، از جمله احمد بن حنبل پیشوای اهل حدیث، به زندان افتادند و شکنجه‌ها دیدند. این وضعیت تا زمان متوکل، که دشمن معتزله و حامی اصحاب حدیث بود، ادامه داشت؛ در عهد وی معتزله به شدت در فشار قرار گرفتند و کتابهایشان طعمه حریق گردید. با این همه، هر چند معتزله به عنوان یک فرقه سازمان یافته، در گیرودار مبارزات منقرض شد، ولی اندیشمندان و طرفداران این فرقه در گوشه و کنار جهان اسلام تا سده‌ها پایدار ماندند. مکتب اعتزال در بصره به وجود آمد و رشد کرد. اما در اواخر سده دوم هجری، بشر بن معتمر (م. ۲۱۰ ه. ق) که یکی از دانش‌آموختگان مدرسه بصره بود، به بغداد سفر کرد و مدرسه معتزله بغداد را تاسیس کرد و به ترویج اصول مکتب اعتزال در بغداد همت گماشت، ضمن آنکه در برخی جزئیات با آرای بزرگان بصره مخالفت کرد. بشر به شیعه گرایش داشت. و می‌توان گفت که در مجموع، معتزله بغداد بیش از معتزله بصره به عقاید شیعه نزدیک است. از متکلمان برجسته بصره، می‌توان از ابوعلی جبائی (۲۰۴ - ۲۳۵ ه. ق) و فرزندش ابوهاشم جبائی (۲۷۷ - ۳۲۱ ه. ق) و قاضی عبدالجبار (۲۲۴ - ۴۱۵ ه. ق) نام برد و محمد اسکافی (م. ۲۴۰ ه. ق) ابوالحسین خیاط (م. ۳۱۱ ه. ق) و ابوالقاسم بلخی معروف به کعبی (۲۷۳ - ۳۱۷ ه. ق) از جمله بزرگان معتزله بغداد هستند.

روش کلامی معتزله

در اندیشه معتزله، عقل و احکام عقلی نقشی اساسی و تعیین کننده در کشف و استنباط عقاید دینی و نیز اثبات و دفاع از این عقاید بر عهده دارد. در این روش هر مسأله‌ای را باید بر خرد آدمی عرضه کرد و تنها با یافتن توجیهی عقلانی برای آن، قابل پذیرش خواهد بود. مبنا و اساس این مکتب بر آن است که ((همه معارف اعتقادی معقول است)) (۱۴۶) و جایی برای تعبد در عقاید وجود ندارد. معتزله، مانند دیگر متکلمان به نقل نیز رجوع می‌کردند، اما مفاد و محتوای نصوص دینی تنها در صورت توافق با عقل قابل قبول بود؛ در غیر این صورت به تاءویل و توجیه نصوص می‌پرداختند. (۱۴۷) به سخن دیگر، نقش نقل در مکتب اعتزال، تاءیید و ارشاد به حکم عقل است و خود به تنهایی منبع مستقلی محسوب نمی‌شود. معمولاً این مبنا در قالب قاعده معروف معتزله ((الفکر قبل ورود السمع)) بیان می‌شود. برخی از معتزله تا آنجا پیش رفتند که همه واجبات را عقلی دانسته، بر آن شدند که عقل حسن و قبح همه افعال را درک می‌کند. (۱۴۸) زیاده روی معتزله در عقل گرایی، عمدتاً به این سبب بود که آنان در صف مقدم جدال و پیکار عقلی با زنادقه و مخالفان دین قرار داشتند و دائماً با آنان مناظره می‌کردند؛ از این رو برای تحکیم عقاید دینی به وسیله ادله عقلی عرضه اصول اسلامی به گونه‌ای که مورد پسند همگان قرار گیرد، تلاش بسیار کردند. این کار به تدریج موجب شد تا آنان روشی را که در مقام دفاع به کار می‌گرفتند، به مقام استنباط و استخراج معارف دینی نیز سرایت دهند و نقش اصلی و تاءسیسی را به عقل و مبادی عقلانی واگذار کنند.

عقاید معتزله

متکلمانی که به معتزله شهرت یافته‌اند، دارای اندیشه‌های گوناگونی هستند و در بسیاری از موضوعات کلامی با یکدیگر اختلاف نظر دارند. همین مطلب باعث شده است که این گمان پدید آید که معتزله یک مکتب خاص نیست، بلکه تنها یک روش کلامی است که در آن بر عقل و مبادی عقلی تکیه می‌شود. (۱۴۹) امام بسیاری از محققان (۱۵۰) و نیز خود معتزله، چنین اعتقادی ندارند و اعتزال را مکتب یگانه‌ای می‌دانند که مانند دیگر فرقه‌ها، در میان پیروانش عقاید مشترک و نیز پاره‌ای اختلاف نظرها وجود دارد. معتزله برای اثبات این مطلب معمولاً- پنج اصل را به عنوان عقاید مشترک و ملاک معتزلی بود ذکر کرده‌اند و حتی کتابهایی با همین عنوان نوشته‌اند. برای مثال، می‌توان از کتابهای الخمسة الاصول از ابوالهذیل علاف، الاصول الخمسه نوشته

جعفر بن حرب و شرح الاصول الخمسه از قاضی عبدالجبار نام برد. به نظر می‌رسد که در زمان پایه گذاری مکتب اعتزال به دست واصل بن عطا، ملاک معتزلی بودن صرفاً اعتقاد به منزله بین المنزلتین بود، (۱۵۱) اما به تدریج و در طول زمان، اعتقاد به چهار اصل دیگر، یعنی توحید، عدل، وعد و وعید، امر به معروف و نهی از منکر، نیز بر فهرست عقاید معتزله افزوده شد و از ویژگیهای این مکتب به شمار آمد. به دلیل اهمیت این پنج در اندیشه معتزله به شرحی کوتاه در این خصوص می‌پردازیم: ۱. توحید: توحید مراتب و معانی گوناگونی دارد که مهمتر از همه توحید ذاتی، توحید صفاتی و توحید افعالی است. توحید ذاتی؛ به این معنا است که ذات پروردگار یگانه است و مثل و مانند ندارد. توحید ذاتی مورد قبول همه فرقه‌های اسلامی است، اما درباره توحید صفاتی و توحید افعالی در میان متکلمان اختلاف نظر جدی وجود دارد. معتزله بر خلاف اشاعره، معتقد به توحید صفاتی و منکر توحید افعالی اند. در بحث عدل و نیز در بررسی عقاید اشاعره به توحید افعالی خواهیم پرداخت و در اینجا تنها توحید صفاتی را بررسی می‌کنیم: شهرستانی درباره اعتقاد معتزله به توحید صفاتی می‌گوید: این سخن در آغاز ناپخته بود و واصل بن عطا در اثبات دیدگاه خود به این استدلال ساده اکتفا می‌کرد که لازمه اثبات صفات قدیم برای خدا تعدد خدایان است (یعنی لازمه پذیرفتن توحید ذاتی، توحید صفاتی است). بعدها پیروان واصل در توضیح عقیده او بیان داشتند که معنای توحید صفای، انکار مطلق صفات نیست، بلکه مراد، انکار صفات زاید بر ذات الهی و در نتیجه عینیت همه صفات با ذات اوست. (۱۵۲) در واقع معتزله با این نظریه در صدد رد اعتقاد اصحاب حدیث، مبنی بر اثبات صفات زاید بر ذات بودند. اگر چه انکار این نوع صفات مورد اتفاق معتزله بود، اما در فروع و جزئیات این مسأله تفاسیر مختلفی از سوی معتزلیان مطرح شده است که مهمترین آنها عبارت اند از: نظریه واصل بن عطا که صرفاً به انکار صفات زاید بر ذات می‌پرداخت و تحلیل بیشتری از واقعیت صفات الهی ارائه نمی‌کرد. نظریه ابوالهذیل علاف که تحلیل مسأله صفات، به عینیت صفات الهی با ذات او رسید. گفتاری که از ابوهذیل در این باره نقل شده چنین است: ((ان الباری تعالی عالم بعلم و علمه ذاته)) بنابراین تقریر، صفات الهی، مثل علم، مورد پذیرش است، اما این صفات چیزی غیر از ذات نبوده، بلکه عین ذاتند. (۱۵۳) نظریه ابوعلی جبائی که به انکار صفات و نیابت ذات از صفات باور داشت و در بیان نظر خویش می‌گفت: ((الباری تعالی عالم لذته؛)) یعنی خداوند برای عالم بودن به صفت علم نیازی ندارد بلکه او به ذات خویش عالم است و جاهل نیست. (۱۵۴) نظریه ابوهاشم جبائی که بر خلاف پدرش ابوعلی، صفات الهی را پذیرفت، ولی آنها را احوال دانست. این نظر را می‌توان حد وسطی میان نظریه انکار صفات زاید بر ذات خدا (معتزله) و نظریه اثبات صفات زاید بر ذات (اصحاب حدیث) قلمداد کرد. ابوهاشم بر آن بود که عالم بودن خدا به معنای اثبات حالتی به نام علم است و ((حال)) صفتی است که نه موجود است و نه معدوم، نه معلوم است و نه مجهول، یعنی حال به تنهایی قابل شناخت نیست، بلکه همیشه همراه با ذاتی شناخته می‌شود. اثر حال این است که شخص را از اشخاص دیگر جدا می‌کند. اگر حال را موجود بدانیم نظریه ابوهاشم به راء صفاتی باز می‌گردد که بر آن اساس صفات زاید بر ذات اثبات می‌شود و اگر حال را معدوم بدانیم این نظریه به انکار صفات زاید بر ذات می‌گراید که از سوی دیگر معتزلیان بیان شده است. نظریه ابوهاشم آن گاه از دیگر آرا متمایز خواهد شد که احوال نه موجود باشند نه معدوم، گرچه در این فرض اشکالات متعددی از جمله لزوم ارتفاع نقیضین مطرح خواهد شد. (۱۵۵) ۲. عدل: هیچ یک از فرقه‌های اسلامی منکر عدل به عنوان یکی از صفات الهی نیستند. (۱۵۶) اختلاف متکلمان بیشتر در تفسیری است که از این مفهوم صورت می‌پذیرد. تفسیر معتزله و امامیه، بر اساس بینشی است که درباره حسن و قبح اعمال دارند. آنان معتقدند که افعال در ذات خویش، صرف نظر از دستور شرع، خوب باید هستند و عقل آدمی نیز قادر است دست کم در پاره‌ای موارد، این حسن و قبح اعمال دارند. آنان معتقدند که افعال در ذات خویش، صرف نظر از دستور شرع، خوب باید هستند و عقل آدمی نیز قادر است دست کم در پاره‌ای موارد، این حسن و قبح را دریابد. بنابراین عدل از کارهای خوب و واجب است و ظلم از کارهای بد و ناشایست است. از سوی دیگر چون خداوند از هر گونه امر قبیح و ناروا مبر

است، پس لزوماً کارهایش بر طبق عدل است و هر چه عقل مصداق ظلم تشخیص دهد، خداوند انجام نخواهد داد. معتزله از این تفسیر به نتایج متعددی رسیدند؛ از جمله می‌توان به انکار جبر و اثبات اختیار برای انسان و رد توحید افعالی اشاعره - به این معنا که خداوند فاعل همه اعمال است - اشاره کرد. (۱۵۷) از نظر معتزله، یکی دیگر از لوازم عدل، رد تکلیف مالا-یطاق و عذاب کردن اطفال مشرکان بر اثر گناه پدران است. در مباحث آینده خواهیم دید که هیچ یک از این لوازم مورد پذیرش اشاعره نیست.

۳. منزله بنی المنزلین: معتزله در مقابل خوارج و مرجئه معتقدند که مرتکب کبیره نه کافر است و نه مؤمن؛ بلکه منزلت و مقامی بین کفر و ایمان دارد (توضیح این نظریه قبلاً گذشت). ۴. وعد و وعید: ((وعد)) به معنای نوید به پاداش است و ((وعید)) به معنای تهدید به کیفر و عذاب است. به عقیده معتزله، خداوند همان گونه که خلف وعده نمی‌کند (این مطلب مورد اجماع همه مسلمانان است)، خلف وعید نیز از او سر نمی‌زند. بنابراین تمام تهدیددها و کیفرهایی که درباره کافران و فاسقان در قرآن و روایات آمده است، در روز قیامت به وقوع خواهد پیوست و محال است که خداوند آنها را ببخشد، مگر آنکه در دنیا توبه کرده باشند. ۵. امر به معروف و نهی از منکر: این اصل مورد اتفاق مسلمانان است و اختلاف تنها در مراتب و شرایط آن است. خوارج برای امر به معروف و نهی از منکر شرط و حدی نمی‌شناختند، اما برخی از اصحاب حدیث، مانند احمد بن حنبل، آن را صرفاً در محدوده قلب و زبان می‌پذیرند، نه در محدوده عمل و قیام مسلحانه. معتزله برای امر به معروف و نهی از منکر شروطی مانند احتمال تاءثیر و عدم مفسده، قائلند؛ اما آن را به قلب و زبان محدود نمی‌کنند و بر این باورند که اگر منکرات شایع شود یا حکومت ستمگر باشد، بر مسلمانان واجب است تا قوای لازم را فراهم کنند و بر فساد و ستم بشورند. همان طور که می‌بینیم از پنج اصل معتزله، تنها دو اصل - توحید و عدل - از اصول مهم اعتقادی اند، اما دو اصل دیگر - وعد و وعید و منزله بین المنزلین - از فروع اعتقادی به حساب می‌آیند و امر به معروف و نهی از منکر جزء تکالیف عملی است و باید در فقه به آن پرداخت. قاضی عبدالجبار معتقد است که اصول معتزله از آن رو منحصر در پنج اصل مذکور است که تمام مخالفان دست کم در یکی از این اصول با ایشان اختلاف دارند. (۱۵۸) به بیان دیگر، این پنج اصل هم وجه اشتراک معتزله است و هم اختلاف و امتیاز آنان را از سایر فرق نشان می‌دهد.

چکیده

۱. اعتزال به معنای کناره گیری است و نام معتزله بر دو گره در فرهنگ اسلامی اطلاق شده است. یک دسته معتزله سیاسی اند و دسته دیگر که محل بحث ماست معتزله کلامی می‌باشند. ۲. در مورد وجه تسمیه معتزله کلامی سخنهایی گفته شده است که مشهورترین آن کناره گیری واصل بن عطا از حسن بصری یا امت اسلامی درباره مسأله ایمان و کفر مرتکب کبیره است. ۳. از واصل بن عطا چهار نظریه نقل شده است: ۱. اثبات رتبه ای میان ایمان و کفر؛ ۲. نفی صفات از خداوند متعال به منظور احتراز از تعدد قدما؛ ۳. اثبات اختیار انسان؛ ۴. در میان علی علیه السلام و مخالفانش حق را باطل معین نیست. ۴. مکتب اعتزال در بصره به وجود آمد اما پس از مدتی در بغداد نیز به کار خود ادامه داد و به این ترتیب مدرسه معتزله بصره و مدرسه معتزله بغداد پدید آمدند و هر یک بزرگانی از معتزله را در خود پروراندند. ۵. در اندیشه معتزله، عقل نقش اساسی و تعیین کننده در کشف و استنباط عقاید دین و اثبات و دفاع از آنها دارد. برای تعبد در این عقاید جایگاهی وجود ندارد. ۶. اصول اعتقادی معتزله عبارتند از: منزله بین المنزلین - توحید - عدل - وعد و وعید - امر به معروف و نهی از منکر. ۷. توحید دارای مراتب سه گانه ذاتی، صفاتی و افعالی است. متکلمین معتزلی تفسیرهای مختلفی از توحید صفاتی ارائه کرده اند. از جمله آنها نظریه نیابت ذات از صفات است که ابوعلی جبائی مطرح کرد و نیز نظریه احوال که ابوهاشم جبائی عنوان نمود. ۸. هر چند همه فرق اسلامی خداوند را عادل می‌دانند اما در تفسیر آن اختلافاتی وجود دارد. معتزله و امامیه بر اساس قول به حسن و قبح عقلی، معتقدند که خداوند

مرتکب ظلم و کار قبیح نمی شود . معتزله لوازمی هم برای این معنا گاهی از عدل قائلند مثل انکار جبر ، رد تکلیف مالایطاق و عذاب اطفال . ۹ . بنابر اصل منزله بین المنزلتین ، معتزله معتقدند مرتکب کبیره منزلی میان کفر و ایمان دارد . ۱۰ . بنابر اصل وعد و وعید ، معتزله می گویند خداوند نه خلف وعده (پاداش) می کند و نه خلف وعید (کیفر) و بنابراین همه عذابهای وعده داده شده در متون دینی در قیامت واقع خواهد شد . ۱۱ . اصل امر به معروف و نهی از منکر مورد قبول همه مسلمین است و اختلاف در مراتب و شرایط آن است . معتزله برای آن شروطی مثل احتمال تاءثیر و عدم مفسده قائل اند و آن را محدود به زبان و قلب هم نمی دانند .

پرسش

۱ . نظرات معتزله سیاسی و کلامی چیست ؟ ۲ . جایگاه عقل در تفکر معتزلی چیست ؟ به نظر شما عقل چه موقعیتی در نظام اعتقادی باید داشته باشد . ۳ . توحید خاص معتزله و تفاسیر آنان در این زمینه را بیان کنید . ۴ . چه تفاوت‌هایی میان اصول اعتقادی و معتزلی و عقاید شیعه وجود دارد . تحلیل کنید .

۱۱ - اهل الحديث

مقدمه

مکتب اهل الحديث ، افزون بر اینکه خود یکی از نخستین جریانها و گرایشهای مهم اعتقادی در اسلام به شمار می رود ، در پیدایش مکتب اشعری نیز تاءثیر فراوان داشته است . از این رو قبل از بحث درباره مکتب اشعری ، بهتر است به اجمال روش و آرای این گروه را نیز از نظر بگذرانیم . جریان اهل حدیث در اصل یک جریان فقهی و اجتهادی بود . به طور کلی فقیهان اهل سنت از نظر روش و شیوه به دو دسته کلی تقسیم می شوند : گروهی که مرکز آنان عراق بود و در یافتن حکم شرعی افزون بر قرآن و سنت ، از عقل نیز به گسترده ترین معنای آن استفاده می کردند . آنها قیاس (۱۵۹) را در فقه معتبر می شمردند و حتی در برخی موارد ، آن را بر نقل مقدم می داشتند . این گروه به ((اصحاب راءى)) معروف شدند که در راءس آنها ابو حنیفه (م . ۱۵۰ هـ ق) قرار داشت . گرون دیگر که مرکز آنان سرزمین حجاز بود ، تنها بر ظواهر قرآن و حدیث تکیه می کردند و عقل را به طور مطلق انکار می نمودند . اینان به ((اهل الحديث)) یا ((اصحاب حدیث)) مشهور بودند و در راءس آنها مالک بن انس (م . ۱۷۹ هـ ق) محمد بن ادریس شافعی (م . ۲۰۴ هـ ق) و احمد بن حنبل (م . ۲۴۱ هـ ق) قرار داشتند . (۱۶۰) اهل الحديث ، شیوه فقهی خویش را در عقاید نیز به کار می گرفتند و آنها را تنها از ظواهر قرآن و احادیث اخذ می کردند . آنان نه تنها عقل را به عنوان یک منبع مستقل برای استنباط عقاید قبول نداشتند ، بلکه مخالف هر گونه بحث عقلی پیرامون احادیث اعتقادی بودند . به دیگر سخن ، این گروه هم منکر کلام عقلی بودند که در آن عقل منبع مستقل عقاید است ، و هم مخالف کلام نقلی بودند که در آن عقل لوازم عقلی نقل را استنباط می کند . آنها حتی نقش دفاع از عقاید دینی را نیز برای عقل نمی پذیرفتند . معروف است که وقتی شخصی از مالک بن انس درباره آیه ((الرحمن علی العرش استوی)) (طه : ۵) پرسش کرد ، او در پاسخ گفت : ((استوی خدا بر عرش معلوم ، کیفیت این استوا مجهول ، ایمان به آن واجب ، و سؤ ال درباره آن بدعت است)) . (۱۶۱) به هر حال ، اهل حدیث با هر گونه اندیشه ورزی در حوزه دین مخالفت می ورزیدند و علم کلام را از اساس انکار می کردند . معروفترین چهره این گروه ، احمد بن حنبل اعتقاد نامه ای دارد که در آن عقاید اساسی این گروه را بیان کرده است . خلاصه ای از این اعتقادات چنین است : ۱ : ایمان ، قول و عمل و نیت است . ایمان درجات دارد و قابل ازدیاد و نقصان است . در ایمان استثنا وجود دارد ، یعنی اگر از شخصی درباره

ایمانش سؤال شد، باید در پاسخ بگوید: مؤمن هستم انشاءالله (اگر خدا بخواهد)؛ ۲. هر چه در جهان رخ می‌دهد، قضا و قدر الهی است و انسانها از قضا و قدر گریزی ندارند. همه افعال انسانها از جمله زنا، شرب خمر، سرقت و غیره به تقدیر خداست و در این باره کسی نمی‌تواند به خدا اعتراض کند. اگر کسی گمان کند خدا برای گناهکاران طاعت خواسته است، اما آنها معصیت را اراده می‌کنند، این فرد مشیت‌بندگان عاصی را بر مشیت خداوند غالب و چیره دانسته است و افتراپی بالاتر از این، نسبت به خدا وجود ندارد. هر کس علم خدا به جهان هستی را باور داشته باشد باید قضا و قدر الهی را نیز بپذیرد؛ ۳. خلافت و امامت تا روز قیامت از آن قریش است؛ ۴. جهاد باید همراه امام باشد، خواه امام عادل باشد یا ظلم؛ ۵. نماز جمعه، حج و نماز عیدین (عید قربان و عید فطر) جز با امام پذیرفته نیست، اگر چه عادل و باتقوا هم نباشد؛ ۶. صدقات، خراج و فیه در اختیار سلاطین است، حتی اگر ظالم باشند؛ ۷. اگر سلطان به معصیت امر کرد، نباید از او اطاعت کرد، اما خروج بر سلطان ستمگر هم جایز نیست؛ ۸. تکفیر مسلمانان به خاطر گناهانشان جایز نیست، مگر در مواردی که حدیثی وارد شده باشد؛ مثل ترک نماز، شرب خمر و بدعت؛ ۹. عذاب قبر، صراط، میزان، نفخ صور، بهشت، جهنم، لوح محفوظ و شفاعت، همه حقت و بهشت و جهنم ابدی و جاودانی هستند؛ ۱۰. قرآن کلام خداست و مخلوق نیست، حتی الفاظ و صوت قاری قرآن نیز مخلوق نیست و کسانی که قرآن را به هر شکل مخلوق و حادث بدانند، کافرند. (۱۶۲) اهل الحدیث آرای دیگری، مانند رؤیت خدا با چشم، جواز تکلیف مالایطاق و اثبات صفات خبریه نیز دارند (۱۶۳) که در بحث از اشاعره به آنها خواهیم پرداخت.

چکیده

۱. اهل حدیث در اصل یک جریان فقهی بود که تنها به ظواهر قرآن و حدیث تکیه می‌کردند و عقل را مطلقاً انکار می‌نمودند. در راس آنها مالک بن انس، محمد بن ادریس شافعی و احمد بن حنبل قرار داشتند. ۲. اهل حدیث همان شیوه فقهی را در عقاید هم به کار گرفتند و مخالف هر گونه بحث عقلی پیرامون احادیث اعتقادی بودند و در نتیجه علم کلام را از اساس انکار کردند. آرای احمد بن حنبل در این زمینه بیش از دیگران در میان اهل سنت تأثیر داشته است. ۳. برخی از اعتقادات اهل حدیث که در اعتقادنامه احمد بن حنبل آمده بدین شرح است: (الف) ایمان، قول - عمل و نیت است و قابل ازدیاد و نقصان است و در آن استثنا وجود دارد. (ب) هر چه در جهان رخ می‌دهد به قضا و قدر الهی است. انسان در هیچ فعلی از خود اختیاری ندارد. (ج) جهاد، نماز جمعه و عیدین و حج، تنها همراه با امام پذیرفته است. (د) تکفیر مسلمان به خاطر گناه جایز نیست. (ه) قرآن، کلام خداست و مخلوق نیست.

پرسش

۱. چگونگی پیدایش اهل حدیث را بنویسید. ۲. دیدگاه اهل حدیث درباره عقل چیست؟ ۳. اعتقادات احمد بن حنبل چیست؟

۱۲ - اشاعره

مقدمه

اشاعره نامی است برای پیروان ابوالحسن اشعری (۲۶۰ - ۳۲۴ ه‍.ق). همان گونه دیدیم، پیدایش مذهب اعتزال، تا حدی بازتاب دو جریان متضاد خوارج و مرجئه در مسأله ایمان و عمل و حکم مرتکب کبیره بود. اما ابوالحسن اشعری، در صدد یافتن راهی میان روش افراطی معتزله در استفاده از عقل و تفریطگرایی در عقل از سوی اهل حدیث بود. در سده دوم هجری، این دو جریان فکری

در امت اسلام رو به گسترش و در تقابل با یکدیگر بودند: جریان اول، بر عقل به عنوان منبعی مستقل برای عقاید و نیز روشی برای دفاع از اسلام تاءکید می کرد و در به کارگیری آن به افراط می گرایید. از سوی دیگر، جریان دوم منکر هر گونه استفاده از عقل در عقاید بود و ظواهر نقل را بدون هر گونه تحلیل و تفکر، به عنوان تنها ملاک و مدرک در معارف دینی اعلام می کرد. در گیرودار مبارزه این دو جریان فکری، مذهب اشعری در اوایل سده چهارم هجری در پوشش دفاع از عقاید اهل حدیث و در عمل به منظور تعدیل این دو جریان و نشان دادن راه میانه و معتدل و موافق با عقل و نقل پا به میدان گذاشت. ابوالحسن علی بن اسماعیل اشعری از اوان جوانی به اندیشه های معتزلی دلبستگی تمام داشت و اصول عقاید آن را نزد معروفترین استاد معتزلی زمان خود، ابوعلی جبائی (م. ۳۰۳ هـ) فرا گرفته بود و تا چهل سالگی از مدافعان معتزله به شمار می رفت و کتابهای بسیاری نیز به همین منظور نگاشت. در همین دوران بود که به یکباره از اعتزال روی برتافت و آرای تازه ای در مقابل معتزله و همخوان با اهل الحدیث ارائه کرد. اشعری از یک سو، بیگانه منبع عقاید را کتاب و سنت معرفی کرد و از این جهت با معتزله از در مخالفت در آمد و به اهل حدیث گرایید، اما بر خلاف اصحاب حدیث نه تنها بحث و استدلال در تبیین و دفاع از عقاید دینی را جایز می شمرد، بلکه آن را عملاً به کار بست. در همین راستا، وی کتابی به نام رساله فی استحسان الخوض فی علم الکلام به رشته تحریر در آورد و در آن به دفاع از علم کلام و ضرورت آن پرداخت. اشعری ضمن اصالت دادن به نقل، برای عقل نقش تبیین گری و نیز مدافعه گری را پذیرفت. او که در آغاز، رسالت خویش را رد و نقض آرای معتزله می دانست، در عمل ضمن مبارزه با روش و عقاید معتزله، آرای اهل حدیث را به شیوه عقلی تبیین و تعدیل کرد و تا حدودی به نظریات معتزله نزدیک ساخت.

آرای اشعری

در این قسمت سعی خواهیم کرد نتیجه روش اشعری را در برخی عقاید وی نشان دهیم. از این رو عقیده او را با عقاید اصحاب حدیث و معتزله با اجمال مقایسه خواهیم کرد. ۱. صفات خبریه: در علم کلام، گاه صفات الهی را به صفات ذاتیه و خبریه تقسیم می کنند. منظور از صفات ذاتیه، کمالاتی چون علم و قدرت است که عقل آنها را برای خدا اثبات می کند. صفات خبریه، صفاتی هستند که در آیات و اخبار آمده است و عقل، به خودی خود، این صفات را برای خدا اثبات نمی کند، مانند داشتن دست و پا و صورت برای خدا، در باره این گونه صفات در میان متکلمان اختلاف نظر وجود دارد. گروهی از اهل حدیث که به آنها مشبهه حشویه (۱۶۴) می گویند، صفات خبریه را با تشبیه و تکلیف برای خداوند اثبات می کنند. آنان معتقدند که خداوند صفات خبریه را به همان معنا و کیفیتی که در مخلوقات وجود دارد، دارد و از این جهت میان خالق و مخلوق شباهت تمام وجود دارد. شهرستانی از برخی افراد این گروه نقل می کند که معتقدند می توان خدا را لمس کرد و با او مصافحه و معانقه کرد. (۱۶۵) برخی دیگر از اهل الحدیث در باره صفات خبریه به تفویض معتقدند. آنها ضمن انتساب صفات خبریه به خداوند، از هر گونه اظهار نظر نسبت به مفاد و مفهوم این الفاظ خودداری می کنند و معنای آنها را به خود خدا وا می نهند. پاسخی که مالک بن انس به پرسشی در باره چگونگی استوای خداوند بر عرش ارائه کرد، نمایانگر این دیدگاه است. اما تعزله خداوند را از شباهت به مخلوقات منزّه می دانستند و بدیهی بود که صفاتی چون داشتن دست و پا برای خداوند را جایز نمی شمردند. از سوی دیگر، در آیات قرآن و احادیث نبوی بارها این گونه صفات به خداوند نسبت داده شده است. معتزله در برخورد با این مشکل، چاره را در توجیه و تاءویل صفات خبریه می دانستند و برای مثال دست خدا (یدالله) را به ((قدرت الهی)) تفسیر می کردند. اشعری از یک سو نظریه اصحاب حدیث را در اثبات صفات خبریه پذیرفت، از سوی دیگر، قید ((بلا تشبیه)) و ((بلا تکلیف)) را بر این صفات اضافه کرد. او می گوید: ((همانا خداوند دو دست دارد اما دست خدا بدون کیفیت است، همان طور که خداوند می فرماید: ((بل یداه مبسوطتان)) (مائده: ۶۴) همچنین خداوند چشم دارد اما بدون کیفیت، چنان که می فرماید: ((تجری بآعیننا)) (قمر:

۱۴). (۱۶۶) ۲. جبر و اختیار: اهل حدیث به دلیل اعتقاد به قضا و قدر الهی و ناتوانی از جمع این اعتقاد با اختیار انسان، عملاً نتوانستند نقشی برای انسان در افعال خویش تصویر کنند؛ از این رو گرفتار نظریه جبر شدند. این مطلب در جملاتی که از اعتقادنامه ابن حنبل نقل شده به وضوح دیده می‌شود. در حالی که معتزله به آزادی مطلق انسان در افعال اختیاری خویش باور داشتند و نقشی برای قضا و قدر و اراده خداوند در این گونه افعال در نظر نمی‌گرفتند. اشعری بر این باور بود که نه تنها قضا و قدر الهی عمومیت دارد، بلکه حتی افعال اختیاری انسان را نیز خداوند خلق و ایجاد می‌کند؛ از سوی دیگر، تلاش کرد تا نقشی برای افعال اختیاری انسان بیابد. او این نقش را در قالب نظریه کسب بیان کرد. از آنجا که این نظریه از مهمترین و پیچیده ترین آرای اشعری است، آن را با تفصیل بیشتری بیان می‌کنیم: ((کسب)) یک واژه قرآنی است و در آیات متعددی این لفظ و مشتقاتش به انسان نسبت داده شده است. (۱۶۷) برخی از متکلمان، از جمله اشعری در بیان رأی خویش از این کلمه سود جسته‌اند. وی ضمن بیان معنای خاصی برای کسب، آن را محور نظریه خود در جبر و اختیار و توصیف فعل اختیاری انسان قرار داد. هر چند پیش از اشعری، متکلمان دیگری نیز در این باب سخن گفته بودند؛ اما پس از اشعری، واژه کسب با نام او چنان پیوند خورد، که وقتی به کسب یا نظریه کسب اشاره می‌شود، بی اختیار نام اشعری را به یاد می‌آورد. پس از او، متکلمان اشعری مسلک هر یک تفسیر خاصی، متفاوت با آنچه اشعری بیان کرده بود، ارائه کردند. در اینجا تنها به نظریه کسب با تفسیر خود اشعری می‌پردازیم. اصول نظریه او به شرح زیر است: ۱. قدرت دو نوع است: یکی ((قدرت قدیم)) که تنها از آن خداوند است و در خلق و ایجاد فعل مؤثر است؛ و دیگری ((قدرت حادث)) که اثری در ایجاد فعل ندارد و تنها فایده اش این است که صاحب قدرت، در خویش احساس آزادی و اختیار می‌کند و گمان می‌کند که توانایی انجام فعل را دارد. ۲. فعل انسان مخلوق خداست. این مطلب یک قاعده کلی برای اشعری است که خالق جز خدا نیست و همه چیز، از جمله تمام افعال انسانی، مخلوق خداست. او تصریح می‌کند که ((فاعل حقیقی افعال خداست))، (۱۶۸) چرا که تنها قدرت قدیم در خلقت مؤثر است و این قدرت منحصر برای خداست. ۳. نقش انسان، کسب کردن فعل است. خداوند افعال انسانی را می‌آفریند و انسان این افعال را که آفریده اوست اکتساب می‌کند. ۴. کسب، یعنی مقارنت خلق فعل با خلق قدرت حادث در انسان. اشعری خود می‌نویسد: ((حقیقت در نزد من این است که معنای اکتساب و کسب کردن، وقوع فعل همراه و همزمان با قوه حادث است. پس کسب کننده فعل کسی است که فعل همراه با قدرت (حادث) در او ایجاد شده است)). (۱۶۹) برای مثال وقتی می‌گوییم فردی راه می‌رود یا راه رفتن را کسب می‌کند، یعنی همزمان با خلق راه رفتن توسط خدا در آن شخص، خداوند قدرت حادثی را نیز در او ایجاد می‌کند تا او احساس کند که فعل را به اختیار خویش انجام داده است. ۵. در این دیدگاه، تفاوت فعل اختیاری و غیر اختیاری در این است که در فعل اختیاری چون انسان در هنگام فعل دارای قدرت حادث می‌شود، احساس آزادی می‌کند، اما در فعل غیر اختیاری چون صاحب چنین قدرتی نیست، احساس جبر و ضرورت می‌کند. (۱۷۰) ۶. هر چند انسان فعل را کسب می‌کند، اما همین کسب نیز مخلوق خداست. دلیل این مطلب از نظر اشعری کاملاً روشن است؛ زیرا اولاً، بر طبق قاعده پیشین هر چیز از جمله کسب، آفریده الهی است. ثانیاً، کسب به معنای مقارنت فعل و قدرت حادث در انسان است، و چون هم فعل و هم قدرت حادث را خداوند خلق می‌کند، پس مقارنت این دو نیز آفریده او خواهد بود. اشعری ضمن تصریح به این مطلب به آیات قرآن تمسک جسته، می‌گوید: ((اگر گوینده‌ای پرسش کند که چرا می‌پندارید که کسبهای بندگان مخلوق خداست، به او می‌گوییم که چون قرآن فرموده است: ((خداوند شما و هر آنچه را عمل می‌کنید خلق کرده است)) (صافات: ۹۶). (۱۷۱) ۷. سؤالی که در اینجا مطرح می‌شود این است که اگر کسب مخلوق خداست، پس چرا آن را به انسان نسبت می‌دهیم و می‌گوییم عمل انسان است. در پاسخ، اشعری معتقد است که ملاک مکتسب و کاسب بودن، محل کسب بودن است نه ایجاد کسب. (۱۷۲) برای مثال به چیزی که حرکت در آن حلول کرده است، متحرک می‌گویند، نه به کسی که حرکت را ایجاد کرده است، در اینجا نیز به انسان که محل

کسب است مکتسب می گویند. (۱۷۳) در نتیجه، سنت خداوند بر آن قرار گرفته است که وقتی قرار است فعل اختیاری از انسان صادر شود، خداوند به طور همزمان آن فعل را همراه با قدرت حادث در انسان خلق می کند و انسان تنها محل فعل و قدرت حادث و در نتیجه محل کسب، یعنی تقارن فعل و قدرت حادث است. بنابراین بر داشت اشعری از فعل اختیاری انسان چیزی جز جبر نیست. گرچه او تلاش بسیار کرد تا نقشی برای انسان دست و پا کند اما، سرانجام به همان مسیری افتاد که پیشتر، اهل حدیث و جبر گرایان به آن راه رفته بودند. (۱۷۴) تفاوت اشعری با اهل حدیث در این موضوع، تنها در همین تلاش فکری و کندوکاو عقلانی او بود، کاری که از نظر اهل حدیث ناروا و ناسودمند می نمود. ۳. کلام خدا: اهل حدیث معتقد بودند که کلام خدا همان اصوات و حروف است که قائم به ذات خدا و قدیم می باشد. آنان در این موضوع آنقدر مبالغه کردند که حتی برخی از آنها جلد و کاغذ قرآن را نیز قدیم دانستند. معتزله نیز کلام خدا را اصوات و حروف می دانستند، اما آن را قائم به ذات خدا نمی شمردند و معتقد بودند که خداوند کلام خویش را در لوح محفوظ یا جبرئیل یا پیامبر صلی الله علیه و آله خلق می کند و از این رو کلام خدا حادث است. اشعری در تلاش برای یافتن راه میانه، کلام را بر دو قسم دانست: قسم نخست همان کلام لفظی است که در حروف و اصوات تشکیل می شود. در این باره او حق را به معتزله داد و کلام لفظی را حادث شمرد. اما قسم دیگر کلام نفسی است که در این قسم مانند اهل حدیث، کلام خدا را قائم به ذات و قدیم دانست. کلام حقیقی همان کلام نفسی است که قائم به نفس است و توسط الفاظ بیان می شود. کلام نفسی واحد و نامتغیر است، در حالی که کلام لفظی قابل تغییر و تبدیل است؛ کلام نفسی را می توان با عبارات مختلفی بیان کرد. (۱۷۵) ۴. رؤیت خدا: گروهی از اهل الحدیث که به مشبهه حشویه معروفند، معتقدند که خداوند را می توان با چشم دید، اما معتزله هرگونه رؤیت خدا را انکار می کنند. اشعری در این موضوع نیز راهی میانه می جست تا از افراط و تفریط در امان ماند. او معتقد است که خداوند دیده می شود، اما دیدن خدا مانند دیدن سایر اجسام نیست. به نظر او، رؤیت خدا مستلزم تشبیه او به مخلوقات نیست. (۱۷۶) یکی از شارحان در این باره چنین می نویسد: ((اشاعره معتقدند که خداوند جسم نیست و در جهتی قرار ندارد؛ از این رو شرایطی، مانند مواجهه و تاثر حدقه و غیره محال است، با این حال می تواند مثل ماه شب چهارده بر بندگانش منکشف شود و به دیده در آید، چنان که در احادیث صحیح وارد شده است)). او در ادامه سخن تاکید می کند که: ((دلیل ما هم عقل است و هم نقل، اما اصل در این باره نقل است)). (۱۷۷) دلیل عقلی اشاعره که به دلیل الوجود معروف است، این است که هر چیزی که موجود است قابل رؤیت است، مگر اینکه مانعی در کار باشد، به بیان دقیق تر، صرف وجود اشیا مقتضی امکان رویت آنهاست. بنابراین چون خداوند موجود است و لازمه دیده شدنش امر محالی، مانند حدوث و تشبیه نیست، پس رویت خدا عقلا ممکن است. (۱۷۸) ۵. حسن و قبح افعال: معتزله بر آن اند که افعال دارای حسن و قبح واقعی و ذاتی است و عقل نیز قادر است - لااقل در برخی موارد - این حسن و قبح می دانند، بلکه اصولا حسن و قبح واقعی افعال را انکار می کنند. نویسنده کتاب شرح مواقف در این خصوص می نویسد: ((در نزد ما (یعنی اشاعره) قبیح آن است که مورد نهی تحریمی یا تنزیهی واقع شده و حسن آن است که از آن نهی نشده باشد، مثل واجب و مستحب و مباح و مانند فعل خداوند که همیشه حسن است)). هم چنین در بیان و توضیح نزاع، حسن و قبح را به سه معنا می داند: ۱ - کمال و نقض: هنگامی که گفته می شود: ((علم حسن است)) و ((جهل قبیح است))، حسن و قبح به همین معنا مراد است. اختلافی نیست که این معنا از حسن و قبح، برای صفات فی نفسه ثابت است و عقل آن را درک می کند و ارتباط به شرع ندارد. ۲. ملایم و منافر بودن با غرض: در این معنا هر آنچه با غرض و مقصود موافق باشد، حسن است و هر چه با غرض باشد قبیح است و هر چه این گونه نباشد نه حسن است و نه قبیح. از این دو معنا گاهی به ((مصلحت)) و ((مفسده)) نیز تعبیر می شود. در این معنا نیز حسن و قبح امری عقلی است و بسته به اغراض و اعتبارات تغییر می یابد؛ مثلاً کشته شدن کسی در نظر دشمنان او مصلحت است و موافق غرض آنها، اما نسبت به دوستانش مفسده است. بنابراین، حسن و قبح به این معنا، امری اضافی و نسبی است، نه حقیقی. ۳.

استحقاق مدح: آنچه میان متکلمان موجب اختلاف شده است، در واقع همین معنای سوم است. اشاعره حسن و قبح را شرعی می دانند؛ زیرا همه افعال از این نظر مادی هستند و هیچ فعلی به خودی خود مقتضی مدح و ذم یا ثواب و عقاب نیست و تنها با امر و نهی شارع چنین خاصیتی پیدا می کند. اما به اعتقاد معتزله این معنا نیز عقلی است، چرا که فعل به خودی خود، با قطع نظر از شرع، یا جهت حسنی دارد که مقتضی استحقاق مدح و ثواب برای فاعل است، یا جهت قبحی دارد که مقتضی استحقاق ذم و عقاب برای فاعلش می باشد. (۱۷۹) ۶. تکلیف مالایطاق: تکلیف مالایطاق به این معناست که خداوند بنده اش را به فعلی مکلف سازد که قادر به انجامش نیست. سؤال این است که آیا می توان بر انسان چنین تکلیفی روا داشت و او را بر ترک آن عقاب کرد؟ روشن است که داوری در این باره، به رأی ما در مسأله حسن و قبح باز می گردد. معتزله از آنجا که به حسن و قبح عقلی معتقدند این گونه تکلیف را عقلا قبیح و محال می دانند و صدور آن را از خداوند جایز نمی شمارند. اما اشاعره چون به حسن و قبح عقلی اعتقاد ندارند و چیزی را بر خدا واجب نمی دانند، بر این باورند که خداوند هر کاری از جمله تکلیف مالایطاق را می تواند انجام دهد و هر عملی که از او صادر شود نیکوست. (۱۸۰)

استمرار و تطور مذهب اشعری

مذهب ابوالحسن اشعری در طول زمان دچار تحولاتی گشت. دیدگاههای او در آغاز مورد پذیرش علمای اهل سنت قرار نگرفت، به طوری که اینجا و آنجا با او سخت به مخالفت برخاستند. اما این مخالفتها عملاً سودی نبخشید و مکتب اشعری به تدریج بر حوزه های فکری اهل سنت چیره شد. اولین شخصیتی که پس از اشعری از این حوزه برخاست، ابوبکر باقلانی (م. ۴۰۳ ه ق) بود. او آرای اشعری را که به اجمال در دو کتابش، الابانه و اللمع، آمده بود، با شرح و بسط بیشتری مطرح ساخت و آن را در قالب یک نظام کلامی انسجام بخشید. اما بیشترین تأثیر در گسترش مذهب اشعری به دست امام الحرمین جوینی (م. ۴۷۸ ه ق) صورت گرفت. خواجه نظام الملک پس از تأسیس مدرسه نظامیه بغداد به سال ۴۵۹ هجری، جوینی را برای تدریس به آنجا فراخواند. جوینی نزدیک به سی سال به ترویج مکتب اشعری پرداخت و از آنجا که شیخ الاسلام و امام مکه و مدینه بود، نظریاتش در سراسر عالم اسلام با احترام مورد پذیرش قرار گرفت. از طریق آثار جوینی مکتب اشعری رواج گسترده ای یافت، تا جایی که به عنوان کلام رسمی جامعه اهل تسنن تثبیت گردید. جوینی به اندیشه های اشعری رنگ عقلی و استدلالی بیشتری داد و با ظهور امام فخر رازی (م. ۶۰۶ ه ق) کلام اشعری عملاً رنگ فلسفی به خود گرفت. امام فخر ضمن دفاع و تثبیت مکتب اشعری، از آرای فلسفی ابن سینا انتقاد کرد و به تشکیک در مبنای او پرداخت. از سوی دیگر، امام محمد غزالی (م. ۵۰۵ ه ق) که از شاگردان جوینی بود، پس از یک تحول روحی به تصوف گرایید و تفسیری عرفانی از آرای اشعری ارائه داد. او با نگارش کتاب مهم احیاء العلوم میان تصوف و تسنن که تا آن زمان بیگانه و متضاد می نمودند، پیوندی استوار برقرار ساخت. ظهور کسانی، مانند مولانا محمد رومی (م. ۶۷۲ ه ق) مشهور به ((مولوی)) از میان اشاعره را در واقع باید از پیامدهای تفکر غزالی به شمار آورد.

چکیده

۱. به دنبال روش افراطی معتزله در استفاده از عقل و روش تفریطی اهل حدیث در سرکوب عقل، مذهب اشعری در اوایل سده چهارم هجری به منظور تعدیل این دو جریان توسط ابوالحسن اشعری پا به میدان گذاشت. ۲. صفات خبریه صفاتی هستند که در آیات و اخبار آمده ولی عقل به خودی خود آنها را برای خدا اثبات نمی کند. مانند داشتن دست و پا و... برای خدا. برخی از اهل حدیث به نام حشویه، این صفات را به همان معنایی که در مخلوقات وجود دارند به خدا نسبت می دادند. معتزله دست به تاءویل این موارد می زدند اما اشاعره از یک سو نظر اهل حدیث را در اثبات این صفات می پذیرفتند و از طرف دیگر قید ((بلا

تشبیه)) را بر آن می افزودند . ۳. در مسأله جبر و اختیار اهل حدیث گرفتار نظریه جبر شدند و معتزله هم آزادی انسان را مطلق دانستند . اشاعره برای مراعات نمودن هر دو جمله (قضا و قدر الهی - اختیار انسان) نظریه کسب را مطرح کردند . ۴. تفسیرهای مختلفی از نظریه کسب شده است . تفسیر خود اشعری به این شرح است : قدرت قدیم از آن خداست که در خلق فعل موثر است . اما قدرت حادث اثری در ایجاد فعل ندارد و تنها فایده اش این است که صاحب قدرت در خود احساس آزادی می کند . فعل انسان مخلوق خداست چون تنها قدرت قدیم در خلقت موثر است که این قدرت هم خاص خداست . نقش انسان کسب کردن فعل است که عبارت است از مقارنت خلق فعل با خلق قدرت حادث شده در انسان . بنابراین در فعل اختیاری ، انسان در هنگام فعل دارای قدرت حادث می شود و احساس آزادی می کند . ۵. البته اشعری ، خود کسب را هم مخلوق خدا می داند و در مورد نسبت دادن آن به انسان معتقد است مکتسب یا کاسب بودن ، محل کسب بودن است نه ایجاد کسب . ۶. در بحث کلام هم که اهل حدیث آن را اصوات و حروف و قدیم می دانستند و معتزله حادث ، اشعری برای یافتن راه میانه کلام را به دو قسم تقسیم کرد : قسم اول کلام لفظی است که از اصوات و حروف تشکیل شده و حادث است و قسم دوم کلام نفسی است که قائم به نفس است و قدیم . ۷. حشویه رؤیت خدا را با چشم قائل بودند و معتزله هر گونه رویت را انکار می کردند . اشاعره در اینجا هم به حد وسط قائل شده اند که خداوند دیده می شود ولی نه مانند سایر اشیاء . ۸. اشاعره بر خلاف معتزله که حسن و قبح را عقلی و ذاتی می دانند ، اساسا حسن و قبح واقعی اشیاء را انکار می کردند . ۹. معتزله تکلیف مالا یطاق را عقلا- محال می دانستند ولی اشاعره بر خلاف آن نظریه دارند . ۱۰. بیشترین تاءثیر در گسترش مذهب اشعری به دست ((امام الحرمین جوینی)) صورت گرفته است . او به اندیشه های اشعری رنگ استدلالی و عقلی بیشتری داد تا اینکه با ظهور فخر رازی ، کلام اشعری عملا رنگ فلسفی پیدا کرد .

پرسش

۱. تفاوت اشاعره با اهل حدیث و معتزله درباره عقل چیست ؟ ۲. ارتباط آراء اشعری با عقاید معتزله و اهل حدیث چیست ؟ با ذکر مثال توضیح دهید . ۳. کسب چیست و چرا و از سوی چه کسانی مطرح شده است . آیا نظریه کسب ، جبر را رد می کند ؟ ۴. نظریه اشاعره در مورد کلام الهی چیست ؟ ۵. علاوه بر مطالب طرح شده ، به نظر شما چه نقاط قوتی یا ضعفی در تفکر اشعری می توان مطرح کرد ؟

۱۳ - ماتریدی

مقدمه

چنان که گذشت ، مکتب اشعری در اوایل سده چهارم هجری پا به میدان گذاشت . هم زمان با نهضت اشعری در عراق ، دو نهضت کلامی دیگر ، که در روش ، اهداف و عقاید با وی مشابهات بسیار داشتند ، یکی در ماوراء النهر و دیگری در مصر به ظهور رسیدند . بنیانگذار یکی از این دو نهضت ، ابو منصور ماتریدی (م . ۳۳۳ ه ق) بود و پایه گذار نهضت دیگر ، ابو جعفر طحاوی (م ۳۲۱ ه ق) نام داشت . هر سه نهضت به انگیزه دفاع از عقاید دینی و رد معتزله و در عمل برای ارائه راهی در میانه دو مکتب اهل الحدیث و معتزله پا به عرصه وجود نهادند . اشعری در فقه پیرو شافعی بود ، اما ماتریدی و طحاوی از مذهب حنفی پیروی می کردند و در عقاید نیز مدعی بودند که اصول عقاید ابوحنیفه را تبیین و تشریح می کنند . از نظر اهمیت و میزان تاءثیر در جهان اسلام ، اشعری مقام نخست را دارد ، ماتریدی در مرتبه بعد قرار می گیرد و طحاوی از اهمیت کمتری برخوردار است . شاید یکی از ادله نفوذ و تاءثیر اشعری این بود که مبارزه او با معتزله در مرکز اعتزال ، بلکه در مهمترین پایگاههای فکری مسلمانان ، یعنی

بصره و بغداد آغاز شد، این در حالی بود که ماوراءالنهر و مصر، از مراکز اصلی فرهنگی فاصله زیادی داشتند. تفاوت طحاوی و ماتریدی در این بود که ماتریدی بیش از طحاوی به اجتهاد و استدلال می پرداخت. غرض طحاوی ارائه تلخیصی از آرای ابوحنیفه و بیان موافقت آن با عقل و نقل بود، در حالی که ماتریدی سعی می کرد تا بر اساس اصول و مبانی ابوحنیفه به اجتهاد در عقاید پردازد و نکته های نو و تازه ای پدید آورد. از آنجا که طحاوی در تاریخ مذاهب و فرق چندان جایگاهی ندارد، به همین اشاره بسنده می کنیم و در عوض از ماتریدی، که حنیفان بسیاری در عقاید از او پیروی می کنند، قدری بیشتر سخن می گویم. (۱۸۱)

زادگاه ماتریدی، چنان که پیداست، قریه ماترید است. این قریه در ماوراءالنهر، یعنی در حوالی نهر جیحون، و در نزدیکی سمرقند واقع شده است. او از نظر فقهی و اعتقادی پیرو ابوحنیفه بود. هر چند ماتریدی در کلام و عقاید خود اهل اجتهاد بود، اما سعی می کرد در روش و اصول از ابوحنیفه پیروی کند. تفاوت او با اشعری از همین نقطه آغاز می شود. بیشتر دیدیم که ابوحنیفه بر خلاف شافعی و ابن حنبل و مالک، در فقه اهل قیاس بود و به عنوان یک منبع فقهی مستقل می نگریست. بدین سان او در عقاید نیز از عقل بسیار بهره می گرفت. ماتریدی نیز مانند مقتدای خویش عقل را به عنوان سرچشمه ای برای عقاید دینی پذیرفت. بنابراین در حالی که اشعری از عقل صرفاً در مقام تبیین و دفاع از عقاید دینی استفاده می کرد، ماتریدی گذشته از این موارد، در مقام کشف و دریافت اصول نیز به خرد توسل می جست. همین تفاوت روش شناختی است که این دو مکتب را از یکدیگر متمایز می کند. با این وصف، در حالی که اشعری را می توان در میانه اهل حدیث و معتزله دانست، ماتریدی به عنوان حد میان اشعری و معتزله ارزیابی می شود. این مطلب با مروری بر عقاید ماتریدی به خوبی روشن خواهد شد. در اینجا برخی عقاید مهم ماتریدی را که در ضمن، بیانگر تفاوت های او با اشعری است ذکر می کنیم: ۱. حسن و قبح افعال: چنان که دیدیم اشاعره حسن و قبح عقلی را انکار می کنند و حسن و قبح را صرفاً شرعی می دانند، اما ماتریدی حسن و قبح عقلی را می پذیرد. هر چند او در کتاب التوحید، که مهمترین کتاب کلامی اوست، فصل مستقلی را به این مطلب اختصاص نداده است، اما در مباحث متعددی، از حسن و قبح عقلی استفاده کرده است. در اینجا به گفتاری از او در این باره اشاره می کنیم: ((خداوند انسان را برای محنت آفرید چون او را اهل تمیز و شناخت محمود و مذموم قرار داد و مذموم را در عقل انسان، قبیح قرار داد و محمود را حسن. پس انسان را قادر کرد که محمود و مذموم را بشناسد و عقل را حجت قرار داد و حسن و قبح اشیا را به واسطه عقل تقدیر کرد... حکم عقل اصل همه احکام است و مانند علم العیان است که قابل تغییر نیست)). (۱۸۲) ۲. تکلیف مالایطاق: ماتریدی بر خلاف اشعری تکلیف مالایطاق را قبول ندارد. او تصریح می کند: ((تکلیف به کسی که طاقت ندارد، عقلاً فاسد است)). (۱۸۳) این اختلاف نظر میان اشعری و ماتریدی در واقع به اختلاف آن دو در مساءله حسن و قبح عقلی باز می گردد. ۳. جبر و اختیار: ماتریدی نخست در صدد اثبات فاعلیت حقیقی انسان برآمد؛ به طوری که به نظر او از دیدگاه عقل و وحی، انسان فاعل و کاسب است. دلیل نقلی او این است که خداوند درباره برخی افعال به انسانها امر و نهی کرده و به آنان وعده و وعید داده است؛ زیرا اولاً، در این موارد افعال به آدمیان نسبت داده شده و از انسان به عنوان ((فاعل)) نام برده شده است. ثانیاً، محال است امر و نهی و وعده و وعید به کسی تعلق گیرد که فعلی از او صادر نمی شود. از نظر عقل نیز، قبیح است که طاعت و معصیت و فواحش و منکرات به خداوند نسبت داده شود و بدیهی است که نمی توان خدا را مأمور و منهی و مثاب و معاقب خواند. پس باید فعل را به انسان نسبت داد. مهمترین دلیل او بر اختیار انسان دلیل وجدان است که هر کس خود می یابد که مختار و فاعل و کاسب است. با این همه، ماتریدی خداوند را خالق فعل انسان می داند و او را ایجاد کننده فعل از عدم می شمارد. (۱۸۴) حال سؤال این است که اگر خالق افعال، خداست، فاعل و کاسب بودن انسان به چه معنا است. گفتار ماتریدی در این باره صریح و روشن نیست. گفته اند که مراد ماتریدی از کسب و فعل انسان، اراده است. یعنی اراده انجام فعل از انسان است، اما ایجاد فعل خارجی از خداست. (۱۸۵) بر طبق این احتمال، که برخی عبارات ماتریدی نیز بر آن دلالت می کند، (۱۸۶) انسان خالق اراده است و خداوند خالق فعل خارجی. ۴. رؤیت خدا و

صفات خبریه: ماتریدی رؤیت خدا را ممکن می‌داند، اما اتفاقات او با اشعری در این است که ماتریدی دلیل عقلی ارائه نمی‌دهد و تنها به ادله نقلی بسنده می‌کند. همچنین او برای چگونگی رؤیت، تفسیری ارائه نمی‌دهد و معنای رؤیت را به خدا تفویض می‌کند. او در این باره می‌گوید: ((اعتقاد به دیده شدن پروردگار در نزد ما حق و واجب است، بدون اینکه چگونگی رؤیت را ادراک و آن را تفسیر کنیم)). (۱۸۷) البته سخن ماتریدی با توجه به روش او در دیگر مواضع اندکی عجیب و بعید می‌نماید. ماتریدی در بحث از ((استوای خدا بر عرش)) که یکی از صفات خبریه است، نیز چنین موضعی را اتخاذ می‌کند. او و عدم ارائه تفسیر و اعتقاد به تفویض را این گونه توجیه می‌کند: ((ممکن است ما تاءویل و تفسیری ارائه دهیم، اما تفسیر حقیقی غیر از آن باشد، بنابراین باید از یک سو تشبیه را نفی کرد و از سوی دیگر، به اصل مطلبی که در نقل آمده است ایمان آورد. به این ترتیب معنا و تفسیر آن را به خدا وامی‌نهیم. این مطلب در هر جا که قرآن چیزی را اثبات کرده است، مثل رؤیت خدا، جاری است)). (۱۸۸) با توجه به جمله فوق، نظریه ماتریدی در همه صفات خبریه روشن می‌شود. او در این گونه صفات به نظریه تفویض معتقد است (قبلاً با عقیده اشعری در این موضوع آشنا شدیم). موارد بالا برخی عقاید مهم ماتریدی است که در آنها به نوعی با اشعری مخالف است. در این عقاید غالباً ماتریدی به معتزله نزدیک شده است. البته او در برخی آرای دیگر نیز با اشعری مخالف است، (۱۸۹) ضمن آنکه در آرای متعددی، مانند مسأله کلام الهی (کلام لفظی و نفسی) با اشعری توافق دارد. (۱۹۰)

چکیده

۱. هم زمان با نهضت اشعری در عراق، دو نهضت کلامی دیگر و مشابه با آن در روش و اهداف به نامهای ماتریدیه و طحاویه به ظهور رسیدند. ماتریدی و طحاوی هر دو در فقه پیرو ابوحنیفه بودند و در اعتقادات نیز مدعی بودند که اصول عقاید ابوحنیفه را تبیین می‌کنند، لکن ماتریدی بیش از طحاوی به اجتهاد می‌پرداخت و سعی می‌کرد تا نکات جدیدی را در عقاید مطرح کند و لذا جایگاه خاصی در فرق و مذاهب دارد. ۲. بنیان‌گذار فرقه ماتریدیه، ابومنصور ماتریدی است. او از نظر فقهی پیرو ابوحنیفه بود و تفاوت او با اشعری از همین جا آغاز می‌شود؛ زیرا ابوحنیفه بر خلاف شافعی و دیگران از عقل در عقاید کمک می‌گرفت. همچنان که اشعری در میانه اهل حدیث و معتزله قرار دارد، ماتریدی را می‌توان حد میانی اشعری و معتزله تلقی کرد. ۳. تفاوت‌های اشعری با ماتریدی عبارت‌اند از: الف) اشعری منکر حسن و قبح عقلی بود ولی ماتریدی آن را می‌پذیرد. ب) ماتریدی بر خلاف اشعری، تکلیف ملایطاق را قبول ندارد. ج) ماتریدی همچون اشعری انسان را کاسب عمل می‌داند اما کسب ماتریدی به معنای ایجاد اراده از سوی انسان است نه مقارنت اراده با فعل خارجی. د) ماتریدی رؤیت خدا را ممکن می‌داند، لکن بر خلاف اشعری در این زمینه دلیل عقلی ارائه نمی‌دهد و به دلایل نقلی بسنده می‌کند. ماتریدی در بحث استوای خدا بر عرش نیز چنین موضعی دارد. ۴. هر چند در موارد فوق عقاید ماتریدی مخالف اشعری و نزدیک به معتزله است اما در آرای دیگری مانند کلام الهی با اشعری توافق دارد.

پرسش

۱. مکتب ماتریدی با چه انگیزه‌ای تأسیس شد و تفاوت ماتریدی با طحاوی چیست؟ ۲. ارتباط ماتریدیه با معتزله، اهل حدیث و اشاعره چیست؟ ۳. عقاید مهم ماتریدی کدام است؟

۱۴ - وهابیت

در مباحث قبل دیدیم که اهل احادیث و در رأس آنها احمد بن حنبل تنها به جمع آوری احادیث می پرداختند و مخالف هر گونه تعقل و تکلم پیرامون آیات و احادیث اعتقادی بودند. با ظهور اشعری، این روش تعدیل شد و تعقل نه به عنوان روش کشف حقایق بلکه به منظور دفاع از معارف حدیثی به کار گرفته شد. بدینسان اشعری بر خلاف اهل حدیث و حنبله که مخالف علم کلام بودند، این علم را پذیرفت و حتی کتابی در دفاع از آن نگاشت. با ظهور اشعری به تدریج بیشتر علمای اهل سنت از روش او پیروی کردند و پس از چندی، مذهب اشعری، مذهب رسمی اهل سنت در مباحث اعتقادی گردید. (۱۹۱) اما هنوز هم روش احمد بن حنبل در میان اهل سنت طرفدارانی داشت و از این رو گاه میان حنبله و اشاعره منازعاتی رخ می داد. این وضعیت ادامه داشت تا اینکه در قرن هشتم، احمد بن تیمیه حرانی دمشقی (۶۶۱-۷۲۸ ق) ظهور کرد و درصدد ترویج مذهب حنبله برآمد. ابن تیمیه مانند حنبله، علم کلام را مردود دانست و متکلمان را اهل بدعت معرفی کرد. (۱۹۲) در مسأله صفات خدا، او مانند حنبله صفات خبریه را بدون هر گونه تاءویل و توجیه پذیرفت و به طور کلی هر گونه عقل گرایی را محکوم کرد. ابن تیمیه علاوه بر حمایت از روش و عقاید اهل حدیث، عقاید جدیدی را نیز اضافه کرد که قبلاً سابقه نداشت. برای مثال، او سفر کردن به قصد زیارت قبر پیامبر صلی الله علیه و آله و تبرک جستن به قبر او و توسل به اهل بیت پیامبر صلی الله علیه و آله را شرک دانست و فضایل اهل بیت علیه السلام را که در صحاح اهل سنت و حتی در مسند امامش احمد بن حنبل وجود داشت، انکار کرد و تلاش می کرد تا مانند بنی امیه و حکومت عثمانی، شاءن امام علی علیه السلام و فرزندان او را پایین آورد. (۱۹۳) اما دعوت ابن تیمیه از سوی علمای اهل سنت مورد پذیرش همگانی قرار نگرفت و جز برخی از شاگردانش همچون ابن القیم (م. ۷۵۱ ق) دیگر بزرگان اهل سنت با او مخالفت کردند و کتابهای متعددی در رد او و بدعتهایش نگاشتند. از جمله ذهبی از علمای هم عصر ابن تیمیه نامه ای به او نوشت و او را مورد نکوهش قرار داد و تسلیم در برابر احادیث صحیح را از او خواستار شد. ذهبی خطاب به او می نویسد: ((حال که در دهه هفتاد از عمر خود هستی، و رحلت از این عالم نزدیک است آیا وقت آن نرسیده است که توبه و انابه کنی؟))، در مصر نیز قاضی القضاات فرقه های چهارگانه اهل سنت آرای ابن تیمیه را غلط و بدعت اعلام کردند. (۱۹۴) در قرن دوازدهم، محمد بن عبد الوهاب ظهور کرد و از ابن تیمیه حمایت نمود و از میان عقاید او بیش از همه بر همان عقاید جدیدش تاءکید کرد. محمد در سال ۱۱۱۵ در شهر عینه از شهرهای نجد تولد یافت. از کودکی به مطالعه کتب تفسیر، حدیث و عقاید علاقه داشت و فقه حنبلی را نزد پدر خود که از علمای حنبلی و قاضی شهر بود فرا گرفت. او از آغاز جوانی بسیاری از اعمال مردم نجد را زشت می شمرد. در سفری که به زیارت خانه خدا رفت پس از انجام مناسک به مدینه رهسپار شد و در آنجا توسل مردم به پیامبر در نزد قبر آن حضرت را انکار کرد. پس از مدتی به بصره رفت و به مخالفت با اعمال دینی مردم پرداخت، ولی مردم بصره او را از شهر خود بیرون راندند. در سال ۱۱۳۹ که پدرش عبدالوهاب به شهر حریمه منتقل شد او نیز به آن شهر رفت. در آنجا میان او و پدرش نزاع و جدال در گرفت. شیخ محمد پس از مرگ پدرش در سال ۱۱۵۳ دعوت خود را آشکارتر و گسترده تر کرد. جمعی از مردم حریمه از او پیروی کردند. سپس به شهر عینه رفت اما در سال ۱۱۶۰ از آن شهر بیرون رانده شد. سپس رهسپار درعیه از شهرهای معروف نجد گردید. در آن وقت امیر درعیه، محمد بن مسعود (جد آل سعود) بود. او از شیخ حمایت کرد و در مقابل، شیخ به او وعده قدرت و غلبه بر همه بلاد نجد را داد. به این ترتیب ارتباط میان شیخ محمد و آل سعود آغاز شد و شیخ قدرت یافت. او با سپاه محمد بن مسعود به شهرهای دیگر نجد حمله می کرد و کسانی را که با عقاید او مخالفت می کردند از دم تیغ می گذراند و اموالشان را غارت می کرد، چرا که مخالفان آیین وهابیت را کافر حربی می دانست و مالو جان آنها را حلال می شمرد. نقل شده است که سپاه وهابیان تنها در یک قریه سیصد مرد را به قتل رساندند و اموالشان را به غارت بردند. شیخ محمد در سال ۱۲۰۶ درگذشت و پس از او پیروانش به همین روش ادامه دادند. برای مثال در سال ۱۲۱۶ امیر سعود وهابی کربلا را به تصرف درآورد و حدود پنج هزار تن یا بیشتر را به قتل رسانید و خزائن و اموال حرم مطهر امام حسین علیه السلام

را غارت کرد. وهابیان بارها به شهرهای کربلا- و نجف حمله کردند و به قتل و غارت شیعیان و زوار پرداختند. پس از تجزیه امپراطوری عثمانی، آل سعود بر عربستان تسلط یافتند و مذهب رسمی کشور را وهابیت اعلام کردند به این ترتیب امکانات کشور مهمی مانند عربستان در فرقه وهابیه قرار گرفت. مدارس متعددی تاسیس شد و مبلغان بسیاری در این مدارس تربیت شدند و در عربستان و دیگر کشورهای اسلامی به تبلیغ وهابیت پرداختند. با وجود این، آیین وهابیت از همان آغاز با مخالفت علمای اهل سنت و شیعه مواجه شد. نهستین کتابی که علیه عقاید محمد بن عبد الوهاب از میان اهل سنت نوشته شد کتاب الصواعق الالهیه فی الرد علی الوهابیه بود که توسط سلیمان بن عبد الوهاب برادر محمد بن عبد الوهاب نوشته شد. کتاب منهج الارشاد لمن اراد السداد، نوشته شیخ جعفر کاشف الغطاء، نخستین ردیه عالمان شیعی بر مذهب وهابیه است. (۱۹۵)

اصلاح سلفیه

وهابیه، در مورد خود عنوان سلفیه را بکار می برند. سلف به معنای پشتیبان و قدماست و در مقابل واژه خلف، به معنای متاخران، بکار می رود. در فرهنگ اسلامی وقتی واژه سلف بکار می رود معمولاً صحابه و تابعان و محدثان بزرگ قرن دوم و سوم قمری قصد می شود. وهابیان با استفاده از کلمه سلفیه ادعا می کنند که پیرو روش و عقاید سلف هستند. اما این ادعا با گزارشهای تاریخی سازگار نیست. شهرستانی نقل می کند که سلف درباره صفات الهی با یکدیگر اختلاف داشتند. گروهی از آنان تمام صفاتی را که در احادیث وارد شده به خدا نسبت می دادند و حتی صفات الهی را به صفات مخلوقات تشبیه می کنند. گروه دیگر ضمن اثبات صفات، آنها را به گونه ای تاءویل می کنند که مستلزم تشبیه نگردد. گروه دیگر از یک سو تشبیه را رد می کنند و از طرف دیگر از تاءویل احادیث خودداری می کنند و در واقع از مسلک تفویض پیروی می کنند. شهرستانی احمد بن حنبل را از همین گروه دانسته است. (۱۹۶) بنابراین در میان سلف سه نظریه تشبیه، تاءویل و تفویض مطرح است و همه آنان به مسلک تفویض که نظر حنابله و وهابیه است معتقد نیستند. اگر مراد وهابیان از سلف، تنها گروهی از سلف یعنی حنابله باشند، در این صورت نیز می توان گفت میان وهابیه و حنابله تفاوت‌های زیادی وجود دارد. حنابله هیچ گاه آرای جدید وهابیان را ابراز نکردند بلکه درست برخلاف آنها رفتار می کنند. برای مثال، احمد بن حنبل خود احادیث فراوانی در باب فضائل اهل بیت نقل کرده است و هیچ گاه سفر به قصد زیارت پیامبر و اهل بیت را شرک ندانسته است بنابراین باید گفت که ارتباط وهابیان با سلف تنها در این نکته است که با حنابله در خصوص صفات جبریه و مسلک تفویض اتفاق نظر دارند و مانند آنان خود را در اصول دین پیرو ظواهر آیات و احادیث می دانند. البته وهابیه در فروع دین نیز از احمد بن حنبل تقلید می کنند، گرچه در برخی موارد دست به اجتهاد می زنند، و در صورتی که همراه فتوایی از یکی از مذاهب چهارگانه اهل تسنن غیر از حنبلی، نصی غیر معارض از کتاب و سنت موجود باشد، از همان فتوا تقلید می کنند و رأی احمد بن حنبل را کنار می گذارند. (۱۹۷) به طور کلی آنان در صورت عدم وجود نص، از فتاوی احمد بن حنبل پیروی می کنند. وهابیان در فروع دین تنها مذاهب چهارگانه اهل سنت را به رسمیت می شناسند و منکر مذهب جعفری و مذهب زیدی هستند.

عقاید وهابیت

وهابیان از جهتی شبیه خوارجند. خوارج بر اساس تلقی خاصشان از ایمان و کفر، دیگر مسلمانان را کافر و مشرک می دانستند. وهابیه نیز بر اساس تلقی خاصشان از توحید، بسیاری از آداب اسلامی را شرک و کفر می دانند و در نتیجه معتقدان و عمل کنندگان به این آداب را که همه مسلمانان غیر وهابی هستند، مشرک و کافر می دانند. اگر بخواهیم عقاید وهابیان را بیان کنیم بیشتر باید بر نفی و انکار آنها تاءکید بورزیم، به دیگر سخن، عقاید آنه عمدتاً نفی عقاید و اعمال دیگر مسلمانان و اتهام شرک به

دیگران است. از جمله مواردی که وهابیان آنها را شکر می دانند عبارت اند از: توسل به اولیای الهی و طلب شفاعت از آنان، سفر به قصد زیارت قبر پیامبر صلی الله علیه و آله و اهل بیت علیه السلام تبرک و استشفاء به آثار اولیای خدا، تعمیر و زیارت قبور اولیای الهی و ساختن مسجد در کنار قبور و نذر بر اهل قبور، و خداوند را به حق و مقام اولیایش سوگند دادن و اعتقاد به سلطه غیبی آنان. وهابیان همه این موارد را به دلیل مخالفت با توحید انکار می کنند. البته توحید مورد نظر وهابیان توحید عبادی است. براساس توحید عبادی کلمه لا اله الا اله بیانگر آن است که تنها موجودی که باید عبادت و پرستش شود الله تبارک و تعالی می باشد و عبادت غیر او شرک می باشد. طبعاً این آموزه دینی مورد پذیرش همه مسلمانان بلکه همه مؤمنان و موحدان است. تفاوت وهابیان با دیگر مسلمانان این است که آنان مواردی همچون توسل و کمک گرفتن و طلب شفاعت از غیر خدا را عبادت غیر خدا و در نتیجه شکر می دانند. مواردی که قبلاً ذکر شد همگی از همین جهت مورد انکار وهابیت قرار می گیرد. حال پرسش این است که چرا این امور عبادت غیر خدا و شرک محسوب می شود. محمد بن عبدالوهاب در پاسخ می گوید: لا اله الا الله هر نوع اله و معبودی غیر از خدا را نفی می کند و واسطه نوعی اله و معبود می باشد. پس هر کس پیامبر را واسطه میان خود و خدا قرار دهد، پیامبر را اله و معبود دانسته و او را پرستش کرده است. دلیل او بر این مطلب آن است که مشرکان زمان پیامبر صلی الله علیه و آله به خدا اعتقاد داشتند اما بتها را واسطه قرار می دادند و به آنها توسل می جستند و از آنها شفاعت می خواستند. در نتیجه همین کار آنها باعث شرکشان شد و خونشان مباح گردید. لازمه توحید این است که فقط خدا را بخوانیم و به امید داشته باشیم و تنها به او استغاثه کنیم و برای او قربانی و نذر نماییم. پس هر کس به غیر خدا استغاثه کنیم و برای او قربانی و نذر کند، کافر است. (۱۹۸) البته لازمه سخنان محمد بن عبدالوهاب مشرک و کافر بودن همه انسانها و از جمله وهابیان است؛ زیرا خداوند انسانها را محتاج یکدیگر کرده است و همه در کارهای خویش نیازمند کمک گرفتن از دیگران هستند. اگر محمد بن عبدالوهاب خود را مانند احمد بن حنبل پیرو اهل الحدیث می داند و ظواهر احادیث را می پذیرد. باید به او گفت: توسل و طلب شفاعت در منابع معتبر اهل سنت و در احادیث متعدد وارد شده است و پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله خود به توسل و طلب شفاعت امر کرده اند، (۱۹۹) پس چگونه است که ایشان کاری را که پیامبر و اهل بیت او بدان امر کرده اند شرک و کفر می داند؟! اما در باره مشرکان زمان پیامبر باید گفت: میان توسل و طلب شفاعت مشرکان با مؤمنان تفاوت اساسی وجود دارد. مشرکان به اشیایی توسل می جویند که هیچ خاصیتی ندارند و این گونه توسل از سوی خداوند نهی شده است، در حالی که خداوند به اولیای خویش مقام محمود شفاعت را اعطا کرده و آنان به اراده و اذن خدا به چنین توانایی و مقامی دست یافته اند. از سوی دیگر، خداوند خود به توسل به پیامبر و اهل بیت او و شفاعت آنان امر کرده است، در نتیجه این کارها نه تنها شرک نیست بلکه عین عبادت خداست، زیرا که به دستور و امر خدا انجام می شود. تفاوت دیگر این است که مشرکان بتها را می پرستیدند تا بتها آنان را شفاعت کنند نه آنکه تنها به طلب شفاعت از بتها اکتفا کنند. در حالی که مؤمنان، اولیای الهی را نمی پرستند و آنان را به عنوان افراد مقرب و بندگان مآذون از جانب خدا که تنها از خدا در خواست مغفرت می کنند، ملاحظه می کنند. به بیان دیگر، مشرکان بتها را مالک شفاعت و مستقلاً در سرنوشت آدمیان مؤثر می دانستند، در حالی که مسلمانان هیچ مؤثر مستقلاً در عالم قایل نیستند و تأثیر شفاعت را تنها به اذن و اراده الهی می دانند. اصولاً در خواست شفاعت، نوعی در خواست دعاست و التماس دعا از افراد شایسته یک امر مستحب است. (۲۰۰)

چکیده

۱. پس از آنکه به ظهور اشعری، روش معتدل تری در دفاع از معارف دینی به کار گرفته شد و طریقه اصل حدیث و احمد بن حنبل متروک شد، در قرن هشتم، احمد بن تیمیه حرانی ظهور کرد و در صدد ترویج مذهب حنابله بر آمد. او بار دیگر علم کلام

را مردود اعلام نمود و هر گونه تاءویل و توجیه عقلانی را در مسأله صفات الهی محکوم کرد . ۲ . ابن تیمیه علاوه بر حمایت از روش و عقاید اهل حدیث ، عقاید جدیدی مانند شرک دانستن زیارت قبور پیامبر صلی الله علیه و آله و ائمه و رد فضایل اهل بیت ، اضافه نمود . ۳ . بسیاری از بزرگان اهل سنت با ابن تیمیه به مخالفت برخاستند و کتابهای متعددی در رد او نوشته شد تا اینکه در قرن دوازدهم محمد بن عبدالوهاب ظهور کرد و حمایت جدی از ابن تیمیه را آغاز نمود . و از آنجا که امیر آل سعود از او حمایت کرد ، عبدالوهاب قدرتی یافت و با استفاده از قدرت به دست آمده به تبلیغ آیین خود و قتل مخالفان پرداخت تا اینکه با تسلط آل سعود بر عربستان ، وهابیت به عنوان مذهب رسمی عربستان اعلام شد . ۴ . از همان آغاز آیین وهابیت با مخالفت علمای اهل سنت و شیعه مواجه شد و کتابهایی بر علیه آن نوشته شد . از جمله کتابهای اهل سنت در رد این فرقه الصواعق الالهیه فی الرد علی الوهابیه نوشته برادر محمد بن عبدالوهاب ، و از جمله کتابهای شیعه ، از منهج الرشاد کاشف الغطاء می توان نام برد . ۵ . وهابیان همانند خوارج در تکفیر مخالفان ، بر اساس تلقی خاصشان از توحید ، بسیاری از آداب اسلامی را شرک و کفر می دانند ، از جمله توسل به اولیای الهی و طلب شفاعت از آنان ، تبرک و استشفاء به آثار آنها ، تعمیر و زیارت قبور اولیای الهی و ساختن مسجد در کنار قبور . ۶ . دلیلی که محمد بن عبدالوهاب بر ادعای خود اقامه می کند این است که اخذ هر نوع واسطه ای میان خدا و بنده به منزله پرستش اوست و مستلزم شرک خواهد بود ، در حالی که لازمه این سخن آن است که همه افراد حتی خود گوینده هم مشرک و کافر باشند زیرا هیچ کس به تنهایی و بدون کمک گرفتن از دیگران قادر به حیات نیست . علاوه بر این توسل و طلب شفاعت در احادیث متعدد و صحیح در خود کتب اهل سنت آمده است . و اساسا خود خداوند به این کار امر کرده است . بنابراین چنین اعمالی نه تنها شرک نیست بلکه عین عبادت خداست ، چه اینکه مؤمنان ، اولیای الهی را به عنوان مقربین در گاه حق در نزد حضرت حق واسطه مغفرت قرار می دهند .

پرسش

۱ . عقاید ابن تیمیه ادامه تفکر کدام فرقه محسوب می شود و حاوی چه مطالب جدیدی است ؟ ۲ . فرقه وهابیت از کجا آغاز شد و چگونه توسعه پیدا کرد ؟ نحوه مقابله وهابیون با مخالفانشان چگونه بود ؟ چه شباهتهایی میان این فرقه و خوارج وجود دارد ؟ ۳ . عقاید وهابیت کدام است ؟ آنها را نقد کنید .

بخش چهارم: غلات

مقدمه

غلو در لغت به معنای تجاوز کردن از حد و افراط کردن در چیزی است . (۲۰۱) اما در علم مذاهب و فرق به گروههایی غالی گفته می شود که انسانی را به مرتبه خدایی یا فرد عادی را به مقام پیامبری رسانده باشند ، گرچه غالبا درباره کسانی که در خصوص امامان اهل بیت علیه السلام غلو کرده اند ، اطلاق می گردد . از آنجا که اکثر فرقه های غالی که در کتابهای ملل و نحل (۲۰۲) منقوض گشته اند و بحث کردن از آنها ضرورتی ندارد ، در اینجا تنها از فرقه هایی بحث خواهیم کرد که هم اینک وجود خارجی دارند . این فرقه ها عبارت اند از : دروزیه ، اهل حق و نصیرییه ، شیخیه ، بابیه و بهائیه . چنان که خواهیم دید ، برخی از این فرقه ها در باره اهل بیت علیه السلام و برخی درباره افراد دیگر غلو کرده اند . لازم به ذکر است که برخی از طرفداران این مذاهب ، به گونه ای آرای مذهب خویش را تقریر می کنند که نمی توان آنها را غالی دانست . به دلیل همین تقریرهای مختلف ، درباره غالی بودن این گروهها اختلاف نظر وجود دارد . از این میان تنها فرقه ضاله بابیه و بهائیه صریحا غالی و خارج از اسلام شناخته می شوند

۱۵- دروزیه

مقدمه

در بحث از فاطمیان اسماعیلی اشاره شد که فرقه دروزی از مذهب اسماعیلیه انشعاب یافته است که به دلیل غلوی که در این فرقه وجود دارد، معمولاً همراه با دیگر فرقه های غالی ذکر می شود. در زمان حکومت الحاکم بامرالله (۳۷۵ - ۴۱۱ ق) ششمین خلیفه فاطمی، گروهی از اسماعیلیان درباره الحاکم غلو کردند و او را به درجه خدایی رساندند. این گروه پس از مرگ الحاکم بر آن شدند که او غایب شده و روزی به میان مردم باز خواهد گشت. اینان فرقه دروزی نامیده می شوند. این فرقه در مصر پدید آمد و در سوریه رشد کرد و بعدها در لبنان نیز پیروانی یافت و هم اینک پیروان مذهب دروزی در کشورهای سوریه و لبنان زندگی می کنند. طبق آماری که در اواسط قرن بیستم گرفته شده جمعیت دروزیان در حدود دویست هزار نفر بر آورد می شود. مشهور است که مؤسس فرقه دروزی به نام درزی بوده است. درزی به معنی خیاط است و گفته شده است که نام اصلی درزی، محمد بن اسماعیل ملقب به نشتکین بوده است و احتمالاً به دلیل شغلش به درزی مشهور شده است. درزی ایرانی الاصل و پیرو مذهب اسماعیلی بود. او در سال ۴۰۸ ق. به مصر رفت و با حمزه بن علی زوزنی که ایرانی الاصل و از مقربان الحاکم بود، طرح دوستی ریخت و به یاری او به دربار الحاکم راه یافت. سپس مذهب دروزی را با کمک حمزه و حمایت الحاکم پایه ریزی کرد و کتابی در این باره نوشت و به تبلیغ این مذهب در قاهره پرداخت. بر اساس نظریه او، الحاکم تجسم خداوند و عقل کلی بود و باید مورد عبادت واقع می شد، مردم قاهره پس از شنیدن سخنان درزی بر علیه او شورش کردند و او ناگزیر به سوریه گریخت و در آنجا کشته شد. پس از شورش مردم بر علیه درزی، حمزه از سوی الحاکم مأمور ادامه کار شد. حمزه اعلام داشت که از ابتدا او نماینده الحاکم در امور مذهبی بوده است و درزی به دروغ ادعای نمایندگی الحاکم را کرده است. امروزه نیز دروزیان معتقدند که هدف درزی در تبلیغاتش ایجاد اختلاف در میان مسلمانان و بدنام کردن مذهب آنان بوده است و لذا خود دروزیان او را به قتل رساندند و از این رو آنها ترجیح می دهند که به جای دروزی به آنها موحدون گفته شود. (۲۰۳) حمزه سعی کرد تا مذهب دروزی را بر اساس مبانی عرفانی و اسماعیلی و به شکل عمیقتر سازماندهی کند. بدین منظور او از اصل تجلی استفاده کرد و اعلام داشت که خداوند و صادرات اولیه، یعنی عقل کلی و نفس کلی، در انسانها تجلی می کنند. بدین ترتیب خداوند در الحاکم تجلی کرده است، همان طور که قبلاً در انبیا و اولیای الهی دیگری تجلی کرده بود، و الحاکم آخرین تجلی خداوند است. حمزه خود را تجلی عقل کلی معرفی کرد. او به منظور تبلیغ مذهب جدید سازمانی را تأسیس کرد و اصول عقاید مذهب دروزی را بر اساس همان سازمان شکل داد. ارکان این سازمان عبارت اند از: ۱. عقل، که حمزه بن علی تجلی اوست. تجلی عقل را امام اعظم، انسان حقیقی و قائم الزمان نیز می نامند. ۲. نفس یا روح کلی، که اسماعیل بن محمد تمیمیه تجلی اوست. او دانش را از امام اعظم دریافت می کند. ۳. کلمه، که محمد بن وهاب (یا وهیب) قرشی است. ۴. مقدم یا پیشرو، که جناح الایمن (بال سمت راست) نیز نامیده می شود. او سلمه (یا سلامه) بن عبدالوهاب است. ۵. تالی یا پیرو که جناح الایسر (بال سمت چپ) نیز خوانده می شود. او ابوالحسن علی بن احمد سموکی (یا سموقی) مشهور با بهاءالدین مقتضی و الضیف (مهمان) می باشد. پس از این پنج رکن، مبلغین، ماءذونین (کسانی که اجازه تبلیغ داشتند) و مکاسرین (متقاعدکنندگان) مطرح می شوند و در آخرین مرحله معتقدان عامه قرار می گیرند. پس از مرگ الحاکم در سال ۴۱۱ ق، حمزه اعلام کرد که او غایب شده تا پیروان خود را آزمایش کند و به زودی باز خواهد گشت. پس از مدتی یعنی در اواخر سال ۴۱۱ ق. خود حمزه نیز غایب شد و بهاءالدین مقتنی

(پیرو) واسطه میان امام غایب (حمزه) و پیروانش اعلام شد. پس از مرگ الحاکم، طرفداران مسلک او به تدریج در مصر رو به کاهش نهاد، ولی بر عکس در سوریه رشد کرد و موجی از انقلاب و شورش در میان روستاییان و دهقانان ایجاد کرد و کنترل بسیاری از مناطق کوهستانی به دست آنان افتاد. در سال ۴۲۳ ق. امیر انطاکیه با همکاری امیر حلب گروهی از روستاییان را که از مناطق مجاور حلب در جبل السماک اجتماع کرده بودند، سرکوب کرد. مقتنی در این زمان در دو جبهه می جنگید. جبهه نخست در مقابل حاکمان وقت و جبهه دیگر در برابر دیگر مدعیان رهبری دروزی ها همچون ابن کردی بود. همین دو جنگ باعث فروکش کردن تدریجی انقلاب روستاییان سوریه شد. سرانجام مقتضی در سال ۴۲۵ ق. مانند حمزه ناپدید گردید، اما تا سال ۴۳۴ ق. برای طرفدارانش نامه می نوشت. از زمانی که مقتضی پنهان شد برای دروزیان سوریه دوره تازه ای آغاز گردید که تاکنون ادامه دارد و آن انتظار همراه با صبر و بردباری برای بازگشت الحاکم و حمزه است. بدین ترتیب دروزیها جامعه بسته ای را تشکیل دادند و از ازدواج و مراوده با سایر فرقه ها اکراه داشتند و عقاید خود از پنهان نگاه می داشتند و در صدد تشکیل حکومتی محدود در مناطق زندگی خود بودند، در خلال سالیان دراز که دروزیان چنین وضعیتی داشتند، نوعی تشکیلات تازه مذهبی به وجود آمد که با تشکیلات زمان حمزه متفاوت بود. بر اساس این تشکیلات، جامعه دروزی به دو بخش تقسیم شده است: یکی جامعه عاقلان و دانشمندان که به حقایق ایمان دست یافته اند. دیگر جامعه جاهلان و مردم عادی که به حقایق ایمان وارد نشده اند. هر دروزی بالغی که از امتحانات که از امتحانات متعدد در طول زندگی موفق بیرون آید و خود را با ارزشهای مذهب دروزی وفق دهد می تواند وارد حقایق ایمان شود و به جامعه عاقلان و عالمان بپیوندد. از این پس او باید نمازهای روزانه را به طور مرتب ادا کند و روزه ماه رمضان را به جا آورد و از مسکرات و دروغ و دزدی و دشمنی با هم کیشان خود و مواردی از این قبیل پرهیز کند. عاقلان دارای لباسهای مخصوص و دستارهای سفید هستند و موظف به خوشرفتاری با مردم و رعایت زهد و مطالعه آثار مذهبی و فراگیری عقاید و احکام مذهبی خویشند. جامعه جاهلان که توده مردم دروزی هستند موظف به رعایت این امور نیستند و لذا مردمی که در همسایگی دروزیها زندگی می کنند، آنان را مردمی عیاش و شهوت ران و میگسار می دانند. این تقسیم بندی هم اینک نیز در جامعه دروزی رایج است. دروزیان تغییر دین و مذهب را جایز نمی دانند و معتقدند هر کس باید در دین و مذهب خویش باقی بماند. آنان حتی با مسلمان شدن غیر مسلمان و دروزی شدن غیر دروزی نیز مخالفند. دلیل آنان این است که در همه ادیان و مذاهب جوهر توحید وجود دارد و آنها تجلیات حقیقت واحدند. در نتیجه روی گردانی از مذهب خود را نتیجه جهل فرد به آیینش می دانند و لذا به همه انسانها توصیه می کنند که در دینشان بیشتر تاءمل و تدین ورزند و به او امر و نواهی آیین خود بیشتر عمل کنند. (۲۰۴) در واقع دروزیان به نسخ ادیان الهی اعتقاد ندارند و بر آن اند که خداوند به وسیله هر پیامبر دینی خاص برای مردمی خاص فرستاده است. این دیدگاه تقریباً شبیه رای یهود است که معتقدند خداوند دین یهود را برای قوم بنی اسرائیل فرستاده است و آنها باید همیشه پیرو این دین باشند. نتیجه این دیدگاه نفی تبلیغ دین خودی برای دیگران و عدم پذیرش پیروان جدید است. از جمله عقاید فرقه دروزی، یا دست کم عقیده اکثر دروزیان، تناسخ می باشند. بر این اساس، آنان معتقدند که روح انسان پس از مرگ و جدا شدن از بدن انسان مرده وارد بدن انسان دیگری می شود. از این رو، آنان تعدد ارواح را ثابت می دانند و معتقدند کسانی که در زمان حمزه به مسلک دروزی ایمان آورده اند، روحشان پس از مرگ در یک دروزی دیگر حلول خواهد کرد. از آنجا که به اعتقاد دروزیان بدن برای روح به منزله لباس (قمیص) است، و روح دائماً لباسی را کنده، لباس دیگری می پوشد، لذا آنها از تناسخ به عنوان ((تقمص)) نام می برند. شیخ مرسل نصر، رئیس مذهبی فرقه دروزی در زمان حاضر این فرقه را چنین معرفی می کند: فرقه موحدون فرقه ای اسلامی و معتقد به خدا و پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله و قرآن و امامت امامان معصوم امامیه تا امام صادق علیه السلام و پس از او امامت فرزند ارشد او اسماعیل و سپس امامان بعدی فاطمیان تا الحاکم می باشد. تفاوت دروزیان با فاطمیان اسماعیلی این است که فاطمیان پس از الحاکم به امامت الظاهر و المستنصر تا العاضد

ل‌دین الله ، یعنی چهاردهمین امام فاطمی ، معتقد شدند ، اما دروزیان غیبت الحاکم را باور کردند و از داعیان و مبلغان دعوت الحاکم همچون حمزه بن علی زوزنی پیروی کردند . الحاکم در زمانی می زیست که جامعه اسلام از جنبه های دینی ، علمی ، اقتصادی و سیاسی در نابسامانی و هرج و مرج به سر می برد . از این رو او به منظور نجات مسلمانها از وضعیت نامطلوب به اصلاحات وسیع در ابعاد مختلف و به خصوص بعد دینی و مذهبی پرداخت . اما خلفای عباسی که رقیب فاطمیان بودند ، برای مقابله با اقتدار او این شایعه را مطرح کردند که الحاکم خود را خدا می داند . الحاکم به منظور اصلاح امور ، افرادی را مأمور تبلیغ اصلاحات مذهبی و احیای سنتهای اسلامی کرد که مهمترین آنها حمزه بن علی بن احمد زوزنی بود . او چهار نفر دیگر را مأمور یاری حمزه کرد که مجموعاً پنج رکن اصلاحات مذهبی بودند . اما گروهی از افراد مرتد همچون درزی به تحریف تبلیغات این گروه پرداختند . در نتیجه میان این دو گروه نزاع و درگیری رخ داد که به قتل درزی انجامید . (۲۰۵) دروزیان در احکام عملی از فقه حنفی تقلید می کنند . فقه حنفی که یکی از چهار مکتب فقهی اهل سنت است ، توسط حکومت عثمانی در سوریه و لبنان رایج گردید . البته علمای فرقه دروزی در چند مسأله با فقه حنفی ، بلکه با دیگر مذاهب فقهی نیز ، اختلاف دارند . برخی از این موارد عبارت اند از : از نفی تعدد زوجات ، اجرای طلاق به وسیله قاضی ، عدم جواز رجوع زوج به زوجه پس از طلاق ، و عدم جواز ازدواج دختر قبل از پانزده سالگی . (۲۰۶) پس از حمزه و یارانش تا زمان حاضر چند عالم بزرگ در میان دروزیان ظهور کرده است که بزرگترین آنها امیر رسید جمال الدین عبدالله تنوخی (۸۲۰ - ۸۸۴) است . از او آثار زیادی بر جای مانده است و افراد بسیاری از درسها و مواعظ او استفاده کرده اند . اخلاق و زهد مهمترین بعد شخصیتی تنوخی است . فرد دیگر شیخ محمد ابو هلال ملقب به شخی فاضل (۹۸۷ - ۱۰۵۰ ق) است که شخصیتی همچون تنوخی داشته است . او شاعری زبردست بوده و اشعاری در وصف خداوند و پیامبر صلی الله علیه و آله و اهل بیت او علیه السلام و اهل عرفان سروده است . گفته می شود او نیز آثار متعددی داشته است که اکثر آنها اعم از نثر و نظم از بین رفته است . از جمله علما و شعرای روزی شیخ علی فارسی (م ۱۱۶۷ ق) می باشد . (۲۰۷)

چکیده

۱. در علم فرق و مذاهب به گروههایی غالی گفته می شود که انسانی را به درجه خدایی یا غیر پیامبری را به درجه پیامبری رسانیده باشند . اکثر فرقه های غالی مذکور در کتب ملل و نحل منقرض شده اند و تنها فرقه هایی که هم اکنون وجود خارجی دارند عبارت اند از : دروزیه ، اهل الحق و نصیری ، شیخی ، بابیه و بهائیه . البته گاه تقریرهایی از برخی از این فرقه ضاله بابیه و بهائیه صریحاً غالی و غیر مسلمان شناخته می شوند . ۲. دروزی به کسانی گفته می شود که ((الحاکم بامر الله)) خلیفه ششم فاطمی را به درجه خدایی رساندند . این فرقه در مصر پدید آمد و در سوریه رشد کرد و هم اکنون پیروانش در کشورهای سوریه و لبنان زندگی می کنند . مشهور است که مؤسس این فرقه فردی به نام دروزی بوده است که ایرانی الاصل و دارای مذهب اسماعیلی بود که با کمک حمزه بن علی مذهب دروزی را ادامه داد . ۳. حمزه سازمانی تاسیس کرد که اصول عقاید دروزی را شکل دهد . ارکان این سازمان عبارت بودند از عقل (خود حمزه) ، نفس یا روح کلی (اسماعیل بن محمد تیمیمه) ، کلمه (محمد بن وهاب) مقدم یا پیش رو و تالی یا پیرو ، پس از اینها مبلغین و مآذونین و مکاسرین و سپس معتقدان عامه قرار می گیرند . ۴. دروزیان تغییر دین و مذهب را جایز نمی دانند . به نظر آنها در همه ادیان و مذاهب جوهر توحید وجود دارد . آنها به نسخ ادیان الهی اعتقاد ندارند و معتقدند خداوند هر پیامبری را برای مردم خاص فرستاده است ؛ همچنین قائل به تناسخ اند . ۵. شیخ مرسل نصر ، رئیس مذهبی فرقه دروزی در زمان حاضر ، این فرقه را به عنوان فرقه ای اسلامی ، معتقد به خدا و پیامبر و قرآن و امامت امامان معصوم تا امام صادق علیه السلام سپس اسماعیل فرزندش و بعد امامان فاطمی تا الحاکم معرفی می کند . تفاوت دروزیان با فاطمیان در این

است که فاطمیان پس از الحاکم به امامت الظاهر و المستنصر و . . . معتقد شدند ولی دروزیان غیبت الحاکم را باور می کردند . ۶ . پس از حمزه و یارانش چند عالم بزرگ در میان دروزیان ظهور کرده است که بزرگترین آنها امیر سید جمال الدین عبدالله تنوخی است که در اخلاق و زهد مشهور است .

پرسش

۱ . به چه کسانی غلات می گویند . چرا ؟ ۲ . فرقه دروزی چگونه پیدا شد . ارکان سازمان دروزی چیست ؟ ۳ . تلقی رئیس فعلی این فرقه در مورد آن چیست ؟

۱۶ - اهل حق و نصیریہ

مقدمه

اهل حق ، علی اللهی ، سر سپردگان ، یارسان ، غلات ، نصیریہ ، علویان و . . . نامهایی است برای افداد و گروههایی که در مورد امام علی علیه السلام راه غلو را پیموده اند و او را به درجه خدایی رسانیده اند و برای خود آداب و رسوم خاص وضع کرده اند . برخی از این گروهها حتی درباره رؤسای خود نیز غلو می کنند . در کشور ایران درباره این گروهها معمولاً از اسامی اهل حق و علی اللهی استفاده می شود ، گرچه خود آنها ترجیح می دهند که بر آنان اهل حق اطلاق شود و کلمات علی اللهی و غلات خوشایندشان نیست . در ترکیه به این گروه بکتاشی و علوی و در سوریه نصیریہ و علویان می گویند . پیروان این مذاهب در کشورهای ایران ، عراق ، ترکیه ، آلبانی ، سوریه ، افغانستان و کشورهای آسیای میانه پراکنده شده اند . در ایران اکثر اهل حق در استان کرمانشاه زندگی می کنند هر چند در مناطق دیگر نیز طوایفی از اهل حق وجود دارند . (۲۰۸) گروههای مختلف اهل حق ، در آرا و عقاید و آداب و رسوم اختلافات زیادی دارند تا آنجا که به راحتی نمی توان اهل کوفه را فرقه و مذهبی واحد دانست . برخی از آنان صریحاً امام علی علیه السلام را خدا می دانند . برخی دیگر که شیطان پرست نامیده می شوند ، شیطان را تقدیس می کنند و حرامهای الهی را حلال می دانند و مخالف طهارت و عبادتند . همچنین گروهی از اهل حق خود را اهل حق مسلمان و شیعه اثنی عشریه معرفی کرده و سعی می کنند تا عقاید خود را با عقاید امامیه هماهنگ سازند و به شریعت و اعمال و عبادات اسلامی پایبندند .

تاریخ پیدایش و گسترش مذهب اهل حق

درباره تاریخ پیدایش فرقه های اهل حق اختلاف نظر وجود دارد و در این باره مدارک مستندی در دست نیست . در کتابهای قدیمی که تا قرن پنجم نگاشته شده ، نامی از اهل حق دیده نمی شود . اگر ملاک اهل حق بودن را صرفاً غلو درباره امام علی علیه السلام بدانیم در این صورت ، تاریخ پیدایش این فرقه به زمان امام علی علیه السلام می رسد زیرا در زمان آن حضرت ، برخی او را به درجه خدایی رساندند و حضرت با آنها برخورد شدیدی کرد . ما اگر اهل حق را فرقه ای خاص با مجموعه ای از آرا و عقاید که هم اینک مرکز آنها در غرب ایران است بدانیم ، در این صورت تعیین دقیق تاریخ پیدایش آنان ممکن نیست و تنها نقل قولهایی در این باره وجود دارد . بنا به کتاب نامه سرانجام که از متون مقدس اهل حق است ، این مسلک از زمانی که خداوند با ارواح آدمیان به محاوره پرداخته و از آنان بر الوهیت خود اقرار گرفته است (عالم الست یا علم ذر) پی ریزی شده و برنامه آن در هر زمان و عصری جزء اسرار پیامبران بوده و سینه به سینه از سلف به خلف می رسیده است و نیز دنباله همان برنامه ای است که امام علی

علیه السلام به سلمان و عده ای از یاران معدود خود تعلیم داد و سپس در ادوار گوناگون اسرار این گروه به اشخاص دیگری از قبیل بهلول، بابا سرهنگ، بابا ناوس و سلطان اسحاق منتقل شده و آنان نیز به دیگران انتقال دادند. (۲۰۹) کتاب شاهنامه حقیقت که از کتابهای اهل حق به شمار می رود، مؤسس و پایه گذار اهل حق را نصیر معرفی می کند و او را غلام حضرت علی علیه السلام می داند. (۲۱۰) برخی معتقدند این آیین در قرن دوم توسط بهلول ماهی (م. ۲۱۹ ق.) و یارانش با استفاده از عقاید و آرا و ذخایر معنوی ایران مانند آیین زردشتی، مانوی و مزدکی و با بهره گیری از دین مبین اسلام و آیین مسیحی و کلیمی و افکار فرقه های غالی پس از اسلام پی ریزی شده است. (۲۱۱) همچنین گفته شده است که مسک اهل حق در قرن سوم توسط شاه فضل ولی تاءسیس شده است. (۲۱۲) برخی دیگر بر آن اند که در قرن چهارم مردی به نام مبارک شاه ملقب به شاه خوشین که همچون حضرت عیسی علیه السلام متولد از مادری بکر به نام ماما جلاله دانسته می شود، در میان ایلات لر ظهور کرد و آیین حقیقت را در میان مردم شایع کرد. گفته می شود و وعده داد که پس از رحلتش روحش به جسم شخصی به نام سلطان اسحاق حلول خواهد کرد. (۲۱۳) در قرن هشتم (۲۱۴) سلطان اسحاق (سحاک یا صحاک) در مناطق کردنشین بین ایران و عراق ظهور کرد. او در قریه برزنجه ناحیه شاره زور بخش حلبچه عراق به دنیا آمد امام پس از مرگ پدرش شیخ عیسی، به منطقه اورامان ایران مهاجرت کرد. اگر او را مؤسس فرقه اهل حق ندانیم، لااقل باید او را بزرگترین مجدد و احیاگر این آیین دانست. او بود که مذهبی با عقاید و آیین مشخص ابداع کرد و اهل حق را از مناطق مختلف کردنشین دور خویش جمع کرد و آنها را سازماندهی کرد. (۲۱۵) یکی از منابع مهم درباره آیین اهل حق مجموعه رسائلی است که شامل شش بخش می باشد و مجموعاً نامه سرانجام یا کلام سرانجام نامیده می شود. این رسائل توسط سلطان اسحاق و یارانش نگاشته شده است. کتابهای دیگری نیز توسط یاران سلطان نوشته شده و از خود او نیز سرودهای زیادی برجای مانده است. سلطان اسحاق برای تداوم آیین خود، یارانش را سازماندهی کرد. ابتدا یکی از یارانش به نام پیر بنیامین را به سمت پیری و دیگر دوستش به نام داود را به سمت دلیل برگزید. سپس هفت تن از پیروانش را به عنوان هفت خاندان برای رهبری فرقه خویش انتخاب کرد. بدین ترتیب خاندانهای هفتگانه یارسان (مخفف یارستان به معنای یاران حق) تشکیل شد. این خاندانها عبارت اند از: شاه ابراهیمی، یادگاری، خاموشی، عالی قلندری، میرسوری، مصطفائی، حاجی باویسی. در قرن در قرون یازدهم تا سیزدهم، چهار خاندان دیگر به نامهای زنوری، آتش بگی، شاهپاسی و بابا حیدری تشکیل شد. در نتیجه هم اکنون در آیین پارسان یازده خاندان وجود دارد. به فرزندان هر یک از این خاندانها سید گفته می شود که وظایف خاصی بر عهده آنان است. سلطان اسحاق گذشته از خاندانها، به منظور سازماندهی اهل حق، دسته های دیگری نیز ایجاد کرد و برای هر دسته وظایف خاصی تعیین نمود.

آداب و رسوم اهل حق

یکی از آداب اهل حق که به دستور سلطان رایج گردید، سرسپردگی است. پیروان اهل حق باید یکی از خاندانهای یازده گانه را انتخاب کرده و در آن سرسپرده شوند. برای سرسپردگی مراسم خاصی با حضور پیر و دلیل خاندان اجرا می شود. سرسپردگی به اندازه ای واجب شمرده شده که خود سلطان اسحاق برای انجام سرسپردگی پیر بنیامین را به پیری و داود را به دلیلی انتخاب کرد و مراسم سرسپردگی را در حضور آنان انجام داد. از دیگر آدابی که سلطان اسحاق آن را رای ساخت گرفتن سه روز روزه است. بر هر فرد اهل حق واجب است سه روز از دوازدهم چله بزرگ زمستان تا چهاردهم آن را روزه بگیرد و روزه پانزدهم روز عید سلطان و جشن حقیقت است. البته پارسان پس از روز پانزدهم نیز سه روز دیگر را روزه می گیرند. از دیگر مراسم ابداعی سلطان، مراسم جمخانه است. گروه یارستان هر هفته باید در محلی جمع شوند و با مراسم خاصی سرگرم عبادت و خواندن اوراد و اذکار گردند. عده حاضر را جم یا جمع و محل اجتماع را جمخانه یا جمخانه گویند وارد شدن به جمخانه مراسم خاصی دارد (۲۱۶) در نزد اهل

حق به جمخانه رفتن و نیاز دادن و قربانی کردن از مهمترین عبادات به شمار می رود. همان گونه که روزه ماه رمضان از نظر آنها واجب نیست، نماز خواندن نیز ضرورتی ندارد و اغلب به جای نماز، نیاز می دهند و معتقدند با نشستن در جمخانه و دادن نیاز، نماز ساقط می شود. نیاز هدیه ای است که اهل حق به رئیس خود یا جمخانه تقدیم می کنند. یکی از پیروان مسلک اهل حق در عین حال که خود را مسلمان و شیعه اثنی عشری می داند، درباره دلیل عدم وجود نماز و روزه می گویند: ((برای چه نماز می خوانیم، برای اینکه به فکر خدا باشیم و از او تشکر کنیم، اهل حق در دوره خانقاه تمرین کرده است تا جایی که همیشه با خدایش است و همیشه با او راز و نیاز می کند و از او تشکر می نماید، دیگر احتیاج نیست که حالا نماز بخواند.)) (۲۱۷) در اینجا سخت غفلت شده است که لازمه عبودیت، تسلیم خدا بودن و اطاعت از اوست و خدا از بندگانش خواسته است تا در قالب نماز خدا را یاد کنند. چگونه می توان عبادات شرعی را که خداوند خود خواسته است رها کرده و به او را خود ساخته روی آورد و همچنان از عبودیت و بندگی سخن گفت. به نظر می رسد که اهل حق مطلب فوق را از برخی از صوفیان که معتقدند هنگام وصول به حقیقت، شریعت باطل می گردد، اخذ کرده اند. به طور کلی شباهتهای زیادی میان اهل حق و صوفیان وجود دارد. از جمله این شباهتها جمخانه است که بی شباهت به خانقاه نیست. همچنین اهل حق همچون صوفیان عموماً موهای انبوه و پریشان و شاربهای بلند دارند و این چهره خاص از نشانه های این جماعت است. نقل شده است که پاره ای از پیروان اهل حق برای اینکه آسیبی به سیلشان نرسد از کشیدن سیگار خودداری می کنند. (۲۱۸) سلطان اسحاق پس از تدوین اصول و قوانین فرقه اهل حق در کنار پل رودخانه سیروان در شمال شرقی ناحیه گوران در نزدیکی مرز ایران و عراق دستور اجرای آنها را داد. این محل پردیور (به زبان کردی یعنی این طرف رودخانه) خوانده می شود و برای اهل حق مکانی مقدس و محترم می باشد و قبله اهل حق کردند و گوران می باشد. (۲۱۹)

عقاید اهل حق

همان گونه که گفته شد، اهل حق درباره امام علی علیه السلام غلو می کنند. بسیاری از آنان امام علی علیه السلام را به مقام الوهیت می رسانند. در شاهنامه حقیقت، از کتابهای اهل حق، آمده است: به دور محمد همان کردگار شد از جامه مرتضی آشکار پس از رحلت احمد مصطفی بر او جانشین گشت آن مرتضی که آن مرتضی بود ذات خدا به تخت بقا گشت فرمانروا (۲۲۰) برخی از اهل حق همان اعتقادی که درباره حضرت علی علیه السلام دارند در مورد برخی بزرگان خود نیز دارند و معتقدند خداوند در جامه های مختلف به میان مردم آمده است: در وهله او در جامه خداوندگار، در مرتبه دوم در جامه علی علیه السلام در مرحله سوم در جامه شاه خوشین، در مرتبه چهارم در جامه سلطان سحاک، در مرتبه پنجم در جامه قرمزی (شاه ویس قلی) در مرتبه ششم در جامه محمد بیگ، در مرتبه هفتم در جامه خان آتش ظاهر شده است. (۲۲۱) از دیگر عقاید رایج در میان اهل حق، مسأله حلول است. حلول به معنای وارد شدن چیزی در غیر خود است و در اصطلاح به معنای حلول ذات خدا در اشیا و افراد است. مسأله حلول مبنای اعتقادی به الوهیت امام علی علیه السلام و برخی از بزرگان اهل حق، به این معنا که خداوند در حضرت علی علیه السلام و شاه خوشین و سلطان سحاک و دیگران حلول کرده است. تناسخ یکی دیگر از عقاید اهل حق است. تناسخ عبارت از داخل شدن روح انسان پس از مرگ در بدن دیگر است. بر این اساس هر انسان متناسب با اعمالی که در زندگی خویش انجام داده است، پس از مرگ وارد بدن خاصی که به منزله لباس جدید اوست می شود. روح نیکوکاران وارد بدن و لباس ثروتمندان، و روح بدکاران وارد بدن فقرا می شود تا جزای کردار خویش را ببیند. هر انسانی پس از عوض کردن هزار جامه و لباس، هزار و یکمین جامه خود را که عبارت از بقا و ابدیت است خواهد پوشید. اهل حق معتقدند ارواح انبیاء در بدن بزرگان آنها وارد شده اند. (۲۲۲) قبلاً دیدیم که اعتقاد به تناسخ و تقمص در نزد درویشها هم رایج است. این اعتقاد در همه ادیان هندی و نیز برخی فلسفه

های باستان همچون فلسفه فیثاغوری وجود داشته است و احتمالاً از ادیان هندی وارد این گونه فرقه ها شده است . ادیان الهی با مسأله تناسخ سخت به مخالفت پرداخته اند . آن را عقیده ای باطل و بی پایه می دانند .

نصیریه و علویون

درباره فرقه نصیریه مطالب مختلف و گاه متعارض بیان شده است . شهرستانی نصیریه را به عنوان فرقه ای که امامان معصوم را خدا می دانند معرفی می کند . (۲۲۳) نوبختی از شخصی به نام محمد بن نصیر نمیری نام می بد که به ده امام از ائمه امامیه معتقد بود اما درباره امام یازدهم ، امام حسن عسکری علیه السلام غلو کرد و او را به درجه ربوبیت رسانید و خود را پیامبر وی می دانست . نمیری به تناسخ نیز اعتقاد داشت و محارم الهی را حلال می دانست . پیروان او نمیریه نام دارند . (۲۲۴) اشعری و بغدادی از فرقه ای به نام نمیری نام می برند که معتقدند خداوند در نمیری حلول کرده است . (۲۲۵) کسانی که امروزه در سوریه به عنوان نصیریه و علویون نامیده می شوند (البته خود ترجیح می دهند علویون نامیده شوند) بر آن اند که از لحاظ تاریخی کلمه نصیریه در قرن ششم رایج شده است ، در حالی که محمد بن نصیر نمیری حوالی سال ۳۵۹ ق . یعنی دو قرن زودتر از دنیا رفته است و نمی توان فرقه نصیریه را به محمد بن نصیر نمیری نسبت داد . گذشته از آنکه آنان عقاید منقول از محمد بن نصیر نمیری را نمی پذیرند و معتقدند او مؤسس فرقه نمیریه است . البته نوبختی نیز پیروان محمد بن نصیر نمیری را نمیریه نامیده است . به اعتقاد علویون دلیل اینکه به علویون نصیریه می گویند این است که علویون مدتی در اثناء جنگهای صلیبی در بین سالهای ۴۴۸ و ۶۹۰ ق . به کوههای نصیره در سوریه پناه آوردند و امویون به جهت تحقیر ، آنان را نصیریه می نامیدند و نام نصیریه در همین زمان رایج گردید . اما دلیل اینکه کوههای مذکور نصیره نامیده شده این است که جماعتی به اسم نصره از مدینه این کوهها را فتح کرده و در آنجا سکوت کردند . برخی بر آن اند که نصیریه به این جهت به این نام خوانده می شوند که آنان از احفاد انصار و از شیعیان علی علیه السلام بودند که از ظلم و جور حکومت عثمانی به این مناطق پناه آورده اند . (۲۲۶) علویون امروزه خود را امامیه و شیعه اثنی عشریه می دانند و اصول دین و عقاید امامیه را قبول دارند و اهل بیت علیه السلام را انسانهای معصوم می دانند و معتقدند غلو درباره ائمه علیه السلام تنها در میان گروهی از علویون ، آن هم به دلیل دوری از علماء رایج شده است . همچنین آنها حلول و تناسخ را رد می کنند و تنها گروه متصوفه آنها همچون متصوفه دیگر فرق به مسأله تجلی معتقدند . (۲۲۷)

چکیده

۱. اهل حق ، علی الهی ، غلات ، نصیریه و . . . نامهایی است برای افراد و گروههایی که در مورد امام علی علیه السلام راه غلو را پیموده و او را به درجه خدایی رسانده اند و برای خود آداب و رسوم خاصی وضع کرده اند . ۲. گروههای مختلف اهل حق ، عقاید مختلف دارند . برخی صریحاً امام علی را خدا می دانند ، برخی شیطان را تقدیس می کنند و مخالف طهارت و عبادتند و برخی عقاید خود را با امامیه هماهنگ می سازند . ۳. در مورد نحوه پیدایش فرقه اهل حق اقوال مختلفی گفته شده است . اما نقش محوری سلطان اسحاق در شکل گیری عقاید و آداب این فرقه غیر قابل انکار است . مهمترین منابع و متون این فرقه نام سرانجام است که مجموعه سخنان و عقاید اوست . ۴. یکی از آداب اهل حق که به دستور سلطان اسحاق رایج شد سر سپردگی به یکی از روز روزه است . مراسم جمخانه ، نیاز دادن و قربانی کردن از دیگر آداب آنهاست . به نظر آنها با این اعمال نماز و دیگر عبادات اسلامی ساقط می شود . ۵. برخی از اهل حق همان اعتقادی که درباره حضرت علی علیه السلام دارند در مورد برخی بزرگان خود هم دارند و معتقدند خداوند در جامه های مختلف به میان مردم آمده است که از جمله آنها جامه علی - شاه خوشین ، سلطان سحاک و . . . است . آنها به حلول خدا در اشیاء و افراد و همچنین تناسخ قائل اند که مطابق آن پس از مرگ ، روح افراد

وارد بدن دیگران می شوند . ۶ . درباره فرقه نصیریه مطالب مختلفی گفته شده است . شهرستانی می گوید آنها امامان معصوم را خدا می دانند . نوبختی از محمد بن نصیر نمیرم نام می برد که به ده امام معتقد بود و درباره امام یازدهم غلو کرد . ولی علوین که در سوریه هستند لفظ نصیریه را مربوط به قرن ششم می دانند که با پیروان نمیری تفاوت دارد . علویون خود را شیعه امامی می دانند و عقاید امامیه را قبول دارند و غلو درباره ائمه در میان برخی علویان را ناشی از جهل آنها و دوری از علما می دانند .

پرسش

۱ . اهل حق به چه کسانی می گویند و به چه نامهای دیگر خوانده می شوند . ۲ . اهل حق چه آداب و مراسم و عقاید خاصی دارند ؟ ۳ . فرقه نصیریه دارای چه عقایدی است و چه نسبتی با امامیه دارند ؟

۱۷ - شیخیه

مقدمه

شیخیه نامی است که به پیروان شیخ احمد احسائی (۱۶۶ - ۱۲۴۱ ق .) گفته می شود . زادگاه احسائی روستای مطیرفی واقع در منطقه احساء می باشد . احساء از مراکز قدیمی تشیع بوده است و امروزه ایالتی در شرق عربستان سعودی بر ساحل غربی خلیج فارس ، به مرکزیت شهر هفوف می باشد . احسائی در پنج سالگی قرآن را نزد پدرش شیخ زین الدین احسائی آموخت . در احساء ادبیات عرب و مقدمات علوم دینی متداول را فرا گرفت . او از رؤیایی در ایام تحصیل خود یاد می کند که در آن شخصی تفسیر عمیقی از دو آیه قرآن به وی ارائه کرده بود . وی می گوید : این رؤیا مرا از دنیا و آن درسی که می خواندم روی گردان ساخت . این حالت سرآغاز تحولی معنوی در زندگی شیخ احمد بود که رؤیاهای الهام بخش دیگری را در پی آورد . او می گوید : پس از آنکه به دلالت یکی از رؤیاهای عبادت و تفکر بسیار پرداخته است ، پاسخ مسائل خود را در خواب از ائمه اطهار علیه السلام دریافت داشته و در بیداری به درستی و مطابقت آن پاسخها با احادیث پی برده است . احسائی در سال ۱۱۸۶ ق . مقارن با آشوبهای ناشی از حملات عبدالعزیز حاکم وهابی سعودی به احساء ، به کربلا و نجف عزیمت کرد و از حوزه درس بزرگان تشیع همچون آقا محمد باقر وحید بهبانی ، سید علی طباطبائی صاحب ریاض ، میرزا مهدی شهرستانی و سید مهدی بحرالعلوم و شیخ جعفر کاشف الغطاء ، بهره مند شد و اجازه های متعدد روایی از مشاهیر عالمان دریافت کرد . احسائی علاوه بر فقه و اصول و حدیث ، در طب و نجوم و ریاضی قدیم و علم حروف و اعداد و طلسمات و فلسفه مطالعاتی کرد و در سال ۱۲۰۹ ق . به سبب بروز طاعون از عتبات به احسا بازگشت و در سال ۱۲۱۲ ق . به عتبات مراجعت نمود . سپس بصره را مسکن دائمی خویش قرار داد . در این هنگام بود که برای نخستین بار شروع به بیان بعضی از عبارات معما گونه و مرموز نمود که خشم علمای متشرعه بصره را برانگیخت . در سال ۱۲۲۱ ق . به قصد زیارت عتبات به کربلا و نجف سفر کرد و سپس به قصد زیارت حضرت رضا علیه السلام عازم خراسان گشت . در بین راه در یزد توقعی کرد . اهل یزد از او استقبال گرمی به عمل آوردند و از وی خواستند که نزد آنان بماند و او اجابت کرد و پس از بازگشت از مشهد ، یزد را مسکن خویش قرار داد و شهرت بسیاری کسب کرد . چندی بعد فتحعلی شاه وی را به تهران دعوت نمود و در حق او نهایت احترام را به جا آورد و از شیخ درخواست کرد تا در تهران مقیم شود . اما او این درخواست را رد کرد و به یزد مراجعت کرد . در سال ۱۲۲۹ ق . در راه زیارت عتبات به کرمانشاه وارد شد و با استقبال مردم و شاهزاده محمد علی میرزای دولتشاه حاکم کرمانشاهان روبرو گشت و به اصرار حاکم در کرمانشاه اقامت کرد . در مدت اقامتش در آنجا سفرهایی به قصد حج و زیارت عتبات انجام داد . پس از مرگ دولتشاه ، در سال ۱۲۳۷ ق . عازم مشهد شد و در میانه راه

چندی در قزوین توقف کرد. در همین زمان بود که با مخالفت برخی عالمان روبرو شد که پاره ای از دیدگاههایشان را غلوآمیز و انحرافی تلقی می کردند. نخستین مخالفت آشکار با احسائی از جانب ملا محمد تقی برغانی، معروف به شهید ثالث، از عالمان با نفوذ قزوین صورت گرفت. نقل شده است که برغانی در آغاز مانند دیگر بزرگان قزوین، حرمت شیخ را نگاه می داشت، امام در مجلسی که احسائی به بازدید او رفته بود، از روی آگاهی، عقیده خاص وی را در باب معاد جسمانی جویا شد و پس از شنیدن پاسخ به وی اعتراض کرد و آن مجلس با جدال اطرافیان به پایان آمد. این رویارویی به میان مردم نیز کشید و جمعی از علما از احسائی کناره جستند. رکن الدوله، علینقی میرزا حاکم قزوین، محفلی برای آشتی علما با حضور آن دو ترتیب داد اما این بار گفتگو به تکفیر احسائی از جانب برغانی انجامید و انتشار این تکفیر توقف بیشتر احسائی را در شهر دشوار ساخت. احسائی از قزوین به مشهد و سپس یزد و از آنجا به اصفهان و کرمانشاه رفت و در تمام شهرها با سردی از او استقبال شد، گرچه هنوز هم کمابیش از پایگاه مردمی برخوردار بود. اما تلاش برغانی در تاءکید بر تکفیر او و نامه هایی که در این باره می نوشت، از عواملی بود که عرصه را بر احسائی در واپسین سفرش به کربلا تنگ کرد و او را از نیت ماندگار شدن در آنجا منصرف ساخت. آنچه از فتوای برخی علما بر ضد احسائی نوشته اند، مربوط به همین اوان و پس از آن است. در مقابل، گروهی دشمنی با او را روا نمی شمردند، از آن جمله فقیه نامدار حاج محمد ابراهیم کلباسی بود که آسان فهم نبودن پاره ای از آرا و تعبیرات احسائی را باعث سوء تفاهات و تکفیرها می دانست و آرای احسائی را در چارچوب عقاید امامیه تلقی کرده او را از علمای امامیه معرفی می کرد. به هر حال احسائی از کربلا به مکه رفت و سپس از راه مکه عازم موطن خود گردید اما در نزدیکی مدینه در سال ۱۲۴۱ ق. در گذشت و در قبرستان بقیع به خاک سپرده شد. آثار فراوانی در زمینه گوناگون از احسائی باقی مانده است. از مهمترین آثار او جوامع الکلم است که در دو جلد چاپ شده است و حاوی پاسخهای او به سؤالات و نیز قصائدی در رثای امام حسین علیه السلام است. شرح الزیارة الجامعة الکبیره بزرگترین و معروفترین اثر احسائی است که در چهار مجلد منتشر شده است. کتاب دیگر او حیات النفس فی حظيرة القدس است که کتابی مختصر در اصول عقاید می باشد. از دیگر آثار منتشر شده احسائی می توان از شرح العرشیه، شرح المشاعر، العصمة و الرجعة، الفوائد، المجموعه الرسائل، و مختصر الرسالة الحیدریه فی فقه الصلوات الیومیه نام برد. (۲۲۸)

عقاید و آراء

مبنای اصلی شیخ احمد که بیانگر روش اصلی اوست این است که همه علوم و معارف در نزد پیامبر صلی الله علیه و آله و اهل بیت او علیه السلام می باشد و تنها راه کشف معارف، توسل به معصومان و مراجعه به آثار آنان است و آدمی به استقلال قادر به درک هیچ یک از علوم اعتقادی و عملی نیست. او این مطلب را در شرح فقرات متعددی از زیارت جامعه بیان کرده است. وی در شرح فقره ای از این دعا می نویسد: اگر معتقدیم عقل می تواند به معارف دینی دست یابد بدان جهت است که هدایت و نور عقل از هدایت و نور معصومان است لذا مخالفان امامان با وجود به کارگیری عقلشان تنها به عقاید باطل می رسند. او در این باره عقیده محیی الدین ابن عربی درباره وحدت وجود را ذکر می کند و از او با تعبیر ممیت الدین یاد می کند و از ملاصدرا به جهت پیروی از ابن عربی در برخی عقاید، انتقاد می کند. احسائی نتیجه می گیرد که عقل به صورت مستقل قادر به درک حقایق نیست بلکه تنها با استمداد از انوار اهل بیت و مدد رساندن آنان به حقایق و علوم، حتی در مسائلی چون صنایع و زراعت دست می یابد. (۲۲۹) توجه به تهذیب نفس و کشف و شهود از سوی احسائی در همین راستا قابل تفسیر است. او در زهد، ریاضت و سیر و سلوک عرفانی شهره عام و خاص بود. حال به برخی آرای احسائی اشاره می کنیم: معاد. معروفترین راء احسائی درباره کیفیت معاد جسمانی است، و همین نظریه دلیل اصلی تکفیر او از سوی برخی علما از جمله برغانی بود. احسائی اصل معاد جسمانی را که

در آیات و احادیث متعدد بر آن تاءکید شده می پذیرد اما تفسیر خاصی از جسم ارائه می دهد . معنی متداول و عرفی معاد جسمانی این است که آدمی در حیات اخروی همچون حیات دنیوی دارای کالبد ظاهری مرکب از عناصر طبیعی است . احسائی معاد جسمانی به این معنی را نمی پذیرد . او می گوید : جسم در احادیث اعم از جسد است . اجساد در مقابل ارواح به کار می رود ولی اطلاق اجسام عامتر از این است . به اعتقاد او آدمی دارای دو جسد و دو جسم است . جسد اول مرکب از عناصر زمانی است . این جسد مانند لباس است که گاهی همراه انسان است و گاهی همراه او نیست و این جسد لذت و درد و طاعت و معصیت ندارد ، همان طور که فرد معصیت کار وقتی به مرض سختی دچار می شود و اکثر جسد او از بین می رود ، باز ما او را همان معصیت کار می دانیم . بنابراین جسد اول ، جسد اصلی انسان نیست . این جسد پس از مرگ از بین می رود و در حیات اخروی همراه انسان نمی باشد . جسد دوم عبارت است از طینت انسان که از عالم هور قلیاست . عالم هور قلیا همان عالم برزخی است که حد وسط میان عالم ملک (عالم مادی) و عالم ملکوت (عالم مجرد) می باشد و بدان ، عالم مثال نیز می گویند . جسد دوم ، جسد اصلی انسان است و در قبر باقی می ماند و پس از نفخ اسرافیل در صور (نفخه دوم یا نفخه بعث) ، روح وارد همین جسد جدا می شود و برای محاکمه و جزا فرا خوانده می شود . بدین ترتیب در هنگام مرگ روح از هر دو جسد جدا می شود ، اما در معاد با جسد دوم همراه می گردد . اما جسم اول ، جسمی است که روح پس از مرگ و مفارقت از دو جسد ، همراه آن است و انسان با آن جسم پس از مرگ وارد بهشت یا جهنم دنیوی می شود و مشغول لذت بردن یا عذاب کشیدن می گردد . پس از نفخه نخست (نفخه صعق) روح و جسم اول نابود می شود و از پس از نفخه دوم (نفخه بعث) روح به وجود می آید و وارد جسم دوم و نیز جسد دوم می شود . احسائی تاءکید می کند که بدن اخروی انسان که عبارت از مجموع جسم دوم و جسد دوم می باشد ، همان بدن دنیوی انسان است ، با این تفاوت که بدن دنیوی کثیف و متراکم است ، اما بدن اخروی از تصفیه های متعدد عبور کرده و لطیف و خالص شده است . از همین جا نتیجه می گیرد که به معاد جسمانی معتقد است . (۲۳۰) امامت . پس از مسأله معاد ، امامت و جایگاه امام در آفرینش مهمترین و مشهورترین عقیده احسائی به شمار می رود و عقیده وی در این باره موجب گشته تا برخی او و فرقه شیخیه را در زمره غالیان به شمار آورند . احسائی معصومان علیه السلام را واسطه فیض خدا می داند به این معنی که پس از آنکه خداوند معصومان علیه السلام را خلق کرد ، آنان به اذن و مشیت الهی موجودات دیگر را آفریدند . او نقش معصومان علیه السلام در آفرینش جهان را بر اساس علل اربعه ارسطویی توضیح می دهد . به اعتقاد او معصومان علیه السلام محل مشیت و اراده خداوند هستند و اراده آنان ، اراده خداست . از این رو معصومان علیه السلام محل مشیت و اراده خداوند هستند و اراده آنان ، اراده خداست . از این رو معصومان علیه السلام علت های فاعلی موجودات جهان می باشند . از سوی دیگر ، مواد موجودات از شعاع انوار و وجودات معصومان هستند ، لذا آنها علل مادی آفرینش نیز به شمار می روند . علل صوری بودن معصومان علیه السلام به این دلیل است که صورتهای اشیاء از صورتهای مقامات و حرکات و اعمال آنهاست . البته صورت مؤمنان همانند صورت معصومان علیه السلام و صورت کافران مخالف صورت آنان است . همچنین معصومان علت غایی عالم اند زیرا اگر آنها نبودند چیزی خلق نمی شد و خلقت موجودات به خاطر خلقت معصومان است . (۲۳۱)

فرقه های شیخیه

پس از فوت شیخ احمد احسائی ، یکی از شاگردانش به نام سید کاظم رشتی (۱۲۱۲ - ۱۲۵۹ ق .) جانشین او گردید . سید در جوانی به یزد رفت و به شیخ احمد پیوست و سپس به کربلا- رهسپار شد و تا پایان عمر در آن شهر به تدریس و ترویج مکتب شیخیه مشغول بود . وی بالغ بر یکصد و پنجاه جلد کتاب و رساله نوشت که غالباً با زبان رمزی و نامفهوم است . برخی معتقدند منشاء اکثر آرای نادرست شیخیه ، سید کاظم رشتی است و احسائی بدانها اعتقاد نداشته است . (۲۳۲) یکی از شاگردان سید کاظم

، میرزا علی محمد ملقب به باب بود که پس از فوت سید ، مدعی جانشینی او شد و پس از آن ادعای باییت امام غایب و سپس ادعای نبوت خویش را مطرح ساخت ، شرح عقاید او در بحث از فرقه بابیه ذکر خواهد شد . دیگر شاگرد سید کاظم ، حاج محمد کریم خان قاجار (۱۲۲۵ - ۱۲۸۸ ق .) فرزند حاج ابراهیم خان ظهیرالدوله پسر عمو و داماد فتحعلی شاه بود ، که مدعی جانشین سید گردید و فرقه شیخیه کرمانیه را تاسیس کرد . این فرقه به نام کریمخانه نیز نامیده می شود . پس از حاج محمد کریم خان ، اکثر شیخیه کرمان ، فرزندش محمد خان (۱۲۳۶ - ۱۳۲۴ ق .) را به عنوان رئیس شیخیه پذیرفتند ؛ هر چند رحیم خان یکی دیگر از فرزندان حاج محمد کریم خان ، نیز مدعی نیابت پدر بود و طرفدارانی هم پیدا کرد . از دیگر مدعیان رهبری شیخیه ، محمد باقر خندق آبادی ، نماینده حاج محمد کریمخان در همدان بود که پیروانش فرقه شیخیه باقریه را در همدان ایجاد کردند . اکثریت شیخیه کرمانیه پس از محمد خان ، برادرش زین العابدین خان (۱۲۶۰ - ۱۲۷۶ ق .) را به رهبری خویش برگزیدند . پس از او ابوالقاسم خان ابراهیم و سپس عبدالرضا خان به ریاست شیخیه کرمانیه برگزیده شدند . عبدالرضاخان ابراهیم و سپس عبدالرضا خان به ریاست شیخیه کرمانیه برگزیده شدند . عبدالرضاخان در سال ۱۳۵۸ ش . ترور شد . (۲۳۳) در آذربایجان نیز علمای بزرگی به تبلیغ و ترویج آرای شیخ احمد احسائی پرداختند . از علمای شیخیه آذربایجان ، سه طایفه مهم قابل ذکر است . نخستین طایفه شیخیه آذربایجان ، خانواده حجه الاسلام است بزرگ این خاندان میرزا محمد مامقانی معروف به حجه الاسلام (م . ۱۲۶۹ ق .) است که نخستین عالم و مجتهد شیخی آذربایجان است . او مدتی شاگرد شیخ احمد احسائی بوده و از او اجازه روایت و اجتهاد دریافت کرد و نماینده وی در تبریز بود . او همان شخص است که حکم تکفیر و اعدام علی محمد باب را در تبریز صادر کرد . حجه الاسلام سه فرزند دانشمند داشت که هر سه از مجتهدان شیخی تبریز به شمار می رفتند و به لقب حجه الاسلام معروف بودند . فرزند ارشد او میرزا محمد حسین حجه الاسلام (م . ۱۳۱۳ ق .) نام داشت و از شاگردان میرزا محمد باقر اسکویی بود . فرزند میرزا محمد حسین حجه الاسلام ، میرزا ابوالقاسم حجه الاسلام (م . ۱۳۶۲ ق .) آخرین فرد روحانی خانواده حجه الاسلام بود . دومین طایفه شیخیه آذربایجان ، خانواده ثقه الاسلام است . میرزا شفیع تبریزی معروف به ثقه الاسلام بزرگ این خاندان است . وی از شاگردان شیخ احمد احسائی بوده است . فرزند او میرزا موسی ثقه الاسلام نیز از علمای شیخیه تبریز بود . میرزا علی معروف به ثقه الاسلام دوم یا شهید نیز از همین خانواده است . او در سال ۱۳۳۰ ق . به جرم مشروطه خواهی و مبارزه با روسها ، به دست روسهای اشغالگر تزاری در تبریز به دار آویخته شد . برادر او میرزا محمد نیز از علمای شیخیه تبریز به شمار می رفت . سومین طایفه شیخیه آذربایجان ، خاندان احقاقی است . بزرگ این خاندان میرزا محمد باقر اسکویی (۱۲۳۰ - ۱۳۰۱ ق .) می باشد که از مراجع فقه و دارای رساله عملیه بود . او شاگرد میرزا حسن مشهور به گوهر (م . ۱۲۶۶ ق .) از شاگردان شیخ احمد احسائی و سید کاظم رشتی ، بوده است . فرزند میرزا محمد باقر ، میرزا موسی احقاقی (۱۲۷۹ - ۱۳۶۴ ق .) نیز از علما و مراجع بزرگ شیخیه است . او کتابی تحت عنوان احقاق الحق نگاشت و در آن عقاید شیخیه را به تفصیل بیان نمود . پس از این تاریخ ، او و خاندانش به احقاقی مشهور شدند . در این کتاب برخی آرای شیخیه کرمان و محمد کریم خان مورد انتقاد و ابطال قرار گرفته است . (۲۳۴) از جمله فرزندان میرزا موسی احقاقی ، میرزا علی ، میرزا حسن و میرزا محمد باقر هستند که از علمای بزرگ شیخیه بودند . هم اینکه مرکز این گروه کشور کویت است و ریاست آن را میرزا حسن احقاقی بر عهده دارد که مرجع فقهی شیخیه آذربایجان و اسکویی باشد . (۲۳۵) شیخیه کرمان و آذربایجان در اعتقادات خود را پیرو آرای شیخ احمد احسائی و سید کاظم رشتی می دانند اما در فروغ دین و اعمال با یکدیگر اختلاف نظر دارند . کرمانی ها از شیوه اخباری گری پیروی می کنند و به تقلید از مراجع اعتقاد ندارند ، امام شیخیه آذربایجان به اجتهاد و تقلید معتقدند و از مراجع تقلید خودشان پیروی می کنند ، البته در عقاید نیز شیخیه آذربایجان برخلاف شیخیه کرمان ، خود نیز به اجتهاد می پردازند و آرای شیخ احمد و سید کاظم را بر اساس تلقی خویش از احادیث تفسیر می کنند . از دیگر اختلافات کرمانی ها و آذربایجانی ها مسأله رکن رابع است . شیخیه کرمان اصول دین را چهار اصل توحید .

نبوت، امامت و رکن رابع می دانند. مراد آنها از رکن رابع، شیعه کامل است که واسطه میان شیعیان و امام غایب می باشد. (۲۳۶) اما شیخیه آذربایجان به شدت منکر اعتقاد به رکن رابع هستند. (۲۳۷) و اصول دین را پنج اصل توحید، نبوت، معاد، عدل و امامت می دانند. آنان چنین استدلال می کنند که شیخ احمد احسائی در ابتدای رساله حیوة النفس و سید کاظم رشتی در رساله اصول عقاید، اصول دین را پنج اصل مذکور می دانند و در هیچ یک از کتب و رسائل این دو نفر نامی از رکن رابع برده نشده است. (۲۳۸)

چکیده

۱. به پیروان شیخ احمد احسائی شیخیه گفته می شود. او علاوه بر فقه و اصول و حدیث در علوم ریاضی و طب و نجوم و... هم مطالعاتی داشته است و به واسطه برخی از دیدگاههایش از سوی عده ای از علما با وی مخالفت شد و حتی مورد تکفیر قرار گرفت.

۲. از مهمترین آثار او جوامع الکلم و شرح زیارة جامعه کبیره و حیاة النفس فی حظیر القدس می باشد. ۳. مبنای اصلی احسائی در کسب معارف این است که همه علوم و معارف در نزد پیامبر صلی الله علیه و آله و اهل بیت علیه السلام می باشد و تنها راه کشف معارف توسل به آنان است و عقل مستقلا قادر به درک حقایق نیست. معروفترین رأی او درباره کیفیت معاد جسمانی است. او اصل معاد جسمانی را که مورد تاءکید آیات و روایات است با تفسیر خاصی از جسم می پذیرد. این رأی او با مخالفتهایی روبرو شده است. ۵. عقیده احسائی درباره امامان معصوم سبب شده برخی او را در زمره غالیان به شمار آورند. او معصومین علیه السلام را واسطه فیض الهی می داند که به اذن الهی موجودات را آفریده اند. او این نقش را بر اساس علل اربعه ارسطو توضیح می دهد. ۶. از شاگردان احسائی که پس از او آثاری را از خود به جای گذاشته، سید کاظم رشتی است که به عقیده برخی منشاء اکثر آرای نادرست شیخیه اوست. ۷. یکی از شاگردان سید کاظم، میرزا علی محمد ملقب به باب بود که ادعای بابیت و سپس نبوت نمود. ۸. در آذربایجان سه طایفه به تبلیغ آرای احسائی پرداختند. خانواده حجة السلام اولی از آنهاست. خانواده ثقه السلام دومین و خاندان احقاقی سومین آنهاست. ۹. شاخه دیگر شیخیه مربوط به کرمان است، که شیوه اخباری گری داشتند و اختلافاتی هم با شیخیه آذربایجان دارند.

پرسش

۱. فرقه شیخیه توسط چه کسی و چگونه پیدا شد؟ ۲. مبانی اصلی این فرقه چیست و چرا رهبر آن تکفیر شد؟ ۳. تفاوتهای شیخیه کرمان و آذربایجان چیست؟

۱۸ - بابیه و بهائیه

بابیه

بنیان گذار فرقه بابیه سید علی محمد شیرازی است. از آنجا که او در ابتدای دعوتش مدعی بابیت امام دوازدهم شیعه بود و خود را طریق ارتباط با امام زمان می دانست، ملقب به ((باب)) گردید و پیروانش ((بابیه)) نامیده شدند. سید علی محمد در سال ۱۲۳۵ق در شیراز به دنیا آمد. در کودکی به مکتب شیخ عابد رفت و خواندن و نوشتن آموخت. شیخ عابد از شاگردان شیخ احمد احسائی (بنیان گذار شیخیه) و شاگردش سید کاظم رشتی بود و لذا سید علی محمد از همان دوران با شیخیه آشنا شد، به طوری که چون سید علی محمد در سن حدود نوزده سالگی به کربلا رفت در درس سید کاظم رشتی حاضر شد. در همین درس بود که

با مسائل عرفانی و تفسیر و تاءویل آیات و احادیث و مسائل فقهی به روش شیخیه آشنا شد. قبل از رفتن به کربلا، مدتی در بوشهر اقامت کرد و در آنجا به ((ریاضت کشی)) پرداخت. نقل شده است که در هوای گرم بوشهر بر بام خانه رو به خورشید اورادی می خواند. پس از درگذشت سید کاظم رشتی تا مریدان و شاگردان وی جانشینی برای او می جستند که مصداق ((شیعه کامل)) یا ((رکن رابع)) شیخیه باشد. در این باره میان چند تن از شاگردان رقابت افتاد و سید علی محمد نیز در این رقابت شرکت کرد، بلکه پای از جانشینی سید رشتی فراتر نهاد و خود را باب امام دوازدهم شیعیان یا ((ذکر)) او، یعنی واسطه میان امام و مردم، شمرد. هجده تن از شاگردان سید کاظم رشتی که همگی شیخی مذهب بودند (و بعدها سید علی محمد آنها را حروف حی: ح ۱۰، نامید) از او پیروی کردند. علی محمد در آغاز امر بخشهایی از قرآن را با روشی که از مکتب شیخیه آموخته بود تاءویل کرد و تصریح کرد که از سوی امام زمان (عج) ماءمور به ارشاد مردم است. سپس مسافرت‌هایی به مکه و بوشهر کرد و دعوت خود را آشکارا تبلیغ کرد. یارانش نیز در نقاط دیگر به تبلیغ ادعاهای علی محمد پرداختند. پس از مدتی که گروه‌هایی به او گرویدند، ادعای خود را تغییر داد و از مهدویت سخن گفت و خود را مهدی موعود معرفی کرد و پس از آن ادعای نبوت و رسالت خویش را مطرح کرد و مدعی شد که دین اسلام فسخ شده است و خداوند دین جدیدی همراه با کتاب آسمانی تازه به نام ((بیان)) را بر او نازل کرده است. علی محمد در کتاب بیان خود را برتر از همه پیامبران دانسته و خود را مظهر نفس پروردگار پنداشته است. در زمانی که علی محمد هنوز از ادعای بابیت امام زمان علیه السلام فراتر نرفته بود به دستور والی فارس در سال ۱۲۶۱ ق. دستگیر و به شیراز فرستاده شد و پس از آن و پس از آنکه در مناظره با علمای شیعه شکست خورد اظهار ندامت کرد و در حضور مردم گفت: ((لعل خدا بر کسی که مرا وکیل امام غائب بداند. لعنت خدا بر کسی که مرا باب امام بداند)). پس از این واقعه شش ماه در خانه پدری خود تحت نظر بود و از آنجا به اصفهان و سپس به قلعه ماکو تبعید شد. در همین قلعه با مریدانش مکاتبه داشت و از اینکه می شنید آنان در کار تبلیغ دعاوی او می کوشند به شوق افتاد و کتاب بیان را رد همان قلعه نوشت. دولت محمد شاه قاجار برای آنکه پیوند او را با مریدانش قطع کند در سال ۱۲۶۴ ق. وی را از قلعه ماکو به قلعه چهریق در نزدیکی ارومیه منتقل کرد. پس از چندی او را به تبریز بردند و در حضور چند تن از علما محاکمه شد. علی محمد در آن مجلس آشکارا از مهدویت خود سخن گفت و ((بابیت امام زمان)) را که پیش از آن ادعا کرده بود به ((بابیت علم خداوند)) تاءویل کرد. علی محمد در مجالس علما نتوانست ادعای خود را اثبات کند و چون از او درباره برخی مسائل دینی پرسیدند، از پاسخ فرو ماند و جملات ساده عربی را غلط خواند. در نتیجه وی را چوب زده تنبیه نمودند و او از دعاوی خویش تبری جست و توبه نامه نوشت. اما این توبه نیز مانند توبه قبلی او واقعی نبود، از این رو پس از مدتی ادعای پیامبری کرد. پس از مرگ محمد شاه قاجار در سال ۱۲۶۴ ق. مریدان علی محمد، آشوبهایی در کشور پدید آوردند و در مناطقی به قتل و غارت مردم پرداختند. در این زمان میرزا تقی خان امیرکبیر - صد اعظم ناصرالدین شاه - تصمیم به قتل علی محمد و فرو نشاندن فتنه بایه گرفت. برای این کار از علما فتوا خواست. برخی علما به دلیل دعاوی مختلف و متضاد او و رفتار جنون آمیزش شبه خط دماغ را مطرح کردند و از صدور حکم اعدام او خودداری کردند. اما برخی دیگر علی محمد را مردی دروغگو و ریاست طلب می شمردند و از این رو حکم به قتل او دادند. علی محمد همراه یکی از پیروانش در ۲۷ شعبان ۱۲۶۶ در تبریز تیرباران شد. همان طور که دیدیم سید علی محمد آرا و عقاید متناقضی ابراز داشته است اما از کتاب بیان که آن را کتاب آسمانی خویش می دانست، برمی آید که خود را برتر از همه انبیای الهی و مظهر نفس پروردگار می پنداشته است و عقیده داشت که با ظهورش آیین اسلام منسوخ و قیامت موعود در قرآن، به پا شده است. علی محمد خود را مبشر ظهور بعدی شمرده و او را ((من یظهره الله)) (کسی که خدا او را آشکار می کند) خوانده است و در ایمان پیروانش بدو تاءکید فراوان دارد. او نسبت به کسانی که آیین او را نپذیرفتند خشونت بسیاری را سفارش کرده است و از جمله وظایف فرمانروای بابی را این می داند که نباید جز بایها کسی را بر روی زمین باقی بگذارد. باز دستور می دهد غیر از کتابهای بابیان همه

کتابهای دیگر باید محو و نابود شوند و پیروانش نباید جز کتاب بیان و کتابهای دیگر با بیان، کتاب دیگری را بیاموزند.

بهائیه

فرقه بهائیه، منشعب از فرقه بابیه است. بنیان گذار آیین بهائیت، میرزا حسینعلی نوری معروف به بهاءالله است، و این آیین نیز نام خود را از همین لقب برگرفته است. پدرش از منشیان عهد محمد شاه قاجار و مورد توجه قائم مقام فراهانی بود و بعد از قتل قائم مقام از مناصب خود برکنار شد و به شهر نور رفت. میرزا حسینعلی در ۱۲۳۳ در تهران به دنیا آمد و آموزشهای مقدماتی ادب فارسی و عربی را زیر نظر پدر و معلمان و مربیان گذراند. پس از ادعای بابیت توسط سید علی محمد شیرازی در شمار نخستین گروندگان به باب درآمد و از فعال ترین افراد بابی شد و به ترویج بابیگری، بویژه در نور و مازندران پرداخت. برخی از برادرانش از جمله برادر کوچکترش میرزا یحیی معروف به ((صبح ازل)) نیز بر اثر تبلیغ او به این مرام پیوستند. پس از اعدام علی محمد باب به دستور امیر کبیر، میرزا یحیی ادعای جانشینی باب را کرد. ظاهراً یحیی نامه هایی برای علی محمد باب نوشت و فعالیتهای پیروان باب را توضیح داد. علی محمد باب در پاسخ به این نامه ها وصیت نامه ای برای یحیی فرستاد و او را وصی و جانشین خود اعلام کرد. برخی برخی گفته اند این نامه ها توسط میرزا حسینعلی و به امضای میرزا یحیی بوده است و حسینعلی این کار و نیز معرفی یحیی به عنوان جانشینی باب را برای محفوظ ماندن خود از تعرض مردم انجام داده است و علی محمد در پاسخ به نامه ها میرزا یحیی را وصی خود ندانسته بلکه به او توصیه کرده که در سایه برادر بزرگتر خویش حسینعلی قرار گیرد. در هر حال، پس از باب عموم بابیه به جانشینی میرزا یحیی معروف به صبح ازل معتقد شدند و چون در آن زمان یحیی بیش از نوزده سال نداشت، میرزا حسینعلی زمام کارها را در دست گرفت. امیر کبیر برای فرونشاندن فتنه با بیان از میرزا حسینعلی خواست تا ایران را به قصد کربلا ترک کند، و او در شعبان ۱۲۶۷ به کربلا رفت؛ اما چند ماه بعد، پس از برکناری و قتل امیر کبیر در ربیع الاول ۱۲۶۸ و صدارت یافتن میرزا آقاخان نوری، به دعوت و توصیه شخص اخیر به تهران بازگشت. در همین سال تیراندازی با بیان به ناصرالدین شاه پیش آمد و بار دیگر به دستگیری و اعدام بابیهها انجامید، و چون شواهدی برای نقش حسینعلی در طراحی این سوء قصد وجود داشت، او را دستگیر کردند. اما حسینعلی به سفارت روس پناه برد و شخص سفیر از او حمایت کرد. سرانجام با توافق دولت ایران و سفیر روس، میرزا حسینعلی به بغداد منتقل شد و بدین ترتیب بهاءالله با حمایت دولت روس از مرگ نجات یافت. او پس از رسیدن به بغداد نامه ای به سفیر روس نگاشت و از وی و دولت روس برای این حمایت قدردانی کرد. در بغداد کنسول دولت انگلستان و نیز نماینده دولت فرانسه با بهاءالله ملاقات کردند و حمایت دولتهای خویش را به او ابلاغ کردند و حتی تابعیت انگلستان و فرانسه را نیز پیشنهاد نمودند. والی بغداد نیز با حسینعلی با بیان با احترام رفتار کرد و حتی برای ایشان مقرری نیز تعیین شد. میرزا یحیی که عموم بابیان او را جانشین بلامنازع باب می دانستند، با لباس درویشی مخفیانه به بغداد رفت و چهار ماه زودتر از بهاءالله به بغداد رسید. در این هنگام بغداد و کربلا نجف مرکز اصلی فعالیتهای بابیان شد و روز به روز بر جمعیت ایشان افزوده می شد. در این زمان برخی از بابیان ادعای مقام ((من یظهر اللهی)) را ساز کردند. می دانیم که علی محمد باب به ظهور فرد دیگری پس از خود بشارت داده بود و او را ((من یظهر الله)) نامیده بود و از بابیان خواسته بود به او ایمان بیاورند. البته از تعبیرات وی برمی آید که زمان تقریبی ظهور فرد بعدی را دو هزار سال بعد می دانسته است، بویژه آنکه ظهور آن موعود را به منزله فسخ کتاب بیان خویش می دانسته است. اما شماری از سران بابیه به این موضوع اهمیت ندادند و خود را ((من یظهره الله)) یا ((موعود بیان)) دانستند. گفته شده که فقط در بغداد بیست و پنج نفر این مقام را ادعا کردند که بیشتر این مدعیان با طراحی حسینعلی و همکاری یحیی یا کشته شدند یا از ادعای خود دست برداشتند. آدمکشی هایی که در میان بابیان رواج داشت و همچنین دزدیدن اموال زائران اماکن مقدسه در عراق و نیز منازعات میان بابیان و مسلمانان باعث شکایت مردم عراق و بویژه زائران ایرانی گردید و

دولت ایران از دولت عثمانی خواست تا بایه‌ها را از بغداد و عراق اخراج کند. بدین ترتیب در اوایل سال ۱۲۸۰ ق. فرقه بایه از بغداد به استانبول و بعد از چهار ماه به ادرنه منتقل شدند در این زمان میرزا حسینعلی مقام ((من یظهر اللهی)) را برای خود ادعا کرد و از همین جا نزاع اصلی و جدایی و افتراق در میان بایان آغاز شد. بایه‌هایی که ادعای او را نپذیرفتند و بر جانشینی میرزا یحیی (صبح ازل) باقی ماندند، ازلی نام گرفتند و پذیرندگان ادعای میرزا حسینعلی (بهاء الله) بهائی خوانده شدند. میرزا حسینعلی با ارسال نوشته‌های خود به اطراف و اکناف رسماً بایان را به پذیرش آیین جدید فرا خواند و دیری نگذشت که بیشتر آنان به آیین جدید فرا خواند و دیری نگذشت که بیشتر آنان به آیین جدید ایمان آوردند. منازعات ازلیه و بهائیه در ادرنه شدت گرفت و اهانت و تهمت و افترا و کشتار رواج یافت و هر یک از دو طرف بسیاری از اسرار یکدیگر را باز گفتند. بهاء الله در کتابی به نام بدیع، و صایت و جانشینی صباح ازل را انکار کرد و به افشاگری اعمال و رفتار او و ناسزاگویی به او و پیروانش پرداخت. در برابر، عزیه خواهر آن دو در کتاب تنبیه النائمین کارهای بهاء الله را افشا کرد و یک بار نیز او را به مباحله فرا خواند. نقل شده است که در این میان صبح ازل برادرش بهاء الله را مسموم کرد و بر اثر همین مسمومیت بهاء الله تا پایان عمر به رعشه دست مبتلا بود. سرانجام حکومت عثمانی برای پایان دادن به این درگیری‌ها بهاء الله و پیروانش را به عکا در فلسطین و صبح ازل را به قبرس تبعید کرد، اما دشمنی میان دو گروه ادامه یافت. بهاء الله مدت نه سال در قلعه‌ای در عکا تحت نظر بود و پانزده سال بقیه عمر خویش را نیز در همان شهر گذراند و در هفتاد و پنج سالگی در ۱۳۰۸ ق. در شهر حیفّا از دنیا رفت. میرزا حسینعلی پس از اعلام ((من یظهره اللهی)) خویش، به فرستادن نامه (الواح) برای سلاطین و رهبران دینی و سیاسی جهان اقدام کرد و ادعاهای گوناگون خود را مطرح ساخت. بارزترین مقام ادعایی او ربوبیت و الوهیت بود. او خود را خدای خدایان، آفریدگار جهان، کسی که ((لم یلد و لم یولد)) است، خدای تنهای زندانی، معبود حقیقی، رب مایری و مالایری نامید. پیروانش نیز پس از مرگ او همین ادعاها را درباره اش ترویج کردند، و در نتیجه پیروانش نیز خدایی او را باور کردند و قبر او را قبله خویش گرفتند. گذشته از ادعای ربوبیت، او شریعت جدید آورد و کتاب اقدس را نگاشت که بهائیان آن را ((ناسخ جمیع صحائف)) و ((مرجع تمام احکام و اوامر و نواهی)) می‌شمارند. بایه‌هایی که از قبول ادعای او امتناع کردند، یکی از انتقاداتشان همین شریعت آوری او بود، از این رو که به اعتقاد آنان، نسخ کتاب بیان نمی‌توانست در فاصله بسیار کوتاهی روی دهد. بویژه آنکه احکام بیان و اقدس هیچ مشابهتی با یکدیگر ندارند؛ اساس باییت، از بین بردن همه کتابهای غیر بابی و قتل عام مخالفان بود، در حالی که اساس بهائیت، ((راءت کبری و رحمت عظمی و الفت با جمیع ملل)) بود. با این حال میرزا حسینعلی در برخی جاها منکر نسخ بیان شد. مهم‌ترین برهان او بر حقانیت ادعایش، مانند سید باب، سرعت نگارش و زیبایی خط بود. نقل شده که در هر شبانه روز یک جلد کتاب می‌نوشت. بسیاری از این نوشته‌ها بعدها به دستور میرزا حسینعلی نابود شد. نوشته‌های باقیمانده او نیز مملو از اغلاط املایی، انشایی، نحوی و غیر آن بود. مهمترین کتاب بهاء الله ایقان بود که در اثبات قائمیت سید علی محمد باب در آخرین سالهای اقامت در بغداد نگاشت. اغلاط فراوان و نیز اظهار خضوع بهاء الله نسبت به برادرش صبح ازل در این کتاب سبب شد که از همان سالهای پایانی زندگی میرزا حسینعلی پیوسته در معرض تصحیح و تجدید نظر قرار گیرد.

بهائیه پس از بهاء الله

پس از مرگ میرزا حسینعلی، پسر ارشد او عباس افندی (۱۲۶۰-۱۳۴۰ ق.) ملقب به عبدالبهاء جانشین وی گردید. البته میان او و برادرش محمد علی بر سر جانشینی پدر مناقشات رخ داد که منشاء آن صدور ((لوح عهدی)) از سوی میرزا حسینعلی بود که در آن جانشین خود را عباس افندی و بعد از او محمد علی افندی معین کرده بود. در ابتدای کار اکثر بهائیان از محمد علی پیروی کردند اما در نهایت عباس افندی غالب شد. عبدالبهاء ادعایی جز پیروی از پدر و نشر تعالیم او نداشت و به منظور جلب رضایت

مقامات عثمانی، رسماً و با التزام تمام، در مراسم دینی از جمله نماز جمعه شرکت می‌کرد و به بهائیان نیز سفارش کرده بود که در آن دیار به کلی از سخن گفتن درباره آیین جدید پرهیزند. در اواخر جنگ جهانی اول، در شرایطی که عثمانیها درگیر جنگ با انگلیسیها بودند و آرتور جیمز بالفور، وزیر خارجه انگلیس در صفر ۱۳۳۶/ نوامبر ۱۹۱۷ اعلامیه مشهور خود مبنی بر تشکیل وطن ملی یهود در فلسطین را صادر کرده بود، مسائلی روی داد که جمال پاشا، فرمانده کل قوای عثمانی، عزم قطعی بر اعدام عبدالبهاء و هدم مراکز بهائی در عکا و حیفا گرفت. برخی مورخان، منشاء این تصمیم را روابط پنهان عبدالبهاء با قشون انگلیس که تازه در فلسطین مستقر شده بود، می‌دانند. لرد بالفور بلافاصله به سالار سپاه انگلیس در فلسطین دستور داد تا با تمام قوا در حفظ عبد البهء و بهائیان بکوشد. پس از تسلط سپاه انگلیس بر حیفا، عبد البهء برای امپراتور انگلیس، ژرژ پنجم، دعا کرد و از اینکه سرپرده عدل در سراسر سرزمین فلسطین گسترده شده به درگاه خدا شکر گزارد. پس از استقرار انگلیسی‌ها در فلسطین، عبد البهء در سال ۱۳۴۰ ق. درگذشت و در حیفا به خاک سپرده شد. در مراسم خاکسپاری او نمایندگانی از دولت انگلیس حضور داشتند و چرچیل، وزیر مستعمرات بریتانیا، با ارسال پیامی مراتب تسلیت پادشاه انگلیس را به جامعه بهائی ابلاغ کرد. از مهمترین رویدادهای زندگی عبدالبهء، سفر او به اروپا و امریکا بود. این سفر نقطه عطفی در ماهیت آیین بهایی محسوب می‌گردد. پیش از این مرحله، آیین بهایی بیشتر به عنوان یک انشعاب از اسلام یا تشیع و یا شاخه‌ای از متصوفه شناخته می‌شد و رهبران بهائیه برای اثبات حقانیت خود از قرآن و حدیث به جستجوی دلیل می‌پرداختند و این دلایل را برای حقانیت خویش به مسلمانان و بویژه شیعیان ارائه می‌کردند. مهمترین متن احکام آنان نیز از حیث صورت با متون فقهی اسلامی تشابه داشت. اما فاصله گرفتن رهبران بهائی از ایران و مهاجرات به استانبول و بغداد و فلسطین و در نهایت ارتباط با غرب، عملاً سمت و سوی این آیین را تغییر داد و آن را از صورت آشنای دینهای شناخته شده، بویژه اسلام، دور کرد. عبد البهء در سفرهای خود تعالیم باب و بهاء را با آنچه در قرن نوزدهم در غرب، خصوصاً تحت عناوین روشنگری و مدرنیسم و اومانیزم متداول بود، آشتی داد. البته باید توجه داشت که خود بهاء الله نیز در مدت اقامتش در بغداد با برخی از غربزده‌های عصر قاجار مثل میرزا ملکم خان، که به بغداد رفته بودند آشنا شد. همچنین در مدت اقامتش در استانبول با میرزا فتحعلی آخوند زاده که سفری به آن دیار کرده بود آشنا گردید. افکار این روشنفکران غربزده در تحولات فکری میرزا حسینعلی بی‌تأثیر نبود. نمونه‌ای از متأثر شدن عبد البهء از فرهنگ غربی مسأله وحدت زبان و خط بود که یکی از تعالیم دوازده گانه او بود. این تعلیم برگرفته از پیشنهاد زبان اختراعی اسپرانتو است که در اوایل قرن بیستم طرفدارانی یافته بود، ولی بزودی غیر عملی بودن آن آشکار شد و در بوته فراموشی افتاد. موارد دیگر تعالیم دوازده گانه عبارت است از: ترک تقلید (تحری حقیقت) تطابق دین با علم و عقل، وحدت اساس ادیان، بیت العدل، وحدت عالم انسانی، ترک تعصبات، الفت و محبت میان افراد بشر، تعدیل معیشت عمومی، تساوی حقوق زنان و مردان، تعلیم و تربیت اجباری، صلح عمومی و تحریم جنگ. عبد البهء این تعالیم را از ابتکارات پدرش قلمداد می‌کرد و معتقد بود پیش از او چنین تعالیمی وجود نداشت. پس از عبد البهء، شوقی افندی ملقب به شوقی ربانی فرزند ارشد دختر عبد البهء، بنا به وصیت عبد البهء جانشین وی گردید. این جانشینی نیز با منازعات همراه بود زیرا بر طبق وصیت بهاء الله پس از عبد البهء باید برادرش محمد علی افندی به ریاست بهائیه می‌رسید. اما عبد البهء او را کنار زد و شوقی افندی را به جانشینی او نصب کرد و مقرر نمود که ریاست بهائیان پس از شوقی در فرزندان ذکور او ادامه یابد. برخی از بهائیان ریاست شوقی را نپذیرفتند و شوقی به رسم معهود اسلاف خود به بدگویی و ناسزا نسبت به مخالفان پرداخت. شوقی بر خلاف نیای خود تحصیلات رسمی داشت و در دانشگاه امریکاییبیروت و سپس در آکسفورد تحصیل کرده بود. نقش اساسی او در تاریخ بهائیه، توسعه تشکیلات اداری و جهانی این آیین بود و این فرایند بویژه در دهه شصت میلادی در اروپا و امریکا سرعت بیشتری گرفت و ساختمان معبد های قاره ای بهائی موسوم به مشرق الاذکار به اتمام رسید. تشکیلات بهائیان که شوقی افندی به آن ((نظم اداری امر الله)) نام داد، زیر نظر مرکز اداری و روحانی بهائیان واقع در

شهر حیفا (در کشور اسرائیل) که به ((بیت العدل اعظم الهی)) موسوم است اداره می گردد. در زمان حیات شوقی از تاسیس این دولت حمایت کرد و مراتب دوستی بهائیان را نسبت به کشور اسرائیل به رئیس جمهور اسرائیل ابلاغ کرد. بنابر تصریح عبد البهاء پس از وی بیست و چهار تن از فرزندان ذکورش، نسل بعد از نسل با لقب ولی امرالله باید رهبری بهائیان را بر عهده می گرفتند و هر یک باید جانشین خود را تعیین می کرد. اما شوقی افندی عقیم بود و طبعاً پس از وفاتش دوران دیگری از دو دستگی و انشعاب و سرگشتگی در میان بهائیان ظاهر شد. ولی سرانجام همسر شوقی افندی، روحیه ماکسول و تعدادی از گروه ۲۷ نفری منتخب شوقی ملقب به ((ایادیان امرالله)) اکثریت بهائیان را به خود جلب و مخالفان خویش را طرد و بیت العدل را در ۱۹۶۳ تاسیس کردند. از گروه ایادیان امرالله در زمان حاضر سه نفر یعنی روحیه ماکسول و دو تن دیگر در قید حیات اند و با کمک افراد منتخب بیت العدل که به ((مشاورین قاره ای)) معروف اند رهبری اکثر بهائیان را بر عهده دارند. به موازات رهبری روحیه ماکسول، چارلز میس ریمی نیز مدعی جانشینی شوقی افندی را کرد و گروه ((بهائیان ارتدکس)) را پدید آورد که امروزه در امریکا، هندوستان و استرالیا و چند کشور دیگر پراکنده اند. عده ای دیگر از بهائیان به رهبری جوانی از بهائیان خراسان، به نام جمشید معانی که خود را ((سماء الله)) می خواند، گروه دیگری از بهائیان را تشکیل دادند که در اندونزی، هند، پاکستان و امریکا پراکنده اند. بر طبق آمارهای بهائیان جمعیت آنان در سال ۱۹۹۲، پنج میلیون نفر تخمین زده می شود که البته این آمار اغراق آمیز است.

آیینها و باورهای بهائیان

نوشته های سید علی محمد باب، میرزا حسینعلی بهاء الله و عبد البهاء، تا حدی نیز شوقی افندی ربانی، از نظر بهائیان مقدس است، اما کتب باب عموماً در دسترس بهائیان قرار نمی گیرد، و دو کتاب اقدس و ایقان میرزا حسینعلی نوری در نزد آنان از اهمیت خاصی برخوردار است. تقویم شمسی بهائی از نوروز آغاز گشته به نوزده ماه، در هر ماه به نوزده روز تقسیم می شود و چهار روز (در سالهای کبیسه پنج روز) باقیمانده ایام شکرگزاری و جشن تعیین شده است. بهائیان موظف به نماز روزانه و روزه به مدت نوزده روز در آخرین ماه سال و زیارت یکی از اماکن مقدسه ایشان، شامل منزل سید علی محمد باب در شیراز و منزل میرزا حسینعلی نوری در بغدادند. بهائیان همچنین به حضور در ضیافات موظف اند که هر نوزده روز یک بار تشکیل می گردد. در آیین بهایی نوشیدن مشروبات الکلی و مواد مضر به سلامت منع شده و رضایت والدین عروس و داماد در ازدواج ضروری شمرده شده است. آیین بهایی از ابدای پیدایش در میان مسلمانان به عنوان یک انحراف اعتقادی (فرقه ضاله) شناخته شد. ادعای بابیت و سپس قائمیت و مهدویت توسط سید علی محمد باب با توجه به احادیث قطعی پذیرفته نبود. ویژگیهای مهدی در احادیث اسلامی به گونه ای تبیین شده که راه هر گونه ادعای بیجا را بسته است. در احادیث ادعای بابیت امام غایت به شدت محکوم شده است. ادعای دین جدید توسط باب و بهاء الله با اعتقاد به خاتمیت پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله که توسط همه مسلمانان پذیرفته شده است، سازگار نبود. از این رو علی رغم تبلیغات گسترده، بهائیان در میان مسلمانان و شیعیان جایگاهی نیافتند. تاریخ پر حادثه رهبران بهائی، نادرست درآمدن پیشگویی های آنان و منازعات دور از ادب از یکسو و حمایت های دولتهای استعماری در مواضع مختلف از سران بهایی و بویژه همراهی آنان با دولت اسرائیل از سوی دیگر، زمینه فعالیت در کشورهای اسلامی، خصوصاً ایران، را از بهائیان گرفت. مؤلفان بسیاری در نقد این آیین کتاب نوشتند. علمای حوزه های علمیه شیعه و دانشگاه الازهر و مفتیان بلاد اسلامی جدا بودن این فرقه از امت اسلامی را اعلام داشتند و آنان را مخالفان ضروریات اسلام معرفی کردند. بازگشت برخی مقامات و مبلغان بهائی از این آیین و افشای مسائل درونی این فرقه، نیز عامل مهم فاصله گرفتن مسلمانان از این آیین بوده است.

۱. بنیان گذار فرقه بابیه، سید علی محمد شیرازی است. او چون در ابتدا مدعی باب بودن (دروازه ارتباط) با امام زمان علیه السلام بود ملقب به باب شد و پیروانش ((بابیه)) نامیده شدند. او از ابتدا با شیخیه آشنا شد و از این طریق راهی به مسائل عرفانی و تفسیر آیات و احادیث یافت. ۲. پس از مرگ سید کاظم رشتی، مریدان او به دنبال جانشینی بودند. سید علی محمد در این موقعیت خود را باب امام دوازدهم معرفی کرد و برخی از پیروان سید کاظم هم از او تبعیت کردند. سید علی محمد به تدریج ادعای مهدویت، و سرانجام نبوت نمود. ۳. سید علی محمد چندین بار توسط حکومت وقت دستگیر و هر دفعه از گذشته خود ابراز ندامت نمود لکن هر بار توبه را می شکست و دوباره تبلیغ را شروع می نمود تا اینکه سرانجام در تبریز تیرباران شد. ۴. باب آرای متناقضی ابراز نموده که برخی در کتاب بیان او آمده است. او نسبت به کسانی که آیین او را نپذیرند خشونت زیادی سفارش کرده است؛ همه افراد جز بابی ها باید از بین بروند و همه کتابهای دیگر باید محو شوند. ۵. فرقه بهائیه منشعب از فرقه بابیه است. بنیان گذار آیین بهائیت، میرزا حسینعلی نوری معروف به بهاءالله است. او از پیروان و مبلغان باب بود. برادر کوچکتری هم به نام میرزا محیی (صبح ازل) داشت که وصیتی از باب مبنی بر جانشینی در دست داشت و از این رو پس از مرگ باب، عده ای او را جانشین باب دانستند لکن به جهت سن کم، میرزا حسینعلی زمام کارها را به دست گرفت. ۶. از آنجا که باب به ظهور فردی پس از خود با مقام ((من یظهره الله)) نوید داده بود افراد زیادی ادعای چنین مقامی کردند که توسط حسینعلی و همکاری یحیی یا کشته شدند یا از ادعای خود دست برداشتند. سپس میرزا حسینعلی این مقام را برای خود ادعا کرد و از اینجا نزاع اصلی در میان بابیان آغاز شد. بابی هایی که ادعای حسینعلی را نپذیرفتند و بر جانشینی یحیی باقی ماندند ازلی نام گرفتند و پیروان حسینعلی (بهاء الله) بهائی خوانده شدند. او با ارسال نامه هایی به اطراف رسماً آیین جدید را اعلام و عده زیادی به او ایمان آوردند. ۷. میرزا حسینعلی مقامات زیادی برای خود ادعا کرد که مهمترین آنها مقام الوهیت و ربوبیت بود. او همچنین ادعای شریعت جدیدی نمود و کتاب اقدس را نگاشت. مهمترین کتاب بهاء الله ایقان بود که در آخرین سالهای اقامتش در بغداد نوشته است. ۸. پس از مرگ میرزا حسینعلی، پسر بزرگش عباس افندی ملقب به عبدالبهاء، جانشین وی شد. از رویدادهای مهم در زمان او، سفرش به اروپا و امریکا بود که نقطه عطفی در آیین بهایی محسوب می شود و او در این سفرها تعالیم باب و بهاء را با آنچه در غرب تحت عنوان مدرنیسم متداول بود آشتی داد. ۹. برخی از تائیرات فرهنگ غربی در عبدالبهاء در تعالیم او آشکار است: ترک تقلید، تطابق دین و علم و عقل، وحدت زبان و خط، وحدت اساسی ادیان، ترک تعصبات، تساوی حقوق زن و مرد و... ۱۰. پس از عبدالبهاء، شوقی افندی فرزند ارشد دخترش بنا به وصیت عبدالبهاء جانشین وی شد. او بر خلاف نیای خود از دانشگاه بیروت و آکسفورد تحصیلات رسمی داشت. وی نقش ویژه ای در توسعه تشکیلات اداری و جهانی آیین بهائیت ایفا نمود. ۱۱. آیین بابی و بهایی از ابتدای پیدایش در میان مسلمانان به عنوان اعتقادی انحرافی و فرقه ضاله شناخته شده است. ویژگیهای مهدی موعود در احادیث اسلامی به نحوی تبیین شده که راه هر گونه ادعای نادرست را می بندد. ادعای دین جدید توسط باب و بهاء مخالف با اعتقاد به خاتمیت پیامبر اسلام است. لذا علیرغم تبلیغات وسیع هیچ گاه بهائیان در میان مسلمانان جایگاهی نیافتند.

پرسش

۱. فرقه بابیه چگونه و توسط چه کسی پیدا شد؟ ۲. نحوه پیدایش فرقه بهائیه چگونه بوده است و بهاء الله چه ادعاهایی اظهار کرده بود؟ ۳. چگونه فرقه بهائیه از فرهنگ غرب متأثر شد؟ ۴. چرا آیین بهائیت در میان مسلمانان جایگاهی نیافت؟

پی نوشتها

پی نوشتها ۱

- ۱- المصباح المنیر، ص ۲۱۱، الصحاح، ج ۴، ص ۱۵۴۲ و ج ۵، ص ۱۸۲۱ و ۱۸۲۶. ۲- در این مورد کتابهای الملل و النحل شهرستانی، الفرق بین الفرق بغدادی، بیان الادیان حسینی علوی و التبصیر فی الدین اسفراینی قابل ملاحظه است. ۳- رک: اختیار معرفة الرجال (رجال کشی)، ج ۲، ص ۵۴۲. ۴- محمد ابوزهره، تاریخ الجدل، ص ۷۷-۵. رک: جائیه ۲۳، بقره: ۷۳ و ۷۴، غافر: ۵۶، توبه: ۷۶، نمل: ۱۴، عنکبوت: ۴۹، بقره: ۹۹. ۶- رک: تاریخ الجدل، ص ۸۱-۷۶، بحوث فی الملل و النحل، ج ۱، ص ۴۵-۱۰۸. ۷- رک: فرق الشیعه، ص ۲، مقالات الاسلامیین، ج ۱، ص ۳۹، الملل و النحل، ج ۱، ص ۲۴، تبصره العوام فی معرفة مقالات الانام، ص ۲۸، الايضاح، ص ۳. ۸- درباره تاریخ و چگونگی پیدایش خوارج بنگرید به الملل و النحل، ج ۱، ص ۱۱۴، بحوث فی الملل و النحل، ج ۵، ص ۵۴-۷۲، الفرق بین الفرق، ص ۹۴-۹۹. ۹- رک: ابن المرتضی، طبقات المعتزله، ص ۹-۱۱، ابوزهره، تاریخ المذاهب الاسلامیه، ص ۹۵-۹۶. ۱۰- رک: الفرق بین الفرق، ص ۲۱۱، الملل و النحل، ج ۱، ص ۱۳۹، مقالات الاسلامیین، ص ۱۳۲ و ۱۳۶. ۱۱- رک: الملل و النحل، ج ۱، ص ۴۷. ۱۲- رک: الملل و النحل، ج ۱، ص ۱۱۴. ۱۳- الفر دبل، الفرق الاسلامیه فی الشمال الافریقی، ترجمه عبدالرحمن بدوی، ص ۱۴۲. احمد امین، فجر الاسلام، ص ۲۵۷. ۱۴- رک: الملل و النحل، ج ۱، ص ۱۱۵. ۱۵- مقالات الاسلامیین. ص ۱۲۷. ۱۶- رک: الفرق بین الفرق، ص ۹۱، الملل و النحل، ج ۱، ص ۱۱۵، مقالات الاسلامیین، ص ۱۰۱، احمد امین، فجر الاسلام، ص ۲۶۱، تبصره العوام فی معرفة مقالات الانام، ص ۳۸. ۱۷- رک: الملل و النحل، ج ۱، ص ۱۱۵-۱۱۷، الفرق بین الفرق. ص ۹۲-۱۰۰. ۱۸- مقالات الاسلامیین، ص ۸۶. ۱۹- فجر الاسلام، ص ۲۵۹. ۲۰- رک: الملل و النحل، ج ۱، ص ۱۲۰، الفرق بین الفرق، ص ۱۰۳-۱۰۵، تاریخ المذاهب الاسلامیه، ص ۶۳-۶۴. ۲۱- رک: الملل و النحل، ج ۱، ص ۱۲۰، الفرق بین الفرق، ص ۱۰۱-۱۰۲. ۲۲- الفرق بین الفرق، ص ۱۰۵-۱۰۸، الملل و النحل، ج ۱، ص ۱۲۲-۱۲۵، مقالات الاسلامیین، ص ۸۹-۹۲، ابن ابی الحدید، شرح نهج البلاغه، ج ۴، ص ۱۳۶-۱۳۷. ۲۳- الفرق بین الفرق، ص ۱۰۸-۱۰۹. ۲۴- رک: الملل و النحل، ج ۱، ص ۱۳۴ و یعقوب جعفری، خوارج در تاریخ، ص ۱۴۶-۱۵۲. ۲۵- الملل و النحل، ج ۱، ص ۱۳۴-۱۳۵. ۲۶- رک: الصحاح، ج ۱، ص ۵۲ و ج ۶، ص ۲۳۵۲، مصباح المنیر، ص ۲۲۲، الملل و النحل، ج ۱، ص ۱۳۹. ۲۷- رک: همان و نیز فرق الشیعه، ص ۶. ۲۸- رک: احمد امین، فجر الاسلام، ص ۲۷۹. ۲۹- ابن سعد، الطبقات الکبری، ج ۶، ص ۳۰۷. ۳۰- ابی الفرج اصفهانی، الاغانی، ص ۲۶۱-۲۶۳. ۳۱- رک: جمال الدین ابی الحجاج یوسف المزی، تهذیب الکمال فی اسماء الرجال، ج ۶، ص ۳۲۱-۳۲۲ و ابن حجر عسقلانی، تهذیب التهذیب، ج ۲، ص ۲۹۰. ۳۲- الملل و النحل، ج ۱، ص ۱۳۹. ۳۳- نوبختی، فرق الشیعه، ص ۶. ۳۴- ابن عساکر، تاریخ مدینه دمشق، تحقیق علی شیری، ج ۴۲، ص ۲۹۹. ۳۵- برای نمونه رک: بحارالانوار، ج ۲۴، ص ۳۲۷ و ج ۲۶، ص ۴۱۷. ۳۶- مقالات الاسلامیین، ص ۴۵۶. ۳۷- ابی الفرج اصفهانی، الاغانی، ج ۱۴، ص ۲۶۱. ۳۸- فرق الشیعه، ص ۶. ۳۹- الفرق بین الفرق، ص ۲۱۱ و الملل و النحل، ج ۱، ص ۱۳۹-۱۴۵. ۴۰- در باره مصادیق این آراء رک: الملل و النحل، ج ۱، ص ۱۴۰-۱۴۶، الفرق بین الفرق، ص ۲۱۱-۲۱۶، مقالات الاسلامیین، ص ۱۳۲-۱۴۱، الفصل، ج ۲، ص ۱۱۱. ۴۱- رک: کنز العمال، ج ۱، ص ۱۳۵-۱۳۹. ۴۲- رک: همان ماءخذ و مستدرک الوسائل، ج ۱۲، ص ۳۱۷، ج ۱۷، ص ۴۳۳، ج ۱۴، ص ۴۴۱، بحارالانوار، ج ۲، ص ۱۷، کافی، ج ۶، ص ۴۷. ۴۳- رک: الخصال، ج ۱، ص ۷۲، کنز العمال، ج ۱، ص ۱۱۸، سنن ابی داود، ج ۲، جزء ۴، ح ۲۲۲، ثواب الاعمال، ص ۲۵۳-۲۵۴. ۴۴- رک: بحارالانوار، ج ۵، ص ۴۷، مسند ابن حنبل، ج ۲، ص ۸۶، الدر المنثور، ج ۶، ص ۱۳۸، التوحید، ص ۳۸۲. ۴۵- مقالات الاسلامیین، ص ۴۳۰، نشوان الحمیری، الحور العین، ص ۲۵۸. ۴۶- الملل و النحل، ج ۱، ص ۱۳۹، الفرق بین الفرق، ص ۲۱۱. ۴۷- الملل و النحل، ج ۱، ص ۱۳۹ و ابن اثیر، الکامل فی التاریخ، ج ۳، ص ۱۴۰، الخطط المقریزیه، ج ۲، ص ۳۵۶. ۴۸- مقریزی، الخطط المقریزیه، ج ۲، ص ۳۵۶، ابن کثیر، البدایه و النهایه، ج ۹، ص ۳۴. ۴۹- حسین عطوان، الفرق الاسلامیه فی البلاد

الشام فی العصر الاموی ، ص ۲۷-۳۳. ۵۰- خلاصه این پاسخ آن است که گر چه هدایت و نشان دادن راه از سوی خداست اهتداء و تسلیم در برابر حق وظیفه انسان می باشد. نک: معرفت فطری خدا، ص ۱۰۶-۱۰۹. ۵۱- احمد بن یحیی بن المرتضی ، طبقات المعتزله ، ص ۲۶. ۵۲- همان ، ص ۲۵ و البدایه و النهایه ، ج ۹، ص ۳۴. ۵۳- قاضی عبدالجبار، المغنی فی ابواب التوحید و العدل ، ج ۸، ص ۴. ۵۴- ابوزهره ، تاریخ المذاهب الاسلامیه ، ص ۱۰۶. ۵۵- الملل و النحل ، ج ۱، ص ۱۴۵. ۵۶- در پایان ، در موضوع آزادی انسان و تقدیر الهی طرح چند نکته مفید به نظر می رسد: ۱. براهین عقلی و شواهد نقلی قضا و قدر الهی را از یک سو، و آزادی انسان را از سوی دیگر اثبات می کنند و هر دو مطلب مورد پذیرش عقل و نقل است؛ ۲. تفسیر تقدیر الهی باید به گونه ای باشد که برای انسان نقشی قائل شود. از سوی دیگر چون آزادی انسان ملق و رها نیست ، قابلیت جمع شدن با تقدیر خدا را دارد؛ ۳. تقدیر خدا درباره اعمال اختیاری انسان به دو معنای تشریعی و تکوینی است . تقدیر تشریعی به این معناست که خداوند افعال انسانها را اندازه گیری کرده و به برخی امر کرده و از برخی نهی کرده است . (ر.ک: بحارالانوار، ج ۵، ص ۹۶، ح ۲۰، عیون اخبار الرضا علیه السلام ، ج ۱، ص ۱۲۴، ح ۱۷). تقدیر تکوینی بدان معناست که قدرت و اختیار انسان معین شده است و اینطور نیست که انسانها بتوانند هر کاری را بخواهند انجام دهند، بلکه از جنبه های متعددی چون شرایط فردی و خانوادگی و اجتماعی دارای محدودیت است . همچنین افعال انسان بدون اجازه تکوینی خدا نمی تواند رخ دهد و خداوند در هر مرحله از فعل آدمی توانایی جلوگیری از وقوع فعل را دارد و انسان به حال خود رها نشده است . به این ترتیب تقدیر الهی ، آزادی انسان را نادیده نمی گیرد بلکه تنها آن را محدود و مقید می سازد. به دیگر سخن قضا و قدر الهی تفویض و آزادی بی قید و شرط انسان را ابطال می کند.

۵۷- الملل و النحل ، ج ۱، ص ۸۵. ۵۸- رک: ابن المرتضی ، طبقات المعتزله ، ص ۱۲، ابوزهره ، تاریخ المذاهب الاسلامیه ، ص ۹۹. ۵۹- المغنی فی ابواب التوحید و العدل ، ج ۸، ص ۴. ۶۰- الفرق بین الفرق ، ص ۲۱۱. ۶۱- رک: البدایه و النهایه ، ج ۹، ص ۳۵۰، ابن حجر عسقلانی ، لسان المیزان ، ج ۲، ص ۱۰۵. ۶۲- تاریخ طبری ، ج ۶، ص ۵۹۱. ۶۳- درباره عقاید جهیمه بنگرید به: الملل و النحل ، ج ۱، ص ۸۶-۸۸، الفرق بین الفرق ، ص ۲۲۱-۲۲۲. ۶۴- رک: الصحاح ، ج ۳، ص ۱۲۴۰، مصباح المنیر، ص ۳۲۹، معجم مقاییس اللغة ، ج ۳، ص ۲۳۵، القاموس المعیط، ج ۳، ص ۴۹، ترتیب کتاب العین ، ج ۲، ص ۹۶۰. ۶۵- نوبختی ، فرق الشیعہ ، ص ۱۷، شیخ مفید، اوائل المقالات ، ص ۱، الملل و النحل ، ج ۱، ص ۱۴۶، مقالات الاسلامیین ، ج ۱، ص ۶۵، جرجانی ، کتاب التعریفات ، ص ۵۷. ۶۶- فرق الشیعہ ، ص ۱۸. ۶۷- الدر المنثور، ج ۸، ص ۵۸۹. ۶۸- رک: الارشاد، ج ۱، ص ۴۱. ۶۹- رک: عیون اخبار الرضا علیه السلام ، ج ۲، ص ۵۲، ح ۲۰۱، و ص ۶۰، ح ۲۳۸، علل الشرایع ، ص ۱۵۶، امالی طوسی ، ص ۷۲، ح ۱۰۴، بحارالانوار، ج ۶۸، ص ۷، ۹، ۱۶، ۱۹، ۲۰، و... ۷۰- رک: قرب الاسناد، ص ۶۱، ح ۱۹۳. ۷۱- رک: بحارالانوار، ج ۶۸، ص ۱۷، عیون اخبار الرضا علیه السلام ، ج ۲، ص ۵۸، ح ۲۱۵. ۷۲- رک: عیون اخبار الرضا علیه السلام ، ج ۲، ص ۶۰، ح ۲۳۱. ۷۳- الکامل فی التاریخ ، ج ۲، ص ۶۲-۶۳. ۷۴- نک: علامه امینی ، الغدیر، ج ۱. ۷۵- مسعودی ، اثبات الوصیه ، ص ۱۴۶. ۷۶- در همین زمان است که امام پس از خروج طلحه و زبیر می فرمایند: ان اتباع طلحه و الزبیر فی البصیره قتلوا شیعتی و عمالی ؛ بحوث فی الملل و النحل ، ج ۶، ص ۱۰۶. ۷۷- رک: الکامل فی التاریخ ، ج ۲، ص ۶۶۳، تاریخ الطبری ، ص ۴۳۷-۴۳۹. ۷۸- رک: الملل و النحل ، ج ۱، ص ۱۴۷-۱۵۴، الفرق بین الفرق ، ص ۵۸-۶۱. ۷۹- در مورد تاریخ شیعه و قیامهای شیعیان ، گذشته از کتابهای مفصل تاریخی ، رجوع کنید به: محمد حسین مظفری ، تاریخ الشیعہ ، سمیره مختار اللیثی ، جهاد الشیعہ فی العصر العباسی الاول ، عبدالله فیاض ، تاریخ الامامیه و اسلافهم من الشیعہ . ۸۰- معجم مقاییس اللغة ، ج ۱، ص ۲۸؛ الصحاح ، ج ۵، ص ۱۸۶۵؛ ترتیب کتاب العین ، ج ۱، ص ۱۰۶؛ مصباح المنیر، ص ۲۳. ۸۱- الملل و النحل ، ج ۱، ص ۱۶۹، فرق الشیعہ ، ص ۱۰۸، اوائل المقالات ، ص ۴. ۸۲- نقل شده است که امام صادق یکی از متکلمان و علمای شام را درباره علوم قرآنی به حرمان بن اعین در مورد عربیت به ابنان بن تغلب ، در علم فقه به زرارۀ بن اعین ، در علم کلام به مؤ من طاق ، در موضوع استطاعت به طیار، در موضوع توحید به هشام بن سالم و در

موضوع امامت به هشام بن حکم ارجاع داد. رک : اختیار معرفه الرجال (رجال کشی)، ج ۲، ص ۵۵۴، ۵۶۰، ۸۳- اصول کافی، ج ۱، ص ۱۷۰، ۸۴- در حدیثی آمده است: ((ان اساس الدین التوحید و العدل)). رک : معانی الاخبار، ص ۱۱، ۸۵- این حدیث از احادیث مورد اتفاق شیعه و سنی است و در منابع متعدد نقل شده است از جمله بنگرید به : مسند ابن حنبل، ج ۴، ص ۹۶، ص ۲۲، کنز العمال، حدیث شماره ۱۴۸۶۳، اصول کافی، ج ۱، ص ۳۷۶ و ص ۳۷۷، کمال الدین، ج ۲، ص ۴۱۲، ۸۶- اصول کافی، ج ۱، ص ۱۶۰، ۸۷- توحید صدوق، ص ۳۶۱، بحار الانوار، ج ۵، ص ۱۱۶ و ص ۵۹ احتجاج طبرسی، ج ۲، ص ۲۵۳، انوار الملکوت فی شرح الیاقوت، ص ۱۰۹، نهج الحق و کشف الصدق، ص ۱۰۴، النافع یوم الحشر، ص ۲۷، ۸۸- سید مرتضی، شرح جمله العلم و العمل، ص ۸۳، شیخ طوسی، تمهید الاصول، ص ۹۷، لاهیجی، سرمایه ایمان، ص ۵۷، ۸۹- فخر رازی، شرح اسماء الله الحسینی، ص ۲۴۵، القضاء و القدر، ص ۲۷۱، بغدادی، اصول الدین، ص ۱۳۱، الملل و النحل، ج ۱، ص ۴۲، ۹۰- رک : اصول کافی، ج ۱، ص ۹۸ و نهج البلاغه، خطبه ۱۷۹، ۹۱- رک : شرح المواقف، ج ۸، ص ۳۴۴، ۹۲- رک : اصول کافی، ج ۱، ص ۱۷۳، بحار الانوار، ج ۴۸، ص ۲۰۴ و ۲۰۵، و رجال کشی، ج ۲، ص ۵۵۴ - ۵۶۰، ۹۳- بحار الانوار، ج ۶۱، ص ۲۴۸، ۹۴- درباره این اتهام، بنگرید به : احمد صفایی، هشام بن حکم مدافع حریم ولایت، ص ۶۹ - ۷۱، ۹۵- رک : رجال نجاشی، ص ۴۳۵، برای آشنایی بیشتر با این متکلم امامی رک : احمد صفایی، هشام بن حکم مدافع حریم ولایت، ۹۶- رک : رجال کشی، ج ۲، ص ۵۵۶، ۹۷- رک : رجال نجاشی، ص ۴۳۴، ۹۸- رک : فهرست ابن ندیم، ص ۲۲۴، رجال نجاشی، ص ۳۲۵، ۹۹- رک : اصول کافی، ج ۱، ص ۱۷۳، ۱۰۰- فهرست ابن ندیم، ص ۲۷۶.

پی نوشتها ۲

۱۰۱- رجال نجاشی، ص ۱۷۵، ۱۰۲- با کمال تأسف باید گفت که هیچ یک از تالیفات ابن متکلمان به دست ما نرسیده است و اطلاعات ما در این باره بیشتر از روی کتابهایی است که در قرنهای بعد مطالبی از آن کتابها نقل کرده اند. ۱۰۳- برای آشنایی با دیگر متکلمان قرن سوم بنگرید به : بحوث فی الملل و النحل، ج ۶، ص ۵۸۱ - ۵۸۶، ۱۰۴- رک : رجال نجاشی، ص ۳۰۷، ۱۰۵- این کتاب با تصحیح سید جلال الدین حسینی ارموی توسط انتشارات دانشگاه تهران در سال ۱۳۶۳ طبع شده است. ۱۰۶- درباره این خاندان به کتاب خاندان نوبختی، تألیف عباس اقبال رجوع کنید. ۱۰۷- درباره این خاندان به کتاب خاندان نوبختی، تألیف عباس اقبال رجوع کنید. ۱۰۸- رجال نجاشی، ص ۶۳، و رک : فهرست ابن ندیم، ص ۲۲۵، ۱۰۹- نام این شرح، انوار الملکوت فی شرح الیاقوت است که با تحقیق محمد نجمی زنجانی منتشر شده است. ۱۱۰- الفهرست، ص ۲۲۵، ۱۱۱- رجال نجاشی، ص ۳۷۵. ۱۱۲- همان، ص ۳۸۹ - ۳۹۲، ۱۱۳- رک : مقدمه کتاب معانی الاخبار، ص ۲۶ - ۳۶، ۱۱۴- فهرست ابن ندیم، ص ۲۲۶، ۱۱۵- رک : رجال نجاشی، ص ۳۹۹، ۱۱۶- رک : اوائل المقالات، ص ۱، ۱۱۷- همان، ص ۷ - ۸، ۱۱۸- رجال نجاشی، ص ۲۷۰ و رسائل الشریف المرتضی، ج ۱، ص ۳۳، ۱۱۹- رک : رسائل الشریف المرتضی، ج ۱، ص ۱۲۷، ۱۲۰- این کتاب با تصحیح عبدالمحسن مشکوة الدینی، توسط انتشارات دانشگاه تهران منتشر شده است. ۱۲۱- رک : بحار الانوار، ج ۴۶، ص ۱۶۹، بعد، عیون اخبار الرضا علیه السلام، ج ۱، ص ۲۴۸-۲۵۳، معجم رجال الحدیث، ج ۷، ص ۳۴۵-۳۵۷، شخصیت و قیام زید بن علی علیه السلام. ۱۲۲- کفایة الاثر، ص ۲۹۵-۳۰۲، ۱۲۳- الزیدیه، ص ۶۱-۶۲، والملل و النحل، ج ۱، ص ۱۵۵، الفرق بین الفرق، ص ۵۶-۵۷، ۱۲۴- الکامل فی التاریخ، ج ۵، ص ۲۴۳، ۲۴۲، ۱۲۵- درباره عقاید زیدیه بنگرید به : الملل و النحل، ج ۱، ص ۱۵۴-۱۵۷، الزیدیه، ص ۶۰-۶۴، رساله العقد المثنی فی معرفه رب العالمین، تألیف دانشمند زیدی حسین بهن بدرالدین محمد، مندرج در کتاب بحوث فی الملل و النحل، ج ۷، ص ۴۷۵-۴۹۹، ۱۲۶- درباره جارودیه بنگرید به : مقالات الاسلامیین، ص ۶۷، الملل و النحل، ج ۱، ص ۱۵۷-۱۵۹، الفرق بین الفرق، ص ۵۱-۵۳، الزیدیه، ص ۸۴-۸۶، ۱۲۷- درباره صالحیه و بتریه بنگرید به : فرق

الشیعه، ص ۵۷، مقالات الاسلامیین، ص ۶۸۶۹، الملل و النحل، ج ۱، ص ۱۶۱-۱۶۲، الفرق بین الفرق، ص ۵۴-۵۵، الزیديه، ص ۸۰-۸۲، ۱۲۸- رک: الزیديه، ص ۱۱۲، بحوث فی الملل و النحل، ج ۷، ص ۳۷۰-۱۲۹- رک: شهید مطهری، کلام و عرفان، ص ۲۱-۱۳۰- رک: فرق الشیعه، ص ۶۸-۱۳۱- فرق الشیعه، ص ۶۹، المقالات و الفرق، ص ۸۱-۱۳۲- فرق الشیعه، ص ۷۲، المقالات و الفرق، ص ۸۳-۱۳۳- رک: دائره المعارف بزرگ اسلامی، ج ۸، ص ۶۸۱-۱۳۴۷۰۱- دائره المعارف بزرگ اسلامی، ج ۸، ص ۹۶۳-۹۶۵-۱۳۵- تاریخ الفرق الاسلامیه، ص ۱۸۶-۱۵۷-۱۳۶- الصحاح، ج ۳، ص ۱۱۵۲ و الجامع فی اخبار القرامطه فی الاحساء - الشام - العراق - الیمن، ص ۱۱۹-۱۲۰، برخی حمدان را تلمیذ و جانشین قرمط می دانند نه خود او. رک: الجامع فی اخبار القرامطه، ج ۱، ص ۱۱۸-۱۳۷- فرق الشیعه، ص ۷۲-۷۶-۱۳۸- الجامع فی اخبار القرامطه، ج ۱، ص ۱۱۸-۱۵۷-۱۳۹- رک: الفرق بین الفرق، ص ۳۳۷-۳۹۲، مقالات الاسلامیین، ص ۳، ۲۱۱، ۲۹۸، ۴۵۴، ۴۷۱، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۷، بحوث فی الملل و النحل ج ۱، ۱۶۰-۱۶۶-۱۴۰- فرق الشیعه، ص ۵. نوبختی پس از طرح معتزله سیاسی، آنان را پیشگامان معتزله متاءخر، یعنی معتزله کلامی می داند. محققان در برخورد با این جمله که بیانگر ارتباطی میان معتزله سیاسی و کلامی است، آرای متفاوتی را ابراز کرده اند. نشوان الحمیری به طور کلی آن بی اساس دانسته است. استاد جعفر سبحانی ضمن رد ارتباط میان معتزله سیاسی و کلامی، با توجه به اعتبار نوبختی، در این مسأله توقف کرده است، شهید مطهری ارتباط میان این دو گروه را در این می داند که هر دو گروه نوعی کناره گیری و بی طرفی را در پیش گرفتند. معتزله سیاسی از امام و امت انزوا جستند و معتزله کلامی از آرای خوارج و مرجئه کناره گرفتند. الحور العین، ص ۲۰۵؛ بحوث فی الملل و النحل، ج ۳، ص ۱۵۶ و ۱۵۷؛ کلام و عرفان؛ ص ۵۰ و ۵۱. ارتباط معتزله سیاسی و کلامی با توجه و دقت در آرای بنیانگذار معتزله کلامی یعنی واصل بن عطا و پیروان او، قابل فهم است. خواهیم دید که یکی از چهار نظریه واصل این است که قضاوتی درباره حقانیت امام علی علیه السلام یا مخالفان ایشان نمی کند و یکی از دو گروه را محق و دیگری را فاسق می داند. این عقیده شبیه عقیده معتزله سیاسی است و از آنجا که نوبختی بیش از همه به جریانهای سیاسی و موضع گیریهای که در مورد امامت امام علی علیه السلام مطرح شده است، توجه دارد، بعید نیست که به این شباهت و اشتراک عقیده میان معتزله سیاسی و کلامی نظر داشته است. ۱۴۱- تاریخ المذاهب الاسلامیه، ص ۱۱۸-۱۴۲- الملل و النحل، ج ۱، ص ۴۸؛ اوائل المقالات، ص ۳-۱۴۳- الفرق بین الفرق، ص ۴۱؛ اوائل المقالات، ص ۳؛ لسان العرب، ج ۹، ص ۱۹۰، ماده ((عزل)). ۱۴۴- الفهرست، ص ۲۰۱؛ لسان العرب، ج ۹، ص ۱۹۰، ماده ((عزل)) الحور العین، ص ۲۰۴ و ۲۰۵-۱۴۵- الملل و النحل، ج ۱، ص ۴۸-۱۴۶- الملل و النحل، ج ۱، ص ۴۲-۱۴۷- درباره این تاءویلات بنگیرید به: تاریخ فلسفه در اسلام، ج ۱، ص ۲۸۷ و ۲۸۸-۱۴۸- الملل و النحل، ج ۱، ص ۴۴ و ۸۱-۱۴۹- فلسفه و کلام اسلامی، ص ۷۵-۱۵۰- همان؛ تاریخ المذاهب الاسلامیه، ص ۱۱۹؛ الملل و النحل، ج ۱، ص ۴۳؛ الفرق بین الفرق، ص ۱۳۱-۱۵۱- شیخ مفید ملاک معتزلی بودن را اعتقاد به ((منزلۀ بین المنزلتین)) می داند اوائل المقالات، ص ۳-۱۵۲- الملل و النحل، ج ۱، ص ۴۶-۱۵۳- همان، ص ۴۹ و ۵۰ و مقالات الاسلامیین، ج ۲، ص ۱۷۷-۱۵۴- الملل و النحل. ج ۱، ص ۸۲؛ شرح الاصول الخمسه، ص ۱۲۹-۱۵۵- درباره نظریه احوال ابوhashم بنگرید به: الملل و النحل، ج ۱، ص ۸۲؛ الفرق بین الفرق، ص ۲۰۵؛ شرح المواقف، ج ۳، ص ۱۰؛ اوائل المقالات، ص ۱۴ فلسفه علم کلام، ص ۱۸۲-۱۵۶- شرح الاسماء الله الحسنی؛ ص ۲۲۴-۱۵۷- درباره استدلال مهترله در این زمینه رک: الملل و النحل، ج ۱، ص ۴۵؛ شرح الاصول الخمسه، ص ۱۳۳ و ۳۲۳ به بعد به خصوص ص ۳۴۵-۱۵۸- همان، ص ۱۲۴؛ باید توجه داشت که قاضی عبدالجبار در کتاب مختصر الحسنی، اصول دین را چهار اصل توحید، عدل، نبوت و شرایع می داند و وعد و وعید، منزله بین المنزلتین، و امر به معروف و نهی از منکر را در شرایع داخل می کند. او در کتاب المغنی اصول دین را در دو اصل توحید و عدل خلاصه می کند و بقیه اصول را بیه این دو باز می گرداند. شرح الاصول الخمسه، ص ۱۲۲-۱۲۳-۱۵۹- قیاس در فقه عبارت است از سرایت دادن حکم یک موضوع به موضوع دیگر، بواسطه کشف علت حکم از طریق عقل، و وجود آن علت در

هر دو موضوع . ۱۶۰- الملل و النحل ، ج ۱، ص ۲۰۶ - ۲۰۷ ۱۶۱- همان ، ص ۹۳ ۱۶۲- بحوث فی الملل و نحل ، ج ۱، ص ۱۶۰ - ۱۶۶ ۱۶۳- مقالات الاسلامیین ، ج ۱، ص ۳۲۰ - ۳۲۵ ۱۶۴- به این گروه از آن رو مشبهه گویند که خدا را به مخلوقاتش تشبیه می کنند، و از آن جهت حشویه گویند که ((حشو)) به معنای پر کردن است و این گروه کتابهای حدیثی خود را از احادیث جعلی و اسرائیلیات پر کرده اند. رک : الحورالعین ، ص ۲۰۴ . ۱۶۵- الملل و النحل ، ج ۱، ص ۱۰۵ ۱۶۶- الالبان ، ص ۲۲ ۱۶۷- برای نمونه نک : بقره : ۸۱ ، نساء : ۱۱ - ۱۱۲ ، طور : ۲۱ ، مدثر : ۳۸ ، روم : ۴۱ ، ابراهیم : ۵۱ . ۱۶۸- اللمع ، ص ۳۹ : ((لأفعل له علی حقیقته الا الله تعالی)) ۱۶۹- مقالات الاسلامیین ، ج ۲، ص ۱۹۹ : ((و الحق عندی ان معنی الاکتساب هو ان یقع الشیء بقدر محدثه فیکون کسبا لمن وقع بقدرته)) . اللمع ، ص ۴۲ : ((حقیقه الکسب اءن الشیء وقع من المکتسب له بقوة محدثه)) . ۱۷۰- اشعری در این باره می گوید : ((ضرورت ، یعنی اینکه انسان مجبور به فعلی باشد و چاره ای جز انجام آن نداشته باشد. انسان این حالت را در برخی افعال خود، مثل رعشه دست می یابد، اما در برخی افعال دیگر چنین حالتی نمی یابد مثل رفتن به جایی و برگشتن از آنجا. در حالت اول عجز و اضطرار را احساس می کند و در حالت دوم قدرت حادثی را وجدان می کند که ضد عجز است)) . (اللمع ، ص ۴۱) . ۱۷۱- اللمع ، ص ۳۷ : ((ان قال قائل لمن زعمتم ان اکساب العباد مخلوقه لله تعالی ، قیل له قلنا ذلک لان الله تعالی قال : ((و الله خلقکم و ماتعملون)) شایان ذکر است که آیه شریفه در باره عبادت بتهاست و معنای این آیه و آیه قبلش این است که ((ابراهیم گفت : آیا (رواست) که شما چیزی را به دست خود تراشیده ، آن را بپرستید؟ در صورتی که شما و آنچه (از بتان) می سازید. همه را خدا خلق کرده است)) . همچنین رک : تفسیر التیان ، ج ۸، ص ۵۱۳ . ۱۷۲- اللمع ، ص ۴۰ ۱۷۳- همان ۱۷۴- در باره تفسیر کسب ، گذشته از مآخذی که در ضمن بحث از آنها مطالبی نقل شد، بنگرید به : شرح المواقف ، ج ۸ ص ۱۴۵ - ۱۴۶ و قوشجی ، شرح تجرید العقاید، ص ۳۴۱ . ۱۷۵- شرح المواقف ، ج ۸، ص ۹۱ - ۹۵ ۱۷۶- اللمع ، ص ۳۲ . ۱۷۷- شرح المواقف ، ج ۸، ص ۱۱۵ - ۱۱۶ ۱۷۸- اللمع ، ص ۳۲ : الاقتصاد فی الاعتقاد، ص ۴۱ - ۴۶ : المطالب العالیه ، ج ۲، ص ۸۱ - ۸۷ ۱۷۹- شرح المواقف ، ج ۸، ص ۱۸۱ - ۱۸۴ ۱۸۰- درباره مراتب و درجات تکلیف مالایطاق بنگرید به شرح المواقف ، ج ۸، ص ۲۰۰ - ۲۰۲ ۱۸۱- درباره آرای طحاوی و مقایسه او با ماتریدی بنگرید به مقالات طحاویه و ماتریدی در کتاب تاریخ فلسفه در اسلام ، م . م . شریف ، ج ۱، ص ۳۴۷ - ۳۸۶ ۱۸۲- التوحید، ص ۲۲۱ ۱۸۳- ز همان ، ص ۲۶۶ ۱۸۴- همان ، ص ۲۲۵ - ۲۲۶ ۱۸۵- مقدمه کتاب التوحید، ص ۴۴ و ۴۲ ۱۸۶- برای نمونه رک : التوحید، ص ۲۲۹ . ۱۸۷- همان ، ص ۷۷ ۱۸۸- همان ، ص ۷۴ . ۱۸۹- شبلی نعمانی اختلافات ماتریدی و اشعری را در نه مساءله می داند. رک : تاریخ علم کلام ، ترجمه سید محمد تقی فخر داعی گیلانی ، ص ۷۱ - ۷۲ ۱۹۰- مقدمه کتاب التوحید . ۱۹۱- رک : الملل و النحل ، ص ۹۳ . ۱۹۲- دائرة المعارف بزرگ اسلامی ، ج ۳، ص ۱۷۸ ۱۹۳- رک : ابن تیمیه ، منهاج السنه النبویه ، ج ۱، ص ۱۳۱ . ۱۹۴- رک : بحوث فی الملل و النحل ، ج ۱، ص ۳۱۶ - ۳۱۷ . درباره آرای علمای معاصر ابن تیمیه درباره او نک : همان ، ج ۴، ص ۶۳ - ۶۲ ۱۹۵- آیین وهابیت ، ص ۲۴ - ۳۷ ؛ درباره کتابهایی که در رد آیین وهابیت نوشته شده است نک : بحوث فی الملل و النحل ، ج ۴، ص ۳۵۵ - ۳۶۱ . ۱۹۶- الملل و النحل ، ج ۱، ص ۹۲ - ۹۳ ۱۹۷- علی اصغر فقیهی ، وهابیان ، ص ۲۲۱ . ۱۹۸- مجموعه آثار محمد بن عبدالوهاب ، ج ۱۰، ص ۳۶۳ - ۳۶۶ و ص ۳۹۸ - ۳۹۹ . ۱۹۹- رک : آیین و هابیت ، ص ۱۴۵ - ۱۴۶ و ۲۵۸ - ۲۶۹ . ۲۰۰- رک : آیین و هابیت ، ص ۲۶۱ - ۲۷۶ . ۲۰۱- الصحاح ، ج ۶، ص ۲۴۴۸ ، معجم مقاییس اللغة ، ج ۴ ص ۳۸۷ . ۲۰۲- رک : شهرستانی ، الملل و النحل ، ج ۱، ص ۱۷۳ - ۱۸۹ ، اشعری ، مقالات الاسلامیین ، ص ۵ - ۱۶ ، بغدادی ، الفرق بین الفرق ، ص ۲۴۷ به بعد، ابوالمعالی محمد الحسینی العلوی ، بیان الادیان ، ص ۳۵ - ۲۶ . ۲۰۳- رک : مرسل نصر: الموحدون (الدروز) فی الاسلام ، ص ۳۳ . ۲۰۴- الموحدون (الدروز) فی الاسلام ، ص ۱۱۵ - ۱۱۶ . ۲۰۵- الموحدون (الدروز) فی الاسلام ، ص ۶۷ - ۸۶ و ۸۵ . ۲۰۶- همان ، ص ۱۴ - ۱۷ و ۵۱ - ۵۳ ۲۰۷- مرسل نصر، الموحدون (الدروز) فی الاسلام ، طیب گوکیلگین ، دروزیها در تاریخ (کیهان اندیشه ، ش ۳۳) ، محمد جواد شکور، فرهنگ فرق اسلامی ، ص ۱۹۲ - ۱۹۴ ،

بحوث فی الملل و النحل، ج ۸، ص ۳۵۱. ۲۰۸- درباره چگونگی پراکندگی اهل حق و علویان، به خصوص در ایران و استان کرمانشاه بنگرید به: اسماعیل قبادی ((تحقیقی پیرامون فرقه اهل حق)) مجله تخصص کلام اسلامی، ش ۱۴. ۲۰۹- صدیق صفی زاده، مشاهیر اهل حق، ص ۲. ۲۱۰- محمد مردانی، سیری کوتاه در مرام اهل حق، ص ۱۸. ۲۱۱- مشاهیر اهل حق، ص ۲. ۲۱۲- سیری کوتاه در مرام اهل حق، ص ۱۹. ۲۱۳- سید محمد علی خواجه الدین، سرسپردگان، تاریخ و شرح عقاید دینی و آداب و رسوم اهل حق (یارسان). ص ۲ و سیری کوتاه در مرام اهل حق، ص ۱۷. ۲۱۴- درباره تاریخ تولد و وفات سلطان اختلاف نظر وجود دارد. تاریخ تولد او سالهای ۴۴۵ و ۵۲۸ و ۶۱۲ ذکر شده و تاریخ وفات او سالهای ۵۵۸، ۶۲۸، ۹۱۲ و نیم قرن هشتم ذکر شده است. امام به نظر می رسد که او در قرن هشتم می زیسته است. (مشاهیر اهل حق، ص ۵۴ - ۵۵). ۲۱۵- سرسپردگان، ص ۲ - ۳؛ مشاهیر اهل حق، ص ۲ و ۵۴. ۲۱۶- مشاهیر اهل حق، ص ۵۴ - ۶۰. ۲۱۷- سرسپردگان، ص ۱۰۱ - ۲۱۸- همان، ص ۱۲۹. ۲۱۹- همان، ص ۱۱۹. ۲۲۰- همان، ص ۹۷ و ۹۸. ۲۲۱- همان، ص ۱۳ و ۱۰۷. ۲۲۲- همان، ص ۱۴ - ۲۲۳. ۲۲۵- الملل و النحل، ج ۱، ص ۱۸۸، ۲۲۴- مقالات الاسلامیین، ص ۱۵، الفرق بین الفرق، ص ۲۷۱. ۲۲۵- مقالات الاسلامیین، ص ۱۵ الفرق بین الفرق، ص ۲۷۱، ۲۲۶- علی عزیز الابراهیم، العلویون فی دائرة الضوء، ص ۳۱ - ۳۳. ۲۲۷- همان، ص ۱۱ - ۱۲. ۲۲۸- دائرة المعارف بزرگ اسلامی، ج ۶، ص ۶۶۲ - ۶۶۴، دائرة المعارف تشیع، ج ۱، ص ۵۰۰ - ۵۰۱. ۲۲۹- شرح الزیارة الجامعة الکبیرة، ج ۳، ص ۲۱۸-۲۱۹ (کرمان، چاپخانه سعادت، ۱۳۵۶ش). ۲۳۰- شرح الزیارة، ج ۴، ص ۲۶-۳۰، مجموعه الرسائل (مشمول بر ۲۳ رساله)، ص ۳۰۸. ۲۳۱- شرح الزیارة، ج ۳، ص ۲۹۷، ج ۴، ص ۴۸-۷۹، مجموعه الرسائل، ص ۳۲۳. ۲۳۲- السید محسن الامین، اعیان الشیعة، ج ۲، ص ۵۹۰. ۲۳۳- رک: محمد جواد مشکور: فرهنگ فرق اسلامی، ص ۲۶۶ - ۲۶۸. ۲۳۴- رک: احقاق الحق، ص ۱۶۷ - ۲۲۳. ۲۳۵- رک: میرزا عبدالرسول الحائری الاحقای، قرنان من الاجتهاد والمرجعیة فی اسرء الاحقای. ۲۳۶- آنان معاد و عدل را از اصول عقادی نمی شمارند، چرا که اعتقاد به توحید و نبوت، خود، مستلزم اعتقاد به قرآن است و چون در قرآن عدالت خدا و معاد ذکر شده است، لزومی ندارد که این دو اصل را در کنار توحید و نبوت قرار دهیم. ۲۳۷- رک: احقاق الحق، ص ۱۶۷ - ۲۲۳. ۲۳۸- رک: غلامحسین معتمد الاسلام، کلمه ای از هزار، ص ۶۴ - ۶۶ (تبریز، چاپخانه شفق، ۱۳۹۸). ۲۳۹- در نگارش این فصل، از کتاب دانشنامه جهان اسلام، ج ۱، ص ۱۶-۱۹، و ج ۴، ص ۷۳۳-۷۴۳ استفاده شد.

درباره مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

بسم الله الرحمن الرحيم جَاهِدُوا بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (سوره توبه آیه ۴۱) با اموال و جانهای خود، در راه خدا جهاد نمایید؛ این برای شما بهتر است اگر بدانید حضرت رضا (علیه السلام): خدا رحم نماید بنده‌ای که امر ما را زنده (و برپا) دارد ... علوم و دانشهای ما را یاد گیرد و به مردم یاد دهد، زیرا مردم اگر سخنان نیکوی ما را (بی آنکه چیزی از آن کاسته و یا بر آن بیافزایند) بدانند هر آینه از ما پیروی (و طبق آن عمل) می کنند بنادر البحار-ترجمه و شرح خلاصه دو جلد بحار الانوار ص ۱۵۹ بنیانگذار مجتمع فرهنگی مذهبی قائمیه اصفهان شهید آیت الله شمس آبادی (ره) یکی از علمای برجسته شهر اصفهان بودند که در دلدادگی به اهلیت (علیهم السلام) بخصوص حضرت علی بن موسی الرضا (علیه السلام) و امام عصر (عجل الله تعالی فرجه الشریف) شهره بوده و لذا با نظر و درایت خود در سال ۱۳۴۰ هجری شمسی بنیانگذار مرکز و راهی شد که هیچ وقت چراغ آن خاموش نشد و هر روز قوی تر و بهتر راهش را ادامه می دهند. مرکز تحقیقات قائمیه اصفهان از سال ۱۳۸۵ هجری شمسی تحت اشراف حضرت آیت الله حاج سید حسن امامی (قدس سره الشریف) و با فعالیت خالصانه و شبانه روزی تیمی مرکب از فرهیختگان حوزه و دانشگاه، فعالیت خود را در زمینه های مختلف مذهبی، فرهنگی و علمی آغاز نموده است. اهداف: دفاع از حریم شیعه و بسط فرهنگ و معارف ناب ثقلین (کتاب الله و اهل البيت علیهم السلام) تقویت انگیزه جوانان و عامه مردم نسبت به

بررسی دقیق تر مسائل دینی، جایگزین کردن مطالب سودمند به جای بلوتوث های بی محتوا در تلفن های همراه و رایانه ها ایجاد بستر جامع مطالعاتی بر اساس معارف قرآن کریم و اهل بیت علیهم السلام با انگیزه نشر معارف، سرویس دهی به محققین و طلاب، گسترش فرهنگ مطالعه و غنی کردن اوقات فراغت علاقمندان به نرم افزار های علوم اسلامی، در دسترس بودن منابع لازم جهت سهولت رفع ابهام و شبهات منتشره در جامعه عدالت اجتماعی: با استفاده از ابزار نو می توان بصورت تصاعدی در نشر و پخش آن همت گمارد و از طرفی عدالت اجتماعی در تزریق امکانات را در سطح کشور و باز از جهتی نشر فرهنگ اسلامی ایرانی را در سطح جهان سرعت بخشید. از جمله فعالیتهای گسترده مرکز: الف) چاپ و نشر ده ها عنوان کتاب، جزوه و ماهنامه همراه با برگزاری مسابقه کتابخوانی ب) تولید صدها نرم افزار تحقیقاتی و کتابخانه ای قابل اجرا در رایانه و گوشی تلفن همراه ج) تولید نمایشگاه های سه بعدی، پانوراما، انیمیشن، بازیهای رایانه ای و ... اماکن مذهبی، گردشگری و ... د) ایجاد سایت اینترنتی قائمیه www.ghaemiyeh.com جهت دانلود رایگان نرم افزار های تلفن همراه و چندین سایت مذهبی دیگر ه) تولید محصولات نمایشی، سخنرانی و ... جهت نمایش در شبکه های ماهواره ای و راه اندازی و پشتیبانی علمی سامانه پاسخ گویی به سوالات شرعی، اخلاقی و اعتقادی (خط ۲۳۵۰۵۲۴) ز) طراحی سیستم های حسابداری، رسانه ساز، موبایل ساز، سامانه خودکار و دستی بلوتوث، وب کیوسک، SMS و ... ح) همکاری افتخاری با دهها مرکز حقیقی و حقوقی از جمله بیوت آیات عظام، حوزه های علمیه، دانشگاهها، اماکن مذهبی مانند مسجد جمکران و ... ط) برگزاری همایش ها، و اجرای طرح مهد، ویژه کودکان و نوجوانان شرکت کننده در جلسه ی) برگزاری دوره های آموزشی ویژه عموم و دوره های تربیت مربی (حضور و مجازی) در طول سال دفتر مرکزی: اصفهان/خ مسجد سید/ حد فاصل خیابان پنج رمضان و چهارراه وفائی / مجتمع فرهنگی مذهبی قائمیه اصفهان تاریخ تأسیس: ۱۳۸۵ شماره ثبت: ۲۳۷۳ شناسه ملی: ۱۰۸۶۰۱۵۲۰۲۶ وب سایت: www.ghaemiyeh.com ایمیل: Info@ghaemiyeh.com فروشگاه اینترنتی: www.eslamshop.com تلفن ۲۵-۲۳۵۷۰۲۳-۲۳۵۷۰۲۲ (۰۳۱۱) فکس ۲۳۵۷۰۲۲ (۰۳۱۱) دفتر تهران ۸۸۳۱۸۷۲۲ (۰۲۱) بازرگانی و فروش ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹ امور کاربران ۲۳۳۳۰۴۵ (۰۳۱۱) نکته قابل توجه اینکه بودجه این مرکز؛ مردمی، غیر دولتی و غیر انتفاعی با همت عده ای خیر اندیش اداره و تامین گردیده و لی جوابگوی حجم رو به رشد و وسیع فعالیت مذهبی و علمی حاضر و طرح های توسعه ای فرهنگی نیست، از اینرو این مرکز به فضل و کرم صاحب اصلی این خانه (قائمیه) امید داشته و امیدواریم حضرت بقیه الله الاعظم عجل الله تعالی فرجه الشریف توفیق روزافزونی را شامل همگان بنماید تا در صورت امکان در این امر مهم ما را یاری نمایند انشاءالله. شماره حساب ۶۲۱۰۶۰۹۵۳، شماره کارت: ۶۲۷۳-۵۳۳۱-۱۹۷۳-۳۰۴۵ و شماره حساب شبا: ۵۳-۵۳۰۹۰۶۲۱-۰۶۰۰۰۰۰۰۰۰-۰۱۸۰-۰۹۰ IR به نام مرکز تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان نزد بانک تجارت شعبه اصفهان - خیابان مسجد سید ارزش کار فکری و عقیدتی الاحتجاج - به سندش، از امام حسین علیه السلام - هر کس عهده دار یتیمی از ما شود که محنت غیبت ما، او را از ما جدا کرده است و از علوم ما که به دستش رسیده، به او سهمی دهد تا ارشاد و هدایتش کند، خداوند به او می فرماید: «ای بنده بزرگوار شریک کننده برادرش! من در کرم کردن، از تو سزاوارترم. فرشتگان من! برای او در بهشت، به عدد هر حرفی که یاد داده است، هزار هزار، کاخ قرار دهید و از دیگر نعمت ها، آنچه را که لایق اوست، به آنها ضمیمه کنید». التفسیر المنسوب إلى الإمام العسکری علیه السلام: امام حسین علیه السلام به مردی فرمود: «کدام یک را دوست تر می داری: مردی اراده کشتن بینوایی ضعیف را دارد و تو او را از دستش می رسانی، یا مردی ناصبی اراده گمراه کردن مؤمنی بینوا و ضعیف از پیروان ما را دارد، امّا تو دریچه ای [از علم] را بر او می گشایی که آن بینوا، خود را بدان، نگاه می دارد و با حجت های خدای متعال، خصم خویش را ساکت می سازد و او را می شکند؟». [سپس] فرمود: «حتماً رها کردن این مؤمن بینوا از دست آن ناصبی. بی گمان، خدای متعال می فرماید: «و هر که او را زنده کند، گویی همه مردم را زنده کرده است»؛ یعنی هر که او را زنده کند و از کفر به ایمان، ارشاد کند، گویی همه مردم را زنده کرده است، پیش از آن که آنان را با شمشیرهای تیز

بکشد». مسند زید: امام حسین علیه السلام فرمود: «هر کس انسانی را از گمراهی به معرفت حق، فرا بخواند و او اجابت کند، اجری مانند آزاد کردن بنده دارد».



اصفهان

گامی



برای داشتن کتابخانه های تخصصی
دیگر به سایت این مرکز به نشانی

www.Ghaemiyeh.com

www.Ghaemiyeh.net

www.Ghaemiyeh.org

www.Ghaemiyeh.ir

مراجعه و برای سفارش با ما تماس بگیرید.

۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹

