

# مکتب شیعی ری در قرن هفتم بر اساس تبصرة العوام

۲۱-۴۳



**چکیده:** کتاب تبصرة العوام اثر جمال الدین محمد بن حسین رازی آبی، کتابی به زبان فارسی درباره ادیان و مذاهب بوده که در سال ۶۲۰ به نگارش درآمده است. هدف نویسنده در نوشتار پیش رو این است که نشان دهد نویسنده کتاب تبصرة، چه تصویری از شیعه دارد هم از نظر ارتباطش با فرقه های دیگر شیعه، و هم با اهل سنت و گروه های دیگر روی در راستای هدف مذکور، مروری بر کتاب و محتوای فصول آن دارد.

**کلیدواژه‌ها:** کتاب تبصرة العوام، جمال الدین رازی آبی، ادیان، مذاهب، شیعه، فرقه های شیعه، اهل سنت، ملل، نحل.

Ray Shiite School in the Seventh Century  
Based on the Book “Tabṣirat al-'Awām”  
Rasul Jafarian

**Abstract:** The book “Tabṣirat al-'Awām” by Jamāl al-Dīn Rāzī Ābī is a book in Persian about religions and sects that was written in 630. The purpose of the author in the following article is to show how the author of the book thinks of the Shiites, both in terms of their relationship with other Shiite sects, as well as with Sunnis and other groups. In line with this purpose, he has an overview of the book and the content of its chapters.

**Keyword:** Book of “Tabṣirat al-'Awām” Jamal al-Din Razi Abi, religions, sects, Shiites, Shiite sects, Sunnis, Milal and Niḥal.

ملاحم مدرسة ري الشيعية في القرن السابع وفقاً لكتاب (تبصرة العوام)  
رسول جعفریان

المخالصة: كتاب (تبصرة العوام) هو الكتاب الذي ألفه سنة ٦٤٠ هجرية جمال الدين الرازي الآبي باللغة الفارسية حول الأديان والمذاهب.

والهدف الذي يسعى إليه الكاتب في هذا المقال هو بيان ماهية التصور الذي يحمله مؤلف كتاب التبصرة عن الشيعة، سواء من جهة علاقة الشيعة مع الفرق الشيعية الأخرى، أو مع أهل السنة والجماعات الأخرى.

وفي سياق هذا الهدف يلقي الكاتب نظرة إجمالية على الكتاب ومفردات محتويات فصوله المختلفة.

المفردات الأساسية: كتاب (تبصرة العوام)، جمال الدين الرازي الآبي، الأديان، المذاهب، الشيعة، فرق الشيعة، أهل السنة، الملل، النحل.

## مقدمه

کتاب تبصرة العوام اثر کرم نظیری است که حتی در ادب عربی هم نمی‌توان مشابه آن را یافت. از نظر بحث از ملل و نحل و حریت در نقل آراء و مواضع شاید شباهتی به الفصل این حزم داشته باشد. به هر روی باید آن را اثر ممتازی به شمار آورد؛ اثری که به نظرم باید بارها و بارها آن را خواند و درباره اش نوشت. درباره این کتاب که مهم‌ترین کتاب فارسی در دست موضوع ملل و نحل از زمان تألیف تا روزگار ماست و نسخ فراوان خطی از آن در اختیار است، مطالب متعددی نوشته شده است. بیش از همه درباره مؤلف آن بحث شده است. هر چند در حال حاضر در این باره تردیدی وجود ندارد. در این زمینه علاوه بر مقدمه آن، می‌توان به مقاله مفصل بنده با عنوان «اندر شناخت یک ایرانی فارسی‌نویس شیعه در قرن هفتم هجری» مراجعه کرد که شرحی طولانی درباره این نویسنده و آثار او نوشته‌ام و اینجا تکرار نمی‌کنم. مؤلف کتاب «جمال‌الدین محمد بن حسین رازی آبی» (زنده در ۶۳۰هـ) است و اکنون در این مطلب تردیدی وجود ندارد.<sup>۱</sup>

کتاب تبصرة العوام در بیست و شش باب تنظیم شده است. سه باب اول درباره مقالات فلاسفه، مجوس و جهودان و ترسایان و صابیان است. باب چهارم درباره اصل فرق اسلامی، پنجم درباره خوارج، ششم درباره معتزله، هفتم جهم بن صفوان، هشتم مرجئه، نهم نجاریان، دهم کرامیان، یازدهم مشبهه و مجسمه، دوازدهم اصحاب تناسخ، سیزدهم اهل سنت و جماعت، چهاردهم مالک و شافعی و اصحاب آنها، پانزدهم ابن کلاب و ابوالحسن اشعری، شانزدهم صوفیه، هفدهم قشیری و رساله اش، هجدهم در نقد سنیان، نوزدهم درباره شیعه و از باب بیستم تا بیست و پنجم درباره اثبات باورهای شیعی و باب بیست و ششم در نقد مطالبی است که در قدح امامیان گفته‌اند. کتاب فهرست اعلام و فهرست عناوین فرق یادشده در کتاب را دارد، اما مع الاسف فهرست اسامی کتاب‌ها و برخی از فهارس لازم دیگر را ندارد. اثر یادشده نسبتاً کم غلط چاپ شده است، اما مسلماً نیاز به بازخوانی و تصحیح انتقادی مجدد دارد. چاپ اول و معتبر آن از مرحوم عباس اقبال است که در سال ۱۳۱۳ش با حمایت امین‌التجار اصفهانی منتشر شده است. [جزآن اخیراً انتشارات اسلامی قم در سال ۱۳۹۶ش هم آن را چاپ کرده که شمار بسیار اندکی از مطالب کتاب را مستند کرده است، اما بخش اعظم آن به همان شکل مانده است]. این کتاب، چند دهه پس از تألیف به عربی ترجمه شده که نسخه‌ای از آن در کتابخانه مجلس موجود است. مترجم یک باب دیگر هم به آن افزوده است که درباره تاریخ حملات مغولان است و این باب را بنده به عنوان یک رساله مستقل با عنوان اخبار تاتار المغول منتشر کرده‌ام. تردیدی نیست که باید متن عربی این کتاب نیز منتشر شود، به خصوص می‌تواند در تصحیح متن فارسی هم بسیار مهم و تأثیرگذار باشد.

۱. بنگرید: مقالات و رسالات تاریخی؛ جریان تفکر شیعی در ایران نیمه اول قرن هفتم هجری؛ ص ۱۳۷-۱۶۸، تهران، نشر علم، ۱۳۹۵.

## علت نگارش کتاب

نویسنده در مقدمه می‌گوید: «بدان که مدت مدیدست که جماعتی از سادات عظام و علما و غیرهم از این ضعیف التماس می‌کردند که مختصری از عقاید اصحاب مقالات و ادیان و ملل پیارسی جمع کن از کتب علمای این صنعت و مشایخ علمای این فن، عوایق روزگار مانع آن بود. چون وعده دادن از حد بگذشت و اشتیاق ایشان هر روز زیادت بود، لازم شد شروع کردن و بقدر وسع بعضی از مذاهب و اعتقاد هر قومی یاد کردن بروجه اختصار تا جماعتی که بمطالعه آن مشغول شوند، از تطویل آن ملول و متحیر نشوند و عقیده‌های صحیح از فاسد بدانند و جامع و کامل از باری تعالی ثواب جزیل و عطای جمیل یابند و این کتاب را تبصرة العوام فی معرفة مقالات الأئمان نام نهاده شد». (تبصره، ص ۲) چنان‌که در جای دیگری درباره وی نوشته‌ام، او بر کلمه «عوام» و «انام» در آثار دیگرش هم تأکید دارد. زندگی وی در شهرری و آوه بوده و در واقع، میراث تشیع این دو شهر تکیه‌گاه علمی او بوده است. طبعاً عالمی شناخته شده بوده و به دلیل تعلق خاطرش به علوم مختلف از جمله علم ملل و نحل از او خواسته شده است تا این اثر را بنویسد.

## مکتب شیعی ری بر اساس تبصرة العوام

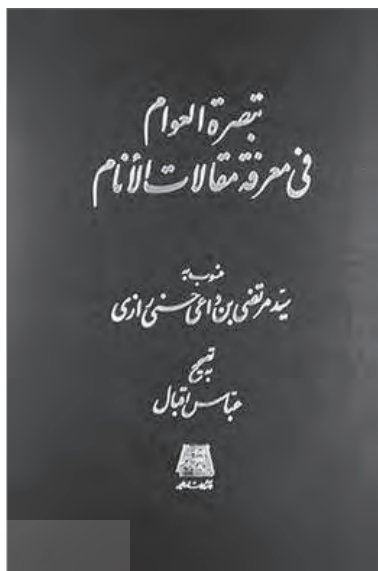
در این نوشتار برآنیم تا نگاهی به تشیع از دریچه ذهن و زبان رازی داشته باشیم. این مسئله را با این پرسش و بدون اینکه قصد پاسخ دادن به آن را به عنوان آری یا نه یا شرح آن داشته باشیم، آغاز می‌کنیم که آیا می‌توان از تعبیر مکتب ایرانی شیعی یاد کرد؟ مقصود این است که آیا بر اساس چند کتاب فارسی شیعی در قرن‌های پنجم تا هفتم می‌توان برای شیعه ویژگی‌هایی برشمرد که در شاخه‌های عراقی یا حجازی و حلبی نیامده است؟ برای مثل در این باره می‌توان کار را از بیان الادیان آغاز کرد. سپس آثار برجای مانده دیگر مانند نقض عبدالجلیل رازی، دیوان قوامی، آثار جمال‌الدین محمد بن حسین رازی مانند تبصرة الاعوام و باقی آثار وی و نیز کتاب‌های عمادالدین طبری را جستجو کرد. درباره عمادالدین طبری به تفصیل در جاهای مختلف از جمله مقدمه اخبار و احادیث و حکایات در فضائل اهل بیت رسول نوشته‌ام. در حقیقت می‌توان از «مکتب ری» یاد کرد و همه این آثار را دنباله آن دانست.

عنوان مکتب ری یا حتی نام بردن از «مکتب شیعی ایرانی در این دوره» تنها وقتی ممکن است که آثار تولید شده در این مکتب با دقت مطالعه شود و تفاوت‌های آنها با آثار تولیدی در مناطق دیگر از قبل و بعد از آن به دست آید. حقیقت در این دوره، نوعی تسنن ایرانی هم هست که ضمن اشتراک با تسنن نقاط دیگر تفاوت‌هایی هم دارد. این کاری است که باید انجام داد و فعلاً بنای پرداختن به آن را نداریم، اما سؤال فعلی ما در این نوشته این است که نویسنده تبصره چه تصویری از شیعه دارد؛ هم از نظر ارتباطش با فرقه‌های دیگر شیعه و هم با اهل سنت و گروه‌های دیگر.



مرور کتاب نشان می‌دهد که نکات گفتنی‌ای در این باره وجود دارد و این در حالی است که او هم مانند هر امامی مذهبی در طول تاریخ باورهای خاصی دارد که میان عموم امامیان مشترک است. در اینجا با مرور کتاب می‌توان جنبه‌های متفاوت را نشان داد و این کار را در این نوشته خواهیم کرد.

برای مثال می‌توان گفت که نویسنده ما همزمان ضد فلسفه و تصوف است و با شدیدترین وجه از هر دو گرایش انتقاد می‌کند. بنابراین می‌توان گفت مکتب فکری وی در تشیع اساساً ربطی به موج فکری تازه تشیع که از نیمه دوم قرن هفتم با آمدن خواجه نصیر و علامه حلی به صحنه آغاز شده و سپس با سید حیدر و ابن فهد در دو زمینه فلسفه و کلام و تصوف ادامه یافت ندارد. در واقع تشیع پیش از آن، هم با فلسفه مسئله داشت و هم با تصوف، اما بعد از آن این دو مشکل حل شد.



شروع بحث نویسنده تبصره درباره همان هفتاد و سه فرقه شدن امت پس از رسول است و اینکه هر کدام گویند: «ناجی مایم و دیگران همه کافرو گمراهند»، اما خود او به این باور ندارد و با وجود تکفیرهای فراوانی که در داخل کتاب نسبت به فرقه‌ها دارد، در آغاز کتاب، اصل اوّل پذیرفتن مسلمانی همه است: «بدان که هر فرقتی از این فرق گویند که ناجی مایم و دیگران همه کافرو گمراهند و همیشه در دوزخ باشند، اما اجماع امت است که این جمله فرق [چون] بشهادتین و صانع و انبیا و اصول شرع اقرار کردند. خون و مال و زن و فرزند ایشان در حصن آمد و چون یکی از ایشان بمیرد، غسل و نماز بروی و کفن و دفنش واجب بود و در گورستان مسلمانان دفن کنند و اگرچه یکدیگر را کافرو گمراه خوانند و از یکدیگر میراث گیرند؛ و اگر کسی بخلاف این گوید، از تعصب و بی‌دیانتی باشد و اصل آنست که گفتیم اوّل». (تبصره، ص ۲۸)

### نقد تصوف از اصول مکتب شیعی ری قرن ششم

نویسنده در فصول نخستین کتاب از فلاسفه، ادیانی مانند مجوس، یهودیان، مسیحیان، صابئیان و فرقه‌های مختلف اسلامی سخن می‌گوید، آن‌گاه از صوفیه و سپس از فرقه‌های شیعه و مباحث پایانی را در نقد مخالفان و نیز بیان اختلاف نظرهای اهل عدل و مجبره ارائه می‌کند. بحثی هم در میانه درباره فدک دارد که مفصل است. بخش‌های آخر کتاب به نوعی رساله دفاعیه از شیعه است.

فارغ از آنچه در ابواب آغازین درباره فرقه‌های مختلف می‌گوید، در بحث تصوف به تفاوت دیدگاه‌ها میان تصوف و شیعه نیز اشاراتی دارد که جالب است. رازی که در نیمه اوّل قرن هفتم است، به شدت





ضد تصوف است و این را در این بخش به خوبی نشان می دهد. می دانیم که از اواخر قرن هفتم، بلکه در قرن هشتم تصوف و تشیع به هم نزدیک می شوند. آیا این می تواند دو دوره تاریخی متفاوت را از روابط تشیع و تصوف نشان دهد؟ شاید یک نکته باشد و آن اینکه ابوالمعالی در بیان الادیان این نگاه تند را ندارد. در عین حال در مجموع، تصوف تا پیش از قرن هفتم جایگاه چندانی در تشیع ندارد و شاید راندن حلاج هم از قم و دوایر شیعی بغداد یکی از برگ های این وضع باشد.

در ابتدای باب شانزدهم در «مقالات صوفیان» نخستین جمله این است که «ایشان یعنی صوفیه از اهل سنت باشند». بنابراین انتساب آنها را به شیعه از همان آغاز انکار می کند. این بحثی است که در دوره صفوی سخت مورد توجه عالمان ضد صوفی است که می خواهند

ثابت کنند اساس تصوف در تسنن بوده و ربطی به شیعه نداشته است. سنیان به جز ابوحنیفه و اسفراینی و معتزله که «انکار کرامات کنند»، صوفیه را «اولیاء و اصحاب کرامات» می دانند. (ص ۱۲۳ و ۱۳۸) این روزگار، اوج تصوف در ایران و بسیاری از نقاط جهان اسلام است. نخستین باوری که برای آنها فرقه اول که ظاهراً شرح عقاید حلاج و بایزید است. می گوید: «اتحاد» [وحدت وجود] است و رئیس آنها هم حلاج و از همین جا اخباری از وی نقد می کند که همه علیه اوست. صحت و سقم این مطلب و آنچه درباره قتل وی گفته را باید با منابع دیگر مقایسه کرد. (ص ۱۲۳) در وقت کشتن او گفت: «اعتقاد من اسلام است، و مذهب من سنت، و کتب من در میان وراقان بسیار است، در سنت». حلاج را به دستور مقتدر عباسی کشتند و «بعد از آن سرش برنیزه کردند و یک سال در خراسان می گردانیدند تا همه کس را معلوم شد که سرزندیق است». (ص ۱۲۵) وی می گوید: «کتابی کرده است او را بستان المعرفة و طاسین الازل» و تأکید بر اینکه «کتاب ایشان از اول تا آخر، کفر و زندقه است، از این نوع که یاد کردیم». (ص ۱۲۶) در اینجا از نظر غلومقایسه ای میان عقاید صوفیان در باب خدا با آنچه سنیان به عبدالله بن سبا و تشیع، تشنیع می زنند دارد که جالب است: «بایزید گفت: سبحانی ما اعظم شأنی». سپس گوید: «این قوم از کتاب اولیای اهل سنت و جماعتند» و طرفه آنکه «العجب، که لایزال بر شیعه تشنیع می زنند که عبد الله بن سبا و اصحاب او گفته اند که علی خداست، تعالی عن کل ضد، و ابوالخطاب دعوی کرد حلول الله را در ائمه. نزد ما ایشان کافرند و ابداً در دوزخ باشند و اینان که یاد کردیم و آنچه یاد خواهیم کرد نزد شما اولیاء اند و اصحاب کرامات». (ص ۱۲۷) دنباله آن از بایزید بسطامی مقالاتی نقل می کند که از جمله ای که بالا از وی نقل شد، «قبیح تر» است. وی آنان را مدعی اتحاد دانسته و گفته است: «خرافات آن قوم که اتحاد بر خدای دعوی کنند؛ یعنی همان قول به «تَبَعْنَتْ أُنَى أَنْت» «بیش از

بیش است». (ص ۱۲۸)

فرقه دوم از صوفیه، فرقت عشاق است؛ کسانی که گویند انبیاء با تکالیف شرعی مردم را از عشق به خدای بازداشتند و مثال هایی برای آن از کتاب میزان غزالی و موارد دیگر می زند و تأکید بر اینکه «این طایفه از اهل سنت و جماعتند». (ص ۱۲۹) به دنبال آن از فرقه نوریه و واصلیه و... یاد می کند که طبعاً به بحث ما که بیان مناسبت میان آنان و شیعه است، اشاره ای ندارد. واصلیه آنها را گویند وقتی بنده به خدا وصل شد، تکالیف از وی ساقط می شود. (ص ۱۳۲) فرقه ای از صوفیه هم مخالف استدلال و دانش هستند و «علما و اهل بیت را دشمن دارند». فرقه ششم آنها را گویند که «همت آنان جز شکم نبود» و صوفی ای باشد که در سمرقند بشنود که در مصر خانقاه کرده اند و آنجا لوت بسیار به خلق دهند، از سمرقند قصد مصر کند! (ص ۱۳۲)

تکمیل بحث صوفیه نقل بخش هایی از کتاب قشیری است که در سال ۴۳۸ این رساله را نوشته [در متن رساله قشیری تاریخ تألیف ۴۳۷ است: «هذه رسالة كتبها الفقير الى الله عبدالكريم بن هوازن القشيري الى جماعة الصوفية ببلدان الاسلام في سنة سبع و ثلاثين و اربعمائة» است و بعضی از سخنان صوفیه یاد کرده] و او اینها را در باب هفدهم آورده است. (ص ۱۳۴) در جایی از شبلی نقل کند که گفت: «هر که بخسبد و غافل شود از حق در حجاب شود... و ابراهیم خلیل بخواب از خدای تعالی در خواب شد تا او را آوردند که ذبح اسماعیل کند». بعد می افزاید: «اگر این سخن یکی از امامیه گفته بودی در حق امام، گفتندی رافضی است که امام، فضل می نهد بر رسل و چون از شبلی گویند، مذهب اهل سنت است و ایمان به آن واجب!» (ص ۱۳۷) نمونه دیگر از این دست منسوب به جنید است که سماع را حلال می کند، نه تنها حلال که می گوید رحمت هم نزد آن فرود می آید و اینکه: «اگر این یکی گفته بودی که وی برخلاف اعتقاد نواصب بود، گفتندی کافرست». طبعاً مقصود او از امامیه است. (ص ۱۳۷)

اینها زمانی است که صوفیه در ایران غلبه دارند و جامعه اهل سنت تقریباً به صورت کامل به آنان علاقه مند است. در اخبار صوفیه بحث از کرامات و معجزات به وفور بود؛ چنان که بحث سماع و رقص و اتحاد و حلول و تشبیه در میانشان رواج داشت: «و اعجابا ازین قوم که در حق قومی که اکثر احوال ایشان سماع و رقص بود و اعتقاد ایشان اتحاد و حلول و تشبیه و جبر ظهور معجزات بردست ایشان روا دارند و آن را کرامات نام نهند، کدام معجزه بود که آن نه کرامت بود و اگرچه کرامت بود که نه معجز باشد، آنگه بر شیعه تشنیع زند که ایشان ظهور معجزات بر صدق معصومان جایز دارند و گویند روافض گویند امام غیب داند». (ص ۱۳۸) تصوف بعدها با تشیع نزدیک شد و تا میانه عصر صفوی این علقه نیرومند بود، به طوری که مرحوم آخوند مجلسی اول هم با وجود تعلق خاطرش به فقه و حدیث، به صوفیان علاقه مند بود. به همین دلیل وقتی در سؤالی از او راجع به کتاب تبصرة العوام



سؤال کردند گفت: «کتاب تبصرة العوام را جاهلی از شیعیان نوشته، از سخنان او ظاهر می شود جهل مصنف او». البته تأکید کرد که مطلق مشایخ «صوفیه» خوب نیستند، «ولیکن مجملای باید دانستن که خوبان بسیار بوده اند در میان این جماعت و اعتقاد به خوبان ایشان می باید داشت». این سؤالات از ملاکلب علی بروجردی است که به صورت نسخه خطی مانده است. (نقل از کانال تلگرامی بزم قدسیان)

رازی در ادامه بحثی درباره سابقه اعتقاد به کرامات و معجزات غیرمعصوم در میان مسلمانان دارد که جالب است. می دانیم که صوفیه چه اندازه این حکایات شگفت دارند و تذکرة الاولیای عطار نمونه ای از آنهاست. نویسنده ما هم از این دست حکایات نقل می کند و عمده نظر او این است که چرا صوفیه سنی، خود این همه حکایت کراماتی نقل می کنند، اما از باورهای شیعه درباره امامان نشان در شگفت هستند و بدگویی می کنند.

بحث های بعدی او مرور بر باورهای سنیان یا به گفته او مجبره درباره انبیاء و نسبت دادن اشتباهات و گناهان به آنهاست. در اینجا به مطلبی از ابوحاتم رازی از کتاب الزینة او استناد می کند (ص ۱۴۶) که جالب است. از این زاویه که این کتاب در دسترس او بوده، اگرچه ممکن است مع الواسطه نقل کرده باشد. حاصل این سخنان آنکه «این قوم را عادت آن است که همیشه فواحش و عثرات بر انبیاء و رسل و ملائکه بندند». (ص ۱۴۷) این موارد اغلب در تفاسیر و ذیل آیاتی درباره انبیاء آمده است. نمونه هایی هم درباره موسی و یوسف نقل می کند و می گوید: «این قوانین از تأویلات آیات قرآن استنباط کنند و بر انبیاء و رسل بندند و گویند مذهب اهل سنت است و جماعت و هر که خلاف این گوید، او را رافضی و مبتدع خوانند». (ص ۱۵۲)

رازی می گوید جالب است که اگر به یکی از مشایخ صوفیه، داستانی مشعر و مشتعل بر امور زشت داده شود، خشمگین می شوند، اما از نسبت دادن این مسائل به انبیاء ابایی ندارند «و چون ایشان در حق انبیاء و رسل می گویند، اعتقاد اهل سنت و جماعت است و رد آن رفض بود». (ص ۱۵۴ و بنگرید: ۱۵۵) یک نکته ضمنی در این مباحث هست و آن اینکه شیعیان این قبیل نسبت ها را به انبیاء نمی دهند و نگاه آنان به پیامبران پاک تر از نگاه اهل سنت و جماعت است که در تفاسیر این مطالب را نسبت می دهند. «حاشا! اصحاب ابوحنیفه گویند عیسی را چون باسما می بردند مست بود از نبیذ، ابوحاتم رازی این حکایت در کتاب الزینة یاد کرده است». (ص ۱۵۷) وی مشابه همین نسبت ها را در اخبار تاریخی و روایات تفسیری اهل سنت نسبت به پیامبر هم آورده است. (ص ۱۵۷ - ۱۵۸) او می گوید: «این زندقه است که ایشان وضع کرده اند» و این را درباره حدیث غرائق گوید و آن را نادرست دانسته، روایاتش را نقد کرده است. می نویسد: «باطل است از سه وجه» و آن سه وجه را بیان می کند. نپذیرفتن داستان غرائق از زبان وی در قرن هفتم جالب است.

وی سپس به نقل برخی از روایات عجیب از قبیل اسرائیلیات درباره ابلیس نقل کرده و می‌گوید: «عجبا از این قوم که ترهات وضع کنند و در تفاسیر بنویسند». (ص ۱۵۱) یکی از اینها قصه هاروت و ماروت و ازدواج با فاحشه‌ای زهره‌نام است و داستان‌های دیگر که بسیار شگفت و آمیخته به مسائل نجومی است. موضع وی علیه این مسائل با تعبیر خرافات است: «این قبایح ناسزا که اضافه می‌کنند با انبیاء و رسل و خرافات دیگر، جمله از موضوعات زنادقه و اعدای دنی است» و اینکه «چون دیدند که این ترهات جمله برخلاف اعتقاد و مذهب آل محمد است، از عصبیت و عداوت آل محمد، تزییف آن نکردند، عوام تبع ایشان شده‌اند تا حال بدان انجامید که امروز هر که خلاف این کند، او را رافضی خوانند و هر که این اعتقاد دارد سنی بود از قوم ناجیان». (ص ۱۶۲) رازی علاوه بر اشاراتی که به الزینه دارد، به کتاب الفرق بین الفرق عبدالقاهر بن طاهر و ادعای او درباره مذهب اشعری به عنوان فرقه ناجیه و انحراف باقی فرق اشاره کرده است. (ص ۱۶۴)

### تعریف شیعه معتدل و نقد غالیان و مخالفان

باب نوزدهم کتاب درباره فرق شیعه است و اینجاست که او تصویر خود را از مذهب امامیه در ایران قرن هفتم هجری به دست می‌دهد. در اینجا، هم آگاهی‌هایی که از وضع روز شیعیان می‌دهد جالب است و هم نکاتی که در تعریف باورهای شیعه و مسائل حاشیه‌ای آن نقل می‌کند. وقتی می‌گوید: «خصم ایشان را روافض خوانند»، بلافاصله می‌گوید: «در این زمان از قومی که خود را شیعه خوانند، چهار فرقت بیش نمانده است: امامیان، زیدیان، اسماعیلیان، نصیریان». اینکه او از وجود نصیریان اطلاع دارد، خود جالب است.

سپس می‌گوید: «هریک از این فرق چهارگانه مخالف خود را کافر می‌خوانند». سپس می‌گوید: بر آن است تا فرق شیعه را، «آنان که مانده‌اند و آنان که نمانده‌اند» معرفی کند. از اینجا به بیان فرق قدیم بر پایه همان معلومات گذشته می‌پردازد.

دسترسی او به این معلومات را باید با چک کردن ارجاعات او دریافت. اینکه او از چه منابعی بهره برده، تنها با مقایسه داده‌ها ممکن خواهد بود. جالب است که او شعر عربی را به خوبی می‌فهمد و آشکار است که به متون مختلف در زمینه ادب ادبی دسترسی داشته است. وقتی از فرقه کاملیه می‌گوید، اشعار فراوانی از موافق و مخالف آنها از متون نقل می‌کند. (ص ۱۶۸-۱۶۹) درباره ارائه معلومات برای مثال نخستین فرقه سبائیه به نام عبدالله بن سبأ است که داستان کندن چاه و آتش زدن آنها و... را مطرح کرده و شعری معروف و برخی از نکات جزئی‌تر را آورده که باید بررسی شود. (ص ۱۶۷) در نهایت این نکته در روزگار او مطرح می‌شود که «سبائیه را در این زمان نصیریه خوانند». (ص ۱۶۸) این آگاهی جالب است و اینکه او غلورا در یک معنای وسیع می‌بیند و آن دورا بر یکدیگر منطبق می‌داند.

ویژگی دیگر او این است که در بیان یک فرقه دوست دارد چگونگی تبیین نظریات آنها را به خوبی شرح دهد و در نهایت انتقادهای خود را هم مطرح کند. خودش هم دست به تکفیرش بسیار خوب است. در بیان فرقه «بیانیه» ضمن بیان استدلال‌های آنها با اختصار و نسبتاً با دقت می‌گوید: «بدان که هر که این اعتقاد دارد، کافر بود از سه وجه» و سپس به بیان وجوه این تکفیر می‌پردازد. تجسیم نظریه‌ای که به محدث بودن خدا منجر شود و نیز دعوی الوهیت درباره جز خدا سه عامل تکفیر است. (۱۷۰)

رعایت یک نکته را هم دارد و آن اینکه پس از بیان ادعای مغیره بن سعید بجلی و اینکه اسم اعظم می‌دانست و با آن مرده زنده می‌کرد و اینکه معبودش نور است و تاجی از نور بر سر دارد می‌افزاید: «هر چه از این قوم یاد کردیم، از نقل خصم بود. اگر این معنی راستست، مغیره و اصحاب او بی‌شک کافر باشند». بنابراین هم اشاره به مآخذ خود دارد که آثار دیگران است و هم کفر او را موقوف به صحت این ادعاها می‌کند. (۱۷۰) لابد این مسئله درباره بقیه توضیحات او هم کم‌وبیش صادق است. با این حال به خطاییه که می‌رسد، با توجه به عقاید شگفت آنها و ادعای اینکه ابوالخطاب فاضل‌تر از او بود گوید: «این فرقه و آنچه از پیش یاد کردیم، نزد ما کافرند» و اینکه لابد منابع ما تأیید می‌کند که «صادق ابوالخطاب و اصحابش را لعنت کرد». (ص ۱۷۱) یک قاعده هم دارد که «هر که را امام لعنت کند، او کافر باشد». (ص ۱۷۱) تکفیر غالبان یک سنت میان شیعیان معتدل بوده و در بیان الادیان هم گوید: «باز پس‌ترین قوم از شیعه این گروه‌اند که کافر محض‌اند».<sup>۲</sup>

ممکن است مآخذی دست او بوده باشد از مخالفان یا موافقان مذهبش که به دست ما نرسیده است. درباره غرابیه، فرقه‌ای که گویند جبرئیل به خطا وحی را بر محمد (ص) نازل کرد و باید بر علی نازل می‌کرد، می‌گوید: «مذهب این قوم آن است که لعنت کنند صاحب‌الدنس، یعنی جبرئیل را». جستجوی موقتی من نشان نداد که این تعبیر در منابع دم دست جز در تبصرة العوام (ص ۱۷۱) به کار رفته باشد. فرقه‌ای با عنوان «الشریعیه» هم یاد کرده که دست‌کم تا آنجا که من می‌دانم در منابع از آنان یاد نشده است. (۱۷۱) (شاید همان شفیعیه باشد که در بیان الادیان آمده است و علی‌القاعده تصحیفی رخ داده است. نیاز به بررسی دارد. احتمال دارد تصحیف «سبعیه» باشد.)

نهمین فرقه از شیعه را گروهی از هشامیه می‌داند. می‌دانیم که نسبت‌های زیادی به هشام بن حکم داده می‌شود. در اینجا مطالبی به نقل از ابوهدیل، ابن راوندی، جاحظ، اشعری و ابوعیسی و راق از این گروه یا از قول هشام درباره رابطه خدا با جسم می‌آورد و آگاهیم که انتقاد اصلی اهل ملل از هشام همین بوده است. سپس می‌گوید که فرق هشتگانه‌ای که تا اینجا آورده، «کافرند» به طوری که «اصحاب سیر» [اینها کیستند، یعنی مورخان!] می‌گویند «اگر از ایشان یکی ایمان آورد، ایمان وی قبول نباشد». بعد هم می‌گوید آنچه درباره هشام بن حکم و هشام بن سالم نقل شده «سخن خصم است و آن را اصلی

نیست، در هیچ جای از کتب وی باز نتوان یافت و جمله از موضوعات نواصب است و غرض ایشان آن بود تا عوام از فقهای امامیه نفور شوند و اعتقاد کنند که ایشان کافرند». (ص ۱۷۲) سپس به شرح نظریه جسم هشام می پردازد که او معنای آن را «قائم بذات» می داند و اینکه تعبیر او بد و خطاست، اما معنایش درست است. تازه هشام از همین هم توبه کرد. او می گوید مطالبی هم که از هشام بن سالم و باورهای او می گویند «نزد امامیه آن را صحتی نیست و در کتب مخالفان می یابیم». طبیعی است که «این بر ما حجت نباشد». تازه مگراو معصوم است؟ «او نه معصوم بود». تغییر مذهب هم ایرادی ندارد. مگر نه این است که «اشعری در اوّل معتزلی بود، بعد از مدتی مدید اظهار جبر کرد و موافق اهل حشو شد». (ص ۱۷۲) پس تغییر در عقاید عیب نیست.

اما فرقه یونسیه منسوب به یونس بن عبدالرحمن است که همان سخن اوّل در باب اعتقاد یونس به تجسیم است. رازی می گوید: «این حکایت از وی دروغ است». دلیلش این است که او از اصحاب کبار امام رضا (علیه السلام) است و هرگز امام به چنین مطالبی باور نداشته است.

اما مفضّلیه به مفضل جعفی منصوب است که به نظر شیعیان و نصیریان شماری از عقاید غالیانه موجود به وی انتساب دارد. «گفت: باری تعالی نور است که به نورها نماند». رازی گوید: «در هیچ کتاب از تصانیف وی نتوان یافت». وی می گوید: «نواصب نتوانستند که به ظاهر بر صادق (ع) تشنیع زنند، این دروغ بر مفضل بستند». در اینجا بحثی درباره نظریه نور نزد شیعه و نسبت آن با آنچه ثنویان گویند دارد که جالب است. (۱۷۳) او معنای ساده ای از نور را قبول دارد و آن هم هدایت است؛ چنان که قرآن درباره تورات می گوید: «فیها هدی و نور». (۱۷۳)

درباره زُراریه هم گفته شده که عقیده زراره این بوده است که «خدای مصممتست، یعنی جوف ندارد». رازی گوید: «این معنا دروغ است و موضوع نواصب است». وی می گوید: این باورها هم «مانند حکایت های دیگر دروغ است». اگر نپذیرند می گوییم: «بیان کنید که در کدام کتاب از کتب شیعه این حکایت یافتید». این درست مثل این است که ما ادعا کنیم مثلاً شافعی یا ابوحنیفه فلان مطلب را درباره نور و ظلمت گفته اند. طبعاً شما دلیل می خواهید. وی می گوید این نقلی که از سدیر صیرفی در این باب، یعنی صمد نقل شده است، «در هیچ کتاب از کتب شیعه نقل نکرده اند. اگر راستی بودی، در کتب مسطور بودی». (ص ۱۷۴)

فرقه دیگری از شیعه منسوب به [ابو] حمزه ثمالی و محمد بن مسلم گفته اند: «خدای تعالی شیء لا کالاشیاء» است، نه جسم و نه به صورت چیز دیگری است. «گوییم این حقست است و مذهب امامیه این است».

اما اینکه از هشام حکم و هشام سالم نقل شده که «در قیامت خدای را ببینند به چشم سر» انتساب را

قبول دارد، اما خطای آنان می‌داند، چنان‌که «خطای صحابه بر اهل اسلام عیب نبود» و نمونه‌اش اینکه عمر موت رسول را انکار کرد. (۱۷۵) نسبت جبر را به شیعه نمی‌پذیرد و می‌گوید: «حکایت دروغست»، «از اهل امامت هیچ کس این سخن نگفته‌اند»، «در هیچ کتاب امامیان این سخن نیابی». البته ابوالعناهیة «در فروع مذهب امامان داشت و در اعتقاد جبری بود»، اما او «نه فقیه بود و نه عالم به اصول دین». تازه شاعر بوده و «هر چه شعرا گویند از سخنان فاسد، بر دیگران عیب نبود». (ص ۱۷۵) نهایت اینکه میان هر قومی عده‌ای هستند که «اعتقاد فاسد» دارند. «هیچ قومی از فرق اسلام نیابی که در میان ایشان قومی نباشد که اعتقاد فاسد ندارند». اینجا نکته‌ای را در ارزیابی وضعیت متفکران اشعری و شافعی می‌گوید؛ بیشتر به عنوان انحرافی که در آنها از اصولشان رخ داده است. «اصحاب شافعی و ابوحنیفه که امروز اغلب کتب که می‌خوانند از اصول کلام و اصول فقه و خلاف اغلب اکثر آن فلسفه و منطقیات بود و اصطلاح و عبارت اهل اسلام، به نادر در آن کتب توان یافت». او به اهمیت یافتن جایگاه راغب و فخر رازی میان اهل سنت معترض است و آن را عیب می‌داند و اینکه بر این اساس باید گفت: «هیچ کس را بر اهل اسلام آن منت نباشد که ابوعلی سینا و ابونصر فارابی را باشد که منبع آنکه ایشان حقایق می‌خوانند، اینانند که از متأخران فلاسفه باشند». این را عیب می‌شمارد که اصحاب شافعی، فخر رازی را «حجة الله علی الخلائقش» می‌خوانند. حالا وقتی اینها چنین افرادی را دارند، بودن ابوالعناهیة در شیعه عیب نیست. (ص ۱۷۵)

باز از نسبت باور تناسخ به شیعه می‌گوید و جواب اینکه اینها متعلق به ابوالخطاب و بیان و مغیره است که «کافر بودند». باز هم تأکید بر این مسئله که آنچه «شما دعوی کردید، در هیچ کتاب از تصنیف این علما و امامیان که شما این دروغ بر ایشان می‌بندید نیابید». (ص ۱۷۶)

اگر بگوییم اساس این بحث‌های رازی بر این نکته کلیدی است که خواسته است تا آنچه را منابع فرق از عقاید غلات به امامیه نسبت دهند را انکار کند، مطلب نادرستی نگفته‌ایم. این همان رویه‌ای است که عبدالجلیل رازی در کتاب نقض در پیش گرفته و همه جا آن را به کار گرفته و این ویژگی تشیع اعتدالی ایرانی قرن ششم و هفتم در شهری و در واقع از ارکان مکتب شیعی ری است.

رازی در ذیل «مفوضه» و اینکه آنان گفته‌اند که «خدای تعالی امور عالم را تفویض با محمد و امامان کرد» و اینکه «تفویض خلق و امامت بدیشان کرد» می‌گوید: «جمله نواصب این حکایت بر علمای امامیان بندگانند» و مقصودش «سدیر صیرفی و نظرای وی از مفضل» است. او می‌گوید چنین ادعایی پذیرفته نیست و «کتابی از مصنفات این قوم و کتب ایشان در اقطار عالم» وجود ندارد. (ص ۱۷۶) البته او قبول دارد که میان غالیان شیعی این ادعا بوده است، اما این افراد «زود ما کافر باشد و ملعون»، جز اینکه اینها چند نفر انگشت شمار مانند: «مغیره و ابوالخطاب و اسحاق احمد و بشر بصیر و عزاقری» بودند که «غلو کردند در کفر و زندقه و امام از ایشان تبری کرد». دیگر «از هیچ کس از شیعه این درست

نشد». (ص ۱۷۷) شرحی کوتاه از کیسانیه می‌دهد، اما معلوماتش در حد کتاب‌های عمومی است. قضاوت خودش این است که «جمله فرق کیسانیه نزد امامیه کافرند». (ص ۱۷۸) این راحت‌ترین وسیله برای دورکردن آنها و باورهایشان از دامن شیعه امامیه است.

مفصل‌ترین توضیحات وی در این رشته، معرفی فرقه‌های شیعی درباره ابومسلمیه است. اول از همه تأکید می‌کند که اینها از شیعه نیستند، چنان‌که از سنیان هم؛ زیرا امامت به میراث می‌دانند، نه به نص (عقیده شیعه) و اختیار (عقیده سنیان). اگر ابومسلم باور شیعی داشت، «بعد از هلاک بنی‌امیه به صادق (علیه السلام) دادی و تفویض امامت و ولایت به وی کردی». وی سپس از «تشیع عباسیه» سخن می‌گوید و به اختلافاتی که میان شاخه‌های سه‌گانه آن از اتصال با ابوهاشم، عبدالله بن معاویه و ابومسلم و نیز فرقه‌های رزامیه و خرمیه هست یاد می‌کند. خرمیه آنان هستند که «در سرّ دعوت کنند که ابومسلم صاحب دلائل و معجزات بود». مقنع هم مدعی بود که «روح ابومسلم به وی نقل کرده است». برخی هم ابومسلم را زنده می‌دانند و منکر همه تکالیف هستند. از نظر آنان دو چیز اصل است: اول معرفت امام و دوم امامت نگاه داشتن. شیعه عباسی کسانی هستند که امامت عباسیان را از طریق محمد حنفیه می‌دانند. راوندیه هم که شیعه عباسی هستند، امامت به «میراث» می‌دانند. «این قوم را شیعه عباسیه خوانند» و اما نکته اصلی برای ما اینکه نباید میان شیعه عباسیه و شیعه علی خلط کرد؛ کاری که عده‌ای می‌کنند و «ایشان را بر شیعه علی بندند». آن‌گاه قضاوت نهایی او اینکه پس درست شد که «این فرقت نه از شیعه امیرالمؤمنین علی هست و ایشان به اهل سنت و جماعت نزدیک تر باشند که به شیعه؛ زیرا که ایشان و سنّیان متفقند که از زمان منصور تا آخر دنیا امامت از آن بنی‌العباسست و نزد ما این قول باطلست و اصل ندارد». (۱۷۹-۱۸۰) این تفسیرها را می‌توان با آنچه در الفصل ابن حزم (۳۷۲/۱) و بعدها در سیاست‌نامه و جهانگشای جوینی در مقدمه بحث‌های اسماعیلیه و ریشه‌های تاریخی آنها آمده است، مطابقت داد. نظیر آن، یعنی این تفسیر برای شیعه که جنبش‌های ایرانی ضد اسلام زیر سایه تشیع و اهل بیت باورهای شگفتی را داشته‌اند و شامل جنبش ابومسلمیه تا اسماعیلیه می‌شود، از قرن پنجم تا دوره‌ای که عثمانی‌ها هم علیه قزلباش و امامیه رساله می‌نوشتند، در بطن نقدها و گزارش‌های سنیان از شیعه بود.

### درباره اسماعیلیان

تا اینجا شرح فرق هجده‌گانه غالیان و نصیریان یا اندیشه‌های متمایل به آنها بود. اکنون نوبت دسته دوم، یعنی اسماعیلیان است؛ گروهی که در زمان مؤلف همچنان در بخش مرکزی ایران حد فاصل ری تا الموت و قزوین و نیز برخی از نقاط خراسان قدرت داشتند. امامیان به هیچ روی با اسماعیلیه میانه‌ای نداشتند؛ به‌ویژه که چوب آنها را می‌خوردند و به علاوه مجبور هم بودند از آنان بد بگویند و اظهار کنند که هیچ ارتباطی با آنها ندارند.



مطالب رازی ترکیبی از مشهورات درباره اسماعیلیه و نیز نقطه نظرات یا داده‌های خاص خودش درباره آنهاست. اولین نکته اشاره به اسامی متفاوت آنها در هر منطقه است؛ نکته‌ای که از نظر علم ملل و نحل جالب است. باید توجه داشت که بسیار اتفاق می‌افتد که یک گروه را به چند اسم در مناطق مختلف می‌خوانند و یکی از بهترین نمونه‌ها اسامی اسماعیلیه است: «بدان که این قوم را در هر موضعی بلقبی خوانند. در بلاد اصفهان و نواحی آن خرمیه و در قزوین و ری مزدکی و سنبادی و در ماهین محمره و در آذربایجان قولیه و در ما وراء النهر مغان». (ص ۱۸۰ - ۱۸۱) اینها بیشتر القابی است که مخالفان برای متهم کردن آنان به اندیشه‌های قدیمی ایرانی به آنان می‌دادند.

تأویلی بودن اسماعیلیه نکته مورد تأکید اوست که نمونه‌های شگفتی هم می‌آورد: «آنچه در قرآن می‌گوید که عیسی را پدر نبود، یعنی پدر تعلیمی نداشت» یا اینکه «عیسی مرده زنده می‌کرد، یعنی دل‌های مرده را به علم زنده می‌کرد و خلق را به راه راست می‌خواند». (ص ۱۸۱) طبعاً در مسائل دیگر هم نمونه‌هایی هست. اسماعیلیان نام مشایخ خود را مولانا می‌گفتند: «نماز عبارت بود از طاعت آن که او را مولانا خوانند». می‌دانیم که درباره روزه، حج و غیره و نیز نام برخی از خلفا هم مطالب دیگری در تأویل آنها می‌گویند. خرم‌دینان در «کوهستان بد باشند از بلاد آذربایجان». سپس سراغ مبدأ اسماعیلیه و بحث‌های مربوط به عبدالله بن میمون قداح و فرزند او مرزبان می‌آید. باطنیه گویند: «امام هفت است» و «گویند اسماعیل زنده است و آخرالزمان بازآید و مهدی او باشد». به قیامت و احیای مردگان هم اصلاً و ابداً اعتقادی ندارند: «آدمی مثل گیاه بود که خشک و ریزیده شود و هرگز آن را اعادت نبود». البته این را در خفا به طرفداران خود گویند، نه در ملاء عام. (ص ۱۸۲) سپس داستان محمد اسماعیل و فرزند او که «زندقه به وی آموختند» و «قومی از فرزندان ملوک عجم» به او معتقد شدند، بعد هم «جماعتی از نسل او ملوک مصر شدند و اسکندریه و مغرب». این هست تا اینکه حسن صباح «قصد او [ملک مصر] کرد و اجازه از او بستند و این ملعون خلقی بسیار را گمراه کرد». حالا ملوک مصر «منقطع شدند»، اما «اتباع حسن صباح تا زمان ما باقی‌اند و ایشان را ملک و شوکتی عظیم است». (ص ۱۸۳) سپس شروع به بیان عقاید صباحیه می‌کند. این زمان که حوالی ۶۳۰ است، هنوز اسماعیلیان هستند تا آنکه در سال ۶۵۴ توسط هولاکودولتشان از میان می‌رود. وی سپس از فرقه «ناصریه» به نام ناصر خسرو با تعبیر «این ملعون شاعر بود و خلقی بسیار را گمراه کرد» یاد می‌کند. پیش از تبصرة، ابوالمعالی در بیان الادیان از فرقه ناصریه یاد کرده بود: اصحاب ناصر و خسرو و او صاحب مذهب بود و صاحب تصنیف و کتاب وجه دین و کتاب دلیل‌المتحیرین را او تصنیف کرده است و بسیار کس را از اهل طخارستان از راه [بدر] شده‌اند و آن مذهب گرفته‌اند.<sup>۳</sup> طبعاً در تبصرة هم از همان باید گرفته شده باشد.

در کل دشمنی وی با اسماعیلیان در این زمان که شیعیان ایرانی سخت با آنان درگیر بودند و بر این امر شواهد زیادی وجود دارد، در این متن آشکار است. او تا اینجا نصیریان و اسماعیلیان را از دایره تشیع امامی بیرون می‌کند تا بتواند از امامیان دفاع کند. چنان‌که اشاره شد، در ایران شیعیان اسماعیلی اسباب بدنامی امامیان بودند که در شهرها زندگی می‌کردند؛ شهرهایی که مورد تهاجم آنان بود. به علاوه عقایدی که به آنان منسوب می‌شد، صرف نظر از اینکه درست باشد یا نه، شیعیان را به در دسر می‌انداخت. قرامطه و حتی بابک‌یه هم ذیل اسماعیلیان آمده‌اند. مقنع یا مقنعبه را هم که قبلاً در نصیریان گفته بود، در اینجا باز آورده است. استدلال او درباره اینکه اینجا هم آورده، این است که «این ساعت از جمله ملاحظه‌اند، نه از بومسلمیه». درباره سابقه مقنعبیان گوید: «به کش ماوراءالنهر اتباع وی بسیار شدند». (ص ۱۸۴) درباره مقنع داستان پوشاندن رو و آئینه و جزاینها را آورده و با اشاره به اینکه او را حیل و مخاریق می‌دانست، گوید: «به مخاریق اهل کش و ایلاق از بلاد فرغانه را گمراه کرد و این قوم بعد از ظهور دعوت ملاحظه، تبع ایشان شدند و این ساعت از فرق ملاحظه‌اند». (ص ۱۸۵) نکته این عبارت پیوستن مقنعبیان به ملاحظه یا همان اسماعلیه است که در آن روزگار شهرت داشته است.

نوزدهم فرقه زیدیه است. تحلیل او از پیدایش زیدیه عجیب و متفاوت است. مقدمه اولش این است که بیشتر مردم کوفه خوارج بودند. مقدمه دوم این است که آنها قصد جنگ با بنی امیه را داشتند، اما نمی‌توانستند. مقدمه سوم این است که آنها نزد شیعیان آمدند و گفتند: «شما می‌دانید که امر به معروف واجب است و این ظلمه بنی امیه خلق برداشتند و اگر ما خروج نکنیم و برین قرار بمیریم، کافر باشیم». شماری از شیعیان همراهی کردند و اینها همان‌ها بودند که همراه زید بن علی خروج کردند. (ص ۱۸۵) بیش از این توضیح نمی‌دهد، اما همین مقدار شگفت است. در ادامه از چند فرقه زیدیه سخن گفته، درباره عقیده آنان و تقیه تفصیل می‌دهد و جزئیات جالبی را شرح می‌دهد. دید او نسبت به زیدیه منفی است؛ زیرا آنان «در اصول کلام اعتقاد معتزله بود و در فروع با نواصب موافق باشند و نزد ایشان قیاس و رأی و اجتهاد و استحسان دلیل شرعی بود و اکثر مذہبشان قیاس و استحسان باشد و جمله ائمه معصوم را از زین العابدین تا مهدی گمراه دانند و گویند هر که به امامت زید نگوید و جهاد واجب نداند کافر بود». (۱۸۷ - ۱۸۸) وی پس از نقل برخی از باورهای زیدیان می‌نویسد: «و خرافات زیدیان بسیار است» و ما بر همین مقدار اکتفا کردیم. (۱۸۸) سپس می‌افزاید: «زیدیان چون نواصب گویند که عصمت در امامت شرط نیست». اشاره‌ام به این است که او کلمه «نواصب» را یکسره درباره اهل سنت به کار می‌برد. (۱۸۸)

### امامیه، فرقه ناجیه

اکنون بنا دارد ثابت کند تنها مذهب حق، مذهب امامیه است؛ آن هم از میان ۷۳ فرقه. یک مبنای

معرفت، پیش نیاز آن است و آن اینکه نمی شود همه این ۷۳ فرقه مدعی حق باشند؛ زیرا «دلیل عقل اقتضاء آن می کند که حق در دو جهت مختلف نباشد». رسول هم یک فرقه را ناجی و بقیه را هالک دانسته است. از آن سواگر همه هم بر باطل باشند، باز با این حدیث رسول سازگار نیست و لاجرم یکی باید حق باشد. (۱۸۸) تکلیف باقی مذاهب و بطلان انتساب آنها به رسول روشن است، فرقه هایی مانند «اعتقاد جهم و مذهب معتزله و کزیمیّه و مشتیّه و نجاریّه و مرجئه و ابن کلاب و اشاعره و غیر ایشان» ربطی به رسول و صحابه ندارند؛ چراکه خودشان با یکدیگر نزاع دارند. «اگر این اعتقادات جمله اعتقادات صحابه رسول بودی، اختلاف در آن نکردندی و هیچ کس نگفتی که مخالف من کافرو هالکتست». اینها همه سال ها پس از رسول پدید آمدند و مصداق «کل حدث بدعة» هستند. این امر نه تنها در اعتقادات که در «شرعیات» هم همین طور است؛ زیرا مذاهب شرعیّه منتسب به «ابوحنیفه و مالک و شافعی و احمد و سفیان ثوری و اسحاق راهویه و داود اصفهانی» است و «شک نیست که مذهب ایشان از وضع ایشانست، نه از قول رسول یا ائمه معصومی که حافظ شرع بود». اینها را خودشان یا حتی شاگردان آنها درست کردند و انواع رأی ها حتی در یک مسئله از آنها رسیده است «و اگر اقوال ایشان نقل از رسول بودی، تغییر و تبدیل آن کفر بودی». همین که برخی از خود آنها هم چند فتوا دارند، معلوم است که انتساب به رسول ندارد. (۱۸۹) او نمونه هایی هم مثال می زند. «هر که گوید که رسول در یک زمان در یک مسأله این سه حکم متضاد بکرد، او رسول را نشناخته باشد». به علاوه که برخی از اینها اصحاب رأی هستند و اقوال را به رسول انتساب نکنند؛ «علی الخصوص که ایشان مسائل بقیاس و رأی و استحسان و اجتهاد وضع کنند و آن را شرع رسول خوانند و اگر چه وضع آن از قیاس و رأی بعد از پانصد سال بود، از وفات رسول و شک نیست که این معنی را نام شرع کردن دروغ بود».

اکنون که همه آن مذاهب باطل شد، باید اندیشید که کدام یک از این فرقه های ۷۳ گانه می توانند درست باشند. ناچار یکی از آنها می بایست درست باشد؛ زیرا در غیر این صورت، منجر به «ابطال تکالیف شرعیّه می شود»؛ «چون درست شد که اعتماد برین مذاهب نشاید کرد، لازم بود که مذهبی باشد که بر آن اعتماد شاید کرد تا ابطال تکالیف شرعی نکرده باشیم».

باور نویسنده ما این است که فقط یک مذهب درست است و او از قول مخالفان، دو اعتراض با استناد به دو حدیث می کند. یک اینکه «العلماء ورثة الانبياء» که گویی همه علما وارثان انبیا هستند و دیگری «اختلاف علماء رحمت بود» و اینکه «کل مجتهد مصیب». این دو حدیث، برای پذیرش و مقبولیت نوعی تکثرگرایی و رد نظری در اثبات حقانیت یک مذهب آورده شده است. او هر دو حدیث را تضعیف می کند. اولی را با این نقد که «حدیث اول از احادیث آحادست و محتمل صدق و کذبست» و اینکه «این مسأله اصل دینست و آحاد در اصل دین حجت نباشد». اگر بنا باشد، علما ورثه انبیا باشند و مقصود همه علما باشد، در دین مسیحیت و یهودیت و مجوس هم علما هستند. «هیچ فرقت نیست از فرق اسلام و مجوس و یهود و نصاری که ایشان نفی صانع و رسل و شرایع کنند

و جمله ادیان و ملتها را علما هست. پس لازم بود که جمله ورثه انبیا باشند و اقتدا کردن بریشان لازم بود و این کفر باشد». (۱۹۱-۱۹۲) اگر مقصود علمای خود امت باشد، باز هم به دلیل اینکه ۷۳ فرقه هستند و «یک دیگر را تکفیر می کنند، نشاید اقتدا بجمله کردن»، اما حدیث دوم «اختلاف امتی رحمة» هم «مخالف دلیل عقل، قرآن و اجماع» است. اساس این اصل معرفتی است که «همه عقلا از اهل کفر و اسلام دانند که احکام متضاد در یک حادثه در یک زمان محال باشد که جمله حق بود». در قرآن هم از اختلاف، بدیاد شده است. از جمله در این آیه: «وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ»، اما اینکه خلاف اجماع است، شاهدش آنکه بر مذهب حنفی، قاضی حنفی می تواند نقض حکم قاضی غیر حنفی دیگری را بکند؛ چنان که شافعی همچنین گوید: «و در جمله مذاهب که دعوی اهل سنت و جماعت کنند، این معنی روا باشد و نزد امامیان هر حکمی که خلاف شرع بود، قاضی را لازم بود نقض آن حکم کردن چون تواند». (ص ۱۹۲) به این ترتیب «پس اگر اختلاف رحمت بود، نقض هیچ روا نبود با اتفاق امت». رازی می گوید اصل این حدیث «اختلاف امتی رحمة» این بوده است که «الاختلاف الی العلماء رحمة»: «تدرّد کردن و پیش علما رفتن رحمتست و این معنی سنت خوبست». تمام این تلاش ها برای آن است که ثابت شود فقط یک فرقه بر حق و درست است. (ص ۱۹۳)

اکنون رازی در ادامه بحث برای اثبات حقانیت امامیه رویه تازه ای در باب بیستم آغاز می کند: «در دانستن حق که با کدام قومست و از کجا می باید طلبیدن». وقتی به طور کلی می دانیم یک فرقه ای از این هفتاد و سه «فرقه حق است»، طبعاً نمی شود گفت که همه باطل اند؛ زیرا «اگر این قوم نباشند، دین اسلام باطل بود» و از سوی دیگر «چون ما را اطلاع بر ضمایر خلائق نیست، نتوانیم دانست که بهترین خلق کدامست»، اینجا راهی نمی ماند جز اینکه بینم خدا و رسول کدام گروه را حق می دانند. در اینجا می توان از آیات ولایت «انما ولیکم الله...» و برخی از احادیث در برتری اهل بیت، مانند حدیث سفینه نوح و موارد دیگر برتری مذهب اهل بیت را ثابت کرد. این کاری است که رازی در چندین صفحه با ارائه چهار روایت و بحث درباره آنها انجام می دهد. (۱۹۴-۱۹۷) دومین حدیث، ثقلین است که به گفته او نشان می دهد که «حق ایشانند و اتباع ایشان که اگر نه چنین بودی، هرگز رسول ایشان را با قرآن برابر نکردی».

### آثار تقیه بر وضعیت جامعه و تاریخ شیعه

در اینجا اشکالی را مطرح می کند که بسا در زبان مخالفان بوده است و آنکه شیعه امامی، مذهب مشخص یا «مفرد» نیست و اساساً چنین مذهب شناخته شده ای نیست. «اگر گویند ایشان را مذهبی نبود مفرد و اگر بودی، ظاهر کردند؛ چنان که از فقها معروف و مشهورست». این نکته از نظر توجه دادن به شیعه به عنوان یک مذهب مستقل و ظاهر مهم است. در حال شیعه میان اهل سنت با آن کثرت ممکن بود در بسیاری از نقاط اصلاً به شمار نیاید. رازی به پاسخگویی پرداخته و گوید: «اگر ایشان

را مذهب نبودی و نه مقتدائی دین بودی، رسول ایشان را با قرآن برابر نکردی»، اما درباره ظهور و بروز شیعه سعی می‌کند نگاهی به تاریخ سختگیری‌ها بر شیعه از روزگار اموی به این سوی داشته باشد و بگوید که چرا نتوانسته است مذهب خویش را ظاهر کند: «خلاف نیست که از اول ملک بنی امیه تا زمان ما جمله ملوک ایشان قصد آن کردند که علوم اهل بیت را محو کنند و معاویه بعد از آنکه بفرمود تا در جمله دیار اسلام بر منبرها و مناره‌ها لعنت علی می‌کردند، نامه‌ها نوشت بعثمان که هر کجا از شیعه علی بیاید یا کسی که فضایل ایشان گوید یا روایت کند او را بکشید. آنکه شیعه را می‌کشتند و زیاد عامل یمن بود هفتاد هزار شیعه علی در یمن بکشت». در چنین وضعی پیدا است که فقها و قاضیان باید کسانی باشند که «بعضی از ترس قتل و بعضی از بهر مال و جاه فتاوی برخلاف اقوال ائمه می‌دادند». به همین دلیل اکثریت از ائمه شیعه فاصله گرفتند. می‌ماند اندکی که در سر و پنهانی به روایت از ائمه ادامه دانند و این مذهب را حفظ کردند: «و قومی از شیعه که مانده بودند در سر مذهب و احادیث ائمه روایت می‌کردند و پنهان پیش امام می‌رفتند و کشف مشکلات از وی می‌کردند». این وضع نه فقط در دوره اموی، بلکه دوره عباسی هم استمرار داشت «و در زمان بنی العباس هم مثل این بود تا غایبی که متوکل بفرمود تا تربت حسین و شهدا را شیار کردند و بکاشتند تا مردم بزیارت نروند در سال دویست و سی و شش از هجرت و در آن روز زلزله ظاهر شد در جمله روی زمین و در شهری چهل و پنج هزار آدمی در آن هلاک شدند و در زمان مأمون چون امام را شهید کرد، فقهای خراسان عوام را دستوری دادند بر کشتن اهل بیت و شیعیان ایشان وهم منادی کردند که اگر با کسی فقه شیعه یا عمل السنه که دعوات اهل البیتست بیابند، وی را بکشند و یأبى الله الا ان یتم نوره و لو کره الکافرون». (ص ۱۹۵) با این حال، این امر مانع از آن نشده است که شیعه مذهب آشکار و ظاهری نباشد: «و مع هذا هیچ دار الکتب نیابی که کتب نواصب در آنجا باشد الا که کتب امامیه در آنجا نهاده بود و هیچ شهری از دیار اسلام نیابی که در آنجا کتب شیعه نبود». (ص ۱۹۶) یک فرض دیگر هم اینکه مخالفان بگویند مذهب ما مذهب اهل بیت است. اشکال رازی این است که اگر این طور است، «چرا اضافه با شافعی و ابوحنیفه و مالک و احمد حنبل و غیرهم می‌کنند و اهل البیت که بهترین خلقند نشاید که مذهب ایشان با دیگران اضافه کنند». تازه اینها حتی به روایات امیرالمؤمنین عمل نمی‌کنند، چه برسد به اینکه بخواهند به قول سایر ائمه عمل کنند. «و مسائلی که در آن با امیرالمؤمنین علی خلاف کنند، در کتبشان مسطورست و چون بقول امیرالمؤمنین کار نکنند بطریق اولی که بقول ائمه دیگر کار نخواهند کرد. پس باطل شد که مذهب ایشان مذهب اهل البیت بود». اینها را ذیل حدیث سوم گفته بود. دو حدیث دیگر هم می‌آورد و نتیجه می‌گیرد که «بدین دلیلهای قاطع درست شد که اهل حق از جمله فرقه‌ها امامیان اثنی عشری اند». کنکاش‌های ذهنی او برای یافتن راه‌های تازه برای اثبات حقانیت ائمه جالب توجه است. در ادامه با یک توضیح عمومی سعی می‌کند نشان دهد که در تصور عمومی مسلمین اگر از فضیلت عرب و عجم و قرشی و هاشمی و طالبی مسیری درست کنیم، محور اصلی اهل بیت می‌شوند که بر محور پیامبرند و اینها ملاک هستند. بقیه به تدریج از

پیامبر دور می‌شوند. (ص ۱۹۷) این نکته که اهل بیت بر دیگران فضیلت دارند، برای رازی به منزل حقانیت مذهب اهل بیت و نهایت مذهب امامیه است. «ابوالدّوانیق صادق را گفت بچه شما از دیگران بهترید. گفت بدان که ما نخواهیم که از شما باشیم و هر که خواهد که نه از ما باشد کافر بود.» «پس اگر کسی از امت پندارد که او بهتر از ایشانست یا مثل ایشان ضالّ و گمراه باشد و همچنین اگر دیگری را با ایشان برابر کند از امت او مانند کسی بود که مشک با پشک و صدف با لؤلؤ و کهربا با یاقوت برابر کند، جهل آن کس بر عقلا مخفی نباشد.» در نهایت «به اجماع بنی‌الحسین امامت را شایند و در دیگران خلافت و روا نباشد ترک اجماع کردن از بهر خلاف». اطاعت آنان هم از بابت آیه «یا أَئِیَّهَا الَّذِیْنَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَكُونُوا مَعَ الصّٰدِقِیْنَ» لازم باشد. «ائمه آل محمد باجماع امت صادق‌اند و در دیگران خلافت. پس طاعت ایشان بر همه خلائق واجب بود و چون طاعت ایشان واجب بود، لازم آید که حق با ایشان بود و بهترین خلائق باشند و چون حق با ایشان بود اتباعشان اهل حق باشند». (ص ۱۹۸ - ۱۹۹) این نوع تبیین که برای عامه مردم نوشته شده، از نظر رازی، هیچ تردیدی در حقانیت مذهب امامیه باقی نمی‌گذارد. «پس دلیل عقل و قرآن و اجماع دلالت می‌کند که فرقت ناجیه اهل امامتند و مخالفشان گمراه و ضالّ».

### خط قرمزها در میان عقاید امامیه و دیگران

باب بیست و یک کتاب درباره عقاید امامیه در زمینه‌های مختلف است. در این قسمت بیش از «۲۰۰» بار تعبیر «گویند» به کار رفته که اغلب آن برای بیان عقاید امامیه و باقی برای بیان عقیده مخالفان آنهاست. در این زمینه تلاش کرده است در هر آنچه میان امامیه و دیگران اعم از مسلمانان یا حتی مجوسیان و... اختلافی در یک «مسئله» هست بیان کند. این سبک شبیه بخش‌هایی از مقالات الاسلامیین اشعری و برخی از کتب ملل و نحل دیگر است که مسئله به مسئله عقیده فرقه‌های مختلف را بیان می‌کنند، اما نویسنده ما در وهله اول عقیده امامیه و مخالف آنها را از هر گروهی که باشند، با قید نام او بیان می‌کند. عبارات کوتاه و مسائل، بسیار متنوع، اما صرفاً بحث‌های عقاید از توحید و معاد و نیز امامت است. در واقع کاری به فقه ندارد. بسیاری از این نکات که با تعبیر «گویند» آغاز می‌شود، مسائل شناخته شده‌ای هستند، اما برخی تازه و برخی نمونه‌ها بیانی تازه از مسائل قدیم است. همه موارد کوتاه است. مخالف هم لزومی ندارد از اهل سنت باشد. از هر گروهی حتی دهریان و فلاسفه و مجوسان و جزاینها هم می‌تواند باشد. «اهل امامت گویند عالم محدثست، خلاف دهریان و فلاسفه و اصحاب ادوار و طبایع که نزد ایشان عالم قدیمست و گویند کواکب انوارند و سماوات اجسام و ایشان را حیات و نطق نیست، بر خلاف فلاسفه و منجمان که گویند همه زنده و ناطقند». این نخستین نمونه است.

در یک تصویر کلی، بیشتر مخالفانی که از او یاد می‌شود «مجبوره» هستند که طیف وسیعی را که



منکر عقل و آزادی بشر هستند، در برمی گیرند. به خوبی می توان دو تصویر مختلف را در این زمینه دید و حساسیت رازی را هم شناخت. همین تصویر درباره شناخت خدا و بحث تجسیم هم هست؛ دیدگاهی که به خردگرایان برمی گردد و در مقابل دیدگاه مجبره که گاه با حشویان و کرامیه هم هم کاسه می شوند. مباحث از توحید و شناخت صفات آغاز می شود و به تدریج به سراغ بحث های اختیار و نیز معاد می رسد تا در نهایت به امامت ختم می شود. به جز مذاهب، نام شماری از اشخاص هم غالباً در زمره مخالفان می آید که در این میان، نام ابن راوندی مکرر دیده می شود. طبعاً مواردی به بیان اختلاف نظر امامیه و معتزله هم اختصاص یافته است: «گویند معرفت خدای واجب بود عقلاً خلاف مجبّره که گویند بشرع واجب شود و گویند معرفت خدای بفکر و اندیشه در دلایل حاصل شود خلاف ملاحظه که نزد ایشان بقول معلّم صادق حاصل شود و نزد صوفیان بریاضت و قول شیخ و گویند اوّل واجبات نظر و تفکّر بود در دلایل خلاف معتزله بغداد که نزد ایشان اوّل واجبات معرفت باری تعالی بود، گویند معرفت خدای واجب بود خلاف قومی که دعوی اسلام کنند و گویند معرفت خدای اصلاً واجب نیست، مثل ابن راوندی و ثمامة بن اشرس و احمد بن علی السّطوی که گویند نظر و معرفت هیچ یک واجب نیست». (۲۰۱. ۲۰۲) در عالم بحث های معرفتی، برابر قرارداد امامیه با سوفسطائیه هم جالب است: «و گویند اشیاء را حقیقتی هست خلاف سوفسطائیه که نزد ایشان هیچ چیزی را حقیقتی نیست و روا بود که آن را که پیربینی جوان بود و آنکه محاسن دارد امرد بود و زن مرد بود و مرد زن و جوابشان آن بود که ایشان را چوب زنی و هر چه دارند بستانی و چون فریاد بردارند گوئی بر دیوار می زنیم و هیچ از تونستده ام و این فریاد که تو برداری آواز سگست نه آن آدمی و امثال این». (ص ۲۰۳) گاهی هم نکات جالبی دیده می شود: «و گویند شک و غلط و سهو و خواب بر خدای تعالی روا نباشد. خلاف کیسانیه که ایشان اینها همه بر خدای تعالی روا دارند»، اما تصویری که از عالم از نظر امامیه و در مقابل از نظر مجبره هست، از جمله درباره جبرگرایی و آثار آن چنان که اشاره شد، جالب و مورد تأکید است: «و گویند خدای تعالی شرک و کفر و فسق و نفاق و ظلم و جور و فحور و زنا نیافریند و نخواهد، خلاف مجبّره که نزد ایشان جمله فساد که در عالمست از کفر و شرک و نفاق و ظلم و جور و فسق و فحور خدای تعالی آفریند و بارادت او بود و خواهد که او را ثالث ثلاثه گویند و جسمست و زن و فرزند دارد و مریم و همه انبیاء و رسل را ناسزا گویند و ایشان را بکشند و کذاب و ساحر خوانند و قول انبیا قبول نکنند و امثال این بسیارست». «و گویند هیچ کس بی عصیان مستحقّ عقوبت نبود بخلاف قول مجبّره که ایشان گویند: اگر خدای تعالی ابتدا یکی را برای دوزخ بیافریند و او همه عمل کرده باشد او را ابد الابدین عذابهای گوناگون می کند، زیادت از عذاب فرعون و هامان و نمرو و شدّاد؛ این معنی عدل بود و نیکو باشد»، «و گویند نشاید که یکی را بجرم دیگری بگیرند، خلاف اعتقاد مجبّره که ایشان گویند خدای تعالی اطفال جمله کفار در دوزخ کند و همیشه در دوزخ می سوزاند بگناهان مادر و پدر و اگر چه سقطی بود که از شکم مادر برفته باشد». «و گویند خدای تعالی همه مکلفان را قدرت داده است بر ایمان و اگر قدرت نداده بودی، تکلیف قبیح بودی، خلاف مجبّره که نزد ایشان

خدا کافر را قدرت ایمان نداده است و کفر در او آفریده است و از او کفر می خواهد و قتل و ستم انبیا را از کفار می خواهد و دوست می دارد و از مؤمن نمی خواهد و دشمن می دارد و مؤمن را قدرت ایمان داده است و ایمان در وی آفریده است و قدرت کفر نداده است و نمی خواهد و دشمن می دارد و هر چه ابلیس کرد و خواهد کرد تا قیامت جمله خدای درو آفریند و برو نوشته است و از او آن می خواهد و غیر آن نمی خواهد و او را جز از فساد قدرت نداده است و هر فساد که از مفسدان در عالم رود دوست دارد نعوذ بالله من الخذلان». «و گویند تکلیف ما لا یطاق زشت بود و خدای تعالی زشتی نکند، بخلاف مجتبه که نزد ایشان تکلیف عاجز روا بود، مثل آنکه یکی را فرماید که بر آسمان رود و اگر چه بال و پیر ندارد و کور را گوید نقطه بر مصحف نشان و کوری را دست و پای بسته در دریا اندازد و گوید اگر بگذری که جامه تو تر شود، ترا ابداً عقوبت کنم».

انتخاب این موارد، نقل آنها پشت سر هم و زدن مثال ها برای شرح هر یک نشان می دهد که او حساسیت خاصی روی گزارش این موارد برای نشان دادن تفاوت نگاه آنان به مقوله عدل و اختیار دارد. (ص ۲۰۴ - ۲۰۵) «و گویند اگر یکی گناهان بسیار می کند و از بعضی قبیح توبه کند و از بعضی نکند، از آنچه توبه کرده باشد توبه درست بود؛ چون غرضش آن بود که هرگز مثل آن نکند. بخلاف ابو هاشم که وی گوید اگر از هزار نوع فساد توبه کند و از نوعی نکند، توبه قبول نباشد». «و گویند اگر کسی بعد قطرات باران و ریگ بیابان و برگ درختان گناه دارد و بی توبه بمیرد، چون مؤمن بود یا خدای او را عفو کند و اگر نکند و بدوزخ شود و بقدر گناه عقوبت یابد عاقبت بایمان و عمل صالح و نیک بهشت شود و همیشه در دوزخ بنماند، بخلاف قول اهل وعید که ایشان گویند اگر کسی را هزار سال عمر باشد و صائم النهار و قائم اللیل بود و یک گناه کبیره از وی بوجود آید و بی توبه بمیرد، ابداً در دوزخ بماند و آن جمله عبادات و ایمان ضایع شود» (ص ۲۰۶)

نکات عجیبی هم دارد: «و گویند مؤمن دو نوع باشد، یکی حکمی و یکی حقیقی. مؤمن حکمی آن بود که بظاهر حکم کنی بایمان وی، ازین مؤمن ارتداد جایز بود؛ چون مرتد شود، معلوم گردد که آنچه بزبان می گفت در دل نبود که اگر بودی، ارتداد از وی واقع نشدی و اگر مؤمن حقیقی باشد، وقوع ارتداد از وی تصوّر نیندد؛ از بهر آنکه چون معرفت حاصل شد، علم حاصل شود و معرفت یقین تمام باشد و یقین تمام به منزلت علم ضروری باشد و مادام که عقل باقی بود، شک و شبهت بدان راه نیابد. پس وقوع کفر از مؤمن حقیقی محال باشد و جمله معتزله و مجتبه گویند ارتداد از مؤمن حقیقی جایز بود»، «و گویند اول انسان آدم بود و مجوس گویند اول انسان گیومرث بود». «و گویند کفر از انبیا واقع نشد و کرامتیه گویند واقع شد و ابن فورک از اشاعره گوید که وقوع کفر و شرک از انبیا جایز بود». «و گویند رسول صلی الله علیه و آله خاتم انبیا و بهترین خلائق بود بخلاف قومی از اهل قبله که ایشان گویند آدم و ابراهیم فاضلتر بودند از محمد». (ص ۲۰۷) «و گویند انبیا در همه حال انبیا باشند، بخلاف اشعری که او گوید چون ادای رسالت می کنند، رسول باشند بحقیقت و چون فارغ شدند، او را به مجاز

رسول خوانند». طبعاً درستی اینها را باید بررسی کرد. «و گویند امام باید که منصوص علیه باشد، بخلاف نواصب که گویند امامت با اختیار مردم باشد و خلاف ابن راوندی و عباسیان که گویند امامت به میراث است». (ص ۲۰۸) می بینیم که برای مخالفان، تعبیر «نواصب» را به کار می برد. «و گویند امام باید که معصوم بود از کبایرو صغایر، بخلاف جمله نواصب که ایشان گویند که عصمت شرط نیست؛ چون بظاهر مسلمان بود. اگر در باطن کافر و زندق بود، امامتش درست بود و گویند امام باید که فاضلترین خلق بود بخلاف نواصب و معتزله که نزد ایشان امامت مفضول درست بود و هر چه نداند از رعیت پیرسد». (ص ۲۰۸) «و گویند امام اگر مغلوب و مقهور بود، بروی تقیه واجب بود و اکثر خوارج و معتزله و زیدیان و حشویان تقیه روا ندارند»، «و گویند هرگز زمانه از امام خالی نباشد، اما ظاهر و اما پوشیده و نواصب گویند روا بود که زمانه از امام خالی بود»، «و گویند خروج بر امام عادل، خروج بود بر رسول و هر که بر امام بیرون آید، کافر بود و مجتبه گویند که ایشان که بر علی بیرون آمدند، مؤمن بودند و بر ایشان لعنت نشاید کرد»، «و گویند هر که برخاندان رسول یا یکی از امامان ظلم کرد و از آن توبه نکرد، پیش از مرگ او بر کفر مرده باشد و نواصب گویند ظالمان خاندان رسول تا یزید جمله مؤمن بودند و ایشان را ناسزا نشاید گفت»، «و گویند هر چه تعلق بامور دین دارد باید که امام جمله داند و در آن سهو و خطا و نسیان بروی روا نباشد و نواصب گویند سهو و نسیان و خطا بر انبیا نیز روا باشد فکیف بر امام»، «و گویند فاطمه بعد از رسول و امیرالمؤمنین علی بهترین خلق بود و او پاک و معصوم بود». (ص ۲۰۹) چند مسئله هم از مسائل معاد آمده است.

رازی در ادامه می نویسد: «بدان که این قدر از معتقدات امامیان اینجا از بهر آن بود تا هر که درین کتاب نگاه کند، او از اعتقاد ایشان باخبر باشد». (ص ۲۱۱)



پروہشکاه علوم انسانی ومطالعات فرہنگی  
پرتال جامع علوم انسانی