

مدرسه کلامی کوفه

اکبر اقوام کرباسی*

چکیده

کوفه در تاریخ کلام امامیه، به راستی جایگاه ممتاز و اهمیت ویژه‌ای دارد. این برجستگی از آن روست که بازخوانی فکری و اندیشه‌ورزی این دوره از تاریخ امامیه، سهم عمده‌ای در به تصویر کشیدن اصالت و استقلال تفکر امامیان خواهد داشت. برخی تصویرگری‌های تاریخی از این دوران، نشان از تعبد محض و غیر عقلانی این گروه در اعتقاد ورزی دارد. پاره‌ای از مطالعات، تلاش‌های عقلانی اصحاب امامیه در فهم معارف دینی را محدود به چند نفر و یا یک جریان محدود می‌داند، اما حقیقت آن است که امامیه در این دوره از تاریخ فکر خویش، مدرسه‌ای از اندیشمندان و عالمان دینی در تاریخ برای خویش ثبت نموده که با وجود جریان‌های مختلف فکری درون خود، میراث‌های گران‌روایی و کلامی تولید کرده و از این رو - در جهان اسلام - گوی سبقت را از دیگر جریان‌های فکری ربوده است. هواداران این جریان‌های فکری هر کدام با روش‌های خاص خویش، کوشیده‌اند تا فهمی عقلانی از معارف به دست دهند. این داستان پیش روی امام معصوم رخ داده و از سوی ایشان نیز هدایت می‌شده است. خورشید این مدرسه پیش از شکل‌گیری مدرسه کلامی بغداد رو به افول می‌گذارد و میراث جریان‌های فکری مختلف آن به قم و بغداد منتقل می‌شود.

کلیدواژه‌ها

کلام امامیه، مدرسه کلامی کوفه، محدثان متکلم، متکلمان محدث، متکلمان نظریه پرداز، متکلمان متن محور، غالیان، اهل تقصیر.

* پژوهشگر پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی akbarkarbassi@gmail.com

تاریخ تأیید: ۱۳۹۲/۰۲/۰۶

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۱/۱۲/۲۵



درآمد

مطالعات و پژوهش‌های برخی صاحبان قلم در حوزه تاریخ کلام امامیه، پیشینه تفکر کلامی امامیان را با دو دسته اشکال عمده روبه‌رو می‌کند. دسته نخست اشکالاتی است که اصالت معرفتی اعتقادات امامیه را هدف قرار می‌دهند. این اشکالات درصدداند تا اثبات کنند که بنیادهای فکر امامیه، ریشه در مصادر و منابع اصلی اسلام ندارد. باورهای امامیان در این نگاه، چونان مجموعه‌ای از عقاید و آرای نوپدید در تاریخ اسلام دانسته می‌شود که زیر تأثیر عوامل بیرونی و شرایط فرهنگی و اجتماعی زمانه به وجود آمده است. دسته دوم اما، اشکالاتی‌اند که استقلال و استمرار هویت تاریخی کلام امامیه را به چالش می‌کشند. بر این اساس، کلام امامیه از نظر تاریخی تفکری مستقل و مستمر نیست، بلکه دانشی است که در دوره‌های مختلف تاریخ، نه تنها ادبیات و دستگاه معرفتی مشخصی ارائه نداده بلکه وامدار نظام و ادبیات علوم دیگر - چون تفکر اعتزال، فلسفه و منطق - بوده است. طبیعی است رنگ‌پذیری کلام در این الگو اولاً، استقلال این دانش را به چالش می‌کشد و ثانیاً، جایی برای احراز یک هویت تاریخی مستمر باقی نمی‌گذارد. آثار محققانی چون مدرسی طباطبایی، امیرمعزی و کدیور یا دیگرانی چون مادلونگ، مکدرموت، اشمیتگه، ولفسون، نیومن و... هر کدام بخشی از این مشکلات را به خواننده القا می‌کنند.

به نظر می‌رسد مهم‌ترین خاستگاه و بستر طرح چنین مشکلاتی به تصویر نظریه پردازان این دست مطالعات از دوران حضور برمی‌گردد؛ دورانی که در نگاه ایشان عصر ایمان دانسته می‌شود و باورهای امامیان، صرفاً با تعبّد از معصوم و بدون تعقل شکل می‌گیرند (برای نمونه نک: مدرسی، ۱۳۷۴: ۳۱). این محققان، با استناد به برخی گزارش‌ها،^۱ بلندای اندیشه‌ورزی امامیان در کوفه را نادیده گرفته و یک تلقی نقل‌گرایانه از کوفه سده دوم به تصویر می‌کشند تا نشان دهند که کوفیان تنها از طریق منابع و حیانی به معتقدات خویش رو می‌کرده‌اند. کلام امامیه نیز در این تصویرسازی تاریخی، پس از دوران حضور و با ظهور

۱. این سخن را نباید به عدم بهره‌بری یا ناآشنایی متکلمان با میراث فیلسوفان تفسیر نمود. به هر حال، دادوستد میان دو دانش و یا فرهنگ، حتی در حوزه‌های غیر مرتبط امری عادی است. آنچه در اشکالاتی از این دست بر آن تکیه شده است، ارتباط مستقیم و بهره‌مندی نظام‌مند کلام از دیگر دستگاه‌های معرفتی است.

۲. همچون روایات ذم کلام، طعن متکلمان از سوی ائمه علیهم‌السلام و بیانات اصحاب در ردّ و انکار ایشان، رجوع اصحاب به امام در دریافت اعتقادات که به معنای حجت نداستن عقل تلقی می‌شود و شواهدی دیگر از این دست.





فصل

سال هفدهم، شماره ۶۵، بهار ۱۳۹۱

اندیشمندان عقل‌گرایی چون نوبختیان، شیخ مفید و سیدمرتضی آغاز می‌شود. دیگر اندیشمندان پیشین امامیه در عصر حضور مثل هشام بن حکم، زراره، هشام بن سالم، مؤمن الطاق و... نیز، شخصیت‌هایی منحصر و منفرد معرفی می‌شوند که هر چند فعالیت‌هایی در عرصه کلام داشته‌اند، اما به درستی نتوانسته‌اند نظامی برای کلام امامیه دست و پا نمایند. این تصویرگری تاریخی را در آثار فان اس و علی سامی النشار می‌توان یافت (نک: فان اس، ۲۰۰۸، ج ۱؛ سامی النشار، ۲۰۰۸). در خوانش اینان از تاریخ کلام امامیه، هر چند شاهد یک یا چند جریان کلامی هستیم، اما جریان‌هایی که اصالت ندارند و بنیادهای فکری سامان‌دهندگان آن، چه بسا از بیرون متون دینی تأمین شده است.

در مقابل اما، فرضیه‌ای رقیب با پشتوانه انبوهی از شواهد گران بر این باور است که اندیشمندان کوفی در عین دریافت معارف از معصومان، عقلانیت، تبیین، نقد و بررسی و ابرام اندیشه‌ها را به خوبی برمی‌تابند و از قضا رویکردی عقل‌گرایانه در اندیشه‌ورزی دارند. فرضیه اخیر بر آن است که در کوفه سده دوم، مجموعه‌ای پرمایه از نظریه‌پردازی، تبیین و تحلیل عقلانی اعتقادات وجود دارد. در این الگو، اندیشمندان امامیه در کوفه کوشیده‌اند تا در سایه تعالیم و حیانی، فهمی عقلانی از درون‌مایه‌های معارف و حیانی به دست دهند و از آن در مقابل جریان‌های دیگر دفاع نمایند. همین دیدگاه به این نکته نیز اشاره دارد که این اتفاق در پیشگاه و منظر امام معصوم رخ داده و از سوی ایشان نیز هدایت می‌شده است. باین همه، شیوه و گستره رویارویی اصحاب و رفتار آنان در این اقدام، یکسان نبوده و بدینسان جریان‌های مختلفی میان کوفیان به وجود آورده است.

بر این اساس، تاریخ کلام امامیه مدرسه‌ای در روش و محتوا در کوفه دارد که پیش از بغداد، فعالیت‌های کاملاً کلامی دارد. نقطه قوت این فرضیه در مقابل دیدگاه نخست آن است که گزارش‌های مخالف خود که عمدتاً مورد استناد فرضیه نخست بود را تحلیل کرده و درون خود جای می‌دهد. افزون بر این، اثبات فرضیه اخیر به راستی هر دو دسته اشکالات پیش‌گفته را به چالش می‌کشد و از همین رو بازشناسی و واکاوی مدرسه کوفه را ضرورتی دوچندان می‌بخشد.

اما تقابل این دو تصویر از کوفه سده دوم، آن‌گاه خود را بهتر می‌نمایاند که دو مفهوم «مدرسه» و «جریان» به خوبی تبیین شوند.

اصطلاح «مدرسه» گاه میان عرب زبانان معاصر در معنای یک جریان فکری خاص به کار گرفته شده که وابستگان آن مبانی و مواضع مشترک دارند (برای نمونه، نک: علامه عسکری، ۱۴۱۳). این معنا در زبان فارسی با واژه «مکتب» یا «مذهب» شناسانده می‌شود. اما همین واژه،

معنای عام‌تری در زبان عربی دارد که امروزه در فارسی نیز رواج بیشتری داشته و در این مقاله نیز همان معنا اراده شده است. در معنای اخیر، مدرسه به مجموعه‌ای از عالمان و دانشمندان در یک رشته علمی معین اطلاق می‌شود که در تعامل با یک‌دیگر و بر محور یک محیط جغرافیایی محدود، به تولید محصولات نوین علمی دست می‌زنند (سبحانی، ۱۳۹۲، همین شماره). عمومیت معنای دوم «مدرسه» از آن‌روست که چه‌بسا در یک مدرسه، با بیش از یک جریان علمی روبه‌رو باشیم، حال آن‌که معنای نخست از مدرسه هم‌معنا و معادل «جریان» تلقی می‌شد. تولید محصولات علمی و رونق بحث و مبادلات فرهنگی از دیگر مشخصه‌های مفهوم مدرسه در این اصطلاح است.

«جریان» نیز به گروهی اطلاق می‌شود که گرایش‌های فکری همگون یا یکسان دارند و نسبت به یک‌دیگر احساس وابستگی کرده و شبکه‌هایی ارتباطی شکل می‌دهند. جریان‌ها را عموماً افرادی به عنوان هسته مرکزی هدایت کرده و اعضای جدید را بدان متصل می‌نمایند. این گروه‌ها می‌کوشند تا نظامی از اعتقادات، ارزش‌ها، شیوه‌های رفتار و گونه‌های زندگی به دست دهند که هرچند از فرهنگ جامعه مولد آن متمایز، ولی با آن مرتبط است (طلاقتانی، ۱۳۸۲: ۱۵-۱۹).

این نوشتار می‌کوشد تا نشان دهد که امامیه در کوفه سده دوم، مدرسه‌ای کلامی با چند جریان اصیل دارد و میراثی گران در این زمینه تولید کرده است. برخی از جریان‌ها در این مدرسه در همان سده دوم به کلام مشهور بودند. جریان‌های دیگر نیز اگرچه به کلام اشتها نداشتند، اما به خوبی رفتاری کلامی از خویش به جای گذاشته‌اند. این مدرسه به لحاظ تاریخی اگر نگوییم بر کلام اعتزال سبقت دارد، دست کم هم‌زمان با آن فعال بوده است. بدین ترتیب در این مقاله هم اصالت کلام امامیه مورد توجه است و هم استقلال آن از مکاتب کلامی دیگری همانند معتزله نشان داده می‌شود.

پیشینه مدرسه کلامی کوفه

کوفه و مدرسه کلامی آن در تاریخ کلام امامیه، جایگاه ممتازی دارد. بازه زمانی این مدرسه را می‌توان حدود سال‌های ۸۰ تا ۱۸۰ هجری قمری دانست؛ سال‌هایی که هم‌زمان با دوره اخیر امامت امام سجاد علیه السلام شاهد آغازین تلاش‌های اصحاب برای تبیین و دفاع از معارف هستیم. این تلاش‌ها در عصر صادقین علیهم السلام به اوج می‌رسد و تا اواخر امامت امام کاظم علیه السلام که هم‌زمان با فشارهای سنگین هارون الرشید بر امام و شیعیان است، ادامه می‌یابد. اهمیت تاریخی این مدرسه بیشتر بسته به این نکته است که در این دوره، به نیکویی





مباحث صریح و آشکار نظری و اعتقادی در سطح جامعه علمی قابل مشاهده است. حال آن که پیش از این عصر، در مدرسه مدینه قشر فرهیخته جامعه بیشتر تأملات کلامی خود را گرداگرد مسئله‌های سیاسی و اجتماعی مصروف می‌کردند و غالب مسایل اعتقادی، همچون ایمان و کفر یا جبر و اختیار در سایه و زمینه مباحث سیاسی اجتماعی مطرح می‌شدند.^۱

این اتفاق را هر چند به خوبی می‌توان در میراث بازمانده از آن دوران یافت^۲، اما نباید تصور کرد که مباحث اعتقادی پیش از کوفه مطرح نبوده است. به هر حال، فعالیت فکری و علمی امام سجاد علیه السلام و جریان‌های منسوب به خاندان وحی (همچون مکتب فکری و اعتقادی محمد بن حنفیه) فرمایشات اهل بیت علیهم السلام به ویژه گفتار حضرت علی علیه السلام و بالاخره حضور فکری و اعتقادی اصحاب ائمه علیهم السلام در مدرسه مدینه شواهدی بر فعال بودن مباحث اعتقادی در مدینه‌اند.

این زمینه روز به روز به دلیل دیدگاه معرفت‌شناسانه امامیان توسعه می‌یافت؛ دیدگاهی که هر چند عقل را حجت نهایی دریافت حقایق می‌دانست (کلینی، ۱۴۰۷: مقدمه)، اما در کنار آن معتقد بود که این منبع برای راهیابی و دستیابی به معرفت، نیازمند ارشاد وحی و اولیای الهی است و تنها در کنار ارشاد اولیای الهی راه حقیقت می‌یابد (مفید، ۱۳۷۲: ۴۵-۴۴). طبیعی بود این نقش معرفت‌شناسانه امام معصوم، به خوبی این ظرفیت را به وجود آورد تا ایشان در بنیادی‌ترین معتقدات به دامن معصومان دست آویزند و مسیر اندیشه‌ورزی صحیح را از راه هدایت و تدارک ایشان بیاموزند. بر پایه همین مبنا نیز شیعیان کوفی به اهل بیت در مدینه مراجعه می‌کرده و به طرح معضلات و پرسش‌های خویش می‌پرداختند. اما با رونق گرفتن مدرسه کوفه و تحلیل عقلانی مسائل اعتقادی در آن دیار، فعالیت‌های نظری در غنی‌سازی میراث اعتقادی امامیه به نقطه عطفی در کلام تا آن عصر رسید.

۱. برای مثال، بحث از جبر و اختیار نه برای حل مسئله اختیار انسان و اراده خداوند که عمدتاً به دلیل توجیه رفتار خلفای ظالم مطرح بود. ایمان و کفر نیز بیشتر به قصد نشان دادن دارالایمان و دارالکفر و از دست ندادن حقوق شهروندی مطرح می‌شد تا معنا و ماهیت ایمان و کفر!

۲. برای مطالعه شواهدی بر این ادعا، نک: خوارزمی، مناقب: ۳۱۳، ح ۳۱۴؛ امینی، الغدیر، ج ۱: ۱۶۶ تا ۱۸۶؛ هیشمی، مجمع الزوائد، ج ۹: ۱۰۴؛ ابن ابی الحدید، شرح نهج البلاغه، ج ۳: ۲۰۸؛ مسعودی، مروج الذهب، ج ۲: ۳۸۲؛ ابن عساکر، تاریخ مدینه دمشق، ج ۸: ۵۶۸؛ متقی هندی، کنز العمال، ج ۱: ۳۳۲، ح ۳۱۶۶۲؛ مجلسی، بحار الانوار، ج ۳۶: ۳۵۳؛ نصر بن مزاحم، وقعة الصفین: ۳۳۸.

کلام در مدرسه کوفه

کلام و فقه دو دانشی هستند که در ابتدای پیدایی، در مقابل یکدیگر قرار داشته‌اند. کلام در آغاز به دانشی اطلاق می‌شد که اثبات و دفاع از همه گزاره‌های دینی - چه اعتقادی و چه غیر اعتقادی - را بر عهده داشت. این معنا از کلام پس از نیمه نخست سده دوم و با گذر زمان، بسط پیدا کرد و معنای عام و گسترده‌تری یافت. در مقابل، فقه نیز معنایی عام‌تر از آنچه امروزه مطرح است، داشت؛ چونان که به هر گونه استنباط و فهم گزاره‌های نظری و عملی دین، فقه اطلاق می‌شد (نک: فارابی، ۱۹۳۱: ۸۶-۸۵). بر پایه این دیدگاه، فقه چونان منطق فهم دین و کلام منطق رویارویی با رقیب بود که به ارائه و دفاع از آموزه‌ها و گزاره‌های دینی می‌پرداخت (سبحانی، ۱۳۸۷: ۱۵۱-۱۰).

فقه به معنای فهم و تلقی صحیح معارف دینی، نقطه مشترک تمام گروه‌های معرفتی امامیه در کوفه بود. چه گروه‌هایی که با کلام مخالف بودند و چه آنها که با جدیت تمام در فعالیت‌های کلامی حضور داشتند، در نقطه فهم و دریافت معارف، اختلافی نداشتند. از همین رو بسیاری از متکلمان این دوره با واژه فقیه نیز شناسانده شده‌اند (برای نمونه نک: سبحانی، ۱۴۲۴: ۲۹۸، ۳۰۲، ۳۰۷ و...). اما فهم معارف اهل بیت (علیهم‌السلام) تمام دغدغه اندیشمندان امامی را در کوفه تشکیل نمی‌داد. به هر حال کوفه به لحاظ فرهنگی شهری بود که امامیه به ناچار با جریان‌های گونه‌گون درونی و بیرونی مرارده داشت. مجموعه مخاطبان در مناظرات نقل شده از این دوره به خوبی نشان می‌دهد که اندیشمندان کوفی، از سویی با گرایش‌های مختلف درونی همانند غالبان یا مقصره و از سویی با جریان پُرنفوذ اهل حدیث و اندیشه‌های عقل‌گرایانه معتزله روبرو بوده‌اند. باورهای ادیان گوناگون چون صابئیان و یا زندیقان و... نیز نه به اندازه جریان‌های پیشین، اما آن قدر مطرح بود که برای اندیشمندان این سامان در درس پاسخ‌گویی را به ارمغان آورد. مجموعه مناظرات ثبت شده از این دوران به خوبی این تنوع را نشان می‌دهد (نک: احمدی میانجی، ۱۳۷۴، ج ۱، ۳۱). طبیعی بود که این فضای ارتباطی و تعاملی، پرسش‌های جدی‌ای پیش روی اندیشمندان امامیه نهاد و در رویارویی با اندیشه‌های رقیب، پاسخ‌های درخور مطالبه نماید. این پرسش‌ها نه تنها از سوی جریان‌های مخالف بلکه حتی از جانب امامیان نیز مطرح بود. شواهد متعددی از پرسش‌گری اصحاب در مسائل اعتقادی نقل شده است که نشان می‌دهد میان خود امامیه نیز پرسش‌های جدی در تحلیل اعتقادات وجود داشته است (برای نمونه نک: صدوق، ۱۳۹۸: ۴۱۰؛ کافی، ۱۴۰۷، ج ۱: ۱۴۷).

در ادامه نشان خواهیم داد که گروه بزرگی از رویان و اندیشمندان کوفه در پاسخ به این نیاز درونی و بیرونی جامعه فکری امامیه، به بازاندیشی و بازتولید معارف فکر می‌کردند و



۴۳

مدرسه کوفه

مدرسه کلامی کوفه



حتی برخی از آنان در مقام پاسخ‌گویی به اندیشه‌های بیرونی و دفاع از آموزه‌های دینی برمی‌آمدند. دفاع از آموزه‌های اعتقادی به عنوان شاخص متکلمان آن دوره بیشترین چهره خود را در بحث و جدال و در قالب مجالس مناظره نشان می‌داد. نیم‌نگاهی به کتاب مواقف الشیعه که نویسنده آن تلاش کرده مناظره‌های اصحاب امامیه را گردآوری کند، به خوبی نشان می‌دهد که متکلمان از اصحاب تا چه اندازه به این مهم اهتمام داشتند (نک: احمدی میانجی، ۱۳۷۴، ج ۱-۳).

به راستی مجموعه مناظرات پیش‌گفته کافی است تا نشان دهد که کلام - به معنای تاریخی‌اش، یعنی دفاع از آموزه‌های دینی - میان اصحاب امامیه در کوفه وجود داشته است. اما شواهد تاریخی دیگری در دست داریم که نشان می‌دهند پاره‌ای از اصحاب - با آن که در صورت ضرورت در میدان دفاع از اندیشه‌ها و باورهای امامیان ظاهر می‌شدند (برای نمونه نک: کشی، ۱۳۶۳، ج ۲: ۶۲۲)؛ ولی با کلام و متکلمان نیز سر سازگاری نداشتند و گاه ایشان را به دلیل ورود در کلام نقد می‌کردند (برای نمونه نک: صدوق، ۱۴۱۴: ۴۳؛ کلینی، ۱۴۰۷، ج ۱: ۹۲). این دسته از اصحاب، بر پایه برخی روایات، معتقد بودند که رفتار و منش متکلمان مطابق با رفتار ائمه نیست، حال آن که بسیاری از مناظرات متکلمان در پیشگاه و منظر امام معصوم انجام می‌شد و حتی روش بحث و مناظره ایشان از سوی حضرات ائمه علیهم‌السلام مورد نقد و ارزیابی قرار می‌گرفت (برای نمونه نک: کلینی، ۱۴۰۷، ج ۱: ۱۷۱). به نظر می‌رسد چرایی این موضع‌گیری اصحاب را باید در فرآیند دفاع پی‌گرفت. به راستی آیا چه ویژگی یا رفتاری در فرآیند فعالیت‌های کلامی کوفیان وجود داشته که برخی از اصحاب، اهل کلام را نقد می‌کردند و بر آنان خرده می‌گرفته‌اند؟ پاسخ این پرسش مستلزم خوانش دقیق دو جریان مهم معرفتی در فضای کوفه آن دوره است.

جریان‌های معرفتی و کلامی امامیه در مدرسه کوفه

امروزه محققان بر پایه بسیاری از شواهد تاریخی تردیدی در این مسئله ندارند که در کوفه سده دوم، دست‌کم دو جریان «معرفتی» رودرروی یک‌دیگر صف‌آرایی کرده‌اند؛ جریانی که با کلام و متکلمان درگیر است و روی خوش به این رفتار نشان نمی‌دهد و جریانی که در مقابل این دیدگاه نسبت به فعالیت‌های کلامی اهتمام دارد. جریان اخیر که از آنان با نام

۱. در ادامه خواهیم دید که ابان بن تغلب که مناظره او به عنوان نمونه مطرح شد به جریانی وابسته است که با کلام رایج در آن دوره میانه خوبی ندارند.

و نشان «متکلمان نظریه پرداز» یا «متکلمان محدث» یاد کرده ایم به معنای تاریخی و خاص کلمه و در همان دوره به تکلم شهرت داشتند. اما جریان دیگر که با عنوان «متکلمان متن محور» یا «محدثان متکلم» از آنها نام می بریم، اگرچه در آن دوره به کلام شهره نبوده اند اما به معنای واقعی و امروزی کلام، رفتاری کاملاً متکلمانانه دارند.

البته، نباید از نظر دور داشت که گرایش هم میان برخی از اصحاب کوفه وجود داشت که مانند دو جریان پیشین معرفتی نبود، بلکه بیشتر یک «سیره عملی» در رویارویی با سنت اهل بیت علیهم السلام بود. از این گرایش با نشان «محدثان صرف» یاد می کنیم. این گروه به دلیل تبعیدی که نسبت به نصوص دینی — و از آن میان روایات نهی از کلام — دارند، همانند متکلمان متن محور میانه خوبی با کلام ندارند. به همین دلیل از این گرایش ذیل جریان محدثان متکلم بحث خواهیم نمود.

در ادامه شواهد این ادعا را ارائه و نشان خواهیم داد که اختلاف دو جریان متکلمان نظریه پرداز و متکلمان متن محور، بیش از همه اختلاف در روش و گستره ورود به مباحث است. ولی به رغم همه اختلافات، نقطه های اشتراک و هم سویی فراوانی وجود دارد که گویای هم داستانی دو جریان پیشین در بن مایه ها و مؤلفه های بنیادین فکری امامیه است. این مشترکات اعتقادی، همان باورها و اندیشه هایی است که کلام امامیه را در کوفه، رودر رو با کلام معتزله و اهل حدیث قرار می داد. مقایسه باورهای امامیه در مقایسه با دو جریان اعتزال و اهل حدیث در بسیاری از موضوعات چون معرفت اضطراری، ارتباط عقل و وحی، صفات فعل و صفات ذات خداوند، قضا و قدر، امر بین الامرین، استطاعت، عصمت، گستره علم امام و... (اشعری، ۱۴۳۰، ج ۱) این نکته را به خوبی نشان می دهد که با تمام اختلافات درونی میان جریان های گونه گون کوفی، هم گرایی فراوانی در اساس اندیشه میان جریان های امامی وجود دارد. با این همه، به نظر می آید مهم ترین شباهت این جریان ها، مبنای مشترک معرفت شناختی ای است که پیشتر گفته آمد؛ مبنایی که بر اساس آن تمامی گروه های کلامی امامی، عقل و وحی را حجت می دانستند و مشکلی برای بهره مندی عقل از هدایت معلمان الهی نمی دیدند (نک: مفید، ۱۳۷۲: ۴۵-۴۴؛ کراچی، ۱۴۱۰، ج ۱: ۲۴۲). بر همین اساس نیز پرس و جوی مسایل فکری از معصومین و نقل دیدگاه های آنها برای دیگران، بین هر دو جریان به یکسان قابل ردگیری است. مقایسه کوتاه و اولیه احادیث و دیدگاه های فردی همچون محمد بن مسلم به عنوان فردی از تبار محدث - متکلمان کوفه با هشام بن حکم از راسته متکلمان آن دیار، این اطمینان را القاء می کند که زمینه تفکر هر دو جریان احادیثی است که از امام معصوم دریافت کرده اند.





اعتبار معرفت‌شناختی معلمان الهی در کنار عقل، به راستی کوفیان را چونان طیفی از راویان تصویر می‌کند که در یک سوی آن، متکلمان با روش تبیینی با روایات برخورد می‌کردند و در سوی دیگر طیف، تمرکز بر صیانت و نقل روایات را مناسب می‌دیدند. این نکته آن هنگام بیش تر خود را نشان می‌دهد که توجه داشته باشیم که به دلیل نبود همین اصل معرفت‌شناختی میان معتزله و اهل حدیث، تاریخ کلام اهل سنت همواره دو جریان محدثان و متکلمان را شاهد بوده که هیچ‌گاه هم‌دیگر را برنناخته‌اند، اما در کلام امامیه و البته در دوره مدرسه کوفه، این تمایز صحیح نیست؛ زیرا همان‌طور که خواهیم دید، وابستگان این جریان‌ها هم از محدثان شیعه‌اند و هم رفتاری کلامی دارند (جعفری، ۱۴۱۳: ۱۵۰-۱۸۲). این دقت، در نام‌گذاری دو جریان نیز مورد توجه بوده است که دو لفظ محدث و متکلم به کار گرفته شود.

تبیین معارف اعتقادی نیز عنصر مشترک دیگری است که دو جریان پیشین بر انجام آن اهتمام دارند. منظور از تبیین، تلاشی عقلی برای روشن ساختن مفاهیم و به دست دادن ارتباط میان آنهاست. در این کوشش حل تعارضات احتمالی میان مفاهیم مختلف اعتقادی و به دست دادن نسبت اندیشه‌ها با یک‌دیگر کاملاً مد نظر است. تبیین در این معنا، نخستین گامی است که متکلم در هر گونه رویارویی‌ای ناگزیر از آن است؛ چرا که دفاع متکلمان از آموزه‌های دینی، فرع بر فهم معارف و ارائه معارف فهم شده به غیر، متوقف بر تبیین آن معارف خواهد بود. به همین دلیل اثبات این رفتار برای متکلمان نظریه‌پردازان ضروری نیست، چرا که به حکم تکلمشان، گریزی از این داستان ندارند. با این همه شواهد زیادی بر این ادعا در دست داریم که در خلال بررسی این جریان ارائه خواهیم نمود.

اما از آن سو گزارش‌های دیگر حاکی از آن است که بسیاری از مخالفان کلام هم در کوفه به دنبال تبیین و فهم نظام‌مند معارف‌اند و در عین مخالفت با کلام رایج در آن دوره، که متهم به مراء و جدال و دوری از معارف ناب اهل بیت علیهم‌السلام است، به تبیین‌گری معارف نیز پای‌بندند. این شواهد نشان می‌دهد که غیر متکلمان کوفه نیز رساله‌های کلامی و اعتقادی می‌نویسند، پرسش‌های اعتقادی طرح می‌کنند و دغدغه پاسخ‌گویی به پرسش‌های اعتقادی دارند و حتی حجم قابل توجهی از روایات اعتقادی را مخابره و منتقل می‌کنند. شواهد این ادعا را نیز ذیل بررسی این جریان ارائه خواهیم نمود، اما آنچه مهم است اختلاف این دو جریان در همین نقطه تبیین است. تبیین‌گری، هرچند رفتاری مشترک میان دو جریان پیش‌گفته است، اما چگونگی آن در بازخوانی، بازاندیشی و تحلیل میراث و حیانی، خاستگاه اختلاف این دو جریان دانسته می‌شود.

۱. جریان متکلمان نظریه پرداز (متکلمان محدث)

جریان متکلمان نظریه پرداز اما، جریانی بود که در مقابل متکلمان متن محور، مناظره، جدل، نقد و رد و ابرام اندیشه‌ها را قبول داشت و این رفتار را براساس نظام و دستگاہی بیرون از متن مقدس سامان می‌داد. این جریان نخستین گروه در تاریخ کلام اسلامی هستند که «کلام نظری» را تعیین بخشیدند. منظور از کلام نظری، تفسیر و تحلیل عقلانی و عقلایی معارف اهل بیت علیهم‌السلام در یک دستگاہ معرفتی است که با به دست دادن مفاهیم و ادبیات جدید، می‌کوشد مبانی عقلانی باورهای اعتقادی را به دست داده و ضمن تنسیق آنها، انسجام درونی آن را به تصویر بکشد.

نکته مهم در دستگاہ مفهومی این جریان آن است که عقلانیت این دستگاہ خودبنیاد نیست، بلکه بر اساس اندیشه بنیادین ارتباط عقل و وحی در امامیه — که پیشتر بدان اشاره شد — عقلانیت خویش را در قبال وحی می‌دید و آن را با ادبیاتی نوین به تصویر می‌کشید. بازسازی برون‌متنی این معارف از آن رو بود که به زعم این گروه برای تبیین و رویارویی با اندیشه‌های رقیب، بسنده کردن به مبادی و ادبیات متن کافی نبود. از همین رو لازم بود ادبیاتی در حال و هوای عقلانیت متن به عنوان ادبیات پایه ارائه شود تا معارف اعتقادی به عرصه فهم درآیند. این اتفاق را به خوبی می‌توان در فرآیند تبیین گری امثال هشام بن حکم یافت. ارائه نظریه معانی از سوی هشام برای فهم صفات (اشعری، ۱۴۳۰، ج ۱: ۴۸) با همین الگو قابل توجیه است که وی تلاش می‌کند تا متن مقدس را به عرصه فهم عقلانی درآورد. تأویل اراده به حرکت (همان: ۵۱ و ۳۰۸). ارتباط میان معرفت عقلی و معرفت اضطراری (همان: ۵۸) نظریه استطاعت (همان: ۵۲) و... همه بر پایه همین دغدغه قابل توضیح‌اند.

به هر حال، این رخداد تاریخی برای نخستین بار در کوفه و در میان برخی متکلمان محدث کوفه و جریان اعتزال سنی رخ تاباند. با این همه، مبانی معرفت‌شناختی متفاوت میان امامیه و معتزله در چگونگی بهره‌مندی از عقل و وحی، راه این دو گروه را از یک‌دیگر جدا می‌ساخت. از این نکته نباید غفلت کرد که اگرچه امروزه از شیوه و روش معتزلیان و امامیه با عنوان «عقل‌گرایی» یاد می‌شود، اما تکرار این نکته مفید است که نقطه فارق روش‌شناختی امامیه در مدرسه کوفه با معتزلیان و یا حتی با دوره‌های پسینی کلام امامیه در آن است که متکلمان نظریه‌پرداز کوفی در یک چارچوب مشخص و بر پایه احادیث و معارفی که از سامانه وحی دریافت می‌کردند اندیشه‌ورزی کرده و معارف را تئوریزه می‌نمودند. در این معنا نظریه‌پردازی متکلمان کوفه «متن‌اندیش» بود؛ رفتاری که بر اساس دیدگاه معرفت‌شناختی ویژه امامیه، تبیین عقلانی باورهای دینی را در پرتو متن مقدس باور





داشت و به انجام می‌رساند.^۱ این چارچوب و پارادایم در کلام امامیه، به تدریج در بغداد به سمت جریان اعتزال میل کرد تا آنجا که معارف و حیانی به جای آن که نقش تعیین‌کننده داشته باشند، بیشتر نقش مؤید به خود گرفتند.

مطالعات اکتشافی گردهاگرد این جریان، از چند خط فکری و درونی میان این جریان پرده برمی‌دارد که مقاله‌نویسان از آن با عنوان «اصحاب» یاد کرده‌اند. از این خرده‌جریان‌ها بیشتر با نام و نشان چهار شخصیت ممتاز کوفی - زرارة بن أعین، مؤمن الطاق، هشام بن سالم و هشام بن حکم - یاد شده است. در این میان خط فکری زراره به لحاظ زمانی بر دیگران مقدم است و خط کلامی هشام بن حکم به لحاظ تولید نظریه و آثار علمی و تعدد شاگردان بر دیگر خطوط فکری پیشی می‌گیرد.

۱.۱. خط فکری زرارة و آل أعین

زرارة بن أعین شیبانی، از اصحاب و شاگردان امام پنجم و ششم، فقیه، متکلم و ادیب کوفی است (نجاشی، ۱۳۶۵: ۱۷۵، ش ۴۶۳). میزان نقل و انتقال روایات میان خاندان او از یک سو و وفاداری به اندیشه‌هایی خاص زراره میان این خاندان از سویی دیگر، ما را با گروهی هم‌بسته در کلام نخستین امامیه روبه‌رو می‌سازد که زراره و اندیشه‌های او محور آن خط فکری به حساب می‌آیند. دیدگاه‌های خاص و نظریه‌های او به ویژه در باب مسئله استطاعت و قدر، افعال الهی، ایمان و کفر، معرفت، تحدیث و... وی را یکی از خبرسازترین دانشمندان شیعه آن دوران جلوه داده و به تبع احادیث مدح و ذم گونه‌گونی را در مصادر به ارمغان آورده است (کشی، ۱۳۶۳، ج ۱: ۳۴۵، ش ۲۰۸-۲۳۵).

مهم‌ترین و جنجالی‌ترین اندیشه زراره و خط فکری او «استطاعت» است. نظریه او در این موضوع بلوایی در کوفه به راه انداخت و در آخر هم کدورت خاطر امام علیه السلام را برای زراره به دنبال آورد. با این همه زراره بر نظریه خویش در استطاعت مصمم بود (همان: ۳۶۰، ۱۴۷ و ۲۳۴). دیدگاه او در این مسئله در مقابل نظریه هشام بن حکم بود و با نظریه امثال مؤمن الطاق و هشام جوالیقی هم تا اندازه‌ای تفاوت داشت (اشعری، ۱۴۳۰، ج ۱: ۵۲). او کتابی کلامی در استطاعت و جبر هم نوشته است (نجاشی، ۱۳۶۵: ۱۷۵ و ۴۶۳). فرقه‌ای نیز با نام و نشان او - الزراریه - در آثار فرقه‌نگاران ثبت و ضبط شده (بغدادی، ۱۴۲۹: ۷۶) که نشان از وجود یک خط فکری خاص برای او و اصحابش دارد.

۱. شواهد این ادعا در مقاله‌ای از نویسنده با عنوان «نظریه‌پردازی متن‌اندیش در مدرسه کلامی کوفه» ارائه و آماده انتشار است.

پس از زراره، حُمران بن أعین - برادر بزرگ او - پرآوازه‌ترین فرد این گروه به شمار می‌آید و گزارش‌های گوناگونی مبنی بر توان‌مندی او در مجالس مناظره ثبت شده است (برای نمونه نک: مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۶۶: ۳ و ج ۲۳: ۹ و...). روایات اعتقادی او به ویژه در باب فرق میان امام و نبی (کافی، ۱۴۰۷، ج ۱: ۱۶۹ و ۱۷۱ و...)، اثبات صانع (صدوق، ۱۳۹۸: ۲۹۵) و... در مصادر اصلی حدیث امامیه طبقه‌بندی شده است.

عبدالله بن بُکَیْر بن أعین یکی دیگر از این خاندان و از نامدارترین محدثان و از جمله اصحاب اجماع است که تفکر کلامی نیز دارد. اشعری از او در عداد هشام جوالیقی و زراره و محمد بن حکیم یاد کرده و نظریه‌ای همانند نظر زراره در استطاعت به او منسوب داشته است (اشعری، ۱۴۳۰، ج ۱: ۵۲). روایات اعتقادی او بیشتر در حوزه ایمان و کفر (کافی، ۱۴۰۷، ج ۲: ۳۸۴)، استطاعت (صدوق، ۱۳۹۸: ۴۵۸)، غیبت امام عصر (عج) (کافی، ۱۴۰۷، ج ۱: ۳۳۷-۳۳۹)، توحید و عدل (صدوق، ۱۳۹۸: ۳۲۸) جای گرفته است. عبدالملک بن أعین را هم از یاران امام باقر و امام صادق علیهما السلام و فقیه دانسته‌اند (زراری، ۱۳۶۹: ۱۳۲ و ۱۳۵). او اگرچه کمتر از برادرانش زراره بن أعین و بکیر محضر دو امام بزرگوار را درک کرده ولی با رابطه‌ای که با حضرات معصومین داشته، پاسخ بسیاری از پرسش‌های خود را دریافت کرده است (برای نمونه نک: کلینی، ۱۴۰۷، ج ۱: ۱۰۰). در آخر عبدالاعلی بن أعین نیز از اصحاب فقیه امام باقر و امام صادق علیهما السلام است. وی نیز همانند زراره اهل کلام و جدل و مناظره بوده و در این مسیر توصیه امام صادق علیه السلام را هم داشته است (کشی، ۱۳۶۳، ج ۲: ۶۱۰، ش ۵۷۸). از او نیز روایاتی در باب استطاعت (صدوق، ۱۳۹۸: ۳۵۱)، معرفت (همان: ۴۱۲) و... وجود دارد.

۲.۱. خط کلامی هشام بن سالم

پس از زراره، ابو محمد هشام بن سالم جوالیقی جُعفی از اصحاب بزرگ امام صادق و امام کاظم علیهما السلام یکی دیگر از متکلمان کوفه است (نجاشی، ۱۳۶۵: ۴۳۴، ش ۱۱۶۵). گزارش فرقه‌ای با نام و نشان او - جوالمقیه - در فهرست فرق شناسایی شده دوران مهدی عباسی (کشی، ۱۳۶۳، ج ۲: ۵۴۲، ش ۴۷۹) نشان از حضور تأثیرگذار کلامی او دارد. البته، نمی‌توان پوشیده داشت که خط فکری او چونان هشام بن حکم سترگ و فربه نیست، اما می‌توان نشان داد که جوالیقی در متن تفکر امامیه در کوفه مقبولیتی فراگیر دارد. به هر حال، حضور او در سلسله طرق حدیث (نک: کلینی، ۱۴۰۷، ج ۱: ۱۰۰ و...)، نمایندگی مردمان کوفه در تعیین امام پس از امام صادق علیه السلام (کشی، ۱۳۶۳، ج ۲: ۵۶۵، ش ۵۰۲)، حضور در مجالس مناظره در کنار بزرگان از متکلمان (همان: ۵۶۴، ش ۵۰۰)، نگاشتن آثار و رساله‌های کلامی مورد قبول (طوسی، ۱۴۲۰: ۴۹۳، ش ۷۸۲) و گزارش‌های





گونه‌گون از باورهای فرقه جوالقیه (اشعری، ۱۴۳۰، ج ۱: ۴۶، ۵۱، ۵۲، ۵۳ و...) اعتبار و جایگاه او را در کوفه نمایان می‌سازد. با این همه فارغ از مناظرات و دفاعیات وی از باورهای امامیه، به دست دادن مبانی و تبیین عقلانی آن باورها نیز از جمله تلاش‌های اوست. گزارش‌های به‌جا مانده از نظریه‌های کوفیان در کتاب اشعری، به خوبی نشان می‌دهد که جوالیقی اگر چه مانند هشام بن حکم دستی در تمام موضوعات دقیق الکلام و جلیل الکلام ندارد، با این همه در موضوعاتی در باب بحث معرفت اضطراری (اشعری، ۱۴۳۰، ج ۱: ۵۸)، استطاعت (همان: ۵۲)، حقیقت اعمال انسان (همان: ۵۳) و... اندیشه‌ورزی کرده و دیدگاه ویژه‌ای داشته است. به رغم این داستان، گرایش فکری هشام بن سالم نیز چونان مکتب کلامی هشام بن حکم چندان شناسانده نشده و اطلاعات ما از هوادارانی که پس از وی خط فکری او را ادامه داده باشند اندک است. این مدعا ولی، بدین معنا نیست که رویکرد فکری او مقبولیت نداشته؛ چرا که حجم روایات مخابره شده از سوی او - که تقریباً چهار برابر هشام بن حکم است - و نقل احادیث هشام جوالیقی از سوی جریان محدثان متکلم - جریانی که سطح قابل توجهی از اندیشه مدرسه کوفه را پوشش می‌دهد - نشان از مقبولیت اندیشه او از سوی عموم اصحاب در کوفه دارد.

گرایش فکری او را می‌توان در محمد بن ابی عمیر، علی بن حکم الأنباری، حسن بن محبوب، یعقوب بن یزید، احمد بن ابی نصر بنظی و... دنبال نمود که چگونه این میراث به مدرسه قم منتقل شده است (گرامی، ۱۳۹۱: ۱۰۵).

۳.۱. خط کلامی مؤمن الطاق

پس از زراره و هشام جوالیقی، مؤمن الطاق مهم‌ترین متکلمی است که در کلام کوفه مطرح است. نام او ابو جعفر محمد بن علی بن نعمان است (نجاشی، ۱۳۶۵: ۳۲۵، ش ۸۸۶). اما کمتر به نام شناسانده شده است. وی بر خلاف دیگر متکلمان مشهور که پیشینه زیادی در اسلام و تشیع ندارند، در خاندانی شیعه و دوستدار حضرت امیر علیه السلام رشد کرده است (شیخ طوسی، ۱۳۷۳: ۱۴۶ و ۱۸۲). از ویژگی‌های او می‌توان ارائه مباحث آزاد با پیروان نحله‌های مختلف فکری، اطلاعات وسیع دینی، حضور ذهن و تیزهوشی، بهره‌مندی از روح نقد و قدرت بیان، جرأت و گستاخی در بیان مطلب و... اشاره کرد (برای نمونه نک: کشی، ۱۳۶۳، ج ۲: ۴۲۴-۴۲۶؛ کلینی، ۱۴۰۷، ج ۱: ۱۷۴، ح ۵). از او مناظرات زیبایی در اعتقادات و آثار متعددی^۱ - که تقریباً همگی در عرصه

۱. نک: نجاشی، رجال: ۳۲۵-۳۲۶، رقم ۸۸۶؛ شیخ طوسی، الفهرست: ۲۰۷؛ شهرستانی، الملل والنحل، ج ۱: ۱۸۶.



کلام است - به جامانده که در کنار تصریح ائمه و دیگر اصحاب معاصر او نشان می‌دهد که ابوجعفر در دانش کلام متبحر و کارآزموده بوده است.

نخستین پی‌جویی‌ها از اندیشه و آراء کلامی مؤمن الطاق نکته‌ای را پیش رو می‌نهد مبنی بر این که میان او و امثال زراره و هشام جوالیقی فاصله چندانی در دیدگاه نیست. گزارش‌های اشعری به خوبی نشان می‌دهد که مؤمن الطاق در مهم‌ترین موضوعات کلامی آن دوران مثل معرفت اضطراری، استطاعت، حدوث علم الاهی، تقدیر و... با قاطبه جامعه شیعی هم‌نواست و زاویه‌ای با اندیشه متعارف جامعه شیعه ندارد و هیچ اتهامی را هم متوجه خود نکرده است (اشعری، ۱۴۳۰، ج ۱: ۴۸، ۵۲-۵۳).

این نکته جدا از آن که اعتدال فکری او را نشان می‌دهد بیشتر ناشی از آن است که کمتر خود را در عرصه نظریه‌پردازی کلامی ظاهر می‌کند و ترجیح می‌دهد چونان متکلمی مدافعه‌گر ظهور و بروز داشته باشد. نوع مناظره‌های مؤمن الطاق به خوبی گواه است که هنرمندانه به طرف مخالف اجازه نمی‌دهد به بنیان‌های فکری‌اش دست یابد تا بتواند به او چیره شود. همین نکته اما، شخصیت کلامی او را بیشتر در عرصه جدل و مناظره محدود کرده است. شواهدی در روایات شیعه وجود دارد که به ویژه امام صادق علیه السلام او را به دلیل کاربست روش‌های غیر مشروع متذکر شده‌اند. نیم‌نگاهی به نقدهای او از سوی اهل بیت علیهم السلام به خوبی نشان می‌دهد که این نقدها ناظر به محتوای اندیشه او نیست و روش کلامی او را مد نظر قرار می‌دهد (اقوام کرباسی و سبحانی، ۱۳۹۲: ۸۱).

با این همه حتی در همان گزارش‌ها می‌توان به حلقه‌ای از افراد برای مؤمن الطاق پی برد (اشعری، ۱۴۳۰، ج ۱: ۴۸)؛ حلقه‌ای که منابع متأخرتر از اشعری با نام و نشان «نعمانیه» (شهرستانی، ۱۴۲۱، ج ۱: ۲۱۸) یا «شیطانیه» (بغدادی، ۱۴۲۹: ۷۷) از آن یاد کرده‌اند. اما اعضای این حلقه فکری نه تنها شناخته شده نیستند که شواهدی هم برای بازشناسی ایشان در دست نداریم.

۴.۱. خط فکری هشام بن حکم

به جرأت می‌توان گفت که هشام بن حکم و خط فکری او سامان‌دهندگان اصلی جریان کلامی نظریه‌پرداز هستند. ابومحمد هشام بن حکم برجسته‌ترین متکلم امامی در عصر امام صادق و امام کاظم علیهم السلام است. وی پیش از گرویدن به مذهب امامیه جهمی مذهب بوده (کشی، ۱۳۶۳، ج ۲: ۵۲۷، ش ۴۷۶) و بنابر برخی گزارش‌ها ارتباطات فکری‌ای با افرادی چون ابوشاکر دیصانی - از بزرگان ثنویان - نیز داشته است (خیاط، بی‌تا: ۸۳). به این ترتیب، حتی اگر این گزارش‌ها نیز درست باشند، تنها می‌بایست به دوره کوتاهی از زمان جوانی او مربوط



باشد؛ چرا که او از عنفوان جوانی به یاران امام صادق علیه السلام پیوسته بود.

به نظر می‌رسد برجستگی هشام بیش از هر چیز به نظریه‌پردازی و تلاش وی در تنقیح مباحث کلامی باز می‌گردد. این ادعا چندان غریب نیست اگر گفته شود که او در میان امامیه، تکامل بخش مسیری در کلام است که دیگر متکلمان تا آن زمان، به میزان کمتری از آن برخوردار بودند. همین امر می‌تواند کافی باشد تا نسبت به او حساسیت قابل توجهی میان محدثان شیعی یا حتی متکلمان به وجود آید. انعکاس رقابت و اختلاف او با دو جبهه درونی و بیرونی امامیه در بیشتر موضوعات و مباحث دقیق و جلیل الکلام مؤید این گفته است. نگاهی به مجموعه باورهای کلامی هشام بن حکم در کتاب‌های مقالات نگاری و روایات تاریخی درباره او، به خوبی نشان می‌دهد که وی در بیشتر موضوعات و مباحث جامعه علمی زمانه خویش دیدگاه‌ها و نظریه‌هایی حتی متفاوت با هم‌مذهبان خویش داشته است (نک: اشعری، ۱۴۳۰: بخش اعتقادات روافض).

از آن سو، برون داد اندیشه‌ورزی و تلاش‌های گسترده فکری - کلامی هشام - جدا از رساله‌های اعتقادی و مناظره‌های علمی - ادامه‌دارترین نسل از شاگردان را برایش به دنبال داشته است تا بر خلاف کسانی چون مؤمن الطاق و هشام بن سالم که مکتب دنباله‌داری نداشتند، در اطراف خود حلقه‌ای از شاگردان و متکلمان پرورش دهد و جریانی فکری - کلامی‌ای تا دو نسل پس از خود - هنگام افول مدرسه نظری کوفه - با نام و نشان خویش در تاریخ ثبت کند. ملل و نحل نویسان از این جریان عمدتاً با نام «اصحاب هشام» یا «هشامیه» یاد می‌کنند (نک: بغدادی، ۱۴۲۹: ۷۱) تا وابستگی فکری این جریان را به هشام گوشزد کرده باشند.

در هر حال مهم‌ترین باورهای کلامی هشام را باید در عرصه توحید، علم الاهی، استطاعت، معرفت عقلی و اضطرابی، امامت و نص بر آن، تحدیث، عصمت و... دنبال کرد. در حوزه دقیق الکلام نیز ایده‌هایی در رد نظریه جزء لا یتجزی، طفره، تعریف انسان و... از او گزارش شده است (اسعدی، ۱۳۸۸: ۵۷ تا ۲۴۰).

جریان فکری هشام بیش از همه در علی بن منصور، ابومالک حضرمی، محمد بن خلیل سگاک، یونس بن عبدالرحمن و فضل بن شاذان امتداد یافته است. این خط فکری در آثار گونه‌گونی بازشناسی شده است که عملاً ما را از واخوانی آن بی‌نیاز می‌کند (نک: گرامی، ۱۳۹۱: ۷۲؛ سامی‌النشار، ۲۰۰۸: ۸۸۳؛ رضایی: همین شماره) آنچه در این خط فکری مهم است وجود انبوه نظریه‌پردازی‌های کلامی، ردیه‌ها و مناظرات است که به خوبی نشان از جریانی قابل توجه

در عرصه کلام و دفاع از اعتقادات دینی دارد.

افول جریان کلامی نظریه پرداز در کوفه

پرداختن به این موضوع که علل و عوامل افول جریان کلامی نظریه پرداز در کوفه چه بوده است، از حوصله این نوشتار خارج است و خود مجال دیگری می طلبد. با این حال می توان فهرستی از دلایل درونی و بیرونی را برشمرد تا نشان داد که چرا مجموعه عظیم علمی و روش شناسی کلام در کوفه پایایی و پایداری نداشت.

(الف) دشواری نظریه پردازی بر پایه متن مقدس و حضور عقلانیت درحوزه روش شناسی معرفت دینی، (ب) صعب و مستصعب بودن بسیاری از معارف دینی آن گونه که امام صادق علیه السلام فرمودند (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۱: ۴۰۱، ح ۳)، (ج) تحذیر و توصیه امامان علیهم السلام به متکلمان برای دقت ورزی در روش تکلم (برای مثال، نک: کشی، ۱۳۶۳، ج ۲: ۴۲۹، ش ۳۳۱)، (د) ایجاد محدودیت از سوی اهل بیت علیهم السلام برای بیان پاره ای معارف، مثل مباحث مربوط به ذات خدا (صدوق، ۱۳۹۸: ۴۵۵-۴۵۴، ح ۲ و ۱ و ...) یا قضا و قدر (صدوق، ۱۳۹۸: ۳۶۵، ح ۳)، (ه) طرح روایات ذم کلام از سوی اهل بیت علیهم السلام، (و) نوپا بودن دانش کلام در مدرسه کوفه، (ز) تأثیر فشار سیاسی حاکمیت بر متکلمان و... (نک: مرزبانی، ۱۴۱۳: ۸۸ تا ۱۰۰) از جمله عواملی هستند که بی رونقی کلام را برای مدرسه کوفه به ارمغان آوردند. اما با تمام این داستان، چه بسیار از خواص اصحاب که زیر نظر ائمه علیهم السلام کلام را فرا می گرفتند (برای مثال، نک: کشی، ۱۳۶۳، ج ۲: ۴۲۹، ش ۳۳۱)؛ کلامی که بر خلاف جریان رقیب معتزلی، تلاش می کرد تا نسبت به کلام اهل بیت علیهم السلام وفادار باشد و بر پایه متن، نظریه پردازی کرده و مبانی عقلانی مباحث خویش را در قالب نظام و ادبیاتی نوین ارائه نماید. این مهم هر چند به دلیل فضای باز دوران امام صادق علیه السلام و تشویق های ایشان، متکلمان زیادی را رشد داد و نقطه اوجی در تاریخ برای خویش رقم زد، لیکن معضلات دشواری های پیش گفته، تردیدهایی را برای اصحاب به وجود آورد و در عمل به ریزش های درونی جریان کلام عقل گرا و نظریه پرداز امامیه انجامید. اما از آن سو، جریان کلامی متکلمان متن محور در مدرسه کلامی قم دنبال شد.

۲. جریان متکلمان متن محور (محدثان متکلم)

محدثان متکلم برخی از راویان و محدثان کوفه اند که گرایش های فکری و روشی هماهنگی با یک دیگر داشته اند. از ارتباط هواداران این جریان با یک دیگر گزارش هایی در



دست است که نشان می‌دهد ایشان تا چه اندازه نسبت به یک‌دیگر وابستگی دارند (نک: کشی، ۱۳۶۳، ج ۱: ۳۴۷، ش ۲۱۵-۲۱۹).^۱ این داستان برای بسیاری از راویان و محدثان کوفه قابل طرح است و از همین رو تردیدی در این که جریانی را سامان می‌دهند، باقی نمی‌گذارد. برای شناسایی نام و نشان این افراد تلاش‌هایی صورت گرفته است که فی‌الجمله ما را بی‌نیاز می‌کند (نک: فان اس، ۲۰۰۸، ج ۱: ۴۴۷-۴۷۴؛ گرامی، ۱۳۹۱: ۱۰۹-۶۳). اما آنچه در تمامی جریان‌شناسی‌های پیش‌گفته غایب است، رفتار کلامی این جریان است؛ زیرا اساساً برخی از این تحقیقات، اعتقادی به فعالیت کلامی این جریان ندارند.

پیشتر اشاره شد که این جریان نیز - همانند متکلمان نظریه‌پرداز - دستی در تبیین معارف دارند، اما نکته اساسی در فرآیند تبیین‌گری این جریان معرفتی آن بود که هواداران آن، روگردانی از چارچوب و ادبیات روایات را در تبیین معارف روا نمی‌داشتند و می‌کوشیدند در فرآیند تبیین‌گری هم به متن و هم نظام معارف اعتقادی پای‌بند باشند. گویی وابستگان این جریان در تلاش بودند تا این مهم را با تبیین و تحلیل درون‌متنی / دستگامی معارف محقق سازند. می‌توان گفت وابستگان جریان محدثان متکلم بر این باور بودند که در صورتی که میراث اعتقادی به درستی و نظام‌مند فهم شود، از تبیین‌های بیرونی بی‌نیاز خواهیم بود و احتیاجی به دستگامی خارج از چارچوب معارف دینی نخواهیم داشت.

به راستی هیچ شاهدهی در دست نداریم که نشان دهد این جریان می‌کوشیده تا با استفاده از واژگان و اصطلاحات بیرون از متن مقدس، اعتقادات را تبیین نماید و یا نظام معرفتی دیگری را برای فهم آن متن به کار گیرد. آنچه از این جریان به‌جا مانده تنها نصوص و روایاتی است که پی‌درپی به نسل‌های پسین منتقل شده است. همین منش سبب شده تا برخی رفتار ایشان را نوعی «نص‌گرایی» بدانند. منش نص‌گرایانه این جریان هر چند از سوی برخی مانند محدثان صرف^۲ به یک نقل ساده تحویل برده می‌شد، اما بسیاری از وابستگان فکری این رویکرد، رفتاری متفاوت از یک نقل ساده روایت اعتقادی به نمایش

۱. در روایتی از امام صادق علیه السلام همسنگی و هماهنگی برید بن معاویه، ابابصیر، محمد بن مسلم و زرارة بن أعین - از وابستگان این جریان - را با یک‌دیگر شاهدیم (کشی، ۱۳۶۳، ج ۱: ۳۴۷، ش ۲۱۵-۲۱۹) که از هم روایت می‌کنند (نک: خوبی، ۱۴۱۳، ج ۳: ۲۹۰، ش ۱۶۷۳؛ ج ۱۷: ۲۴۷، ش ۱۱۷۷۹ و ۱۱۷۸۴؛ ج ۷: ۲۱۸، ش ۴۶۶۲) و هم برخی گزارش‌ها از یکسانی پاره‌ای اعتقادات ایشان حکایت می‌کند (برای نمونه نک: کشی، ۱۳۶۳، ج ۱: ۲۴۰، ش ۴۳۷).

۲. این گرایش در ادامه معرفی خواهد شد.



گذاشتند؛ رفتاری که نشان از فهم عمیق و فقیهانۀ اینان از روایات اعتقادی داشت. می‌توان گفت که این جریان نیز بر پایه الگوی امامی ارتباط عقل و وحی، معتقد بود که نظام و دستگاه معارف دینی، واژگان، اصطلاحات، استدلال‌ها و ویژگی‌های خاص خود را دارد که با تدبر و ارشاد اولیاء الاهی قابل دریافت است. شاهد این ادعا آن است که این جریان بر خلاف متکلمان نظریه‌پرداز می‌کوشید تا سرحد امکان از جدال و بحث و مناظره‌های بیرونی دوری کند و چه بسا آن را مخالف با سنت اهل بیت علیهم‌السلام می‌پنداشت (برای نمونه نک: صدوق، ۱۴۱۴، ۴۳). دلیل این رفتار بیش از همه آن بود که به زعم اینان، ورود برون‌متنی به عرصه تبیین، به جدال و مراء می‌انجامد و این طبیعی جدال و مناظره است که از واژگان، استدلال‌ها و حتی نظام معرفتی دیگری استفاده شود. شاهد این ادعا این است که اینان بسیاری از متکلمان را در این دام گرفتار می‌دیدند و نسبت به محتوایی که از سوی متکلمان ارائه می‌شد و یا شیوه‌هایی که در استنباط معارف در پیش گرفته بودند، شکوه به امامان معصوم علیهم‌السلام می‌بردند (برای نمونه، نک: کشی، ۱۳۶۳، ج ۱: ۳۵۸، ح ۲۳۳). روایات نفی کلام و اساساً نفی جدل و مناظره نیز بیشتر به همین دلیل از سوی این جریان مطرح می‌شد^۱ (نک: صدوق، ۱۳۹۸: ۴۵۶؛ کلینی، ۱۴۰۷، ج ۱: ۹۲).

از آن‌سو، پرسش‌گری و طرح پرسش‌های عمیق هواداران این جریان از ائمه علیهم‌السلام نشان می‌دهد که ذهن تحلیل‌گر این افراد، در پی رفع مشکلات ریز و احتمالاً تناقضاتی است که چه بسا در رویارویی با میراث اعتقادی اهل بیت پیدا نموده‌اند (نک: صدوق، ۱۳۷۸، ج ۱: ۵۶؛ کلینی، ۱۴۰۷، ج ۱: ۱۱؛ صفار، ۱۴۰۴، ج ۱: ۳۱۷). ناگفته پیداست که ورود به عرصه پرسش‌گری اعتقادی با امام معصوم، برآمده از دغدغه تبیین در حوزه معرفت دینی است. این پرسش‌ها و ابهام‌ها، لزوماً از سوی جریان‌های رقیب مطرح نمی‌شد و چه بسا تعمق در روایات و معارف نیز زمینه طرح پرسش‌هایی را برای اصحاب فراهم می‌آورد و پاسخ‌هایی درخور طلب می‌نمود.

رویاری بیرونی نیز هرچند چهره اصلی این جریان نبود اما به هر حال ردیه‌ها و رساله‌های نقد، مناظره و... پاسخی بر مطالبه عمومی فضای پیش‌گفته کوفه بود که تلاش داشت از درون دستگاه و مقید به درون‌مایه آن، انحرافات و مشکلات را پاسخ دهد. این جریان در رویاری با اندیشه‌های رقیب و به جای اتخاذ موضع انتقادی و جدلی، به تحریر رساله‌های مختلف اعتقادی همچون بدهاء، معرفت، قضا و قدر و... می‌پرداخت که هر کدام

۱. باب النهی عن الکلام والجدال والمراء فی الله عزوجل: قَالَ لِي أَبُو جَعْفَرٍ عليه السلام يَا زِيَادُ إِيَّاكَ وَالْخُصُومَاتِ فَإِنَّهَا تُورِثُ الشُّكَّ وَتُحِيطُ الْعَمَلَ وَتُرْدِي صَاحِبَهَا....



در واقع، پاسخ به یکی از چالش‌های فکری زمان بود.^۱ با این همه شیوه اصلی این جریان در ارائه مبانی اعتقادی در قالب نقل حدیث و از این دریچه صورت می‌گرفت و البته این رساله‌ها معمولاً مجموعه‌ای از روایات در موضوعات اعتقادی بودند که عمدتاً به مدرسه قم منقل گردیدند (طالقانی، مدرسه کلامی قم، همین شماره).

با این همه روشن است که جریانی که متن را محور قرار می‌دهد و روایات نهی از کلام را برجسته می‌کند (برای مثال، نک: کشی، ۱۳۶۳، ج ۲: ۴۲۴) ضرورتاً در پی فهم معارف دینی بدون توجه به مبانی عقلانی نیست. بسیاری نقل روایات کتاب العقل از سوی محدثان متکلم به خوبی نشان می‌دهد که این جریان نیز - همانند جریان کلامی نظریه‌پرداز - به مضامین اعتقادی چونان میراث معرفتی و عقلی می‌نگریسته و درون‌مایه معارف دینی را عقلی می‌دانسته است (برای نمونه نک: کلینی، ۱۴۰۷، کتاب العقل والجهل). اما به اعتقاد این جریان، خود متن مقدّس - برای فهم کتاب و سنت - کافی است و امام با بیان عقلی خویش، مطالب را روشن بیان می‌کند (کشی، ۱۳۶۳، ج ۲: ۴۲۴).^۲ بنابراین، نیازی به تبیین‌های برون‌متنی نخواهد بود. از همین رو، رسالت اساسی این جریان، فهم دقیق معارف و کشف دستگاه معرفتی درون روایات دانسته می‌شد. روشن است که مخاطب این رویکرد می‌توانست جامعه مؤمنان باشد و طبیعی است که این مخاطب نیازی به تحلیل‌های کلان برون‌متنی نداشت و انسجام و سازگاری باورهای خویش را از درون متن طلب می‌کرد.

حجم قابل توجه نقل روایات اعتقادی نیز نه به عنوان دلیل، بلکه شاهدی بر دل‌مشغولی وابستگان این جریان به مباحث اعتقادی است. برای مثال، بیش از دو سوم روایات ابابصیر را روایات اعتقادی تشکیل می‌دهد (نک: مسند ابابصیر). هم‌چنین نیمی از روایات زراره (نک: مسند زراره بن‌اعین) و حجم قابل توجهی از روایات محمد بن مسلم کلامی‌اند (نک: مسند محمد بن مسلم).

این جریان هرچند از نام و نشان تکلم فرار می‌کردند و آن را برای نقد جریان رقیب به کار می‌بردند، اما مقابله آنان از حیث دفاعی متکلمان نبود، بلکه بیشتر شیوه و منشأ این دفاع مورد نقد قرار داشت. با این همه، خود این جریان در معنای امروزی کلام، رفتاری

۱. برای مطالعه نمونه‌هایی از رساله‌های هواداران این جریان نک: نجاشی، ۱۳۶۵: ۲۱۴، ش ۵۵۹؛ طوسی، ۱۳۷۳: ۲۴۳، ش ۳۱۶؛ طوسی، ۱۴۲۰: ۴۶.

۲. روایاتی از این دست که می‌فرماید: «شَرَفًا أَوْ غَرَبًا لَنْ تَجِدَا عِلْمًا صَحِيحًا إِلَّا شَيْئًا خَرَجَ مِنْ عِنْدِنَا أَهْلِ الْبَيْتِ؛ شرق و غرب عالم را درنوردید، هرگز به جز آنچه از ناحیه ما اهل‌بیت رسیده است، علم صحیحی نخواهید یافت» می‌تواند شاهدی بر این داستان باشد.

کاملاً متکلمانه از خود به نمایش می گذاشت. بر همین اساس، از این جریان با نام «متکلمان متن محور» یاد شده است.

از مهم ترین افراد سامان دهنده این جریان به ابان بن تغلب بن رباح کوفی (م ۱۴۱ق) می توان اشاره نمود. تعریف ماندگار و مشهور او از شیعه به راستی از روش فکری او در این جریان پرده برمی دارد^۱ (نجاشی، ۱۳۶۵: ۱۲، ش ۷). دور از ذهن نیست که دستور امام صادق علیه السلام مبنی بر مناظره با اهل مدینه، بیش تر به معنای اخبار و فتوا باشد تا جدل در اعتقادات (کشی، ۱۳۶۳، ج ۲: ۶۲۲). بسیاری از روایات او در قالب پرسش از امام علیه السلام به دست ما رسیده است؛ پرسش هایی در باب توحید، امامت، تعداد امامان (صدوق، ۱۳۷۸، ج ۱: ۵۶)، مهدویت (نعمانی، ۱۳۹۷: ۱۶۰)، رجعت (حر عاملی، ۱۳۶۲: ۱۲۶) و دیگر مسائل اعتقادی (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۲۳ و ۲۷). بُزید بن معاویه عَجَلی (م ۱۵۰ق) نیز از مهم ترین افراد در طبقه نخست این جریان بوده است. در گزارشی، او و زراره در مسئله استطاعت هم عقیده دانسته شده اند (کشی، ۱۳۶۳، ج ۱: ۲۴۰، ش ۴۳۷). محمد بن مسلم ثقفی (م ۱۵۰ق)، ابوبصیر یحیی بن قاسم کوفی و زراره بن أعین (م ۱۵۰ق) در برهه ای از زندگی در این جریان جای می گیرند. این چند تن، جملگی از اصحاب اجماع هستند که با ورود در عرصه تبیین درون دستگاهی معارف، نقش متکلمانه ای نیز برای خویش رقم می زنند.

پس از این طبقه، روایانی چون ابو محمد کوفی عبدالله بن مُسکان العنزی (زنده قبل از ۲۰۳) از اصحاب اجماع (نجاشی، ۱۳۶۵: ۲۱۴، ش ۵۵۹) را می توان نام برد. او نیز کتابی در امامت نگاشته است (همان). ابوالحسن کوفی علی بن رثاب التمیمی نیز از اصحاب امام صادق و امام کاظم علیه السلام است و کتابی با نام الوصیة والامامة از خویش به یادگار گذاشته است (طوسی، ۱۳۷۳: ۲۴۳، ش ۳۱۶) و در تاریخ مناظره هایی از او ثبت شده است. نوشته اند که او دو برادر داشته که یکی از بزرگان اهل سنت و دیگری از سردمداران خوارج بوده و علی بن رثاب همه ساله سه روز را به مناظره با برادران خویش اختصاص می داده است (سبحانی، جعفر، ۱۴۲۴، ج ۱: ۳۱۶).

این افراد تنها نمونه ای از وابستگان این جریانند که هم پرسش گری اعتقادی دارند، هم تولید میراث کرده اند و هم در صورت لزوم و فراهم شدن بستر به مناظره تن داده اند. پرسش های هواداران این جریان از ائمه علیهم السلام به خوبی نشان می دهد که اینان تا چه اندازه دغدغه فهم عمیق معارف را دارند. اما این اقدام از آن سو که در درون دستگاه و نظام

۱. شیعه کسی است که وقتی مردم در گفتار پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله اختلاف پیدا کنند، سخن علی را بپذیرد و وقتی در گفتار علی اختلاف پیدا کنند، سخن جعفر بن محمد را قبول کند.



معارف رخ می‌داد، چهره بیرونی نگرفت و در دوره خویش به کلام مشهور نشد. نکته‌ای که نباید از آن غفلت ورزید آن که مضامین نقل شده از سوی برخی وابستگان این جریان، دو گرایش فکری دیگر با عنوان غلو و تقصیر را نیز به ما نشان می‌دهد؛ دو جریانی که بر اساس محتوای مخابره شده و مضامین اعتقادی - نه روش رویارویی - شناخته می‌شوند.

۱.۲. گرایش غالیان و متهمان به غلو

غالیان، به راستی از بارزترین جریان‌هایی بودند که در سده دوم دوشادوش جریان‌های کلامی کوفه حضور داشته‌اند. تحقیقات نشان می‌دهد که در کوفه سده دوم و سوم، دو گروه را با نام و نشان «غالیان» باید از یک‌دیگر بازشناخت؛ گروهی موسوم به غالیان و گروهی با نشان متهمان به غلو (نک: گرامی، ۱۳۹۱: ۲۹۶).

گروه نخست، جریانی منفور نزد اهل بیت علیهم‌السلام بود و از سوی ایشان محکوم می‌شد (صفری، ۱۳۷۸: ۱۵۱-۱۶۶). از این رو، با این که به شیعه منسوب هستند اما نه در جامعه عمومی شیعه و نه میان اصحاب مورد استقبال نبودند و طبیعتاً آثارشان نیز از سامانه اصحاب منتقل نشد. شاهد این ادعا آن که آثار این گروه نه در بین عالمان شیعه روایت شده و نه نام آنها در رجال شیعه وجود دارد و نه حتی کتاب‌های فهرست شیعه از آنها یاد کرده‌اند. بارزترین ویژگی فکری این جریان آن بود که ائمه علیهم‌السلام را در حد پیامبری - با ویژگی‌های خاص نبوت - و یا تا سرحد خدایی بالا می‌بردند. در نگاه این جریان، ولایت و پذیرش آن، جای مناسک شرعی را می‌گرفت و شاید از همین رو هم برخی وابستگان این جریان، اهل اباحه‌گری بوده‌اند. بیان بن سمعان، مغیره بن سعید و ابوالخطاب شاخص‌ترین افراد این جریان‌اند.

گروه دوم، دسته‌ای از اصحاب بودند که به دلیل نقل پاره‌ای از احادیث با مضامینی خاص، به غلو متهم شدند. همین اتهام، زمینه‌ای شد تا این گروه از اصحاب - هم به لحاظ هویت اجتماعی و هم به لحاظ معرفتی - از گروه پیشین متمایز شوند. در باب این که این دو گروه از ابتدای پیدایی و در مسیر رشد و گسترش، چه ارتباطی با هم داشته‌اند و چه نسبتی میان میراث علمی این دو گروه برقرار است، از قدیم گمانه‌زنی‌هایی رواج داشته است که باید به دقت مورد واریسی و تحقیق قرار گیرد. با این همه می‌بینیم که تراث فکری و میراث روایی این گروه متهم، میان علمای امامیه رواج داشته است. نزدیک به شصت نفر از مصنفان شیعه در کتاب نجاشی - به صراحت یا به تلویح - متهم به غلو شده‌اند که یک سوم آنان از اصحاب فکری مدرسه کوفه‌اند (نک: نجاشی، ۱۳۶۵).

ابومحمد جابر بن یزید جُعفی - از راویان صادقین علیه السلام - چونان سرشاخه‌ای برای این گرایش دانسته شده است. دلیل اتهام او به غلو به راستی آشکار نیست. این اتهام را نمی‌توان به دلیل ارتباط با جریان غالیان دانست؛ چرا که شاهی بر ارتباط جابر با خط امثال ابوالخطاب و بیان بن سمعان در دست نیست. اما محتوای برخی روایات او نشان می‌دهد که او معارفی ویژه یا خاص داشته که به دستور امامان برای مردمان آشکار نمی‌کرده (صدوق، ۱۳۹۵، ج ۱: ۲۵۳) و یا حتی در خلوت خود با چاه در میان می‌گذاشته است (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۸: ۱۵۷).

مفضل بن عمر راوی دیگری است که چونان جابر متهم به غلو است و همانند او از خاندان جُعفی است. وی محضر امام صادق و امام کاظم علیه السلام را درک کرده است و گفته شده که او «خطابی» بوده است (نجاشی، ۱۳۶۵: ۴۱۶، ش ۱۱۱۲). پس از او محمد بن سنان معروف‌ترین شخصیتی است که در نسل پس از جابر به غلو متهم شده است. ریشه این اتهام نیز چندان معلوم نیست، اما بسیار محتمل است این اتهام برخاسته از نقل روایات جابر بوده باشد که نجاشی از آن خبر داده است (همان: ۱۲۸، ش ۳۳۲).

ابو عبدالله معلی بن خنیس، صحابی خاص امام صادق علیه السلام، راوی دیگری است که متهم به غلو شده است. گزارش روشن‌گری از اختلاف میان اصحاب کوفه در دست است که در دو طرف آن، معلی بن خنیس و عبدالله بن ابی یعفر به عنوان نماینده متهمان به غلو و تقصیر قرار دارند. در این روایت معلی امامان را تا مرتبه پیامبری بالا می‌برد و در مقابل ابن ابی یعفر آنان را با عنوان «علمای ابرار» معرفی می‌کند. این داستان با بردن اختلاف نزد امام صادق علیه السلام به نفع ابن ابی یعفر پایان می‌یابد (کشی، ۱۳۶۳: ۲۴۹). این داستان خود شاهی بر اندیشه‌ورزی درون‌متنی این گرایش است.

۲.۲. گرایش تقصیر و متهمان به آن

در کنار گرایش پیشین، خط فکری دیگری در کوفه وجود داشت که به بتریه شهره بود. سردمداران این خط فکری هرچند از اصحاب صادقین علیه السلام بودند با این همه در بحث مقامات امام، به ویژه علم و ویژه ایشان تردید می‌کردند (موسوی خویی، ۱۴۱۳، ج ۶: ۱۷۲ و ج ۳: ۳۹۹). همچنین در امر برائت از دو خلیفه نیز با باور امامیان زاویه می‌گرفتند (شهرستانی، ۱۴۲۱، ج ۱: ۱۸۷). نامیده شدن این خط به نام اهل تقصیر در این نوشته از همین روست. این خط فکری اگرچه افضلیت امام علی علیه السلام را می‌پذیرفت، اما خلافت خلفای نخستین را نیز صحیح می‌دانست و عملاً برای پندار سنیان در مسئله امامت و خلافت، تن پوشی از اعتقاد شیعه ارائه می‌نمود. این نظریه خود را در نظریه مشهور امامت مفضول نمایاند؛ نظریه‌ای که در ابتدا از سوی این خط





فکری ارائه شد (شهرستانی، ۱۴۲۱، ج ۱: ۱۸۶). سرشناس‌ترین هواداران این جریان عبارتند از کثیرالنواء، حسن بن صالح بن حی و برادرش علی، سالم بن ابی حفصه، سلمة بن کهیل و ابوالمقدام ثابت الحداد. این افراد با بروز جریان زیدیه در کوفه، به تدریج از امامیه جدا شدند و به جریان زیدیه پیوستند.^۱

چه بسا به دلیل اختلاف‌های بسیاری که میان مقصران (منکران برائت) و امامیان (معتقدان به برائت) بروز کرد (برای مثال، نک: طبری، ج ۵: ۴۹۱) برخی از بزرگان امامیه تنها به این دلیل که تقیه می‌کردند و سخنانی بر زبان می‌راندند که به دیدگاه مقصره نزدیک بود (نک: کلینی، ۱۴۰۷، ج ۳: ۱۱۳۳)، متهم به تقصیر شدند؛ اتهامی که بیش از همه از یک برداشت ناقص و نادرست از شخصیت و سخن آنان سرچشمه می‌گرفت. از جمله این افراد، به عبدالله بن ابی یعفر صحابی خاص امام صادق علیه السلام (نجاشی، ۱۳۶۵: ۲۱۳، ش ۵۵۶) می‌توان اشاره کرد (مدرسی، ۱۳۸۶: ۱۵۰). حضور انبوه «مرجئه شیعه» که لقب دیگری برای بتریه یا مقصره بود، در تشیع جنازه عبدالله بن ابی یعفر (کشی، ۱۳۶۳، ج ۲: ۵۱۶، ش ۴۵۸) از بارزترین دستاویزها برای این اتهام است. همچنین تفسیرهای گونه‌گون از روایات نقل شده از او، اندیشه‌ای تقصیری موسوم به علمای ابرار را به او نسبت داده است. به زعم برخی نویسندگان، این نگره و نظریه انکار عصمت و علم ویژه اهل بیت را در پی دارد (مدرسی، ۱۳۸۶: ۷۳). اما این ادعا موجه نیست و شواهد کافی و دقیقی آن را همراهی نمی‌کند؛ چرا که برخی پژوهش‌ها به درستی نشان داده‌اند که اصطلاح «علمای ابرار» اصطلاحی بود که از سوی اهل بیت برای تبیین معنای علم ویژه و عصمت در عصر تقیه به کار رفته است و به هیچ روی به معنای کوتاهی ورزیدن در ویژگی‌های امام، نزد امامیه نیست (سبحانی، ۱۳۹۰، جلسه دوم؛ رضایی، ۱۳۹۱: ۳۱).

۳. متکلمان منفرد و میانه

همان‌گونه که پیش‌تر اشاره شد، امروزه می‌توان از دو جریان کلامی در کوفه یاد کرد. صف‌بندی اصحاب میان این دو جریان، پیامدهایی نیز در پی دارد که از آن میان، بلا تکلیفی در جای گرفتن برخی شخصیت‌ها ذیل عناوین پیش‌گفته است. این افراد روش و منهجی جدا از این دو جریان ندارند، اما شواهد موجود، آنان را در میانه دو جریان جای می‌دهد به گونه‌ای که در پاره‌ای مسایل با یک جریان و در برخی موارد با جریان رقیب هم‌نوا می‌شوند. ابوجعفر کوفی محمد بن حکیم خثعمی از زمره این افراد است که مناظرانش گواه

۱. این جریان در مقاله‌ای از نویسنده با عنوان «مرجئه شیعه» واکاوی شده و در آستانه نشر قرار دارد.

بر این ادعاست (کشی، ۱۳۶۳، ج ۲: ۷۴۶، ش ۸۸۴).

ابوعلی مدائنی، حدید بن حکیم الأزدی از شاگردان امام صادق و امام کاظم علیهما السلام نیز همانند محمد بن حکیم متکلم دانسته می شود (نجاشی، ۱۳۶۵: ۱۴۸، ش ۳۸۵)، اما شواهد برای اثبات چهره کلامی او به اندازه تکلم ابویوب کوفی منصور بن حازم بجلی نیست. مجموعه روایات ابویوب به خوبی نشان می دهد که وی تا چه اندازه در موضوعات مختلف اعتقادی فعال و پرسش گر بوده است. نمونه هایی خواندنی از مناظره های او هنوز در میراث ما وجود دارد (برای نمونه نک: کلینی، ۱۴۰۷، ج ۱: ۸۶، ح ۳). هشام بن ابراهیم ختلی معروف به هشام مشرقی (کشی، ۱۳۶۳، ج ۲: ۵۶۱، ش ۴۹۷) نیز از متکلمانی است که به سختی می توان آن را به یکی از دو جریان پیشین وابسته دانست.

۴. گرایش محدثان صرف

این گروه بر خلاف محدثان متکلم، دغدغه فهم عمیق و دستگامند معارف را نداشتند و به نقل روایات و فهم عادی آن بسنده می کردند. وابستگان این گرایش اگرچه شخصیت های نام برداری در اندیشه ورزی نبودند اما حامل میراث زیادی از روایات اند. اگر کلام محدثان متکلم را بتوان با نوشتن رساله های اعتقادی، پرسش های کلامی، نظم دهی به روایات و چینش منطقی آنان و... نشان داد و اثبات کرد، به راستی از این گروه روایان کوفه نمی توان طرح یا نقشه ای فکری جست که بیان گر رفتار متکلمانه آنان باشد.

نباید از نظر دور داشت که این جریان بنا به روش خود تنها به نقل روایات اعتقادی بسنده می کرد. روشن است که این رفتار کشش درگیرهای کلامی را ندارد و به همین دلیل نیز وابستگان این جریان مورد احترام همگان بوده اند و اتهامی از سوی مخالفان متوجه آنان نشده و یا فرقه و مذهبی به نام و نشان آنها ضبط نشده است.

دل ناخوشی این دسته راویان از کلام و فعالیت های متکلمان نیز به دلیل نصوصی بود که در آن کلام و فعالیت کلامی مذموم شمرده شده بود (برای مثال، نک: صدوق، ۱۴۱۴: ۴۳). طبعاً التزام و پای بندی ویژه اینان به نصوص دینی، تبیین معارف دینی را روان نمی دید و آن را بر نمی تافت. برای این گروه تعبد به نصوص بسیار مهم بود و به همین دلیل نیز وابستگان این جریان هیچ زحمتی برای صورت بندی و نظام مند کردن معارف به هر زبان و الگویی دیگر را به جان نمی خریدند. چه بسا گزارش اشعری از کسانی که می گفتند: «القول ما قال الجعفر علیه السلام» (اشعری، ۱۴۳۰، ج ۱: ۴۸) ناظر به همین گرایش باشد. باید توجه داشت که اشعری در چنین مواردی اساساً دیدگاهی را مطرح نمی کند و تنها به ذکر همین روش بسنده می کند.





عدم ورود به حوزه دفاع، تعبد به نصوص و پرهیز از تبیین‌های برون‌متنی و طرح روایات ذم کلام از سوی این گرایش، به راستی قرابت زیادی را از این جریان با جریان محدثان متکلم به وجود می‌آورد. افزون بر این، داد و ستد روایات میان این گروه از محدثان با محدثان متکلم بسیار قابل توجه است و شاید از همین زاویه نیز تمایز نهادن میان این دو مشکل باشد.

از شاخص‌ترین افراد این جریان می‌توان از حماد بن عثمان الناب (م ۱۹۰ق)، ابان بن عثمان الأحمر بَجَلی (م. ح ۲۰۰ق)، جمیل بن دُرَاج بن عبدالله کوفی (زنده پیش از ۲۰۳) و ابومحمد عبدالله بن مغیره خزاز کوفی (زنده قبل از ۲۰۳) نام برد.

جمع‌بندی

پژوهش‌های نوین در زمینه تاریخ کلام امامیه، برای این تاریخ در بازه زمانی سال‌های ۸۰ تا ۱۸۰ق جایگاهی واقعی به تصویر نکشیده‌اند و از همین رو بغداد و مدرسه فکری آن خطه را مولد کلام امامیه دانسته‌اند. اما همان‌طور که دیده شد پیش از آن، این مدرسه کلامی کوفه بوده که معارف اعتقادی اهل بیت را - دست کم در دو جریان مهم کلامی موسوم به «جریان متکلمان نظریه پرداز» و «جریان محدثان متکلم» - منتشر و آن را در قالب بسته‌های معرفتی تبیین نموده است. البته این جریان‌ها هر یک خطوط مختلفی در درون خود داشت و با این همه وجه مشترک این جریان‌ها، روایت‌گری و پای‌بندی به پرس‌وجوی مسایل فکری از حضرات معصومین علیهم‌السلام و نگاهداری و نقل آنها برای دیگران بود. با این حال، رویکرد کلامی در پی تبیین عقلانی و یا نظریه‌پردازی گرد معارف مدرسه اهل بیت و دفاع از آن در مقابل جریان‌های فکری رقیب بود، ولی رویکرد حدیثی در پی فهم دقیق همان معارف و عرضه آن به جامعه مؤمنان بود. آنچه در این دوره بیش از همه باید مورد توجه قرار گیرد آن است که برخلاف برخی تلقی‌ها، کوفه کاملاً مدرسه‌ای کلامی با روش‌شناسی خاص خود، جریان‌های گوناگون کلامی، متکلمان سرشناس و تراث فکری و کلامی بوده و در چند فرد متکلم یا یک جریان محدود خلاصه نمی‌شده است. این مدرسه در دیدگاه و منظر امام معصوم شکل گرفته و از سوی خود ایشان نیز راهبری می‌شده است. از این دو جریان، متکلمان محدث هر چند بنا به دلایل مختلف رقیق و کم‌رنگ شدند و خط فکری آنها فی‌الجمله در بغداد دنبال شد، اما رفتار کلامی جریان محدثان متکلم به نیکویی در مدرسه کلامی قم پی‌گیری شد.

کتابنامه

۱. ابن ابی زینب، نعمانی (۱۳۹۷ق)، الغيبة، تصحيح: علی اکبر غفاری، تهران: نشر صدوق.
۲. احمدی میانجی، علی (۱۳۷۴)، مواقف الشیعه، قم: جماعة المدرسين بقم المشرفة، مؤسسة النشر الاسلامی.
۳. اسعدی، علیرضا (۱۳۸۸)، هشام بن حکم، قم: نشر پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
۴. اشعری، ابوالحسن (۱۴۳۰ق) مقالات الاسلامیین و اختلاف المصلین، تصحيح: نعيم حسين زرزور، بیروت: مكتبة العصرية.
۵. اقوام کرباسی، اکبر و سبحانی، محمد تقی (۱۳۹۲)، «مؤمن الطاق و روش کلامی او»، کلام اسلامی، ش ۸۵.
۶. بغدادی، ابومنصور (۱۴۲۹ق)، الفرق بین الفرق، تصحيح: ابراهيم رمضان، بیروت: دار المعرفة.
۷. جعفری، محمدرضا، (۱۴۱۳ق)، «الكلام عند الامامیه، نشأته وتطوره وموقع الشيخ المفيد منه»، تراثا، ش ۳۰ و ۳۱.
۸. حر عاملی، محمد بن حسن (۱۳۶۲)، الايقاظ من الهجعة بالبرهان علی الرجعة، تهران: نوید.
۹. خیاط، ابوالحسین (بی تا)، الانتصار، قاهره: مكتبة الثقافة الدينية.
۱۰. رضایی، محمد جعفر، (۱۳۹۱) «امتداد جریان فکری هشام بن حکم تا مدرسه کلامی بغداد»، نقدونظر، ش ۶۵ (همین شماره)..
۱۱. رضایی، محمد جعفر (۱۳۹۰)، «تبیین معنایی علمای ابرار»، هفت آسمان، سال سیزدهم، ش ۵۲.
۱۲. زراری، أبوغالب احمد بن محمد (۱۳۶۹ق)، رسالة أبي غالب الزراري إلى ابن ابنه في ذكر آل أعين، تحقيق: محمد رضا حسینی، قم: مركز البحوث والتحقيقات الإسلامية.
۱۳. سامی النشار، علی (۲۰۰۸م)، نشأة الفكر الفلسفي في الاسلام، ج ۲، قاهره: دار السلام.
۱۴. سبحانی، جعفر (۱۴۲۴هـ ق)، معجم طبقات المتكلمين، ج ۱، قم: مؤسسة الامام صادق (ع).
۱۵. سبحانی، محمد تقی (۱۳۸۷)، «کلام شیعی، ماهیت، تحولات و چالش ها»، فصل نامه اخبار شیعیان، دی ماه، ش ۳۸.
۱۶. _____ (۱۳۹۱) «کلام امامیه ریشه ها و رویش ها»، نقدونظر، ش ۶۵ (همین شماره)..
۱۷. _____ (۱۳۹۰)، نقد کتاب مکتب در فرایند تکامل، قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، پژوهشگاه تاریخ و سیره.





۱۸. شهرستانی، محمد بن عبدالکریم (۱۴۲۱ق)، الملل والنحل، تصحیح: امیر علی مهنا وعلی حسن فاعور، بیروت: دارالمعرفة.
۱۹. صدوق (ابن بابویه)، محمد بن علی (۱۳۷۸)، عیون أخبار الرضا علیه السلام، تصحیح: مهدی لاجوردی، تهران: نشر جهان.
۲۰. ——— (۱۳۹۵ق)، کمال الدین وتام النعمة، تصحیح: علی اکبر غفاری، تهران: اسلامیه.
۲۱. ——— (۱۳۹۸ق)، التوحید، تصحیح: هاشم حسینی، قم: موسسه النشر الاسلامی التابعه لجامعة المدرسین.
۲۲. ——— (۱۴۱۴ق)، الاعتقادات، چاپ دوم، قم: المؤتمر العالمی للشیخ المفید.
۲۳. صفار، محمد بن حسن (۱۴۰۴ق)، بصائر الدرجات فی فضائل آل محمد علیهم السلام، تصحیح: محسن کوجه باغی، قم: مکتبه آیه الله المرعشی النجفی.
۲۴. صفری فروشانی، نعمت الله (۱۳۷۸)، غالیان، مشهد: بنیاد پژوهش های اسلامی.
۲۵. طالقانی، سید حسن (۱۳۹۱)، «مدرسه کلامی قم»، نقد و نظر، ش ۶۵ (همین شماره).
۲۶. طالقانی، سید علی (۱۳۸۲)، «ترمینولوژی جریان شناسی فرهنگی»، حوزه، ش ۱۱۹.
۲۷. طبری، محمد بن جریر (۱۳۵۸)، تاریخ الامم والملوک، قاهره: استقامه.
۲۸. طوسی، محمد بن حسن (۱۳۷۳)، رجال الطوسی، تصحیح: جواد قیومی اصفهانی، قم: موسسه النشر الاسلامی، التابعة لجامعة المدرسین.
۲۹. ——— (۱۴۲۰ق)، فهرست کتب الشیعة وأصولهم وأسماء المصنّفین وأصحاب الأصول، تصحیح: عبدالعزیز طباطبائی، قم: مکتبه المحقق الطباطبائی
۳۰. عسکری، مرتضی (۱۴۱۳ق)، معالم المدرستین، تهران: مجمع علمی اسلامی دانشکده اصول دین.
۳۱. فارابی، محمد بن محمد (۱۹۳۱م)، احصاء العلوم، تعلیق: عثمان محمد امین، قاهره، مصر: مکتبه الخانجی.
۳۲. فان، اس، جوزیف (۲۰۰۸م)، علم الکلام والمجتمع فی القرنین الثانی والثالث للهجرة، ج ۱، ترجمه: سالمه صالح، بیروت: الجمل.
۳۳. کراجکی، ابوالفتح (۱۴۱۰ق)، کنز الفوائد، قم: دارالذخائر.
۳۴. کشی، محمد بن عمر (۱۳۶۳)، رجال الکشی - اختیار معرفة الرجال، تصحیح: مهدی رجایی، قم: موسسه آل البيت.
۳۵. کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷ق)، الکافی، ج ۱، تصحیح: علی اکبر غفاری و محمد آخوندی، تهران: دار الکتب الاسلامیه.
۳۶. گرامی، سید محمد هادی (۱۳۹۱)، نخستین مناسبات فکری تشیع، تهران: انتشارات دانشگاه امام صادق (ع).

۳۷. مجلسی، محمد باقر (۱۴۰۳ق)، بحار الانوار، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۳۸. محمدی مازندرانی، بشیر (۱۳۷۵)، مسند محمد بن مسلم الثقفی الطائفی، قم: موسسه النشر الاسلامی التابعة لجامعة المدرسین.
۳۹. ——— (۱۳۸۳)، مسند ابی بصیر، قم: دارالحديث.
۴۰. ——— (۱۴۱۳ق)، مسند زرارة بن أعین، قم: موسسه النشر الاسلامی التابعة لجامعة المدرسین.
۴۱. مدرسى طباطبایى، سید حسین (۱۳۷۴)، «مناظرات کلامی و نقش متکلمان»، فصلنامه، نقدونظر، ش ۳ و ۴.
۴۲. ——— (۱۳۸۶)، مکتب در فرآیند تکامل، ترجمه هاشم ایزدیناه، تهران: انتشارات کویر.
۴۳. مرزبانى خراسانى (۱۴۱۳ق)، مختصر اخبار الشعراء الشيعة، به کوشش: شیخ محمد هادی امینی، بیروت: شركة الكتبی للطباعة والنشر والتوزيع.
۴۴. مفید، محمد بن محمد (۱۳۷۲)، اوائل المقالات فی المذاهب والمختارات، موسسه مطالعات اسلامی دانشگاه تهران- دانشگاه مک گیل.
۴۵. موسوی خویی، سید ابوالقاسم (۱۴۱۳ق)، معجم رجال الحديث وتفصیل طبقات الرواة، قم: مرکز نشر الثقافة الإسلامية.
۴۶. نجاشی، احمد بن علی (۱۳۶۵)، رجال النجاشی، قم: موسسه النشر الاسلامی التابعة لجامعة المدرسین.
۴۷. نیومن، آندره (۱۳۸۶)، دوره شکل گیری تشیع دوازده امامی، قم: انتشارات شیعه شناسی.
۴۸. ولفسن، هری اوسترین (۱۳۶۸)، فلسفه علم کلام، ترجمه احمد آرام، تهران: الهدی.

