



فصلنامه علمی پژوهشی فلسفه و الهیات
سال هفدهم، شماره اول، بهار ۱۳۹۱

The Quarterly Journal of Philosophy & Theology
Vol. 17, No. 1, Spring, 2012

ابوعیسی وراق؛ از اعتزال تا گرایش به مدرسه کوفه

عباس میرزایی*

چکیده

ابوعیسی وراق، از معتزلیان شیعه شده‌ای است که نه تنها تغییر نگرش و گرایش او به مذهب حقه امامیه، مناقشه برانگیز بوده و حتی اتهام‌ها و اظهارنظرهای تند معتزلیان را در پی داشته، بلکه رویکردها و دیدگاه‌های کلامی او در راستای تبیین آموزه‌های شیعه نیز افزون بر جالب توجه بودن، توجه و حساسیت بسیاری از اندیشمندان شیعی را برانگیخته است. در این مقاله به بررسی برخی دیدگاه‌ها و رویکردهای وراق و سهم و نقش احتمالی او در گرایش کلام امامیه به اندیشه‌های اعتزالی پرداخته می‌شود.

کلیدواژه‌ها

تاریخ کلام امامیه، ابوعیسی وراق، معتزلیان شیعه شده، مدرسه کوفه، هشام بن حکم.

۱۱۱



ابوعیسی وراق؛ از اعتزال تا گرایش به مدرسه کوفه

* پژوهشگر پژوهشکده کلام اهل بیت (ع) (پژوهشگاه قرآن و حدیث) abbasmirzaie@yahoo.com

تاریخ تأیید: ۱۳۹۲/۰۱/۱۸

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۱/۱۱/۲۵



مقدمه

کلام امامیه در سده‌های دوم تا پنجم هجری قمری دو دوره متفاوت در کوفه و بغداد را پشت سر گذاشته است. بررسی این دوره و نوع رویارویی کلام امامیه با برخی جریان‌های رقیب و به ویژه معتزله این نکته را آشکار می‌سازد که کلام امامیه در بغداد موضع ملایم‌تری نسبت به کلام معتزله داشته است. این رویکرد نقطه مقابل کلام امامیه در کوفه است. در کوفه تقابل بسیار جدی‌ای میان دو جریان امامی و معتزلی وجود داشت. این که چه عواملی سبب تغییر در مدرسه بغداد نسبت به کلام اعتزالی شد، در جای دیگری باید مورد بحث قرار گیرد. به هر حال، در فضای جامعه شیعی دو جریان کلامی - حد فاصل مدرسه کوفه و مدرسه بغداد - در سده سوم و آغازین سال‌های سده چهارم فعالیت کلامی داشتند: نوبختیان و معتزلیان شیعه شده. تغییر در مسیر جریان کلامی امامیه را باید در این دو جریان جست‌وجو کرد که خود بحث و بررسی گسترده‌ای می‌طلبد.^۱ آنچه در این مقاله بررسی می‌شود، دیدگاه‌ها و رویکردهای یکی از متکلمان شیعه شده به نام «ابوعیسی وراق» و سهم و نقش او در گرایش کلام امامیه به اندیشه‌های اعتزالی است. ابوعیسی وراق از مشهورترین معتزلیان شیعه شده در طول تاریخ تفکر امامیه به شمار می‌رود. اوج فعالیت‌های علمی او در نیمه نخست سده سوم هجری و عمدتاً با گرایش‌های علمی در حوزه مقالات‌نگاری و ادیان است. از این روست که بیشترین آثار او در این دو حوزه نگاشته شده‌اند، ولی به نظر می‌رسد عاملی که بیشتر سبب شهرت وراق شده، تغییر مذهب از اعتزال به امامیه است.

گرایش او به امامیه بحث و نظرهای مختلف و گوناگونی را علیه او از سوی مخالفان به وجود آورد و زمینه‌ساز اتهام الحاد از سوی معتزلیان شد. به هر حال، وراق پس از اعتزال گرایش به امامیه پیدا کرد. اکنون سخن بر سر این است که وی پس از پذیرش اندیشه امامیه، وابسته به کدام یک از جریان‌های علمی شیعه بوده و یا بیشتر از چه جریانی متأثر بوده است؟ و آیا پس از رویگردانی از اعتزال باز هم به اندیشه‌های معتزلی وفادار مانده است؟ در این باره دیدگاه‌های مختلفی وجود دارد. فرضیه نخست این است که او از معتزلیان شیعه شده‌ای است که در تأثیرپذیری آموزه‌های امامیه از معتزله نقش بسزایی داشته است. فرضیه دیگر این است که وراق را باید امتداد جریان کلام امامیه در کوفه دانست.^۲

۱. درباره نقش معتزلیان شیعه شده در تغییر کلام امامیه به اعتزال، مقاله‌ای با همین عنوان از نویسنده در شماره دیگر از نقدونظر منتشر خواهد شد.

۲. عبدالله نعمه در گزارشی به این نکته اشاره کرده که برخی از متکلمان (مانند وراق) بر اساس مبانی هشام با ←

به نظر می‌رسد شواهد موجود توان اثبات فرضیه نخست را ندارد؛ به این معنا که نمی‌توان وراق را از متکلمانی دانست که نقش و تأثیری در گرایش کلام امامیه به مکتب اعتزال داشته‌اند، گرچه شاید این فرضیه در مورد برخی دیگر از معتزلیان شیعه شده صادق باشد. البته، در این باره شاید بتوان اندک نشانه‌هایی را در منابع تاریخی و کلامی یافت که البته، همین قرینه‌ها و شواهد تأیید می‌کنند که وراق از ادامه‌دهندگان راه متکلمان امامیه در کوفه و به ویژه، شخص هشام بن حکم بوده و نمی‌توان او را از واردکنندگان آموزه‌های معتزلی به حوزه اندیشه و کلام امامیه به حساب آورد.

این تحقیق با نقد و درنهایت، رد فرضیه نخست تلاش می‌کند تا این فرضیه را اثبات کند که ابو عیسی وراق در دورانی که کلام امامیه - در نیمه نخست سده سوم هجری - دوره رکود خود را می‌گذراند، بر اساس دیدگاه‌های متکلمان امامیه در کوفه، به دفاع از اندیشه امامیه پرداخته و در این باره اندیشه‌ورزی کرده است و به نظر می‌رسد که او در این مسیر - به ویژه در بحث امامت - علقه و علاقه بیشتری به هشام بن حکم داشته است. این مقاله ناظر به زمینه‌ها و بسترهای شکل‌گیری کلام امامیه در دوره بعد، یعنی مدرسه بغداد نیز هست و بر آن است تا به سهم خود به روشن شدن تاریخ تفکر امامیه در طول سده سوم کمک کند.

ابو عیسی وراق

محمد بن هارون معروف به ابو عیسی وراق از متکلمان مشهور سده سوم هجری است. وی که گویا ایرانی بوده (شهرستانی، ۱۳۷۶، ج ۱: ۲۴۴) در بغداد می‌زیسته (ذهبی، ۱۴۱۵، ج ۱: ۴۷۷) و در سال ۲۴۷ (مسعودی، ۱۴۰۴، ج ۴: ۲۳) و یا ۲۴۸ ق (ابن جوزی، ۱۴۱۲، ج ۱۳: ۱۰۸) از دنیا رفته است. شخصیت علمی او مورد تمجید بزرگان دانش بوده است (ابن ندیم، ۱۳۵۰: ۲۱۶؛ ابو حیان توحیدی، ۱۴۲۴: ۳۹۵؛ مفید، ۱۴۱۴: ۲۰۷). او آثار و نوشته‌های بسیاری داشته که معروف‌ترین آنها مقالات است که در حوزه اندیشه‌نگاری نگاشته شده است. کتاب السقیفه، نقض العثمانیه، کتاب اختلاف الشیعه، الدیانات، کتاب الحدث و چند کتاب درباره امامت و چندین اثر در رد نصارا و یهود از جمله آثار دیگر وی به شمار می‌آیند (درباره آثار وراق، نک، ۱۳۵۰: ابن ندیم؛ ۲۱۶؛ نجاشی، ۱۴۱۶: ۳۲۷). شهرت آثار او - به ویژه در بغداد سده‌های چهارم و پنجم - قاضی عبدالجبار، بی‌تا، ج ۲: ۳۷۴) و همچنین توجه به اندیشه‌های وی و نقد آنها از سوی متکلمان امامیه (نجاشی، ۱۴۱۶: ۶۳-۶۴؛ طوسی، ۱۴۲۲: ۹۶)

→ مخالفان مناظره می‌کردند (عبدالله نعمة، ۱۴۰۵: ۲۳۹).





و معتزله (قاضی عبدالجبار، بی تا، ج ۱: ۵۱) و فیلسوفان نیز نشان دهنده جایگاه علمی بلند وراق است. مذهب اعتقادی ابو عیسی وراق از مباحث مناقشه برانگیز بوده است. بر پایه گزارش‌های معتزلیان، وی نخست معتزلی بود (خیاط، بی تا: ۲۱۹ و ۲۲۴) و سپس از معتزلیان جدا شد و در صف مخالفان آنان درآمد (جشمی، ۱۹۷۴: ۳۹۲-۳۹۳). مهم‌ترین ویژگی علمی وراق رویارویی وی با اندیشه‌های معتزلی است و همین امر سبب برخورد‌های معتزلیان با وی شد. او در کنار نقد اندیشه‌های آنان دیدگاه‌های جدیدی را نیز مطرح کرده است.^۱ نقد مهم‌ترین بنیاد معرفتی معتزله، یعنی اندیشه‌های توحیدی (نک: خیاط، بی تا: ۲۱۹) و واگویی لوازم و پیامدهای نظریه‌های اهل اعتزال، اظهار نظرهای تند معتزلیان را در پی داشت. رویکرد انتقادی تند وراق به کلام معتزلی و بیان لوازم و پیامدهای کفرآمیز دیدگاه‌های آنان سبب شد تا معتزلیان اندیشه‌های وراق را نادرست و همسو با گرایش‌های مانوی و ثنوی معرفی کرده (خیاط، بی تا: ۲۱۹؛ قاضی عبدالجبار، ۱۹۶۵، ج ۲۰ (امامت) ۱: ۳۸) و او را کذاب بنامند (نک: فخر رازی، ۱۳۴۱، ج ۱: ۲۶۶). به نظر می‌رسد سرّ انتساب انواع تهمت‌ها به وراق را در همین نکته باید جست‌وجو کرد. به هر حال، وراق پس از جدایی از اعتزال به امامیه پیوست (خیاط، بی تا: ۲۱۹ و ۲۲۴؛ جشمی، ۱۹۷۴: ۳۹۲-۳۹۳)؛ گرایشی که معتزلیان آن را واقعی نمی‌دانستند، اما تصریح می‌کنند که وراق در این مسیر خدماتی به مذهب جدیدش نمود (اشعری، ۱۴۰۰: ۶۴؛ قاضی عبدالجبار، بی تا، ج ۲: ۳۷۱؛ همو، ۱۹۶۵، ج ۲۰ (امامت) ۱: ۳۷؛ تفتازانی، ۱۴۰۹، ج ۵: ۲۶۱). آن گونه که مخالفان وی گفته‌اند جایگاه وی در میان امامیان به گونه‌ای بوده که بسیاری از بزرگان امامیه به دیدگاه‌ها و اندیشه‌های وی توجه نشان می‌دادند (قاضی عبدالجبار، بی تا، ج ۱: ۵۱).

مدرسه کوفه و هشام بن حکم

مدرسه کوفه از نخستین مدارس کلامی امامیه در سده دوم و آغازین سال‌های سده سوم هجری به شمار می‌رود. این مدرسه - که در دوران حضور ائمه علیهم‌السلام با محوریت شهر کوفه، فعالیت می‌کرد - بر پایه روایات اعتقادی امامان شیعه (ع) به اندیشه‌ورزی در حوزه کلام می‌پرداخت. متکلمان این دوره افزون بر نظریه‌پردازی در حوزه آموزه‌های اعتقادی، در بحث و مناظره‌های دینی با مخالفان نیز حضور فعال داشتند. معتزلیان، بزرگترین رقیب علمی متکلمان کوفه به شمار می‌رفتند که بخش زیادی از مجادله‌های کلامی و مناظره‌های کوفیان در تقابل با آنان شکل گرفت.

۱. ابن ندیم وراق را ذیل باب: «ذکر قوم من المعتزلة ابداعوا وتفردوا» آورده است (ابن ندیم، ۱۳۵۰: ۲۱۴-۲۱۶).

ویژگی برجسته کلام نظریه پرداز کوفه این بود که در کنار فهم گزاره‌های اعتقادی از روایات اهل بیت علیهم‌السلام وارد حوزه نظریه پردازی نیز شدند. مؤمن الطاق، هشام بن سالم، زرارة بن اعین و در دوره بعد هشام بن حکم، علی بن رئاب، محمد بن حکیم و عبید بن زرارة از متکلمان نامدار این دوره هستند. مدرسه کلام امامیه در کوفه با همه تأثیراتی که در پویایی کلام شیعه داشت در دو دهه پایانی سده دوم هجری به تدریج رو به افول نهاد. البته، در سال‌های پایانی حیات مدرسه کوفه، برخی متکلمان مشهور همچون هشام بن حکم و مؤمن الطاق به بغداد مهاجرت کردند و همین سبب حضور جدی تر اندیشه‌های امامیه در بغداد و آشنایی بیشتر مخالفان با بنیادهای معرفتی امامیه شد.

یکی از متکلمان ممتاز و برجسته مدرسه کوفه هشام بن حکم است. در منابع مقالات نگاری و آثار به جامانده از معتزلیان، هشام مهم‌ترین متکلم مدرسه کوفه است که بیشترین توجه به اندیشه‌های وی شده است. مقالات الاسلامیین اشعری و آثار ابوالحسین خیاط و قاضی عبدالجبار نمونه‌های بارز این آثارند که بارها از اندیشه‌های هشام یاد کرده‌اند. هم از این روست که هیچ‌یک از متکلمان کوفه همچون هشام مورد بررسی و نقد مخالفان امامیه قرار نگرفته‌اند. شخصیت ممتاز هشام در مقام نظریه پرداز تفکر امامیه سبب شد تا نه تنها مخالفان وی، بلکه اندیشمندان امامیه نیز نسبت به دیدگاه‌های وی حساس باشند.

متکلمان و محدثان امامیه هر دو اندیشه‌های هشام را با دقت دنبال می‌کردند و گاه آنها را نقد کرده و یا به دفاع از آنها برمی‌خواستند. این توجه به هشام از آن روی بود که وی روشی را در کلام امامیه دنبال می‌کرد که در دیگر متکلمان امامی تا آن زمان کمتر به چشم می‌خورد. هشام بن حکم با این که در بنیاد اندیشه‌های کلامی با کوفیین هم‌آوا و هماهنگ بود، ولی تبیینی جدید از آموزه‌های اعتقادی امامیه ارائه می‌کرد که نقش عقل در آن بسی پررنگ‌تر بود. حساسیت بزرگان امامیه نسبت به اندیشه‌های هشام به این دلیل بود که وی - در راستای نظریه پردازی اندیشه‌های امامیه - تبیین‌های تازه‌ای از آموزه‌های شیعه ارائه می‌داد که چندان هماهنگ با دیدگاه‌های دیگر امامیان نبود. تلاش‌ها و فعالیت‌های هشام که با تولید آثار علمی بسیار همراه بود، جایگاه علمی ویژه‌ای را در کوفه برای وی رقم زد که به تربیت یافتن شاگردان بسیار انجامید که پس از چندی هر کدام صاحب کرسی کلام در مدرسه کوفه شدند. ابومالک حضرمی، یونس ابن عبدالرحمن، علی ابن منصور، ابوجعفر سکاک، حکم بن هشام (فرزند هشام) و علی ابن اسماعیل میثمی همگی از شاگردان





هشام بن حکم بوده‌اند. تربیت این حلقه از متکلمان سبب شد تا اندیشه وی در نسل‌های پس از وی نیز همچنان پویا باشد و پی گرفته شود.^۱

ابوعیسی و کلام امامیه در کوفه

برای بررسی رابطه و نوع رویارویی وراق با کلام امامیه به دو شیوه می‌توان بحث کرد: نخست، تمرکز بر شواهد غیر محتوایی؛ دوم، بررسی شواهد ناظر به اندیشه‌های وراق با متکلمان امامیه در کوفه که با مقایسه میان آراء و اندیشه‌ها می‌تواند به بحث یاری رساند. نخست باید گفت که بیشتر گزارش‌هایی که مربوط به وراق و مدرسه کوفه است، ناظر به شاخص‌ترین متکلم کوفه، یعنی هشام بن حکم است. از این رو، در واقع می‌توان بحث وراق و کلام امامیه در کوفه را دائرمدار بحث وراق و هشام بن حکم دانست. البته، این بدان معنا نیست که مقاله تنها بر پایه گزارش‌های مربوط به هشام استوار باشد، بلکه سمت و سوی حرکت مقاله در مقایسه وراق با کوفه به آن سویی است که گزارش‌ها وجود دارد.

شواهد غیر محتوایی

در این جا به گزارش‌هایی پرداخته می‌شود که به گونه‌ای ارتباط میان وراق و مدرسه کوفه را روایت کرده‌اند. گرچه نمی‌توان همه این گزارش‌ها را نشانه و گواه ارتباط مستقیم وراق و مدرسه کوفه به حساب آورد و چه بسا شواهد اعم از مدعا باشند، ولی در آشکار شدن بحث می‌تواند یاری‌رسان باشد و افزون بر این می‌تواند ما را بر کلیت نگاه وراق به این مدرسه کلامی را آگاه سازد.

وراق متکلمی اندیشه‌نگار بود و مشهورترین اثرش مقالات است. ولی نکته مهم این جاست که وی افزون بر مقالات که در آن به آراء و دیدگاه‌های گروه‌های مختلف شیعی اشاره کرده و در آثار بعدی نیز بازتاب داده شده، کتاب دیگری درباره دیدگاه‌ها و اندیشه‌های شیعیان به نام کتاب اختلاف شیعه نیز نگاشته است (نجاشی، ۱۴۱۶: ۳۷۲). اهمیت این کتاب در این است که وراق آن را در نیمه نخست سده سوم هجری - در دوران اوج کلام اعتزالی که برجسته‌ترین شخصیت‌های معتزلی در آن فعالیت علمی می‌کردند - نگاشته

۱. این قسمت از سلسله درس‌های استاد محمد تقی سبحانی (در انجمن کلام حوزه) برداشت شده است که تحت عنوان مدرسه کلامی کوفه در دست‌نشر می‌باشد.

است.^۱ او در این کتاب به احیای بزرگترین رقیب فکری معتزله همت گماشت؛ زیرا دریافته بود که مدرسه کوفه که نقطه مقابل جریان کلامی اعتزال بود، روبه زوال نهاده و یا دست کم دوران رکود را می‌گذراند. وراق در این کتاب که به نقل اندیشه‌های بزرگان امامیه پرداخته است (علوی عمری، ۱۴۰۹: ۱۴). در واقع روایت گر اهمیت و اعتبار کلام امامیه در این دوره است.

گزارش‌های وراق درباره برخی متکلمان کوفی به دیگر منابع راه یافته است. هشام بن سالم جوالیقی و هشام بن حکم از جمله این متکلمان‌اند. گزارشی درباره ذات خداوند متعال با عبارت‌های مختلف از هشام بن سالم جوالیقی در منابع از طریق وراق نقل شده است (اشعری، ۱۴۰۰: ۳۴؛ ابن ابی الحدید، ۱۹۹۵، ج ۳: ۲۲۴). درباره هشام بن حکم موضوع کاملاً متفاوت است، به گونه‌ای که از میان گزارش‌های مقالات نگاری به جا مانده از ابو عیسی وراق، هشام بن حکم بیشترین سهم را به خود اختصاص داده است. آراء و دیدگاه‌های هشام در مباحثی همچون توحید (اشعری، ۱۴۰۰: ۳۳؛ قاضی عبدالجبار، بی‌تا، ج ۲: ۵۵۱؛ عبدالقاهر بغدادی، ۱۹۷۸: ۴۹-۵۲؛ شهرستانی، ۱۳۷۶، ج ۱: ۱۸۴؛ حسنی رازی، بی‌تا: ۱۷۲)، عدل (قاضی عبدالجبار، بی‌تا، ج ۱: ۲۲۵) و امامت (مسعودی، ۱۴۰۴، ج ۴: ۲۳؛ قاضی عبدالجبار، بی‌تا، ج ۱: ۲۲۵) در منابع کلامی و مقالات نگاری به واسطه وراق گزارش شده است.

به غیر از گزارش نظرات متکلمان کوفه از سوی وراق، از جنبه‌های دیگری نیز می‌توان رابطه وراق و مدرسه کوفه را ارزیابی کرد و آن نوع نگاه مخالفان به مدرسه کوفه و وراق است. البته در این قسمت، از میان مدرسه کوفه تنها هشام بن حکم نمایندگی می‌کند؛ به این معنا که در ارتباط میان وراق و مدرسه کوفه از نگاه مخالفان همواره وراق با هشام بن حکم سنجیده شده است و نه متکلمان دیگر که خود نکته مهمی در ارتباط میان این دو متکلم است. شایان ذکر است که معتزلیان نگاه مثبتی به هشام و وراق نداشتند چنان‌که به هر دو نسبت الحاد و کفر داده بودند. ابوعلی جبایی و قاضی عبدالجبار سبک و سیاق دین پژوهی هشام و وراق را یکسان می‌شمردند و اهداف آنان را علیه دین تفسیر می‌کردند (نک: قاضی عبدالجبار، ۱۹۶۵، ج ۲۰ (امامت): ۳۷-۳۸). معتزلیان، هشام و وراق را دشمنان انبیا که تشیع را پوششی

۱. مانند بشر بن معتمر (م. ۲۱۰ق)، ثمامه بن اشرس (م. ۲۱۳ق)، معمر بن عباد (م. ۲۲۰ق)، جعفر بن حرب (م. ۲۲۶ق)، هشام فوطی (م. ۲۲۸ق)، ابویعقوب شحام (م. ۲۳۰ق)، نظام (م. ۲۳۱ق)، جعفر بن مبشر (م. ۲۳۴ق)، ابوالهدیل علاف (م. ۲۳۵ق)، محمد بن عبدالله اسکافی (م. ۲۴۰ق)، عمر بن بحر جاحظ (م. ۲۵۶ق) و....





برای رفتارهای ضد دینی انتخاب کرده‌اند، به حساب می‌آوردند. از همین روست که کتاب‌هایی در تهمت، شتم و تکذیب انبیا و صحابه پیامبر نگاشته‌اند و نظرورزی‌های کلامی آنان بر اساس کذب و بهتان است (نک: قاضی عبدالجبار، بی‌تا، ج ۱: ۲۳۱-۲۳۲ و نک: همان، ج ۲: ۵۲۸-۵۲۹). ابوعلی جبایی نیز معتقد بود که هشام بن حکم و وراق هدفی جز طعن در دین ندارند و اندیشه امامیه را پوششی برای رفتارهای کفرآمیز خود انتخاب کرده‌اند و هدف آنها ابطال کتاب و سنت است (قاضی عبدالجبار، ۱۹۶۵، ج ۲۰ (امامت): ۳۸-۳۷). قاضی عبدالجبار معتزلی نیز هدف متکلمان امامیه از نظریه نص را دشمنی با رسول الله ﷺ، تشکیک در نبوت ایشان و افساد در دین تفسیر می‌کرد (همو، بی‌تا، ج ۲: ۵۲۸-۵۲۹). شاید از این روست که معتزلیان، هشام (خیاط، بی‌تا: ۸۴) و وراق (قاضی عبدالجبار، ۱۹۶۵، ج ۲۰ (امامت): ۳۳۶؛ خیاط، بی‌تا: ۲۱۹-۲۲۴) را به الحاد متهم کردند (نک: قاضی عبدالجبار، بی‌تا، ج ۱: ۵۲). در نظر معتزلیان، هشام (خیاط، بی‌تا: ۸۴-۸۳) و وراق (قاضی عبدالجبار، بی‌تا، ج ۲: ۳۷۱) هم مشرب ابوشاکر دیصانی - که اندیشه‌های ضد دینی داشت و تلاش می‌کرد تا توحید را از میان ببرد - بر می‌شمردند (خیاط، بی‌تا: ۸۴-۸۳).

نکته شایان ذکر دیگر این که چه بسا نزدیکی منهج فکری وراق با متکلمان امامیه در کوفه سبب شده تا اندیشه‌های کلامی وراق در مدرسه بغداد مورد توجه قرار نگیرد. چرا که مدرسه کلامی بغداد به اندیشه‌های اعتزالی توجه بیشتری نشان می‌داد، حال آن که مدرسه کلامی کوفه نه تنها روی خوش به کلام معتزلی نشان نمی‌داد، بلکه متکلمان امامی کوفه از منتقدین جدی معتزلیان به شمار می‌رفتند. از این رو، اندیشه‌های متکلمان امامیه در کوفه مورد توجه متکلمان بغدادی قرار نگرفته است. بررسی آثار شیخ مفید، سیدمرتضی و شیخ طوسی نشان می‌دهد که آنان کمترین توجه را به اندیشه‌های هشام بن حکم، مؤمن الطاق، زراره و خاندانش، هشام بن سالم و دیگر متکلمان کوفی نشان داده‌اند و همین برخورد با اندیشه‌های وراق در مدرسه کلامی بغداد شده است.

شیخ مفید تنها وراق را جزء اصحاب امامیه معرفی می‌کند و گزارشی از کتاب السقیفه وی نقل کرده است.^۱ سیدمرتضی نیز مانند شیخ مفید هیچ اشاره‌ای به اندیشه‌های وی در باب توحید و عدل نکرده و تنها در دو صفحه از وراق - در برابر ایرادات و اتهامات قاضی عبدالجبار - حمایت کرده است (سیدمرتضی، ۱۴۱۰، ج ۱: ۹۰-۸۹). او ضمن رد و انکار انتساب وراق به مذاهب ثنوی، این اتهامات را ساخته دست معتزلیان می‌داند و بر این باور است که علت

۱. به اعتقاد شیخ، با وجود این کتاب نگارش کتابی دیگر در این موضوع نیاز نیست (مفید، ۱۴۱۴: ۲۰۷).

این اتهام‌ها تأکید و تفصیلی است که او در کتاب المقالات درباره‌ی اندیشه‌های ثنوی داشته است. او همچنین کتاب‌های الحادی منسوب به وراق را از وی ندانسته و به بررسی چرایی این انتساب پرداخته است (همان).

بررسی گزارش‌ها در ارتباط با وراق و مدرسه کوفه را می‌توان از منظری دیگر مورد توجه و بررسی قرار داد و آن دفاع وراق از متکلمان کوفی امامیه است؛ به این صورت که برخی از گزارش‌های وراق درباره‌ی هشام در واقع نقد گزارش‌های معتزلیان است. برای مثال، جاحظ در بحث چگونگی علم خدا به اشیاء نظریه‌ای را به هشام منسوب می‌کند، ولی وراق پاسخ شاگردان هشام درباره‌ی گزارش جاحظ را نقل کرده و می‌گوید که شاگردان هشام در پاسخ به جاحظ این گونه گفته‌اند (عبدالقاهر بغدادی، ۱۹۷۸: ۴۹).^۱ گزارش دیگری که می‌تواند در این جا مورد توجه قرار گیرد، نقد وراق بر کتاب العثمانیه جاحظ است. جاحظ در رد اندیشه‌های متکلمان امامیه در کوفه کتاب العثمانیه را نگاشت، اما وراق این کتاب را نقد کرد (مسعودی، ۱۴۰۴، ج ۳: ۲۳۸).

نکته دیگر این که گزارشی منقول از شهرستانی نشان می‌دهد که وراق نسبت به جریان‌های داخلی کلام امامیه کاملاً آگاهی داشته است؛ زیرا در این گزارش وراق به دوری هشام بن سالم و مؤمن الطاق تا آخر عمر از کلام در خداوند متعال بر اساس نهی امام، اشاره کرده است (شهرستانی، ۱۳۸۶: ج ۱: ۲۲۰). گزارش‌های مربوط به هشام بن سالم و مومن الطاق این سخن وراق را تأیید می‌کنند؛ زیرا از هشام بن سالم روایت‌ها و نظریه‌هایی درباره‌ی توحید نقل شده است، ولی بررسی حجم این گزارش‌ها نشان می‌دهد که وی در اواخر عمر، یعنی در دوران امام کاظم علیه السلام روایات قابل توجهی در بحث توحید نقل نکرده است.^۲

۱. شهرستانی به متن وراق اشاره کرده و آن را مستقیم از هشام گزارش کرده است، نه شاگردان وی و همچنین اشاره‌ای به بحث جاحظ نمی‌کند، یعنی بر اساس نقل شهرستانی، وراق به طور مستقیم نظریه صحیح هشام در برابر جاحظ را از بیان خود هشام گزارش کرده است (شهرستانی، ۱۳۷۶، ج ۱: ۲۱۶). درباره‌ی این متن وراق گفتنی است که ابوالحسن اشعری آن را به صورت دیگری مطرح کرده است. بدین صورت که اشعری نخست به نقل قول جاحظ از کتاب‌های هشام در بحث علم الاهی اشاره کرده و در ادامه نظریه جسم انگاری هشام را آورده و سپس در پایان نقل قول وراق از شاگردان هشام در پاسخ به جاحظ را بیان می‌کند و این به خلاف متن بغدادی است که وی بعد از بحث جاحظ درباره علم الاهی هشام دیگر به نظریه جسم انگاری هشام اشاره نکرده است. تفاوت دیگر میان متن اشعری و بغدادی در قسمت اخیر متن، یعنی بیان وراق است. در متن بغدادی کلمه «عرش» به جای «عرض» در متن اشعری به کار رفته که صحیح‌تر به نظر می‌رسد.

۲. در این باره، نک: به مقاله ماجرای تشبیه در اندیشه هشام بن سالم، مهدی کریمی. این مقاله در آینده ←





درباره مؤمن الطاق نیز باید گفت که او در اواخر عمر از کلام فاصله گرفته و حتی دیدگاه‌ها و نظریه‌های کلامی‌ای نیز که از وی در دست است، نشان می‌دهد که او در زمینه توحید آراء شناخته شده‌ای ندارد.^۱

در بررسی رابطه وراق با مدرسه کوفه نکته‌ای که نباید از آن غافل شد میراث‌های علمی‌ای است که از وراق به ابن راوندی منتقل شده است. وراق متوفای نیمه سده سوم هجری است و ابن راوندی اواخر این سده از دنیا رفته است. از این رو، وراق از نظر زمانی نزدیک‌تر به دوران مدرسه کوفه و چه بسا مرتبط با تربیت یافتگان این مدرسه بوده است. این دو عامل سبب آشنایی بیشتر وراق با اندیشه‌های متکلمان امامی بوده و بیشتر آثاری که درباره متکلمان کوفه و اندیشه‌های آنان نگاشته می‌تواند از این طریق باشد. از سوی دیگر دانسته است که در این دوره متکلمان امامیه حضور جدی در عرصه کلام ندارند (نک خياط، بی‌تا: ۳۴) و ابن راوندی، شاگرد وراق (نک خياط، بی‌تا: ۱۴۹-۱۵۰) به احتمال فراوان از طریق وراق به اندیشه‌های متکلمان امامیه در کوفه دست یافته است؛ زیرا وراق در این دوره از احیاکنندگان اندیشه‌های متکلمان امامی کوفی بوده است. بر این اساس، می‌توان گرایش ابن راوندی به مدرسه کوفه و هشام بن حکم را از طریق وراق تحلیل کرد.^۲ این نکته می‌تواند به میزان گرایش و توجه وراق به مدرسه کلامی کوفه تأثیرگذار باشد؛ زیرا دفاع ابن راوندی از هشام بن حکم و پذیرش اندیشه‌های او متأثر از استادش (وراق) بوده و حتی به واسطه وراق به مذهب تشیع گرویده است (نک خياط، بی‌تا: ۲۲۷).

شواهد محتوایی

توحید و عدل

به اعتقاد قاضی عبدالجبار معتزلی، وراق دیدگاه‌های هشام و اصحاب او را در بحث توحید (مانند اندیشه‌های تجسیمی)، (قاضی عبدالجبار، بی‌تا، ج: ۱، ۲۲۵)، علم الاهی (عبدالقاهر بغدادی، ۱۹۷۸: ۴۹؛ الملل و النحل، ج: ۱، ۲۱۶) و قدری (که از نظر معتزلیان، جبری منظور است) یا همان عدلی (مانند

→ نزدیک به چاپ خواهد رسید.

۱. در این باره نک: اندیشه‌های کلامی مؤمن الطاق، اکبر کرباسی، این کتاب در آینده توسط پژوهشگاه فرهنگ و علوم اسلامی منتشر خواهد شد.

۲. درباره گرایش ابن راوندی به مدرسه کوفه و هشام بن حکم، نک: ابن راوندی و دفاع از اندیشه کلامی کوفه، عباس میرزایی. این مقاله در مجله نقدونظر به چاپ خواهد رسید.

استطاعت، جبر و اختیار، مشیت و اراده عام، تقدیر حق تعالی و معرفت اضطراری) را گزارش کرده است (قاضی عبدالجبار، بی تا، ج ۲: ۵۵۱).

البته نقل این گزارش‌ها از سوی وراق به این معنا نیست که اندیشه‌های هشام تماماً مورد پذیرش وراق بوده است و بر اساس همین تقابل احتمالی است که میان دیدگاه‌های وراق و هشام در بحث توحید و عدل فرق می‌گذارد و آن دو را در مقابل یکدیگر قرار می‌دهد (همان). این رویکرد قاضی عبدالجبار به این معنا نیست که وی در صدد تأیید اندیشه‌های وراق یا هشام در بحث توحید و عدل است، بلکه معتزلیان اساساً و همان‌گونه که ابوعلی جبایی اشاره کرده است، انگاره‌ها و آموزه‌های وراق و هشام در باب توحید و عدل را در تقابل با اندیشه معتزلیان می‌دیدند (نک: قاضی عبدالجبار، ۱۹۶۵، ج ۲۰ (امامت) ۱: ۳۸۳۷). این گزارش نشان‌دهنده تقابل آموزه‌های توحیدی و عدلی هشام و وراق با معتزلیان است و از سوی دیگر، هشام بن حکم مانند دیگر متکلمان امامیه در کوفه مواضع شناخته شده‌ای در برخی مباحث کلامی داشته که معمولاً در کل همسان با دیدگاه‌های دیگر متکلمان امامیه است؛ مباحثی چون اسماء و صفات و رابطه آنها با خداوند متعال (مثل علم الاهی)، استطاعت، مشیت عامه، قضا و قدر، جبر و اختیار، و معرفت. البته، در همه این مباحث اندیشه‌های خاصی از وراق گزارش نشده است، ولی رویکرد وی با توجه به موضع‌گیری‌های معتزلیان قابل پیش‌بینی است و آن گرایش وراق در اندیشه‌های کلامی به متکلمان امامیه در کوفه است. بر این اساس، می‌توان گفت که تقابل اندیشه‌های کلامی وراق با اندیشه‌های کلامی معتزلی می‌تواند نشانه همراهی با کلام امامیه در کوفه باشد.

استطاعت

بسیاری از متکلمان امامیه در کوفه نظریه استطاعت مع الفعل را پذیرفته بودند؛ به این معنا که خداوند است که هنگام انجام دادن فعل، قدرت را در انسان ایجاد می‌کند. همه آنها مشیت عامه الاهی را پذیرفته بودند و آن را در بحث استطاعت نیز دخالت می‌دادند. هم از این روست که حتی مؤمن الطاق که معتقد بود انسان پیش از انجام فعل قدرت دارد، باز می‌گوید «لا یكون الفعل الا ان یشاء الله». البته، برخی هم مانند متکلمان خاندان زراره و هشام بن سالم که از معروفان متکلمان امامیه هستند، با این که استطاعت را قبل الفعل می‌دانستند، به مشیت عامه الاهی نیز باور داشتند (نک: اشعری، ۱۴۰۰: ۴۴-۴۲). از این روست که متکلمان امامیه به جبری بودن شهره بودند و مخالفان معتزلی این نسبت را به آنها می‌دادند که خداوند است که معصیت بندگان را اراده و مشیت می‌کند (خیاط، بی تا: ۳۷). در تقابل با





دیدگاه‌های امامیه در کوفه، معتزلیان بر این باور بودند که استطاعت قبل الفعل است و آن قدرت بر انجام فعل و ضد آن است که برای فعل الزامی ایجاد نمی‌کند. آنها معتقد بودند که خداوند هیچ‌گاه بنده‌ای را مکلف به فعلی که توانایی بر انجام آن فعل ندارد، مکلف نمی‌کند (اشعری، ۱۴۰۰: ۲۳۰؛ نک: خیاط، بی‌تا: ۱۱۳).

در بحث استطاعت، دو قول و نظر متفاوت به ابو عیسی و راق نسبت داده‌اند؛ بنا به گفته ماتریدی وی به استطاعت قبل الفعل قائل بوده (ماتریدی، بی‌تا: ۲۰۷) و به گفته آمدی او نیز مانند ابن راوندی، استطاعت را مع الفعل می‌دانسته است (آمدی، ۱۴۲۳، ج ۲، ۲۹۷). به نظر می‌آید این دو قول مربوط به دو دوره متفاوت از زندگی علمی و راق بوده است و شاید اعتقاد به استطاعت مع الفعل، پس از پذیرش اندیشه امامیه از سوی و راق بوده است؛ زیرا در دوران و راق هیچ یک از معتزلیان به این نظریه شناخته شده نبودند. اگر انتساب این نظریه به و راق بر پایه انگاره رایج متکلمان امامیه در کوفه درست باشد، احتمالاً وی در مباحثی همچون جبر و اختیار، مشیت و اراده عامه الهی و تقدیر حق تعالی دیدگاه‌هایی همسان و یا نزدیک به دیدگاه‌ها و آرای متکلمان کوفی امامیه داشته است. شایان ذکر است که بعدها متکلمان امامی در مدرسه کوفه در این موضوع رأیی که بیشتر همسو با معتزلیان بود، اختیار کردند.

کلام الاهی

در بحث کلام الاهی و این که آیا مخلوق است یا قدیم دعوی دیرینه‌ای میان معتزله و اصحاب حدیث بوده است. متکلمان امامیه در کوفه به تبع روایات اهل بیت از گفتن مخلوق ابا داشتند و قرآن را محدث می‌دانستند.^۱ در این میان هشام بن حکم - آن گونه که اشعری به او نسبت می‌دهد - معتقد بود که قرآن بر دو قسم است: اگر قرآن مسموع مراد باشد، این خداوند است که صوت مقطع را خلق می‌کند و این رسم (نشان و اثر) قرآن است، ولی قرآن فعل خداوند است مثل علم و حرکت و این نه خود خداست و نه غیر او. بر اساس این نظریه، کلام الاهی به معنای حروف و اصوات مخلوق و حادث است، ولی کلام به معنای فعل الاهی بر پایه همان نظریه مشهور اوست که صفات را نه خالق می‌داند و نه مخلوق، یعنی نه خداست و نه غیر او (اشعری، ۱۴۰۰: ۴۰، ۵۸۲-۵۸۳؛ قاضی عبدالجبار، ۱۹۶۵، ج ۷: ۳؛ اسعدی، ۱۳۸۸: ۱۱۴).

۱. در این باره می‌توان از متن (مفید، ۱۴۱۳: ۵۲-۵۳) استفاده کرد. این در حالی است که اشعری در مقالات الاسلامیین در نقلی اشتباه، به ظاهر این قول را به متأخرین امامیه نسبت می‌دهد. او می‌گوید که «الفرقة الثانية منهم يزعمون انه مخلوق محدث لم يكن ثم كان كما تزعم المعتزلة والخوارج وهؤلاء قوم من المتأخرين منهم» (اشعری، ۱۴۰۰: ۴۰).

در بحث کلام الاهی از وراق نیز باید به گزارش نسفی (م. ۵۰۸ق). توجه کرد. وی از قول وراق می‌گوید که کلام معنایی قائم به ذات است که مورد تکلم قرار می‌گیرد و آن را متکلم در نفس خود تدبیر می‌کند و سپس به صورت الفاظی که از حروف تشکیل شده تعبیر می‌نماید (نسفی، ۱۳۶۹، ج: ۱، ۲۸۲). این نظریه وراق شبیه نظریه هشام است؛ به این معنا که هر دو کلام الاهی را به دو قسمت تقسیم کرده‌اند. هشام به کلام الاهی مابین الدفتین (صورت اول) و کلام الاهی‌ای که فعل خداست (صورت دوم) تقسیم می‌کرد و وراق نیز کلام الاهی را به معنای قائم به ذات که پیش از بیان است، (صورت اول) و کلام الاهی موقع اظهار (صورت دوم) تقسیم می‌کرد.

صورت دوم تقسیم‌بندی وراق (کلام الاهی موقع اظهار) مانند صورت اولی تقسیم‌بندی هشام (کلام الاهی مابین الدفتین) و صورت اول تقسیم‌بندی وراق (معنای قائم به ذات) شبیه صورت دوم تقسیم‌بندی هشام (کلام الاهی‌ای که فعل خداست) است، با این تفاوت که هشام کلام الاهی صورت دوم (کلام الاهی‌ای که فعل خداست) را اساساً صفتی می‌دانست که جزء ذات اوست و نه غیر ذات او، ولی وراق صورت اول کلام الاهی (معنای قائم به ذات) را جزء ذات او می‌دانست. بر این اساس، هر دوی آنها کلام الاهی را در مرحله‌ای حروف و اصوات مخلوق و حادث می‌دانستند و در مرحله‌ای دیگر غیر مخلوق، با این تفاوت که هشام آن را غیر ذات و قدیم می‌دانست، اما وراق صفت ذات.

در مقابل، اشعری نظریه دیگری را به برخی امامیان نسبت می‌دهد که خاستگاه آن را معتزله و خوارج بیان می‌کند و آن این که قرآن مخلوق و محدث است؛ به این معنا که نبوده و سپس بود شده است (اشعری، ۱۴۰۰: ۴۰). بنابراین، می‌توان گفت که وراق در بحث کلام الاهی بر خلاف معتزله قرآن را مخلوق نمی‌دانست و دیدگاه او تا اندازه‌ای هماهنگ با نظریه پاره‌ای از متکلمان امامیه در کوفه است.

علم الاهی

در بحث علم الاهی نظریه صریحی از وراق گزارش نشده است. در این باره تنها باید از گزارش ابو حیان توحیدی سود جست. ابو حیان از ابو عیسی چنین نقل می‌کند:

آمری که بداند مأمور امرش را اطاعت نمی‌کند، حکیم نیست و چون خداوند می‌دانست که کافران ایمان نخواهند آورد، پس امر او به آنان به این که ایمان بیاورند، مبنی بر هیچ حکمتی نیست (نک: ابو حیان توحیدی، ۱۴۲۴: ۳۹۵؛ اسعدی، ۱۳۸۸: ۹۴).

این گزارش از دو جنبه قابل بحث است. وراق در موضعی ملحدانه، در مقام نفی حکمت





الاهی باشد و یا آن که در مقام نقد نظریه معتزله در باب علم الاهی باشد. در صورت دوم باید گفت که برخی از معتزله معتقد بودند که خداوند نسبت به افعال بندگان پیش از وقوع علم دارد (اشعری، ۱۴۰۰: ۱۶۲-۱۶۳). وراق در مقام نقد این نظریه می‌گفت که لازمه آن بی‌معنا بودن اوامر و تکالیف الاهی است؛ زیرا خداوند همه بندگان را به انجام برخی اعمال فرمان داده است و از دیگر سو می‌داند که برخی از بندگان از آن فرامین اطاعت نمی‌کنند و این مخالف با حکمت الاهی است. شاید وراق معتقد بود که خداوند نسبت به افعال بندگان تا پیش از وقوع، علم ندارد. البته روشن است که این سخن در باب علم فعلی حق تعالی است و هیچ منافاتی با علم ذاتی حق تعالی به همه امور در حال و آینده ندارد (برای مثال، نک: نظریه مؤمن الطاق در اشعری، ۱۴۰۰: ۳۷). این نظریه میان برخی از امامیان مانند هشام بن سالم، مؤمن الطاق و هشام بن حکم طرفدارانی داشته است (اشعری، ۱۴۰۰: ۳۷، ۳۶؛ حمیری، ۱۹۷۲: ۱۴۹). البته، بر سر این که خداوند چه هنگام علم پیدا می‌کند و چگونه میان آنها اختلاف بود، درباره وراق گزارش دیگری وجود ندارد تا بتوان با این نظریه‌ها مقایسه کرد، ولی نقد او شبیه نقد متکلمان امامیه در کوفه بر اندیشه معتزلیان است. برای مثال، هشام نیز در نقد معتزله و علم پیشینی الاهی می‌گفت لازمه آن نفی امتحان الاهی و بی‌معنا شدن ارسال رُسل است (خیاط، بی‌تا: ۱۷۷-۱۷۸).

تحریف قرآن

متکلمان امامیه در کوفه از سوی مخالفان متهم به تحریف قرآن بودند. برای مثال، خیاط یکی از خطاهای رافضیان را بحث تحریف به زیاده و نقصان در قرآن بیان می‌کند (خیاط، بی‌تا: ۱۶۶). و این خطا را به همه آنها نسبت می‌دهد (خیاط، بی‌تا: ۸۳: ۲۳۱-۲۳۶). اشعری نیز این مطلب را البته، به شکلی دیگر و بدون انتساب قول به زیاده گزارش کرده است (اشعری، ۱۴۰۰: ۴۷)، اما قاضی عبدالجبار گزارش کرده که تنها برخی از امامیه قائل به تحریف هستند (قاضی عبدالجبار، ۱۹۶۵، ج ۱۶: ۱۵۳). معتزلیان، معتقد بود که هشام بن حکم را متهم کرده‌اند که قرآن تحریف شده و تبدیل، تغییر به زیاده و نقصان در آن روی داده است (خیاط، بی‌تا: ۳۷-۳۸، ۸۴). درباره وراق تنها در گزارشی مبهم، قاضی عبدالجبار تلاش می‌کند تا او و هشام را به تحریف قرآن متهم کند (قاضی عبدالجبار، ۱۹۶۵، ج ۲۰ (امامت) ۱: ۳۷-۳۸). به هر حال، اگر اثبات شود که وراق به تحریف قرآن قائل بوده است، نشان‌دهنده همسویی او با نظریه عمومی امامیه در کوفه بوده است.

امامت

منابع فهرست‌نگاری (مانند ابن ندیم و نجاشی) در بحث امامت، چند کتاب برای وراق



برشمرده‌اند. وی دو کتاب به نام‌های کتاب الإمامة الکبیر و کتاب الإمامة الصغیر (ابن ندیم، ۱۳۵۰: ۲۱۶) داشته است.^۱ کتاب السقیفه (نجاشی، ۱۴۱۶: ۳۷۲) او ناظر به مباحث امامت است که شیخ مفید از آن تمجید کرده است.^۲ حتی وراق در کتاب المجالس (مسعودی، ۱۴۰۴، ج ۴: ۲۳) نیز به مباحث امامت پرداخته است. اوج دفاع وراق از بحث امامت را باید ردیه او بر العثمانيه جاحظ دانست. جاحظ این کتاب را برای بیان عقاید عثمانیه نگاشت، ولی به شدت مورد رد و انکار علمای امامیه واقع شده است. ابو عیسی وراق اولین عالم امامی است که این کتاب را مورد نقد و رد قرار داد.^۳ وراق احتمالاً این کتاب‌ها را در اواخر عمر و پس از شیعه شدن نگاشته است. تلاش‌های او در بحث امامت، چنان است که ابوالحسن اشعری در معرفی وی وراق را از کسانی برمی‌شمرد که در حوزه امامت به امامیه یاری رسانده و کتاب‌هایی در این باره نگاشته‌اند (اشعری، ۱۴۰۰: ۶۳-۶۴)؛ قاضی عبدالجبار (قاضی عبدالجبار، بی‌تا، ج ۱: ۲۳۱-۲۳۲). و سیدمرتضی (سیدمرتضی، ۱۴۱۰، ج ۱: ۹۸) نیز به این گزارش اشاره کرده‌اند. حجم کارهای وراق درباره امامت نشان می‌دهد که وی در دوره قابل توجهی از عمر خود امامی مذهب بوده است. توجه وراق به بحث «امامت» نشان می‌دهد که این بحث یکی از مهم‌ترین مسائل کلامی و مذهبی آن دوره بوده است که این چنین مورد توجه وراق قرار گرفته است. از سوی دیگر، برجسته‌ترین متکلم امامیه در کوفه، یعنی هشام بن حکم در نظری کردن مباحث امامت و نظریه‌پردازی در این حوزه شناخته شده است و گزارش‌های به جامانده این گزاره را برجسته می‌کند که شخصیت علمی هشام در بحث امامت برای وراق جذابیت داشته است. بنا بر برخی گزارش‌ها، وراق اندیشه‌های امامتی هشام را گزارش کرده است (قاضی عبدالجبار، بی‌تا، ج ۱: ۲۲۵). یکی از گزارش‌های مشهور وراق گزارشی است که مسعودی از کتاب المجالس وراق نقل می‌کند. این گزارش مناظره هشام بن حکم و عمرو بن عبید (م. ۱۴۳ق) - از

۱. نجاشی هم از کتابی به نام الامامة برای وراق یاد می‌کند که احتمالاً یکی از این دو کتابی باشد که ابن ندیم گزارش کرده است (نجاشی، ۱۴۱۶: ۳۷۲).

۲. شیخ مفید این کتاب را داشته است و از آن بسیار تعریف می‌کند. او می‌گوید: در مسئله امامت ابوبکر در نماز، که برخی آن را دلیل بر حقانیت خلافت او شمرده‌اند، سخنان بسیاری وجود دارد و اصحاب در تحقیق و بررسی آن بر ما پیشی گرفته‌اند. ابو عیسی محمد بن هارون وراق کتاب مستقلی در این باره نوشته و در آن درباره بررسی بطلان نظر ناصبیان و شهادت آنان در خبر نماز ابوبکر مطلبی را فروگذار نکرده است. شیخ حجم کتاب را دویست صفحه بیان می‌کند و بیان خود در این بحث را بر اختصار و اجمال قرار می‌دهد. او کتاب وراق در این باره را کافی می‌داند (مفید، ۱۴۱۴: ۲۰۷).

۳. ابوالحوص مصری (رجال نجاشی: ۳۸۰) و ابوالجیش (طوسی، ۱۴۲۲: ۲۵۱) دیگر متکلمان امامی هستند که در طول سده سوم و پس از ابو عیسی وراق بر العثمانيه جاحظ ردیه نگاشتند.



متکلمان دوره نخست معتزلی - است که هشام وجود امام در جامعه را به وجود قلب در بدن تشبیه می‌کند (نک: مسعودی، ۱۴۰۴: ج ۴: ۲۳).^۱ به هر حال، بررسی گزارش‌هایی از این دست، این نظر ابوعلی جبایی را تأیید می‌کند که وراق در این بحث (امامت) هم مسلک هشام بن حکم بوده است (قاضی عبدالجبار، ۱۹۶۵، ج ۲۰ (امامت): ۳۸-۳۷).

البته، بررسی میراث به جامانده از معتزلیان شیعه شده در بحث امامت این رویکرد علمی را بیشتر تأیید می‌کنند. برای مثال، ابن راوندی و ابن قبه نیز عمده فعالیت‌های کلامیشان در حوزه امامت شیعی بوده است. از این روست که شواهد این نکته را آشکار می‌کنند که معتزلیان شیعه شده در بحث امامت عمدتاً از سبک هشام بن حکم پیروی کرده‌اند. ابو عیسی و رواق هم از این جریان مستثنی نیست. برای نمونه، در بحث نص جلی گفته شده که این نظریه را هشام بن حکم وضع کرده است (قاضی عبدالجبار، بی‌تا، ج ۱: ۲۲۴-۲۲۵) و ابو عیسی و رواق آن را از هشام اخذ و تفریر کرده است.^۲ همچنین متکلمان اشعری نیز این گزارش را تکرار کرده‌اند که وراق در کنار هشام بن حکم و همچنین شاگردش ابن راوندی از نظریه پردازهای اندیشه نص جلی بر امامت ائمه علیهم‌السلام در میان امامیه است (فخر رازی، ۱۳۴۱: ۲۶۶؛ نفاذانی، ۱۴۰۹، ج ۵: ۲۶۱-۲۶۲).

بحث دیگری که درباره نصوص امامت مطرح بوده، تواتر یا عدم تواتر این نصوص است. به طور خاص در بحث نصوص امامت جریانی در تاریخ اندیشه امامیه بر این باور بود که این نصوص متواتر نیستند. بنا به گفته قاضی عبدالجبار در المغنی، هشام بن حکم این بحث را مطرح کرد که این نصوص متواتراند و ابو عیسی و رواق نیز در این بحث راه او را پی گرفت (قاضی عبدالجبار، ۱۹۶۵، ج ۲۰ (امامت): ۱۸۸).^۳ به هر حال، شهرت این گزارش که وراق

۱. گفتنی است که کلینی مناظره هشام و عمرو بن عبید را از طریق علی بن ابراهیم، از پدرش از حسن بن ابراهیم از یونس بن یعقوب گزارش کرده است (کلینی، ۱۳۶۳: ج ۱: ۱۶۹). گویا منبع یونس بن یعقوب و وراق کتاب مجالس هشام علی بن منصور بوده است. اگر این نکته درست باشد، می‌توان گفت که یکی از طرق آشنایی با اندیشه‌های هشام بن حکم شاگرد هشام، یعنی علی منصور بوده است.

۲. در این باره نک: (قاضی عبدالجبار، بی‌تا، ج ۱: ۲۲۳-۲۳۴؛ همو، ۱۹۶۵، ج ۲۰ (امامت): ۱۱۹؛ همو، بی‌تا، ج ۲: ۵۲۸-۵۲۹؛ حمصی رازی، ۱۴۱۴، ج ۲: ۳۱۴). البته، قاضی عبدالجبار در گزارش دیگری معتقد است که اساساً نص جلی تا پیش از زمان وراق و ابن راوندی در امامیه مطرح نبوده است. حتی هشام بن حکم هم مدعی آن نشده است (قاضی عبدالجبار، ۱۹۶۵، ج ۲۰ (امامت): ۲۷۳) گفتنی است که قاضی عبدالجبار تحت تأثیر ابوهاشم این نکته را بیان کرده است (قاضی عبدالجبار، ۱۹۶۵: ج ۲۰: ۱۲۰). این گزارش را فخر رازی نیز تکرار کرده که وراق و ابن راوندی مبدع نص جلی بوده‌اند (فخر رازی، ۱۹۸۶، ج ۲: ۲۹۴).

۳. بر خلاف نظر قاضی عبدالجبار معتزلی، ابوعلی جبایی بر این باور است که بحث نص بر امام یک اندیشه ←

اندیشه نص را نزد امامیه مطرح کرده است (فخر رازی، ۱۳۴۱: ۲۶۶) نشان دهنده فعالیت‌های قابل توجه وراق در حوزه امامت و به طور خاص در نظریه نص است.

سخن از نص و اثبات جانشینی امام علی علیه السلام لازمه جدایی ناپذیری به نام نقد صحابه دارد. در این بحث نیز وراق همانند هشام و دیگر متکلمان امامیه نوشته‌هایی داشته است (قاضی عبدالجبار، بی تا، ج ۱: ۲۳۱-۲۳۲ و ۵۲۹-۵۲۸). قاضی عبدالجبار در گزارشی به نقدهای وراق و هشام بر ابوبکر اشاره کرده (قاضی عبدالجبار، بی تا، ج ۲: ۶۴۹) و این گزارش را با عبارت «کما یقول هشام بن الحکم وابن الراوندی وأمثالهما» نقل کرده که به قرینه عبارت‌های دیگر قاضی، وراق را نیز در بر می‌گیرد (مانند: قاضی عبدالجبار، بی تا، ج ۱: ۵۱؛ ۱۲۸-۱۲۹، ۲۲۵ و ۲۳۲؛ ج ۲: ۳۷۱، ۳۷۴، ۴۰۸، ۴۳۱، ۵۰۸، ۵۲۹، ۵۵۱).

قاضی عبدالجبار همچنین عصمت امام و تلازم آن با اندیشه نص در دیدگاه شیعه را نیز از ابتکارات هشام بن حکم بیان کرده و معتقد است که وراق از شخصیت‌هایی است که در تبیین و گسترش این اندیشه تلاش قابل توجهی داشته است (قاضی عبدالجبار، بی تا، ج ۲: ۵۲۹-۵۲۸ و ج ۲: ۵۵۰-۵۵۱).

جمع بندی

با بررسی گزارش‌های مربوط به تبارشناسی فکری وراق می‌توان نشانه‌هایی از وابستگی فکری و عقیدتی او به مدرسه کلامی امامیه در کوفه را مشاهده کرد، به ویژه این که وراق تقریباً اواخر مدرسه کوفه را درک کرده است؛ یعنی زمانی که متکلمان کوفه به بغداد رفت و آمد بوده‌اند و چه بسا همین موضوع زمینه و بستر مناسبی برای آشنایی وراق با اندیشه‌های کلامی امامیه - با ویژگی‌های معرفتی کوفه - فراهم آورده باشد. این که چه عاملی سبب گرایش وراق به کلام کوفه شده، روشن نیست، ولی به عنوان یک احتمال شاید بتوان گفت که در دوران وراق جریانی در تاریخ تفکر اسلامی شکل گرفته که در دوری از عقل‌گرایی افراطی معتزله و ظاهر‌گرایی اصحاب حدیث هم‌رأی بوده‌اند. عبدالله بن سعید کلاب (م. ۲۴۰ق) و حارث بن اسد محاسبی (م. ۲۴۳ق) از جمله شخصیت‌های این جریان هستند. ابو عیسی وراق نیز یکی از این شخصیت‌هاست. البته، با این تفاوت که وراق



→ جدید میان مسلمانان است که در سده‌های نخستین چنین موضوعی در میان سلف و صحابه مطرح نبوده است، بلکه ابو عیسی وراق و ابن راوندی اولین کسانی هستند که بحث نص در امامیه را مطرح کرده‌اند و حتی هشام بن حکم در آثارش این ادعا را مطرح نکرده است (قاضی عبدالجبار، ۱۹۶۵: ج ۲۰، امامت: ۱: ۲۷۳).



مقالات نگار است و با اندیشه‌های مختلفی رویارو شده و با مذاهب گوناگون و از جمله دیدگاه‌ها و آرای متکلمان امامیه در کوفه کاملاً آشناست. به نظر می‌رسد او با آرا و دیدگاه‌ها آشنا شده و در مقایسه با جریان‌های علمی دیگر (مانند معتزله و اصحاب حدیث) جذابیت علمی بیشتری برای او داشته و از این رو، جذب آن شده و به مذهب امامیه گرویده است.

به هر حال، درباره گرایش وراق به کلام امامیه در کوفه گزارش‌ها محدود و بیشتر بر پایه نقل‌های معتزلی‌اند و با استناد به آنها نمی‌توان تصویر روشنی از رابطه کلام امامیه در کوفه و ابو عیسی وراق ترسیم کرد، ولی گزارش‌ها دست‌کم نشان می‌دهند که او نه تنها در بحث امامت، بلکه در دیگر اندیشه‌ها کلامی نیز هم‌رأی با امامیه بوده و از آموزه‌های معتزلی دفاع نکرده و افزون بر نقد آنها نظام کلامی‌ای را پذیرفت که مخالف دیدگاه‌های معتزله بود و هم از این‌روست که با مخالفت‌های شدید معتزلیان روبه‌رو شد و حتی از سوی آنان به الحاد و بی‌دینی متهم گشت.

این بررسی با توجه به ناقص بودن گزارش‌های موجود نشان داد که موضع‌گیری‌های کلامی وراق آشکارا با اندیشه متکلمان امامیه در کوفه نزدیک و همگون بوده است. البته، این موضع وراق با توجه به زمانه وی امری طبیعی باید تلقی شود؛ زیرا در دوران ابو عیسی وراق کلام امامیه محصول مدرسه کوفه است و هنوز مدرسه جدید امامیه در بغداد شکل نگرفته است. منطقی است که نسبت به نظریه‌های این دسته از متکلمان امامیه گرایش داشته باشد. گرایش وی به میراث کلامی امامیه در کوفه از یک سو و توجه اندیشمندان امامیه به نظریه‌ها و آرای وراق از سوی دیگر نشان می‌دهند که او از انتقال‌دهندگان میراث کلامی کوفه بوده است. همچنین باید افزود که در بررسی گزارش‌های محتوایی و غیرمحتوایی به‌جا مانده از وراق و مقایسه آنها با تراث مدرسه کلامی کوفه، وی از میان جریان‌های کلامی در کوفه وفاداری خاصی نسبت به جریان هشام‌بن حکم داشته است و نمی‌توان وراق را از معتزلیان شیعه‌شده‌ای دانست که عامل مؤثر در گرایش کلام امامیه به اعتزال داشته‌اند.

کتاب نامه

۱. ابن ابی الحدید (۱۹۵۹م)، شرح نهج البلاغه، بیروت: دار الاحیاء.
۲. ابن جوزی (۱۴۱۲ق)، المنتظم، تحقیق: محمد عبد القادر عطا، بیروت: دار الکتب العلمیة.
۳. ابن ندیم، محمد بن اسحاق (۱۳۵۰)، الفهرست ابن ندیم، تصحیح: رضا تجدد، تهران.
۴. ابو حیان توحیدی (۱۴۲۴ق)، الامتاع والموانسه، بیروت: مکتبة عنصریه.
۵. اشعری، ابوالحسن (۱۴۰۰ق)، مقالات الاسلامیین، تحقیق: هلموت ریتز، بیروت: چاپ سوم، دارالنشر.
۶. آمدی، سیف الدین (۱۴۲۳ق)، أباکار الأفكار فی أصول الدین، تحقیق: احمد محمد مهدی، قاهره: دار الکتب.
۷. تفتازانی (۱۴۰۹ق)، شرح المقاصد، تحقیق: عبدالرحمان عمیره، قم: منشورات الشریف الرضی.
۸. حاکم جشمی (۱۹۷۴م)، شرح عیون، ضمن فضل الاعتزال، به کوشش فؤاد سید، دار التونسیه.
۹. حسنی رازی، سید مرتضی بن داعی (بی تا)، تبصرة العوام فی معرفة مقالات الأنام، تهران: انتشارات اساطیر.
۱۰. حمصی رازی، سدید الدین محمود (۱۴۱۴ق)، المنقذ من التقليد، قم: موسسة النشر الاسلامی.
۱۱. حمیری، ابو سعید بن نشوان (۱۹۷۲م)، الحور العین، تحقیق و تعلیق: کمال مصطفی، تهران: بی تا.
۱۲. خیاط، ابوالحسین (بی تا)، الانتصار، قاهره: مکتبة الثقافة الدینیة.
۱۳. ذهبی، محمد بن احمد (۱۴۱۵ق)، تاریخ اسلام ووفیات المشاهیر والاعلام، بیروت: دار الکتب العربی.
۱۴. سید مرتضی (۱۴۱۰ق)، الشافی، تهران: مؤسسه الصادق.
۱۵. شهرستانی، عبدالکریم (۱۳۸۶ق)، الملل والنحل، تصحیح: احمد فهمی محمد، قاهره: مطبع حجازی.
۱۶. شیخ طوسی، محمد بن حسن (۱۴۲۲ق)، الفهرست طوسی، تحقیق: سید عبد العزیز طباطبائی، قم: مکتبة الطباطبائی.
۱۷. شیخ مفید، ابو عبدالله محمد بن محمد (۱۴۱۳ق)، اوائل المقالات فی المذاهب والمختارات، قم: المؤتمر العالمی للشیخ المفید.



١٨. _____ (١٤١٤ق)، الافصح في الامامة، تحقيق: مؤسسة البعثة، بيروت: الطبعة الثانية، دارالمفيد.
١٩. صفدى (١٩٩٨م)، الوافى بالوفيات، باعثناء محمد الحجيرى، دار النشر فرانز شتاينر، بشتو تغارت.
٢٠. عبد القاهر بغدادى (١٩٧٨م)، الفرق بين الفرق، بيروت: دار الافاق الجديده.
٢١. علوى عمرى، على بن محمد (١٤٠٩ق)، المجدى فى أنساب الطالبين، تصحيح: الدكتور أحمد المهديى الدامغانى، قم: كتابخانه حضرت آيةالله العظمى مرعشى نجفى.
٢٢. فخر رازى (١٩٨٦ق)، الأربعين فى أصول الدين، قاهره: مكتبة الكليات الأزهرية.
٢٣. _____ (١٣٤١)، البراهين، تصحيح: محمد باقر سبزوارى، تهران: دانشگاه تهران.
٢٤. قاضى عبد الجبار (١٩٦٥)، المغنى فى أبواب التوحيد والعدل، تحقيق: جرج قنوتى، قاهره: دار المصرية.
٢٥. _____ (بى تا)، تثبيت الدلائل النبوة، بيروت: دار العربية.
٢٦. كرباسى، اكبر (بى تا) انديشه‌هاى كلامى مومن الطاق، (در دست چاپ)، قم: نشر پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامى.
٢٧. ماتريدى، ابومنصور (بى تا)، كتاب التوحيد، تحقيق: فتح الله خليف، الاسكندرية: دارالجامعات العصرية.
٢٨. مسعودى، ابو الحسن على بن الحسين (١٤٠٤ق)، مروج الذهب ومعادن الجوهر، قم: چاپ دوم، منشورات دار الهجرة.
٢٩. نجاشى، احمد بن على (١٤١٦ق)، كتاب الرجال نجاشى، تحقيق: موسى شيبيرى زنجانى، قم: النشر الاسلامى.
٣٠. نسفى (١٣٦٩ق)، تبصرة الادلة، تحقيق: كلدو سلامه، دمشق: المعهد العلمى الفرنس.
٣١. نعمة، شيخ عبدالله (١٤٠٥ق)، هشام بن الحكم، بيروت: الطبعة الثانية، دار الفكر اللبنانى.
٣٢. اسعدى، عليرضا (١٣٨٨)، هشام بن حكم، قم: نشر پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامى.
٣٣. كلينى، محمد بن ابراهيم (١٣٦٣)، الكافى، تحقيق: على اكبر غفارى، تهران: چاپ پنجم، دار الكتب الإسلامية.
- ٣٤.

