

The View of the Shia Exaggerators on the Imamate and Its Effects on the Sufi Worldview¹

Sadi Moayyedi^{*}

Abbas Hemami^{**}

(Received on: 2019-02-18; Accepted on: 2019-03-25)

Abstract

Despite the extinction of most of the *Ghali* (exaggerating) Shia sects after the lifetime of the Infallible Imams (AS), the influence of their worldview, which was based on the interpretation of Sharia and creation, remained as invisible and poisonous veins on the body of Islam in general, and in particular on some sects of Islam, such as Shiism and Sufism. In addition, their worldview distorted or rejected some doctrines, the effects that we call invisible due to reasons such as the neglect of Muslims on the one hand, and on the other hand, their examination is necessary because of the onslaught of orientalist studies in this field in recent centuries. Therefore, in the present article, with a comparative analytical method, we examine Imamate, the most central theological perspective of *Gholat* (exaggerators) for the first time in terms of influencing the Sufi worldview, such as the defense of Satan or the interpretation of resurrection. The purpose of this paper is to reject some accusations against Shia by distinguishing Shiites from Shia *Gholat*, which are caused by confusing the meaning of Shiites with Shia *Gholat* and also to explain the reason for the ambiguity and strangeness of some Sufi teachings, which are rooted in the worldview of Shia *Gholat* and the lack of familiarity with them.

Keywords: Shia Gholat, Worldview, Interpretation, Sufism, Imamate.

1. This article is taken from: Sadi Moayyedi, "Comparison of the Views of Sufis and Shiites on the Mystical Guardianship from the Third Century to the End of the Fifth Century AH", 2017, PhD Thesis, Supervisor: Abbas Hemami, Faculty of Literature and Humanities, Islamic Azad University, Central Tehran Branch, Tehran, Iran.

* PhD Graduate in Quran and Hadith Sciences, Islamic Azad University, Central Tehran Branch, Tehran, Iran (Corresponding Author), saadi.moayyedi@yahoo.com.

** Professor, Department of Quran and Hadith Sciences, Islamic Azad University, Central Tehran Branch, Tehran, Iran, ah@hemami.net.

دیدگاه غلات شیعه در باب امامت و آثارش بر جهان بینی صوفیه^۱

سعدی مؤیدی*

عباس همامی**

[تاریخ دریافت: ۱۳۹۷/۱۱/۲۹ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۸/۰۱/۰۵]

چکیده

علی‌رغم انقراض بیشتر فرقه‌های غالی شیعه، بعد از دوران زندگی ائمه اطهار (ع) آثار جهان‌بینی آنها، که بر تأویل شریعت و تکوین مبتنی بود، به صورت رگه‌های نامرئی و مسموم عموماً بر پیکره اسلام، و خصوصاً بر بعضی فُزق اسلام، مثل شیعه و صوفیه، باقی ماند و برخی آموزه‌ها را منقلب یا مستحیل کرد؛ آثاری که از سویی به دلایلی مثل غفلت مسلمانان آن را نامرئی نامیدیم و از سویی هجمه مطالعات مستشرقان در قرون اخیر در این عرصه، واکاوی‌شان را ضروری می‌کند. از این‌رو، در این نوشتار با روش مقایسه‌ای تحلیلی محوری‌ترین دیدگاه کلامی غلات، یعنی امامت، را برای اولین بار از منظر تأثیرگذاری بر جهان‌بینی صوفیه، مثل دفاع از ابلیس یا تأویل معاد بررسی می‌کنیم، تا هم با تمایز شیعه از غلات شیعه برخی اتهامات به شیعه را، که ناشی از خلط معنایی شیعه با غلات شیعه است، رد کنیم و هم علت ابهام و غرابت برخی آموزه‌های صوفیه را، که به ریشه‌داشتن در جهان‌بینی غلات شیعه و نبود آشنایی کافی با آنها برمی‌گردد، ذکر کنیم.

کلیدواژه‌ها: غلات شیعه، جهان‌بینی، تأویل، صوفیه، امامت.

۱. برگرفته از: سعدی مؤیدی، مقایسه دیدگاه‌های صوفیه و غلات شیعه در مبحث ولایت عرفانی از قرن سوم تا پایان قرن پنجم هجری، رساله دکتری، استاد راهنما: عباس همامی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران مرکزی، تهران، ایران، ۱۳۹۶.

* دانش‌آموخته دکتری علوم قرآن و حدیث دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران مرکزی، تهران، ایران (نویسنده مسئول)
Saadi.moayedi@yahoo.com

** استاد گروه علوم قرآن و حدیث، دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران مرکزی، تهران، ایران ah@hemami.net

مقدمه

غلات، غالیان یا گزافه‌گویان فرقه‌هایی برخاسته از دل شیعه بودند که ائمه (ع) از همان ابتدا طرد و لعنشان کردند، چراکه شأن ائمه یا رهبران‌شان را تا حد خدایی بالا بردند و به حلول روح خدا در آنها قائل شدند. گرچه غالب این فرقه‌ها قبل از آغاز غیبت کبرای امام عصر (عج)، به جز چند فرقه که هنوز حیات دارند، منقرض شدند اما به دلیل باطن‌گرایی و تفسیر آیات و روایات برخلاف ظاهر و به این دلیل که برخی از سران غلات از معتمدان ائمه (ع) بودند، قبل از غالی‌گری (مثل شلمغانی) توانستند جهان‌بینی خاصی از عالم تکوین و تشریح بر مبنای تأویلاتشان مطرح کنند و آن را شبیه سمّی مهلک به بدنه اندیشه اسلامی، به‌ویژه شیعه و تصوف، تزریق کنند؛ بعد از حدود هزار سال علی‌رغم تلاش بی‌وقفه ائمه اطهار (ع) و اندیشمندان شیعی، نه‌تنها آثار این سمّ به‌کلی از پیکره شیعه خارج نشده، بلکه توانسته است به برخی عناصر اصلی اندیشه فرّقی غیرشیعی مثل صوفیه نیز سرایت کند و جزء جهان‌بینی‌شان شود، مثل دفاع از ابلیس که برخلاف نص قرآن و سنت نبوی و ائمه (ع) است. این دو گروه که ویژگی مشترکشان دوری از اهل بیت (ع) و مقابله با ایشان بود و یکی از علل گزافه‌گویی و غلو در هر دوی آنها شده بود از آغاز تا کنون باعث انحرافات شده‌اند که یکی از دست‌مایه‌های اصلی مستشرقان و سایر معاندان اسلام شده و علی‌رغم مطالعه جدی مستشرقان در قرن‌های اخیر، متأسفانه بر اساس جست‌وجوی انجام‌شده، خود مسلمانان مطالعه چندانی درباره جهان‌بینی این دو و ارتباطشان با یکدیگر نداشته‌اند. لذا در این مقاله کوشیده‌ایم بعد از یافتن اصلی‌ترین محور کلامی غلات شیعه، یعنی امامت، و محورهای فرعی‌اش برای نخستین بار تأثیری را که هر یک از این محورها می‌تواند در اندیشه صوفیه داشته باشد به‌اجمال بررسی کنیم تا هم برخی اتهامات، مثل انتساب صوفیه به شیعه، را که مستشرقان یا دیگران آن را وارد کرده‌اند، رد کنیم و هم راز برخی دیدگاه‌های غریب صوفیه را روشن کنیم، رازی که به دلیل ریشه‌داشتن در جهان‌بینی غلات شیعه و بی‌خبری از آنها و التفات‌نداشتن به آن، تا کنون به صورت معمای لاینحل باقی مانده است. هدایت باطنی امام که در تفکر شیعی از آن به «ولایت» یاد می‌شود و حیات شیعه به آن

وابسته است و تا جهان باقی است، آن هدایت نیز برقرار است و با زنجیره‌ای محدود و با نصب الاهی تداوم دارد، در تفکر غلات شیعه بر سران آنها و در صوفیه به اقطاب و ابدال آنها استحاله شد و این تداوم مسیر که در شیعه مهدویت نام داشت و ابتدا و انتهایش از سوی خدا و با معرفی رسول‌الله (ص) معلوم بود، در هر فرقه غالی به شخص یا اشخاصی، و در صوفیه به اقطاب مبدل و به مهدویت نوعیه تبدیل شد. این مسئله غیر از انحراف بزرگ‌تری بود که در برخی فرقه‌های غالی یا صوفیه از طریق حلول معرفی شد.

۱. مفهوم‌شناسی «غلو»

«غلو» در لغت بر وزن فعول مصدر فعل «غلی، یغلو» و به معنای افراط، ارتفاع، بالا رفتن و تجاوز از حد و حدود هر چیزی است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۳: ۳۶۵). به عبارت دیگر، واژه «غلو» در جایی کاربرد دارد که تجاوز از حد بسیار باشد (ابن‌منظور، ۱۴۱۴: ۱۳۳/۱۵). این معنا در این مجال مد نظر ما نیست و در فرهنگ همه ملت‌ها وجود دارد.

ظاهراً «غلو» در اصطلاح در مسیر تطورشناسی معنای اختصاصی‌تری نیز یافته است و برای فرقه‌هایی به کار می‌رود که ائمه (ع) طردشان کردند و در لسان ائمه (ع) بدتر از یهود و نصارا (طوسی، ۱۳۸۸: ۵۹۹/۲)، و در جای دیگری بدترین خلق خدا (مجلسی، بی‌تا: ۳۶۵/۲۵) معرفی شدند، زیرا ائمه (ع) را از حدود آفریدگان الاهی فراتر بردند و درباره‌شان به احکامی گراییدند که مختص خدا است (شهرستانی، بی‌تا: ۱۷۳/۱). به عبارت دیگر، درباره ائمه مرز ایمان و عقل را فرو گذاشتند و آنها را خدا پنداشتند، به این اعتبار که آنها به صفات خدایی متصف‌اند یا خداوند در نهاد بشری‌شان حلول کرده است (ابن‌خلدون، ۱۳۸۸: ۱۹۸).

۲. تأویل‌گرایی در غلات

«تأویل» یکی از مفاهیم کلیدی منظومه فکری فرقه‌های شیعی است که می‌توان گفت کیان و هستی جهان‌بینی‌شان وابسته به آن است. «تأویل» از «اول»، به معنای رجوع و ارجاع ذهن مخاطب از امری ظاهری و متبادر به ذهن به امری غیرظاهری، مفهوم جامعی است که مصادیق بسیار دارد و هم شامل مفاهیم ذهنی و هم مفاهیم خارج از ذهن است؛

چه در قرآن کریم و منابع روایی، و چه در سایر ادیان و کتاب‌های مقدسشان می‌تواند مصداق و نمود داشته باشد و هیچ متن مقدس، و حتی غیرمقدس ولی مهم را از آن چاره‌ای نیست (بدوی، ۱۳۷۴: ۱۵/۲). «تأویل» به مفهوم عامش برگرفته از حادثه، زمان، مکان و شخص معینی نیست، بلکه فرآیندی ذهنی است که از خلقت شروع شده و تا پایان حیات بشر نیز ادامه دارد، زیرا تا وقتی قوه تفکر انسان فعال است و ناگزیر به پذیرش یا پای‌بندی به متن یا حتی پدیده مقدس یا غیرمقدوسی است و دائماً برای یافته‌های ذهنی‌اش مصادیق مختلفی می‌جوید، مسئله تأویل هم وجود دارد. اما تأویل در برخی فرق غلات نمود و برجستگی خاصی پیدا می‌کند و آنها تمام جهان‌بینی و کیانشان را مرهون تأویل‌اند و چون مبانی تأویل آنها با دو شعبه بزرگ اسلام، یعنی شیعه و اهل سنت، متفاوت است و غریب می‌نماید، نزد هر دو گروه مطروندن. به عبارت دیگر، تأویل آنها ذوقی بود و هر طور تمایل داشتند و ملائم طبعشان بود، تأویل می‌کردند. مثلاً عده‌ای از غلات تمام محرمات را مباح می‌شمردند و می‌گفتند خداوند هر چه جسم را قوی کند و ملائم طبع باشد، حرام نکرده و مثل مجوس حتی با مادران و خواهرانشان هم ازدواج کرده، کلمات نماز، حج و روزه را بر افراد تأویل می‌کردند (اشعری قمی، ۱۳۶۱: ۴۸-۵۱). از این رو برخی معتقدند اولین گروهی که در اسلام دست به چنین تأویلاتی زد فرقه‌های غالبی شیعه بودند (غالب طویل، بی‌تا: ۱۴۶؛ گروه مذاهب اسلامی، ۱۳۸۰: ۲۶۲)، زیرا دایره تأویل غلات نامحدود بود و علاوه بر معارف و احکام دینی، امور تکوینی و عادی را هم در بر می‌گرفت. شاید فرقه اسماعیلیه اولین فرقه‌ای بود که در به‌کارگیری تأویل به این شکل و در این حجم گسترده و به تاسی از غلات شیعه، از سایر فرق اسلامی پیشی گرفت (لوئیس و دیگران، ۱۳۸۶: ۱۵۲؛ غالب طویل، بی‌تا: ۴۶)، تا جایی که به آنها لقب باطنیه داده شد. آنها تأویل و باطنی‌گری را از عقاید مهمشان به حساب می‌آوردند و تمام معارف و احکام دین را دارای حقایق باطنی می‌دانستند و در نگاهشان شریعت بی‌تأویل هیچ ارزشی نداشت. اسماعیلیه مهم‌ترین نقش امام را بیان حقایق نهفته در کتاب و سنت می‌دانستند (فرمانیان، ۱۳۸۷: ۱۳۱؛ ابراهیم‌زاده و علی‌نوری، ۱۳۸۳: ۱۲۶).

صوفیه فرقه دیگری است که به نظر می‌رسد در بسیاری از جهات و با تأویلات عجیب خود از تأویل‌گرایی غلات تبعیت کردند. صدرالدین شیرازی هم تأویل‌گرایی صوفیه و غلات را شبیه هم می‌داند و طاماتشان را به دلیل تهی کردن الفاظ شرع از معانی و اکتفا کردن به باطن الفاظ که منشأی از فهم ندارد، همانند روش فرق باطنیه همچون غلات می‌داند و این تأویل را از نظر اسلام و عقل حرام دانسته است (صدرالدین شیرازی، ۱۳۴۰: ۲۸).

۳. دلایل تأثیرپذیری صوفیه از غلات شیعه

الف. غلات شیعه و صوفیه خاستگاه و هدف مشترک داشتند. طبق گزارش منابع، هم اولین گروه غالیان و هم زعمای آغازین صوفیه از کوفه برخاسته‌اند، مثل ابوهاشم کوفی؛ از طرفی صوفیه آنگاه که به صورت سازمانی هدفمند ظهور کرد و برخی اهداف سیاسی مثل دفاع امویان از حسن بصری از آن حمایت کرد، سوای عده کثیری از افرادش که به دلیل ابرازهای پرشور و احساسی مفاهیم صوفیان، جذب آن شده بودند، در جبهه تخریب ائمه اطهار (ع) و جعل احادیث ائمه (ع) برای دستیابی به اهداف و مطامع دنیوی و ربودن ولایت معنوی ائمه (ع) هم‌سنگر غلات شیعه بودند و هر دو گروه در لسان اهل بیت (ع) بدترین گروه امت و ملعون معرفی شدند.

ب. بسیاری از محققان غلات شیعه را در اسلام پیشرو تأویلات باطنی ذوقی و شخصی می‌دانند و چون آنها نسبت به صوفیه تقدم زمانی دارند، استفاده از شیوه تأویلی آنها و بسیاری از تأویلاتشان که گاه عیناً با هم مطابقت دارد، در جهان‌بینی صوفیه انعکاس یافت که نمونه‌هایی در این مقاله آورده شده است. همچنین، چون این تأویلات نه با جهان‌بینی شیعه مطابقت داشت و نه اهل تسنن، باعث طرد از سوی هر دو گروه شد. نمونه بارزش حلاج است که هم در منابع شیعه لعن شده است و هم خلیفه هجدهم عباسی به اتهام کفر او را دار زد.

ج. علت مشترک غلو کردن و افراط‌گرایی در هر دو گروه صوفیه و غلات شیعه و قلب ماهیت بسیاری از آموزه‌های مشترک با شیعه، ابتدا نزد غلات و سپس صوفیه، رویارویی با

دیدگاه غلات شیعه در باب امامت و آثارش بر جهان‌بینی صوفیه / ۲۴۱

خاندان عصمت و طهارت (ع) بود. برخی عوامل مثل اشتراک لفظی و تطور معنایی واژگان «شیعه» و «غلو»، تکیه بر منابع اهل تسنن و نبود منابع کافی درباره غلات، باعث این پندار غلط در مستشرقان شد که صوفیه را زاییده تشیع بدانند، نه غلات شیعه.

د. بسیاری از آموزه‌ها یا تأویلات این دو فرقه علاوه بر مشابهت، آنچنان عینیت دارد که به‌خوبی بیانگر تأسی صوفیه از غلات است. مثلاً اولین فرقه‌ای که در اسلام شأن امام را به دلیل عهده‌داری باطن شریعت بالاتر از پیامبر دانست غلات شیعه بودند، مثل فرقه منصوریه که بعدها همین تأویل باعث انحرافات در نظریه ولایت عرفانی صوفیه شد، تا جایی که آنها مقام ولی را برتر از مقام نبی دانستند. داستان برتری خضر بر موسی و توجیحات صوفیه در این خصوص در منابعشان بسیار نقل شده تا جایی که لویی ماسینیون علی‌رغم مطالعه گسترده در تصوف، نماینده واقعی اسلام را نه محمد (ص) می‌داند و نه ابن‌رشد، بلکه حلاج می‌داند (زمانی، ۱۳۹۲: ۳۹۷).

ه. صوفیه در بخش فراوانی از حیات فکری‌شان در سال‌های آغازین شکل‌گیری، وامدار غلات شیعی بودند، زیرا پس از برون‌رفت صوفیه از حالت زهد و سادگی نخستین و روی آوردن به کسب دانش‌های مختلف غیر از قرآن و حدیث، سراغ ذخایر فکری غلات شیعه رفتند که مرهون تأویلات وسیع و بی‌مبنای آنها بود و آنها را عیناً یا با اندکی تعدیل جزء جهان‌بینی خود کردند.

۴. ضرورت آشنایی با اندیشه‌های غلات

علی‌رغم غنای مذهب شیعه از جهات مختلف فقهی، کلامی، تفسیری و روایی متأسفانه عواملی مانع شد که این فرقه بتواند خود را به عنوان مذهب اصیل و ناب اسلامی در بین سایر مسلمانان مطرح کند. با اینکه همواره یکی از رسالت‌های اصلی ائمه (ع) و بزرگان شیعه این بوده است که اندیشه‌های ناب شیعه به تفکرات مسموم و انحرافی غیرشیعی آلوده نشود، متأسفانه به دلایل عدیده‌ای این هدف محقق نشد، دلایلی مثل سیاست جباران و غاصبان حکومتی که کوشیدند مردم را از اهل بیت (ع) و ارشاداتشان دور نگه دارند. عامل

مهم دیگری که خطرش به مراتب از بقیه بیشتر بود و بیشتر در زمان حیات ائمه (ع) رخ داد، این بود که برخی شیعیان نفوذی خود را در صفوف و جمعیت شیعه جا زدند (نک: هالم، ۱۳۹۴: ۸۶) و با مطرح کردن عقاید خرافی یا جعل و دست‌کاری احادیث، هم در آن زمان مایه طعن و تمسخر شیعه و تردیدافکنی در این مذهب شدند و هم اکنون که بیش از هزار سال از این جریان می‌گذرد دستاویز خوبی برای مستشرقان و معاندان شیعه و اسلام فراهم کرده‌اند تا سایر مسلمانان را از شیعه بیزار کنند و راهکار مناسبی برای تبلیغات ادیان تحریف‌شده خود داشته باشند و سدّ راه هدایت تشنگان واقعی حقیقت باشند. امروزه مستشرقان اغلب آن دسته از شخصیت‌ها و منابع اسلامی را مطالعه می‌کنند که به گونه‌ای رگه‌هایی از غلو یا گزافه‌گویی در گفتار و رفتارشان وجود داشته است.

غالیان در دوره هر یک از ائمه به جز حسنین (ع) (فرمانیان، ۱۳۸۷: ۱۴۹) به نام‌های مختلف دسته‌هایی تشکیل دادند و بخش کثیری از ظرفیت‌های ائمه را به جای اینکه صرف ترویج و توسعه افکار شیعی شود به هدر می‌دادند. مثلاً در دوره صادقین (ع) که به دلایل سیاسی بستر مناسبی در اختیار این دو امام قرار گرفت، بیشترین فرّق غالی سر برآوردند و بیشترین تلاش ائمه (ع) صرف جداسازی شیعه و غالی، و روایات شیعی و روایات مسموم به سم غلات می‌شد (هالم، ۱۳۹۴: ۲۵۰) و این خطر به مراتب از خطر شمشیر و سنان مهلک‌تر بود، زیرا آسیب شمشیر ممکن است ترمیم پذیرد اما این اثر تا کنون بهبود نیافته و ریشه‌کن نشده است و شاهد آثار درونی و بیرونی آن هستیم. مثلاً نویسنده‌ای شیعی در کتاب *مأثورات در ترازو* در یکی از فصول اصلی کتابش با عنوان «داد و ستد حکیم سبزواری با مرده‌ریگ روایی گرایش‌های غالی» (جهانبخش، ۱۳۹۲: ۲۶۹) ملاهادی سبزواری را به دلیل استفاده از روایاتی که میراث غالیان است، با لحنی تند به باد انتقاد می‌گیرد. نویسنده دیگری روایات برخی از منابع شیعی مثل *دلائل الامامة طبری شیعی*، *عیون المعجزات* ابن عبدالوهاب، *تفسیر فرات کوفی* را به دلیل روایات ضعیف فراوانی نقد می‌کند که مطالب شگفت‌انگیز و معجزاتی را از زبان غالیان به ائمه (ع) نسبت می‌دهد (مدرسی طباطبایی، ۱۳۹۵: ۶۶-۶۷). همچنین، شیخ مرسل نصر نویسنده و محقق دروسی از فرّق غالی

دیدگاه غلات شیعه در باب امامت و آثارش بر جهان‌بینی صوفیه / ۲۴۳

شیعه در گردهمایی وحدت اسلامی در سال ۱۳۷۷ ه.ش. در تهران کوشید با نقل روایات کتاب *دعائم الاسلام* و عبارات کتاب *سر الصلاة* موسوی خمینی نتیجه بگیرد دروزیان در نگاه باطنی به نماز در میان فرقه‌های اسلامی تنها نیستند (گروه مذاهب اسلامی، ۱۳۸۰: ۵۳۸) و با بیان دیدگاهی تکثرگروانه کوشید همه فرق اسلامی را اهل نجات معرفی کند، زیرا وی معتقد است حدیث معروف پیامبر (ص) که فرمود «امت من به فرقه‌های مختلفی تقسیم می‌شود و فقط یک فرقه اهل نجات است» دارای یک ذیل مجعول و یک ذیل صحیح است و ایشان ذیل صحیح روایت را نجات همه فرقه‌ها جز یک فرقه می‌داند، نه گمراهی همه فرقه‌ها جز یک فرقه (همان: ۵۳۹).

۵. مهم‌ترین محور کلامی در بین غلات شیعه

مهم‌ترین موضوع کلامی مطرح‌شده بین غلات، امامت است که شبیه نخ تسبیح حتی توحید، نبوت و معاد را تحت‌الشعاع قرار می‌دهد، زیرا امام صورت نازل‌شده و تجسم انسانی خدا به شمار می‌رود (هاجسن، ۱۳۸۳: ۳۱۲).

در نگاه فرقه‌های غالی، افکار و اعتقادات، معارف، احکام و شریعت ظاهری دارد که همان الفاظ، اوامر و نواهی آن است، و باطنی دارد که رسیدن به آن به کمک تأویل صورت می‌گیرد و این مسئله که در حقیقت غرض اصلی شریعت است رسالتی است خطیر و علت غایی آفرینش (اشعری قمی، ۱۳۶۱: ۵۹) و سبب ابتلا و امتحان الهی (همان: ۴۲) که بر عهده امام گذاشته شده است؛ در مقابل، تفسیر و بیان ظاهر و تنزیل قرآن رسالت پیامبر است که «ناطق» (نوبختی، ۱۹۳۶: ۳۹؛ اشعری قمی، ۱۳۶۱: ۴۷) نامیده می‌شود. به عبارت دیگر، امام به کنه شریعت واقف است و پیامبر به ظاهر شریعت. به این ترتیب در جهان‌بینی غلات شأن پیامبر دست‌کم از این جهت پایین‌تر از امام است، زیرا با توجه به اصل بودن باطن نسبت به ظاهر شریعت، رسالت اصلی بر دوش امام گذاشته شده است. به نظر می‌رسد این پیشی‌گرفتن و سبقت امام از پیامبر، که محصل باطن‌گرایی غلات بود، بعدها بخشی از سنگ زیرین انحرافی شد که در مبحث ولایت عرفانی مطرح‌شده در صوفیه رخ داد. زیرا

در کنار این تفکر عده‌ای با ادعای ولایت، خود را در جایگاه پیامبر یا اهل بیت قرار دادند تا جایی که عده‌ای این مبحث را سقیفه ساعده دوم نامیدند که در آن ولایت معنوی اهل بیت ربوده شده بود (روحانی‌نژاد، ۱۳۹۴: ۱۳۴). بخش دوم این سنگ زیربنا را تفکر فرقه بیانیه کامل کرد، زیرا بر مبنای برخی آیات و روایات مجعول برای خدا پنج عضو فناپذیر به تعداد آل‌کسا قائل بودند و یک عضو فناپذیر که همان وجه‌الله بود (هالم، ۱۳۹۴: ۶۵). این عضو را از طریق حلول به سرانشان نسبت دادند؛ این ولایت و سرپرستی هیچ‌گاه از بین نمی‌رفت و فقط منتقل می‌شد.

غلات معتقد بودند خداوند خود را در تمام ادوار بر مخلوقاتش ظاهر می‌کرد. او خود را به شکل پرتوی نوری نموده و مردم را به اقرار وحدانیتش دعوت می‌کرد ولی او را انکار می‌کردند، پس مجبور شد خود را از طریق امام نمایان کند (اشعری قمی، ۱۳۶۱: ۵۶). از این رو صورت ظاهر خدا همان امامت است (همان: ۵۶) و این امام چون مقام خدایی داشت اجازه نسخ شریعت را نیز داشت (نوبختی، ۱۹۳۶: ۷۴) و نیازی به انجام دادن تکالیف و واجبات شرعی از قبیل نماز، روزه، غسل، زکات و امثال آن نداشت (همان: ۴۸). حتی در بین پیروان فرق غالی نیز انجام دادن تکالیف شرعی تا زمانی واجب بود که انسان به مقام ولایت نرسیده بود (اشعری قمی، ۱۳۶۱: ۳۹؛ نوبختی، ۱۹۳۶: ۳۳؛ بهمن‌پور، ۱۳۸۷: ۱۵۴)، اما آنگاه که به مقام ولایت یا معرفت باطنی شریعت که امام عهده‌دارش بود می‌رسید از وی رفع تکلیف می‌شد. بعدها دسته‌ای از صوفیه نیز از آن تأسی کردند و هجویری از آنها به «ملاحده» یاد کرده است (هجویری، ۱۳۵۹: ۲۶۷). این جایگاه خداگونه امام غالی چنان دایره اختیاراتش را توسعه می‌داد که شریعت و احکام را هر طور می‌خواست تأویل می‌کرد و تغییر می‌داد و این برای خودش و رهروانش چندین فایده داشت، چراکه دینداری‌شان را در بالاترین درجه ایمان که معرفت غایت (معرفة الغایة) بود (اشعری قمی، ۱۳۶۱: ۵۹) حفظ کرده بود؛ زیرا در نگاه غلات ایمان هفت درجه دارد و عارف در درجه هفتم به سطحی از عرفان می‌رسد که تمام پرده‌ها کنار می‌رود و حقیقت نورانی خدا را می‌بیند که بالاترین درجه عرفان در میان غلات است. از این درجات هفت‌گانه گاه به «تقمص» یاد می‌شد (همان؛ برنجکار، ۱۳۷۹: ۱۵۶). یعنی

دیدگاه غلات شیعه در باب امامت و آثارش بر جهان‌بینی صوفیه / ۲۴۵

انسان در هر دوره که هزار سال طول می‌کشد و جمع این هفت دوره را «کور» می‌نامیدند و هفتاد هزار سال طول می‌کشد، کالبد یا جسدی متفاوت عوض می‌کند (اشعری قمی، ۱۳۶۱: ۵۹) و پایان این مسیر قابلیت اتحاد با ذات خدا را نیز برای انسان فراهم می‌کرد و از بزرگ‌ترین گناه که انکار امامان یا ولایت‌ناپذیری بود مبرا می‌شد و در سایه اطاعت از امام به لذات دنیوی و شهوانی هم می‌رسید.

۶. صوفیه مد نظر ما در این مقاله

لفظ «صوفی» و «گروه صوفیه» در بستر زمان و مکان‌های عدیده معانی و اقسام پیچیده و فراوانی پیدا کرده و ذکر یک علت تامه در شکل‌گیری‌اش قطعاً اشتباه است. در این مقاله نه از علل شکل‌گیری صوفیه بحث می‌کنیم و نه مذمتش می‌کنیم، بلکه صرفاً ریشه جدیدی را در برخی آموزه‌هایش بیان می‌کنیم که به جهان‌بینی غلات شیعه باز می‌گردد. به عبارت دیگر، در این مقاله صرفاً به برخی آموزه‌های صوفیه اشاره داریم که به نظر می‌رسد سواى انتساب به هر فرد یا گروه صوفیه، میراث غالبان باشد. این انتقال مفاهیم ابتدا در اندیشه صوفیان نخستین و هم‌عصر غلات شیعه صورت گرفت و بعد صوفیان متأخر این روند را تعدیل یا تکمیل کردند که مثال‌هایی را در این باره ذکر می‌کنیم.

۷. جلوه‌های مشترک غلات و صوفیه در موضوع امامت

۷.۱. استمرار نبوت

غالبان روح نبوت را حقیقتی واحد می‌دانستند که در اشخاص مختلف ظهور کرده و پس از حضرت محمد (ص) امکان ظهورش در شخصیت امام علی (ع) وجود دارد و نبوت در او نیز تجلی پیدا کرده است (صابری، ۱۳۹۳: ۳۰۱/۲). ولهاوزن سرچشمه این عقیده را به آرای یهودیان و مواعظ برساخته به کلیمانت^۱ باز می‌گرداند (ولهاوزن، ۱۹۷۶: ۲۴۹). البته گفتار غلات در این اندیشه متفاوت بود، گاه مانند آنچه در فرقه جناحیه (از پیروان عبدالله بن معاویه بن جعفر طیار (ذوالجناحین)) معمول بود، به حلول روح القدس در وجود پیامبر

(ص) قائل بودند که سپس در علی و جانشینانش حلول می‌کند. گاه نبوت را حلول روح خدا، نه حلول روح القدس در پیامبر (ص)، سپس علی (ع) و بقیه می‌دانستند، مانند اعتقاد فرقه خطابیّه (اشعری قمی، ۱۳۶۱: ۵۳). جالب است که حلول خدا در پیامبر (ص) را اولین مخلوق یا تجلی ازلی می‌دانستند. به همین دلیل وی از ازل در میان آفریدگانش وجود داشته و به واسطه خود موجود بوده و به هر صورتی که بخواهد درمی‌آید. او خود را به صورت‌های مختلفی، اعم از صورت زن و مرد، پیر و جوان، کهنسال و خردسال بر خلق آشکار می‌کند. آنها حتی پادشاهان و کسراها را نیز تجلی محمدی، و جانشینانشان را نیز دارای درجه و مقام محمد (ص) می‌دانستند (همان: ۵۷).^۲ در این دیدگاه هر کسی می‌توانست به مقام پیامبری برسد.

عصمت یا شروط دیگری نیز برای پیامبری مطرح نیست. از این رو رئیس فرقه مغیره ادعا می‌کرد فرستاده خدا است و بر وی وحی می‌شود (نوبختی، ۱۹۳۶: ۶۳). رئیس فرقه بزئیه نیز علاوه بر دعوی پیامبری معتقد بود به هر مؤمنی در قلبش وحی می‌شود (اشعری قمی، ۱۳۶۱: ۵۴؛ صفری فروشانی، ۱۳۷۸: ۱۰۸). به نظر می‌رسد عقیده فرقه اخیر در باب وحی بعدها به شکل معتدل‌تری در صوفیه رسوخ کرد، زیرا برخی از آنها به استناد روایاتی از پیامبر رؤیا را شیوه دیگری از اتصال به مبدأ وحی و دریافت وحی، و آن را جزئی از نبوت می‌دانستند (سجادی، ۱۳۸۹: ۴۳۳). آنچه از برخی کتب صوفیه مستفاد می‌شود، این است که ولی به واسطه ارتباط نزدیک با خدا به مقامی می‌رسد که حجاب بین او و عالم غیب مکشوف می‌شود و اولیا در حال خلسه و جذب به مقام نبوت و اخبار از مغیبات می‌رسند (غنی، ۱۳۸۶: ۲-۲۱۸/۳). مصطفی الشیبی نیز با توجه به همین دیدگاه این فرقه، این تأثیرپذیری صوفیه را به شکل دیگری مطرح کرده است (الشیبی، ۱۳۸۵: ۲۶). البته استمرار نبوت در غلات به شیوه‌های دیگری هم بیان می‌شد.

بعد از موضعی که غالبان درباره شأن انبیا داشتند، گویا نبوت را به نبوت نوعیه تنزل دادند که هر کسی می‌توانست متصدی‌اش شود و مخصوصاً با ادعای وحی و غیب‌گویی مدعی دریافت اسرار آسمانی شدند. در برخی صوفیان نیز با ادعای معارضه با قرآن

دیدگاه غلات شیعه در باب امامت و آثارش بر جهان‌بینی صوفیه / ۲۴۷

(میرفطروس، ۱۳۴۹: ۱۸۲) و دریافت وحی (ارنست، ۱۳۷۷: ۱۰۲) و چنین ادعاهایی، گویا فتح باب مجددی در موضوع نبوت و وحی صورت گرفت. هانری کربن از آن به امکان دست‌یابی به اسرار الاهی یا به گونه‌ای وحی بعد از بسته‌شدن دایره نبوت یا ارتباط مستقیم بین خدا و انسان یاد می‌کند (کربن، ۱۳۷۱: ۱۱۸). اعتقاد به اینکه خاتمیت در پیامبر (ص) واقع نشده را ترمذی نیز نقل کرده است (ملکی، ۱۳۸۸: ۳۵-۳۷). او می‌گوید قدرت هر ولی با توجه به قلمرویی که اسمای حسنا‌ی الاهی دارد و متصف به آن می‌شود، متفاوت است و کسی که از همه اسمای حسنا‌ی الاهی بهره‌مند می‌شود سرور اولیا خواهد بود و پروردگار به او خاتم ولایت می‌دهد. خاتم ولایت همه ویژگی‌های خاتم انبیا را دارد. سپس می‌گوید زمان آمدن خاتم اولیا آخرالزمان است، زیرا وی آخرین فرد از صدیقان چهل‌گانه است که از دنیا می‌رود و مهدی نیز در آخرالزمان ظهور می‌کند و به عدل می‌پردازد (همان: ۳۷).

۲.۷. تأویل معاد، بهشت و جهنم در سایه اطاعت از امام

شاید اولین گروهی که در اسلام بهشت، جهنم و معاد را تأویل کرد، غلات شیعه بودند و بعدها صوفیه نیز در این شیوه از آنها به شکل دیگری دنباله‌روی کردند. غلات با تأویل برخی آیات، جهنم را گردش روح افراد در موجودات به شکل جماد، صخره و آهن می‌دانستند (اشعری قمی، ۱۳۶۱: ۵۹)، البته افرادی که از امام تبعیت نداشته باشند و از اطاعتش سر باز زنند. آنها این گردش را همان جهنمی می‌دانستند که همیشه در آن معذب خواهند بود (همان: ۴۵). همچنین، با تأویل آیه هشتم سوره انفطار معتقد بودند قیامت، معاد، بهشت و دوزخ، یعنی خروج روح از بدنی و داخل‌شدن به بدن دیگر (همان)، به این صورت که ارواح انسان‌ها یا به دلیل ارتکاب گناهان کبائر، از جمله انکار امامان (همان)، به شکل عقرب و مار و بوزینه درمی‌آیند یا به دلیل اعمال حسنه مثل پیروی و اطاعت از امام در کالبد انسان‌های خوب وارد می‌شوند.

برخی معتقدند چنین اعتقادی «در همه ادیان هندی و نیز برخی فلسفه‌های باستان همچون فلسفه فیثاغوری وجود داشته و احتمالاً از ادیان هندی وارد اندیشه این فرقه‌ها شده است» (برنجکار، ۱۳۷۹: ۱۶۶). اگر این احتمال صحیح باشد، می‌توان این انتقال عقیده را

این‌گونه فرض کرد که بهرام گور، پادشاه ساسانی، دوازده هزار نفر از قوم زُط را برای نوازندگی به ایران آورد. کلمه «زُط» معرّب جت فارسی است که به کولی‌های هندی گفته می‌شود (دهخدا، ۱۳۷۷: ۱۲۸۶۱/۹). در منابع اسلامی برای اولین بار نام این گروه بعد از جنگ جمل آورده شده که به احتمال قوی پس از فتح ایران به دست مسلمانان، به شهرهای مرزی مسلمانان، مانند کوفه و بصره، کوچ کردند (فرمانیان، ۱۳۸۷: ۱۴۷). در کتب روایی شیعه مانند کتاب‌های کشی، کلینی و صدوق روایاتی آمده که بعد از جنگ بصره هفتاد نفر از زُط‌ها نزد امام علی (ع) آمدند، بعد از سلام بر ایشان و گفت‌وگوی امام علی (ع) با آنها، به زبان خودشان ادعای الوهیت امام علی (ع) را مطرح کردند و امام نیز به شدت با آنها مقابله کرد (مجلسی، ۱۴۰۶: ۳۸۸/۶؛ بروجردی، ۱۳۸۶: ۱۱۰۹/۳؛ فرمانیان، ۱۳۸۷: ۱۴۷؛ مشکور، ۱۳۶۲: ۱۶۱). در صورت صحت مضمون این روایات می‌توان گفت اینها اولین مصداق مدعیان الوهیت انسان‌ها یا اولین گروه غلات در تاریخ اسلام‌اند و حتی تشابهات یا ریشه‌هایی هندی که عده‌ای در برخی آموزه‌های صوفیان مثل فنای فی‌الله ذکر کرده‌اند، می‌تواند از تأثیرپذیری‌های غلات از هندوها و سپس تأسی صوفیه از غلات نشئت گرفته باشد. الوردی نیز معتقد است ظاهراً جرقه اولیه و ایجاد هسته‌های اولیه غلات در زمان امام علی (ع) رخ می‌دهد (الوردی، بی‌تا: ۶۴).

به نظر می‌رسد شکل موجه‌تری از تأویل بهشت و جهنم یا خصوصیات آنها که بعدها در عده‌ای از صوفیه رخ داد به تأسی از این دیدگاه غلات باشد، زیرا در دیدگاه غلات معاد و بهشت و جهنم از طریق تناسخ اکنون برپا است نه بعد از برچیده‌شدن بساط دنیا، یعنی در اینجا در اصل معاد خدشه وارد می‌شود و بالتبع خصوصیاتش مثل لذت‌ها و عذاب‌ها نیز تحت‌الشعاع قرار می‌گیرد. در دیدگاه برخی صوفیان مثل ابن‌عربی «خلود در عذاب جهنم» به گونه‌ای تأویل و نفی می‌شود. از نظر او، جهنمی‌ها یا بعد از مدتی عذاب کشیدن از جهنم خارج، و بهشتی می‌شوند یا در جهنم جاودان، و در خور جهنم‌اند. اینها گرچه از جهنم بیرون نمی‌آیند، بعد از مدت طولانی رنج و عذاب، رحمت الاهی آنها را فرا می‌گیرد و در آن مکان به نعمت می‌رسند و جهنم برایشان مکان مطلوبی می‌شود، به گونه‌ای که اگر

دیدگاه غلات شیعه در باب امامت و آثارش بر جهان‌بینی صوفیه / ۲۴۹

نظاره‌گر بهشت باشند معذب نمی‌شوند (ابن عربی، ۱۴۰۵: ۴۱۱/۳). بنابراین، با اینکه جهنمیان تا ابد در آتش‌اند، بعد از مدتی آلام و دردهایشان از بین می‌رود و عذاب بر آنها عذب و گوارا می‌شود و آنها عذاب را از «عذب» به معنای شیرینی می‌دانستند (همان: ۴۶۳). ابن عربی در جای دیگری به دلیل اینکه جهنم وطن اهل آتش است، جدایی از این وطن را برایشان عذاب می‌داند (همان: ۲۵). وی در *فصوص الحکم* هم برای گفته‌اش استدلال‌هایی می‌آورد که به نظر ناتمام می‌آید، زیرا یکی از دلایلش این است که گرچه وفای به عهد خداوند به نعیم رستگاران حتمی است، اما این وفا به وعید کافران و عاصیان نه واجب است و نه ممنوع، بلکه ممکن است و خارج‌شدن امر ممکن از حالت تساوی علتی می‌خواهد (همو، ۱۳۷۰: ۹۴).

۳.۷. تکریم ابلیس

صرف نظر از دیدگاه‌های برخی غیرمسلمانان درباره تکریم شیطان، مثل آنچه بین اقوام ابتدایی بین‌النهرین یا فرقه یزیدیه معمول بود (نگارش، ۱۳۸۸: ۷۲-۷۳)، تاریخ دفاع از ابلیس در اسلام به برخی فرقه‌های غالی برمی‌گردد که برخاسته از تأویلاتشان بود. فرقه شلمغانیه می‌گفتند خداوند در هر مخلوقی به اندازه استعدادش حلول می‌کند و برای هر حقی، ضدی باطل قائل بودند که خدا در آن ضد نیز به دلیل هدایت و دلالت بر مضدود نیز حلول می‌کند و از این جهت آن ضد را به دلیل دلالت‌گری به هدایت، بالاتر از خود آن مضدود می‌دانستند؛ مثلاً ابلیس را ضد آدم می‌دانستند، اما به جهت رسالت هدایت‌گری و دلالت‌گری ابلیس به آدم، مقام شیطان را بالاتر از آدم می‌دانستند (طوسی، ۱۴۱۱: ۴۰۶؛ مشکور، ۱۳۷۲: ۲۶۰؛ اسفندیاری، ۱۳۷۴: ۱۳۰). به عبارت دیگر، عرفان شیطان که عامل شناخت آدم شده بود غنای بیشتری داشت. شبیه این‌گونه تأویلات درباره شیطان و قائل‌شدن به نقش هدایت‌گری‌اش، بعدها در صوفیه نیز رسوخ کرد و به نظر می‌رسد اعتقاداتی که صوفیه درباره توجیه عصیان ابلیس پیدا کردند به تأسی از غلات شیعه باشد. در بین صوفیه عده‌ای نه تنها سجده‌نکردن شیطان بر آدم را که طبق نص قرآن عامل طرد و لعن‌شدن، مذموم ندانسته‌اند بلکه از توحیدش نیز حمایت کردند و او را از آدم موحدتر دانستند. آنها سجده‌نکردن شیطان را به غیوربودن و عشق خالصانه‌اش

به خدا توجیه می‌کنند. مثلاً «حلاج، تنها دو موحد واقعی را در عالم می‌شناسد: یکی حضرت محمد (ص) و دیگری شیطان، اما محمد (ص) خزانه‌دار لطف الاهی است، در حالی که ابلیس خزانه‌دار خشم و سخط الاهی است. در تئوری حلاج شیطان از خداوند موحدتر است» (شیمل، ۱۳۷۴: ۳۲۸). برخی نیز حلاج را شارح شخصیت شیطان می‌دانند که مقام روحانیت شیطان را در میان عرفا این‌گونه شرح می‌دهد که شیطان در مسئله دیانت آگاه‌تر است، او از آنان به خدا نزدیک‌تر است زیرا بیش از آنها به سوگند خویش پای‌بند مانده و از آنها به محبوب ازلی نزدیک‌تر شده است (میسن، ۱۳۸۷: ۶۸). غزالی نیز «عاشق خدایش خوانده بود ابلیس را» (دشتی، ۱۳۶۲: ۸۰). سرمد یهودی که در مغولستان هند به تصوف اسلامی روی آورده بود، در رباعی‌ای «از انسان‌ها می‌خواهد تا از الگوی شیطان پیروی نمایند» (شیمل، ۱۳۷۴: ۳۲۹). گرچه برخی از مستشرقان مثل شیمل (شیمل، ۱۳۷۴: ۳۲۷) حسین بن منصور حلاج بیضاوی را مبتکر این تلقی از شیطان دانسته‌اند، اگر اندکی قبل‌تر درباره فرقه‌های غالی شیعه تأملی می‌کردند، می‌فهمیدند که این قصه از آنجا شروع می‌شود.

۴.۷. اباحی‌گری

از کارکردهای امام در فرق غالی، که از نتایج قدرت نسخ شریعت غالیان نشئت می‌گرفت، گرایش‌شان به اباحی‌گری یا حلال‌دانستن محرمات بود و نیز تشویق کردن و روادانستن آن برای پیروان خود. فرقه نمبریه حتی ازدواج مردان با یکدیگر و آمیزش‌شان از دبر را حلال می‌دانستند و فاعل و مفعول واقع شدن مردان را یکی از خوشی‌ها و پاکی‌ها به حساب می‌آوردند و آن را نوعی تواضع برای خدا و دوری از نخوت و غرور می‌دانستند که البته خدا هم آن را ناروا نشمرده است (اسفندیاری، ۱۳۷۴: ۱۴۳).

منصوریه نیز همه محرمات خدا، حتی ازدواج با مادران و دختران، را حلال کردند و می‌گفتند هر چه مطبوع طبع ما باشد و تمنان را نیرومند کند از طرف خدا حرام نشده است (اشعری قمی، ۱۳۶۱: ۴۸). شبیه این اعتقاد را فرقه‌ای از صوفیه به نام حلمانیه داشتند که از نظر عده‌ای اعتقادات آنها بعدها به صورت شاهدبازی در صوفیه رسوخ کرد (غنی، ۱۳۸۶: ۲-۳۳۹/۳). حلمانیه، پیروان ابی‌حلیمان دمشقی، معتقد بودند خدا در اشخاص زیبا حلول کرده و

دیدگاه غلات شیعه در باب امامت و آثارش بر جهان‌بینی صوفیه / ۲۵۱

آنها هر جا روی نیکویی را می‌دیدند بر وی سجده می‌کردند و بر او نماز می‌خواندند و او را اله خود قرار می‌دادند (تمیمی بغدادی، ۲۰۰۳: ۲۵۴) و رئیس‌شان به اباحه قائل بود و می‌گفت هر که خدای را آن‌گونه که او باور دارد بشناسد چیزی بر وی حرام نبود و از هیچ کار بازداشته نشود و آنچه را بخواهد بر وی گوارا و روا باشد.

بعدها عده‌ای از صوفیه نیز با تفکیک بین شریعت و حقیقت، و تشبیه آن دو به پوست و مغز، و حقیقت‌دانستن مغز، می‌گفتند با رسیدن به مغز باید پوست را دور انداخت و مقصود از وجود پوست رسیدن به مغز بوده و بر اساس این تشبیه نامعقول معتقد بودند آنگاه که سالک به یقین و مقام وصول رسید، شریعت از وی ساقط می‌شود و می‌تواند واجبات الهی را ترک کند و محرمات را مرتکب شود (باقریان ساروی، ۱۳۸۹: ۱۳۷). برخی فرقی باطل صوفیه همجنس‌بازی را عشق مجازی نامیدند (همان: ۱۶۲) و می‌گفتند پس از وصول همجنس‌بازی نه تنها حرام نیست بلکه آینه‌ای است که نعوذ بالله جمال حق را در آن می‌بینند (همان)، چراکه فاعل آن عمل به عملش توجهی ندارد و این عمل را وسیله‌ای برای رؤیت حق می‌بیند.

ویل دورانت تصوف را بدعت می‌داند و اباحی‌گری خارج از چارچوب شریعت صوفیه را این‌گونه معرفی می‌کند: «و حتی مراسم دقیق نماز به نظرشان مانعی بود میان انسان و تعالی روح» (دورانت، ۱۳۶۶: بخش اول ۳۳۰/۴-۳۳۱).

۵.۷. تفویض

تفویض از عقاید مهم غلات است که با نکوهش و انکار شدید منابع شیعی همراه شده است. البته تفویضی که غلات به آن معتقدند به این معنا است که خدای متعال امور بندگان را همچون زنده کردن، میراندن، روزی دادن، بخشش و منع، تشریح یا نسخ احکام شرعی به اهل بیت (ع) وانهاده است. به عبارت دیگر، آنها در عالم تکوین و تشریح مستقلاً امور مردم را تدبیر می‌کنند. از این رو امام رضا (ع) در رد این‌گونه تفویض فرموده است: «هر کس دچار این پندار اشتباه شد که خداوند عزوجل امر خلق و رزق را به حججش واگذارده، قائل به تفویض شده و قائل به تفویض مشرک است» (صدوق، بی‌تا: ۱۲۴).

از این جهت امام غلات دست به نسخ شریعت و احکام می‌زد و این قدرت نسخ شریعت برای امام نزد غلات، به حلول روح خدایی در آنها برمی‌گشت، زیرا آنها از زمان خلقت حضرت آدم (ع) به حلول روح خدا در وی قائل بودند (اشعری قمی، ۱۳۶۱: ۴۱) و معتقد بودند این روح دائماً از تنی به تن جانشین بعدی منتقل شده تا به امام و رهبر آنها رسیده و حتی ادعای زنده‌کردن مرده مثل حضرت عیسی (ع) را نیز برای پیشوایانشان قائل بودند (همان: ۴۱). در صوفیه اقطاب وارث تفویض غالیان شدند، به گونه‌ای که حتی به مریدانشان دستور می‌دهند در قبال دستوره‌های شیخ و مرادشان همانند مرده در دست مرده‌شور، و کاملاً سرسپرده و بی‌اختیار باشند (باخرزی، ۱۳۸۵: ۸۵-۹۵) و چه‌بسا شرط مریدبودن را در سرسپردگی به پیر می‌دانند، و نه اهتمام به ظواهر دینی یا فهم عرفی سالک از دین (همدانی، ۱۳۵۱: ۲۷/۱).

نتیجه

- تأملی بر اندیشه‌های غلات شیعه و صوفیه ما را به این نتیجه می‌رساند که:
۱. بعد از رحلت پیامبر (ص) در منظومه فکری جهان اسلام، تقابل و فاصله‌گرفتن برخی فرقه‌ها و نحله‌ها مثل غلات و صوفیه از اهل بیت (ع) باعث افراط‌گرایی و تمایز آنها از سایر فرقه‌ها شد.
 ۲. مهم‌ترین عامل امتیاز غلات از سایر فرقه‌های اسلام، نوع برداشت یا تأویل‌گرایی ذوقی آنها از مفهوم امام و امامت بود.
 ۳. افراط در تأویل‌گرایی غلات در حدی بود که حتی اصول دین، یعنی توحید، نبوت و معاد، هر کدام با ابزار تأویل چنان دگرگون شد که از دلشان آموزه‌هایی بیرون آمد که نه با نص قرآن سازگار بود، نه با سنت و سیره نبوی و نه با عقل.
 ۴. از جهت غرابت تأویلات غلات و صوفیه، که دنباله‌رو تأویل‌گرایی غلات بودند، عده‌ای صرف نظر از برخی شخصیت‌های مثبت و خدمات ارزنده صوفیه اساساً به این جنبش و مفهوم روی خوش نشان ندادند، مثل ویل دورانت که از این نهضت به عنوان

دیدگاه غلات شیعه در باب امامت و آثارش بر جهان‌بینی صوفیه / ۲۵۳

بدعت، و گاه نیز به عنوان سقیفه بنی‌ساعده دوم یاد می‌کند که در آن ولایت معنوی اهل بیت به سرقت رفت.

۵. کم‌توجهی مسلمانان به آموزه‌های غلات و اهتمام مستشرقان به این آموزه‌ها خسارت‌هایی را به بار آورده است، مثل خلط معنایی بین شیعه و غلات شیعه، و نبود درک صحیح از برخی آموزه‌های صوفیه به دلیل ریشه‌داشتن در جهان‌بینی غلات شیعه.

پی‌نوشت‌ها

۱. به رساله موعظه به یونانیان کلمنت (clement) اسکندرانی اشاره دارد که تقریباً از سال ۱۵۵ تا ۲۲۰ م. می‌زیسته است. وی مسیحیت را یگانه راه عرفان می‌دانست و محبت را کامل‌کننده معرفت، تا جایی که انسان را به بالاترین درجه جسم، درجه فرشتگان و ورود به خانه پدر می‌رساند (قاسم‌پور، ۱۳۸۱: ۵۱).
۲. گرچه در کاربرد این تشبیه به یکسان‌بودن حلول غلات و تجلی صوفیه قائل نیستیم، اما بعد از خواندن دیدگاه فرقه خطاییه درباره حلول روح خدا در افراد مختلفی که ذکر شد ناخودآگاه به یاد شعر معروف بت عیار منسوب به مولوی می‌افتیم. گرچه این اشعار در آثار مولوی ثبت نشده، مضمونش با مطلع زیر در افواه عمومی معروف است:

«هر لحظه به رنگی بت عیار برآمد». مضمون این شعر این است که بت عیار (خداوند) به شکل نوح، موسی، عیسی، یوسف، حلاج و ... و گاه پیر و جوان درمی‌آید. سپس شاعر طلب می‌کند که آن را تناسخ نگویند و وی را کافر نخوانید. گرچه منظور شاعر از کافرخواندن وی اعتقاد به وحدت وجود است، اما برخی با ریشه‌یابی این میحث، معتقدند اتحاد ضرورتاً به نظریه وحدت وجود متکی است. نظریه‌های اتحاد و حلول را در اندیشه‌های برهمنی و بودایی می‌توان مشاهده کرد (مدکور، ۱۳۸۸: ۲۰۴).

منابع

قرآن کریم.

- ابراهیم‌زاده، عبدالله؛ علی‌نوری، علی‌رضا (۱۳۸۳). *ادیان الاهی و فرقی اسلامی*، قم: تحسین، ج ۳.
- ابن بابویه قمی (صدوق)، محمد بن علی (بی‌تا). *عیون اخبار الرضا (ع)*، تهران: جهان.
- ابن عربی، محیی‌الدین (۱۳۷۰). *فصوص الحکم*، تهران: الزهراء.
- ابن عربی، محیی‌الدین (۱۴۰۵). *الفتوحات المکیة فی معرفة اسرار المالکیة والملکیة*، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۱۴). *لسان العرب*، بیروت: دار الفکر للطباعة والنشر والتوزیع، الطبعة الثالثة.
- ابن‌خلدون، عبدالرحمن بن محمد (۱۳۸۸). *مقدمه*، ترجمه: محمدپروین گنابادی، تهران: علمی و فرهنگی، چاپ دوازدهم، ج ۱.
- ارنست، دبلیو کارل (۱۳۷۷). *روزبهان بقلی: عرفان و شطح اولیا در تصوف اسلامی*، ترجمه: مجدالدین کیوانی، تهران: مرکز، چاپ دوم.
- اسفندیاری، اسکندر (۱۳۷۴). *پژوهشی درباره طوایف غلات تا پایان غیبت صغرا و موضع ائمه (ع) در این باب*، تهران: سازمان تبلیغات اسلامی، چاپ اول.
- اشعری قمی، سعد بن عبدالله (۱۳۶۱). *المقالات والفرق*، صحح و قدم علیه: محمد جواد مشکور، تهران: علمی و فرهنگی، چاپ دوم.
- باخرزی، ابوالمفاخر یحیی (۱۳۸۵). *اوراد الاحباب*، تهران: فرهنگ ایران‌زمین.
- باقریان سارویی، احمد (۱۳۸۹). *آن سوی صوفی‌گری*، قم: بوستان کتاب، چاپ اول.
- بدوی، عبدالرحمان (۱۳۷۴). *تاریخ اندیشه‌های کلامی در اسلام*، ترجمه: حسین صابری، مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی، چاپ اول، ج ۲.
- برنجکار، رضا (۱۳۷۹). *آشنایی با فرق و مذاهب اسلام*، قم: کتاب طه، چاپ دوم.
- بروجردی، حسین (۱۳۸۶). *منابع فقه شیعه؛ ترجمه جامع الاحادیث الشیعة*، ترجمه: جمعی از فضلا، تهران: فرهنگ سبز، چاپ اول، ج ۳.
- بهمن‌پور، محمدسعید (۱۳۸۷). *اسماعیلیه از گذشته تا حال*، تهران: فرهنگ مکتوب، چاپ دوم.
- تمیمی بغدادی، عبد القاهر بن طاهر (۲۰۰۳). *اصول الایمان*، بیروت: دار و مکتبة الهلال، الطبعة الاولى.
- جهان‌بخش، جويا (۱۳۹۲). *مأثورات در ترازو: گفتارها و جستارهایی درباره اخبار مشکوک*، تهران: علم، چاپ اول.

دیدگاه غلات شیعه در باب امامت و آثارش بر جهان‌بینی صوفیه / ۲۵۵

- دشتی، علی (۱۳۶۲). *در دیار صوفیان*، تهران: جاویدان، چاپ سوم.
- دهخدا، علی‌اکبر (۱۳۷۷). *لغت‌نامه*، زیر نظر: محمد معین و سید جعفر شهیدی، تهران: مؤسسه لغت‌نامه دهخدا.
- دورانت، ویل (۱۳۶۶). *تاریخ تمدن؛ عصر ایمان، بخش اول*، ترجمه: صارمی و دیگران، تهران: سازمان انتشارات و آموزش، چاپ اول، ج ۲ و ۴.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۳). *مفردات الفاظ القرآن*، تحقیق: عدنان داوودی، دمشق: الدار الشامیة، الطبعة الأولى.
- روحانی‌نژاد، حسین (۱۳۹۴). *تقد عرفان‌های صوفیان*، تهران: پژوهشکده فرهنگ و اندیشه اسلامی، چاپ اول.
- زمانی، محمدحسن (۱۳۹۲). *مستشرقان و قرآن*، قم: بوستان کتاب، چاپ پنجم.
- سجادی، جعفر (۱۳۸۹). *فرهنگ اصطلاحات و تعبییرات عرفانی*، تهران: طهوری، چاپ نهم.
- شهرستانی، محمد بن عبد‌الکریم (بی‌تا). *الملل والنحل*، تحقیق: محمد سید گیلانی، بیروت: دار المعرفة. الشیبی، کامل مصطفی (۱۳۸۵). *تشیع و تصوف تا آغاز سده دوازدهم هجری*، ترجمه: علی‌رضا ذکاوتی فراگزولو، تهران: امیرکبیر، چاپ چهارم.
- شیمیل، آنه ماری (۱۳۷۴). *ابعاد عرفانی اسلام*، ترجمه و توضیحات: عبدالرحیم گواهی، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی، چاپ اول.
- صابری، حسین (۱۳۹۳). *تاریخ فرق اسلامی*، تهران: سمت، چاپ دهم، ج ۲.
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۳۴۰). *کسر اصنام الجاهلیة*، تهران: دانشکده علوم معقول و منقول. صفری فروشانی، نعمت‌الله (۱۳۷۸). *غالیان: کاوشی در جریان‌ها و برآیندها تا پایان سده سوم*، مشهد: آستان قدس رضوی، چاپ اول.
- طوسی، محمد بن حسن (۱۳۸۸). *الامالی*، ترجمه: صادق حسن‌زاده و حسین حسن‌زاده، قم: هادی، چاپ اول، ج ۲.
- طوسی، محمد بن حسن (۱۴۱۱). *الغیبة (للطوسی) کتاب الغیبة للحجة*، محقق: عبادالله طهرانی و علی احمد ناصح، قم: دار المعارف الاسلامیة، چاپ اول.
- غالب طویل، محمد امین (بی‌تا). *تاریخ العلویین*، بیروت: دار الاندلس.
- غنی، قاسم (۱۳۸۶). *تاریخ تصوف در اسلام و تطورات و تحولات مختلفه آن از صدر اسلام*، تهران: زوار، چاپ دهم، ج ۲ و ۳.

فرمانیان، مهدی (۱۳۸۷). *آشنایی با فرق تشیع*، قم: مرکز مدیریت حوزه علمیه قم، چاپ اول.
قاسم‌پور، محسن (۱۳۸۱). *پژوهشی در جریان‌شناسی تفسیر عرفانی*، تهران: مؤسسه فرهنگی ثمین، چاپ اول.

کرین، هانری (۱۳۷۱). *آفاق تفکر معنوی در اسلام ایرانی*، ترجمه: باقر پرهام، تهران: آگاه، چاپ اول.
گروه مذاهب اسلامی (۱۳۸۰). *اسماعیلیه؛ مجموعه مقالات*، مقدمه: فرهاد دفتری، قم: مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب.

لویس، برنارد؛ و دیگران (۱۳۸۶). *اسماعیلیان*، ترجمه: یعقوب آژند، تهران: مولا، چاپ سوم.
مجلسی، محمد باقر (بی‌تا). *بحار الانوار*، تهران: مکتبه الاسلامیه.

مجلسی، محمدتقی بن مقصود (۱۴۰۶). *روضه المتقین فی شرح من لایحضره الفقیه*، تصحیح: حسین موسوی کرمانی و علی‌پناه اشتهاردی، قم: مؤسسه فرهنگی اسلامی کوشان‌پور، چاپ دوم، ج ۶.
مدرسی طباطبایی، حسین (۱۳۹۵). *مکتب در فرآیند تکامل*، ترجمه: هاشم ایزدپناه، تهران: کویر، چاپ یازدهم.

مدکور، ابراهیم (۱۳۸۸). *نمادگرایی در اندیشه ابن‌عربی*، ترجمه: داوود وفاپی، تهران: مرکز.
مشکور، محمدجواد (۱۳۶۲). *تاریخ شیعه و فرقه‌های اسلام تا قرن چهارم*، تهران: کتاب‌فروشی اشراقی، چاپ سوم.

مشکور، محمدجواد (۱۳۷۲). *فرهنگ فرق شیعه*، مقدمه و توضیحات: کاظم مدیرشانه‌چی، مشهد: آستان قدس رضوی، چاپ دوم.

ملکی، محمد (۱۳۸۸). *خاتم اولیا از دیدگاه ابن‌عربی و علامه آشتیانی*، قم: ادیان، چاپ اول.
میرفطروس، علی (۱۳۴۹). *حلاج*، تهران: کار، چاپ دوم.

میسن، هربرت و. (۱۳۸۷). *حلاج*، ترجمه: مجدالدین کیوانی، تهران: مرکز، چاپ چهارم.

نگارش، حمید (۱۳۸۸). *کثر راه‌های شیطان‌پرستی*، قم: زمزم هدایت.

نویختی، ابی محمد الحسن بن موسی (۱۹۳۶). *فرق الشیعه*، صحح و علق علیه: السید محمد صادق آل بحر العلوم، النجف: نشریات المکتبه المرتضویه.

هاجسن، مارشال گودوین سیمز (۱۳۸۳). *فرقه اسماعیلیه*، ترجمه: فریدون بدره‌ای، تهران: علمی و فرهنگی، چاپ پنجم.

هالم، هاینتس (۱۳۹۴). *غنوصیان در اسلام، شیعیان غالی و علویان*، ترجمه: احسان موسوی خلخالی، تهران: حکمت، چاپ اول.

دیدگاه غلات شیعه در باب امامت و آثارش بر جهان‌بینی صوفیه / ۲۵۷

هجویری، علی بن عثمان (۱۳۵۹). *کشف‌المحجوب*، تحقیق: ژوکوسفکی، مقدمه: قاسم انصاری، تهران: طهوری.

همدانی (عین‌القضات)، عبدالله بن محمد (۱۳۵۱). *نامه‌های عین‌القضات*، تحقیق: علی‌نقی منزوی و عقیف عسیران، تهران: بنیاد فرهنگ ایران.

الوردی، علی (بی‌تا). *مهزلة العقل البشري*، بغداد: دار الکوفان.

ولهاوزن، جولیس (۱۹۷۶). *الاحزاب المعارضة السياسية في صدر الاسلام، الخوارج والشيعة*، ترجمه: عبد الرحمان بدوی، کویت: وكالة المطبوعات، الطبعة الثانية.

References

The Holy Quran

- Al-Shaybi, Kamel Mostafa. 2006. *Tashayyo wa Tasawwof ta Aghaz Sadeh Dawazdahom Hejri (Shiism and Sufism until the Beginning of the Twelfth Century AH)*, Translated by Alireza Zekawati Gharagozlu, Tehran: Amirkabir, Fourth Edition. [in Farsi]
- Al-Werdi, Ali. n.d. *Mahzalah al-Aghl al-Bashari (A Farce of the Human Mind)*, Baghdad: Al-Kufan House. [in Arabic]
- Ashari Qomi, Sad ibn Abdollah. 1982. *Al-Maghalat wa al-Feragh (Utterances and Sects)*, Edited by Mohammad Jawad Mashkur, Tehran: Scientific & Cultural, Second Edition. [in Arabic]
- Badwi, Abd al-Rahman. 1995. *Tarikh Andisheh-hay Kalami dar Islam (History of Theological Thoughts in Islam)*, Translated by Hoseyn Saberi, Mashhad: Astan Qods Razavi Research Foundation, First Edition, vol. 2. [in Farsi]
- Bagheriyan Saruyi, Ahmad. 2010. *An Suy Sufigari (The Other Side of Sufism)*, Qom: Book Garden, First Edition. [in Farsi]
- Bahmanpur, Mohammad Said. 2008. *Esmailiyeh az Gozashteh ta Hal (Ismailism from the Past to the Present)*, Tehran: Written Culture, Second Edition. [in Farsi]
- Bakharzi, Abu al-Mafakher Yahya. 2006. *Awrad al-Ahbab*, Tehran: Iran's Culture. [in Arabic]
- Berenjkar, Reza. 2000. *Ashnayi ba Feragh wa Mazaheb Islami (A Companion to Islamic Sects and Denominations)*, Qom: Taha Book, Second Edition. [in Farsi]
- Borujerdi, Hosayn. 2007. *Manabe Feghh Shiah: Tarjomeh Jame al-Ahadith al-Shiah (Sources of Shia Jurisprudence: The Translation of the Book Collection of Shiite Narrations)*, Translated by A Group of Scholars, Tehran: Green Culture, First Edition, vol. 3. [in Farsi]
- Corbin, Henry. 1992. *Afagh Tafakkor Manawi dar Islam Irani (The Horizons of Spiritual Thinking in Iranian Islam)*, Translated by Bagher Parham, Tehran: Agah, First Edition. [in Farsi]
- Dashti, Ali. 1983. *Dar Diyar Sufiyan (In the Land of the Sufis)*, Tehran: Immortal, Third Edition. [in Farsi]

- Dehkhoda, Ali Akbar. 1998. *Loghatnameh (Dictionary)*, Supervised by Mohammad Moin & Seyyed Jafar Shahidi, Tehran: Dehkhoda Dictionary Institute. [in Farsi]
- Durant, William. 1987. *Tarikh Tamaddon; Asr Iman, Bakhsh Awwal (History of Civilization; Age of Faith, First Part)*, Translated by Saremi, et al. Tehran: Publishing and Education Organization, First Edition, vol. 2 & 4. [in Farsi]
- Ernst, Carl W. 1998. *Ruzbahan Baghli: Erfan wa Shath Awliya dar Tasawwof Islami (Rozbahan Baghli: Mysticism and the Wisdom of Saints in Islamic Sufism)*, Translated by Majd al-Din Keywani, Tehran: Center, Second Edition. [in Farsi]
- Esfandiari, Eskandar. 1995. *Pajuheshi darbareh Tawayef Gholat ta Payan Gheybat Soghra wa Mawze Aemmah (AS) dar In Bab (A Research about the Clans of Exaggerators until the End of Minor Occultation and the Position of Imams (AS) in This Regard)*, Tehran: Islamic Propaganda Organization, First Edition. [in Farsi]
- Farmaniyan, Mahdi. 2009. *Ashnayi ba Feragh Tashayyo (Introduction to Shiite Sects)*, Qom: Qom Seminary Management Center, First Edition. [in Farsi]
- Ghaleb Tawil, Mohammad Amin. n.d. *Tarikh al-Alawiyyin (History of the Alawites)*, Beirut: Andolos House. [in Arabic]
- Ghani, Ghasem. 2007. *Tarikh Tasawwof dar Islam wa Tatawworat wa Tahawwolat Mokhtalefah An az Sadr Islam (The History of Sufism in Islam and Its Various Developments Since the Beginning of Islam)*, Tehran: Zowwar, Tenth Edition, vol. 2 & 3. [in Farsi]
- Ghasempur, Mohsen. 2002. *Pajuheshi dar Jaryanshenasi Tafsir Erfani (A Research in the History of Mystical Interpretation)*, Tehran: Samin Cultural Institute, First Edition. [in Farsi]
- Hajwiri, Ali ibn Othman. 1980. *Kashf al-Mahjub (Discovering the Unseen)*, Researched by Zhukosofki, Foreworded by Ghasem Ansari, Tehran: Tahuri. [in Arabic]
- Halm, Heinz. 2015. *Ghanusiyan dar Islam, Shiayan Ghali wa Alawiyan (Gnostics in Islam, Exaggerating Shiites and Alawites)*, Translated by Ehsan Musawi Khalkhali, Tehran: Wisdom, First Edition. [in Farsi]
- Hamedani (Ayn al-Ghozat), Abdollah ibn Mohammad. 1972. *Nameh-hay Ayan al-Ghozat (Letters of the Chief Judge)*, Researched by Ali Naghi Monzawi & Afif Asiran, Tehran: Iranian Culture Foundation. [in Farsi]

- Hodgson, Marshall Goodwin Simms. 2004. *Fergheh Ismailiyeh (Ismailism)*, Translated by Fereydun Badreh-yi, Tehran: Scientific & Cultural, Fifth Edition. [in Farsi]
- Ibn Arabi, Mohyi al-Din. 1985. *Al-Fotuhah al-Makkiyah fi Marefah Asrar al-Malekiyah wa al-Molkiyah (Meccan Openings in Knowing the Secrets of Ownership and Governance)*, Beirut: Arab Heritage Revival House. [in Arabic]
- Ibn Arabi, Mohyi al-Din. 1991. *Fosus al-Hekam*, Tehran: Al-Zahra.
- Ibn Babewayh Qomi (Sadugh), Mohammad ibn Ali. n.d. *Oyun Akhbar al-Reza (Selected Words of Imam Reza)*, Tehran: Jahan. [in Arabic]
- Ibn Khaldun, Abd al-Rahman ibn Mohammad. 2009. *Moghaddamah (Introduction)*, Translated by Mohammad Parwin Gonabadi, Tehran: Scientific & Cultural, 12th Edition, vol. 1. [in Arabic]
- Ibn Manzur, Mohammad ibn Mokarram. 1994. *Lesan al-Arab (Language of Arabs)*, Beirut: Thought House for Printing, Publishing and Distribution, Third Edition. [in Arabic].
- Ibrahimzadeh, Abdollah; Alinuri, Ali Reza. 2004. *Adyan Elahi wa Feragh Islami (Divine Religions and Islamic Sects)*, Qom: Tahsin, vol. 3. [in Farsi]
- Jahanbakhsh, Juya. 2013. *Mathurat dar Tarazu: Goftar-ha wa Jastar-hayi Darbareh Akhbar Mashkuk (Quotations under Investigation: Speeches and Essays about Doubtful Narrations)*, Tehran: Science, First Edition. [in Farsi]
- Lewis, Bernard; et al. 2007. *Ismailiyan (Ismailism)*, Translated by Yaghub Ajand, Tehran: Mawla, Third Edition. [in Farsi]
- Madkur, Ibrahim. 2009. *Namadgerayi dar Andisheh Ibn Arabi (Symbolism in Ibn Arabi's Thought)*, Translated by Dawud Wafayi, Tehran: Center. [in Farsi]
- Majlesi, Mohammad Bagher. n.d. *Behar al-Anwar (Oceans of Lights)*, Tehran: Islamic School. [in Arabic]
- Majlesi, Mohammad Taghi ibn Maghsud. 1986. *Rawzah al-Mottaghin fi Sharh Man la Yahzoroh al-Faghih (Garden of the Pious, the Commentary of the Book the One Who Doesn't Have Access to a Jurist)*, Qom: Islamic Institute of Kushanbur, Second Edition, vol. 6. [in Arabic]
- Maleki, Mohammad. 2009. *Khatam Awliya az Didgah Ibn Arabi wa Allameh Ashtiyani (The Seal of Saints from the Point of View of Ibn Arabi and Allameh Ashtiyani)*, Qom: Religions, First Edition. [in Farsi]

- Mashkur, Mohammad Jawad. 1983. *Tarikh Shiah wa Fergheh-hay Islam ta Gharn Chaharom (History of Shiism and Islamic Sects until the Fourth Century)*, Tehran: Eshraghi Bookstore, Third Edition. [in Farsi]
- Mashkur, Mohammad Jawad. 1993. *Farhang Feragh Shia (Dictionary of Shiite Sects)*, Foreworded & Annotated by Kazem Modir Shanehchi, Mashhad: Astan Qods Razawi, Second Edition. [in Farsi]
- Mason, Herbert W. 2008. *Hallaj*, Translated by Majd al-Din Keywani, Tehran: Center, Fourth Edition. [in Farsi]
- Mirfetros, Ali. 1970. *Hallaj*, Tehran: Work, Second Edition. [in Farsi]
- Modarresi Tabatabayi, Hoseyn. 2016. *Maktab dar Farayand Takamol (School in the Process of Evolution)*, Translated by Hashem Izadpanah, Tehran: Desert, 11th Edition. [in Farsi]
- Negaraesh, Hamid. 2009. *Kajraheh-hay Sheytanparasti (The Detours of Satanism)*, Qom: Whisper of Guidance. [in Farsi]
- Nobakhti, Hasan ibn Musa. 1936. *Feragh al-Shiah (Shiite Sects)*, Edited by Sayyed Mohammad Sadegh Al Bahr al-Olum, Najaf: Al-Mortazawiyah Press. [in Arabic]
- Ragheb Isfahani, Hosayn ibn Mohammad. 1993. *Al-Mofradat fi Alfaz al-Quran (Dictionary of Quranic Terms)*, Researched by Adnan Dawudi, Damascus: Al-Shamiyyah House, First Edition. [in Arabic]
- Rohaninejad, Hoseyn. 2015. *Naghd Erfan-hay Sufiyan (Criticism of Mysticism of Sufis)*, Tehran: Research Institute of Islamic Culture and Thought, First Edition. [in Farsi]
- Saberi, Hoseyn. 2014. *Tarikh Feragh Islami (History of Islamic Sects)*, Tehran: Samt, Tenth Edition, vol. 2. [in Farsi]
- Sadr al-Din Shirazi, Mohammad ibn Ibrahim. 1961. *Kasr Asnam al-Jaheliyah (Breaking the Idols of the Era of Ignorance)*, Tehran: Faculty of Intellectual and Narrative Sciences. [in Arabic]
- Safari Forushani, Nematollah. 1999. *Ghaliyan; Kawoshi dar Jaryan-ha wa Barayand-ha ta Payan Sadeh Sewwom (Exaggerators; Study of Currents and Outcomes until the End of the Third Century)*, Mashhad: Astan Qods Razavi, First Edition. [in Farsi]
- Sajjadi, Jafar. 2010. *Farhang Estelahat wa Tabirat Erfani (Dictionary of Mystic Terms and Expressions)*, Tehran: Tahuri, Ninth Edition. [in Farsi]

- Schimmel, Annemarie. 1995. *Abad Erfani Islam (Mystical Dimensions of Islam)*, Translated & Explained by Abd al-Rahim Gowahi, Tehran: Islamic Culture Publishing Office, First Edition. [in Farsi]
- Shahrestani, Mohammad ibn Abd al-Karim. n.d. *Al-Melal wa al-Nehal (Nations & Schools)*, Researched by Mohammad Seyyed Gilani, Beirut: Knowledge House. [in Arabic]
- Tamimi Baghdadi, Abd al-Ghaher ibn Taher. 2003. *Osul al-Iman (Principles of Faith)*, Beirut: Al-Helal House and Library, First Edition. [in Arabic]
- The Group of Islamic Denominations. 2001. *Ismailiyeh; Majmueh Maghalat (Ismailism: A Collection of Articles)*, Foreworded by Farhad Daftari, Qom: Religions and Denominations Studies and Research Center. [in Farsi]
- Tusi, Mohammad ibn al-Hasan. 1991. *Al-Ghaybah (Iel Tusi): Ketab al-Ghaybah Iel Hojjah*, Researched by Ebadollah Tehrani & Ali Ahmad Naseh, Qom: Islamic Teachings House, First Edition. [in Arabic]
- Tusi, Mohammad ibn Hasan. 2009. *Al-Amali*, Translated by Sadegh Hasanzadeh & Hoseyn Hasanzadeh, Qom: Hadi, First Edition, vol. 2. [in Arabic]
- Wellhausen, Julius. 1976. *Al-Ahzab al-Moarezah al-Siyasiyah fi Sadr al-Islam, al-Khawarej wa al-Shiah (Political Opposition Parties in Early Islam, Kharijites and Shiites)*, Translated by Abd al-Rahman Badwi, Kuwait: Publications Agency, Second Edition. [in Arabic]
- Zamani, Mohammad Hasan. 2013. *Mostashreghan wa Quran (Orientalists and the Quran)*, Qom: Book Garden, Fifth Edition. [in Farsi]