



دوفصلنامه کلام اهل بیت ﷺ

سال دوم | شماره اول | بهار و تابستان ۱۳۹۹

Bi-Quarterly Kalam of Ahl al-Bayt (a)
Vol. 2, No. 1, Spring & Summer 2020

بازخوانی جریان کلامی هشام بن حکم در بغداد (از اواخر سده دوم هجری تا پایان سده سوم هجری)

سید اکبر موسوی تیباني*

چکیده

این مقاله در صدد پی جویی جریان کلامی منسوب به هشام بن حکم، در بغداد از بازه زمانی پس از درگذشت هشام در اواخر سده دوم تا پایان سده سوم هجری است. هدف نهایی این پژوهش، بازخوانی و بازناسی زوایایی پنهان و ناشناخته از تاریخ تکر امامیه است. پرسش اصلی این پژوهش (آیا خط کلامی هشام بن حکم در بغداد، پس مرگ او به طور کلی به معحاق رفت؟)، با این فرضیه پی‌گیری می‌شود که جریان کلامی هشام بن حکم، پس از درگذشت او با تلاش‌ها و فعالیت‌های کلامی شاگردان و پیروان فکری او در بغداد امتداد یافته است. به رغم آنکه این جریان کلامی مانند زمان هشام بن حکم پر رونق نبود، کشگری و نقش آفرینی پیروان فکری هشام در این دوره بسیار قابل توجه بوده است. در این زمان یونس بن عبدالرحمن و دیگر شاگردان هشام بن حکم از فعالان بر جسته خط کلامی یاد شده در بغداد به شمار می‌رفتند. همچنین گروهی از غیر امامیان متأثر از هشام نیز در بغداد فعال بودند. البته، این جریان کلامی در میان جامعه امامیه بغداد مخالفانی نیز داشته است.

کلیدواژه‌ها

جریان کلامی، بغداد، هشام بن حکم، یونس بن عبدالرحمن، متكلمان آن یقطین.

* دکترای شیعه‌شناسی دانشگاه ادیان و مذاهب، قم، ایران.
تاریخ پذیرش: ۱۳۹۸/۰۷/۱۷ | تاریخ تأیید: ۱۳۹۹/۰۲/۱۶ | tanyani_110@yahoo.com

درآمد

هشام بن حَكَم – از اصحاب امام صادق علیه السلام و امام کاظم علیه السلام – یکی از نامدارترین متكلمان امامیه در سده دوم هجری به شمار می‌رود که مورد تمجید برخی از ائمه علیهم السلام نیز قرار داشته است (شیخ طوسی، ۱۴۰۴، ج ۲، ص ۵۵۴-۵۶۰). جایگاه علمی و کلامی او تا جایی بلند بود که بعضی برای مشهور شدن، با افتخار از مناظره‌شان با هشام سخن می‌گفتند (زمخسری، ۱۴۱۲، ج ۴، ص ۱۸). هشام در پرتو معارف اهل بیت علیهم السلام منظومه فکری و کلامی ویژه‌ای پریزی کرد و در این راستا شاگردانی پرورش داد و آثاری نیز تألیف کرد. او نظریه‌پردازی و تبیین‌های نوینی را در موضوعات کلامی چون توحید الهی، صفات الهی و امامت ارائه داد و برای مدت‌های طولانی نظرگاه‌های کلامی او در محافل خِرَدُورْزی نقد و بررسی می‌شد. پیروان فکری هشام بن حَكَم که در منابع به هشامیه (بغدادی، ۱۴۰۸، ص ۷۱) یا حَكَمیه (فخر رازی، ۱۴۱۳، ص ۵۹) نامبردارند، پس از هشام و ضمن دفاع از آموزه‌های او به گسترش آن آموزه‌ها همت گماشتند. می‌دانیم که شهر بغداد – در نیمة دوم سده دوم هجری – پایگاه مهمی برای فعالیت‌های کلامی هشام بن حَكَم به شمار می‌رفته است و هشام بن حَكَم پس از تأسیس بغداد و رونق گرفتن مباحثات فکری در آنجا به همراه جمعی از شاگردانش از کوفه به بغداد مهاجرت کرد و ازون بر پیگیری بحث‌های کلامی، در این شهر به تربیت شاگردانی همت گماشت و بغداد در نیمة دوم سده دوم هجری به عنوان کانون اصلی شاگردان و پیروان فکری هشام بن حَكَم مطرح بوده است.

اینک و در این پژوهه با این پرسش اساسی مواجه هستیم که آیا پس از مرگ هشام بن حَكَم، جریان کلامی منسوب به او در بغداد به طور کلی به محاصره رفت یا آن که فعالیت‌های کلامی این جریان در آن شهر همچنان استمرار و تداوم یافت؟ در پی این پرسش، پرسش‌های دیگری نیز قابل طرح‌اند، از جمله این که این خط کلامی تا چه زمانی در بغداد امتداد داشته است و چه کسانی رهبری آن را بر عهده داشتند؟ حضور و نقش آفرینی جریان کلامی هشام بن حَكَم در این بازۀ زمانی در بغداد تا چه اندازه بوده است؟ و آیا این جریان کلامی در میان امامیه بغداد مخالفانی داشته است؟ به نظر می‌رسد پس از هشام بن حَكَم، شاگردان و پیروان فکری اش خط فکری-کلامی او را تداوم بخشیدند. البته، این جریان مانند دوران قبل پرآوازه نبود، اما فعالیت‌های کلامی و تأثیرگذاری فکری متكلمان این جریان در این محدوده زمانی بسیار قابل توجه است. شناسایی و بررسی جریان فکری هشام بن حَكَم به عنوان یکی از جریان‌های مؤثر امامیه در سده‌های دوم و سوم هجری، در تحلیل زوایای پنهان تاریخ تفکر امامیه بسیار مهم است.



با این همه، در پژوهش‌های جدید، چندان به بررسی این جریان فکری در بغداد پرداخته نشده است. محمد تقی سیحانی در ضمن درس‌گفتارهای خویش اشاره کوتاهی به این جریان داشته است. همچنین محمد جعفر رضایی در مقاله‌ای با عنوان «امتداد جریان فکری هشام بن حَکَم تا شکل‌گیری مدرسه بغداد» فعالیت این جریان فکری از آغاز تا شکل‌گیری مدرسه کلامی بغداد در سده چهارم و پنجم و در تمام مدارس کلامی امامیه را پی‌گیری کرده و به اجمالی به فعالیت‌های این جریان در بغداد هم پرداخته است. در پژوهش پیش رو برآئیم که تا به تفصیل و به شکل خاص جریان کلامی پیرو هشام بن حَکَم در بغداد را واکاوی و بررسی کنیم.

۱. فعالیت‌های کلامی یونس بن عبد الرحمن و شاگردان او

یونس بن عبد الرحمن – از اصحاب امام کاظم و امام رضا علیهم السلام – (نجاشی، ۱۴۰۷، ص ۴۴۶) از موالی خاندان سرشناس آل یقطین – برجسته‌ترین شاگرد هشام بن حَکَم در بغداد است (ابن شهرآشوب، بی‌تا، ص ۱۶۷). گمان می‌رود یونس بن عبد الرحمن و محمد بن خلیل – معروف به سکاک – در بغداد نزد هشام تربیت شده و پرورش یافته باشند. به هر روی، یونس با هشام بن حَکَم ارتباط نزدیک و تنگاتگی داشت؛ تا جایی که از او با تعبیر «من غلام هشام» نام برده‌اند (شیخ طوسی، ۱۴۰۴، ج ۲، ص ۵۶۱). او پس از مرگ هشام بن حَکَم نیز به عنوان جانشین شاخص استادش، عهده دار رهبری جریان فکری منسوب به هشام در بغداد، شد (شیخ طوسی، ۱۴۰۴، ج ۲، ص ۸۱۸). البته، چهره برجسته کلامی و فقهی یونس موجب شد خودش به تنها‌ی هم مورد توجه قرار بگیرد و از این‌رو، بعضی از نویسندهای از متأثران فکری او با تعبیر «یونسیه» (بغدادی، ۱۴۰۸، ص ۲۰۸) و یا «یونسی» (شیخ طوسی، ۱۴۱۵، ص ۳۹۱، ۴۰۱) یاد کرده‌اند.

یونس بن عبد الرحمن پس از استادش هشام، فعالیت‌های کلامی را – به رغم فشارها و تنگاهای سیاسی دستگاه خلافت عباسی – در بغداد، پیگیری کرد. با این حال، افکار و اندیشه‌های کلامی او به اندازه دیدگاه‌های کلامی هشام بن حَکَم در منابع بازتاب نیافته است. برخی گزارش‌ها حکایت از آن دارند که یونس در پاره‌ای از مباحث مهم کلامی، مانند «نظریه جسم لا كالاجسام» (ابن ابیالحدید، ۱۳۷۸، ج ۳، ص ۲۲۸) و «مسئله استطاعت» (شیخ طوسی، ۱۴۰۴، ج ۱، ص ۳۶۴) با نظرگاه‌های کلامی منحصر به فرد و جنبال برانگیز استادش موافق بوده است. بعضی از پژوهشگران بر این باورند که یونس در مباحث امامت، از اندیشه هشام بن حَکَم فاصله



گرفت و به دیدگاه جمهور امامیه گرایش پیدا کرد (ضایی، ۱۳۹۱، ص ۹۷). ناگفته نماند که یکی از فعالیت‌های مطرح کلامی یونس بن عبدالرحمن، رد و نقد مخالفان بوده است (شیخ طوسی، ۱۴۰۴، ج ۲، ص ۸۱۸) و حتی گفته شده که او هزار عنوان کتاب در رد مخالفان تألیف کرده است (شیخ طوسی، ۱۴۰۴، ج ۲، ص ۷۸۰).

می‌دانیم که یونس بن عبدالرحمن بیش از هر چیز دیگری در تلاش برای مبارزه و مخالفت با گروه‌های منحرف شیعی فعال بود که از جمله آنها به درگیری شدید او با فرقه انحرافی «واقفیه» می‌توان اشاره کرد (نویختی، ۱۴۰۴، ص ۸۱). البته، واقفیان پس از شهادت امام کاظم علیهم السلام می‌کوشیدند تا یونس را با وسوسه‌های مالی از اعتقاد به امامت امام رضا علیه السلام و همراهی با آن حضرت بازدارند، اما او نه تنها به خواسته‌های نامشروع منحرفان واقفی تن نداد (نجاشی، ۱۴۰۷، ص ۴۴۷؛ شیخ طوسی، ۱۴۰۴، ج ۲، ص ۷۰۶)، بلکه به پشنویه علمی و جایگاه اجتماعی اش، به شدت با واقفیان مبارزه کرد (شیخ طوسی، ۱۴۰۴، ج ۲، ص ۷۴۲ و ۷۶۷) و گفته شده که او واقفی‌ها را در جریان مناظره‌هایش به «کلاب مطوروه» ملقب ساخت (اشعری، ۱۴۰۰، ص ۲۹). شاید بتوان گفت استواری یونس بن عبدالرحمن در دفاع از امامت امام رضا علیه السلام، بستری‌ساز عنایت و توجه ویژه آن حضرت به او بوده است (شیخ طوسی، ۱۴۰۴، ج ۲، ص ۷۷۹).

یونس بن عبدالرحمن با غالیان کج فهم که در جامعه اسلامی موجب بدنامی امامیه می‌شدند، نیز به منازعه برخاسته بود. از او اخبار در خور توجّهی در نکوهش غالیانی مانند ابوالخطاب، مغیره بن سعید و محمد بن بشیر در منابع باقی مانده است (شیخ طوسی، ۱۴۰۴، ج ۲، ص ۴۹۱-۴۸۹)، ۴۹۴، ۵۷۸، ۶۷۷، ۵۸۴، ۵۷۸، ۶۷۷ و ۷۷۷ و ۷۷۶) و حتی کتابی با نام الرد علی الغلاة در نقد آنان نگاشت (نجاشی، ۱۴۰۷، ص ۴۴۸). نقل شده که او به سبب حساسیت نسبت به جعل و دس غالیان در اخبار امامیه، در پذیرش روایات بسیار سخت‌گیرانه عمل می‌کرد (شیخ طوسی، ۱۴۰۴، ج ۲، ص ۴۸۹-۴۹۰).

گفتنی است که برخی از مخالفان شیعه، یونس را به تشییه‌گرایی متهم کرده‌اند (بغدادی، ۱۴۰۸، ص ۲۰۱)؛ در حالی که هیچ نشانه‌ای مبنی بر تشییه‌گرایی یونس در مجموعه آثار و مقولات او مشاهده نمی‌شود. در کتاب تحف العقول در ضمن روایتی باور به معرفت اکتسابی به یونس نسبت داده شده است (ابن شعبه حرّانی، ۱۴۰۴، ص ۴۴۴) که به دلایل زیر نمی‌توان به این تک روایت اعتماد کرد:

۱. در متون دست اول کلامی چون کتاب کافی و کتاب توحید از این روایت خبری نیست؛
۲. کسی از مقالات نگاران چنین نظریه‌ای را در مسئله معرفت به یونس نسبت نداده‌اند؛
۳. یونس، خودش راوی احادیث معرفت اضطراری است (برقی، ۱۳۷۰، ج ۲، ص ۲۷۶-۲۷۷).

البته، برخی در این باره گفته‌اند که یونس نیز - همانند هشام ابن حکم - به معرفت اضطراری باورمند بوده و فعلیت معرفت را به استدلال و نظر می‌دانسته است و از همین‌رو، بعضی نظرگاه او در مسئله معرفت را اکتسابی پنداشته‌اند (رضایی، ۱۳۹۵، ص ۱۵۳).

یونس بن عبدالرحمن - افزون بر فعالیت‌های کلامی و نگارش کتاب‌های فراوان (بن‌ندیم، بی‌تا، ص ۲۷۶) - شاگردان برجسته‌ای نیز تربیت کرده است که آنان ادامه‌دهنده جریان فکری هشام و یونس در نیمه اول سده سوم به شمار می‌رفته‌اند که در ادامه، به آنها می‌پردازیم.

۱. متکلمان آل یقطین و دیگر شاگردان متکلم یونس در بغداد

مهم‌ترین کسانی که در زمرة جریان کلامی هشام بن حکم در بغداد فعالیت می‌کردند، متکلمانی از خاندان سرشناس آل یقطین بودند. گزارش‌هایی در دست داریم که علی بن یقطین - نامدارترین شخصیت آل یقطین - در بغداد ارتباطاتی با هشام بن حکم داشته است (شیخ طوسی، ۱۴۰۴، ج ۲، ص ۵۴۶). با این که از شاگردی علی بن یقطین و دیگر یقطینی‌ها در نزد هشام گزارشی در دست نیست، اما می‌دانیم که برخی افراد شاخص آل یقطین در حلقة شاگردان ممتاز یونس بن عبدالرحمن بوده‌اند و در امتداد خط فکری هشام بن حکم در بغداد نقش‌آفرین بوده‌اند. جعفر بن عیسیٰ بن عیید بن یقطین - از اصحاب امام کاظم (کلینی، ۱۳۶۳، ج ۷، ص ۴۰۰)، امام رضا (شیخ طوسی، ۱۴۱۵، ص ۳۵۳) و امام جواد علیؑ (شیخ طوسی، ۱۴۰۴، ج ۲، ص ۷۷۹) - یکی از این افراد است که مباحث کلامی را نزد یونس بن عبدالرحمن و هشام مشرقی فراگرفته بود. خودش در این باره به امام رضا علیؑ عرضه داشت «هما ادبانا و علمانا الكلام» (شیخ طوسی، ۱۴۰۴، ج ۲، ص ۷۸۹) و خواستار ارزیابی آن حضرت از کیفیت کلام‌آموزی او نزد آن دو شد (شیخ طوسی، ۱۴۰۴، ج ۲، ص ۷۸۹). جعفر یقطینی، وابستگی زیادی به جریان فکری هشام بن حکم و یونس بن عبدالرحمن داشت و با نقل روایاتی می‌کوشید ضمن رفع اتهامات واردہ بر هشام بن حکم، برتری اندیشه کلامی او را بـ دیگر اصحاب نیز نشان دهد (شیخ طوسی، ۱۴۰۴، ج ۲، ص ۵۴۶-۵۴۴). همچنین او در تمجید استادش (یونس بن عبدالرحمن) نیز اخباری نقل کرده است (شیخ طوسی، ۱۴۰۴، ج ۲، ص ۷۷۹). طبق برخی گزارش‌ها، او در ملاقات‌های یونس بن عبدالرحمن با امام رضا علیؑ همراه ملازم استادش بود (شیخ طوسی، ۱۴۰۴، ج ۲، ص ۷۸۹، ۷۸۱، ۷۸۲) و در سال ۱۹۹ قمری به همراه یونس بن عبدالرحمن و سایر بنو یقطین خدمت امام رضا علیؑ رسید و از اتهامات اصحاب امامیه نسبت به جریان کلامی هشام بن حکم نزد امام علیؑ گله‌گزاری کرد (شیخ طوسی، ۱۴۰۴، ج ۲،

ص ۷۸۹). در این ملاقات، همچنین یقطینی و هشام مشرقی بر انطباق دیدگاه‌هایشان با آموزه‌های اهل بیت علیهم السلام تأکید ورزیدند (شیخ طوسی، ۱۴۰۴، ج ۲، ص ۷۹۰).

جعفر یقطینی، همانند استادش (یونس بن عبدالرحمن) میانهٔ خوبی با خط فکری غالیان نداشت و در نکوهش کسانی چون ابوالخطاب و معیرة بن سعید، اخباری نشر می‌داد (شیخ طوسی، ۱۴۰۴، ج ۲، ص ۸۲۹).

محمد بن عیسیٰ بن عبید - از اصحاب امام رضا، امام جواد، امام هادی و امام عسکری علیهم السلام - (موسیٰ خوبی، ۱۴۱۳، ج ۱۸، ص ۱۱۹-۱۲۰) برادر کهتر جعفر بن عیسیٰ یقطینی هم در شمار شاگردان ثانور یونس بن عبدالرحمن قرار داشته است (نک: کلینی، ۱۳۶۳، ج ۱، ص ۴۰، ۵۷، ۵۸، ۷۰، ۳۸۸؛ شیخ صدوق، بی‌تا، ص ۹۳، ۱۳۸، ۳۵۴، ۳۱۲، ۳۲۹). او در محلهٔ سوق العطش (نجاشی، ۱۴۰۷، ص ۳۳۴) بغداد می‌زیست (ابن‌نديم، بی‌تا، ص ۲۷۸) و فعالیت‌های کلامی اش را در آنجا پی‌گیری می‌کرد.

محمد بن عیسیٰ یقطینی در مسائل کلامی تحت تأثیر آموزه‌های هشام بن حکم و یونس بن عبدالرحمن بود و از ابا عنوان «یونسی» یاد کرده‌اند (شیخ طوسی، ۱۴۱۵، ص ۳۹۱). او در میان هشام‌گرایان از جایگاه ویژه‌ای برخوردار بود؛ تا جایی که فضل بن شاذان نیشابوری -معیراث‌دار بر جستهٔ خط فکری هشام در خراسان - او را ستایش کرده (شیخ طوسی، ۱۴۰۴، ج ۲، ص ۸۱۷) و در باره‌اش گفته است: «لیس فی اقرانه مثله» (شیخ طوسی، ۱۴۰۴، ج ۲، ص ۸۱۷). محمد بن عیسیٰ یقطینی در دفاع از اسلاف فکری اش بسیار فعال بود و از این‌رو، در تمجید و دفاع از هشام (شیخ طوسی، ۱۴۰۴، ج ۲، ص ۵۴۲-۵۴۴) و یونس (شیخ طوسی، ۱۴۰۴، ج ۲، ص ۷۸۹-۷۸۳-۷۷۹) اخباری را انتشار داد. همچنین او در نقد اندیشهٔ زراة بن اعین -از رهبران جریان مقابله جریان هشام بن حکم - روایاتی را نقل کرده است (شیخ طوسی، ۱۴۰۴، ج ۱، ص ۳۵۷، ۳۶۴، ۵۰۹). یقطینی با جریان غالیان به شدت مخالف بود و در نکوهش رهبران این جریان، احادیث درخور توجهی گزارش کرده است (شیخ طوسی، ۱۴۰۴، ج ۲، ص ۵۸۴، ۵۸۶، ۵۸۷، ۷۷۵، ۷۰۲، ۸۰۸، ۸۰۸، ۸۱۱). او همانند استادش (یونس) با واقفیان نیز مخالفت می‌کرد و در نقد دیدگاه آنان کتاب الواضح المکشوف فی الرد علی اهل الوقف را تألیف کرد (نجاشی، ۱۴۰۷، ص ۳۳۴).

از دیگر متكلمان بنام آل یقطین، حسن بن علی بن یقطین - از اصحاب امام کاظم، امام رضا و امام جواد علیهم السلام - (کلینی، ۱۳۶۳، ج ۶، ص ۴۳۴؛ نجاشی، ۱۴۰۷، ص ۴۵) است که رجال‌شناسان امامیه از او با عنوان «فقیه متكلّم» یاد کرده‌اند (شیخ طوسی، ۱۴۱۷، ص ۹۹؛ نجاشی، ۱۴۰۷، ص ۴۵). به صراحة، گزارشی مبنی بر شاگردی حسن بن علی بن یقطین از یونس بن عبدالرحمن در دست نیست،

ولی می‌دانیم که او برای هشام بن حکم طلب رحمت نموده (شیخ طوسی، ۱۴۰۴، ج ۲، ص ۵۴۶) و خبری نیز در تمجید یونس نقل کرده است (شیخ طوسی، ۱۴۰۴، ج ۲، ص ۷۸۴). از این‌رو، گمان می‌رود که او همانند عموزادگانش، تحت تأثیر جریان فکری هشام و یونس بوده است. در برخی از منابع نیز از همنشینی موسی بن عیسیٰ بن عبید یقطینی با یونس بن عبد الرحمن سخن به میان آمده است (شیخ طوسی، ۱۳۶۳، ج ۳، ص ۲۷۹؛ شیخ طوسی، ۱۳۶۴، ج ۸، ص ۴۰)؛ با این‌همه، از گرایش کلامی او چیزی نمی‌دانیم.

هشام بن ابراهیم خُتلی بغدادی^۱ معروف به هشام مشرقی - از اصحاب امام رضا علیهم السلام - (شیخ طوسی، ۱۴۰۴، ج ۱، ص ۳۵۷) یکی دیگر از متأثران فکری جریان هشام و یونس در بغداد به شمار می‌آید. گزارش صریحی مبنی بر دانش آموزی او نزد هشام و یونس در دست نیست و البته، می‌دانیم که او در خط فکری هشام بوده و حتی هشام گرایانی چون جعفر بن عیسیٰ یقطینی از او کلام فراگرفته بودند.

ابو عمر و کشی در گزارش مهمی به اسنادش از محمد بن عیسیٰ بن عبید می‌نویسد:

هشام مشرقی به همراه ۱۶ نفر از جمله یونس و جمعی از آل یقطین به نزد حضرت رضا علیهم السلام رسیدند و از اتهام‌های اصحاب امامیه نسبت به خودشان، گلایه کردند. جعفر بن عیسیٰ یقطینی در این دیدار از جواز فرآگیری کلام از کسانی مانند یونس و هشام مشرقی، پرسید که آن حضرت کلام‌ورزی آن دورا تأیید کرد (شیخ طوسی، ۱۴۰۴، ج ۲، ص ۷۸۹). همچنین در این نشست، هشام مشرقی در گفت‌وگو با امام علیهم السلام تأکید کرد که کتاب جامعی حاوی سخنان پدرانتان در نزد ماست و ما با تکیه به آن، سخن می‌گوییم (شیخ طوسی، ۱۴۰۴، ج ۲، ص ۷۹۰).

محقق شوشتري، هشام مشرقی را همان هشام بن ابراهیم احرم از اصحاب امام کاظم و امام رضا علیهم السلام معرفی کرده است (شوشتري، ۱۴۱۹، ج ۱۰، ص ۵۱۱). بنابراین، گمان می‌رود که هشام حرون که ابوالحسن اشعری از دیدگاه او درباره مسئله استطاعت در کنار دیدگاه‌های دیگر متکلمان امامی سخن به میان آورده است (اشعری، ۱۴۰۰، ص ۴۳)، همین هشام مشرقی باشد. احتمالاً واژه «احمر»

۱. نجاشی اورا با هشام بن ابراهیم عباسی - دیگر صحابی امام رضا علیهم السلام - یکی پنداشته است (نجاشی، ۱۴۰۷، ص ۴۳۵)، اما رجال‌شناسان معاصر، برداشت نجاشی را نادرست دانسته و هشام بن ابراهیم مشرقی را غیر از هشام بن ابراهیم عباسی دانسته‌اند (موسی خوبی، ۱۴۱۳، ج ۲۹۲؛ شوشتري، ۱۴۱۹، ج ۱۰، ص ۵۱۸).

به «حرول» تصحیف شده است. این گمانه از آن رو تقویت می شود که نظرگاه او در مسئله استطاعت با دیدگاه هشام بن حکم بسیار نزدیک است (اقوام کرباسی، ۱۳۹۴، ص ۳۹-۴۰).

علی بن یونس بن بهمن - از اصحاب امام رضا ع (شیخ طوسی، ۱۴۱۵، ص ۳۶۳) - نیز بر خلاف پدرش یونس بن بهمن،^۱ در خط فکری هشام بن حکم قرار داشته و روایتی در تأیید برخی اندیشه های هشام بن حکم، منتشر کرده است (شیخ طوسی، ۱۴۰۴، ج ۲، ص ۵۴۴). عصر بن عیسی بقطینی - شاگرد بنام یونس - نیز با او مرتبط بوده است (شیخ طوسی، ۱۴۰۴، ج ۲، ص ۵۴۴). با توجه به صحبت علی بن یونس بن بهمن با امام رضا ع، گمان می رود که او در دوران زمامت فکری یونس بن عبدالرحمن می زیسته و احتمالاً پیشتر تحت تأثیر آموزه های یونس بوده است. محمد بن یونس بن عبدالرحمن - از اصحاب امام رضا و امام جواد ع (شیخ طوسی، ۱۴۱۵، ص ۳۶۶، ۳۷۸) - را نیز شاید بتوان در خط فکری پدرش یونس جای داد؛ به ویژه آن که او روایتی در تمجید پدرش نقل کرده (شیخ طوسی، ۱۴۰۴، ج ۲، ص ۷۷۹) و فضل بن شاذان نیشابوری نیز با او ارتباط داشته است (شیخ طوسی، ۱۴۰۴، ج ۲، ص ۷۷۳). ظاهراً محمد بن یونس هم بند محمد بن ابی عمیر در زندان هارون عباسی بوده و در آنجا این ابی عمیر را از اعتراف به نفع دستگاه خلافت برادر شکجه، بر حذر داشته است (نجاشی، ۱۴۰۷، ص ۳۲۶؛ شیخ طوسی، ۱۴۰۴، ج ۲، ص ۸۵۵). بعيد نمی نماید که او به سبب گرایش های کلامی مورد آزار و اذیت خلیفه عباسی قرار گرفته باشد. البته، گزارش زیادی از دیدگاه کلامی محمد بن یونس در دست نداریم و تنها روایتی مبنی بر تکذیب ابو بصیر و اندیشه نادرست واقعیان از او نقل شده است (شیخ طوسی، ۱۴۰۴، ج ۲، ص ۷۷۳).

۲. خط فقهی- اجتهادی یونس بن عبدالرحمن در بغداد

فقه امامیه در سده دوم و با تلاش های صادقین ع با قالبی مدون عرضه شد، اما در میان برخی از اصحاب امامیه در میانه سده دوم در فهم اندیشه فقهی چالش هایی وجود داشت و بر پایه موضع گیری های مربوط به کاربرد ادله گوناگون فقهی، اصحاب امامیه در این دوره به چند گروه متمایز تقسیم می شدند که در فقه، تحلیلی فراتر از متون روایات را به کار می بستند (پاکچی، ۱۳۸۰، ص ۱۶۷). یکی از

۱. یونس بن بهمن از راویان متهم به غلو است (ابن غضنفری، ۱۴۲۲، ص ۱۰۱) که در مذمت یونس اخباری را انتشار داده است (شیخ طوسی، ۱۴۰۴، ج ۱، ص ۳۵۷).



شاخص‌ترین جناح‌های فقهی در سلسله دوم و سوم هجری، جناح هشام بن حَكَم و یونس بن عبدالرحمن است که به «اجتهادگرایی» معروف بوده‌اند (پاکچی، ۱۳۸۵، ص ۲۱). ناگفته نماند که کلام‌ورزی آنان در اندیشه‌های فقهی‌شان بی‌تأثیر نبوده و هشام بن حَكَم در عرصه فقه، همچون عرصه کلام از موقعیتی ویژه برخوردار بوده است (شیخ مفید، ۱۴۱۴، ص ۵۲) و حتی آثاری چون کتاب علل التحریم والفرائض را در فقه تألیف کرده بود (نجاشی، ۱۴۰۷، ص ۴۳۳). با این حال، آرای فقهی اجتهادی او در منابع چندان بازتاب نیافرته است و دیدگاه‌های فقهی شاگردش یونس بن عبدالرحمن بیش از او در تاریخ فقه امامیه مطرح بوده است؛ تا جایی که او را در زمرة شش فقیه برتر در میان اصحاب امام کاظم و امام رضا علیهم السلام جای داده‌اند (شیخ طوسی، ۱۴۰۴، ج ۲، ص ۸۰۳).

نقل است که یونس بن عبدالرحمن بخش‌های زیادی از فقه را از حریز بن عبداللّه سجستانی - از شاگردان زراره - فراگرفته بود (شیخ طوسی، ۱۴۰۴، ج ۲، ص ۶۸۱)، ولی روش اجتهادی او با رویکرد رأی‌گرایی زرارة بن اعین تفاوت داشت (شیخ طوسی، ۱۴۰۴، ج ۱، ص ۳۷۳). آموزه‌های فقهی یونس بر تجویز عمل به نوعی قیاس در استبطاق فقهی و محدود کردن عمل به اخبار آحاد، مبتنی بود (پاکچی، ۱۳۸۰، ص ۱۶۷). باید افزود که - در نگاه منتقدان - روش استنتاجی و اجتهادورزی یونس در تحلیل مسائل فقهی، «قیاس» تلقی می‌شد (پاکچی، ۱۳۸۵، ص ۲۱). از این‌رو، اورابه عمل کردن به قیاس متهمن می‌کردند (سید مرتضی، ۱۴۰۵، ج ۲، ص ۳۱)؛ در حالی که یونس به اجتهادورزی در دایرة سنت پای‌بند بود (نک: کلینی، ۱۳۶۳، ج ۱، ص ۴۲، ۷۰). گفتنی است که هشام بن حَكَم - استاد یونس - نیز در مسئله قیاس با هشام بن سالم اختلاف نظر داشت (نجاشی، ۱۴۰۷، ص ۲۲۰).

به هر حال، یونس بن عبدالرحمن با تألیف آثار فراوان فقهی چون الجامع الكبير في الفقه، علل النكاح و تحليل المتعة، الاحتجاج في الطلاق، اختلاف الحج و العلل الكبير (نجاشی، ۱۴۰۷، ص ۴۴۷) و همچنین با پرورش شاگردانی مبرّز، رویکرد اجتهادی-فقهی خویش را در بغداد گسترش داد. نسلی از فقیهان که یونس بن عبدالرحمن تربیت کرده بود، در منابع به «یونسی» یا «اصحاب یونس» نام‌دارند (نک: رضایی، ۱۳۹۱، ص ۹۸). از جمله شاگردان فقهی یونس در بغداد می‌توان به عباس بن موسی وراق بغدادی نویسنده کتاب المتعه و از اصحاب مورد اعتماد امامیه اشاره کرد (نجاشی، ۱۴۰۷، ص ۲۸۰) که رجال شناسان با تعییر «یونسی» (شیخ طوسی، ۱۴۱۵، ص ۳۶۱) و یا «من اصحاب یونس» از اونام برده‌اند (نجاشی، ۱۴۰۷، ص ۲۸۰). عباس وراق قریب به ۶۰ روایت فقهی از یونس نقل کرده است (رضایی، ۱۳۹۱، ص ۹۹) که این امر بیش از پیش ارتباط فقهی او با یونس را روشن می‌سازد.

یحیی بن ابی عمران همدانی یکی دیگر از شاگردان فقهی یونس است که با تعبیر «تلمیذ یونس بن عبدالرحمن» و «یونسی» از او یاد کرده‌اند (شیخ صدوق، بی‌تا، ج ۴، ص ۴۵۱-۴۵۰؛ علامه حلی، ۱۴۱۷، ص ۲۹۲). برقی اورا در زمرة اصحاب نورسیده و جوان امام رضا علیهم السلام دانسته (برقی، بی‌تا، ص ۵۴) که با آن حضرت مکاتبه داشته است (شیخ طوسی، ۱۴۰۴، ج ۲، ص ۸۲۸). یحیی بن ابی عمران روایات فراوانی در فقه و کلام از یونس بن عبدالرحمن نقل کرده است (صفار، ۱۴۰۴، ص ۲۶، ۲۸، ۱۳۶، ۱۳۶، ۱۶۵، ۱۶۸؛ کلینی، ۱۳۶۳، ج ۱، ص ۲۶۵، ج ۵، ص ۲۱، ج ۷، ص ۲۴۴؛ شیخ صدوق، بی‌تا، ج ۴، ص ۲۸۰؛ شیخ صدوق، ۱۳۸۵، ج ۱، ص ۱۳۲؛ شیخ طوسی، ۱۳۶۴، ج ۶، ص ۱۴۰، ج ۹، ص ۳۱۵، ج ۱۰، ص ۳۳). باید افزود که این ابی عمران همدانی از جایگاه ویژه‌ای در میان امامیه برخوردار بوده و خودش نیز پیروانی - ظاهرًا در فقه - داشته است (شیخ طوسی، ۱۴۰۴، ج ۲، ص ۸۲۸).

همچنین از شاگردان فقهی یونس باید به احمد بن عبدالله بن مهران کرخی معروف به «ابن خانبه» اشاره کرد (شیخ طوسی، ۱۴۰۴، ج ۲، ص ۸۳۷؛ نجاشی، ۱۴۰۷، ص ۹۱) که با تعبیر «من غلمان یونس بن عبدالرحمن» از او یاد کرده‌اند (شیخ طوسی، ۱۴۰۴، ج ۲، ص ۸۳۷). این خانبه نیز ظاهراً در فقه دنباله‌رو یونس بوده است. او کتابی در موضوع اعمال شبانه‌روز به نام التادیب داشته و نجاشی با تعبیری چون «حسن جیّد، صحیح» آن را ستوده است (نجاشی، ۱۴۰۷، ص ۹۱). گمان می‌رود که این اثر در شرح کتاب یوم ولیله استادش (یونس بن عبدالرحمن) نگاشته شده است (نجاشی، ۱۴۰۷، ص ۴۴۸).

رجال‌شناسان امامیه، محمد بن احمد بن مطهر بغدادی - از اصحاب امام هادی و امام حسن عسکری علیهم السلام (برقی، بی‌تا، ص ۶۰؛ شیخ طوسی، ۱۴۱۵، ص ۳۹۱-۴۰۱) - رانیز «یونسی» خوانده‌اند (شیخ طوسی، ۱۴۱۵، ص ۴۰۱). گمان نمی‌رود که او یونس بن عبدالرحمن بغدادی (م. ق) را درک کرده باشد و از همین‌رو، هیچ روایتی از یونس نقل نکرده است. از این مطهر بغدادی تها یک روایت کلامی (خصوصی، ۱۴۱۱، ص ۳۵۴-۳۵۳) و دورایت فقهی در موضوع ازدواج و نمازهای مستحبی در ماه رمضان در منابع باقی‌مانده است (رضایی، ۱۳۹۱، ص ۹۹) که در این مستهله فقهی اخیر با یونس بن عبدالرحمن اشتراک نظر دارد (رضایی، ۱۳۹۱، ص ۹۹). از این‌رو، احتمال می‌رود که او در امتداد جریان فقهی یونس قرار داشته و یونسی خواندن او به سبب تأثیرپذیری فقهی اش از یونس بوده است.

یکی از فقههای امامیه، نوح بن شعیب بغدادی - از اصحاب امام جواد علیهم السلام - است که در بغداد فعالیت می‌کرد و احادیث فقهی او در مصادر امامی در خور توجه‌اند (برقی، ۱۳۷۰، ج ۲، ص ۴۲۶، ۴۴۱؛ کلینی، ۱۳۶۳، ج ۳، ص ۲۵۰، ج ۵، ص ۳۳۸، ۳۶۲-۳۶۱، ۵۶۲-۵۶۱، ۲۹۸، ج ۶، ص ۳۲۳، ۴۴۳؛ شیخ طوسی، ۱۳۶۳،

ج، ص ۱۰۷، ۳۵، ۴۸۳، ج ۲، ص ۱۳۴؛ شیخ طوسی، ۱۳۶۴، ج ۱، ص ۱۲۴، ۱۴۲، ۲۴۱، ۲۷۱، ۳۷۱). او اصالتاً اهل نیشابور بود و با عنوان نیشابوری و یا خراسانی در طرق بعضی از روایات قرار گرفته است (شوشتاری، ۱۴۱۹، ج ۱۰، ص ۴۱۰). نوح بن شعیب با محافل هادار هشام بن حَکَم مرتبط بود (شیخ طوسی، ۱۴۰۴، ج ۲، ص ۸۳۳) و از هشام‌گرایانی چون عبدالعزیز بن مهندی اشعری، روایت نقل کرده است (شیخ صدوق، ۱۴۰۳، ص ۲۴۹). افرون بر این، فضل بن شاذان – هادار بنام هشام و یونس – در عراق با او ملاقات کرده و مسائلی از فقه را نیز از او فراگرفته (شیخ طوسی، ۱۴۰۴، ج ۲، ص ۸۳۲-۸۳۳) و با تعبیری مانند «فقیهًا عالماً صالحًا مرضيًّا» از نوح بن شعیب یاد کرده است (شیخ طوسی، ۱۴۱۵، ص ۳۷۹). با این همه، از ارتباط این فقیه بغدادی با یونس بن عبد الرحمن چیزی نمی‌دانیم.

۲. فعالیت کلامی دیگر شاگردان و پیروان هشام در بغداد



۶۵

افرون بر فعالیت‌های کلامی و فقهی یونس بن عبد الرحمن و شاگردان او در بغداد، برخی دیگر از شاگردان هشام بن حَکَم نیز از اواخر سده دوم و اوائل سده سوم در بغداد فعالیت کلامی داشته‌اند. شاید بتوان گفت آنان مستقل از یونس در بغداد فعالیت می‌کردند. یکی از شاگردان مشهور هشام، ابومالک حضرمی کوفی از اصحاب امام صادق و امام کاظم علیهم السلام است (نجاشی، ۱۴۰۷، ص ۲۰۵) که رجال‌شناسان با تعبیر «کان متکلمًا، ثقةً ثقةً في الحديث» از او یاد کرده‌اند (نجاشی، ۱۴۰۷، ص ۲۰۵). ابومالک حضرمی رابطه نزدیکی با هشام داشته است تا جایی که از او به عنوان «احد رجال هشام» نام برده‌اند (کلینی، ۱۳۶۳، ج ۱، ص ۴۱۰). ظاهراً او هم‌مان با هشام بن حَکَم از کوفه به بغداد آمده و در آنچه به همراه هشام بن حَکَم در مجالس کلامی دولتمردان عباسی شرکت می‌جسته است (مسعودی، ۱۴۰۴، ج ۳، ص ۳۷۲-۳۷۱). به احتمال زیاد، درگیری ابومالک حضرمی با ابن ابی عمیر بغدادی درباره شؤون امام در بغداد رخداده است که هشام در این نزاع از دیدگاه او جانبداری کرده بود (کلینی، ۱۳۶۳، ج ۱، ص ۴۱۰).

ابومالک حضرمی در شمار یاران هشام قرار داشت، اما او از یک شخصیت مستقل کلامی نیز برخوردار بود و حتی پیروانی هم داشت (اشعری، ۱۴۰۰، ص ۴۲-۴۳). در مقام واکاوی دیدگاه‌های کلامی حضرمی، تقاویت‌های اندکی میان آرای او و هشام بن حَکَم به چشم می‌آید. او و اصحابش، در مسئله استطاعت – همانند هشام بن حَکَم – به استطاعت مع الفعل باور داشتند (اشعری، ۱۴۰۰، ص ۴۳) و با این حال، در این موضوع اختلافاتی نیز با هشام داشته‌اند (اشعری، ۱۴۰۰،

ص ۴۲). ابومالک حضرمی و پیروانش - همانند هشام بن حَكَم - اراده الهی را به حرکت تفسیر کرده‌اند، اما بر خلاف هشام، اعتقاد داشتند که این اراده غیر از ذات باری تعالی است (شعری، ۱۴۰۰، ص ۴۲). همچنین ابومالک حضرمی و واپستگان فکری اش معرفت باری تعالی را مثل هشام اضطراری می‌دانستند، ولی در تبیین آن با هشام اختلاف داشتند و معتقد بودند جایز است خداوند برخی از بندگان را از معرفت منع نماید و با وجود این آنان را به اقرار مکلف سازد (شعری، ۱۴۰۰، ص ۵۱-۵۲).

یکی دیگر از شاگردان برجسته هشام بن حَكَم که در بغداد فعالیت کلامی داش، محمد بن خلیل بغدادی معروف به «سکاک» است که در منابع با عنوان «صاحب هشام بن حَكَم» (نجاشی، ۱۴۰۷، ص ۳۲۸) و «تلمیذ هشام بن حَكَم» (بن حزم، ۱۳۱۷، ج ۴، ص ۹۳) از او یاد شده، فضل بن شاذان او را رهبر جریان فکری هشام بن حَكَم پس از مرگ یونس بن عبدالرحمن معرفی کرده است (شیخ طوسی، ۱۴۰۴، ج ۲، ص ۸۱۸). گزارش‌هایی داریم که سکاک در بغداد با بزرگان معزله چون جعفر بن حرب معزلی (م. ۲۳۶ ق) (خیاط، بی‌تا، ص ۱۶۹-۱۷۰) و محمد بن عبدالله اسکافی (م. ۲۴۰ ق) (خیاط، بی‌تا، ص ۲۱۲) مناظره و گفت‌وگوی کلامی داشته است. برخی از مقالات‌نگاران، پاره‌ای از آرای کلامی سکاک بغدادی را گزارش کرده و گفته‌اند که به عقیده سکاک، حرکت باری تعالی از صفات ذات اوست. با این همه او طفره را برای خداوند روانمی‌دانست (شعری، ۱۴۰۰، ص ۲۱۳). همچنین سکاک - همانند استادش هشام بن حَكَم - علم باری تعالی را محدث می‌دانست و علم همیشگی را نمی‌پذیرفت و بر آن بود که خداوند برای خویش علم ایجاد می‌کند (بن حزم، ۱۳۱۷، ج ۴، ص ۱۸۲؛ ذہبی، ۱۴۱۳، ج ۱۰، ص ۵۴۴).

در برخی از منابع مقالات‌نگاری از نحله‌ای به نام «سکاکیه» نام بردۀ‌اند که در مسئله علم باری تعالی می‌گفتند که خداوند عالم بالذات است و صفت عالم از صفات ذاتی باری تعالی است، ولی باید چیزی موجود باشد تا علم باری تعالی بدان تعلق بگیرد و بتوان صفت عالم را برابر او اطلاق کرد. اگر چیزی (هستی) نباشد، نمی‌توان گفت خداوند به چیزی که موجود نیست عالم است (شعری، ۱۴۰۰، ص ۲۱۹). گمان می‌رود منظور از «سکاکیه» پیروان فکری محمد بن خلیل سکاک هستند.

در این میان، جانبداری ابوهاشم جعفری (م. ۲۶۱ ق) - از اصحاب برجسته امام رضا علیهم السلام تا امام عسکری علیهم السلام (شیخ طوسی، ۱۴۱۷، ص ۱۲۴) و از چهره‌های شاخص علمی و اجتماعی امامیه در سده سوم در بغداد - (نک، ذہبی، ۱۴۰۷، ج ۱۹، ص ۱۳۲) از جناح کلامی هشام بن حَكَم و یونس بن



عبدالرحمن بیش از هر چیزی قابل توجه است؛ هرچند گزارشی از مصاحبت او با هشام و یونس در دست نیست، گمان می‌رود او در بغداد با محالف طرفدار جریان فکری هشام و یونس در بغداد مرتبط بوده است. در نیمه نخست سده سوم هجری که جوّضد هشام‌گرایی در میان امامیان شیعوی و شدت یافته بود، ابوهاشم جعفری می‌کوشید تا اخباری را از ائمه علیهم السلام در تأیید هشام بن حَکَم و یونس بن عبدالرحمن منتشر سازد (شیخ طوسی، ۱۴۰۴، ج ۲، ص ۷۸۳-۷۸۱) تا اتهامات اصحاب مخالف درباره هشام و یونس در جامعه امامیه را خنثی سازد و از همین‌رو، به صراحت، درباره آن دو از ائمه علیهم السلام پرسش می‌کرد و پاسخ تأییدآمیز امامان را نیز نشر می‌داد. هموست که از امام جواد علیهم السلام درباره هشام پرسید و آن حضرت در پاسخ به او فرمودند: «خدا او را رحمت کند، چقدر از این ناحیه (اهل بیت) دفاع کرده است» (شیخ طوسی، ۱۴۰۴، ج ۲، ص ۵۶۰). او در تأیید برخی آثار یونس نیز اخباری را ائمه علیهم السلام نقل کرده است (شیخ طوسی، ۱۴۰۴، ج ۲، ص ۷۸۰) افزون بر این، گزارشی در دست است که نشان می‌دهد ابوهاشم جعفری (م. ۲۶۱ ق) تا اواخر عمرش در بعضی از مسائل کلامی چون مسئله علم باری تعالی، به دیدگاه هشام بن حَکَم گرایش داشته است، ولی ظاهراً با راهنمایی امام حسن عسکری علیهم السلام از دیدگاه هشام در باب علُّم روی بر می‌گرداند (شیخ طوسی، ۱۴۱۱، ص ۴۳۰؛ ۱۴۲۳، ص ۴۳۱؛ مسعودی، ۲۴۹، ص ۱).^۱

باید افزود که هشام‌گرایانی چون فضل بن شاذان، محمد بن عیسیٰ بن عیید و ابراهیم بن هاشم با ابوهاشم جعفری مرتبط بوده و از اوروایت نقل کرده‌اند (برقی، ۱۳۷۰، ج ۱، ص ۳۲۹؛ کلینی، ۱۳۶۳، ج ۱، ص ۹۹؛ شیخ صدوق، ۱۴۰۴، ج ۲، ص ۲۸۶؛ شیخ طوسی، ۱۴۰۴، ج ۲، ص ۷۸۳؛ ۸۲۱). شاید بتوان گفت که طرفداری ابوهاشم جعفری از اسلاف فکری این افراد، موجب چنین ارتباطی شده است.

۳. پیروان غیر امامی هشام بن حَکَم

تأثیرگذاری فکری هشام بن حَکَم تنها در میان امامیه نبوده است، بلکه او در میان غیر امامیه نیز علاقه‌مندان و هوادارانی داشته است. شواهدی در دست است که برخی اندیشمندان غیر امامی در پاره‌ای از مباحثات کلامی تحت تأثیر هشام بوده‌اند و مانند او می‌اندیشیدند و از همین‌رو، برخی از مخالفان، آنان را در زمرة امامیه بر شمرده‌اند. یکی از این افراد، داوود بن راشد بن

۱. البته، مسعودی در کتابش «هشام فوطی» را به جای «هشام بن حَکَم» آورده است.



عبدالرحمن جواربی - از اهالی واسطه -^۱ از نظریه پردازان بزرگ اهل سنت است که برخی از نویسنده‌گان عامه او را شیعه و از متكلمان بزرگ امامیه معرفی کرده‌اند. ابن حزم اندلسی و به تبع او ذهنی، درباره جواربی گفته‌اند: «کان داود الجواربی من کتار متكلمیهم (امامیه)» (ابن حزم، ۱۳۱۷، ج ۴، ص ۱۸۲؛ ذهنی، ۱۴۰۷، ج ۱۶، ص ۴۳۶). این در حالی است که او هیچ‌گاه در دایرة امامیان جای نداشته^۲ و بزرگان امامی نیز او را از خود ندانسته‌اند. به نظر می‌رسد آنچه موجب شده تا مخالفان، جواربی را در جرگه متكلمان امامی قرار دهند، شباهت فکری و یا احیاناً تأثیرپذیری جواربی در پاره‌ای از مسائل کلامی از اندیشمندان امامیه بوده است. گفته شده که داود جواربی به نظریه «جسم لا كالاجسام» باور داشته (شهرستانی، بی‌تاء، ج ۱، ص ۱۰۵) و حتی ذهنی او را با تعبیر «رأس فی الرفض والتجمیع» معرفی کرده است (ذهنی، ۱۳۸۳، ج ۲، ص ۲۳). می‌دانیم که یکی از دیدگاه‌های چالش برانگیز هشام بن حَكَم در سده دوم هجری نظریه «جسم لا كالاجسام» بوده که به احتمال زیاد در برابر تزیه افراطی (تعطیل) معتزلیان مطرح شده است (رضابی، ۱۳۹۱، ص ۹۵). احتمال می‌رود که داود جواربی واسطی در این مسئله تحت تأثیر همشهری واسطی تبارش هشام بن حَكَم قرار گرفته باشد؛ هرچند از ارتباط هشام و جواربی در واسطه چیزی گزارش نشده است. همچنین او را - همانند هشام بن حَكَم - به عقیده به حرکت و سکون برای باری تعالی نیز متهمن کردند (فخر رازی، ۱۴۱۳، ص ۶۲). افزون بر این، برخی مقالات نگاران نیز برخی از اتهامات شبیه‌ی هشام بن سالم جوالیقی - متكلم پرجسته امامیه - را هم عیناً متوجه داود جواربی کرده‌اند.^۳ با توجه به این مطالب، گمان می‌رود که داود جواربی در پاره‌ای از مباحث توحید و صفات، تحت تأثیر هشام بن حَكَم و هشام بن سالم - دونن از نامورترین متكلمان امامیه در سده دوم - بوده است.

از میان علاوه‌مندان غیر امامی هشام بن حَكَم باید از ابوحفص عمر بن زیاد حداد معتزلی نام برد.^۴ از این شخصیت کلامی آگاهی اندکی داریم. ابن ندیم درباره او گفته است: «من البدعیه و

۱. درباره او، نک: بخش واسطی، ۱۴۳۲، ص ۱۷۶؛ ابن حجر، ۱۳۹۰، ج ۲، ص ۴۲۷.

۲. ابوالحسن اشعری او در زمرة «مرجنبان» یاد کرده است (اشعری، ۱۴۰۰، ص ۱۵۳).

۳. برای مثال، گفته‌اند که جواربی معتقد بود که خداوند از دهان تاسینه توخالی و در بقیه اعضا توپر است (اشعری، ۱۴۰۰، ص ۲۰۹) و یا این که جواربی باری تعالی را دارای وفره سوداء (موی زیاد سیاه) می‌دانست (شهرستانی، بی‌تاء، ج ۱، ص ۱۰۵) عین همین دیدگاه‌ها به هشام بن سالم نسبت داده شده است (بغدادی، ۱۴۰۸، ص ۷۵).

۴. درباره نام او، نک: قاضی عبدالجبار، بی‌تاء، ج ۱، ص ۲۳۲. ناگفته نماند که ابوحفص حداد معتزلی با ابوحفص حداد ←



۶۹

کان معتزلیاً» (ابن ندیم، بی‌تا، ص ۲۱۶). با توجه به تعبیر «بدعیه»، به نظر می‌رسد او از معتزلیان مطرود جامعهٔ معتزله به شمار می‌رفته است. قاضی عبدالجبار معتزلی، ابوحفص حداد را در زمرة علماء ورؤسای امامیه نام برده است (قاضی عبدالجبار، بی‌تا، ج ۱، ص ۵۱). سید مرتضی این ادعای قاضی عبدالجبار را نپذیرفته و امامی بودن او را رد کرده است (سید مرتضی، ۱۴۱۰، ج ۱، ص ۸۹). گمان می‌رود که نظرگاه سید مرتضی دربارهٔ مذهب حداد درست است، اما آنچه قاضی عبدالجبار و دیگر معتزلیان را واداشته است تا ابو حفص حداد را در شمار امامیه قرار دهنده، تأثیرپذیری حداد در برخی از مسائل کلامی از امامیه و ارتباط او با امامیان بوده است. در سلسلهٔ سندهٔ گزارش منحصر به‌فردی که ابو عمرو کشی دربارهٔ چگونگی دستگیری هشام بن حکم به‌دست داده است، ابو حفص حداد واقع شده و او این ماجرا را از یونس بن عبد الرحمن استماع کرده است (شیخ طوسی، ۱۴۰۴، ج ۲، ص ۵۳۰-۵۴۰). با توجه به این گزارش، می‌توان گفت او با محافل هشام‌گرا از جمله یونس -شاگرد بر جستهٔ هشام بن حکم - مرتبط بوده است و احتمالاً از این روست که قاضی عبدالجبار او را در کنار هشام از جمله اندیشمندان امامی شناسانده و ابوعلی جبای هم او را در زمرة یاری‌کنندگان مذهب امامیه بشمرده است (قاضی عبدالجبار، ۱۹۶۵، ج ۲۰، ص ۳۷).

بنابراین، سخن قاضی عبدالجبار مبنی بر تأثیرپذیری ابو حفص حداد از هشام بن حکم در مسئلهٔ عصمت را نمی‌توان به طور کلی نادیده انگلشت (قاضی عبدالجبار، بی‌تا، ج ۲، ص ۵۲۸-۵۲۹). احتمالاً ابن راوندی از طریق ابو حفص با اندیشه‌های هشام بن حکم آشنا شده؛ زیرا او در شمار استادان ابن راوندی نیز قرار داشته است (خیاط، بی‌تا، ص ۱۴۹).

ابوعیسی وراق و ابن راوندی -دو تن از متکلمان معتزلی روی‌گردان از معتزله - را نیز باید در شمار پیروان غیر امامی هشام بن حکم به حساب آورد. هرچند برخی نویسنده‌گان کوشیده‌اند آن دوراً مستبصر و امامی مذهب معرفی نمایند (میرزا، ۱۳۹۱، ج ۳۴، ص ۴۱-۳۸)، امامی دانیم که آن دو برای مخالفت با هم‌کیشان سابق خود، مدتی خود را به امامیه چسبانند^۱ و در درگیری با معتزلیان از بعضی دیدگاه‌های اندیشمندان امامی وام گرفته و بهره بردنده (خیاط، بی‌تا، ص ۱۶۰) از این‌رو،

→ نیشابوری صوفی (م. ۲۷۰ق) متفاوت است.

۱. ابوالحسن اشعری، پس از نام بردن از اندیشمندان امامیه با تعییری دقیق درباره ابو عیسی وراق و ابن راوندی می‌گوید: «قد انتحلهم (امامیه) ابو عیسی الوراق و ابن الرانوندی و آنفا لهم كتاباً فی الامامة» (اشعری، ۱۴۰۰، ص ۶۴). با توجه به واژه «انتحال» نمی‌توان آن دوراً در زمرة متکلمان امامیه قرار داد. حتی او ابن راوندی را در زمرة پیروان پسر میریسی مرجنجی قرار داده است (اشعری، ۱۴۰۰، ص ۱۴۰).

نمی‌توان به طور قطع، آنان را امامی قلمداد کرد. به هر روی، ابو عیسیٰ وراق و ابن راوندی در میان متكلمان امامیه بیش از هر کسی تحت تأثیر هشام بن حَکَم بوده‌اند و در بعضی از مباحث کلامی از دیدگاه او استفاده کرده‌اند. برای نمونه، گفته شده که ابن راوندی در بحث رؤیت باری تعالیٰ، با تکیه بر مباحثات هشام بن حَکَم نظریه‌ای ارائه کرده است که ابو علی جبایی نیز کتاب نقض ما يحتج به ابن الراؤندي على ما يسنده الى هشام في الرؤيه را در نقد آن نگاشت (ابن ساعی، ۲۰۰۹، ص ۱۶۶).

شاید بتوان به این گروه، حسن بن علی بصری معروف به ابو سعید حضری (حضری) را نیز اضافه کرد (قاضی عبدالجبار، ۱۹۶۵، ج ۵، ص ۱۸-۱۹). به گزارش ابن ندیم، او در آغاز پیرو اندیشهٔ معتزله بود و سپس از این گروه جدا شد (ابن ندیم، بی‌تا، ص ۲۱۵). از گرایش ابو سعید حضری به امامیه اطلاع زیادی نداریم، اما می‌دانیم که او اثری به نام کتاب فضائل علی^{علیہ السلام} داشته (ابن ندیم، ص بی‌تا، ص ۲۱۵) و قاضی عبدالجبار معتزلی نیز او را در زمرة بزرگان متكلم امامیه برشمرده است (قاضی عبدالجبار، بی‌تا، ج ۱، ص ۵۱). باید اذعان کرد که گزارش صریحی مبنی بر تأثیر پذیری ابو سعید حضری از اندیشه‌های هشام بن حَکَم در منابع یافت نشده، اما ذکر نام او به همراه ابو عیسیٰ وراق، ابوالحسین راوندی و ابو حفص حداد در ردیف هشام بن حَکَم از سوی برخی نویسنده‌گان (قاضی عبدالجبار، بی‌تا، ج ۱، ص ۳۷۱، ۲۳۲)، متأثر بودن او از افکار هشام را محتمل می‌سازد.

۴. مخالفان جریان فکری هشام بن حَکَم و یونس در بغداد

جریان فکری هشام بن حَکَم در میان امامیان بغداد مخالفانی نیز داشته است که آرا و اندیشه‌های هشام و پیروانش را نقد می‌کردن و نقل است که بسیاری از مشایخ امامیه با یونس مخالفت داشته‌اند (شیخ طوسی، ۱۴۰۴، ج ۲، ص ۷۸۳). یکی از مهمترین و برجسته‌ترین این مخالفان، علی بن حیدیل بن حکیم مدائی از اصحاب امام رضا و امام جواد^{علیهم السلام} است (شیخ طوسی، ۱۴۱۵، ص ۳۶۰، ۳۷۶) که پدرش حیدیل بن حکیم ازدی مدائی - از اصحاب امام صادق و امام کاظم^{علیهم السلام} - در زمرة متكلمان امامیه به حساب می‌آید (نجاشی، ۱۴۰۷، ۱۴۰۸). همچنین عموماً یا ایش مراذم بن حکیم و محمد بن حکیم از جمله اصحاب مورد اعتماد امامیه به شمار می‌روند که مدتی تحت آزار و اذیت عباسیان قرار داشتند (نجاشی، ۱۴۰۷، ص ۴۲۴). علی بن حیدیل در مدائی - نزدیک بغداد - زندگی می‌کرد (نجاشی، ۱۴۰۷، ص ۳۶۰) و در میان امامیه نیز جایگاهی داشته است (شیخ طوسی،



۱۴۰۴، ج، ۲، ص ۵۶۳، ۷۸۷). او به شدّت با هشام‌گرایان مخالفت می‌ورزید تا آنجا که نماز خواندن پشت سر اصحاب هشام و یونس را جائز نمی‌دانست (شیخ طوسی، ۱۴۰۴، ج، ۲، ص ۵۶۳، ۷۸۷). فضل بن شاذان نیشابوری، تلویحاً دشمنی این محدث بزرگ با اسلام فکری خود را پذیرفته، اما افزوده است که او در باطن به هشام و یونس متمایل بوده است (شیخ طوسی، ۱۴۰۴، ج، ۲، ص ۷۸۷). از سوی دیگر، او از طرفداران جدّی زarah و همفکرانش (جناح مقابل جریان هشام) به شمار می‌رفته و روایاتی در تمجید آنان نقل کرده است (شیخ طوسی، ۱۴۰۴، ج، ۱، ص ۳۴۸، ۳۴۹-۳۴۸). یعقوب بن بیزید انباری از شاگردان علی بن حیدی نیز با آرای یونس مخالف بود (شیخ طوسی، ۱۴۰۴، ج، ۲، ص ۷۸۶) و کتاب الطعن علی یونس را تألیف کرد (نجاشی، ۱۴۰۷، ص ۴۵۰).

یکی دیگر از مخالفان جریان فکری پیرو هشام در بغداد ایوب بن نوح بن درّاج نخعی است که از تبار یکی از خاندان‌های معروف امامیه در کوفه بود. عممویش جمیل بن درّاج نخعی از شاگردان زarah بود (شیخ طوسی، ۱۴۰۴، ج، ۱، ص ۳۷۲، ۳۴۶) که در شمار محدث‌متکلمان بزرگ امامی فرار دارد (شیخ طوسی، ۱۴۰۴، ج، ۲، ص ۵۶۴) و پدرش نوح بن درّاج (م. ۱۸۲ ق) از اصحاب امام صادق علیه السلام به حساب می‌آید (شیخ طوسی، ۱۴۱۵، ج، ۳۱۴) که به دلیل فقر مالی (شیخ طوسی، ۱۴۰۴، ج، ۲، ص ۵۲۱) مجبور به پذیرش منصب قضاویت در کوفه از سوی هارون عباسی شد (حموی، ۱۴۲۰، ج، ۱۷، ص ۸). او پس از مدتی، از قضاویت کوفه عزل (وکیع، بی‌تاء، ج، ۳، ص ۱۸۴) و به منصب قضای جانب شرقی بغداد گماشته شد (ذهبی، ۱۳۸۳، ج، ۴، ص ۲۷۶). ظاهراً او تا پایان عمرش در همانجا بوده است (خطیب بغدادی، ۱۴۱۷، ج، ۱۳، ص ۳۱۹). گمان می‌رود که فرزندش (ایوب بن نوح) در ایام جوانی و هنگام اقامت پدر در بغداد با آرای هشام‌گرایان آشنا شده است. او ظاهراً علیه السلام یونس بن عبدالرحمن جانشین هشام بن حکم موضع‌گیری کرده است (شیخ طوسی، ۱۴۰۴، ج، ۲، ص ۸۴۲).

نکته جالب توجه آن است که برخی از وابستگان بیت آل یقطین - خاندان طرفدار هشام و یونس - نیز با جریان فکری هشام بن حکم مخالفت می‌کردند. ابو عمرو و کشی از دونفر به نام صالح و ابوالاسد نام برده است که با هشام و یونس مخالفت می‌ورزیدند. ابوالاسد، داماد علی بن یقطین بوده (شیخ طوسی، ۱۴۰۴، ج، ۲، ص ۷۹۰)^۱ و ظاهراً از قول امام رضا علیه السلام هشام بن حکم و یونس بن عبدالرحمن اخباری را نشر می‌داده است (شیخ طوسی، ۱۴۰۴، ج، ۲، ص ۵۴۵). ۷۹۰ شخص دیگری به نام صالح در این اقدامات، ابوالاسد را همراهی می‌کرده (شیخ طوسی، ۱۴۰۴، ج، ۲، ص ۱۴۰۴).

۱. در نسخه فعلی - به اشتباه - واژه «خاصی» به جای ختن به معنای داماد آمده است.



نداریم.

دستاورد

ص ۷۹۰) که احتمالاً او مولی علی بن بقطین بوده است (نجاشی، ۱۴۰۷، ص ۴۵). نقل است که جعفر بن عیسیٰ بن عبید یقطینی -شاگرد یونس- درباره ادعاهای ابوالاسد و صالح از امام رضا علیهم السلام پرسید که آن حضرت هر دو را تکذیب کردند (شیخ طوسی، ۱۴۰۴، ج ۲، ص ۷۹۰).

در میان مخالفان بغدادی جریان فکری پیرو هشام باید از ریان بن صلت اشعری قمی (نجاشی، ۱۴۰۷، ص ۱۶۵) از اصحاب امام رضا و امام هادی علیهم السلام (موسی خوبی، ۱۴۱۳، ۸، ص ۲۱۷) یاد کنیم که مقیم بغداد بود.^۱ گفته شده که پس از شهادت امام رضا علیهم السلام مشایخ امامیه برای شناخت جانشین آن حضرت در منزل عبدالرحمن بن حجاج واقع در محله بركه زلزل (زلول) بغداد، جلسه‌ای تشکیل دادند که در آن جلسه یونس بن عبدالرحمن درباره علم امام جواد علیهم السلام مطالبی را بر زبان آورد و ریان بن صلت هم که در آن نشست حضور داشت، دیدگاه یونس را برنتافت و با او درگیر شد (مسعودی، ۱۴۲۳، ص ۲۲۰). غیر از این مورد، آگاهی دیگری از مخالفت‌های ریان بن صلت با یونس

پس از مرگ هشام بن حَكَم، جریان فکری منسوب به او به‌طور کلی در بغداد به محقق نرفت، بلکه این جریان با تلاش‌های شاگردان و پیروان فکری هشام، استمرار و ادامه یافت. یونس بن عبدالرحمن -از برجسته‌ترین شاگردان هشام- پس از درگذشت استادش، رهبری این جریان را در بغداد عهده‌دار شد و در تداوم آن بسیار نقش آفرین بود. یونس بن عبدالرحمن، افزون بر فعالیت‌های کلامی وسیع و نگارش آثار فراوان در نقد مخالفان و گروه‌های منحرف، شاگردان قابل توجهی نیز در عرصه کلام تربیت کرد که متکلمان سرشناسی از خاندان متنه‌آل یقطین مانند جعفر بن عیسیٰ بن عبید، محمد بن عیسیٰ بن عبید و حسن بن علی بن یقطین، از آن جمله‌اند. از سوی دیگر، یونس در عرصه فقه نیز رویکرد اجتهادی نوینی ارائه داد که برآمده از برخی مبانی کلامی بود. این رویکرد اجتهادی نیز در همان دوره‌ها طرفدارانی پیدا کرد که به «یونسیه» مشهور شدند. افزون بر یونس، فعالیت کلامی دیگر شاگردان هشام بن حَكَم مانند ابومالک حضرمی، ابوجعفر محمد بن خلیل بغدادی (سکاک) نیز در بغداد در خور توجه است.

۱. شیخ طوسی با عنوان «بغدادی» از او یاد کرده است (شیخ طوسی، ۱۴۱۵، ص ۳۵۷، ۳۸۶).

هشام بن حَكَم، افزون بر رهبری یک جریان فکری دامنه‌دار در بغداد، در میان گروههای غیر امامی نیز طرفدارانی جدّی داشته است و تسلط او در نظریه‌پردازی‌های عقلانی برای مخالفان او نیز خیره‌کننده بود تا جایی که عده‌ای از متکلمان غیر امامی نیز در پاره‌ای از مباحث کلامی به دیدگاه‌های او علاقه نشان دادند. از جمله این متکلمان، ابوعیسیٰ ورّاق و ابن‌راوندی بودند. به رغم این که گاهی به عنوان متکلمان مستبصر امامی مطرح می‌شوند، اما در حقیقت، از پیروان غیر امامی هشام بن حَكَم به حساب می‌آیند. شخصیت‌های دیگری نیز همچون ابوحفص حداد و داوود بن راشد جواربی، در زمرة کسانی هستند که در پاره‌ای از موضوعات کلامی تحت تأثیر هشام بودند. با این همه، جریان پیرو هشام بن حَكَم و یوسف بن عبدالرحمٰن، مخالفان جدّی‌ای در بغداد پیدا کرد که با بی‌قراری زیادی، این جریان فکری را تخطّنه می‌کردند.



فهرست منابع

۷۳

- ابن ابی الحدید، عزالدین بن هبة اللّه. (۱۳۷۸ق). *شرح نهج البلاغه*. محمد ابوالفضل ابراهیم. بی‌جا: دار احیاء الکتب العربیه.
- ابن حجر، احمد بن علی. (۱۳۹۰ق). *لسان المیزان*. بیروت: مؤسسه الاعلمی.
- ابن حزم، علی بن احمد. (۱۳۱۷ق). *الفصل فی الملل والاهوae والنحل*. بیروت: دار صادر.
- ابن ساعی، علی بن انجب. (۲۰۰۹م). *الدر الثمين فی اسماء المصنفین*. (تحقيق: احمد شوقی و محمد سعید حنشی). تونس: دار الغرب الاسلامی.
- ابن شعبه حرّانی، حسن بن علی. (۱۴۰۴ق). *تحف العقول عن آل الرسول*. (تحقيق: علی اکبر غفاری). قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
- ابن شهرآشوب، محمد بن علی. (بی‌تا). *معالم العلماء* تحقیق: سید محمد صادق بحر العلوم. بیروت: دارالاضواء.
- ابن غضاییری، احمد بن حسین. (۱۴۲۲ق). *رجال ابن غضاییری*. (تحقيق: محمد رضا جلالی). قم: دارالحدیث.
- ابن ندیم، محمد بن اسحاق. (بی‌تا). *فهرست*. (تحقيق: رضا تجدد). بی‌جا.
- اعشی، علی بن اسماعیل. (۱۴۰۰ق). *مقالات الاسلاميين*. آلمان: نشر فرانس شتاينر.



- اقوام کرباسی، اکبر. (۱۳۹۴ش). نظریه استطاعت در مدرسه کلامی کوفه. *فصلنامه کلام اهل بیت* ۲۵، ص ۴۳ تا ۱۲.
- بحشل واسطی، اسلم بن سهل. (۱۴۳۲ق.). *تاریخ وسط*. (تحقيق: کورکیس عواد). بیروت: عالم الکتب.
- برقی، احمد بن محمد. (۱۳۷۰ق.). *المحاسن*. (تحقيق: سید جلال الدین حسینی). تهران: دار الکتب الاسلامیه.
- برقی، احمد بن محمد. (بی‌تا). *الرجال*. تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- بغدادی، عبدالقاهر. (۱۴۰۸ق.). *الفرق بین الفرق*. بیروت: دار الجیل.
- پاکتچی، احمد. (۱۳۸۰ش). امامیه. دائرة المعارف بزرگ اسلامی. ج ۱۰.
- پاکتچی، احمد. (۱۳۸۵ش). «گرایش‌های فقه امامیه سده دوم و سوم». نامه فرهنگستان. ۴(۳).
- حلّی، حسن بن یوسف بن مطهر. (علامه حلّی). (۱۴۱۷ق.). *خلاصه الاقوال*. (تحقيق: جواد قیومی). قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
- حموی، یاقوت بن عبدالله. (۱۴۲۰ق.). *معجم الادباء*. (تحقيق: عمر فاروق). بیروت: مؤسسه المعارف.
- خصیبی، حسین بن حمدان. (۱۴۱۱ق.). *الهدایه الکبری*. بیروت: مؤسسه البلاغ.
- خطیب بغدادی، احمد بن علی. (۱۴۱۷ق.). *تاریخ بغداد*. (تحقيق: مصطفی عبدالقدار). بیروت: دار الکتب العلمیه.
- خیاط، عبدالرحیم بن محمد. (بی‌تا). *الانتصار والرد علی ابن الروندی الملحد*. (تحقيق: محمد حجازی). قاهره: مکتبة القافة الدينیة.
- ذهبی، محمد بن احمد. (۱۳۸۳ق.). *میزان الاعتدال*. (تحقيق: علی البجاوی). بیروت: دار المعرفه.
- ذهبی، محمد بن احمد. (۱۴۰۷ق.). *تاریخ الاسلام*. (تحقيق: عمر عبد السلام). بیروت: دار الکتاب العربي.
- ذهبی، محمد بن احمد. (۱۴۱۳ق.). *سیر الاعلام النبلاء*. (تحقيق: شعیب الاننووط). بیروت: مؤسسه الرساله.
- رضایی، محمد جعفر. (۱۳۹۱ش). *امتداد جریان فکری هشام بن حکم تا شکل‌گیری مدرسه کلامی بغداد*. *فصلنامه نقد و نظر*. ۱۷، ۶۵، ۹۱ - ۱۱۰.
- رضایی، محمد جعفر. (۱۳۹۵ش). *تطور معنا و منزلت عقل در کلام امامیه تا نیمه قرن پنجم*. رساله دکتری. دانشگاه ادیان و مذاهب اسلامی.



٧٥

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ
الْحٰدِيْثُ الْمُبِيْنُ
كَلِمَاتُهُ هُدٰيْنٌ
شَفَاعٰتُهُ شَفَاعٰتٌ
لَّهُ مُحَمَّدٌ بَرِيْغٌ
لَّهُ زَادَ بَرِيْغًا

- زمخشري، محمود بن عمر. (١٤١٢ق). ربيع البار و نصوص الاخبار. (تحقيق: عبدالامير مهنا).
بيروت: مؤسسة الاعلمى.
- سيد مرتضى، على بن حسين. (١٤٠٣ق). امالى. (تحقيق: محمد بدر الدين حلبى). قم: مكتبة
المرعشى.
- سيد مرتضى، على بن حسين. (١٤٠٥ق). رسائل. (تحقيق: سيد احمد حسينى). قم: دار القرآن
ال الكريم.
- سيد مرتضى، على بن حسين. (١٤١٠ق). الشافى في الامامه. قم: مؤسسه اسماعيليان.
- شوشتري، محمد تقى. (١٤١٩ق). قاموس الرجال. قم: مؤسسه النشر اسلامى.
- شهرستانى، محمد بن عبدالكريم. (بى تا). الملل و التحل. (تحقيق: محمد سيدگilanى). بيروت:
دار المعرفه.
- شيخ صدوق، محمد بن على ابن بابويه. (١٣٨٥ق). علل الشرایع. (تحقيق: سيد محمد صادق
بحرالعلوم). نجف: مكتبة الحيدريه.
- شيخ صدوق، محمد بن على ابن بابويه. (١٤٠٣ق). الخصال. (تحقيق: على اكبر غفارى). قم:
منشورات جماعة المدرسین.
- شيخ صدوق، محمد بن على ابن بابويه. (١٤٠٤ق). عيون اخبارالرضا. (تحقيق: حسين اعلمى).
بيروت: مؤسسه اعلمى.
- شيخ صدوق، محمد بن على ابن بابويه. (بى تا). كتاب من لا يحضره الفقيه. (تحقيق: على اكبر
غفارى). قم: مؤسسه نشر اسلامى.
- شيخ صدوق، محمد بن على ابن بابويه. (بى تا). التوحيد. (تحقيق: سيد هاشم حسينى). قم: مؤسسه
نشر اسلامى.
- شيخ مفید، محمد بن محمد بن نعمان. (١٤١٤ق). الفصول المختارة. (تحقيق: سيد على ميرشريفى).
بيروت: دار المفید.
- صفار قمى، محمد بن حسن بن فروخ. (١٤٠٤ق). بصائر الدرجات. (تحقيق: حسن كوجهباغى). تهران:
مطبعه الاحمدی.
- طوسى، محمد بن حسن (شيخ طوسى). (١٤٠٤ق). اختيار معرفة الرجال. (تحقيق: مهدى
رجائى). قم: مؤسسه آل البيت عليهم السلام.
- طوسى، محمد بن حسن. (شيخ طوسى). (١٣٦٣ش). الاستبصار. تحقيق: (تحقيق: سيد حسن
خرسان). تهران: دار الكتب الاسلامية.

- طوسی، محمد بن حسن. (شيخ طوسی). (١٣٦٤ش). تهذیب الاحکام. (تحقيق: سید حسن خرسان). تهران: دار الكتب الاسلامیه.
- طوسی، محمد بن حسن. (شيخ طوسی). (١٤١١ق). الغییه. تحقيق: عباد الله تهرانی. قم: مؤسسه المعارف الاسلامیه.
- طوسی، محمد بن حسن. (شيخ طوسی). (١٤١٥ق). رجال طوسی. (تحقيق: جواد القيومی). قم: مؤسسه نشر اسلامی.
- طوسی، محمد بن حسن. (شيخ طوسی). (١٤١٧ق). فهرست. (تحقيق: جواد القيومی). قم: نشر الفقاہه.
- فخر رازی. محمد بن عمر. (١٤١٣ق). اعتقادات فرق المسلمين و المشرکین. (تحقيق: محمد زینهم). قاهره: مکتبة مدبولی.
- قاضی عبدالجبار معتزلی. عبد الجبار بن احمد. (١٩٦٥م). المعني فی ابواب التوحید. (تحقيق: جورج قنواتی). قاهره: دار المصریه.
- قاضی عبدالجبار معتزلی. عبد الجبار بن احمد. (بی تا). ثبیت دلائل النبوة. قاهره: دار المصطفی.
- کلینی. محمد بن یعقوب. (١٣٦٣ش). الکافی. (تحقيق: علی اکبر غفاری). تهران: دار الكتب الاسلامیه.
- مسعودی. علی بن حسین. (١٤٠٤ق). مروج الذهب. قم: دار الهجره.
- مسعودی. علی بن حسین. (١٤٢٣ق). اثبات الوصییه. قم: انتشارات انصاریان.
- موسوی خویی. سید ابوالقاسم. (١٤١٣ق). معجم الرجال. بی جا.
- میرزایی، عباس. (١٣٩١ش). نقش معتزلیان شیعه‌شده در گرایش کلام امامیه به اعتزال. فصلنامه نقد و نظر. ١٧(٦٦)، ٢٨-٥٩.
- نجاشی، احمد بن علی. (١٤٠٧ق). رجال النجاشی. قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- نوبختی، حسن بن موسی. (١٤٠٤ق). فرق الشیعه. بیروت: دارالاضواء.
- وکیع، محمد بن خلف. (بی تا). اخبار القضاۃ. بیروت: عالم الكتب.