

بررسی و نقد دیدگاه نصیریہ پیرامون احباط اعمال

^۱ معصومه سعید

^۲ سید حسین سیدموسوی

^۳ فهیمه شریعتی

^۴ طاهره رحیم پور ازغدی

^۵ حکیمه پردلی اسفندقه

چکیده

احباط به معنی از بین رفتن خوبی‌ها و پاداش اعمال نیک به واسطه عمل بد است این مسئله که آیا اعمال در یکدیگر تاثیر گذاشته و پاداش و کیفر را تغییر می‌دهد، محل بحث فرق مختلف اسلامی است. در مقاله حاضر به بررسی و نقد مبنای نصیریہ در رابطه با احباط اعمال با روش کیفی، توصیفی تحلیلی پرداخته شده و گردآوری اطلاعات از منابع کتابخانه‌ای بوده است. یافته‌های این پژوهش حاکی از آن است: اعتقاد نصیریہ بر این است که انکار ولایت و امامت موجب حبط اعمال و سقوط به مرتبه کفر و مستلزم عذاب‌های متوالی است. مبنای این عقیده، اعتقاد به مقام الوهیت امام است. بررسی مفاهیم کفر و شرک نشان می‌دهد مبنای احباط نزد نصیریہ با توجه به تفاسیر ایشان قابل دفاع نیست. بررسی شرایط تاریخی ایجاد این فرقه می‌تواند علت موضع‌گیری ایشان در مسئله حبط تلقی شود.

واژگان کلیدی

ثواب و عقاب، احباط اعمال، نصیریہ، شیعه.

۱. دانشجوی دکتری مدرسی معارف اسلامی گرایش مبانی نظری اسلام، گروه معارف اسلامی، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه فردوسی مشهد، مشهد، ایران.
Email: msaeid@uk.ac.ir

۲. دانشیار گروه معارف اسلامی، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه فردوسی مشهد، مشهد، ایران. (نویسنده مسئول)
Email: shmosavi@um.ac.ir

۳. دانشیار گروه معارف اسلامی، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه فردوسی مشهد، مشهد، ایران.
Email: shariati-f@um.ac.ir

۴. استادیار گروه معارف اسلامی، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه فردوسی مشهد، مشهد، ایران.
Email: rahimpoor@um.ac.ir

۵. دانش‌آموخته کارشناسی ارشد علوم قرآن، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه فردوسی مشهد، مشهد، ایران.
Email: pordelihakimeh@yahoo.com

پذیرش نهایی: ۱۴۰۴/۱/۳۰

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۱۱/۵

طرح مسأله

واژه ثواب از ریشه «ث و ب» به معنی بازگشتن به حالت قبلی است. (فراهیدی، ۱۴۰۷ق، ص ۱۵۳؛ جوهری، ۱۴۰۷ق، ص ۱۱۴) و در زبان فارسی می‌توان آن را معادل پاداش نیک در نظر گرفت. معنای اصطلاحی آن، بازگشت نتیجه افعال خیر به صاحب فعل است که از طرف خداوند به اعمال صالح مؤمنان تعلق می‌گیرد. (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ص ۳۸۱).

واژه عقاب از ریشه «ع ق ب» به معنی دنبال کردن و در پی چیزی رفتن است و در اصطلاح به عذاب و کیفر الهی اطلاق می‌شود که در نتیجه گناه اعتقادی یا عملی شخص به او می‌رسد (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ص ۳۸۴).

مسئله جایگاه انسان در پیشگاه الهی و نحوه رسیدگی به اعمال او یکی از موضوعات مهم در مبحث ثواب و عقاب الهی است. اینکه در مقابل تمامی اعمالی که از او سر می‌زند از جانب خداوند عکس العمل‌هایی وجود دارد هم بر اساس نقل و هم به جهت عقلانی پذیرفته شده است. این موضوع از طرفی با اعمال و نیت انسانی و از سویی با صفات الهی مرتبط است. براساس آیات قرآن کریم، رحمت خداوند بر غضبش سبقت دارد و این لطف و بخشنده‌گی جاذبه‌ای قوی برای بازگشت به سوی او می‌باشد، گرچه خداوند برای برخی از افعال انسان عذاب تعیین نموده اما هیچگاه برای توبه و بازگشت دیر نیست و نباید از لطف و رحمت او غافل شد و باید دانست امکان تخلف در وعید وجود دارد. در این پژوهش قصد بر این است که دیدگاه فرقه نصیری در زمینه تاثیر گناهان در اعمال نیک آنها را مطرح و پاسخ ایشان به این سوالات که آیا حبط اعمال امکان دارد و آیا در اثر این حبط عذاب جاودان و ماندگار وجود دارد یا خیر، بررسی شود، سپس دلایل و ریشه‌های جواب این فرقه به این سوالات و نظرات و ادله ایشان تبیین و بر اساس آیات قرآن و سایر عقاید آنان بررسی گردد. پژوهش‌ها پیرامون فرقه نصیری به دلیل تقیه ایشان و متفاوت بودن عقایدشان در مناطق مختلف، کمتر صورت گرفته است. از جمله مقالات درباره ایشان می‌توان "نصیری، علویان و شیعه اثنا عشری" و "فرقه نصیری از آغاز تا انتقال

دعوت به شام" اشاره کرد اما در موضوع مورد نظر هیچ پژوهشی یافت نشده است.

۱- نصیرییه

قدیمی ترین منابعی که اسم نصیرییه در آنها وجود دارد، «تاریخ اهل البیت (ع)» و «رجال ابن غضائری» است. در کتاب تاریخ اهل بیت (ع) آورده است که نصیری ها محمد بن نصیر را برای حسن بن علی (ع) (امام حسن عسکری (ع)) به عنوان باب معرفی کردند. در کتاب حقائق و کشف المحجوب اعتقاداتی نظیر؛ تناسخ و حلال شمردن فروج و حلال شمردن دروغ و بهتان نیز به نصیرییه نسبت داده شده است (هاشم عثمان، ۱۴۱۴ق، ص ۴۵).

۱-۱- تاسیس نصیرییه

برخی آن را به قرن سوم نسبت داده اند. نصیریان خود در این مورد اختلاف بسیاری دارند. هاشم عثمان بعد از بررسی منابع متعدد به این نتیجه دست یافته؛ اصطلاح نصیرییه در نیمه دوم از قرن سوم به وجود آمده است (هاشم عثمان، ۱۴۰۵ق، ص ۳۹).

در کتاب «الفصل ابن حزم» از طائفه ای نام برده شده که نصیرییه خوانده می شوند و از فروع فرقه سبئییه، قائل به الوهیت علی (ع)، شمرده شده اند؛ عمده پیروان این فرقه در آن زمان در اردن، شام و به خصوص شهر طبریه شام سکونت داشتند (ابن حزم، ۱۴۱۶ق، ج ۵، ص ۵۰). بعد از ابن حزم، شهرستانی نیز اسمی از این مذهب آورده و گفته نصیرییه و اسحاقیه از جمله غلات شیعه هستند (شهرستانی، ۱۳۵۹، ج ۱، ص ۱۸۸). ابن ابی الحدید فرقه سبئییه و بعد از آن مغیرییه را از مهم ترین فرقه های غلات و اولین فرقه ها می داند، تا اینکه از همین غلات فرقه معروف نصیرییه بوجود آمد و نصیری ها پیروان محمد بن نصیری نمیری از اصحاب امام عسکری (ع) بودند (ابن ابی الحدید، ۱۳۶۳، ج ۸، ص ۱۲۰).

در برخی منابع، ریشه نام "نصیرییه" به گروهی از علویان در زمان فتح اراضی بعلبک و حمص نسبت داده شده است. به اعتقاد برخی، این نام به دلیل کمک های این گروه به لشکر در فتح اراضی به وجود آمده است (غالب طویل، بی تا، ص ۱۴۹). همچنین، برخی نویسندگان بر این باورند که نام نصیرییه حدود ۱۷۴ سال بعد از وفات محمد بن نصیر به کار

رفته است (هاشم عثمان، ۱۴۱۸، ص ۱۲).

و استادش به همزه بن علی داده که در سال ۴۳۳ قمری وفات یافته است (هاشم عثمان، ۱۴۰۵، ص ۴۵).

بنابراین شواهد تاریخی نشان می‌دهد که این فرقه از زمان محمد بن نصیر شکل گرفته و نام آن ممکن است با تأخیر در کتب تاریخی ذکر شده باشد. همچنین با بررسی کتب تاریخی می‌توان دریافت که نصیری، نمیری و علویان عناوین مختلف برای مذهب «نصیری» هستند.

۱-۲- انگیزه های ایجاد فرقه

در انگیزه‌های ایجاد این فرقه علاوه بر مطالب پیش گفته به موارد زیر نیز می‌توان اشاره کرد:

تاریخ و زمینه‌های اجتماعی-سیاسی

یکی از انگیزه‌های مهم شکل‌گیری فرقه نصیری، شرایط اجتماعی و سیاسی حاکم در زمان‌های مختلف است. محققانی مانند ابن خلدون در «مقدمه» به تأثیرات اجتماعی و سیاسی بر روی ظهور فرقه‌ها اشاره کرده‌اند. او به‌ویژه به نقش فشارهای اجتماعی و اقتصادی در شکل‌گیری هویت‌های دینی جدید پرداخته است. (ابن خلدون، ۱۳۵۲، ص ۱۵۰-۱۵۵)

تأثیرات فلسفی و مذهبی

محققانی مانند فؤاد سزگین در آثار خود به تأثیر فلسفه و عرفان بر روی باورهای نصیری پرداخته‌اند. او اشاره می‌کند که فرقه نصیری از اندیشه‌های فلسفی و عرفانی یونانی و اسلامی تأثیر پذیرفته و این تأثیرات به شکل‌گیری باورهای خاص این فرقه کمک کرده است. (سزگین، ۱۴۱۲، ج ۳، ص ۲۲۰-۲۲۵)

بنابراین فرقه نصیری در نیمه دوم قرن سوم هجری و در بستر تحولات سیاسی و اجتماعی و فرهنگی جهان اسلام شکل گرفت. و حمایت‌های سیاسی از سوی دولت‌های شیعه، به ویژه فاطمیان، به تقویت این فرقه کمک کردند. این فرقه به دلیل اعتقادات خاص

خود و تضاد با دیگر گروه‌های اسلامی، به تدریج هویتی مستقل و متمایز پیدا کرد.

۱-۳- شاخصه اعتقادی نصیرییه

شیخ طوسی در کتاب الغیبه درباره نصیرییه می‌نویسد: ابن نوح از ابونصر هبه الله بن محمد خبر داده است که محمد بن نصیر نمیری از اصحاب ابی محمد حسن بن علی امام حسن عسکری (ع) بود. زمانی که امام عسکری (ع) وفات یافت، محمد بن نصیر مقام ابی جعفر بن عثمان (که نائب خاص امام زمان بود) را ادعا نمود. یعنی محمد بن نصیر خودش را باب (نائب خاص) امام زمان (ع) معرفی نمود (شیخ طوسی، ۱۴۲۵ق، ص ۲۳).

بخاطر آنچه که از او الحاد و جهل بروز کرده بود، خدا او را خوار کرد و ابی جعفر محمد بن عثمان او را لعن کرد و از او دوری جست و اضافه می‌کند که ابوطالب انباری گفته است که وقتی از محمد بن نصیر چنین چیزها بروز کرد، ابوجعفر (ع) از او تبری جست و به او لعن کرد. وقتی محمد بن نصیر این خبر را دریافت، آمد و قصد دیدار از ابی جعفر (ع) کرد تا که از دلش در بیاورد و عذر خودش را بگوید. لیکن ابوجعفر او را اجازه نداد و خود را از او دور نگه داشت و درخواست او را با بی‌اعتنایی رد کرد (شیخ طوسی، ۱۴۲۵، ص ۲۴).

شهرستانی نیز درباره نصیرییه می‌گوید: نصیرییه و اسحاقیه از جمله غلات شیعه هستند و برای آنها جماعتی از پیروان هستند که کمک حال مذهب آنها هستند و بین این دو گروه از جهت کیفیت اطلاق اسم به ائمه اهل بیت (ع) اختلاف وجود دارد. اینها می‌گویند: ظهور ارواح و روح در جسد جسمانی امری است که هیچ عاقلی منکر آن نیست. مثلاً از جهت خیر مثل اینکه جبرئیل (ع) به صورت اشخاص ظاهر می‌شد و به صورت یک اعرابی و تمثیل به صورت بشر پیدا می‌کرد و از جهت شر مثل اینکه شیطان به صورت انسان و جن ظاهر شده و به صورت آنها اعمال شر انجام می‌دهد و یا مثل اینکه جن‌ها به صورت بشر ظاهر شده و حتی با زبان آنها تکلم می‌کنند. همانطور که ما می‌گوییم که حقیقتاً خدا در صورت اشخاص ظاهر می‌شود و حال، وقتی که بعد از رسول خدا شخص افضل از علی نیست و بعد از آن اولاد آن جناب که با لقب (خیر البریه) مشهورند. پس خدا به صورت آنها ظاهر می‌شد و با زبان آنها صحبت می‌کرد و با دستان آنها کارها انجام می‌دهد. پس

بخاطر همین اسم الهی بر آنها اطلاق می‌کنیم و اختصاص این اسم را برای علی (ع) اثبات می‌کنیم نه برای کسی دیگر چون علی مخصوص به تأییدات الهی و از طرف خدا در آنچه متعلق به باطن اسرار است، آگاه می‌باشد (شهرستانی، ۱۳۵۹، ج ۱، ص ۱۸۵).

"پیامبر اسلام می‌فرماید: «انا احکم بالظاهر، والله يتولى السرائر» و به خاطر همین قتل مشرکین بر عهده نبی (ص) است و قتل منافقین بر عهده علی (ع) می‌باشد و به خاطر همین پیامبر (ص) علی (ع) را به عیسی بن مریم (ع) تشبیه کرده است. پیامبر (ص) فرموده است؛ اگر مردم در مورد تو همان چیزی که در مورد عیسی (ع) گفتند، را نمی‌گفتند، من در مورد تو سخن دیگری می‌گفتم آنگاه شرکت علی را در رسالت ثابت دانسته‌اند، زمانی که پیامبر (ص) فرمود: «در میان شما کسی است که در راه تأویل قرآن می‌جنگد کما اینکه من بر تنزیل قرآن جنگیدم، و او همان کسی است که نعلین خود را وصله می‌زند».

پس آگاهی از تأویل و جنگ با منافقان، و سخن گفتن با مار و از جا کندن دروازه قلعه خبیر نه با قوت جسمانی، اینها همه بهترین دلیل بر وجود جزء الهی در او و قوت ربانی در او است و او کسی است که خدا در او ظاهر می‌شده است و مخلوقات را با دست او خلق کرده است و با زبان او اوامر صادر کرده است و به خاطر همین می‌گویند: او قبل از آسمان و زمین موجود بوده است و گفته است (علی (ع) فرموده است): ما سایه‌هایی در سمت راست عرش بودیم، پس ما تسبیح گفتیم و ملائکه هم همراه ما تسبیح گفتیم و ملائکه هم همراه ما تسبیح گفتند، پس آن سایه‌ها و آن صورت‌های برهنه از سایه‌ها همان حقیقت الهی و به نور پروردگار چنان نورانی‌تی یافته که هرگز از آن جدا نمی‌شود خواه در این جهان باشد و خواه در آن جهان باشد، و به خاطر همین است که علی (ع) فرمود: نسبت من با احمد چون نسبت نوری است با نور دیگر. یعنی اینکه میان دو نور هیچ تفاوتی وجود ندارد مگر اینکه یکی مقدم بر دیگری و دیگر متأخر از آن است. و می‌گویند که این دلالت بر اینکه نوعی شرکت در اینجا وجود دارد. اما فرق بین این دو فرقه این است که نصیریّه قائل به ثبوت جزء الهی در علی (ع) هستند و اسحاقیه قائل به شریک بودن علی (ع) در نبوت پیامبر (ص) هستند." (شهرستانی، ۱۳۵۹، ج ۱، ص ۱۸۹).

ابن اثیر در کتاب «کامل فی التاریخ» در مورد شلمغانی و اعتقادات آنان بحث نموده و

در آخر می گوید: نصیرییه نیز عین همین مذهب بوجود آمدند و عین همین هستند.

اعتقادات شلمغانیه (نصیرییه) عبارتند از قائل به تناسخ و حلول خدا در خود ادعای بابت از امام زمان (ع) به جای حسین بن روح و قول به اینکه خدا در چیزی به اندازه تحمل آن حلول می کند، و خدا ضدها را خلق کرده است تا بر طرف های مقابل خود دلالت کنند، بخاطر همین خدا در آدم و شیطان او حلول می کند و این دو ضد هم دیگر هستند و وقتی خدا در جسد ناسوتی حلول می کند با قدرت معجزه ظاهر می شود و بعد از آدم (ع) در انبیاء دیگر و اضدادشان حلول می کرد تا اینکه در علی و شیطان او حلول کرد. نسبت امام حسن و امام حسین (ع) را از علی (ع) سلب می کنند، چون می گویند: خدا اولاد ندارد، (یعنی علی (ع) را به خدای می رسانند) و در باره ملائکه چنین می گویند: هر که مالک نفس خودش است ملک است و جنّه یعنی معرفت مذهب خود انسان و جهنم یعنی جهل از مذهب خود انسان است و حکم به ترک نماز و روزه و دیگر احکام می کنند و ازدواج بدون نکاح و نیز لواط را جائز می دانند (ابن الاثیر، ۱۳۸۵ق، ج ۶، ص ۲۴۲).

ابن ابی الحدید در شرح نهج البلاغه می نویسد: اولین فرقه غلات «سبئیّه» بود که پیروان عبدالله بن سبأ بودند و قول شان این بود که می گفتند علی (ع) از دنیا نرفته است و در آسمان سکونت دارد و رعد و برق صدای اوست و بعد از آن فرقه مغیرییه پیروان مغیره بن سعید به وجود آمدند. اینها نیز در مورد علی (ع) غلو می کردند و او برای خودش ادعای نبوت نیز می کرد و محارم را حلال می شمرد و بعد از مغیرییه غلات در غلو خودشان اضافات نیز کردند و حلول ذات خدا را در ائمه (ع) قائل شدند و قائل به تناسخ شدند تا اینکه نصیرییه فرقه معروف از آنها بوجود آمد، که اینها پیروان محمد بن نصیر نمیری از یاران امام عسکری (ع) بودند، و فرقه دیگر اسحاقیه بودند و محمد بن نصیر از یاران امام عسکری (ع) بود، زمانی که امام از دنیا رفتند، محمد بن نصیر ادعای وکالت از پسر امام (ع) کرد (یعنی امام زمان (ع)) و خدا او را خوار کرد از آن جهت که او قائل به غلو و تناسخ ارواح شده است و بعد از آن نیز ادعای رسالت و نبوت از طرف خدا کرد و امام علی نقی (ع) را خدا می دانست و امامت امام عسکری (ع) و امام مهدی (ع) را انکار می کرد و بعد از آن ادعای خدایی نیز کرد و حکم به تحلیل محرمات می کرد (ابن

ابی‌الحدید، ۱۳۶۳، ج ۷، ص ۱۲۱).

بنابراین در منابع تاریخی، نصیری به عنوان فرقه‌ای از غلات شیعه شناخته می‌شود که پیروان آن به الوهیت امام علی (ع) اعتقاد دارند و عمده پیروان آن در مناطق اردن و شام سکونت داشته‌اند (ابن حزم، ۱۴۱۶ق، ج ۵، ص ۵۰).

۲- احباط

لغویون برای واژه «احباط» معانی و کاربردهایی را ذکر نموده‌اند. جوهری صاحب «الصحاح» در معنای احباط آورده است: «الاحباط ان یذهب ماء الرکیه فلا یعود»؛ احباط: رفتن آب چاه و باز نیامدن آن را گویند (یعنی خشک شدن) (جوهری، ۱۴۰۷ق، ج ۳، ص ۱۱۸). فراهیدی در کتاب العین، درباره معنای لغوی احباط می‌نویسد: «و حبط عمله: فسد، واحبطه صاحبه» (احباط: فاسد کردن عمل را گویند) (فراهیدی، ۱۴۰۷ق، ج ۳، ص ۱۷۴).

احباط در اصطلاح عبارت است از اینکه کارهای نیک انسانی به سبب انجام اعمال بد او باطل و تباه شود و ثواب‌های او جای خود را به عقاب دهد. در اصطلاح متکلمین احباط عبارت است از آن است که بنده مطیع آن استحقاق ثواب و مدحی را که به وسیله اطاعت حاصل نموده به سبب ذم و عقاب بزرگتر از دست بدهد (شیخ مفید، ۱۳۷۲ق، ج ۴، ص ۱۸۹).

احباط و واژه‌های هم ریشه آن شانزده بار در قرآن کریم آمده است. در آیاتی از احباط با واژگان و مضامین دیگری نیز یاد شده است؛ مانند: ابطال یا باطل، اضلال، هضم، هباء منثور، احتراق، عدم اغناء و...

برای روشن شدن مطلب ابتدا به ارائه دیدگاهها پیرامون احباط و نقد و بررسی آنها از سوی متکلمین معتزلی و امامیه و اشاعری و ذکر نکاتی پرداخته می‌شود.

۲-۱- دیدگاه موافقان احباط

مشهور و معروف این است که اکثر معتزله مانند ابوعلی احباط را جایز دانسته‌اند و بر آن استدلال کرده‌اند. قاضی عبدالجبار نظریه احباط را به مشایخ معتزله نسبت می‌دهد و

می‌گویند در مقابل آنان عده زیادی از مرجئه و عباد بن سلمان با این نظر مخالفند.^۱

دلایل معتزله: معتزلیان در ارائه دیدگاه خود دلایلی عقلی و نقلی را آوردند که در این جا به ذکر برخی از این دلایل می‌پردازیم:

دلیل عقلی: این دلیل را قاضی عبدالجبار با ذکر چند مقدمه بیان می‌کند. مقدمه اول: استحقاق ثواب و عقاب دائمی و همیشگی است. مقدمه دوم: مکلفی که در عمر خویش اعمال نیک انجام داده و مرتکب کبیره شده، از پنج صورت بیرون نیست: الف) فقط سزاوار ثواب باشد. ب) سزاوار عقاب باشد. ج) استحقاق هر دو را داشته باشد. د) مستحق هیچ کدام نباشد. ه) هر کدام که بیشتر بود دیگری را از بین ببرد. بطلان شق اول و دوم مشخص است، زیرا هم اعمال نیک و هم اعمال بد را مرتکب شده است. شق سوم به دلیل اجتماع ثواب و عقاب صحیح نیست. شق چهارم نیز صحیح نیست. بنابراین نتیجه این می‌شود که اقلیت به وسیله اکثریت حبط می‌گردد. بنابراین احباط ثابت می‌شود. (سبحانی، جعفر، ۱۳۷۰، ص ۲۲۶)

دلیل نقلی: معتزلیان برای اثبات نظریه خود به آیات قرآن نیز تمسک جسته‌اند. و می‌گویند آیاتی در قرآن وجود دارد که بر وجود احباط دلالت می‌کنند. مانند: «يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ قُلْ فِيهِ كَبِيرٌ وَصَدٌّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَكُفْرٌ بِهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِ مِنْهُ أَكْبَرُ عِنْدَ اللَّهِ وَالْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ الْقَتْلِ وَلَا يَزَالُونَ يَقَاتِلُونَكُمْ حَتَّى يَرُدُّوكُمْ عَنْ دِينِكُمْ إِنِ اسْتَطَاعُوا وَمَنْ يَرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ». (بقره، ۲۱۷) «از تو در باره

۱. دیدگاه اول دیدگاه ابو علی جبایی است که معتقد است چون گناه نباید ثواب را محو می‌کند و خود عقاب می‌ماند مانند ضدی که ضد دیگر را می‌برد.

دیدگاه دوم: ابوهاشم گفته است محو شدن یا نشدن ثواب آن به بیشتر بودن ثواب و عقاب است و اگر عقاب گناه بیشتر باشد ثواب را از بین می‌برد و به اندازه ثواب باطل شده از خود عقاب هم باطل می‌شود و زائد آن هم می‌ماند. و اگر ثواب بیشتر باشد عقاب را از بین می‌برد. و به اندازه عقاب از خود او باطل می‌شود و زیادتی آن می‌ماند و اگر مساوی نه عقاب می‌ماند و نه ثواب و این را موازنه گویند.

دیدگاه سوم: این دیدگاه مربوط به سعدالدین تفتازانی است که می‌گوید گناه خواه اندک خواه فراوان، تمامی آن طاعات را ساقط می‌سازد. و اکثر ایشان می‌گویند که یک گناه کبیره ثواب تمامی عبادات را نابود می‌سازد.

قاضی، عبدالجبار بن احمد، شرح اصول الخمسه، ص ۶۲۴

کارزار در ماه حرام می‌پرسند. بگو: «کارزار در آن، گناهی بزرگ و باز داشتن از راه خدا و کفر ورزیدن به او و (باز داشتن از) مسجد الحرام (حج)، و بیرون راندن اهل آن از آنجا، نزد خدا (گناهی) بزرگتر، و فتنه (شرک) از کشتار بزرگتر است و آنان پیوسته با شما می‌جنگند تا اگر بتوانند شما را از دینتان برگردانند. و کسانی از شما که از دین خود برگردند و در حال کفر بمیرند، آنان کردارهایشان در دنیا و آخرت تباه می‌شود، و ایشان اهل آتشند و در آن ماندگار خواهند بود». این آیه شریفه بیانگر این است که ارتداد، باعث می‌شود ثواب ایمان و اعمال گذشته حبط شود.

۲-۲- دیدگاه مخالفان احباط

در مقابل معتزله و آنان که معتقد به احباط هستند. اشاعره، اکثر امامیه و گروهی از مرجئه قرار دارند، این گروه‌ها به دلیل این که در کتاب و سنت، به خصوص در کتاب آیاتی وجود دارد که احباط را به صراحت بیان می‌دارد، آن را قبول می‌کنند، ولی نه به معنای حقیقی بلکه به معنای مجازی. (شیخ مفید، ۱۳۷۲ق، ص ۸۲) فخر رازی نیز به نقل از منکران احباط می‌نویسد: "منظور از این اصطلاح در قرآن انجام عملی است که مضر، باطل و بدون فایده باشد؛ زیرا آنان موافات را شرط صحت ایمان می‌دانند". این نکته روشن است که اگر موافات، شرط صحت ایمان و عبادت باشد گزیری از این نیست که حبط به معنای مورد نظر اهل اعتزال، مراد نباشد و بر معنایی دیگر و مجازی حمل گردد. (دهاقانی، ۱۳۸۰، ص ۱۶۰)

مفسران امامیه گویند احباط در اصطلاح قرآن یعنی اینکه عمل، بر خلاف دستور و وجهی که استحقاق ثواب حاصل می‌شود، می‌گردد و کسی که عملش حبط می‌شود از ابتدا آن را مطابق با خواسته شرع انجام نداده و مستحق ثواب نشده، پس حبط به معنای از بین رفتن ثواب یا استحقاق آن نیست بلکه به معنای ظهور و کشف باطل بودن عمل و عدم حصول به استحقاق ثواب است. (طبرسی، ۱۴۰۸ق، ج ۲، ص ۳۱۲) به عبارت دیگر منکران احباط در کلام مفهوم و تبیین معتزلی آن را انکار می‌کنند و مفهوم و مصادیق متفاوتی را ارائه می‌دهند چرا که این نوع احباط را با رحمت و عدل الهی سازگار نمی‌بینند. دیدگاه امامیه آن است که همه اعمال انسان حبط نمی‌شود فقط یک سری از گناهان باعث نابودی

تمام اعمال می‌شود. و تباهی عمل و نه صرفاً استحقاق ثواب و عقاب را مد نظر دارند. منکران احباط با دو دسته عقلی و نقلی قول به احباط را رد می‌کنند که در این جا به ذکر چند دلیل می‌پردازیم.

دلایل عقلی: دلیل اول: احباط مستلزم ظلم است و ظلم قبیح است و کار قبیح از خداوند صادر نمی‌شود؛ زیرا کسی که طاعتش کمتر از بدی‌هایش باشد در صورت احباط به منزله کسی است که هیچ احسانی ننموده است، در صورتی که نزد عقلا چنین چیزی صحیح نیست. (حلی، ۱۴۱۶ق، ص ۴۴۱؛ قاضی عبدالجبار، ۱۴۲۲ق، ص ۶۳۰-۶۳۱)

دلیل دوم: در مقابل ثواب معرفت و شناخت خدا هیچ کبیره‌ای توانایی مقابله و برتری را ندارد، پس اگر اکثر در اقل تاثیر می‌کند عقاب کبائر به وسیله ثواب معرفت از بین می‌رود. بنابراین قول به احباط ثواب معنا نخواهد داشت. (الاسفراینی، ۱۴۰۸ق، ص ۲۳۵) البته موافقان به نقد این دلایل پرداخته اند.

دلیل نقلی: منکران احباط برای ردّ قول معتقدان، به آیاتی در قرآن کریم تمسک جسته‌اند:

۱- آیاتی که به روشنی گواهی می‌دهند هر انسانی پاداش نیک عمل خود را می‌بیند، یا به صورت کامل پاداش داده می‌شود و اجرش ضایع نمی‌گردد.

۲- آیات دال بر درهم آمیختن اعمال شر و خیر: لازمه پذیرفتن احباط این است که فقط یا عمل نیک نزد انسان باشد یا عمل زشت و گناه، و همچنین موازنه باعث می‌شود از اعمال بیشتر به مقدار عمل کمتر کاسته شود که لازمه آن این است که اعمال نزد انسان یک نوع واحد باشند یا نیک یا زشت و گناه در حالی که در قرآن از اختلاط اعمال صالح و ناصالح در مورد یک شخص و اعتراف وی به این اختلاط خبر می‌دهد.

۳- دیدگاه نصیرییه درباره احباط و جاودانگی در عذاب

نصیرییه در بحث عقاب الهی و کیفر گناهان، منکر ولایت را کافر می‌داند که هیچ عمل نیکی از وی باقی نمی‌ماند و با حبیط کامل اعمال در عذاب جاودانه خواهد بود و معتقدند تا بر کسانی که به حضرت علی (ع) ظلم نکردند، لعنت نفرستند از این عذاب رهایی نخواهند یافت. در مورد اینکه این عذاب به چه صورت و در کجاست با توجه به

دیدگاه‌های متفاوتی که از نصیریه بر جا مانده، عده ای از ایشان قائل به عذاب متوالی در قالب تناسخ هستند.

اعتقاد به تناسخ از عقاید صریح خصیصی (یکی از رهبران نصیریه است که از او به عنوان «علوی بزرگ» توصیف می‌کنند (غالب الطویل، بی‌تا، ص ۲۵۷) است که البته این عقیده را برخی چون کشی و اشعری در مقالات و الفرق جزو عقاید محمد بن نصیر بنیانگذار این فرقه هم آورده اند.

نصیریه معتقدند: تناسخ کیفر ارواح عاصی است که در ازل بر خداوند که او را معنا می‌خوانند شوریدند، خداوند آنان را به زمین فرستاد و اسیر بدن‌های مادی کرد؛ کسی که معنا را بشناسد می‌تواند از تناسخ رهایی یابد، از بدن خود رها شود و به ستاره تبدیل گردد تا به آسمان‌ها و به غایت خویش باز گردد. (مفضل بن عمر، ۱۳۹۹، ص ۴۹-۵۱) خصیصی در ذیل مبحث تناسخ و در جریان تناسخ‌های متوالی به نحوه عذاب برخی افراد اشاره می‌کند او معتقد است خداوند منکران ولایت را پیوسته در تناسخ‌های مکرر و متوالی قرار می‌دهد. از محمد بن نصیر نقل شده که هر کس نجات از آتش را بخواهد باید لعن بر کسانی که پایه های ظلم را بنا کردند بگوید. و اشاره می‌کند به اسامی چون: ابوبکر، عمر، عثمان، طلحه، معاویه، یزید و... در عقاید ایشان تنها راه نجات این افراد لعن کردنشان معرفی شده است بنابراین همانطور که در مسئله تناسخ معتقدند منکرین ولایت پی در پی در تناسخ‌ها و عذاب‌های متوالی اند در اینجا هم معتقدند هیچ راه گریزی از عذاب‌های متوالی ندارد به عدم بخشش الهی در مورد ایشان و حبط اعمال نیکشان اشاره دارد (بیات، دارابی، ۱۳۹۳، ص ۳۵).

۳-۱- بیان ادله نصیریه

در منابع متعددی، نصیریه در شمار غالیان که اعتقاد به اولوئیت حضرت علی (ع) داشتند، ذکر شده است (شهرستانی، ۱۳۸۷، ص ۱۵۸) و دلیل آن هم مطالبی است که در تایید این عقیده از بزرگان این فرقه رسیده است. (خصیصی، ۲۰۰۶، ج ۲، ص ۴۰، ص ۱۲۴، خصیصی، ۱۴۱۷، ص ۱۹) اینکه نصیریه علویه معاصر، خود را مبرا از این فکر می‌دانند، (سزگین، ۱۴۱۲، جلد ۴، صفحه ۳۰۰-۳۰۵) نافی وجود این عقیده در بین پیشوایانشان

نخواهد بود.

در مورد دلیل حکم به ابطال اعمال منکران ولایت، کافر بودن ایشان را مطرح کرده اند. با آن که صراحتاً در مورد دلیل کفر ایشان مطلبی ذکر نشده است، اما با توجه به عقیده غلو می توان چنین نتیجه گرفت که: از آن جایی که ایشان مقام خدایی یا حلول جزئی از خدا را برای امام قائلند، بنابراین منکر او را منکر خدا و در نتیجه کافر می دانند.

۴- تبیین مبنای دلایل نصیرییه (غلودر مسئله امامت)

غلو به معنی تجاوز از حد، مبالغه، افراط، ارتفاع و زیاد شدن چیزی می باشد (تهانوی، ۱۹۶۷: ۲/۱۰۹۹؛ ابن منظور، ۱۴۰۸: ۱۰/۱۱۳؛ ابراهیم مصطفی، ۱۹۸۹: ۲۳۳/۱). غالیان کسانی بودند که در حق پیشوایان خود آنجا غلو کردند که آنها را از حد مخلوق خارج و احکام خدایی را در مورد آنها جاری ساختند، گاه پیشوایان خود را به خدا و گاه خدا را به خلق تشبیه می نمودند (شهرستانی، ۱۳۵۹: ۱/۱۷۳؛ ناشی اکبر، ۱۳۸۶: ۶۲؛ اسفندیار، ۱۳۶۲: ۲/۳۶۴) اینان در وصف افراد یا افراط می کردند یا تفریط و اینگونه تشبیهات از مذاهب تناسخیه، حلولیه و نیز از یهود و نصارا سرچشمه می گیرد. چرا که یهود خالق را به مخلوق و نصاری مخلوق را به خالق تشبیه کردند (شهرستانی، ۱۳۵۹: ۱/۱۷۳؛ ناشی اکبر، ۱۳۸۶: ۶۲). همانگونه که اشاره شد؛ یکی از عقاید نصیرییه نیز اعتقاد به اولوهیت حضرت علی (ع) است. نزد ایشان خداوند نور و معنا است و این نور و معنا در برخی مخلوقاتش تجلی می کند و خداگونه می شوند. این فرقه به واقع شدن جزئی از خدا در وجود علی (علیه السلام) اعتقاد دارد. (شهرستانی، ۱۳۵۹، ص ۲۲۰)

پیشوای نصیریان حسین بن حمدان خصیبی (م ۳۴۶ یا ۳۵۸) در فرق میان دو نام محمد و علی می نویسد: «محمد هو الله هو الذی فی فاتحه الکتاب و کل حمد مسمی فهو محمد و هو آدم و ادریس و نوح و هود و لوط و ابراهیم و موسی و عیسی و کل نبی مرسل. کما ان المعنی هو کل وصی و امام و انما سمی علیا تفرقه بینه و بین محمد، اذ کل شیء لا یعرف الا باسمه و نسبه. فمن ذلک انک لو قلت الانسان: یا رجل و هو بین الرجال لم یجبک. و فاذا دعوته باسمه اجابک. هذا الاسم یقع علی کل شیء...» (محمد خداست و اوست که در فاتحه الکتاب است و هر نام ستایشی محمد است و او آدم و ادریس و نوح و هود و

لوط و ابراهیم و موسی و عیسی و هر پیامبری مبعوث شده‌ای است. همچنین مقصود هر وصی و امامی است، اما او را علی نامیدند تا او را از محمد متمایز کند، زیرا همه چیز فقط به نام و نسب خود شناخته می‌شود. پس اگر به مردی می‌گفتی: ای انسان و او در میان مردم است، جواب تو را نمی‌دهد. و اگر او را به نامش صدا کنی، به شما پاسخ خواهد داد. این نام برای همه چیز صدق می‌کند (خصیصی، ۲۰۰۶م، ص ۴۰)

مقصود نصیریان از معنا حقیقت الله است، که غالباً آن را امیر المؤمنین (ع) می‌دانند، و از این اعتقاد با عنوان توحید امیر المؤمنین یاد می‌کنند. (خصیصی، ۱۴۱۷ق، ص ۱۹؛ ابن شعبه، ۲۰۰۶م، ص ۱۰۹) تصریح به الوهیت ائمه (ع) در جای جای آثار غالیان مقدم بسیار شایع است (ابن شعبه، ۱۳۶۲، ص ۱۳۶) و بعد از دوره خصیصی نیز فراوان نام امیر المؤمنین ع را به جای تعابیر مختص خداوند می‌نشانند. (عصمه الدوله، ۲۰۱۶م، ص ۶۸۶؛ دیلمی، ۲۰۰۸م، ص ۱۹۹، ۱۹۱)

خصیصی قطب نصیری در خبری به روایت سران غلو (مشمول بر بحث باییت محمد بن نصیر، دفاع از عنوان غلو، حلول، تناسخ، تفویض و انحرافات دیگر) در این راستا عقیده الوهیت اهل بیت ع را در قالبی صوفیانه ریخته است که در آن از عقاید ادیان مختلف نیز بهره جسته است. در این دیدگاه چیزی مانند وحدت وجود صوفیه در مورد اهل بیت ع مطرح شده است. خصیصی با تصریح به ازلیت اهل بیت ع معتقد است که ایشان پیش از آنکه در اجسام و صورت‌ها و عالم امکان حلول کنند، مجرد و نامحدود بوده‌اند. (خصیصی، ۱۴۱۹ق، ص ۴۳۳ و ۴۳۴؛ طوسی، ۱۴۱۱ق، ص ۴۰۷)

۵- نقد دیدگاه نصیری

دیدگاه نصیری از چند جهت قابل ارزیابی است:

۵-۱- معنای کفر

اینکه نصیری منکر ولایت را کافر می‌دانند، از چند جهت قابل بررسی است اول معنای کفر و اینکه چه کسی کافر است. کفر در لغت به معنی پوشش و پوشاندن است. (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ۴۳۳) و در اصطلاح دینی تعریف‌های متعددی دارد از جمله: باور

نداشتن آنچه باید باورش کرد؛ همانند توحید و نبوت و معاد و ضروریات دین. (سبحانی، ۱۳۷۴، ص ۴۹) البته انکار ضرورت دین، در صورتی موجب کفر می شود که توجه به ضروری بودن آن داشته باشد، به گونه ای که انکار آن، به انکار رسالت بازگردد (طباطبایی یزدی، ۱۳۷۷، ج ۱، ص ۶۹).

محقق کرکی یکی از علمای شیعه می نویسد: «علمای شیعه فرقه های خوارج، غلات، نواصب و اهل تجسیم را نجس می دانند اما فرقه های دیگر، چنان چه یکی از ضرورت های دین را انکار نکنند، جزو مسلمانان به شمار می آیند» (محقق کرکی، ۱۳۶۷، ج ۱، ص ۱۶۴).

موضوع کفر و اقسام آن از مباحث مهم در فقه و کلام شیعه است و محققین متقدم شیعه نظرات متفاوتی در این زمینه دارند. در اینجا به بررسی اقسام کفر و نظر محققین در مورد انکار ولایت به عنوان یکی از اقسام کفر می پردازیم.

محققین متقدم شیعه، کفر را به اقسام مختلفی تقسیم کرده اند. به طور کلی، کفر به دو دسته اصلی تقسیم می شود: کفر اعتقادی و کفر عملی. کفر اعتقادی به انکار اصول دین و عقاید اساسی اسلام اشاره دارد، در حالی که کفر عملی به رفتارها و اعمالی اطلاق می شود که با اصول دین سازگار نیستند. (ابن طاووس، ۱۴۱۱ق، ص ۵۰-۵۵)

در مورد انکار ولایت، به این نکته اشاره شده است که ولایت به عنوان یکی از اصول اساسی دین اسلام و به ویژه در مذهب شیعه شناخته می شود. انکار ولایت به معنای انکار مقام و جایگاه امامان معصوم (علیهم السلام) است و برخی این عمل را به عنوان یکی از اقسام کفر تلقی می کنند.

علامه حلی نیز در آثار خود به این موضوع پرداخته و اشاره می کند که انکار ولایت و مقام ائمه (علیهم السلام) به عنوان کفر اعتقادی محسوب می شود و افرادی که این مقام را انکار کنند، از دایره ایمان خارج می شوند. (علامه حلی، ۱۴۱۳ق، ج ۱، ص ۳۰-۳۵). بنابراین می توان گفت از دایره اسلام خارج نیستند چنانچه محققان متاخر به صراحت بیان کردند که آنچه در تحقق اسلام دخالت دارد و طهارت و احترام مال و جان و غیر آن دو بر او مترتب می شود عبارت است از: اعتقاد به وحدانیت خدا، نبوت و معاد که فرقه های

اسلامی به آن عقیده دارند. (موسوی خویی، ۱۳۷۱، ج ۲، ص ۶۲). یا اینکه «کسی که ولایت را انکار می کند، هرگاه شهادتین را بر زبان جاری کند، حکم اسلام ظاهری را دارد، چنان که سیره قطعی ائمه اهل بیت علیه السلام بر طهارت اهل سنت دلالت می کند.» (موسوی خویی، ۱۳۷۱، ج ۲، ص ۸۵) و

بنابراین کفر اقسام و مراتب دارد. کفر مقابل ایمان و کفر مقابل اسلام. و انکار امامت موجب کفر مقابل اسلام (کفر فقهی) و ترتب آثار آن نمی شود. (موسوی خمینی، ۱۴۲۱، ج ۳، ص ۲۴۷-۴۲۶)

۵-۲- جایگاه اعتقاد به ولایت و حکم منکرین ولایت:

در موضوع ولایت شیعه اثنی عشری، با دلایل عقلی و نقلی زیادی، غلو در این موضوع و اولوهیت و حلول و... را نمی پذیرد و آن را در تنافی با صفت وحدانیت خداوند و مساوی با شرک می داند. بنابر عقل، آیات قرآن، اجماع و روایات متواتر شیعه جز ذات خدا هر چیزی حادث است و تنها خدا ازلی است و ائمه (ع) نیز با تکفیر غلات و انکار عقاید آنان، شیعیان را به پرهیز از ارتباط با آنها سفارش می کردند. در مجموع عملکرد غلات همواره دستاویز دشمنان شیعه بوده است تا چهره شیعه را تخریب کنند و مانع از گسترش مکتب تشیع شوند. شیخ مفید در حاشیه‌هایی که بر کتاب اعتقادات شیخ صدوق نگاشته است، در مورد ایشان چنین می گوید: «اینان متظاهر به اسلامند در حالی که در حقیقت در شمار کافران و گمراهانند. علی (ع) فرمان کشتن آنان را صادر نمود و ائمه اطهار نیز در حق آنان به کفر و خروج از اسلام حکم کرده‌اند (شیخ صدوق، ۱۴۱۳ق، ص ۱۱۹).

لازم به ذکر است که اعتقاد شیعه به جایگاه رفیع امامت به حدی است که جزو اصول مذهب به شمار می رود. و روایات متعددی در مورد اهمیت و جایگاه آن آمده است و حکم منکران آن حتی در حد کفر بیان شده است. (مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج ۸، ص ۳۵۸؛ ج ۱۶ ص ۳۲۲) اما باید توجه داشت که کفر معانی مختلف و همچنین مراتب گوناگونی (از سر جهل یا با یقین، عامدانه و همراه با لجاجت یا سهوی و بدون قصد و...) دارد.

شیخ مفید کفر را جهل نسبت به خدا و فرستادگانش می داند (مفید، ۱۳۷۱، ص ۵۵). با توجه به عبارات کتاب النکت فی مقدمات الاصول شیخ مفید، مقصود وی از جهالتی که

در معنای کفر بازگو می‌کند جهل مرکب است. از دیدگاه سید مرتضی کفر عبارت است از آنچه که باعث استحقاق عقاب دائمی و عظیم شود و البته در این دنیا هم احکامی بر آن مترتب است، از آنجایی که ما با عقل خود نمی‌توانیم بفهمیم که چه چیزی باعث استحقاق عقاب ابدی می‌شود، لازم است از خود شرع پرسیم پس تعیین حد کفر با دلایل سمعی مقدور می‌شود، امت اسلام بر این اجماع کردند که کفر همان اخلال و قصور در معرفت به خداوند، توحید و عدل اوست و همچنین کوتاهی در معرفت نسبت به پیامبر اسلام (ص) حال این اخلال چه به صورت جهل باشد، یا شک در آن‌ها و یا چه به صورت اعتقاد به اموری باشد که با وجود آنها دستیابی به معارف فوق ناممکن می‌شود؛ مورد آخر را به این دلیل معتقدیم که هرچند در ارتباط مستقیم با معارف فوق نیست اما باعث اخلال در معرفت واجب می‌شود، به طور مثال اصحاب بدعت اعتقاداتی دارند که در دستیابی به معرفت درست نسبت به خدا و رسول مانع ایجاد می‌کند (شریف مرتضی، ۱۳۸۷، ص ۵۳۴). با توجه به تعریف سید مرتضی از کفر آنچه به صورت کلی از آن برداشت می‌شود این است که کفر از افعال قلب به حساب می‌آید یعنی کفر، امری قلبی است همانطور که ایمان تصدیق قلبی است. پس اگر ایمان وارد قلب انسان شود، انسان مؤمن می‌شود و اگر ایمان وارد قلب انسان نشود انسان همیشه کافر خواهد ماند.

سید مرتضی مصادیقی را، برای کفر ذکر کرده است مانند: انکار خداوند، انکار غیب، انکار تمام یا بخشی از رسالت پیامبر گرامی اسلام و امور دیگری که انسان را به کفر می‌اندازد و مایه استحقاق عقاب دائم می‌شود و در واقع کفر را گناه نابخشودنی می‌داند که انسان را مخلد در آتش دوزخ می‌کند.

خلود و جاودانه بودن در عذاب که در برخی روایات به کار رفته است، معانی غیر از دوام هم دارد (مکث و زمان طولانی که بیان شد) و... می‌توان حکم به حبس همه اعمال نیک گذشته و جاودانگی در عذاب داد. در غیر این صورت نمی‌توان چنین برداشتی کرد.

نتیجه‌گیری

نصیریه معتقد به اصل وجود عقاب برای گناهکار بر اساس عدل الهی است اما در مورد حبط عمل و جاودانگی گناهکار در عذاب الهی معتقد است گروهی اعمالشان حبط می‌شود و در عقاب جاودانه می‌مانند به این دلیل که این گروه جزو کافران محسوب می‌شوند. طبق اعتقاد نصیریه، منکران ولایت در عذاب‌های متوالی در قالب تناسخ خواهند بود.

غلو درباره ائمه معصومین (علیهم السلام) تا آنجا که مقام اولویت را برای ایشان قائل شوند، مبنای دیدگاه نصیریه است. نظر به این که شیعه اثنی عشری موافق جایگاه امامت در اصول عقاید است، اما غلو در این باب را نمی‌پذیرد؛ همچنین با توجه به موافقت امامیه با عدل الهی و اصل وعده و وعید؛ با اینکه حبط عمل را می‌پذیرد و کافران را نیز جزو کسانی که تمامی اعمالشان حبط می‌شود، می‌داند اما منکرین ولایت را خارج از دایره اسلام نمی‌داند و معتقد به عذاب سخت منکرین امامت و ولایت است اما دوام در عذاب را در مورد ایشان نمی‌پذیرد. همچنین امامیه معتقد به اصل معاد و ثواب و عقاب اخروی است و تناسخ را نمی‌پذیرد.

در حقیقت ضرورت‌های ایجادکننده عقیده غلو در دیدگاه نصیریه، منجر به تعمیم نوعی دیگر از غلو در مفاهیم اساسی مانند کفر و مفاهیم فرعی تر مانند احباط شده است. بررسی شرایط سیاسی و اجتماعی شکل‌گیری این فرقه در نگاه مورخینی مانند ابن خلدون نشان می‌دهد بروز فرق و شاخصه‌های اعتقادی آنان تحت تاثیر برخی فشارهای اجتماعی در تقابل با شرایط حاکم رخ داده است و طبیعتاً چون ابتدا مبنای فکری نداشته است نمی‌تواند از قوت چندانی برخوردار باشد. همزمان وجود اندیشه‌های جدیدی در حوزه فلسفی و عرفانی به تبیین و توسعه فکری ایده‌های غالبانه کمک کرده و چنان خود را متمایز نموده است که هویت مستقلی یافته و شاخصه‌های اعتقادی افراطی متضادی را با دیگر فرق شیعی به دست آورده است. می‌توان عقیده نصیریه در خصوص احباط را آینه‌ای از شرایط پیدایش این فرقه دانست که در پی تلاش برای تقویت مبانی خویش به نوعی التقاط فکری با مفاهیم فلسفی عرفانی و برخی عقاید از این‌ها کهن همچون تناسخ دچار شده است.

فهرست منابع

- ۱- قرآن کریم
- ۲- ابراهیم، مصطفی (۱۹۸۹)، نهج اللغة، دارالاحیاء التراث العربیه، بیروت.
- ۳- ابن الاثیر، علی بن محمد، (۱۳۸۵ق)، کامل فی التاریخ، دار صادر، بیروت.
- ۴- ابن ابی الحدید، عبدالحمید بن هبه الله، شرح نهج البلاغه، (۱۳۶۳)، مکتبه آیت الله المرعشی النجفی، قم.
- ۵- ابن حزم، ابی محمد علی بن احمد، (۱۴۱۶ق)، الفصل فی الملل و الاهواء و النحل، تحقیق: محمد ابراهیم نصر و عبدالرحمن عمیر، چاپ دوم، دار الجیل، بیروت.
- ۶- ابن خلدون، عبدالرحمن (۱۳۵۲) مقدمه ابن خلدون، ترجمه محمد پروین گنابادی، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، تهران.
- ۷- ابن شعبه، حسن بن علی (۱۳۶۲)، تحف العقول عن آل الرسول، ترجمه: علی اکبر غفاری، موسسه النشر الاسلامی التابعه لجماعه المدرسین، قم.
- ۸- ابن طاووس، احمد بن موسی، کشی، محمد بن عمر، (۱۴۱۱ق)، التحریر الطاووسی، کتابخانه آیت الله مرعشی، قم.
- ۹- ابن غضائری، احمد بن حسین، (۱۴۲ق)، الرجال، موسسه علمی فرهنگی دارالحديث، قم.
- ۱۰- ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۰۸)، لسان العرب: بیروت، موسسه الاعلمی للمطبوعات.
- ۱۱- الاسفرائینی، عبدالقاهر بن ظاهر، (۱۴۰۸ق)، الفرق بین الفرق، دارالانجیل، بیروت.
- ۱۲- اسفندیار، کیخسرو (۱۳۶۲)، دبستان مذاهب، گلشن، تهران.
- ۱۳- بیات، محمد حسین، دارابی، فردین (۱۳۹۳)، تفاوت های اساسی رجعت و تناسخ با تکیه بر آیات و روایات، فصلنامه سراج منیر، سال چهارم، شماره ۱۳.
- ۱۴- تهانوی (۱۹۶۷)، لسان اللسان: بیروت، دارالکتب العلمیه.
- ۱۵- جوهری، اسماعیل بن حماد، (۱۴۰۷ق)، الصحاح: تاج اللغة و صحاح العربیة، بیروت: دارالعلم للملایین.

- ۱۶- حلی، حسن بن یوسف، (۱۴۱۶ق)، کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد قسم الالهیات، قم: مؤسسه امام صادق علیه السلام.
- ۱۷- حلی، حسن بن یوسف، (۱۴۱۳ق)، قواعد الاحکام، اشرف الرضی، قم.
- ۱۸- خصیصی، حسین بن حمدان، (۲۰۰۶م)، الرسالة الرستباشیه، سلسله تراث علوی ۲، ابو موسی الحریری، لبنان: دار لأجل المعرفة.
- ۱۹- خصیصی، حسین بن حمدان (۱۴۱۷ق)، رساله الفرق بین الرسول و المرسل، نسخه خطی، خط ابراهیم العبدیه.
- ۲۰- خصیصی، حسین بن حمدان، (۱۴۱۹ق)، الهدایة الكبرى، مؤسسه البلاغ، بیروت.
- ۲۱- دهاقانی، مصطفی، (۱۳۸۰)، عمل در ترازوی حق، دفتر تبلیغات اسلامی، قم.
- ۲۲- راغب اصفهانی، ابوالفرج حسین بن محمد، (۱۴۱۲)، مفردات القرآن، دارالمعرفة، بیروت.
- ۲۳- سبحانی، جعفر، (۱۳۷۰)، معاد در پرتو کتاب سنت و عقل، ترجمه علی شیروانی، انتشارات الزهرا.
- ۲۴- سزگین، فؤاد. (۱۴۱۲ق)، تاریخ علمای اسلام، مکتبه آیه الله العظمی المرعشی، قم.
- ۲۵- شهرستانی، محمد بن عبدالکریم (۱۳۵۹)، الملل والنحل: شرکت افست، بی جا.
- ۲۶- شریف مرتضی، علی بن حسین موسوی بغدادی، (۱۳۸۷)، جمل العلم و العمل، مطبعة الآداب، نجف اشرف.
- ۲۷- شیخ صدوق، محمد بن علی (۱۴۱۳ق)، من لایحضره الفقیه، تحقیق، علی اکبر غفاری، دفتر انتشارات اسلامی، قم.
- ۲۸- شیخ طوسی، محمد بن حسن، (۱۴۲۵ق)، الغیبه، مؤسسه المعارف الاسلامیه، قم.
- ۲۹- شیخ مفید، محمد بن نعمان (۱۳۷۲ق)، اوائل المقالات، انتشارات دانشگاه، تهران.
- ۳۰- شیخ مفید، محمد بن نعمان، (۱۴۱۳ق)، النکت فی مقدمات الاصول، المؤتمر العالمی لافیه الشیخ المفید، قم.
- ۳۱- طباطبائی، سید محمد حسین، (۱۳۷۹)، تفسیر المیزان، دارالاسلامیه، الطبعة الثالثة، تهران.

- ۳۲- طباطبایی یزدی، سید محمد کاظم (۱۳۷۷ق)، العروة الوثقی، المكتبة العلمية الاسلامية، تهران.
- ۳۳- طبرسی، حسن بن فضل، (۱۴۰۸ق)، مجمع البیان، دارالمعرفه، بیروت.
- ۳۴- طوسی، محمد بن حسن، (۱۴۱۱ق)، قواعد العقائد، مؤسسه امام صادق (ع)، قم.
- ۳۵- عثمان، هاشم، (۱۴۱۸ق)، تاریخ العلویین وقایع و احداث، مؤسسه الاعلمی للمطبوعات، بیروت.
- ۳۶- عثمان، هاشم، (۱۴۰۵ق)، العلویون بین الاسطورة و الحقیقه، مؤسسه الاعلمی للمطبوعات، بیروت.
- ۳۷- عثمان، هاشم، (۱۴۱۴ق)، هل العلویون شیعه، الاعلمی، بیروت.
- ۳۸- عصمه الدوله، محمد بن معز الدوله علی بن عیسی، (۲۰۱۶م)، منهج العلم والبیان، المجموعه الكامله، بی جا.
- ۳۹- غالب طویل، محمد امین، (بی تا)، تاریخ العلویین، دارالاقدم، بیروت.
- ۴۰- فراهیدی، خلیل بن احمد (۱۴۰۷ق)، العین، قم: مؤسسه دارالهجره، چاپ چهارم.
- ۴۱- قاضی، عبد الجبار بن احمد، (۱۴۲۲ق)، شرح اصول الخمسه، دار احیاء التراث العربی، بیروت.
- ۴۲- محقق کرکی، علی بن حسین (۱۳۶۷)، جامع المقاصد فی شرح القواعد، نشر آل البیت.
- ۴۳- مفضل بن عمر، (۱۳۹۹)، توحید المفضل، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، تهران.
- ۴۴- مجلسی، محمد باقر، (۱۴۰۴ق)، بحار الانوار، دارالکتب الاسلامیه، قم.
- ۴۵- موسوی خویی، سید ابوالقاسم، (۱۳۷۱)، التنقیح فی شرح العروة الوثقی، تحت اشراف لطفی، قم.
- ۴۶- موسوی خمینی، سید روح الله، (۱۴۲۱)، کتاب الطهاره، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، تهران.
- ۴۷- ناشی اکبر (۱۳۸۶) صبح الصباح، انتشارات صاحب، قم.