آشنايى با فرق و مذاهب اسلامى

رضا برنجكار

تذکراین کتاب توسط مؤسسه فرهنگی - اسلامی شبکة الامامین الحسنین عليهما‌السلام بصورت الکترونیکی برای مخاطبین گرامی منتشر شده است.

لازم به ذکر است تصحیح اشتباهات تایپی احتمالی، روی این کتاب انجام گردیده است.

# ١ - كليات

علم فرق و مذاهب يكى از دانشهاى ديرين و ديرپاى اسلامى است كه از همان سده هاى نخستين اسلامى پا گرفته و همچنان مورد توجه انديشمندان اسلامى است .

يكى از عوامل پويايى و پايندگى اين علم ، پيوند نزديك آن با حيات دينى و فرهنگى جامعه اسلامى است . هر چند آثار بر جاى نشان مى دهد كه همواره نوعى تعصب و روحيه تقابل بر اين علم سايه انداخته و داورى هاى نادرست گاه چهره اى كاملا غير واقعى از جريانهاى فكرى مخالف به نمايش گذاشته است ، اما با اين همه ، هيچ مورخ و پژوهنده تاريخ تفكر اسلامى از اين علم بى نياز نيست .

بررسى آرا و عقايد فرقه هاى گوناگون از يك جنبه ديگر نيز حايز اهميت است . چنان كه مى دانيم ، در مباحث فكرى و اعتقادى از خردورزى و نقد و تحليل نظريه ها و آراگريزى نيست ؛ طبيعى است كه هر نقد و نظر عالمانه پيشاپيش نيازمند شناخت درست آرا و مقايسه دقيق ميان آنهاست . علم فرق و مذاهب ، اگر به درستى آموخته شود، مى تواند ما را در شناخت ديدگاههاى مختلف اعتقادى بينش و بصيرت بخشد.

اما از همه مهمتر، اينكه علم مذاهب حتى در فهم بخشهايى از متون دينى نيز ما را يارى مى رساند؛ گاه ابهامهاى موجود در روايات اسلامى را مى زدايد و گاه بر وضوح مفاهيم مى افزايد. در روايات شيعه و سنى بارها از فرقه هاى مختلف نام برده شده يا عقيده آنان نقل و نقد شده است . اصولا اهل بيت عليه‌السلام در بيان معارف حقه معمولا ناظر به آراى مخالفان بوده اند و مرز حقايق دينى از عقايد بشرى را جدا كرده اند. از زمان امام محمد باقر عليه‌السلام كه ائمه عليه‌السلام فرصت بيان حقايق دين را پيدا كردند، جامعه اسلامى مملو از آرا و عقايد بيگانه بود و نحله هاى گوناگون در تفسير مفاهيم قرآنى هر يك به راهى مى رفتند. در چنين وضعيتى ناگزير براى روشن شدن حقيقت بايد آراى ناصواب را بازگو كرد.

# نام و عنوان علم

اين علم بر خلاف ساير علوم اسلامى از يك نام مشخص و منحصر به فرد برخوردار نيست و در طول سده هاى گذشته عناوين مختلفى را براى اين علم به كار برده اند. اما در مجموع معروفترين تعبير، يكى فرق و مذاهب و ديگرى ملل و نحل بوده است .

از لحاظ لغوى ، فرق ، جمع فرقه به معناى گروهى از مردم است . مذاهب ، جمع مذهب به معناى راءى و عقيده مى باشد. ملل ، جمع ملت به معناى دين و شريعت است و بالاخره نحل ، جمع نحلة و به معناى ادعا به كار مى رود.(١)

هر چند تعبير ((فرق و مذاهب )) و نيز ((ملل و نحل )) در اصطلاح گاه به جاى يكديگر به كار مى رود اما چنين مى نمايد كه اكثرا از عنوان دوم در معنايى عامتر و شاملتر استفاده مى شود. ((ملل و نحل )) معمولا به معناى گرايشهاى مختلف فكرى و اعتقادى در اديان و نيز پيروان آنها به كار مى رود، در نتيجه شامل فرق و مذاهب اسلامى و غير اسلامى مى شود. اما از ((فرق و مذاهب )) خصوص فرق و مذاهب اسلامى قصد مى شود. به هر حال در اين كتاب اين تعابير به يك معنا يعنى فرق و مذاهب اعتقادى دين اسلام به كار مى رود.

در هر دين و آيين معمولا پس از رحلت پيامبر يا بنيان گذار دين ، در ميان پيروانش اختلافاتى رخ مى دهد و اين اختلافها گاه به قدرى عميق است كه باعث پيدايش مذاهب و مكاتب مختلف مى گردد و پيروان دين را. گروههاى متعدد تقسيم مى كند. اين اختلافها مى تواند در موضوعات مختلفى چون موضوعات سياسى ، فقهى ، اخلاقى ، و اعتقادى باشد. معمولا مهمترين و شديدترين اختلافها، اختلافهاى اعتقادى و كلامى است ؛ از اين رو، در اين كتاب تنها به فرق و مذاهبى پرداخته مى شود كه منشاء پيدايش آنها آراى خاص اعتقادى و كلامى بوده است .

اما درباره پسوند ((اسلامى )) در عنوان ((فرق و مذاهب اسلامى )) بايد گفت كه وقتى يك مذهب را با اين عنوان توصيف مى كنيم منظور اين نيست كه تمام مطالب آن مذهب منطبق بر اسلام يا مستقيما برگرفته از متون اسلامى است ، بلكه منظور اين است كه آن مكتب در حوزه تفكر اسلامى رشد و پرورش يافته است و آراى آن غالبا با استناد به منابع اسلامى طرح شده است ، هر چند ممكن است در نحوه استناد و استنباط از متون دينى اشتباهاتى رخ داده باشد يا حتى اساسا انحرافى از مبانى دينى به شمار آيد.

# تعريف علم و ويژگيهاى آن

كاملترين تعريف براى يك علم ، تعريفى است كه ويژگيهاى مختلف علم را دربرداشته باشد. به ديگر سخن ، تعريف جامع ، تعريفى است كه هم به موضوع علم اشاره كند و هم از روشها و غايت آن ياد كند. بر اين اساس ، مى توان گفت : علم فرق و مذاهب اسلامى ، علمى است كه به شيوه توصيفى و تاريخى درباره مذاهب اسلامى بحث مى كند و به معرفى آنها مى پردازد.

در اين تعريف به روش (توصيفى و تاريخى )، موضوع (مذاهب اسلامى ) و غايت (معرفى مذاهب اسلامى ) اشاره شده است . حال به توضيح اين سه ويژگى مى پردازيم .

پس از رحلت پيامبر صلى‌الله‌عليه‌وآله در ميان امت وى اختلاف نظرها و منازعات اعتقادى رخ داد و اين منازعات در نهايت به پيدايش فرقه ها گوناگون انجاميد. نخستين اختلاف اساسى ، مساءله امامت و جانشينى پيامبر صلى‌الله‌عليه‌وآله بود كه امت اسلام را به دو گروه شيعه و سنى تقسيم كرد. مساءله ايمان و كفر فاسق دومين اختلاف بود كه در شكل گيرى خوارج ، مرجئه و معتزله در ميان اهل سنت مؤ ثر بود. اختلاف روشها به ويژه از جهت عقل گروى و نص گروى نيز در پيدايش برخى از فرقه ها همچون اهل الحديث ، اشاعره و معتزله تاءثير داشت . اين مذاهب همگى به خدا و نبوت پيامبر اسلام صلى‌الله‌عليه‌وآله اعتقاد داشتند و قرآن و احاديث نبوى را مى پذيرفتند و عقايد و احكام ضرورى همچون معاد، فرشتگان ، نماز و روزه را قبول داشتند، اما در پاره اى عقايد ديگر با يكديگر اختلاف داشتند. همين اختلافها باعث پيدايش فرقه هايى در ميان امت اسلام گرديد.

اما موضوع علم مذاهب و فرق اسلامى ، مذاهب اعتقادى اسلامى است . در اين علم عقايد مذاهب اسلامى و گاه نقاط اشتراك و اختلاف آنها مورد بحث و بررسى قرار مى گيرد. تاءكيد بر بعد اعتقادى مذاهب از آن روست كه اختلاف در مباحث اخلاقى و فقهى به اندازه اى نيست كه موجب تشكيل يك فرقه مستقل شود، بنابراين در اين علم هر چند گاه به اختلافات غير اعتقادى نيز اشاره مى شود. اما اين مباحث بيشتر جنبه حاشيه اى دارد و در چارچوب اصل اين علم قرار نمى گيرد.

غايت اين علم ، معرفى مذاهب و فرق اسلامى و عقايد خاص آنهاست . در اينجا نيز كتابهاى فرق و مذاهب گاه استطرادا به نقد آرا مى پردازند و يا به اشاره از حقانيت يا بطلان مذاهب سخن مى گويند.

در كتابهاى حديث ، از پيامبر اكرم صلى‌الله‌عليه‌وآله نقل شده كه ايشان فرمودند: امت حضرت موسى صلى‌الله‌عليه‌وآله پس از او به هفتاد و يك فرقه تقسيم شدند و امت حضرت عيسى عليه‌السلام پس از او به هفتاد و دو فرقه تقسيم شده اند و امت من پس از من به هفتاد و سه فرقه تقسيم خواهد شد و تنها يكى از اين فرقه ها اهل نجات است . به نظر مى رسد يكى از اهداف برخى نويسندگان فرق و مذاهب اسلامى ، مشخص كردن اين فرقه ها و معرفى فرقه ناجيه است . (٢) حتى تكثير برخى فرق مثل شيعه و معتزله و خوارج توسط برخى از نويسندگان اشعرى مسلك نيز ظاهرا به جهت تصحيح عدد هفتاد و سه است .

به هر حال مباحث زيادى درباره اين حديث قابل طرح است كه در حوصله كتاب نيست ، تنها اشاره مى كنيم كه اولا در احاديث مذكور پيامبر اكرم صلى‌الله‌عليه‌وآله از آينده خبر مى دهند و معلوم نيست تا چه زمانى اين هفتاد و سه فرقه كامل خواهد شد و شايد در زمان نويسندگان كتابهاى فرق و مذاهب اين عدد هنوز كامل نشده است و در آينده باز فرقه هاى ديگرى به وجود آيند. ثانيا شايد بيان اعداد مذكور كنايه از كثرت فرق بوده و اينكه در امت پيامبر صلى‌الله‌عليه‌وآله فرقه هاى به وجود آمده بيشتر از فرقه هاى امتهاى سابق خواهد بود.

مساءله مهم درباره حديث مذكور، يافتن فرقه ناجيه و ملاك نجات يافتن آن است كه به نظر مى رسد پيامبر اكرم صلى‌الله‌عليه‌وآله در احاديث متعدد همچون حديث ثقلين و حديث غدير آن را به روشنى مشخص فرموده اند.

روش علم مذاهب ، روش نقلى ، تاريخى و توصيفى است ، در اين علم ابتدا تاريخ هر فرقه و منقولات موجود درباره چگونگى پيدايش و عقايد و آراى ويژه آن مورد مطالعه و بررسى قرار مى گيرد و آنگاه بر اساس اين مواد، هر مذهب اعتقادى توصيف و تحليل مى گردد. بنابراين در علم مذاهب هدف ، نقد و رد مذهبى خاص و توصيه به پذيرفتن مذهبى ديگر نيست ، بلكه معرفى و توصيف مذاهب با روش نقلى هدف اصلى در اين علم است . البته هر كس حق دارد به نقد علمى يك مذهب بر اساس روش عقلى - نقلى بپردازد، اما اين گونه نقدها هدف اصلى علم مذاهب نيست بلكه يكى از آثار و فوايد آن مى باشد. در حقيقت اين علم تنها زمينه را براى نقد آماده مى سازد، چون هر نقد مطلوبى پيشاپيش به شناخت درست موضوع نيازمند است .

# رابطه علم كلام با علم فرق و مذاهب اسلامى

بر اساس مطالب بالا مى توان به ارتباط علم كلام و علم مذاهب پى برد. همان گونه كه گذشت ، علم مذاهب با روش تاريخى و نقلى به معرفى و توصيف مكاتب مختلف كلامى مى پردازد و تاريخ پيدايش هر مذهب و نيز آرا و عقايد آن را بررسى مى كند. اما علم كلام درباره اعتقادات اسلامى به شيوه عقلى - نقلى بحث مى كند و هدف اصلى آن استنباط عقايد اسلامى و دفاع از اين عقايد است و از همين جاست كه استدلال عقلى و نقلى نقش ‍ اصلى را در آن ايفا مى كند. بنابراين ، دو علم مورد بحث از لحاظ روش ، غايت و موضوع با يكديگر تفاوت دارند. روش علم كلام روش عقلى - نقلى است در حالى كه روش علم مذاهب صرفا روش نقلى و تاريخى است . غايت علم كلام استنباط عقايد اسلامى و دفاع از آنهاست . حال آنكه غايت علم مذاهب معرفى مكاتب اعتقادى مى باشد. موضوع علم كلام ، اعتقادات دينى و موضوع علم مذاهب ، فرقه هاى اعتقادى است .

# پيشينه تاريخى و اقسام كتابهاى علم مذاهب

آغاز پيدايش اين دانش به روزگارى باز مى گردد كه در امت اسلامى انشعابات مذهبى پديد آمد و مذاهب اسلامى به اندازه اى افزايش يافت كه ضرورت بررسى آنها احساس شد. در واقع ، علم مذاهب متناسب با رشد مذاهب ، كمال يافت . كتابهايى كه ابتدا در اين زمينه نگاشته شد درباره يك يا چند مذهب اسلامى و شاخه هاى آن بود، اما به تدريج كه از يك سو تعداد مذاهب فزونى گرفت و از سوى ديگر حجم مطالب و عقايد مذاهب بيشتر شد، كتابهاى علم مذاهب اسلامى نيز گسترده تر و حجيم تر گرديد. نقل شده است كه در عهد مهدى عباسى در قرن دوم هجرى كتابى در مورد فرق اسلامى نوشته شد. اگر اين گزارش درست باشد، همين سده را بايد آغاز علم مذاهب دانست . (٣) آنچه مسلم است در قرن سوم كتابهايى در زمينه فرق اسلامى نوشته شده است . از اين ميان مى توان به كتاب فرق الشيعه تاءليف حسن بن موسى نوبختى و كتاب المقالات و الفرق تاءليف سعد بن عبدالله اشعرى قمى ، كه هر دو مؤ لف از متكلمان اماميه در قرن سوم به شمار مى روند، اشاره كرد.

كتاب مقالات الاسلاميين و اختلاف المصلين تاءليف ابوالحسن اشعرى (م .٣٣٠ ق .) مؤ سس مذهب اشعرى كه يكى از مهمترين و قديمى ترين كتابهاى فرق و مذاهب است در اواخر قرن سوم يا اوايل قرن چهارم نگاشته شده است . به طور كلى ، كتابهايى كه در مورد ملل و نحل نوشته شده اند به سه قسم تقسيم مى شوند:

الف ) كتابهايى كه درصدد معرفى همه مذاهب و فرق موجود اعم از مذاهب اسلامى يا غير اسلامى هستند. از اين دست مى توان به كتابهاى الملل و النحل شهرستانى (م . ٤٧٩ ق .) و الفصل فى الملل و الاهواء و النحل تاءليف ابن حزم (م . ٤٥٦ ق .) اشاره كرد.

ب ) كتابهايى كه درباره مذاهب اسلامى نوشته شده اند. مقالات الاسلاميين اشعرى و الفرق بين الفرق بغدادى (م . ٤٢٩ ق .) از اين دست مى باشند. بيشتر كتابهاى ملل و نحل در اين دسته مى گنجد.

ج ) كتابهايى كه به معرفى يكى از مذاهب اسلامى و شاخه هاى فرعى آن پرداخته اند. فرق الشيعه نوبختى و المقالات والفرق اشعرى قمى نمونه هايى از اين نوع مى باشند كه اختصاص به فرقه هاى شيعى دارد.

# علل پيدايش فرقه هاى اسلامى

مساءله علل پيدايش مذاهب از مباحث مهم علم مذاهب و فرق است . در بحث از هر فرقه ابتدا چگونگى پيدايش آن مطرح مى شود. دقت در اين مباحث مى تواند در يافتن علل كلى پيدايش فرق اسلامى مفيد باشد. اگر اختلاف بر سر معارف اعتقادى دين وجود نمى داشت ، فرق و مذاهب اعتقادى نيز پديد نمى آمدند. بنابراين بحث بر سر علل پيدايش مذاهب به بحث در باب علل پيدايش اين اختلافات باز مى گردد.

در زمان حيات پيامبر اكرم صلى‌الله‌عليه‌وآله اختلافات اعتقادى در ميان امت اسلامى پديد نيامد؛ اما پس از رحلت ايشان ، بلكه از همان روز، اختلاف بر سر خلافت و امامت ، امت اسلام را به دو شاخه شيعه و سنى تقسيم كرد. بنابراين خلاء حجيت و رهبر اعتقادى مورد قبول همه مسلمين ، نخستين دليل اختلافها و پيدايش مذاهب اسلامى است .

اصولا محدوديت قواى ادراكى انسان و عدم توانايى او براى حق قطعى همه مسائل اعتقادى از جمله مهمترين علل اختلاف انسانهاست . در مواردى كه مساءله به روشنى قابل حل نيست هر كس به حدس و گمانى مى رسد كه ممكن است با حدس و گمان ديگران متفاوت باشد. در نتيجه اختلاف نظرها آشكار مى شود، و اين اختلافها وقتى در مسائل اساسى و مورد علاقه مردم باشد گاه به پيدايش فرقه هاى مختلف مى انجامد. همين مساءله دليل ارسال پيامبران و دستگيرى خداوند از طريق انبيا و اولياست . پيامبر اكرم صلى‌الله‌عليه‌وآله كه براى تعليم مردم و بيان حقايق و احكام الهى مبعوث شده بود، در مدت كوتاه رسالتش فرصت بيان همه مطالب را براى مردم نيافت . از اين رو، لازم بود از سوى خداوند جانشينانى همچون او كه معصوم باشند، كار او را به عنوان امامت مسلمين و تبيين معارف قرآن و سنت نبوى ادامه دهند اما اكثر مسلمانها پس از پيامبر به راه ديگرى رفتند و نه تنها از اهل بيت پيامبر صلى‌الله‌عليه‌وآله استفاده نشد، بلكه كسانى كه به حكومت رسيدند دستور منع كتابت احاديث پيامبر صلى‌الله‌عليه‌وآله استفاده نشد، بلكه كسانى كه به حكومت رسيدند دستور منع كتابت احاديث پيامبر صلى‌الله‌عليه‌وآله را صادر كردند و اين منع تا صد سال بعد، يعنى تا زمان حكومت عمر بن عبدالعزيز، ادامه يافت . اين مساءله باعث شد كه مردم از مفسران وحى يعنى پيامبر صلى‌الله‌عليه‌وآله و اهل بيت عليه‌السلام او محروم شوند، در نتيجه هر كس طبق ذوق و سليقه خود تفسيرى از قرآن و اسلام ارائه مى كرد كه در نهايت به پيدايش مذاهب مختلف اعتقادى منجر شد. بنابراين نخستين عامل اختلاف ، ناتوانى انسانها از درك همه حقايق ، و عدم بهره گيرى از سنت پيامبر صلى‌الله‌عليه‌وآله و اهل بيت عليه‌السلام او بود.

دومين عامل اختلاف تعصبات قبيله اى است . تعصب به طور كلى يكى از ريشه هاى اختلاف است ، اما نوع خاصى از تعصب كه تعصب قبيله اى است در ميان اعراب به شدت رايج بود و همين مساءله قبل از اسلام نيز همواره باعث جنگ و خونريزى مى گشت ، گفته اند كه وقتى مسيلمه كذاب ادعاى پيامبرى كرد برخى از پيروانش گفتند: ما مى دانيم كه او دروغگوست و پيامبر اسلام راستگوست ، اما دروغگويى كه از ربعيين است در نزد ما از راستگويى كه از قبيله مضر است محبوبتر است . گفته مى شود كه اكثر خوارج از همين قبيله ربعيين بوده اند. (٤) درباره مساءله خلافت و امامت كه مهترين اختلاف مذهبى در اسلام است ، نقش تعصب قبيله اى آشكار است ، چرا كه پس از وفات پيامبر صلى‌الله‌عليه‌وآله مردم به جاى اينكه در مراسم خاكسپارى پيامبر شركت كنند و توصيه هاى او را درباره جانشينى خود به كار بندند، هر گروهى مدعى شد كه حق خلافت از آن اوست . نكته جالب اينجاست كه بنا بر شواهد تاريخى ، هيچ يك از انصار و مهاجرين در تعيين جانشين پيامبر از قرآن و سنت رسول خدا يا از مصلحت امت سخن نگفت بلكه سخن در اين بود كه جانشينى پيامبر حق گروه انصار است يا مهاجرين ؛ و چون در ميان انصار دو قبيله اوس و خزرج وجود داشت و اين دو با هم رقابت داشتند، به دليل همين اختلاف ، قبيله قريش يعنى مهاجرين ، غالب شدند.

سومين عامل اختلاف ، پيروى از اهوا و گرايش به منافع مادى و لجاجت مى باشد. قرآن كريم در آيات متعدد علت راه نيافتن انسانها به حقيقت را رزايل اخلاقى مانند هواى نفس ، قساوت قلب ، كبر و استكبار، بخل و برترى جويى و نيز ارتكاب معاصى همچون ظلم و فسق مى داند. (٥) براى مثال ، هنگامى كه امام على عليه‌السلام به تمام شبهات خوارج پاسخ گفت و حجت را بر آنان تمام كرد، با وجود اينكه اكثر آنان توبه كردند و از جنگ با حضرت منصرف شدند، اما باز برخى از آنان در نهروان با امام جنگيدند و تاريخ گواهى مى دهد كه پيروى از هواى نفسانى و روحيه لجاجت و تعصب در اين ماجرا سخت مؤ ثر بود.

چهارمين عامل ، فتوحات مسلمانان و گسترش حوزه جغرافيايى اسلام بود كه باعث گرديد پيروان اديان و عقايد ديگر به تدريج وارد حوزه حكومت اسلامى شوند. دسته اى از اين افراد كه مسلمان شده بودند، به طرح مسائل و مشكلات خود براى مسلمانها مى پرداختند، و آنها كه بر دين خود باقى مانده بودند در اين مسائل با مسلمانان مجادله مى كردند. ترجمه فلسفه يونان در اواخر حكومت بنى اميه و اوايل حكومت عباسيان به اين فرايند شدت بخشيد و زمينه بروز شبهات و پرسشها را قوت بخشيد. اين سوالها و شبهات پاسخ مى طلبيد و پاسخ متفكران مسلمان گاه يكسان نبود كه اين امر باعث اختلاف در ميان مسلمانان مى شد.

البته عوامل ديگرى نيز براى بروز اختلافات و افتراق امت اسلامى ذكر شده است كه به دليل رعايت اختصار از نقل آن خوددارى مى كنيم . (٦)

# نخستين اختلاف : شيعه و اهل سنت

در عصر پيامبر اكرم صلى‌الله‌عليه‌وآله به دليل دسترسى به وحى و حضور آن حضرت ، اختلاف اعتقادى چندانى در ميان مردم نبود و اگر احيانا اختلافى پيش مى آمد، با مراجعه به آن حضرت برطرف مى شد. با رحلت ايشان و منقطع شدن وحى ، اختلاف نظرها و به دنبال آن منازعات اعتقادى آشكار شد. برخى از اين اختلافها مانند اينكه آيا پيامبر رحلت فرموده يا همچون حضرت عيسى عليه‌السلام به آسمان رفته است و اختلاف بر سر مكان دفن پيامبر، به زودى رفع شد و همه پذيرفتند كه ايشان از دنيا رفته و بايد در مدينه دفن شود. اما پاره اى اختلافات عميقتر از اين بود كه به سادگى حل شود و از اين رو باعث پيدايش مذاهب گوناگون گرديد و امت اسلامى را به فرقه هاى متعددى تقسيم كرد: نخستين اختلاف اعتقادى مهم ، بلكه مهمترين و بزرگترين نزاع دينى در تاريخ اسلام ، اختلاف بر سر امانت و خلافت پيامبر صلى‌الله‌عليه‌وآله بود. (٧)

پس از رحلت پيامبر اسلام صلى‌الله‌عليه‌وآله ، در حالى كه على بن ابى طالب عليه‌السلام به دستور پيامبر مشغول مراسم تدفين او بود، عده اى از مهاجرين و انصار در محلى به نام ((سقيفه بنى ساعده )) جمع شدند و به نزاع درباره شخص خليفه و امير پرداختند. انصار پيشنهاد كردند كه از آنها يك امير و از مهاجرين امير ديگر برگزيده شود. اما ابوبكر با نقل حديث ((الائمه من قريش )) امامت را در قبيله قريش منحصر كرد و پس از آن عمر بى درنگ با ابوبكر بيعت كرد و ديگران نيز تبعيت كردند. اما گروه ديگرى از مسلمين كه در راءس آنها على بن ابى طالب عليه‌السلام و اصحاب خاص پيامبر همچون سلمان ، ابوذر، مقداد، عمار، ابن مسعود و سهل بن حنيف با استناد به آيات قرآن و احاديث پيامبر، بر آن بودند كه امام و خليفه پيامبر با نص از سوى خداوند تعيين شده است و رسول خدا نيز بارها او را معرفى كرده است . از همين جا بود كه امت اسلامى به دو فرقه اهل سنت و شيعه تقسيم شدند. اهل سنت بر آن بودند كه پيامبر براى خود جانشينى معين نكرده است و اصولا تعيين امام و خليفه مساءله اى انتخابى است كه بايد توسط مردم يا شوراى حل و عقد مشخص شود. در مقابل ، شيعه معتقد بودند كه امامت و پيشوايى مسلمانان در همه ابعاد دينى و دنيوى يك منصب الهى است كه توسط خداوند معين مى گردد. اين منازعه كه در سال يازدهم هجرى پديد آمد، باعث پيدايش و ظهور دو فرقه مهم اهل سنت و شيعه گرديد كه اكثر مذاهب اسلامى را مى توان زير مجموعه اين دو فرقه قرار داد. در بخش سوم و چهارم كتاب اين دو مذهب همراه با مذاهب فرعى آنها مورد بحث قرار خواهد گرفت .

# دومين اختلاف : خوارج ، مرجئه و معتزله

در اثناى جنگ صفين كه ميان امام على عليه‌السلام و معاويه در سالهاى ٣٦ و ٣٧ ق . درگرفت ، اختلافى در سپاه امام على عليه‌السلام رخ داد كه مبداء پيدايش فرقه اى به نام خوارج گرديد.

هر چند در آغاز به نظر مى رسيد كه خوارج صرفا فرقه اى سياسى - نظامى هستند، اما در ادامه به يك فرقه اعتقادى - مذهبى تبديل شدند. دليل اين تحول اين بود كه آنها سعى كردند تا كار خويش را توجيه دينى كنند. ماجرا از اين قرار بود كه سپاه معاويه پس از آنكه در آستانه شكست قرار گرفت ، به پيشنهاد عمروعاص قرآنها را بالاى نيزه ها برد و خواست تا قرآن را به حكميت بپذيرد. امام ابتدا اين پيشنهاد را حيله و نيرنگ دانست و آن را نپذيرفت ، اما با اصرار گروه زيادى از سپاه خويش و تهديد آنها به خروج بر امام ، به پذيرش حكميت تن در داد و عبدالله بن عباس را به نمايندگى خود براى حكميت معرفى كرد. اما همان گروه از سپاه امام نمايندگى ابن عباس را نپذيرفتند و ابوموسى اشعرى را معرفى كردند كه باز امام مجبور به پذيرش ‍ سخن آنها شد و مقرر گرديد نمايندگان دو طرف قرآن را بررسى كرده و نظر خود را درباره جنگ دو طرف بيان كنند و تا آن زمان آتش بس برقرار باشد. اين مطالب در يك قرارداد تحرير شد و در ماه صفر سال ٣٧ به امضاء طرفين رسيد.

پس از امضاى قرارداد همان گروه از سپاه امام كه او را وادار به پذيرش ‍ حكميت و داورى ابوموسى اشعرى و قرارداد آتش بس كرده بودند، از امام خواستند تا قرارداد مذكور را نقض و به سپاه معاويه حمله كند. دليل آنها اين آيه قرآن بود كه (إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّـهِ) ؛ حكم و داورى تنها از آن خداست (انعام : ٥٧).

آنان از اين آيه چنين برداشت مى كردند كه نبايد به حكميت انسانها گردن نهاد. امام در پاسخ به آنها فرمود: پذيرش حكميت افراد به شرط آنكه حكمشان بر طبق قرآن باشد، حكميت قرآن است . وانگهى شكستن عهد و پيمان به تصريح قرآن جايز نيست ، پيمانى كه با اصرار خود شما بسته شده است .

عده اى از آنان سخنان امام را نپذيرفتند و گفتند: ما در پذيرش حكميت و اجبار بر تو گناه كرديم اما هم اينك توبه مى كنيم و تو نيز بايد اقرار به گناه كنى و توبه نمايى ، اينان سپس از لشكر امام جدا شدند و همراه ساير سپاه وارد كوفه نشدند و به حروراء در نزديكى كوفه رفتند و آماده جنگ با امام شدند. سپس براى توجيه كار خود يعنى وجوب خروج بر امام بر حق گفتند: حكميت انسانها گناه است و كسى كه گناهى انجام دهد و توبه نكند، كافر خواهد شد و چون امر به معروف در همه مراحل حتى با جنگ مسلحانه ، بر همه مسلمانها واجب است ، پس جنگ با امام و سپاه او كه به رغم آنها مرتكب گناه شده اند واجب است .

مهمترين اعتقاد خوارج اين است كه مرتكب كبيره كافر است . اين اعتقاد هر چند در گام نخست براى توجيه خروج بر امام مسلمين به صورت ساده و ابتدايى ابراز شد، اما به تدريج ديگر خوارج با استدلال به آيات و احاديث رنگ كاملا كلامى و مذهبى بدان دادند و همين كار باعث شد تا خوارج به عنوان يك فرقه مذهبى درآيند. همان گونه كه ديديم چندين اختلاف در پديد آمدن خوارج نقش داشت . اختلاف در مصلحت بودن پذيرش حكميت يا مصلحت نبودن آن ، اختلاف در تعيين فرد برگزيده شده براى حكميت ، اختلاف در عمل به عهد و پيمان يا نقض آن ، اختلاف در گناه بودن پذيرش حكميت افراد يا جايز بودن آن ، اختلاف در اينكه مرتكب كبيره كافر است يا خير، از جمله اين اختلافها بود. اما از اين ميان ، تنها اختلاف اخير يك اختلاف كاملا اعتقادى و كلامى بود و از اين رو مشخصه اصلى خوارج به خصوص در زمانهاى بعد به شمار آمد. در واكنش به اين نظريه خوارج ، گروهى اساسا نقش عمل صالح يا گناه را در ايمان منكر شدند و ايمان فردى همچون پيامبر خدا را با ايمان شخصى گناهكار يكسان دانستند؛ اين گروه مرجئه نام گرفتند. واژه مرجئه از ريشه ارجاء به معناى تاءخير گرفته شده است . اين گروه را از آن رو مرجئه خوانده اند كه عمل را از ايمان مؤ خر مى دانند.

جالب است بدانيم كه فرقه معتزله نيز در واكنش به اختلاف خوارج و مرجئه پيرامون مساءله ايمان و كفر مرتكب كبيره ، شكل گرفت ؛ معتزليان در اين مساءله راهى ميانه را برگزيدند. اين مساءله در آغاز مبحث معتزله بيان خواهد شد. (٨)

# اختلاف سوم : جبريه و قدريه

پس از اختلاف بر سر امامت و مساءله ايمان و كفر، اختلاف پيرامون جبر و اختيار انسان پديد آمد و اين ماجرا به پديد آمدن دو فرقه جبريه ، يعنى پيروان اعتقاد به جبر و مختار نبودن انسان ، و قدريه ، يعنى پيروان تفويض و اختيار مطلق انسان ، انجاميد.

البته اين مساءله از زمانهاى قديم در ميان فيلسوفان و متفكران مطرح بوده است . در ميان پيروان اديان نيز از ارتباط قضا و قدر الهى با افعال انسان مورد بحث بوده است .

قرآن كريم از مشركان مكه نقل مى كند كه آنها به منظور توجيه شرك خويش ‍ از نظريه جبر سود مى جستند و مى گفتند: اگر خدا مى خواست ، ما و پدرانمان مشرك نمى شديم : (سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّـهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلَا آبَاؤُنَا...) (انعام : ١٤٨).

به اين ترتيب ، مشركان مشيت الهى را موجب جبر آدمى مى دانستند. در زمان پيامبر اكرم صلى‌الله‌عليه‌وآله در ميان مسلمانها بحث جبر و اختيار و اختلاف بر سر آنها مطرح نشده بود اما گزارشهاى تاريخى نشان مى دهد كه در زمان عمر و عثمان و على عليه‌السلام اعتقاد به جبر و يا دست كم پرسش پيرامون جبر و اختيار به طور جدى مطرح بوده است . (٩)

نخستين كسانى كه اعتقاد به آزادى مطلق انسان و نفى قضا و قدر الهى را مطرح كرده اند معبد جهنى (م .٨٠ ق .)، غيلان دمشقى (م .١٠٤٥ ق .) بوده اند و در مقابل ، جهم بن صفوان (م .١٢٨ ق .) و استادش جعد بن درهم (م .١٢٤ ق .) افرادى بودند كه نخستين بار به جبر مطلق معتقد شدند.

گفته شده است دو فرقه جبريه و قدريه از فرقه هاى فرعى مرجئه بوده اند. بنابراين ديدگاه ، مرجئه خود به چند گروه تقسيم مى شوند. نخست كسانى كه تنها به بحث پيرامون ايمان و كفر مى پردازند؛ اينان مرجئه خالص ‍ هستند. دوم كسانى كه در زمينه جبر و اختيار به نظريه جبر معتقدند و مرجئه جبريه ناميده مى شوند. سوم افرادى كه به اختيار مطلق انسان قائل اند و مرجئه قدريه نام دارند. (١٠) به دليل همين تنوع و تكثر در ديدگاه مرجئه ، بعضى معتقدند كه اساسا مرجئه را نبايد يك فرقه مستقل به شمار آورد بلكه مرجئه بيشتر اشاره به يك گرايش فكرى بوده است كه در بين فرقه هاى مختلف طرفدارانى داشته است .

جهميه يعنى پيروان جهم بن صفوان ، كه جبريه هستند جزء مرجئه جبريه غيلانيه ، پيروان غيلان دمشقى قدرى ، جزء مرجئه قدريه محسوب مى شوند. البته قدريه و جبريه به زودى نابود گشتند و عقايد آنها در فرقه هاى مهم ديگر همچون معتزله و اصحاب حديث و اشاعره پى گيرى شد، تا آنجا كه واصل بن عطا، در عقيده قدر، ادامه دهنده راه قدريه و معبد جهنى و غيلان دمشقى دانسته مى شود (١١) و اصحاب حديث و اشاعره از حاميان قضا و قدر حتمى خدا به شمار مى روند،گر چه اشاعره با طرح نظريه كسب سعى كردند براى اختيار انسان نيز نقشى قائل شوند. در بخش ‍ اول با قدريه و جهميه آشنا خواهيم شد و آراى پيروان آزادى مطلق و جبر مطلق بررسى خواهد شد.

# چكيده

١- در هر دين و آيين پس از رحلت بنيان گذار آن دين ، اختلافاتى در ميان پيروان دين رخ مى دهد و اين اختلافها گاه به قدرى عميق است كه سبب پيدايش مذاهب مختلف مى گردد. موضوع اين اختلافات متعدد است ولى مهمترين آنها اختلافات عقيدتى است كه محل بحث ماست .

٢- علم فرق و مذاهب اسلامى علمى است كه به شيوه توصيفى و تاريخى درباره مذاهب اسلامى بحث مى كند و به معرفى آنها مى پردازد.

٣- علم كلام اسلامى از هر سه لحاظ روش ، غايت و موضوع با علم فرق و مذاهب اسلامى تفاوت دارد. روش كلام ، عقلى - نقلى است ولى روش ‍ علم مذاهب صرفا نقلى و تاريخى است . غايت علم كلام استنباط عقايد و دفاع از آنهاست ولى غايت علم مذاهب معرفى مكاتب اعتقادى است . موضوع علم كلام ، اعتقادات دينى و موضوع علم مذاهب ، فرقه هاى اعتقادى است .

٤- كتابهاى نوشته شده در مورد ملل و نحل سه دسته اند: الف ) كتابهايى مثل ملل و نحل شهرستانى و الفصل ابن حزم كه همه فرق ، اعم از اسلامى و يا غير اسلامى ، را معرفى مى كنند؛ ب ) كتابهايى مثل مقالات الاسلاميين اشعرى و الفرق بغدادى كه درباره همه مذاهب اسلامى است ؛ ج ) كتابهايى مثل فرق الشيعه نوبختى و المقالات اشعرى كه مختص يكى از مذاهب اسلامى است .

٥- پيدايش مذاهب مختلف در اثر پيدايش اختلافات ميان مسلمانان بوده است كه علل اين اختلافات عبارت اند از: الف ) خلاء رهبرى مورد قبول همه مسلمين پس از پيامبر اكرم صلى‌الله‌عليه‌وآله ؛ ب ) تعصبات قبيله اى ؛ ج ) پيروى از هواى نفس گرايش به منافع مادى و لجاجت ؛ د) فتوحات مسلمين و گسترش حوزه جغرافيايى اسلام و ورود اديان و عقايد ديگر

٦- اولين اختلاف اعتقادى مهم ، اختلاف بر سر امامت و خلافت پيامبر صلى‌الله‌عليه‌وآله بود كه سب پيدايش دو فرقه اهل تسنن و شيعه شد.

٧- دومين اختلاف در سپاه امام على عليه‌السلام در سالهاى ٣٦ و ٣٧ ه‍ رخ داد كه مبداء پيدايش فرقه خوارج شد. فرقه هاى مرجئه و معتزله نيز در واكنش به آراى خوارج شكل گرفتند.

٨- اختلاف سوم در مورد مساءله جبر و اختيار انسان بود كه به پديد آمدن فرقه جبريه و قدريه انجاميد.

# پرسش

١. ضمن تعريف علم فرق و مذاهب اسلامى و بيان ويژگى هاى آن ، تفاوت آن را با علم كلام اسلام توضيح دهيد.

٢. كتابهاى مربوط به علم مذاهب اسلام چند قسم اند؟ از هر قسم چند مورد مثال بزنيد.

٣. علت پيدايش مذاهب و فرق مختلف اسلام چيست ؟ آيا عوامل ديگرى هم به نظر شما دخالت داشته است ؟

٤. اختلاف پيرامون هر يك از مسائلى مانند امامت - ايمان و كفر - جبر و اختيار سبب پيدايش چه فرقه هايى شده است .

# بخش اول : نخسين فرقه ها

همان گونه كه ديديم بر اثر سه اختلاف مهم و اساسى ، امت اسلام به فرقه هاى شيعه و سنى از يك سو، خوارج و مرجئه و معتزله از سوى ديگر و نيز جبريه و قدريه تقسيم شد. از آنجا كه فرقه هاى شيعه و اهل سنت جداگانه بحث خواهد شد و معتزله از فرقه هاى اهل سنت به شمار مى آيد، در اينجا تنها به فرقه هاى خوارج ، مرجئه ، قدريه و جبريه خواهيم پرداخت .

# ٢ - خوارج

خوارج جمع خارجى به معناى خروج كننده و شورشى است . خارجى به دو معناى عام و خاص به كار مى رود. معناى عام آن بر كسى اطلاق مى شود كه عليه امام بر حق و مورد قبول مسلمانها شورش كند.(١٢) امام خوارج در معناى خاص به كسانى گفته مى شود كه در جنگ صفين در اعتراض به حكميت ، در مقابل امام على عليه‌السلام شورش كردند و با او جنگيدند و سپس كار خود را باآرايى مانند كافر بودن گناهكار و وجوب جنگ با كافر، توجيه كردند. وجوه ديگرى نيز براى وجه اطلاق ((خوارج )) بر گروه مذكور ذكر شده است .(١٣) به اين گروه مارقين نيز گفته مى شود كه اين واژه به معناى خوارج است . ظاهرا دليل اين نامگذارى حديثى از پيامبر اكرم صلى‌الله‌عليه‌وآله است كه در آن ، حضرت در مورد شخصى كه به نحوه تقسيم غنايم توسط پيامبر اعتراض كرده بود و كار پيامبر را غير عادلانه دانسته بود، فرمود: از نژاد اين مرد گروهى پديد مى آيد كه ((يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية ؛)) از دين خارج مى شوند همان گونه كه تير از كمان خارج مى گردد))(١٤)

((خوارج )) و ((مارقين )) القابى هستند كه مخالفان به آنها داده اند. خوارج خود را ((شراة )) كه جمع شارى به معناى فروشنده است مى خواندند و معتقد بودند كه جان خويش را براى خدا و آخرت مى فروشند و در اين مورد به آيات (وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْرِي نَفْسَهُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّـهِ وَاللَّـهُ رَءُوفٌ بِالْعِبَادِ) (بقره :٢٠٧) و (إِنَّ اللَّـهَ اشْتَرَىٰ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُم بِأَنَّ لَهُمُ الْجَنَّةَ يُقَاتِلُونَ) (توبه : ١١١) استدلال مى كردند. از ميان اين القاب خوارج تنها لقب ((مارقين )) را نمى پذيرند زيرا آنها خود را خارج از دين نمى دانند بلكه مخالفان خود را چنين مى پندارند.(١٥)

تاريخ پيدايش خوارج پيشتر ذكر گرديد. در اينجا ابتدا به عقايد مشترك خوارج و سپس به شاخه هاى فرعى آن مى پردازيم .

## عقايد مشترك خوارج

الف ) مسائلى كه به ايمان و كفر مربوط مى شوند. همه خوارج مرتكب كبيره را كافر مى دانستند. اين مساءله اعتقادى داراى لوازم بسيار مهم كلامى است كه معمولا در زمانهاى بعدى تبيين و تفسير شده اند. اين لوازم عبارت اند از:

١. عمل جزء ايمان و داخل در ايمان است .

٢. ميان كفر و ايمان منزلتى قرار ندارد. بنابراين هر انسانى يا مؤ من است يا كافر.

٣. ايمان داراى درجات گوناگون است و درجات ايمان به چگونگى اعمال بستگى دارد. مثلا ايمان شخصى كه همه واجبات و همه مكروهات را ترك مى كند بالاتر از ايمان فردى است كه تنها به واجبات عمل مى كند.

٤. چون عمل جزء ايمان است ، پس هر عملى كه با ايمان منافات داشته باشد، سبب خروج از دايره ايمان مى شود. از نظر خوارج ، گنا كبيره عملى است كه با ايمان منافات دارد و موجب كفر است .

٥. مرتكب كبيره چون كافر است ، عذاب اخروى ابدى است و آتش خالد و جاودان است .

ب ) مسائلى كه مستقيما به ايمان و كفر مربوط نمى شوند. مهمترين اين آرا عبارت اند از:

١. امر به معروف و نهى از منكر در همه درجات واجب است ، حتى اگر به قتال بيانجامد؛ آنها براى قتل و پيكار با كسانى كه آنها را كافر مى شمارند هيچ گونه قيد و شرطى نمى شناختند.

٢. خروج و جنگ با حاكم جائر واجب است .

٣. تحكيم و پذيرش داورى غير خدا حرام است .

٤. در صورتى كه وجود امام ضرورى باشد، او با انتخاب آزادانه همه مسلمين تعيين مى شود و امامتش تا زمانى كه بر طبق عدل و شروع عمل مى كند و دچار خطا نشود ادامه خواهد داشت .

٥. امامت و خلافت از غير قريش نيز رواست .

٦. آنها امام على عليه‌السلام ، عثمان ، طلحه ، زبير، عايشه و همه خلفاى بنى اميه و بنى عباس را كافر مى دانند و تبرى از آنها را واجب مى شمارند.

## فرقه هاى خوارج

خوارج به ده ها فرقه منشعب شده اند و درباره تعيين فرقه هاى اصلى آنها اختلاف نظر وجود دارد.(١٦) در اينجا پنج فرقه كه به نظر مى رسد از ديگران مهمتر بوده و بقيه فرقه ها از آنها انشعاب يافته اند مطرح مى شوند.

١. محكمة الاءولى : اينان همان گروهى هستند كه در جنگ صفين در مقابل امام على عليه‌السلام قرار گرفتند و چون حكميت را انكار كردند و شعارشان ((لاحكم الا لله )) بود به آنها ((محكمه )) گويند و چون نخستين گروهى بودند كه چنين اعتقادى داشتند، ((محكمة الاءولى )) ناميده مى شوند. به اين گروه از آن رو كه در حروراء، يكى از قراى كوفه ، اجتماع كردند، ((حروريه )) نيز مى گويند.

البته اين گروه را نمى توان فرقه اى در عرض ديگر فرق قرار داد بلكه آنان در واقع خوارج اوليه و اصلى هستند كه بقيه فرق خوارج از آنها پديد آمدند.

محكمه ، تحكيم انسانها را گناه و هرگونه گناه را باعث كفر مى دانند. آنان وجود امام و حاكم را واجب نمى دانند و معتقدند كه آزاد بودن و قريشى بودن از شرايط امام نيست . نخستين كسى كه از سوى اين گروه به امامت و رهبرى برگزيده شد، عبدالله بن وهب الراسبى بود. محكمه پس از انتخاب عبدالله از حروراء به نهروان رفتند و در اين مسير به قتل و غارت مسلمانها پرداختند. امام على عليه‌السلام در حروراء و نيز نهروان با آنها احتجاج كرد و شبهاتشان را پاسخ داد. پس از سخنان صريح امام در نهروان هشت هزار تن توبه كردند و بقيه كه چهار هزار تن بودند به رهبرى عبدالله بن وهب ، آماده جنگ با امام شدند. سپاه امام همه اين افراد را به هلاكت رساندند و تنها نه تن از آنها باقى ماندند كه به نواحى مختلفى چون يمن و عمان متوارى شدند و در آن نواحى به ترويج آرا و عقايد خود پرداختند. در زمان معاويه و ديگر حاكمان بنى اميه گروههايى با تفكرات محكمه نخستين بر حاكمان بنى اميه خروج كردند. اين قيامها ادامه داشت تا اينكه نخستين انشعاب در ميان خوارج رخ داد و ((ازارقه )) پديد آمدند.(١٧)

٢. ازارقه : اين گروه پيروان ابوراشد نافع بن الازرق (م ٦٥ هجرى ) هستند. نافع نخستين كسى بود كه با ابداع برخى آراى خاص باعث تفرقه و انشعاب در ميان خوارج گرديد.(١٨) ازراقه بيش از ديگران در تبديل شدن خوراج به يك گروه مذهبى و كلامى و نه صرفا سياسى ، نقش داشتند.(١٩) در عين حال ، ازارقه از لحاظ سياسى و نظامى و نيز تعداد پيروان و سپاهيان از ديگر فرقه هاى خوارج قويتر و پرنفوذتر بودند. نافع در زمانى كه عبدالله بن زبير قيام كرده بود و بر مناطقى از جمله بخشهايى از ايران تسلط يافته بود، از بصره به سمت اهواز حركت كرد و اهواز، فارس ، كرمان و نواحى اطراف را به تصرف در آورد. آنها به رهبرى نافع مدتها با سپاهيان ابن زبير و امويين جنگيدند تا اينكه ابن زبير، يكى از فرماندهان خود را به نام مهلب بن ابى صفره با بيست هزار تن ، از بصره به جنگ آنها فرستاد. مهلب نوزده سال با ازارقه جنگيد كه مدتى از سوى ابن زبير و مدتى نيز از سوى حجاج و در زمان حكومت عبد الملك بن مروان بود. او در يكى از جنگها نافع را كشت و سپس با ايجاد اختلاف در سپاه ازارقه ، آنان را به كلى نابود كرد. (٢٠)

در اين گروه به تدريج عقايدى پيدا شد كه گاه به سختى و جانب افراط مى گراييد.

عمده ترين معتقدات اين گروه عبارت است از:

١- ازراقه مخالفان خود را مشرك و كافر مى دانستند در حالى كه خوارج اوليه آنان را تنها كافر مى پنداشتند.

٢- قاعدين خوارج ، يعنى آن دسته از خوارج كه همراه ازراقه جنگ نمى كردند كافر و مشرك هستند.

٣- اطفال مشركان (مخالفان ازراقه ) نيز مشركند.

٤- كشتن مشركان يعنى مخالفان ازراقه و زنان و اطفال آنها مباح است .

٥- همه مشركان از جمله اطفال تا ابد در آتش جهنم خواهند ماند.

٦- انجام هر گناهى ، اعم از گناه كبيره يا صغيره باعث كفر و شرك مى شود.

٧- خداوند مى تواند كسى را به پيامبرى برگزيده كه قبل از نبوت كافر بوده و يا پس ااز نبوت كافر خواهد شد.

٨- تقيه در گفتار و كردار جايز نيست .(٢١)

٣. نجدات يا نجديه : اين فرقه پيروان نجدة بن عامر حنفى (م ٦٩ هجرى ) به شمار مى روند. در ابتدا نجدة ابن عامر با سپاه خويش در يمامه قصد پيوستن به سپاه خوارج بصره به رهبرى نافع بن ازرق را داشت . در اين ميان ، نافع آراى خاص خود را ابراز كرد و قاعدين خوارج را مانند ديگر مسلمانها كافر و مشرك دانست و قتل آنها و زنان و فرزندانشان را مباح شمرد. پس از واقعه ، گروهى از ياران نافع از او جدا شدند و به سمت يمامه حركت كردند. ابن عامر به استقبال آنها شتافت و از آراى جديد نافع آگاه شد و با او مخالفت ورزيد. سپس گروه انشعابى ازارقه به همراه خوارج يمامه با نجدة بن عامر بيعت كردند و بدين ترتيب نجدات متولد گشتند. اين گروه به ((عاذريه )) نيز معروف اند، زيرا ويژگى اعتقادى آنها اين است كه جاهل به فروع دين را معذور مى دانند. اين گروه در مجموع عقايد معتدلى داشته اند و از افراط گرى خوارج تا حدودى خود را كنار داشته اند. آراى اين فرقه :

١. اگر كسى گناه كوچكى انجام داد و بر آن اصرار ورزيد و آن را تكرار كرد مشرك است ولى اگر كسى مرتكب گناهان بزرگى چون زنا، سرقت و شرب خمر گرديد و بر آن اصرار نكرد مسلمان است . بنابراين تنها گناهانى كه شخص بر آنها اصرار ورزيد موجب كفر و شكر است .

٢. مردم و جامعه نيازى به رهبرى و امام ندارد و فقط لازم است انصاف را رعايت كنند و اگر اين كار به وجود امام توقف پيدا كرد، تعيين امام لازم است .

٣. تقيه در گفتار و كردار جايز است .

٤. قتل اطفال مخالفان جايز نيست

٥. قاعدين خوارج معذورند.

نجدات به زودى به خاطر اختلافات درونى دچار انشعاباتى شدند و رهبر يكى از همين گروههاى انشعابى ، نجدة بن عامر را از پاى در آورد. (٢٢) ٤. صفريه : به پيروان زياد بن الاصفر گفته مى شود. اشعرى معتقد است كه فرقه هاى اصلى خوارج چهار فرقه ازارقه ، اباضيه ، نجديه و صفريه هستند و بقيه فرقه ها از صفريه منشعب شده اند. اين گروه كشتن اطفال و زنان مخالفان خود را جايز نمى دانند. درباره كافر و مشرك بودن گناهكار سه نظريه در ميان اين گروه پديد آمد و باعث پيدايش سه فرقه فرعى گرديد. برخى از آنها، مانند ازارقه ، انجام هر گناهى را باعث كفر و شرك مى دانند. برخى ديگر معتقدند اگر كسى مرتكب گناهى چون زنا و سرقت شود كه حد شرعى دارد آن شخص زانى يا سارق ناميده مى شود نه كافر؛ كافر تنها به كسى گفته مى شود كه گناهى چون ترك نماز را كه حد شرعى ندارد انجام دهد.

پاره اى ديگر كسى را كه به واسطه گناهش از طرف حاكم شرع محكوم به حد شرعى شده باشد كافر مى دانند. (٢٣)

٥.اباضيه : مؤ سس اين فرقه عبدالله بن اباض (م . ٨٦ ه‍ق )است . برخى برآن اند كه عبدالله رهبر سياسى اين گروه بوده است و رهبرى علمى و دينى بر عهده جابر بن زيدالعمانى مى باشد. عبدالله نخست با نافع بن ازرق (مؤ سس فراقه ازارقه ) همراهى مى كرد اما پس از مطلع شدن از آراى افراطى از او جدا شد. عبدالله در زمان مروان بن محمد خروج كرد و سپاه مروان در محلى به نام تباله با او جنگيد. جابر بن زيد از سران اباضى مذهب و از همين قبيله اند. از اين رو تبليغ جابر در عمان مؤ ثر واقع شد و بسيارى از مردم آن ديار، مذهب اباضى را پذيرفتند. ظاهرا هم زمان با انحلال حكومت بنى اميه در سال ١٣٢ هجرى جلندى بن مسعود موفق شد تا حكومت اباضى را در عمان تاءسيس كند. اما به زودى سفاح خليفه عباسى سپاهى به عمان فرستاد و حكومت جلندى را در سال ١٣٤ هجرى از ميان برداشت .

پس از مدتى اباضيه بار ديگر در عمان حاكميت يافتند و اين وضعيت حدود صد سال ادامه داشت تا اينكه در ميان اباضيه اختلافاتى رخ داد و پس از آن سپاهى از سوى معتضد عباسى به عمان حمله كرد و بار ديگر حكومت اباضيه را برچيد اما عقيده بيشتر مردم همچنان اباضى باقى ماند.(٢٤)

اباضيه معتدل ترين فرقه خوارج و تنها فرقه باقيمانده از آنان هستند كه امروزه در كشور عمان و مناطقى از شمال آفريقا حضور دارند. خاندان سلطنتى كنونى عمان نيز اباضى مذهب هستند و از همان قبيله اند.

شهرستانى مهمترين عقايد اباضيه را در خصوص مساءله ايمان و كفر به اين شرح مى نگارد:

١. مرتكبين كبيره مؤ من نيستند؛ بلكه كافرند.

٢. كفر مرتكبين كبيره از نوع كفر نعمت است ، نه كفر ملت و دين .

٣. مرتكبين كبيره موحدند، نه مشرك زيرا خداى يكتا را قبول دارند.

٤. مناكحه و موارثه با مرتكبين كبيره جايز است و قتل آنها جايز نيست ، مگر اينكه جنگى در ميان باشد.(٢٥)

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

پاورقى ها :

١- المصباح المنير، ص ٢١١، الصاح ، ج ٤، ص ١٥٤٢ و ج ٥، ص ١٨٢١ و ١٨٢٦.

٢- در اين مورد كتابهاى الملل و النحل شهرستانى ، الفرق بين الفرق بغدادى ، بيان الاديان حسينى علوى و التبصير فى الدين اسفراينى قابل ملاحظه است .

٣- رك : اختيار معرفة الرجال (رجال كشى )، ج ٢، ص ٥٤٢.

٤- محمد ابوزهره ، تاريخ الجدل ، ص ٧٧

٥- رك : جائيه ٢٣، بقره : ٧٣ و ٧٤، غافر: ٥٦، توبه : ٧٦، نمل : ١٤، عنكبوت : ٤٩، بقره :٩٩.

٦- رك : تاريخ الجدل ، ص ٨١-٧٦، بحوث فى الملل و النحل ، ج ١، ص ٤٥-١٠٨

٧- رك : فرق الشيعه ، ص ٢، مقالات الاسلامين ، ج ١، ص ٣٩، الملل والنحل ، ج ١، ص ٢٤، تبصرة العوام فى معرفة مقالات الانام ، ص ٢٨، الايضاح ، ص ٣.

٨- درباره تاريخ و چگونگى پيدايش خوارج بنگريد به الملل و النحل ، ج ١، ص ١١٤، بحوث فى الملل و النحل ، ج ٥، ص ٥٤-٧٢، الفرق بين الفرق ، ص ٩٤-٩٩.

٩- رك : ابن المرتضى ، طبقات المعتزله ، ص ٩-١١، ابوهرزه ، تاريخ المذاهب الاسلامية ، ص ‍ ٩٥-٩٦.

١٠- رك : الفرق بين الفرق ، ص ٢١١، الملل و النحل ، ج ١، ص ١٣٩، مقالات الاسلاميين ، ص ١٣٢ و ١٣٦.

١١- رك : الملل و النحل ، ج ١، ص ٤٧.

١٢- رك : الملل و النحل ، ج ١، ص ١١٤.

١٣- الفر دبل ، الفرق الاسلاميه فى الشمال الافريقى ، ترجمه عبدالرحمن بدوى ، ص ١٤٢. احمد امين ، فجر الاسلام ، ص ٢٥٧.

١٤- رك .: الملل و النحل ، ج ١،ص ١١٥.

١٥- مقالات الاسلاميين . ص ١٢٧.

١٦- رك .: الفرق بين الفرق ، ص ٩١، الملل و النحل ، ج ١، ص ١١٥، مقالات الاسلاميين ، ص ١٠١، احمد امين ، فجر الاسلام ، ص ٢٦١، تبصرة العوام فى معرفة مقالات الانام ، ص ٣٨.

١٧- رك .: الملل و النحل ، ج ١، ص ١١٥ - ١١٧، الفرق بين الفرق . ص ٩٢ - ١٠٠.

١٨- مقالات الاسلاميين ، ص ٨٦.

١٩- فجر الاسلام ، ص ٢٥٩.

٢٠- رك : الملل و النحل ، ج ١، ص ١٢٠، الفرق بين الفرق ، ص ١٠٣-١٠٥، تاريخ المذاهب الاسلاميه ، ص ٦٣-٦٤.

٢١- رك .: الملل و النحل ، ج ١، ص ١٢٠، الفرق بين الفرق ، ص ١٠١ - ١٠٢

٢٢- الفرق بين الفرق ، ص ١٠٥-١٠٨، الملل و النحل ، ج ١، ص ١٢٢-١٢٥، مقالات الاسلاميين ، ص ‍ ٨٩-٩٢، ابن ابى الحديد، شرح نهج البلاغة ، ج ٤، ص ١٣٦-١٣٧.

٢٣- الفرق بين الفرق ، ص ١٠٨-١٠٩

٢٤- رك : الملل و النحل ، ج ١، ص ١٣٤ و يعقوب جعفرى ، خوارج در تاريخ ، ص ١٤٦-١٥٢

٢٥- الملل و النحل ، ج ١،ص ١٣٤ - ١٣٥.

۱

##  چكيده

١. خوارج به معناى عام جمع خارجى به معناى شورشى است و معناى خاص به كسانى گفته مى شود كه در جنگ صفين در مقابل امام على عليه‌السلام شوريدند. به آنها مارقين هم گفته مى شود.

٢. مهمترين اعتقاد خوارج اين است كه مرتكب كبيره را كافر مى دانستند. اين اعتقاد لوازم كلامى مهمى دارد.

٣. خوراج فرقه اى متعددى دارند كه مهمترين آنها عبارت اند از:

الف ) محكمة الاولى : كه همان شورشيان در مقابل امام على عليه‌السلام هستند. آنها به كافر بودن گناهكار قائل بودند.

ب ) ازارقه : پيروان نافع بن ارزق است . آنا مخالف خود را مشرك و كافر مى دانستند، و كشتن آنها را مباح مى شمردند و خلود آنان در جهنم معتقد بودند.

ج ) نجدات يا نجديه : پيروان نجدة بن عامر حنفى هستند. آنها جاهل به فروع دين را معذور مى دانند. به نظر آنها تنها گناهانى كه شخص بر آنها اصرار ورزد موجب كفر و شرك است .

د) صفريه : به پيروان زياد بن اصفر گفته مى شود. آنها كشتن اطفال و زنان مخالف خود را جايز نمى دانند. درباره كافر و مشرك بودن گناهكار چند نظريه ميان آنها پيدا شده است .

ه ) اباضيه : مؤ سس اين فرقه عبدالله بن اباض است . آنها معتدل ترين فرقه خوارج و تنها فرقه اى هستند كه امروزه در برخى مناطق باقى مانده اند. آنها مرتكب كبيره را موحد دانسته ، قتل او را روا نمى دانند و معتقدند كه كفر مرتكب كبيره كفر نعمت است نه كفر ملت و دين .

## پرسش

١. خوارج چه كسانى هستند و اعتقادات مهم آنها كدام است ؟

٢. فرقه هاى مختلف خوارج چه تفاوتها و چه مشتركاتى با يكديگر دارند؟

٣. تحليل شما از فرقه خوارج چيست و به نظر شما چه عواملى مى تواند سبب پيدايش چنين تفكراتى باشد.

# ٣ - مرجئه

كمله ((ارجاء)) در لغت عرب دو معنا دارد: تاءخير انداختن و اميد دادن .(٢٦) اطلاق اسم مرجئه يا مرجيه بر گروهى خاص به معناى نخست از آن روست كه آنان عمل را از ايمان مؤ خر مى دانستند و معتقد بودند كه عمل از حيث رتبه بعد از ايمان بوده و داخل در حقيقت ايمان نيست . اما اطلاق اين اسم به معناى دوم از آن روست كه معتقد بودند معصيت به ايمان ضرر نمى زند، همان گونه كه با وجود كفر طاعت فايده اى ندارد. بنابراين مرجده به مؤ منين اميد مى دادند كه اگر گناهانى را انجام دهند ممكن است بخشيده شوهد. برخى گفته اند مراد از ارجاء، تاءخير انداختن حكم مرتكب كبيره تا روز قيامت است ، يعنى در دنيا نبايد درباره آنان قضاوت كرد و آنها را اهل بهشت يا جهنم دانست . برخى ديگر ارجاء را به معناى تاءخير انداختن قضاوت درباره حق يا باطل بودن امام على عليه‌السلام و عثمان و طلحه و زبير، و به طور كلى گروههايى كه بعد از دو خليفه اول با يكديگر درگير شدند، تا روز قيامت مى دانند. همچنين گفته شده ارجاء به معناى مؤ خر دانستن امامت على عليه‌السلام از خلفاى سه گانه است . بر طبق اين نظر مرجئه و شيعه در مقابل يكديگر قرار مى گيرند.(٢٧)

در باره آرا و انديشه هاى مرجئه و هويت حقيقى آنان در بين مورخان اختلاف نظر وجود دارد و به نظر مى رسد مرجئه به چندين فرقه و مذهب مختلف اطلاق شده است كه برخى جنبه سياسى و برخى ديگر جنبه كلامى داشته اند. حال به ترتيب تاريخى به اين گروهها مى پردازيم .

نخستين گروهى كه مرجئه ناميده شدند، در قرن اول هجرى پديد آمدند. پس از وقايعى كه در زمان خلافت عثمان رخ داد و به اختلاف امام على عليه‌السلام و اكثر مردم با او انجاميد، مسلمانها به دو دسته تقسيم شدند. برخى مردم از عثمان حمايت كردند و اكثر مردم به خانه على عليه‌السلام شتافتند و او را به خلافت و پيشوايى امت فرا خواندند. پس از كشته شدن عثمان اين اختلاف ادامه يافت و معاويه به بهانه خون خواهى عثمان در مقابل امام على عليه‌السلام شورش كرد. اين اختلاف حتى پس از شهادت امام نيز ادامه داشت . در چنين اوضاع و احوالى عده اى براى اينكه ميان اين دو گروه وحدت ايجاد كنند پيشنهاد كردند كه قضاوت در باره حق و باطل بودن عثمان و على عليه‌السلام را به تاءخير اندازند تا خدا در روز قيامت خود حكم كند. ابن عساكر مى گويد: گروهى از مسلمانها كه در اطراف سرزمينهاى اسلامى مشغول نبرد با كفار بودند پس از بازگشت به مدينه ديدند عثمان كشته شده و مردم با يكديگر اختلاف دارند، برخى از عثمان طرفدارى مى كنند و برخى على عليه‌السلام را بر حق مى دانند. در اين هنگام آنها گفتند ما عليه عثمان و على عليه‌السلام حكمى صادر نمى كنيم و اين كار را به تاءخير مى اندازيم تا خدا در اين باره حكم كند.(٢٨)

ابن سعد در تعريف مرجئه نخستين مى گويد: ((الذين كانوا يرجون عليا و عثمن و لا يشهدون بايمان و لاكفر؛)) (٢٩) آنان كسانى بودند كه قضاوت در باره على عليه‌السلام و عثمان را به تاءخير مى انداختند و درباره ايمان و كفر آن دو حكمى نمى كردند.

اين عتقاد مرجئه اوليه درست در مقابل خوارج نخستين است كه على عليه‌السلام و عثمان را كافر مى دانستند. ثابت قطنه شاعر مرجعى مسلك نيز در اين باره مى گويد:

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| نرجى الامور اذا كانت مشبة  |  | و نصدق القول فيمن جار اءو عندا  |
| يجزى على و عثمان بسعيهما  |  | ولست اءدرى بحق اءية وردا  |
| و الله يعلم ماذا يحضران به  |  | و كل عبد سيلقى الله منفردا(٣٠)  |

ما حكم كارهاى مشتبه را به تاءخير مى اندازيم ، و در باره كسى كه ستم كرده يا گمراه شده سخن به درستى مى گوييم . على عليه‌السلام و عثمان به كوشش ‍ خودشان پاداش داده مى شوند، و من نمى دانم كدام يك از آنها به حق وارد شدند. خدا مى داند آن دو به چه چيز احضار مى شوند، و هر بنده اى به خداى خويش جداگانه ديدار مى كند.

برخى مورخان گفته اند نخستين كسى كه در باره ارجاء سخن گفت و حتى رساله اى در اين مورد نوشت حسن بن محمد بن على بن ابى طالب (م ٩٥ - ١٠١ ه‍ ق ) يعنى فرزند محمد حنيفه بود. گزارش شده است كه او در مجلسى حضور داشت كه در آن مدتها درباره حق و باطل بودن امام على عليه‌السلام و عثمان و طلحه و زبير بحث شد. او كه تا اين زمان ساكت بود لب به سخن گشود و گفت بهتر از همه اين حرفها اين است كه حكم آنان را به تاءخير اندازيم و هيچ كدام را قبول يا رد نكنيم . وقتى اين سخن حسن به محمد حنيفه رسيد او به شدت خشمگين شد و فرزند را مورد سرزنش قرار داد. گفته شده است كه حسن پس از اين جريان رساله اى در باب ارجاء نگاشت اما بعدها از اين كار پشيمان شد و گفت : اى كاش مرده بودم و چنين كارى نمى كردم . (٣١)

به عنوان نخستين كسانى كه در باره ارجاء سخن گفته اند، ياد شده است . براى مثال شهرستانى از غيلان دمشقى به عنوان نخستين كسى كه در باره قدر و ارجاء سخن گفت ، ياد مى كند.(٣٢) گرچه ممكن است مراد و ارجاء كلامى - كه بعدا توضيح خواهيم داد - باشد. نوبختى ، عالم و نويسنده بزرگ شيعى ، گروه ديگرى از مرجئه را معرفى مى كند او مى گويد: پس از شهادت امام على عليه‌السلام جز اندكى از شيعيان آن حضرت ، ديگر همراهان وى به معاويه پيوستند. ايشان قومى بودند كه از حاكمان وقت پيروى مى كردند، عقيده مهم اين طايفه آن بود كه همه اهل قبله را كه ظاهرا به اسلام اقرار مى كردند، مؤ من و مسلمان مى دانستند و اميد آمرزش و بخشايش آنها را داشتند. (٣٣) اين گروه نيز در اصل يك گروه سياسى بودند كه خواهان قطع جنگ و خونريزى فرق مختلف و گردن نهادن به حكومت موجود يعنى حكومت اموى بودند. اينان همان مرجيان طرفدار امويان هستند. اين گروه با گروه نخست شباهت زيادى دارند. گروه نخست حكم على عليه‌السلام و عثمان را به تاءخير مى انداختند و خواهان قطع خصومت مسلمانها و وحدت امت اسلامى بودند، و گروه دوم به فرقه هاى متخاصم مثل خوارج ، امويان و شيعيان اميد آمرزش مى دانند و خواهان قطع جنگ ميان آنها بودند و البته از حكومت اموى حمايت مى كردند.

با وجود اينكه اين دو گروه از مرجئه ، در باره امام على عليه‌السلام قضاوتى نمى كردند اما در زمانهاى بعد لااقل برخى از مرجئه به موضع ضديت با امام عليه‌السلام كشيده شدند. در تاريخ آمده است كه فردى از يكى از راويان حديث به نام اعمش خواست تا حديث ((على قسيم النار)) را برايش بازگو كند. اعمش گفت مرجئه اى كه در مسجد نشسته اند نمى گذارند فضايل على عليه‌السلام را نقل كنم ، آنان را از مسجد بيرون كن تا خواسته ات را انجام دهم .(٣٤) در احاديث معصومان عليه‌السلام نيز به دشمنى مرجئه با اهل بيت پيامبر عليه‌السلام تصريح شده است .(٣٥)در مقابل اين گروه از مرجئه ، گروهى ديگر از آنان معتقد بودند كه امام على عليه‌السلام در جنگهاى خود بر حق بوده و كسانى چون طلحه ، زبير، عايشه و معاويه كه با او جنگيدند خطاكار بوده اند.(٣٦)

پس از پيدايش چنين عقايد سياسى و فرقه هاى حامى آنها، برخى به منظور توجيه دينى ارجاء سياسى به فكر يافتن مبانى كلامى و اعتقادى براى آن بر آمدند و چنين شد كه ارجاء كلامى و مرجئه مذهبى متولد گشت . اين گروه بر آن شدند كه رتبه اعمال متاءخر از رتبه ايمان است و گناهان كبيره به ايمان است ضررى نمى زند؛ در نتيجه به همه گناهكاران حتى غاصبان خلافت رسول اكرم صلى‌الله‌عليه‌وآله اميد آمرزش مى دادند. پس از طرح چنين عقيده اى در باره ايمان و كفر، اين اعتقاد معرف مرجئه گشت و همه مرجيان آن را به عنوان مبناى اعتقادى و كلامى پذيرفتند. ثابت قطنه شاعر معروف مرجئه كه اعتقاد مرجئه نخستين ، يعنى تاءخير قضاوت در باره على عليه‌السلام و عثمان ، را در اشعارش آورده است ، ارجاء كلامى را نيز در همان اشعار ذكر مى كند و مى گويد:

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| و لا اءرى اءن ذنبا بالغ اءحدا  |  | م الناس شركا اذا ما وحدوا الصمدا(٣٧)  |

ما هيچ گناهى را نمى بينيم كه احدى را به سر شرك برساند، مادامى كه آنان خدا را به توحيد پذيرفته باشند.

تاريخ دقيق پيدايش اين تفكر كلامى دقيقا روشن نيست . احتمال دارد اين اعتقاد پس از تولد مرجئه نخستين مطرح شده است و ممكن است پس از پيدايش دومين گروه از مرجئه يا همزمان با آنها ارائه شده است . به هر حال وضعيت تولد مرجئه كلامى همچون وضعيت خوارج كلامى بوده است ، به اين معنا كه هر دو در ابتدا گروهى سياسى بوده اند اما در ادامه حياتشان به فرقه هاى كلامى و مذهبى تبديل شدند. پس از طرح ارجاء كلامى ، مرجئه به گروههاى مختلفى انشعاب يافتند.

نوبختى مى گويد: آنها به چهار تقسيم شدند. گروه نخست مرجئه خراسان هستند كه از همه بيشتر در عقيده ارجاء غلو كردند. اينان جهميه يعنى پيروان جهم بن صفوان هستند. گروه دوم مرجئه شام اند و غيلانيه ، پيروان غيلان بن مروان هستند. گروه ديگر مرجئه عراق و پيروان عمرو ابن قيس الماصر يعنى ماصريه هستند كه ابوحنيفه نيز از آنان است . گروه چهارم شكاك و بتريه هستند كه از اصحاب حديث و حشويه هستند.(٣٨) بغدادى مرجئه را به سه گروه مرجئه قدريه (غيلانيه )، مرجئه جبريه (جهميمه )، مرجئه اى كه جبرى هستند و نه قدرى و به اصطلاح شهرستانى آنها را شش فرقه مى داند.(٣٩)

همان گونه كه مى بينيم انشعاب مرجئه به سه يا چهار فرقه ، به جهت عقايد ديگر آنهاست ، چون برخى از آنان قدرى و تفويضى هستند و برخى جبر مسلك و برخى ديگر نه جبرى و نه قدرى . در واقع عقيده ارجاء عقيده اى بود كه فرقه هاى ديگرى چون غيلانيه و جهميه آن را پذيرفتند و به يك تعبير، گروههايى از مرجئه در گروههاى ديگر ادغام شدند. عقيده اى كه همه اين گروهها را تحت نام مرجئه در مى آورد، خارج كردن عمل از ايمان و مؤ خر دانستن رتبه آن از رتبه ايمان است .

با وجود اين گروههاى مختلف مرجئه در بيان جزئيات اين اعتقاد - يعنى تفسير دقيق ايمان - با يكديگر اختلاف نظر دارند. تفاسير مرجئه در باره ايمان را مى توان در سه تفسير زير خلاصه كرد:

١. ايمان عبارت است از معرفت و اعتقاد قلبى همراه با اقرار و اعتراف زبانى .

٢. ايمان صرفا معرفت و اعتقاد است .

٣. ايمان صرفا اقرار زبانى است . (٤٠)

نقطه اشتراك آراى مذكور اين است كه عمل بيرون از ايمان مؤ خر از آن است . از اين مطلب سه نتيجه مهم گرفته مى شود: نخست آنكه ايمان امرى بسيط است و داراى درجات و مراتب مختلف نيست ؛ ديگر آنكه مرتكبين گناهان كبيره مؤ من هستند؛ و سوم اينكه گناهكاران اگر توبه نكنند، لزوما دچار عذاب ابدى نخواهند شد و درباره اصل عذاب آنها نيز حكم قطعى نمى توان داد.

همان گونه كه آراى سياسى مرجئه در مقابل آراى سياسى خوارج بود، در باره آراى كلامى مرجئه و خوارج نيز وضعيت از اين قرار است . در واقع عقايد كلامى اين دو گروه ، افراط و تفريط در باب ايمان و كفر است . يكى فاسق را كافر و مستحق قتل مى داند و ديگرى ايمان فاسق را مساوى ايمان پيامبر خدا مى داند.

همان گونه كه عقيده خوارج در طول تاريخ باعث ريخته شدن خون بسيارى بى گناهان گرديد، عقيده مرجئه نيز باعث توجيه ظلم ستمكاران و حاكمان بنى اميه و بى اعتنايى به احكام دينى و انحطاط اخلاق گرديد.

جالب اينجاست كه سالها قبل از تولد مذهب ارجاء پيامبر اكرم صلى‌الله‌عليه‌وآله وقوع آن را پيش بينى و در اين باره به مسلمانها هشدار داده بود.(٤١) در كتابهاى حديثى شيعه و سنى احاديث فراوانى از پيامبر اكرم صلى‌الله‌عليه‌وآله و اهل بيت عليه‌السلام او در مذمت مرجئه وارد شده است و حتى مسلمانها به برائت از آنها و نپذيرفتن شهادت آنها و وصلت نكردن با آنان تشويق شده اند. در روايات اهل بيت عليه‌السلام شديدا توصيه شده است كه شيعيان به فرزندانشان مطالب مفيد و احاديث را آموزش دهند تا آنها فريب مرجئه را نخورند.(٤٢) متاءسفانه امروزه نيز تفكرات مرجئه به صورتهاى مختلف از جمله تاءكيد يك سويه بر قلب و دل و بى اعتنايى به اعمال و احكام دينى ، در جوامع اسلامى وجود دارد.

## چكيده

١. كلمه ارجاء دو معنى دارد: تاءخير انداختن و اميد دادن . اطلاق اين نام به معناى نخست بر گروهى خاص به دليل آن است كه آنها رتبه عمل را مؤ خر از رتبه ايمان و خارج از آن دانستند، و اطلاق آن به معناى دوم به اين دليل بود كه آنها به گناهكاران اميد بخشيده شدن مى دادند، چون معصيت را براى ايمان مضر نمى دانستند.

٢. مرجئه به چندين فرقه و مذهب مختلف اطلاق شده كه برخى جنبه سياسى و برخى جنبه كلامى دارند.

٣. اولين گروه از مرجئه در قرن اول هجرى در جريان شورش بر عليه عثمان پيدا شدند كه مى گفتند قضاوت در باره حق و باطل بودن عثمان و على عليه‌السلام را بايد تا روز قيامت به تاءخير انداخت . اين اعتقاد آنها در مقابل اين اعتقاد خوارج نخستين است كه على عليه‌السلام و عثمان را كافر مى دانستند.

٤. گروه ديگرى از مرجئه كه در اصل گروهى سياسى بودند قائل به تبعيت از حاكم وقت ولو معاويه و يزيد بودند و همه اهل قبله را مؤ من و مسلمان مى دانستند و خواهان قطع جنگ و خونريزى بودند.

٥. به دنبال اين عقايد سياسى ، برخى براى توجيه دينى ارجاء سياسى به فكر يافتن مبانى كلامى آن بر آمدند و به اين ترتيب ارجاء كلامى پيدا شد. آنها رتبه عمل را متاءخر از ايمان مى دانستند.

٦. همانند مقابله مرجئه با خوارج در آراى سياسى ، در آراى كلامى هم مرجئه در نقطه مقابل خوارج قرار دارند. عقايد كلامى اين دو گروه ، بيان دو نقطه افراط و تفريط در باب ايمان و كفر است . يكى فاسق را كافر و مستحق قتل مى داند و ديگرى ايمان او را مساوى ايمان انبيا و اوليا و صالحين مى داند.

## پرسش

١. معناى ازجاء چيست و چه تناسبى ميان اين معنا و كسانى كه نام آن را بر خود گذاشته اند وجود دارد؟

٢. فرقه هاى مختلف مرجئه كدامند؟

٣. تفاسير مرجئه از ايمان و لوازم اين تفاسير چيست ؟

٤. چه تقابلهايى ميان مرجئه و خوارج وجود دارد؟

٥. چه تحليلى از پيدايش فرقه مرجئه در جامعه اسلامى داريد.

# ٤ - قدريه

در احاديث ، قدريه از سوى پيامبر اكرم صلى‌الله‌عليه‌وآله و اهل بيت عليه‌السلام ، سخت مورد مذمت قرار گرفته اند و آنان را محبوس امت خوانده اند. (٤٣) از سوى ديگر، در همين احاديث قدريه بر دو گروه مختلف اطلاق شده است : گاه بر معتقدين به قضا و قدر الهى در افعال انسان و گاه بر منكرين قضا و قدر الهى در افعال انسان يا قاتلين به قدرت و اختيار مطلق انسان در افعالش . (٤٤) اين مساءله باعث شده است كه هر دو گروه مذكور ديگرى را قدريه بخوانند و احاديث وارد شده را ناظر به مخالفان خود بدانند. (٤٥) به نظر مى رسد كه در آغاز واژه قدريه بيشتر بر طرفداران قدر الهى اطلاق مى شده است اما رفته رفته اين اسم درباره منكران قدر الهى رواج يافت . از اين رو، در كتابهاى مذاهب و فرق نيز به همين معناى دوم به كار رفته است و امروزه نيز وقتى قدريه گفته مى شود همين مذهب و فرقه به ذهن متبادر مى شود. بنابراين سبب اختلاف روايات در مفهوم قدريه همين تحول معنايى آن در طول قرون اوليه بوده است . به هر حال ، در كتاب حاضر نيز قدريه به معناى دوم ، يعنى منكران قدر و طرفداران آزادى مطلق انسان (مفوضه ) اطلاق مى گردد.

مفوضه به طرفداران تفويض گفته مى شود. تفويض در لغت به معناى واگذار كردن امرى به ديگرى و حاكم كردن او در آن كار است . اما در اينجا تفويض ‍ به اين معناست كه خداوند قدرت انجام كارها را به انسان واگذار كرده و خود را از اين قدرت كنار كشيده است به گونه اى كه بر افعال انسان و قادر نيست و تقدير الهى شامل افعال اختيارى انسان نمى شود.

در كتابهاى فرق و مذاهب ، اصطلاح قدريه يا مفوضه را به دو گروه اطلاق كرده اند. يكى معتزله و ديگرى اسلاف معتزله يعنى قدريه نخستين . عقايد معتزله در اين باره در فصل مربوط به معتزله بررسى خواهد شد و در اينجا تنها به قدريه نخستين مى پردازيم .

قدريه نخستين همان مرجئه قدريه هستند كه يكى از فرقه هاى مرجئه به شمار مى روند. اينان دو اعتقاد مهم داشته اند: يكى اعتقاد به ارجاء و ديگرى اعتقاد به تفويض و نفى تقدير الهى در افعال انسان . غيلان دمشقى ، محمد بن شبيب ، ابى شمر، صالحى و خالدى جزو اين فرقه ذكر شده اند. (٤٦)

در ميان قدريه ، معبد جهنى و غيلان دمشقى از ديگران مهمترند و اين دو به عنوان نخستين كسانى كه اعتقاد به قدر را مطرح كرده اند نام برده مى شوند. (٤٧)

غيلان دمشقى پيشواى قدريه شام و معبد جهنى قدريه بصره را رهبرى مى كرد. نقل شده است كه معبد جهنى عقيده قدر را از يك مسيحى به نام ابو يونس سنسويه اسوارى اخذ كرد و غيلان دمشقى اعتقاد به قدر را از معبد گرفت . (٤٨) اكثر مستشرقان با توجه به اينكه يكى از مراكز قدريه ، شام و دمشق بوده است و فيلسوفان نصرانى و يونانى در آنجا حضور داشته اند، بر آن اند كه قدريه اعتقاد خويش را از متكلمان نصرانى يا فيلسوفان يونانى گرفته اند. براى مثال گفته اند غيلان آراء خود را از كتاب ينبوع الحكمة يوحناى دمشقى اخذ كرده است .

اما برخى ديگر چون مونتگمرى وات در اين باره ترديد كرده اند زيرا كتابهاى يوحناى دمشقى بيست تا سى سال پس ‍ از آغاز نزاع غيلان و جعد بن درهم پيرامون جبر و اختيار بوده است . (٤٩) به نظر مى رسد كه در فرهنگ دينى و سياسى مسلمين به اندازه كافى مى توان ريشه ها و انگيزه هايى براى طرح مساءله جبر و اختيار يافت و نيازى به جستجو در ريشه هاى بيرونى و بيگانه ندارد. براى مثال در قرآن كريم آيات متعددى هدايت را به خداى متعال نسبت مى دهد و از سوى ديگر آيات ديگرى وجود دارد كه اختيار انسان و شكل موضع گيرى او را در سعادت خويش مورد تاءكيد قرار مى دهد. طبيعى است كه مسلمانان با قرائت چنين آياتى اين پرسش را مطرح كنند كه اگر هدايت به دست خداست ، پس نقش ‍ آدمى در اين ميان چيست . گرچه خود قرآن در برخى آيات و نيز احاديث به اين سوال پاسخ داده است . (٥٠) از سوى ديگر چنان كه اشاره شد پيامبر اكرم صلى‌الله‌عليه‌وآله تولد قدريه را پيش بينى كرده بودند. از همه مهمتر اينكه معاويه براى اينكه حكومت خويش را توجيه كند آن را به قضا و قدر حتمى خدا نسبت مى داد و كارهاى خويش را خواست خدا مى خواند. بنابراين طبيعى است كه مخالفان ظلم و جور اموى كه قدريان نخستين نيز از آنها بودند، براى مقابله با امويان قضا و قدر الهى را لااقل به گونه اى كه معاويه و امويان آن را تفسير مى كردند و لازمه تقدير الهى را مجبور بودن انسان مى دانستند، منكر شوند.

مساءله مهم درباره قدريان نخستين كه در راءس آنها غيلان و معبد قرار داشتند اين است كه آيا آنان هر گونه تقدير الهى در اعمال انسان را انكار مى كردند يا اينكه آن گونه تقديرى را كه جايى براى آزادى و اختيار انسان باقى نمى گذارد و به جبر مى انجامد، منكر بودند. مهمترين سندى كه درباره آراى قدريه باقى مانده است ، نامه غيلان به عمر بن عبدالعزيز خليفه اموى است . آن قسمت از نامه كه به عقيده قدر مربوط مى شود چنين است :

اى عمر! آيا ديده اى كه حكيمى از ساخته و كرده خود عيب جويى كند يا چيزى معيوب بسازد؟ يا كسى را به خاطر كارى كه فرمان و قضاى او بدان تعلق گرفته عذاب كند يا به چيزى فرمان دهد كه مستوجب عذاب اوست ؟ آيا هدايت گرى را ديده اى كه به هدايت دعوت كند و سپس مردم را از هدايت گمراه سازد؟ آيا مهربانى را يافته اى كه بندگان را بيش از توانشان تكليف كند يا به خاطر انجام طاعتى عذاب دهد؟ آيا دادگرى يافته اى كه مردم را بر ظلم و تظالم وادار كند؟ و آيا راستگويى ديده اى كه مردم را به كذب و تكاذب ميان خود وادار نمايد؟(٥١)

آنچه از اين نامه مى توان استفاده كرد نفى جبر و اثبات آزادى و اختيار انسان بر اساس عدل و حكمت الهى و حسن و قبح عقلى است و به هيچ وجه نمى توان نفى قضا و قدر الهى و اثبات تفويض را به آن نسبت داد. در اين نامه ، غيلان مى كوشد تا لوازم نظريه جبر را نشان دهد و هر جمله از فقره مذكور يكى از نتايج نظريه جبر و قضا و قدر حتمى خدا به گونه اى كه آزادى انسان سلب گردد، مى باشد.

نقل شده است كه غيلان شاگرد حسن بن محمد حنفیه بوده و معبد جهنى از ابن عباس حديث آموخته است . (٥٢) مى دانيم كه محمد حنفیه - فرزند امام على عليه‌السلام - و ابن عباس ، هر دو از دانش آموختگان مكتب امام على عليه‌السلام بوده اند و همين امر اين گمان را كه غيلان و معبد به پيروى از استادان خويش تنها عقيده جبر را انكار مى كردند، تقويت مى كند.

از سوى ديگر، غيلان و معبد جهنى هر دو از مخالفان سرسخت بنى اميه بودند و عليه كارهاى ظالمانه آنان و نيز ترويج نظريه جبر توسط آنها تبليغ مى كردند و به همين جهت توسط خلفاى بنى اميه شكنجه و سپس كشته شدند. قاضى عبدالجبار از استادش ابوعلى جبانى نقل مى كند كه افرادى چون غيلان به دليل مبارزه با جبر توسط بنى اميه كشته شدند. (٥٣)

شواهد فوق مى تواند اين نظر را تاءييد كند كه قدريه نخستين تنها مخالف جبر بودند و نه منكر هر گونه قضا و قدر الهى . اما از سوى ديگر، در كتابهاى فرق و مذاهب عقايدى به آنها نسبت داده شده است كه بيانگر اعتقاد به تفويض و نفى تقدير الهى است .

براى نمونه ، نقل شده است كه معبد جهنى گفته است : ((لا قدر و الامر اءنف )) (٥٤) يعنى تقديرى در كار نيست و كارها از ابتداست ؛ يعنى چيزى از قبل توسط خدا معين نشده است .

شهرستانى از جمله آراى ابوشمر، يكى از قدريه نخستين ، را انتساب تقدير خير و شر به انسان و نفى هر گونه تقدير الهى در اين باره مى داند. (٥٥)

اما بايد توجه داشت كه نويسندگان اين كتابها معمولا از اصحاب حديث و اشاعره هستند و اينان خود به گونه اى طرفدار نظريه جبر مى باشند و طبيعى است كه اثبات اختيار را مساوى انكار قدر بدانند. از اين رو نمى توان به گزارشهاى آنان درباره مخالفانشان كاملا اطمينان پيدا كرد. به هر حال درباره قدريه نخستين سه احتمال وجود دارد:

١.آنان صرفا منكر جبر بودند و اگر قضا و قدر را انكار مى كردند، آن گونه قضا و قدرى را كه به نفى آزادى و اثبات جبر بيانجامد، منكر بودند.

٢.هدف اصلى اين گروه مبارزه با بنى اميه و عقيده جبر و اثبات آزادى انسان بود اما چون نمى توانستند ميان آزادى انسان و تقدير الهى جمع كنند، تقدير الهى را منكر مى شدند.

٣.اساسا اين فرقه درصدد نفى قضا و قدر الهى بودند و اثبات آزادى از فروع نفى قدر مى باشد.

به نظر مى رسد درجه احتمال سه فرضيه بالا، به همان ترتيبى است كه درج شده ؛ يعنى ، به نظر مى رسد فرضيه اول بيشتر با شواهد تاريخى و مستندات علمى هماهنگ است و فرضيه اخير نادرست است و با قراين ناسازگار است مى باشد. (٥٦)

## چكيده

١.در آغاز نام قدريه بر طرفداران قضا و قدر الهى اطلاق مى شد ولى به تدريج درباره منكران قضا و قدر به كار رفت كه امروزه هم همين معنا از آن متبادر مى شود. به اين افراد مفوضه هم گفته مى شود و تفويض به معناى واگذارى انجام كارها به خود انسان است .

٢.قدريه نخستين همان مرجئه قدريه هستند كه دو اعتقاد مهم داشته اند: اعتقاد به ارجاء و اعتقاد به تفويض و نفى تقدير الهى . مهمترين افراد اين گروه معبد جهنى و غيلان دمشقى است .

٣.در فرهنگ سياسى و دينى مسلمين انگيزه هاى كافى براى طرح مساءله جبر و اختيار بوده و لذا نمى توان منشاء پيدايش قدريه را متكلمان نصرانى يا فلاسفه يونانى دانست .

٤.در باب قدريه نخستين سه احتمال وجود دارد:

الف ) آنها تنها آن قضا و قدر الهى را انكار مى كردند كه به نفى آزادى و اثبات جبر بينجامد.

ب ) هدف اصلى آنها مبارزه با بنى اميه و عقيده جبر بود ولى چون نمى توانستند ميان آزادى انسان و تقدير الهى جمع كنند، منكر تقدير الهى شدند.

ج ) اساسا در پى نفى قضا و قدر الهى بودند.

## پرسش

١.قدريه چه كسانى هستند؟

٢.قدريه نخستين چه اعتقاداتى داشته اند؟

٣.ريشه پيدايش قدريه چيست ؟ پيدايش آنها تا چه حد با فلاسفه يونانى ارتباط دارد؟

# ٥ - جبريه و جهميه

جبر در اصطلاح علم فرق و مذاهب ، به معناى نفى فعل اختيارى از انسان و انتساب همه افعال به خداست . شهرستانى ضمن بيان اين مطلب ، جبريه - يعنى طرفداران عقيده جبر- را داراى اصنافى مى داند كه از آن جمله جبريه خالصه و جبريه متوسطه هستند. گروه نخست براى انسان هيچ گونه قدرت و عملى قائل نيستند و تمام افعال انسان را به خدا نسبت مى دهند. گروه دوم براى آدمى قدرتى را اثبات مى كنند اما قدرت را در فعل او مؤ ثر نمى دانند. (٥٧)

همان گونه كه قبلا گذشت اعتقاد به جبر قبل از اسلام نيز مطرح بوده است و حتى برخى مشركان مكه نيز چنين اعتقاداتى داشته اند. اما اينكه در ميان مسلمانان چه زمانى اين عقيده مطرح شده دقيقا روشن نيست . رساله اى از ابن عباس در دست است كه در آن جبريه اهل شام را مخاطب قرار مى دهد. بر طبق اين رساله ، در زمان صحابه پيامبر گروهى به جبر اعتقاد داشته اند. چنين رساله اى از حسن بصرى نيز گزارش شده است كه جبريه اهل بصره را مخاطب ساخته است . (٥٨) بنابراين در قرن اول هجرى در عراق و شام گروه هايى با اعتقاد به نظريه جبر يافت مى شده اند.

قاضى عبدالجبار از استادش ابو على جبايى نقل مى كند كه نخستين كسى كه عقيده جبر را مطرح كرد معاويه بود. (٥٩)

در كتابهاى مذاهب و فرق ، نخستين فرقه اى كه به نام جبريه ناميده شده اند، مرجئه جبريه هستند. از افراد متعددى به عنوان مرجئه جبريه نام برده شده است كه آرا و عقايد كلامى آنها در دست نيست . تنها فرد مهم و برجسته اى كه آراى او در دست است و به ارجاء و جبر معتقد است ، جهم بن صفوان مى باشد. بغدادى مى گويد:

گروهى از مرجئه كسانى هستند كه درباره ايمان ، به ارجاء معتقدند و درباره اعمال ، به جبر، همان گونه كه مذهب جهم بن صفوان چنين است . پس اين گروه از مرجئه از جمله جهميه هستند.(٦٠) البته ممكن است برخى از مرجئه جبريه كه آراى آنها در دست نيست عقايد جهميه را در غير از ارجاء و جبر نپذيرفته باشند.

شهرستانى در بحث از جبريه غير از جهميه ، نجاريه و ضراريه را نيز مطرح مى كند، اما با بررسى آراى نجار و ضرار معلوم مى شود كه آنها قدرتى براى انسان تصوير مى كردند. بنابراين اگر آنها جبرى باشند، جبريه متوسطه قلمداد مى شوند؛ همان گونه كه پس از بررسى آراى اشعرى خواهيم ديد كه اشاعره نيز چنين وضعيتى دارند. بدين سان تنها گروهى كه مى تواند به عنوان جبريه محض و خالص معرفى شود، جهميه هستند.

جهميه به پيروان جهم بن صفوان سمرقندى (م ١٢٨ ه‍ق ) گفته مى شود. جهم شاگرد جعد بن درهم (م ١٢٤ ه‍ق ) بوده است و ظاهرا بسيارى از عقايد خويش از جمله عقيده جبر را از او گرفته است . نقل شده كه جعد بن درهم نيز عقايد خود را از يك يهودى اخذ كرده است . برخى جعد را فردى گمراه و ملحد دانسته اند كه به سبب عقايد كفر آميزش تحت تعقيب بنى اميه قرار گرفته است و سرانجام توسط خالد بن عبدالله القسرى دستگير و در عيد قربان ، به عنوان قربانى سر بريده شد.(٦١)

گزارش ديگرى در دست است كه جعد در قيام يزيد بن مهلب ازدى عليه يزيد بن عبدالملك اموى شركت جسته است . (٦٢) بر طبق اين گزارش ، احتمال اينكه كشته شدن جعد انگيزه سياسى داشته است ، وجود دارد.

جهم بن صفوان نيز در قيام حارث بن سريج عليه نصر بن سيار حاكم خراسان شركت كرد و به دست سلم بن احوز مازنى در مرو به قتل رسيد. ظاهرا كشته شدن او به همين جهت بوده نه به دليل آراى مذهبى او. پس از اين مقدمه ، هم اينك بايد به بررسى عقايد جهم و اصول فكرى جهميه بپردازيم .

١.ارجاء: ايمان ، تنها معرفت به خداست و كفر، تنها جهل به اوست . كسى كه خدا را بشناسد اما به زبان و گفتار خدا را انكار كند كافر نيست . بنابراين ، اقرار و اعمال خارج از ايمان و متاءخر از آن است . اين عقيده همان اعتقاد به ارجاء است .

٢.جبر: شهرستانى عقيده او در زمينه جبر چنين توصيف مى كند: انسان بر هيچ چيز قادر نيست و در افعالش مجبور است . او قدرت و اراده و اختيار ندارد. همان طور كه خداوند چيزهايى در جمادات خلق مى كند، افعالى را نيز در انسان خلق مى كند و نسبت دادن افعال به انسان مانند نسبت افعال به جمادات مجازى است ، چنانكه مى گوييم : درخت ثمر داد، آب جارى شد، سنگ حركت كرد و خورشيد طلوع و غروب كرد. از سوى ديگر ثواب و عقاب نيز مانند خود افعال جبرى است ، چنان كه تكليف نيز جبرى است .

٣.نفى صفات الهى : خداوند را نمى توان به صفتى توصيف كرد كه مخلوقات را مى توان به آنها وصف كرد. بنابراين نمى توان خدا را موجود، شى ء، عالم و حى ناميد. خداوند را تنها با صفاتى چون قادر، فاعل و خالق كه مختص خداست مى توان توصيف كرد.

٤.خلق قرآن : كلام خدا حادث است و قديم نيست . بنابراين ، قرآن كه كلام الهى است حادث و مخلوق مى باشد.

٥.حدوث علم الهى : علم خدا به امور حادث و مخلوق ، حادث است .

٦.نفى رؤ يت خدا: خداوند را حتى در روز قيامت نيز نمى توان ديد.

٧.فناى بهشت و جهنم : پس از آنكه بهشتيان و دوزخيان در بهشت يا جهنم وارد شدند و پاداش و عذاب ديدند، بهشت و جهنم از بين خواهند رفت . (٦٣)

## چكيده

١.جبريه به دو دسته خالصه و متوسطه تقسيم مى شوند. گروه نخست براى انسان هيچ قدرتى قائل نيست و همه را به خدا نسبت مى دهد و گروه دوم براى آدمى قدرت را اثبات مى كند ولى آن را در فعل موثر نمى داند.

٢.اينكه عقيده به جبر در چه زمانى در ميان مسلمانان مطرح شده روشن نيست ولى در قرن اول هجرى گروههايى با عقيده به جبر يافت شده اند. در كتب فرق و مذاهب اولين فرقه اى كه به نام جبريه ناميده شده مرجئه جبريه هستند. و تنها فرد معتقد به ارجاء و جبر كه آراى او در دست است جهم بن صفوان است و جهميه همان گروهى اند كه جبريه خالص و محض اند.

٣.عقايد مهم جهميه از اين قرار است :

الف ) شناخت خدا براى ايمان كافى است و اقرار و عمل خارج از ايمان است .

ب ) انسان مجبور است و اراده و اختيارى از خود ندارد.

ج ) خداوند را نمى توان به صفتى از صفاتى كه مخلوقات را به آن توصيف مى كنيم توصيف كرد.

د) كلام خدا حادث است و مخلوق .

ه‍) علم خدا به امور حادث ، حادث است .

و) خداوند را حتى در قيامت هم نمى توان ديد.

ز) بهشت و جهنم ابدى نيستند.

## پرسش

١.اقسام جبريه را بيان كنيد و مصاديق هر گروه را مشخص نماييد.

٢.اعتقاد به جبر از چه زمانى پديد آمد.

٣.عقايد مهم جهميه را بيان كنيد.

# بخش دوم : شيعه

شيعه در لغت ، به معناى پيروان و ياران است و بر مفرد و تثنيه و جمع و نيز بر مذكر و مؤ نث به طور يكسان اطلاق مى شود.(٦٤) در اصطلاح ، شيعه به پيروان على عليه‌السلام گفته مى شود كه معتقد به امامت و خلافت بلافصل او از طريق ((نصب )) و ((نص )) پيامبر اكرم صلى‌الله‌عليه‌وآله هستند.(٦٥) درباره زمان پيدايش شيعه سخنان بسيارى گفته اند، اما به نظر مى رسد شيعه ، به همان معناى مذكور، در زمان پيامبر صلى‌الله‌عليه‌وآله نيز مطرح بوده است و تعبير ((شيعة على )) بارها در سخنان آن حضرت به كار رفته است . البته وضعيت شيعه در زمانهاى مختلف به يك صورت نبوده است . اما عنصر اساسى براى تشيع كه اعتقاد به امامت على عليه‌السلام از طريق نص است از ابتداى اسلام و در همه دوره ها در ميان شيعه ديده مى شود.

# ٦ - ادوار شيعه

همان گونه كه بيان شد، نخستين دوره حيات شيعه ، زمان حيات پيامبر اكرم صلى‌الله‌عليه‌وآله است . نوبختى مى گويد: ((شيعه ، نخستين فرقه اسلامى است ؛ آنان پيروان على عليه‌السلام و معتقدان به امامت او بودند كه در زمان پيامبر صلى‌الله‌عليه‌وآله و پس از آن وجود داشتند. اولين كسانى كه در اسلام به اسم شيعه ناميده شدند مقداد، سلمان فارسى ، ابوذر و عمار بن ياسر بودند.))(٦٦)

در كتابهاى معتبر شيعه و سنى احاديثى نقل شده است كه در آنها پيامبر صلى‌الله‌عليه‌وآله با صراحت از ((شيعه على )) نام برده اند. براى نمونه ، سيوطى ، دانشمند بزرگ اهل سنت در تفسير آيه شريفه( إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولَـٰئِكَ هُمْ خَيْرُ الْبَرِيَّةِ) (بنيه : ٧) سه حديث از آن حضرت نقل كرده است كه در آنها مصداق آيه مذكور على عليه‌السلام و شيعه او معرفى شده اند. (٦٧) شيخ مفيد نيز چند حديث از پيامبر صلى‌الله‌عليه‌وآله به اين مضمون كه ((على كه شيعه او رستگار مى باشند))، نقل كرده است . (٦٨) در منابع ديگر نيز اين گونه احاديث نقل شده است . (٦٩) بر اين اساس مفهوم تشيع توسط خود پيامبر صلى‌الله‌عليه‌وآله مطرح شد و ايشان بذر شيعه را در حوزه تفكر اسلامى نشاند و آن را پرورش داد.

ممكن است اين سؤ ال مطرح شود كه با وجود پيامبر، همه مسلمانها از ايشان پيروى مى كردند و شيعه او بودند، بنابراين معناى شيعه على چه معنا و مفهومى داشت ؟ در پاسخ بايد گفت : پيامبر با تعريف و تمجيد از شيعه على عليه‌السلام ، در واقع شيعه على را شيعه خود معرفى مى كند. به ديگر سخن ، ايشان درصدد بيان اين مطلب هستند كه هر كس از من پيروى كند؛ بايد از على پيروى كند، چه در اين زمان چه پس از من . شاهد اين مطلب ، آن است كه پيامبر صلى‌الله‌عليه‌وآله در برخى احاديث پس از تمجيد از شيعه خود، خطاب به على عليه‌السلام مى فرمايند: ((امام شيعه من تو هستى )). (٧٠) در احاديث ديگر، پيامبر صلى‌الله‌عليه‌وآله ، على عليه‌السلام را خطاب قرار مى كنند و از عبارت ((شيعتنا)) يعنى شيعه پيامبر و على عليه‌السلام استفاده مى كنند. (٧١) در حديث ديگر پيامبر تعبير ((شيعتى و شيعة اهل بيتى )) را به كار مى برند.(٧٢)

اصولا پيامبر اكرم صلى‌الله‌عليه‌وآله از همان ابتداى تبليغ عمومى خويش ‍ تا پايان عمر بارها على عليه‌السلام را به عنوان جانشين خويش و امام مسلمانان پس از خود معرفى فرمودند.

براى مثال ، در آغاز بعثت پس از نزول آيه (وَأَنذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ) (شعراء: ٢١٤) صريحا على بن ابى طالب را وصى و وارث خويش خواندند. (٧٣) در اين رويداد، پيامبر صلى‌الله‌عليه‌وآله نخستين سنگ بناى تشيع را پايه ريزى كردند و پس از آن همواره و در هر مناسبتى به تكميل اين بنا مى پرداختند تا اينكه اندكى قبل از وفاتشان در واقعه غدير خم در برابر انبوهى از مسلمانان از حج برگشته ماءموريت خويش را در اين زمينه به كمال رساندند و فرمودند: ((من كنت مولاه فهذا (على ) مولاه )). اين واقعه را صدها صحابى پيامبر و تابعين آنها نقل كرده اند كه در كتابهاى حديثى شيعه و سنى نقل شده است . (٧٤)

مرحله دوم حيات شيعه ، پس از وفات پيامبر صلى‌الله‌عليه‌وآله آغاز مى شود. هنگامى كه على عليه‌السلام و بنى هاشم و گروهى از بزرگان اصحاب مشغول مراسم خاك سپارى پيامبر صلى‌الله‌عليه‌وآله بودند، گروهى از مهاجرين و انصار در سقيفه بنى ساعده جمع شدند و به نزاع بر سر خلافت پيامبر پرداختند، انصار كسى را معرفى مى كرد و مهاجرين فرد ديگرى را، تا اينكه بدون مشورت با امت اسلامى و بزرگان اصحاب پيامبر كه در راءس آنها امام على عليه‌السلام قرار داشت ، بر خلافت ابوبكر توافق كردند. على عليه‌السلام پس از انجام مراسم تدفين درصدد پس گرفتن حق خويش برآمد. مسعودى نقل مى كند كه پس از وفات پيامبر صلى‌الله‌عليه‌وآله و حادثه سقيفه ، على عليه‌السلام و ((شيعه او)) گرد هم جمع شدند. (٧٥) اينان همان گروهى هستند كه در زمان پيامبر صلى‌الله‌عليه‌وآله ((شيعه على )) خوانده مى شدند و در راءس آنها مقداد، سلمان فارسى ، ابوذر و عمار بن ياسر بودند. اما وحشت و غوغايى كه پس از بيعت با ابوبكر در ميان مسلمانان ايجاد شد، مانع از حمايت آنها از على عليه‌السلام گرديد و او دريافت كه اگر حق خويش را طلب كند، جنگ و خونريزى در ميان مسلمانها باعث نابودى اسلام و بازگشت مردم به جاهليت خواهد شد. از اين رو او و شيعيانش از مطالبه حق خلافت چشم پوشى كردند، اما شيعه على عليه‌السلام كه توصيه هاى پيامبر صلى‌الله‌عليه‌وآله درباره پيروى از على عليه‌السلام را به خاطر داشتند، در همه حوادث به او چشم دوخته بودند و گاه در موارد ضرورت به پيروى از او با حاكمان وقت همكارى مى كردند. و گاه در سكوت و عزلت در انتظار فرصت مناسب بودند. در اين دوره تشيع نسبت به دوره قبل فعليت بيشترى يافت زيرا در مرحله اول ، شيعه تنها به امامت على عليه‌السلام پس از پيامبر صلى‌الله‌عليه‌وآله اعتقاد داشتند اما پس از رحلت پيامبر صلى‌الله‌عليه‌وآله ، على عليه‌السلام امام و پيشواى شيعيان بود و آنها با اشاره حضرتش در امور سياسى و اجتماعى و جنگها مشاركت مى كردند، گذشته از اينكه در تفسير و عقايد و احكام فقهى از او پيروى مى كردند و بهره مند مى شدند.

دوره سوم ، پس از قتل عثمان و به خلافت رسيدن امام على عليه‌السلام آغاز مى شود. در اين دوره امامت على عليه‌السلام ظهور و بروز بيشترى يافت و بعد ولايت سياسى امام نيز تحقق يافت و در نتيجه شيعه نيز در حاكميت سياسى نقش بيشترى يافت .(٧٦)

پس از شهادت امام على عليه‌السلام و صلح امام حسن عليه‌السلام دوره حيات شيعه در عصر امويان فرا مى رسد كه سخت ترين مرحله براى شيعيان بود. در اين دوره خطيبان به دستور بنى اميه به امام اول شيعيان دشنام مى دهند و شيعيان بيشترين آزار و شكنجه و قتل و غارت متحمل گشتند. در همين دوره است كه قيام حسين بن على عليه‌السلام در سال ٦١ هجرى بر عليه يزيد بن معاويه رخ مى دهد و فرزند دختر پيامبر صلى‌الله‌عليه‌وآله همراه تعدادى از شيعيان خاص خويش به شهادت مى رسند. پس از شهادت حسين عليه‌السلام قيامهايى به خونخواهى او و يارانش رخ داد كه از همه مهمتر قيام توابين در سال ٦٤ و قيام مختار در سال ٦٦ بود. مختار با جلب حمايت محمد حنفیه ، فرزند امام على عليه‌السلام ، شيعه را گرد خويش جمع كرد و آنان را براى گرفتن انتقام خون حسين عليه‌السلام و يارانش سازماندهى كرد. او قاتلان اهل بيت عليه‌السلام و شيعيان آنان در كربلا را يكى پس از ديگرى از دم تيغ گذراند و سر ابن زياد را براى امام سجاد عليه‌السلام فرستاد. نقل شده است كه او پس از جلب حمايت محمد حنفیه او را امام مهدى معرفى كرد. (٧٧) و به اين ترتيب نخستين انشعاب در شيعه پديد آمد.

به پيروان مختار كيسانيه مى گويند، چون اسم اصلى مختار كيسان بود. مهمترين اعتقاد كيسانيه اين بود كه پس از امام على عليه‌السلام يا پس از امام حسن و امام حسين عليه‌السلام ، به امامت محمد حنفیه معتقد بودند و او را مهدى موعود مى دانستند. كيسانيه خود به فرقه هاى فرعى تر منشعب شدند. (٧٨)

يكى ديگر از قيامهايى كه به پيدايش فرقه اى ديگر در ميان شيعه انجاميد، قيام زيد فرزند امام سجاد عليه‌السلام است كه بر ضد بنى اميه صورت گرفت . او بر عليه هشام بن عبدالملك حاكم اموى قيام كرد و سرانجام به شهادت رسيد. آن دسته از پيروان زيد كه او را به امامت قبول داشتند و عقايد خاصى داشتند، به زيديه مشهور شدند، كه در بحث از زيديه در اين باره بحث خواهيم كرد.

سومين انشعاب ، در زمان امام صادق عليه‌السلام رخ داد؛ گروهى از پيروان امام صادق عليه‌السلام اسماعيل فرزند ارشد ايشان و برادر امام موسى كاظم عليه‌السلام را به عنوان امام هفتم پذيرفتند و به تدريج عقايد خاصى را مطرح كردند كه به اسماعيليه معروف شدند. در ادامه ، اين فرقه مورد بحث قرار خواهد گرفت .

اما اكثريت شيعه سلسله امامان را تا آخرين امام معصوم يعنى امام دوازدهم ، مهدى موعود (عج ) پذيرفتند اينان شيعه اثنى عشريه يا اماميه ناميده مى شدند.

در اواخر حكومت امويان و اوايل حكومت عباسيان كه بخشى از زمان امامت امام باقر عليه‌السلام و امام صادق عليه‌السلام ، را شامل مى شود، به دليل ضعف اين دو حكومت ، فشار بر امامان و شيعيان آنها كمتر شد و در همين فرصت اندك بود كه آن دو بزرگوار، معارف و احكام شيعه را كه در واقع ريشه در تعليمات قرآن و سنت نبوى داشت ترويج و تبليغ كردند. پس ‍ از قدرت يافتن عباسيان فشار بر شيعه از سر گرفته شد، گرچه در زمان برخى از حاكمان عباسى چون امين و ماءمون شيعه از آزادى بيشترى برخوردار بودند. اندكى پس از غيبت كبرى ، يعنى از اوايل قرن چهارم ، تا اواخر قرن پنجم كه خاندان آل بويه (خاندان آل بويه ) در دستگاه عباسى نفوذ كردند و از مناصب مهم حكومتى بهره مند شدند، شيعه در بيان عقايد و آراى خويش آزادى عمل داشت .

آل بويه خود يكى از خاندان فرهيخته شيعه بودند و دانشمندان فراوانى را به جامعه اسلامى عرضه كردند. بسيارى از متكلمان و فقيهان شيعه در همين زمان پديد آمدند كه از جمله آنها مى توان از شيخ صدوق و شيخ مفيد و سيد مرتضى و شيخ طوسى نام برد. حكومت حمدانيان در قرن چهارم در سوريه و حكومت فاطميين در قرنهاى چهارم تا ششم در مصر، كه هر دو شيعى مذهب بودند باعث گرديد تا مذهب تشيع در اين مناطق گسترش بسيارى يابد. اما با روى كار آمدن حكومت ايوبيان در قرن ششم و تسلط آنان بر مصر سخت گيرى و كشتار شيعيان و نابود كردن آثار و كتب آنان بار ديگر آغاز شد. پس از سقوط حكومت عباسى و روى كار آمدن حكومت مغول ، بويژه در دوره حكومت سلطان محمد خدابنده ، مذهب شيعه رواج يافت . بزرگانى چون محقق حلى ، علامه حلى و خواجه نصير الدين طوسى در همين زمان مى زيسته اند.

پس از اينكه حكومت مغول منقرض شد در ايران حكومت ملوك الطوايفى برقرار گرديد و هر منطقه توسط يك طايفه و گروه اداره مى شد، تا اينكه شاه اسماعيل صفوى با برانداختن حكومت طوايف ، بر سرتاسر ايران و حتى بخشى از عراق چيره گشت .

شاه اسماعيل و ديگر حاكمان صفوى مذهب شيعه داشتند و مهمترين و قدرتمندترين حكومت شيعى در عصر غيبت توسط آنان ايجاد شد. شاه اسماعيل مذهب رسمى را شيعه اعلام كرد و در ترويج آن كوششهاى بسيار نمود. دانشمندان بزرگى چون شيخ بهايى ، ميرداماد، ملاصدرا، فيض ‍ كاشانى و علامه مجلسى در همين زمان مى زيسته اند. اما در همين زمان دولت عثمانى بر ديگر سرزمينهاى اسلامى تسلط داشت و همان سيره امويان نسبت به شيعه را از سر گرفت . عثمانيها هزاران نفر از اهالى تركيه و سوريه را به جرم شيعه بودن از دم تيغ گذراندند و فقيهانى چون شهيد ثانى را به شهادت رساندند و همان كار ايوبيان در مصر را در مناطق ديگر شيعه نشين تكرار كردند. بدين سان مذهب شيعه كه زمانى در سوريه و مصر و بخشى از تركيه رواج عام داشت ، از آن مناطق رخت بربست و بسيارى از شيعيان تركيه و سوريه از ترس حكومت عثمانى به مناطق كوهستانى هجرت كردند كه هم اينك نيز با عنوان علويان در آن مناطق زندگى مى كنند.(٧٩)

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

پاورقى ها :

٢٦- رك : الصحاح ، ج ١، ص ٥٢ و ج ٦، ص ٢٣٥٢، مصباح المنير، ص ٢٢٢، الملل و النحل ، ج ١، ص ‍ ١٣٩.

٢٧- رك : همان و نيز فرق الشيعه ، ص ٦.

٢٨- رك . احمد امين ، فجرالاسلام ، ص ٢٧٩.

٢٩- ابن سعد، الطبقات الكبرى ، ج ٦، ص ٣٠٧.

٣٠- ابى الفرج اصفهانى ، الاغانى ، ص ٢٦١ - ٢٦٣.

٣١- رك . جمال الدين ابى الحجاج يوسف المزى ، تهذيب الكمال فى اسماء الرجال ، ج ٦، ص ٣٢١ - ٣٢٢ و ابن حجر عسقلانى ، تهذيب التهذيب ، ج ٢، ص ٢٩٠.

٣٢- الملل و النحل ، ج ١، ص ١٣٩.

٣٣- نوبختى ، فرق الشيعه ، ص ٦.

٣٤- ابن عساكر، تاريخ مدينه دمشق ، تحقيق على شيرى ، ج ٤٢، ص ٢٩٩.

٣٥- براى نمونه رك . بحارالانوار، ج ٢٤، ص ٣٢٧ و ج ٢٦، ص ٢، الكافى ، ج ٨، ص ٢٧٦، ٤١٧.

٣٦- مقالات الاسلاميين ، ص ٤٥٦.

٣٧- ابى الفرج اصفهانى ، الاغانى ، ج ١٤، ص ٢٦١.

٣٨- فرق الشيعه ، ص ٦، ٧.

٣٩- الفرق بين الفرق ، ص ٢١١ و الملل و النحل ، ج ١، ص ١٣٩ - ١٤٥.

٤٠- در باره مصاديق اين آراء رك : الملل و النحل ، ج ١، ص ١٤٠ - ١٤٦، الفرق بين الفرق ، ص ٢١١ - ٢١٦، مقالات الاسلاميين ، ص ١٣٢ - ١٤١، الفصل ، ج ٢، ص ١١١.

٤١- رك . كنزالعمال ، ج ١، ص ١٣٥ - ١٣٩.

٤٢- رك : همان ماءخذ و مستدرك الوسائل ، ج ١٢، ص ٣١٧، ج ١٧، ص ٤٣٣، ج ١٤، ص ٤٤١، بحارالانوار، ج ٢، ص ١٧، كافى ، ج ٦، ص ٤٧.

٤٣- رك : الخصال ، ج ١، ص ٧٢، كنز العمال ، ج ١، ص ١١٨، سنن ابى داود، ج ٢، جزء٤، ح ٢٢٢، ثواب الاعمال ، ص ٢٥٣-٢٥٤.

٤٤- رك : بحارالانوار، ج ٥، ص ٤٧، مسند ابن حنبل ، ج ٢، ص ٨٦، الدر المنثور، ج ٦، ص ١٣٨، التوحيد، ص ٣٨٢.

٤٥- مقالات الاسلاميين ، ص ٤٣٠، نشوان الحميرى ، الحور العين ، ص ٢٥٨.

٤٦- الملل و النحل ، ج ١، ص ١٣٩، الفرق بين الفرق ، ص ٢١١.

٤٧- الملل و النحل ، ج ١، ص ١٣٩ و ابن اثير، الكامل فى التاريخ ، ج ٣، ص ١٤٠، الخطط المقريزيه ، ج ٢، ص ٣٥٦.

٤٨- مقريزى ، الخطط المقريزيه ، ج ٢، ص ٣٥٦، ابن كثير، البداية و النهايه ، ج ٩، ص ٣٤.

٤٩- حسين عطوان ، الفرق الاسلاميه فى البلاد الشام فى العصر الاموى ، ص ٢٧-٣٣.

٥٠- خلاصه اين پاسخ آن است كه گر چه هدايت و نشان دادن راه از سوى خداست اهتداء و تسليم در برابر حق وظيفه انسان مى باشد. نك : معرفت فطرى خدا، ص ١٠٦-١٠٩

٥١- احمد بن يحيى بن المرتضى ، طبقات المعتزله ، ص ٢٦.

٥٢- همان ، ص ٢٥ و البداية و النهاية ، ج ٩، ص ٣٤

٥٣- قاضى عبدالجبار، المغنى فى ابواب التوحيد و العدل ، ج ٨، ص ٤.

٥٤- ابوزهره ، تاريخ المذاهب الاسلاميه ، ص ١٠٦

٥٥- الملل و النحل ، ج ١، ص ١٤٥

٥٦- در پايان ، در موضوع آزادى انسان و تقدير الهى طرح چند نكته مفيد به نظر مى رسد: ١.براهين عقلى و شواهد نقلى قضا و قدر الهى را از يك سو، و آزادى انسان را از سوى ديگر اثبات مى كنند و هر دو مطلب مورد پذيرش عقل و نقل است ؛ ٢. تفسير تقدير الهى بايد به گونه اى باشد كه براى انسان نقشى قائل شود. از سوى ديگر چون آزادى انسان ملق و رها نيست ، قابليت جمع شدن با تقدير خدا را دارد؛ ٣. تقدير خدا درباره اعمال اختيارى انسان به دو معناى تشريعى و تكوينى است . تقدير تشريعى به اين معناست كه خداوند افعال انسانها را اندازه گيرى كرده و به برخى امر كرده و از برخى نهى كرده است . (ر.ك : بحارالانوار، ج ٥، ص ٩٦، ح ٢٠، عيون اخبار الرضا عليه‌السلام ، ج ١، ص ١٢٤، ح ١٧). تقدير تكوينى بدان معناست كه قدرت و اختيار انسان معين شده است و اينطور نيست كه انسانها بتوانند هر كارى را بخواهند انجام دهند، بلكه از جنبه هاى متعددى چون شرايط فردى و خانوادگى و اجتماعى داراى محدوديت است . همچنين افعال انسان بدون اجازه تكوينى خدا نمى تواند رخ دهد و خداوند در هر مرحله از فعل آدمى توانايى جلوگيرى از وقوع فعل را دارد و انسان به حال خود رها نشده است . به اين ترتيب تقدير الهى ، آزادى انسان را ناديده نمى گيرد بلكه تنها آن را محدود و مقيد مى سازد. به ديگر سخن قضا و قدر الهى تفويض و آزادى بى قيد و شرط انسان را ابطال مى كند.

٥٧- الملل و النحل ، ج ١، ص ٨٥.

٥٨- رك : ابن المرتضى ، طبقات المعتزله ، ص ١٢، ابوزهره ، تاريخ المذاهب الاسلاميه ، ص ٩٩.

٥٩- المغنى فى ابواب التوحيد و العدل ، ج ٨، ص ٤.

٦٠- الفرق بين الفرق ، ص ٢١١.

٦١- رك : البداية و النهاية ، ج ٩، ص ٣٥٠، ابن حجر عسقلانى ، لسان الميزان ، ج ٢، ص ١٠٥.

٦٢- تاريخ طبرى ، ج ٦، ص ٥٩١.

٦٣- درباره عقايد جهميه بنگريد به : الملل و النحل ، ج ١، ص ٨٦-٨٨، الفرق بين الفرق ، ص ‍ ٢٢١-٢٢٢.

٦٤- رك : الصحاح ، ج ٣، ص ١٢٤٠، مصباح المنير، ص ٣٢٩، معجم مقاييس اللغة ، ج ٣، ص ٢٣٥، القاموس المعيط، ج ٣، ص ٤٩، ترتيب كتاب العين ، ج ٢، ص ٩٦٠.

٦٥- نوبختى ، فرق الشيعه ، ص ١٧، شيخ مفيد، اوائل المقالات ، ص ١، الملل و النحل ، ج ١، ص ١٤٦، مقالات الاسلاميين ، ج ١، ص ٦٥، جرجانى ، كتاب التعريفات ، ص ٥٧.

٦٦- فرق الشيعه ، ص ١٨

٦٧- الدر المنثور، ج ٨، ص ٥٨٩.

٦٨- رك : الارشاد، ج ١، ص ٤١.

٦٩- رك : عيون اخبار الرضا عليه‌السلام ، ج ٢، ص ٥٢، ح ٢٠١، و ص ٦٠، ح ٢٣٨، علل الشرايع ، ص ‍ ١٥٦، امالى طوسى ، ص ٧٢، ح ١٠٤، بحارالانوار، ج ٦٨، ص ٧، ٩، ١٦، ١٩، ٢٠، و... .

٧٠- رك : قرب الاسناد، ص ٦١، ح ١٩٣.

٧١- رك : بحارالانوار، ج ٦٨، ص ١٧، عيون اخبار الرضا عليه‌السلام ، ج ٢، ص ٥٨، ح ٢١٥.

٧٢- رك : عيون اخبار الرضا عليه‌السلام ، ج ٢، ص ٦٠، ح ٢٣١.

٧٣- الكامل فى التاريخ ، ج ٢، ص ٦٢-٦٣

٧٤- نك : علامه امينى ، الغدير، ج ١.

٧٥- مسعودى ، اثبات الوصية ، ص ١٤٦.

٧٦- در همين زمان است كه امام پس از خروج طلحه و زبير مى فرمايند: ان اتباع طلحه و الزبير فى البصيره قتلوا شيعتى و عمالى ؛ بحوث فى الملل و النحل ، ج ٦، ص ١٠٦.

٧٧- رك : الكامل فى التاريخ ، ج ٢، ص ٦٦٣، تاريخ الطبرى ، ص ٤٣٧-٤٣٩

٧٨- رك : الملل و النحل ، ج ١، ص ١٤٧-١٥٤، الفرق بين الفرق ، ص ٥٨-٦١

٧٩- در مورد تاريخ شيعه و قيامهاى شيعيان ، گذشته از كتابهاى مفصل تاريخى ، رجوع كنيد به : محمد حسين مظفرى ، تاريخ الشيعه ، سميره مختار الليثى ، جهاد الشيعه فى العصر العباسى الاول ، عبدالله فياض ، تاريخ الاماميه و اسلافهم من الشيعه .

## فرقه هاى شيعه فرقه هاى شيعه

در كتابهاى فرق و مذاهب ، فرقه هاى فرعى متعددى براى شيعه ذكر كرده اند كه اكثر آنها جعلى است . بسيارى از اين فرقه ها به نام يك عالم يا متكلم شيعى است كه اختلافات جزئى با يكديگر داشته اند. مهمترين فرقه هايى كه براى شيعه ذكر شده است عبارت اند از: غلات ، كيسانيه ، زيديه ، اسماعيليه و اماميه . غلات به الوهيت على عليه‌السلام قائل بودند، در نتيجه آنان اصولا مسلمان نيستند و نبايد در ميان فرق اسلامى ذكر شوند. در مورد كيسانيه بايد گفت آنان در اصل گروهى سياسى بودند كه درصدد انتقام خون سيدالشهداء عليه‌السلام و يارانش برآمدند و ماءموريت خود را به خوبى انجام دادند.

طرح مساءله امامت و مهدويت محمد حنفيه توسط مختار، اگر صحت داشته باشد، ظاهرا ابزارى ، هر چند ناپسند، براى جلب حمايت شيعيان بوده است . گذشته از اينكه كيسانيه فرقه اى انقراض يافته است و اهميت مذهبى چندانى ندارد. بنابراين اگر بخواهيم فرق و مذاهب مهم و موجود شيعه را مورد بحث قرار دهيم ، بايد اماميه ، زيديه و اسماعيليه مورد بحث قرار گيرد. در مورد كيسانيه به همان مقدار ذكر شده اكتفا مى كنيم و غلات را در فصلى جداگانه مطرح مى كنيم . از اين ميان اكثريت شيعه ، گروهى هستند كه غير از امام على عليه‌السلام به ديگر امامان معصوم يعنى امام حسن عليه‌السلام و امام حسين عليه‌السلام و نه فرزند معصوم عليه‌السلام او نيز معتقدند. اينان ((شيعه اثنى عشريه )) يا ((اماميه )) ناميده مى شوند. هر چند امروزه در ميان ما وقتى كلمه ((شيعه )) ذكر مى شود، اماميه به ذهن خطور مى كند، اما تعريف اصطلاحى شيعه (گروهى كه به امامت بلافصل على عليه‌السلام از طريق نص معتقدند) شامل زيديه و اسماعيليه نيز مى شود. از اين رو در اين كتاب ، همچون ساير كتابهاى اين رشته ، منظور از شيعه همين اصطلاح عام است و در مورد شيعه دوازده امامى ، اصطلاح ((اماميه )) به كار مى رود.

## چكيده

١. به پيروان على عليه‌السلام كه معتقد به امامت بلافصل او از طريق ((نصب )) و ((نص )) پيامبر صلى‌الله‌عليه‌وآله هستند شيعه گفته مى شود. اين اصطلاح در زمان پيامبر هم مطرح بوده و تعبير ((شيعه على )) به كار رفته است .

٢. نخستين دوره حيات شيعه ، زمان حيات پيامبر صلى‌الله‌عليه‌وآله است . روايات متعددى در نزد شيعه و سنى هست مبنى بر اين اينكه عبارت ((شيعه على )) توسط پيامبر صلى‌الله‌عليه‌وآله رواج يافته است . كما اينكه پيامبر اكرم صلى‌الله‌عليه‌وآله در طول عمر خويش بارها على عليه‌السلام را به عنوان جانشين خويش ‍ معرفى فرمودند كه اولين دفعه پس از نزول آيه (وَأَنذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ) بود. در پايان عمر ايشان هم كه واقعه غدير خم اتفاق افتاد اين معرفى تكرار شد.

٣. مرحله دوم حيات شيعه مربوط به پس از وفات پيامبر صلى‌الله‌عليه‌وآله است . در حالى كه عده اى در سقيفه مشغول تعيين خليفه بودند شيعيان على عليه‌السلام با اعتقاد به جانشينى او گرد او جمع آمدند كه در راءس آنها مقداد، سلمان ، ابوذر و عمار قرار داشتند لكن به جهت حفظ اسلام سكوت اختيار نمودند و با حاكمان وقت همراهى كردند.

٤. دوره سوم پس از قتل عثمان و به خلاف رسيدن على عليه‌السلام شروع مى شود. در اين دوره امامت على عليه‌السلام فعليت بيشترى يافت و شيعه در حاكميت سياسى هم نقش پيدا كرد. پس از شهادت على عليه‌السلام و صلح امام حسن عليه‌السلام دوره حيات شيعه در عصر اموى آغاز مى شود كه سخت ترين دوره حيات شيعه است . شيعيان در اين دوره متحمل آزار و شكنجه و قتل و غارت مى شوند و در همين زمان است كه قيام كربلا اتفاق مى افتد.

٥. اولين اختلاف در شيعه زمانى اتفاق افتاد كه مختار كه به خونخواهى امام حسين عليه‌السلام قيام كرده بود محمد حنفيه را به عنوان امام مهدى (عج ) معرفى كرد و در اينجا اولين انشعاب در شيعه پيدا شد. به پيروان مختار و اين اعتقاد كيسانيه مى گويند.

٦. جريان ديگرى كه به پيدايش فرقه اى ديگر انجاميد قيام زيد فرزند امام سجاد عليه‌السلام بر ضد بنى اميه بود. پس از آنكه او به شهادت رسيد پيروان او كه امامت او را قبول داشتند به ((زيديه )) معروف شدند.

٧. سومين انشعاب در زمان امام صادق عليه‌السلام رخ داد، زيرا عده اى اسماعيل فرزند ارشد او را به عنوان امام هفتم پذيرفتند و اسماعيليه ناميده شدند.

٨. از اوايل قرن چهارم تا اواخر قرن پنجم كه خاندان بويه شيعى مذهب در دستگاه حكومت عباسى نفوذ كرد شيعه آزادى عمل بيشترى در بيان عقايد خود پيدا كرد و بسيارى از متكلمان و فقهاى شيعه مانند شيخ صدوق ، شيخ مفيد، سيد مرتضى ، شيخ طوسى در اين زمان پديد آمدند. گسترش شيعه با حكومت حمدانيان و فاطميين ادامه يافت ولى در دوره ايوبيان مجددا سخت گيرى بر شيعيان آغاز شد.

٩. در حكومت مغول در قرن هفتم در برخى نقاط مذهب شيعه رواج يافت . بزرگانى چون محقق حلى ، علامه حلى و خواجه نصيرالدين طوسى در همين زمان مى زيسته اند. با حاكميت شاه اسماعيل صفوى بر ايران مذهب شيعه به عنوان مذهب رسمى اعلام شد و تلاشهاى زيادى در ترويج آن صورت گرفت . علمايى چون شيخ بهايى ، ميرداماد، ملاصدرا، فيض ‍ كاشانى و علامه مجلسى در همين زمان مى زيسته اند. امام در همين وقت با حاكميت دولت عثمانى در برخى مناطق ديگر، شيعيان مورد آزار و اذيت قرار گرفتند و مذهب شيعه كه زمانى در سوريه و مصر و تركيه رواج داشت از آن مناطق رخت بربست .

١٠. در كتب فرق و مذاهب ، فرقه هاى متعددى براى شيعه ذكر شده كه اكثرا جعلى است ، و تنها فرقه هاى مهم موجود شيعه سه فرق اماميه ، زيديه و اسماعيليه هستند كه از اين ميان اكثريت شيعه را اماميه يا شيعيان اثنى عشرى كه قائل به امامت على عليه‌السلام امام حسن عليه‌السلام امام حسين عليه‌السلام و نه فرزند معصوم آن حضرت هستند، تشكيل مى دهند.

## پرسش

١. پيدايش شيعه از چه زمانى بوده است و چه دوره هايى را گذرانده است ؟

٢. چه اختلافاتى سبب پيدايش فرقه هاى مختلف در ميان شيعيان شد؟

٣.مهمترين فرقه هاى شيعى كدامند؟

# ٧ - اماميه

امام در لغت به كسى گفته مى شود كه به او اقتدا شود و مردم از او پيروى كنند. (٨٠) چنان كه مى بينيم معناى لغوى شيعه و امام كاملا متناسب و متمم يكديگرند؛ شيعه به معنى پيروان است و امام كسى است كه از او پيروى مى شود. به اين ترتيب ، نقش اساسى دو مفهوم قرآنى ((امام )) و ((امت )) كه هر دو از يك ريشه لغوى هم به دست مى آيد، در فرهنگ تشيع معلوم مى شود.

اماميه يا شيعه اثنى عشريه در اصطلاح به كسانى گفته مى شود كه گذشته از اعتقاد به امامت و خلافت بلافصل على عليه‌السلام ، پس از او حسن بن على عليه‌السلام و حسين بن على عليه‌السلام و نه فرزند حسين عليه‌السلام را كه آخرين آنها مهدى موعود(عج ) وامام قائم و غايب از ديده هاست ، به امامت مى پذيرند. (٨١) همان گونه كه خواهيم ديد، دو مكتب معتزله و اشاعره تا حد زيادى بازتاب جريانهاى متضاد اعتقادى رايج در جامعه اسلامى بودند و در زمان و شرائط مشخصى اعلام موجوديت كردند. مكاتب ديگر، مانند خوارج و مرجئه نيز از اين وضع مستثنا نبودند و غالبا به صورت انفعالى و در واكنش به حوادث اعتقادى يا سياسى آن دوران متولد شدند. اما وضعيت اماميه به گونه اى ديگر بود. به اعتقاد شيعه و بر اساس پاره اى روايات اهل سنت ، جانشينان پيامبر دوازده تن بودند كه از زمان پيامبر، دست كم براى گروهى از اصحاب آن حضرت ، با اسم و نسب مشخص بودند. نخستين امام ، على عليه‌السلام ، همراه و همراز پيامبر و شاگرد مخصوص آن حضرت بود. وى گذشته از اينكه از تعاليم عمومى پيامبر بهره مند مى شد، از علوم و اسرار وحى نيز بهره مى گرفت و تفسير قرآن و معارف اعتقادى اسلام را در محضر حضرتش به طور كامل فرا گرفت . او نيز، گذشته از اينكه معارف دينى را در ضمن سخنان و خطبه هاى متعدد براى همگان بيان مى كرد، معارف عميقتر را براى فرزندان و نيز اصحاب خاص خويش توضيح مى داد و حتى معارف و احكامى را كه از پيامبر آموخته بود در ضمن آثار و نوشته هاى خود به فرزندانش منتقل ساخت . به اين ترتيب ، اين سنت ، سينه به سينه به ديگر امامان گشت و علوم ناب آسمانى به امامان و پيروان آنها توسط حاكمان بنى اميه ، اماميه به عنوان يك گروه منسجم با يك مدرسه كلامى و اعتقادى خاص فرصصت بروز و ظهور نيافت . تا اينكه امام باقر عليه‌السلام و امام صادق عليه‌السلام با اندكى فرصتى كه از نزاع ميان امويان و عباسيان به دست آوردند، توانستند در كنار فقه و ديگر معارف شيعه ، كلام اماميه را نيز بنيان نهند. ايشان با برپايى كلاسهاى متعدد و تعليم شيعيان ، متكلمان برجسته اى همچون هشام بن حكم ، هشام بن سالم ، مؤ من طاق و طيار را تربيت كردند كه هر يك در موضوع يا رشته اى خاص از كلام ، سر آمد ديگران بودند.(٨٢) در واقع اين متكلمان با اعتقاد به عصمت و خطاناپذيزى امامان خويش ، معارف اعتقادى را از آن بزرگواران فرا مى گرفتند و خود با استدلال و بيان عقلى به دفاع از آن مى پرداختند. در يكى از روايات آمده است كه هشام بن حكم پس از گزارش يكى از مناظرات خود به امام صادق عليه‌السلام ، در جواب پرسش امام كه فرمود: اين مطلب را از كه آموخته اى ، گفت اصلش را از شما گرفتم و خودم آن را تاءليف و تنظيم كردم .(٨٣)

كلام اماميه نه با عقل گريزى اصحاب حديث و حنابله موافق بود، و نه با عقل گرايى افراطى و جدلى معتزله همراهى داشت . همچنين كلام شيعه با جمودگرايى اشعرى و ناديده انگاشتن نقش تعقل در كشف عقايد سرآشتى نداشت .

قرآن ، سنت پيامبر و اهل بيت و نيز عقل از منابع معارف شيعه به شمار مى آمد. تاريخ تفكر شيعه گواهى مى دهد كه متكلمان اماميه با اجتهاد عقلى از قرآن و احاديث بهره ها مى گرفته اند و با ادله و شواهد عقلى ، معارف برگرفته از كتاب و سنت را تبيين و تنسيق مى كردند. اصولا پيامبر اكرم صلى‌الله‌عليه‌وآله و امامان عليه‌السلام خود از نخستين كسانى بودند كه زمينه بيان معارف اعتقادى و همچنين احتجاج و گفتگوى علمى با مخالفان را هموار كردند. احاديث فراوانى كه از اهل بيت درباره مسائل اعتقادى وارد شده است ، نشان از راه و روشى خاص در بهره گيرى از عقل و جدال احسن با مخالفان دارد، شيوه اى بديع كه در ميان متكلمان عصر كمتر براى آن نمونه اى مى توان يافت . كتاب توحيد صدوق و احتجاج طبرسى مى تواند شاهدى بر اين مدعا باشد كه ما در مباحث بعدى به اختصار از آنها ياد خواهيم كرد. بنابراين پيامبر و امامان شيعه نه تنها خود ترويج كننده گفتگو پيروامون مسائل اعتقادى بودند، بلكه آنان را مى توان نخستين متكلمان و مدافعه گران در تقابل و تعارض انديشه هاى گوناگون با دين اسلام دانست . در مباحث آينده با روش و مفهوم خردگرايى در شيعه و نيز با شرايط مناظره از اين ديدگاه آشنا خواهيم شد.

## اصول دين در مكتب اماميه

متكلمان اماميه از گذشته هاى دور پنج اصل را به عنوان اصول عقايد معرفى مى كردند كه عبارت از: توحيد، عدل ، نبوت ، امامت و معاد. انتخاب اين پنج اصل نه به دليل انحاصر مسائل اعتقادى در آنها، بلكه به دليل اهميت بسيار اين اصول در مقايسه با ديگر معارف اعتقادى بوده است . البته بسيارى از مباحث مهم اعتقادى ديگر، به عنوان زير مجموعه اصول فوق و در ذيل آنها مورد بحث قرار مى گيرد.

از ديدگاه اماميه ، توحيد و عدل از ديگر اصول اعتقادى بسى مهمتر بوده است و در احاديث اين دو اصل به عنوان پايه هاى اساسى دين معرفى شده است .(٨٤) از دير باز تفسير خاص اماميه و معتزله از اين دو اصل آنها را از ساير فرقه هاى كلامى جدا ساخت است ؛ از اين رو به اين دو گروه ((اصحاب التوحيد و العدل )) يا گاه به اختصار ((عدليه )) مى گفتند. اصل امامت نيز ويژگى اصلى اماميه بود و آنان را از ديگران و حتى از معتزله جدا مى كرد. اهميت اين اصل تا آنجاست كه در احاديث پيامبر صلى‌الله‌عليه‌وآله و امامان معصوم عليه‌السلام آمده است كه ((هر كس امام خويش را نشناسد به مرگ جاهليت مرده است )).(٨٥)

شايان ذكر است كه شيعه على رغم پاره اى اختلافات ، در بسيارى از عقايد با ديگر مسلمانان اشتراك دارد كه در اينجا از تاءكيد بر آنها خوددارى مى شود.

در ادامه به برخى عقايد مهم اماميه اشاره مى كنيم :

١. توحيد: هر چند اصل توحيد در ميان متكلمان مسلمان محل اتفاق است ، اما ديدگاه اماميه در تبيين توحيد صفاتى و افعالى با سايرين تفاوتهاى مهمى دارد. آنان درباره توحيد صفاتى ، عقيده اشاعره را كه براى خدا صفات زايد بر ذات قائل بودند نمى پذيرند و نيز نظريه برخى معتزله را كه منكر صفات خداوند بودند و يا به نيابت ذات از صفات باور داشتند، مردود مى دانند.

از نظر متكلمان اماميه ، هر چند معنا و مفهوم صفات خدا با ذات او متفاوت است ، اما ذات و كليه صفات ، داراى يك مصداق واحد هستند. به ديگر سخن ، صفات حق تعالى عين ذات اوست و يك حقيقت واحد بيش ‍ نيست .

درباره توحيد افعالى ، اشاعره به انحصار فاعليت در خداوند و معتزله به فاعليت مستقل انسان در افعال خويش معتقد بودند، ولى در مكتب اماميه اين دو نظريه به صراحت مورد ترديد و تكذيب قرار گرفته است ؛ زيرا از يك سو انسان در افعال خويش مؤ ثر بوده و افعال در واقع از آدمى صادر مى شود، و از سوى ديگر، قدرت انتخاب و تاءثيرگذارى انسان در طول فاعليت خداست (توضيح اين مطلب را در مبحث بعد خواهيم ديد).

٢. اختيار و آزادى : اماميه ، برخلاف اشاعره ، به اختيار و آزادى انسان و تاءثيرگذارى او در رفتار خويش اعتقاد دارد، اما اين اختيار هرگز به تفويض ‍ - كه اعتقاد معتزله است - نمى انجامد و وانهادگى انسان به خويش و بركنارى مشيت و اراده الهى از تاءثير و دخالت در امور انسان و جهان را نمى پذيرد. از اين ديدگاه .

قدرت اختيار انسان در طول اختيار خداست و همان طور كه هستى انسان دائما از سوى پروردگار افاضه مى شود، قدرت اختيار و انجام كار را نيز به همان صورت از خداوند دريافت مى كند. اين گونه نيست كه خداوند قدرت انجام كار را به انسان واگذار و تفويض كند و از آن پس خود توان تاءثير بر افعال انسان را نداشته باشد، بلكه چون مالكيت انسان نسبت به توانايى انجام كار، در طول مالكيت خداست ، خداوند نيز نسبت به اين قدرت مالك تر و قادرتر از انسان است .

بنابراين بايد گفت كه قدرت اختيار انسان متوقف بر اجاره و مشيت الهى است و خدا هر لحظه كه بخواهد مى توان اصل قدرت را از انسان باز ستاند و يا از تاءثير آن در رخداد فعل جلوگيرى كند. اين مطلب در روايات شيعه و در گفتار اهل بيت و به صورت يك قاعده كلى بيان شده است و درباره آن سخن فراوان گفته اند:

((لاجبر و لا تفويض ولكن امر بين الامرين ))(٨٦). اين قاعده همواره يكى از امتيازات كلامى شيعه به شمار مى آمده است .

يكى از ادله متكلمان اماميه در رد نظريه جبر، منافات داشتن اين نظريه با عدل الهى است ؛ زيرا مجبور كردن انسانها بر گناه و سپس مجازات آنها به دليل ارتكاب آن ، كارى قبيح و ظالمانه است .(٨٧) از اين رو، بحث اختيار و آزادى انسان از نظر شيعه همواره با نظريه عدل الهى پيوندى ناگسستنى و استوار داشته است .

٣. عدل : متكلمان اماميه صفت عدل را به عنوان يكى از جامعترين صفات فعل خدا در نظر گرفته اند و از اين رو بسيارى از مباحث مربوط به افعال الهى را در ذيل اصل عدل مندرج مى ساخته اند. از نظر ايشان ، عدل الهى به معناى منزه بودن خدا از ارتكاب افعال قبيح و اخلال به واجبات و لزوم انجام دادن كارهاى درست و نيكوست .(٨٨) امام اشاعره معتقدند كه خداوند هر فعلى انجام دهد همان عدل است ؛ زيرا او مالك همه موجودات است و مالك در ملك خويش هرگونه كه بخواهد، تصرف مى كند.(٨٩) متكلمان اماميه در رد اين سخن دلائلى آورده اند؛ از جمله گفته اند كه برخى افعال به خودى خود عقلا قبيح و ظلم است ؛ از اين رو خداوند چنين كارى انجام نخواهد داد. براى نمونه مى توان به مجبور كردن انسانها به گناه و كيفر دادن آنها به خاطر گناهان يا تكليف بمالايطاق اشاره كرد.

البته اين موضوع نيز ريشه در يكى از مباحث بحث انگيز كلامى ، يعنى مساءله حسن و قبح افعال دارد. در حقيقت تفسيرهاى گوناگون از مساءله عدل الهى در بين متكلمان مسلمان ، به تلقى و برداشت آنان از حسن و قبح عقلى و شرعى باز مى گردد.

٤. حسن و قبح افعال : نظريه اماميه در مساءله حسن و قبح داراى دو عنصر اساسى است : نخست آنكه خوبى و بدى به عنوان يكى از ويژگيهاى اعمال در نظر گرفته مى شود (كه از اين به حسن و قبح ذاتى ، در مقابل الهى ، تعبير مى شود) و ديگر آنكه عقل آدمى را بر درك خوبى و بدى اعمال توانا مى داند (كه از اين بحث حسن و قبح عقلى ، در مقابل شرعى ، تعبير مى شود). با وجود اين ، اماميه معتقدند كه انسان به دليل محدوديت عقل و آگاهى ، قادر نيست ارزش همه افعال را به درستى درك كند؛ نيازمند دين و شريعت است . اما اشاعره معتقدند كه افعال خود داراى خوبى و بدى نيستند و حتى اگر هم چنين مى بود، عقل آدمى از درك اين ويژگيها عاجز و ناتوان است . اماميه بر اساس نظريه خويش در حسن و قبح افعال ، مى كوشد تا افعالى را كه عقل ذاتا قبيح و ناشايسته مى داند، از خداوند متعال سلب كند. اما اشاعره كه حسن و قبح ذاتى و عقلى را قبول ندارند، بر آن اند كه خدا هر كارى انجام دهد همان عدل و خوب است ، نه اينكه خداوند فعلى را كه عقل آن را ذاتا خوب و عدل مى داند، انجام خواهد داد.

٥. رؤ يت خدا: اماميه معتقد است كه خداوند متعال به هيچ صورت ، در دنيا و آخرت با چشم قابل رؤ يت نيست ؛ زيرا ديده شدن از ويژگيهاى موجود مخلوق مادى يعنى جسم است . البته در احاديث امامان به نوع ديگرى از رؤ يت - رؤ يت قلبى - اشاره شده است كه تنها مردود نيست ، بلكه از آن به عنوان عالى ترين نوع معرفت آدمى نسبت به خدا ياد مى شود. اين مشاهده و رؤ يت نه تنها در آخرت حاصل مى شود، بلكه در همين دنيا نيز ممكن و ميسر است . آنگاه كه از امام على عليه‌السلام درباره رؤ يت پرسيده شد كه آيا پروردگارت را هنگام پرستش ديده اى آن حضرت فرمود: ((من كسى نيستم كه پروردگارى را كه نديده ام بپرسم ))، عرض كردند:

چگونه او را ديده اى ؟ فرمود: ((ديدگان با ديدن او را درك نكنند ولى دلها با حقايق ايمان او را مى بينند)).(٩٠)

٦. امامت : در بين مكاتب كلامى ، اماميه تنها گروهى هستند كه امامت را از اصول دين به شمار مى آورند و بر آن تاءكيد وافر دارند. ديگر حوزه هاى كلامى با اين اعتقاد كه نصب امام بر مسلمان واجب است نه بر خداوند، امامت را يك تكليف شرعى مانند ديگر واجبات مى دانند و آن را از فروع دين مى شمارند.(٩١) اما اماميه ، امامت را از اصول دين مى داند؛ زيرا امام را خداوند معين كرده است و نصب امام ، همچون ارسال رسل ، يكى از وظايف خداوند در هدايت بندگان است . وظيفه مردم در اين ميان ، معرفت و شناسايى امام و بيعت با او و پيروى از آموزه ها و فرامين اوست . اين نكته را نيز بايد افزود كه مفهوم ((امت )) و ((امامت )) در تفكر شيعى به كلى با انگاره ديگران تفاوت دارد؛ به اعتقاد اماميه ، امامت صرفا يك رهبرى اجتماعى و حتى رهبرى دينى به معناى اجراى احكام اسلامى نيست ، بلكه امامت ، رهبرى امت اسلام در همه شؤ ون حيات بشرى اعم از اعتقادى ، عملى ، اخلاقى ، اجتماعى و سياسى است . از سوى ديگر، امام يك شخص ‍ و يا يك شخصيت عادى نيست كه مردم او را به ميل خويش برگزينند و او را به حل و فصل امور عادى و روزمره بگمارند، بلكه امام فردى معصوم از گناه و خطاست و رسالت سنگين استمرار راه نبوت را بر دوش دارد. بنابراين امام در همه شؤ ون پيامبر، غير از تلقى وحى و شريعت ، جانشين اوست و از وظايف امام ، ابلاغ احكام و معارفى است كه پيامبر اكرم صلى‌الله‌عليه‌وآله به دليل نبود شرايط در ابلاغ آنها توفيق نيافت .

امامت براى اماميه نه تنها يكى از مهمترين اصول اعتقادات است ، بلكه جايگاه اماميه را در بسيارى ديگر از عقايد روشن و مشخص مى سازد. يكى از ويژگيهاى امام ، مرجعيت دينى و اعتقادى است و بديهى است كه شيعيان در مسائل اعتقادى خود از امامان و احاديث آنها كمك مى گيرند. به اين ترتيب امامت يك اعتقاد محورى و ويژگى اصلى اماميه است و ديگر عقايد ممتاز اماميه به امامت باز مى گردد. از ديگر عقايد اماميه كه برگرفته از گفتار امامان است ، مى توان از بداء، تقيه ، عذاب قبر، شفاعت و رجعت ، نام برد.

## متكلمان اماميه

در يك تقسيم بندى اوليه ، متكلمان برجسته اماميه را مى توان در دو طبقه اصلى جاى داد: طبقه اول متكلمان عصر حضورند كه غالبا از اصحاب امامان و تربيت يافتگان مستقيم ايشان به شمار مى روند، و طبقه دوم كه متكلمان عصر غيبت هستند. البته متكلمان عصر غيبت به طبقات متعددى تقسيم مى شوند همه بدون ترديد براى شناخت دقيق تر ديدگاههاى متكلمان شيعى ، بايد اين تقسيمات فرعى را پى گير كرد.

در اينجا به برخى از متكلمان اين دو دوره اشاره مى كنيم :

## متكلمان نخستين

١. هشام بن حكم (م ١٩٩ ه‍ ق ): او از شاگردان و اصحاب برجسته امام صادق عليه‌السلام و امام كاظم عليه‌السلام بود كه در مباحث كلامى به خصوص در موضوع امامت سر آمد شاگردان امام صادق عليه‌السلام به شمار مى رفت و امام او را در فن مناظره بر ديگر شاگردانش ترجيح مى داد و به او مى فرمود: ((امثال تو بايد با مردم گفتگو و مناظره كنند.)) و نيز درباره او فرمود ((هشام با قلب و زبان و با دستش به ما كمك مى كند)).(٩٢) و با متكلمان مشهور از فرقه هاى مختلف و به ويژه با معتزليان به مناظره مى پرداخت و معمولا در بحث ، بر آنان پيروز مى شد. گفتگوى او با عمرو بن عبيد، از مؤ سسان مكتب اعتزال ، در موضوع امامت مشهور است .(٩٣) شايد به دليل همين تسلط بر مناظره و غلبه او به مخالفان بود كه از سوى فرقه هاى رقيب مورد اتهامات متعدد قرار گرفت و به دروغ او را قائل به تشبيه و تجسيم دانستند.(٩٤) هشام در علم كلام و فن مناظره تا آنجا شهرت يافت كه يحيى بن خالد بر مكى وزير مقتدر هارون الرشيد، او را به رياست و مقام داورى در مجالس مناظره متكلمان برگزيده . وى داراى آثار كلامى متعددى است ؛ از جمله آنها كتاب التوحيد، كتاب الامامة ، كتاب الجبر و القدر، كتاب الرد على الزنادقه ، كتاب الرد على المعتزله ، كتاب الرد على ارسطاطاليس فى التوحيد مى باشد.(٩٥)

٢. هشام بن سالم : از شاگردان و اصحاب امام صادق عليه‌السلام و امام كاظم عليه‌السلام است . از پاره اى شواهد معلوم مى شوذ كه او به جهت تخصص در علم توحيد بيشتر در اين موضوع به بحث و مناظره پرداخته است .(٩٦) او را مؤ لف كتابهايى از جمله كتابى درباره معراج دانسته اند.(٩٧)

٣. محمد بن على بن نعمان معروف به مؤ من الطاق : وى از اصحاب امام سجاد عليه‌السلام و امام باقر عليه‌السلام و امام صادق عليه‌السلام است . در مناظرات كلامى بسيار چيره دست و حاضر جواب بود و مخالفانش به او شيطان الطاق مى گفتند. از جمله كتابهايش ، كتاب المعرفة ، كتاب الامة ، كتاب الرد على المعتزله فى امامة المفضول است .(٩٨)

٤. قيس الماصر: علم كلام را از امام سجاد عليه‌السلام فرا گرفت . در مجلسى به همراه هشام بن حكم ، هشام بن سالم ، مؤ من الطاق و حمران بن اعين در محضر امام صادق عليه‌السلام با متكلم شامى به مناظره پرداخت و بر او غلبه كرد.(٩٩)

٥. زرارة بن اعين (م ١٥٠ ه‍ ق ): از اصحاب امام باقر عليه‌السلام و امام صادق عليه‌السلام و امام كاظم عليه‌السلام و امام كاظم عليه‌السلام است . ابن نديم او را بزرگترين رجال شيعه از جهت فقه و كلام و حديث مى داند.(١٠٠) نجاشى او را فقيه و متكلم و اديب و شيخ اماميه در زمان خويش معرفى مى كند و كتابهايى در استطاعت و جبر از او بر مى شمارد.(١٠١)

متكلمان ياد شده در قرن دوم هجرى مى زيسته اند. از ديگر متكلمان اماميه در اين قرن مى توان از حمران بن اعين ، عيسى بن روضه ، على بن اسماعيل (از نوادگان ميثم تمار صحابى مشهور امام على ) صحاك ، على بن حسين بن محمد الطائى ، حسن بن على بن يقطين ، حديد بن حكيم و فضال بن حسن بن فضال نام برد.(١٠٢) البته در قرن سوم هجرى نيز متكلمان بسيارى از اصحاب ائمه مى زيسته اند و صاحب تاءليفات متعددى بوده اند. از ميان اين متكلمان ، تنها به ياد كردى از فضل بن شاذان بسنده مى كنيم .(١٠٣)

٦. فضل بن شاذان (م ٢٦٠ ه‍ ق ) از اصحاب امام رضا عليه‌السلام و امام جواد عليه‌السلام و امام هادى عليه‌السلام و امام حسن عسكرى عليه‌السلام است و از متكلمان برجسته اماميه به شمار مى رود. ظاهرا او بيش از ديگران مطالب خود را به نگارش در مى آورده كه در حدود ١٨٠ كتاب به او نسبت داده شده است .(١٠٤)

از كتابهاى او كه تاكنون بر جاى مانده است . كتاب معروف الايضاح است . اين كتاب در رد فرقه هاى كلامى مختلف به رشته تحرير در آمده است كه به نقل و رد آراى آنان مى پردازد. بخشى از اين كتاب درباره قرآن و بخشى ديگر درباره رجعت است .(١٠٥)

## متكلمان عصر غيبت

با آغاز غيبت صغراى امام دوازدهم مهدى موعود (عج ) در سال ٢٦٠ هجرى ، متكلمان شيعه از فيض حضور امام محروم مى شوند. بنابراين تمام متكلمانى كه از آن تاريخ تا كنون مى زيسته اند، از متكلمان عصر غيبت به شمار مى روند.

در اينجا تنها به مهمترين متكلمان كه بيشتر در قرن چهارم و پنجم مى زيسته اند اشاره اى مى كنيم . از آنجا كه تعدادى از متكلمان اين دوره از خاندان نوبختى هستند، لازم است نگاهى كوتاه به وضعيت اين خانواده هاى شيعى و امامى بودند كه متكلمان بسيارى از ميان آنها ظهور كردند. برخى از افراد اين خاندان از اصحاب و ياران امامان معصوم (عليهم السلام ) بوده اند و حسين بن روح نوبختى به عنوان چهارمين و آخرين نايب امام دوازدهم در عصر غيبت صغرى برگزيده شد. نوبختيان از يك خانواده منجم ايرانى بودند كه در زمان امويان مسلمان شدند و بعدها به تشيع گراييدند. ايشان در فرهنگ و تمدن دوره عباسى نقش بسزايى داشتند و خود از جمله به علم نجوم و فلسفه مشهور و معروف بودند. آشنايى آنها با فلسفه و انديشه هاى معتزلى سبب شد تا كلام اماميه رفته رفته از نظر عقلى پر رنگتر گردد و مفاهيم فلسفى و منطقى به كلام شيعه راه يابد. كتاب الياقوت كه در ادامه به آن اشاره خواهيم كرد مؤ يد اين مطلب است (١٠٦) در اينجا ابتدا به سه تن از متكلمان امامى از اين خانواده خواهيم پرداخت :

١. ابوسهل نوبختى (٢٣٧ - ٣١١ ه‍ ق ) او را شيخ متكلمان شيعه و غير شيعه و از بزرگان شيعه و رهبر اماميه دانسته اند و كتابهاى بسيارى از جمله چندين كتاب درباره امامت به او نسبت داده اند.(١٠٧)

٢. حسن بن موسى نوبختى (برادرزاده ابوسهل نوبختى ): نجاشى معتقد است كه او در زمان خويش و در سالهاى ٣٠٠ هجرى بر ديگر متكلمان فضيلت و برترى داشته است و حدود ٤٠ كتاب از تاءليفات او در مباحث علمى و فلسفى و كلامى را نام مى برد.(١٠٨) از جمله تاءليفات او، كه به دست ما رسيده است ، كتاب معروف فرق الشيعه است كه از مهمترين و قديمى ترين كتابها در موضوع ملل و نحل و در بيان تاريخ انديشه هاى شيعه است . او در اين كتاب به معرفى فرقه هاى مختلف شيعه مى پردازد و در آن به تفصيل از ظهور آرا و عقايد گوناگون شيعيان بحث مى كند.

٣. ابو اسحق ابراهيم بن نوبخت : از متكلمان بزرگ اماميه و مؤ لف كتاب الياقوت است . اين كتاب يكى از يادگارهاى بر جاى مانده از نوبختيان و از قديمى ترين كتابهاى كلامى موجود اماميه است . او در اين كتاب شايد براى نخستين بار، مفاهيم فلسفى مانند جوهر، عرض ، تسلسل و تقسيم موجود به واجب و ممكن و استدلال به برهان وجوب و امكان را مورد بحث قرار مى دهد. علامه حلى شرحى بر اين كتاب نگاشته است كه در حوزه هاى علميه به عنوان يك متن كلامى تدريس مى شده است .(١٠٩)

٤.محمد بن عبدالرحمن بن قبه معروف به ابن قبه : ابن نديم او را از متكلمان زبر دست شيعه دانسته است .(١١٠) نجاشى معتقد است كه ابن قبه نخست پيرو مكتب اعتزال بود، ولى بعدها به مكتب اماميه گراييد. به اعتقاد همه او متكلمى توانمند و بلند مرتبه بوده است و كتابهايى در باره امامت و رد بر معتزليانى مانند ابوالقاسم بلخى و ابو على جبايى و نيز رد بر زيديه ، به رشته تحرير در آورده است .(١١١)

٥. شيخ صدوق (م ٣٨١ ه‍ ق ) از شخصيتهاى برجسته اماميه و استاد شيخ مفيد بزرگترين متكلم اماميه است . شهرت او بيشتر در علم حديث است و كتابهاى روايى بسيارى را تاءليف كرده است ؛ از جمله مى توان به من لايحضره الفقيه ، يكى از كتابهاى چهارگانه اصلى و معتبر اماميه اشاره كرد. نجاشى او را .(١١٢) شيخ و فقيه شيعه اماميه معرفى كرده و فهرست مفصلى از آثار او را ذكر كرده است شهرت صدوق در علم كلام بيشتر به دليل كتابهاى حديثى بسيارى است كه در موضوعات كلامى و اعتقادى تاءليف كرده است . وى هر چند در بحث و استدلال بسيار چيره دست بود، اما بنا به روش خاص خود بيشتر بر نصوص دينى تاءكيد مى ورزيد. او حتى در كتاب الاعتقادات كه به تبيين و تنسيق عقايد اماميه پرداخته است ، عبارات خود را به دقت از الفاظ قرآن و احاديث برگزيده است .

كتاب التوحيد او جامع عقايد اصلى و مهم اماميه است و از مهمترين منابع كلام اماميه به شمار مى رود، و از او مناظره هايى در موضوع امامت نقل شده است .(١١٣) روش ‍ شيخ صدوق از جهتى در مقابل روش متكلمان نوبختى است ؛ به اين معنا كه نوبختيان سعى مى كردند تا از مباحث فلسفى در علم كلام سود جويند و نقش عقل را در عقايد تقويت كنند، در حالى كه شيخ صدوق سعى مى كند بيشتر از نقل و نصوص دينى بهره گيرد. مقايسه اى بين مطالب كتاب الياقوت و الاعتقادات ، اين مطلب را به خوبى نمايان مى سازد.

٦. شيخ مفيد (٣٣٦ - ٤١٣ ه‍ ق ) ابن نديم كه معاصر اوست وى را رئيس ‍ متكلمان شيعه در عصر خويش و مقدم بر ديگران معرفى مى كند.(١١٤) سيد مرتضى و شيخ طوسى از جمله شاگردان بسيار او در علم كلام و فقه به شمار مى آيند. مفيد مؤ لف كتابهاى بسيارى است كه بيشتر آنها در موضوعات كلامى است . (١١٥)

از مهمترين كتابهاى كلامى او اوائل المقالات است . چنان كه خود در مقدمه كتاب آورده است ، منظور شيخ از تاءليف اوائل ، بيان تفاوتها و تمايزهاى شيعه و معتزله و نيز بيان نقطه اشتراك او با آراى نوبختيان است . او با احاطه بر ابعاد گوناگون مكتب تشيع ، توانسته است به اختصار آرا و عقايد شيعه اماميه را به خوانندگان ارائه كند.(١١٦)

تفكر كلامى مفيد را از جهت توجه به عقل و نقل مى توان حد وسط ميان روش متكلمان نوبختى و شيخ صدوق ارزيابى كرد. در حالى كه نوبختيان در مباحث كلامى عقل را اصل و اساس مى دانستند و به استقلال عقل در شناخت حقايق دين باور داشتند و شيخ صدوق بر قرآن و احاديث اهل بيت عليه‌السلام تكيه مى كرد، شيخ مفيد سعى مى كند تا بر هر دو منبع تاءكيد كند. او تصريح مى كند كه هر چند خرد آدمى با استدلال مى تواند به حقايق دينى راه يابد، اما وحى راه را بر عقل مى گشايد و كيفيت خردورزى را به او مى آموزد، از اين رو عقل محتاج قرآن و احاديث است و به اصطلاح سمع بر عقل مقدم است .(١١٧)

٧. سيد مرتضى علم الهدى (٣٥٥ - ٤٣٦ ه‍ ق ) او از بزرگترين متكلمان اماميه و استاد شيخ طوسى است . تاءليفات او به بيش از صد رساله و كتاب مى رسد كه برخى از آنها با عنوان رسائل الشريف المرتضى تاكنون در چهار مجلد منتشر شده است .(١١٨)

سيد مرتضى كلام اماميه را بيش از شيخ مفيد به جانب عقلانيت كشاند. او تقدم سمع بر عقل را كه شيخ مفيد به آن معتقد بود، رد كرد(١١٩) و بر آن شد كه عقل مستقلا و بى نياز از وحى مى تواند دست كم اصول و اركان انديشه دينى را به دست آورد.

٨. شيخ طوسى (م ٢٦٠ ه‍ ق ): مؤ سس حوزه علميه نجف اشرف و از بزرگان شيعه و جامع علوم مختلف اسلامى و از جمله علم كلام بوده است . دو مجموعه گرانسنگ روايى او، يعنى تهذيب الاحكام و الاستبصار، از چهار كتاب اصلى حديث اماميه به شمار مى آيد. مهمترين كتابهاى كلامى او تمهيدالاصول است كه شرحى بر بخش نظرى رساله جمل العلم و العمل سيد مرتضى است .(١٢٠) شيخ طوسى روش عقلانى سيد مرتضى را تكميل كرد و كلام عقلى شيعه را به كمال رساند.

متكلمان شيعه پس از شيخ طوسى تنها به شرح و بسط آراى پيشينيان برخاستند و عملا چيزى بر آن نيفزودند. تنها در قرن هفتم هجرى بود كه با ظهور خواجه نصيرالدين طوسى كلام شيعه دچار تحولى ديگر شد و راهى نو در پيش گرفت .

٩. خواجه نصير الدين طوسى (م ٦٧٢ ه‍ ق ): در مين متكلمان دوره غيبت او بيش از ديگران بر كلام اماميه به معناى امروزين آن تاءثير داشته است . اهميت خواجه بيشتر از آن روست كه وى بيش از همه به عقايد شيعه رنگ فلسفى داد و مباحث فلسفى را وارد كلام كرد. او با تاءليف كتاب تجريدالاعتقاد يكى از مهمترين كتابهاى كلامى شيعه را آفريد و ديگران را به پيروى از سبك عقلى خود رهنمون ساخت . اين كتاب از همان زمان تا كنون ، مهمترين متن درسى كلام در حوزه هاى شيعه و مورد توجه متكلمان شيعى و سنى بوده است . اهميت اين كتاب را از استقبال فراوان دانشمندان مذاهب گوناگون در نگارش شرح و حواشى بر آن مى توان دريافت ؛ از جمله كشف المراد اثر علامه حلى و شرح تجريدالعقايد نوشته قوشجى (اشعرى مذهب ) قابل ذكر مى باشد.

١٠. علامه حلى (٦٤٨ - ٧٢٦ ه‍ ق ): او جامع علوم عقلى و نقلى بود و در هوش و استعداد و جامعيت و فراوانى آثار و تاءليفاتى زبانزد عام و خاص ‍ بود. وى بى ترديد در علوم عقلى مانند منطق ، رياضيات و فلسفه صاحب نظر بود و از متكلمان برجسته اماميه به شمار مى آيد. علامه حلى در علوم عقلى شاگرد خواجه نصيرالدين طوسى و ادامه دهنده سنت فكرى او در كلام شيعى است .

پس از علامه حلى نيز متكلمان برجسته اى مانند علامه مجلسى ، فيض ‍ كاشانى و ملا عبدالرزاق لاهيجى ظهور كردند و هر يك آثار متعددى در كلام اماميه آفريدند. به اين ترتيب كلام شيعه سه مرحله متوالى را پشت سر گذاشته است كه در هر دوره به تدريج بر جنبه هاى عقلانى آن افزوده شده و به علوم فلسفى نزديكتر گشته است . در دوره اول ، كلام شيعه بيشتر بر نصوص دينى و كلام امامان شيعه تكيه داشت و عقل در خدمت تبيين معارف وحى و دفاع از حقانيت آن در برابر نظريات رقيب بود. در دوره دوم كه با آغاز عصر غيبت و ظهور متكلمان نوبختى مقارن است ، مايه هاى عقلانى كلام شيعه افزايش ‍ يافت و در انديشه هاى بزرگانى ، مانند شيخ مفيد و سيد مرتضى و شيخ طوسى كاملا پخته و پرورده گشت و نظام و سامان منطقى خويش را بازيافت . با ظهور خواجه نصيرالدين طوسى كلام شيعه با فلسفه مشاء در هم آميخت ، هر چند تا رسيدن به يك كلام فلسفى كه به دست صدرالمتاءلهين و شاگردان او صورت گرفت ، هنوز راه درازى در پيش داشت . در اين دوره ، هر چند عقل گرايى فلسفى عملا بر كلام شيعه سايه انداخت ، اما نبايد پنداشت كه ديگر گرايشها به كلى به سردى و خاموشى گراييد.

كلام شيعه حتى در قرنهاى اخير شاهد گرايشهاى نص گرايانه و عقل گرايى معتدل بوده است و در عصر حاضر اين رويارويى همچنان ادامه دارد. اگر در نظر آوريم كه در دوران معاصر تمايلات علمى و تجربى و فلسفه مغرب زمين انديشه هاى كلامى را گاه و بى گاه تحت تاءثير قرار داده است ،، وجود اختلاف و چند گونگى در كلام نوين اسلامى بيشتر نمايان مى شود.

## چكيده

١. معناى لغوى امام و شيعه متمم يكديگرند، شيعه به معنى پيروان است و امام كسى است از او پيروى مى شود اماميه يا شيعه اثنى عشريه اصطلاحا به كسانى گفته مى شود كه گذشته از اعتقاد به امامت بلافصل على عليه‌السلام پس از او حسين بن على عليه‌السلام و حسين بن على عليه‌السلام و نه فرزند ايشان كه آخرين آنها مهدى موعود (عج ) است به امامت مى پذيرند.

٢. فرق اسلامى ، چون معتزله ، اشاعره ، خوارج و مرجئه ، غالبا در واكنش به حوادث اعتقادى و سياسى برخى دوره ها و به صورت انفعالى پيدا مى شدند ولى پيدايش اماميه اين گونه نبوده است . جانشينان پيامبر صلى‌الله‌عليه‌وآله از زمان خود حضرت ، دست كم براى عده اى از اصحاب مشخص بودند كه از علوم و اسرار پيامبر بهره خاص گرفته بودند و اين علوم و اسرار سينه به سينه در آنها انتقال پيدا كرده بود، لكن به جهت اختناق موجود در بعضى دوره ها فرصت بروز و ظهور به صورت گروهى منسجم را نيافتند تا اينكه امام باقر عليه‌السلام و امام صادق عليه‌السلام با اندك فرصتى كه يافتند توانستند در كنار فقه شيعه ، كلام اماميه را هم بنيان نهند و متكلمان برجسته اى را تربيت كنند.

٣. كلام اماميه نه با عقل گريزى اصحاب حديث و حنابله موافق بود و نه با عقل گرايى افراطى معتزله همراهى داشت چه اينكه با جمودگرايى اشعرى و ناديده گرفتن نقش تعقل در كشف عقايد سرآشتى نداشت . منابع معارف شيعه عبارت بودند از قران سنت پيامبر و اهل بيت و همچنين عقل . متكلمان اماميه گذشته از استفاده از مستقلات عقلى ، با اجتهاد عقلى معارف قرآن و سنت را استنباط مى كردند و به جدال احسن با مخالفان مى پرداختند.

٤. پنج اصل توحيد، عدل ، نبوت ، امامت و معاد به عنوان اصول عقايد اماميه معرفى شده است . دو اصل توحيد و عدل در اين ميان اهميت بيشترى دارد و تفسير خاص اماميه و معتزله از اين دو اصل ، آنها را از ديگر فرق كلامى جدا كرده است . اصل امامت هم مختص اماميه بوده كه آنها را از بقيه و حتى معتزله جدا نموده است .

٥. اماميه در مورد توحيد صفاتى معتقدند كه صفات را زايد بر ذات متغايرند لكن مصداقا واحد هستند، برخلاف معتقدند كه صفات را زايد بر ذات مى دانند و يا معتزله كه به نيابت ذات از صفات قائلند. در مورد توحيد افعالى هم نظر اشاعره مبنى بر انحصار فاعليت در خدا و نظر معتزله مبنى بر فاعليت مستقل انسان از سوى اماميه رد شده است . اختيار و آزادى انسان هرگز به تفويض معتزله نمى انجامد بلكه قدرت اختيار انسان متوقف بر اجازه الهى است .

عدل در نزد اماميه به معناى منزه بودن خداوند از ارتكاب افعال قبيح و لزوم انجام كارهاى نيكوست . آنان سخن اشاعره مبنى بر اينكه عدل همان فعلى است كه خدا انجام مى دهد (ولو قبيح ) با دلايلى رد مى كنند. نظريه اماميه در مساءله حسن و قبح داراى دو عنصر اساسى است . نخست آنكه حسن و قبح ، ذاتى افعال است و ديگر آنكه عقل آدمى قادر بر درك اين حسن و قبح است ، البته در برخى موارد براى شناخت حسن و قبح افعال محتاج دين و شريعت است .

بر همين اساس اماميه افعالى را كه عقلا قبيح انداز خداى متعال سلب مى كنند.

٧. اماميه معتقد است خداى متعال به هيچ صورت در دنيا و آخرت با چشم قابل رؤ يت نيست . البته رؤ يت قلبى كه در روايات آمده نه تنها مردود نيست بلكه عالى ترين نوع معرفت آدمى نسبت به خداوند است و چه بسا كه اين رؤ يت در همين دنيا هم ميسر باشد.

٨. در ميان مكاتب كلامى ، اماميه تنها گروهى است كه امامت را از اصول دين مى شمارد و بر آن تاءكيد دارد. بنابر نظر اماميه ، امام را خداوند تعيين مى كند و مردم مى بايد امام زمان خود را بشناسند و با او بيعت كنند. امامت رهبرى امت اسلامى در همه شؤ ون حيات بشرى اعم از اعتقادى ، علمى ، اخلاقى ، سياسى و اجتماعى است و امام فردى معصوم از خطا و گناه است .

٩. متكلمان برجسته اماميه از يك نظر به دو گروه تقسيم مى شوند: متكلمان عصر حضور كه از اصحاب ائمه اند و متكلمان عصر غيبت . برخى از متكلمان عصر حضور عبارت اند از: ١. هشام بن حكم ، شاگرد برجسته امام صادق عليه‌السلام و امام كاظم عليه‌السلام كه سرآمد شاگردان آن حضرت در مباحث كلامى بوده و داراى آثار كلامى متعددى است ؛ ٢. هشام بن سالم . شاگردان امام صادق عليه‌السلام و امام كاظم عليه‌السلام ؛ ٣. محمد بن على بن نعمان معروف به مؤ من الطاق كه از اصحاب امام سجاد عليه‌السلام و امام باقر عليه‌السلام و امام صادق عليه‌السلام است ؛ ٤. قيس ‍ الماصر؛ ٥. زرارة بن اعين : از اصحاب امام باقر عليه‌السلام و امام صادق عليه‌السلام و امام كاظم عليه‌السلام كه برخى او را از بزرگترين رجال شيعه مى دانند. متكلمان ياد شده در قرن دوم هجرى مى زيسته اند. در قرن سوم هم متكلمان بسيارى بوده اند كه از جمله آنها فضل بن شاذان است كه از اصحاب امام رضا عليه‌السلام ، امام جواد عليه‌السلام و امام هادى عليه‌السلام و امام حسن عسكرى عليه‌السلام است . كتاب معروف الايضاح كه در رد فرقه هاى مختلف كلامى است مربوط به اوست .

١٠. مهمترين متكلمان عصر غيبت مربوط به قرن ٤ و ٥ است كه تعدادى از آنها از خاندان نوبختى اند. خاندان نوبختى از مهمترين خانواده هاى شيعى بوده اند كه برخى از آنها ياران امام معصوم عليه‌السلام بوده اند از جمله حسين بن روح نوبختى كه آخرين نايب خاص امام دوازدهم عليه‌السلام بوده است . اين خاندان در فرهنگ و تمدن دوره عباسى نقش به سزايى داشتند و به جهت آشنايى با فلسفه ، مفاهيم فلسفى را در كلام اماميه وارد كردند. ابوسهل نوبختى ، حسن بن موسى نوبختى (صاحب كتاب فرق الشيعه ) و ابواسحق ابراهيم بن نوبخت (صاحب كتاب الياقوت ) از جمله متكلمان اماميه منسوب به اين خاندان هستند.

١١. يكى از شخصيتهاى برجسته اماميه شيخ صدوق صاحب كتاب من لايحضره الفقيه است . وى در كتب خويش بيشتر بر نصوص دينى تاءكيد ورزيده است .

كتاب التوحيد شيخ صدوق جامع عقايد اصلى و مهم اماميه است .

روش شيخ صدوق از جهتى در مقابل روش متكلمان نوبختى است . نوبختيان سعى مى كردند از مباحث فلسفى و عقلى در كلام سود جويند و شيخ صدوق بيشتر از نصوص دينى بهره مى جست . مقايسه كتاب الياقوت و الاعتقادات اين مطلب را روشن مى سازد.

١٢. شيخ مفيد از ديگر متكلمان مشهور اماميه است كه سيد مرتضى و شيخ طوسى از شاگردان او محسوب مى شوند. مهمترين كتاب كلامى وى اوائل المقالات است . تفكر كلامى مفيد از جهت توجه به عقل و نقل حد وسط ميان روشن متكلمان نوبختى و شيخ صدوق محسوب مى شود. سيد مرتضى متكلم ديگر اماميه پس از شيخ مفيد كلام اماميه را بيشتر به جانب عقلانيت كشاند. شيخ طوسى كه داراى دو مجموعه هاى تهذيب الاحكام و الاستبصار است در زمينه كلامى كتاب تمهيدالاصول را نگاشته و روش ‍ عقلانى سيد مرتضى را تكميل كرده است و متكلمان شيعى پس از او تنها به شرح و بسط آراى سلف پرداختند تا در قرن هفتم با ظهور خواجه نصير الدين طوسى كلام شيعه دچار تحولى ديگر شد.

١٣. خواجه نصير الدين طوسى در ميان متكلمان دوره غيبت بيش از ديگران بر كلام اماميه تاءثير گذارده است . او بيش از همه به عقايد شيعه رنگ فلسفى داد و با تاءليف كتاب تجريد الاعتقاد يكى از مهمترين كتابهاى كلامى شيعه را آفريد. اهميت اين كتاب را از شروحى كه بر آن نوشته شده مى توان يافت .

علامه حلى كه جامع علوم عقلى و نقلى بود شرح كشف المراد را بر تجريد خواجه نگاشت و پس از وى هم متكلمان برجسته اى چون علامه مجلسى ، فيض كاشانى و ملاعبدالرزاق لاهيجى آثار ديگرى را در كلام اماميه آفريدند.

١٤. كلام شيعه در سه مرحله متوالى ، به تدريج بر جنبه عقلانى آن افزوده شد و به علوم فلسفى نزديكتر شد. در دوره نخست تاءكيد بيشتر بر نصوص ‍ دينى و كلام ائمه بود و عقل در خدمت تبيين معارف وحى و دفاع از حقانيت و عقلانيت آن بود. در دوره دوم مايه هاى عقلانى كلام شيعه افزايش يافت . در نهايت با ظهور خواجه طوسى كلام شيعه با فلسفه مشاء در آميخت .

كلام شيعه در قرنهاى اخير هم شاهد گرايشهاى نص گرايانه و عقل گرايى معتدل بوده است و اين رويارويى همچنان ادامه دارد.

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

پاورقى ها :

٨٠- معجم مقاييس اللغة ، ج ١، ص ٢٨؛ الصحاح ، ج ٥، ص ١٨٦٥؛ ترتيب كتاب العين ، ج ١، ص ١٠٦؛ مصباح المنير، ص ٢٣.

٨١- الملل و النحل ، ج ١، ص ١٦٩، فرق الشيعه ، ص ١٠٨، اوائل المقالات ، ص ٤.

٨٢- نقل شده است كه امام صادق يكى از متكلمان و علماى شام را دربارهؤ علوم قرآنى به حرمان بن اعين در مورد عربيت به ابنان بن تغلب ، در علم فقه به زرارة بن اعين ، در علم كلام به مؤ من طاق ، در موضوع استطاعت به طيار، در موضوع توحيد به هشام بن سالم و در موضوع امامت به هشام بن حكم ارجاع داد. رك : اختيار معرفة الرجال (رجال كشى )، ج ٢، ص ٥٥٤ ٥٦٠.

٨٣- اصول كافى ، ج ١، ص ١٧٠.

٨٤- در حديثى آمده است :((ان اساس الدين التوحيد و العدل )). رك : معانى الاخبار، ص ١١

٨٥- اين حديث از احاديث مورد اتفاق شيعه و سنى است و در منابع متعدد نقل شده است از جمله بنگريد به : مسند ابن حنبل ، ج ٤، ص ٩٦، ص ٢٢، كنز العمال ، حديث شماره ١٤٨٦٣، اصول كافى ، ج ١، ص ٣٧٦ و ص ٣٧٧، كمال الدين ، ج ٢، ص ٤١٢.

٨٦- اصول كافى ، ج ١، ص ١٦٠.

٨٧- توحيد صدوق ، ص ٣٦١، بحارالانوار، ج ٥، ص ١١٦ و ص ٥٩ احتجاج طبرسى ، ج ٢، ص ٢٥٣، انوار الملكوت فى شرح الياقوت ، ص ١٠٩، نهج الحق و كشف الصدق ، ص ١٠٤، النافع يوم الحشر، ص ٢٧.

٨٨- سيد مرتضى ، شرح جمله العلم و العمل ، ص ٨٣، شيخ طوسى ، تمهيد الاصول ، ص ٩٧، لاهيجى ، سرمايه ايمان ، ص ٥٧.

٨٩- فخر رازى ، شرح اسماء الله الحسينى ، ص ٢٤٥، القضاء و القدر، ص ٢٧١، بغدادى ، اصول الدين ، ص ١٣١، الملل و النحل ، ج ١، ص ٤٢.

٩٠- رك : اصول كافى ، ج ١، ص ٩٨ و نهج البلاغه ، خطبه ١٧٩.

٩١- رك : شرح المواقف . ج ٨، ص ٣٤٤.

٩٢- رك : اصول كافى ، ج ١، ص ١٧٣، بحار الانوار، ج ٤٨، ص ٢٠٤ و ٢٠٥، و رجال كشى ، ج ٢، ص ‍ ٥٥٤ - ٥٦٠.

٩٣- بحار الانوار، ج ٦١، ص ٢٤٨.

٩٤- درباره اين اتهام ، بنگريد به : احمد صفايى ، هشام بن حكم مدافع حريم ولايت ، ص ٦٩ - ٧١.

٩٥- رك : رجال نجاشى ، ص ٤٣٥، براى آشنايى بيشتر با اين متكلم امامى رك : احمد صفايى ، هشام بن حكم مدافع حريم ولايت .

٩٦- رك : رجال كشى ، ج ٢، ص ٥٥٦.

٩٧- رك : رجال نجاشى ، ص ٤٣٤.

٩٨- رك : فهرست ابن نديم ، ص ٢٢٤، رجال نجاشى ، ص ٣٢٥.

٩٩- رك : اصول كافى ، ج ١، ص ١٧٣.

١٠٠- فهرست اين نديم ، ص ٢٧٦.

١٠١- رجال نجاشى ، ص ١٧٥.

١٠٢- با كمال تاءسف بايد گفت كه هيچ يك از تاءليفات اين متكلمان به دست ما نرسيده است و اطلاعات ما در اين باره بيشتر از روى كتابههايى است كه در قرنهاى بعد مطالبى از آن كتابها نقل كرده اند.

١٠٣- براى آشنايى با ديگر متكلمان قرن سوم بنگريد به : بحوث فى الملل و النحل ، ج ٦، ص ٥٨١ - ٥٨٦

١٠٤- رك : رجال نجاشى ، ص ٣٠٧.

١٠٥- اين كتاب با تصحيح سيد جلال الدين حسينى ارموى توسط انتشارات دانشگاه تهران در سال ، ١٣٦٣ طبع شده است .

١٠٦- درباره اين خاندان به كتاب خاندان نوبختى ، تاءليف عباس اقبال رجوع كنيد.

١٠٧- درباره اين خاندان به كتاب خاندان نوبختى ، تاءليف عباس اقبال رجوع كنيد.

١٠٨- رجال نجاشى ، ص ٦٣، و رك : فهرست ابن نديم ، ص ٢٢٥.

١٠٩- نام اين شرح ، انوارالملكوت فى شرح الياقوت است كه با تحقيق محمد نجمى زنجانى منتشر شده است .

١١٠- الفهرست ، ص ٢٢٥.

١١١- رجال نجاشى ، ص ٣٧٥.

١١٢- همان ، ص ٣٨٩ - ٣٩٢

١١٣- رك : مقدمه كتاب معانى الاخبار، ص ٢٦ - ٣٦.

١١٤- فهرست ابن نديم ، ص ٢٢٦.

١١٥- رك : رجال نجاشى ، ص ٣٩٩.

١١٦- رك : اوائل المقالات ، ص ١.

١١٧- همان ، ص ٧ - ٨

١١٨- رجال نجاشى ، ص ٢٧٠ و رسائل الشريف المرتضى ، ج ١، ص ٣٣.

١١٩- رك : رسائل الشريف المرتضى ، ج ١، ص ١٢٧.

١٢٠- اين كتاب با تصحيح عبدالمحسن مشكوة الدينى ، توسط انتشارات دانشگاه تهران منتشر شده است .

## پرسش

١.تفاوت اماميه با ديگر فرق در چگونگى پيدايش چيست ؟

٢.تفاوت روش كلامى اماميه با روش كلامى معتزله و اشاعره چيست ؟

٣.اصول دين اماميه را بنويسيد و در هر مورد تفاوت اماميه با ديگر فرق را ذكر كنيد.

٤.تفاوت نظريه اماميه در مورد رؤ يت الهى با ديگر فرق چيست ؟

٥. كلامى اماميه چند مرحله را پيموده و در هر مرحله وضعيت آن چگونه بوده است .

# ٨ - زيديه

زيديه فرقه اى هستند كه پس از امام على عليه‌السلام و امام حسن عليه‌السلام و امام حسين عليه‌السلام به امامت زيد فرزند امام سجاد عليه‌السلام قائل اند و امام سجاد عليه‌السلام و ساير امامان بعدى شيعه اثنى عشريه را تنها به عنوان پيشوايان علم و معرفت مى پذيرند. نكته مهم در بررسى اين فرقه آن است كه بايد حساب زيد را از زيديه جدا كرد. از اين رو ابتدا به شخصيت زيد اشاره مى كنيم و سپس زيديه را مطرح مى كنيم .

## شخصيت زيد بن على

زيد فرزند امام سجاد عليه‌السلام است . او در نيمه دوم قرن اول و نيمه اول قرن دوم مى زيست و بر ضد هشام بن عبدالملك حاكم اموى قيام كرد و سرانجام به شهادت رسيد. امامان معصوم عليه‌السلام و دانشمندان اماميه معمولا زيد را به جهت دانش ، تقوا و شجاعت ستوده و قيامش را مورد تاءييد قرار داده اند؛ از نظر آنها زيد بن على مدعى امامت نبود و به امامت پدر، برادر و پسر برادرش اعتقاد داشت و با رضايت آنان و با انگيزه انتقام خون امام حسين عليه‌السلام ، امر به معروف و نهى از منكر و اصلاح امور امت و تشكيل حكومت و واگذارى آن به امامان معصوم عليه‌السلام قيام كرد. از نظر علمى و اعتقادى ، زيد شاگرد پدر و برادرش ، امام سجاد عليه‌السلام و امام باقر عليه‌السلام بود. با توجه به اين مطالب ، زيد بن على را مى توان يك شيعه امامى دانست . (١٢١) مؤ لف كتاب كفاية الاثر، خزاز قمى ، پس از نقل گزارشهايى در مورد اعتقاد زيد به امامان دوازده گانه اماميه ، مى گويد: قيام زيد براى امر به معروف و نهى از منكر بود نه مخالفت با امام صادق عليه‌السلام ، اما چون آن امام قيام علنى نكرد و زيد اين كار را انجام داد، گروهى (زيديه ) گمان كردند ميان اين دو اختلاف وجود دارد، در نتيجه با اين اعتقاد كه امام بايد قيام كند، زيد را امام دانسته ، منكر امامت امام صادق عليه‌السلام شدند. در حالى كه زيد خود معتقد به امامت حضرت صادق عليه‌السلام بود و عدم قيام امام به جهت رعايت نوعى تدبير و مصلحت بوده است . وى سپس از امام صادق عليه‌السلام نقل مى كند كه اگر زيد موفق مى شد، به عهد خود وفا مى كرد (و حكومت را به امام واگذار مى كرد) و انگيزه او از اين قيام رضايت آل محمد بود و مقصود او از آل محمد، من بودم .(١٢٢)

همان طور كه در بررسى عقايد زيديه خواهيم ديد، فرقه هايى از زيديه گرچه امام على عليه‌السلام را افضل مردم پس از پيامبر صلى‌الله‌عليه‌وآله مى دانند اما خلافت ابوبكر و عمر را مشروع تلقى مى كنند. دليل آنها جواز خلافت مفضول با وجود افضل است . در كتابهاى فرق و مذاهب ، اهل سنت اين اعتقاد را به زيد نسبت مى دهند و دليل آنها گزارشى است كه در برخى كتابهاى تاريخى ذكر شده است . (١٢٣) اين گزارش بر طبق نقل ابن اثير چنين است : پس از خروج زيد جماعتى از سران بيعت كنندگان با زيد، نظر او را درباره ابوبكر و عمر جويا شدند. زيد در پاسخ گفت : خداوند آن دو را رحمت كند، من از اهل بيتم چيزى جز نيكى درباره آنها نشنيدم ، بيشترين چيزى كه در اينجا وجود دارد اين است كه ما نسبت به خلافت از همه مردم سزاوارتر بوديم ولى ما را از آن محروم كردند و اين عمل به نظر ما باعث كفر آنها نمى شود و آنها به عدالت و بر طبق كتاب و سنت رفتار كردند. بيعت كنندگان پرسيدند: اگر آن دو ظالم نبودند، اگر آن دو ظالم نبودند، پس اينها (بنى اميه ) نيز ظالم نيستند. زيد در پاسخ گفت : اينها مثل آن دو نيستند. اينان به ما و به شما و به خودشان ظلم مى كنند و من شما را به كتاب خدا و سنت پيامبر صلى‌الله‌عليه‌وآله ، بر پا داشتن سنتها و از ميان بردن بدعتها دعوت مى كنم . اگر اجابت كرديد، به سعادت مى رسيد و الا من وكيل و سرپرست شما نيستم .در اين حال گروهى از زيد جدا شدند و بيعتش را شكستند.(١٢٤)

اگر اين گزارش واقعى باشد، مهمترين نكته اى كه مى توان از آن استفاده كرد تفاوت ميان ابوبكر و عمر با بنى اميه است . در اين نقل ، زيد خلافت را حق خاندان خود مى داند و محروم كردن امام على عليه‌السلام از خلافت را باعث كفر نمى داند. اما از اينكه كارى كفرآميز نيست ، نمى توان نتيجه گرفت كه آن كار صحيح است و در نتيجه خلافت مفضول با وجود افضل صحيح و مشروع است . به نظر مى رسد هدف اصلى زيد در پاسخش اين بود كه در بحبوحه جهاد بر ضد بنى اميه مسائل اختلافى ديگر مطرح نشود. او مى خواست تفاوت فاحش بنى اميه را با دو خليفه اول بيان كرده و از اين راه قيام خويش بر ضد بنى اميه را توجيه كند.

به هر حال با چنين گزارشهايى نمى توان روايات صحيح و متعددى كه زيد را از اماميه مى دانند، رد كرد.

## مذهب زيديه

پس از زيد، در بين پيروان او دانشمندانى پديد آمدند كه به تنظيم عقايد و احكام زيديه پرداختند و بدين ترتيب ، مذهب زيديه پديد آمد. گرچه دانشمندان زيديه به سيره عملى و نوشته هاى زيد توجه داشتند، اما در عقايد از معتزله و در فقه از مكتب ابوحنيفه تاءثير پذيرفتند.

عقيده زيديه درباره امامت به اين صورت است كه آنان تنها به سه امام منصوص معتقدند و از اين رو مى توان آنها را شيعه سه امامى دانست . به اعتقاد آنها پيامبر اكرم صلى‌الله‌عليه‌وآله تنها به امامت امام على و امام حسن و امام حسين عليهما السلام تصريح كرده است و پس از اين سه بزرگوار، امام كسى است كه شرايطى را احراز كند. يكى از اين شرايط جهاد علنى و مبارزه مسلحانه با ستمگران است . از همين جاست كه زيديه پس از امام حسين عليه‌السلام ، به امامت امام سجاد عليه‌السلام و ديگر امامان اماميه كه به جهاد علنى نپرداختند، اعتقاد ندارند. در عوض ، آنان زيد بن على ، يحيى بن زيد، محمد بن عبدالله (نفس زكيه )، ابراهيم بن عبدالله و شهيد فخ و برخى ديگر از فاطميان را كه به جهاد علنى پرداختند، امام مى دانند، از نظر آنان ، شرط دوم امام ، فاطمى بودن است . منظور از فاطمى ، كسى است كه از طريق پدر به امام حسن و امام حسين عليهما السلام كه فرزندان حضرت فاطمه عليه‌السلام هستند، برسد، معرفت نسبت به دين و شجاعت نيز از شرايط امام است .

بنابراين ، تفاوت مهم زيديه و اماميه در مساءله امامت در دو نكته اساسى است . يكى اينكه اماميه به دوازده امام منصوص و تعيين شده از سوى خداوند و پيامبر صلى‌الله‌عليه‌وآله قائل اند، در حالى كه زيديه به سه امام منصوص معتقدند. ديگر اينكه زيديه شرط امام را مبارزه مسلحانه مى دانند، در صورتى كه اماميه به چنين شرطى اعتقاد ندارند. اصولا ويژگى اصلى زيديه همين مبارزه با شمشير و جهاد علنى است . (١٢٥)

## فرقه هاى زيديه

مهمترين فرقه هاى زيديه را معمولا سه فرقه جاروديه ، سليمانيه و صالحيه دانسته اند كه در اينجا به اختصار به شرح آراى آنها خواهيم پرداخت .

١- جاروديه : اين گروه پيروان ابو جارود، زياد بن ابى زياد (م ١٥٠ يا ١٦٠ ه‍ق ) ملقب به سرحوب هستند كه گاهى سر حوبيه نيز ناميده مى شوند. ابوجارود ابتدا از اصحاب امام باقر و امام صادق عليه‌السلام بود اما بعدها به زيد پيوست . به اعتقاد اين فرقه ، پيامبر صلى‌الله‌عليه‌وآله ، حضرت على عليه‌السلام را با نام و نشان به عنوان امام به مردم معرفى نكرده است بلكه پيامبر اوصاف امام بر حق را بيان كرده و اين اوصاف تنها بر على عليه‌السلام منطبق است و مردم به دليل تعيين ديگران براى خلافت گمراه شدند. اين اعتقاد حد وسط ميان راءى اماميه درباره نصب على عليه‌السلام به امامت و راءى اهل سنت در انكار اولويت على عليه‌السلام براى چنين منصبى مى باشد.

اما درباره امامان بعدى ، برخى از جاروديه معتقدند على عليه‌السلام بر امامت حسن عليه‌السلام تصريح كرد و سپس امام حسن عليه‌السلام بر امامت برادرش حسين عليه‌السلام تصريح نمود و پس از امام حسين عليه‌السلام هر يك از فرزندان حسنين عليهما‌السلام كه قيام كرد و عالم به دين بود امام است . گروهى ديگر بر آن اند كه پيامبر بر امامت حسن و حسين عليه‌السلام پس از امامت على عليه‌السلام تصريح كرده است .

جاروديه درباره آخرين امام نيز با يكديگر اختلاف دارند، گروهى معتقدند محمد بن عبدالله بن الحسن امام غايب و آخرين امام است . گرويه ديگر محمد بن قاسم را داراى اين مقام مى دانند و گروه سوم يحيى بن عمر را. (١٢٦)

٢.سليمانيه : اين فرقه پيروان سليمان بن جرير هستند. سليمانيه معتقدند امام به وسيله شورا و توسط مردم انتخاب مى شود و ممكن با راءى دو نفر نيز امام انتخاب شود و مردم مى توانند فرد افضل را كنار گذاشته ، فرد مفضول را كه از نظر كمالات پايينتر است ، انتخاب كنند. از اين رو، خلافت ابوبكر و عمر صحيح است گرچه مردم با انتخاب نكردن حضرت على عليه‌السلام كه افضل بود دچار اشتباه شدند. اين اعتقاد، توسط برخى معتزله نيز بيان شده است .

سليمانيه عثمان را به خاطر كارهايى كه كرد قبول ندارند و نيز غايشه ، طلحه و زبير را به دليل جنگ با امام على عليه‌السلام كافر مى دانند.

به طور كلى ، عقايد سليمانيه به آراى اهل سنت نزديكتر است تا عقايد شيعه ، زيرا مساءله انتخاب امام و خليفه توسط شورا يا مردم يكى از ويژگى هاى مكتب اهل سنت است و اعتقاد به انتصاب در مساءله امامت معيار شيعى بودن است با اين وصف ، اين سؤ ال مطرح مى شود كه چرا سليمانيه را يكى از فرق زيديه به شمار آورده اند؟ در پاسخ دو دليل مى توان مطرح كرد: نخست آنكه اين فرقه مانند ديگر فرق زيديه ، تقيه را جايز نمى دانند و قيام و جهاد علنى با ستمگران را واجب مى شمارند. ديگر اينكه چون به زيد نسبت داده شده كه به امامت مفضول با وجود فرد افضل معتقد بوده است و سليمانيه نيز چنين اعتقادى دارند، بنابراين آنان را زيدى دانسته اند. البته عدم جواز تقيه به زيديه اختصاص ندارد و برخى ديگر همچون خوارج نيز منكر تقيه اند. دليل دوم نيز، چنان كه در بحث از شخصيت زيد ديديم ، نادرست است و زيد چنين اعتقادى نداشته است . اما به هر حال چون اعتقاد مذكور در كتابهاى ملل و نحل به زيد نسبت داده شده است ، به همين دليل در اين كتابها سليمانيه به عنوان فرقه اى از زيديه ذكر شده است .

٣.صالحيه و بتريه : به پيروان حسن بن صالح بن حى (م ١٦٨ ه‍ق ) صالحيه مى گويند و پيروان كثير النوى ملقب به ابتر (م ١٦٩ه‍ق ) بتريه ناميده مى شوند. اين دو تن و پيروانشان مذهب واحدى دارند و از اين رو در كتابهاى فرق و مذاهب با يكديگر ذكر مى شوند.

اين گروه نيز امامت مفضول را قبول دارند. درباره خلافت ابوبكر و عمر معتقدند گر چه على عليه‌السلام چون افضل مردم بود، به خلافت سزاوارتر است اما چون خود با رضايت خلافت را به آن دو تن واگذار كرد لذا خلافت آن دو صحيح است . بنابراين امامت مفضول با رضايت افضل جايز است .

صالحيه و بتريه درباره عثمان و ايمان و كفر او و توقف يم كنند و درباره او حكمى نمى كنند. اين دو فرقه ، هر كس از فرزندان و نوادگان امام على عليه‌السلام را كه عالم و زاهد و شجاع شد و به جهاد علنى قيام كند، امام مى دانند.

شهرستانى مى نويسد: زيديه در زمان ما در اصول دين از معتزله تقليد مى كنند و در اكثر فروع دين از ابو حنيفه ، و تنها رد برخى از فروع از شافعى و شيعه تقليد مى كنند.

بغدادى مى گويد: هر سه فرقه زيديه مانند خوارج معتقدند كه مرتكبين كبيره خالد رد آتش جهنم اند. (١٢٧)

زيديه موفق شدند در مراكش و طبرستان و يمن حكومتهايى تشكيل دهند كه ديرپاترين آنها دولت زيديه در يمن است كه در سال ٢٨٨ ه‍ق توسط يحيى از نوادگان امام حسن عليه‌السلام ، ملقب به الهادى الى الحق ، تاءسيس ‍ شد و تا سال ١٣٨٢ كه حكومت جمهورى در يمن برپا شد ادامه داشت . امروزه نيز مهمترين پايگاه زيديه كشور يمن است . (١٢٨)

## چكيده

١.زيديه فرقه اى هستند كه پس امام على عليه‌السلام و امام حسن عليه‌السلام و امام حسين عليه‌السلام به امامت ((زيد)) فرزند امام سجاد عليه‌السلام قائل اند و ائمه بعدى را امام نمى دانند بلكه تنها به عنوان پيشوايان علم و معرفت مى پذيرند.

زيد فرزند امام سجاد عليه‌السلام در نيمه دوم قرن اول و نيمه اول قرن دوم مى زيست و بر ضد هشام بن عبدالملك حاكم اموى قيام كرد و به شهادت رسيد. امامان معصوم و دانشمندان اماميه زيد را به جهت دانش ، تقوى و شجاعتش مى ستايند و به نظر آنها زيد مدعى امامت نبوده است و تنها به قصد امر به معروف و نهى از منكر و اصلاح امور و واگذارى حكومت به ائمه عليه‌السلام قيام كرده است .با اين حساب مى توان خود را زيد را شيعه امايم دانست .

٣.فرقه هايى از زيديه خلافت ابوبكر و عمر را مشروع مى دانند و دليلشان جواز خلافت مفضول با وجود افضل است . امام اين اعتقاد را نمى توان به زيد نسبت داد و جملاتى هم كه از زيد در برخى كتب فرق نقل شده ، تنها تفاوت دو خليفه را با بنى اميه نشان مى دهد و بنابراين نمى توان روايات صحيحى كه دال بر اماميه بودن زيد است را رد كرد.

٤.پس از زيد دانشمندانى به تنظيم عقايد و احكام زيديه پرداختند و مذهب زيديه پديد آمد.

به عقيده زيديه تنها سه امام نخست اماميه از جانب پيامبر صلى‌الله‌عليه‌وآله به امامتشان تصريح شده است و پس از امام سوم در ميان امامان معصوم كسى كه شرط مبارزه با ستمگران را داشته باشد نيست و لذا آنها به امامت امام سجاد عليه‌السلام و ديگران كه به جهاد علنى نپرداختند اعتقاد ندارند در عوض زيد و يحيى بن زيد و محمد بن عبد الله (نفس زكيه ) و عده اى ديگر را كه به جهاد پرداختند امام مى دانند. بنابراين يكى از تفاوتهاى زيديه با اماميه در اين است كه زيديه شرط امام بودن را مبارزه مسلحانه مى دانند.

٥.مهمترين فرقه هاى زيديه ، جاروديه ، سليمانيه و صالحيه اند. جاروديه پيروان ابى جارود، زياد بن ابى زياد ملقب به سرحوب هستند. به اعتقاد اين فرقه پيامبر صلى‌الله‌عليه‌وآله شخص امام على عليه‌السلام را به مردم معرفى نكرده بلكه تنها اوصاف امام بر حق را بيان كرده و اين اوصاف تنها بر آن حضرت منطبق است . اين اعتقاد حد وسط راءى اماميه و اهل سنت است .

٦.فرقه سليمانيه پيروان سليمان بن جرير هستند و معتقدند امام به وسيله شورا و توسط مردم انتخاب مى شود و مردم مى توانند فرد افضل را كنار گذاشته و فرد مفضول را انتخاب كنند و لذا خلافت ابوبكر و عمر صحيح است .

عقايد اين فرقه به اهل سنت نزديكتر است تا شيعه ، چون به انتخاب خليفه معتقدند. امام علت اينكه اين فرقه يكى از فرق زيديه به شمار آمده است اين است كه اينها مانند آنچه به زيد نسبت داده شده قائل به جواز امامت مفضول با وجود افضل بوده اند.

٧. فرقه صالحيه پيروان حسن بن صالح بن حى و بتريه پيوان كثير النوى ملقب به ابترند. آنها امامت مفضول را با رضايت افضل قبول دارند. آنها همه فرزندان امام على عليه‌السلام را كه به جهاد علنى قيام كنند امام مى دانند.

## پرسش

١.ارتباط ميان زيده و زيديه چيست ؟

٢.مهمترين تفاوتهاى زيديه با اماميه در مساءله امامت چيست ؟

٣.نظر فرقه هاى زيديه درباره خلافت ابوبكر و عمر چيست ؟

٤.آيا سليمانيه را بايد جزء زيديه دانست يا اهل سنت ؟ چرا؟

# ٩ - اسماعيليه

اسماعيليه فرقه اى هستند كه به امامت شش امام اول شيعيان اثنى عشرى معتقدند اما پس از امام صادق عليه‌السلام بزرگترين فرزند او، اسماعيل يا فرزند اسماعيل ، محمد، را به امامت مى پذيرند. به اين ترتيب ، آنان به هفت امام معتقدند و همين مطلب اعتقاد مشترك در ميان همه فرقه هاى اسماعيليه است ، و يكى از ادله ناميده شدن اسماعيليه به ((سبعه )) همين مطلب است . از ديگر ادله اين نامگذارى اختلاف آنها با اماميه در مورد هفتمين امام است . برخى گروههاى اسماعيليه به امامان هفتگانه ديگرى غير از هفت امام مذكور قائل اند. عقايد ديگر نيز مانند هفت پيامبر اولوالعزم در ميان اسماعيليان مطرح شده است كه مى توانند منشاء اين نامگذارى باشد.

از ديگر نامهاى اسماعيليه ((باطنيه )) است . مهمترين ويژگى اين گروه باطنى گرى و تاءويل آيات و احاديث و معارف و احكام اسلامى است . آنان معتقدند كه متون دينى و معارف اسلامى داراى ظاهر و باطن است كه باطن آن را امام مى داند و فلسفه امامت ، تعليم باطن دين و بيان معارف باطنى است . اسماعيليه در جهت تاءويل معارف اسلامى معمولا از آراى فيلسوفان يونان كه در آن زمان سخت رواج يافته بود،سود مى جستند. به اعتقاد همه فرق اسلامى ، اسماعيليان در تاءويل دين افراط كردند، حتى بسيارى از مسلمانها آنان را به عنوان يكى از فرق و مذاهب اسلامى قبول ندارند. (١٢٩)

شايد ريشه پيدايش اسماعيليه در اين نكته نهفته باشد كه اسماعيل فرزند ارشد امام صادق عليه‌السلام ، مورد احترام و تكريم امام بود؛ به همين دليل برخى گمان مى كردند كه پس از امام صادق عليه‌السلام او به امامت خواهد رسيد. اما اسماعيل در زمان حيات امام از دنيا رفت و امام ، شيعيانش را بر مرگ پسر شاهد گرفت و جنازه او را در حضور شيعيان و به صورت علنى تشييع و تدفين كرد.

## فرقه هاى اسماعيليه

پس از شهادت امام صادق عليه‌السلام در سال ١٤٨ ه‍ ق ، گروهى مرگ اسماعيل را در زمان امام صادق عليه‌السلام انكار كردند و او را امام غايب و امام قائم دانستند و مراسم تشييع جنازه اسماعيل از طرف پدر را براى حفظ جان او تفسير كردند؛ نوبختى اين گروه را ((اسماعيليه خالصه )) مى نامد. (١٣٠) اين گروه به زودى منقرض شدند.

گروه دوم بر آن شدند كه اسماعيل مرده است ، امام چون در زمان حيات پدرش به امامت رسيده بود، پس از فوتش ، امام صادق عليه‌السلام فرزند اسماعيل يعنى محمد را به امامت نصب كرد. بنابراين پس زا شهادت امام صادق عليه‌السلام ، محمد به امامت رسيد. اين گروه به ((مباركه )) معروف گشتند، زيرا رئيس آنان ((مبارك )) نام داشت . (١٣١)

همين گروه اخير، پس از مدتى به دو فرقه انشعاب يافتند. برخى از آنان مرگ محمد را پذيرفتند و سلسله امامان را در فرزندان محمد ادامه دادند. و برخى ديگر منكر مرگ محمد بودند و غيبت او را باور داشتند و وى را امام قائم مى پنداشتند. اينان ((قرامطه )) ناميده مى شوند زيرا لقب رئيس آنها ((قرمطويه )) بوده است .(١٣٢)

## فاطميان

فاطميان از دسته اى از اسماعيليه هستند كه امامت را در فرزندان محمد بن اسماعيل جارى مى دانند. آنان امامان را به دو قسم مستور و ظاهر تقسيم مى كنند. پس از امامان هفتگانه ، يعنى شش امام اول اماميه و محمد بن اسماعيل ، نوبت به امامان مستور مى رسد. اين امامان به طور مخفيانه مردم را به آيين اسماعيلى دعوت مى كردند و اطلاعات قابل ملاحظه اى از وضعيت آنها در دست نيست . آخرين امام اين دوره عبدالله يا عبيدالله ملقب به المهدى بالله (م ٣٢٢ ق ) است . او پس از اينكه در سال ٢٨٦ ق به امامت اسماعيليان رسيد، امامت و دعوت خود را آشكار كرد و بدين ترتيب دوره امامان ظاهر فرا رسيد. المهدى حكومت فاطميان را در سال ٢٩٧ ق در مغرب تاءسيس كرد. حكومت فاطمى در سال ٣٥٦ ق با تصرف مصر و شام ، بخش بزرگى از جهان اسلام را به تصرف در آورد و تا سال ٥٦٧ ق حكومت مقتدرى داشتند.

پس از اينكه هشتمين امام ظاهر، مستنصر بالله ، در سال ٤٨٧ ق از دنيا رفت ، وزير مقتدر او افضل به قصد حفظ موقعيت خويش ، نزار فرزند ارشد مستنصر و وليعهد او را از خلافت محروم كرد و جوان ترين برادر او مستعلى را جايگزين وى ساخت . اين كار باعث تفرقه در ميان اسماعيليه و انشعاب آنها به دو گروه نزاريه و مستعليه شد.

اكثر اسماعيليه مصر و همه جماعت اسماعيليه يمن و گجرات و بسيارى از اسماعيليان شام امامت مستعلى را پذيرفتند، ولى گروه بزرگى از اسماعيليان شام و تمامى اسماعيليان عراق و ايران و احتمالا بدخشان و ماوراء النهر نزار را جانشين بر حق پدرش دانستند.

سرگذشت فرقه مستعليه چنين است كه پس از مرگ جانشين مستعلى ، الآمر باحكام الله ، در سال ٥٢٤ ق ، اين فرقه به دو شاخه ((حافظيه )) و ((طيبيه )) انشعاب يافتند.

الآمر چند ماه پيش از مرگش صاحب فرزندى به نام طيب شده بود كه تنها پسر او بوده .

اما پس از مرگ الآمر، عموزاده او ملقب به الحافظ لدين الله به قدرت رسيد. كسانى كه خلافت او را قبول كردند ((حافظيه )) نام گرفتند و گروهى كه به امامت طيب باور داشتند، به ((طيبيه )) معروف شدند. گروه اخير در يمن و سپس هند دعوت خود را آشكار كردند و در هند ((بهره )) نام گرفتند. طيبيه نيز به دو شاخه ((داووديه )) و ((سليمانيه )) منشعب شدند. اكثر طيبيه هند، داوودى هستند، در حالى كه بيشتر طيبيه يمن ، سليمانى مى باشند. حافظيه پس از انقراض حكومت فاطميان توسط صلاح الدين ايوبى در سال ٥٦٧ ق و مرگ الغاضد لدين الله ، آخرين حاكم فاطمى ، توسط ايوبيان قلع و قمع شدند.

سرگذشت نزاريه با حكومت الموت به رهبرى حسن صباح (م ٥١٨ ق ) پيوند خورده است . حسن صباح در زمان خلافت مستنصر از او اجازه گرفت كه به ايران رفته و دعوت آنان را آشكار سازد. گفته شده است كه او چون از ياران و طرفداران نزار وليعهد مستنصر بود و وزير مستنصر درصدد محروم كردن نزار از حكومت بود، حسن را از مصر طرد كرد.

به هر حال حسن صباح در سال ٤٨٧ ق بر قلعه هاى الموت دست يافت و حكومت اسماعيليه نزاريه را در ايران مستقر كرد. در اين زمان دو حكومت اسماعيليه وجود داشت ، يكى حكومت مستعليه در مصر و شمال آفريقا و ديگرى حكومت نزاريه در ايران كه هر يك مستقل از ديگرى فعاليت مى كرد. دعوت حكومت جديد اسماعيلى در يران ((دعوت جديد)) و دعوت فاطميان مصر ((دعوت قديم )) ناميده مى شد.

جانشينان حسن صباح تا زمان حمله هلاكو به الموت در سال ٦٥٤ ق به حكومت ادامه دادند. پس از اين واقعه نزاريه در مناطق مختلف ايران و افغانستان و هند و پاكستان پراكنده شدند و دوره ديگرى از امامان مستور در اين فرقه آغاز شد. پس از مرگ شمس الدين محمد، بيست و هشتمين امام نزارى ، در حدود ٧١٠ ق اولين انشعاب در جماعت نزاريه پديد آمد. در اين زمان مؤ من شاه و قائم شاه فرزندان شمس الدين بر سر جانشينى پدر اختلاف كردند و هر يك پيروانى از نزاريه به خود جذب كردند و در نتيجه نزاريه به دو شاخه مومنيه و قاسميه منقسم گرديد. چهلمين و آخرين امام نزاريان مومنيه امير محمد باقر بود كه در سال ١٢١٠ ق براى آخرين بار با پيروان خود در شام تماس گرفت و ديگر از وى خبرى نشد. هم اكنون نزاريان مومنيه تنها در سوريه يافت مى شوند و به جعفريه شهرت دارند و در انتظار ظهور امام مستور خود از اعقاب امير محمد باقر هستند و در احكام شرعى پيرو مذهب شافعى اند. اما سلسله امامان قاسميه به فعاليت مذهبى خود ادامه مى دادند تا اينكه در عهد افشاريه و زنديه وارد فعاليتهاى سياسى نيز شدند. در عهد قاجار امام حسنعلى شاه از سوى فتحعلى شاه قاجار به لقب ((آقاخان )) ملقب شد. اين لقب به شكل موروثى مورد استفاده جانشينان وى نيز قرار گرفت . حسنعلى شاه پس از مدتى با حكومت قاجار درگير شد اما پس از شكست ، به افغانستان پناهنده شد و بدين ترتيب دوران امامت نزاريه قاسميه در ايران به پايان رسيد.

پس از اين ، روابط نزديكى ميان آقاخان اول با دستگاه امپراتورى بريتانيا در هندوستان برقرار شد كه به استقرار موقعيت مذهبى آنان در شبه قاره هند انجاميد. ظاهرا تنها فرقه اسماعيلى كه به استمرار امامت تا زمان حاضر معتقدند و هم اينك نيز داراى امام حاضر به نام كريم شاه حسينى ملقب به آقاجان رابع هستند، همين گروه قاسميه اند كه به ((آقاخانيه )) شهرت دارند. اكنون اين فرقه چند ميليونى در مناطق مختلفى از جهان به خصوص ‍ در شبه قاره هند حضور دارند. (١٣٣)

از جمله فرقه هايى كه مى توان به يك اعتبار آنها را جزء فاطميان محسوب كرد فرقه دروزى است . اين فرقه معتقدند كه ششمين امام فاطمى الحاكم بامرالله (م ٤١١ق ) نمرده است و تنها غايب شده و روزى باز خواهد گشت . اما از آنجا كه اين فرقه درباره الحاكم غلو كرده و او را به مرتبه خدايى رساندند جزء فرق غلات شمرده مى شود. بنابراين ، اين گروه را در بخش ‍ غلات مورد بحث قرار خواهيم داد.

## تعليم مذهبى فاطميان

فاطميان همچون ديگر فرقه هاى اسماعيليه به تمايز ميان ظاهر و باطن دين معتقدند؛ ولى برخلاف قرامطه كه تنها باطن را مى پذيرند، و برخلاف اسماعيليان نخستين كه بر باطن و حقايق مكتوم در آن تاءكيد داشتند، اسماعيليان فاطمى ظاهر و باطن را مكمل يكديگر مى دانند و مراعات تعادل بين آن دو را واجب مى شمرند. از اين رو، نزد آنان دسترسى به حقيقت بدون شريعت امكان پذير نيست و حقيقت هميشه با شرايع و ظواهر دين مرتبط است . در مورد تفسير قرآن ، آنها امام اسماعيلى را ((قرآن ناطق )) و متن قرآن را ((قرآن صامت )) مى خواندند. آنان اقوال امامان خويش را به عنوان حديث قبول داشتند و به احاديث نبوى و امامان قبلى خود، به خصوص امام صادق عليه‌السلام احترام مى گذاشتند. قاضى نعمان بنيان گذار علم فقه اسماعيلى بود و از زمان عبيدالله مهدى اولين خليفه فاطمى تا هنگام مرگ خود در سال ٣٦٣ ق مقامات مختلفى در دستگاه فاطميان داشت .

متفكران فرمطى همچون داعى نسفى و ابوحاتم رازى و ابويعقوب سجستانى نوعى جهان شناسى متاءثر از فلسفه نو افلاطونيان را تدوين كرده بودند كه مورد پذيرش تمام گروههاى قرمطى سرزمينهاى شرقى بود. اين جهان شناسى در زمان معز فاطمى مورد پذيرش اسماعيليان فاطمى نيز قرار گرفت . بر اين اساس ، خداوند، متعالى و به كلى ناشناختنى است . عقل كل ، نخستين مخلوق خداست و نفس كلى دومين مخلوق است كه از عقل منبعث شده است .نفس منبع هيولى و صورت است و از آن ، افلاك هفتگانه و ستارگانش صادر شده اند. در اثر حركتهاى افلاك و كواكب گرما و سرما وترى و خشكى به وجود آمده اند و از تركيب اينها عناصر مركب مانند خاك و آب پديدار گشته اند، و در مراحل بعدى گياهان و حيوانات و سپس انسان پديد آمده است . در دوره هاى بعد داعيان فاطمى مانند حميد الدين كرمانى و ناصر خسرو به اصلاح و تكميل اين جهان بينى پرداختند. در جهان شناسى كرمانى ده عقل جايگزين عقل و نفس شده است و اين مطلب تاءثير فلسفه ابن سينا و ديگر مشائيان مسلمان را نشان مى دهد. (١٣٤)

اسماعيليان براى امامت درجاتى را بيان كرده اند:

١.در بالاترين درجه امامت ، امام مقيم قرار دارد كه رسول ناطق را ارسال مى كند و به آن ((رب الوقت )) نيز مى گويند.

٢.امام اساس كسى است كه همراه رسول ناطق مى آيد و ياور و امين او بوده و كارهاى اصلى رسالتى او را اجرا مى كند و ادامه مى دهد. سلسله امامان مستقر در نسل امام اساس قرار دارند.

٣.امام مستقر، امامى است كه امام پس از خود را تعيين مى كند.

٤.امام مستودع به نيابت از امام مستقر، شؤ ون امامت را اجرا مى كند. خلافت اين نوع امام محدود است و لذا امامت به صورت موروثى به فرزندش نمى رسد و حق تعيين امام بعدى را ندارد. گاه به امام مستودع ، ((نائب الامام )) نيز مى گويند. (١٣٥)

## قرامطه

همان گونه كه بيان شد قرامطه پيروان فردى ملقب به قرمط يا قرمطويه هستند و از فرقه مباركيه منشعب شدند. مباركيه برخلاف اسماعيليه خالصه كه پس از امام صادق عليه‌السلام به امامت اسماعيل معتقد بودند، به امامت محمد فرزند اسماعيل اعتقاد داشتند. قرمطويه ابتدا پيرو فرقه مباركيه بود اما پس از مدتى با ابراز آراء جديد راه خود را از مباركيه جدا كرد. ظاهرا نام اصلى قرمطويه ، حمدان بن اشعث است كه گاه حمدان قرمط نيز خوانده مى شود. دليل ملقب شدن حمدان به قرمط اين بود كه ((قرمطة )) وقتى در مورد راه رفتن به كار مى رود، به معناى نزديكى قدمهاست و حمدان به دليل كوتاهى قد و پاها، قدمهايش نزديك به هم بود. (١٣٦)

قرامطه بيش از ديگران فرق اسماعيلى به باطنى گرى و ضديت با عقايد و احكام قطعى و اجماعى مسلمانان مبادرت مى كردند به گونه اى كه نمى توان آنها را فرقه اى اسلامى ناميد. نوبختى درباره عقايد اين گروه مى گويد: آنها گذشته از اينكه محمد بن اسماعيل را هفتيمن امام مى دانند، او را امام غايب و قائم و رسول خدا نيز مى پندارند. به عقيده آنها محمد بن اسماعيل صاحب دين و شريعت جديد و آخرين پيامبر اولوالعزم است و دين او ناسخ دين اسلام نيز هست . قرامطه به هفت پيامبر اولوالعزم يعنى نوح ، ابراهيم ، موسى ، عيسى ، محمد، على و محمد بن اسماعيل معتقدند. به اعتقاد قرامطه همه احكام قرآن و سنت داراى ظاهر و باطنى است و عمل به ظاهر باعث گمراهى ، و عمل به باطن موجب نجات و رستگارى است . (١٣٧)

قرامطه در مناطق مختلفى از جهان اسلام به مبارزه با حكومت عباسى پرداختند و گاه موفق به تشكيل حكومت قرمطى شدند. فعاليتهاى اين گروه عمدتا در عراق ، بحرين ، شام و يمن بود. چنان كه گفتيم ، نخستين بار حمدان بن اشعث دعوت قرامطه را در عراق آشكار كرد. او كه فردى زاهد بود در حوالى كوفه پيروان زيادى پيدا كرد و حكومتى محدود را رهبرى كرد. او ابتدا از مردم مبالغى دريافت مى كرد و به فقرا انفاق مى نمود، اما در ادامه ، مالكيت خصوصى را لغو كرد و به جاى آن مالكيت اشتراكى را حاكم كرد؛ به اين صورت كه همه اموال مردم را جمع مى كرد و سپس به هر فرد به اندازه نيازش مى بخشيد. مهمترين قيام قرامطه در بحرين ظاهر ساخت . پس ‍ از او ابوسعيد جنابى قيام كرد و پيروانى پيدا كرد. وى پس از مسلط شدن بر بحرين به فكر تصرف بصره افتاد. معتضد خليفه عباسى سپاهى براى سركوبى او فرستاد ولى سپاه عباسيان شكست خورد. پس از ابوسعيد، فرزند ارشد او سعيد در سال ٣٠١ ق . به حكومت رسيد. در سال ٣٠٥ ق . سعيد از حكومت خلع شد و برادرش ابوطاهر به رهبرى قرامطه رسيد. در زمان او قرامطه قدرت بسيارى يافتند و مرتكب فجيع ترين اعمال شدند. حكومت ابوطاهر و حملات او به عراق و حجاز با اوايل حكومت فاطميان در مغرب و شروع حملات آنان به مصر هم زمان بود. بدين سان حكومت عباسيان در غرب از سوى اسماعيليان فاطمى و در شرق توسط اسماعيليان قرمطى تهديد مى شد. ابوطاهر در سال ٣١٧ ق . در ايام حج به مكه حمله كرد و ضمن كشتار حاجيان و اهالى مكه ، حجر الاسود را از كعبه جدا كرد و آن را ربود. پس از مرگ ابوطاهر در سال ٣٣٢ق .، ابتدا برادران او به شكل مشاركتى اداره حكومت را بر عهده گرفتند و پس از مدتى ، يكى از برادران به نام احمد حكومت را در دست گرفت ، حكومت قرامطه تا سال ٤٦٩ ق . در بحرين ادامه داشت . در اين زمان سپاه سلجوقيان احساء مركز قرامطه را غارت و قرامطه را تار و مار كرد.

قرامطه در شام و يمن نيز دعوت خود را آشكار كردند و پيروانى يافتند اما نتوانستند حكومت قرمطى را تاءسيس كنند. (١٣٨)

## چكيده

اسماعيليه فرقه اى هستند كه پس از شش امام اول شيعيان ، فرزند بزرگ امام صادق عليه‌السلام به نام اسماعيل يا فرزند اسماعيل ، محمد را به امامت مى پذيرند يعنى به هفت امام قائل اند و لذا به سبعه هم ناميده شده اند.

٢. مهمترين ويژگى اسماعيليه ، باطنى گرى و تاءويل آيات و احاديث است و در اين راه از آراى فلاسفه يونان هم سود مى جستند. به اعتقاد همه فرق اسلامى ، آنها در تاءويل دين افراط كردند.

٣.گروهى از اسماعيليان منكر مرگ اسماعيل شدند و او را امام قائم دانستند كه اسماعيليه خالصه ناميده شده اند. گروه ديگرى مرگ او را پذيرفته و فرزندش محمد را امام دانستند كه مباركيه نام دارند. اينها پس از مدتى به دو فرقه منشعب شدند، برخى مرگ محمد را پذيرفته و سلسله ائمه را در فرزندان او ادامه دادند و برخى هم منكر مرگ او بودند و او را امام قائم مى پنداشتند. اينان قرامطه ناميده شده اند.

٤.فاطميان از همان گروه از اسماعيليه اند كه امامت را در فرزندان محمد بن اسماعيل جارى مى دانند. آنها امامان را به دو قسم ظاهر و مستور تقسيم مى كنند كه پس از هفت امام نخست ، نوبت به امامان مستور مى رسد كه به طور مخفيانه مردم را به آيين اسماعيلى دعوت مى كردند. آخرين امام در سلسله امامان مستور المهدى بالله است كه امامت خود را آشكار كرد و دوره امامان ظاهر فرا رسيد. المهدى حكومت فاطميان را در مغرب تاءسيس ‍ كرد.

٥.پس از مرگ هشتمين امام ظاهر، مستنصر بالله ، وزير مقتدرش ، فرزند ارشدش ، نزار را از خلافت محروم و مستعلى برادرش را جايگزين نمود و اين موجب تفرقه در اسماعيليه و پيدايش دو گروه نزاريه و مستعليه شد. فرقه مستعليه خود بعدا به فرقه هاى حافظيه و طيبيه انشعاب پيدا كرد و باز طيبيه به دو شاخه داووديه و سليمانيه تقسيم شد.

٦.سرگذشت نزاريه با حكومت حسن صباح پيوند خورده است . او پس از دست يابى به قلعه هاى الموت حكومت اسماعيليه نزاريه را در ايران مستقر كرد كه در مقابل دعوت فاطميان مصر كه دعوت قديم ناميده شد به اين حكومت دعوت جديد مى گفتند. بعدها نزاريه به دو فرقه مؤ منيه و قاسميه تقسيم شدند و تنها فرقه اسماعيلى كه به استمرار امامتم تا زمان حاضر معتقدند همين گروه قاسميه اند كه به آقاخانيه شهرت دارند.

٧.فاطميان همانند ديگر فرق اسماعيليه به تمايز ميان ظاهر و باطن دين معتقدند.

٨.اسماعيليان درجاتى را براى امامت معتقدند:

١.امام مقيم كه بالاترين درجه است . ٢.امام اساس كه كارهاى رسول ناطق را ادامه مى دهد. ٣.امام مستقر ٤.امام مستودع يا نائب الامام .

٩.قرامطه پيروان قرمطاند و از فرقه مباركيه منشعب شده اند. اينها بيش از ديگر فرق اسماعيلى به باطنى گرى و ضديت با عقايد قطعى مسلمانان مبادرت مى كردند به نحوى كه نمى شود آنها را فرقه اى اسلامى ناميد.

١٠. قرامطه به هفت پيامبر الوالعزم معتقدند و همه احكام قرآن و سنت را داراى باطن و ظاهرى مى دانند و عمل به ظاهر را سبب گمراهى مى شمارند.

١١. قرامطه در برخى مناطق موفق به تشكيل حكومت شدند. مهمترين قيام آنها در بحرين رخ داد. در زمان ابوطاهر قرامطه قدرت بسيارى يافتند و متركب فجيع ترين اعمال شدند. حكومت قرامطه تا سال ٤٦٩ ق . در بحرين ادامه داشت و پس از آننتوانستند حكومت تاءسيس كنند.

## پرسش

١. فرقه اسماعيليه از كجا پيدا شدند و چه ويژگى مهمى دارند؟

٢. اسماعيليان به چه فرقه هايى بعدا منشعب شدند؟

٣. فاطميان چه گروهى هستند و چه اعتقاداتى دارند؟

٤. اسماعيليان چه درجاتى براى امامت قائلند؟

٥. قرامطه چه گروهى هستند و عقايدشان چيست ؟

# بخش سوم : اهل سنت

واژه ((اهل سنت )) به معنا پيرو يا پيروان سنت (قول ، فعل و تقرير) پيامبر اسلام صلى‌الله‌عليه‌وآله است . البته اين مفهوم به خودى خود شامل همه مسلمانان مى شود چرا كه اولين نشانه مسلمانى ، پيروى از پيامبر اسلام صلى‌الله‌عليه‌وآله مى باشد. اما اين كلمه در اصطلاح ، معناى خاص خود را دارد كه يكى از شايعترين آنها، معنايى است كه در مقابل اصطلاح شيعه به كار مى رود. به اين معنا، اهل سنت شامل فرقه هايى مى شود كه معتقد به وجود نص بر امام و خليفه رسول خدا نيستند و تعيين خليفه و امام را بر عهده مسلمانان و به انتخاب مردم مى داننند. بر اين اساس ، همه فرقه هاى مسلمان غير از فرقه هاى شيعه از فرق اهل سنت به شمار مى روند. بنابراين ، اهل سنت شامل معتزله و خوارج نيز مى شود. اما برخى از مصنفان كتابهاى ملل و نحل كه خود از طرفداران فرقه هايى چون اهل حديث و اشاعره هستند، اهل سنت را به گونه اى تفسير مى كنند كه تنها شامل جريان غالب اهل سنت گردد، يعنى جريانى كه با اهل حديث آغاز مى شود و با مذهب اشعرى و ماتريدى ادمه مى يابد. به اين منظور عقايد مشترك ميان اين فرقه هاى به عنوان ملاكهاى اهل سنت بودن ذكر مى گردد.

ظاهرا هدف از اين تفسير كه خالى از تكلف هم نيست ، خارج كردن گروه هايى چون معتزله ، خوارج و مرجئه از اصطلاح اهل سنت است تا به اين وسيله معتقدات فرقه خويش را به عنوان فرقه اى راست كيش و اهل نجات و بدون اختلافات جدى نشان دهند.(١٣٩)

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

پاورقى ها :

١٢١- رك : بحار الانوار، ج ٤٦، ص ١٦٩ به بعد، عيون اخبار الرضا عليه‌السلام ، ج ١، ص ٢٤٨-٢٥٣، معجم رجال الحديث ، ج ٧، ص ٣٤٥-٣٥٧، شخصيت و قيام زيد بن على عليه‌السلام .

١٢٢- كفاية الاثر، ص ٢٩٥-٣٠٢

١٢٣- الزيديه ، ص ٦١-٦٢، والملل و النحل ، ج ١، ص ١٥٥، الفرق بين الفرق ، ص ٥٦-٥٧

١٢٤- الكامل فى التاريخ ، ج ٥، ص ٢٤٢،٢٤٣.

١٢٥- درباره عقايد زيديه بنگريد به : الملل و النحل ، ج ١، ص ١٥٤-١٥٧، الزيديه ، ص ٦٠-٦٤، رساله العقد المثين فى معرفة رب العالمين ، تاءليف دانشمند زيدى حسين بهن بدرالدين محمد، مندرج در كتاب بحوث فى الملل و النحل ، ج ٧، ص ٤٧٥-٤٩٩

١٢٦- درباره جاروديه بنگريد به : مقالات الاسلاميين :، ص ٦٧، الملل و النحل ، ج ١، ص ١٥٧-١٥٩، الفرق بين الفرق ، ص ٥١-٥٣، الزيديه ، ص ٨٤-٨٦.

١٢٧- درباره صالحيه و بتريه بنگريد به : فرق الشيعه ، ص ٥٧، مقالات الاسلاميين ، ص ٦٨٦٩، الملل و النحل ، ج ١، ص ١٦١-١٦٢، الفرق بين الفرق ، ص ٥٤-٥٥، الزيديه ، ص ٨٠-٨٢.

١٢٨- رك : الزيديه ، ص ١١٢، بحوث فى الملل و النحل ، ج ٧، ص ٣٧٠.

١٢٩- رك : شهيد مطهرى ، كلام و عرفان ، ص ٢١.

١٣٠- رك : فرق الشيعه ، ص ٦٨.

١٣١- فرق الشيعه ، ص ٦٩، المقالات و الفرق ، ص ٨١.

١٣٢- فرق الشيعه ، ص ٧٢، المقالات و الفرق ، ص ٨٣.

١٣٣- رك : دائره المعارف بزرگ اسلامى ، ج ٨، ص ٦٨١-٧٠١

١٣٤- دائرة المعارف بزرگ اسلامى ، ج ٨، ص ٩٦٣-٦٩٥.

١٣٥- تاريخ الفرق الاسلاميه ، ص ١٨٦-١٥٧.

١٣٦- الصحاح ، ج ٣، ص ١١٥٢ و الجامع فى اخبار القرامطه فى الاحساء - الشام - العراق - اليمن ، ص ١١٩-١٢٠، برخى حمدان را تلميذ و جانشين قرمط مى دانند نه خود او. رك : الجامع فى اخبار القرامطه ، ج ١، ص ١١٨.

١٣٧- فرق الشيعه ، ص ٧٢-٧٦

١٣٨- الجامع فى اخبار القرامطه ، ج ١، ص ١١٨-١٥٧

١٣٩- رك : الفرق بين الفرق ، ص ٣٣٧ - ٣٩٢، مقالات الاسلاميين ، ص ٣، ٢١١، ٢٩٨، ٤٥٤، ٤٧١، ٤٧٣، ٤٧٤، ٤٧٤، بحوث فى الملل و النحل ج ١، ١٦٠ - ١٦٦.

#  ١٠ - معتزله

اعتزال به معناى ((كناره گيرى )) است . در فرهنگ اسلام ، دو گروه به اين نام خوانده شده اند. بنابر آنچه نوبختى آورده است ، نام معتزله نخستين بار بر يك گروه سياسى اطلاق شد. بر طبق اين گزارش ، پس از آنكه امام على عليه‌السلام به خلافت رسيد، عبدالله بن عمر، محمد بن مسلمه انصارى ، اسمامة بن زيد و سعد بن ابى و قاص از امام كناره گيرى كرده ، از ستيز با او و نيز از همراهى و حمايت وى در جنگها خوددارى كردند. اين دسته را معتزله خواندند و دليل اين نامگذارى ، كناره گيرى آنان از امام و امت اسلامى بود.(١٤٠) برخى معتزله سياسى را كناره گيران از امام حسن عليه‌السلام و معاويه دانسته اند.(١٤١) گروه ديگرى كه به معتزله معروف شدند، دسته اى از متكلمان به پيشوايى واصل بن عطا (٨٠ - ١٣١ ه‍ ق ) بودند. اين گروه همان معزله معروف هستند و سخن ما در اينجا درباره همين فرقه كلامى است . درباره سبب ناميده شدن اين گروه به معتزله سخنها گفته اند. برخى معتقدند كه اين نام برخاسته از اعتزال و كناره گيرى واصل بن عطا از مجلس درس حسن بصرى است .(١٤٢) برخى ديگر اعتزال واصل بن عطا از امت اسلام و مذاهب اسلامى زمان او را سبب اين نامگذارى مى دانند.(١٤٣) در هر دو صورت ، اين نكته مسلم است كه اعتزال واصل درباره ايمان و كفر مرتكب كبيره بوده است .

البته وجوه ديگرى نيز براى اين نامگذارى بيان كرده اند.(١٤٤)

شهرستانى كناره گيرى واصل از درس حسن بصرى را به اين صورت نقل مى كند: شخصى در مجلس درس حسن بصرى از او پرسيد: در روزگار ما جماعتى پيدا شده اند كه مرتكب كبيره را كافر مى دانند، اين گروه ((وعيديه خوارج )) نام دارند. جمع ديگر معتقدند كه گناه به ايمان آسيبى نمى رساند، اين گروه ((مرجئه )) هستند، عقيده تو در اين باره چيست ؟ حسن در انديشه فرو رفت ، اما پيش از آنكه لب به سخن بگشايد، يكى از شاگردان گفت : مرتكب كبيره نه مؤ من است و نه كافر، بلكه جايگاه او ميان كفر و ايمان است (منزلة بين المنزلتين ). اين مرد واصل بن عطا بود كه اولين عقيده مكتب اعتزال را بيان مى كرد. وى آن گاه به كنار يكى از ستونهاى مسجد رفت و به توضيح عقيده خويش پرداخت و در پى آن حسن بصرى گفت : واصل از ما كناره گرفت . (اعتزال عنا واصل ). از همان روز واصل و پيروانش به معتزله موسوم گشتند.(١٤٥)

از واصل بن عطا چهار نظريه نقل شده است :

١. منزلة بين المنزلتين : ميان ايمان و كفر مرتبه اى وجود دارد كه به مرتكبب كبيره اختصاص دارد.

٢. نفى صفات از خداوند متعال : واصل به اين دليل كه لازمه اثبات صفات قديم براى خداوند تعدد قدما و تعدد آلهه است ، صفات الهى را انكار مى كرد.

٣. اختيار انسان : از آنجا كه خداوند حكيم و عادل است و شر و ظلم به او منسوب نمى شود، جايز نيست انسانها را به گناه مجبور كند و سپس آنان را به مجازات رساند، پس انسانها در انجام كارهاى خود مختار و آزادند.

٤. حق و باطل : واصل درباره امام على عليه‌السلام و مخالفان او و نيز درباره عثمان و مخالفانش ، معتقد بود كه يى از دو گروه حق و ديگرى باطل و فاسق است ؛ امام مشخص نيست كه كدام گروه حق و كدام يك باطل هستند.

پس از واصل ، عمرو بن عبيد (٨٠ - ١٤٣ ه‍ ق ) برادر زن واصل ، جانشين او شد و به شرح و بسط آراى واصل پرداخت . از ميان متكلمان مشهور معتزلى همچنين بايد از ابوالهذيل علاف (١٣٥ - ٢٣٥ ه‍ ق ) و ابراهيم نظام (١٦٠ - ٢٣١ ه‍ ق ) ياد كرد.

معتزله در عصر بنى اميه با دستگاه حكومت روابط خوبى نداشتند، گرچه يزيد بن وليد در دوره كوتاه حكومتش از آنان حمايت مى كرد. معتزله در اوايل حكومت بنى عباس حالت بى طرفى به خود گرفتند، اما در عصر منصور و به ويژه در دوران ماءمون كه خود با كلام و فلسفه آشنايى داشت ، مرود توجه قرار گرفتند. نزديكى معتزله به دربار عباسى چنان بالا گرفت كه ماءمون و پس از او معتصم و واثق ، خود را معتزلى خواندند و از معتزله سخت حمايت كردند. در همين هنگام بود كه جدال بر سر خلق قرآن شدت گرفت و اين سؤ ال مطرح شد كه آيا كلام خدا از صفات فعل است و مخلوق و حادث مى باشد، يا از صفات ذات است و خالق و قديم است ؟

به اعتقاد معتزله ، كلام الهى مخلوق و حادث است و اعتقاد به قديم بودن قرآن كف است . در مقابل ، تمام اصحاب حديث و عامه اهل سنت ، به قديم بودن قرآن اعتقاد داشتند. ماءمون به تشويق و حميات معتزله ، دستورى صادر كرد كه بر طبق آن معتقدان به قدم قرآن بايد تاءديب مى شدند. در پى همين فرمان افراد زيادى ، از جمله احمد بن حنبل پيشواى اهل حديث ، به زندان افتادند و شكنجه ها ديدند. اين وضعيت تا زمان متوكل ، كه دشمن معتزله و حامى اصحاب حديث بود، ادامه داشت ؛ در عهد وى معتزله به شدت در فشار قرار گرفتند و كتابهايشان طعمه حريق گرديد. با يان همه ، هر چند معتزله به عنوان يك فرقه سازمان يافته ، در گيرودار مبارزات منقرض ‍ شد، ولى انديشمندان و طرفداران اين فرقه در گوشه و كنار جهان اسلام تا سده ها پايدار ماندند. مكتب اعتزال در بصره به وجود آمد و رشد كرد. اما در اواخر سده دوم هجرى ، بشر بن معتمر (م . ٢١٠ ه‍ ق ) كه يكى از دانش ‍ آمووختگان مدرسه بصره بود، به بغداد سفر كرد و مدرسه معتزله بغدا را تاءسيس كرد و به ترويج اصول مكتب اعتزال در بغداد همت گماشت ، ضمن ، آنكه در برخى جزئيات با آراى بزرگان بصره مخالفت كرد. بشر به شيعه گرايش داشت . و مى توان گفت كه در مجموع ، معتزله بغداد بيش از معتزله بصره به عقايد شيعه نزديك است . از متكلمان برجسته بصره ، مى توان از ابوعلى جبائى (٢٠٤ - ٢٣٥ ه‍ ق ) و فرزندش ابوهاشم جبائى (٢٧٧ - ٣٢١ ه‍ ق ) و قاضى عبدالجبار (٢٢٤ - ٤١٥ ه‍ ق ) نام برد و محمد اسكافى (م . ٢٤٠ ه‍ ق ) ابوالحسين خياط (م .٣١١ ه‍ ق ) و ابوالقاسم بلخى معروف به كعبى (٢٧٣ - ٣١٧ ه‍ ق ) از جمله بزرگان معتزله بغداد هستند.

## روش كلامى معتزله

در انديشه معتزله ، عقل و احكام عقلى نقشى اساسى و تعيين كننده در كشف و استنباط عقايد دينى و نيز اثبات و دفاع از اين عقايد بر عهده دارد. در اين روش هر مساءله اى را بايد بر خرد آدمى عرضه كرد و تنها با يافتن توجيهى عقلانى براى آن ، قابل پذيرش خواهد بود. مبنا و اساس اين مكتب بر آن است كه ((همه معارف اعتقادى معقول است ))(١٤٦) و جايى براى تعبد در عقايد وجود ندارد. معتزله ، مانند ديگر متكلمان به نقل نيز رجوع مى كردند، اما مفاد و محتواى نصوص دينى تنها در صورت توافق با عقل قابل قبول بود؛ در غير اين صورت به تاءويل و توجيه نصوص ‍ مى پرداختند.(١٤٧) به سخن ديگر، نقش نقل در مكتب اعتزال ، تاءييد و ارشاد به حكم عقل است و خود به تنهايى منبع مستقلى محسوب نمى شود. معمولا اين مبنا در قالب قاعده معروف معتزله ((الفكر قبل ورود السمع )) بيان مى شود. برخى از معتزله تا آنجا پيش رفتند كه همه واجبات را عقلى دانسته ، بر آن شدند كه عقل حسن و قبح همه افعال را درك مى كند.(١٤٨) زياده روى معتزله در عقل گرايى ، عمدتا به اين سبب بود كه آنان در صف مقدم جدال و پيكار عقلى با زنادقه و مخالفان دين قرار داشتند و دائما با آنان مناظره مى كردند؛ از اين رو براى تحكيم عقايد دينى به وسيله ادله عقلى عرضه اصول اسلامى به گونه اى كه مورد پسند همگان قرار گيرد، تلاش بسيار كردند. اين كار به تدريج موجب شد تا آنان روشى را كه در مقام دفاع به كار مى گرفتند، به مقام استنباط و استخراج معارف دينى نيز سرايت دهند و نقش اصلى و تاءسيسى را به عقل و مبادى عقلانى واگذار كنند.

## عقايد معتزله

متكلمانى كه به معتزله شهرت يافته اند، داراى انديشه هاى گوناگونى هستند و در بسيارى از موضوعات كلامى با يكديگر اختلاف نظر دارند. همين مطلب باعث شده است كه اين گمان پديد آيد كه معتزله يك مكتب خاص ‍ نيست ، بلكه تنها يك روش كلامى است كه در آن بر عقل و مبادى عقلى تكيه مى شود.(١٤٩) امام بسيارى از محققان (١٥٠) و نيز خود معتزله ، چنين اعتقادى ندارند و اعتزال را مكتب يگانه اى مى دانند كه مانند ديگر فرقه ها، در ميان پيروانش عقايد مشترك و نيز پاره اى اختلاف نظرها وجود دارد. معتزله براى اثبات اين مطلب معمولا پنج اصل را به عنوان عقايد مشترك و ملاك معتزلى بود ذكر كرده اند و حتى كتابهايى با همين عنوان نوشته اند. براى مثال ، مى توان از كتابهاى الخمسة الاصول از ابوالهذيل علاف ، الاصول الخمسه نوشته جعفر بن حرب و شرح الاصول الخمسة از قاضى عبدالجبار نام برد.

به نظر مى رسد كه در زمان پايه گذارى مكتب اعتزال به دست واصل بن عطا، ملاك معتزلى بودن صرفا اعتقاد به منزلة بين المنزلتين بود،(١٥١) اما به تدريج و در طول زمان ، اعتقاد به چهار اصل ديگر، يعنى توحيد، عدل ، وعد و وعيد، امر به معروف و نهى از منكر، نيز بر فهرست عقايد معتزله افزوده شد و از ويژگيهاى اين مكتب به شمار آمد. به دليل اهميت اين پنج در انديشه معتزله به شرحى كوتاه در اين خصوص مى پردازيم :

١. توحيد: توحيد مراتب و معانى گوناگونى دارد كه مهمتر از همه توحيد ذاتى ، توحيد صفاتى و توحيد افعالى است . توحيد ذاتى ؛ به اين معنا است كه ذات پروردگار يگانه است و مثل و مانند ندارد. توحيد ذاتى مورد قبول همه فرقه هاى اسلامى است ، اما درباره توحيد صفاتى و توحيد افعالى در ميان متكلمان اختلاف نظر جدى وجود دارد. معتزله بر خلاف اشاعره ، معتقد به توحيد صفاتى و منكر توحيد افعالى اند. در بحث عدل و نيز در بررسى عقايد اشاعره به توحيد افعالى خواهيم پرداخت و در اينجا تنها توحيد صفاتى را بررسى مى كنيم :

شهرستانى درباره اعتقاد معتزله به توحيد صفاتى مى گويد: اين سخن در آغاز ناپخته بود و واصل بن عطا در اثبات ديدگاه خود به اين استدلال ساده اكتفا مى كرد كه لازمه اثبات صفات قديم براى خدا تعدد خدايان است (يعنى لازمه پذيرفتن توحيد ذاتى ، توحيد صفاتى است ). بعدها پيروان واصل در توضيح عقيده او بيان داشتند كه معناى توحيد صفاى ، انكار مطلق صفات نيست ، بلكه مراد، انكار صفات زايد بر ذات الهى و در نتيجه عينيت همه صفات با ذات اوست .(١٥٢)

در واقع معتزله با اين نظريه در صدد رد اعتقاد اصحاب حديث ، مبنى بر اثبات صفات زايد بر ذات بودند. اگر چه انكار اين نوع صفات مورد اتفاق معتزله بود، اما در فروع و جزئيات اين مساءله تفاسير مختلفى از سوى معتزليان مطرح شده است كه مهمترين آنها عبارت اند از:

نظريه واصل بن عطا كه صرفا به انكار صفات زايد بر ذات مى پرداخت و تحليل بيشترى از واقعيت صفات الهى ارائه نمى كرد.

نظريه ابوالهذيل علاف كه تحليل مساءله صفات ، به عينيت صفات الهى با ذات او رسيد. گفتارى كه از ابوهذيل در اين باره نقل شده چنين است : ((ان البارى تعالى عالم بعلم و علمه ذاته )) بنابراين تقرير، صفات الهى ، مثل علم ، مورد پذيرش است ، اما اين صفات چيزى غير از ذات نبوده ، بلكه عين ذاتند.(١٥٣) نظريه ابوعلى جبائى كه به انكار صفات و نيابت ذات از صفات باور داشت و در بيان نظر خويش مى گفت : ((البارى تعالى عالم لذته ؛)) يعنى خداوند براى عالم بودن به صفت علم نيازى ندارد بلكه او به ذات خويش عالم است و جاهل نيست .(١٥٤)

نظريه ابوهاشم جبائى كه بر خلاف پدرش ابوعلى ، صفات الهى را پذيرفت ، ولى آنها را احوال دانست . اين نظر را مى توان حد وسطى ميان نظريه انكار صفات زايد بر ذات خدا(معتزله ) و نظريه اثبات صفات زايد بر ذات (اصحاب حديث ) قلمداد كرد. ابوهاشم بر آن بود كه عالم بودن خدا به معناى اثبات حالتى به نام علم است و ((حال )) صفتى است كه نه موجود است و نه معدوم ، نه معلوم است و نه مجهول ، يعنى حال به تنهايى قابل شناخت نيست ، بلكه هميشه همراه با ذاتى شناخته مى شود. اثر حال اين است كه شخص را از اشخاص ديگر جدا مى كند. اگر حال را موجود بدانيم نظريه ابوهاشم به راءى صفاتيه باز مى گردد كه بر آن اساس صفات زايد بر ذات اثبات مى شود و اگر حال را معدوم بدانيم اين نظريه به انكار صفات زايد بر ذات مى گرايد كه از سوى ديگر معتزليان بيان شده است . نظريه ابوهاشم آن گاه از ديگر آرا متمايز خواهد شد كه احوال نه موجود باشند نه معدوم ، گرچه در اين فرض اشكالات متعددى از جمله لزوم ارتفاع نقيضين مطرح خواهد شد.(١٥٥)

٢. عدل : هيچ يك از فرقه هاى اسلامى منكر عدل به عنوان يكى از صفات الهى نيستند.(١٥٦) اختلاف متكلمان بيشتر در تفسيرى است كه از اين مفهوم صورت مى پذيرد. تفسير معتزله و اماميه ، بر اساس بينشى است كه درباره حسن و قبح اعمال دارند. آنان معتقدند كه افعال در ذات خويش ، صرف نظر از دستور شرع ، خوب بايد هستند و عقلل آدمى نيز قادر است دست كم در پاره اى موارد، اين حسن و قبح اعمال دارند. آنان معتقدند كه افعال در ذات خويش ، صرف نظر از دستور شرع ، خوب يابد هستند و عقل آدمى نيز قادر است دست كم در پاره اى موارد، اين حسن و قبح را دريابد. بنابراين عدل از كارهاى خوب و واجب است و ظلم از كارهاى بد و ناشايست است . از سوى ديگر چون خداوند از هر گونه امر قبيح و ناروا مبر است ، پس ‍ لزوما كارهايش بر طبق عدل است و هر چه عقل مصداق طلم تشخيص ‍ دهد، خداوند انجام نخواهد داد. معتزله از اين تفسير به نتايج متعددى رسيدند؛ از جمله مى توان به انكار جبر و اثبات اختيار براى انسان و رد توحيد افعالى اشاعره - به اين معنا كه خداوند فاعل همه اعمال است - اشاره كرد.(١٥٧)

از نظر معتزله ، يكى ديگر از لوازم عدل ، رد تكليف مالا يطاق و عذاب كردن اطفال مشركان بر اثر گناه پدران است . در مباحث آينده خواهيم ديد كه هيچ يك از اين لوازم مورد پذيرش اشاعره نيست .

٣. منزلة بنى المنزلتين : معتزله در مقابل خوارج و مرجئه معتقدند كه مرتكب كبيره نه كافر است و نه مؤ من ؛ بلكه منزلت و مقامى بين كفر و ايمان دارد (توضيح اين نظريه قبلا گذشت ).

٤. وعد و وعيد: ((وعد)) به معناى نويد به پاداش است و ((وعيد)) به معناى تهديد به كيفر و عذاب است . به عقيده معتزله ، خداوند همان گونه كه خلف وعده نمى كند (اين مطلب مورد اجماع همه مسلمانان است )، خلف وعيد نيز از او سر نمى زند. بنابراين تمام تهديددها و كيفرهايى كه درباره كافران و فاسقان در قرآن و روايات آمده است ، در روز قيامت به وقوع خواهد پيوست و محال است كه خداوند آنها را ببخشد، مگر آنكه در دنيا توبه كرده باشند.

٥. امر به معروف و نهى از منكر: اين اصل مورد اتفاق مسلمانان است و اختلاف تنها در مراتب و شرايط آن است . خوراج براى امر به معروف و نهى از منكر شرط و حدى نمى شناختند، اما برخى از اصحاب حديث ، مانند احمد بن حنبل ، آن را صرفا در محدوده قلب و زبان مى پديرند، نه در محدوده عمل و قيام مسلحانه . معتزله براى امر به معروف و نهى از منكر شروطى مانند احتمال تاءثير و عدم مفسده ، قائلند؛ اما آن را به قلب و زبان محدود نمى كنند و بر اين باورند كه اگر منكرات شايع شود يا حكومت ستمگر باشد، بر مسلمانان واجب است تا قواى لازم را فراهم كنند و بر فساد و ستم بشورند.

همان طور كه مى بينيم از پنج اصل معتزله ، تنها دو اصل - توحيد و عدل - از اصول مهم اعتقادى اند، اما دو اصل ديگر - وعد و وعيد و منزلة بين المنزلتين - از فروع اعتقادى به حساب مى آيند و امر به معروف و نهى از منكر جزء تكاليف عملى است و بايد در فقه به آن پرداخت . قاضى عبدالجبار معتقد است كه اصول معتزله از آن رو منحصر در پنج اصل مذكور است كه تمام مخالفان دست كم در يكى از اين اصول با ايشان اختلاف دارند.(١٥٨) به بيان ديگر، اين پنج اصل هم وجه اشتراك معتزله است و هم اختلاف و امتياز آنان را از ساير فرق نشان مى دهد.

## چكيده

١. اعتزال به معناى كناره گيرى است و نام معتزله بر دو گره در فرهنگ اسلامى اطلاق شده است . يك دسته معتزله سياسى اند و دسته ديگر كهه محل بحث ماست معتزله كلامى مى باشند.

٢. در مورد وجه تسميه معتزله كلامى سخنهايى گفته شده است كه مشهورترين آن كناره گيرى واصل بن عطا از حسن بصرى يا امت اسلامى درباره مساءله ايمان و كفر مرتكب كبيره است .

٣. از واصل بن عطا چهار نظريه نقل شده است : ١. اثبات رتبه اى ميان ايمان و كفر؛٢. نفى صفات از خداوند متعال به منظور احتراز از تعدد قدما؛٣. اثبات اختيار انسان ؛٤. در ميان على عليه‌السلام و مخالفانش حق ار باطل معين نيست .

٤. مكتب اعتزال در بصره به وجود آمد اما پس از مدتى در بغداد نيز به كار خود ادامه داد و به اين ترتيب مدرسه معتزله بصره و مدرسه معتزله بغداد پديد آمدند و هر يك بزرگانى از معتزله را در خود پروراندند.

٥.در انديشه معتزله ، عقل نقش اساسى و تعيين كننده در كشف و استنباط عقايد دين و اثبات و دفاع از آنها دارد. براى تعبد در اين عقايد جايگاهى وجود ندارد.

٦.اصول اعتقادى معتزله عبارت اند از: منزلة بين المنزلين - توحيد - عدل - وعد و عيد - امر به معروف و نهى از منكر.

٧.توحيد داراى مراتب سه گانه ذاتى ، صفاتى و افعالى است . متكلمين معتزلى تفسيرهاى مختلفى از توحيد صفاتى ارائه كرده اند. از جمله آنها نظريه نيابت ذات از صفات است كه ابوعلى جبائى مطرح كرد و نيز نظريه احوال كه ابوهاشم جبائى عنوان نمود.

٨.هر چند همه فرق اسلامى خداوند را عادل مى دانند اما در تفسير آن اختلافاتى وجود دارد. معتزله و اماميه بر اساس قول به حسن و قبح عقلى ، معتقدند كه خداوند مرتكب ظلم و كار قبيح نمى شود. معتزله لوازمى هم براى اين معنا گاهى از عدل قائلند مثل انكار جبر، رد تكليف مالايطاق و عذاب اطفال .

٩.بنابر اصل منزلة بين المنزلتين ، معتزله معتقدند مرتكب كبيره منزلتى ميان كفر و ايمان دارد.

١٠.بنابر اصل وعد و وعيد، معتزله مى گويند خداوند نه خلف وعده (پاداش ) مى كند و نه خلف و عيد (كيفر) و بنابراين همه عذابهاى وعده داده شده در متون دينى در قيامت واقع خواهد شد.

١١.اصل امر به معروف و نهى از منكر مورد قبول همه مسلمين است و اختلاف در مراتب و شرايط آن است . معتزله براى آن شروطى مثل احتمال تاءثير و عدم مفسده قائل اند و آن را محدود به زبان و قلب هم نمى دانند.

## پرسش

١.نظرات معتزله سياسى و كلامى چيست ؟

٢.جايگاه عقل در تفكر معتزلى چيست ؟ به نظر شما عقل چه موقعيتى در نظام اعتقادى بايد داشته باشد.

٣.توحيد خاص معتزله و تفاسير آنان در اين زمينه را بيان كنيد.

٤.چه تفاوتهايى ميان اصول اعتقادى و معتزلى و عقايد شيعه وجود دارد. تحليل كنيد.

# ١١ - اهل الحديث

مكتب اهل الحديث ، افزون بر اينكه خود يكى از نخستين جريانها و گرايشهاى مهم اعتقادى در اسلام به شمار مى رود، در پيدايش مكتب اشعرى نيز تاءثير فراوان داشته است . از اين رو قبل از بحث درباره مكتب اشعرى ، بهتر است به اجمال روش و آراى اين گروه را نيز از نظر بگذرانيم .

جريان اهل حديث در اصل يك جريان فقهى و اجتهادى بود. به طور كلى فقيهان اهل سنت از نظر روش و شيوه به دو دسته كلى تقسيم مى شوند: گروهى كه مركز آنان عراق بود و در يافتن حكم شرعى افزون بر قرآن و سنت ، از عقل نيز به گسترده ترين معناى آن استفاده مى كردند. آنها قياس ‍ (١٥٩) را در فقه معتبر مى شمردند و حتى در برخى موارد، آن را بر نقل مقدم مى داشتند. اين گروه به ((اصحاب راءى ))، معروف شدند كه در راءس انها ابو حنيفه (م . ١٥٠ ه‍ ق ) قرار داشت .

گرون ديگر كه مركز آنان سرزمين حجاز بود، تنها بر ظواهر قرآن و حديث تكيه مى كردند و عقل را به طور مطلق انكار مى نمودند. اينان به ((اهل الحديث )) يا ((اصحاب حديث )) مشهور بودند و در راءس آنها مالك بن انس (م . ١٧٩ ه‍ ق ) محمد بن ادريس شافعى (م . ٢٠٤ ه‍ ق ) و احمد بن حنبل (م . ه‍ ق ) قرار داشتند.(١٦٠)

اهل الحديث ، شيوه فقهى خويش را در عقايد نيز به كار مى گرفتند و آنها را تنها از ظواهر قرآن و احاديث اخذ مى كردند. آنان نه تنها عقل را به عنوان يك منبع مستقل براى استنباط عقايد قبول نداشتند، بلكه مخالف هرگونه بحث عقلى پيرامون احاديث اعتقادى بودند. به ديگر سخن ، اين گروه هم منكر كلام عقلى بودند كه در آن عقل منبع مستقل عقايد است ، و هم مخالف كلام نقلى بودند كه در آن عقل لوازم عقلى نقل را استنباط مى كند. آنها حتى نقش دفاع از عقايد دينى را نيز براى عقل نمى پذيرفتند. معروف است كه وقتى شخصى از مالك بن انس درباره آيه (الرَّحْمَـٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى) (طه :٥) پرسش كرد، او در پاسخ گفت : ((استوى خدا بر عرش معلوم ، كيفيت اين استوا مجهول ، ايمان به آن واجب ، و سؤ ال درباره آن بدعت است )).(١٦١)

به هر حال ، اهل حديث با هرگونه انديشه ورزى در حوزه دين مخالفت مى ورزيدند و علم كلام را از اساس انكار مى كردند. معروفترين چهره اين گروه ، احمد بن حنبل اعتقاد نامه اى دارد كه در آن عقايد اساسى اين گروه را بيان كرده است . خلاصه اى از اين اعتقادات چنين است :

١: ايمان ، قول و عمل و نيت است . ايمان درجات دارد و قابل ازدياد و نقصان است . در ايمان استثنا وجود دارد، يعنى اگر از شخصى درباره ايمانش سؤ ال شد، بايد در پاسخ بگويد: مؤ من هستم انشاءالله (اگر خدا بخواهد)؛

٢. هر چه در جهان رخ مى دهد، قضا و قدر الهى است و انسانها از قضا و قدر گريزى ندارند. همه افعال انسانها از جمله زنا، شرب خمر، سرقت و غيره به تقدير خداست و در اين باره كسى نمى تواند به خدا اعتراض كند. اگر كسى گمان كند خدا براى گناهكاران طاعت خواسته است ، اما آنها معصيت را اراده مى كنند، اين فرد مشيت بندگان عاصى را بر مشيت خداوند غالب و چيره دانسته است و افترايى بالاتر از اين ، نسبت به خدا وجود ندارد. هر كس علم خدا به جهان هستى را باور داشته باشد بايد قضا و قدر الهى را نيز بپذيرد؛

٣. خلافت و امامت تا روز قيامت از آن قريش است ؛

٤. جهاد بايد همراه امام باشد، خواه امام عادل باشد يا ظلم ؛

٥. نماز جمعه ، حج و نماز عيدين (عيد قربان و عيد فطر) جز با امام پذيرفته نيست ، اگر چه عادل و باتقوا هم نباشد؛

٦. صدقات ، خراج و فى ء در اختيار سلاطين است ، حتى اگر ظالم باشند؛

٧. اگر سلطان به معصيت امر كرد، نبايد از او اطاعت كرد، اما خروج بر سلطان ستمگر هم جايز نيست ؛

٨. تكفير مسلمانان به خاطر گناهانشان جايز نيست ، مگر در مواردى كه حديثى وارد شده باشد؛ مثل ترك نماز، شرب خمر و بدعت ؛

٩. عذاب قبر، صراط، ميزان ، نفخ صور، بهشت ، جهنم ، لوح محفوظ و شفاعت ، همه حقند و بهشت و جهنم ابدى و جاودانى هستند؛

١٠. قرآن كلام خداست و مخلوق نيست ، حتى الفاظ و صوت قارى قرآن نيز مخلوق نيست و كسانى كه قرآن را به هر شكل مخلوق و حادث بدانند، كافرند.(١٦٢) اهل الحديث آراى ديگرى ، مانند رؤ يت خدا با چشم ، جواز تكليف مالايطاق و اثبات صفات خبريه نيز دارند(١٦٣) كه در بحث از اشاعره به آنها خواهيم پرداخت .

## چكيده

١. اهل حديث در اصل يك جريان فقهى بود كه تنها به ظواهر قرآن و حديث تكيه مى كردند و عقل را مطلقا انكار مى نمودند. در راءس آنها مالك بن انس ، محمد بن ادريس شافعى و احمد بن حنبل قرار داشتند.

٢. اهل حديث همان شيوه فقهى را در عقايد هم به كار گرفتند و مخالف هر گونه بحث عقلى پيرامون احاديث اعتقادى بودند و در نتيجه علم كلام را از اساس انكار كردند. آراى احمد بن حنبل در اين زمينه بيش از ديگران در ميان اهل سنت تاءثير داشته است .

٣. برخى از اعتقادات اهل حديث كه در اعتقادنامه احمد بن حنبل آمده بدين شرح است : (الف ) ايمان ، قول - عمل و نيت است و قابل ازدياد و نقصان است و در آن استثنا وجود دارد.

(ب ) هر چه در جهان رخ مى دهد به قضا و قدر الهى است . انسان در هيچ فعلى از خود اختيارى ندارد.

(ج ) جهاد، نماز جمعه و عيدين و حج ، تنها همراه با امام پذيرفته است .

د)تكفير مسلمان به خاطر گناه جايز نيست .

ه‍)قرآن ، كلام خداست و مخلوق نيست .

## پرسش

١. چگونگى پيدايش اهل حديث را بنويسيد.

٢.ديدگاه اهل حديث درباره عقل چيست ؟

٣. اعتقادات احمد بن حنبل چيست ؟

# ١٢ - اشاعره

اشاعره نامى است براى پيروان ابوالحسن اشعرى (٢٦٠ - ٣٢٤ ه‍ق ). همان گونه ديديم ، پيدايش مذهب اعتزال ، تا حدى بازتاب دو جريان متضاد خوارج و مرجئه در مساءله ايمان و عمل و حكم مرتكب كبيره بود. اما ابوالحسن اشعرى ، در صدد يافتن راهى ميان روش افراطى معتزله در استفاده از عقل و تفريطگرايى در عقل از سوى اهل حديث بود. در سده دوم هجرى ، اين دو جريان فكرى در امت اسلام رو به گسترش و در تقابل با يكديگر بودند: جريان اول ، بر عقل به عنوان منبعى مستقل براى عقايد و نيز روشى براى دفاع از اسلام تاءكيد مى كرد و در به كارگيرى آن به افراط مى گراييد. از سوى ديگر، جريان دوم منكر هر گونه استفاده از عقل در عقايد بود و ظواهر نقل را بدون هر گونه تحليل و تفكر، به عنوان تنها ملاك و مدرك در معارف دينى اعلام مى كرد. در گيرودار مبارزه اين دو جريان فكرى ، مذهب اشعرى در اوايل سده چهارم هجرى در پوشش دفاع از عقايد اهل حديث و در عمل به منظور تعديل اين دو جريان و نشان دادن راه ميانه و معتدل و موافق با عقل و نقل پا به ميدان گذاشت .

ابوالحسن على بن اسماعيل اشعرى از اوان جوانى به انديشه هاى معتزلى دلبستگى تمام داشت و اصول عقايد آن را نزد معروفترين استاد معتزلى زمان خود، ابوعلى جبائى (م .٣٠٣ ه‍ق ) فرا گرفته بود و تا چهل سالگى از مدافعان معتزله به شمار مى رفت و كتابهاى بسيارى نيز به همين منظور نگاشت . در همين دوران بود كه به يكباره از اعتزال روى برتافت و آراى تازه اى در مقابل معتزله و همخوان با اهل الحديث ارائه كرد. اشعرى از يك سو، بيگانه منبع عقايد را كتاب و سنت معرفى كرد و از اين جهت با معتزله از در مخالفت در آمد و به اهل حديث گراييد، اما بر خلاف اصحاب حديث نه تنها بحث و استدلال در تبيين و دفاع از عقايد دينى را جايز مى شمرد، بلكه آن را عملا به كار بست . در همين راستا، وى كتابى به نام رسالة فى استحسان الخوض فى علم الكلام به رشته تحرير در آورد و در آن به دفاع از علم كلام و ضرورت آن پرداخت . اشعرى ضمن اصالت دادن به نقل ، براى عقل نقش تبيين گرى و نيز مدافعه گرى را پذيرفت . او كه در آغاز، رسالت خويش را رد و نقض آراى معتزله مى دانست ، در عمل ضمن مبارزه با روش ‍ و عقايد معتزله ، آراى اهل حديث را به شيوه عقلى تبيين و تعديل كرد و تا حدودى به نظريات معتزله نزديك ساخت .

## آراى اشعرى

در اين قسمت سعى خواهيم كرد نتيجه روش اشعرى را در برخى عقايد وى نشان دهيم . از اين رو عقيده او را با عقايد اصحاب حديث و معتزله با اجمال مقايسه خواهيم كرد.

١. صفات خبريه : در علم كلام ، گاه صفات الهى را به صفات ذاتيه و خبريه تقسيم مى كنند. منظور از صفات ذاتيه ، كمالاتى چون علم و قدرت است كه عقل آنها را براى خدا اثبات مى كند. صفات خبريه ، صفاتى هستند كه در آيات و اخبار آمده است و عقل ، به خودى خود، اين صفات را براى خدا اثبات نمى كند، مانند داشتن دست و پا و صورت براى خدا، در باره اين گونه صفات در ميان متكلمان اختلاف نظر وجود دارد.

گروهى از اهل حديث كه به آنها مشبهه حشويه (١٦٤) مى گويند، صفات خبريه را با تشبيه و تكييف براى خداوند اثبات مى كنند. آنان معتقدند كه خداوند صفات خبريه را به همان معنا و كيفيتى كه در مخلوقات وجود دارد، دارد و از اين جهت ميان خالق و مخلوق شباهت تمام وجود دارد. شهرستانى از برخى افراد اين گروه نقل مى كند كه معتقدند مى توان خدا را لمس كرد و با او مصافحه و معانقه كرد.(١٦٥)

برخى ديگر از اهل الحديث در باره صفات خبريه به تفويض معتقدند. آنها ضمن انتساب صفات خبريه به خداوند، از هر گونه اظهار نظر نسبت به مفاد و مفهوم اين الفاظ خوددارى مى كنند و معناى آنها را به خود خدا وا مى نهند. پاسخى كه مالك بن انس به پرسشى در باره چگونگى استواى خداوند بر عرش ارائه كرد، نمايانگر اين ديدگاه است . اما تعزله خداوند را از شباهت به مخلوقات منزه مى دانستند و بديهى بود كه صفاتى چون داشتن دست و پا براى خداوند را جايز نمى شمردند. از سوى ديگر، در آيات قرآن و احاديث نبوى بارها اين گونه صفات به خداوند نسبت داده شده است . معتزله در برخورد با اين مشكل ، چاره را در توجيه و تاءويل صفات خبريه مى دانستند و براى مثال دست خدا (يدالله ) را به ((قدرت الهى )) تفسير مى كردند.

اشعرى از يك سو نظريه اصحاب حديث را در اثبات صفات خبريه پذيرفت ، از سوى ديگر، قيد ((بلا تشبيه )) و ((بلاتكييف )) را بر اين صفات اضافه كرد. او مى گويد: ((همانا خداوند دو دست دارد اما دست خدا بدون كيفيت است ، همان طور كه خداوند مى فرمايد: (بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ) (مائده : ٦٤) همچنين خداوند چشم دارد اما بدون كيفيت ، چنان كه مى فرمايد: (تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا) (قمر:١٤).(١٦٦)

٢. جبر و اختيار: اهل حديث به دليل اعتقاد به قضا و قدر الهى و ناتوانى از جمع اين اعتقاد با اختيار انسان ، عملا نتوانستند نقشى براى انسان در افعال خويش تصوير كنند؛ از اين رو گرفتار نظريه جبر شدند. اين مطلب در جملاتى كه از اعتقادنامه ابن حنبل نقل شده به وضوح ديده مى شود. در حالى كه معتزله به آزادى مطلق انسان در افعال اختيارى خويش باور داشتند و نقشى براى قضا و قدر و اراده خداوند در اين گونه افعال در نظر نمى گرفتند.

اشعرى بر اين باور بود كه نه تنها قضا و قدر الهى عموميت دارد، بلكه حتى افعال اختيارى انسان را نيز خداوند خلق و ايجاد مى كند؛ از سوى ديگر، تلاش كرد تا نقشى براى افعال اختيارى انسان بيابد. او اين نقش را در قالب نظريه كسب بيان كرد. از آنجا كه اين نظريه از مهمترين و پيچيده ترين آراى اشعرى است ، آن را با تقصيل بيشترى بيان مى كنيم :

((كسب )) يك واژه قرآنى است و در آيات متعددى اين لفظ و مشتقاتش ‍ به انسان نسبت داده شده است .(١٦٧) برخى از متكلمان ، از جمله اشعرى در بيان راءى خويش از اين كلمه سود جسته اند. وى ضمن بيان معناى خاصى براى كسب ، آن را محور نظريه خود در جبر و اختيار و توصيف فعل اختيارى انسان قرار داد. هر چند پيش از اشعرى ، متكلمان ديگرى نيز در اين باب سخن گفته بودند؛ اما پس از اشعرى ، واژه كسب با نام او چنان پيوند خورد، كه وقتى به كسب يا نظريه كسب اشاره مى شود، بى اختيار نام اشعرى را به ياد مى آورد.

پس از او، متكلمان اشعرى مسلك هر يك تفسير خاصى ، متفاوت با آنچه اشعرى بيان كرده بود، ارائه كردند. در اينجا تنها به نظريه كسب با تفسير خود اشعرى مى پردازيم . اصول نظريه او به شرح زير است :

١. قدرت دو نوع است : يكى ((قدرت قديم )) كه تنها از آن خداوند است و در خلق و ايجاد فعل مؤ ثر است ؛ و ديگرى ((قدرت حادث )) كه اثرى در ايجاد فعل ندارد و تنها فايده اش اين است كه صاحب قدرت ، در خويش ‍ احساس آزادى و اختيار مى كند و گمان مى كند كه توانايى انجام فعل را دارد.

٢. فعل انسان مخلوق خداست . اين مطلب يك قاعده كلى براى اشعرى است كه خالقى جز خدا نيست و همه چيز، از جمله تمام افعال انسانى ، مخلوق خداست . او تصريح مى كند كه ((فاعل حقيقى افعال خداست ))،(١٦٨) چرا كه تنها قدرت قديم در خلقت مؤ ثر است و اين قدرت منحصرا براى خداست .

٣. نقش انسان ، كسب كردن فعل است . خداوند افعال انسانى را مى آفريند و انسان اين افعال را كه آفريده اوست اكتساب مى كند.

٤. كسب ، يعنى مقارنت خلق فعل با خلق قدرت حادث در انسان . اشعرى خود مى نويسد: ((حقيقت در نزد من اين است كه معناى اكتساب و كسب كردن ، وقوع فعل همراه و همزمان با قوه حادث است . پس كسب كننده فعل كسى است كه فعل همراه با قدرت (حادث ) در او ايجاد شده است )).(١٦٩) براى مثال وقتى مى گوييم فردى راه مى رود يا راه رفتن را كسب مى كند، يعنى همزمان با خلق راه رفتن توسط خدا در آن شخص ، خداوند قدرت حادثى را نيز در او ايجاد مى كند تا او احساس كند كه فعل را به اختيار خويش انجام داده است .

٥. در اين ديدگاه ، تفاوت فعل اختيارى و غير اختيارى در اين است كه در فعل اختيارى چون انسان در هنگام فعل داراى قدرت حادث مى شود، احساس آزادى مى كند، اما در فعل غير اختيارى چون صاحب چنين قدرتى نيست ، احساس جبر و ضرورت مى كند.(١٧٠)

٦. هر چند انسان فعل را كسب مى كند، اما همين كسب نيز مخلوق خداست . دليل اين مطلب از نظر اشعرى كاملا روشن است ؛ زيرا اولا، بر طبق قاعده پيشين هر چيز از جمله كسب ، آفريده الهى است . ثانيا، كسب به معناى مقارنت فعل و قدرت حادث در انسان است ، و چون هم فعل و هم قدرت حادث را خداوند خلق مى كند، پس مقارنت اين دو نيز آفريده او خواهد بود. اشعرى ضمن تصريح به اين مطلب به آيات قرآن تمسك جسته ، مى گويد: ((اگر گوينده اى پرسش كند كه چرا مى پنداريد كه كسبهاى بندگان مخلوق خداست ، به او مى گوييم كه چون قرآن فرموده است : ((خداوند شما و هر آنچه را عمل مى كنيد خلق كرده است )) (صافات :) ٩٦). (١٧١)

٧. سؤ الى كه در اينجا مطرح مى شود اين است كه اگر كسب مخلوق خداست ، پس چرا آن را به انسان نسبت مى دهيم و مى گوييم عمل انسان است .

در پاسخ ، اشعرى معتقد است كه ملاك مكتسب و كاسب بودن ، محل كسب بودن است نه ايجاد كسب .(١٧٢) براى مثال به چيزى كه حركت در آن حلول كرده است ، متحرك مى گويند، نه به كسى كه حركت را ايجاد كرده است ، در اينجا نيز به انسان كه محل كسب است مكتسب مى گويند.(١٧٣)

در نتيجه ، سنت خداوند بر آن قرار گرفته است كه وقتى قرار است فعل اختيارى از انسان صادر شود، خداوند به طور همزمان آن فعل را همراه با قدرت حادث در انسان خلق مى كند و انسان تنها محل فعل و قدرت حادث و در نتيجه محل كسب ، يعنى تقارن فعل و قدرت حادث است . بنابراين بر داشت اشعرى از فعل اختيارى انسان چيزى جز جبر نيست . گرچه او تلاش ‍ بسيار كرد تا نقشى براى انسان دست و پا كند اما، سرانجام به همان مسيرى افتاد كه پيشتر، اهل حديث و جبر گرايان به آن راه رفته بودند.(١٧٤)

تفاوت اشعرى با اهل حديث در اين موضوع ، تنها در همين تلاش فكرى و كندوكاو عقلانى او بود، كارى كه از نظر اهل حديث ناروا و ناسودمند مى نمود.

٣. كلام خدا: اهل حديث معتقد بودند كه كلام خدا همان اصوات و حروف است كه قائم به ذات خدا و قديم مى باشد.

آنان در اين موضوع آنقدر مبالغه كردند كه حتى برخى از آنها جلد و كاغذ قرآن را نيز قديم دانستند.

معتزله نيز كلام خدا را اصوات و حروف مى دانستند، اما آن را قائم به ذات خدا نمى شمردند و معتقد بودند كه خداوند كلام خويش را در لوح مجفوظ يا جبرئيل يا پيامبر صلى‌الله‌عليه‌وآله خلق مى كند و از اين رو كلام خدا حادث است .

اشعرى در تلاش براى يافتن راه ميانه ، كلام را بر دو قسم دانست : قسم نخست همان كلام لفظى است كه در حروف و اصوات تشكيل مى شود. در اين باره او حق را به معتزله داد و كلام لفظى را حادث شمرد. اما قسم ديگر كلام نفسى است كه در اين قسم مانند اهل حديث ، كلام خدا را قائم به ذات و قديم دانست . كلام حقيقى همان كلام نفسى است كه قائم به نفس است و توسط الفاظ بيان مى شود. كلام نفسى واحد و نامتغير است ، در حالى كه كلام لفظى قابل تغيير و تبديل است ؛ كلام نفسى را مى توان با عبارات مختلفى بيان كرد.(١٧٥)

٤.رؤ يت خدا: گروهى از اهل الحديث كه به مشبهه حشويه معروفند، معتقدند كه خداوند را مى توان با چشم ديد، اما معتزله هرگونه رؤ يت خدا را انكار مى كنند.

اشعرى در اين موضوع نيز راهى ميانه مى جست تا از افراط و تفريط در امان ماند. او معتقد است كه خداوند ديده مى شود، اما ديدن خدا مانند ديدن ساير اجسام نيست .

به نظر او، رؤ يت خدا مستلزم تشبيه او به مخلوقات نيست . (١٧٦) يكى از شارحان در اين باره چنين مى نويسد: ((اشاعره معتقدند كه خداوند جسم نيست و در جهتى قرار ندارد؛ از اين رو شرايطى ، مانند مواجهه و تاثر حدقه و غيره محال است ، با اين حال مى تواند مثل ماه شب چهارده بر بندگانش منكشف شود و به ديده در آيد، چنان كه در احاديث صحيح وارد شده است )). او در ادامه سخن تاكيد مى كند كه : ((دليل ما هم عقل است و هم نقل ، اما اصل در اين باره نقل است )).(١٧٧)

دليل عقلى اشاعره كه به دليل الوجود معروف است ، اين است كه هر چيزى كه موجود است قابل رؤ يت است ، مگر اينكه مانعى در كار باشد، به بيان دقيق تر، صرف وجود اشيا مقتضى امكان رويت آنهاست . بنابراين چون خداوند موجود است و لازمه ديده شدنش امر محالى ، مانند حدوث و تشبيه نيست ، پس رويت خدا عقلا ممكن است . (١٧٨)

٥. حسن و قبح افعال : معتزله بر آن اند كه افعال داراى حسن و قبح واقعى و ذاتى است و عقل نيز قادر است - لااقل در برخى موارد - اين حسن و قبح مى دانند، بلكه اصولا حسن و قبح واقعى افعال را انكار مى كنند. نويسنده كتاب شرح مواقف در اين خصوص مى نويسد: ((در نزد ما (يعنى اشاعره ) قبيح آن است كه مورد نهى تحريمى يا تنزيهى واقع شده و حسن آن است كه از آن نهى نشده باشد، مثل واجب و مستحب و مباح و مانند فعل خداوند كه هميشه حسن است )). هم چنين در بيان و توضيح نزاع ، حسن و قبح زا به سه معنا مى داند:

١ - كمال ونقض : هنگامى كه گفته مى شود: ((علم حسن است )) و ((جهل قبيح است ))، حسن و قبح به همين معنا مراد است . اختلافى نيست كه اين معنا از حسن و قبح ، براى صفات فى نفسه ثابت است و عقل آن را درك مى كند و ارتباط به شرع ندارد.

٢.ملايم و منافر بودن با غرض : در اين معنا هر آنچه با غرض ومقصود موافق باشد، حسن است و هر چه با غرض باشد قبيح است و هر چه اين گونه نباشد نه حسن است و نه قبيح . از اين دو معنا گاهى به ((مصلحت )) و ((مفسده )) نيز تعبير مى شود. در اين معنا نيز حسن و قبح امرى عقلى است و بسته به اغراض و اعتبارات تغيير مى يابد؛ مثلا كشته شدن كسى در نظر دشمنان او مصلحت است و موافق غرض آنها، اما نسبت به دوستانش ‍ مفسده است . بنابراين ، حسن و قبح به اين معنا، امرى اضافى و نسبى است ، نه حقيقى .

٣.استحقاق مدح : آنچه ميان متكلمان موجب اختلاف شده است ، در واقع همين معناى سوم است . اشاعره حسن و قبح را شرعى مى دانند؛ زيرا همه افعال از اين نظر مادى هستند و هيچ فعلى به خودى خود مقتضى مدح و ذم يا ثواب و عقاب نيست و تنها با امر و نهى شارع چنين خاصيتى پيدا مى كند. اما به اعتقاد معتزله اين معنا نيز عقلى است ، چرا كه فعل به خودى خود، با قطع نظر از شرع ، يا جهت حسنى دارد كه مقتضى استحقاق مدح و ثواب براى فاعل است ، يا جهت قبحى دارد كه مقتضى استحقاق ذم و عقاب براى فاعلش مى باشد. (١٧٩)

٦.تكليف مالايطاق : تكليف مالايطاق به اين معناست كه خداوند بنده اش را به فعلى مكلف سازد كه قادر به انجامش نيست . سؤ ال اين است كه آيا مى توان بر انسان چنين تكليفى روا داشت و او را بر ترك آن عقاب كرد؟ روشن است كه داورى در اين باره ، به راءى ما در مساءله حسن و قبح باز مى گردد. معتزله از آنجا كه به حسن و قبح عقلى معتقدند اين گونه تكليف را عقلا قبيح و محال مى دانند و صدور آن را از خداوند جايز نمى شمارند. اما اشاعره چون به حسن و قبح عقلى اعتقاد ندارند و چيزى را بر خدا واجب نمى دانند، بر اين باورند كه خداوند هر كارى از جمله تكليف مالايطاق را مى تواند انجام دهد و هر عملى كه از او صادر شود نيكوست .(١٨٠)

## استمرار و تطور مذهب اشعرى

مذهب ابوالحسن اشعرى در طول زمان دچار تحولاتى گشت . ديدگاههاى او در آغاز مورد پذيرش علماى اهل سنت قرار نگرفت ، به طورى كه اينجا و آنجا با او سخت به مخالفت برخاستند. اما اين مخالفتها عملا سودى نبخشيد و مكتب اشعرى به تدريج بر حوزه هاى فكرى اهل سنت چيره شد. اولين شخصيتى كه پس از اشعرى از اين حوزه برخاست ، ابوبكر باقلانى (م .٤٠٣ ه‍ ق ) بود. او آراى اشعرى را كه به اجمال در دو كتابش ، الابانه و اللمع ، آمده بود، با شرح و بسط بيشترى مطرح ساخت و آن را در قالب يك نظام كلامى انسجام بخشيد.

اما بيشترين تاءثير در گسترش مذهب اشعرى به دست امام الحرمين جوينى (م .٤٧٨ ه‍ ق ) صورت گرفت . خواجه نظام الملك پس از تاءسيس مدرسه نظاميه بغداد به سال ٤٥٩ هجرى ، جوينى را براى تدريس به آنجا فراخواند. جوينى نزديك به سى سال به ترويج مكتب اشعرى پرداخت و از آنجا كه شيخ الاسلام و امام مكه و مدينه بود، نظرهايش در سراسر عالم اسلام با احترام مورد پذيرش قرار گرفت . از طريق آثار جوينى مكتب اشعرى رواج گسترده اى يافت ، تا جايى كه به عنوان كلام رسمى جامعه اهل تسنن تثبيت گرديد.

جوينى به انديشه هاى اشعرى رنگ عقلى و استدلالى بيشترى داد و با ظهور امام فخر رازى (م .٦٠٦ ه‍ ق ) كلام اشعرى عملا رنگ فلسفى به خود گرفت . امام فخر ضمن دفاع و تثبيت مكتب اشعرى ، از آراى فلسفى ابن سينا انتقاد كرد و به تشكيك در مبناى او پرداخت . از سوى ديگر، امام محمد غزالى (م .٥٠٥ ه‍ ق ) كه از شاگردان جوينى بود، پس از يك تحول روحى به تصوف گراييد و تفسيرى عرفانى از آراى اشعرى ارائه داد. او با نگارش كتاب مهم احياء العلوم ميان تصوف و تسنن كه تا آن زمان بيگانه و متضاد مى نمودند، پيوندى استوار برقرار ساخت . ظهور كسانى ، مانند مولانا محمد رومى (م .٦٧٢ ه‍ق ) مشهور به ((مولوى )) از ميان اشاعره را در واقع بايد از پيامدهاى تفكر غزالى به شمار آورد.

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

پاورقى ها :

١٤٠- فرق الشيعه ، ص ٥. نوبختى پس از طرح معتزله سياسى ، آنان را پيشگامان معتزله متاءخر، يعنى معتزله كلامى مى داند. محققان در برخورد با اين جمله كه بيانگر ارتباطى ميان معتزله سياسى و كلامى است ، آراى متفاوتى را ابراز كرده اند. نشوان الحميرى به طور كلى آن بى اساس دانسته است . استاد جعفر سبحانى ضمن رد ارتباط ميان معتزله سياسى و كلامى ، با توجه به اعتبار نوبختى ، در اين مساءله توقف كرده است ، شهيد مطهرى ارتباط ميان اين دو گروه را در اين مى داند كه هر دو گروه نوعى كناره گيرى و بى طرفى را در پيش گرفتند. معتزله سياسى از امام و امت انزوا جستند و معتزله كلامى از آراى خوارج و مرجئه كناره گرفتند. الحور العين ، ص ٢٠٥؛ بحوث فى الملل و النحل ، ج ٣، ص ١٥٦ و ١٥٧؛ كلام و عرفان ؛ ص ٥٠ و ٥١. ارتباط معتزله سياسى و كلامى با توجه و دقت در آراى بنيانگذار معتزله كلامى يعنى و اصل بن عطا و پيروان او، قابل فهم است . خواهيم ديد كه يكى از چهار نظريه واصل اين است كه قضاوتى درباره حقانيت امام على عليه‌السلام يا مخالفان ايشان نمى كند و يكى از دو گروه را محق و ديگرى را فاسق مى داند. اين عقيده شبيه عقيده معتزله سياسى است و از آنجا كه نوبختى بيش از همه به جريانهاى سياسى و موضع گيريهاى كه در مورد امامت امام على عليه‌السلام مطرح شده است ، توجه دارد، بعيد نيست كه به اين شباهت و اشتراك عقيده ميان معزله سياسى و كلامى نظر داشته است .

١٤١- تاريخ المذاهب الاسلاميه ، ص ١١٨.

١٤٢- الملل و النحل ، ج ١، ص ٤٨؛ اوائل المقالات ، ص ٣

١٤٣- الفرق بين الفرق ، ص ٤١؛ اوائل المقالات ، ص ٣؛ لسان العرب ، ج ٩، ١٩٠، ماده ((عزل )).

١٤٤- الفهرست ، ص ٢٠١؛ لسان العرب ، ج ٩، ص ١٩٠، ماده ((عزل )) الحور العين ، ص ٢٠٤ و ٢٠٥.

١٤٥- الملل و النحل ، ج ١، ص ٤٨.

١٤٦- الملل و النحل ، ج ١، ص ٤٢

١٤٧- درباره اين تاءويلات بنگيريد به : تاريخ فلسفه در اسلام ، ج ١، ص ٢٨٧ و ٢٨٨

١٤٨- الملل و النحل ، ج ١، ص ٤٤ و ٨١.

١٤٩- فلسفه و كلام اسلامى ، ص ٧٥.

١٥٠- همان ؛ تاريخ المذاهب الاسلاميه ، ص ١١٩؛ الملل و النحل ، ج ١، ص ٤٣؛ الفرق بين الفرق ، ص ‍ ١٣١

١٥١- شيخ مفيد ملاك معتزلى بودن را اعتقاد به ((منزلة بين المنزلتين )) مى داند اوائل المقالات ، ص ‍ ٣

١٥٢- الملل و النحل ، ج ١، ص ٤٦.

١٥٣- همان ، ص ٤٩ و ٥٠ و مقالات الاسلاميين ، ج ٢، ص ١٧٧.

١٥٤- الملل و النحل . ج ١، ص ٨٢؛ شرح الاصول الخمسه ، ص ١٢٩.

١٥٥- درباره نظريه احوال ابوهاشم بنگريد به : الملل و النحل ، ج ١، ص ٨٢؛ الفرق بين الفرق ، ص ٢٠٥؛ شرح المواقف ، ج ٣، ص ١٠؛ اوائل المقالات ، ص ١٤ فلسفه علم كلام ، ص ١٨٢.

١٥٦- شرح الاسماء الله الحسنى ؛ ص ٢٢٤.

١٥٧- درباره استدلال مهتزله در اين زمينه رك :الملل و النحل ، ج ١ ص ٤٥؛ شرح الاصول الخمسه ، ص ‍ ١٣٣ و ٣٢٣ به بعد به خصوص ص ٣٤٥

١٥٨- همان ، ص ١٢٤؛ بايد توجه داشت كه قاضى عبدالجبار در كتاب مختصر الحسنى ، اصول دين را چهار اصل توحيد، عدل ، نبوت و شرايع مى داند و وعد و وعيد، منزلة بين المنزلتين ، و امر به معروف و نهى از منكر را در شرايع داخل مى كند. او در كتاب المغنى اصول دين را در دو اصل توحيد و عدل خلاصه مى كند و بقيه اصول را ببه اين دو باز مى گرداند. شرح الاصول الخمسه ، ص ١٢٢ - ١٢٣.

١٥٩- قياس در فقه عبارت است از سرايت دادن حكم يك موضوع به موضوع ديگر، بواسطه كشف علت حكم از طريق عقل ، و وجود آن علت در هر دو موضوع . ١٦٠- الملل و النحل ، ج ١، ص ٢٠٦ - ٢٠٧

١٦١- همان ، ص ٩٣

١٦٢- بحوث فى الملل و نحل ، ج ١، ص ١٦٠ - ١٦٦

١٦٣- مقالات الاسلاميين ، ج ١، ص ٣٢٠ - ٣٢٥

١٦٤- به اين گروه از آن رو مشبهه گويند كه خدا را به مخلوقاتش تشبيه مى كنند، و از آن جهت حشويه گويند كه ((حشو)) به معناى پر كردن است و اين گروه كتابهاى حديثى خود را از احاديث جعلى و اسرائيليات پر كرده اند. رك : الحورالعين ، ص ٢٠٤.

١٦٥- الملل و النحل ، ج ١، ص ١٠٥

١٦٦- الابانة ، ص ٢٢

١٦٧- براى نمونه نك : بقره : ٨١، نساء:١١ - ١١٢، طور:٢١، مدثر: ٣٨، روم : ٤١، ابراهيم : ٥١.

١٦٨- اللمع ، ص ٣٩: ((لافاعل له على حقيقته الا الله تعالى ))

١٦٩- مقالات الاسلاميين ، ج ٢، ص ١٩٩: ((و الحق عندى ان معنى الاكتساب هو ان يقع الشى ء بقدر محدئة فيكون كسبا لمن وقع بقدرته )). اللمع ، ص ٤٢:((حقيقة الكسب اءن الشى ء وقع من المكتسب له بقوة محدثه )).

١٧٠- اشعرى در اين باره مى گويد: ((ضرورت ، يعنى اينكه انسان مجبور به فعلى باشد و چاره اى جز انجام آن نداشته باشد. انسان اين حالت را در برخى افعال خود، مثل رعشه دست مى يابد، اما در برخى افعال ديگر چنين حالتى نمى يابد مثل رفتن به جايى و برگشتن از آنجا. در حالت اول عجز و اضطرار را احساس مى كند و در حالت دوم قدرت حادثى را وجدان مى كند كه ضد عجز است )). (اللمع ، ص ٤١).

١٧١- اللمع ، ص ٣٧: ((ان قال قائل لمن زعمتم ان اكساب العباد مخلوقة لله تعالى ، قيل له قلنا ذلك لان الله تعالى قال : ((و الله خلقكم و ماتعملون )) شايان ذكر است كه آيه شريفه در باره عبادت بتهاست و معناى اين آيه و آيه قبلش اين است كه ((ابراهيم گفت : آيا (رواست ) كه شما چيزى را به دست خود تراشيده ، آن را بپرستيد؟ در صورتى كه شما و آنچه (از بتان ) مى سازيد. همه را خدا خلق كرده است )). همچنين رك : تفسير التبيان ، ج ٨، ص ٥١٣.

١٧٢- اللمع ، ص ٤٠

١٧٣- همان

١٧٤- در باره تفسير كسب ، گذشته از مآخذى كه در ضمن بحث از آنها مطالبى نقل شد، بنگريد به : شرح المواقف ، ج ٨ ص ١٤٥ - ١٤٦ و قوشجى ، شرح تجريد العقايد، ص ٣٤١.

١٧٥- شرح المواقف ، ج ٨، ص ٩١ - ٩٥

١٧٦- اللمع ، ص ٣٢.

١٧٧- شرح المواقف ، ج ٨، ص ١١٥ - ١١٦

١٧٨- اللمع ، ص ٣٢؛ الاقتصاد فى الاعتقاد، ص ٤١ - ٤٦؛ المطالب العاليه ، ج ٢، ص ٨١ - ٨٧

١٧٩- شرح المواقف ، ج ٨، ص ١٨١-١٨٤

١٨٠- درباره مراتب و درجات تكليف مالايطاق بنگريد به شرح المواقف ، ج ٨، ص ٢٠٠-٢٠٢

## چكيده

١.به دنبال روش افراطى معتزله در استفاده از عقل و روش تفريطى اهل حديث در سركوب عقل ، مذهب اشعرى در اوايل سده چهارم هجرى به منظور تعديل اين دو جريان توسط ابوالحسن اشعرى پا به ميدان گذاشت .

٢.صفات خبريه صفاتى هستند كه در آيات و اخبار آمده ولى عقل به خودى خود آنها را براى خدا اثبات نمى كند. مانند داشتن دست و پا و... براى خدا. برخى از اهل حديث به نام حشويه ، اين صفات را به همان معنايى كه در مخلوقات وجود دارند به خدا نسبت مى دادند. معتزله دست به تاءويل اين موارد مى زدند اما اشاعره از يك سو نظر اهل حديث را در اثبات اين صفات مى پذيرفتند و از طرف ديگر قيد ((بلا تشبيه )) را بر آن مى افزودند.

٣.در مساءله جبر و اختيار اهل حديث گرفتار نظريه جبر شدند و معتزله هم آزادى انسان را مطلق دانستند. اشاعره براى مراعات نمودن هر دو جمله (قضا و قدر الهى - اختيار انسان ) نظريه كسب را مطرح كردند.

٤.تفسيرهاى مختلفى از نظريه كسب شده است . تفسير خود اشعرى به اين شرح است :

قدرت قديم از آن خداست كه در خلق فعل موثر است . اما قدرت حادث اثرى در ايجاد فعل ندارد و تنها فايده اش اين است كه صاحب قدرت در خود احساس آزادى مى كند. فعل انسان مخلوق خداست چون تنها قدرت قديم در خلقت موثر است كه اين قدرت هم خاص خداست . نقش انسان كسب كردن فعل است كه عبارت است از مقارنت خلق فعل با خلق قدرت حادث شده در انسان . بنابراين در فعل اختيارى ، انسان در هنگام فعل داراى قدرت حادث مى شود و احساس آزادى مى كند.

٥.البته اشعرى ، خود كسب را هم مخلوق خدا مى داند و در مورد نسبت دادن آن به انسان معتقد است مكتسب يا كاسب بودن ، محل كسب بودن است نه ايجاد كسب .

٦.در بحث كلام هم كه اهل حديث آن را اصوات و حروف و قديم مى دانستند و معتزله حادث ، اشعرى براى يافتن راه ميانه كلام را به دو قسم تقسيم كرد: قسم اول كلام لفظى است كه از اصوات و حروف تشكيل شده و حادث است و قسم دوم كلام نفسى است كه قائم به نفس است و قديم .

٧.حشويه رؤ يت خدا را با چشم قائل بودند و معتزله هر گونه رويت را انكار مى كردند. اشاعره در اينجا هم به حد وسط قائل شده اند كه خداوند ديده مى شود ولى نه مانند ساير اشياء.

٨.اشاعره بر خلاف معتزله كه حسن و قبح را عقلى و ذاتى مى دانند، اساسا حسن و قبح واقعى اشياء را انكار مى كردند.

٩.معتزله تكليف مالايطاق را عقلا محال مى دانستند ولى اشاعره بر خلاف آن نظريه دارند.

١٠.بيشترين تاءثير در گسترش مذهب اشعرى به دست ((امام الحرمين جوينى )) صورت گرفته است . او به انديشه هاى اشعرى رنگ استدلالى و عقلى بيشترى داد تا اينكه با ظهور فخر رازى ، كلام اشعرى عملا رنگ فلسفى پيدا كرد.

## پرسش

١.تفاوت اشاعره با اهل حديث و معتزله درباره عقل چيست ؟

٢.ارتباط آراء اشعرى با عقايد معتزله و اهل حديث چيست ؟ با ذكر مثال توضيح دهيد.

٣.كسب چيست و چرا و از سوى چه كسانى مطرح شده است . آيا نظريه كسب ، جبر را رد مى كند؟

٤.نظريه اشاعره در مورد كلام الهى چيست ؟

٥.علاوه بر مطالب طرح شده ، به نظر شما چه نقاط قوتى يا ضعفى در تفكر اشعرى مى توان مطرح كرد؟

# ١٣ - ماتريديه

چنان كه گذشت ، مكتب اشعرى در اوايل سده چهارم هجرى پا به ميدان گذاشت . هم زمان با نهضت اشعرى در عراق ، دو نهضت كلامى ديگر، كه در روش ، اهداف و عقايد با وى مشابهات بسيار داشتند، يكى در ماوراء النهر و ديگرى در مصر به ظهور رسيدند. بنيانگذار يكى از اين دو نهضت ، ابومنصور ماتريدى (م .٣٣٣ ه‍ ق ) بود و پايه گذار نهضت ديگر، ابو جعفر طحاوى (م ٣٢١ ه‍ ق ) نام داشت . هر سه نهضت به انگيزه دفاع از عقايد دينى و رد معتزله و در عمل براى ارائه راهى در ميانه دو مكتب اهل الحديث و معتزله پا به عرصه وجود نهادند.

اشعرى در فقه پيرو شافعى بود، اما ماتريدى و طحاوى از مذهب حنفى پيروى مى كردند و در عقايد نيز مدعى بودند كه اصول عقايد ابوحنيفه را تبيين و تشريح مى كنند. از نظر اهميت و ميزان تاءثير در جهان اسلام ، اشعرى مقام نخست را دارد، ماتريدى در مرتبه بعد قرار مى گيرد و طحاوى از اهميت كمترى برخوردار است . شايد يكى از ادله نفوذ و تاءثير اشعرى اين بود كه مبارزه او با معتزله در مركز اعتزال ، بلكه در مهمترين پايگاههاى فكرى مسلمانان ، يعنى بصره و بغداد آغاز شد، اين در حالى بود كه ماوراء النهر و مصر، از مراكز اصلى فرهنگى فاصله زيادى داشتند.

تفاوت طحاوى و ماتريدى در اين بود كه ماتريدى بيش از طحاوى به اجتهاد و استدلال مى پرداخت . غرض طحاوى ارائه تلخيصى از آراى ابوحنيفه و بيان موافقت آن با عقل و نقل بود، در حالى كه ماتريدى سعى مى كرد تا بر اساس اصول و مبانى ابوحنيفه به اجتهاد در عقايد بپردازد و نكته هاى نو و تازه اى پديد آورد. از آنجا كه طحاوى در تاريخ مذاهب و فرق چندان جايگاهى ندارد، به همين اشاره بسنده مى كنيم و در عوض از ماتريدى ، كه حنيفان بسيارى در عقايد از او پيروى مى كنند، قدرى بيشتر سخن مى گوييم . (١٨١)

زادگاه ماتريدى ، چنان كه پيداست ، قريه ماتريد است . اين قريه در ماوراءالنهر، يعنى در حوالى نهر جيحون ، و در نزديكى سمرقند واقع شده است . او از نظر فقهى و اعتقادى پيرو ابوحنيفه بود. هر چند ماتريدى در كلام و عقايد خود اهل اجتهاد بود، اما سعى مى كرد در روش و اصول از ابوحنيفه پيروى كند. تفاوت او با اشعرى از همين نقطه آغاز مى شود. پيشتر ديديم كه ابوحنيفه بر خلاف شافعى و ابن حنبل و مالك ، در فقه اهل قياس ‍ بود و به عنوان يك منبع فقهى مستقل مى نگريست . بدين سان او در عقايد نيز از عقل بسيار بهره مى گرفت . ماتريدى نيز مانند مقتداى خويش عقل را به عنوان سرچشمه اى براى عقايد دينى پذيرفت . بنابراين در حالى كه اشعرى از عقل صرفا در مقام تبيين و دفاع از عقايد دينى استفاده مى كرد، ماتريدى گذشته از اين موارد، در مقام كشف و دريافت اصول نيز به خرد توسل مى جست . همين تفاوت روش شناختى است كه اين دو مكتب را از يكديگر متمايز مى كند.

با اين وصف ، در حالى كه اشعرى را مى توان در ميانه اهل حديث و معتزله دانست ، ماتريدى به عنوان حد ميانى اشعرى و معتزله ارزيابى مى شود. اين مطلب با مرورى بر عقايد ماتريدى به خوبى روشن خواهد شد.

در اينجا برخى عقايد مهم ماتريدى را كه در ضمن ، بيانگر تفاوتهاى او با اشعرى است ذكر مى كنيم :

١.حسن و قبح افعال : چنان كه ديديم اشاعره حسن و قبح عقلى را انكار مى كنند و حسن و قبح را صرفا شرعى مى دانند، اما ماتريدى حسن و قبح عقلى را مى پذيرد. هر چند او در كتاب التوحيد، كه مهمترين كتاب كلامى اوست ، فصل مستقلى را به اين مطلب اختصاص نداده است ، اما در مباحث متعددى ، از حسن و قبح عقلى استفاده كرده است . در اينجا به گفتارى از او در اين باره اشاره مى كنيم : ((خداوند انسان را براى محنت آفريد چون او را اهل تميز و شناخت محمود و مذموم قرار داد و مذموم را در عقل انسان ، قبيح قرار داد و محمود را حسن . پس انسان را قادر كرد كه محمود و مذموم را بشناسد و عقل را حجت قرار داد و حسن و قبح اشيا را به واسطه عقل تقدير كرد... حكم عقل اصل همه احكام است و مانند علم العيان است كه قابل تغيير نيست )).(١٨٢)

٢.تكليف مالايطاق : ماتريدى بر خلاف اشعرى تكليف مالايطاق را قبول ندارد. او تصريح مى كند: ((تكليف به كسى كه طاقت ندارد، عقلا فاسد است )). (١٨٣)

اين اختلاف نظر ميان اشعرى و ماتريدى در واقع به اختلاف آن دو در مساءله حسن و قبح عقلى باز مى گردد.

٣.جبر و اختيار: ماتريدى نخست در صدد اثبات فاعليت حقيقى انسان برآمد؛ به طورى كه به نظر او از ديدگاه عقل و وحى ، انسان فاعل و كاسب است . دليل نقلى او اين است كه خداوند درباره برخى افعال به انسانها امر و نهى كرده و به آنان وعده و وعيد داده است ؛ زيرا اولا، در اين موارد افعال به آدميان نسبت داده شده و از انسان به عنوان ((فاعل )) نام برده شده است . ثانيا، محال است امر و نهى و وعده و وعيد به كسى تعلق گيرد كه فعلى از او صادر نمى شود. از نظر عقل نيز، قبيح است كه طاعت و معصيت و فواحش و منكرات به خداوند نسبت داده شود و بديهى است كه نمى توان خدا را ماءمور و منهى و مثاب و معاقب خواند. پس بايد فعل را به انسان نسبت داد.

مهمترين دليل او بر اختيار انسان دليل وجدان است كه هر كس خود مى يابد كه مختار و فاعل و كاسب است .

با اين همه ، ماتريدى خداوند را خالق فعل انسان مى داند و او را ايجاد كننده فعل از عدم مى شمارد. (١٨٤) حال سؤ ال اين است كه اگر خالق افعال ، خداست ، فاعل و كاسب بودن انسان به چه معنا است .

گفتار ماتريدى در اين باره صريح و روشن نيست . گفته اند كه مراد ماتريدى از كسب و فعل انسان ، اراده است . يعنى اراده انجام فعل از انسان است ، اما ايجاد فعل خارجى از خداست . (١٨٥) بر طبق اين احتمال ، كه برخى عبارات ماتريدى نيز بر آن دلالت مى كند، (١٨٦) انسان خالق اراده است و خداوند خالق فعل خارجى .

٤.رؤ يت خدا و صفات خبريه : ماتريدى رؤ يت خدا را ممكن مى داند، اما اتفاقات او با اشعرى در اين است كه ماتريدى دليل عقلى ارائه نمى دهد و تنها به ادله نقلى بسنده مى كند. همچنين او براى چگونگى رؤ يت ، تفسيرى ارائه نمى دهد و معناى رؤ يت را به خدا تفويض مى كند. او در اين باره مى گويد: ((اعتقاد به ديده شدن پروردگار در نزد ما حق و واجب است ، بدون اينكه چگونگى رؤ يت را ادارك و آن را تفسير كنيم )).(١٨٧) البته سخن ماتريدى با توجه به روش او در ديگر مواضع اندكى عجيب و بعيد مى نمايد.

ماتريدى در بحث از ((استواى خدا بر عرش )) كه يكى از صفات خبريه است ، نيز چنين موضعى را اتخاذ مى كند. او و عدم ارائه تفسير و اعتقاد به تفويض را اين گونه توجيه مى كند: ((ممكن است ما تاءويل و تفسيرى ارائه دهيم ، اما تفسير حقيقى غير از آن باشد، بنابراين بايد از يك سو تشبيه را نفى كرد و از سوى ديگر، به اصل مطلبى كه در نقل آمده است ايمان آورد. به اين ترتيب معنا و تفسير آن را به خدا وامى نهيم .اين مطلب در هر جا كه قرآن چيزى را اثبات كرده است ، مثل رؤ يت خدا، جارى است )). (١٨٨)

با توجه به جمله فوق ، نظريه ماتريدى در همه صفات خبريه روشن مى شود. او در اين گونه صفات به نظريه تفويض معتقد است (قبلا با عقيده اشعرى در اين موضوع آشنا شديم ).

موارد بالا برخى عقايد مهم ماتريدى است كه در آنها به نوعى با اشعرى مخالف است . در اين عقايد غالبا ماتريدى به معتزله نزديك شده است . البته او در برخى آراى ديگر نيز با اشعرى مخالف است ، (١٨٩) ضمن آنكه در آراى متعددى ، مانند مساءله كلام الهى (كلام لفظى و نفسى ) با اشعرى توافق دارد. (١٩٠)

## چكيده

١.هم زمان با نهضت اشعرى در عراق ، دو نهضت كلامى ديگر و مشابه با آن در روش و اهداف به نامهاى ماتريديه و طحاويه به ظهور رسيدند. ماتريدى و طحاوى هر دو در فقه پيرو ابوحنيفه بودند و در اعتقادات نيز مدعى بودند كه اصول عقايد ابوحنيفه را تبيين مى كنند، لكن ماتريدى بيش از طحاوى به اجتهاد مى پرداخت و سعى مى كرد تا نكات جديدى را در عقايد مطرح كند و لذا جايگاه خاصى در فرق و مذاهب دارد.

٢.بنيان گذار فرقه ماتريديه ، ابومنصور ماتريدى است . او از نظر فقهى پيرو ابو حنيفه بود و تفاوت او با اشعرى از همين جا آغاز مى شود؛ زيرا ابوحنيفه بر خلاف شافعى و ديگران از عقل در عقايد كمك مى گرفت . همچنان كه اشعرى در ميانه اهل حديث و معتزله قرار دارد، ماتريدى را مى توان حد ميانى اشعرى و معتزله تلقى كرد.

٣.تفاوتهاى اشعرى با ماتريدى عبارت اند از:

الف ) اشعرى منكر حسن و قبح عقلى بود ولى ماتريدى آن را مى پذيرد.

ب ) ماتريدى بر خلاف اشعرى ، تكليف مالايطاق را قبول ندارد.

ج ) ماتريدى همچون اشعرى انسان را كاسب عمل مى داند اما كسب ماتريدى به معناى ايجاد اراده از سوى انسان است نه مقارنت اراده با فعل خارجى .

د) ماتريدى رؤ يت خدا را ممكن مى داند، لكن بر خلاف اشعرى در اين زمينه دليل عقلى ارائه نمى دهد و به دلايل نقلى بسنده مى كند. ماتريدى در بحث استواى خدا بر عرش نيز چنين موضعى دارد.

٤.هر چند در موارد فوق عقايد ماتريدى مخالف اشعرى و نزديك به معتزله است اما در آراى ديگرى مانند كلام الهى با اشعرى توافق دارد.

## پرسش

١.مكتب ماتريدى با چه انگيزه اى تاءسيس شد و تفاوت ماتريدى با طحاوى چيست ؟

٢.ارتباط ماتريديه با معتزله ، اهل حديث واشاعره چيست ؟

٣.عقايد مهم ماتريدى كدام است ؟

# ١٤ - وهابيت

در مباحث قبل ديديم كه اهل احديت و در راءس آنها احمد بن حنبل تنها به جمع آورى احاديث مى پرداختند و مخالف هر گونه تعقل و تكلم پيراممون آيات و احاديث اعتقادى بودند. با ظهور اشعرى ، اين روش تعديل شد و تعقل نه به عنوان روش كشف حقايق بلكه به منظور دفاع از معارف حديثى به كار گرفته شد.

بدينسان اشعرى بر خلاف اهل حديث و حنابله كه مخالف علم كلام بودند، اين علم را پذيرفت و حتى كتابى در دفاع از آن نگاشت . با طهور اشعرى به تدريج بيشتر علماى اهل سنت از روش او پيروى كردند و پس از چندى ، مذهب اشعرى ، مذهب رسمى اهل سنت در مباحث اعتقادى گرديد. (١٩١) اما هنوز هم روش احمد بن حنبل در ميان اهل سنت طرفدارانى داشت و از اين رو گاه ميان حنابله و اشاعره منازعاتى رخ مى داد. اين وضعيت ادامه داشت تا اينكه در قرن هشتم ، احمد بن تيميه حرانى دمشقى (٦٦١-٧٢٨ ق ) ظهور كرد و درصدد ترويج مذهب حنابله برآمد. ابن تيميه مانند حنابله ، علم كلام را مردود دانست و متكلمان را اهل بدعت معرفى كرد.(١٩٢) در مساءله صفات خدا، او مانند حنابله صفات خبريه را بدون هر گونه تاءويل و توجيه پذيرفت و به طور كلى هر گونه عقل گرايى را محكوم كرد. ابن تيميه علاوه بر حمايت از روش و عقايد اهل حديث ، عقايد جديدى را نيز اضافه كرد كه قبلا سابقه نداشت .

براى مثال ، او سفر كردن به قصد زيارت قبر پيامبر صلى‌الله‌عليه‌وآله و تبرك جستن به قبر او و توسل به اهل بيت پيامبر صلى‌الله‌عليه‌وآله را شرك دانست و فضايل اهل بيت عليه‌السلام را كه در صحاح اهل سنت و حتى در مسند امامش احمد بن حنبل وجود داشت ، انكار كرد و تلاش ‍ مى كرد تا مانند بنى اميه و حكومت عثمانى ، شاءن امام على عليه‌السلام و فرزندانش را پايين آورد. (١٩٣) اما دعوت ابن تيميه از سوى علماى اهل سنت مورد پذيرش هممگانى قرار نگرفت و جز برخى از شاگردانش ‍ همچون ابن القيم (م .٧٥١ق .) ديگر بزرگان اهل سنت با او مخالفت كردند و كتابهاى متعددى در رد او و بدعتهايش نگاشتند. از جمله ذهبى از علماى هم عصر ابن تيميه نامه اى به او نوشت و او را مورد نكوهش قرار داد و تسليم در برابر احاديث صحيح را از او خواستار شد. ذهبى خطاب به او مى نويسد: ((حال كه در دهه هفتاد از عمر خود هستى ، و رحلت از اين عالم نزديك است آيا وقت آن نرسيده است كه توبه و انابه كنى ؟))، در مصر نيز قاضى القضات فرقه هاى چهارگانه اهل سنت آراى ابن تيميه را غلط و بدعت اعلام كردند. (١٩٤)

در قرن دوازدهم ، محمد بن عبد الوهاب ظهور كرد و از ابن تيميه حمايت نمود و از ميان عقايد او بيش از همه بر همان عقايد جديدش تاءكيد كرد. محمد در سال ١١١٥ در شهر عيينه از شهرهاى نجد تولد يافت . از كودكى به مطالعه كتب تفسير، حديث و عقايد علاقه داشت و فقه حنبلى را نزد پدر خود كه از علماى حنبلى و قاضى شهر بود فرا گرفت . او از آغاز جوانى بسيارى از اعمال مردم نجد را زشت مى شمرد. در سفرى كه به زيارت خانه خدا رفت پس از انجام مناسك به مدينه رهسپار شد و در آنجا توسل مردم به پيامبر در نزد قبر آن حضرت را انكار كرد. پس از مدتى به بصره رفت و به مخالفت با اعمال دينى مردم پرداخت ، ولى مردم بصره او را از شهر خود بيرون راندند. در سال ١١٣٩ كه پدرش عبدالوهاب به شهر حريمله منتقل شد او نيز به آن شهر رفت . در آنجا ميان او و پدرش نزاع و جدال درگرفت .

شيخ محمد پس از مرگ پدرش در سال ١١٥٣ دعوت خود را آشكارتر و گسترده تر كرد. جمعى از مردم حريمله از او پيروى كردند. سپس به شهر عيينه رفت اما در سال ١١٦٠ از آن شهر بيرون رانده شد. سپس رهسپار درعيه از شهرهاى معروف نجد گرديد. در آن وقت امير درعيه ، محمد بن مسعود (جد آل سعود) بود. او از شيخ حمايت كرد و در مقابل ، شيخ به او وعده قدرت و غلبه بر همه بلاد نجد را داد. به اين ترتيب ارتباط ميان شيخ محمد و آل سعود آغاز شد و شيخ قدرت يافت . او با سپاه محمد بن مسعود به شهرهاى ديگر نجد حمله مى كرد و كسانى را كه با عقايد او مخالفت مى كردند از دم تيغ مى گذراند واموالشان را غارت مى كرد، چرا كه مخالفان آيين وهابيت را كافر حربى مى دانست و مالو جان آنها را حلال مى شمرد. نقل شده است كه سپاه وهابيان تنها در يك قريه سيصد مرد را به قتل رساندند و اموالشان را به غارت بردند.

شيخ محمد در سال ١٢٠٦ درگذشت و پس از او پيروانش به همين روش ‍ ادامه دادند. براى مثال در سال ١٢١٦ امير سعود وهابى كربلا را به تصرف درآورد و حدود پنج هزار تن يا بيشتر را به قتل رسانيد و خزائن و اموال حرم مطهر امام حسين عليه‌السلام را غارت كرد. وهابيان بارها به شهرهاى كربلا و نجف حمله كردند و به قتل و غارت شيعيان و زوار پرداختند.

پس از تجزيه امپراطورى عثمانى ، آل سعود بر عربستان تسلط يافتند و مذهب رسمى كشور را وهابيت اعلام كردند به اين ترتيب امكانات كشور مهمى مانند عربستان در فرقه وهابيه قرار گرفت . مدارس متعددى تاءسيس ‍ شد و مبلغان بسيارى در اين مدارس تربيت شدند و در عربستان و ديگر كشورهاى اسلامى به تبليغ وهابيت پرداختند. با وجود اين ، آيين وهابيت از همان آغاز با مخالفت علماى اهل سنت و شيعه مواجه شد. نهستين كتابى كه عليه عقايد محمد بن عبد الوهاب از ميان اهل سنت نوشته شد٧ كتاب الصواعق الالهية فى الرد على الوهابيه بود كه توسط سليمان بن عبدالوهاب برادر مخمد بن عبدالوهاب نوشته شد. كتاب منهج الارشاد لمن اراد السداد، نوشته شيخ جعفر كاشف الغطاء، نخستين رديه عالمان شيعى بر مذهب وهابيه است . (١٩٥)

## اصلاح سلفيه

وهابيه ، در مورد خود عنوان سلفيه را بكار مى برند. سلف به معناى پشتيبان و قدماست و در مقابل واژه خلف ، به معناى متاءخران ، بكار مى رود. در فرهنگ اسلامى وقتى واژه سلف بكار مى رود معمولا صحابه و تابعان و محدثان بزرگ قرن دوم و سوم قمرى قصد مى شود. وهابيان با استفاده از كلمه سلفيه ادعا مى كنند كه پيرو روش و عقايد سلف هستند. اما اين ادعا با گزارشهاى تاريخى سازگار نيست . شهرستانى نقل مى كند كه سلف درباره صفات الهى با يكديگر اختلاف داشتند. گروهى از آنان تمام صفاتى را كه در احاديث وارد شده به خدا نسبت مى دادند و حتى صفات الهى را به صفات مخلوقات تشبيه مى كنند. گروه ديگر ضمن اثبات صفات ، آنها را به گونه اى تاءويل مى كنند كه مستلزم تشبيه نگردد. گروه ديگر از يك سو تشبيه را رد مى كنند و از طرف ديگر از تاءويل احاديث خوددارى مى كنند و در واقع از مسلك تفويض پيروى مى كنند. شهرستانى احمد بن حنبل را از همين گروه دانسته است .(١٩٦) بنابراين در ميان سلف سه نظريه تشبيه ، تاءويل و تفويض ‍ مطرح است و همه آنان به مسلك تفويض كه نظر حنابله و وهابيه است معتقد نيستند.

اگر مراد وهابيان از سلف ، تنها گروهى از سلف يعنى حنابله باشند، در اين صورت نيز مى توان گفت ميان وهابيه و حنابله تفاوتهاى زيادى وجود دارد. حنابله هيچ گاه آراى جديد وهابيان را ابراز نكردند بلكه درست برخلاف آنها رفتار مى كنند. براى مثال ، احمد بن حنبل خود احاديث فراوانى در باب فضائل اهل بيت نقل كرده است و هيچ گاه سفر به قصد زيارت پيامبر و اهل بيت را شرك ندانسته است .

بنابراين بايد گفت كه ارتباط وهابيان با سلف تنها در اين نكته است كه با حنابله در خصوص صفات جبريه و مسلك تفويض اتفاق نظر دارند و مانند آنان خود را در اصول دين پيرو ظواهر آيات و احاديث مى دانند. البته وهابيه در فروع دين نيز از احمد بن حنبل تقليد مى كنند، گرچه در برخى موارد دست به اجتهاد مى زنند، و در صورتى كه همراه فتوايى از يكى از مذاهب چهارگانه اهل تسنن غير از حنبلى ، نصى غير معارض از كتاب و سنت موجود باشد، از همان فتوا تقليد مى كنند و راءى احمد بن حنبل را كنار مى گذارند.(١٩٧)

به طور كلى آنان در صورت عدم وجود نص ، از فتاواى احمد بن حنبل پيروى مى كنند. وهابيان در فروع دين تنها مذاهب چهارگانه اهل سنت را به رسميت مى شناسند و منكر مذهب جعفرى و مذهب زيدى هستند.

## عقايد وهابيت

وهابيان از جهتى شبيه خوارجند. خوارج بر اساس تلقى خاصشان از ايمان و كفر، ديگر مسلمانان را كافر و مشرك مى دانستند. وهابيه نيز بر اساس تلقى خاصشان از توحيد، بسيارى از آداب اسلامى را شرك و كفر مى دانند و در نتيجه معتقدان و عمل كنندگان به اين آداب را كه همه مسلمانان غير وهابى هستند، مشرك و كافر مى دانند.

اگر بخواهيم عقايد وهابيان را بيان كنيم بيشتر بايد بر نفى و انكار آنها تاءكيد بورزيم ، به ديگر سخن ، عقايد آنه عمدتا نفى عقايد و اعمال ديگر مسلمانان و اتهام شرك به ديگران است . از جمله مواردى كه وهابيان آنها را شكر مى دانند عبارت اند از: توسل به اولياى الهى و طلب شفاعت از آنان ، سفر به قصد زيارت قبر پيامبر صلى‌الله‌عليه‌وآله و اهل بيت عليه‌السلام تبرك و استشفاء به آثار اولياى خدا، تعمير و زيارت قبور اولياى الهى و ساختن مسجد در كنار قبور و نذر بر اهل قبور، و خداوند را به حق و مقام اوليايش سوگند دادن و اعتقاد به سلطه غيبى آنان .

وهابيان همه اين موارد را به دليل مخالفت با توحيد انكار مى كنند. البته توحيد مورد نظر وهابيان توحيد عبادى است . براساس توحيد عبادى كلمه لااله الا اله بيانگر آن است كه تنها موجودى كه بايد عبادت و پرستش شود الله تبارك و تعالى مى باشد و عبادت غير او شرك مى باشد. طبعا اين آموزه دينى مورد پذيرش همه مسلمانان بلكه همه مؤ منان و موحدان است . تفاوت وهابيان با ديگر مسلمانان اين است كه آنان مواردى همچون توسل و كمك گرفتن و طلب شفاعت از غير خدا را عبادت غير خدا و در نتيجه شكر مى دانند. مواردى كه قبلا ذكر شد همگى از همين جهت مورد انكار وهابيت قرار مى گيرد.

حال پرسش اين است كه چرا اين امور عبادت غير خدا و شرك محسوب مى شود. محمد بن عبدالوهاب در پاسخ مى گويد: لا اله الا الله هر نوع اله و معبودى غير از خدا را نفى مى كند و واسطه نوعى اله و معبود مى باشد. پس ‍ هركس پيامبر را واسطه ميان خود و خدا قرار دهد، پيامبر را اله و معبود دانسته و او را پرستش كرده است . دليل او بر اين مطلب آن است كه مشركان زمان پيامبر صلى‌الله‌عليه‌وآله به خدا اعتقاد داشتند اما بتها را واسطه قرار مى دادند و به آنها توسل مى جستند و از آنها شفاعت مى خواستند. در نتيجه همين كار آنها باعث شركشان شد و خونشان مباح گرديد. لازمه توحيد اين است كه فقط خدا را بخوانيم و به اميد داشته باشيم و تنها به او استغاثه كنيم و براى او قربانى و نذكر نماييم . پس هر كس به غير خدا استغاثه كنيم و براى او قربانى و نذكر نماييم . پس هر كس به غير خدا استغاثه كند و براى غير او قربانى و نذر كند، كافر است .(١٩٨)

البته لازمه سخنان محمد بن عبدالوهاب مشرك و كافر بودن همه انسانها و از جمله وهابيان است ؛ زيرا خداوند انسانها را محتاج يكديگر كرده است و همه در كارهاى خويش نيازمند كمك گرفتن از ديگران هستند.

اگر محمد بن عبدالوهاب خود را مانند احمد بن حنبل پيرو اهل الحديث مى داند و ظواهر احاديث را مى پذيرد. بايد به او گفت : توسل و طلب شفاعت در منابع معتبر اهل سنت و در احاديث متعدد وارد شده است و پيامبر اكرم صلى‌الله‌عليه‌وآله خود به توسل و طلب شفاعت امر كرده اند،(١٩٩) پس چگونه است كه ايشان كارى را كه پيامبر و اهل بيت او بدان امر كرده اند شرك و كفر مى داند؟! اما در باره مشركان زمان پيامبر بايد گفت : ميان توسل و طلب شفاعت مشركان با مؤ منان تفاوت اساسى وجود دارد. مشركان به اشيايى توسل مى جويند كه هيچ خاصيتى ندارند و اين گونه توسل از سوى خداوند نهى شده است ، در حالى كه خداوند به اولياى خويش مقام محمود شفاعت را اعطا كرده و آنان به اراده و اذن خدا به چنين توانايى و مقامى دست يافته اند.

از سوى ديگر، خداوند خود به توسل به پيامبر و اهل بيت او و شفاعت آنان امر كرده است ، در نتيجه اين كارها نه تنها شرك نيست بلكه عين عبادت خداست ، زيرا كه به دستور و امر خدا انجام مى شود.

تفاوت ديگر اين است كه مشركان بتها را مى پرستيدند تا بتها آنان را شفاعت كنند نه آنكه تنها به طلب شفاعت از بتها اكتفا كنند. در حالى كه مؤ منان ، اولياى الهى را نمى پرستند و آنان را به عنوان افراد مقرب و بندگان ماءذون از جانب خدا كه تنها از خدا در خواست مغفرت مى كنند، ملاحظه مى كنند. به بيان ديگر، مشركان بتها را مالك شفاعت و مستقلا در سرنوشت آدميان مؤ ثر مى دانستند، در حالى كه مسلمانان هيچ مؤ ثر مستقلى در عالم قايل نيستند و تاءثير شفاعت را تنها به اذن و اراده الهى مى دانند. اصولا در خواست شفاعت ، نوعى در خواست دعاست و التماس دعا از افراد شايسته يك امر مستحب است .(٢٠٠)

## چكيده

١. پس از آنكه به ظهور اشعرى ، روش معتدل ترى در دفاع از معارف دينى به كار گرفته شد و طريقه اصل حديث و احمد بن حنبل متروك شد، در قرن هشتم ، احمد بن تيميه حرانى ظهور كرد و در صدد ترويج مذهب حنابله بر آمد. او بار ديگر علم كلام را مردود اعلام نمود و هر گونه تاءويل و توجيه عقلانى را در مساءله صفات الهى محكوم كرد.

٢. ابن تيميه علاوه بر حمايت از روش و عقايد اهل حديث ، عقايد جديدى مانند شرك دانستن زيارت قبور پيامبر صلى‌الله‌عليه‌وآله و ائمه و رد فضايل اهل بيت ، اضافه نمود.

٣. بسيارى از بزرگان اهل سنت با ابن تيميه به مخالفت برخاستند و كتابهاى متعددى در رد او نوشته شد تا اينكه در قرن دوازدهم محمد بن عبدالوهاب ظهور كرد و حمايت جدى از ابن تيميه را آغاز نمود. و از آنجا كه امير آل سعود از او حمايت كرد، عبدالوهاب قدرتى يافت و با استفاده از قدرت به دست آمده به تبليغ آيين خود و قتل مخالفان پرداخت تا اينكه با تسلط آل سعود بر عربستان ، وهابيت به عنوان مذهب رسمى عربستان اعلام شد.

٤. از همان آغاز آيين وهابيت با مخالفت علماى اهل سنت و شيعه مواجه شد و كتابهايى بر عليه آن نوشته شد. از جمله كتابهاى اهل سنت در رد اين فرقه الصواعق الالهيه فى الرد على الوهابيه نوشته برادر محمد بن عبدالوهاب ، و از جمله كتابهاى شيعه ، از منهج الرشاد كاشف الغطاء مى توان نام برد.

٥. وهابيان همانند خوارج در تكفير مخالفان ، بر اساس تلقى خاصشان از توحيد، بسيارى از آداب اسلامى را شرك و كفر مى دانند، از جمله توسل به اولياى الهى و طلب شفاعت از آنان ، تبرك و استشفاء به آثار آنها، تعمير و زيارت قبور اولياى الهى و ساختن مسجد در كنار قبور.

٦. دليلى كه محمد بن عبدالوهاب بر ادعاى خود اقامه مى كند اين است كه اخذ هر نوع واسطه اى ميان خدا و بنده به منزله پرستش اوست و مستلزم شرك خواهد بود، در حالى كه لازمه اين سخن آن است كه همه افراد حتى خود گوينده هم مشرك و كافر باشند زيرا هيچ كس به تنهايى و بدون كمك گرفتن از ديگران قادر به حيات نيست . علاوه بر اين توسل و طلب شفاعت در احاديث متعدد و صحيح در خود كتب اهل سنت آمده است . و اساسا خود خداوند به اين كار امر كرده است . بنابراين چنين اعمالى نه تنها شرك نيست بلكه عين عبادت خداست ، چه اينكه مؤ منان ، اولياى الهى را به عنوان مقربين درگاه حق در نزد حضرت حق واسط مغفرت قرار مى دهند.

## پرسش

١. عقايد ابن تيميه ادامه تفكر كدام فرقه محسوب مى شود و حاوى چه مطالب جديدى است ؟

٢.فرقه وهابيت از كجا آغاز شد و چگونه توسعه پيدا كرد؟ نحوه مقابله وهابيون با مخالفانشان چگونه بود؟ چه شباهتهايى ميان اين فرقه و خوارج وجود دارد؟

٣. عقايد وهابيت كدام است ؟ آنها را نقد كنيد.

# بخش چهارم : غُلات

غلو در لغت به معناى تجاوز كردن از حد و افراط كردن در چيزى است .(٢٠١) اما در علم مذاهب و فرق به گروههايى غالى گفته مى شود كه انسانى را به مرتبه خدايى يا فرد عادى رابه مقام پيامبرى رسانده باشند، گرچه غالبا درباره كسانى كه در خصوص امامان اهل بيت عليه‌السلام غلو كرده اند، اطلاق مى گردد.

از آنجا كه اكثر فرقه هاى غالى كه در كتابهاى ملل و نحل (٢٠٢) منقرض ‍ گشته اند و بحث كردن از آنها ضرورتى ندارد، در اينجا تنها از فرقه هايى بحث خواهيم كرد كه هم اينك وجود خارجى دارند. اين فرقه ها عبارت اند از: دروزيه ، اهل حق و نصيريه ، شيخيه ، بابيه و بهائيه . چنان كه خواهيم ديد، برخى از اين فرقه ها در باره اهل بيت عليه‌السلام و برخى درباره افراد ديگر غلو كرده اند. لازم به ذكر است كه برخى از طرفداران اين مذاهب ، به گونه اى آراى مذهب خويش را تقرير مى كنند كه نمى توان آنها را غالى دانست . به دليل همين تقريرهاى مختلف ، درباره غالى بودن اين گروهها اختلاف نظر وجود دارد. از اين ميان تنها فرقه ضاله بابيه و بهائيه صريحا غالى و خارج از اسلام شناخته مى شوند.

## ١٥ - دروزيه

در بحث از فاطميان اسماعيلى اشاره شد كه فرقه دروزى از مذهب اسماعيليه انشعاب يافته است كه به دليل غلوى كه در اين فرقه وجود دارد، معمولا همراه با ديگر فرقه هاى غالى ذكر مى شود.

در زمان حكومت الحاكم بامرالله (٣٧٥ - ٤١١ ق ) ششمين خليفه فاطمى ، گروهى از اسماعيليان درباره الحاكم غلو كردند و او را به درجه خدايى رساندند. اين گروه پس از مرگ الحاكم بر آن شدند كه او غايب شده و روزى به ميان مردم باز خواهد گشت . اينان فرقه دروزى ناميده مى شوند. اين فرقه در مصر پديد آمد و در سوريه رشد كرد و بعدها در لبنان نيز پيروانى يافت و هم اينك پيروان مذهب دروزى در كشورهاى سوريه و لبنان زندگى مى كنند. طبق آمارى كه در اواسط قرن بيستم گرفته شده جمعيت دروزيان در حدود دويست هزار نفر بر آورد مى شود.

مشهور است كه مؤ سس فرقه دروزى به نام درزى بوده است . درزى به معنى خياط است و گفته شده است كه نام اصلى درزى ، محمد بن اسماعيل ملقب به نشتكين بوده است و احتمالا به دليل شغلش به درزى مشهور شده است . درزى ايرانى الاصل و پيرو مذهب اسماعيلى بود. او در سال ٤٠٨ ق . به مصر رفت و با حمزة بن على زوزنى كه ايرانى الاصل و از مقربان الحاكم بود، طرح دوستى ريخت و به يارى او به دربار الحاكم راه يافت . سپس مذهب دروزى را با كمك حمزه و حمايت الحاكم پايه ريزى كرد و كتابى در اين باره نوشت و به تبليغ اين مذهب در قاهره پرداخت . بر اساس ‍ نظريه او، الحاكم تجسم خداوند و عقل كلى بود و بايد مورد عبادت واقع مى شد، مردم قاهره پس از شنيدن سخنان درزى بر عليه او شورش كردند و او ناگزير به سوريه گريخت و در آنجا كشته شد. پس از شورش مردم بر عليه درزى ، حمزة از سوى الحاكم ماءمور ادامه كار شد. حمزه اعلام داشت كه از ابتدا او نماينده الحاكم در امور مذهبى بوده است و درزى به دروغ ادعاى نمايندگى الحاكم را كرده است . امروزه نيز دروزيان معتقدند كه هدف درزى در تبليغاتش ايجاد اختلاف در ميان مسلمانان و بدنام كردن مذهب آنان بوده است و لذا خود دروزيان او را به قتل رساندند و از اين رو آنها ترجيح مى دهند كه به جاى دروزى به آنها موحدون گفته شود.(٢٠٣) حمزه سعى كرد تا مذهب دروزى را بر اساس مبانى عرفانى و اسماعيلى و به شكل عميقتر سازماندهى كند. بدين منظور او از اصل تجلى استفاده كرد و اعلام داشت كه خداوند و صادرات اوليه ، يعنى عقل كلى و نفس كلى ، در انسانها تجلى مى كنند.

بدين ترتيب خداوند در الحاكم تجلى كرده است ، همان طور كه قبلا در انبيا و اولياى الهى ديگرى تجلى كرده بود، و الحاكم آخرين تجلى خداوند است . حمزه خود را تجلى عقل كلى معرفى كرد. او به منظور تبليغ مذهب جديد سازمانى را تاءسيس كرد و اصول عقايد مذهب دروزى را بر اساس ‍ همان سازمان شكل داد. اركان اين سازمان عبارت اند از:

١. عقل ، كه حمزه بن على تجلى اوست . تجلى عقل را امام اعظم ، انسان حقيقى و قائم الزمان نيز مى نامند.

٢. نفس يا روح كلى ، كه اسماعيل بن محمد تميميه تجلى اوست . او دانش ‍ را از امام اعظم دريافت مى كند.

٣. كلمه ، كه محمد بن وهاب (يا وهيب ) قرشى است .

٤. مقدم يا پيشرو، كه جناح الايمن (بال سمت راست ) نيز ناميده مى شود. او سلمه (يا سلامة ) بن عبدالوهاب است .

٥. تالى يا پيرو كه جناح الايسر (بال سمت چپ ) نيز خوانده مى شود. او ابوالحسن على بن احمد سموكى (يا سموقى ) مشهور با بهاءالدين مقتضى و الضيف (مهمان ) مى باشد.

پس از اين پنج ركن ، مبلغين ، ماءذونين (كسانى كه اجازه تبليغ داشتند) و مكاسرين (متقاعدكنندگان ) مطرح مى شوند و در آخرين مرحله معتقدان عامه قرار مى گيرند.

پس از مرگ الحاكم در سال ٤١١ ق ، حمزه اعلام كرد كه او غايب شده تا پيروان خود را آزمايش كند و به زودى باز خواهد گشت . پس از مدتى يعنى در اواخر سال ٤١١ ق . خود حمزه نيز غايب شد و بهاءالدين مقتنى (پيرو) واسطه ميان امام غايب (حمزه ) و پيروانش اعلام شد. پس از مرگ الحاكم ، طرفداران مسلك او به تدريج در مصر رو به كاهش نهاد، ولى بر عكس در سوريه رشد كرد و موجى از انقلاب و شورش در ميان روستاييان و دهقانان ايجاد كرد و كنترل بسيارى از مناطق كوهستانى به دست آنان افتاد. در سال ٤٢٣ ق . امير انطاكيه با همكارى امير حلب گروهى از روستاييان را كه از مناطق مجاور حلب در جبل السماك اجتماع كرده بودند، سركوب كرد. مقتنى در اين زمان در دو جبهه مى جنگيد. جبهه نخست در مقابل حاكمان وقت و جبهه ديگر در برابر ديگر مدعيان رهبرى دروزى ها همچون ابن كردى بود. همين دو جنگ باعث فروكش كردن تدريجى انقلاب روستاييان سوريه شد. سرانجام مقتضى در سال ٤٢٥ ق . مانند حمزه ناپديد گرديد، اما تا سال ٤٣٤ ق . براى طرفدارانش نامه مى نوشت . از زمانى كه مقتضى پنهان شد براى دروزيان سوريه دوره تازه اى آغاز گرديد كه تاكنون ادامه دارد و آن انتظار همراه با صبر و بردبارى براى بازگشت الحاكم و حمزه است . بدين ترتيب دروزيها جامعه بسته اى را تشكيل دادند و از ازدواج و مراوده با ساير فرقه ها اكراه داشتند و عقايد خود از پنهان نگاه مى داشتند و در صدد تشكيل حكومتى محدود در مناطق زندگى خود بودند، در خلال ساليان دراز كه دروزيان چنين وضعيتى داشتند، نوعى تشكيلات تازه مذهبى به وجود آمد كه با تشكيلات زمان حمزه متفاوت بود. بر اساس اين تشكيلات ، جامعه دروزى به دو بخش تقسيم شده است : يكى جامه عاقلان و دانشمندان كه به حقايق ايمان دست يافته اند. ديگر جامعه جاهلان و مردم عادى كه به حقايق ايمان وارد نشده اند. هر دروزى بالغى كه از امتحانات كه از امتحانات متعدد در طول زندگيش موفق بيرون آيد و خود را با ارزشهاى مذهب درزى وفق دهد مى تواند وارد حقايق ايمان شود و به جامعه عاقلان و عالمان بپيوندد. از اين پس او بايد نمازهاى روزانه را به طور مرتب ادا كند و روزه ماه رمضان را به جا آورد و از مسكرات و دروغ و دزدى و دشمنى با هم كيشان خود و مواردى از اين قبيل پرهيز كند. عاقلان داراى لباسهاى مخصوص و دستارهاى سفيد هستند و موظف به خوشرفتارى با مردم و رعايت زهد و مطالعه آثار مذهبى و فراگيرى عقايد و احكام مذهبى خويشند. جامعه جاهلان كه توده مردم دروزى هستند موظف به رعايت اين امور نيستند و لذا مردمى كه در همسايگى دروزيها زندگى مى كنند، آنان را مردمى عياش و شهوت ران و ميگسار مى دانند. اين تقسيم بندى هم اينك نيز در جامعه دروزى رايج است .

دروزيان تغيير دين و مذهب را جايز نمى دانند و معتقدند هر كس بايد در دين و مذهب خويش باقى بماند. آنان حتى با مسلمان شدن غير مسلمان و دروزى شدن غير دروزى نيز مخالفند. دليل آنان اين است كه در همه اديان و مذاهب جوهر توحيد وجود دارد و آنها تجليات حقيقت واحدند. در نتيجه روى گردانى از مذهب خود را نتيجه جهل فرد به آيينش مى دانند و لذا به همه انسانها توصيه مى كنند كه در دينشان بيشتر تاءمل و تدين ورزند و به او امر و نواهى آيين خود بيشتر عمل كنند.(٢٠٤) در واقع دروزيان به نسخ اديان الهى اعتقاد ندارند و بر آن اند كه خداوند به وسيله هر پيامبر دينى خاص براى مردمى خاص فرستاده است . اين ديدگاه تقريبا شبيه راءى يهود است كه معتقدند خداوند دين يهود را براى قوم بنى اسرائيل فرستاده است و آنها بايد هميشه پيرو اين دين باشند. نتيجه اين ديدگاه نفى تبليغ دين خودى براى ديگران و عدم پذيرش پيروان جديد است .

از جمله عقايد فرقه دروزى ، يا دست كم عقيده اكثر دروزيان ، تناسخ مى باشند. بر اين اساس ، آنان معتقدند كه روح انسان پس از مرگ و جدا شدن از بدن انسان مرده وارد بدن انسان ديگرى مى شود. از اين رو، آنان تعدد ارواح را ثابت مى دانند و معتقدند كسانى كه در زمان حمزه به مسلك دروزى ايمان آورده اند، روحشان پس از مرگ در يك دروزى ديگر حلول خواهد كرد. از آنجا كه به اعتقاد دروزيان بدن براى روح به منزله لباس ‍ (قميص ) است ، و روح دائما لباسى را كنده ، لباس ديگرى مى پوشد، لذا آنها از تناسخ به عنوان ((تقمص )) نام مى برند.

شيخ مرسل نصر، رئيس مذهبى فرقه دروزى در زمان حاضر اين فرقه را چنين معرفى مى كند: فرقه موحدون فرقه اى اسلامى و معتقد به خدا و پيامبر اسلام صلى‌الله‌عليه‌وآله و قرآن و امامت امامان معصوم اماميه تا امام صادق عليه‌السلام و پس از او امامت فرزند ارشد او اسماعيل و سپس ‍ امامان بعدى فاطميان تا الحاكم مى باشد.

تفاوت دروزيان با فاطميان اسماعيلى اين است كه فاطميان پس از الحاكم به امامت الظاهر و المستنصر تا العاضد لدين الله ، يعنى چهاردهمين امام فاطمى ، معتقد شدند، اما دروزيان غيبت الحاكم را باور كردند و از داعيان و مبلغان دعوت الحاكم همچون حمزه بن على زوزنى پيروى كردند. الحاكم در زمانى مى زيست كه جامعه اسلام از جنبه هاى دينى ، علمى ، اقتصادى و سياسى در نابسامانى و هرج و مرج به سر مى برد. از اين رو او به منظور نجات مسلمانها از وضعيت نامطلوب به اصلاحات وسيع در ابعاد مختلف و به خصوص بعد دينى و مذهبى پرداخت . اما خلفاى عباسى كه رقيب فاطميان بودند، براى مقابله با اقتدار او اين شايعه را مطرح كردند كه الحاكم خود را خدا مى داند. الحاكم به منظور اصلاح امور، افرادى را ماءمور تبليغ اصلاحات مذهبى و احياى سنتهاى اسلامى كرد كه مهمترين آنها حمزة بن على بن احمد زوزنى بود. او چهار نفر ديگر را ماءمور يارى حمزه كرد كه مجموعا پنج ركن اصلاحات مذهبى بودند. اما گروهى از افراد مرتد همچون درزى به تحريف تبليغات اين گروه پرداختند. در نتيجه ميان اين دو گروه نزاع و درگيرى رخ داد كه به قتل درزى انجاميد.(٢٠٥)

دروزيان در احكام عملى از فقه حنفى تقليد مى كنند. فقه حنفى كه يكى از چهار مكتب فقهى اهل سنت است ، توسط حكومت عثمانى در سوريه و لبنان رايج گرديد. البته علماى فرقه دروزى در چند مساءله با فقه حنفى ، بلكه با ديگر مذاهب فقهى نيز، اختلاف دارند. برخى از اين موارد عبارت اند از: از نفى تعدد زوجات ، اجراى طلاق به وسيله قاضى ، عدم جواز رجوع زوج به زوجه پس از طلاق ، و عدم جواز ازدواج دختر قبل از پانزده سالگى .(٢٠٦)

پس از حمزه و يارانش تا زمان حاضر چند عالم بزرگ در ميان دروزيان ظهور كرده است كه بزرگترين آنها امير رسيد جمال الدين عبدالله تنوخى (٨٢٠ - ٨٨٤) است . از او آثار زيادى بر جاى مانده است و افراد بسيارى از درسها و مواعظ او استفاده كرده اند. اخلاق و زهد مهمترين بعد شخصيتى تنوخى است .

فرد ديگر شيخ محمد ابوهلال ملقب به شخى فاضل (٩٨٧ - ١٠٥٠ ق ) است كه شخصيتى همچون تنوخى داشته است . او شاعرى زبردست بوده و اشعارى در وصف خداوند و پيامبر صلى‌الله‌عليه‌وآله و اهل بيت او عليه‌السلام و اهل عرفان سروده است . گفته مى شود او نيز آثار متعددى داشته است كه اكثر آنها اعم از نثر و نظم از بين رفته است . از جمله علما و شعراى روزوى شيخ على فارسى (م ١١٦٧ ق ) مى باشد.(٢٠٧)

## چكيده

١. در علم فرق و مذاهب به گروههايى غالى گفته مى شود كه انسانى را به درجه خدايى يا غير پيامبرى را به درجه پيامبرى رسانيده باشند. اكثر فرقه هاى غالى مذكور در كتب ملل و نحل منقرض شده اند و تنها فرقه هايى كه هم اكنون وجود خارجى دارند عبارت اند از: دروزيه ، اهل الحق و نصيريه ، شيخيه ، بابيه و بهائيه . البته گاه تقريرهايى از برخى از اين فرقه ضاله بابيه و بهائيه صريحا غالى و غير مسلمان شناخته مى شوند.

٢. دروزى به كسانى گفته مى شود كه ((الحاكم بامرالله )) خليفه ششم فاطمى را به درجه خدايى رساندند. اين فرقه در مصر پديد آمد و در سوريه رشد كرد و هم اكنون پيروانش در كشورهاى سوريه و لبنان زندگى مى كنند. مشهور است كه موسس اين فرقه فردى به نام دروزى بوده است كه ايرانى الاصل و داراى مذهب اسماعيلى بود كه با كمك حمزه بن على مذهب دروزى را ادامه داد.

٣. حمزه سازمانى تاءسيس كرد كه اصول عقايد دروزى را شكل دهد. اركان اين سازمان عبارت بودند از عقل (خود حمزه )، نفس يا روح كلى (اسماعيل بن محمد تميميه )، كلمه (محمد بن وهاب ) مقدم يا پيش رو و تالى يا پيرو، پس از اينها مبلغين و ماءذونين و مكاسرين و سپس معتقدان عامه قرار مى گيرند.

٤. دروزيان تغيير دين و مذهب را جايز نمى دانند. به نظر آنها در همه اديان و مذاهب جوهر توحيد وجود دارد. آنها به نسخ اديان الهى اعتقاد ندارند و معتقدند خداوند هر پيامبرى را براى مردم خاص فرستاه است ؛ همچنين قائل به تناسخ ‌اند.

٥. شيخ مرسل نصر، رئيس مذهبى فرقه دروزى در زمان حاضر، اين فرقه را به عنوان فرقه اى اسلامى ، معتقد به خدا و پيامبر و قرآن و امامت امامان معصوم تا امام صادق عليه‌السلام سپس اسماعيل فرزندش و بعد امامان فاطمى تا الحاكم معرفى مى كند. تفاوت دروزيان با فاطميان در اين است كه فاطميان پس از الحاكم به امامت الظاهر و المستنصر و....معتقد شدند ولى دروزيان غيبت الحاكم را باور مى كردند.

٦. پس از حمزه و يارانش چند عالم بزرگ در ميان دروزيان ظهور كرده است كه بزرگترين آنها امير سيد جمال الدين عبدالله تنوخى است كه در اخلاق و زهد مشهور است .

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

پاورقى ها :

١٨١- درباره آراى طحاوى و مقايسه او با ماتريدى بنگريد به مقالات طحاويه و ماتريديه در كتاب تاريخ فلسفه در اسلام ، م .م .شريف ، ج ١، ص ٣٤٧-٣٨٦

١٨٢- التوحيد، ص ٢٢١

١٨٣- ز همان ، ص ٢٦٦

١٨٤- همان ، ص ٢٢٥-٢٢٦

١٨٥- مقدمه كتاب التوحيد، ص ٤٤و٤٢

١٨٦- براى نمونه رك : التوحيد، ص ٢٢٩.

١٨٧- همان ، ص ٧٧

١٨٨- همان ، ص ٧٤.

١٨٩- شبلى نعمانى اختلافات ماتريدى و اشعرى را در نه مساءله مى داند.ر.ك : تاريخ علم كلام ، ترجمه سيد محمد تقى فخر داعى گيلانى ، ص ٧١-٧٢

١٩٠- مقدمه كتاب التوحيد.

١٩١- رك : الملل و النحل ، ص ٩٣.

١٩٢- دائرة المعارف بزرگ اسلامى ، ج ٣، ص ١٧٨

١٩٣- رك : ابن تيميه ، منهاج السنة النبويه ، ج ١، ص ١٣١.

١٩٤- رك : بحوث فى الملل و النحل ، ج ١، ص ٣١٦-٣١٧. درباره آراى علماى معاصر ابن تيميه درباره او نك : همان ، ج ٤،ص ٦٣-٦٢

١٩٥- آيين وهابيت ، ص ٢٤-٣٧؛ درباره كتابهايى كه در رد آيين وهابيت نوشته شده است نك : بحوث فى الملل و النحل ، ج ٤، ص ٣٥٥-٣٦١.

١٩٦- الملل و النحل ، ج ١، ص ٩٢ - ٩٣

١٩٧- على اصغر فقيهى ، وهابيان ، ص ٢٢١.

١٩٨- مجموعه آقار محمد بن عبدالوهاب ، ج ١٠، ص ٣٦٣ - ٣٦٦ و ص ٣٩٨ - ٣٩٩.

١٩٩- رك : آيين و هابيت ، ص ١٤٥ - ١٤٦ و ٢٥٨ - ٢٦٩.

٢٠٠- رك : آيين و هابيت ، ص ٢٦١ - ٢٧٦.

٢٠١- الصحاح ، ج ٦، ص ٢٤٤٨، معجم مقاييس اللغة ، ج ٤ ص ٣٨٧.

٢٠٢- رك : شهرستانى ، الملل و النحل ، ج ١، ص ١٧٣ - ١٨٩، اشعرى ، مقالات الاسلاميين ، ص ٥ - ١٦، بغدادى ، الفرق بين الفرق ، ص ٢٤٧ به بعد، ابوالمعالى محمد الحسينى العلوى ، بيان الاديان ، ص ‍ ٣٥ - ٢٦.

٢٠٣- رك : مرسل نصر: الموحدون (الدروز) فى الاسلام ، ص ٣٣.

٢٠٤- الموحدون (الدروز) فى الاسلام ، ص ١١٥ - ١١٦.

٢٠٥- الموحدون (الدروز) فى الاسلام ، ص ٦٧ - ٨٦ و ٨٥.

٢٠٦- همان ، ص ١٤ - ١٧ و ٥١ - ٥٣

٢٠٧- مرسل نصر، الموحدون (الدروز) فى الاسلام ، طيب گوكبيلگين ، دروزيها در تاريخ (كيهان انديشه ، ش ٣٣)، محمد جواد شكور، فرهنگ فرق اسلامى ، ص ١٩٢ - ١٩٤، بحوث فى الملل و النحل ، ج ٨، ص ٣٥١.

## پرسش

١. به چه كسانى غلات مى گويند. چرا؟

٢. فرقه دروزى چگونه پيدا شد. اركان سازمان دروزى چيست ؟

٣. تلقى رئيس فعلى اين فرقه در مورد آن چيست ؟

# ١٦ - اهل حق و نصيريه

اهل حق ، على اللهى ، سر سپردگان ، يارسان ، غلات ، نصيريه ، علويان و...نامهايى است براى افداد و گروههايى كه در مورد امام على عليه‌السلام راه غلو را پيموده اند و او را به درجه خدايى رسانيده اند و براى خود آداب و رسوم خاص وضع كرده اند. برخى از اين گروهها حتى درباره رؤ ساى خود نيز غلو مى كنند. در كشور ايران درباره اين گروهها معمولا از اسامى اهل حق و على اللهى استفاده مى شود، گرچه خود آنها ترجيح مى دهند كه بر آنان اهل حق اطلاق شود و كلمات على اللهى و غلات خوشايندشان نيست . در تركيه به اين گروه بكتاشى و علوى و در سوريه نصريه و علويان مى گويند.

پيروان اين مذاهب در كشورهاى ايران ، عراق ، تركيه ، آلبانى ، سوريه ، افغانستان و كشورهاى آسياى ميانه پراكنده شده اند. در ايران اكثر اهل حق در استان كرامنشاه زندگى مى كنند هر چند در مناطق ديگر نيز طوايفى از اهل حق وجود دارند.(٢٠٨)

گروههاى مختلف اهل حق ، در آرا و عقايد و آداب و رسوم اختلافات زيادى دارند تا آنجا كه به راحتى نمى توان اهل كوفه را فرقه و مذهبى واحد دانست . برخى از آنان صريحا امام على عليه‌السلام را خدا مى دانند. برخى ديگر كه شيطان پرست ناميده مى شوند، شيطان را تقديس مى كنند و حرامهاى الهى را حلال مى دانند و مخالف طهارت و عبادتند. همچنين گروهى از اهل حق خود را اهل حق مسلمان و شيعه اثنى عشريه معرفى كرده و سعى مى كنند تا عقايد خود را با عقايد اماميه هماهنگ سازند و به شريعت و اعمال و عبادات اسلامى پايبندند.

## تاريخ پيدايش و گسترش مذهب اهل حق

درباره تاريخ پيدايش فرقه هاى اهل حق اختلاف نظر وجود دارد و در اين باره مدارك مستندى در دست نيست . در كتابهاى قديمى كه تا قرن پنجم نگاشته شده ، نامى از اهل حق ديده نمى شود. اگر ملاك اهل حق بودن را صرفا غلو درباره امام على عليه‌السلام بدانيم در اين صورت ، تاريخ پيدايش اين فرقه به زمان امام على عليه‌السلام مى رسد زيرا در زمان آن حضرت ، برخى او را به درجه خدايى رساندند و حضرت با آنها برخورد شديدى كرد. ما اگر اهل حق را فرقه اى خاص با مجموعه اى از آرا و عقايد كه هم اينك مركز آنها در غرب ايران است بدانيم ، در اين صورت تعيين دقيق تاريخ پيدايش آنان ممكن نيست و تنها نقل قولهايى در اين باره وجود دارد.

بنا به كتاب نامه سرانجام كه از متون مقدس اهل حق است ، اين مسلك از زمانى كه خداوند با ارواح آدميان به محاوره پرداخته و از آنان بر الوهيت خود اقرار گرفته است (عالم الست يا علم ذر) پى ريزى شده و برنامه آن در هر زمان و عصرى جزء اسرار پيامبران بوده و سينه به سينه از سلف به خلف مى رسيده است و نيز دنباله همان برنامه اى است كه امام على عليه‌السلام به سلمان و عده اى از ياران معدود خود تعليم داد و سپس در ادوار گونان اسرار اين گروه به اشخاص ديگرى از قبيل بهلول ، بابا سرهنگ ، بابا نااوس و سلطان اسحاق منتقل شده و آنان نيز به ديگران انتقال دادند.(٢٠٩)

كتاب شاهنامه حقيقت كه از كتابهاى اهل حق به شمار مى رود، مؤ سس و پايه گذار اهل حق را نصير معرفى مى كند و او را غلام حضرت على عليه‌السلام مى داند.(٢١٠)

برخى معتقدند اين آيين در قرن دوم توسط بهلول ماهى (م . ٢١٩ ق .) و يارانش با استفاده از عقايد و آرا و ذخاير معنوى ايران مانند آيين زردشتى ، مانوى و مزدكى و با بهره گيرى از دين مبين اسلام و آيين مسيحى و كليمى و افكار فرقه هاى غالى پس از اسلام پى ريزى شده است .(٢١١) همچنين گفته شده است كه مسلك اهل حق در قرن سوم توسط شاه فضل ولى تاءسيس ‍ شده است .(٢١٢)

برخى ديگر بر آن اند كه در قرن چهارم مردى به نام مبارك شاه ملقب به شاه خوشين كه همچون حضرت عيسى عليه‌السلام متولد از مادرى بكر به نام ماما جلاله دانسته مى شود، در ميان ايلات لر ظهور كرد و آيين حقيقت را در ميان مردم شايع كرد. گفته مى شود و وعده داد كه پس از رحلتش روحش به جسم شخصى به نام سلطان اسحاق حلول خواهد كرد.(٢١٣)

در قرن هشتم (٢١٤) سلطان اسحاق (سحاك يا صحاك ) در مناطق كردنشين بين ايران و عراق ظهور كرد. او در قريه برزنجه ناحيه شاره زور بخش حلبچه عراق به دنيا آمد امام پس از مرگ پدرش شيخ عيسى ، به منطقه اورامان ايران مهاجرت كرد. اگر او را مؤ سس فرقه اهل حق ندانيم ، لااقل بايد او را بزرگترين مجدد و احياگر اين آيين دانست . او بود كه مذهبى با عقايد و آيين مشخص ابداع كرد و اهل حق را از مناطق مختلف كردنشين دور خويش ‍ جمع كرد و آنها را سازماندهى كرد.(٢١٥)

يكى از منابع مهم درباره آيين اهل حق مجموعه رسائلى است كه شامل شش بخش مى باشد و مجموعا نامه سرانجام يا كلام سرانجام ناميده مى شود. اين رسائل توسط سلطان اسحاق و يارانش نگاشته شده است . كتابهاى ديگرى نيز توسط ياران سلطان نوشته شده و از خود او نيز سرودهاى زيادى برجاى مانده است .

سلطان اسحاق براى تداوم آيين خود، يارانش را سازماندى كرد. ابتدا يكى از يارانش به نام پير بنيامين را به سمت پيرى و ديگر دوستش به نام داود را به سمت دليل برگزيد. سپس هفت تن از پيروانش را به عنوان هفت خاندان براى رهبرى فرقه خويش انتخاب كرد. بدين ترتيب خاندانهاى هفتگانه يارسان (مخفف يارستان به معناى ياران حق ) تشكيل شد. اين خاندانها عبارت اند از: شاه ابراهيمى ، يادگارى ، خاموشى ، عالى قلندرى ، ميرسورى ، مصطفائى ، حاجى باويسى در قرون يازدهم تا سيزدهم ، چهار خاندان ديگر به نامهاى زنورى ، آتش بگى ، شاهياسى و بابا حيدرى تشكيل شد. در نتيجه هم اكنون در آيين پارسان يازده خاندان وجود دارد. به فرزندان هر يك از اين خاندانها سيد گفته مى شود كه وظايف خاصى بر عهده آنان است . سلطان اسحاق گذشته از خاندانها، به منظور سازماندهى اهل حق ، دسته هاى ديگرى نيز ايجاد كرد و براى هر دسته وظايف خاصى تعيين نمود.

## آداب و رسوم اهل حق

يكى از آداب اهل حق كه به دستور سلطان رايج گرديد، سرسپردگى است . پيروان اهل حق بايد يكى از خاندانهاى يازده گانه را انتخاب كرده و در آن سرسپرده شوند. براى سرسپردگى مراسم خاصى با حضور پير و دليل خاندان اجرا مى شود. سرسپردگى به اندازه اى واجب شمرده شده كه خود سلطان اسحاق براى انجام سرسپردگى پير بنيامين را به پيرى و داود را به دليلى انتخاب كرد و مراسم سرسپردگى را در حضور آنان انجام داد.

از ديگر آدابى كه سلطان اسحاق آن را راى 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 بگير و روزه پانزدهم روز عيد سلطان و جشن حقيقت است . البته پارسان پس از روز پانزدهم نيز سه روز ديگر را روزه مى گيرند.

از ديگر مراسم ابداعى سلطان ، مراسم جمخانه است . گروه يارستان هر هفته بايد در محلى جمع شوند و با مراسم خاصى سرگرم عبادت و خواندن اوراد و اذكار گردند. عده حاضر را جم يا جمع و محل اجتماع را جمخانه يا جمخانه گويند وارد شدن به جمخانه مراسم خاصى دارد(٢١٦)

در نزد اهل حق به جمخانه رفتن و نياز دادن و قربانى كردن از مهمترين عبادات به شمار مى رود. همان گونه كه روزه ماه رمضان از نظر آنها واجب نيست ، نماز خواندن نيز ضرورتى ندارد و اغلب به جاى نماز، نياز مى دهند و معتقدند با نشستن در جمخانه و دادن نياز، نماز ساقط مى شود.

نياز هديه اى است كه اهل حق به رئيس خود يا جمخانه تقديم مى كنند. يكى از پيروان مسلك اهل حق در عين حال كه خود را مسلمان و شيعه اثنى عشرى مى داند، درباره دليل عدم وجود نماز و روزه مى گويند: ((براى چه نماز مى خوانيم ، براى اينكه به فكر خدا باشيم و از او تشكر كنيم ، اهل حق در دوره خانقاه تمرين كرده است تا جايى كه هميشه با خدايش است و هميشه با او راز و نياز مى كند و از او تشكر مى نمايد، ديگر احتياج نيست كه حالا نماز بخواند.))(٢١٧)

در اينجا سخت غفلت شده است كه لازمه عبوديت ، تسليم خدا بودن و اطاعت از اوست و خدا از بندگانش خواسته است تا در قالب نماز خدا را ياد كنند.

چگونه مى توان عبادات شرعى را كه خداوند خود خواسته است رها كرده و به اوراد خود ساخته روى آورد و همچنان از عبوديت و بندگى سخن گفت .

به نظر مى رسد كه اهل حق مطلب فوق را از برخى از صوفيان كه معتقدند هنگام وصول به حقيقت ، شريعت باطل مى گردد، اخذ كرده اند. به طور كلى شباهتهاى زيادى ميان اهل حق و صوفيان وجود دارد. از جمله اين شباهتها جمخانه است كه بى شباهت به خانقاه نيست . همچنين اهل حق همچون صوفيان عموما موهاى انبوه و پريشان و شاربهاى بلند دارند و اين چهره خاص از نشانه هاى اين جماعت است . نقل شده است كه پاره اى از پيروان اهل حق براى اينكه آسيبى به سبيلشان نرسد از كشيدن سيگار خوددارى مى كنند.(٢١٨)

سلطان اسحاق پس از تدويت اصول و قوانين فرقه اهل حق در كنار پل رودخانه سيروان در شمال شرقى ناحيه گوران در نزديكى مرز ايران و عراق دستور اجراى آنها را داد. اين محل پرديور (به زبان كردى يعنى اين طرف رودخانه ) خوانده مى شود و براى اهل حق مكانى مقدس و محترم مى باشد و قبله اهل حق كرند و گوران مى باشد.(٢١٩)

## عقايد اهل حق

همان گونه كه گفته شد، اهل حق درباره امام على عليه‌السلام غلو مى كنند. بسيارى از آنان امام على عليه‌السلام را به مقام الوهيت مى رسانند. در شاهنامه حقيقت ، از كتابهاى اهل حق ، آمده است :

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| به دور محمد همان كردگار  |  | شد از جامه مرتضى آشكار  |
| پس از رحلت احمد مصطفى  |  | بر او جانشين گشت آن مرتضى  |
| كه آن مرتضى بود ذات خدا  |  | به تخت بقا گشت فرمانروا(٢٢٠)  |

برخى از اهل حق همان اعتقادى كه درباره حضرت على عليه‌السلام دارند در مورد برخى بزرگان خود نيز دارند و معتقدند خداوند در جامه هاى مختلف به ميان مردم آمده است : در وهله او در جامه خداوندگار، در مرتبه دوم در جامه على عليه‌السلام در مرحله سوم در جامه شاه خوشين ، در مرتبه چهارم در جامه سلطان سحاك ، در مرتبه پنجم در جامه قرمزى (شاه ويس قلى ) در مرتبه ششم در جامه محمد بيك ، در مرتبه هفتم در جامه خان آتش ظاهر شده است .(٢٢١)

از ديگر عقايد رايج در ميان اهل حق ، مساءله حلول است . حلول به معناى وارد شدن چيزى در غير خود است و در اصطلاح به معناى حلول ذات خدا در اشيا و افراد است . مساءله حلول مبناى اعتقادى به الوهيت امام على عليه‌السلام و برخى از بزرگان اهل حق ، به اين معنا كه خداوند در حضرت على عليه‌السلام و شاه خوشين و سلطان سحاك و ديگران حلول كرده است .

تناسخ يكى ديگر از عقايد اهل حق است . تناسخ عبارت از داخل شدن روح انسان پس از مرگ در بدن ديگر است . بر اين اساس هر انسان متناسب با اعمالى كه در زندگى خويش انجام داده است ، پس از مرگ وارد بدن خاصى كه به منزله لباس جديد اوست مى شود. روح نيكوكاران وارد بدن و لباس ثروتمندان ، و روح بدكاران وارد بدن فقرا مى شود تا جزاى كردار خويش را ببيند. هر انسانى پس از عوض كردن هزار جامه و لباس ، هزار و يكمين جامه خود را كه عبارت از بقا و ابديت است خواهد پوشيد. اهل حق معتقدند ارواح انبياء در بدن بزرگان آنها وارد شده اند.(٢٢٢) قبلا ديديم كه اعتقاد به تناسخ و تقمص در نزد دروزيها هم رايج است . اين اعتقاد در همه اديان هندى و نيز برخى فلسفه هاى باستان همچون فلسفه فيثاغورى وجود داشته است و احتمالا از اديان هندى وارد اين گونه فرقه ها شده است .

اديان الهى با مساءله تناسخ سخت به مخالفت پرداخته اند. آن را عقيده اى باطل و بى پايه مى دانند.

## نصيريه و علويون

درباره فرقه نصيريه مطالب مختلف و گاه متعارض بيان شده است . شهرستانى نصيريه را به عنوان فرقه اى كه امامان معصوم را خدا مى دانند معرفى مى كند.(٢٢٣) نوبختى از شخصى به نام محمد بن نصير نميرى نام مى برد كه به ده امام از ائمه اماميه معتقد بود اما درباره امام يازدهم ، امام حسن عسكرى عليه‌السلام غلو كرد و او را به درجه ربوبيت رسانيد و خود را پيامبر وى مى دانست . نميرى به تناسخ نيز اعتقاد داشت و محارم الهى را حلال مى دانست . پيروان او نميريه نام دارند.(٢٢٤) اشعرى و بغدادى از فرقه اى به نام نميرى نام مى برند كه معتقدند خداوند در نميرى حلول كرده است .(٢٢٥)

كسانى كه امروزه در سوريه به عنوان نصيريه و علويون ناميده مى شوند (البته خود ترجيح مى دهند علويون ناميده شوند) بر آن اند كه از لحاظ تاريخى كلمه نصيريه در قرن ششم رايج شده است ، در حالى كه محمد بن نصير نميرى حوالى سال ٣٥٩ ق . يعنى دو قرن زودتر از دنيا رفته است و نمى توان فرقه نصيريه را به محمد بن نصير نميرى نسبت داد. گذشته از آنكه آنان عقايد منقول از محمد بن نصير نميرى را نمى پذيرند و معتقدندد او مؤ سس فرقه نميريه است . البته نوبختى نيز پيروان محمد بن نصير نميرى را نميريه ناميده است .

به اعتقاد علويون دليل اينكه به علويون نصيريه مى گويند اين است كه علويون مدتى در اثناء جنگهاى صليبى در بين سالهاى ٤٤٨ و ٦٩٠ ق . به كوههاى نصيرة در سوريه پناه آوردند و امويون به جهت تحقير، آنان را نصيريه مى ناميدند و نام نصيريه در همين زمان رايج گرديد. اما دليل اينكه كوههاى مذكور نصيرة ناميده شده اين است كه جماعتى به اسم نصرة از مدينه اين كوهها را فتح كرده و در آنجا سكوت كردند. برخى برآن اند كه نصيريه به اين جهت به اين نام خوانده مى شوند كه آنان از احفاد انصار و از شيعيان على عليه‌السلام بودند كه از ظلم و جور حكومت عثمانى به اين مناطق پناه آورده اند.(٢٢٦)

علويون امروزه خود را اماميه و شيعه اثنى عشريه مى دانند و اصول دين و عقايد اماميه را قبول دارند و اهل بيت عليه‌السلام را انسانهاى معصوم مى دانند و معتقدند غلو درباره ائمه عليه‌السلام تنها در ميان گروهى از علويون ، آن هم به دليل دورى از علماء رايج شده است . همچنين آنها حلول و تناسخ را رد مى كنند و تنها گروه متصوفه آنها همچون متصوفه ديگر فرق به مساءله تجلى معتقدند.(٢٢٧)

## چكيده

١. اهل حق ، على اللهى ، غلات ، نصيريه و...نامهايى است براى افراد و گروههايى كه در مورد امام على عليه‌السلام راه غلو را پيموده و او را به درجه خدايى رسانده اند و براى خود آداب و رسوم خاصى وضع كرده اند.

٢. گروههاى مختلف اهل حق ، عقايد مختلف دارند. برخى صريحا امام على را خدا مى دانند، برخى شيطان را تقديس مى كنند و مخالف طهارت و عبادتند و برخى عقايد خود را با اماميه هماهنگ مى سازند.

٣. در مورد نحوه پيدايش فرقه اهل حق اقوال مختلفى گفته شده است . اما نقش محورى سلطان اسحاق در شكل گيرى عقايد و آداب اين فرقه غير قابل انكار است . مهمترين منابع و متون اين فرقه نام سرانجام است كه مجموعه سخنان و عقايد اوست .

٤. يكى از آداب اهل حق كه به دستور سلطان اسحاق رايج شد سر سپردگى به يكى از روز روزه است . مراسم جمخانه ، نياز دادن و قربانى كردن از ديگر آداب آنهاست . به نظر آنها با اين اعمال نماز و ديگر عبادات اسلامى ساقط مى شود.

٥. برخى از اهل حق همان اعتقادى كه درباره حضرت على عليه‌السلام دارند در مورد برخى بزرگان ٠خود هم دارند و معتقدند خداوند در جامه هاى مختلف به ميان مردم آمده است كه از جمله آنها جامه على - شاه خوشين ، سلطان سحاك و...است . آنها به حلول خدا در اشياء و افراد و همچنين تناسخ قائل اند كه مطابق آن پس از مرگ ، روح افراد وارد بدن ديگران مى شوند.

٦. درباره فرقه نصيريه مطالب مختلفى گفته شده است . شهرستانى مى گويد آنها امامان معصوم را خدا مى دانند. نوبختى از محمد بن نصير نميرم نام مى برد كه به ده امام معتقد بود و درباره امام يازدهم غلو كرد. ولى علوين كه در سوريه هستند لفظ نصيريه را مربوط به قرن ششم مى دانند كه با پيروان نميرى تفاوت دارد.

علويون خود را شيعه امامى مى دانند و عقايد اماميه را قبول دارند و غلو درباره ائمه در ميان برخى علويان را ناشى از جهل آنها و دورى از علما مى دانند.

## پرسش

١. اهل حق به چه كسانى مى گويند و به چه نامهاى ديگر خوانده مى شوند.

٢. اهل حق چه آداب و مراسم و عقايد خاصى دارند؟

٣. فرقه نصيريه داراى چه عقايدى است و چه نسبتى با اماميه دارند؟

## ١٧ - شيخيه

شيخيه نامى است كه به پيروان شيخ احمد احسايى (١٦٦ - ١٢٤١ ق .) گفته مى شود. زادگاه احسايى روستاى مطيرفى واقع در منطقه احساء مى باشد. احساء از مراكز قديمى تشيع بوده است و امروزه ايالتى در شرق عربستان سعودى بر ساحل غربى خليج فارس ، به مركزيت شهر هفوف مى باشد. احسايى در پنج سالگى قرآن را نزد پدرش شيخ زين الدين احسايى آموخت . در احساء ادبيات عرب و مقدمات علوم دينى متداول را فرا گرفت . او از رؤ يايى در ايام تحصيل خود ياد مى كند كه در آن شخصى تفسير عميقى از دو آيه قرآن به وى ارائه كرده بود. وى مى گويد: اين رؤ يا مرا از دنيا و آن درسى كه مى خواندم روى گردان ساخت . اين حالت سرآغاز تحولى معنوى در زندگى شيخ احمد بود كه رؤ ياهاى الهام بخش ديگرى را در پى آورد. او مى گويد: پس از آنكه به دلالت يكى از رؤ ياها به عبادت و تفكر بسيار پرداخته است ،

پاسخ مسائل خود را در خوابب از ائمه اطهار عليه‌السلام دريافت داشته و در بيدارى به درستى و مطابقت آن پاسخها با احاديث پى برده است .

احسايى در سال ١١٨٦ ق . مقارن با آشوبهاى ناشى از حملات عبدالعزيز حاكم وهابى سعودى به احساء، به كربلا و نجف عزيمت كرد و از حوزه درس بزرگان تشيع همچون آقا محمد باقر وحيد بهبانى ، سيد على طباطبايى صاحب رياض ، ميرزا مهدى شهرستانى و سيد مهدى بحرالعلوم و شيخ جعفر كاشف الغطاء، بهره مند شد و اجازه هاى متعدد روايى از مشاهير عالمان دريافت كرد. احسايى علاوه بر فقه و اصول و حديث ، در طب و نجوم و رياضى قديم و علم حروف و اعداد و طلسمات و فلسفه مطالعاتى كرد و در سال ١٢٠٩ ق . به سبب بروز طاعون از عتبات به احسا بازگشت و در سال ١٢١٢ ق . به عتبات مراجعت نمود. سپس بصره را مسكن دائمى خويش قرار داد. در اين هنگام بود كه براى نخستين بار شروع به بيان بعضى از عبارات معما گونه و مرموز نمود كه خشم علماى متشرعه بصره را برانگيخت . در سال ١٢٢١ ق . به قصد زيارت عتبات به كربلا و نجف سفر كرد و سپس به قصد زيارت حضرت رضا عليه‌السلام عازم خراسان گشت .

در بين راه در يزد توقعى كرد. اهل يزد از او استقبال گرمى به عمل آوردند و از وى خواستند كه نزد آنان بماند و او اجابت كرد و پس از بازگشت از مشهد، يزد را مسكن خويش قرار داد و شهرت بسيارى كسب كرد. چندى بعد فتحعلى شاه وى را به تهران دعوت نمود و در حق او نهايت احترام را به جا آورد و از شيخ درخواست كرد تا در تهران مقيم شود. اما او اين درخواست را رد كرد و به يزد مراجعت كرد. در سال ١٢٢٩ ق . در راه زيارت عتبات به كرمانشاه وارد شد و با استقبال مردم و شاهزاده محمد على ميرزاى دولتشاه حاكم كرامنشاهان روبرو گشت و به اصرار حاكم در كرامنشاه اقامت كرد. در مدت اقامتش در آنجا سفرهايى به قصد حج و زيارت عتبات انجام داد. پس از مرگ دولتشاه ، در سال ١٢٣٧ ق . عازم مشهد شد و در ميانه راه چندى در قزوين توقف كرد. در همين زمان بود كه با مخالفت برخى عالمان روبرو شد كه پاره اى از ديدگاههايشان را غلوآميز و انحرافى تلقى مى كردند. نخستين مخالفت آشكار با احسايى از جانب ملامحمد تقى برغانى ، معروف به شهيد ثالث ، از عالمان با نفوذ قزوين صورت گرفت . نقل شده است كه برغانى در آغاز مانند ديگر بزرگان قزوين ، حرمت شيخ را نگاه مى داشت ، امام در مجلسى كه احسايى به بازديد او رفته بود، از روى آگاهى ، عقيده خاص وى را در باب معاد جسمانى جويا شد و پس از شنيدن پاسخ به وى اعتراض كرد و آن مجلس با جدال اطرافيان به پايان آمد. اين رويارويى به ميان مردم نيز كشيد و جمعى از علما از احسايى كناره جستند. ركن الدوله ، علينقى ميرزا حاكم قزوين ، محفلى براى آشتى علما با حضور آن دو ترتيب داد اما اين بار گفتگو به تكفير احسايى از جانب برغانى انجاميد و انتشار اين تكفير توقف بيشتر احسايى را در شهر دشوار ساخت . احسايى از قزوين به مشهد و سپس يزد و از آنجا به اصفهان و كرمانشاه رفت و در تمام شهرها با سردى از او استقبال شد، گرچه هنوز هم كمابيش از پايگاه مردمى برخوردار بود. اما تلاش برغانى در تاءكيد بر تكفير او و نامه هايى كه در اين باره مى نوشت ، از عواملى بود كه عرصه را بر احسائى در واپسين سفرش به كربلا تنگ كرد و او را از نيت ماندگار شدن در آنجا منصرف ساخت . آنچه از فتواى برخى علما بر ضد احسائى نوشته اند، مربوط به همين اوان و پس از آن است . در مقابل ، گروهى دشمنى با او را روا نمى شمردند، از آن جمله فقيه نامدار حاج محمد ابراهيم كلباسى بود كه آسان فهم نبودن پاره اى از آرا و تعبيرات احسايى را باعث سوء تفاهمات و تكفيرها مى دانست و آراى احسايى را در چارچوب عقايد اماميه تلقى كرده او را از علماى اماميه معرفى مى كرد. به هر حال احسايى از كربلا به مكه رفت و سپس از راه مكه عازم موطن خود گرديد اما در نزديكى مدينه در سال ١٢٤١ ق . در گذشت و در قبرستان بقيع به خاك سپرده شد.

آثار فراوانى در زمينه گوناگون از احسايى باقى مانده است . از مهمترين آثار او جوامع الكلم است كه در دو جلد چاپ شده است و حاوى پاسخهاى او به سؤ الها و نيز قصائدى در رثاى امام حسين عليه‌السلام است . شرح الزيارة الجامعة الكبيره بزرگترين و معروفترين اثر احسائى است كه در چهار مجلد منتشر شده است .

كتاب ديگر او حياة النفس فى حظيرة القدس است كه كتابى مختصر در اصول عقايد مى باشد. از ديگر آثار منتشر شده احسائى مى توان از شرح العرشيه ، شرح المشاعر، العصمة و الرجعة ، الفوائد، المجموعة الرسائل ، و مختصر الرسالة الحيدرية فى فقه الصلوات اليوميه نام برد.(٢٢٨)

## عقايد و آراء

مبناى اصلى شيخ احمد كه بيانگر روش اصلى اوست اين است كه همه علوم و معارف در نزد پيامبر صلى‌الله‌عليه‌وآله و اهل بيت او عليه‌السلام مى باشد و تنها راه كشف معارف ، توسل به معصومان و مراجعه به آثار آنان است و آدمى به استقلال قادر به درك هيچ يك از علوم اعتقادى و عملى نيست . او اين مطلب را در شرح فقرات متعددى از زيارت جامعه بيان كرده است . وى در شرح فقره اى از اين دعا مى نويسد: اگر معتقديم عقل مى تواند به معارف دينى دست يابد بدان جهت است كه هدايت و نور عقل از هدايت و نور معصومان است لذا مخالفان امامان با وجود به كارگيرى عقلشان تنها به عقايد باطل مى رسند. او در اين باره عقيده محيى الدين ابن عربى درباره وحدت وجود را ذكر مى كند و از او با تعبير مميت الدين ياد مى كند و از ملاصدرا به جهت پيروى از ابن عربى در برخى عقايد، انتقاد مى كند. احسايى نتيجه مى گيرد كه عقل به صورت مستقل قادر به درك حقايق نيست بلكه تنها با استمداد از انوار اهل بيت و مدد رساندن آنان به حقايق و علوم ، حتى در مسائلى چون صنايع و زراعت دست مى يابد.(٢٢٩) توجه به تهذيب نفس و كشف و شهود از سوى احسايى در همين راستا قابل تفسير است . او در زهد، رياضت و سير و سلوك عرفانى شهره عام و خاص ‍ بود. حال به برخى آراى احسايى اشاره مى كنيم :

معاد.معروفترين راءى احسايى درباره كيفيت معاد جسمانى است ، و همين نظريه دليل اصلى تكفير او از سوى برخى علما از جمله برغانى بود. احسايى اصل معاد جسمانى را كه در آيات و احاديث متعدد بر آن تاءكيد شده مى پذيرد اما تفسير خاصى از جسم ارائه مى دهد. معنى متداول و عرفى معاد جسمانى اين است كه آدمى در حيات اخروى همچون حيات دنيوى دارى كالبد ظاهرى مركب از عناصر طبيعى است . احسائى معاد جسمانى به اين معنى را نمى پذيرد. او مى گويد: جسم در احاديث اعم از جسد است . اجساد در مقابل ارواح به كار مى رود ولى اطلاق اجسام عامتر از اين است . به اعتقاد او آدمى داراى دو جسد و دو جسم است . جسد اول مركب از عناصر زمانى است . اين جسد مانند لباس است كه گاهى همراه انسان است و گاهى همراه او نيست و اين جسد لذت و درد و طاعت و معصيت ندارد، همان طور كه فرد معصيت كار وقتى به مرض سختى دچار مى شود و اكثر جسد او از بين مى رود، باز ما او را همان معصيت كار مى دانيم . بنابراين جسد اول ، جسد اصلى انسان نيست . اين جسد پس از مرگ از بين مى رود و در حيات اخروى همراه انسان نمى باشد. جسد دوم عبارت است از طينت انسان كه از عالم هور قلياست . عالم هور قليا همان عالم برزخى است كه حد وسط ميان عالم ملك (عالم مادى ) و عالم ملكوت (عالم مجرد) مى باشد و بدان ، عالم مثال نيز مى گويند. جسد دوم ، جسد اصلى انسان است و در قبر باقى مى ماند و پس از نفخ اسرافيل در صور (نفخه دوم يا نفخه بعث )، روح وارد همين جسد جدا مى شود و براى محاكمه و جزا فرا خوانده مى شود. بدين ترتيب در هنگام مرگ روح از هر دو جسد جدا مى شود، اما در معاد با جسد دوم همراه مى گردد. اما جسم اول ، جسمى است كه روح پس از مرگ و مفارقت از دو جسد، همراه آن است و انسان با آن جسم پس از مرگ وارد بهشت يا جهنم دنيوى مى شود و مشغول لذت بردن يا عذاب كشيدن مى گردد. پس از نفخه نخست (نفخه صعق ) روح و جسم اول نابود مى شود و از پس از نفخه دوم (نفخه بعث ) روح به وجود مى آيد و وارد جسم دوم و نيز جسد دوم مى شود. احسايى تاءكيد مى كند كه بدن اخروى انسان كه عبارت از مجموع جسم دوم و جسد دوم مى باشد، همان بدن دنيوى انسان است ، با اين تفاوت كه بدن دنيوى كثيف و متراكم است ، اما بدن اخروى از تصفيه هاى متعدد عبور كرده و لطيف و خالص شده است . از همين جا نتيجه مى گيرد كه به معاد جسمانى معتقد است . (٢٣٠)

امامت .پس از مساءله معاد، امامت و جايگاه امام در آفرينش مهمترين و مشهورترين عقيده احسايى به شمار مى رود و عقيده وى در اين باره موجب گشته تا برخى او و فرقه شيخيه را در زمره غاليان به شمار آورند. احسايى معصومان عليه‌السلام را واسطه فيض خدا مى داند به اين معنى كه پس از آنكه خداوند معصومان عليه‌السلام را خلق كرد، آنان به اذن و مشيت الهى موجودات ديگر را آفريدند. او نقش معصومان عليه‌السلام در آفرينش ‍ جهان را بر اساس علل اربعه ارسطويى توضيح مى دهد. به اعتقاد او معصومان عليه‌السلام محل مشيت و اراده خداوند هستند و اراده آنان ، اراده خداست . از اين رو معصومان عليه‌السلام محل مشيت و اراده خداوند هستند و اراده آنان ، اراده خداست . از اين رو معصومان عليه‌السلام علتهاى فاعلى موجودات جهان مى باشند. از سوى ديگر، مواد موجودات از شعاع انوار و وجودات معصومان هستند، لذا آنها علل مادى آفرينش نيز به شمار مى روند. علل صورى بودن معصومان عليه‌السلام به اين دليل است كه صورتهاى اشياء از صورتهاى مقامات و حركات و اعمال آنهاست . البته صورت مؤ منان همانند صورت معصومان عليه‌السلام و صورت كافران مخالف صورت آنان است . همچنين معصومان علت غايى عالم اند زيرا اگر آنها نبودند چيزى خلق نمى شد و خلقت موجودات به خاطر خلقت معصومان است .(٢٣١)

## فرقه هاى شيخيه

پس از فوت شيخ احمد احسايى ، يكى از شاگردانش به نام سيد كاظم رشتى (١٢١٢ - ١٢٥٩ ق .) جانشين او گرديد. سيد در جوانى به يزد رفت و به شيخ احمد پيوست و سپس به كربلا رهسپار شد و تا پايان عمر در آن شهر به تدريس و ترويج مكتب شيخيه مشغول بود. وى بالغ بر يكصد و پنجاه جلد كتاب و رساله نوشت كه غالبا با زبان رمزى و نامفهوم است . برخى معتقدند منشاء اكثر آراى نادرست شيخيه ، سيد كاظم رشتى است و احسايى بدانها اعتقاد نداشته است .(٢٣٢)

يكى از شاگردان سيد كاظم ، ميرزاعلى محمد ملقب به باب بود كه پس از فوت سيد، مدعى جانشينى او شد و پس از آن ادعاى بابيت امام غايب و سپس ادعاى نبوت خويش را مطرح ساخت ، شرح عقايد او در بحث از فرقه بابيه ذكر خواهد شد.

ديگر شاگرد سيد كاظم ، حاج محمد كريم خان قاجار (١٢٢٥ - ١٢٨٨ ق .) فرزند حاج ابراهيم خان ظهيررالدولة پسر عمو و داماد فتحعلى شاه بود، كه مدعى جانشين سد گرديد و فرقه شيخيه كرمانيه را تاءسيس كرد. اين فرقه به نام كريمخانه نيز ناميده مى شود. پس از حاج محمد كريم خان ، اكثر شيخيه كرمان ، فرزندش محمد خان (١٢٣٦ - ١٣٢٤ ق .) را به عنوان رئيس شيخيه پذيرفتند؛ هر چند رحيم خان يكى ديگر از فرزندان حاج محمد كريم خان ، نيز مدعى نيابت پدر بود و طرفدارانى هم پيدا كرد. از ديگر مدعيان رهبرى شيخيه ، محمد باقر خندق آبادى ، نماينده حاج محمد كريمخان در همدان بود كه پيروانش فرقه شيخيه باقريه را در همدان ايجاد كردند. اكثريت شيخيه كرمانيه پس از محمد خان ، برادرش زين العابيدن خان (١٢٦٠ - ١٢٧٦ ق .) را به رهبرى خويش برگزيدند. پس از او ابوالقاسم خان ابراهيم و سپس عبدالرضا خان به رياست شيخيه كرمانيه برگزيده شدند. عبدالرضاخان ابراهيم و سپس عبدالرضا خان به رياست شيخيه كرمانيه برگزيده شدند. عبدالرضاخان در سال ١٣٥٨ ش . ترور شد.(٢٣٣)

در آذربايجان نيز علماى بزرگى به تبليغ و ترويج آراى شيخ احمد احسائى پرداختند. از علماى شيخيه آذربايجان ، سه طايفه مهم قابل ذكر است . نخستين طايفه شيخيه آذربايجان ، خانواده حجة الاسلام است بزرگ اين خاندان ميرزا محمد مامقانى معروف به حجة الاسلام (م . ١٢٦٩ ق .) است كه نخستين عالم و مجتهد شيخى آذربايجان است . او مدتى شاگرد شيخ احمد احسائى بوده و از او اجازه روايت و اجتهاد دريافت كرد و نماينده وى در تبريز بود. او همان شخص است كه حكم تكفير و اعدام على محمد باب را در تبريز صادر كرد. حجة الاسلام سه فرزند دانشمند داشت كه هر سه از مجتهدان شيخى تبريز به شمار مى رفتند و به لقب حجة السلام معروف بودند. فرزند ارشد او ميرزا محمد حسين حجة الاسلام (م . ١٣١٣ ق .) نام داشت و از شاگردان ميرزا محمد باقر اسكويى بود. فرزند ميرزا محمد حسين حجة الاسلام ، ميرزا ابوالقاسم حجة السلام (م . ١٣٦٢ ق .) آخرين فرد روحانى خانواده حجة السلام بود.

دومين طايفه شيخيه آذربايجان ، خانواده ثقة الاسلام است . ميرزا شفيع تبريزى معروف به ثقة الاسلام بزرگ اين خاندان است . وى از شاگردان شيخ احمد احسائى بوده است . فرزند او ميرزا موسى ثقة الاسلام نيز از علماى شيخيه تبريز بود. ميرزا على معروف به ثقة السلام دوم يا شهيد نيز از همين خانواده است . او در سال ١٣٣٠ ق . به جرم مشروطه خواهى و مبارزه با روسها، به دست روسهاى اشغالگر تزارى در تبريز به دار آويخته شد. برادر او ميرزا محمد نيز از علماى شيخيه تبريز به شمار مى رفت .

سومين طايفه شيخيه آذربايجان ، خاندان احقاقى است . بزرگ اين خاندان ميرزا محمد باقر اسكويى (١٢٣٠ - ١٣٠١ق .) مى باشد كه از مراجع فقه و داراى رساله عمليه بود. او شاگرد ميرزا حسن مشهور به گوهر (م .١٢٦٦ق .) از شاگردان شيخ احمد احسائى و سيد كاظم رشتى ، بوده است . فرزند ميرزا محمد باقر، ميرزا موسى احقاقى (١٢٧٩ - ١٣٦٤ ق .) نيز از علما و مراجع بزرگ شيخيه است . او كتاببى تحت عنوان احقاق الحق نگاشت و در آن عقايد شيخيه را به تفصيل بيان نمود. پس از اين تاريخ ، او و خاندانش به احقاقى مشهور شدند. در اين كتاب برخى آراى شيخيه كرمان و محمد كريم خان مورد انتقاد و ابطال قرار گرفته است .(٢٣٤) از جمله فرزندان ميرزا موسى احقاقى ، ميرزا على ، ميرزا حسن و ميرزا محمد باقر هستند كه از علماى بزرگ شيخيه بودند. هم اينكه مركز اين گروه كشور كويت است و رياست آن را ميرزا حسن احقاقى بر عهده دارد كه مرجع فقهى شيخيه آذربايجان و اسكو مى باشد.(٢٣٥)

شيخيه كرمان و آذربايجان در اعتقادات خود را پيرو آراى شيخ احمد احسايى و سيد كاظم رشتى مى دانند اما در فروغ دين و اعمال با يكديگر اختلاف نظر دارند.كرمانى ها از شيوه اخبارى گرى پيروى مى كنند و به تقليد از مراجع اعتقاد ندارند، امام شيخيه آذربايجان به اجتهاد و تقليد معتقدند و از مراجع تقليد خودشان پيروى مى كنند، البته در عقايد نيز شيخيه آذربايجان برخلاف شيخيه كرمان ، خود نيز به اجتهاد مى پردازند و آراى شيخ احمد و سيد كاظم را بر اساس تلقى خويش از احاديث تفسير مى كنند.

از ديگر اختلافات كرمانى ها و آذربايجانى ها مساءله ركن رابع است . شيخيه كرمان اصول دين را چهار اصل توحيد. نبوت ، امامت و ركن رابع مى دانند. مراد آنها از ركن رابع ، شيعه كامل است كه واسطه ميان شيعيان و امام غايب مى باشد.(٢٣٦) اما شيخيه آذربايجان به شدت منكر اعتقاد به ركن رابع هستند.(٢٣٧) و اصول دين را پنج اصل توحيد، نبوت ، معاد، عدل و امامت مى دانند. آنان چنين استدلال مى كنند كه شيخ احمد احسائى در ابتداى رساله حيوة النفس و سيد كاظم رشتى در رساله اصول عقايد، اصول دين را پنج اصل مذكور مى دانند و در هيچ يك از كتب و رسائل اين دو نفر نامى از ركن رابع برده نشده است .(٢٣٨)

## چكيده

١. به پيروان شيخ احمد احسائى شيخيه گفته مى شود. او علاوه بر فقه و اصول و حديث در علوم رياضى و طب و نجوم و... هم مطالعاتى داشته است و به واسطه برخى از ديدگاههايش از سوى عده اى از علما با وى مخالفت شد و حتى مورد تكفير قرار گرفت .

٢. از مهمترين آثار او جوامع الكلم و شرح زيارة جامعه كبيره و حياة النفس ‍ فى حظير القدس مى باشد.

٣. مبناى اصلى احسائى در كسب معارف اين است كه همه علوم و معارف در نزد پيامبر صلى‌الله‌عليه‌وآله و اهل بيت عليه‌السلام مى باشد و تنها راه كشف معارف توسل به آنان است و عقل مستقلا قادر به درك حقايق نيست . معروفترين راءى او درباره كيفيت معاد جسمانى است . او اصل معاد جسمانى را كه مورد تاءكيد آيات و روايات است با تفسير خاصى از جسم مى پذيرد. اين راءى او با مخالفتهايى روبرو شده است .

٥. عقيده احسائى درباره امامان معصوم سبب شده برخى او را در زمره غاليان به شمار آورند. او معصومين عليه‌السلام را واسطه فيض الهى مى داند كه به اذن الهى موجودات را آفريده اند. او اين نقش را بر اساس علل اربعه ارسطو توضيح مى دهد.

٦. از شاگردان احسائى كه پس از او آثارى را از خود به جاى گذارده ، سيد كاظم رشتى است كه به عقيده برخى منشاء اكثر آراى نادرست شيخيه اوست .

٧. يكى از شاگردان سيد كاظم ، ميرزا على محمد ملقب به باب بود كه ادعاى بابيت و سپس نبوت نمود.

٨. در آذربايجان سه طايفه به تبليغ آراى احسائى پرداختند. خانواده حجة السلام اولى از آنهاست . خانواده ثقة السلام دومين و خاندان احقاقى سومين آنهاست .

٩. شاخه ديگر شيخيه مربوط به كرمان است ، كه شيوه اخبارى گرى داشتند و اختلافاتى هم با شيخيه آذربايجان دارند.

## پرسش

١. فرقه شيخيه توسط چه كسى و چگونه پيدا شد؟

٢. مبانى اصلى اين فرقه چيست و چرا رهبر آن تكفير شد؟

٣. تفاوتهاى شيخيه كرمان و آذربايجان چيست ؟

# ١٨ - بابيه و بهائيه

## بابيه

بنيان گذار فرقه بابيه سيد على محمد شيرازى است . از آنجا كه او در ابتداى دعوتش مدعى بابيت امام دوازدهم شيعه بود و خود را طريق ارتباط با امام زمان مى دانست ، ملقب به ((باب )) گرديد و پيروانش ((بابيه )) ناميده شدند. سيد على محمد در سال ١٢٣٥ق . در شيراز به دنيا آمد. در كودكى به مكتب شيخ عابد رفت و خواندن و نوشتن آموخت . شيخ عابد از شاگردان شيخ احمد احسائى (بنيان گذار شيخيه ) و شاگردش سيد كاظم رشتى بود و لذا سيد على محمد از همان دوران با شيخيه آشنا شد، به طورى كه چون سيد على محمد در سن حدود نوزده سالگى به كربلا رفت در درس سيد كاظم رشتى حاضر شد. در همين درس بود كه با مسائل عرفانى و تفسير و تاءويل آيات و احاديث و مسائل فقهى به روش شيخيه آشنا شد. قبل از رفتن به كربلا، مدتى در بوشهر اقامت كرد و در آنجا به ((رياضت كشى )) پرداخت . نقل شده است كه در هواى گرم بوشهر بر بام خانه رو به خورشيد اورادى مى خواند. پس از درگذشت سيد كاظم رشتى تا مريدان و شاگردان وى جانشينى براى او مى جستند كه مصداق ((شيعه كامل )) يا ((ركن رابع )) شيخيه باشد. در اين باره ميان چند تن از شاگردان رقابت افتاد و سيد على محمد نيز در اين رقابت شركت كرد، بلكه پاى از جانشينى سيد رشتى فراتر نهاد و خود را باب امام دوازدهم شيعيان يا ((ذكر)) او، يعنى واسطه ميان امام و مردم ، شمرد. هجده تن از شاگردان سيد كاظم رشتى كه همگى شيخى مذهب بودند (و بعدها سيد على محمد آنها را حروف حى : ح ١٠، ناميد) از او پيروى كردند.

على محمد در آغاز امر بخشهايى از قرآن را با روشى كه از مكتب شيخيه آموخته بود تاءويل كرد و تصريح كرد كه از سوى امام زمان (عج ) ماءمور به ارشاد مردم است . سپس مسافرتهايى به مكه و بوشهر كرد و دعوت خود را آشكارا تبليغ كرد. يارانش نيز در نقاط ديگر به تبليغ ادعاهاى على محمد پرداختند. پس از مدتى كه گروههايى به او گرويدند، ادعاى خود را تغيير داد و از مهدويت سخن گفت و خود را مهدى موعود معرفى كرد و پس از آن ادعاى نبوت و رسالت خويش را مطرح كرد و مدعى شد كه دين اسلام فسخ شده است و خداوند دين جديدى همراه با كتاب آسمانى تازه به نام ((بيان )) را بر او نازل كرده است . على محمد در كتاب بيان خود را برتر از همه پيامبران دانسته و خود را مظهر نفس پروردگار پنداشته است .

در زمانى كه على محمد هنوز از ادعاى با بيت امام زمان عليه‌السلام فراتر نرفته بود به دستور والى فارس در سال ١٢٦١ ق . دستگير و به شيراز فرستاده شد و پس از آن و پس از آنكه در مناظره با علماى شيعه شكست خورد اظهار ندامت كرد و در حضور مردم گفت : ((لعنت خدا بر كسى كه مرا وكيل امام غائب بداند. لعنت خدا بر كسى كه مرا باب امام بداند)). پس ‍ از اين واقعه شش ماه در خانه پدرى خود تحت نظر بود و از آنجا به اصفهان و سپس به قلعه ماكو تبعيد شد. در همين قلعه با مريدانش مكاتبه داشت و از اينكه مى شنيد آنان در كار تبليغ دعاوى او مى كوشند به شوق افتاد و كتاب بيان را در همان قلعه نوشت . دولت محمد شاه قاجار براى آنكه پيوند او را با مريدانش قطع كند در سال ١٢٦٤ ق . وى را از قلعه ماكو به قلعه چهريق در نزديكى اروميه منتقل كرد. پس از چندى او را به تبريز بردند و در حضور چند تن از علما محاكمه شد. على محمد در آن مجلس آشكارا از مهدويت خود سخن گفت و ((بابيت امام زمان )) را كه پيش از آن ادعا كرده بود به ((بابيت علم خداوند)) تاءويل كرد. على محمد در مجالس ‍ علما نتوانست ادعاى خود را اثبات كند و چون از او درباره برخى مسائل دينى پرسيدند، از پاسخ فرو ماند و جملات ساده عربى را غلط خواند. در نتيجه وى را چوب زده تنبيه نمودند و او از دعاوى خويش تبرى جست و توبه نامه نوشت . اما اين توبه نيز مانند توبه قبلى او واقعى نبود، از اين رو پس از مدتى ادعاى پيامبرى كرد.

پس از مرگ محمد شاه قاجار در سال ١٢٦٤ ق . مريدان على محمد، آشوبهايى در كشور پديد آوردند و در مناطقى به قتل و غارت مردم پرداختند. در اين زمان ميرزا تقى خان اميركبير - صد اعظم ناصرالدين شاه - تصميم به قتل على محمد و فرو نشاندن فتنه بابيه گرفت . براى اين كار از علما فتوا خواست . برخى علما به دليل دعاوى مختلف و متضاد او و رفتار جنون آميزش شبه خبط دماغ را مطرح كردند و از صدور حكم اعدام او خوددارى كردند. اما برخى ديگر على محمد را مردى دروغگو و رياست طلب مى شمردند و از اين رو حكم به قتل او دادند. على محمد همراه يكى از پيروانش در ٢٧ شعبان ١٢٦٦ در تبريز تيرباران شد. همان طور كه ديديم سيد على محمد آرا و عقايد متناقصى ابراز داشته است اما از كتاب بيان كه آن را كتاب آسمانى خويش مى دانست ، برمى آيد كه خود را برتر از همه انبياى الهى و مظهر نفس پروردگار مى پنداشته است و عقيده داشت كه با ظهورش آيين اسلام منسوخ و قيامت موعود در قرآن ، به پا شده است . على محمد خود را مبشر ظهور بعدى شمرده و او را ((من يظهره الله )) (كسى كه خدا او را آشكار مى كند) خوانده است و در ايمان پيروانش بدو تاءكيد فراوان دارد. او نسبت به كسانى كه آيين او را نپذيرفتند خشونت بسيارى را سفارش كرده است و از جمله وظايف فرمانرواى بابى را اين مى داند كه نبايد جز بابيها كسى را بر روى زمين باقى بگذارد. باز دستور مى دهد غير از كتابهاى بابيان همه كتابهاى ديگر بايد محو و نابود شوند و پيروانش نبايد جز كتاب بيان و كتابهاى ديگر با بيان ، كتاب ديگرى را بياموزند.

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

پاورقى ها :

٢٠٨- درباره چگونگى پراكندگى اهل حق و علويان ، به خصوص در ايران و استان كرامنشاه بنگريد به : اسماعيل قبادى ((تحقيقى پيرامون فرقه اهل حق )) مجله تخصص كلام اسلامى ، ش ١٤.

٢٠٩- صديق صفى زاده ، مشاهير اهل حق ، ص ٢.

٢١٠- محمد مردانى ، سيرى كوتاه در مرام اهل حق ، ص ١٨.

٢١١- مشاهير اهل حق ، ص ٢.

٢١٢- سيرى كوتاه در مرام اهل حق ، ص ١٩.

٢١٣- سيد محمد على خواجه الدين ، سرسپردگان ، تاريخ و شرح عقايد دينى و آداب و رسوم اهل حق (يارسان ). ص ٢ و سيرى كوتاه در مرام اهل حق ، ص ١٧.

٢١٤- درباره تاريخ تولد و وفات سلطان اختلاف نظر وجود دارد. تاريخ تولد او سالهاى ٤٤٥ و ٥٢٨ و ٦١٢ ذكر شده و تاريخ وفغات او سالهاى ٥٥٨، ٦٢٨، ٩١٢ و نيم قرن هشتم ذكر شده است . امام به نظر مى رسد كه او در قرن هشتم مى زيسته است . (مشاهير اهل حق ، ص ٥٤ - ٥٥).

٢١٥- سرسپردگان ، ص ٢ - ٣؛ مشاهير اهل حق ، ص ٢ و ٥٤.

٢١٦- مشاهير اهل حق ، ص ٥٤ - ٦٠.

٢١٧- سرسپردگان ، ص ١٠١

٢١٨- همان ، ص ١٢٩.

٢١٩- همان ، ص ١١٩.

٢٢٠- همان ، ص ٩٧ و ٩٨

٢٢١- همان ، ص ١٣ و ١٠٧.

٢٢٢- همان ، ص ١٤ - ٢٥

٢٢٣- الملل و النحل ، ج ١، ص ١٨٨،

٢٢٤- مقالات الاسلاميين ، ص ١٥، الفرق بين الفرق ، ص ٢٧١.

٢٢٥- مقالات الاسلاميين ، ص ١٥ الفرق بين الفرق ، ص ٢٧١،

٢٢٦- على عزيز الابراهيم ، العلويون فى دائرة الضوء، ص ٣١ - ٣٣.

٢٢٧- همان ، ص ١١ - ١٢.

٢٢٨- دائرة المعرف بزرگ اسلامى ، ج ٦، ص ٦٦٢ - ٦٦٤، دائرة المعارف تشيع ، ج ١، ص ٥٠٠ - ٥٠١.

٢٢٩- شرح الزيارة الجامعة الكبيرة ، ج ٣، ص ٢١٨-٢١٩ (كرمان ، چاپخانه سعادت ، ١٣٥٦ش ).

٢٣٠- شرح الزيارة ، ج ٤، ص ٢٦-٣٠، مجموعة الرسائل (مشتمل بر ٢٣ رساله )، ص ٣٠٨.

٢٣١- شرح الزيارة ، ج ٣، ص ٢٩٧، ج ٤، ص ٤٨-٧٩، مجموعة الرسائل ، ص ٣٢٣.

٢٣٢- السيد محسن الامين ، اعيان الشيعة ، ج ٢، ص ٥٩٠.

٢٣٣- رك : محمد جواد مشكور: فرهنگ فرق اسلامى ، ص ٢٦٦ - ٢٦٨.

٢٣٤- رك : احقاق الحق ، ص ١٦٧ - ٢٢٣.

٢٣٥- رك : ميرزا عبدالرسول الحائرى الا حقاقى ، قرنان من الاجتهاد والمرجعيه فى اسرة الا حقاقى .

٢٣٦- آنان معاد و عدل را از اصول عقادى نمى شمارند، چرا كه اعتقاد به توحيد و نبوت ، خود، مستلزم اعتقاد به قرآن است و چون در قرآن عدالت خدا و معاد ذكر شده است ، لزمى ندارد كه اين دو اصل را در كنار توحيد و نبوت قرار دهيم .

٢٣٧- رك : احقاق الحق ، ص ١٦٧ - ٢٢٣.

٢٣٨- رك : غلامحسين معتمد الاسلام ، كلمه اى از هزار، ص ٦٤ - ٦٦ (تبريز، چاپخانه شفق ، ١٣٩٨).

## بهائيه

فرقه بهائيه ، منشعب از فرقه بابيه است . بنيان گذار آيين بهائيت ، ميرزا حسينعلى نورى معروف به بهاءالله است ، و اين آيين نيز نام خود را از همين لقب برگرفته است . پدرش از منشيان عهد محمد شاه قاجار و مورد توجه قائم مقام فراهانى بود و بعد از قتل قائم مقام از مناصب خود بركنار شد و به شهر نور رفت . ميرزا حسينعلى در ١٢٣٣ در تهران به دنيا آمد و آموزشهاى مقدماتى ادب فارسى و عربى را زير نظر پدر و معلمان و مربيان گذراند. پس ‍ از ادعاى بابيت توسط سيد على محمد شيرازى در شمار نخستين گروندگان به باب درآمد و از فعال ترين افراد بابى شد و به ترويج بابيگرى ، بويژه در نور و مازندارن پرداخت . برخى از برادرانش از جمله برادر كوچكترش ميرزا يحيى معروف به ((صبح ازل )) نيز بر اثر تبليغ او به اين مرام پيوستند.

پس از اعدام على محمد باب به دستور امير كبير، ميرزا يحيى ادعاى جانشينى باب را كرد. ظاهرا يحيى نامه هايى براى على محمد باب نوشت و فعاليتهاى پيروان باب را توضيح داد. على محمد باب در پاسخ به اين نامه ها وصيت نامه اى براى يحيى فرستاد و او را وصى و جانشين خود اعلام كرد. برخى گفته اند اين نامه ها توسط ميرزا حسينعلى و به امضاى ميرزا يحيى بوده است و حسينعلى اين كار و نيز معرفى يحيى به عنوان جانشينى باب را براى محفوظ ماندن خود از تعرض مردم انجام داده است و على محمد در پاسخ به نامه ها ميرزا يحيى را وصى خود ندانسته بلكه به او توصيه كرده كه در سايه برادر بزرگتر خويش حسينعلى قرار گيرد. در هر حال ، پس از باب عموم بابيه به جانشينى ميرزا يحيى معروف به صبح ازل معتقد شدند و چون در آن زمان يحيى بيش از نوزده سال نداشت ، ميرزا حسينعلى زمام كارها را در دست گرفت .

امير كبير براى فرونشاندن فتنه با بيان از ميرزا حسينعلى خواست تا ايران را به قصد كربلا ترك كند، و او در شعبان ١٢٦٧ به كربلا رفت ؛ اما چند ماه بعد، پس از بركنارى و قتل اميركبير در ربيع الاول ١٢٦٨ و صدارت يافتن ميرزا آقاخان نورى ، به دعوت و توصيه شخص اخير به تهران بازگشت . در همين سال تيراندازى با بيان به ناصرالدين شاه پيش آمد و بار ديگر به دستگيرى و اعدام بابيها انجاميد، و چون شواهدى براى نقش حسينعلى در طراحى اين سوء قصد وجود داشت ، او را دستگير كردند.اما حسينعلى به سفارت روس ‍ پناه برد و شخص سفير از او حمايت كرد. سرانجام با توافق دولت ايران و سفير روس ، ميرزا حسينعلى به بغداد منتقل شد و بدين ترتيب بهاء الله با حمايت دولت روس از مرگ نجات يافت . او پس از رسيدن به بغداد نامه اى به سفير روس نگاشت و از وى و دولت روس براى اين حمايت قدردانى كرد. در بغداد كنسول دولت انگلستان و نيز نماينده دولت فرانسه با بهاء الله ملاقات كردند و حمايت دولتهاى خويش را به او ابلاغ كردند و حتى تابعيت انگلستان و فرانسه را نيز پيشنهاد نمودند. والى بغداد نيز با حسينعلى با بيان با احترام رفتار كرد و حتى براى ايشان مقررى نيز تعيين شد. ميرزا يحيى كه عموم بابيان او را جانشين بلامنازع باب مى دانستند، با لباس درويشى مخفيانه به بغداد رفت و چهار ماه زودتر از بهاء الله به بغداد رسيد. در اين هنگام بغداد و كربلا نجف مركز اصلى فعاليتهاى بابيان شد و روز به روز بر جمعيت ايشان افزوده مى شد. در اين زمان برخى از بابيان ادعاى مقام ((من يظهر اللهى )) راساز كردند. مى دانيم كه على محمد باب به ظهور فرد ديگرى پس از خود بشارت داده بود و او را ((من يظهر الله )) ناميده بود و از بابيان خواسته بود به او ايمان بياورند. البته از تعبيرات وى برمى آيد كه زمان تقريبى ظهور فرد بعدى را دو هزار سال بعد مى دانسته است ، بويژه آنكه ظهور آن موعود را به منزله فسخ كتاب بيان خويش ‍ مى دانسته است . اما شمارى از سران بابيه به اين موضوع اهميت ندادند و خود را ((من يظهره الله )) يا ((موعود بيان )) دانستند. گفته شده كه فقط در بغداد بيست و پنج نفر اين مقام را ادعا كردند كه بيشتر اين مدعيان با طراحى حسينعلى و همكارى يحيى يا كشته شدند يا از ادعاى خود دست برداشتند.

آدمكشى هايى كه در ميان بابيان رواج داشت و همچنين دزديدن اموال زائران اماكن مقدسه در عراق و نيز منازعات ميان بابيان و مسلمانان باعث شكايت مردم عراق و بويژه زائران ايرانى گرديد و دولت ايران از دولت عثمانى خواست تا بابيها را از بغداد و عراق اخراج كند. بدين ترتيب در اوايل سال ١٢٨٠ ق . فرقه بابيه از بغداد به استانبول و بعد از چهار ماه به ادرنه منتقل شدند در اين زمان ميرزا حسينعلى مقام ((من يظهر اللهى )) را براى خود ادعا كرد و از همين جا نزاع اصلى و جدايى و افتراق در ميان بابيان آغاز شد. بابيهايى كه ادعاى او را نپذيرفتند و بر جانشينى ميرزا يحيى (صبح ازل ) باقى ماندند، ازلى نام گرفتند و پذيرندگان ادعاى ميرزا حسينعلى (بهاءالله ) بهائى خوانده شدند. ميرزا حسينعلى با ارسال نوشته هاى خود به اطراف و اكناف رسما بابيان را به پذيرش آيين جديد فرا خواند و ديرى نگذشت كه بيشتر آنان به آيين جديد ايمان آوردند.

منازعات ازليه و بهائيه در ادرنه شدت گرفت و اهانت و تهمت و افترا و كشتار رواج يافت و هر يك از دو طرف بسيارى از اسرار يكديگر را باز گفتند. بهاء الله در كتابى به نام بديع ، و صايت و جانشينى صباح ازل را انكار كرد و به افشاگرى اعمال و رفتار او و ناسزاگويى به او و پيروانش پرداخت . در برابر، عزيه خواهر آن دو در كتاب تنبيه النائمين كارهاى بهاء الله را افشا كرد و يك بار نيز او را به مباهله فرا خواند. نقل شده است كه در اين ميان صبح ازل برادرش بهاء الله را مسموم كرد و بر اثر همين مسموميت بهاء الله تا پايان عمر به رعشه دست مبتلا بود. سرانجام حكومت عثمانى براى پايان دادن به اين درگيريها بهاء الله و پيروانش را به عكا در فلسطين و صبح ازل را به قبرس تبعيد كرد، اما دشمنى ميان دو گروه ادامه يافت . بهاء الله مدت نه سال در قلعه اى در عكا تحت نظر بود و پانزده سال بقيه عمر خويش را نيز در همان شهر گذراند و در هفتاد و پنج سالگى در ١٣٠٨ ق . در شهر حيفا از دنيا رفت .

ميرزا حسينعلى پس از اعلام ((من يظهره اللهى )) خويش ، به فرستادن نامه (الواح ) براى سلاطين و رهبران دينى و سياسى جهان اقدام كرد و ادعاهاى گوناگون خود را مطرح ساخت . بارزترين مقام ادعايى او ربوبيت و الوهيت بود. او خود را خداى خدايان ، آفريدگار جهان ، كسى كه ((لم يلد و لم يولد)) است ، خداى تنهاى زندانى ، معبود حقيقى ، رب ما يرى و ما لا يرى ناميد. پيروانش نيز پس از مرگ او همين ادعاها را درباره اش ‍ ترويج كردند، و در نتيجه پيروانش نيز خدايى او را باور كردند و قبر او را قبله خويش گرفتند.

گذشته از ادعاى ربوبيت ، او شريعت جديد آورد و كتاب اقدس را نگاشت كه بهائيان آن را ((ناسخ جميع صحائف )) و ((مرجع تمام احكام و اوامر و نواهى )) مى شمارند. بابيهايى كه از قبول ادعاى او امتناع كردند، يكى از انتقاداتشان همين شريعت آورى او بود، از اين رو كه به اعتقاد آنان ، نسخ كتاب بيان نمى توانست در فاصله بسيار كوتاهى روى دهد. بويژه آنكه احكام بيان و اقدس هيچ مشابهتى با يكديگر ندارند؛ اساس بابيت ، از بين بردن همه كتابهاى غير بابى و قتل عام مخالفان بود، در حالى كه اساس ‍ بهائيت ، ((راءفت كبرى و رحمت عظمى و الفت با جميع ملل )) بود. با اين حال ميرزا حسينعلى در برخى جاها منكر نسخ بيان شد.

مهم ترين برهان او بر حقانيت ادعايش ، مانند سيد باب ، سرعت نگارش و زيبايى خط بود. نقل شده كه در هر شبانه روز يك جلد كتاب مى نوشت . بسيارى از اين نوشته ها بعدها به دستور ميرزا حسينعلى نابود شد. نوشته هاى باقيمانده او نيز مملو از اغلاط املايى ، انشايى ، نحوى و غير آن بود. مهمترين كتاب بهاء الله ايقان بود كه در اثبات قائميت سيد على محمد باب در آخرين سالهاى اقامت در بغداد نگاشت .

اغلاط فراوان و نيز اظهار خضوع بهاءالله نسبت به برادرش صبح ازل در اين كتاب سبب شد كه از همان سالهاى پايانى زندگى ميرزا حسينعلى پيوسته در معرض تصحيح و تجديد نظر قرار گيرد.

## بهائيه پس از بهاءالله

پس از مرگ ميرزا حسينعلى ، پسر ارشد او عباس افندى (١٢٦٠-١٣٤٠ ق .) ملقب به عبد البهاء جانشين وى گرديد. البته ميان او و برادرش محمد على بر سر جانشينى پدر مناقشاتى رخ داد كه منشاء آن صدور ((لوح عهدى )) از سوى ميرزا حسينعلى بود كه در آن جانشين خود را عباس ‍ افندى و بعد از او محمد على افندى معين كرده بود. در ابتداى كار اكثر بهائيان از محمد على پيروى كردند اما در نهايت عباس افندى غالب شد. عبد البهاء ادعايى جز پيروى از پدر و نشر تعاليم او نداشت و به منظور جلب رضايت مقامات عثمانى ، رسما و با التزام تمام ، در مراسم دينى از جمله نماز جمعه شركت مى كرد و به بهائيان نيز سفارش كرده بود كه در آن ديار به كلى از سخن گفتن درباره آيين جديد بپرهيزند. در اواخر جنگ جهانى اول ، در شرايطى كه عثمانيها درگير جنگ با انگليسيها بودند و آرتور جيمز بالفور، وزير خارجه انگليس در صفر ١٣٣٦/ نوامبر ١٩١٧ اعلاميه مشهور خود مبنى بر تشكيل وطن ملى يهود در فلسطين را صادر كرده بود، مسائلى روى داد كه جمال پاشا، فرمانده كل قواى عثمانى ، عزم قطعى بر اعدام عبدالبهاء و هدم مراكز بهائى در عكا و حيفا گرفت . برخى مورخان ، منشاء اين تصميم را روابط پنهان عبدالبهاء با قشون انگليس كه تازه در فلسطين مستقر شده بود، مى دانند. لرد بالفور بلافاصله به سالار سپاه انگليس در فلسطين دستور داد تا با تمام قوا در حفظ عبد البهاء و بهائيان بكوشد. پس از تسلط سپاه انگليس بر حيفا، عبد البهاء براى امپراتور انگليس ، ژرژ پنجم ، دعا كرد و از اينكه سراپرده عدل در سراسر سرزمين فلسطين گسترده شده به درگاه خدا شكر گزارد. پس از استقرار انگليسى ها در فلسطين ، عبد البهاء در سال ١٣٤٠ ق . درگذشت و در حيفا به خاك سپرده شد. در مراسم خاكسپارى او نمايندگانى از دولت انگليس حضور داشتند و چرچيل ، وزير مستعمرات بريتانيا، با ارسال پيامى مراتب تسليت پادشاه انگليس را به جامعه بهائى ابلاغ كرد.

از مهمترين رويدادهاى زندگى عبدالبهاء، سفر او به اروپا و امريكا بود. اين سفر نقطه عطفى در ماهيت آيين بهايى محسوب مى گردد. پيش از اين مرحله ، آيين بهايى بيشتر به عنوان يك انشعاب از اسلام يا تشيع و يا شاخه اى از متصوفه شناخته مى شد و رهبران بهائيه براى اثبات حقانيت خود از قرآن و حديث به جستجوى دليل مى پرداختند و اين دلايل را براى حقانيت خويش به مسلمانان و بويژه شيعيان ارائه مى كردند. مهمترين متن احكام آنان نيز از حيث صورت با متون فقهى اسلامى تشابه داشت . اما فاصله گرفتن رهبران بهائى از ايران و مهاجرات به استانبول و بغداد و فلسطين و در نهايت ارتباط با غرب ، عملا سمت و سوى اين آيين را تغيير داد و آن را از صورت آشناى دينهاى شناخته شده ، بويژه اسلام ، دور كرد.

عبد البهاء در سفرهاى خود تعاليم باب و بهاء را با آنچه در قرن نوزدهم در غرب ، خصوصا تحت عناوين روشنگرى و مدرنيسم و اومانيسم متداول بود، آشتى داد. البته بايد توجه داشت كه خود بهاء الله نيز در مدت اقامتش ‍ در بغداد با برخى از غربزده هاى عصر قاچار مثل ميرزا ملكم خان ، كه به بغداد رفته بودند آشنا شد. همچنين در مدت اقامتش در استانبول با ميرزا فتحعلى آخوند زاده كه سفرى به آن ديار كرده بود آشنا گرديد. افكار اين روشنفكران غربزده در تحولات فكرى ميرزا حسينعلى بى تاءثير نبود. نمونه اى از متاءثر شدن عبد البهاء از فرهنگ غربى مساءله وحدت زبان و خط بود كه يكى از تعاليم دوازده گانه او بود. اين تعليم برگرفته از پيشنهاد زبان اختراعى اسپرانتو است كه در اوايل قرن بيستم طرفدارانى يافته بود، ولى بزودى غير عملى بودن آن آشكار شد و در بوته فراموشى افتاد. موارد ديگر تعاليم دوازده گانه عبارت است از: ترك تقليد (تحرى حقيقت ) تطابق دين با علم و عقل ، وحدت اساس اديان ، بيت العدل ، وحدت عالم انسانى ، ترك تعصبات ، الفت و محبت ميان افراد بشر، تعديل معيشت عمومى ، تساوى حقوق زنان و مردان ، تعليم و تربيت اجبارى ، صلح عمومى و تحريم جنگ . عبد البهاء اين تعاليم را از ابتكارات پدرش قلمداد مى كرد و معتقد بود پيش از او چنين تعاليمى وجود نداشت .

پس از عبد البهاء، شوقى افندى ملقب به شوقى ربانى فرزند ارشد دختر عبد البهاء، بنا به وصيت عبد البهاء جانشين وى گرديد. اين جانشينى نيز با منازعات همراه بود زيرا بر طبق وصيت بهاء الله پس از عبد البهاء بايد برادرش محمد على افندى به رياست بهائيه مى رسيد. اما عبد البهاء او را كنار زد و شوقى افندى را به جانشينى او نصب كرد و مقرر نمود كه رياست بهائيان پس از شوقى در فرزندان ذكور او ادامه يابد.

برخى از بهائيانرياست شوقى را نپذيرفتند و شوقى به رسم معهود اسلاف خود به بدگويى و ناسزا نسبت به مخالفان پرداخت . شوقى بر خلاف نياى خود تحصيلات رسمى داشت و در دانشگاه امريكاييبيروت و سپس در آكسفورد تحصيل كرده بود. نقش اساسى او در تاريخ بهائيه ، توسعه تشكيلات ادارى و جهانى اين آيين بود و اين فرايند بويژه در دهه شصت ميلادى در اروپا و امريكا سرعت بيشترى گرفت و ساختمان معبدهاى قاره اى بهائى موسوم به مشرق الاذكار به اتمام رسيد. تشكيلات بهائيان كه شوقى افندى به آن ((نظم ادارى امر الله )) نام داد، زير نظر مركز ادارى و روحانى بهائيان واقع در شهر حيفا (در كشور اسرائيل ) كه به ((بيت العدل اعظم الهى )) موسوم است اداره مى گردد. در زمان حيات شوقى از تاءسيس ‍ اين دولت حمايت كرد و مراتب دوستى بهائيان را نسبت به كشور اسرائيل به رئيس جمهور اسرائيل ابلاغ كرد.

بنابر تصريح عبد البهاء پس از وى بيست و چهار تن از فرزندان ذكورش ، نسل بعد از نسل با لقب ولى امرالله بايد رهبرى بهاييان را بر عهده مى گرفتند و هر يك بايد جانشين خود را تعين مى كرد. اما شوقى افندى عقيم بود و طبعا پس از وفاتش دوران ديگرى از دو دستگى و انشعاب و سرگشتگى در ميان بهائيان ظاهر شد. ولى سرانجام همسر شوقى افندى ،

روحيه ماكسول و تعدادى از گروه ٢٧ نفرى منتخب شوقى ملقب به ((اياديان امرالله )) اكثريت بهائيان را به خود جلب و مخالفان خويش را طرد و بيت العدل را در ١٩٦٣ تاءسيس كردند. از گروه اياديان امرالله در زمان حاضر سه نفر يعنى روحيه ماكسول و دو تن ديگر در قيد حيات اند و با كمك افراد منتخب بيت العدل كه به ((مشاورين قاره اى )) معروف اند رهبرى اكثر بهائيان را بر عهده دارند. به موازات رهبرى روحيه ماكسول ، چارلز ميس ريمى نيز مدعى جانشينى شوقى افندى را كرد و گروه ((بهائيان ارتدكس )) را پديد آورد كه امروزه در امريكا، هندوستان و استراليا و چند كشور ديگر پراكنده اند. عده اى ديگر از بهائيان به رهبرى جوانى از بهائيان خراسان ، به نام جمشيد معانى كه خود را ((سماء الله )) مى خواند، گروه ديگرى از بهائيان را تشكيل دادند كه در اندونزى ، هند، پاكستان و امريكا پراكنده اند. بر طبق آمارهاى بهائيان جمعيت آنان در سال ١٩٩٢، پنج ميليون نفر تخمين زده مى شود كه البته اين آمار اغراق آميز است .

## آيينها و باورهاى بهائيان

نوشته هاى سيد على محمد باب ، ميرزا حسينعلى بهاء الله و عبد البهاء، تا حدى نيز شوقى افندى ربانى ، از نظر بهائيان مقدس است ، اما كتب باب عموما در دسترس بهائيان قرار نمى گيرد، و دو كتاب اقدس و ايفان ميرزا حسينعلى نورى در نزد آنان از اهميت خاصى برخوردار است . تقويم شمسى بهائى از نوروز آغاز گشته به نوزده ماه ، در هر ماه به نوزده روز تقسيم مى شود و چهار روز (در سالهاى كبيسه پنج روز) باقيمانده ايام شكرگزارى و جشن تعيين شده است . بهائيان موظف به نماز روزانه و روزه به مدت نوزده روز در آخرين ماه سال و زيارت يكى از اماكن مقدسه ايشان ، شامل منزل سيد على محمد باب در شيراز و منزل ميرزا حسينعلى نورى در بغدادند.

بهائيان همچنين به حضور در ضيافات موظف اند كه هر نوزده روز يك بار تشكيل مى گردد. در آيين بهايى نوشيدن مشروبات الكلى و مواد مضر به سلامت منع شده و رضايت والدين عروس و داماد در ازدواج ضرورى شمرده شده است .

آيين بهايى از ابداى پيدايش در ميان مسلمانان به عنوان يك انحراف اعتقادى (فرقه ضاله ) شناخته شد. ادعاى بابيت و سپس قائميت و مهدويت توسط سيد على محمد باب با توجه به احاديث قطعى پذيزفته نبود. ويژگيهاى مهدى در احاديث اسلامى به گونه اى تبيين شده كه راه هر گونه ادعاى بيجا را بسته است . در احاديث ادعاى بابيت امام غايت به شدت محكوم شده است . ادعاى دين جديد توسط باب و بهاء الله با اعتقاد به خاتميت پيامبر اسلام صلى‌الله‌عليه‌وآله كه توسط همه مسلمانان پذيرفته شده است ، سازگار نبود. از اين رو على رغم تبليغات گسترده ، بهائيان در ميان مسلمانان و شيعيان جايگاهى نيافتند.

تاريخ پر حادثه رهبران بهائى ، نادرست درآمدن پيشگويى هاى آنان و منازعات دور از ادب از يكسو و حمايتهاى دولتهاى استعمارى در مواضع مختلف از سران بهايى و بويژه همرهى آنان با دولت اسرائيل از سوى ديگر، زمينه فعاليت در كشورهاى اسلامى ، خصوصا ايران ، را از بهائيان گرفت . مؤ لفان بسيارى در نقد اين آيين كتاب نوشتند. علماى حوزه هاى علميه شيعه و دانشگاه الازهر و مفتيان بلاد اسلامى جدا بودن اين فرقه از امت اسلامى را اعلام داشتند و آنان را مخالفان ضروريات اسلام معرفى كردند. بازگشت برخى مقامات و مبلغان بهائى از اين آيين و افشاى مسائل درونى اين فرقه ، نيز عامل مهم فاصله گرفتن مسمانان از اين آيين بوده است . (٢٣٩)

## چكيده

١.بنيان گذار فرقه بابيه ، سيد على محمد شيرازى است . او چون در ابتدا مدعى باب بودن (دروازه ارتباط) با امام زمان عليه‌السلام بود ملقب به باب شد و پيروانش ((بابيه )) ناميده شدند. او از ابتدا با شيخيه آشنا شد و از اين طريق راهى به مسائل عرفانى و تفسير آيات و احاديث يافت .

٢.پس از مرگ سيد كاظم رشتى ، مريدان او به دنبال جانشينى بودند. سيد على محمد در اين موقعيت خود را باب امام دوازدهم معرفى كرد و برخى از پيروان سيد كاظم هم از او تبعيت كردند. سيد على محمد به تدريج ادعاى مهدويت ، و سرانجام نبوت نمود.

٣.سيد على محمد چندين بار توسط حكومت وقت دستگير و هر دفعه از گذشته خود ابراز ندامت نمود لكن هر بار توبه را مى شكست و دوباره تبليغ را شروع مى نمود تا اينكه سرانجام در تبريز تيرباران شد.

٤.باب آراى متناقضى ابراز نموده كه برخى در كتاب بيان او آمده است . او نسبت به كسانى كه آيين او را نپذيرند خشونت زيادى سفارش كرده است ؛ همه افراد جز بابى ها بايد از بين بروند و همه كتابهاى ديگر بايد محو شوند.

٥.فرقه بهائيه منشعب از فرقه بابيه است . بنيان گذار آيين بهائيت ، ميرزا حسينعلى نورى معروف به بهاءالله است . او از پيروان و مبلغان باب بود. برادر كوچكترى هم به نام ميرزا محيى (صبح ازل ) داشت كه وصيتى از باب مبنى بر جانشينى در دست داشت و از اين رو پس از مرگ باب ، عده اى او را جانشين باب دانستند لكن به جهت سن كم ، ميرزا حسينعلى زمام كارها را به دست گرفت .

٦.از آنجا كه باب به ظهور فردى پس از خود با مقام ((من يظهره الله )) نويد داده بود افراد زيادى ادعاى چنين مقامى كردند كه توسط حسينعلى و همكارى يحيى يا كشته شدند يا از ادعاى خود دست برداشتند. سپس ‍ ميرزا حسينعلى اين مقام را براى خود ادعا كرد و از اينجا نزاع اصلى در ميان بابيان آغاز شد. بابى هايى كه ادعاى حسينعلى را نپذيرفتند و بر جانشينى يحيى باقى ماندند ازلى نام گرفتند و پيروان حسينعلى (بهاء الله ) بهائى خوانده شدند. او با ارسال نامه هايى به اطراف رسما آيين جديد را اعلام و عده زيادى به او ايمان آوردند.

٧.ميرزا حسينعلى مقامات زيادى براى خود ادعا كرد كه مهمترين آنها مقام الوهيت و ربوبيت بود. او همچنين ادعاى شريعت جديدى نمود و كتاب اقدس را نگاشت .

مهمترين كتاب بهاء الله ايقان بود كه در آخرين سالهاى اقامتش در بغداد نوشته است .

٨.پس از مرگ ميرزا حسينعلى ، پسر بزرگش عباس افندى ملقب به عبد البهاء، جانشين وى شد. از رويدادهاى مهم در زمان او، سفرش به اروپا و امريكا بود كه نقطه عطفى در آيين بهايى محسوب مى شود و او در اين سفرها تعاليم باب و بهاء را با آنچه در غرب تحت عنوان مدرنيسم متداول بود آشتى داد.

٩.برخى از تاءثيرات فرهنگ غربى در عبدالبها در تعاليم او آشكار است : ترك تقليد، تطابق دين و علم و عقل ، وحدت زبان و خط، وحدت اساسى اديان ، ترك تعصبات ، تساوى حقوق زن و مرد و...

١٠.پس از عبد البها، شوقى افندى فرزند ارشد دخترش بنا به وصيت عبدالبها جانشين وى شد. او بر خلاف نياى خود از دانشگاه بيروت و آكسفورد تحصيلات رسمى داشت . وى نقش ويژه اى در توسعه تشكيلات ادارى و جهانيآيين بهائيت ايفا نمود.

١١.آيين بابى و بهايى از ابتداى پيدايش در ميان مسلمانان به عنوان اعتقادى انحرافى و فرقه ضاله شناخته شده است . ويژگيهاى مهدى موعود در احاديث اسلامى به نحوى تبيين شده كه راه هر گونه ادعاى نادرست را مى بندد. ادعاى دين جديد توسط باب و بهاء مخالف با اعتقاد به خاتميت پيامبر اسلام است . لذا عليرغم تبليغات وسيع هيچ گاه بهائيان در ميان مسلمانان جايگاهى نيافتند.

## پرسش

١.فرقه بابيه چگونه و توسط چه كسى پيدا شد؟

٢.نحوه پيدايش فرقه بهائيه چگونه بوده است و بهاء الله چه ادعاهايى اظهار كرده بود؟

٣.چگونه فرقه بهاييه از فرهنگ غرب متاءثر شد؟

٤.چرا آيين بهائيت در ميان مسلمانان جايگاهى نيافت ؟

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

پاورقى :

٢٣٩- در نگارش اين فصل ، از كتاب دانشنامه جهان اسلام ، ج ١، ص ١٦-١٩، و ج ٤، ص ٧٣٣-٧٤٣ استفاده شد.

فهرست مطالب

[١ - كليات 2](#_Toc483822086)

[نام و عنوان علم 4](#_Toc483822087)

[تعريف علم و ويژگيهاى آن 6](#_Toc483822088)

[رابطه علم كلام با علم فرق و مذاهب اسلامى 9](#_Toc483822089)

[پيشينه تاريخى و اقسام كتابهاى علم مذاهب 10](#_Toc483822090)

[علل پيدايش فرقه هاى اسلامى 12](#_Toc483822091)

[نخستين اختلاف : شيعه و اهل سنت 16](#_Toc483822092)

[دومين اختلاف : خوارج ، مرجئه و معتزله 18](#_Toc483822093)

[اختلاف سوم : جبريه و قدريه 21](#_Toc483822094)

[چكيده 23](#_Toc483822095)

[پرسش 24](#_Toc483822096)

[بخش اول : نخسين فرقه ها 25](#_Toc483822097)

[٢ - خوارج 25](#_Toc483822098)

[عقايد مشترك خوارج 27](#_Toc483822099)

[فرقه هاى خوارج 28](#_Toc483822100)

[چكيده 35](#_Toc483822101)

[پرسش 36](#_Toc483822102)

[٣ - مرجئه 37](#_Toc483822103)

[چكيده 44](#_Toc483822104)

[پرسش 45](#_Toc483822105)

[٤ - قدريه 46](#_Toc483822106)

[چكيده 51](#_Toc483822107)

[پرسش 52](#_Toc483822108)

[٥ - جبريه و جهميه 53](#_Toc483822109)

[چكيده 56](#_Toc483822110)

[پرسش 57](#_Toc483822111)

[بخش دوم : شيعه 58](#_Toc483822112)

[٦ - ادوار شيعه 59](#_Toc483822113)

[فرقه هاى شيعه فرقه هاى شيعه 69](#_Toc483822114)

[چكيده 71](#_Toc483822115)

[پرسش 73](#_Toc483822116)

[٧ - اماميه 74](#_Toc483822117)

[اصول دين در مكتب اماميه 77](#_Toc483822118)

[متكلمان اماميه 83](#_Toc483822119)

[متكلمان نخستين 84](#_Toc483822120)

[متكلمان عصر غيبت 87](#_Toc483822121)

[چكيده 93](#_Toc483822122)

[پرسش 101](#_Toc483822123)

[٨ - زيديه 102](#_Toc483822124)

[شخصيت زيد بن على 102](#_Toc483822125)

[مذهب زيديه 105](#_Toc483822126)

[فرقه هاى زيديه 106](#_Toc483822127)

[چكيده 109](#_Toc483822128)

[پرسش 111](#_Toc483822129)

[٩ - اسماعيليه 112](#_Toc483822130)

[فرقه هاى اسماعيليه 113](#_Toc483822131)

[فاطميان 114](#_Toc483822132)

[تعليم مذهبى فاطميان 118](#_Toc483822133)

[قرامطه 120](#_Toc483822134)

[چكيده 122](#_Toc483822135)

[پرسش 124](#_Toc483822136)

[بخش سوم : اهل سنت 125](#_Toc483822137)

[١٠ - معتزله 127](#_Toc483822138)

[روش كلامى معتزله 131](#_Toc483822139)

[عقايد معتزله 132](#_Toc483822140)

[چكيده 137](#_Toc483822141)

[پرسش 138](#_Toc483822142)

[١١ - اهل الحديث 140](#_Toc483822143)

[چكيده 142](#_Toc483822144)

[پرسش 143](#_Toc483822145)

[١٢ - اشاعره 144](#_Toc483822146)

[آراى اشعرى 145](#_Toc483822147)

[استمرار و تطور مذهب اشعرى 153](#_Toc483822148)

[چكيده 158](#_Toc483822149)

[پرسش 160](#_Toc483822150)

[١٣ - ماتريديه 161](#_Toc483822151)

[چكيده 166](#_Toc483822152)

[پرسش 167](#_Toc483822153)

[١٤ - وهابيت 168](#_Toc483822154)

[اصلاح سلفيه 172](#_Toc483822155)

[عقايد وهابيت 174](#_Toc483822156)

[چكيده 177](#_Toc483822157)

[پرسش 178](#_Toc483822158)

[بخش چهارم : غُلات 179](#_Toc483822159)

[١٥ - دروزيه 180](#_Toc483822160)

[چكيده 187](#_Toc483822161)

[پرسش 190](#_Toc483822162)

[١٦ - اهل حق و نصيريه 191](#_Toc483822163)

[تاريخ پيدايش و گسترش مذهب اهل حق 192](#_Toc483822164)

[آداب و رسوم اهل حق 195](#_Toc483822165)

[عقايد اهل حق 197](#_Toc483822166)

[نصيريه و علويون 199](#_Toc483822167)

[چكيده 200](#_Toc483822168)

[پرسش 202](#_Toc483822169)

[١٧ - شيخيه 203](#_Toc483822170)

[عقايد و آراء 206](#_Toc483822171)

[فرقه هاى شيخيه 210](#_Toc483822172)

[چكيده 214](#_Toc483822173)

[پرسش 215](#_Toc483822174)

[١٨ - بابيه و بهائيه 216](#_Toc483822175)

[بابيه 216](#_Toc483822176)

[بهائيه 221](#_Toc483822177)

[بهائيه پس از بهاءالله 226](#_Toc483822178)

[آيينها و باورهاى بهائيان 230](#_Toc483822179)

[چكيده 232](#_Toc483822180)

[پرسش 234](#_Toc483822181)

[فهرست مطالب 235](#_Toc483822182)