

یادکردهای شیعه و رافضه در تفسیر کشف الأسرار تحلیل، نقد و شناسایی جریان‌ها

اکرم السادات حسینی

<https://orcid.org/0009-0001-9800-942x>

استادیار گروه علوم قرآن و حدیث، دانشکده الهیات، دانشگاه میبد، میبد، ایران

A.S.Hoseini@meybod.ac.ir

یحیی میرحسینی

<https://orcid.org/0000-0001-5695-8267>

دانشیار گروه علوم قرآن و حدیث، دانشکده الهیات، دانشگاه میبد، میبد، ایران

Mirhoseini@meybod.ac.ir

چکیده

کشف الأسرار و عده الأبرار، به قدیم‌ترین تفسیر فارسی کامل برجای‌مانده **قرآن** شناخته می‌شود و بواسطه گرایش عرفانی و نثر زیبایش، بسیار مورد توجه فارسی‌زبانان قرار دارد. رشیدالدین میبدی در کلام، به اهل حدیث گرایش داشته و در فقه، شافعی‌مذهب بوده است و از همین‌رو، نقد باورهای دیگر مذاهب در اثرش هویداست. یکی از مذاهب مورد نقد، شیعه است که با واژگان مختلفی همچون رافضه، متشیعه، امامیه و اثنا عشریه از آن یاد کرده است. در این نوشتار، کوشش شده است در کنار اشاره به سیر تحول معنایی متداول‌ترین واژه یعنی رافضه، باورهای مورد نقد، شناسایی و دسته‌بندی شده و به دلیل تحول شدید مفهومی «شیعه» و «رافضه»، مرجع نقدها مشخص شود. این پژوهش به روش توصیفی - تحلیلی، سیر تطور و ابعاد معنایی رافضه را بویژه در بافتار تاریخی، کلامی و فرقه‌شناختی عصر سلجوقی و پیش از آن، واکاویده است. آنگاه یادکردهای شیعه و رافضه در **کشف الأسرار** در ۴ دسته، طبقه‌بندی و به بحث گذاشته شده و نشان داده شده است که میبدی در مقام شناسایی و نقد جریان‌ها، لزوماً مرزهای دقیق «شیعیان اثنا عشری» را هدف نگرفته است؛ بلکه واژه رافضه در ذهنیت او به عنوان یک مفهوم فراگیر، جریاناتی همچون «غلات و مفوضه»، «اسماعیلیان/باطنیه» و تا حدودی «زیدیه» را در بر می‌گیرد. در واقع، شناسایی این جریان‌ها در **کشف الأسرار** ثابت می‌کند که اتهاماتی نظیر حلول و سقوط تکالیف شرعی، ناظر به باورهای جریانات حاشیه‌ای و غالی عصر سلجوقی است که به اشتباه، به پای همه شیعیان یا کمینه، جریان اصلی تشیع نوشته شده است.

کلیدواژه‌ها: **کشف الأسرار**، رشیدالدین میبدی، امامیه، رافضه، غلات، تاریخ انگاره.

درآمد

ابوالفضل رشیدالدین میبدی، مفسر و عارف بزرگ اهل سنت در نیمه اول قرن ششم است. سال وفات او دقیقاً مشخص نیست اما به گواه مقدمه تفسیرش، آن را در سال ۵۲۰ هجری آغاز نمود. مهمترین اثر وی، تفسیر **کشف الأسرار و عده الأبرار** است که عنوان قدیم‌ترین تفسیر کامل موجود **قرآن** به زبان فارسی را به خود اختصاص داده است. نام **کشف الأسرار** و مفسر آن، سده‌های متمادی به فراموشی سپرده شده بود؛ چه آنکه تفسیر او به دلیل عدم استنساخ کافی، گرد فراموشی بر آن نشسته بود. پژوهشگری با مراجعه به منابع معتبر تاریخی و تراجم‌نگاری همچون **طبقات المفسرین**، **طبقات الشافعیه**، **طرائق الحقایق**، **ریحانة الادب**، **شذرات الذهب**، **البداية والنهاية**، **العبر**، **روضات الجنات**، **الکنی واللقاب**، **الکامل فی التاریخ**، **سیر اعلام النبلاء**، **معجم البلدان**، **معجم الادباء و الانساب**، از نیافتن نشانی از رشیدالدین میبدی در این آثار خبر داده است (جلالی پندری، «زندگی، آثار، آراء و عقاید میبدی»، ۹۹/۱).

احتمالاً نخستین فردی که در دوران متأخر از میبدی نام برده، حاجی خلیفه (درگذشته ۱۰۶۷ق) در **کشف الظنون** باشد؛ او با عبارت «**کشف الأسرار**» للامام رشیدالدین ابی الفضل احمدبن ابی سعید المیبدی ذکره الواعظ فی تحفة الصلاة» میبدی را معرفی کرده است (حاجی خلیفه، **کشف الظنون**، ۱۴۸۷/۲). ناشناخته بودن رشیدالدین و تفسیرش، در سال ۱۳۳۷ش با تصحیح **کشف الأسرار** توسط علی اصغر حکمت رخت بر بست. او این تفسیر را این چنین توصیف کرده است:

کتاب مذکور خزانه‌ای است آکنده به لئالی و جواهر... کتابی است بی نظیر و بدیل و گنجی است بی شبیه و مثیل... کتاب قطع نظر از جنبه دینی از لحاظ ادبی و همچنین در مباحث عرفانی و تصوّف یکی از نوادر زبان فارسی است که مانند گنجی ثمین هزاران فایده علمی و ادبی و لغوی و تاریخی را به پارسی زبانان تقدیم می‌دارد و صدها لغات و اصطلاحات رایج در قرن پنجم و ششم هجری که دوره اوج ادبیات فارسی بوده‌است، در این گنجینه وجود دارد و طالبان ادب و لغت و صرف و نحو از آن بهره‌مند توانند شد (حکمت، «تفسیر میبدی»، ۱۹۳-۲۰۰، ۲۴۳-۲۴۵).

طرح مسئله

تفسیر **کشف الأسرار** اثر رشیدالدین میبدی، اگرچه در زمره تفاسیر عرفانی و صوفیانه

نسخه پیش از انتشار و ناویراسته

طبقه‌بندی می‌شود، اما به دلیل زیست‌بوم جغرافیایی و سیاسی یعنی ایران عصر سلجوقی، نمی‌توانسته از منازعات کلامی و فرقه‌ای، برکنار بماند. هرچند میبیدی چندان به مانند مؤلفان تفاسیر کلامی، به اختلافات مذهبی علاقه‌ای نشان نمی‌دهد ولی در نوبه ثانیه که به تفسیر پرداخته است - یعنی پس از بخش ترجمه و پیش از درج مباحث عرفانی - گاه درگیر مباحث عقیدتی شده است. از جمله گروه‌هایی که میبیدی بدانها تاخته، شیعه است. او در این تفسیر بیش از ۱۲ مرتبه به شیعه و باورهای شیعیان، با الفاظ مختلفی همچون شیعه، متشیعه و بیش از همه رافضه پرداخته است. او حتی از واژگانی خاص‌تر همچون امامیه، اثناعشریه و حتی یادکرد از هشامیه - به عنوان یکی از جریان‌های داخلی امامیه - اشاره کرده است.

از آنجا که اکثر محققان، واژه «رافضه» در متون کهن را لزوماً به معنای «شیعه دوازده‌امامی» قلمداد کرده‌اند، مسئله اصلی این پژوهش آن است که انگاره «رافضه» در تفسیر صوفی شافعی مسلک، بازتاب‌دهنده کدام واقعیت‌های تاریخی و کلامی است؟ آیا میبیدی در به‌کارگیری واژه رافضه، دقیقاً مرزهای کلامی تشیع اثناعشریه را هدف گرفته است یا این واژه را به عنوان برجسب طردکننده علیه جریان‌های مختلف شیعی عصر سلجوقی به کار گرفته است؟ در بستر تاریخ انگاره، واژه «رافضه» چه تحولاتی از سر گذرانده بود و نمود این تحول‌های معنایی در کشف‌الأسرار، چگونه است؟

در بررسی پیشینه، باید به اثر اتان کلبِرگ «اصطلاح رافضه در کاربرد شیعه امامیه»^۱ اشاره کرد که به ریشه‌های سیاسی واژه رافضه تأکید دارد. او بر این باور است که واژه رافضه در اصل به قیام ناموفق زید بن علی، علیه‌السلام باز می‌گردد و به عنوان یک لقب تحقیرآمیز به کار می‌رفته است، اما بعدها توسط امامیه به عنوان یک عنوان افتخارآمیز به معنای «کسانی که شر را رد کردند» تفسیر شده است. پژوهش: «تأملی در مفهوم رفض و کفر رافضی» (۱۳۹۱) نوشته توکل‌یان اکبری و همکاران، به تحلیل آرای مختلف در مورد مفهوم رافضه و دلایل اهل سنت در تکفیر رافضی پرداخته و به این نتیجه رسیده که رافضه صرفاً یک نام‌گذاری تاریخی برای گروهی از مسلمانان است که در مسأله جانشینی پیامبر (ص) موضع مخالف اتخاذ کردند.

تقی‌زاده و نمکی نوقاب در مقاله: «تطور معنای رفض و تشیع در منابع رجالی-فرقه‌ای اهل

¹ The Term Rāfida in Imāmī Shī'ī Usage

نسخه پیش از انتشار و ناویراسته

سنت» (۱۳۹۷) در پی اثبات این مدعا برآمدند که بر خلاف تصور، دو عنوان تشیع و رفض ابتدا در جریان‌های منتسب به تشیع، منحصر بر فرقه امامیه نیست اما به تدریج دچار نوعی تحدید معنایی شده و در تشیع امامیه منحصر شده‌است. قاسم بستانی و همکاران در مقاله «**بررسی تغییرات انگاره واژه شیعه در طول تاریخ اسلام**» (۱۳۹۸)، تحولات معنایی شیعه را بررسی کرده و به مترادف‌های آن از جمله رافضه به صورت مختصر اشاره کرده است. احمدیان و اسماعیلی در مقاله: «**نقد دیدگاه اتان کلبِرگ در تحلیل مفهومی و پیشینه‌شناسی اصطلاح رافضه**» (۱۳۹۹) نشان داده‌اند که کلبِرگ از مفهوم شناسی غافل شده و میان معنای اصطلاحی و لغوی رافضه تمایز قائل نشده است. همچنین معتقدند کلبِرگ نتوانسته ادعای خود مبنی بر بار معنایی مثبت برای رافضه را اثبات کند؛ زیرا شواهد تاریخی خلاف این ادعا را نشان می‌دهند.

مقاله «**بازشناسی تاریخی سیر تطور معنای اصطلاحی رافضه**» (۱۴۰۱) به قلم دباغی و همکاران، به این نتیجه دست یافته که اصطلاح رافضه برای بدنامی شیعیان در قرن اول شکل گرفته و در سده‌های بعدی گسترش یافته و به عنوان ابزاری برای تحقیر آنان مورد استفاده قرار گرفته است. اهمیت این پژوهش در آن است که نخست با رویکردی معناشناسانه و با اشاره به تاریخ انگاره رافضه، نشان می‌دهد که چگونه یک مفسر قرآن در ایران قرن ششم، رافضه را در معانی مختلفی به کار گرفته است. این پژوهش از آن جهت ضرورت دارد که اثبات می‌کند واژه «رافضه» در متون سده ششم هجری، لزوماً به معنای «شیعه دوازده‌امامی» نیست، بلکه بیشترین بار معنایی آن متوجه جریان‌های باطنی، اسماعیلی و غلوآمیز است که در عصر سلجوقی - به‌ویژه پس از ظهور حسن صباح - به عنوان یک تهدید امنیتی - عقیدتی برای اهل سنت مطرح بود. این امر کمک می‌کند تا تاریخ تشیع در ایران در قالب طیف‌های متنوعی از «محبان اهل بیت»، «امامی‌ه اصولی» و «غلات» بازخوانی شود. از منظر تاریخ تشیع، این پژوهش امکان بازخوانی دقیق‌تری از نسبت «امامیه» با «غلات» و «اسماعیلیه» در ایران سده‌های میانه فراهم می‌آورد و نشان می‌دهد که بسیاری از اتهامات وارد بر شیعیان در متون اهل سنت، ناظر به جریان‌های حاشیه‌ای و نه جریان اصلی امامیه بوده است.

شوربختانه برخی بدون نگاه تاریخی و با جریان‌شناسی نادرست فرق و مذاهب در سده‌های میانه، میبیدی را در شمار ناصبه و دشمن اهل بیت ^(ع) جای داده و **کشف الأسرار** را به عنوان «**کتاب**

نسخه پیش از انتشار و ناویراسته

ضالّه معرفی کرده که انتشار، خرید، فروش، نگهداری و مطالعه آن **حرام** و امحای آن، گاه **واجب** است (جلالزاده، **سرّ ناسره**، ۱۱-۱۲). همچنین میبیدی را در زمره حشویه اهل حدیث قرار داده و الزاما همه اهل حدیث را ناصبی و دشمن حضرت علی^(ع) قلمداد نموده، معتقد است حتی در مسلمان خواندن چنین افرادی باید تشکیک روا داشت (جلالزاده، **سرّ ناسره**، ۴۱). در ادامه همین مسیر، میبیدی را به مثابه همه اهل حدیث، عثمانی مذهب و شیعه بنی امیه دانسته است؛ با این باور که خلیفه سوم، آخرین خلیفه و هادی و حضرت علی^(ع) نخستین سلطان است! (جلالزاده، **سرّ ناسره**، ۴۲). همچنین در فصل مربوط به «**تکفیر شیعیان**»، کاربست های شیعه و رافضه در **کشف الأسرار** را بدون جریان شناسی، برجسته نموده (جلالزاده، **سرّ ناسره**، ۹۷-۱۰۰) تا در خواننده خود، تنفر حداکثری از این تفسیر **قرآن** بوجود آورد. این نوشتار در کنار هدف اصلی خود، می کوشد در برابر این رویکرد ناصواب، پاسخ درخور توجهی ارائه نماید.

۱. مبانی فکری و کلامی رشیدالدین میبیدی

میبیدی از علمای عامه بود؛ او بارها اهل سنت و جماعت را ستوده است. از جمله آنکه فرقه ناجیه و امت مرضیه را اهل سنت و جماعت دانسته (میبیدی، **کشف الأسرار**، ۲/ ۲۵۰) و آنان را این چنین توصیف کرده است: «اهل سنت و جماعت، راهبران اند میان کتاب و سنت، ایمان ایشان سمعی، و دین ایشان نقلی، نادریافته پذیرفته و استوار گرفته، و آن را گردن نهاده، و از راه اندیشه و تفکر و بحث و تکلف برخاسته» (میبیدی، **کشف الأسرار**، ۲/ ۵۶۳).

او خلفای اهل سنت را مدح و فضائل اغراق آمیزی برای آنان ذکر کرده (میبیدی، **کشف الأسرار**، ۱/ ۳۹۵، ۲/ ۷۰۴، ۴/ ۱۴۴) و در جای جای تفسیرش با عباراتی همچون «وهو مذهب اهل السنة والجماعة»، «وعليه اهل السنة والجماعة» و «قول جميع اهل السنة»، سوگیری خود به نفع این مذهب را نشان داده است (میبیدی، **کشف الأسرار**، ۳/ ۵۶۴، ۷۸۷، ۹/ ۲۳۰، ۴۹۸).

۱-۱) گرایش های کلامی و فقهی میبیدی

میبیدی در مبانی فکری و عقیدتی، از پیروان اصحاب حدیث به شمار می آید (برای مشاهده شواهد متعدد، بنگرید به: رکنی، **لطایفی از قرآن**، ۳۳؛ شیرانی و همکاران، «رشیدالدین میبیدی؛ اهل حدیث یا اشعری؟»، ۴۷-۷۶). گرچه برخی به اشتباه، وی را در شمار اشاعره جای داده اند (یغمایی، «در عالم مطبوعات»، ۵۲۱؛ صفا، **تاریخ ادبیات در ایران**، ۱۲۱) اما مروری بر کتاب

نسخه پیش از انتشار و ناویراسته

نشان می‌دهد او منتقد اشاعره و دلبسته اصحاب حدیث است. برای نمونه، میبیدی اشاعره را در کنار متکلمانی چون غیلان دمشقی، بشر مریسی و جهم بن صفوان، گذاشته و همه را متکلف و بدعت‌گذار می‌شناساند (میبیدی، **کشف الأسرار**، ۸/ ۴۸۶). همچنین در مبحث خلق قرآن، این چنین از اشاعره، انتقاد و جانب اهل حدیث گرفته است:

اشعریان گفتند: حروف در قرآن و غیر قرآن آفریده است، و گفتند: کلام خداوند معنی است قائم بذات او بی حرف و بی صوت، و این عقیده اهل سنت و اصحاب حدیث نیست، و اهل سنت را بر ایشان از آیات و اخبار دلیل‌های روشن است (میبیدی، **کشف الأسرار**، ۸/ ۵۰۷).

میبیدی در فروع دین، تابع مذهب فقهی شافعی است (صفا، **تاریخ ادبیات در ایران**، ۱۲۱). دلبستگی میبیدی به شافعی را می‌توان در آیات الاحکام سراغ گرفت؛ جایی که ابتدا نظر شافعی را بازتاب می‌دهد و آنگاه دیدگاه‌های ابوحنیفه، احمد بن حنبل، مالک بن انس و اوزاعی به ثبت می‌آید (برای نمونه بنگرید به: میبیدی، **کشف الأسرار**، ۱/ ۵۲۹، ۲/ ۵۱۸، ۹/ ۱۷۸). نکته جالب توجه دیگر، اشاره به اقوال فقهی قدیم و جدید شافعی است که نشان می‌دهد تا چه اندازه نسبت به این مذهب فقهی، آگاه بوده و اشاره به آن را در تفسیر خود، ضروری می‌شمرده است (برای نمونه بنگرید به: میبیدی، **کشف الأسرار**، ۱/ ۵۹۷، ۲/ ۶۵۶).

۲-۱ نشانه‌های ارادت و تکریم اهل بیت (ع) در اندیشه میبیدی

گرچه میبیدی از سنیان معتقد است اما ارادت ویژه‌اش به امام علی (ع) و اهل بیت (ع) نمایان است؛ یادکرد پرچمداری حضرت علی (ع) در جنگ خیبر (میبیدی، **کشف الأسرار**، ۳/ ۱۴۹)، معرفی حضرت علی (ع) به عنوان اولین نفر از چهار نفری که پیش از همه وارد بهشت می‌شوند (میبیدی، **کشف الأسرار**، ۹/ ۲۳)، یادکرد لیلۃ المبیت و مباهات خداوند به امام (میبیدی، **کشف الأسرار**، ۱/ ۵۵۴) از جلوه‌های باور و علاقه مفسر به حضرت علی (ع) است. تعبیر «علی شیر خدا» (میبیدی، **کشف الأسرار**، ۴/ ۶۳) و ستایش‌های حماسی از آن حضرت، جالب توجه است (میبیدی، **کشف الأسرار**، ۳/ ۱۵۰، ۱۵۱). او روایتی از پیامبر (ص) به ثبت آورده که منشأ درخت طوبی را خانه حضرت علی (ع) دانسته (میبیدی، **کشف الأسرار**، ۵/ ۱۹۸) و ذیل آیه تطهیر به جمله‌ای اشاره کرده که بسیار به عصمت مورد باور شیعیان نزدیک است:

نسخه پیش از انتشار و ناویراسته

رَبِّ الْعَالَمِينَ مَنْتَ مِي نَهْدُ بِرِ مَصْطَفَى عَرَبِي كِه خَوَاسْتِ مَا وَ حَكَمَ مَا أَنْسَتْ كِه اَهْلِ بَيْتِ
تَو پَاكْ بَاشَنْدِ اَز هَر چِه آلايشِ خَلَقْتِ اَسْتِ وَ اَوْسَاخِ بَشَرِيَّتْ، تَا- اَز خَاَنَه بَكْدَخْدَايِ
مَانْدِ هَمِه چِيْزِ (مِيْبِدِي، **كَشْفُ الْأَسْرَارِ**، ۵۷/۸).

همچنين آيه ۵۵ سورة مائده كه به ماجراي اعطاي انگشتری در نماز اشاره دارد را به حضرت
علي^(ع) مختص می داند (ميبدي، **كَشْفُ الْأَسْرَارِ**، ۱۵۲/۳). اين در حالي است كه برخي مفسران
همچون عبدالله دينوري (د ۳۰۸ق)، به ابوبكر اشاره كرده (بنگريد به: ابن وهب، **التفسير**، ۲۰۱/۱)
و در برخي تفاسير عرفاني پيش و پس از **كَشْفُ الْأَسْرَارِ**، هيچ يادكردی از حضرت علي^(ع) ديده
نمی شود (برای نمونه، بنگريد به: تستري، **تفسير**، ۵۸/۱؛ قشيري، **لطائف الاشارات**، ۴۳۳/۱؛
روزبهان بقلی، **عرائس البيان**، ۳۱۹/۱). تفسير ثعلبي كه ميبدي بسيار از آن سود جسته در كنار
يادکرد حضرت علي^(ع)، به ابوبكر اشاره كرده است (ثعلبي، **الكشف و البيان**، ۸۱/۴). بنابر اين
اينكه ميبدي شأن نزول را صرفا حضرت علي^(ع) دانسته، شايد توجّه است.

افزون بر حضرت علي^(ع)، فضائل ديگراني از اهل بيت نيز مشاهده می شود؛ برای نمونه بايد به
۳ خبر در مدح حضرت زهرا^(س) (ميبدي، **كَشْفُ الْأَسْرَارِ**، ۹۹/۲، ۱۰۲، ۲۳/۹)، گريه آسمان بر
شهادت امام حسين^(ع) (ميبدي، **كَشْفُ الْأَسْرَارِ**، ۱۰۰/۹) و ۲ روايت در رابطه با خداترسی امام
سجاد^(ع) (ميبدي، **كَشْفُ الْأَسْرَارِ**، ۲۲۶/۲، ۴۲۶/۸) اشاره كرد.

در كتاب ديگر ميبدي به نام فصول، روايات ثقلين، سفينه، مودت و ... به ثبت آمده و به حب
اهل بيت^(ع) از جمله حضرت فاطمه^(س)، حسنين^(ع) و امام رضا^(ع) اشاره رفته است (ميبدي، **فصول**،
۵۴، ۷۷، ۱۱۸). همه اينها باعث شده كه برخي، او را شيعي شافعي و دوست دار اهل بيت بنامند
(بي آزارشيرازی، **قرآن ناطق**، ۲۴۹/۱).

۳-۱) نگاه ميبدي به شيعيان راستين و رافضيان

ميبدي شيعيان راستين حضرت علي^(ع) را ضمن نقل روايتي از پيامبر^(ص) بهشتي دانسته است:
«يَا عَلِيُّ أَنْتَ فِي الْجَنَّةِ وَ شِيعَتُكَ فِي الْجَنَّةِ وَ سَيَجِيءُ بَعْدِي قَوْمٌ يَدْعُونَ وَلَا يَتَّبِعُونَكَ. لَهُمْ لَقَبٌ يُقَالُ لَهُمُ
الرَّافِضَةُ...» (ميبدي، **كَشْفُ الْأَسْرَارِ**، ۲۳۳/۹). اما زبان به لعن رافضيان گشوده و به جهنمي بودن
آنان تصريح كرده است (ميبدي، **كَشْفُ الْأَسْرَارِ**، ۵۴۲/۳؛ برای نقدهای ديگر به شيعيان، بنگريد
به: ادامه مقاله).

۲. تاریخ انگاره رافضه

میبدی به هنگام اشاره به شیعه و شیعیان، بیش از همه، از واژگان رفض و رافضه سود جست است؛ گاه مطالبی به رافضه نسبت داده و آنان را به باد انتقاد گرفته است که شامل همه شیعیان می شود و گاه به اموری خرده گرفته که صرفاً ناظر به غلات و مفوضه است و چنین باوری در جریان اصلی امامیه، دیده نمی شود. پس این سؤال مهم پدید می آید که مصادیق رافضه در تفسیر **کشف الأسرار**، شامل کدام گروه‌ها با کدام باورها بوده است؟

مروری بر کاربردهای رافضه در متون سده‌های متقدم و میانه، نشان می دهد مصادیق این واژه، به شدت با توسعه و تضییق همراه بوده است؛ گاه برای محبین اهل بیت، گاه شیعیان به طور عام و گاه گروهی خاص از شیعیان به کار رفته است (سبحانی، **رسائل**، ۱/ ۱۲۰). از این رو باید به روش تاریخ انگاره^۲ روی آورد و با این نگاه، سیر تحول واژه را بررسی نمود (برای این روش، بنگرید به: لاجوی، ۱۴ به بعد؛ پاکتچی، «کاربرد...»؛ گرامی، مقدمه‌ای بر تاریخ‌نگاری...، سراسر آثار).

۲-۱) از معنای لغوی تا کاربردهای مخالفان سیاسی

رفض در لغت، درباره امور و اشیای متفرق به کار برده می شود و جمع آن ارفاض است (ابن منظور، **لسان العرب**، ۵/ ۲۱۶). همچنین به معنای باقی آب در مشک، «رَفَضَهُ رَفْضًا وَ رَفَضًا: تَرَكُهُ وَ رَمَاهُ» اندکی از آب یا شیر (شرتونی، **أقرب الموارد**، ۲/ ۴۰۶) نیز گفته شده است. «رافضه» به معنای «ترک کننده» و «کسی که چیزی را نمی پذیرد» به کار می رود (ابن فارس، **معجم**، ۲/ ۴۲۲). این واژه در این معنا، بارها در **کشف الأسرار** تکرار شده است (میبدی، **کشف الأسرار**، ۳/ ۷۱۸، ۵/ ۵۵۲، ۱۰/ ۲۷۶ جم). رافضه به معنای «رها کردن فرمانده یا عقیده» به کار می رود (خلیل بن احمد، **کتاب العین**، ۷/ ۲۹). در گزارش فتح دمشق در سال ۱۳ هجری، سربازان رومی بخاطر ترک مواضع خود به «رافضة الروم» شناخته می شدند (طبری، **تاریخ**، ۳/ ۳۴۵).

در کاربردهای لغوی دیگر، معاویه برای اشاره به همراهان مروان در مخالفت با حضرت علی^(ع)، از لفظ «رافضه» استفاده کرد: «فقد سقط إلینا مروان فی رافضة أهل البصرة». همچنین او یاران علی^(ع) را بواسطه جدا شدن «رافضة اهل حجاز، یمن، بصره و کوفه» خطاب کرد (ابن اعمش،

^۲. History of Idea.

نسخه پیش از انتشار و ناویراسته

الفتوح، ۲ / ۵۱۰. کم‌ترین نقد به ساختار سیاسی حاکم می‌توانست اتهام «رفض» را در پی داشته باشد؛ چنانکه ابومنذر بجلي در منطقه واسط، انحراف قبله را تشخیص داد و تغییر قبله توسط او موجب شد تا به رافضی متهم گردد. این در حالی بود که وی از اصحاب ابوحنیفه بود (خطیب بغدادی، **تاریخ، ۷ / ۱۸، ۲۱**).

اما بیشترین کاریست رافضه مربوط به شیعیان کوفی بود که زید بن علی^(ع) را به دلیل خودداری از تبری از شیخین، ترک کردند؛ دقیقاً در آن نقل تاریخی آمده که به دلیل رفض / نپذیرفتن زید، بدان‌ها رافضه گفته شد (ابن عساکر، **تاریخ، ۱۹ / ۴۷۲**). دقیقاً همین‌جاست که این واژه در معنای اصطلاحی خود و در اشاره به گروهی خاص، به کار رفت. اتان کلبرگ نیز معتقد است رافضه، در سیر تحول مفهومی خود، یادآور دو گناه بزرگ بود: از نظر زیدیه، گناه ترک زید و از نظر اهل سنت، گناه ترک دو خلیفه نخست (کلبرگ، «**اصطلاح رافضه**»، 679). دو جریان غالیان و کیسانیان نیز با ناروا شمردن خلافت سه خلیفه نخست و رویارویی فکری با دیگر فرقه‌ها، به رافضه نامبردار شدند (خیاط، **الانتصار، ۲۱۲، ۲۱۳، ۲۲۰**؛ ابوالفرج اصفهانی، **الأغانی، ۱۰ / ۳۸۴**). بر این اساس رافضه در معنای ابتدایی، کارکردی سیاسی داشت و هرکس یا گروهی که با حکومت مستقر مخالف بود و به مشروعیت نظام حاکم اعتقاد نداشت، رافضی خطاب می‌شد.

۲-۲) توسعه معنایی؛ سبّ صحابه، مخالفت با سلف و انگاره رفض

رفته‌رفته واژه «رافضه» به لقبی تحقیرآمیز برای مخالفان جریان اکثریت تبدیل شد. باهم‌آیی دو واژه رافضه و کفار، این مسأله را نشان می‌دهد: «يَا ابْنَ رَسُولِ اللَّهِ نَحْنُ شَرُّ النَّاسِ عِنْدَ النَّاسِ لِأَنَّهُمْ يُسَمُّونَنَا كُفَّارًا وَرَافِضَةً» (عمادالدین طبری، **بشارة المصطفى، ۱۸۷**). ناراحتی عمادالدین طبری (درگذشته ۵۵۳ق) از اینکه شیعیان به رافضه خطاب شوند، کاملاً مشهود است: «أقول: يرونا صَالِينَ، وَ يُسَمُّونَنَا رَوَافِضَ، وَ عِنْدَنَا هُمُ الرَّوَافِضُ وَ النُّوَاصِبُ وَ الْخَوَارِجُ وَ الْيَزِيدِيُّونَ» (عمادالدین طبری، **کامل البهائي، ۱ / ۱۳۸**). همچنین وقتی فردی از روافض خطاب شدن شیعیان می‌گوید، امام صادق^(ع) آن را عنوان افتخارآمیز و به معنای «کسانی که شر را رد کردند» تفسیر می‌کنند (فرات، **تفسیر، ۳۷۶**). اتان کلبرگ از این روایت چنین نتیجه می‌گیرد که این تغییر معنا، واکنش طبیعی شیعیان بود تا با پذیرش و تغییر معنای لقب تحقیرآمیز، آن را به ابزاری برای تثبیت هویت و افتخار مذهبی خود تبدیل کنند (کلبرگ، «**اصطلاح رافضه**»، 678-679).

نسخه پیش از انتشار و ناویراسته

در بازگشت به انگاره رافضه باید گفت، عامه مسلمانان، دیدگاه غالب شیعیان در مورد صحابیانی که در حق اهل بیت ظلم روا داشته بودند را برنمی‌تاییدند؛ گزارش‌ها از مجازات رافضیان به دلیل تبری و لعن سلف دیده می‌شود؛ برای نمونه، ابوصخر خزاعی (درگذشته ۱۰۵ق) - شاعر کیسانیه - به دلیل گرایش‌های غالیانه و سرودن شعر در بیزاری از سه خلیفه نخست و اعلام ایمان خود به امامت علی^(ع)، مجازات شد (ابن قتیبه، **الاختلاف**، ۱/ ۴۹۴). سوار بن عبدالله (درگذشته ۱۵۷ق)، قاضی دربار منصور عباسی نیز اسماعیل حمیری، شاعر ستایش‌گر اهل بیت^(ع) را به دلیل دشمنی با سلف و سرودن اشعاری در بدگویی از آنان، به رفض متهم ساخت (مفید، **أوائل المقالات**، ۹۲؛ وکیع، **اخبار القضاة**، ۲، ۷۵).

وجود تعبیر «الرافضة الغلاة» در سروده بشر بن معتمر (درگذشته ۲۱۰ق) در اشاره به کسانی که نگرش منفی نسبت به صحابه داشته و حتی دست به تکفیر آنان می‌زنند (ابن قتیبه، **الاختلاف**، ۱۳، ۱۴) نشان می‌دهد گاه برای اشاره به رافضیان دشنام‌دهنده به صحابه، لازم است رافضه با قید غلات نیز جمع شود. صریح‌ترین گزاره را می‌توان در گفتگوی احمد بن حنبل (درگذشته ۲۴۱ق) و فرزندش سراغ گرفت که پدر، رافضه را کسی می‌داند که ابوبکر و عمر را دشنام دهد (احمد بن حنبل، **المسائل**، ۱/ ۹۹).

تفکیک رافضه از امامیه از سوی ابن‌عبدربه (درگذشته ۳۲۸ق) قابل توجه است:

تنها رافضی‌ها به انکار ابوبکر و عمر پرداخته و در حق علی^(ع) غلو می‌کنند؛ حال آنکه امامیه فقط علی^(ع) را بر دیگران برتر می‌دانند (ابن‌عبدربه، **العقد الفرید**، ۲/ ۲۴۵).

در دوران بعد نیز مهیار بن کرزویه، کاتب دیلمی (درگذشته ۴۲۸ق) به واسطه سب صحابه، رافضی خوانده شد (ابن‌کثیر، **البدایة**، ۱۲/ ۴۱). همچنین رافضه در سال ۵۰۲ قمری، گروهی معرفی شدند که به سب و تکفیر صحابه می‌پرداختند (راغب‌اصفهانی، **التفسیر**، ۱/ ۲۵).

این تمایز نشان می‌دهد معنای رافضه، بسیار لغزان بوده و مصادیق آن طبق هر تعریف، متفاوت بوده است. در همین راستا، اسفراینی تأکید داشت امامیه نباید با غالیان و روافض یکسان شمرده شود؛ زیرا بسیاری از هم‌عصران او، شیعه امامیه را به ناروا با غالیان و دیگر فرقه‌هایی که به نام روافض شهرت داشتند، خلط کرده‌اند (اسفراینی، **تاج التراجم**، ۱۶).

نسخه پیش از انتشار و ناویراسته

۳-۲) افضلیت امام علی (ع)، حب اهل بیت (ع) و غلو به مثابه نشانه‌های رفض

از قرن ۴ به بعد، اصلی‌ترین مسئله‌ای که شیعیان، مخصوصاً امامیه را از عامه جدا می‌کرد، موضع‌گیری در مورد برتری حضرت علی (ع) بر سه خلیفه نخست بود. در برخی تعاریف، این چنین آمده است:

شیعه کسی است که علی (ع) را دوست داشته، بر صحابه مقدم بدارد و اگر علی (ع) را بر ابوبکر و عمر برتری دهد، رافضی است و اگر علاوه بر تقدم، خلفا را دشنام دهد، رافضی غالی است (ابن عبدربه، **العقد الفريد**، ۲/ ۲۴۵؛ ابن حجر، **تهذيب**، ۴۶۰).

در نقطه مقابل، عثمانیه دست‌کم تا نیمه قرن ۲ ق به انحصار خلافت در سه خلیفه اول معتقد بودند؛ لذا اگر کسی حضرت علی (ع) را بر عثمان، مقدم می‌داشت، شیعه به حساب می‌آمد و اگر بر ابوبکر و عمر ترجیح می‌داد، رافضی شناخته می‌شد. دارقطنی (درگذشته ۳۵۸ ق) معتقد بود هرکس برتری عثمان بر علی (ع) را انکار کند، در اولین مرحله رافضی‌گری قرار دارد (ذهبی، **سیر اعلام**، ۱۸/ ۴۵۷). قابل توجه آنکه در دوره‌هایی هرگونه برتری دادن امام علی (ع) بر شیخین، جرم محسوب و گاه به همین دلیل، رافضیان به دار مجازات محکوم می‌شدند (وکیع، **اخبار القضاة**، ۳/ ۱۶۱).

در تقسیم‌بندی دیگر، تشیع همراه با غلو و رفض، «بدعت کبری» و تشیع بدون غلو و رفض، «بدعت صغری» نامیده می‌شد؛ به همین دلیل به باور اهل سنت - ذهبی (درگذشته ۷۴۸ ق)-، عملکرد ابان بن تغلب که تنها امام علی (ع) را بر شیخین مقدم می‌دانست، صاحب بدعت صغری بود (ذهبی، **سیر اعلام**، ۵/ ۱). در حکومت عباسیان، برتری دادن امام علی (ع) بر عمویشان عباس و جلو انداختن خاندان علی (ع) بر بنی‌العباس نیز رفض محسوب می‌شد (بنگرید به: مسعودی، **مروج الذهب**، ۴/ ۲۳-۲۴). اتهام رفض، افزون بر طرفداران برتری حضرت علی (ع)، گاهی شامل حال کسانی نیز می‌شد که در ستایش ایشان از حد اعتدال فراتر می‌رفتند؛ به همین دلیل طبری (درگذشته ۳۱۰ ق) در کتاب «احادیث غدیر خم»، فضائل امیرالمؤمنین را یادآور شد و برای جلوگیری از اتهام رفض، صفحاتی در فضایل شیخین به کتاب‌اش افزود (یاقوت حموی، **معجم الأباة**، ۵/ ۲۶۹). همچنین عبدالرحمان جامی به خاطر مدح علی (ع)، از اهل سنت هرات در هراس بود تا مبادا رافضی خوانده شود؛ گرچه خود در بغداد، به خشونت روافض گرفتار آمد (نظامی، **مقامات**، ۱۶۶، ۱۷۰).

از قرن دوم به بعد، دوستی اهل بیت نیز می‌توانست فرد را با اتهام رفض مواجه کند. در این میان

نسخه پیش از انتشار و ناویراسته

تندروی خوارج نیز بر تنش‌ها دامن می‌زد؛ آنها حتی به سنیانی که محب اهل بیت بودند، نسبت رافضی می‌دادند (حسینی طهرانی، **رساله مودت**، ۱۵۵). شریک (درگذشته ۱۷۷ق) از قُضات عباسی که گرایش شیعی داشت و امام‌العقیده خوانده می‌شد (مامقانی، **تنقیح المقال**، ۲/ ۸۵) در دفاع از خود در برابر اتهام رُفض، به این نکته اشاره کرد که صرفاً به پیامبر (ص) و خاندانش (ع) علاقمند است (وکیع، **اخبار القضاة**، ۳/ ۱۵۵). همچنین ابن‌ادریس شافعی (درگذشته ۲۰۴ق) نیز بواسطه علاقه به اهل بیت، به رافضی متهم شده بود؛ به همین دلیل شعر «إِنْ كَانَ رَفُضًا حُبُّ آلِ مُحَمَّدٍ / فَلْيَشْهَدْ الثَّقَلَانِ أَيْ رَافِضِي» را سرود (شافعی، **الديوان**، ۸۹) تا بدین‌سان از باور خود دفاع نماید. نسائی (درگذشته ۳۰۳ق) نیز که کتاب خصائص امیرالمؤمنین را برای هدایت منحرفان از حضرت علی (ع) در شهر دمشق نوشته بود (ذهبی، **سیر اعلام**، ۱۴/ ۱۲۵، ۱۳۵)، متهم به رُفض شد و مورد آزار و اذیت قرار گرفت (نسائی، **خصائص**، ۶۴، ۴۲، ۱۱).

در اعصار پسین، گاه توصیف‌هایی مشاهده می‌شود که مصداق آن را به گروه‌های مختلف غلات شیعه نزدیک می‌کند. برای نمونه، روافض کسانی توصیف شده‌اند که حضرت علی (ع) را خدا دانسته و یا اسماعیلیه بواسطه باور به حلول، رافضی خوانده شدند (جرجانی، **درج الدرر**، ۱/ ۷۶۱). همچنین باور به تحریف **قرآن** به روافض منتسب شده (زمخشری، **الکشاف**، ۳/ ۵۱۸) و ابن‌حزم آندلسی (درگذشته ۴۵۶ق)، باورهای رافضه را این چنین دانسته است که قطعاً بر غلات، قابل تطبیق است:

امروزه اکثر رافضه بر این عقیده هستند که **قرآن** تحریف شده، علم خداوند حادث است، خدا دارای گوشت و خون و به شکل انسان است و محرماتی چون زنا و شراب را حلال پنداشته‌اند. رافضه نماز، روزه و حج را ترک کرده‌اند و همه یارانشان خونریز بودند (ابن‌حزم، **الفصل**، ۳/ ۱۱۲-۱۲۰).

تفسیر نسفی که هم عصر با کشف‌الأسرار است، در باب ردیه بر مذاهب فاسد، به **کرامیه**، **صوفیان** و **روافض** اشاره کرده که به **اباحه‌گری** روی آورده بودند (نسفی، **التیسیر**، ۱/ ۱۱۳، ۲/ ۲۶۳). در پایان باید به تلاش زیدیه برای فاصله گرفتن از دیگر شیعیان، بویژه با تقابل ایجاد کردن با استفاده از لفظ رافضه اشاره کرد. آنان رافضه را گروهی رانده از اسلام نشان دادند. به همین دلیل، قاسم رسی (درگذشته ۲۴۴ق)، با گشودن دو باب «رد بر رافضه» و «رد بر رافضیان غالی»، آنان را گمراه خوانده (قاسم رسی، **مجموع**، ۱/ ۵۱۵-۵۳۰، ۵۳۳-۵۸۰)، محمد رسی (درگذشته

نسخه پیش از انتشار و ناویراسته

۲۷۹ق)، روافض را تندروهایی دانست که امامان را به مقام پیامبری رسانده (محمد رسی، **الروافض**، ۱۱۵، ۱۱۷) و عالمی دیگر از آنان به نام یحیی رسی (درگذشته ۲۹۸ق)، رافضه را به کفر و شرک نسبت داد (یحیی رسی، **کتاب**، ۶۲).

البته ناگفته نماند که **جارودیان** - یکی از سه فرقه اصلی زیدیه - نیز به رفض متهم شدند؛ زیرا امام را واجب الطاعة و مخالف او را کافر می‌شمردند (نوبختی، **فرق الشیعة**، ۴۸) و حتی از دیگر گروه‌های زیدی که به این حق امام علی^(ع) توجهی نکرده بودند، تبری جسته (ناشی اکبر، **مسائل الإمامة**، ۴۲) صحابه مخالف امیرالمؤمنین را تکفیر می‌نمودند (اشعری، **مقالات الاسلامیین**، ۱/ ۶۷). ذکر این نکته نیز لازم است که برخی از اهل سنت، رافضه را با امامیه یکی دانسته و زیدیه را نیز در زمره رافضیان قرار داده‌اند (ابن قتیبه، **الاختلاف**، ۶۲۲-۶۲۴؛ ملطی، **التنبیه**، ۱۸)، اما بیشتر سنیان، زیدیه را از رافضه جدا می‌کنند (جاحظ، **الحيوان**، ۱/ ۲۰۷).

۳. گونه‌شناسی یادکردهای روافض و شیعیان در تفسیر کشف‌الأسرار

برای فهم دقیق‌تر کاربست واژه «رافضه» در **کشف‌الأسرار**، توجه به بافتار جغرافیایی و سیاسی ایران عصر سلجوقی امری اجتناب‌ناپذیر است. میدی در دورانی می‌زیسته که ترورهای سیاسی اسماعیلیان نزاری (حشاشین) و جنگ‌های سلجوقیان با قلعه‌های باطنیان در اوج خود قرار داشت (جعفریان، **تاریخ**، ۴۵۷-۴۶۸؛ خلیفه، «اوضاع فرهنگی»، ۱۶۸-۱۶۹). در این زیست‌بوم ملتهب، واژه رافضه و مفاهیمی چون «باطنی» و «ملحد»، از یک اختلاف کلامی صرف بر سر مسئله امامت فرائر رفته و به برجسبی امنیتی - عقیدتی برای مشروعیت‌بخشی به سرکوب و تکفیر جریان‌های رقیب تبدیل شده بود؛ چنان‌که خواجه نظام‌الملک طوسی، به‌صراحت باطنیان را «رافضیان ملحد» نامید و خون آنان را هدر شمرد (نظام‌الملک، **سیاست‌نامه**، ۳۱۰-۳۲۵).

از این منظر، ذهنیت میدی و جامعه اهل سنت هم‌عصر او، هنگام شنیدن لفظ «رافضه»، بیش از آنکه درگیر فرقه‌ای خاص باشد، با تهدید امنیتی - عقیدتی اسماعیلیان و غلات گره خورده بود. این پیش‌فرض محیطی که در فتاوی تکفیری هم‌عصران میدی نظیر محمد غزالی علیه باطنیان به وضوح قابل ردیابی است (غزالی، **فضائح الباطنية**، ۱۱۲-۱۱۵)، می‌تواند کلید فهم چرایی خلط فرقه‌ای در متون این دوره و نسبت دادن باورهای حاشیه‌ای به جریان اصلی تشیع باشد.

گزارش‌ها از خاستگاه **کشف‌الأسرار** یعنی خطه یزد، حکایت از تفوق مذهب اهل السنة و

نسخه پیش از انتشار و ناویراسته

الجماعة دارد؛ ابن بلخی مذهب مردم یزد در اواخر قرن پنجم و اوایل قرن ششم را اهل سنت و جماعت توصیف کرده و مردم این ولایت را سخت پارسا و سدید دانسته است (ابن بلخی، **فارسنامه**، ۲۸۸). افزون بر آن باید به عقایدی نظیر **کرامیه**، **قدریه** و **علی‌العرشی** نیز اشاره داشت (مستوفی، **تاریخ**، ۱۴۳؛ جعفری، **تاریخ**، ۱۴۱). احتمال می‌رود نام فرقه اخیر برگرفته از آیه «الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى» (طه/۵) و دال بر عقاید مجسمه باشد (دبیرسیاقی، **حاشیه**، ۲۰۳) که در گزارش‌های دیگر از حضور آنان در یزد سخن به میان آمده است (ابن اثیر، **اللباب**، ۱/۲۴۵). در بازگشت به **کشف الأسرار** باید گفت، این اثر تفسیری صوفیانه و عرفانی است و در نتیجه، چندان به مانند تفاسیر کلامی به اختلافات مذهبی نمی‌پردازد. اما شیعه به مثابه گفتمان رقیب اهل سنت خصوصا در پهنه جغرافیایی ایران که در آن تمایل به تشیع قوی بوده است، نمی‌توانسته از نظر مفسر دور بماند. در ادامه، اشارات میدی به معتقدات شیعه، واکاوی شده و گونه تشیع مورد اشاره وی با رویکردی تاریخی و ضمن بهره‌گیری از کتب کلامی، شناسایی می‌شود.

۳-۱) اشاره به عنوان عام مذهب و غلو در شأن حضرت علی(ع)

میددی پس از اشاره به روایات انشعاب فرق اسلامی به ۷۳ فرقه، مذاهب بدعت‌آمیز را در ۴ دسته کلی برشمرده، هر یک را بر ۱۸ فرقه منشعب دانسته است تا دیدگاه‌اش مبنی بر ۷۲ فرقه گمراه و ۱ فرقه برحق، به اثبات رسد؛ به زعم وی، یکی از این گروه‌های انحرافی، روافض هستند: اصول البدع: الخوارج و الروافض و القدریة و المرجئة (میددی، **کشف الأسرار**، ۲/۲۳۲).

توجه به فرقه‌های منشعب از شیعه و یادکردهای میددی از روافض، این نتیجه را به دست می‌دهد که مقصود او از روافض، شیعه به معنای عام آن است (برای نظیر این بحث در کتب کلامی اهل سنت، بنگرید به: شاطبی، **الاعتصام**، ۴۸۲). همچنین میددی به هنگام برشمردن فرق جنیان، در کنار قدریه و مرجئه، به رافضه اشاره کرده است (میددی، **کشف الأسرار**، ۱۰/۲۵۴). البته میددی با نقل روایت نبوی «يَا عَلِيُّ أَنْتَ فِي الْجَنَّةِ وَ شِيعَتُكَ فِي الْجَنَّةِ» (میددی، **کشف الأسرار**، ۹/۲۳۳) به وجود گروهی به نام «شیعه علی» که آخر الامر بهشتی می‌شوند، صحنه می‌گذارد اما در ادامه نقل روایت، قیودی برمی‌شمرد تا مشمول تمام موسومان به شیعیان بویژه هم‌عصران خود نشود (بنگرید به: ادامه مقاله).

نسخه پیش از انتشار و ناویراسته

دانسته است که تفاوت اصلی دو فرقه شیعه و اهل سنت به نوع نگاه به جایگاه حضرت علی^(ع) پس از وفات پیامبر^(ص) بازمی‌گردد؛ از همین‌رو رشیدالدین میبدی ذیل نوبه ثانیه آیه ۷۷ سوره مائده «قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ غَيْرَ الْحَقِّ...» به رافضیان اشاره کرده و به وضوح یکی از مصادیق غلوکنندگان در دین را این گروه برمی‌شمرد:

غلو در دین، آنست که از اعتدال خارج شوند؛ و هر دو افراط و تفریط مذموم است...
غالیان در دین، به سه قوم تقسیم می‌شوند: ترسایان در کار عیسی^(ع)، رافضیان در کار علی^(ع) و خوارج در کار تشدید. رافضیان در غلو، به ترسایان ملحق‌اند و در طهارت و نماز به خوارج شبیه‌اند (میبدی، **کشف الأسرار**، ۳/۱۹۶).

او توضیح بیشتری درباره‌ی باور رافضه نمی‌دهد اما به احتمال فراوان، مقصود از الحاق رافضیان به ترسایان، نسبت دادن باورهای الوهی و اغراق‌آمیز به حضرت علی^(ع) همچون باور به تثلیث نزد مسیحیان باشد. در این صورت، قطعاً مقصود از رافضه، غالیان است. چنانکه مهمترین و پرتکرارترین ویژگی غالیان از منظر اهل سنت، مبالغه و زیاده‌روی درباره‌ی حضرت علی^(ع) بوده است (بغدادی، **الفرق بین الفرق**، ۱۷، ۳۲۰).

همچنین در کتب ملل و نحل، غلوهای از جنس تشبیه ائمه به خداوند از ویژگی‌های غلات برشمرده شده است: «هؤلاء هم الذين غلوا في حق أئمتهم حتى أخرجوهم من حدود الخلقية، و حكموا فيهم بأحكام الإلهية، فربما شبَّهوا واحداً من الأئمة بالإله، و ربَّما شبَّهوا الإله بالخلق» (شهرستانی، **الملل والنحل**، ۲۰۳/۱). گزارش‌های تاریخی از جمله زد و خورد میان حکومت با غالیان، حضور آنان در ایران عصر عباسی را تأیید می‌کند. برای نمونه زمامداران سلجوقی که اکثراً شافعی‌مذهب بودند، غالباً با غلات اسماعیلی به رهبری حسن صباح (۵۱۸-۴۴۵ق) مبارزه می‌کردند (خلیفه، «اوضاع فرهنگی سلجوقیان»، ۲۴/۱۶۹، ۱۶۸؛ جعفریان، **تاریخ تشیع**، ۴۵۷-۴۶۸). فرقه نصیریّه نیز با عقاید غلوآمیز، در مناطقی از ایران حضور داشتند (بنگرید به: قلی‌زاده، «سلجوقیان»، ۱۶۶). بر اساس داده‌های فوق، غلات در زیست‌بوم میبدی حضوری قابل‌اعتنا داشتند و می‌تواند تقابل مندرج در **کشف الأسرار**، با گروهی قلمداد شود که در آن نزدیکی می‌زیسته‌اند؛ گرچه نباید این باورها را به همه شیعیان نسبت داد.

نسخه پیش از انتشار و ناویراسته

۲-۳) نقدهای عبادی و فقهی

در این بخش به دو مصداق فقهی و عبادی - مسئله ترک نماز جماعت و باور به نکاح متعه - در اشاره می‌شود. میبیدی در تفسیر آیه ۲۹ سورة فتح «أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ» واژه رافضی را به کار برده و با نقل روایتی از پیامبر (ص)، حضرت علی (ع) و پیروانش را به بهشت بشارت داده و رافضیان را مشرک می‌خواند:

يَا عَلِيُّ، لَمْ تَفِي لِحُجَّتِهِ، وَشِيعَتِكَ فِي لِحِجَّتِهِ، وَسَيُجِىَّ عَجَبٌ لِمِىْ قَوْمٍ يَدْعُونَ لِإِيَّتِكَ لَهُمْ لَقَبٌ يُقَالُ لَهُمُ الرَّاغِبَةُ، فَإِذَا دُكِّمَتْ فَكَلَّمَتْهُمْ، فَإِنَّهُمْ يَكُونُونَ. قَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، مَا عَلَامَتُهُمْ ؟ قَالَ: يَا عَلِيُّ، إِنَّهُ لَيْسَتْ لَهُمْ جُمُعَةٌ وَلَا جَمَاعَةٌ، يَسُبُّونَ أَبْلَكُ رُوْعُمَرَا (میبیدی، **کشف الأسرار**، ۹/ ۲۳۳).

عبارت «لَيْسَتْ لَهُمْ جُمُعَةٌ وَلَا جَمَاعَةٌ» می‌تواند ناشی از عدم شرکت شیعیان در نماز جمعه و جماعتی باشد که از سوی اهل سنت اقامه می‌شده است. این نکته که شیعیان پشت سر پیش‌نمازان اهل سنت، نماز نمی‌بستند، چنان مشهور بود که نشانهٔ رفض محسوب می‌شد (اشعری، **مقالات الاسلامیین**، ۱/ ۶۳، ۲۸). عبدالجلیل قزوینی نیز شبهه را این چنین پاسخ گفته که تمایز آموزه‌های امامیه ایجاب می‌کرد تا در مساجد دیگر فرق حضور نیابند؛ چنانکه شافعیه و حنفیه نیز مسجد مخصوص به خود را دارند و پشت سر همدیگر، به نماز نمی‌ایستند (قزوینی، **نقض**، ۵۵۲). در شروع مشاجرهٔ کرامیه با شافعیان نیز به فتوای ابوالیسر پزودی به سال ۴۲۱ق اشاره می‌شود که فتوا به عدم اقتدا به شافعیان در نماز داده بود (فان اس، «متونی دربارهٔ کرامیه»، ۷۲).

عطف توجه به این نکته که معمولاً ائمهٔ جمعه به وسیله فرمانروایان انتخاب می‌شدند، ترک نماز بستن به آنان، نوعی کنش هویتی محسوب می‌شد تا شیعیان، همبستگی خود را در برابر فرق دیگر و عدم همدلی با حکمرانان، نمایان سازند (بنگرید به: دباغی، «بازشناسی تاریخی...»، ۱۱۶، به بعد).

عبارت «لَيْسَتْ لَهُمْ جُمُعَةٌ وَلَا جَمَاعَةٌ» گرچه در ظاهر بر عدم برپایی نماز جمعه و جماعت اشاره دارد، اما با توجه به جایگاه نماز در اعمال عبادی، می‌تواند تعریضی به اباحی‌گری و عدم اعتقاد به اعمال عبادی باشد که برخی از غلات بدان دچار بودند. توضیح آنکه گروه‌هایی از غالیان و اسماعیلیه، معرفت خداوند و ائمه را در دین‌داری کافی شمرده، به نسخ شریعت از جمله نماز و

نسخه پیش از انتشار و ناویراسته

روزه و دیگر اعمال عبادی، معتقد بودند. در کتب کلامی نیز اتهام ساقط شدن اعمال، به دو فرقه شیعه و صوفیه نسبت داده شده است (ابن حزم، **الفصل**، ۳/ ۱۲۳). بنابر این عدم شرکت شیعیان در نماز جمعه اهل سنت، کنش سیاسی - هویتی برای مشروعیت بخشیدن به حاکمان غاصب بود؛ اما میبیدی این کنش سیاسی را به عنوان «ترک شریعت و اباحه‌گری» جایابی کرده است؛ امری که ویژگی غلات و اسماعیلیه که به نسخ شریعت باور داشتند، بوده است و جریان اصلی شیعه، به اعمال عبادی، معتقد و ملتزم بود. این باورها، نشان می‌دهد که چرا در متون قرن ششم، مرز میان امامیه و غلات، مخدوش شده است تا اهل سنت بتوانند رقیب کلامی خود را راحت‌تر تکفیر یا تخطئه کنند. در هر حال، این شبهه در ردیه‌ها بر تشیع نیز وجود داشته که امثال عبدالجلیل قزوینی را به پاسخ واداشته و مظاهر شریعت‌گرایی شیعیان را برشمرده است:

در شهر قم ... زهاد متعبد و حاجیان بیمر [بی‌شمار]، و روزه‌داران سه ماهه و ایام شریفه، و نمازکنندگان بشب... و هرسحرگاه از چند مسجد و مناره آواز موعظت و بانگ نماز متواتر، و هرروز در مساجد کبیر و صغیر ... کاشان منور و مشهور بوده است همیشه و بحمد الله هست بزینت اسلام و نور شریعت و قواعد آن از مساجد جامع و مساجد دیگر با آلت و عدت ... اما شهر آبه بقعه بزرگوار است از شعار مسلمانی و آثار شریعت مصطفوی و سنت علوی در جامع معمور کبیر و صغیر با جمعه و جماعات ... اما ورامین اگرچه دهی است بمنزلت از شهرها بازنماند از آثار شریعت و انوار اسلام از طاعات و عبادات و ملازمت ... اما سبزوار بحمد الله و منه هم محلّ شیعت و اسلام است آراسته بمدارس نیکو و مساجد نورانی و علما خلف از سلف، و طریقت و شریعت آموخته (قزوینی، **النقض**، ۲۰۲-۱۹۵).

موضع دیگری که میبیدی از رافضیه سخن به میان آورده، در تفسیر آیه ۲۴ سوره نساء است:

«فَمَا لَهُمْ حَتُّهُمْ بِهِ فِيهِنَّ، الْمَتْعَةُ الَّتِي هِيَ الشَّرْطُ فِي التَّمَتُّعِ الَّذِي تَفْعَلُهُ الرَّاْفِضَةُ، فَقَدْ أَخْطَأَ خَطَأً عَظِيماً (میبیدی، **کشف الأسرار**، ۲/ ۴۷۰).

دیگر مفسران اهل سنت نیز معتقدند همه فقهای مسلمان به نکاح متعه باور نداشته و در این زمینه، تنها روافض و شیعیان، بدان باور دارند (کیاهاراسی، **احکام القرآن**، ۲/ ۴۱۳). در این زمینه باید گفت، نظر غالب زیدیه و اسماعیلیه، بر حرمت متعه و نسخ آن است. روایتی که امام صادق (ع) به پیروانش دستور می‌دهد در مکه و مدینه، متعه انجام ندهند تا به عنوان «اصحاب جعفر» دستگیر

نسخه پیش از انتشار و ناویراسته

نشوند، نشان می‌دهد که عمل به متعه، ویژه امامیه بوده است (مفید، **أوائل المقالات**، ۱۵؛ نیز بنگرید به: مشکور، **فرهنگ فرق**، ۲۱۸؛ قس: هفنینگ، «**متعه**»^۳، ۷۵۸). بنابراین با توجه به کاربرد واژگان امامیه و اثناعشریه در **کشف الأسرار**، میدی می‌توانست این واژگان را به کار ببرد و از واژه عام رافضه، بهره‌نجوید.

بر واضح است که کار بست واژه رافضه برای گروهی که در مسائل شرعی، متفاوت از اهل سنت عمل می‌کنند، نشان از غلبه رویکرد جدلی و مرزبندی‌های کلان فرقه‌ای بر ادبیات تفسیری و کلامی آن دوره دارد. در این گفتمان، واژه «رافضه» بیش از آنکه یک دسته‌بندی دقیق و بی‌طرفانه برای توصیف تفاوت دیدگاه امامیه با زیدیه و اسماعیلیه در مسائلی چون متعه باشد، به عنوان برجسی تقبیح‌آمیز برای طرد و مرزبندی با دیگری به کار می‌رفته است. بنابراین دقت‌های فرقه‌شناختی برای میدی که درگیر ذوق عرفانی بوده، اولویت نداشته است.

۳-۳) نقدهای کلامی و اعتقادی

میدی در ساحت کلامی، باورهای همچون حلول، علم غیب استقلال و عدم حجیت اجماع را به رافضه و امامیه نسبت می‌دهد. او در موضعی دیگر، از متشیعانی نام می‌برد که همچون مسیحیان، معتقد به حلول هستند:

گفته‌اند که نمرود طاغی، صانع آفریدگار را جل‌جلاله منکر نبود و دعوی جباری که می‌کرد، بر طریق حلول بود؛ چنانکه بعضی ترسایان بر عیسی دعوی کردند و بعضی متشیعه بر علی؛ و مذهب حلول آنست که باری عز و علا، باشخاص ائمه فرود آید (میدی، **کشف الأسرار**، ۱/۷۰۴).

چنانکه پیداست، شیعه امامیه باوری به حلول ندارد و هدف این نقد نیز غالبان است. شیعیان امامی نیز باور به حلول و اتحاد را از عقاید غلات برشمرده‌اند (ابن شهر آشوب، **مناقب**، ۲/۸۱). کیسانیه نیز به حلول و تناسخ معتقد بودند (اشعری، **المقالات و الفرق**، ۲۷). عبدالجلیل قزوینی نیز بر آشفتگی خود از اتهام حلول به شیعه امامیه را این چنین گزارش کرده است:

³ Heffening, "Mut'a", *The Encyclopaedia of Islam*

نسخه پیش از انتشار و ناویراسته

و اما آنچه گفته است که اینها را حلولی خوانند که گویند: روح إله در علی شد، لعنت بر آن باد که دروغ گوید؛ که هرگز کس بِشِيعَت، این حواله نکرده است (قزوینی، **التقص**، ۵۴۵).

استفاده از واژه «مَشِيعَة» بر وزن تَفَعَّل که یکی از معانی این باب، تصنع و ظاهر چیزی گرفتن است، نشان می‌دهد میبیدی این گروه را از شمار یاران حضرت علی^(ع) خارج می‌دانسته است. کاربست دیگر واژه رافضی، در تفسیر آیه «يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ» قابل مشاهده است. میبیدی نظرات مختلف را به سه دسته تقسیم کرده است:

گروهی معتزله‌اند و قدریه و اثنا عشریه رافضه. اینان گفتند: يد الله، يد قدرة و قوة و نعمة؛ و گروهی دیگر، مجسمه‌اند: کرامیه و هشامیه. و هشامیه طائفه‌ای از رافضیان‌اند، امام ایشان هشام بن الحکم؛ گفتند که يد خدا، يد جارحه است و این سخن، روی بکفر دارد که مصطفی^(ص) گفت: «مَنْ شَبَّهَ اللَّهَ بِشَيْءٍ مِنَ الْمَخْلُوقِينَ فَقَدْ كَفَرَ. سیوم گروه علماء سنت‌اند و قدوة امت نقله اخبار و حمله آثار، گفتند: يد خدا، يد صفت است و يد ذات، ظاهر آن پذیرفته و باطن تسلیم کرده و حقیقت آن درنیافته و از راه چگونگی و تصرف و تأویل برخاسته و تهمت بر خرد خویش نهاده (میبیدی، **کشف الأسرار**، ۱۶۹/۳).

در تعبیر «اثنی عشریه رافضه» واژه «اثنی عشریه» نقش یک قید احترازی را ایفا می‌کند؛ یعنی از شمول مطلق عنوان «رافضه» می‌کاهد و آن را به گروهی خاص از کسانی که به امامت دوازده امام باور دارند، محدود می‌سازد. در اینجا، میبیدی نه به عنوان فردی صوفی، بلکه به عنوان فقیهی شافعی مذهب سخن می‌گوید. وی به صراحت از واژه اثنی عشریه استفاده می‌کند که دقیقاً منطبق بر اختلافات فقهی و اصولی میان امامیه و اهل سنت است. باید گفت گرچه شیعه، تفاسیر مختلفی درباره آیه فوق ارائه کرده، اما یکی از دیدگاه‌های آنان، يد قدرت و نعمت بوده است (بنگرید به: طوسی، **التبیان**، ۳۱۹/۹؛ ابن شهر آشوب، **متشابه القرآن**، ۷۰/۱). نکته پایانی آنکه محققان، باور جسم‌انگارانه منتسب به هشام بن حکم را ناشی از سوء برداشت جاهلانه یا عامدانه ارزیابی کرده و چنین باوری را بدو برنتابیده‌اند (اسعدی، «نقد و بررسی...»، علی‌انساب و همکاران، «ارزیابی گزارش‌ها...»، سراسر هر دو مقاله).

از دیگر کاربست‌های لفظ رافضه در **کشف الأسرار**، در بحث اجماع است. میبیدی همچون

نسخه پیش از انتشار و ناویراسته

دیگر علمای اهل سنت، توافق همه مسلمانان بر امری باطل و اشتباه را ممتنع و غیر ممکن می‌داند (برای بحث نظری آن، بنگرید به: اسفراینی، **التبصیر**، ۱۵۳، ۱۵۲؛ آمدی، **غایة المرام**، ۳۱۱، ۳۱۰). او می‌نویسد:

مذهب اهل حق این است که اجتماع این امت بر باطل و خطا، جایز نیست؛ بر خلاف قول نظام که آن را روا می‌داند و همچنین بر خلاف نظر امامیه و رافضه که اجماع نزد آن‌ها، خود حجت نیست (میبیدی، **کشف الأسرار**، ۶۸۸/۲).

تفکیک رافضه از امامیه با حرف عطف واو، به روشنی نشانگر تمایز این دو واژه از همدیگر نزد مؤلف است؛ زیرا کاربرد پشت سر هم دو مترادف، امری مرسوم نیست. البته در متون معاصر یا پیش از دوره زیست میبیدی نیز این تفکیک از همدیگر دیده می‌شود. برای نمونه، ثعلبی و واحدی نیشابوری به هنگام برشمردن فرق جنیان، رافضه و شیعه را از همدیگر تفکیک کرده‌اند: «قدریه، مرجئه، رافضه و شیعه» (ثعلبی، **الکشف و البیان**، ۵۱/۱۰؛ واحدی، **الوسیط**، ۳۶۶/۴).

عطف توجه به این نکته که شماری از سپاهیان زید بن علی، بواسطه تبری نجستن زید از شیخین، از سپاه‌اش کناره گرفته (بلاذری، **أنساب الأشراف**، ۲۴/۳) و بدین دلیل رافضه / کناره‌گیرندگان نام گرفتند، ما را در فهم چرایی تفکیک امامیه از رافضه یاری می‌رساند. دقیقاً به همین دلیل است که میبیدی در تسمیه سب‌کنندگان شیخین، صرفاً از واژه رافضه سود جسته است. در بازگشت به نقد عدم باور به اجماع، عبدالجلیل قزوینی چنین پاسخ گفته است:

شیعه اصولیه، اجماع را منکر نباشند و یکی از چهار حجت خود، اجماع طایفه محقه است (قزوینی، **النقض**، ۵۹).

ناگفته نماند که برخی، اجماع شیعه را کاشف از سنت دانسته و به خودی خود، برای آن حجیت قائل نیستند (بنگرید به: صدر، **بحوث**، ۴۴۶/۹). البته پرواضح است که اگر مقصود اهل سنت از عدم باور به اجماع، ادعای آنان مبنی بر اجماع بر خلافت شیخین است، شیعیان به صورت مفصل بدان پاسخ گفته‌اند (مکارم شیرازی، **دروس**، ۲۱۸).

میبیدی ذیل آیه «وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُظِلَّكُمْ عَلَى الْغَيْبِ» (آل عمران/ ۱۷۹) باور به غیب‌دانی پیشوایان دینی را به مذهب امامیه نسبت داده است:

این ردّ است بر امامیان که امام را دعوی علم غیب می‌کنند. ربّ العالمین نفی کرد علم غیب از خلق خویش علی‌العموم، بی‌استثناء، مگر پیغامبری را که بوحی پاک وی را علم

نسخه پیش از انتشار و ناویراسته

غیب دهد. پس هر که نه پیغامبر و صاحب وحی بود وی را علم غیب نبود، و اگر چه امام بود (میبیدی، **کشف الأسرار**، ۳۶۲/۲).

توضیح آنکه شیعیان امامیه متقدم، به رغم اذعان به دایره گسترده دانش پیشوایان، علم غیب به مثابه امر اختصاصی خداوند دانسته می شد که باید از همه بندگان، از جمله ائمه، نفی شود؛ برای نمونه در توقیعی که از ناحیه مقدسه برای محمد بن علی بن هلال کرخی صادر شد، دانستن علم غیب از ائمه نفی و تأکید می شود: «خداوند، منزّه است از آنچه غالیان می گویند: ما شرکای خدا در علم و قدرتش نیستیم و علم غیب را جز خدا، نمی داند» (طبرسی، **مجمع البیان**، ۲/۲۸۸؛ نیز بنگرید به: ابن بابویه، **کمال الدین**، ۱/۱۱۷، ۱۱۶). شیخ متکلمان شیعه در این باره معتقد است:

اینکه گفته شود ائمه علم غیب دارند، حرف نادرستی است که فساد آن آشکار است؛ چرا که وصف عالم الغیب، تنها برای کسی صحیح است که خود بدون هیچ واسطه ای از غیب، آگاه باشد؛ نه کسی که به واسطه فرد دیگری گرفته باشد و چنین حالتی جز در خداوند نیست (مفید، **أوائل المقالات**، ۶۷).

همچنین در مجمع البیان، تفسیر شیعی هم عصر میبیدی، انتساب غیب دانی ائمه به شیعه امامیه، به شدت مردود اعلام می شود (طبرسی، **مجمع البیان**، ۳/۴۰۳). طبرسی در دفاع از امامیه در برابر اتهام علم غیب، آن را اجحافی بر امامیه می داند؛ چه آنکه نه در میان امامیه، بلکه در میان مسلمانان، کسی سراغ ندارد که احدی را عالم به غیب بداند (طبرسی، **مجمع البیان**، ۷/۲۲۴).

عبدالجلیل قزوینی نیز که حدوداً یک نسل پس از میبیدی در ری می زیسته، در مواضع متعدد کتاب خویش، این شبهه را طرح کرده و شیعیان اصولی را از این اعتقاد، بری دانسته و این باور را به حشویان (غلات) نسبت داده است (بنگرید به: قزوینی، **النقض**، ۲۵۷، ۲۸۶، ۲۸۵).

باین حال، در سده های پسین، انگاره غیب دانی ائمه، دستخوش تحول معنایی شد و تلقی جدید آن، به باور عمومی شیعیان بدل گشت. بر اساس این باور، ائمه به امور باطنی و نهانی عالم دسترسی دارند و از غیب آگاه می شوند؛ آگاهی ای که با عنایت الهی و از طرق غیر از وحی - همچون تحدیث، نقر در اسماع، نکت در قلوب و الهام - به دست می آید (برای توضیح بیشتر بنگرید به: گرامی، «انگاره علم غیب...»، ۱۹۵-۲۱۶).

۳-۴ طعن بر صحابه و مرزبندی های اخلاقی-اجتماعی

میبیدی در **کشف الأسرار** یکی از کردارهای ناپسند رافضه را دشنام به صحابه بویژه شیخین

نسخه پیش از انتشار و ناویراسته

دانسته است. او ذیل آیه ۱۶۵ سوره انعام «هُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ الْأَرْضِ وَ رَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ...» می نویسد:

بو بکر خلیفه بود، رافضیان برو طعن کردند، خلافت او را بماند و رافضی بلعنت بماند
درین جهان و در آن جهان (مبیدی، **کشف الأسرار**، ۳/ ۵۴۲).

همچنین در تفسیر آیه ۲۹ سوره فتح، دشنام به شیخین، از ویژگی های رافضه برشمرده شده است: «يُقَالُ لَهُمُ الرَّاغِبَةُ... يَسْتَوْنَ أَبَا بَكْرٍ وَعُمَرُ» (مبیدی، **کشف الأسرار**، ۹/ ۲۳۳). او سپس سخنی از ابن ادریس نقل قول کرده است: «بیم آن دارم که آنان [رافضه] به کفار شبیه شده باشند» (همانجا).
مبیدی ذیل آیه ۱۲۴ سوره بقره - که بر نائل نیامدن ظالمین به عهد خدا اشاره دارد و همواره مورد تمسک شیعیان در اثبات ولایت حضرت علی^(ع) بوده است (بنگرید به: فرات، **تفسیر**، ۲۲۲؛ طبرسی، **مجمع البیان**، ۱/ ۳۸۱، ۳۸۰) - به انتقاد شیعیان از خلافت شیخین پرداخته و این چنین جواب می گوید:

رافضیان اینجا سؤال می کنند که بوبکر و عمر استحقاق ولایت از کجا یافتند؟ بعد از آنک
صنم پرستیده بودند؟ و رب العالمین میگوید لَا يَنَالُ هَـٰٓؤُلَآءِ الظَّالِمِينَ؟ جواب آنست که
ایشان را استحقاق ولایت بعد از اسلام پدید آمد و بعد از اسلام، کفر را اثر نماند، که الله
تعالی گفت: نَافٍ لِلَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ يَتَّبِعُوا نُوْلَهُمْ سَلَفَ وَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ
وآله وسلم الاسلام يَهْدِي مَا قَبْلَهُ (مبیدی، **کشف الأسرار**، ۱/ ۳۴۷).

در بخش دیگری از کتاب، مبیدی معتقد است یهودیان و مسیحیان به یک دلیل بر رافضیان برتری دارند و آن اینکه وقتی از پیروان آن ادیان سوال شود که بهترین ملت شما چه کسانی بودند، در پاسخ به اصحاب موسی و حواری عیسی اشاره می کنند؛ اما رافضه، اصحاب حضرت محمد^(ص) را بدترین امت می دانند؛ همچنین در حالی که به استغفار مأمور شده اند، به ناسزاگویی آنان مشغول اند (مبیدی، **کشف الأسرار**، ۱۰/ ۴۹).

مقصود از رافضه در این عبارات را باید برخی از شیعیانی دانست که به تبری شدید از شیخین، از جنس دشنام و لعن باور داشتند و نه همه شیعیان؛ چه آنکه افزون بر گروه هایی از زیدیه همچون بتریه و سلیمانیه که با خلافت شیخین، مشکلی نداشتند (ناشی اکبر، **مسائل الإمامة**، ۲۰۱؛ آمدی، **غایة المرام**، ۵/ ۱۹، ۷۱)، برخی شیعیان امامی نیز به سب و لعن باور نداشتند؛ این نکته را می توان در کتاب نقض شاهد آورد که نویسنده، نه تنها اتهام دشنام به صحابه را نمی پذیرد (بنگرید به:

نسخه پیش از انتشار و ناویراسته

قزوینی، **کتاب النقض**، ۲۳۶، ۴۱۶، ۴۱۵) بلکه آن را به غلات و حشویه نسبت می‌دهد (قزوینی، **کتاب النقض**، ۱۱۵، ۱۱۴).

نتیجه

واکاوی واژه رافضه با رویکرد تاریخ‌نگاره و آنگاه بررسی یادکردهای آن در تفسیر **کشف الأسرار**، نشان می‌دهد واژه «رافضه» در دستگاه فکری رشیدالدین میبیدی، مفهومی سیال و متغیر داشته است. او در این تفسیر بیش از ۱۲ مرتبه از شیعه و باورهای شیعیان، با الفاظ مختلفی همچون شیعه و متشیعه یاد کرده که البته بیشترین بسامد، از آن رافضه است. استفاده از واژگانی چون امامیه، اثنا عشریه و حتی یادکرد از هشامیه - به عنوان یکی از جریان‌های داخلی امامیه - کمینه، نشانگر آشنایی اجمالی میبیدی با این فرقه و انشعاب‌های آن دارد. همین امر، حضور شیعیان در بافت جغرافیایی و زیست‌بوم نویسنده یعنی ایران سده‌های میانه را به اثبات می‌رساند.

برآیند این پژوهش نشان می‌دهد بخش عمده‌ای از نقدهای تند میبیدی نظیر حلول خداوند در امام علی^(ع)، غلوهای از جنس تثلیث مسیحیت در مورد آن حضرت و اعتقاد به علم استقلال‌ی ائمه در امور غیبی و سقوط تکالیف شرعی، دقیقاً منطبق بر باورهای جریان‌های غلات، مفوضه و اسماعیلیه است. در مورد انتقاد به عدم برپایی نماز جمعه و جماعت، چنانچه ناشی از باور به نسخ شریعت باشد، این نقد نیز به غلات و اسماعیلیه بازمی‌گردد که در ایران سده ششم هجری، جمعیت قابل توجهی داشتند و تهدیدی جدی برای اهل سنت خطه ایران‌زمین محسوب می‌شدند. بنابراین مروری بر محتوای مضامین، نشان می‌دهد همه یادکردها از شیعه و رافضه را نمی‌توان به پای شیعیان دوازده امامی نوشت. درباره انتساب باور به ازدواج موقت به رافضه، باید گفت این اعتقاد به شیعه امامیه بازمی‌گردد؛ حال آنکه غالب زیدیه و اسماعیلیه، چنین نکاحی را برنمی‌تابند. اما توصیف میبیدی از نگاه تأویلی اثنا عشریه به صفات الهی و نسبت دادن حجیت نداشتن اجماع مسلمانان به خودی خود، منطبق بر واقع است.

نکته پایانی آنکه میبیدی به مبانی کلامی **اهل السنة و الجماعة** پایبند بوده است اما می‌توان او را نماینده‌ای از پدیده اهل تسنن دوستدار اهل بیت^(ع) در ایران پیش از صفویه به شمار آورد که بالاترین درجات عرفانی و حماسی را به حضرت علی^(ع) و فاطمه زهرا^(س) اختصاص داده است؛ امری که در تفاسیر هم‌مذهبان عصر او، به ندرت دیده می‌شود. با این همه، اقتضائات هویتی، مذهبی و

نسخه پیش از انتشار و ناویراسته

سیاسی، مفسر را بر آن داشته تا مرزبندی خود را با شیعه حفظ کرده و نقدهای خود را در اثرش بازتاب دهد.

منابع

- ۱- قرآن کریم، اصل عربی؛ نیز، ترجمه فارسی محمدمهدی فولادوند، تهران، دفتر مطالعات تاریخ و معارف اسلامی، ۱۳۷۶ش.
- ۲- آمدی، سیف‌الدین ابن‌ابی‌الحسن، **غایة المرام فی علم الکلام**، بیروت، دار الکتب العلمیة، ۱۴۱۳ق.
- ۳- ابن‌اثیر، علی بن محمد، **اللباب فی تهذیب الأنساب**، بیروت، دار الصادر، ۱۳۷۳ش.
- ۴- ابن‌اعثم، احمد بن علی، **الفتوح**، به کوشش علی شیر، بیروت، دار الأضواء، ۱۴۱۱ق.
- ۵- ابن‌بابویه، محمد بن علی، **کمال الدین**، قم، دار الکتب الإسلامیة، ۱۳۹۵ق.
- ۶- ابن‌بلخی، **فارس‌نامه**، تصحیح منصور رستگار، شیراز، بنیاد فارس‌شناسی، ۱۳۷۴ش.
- ۷- ابن‌حجر عسقلانی، احمد بن علی، **تهذیب التهذیب**، بیروت، دار الفکر، ۱۴۰۴ق.
- ۸- ابن‌حزم، علی بن احمد، **الفصل**، بیروت، دار الجیل، ۱۴۱۶ق.
- ۹- ابن‌شهر آشوب، محمد بن علی، **مناقب آل‌أبی‌طالب**، نجف، مطبعة الحیدریة، ۱۳۷۵ق.
- ۱۰- ابن‌شهر آشوب، محمد بن علی، **متشابه القرآن و مختلفه**، قم، بیدار، ۱۳۶۹ش.
- ۱۱- ابن‌عبدربه، احمد بن محمد، **العقد الفريد**، بیروت، دار الکتب العلمیة، ۱۴۰۴ق.
- ۱۲- ابن‌عساکر، علی بن حسن، **تاریخ مدینة دمشق**، به کوشش علی شیر، بیروت، دار الفکر، ۱۴۱۵ق.
- ۱۳- ابن‌فارس، احمد، **معجم مقاییس اللغة**، بیروت، دار الکتب العلمیة، بی‌تا.
- ۱۴- ابن‌قتیبه دینوری، عبدالله بن مسلم، **الاختلاف فی اللفظ و الرد علی الجهمیة و المشبهة**، قم، الدرایة، ۱۴۱۲ق.
- ۱۵- ابن‌کثیر، اسماعیل بن عمر، **البدایة و النهایة**، بیروت، المكتبة المعارف، ۱۴۰۸ق.
- ۱۶- ابن‌منظور، محمد بن مکرم، **لسان العرب**، قم، نشر أدب الحوزة، ۱۴۰۵ق.
- ۱۷- ابن‌وهب، عبدالله بن محمد، **التفسیر**، بیروت، دار الکتب العلمیة، ۱۴۲۴ق.
- ۱۸- ابوالفرج اصفهانی، علی بن حسین، **الأغانی**، بیروت، دار إحياء التراث العربی، بی‌تا.
- ۱۹- احمد بن حنبل، عبدالله بن احمد، **المسانیل**، روایت عبدالله بن احمد، بیروت، دار النشر،

نسخه پیش از انتشار و ناویراسته

- ۱۴۰۱ق.
- ۲۰- احمدیان دلاویز، حسن؛ اسماعیلی، معصومه، «نقد دیدگاه اتان کلبِرگ در تحلیل مفهومی و پیشینه‌شناسی اصطلاح «رافضه»»، *تاریخ اسلام در آیین پژوهش*، جلد ۱۷، شماره ۲، پیاپی ۴۹، صص ۷-۲۲، ۱۳۹۹ش.
- ۲۱- اسعدی، علیرضا، «نقد و بررسی انتساب تشبیه و تجسیم به هشام بن حکم»، *نقد و نظر*، شماره ۶۲، ۱۳۹۰ش.
- ۲۲- اسفراینی، شاهفور بن طاهر، *التبصیر فی الدین*، قاهره، مکتبه الأزهریه، بی‌تا.
- ۲۳- اسفراینی، شهفور بن طاهر، *تاج التراجم*، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۵ش.
- ۲۴- اشعری، سعد بن عبدالله، *المقالات و الفرق*، به کوشش محمدجواد مشکور، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۶۰ش.
- ۲۵- اشعری، علی بن اسماعیل، *مقالات الإسلامیین*، به کوشش محمد محیی‌الدین عبدالحمید، قاهره، مکتبه النهضة المصرية، ۱۳۶۹ق.
- ۲۶- بستانی، قاسم، امید، آمنه، عیدی نیسی، حمزه، «بررسی تغییرات انگاره‌واژه شیعه در طول تاریخ اسلام»، *پژوهشنامه کلام تطبیقی شیعه*، سال ۱، شماره ۱، صص ۹۹-۱۲۶، ۱۳۹۸ش.
- ۲۷- بغدادی، عبدالقاهر بن طاهر، *الفرق بین الفرق*، بیروت، دار الآفاق الجدیده، ۱۴۱۵ق.
- ۲۸- بلاذری، احمد بن یحیی، *أنساب الأشراف*، به کوشش سهیل ذکار و ریاض زرکلی، بیروت، دار الفکر، بی‌تا.
- ۲۹- بی‌آزار شیرازی، عبدالکریم، *قرآن ناطق*، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۷۷ش.
- ۳۰- پاکتچی، احمد، *کاربرد تاریخ انگاره در مطالعات قرآنی*، جزوه پیاپی شده، تهران، مرکز تحقیقات دانشگاه امام صادق، ۱۳۹۴ش.
- ۳۱- تستری، سهل بن عبدالله، *تفسیر*، بیروت، دار الکتب العلمیه، ۱۴۲۳ق.
- ۳۲- توکل‌یان اکبری، محمود؛ تقی فخلعی، محمد؛ صابری، حسین، «تأملی در مفهوم رفض و کفر رافضی»، *تاریخ و فرهنگ*، دوره ۴۴، شماره ۲، پیاپی ۸۹، صص ۹-۲۸، ۱۳۹۱ش.
- ۳۳- ثعلبی، احمد بن محمد، *الکشف و البیان عن تفسیر القرآن*، به کوشش ابن عاشور، بیروت، دار إحياء التراث العربی، ۱۴۲۲ق.

نسخه پیش از انتشار و ناویراسته

- ۳۴- جاحظ، عمرو بن بحر، **الحيوان**، بیروت، دار الکتب العلمیة، ۱۴۲۴ق.
- ۳۵- جرجانی، عبدالقاهر بن عبدالرحمن، **درج الدرر**، بیروت، دار الفکر، ۱۴۳۰ق.
- ۳۶- جعفری، جعفر بن محمد، **تاریخ یزد**، به کوشش ایرج افشار، تهران، انتشارات علمی فرهنگی، ۱۳۸۴ش.
- ۳۷- جعفریان، رسول، **تاریخ تشیع در ایران**، تهران، نشر علم، ۱۳۸۸ش.
- ۳۸- جلال‌زاده میبدی، سید محمد حسین، **سرناسره: در پی برد گمراهی‌های کشف الأسرار و عده الأبرار**، قم، انتشارات مشهور، ۱۴۰۴ش.
- ۳۹- جلالی پندری، یدالله، «زندگی، آثار، آراء و عقاید میبدی»، در مجموعه **یادنامه ابوالفضل رشیدالدین میبدی**، قم، بنیاد باقرالعلوم، ۱۳۷۸ش.
- ۴۰- حاجی خلیفه، مصطفی بن عبدالله، **کشف الظنون**، بیروت، دار إحياء التراث العربی، بی‌تا.
- ۴۱- حسینی طهرانی، محمد حسین، **رساله مودت**، قم، نور ملکوت قرآن، ۱۴۳۰ق.
- ۴۲- حکمت، علی اصغر، «تفسیر میبدی»، **دانش**، سال اول، شماره ۲ و ۳، ۱۳۲۸ش.
- ۴۳- خطیب بغدادی، احمد بن علی، **تاریخ بغداد**، بیروت، دار الکتب العلمیة، ۱۴۱۷ق.
- ۴۴- خلیفه، مجتبی، «اوضاع فرهنگی سلجوقیان»، **دانشنامه جهان اسلام**، جلد ۲۴، تهران، بنیاد دایرةالمعارف اسلامی، ۱۳۹۶ش.
- ۴۵- خلیل بن احمد فراهیدی، **کتاب العین**، قم، مؤسسه دار الهجرة، ۱۴۰۹ق.
- ۴۶- خیاط، عبدالرحیم بن محمد، **الانتصار**، دمشق، دار التکوین، ۲۰۱۰م.
- ۴۷- دباغی، حیدر؛ آقانوری، علی؛ صفری فروشانی، نعمت‌الله، «بازشناسی تاریخی سیر تطور معنای اصطلاح «رافضه» در سه سده نخست هجری»، **پژوهشنامه امامیه**، سال ۸، شماره ۱۵، ۱۴۰۱ش.
- ۴۸- دبیر سیاقی، محمد، **حاشیه بر نزهة القلوب مستوفی**، تهران، طهوری، ۱۳۶۶ش.
- ۴۹- ذهبی، محمد بن احمد، **سیر أعلام النبلاء**، بیروت، مؤسسة الرسالة، ۱۴۱۳ق.
- ۵۰- راغب اصفهانی، حسین بن محمد، **التفسیر**، ریاض، مدار الوطن للنشر، ۱۴۲۴ق.
- ۵۱- رکنی، محمد مهدی، **لطایفی از قرآن**، مشهد، آستان قدس رضوی، ۱۳۷۷ش.
- ۵۲- روزبهان بقلی، **عرائس البیان**، بیروت، دار الکتب العلمیة، ۲۰۰۸م.
- ۵۳- زمخشری، محمود بن عمر، **الکشاف**، بیروت، دار الکتب العربی، ۱۴۰۷ق.

نسخه پیش از انتشار و ناویراسته

- ۵۴- سبحانی، جعفر، **رسائل و مقالات**، قم، مؤسسة امام صادق، ۱۴۱۹ق.
- ۵۵- شاطبی، ابراهیم بن موسی، **الاعتصام**، بیروت، دار المعرفة، ۱۴۲۰ق.
- ۵۶- شافعی، محمد بن ادريس، **الديوان**، قاهره، دار إحياء التراث العربی، ۱۴۰۲ق.
- ۵۷- شرتونی، سعید، **اقرب الموارد فی فصیح العربیة والشوارد**، تهران، دار الاسوة، ۱۴۱۶ق.
- ۵۸- شهرستانی، محمد بن عبدالکریم، **الملل و النحل**، به کوشش محمد سید گیلانی، بیروت، دار المعرفة، ۱۳۸۱ش.
- ۵۹- شیرانی، مریم؛ محمدی فشارکی، محسن؛ میرباقری فرد، علی اصغر، «رشیدالدین میبدی؛ اهل حدیث یا اشعری؟»، **کاوش نامه**، سال هفدهم، شماره ۳۲، صص ۴۷-۷۶، ۱۳۹۵ش.
- ۶۰- صدر، محمدباقر، **بحوث فی علم الأصول**، بیروت، الدار الإسلامية، ۱۴۱۷ق.
- ۶۱- صفا، ذبیح الله، **تاریخ ادبیات در ایران**، تهران، فردوس، ۱۳۶۷ش.
- ۶۲- طبرسی، فضل بن حسن، **مجمع البیان فی تفسیر القرآن**، تهران، انتشارات ناصر خسرو، ۱۳۷۲ش.
- ۶۳- طبری، محمد بن جریر، **تاریخ الأمم و الملوک**، بیروت، دار الکتب العلمیة، ۱۴۰۳ق.
- ۶۴- طوسی، محمد بن حسن، **التبیان فی تفسیر القرآن**، بیروت، دار إحياء التراث العربی، بی تا.
- ۶۵- علیانسیب، سید محمد؛ سعدی، احمد؛ رضایی هفتادر، حسن و موسوی مقدم، سید محمد، «ارزیابی گزارش های تشبیه و تجسیم شیعیان نخستین دوازده امامی (با تأکید بر مؤمن الطاق، هشام بن حکم و هشام بن سالم)»، **پژوهشنامه کلام**، سال ۱۰، شماره ۱۹، پاییز و زمستان ۱۴۰۲.
- ۶۶- عمادالدین طبری آملی، محمد، **بشارة المصطفی**، نجف، المكتبة الحیدریة، ۱۳۸۳ش.
- ۶۷- عمادالدین طبری آملی، محمد، **کامل البهائی فی السقیفة**، نجف، المكتبة الحیدریة، ۱۴۲۶ق.
- ۶۸- غزالی، محمد بن محمد، **فضائح الباطنیة**، قاهره، المكتبة الأزهریة للتراث، ۱۹۶۴م.
- ۶۹- فان اس، جوزف، **متونی درباره کرامیه**، ترجمه احمد شفیعی ها، **معارف**، دوره ۹، ۱۳۷۱ش.
- ۷۰- فرات کوفی، ابراهیم، **تفسیر**، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد، ۱۴۱۰ق.
- ۷۱- قاسم رسی، قاسم بن ابراهیم، **الرد علی الروافض من اهل الغلو**، مصحح عبدالکریم احمد جذبان، یمن، دار الحکمة الیمانیة، ۱۴۲۲ق.

نسخه پیش از انتشار و ناویراسته

- ۷۲- قزوینی رازی، عبدالجلیل، **کتاب النقص**، به کوشش سید جلال‌الدین حسینی ارموی، تهران، انجمن آثار ملی، ۱۳۵۸ش.
- ۷۳- قزوینی رازی، نصیرالدین، **نقص**، مؤسسه انتشارات انجمن آثار ملی، ۱۳۹۱ش.
- ۷۴- قشیری، عبدالکریم بن هوازن، **لطائف الإشارات**، به کوشش ابراهیم بسیونی، قاهره، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ۲۰۰۰م.
- ۷۵- قلی‌زاده، محمدرضا، «سلجوقیان: اوضاع فکری و مذهبی»، **دانشنامه جهان اسلام**، زیر نظر غلامعلی حداد عادل، تهران، بنیاد دائرة المعارف بزرگ اسلامی، ۱۳۹۶ش.
- ۷۶- کیاهراسی، علی بن محمد، **أحكام القرآن**، بیروت، دار الکتب العلمیة، ۱۴۲۲ق.
- ۷۷- گرامی، سیدمحمدهادی، «انگاره علم غیب در فرهنگ و اندیشه متقدم شیعه»، **قرآن پژوهی و تاریخ انگاره‌ها**، به کوشش فرهنگ مهرش، تهران، پژوهشکده قرآن و عترت، ۱۳۹۷ش.
- ۷۸- گرامی، سیدمحمدهادی، **مقدمه‌ای بر تاریخ‌نگاری انگاره‌ای و اندیشه‌ای**، تهران، دانشگاه امام صادق، ۱۳۹۶ش.
- ۷۹- مامقانی، عبدالله، **تنقیح المقال**، قم، مؤسسه آل‌البیت لإحياء التراث، ۱۴۳۱ق.
- ۸۰- محمد رسی، محمدبن قاسم، **الروافض**، به کوشش عبدالکریم احمد جلدبان، صعده، مكتبة تراث الإسلامی، ۱۴۲۳ق.
- ۸۱- مستوفی، حمدالله، **تاریخ گزیده**، به کوشش عبدالحسین نوایی، تهران، اساطیر، ۱۳۸۱ش.
- ۸۲- مسعودی، علی بن حسین، **مروج الذهب و معادن الجواهر**، قم، دار الهجرة، ۱۴۰۴ق.
- ۸۳- مشکور، محمدجواد و مدیر شانه‌چی، کاظم، **فرهنگ فرق اسلامی**، مشهد، آستان قدس رضوی، بی‌تا.
- ۸۴- مفید، محمد بن محمد، **أوائل المقالات فی المذاهب و المختارات**، قم، کنگره شیخ مفید، ۱۴۱۳ق.
- ۸۵- مکارم شیرازی، ناصر، **دروس فی العقائد الإسلامية**، قم، مدرسه الإمام علی، ۱۳۸۵ش.
- ۸۶- ملطی، محمد بن احمد، **التنبیه و الرد علی أهل الأهواء و البدع**، قاهره، مكتبة مدبولی، ۱۹۹۲م.
- ۸۷- میبدی، احمد بن محمد، **فصول**، به کوشش محمدرضا ملاخلیلی میبدی، میبد، دانشگاه میبد، ۱۴۰۵ش.

نسخه پیش از انتشار و ناویراسته

- ۸۸- میبدی، احمد بن محمد، **کشف الأسرار و عدة الأبرار**، تهران، امیرکبیر، ۱۳۷۱ ش.
- ۸۹- ناشی اکبر، عبدالله بن محمد، **مسائل الإمامة**، قم، مرکز مطالعات ادیان و مذاهب، ۱۳۸۶ ش.
- ۹۰- نسائی، احمد بن شعیب، **خصائص أمير المؤمنين**، قم، دار الثقلین، ۱۳۷۷ ش.
- ۹۱- نسفی، عبدالله بن احمد، **التيسير فی التفسير**، استامبول، دار اللباب للدراسات، ۱۴۴۰ ق.
- ۹۲- نظام الملک طوسی، حسن بن علی، **سیاست نامه**، به کوشش هیوبرت دارک، ترجمه جعفر شعار، تهران، علمی و فرهنگی، ۱۳۸۱ ش.
- ۹۳- نظامی باخرزی، عبدالواسع، **مقامات جامی**، تهران، نشر نی، ۱۴۰۲ ق.
- ۹۴- نقی زاده، حسن؛ نمکی نوقاب، حسن، «تطور معنای رفض و تشیع در منابع رجالی-فرقه ای اهل سنت»، **تاریخ و فرهنگ**، سال ۵۰، شماره ۱، پیاپی ۱۰۰، صص ۸۹-۱۱۰، ۱۳۹۷ ش.
- ۹۵- نوبختی، حسن بن موسی، **فرق الشيعة**، نجف، مکتبه المرتضویه، ۱۳۵۵ ش.
- ۹۶- واحدی، علی بن احمد، **الوسيط**، بیروت، دار الکتب العلمیه، ۱۴۳۰ ق.
- ۹۷- وکیع، محمد بن خلف، **أخبار القضاة**، بیروت، دار الکتب العلمیه، بی تا.
- ۹۸- یاقوت حموی، یاقوت بن عبدالله، **معجم الأدباء**، تهران، انتشارات سروش، ۱۳۸۱ ش.
- ۹۹- یحیی رسی، **کتاب فيه معرفة الله من العدل و التوحيد و تصديق الوعد و الوعيد و إثبات النبوة و الإمامة في النبي و آله**، در مجموعه رسائل الإمام الهادي إلى الحق یحیی بن الحسین، بیروت، دار الکتب العلمیه، ۱۴۱۰ ق.
- ۱۰۰- یغمایی، اقدس و احمد محقق، «در عالم مطبوعات»، **مجله یغما**، سال ۱۲، شماره ۱۱ (پیاپی ۱۳۹)، ۱۳۳۸ ش.
- 101- Heffening, W., "Mut'a", *The Encyclopaedia of Islam*, 2nd ed., vol. VII, Leiden, Brill, 1993.
- 102- Kohlberg, Etan, "The Term 'Rāfida' in Imāmī Shī'ī Usage", *Journal of the American oriental Society*, Vol. 99, No. 4, 1979.
- 103- Lovejoy, A. O., *The Great Chain of Being: A Study of the History of an Idea*, Cambridge, Harvard University Press, 1936.