

فصلنامه علمی - پژوهشی تاریخ اسلام

سال بیستم، شماره هفتادونهم

پاییز ۱۳۹۸

## بررسی تاریخی جریان‌های فکری اثرگذار بر باورهای کلامی امامیه از اوج مدرسه کلامی کوفه از ابتدای قرن دوم هجری تا افول آن در نیمه اول قرن سوم هجری

تاریخ دریافت: ۹۴/۸/۱۱

تاریخ تأیید: ۹۸/۱۰/۱۵

حسین نعیم آبادی<sup>۱</sup>

شناخت جریان‌های اثرگذار بر روند فکری جامعه امامیه به ویژه در سده‌های نخستین، موضوعی شایسته پژوهش است. مقاله پیش رو، نگاهی تاریخی به این موضوع در قرن دوم هجری تا نیمه اول قرن سوم هجری دارد. کلام امامیه در این دوره، از مرحله اوج خود در کوفه به دوران افول پیش از مدرسه کلامی امامیه در بغداد گذر کرد. بررسی‌های تاریخی نشان‌دهنده آن است که جریان کلامی هشام بن حکم، جریان کلامی حدیثی هشام بن سالم و جریان حدیثی محدثانی، مانند علی بن جعفر و ابوهاشم جعفری و جریان متهم به غلو با محوریت شخصیت‌هایی مانند محمد بن حسن بن سنان، چهار جریان اثرگذار با نفوذ اجتماعی بالا بودند که در این دوره به نشر معارف اهل بیت علیهم‌السلام می‌پرداختند.

**کلیدواژگان:** کلام امامیه، جریان کلامی، جریان حدیثی کلامی، متهمان به غلو.

۱. دکتری شیعه‌شناسی دانشگاه ادیان و مذاهب (hnaeimabadi79@gmail.com).

## ۱. مقدمه

مدرسه کلامی کوفه که با متکلمان بزرگی، مانند زرارة بن اعین (د. ۱۵۰ق)، هشام بن حکم (د. ۱۷۹ق)، هشام بن سالم (زنده در حدود ۱۶۰ق) و مؤمن طاق (د. ۱۶۰ یا پس از ۱۸۰ق) بر اساس هدایت‌های ائمه علیهم‌السلام شکل گرفت و به طور موازی در بغداد از طریق برخی از این بزرگان با رفت و آمد پی‌گیری می‌شد، در سال‌های ابتدایی قرن سوم از شکل مدرسه نظریه پردازی خارج گردید.

این مدرسه که در حدود سال ۸۰ ق با قدرت زیادی در نظریه پردازی شکل گرفت و در حدود یک قرن؛ یعنی تا حدود سال ۱۷۹ق در اوج شکوفایی قرار داشت،<sup>۱</sup> در ظاهر بعد از سخت‌گیری‌های هارون الرشید بر اصحاب امامیه و در حقیقت به دلیل اختلاف‌ها درون گروهی امامیه<sup>۲</sup> به دوران فترت کلام امامیه وارد شد.

در این دوره، نمایندگان جریان‌های<sup>۳</sup> مختلف کلامی و حدیثی با قدرت زیادی، پی‌گیر مباحثی بودند که شکل نظری گرفته بودند. در نتیجه، باید سال‌های اولیه قرن سوم را دوره گذار از اوج جریان کلامی امامیه به دوره افول آن نام‌گذاری کرد. این مدرسه در دهه‌های متمادی در نسل‌های مختلف به دست معتزلیان شیعه شده‌ای، مانند ابوعیسی وراق (د. ۲۴۷)، ابن راوندی (د. ۲۸۰ یا ۲۹۰ق)<sup>۴</sup> و ابن قبه رازی (پیش از ۳۱۹ق) پی‌گیری شد و در طول سال‌ها تا زمان خاندان نوبخت که افرادی از این خاندان، مانند ابوسهل نوبختی

۱. سبحانی، «کلام امامیه، ریشه‌ها و رویش‌ها»، نقد و نظر، ش ۶۵، ص ۵.

۲. ر.ک: نعیم آبادی، «زمینه‌های افول مدرسه کلامی امامیه در مدرسه کوفه در نیمه اول قرن سوم»، جستارهایی در مدرسه کلامی کوفه، ص ۱۶۵.

۳. برای آشنایی بیشتر با ماهیت و مفهوم جریان، ر.ک: طالقانی، «ترمینولوژی جریان‌شناسی فرهنگی»، فصل‌نامه حوزه، شماره ۱۱۹.

۴. قاضی عبدالجبار در تثبیت دلائل النبوة، نام چند تن از این متکلمان دوران فترت را به عنوان بزرگان عالمان امامیه و محل رجوع آنان معرفی می‌کند (قاضی عبدالجبار، تثبیت دلائل النبوة، ج ۱، ص ۵۱-۵۲). درباره ارتباط این متکلمان با امامیه، ر.ک: میرزایی، «ابو عیسی وراق از اعتزال تا گرایش به مدرسه کوفه»، نقد و نظر، ش ۶۵، ص ۱۱۱.

(د.۳۰۳ق) و حسن بن موسی نوبختی (د.۳۱۱ق) مدرسه‌ای با تفکر جدید پی‌ریزی کردند،<sup>۱</sup> اثری از مکتبی جدید در کلام امامیه دیده نمی‌شود.<sup>۲</sup>

این مقاله به بررسی نمایندگان نخستین مکاتب جریان‌ساز کلامی و حدیثی-کلامی و پی‌گیری خط فکری آنان در دوران گذار<sup>۳</sup> از اوج به افول کلام امامیه؛ یعنی دهه‌های نخست قرن سوم هجری می‌پردازد.

درباره موضوع جریان شناسی اصحاب ائمه علیهم‌السلام در مطالعات شرق و غرب، کارهایی مهم انجام گرفته است. سامی النشار در اثر خود با عنوان *نشأة الفكر الفلسفی فی الاسلام* که در دهه ۱۹۶۰م آن را ارائه کرد، بخش وسیعی را به اندیشه‌های شیعی اختصاص داد.<sup>۴</sup> *دایرة المعارف جوزف فان اس*<sup>۵</sup>، استاد بازنشسته دانشگاه توپینگن آلمان<sup>۶</sup> با عنوان *کلام و جامعه در قرن دوم و سوم* که به زبان آلمانی در سال ۱۹۹۰م به چاپ رسید<sup>۷</sup> از امتیاز بیشتری در ابعاد کمی و کیفی برخوردار است. بخش مهمی از تحقیقات او به بررسی ارتباطات جامعه‌شناختی مکاتب کلامی رافضی اختصاص یافت.

۱. حسینی زاده، نوبختیان.

۲. علی المَدَن که این دوره را با تعبیر فترت کلام امامی مورد بحث قرار می‌دهد، چهارده شخصیت مهم کلامی را در میان متکلمان این دوره برمی‌شمرد که به تعدادی از آنها اشاره شد (المدن، تطور علم الکلام الامامی، ص ۱۴۶-۱۵۲) اما هم‌چنان که او بیان می‌کند تعداد بیشتری از متکلمان در این دوره قابل بازشناسی هستند. سید اکبر موسوی در مقاله خود تعدادی از این متکلمان را در این دوره، شناسایی کرده است (موسوی، «متکلمان ناشناخته امامی بغداد از غیبت صغری تا دوران شیخ مفید»، نقد و نظر، ش ۶۶).

۳. فان اس، یونس بن عبد الرحمن را مرد دوران گذار معرفی کرده است (یوزف، کلام و جامعه، ج ۱، ص ۵۷۵).

۴. سامی النشار، *نشأة الفكر الفلسفی فی الاسلام*، ج ۲.

5. Josef Van Ess.

6. Universität Tübingen.

7. Van Ess, Josef, *Theologie Und Gesellschaft Im 2. Und 3. Jahrhundert Hidschra*, Berline. New York; Walter De Gruyter, 1991.

هم‌زمان با فان اس، ویلفرد مادلونگ<sup>۱</sup> آلمانی، استاد بازنشسته کرسی مطالعات اسلامی به همراه گروهی از شاگردانش، تحقیقات وسیعی در زمینه تاریخ کلام امامیه انجام داد که نتایج آن در مجموعه مقالات، مدخل‌ها و کتاب‌هایی که از او به چاپ رسیده است، به زبان انگلیسی و در موارد زیادی با ترجمه فارسی در دسترس است.<sup>۲</sup>

هم‌چنین، شیخ محمد رضا جعفری به نوعی شروع کننده اصلی این مباحث به طور جدی در ایران است.<sup>۳</sup> عبدالجبار الرفاعی در اثر خود که به دست علی المدن به تدوین نهایی رسید به دنبال یافتن ارتباطات اندیشه‌ای است.<sup>۴</sup> پژوهش‌های محمد تقی سبحانی نسبت به تمام مطالعاتی که در ایران انجام شده است از برجستگی بیشتری برخوردار است. او به همراه گروه‌های متعددی به دنبال بازبینی آن بخش از کلام امامیه است که به اعتقاد وی به فراموشی سپرده شده است.<sup>۵</sup>

در این راستا، مقاله حاضر به بررسی دوران گذار از عصر نظریه پرداز کلامی امامیه به دوران افول می‌پردازد. ضرورت و اهمیت این مقاله از خالی بودن این بخش مهم از تاریخ کلام امامیه تا حد زیادی روشن می‌شود.

#### 1. Wilferd F. Madelung.

۲. به عنوان نمونه به کتاب فرقه‌ها و اندیشه‌های کلامی در دوره‌های میانه اشاره می‌شود که وسیله انتشارات آستان قدس در سال ۱۳۷۶ به چاپ رسیده است.

۳. وی در مقاله خود به تبیین آرای خود پرداخته است (جعفری، الکلام و الامامیه، تراثنا، السنه الثامنه، العدد ۳ و ۴).

۴. المدن، تطور علم الکلام الامامی، ص ۱۴۶-۱۵۲.

۵. فهرستی از مجموعه‌ای از آثار او و شاگردانش در سه ویژه نامه نقد و نظر در شماره‌های ۶۵، ۶۶ و ۶۷ و برخی مجلات دیگر به چاپ رسیده است و بسیاری از آثار و نوشته‌های آنان در حال انجام یا در دست چاپ است.

## ۲. جریان کلامی

جریان متکلمان نظریه پرداز که با چهار متکلم زبردست نظریه پرداز؛ یعنی زرارة بن اعین،<sup>۱</sup> هشام بن حکم،<sup>۲</sup> هشام بن سالم<sup>۳</sup> و مؤمن طاق<sup>۴</sup> شناخته می‌شود، عبارت بود از جریانی که فعالیت کلامی خود را بر اساس نظام و دستگاهی بیرون از نصوص دینی سامان می‌داد، اما هرگز این عقلانیت کلامی، خود بنیاد نبود. بلکه، این تعقل و نظریه پردازی بر اساس اندیشه بنیادین ارتباط عقل و وحی<sup>۵</sup> و حجیت توأمان آن دو<sup>۶</sup> شکل عملی به خود گرفت.

در این دوره، دو جریان اساسی؛ یعنی جریان هشام بن حکم و جریان هشام بن سالم حضوری جدی در جامعه فکری امامیه داشتند. درباره جریان مؤمن طاق، سخن از نعمانیه

۱. ر.ک: زراری، رساله ائی غالب الزراری إلی ابن ابنه فی ذکر آل أعین، ج ۱، ص ۱۳۶؛ درباره پیش‌گامی او در بعضی عقاید معتزله ر.ک: فان اس، کلام و جامعه، ج ۱، ص ۴۷۳؛ درباره متکلم بودن او ر.ک: مدخل مفید فان اس، کلام و جامعه، ج ۱، ص ۴۷۲-۴۹۴؛ مدرسی طباطبایی، میراث مکتوب شیعه، ج ۱، ص ۴۹۳-۵۳۹؛ اقوام کرباسی، «مدرسه کلامی کوفه»، نقد و نظر، ش ۶۵، ص ۴۸.

۲. برای آشنایی با هشام به عنوان نمونه ر.ک: اسعدی، علیرضا، هشام بن حکم؛ فان اس، کلام و جامعه، ج ۱، ص ۵۱۴-۵۶۰؛ سامی نشار، نشأة الفکر الفلسفی فی الاسلام، ج ۲، ص ۸۸۳-۸۹۳، او هم چنین بحث مفصلی درباره عقاید کلامی هشام مطرح کرده است: همان، ص ۸۴۹-۸۸۱؛ مدرسی، میراث مکتوب شیعه، ص ۳۲۱-۳۳۱؛ سبحانی، نگارش حسین نعیم آبادی، مدرسه کلامی کوفه در دوره نظریه پردازی، بخش هشام بن حکم؛ اقوام کرباسی، «مدرسه کلامی کوفه»، نقد و نظر، ش ۶۵، ص ۵۱.

۳. برای آشنایی با اندیشه‌های هشام بن سالم، ر.ک: فان اس، کلام و جامعه، ج ۱، ص ۵۰۳-۵۱۴؛ سبحانی، نگارش حسین نعیم آبادی، مدرسه کلامی کوفه در دوره نظریه پردازی، بخش هشام بن سالم؛ اقوام کرباسی، «مدرسه کلامی کوفه»، نقد و نظر، ش ۶۵، ص ۴۹.

۴. برای آشنایی با تاریخ و اندیشه‌های مؤمن الطاق ر.ک: اقوام کرباسی، شخصیت، زمینه و زمانه فرهنگی عصر مؤمن الطاق، سراسر کتاب.

۵. اقوام کرباسی، «مدرسه کلامی کوفه»، نقد و نظر، ش ۶۵، ص ۴۷؛ رضایی به تبیین دقیقی از نحوه رابطه عقل و وحی در نظام فکری متکلمان نخستین امامیه در مدرسه کوفه پرداخته است (محمد جعفر رضایی، تطور معنا و منزلت عقل در کلام امامیه تا نیمه قرن پنجم، ص ۱۳۱).

۶. محمد جعفر رضایی، همان، ص ۱۳۴.

و شیطانیه در منابع متأخر آمده است، اما اعضای حلقه فکری او مشخص نیستند و شاهدی برای بازشناسی آنان موجود نیست.<sup>۱</sup>

هم‌چنین، زرارة در دوره دوم عمر خویش کلام و نظریه پرداز را متوقف کرد و به همین دلیل نباید در این دوره، شاگردان مکتب کلامی او را جست‌وجو کنیم. نمایندگان اندیشه او تا مدت‌ها پس از این به نقل روایت‌های زرارة مشغول بودند. در این بخش به بررسی نمایندگان فعال خواهیم پرداخت.

#### ۲-۱. یونس بن عبد الرحمن و چالش‌های متکلمان

یونس بن عبد الرحمن (د. ۲۰۸ق) رهبر جریانی کلامی در دوره امام رضا علیه السلام (۱۸۳-۲۰۳ق) و امام جواد علیه السلام (۲۰۳-۲۲۰ق) بود که از اندیشه‌های کلامی هشام بن حکم پیروی می‌کرد و از برجستگی بیشتری نسبت به دیگر شاگردان هشام بن حکم<sup>۴</sup> برخوردار بود.

در دوره‌های نخستین جمع آوری میراث مکتوب، اختلاف آرا درباره یونس بن عبدالرحمن وجود داشت.<sup>۵</sup> نجاشی (د. بعد از ۴۶۳ق)، کشی (د. حدود ۳۴۰ق) و شیخ طوسی (د. ۴۶۰ق) با اتخاذ مواضع مثبت، درباره این اختلاف‌ها وارد بحث شدند<sup>۶</sup> اما در

۱. اقوام کرباسی، «مدرسه کلامی کوفه»، نقد و نظر، ش ۶۵، ص ۵۱.

۲. کشی، رجال، ص ۴۹۶، ش ۹۵۱.

۳. صدوق، الامالی، ص ۲۷۷، ح ۳.

۴. اشعری در جای جای کتاب خود از تعبیر اصحاب هشام بن حکم استفاده می‌کند. هم‌چنین، اشخاصی مثل ابومالک حضرمی و علی بن میثم از شاگردان هشام بن حکم بودند (اشعری، ابوالحسن، مقالات الاسلامیین، ص ۴۲) که هرگز جایگاه استادی یونس را به دست نیاوردند، اما در این میان یونس بن عبدالرحمن بود که به شکل یک جریان در آمد.

۵. نجاشی، رجال، ص ۴۴۶؛ کشی، رجال، ص ۴۸۶؛ طوسی، رجال، ص ۳۴۶.

۶. همان؛ همان؛ همان.

دوره‌های میانه، این اختلاف‌ها مسکوت ماند و ابن داود (د. پس از ۷۰۷ق) و علامه حلی (د. ۷۲۶ق) توجهی به این اختلاف آرا نشان ندادند.<sup>۱</sup>

در دوره‌های اخیر، به دلیل جایگاه عقل‌گرایی یونس، نگاه پژوهش‌گران به او معطوف شده است. فان اس اختلاف آرا درباره یونس را به خوبی بررسی می‌کند.<sup>۲</sup> هم‌چنین، برخی این نسبت‌ها را باطل می‌دانند<sup>۳</sup> و یا بر مبنای حسادت نسبت به یونس<sup>۴</sup> تحلیل می‌کنند.<sup>۵</sup> به همین سبب می‌توان پرونده یونس بن عبدالرحمن و جریان کلامی را که او به راه انداخت به عنوان موضوعی مورد کنکاش باز نگاه داشت.

یونس مانند استادش، هشام بن حکم به اظهار عقایدی پرداخت<sup>۶</sup> که حساسیت جامعه امامیه را برمی‌انگیخت. وی به همین دلیل با مخالفت‌های وسیعی از سوی جامعه امامیه روبه‌رو شد<sup>۷</sup> اما با وجود همه اختلاف‌ها و بدگویی‌ها نسبت به یونس،<sup>۸</sup> شخصیت روایی او مورد قبول تمامی گروه‌ها بود.

از دیدگاه کوفیان، قمیان و بغدادیان خدشه‌ای به جایگاه روایی یونس وارد نشده است.<sup>۹</sup> روایت معروفی که طوسی در فهرست به نقل صدوق (د. ۳۸۱ق) و او از ابن ولید قمی (د. ۳۴۳ق) بیان می‌کند که تمامی کتاب‌های روایی یونس، صحیح و قابل اعتماد هستند، مگر

۱. ابن داود، رجال، ص ۳۸۰؛ حلی، رجال الحلّی، ص ۱۸۴.

۲. فان اس، کلام و جامعه، ج ۱، ص ۵۷۳-۵۸۰.

۳. حاشیه وحید بر منهج المقال، ص ۸۴ به نقل الناصری، الواقیة دراسة تحليلیة، ج ۲، ص ۲۱۴.

۴. الناصری، همان، ج ۲، ص ۲۱۵.

۵. کشی، رجال، ص ۴۹۷.

۶. کشی، رجال، ص ۴۹۲، ش ۹۴۲، ش ۹۴۳؛ مسعودی، اثبات الوصیة، ص ۲۲۰.

۷. کشی، همان، ص ۴۹۱، ش ۹۴۰، ص ۴۹۵، ش ۹۵۰، ص ۴۹۲، ش ۹۴۲، ص ۴۹۳، ش ۹۴۴، ص ۴۹۵.

ش ۹۵۱؛ نجاشی، رجال، ص ۱۷۷ که نام دو کتاب در نقد هشام و یونس متعلق به سعد بن عبدالله آورده است.

۸. برای فهرستی از مذمت‌ها و تحلیل جامع آن، ر.ک: شوشتری، قاموس الرجال، ج ۱۱، ص ۱۷۰-۱۸۵.

۹. درباره عبدالعزیز مهتدی قمی، ر.ک: کشی، رجال، ص ۴۹۱، ش ۹۳۸.

کتاب‌هایی که فقط محمد بن عیسی از یونس نقل کرده است و شخص دیگری آنها را نقل نکرده است. این کتاب‌ها غیر قابل اعتماد هستند و بر اساس آن فتوا داده نمی‌شود.<sup>۱</sup>

در ابتدا به نظر می‌آید، این سخن نوعی ایراد برای یونس است، اما با دقت مشخص می‌شود که این عبارت، تثبیت و تأیید یونس محسوب می‌شود. جالب است که سعد بن عبدالله که کتابی با عنوان *مثالب هشام و یونس* دارد<sup>۲</sup> در طریق تمام کتاب‌های یونس حضور دارد و این امر به روشنی نشان می‌دهد که یونس در روایت هیچ مشکلی نداشته است.

راه‌هایی که از طریق آنها، آثار یونس دست به دست شده است در مقایسه با دیگر نویسندگان از تنوع و گوناگونی زیادی برخوردار است.<sup>۳</sup> آن گونه که از دو فهرست نجاشی و طوسی مشخص است، هر دو جریان ناقد و مدافع یونس و هشام و در طریق روایت او مشترک هستند. بنابراین، آنچه که خط تأثیرگذار یونس را متهم می‌کند مسیر اعتقادی او است که از او به هشام بن حکم می‌رسد و شاگردان او را در بر می‌گیرد.

۱-۲- محمد بن عیسی بن عبید، نماینده مکتب کلامی هشام بن حکم و شاگرد یونس

#### بن عبدالرحمن

بررسی محمد بن عیسی بن عبید یقطینی<sup>۴</sup> (زنده در ۲۵۴ق) از این جهت دارای اهمیت است که او نماینده نسلی از متکلمان کوفی محسوب می‌شود که نفس‌های باقی‌مانده خود را شمارش می‌کردند. خطی که از هشام بن حکم در کوفه شروع گردید و به دست یونس

۱. کُتُبُ یونس التی هی بالروایات کلها صحیحة یعتمد علیها إلا ما ینفرد به محمد بن عیسی بن عبید و لم یروه غیره فإنه لا یعتمد علیه و لا یفتی به (طوسی، الفهرست، ص ۵۱۲).

۲. نجاشی، رجال، ص ۱۷۷.

۳. نجاشی، رجال، ص ۴۴۶ را با طوسی، رجال، ص ۵۱۲ مقایسه کنید.

۴. برای آشنایی بیشتر با او، ر.ک: کشی، رجال، ص ۵۰۷؛ نجاشی، رجال، ص ۳۳۳.



بن عبدالرحمن در بغداد پی‌گیری شد. بررسی روایات‌هایی که او از یونس نقل می‌کند به خوبی نمایندگی او را نشان می‌دهد.

یقطینی واسطه نقل مجموعه بزرگی از احادیث یونس بن عبدالرحمن، شاگرد هشام بن حکم به علی بن ابراهیم قمی (اوایل قرن چهارم) بود. در کافی کلینی حدود ۴۰۰ روایت از یونس از طریق یقطینی به دست علی بن ابراهیم قمی رسیده است که بیش از ۵۰ روایت از آنها مربوط به جلد اول کافی و دارای موضوعاتی کلامی، مانند جبر، تفویض، امر بین الامرین، مشیت، اراده، قضا، قدر و امامت است.<sup>۱</sup>

به عنوان نمونه، از لابه‌لای برخی از روایت‌های کلامی کلینی می‌توان مشایخ یقطینی را جست‌وجو کرد. وی در باب ذات و صفات، روایات‌هایی را بیان می‌کند که از مشایخ او در این روایت‌ها می‌توان به حسن بن محبوب<sup>۲</sup> (د. پس از ۲۲۴ق)، ابوهاشم جعفری<sup>۳</sup> (د. ۲۶۱ق)، حماد<sup>۴</sup> (د. ۲۰۹ق)، یونس بن عبدالرحمن (د. ۲۰۸ق) و هشام بن حکم<sup>۵</sup> (د. ۱۷۹ق) اشاره کرد. در روایت یقطینی از حماد (د. ۲۰۹ق)، محمد بن مسلم (د. ۱۵۰ق) در محضر امام باقر<sup>علیه السلام</sup> به نقل اختلافی کلامی در موضوع اسما و صفات در عراق می‌پردازد و امام<sup>علیه السلام</sup> دیدگاه آنان را نوعی الحاد و تشبیه معرفی می‌کند.<sup>۶</sup>

۱. ر.ک: کلینی، کافی، ج ۱، ص ۳۰، ۳۴، ۳۶، ۳۹، ۴۰، ۴۲، ۴۳، ۵۷، ۵۸، ۵۹، ۶۰، ۷۰، ۸۲، ۱۰۶، ۱۱۸، ۱۴۸، ۱۵۰، ۱۵۲، ۱۵۴، ۱۵۸، ۱۵۹، ۱۶۳، ۱۷۸، ۱۸۵، ۱۸۹، ۲۲۳، ۲۳۵، ۲۴۱، ۲۵۵، ۲۷۱، ۲۷۳، ۲۸۵، ۲۸۶، ۳۰۷، ۳۷۰، ۳۷۸، ۳۸۸، ۳۹۹، ۵۳۸؛ محمد جعفر رضایی، «امتداد جریان هشام بن حکم تا شکل‌گیری مدرسه کلامی بغداد»، نقد و نظر، ش ۶۵، ص ۹۸.

۲. کلینی، کافی، ج ۱، ص ۸۷.

۳. بدون وجود علی بن ابراهیم، همان، ص ۹۹.

۴. همان، ص ۱۰۸.

۵. همان، ص ۱۱۸، ح ۱۰.

۶. همان، ص ۱۰۸.

این گزارش به همراه شواهد و گزارش‌های فراوان دیگری می‌تواند وجود جریان‌های مختلف کلامی در زمان یقطینی را نشان دهد. به عنوان نمونه، به جز حدیثی غیر مستقیم از رجعت،<sup>۱</sup> از یقطینی احادیثی درباره امامت باقی مانده است که شامل مباحث مربوط به حجت،<sup>۲</sup> اشاره و نص بر امام دهم علیه السلام،<sup>۳</sup> موالید ائمه علیهم السلام،<sup>۴</sup> خلق ائمه علیهم السلام<sup>۵</sup> و نص درباره اثناعشر بودن ائمه علیهم السلام<sup>۶</sup> می‌شود. بنابر این تا حد زیادی، مسیر انتقال اندیشه هشام بن حکم از کوفه به قم مشخص می‌گردد.<sup>۷</sup>

به همین ترتیب، نقل روایات‌هایی از ابوهاشم جعفری از یونس بن عبدالرحمن، دلیل دیگری بر ارتباط یقطینی با یونس است.<sup>۸</sup> علاوه بر اسناد فراوان روایی که بیان شد، برخی دیگر از شواهد به خوبی نمایندگی یقطینی از جریان یونس بن عبدالرحمن و اختلاف موجود در این باره را به ما نشان می‌دهند.

همان گونه که بیان شد، محمد بن حسن بن ولید قمی (د. ۳۴۳ق)، روایت‌های یقطینی از یونس را اگر شخص دیگری نقل نکرده بود، مردود می‌دانست.<sup>۹</sup> عدم اعتماد به روایت‌های یقطینی از یونس و شکل روبه‌رو شدن ابن ولید با روایت‌های یقطینی، مخالفت

۱. بدون وجود علی بن ابراهیم، همان، ص ۴۶۵، ح ۶.

۲. همان، ص ۱۷۹، ح ۱۰، ۱۱ و ۱۲.

۳. همان، ص ۳۲۵.

۴. همان، ص ۳۸۸، ح ۷.

۵. بدون وجود علی بن ابراهیم، همان، ص ۳۸۹، ح ۲.

۶. همان، ص ۵۳۲، ح ۱۰.

۷. محمد جعفر رضایی، «امتداد جریان هشام بن حکم تا شکل‌گیری مدرسه کلامی بغداد»، نقد و نظر، ش ۶۵، ص ۹۱-۱۱۰.

۸. کلینی، الکافی، ج ۱، ص ۹۹ که روایتی کلامی در باب توحید و صفات است؛ همین روایت در صدوق، التوحید، ص ۱۱۳؛ صفار قمی، بصائر، ج ۱، ص ۲۸۸-۲۸۹.

۹. طوسی، فهرست، ص ۵۱۲.

ابن ولید و هم فکرائش را در قم با خط یونس بن عبدالرحمن و تبعیت جدی یقطینی از یونس را نشان می‌دهد.

شاهد دیگر، تمجید بی‌باکانه فضل بن شاذان (د. ۲۶۰ق)، نماینده مکتب کلامی هشام بن حکم و یونس<sup>۱</sup> از یقطینی است که به نوعی مؤید این خط سیر کلامی است. بدین ترتیب به روشنی می‌توان به خطوط اتصال خط کلامی هشام بن حکم از طریق یقطینی دست پیدا کرد.

### ۳. جریان حدیثی و حدیثی کلامی؛ محدثان، محدث-متکلمان و متهمان به غلو

در این بخش تلاش می‌شود به نمایندگان جریان حدیثی این دوره که از قدرت زیادی در متن جامعه امامیه و در میان خواص برخوردار بودند، بپردازیم. این جریان، چند جریان عمده؛ یعنی جریان محدثان محض، جریان محدثان متکلم، جریان متهمان به غلو را در خود جای می‌دهد.

جریان محدثان محض عبارت است از کسانی که به فهم عمیق معارف و حیانی شامل آیات و روایات توجه نداشتند و به نقل و انتقال میراث حدیثی امامیه می‌پرداختند.<sup>۲</sup> به احتمال، علی بن جعفر (د. ۲۱۰ تا ۲۵۲ق) از معمران اصحاب امامیه به عنوان یکی از بزرگان جریان حدیثی محض، به دلیل همین گرایش حدیثی و تسلیم محض در برابر روایت‌ها بود که به راحتی امامت امام خردسال را پذیرفت.<sup>۳</sup>

گروه‌های دیگری از محدثان در میان اصحاب امام جواد علیه السلام یافت می‌شوند که مدت‌های زیادی نتوانستند با بحران امامت کودکی خردسال کنار بیایند.<sup>۴</sup> به هر حال، این

۱. نجاشی، رجال، ص ۳۳۴.

۲. اشعری، مقالات الاسلامیین، ص ۵۲.

۳. کشی، رجال، ص ۴۲۹.

۴. گزارشی که به روشنی، این تردیدها را که تا مدت‌ها ادامه داشت، نشان می‌دهد (ابن حمزه طوسی، الثاقب فی المناقب، ص ۵۱۳؛ صفار قمی، بصائر، ج ۱، ص ۲۳۷؛ بحرانی، مدینه معجز الائمة، ج ۷، ص ۳۱۶؛ مجلسی، بحار الانوار، ج ۴۹، ص ۲۷۹؛ کشی، رجال، ص ۵۹۶، ش ۱۱۱۵).

جریان حدیثی، جریان غالب بر همه جریان‌های فکری امامیه بود و نظر جامعه امامی را به خود جلب کرده بود.

جریان محدث- متکلمان عبارت است از کسانی که به عرصه تبیین و دفاع عقلانی برون دینی از معارف و حیانی توجهی نداشتند، ولی دارای دغدغه‌هایی جدی برای فهم دقیق و عقلانی آن معارف بودند،<sup>۱</sup> اما برخلاف متکلمان هرگز و تحت هیچ شرایطی، روگردانی از ادبیات و چارچوب روایت‌ها را در تبیین معارف روا نمی‌دانستند.<sup>۲</sup>

هم‌چنین، جریان متهمان به غلو که می‌توانند به شکل عام و خاص من وجه در دو گروه بالا قرار بگیرند. آنان کسانی بودند که به دلیل نقل پاره‌ای از احادیث با مضامینی خاص از سوی جامعه امامیه متهم به غلو می‌شدند.<sup>۳</sup> این جریان در این دوره به جایی در انتقال حدیث رسیده بود که کنار گذاشتن روایت‌های آنان، حتی برای شخصیت‌های حدیثی که وسواس زیادی در نقل احادیث داشتند، کار آسانی نبود. در ادامه به تبیین این جریان‌ها خواهیم پرداخت.

### ۳-۱. محدثان و محدث- متکلمان

#### ۳-۱-۱. مقبولیت عمومی ابوهاشم جعفری

در میان محدث- متکلمانی که به هر دلیل به آرای یونس علاقه داشتند، ابوهاشم جعفری (د. ۲۶۱ ق)<sup>۴</sup> از نسل جعفر طیار، ساکن بغداد و دارای علایق کلامی<sup>۵</sup> از برجستگی اجتماعی و جایگاه ویژه‌ای نزد خواص امامیه برخوردار بود. او پنج امام از امام رضا علیه السلام تا

۱. ر.ک: اشعری، مقالات الاسلامیین، ص ۵۲؛ برای تبیین عمیق‌تر متدولوژی این گروه، ر.ک: محمد جعفر

رضایی، تطور معنا و منزلت عقل در کلام امامیه تا نیمه قرن پنجم، ص ۱۴۶.

۲. اقوام کرباسی، «مدرسه کلامی کوفه»، نقد و نظر، ش ۶۵، ص ۵۴.

۳. همان، ص ۵۸.

۴. خطیب بغدادی به سال وفات او تصریح کرده است (خطیب بغدادی، تاریخ بغداد، ج ۷، ص ۳۶۶).

۵. او به موضوع اسما و صفات علاقه زیادی داشت (صدوق، التوحید، ص ۶۸، ح ۲۵، ص ۱۹۳؛ کلینی، الکافی،

ج ۱، ص ۱۲۳؛ برقی، المحاسن، ج ۲، ص ۳۲۸، ح ۸۳).

امام دوازدهم (عج) را ملاقات کرد<sup>۱</sup> و ناقل روایت‌های برخی از آنان و دارای جایگاهی عالی نزد آنان بود.<sup>۲</sup> نزدیکی او به امام جواد علیه السلام و امام هادی علیه السلام در چند گزارش تأیید شده است.<sup>۳</sup>

هم‌چنین، هیچ یک از هاشمیان، نسبی محکم‌تر از او نداشتند<sup>۴</sup> و به احتمال، عقلانیتی که در شیوه رویارویی با جریان‌های درون امامی و برون امامی از خود نشان می‌داد، سبب این شده بود که همه گروه‌های فکری امامیه و حتی اهل سنت بغداد<sup>۵</sup> برای او احترام قائل باشند. او با عرضه کتاب *یوم و لیلته* یونس بن عبدالرحمن به امام علیه السلام و گرفتن تأییدیه امام علیه السلام برای آن کتاب،<sup>۶</sup> تلاش می‌کرد از میزان حمله‌های شدیدی که علیه جریان کلامی یونس به راه افتاده بود<sup>۷</sup>، بکاهد.

او در دربار محمد بن طاهر<sup>۸</sup> (حک: ۲۴۸-۲۵۹ق) شجاعانه از یحیی بن عمر زیدی (د. ۲۵۰ق) که مظلومانه به قتل رسیده بود، دفاع کرد و محمد بن طاهر را به این دلیل

۱. طوسی، فهرست، ص ۱۸۱؛ طوسی، رجال، ص ۳۷۵، ۳۸۶، ۳۹۹.

۲. کشی، رجال، ۵۷۱.

۳. خصیبی، هدایة الکبری، ص ۲۹۹، ۳۰۳، ۳۰۴؛ کلینی، الکافی، ج ۱، ص ۳۴۷، ح ۴.

۴. بین او و جعفر طیار سه نسل فاصله است و در دوره خودش؛ یعنی حدود ۲۵۰ق هیچ کس از هاشمیان در نسب از او محکم‌تر نبوده است. وی زاهد، عالم و عاقل بود و خبر او در بغداد شهرت داشت (ذهبی، تاریخ الاسلام، ج ۱۹، ص ۱۳۲).

۵. ذهبی روایت او را در بغداد، مشهور می‌داند (ذهبی، تاریخ الاسلام، ج ۱۹، ص ۱۳۲). خطیب بغدادی، رجاء بن محمد بن یحیی أبو الحسن العبرتائی الکاتب (خطیب بغدادی، تاریخ بغداد، ج ۸، ص ۴۱۲) و محمد بن ابی الأزر النحوی (د. ۳۲۵ق) (همان، ج ۴ ص ۵۸) را از کسانی معرفی می‌کند که از ابوهاشم روایت نقل کرده‌اند (خطیب بغدادی، تاریخ بغداد، ج ۷، ص ۱۷۰، ج ۱۰، ص ۵۷؛ ج ۱۳، ص ۲۵، ۶۹، ۴۵۶؛ ج ۱۴ ص ۱۵۳؛ ابن عساکر، تاریخ مدینه دمشق، ج ۷ ص ۶۹، ۱۴۲؛ ج ۱۱ ص ۲۷۴؛ ج ۱۷، ص ۲۲۳؛ ج ۲۹، ص ۳۷۵ و موارد دیگر).

۶. نجاشی، رجال، ص ۴۴۷.

۷. ر.ک: صدوق، امالی، ص ۲۷۷، ح ۳؛ کشی، رجال، ص ۴۹۱-۴۹۶.

۸. محمد بن طاهر فرزند طاهر بن عبدالله، پنجمین و آخرین حاکم دودمان طاهریان در خراسان بود که در سال ۲۴۸ هجری از جانب خلیفه مستعین حاکم خراسان شد و حکومت را در دست گرفت.

نکوهش نمود.<sup>۱</sup> این امر که در سال ۲۵۰ق<sup>۲</sup>؛ یعنی حدود دو سال پیش از زندان رفتن ابوهاشم<sup>۳</sup> اتفاق افتاد، نشانه‌ای از جایگاه اجتماعی او در نزد حاکمان به شمار می‌رود. او مانند برخی دیگر از شخصیت‌های امامیه به این سبب که به راحتی امکان رفت و آمد در نزد سلطان را داشت، مقدم عند السلطان<sup>۴</sup> محسوب می‌شد. به هر حال، او به دلیل دارا بودن شخصیت فراجناحی باید با همه گروه‌های موجود به شکل مسالمت آمیزی مرتبط می‌شد.

علاوه بر توجه اهل سنت به روایت‌های ابوهاشم، این‌که همه گروه‌ها و حتی گروه‌های مخالف فکری در میان امامیه از او روایت نقل می‌کردند، موقعیت خوب ابوهاشم را نشان می‌دهد. غیر از اعضای برجسته خط کلامی هشام بن حکم؛ یعنی یقظینی،<sup>۵</sup> ابراهیم بن هاشم<sup>۶</sup> و فضل بن شاذان<sup>۷</sup> متکلمان دیگری، مانند محمد بن بشر (به احتمال بیشتر، محمد بن بشر حمدونی)<sup>۸</sup> و یحیی علوی نیشابوری<sup>۹</sup> از او روایت نقل کرده‌اند.

۱. ابو الفرج اصفهانی، مقاتل الطالبیین، ص ۵۰۹-۵۱۰؛ ذهبی، تاریخ الاسلام، ج ۱۹، ص ۱۳۲.
۲. طبری خروج یحیی بن عمر را در حوادث سال ۲۵۰ق بیان می‌کند (طبری، تاریخ الأمم و الملوك، ج ۹، ص ۲۶۶).
۳. او در سال ۲۵۲ق از بغداد به سامرا آورده شد و به زندان افتاد (خطیب بغدادی، تاریخ بغداد، ج ۷، ص ۳۶۶؛ شوشتری، قاموس الرجال، ج ۴، ص ۲۵۶؛ عطاردی، مسند امام جواد، ص ۲۷۶). شاید این زندان تا سال بعد؛ یعنی شروع امامت امام عسکری علیه السلام به طول انجامید، اما ابوهاشم داستان ملاقاتش با امام عسکری علیه السلام در زندان را برای سعد بن عبدالله تعریف کرد (طوسی، الغیبة، ص ۲۲۷).
۴. طوسی، فهرست، ص ۱۸۱؛ نعیم آبادی، تاریخ تشیع در دوران امام جواد علیه السلام، ص ۱۹۱.
۵. کلینی، الکافی، ج ۱، ص ۹۹-۱۰۰؛ برقی، المحاسن، ص ۲۳۹؛ کشی، رجال، ص ۴۸۹.
۶. صدوق، عیون اخبار الرضا، ج ۲، ص ۲۵۶، ح ۶.
۷. خویی، داود بن قاسم را در جمع مشایخ فضل معرفی می‌کند (خویی، معجم رجال الحدیث، ج ۱۳، ص ۲۹۳؛ کشی، رجال، ص ۵۴۴).
۸. صدوق، التوحید، ص ۱۹۳؛ درباره متکلم بودن او، ر.ک: نجاشی، رجال، ص ۳۸۱.
۹. صدوق، عیون، ج ۲، ص ۲۲۸؛ درباره متکلم بودن او، ر.ک: طوسی، فهرست، ص ۱۷۹.

به همین ترتیب، جریان مخالف و ناقد هشام بن حکم که بیشتر در جریان محدث - متکلمان قم قرار می‌گیرد به نقل روایت‌های او مبادرت می‌ورزید. شخصیت‌هایی، مانند سعد بن عبدالله اشعری<sup>۱</sup> (د. ۲۹۹ یا ۳۰۱ق) نماینده اندیشه ضد هشام بن حکم در قم،<sup>۲</sup> احمد بن ابی عبدالله برقی<sup>۳</sup> (د. ۲۷۴ یا ۲۸۰ق)، عبدالله بن جعفر حمیری<sup>۴</sup> (زنده در حدود ۲۹۰ق) و سهل بن زیاد<sup>۵</sup> (د. حدود ۲۵۵ق) در این گروه جای می‌گیرند. با توجه به تحلیل پیشین<sup>۶</sup> درباره عدم گرایش ابوهاشم به غلو، گرایش و علاقه جریان متهم به غلو به روایت‌های ابوهاشم می‌تواند شاهد دیگری بر شخصیت مهم او در همه گروه‌ها باشد.<sup>۷</sup>

در یک جمع‌بندی کلی، ابوهاشم جعفری محدث - متکلمی است که علاقه گروه‌های مختلف کلامی به روایت‌های او، درباره این که از کدام جریان فکری تبعیت می‌کرد، ابهام ایجاد می‌کند. شواهد علاقه او به یونس بن عبدالرحمن با وجود اختناق شدید جریان محدثان درباره یونس، در ابتدا این گمان را به وجود می‌آورد که وی تابعی از جریان

۱. مسعودی، اثبات الوصیة، ص ۲۴۴؛ صدوق، عیون، ج ۲ ص ۲۲۸؛ طوسی، الغیبه، ص ۲۲۷؛ طوسی، الغیبه، ص ۸۲، ۲۰۰، ۲۰۲، ۲۰۳، ۲۲۳.

۲. در این باره ر.ک: نجاشی، رجال، ص ۱۷۶.

۳. صدوق، التوحید، ص ۶۸، ح ۲۵؛ کلینی، الکافی، ج ۱، ص ۵۲۵ ح ۱؛ صدوق، عیون، ج ۲، ص ۲۲۸، ح ۲؛ درباره مخالفت او با هشام بن حکم ر.ک: برقی، رجال البرقی، ص ۳۵.

۴. به طور مستقیم، برای مثال: طبرسی، اعلام الوری (الحدیثه)، ج ۲، ص ۹۷، ۹۸؛ با چند واسطه، برای مثال: طبری آملی صغیر، دلائل الامامه (الحدیثه)، ص ۵۳۴، ح ۱۲۱/۵۱۷.

۵. کلینی، الکافی، ج ۱، ص ۱۲۳، ح ۱، ص ۴۹۵، ح ۵.

۶. شوشتری، قاموس الرجال، ج ۴، ص ۲۵۷.

۷. نقل خصیبی با واسطه احمد بن صالح که غالی بود (ر.ک: ابن شهر آشوب، مناقب آل ابی طالب، ج ۴، ص ۳۸۷-۳۸۸) از ابوهاشم در خصیبی، هداية الكبرى، ص ۹۴؛ یا نقل دیگر خصیبی از او در همو، ص ۲۹۹، نقل محمد بن حسان که ضعیف شمرده شده است و از ضعف او روایت می‌کند (ابن غضائری، الرجال، ص ۹۵؛ ابن داود، رجال، ص ۵۰۲؛ نجاشی، رجال، ص ۳۳۸) از ابوهاشم در کلینی، الکافی، ج ۱، ص ۴۹۷، ح ۱۰؛ اسحاق بن محمد النخعی که رمی به غلو شده است (طوسی، رجال، ص ۳۸۴) به روایت از ابوهاشم علاقه نشان داده است (کلینی، الکافی، ج ۱، ص ۳۴۷، ح ۴).

یونس بن عبدالرحمن در بغداد است، اما گرایش اعضای جریان مخالف هشام بن حکم به روایت‌های او، در این باره تردید ایجاد می‌کند.

۳-۱-۲. ابن ابی عمیر و رویارویی با عقل‌گرایان محض؛ محمد بن ابی عمیر، پیشوای

جریان نقد هشام بن حکم و نماینده جریان کلامی هشام بن سالم

شاگردان هشام بن سالم به روش شناسی استاد خود در تبیین عقلانی گزاره‌های کلامی ادامه ندادند و اگر تابعیتی داشتند در آرای وی بود. به هر ترتیب، ملائمت هشام بن سالم و استفاده رقیق‌تر او از مباحثات عقلانی به نسبت هشام بن حکم سبب شد که عده‌ای از اصحاب نسبت به او، تمایل بیشتری پیدا کنند.

یکی از این اصحاب، ابن ابی عمیر (د. ۲۱۷ق) بود. او که نویسنده، راوی پرکار، صاحب نود و چهار کتاب<sup>۱</sup> و از اصحاب اجماع<sup>۲</sup> بود و مورد تمجید همه گروه‌ها<sup>۳</sup> حتی گروهی که با آن به مخالفت می‌پرداخت<sup>۴</sup> قرار گرفت، یکی از بزرگان جریان حدیثی و کلامی در این دوره محسوب می‌شود. او، مانند بکیر بن اعین (د. پیش از ۱۴۸ق) و عیسی بن روضه<sup>۵</sup> و حمران بن اعین (د. ۱۴۸ق) یکی از شخصیت‌های منفرد کلام امامی است؛ یعنی از کسانی که تحت تأثیر مکتب دیگری هستند و یا اگر اندیشه‌ای دارند، منفرد هستند و مکتب ندارند.<sup>۶</sup>

۱. نجاشی، رجال، ص ۳۲۷؛ طوسی، فهرست، ص ۴۰۴؛ ابن داود، رجال، ص ۲۸۷.

۲. کشی، رجال، ص ۵۵۶.

۳. کشی که به جمع آوری همه گزارش‌های مدح و ذم پای‌بند بوده است، هیچ گزارش ذمی درباره او ارائه نداده است (کشی، رجال، ص ۵۸۹-۵۹۲).

۴. یونس بن عبدالرحمن او را دریای عمیقی از نظر جایگاه و عقیده معرفی کرده است (کشی، رجال، ص ۵۹۰، ش ۱۱۰۴، دقت کنید در پاورقی مرحوم مصطفوی درباره تعبیر بحر طارس).

۵. تاریخ وفات او مشخص نیست، اما وی مصاحب و حاجب منصور عباسی (۱۳۶-۱۵۸ق) بوده است (نجاشی، رجال، ص ۲۹۴).

۶. سبحانی، نگارش نعیم آبادی، مدرسه کوفه در دوران نظریه پردازی، مؤسسه دارالحدیث، در دست انتشار.



او شاگرد هشامین بود و به سبب مباحثه‌ای که با ابومالک حضرمی داشت، راه خویش را از هشام بن حکم جدا کرد. ابومالک معتقد بود که امام مالک تمام زمین نیست، ولی ابن ابی عمیر به مالکیت امام نسبت به کل زمین، اعتقاد داشت. آن دو برای رفع اختلاف به نزد هشام بن حکم رفتند و او حق را به ابومالک داد. او به همین سبب از هشام بن حکم جدا شد.<sup>۱</sup> بدین ترتیب، او و شاگردش، یعقوب بن یزید<sup>۲</sup> نماینده جریانی شدند که به نقد جدی هشام بن حکم و اندیشه‌های کلامی او می‌پرداخت.<sup>۳</sup>

### ۳-۱-۳. عبد الرحمن بن حجاج و چالش با متکلمان

به راحتی نمی‌توان، درباره راه و روش عبدالرحمن بن حجاج (د. حدود ۲۰۰ق) قضاوتی دقیق انجام داد. شواهد این که آیا او محدث محض بوده است یا محدث متکلم، چندان ما را یاری نمی‌کنند. او از اصحاب امام صادق علیه السلام<sup>۴</sup> تا امام جواد علیه السلام<sup>۵</sup> بود که در اوج جوانی در مباحث کلامی، مورد اعتماد امام صادق علیه السلام قرار گرفت<sup>۶</sup> و در کهن‌سالی به عنوان یکی از بزرگان شیعه محسوب می‌شد و اصحاب برجسته برای امور مهم در منزل او گرد می‌آمدند.<sup>۷</sup>

۱. کلینی، الکافی، ج ۱، ص ۴۰۹-۴۱۰.

۲. یعقوب در ادامه راه استادش به انتقاداتی جدی علیه یونس پرداخت. کتاب الطعن علی یونس در میان کتاب‌های او ثبت شده است (نجاشی، رجال، ص ۴۵۰)؛ کشی در گزارش‌هایی، اعضای این تیم را نشان می‌دهد (کشی، رجال، ص ۴۹۱، ش ۹۴۰، ص ۴۹۲ ش ۹۴۲ و ۹۴۳، ص ۴۹۳، ش ۹۴۴ و ۹۴۵، ص ۴۹۵، ش ۹۵۰ و ۹۵۱). علاوه بر اعضای موجود در این گزارش‌ها که یعقوب بن یزید در آنها ثابت است، اشخاص دیگری در این حلقه استاد و شاگردی دیده می‌شوند. به عنوان، کشی تصریح می‌کند که علی بن حکم، شاگرد ابن ابی عمیر بوده است (کشی، رجال، ص ۵۷۰، ش ۱۰۷۸).

۳. کشی، رجال، ص ۲۷۹.

۴. طوسی، رجال، ص ۲۳۶.

۵. مسعودی، اثبات الوصیة، ص ۲۲۰.

۶. کشی، رجال، ص ۴۴۲، س ۴.

۷. مسعودی، اثبات الوصیة، ص ۲۲۰.

او دارای علایق کلامی بود. در موضوع استطاعت در روایتی که خود به طور مستقیم از امام صادق علیه السلام نقل می‌کند، از این جهت که استطاعت را با مفهوم صحت در بدن و قدرت در مال نقل می‌کند، دیدگاهی موافق با دیدگاه زراره؛ یعنی استطاعت پیش فعل ارائه می‌دهد.<sup>۱</sup> همچنین، امام صادق علیه السلام به تبیین و تفسیر دقیقی از مفهوم «الرحمن علی العرش استوی» پرداخت که با توجه به مخاطب شناسی امام صادق علیه السلام در پاسخ به پرسش‌های کلامی، فهم بالای او از مسائل کلامی برای ما روشن می‌شود<sup>۲</sup>، اما این امر نمی‌تواند چیزی از حجم انتقاد او به روش کلامی بکاهد.

او مشتاقانه به تکفیر هشام بن حکم در مجلس مناظره نماینده خویش با نماینده هشام بن سالم پرداخت.<sup>۳</sup> شخصیت‌های برجسته کلامی، مثل یونس بن عبدالرحمن و فضل بن شاذان به احتمال برای تبرئه خود از اتهامات یا شاید برای جداسازی قیاس فقهی از آرای کلامی، به نقل روایات‌هایی از او درباره نفی قیاس فقهی پرداختند.<sup>۴</sup> ابن ابی عمیر این اندیشه را که تکلم و تعقل درباره خداوند جائز نیست از او فراگرفت.<sup>۵</sup>

### ۳-۱-۴. بزنتی و نقد جریان‌های افراطی

درباره احمد بن ابی نصر بزنتی (۲۲۱ق) راوی پرکار معاصر امام رضا علیه السلام و امام جواد علیه السلام،<sup>۶</sup> معاصر ابن ابی عمیر و دارای روایت‌های مشترک در موضوعات فقهی و

۱. عباشی، تفسیر عباشی، ج ۱ ص ۱۹۳، ح ۱۱۷؛ درباره اختلاف جریان‌های فکری امامیه درباره موضوع استطاعت، ر.ک: نعیم آبادی، سبحانی، «مبانی فراموش شده امامیه نخستین درباره اراده الهی»، دوفصلنامه کلام اهل بیت علیهم السلام، ش ۲، ص ۱۷.

۲. کلینی، الکافی، ج ۱، ۱۲۸، ح ۸؛ صدوق، التوحید، ص ۳۱۵، ح ۲.

۳. کشی، رجال، ص ۲۷۹؛ از مجموع قراین درباره اتهامات و مذمت‌هایی که نسبت به هشام بن حکم انجام شده بود، به دست می‌آید که مخالفت عبدالرحمن بن حجاج با هشام بن حکم به دلیل رویکرد کلامی عقلانی هشام بوده است (کشی، رجال، ص ۲۵۵، بخش هشام بن حکم).

۴. کلینی، الکافی، ج ۱، ص ۴۲، ح ۲؛ همان، ص ۵۷، ح ۱۵.

۵. کلینی، الکافی، ج ۱، ص ۹۲، ح ۲۰؛ صدوق، التوحید، ص ۴۵۶، ح ۶۷.

۶. طوسی، رجال، ص ۳۷۳.

اخلاقی با او، با راحتی بیشتری می‌توان به قضاوت پرداخت. او محدث - متکلمی محسوب می‌شود که دغدغه‌هایی جدی درباره موضوعات کلامی داشت، اما به نظریه پردازی عقلانی نمی‌پرداخت.

برخی دل‌مشغولی‌های کلامی او از لابه‌لای روایات‌های کلینی قابل مشاهده است. کلینی حدود بیست روایت کلامی در ابواب مختلف از او نقل می‌کند که در بسیاری از آنها، بزنتی راوی مستقیم این روایت‌ها از امام رضا علیه السلام است. دو حدیث در باب کون و مکان،<sup>۱</sup> دو حدیث در ابطال رؤیت،<sup>۲</sup> یک حدیث در باب نهی از جسمانیت خداوند در نقد هشامین،<sup>۳</sup> یک روایت در باب حمله العرش،<sup>۴</sup> سه حدیث کلامی در باب نوادر<sup>۵</sup> و مباحث دیگری درباره امامت، مانند تفسیر صادقون<sup>۶</sup> و اهل الذکر به ائمه علیهم السلام، علم امام به اخبار آسمان<sup>۷</sup> و برخی موضوعات دیگر<sup>۸</sup> در میان این روایت‌ها دیده می‌شود.

او به این اعتقاد عموم محدثان، پای‌بند بود که دریافت دین از ابتدا از طریق رأی شخصی و بدون هدایت امامان علیهم السلام سر از گمراهی درخواهد آورد.<sup>۹</sup> هم‌چنین، او به نقل روایتی درباره هم‌ردیفی علم امامان علیهم السلام با پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم از طریق زرارة<sup>۱۰</sup> پرداخت که نظریه‌ای

۱. کلینی، الکافی، ج ۱، ص ۸۸، ح ۱، ص ۸۹، ح ۵.

۲. همان، ص ۹۷، ح ۶، ص ۹۸، ح ۸.

۳. همان، ص ۱۰۶، ح ۴.

۴. همان، ص ۱۳۲، ح ۶.

۵. همان، ص ۱۴۳، ح ۲، ص ۱۴۵، ح ۷ و ۸.

۶. همان، ص ۲۱۲، ح ۹.

۷. همان، ص ۲۶۱، ح ۳.

۸. مباحثی هم‌چون علامات امام (کلینی، الکافی، ج ۱، ۲۸۴، ح ۱)، نص بر امامت امیرالمؤمنین حضرت علی علیه السلام

(همان، ص ۲۹۶، ح ۷)، انکار امام (همان، ص ۳۷۸، ح ۴) و حدیثی در باب استطاعت (همان، ص ۴۲۹، ح ۸۳)

که امام در پاسخ به موضوع اختلاف‌های عمومی مردم و حقانیت عمومی شیعه اشاره می‌کند.

۹. کلینی، الکافی، ج ۱، ص ۳۷۴، ح ۱.

۱۰. همان، ص ۲۵۵، ح ۳.

بدیل در مقابل نظریه یونس بن عبدالرحمن در باره علم انبساطی ائمه علیهم‌السلام بود.<sup>۱</sup> هم‌چنین، روایتی که از او درباره مشیت و اراده نقل می‌شود به تبیین دقیقی از نظریه ممتاز امامیه درباره مشیت و اراده می‌پردازد.<sup>۲</sup>

او در گزارشی که با پاسخ مشابهی از امام رضا علیه‌السلام روبه‌رو شد به نقل دغدغه خود درباره دو دسته بودن شیعیان و معتقدان به جبر و مفوضه پرداخت.<sup>۳</sup> هم‌چنین، او موافقت با محدث بودن ائمه علیهم‌السلام را در روایتی از زرارة نشان داد.<sup>۴</sup> او به نقد برخی جریان‌های کلامی علاقه نشان می‌داد<sup>۵</sup> و نسبت به متهمان به غلو خوش‌بین نبود.

هم‌چنین، اختلاف‌های درون گروهی، جدا از نقدهای محتوایی درباره روایات، به شخص راویان سرایت کرده بود. هیچ روایتی از طریق بزنی از جریان هشام بن حکم؛ یعنی یونس بن عبدالرحمن و یقطینی نقل نمی‌شود. هم‌چنین، او با وجود اعتقاد به حمله عرش<sup>۶</sup> و علم استثنائی ائمه علیهم‌السلام به اخبار آسمان در روایتی از مفضل بن عمر،<sup>۷</sup> بدبینی زیادی نسبت به جریان متهم به غلو نشان داد؛ زیرا با وجود دو گزارش جداگانه از حضور مشترک او با محمد بن سنان (د. ۲۲۰ق) نزد امام هشتم علیه‌السلام،<sup>۸</sup> وی علاقه چندانی به روایت‌های ابن سنان نداشت.<sup>۹</sup>

۱. ر.ک: همان، ح ۴.

۲. همان، ج ۱، ص ۱۵۲.

۳. همان، ص ۱۵۹، ح ۱۲.

۴. همان، ص ۱۷۶ ح ۱. درباره موضوع محدث بودن امامان، ر.ک: کلبرگ، «محدث»، مجله امامت پژوهی، ش ۶، ص ۲۱۵.

۵. کرباسی وی را در کنار ابن ابی عمیر و حسن بن محبوب از خط هشام بن سالم می‌داند (اقوام کرباسی، «مدرسه کلامی کوفه»، نقد و نظر، ش ۶۵، ص ۵۰؛ کلینی، الکافی، ج ۱، ص ۱۰۶، ح ۴).

۶. کلینی، الکافی، ج ۱، ص ۱۳۲، ح ۶.

۷. کلینی، الکافی، ج ۱، ص ۲۶۱، ح ۳.

۸. کشی، رجال، ص ۵۸۳، ش ۱۰۹۳، ص ۵۸۷، ش ۱۰۹۹.

۹. بزنی چند روایت غیر مرتبط با مباحث کلامی از ابن سنان نقل کرده است (طوسی، تهذیب الاحکام، ج ۷، ص ۳۰۰، ح ۱۱؛ طوسی، الاستبصار، ج ۳، ص ۱۸۱ ح ۱۱؛ حر عاملی، وسائل الشیعه، ج ۲۰، ص ۵۴۱ س ۳).

در حالی که احمد بن عیسی اشعری (د. سده ۳) که دقتی مخصوص در نقل روایت‌ها دارد، بسیاری از روایت‌های ابن سنان را نقل می‌کند.<sup>۱</sup> بدین ترتیب، علایق و دغدغه‌های احمد بن ابی نصر بزنطی و شیوه رویارویی او با روش‌های کلامی تا حد زیادی روشن می‌شود.

### ۲-۳. متهمان به غلو

#### ۱-۲-۳. ابن سنان و نفوذ جریان متهم به غلو در حدیث امامیه

محمد بن حسن بن سنان که در سال ۲۲۰ق و هم‌زمان با امام جواد علیه السلام از دنیا رفت،<sup>۲</sup> یکی از متهمان به غلو از سنخ غلو برون گروهی منجر به کفر بوده است. شواهد بسیاری، ما را به حقیقی بودن این اتهام نزدیک می‌کند. صفوان بن یحیی (د. ۲۱۰ق) از اصحاب برجسته امام رضا علیه السلام و امام جواد علیه السلام در این باره می‌گوید:

*ابن سنان از غالیان و طیاره<sup>۴</sup> بود و ما در مقابل او ایستادیم<sup>۵</sup> و او در طریق*

*ما قرار گرفت.*

نجاشی این سخن صفوان را دلیلی می‌داند بر این که ابن سنان در ابتدا اضطرابی در عقیده داشته است که از بین رفته است،<sup>۶</sup> اما مدرسی احتمال می‌دهد که وی از غلو و ارتفاع عدول کرده است و به تفویض رسیده است.<sup>۷</sup> هم‌چنین، حمدویه بن نصیر نقل

۱. ر.ک: ابن سنان، همین مقاله، بخش ابن سنان.

۲. نجاشی، رجال، ص ۳۲۸.

۳. نجاشی، رجال، ص ۱۹۷.

۴. مدرسی با شواهد متعددی معتقد است، طیاره به معنای دور پرواز یا بلند پرواز در آن دوره به غالیانی اطلاق می‌شد که به مقام الوهیت برای ائمه: باور داشتند یا امامان را شخصیت‌هایی فوق بشر تصور می‌کردند (مدرسی، مکتب در فرآیند تکامل، ص ۶۲، ۶۳).

۵. کشی، رجال، ص ۵۰۷، ش ۹۷۸.

۶. نجاشی، رجال، ص ۳۲۸.

۷. ر.ک: مدرسی، سید حسین، مکتب در فرآیند تکامل، ص ۶۹ پاورقی ۱، ص ۷۱، برای بررسی تلاش بی ثمر برای تبرئه ابن سنان از اتهامات ر.ک: خادم پیر، «بررسی توصیف رجالی محمد بن سنان»، حدیث اندیشه، ش ۲، ص ۶۷.

روایت‌های ابن سنان را بر خود حرام می‌کند<sup>۱</sup> و فضل بن شاذان او را یکی از دروغ‌گویان مشهور معرفی می‌نماید و نقل روایت‌های او را بر اصحاب خود تحریم می‌کند.<sup>۲</sup> نجاشی او را بسیار ضعیف و غیر قابل اعتماد معرفی می‌کند<sup>۳</sup> و در جایی دیگر او را به عنوان طریق میّاح المدائنی با تأکیدی بیشتر از خود میّاح تضعیف می‌نماید.<sup>۴</sup> علامه حلی پس از نقل تحلیل‌ها درباره ابن سنان، توقف می‌کند.<sup>۵</sup> شوشتری بعد از بررسی‌های دقیق درباره گفتار رجالیان و دانشمندان در نهایت به این نتیجه می‌رسد که نمی‌توان به جمع‌بندی صحیحی درباره شخصیت او رسید، اما اخبار او معتبر است.<sup>۶</sup> برخی عناوین آثار او، ما را به اندیشه‌های غالبانه او رهنمون می‌شوند. شیخ طوسی پس از این که خبر می‌دهد، تعداد کتاب‌های او به اندازه حسین بن سعید؛ یعنی سی کتاب است،<sup>۷</sup> می‌گوید:

تمام کتاب‌های او، غیر از آنهایی را که شامل تخییط<sup>۸</sup> و غلو بوده است،

مشایخ ما در بغداد روایت کرده‌اند.<sup>۹</sup>

عنوان کتاب الاظلة<sup>۱۰</sup> در میان آثار ابن سنان که از طریق ابن ابی الخطاب به دست نجاشی رسیده است، شاهد دیگری بر اندیشه‌های غالبانه ابن سنان است. به علاوه،

۱. کشی، رجال، ص ۳۸۹.

۲. کشی، رجال، ص ۵۰۷، ش ۹۷۹، ۹۸۰؛ نجاشی، رجال، ص ۳۲۸.

۳. نجاشی، رجال، ص ۳۲۸.

۴. نجاشی، رجال، ص ۴۱۴.

۵. علامه حلی، رجال، ص ۲۵۱.

۶. شوشتری، قاموس الرجال، ج ۹، ص ۳۰۶-۳۱۷.

۷. حسین بن سعید سی کتاب داشته است و به همین دلیل معیار سنجش کتاب‌های دیگر راویان بوده است. بنابراین هر جایی گفته شود کتاب‌های فلان شخص به اندازه حسین بن سعید است یا کمتر از او یا بیشتر از او است به همین دلیل است.

۸. درباره تحلیلی تاریخی از اصطلاح تخییط ر.ک: مدرسی، مکتب در فرایند تکامل، ص ۶۴، پاورقی ۱.

۹. طوسی، فهرست، ص ۴۰۷.

۱۰. ر.ک: حلی، رجال، ص ۲۳۴، ش ۱۵.

از مفهوم برخی گزارش‌ها و روایات‌های ابن سنان، نشانه‌هایی از غلو یا مواردی که به احتمال در آن دوره سبب اتهام او به غلو شده است، نمایان می‌گردد.

برخی از دانشمندان به همین دلیل به گزینش روایت‌های ابن سنان پرداخته‌اند.<sup>۱</sup> یکی از این روایت‌ها، گزارشی است که بر اساس نقل کشی از کتاب یکی از غالیان، ابن سنان عبارت «انت علی کل شیء قدیر» را که درباره خداوند صادق است<sup>۲</sup> در خطاب به امام بیان می‌کند.<sup>۳</sup>

یکی دیگر از اخبار عجیب و غریب ابن سنان خبری است که در آن، یک قورباغه که مذهب عثمانی داشته است هنگامی که از امام علیه السلام سخنانی درباره عثمان می‌شنود به امام علیه السلام گوشزد می‌کند که اگر ادامه دهی علی علیه السلام را سبّ خواهیم کرد.<sup>۴</sup> در جایی دیگر، ابن سنان روایتی را از اسماعیل بن جابر، فرزند جابر جُعی (د. ۱۲۸ق) نقل می‌کند که بر اساس آن، پیامبر صلی الله علیه و آله در هنگام شب به همراه نوری مانند ماه دیده می‌شد.<sup>۵</sup>

روایت دیگری از او نشان می‌دهد که امام معصوم در حالی که هنوز در رحم مادر است، صداهای بیرون را می‌شنود و پس از این که به دنیا پا می‌گذارد بر روی بازوی راستش، آیاتی نوشته شده است و زمانی که امام می‌شود، عمودی از نور برای او بلند می‌شود که در آن اعمال بندگان را مشاهده می‌کند.<sup>۶</sup> به هر ترتیب، جدای از درستی یا نادرستی چنین روایات‌هایی، می‌توان به منشأ اتهام به غلو درباره ابن سنان پی برد.

۱. اسناد گزارش‌های روایی ابن سنان در کتاب‌های حسین بن سعید اهوازی اطلاعات مفیدی را در اختیار ما می‌گذارد.

۲. ر.ک: بقره، آیات ۲۰، ۱۰۶، ۱۰۹ و موارد فراوان دیگر.

۳. کشی، رجال، ص ۵۸۲، ش ۱۰۹۱

۴. مفید، الاختصاص، ص ۳۰۱؛ صفار قمی، بصائر، ص ۳۵۴، ح ۲.

۵. کلینی، الکافی، ج ۱، ص ۴۴۶.

۶. صفار قمی، بصائر، ج ۱، ص ۴۳۴.

موضوع بعدی درباره این اتهام، مشایخ ابن سنان است. در میان مشایخی که ابن سنان در طریق روایت‌های آنان قرار می‌گیرد به افرادی برمی‌خوریم که به طور گسترده‌ای متهم به غلو بودند. در بین این افراد، شخصیت جنجالی مفضل بن عمر (د. پس از ۱۸۳ق) از اهمیت بیشتری برخوردار است. تعداد زیادی از روایت‌های ابن سنان بدون واسطه از طریق او عبور کرده است.

نقل وسیع این روایت‌ها به همراه گزارشی نشان می‌دهد که امام هفتم علیه السلام وی را انیس و همدم و راحتی بخش امام هشتم علیه السلام و نهم علیه السلام قرار داده بود و این امر را به انس مفضل نسبت به خود تشبیه می‌کرد.<sup>۱</sup> این امر می‌تواند نشانه گرداندگی جریان موسوم به جریان مفضل؛ یعنی جریان متهم به غلو به وسیله ابن سنان در آن دوره باشد.<sup>۲</sup>

یکی دیگر از مشایخ جنجالی ابن سنان، ابوالجارود (د. بعد از ۱۵۰ق) از اصحاب باقرین علیه السلام است که در همان زمان به زیدیه گرایش پیدا کرد.<sup>۳</sup> او در منابع امامیه، مورد نکوهش جدی قرار دارد. گفته می‌شود، او ملقب به سُرحوب به معنای بلند قامت<sup>۴</sup> بوده است، اما امام باقر علیه السلام با بیان این که سُرحوب نام شیطان کوری است که در دریا می‌زیست، شادمانی او را از داشتن این لقب برهم زد.<sup>۵</sup> به هر حال، ابوالجارود در معرض این اتهامات بوده است و این که ابن سنان بسیار از او نقل روایت کرده است، می‌تواند نشان دهنده تبعیت او از گرایش‌های ابوالجارود باشد.<sup>۶</sup>

۱. کشی، رجال، ص ۵۰۹.

۲. ر.ک: مدرسی، مکتب در فرایند تکامل، ص ۶۳، ۶۹، ۷۱.

۳. ابو الفرج اصفهانی، مقاتل الطالبیین، ص ۱۳۳.

۴. این تحلیل فان اس مبتنی بر معناشناسی لغوی سُرحوب و نه اطلاعات تاریخی محض است (فان اس، کلام و جامعه، ج ۱، ص ۳۶۸).

۵. برای فهرستی از این مذمت‌ها ر.ک: کشی، رجال، ص ۲۲۹.

۶. روایات او از ابوالجارود (برقی، المحاسن، ج ۱، ص ۴ و ۵).



هم‌چنین، منخل بن جمیل که به دلیل نقل از جابر جعفی<sup>۱</sup> متهم به غلو شده بود،<sup>۲</sup> در بسیاری از موارد در طبقه بالاتر از ابن سنان در حدیث قرار می‌گیرد و از مشایخ ابن سنان تلقی می‌شود.<sup>۳</sup> با این حال نمی‌توانیم از شواهدی که ابن سنان را از اتهامات تبرئه می‌کنند یا در این باره، تردیدی جدی ایجاد می‌کنند، چشم‌پوشی کنیم.

در جمع بندی نهایی می‌توان گفت که ابن سنان به عنوان سرخط اصلی یک جریان حدیثی محسوب می‌شود. ابهام زیادی درباره دیدگاه طرفداران یا شاگردان ابن سنان نسبت به او وجود دارد. هم‌چنین، روایاتی که بوی غلو از آن به مشام می‌رسد در میان روایتهای او فراوان هستند، اما انتساب او به گروه غالیان، چندان آسان نیست.

شاگردی و رابطه او با مفضل بن عمر، نقل روایتهای ابوالجارود و منخل بن خلیل متهم به غلو به‌وسیله او، نقل روایتهای او به‌وسیله شخصیت‌های متضادی، مانند محمد بن عیسی بن عبید نماینده خط یونس و هشام، احمد بن محمد بن عیسی اشعری سخت‌گیر در نقل حدیث و حسن بن علی بن یقطین محدث-متکلم و مخالف خط یونس و هشام به اتهامات و تردیدها درباره ابن سنان و جریان فکری او می‌افزاید، اما می‌توان گفت که وی سر حلقه جریانی بوده است که همواره، اتهام غلو و ضعف را به دوش می‌کشیده است. این اتهامات، بعدها شکل رقیق‌تری به خود گرفتند یا کم‌کم به فراموشی سپرده شدند.

#### ۴. نتیجه‌گیری

در دوره‌ای از تاریخ که این پژوهش به دنبال پیدا کردن سرخ‌هایی از جریان‌های فکری کلام امامیه در آن بود، چند جریان خودنمایی می‌کردند. جریان اول که با چالش‌های

۱. کشی، رجال، ص ۱۴، ش ۳۳.

۲. همان، ص ۳۶۸، ش ۶۸۶.

۳. نجاشی، رجال، ص ۴۲۱.

زیادی، به‌ویژه از سوی جامعه ارتدوکس حدیث‌گرای امامی روبه‌رو گردید، جریان یونس بن عبدالرحمن بود که به روشنی از جریان فکری هشام بن حکم پیروی می‌کرد. یونس، مانند استادش، هشام بن حکم به اظهار عقایدی می‌پرداخت که حساسیت جامعه ارتدوکس امامیه را برمی‌انگیختند. سخنان او به موضوعات بحث‌برانگیزی، مانند مباحث توحیدی و به‌ویژه مباحث مربوط به امامت ارتباط پیدا می‌کرد. یونس به دلیل این راه و روش با مخالفت‌های وسیعی از سوی جامعه امامیه روبه‌رو شد.

هم‌چنین، جناح هشام بن سالم که ابن ابی عمیر و برخی همگنان و شاگردانش، آن را پی‌گیری می‌کردند، به‌ویژه به دلیل تعارضی کلامی که با هشام بن حکم داشتند عمده‌ترین مخالفت‌ها را از خود نشان می‌دادند. به همین ترتیب در قم، دو جریان کلامی وجود داشت که یکی طرفدار یونس و دیگری مخالف آن بود، اما شخصیت روایی او مورد پذیرش همه گروه‌های کوفی، قمی و بعدها گروه‌های بغدادی بود و هیچ خدشه‌ای به جایگاه روایی او وارد نمی‌شد. روایت‌ها و گزارش‌های محمد بن عیسی بن عبید، هیچ تردیدی درباره همراهی او با جریان یونس بن عبدالرحمن باقی نمی‌گذارد. وی در دوره‌ای نمایندگی این جریان را بر عهده گرفت که این جریان نفس‌های باقی‌مانده خود را شمارش می‌کرد.

جریان بعدی، جریان حدیثی است. علی بن جعفر از معمران اصحاب امامیه بود که به عنوان یکی از بزرگان جریان حدیثی محض شناخته می‌شد. او به دلیل این گرایش حدیثی و تسلیم محض در برابر روایت‌ها به راحتی امامت امام خردسال را پذیرفت، در حالی که گروه‌های دیگری از محدثان در میان اصحاب امام جواد علیه السلام یافت می‌شدند که تا مدت‌های زیادی نتوانستند به راحتی با بحران امامت کودکی خردسال کنار بیایند. این جریان، جریان غالب بر همه جریان‌های فکری امامیه بود و توجه جامعه امامی را به خود جلب کرده بود.

درباره ابوهاشم جعفری که از جایگاه اجتماعی خوبی در امامیه و خارج از امامیه برخوردار بود، مسئله تا حدی مبهم است؛ زیرا با وجود شواهد متعدد علاقه جدی او به جریان جنجالی یونس بن عبدالرحمن، علاقه گروه‌های مختلف کلامی و حدیثی به روایت‌های او، درباره این که از کدام جریان فکری تبعیت می‌کرد، ابهام ایجاد می‌کند. شاید همین اقبال عمومی به او بتواند او را در زمره محدثان قرار دهد.

با این حال، جریان حدیثی کلامی به دلیل التزام جدی‌تر به نصوص معصومان علیهم‌السلام، جایگاهی کمتر از جریان حدیثی محض نداشت. در این دوره، ابن ابی عمیر از بزرگان جریان حدیثی کلامی و شاگردش، یعقوب بن یزید به نمایندگی جریانی تبدیل شده بودند که به نقد جدی هشام بن حکم و اندیشه‌های کلامی او می‌پرداخت. عبدالرحمن بن حجاج که درباره راه و روش او نمی‌توان به راحتی قضاوت کرد به عنوان شخصیت مرجع در میان امامیه مطرح بود و بزنتی که با قوت بیشتری می‌توان او را در زمره محدثان - متکلمان قلمداد کرد از جایگاه روایی ویژه‌ای در نزد همه گروه‌ها برخوردار بود.

در این دوره، جریان متهم به غلو با رهبری محمد بن سنان از عظمت بسزایی برخوردار بود. او عنوان سر خط اصلی یک جریان حدیثی محسوب می‌شود و روایات‌هایی که بوی غلو از آن به مشام می‌رسد در میان سخنان او فراوان است، اما انتساب او به گروه غالیان، چندان آسان به نظر نمی‌رسد. به هر ترتیب، می‌توان گفت که وی سر حلقه جریانی بود که همواره از سوی عده‌ای به غلو متهم می‌شد، این اتهامات با گذشت زمان کم‌رنگ‌تر شد.

لازم به توضیح است، این پژوهش شروعی برای مطالعات عمیق‌تر درباره جریان شناسی اصحاب امامیه در این دوران بسیار حساس از نظر تاریخ اسلام؛ یعنی نیمه اول قرن سوم است. هنوز فضاهای خالی زیادی برای مطالعات عمیق‌تر درباره ارتباطات اجتماعی و علمی میان محدثان و متکلمان این دوره وجود دارد که به راحتی می‌تواند موضوع چند پایان نامه ارشد یا دکتری را به خود اختصاص دهد.

## منابع

۱. ابن حمزه طوسی، محمد بن علی، الثاقب فی المناقب، تصحیح نبیل رضا علوان، چاپ سوم، قم: انصاریان، ۱۴۱۹ق.
۲. ابن داود، رجال، تهران: دانشگاه تهران، ۱۳۴۲.
۳. ابن شهر آشوب، مناقب آل ابی طالب، قم: علامه، ۱۳۷۹ق.
۴. ابن عساکر، تاریخ مدینة دمشق، بیروت: دارالفکر، ۱۴۱۵ق.
۵. ابن غضائری، الرجال، تحقیق سید محمد رضا حسینی جلالی، قم: دارالحدیث للطباعة و النشر، ۱۳۸۰.
۶. ابو الفرج اصفهانی، مقاتل الطالبیین، تحقیق سید احمد صقر، بیروت: دارالمعرفة، بی تا.
۷. اسعدی، علیرضا، هشام بن حکم، قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، ۱۳۸۸.
۸. اشعری، ابوالحسن، مقالات الاسلامیین، تصحیح هلموت ریتز، بی جا: دارالنشر فرانشتاین، ۱۹۸۰م.
۹. اقوام کرباسی، اکبر، شخصیت زمینه و زمانه فرهنگی عصر مؤمن طاق، بی جا: پژوهشگاه فرهنگ و علوم اسلامی، ۱۳۹۳.
۱۰. \_\_\_\_\_، «مدرسه کلامی کوفه»، نقد و نظر، سال هفدهم، ش ۶۵، بهار ۱۳۹۱.
۱۱. بحرانی، سید هاشم، مدینة معجز الائمة، قم: مؤسسه المعارف الاسلامیه، ۱۴۱۳ق.
۱۲. برقی، احمد بن محمد بن خالد، المحاسن، تصحیح سید جلال الدین حسینی، تهران: دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۷۰.
۱۳. برقی، احمد بن محمد بن خالد، رجال البرقی، تهران: انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۴۲.
۱۴. خطیب بغدادی، تاریخ بغداد، بیروت: دارالافاق، ۱۴۱۷ق.
۱۵. جعفری، محمد رضا، «الكلام و الامامیه، نشأته تطوره و موقع الشیخ المفید منه»، تراثنا، السنه الثامنه، العدد ۳ و ۴، ۱۴۱۳ق.
۱۶. حر عاملی، وسائل الشیعه، قم: مؤسسه آل البيت، ۱۴۰۹ق.
۱۷. حسینی زاده، سید علی، نوبختیان، قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، ۱۳۹۴.
۱۸. خادم پیر، علی، «بررسی توصیف رجالی محمد بن سنان»، حدیث اندیشه، ش ۲، پاییز و زمستان ۱۳۸۵.
۱۹. خصیبی، حسین بن همدان، هداية الکبری، بیروت: البلاغ، ۱۴۱۹ق.
۲۰. خویی، ابوالقاسم، معجم رجال الحدیث، چاپ سوم، بیروت: دارالزهراء، ۱۴۰۳ق.
۲۱. ذهبی، تاریخ الاسلام، تحقیق عمر عبدالسلام تدمری، بیروت: دارالکتب العربی، ۱۴۰۷ق.
۲۲. رضایی، محمد جعفر، «امتداد جریان هشام بن حکم تا شکل گیری مدرسه کلامی بغداد»، نقد و نظر، سال هفدهم، ش ۶۵، بهار ۱۳۹۱.
۲۳. \_\_\_\_\_، «تطور معنا و منزلت عقل در کلام امامیه تا نیمه قرن پنجم»، پایان نامه دکترا، قم: دانشگاه ادیان و مذاهب، ۱۳۹۴.
۲۴. الناصری، ریاض محمد حبیب، الواقفیه دراسه تحلیلیه، مشهد: المؤتمر العالمی للامام الرضا (ع)، ۱۴۰۹ق.

۲۵. زراری، ابوغالب، رساله‌ای غالب الزراری إلى ابن ابنه في ذكر آل أعین، قم: مركز البحوث و التحقیقات الاسلامیه، ۱۳۶۹.
۲۶. سبحانی، محمد تقی، «کلام امامیه، ریشه‌ها و رویش‌ها»، نقد و نظر، ش ۶۵، ۱۳۹۱.
۲۷. \_\_\_\_\_، مدرسه کلامی کوفه در دوره نظریه پردازی، نگارش حسین نعیم آبادی، در حال چاپ.
۲۸. شوشتری، محمد تقی، قاموس الرجال، قم: جامعه مدرسین، ۱۴۱۹ق.
۲۹. صدوق، التوحید، قم: جامعه مدرسین، ۱۳۹۸ق.
۳۰. \_\_\_\_\_، عیون اخبار الرضا، تصحیح مهدی لاجوردی، تهران: نشر جهان، ۱۳۷۸ق.
۳۱. صفار قمی، بصائر الدرجات، قم: مکتبه آیت‌الله مرعشی نجفی، ۱۴۰۴ق.
۳۲. طالقانی، سید علی، «ترمینولوژی جریان شناسی فرهنگی»، فصلنامه حوزه، ش ۱۱۹، ۱۳۸۲.
۳۳. طبرسی، فضل بن حسن، اعلام الوری (الحدیثه)، قم: مؤسسه آل‌البتیة، ۱۴۱۷.
۳۴. طبری آملی صغیر، جریر الدین، دلائل الامامة (الحدیثه)، تحقیق قسم الدراسات الاسلامیه مؤسسه البعثه، قم: بعثت، ۱۴۱۳ق.
۳۵. طبری، تاریخ الأمم و الملوک، تحقیق محمد أبو الفضل ابراهیم، بیروت: دار التراث، ۱۹۶۷م.
۳۶. طوسی، الاستبصار، تحقیق خراسان، تهران: دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۹۰ق
۳۷. \_\_\_\_\_، الامالی، تصحیح مؤسسه البعثه، قم: دارالثقافة، ۱۴۱۴ق.
۳۸. \_\_\_\_\_، الغیبة، تصحیح عبدالله تهرانی و علی احمد ناصح، قم: دارالمعارف الاسلامیه، ۱۴۱۱ق.
۳۹. \_\_\_\_\_، تهذیب الاحکام، تحقیق خراسان، قم: دارالکتب الاسلامیه، ۱۴۰۷ق.
۴۰. \_\_\_\_\_، رجال، تصحیح جواد قیومی اصفهانی، قم: جامعه مدرسین، ۱۳۷۳.
۴۱. عطاردی، عزیز الله، مسند الامام الجواد علیه السلام، مشهد: المؤتمر العالمی للامام الرضا، ۷، ۱۳۶۸.
۴۲. علامه حلی، رجال الحلی، تصحیح محمد صادق بحر العلوم، نجف: دارالذخایر، ۱۴۱۱ق.
۴۳. عیاشی، تفسیر عیاشی، تصحیح هاشم رسولی محلاتی، تهران: مکتبه العلمیه، ۱۳۸۰ق.
۴۴. فان اس، یوزف، کلام و جامعه در سده‌های دوم و سوم هجری - تاریخ اندیشه دینی در صدر اسلام، ترجمه فرزین بانکی و احمد علی حیدری، قم: انتشارات دانشگاه ادیان و مذاهب، ۱۳۹۷.
۴۵. قاضی عبد الجبار، تثبیت دلائل النبوة، قاهره: دار المصطفی، بی تا.
۴۶. کشی، رجال کشی، تحقیق حسن مصطفوی، مشهد: مؤسسه نشر دانشگاه مشهد، ۱۳۴۸.
۴۷. کلبرگ، اتان، «محدث»، ترجمه مصطفی حقانی فضل، مجله امامت پژوهی، ش ۶، ۱۳۹۱.
۴۸. کلینی، الکافی، تصحیح علی اکبر غفاری و محمد آخوندی، تهران: دار الکتب الاسلامیه، ۱۴۰۷ق.
۴۹. مجلسی، محمد باقر، بحار الانوار، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۳ق.
۵۰. مدرس، سید حسین، مکتب در فرآیند تکامل، ترجمه هاشم ایزد پناه، انتشارات کویر، تهران: ۱۳۸۷.
۵۱. \_\_\_\_\_، میراث مکتوب شیعه، ترجمه سید علی قرانی و رسول جعفریان، قم: نشر مورخ، ۱۳۸۶.
۵۲. المدن، علی، تطور علم الکلام الامامی، دراسة فی تحولات المنهج حتی القرن السابع الهجری، بغداد: مرکز دراسات فلسفه الدین، ۲۰۱۰م.

۵۳. مسعودی، اثبات الوصیة، قم: انتشارات انصاریان، ۱۴۲۳ق.
۵۴. مفید، الاختصاص، تصحیح علی اکبر غفاری و محمود محرمی زرنندی، قم: المؤتمر العالمی الالفیه للشیخ المفید، ۱۴۱۳ق.
۵۵. موسوی، سید علی اکبر، «متکلمان ناشناخته امامی بغداد از غیبت صغری تا دوران شیخ مفید»، نقد و نظر، ش ۶۶، ۱۳۹۱.
۵۶. میرزایی، عباس، «ابو عیسی وراق از اعتزال تا گرایش به مدرسه کوفه»، نقد و نظر، ش ۶۵، ۱۳۹۱.
۵۷. نجاشی، رجال نجاشی، قم: جامعه مدرسین، ۱۴۰۷ق.
۵۸. نشار، علی سامی، نشأة الفكر الفلسفی فی الاسلام، چاپ هشتم، مصر: دارالمعارف، ۱۹۹۶م.
۵۹. نعیم آبادی، حسین، «زمینه‌های افول مدرسه کلامی امامیه در مدرسه کوفه در نیمه اول قرن سوم»، جستارهایی در مدرسه کلامی کوفه، قم: دارالحدیث، ۱۳۹۶.
۶۰. نعیم آبادی، حسین، تاریخ تشیع در دوران امام جواد علیه السلام، پایان نامه، دانشگاه باقر العلوم علیه السلام، ۱۳۹۰.
۶۱. نعیم آبادی، حسین، محمد تقی سبحانی، «مبانی فراموش شده امامیه نخستین درباره اراده الهی»، دو فصلنامه کلام اهل بیت علیهم السلام، شماره ۲، ۱۳۹۴.

1. Van Ess, Josef, *Theologie Und Gesellschaft Im 2. Und 3. Jahrhundert Hidschra*, Berline. New York; Walter De Gruyter, 1991.