

تحلیل و ارزیابی تبیین‌های تاریخی - کلامی ناظر به متهمان به غلو

تاریخ دریافت: ۱۳۹۷/۷/۲۲

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۸/۴/۶

محمد غفوری نژاد^۱

چکیده

طایفه‌ای از روایتی که در منابع رجالی به غلو، ارتفاع و مذاهب فاسد متهم گردیده‌اند، مورد اعتماد مشایخ بزرگ حدیثی قرار گرفته و تعداد قابل توجهی از احادیث آنان در منابع مهم حدیثی انعکاس یافته است. این دوگانگی، توجه رجالیان متأخر را برانگیخته و آنان را به ارائه نظریاتی برای توجیه این وضعیت واداشته است. مجلسی اول در موضعی این دوگانگی را برپایه موضع خاص برخی رجالیان متقدم در قبال مقامات و شؤون امامان علیهم‌السلام توجیه کرده است. وی در موضعی دیگر، تضعیف متهمان به غلو را از سوی رجالیان متقدم تاکتیکی برای خلع سلاح غالیان از الزام شیعه به اکاذیبی که آنان به شخصیت‌هایی همچون جابر بن یزید و مفضل بن عمر بسته بودند، دانسته است. محقق شوشتری غلو منسوب به متهمان را مقوله‌ای عملی، و نه اعتقادی، دانسته و براساس شواهدی آن را به ترک عبادات تفسیر کرده است. استاد مددی موسوی غلو منسوب به متهمان را مقوله‌ای سیاسی - اجتماعی دانسته و نظریه غلو سیاسی را پایه‌گذاری کرده است. نظریات چهارگانه از حیث برخورداری از شواهد تاریخی در یک سطح قرار ندارد و هریک به نوبه خود با چالش‌هایی مواجه است. برای اتخاذ موضع در قبال هریک از متهمان به غلو و پذیرش روایات آنان، باید داده‌های رجالی در خصوص هریک را به صورت جداگانه ارزیابی کرد.

کلیدواژه‌ها: غلو، ارتفاع، متهمان به غلو، غلو سیاسی، سید احمد مددی موسوی.

۱. مدیر گروه تاریخ تشیع دانشگاه ادیان و مذاهب (ghafoori@urd.ac.ir).

۱. طرح مسأله

در منابع رجالی امامیه حدود صد تن به غلو و ارتفاع متهم شده‌اند.^۲ در این میان، غالی بودن تعدادی از این افراد براساس شواهد رجالی، حدیثی و تاریخی محرز است و درباره تعدادی دیگر چنین شواهدی کم‌تر یافت می‌شود. از همین رو، از طایفه دوم با عنوان متهمان به غلویاد می‌شود. از مسائلی که ذهن رجالیان شیعه را در چند قرن اخیر به خود مشغول کرده، آن است که پاره‌ای از متهمان به غلو مورد اعتماد مشایخ بزرگ حدیثی واقع شده و اینان کتاب‌های حدیثی خود را از احادیث آنان انباشته‌اند. از جمله این افراد، در قرن دوم، مفضل بن عمر جعفی است. نجاشی وی را فاسد المذهب و روایت او را مضطرب و آثار منسوب به او را غیر قابل اعتماد شمرده است. ابن غضایری او را ضعیف، متهافت، مرتفع القول و خطابی خوانده و حدیثش را غیر قابل نقل شمرده است؛ با این حال، شیخ مفید در الارشاد او را صحابی خاص و رازدار امام صادق علیه السلام و از فقهای صالحی که نص بر امامت امام کاظم علیه السلام را از آن حضرت نقل نموده، معرفی کرده است. ابن شهر آشوب در المناقب موضع مشابهی اتخاذ کرده است. شیخ طوسی در الرجال و الفهرست درباره وثاقت مفضل سکوت اختیار کرده و در موضعی از الغیبه خود، او را از ممدوحین به حساب آورده است. وی در موضعی از التهذیب سخنی دارد که برخی رجالیان معاصر، اعتماد از آن او را بر مفضل استفاده کرده‌اند.^۳ کشی روایاتی در مدح و ذم مفضل گزارش کرده است.^۴ ظاهر سخن او در موضعی آن است که مفضل در طریق حق بوده و بعداً به خطاییه گراییده است.^۵ براساس آمار ارائه شده در نرم افزار درایه/النور نام او دست‌کم ۱۵۰ بار در اسناد احادیث کتب اربعه واقع شده است.

از همین دسته سهل بن زیاد آدمی را می‌توان برشمرد. در گزارش‌های کشی (به نقل از فضل بن شاذان)،^۶ نجاشی، ابن غضایری^۷، شیخ طوسی در الفهرست و موضعی از

۲. برای فهرستی از ۹۶ نفر از اینان رک: «الغلو والغلاة عند الرجالیین و الرواة»، ص ۲۰۵-۲۰۰.

۳. رک: معجم رجال الحدیث، ج ۱۸، ص ۲۹۲-۲۹۴.

۴. رجال کشی، ۳۲۱-۳۲۹.

۵. همان، ص ۳۲۳.

۶. کشی در ترجمه صالح بن ابی حماد از علی بن محمد قتیبی از فضل بن شاذان عبارت تندی درباره او بدین شرح نقل کرده است: «کان ابو محمد الفضل... لایرتضی ابا سعید الادمی و یقول: هو الاحمق».

۷. عبارت او چنین است: «کان ضعیفاً جداً، فاسد الروایة و المذهب، و کان احمد بن محمد بن عیسی الاشعری أخرجه عن قم و أظهر البرائة منه و نهی الناس عن السماع و الروایة عنه، و یروی المراسیل و یعتمد المجاهیل».

الاستنبصار^۸، به ضعف او در حدیث و مبانی حدیثی اشاره شده است. نجاشی و ابن غضایری علاوه بر آن، او را متهم به غلو و فساد در مذهب کرده‌اند؛^۹ با این حال، شیخ در الرجال خود او را توثیق کرده است. موضع دوگانه شیخ در قبال سهل، توجه رجالیانی چون علامه حلی و محقق خویی را برانگیخته است.^{۱۰} تأمل برانگیزتر از موضع دوگانه شیخ، اعتماد مشایخ ثلاثه بر او است. طبق گزارش محقق خویی نام وی بیش از ۲۳۰۰ بار در اسناد احادیث منابع مهم حدیثی شیعه واقع شده^{۱۱} که رقم قابل توجهی است.

احمد بن حسین بن سعید از دیگر روایاتی است که متهم به غلو است. در منزلت علمی او همین بس که گفته‌اند از تمام مشایخ پدر بزرگوارش تحمل حدیث کرده است. این نشان می‌دهد که وی از سنین جوانی به کار علمی اشتغال داشته و به زودی در شمار شاگردان اساتید پدرش درآمده است. ابن غضایری حدیث او را سالم ارزیابی کرده است؛ با این حال، وی در گزارش‌های قمیان تضعیف شده و به غلو متهم گردیده است.^{۱۲}

ابراهیم بن اسحاق احمری نه‌اوندی نیز از کسانی است که طبق گزارش‌های نجاشی و شیخ طوسی در حدیثش ضعیف و در دینش متهم است. ابن غضایری در موضع‌گیری مشابهی، او را به ارتفاع در مذهب و اختلاط امر متهم کرده است. شیخ طوسی در عین حال کتاب‌های او را «قربیه من السداد» دانسته است. نام وی در منابع مهم حدیثی در سند بیش از هفتاد حدیث واقع شده است.^{۱۳}

این گزارش مختصر درباره پاره‌ای از متهمان به غلو، حاکی از دوگانگی مواضع رجالیان و محدثان درباره این افراد است. چنان‌که ملاحظه می‌شود، در عین حال که اینان در مواضعی تضعیف و متهم به غلو، ارتفاع و فساد مذهب شده‌اند، در مواضعی دیگر، احادیث یا کتبشان قابل اعتماد یا قریب به راستی معرفی شده و مشایخ بزرگ در مقام گزینش، تعداد قابل توجهی از احادیث آنان را - که گاه به بیش از دو هزار حدیث می‌رسد - در تألیفات خود ذکر و تلقی به قبول کرده‌اند. این دوگانگی را درباره تعداد قابل توجهی از کسانی که در منابع

۸. الاستنبصار، ج ۳، باب انه لا یصح الظهار بیمن، ذیل حدیث ۹۳۵. عبارت او در این موضع چنین است: «و هو ضعیف جدا عند نقاد الأخبار، وقد استثناه ابو جعفر این بابویه فی رجال نوادر الحکمه».

۹. معجم رجال الحدیث، ج ۸، ص ۳۳۷-۳۳۹.

۱۰. همان، ص ۳۴۰.

۱۱. همان، ص ۳۴۱-۳۴۲.

۱۲. معجم رجال الحدیث، ج ۲، ص ۹۳-۹۵.

۱۳. همان، ج ۱، ص ۲۰۵-۲۰۶.

رجالی به غلو متهم شده‌اند، شاهدیم و چهار راوی ذکر شده تنها از باب نمونه بود. ممکن است گفته شود که این مواضع دوگانه در قبال برخی روات، تنها زمانی سؤال انگیز است که از ناحیه شخص واحدی ارائه شود؛ چنان‌که درباره موضع شیخ طوسی در قبال سهل بن زیاد شاهد بودیم؛ اما اختلاف نظر دو رجالی درباره یک راوی امری عادی است؛ چرا که مورد اعتماد بودن افراد، امری اجتهادی است و طبیعی است که دو عالم رجالی در مواردی با یکدیگر مخالفت داشته باشند.

باید توجه داشت که این اختلاف آرای رجالی به نوبه خود ناشی از اموری همچون اختلاف دیدگاه رجالیان متقدم نسبت به برخی روات، مضامینی که آنان نقل می‌کنند و اموری از این قبیل است. طبیعی است که در مقام تحلیل علمی باید درصدد کشف منشأ این اختلاف آرای رجالی برآمد و برای این اختلافات، محملی جست و آن را تحلیل کرد.

نیز ممکن است گفته شود که چه بسا نقل احادیث برخی روات در مجامع حدیثی، بر اساس قرائن اطمینان بخش نسبت به صدور آن بوده و لزوماً نباید آن را به حساب وثاقت مطلق آنان نزد صاحبان مجامع حدیثی گذاشت. در پاسخ باید به این نکته توجه داشت که این مطلب فی الجمله صحیح است که قدما بر اساس نظام شواهد و قرائن به اعتبارسنجی و گزینش احادیث می‌پرداختند، ولی آن گاه که شمار روایات منقول از یک راوی در کتب اربعه بیش از حد متوسط دیگر روات باشد - چنان‌که باز درباره سهل بن زیاد شاهد هستیم - نمی‌توان با چنین توجیهی سکون نفس یافت.

در هر روی، با قطع نظر از اختلاف دوره حیات و فضای جغرافیایی، فرهنگی و سیاسی - که هر یک از این متهمان به غلو در آن می‌زیسته‌اند - کیفیت جمع میان این مواضع دوگانه نسبت به آنان و تبیین و تعلیل آن، امری است که دغدغه فکری طایفه‌ای از رجالیان بوده و در این باب نظریه‌ها پرداخته‌اند. در این نوشتار، پس از گزارش این نظریات و نقد و ارزیابی آن، برآنیم تا به معرفی و ارزیابی نظریه‌ای جدید در این عرصه دست یازیم؛ نظریه‌ای که با عنوان «نظریه غلو سیاسی» از آن یاد می‌شود.

۲. گزارش و ارزیابی دیدگاه‌ها

مطالعه منابع نشان می‌دهد که موضوع محل بحث از قرن یازدهم به بعد در منابع امامی مطرح شده و بحث‌هایی را برانگیخته است. بر اساس استقصای ما چهار دیدگاه در این مسأله طرح گردیده است. نظریه چهارم در دوره معاصر طرح گردیده و در میان متقدمان

طرفداری ندارد. در این میان، دو نظریه نخست از آن مجلسی اول، نظریه سوم از آن محقق شوشتری و آخرین نظریه دیدگاه استاد آیه الله سید احمد مددی موسوی است.

۲-۱. دیدگاه نخست محمدتقی مجلسی (م ۱۰۷۰ق)

تا آنجا که می‌دانیم، نخستین تلاش برای تبیین این دوگانگی از آن مجلسی اول است. وی در اوائل روضة المتقین به مناسبتی به جایگاه جابر بن یزید جعفی می‌پردازد و اظهار می‌دارد که وی را ثقه‌ای جلیل و از اصحاب سرامان می‌داند. مجلسی علت تضعیف جابر را از سوی رجالیان سنی این نکته معرفی می‌کند که احادیث او بر جلال شأن امامان علیهم‌السلام دلالت دارد. در تلقی مجلسی، تضعیفات رجالیان شیعه نسبت به جابر نیز به تبع رجالیان سنی و به خاطر همین نکته بوده است؛ تفاوت در اینجاست که چون شیعیان به خاطر جلال جابر نمی‌توانسته‌اند شخص وی را قدح کنند، به قدح روات از او پرداخته‌اند. مجلسی با انتقاد از قادهان، قدح آنان را شایسته خودشان می‌داند؛ چرا که چنان‌که باید نسبت به مقامات امامان علیهم‌السلام معرفت نداشته‌اند.

مجلسی سپس با اشاره به تتبع تام خود، سبب جرح اکثر مجروحان را مقام والای شان معرفی می‌کند و به دو حدیث «ان حدیثنا صعب مستصعب لا یحتمله إلا ملک مقرب، أو نبی مرسل، أو عبد مؤمن امتحن الله قلبه للإیمان» و «اعرفوا منازل الرجال علی قدر روایتهم عنا» استناد می‌ورزد. وی ترکیب «علی قدر روایتهم عنا» را در حدیث اخیر، نه بر میزان منقولات راویان، که بر نقل اخباری با مضامین بلند و غیر قابل درک برای عقل اکثر مردم تفسیر می‌کند. مجلسی اعتماد شخصیت‌هایی چون کلینی، علی بن ابراهیم، صفار و سعد بن عبدالله را بر متهمان به غلو شاهی بر مدعی خود می‌داند. بدین سان مجلسی جرح ابن غضائری - که وی او را «مجهول الحال والشخص» می‌خواند - نسبت به جابر را بی اعتبار تلقی می‌کند و به طور تلویحی از اعتماد متأخران بر دیدگاه‌های وی - که از نظر او موجب ضعف اکثر روایات امامان علیهم‌السلام می‌شود - انتقاد می‌کند.^{۱۴}

پس از مجلسی، وحید بهبهانی (م ۱۲۰۵ق) این دیدگاه او را پذیرفته و در تحکیم آن کوشیده است. وی در الفوائد الرجالیة خود آورده است که قدمای اصحاب در مسائل اعتقادی، همچون فروع فقهی، اختلاف نظر داشتند. چه بسا مطلبی نزد برخی از آنان، باطل، کفر، غلو، تفویض، جبر یا تشبیه باشد و در عین حال، نزد دیگران از اموری تلقی گردد که

۱۴. روضة المتقین فی شرح من لا یحضره الفقیه، ج ۱، ص ۹۴-۹۵.

اعتقاد بدان واجب است. وحید بهبهانی بر آن است که بسیاری از قدما، به خصوص قمیان و ابن غضایری، بر اساس اجتهاد خود، مرتبه معینی از کمال و رفعت را برای امامان علیهم السلام قایل بودند و تعدی از آن را روا نمی داشتند و آن را غلو و ارتفاع به شمار می آوردند؛ تا بدانجا که نفی سهواً از آن بزرگواران را غلومی شمردند. اینان چه بسا مبالغه در نقل کرامات و معجزات امامان علیهم السلام، اغراق در شأن و مقام آنان، تنزیه آنان از بسیاری نقایص، اظهار قدرت فوق العاده برای آنان و ذکر علم آنان به امور مخفی آسمانی و زمینی را ارتفاع یا موجب متهم شدن به ارتفاع تلقی می کردند؛ به خصوص که غالیان در میان شیعیان می زیستند و خود را در میان آنان پنهان ساخته بودند. از دیدگاه بهبهانی احتمالاً منشأ جرح برخی راویان، نقل روایاتی حاوی مطالبی از این دست، یا ادعای ارباب مذاهب مبنی بر این که آن راوی از آنان است، یا روایت برخی مناکیرا از این افراد از ناحیه صاحبان مذاهب فاسد بوده است. وحید با همین بیان برخی تضعیفات ابن غضایری و احمد بن محمد بن عیسی را ضعیف می شمارد.^{۱۵}

پس از وحید بهبهانی مهم ترین شخصیتی که این دیدگاه را پذیرفته و در تشدید مبانی و گردآوری شواهد تاریخی آن کوشیده ملا عبدالله مامقانی (م ۱۳۵۱ ق) است. وی در آثار خود با تفصیل نسبی در این باب سخن رانده و از این دیدگاه دفاع کرده است. سخن مامقانی در برخی مواضع، ناظر به آن دسته از متهمان به غلو است که با ائمه علیهم السلام مراوده داشته اند. وی می گوید ائمه علیهم السلام نه تنها آنان را از عقیده باطلی نهی فرموده و دیگران را از معاشرت با آنان بازداشتند، بلکه با آنان با انبساط خاطر روبه رو می شده و آنان را مورد لطف خود قرار می داده و معارف دین را به آنان القا می فرموده اند. شخصیت هایی همچون مفضل بن عمر، معلی بن خنیس و محمد بن سنان از این زمره اند. در انگاره مامقانی امکان ندارد امامانی که با کوچک ترین انحراف عملی و اخلاقی برخورد قاطع داشتند، نسبت به افرادی که ادعا می شود دچار فساد عقیده بوده اند، برخوردهایی ملاطفت آمیز داشته باشند؛ خصوصاً که فساد عقیده مورد ادعا، از قبیل غلو است که آن بزرگواران گاه به مجرد خطور آن در ذهن برخی صحابیان، واکنش منفی نشان می دادند. وی گوید:

نه تنها درباره افراد مورد بحث [متهمان به غلو] چنین اموری از امامان علیهم السلام ندیده ایم، بلکه به عکس، آن بزرگواران بسیاری از اینان را به عنوان امین و وکیل صد در صد مطیع، مستقل و صاحب اختیار خود بر می گزیدند.^{۱۶}

۱۵. فوائد الوحید البهبهانی، ص ۳۸-۳۹.

۱۶. وبالجملة؛ ما رأینا شیئاً من الامور المذكورة بالنسبة إلى المذكورین، بل رأینا الأمر بالعکس، بل جعلوا کثیراً منهم

در اینجا ممکن است این اشکال مطرح شود که ممکن است رجالیان جارج بر موضوعی آگاهی یافته باشند که برائمه علیه السلام پوشیده مانده است. مامقانی در مقام پاسخ به این اشکال آن را رکیک و فاسد می شمارد و به تفصیل به پاسخ آن می پردازد. چکیده سخن او در این باب آن است که آگاهی امثال نجاشی، شیخ و ابن غضایری بر فساد عقیده شخصی که در زمان امامان علیهم السلام می زیسته، عادتاً جز در صورت مشهور بودن آن شخص به آن عقیده فاسد در زمان حیات خودش امکان پذیر نیست. پس چگونه ممکن است امامان علیهم السلام بر آن آگاهی نیافته باشند؟ به علاوه، مشاهده می کنیم که انسان هایی با هوش عادی، با یکی دوبار معاشرت با افراد، بر سوء عقیده آنان آگاه می شوند؛ تا چه رسد به امامان علیهم السلام، که بر اساس روایات فراوان، از ایمان و نفاق افراد آگاه اند، شیعیان خود را به واسطه طینتی که از آن آفریده شده اند، از دشمنان باز می شناسند، حب و بغض افراد نسبت به خود را می دانند، اهل بهشت و جهنم را می شناسند و ...

مامقانی طعن متهمان به غلو بر غالیان، نقل روایات نفی غلو توسط آنان و نوشتن کتاب هایی در رد بر غلات از سوی متهمانی همچون محمد بن اورمه و نصر بن صباح را از دیگر شواهد فساد نسبت غلو به بسیاری از آنان بر شمرده است.

وی سپس با اشاره به اختلاف مبانی عقیدتی قدما با متأخران و معاصران اظهار می دارد: اکثر آنچه امروزه در باب اوصاف امامان علیهم السلام از ضروریات مذهب شمرده می شود در گذشته غلو شمرده می شده است.

مامقانی منشأ این امر را حضرات معصومان علیهم السلام معرفی می کند؛ با این بیان که: آن بزرگواران چون دیدند که شیطان از این طریق با شیعیان آنان مواجه شده، شیعیان خود را از اعتقاد به پاره ای مقامات و مراتب خود، بازداشتند. هدف ائمه علیهم السلام از این امر، تحفظ بر شأن و مرتبه خداوند بوده است؛ چرا که آنچه اصل است خداست و شئون امامان علیهم السلام فرعی از شأن اوست.

مامقانی بدین سان میان اخبار مثبت و نافی برخی مقامات برای ائمه علیهم السلام جمع می کند.^{۱۷}

حاصل آن که طبق این نظریه، برخی قدمای اصحاب در مسأله مقامات امامان علیهم السلام

۱۷. أَمْنَاءُ هُمْ فِي أُمُورِهِمْ وَوَكَلَاءُ هُمُ الْمُسْتَعْبِدِينَ الْمُخْتَارِينَ الْمُسْتَقْلِينَ.
۱۷. تنقیح المقال فی علم الرجال، ج ۲، ص ۲۹۷-۳۰۷.

دیدگاه متفاوتی با دیدگاه رایج در دوره‌های متأخر و معاصر داشته و مرتبه محدودتری از مراتب و شئون را برای آنان قایل بوده‌اند و لذا کسانی از اصحاب را که با خود هم عقیده نمی‌یافتند، به غلو و ارتفاع متهم می‌ساختند. قایلان این نظریه قادحان را به نوعی تقصیر در شناخت ائمه علیهم‌السلام متهم ساخته‌اند. این نظریه در میان پاره‌ای از دیگر رجالیان متأخر و معاصر تلقی به قبول شده است.^{۱۸}

۲-۲. ارزیابی دیدگاه نخست

در منابع متقدم شواهدی بر درستی دیدگاه مورد بحث یافت می‌شود. سخن شیخ مفید را در موضعی از *تصحیح الاعتقاد* می‌توان از جمله شواهد دیدگاه مجلسی، وحید بهبهانی و مامقانی به حساب آورد. شیخ مفید پس از یادکرد نظر ابن ولید درباره اولین درجه غلو و این که این دیدگاه او قطعاً تقصیر است، از جماعتی قمی سخن می‌گوید که خود را از علمای آن دیار می‌دانستند و بر آن بودند که مادام که در قلب امامان علیهم‌السلام نکت نشود، آنان بسیاری از احکام را نمی‌دانند. شیخ می‌افزاید کسانی را سراغ دارد که معتقد بوده‌اند امامان علیهم‌السلام در احکام شرعی اجتهاد می‌کنند و بر اساس رأی و ظن سخن می‌گویند.^{۱۹} احتمالاً وی به ابن جنید اسکافی اشاره دارد که اقوال فقهی امامان را، نه بر اساس نقل، که مبتنی بر رأی می‌پنداشته و به همین جهت اختلاف در روایات فقهی را ناشی از اختلاف امامان در رأی دانسته است.^{۲۰} با این حال، این دیدگاه توان تبیین برخی داده‌های رجالی و حدیثی را نداشته و با آن ناسازگار می‌نماید؛ به عنوان نمونه، شیخ صدوق - که دیدگاه ابن ولید در باب نخستین درجه غلو را برای ما نقل و آن را تلقی به قبول کرده و در صدد بوده تا کتابی در اثبات سهو پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله و رد منکران آن بنگارد^{۲۱} - خود، متن زیارت جامعه کبیره را - که متضمن مقاماتی بسیار رفیع برای امامان علیهم‌السلام است - در کتاب *الفقیه* از سه تن و در کتاب *العیون* از چهارتن از مشایخ بلا واسطه خود، از محمد بن جعفر اسدی کوفی نقل می‌کند.^{۲۲} این در حالی

۱۸. از جمله رک: *منتهی المقال فی أحوال الرجال*، ج ۱، ص ۷۷؛ *عدة الرجال*، ج ۱، ص: ۳۸۶-۳۸۸؛ *کلیات فی علم الرجال*، ص ۴۲۹-۴۳۱؛ در باب موافقت آیه الله بروجردی با این تحلیل و عدم التزام عملی او به آن در برخی مواضع رک: *المنهج الرجالی و العمل الرائد فی الموسوعة الرجالية* لسید الطائفة آیه الله العظمی البروجردی، ص ۸۹-۹۰.

۱۹. *تصحیح اعتقادات الإمامیه*، ص ۱۳۵-۱۳۶.

۲۰. «ابن جنید اسکافی»، ص ۲۵۸؛ *عدة رسائل*، ص ۲۲۴.

۲۱. *من لا یحضره الفقیه*، ج ۱، ص ۳۶۰.

۲۲. گاه گفته می‌شود که موضع ابن ولید و شیخ صدوق در باب مقامات ائمه علیهم‌السلام را باید در پرتو مسلک نص‌گرایانه آنان مورد مطالعه قرار داد. بر این اساس، ابن ولید و شیخ صدوق شئون و مقاماتی را که نصی بر آن وجود داشته باشد برای

است که کلینی - که در میان مشایخ طایفه شخصیتی مقبول است - با آن که بلاواسطه از محمد بن جعفر نقل می کرده،^{۲۴} از نقل متن این زیارت خودداری نموده است.

نکته دیگر، آن است که کلینی روایات معجزات و شئون و مقامات والای امامان علیهم السلام را در کتاب شریف *الکافی* به وفور نقل کرده است. وی همچنین کتاب خود را از روایات متهمان به غلو انباشته است. در عین حال، مشایخ بغداد نه تنها کتابش را تلقی به قبول و روایت کرده اند،^{۲۵} بلکه او را به غایت ستوده اند. شیخ مفید - که برابن غضایری پسر، نجاشی و شیخ طوسی سمت استادی دارد - کتاب *الکافی* را از ارزشمندترین و مفیدترین کتاب ها دانسته است.^{۲۶} نجاشی کلینی را دقیق ترین و موثق ترین افراد در حدیث شمرده است.^{۲۷} شیخ طوسی وی را جلیل القدر و عالم به اخبار معرفی می کند.^{۲۸}

از همین گروه باید از محمد بن حسن صفار و کتاب *بصائر الدرجات* او یاد کرد که مشحون از روایات حاکی از مقامات و مراتب والای ائمه علیهم السلام است و بیشتر مشایخ طایفه آن را روایت کرده اند؛ به گونه ای که در این میان استثنای ابن ولید چندان قابل توجه نیست. نجاشی و شیخ طوسی فهرستی از مشایخی که کتاب *بصائر الدرجات* را روایت کرده اند، به دست داده اند.^{۲۹} نجاشی صفار را ثقه ای عظیم القدر خوانده است.^{۳۰}

چنان که اشاره شد، نظریه مجلسی از عهده تبیین این داده ها بر نمی آید و توضیحی برای موارد فوق الاشاره ارائه نمی کند. این ناهماهنگی ها نظریه نخست را در هاله ای از ابهام قرار می دهد و موجب می شود نتوانیم بدان سکون نفس پیدا کنیم.

۲-۳. دیدگاه دوم مجلسی اول

مجلسی در *اواخر روضة المتقین* در مقام تبیین مسأله محل بحث، تحلیل دیگری ارائه کرده است. مجلسی در اینجا می گوید با تتبع تام به این نتیجه رسیده است که چون رجالیان

امامان علیهم السلام می پذیرند، ولی مقاماتی که نصی بر آن وجود نداشته باشد، بلکه نصوصی را که برخلاف آن باشد، هر چند مقامی کوچک همچون نفی سهو باشد، نمی پذیرند و آن را غلو می انگارند.

۲۳. من لا یحضره الفقیه، ج ۲، ص ۶۰۹ و ج ۲، ص ۲۷۲.

۲۴. رک: *الکافی*، ج ۱، ص ۱۰۹.

۲۵. رجال النجاشی، ص ۳۷۸.

۲۶. تصحیح اعتقادات الإمامیه، ص ۷۰.

۲۷. رجال النجاشی، ص ۳۷۸.

۲۸. رجال الطوسی، ص ۴۳۹.

۲۹. رجال النجاشی، ص ۳۵۴؛ الفهرست، ص ۴۰۸.

۳۰. رجال النجاشی، همان.

دیدند که غالیان برای ترویج مذاهب فاسد خود به عده‌ای از اصحاب امامان علیهم‌السلام همچون جابر، مفضل بن عمرو و معلى بن خنیس، به دروغ مطالبی را نسبت می‌دهند، برای آن‌که آنان را خلع سلاح کنند، به تضعیف نامبردگان پرداختند تا مدعیان نتوانند با نسبت‌های دروغین، شیعیان را ملزم به پذیرش مدعیات خود نمایند. وی برای تأیید مدعای خود به مواجهه رجالیان سنی با کسانی همچون ابوالطفیل، ابونعیم، جابر بن عبدالله و عبدالله بن عباس - که احادیثی در موافقت شیعه نقل کرده‌اند - اشاره می‌کند و نسبت دادن رفض را به آنان تاکتیک رجالیان سنی برای خلع سلاح شیعیان و منع آنان از تمسک به اخبار این طایفه از روایات قلمداد می‌نماید.

مجلسی سپس به این پرسش می‌پردازد که چرا غالیان دروغ‌های خود را در میان تمام اصحاب امامان به این افراد نسبت می‌دادند؟ وی می‌گوید وجه آن این است که اینان صاحبان سرائمه علیهم‌السلام بوده و از معجزات آن بزرگواران آگاهی داشته و به نقل آن مبادرت می‌کردند. بنابراین، نسبت مدعیات غالیان به اینان موجه‌تر از دیگران می‌نمود.

مجلسی، در همین زمینه و در مقام استشهاد بر مدعای خود، به جرح جماعتی دیگر از اصحاب مورد اعتماد از سوی رجالیان متقدم اشاره می‌کند و هدف از آن را فراهم‌سازی زمینه برای طرح بعضی روایات در هنگام تعارض معرفی می‌نماید. وی جرح محمد بن عیسی بن عبید، راوی اخبار قدح زراره را - که معارض با اخبار مدح اوست - از همین قبیل می‌شمارد. از دیدگاه مجلسی جرح محمد بدین منظور ضرورتی نداشته است. چون واضح است که امام صادق علیه‌السلام برای دفع ضرر از زراره وی را قدح کرده‌اند؛ و الا دلیلی وجود ندارد که محمد بن عیسی با کسی که صد سال قبل از او می‌زیسته دشمنی داشته باشد؛ وانگهی اگر چنین بود، چرا وی به نقل روایات مدح زراره نیز مبادرت ورزیده است. مجلسی در عین حال خود را از قدح قادیان محمد بن عیسی تبرئه می‌کند و می‌گوید آنان فقط در اجتهاد خود به خطا رفته‌اند. مجلسی هر چند ادعای خود را برای مخاطب خویش در وهله اول مستبعد می‌شمارد، ولی ادعا می‌کند مخاطب با تدبیر مطلب را تصدیق خواهد کرد و به این نکته دست خواهد یافت که کشف این مطلب از فضل خداوند بروی بوده است.^{۳۱}

این دیدگاه مجلسی نیز همچون دیدگاه نخست او در برخی آثار دوره‌های بعد تلقی به

۳۱. روضة المتقین فی شرح من لا یحضره الفقیه، ج ۱۴، ص ۲۷۸-۲۷۹.

قبول شده است.^{۳۲}

۲-۴. ارزیابی دیدگاه دوم مجلسی

دیدگاه دوم مجلسی در مقایسه با دیدگاه نخست وی تفاوتی مهم دارد. وی در اینجا از ادعای قصور رجالیان متقدم در معرفت به مقامات و شئون ائمه علیهم السلام دست کشیده و آنان را به نوعی از این اتهام تبرئه نموده است. از دیدگاه او اقدام آنان در متهم ساختن برخی روات به غلو، برخاسته از نوعی مصلحت سنجی و به منظور صیانت از مکتب راستین اهل بیت علیهم السلام در برابر تحریفات غلات بوده است. اگر نگارش کتاب *روضة المتقین* از سوی مجلسی طبق ترتیب ارائه مطالب آن در وضعیت کنونی تحقق یافته باشد - که ظاهراً چنین است - اظهار رأی دوم مجلسی می‌تواند حاکی از تبدل رأی او در این زمینه باشد. در عین حال، وی در اینجا از دیدگاهی که قبلاً عرضه کرده بود، سخنی به میان نیاورده است؛ طرفه آن‌که کسانی همچون وحید بهبهانی و مامقانی - که برای اثبات دیدگاه نخست مجلسی کمر همت بسته بودند - نیز بی هیچ توضیحی و بدون اشاره به ناسازگاری میان این دو نظریه، دیدگاه دوم مجلسی را نیز تلقی به قبول کرده‌اند.

اختلاف و ناسازگاری میان این دو دیدگاه مجلسی - چنان‌که اشاره کردیم - می‌تواند از تبدل رأی وی در مسأله محل بحث حکایت کند و به منزله رجوع او از دیدگاه نخست تلقی گردد. نیز محتمل است که مجلسی در صدد بوده تا معضل علمی مورد بحث را حتی الامکان به گونه‌ای حل و فصل نماید که قدحی بر رجالیان سلف وارد نشود. بدین ترتیب، وقتی دیدگاه دوم به ذهن او خطور کرده و وی آن را با شأن و منزلت سلف صالح سازگارتر یافته، آن را بر نظریه پیشین خود ترجیح داده و در عین حال، نظریه پیشین را به خاطر شواهد صدقش مردود اعلام نکرده است.

در هر روی، مهم آن است که دیدگاه دوم مجلسی شواهد کافی ندارد. هر چند وی تلاش کرده است تا برای مدعای خود شواهدی دست و پا کند، ولی به نظر می‌رسد شواهد مورد استنادش بیش از آن‌که برگرفته از منابع تاریخی، رجالی و حدیثی باشد، حاصل تأملات خود اوست. این‌که رجالیان اهل سنت به عمد برخی روایاتشان را جرح کرده‌اند تا شیعیان نتوانند آنان را در مقام مناظره الزام نمایند، یا این‌که رجالیان شیعه محمد بن عیسی بن عبید را بدان

۳۲. از جمله رک: *بهجة الآمال فی شرح زیادة المقال*، ج ۷، ص ۵۳؛ *مستدرک الوسائل* و *مستنبط المسائل*، ج ۲۳، ص ۳۲۰-۳۲۱؛ *تنقیح المقال فی علم الرجال*، ج ۲، ص ۳۰۶-۳۰۷ و ص ۳۷۸؛ *عادة الرجال*، ج ۱، ص ۳۸۷.

خاطر جرح کرده‌اند که در مقام توجیه روایات متعارض درباره زراره مفری داشته باشند، به نوبه خود تحلیل‌هایی است که برای اثبات، نیازمند اقامه شواهد رجالی و حدیثی از آثار متقدمان است. بنابراین، نمی‌توان در مقام اثبات یک ادعا به چنین اموری تمسک کرد.

۲-۵. دیدگاه محقق شوشتری

محقق شوشتری در موضعی از قاموس الرجال به انتقاد از جماعتی از متأخران پرداخته است که متهم ساختن افراد به غلو از سوی قدما را رد کرده و علت آن را نقل معجزات امامان علیهم‌السلام از سوی متهمان معرفی می‌کنند. این در حالی است که معجزات امامان علیهم‌السلام به واسطه همین قادحان به دست ما رسیده است.^{۳۳} پرواضح است که محقق شوشتری به دیدگاه کسانی همچون مجلسی، وحید بهبهانی و مامقانی اشاره دارد که به عنوان نخستین نظریه به تفصیل گزارش کردیم. شوشتری مراد قدما را از اتهام به غلو منحصر «ترک عبادت به خاطر تکیه بر ولایت امامان علیهم‌السلام دانسته و برای مدعای خود شواهدی از منابع حدیثی و رجالی ارائه کرده است. تصمیم اشعریان قم به قتل محمد بن اورمه و انصراف آنان از این عمل پس از این‌که وی را چندین شب تا به صبح در حال نماز یافتند،^{۳۴} سخن احمد بن مالک کرخی در پاسخ به سؤال حسین بن احمد مالکی را - که درباره اتهام محمد بن سنان به غلو از او پرسیده بود مبنی بر این‌که طهارت و غیرت بر عیال - از محمد بن سنان آموخته و او را مردی عابد و زاهد یافته است^{۳۵}،^{۳۶} سخن عیاشی در پاسخ به سؤال کشی درباره علی بن عبدالله مروان مبنی بر این‌که غالیان در اوقات نماز امتحان می‌شده‌اند و وی هیچ‌گاه در وقت نماز نزد علی حاضر نبوده است^{۳۷} و بالاخره مکاتبه احمد بن محمد بن عیسی با امام هادی علیه‌السلام - که در آن نظریه غلات را مبنی بر این‌که مراد از نماز و زکات در آیات شریفه قرآن، امام است - گزارش کرده،^{۳۸} از جمله شواهد شوشتری بر مدعای خود است.^{۳۹}

شوشتری با آن‌که اعتراف می‌کند ابن غضایری در میان قدما بیشترین طعن به غلو را بر افراد داشته، سخن متأخران را مبنی بر این‌که ابن غضایری در جرح افراد شتاب زده عمل

۳۳. قاموس الرجال، ج ۱، ص ۶۶.

۳۴. رجال ابن الغضائری، ص ۹۴.

۳۵. «مَعَاذَ اللَّهِ! هُوَ وَاللَّهِ عَلَمَنِي الظُّهُورَ وَحَبَسَ الْعِيَالِ وَكَانَ مُتَّقِشِفًا مُتَعَدِّيًا».

۳۶. فلاح السائل ونجاح المسائل، ص ۱۳.

۳۷. رجال الکشی، ص ۵۳۰.

۳۸. همان، ص ۵۱۷.

۳۹. قاموس الرجال، ج ۱، ص ۶۷.

می‌کرده و از همین رو طعن‌های او بی اعتبار است، رد می‌کند. شوشتری می‌گوید با بررسی آن دسته از کسانی که مورد طعن ابن غضایری واقع شده‌اند و وی بر کتاب‌های آنان واقف شده، به این نتیجه رسیده است که حق با ابن غضایری است. شوشتری ابن غضایری را نقاد خوانده و به این نکته اشاره می‌کند که او جمعی از کسانی را که قمیان تضعیف کرده بودند (از جمله احمد بن حسین بن سعید، حسین بن شاذویه، زید زراد، زید نرسی و محمد بن اورمه) با دیدن کتب و احادیثشان تقویت کرده است.^{۴۰}

شایان ذکر آن‌که دیدگاه شوشتری در تفسیر غلو به ترک عبادات، مورد تأیید معاصرانی چون علی اکبر غفاری و سید محمد رضا سیستانی قرار گرفته است.^{۴۱}

۲-۶. ارزیابی دیدگاه محقق شوشتری

هر چند شوشتری برای دیدگاه خود شواهدی از منابع دست اول رجالی اقامه کرده و شواهد او نیز دلالت کافی ندارد، ولی به نظر می‌رسد سخن او را به این کلیت نتوان پذیرفت؛ چرا که در سخنان متقدمان بر انحرافات عقیدتی از قبیل قول به الوهیت و نبوت امامان علیهم‌السلام یا قول به تفویض امور خلق و رزق و احیا و اماته به آنان نیز غلو اطلاق می‌شده است. صد البته این نکته‌ای نیست که بر کسی همچون محقق شوشتری مخفی مانده باشد. از این رو، باید محملی برای کلام او جست. به نظر می‌رسد سخن محقق شوشتری در این مقام فقط ناظر به آن دسته از متهمان به غلو است که از دیدگاه برخی رجالیان به خاطر نقل کرامات و معجزات امامان علیهم‌السلام به غلو متهم شده‌اند. به دیگر سخن، شوشتری نمی‌خواهد ادعا کند که لفظ غلو در همه موارد منحصرأ به معنای ترک عبادات به اتکای ولایت اهل بیت علیهم‌السلام به کار می‌رفته است؛ بلکه وی مدعی است که در این موارد خاص، یعنی مواردی که رجالیان علت اتهام عده‌ای به غلو را نقل معجزات و کرامات امامان علیهم‌السلام دانسته‌اند، تحلیل آنان علیل و مبتلا به اشکال است. اشکال این تحلیل آن است که، از قضا، راوی بسیاری از کرامات و معجزات ائمه علیهم‌السلام شخصیت‌هایی همچون احمد بن محمد بن عیسی و ابن ولید هستند که پاره‌ای از اتهامات به غلو از ناحیه آنان رسیده است. از این رو، باید سخن آنان را بر معنایی دیگر حمل کرد که از نظر شوشتری همانا ترک عبادات است.

با این وجود، به نظر می‌رسد هر چند به نحو موجه جزئی می‌توان پذیرفت که در مواردی

۴۰. همان، ۶۷-۶۸.

۴۱. «الاصطلاحات و بیان المراد بالفطحی و...» ص ۵۴۵؛ «الغلو والغلاة عند الرجاليين والرواة»، ص ۱۶۱.

غلو در معنای مورد ادعای شوشتری به کار رفته است، ولی تعمیم آن به دیگر متهمان به غلو نیازمند شواهدی در هر مورد است.

۷-۲. دیدگاه استاد مددی موسوی

استاد آیه الله مددی موسوی هر چند با دیدگاه نخست مجلسی و نظریه محقق شوشتری فی الجمله موافقت دارد، ولی با کلیت آن دو موافق نیست. وی در تبیین مسأله محل بحث نظریه جدیدی ارائه کرده که قابل توجه است. از دیدگاه ایشان غلو نسبت داده شده به برخی متهمان از قبیل انحرافات عقیدتی نظیر قول به الوهیت امامان یا تفویض خلق و رزق به آنان، یا ترک عبادات نیست. استاد برای اشاره به این دو نحوه انحراف، به ترتیب، دو اصطلاح «غلو اعتقادی» و «غلو عملی» را جعل کرده است. از دیدگاه استاد، شأن بعضی از متهمان از این امور اجل است و اتهام غلو به اینان را باید در سیاق دیگری تفسیر کرد. در این نظریه اتهاماتی نظیر غلو، ارتفاع و فساد در مذهب، احیاناً ناظر به سلوک سیاسی و اجتماعی متهمان، موضع آنان در قبال حکومت و نحوه تعامل آنان با اکثریت سنی و مقدسات آنان تلقی می شود. نگاهی واقع بینانه به تاریخ نشان می دهد که همواره در هر جامعه ای اقلیتی وجود داشته که در ابعاد سیاسی و اجتماعی و در مقام مواجهه با مخالفان، از حد متوسط افراد آن جامعه تندروتر بوده است. جامعه شیعه در قرون دوم تا چهارم - که عصر شکل گیری مصادر حدیثی و رجالی نخستین است - نیز از این قاعده مستثنا نیست. استاد چنین تفسیری را از غلو و ارتفاع «غلو سیاسی» می خواند. از آنجا که نظریه غلو سیاسی تا کنون به صورت جامع و مستند منتشر نشده است، در این موضع با تفصیلی بیش از سه نظریه پیشین از آن سخن می گوئیم. خطوط کلی تقریری که در این موضع از نظریه غلو سیاسی ارائه می گردد، برگرفته از برخی محاضرات استاد و نیز گفت وگوهای شخصی نگارنده با ایشان است. بیشتر شواهد بحث از بیانات استاد استفاده شده و پاره ای از نکات جزئی و مستندات، افزوده های نگارنده است.

تقریر این نظریه را با تحلیلی تاریخی از شرایط سیاسی - اجتماعی کوفه در دهه های نخست قرن دوم - که عصر ظهور جدی جریانات تندرو در تشیع است - آغاز می کنیم. به طور کلی و با قطع نظر از شخصیت های منفرد و جریان های منقطع که در برخی بوم ها در قرن اول ظهور کرد، فعالیت خط غلو در تاریخ تشیع به صورت جدی از حدود سال ۱۲۰ و مقارن با قیام جناب زید و همراه با برخی تحركات سیاسی آغاز می شود. قیام زید در کوفه نقش یک زلزله سیاسی علیه بنی امیه را داشت و شیعیان معتقد بودند که با براندازی

بنی امیه، بدلیل حکومت آنان، حکومت امامان اهل بیت علیهم‌السلام و شخص امام صادق علیه‌السلام خواهد بود. گروهی دیگر، در چند نسل متوالی، به دنبال عبدالله محض، پسرش محمد و فرزند او ابراهیم بودند. ابراهیم نیز هوادارانی داشت. در این دوره دو شخصیت جابر بن یزید و مفضل بن عمر جعفری در جریان غلو تأثیرگذار بودند. این جریان با قیام مسلحانه ابوالخطاب ظهور و بروز جدی یافت. در حقیقت، بارزترین چهره در خط غلو سیاسی - که البته به غلو اعتقادی نیز انحراف یافته بود - محمد بن ابی زینب مشهور به ابوالخطاب است که در کوفه به همراه تنی چند از یارانش قیام کرد و عاقبت همگی در مسجد کوفه کشته شدند. گزارشی از کشی - که احتمالاً مربوط به پیش از انحرافات اعتقادی ابوالخطاب است - نشان از آن دارد که امام صادق علیه‌السلام از روی عطفوت، اصحاب وی را از فعالیت سیاسی نظامی نهی کرده‌اند که البته سودی نبخشیده است.^{۴۲}

بر اساس نظریه غلو سیاسی، از آنجا که امامان در این دوره بر تقیه تأکید داشتند و شیعیان خود را از هر گونه فعالیت سیاسی - نظامی منع می‌کردند، تندروان سیاسی شیعه - که فضایی برای فعالیت در جامعه درون امامی نمی‌یافتند - برای پوشاندن جامه تحقیق بر آمال و آرزوهای سیاسی شان و برپایی حکومت مورد نظر خود، با گروه‌هایی همچون زیدیه، اسماعیلیه، خرمدینان، شعوبیان و نصیریان مرتبط می‌شدند. ترجمه نجاشی از سلیمان بن خالد بن دهقان بن نافله - که قاری، فقیه و از وجوه اصحاب صادقین علیهم‌السلام و صاحب کتابی مشهور بوده است - این مدعا را تأیید می‌کند. بر اساس گزارش نجاشی، سلیمان در قیام زید شرکت داشت و در این راه دستش قطع گردید. وی تنها صحابی امام باقر علیه‌السلام بود که در این قیام حضور داشت. سلیمان در عصر حیات امام صادق علیه‌السلام وفات یافت و امام از مرگ او سخت اندوهناک شد.^{۴۳} نجاشی در ترجمه ابو حمزه ثمالی نیز آورده است که سه فرزند او به نام‌های نوح، منصور و حمزه در رکاب جناب زید کشته شدند.^{۴۴}

به عنوان شواهدی دیگر، بر نظریه غلو سیاسی، گزارش‌های منابع امامی در خصوص چند شخصیت متهم به غلو را مرور می‌کنیم. از چهره‌های برجسته جریان متهم به غلو جابر بن یزید جعفری است. گزارشی از کشی حاکی از آن است که وقتی ولید کشته شد و مردم در مسجد جمع بودند، جابر با عمامه‌ای قرمز به صورت علنی امام باقر علیه‌السلام را «وصی الاوصیاء و

۴۲. رجال الکشی، ۲۹۲-۲۹۳.

۴۳. رجال النجاشی، ص ۱۸۳.

۴۴. همان، ۱۱۵.

وارث علم الانبیاء» می خوانده است. این عمل در فضای سیاسی، فرهنگی و اجتماعی کوفه تا حدی منکرو غیر قابل قبول بود که مردم با شنیدن این سخنان به او جنون نسبت می دادند.^{۴۵} این گزارش به خوبی از گرایش تند جابره عرصه سیاست پرده برمی دارد و نشان می دهد که وی چگونه از فرصت پیش آمده، در این زمینه استفاده می کرده است. گزارشی دیگر از کشی حاکی از آن است که زیاد بن ابی الحلال درباره احادیث جابره تردید افتاده بود و بر آن شد تا از امام صادق (ع) در این باب استفسار کند. وقتی به حضور امام شرفیاب شد، حضرت قبل از هر پرسشی فرمودند:

خداوند جابر جعفی را رحمت کند که در نقل از ما راست گو بود، و خدای مغیره بن سعید را لعنت کند که بر ما دروغ می بست.^{۴۶}

دوگانه ای که امام صادق (ع) بدهتا در این حدیث عرضه کرده اند، به خوبی نشان گر آن است که حضرت بر آن بودند میان کسانی که در جامعه شیعه آن روزگار متهم به غلو و ارتفاع بوده اند، قائل به تفصیل شوند و خط غلو انحرافی را از متهمان به غلو جدا کنند؛ هرچند ممکن است از این دو جریان گرایش های سیاسی - اجتماعی یکسانی گزارش شده باشد. از دیگر شخصیت های این جریان مفضل بن عمر جعفی است. کشی بر آن بوده است که مفضل بعد از دوره استقامت، به خطابه گراییده است.^{۴۷} کشی از منابع غالیان گزارش کرده است که مفضل برای کشته شدگان در رکاب ابوالخطاب، منزلتی در حد پیامبران قائل بوده است.^{۴۸} نیز کشی گزارشی از اسماعیل بن جابر آورده است که طبق آن امام صادق (ع) در تعبیری تند و نادر، مفضل را کافرو مشرک خوانده و از اسماعیل بن جابر خواسته است تا از مفضل بخواهد که دست از سرفرزند آن حضرت بردارد و او را به کشتن ندهد.^{۴۹} از لحن سخن امام (ع) در این روایت پیداست که حضرت مفضل را از گونه ای فعالیت سیاسی نظامی - که با یکی از فرزندان ایشان نیز مرتبط است - نهی فرموده اند. این گزارش معین نمی کند که مراد امام صادق (ع) کدام فرزندشان بوده است؛ ولی نقلی دیگر حاکی از آن است

۴۵. همان، ۱۹۲.

۴۶. همان.

۴۷. رجال الکشی، ص ۳۲۳؛ نیز رک: رجال ابن الغضائری، ص ۸۷.

۴۸. همان، ص ۳۲۴.

۴۹. متن روایت چنین است: «عَنْ إِسْمَاعِيلَ بْنِ جَابِرٍ، قَالَ، قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ: ابْنُ الْمُفَضَّلِ قُلُّ لَهُ يَا كَافِرُ يَا مُشْرِكُ مَا تُرِيدُ إِلَى ابْنِي تُرِيدُ أَنْ تَقْتُلَهُ».

۵۰. همان.

که مفضل با اسماعیل بن جعفر ارتباطاتی داشته است.^{۵۱} ظواهر امر نشان می‌دهد که اسماعیل به واسطه مفضل با خطابیان مرتبط بوده است. در عین حال، چنان‌که پیش‌تر اشاره کردیم، شیخ طوسی از مفضل در شمار وکلای مورد ستایش امامان علیهم‌السلام یاد کرده و گزارش‌هایی در مدح او آورده است.^{۵۲}

در همین زمینه باید از معلی بن خنیس یاد کرد که توسط داود بن علی والی مدینه دستگیر شد و به خاطر معرفی نکردن اصحاب امام صادق علیه‌السلام به قتل رسید.^{۵۳} گزارشی دیگر از کشی حاکی از آن است که امام صادق علیه‌السلام در باب ترک تقیه هشدار داده بودند، ولی او بدان ملتزم نگردیده و سخنانی بر زبان رانده بود که نباید می‌راند.^{۵۴} گزارش‌ها حاکی از آن است که معلی از غضب مقام اهل بیت علیهم‌السلام توسط امویان در رنج شدید بوده است. وی در روزهای عید با لباسی ژنده در محل اجتماع مردم حاضر می‌شد و آن‌گاه که خطیب بر منبر می‌رفت، علیه حکام جور و غاصبان مقام امامان علیهم‌السلام دعا می‌کرد.^{۵۵}

واضح‌تر و صریح‌تر از همه شواهد پیش‌گفته، داده‌های ابن غضایری درباره معلی بن خنیس است. وی معلی را در ابتدای امر خود از پیروان مغیره بن سعید دانسته که بعدها به هواداران محمد بن عبدالله نفس زکیه پیوسته است. از دیدگاه او علت دستگیری و قتل معلی توسط عاملان حکومت نیز همین نکته بوده است. ابن غضایری می‌افزاید:

غالیان [اعتقادی] مطالب زیادی به او نسبت می‌دهند.^{۵۶}

حاصل، آن‌که معلی گرایش شیعی تندی داشته و با وجود توصیه‌های امام صادق علیه‌السلام به تقیه ملتزم نبوده است. دستگیری و قتل او توسط والی مدینه نیز به خاطر مشارکت او در برخی جنبش‌های سیاسی و نظامی بوده است.

از مجموعه این گزارش‌ها و گزارش‌های متعدد دیگری که مجال ذکر آنها نیست، استنباط می‌شود که جریانی در میان اصحاب امام صادق علیه‌السلام وجود داشته که علاوه بر اعتقاد به مقام

۵۱. همان، ص ۳۲۵-۳۲۶.

۵۲. الغیبه، ص ۳۴۶-۳۴۷.

۵۳. رجال الکشی، ص ۳۸۱.

۵۴. همان، ص ۳۷۷؛ الغیبه، ص ۳۴۷.

۵۵. رجال الکشی، ص ۳۷۸-۳۷۹.

۵۶. همان، ص ۳۸۲.

۵۷. رجال ابن الغضائری، ص ۸۷.

والای امامان اهل بیت علیهم السلام و روایت احادیثی در این باب، در بعد سیاسی اجتماعی نیز تحکاتی داشتند که مورد توصیه ائمه علیهم السلام نبود. امامان علیهم السلام هر چند اینان را از این گونه فعالیت ها نهی می کردند و به خاطر مشکلاتی که این گونه فعالیت ها برای آنان ایجاد می کرد، ابراز نگرانی می کردند، ولی وقتی کسی از این پاکبختگان جان خود را در این راه می نهاد، از او تجلیل می کردند و در راه احقاق حقوق پایمال شده آنان تا سرحد قصاص نفس قاتل پیش می رفتند. گزارش های متعددی در منابع حدیثی و رجالی حاکی چنین موضعی از امام صادق علیه السلام نسبت به معلی بن خنیس است.^{۵۸} طبیعتاً این گونه فعالیت ها مورد پسند طیف قابل توجهی از اصحاب نبود؛ چرا که اولاً امامان علیهم السلام با آن موافقتی نداشتند و ثانیاً به طور طبیعی موجب بدگمانی حکومت به عموم شیعیان می شد و دردسرهایی را برای طیف محافظه کار ایجاد می کرد. از دیگر سو، خط غلو انحرافی نیز به این گونه فعالیت ها شناخته می شد. لذا بعید نیست که تندروان سیاسی به خاطر داشتن چنین گرایش هایی، از سوی طیف محافظه کار به غلو متهم شده باشند.

از دیگر کاربرست های تاریخی نظریه غلو سیاسی در قرون بعدی، می توان به جریان اخراج برخی چهره ها از شهر قم به اتهام غلو اشاره کرد. گزارشی از کشی حاکی از آن است که قمیان در برهه ای، افرادی را به اتهام غلو از قم اخراج می کردند.^{۵۹} مطالعه گزارش های دیگر در این خصوص نشان می دهد که این اخراج ها در زمان زعامت احمد بن محمد بن عیسی اشعری و توسط او انجام شده است. می دانیم که احمد اشعری علاوه بر جایگاه علمی و مذهبی، ریاست سیاسی اجتماعی شهر قم را نیز بر عهده داشته و با حکومت مرکزی ایران در ارتباط بوده است.^{۶۰} سهل بن زیاد آدمی،^{۶۱} محمد بن علی صیرفی^{۶۲} و حسین بن عبید الله^{۶۳} به اتهام غلو، و احمد بن محمد بن خالد برقی^{۶۴} به اتهام بی مبالاتی در نقل از کسان، از قم اخراج گردیدند. با این حال، حجم عظیم میراث منقول از برخی شخصیت های پیش گفته همچون سهل بن زیاد آدمی و نیز خالی بودن آن از مطالبی که شائبه غلو داشته باشد، تأمل

۵۸. رک: رجال الکشی، ص ۳۷۷؛ ۳۷۹؛ ۳۸۰؛ ۳۸۱؛ الغیبه، ص ۳۴۷.

۵۹. رجال الکشی، ص ۵۱۲.

۶۰. رجال النجاشی، ص ۸۲.

۶۱. همان، ص ۱۸۵؛ رجال ابن الغضائری، ص ۶۷.

۶۲. رجال النجاشی، ص ۳۳۲؛ رجال ابن الغضائری، ص ۹۴؛ الفهرست، ص ۴۱۲.

۶۳. رجال الکشی، ص ۵۱۲.

۶۴. رجال ابن الغضائری، ص ۳۹.

برانگیز است و نمی‌تواند با اتهام آنان به غلو سازگار باشد.^{۶۵} برخی بزرگان احتمال داده‌اند که احمد اشعری به خاطر گرایش عربی شدید اقدام به اخراج سهل بن زیاد کرده و مشکل میان این دو شخصیت از قبیل تعصبات نژادی بوده است.^{۶۶} گزارشی در *الکافی* وجود این گرایش شدید در احمد را تأیید می‌کند.^{۶۷} به علاوه، وی کتابی با عنوان *فضائل العرب* داشته است.^{۶۸} بر اساس نظریه غلو سیاسی این احتمال را نباید از نظر دور داشت که سهل در پی استقلال سیاسی قم از حکومت مرکزی بوده و زمینه فعالیت‌هایی داشته است. احمد اشعری - که ریاست سیاسی قم را بر عهده داشته - به شدت با چنین اقداماتی موافق نبوده و از همین رو وی را اخراج کرده است.

وجود چنین گرایش‌های سیاسی درباره احمد بن حسین بن سعید نیز محتمل است. تأمل برانگیز است که وی با آن جلالت شأن - که در سنین جوانی در شمار شاگردان اساتید پدرش درآمده و از همه آنها جز یک تن تحمل حدیث کرده بود - چرا باید به غلو متهم شده و میراث حدیثی اش مورد بی‌مهری اصحاب قرار گیرد. محتمل است وی با گروه‌هایی همچون اسماعیلیان یا خرم‌دینان - که علیه حکومت مرکزی فعالیت سیاسی داشته‌اند - همکاری‌هایی داشته است. این‌که در برخی تحقیقات معاصر در توصیف پراکنش جغرافیایی اسماعیلیان در نیمه دوم قرن سوم نام شهرهایی همچون قم و کاشان و حتی قریه کلین به چشم می‌آید، در همین چارچوب قابل تفسیر است.^{۶۹} همچنین نام قم و کاشان در شمار جاهایی که خرم‌دینان در سده‌های سوم و چهارم در آن حضور داشته‌اند، برده شده است.^{۷۰} چنین گزارش‌هایی در فرض صدق، می‌تواند مؤید ارتباطاتی میان برخی شیعیان امامی و این فرقه‌های انحرافی تلقی گردد که موجبات اتهام آنان به مذاهب فاسده را فراهم آورده باشد.

از آغاز قرن چهارم به بعد، گزارشی از فعالیت غلات در عراق نداریم. بی‌نام و نشان شدن غالیان در عراق در این مقطع تاریخی، می‌تواند معلول شکل‌گیری دولت فاطمیان در مصر

۶۵. برخی تحقیقات معاصر این مطلب را تأیید می‌کند که اخراج راویان از قم به خاطر مسائل اعتقادی نبوده و امور سیاسی و اجتماعی در آن دخیل بوده است، رک: «اخراج راویان از قم؛ اقدامی اعتقادی یا اجتماعی».

۶۶. استاد مددی موسوی این احتمال را از بعضی اساتید خود نقل فرمودند.

۶۷. رک: *الکافی*، ج ۱، ص ۳۲۴.

۶۸. *رجال النجاشی*، ص ۸۲.

۶۹. رک: «اسماعیلیه»، ج ۸، ص ۶۸۵.

۷۰. «خرم‌دینان»، ج ۲۲، ص ۳۲۹.

باشد. با قطع نظر از ابهاماتی که درباره انتساب فاطمیان مصر به خاندان رسالت وجود دارد، دولت آنان نخستین دولت شیعی برخاسته از دودمان امام حسین علیه السلام به شمار می‌رود. محتمل است تندروان سیاسی شیعه - که به دنبال به حکومت رسیدن سادات حسینی بودند - با شکل‌گیری این حکومت جذب آن شده و عراق و ایران را به مقصد مصر ترک کرده باشند.

تندروی‌های سیاسی و مذهبی در بغداد قرن چهارم و در زمان حکومت آل بویه نیز مشاهده می‌شود. ذکر شهادت ثالته در اذان، عید گرفتن غدیر و عزاداری عاشورا در کوی و برزن، تعرض به شیخین، آن هم در شهری که جمعیت قابل توجه سنیان حنبلی و متعصب در آن زندگی می‌کنند^{۷۱} و به طور طبیعی احساسات مذهبی‌شان تحریک می‌شود، نمونه‌هایی از این تندروی‌ها به حساب می‌آید. محتمل است برخی موضع‌گیری‌های تند صدوق^{۷۲} ناظر به این اقدامات باشد که به طور طبیعی مشکلاتی را برای جامعه شیعه در دیگر بوم‌ها ایجاد می‌کرده است.

۲-۸. تحلیل و ارزیابی دیدگاه استاد

نظریه غلو سیاسی اجزاء و ابعاد گوناگونی دارد و شواهد تاریخی ارائه شده به طور یکسان از تمام اجزاء و ابعاد این نظریه پشتیبانی نمی‌کند. هر چند شواهد ارائه شده برای اثبات وجود یک جریان تندرو سیاسی و مذهبی در میان امامیان نخستین کافی است، ولی تسری آن به مکتب قم و شخصیت‌هایی همچون سهل بن زیاد شاهدهی ندارد. نیز حمل تعبیرات حاکی از غلو در منابع رجالی و حدیثی بر تندروی سیاسی و مذهبی به معنای مورد نظر، مسأله‌ای است که تا کنون شاهدهی از متون کهن برای آن نیافته‌ایم. اشاره کردیم که یکی از مبانی شکل‌گیری نظریه غلو سیاسی، همراهی جریان‌ات غالبانه نخستین با فعالیت‌های سیاسی - نظامی است که اوج آن قیام مسلحانه ابوالخطاب است و این همراهی می‌تواند محملی برای نسبت دادن غلوه همه کسانی باشد که به نحوی درگیر فعالیت‌های سیاسی نظامی بوده‌اند.

در حقیقت، نظریه غلو سیاسی بر این پایه استوار است که واژه‌هایی همچون غلو، ارتفاع و فساد در مذهب در دوره‌های نخستین، دایره مفهومی گسترده‌تری داشته و برخلاف

۷۱. رک: احسن التقاسیم، ص ۱۲۶.

۷۲. از جمله رک: من لا یحضره الفقیه، ج ۱، ص ۲۹۰.

دوره‌های متأخر و معاصر - که فقط به ابعاد اعتقادی انصراف دارد - به صورتی عام به افراد یا گروه‌هایی که انحرافات عقیدتی غالبانه را با فعالیت سیاسی - نظامی همراه کرده بودند، نسبت داده می‌شد. هم از این رو، اگر امامیانی یافت می‌شدند که در فعالیت‌های سیاسی نظامی با گروه‌هایی از غلات یا پیروان دیگر مذاهب فاسد، همچون اسماعیلیان یا زیدیان همکاری می‌کردند، از سوی جناح میانه‌رو و محافظه‌کار متهم به غلو یا مذاهب فاسد می‌گردیدند؛ هر چند شواهد کافی برای انحراف عقیدتی در آنان وجود نداشته باشد.

به طور کلی نظریه غلو سیاسی به اعتراف صاحب آن از شواهد کم شماری در منابع برخوردار است. این کم شماری می‌تواند معلول طبیعت فعالیت‌های سیاسی و نظامی تلقی شود که عادتاً به صورت مخفیانه تحقق می‌یابد. بر این اساس، یا به علت کمبود اطلاعات، امکان ثبت و ضبط این شواهد وجود نداشته است؛ و یا آن‌که با توجه به شرایط حاکم، رجالیان متقدم احتیاط می‌کرده و ترجیح می‌داده‌اند که به این عرصه‌ها ورود نکنند.

به هر روی به نظر می‌رسد کمترین دستاورد این نظریه آن است که محققان دانش رجال را به موضع‌گیری‌های سیاسی روات، شرایط اجتماعی آنان و مناسباتی که در این عرصه‌ها با دیگران دارند، تنبه می‌دهد و به آنان گوشزد می‌کند که جنبه‌های یاد شده بخشی از واقعیت‌های زندگی روات بوده و در تحلیل‌ها و ارزیابی‌های رجالی نمی‌توان آن را یکسره به کناری نهاد؛ بلکه لازم است ارزیابی‌های رجالیان متقدم را، با توجه به خط مشی خود آنان در مسائل سیاسی و در تعامل با مخالفان مذهبی به داوری نشست و در این ترازو نیز سنجید.

۳. نتیجه

تبیین‌های چهارگانه‌ای که در این نوشتار درباره جریان متهم به غلو گزارش گردید، از حیث شواهد، تأیید کننده در یک سطح قرار ندارند. اگر بخواهیم تبیین‌های مزبور را از این حیث رتبه‌بندی کنیم، گویا باید نخستین تبیین مرحوم مجلسی را در رتبه اول و دومین تبیین وی را در رتبه آخر قرار دهیم. تبیین‌های محقق شوشتری و استاد مددی رتبه‌های میانی را به خود اختصاص می‌دهند. در مجموع، به نظر می‌رسد هریک از تبیین‌های چهارگانه با چالش‌های خاص خود مواجه است و جمع‌بندی داده‌های رجالی ناظر به جریان متهم به غلو دشواری‌های خاص خود را دارد. برای اتخاذ موضع رجالی نسبت به هریک از شخصیت‌های این جریان، لازم است مجموع داده‌های رجالی درباره هر شخصیت به صورت جداگانه ارزیابی و جمع‌بندی شود.

کتابنامه

- احسن التقاسیم فی معرفة الاقالیم، محمد بن احمد مقدسی، تصحیح: دی خویه، لیدن: بریل، ۱۸۷۷ م.
- بهجة الآمال فی شرح زیدة المقال، علی بن عبدالله علیاری تبریزی، تهران: بنیاد فرهنگ اسلامی کوشان پور، چاپ دوم، ۱۴۱۲ ق.
- تصحیح اعتقادات الإمامیة، شیخ مفید محمد بن محمد بن نعمان، قم: المؤتمر العالمی للشیخ المفید، چاپ: اول، ۱۴۱۳ ق.
- تنقیح المقال فی علم الرجال، عبدالله مامقانی، قم: مؤسسة آل البيت علیہ السلام لإحياء التراث، چاپ اول، ۱۴۳۱ ق.
- رجال الطوسی، شیخ محمد بن حسن طوسی، قم: مؤسسة النشر الاسلامی التابعة لجامعة المدرسین، چاپ سوم، ۱۳۷۳ ش.
- رجال الکشی، محمد بن عمر کشی، مشهد: مؤسسه نشر دانشگاه مشهد، چاپ اول، ۱۴۰۹ ق.
- رجال النجاشی، احمد بن علی نجاشی، قم: مؤسسة النشر الاسلامی التابعة لجامعة المدرسین، چاپ ششم، ۱۳۶۵ ش.
- الرجال، ابن غضایری، تحقیق: سید محمد رضا حسینی جلالی، قم: دارالحدیث، ۱۳۶۴ ش.
- روضة المتقین فی شرح من لا یحضره الفقیه، محمد تقی مجلسی اول، تصحیح و تحقیق: سید حسین موسوی کرمانی - علی پناه اشتهااردی - سید فضل الله طباطبائی، تهران: مؤسسه فرهنگی اسلامی کوشان پور، چاپ دوم، ۱۴۰۶ ق.
- عدة الرجال، محسن بن حسن اعرجی کاظمی، قم: اسماعیلیان، ۱۴۱۵ ق.
- عدة رسائل، شیخ مفید محمد بن محمد بن نعمان، قم: مكتبة المفید.
- عیون أخبار الرضا علیہ السلام، محمد بن علی ابن بابویه (شیخ صدوق)، تهران: نشر جهان، چاپ اول، ۱۳۷۸ ق.
- الغیبة، شیخ محمد بن حسن طوسی، تصحیح و تحقیق: عباد الله تهرانی و علی احمد ناصح، قم: دار المعارف الاسلامیه، چاپ اول، ۱۴۱۱ ق.
- فلاح السائل ونجاح المسائل، علی بن موسی بن طاووس، قم: بوستان کتاب، ۱۴۰۶ ق.
- فوائد الوحید البهبهانی، وحید بهبهانی، در ضمیمه: رجال الخاقانی، علی بن حسین

- خاقانی، قم: مکتب الإعلام الإسلامی، چاپ دوم، ۱۳۶۲ ش.
- فهرست کتب الشيعة وأصولهم وأسماء المصنفين وأصحاب الأصول، شيخ محمد بن حسن طوسی، قم: ستاره، چاپ اول، ۱۴۲۰ ق.
- کلیات فی علم الرجال، جعفر سبحانی تبریزی، قم: مرکز مدیریت حوزه علمیه قم، چاپ دوم، ۱۴۱۰ ق.
- مستدرک الوسائل ومستنبط المسائل، حسین بن محمد تقی نوری، بیروت، مؤسسة آل البيت عليه السلام لإحياء التراث، چاپ اول، ۱۴۲۹ ق.
- من لا يحضره الفقيه، محمد بن علی ابن بابویه (شيخ صدوق)، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، چاپ دوم، ۱۴۱۳ ق.
- منتهی المقال فی أحوال الرجال، محمد بن اسماعیل مازندرانی حائری، قم: مؤسسة آل البيت عليه السلام لإحياء التراث، چاپ اول، ۱۴۱۶ ق.
- المنهج الرجالی والعمل الرائد فی الموسوعة الرجالية لسيد الطائفة آية الله العظمى البروجردی رحمته الله، محمدرضا حسینی جلالی، قم: بوستان کتاب، ۱۴۲۲ ق.
- «ابن جنید اسکافی»، احمد پاکتچی، دائرة المعارف بزرگ اسلامی، ج ۳، ص ۲۵۸-۲۶۲، تهران: مرکز دائرة المعارف بزرگ اسلامی، ۱۳۷۴ ش.
- «اخراج راویان از قم؛ اقدامی اعتقادی یا اجتماعی»، سید حسن طالقانی، نقد و نظر، ش ۶۷، پاییز ۱۳۹۱ ش، ص ۹۲-۱۰۵.
- «اسماعیلیه»، فرهاد دفتری، دائرة المعارف بزرگ اسلامی، ج ۸، ص ۶۸۱-۷۰۲، تهران: مرکز دائرة المعارف بزرگ اسلامی، ۱۳۷۷ ش.
- «الاصطلاحات و بیان المراد بالفطحی و...»، علی اکبر غفاری، در: من لا يحضره الفقيه، محمد بن علی ابن بابویه (شيخ صدوق)، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین، چاپ دوم، ۱۴۱۳ ق. ج ۴، ص ۵۴۱ به بعد.
- «الغلو والغلاة عند الرجالیین والرواة»، السيد محمد البكاء، دراسات علمية، ش ۱، ص ۱۳۸-۲۱۲.
- «خرم دینان»، علی بهرامیان، دائرة المعارف بزرگ اسلامی، ج ۲۴، ص ۳۲۶-۳۳۰، تهران: مرکز دائرة المعارف بزرگ اسلامی، ۱۳۹۴ ش.