

فصلنامه علمی - پژوهشی «تحقیقات علوم قرآن و حدیث» دانشگاه الزهراء(س)
سال سیزدهم، شماره ۳، پاییز ۱۳۹۵، پیاپی ۳۱

جایگاه کذب و بدعت در تضعیف غالیان

سیده زینب طلوع هاشمی^۱

سید کاظم طباطبایی^۲

مهدی جلالی^۳

سید محمد امام زاده^۴

DOI: ۱۰,۲۲۰۵۱/tqh.۲۰۱۶,۲۵۲۲

تاریخ دریافت: ۱۳۹۴/۷/۲

تاریخ تصویب: ۱۳۹۵/۴/۲۶

چکیده

از دیدگاه محدثان عوامل گوناگونی در پذیرش روایات راویان
دخیل است که آسیب در هر یک از آنها می‌تواند منجر به تردید
در پذیرش روایات راوی گردد. گرچه در شرایطی خاص می‌توان از

۱. دانشجوی دکتری علوم قرآن و حدیث دانشگاه فردوسی مشهد zeinab_hashemi@yahoo.com

۲. استاد گروه علوم قرآن و حدیث دانشگاه فردوسی مشهد (نویسنده مسئول)

tabatabaei@um.ac.ir

a.jalaly@um.ac.ir

۳. دانشیار گروه علوم قرآن و حدیث دانشگاه فردوسی مشهد

emamzadeh@um.ac.ir

۴. استادیار گروه علوم قرآن و حدیث دانشگاه فردوسی مشهد

برخی از آسیب‌های وارد شده بر متن یا سند روایات چشم‌پوشی نموده و به صحت آن‌ها حکم نمود، اما دروغ‌گویی و اشتهار راوی به بدعت‌گذاری به سبب خلل جدی که در عدالت راوی وارد می‌سازند، از جمله عواملی هستند که از دیدگاه حدیث‌پژوهان فریقین بدون هیچ استثنایی منجر به سقوط قطعی روایات راوی از حجیت می‌گردند. در این مقاله با تأمل در شواهد و توصیفاتی که در کلام پیشوایان معصوم (ع) درباره روایان بیان گشته و نیز بررسی اقوال دانشمندان علم رجال، این فرضیه به اثبات رسیده است که دو عامل دروغ‌گویی و بدعت‌گذاری در میان گستره روایان حدیث شیعی، بیش از همه در غالیان نمود داشته و اشتهار غالیان به این دو امر از مهمترین دلایل جرح آنان بوده است.

واژه‌های کلیدی: غلو، کذب، بدعت‌گذاری.

مقدمه

حدیث‌پژوهانی که قایل به حجیت خبر واحد هستند، برای پذیرش آن شروطی را تعیین نموده‌اند که با در نظر داشتن دیدگاه فریقین مجموع این شروط عبارتند از: اسلام، ایمان، بلوغ، عقل، عدالت و ضبط. (شهید ثانی، ۱۴۳۵، ص ۶۷ - ۷۰؛ خطیب بغدادی، ۱۴۰۵، ص ۹۸ - ۱۰۰؛ صبحی صالح، ۲۰۰۹، ص ۱۲۶؛ مامقانی، ۱۴۱۱، ج ۲، ص ۱۳ - ۴۳)

گرچه در اموری چون کیفیت تحقق این شروط و این که از میان آنان کدامیک از اهمیت بیشتری برخوردار است، اتفاق نظر وجود ندارد، اما لزوم احراز عدالت راوی از موارد مشهور میان محدثان فریقین است؛ (شهید ثانی، ۱۴۳۵، ص ۶۷ و ۶۸؛ خطیب بغدادی، ۱۴۰۵، ص ۵۱ و ۱۰۰؛ شهرزوری، ۱۴۱۶، ص ۸۴) که البته در تعریف و تحدید دامنه شمول مصداقی آن می‌توان دیدگاه حدیث‌پژوهان را از دو منظر اصلی مورد توجه قرار داد؛ از دیدگاه برخی از اهل تحقیق عدالت فرع بر اسلام و ایمان بوده و اتصاف راوی به این ویژگی بیانگر اسلام یا ایمان وی نیز خواهد بود. (عاملی، ۱۳۶۲، ج ۱، ص ۵)

از این رو آنان در تعریف عدالت به قیودی چون اسلام، قرار نداشتن در زمره بدعت گذاران و عدم ارتکاب معاصی اشاره نموده‌اند. (حاکم نیشابوری، ۱۴۰۰، ص ۵۳) در مقابل گروهی دیگر از محدثان بر آنند که عدالت به معنای ملکه‌ای نفسانی است که فرد را از انجام گناهان کبیره، اصرار بر گناه صغیره و نیز انجام کارهای مخالف با شؤن انسانی بازمی‌دارد (شهید ثانی، ۱۴۳۵، ص ۶۸؛ خطیب بغدادی، ۱۴۰۵، ص ۱۰۲-۱۰۳) و دروغ‌گویی و اشتها راوی به کذب از مهمترین عوامل خروج راوی از عدالت است. (طوسی، ۱۴۱۷، ج ۱، ص ۱۴۸؛ خطیب بغدادی، ۱۴۰۵، ص ۱۰۳)

بر مبنای تعاریف یاد شده، اگر عدالت را در معنای عام در نظر بگیریم که علاوه بر توضیح ویژگی‌های رفتاری راوی بیانگر ایمان و عقیده وی نیز می‌باشد، یکی از ویژگی‌ها و صفات مهمی که منجر به لعن و طرد غالیان توسط ائمه معصومین (ع) و به تبع این امر جرح آنان توسط رجال‌شناسان گردیده است، خروج از عدالت می‌باشد که بدعت‌گذاری و تعمد غالیان در دروغ‌گویی و وضع روایات و انتساب روایات بر ساخته به امامان شیعه (ع) مهم‌ترین شواهد آن می‌باشند. از این رو در این مقاله با بررسی دو مفهوم کلیدی کذب و بدعت و ارائه شواهدی از منابع رجالی و روایی به بیان نقش این دو در جرح راویان متهم به غلو پرداخته شده است.

۱. تأثیر کذب در جرح غالیان

۱-۱. تبیین رابطه کذب و غلو

در لغت کذب به نقیض صدق و هر آنچه برخلاف آن باشد، اطلاق گردیده است. (فراهیدی، ۱۴۱۰، ج ۵، ص ۳۴۷؛ ابن فارس، ۱۴۰۴، ج ۵، ص ۱۶۷؛ ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۱، ص ۷۰۴) برخی معتقدند عرب برای بیان «خطا» نیز تعبیر «کذب» را به کار می‌برد و تفاوت این دو تنها در نیت گوینده است؛ برخلاف خطا کار که سهواً سخنی مخالف با واقع مطرح می‌نماید، دروغ‌گو از خلاف واقع بودن کلامش مطلع است. (ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۱، ص ۷۰۹؛ فیومی، بی تا، ج ۲، ص ۵۲۸)

سید مرتضی نیز در تعریف کذب می گوید: «خبری است که با مخبرش تطابق ندارد به بیان دیگر کذب به خبری گفته شده که مخبری ندارد تا با آن مطابقت نماید». (سید مرتضی، ۱۴۰۵، ج ۲، ص ۲۸۰) شهید ثانی نیز معیار اطلاق صدق و کذب به خبری را میزان تطابق لفظ آن با واقع دانسته است. (شهید ثانی، ۱۴۰۸، ص ۵۴) در هر صورت آنچه که از برآیند این تعریف‌ها در تحلیل و توصیف کذب در معنای عام آن حاصل می‌گردد، عدم مطابقت بین خبر و مخبر است.

در علم حدیث، کذب یا مصنوع به هر خبر بی‌پایه و ساختگی (شهید ثانی، ۱۴۳۵، ص ۵۸؛ مامقانی، ۱۴۱۱، ج ۱، ص ۳۹۹) اطلاق گردیده که به رسول الله (ص) و یا هر یک از ائمه (ع) نسبت داده شود، بدون این که آن را بیان نموده باشند. (مفید، ۱۴۱۴، ص ۱۴۷) و از این رو خبر موضوع را بدترین نوع از انواع حدیث ضعیف دانسته‌اند که روایت آن تنها در صورتی که راوی به ساختگی بودن آن تصریح نماید جایز است. (شهید ثانی، ۱۴۳۵، ص ۵۸)

گرچه عوامل متعددی در جرح راویان مؤثر هستند اما در میان آن‌ها دروغ‌گویی تنها عاملی است که روایات راوی را کاملاً از حجیت ساقط می‌نماید؛ (ابن ابی حاتم، ۱۳۷۱، ج ۲، ص ۳۷؛ خطیب بغدادی، ۱۴۰۵، ص ۳۹ و ۱۰۳؛ طوسی، ۱۴۱۷، ج ۱، ص ۱۴۸ - ۱۵۱؛ شهید ثانی، ۱۴۰۸، ص ۲۰۹؛ مامقانی، ۱۴۱۱، ج ۲، ص ۳۲ - ۴۳)

چنان که شیخ طوسی خبر راویان فطحی، واقفی، ناووسی و... را به شرطی که راوی در نقل روایت سخت‌گیر و در ادای امانت مورد اطمینان باشد، در صورت همراهی با قرینه و نیز عدم مخالفت با روایات امامیه واجب العمل دانسته است، (۱۴۱۷، ج ۱، ص ۱۵۰) اما در باب غالیان بدون این که حتی بحثی در صداقت آنان بنماید، شیوه دیگری در پیش گرفته و روایات آنان را تنها در حال استقامت معتبر دانسته و در دوران غلو اساساً قابل پذیرش نمیداند و عمل شیعه به روایات ابی‌الخطاب محمد بن ابی‌زینب،^۱ احمد بن هلال عبرتانی و... را نیز خاص دوران استواری عقیده آنان دانسته است. (همان، ص ۱۵۱)

۱- ابن غضائری حتی در حال استقامت هم روایات وی را قابل پذیرش نمی‌داند؛ (ابن غضائری، ۱۴۲۲، ص ۸۸)

در بخش جداگانه‌ای به بررسی روایانی که در کلام معصومین (ع) به عنوان «کذاب» معرفی شده‌اند، خواهیم پرداخت.

با این که کشیّی روایان زیادی را شخصا و بدون نقل از کسی، با عنوان غالی معرفی نموده (ر.ک: طوسی، ۱۳۸۲، ش ۴۲ و ۳۴۷: نصرین صباح، ش ۴۲: اسحاق بن محمد بصری، ش ۱۷۴: عبدالله بن سبأ، ش ۲۳۵: محمد بن بحر و ...) اما برای هیچ‌یک از آنان تعبیر کذاب را استفاده ننموده است، تنها هنگام نقل روایتی درباره شعیب عقرقوفی که از دیدگاه کشیّی مضمون ناصحیحی دارد، یکی از روایان آن یعنی حسن بن علی بن ابی حمزه را «کذاب و غال» توصیف نموده است؛ (طوسی، ۱۳۸۲، ش ۸۳۱) که البته غیر از کشیّی هیچ‌یک از رجال‌شناسان وی را غالی ندانسته‌اند، بلکه وی (طوسی، ۱۳۸۲، ش ۱۰۴۲؛ ابن‌غضائری، ۱۴۲۲ق، ص ۵۱؛ نجاشی، ۱۳۶۵ش، ص ۳۶) و پدرش (طوسی، ۱۳۸۲، ش ۸۳۳ و ۸۳۴) در منابع رجالی به عنوان واقفی شناسانده شده‌اند و این احتمال وجود دارد که در غالی خواندن وی اشتباهی از سوی کشیّی رخ داده باشد.

چنان که در روایتی دیگر در رجال کشیّی، علی بن حسن بن فضال در پاسخ محمد بن مسعود که از وی درباره حسن بن علی بن ابی حمزه سؤال می‌کند، بدون اشاره به غلو، تنها وی را کذاب و ملعون می‌خواند. (طوسی، ۱۳۸۲، ش ۱۰۴۲)

البته این نکته جالب توجه است که کشیّی با تکیه بر کتاب فضل بن شاذان بر کذاب بودن ۷ تن از روایان متهم به غلو تأکید نموده است^۱ و از آن‌جا که لحن کشیّی در تمام این موارد ثابت است، چنین به نظر می‌رسد که فضل تألیفی مستقل در شناسایی روایان کذاب داشته و یا فصلی از یکی از آثارش را به معرفی کذابین اختصاص داده است و با توجه به

۱ - عبارت کشیّی در تمام این موارد چنین است: و ذکر الفضل/الفضل بن شاذان فی بعض کتبه إن من الکذابین المشهورین... (طوسی، ۱۳۸۲، ش ۹۷۹: محمد بن سنان، ش ۹۹۹: ابن بابا قمی، ش ۱۰۰۱: علی بن حسکه، ش ۱۰۰۵: فارس بن حاتم قزوینی، ش ۱۰۳۳: ابوالخطاب، یونس بن ظبیان، یزید الصائغ، محمد بن سنان، ابوسمینه). (از میان این روایان، گرچه ضعف یزید الصائغ مورد اجماع رجال‌شناسان است، اما خلاف سایر روایان که به غلو متهم شده‌اند، دلیلی بر غالی بودن وی یافت نشد بلکه با توجه به دیدگاه ابن داود (ابن داود، ۱۳۴۲، ص ۵۲۶ و ۵۲۷) و نیز روایتی که از او در الغیبه (طوسی، ۱۴۱۱، ص ۴۴) نقل گردیده، به احتمال زیاد وی واقفی بوده است و از این رو است که فضل نام وی را در زمره کذابین ذکر نموده است)

آثاری که نجاشی (نجاشی، ۱۳۶۵، ص ۳۰۷) و شیخ طوسی (طوسی، بی تا، ص ۳۶۱) برای وی برمی شمروند، بعید نیست این اثر کتاب الرد علی الغالیه (الغالیه المحمدیه) باشد.

در فهرست شیخ طوسی واژه کذب با هیچ یک از مشتقات و مترادفاتش نه تنها درباره غالیان به کار نرفته که هیچ فرد دیگری نیز با آن توصیف نشده است؛ وی تنها هنگام بررسی اصل زید نرسی و زید زراد، این دو اصل را از قول محمد بن حسن بن ولید موضوع و بر ساخته محمد بن موسی همدانی،^۱ معرفی می نماید.^۲ و در رجال شیخ نیز تنها در وصف طاهر بن حاتم (طوسی، ۱۳۷۳، ص ۳۵۹) - یکی از روایان متهم به غلو - واژه کذاب به کار رفته است.

بنابراین اگر بخواهیم در شناسایی دیدگاه شیخ طوسی درباره دامنه محتوایی واژه کذب و مترادفات آن تنها به این دو اثر اکتفا نماییم به دیدگاه کاملی دست نخواهیم یافت، با این وجود تأمل در سایر آثار شیخ به ویژه *عده الأصول* ما را به این نکته رهنمون می سازد که نه تنها وی کذب را به همان معنای متداول یعنی آنچه در برابر صدق قرار دارد به کار برده بلکه آن را یکی از عوامل مؤثر در جرح روایان و پذیرفتن روایات آنان به شمار آورده است؛ (طوسی، ۱۴۱۷، ج ۱، ص ۱۴۸ - ۱۵۱) چنان که وی غالیان را در کنار روایانی که حدیثشان پذیرفته نمی شود و نیز متهمین به وضع و جعل حدیث قرار داده و بر این نکته تأکید می ورزد که این دسته از روایان هر گاه به تنهایی به نقل حدیث پردازند، عمل به روایتشان جایز نیست و تنها در صورتی می توان به روایت آنان عمل نمود که در کنار روایت آنان همان محتوا را روایان ثقه نیز گزارش نموده باشند، که البته طبیعتاً در چنین حالتی عمل به این روایت به سبب نقل ثقات است نه روایت غالیان. (همان، ج ۱، ص ۱۳۵)

۱ - قیام وی را به غلو متهم کرده اند. (نجاشی، ۱۳۶۵، ص ۳۳۸)؛ ابن غضائری بر ساخته بودن این کتاب را نپذیرفته (ابن غضائری، ۱۴۲۲، ص ۶۲) و محمد بن موسی را نیز تنها تضعیف می نماید و معتقد است که می توان از احادیث وی به عنوان شاهد استفاده نمود. (همان، ص ۹۵)

۲ - (طوسی، بی تا، ص ۲۰۱: ش ۲۹۹ - ۳۰۰ - زید النرسی و زید الزراد. لهما أصلان. لم یروهما محمد بن علی بن الحسین بن بابویه و قال فی فهرسته: لم یروهما محمد بن الحسن بن الولید و کان یقول: هما موضوعان و کذلک کتاب خالد بن عبد الله بن سدير و کان یقول: وضع هذه الأصول محمد بن موسی همدانی).

کلمه کذب و وضع و مشتقات آن دو در مجموع ده بار^۱ در رجال نجاشی در توصیف راویان به کار رفته است که از این تعداد، هفت مورد^۲ آن با عبارات دال بر غلو راوی همراه شده است. با این که در رجال نجاشی قریب به سی تن از افراد با الفاظی صریح یا غیر صریح به عنوان راویان متهم به غلو شناسانده شده‌اند، اما چنان که ملاحظه گردید وی تنها درباره تعداد اندکی از آنان از واژه کذاب و یا مترادفات آن استفاده نموده است و در همین موارد محدود نیز تنها عبدالله بن قاسم حضرمی، ابوسمینه و محمد بن عبدالله بن مهران را صراحتاً کذاب خوانده و درباره سایرین کذب راوی را به قیام، اصحاب و یا متکلمی ناشناخته (برای نمونه ر.ک: نجاشی، ۱۳۶۵، ص ۱۸۵، ۲۳۴، ۱۸۲) نسبت داده است و ترجیح می‌دهد که بیشتر غالیان را با تعبیر «ضعیف» توصیف نماید که البته گستره معنایی این لفظ به نحوی کذب را نیز دربرمی‌گیرد.

چنان که وحید بهبهانی در این باره می‌گوید همان‌گونه که وقتی علما روایتی را صحیح می‌خوانند این تعبیر دلالتی بر حصر تمام راویان آن در عدالت ندارد، کاربرد کلمه ضعیف از سوی آنان نیز دلالتی بر انحصار این واژه در فسق ندارد و بلکه موارد دیگری را نیز شامل می‌شود (استرآبادی، ۱۴۲۲، ج ۱، ص ۱۲۷؛ مامقانی، ۱۴۱۱، ج ۲، ص ۲۹۶)

در هر حال به نظر می‌رسد این سبک بیان برخاسته از روحیه دقیق و محتاط نجاشی در جرح و تعدیل راویان بوده و یا ریشه در هدف اصلی نگارش کتاب داشته باشد که همانا معرفی نگاهشده‌ها و مصنفات شیعی است و نه جرح و تعدیل راویان؛ با این وجود همین تعداد محدود کاربرد واژه کذاب و مترادفات آن در رجال نجاشی در حصول مقصود ما یعنی نمایان نمودن تأثیر کذب در جرح غالیان و غیر قابل اعتماد دانستن روایات آنان مؤثر است و نجاشی نیز در همین موارد محدود کذاب بودن راوی را در پذیرفته نشدن روایات وی مؤثر دانسته است و در تمام مواردی که راوی را کذاب معرفی نموده کلام خود را با

۱- این تعداد غیر از موارد کاربرد این کلمه به اقتضای بحث در رجال نجاشی است.

۲- (نجاشی، ۱۳۶۵، سلیمان بن عبدالله الدیلمی و پسرش محمد: ش ۴۸۲، ص ۱۸۲، سهل بن زیاد: ش ۴۹۰، ص ۱۸۵، عبدالله بن قاسم الحضرمی: ش ۵۹۴، ص ۲۲۶، ابوسمینه محمد بن علی: ش ۸۹۴، ص ۳۳۲، محمد بن عبدالله بن مهران: ش ۹۴۲، ص ۳۵۰، و محمد بن موسی بن عیسی ابوجعفر الهمدانی السمان: ش ۹۰۴، ص ۳۳۸).

عباراتی همراه ساخته که تأثیر کذب در پذیرفته نشدن روایات وی را نمایان می‌سازد. به عنوان مثال در پی کذاب و غالی خواندن عبدالله بن قاسم حضرمی با تعبیر «لا یعتد بروایت» بر غیر قابل پذیرش بودن کلام وی تأکید می‌نماید؛ (نجاشی، ۱۳۶۵، ص ۲۲۶)

تعبیری چون «لا یعتمد فی شیء»، (همان، ص ۳۳۲) فاسدالمذهب و الحدیث (همان، ص ۳۵۰) از همین قبیل است که این تعبیر نیز در اثر نجاشی درباره سایر غالیانی که با لفظ کذاب توصیف شده‌اند، به کار رفته است.

در رجال ابن غضائری واژه‌های کذب، وضع و مشتقات آن دو (بدون موارد تکراری) ۳۵ مرتبه در شناسایی روایان مورد استفاده واقع شده که از این تعداد ۱۵ مورد^۱ آن اختصاص به غالیان دارد. این نکته قابل توجه است که وی در توصیف این افراد به ذکر واژه کذاب به تنهایی اکتفا ننموده و توضیح خود را با عباراتی همراه نموده که به درک و برداشت صحیح از مراد وی از واژه کذاب و جایگاه این واژه در سنجش روایات راوی کمک قابل توجهی می‌نماید.

کاربرد اصطلاحاتی چون «متروک الحدیث جمله»، (ابن غضائری، ۱۴۲۲، ص ۴۸) «متروک الحدیث»، (همان، ص ۷۸) «وضاع للحدیث»، (همان، ص ۶۹ و ۱۰۱) «یضع الحدیث»، (همان، ص ۹۲) «لا یلتفت الیه»، (همان، ص ۶۹ و ۸۲) «لا یلتفت الیه و لایکتب حدیثه»، (همان، ص ۹۴) «لا یلتفت الی حدیثه»، (همان، ص ۱۰۱) «له کتاب یدل علی خبثه و کذبه»، (همان، ص ۹۵) «لاخیر فی ما رواه»، (همان، ص ۶۹) و ... به روشنی این امر را به اثبات می‌رساند که یکی از دلایل مهمی که منجر به ذکر واژه «کذاب» در جرح روایان متهم به غلو توسط ابن غضائری گردیده، قابل پذیرش نبودن روایات آنان است.

آنچه اطمینان ما را به درستی این برداشت بیشتر می‌سازد، تأمل در سایر مواردی است که ابن غضائری در توصیف روایان از واژه کذاب یا مترادفات آن استفاده نموده است، که

۱- (ابن غضائری، ۱۴۲۲ق، جعفر بن إسماعیل المنقری ص ۴۷، جعفر بن محمد بن مالک ص ۴۸، سلیمان بن زکریا الدیلمی ص ۶۷، صالح بن سهل الهمدانی ص ۶۹، صالح بن عقبه ص ۶۹، عبدالله بن عبدالرحمن الأصبم ص ۷۶، عبدالله بن القاسم الحارثی ص ۷۸، أبو القاسم علی بن أحمد الکوفی ص ۸۲، فرات بن أحنف ص ۸۴، محمد بن سنان ص ۹۲، ابوسمینه محمد بن علی ص ۹۴، محمد بن عبدالله بن مهران ص ۹۵، یونس بن بهمن ص ۱۰۱، یونس بن ظبیان ص ۱۰۱، محمد بن بحر رهنی ص ۹۸ و ۱۰۳).

با تأمل در آن موارد به خوبی می‌توان دریافت در حوزه تفکر وی این واژه جز برای نمایان نمودن این امر که روایات کذاب قابل پذیرش نیست، جایگاه دیگری ندارد. چنان که وی در موارد دیگری که در توصیف راویانی غیر از غالیان این واژه را به کار می‌برد نیز آن را با اصطلاحاتی چون «لایلتفت الی ما رواه»، «یضع الحدیث مجاهره»، «لایلتفت الی حدیثه»، «لایلتفت الیه» (همان، ص ۴۱، ۵۴، ۸۰، ۴۲) و ... همراه نموده است.

البته برخی مانند وحید بهبهانی برآنند که افرادی چون احمد بن محمد بن عیسی و ابن غضائری پس از این که راوی را متهم به غلو می‌نمایند به وی نسبت کذب و وضع هم میدهند گویی که در روایت وی چیزی وجود دارد که بر این امر دلالت مینماید؛ (أسترآبادی، ۱۴۲۲، ج ۱، ص ۱۳۰) با این بیان از دیدگاه وحید بهبهانی کذاب خواندن غالیان توسط ابن غضائری ریشه در دو امر دارد:

- ۱- انتساب آنان به غلو باعث شده که ابن غضائری آنان را کذاب و وضاع هم بخواند.
- ۲- ابن غضائری در روایات آنان چیزی مشاهده نموده که از دیدگاه وی نشانه دروغگویی آنان است.

در تحلیل این دیدگاه باید گفت که گرچه هر دو مسأله‌ای که وحید بهبهانی در نقد شیوه جرح غالیان توسط ابن غضائری مطرح می‌نماید، به نحو جزئی قابل پذیرش است اما به عنوان یک قاعده کلی نمی‌توان آن را تعمیم داد و به این نتیجه رسید که تمام دیدگاه‌های وی درباره غالیان از همین سنخ است.

به ویژه که هر دو استدلال وحید بهبهانی قابل خدشه است: اگر ابن غضائری تمام راویان متهم به غلو را از یک کنار کذاب خوانده بود، این نقد قابل پذیرش بود و این در حالی است که از تعداد ۴۶ راوی که در رجال ابن غضائری به غلو متهم شده‌اند، وی تنها ۱۵ تن را کذاب خوانده است.

هم‌چنین چنان که اثبات نمودیم ابن غضائری واژه کذاب و مترادفات آن را تنها برای غالیان به کار نبرده و بلکه ۲۰ نفر از راویانی که در رجال وی کذاب خوانده شده‌اند، نه تنها در رجال ابن غضائری بلکه در هیچ یک از منابع رجالی به غلو متهم نشده‌اند. اما درباره این که وی در روایات غالیان چیزی را مشاهده نموده که منجر به کذاب معرفی نمودن آنان

گردیده است، این مسأله نیز اختصاص به غالیان ندارد بلکه چنان که مشاهده گردید وی برای غیر غالیان نیز در کنار کذاب تقریباً همان اصطلاحاتی را به کار برده است که برای غالیان استفاده نموده و اصلاً وی هدفی جز اثبات این که روایات کذابین را غیر قابل اعتنا معرفی نماید، نداشته است و بنابراین نمی توان به سبب این امر خدشه‌ای در کذاب خواندن غالیان توسط وی وارد دانست.

بنابراین باتوجه به مباحث مطرح شده اگر شمار راویان متهم به غلوی که واژه «کذب» و مترادفات آن درباره آنان به کار رفته است را که با حذف موارد تکراری بالغ بر سی و نه نفر می شوند، با کل راویان متهم به غلو که رقمی در حدود یک صد و پنجاه نفر (صفری فروشانی، ۱۳۷۸، ص ۳۵۹) را به خود اختصاص داده‌اند، مقایسه نماییم، چیزی در حدود ۲۶ درصد خواهد شد که تقریباً یک سوم تعداد راویان متهم به غلو را شامل می شود.

این امر نشان دهنده این موضوع می باشد که «کذب» یکی از عوامل مؤثر در جرح راویان متهم به غلو بوده است. اهمیت این نکته هنگامی آشکارتر می گردد که این مسأله را در نظر داشته باشیم که چنان که پیش از این اثبات گردید، واژه کذب از واژه‌های پربسامد در منابع رجالی نیست؛^۱ علاوه بر این که گاه رجال شناسان به جهت شهرت برخی راویان متهم به غلو مانند محمد بن نصیر نمیری^۲ که هیچ گونه تردید و اختلافی در انحراف عقیده وی وجود ندارد، از ذکر توصیفات بیشتر مانند کذاب و ... درباره آنان اجتناب نموده‌اند.

۱-۳. بررسی گستره مفهومی و مصداقی «کذب» در کلام معصومین(ع)

بدیهی است یکی از اطمینان بخش ترین منابعی که می تواند به منظور شناسایی راویان متهم به غلو و دست یابی به عوامل مؤثر در جرح آنان ما را یاری رساند، واکاوی سخنانی است که ائمه (ع) درباره آنان به کار برده‌اند. اما پیش از این امر آن چه مهمتر می نماید،

۱- با یک بررسی اجمالی این امر آشکارا ثابت می شود که واژه ضعیف که البته دامنه شمول گسترده‌ای داشته و کذب را نیز شامل می شود، بیشتر از آن در منابع رجال به کار رفته است.

۲- در روایت شماره ۱۰۰۰ از رجال کشی به نکاتی از عقاید و سخنان وی اشاره شده که نه تنها در شایستگی اطلاق صفت کذب، تفاوتی با سخنان سایر غالیان ندارد بلکه به نحوی جامع تمام دیدگاه‌های منفی آنان است. مانند: اعتقاد به تناسخ، عقیده به ربوبیت معصومین (ع)، حلیت ازدواج مردان با یکدیگر و ...

تأمل در این نکته است که در کلام این بزرگواران آیا واژه کذاب تنها برای غالیان مورد استفاده قرار گرفته یا سایر اشخاص نیز با این واژه توصیف شده‌اند و نیز آیا معصومین (ع) این واژه را درباره تمام افراد به یک معنا و مفهوم به کار برده‌اند یا از کاربرد آن مفاهیم متعددی را اراده نموده‌اند.

با عنایت به محدودیت دامنه این پژوهش که تکیه آن بیشتر بر منابع رجالی است و نیز توجه به این نکته که رجال کشی یکی از کهن‌ترین و در عین حال مناسب‌ترین منابعی است که می‌توان در آن به‌طور مستند به دیدگاه‌های ائمه (ع) درباره روایان دست‌یافت، در این قسمت ملاک اصلی در استخراج گستره مفهومی و مصداقی «کذب» در کلام معصومین (ع) رجال کشی بوده است، کما این که واکاوی اجمالی داده‌های سایر منابع حدیثی که به موازات رجال کشی نگاشته شده‌اند، نیز تنها به منزله مهر تأییدی بر مطالب آن بوده و بیانگر آن است که لحاظ نمودن داده‌های آن منابع تفاوت چندانی در یافته‌های این پژوهش حاصل نخواهد نمود.^۱

با بررسی مواردی که در رجال کشی کلمه کذب درباره روایان و اشخاص به کار رفته است، می‌توان این موارد کاربرد را در سه دسته اصلی طبقه‌بندی نمود:

- ۱- برخی روایان منسوب به فرقه بتریه مانند حکم بن عتیبه (عینه)،^۲ (طوسی، ۱۳۸۲، ش ۲۶۲ و ۴۲۲) کثیرالنواء، سالم بن ابی حفصه و ابوالجارود (همان، ش ۴۱۶)
- ۲- روایان واقعی مانند ابن ابی حمزه، ابن مهران، ابن ابی سعید (همان، ش ۷۵۵ و ۷۶۰) و زرعه بن محمد الحضرمی (همان، ش ۹۰۴)

۳- غالیان که مهمترین و پر تعدادترین دسته را تشکیل می‌دهند و عبارتند از: عبدالله بن سبأ، مغیره بن سعید، ابوالخطاب، بنان، محمد بن بشیر، محمد بن فرات، سری، بزیع، حمزه بن عماره بربری، حارث شامی، معمر، بشار الأشعری، صائد النهدی، عمر بن

۱ - چنان که می‌توان بسیاری از روایات کشی درباره این موضوع را عیناً یا با شباهتی بسیار در سایر منابع هم‌زمان با آن نیز یافت. (برای نمونه ر.ک: ابن حیون، ۱۳۸۵، ج ۱، ص ۵۰؛ عیاشی، ۱۳۸۰، ج ۲، ص ۴۲ و ۱۸۴؛ کلینی، ۱۴۰۷، ج ۲، ص ۴۱۸، ج ۸، ص ۱۰۰، ج ۸، ص ۲۵۴ و ...).

۲- البته علی بن حسن بن فضال وی را از فقهای عامه دانسته است (طوسی، ۱۳۸۲، ش ۳۷۰) و برخی نیز در انتساب وی به فرقه بتریه تردید نموده‌اند (محمد کاظم رحمان ستایش و اعظم فرجامی، ۱۳۹۰، ش ۳، ص ۱۷۵).

عیسی (اخو عذافر)، علی بن حسکه، حسن بن بابا قمی، فارس بن حاتم، ابوالسمه‌ری و ابن ابی الزرقاء.

البته کاربرد واژه کذب در روایات معصومین (ع) اختصاص به موارد یاد شده نداشته و افرادی چون ابوالبختری، (همان، ش ۵۵۹) مختار بن ابی عیبه ثقفی، (همان، ش ۲۰۰) زراره، (همان، ش ۲۳۴) یونس مولی بن یقظین، (همان، ش ۹۳۷) و هشام بن ابراهیم عباسی (همان، ش ۹۵۸) نیز با این کلمه توصیف شده‌اند.

با بررسی اجمالی موارد یاد شده می‌توان دریافت که اگرچه موارد کاربرد واژه کذب در عبارات معصومین (ع) اختصاص به غالیان نداشته و غیر غالیان نیز با این واژه توصیف شده‌اند، اما در هر حال آنچه در غالب موارد میان این سه دسته مشترک است و موجب جرح راوی و کذاب خواندن وی توسط معصومین (ع) گردیده، نسبت دادن چیزی به آنان است بدون آن که آن را مطرح کرده باشند یا اجازه نقل آن را صادر نموده باشند. به عنوان مثال در این باره روایت دقیقی در رجال کشی وجود دارد که می‌تواند شاهی بر این مدعا قرار گیرد؛ در این روایت امام صادق (ع) سه نفر از افراد فرقه بتریه یعنی کثیر النواء، سالم بن ابی حفصه و ابوالجارود را علاوه بر تکفیر با وصف «کذاب و مکذب» توصیف مینمایند و پس از این که راوی یعنی ابوبصیر از مراد حضرت از کاربرد واژه «مکذب» سوال می‌کند ایشان در پاسخ «مکذب» را چنین توصیف می‌نمایند: «کسی که نه تنها به ما نسبت دروغ می‌دهد که احادیث ما را هم تکذیب می‌نماید».^۱ (طوسی، ۱۳۸۲، ش ۴۱۶)

از آن جا که محور بحث در این اثر محدود به غالیان می‌باشد، در ادامه به بررسی تفصیلی روایاتی خواهیم پرداخت که در آن‌ها غالیان توسط معصومین (ع) با لفظ کذاب توصیف شده‌اند. در رجال کشی بیش از چهل روایت از معصومین (ع) نقل گردیده که در تمام آن‌ها لفظ کذب برای روایان متهم به غلو مورد استفاده قرار گرفته است،^۲ که اگر

۱ - طوسی، ۱۳۸۲، ش ۴۱۶: ... عَنْ أَبِي بصيرٍ، قَالَ ذَكَرَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ (ع) كَثِيرَ النَّوَاءِ وَ سَالِمَ بْنَ أَبِي حَفْصَةَ وَ أَبَا الْجَارُودِ، فَقَالَ كَذَّابُونَ مُكَذِّبُونَ كُفَّارٌ عَلَيْهِمُ لَعْنَةُ اللَّهِ، قَالَ قُلْتُ جُعِلْتُ فِدَاكَ كَذَّابُونَ قَدْ عَرَفْتُهُمْ فَمَا مَعِيَ مُكَذِّبُونَ قَالَ كَذَّابُونَ بِأَنَّهُمْ يُضَخِّرُونَ أَنَّهُمْ يُصَدِّقُونَ وَ لَيْسُوا كَذَّابِينَ وَ يَسْمَعُونَ حَدِيثَنَا فَيَكْذِبُونَ بِهِ.

۲ - طوسی، ۱۳۸۲، ش ۱۷۲-۱۷۳-۱۷۴-۵۴۹ و ...

روایاتی را که در آنها امامان (ع) بدون این که به کذاب بودن غالیان اشاره نمایند، تنها به نفرین و یا بیان دیدگاه‌های آنان پرداخته‌اند، در کنار این روایات قرار دهیم، تعداد آنها دوچندان خواهد شد.

بنابراین به منظور دستیابی به دیدگاهی جامع و منسجم در دو محور رویکرد معصومین (ع) نسبت به جرح راویان متهم به غلو را مورد واکاوی قرار خواهیم داد:

۱-۳-۱. معرفی و لعن غالیان به عنوان کذابین

درباره غالیان و این که در میان گستره وسیع راویان حدیث شیعی کدام یک حقیقتاً در زمره غالیان می‌گنجد، بحث و گفتگوهای فراوانی وجود دارد، اما آن چه یقینی است وجود حقیقی افرادی با این نام و صفات در تاریخ شکل‌گیری میراث روایی شیعه است؛ و یکی از ویژگی‌ها و صفات مهمی که منجر به لعن و طرد این گروه از راویان توسط ائمه معصومین (ع) گردیده است، تعدد آنان در دروغ‌گویی و وضع روایات و انتساب این روایات بر ساخته به امامان شیعه (ع) می‌باشد. به عنوان مثال شیخ صدوق در این باره به نقل روایتی از امام رضا (ع) پرداخته که حضرت در آن صراحتاً بر این نکته تأکید نموده‌اند که غالیان احادیثی را وضع نموده و سپس آنها را با عنوان کلام معصومین (ع) منتشر نموده‌اند.^۱

از این رو امامان شیعه در مواجهه با جریان غلو گاه به‌طور کلی بر دروغ‌گویی و قابل اعتماد نبودن سخنان آنان تأکید نموده‌اند؛ چنان که امام صادق (ع) در این باره می‌فرماید: «برخی از غالیان به حدی دروغ‌گو هستند که شیطان به دروغ‌های آنان احتیاج پیدا می‌کند»^۲ و گاه با ذکر نام سردمداران این جریان که با حذف موارد تکراری بالغ بر ۱۹ نفر

۱- ... عَنْ أَبِي الْحَسَنِ عَلِيِّ بْنِ مُوسَى الرُّضَا (ع) قَالَ: قُلْتُ لَهُ يَا ابْنَ رَسُولِ اللَّهِ إِنَّ النَّاسَ يُسَبِّحُونَنا إِلَى الْقَوْلِ بِالتَّشْبِيهِ وَ الْجَبْرِ لِمَا رَوَى مِنَ الْأَخْبَارِ فِي ذَلِكَ عَنْ آبَائِكَ الْأَيْمَةِ (ع) ... إِنَّمَا وَضَعَ الْأَخْبَارَ عَنَّا فِي التَّشْبِيهِ وَ الْجَبْرِ الْعُلَاءُ الَّذِينَ صَغَرُوا عَظْمَةَ اللَّهِ تَعَالَى فَمَنْ أَحَبَّهُمْ فَقَدْ أَبْغَضَنَا وَ مَنْ أَبْغَضَهُمْ فَقَدْ أَحَبَّنَا ... وَ مَنْ صَدَّقَهُمْ فَقَدْ كَذَّبَنَا وَ مَنْ كَذَّبَهُمْ فَقَدْ صَدَّقَنَا ... يَا ابْنَ خَلْدٍ مَنْ كَانَ مِنْ شِيعَتِنَا فَلَا يَتَّخِذَنَّ مِنْهُمْ وَلِيًّا وَ لَا نَصِيرًا. (صدوق، ۱۳۸۷، ج ۱، ص ۱۴۲-۱۴۳؛ ۱۳۹۸، ص ۳۶۳)

۲- (طوسی، ۱۳۸۲، ش ۵۲۶): ... عَنْ هِشَامِ بْنِ سَالِمٍ، عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (ع) وَ ذَكَرَ الْعُلَاءَ، فَقَالَ: إِنَّ فِيهِمْ مَنْ يَكْذِبُ حَتَّى أَنْ الشَّيْطَانَ لِيَحْتَاجُ إِلَيْهِ كَذِبِهِ. نیز ر.ک: (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۸، ص ۲۵۴).

می‌شوند، به عنوان افرادی کاذب و غیر قابل اعتماد از آنان بیزاری جستته‌اند که از این میان بیشترین روایات درباره مغیره بن سعید و ابوالخطاب بیان گردیده است.

روایت زیر از امام صادق (ع) که نمونه‌های مشابه فراوانی دارد، (طوسی، ۱۳۸۲، ش ۴۰۱، ۴۰۲، ۵۴۲، ۵۴۹ و ...) به روشنی بیانگر مهم‌ترین عامل جرح غالیان و غیرقابل اعتماد بودن روایات آنان است:

«هیچ حدیثی را از ما نپذیرید مگر احادیثی که موافق با قرآن و سنت یا همراه با شاهی از احادیث پیشین ما باشد چرا که مغیره بن سعید در کتب اصحاب پدرم روایاتی را وارد نمود که پدرم آن احادیث را بیان نکرده بودند؛ پس هر چه را که مخالف کلام پروردگار و سنت نبی اکرم (ص) باشد، از ما نپذیرید چرا که ما هرگاه حدیث نقل می‌نماییم آن را به خداوند متعال و نبی اکرم (ص) نسبت می‌دهیم. در ادامه همین روایت یونس بن عبد الرحمن می‌گوید به عراق رفتم و در آنجا اصحاب امام باقر و امام صادق (ع) را دیدم.

پس از آن‌ها حدیث شنیده و کتاب‌های حدیثی‌شان را گرفتم و به امام رضا (ع) عرضه نمودم، اما حضرت تعداد زیادی از آن احادیث را از امام صادق (ع) ندانسته و فرمودند ابوالخطاب و اصحابش بر ایشان دروغ بسته و این روایات را تا امروز در کتب یاران امام صادق (ع) وارد نمودند؛ پس هر روایتی را که مخالف قرآن بود از ما نپذیرید، که ما اگر حدیثی را نقل می‌نماییم موافق با قرآن و سنت است، ما از خدا و رسول الله (ص) نقل حدیث نموده و نمی‌گوییم قال فلان و قال فلان تا کلامان متناقض شود، همانا کلام آخرین ما مانند کلام اولین ماست و کلام اولین ما تصدیق کننده کلام آخرین ماست پس اگر فردی نزد شما آمده و خلاف این را بیان نمود، آن حدیث را به خودش برگردانید و بگویید تو خود به آن چه آورده‌ای آگاه‌تر هستی. همانا با هر کلامی از ما نور و حقیقتی است و کلامی که نور و حقیقتی ندارد، آن کلام شیطان است.» (طوسی، ۱۳۸۲، ش ۴۰۱)

۱ - ... لَا تَقْبَلُوا عَلَيْنَا حَدِيثًا إِلَّا مَا وَافَقَ الْقُرْآنَ وَالسُّنَّةَ أَوْ تَجِدُونَ مَعَهُ شَاهِدًا مِنْ أَحَادِيثِنَا الْمَقْدَمَةِ، فَإِنَّ الْمُعِيرَةَ بْنَ سَعِيدٍ لَعَنَهُ اللَّهُ دَسَّ فِي كُتُبِ أَصْحَابِ أَبِي أَحَادِيثَ لَمْ يُحَدِّثْ بِهَا أَبِي، فَأَتَقُوا اللَّهَ وَلَا تَقْبَلُوا عَلَيْنَا مَا خَالَفَ قَوْلَ رَبِّنَا تَعَالَى وَ سُنَّةَ نَبِيِّنَا (ص) فَإِنَّا إِذَا حَدَّثْنَا قُلْنَا قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ وَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ (ص). قَالَ يُونُسُ: وَافَيْتُ الْعِرَاقَ فَوَجَدْتُ بِهَا قِطْعَةً مِنْ

روایات صادره در جرح و تکذیب غالیان اختصاص به امام صادق (ع) نداشته بلکه گستره صدورشان کلام امام سجاد (ع) تا امام هادی (ع) را دربرمی گیرد. در این روایات امامان شیعه (ع) تنها به جرح و تکذیب غالیان زمان خود اکتفا ننموده بلکه اسامی مشهورترین افرادی را که در حق پدرانشان غلو نموده و به وضع حدیث علیه آنان پرداخته‌اند نیز بیان نموده‌اند که این موضوع می‌تواند دلالت بر تداوم و یکسانی کلیات غلو به عنوان یک جریان در این بازه زمانی داشته باشد. نمونه این مدعا را می‌توان در روایت ذیل که از امام رضا (ع) نقل گردیده، مشاهده نمود:

«... قَالَ أَبُو الْحَسَنِ الرَّضَا (ع) كَانَ بَيَانُ [بَيَانُ] يَكْذِبُ عَلِيَّ بْنَ الْحُسَيْنِ (ع) فَأَذَاقَهُ اللَّهُ حَرَ الْحَدِيدِ، وَكَانَ الْمُغِيرَةُ بْنُ سَعِيدٍ يَكْذِبُ عَلِيَّ أَبِي جَعْفَرٍ (ع) فَأَذَاقَهُ اللَّهُ حَرَ الْحَدِيدِ، وَكَانَ مُحَمَّدُ بْنُ بَشِيرٍ يَكْذِبُ عَلِيَّ أَبِي الْحَسَنِ مُوسَى (ع) فَأَذَاقَهُ اللَّهُ حَرَ الْحَدِيدِ، وَكَانَ أَبُو الْخَطَّابِ يَكْذِبُ عَلِيَّ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (ع) فَأَذَاقَهُ اللَّهُ حَرَ الْحَدِيدِ، وَالَّذِي يَكْذِبُ عَلِيَّ مُحَمَّدُ بْنُ فُرَاتٍ. قَالَ أَبُو يَحْيَى وَكَانَ مُحَمَّدُ بْنُ فُرَاتٍ مِنَ الْكُتَّابِ فَقَتَلَهُ إِبْرَاهِيمُ بْنُ شَكْلَةَ». (طوسی، ۱۳۸۲، ش ۵۴۴؛ نیز ر. ک: همان، ش ۱۷۰، ۱۷۲، ۱۷۴، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۴، ۵۴۹، ۹۰۹ و ...)

نکته دیگری که از مطالعه و تأمل در روایات صادر شده از امامان شیعه (ع) در جرح و تکذیب غالیان به دست می‌آید، در پیش گرفتن سبک بیانی واحد از سوی آن بزرگواران خصوصاً امام صادق، امام کاظم و امام رضا (ع) در جرح غالیانی چون مغیره بن سعید، بنان، محمد بن بشیر، ابوالخطاب، بزیع، سری، معمر، بشار الأشعری، حمزه، صائد النهدی و محمد بن فرات است؛ به نحوی که این سه بزرگوار در غالب مواردی که غالیان را به عنوان افرادی کذاب و غیرقابل اعتماد معرفی نموده‌اند، کلام خود را با عبارت «أذاقه الله حرّ الحديد»:

أَصْحَابِ أَبِي جَعْفَرٍ (ع) وَوَجَدْتُ أَصْحَابَ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (ع) مُتَوَافِرِينَ فَسَمِعْتُ مِنْهُمْ وَأَخَذْتُ كُتُبَهُمْ، فَعَرَضْتُهَا مِنْ بَعْدِ عَلِيَّ أَبِي الْحَسَنِ الرَّضَا (ع) فَأَتَكَّرَ مِنْهَا أَحَادِيثٌ كَثِيرَةٌ أَنْ يَكُونَ مِنْ أَحَادِيثِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (ع) وَقَالَ لِي: إِنَّ أَبَا الْخَطَّابِ كَذَبَ عَلِيَّ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (ع) لَعَنَ اللَّهُ أَبَا الْخَطَّابِ! وَكَذَلِكَ أَصْحَابُ أَبِي الْخَطَّابِ يَدْسُونَ هَذِهِ الْأَحَادِيثَ إِلَى يَوْمِنَا هَذَا فِي كُتُبِ أَصْحَابِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (ع)، فَلَا تَقْبَلُوا عَلَيْنَا خِلَافَ الْقُرْآنِ، فَإِنَّا إِن تَحَدَّثْنَا حَدَّثْنَا بِمُوافَقَةِ الْقُرْآنِ وَ مُوافَقَةِ السُّنَّةِ إِنَّا عَنْ اللَّهِ وَعَنْ رَسُولِهِ نُحَدِّثُ، وَ لَأَقُولُ قَالَ فُلَانٌ وَ فُلَانٌ فَيَتَأَقَّضُ كَلَامَنَا إِنَّ- كَلَامَ آخِرِنَا مِثْلُ كَلَامِ أَوْلَانَا وَ كَلَامِ أَوْلَانَا مُصَادِقٌ لِكَلَامِ آخِرِنَا، فَإِذَا آتَاكُمْ مَنْ يُحَدِّثُكُمْ بِخِلَافِ ذَلِكَ فَرُدُّوهُ عَلَيْهِ وَ قُولُوا أَنْتَ أَعْلَمُ وَ مَا جِئْتَ بِهِ! فَإِنَّ مَعَ كُلِّ قَوْلٍ مِنَّا حَقِيقَةً وَ عَلَيْهِ نُورًا، فَمَا لَأ حَقِيقَةً مَعَهُ وَ لَأ نُورَ عَلَيْهِ فَذَلِكَ مِنْ قَوْلِ الشَّيْطَانِ.

خداوند تیزی آهن را به او بچشانند» تکمیل نموده و به بیان دیگر آرزوی کشته شدن غالیان را نموده‌اند.^۱

البته این عبارت در مواردی نیز به صورت مطلق درباره کسانی مورد استفاده قرار گرفته که به تعبیر معصومین (ع) به افشای اسرار آنان پرداخته‌اند. مانند حدیث زیر که از امام صادق (ع) نقل گردیده است: «مَنْ أَفْشَى سِرَّنَا أَهْلَ الْبَيْتِ أَذَاقَهُ اللَّهُ حَرَّ الْحَدِيدِ: هر که راز ما اهل بیت (ع) را فاش کند خدا تیزی آهن را به او چشانند»؛ (شعیری، بی تا، ص ۹۶؛ مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۷۲، ص ۴۱۲؛ ابن شعبه حرانی، ۱۳۶۳، ص ۱۲۴ و ۳۱۱؛ کلینی، ۱۴۰۷، ج ۲، ص ۳۷۲؛ صدوق، ۱۳۶۲، ج ۲، ص ۶۳۶)؛ که بنا بر روایات موجود غالیان یکی از مصادیق این دسته از افراد می‌باشند و یکی دیگر از اعمال ناپسندی که آنان در کنار جعل حدیث انجام می‌دادند، افشای اسرار معصومین (ع) بوده است.

روایت زیر از امام صادق (ع) درباره مغیره بن سعید و ابوالخطاب نمونه‌ای است که بر همراهی جعل حدیث و افشای اسرار دلالت دارد: «... فَإِنَّ الْمَغِيرَةَ بْنَ سَعِيدٍ كَذَبَ عَلَى أَبِي وَ أَدَاعَ سِرَّهُ فَأَذَاقَهُ اللَّهُ حَرَّ الْحَدِيدِ وَإِنَّ أَبَا الْخَطَّابِ كَذَبَ عَلَيَّ وَ أَدَاعَ سِرِّي فَأَذَاقَهُ اللَّهُ حَرَّ الْحَدِيدِ ...: همانا مغیره بن سعید بر پدرم دروغ بست و سر او را فاش ساخت، در نتیجه خداوند تیزی شمشیر را به او چشانید. و نیز ابوالخطاب بر من دروغ بست و رازم را فاش ساخت پس خداوند تیزی شمشیر را به او چشانید».(ابن شعبه حرانی، ۱۳۶۳، ص ۳۱۰).

۱-۳-۲. بیان عقاید غالیان به عنوان مهمترین مصادیق کذب و تصحیح آنها
امامان شیعه (ع) تنها به جرح و تکذیب غالیان اکتفا ننموده بلکه با توجه به این که آنان خود را به ائمه (ع) منتسب نموده و اعتقادات ناصحیح خود را در قالب دیدگاه‌های معصومین (ع) نشر می‌دادند، به بیان دیدگاه‌های مطابق با اسلام اصیل و تصحیح سخنان غالیان پرداخته‌اند.

۱ - تعداد این روایات فقط در رجال کشی نزدیک به ۱۱ روایت است: ش ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۳، ۵۴۲، ۵۴۴، ۵۴۹، ۹۰۷،

برخی از مهمترین دیدگاه‌های گالیان که در کلام معصومین (ع) به عنوان مصادیق کذب معرفی شده‌اند، عبارتند از: انتساب الوهیت به امامان معصوم (ع)، (طوسی، ۱۳۸۲، ش ۱۷۰، ۱۷۲، ۴۰۰، ۷۴۵، ۷۴۶، ۹۹۷ و ...). ادعای نبوت، (همان، ش ۹۹۷، ۹۹۹، ۱۰۴۸ و ...) ادعای امامت در جایگاه باب معصومین (ع)، (همان، ش ۹۹۷، ۹۹۹، ۱۰۴۸ و ...) ادعای کفایت شناخت امام از انجام فرایض و عدم لزوم انجام آن‌ها، (همان، ش ۹۰۷ و ۹۹۷) تأویل ناصحیح آیات و تأویل آیات الأحکام، (همان، ش ۵۴۷، ۹۹۴ و ۹۹۵) اعتقاد به تناسخ (همان، ش ۹۰۷) و ...

در مقابل این دیدگاه‌ها ائمه (ع) به فراخور شرایط زمانی و مکانی به صورت ابتدایی و یا در پاسخ به پرسش‌های شیعیان به تصحیح سخنان گالیان و تعیین خط مشی صحیح در توصیف و شناخت جایگاه معنوی خود پرداخته‌اند؛ که در این باره عبارت «اجْعَلُونَا عَبِيدًا مَخْلُوقِينَ وَ قَوْلُوا فِينَا مَا شِئْتُمْ: ما را بنده مخلوق قرار داده و هر چه می‌خواهید درباره ما بگویید» (صفار، ۱۴۰۴، ص ۲۰۱) یا «إِيَّاكُمْ وَ الْعُلُوَّ فِينَا قُولُوا إِنَّا عَبَادٌ مَرْبُوبُونَ وَ قُولُوا فِي فَضْلِنَا مَا شِئْتُمْ: مبادا در حق ما غلو کنید، ما را بندگان دست پرورده خدا بدانید و سپس در حق ما هر چه می‌خواهید بگویید» (ابن شعبه حرانی، ۱۳۶۳، ص ۱۰۴) مشهور است. (نیز ر. ک: طوسی، ۱۳۸۲، ش ۱۷۰، ۱۷۲، ۱۷۳، ۴۰۰، ۴۰۳، ۵۴۱، ۵۴۲؛ کلینی، ۱۴۰۷، ج ۲، ص ۷۵، ح ۶)

گرچه آنان به سبب فراگیری اندیشه غلو به این اشارات کلی اکتفا نموده و به سبب تأکید بیشتر به ذکر برخی از مهمترین شؤون انسانی نیز درباره خود پرداخته‌اند: «... قَوْلَ اللَّهِ مَا نَحْنُ إِلَّا عَبِيدُ الَّذِي خَلَقَنَا وَ اصْطَفَانَا مَا نَقْدِرُ عَلَى ضَرٍّْ وَ لَا نَنْفَعُ إِذْ رُحِمْنَا فَبِرَحْمَتِهِ وَ إِنِ عَذَّبْنَا فَبِذُنُوبِنَا، وَ اللَّهُ مَا لَنَا عَلَى اللَّهِ مِنْ حُجَّةٍ وَ لَا مَعْنَا مِنَ اللَّهِ بَرَاءَةٌ وَ إِنَّا لَمَيُّتُونَ وَ مَقْبُورُونَ وَ مُنْشَرُونَ وَ مَبْعُوثُونَ وَ مَوْفُوفُونَ وَ مَسْئُولُونَ...: به خدا قسم ما جز بندگانیم که آفریده شده و خداوند آن‌ها را برگزیده نیستیم، ما قدرت سود و زبانی را نداریم، اگر مورد رحمت قرار گیریم بسته به لطف او است و اگر معذب شویم به واسطه گناهان ما است؛ به خدا قسم ما را بر او حجتی نیست و از جانب او در اختیار ما سندی مبنی بر آزادی نیست و ما می‌میریم و

دفن می‌شویم و زنده خواهیم شد و در پیشگاه او خواهیم ایستاد و مورد سؤال قرار خواهیم گرفت ...» (طوسی، ۱۳۸۲، ش ۴۰۳)

چنان که در جایی دیگر ضمن صحه گذاشتن بر داشتن کرامات، ذاتی بودن آنان را نفی نموده و حصول به آن مقامات را نتیجه بندگی خداوند متعال دانسته‌اند. «... كَانَ عَلِيٌّ (ع) وَاللَّهُ عَبْدًا لِلَّهِ صَالِحًا، أَخُو رَسُولِ اللَّهِ (ص) مَا نَالَ الْكِرَامَةَ مِنَ اللَّهِ إِلَّا بِطَاعَتِهِ لِلَّهِ وَ لِرَسُولِهِ، وَمَا نَالَ رَسُولُ اللَّهِ (ص) الْكِرَامَةَ مِنَ اللَّهِ إِلَّا بِطَاعَتِهِ: سوگند به خداوند که علی (ع) بنده شایسته پروردگار و برادر رسول الله (ص) بود، وی به کرامتی دست نیافت مگر به سبب آن که از خدا و رسول پیروی نمود و رسول الله (ص) نیز به کرامتی دست نیافت مگر به سبب اطاعت خداوند متعال» (همان، ش ۱۷۳)

در مجموع این نکته قابل تأمل و توجه است که در غالب روایاتی که در مذمت یا تصحیح دیدگاه‌های غالیان از سوی معصومین (ع) بیان گردیده است، آنان ابتدا به صورت مستقیم یا غیر مستقیم به بیان نکاتی درباره دروغ و مذمت آن پرداخته و سپس به تقبیح و تصحیح سخنان غالیان پرداخته‌اند و این دلالت سیاقی در کلام معصومین (ع) خود تأکیدی دیگر بر همراهی غلو و کذب است. حدیث زیر نمونه مناسبی در توضیح این مدعاست:

«... لَعَنَ اللَّهُ الْمُغِيرَةَ بْنَ سَعِيدٍ إِنَّهُ كَانَ يَكْذِبُ عَلَى أَبِي فَأَذَافَهُ اللَّهُ حَرَّ الْحَدِيدِ، لَعَنَ اللَّهُ مَنْ قَالَ فِينَا مَا لَا نَقُولُهُ فِي أَنْفُسِنَا، وَلَعَنَ اللَّهُ مَنْ أَرَانَا عَنِ الْعُبُودِيَّةِ لِلَّهِ الَّذِي خَلَقْنَا وَإِلَيْهِ مَأْبِنَا وَمَعَادُنَا وَبَيَدِهِ نَوَاصِينَا: خدا مغیره بن سعید را لعنت کند او بر پدرم دروغ می‌بست پس خداوند تیزی شمشیر را به او چشاند، خدا لعنت کند کسی را که درباره ما چیزی را بگوید که ما خود درباره خویش نمی‌گوییم و خدا لعنت کند کسی را که ما را از بندگی خدایی که ما را خلق کرده و بازگشت ما به سوی اوست و اختیار ما به دست اوست خارج کند.» (همان، ش ۴۰۰؛ نیز ر.ک: ش ۱۷۲، ۱۷۳، ۴۰۳، ۵۱۵ و ...)

۲. تأثیر بدعت در جرح غالیان

۲-۱. تبیین رابطه بدعت و غلو

بدعت در لغت به معنای پدید آوردن چیزی است بدون الگو و نمونه (ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۸، ص ۶) و بدون این که از قبل وجود داشته یا یاد و شناختی از آن مطرح باشد. (فراهیدی، ۱۴۱۰، ج ۲، ص ۵۴) از همین رو است که خداوند متعال در قرآن کریم خود را «بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ» (بقره: ۱۱۷) خوانده چرا که آسمان‌ها و زمین را بدون الگو و نمونه پیشین آفریده است.

در اصطلاح بدعت یعنی امر تازه‌ای که اصلی در کتاب و سنت ندارد. (طریحی، ۱۳۷۵، ج ۴، ص ۲۹۸-۲۹۹؛ ابن حزم، بی تا، ج ۱، ص ۴۳) به تعبیر دقیق تر بدعت به پیدایش امری تازه و نو در دین پس از رسیدن به حد نهایی کمال اطلاق شده است. (ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۸، ص ۶) نراقی در تعریف بدعت می گوید: عملی که غیر شارع بدون دلیل و مدرک شرعی آن را برای دیگران به صورت یک عمل شرعی جلوه دهد. (نراقی، ۱۴۱۷، ص ۳۲۵) شاطبی نیز بدعت را طریقه‌ای اختراع شده در دین دانسته که اصلی در شریعت ندارد ولی در صورت، مشابه با شریعت است و به عنوان امری شرعی وانمود می گردد. (شاطبی، بی تا، ج ۱، ص ۲۸) شایان توجه است که بدعت اختصاص به افزایش در دین نداشته بلکه هر نوع کم و زیاد کردن در دین که به نام دین انجام شود را دربرمی گیرد. (سید مرتضی، ۱۴۰۵، ج ۲، ص ۲۶۴)

در بیان اهل سنت تقسیماتی برای بدعت به کار رفته است؛ چنان که برخی از آنان بدعت را به دو دسته پسندیده و ناپسند (ابن اثیر، ۱۳۶۴، ج ۱، ص ۱۰۶/ ابن حجر، بی تا، ج ۱۳، ص ۲۱۲) و نیز در تقسیمی دیگر آن را به تعداد احکام تکلیفی به پنج نوع واجب، حرام، مستحب، مکروه و مباح تقسیم نموده‌اند. (دمشقی، بی تا، ج ۲، ص ۱۷۳) اما از دیدگاه غالب^۱ محققان شیعه بدعت به امور تازه‌ای اطلاق می شود که پس از پیامبر (ص) در دین پدیدار

۱- شهید اول در القواعد و الفوائد اموری را که پس از نبی (ص) در دین ایجاد شده پنج قسم دانسته و می گوید تنها قسم حرام آن «بدعت» نامیده می شود و به عنوان مثال اذان دوم در روز جمعه را از مصادیق بدعت حرام معرفی نموده است (شهید اول، بی تا، ص ۱۴۴-۱۴۵)، اما وی در ذکری با تجدید نظر در دیدگاه خود بدعت را به دو قسم حرام و مکروه تقسیم نموده است (شهید اول، ۱۳۷۷، ج ۴، ص ۱۴۴).

شده بدون این که نصی برای آن موجود باشد و قسم دیگری جز حرام ندارد، (سید مرتضی، ۱۴۰۵، ج ۲، ص ۲۶۴؛ حلی، ۱۳۷۴، ج ۲، ص ۱۳۱؛ مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۷۱، ص ۲۰۲-۲۰۳؛ بحرانی، ۱۳۶۳، ج ۱۰، ص ۱۸۰) چنان که برخی مانند مرحوم نراقی اصل حرمت آن را مورد اجماع امت و از امور ضروری دین دانسته‌اند. (نراقی، ۱۴۱۷، ص ۳۱۹)

به نظر می‌رسد خلط میان معنای لغوی با معنای اصطلاحی یکی از عوامل تأثیرگذار در این تقسیم‌بندی باشد؛ زیرا چنان که اشاره گردید در لغت بدعت به هر نوع نوآوری اعم از پسندیده و ناپسند اطلاق گردیده است، خلاف معنای اصطلاحی که بدعت را منحصر در امور دینی می‌نماید، (شاطبی، بی‌تا، ج ۱، ص ۲۷؛ سبحانی، ۱۴۱۶، ص ۲۴) برخی نیز برآنند که توجیه بدعت‌های خلیفه دوم که خود وی از آنان با عبارت «نعمت البدعه هذِهِ» (ابن انس، ۱۴۰۶، ج ۱، ص ۱۱۴؛ بخاری، ۱۴۰۱، ج ۲، ص ۲۵۲) یاد نموده، در این تقسیم‌بندی بی‌تأثیر نبوده است. (سبحانی، ۱۴۱۶، ص ۶۷)

گذشته از بحث لغوی و اصطلاحی غالب حدیث‌پژوهان غالیان را یکی از گروه‌های برجسته بدعت‌گذار شناسانده‌اند. شیخ صدوق نه تنها غلات و مفوضه را صراحتاً کافر خوانده بلکه معتقد است که آنان از یهود، نصاری، مجوس، قدریه و حروریه و نیز تمام فرقه‌های پیرو بدعت و گرایش‌های گمراه‌کننده بدتر هستند. (صدوق، ۱۴۱۴، ص ۹۷) چنان که در قرآن کریم در مذمت پیروی از چنین اعتقاداتی آمده است: «مَا كَانَ لِشِرِّ أَنْ يُؤْتِيَهُ اللَّهُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ ثُمَّ يَقُولَ لِلنَّاسِ كُونُوا عِبَادًا لِي مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلَكِنْ كُونُوا رَبَّائِيِّنَ بِمَا كُنْتُمْ تُعَلِّمُونَ الْكِتَابَ وَبِمَا كُنْتُمْ تَدْرُسُونَ وَلَا يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَتَّخِذُوا الْمَلَائِكَةَ وَالنَّبِيِّينَ أَرْبَابًا أَيَأْمُرُكُمْ بِالْكَفْرِ بَعْدَ إِذْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ». (آل عمران: ۷۹-۸۰)

شیخ حر عاملی به نقل روایاتی در وجوب اجتناب از معاشرت با اهل بدعت و جواز لعن و بیزاری جستن از آنان پرداخته (حرعاملی، بی‌تا، ص ۱۹۰-۱۹۶) که در آن‌ها غالیان و اصحاب ابی الخطاب به عنوان یکی از مصادیق بدعت‌گذاران معرفی شده‌اند. (همان، ص ۱۹۳) علامه حلی نیز غلات را در کنار خوارج دو گروهی دانسته که آغازگر بدعت و گمراهی از زمان امیرالمؤمنین علی (ع) بودند. (حلی، ۱۳۷۹، ص ۱۱۱)

هم‌چنین شهید ثانی پیرامون جایگاه روایت بدعت گذار به نقل سه دیدگاه پرداخته است که با در نظر قرار دادن هر یک از آن‌ها روایات غالیان از حجیت ساقط خواهد شد.^۱ توجه به این نکته نیز قابل تأمل است که غالب محدثان اهل سنت، هم‌داستان با محدثان شیعه روایات بدعت گذاران خصوصاً غالیان را بی اعتبار دانسته و غالب آنان بر آنند که در صورتی که بدعت منجر به کفر شود یا راوی دروغ گفتن را روا دانسته و یا از مبلغان مذهب خود باشد و یا روایت وی در جهت تثبیت و تأیید همان بدعت باشد، پذیرفته نخواهد شد. (ابن حجر، ۱۳۹۰، ج ۱، ص ۹ - ۱۱) چنان‌که شافعی با وجود این که حکم به پذیرش روایات بدعت گذاران نموده است، اما روایات خطاییه را قابل قبول ندانسته و چنین استدلال نموده است که آنان شهادت دروغ در جهت یاری مذهبشان را جایز می‌دانند. (شافعی، ۱۴۰۵، ص ۱۴۹)

بنابراین گرچه در تعریف و حتی مصداق یابی بدعت میان اهل تحقیق اتفاق نظر وجود ندارد، اما اکثر آنان غالیان را به عنوان یکی از گروه‌های بدعت گذار معرفی نموده و از همین رو روایاتشان را قابل پذیرش ندانسته‌اند.

۲-۲. بررسی گستره مفهومی و مصداقی «بدعت» در کلام معصومین (ع)

در مذمت و توصیف بدعت روایات زیادی از معصومین (ع) نقل گردیده است که با تأمل و بررسی آن‌ها می‌توان به تصویری جامع از بدعت در کلام آنان دست یافت. در کلام امام سجاد (ع) بدعت در مقابل سنت ذکر شده و ایشان از خداوند متعال طلب توفیق پیروی از سنت و دوری از بدعت‌ها را می‌نمایند. (دعای ششم، ص ۵۰) در دعایی دیگر نیز حضرتش از خداوند طلب می‌نماید که ایشان را از بدعت گذاران و پیروان باورهای مجعول دور بدارد. (دعای بیستم، ص ۹۶)

۱-۱- روایت وی به سبب این که فاسق است، مطلقاً پذیرفته نمی‌شود. ۲- اگر دروغ‌گویی در جهت یاری مذهبشان را جایز ندانند، روایتش پذیرفته می‌شود اما اگر مانند خطاییه ابایی از دروغ‌گویی نداشته باشد، روایتش قابل پذیرش نیست. ۳- اگر در صدد ترویج مذهب و مرام اعتقادی خود باشد، روایتش پذیرفته نمی‌شود، چرا که وی در مظان اتهام تلاش برای ترویج مذهبش قرار دارد. (۱۴۰۸، ص ۱۸۸).

این عبارات حضرت مؤید این نکته است که هر امر تازه و نوپیدی را نمی‌توان مصداق بدعت دانست بلکه بدعت به امور، باورها و اعتقاداتی بر ساخته و مجعول اطلاق می‌گردد که در تقابل با سنت قرار گرفته و ریشه‌ای در دین ندارند و از همین رو است که رسول الله (ص) امور تازه (ای را که از روی هوا و هوس پدیدار گشته) بدترین امور معرفی نموده و تمام بدعت‌ها را گمراهی خوانده‌اند. (ابن حنبل، بی تا، ج ۳، ص ۳۱۰؛ کلینی، ۱۴۰۷، ج ۱، ص ۵۷، ح ۱۲) در روایتی دیگر نیز بزرگداشت صاحب بدعت را با تلاش در جهت نابودی اسلام برابر دانسته‌اند. (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۱، ص ۵۴، ح ۳)

عبارات معصومین (ع) بیانگر این نکته است که مهم‌ترین منشأ پیدایش بدعت تبعیت از خواسته‌های نفسانی است. چنان‌که امام باقر (ع) به نقل از امیرالمؤمنین علی (ع) می‌فرماید نقطه آغازین وقوع فتنه‌ها و آشوب‌ها، پیروی از هوس‌ها و خواسته‌های نفسانی و ایجاد احکامی نوین است که مخالف کتاب خدا باشد. (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۱، ص ۵۴، ح ۱) ملاصدرا در ذیل همین روایت مصداق پیروان هوای نفس را فرقه‌هایی چون حشویه، جبریه، نواصب و غالیان معرفی نموده که به بیان وی از طریق اهل قبله خارج گردیده‌اند. (ملاصدرا، ۱۳۸۳، ج ۲، ص ۲۸۷)

بنابراین از دیدگاه معصومین (ع) دو عامل بدعت و ایمان با یکدیگر قابل جمع نیستند، چنان‌که از رسول الله (ص) نقل گردیده که هیچ یک از اعمال عبادی بدعت‌گذار مانند نماز، روزه، صدقه، حج، عمره و جهاد پذیرفته نمی‌شود (ابن ماجه، بی تا، ج ۱، ص ۱۹) و حتی خداوند توبه وی را قبول نخواهد کرد. چرا که علاقه به این کار در تمام وجود وی نفوذ نموده است. (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۱، ص ۵۴، ح ۴)

۲-۲-۱. معرفی غالیان به عنوان بدعت‌گذار در کلام معصومین (ع)

باتوجه به شهرت غالیان و این‌که بیشترین تحریفاتی که از جانب آنان در امور دینی صورت گرفته است، حوزه عقیده را شامل می‌شود و نه عمل، از این رو در بیشتر عباراتی که در توصیف و شناسایی این گروه توسط معصومین (ع) بیان گردیده است، در مقایسه با بدعت‌گذاری، بر دروغ‌گویی آنان تأکید بیشتری صورت گرفته است.

با این وجود در منابع روایی با نمونه‌های محدودی مواجه هستیم که می‌تواند نمایانگر رابطه بدعت با غلو باشد.

یکی از غالیانی که در کلام معصومین (ع) صراحتاً بر بدعت گذاری وی تأکید شده، فارس بن حاتم قزوینی است. بر مبنای روایت کشی از محمد بن عیسی بن عبید، امام هادی (ع) صراحتاً دستور قتل فارس بن حاتم را صادر نموده و حتی برای فردی که این فرمان را به انجام برساند، ورود به بهشت را ضمانت نمودند. (طوسی، ۱۳۸۲، ش ۱۰۰۶) بر اساس همین روایت فردی به نام جنید موفق به انجام این دستور امام هادی (ع) گردید. در همین روایت راوی در توضیح علل صدور این دستور توسط امام (ع) می‌گوید: فارس در میان مردم به فتنه انگیزی پرداخته و آنان را به بدعت دعوت می‌نمود و از این رو بود که از ناحیه امام هادی (ع) نامه‌ای در مذمت وی صادر گردید.

در این توقیع شریف صادر شده از ناحیه حضرت با چهار قرینه قطعی مواجه هستیم که عدم صدور این حدیث از روی تقیه و یا سایر عوامل مشابه را به اثبات می‌رساند:

۱- لعن صریح، ۲- اشاره امام (ع) به این که وی با سوء استفاده از نام ایشان به دنبال کسب منافع مادی برای خویش است، ۳- اشاره به فتنه‌انگیزی وی در میان مردم که یکی از مصادیق آن ایجاد بدعت و دعوت مردم به سوی آن است، ۴- صدور جواز ریختن خون وی و دادن وعده بهشت به کسی که این فرمان را به فرجام رساند.

در ادامه همین روایت امام هادی (ع) نه تنها صریحاً جنید را مأمور به قتل فارس می‌نمایند بلکه حتی وی را در تعیین وسیله‌ای که با آن می‌خواهد مأموریت خود را انجام دهد، راهنمایی می‌نمایند. (همان) بر مبنای گزارش شیخ مفید به نقل از حسن بن محمد اشعری، جنید تا اوایل غیبت صغری در قید حیات بوده و حقوق و مقرری از جانب امام حسن عسکری (ع) دریافت می‌نموده است. (مفید، ۱۴۱۳، ج ۲، ص ۳۶۵)

به سبب انحراف عقیدتی آشکار فارس بن حاتم، روایات وی در منابع روایی شیعه ذکر نگردیده است؛ تنها شیخ طوسی روایتی را از وی نقل نموده که متن روایت با فتوای مشهور فقها مخالف است و از این رو شیخ طوسی به توجیه و رفع تناقض مضمون آن با قول مشهور پرداخته است. (طوسی، ۱۳۹۰، ج ۱، ص ۱۷۸)

علاوه بر شیخ طوسی، خصیبه نیز روایتی از وی در *الهدایه الکبری* درباره پیش‌بینی امام هادی (ع) از حادثه‌ای که در مسیر شکار برای متوکل رخ خواهد داد، نقل نموده (خصیبه، ۱۴۱۹، ص ۳۱۸) که البته برخی متن نسخه کنونی این کتاب را حاصل تصرف غالیان دانسته‌اند. (صفری فروشانی، ۱۳۸۴، ش ۱۶)

علی بن حسکه از دیگر غلات معاصر با امام هادی (ع) است که در دوران امامت ایشان به گسترش و نشر دیدگاه‌های غالیانه و تصرف در احکام دینی اهتمام داشته است. چنان که برخی از شیعیان با ننگارش نامه‌ای خطاب به امام هادی (ع) ضمن تشریح دیدگاه‌های ابن حسکه از قبیل کفایت شناخت امام (ع) از انجام واجباتی چون نماز، زکات، حج و روزه از ایشان در رابطه با وی کسب تکلیف نمودند و امام هادی (ع) در پاسخ ضمن نفی و تکذیب ابن حسکه بر لزوم انجام واجبات تأکید ورزیده و حتی برای پیروان چنین دیدگاه‌هایی مجازات نیز تعیین نمودند. (طوسی، ۱۳۸۲، ش ۹۹۷)^۱

مغیره بن سعید و ابوالخطاب از دیگر افرادی هستند که در کلام معصومین (ع) به‌طور غیرمستقیم به عنوان بدعت‌گذار شناسانده شده‌اند؛ در منابع روایی نمونه‌هایی از ابداعات آن دو ذکر گردیده که ضمن این که مؤیدی بر همراهی غلو و بدعت‌گذاری می‌باشد، نشان از آن دارد که رواج بدعت‌های غالیان منجر به مشتبه شدن برخی احکام شرعی بر شیعیان نیز شده بود.

۱ - ... حَدَّثَنَا سَهْلُ بْنُ زَيْدِ بْنِ أَبِي هَانِئَةَ، قَالَ، كَتَبَ بَعْضُ أَصْحَابِنَا إِلَى أَبِي الْحَسَنِ الْعَسْكَرِيِّ (ع): جُعِلْتُ فِدَاكَ يَا سَيِّدِي إِنَّ عَلِيَّ بْنَ حَسَكَةَ يَدْعِي أَنَّهُ مِنْ أَوْلِيَانِكَ، وَ أَنَّكَ أَنْتَ الْأَوَّلُ الْقَدِيمُ، وَ أَنَّهُ بَابُكَ وَ نَبِيِّكَ أَمْرُهُ أَنْ يَدْعُوَ إِلَى ذَلِكَ، وَ يَزْعُمُ أَنَّ الصَّلَاةَ وَ الزَّكَاةَ وَ الْحَجَّ وَ الصَّوْمَ كُلُّ ذَلِكَ مَعْرِفَتُكَ وَ مَعْرِفَةُ مَنْ كَانَ فِيهِ مِثْلُ خَالِ ابْنِ حَسَكَةَ فِيمَا يَدْعِي مِنَ الْبَابِيَّةِ وَ الْبُؤَةِ، فَهُوَ مُؤْمِنٌ كَامِلٌ سَقَطَ عَنْهُ الْإِسْتِعْبَادُ بِالصَّلَاةِ وَ الصَّوْمِ وَ الْحَجِّ، وَ ذَكَرَ جَمِيعَ شَرَائِعِ الدِّينِ أَنْ مَعْنَى ذَلِكَ كَلِمَةٌ مَا نَبَتْ لَكَ، وَ مَالَ النَّاسِ إِلَيْهِ كَثِيرًا، فَإِنْ رَأَيْتَ أَنْ تُمَنَّ عَلَيَّ مَوَالِيكَ بِجَوَابِ فِي ذَلِكَ تُتَجَبَّهَمُ مِنَ الْهَلَكَةِ قَالَ، فَكَتَبَ (ع): كَذَبَ ابْنُ حَسَكَةَ عَلَيْهِ لَعْنَةُ اللَّهِ وَ بَحْسُوكَ أَنِّي لَا أَعْرِفُهُ فِي مَوَالِي مَا لَهُ لَعْنَةُ اللَّهِ! فَوَاللَّهِ مَا بَعَثَ اللَّهُ مُحَمَّدًا وَ الْأَنْبِيَاءَ قَبْلَهُ إِلَّا بِالْحَنِيفِيَّةِ وَ الصَّلَاةِ وَ الزَّكَاةِ وَ الصِّيَامِ وَ الْحَجِّ وَ الْوَلَايَةِ، وَ مَا دَعَا مُحَمَّدًا إِلَّا إِلَى اللَّهِ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، وَ كَذَلِكَ نَحْنُ الْأَوْصِيَاءُ مِنْ وَوَلَدِهِ عِبِيدُ اللَّهِ لَا نُشْرِكُ بِهِ شَيْئًا، إِنْ أَطَعْنَا رَحِمَنَا وَ إِنْ عَصَيْنَاهُ عَذَّبْنَا، مَا لَنَا عَلَى اللَّهِ مِنْ حُجَّةٍ بَلِ الْحُجَّةُ لِلَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ عَلَيْنَا وَ عَلَى جَمِيعِ خَلْقِهِ، أَتْرَأُ إِلَى اللَّهِ مِمَّنْ يَقُولُ ذَلِكَ وَ أَتَنِي إِلَى اللَّهِ مِنْ هَذَا الْقَوْلِ، فَاهْجُرُوهُمْ لَعْنَهُمُ اللَّهُ وَ الْجَنُودُ إِلَى ضَيْقِ الطَّرِيقِ فَإِنْ وَجَدْتُمْ مِنْ أَحَدٍ مِنْهُمْ خَلْوَةً فَاشْدَحُوا رَأْسَهُ بِالصَّخْرِ.

به عنوان مثال شیخ طوسی در این باره روایتی نقل نموده است که در آن راوی گمان نموده خروج خون از بینی، قی کردن و کندن موی زیر بغل از مبطلات وضو هستند و از این رو درباره حکم آن‌ها از امام صادق (ع) سؤال می‌کند و حضرت ضمن لعن مغیره و تأکید بر این که وی منشأ رواج چنین دیدگاه‌هایی است، می‌فرماید که به هنگام خروج خون از بینی یا قی کردن شستن به تنهایی کافی است و نیازی به اعاده وضو نمی‌باشد. (طوسی، ۱۴۰۷، ج ۱، ص ۳۴۹)^۱ هم چنین طبق روایات موجود پیروان ابوالخطاب به تبعیت از وی وقت نماز مغرب را تا زمان پیدایش ستاره‌ای موهوم که خود از آن تعبیر به «قندانی» می‌نمودند، به تأخیر می‌افکنند و این عمل خویش را به امام صادق (ع) نسبت می‌دادند که حضرت ضمن ملعون خواندن آنان شدیداً به انکار این امر پرداختند. (طوسی، ۱۳۸۲، ش ۴۰۷ و ۹۹۷)^۲

نتیجه‌گیری

۱- گرچه آسیب در هر یک از عوامل مؤثر در پذیرش روایات راوی می‌تواند منجر به تردید در پذیرش آن‌ها گردد، اما با این وجود در شرایطی خاص می‌توان از برخی از این آسیب‌ها چشم‌پوشی نموده و حکم به صحت روایات راوی نمود؛ اثبات کذاب بودن راوی تنها عاملی است که از دیدگاه حدیث پژوهان فریقین بدون هیچ استثنایی تمام روایات وی را از حجیت ساقط می‌نماید و براساس شواهد ارائه شده در کلام معصومین علیهم السلام و منابع رجالی غالیان هیچ ابایی از جعل و وضع حدیث نداشته و از این رو هر راوی که غالی بودن وی ثابت گردد، روایاتش از حجیت و اعتبار ساقط خواهد بود.

۱ - ... عَنْ أَبِي هِلَالٍ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَ أَنْ يُنْقِضَ الرَّعَافَ وَالْقَيْءَ وَتَنَفُّ الْبَاطِلِ الْوُضُوءَ فَقَالَ وَ مَا تَصْنَعُ بِهِذَا فَهَذَا قَوْلُ الْمُغْيِرَةِ بْنِ سَعِيدٍ لَعَنَ اللَّهُ الْمُغْيِرَةَ وَ يُجْزِيكَ مِنَ الرَّعَافِ وَالْقَيْءِ أَنْ تَغْسِلَهُ وَ لَا تُعِيدَ الْوُضُوءَ.

۲ - ... عَنْ زُرَّارَةَ، قَالَ، قَالَ يَغْنِي أَبَا عَبْدِ اللَّهِ (ع) إِنْ أَهْلَ الْكُوفَةِ قَدْ نَزَلَ فِيهِمْ كَذَابٌ، ... وَ أَمَا أَبُو الْخَطَّابِ: فَكَذَبَ عَلَيَّ، وَ قَالَ إِنِّي أَمَرْتُهُ أَنْ لَا يُصَلِّيَ هُوَ وَ أَصْحَابُهُ الْمَغْرِبَ حَتَّى يَرَوْا كَوْكَبَ كَذَا يُقَالُ لَهُ الْقُنْدَانِيُّ، وَ اللَّهُ إِنْ ذَلِكَ لَكَوْكَبٌ مَا أَعْرِفُهُ». (طوسی، ۱۳۸۲، ش ۴۰۷ و ۹۹۷). از امام صادق (ع) روایت دیگری نیز در همین باره و در نقد آن نقل گردیده است: «مَلْعُونٌ مَلْعُونٌ مَنْ أَخَّرَ الْمَغْرِبَ طَلْبًا لِفَضْلِهَا وَ قِيلَ لَهُ إِنْ أَهْلَ الْعِرَاقِ يُؤَخَّرُونَ الْمَغْرِبَ حَتَّى تَشْتَبِكَ النُّجُومُ فَقَالَ هَذَا مِنْ عَمَلِ عَدُوِّ اللَّهِ أَبِي الْخَطَّابِ». (صدوق، ۱۴۱۳، ج ۱، ص ۲۲۰)

۲- باوجود این که واژه کذب و مشتقات آن از واژه‌های کم کاربرد در منابع علم رجال است، اما با این حال حداقل یک سوم از موارد کاربرد این واژه اختصاص به توصیف غالیان یافته است.

۳- در کلام امامان شیعه علیهم السلام سه دسته از روایان با عنوان کذاب معرفی شده‌اند که از این میان غالیان پر تعدادترین دسته هستند که شدیدترین عبارات درباره آنان به کار رفته است.

۴- سبک بیانی مشابه معصومین علیهم السلام در توصیف غالیان و این که از امام سجاد علیه السلام تا امام هادی علیه السلام روایاتی در جرح غالیان صادر گردیده است، حکایت از وحدت رویه و استمرار جریان غلو در این بازه زمانی دارد.

۵- بدعت گذاری و جعل احکام و قوانینی بدیع و نوپدید، دیگر عاملی است که منجر به جرح غالیان در کلام معصومین علیهم السلام و منابع رجالی گردیده است.

منابع:

- قرآن کریم.

- الصحیفه السجاده.

- ابن ابی حاتم الرازی، (۱۳۷۱ق)، **الجرح و التعديل**، بیروت: دار إحياء التراث العربی.

- ابن اثیر، مجدالدین مبارک بن محمد، (۱۳۶۴ش)، **النهايه في غريب الحديث و الأثر**، تحقیق طاهر احمد الزاوی و محمود محمد الطناحی، چ ۴، قم: مؤسسه اسماعیلیان.

- ابن انس، مالک، (۱۴۰۶ق)، **الموطأ**، تحقیق محمد فؤاد عبدالباقی، بیروت: دار إحياء التراث العربی.

- ابن حجر عسقلانی، احمد بن علی، (بی تا)، **فتح الباری**، بیروت: دارالمعرفه.

- _____، (۱۳۹۰ق)، **لسان المیزان**، چ ۲، بیروت: مؤسسه الأعلمی للمطبوعات.

- ابن حزم، أبو محمد علی بن أحمد، (بی تا)، **الأحكام**، قاهره: مطبعه العاصمه.

- ابن حنبل، احمد بن محمد، (بی تا)، **مسند**، بیروت: دار صادر.

- ابن حیون، نعمان بن محمد مغربی، (۱۳۸۵ق)، **دعائم الإسلام**، تصحیح آصف فیضی، قم: مؤسسه آل البيت (ع).

- ابن داود حلی، حسن بن علی، (۱۳۴۲ش)، **الرجال**، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- ابن شعبه حرانی، (۱۳۶۳ش)، **تحف العقول عن آل الرسول (ص)**، تصحیح علی اکبر غفاری، قم: جامعه مدرسین.
- ابن غضائری، احمد بن حسین، (۱۴۲۲ق)، **الرجال**، تحقیق سید محمد رضا حسینی جلالی، قم، دارالحدیث.
- ابن فارس، احمد بن فارس، (۱۴۰۴ق)، **معجم مقاییس اللغة**، قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
- ابن ماجه (=القزوینی)، محمد بن یزید، (بی تا)، **سنن ابن ماجه**، تحقیق محمد فؤاد عبدالباقی، بیروت: دارالفکر.
- ابن منظور، محمد بن مکرم، (۱۴۱۴ق)، **لسان العرب**، تصحیح جمال الدین میردامادی، بیروت: دارالفکر.
- أستراآبادی، محمد بن علی، (۱۴۲۲ق)، **منهج المقال فی تحقیق أحوال الرجال**، قم: مؤسسه آل البیت (ع) لإحياء التراث.
- بحرانی، یوسف بن احمد، (۱۳۶۳ش)، **الحدائق الناظره فی احکام العترة الطاهره**، قم: مؤسسه النشر الإسلامی.
- بخاری، محمد بن اسماعیل، (۱۴۰۱ق)، **الجامع الصحیح (= صحیح البخاری)**، بیروت: دارالفکر.
- حاکم نیشابوری، محمد بن عبدالله، (۱۴۰۰ق)، **معرفة علوم الحدیث**، ج ۴، بیروت: دارالآفاق الحدیث.
- حرعاملی، محمد بن حسن، (بی تا)، **الإثنا عشریه**، تعلیق سید مهدی لازوردی حسینی و شیخ محمد درودی، قم: دارالکتب العلمیه.
- حلی، حسن بن یوسف، (۱۳۷۴ش)، **مختلف الشیعه فی احکام الشریعه**، قم: مؤسسه النشر الإسلامی.
- _____، (۱۳۷۹ش)، **منهاج الکوامه**، تحقیق عبدالرحیم مبارک، قم: هادی.
- خصیبی، حسین بن حمدان، (۱۴۱۹ق)، **الهدایه الکبری**، بیروت: بلاغ.
- خطیب بغدادی، احمد بن علی، (۱۴۰۵ق)، **الکفایه فی علم الروایه**، تحقیق احمد عمر هاشم، بیروت: دارالکتب العربی.

- دمشقى، ابو محمد عزالدین بن عبدالسلام، (بى تا)، **قواعد الأحكام فى مصالح الأنام**، تحقیق محمود بن التلامید الشنقیطى، بیروت: دارالمعارف.
- رحمان ستایش، محمد کاظم و اعظم فرجامی، (۱۳۹۰ش)، «تحلیل روایات حکم بن عتیبه و و انتسابش به زیدیه»، **کتاب قیوم**، سال اول، ش ۳، ص ۱۷۵.
- سبحانى، جعفر، (۱۴۱۶ق)، **البدعه، مفهومها، حدها و آثارها**، قم: إعتقاد.
- سید مرتضی (علم الهدی)، علی بن حسین، (۱۴۰۵ق)، **رسائل الشریف المرتضی**، تحقیق سید مهدی رجایی، قم: دارالقرآن الکریم.
- سیوطی، جلال الدین عبدالرحمن، (بى تا)، **تدریب الراوی**، تحقیق عبدالوهاب عبداللطیف، ریاض: مکتبه الرياض الحديثه.
- شاطبى، ابواسحاق ابراهیم بن موسی، (بى تا)، **الإعتصام**، بیروت: دارالکتب العلمیه.
- شعیرى، محمد بن محمد، (بى تا)، **جامع الأخبار**، نجف: مطبعه حیدریه.
- شهرزورى، عثمان بن عبدالرحمن، (۱۴۱۶ق)، **مقدمه ابن الصلاح**، تصحیح و تخریح أبو عبدالرحمن صلاح بن محمد بن عویض، بیروت: دارالکتب العلمیه.
- شهرستانی، محمد بن عبدالکریم، (۱۴۱۴ق)، **الملل و النحل**، ج ۳، لبنان: دارالمعرفه.
- شهید اول، محمد بن مکى، (۱۳۷۷ش)، **ذکرى الشیعه فى احکام الشریعه**، قم: موسسه آل البيت (ع).
- _____ (بى تا)، **القواعد و الفوائد**، تحقیق عبدالهادی سید محسن، قم: کتاب فروشى مفید.
- شهید ثانی، زین الدین بن علی عاملی، (۱۴۳۵ق)، **شرح البدایه فى علم الدرایه**، تحقیق سید محمد رضا حسینی جلالی، قم: منشورات ضیاء الفیروز آبادی.
- _____ (۱۴۰۸ق)، **الرعايه فى علم الدرایه**، تحقیق و تعلیق عبدالحسین محمد علی بقال، ج ۲، قم: مکتبه آیه الله العظمی المرعشى النجفی.
- صبحى صالح، (۲۰۰۹م)، **علوم الحدیث و مصطلحه**، بیروت: دارالعلم.
- صدوق، محمد بن علی بن بابویه، (۱۴۱۴ق)، **إعتقادات الإمامیه**، قم: کنگره شیخ مفید.
- _____ (۱۳۹۸ق)، **التوحید**، تحقیق هاشم حسینی، قم: جامعه مدرسین.
- _____ (۱۳۶۲ش)، **الخصال**، تصحیح علی اکبر غفاری، قم: جامعه مدرسین.

- _____ (۱۳۸۷ق)، **عیون اخبار الرضا (ع)**، تحقیق مهدی لاجوردی، تهران: نشر جهان.
- _____ (۱۴۱۳ق)، **من لایحضره الفقیه**، تصحیح علی اکبر غفاری، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- _____ صفار، محمد بن حسن، (۱۴۰۴ق)، **بصائر الدرجات فی فضائل آل محمد (ص)**، تصحیح محسن بن عباسعلی کوجه باغی، قم: مکتبه آیه الله المرعشی النجفی.
- _____ صفری فروشانی، نعمت الله، (۱۳۸۴ش)، «حسین بن حمدان خصیعی و کتاب الهدایه الکبری»، **طلوع**، ش ۱۶، ص ۱۵.
- _____ (۱۳۷۸ش)، **غالیان (کاوشی در جریان ها و برآیندها)**، مشهد: بنیاد پژوهش های اسلامی.
- _____ طریحی، فخرالدین بن محمد، (۱۳۷۵ش)، **مجمع البحرين**، تحقیق احمد حسینی اشکوری، تهران: مرتضوی.
- _____ طوسی، ابوجعفر محمد بن حسن، (۱۳۸۲ش)، **اختیار معرفه الرجال (=رجال الکشی)**، تحقیق و تصحیح محمدتقی فاضل میبدی، سید ابوالفضل موسویان، تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- _____ (۱۳۹۰ق)، **الإستبصار فیما اختلف من الأخبار**، تحقیق حسن موسوی خراسان، تهران: دارالکتب الإسلامیه.
- _____ (۱۴۰۷ق)، **تهذیب الأحکام**، تحقیق حسن موسوی خراسان، تهران: دارالکتب الإسلامیه.
- _____ (۱۳۷۳ش)، **رجال الطوسی**، تحقیق جواد قیومی اصفهانی، قم: مؤسسه النشر الإسلامی.
- _____ (۱۴۱۷ق)، **العهده فی اصول الفقه**، تحقیق محمد رضا الانصاری القمی، قم: ستاره.
- _____ (۱۴۱۱ق)، **الغیبه**، قم: دارالمعارف الاسلامیه.
- _____ (بی تا)، **الفهرست**، نجف: المکتبه المرتضویه.
- _____ عاملی، حسن بن زین الدین، (۱۳۶۲ش)، **منتقى الجمعان**، تصحیح علی اکبر غفاری، قم: مؤسسه النشر الإسلامی.

- عیاشی، محمد بن مسعود، (۱۳۸۰ق)، **تفسیر العیاشی**، تصحیح هاشم رسولی محلاتی، تهران: المطبعه العلمیه.
- فراهیدی، خلیل بن أحمد، (۱۴۱۰ق)، **کتاب العین**، تحقیق مهدی المخزومی و ابراهیم السامرائی، چ ۲، قم: دارالهجره.
- فیومی، احمد بن محمد، (بی تا)، **المصباح المنیر**، قم: دارالرضی.
- کلینی، ابوجعفر محمد بن یعقوب، (۱۴۰۷ق)، **الکافی**، تصحیح علی اکبر غفاری و محمد آخوندی، تهران: دارالکتب الإسلامیه.
- مامقانی، عبدالله، (۱۴۱۱ق)، **مقباس الهدایه فی علم الدرایه**، تحقیق محمد رضا مامقانی، قم: مؤسسه آل البيت (ع) لإحياء التراث.
- مجلسی، محمد باقر، (۱۴۰۳ق)، **بحار الأنوار**، بیروت: دارإحياء التراث العربی.
- مفید، محمد بن محمد، (۱۴۱۳ق)، **الإرشاد فی معرفه حجج الله علی العباد**، تحقیق مؤسسه آل البيت (ع)، قم: کنگره شیخ مفید.
- _____، (۱۴۱۴ق)، **تصحیح اعتقادات الإمامیه**، تحقیق حسین درگاهی، قم: کنگره شیخ مفید.
- ملاصدرا، محمد بن ابراهیم، (۱۳۸۳ش)، **شرح اصول الکافی (صدرا)**، تصحیح محمد خواجوی، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- نجاشی، احمد بن علی، (۱۳۶۵ش)، **رجال النجاشی**، قم: مؤسسه النشر الإسلامی.
- نراقی، مولی احمد، (۱۴۱۷ق)، **عوائد الأيام فی بیان قواعد الأحكام**، قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی.