

The Nature of Extremism in Narrative Interpretations A Case Study of the Interpretation of *Tibyān Sulaymānī*



‘Ali Āhang 

Assistant Professor of Quranic Sciences and Education University,
Bojnoord Faculty of Quranic Sciences, Bojnoord, Iran.
(Corresponding author: ahang@quran.ac.ir)

Mahdī Āriyānfār

Assistant Professor of Quranic Sciences and Education University,
Bojnoord Faculty of Quranic Sciences, Bojnoord, Iran.

Abstract

The phenomenon of extremism and extremist thought is a bitter and complex fact in the Shiite narrative and theological dictionary. This phenomenon has emerged as a deviant current after the death of the Holy Prophet of Islam with the aim of show a bad nature of the Ahl al-Bayt (AS). The continuous struggle of Ahl al-Bayt and Shiite thinkers against the phenomenon of extremism is designed from the origin and purpose of this extremist idea in promoting superstitions and destroying the image of religion. The Extremists, with goals such as breeding superstitions, spreading discord and promoting immorality, forged and published narrations about the merits and virtues of Ahl al-Bayt, examples of which can be traced in narrative sources and interpretations of Shia proverbs. One of the interpretations of Persian narration is the commentary of "Tibyān Suliyānī" which was written in the 12th century AH by Mīrzā Muḥammad Mashhadī (around 1125 AH), the author of the famous commentary of *Kanz al-Daqā'iq* and *Baḥr al-Gharāib*. In the present research, with the library method and the analysis of exegetical texts, and using the data of cognitive scholars and hadith research, some examples of such narrations, focusing on the first volume of the said commentary, are evaluated and criticized in terms of text and documents.

Keywords: Mīrzā Muḥammad Mashhadī, Tibyān Suliyānī, Narrative Interpretations, Extremist, Narrations.

Original Research

Received: 23/ 9/ 2021, accepted: 22/ 2/ 2022, and published: 4/ 7/ 2022, Pages: 11-38.

Publisher: Mashhad Faculty of University of Quranic Theology and Awareness.

Print ISSN: 2783-5294

Online ISSN: 2783-5308

Open access in web address: <<http://naghdeara.quran.ac.ir>>

DOI:

NOTE: Latin transliteration of the bibliography is included in the final pages of this article.



ماهیت غلو در تفاسیر روایی بررسی موردی تفسیر تبیان سلیمانی

علی آهنگ ^{ID}

استادیار دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم، دانشکده علوم قرآنی بجنورد، بجنورد، ایران.
(نویسنده مسئول: ahang@quran.ac.ir)

مهدی آریانفر

استادیار دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم، دانشکده علوم قرآنی بجنورد، بجنورد، ایران.

چکیده

پدیده غلو و اندیشه‌های غالبانه یک واقعیت پیچیده در فرهنگ شیعه محسوب می‌شود. این پدیده بعد از رحلت پیامبر اکرم (ص) ظهور نمود. مبارزات مستمر اهل بیت (ع) و عالمان شیعه با پدیده غلو با ابراز نگرانی‌های ایشان از ترویج خرافات و تخریب چهره دین پیوند خورده است. غالبان برای دستیابی به اهداف خویش با ترویج باورهای اساطیری کهن، اختلاف افکنی و ترویج اباحی‌گری روایاتی را در کرامات و فضائل اهل بیت (ع) جعل و منتشر می‌کردند که نمونه‌هایی از آن‌ها در منابع روایی و تفاسیر مآثور شیعه قابل ردیابی است. یکی از تفاسیر روایی به زبان فارسی تفسیر تبیان سلیمانی است که محمد مشهدی (درگذشته حدود ۱۱۲۵ق) مؤلف تفسیر مشهور کنزالذائق و بحرالغرائب در سده ۱۲ هجری آن را نوشته است. در این مطالعه با تحلیل متون تفسیری و استفاده از داده‌های رجالی و حدیثی نمونه‌هایی از روایات غالبان را که در این متن تفسیری رسوب کرده است برپایه تحلیل سند و متن روایت‌ها بازخواهیم شناخت.

کلیدواژه‌ها: محمد مشهدی، تبیان سلیمانی، تفاسیر روایی، غلو، روایات.

مقاله پژوهشی

دریافت: ۱۴۰۰/۷/۱ ش، پذیرش: ۱۴۰۰/۱۲/۳ ش، نشر: ۱۴۰۱/۴/۱۳ ش، صفحه ۱۱ تا ۳۸.

ناشر: دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم (دانشکده علوم قرآنی مشهد)

شاپای چاپی: ۵۲۹۴-۲۷۸۳

شاپای الکترونیکی: ۵۳۰۸-۲۷۸۳

دسترسی آزاد: پایگاه اینترنتی <<http://naghdeara.quran.ac.ir>>

DOI:

درآمد

از جمله جریان‌های فکری در فرهنگ‌های دینی جریان‌های گراینده به غلو اند. غلو در لغت به معنی زیاده‌روی و از حد درگذشتن است (ابن‌فارس، *مقاییس اللغه*، ۴/ ۳۱۲). قرآن کریم در آیاتی به وجود اندیشه‌های آمیخته با غلو در میان یهودیان و مسیحیان اشاره می‌کند (توبه/ ۳۰؛ مائده/ ۷۷؛ نساء/ ۱۷۱). با الهام‌گیری از همین کاربردهای قرآنی، فرقه‌شناسان مسلمان تعبیر غلو را برای اشاره به پیروان هر فرق‌های از فرق اسلامی به کار می‌گیرند که درباره پیامبر، ائمه (ع) یا کسانی دیگر قائل به الوهیت یا تناسخ و حلول خدا در آنان باشند یا نبوت را در شخص دیگری بعد از پیامبر (ص) بدانند (روحانی، *فرهنگ جامع فرق*، ۲/ ۱۰۰۸).

بعضی از غالیان به علی (ع) یا فرزندان وی چنین نسبت‌هایی داده‌اند (مفید، *تصحیح اعتقادات الامامیه*، ۱۳۱). برپایه روایات، پیامبر اکرم (ص) و اهل بیت (ع) از پیروان چنین اندیشه‌هایی بیزاری جسته (برای نمونه، بنگرید به: احمد بن حنبل، *المسند*، ۱/ ۱۶۰؛ مجلسی، *بحار الانوار*، ۲۵/ ۲۶۶، ۲۸۵) و شیعیان را از هرگونه ارتباط و هم‌نشینی با صاحبان چنین افکاری منع نموده‌اند (برای نمونه، بنگرید به: طوسی، *التهدیب*، ۲/ ۳۳؛ همو، *الاستبصار*، ۱/ ۲۸۶). با این حال، در طول تاریخ تشیع کوشش‌های غالیانه همواره سهم مهمی در ناشناخته ماندن مکتب اهل بیت (ع) و گریز ناآشنایان از آن داشته است (بنگرید به: آقانوری، *خاستگاه تشیع*، ...، ۲۷۳).

برپایه یک طبقه‌بندی مشهور اندیشه‌های غالیانه در دو شکل عمده ظاهر شده است؛ یکی غلو و دیگری تفویض. غلو به معنای آن است که برای انسانی ادعای الوهیت یا ربوبیت کنند یا فردی را بعد از پیامبر اکرم (ص) به پیامبری بشناسند (صفری، «جریان‌شناسی غلو»، ۱۲۰). از اعتقادات شاخص گرایندگان به غلو می‌توان حلول و اتحاد، تناسخ، تجسیم و تشبیه، و گرایش به اباحی‌گری را برشمرد (آقانوری، *خاستگاه تشیع*، ۲۷۸). تفویض هم به معنا باور به این است که هرچند امامان مخلوق خدا و حادث اند، اما از صفاتی خدایی و فرابشری برخوردار اند. انتساب ویژگی‌هایی چون خلق، رزق و تدبیر جهان و افعال بندگان به ائمه (ع) و اعتقاد به استقلال ایشان در تشریح احکام و تفویض این امور از جانب خدا به آنان از باورهای

شاخص گرایندگان به تفویض است (همان، ۲۷۹). معمولاً برای اشاره به صاحبان این دو سنخ از افکار غالبانه تعبیر غلات و مَفْوَضَه به کار برده می‌شود.

طرح مسئله

غالیان جعل حدیث را امری سهل می‌انگاشته، و از آن پرهیزی نداشته‌اند (بنگرید به: کشی، *معرفة الرجال*، ۲۲۴). از جمله شواهد این امر گفتاری منسوب به امام صادق (ع) است که فرمودند: «خدا مُغیره بن سعید را لعنت کند: وی روایاتی را در کتب شاگردان پدرم جای می‌داد که از پدرم هرگز شنیده نشده بود» (مجلسی، *بحار الانوار*، ۲/۲۴۹). از همین رو، غلو یک راوی تداعی‌گر دروغ‌پردازی او ست و با ضعف اعتبار روایات او ملازمه دارد.

باین حال، اندیشه‌های غالبانه گاه به شیوه‌های مختلفی در منابع روایی و تفسیری شیعه هم وارد، و تأثیر آن بر منابع شیعی نیز هم‌چون آسیبی مهم شناخته شده است. به نظر می‌رسد غالیان روایاتی را در پوشش بیان فضائل و کرامات اهل بیت (ع) جعل می‌کرده، و در میان روایات صحیح شیعیان می‌گنجانده‌اند.

یکی از تفاسیر شیعی که به نظر می‌رسد روایاتی غالبانه در خود جای داده، اثری متعلق به دوره صفوی به نام *تبیان سلیمانی* است. جلد اول این اثر که تفسیر سوره‌های نخست مصحف تا پایان سوره مائده را دربر می‌گیرد اخیراً به چاپ رسیده است (بنگرید به: دنباله مقاله). از میان ۳۰۰ روایتی که در این مجموعه چاپ شده جای گرفته‌اند، دست‌کم ۲۰ روایت از شخصیت‌های متهم به غلو روایت شده است؛ شخصیت‌هایی هم‌چون عبدالرحمان بن کثیر هاشمی، علی بن حسان بن کثیر، محمد بن سنان زاهری، مُفَضَّل بن عُمَر جُغَفی، مُنَخَّل اسدی، یونس بن ظَبَّیان، و محمد بن فَضَّیل اُردی (برای این شخصیت‌ها و اتهام‌شان به غلو، به ترتیب، بنگرید به: نجاشی، *الرجال*، ۱/۲۳۴، ۲۵۱، ۳۲۸، ۴۱۶، ۴۲۱، ۴۴۸؛ طوسی، *الرجال*، ۱/۱۷).

در این مطالعه می‌خواهیم با تحلیل روایات تفسیری *تبیان سلیمانی* به این پرسش‌ها پاسخ دهیم: اولاً، در *تبیان سلیمانی* چه نمونه‌هایی از روایات می‌توان یافت که مضامینی شبیه اندیشه‌های غالبان داشته باشند؛ ثانیاً، از میان این روایت‌ها کدام‌یک با اهداف غالبان سازگاری

دارند؛ و ثالثاً، چه قرائن دیگری می‌توان در حمایت از صدور این روایت‌ها از غالیان جست.

۱. مقدمات و کلیات

پیش از کوشش برای پاسخ‌گویی به این سؤالات، نخست لازم است با مؤلف **تبیان سلیمانی** و با خود اثر آشناتر شویم.

۱-۱) آشنایی با مؤلف

مؤلف **تبیان سلیمانی** محمد مشهدی، درگذشته حدود ۱۱۲۵ق، فرزند محمدرضا بن اسماعیل بن جمال‌الدین قمی و همان مؤلف تفسیر **روایی کنزالدقائق و بحرالغرائب** است. وی با عالمانی هم‌چون فیض کاشانی (درگذشته ۱۰۹۱ق)، محمداقصر مجلسی (درگذشته ۱۱۱۱ق)، محمداقصر سبزواری (درگذشته ۱۰۹۰ق)، و حر عاملی (درگذشته ۱۱۰۴ق) معاصر بوده است.

شرح حال نویسان زمان و مکان دقیق تولد و وفات وی را ثبت نکرداند. با این وجود آثار این مفسر اجمالاً حکایت از آن دارد که حدود ۱۰۵۰ق در مشهد به دنیا آمده، در این شهر حضوری دائم داشته، عمده تألیفاتش را نیز در همین شهر پدید کرده، و تا بعد از ۱۱۰۷ق زنده بوده است. آخرین سالی که در منابع برای وفات وی ذکر شده ۱۱۳۵ق است (حسینی جلالی، «من ذخائر التراث...»، ۱۳۷).

از آن سو، وی را در زمره شاگردان مجلسی و فیض کاشانی (نوری، **الفیض القدسی**، ۱۰۱) و پدرش محمدرضا قمی را هم از شاگردان برجسته شیخ بهایی و دارای اجازه از او دانسته‌اند (حسینی جلالی، «من ذخائر التراث»، ۱۲۰؛ نیز، بنگرید به: مشهدی قمی، **تبیان سلیمانی**، ۱۸/۱). برخی معاصران با تأکید بر احتمال استمرار حضور وی در مشهد که از آثارش استنباط می‌شود به شاگردی وی نزد مجلسی و دیگر عالمان اصفهان با دیده تردید نگریسته (معرفت، مقدمه بر **کنزالدقائق**، ۱۳)، و برخی دیگر نیز به عکس، با اعتماد به گزارش‌ها درباره شاگردی وی نزد این بزرگان و نفی دلالت شواهد حاکی از درگذشت او پیش از ۱۱۳۵ق، احتمال صحت گزارش درگذشت او در سال ۱۱۳۵ق و مقتول شدن او در اصفهان پس از حمله اشرف افغان به این شهر (۱۱۳۴ق) را مطرح کرده‌اند (حسینی جلالی، «من ذخائر التراث»، ۱۳۷).

بر پایه فهرست‌ها محمد مشهدی ۲۱ اثر به زبان فارسی و عربی تألیف نموده که نسخه‌های بعضی از این آثار باقی است (برای معرفی این نسخه‌ها، بنگرید به: آهنگ، «مفسری نام‌دار...»، ۹). از میان این آثار، تفسیر *کنز الدقائق و بحر الغرائب* مشهورترین اثر وی و به زبان عربی است و چند بار به چاپ رسیده است. اثر تفسیری دیگر وی *تبیان سلیمانی* تفسیری روایی به زبان فارسی است (برای مشخصات نشر اثر، بنگرید به: منابع). دیگر اثر بازمانده از وی کتاب *کاشف الغمّة فی تاریخ الأئمة* است که در سال ۱۰۷۵ق در مشهد و به زبان عربی تألیف شده، و بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی در مشهد آن را ترجمه و چاپ کرده است (۱۳۷۷ش).

۲-۱) آشنایی با اثر

تبیان سلیمانی تفسیری است فارسی با روش روایی که محمد مشهدی آن را با مقدمه‌ای کوتاه و مسجع آغاز نموده است و ضمن معرفی مختصر خود هدف و روش تفسیری‌اش را پی‌ریزی تفسیری به زبان فارسی که موافق احادیث ائمه (ع) و طرق علماء شیعه بوده باشد بیان می‌کند (بنگرید به: مشهدی قمی، *تبیان سلیمانی*، ۱/ ۳۵). نگارش این تفسیر وی به زبان فارسی را باید ادامه جریان تألیف آثار دینی به زبان فارسی در عصر صفوی تلقی کرد؛ جریانی که سبب شد عالمانی مشهور در کنار تألیف آثار تخصصی به عربی، آثاری نیز قابل فهم برای عموم و به زبان فارسی بنویسند (برای این جریان، بنگرید به: میری، «رویکرد علماء...»، سراسر مقاله).

شیوه ورود و خروج او به بحث از تفسیر آیات نیز به طبع شبیه تفاسیر واعظانه‌ای است که مخاطبانی عام را هدف گرفته‌اند. معمولاً پس از اشاره به نام سوره و تعداد آیات و مکی یا مدنی بودن آنها روایاتی را در فضیلت تلاوت سوره می‌آورد؛ بعد هم به تقطیع و ترجمه و تفسیر آیات می‌پردازد و در نهایت نیز با بهره‌گیری از روایات ائمه (ع) آیه‌ها را تفسیر می‌کند. برای تفسیر هر بخش تقطیع شده نخست به تبیین معنای واژگان و مفردات آیه نظر می‌کند. مثلاً در توضیح «وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ» (بقره/ ۳۱) می‌نویسد:

بعضی گویند آدم عبرانی است و آدم به لغت ایشان خاک را گویند؛ و بعضی گویند عربی الأصل است بر وزن أفعال؛ و به جهت آن که او را از اَدیم زمین یعنی روی ظاهر او خلق کرده‌اند آدم نام نهادند.

گاه نیز با استشهاد به اشعار فارسی و عربی سعی در ملموس کردن معنای آیه دارد. وی به اقوال مختلف معصومین (ع)، صحابه، تابعین و دیگر مفسران توجه نشان می‌دهد؛ اما از آنجاکه مبنایش ایجاز و خلاصه‌نویسی است گاه به ترجمه آیه اکتفا می‌کند و بدون ذکر روایت یا نقل قولی یا حتی بدون بیان نظر خود از آن می‌گذرد. باین‌حال، به سبب همان کوشش برای برقراری ارتباط با عموم و تلاش برای ملموس‌تر کردن معنای آیات، کم‌تر آیه‌ای را می‌توان یافت که مفسر به روایات شأن نزول یا داستان‌های مرتبط با آن اشاره نکرده باشد. این روایات و حکایات که در آن‌ها مضامین غریب فراوان یافت می‌شود نشان از تساهل مؤلف در اعتماد به روایات و اخبار دارند.

نسخه‌هایی از جلد اول این تفسیر — از سوره حمد تا پایان سوره مائده — به شماره ۹۴۳۸ در کتاب‌خانه مرکزی آستان قدس رضوی، و به شماره ۱۶۶۱ در کتاب‌خانه وزیری یزد، و به شماره ۲۸ در کتاب‌خانه کاخ گلستان موجود است. این نسخه‌ها به کوشش علی آهنگ و هم‌چون بخشی از رساله دکتری او تصحیح شده، و دستاوردهای همین کوشش تحت عنوان جلد اول تفسیر *تبیان سلیمانی* به چاپ نیز رسیده است (مشهد، نسیم رضوان، ۱۴۰۱ ش). افزون‌براین‌ها، نسخه‌ای نیز به شماره ۹۴۳۹ در کتاب‌خانه مرکزی آستان قدس رضوی نگه‌داری می‌شود که ولائی آن را هم‌چون جلد سوم این تفسیر می‌شناساند (ولائی، فهرست...، ۵۴۵/۱۱).

۳-۱) جایگاه روایات تفسیر عسکری در این اثر

شماری از روایات مندرج در جلد اول از *تبیان سلیمانی* برگرفته از تفسیر عسکری است. در جلد اول از *تبیان سلیمانی* می‌توان ۴۰ روایت یافت که همگی در *تفسیر عسکری* قابل‌پی‌جویی هستند. برپایه این آمار باید گفت چه‌بسا مؤلف *تبیان سلیمانی* بیش از هر اثرِ روایی دیگری به روایات *تفسیر عسکری* توجه نشان داده باشد. محتوای این ۴۰ روایت نیز، چنان‌که خواهیم دید، با اندیشه‌های مُفَوَّضه و دیگر فرقه‌های غالیان هم‌سوئی دارند. بر همین پایه لازم است پیش از ورود به بحث از روایات تفسیر *تبیان سلیمانی* به وضعیت سندی و متنی

تفسیر عسکری نیز توجه نماییم.

تفسیر عسکری اثری شامل فاتحة‌الکتاب و برخی از آیات سوره بقره تا آیه ۲۸۲ است. در مقدمه این تفسیر ادعا شده است که امام عسکری (ع) آن را در طی ۷ سال (تفسیر عسکری، ۱۲-۱۳) بر ابویعقوب یوسف بن محمد بن زیاد و ابوالحسن علی بن محمد بن یسار از اهالی استرآباد که همراه خانواده خود برای گریختن از ستم حاکمان زیدی استرآباد به سامراء گریخته بودند املاء نمودند (همان، ۹-۱۰). بعد، ابوالحسن محمد بن قاسم خطیب معروف به مفسر استرآبادی - استاد ابن بابویه (درگذشته ۳۸۱ق) - این متن را از آن دو برای ابن بابویه روایت کرد (همان، ۱۰).

هم دو نفر اول و هم فرد اخیر مجهول اند (معرفت، التفسیر و المفسرون، ۱/ ۴۷۸). ابن غضائری، رجالی مشهور می‌گوید ابن بابویه از محمد بن قاسم - شخصیتی ضعیف و کذاب - تفسیری را روایت کرده، محمد بن قاسم نیز این تفسیر را از دو شخص مجهول، به نام‌های یوسف بن محمد بن زیاد و علی بن محمد بن یسار نقل کرده، و فردی نیز که املاء متن به او منسوب شده ابوالحسن ثالث یعنی علی النقی (ع) است (ابن غضائری، الرجال، ۶/ ۲۵). فراتر از این، ابن غضائری این متن را نوشته‌ای می‌داند که سهل بن احمد دیباجی (درگذشته ۳۸۰ق) جعل کرده است (علامه حلی، الرجال، ۶/ ۲۵۶).

از عالمان معاصر شیعه نیز، خویی نیز محمد بن قاسم را مجهول می‌شناساند و می‌گوید وثاقت و ضعف وی معلوم نیست. نیز، می‌افزاید نقل بسیار ابن بابویه از وی دلیلی بر توثیق او نمی‌تواند انگاشته شود؛ بویژه اگر کثرت روایت در غیر من لا یحضره الفقیه باشد (خویی، معجم الرجال، ۱۸/ ۱۶۳). فراتر از این، گفتنی است برخی شخصیت‌ها هم چون حسین نوری نیز که وثاقت این متن و صحت انتساب آن به امام عسکری (ع) را پذیرا شده‌اند به وجود مطالبی خلاف مسلمات تاریخی در آن هم تصریح نموده‌اند (بنگرید به: نوری، خاتمه المستدرک، ۵/ ۱۹۷).

شواهد فوق سبب شده است برخی عالمان شیعه حکم به ضعف روایات تفسیر عسکری کنند. از منظر اینان، یکی از اسباب ضعف راوی مجهول بودن او است. جهالت راوی دو گونه می‌تواند باشد: یکی این‌که هیچ‌یادی از او در کتاب‌های رجال نشود، و دیگر این‌که نام راوی

آمده اما توثیق و تضعیفی درباره او نرسیده باشد (بنگرید به: میرداماد، *الرواشح السماویة*، ۵۴). بنابراین با توجه به وجود سه راوی مجهول در سند این تفسیر انتساب آن به امام از درجه اعتبار ساقط است و دیگر نمی‌توان هم‌چون کلام امام بر آن اعتماد نمود. افزون‌براین، اگر چنین کتابی املاء امام عسکری (ع) بود، انتظار می‌رفت عالمان شیعی معاصر آن امام هم‌چون علی بن ابراهیم قمی و محمد بن مسعود عیاشی یا محمد بن عباس بن مروان دست‌کم بخشی از روایات آن را نقل می‌کردند (جلالی، «سیری در کتاب *الاخبارالدخیلة*»، ۲۹۶).

باین حال، نقل گسترده روایات *تفسیر عسکری* در آثار روایی عالمانی هم‌چون راوندی در *الخرائج والجرائح*، ابن شهر آشوب در *مناقب*، بحرانی در *البرهان*، حویزی در *نور الثقلین* و فیض کاشانی در *تفسیر الصافی* حاکی است باور به اعتبار روایات این کتاب، خاصه در میان عالمان اخباری، دیدگاهی رایج بوده است (رحمتی، «تفسیر امام حسن عسکری»، ۶۸۶). شماری از عالمان شیعه نیز قائل به تفصیل هستند و با استناد به نقدهای مهم و اساسی وارد بر *تفسیر عسکری* نمی‌توانند به کل تفسیر اعتماد و آن را تأیید نمایند؛ ولی بخشی از روایات تفسیر را که از نظرشان معتبر است می‌پذیرند. از منظر اینان *تفسیر* منسوب به امام حسن عسکری (ع) نیز مانند دیگر کتب روایی نقل شده مشتمل بر روایات مجعول، ساختگی و کذب است؛ ولی نباید از روایات صحیح آن فروگذاری نمود.

۲. ترویج نگرش اساطیری به شخصیت‌های دینی

غالیان گاه با نقل کرامات موهوم و ساختگی برای معصومین (ع) عملاً به تخریب چهره آنان می‌پرداختند و سبب می‌شدند عموم مسلمانان به امامان و شیعیان‌شان بدبین گردند. امام رضا (ع) در این باره می‌فرماید:

دشمنان ما فضائل و کراماتی را به ما نسبت می‌دهند که رنگ و بوی غلو و افراط دارد تا بدین‌وسیله شیعیان را تکفیر کنند و آنان را به شرک منسوب سازند (ابن بابویه، *عیون اخبار الرضا*، ۱/۳۰۴).

۱-۲) آیه ۹ سوره بقره

این روایت‌ها معمولاً معجزاتی رؤیاپردازانه را به تصویر می‌کشند که زائیده تفکرات غالیان است. یک نمونه از این روایت‌ها همان است که مشهدی قمی به نقل از *تفسیر عسکری* در

توضیح «يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّا أَنفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ» (بقره/ ۹) می‌آورد. مؤلف پس از آن که به نقل از تفسیر عسکری سبب نزول آیه را عداوت و توطئه پنهانی خلفاء سه‌گانه بر ضد علی (ع) می‌داند ماجرای خیالی را به تصویر می‌کشد:

پس از آگاهی پیامبر (ص) از این توطئه پنهانی، پیامبر (ص) برای نمایان ساختن معجزات علی (ع) دشمنانش را به بیرون از مدینه دعوت می‌کند. سپس در پای کوهی به علی (ع) می‌فرماید: ای علی از پروردگار خود به جاه محمد و آل پاکش که تو خود بعد از محمد سید ایشان هستی بخواه که این کوه‌ها را نقره گرداند.

علی (ع) دعا کرد و کوه‌ها نقره گردیدند و ندا کردند که ای علی ای وصی رسول رب العالمین به راستی که خدای تبارک و تعالی ما را برای تو آماده گردانید، هر گاه بخوانی ما را اجابت دعوت تو می‌کنیم تا جاری شود بر ما حکم و قضاء تو. پس از آن سؤال کرد و طلا گردیدند و گفتند مثل آن وقت که نقره بودند. بعد از آن مشک و عنبر و عبیر و جواهر و یواقیت شدند و در هر مرتبه ندا می‌کردند که: ای ابالحسن! ای برادر رسول‌الله! ای علی! از خدا سؤال کن به جاه محمد و آل او — که سید ایشان — که بگرداند برای تو درخت‌ها را مردان مکمل تمام پیراق و سنگ‌ها را شیر و افعی.

آن حضرت دعا کرد؛ پس پر گردید کوه‌ها و روی زمین از مردان مکمل پیراقدار که هریک ایشان برابری با هزار کس می‌کردند و از شیر و پلنگ و افعی؛ و هر یک ندا می‌کردند که: ای علی! ای وصی رسول‌الله! خدای تعالی ما را مُسَخَّرٌ تو کرده، و امر کرده [است] که اجابت کنیم تو را بر هر چه مسلط فرمایی.... به راستی که تو را نزد خدای تبارک و تعالی آن قدر مرتبه هست که اگر سؤال کنی که بگرداند برای تو جمیع اطراف زمین را در کیسه هرآینه بکند (مشهدی قمی، تبیان سلیمانی، ۱/ ۶۴).

نمونه دیگر از این گونه را ذیل آیه «وَلَا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُوا الْحَقَّ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ»

(بقره/ ۴۲) می‌توان یافت. باز مشهدی قمی به نقل از تفسیر یادشده می‌نویسد:

آن حضرت فرموده [است] که خدای تعالی در این آیه مخاطب ساخت جمعی از یهود را که می‌گفتند که محمد پیغمبر و علی وصی او پانصد سال بعد از این خواهند آمد. حضرت رسول به ایشان گفت: آیا شما راضی می‌شوید که تورات را

میان خود و شما حکم گردانم؟ گفتند: بلی. پس آوردند تورات را و می‌خواندند از تورات خلاف آنچه در آن مکتوب بود.

پس خدای تبارک و تعالی گردانید آن طوماری را که از آن می‌خواندند... اژدهای دو سری که فرو برد هر سر از آن یمین آن کسی را که [طومار] در دست او بود و در هم شکست و ایشان فریاد و ناله می‌کردند و طومارهای دیگر که در آن جا بود به سخن درآمده می‌گفتند که همیشه به این عذاب گرفتار اید تا آن‌که بخوانید آنچه در او ست از صفت محمد و نبوت او و صفت علی و امامت او بر آن نهجی که خدای تعالی فرو فرستاده [است]. پس از آن خواندند آنچه بود و ایمان به رسول آوردند و اعتقاد به امامت علی (ع) کردند (مشهدی قمی، *تبیان سلیمانی*، ۱/ ۱۳۶).

۲-۲) جایگاه معجزه در باورهای کلامی شیعیان

از نگاه شیعیان البته رویداد امور خارق عادت از امامان شیعه (ع) امکان‌پذیر است. با این حال، ایشان معتقد اند که انتساب معجزات و کرامات به آن‌ها نیازمند تواتر و شهرت است یا دست‌کم باید در منابع معتبر ثبت شده باشد. معجزه نشانه صدق نبی و برای اتمام حجت بوده است؛ نه وسیله‌ای برای پاسخ به معجزات اقتراحی افرادی که هدف‌شان از درخواست معجزه سرگرمی و تمسخر و نه کسب ایمان و یقین بوده است (خویی، *البیان*، ۱۱۲).

از این منظر، اثبات این گونه کرامات نیاز به تواتر یا دست‌کم حدیث واحد معتبر صحیح‌السند دارد که *تفسیر عسکری* فاقد سندی چنین معتبر، و نیز در نقل این کرامت‌ها منفرد است. هرگاه به‌راستی چنین معجزاتی روی داده بودند انتظار می‌رفت که دیگر عالمان شیعه نیز در کتب خویش آن‌ها را نقل نمایند (بنگرید به: شوشتری، *الاحبار الدخیله*، ۲۱۲).

قرآن کریم در آیات متعددی به این گونه معجزات پیش‌نهادی اشاره نموده، و البته هیچ کدام را واقعی ننهاده است. از جمله می‌فرماید:

وَقَالُوا لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى تَنْفَجِرَ لَنَا مِنَ الْأَرْضِ يَنْبُوعًا * أَوْ تَكُونَ لَكَ جَنَّةٌ مِنْ نَخِيلٍ وَعِنَبٍ فَتُفَجَّرَ الْأَنْهَارُ خِلَالَهَا تَفْجِيرًا * أَوْ تُسْقِطَ السَّمَاءَ كَمَا زَعَمَتْ عَلَيْنَا كِسْفًا أَوْ تَأْتِيَ بِاللَّهِ وَالْمَلَائِكَةِ قَبِيلًا * أَوْ يَكُونَ لَكَ بَيْتٌ مِنْ زُخْرَفٍ أَوْ تَرْفَى فِي السَّمَاءِ وَلَنْ

نُؤْمِنَ لِرُؤْفِكَ حَتَّى تَنْزَلَ عَلَيْنَا كِتَابًا نَقْرُؤُهُ قُلْ سُبْحَانَ رَبِّيَ هَلْ كُنْتُ إِلَّا بَشَرًا رَسُولًا
(اسراء/ ۹۰-۹۳).

آیات فوق آشکارا مخالفت پیامبر اکرم (ص) بر پایه وحی الهی را با اجابت خواسته بهانه جویان معجزه طلب می‌نمایانند. برخلاف این آیات، روایات یادشده در **تفسیر عسکری** و سپس **تفسیر تبیان سلیمانی** پیامبر (ص) را به مثابه فردی نشان می‌دهند که همواره برای اثبات نبوت خویش و امامت حضرت علی (ع) متوسل به معجزات و کرامات می‌شود.

روایاتی از قول اهل بیت (ع) نقل شده است که بر اساس آن فرموده‌اند: در حق ما قائل به ربوبیت نباشید و ما را بنده خدا بدانید؛ آن‌گاه در فضیلت ما هر چه خواستید بگویید (بنگرید به: مجلسی، **بحار الانوار**، ۱۰/ ۹۲، ۲۵/ ۲۷۳، ۲۷۹، ۲۸۳). برخی همین روایت‌ها را مستمسک قرار داده، به جعل داستان‌های دروغین در معجزات و کرامات ائمه (ع) و نشر آن‌ها پرداخته‌اند. مفاد و محتوای مجموع این احادیث حکایت از این واقعیت دارد که ائمه شیعه (ع) از جهت صفات کمال در مرتبه بسیار بلندی قرار دارند؛ اما دلالت بر تجویز ساختن داستان‌های دروغین در فضایل و معجزات ائمه (ع) نمی‌نماید (صفری، «جریان‌شناسی غلو»، ۱۲۶).

۲-۳) ترویج لعن

غالیان همان‌قدر که بی‌ضابطه در ترویج کرامات و معجزات موهوم به شخصیت‌های دینی می‌کوشیدند، برای بدنام کردن چهره‌های اکثریت مسلمانان یا شخصیت‌های برجسته شیعی که با ایشان هم‌فکری نداشتند نیز روایاتی با مثال موهوم به اهل بیت (ع) نسبت می‌دادند. به نظر می‌رسد هدف از این اقدامات ایجاد تفرقه و شکاف در میان شیعیان از یک سو، و در کل جامعه اسلامی از دیگر سو بود.

برای تفرقه‌افکنی ایشان میان شیعیان با ترویج روایاتی منسوب به اهل بیت (ع) در مذمت عالمان برجسته شیعه و اصحاب خاص ائمه (ع) که با هدف بدبین کردن بدنه جامعه شیعی نسبت به آن‌ها صورت می‌گرفت می‌توان روایاتی را در لعن این شخصیت‌ها را یاد کرد. از جمله، لعن بزرگانی چون محمد بن مسلم طائفی، زرارة بن أعین و بُرید بن معاویه عَجَلی را به امام صادق (ع) نسبت می‌دادند. در سند این روایت‌ها نام مُفَضَّل بن عُمَر جَعْفی رهبر یکی

از مکاتب غلات مُفَوَّضه دیده می‌شود (بنگرید به: کشی، *معرفة الرجال*، ۱۴۷، ۱۴۹، ۱۶۹).
گاه نیز به لعن خلفاء سه‌گانه و تکفیر آن‌ها می‌پرداختند. آن‌ها بدین وسیله زمینه را برای
حملهٔ مخالفان به اهل بیت (ع) فراهم می‌کردند. امام باقر (ع) در سخنی با اشاره به این هدف
می‌فرمایند که بعضی دربارهٔ ما سخنانی می‌گویند و کارهایی به ما منتسب می‌دارند که ما آن‌ها
را نگفته‌ایم و انجام نداده‌ایم. اینان هدف‌شان مغضوب ساختن ما در میان مردم است
(ابن‌ابی‌الحدید، *شرح نهج البلاغه*، ۱۱/۴۳).

مشابه همین سخن از امام رضا (ع) نیز نقل شده است. ابن‌بابویه روایت نموده است که
فردی به نام ابراهیم بن ابی‌محمود خدمت امام رضا (ع) رسید. ابراهیم بیان می‌کند:
به امام رضا (ع) عرضه داشتم که یا ابن رسول الله، مخالفان شما فضائلی را در حق
حضرت علی (ع) و شما نقل می‌کنند که مثل آن در روایات شما وجود ندارد. آیا
چنین روایاتی را بپذیریم؟ حضرت فرمود: مخالفان ما سه گونه فضائل در حق ما
جعل نموده‌اند: برخی از این روایات غلوآمیز و افراطی است. گروهی دیگر نیز در
حق ما تفریط نموده‌اند. دستهٔ سوم نیز روایاتی در مثالب دشمنان ما وضع کرده‌اند.
وقتی مردم این فضائل غالبانه را می‌شنوند، شیعیان را تکفیر می‌کنند و آنان را به
شرک منسوب می‌دارند. آن‌ها در نتیجه اخباری را پذیرا می‌شوند که جایگاه ما را
تزل می‌دهد. نیز، با شنیدن روایات مثالب صحابه ما را به باد دشنام می‌گیرند. یا
ابن‌ابی‌محمود خداوند می‌فرماید: «لَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ
عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ» (انعام/ ۱۰۸)؛ پس آن‌چه گفتیم را خوب حفظ کن که خیر دنیا و
آخرت در این است (ابن‌بابویه، *عیون اخبار الرضا*، ۱/۳۰۴).

۳. تطبیق بی‌ضابطهٔ آیات بر شخصیت‌ها

از دیگر فعالیت‌های تحریفی غلات که با هدف تفرقه‌افکنی در جامعهٔ اسلامی انجام
می‌گرفت تطبیق بی‌ضابطه آیات قرآنی بر اهل بیت (ع) و دشمنان آن‌ها بود. روایاتی که در آن‌ها
آیات قرآن بر اهل بیت (ع) و دشمنان‌شان تطبیق داده شده ۲۱۳۰ روایت است که دست‌کم در
سند ۶۴۹ مورد آن‌ها راویان متهم به غلو و فساد در عقیده یافت می‌شوند (دیاری بیدگلی، «رد
پای غالبان در روایات تفسیری»، ۲۴).

۱-۳) روایات مغیره بن سعید

یک نمونه از کوشش‌های این‌چنینی غالیان را می‌توان در روایات مغیره بن سعید (مقتول در ۱۱۹ق) پیشوای فرقه مغیره از غلات مشاهده کرد. عامه مسلمانان وی را به تعصبات شدید نسبت به خلفاء سه‌گانه و تطبیق‌های بی‌ضابطه آیات قرآن بر اهل بیت (ع) می‌شناسند. برای مثال، ابن عدی (درگذشته ۳۶۵ق) عالم رجالی عامه مسلمانان از قول عبدالاعلی بن ابی‌مساور، راوی کوفی ساکن مدائن (درگذشته ۱۶۱ق) چنین نقل می‌کند:

از مغیره بن سعید کذاب شنیدم که در مورد آیه «ان الله یأمر بالعدل و الاحسان و ایتاء ذی القربی و ینهی عن الفحشاء و المنکر» (نحل/ ۹۰) می‌گفت: عدل علی بن ابی طالب (ع)، احسان فاطمه (س)، ذی القربی حسنین (ع)، و فحشاء ابوبکر است که افحش الناس است. منکر نیز همان عمر بن خطاب است (ابن عدی، *الکامل*، ۳۵۳/۶).

همین روایت به *تبیان سلیمانی* هم راه پیدا کرده است. محمد مشهدی ذیل آیه «الشَّيْطَانُ یَعِدُّكُمْ الْفَقْرَ وَ یَأْمُرُكُمْ بِالْفَحْشَاءِ» (بقره/ ۲۶۸) می‌گوید: از ابی‌عبدالله (ع) مروی است که از دشمن ما در کتاب خدای به فحشاء تعبیر شده است.

وی در ادامه نیز نتیجه می‌گیرد:

بنابراین معنی آن بُود که: ابلیس می‌فرماید شما را به اتّباع فحشاء؛ یعنی دشمنان اهل بیت و آنان که حق امامت ایشان را غصب کرده‌اند.

روایت فوق‌الذکر بخشی از یک روایت طولانی است که استرآبادی در مقدمه *تأویل الآیات الظاهره* به شیخ طوسی نسبت می‌دهد. وی می‌گوید:

الشیخ أبو جعفر الطوسی یاسناده إلى الفضل بن شاذان عن داود بن کثیر قال: قلت لأبی عبد الله (ع): أتم الصلاة فی کتاب الله عز وجل؟ وأتم الزکاة؟ وأتم الصیام؟ وأتم الحج؟ فقال: یا داود نحن الصلاة فی کتاب الله عز وجل ونحن الزکاة ونحن الصیام ونحن الحج ونحن الشهر الحرام ونحن البلد الحرام ونحن کعبة الله ونحن قبة الله ونحن وجهه الله. قال الله تعالی «فَإِنَّمَا تَوَلَّوْا فَنَّمَّ وَجْهَهُ»

اللَّهِ) وَنَحْنُ الْآيَاتُ وَنَحْنُ الْبَيْنَاتُ وَعَدُونَا فِي كِتَابِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ الْفَحْشَاءُ وَالْمُنْكَرُ
وَالْبَغْيُ وَالْحَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ وَالْأَصْنَامُ وَالْأَوْثَانُ وَالْجَبْتُ وَ
الطَّاغُوتُ وَالْمَيْتَةُ وَالِدَّمُّ وَالْحَمُّ الْخِنْزِيرُ (استرآبادی، *تأویل الآيات الظاهره*،
۲۲).

این روایت در هیچ‌یک از آثار طوسی وجود ندارد. استرآبادی مؤلف *تأویل الآيات الظاهره*
بارها روایات باطنی را به *مصباح الانوار* شیخ طوسی نسبت می‌دهد؛ حال آن‌که این کتاب با
عنوان *مصباح الانوار فی فضائل امام الابرار* یا *مصباح الانوار فی مناقب امام الابرار* تألیف
هاشم بن محمد از علماء سدهٔ ۶ق است (آقابزرگ، *الذریعه*، ۱۱/۲۲۲) که به گفتهٔ حر عاملی
فردی فاضل، محدث و کثیرالروایه بوده است (حر عاملی، *امل الآمل*، ۲/۳۴۲).

این کتاب غالباً در آثار دورهٔ صفویه به اشتباه به شیخ طوسی نسبت داده شده است؛
در صورتی که مؤلف بارها از شاذان بن جبرئیل قمی فقیه شیعی سدهٔ ۶ق (زنده در ۵۹۳ق) که
متأخر از طوسی است نقل می‌کند (کنتوری، *کشف الحجب*، ۵۲۶). به گفتهٔ آقابزرگ طهرانی
این اشتباه ناشی از آن است که در ظاهر نسخهٔ نجف اشرف عبارت «للشیخ الطوسی» به چشم
می‌خورد؛ در حالی که در مواضعی از جلد اول می‌گوید: «قال المؤلف هاشم بن محمد»
(آقابزرگ، *الذریعه*، ۲۱/۱۰۳).

از این شواهد ظاهراً باید نتیجه گرفت که این هاشم بن محمد — مؤلف مزعوم کتاب — در
عصری بعد از سدهٔ ۶ق زیسته باشد. باین حال، برخلاف این تصور می‌بینیم که در سند کتاب
مصباح الانوار نام ابن عیاش جوهری (درگذشتهٔ ۴۰۱ق) از طبقهٔ استادان نجاشی صاحب کتاب
رجال (درگذشتهٔ ۴۵۰ق) وجود دارد. نجاشی وی را به این می‌شناساند که در اواخر عمر دچار
اختلال در مشاعر شده، و نجاشی خود نیز به خاطر این که دیده است بزرگان شیعه از وی
روایت نمی‌کنند از نقل روایات او خودداری ورزیده است (نجاشی، *الرجال*، ۸۶).

این شواهد اعتبار محتویات کتاب را در معرض تشکیک جدی قرار می‌دهد. گویی کتاب را
متمعدانه طوری تنظیم کرده‌اند که هویت مؤلف آن معلوم نشود. به هر روی، تألیف کتاب کار
هرکسی باشد این را می‌توان دریافت که غالبان در شکل‌گیری محتوای اثر ایفاء نقش نموده‌اند.
برای نمونه، در سند همان روایت یادشده نام داوود بن کثیر رقی دیده می‌شود که نجاشی از او با

تعبیر «ضعیف جداً» یاد می‌کند. نجاشی می‌گوید غالبان از او بسیار نقل نموده‌اند. بعد می‌افزاید استادش ابن‌عبدون (درگذشته ۴۲۳ق) معتقد است حتی یک روایت صحیح از او نقل نشده است (نجاشی، الرجال، ۱۵۶؛ نیز بنگرید به: خویی، معجم الرجال، ۱۲۲/۷).

۲-۳) مشهدی قمی و تفسیر آیات برپایه همین روایات

مفسر گاه با مبنا قرار دادن این‌گونه روایات به فهمی نادرست از آیه دست یافته است. برای نمونه، در تفسیر آیه «الَّذِينَ آمَنُوا يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَ الَّذِينَ كَفَرُوا يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ الطَّاغُوتِ فَقَاتِلُوا أَوْلِيَاءَ الشَّيْطَانِ إِنَّ كَيْدَ الشَّيْطَانِ كَانَ ضَعِيفًا» (نساء/ ۷۶) می‌نویسد: بنابر آنچه سابقاً گذشت مراد از طاغوت عمر است؛ پس آن جماعت که در راه او قتال کنند کافر اند؛ به مضمون این آیه. پس از این آیه کفر اهل سنت ثابت می‌گردد. این آیه مع ماسبق دلالت بر آن دارد که مقاتله اهل سنت که اولیاء طاغوت اند به شروطی که در مقاتله معتبر است واجب است؛ پس نیک تامل کن! چنین برداشتی از آیه که در هیچ تفسیر شیعی سابقه ندارد ریشه در روایات ساخته و پرداخته غالبان دارد که طاغوت و شیطان را بر عده‌ای از صحابه تطبیق می‌نمودند و از این طریق به آتش فتنه در میان مسلمانان دامن می‌زدند.

نمونه دیگر که باز باید از تأویلات غالبانه شناخته شود مربوط به آیه ۷ سوره آل‌عمران است: هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ (آل‌عمران/ ۷).

محمد مشهدی ذیل آن می‌گوید:

و در تأویل این آیه محمد بن یعقوب کلینی به اسناد از ابی‌عبدالله الصادق (ع) روایت کند که آن حضرت فرمود در این آیه که «آیات محکمات» عبارت از امیرالمؤمنین و ائمه است. «وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ» عبارت از فلان و فلان است. «الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ» نیز عبارت از امیرالمؤمنین و ائمه (ع) است.

سندی که کلینی برای این روایت بدست می‌دهد چنین است: «الْحَسِينُ بْنُ مُحَمَّدٍ عَنْ

مُعَلَّى بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أُورَمَةَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ حَسَّانَ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ كَثِيرٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (ع) «(کلینی، الکافی، ۱/ ۴۱۴). ابوجعفر محمد بن اورمه قمی همان است که عالمان قم او را متهم به غلو کرده بودند (نجاشی، الرجال، ۳۲۹). ابن غضائری درباره وی می‌افزاید روایات مربوط به تفسیر باطن را به نام وی جعل کرده‌اند (ابن غضائری، الرجال، ۱۶۰/۵).

دیگر راوی یادشده در این سند علی بن حسان بن کثیر هاشمی از موالی عباس بن محمد بن علی (درگذشته ۱۸۶ق) برادر منصور خلیفه عباسی و راوی مطالب باطنی در اواخر سده ۲ق است (مدرسی، میراث مکتوب شیعه، ۲۴۴). ابن غضائری و نجاشی وی را غالی و فاسدالعقیده معرفی نموده‌اند (ابن غضائری، الرجال، ۲۰۱/۴؛ نجاشی، الرجال، ۲۵۱). کشی هم او را دروغگو و واقفی دانسته است (کشی، معرفة الرجال، ۴۵۲).

آخرین راوی سند یعنی عبدالرحمن بن کثیر هاشمی عموی علی بن حسان بوده است. وی از امام صادق (ع) روایت می‌کرده، تمایلات باطنی آشکاری داشته، و از مفضل بن عمر جعفری — منبع معروف روایات باطنی و غالیانه — نیز نقل حدیث نقل می‌کرده است (مدرسی، میراث مکتوب شیعه، ۲۲۵). نجاشی ضمن تضعیف وی می‌گوید علماء شیعه به او بدبین بودند و او را جاعل حدیث می‌دانستند (نجاشی، الرجال، ۲۳۴). این‌گونه، آشکار می‌شود که ترویج چنین بینش‌هایی ارتباط مستقیم با مشی تفسیری و آراء غالیان داشته است.

۳-۳) تاویلات غریب بر پایه همین بینش‌ها

بینش‌های حاصل از همین روایت‌ها در تفسیر دیگر آیات نیز مبنایی به دست مشهدی قمی می‌دهد و سبب می‌شود ذهن او به معناهایی غریب متمایل گردد. برای نمونه، وی در تفسیر آیه ۲۳-۲۴ سوره بقره چنین می‌آورد:

وإن كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فاتوا بسورة من مثله و ادعوا شهداءكم من دون الله إن كنتم صادقين* فإن لم تفعلوا وكن تفعلوا فاتقوا النار التي وقودها الناس و الحجارة أعدت للكافرين (بقره/ ۲۳-۲۴)....

علی بن الحسین (ع) در بیان این آیه فرموده که: اگر هستید در شک و شبهه از آن چه ما بر غلام خود نازل کرده‌ایم در باب ابطال عبادت اوثان، و نهی از دوستی دشمنان خدا، و دشمنی دوستان او، و در باب تحریض کردن بر اطاعت برادر او

[و] او را پیشوای خود فراگرفتن و اعتقاد کردن به این که او فاضلی است که قبول نمی‌کند خدای تبارک و تعالی ایمان و طاعت مگر به دوستی او، و گمان این دارید که محمد این را از پیش خود می‌گوید و به خدای خود نسبت می‌دهد پس بیاورید سوره‌ای [یعنی] از شما کسی که مثل او باشد (مشهدی قمی، تبیان سلیمانی، ۱/ ۸۴).

شبهه این گفته‌ها البته به نقل از تفسیر عسکری (ص ۲۰۰) در کتاب تاویل الآیات الظاهره (ص ۴۵) و به نقل از آن دو در بحار الانوار مجلسی (۱۷/ ۲۱۶، ۸۹/ ۳۰) و در تفسیر صافی فیض کاشانی (۱/ ۱۰۲) هم نقل شده است. مشهدی در ادامه سخن خود به روایتی از کافی کلینی نیز در تأیید همین مدعا تمسک می‌کند (مشهدی قمی، تبیان سلیمانی، ۱/ ۸۵). بر پایه این روایت امام باقر (ع) فرموده‌اند: جبرئیل آیه را بر محمد (ص) به این طریق فرود آورده است که: «و إن کنتم فی ریب ممّا نزلنا علی عبدنا — أی فی علیّ — فأتوا بسورة من مثله» (کلینی، الکافی، ۱/ ۶۱۶). وی آن‌گاه نتیجه می‌گیرد:

آیه در باب امیرالمؤمنین و امام المتقین و یعسوب‌الدین خطاب به مخالفان فرود آمده، و ضمیر «مثله» به «عبد» راجع است و کافران آنان اند که ایمان نیاورده‌اند و در نبوت محمد شک کرده‌اند و سخن او را در باب حق برادرش علی نشنیده‌اند و منکر امامت او شده‌اند و نیز دلالت بر کفر اهل سنت و جماعت می‌کند (مشهدی قمی، همان‌جا).

چنین برداشتی از آیه نتیجه اعتماد او بر روایاتی است که ساخته و پرداخته غالیان، و از نظر سندی و محتوایی مخدوش اند. مرور اسناد کلینی برای این روایت می‌تواند روشن‌گر باشد: «عن محمد بن سنان، عن عمار بن مروان، عن مُنْخَلِّ، عن جابر» (کلینی، الکافی، ۱/ ۶۱۶). عالمان رجال شخصیت اول یعنی ابوجعفر محمد بن سنان زاهری را ضعیف، غالی و واضح حدیث شناسانده‌اند (ابن‌غضائری، الرجال، ۵/ ۲۲۹). فضل بن شاذان او را جزو مشهورترین کذابان دانسته است (بنگرید به: علامه حلی، الرجال، ۳۹۴).

منخل بن جمیل اسدی نیز فردی ضعیف، فاسد‌الروایه و متهم به غلو شناسانده شده است و درباره‌اش این را نیز گفته‌اند که غالیان به نقل روایت از او تمایل بسیار داشته‌اند (نجاشی،

الرجال، ۱/ ۴۲۱؛ ابن غضائری، الرجال، ۶/ ۱۳۹؛ نیز، بنگرید به: ابن داوود، **الرجال، ۵۲۰**). درباره جابر بن یزید جُعی (درگذشته ۱۲۸ق) نیز می‌دانیم گذشته از آن که وی — در جایگاه راوی ای پُرکار — گاه خود نیز به تخلیط متهم شده، روایاتش هم در معرض آسیب نقل افراد ضعیف و فاسد قرار گرفته است (نجاشی، **الرجال، ۱/ ۹۲**). گرایش باطنی و غلوآمیز بازتابیده در برخی از روایات وی سبب شده است از محبوبیت ویژه‌ای در میان شیعیان غالی برخوردار باشد؛ به گونه‌ای که او را از پیش‌کسوتان خود بشمارند (مدرسی طباطبائی، **میراث مکتوب شیعه، ۱۳۰-۱۳۲**).

۴. ترویج اباحی‌گری

غالیان گاه علنی به ترویج اباحی‌گری می‌پرداختند. ابن بابویه نقل می‌کند به امام صادق (ع) گفتند ابوالخطاب از قول شما نقل می‌کند: هرگاه کسی حق را شناخت هر چه خواست انجام دهد. امام صادق (ع) ضمن لعن ابوالخطاب فرمودند: به خدا چنین نیست؛ من گفتم وقتی حق را شناختی هر عمل خیری که انجام دهی پذیرفته می‌شود (ابن بابویه، **معانی الأخبار، ۳۸۸**).

۴-۱) ترویج غیرمستقیم

افزون بر ترویج علنی اباحی‌گری، غالبان گاه نیز با جعل روایت یا تفسیر دل‌بخواه روایاتی که بر محبت اهل بیت (ع) تأکید دارد به ترویج این باور می‌پرداختند که صرف محبت اهل بیت (ع) برای رستگاری کافی است، فرد را از هر عمل عبادی مستغنی می‌کند، و اگر گناه محبّان اهل بیت (ع) به اندازه ستارگان آسمان و قطرات دریا باشد هیچ باکی بر آنها نیست (صفری، **غالیان، ۲۰**).

آنها در حمایت از افکار یادشده به اصلی چند استناد می‌کردند: اصل کفایت معرفت امام از همه تکالیف، اصل آفرینش همه اشیاء و طیبات و شهوات برای انسان، اصل وجوب احکام تا مرحله امتحان و نه پس از آن، و اصل کنایه‌ای بودن واجبات و محرّمات (همان‌جا). این در حالی بود که امامان شیعه (ع) بر ضرورت تقوا و اطاعت از اوامر الهی تأکید مطلق داشتند و دوری اشخاص از آنها را در هیچ حالی بر نمی‌تابیدند (برای روایاتی از اهل بیت (ع) در این باره، بنگرید به: وحدانی فر، «تحلیلی...»، سراسر مقاله).

برخی از روایات **تبیان سلیمانی** تصریحی در اباحی‌گری ندارند؛ اما ثمره عملی باوری که ترویج می‌کنند فرق چندانی با نگاه غالیان به محبت اهل بیت (ع) ندارد. نمونه‌هایی از این قبیل روایات را می‌توان در **تبیان سلیمانی** هم یافت. برای نمونه، محمد مشهدی ذیل آیه «وَلَوْ لَا دَفَعُ اللَّهُ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ...» (بقره/ ۲۵۱) روایتی را از **کافی** کلینی نقل می‌کند؛ حاکی از این که امام صادق (ع) در معنی آیه می‌فرماید:

خدای تعالی دفع می‌کند و می‌گذراند به برکت آن کسی که نماز می‌کند از شیعه ما، از آن کسی که نماز نمی‌کند از شیعه؛ و اگر اجتماع می‌کردند همه بر ترک نماز هر آینه هلاک می‌شدند. و دفع می‌کند و می‌گذراند به کسی که زکات می‌دهد از شیعه، از آن که زکات نمی‌دهد؛ و اگر اجتماع می‌کردند همه بر ترک زکات هر آینه هلاک می‌شدند. و می‌گذراند به کسی که حج می‌کند از شیعه، از آن که حج نمی‌کند؛ و اگر اجتماع می‌کردند همه بر ترک حج هلاک می‌شدند. بعد از آن فرمود که این است مضمون قول خدای تبارک و تعالی که «وَلَوْ لَا دَفَعُ اللَّهُ...» تا آخر. و به خدا قسم که نازل نشده این آیه مگر در باب شما ایها الشیعه!

کلینی روایت فوق را بدین سند روایت نموده است: «عَلِيُّ بْنُ إِبرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ مَعْبُدٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْقَاسِمِ عَنْ يُونُسَ بْنِ ظَبْيَانَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (ع)» (کلینی، **الکافی**، ۱/ ۴۵۱). در سند این روایت عبدالله بن قاسم جای دارد که وی را غالی کذاب شناسانده‌اند (نجاشی، **الرجال**، ۱/ ۱۵۵). یونس بن ظبیان را نیز غالی و واضع حدیث شناسانده، و گفته‌اند که امام کاظم (ع) وی را لعن کرده است (همان، ۱/ ۳۲۰؛ ابن داوود، **الرجال**، ۱/ ۲۷۸؛ نیز، بنگرید به: خویی، **معجم الرجال**، ۲۱/ ۱۴۶).

۲-۴) مثال دیگر

ذیل آیه «وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْرِي نَفْسَهُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ» (بقره/ ۲۰۷) نیز می‌توانیم نمونه دیگری از همین رویکرد را مشاهده کنیم. مشهدی قمی به نقل از **تفسیر عسکری** می‌آورد:

پیامبر (ص) فرمودند در روز قیامت شیعه علی را بیاورند در حالی که هیچ حسنه‌ای ندارد و گناهان او بزرگ‌تر از کوه‌های بلند و دریا‌های سیاره باشد و همگان گویند که این عبد از جمله هالکین است و در عذاب الهی از جمله خالدین. خدا به او

مهلت دهد که در عرصات قیامت به دنبال فریادرس بگردد. در این اثنا حضرت علی می‌فرماید: لیبیک ای شیعه من که قلب تو در راه محبت ما امتحان شده، و بر تو ستم شده است؛ و نزد خدا شفیع او می‌شود. خداوند این شیعه سرپا گناه را می‌بخشد.

اما نسبت به حق الناس نیز حضرت علی ثواب یک نفس از انفاس خویش در لیلۃ‌المبیت را به طلبکاران وی می‌دهد و این شیعه نجات می‌یابد و وارد قصرهای زیبای بهشتی می‌شود که هیچ چشمی ندیده و هیچ گوشی نشنیده باشد.

بعد از آن پیامبر (ص) فرمود که «أَذْلَكَ خَيْرٌ نُّزُلًا أَمْ شَجَرَةُ الزَّقُّومِ الْمُعَدَّةُ لِمُخَالَفِي أَخِي وَوَصِيِّ عَلِيٍّ ابْنِ أَبِي طَالِبٍ؟»؛ یعنی آیا این بهتر منزلی است یا شجره زقوم که آماده کرده‌اند برای آنانی که مخالفت برادر و وصی من علی ابن ابی طالب کنند.

این روایت از آنجا که از تفسیر عسکری نقل شده است، چنان که پیش از این گفتیم از نظر سندی فاقد اتقان روایی است. از نظر متنی نیز محتوای آن هم‌سو با دیدگاه غالیانی است که به اباحی‌گری روی می‌آوردند و به بهانه محبت اهل بیت (ع) هر نوع فسق و فجوری را عملاً مجاز می‌دانستند.

برپایه روایات فراوان و معتبری که از ائمه (ع) رسیده است، شیعیان باید همواره نسبت به خدا در خوف و رجاء به سر برند و هیچ عبادتی را مانع دور ماندن از غضب و عذاب خدا نینگارند. برای نمونه، از علی (ع) روایت شده است که فرمودند:

يَا بُنَيَّ خَفِ اللَّهَ خَوْفًا أَنْكَ لَوْ أَتَيْتَهُ بِحَسَنَاتِ أَهْلِ الْأَرْضِ لَمْ يَقْبَلْهَا مِنْكَ وَارْجُ اللَّهَ رَجَاءً أَنْكَ لَوْ أَتَيْتَهُ بِسَيِّئَاتِ أَهْلِ الْأَرْضِ غَفَرَهَا لَكَ (مجلسی، بحار الانوار، ۱۶۷/۳۹۴؛ شعیری، جامع الاخبار، ۹۸؛ ورام، المجموعه، ۵۰/۱).

شبيه بدین مضمون از امام صادق (ع) در توضیح وصیت لقمان به فرزندش نیز آمده است (کلینی، الکافی، ۶۷/۲).

نتیجه

در تفسیر تبیان سلیمانی نقل روایت از راویان غالی به‌وفور مشاهده می‌شود؛ غالیانی که روایات‌شان با ترویج اباحی‌گری، تفرقه‌افکنی و ترسیم تصویری غیرواقعی از اهل بیت (ع) و

مخالفان‌شان عملاً زمینه‌ساز انزواء مکتب اهل بیت (ع) بوده‌اند. مطالعه ما نشان داد بخش قابل‌توجهی از این روایت‌ها برگرفته از تفسیر عسکری است؛ اثری که در سده ۴ق بر ساخته شده، و نخست به امام محمد تقی (ع) و سپس به امام حسن عسکری (ع) انتساب یافته است. بر پایه مطالعه کنونی یک شیوه ساده برای بازنمودن صدور این روایت‌ها از غالیان توجه به اسانید روایات است. مرور این اسانید نشان می‌دهد که غالیان در انتقال آن‌ها نقش مهمی ایفاء نموده‌اند. نکته آخر هم این است که مشهدی قمی خود نیز گاه فراتر از روایت‌های غالیان به تفسیر آیات قرآن کریم پرداخته، و البته متأثر از همان ذهنیت حاصل‌شده با روایات غالیان محصولی مشابه باورهای غالیانه بازتولید کرده است.

منابع

- ۱- قرآن کریم.
- ۲- ابن ابی الحدید، عبدالحمید بن هبة الله، شرح نهج البلاغه، به کوشش محمد ابوالفضل ابراهیم، قاهره، دار احیاء الکتب العربیه، ۱۳۲۹ق/۱۹۱۱م.
- ۳- ابن بابویه، محمد بن علی، عیون اخبار الرضا (ع)، تهران، چاپخانه جهان، ۱۳۷۸ق.
- ۴- ابن بابویه، محمد بن علی، معانی الأخبار، قم، جامعه مدرسین، ۱۳۶۱ش.
- ۵- ابن داوود حلّی، حسن بن علی، الرجال، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۸۳ق.
- ۶- ابن عدی، عبدالله، الکامل، بیروت، دارالفکر، ۱۴۰۹ق.
- ۷- ابن غضائری، احمد بن حسین، الرجال، قم، اسماعیلیان، ۱۳۶۴ق.
- ۸- ابن فارس، احمد، مقاییس اللغه، به کوشش عبدالسلام محمد هارون، بیروت، دارالفکر، ۱۳۹۹ق.
- ۹- احمد بن حنبل، المسند، قاهره، وزارة الاوقاف.
- ۱۰- استرآبادی، شرف الدین علی، تأویل الآیات الظاهره، قم، جامعه مدرسین، ۱۴۰۹ق.
- ۱۱- آقابزرگ تهرانی، محمد محسن، الذریعه، بیروت، دارالاضواء، ۱۹۷۹م.
- ۱۲- آقانوری، علی، خاستگاه تشیع و پیدایش فرقه های شیعی در عصر امامان، قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، ۱۳۸۶ش.
- ۱۳- آهنگ، علی و جلالی، مهدی، «مفسری نام دار از خطه طوس: گذری بر احوالات میرزا محمد مشهدی و نگاهی به تفسیر تبیان»، مطالعات فرهنگی - اجتماعی خراسان، سال ۱۲، شماره ۱، پاییز ۱۳۹۶ش.
- ۱۴- تفسیر عسکری، قم، مدرسه الامام المهدی، ۱۴۰۹ق.
- ۱۵- جلالی، مهدی، «سیری در کتاب الاخبار الدخیله»، علوم حدیث، شماره ۹، ۱۳۷۷ش.
- ۱۶- حرعاملی، محمد بن حسن، امل الآمل، به کوشش احمد حسینی، بغداد، مکتبه الاندلس، ۱۳۸۵ق/۱۹۶۵م.
- ۱۷- حسینی جلالی، محمدرضا، «من ذخائر التراث: انجاح المطالب»، تراثنا، شماره ۲۵،

ذوالحجه ۱۴۱۱ق.

- ۱۸- خوبی، ابوالقاسم، *البیان*، بیروت، دار الزهراء، ۱۳۹۵ق/ ۱۹۷۵م.
- ۱۹- خوبی، ابوالقاسم، *معجم الرجال*، قم، مرکز نشر آثار شیعه، ۱۴۱۳ق.
- ۲۰- دیاری بیدگلی، محمدتقی، «رد پای غالیان در روایات تفسیری»، پژوهش دینی، شماره ۱۹، پائیز و زمستان ۱۳۸۸ش.
- ۲۱- رحمتی، محمدکاظم، «تفسیر امام حسن عسکری»، *دانشنامه جهان اسلام*، جلد هفتم، تهران، بنیاد دائرةالمعارف اسلامی، ۱۳۸۲ش.
- ۲۲- روحانی، مهدی، *فرهنگ جامع فرق اسلامی*، تهران، اطلاعات، ۱۳۹۰ش.
- ۲۳- شعیری، محمد بن محمد، *جامع الاخبار*، نجف، کتابخانه حیدری.
- ۲۴- شوشتری، محمدتقی، *الاخبار الدخیله*، به کوشش علی اکبر غفاری، تهران، صدوق، ۱۳۹۰ق.
- ۲۵- صفری فروشانی، نعمت‌الله، «جریان‌شناسی غلو»، *علوم حدیث*، شماره ۱، پاییز ۱۳۷۵ش.
- ۲۶- صفری فروشانی، نعمت‌الله، *غالیان: کاوشی در جریان‌ها و برایندها تا پایان سده سوم*، مشهد، بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی، ۱۳۸۸ش.
- ۲۷- طوسی، محمد بن حسن، *الاستبصار*، تهران، اسلامیه، ۱۳۹۰ق.
- ۲۸- طوسی، محمد بن حسن، *التهدیب*، تهران، اسلامیه، ۱۳۶۵ش.
- ۲۹- طوسی، محمد بن حسن، *الرجال*، قم، جامعه مدرسین، ۱۴۱۵ق.
- ۳۰- علامه حلی، حسن بن یوسف، *الرجال*، به کوشش جواد قیومی، قم، نشر الفقاهه، ۱۴۱۷ق.
- ۳۱- فیض کاشانی، محسن بن مرتضی، *الصفافی*، تهران، صدر، ۱۴۱۵ق.
- ۳۲- کشی، محمد بن عمر، *معرفة الرجال*، اختیار شیخ طوسی، مشهد، دانشگاه فردوسی، ۱۳۴۸ش.
- ۳۳- کلینی، محمد بن یعقوب، *الکافی*، تهران، اسلامیه، ۱۳۶۵ش.
- ۳۴- کنتوری، اعجاز حسین، *کشف الحجب والاستار*، قم، کتابخانه مرعشی، ۱۴۰۹ق.
- ۳۵- مجلسی، محمدباقر بن محمدتقی، *بحار الانوار*، بیروت، دارالوفاء، ۱۴۰۴ق.

- ۳۶- مدرسې طباطبایى، حسین، *میراث مکتوب شیعه*، ترجمه علی قرائی و رسول جعفریان، قم، نشر مورخ، ۱۳۸۶ش.
- ۳۷- مشهدی قمی، محمد بن محمدرضا، *تبیان سلیمانی*، به کوشش علی آهنگ، مشهد، نسیم رضوان، ۱۴۰۰ش.
- ۳۸- معرفت، محمدهادی، *التفسیر و المفسرون فی ثوبه القشيب*، مشهد، دانشگاه علوم اسلامی رضوی، ۱۴۱۸ق.
- ۳۹- معرفت، محمدهادی، مقدمه بر *کنز الدقائق و بحر الغرائب*، به کوشش حسین درگاهی، تهران، شمس الضحی، ۱۳۸۷ش.
- ۴۰- مفید، محمد بن محمد، *تصحیح اعتقادات الامامیه*، به کوشش حسین درگاهی، بیروت، دارالمفید، ۱۴۱۴ق/۱۹۹۳م.
- ۴۱- میرداماد، محمداقرب بن محمد، *الرواشح السماویه*، قم، کتابخانه مرعشی، ۱۴۰۵ق.
- ۴۲- میری، عباس، «رویگرد علماء به فارسی‌نگاری در عصر صفویه»، *حوزه*، شماره ۹۰، بهمن و اسفند ۱۳۷۷ش.
- ۴۳- نجاشی، احمد بن علی، *الرجال*، قم، جامعه مدرسین، ۱۴۰۷ق.
- ۴۴- نوری، حسین، *الفیض القدسی*، ضمن جلد ۱۰۲ *بحار الانوار* مجلسی (بنگرید به: همین منابع، مجلسی).
- ۴۵- نوری، حسین، *خاتمة المستدرک*، قم، آل‌البيت، ۱۴۱۶ق.
- ۴۶- وحدانی‌فر، هادی، «تحلیلی بر حدیث ادعای شیعه‌گری به صرف محبت اهل بیت (ع)»، *معرفت*، سال ۲۶، شماره ۲۳۶، مرداد ۱۳۹۶ش.
- ۴۷- ورام بن ابی‌فراس، *المجموعه*، قم، مکتبه الفقیه.
- ۱- ولائی، مهدی، *فهرست کتب خطی کتابخانه مرکزی آستان قدس رضوی*، مشهد، اداره امورفرهنگی آستان قدس رضوی، ۱۳۶۴ش.

Bibliography

1. The Holy *Qur'ān*.
2. Āhang, 'Alī and Jalālī, Mahdī, "A Famous Commentator from the Tūs Region: a Review of Mirzā Moḥammad Mashhadhi's Circumstances and a Look at his Interpretation *Tebyān*", *Khorasan Cultural-Social Studies*, Year 12, Number 1, Autumn 2016.
3. Aḥmad b. Ḥanbal, *Al-Mūsnad*, Cairo, Ministry of al-Awqāf.
4. Al-'Allāma al-Ḥillī, Ḥasan b. Yūsuf, *Al-Rijāl*, ed. Jawād Qayyūmī, Qom, Nashr al-Fiqāha, 1417 AH.
5. Al-Fayḍ al-Kāshānī, Muḥsin b. Murtaḍā, *Al-Ṣafī*, Tehrān, Ṣadr, 1415 AH.
6. Al-Ḥurr al-'Āmili, Muḥammad b. Ḥasan, *Amal al-Āmil*, ed. Aḥmad Ḥusaynī, Baghdad, Maktaba al-Andulus, 1965.
7. ĀqāBozorg Tehrānī, Moḥammad Moḥsen, *Al-Dharī'a*, Beirut, Dār al-Aḍwā', 1979.
8. Āqānūrī, 'Alī, "The Origin of Shiism and the Emergence of Shiite Sects in the Age of Imams", Qom, Research Institute of Islamic Sciences and Culture, 2016.
9. Astar Ābādī, Sharafuddīn 'Alī, *Ta'wīl al-Āyāt al-Zābira*, Qom, Jamā'a al-Mudarrisīn, 1409 AH.
10. Dayyārī Bidgolī, Moḥammad Taqī, "Footprint of Extremists on Interpretative Narrations", *Religious Research*, No. 19, 1388 SAH.
11. Husaynī Jalālī, Muḥammad Riḍā, "*Min Dhakhā'ir al-Turāth: Indjāḥ al-Maṭālib*", *Turāthunā*, Vol. 25, Dhul-Ḥijja 1411 AH.
12. Ibn Abī al-Ḥadīd, 'Ābd al-Ḥamīd b. Hibatullāh, *Sharḥ Nahj al-Balāqa*, Qom, Mar'āshī Library, 1404 AH.
13. Ibn 'Adī, 'Abdullāh b. Muḥammad, *al-Kāmil*, Beirūt, Dār al-Fikr, 1409 AH.
14. Ibn al-Ghaḍā'irī, Aḥmad b. Ḥusayn, *Al-Rijāl*, Qom, Ismā'īliyan, 1364 AH.
15. Ibn Bābwayh, Muḥammad b. 'Alī, *Uyūn Akhbār al-Riḍā*, Tehran, Jahan Printing House, 1378 SAH.
16. Ibn Bābwayh, *Ma'ānī al-Akbbār*, Qom, Jamā'a al-Mudarrisīn, 1361 SAH.
17. Ibn Dāwūd al-Ḥillī, Ḥasan b. 'Alī, *Al-Ridjāl*, Tehrān, University of

Tehran, 1383 SAH.

18. Ibn Fāris, Aḥmad, *Maqāyīs al-Lughba*, ed. ʿĀbd al-Salām Muḥammad Hārūn, Beirut, Dār al-Fikr, 1399 SAH.
19. Jalālī, Maḥdī, “A study on *al-Akbbār al-Dakbila*”, *Ḥadīth Sciences*, No. 9, 1377 SAH.
20. Kantūrī, Iʿjāz Ḥusayn, *Kashf al-Ḥudjub wa al-Astār*, Qom, Marʿashī Library, 1409 AH.
21. Kashshī, Muḥammad b. ʿUmar, *Maʿrifa al-Rijāl*, Mashhad, Ferdowsī University, 1348 SAH.
22. Khūʿī, Abul-Qāsim, *Al-Bayān*, Beirut, Dār al-Zahrāʾ, 1975.
23. Khūʿī, Abul-Qāsim, *Muʿdjam al-Ridjāl*, Qom, Markaz-e Nashr-e Āthār-e Shīʿe, 1413 AH.
24. Kulaynī, Muḥammad b. Yaʿqūb, *Al-Kāfi*, Tehrān, Islāmīyya, 1365 SAH.
25. Majlisī, Muḥammad Bāqir b. Muḥammad Taqī, *Bihār al-Anwār*, Beirut, Dār al-Wfāʾ, 1404 AH.
26. Maʿrefat, Muḥammad Hādī, *Al-Tafsīr wa al-Muffasirūn fi Thawbib al-Qashib*, Mashhad, Razavi University of Islamic Sciences, 1418 AH.
27. Maʿrefat, Muḥammad Hādī, the Introduction to *Kanz al-Daqāʾiq wa Baḥr al-Gharāʾib*, ed. Ḥoseyn Dargāhī, Tehrān, Shams al-Ḍuḥā, 1387 SAH.
28. Mashhadī Qumī, Muḥammad b. Muḥammad Redā, *Tebyān Soleymānī*, ed. ʿAlī Āhang, Mashhad, Nasīm Rezvān, 1400 SAH.
29. MīrDāmād, MuḥammadBāqir b. Muḥammad, *Al-Rawāshih al-Samāwīyya*, Qom, Marʿashī Library, 1405 AH.
30. Mīrī, ʿAbbās, “Religious Scholars' Approach to Persian Writing in the Safavid Era”, *Howza*, No. 90, 1377 SAH.
31. Mudarrisī Ṭabāṭabāʾī, Ḥusayn, *Mīrāth Maktūb Shīʿa*, persian translation by ʿAlī Qarāʾī and Rasūl Jaʿfariyān, Qom, Muwarrekḥ, 1386 SAH.
32. Mufid, Muḥammad b. Muḥammad, *Taṣṣih Itiqādāt al-Imāmiyya*, ed. Ḥoseyn Dargāhī, Beirut, Dār al-Mufid, 1993.
33. Najāshī, Aḥmad b. ʿAlī, *Al-Ridjāl*, Qom, Jamāʿa al-Mudarrisīn, 1407 AH.
34. Nūrī, Ḥusayn b. Muḥammad Taqī, *Al-Fayḍ al-Qudsī*, Attached to volume 102 of Majlisī's *Bihār al-Anwār* (see: This Bibliography,

Majlisī).

35. Nūrī, Ḥusayn b. Muḥammad Taqī, *Khātima al-Mustadrak*, Qom, Āl al-Bayt Foundation, 1416 AH.
36. Raḥmatī, Moḥammad Kāzem, “*Tafsīr* of Imam Ḥasan ‘Askarī”, *Encyclopaedia of the World of Islam*, Volume 7, Tehran, Islamic Encyclopaedia Foundation, 1382 SAH.
37. Ruḥānī, Maḥdī, *Comprehensive Encyclopedia of Islamic Sects*, Tehrān, Eṭṭelā‘āt, 1390 SAH.
38. Ṣafarī Furūshānī, Ne‘matollāh, *Extremists: A Research on Their Currents and Trends Until the End of the Third Century*, Mashhad, Academy Researches of Āstān Qods Raḍawī, 1388 SAH.
39. Ṣafarī Furūshānī, Ne‘matollāh, “Currents of Extremists”, *Ḥadīth Sciences*, No. 1, 1375 SAH.
40. Sha‘īrī, Muḥammad b. Muḥammad, *Jāmi‘ al-Akbbār*, Najaf, Al-Ḥaydarīyya Publishing House.
41. Shūshṭarī, Muḥammad Taqī, *Al-Akbbār Al-Dakbila*, ed. ‘Alī Akbar Ghaffārī, Tehrān, Ṣadūq, 1390 SAH.
42. *Tafsīr al-‘Askarī*, Qom, Madrasa al-Imām al-Mahdī, 1409 AH.
43. Ṭūsī, Muḥammad b. Ḥasan, *Al-Istibṣār*, Tehrān, Islāmīyya, 1390 AH.
44. Ṭūsī, Muḥammad b. Ḥasan, *Al-Tabḍīb*, Tehrān, Islāmīyya, 1365 SAH.
45. Ṭūsī, Muḥammad b. Ḥasan, *Al-Rijāl*, Qom, Jamā‘a al-Mudarrisīn, 1415 AH.
46. Vaḥdānīfar, Hādī, “An Analysis of the Ḥadīth of the Claim of Shiaism Based on the Love of Ahl al-Bayt”, *Ma‘refat*, year 26, number 236, August 2016.
47. Warrām b. Abī Firās, *Al-Majmū‘a*, Qom, Maktaba al-Faqīh.
48. Wilā‘ī, Maḥdī, *List of Manuscript’s Books of Central Library of Āstān Qods Raḍawī*, Mashhad, Āstān Qods Raḍawī, 1364 SAH.