

بررسی معناشناختی صفات خدا در کلام امامیه (سده‌های دوم و سوم هجری)

سیدمحمد کاظم علوی[□]

چکیده:

مبحث صفات خداوند، پس از اثبات وجود او مهم‌ترین مبحث کلام است که به دو لحاظ می‌توان آن را بررسی کرد: یکی به‌طور کلی و دیگری به‌طور خاص. در نگرش نخست نیز می‌توان دوگونه بررسی انجام داد: یکی «وجودشناختی» و دیگری «معناشناختی». این تحقیق مربوط به بررسی معناشناختی می‌باشد که به‌دنبال پاسخ به پرسش از وجود واقعی صفات نیست؛ بلکه در پی ساختار معنایی تعابیر متکلمان از صفات و نوع تفسیر و تبیین ایشان در قالب یک فرمول کلی است.

این مطالعه درباره متکلمان امامیه در سده‌های دوم و سوم هجری است که در یک طبقه‌بندی کلی به سه دوره: پیش از هشامین، هشامین (هشام‌بن حکم و هشام‌بن سالم) و پس از هشامین تقسیم شده‌اند. در این تحقیق، گزارش‌های نقل‌شده از این متکلمان بررسی می‌شود تا به ساختارهای معنایی صفات پی برده شود. مهم‌ترین ساختار معنایی به‌دست آمده، ساختاری است که هشام‌بن حکم ارائه نموده است که در قالب فرمول «صفات نه خدایند و نه غیر او» بیان می‌شود.

واژگان کلیدی: صفات، معناشناختی، کلام اسلامی، امامیه، هشام‌بن حکم.

□ دکترای فلسفه و کلام اسلامی و استادیار دانشگاه آزاد اسلامی واحد سبزوار.

تاریخ تأیید: ۸۷/۱۰/۲۰

تاریخ دریافت: ۸۷/۷/۱۴

طرح مسأله

درباره صفات خداوند، دو گونه می‌توان بحث کرد؛ یکی از جنبه «وجودشناختی» و دیگری از جنبه «معناشناختی»؛ در بحث وجودشناختی باید به‌دنبال آن بود که صفات حق - تبارک و تعالی - دارای وجودی منحاز از ذات حق می‌باشند یا نه؟! در صورتی که دارای وجود باشند - چه وجود متمایز و چه وجود غیرمتمایز - بحث از وجود صفات است. به عبارت دیگر، اینکه آیا صفات در خارج، واقعیتی غیر از ذات خدا دارند یا نه، یک بحث وجودشناختی است (Wolfson, 1976: 206) در این راستا مکاتب کلامی، هر کدام موضع متفاوتی را برگزیده‌اند. گروهی که «صفاتیه» نام دارند، به واقعیت داشتن صفات قائل شده‌اند و در مقابل آنها «ضد صفاتیه»^۱ به انکار واقعیت صفات پرداخته‌اند.

بررسی معناشناختی دو صورت دارد؛ در صورت نخست، چگونگی معانی الفاظی که برای خدا در قرآن به کار رفته‌اند، مورد بحث قرار می‌گیرند. در این صورت، صفاتیه چند گروه شده‌اند؛ گروهی معتقدند این الفاظ در همان معنای خود به کار رفته‌اند و گروه دیگر برآنند که این الفاظ در معنایی غیر از آنچه برای انسان به کار می‌رود، استعمال شده‌اند. ضد صفاتیان در مورد این صورت از مسأله اختلافی ندارند و همه بر این عقیده‌اند که الفاظ به کار برده شده برای خدا نه تنها معنای لغوی خود را ندارند، بلکه معانی جدید غیرلغوی به آنها اختصاص می‌یابد. (Ibid: 206, 207)

صورت دیگر این بررسی، متوجه ساختار معنایی صفات است که می‌توان آن را

۱. ذکر ویژگی انکار صفات در اینجا معادل ویژگی تعطیل که در توضیح «معطله» گفته می‌شود، نیست. «معطله» به متکلمانی اطلاق می‌شود که شناخت صفات را منکر شده‌اند؛ ولی بار معنایی آن فراتر از بعد وجودشناختی بوده، ابعاد معناشناختی و معرفت‌شناختی را نیز شامل می‌شود. واژه «ضدصفاتیه» تنها در قلمرو وجودشناختی تعریف می‌گردد و برای شکلی ساده از انکار صفات در سده‌های دوم و سوم هجری مورد استفاده قرار می‌گیرد.

این‌گونه بیان نمود:

صورت دوم جنبه معناشناختی مسأله، هم برای صفاتیه و هم برای ضد صفاتیه، جستجو برای دست یافتن به فرمولی بود که طرز تصور هر یک از ایشان را نسبت به صفات بیان کند. (Ibid: 207)

استخراج این تصورات و درآوردن آنها در قالب فرمول، مستند به گزارش‌هایی است که از هر کدام از ایشان نقل شده است. این جنبه بررسی، تصورات ذهنی متکلمان درباره صفات را در قالب فرمول‌هایی که نحوه نگرش آنان از صفات را منعکس می‌کند، بررسی می‌نماید که صرفاً یک تحلیل مفهومی است؛ تحلیلی که به بررسی اجزای تشکیل‌دهنده مفهوم صفت در نگاه متکلمان می‌پردازد. ما در این تحقیق، عهده‌دار این‌گونه بررسی می‌باشیم.

هم‌چنان که از عنوان تحقیق برمی‌آید، دامنه آن، متکلمان «امامیه» را دربر دارد که از گرایش‌های مهم کلامی محسوب می‌گردند؛ لیکن متکلمان امامیه از لحاظ زمانی، طیف گسترده‌ای را دربر می‌گیرند و امکان بررسی تمام آنها در یک تحقیق نمی‌باشد. لذا دامنه تحقیق، محدود به سده‌های دوم و سوم هجری است؛ دوره‌ای که به لحاظ شکل‌گیری مکاتب کلامی در آن دارای اهمیت فراوانی است.

متکلمان امامیه در سده‌های دوم و سوم هجری

برای بررسی چگونگی تفسیر متکلمان امامیه از صفات در سده‌های دوم و سوم هجری می‌توان یک طبقه‌بندی در نظر گرفت که با توجه به سیطره کلامی هشام‌بن حکم و هشام‌بن سالم - به‌خصوص متکلم نخست - در این دو سده صورت می‌پذیرد. در یک نظر کلی می‌توان سه دوره را در نظر گفت؛ دوره نخست، پیش از هشامین؛ دوره دوم، هشامین و دوره سوم، پس از هشامین. افراد پیش از هشامین عبارتند از:

۱. ابوجعفر احوول (صاحب طاق)؛ ۲. حمران بن اعین؛ ۳. زرارة بن اعین که به لحاظ رعایت ترتیب تاریخی، نخست به بررسی آرای ایشان درباره صفات پرداخته می‌شود. بعد از آن به هشام بن حکم و مکتب وی در دو قسمت پیروان او و تأثیر پذیرفتگان از او می‌پردازیم. پس از این بررسی به تبیین هشام بن سالم و جناح وی از صفات روی می‌آوریم.

در اواخر سده سوم و اوایل سده چهارم کلام امامیه با ابوسهل نوبختی و دیگر متکلمان نوبختی، وارد مرحله جدیدی شد. در این مرحله، کلام امامیه در مباحث توحید، صفات، عدل و امثال آن به معتزله بیشتر نزدیک شد، که البته بررسی این مرحله در سده چهارم می‌گنجد و از حوزه تحقیق ما خارج می‌باشد؛ لیکن برای اشاره به پایان دوره تأثیر هشامین بر کلام امامیه در اواخر سده سوم، قسمتی را نیز به ابوسهل نوبختی اختصاص می‌دهیم.

۱. ابوجعفر احوول (صاحب طاق)

«ابوجعفر محمد بن علی بن النعمان الاحول» از متکلمان امامیه اواسط سده دوم می‌باشد که در کتب فرقه‌نویسی، فرقه «نعمانیه» به او منسوب شده است. او از اصحاب امام جعفر صادق (ع) و متکلمان پیش از هشامین محسوب می‌گردد. (اشعری، ۱۴۰۰: ۷، ۴۳، ۴۴ و ۳۴۴؛ شهرستانی، ۱۹۵۸: ۱۶۵ و ۱۶۶؛ طوسی، ۱۳۴۸: ۱۸۵-۱۹۰؛ نجاشی، ۱۴۰۷: ۳۲۵ و ۳۲۶)

اندیشه صفات نزد وی - براساس گزارش منقول از او - به این صورت بیان شده است: «خداوند در ذات خودش داناست، بدان معنا که نادان نیست.» (اشعری، همان: ۳۷؛ شهرستانی، همان: ۱۶۶) این گزارش حاوی دو بخش است؛ بخشی که خداوند را در ذات خودش (فی نفسه) دانا می‌داند و بخشی دیگر که این دانا بودن را معنا می‌کند و بیان می‌نماید که منظور این است که «نادان نیست». بخش دوم، صفات را به گونه «سلبی» تفسیر کرده است که موضع معناشناختی او را مشخص

می‌کند. بر این اساس، ساختار معنایی بیان‌شده در قالب فرمول تفسیر منفی صفات بیان‌گشته است که در مقابل تفسیر فعلی صفات قرار دارد.

توضیح آنکه، دو فرمول تفسیر منفی و تفسیر فعلی صفات، جهت تبیین موضع معناشناختی «ضد صفاتیان» بیان شده است. درحقیقت آنها به انکار واقعیت صفات می‌پردازند؛ لیکن با یک واقعیت روبرو هستند و آن، وجود صفات خدا در متون مقدس است که باید برای توجیه آن چاره‌ای بیندیشند. در این چاره‌اندیشی، دو راه عین ذات بودن صفات و صرف نام بودن صفات پیش پای آنها قرار دارد. راه نخست، خود یک فرمول می‌شود؛ ولی انتخاب راه دوم با این مشکل مواجه است که صفات نمی‌توانند به‌بهانه اینکه صرفاً نام هستند، میان‌تهی محسوب شده، دارای هیچ بار معنایی نباشند. علاوه بر آنکه به‌رحال، در میان انبوه این صفات (نام‌ها) باید نامی باشد که خداوند بدان خوانده شود و همه این نام‌ها بدان باز گردند. برای حل این مشکل باید به‌نحوی این صفات توجیه شوند. به‌عبارت دیگر، صفات محتاج تفسیر هستند. این تفسیر خود دوگونه است؛ تفسیر فعلی و تفسیر منفی (Wolfson, Ibid: 217 – 219) صفات در تفسیر فعلی، خدا را نه بدان‌گونه که هست، بلکه بدان‌گونه که عمل می‌کند، توصیف می‌کنند. (Ibid: 222) اما در گونه دوم تفسیر، مفهوم فعل جایی ندارد و متکلم به‌دنبال آن است که صفات را به‌گونه‌ای سلبی تفسیر کند؛ چنان‌که مؤمن طاق در تفسیر صفت دانایی، آن را به اینکه «نادان نیست» تفسیر می‌کند؛ یعنی سلب نقیض آن صفت. این موضع معناشناختی با موضع معناشناختی متکلم مشهور معتزلی در نیمه نخست سده دوم، ضرار بن عمرو (ر.ک: علوی، ۱۳۷۸: ۱۰۸-۱۱۵) مطابقت دارد، که به‌عقیده ولفسن، از نخستین بیان‌کنندگان این فرمول در کلام اسلامی است. (Ibid: 223)

۲. حمران بن اعین

«حمران بن اعین» برادر زرارة بن اعین از اصحاب امام محمدباقر(ع) و امام

جعفر صادق (ع) می‌باشد که در دهه قبل از سال ۱۴۸ هجری فوت کرده است. (طوسی، ۱۳۴۸: ۱۴۷ و ۱۴۸)

نقل شده است که وی معتقد بود: «خدای تعالی شیء لا کالاشیاء؛ نه جسم است و نه صورت هیچ بدو ماند و او به چیزی نماند.» (ابن داعی، ۱۳۶۴: ۱۷۴) در این زمینه، دو نکته قابل توجه است؛ نخست آنکه، نویسنده کتابی که این مطلب در آن آمده است، دقیقاً مشخص نیست و این کتاب را منسوب به سید مرتضی بن داعی حسنی رازی دانسته‌اند. لذا در استناد به مطالب آن باید برخورد احتیاط‌آمیز داشت. نکته دوم آنکه، با توجه به ذکر نام چندین راوی در صدر این مطلب، که متعلق به اواخر سده یکم و اوایل سده دوم می‌باشند، بهتر است این مطلب را در پرتو فضای سده یکم بررسی کرد. در این سده، مشکل صفات مطرح نبوده است و آنچه در این باره بیان می‌شود، به دور بودن خداوند از هرگونه توصیف، اتصاف و تشبیه به اشیا (غیرخدا) می‌باشد و به پیروی از قرآن که خداوند را منزّه از توصیف وصف‌کنندگان دانسته است (انعام، ۱۰۰) بیان شده است و جنبه فرمولی که تبیین‌کننده صفات باشد را ندارد. در صورتی می‌توان آن را تبیین‌کننده دانست که با صورت‌بندی نظری در فضای کلامی (الاهیاتی) بیان شده باشد و نظریه‌ای اساسی درباره واقعیت یا نفی واقعیت صفات داشته باشد و برای توجیه آن قسمت از کتاب و سنت که نظریه آنها جوابگوی آن نیست، اقدام به ارائه تبیینی درباره صفات بکنند و فرمولی در این زمینه ارائه دهند.

۳. زرارة بن اعین

«زرارة بن اعین» (۷۶۷/هـ ۱۵۰م) از فقها و متکلمان امامیه اواسط سده دوم می‌باشد که بیشتر صبغه فقهی داشته است. (طوسی، ۱۳۴۸: ۲۷۵ و ۲۷۶) او را از اصحاب امام باقر (ع) و امام صادق (ع) و حتی امام سجاد (ع) دانسته‌اند. وی در اوایل دوران امامت امام کاظم (ع) وفات نمود. (نجاشی، بی تا: ۱۲۵؛ زراری، ۱۳۹۹: ۲۷) آنچه در

گزارش‌های نقل‌شده از وی به آن تصریح شده است «آفریده بودن صفات» (مخلوق بودن صفات) یا «صفات آفریده» است. (بغدادی، بی‌تا: ۵۲؛ اشعری، ۱۴۰۰: ۳۶؛ شهرستانی، ۱۹۵۸: ۱۶۵؛ سمعانی، ۱۴۰۸: ۳، ۱۴۴) در گفتار ولفسن، این موضع در بررسی صفات، موضعی در عرض صفاتیه و ضد صفاتیه - که در جنبه وجودشناختی، به ترتیب، وجود صفات قدیم و نفی صفات را پذیرفته‌اند - دانسته شده است. ولفسن در میان نمایندگان این نظریه از فرقه‌های هشامیه (پیروان هشام بن حکم) و زراریه (پیروان زراره بن اعین) یاد می‌کند؛ با این تفاوت که هشام آفریده بودن را فقط برای صفت دانایی بیان کرده است، ولی زراره آن را برای دیگر صفات نیز پذیرفته است. علاوه بر این، گروه‌های کرامیه و قدریه بصره نیز از قائلین به این نظریه دانسته شده‌اند. (Ibid: 143 - 145)

به نظر می‌رسد این نظریه را نمی‌توان در عرض و رقیب دو موضع صفاتیه و ضد صفاتیه دانست؛ زیرا ایشان به‌نوعی قائل به وجود صفات هستند و واقعیت آن را می‌پذیرند. لذا داخل در صفاتیه می‌باشند؛ تنها تفاوتی که میان ایشان و صفاتیه وجود دارد، این است که صفاتیه به واقعیت صفاتی «قدیم و ازلی» معتقدند؛ ولی ایشان، واقعیت صفاتی «مخلوق و آفریده» را می‌پذیرند.

پذیرش نظریه صفات آفریده، تنها جنبه وجودشناختی صفات نزد زراره را برای ما مشخص می‌کند؛ ولی در جنبه معناشناختی، مفهومی حاکی از تصور وی از صفات، در قالب یک فرمول را بیان نمی‌کند. به‌عبارت دیگر، وی خود را از ورود به مبحث معناشناختی صفات بی‌نیاز می‌داند. این نظریه به‌دلیل عدم ارائه تبیینی مفهومی از صفات، فاقد جنبه معناشناختی بوده و از این لحاظ قابل توجه است.

۴. هشام بن حکم

«هشام بن حکم» (د ۱۹۹۵/هـ ۸۱۴م) مشهورترین متکلم دوران امامت امام صادق (ع) و امام کاظم (ع) می‌باشد. او ابتدا دارای مذهب «جهمیه» بود و پس از دیداری که با

امام صادق (ع) داشت، مذهب امامیه را برگزید. (نعمه، ۱۴۰۵: ۵۸)

آنچه در مورد شخصیت کلامی هشام بن حکم در کتب مختلف کلامی و فرقه‌نویسی دیده می‌شود، نسبت تجسیم و تشبیه به اوست. (اشعری، همان: ۲۰۷؛ شهرستانی، همان: ۱۶۴؛ سمعانی، ۱۴۰۸: ۳، ۶۴۳) حتی در کتب امامیه هم این اتهام رد نشده است. در این زمینه روایاتی نیز در طعن وی و ناظر به عقیده او به تجسیم و تشبیه نقل شده است. (طوسی، ۱۳۴۸: ۲۷۸ و ۲۷۹) البته در کنار این روایات، روایاتی نیز در مدح او ذکر شده است. (همان: ۲۶۸ و ۲۷۰)

در کتب فرقه‌نویسی نیز دوگونه گزارش درباره هشام نقل شده است. گونه نخست، حکایت از اعتقاد هشام و پیروان او به تجسیم دارد. (اشعری، همان؛ شهرستانی، همان؛ سمعانی، همان) اما درگونه دوم، عبارتهایی متناقض با گونه نخست گزارش شده است؛ مثل اینکه او گفته است: خدا غیر صورت است. (اشعری، همان: ۳۳) و یا گفته است او به چیزی همانند و شبیه نیست و چیزی هم شبیه او نیست. (همان: ۳۲ و ۳۳؛ شهرستانی، همان) نسبتی که در همه گزارش‌ها به وی داده شده است، اعتقاد به «جسم لا کالاجسام» درباره خداست. (اشعری، همان: ۳۳ و ۲۰۸؛ شهرستانی، همان: ۱۶۵) واضح است که این عبارت، دلالت بر تجسیم ندارد. علاوه بر آنکه قسمت دوم عبارت، بیانگر آن است که خود هشام متوجه توهم تجسیم و تشبیه بوده است؛ لذا با آوردن «لا کالاجسام» درصدد زدودن این توهم برآمده است. چه بسا بتوان این عبارت را دلیل بر تنزیه دانست، نه تشبیه. (حسینی جلالی، ۱۴۱۰: ۴۱، ۴۲ و ۴۷)

۴-۱. موضع وجودشناختی هشام

آنچه درباره شخصیت کلامی هشام و نقل گزارش‌های متناقض در این باره بیان شد، در ایجاد ابهام در موضع وجودشناختی وی نیز موثر بوده است. البته در این قسمت به دنبال آن هستیم که بدانیم آیا هشام از صفاتی بوده است یا از ضد صفاتی.

از نظر کسانی که او را از مجسمه یا مشبّه دانسته‌اند (اشعری، همان: ۲۰۷؛ شهرستانی، همان؛ سمعانی، همان) هشام جزء صفاتی به‌شمار می‌رود؛ چون پیش‌فرض آنکه صفاتی جسمانی و مانند مخلوقات را برای خدا بپذیرد، این است که واقعیتی برای صفات قائل بوده باشد؛ به‌عبارتی دیگر، باید صفاتی واقعیت داشته باشند تا هم‌چنان که برای دیگر مخلوقات، صفاتی را قائل هستند، برای خدا نیز همان‌گونه قائل باشند؛ لیکن در صورتی که اگر کسی موضع ضد صفاتی داشته باشد، از اصل، صفاتی را قائل نیست تا آن صفات، جسمانی باشند یا شبیه به مخلوقات انگاشته شوند.

هم‌چنین هشام درباره صفت دانایی، به آفریده بودن آن باور داشته است و این همان نظریه‌ای است که زراره نیز بیان کرده بود. این نظریه، چنان‌که توضیح داده شد، در موضع صفاتی می‌گنجد؛ زیرا اگر صفتی واقعیتی نداشته باشد، چیزی نیست که متصف به آفریده شود.

در این میان، اعتقاد ابن حزم چیز دیگری است. ابن حزم او را هم‌باور معتزلیان درباره صفات دانسته است و از آنجا که معتزله درباره صفات، موضعی ضد صفاتی دارند، هشام را باید جزء ضد صفاتی قلمداد کرد؛ لیکن وقتی در این گزارش دقت کنیم، می‌بینیم که او اشاعره را نیز هم‌باور معتزله می‌داند. (ابن حزم، ۱۴۰۶: ۱۱۲) حال آنکه اشاعره درباره صفات از موضع صفاتی دفاع می‌کنند. پس این گزارش احتیاج به تحلیل دارد. این سنجش را براساس موضع معناشناختی هشام انجام داده‌اند. (Wolfson, 1976: 209, 210) هم‌باور دانستن هشام و اشاعره با معتزله، ریشه در آن دارد که هشام و اشاعره درباره صفات، تبیینی ارائه کرده‌اند که شبیه نظریه «احوال» می‌باشد. آنها فرمول «صفات نه خدایند نه غیر او» را عرضه داشته‌اند. از طرفی دیگر، ابن حزم نظریه «احوال» را نظریه‌ای صرفاً معتزلی می‌داند. لذا می‌توان نتیجه گرفت که هم‌باور دانستن ایشان با معتزله به لحاظ این تبیین و فرمول می‌باشد و این گفته ابن حزم قابل استناد نیست و نمی‌توان هشام را از ضد صفاتی دانست.

۴-۲. موضع معناشناختی هشام

در گزارش‌هایی که از هشام در کتب مختلف ذکر شده است، دو گونه بیان مشاهده می‌شود؛ یکی بیان سلبی و دیگری بیان ایجابی. در بیان سلبی، هشام در راستای نفی فرمول رقیب تلاش می‌کند و در بیان ایجابی به بیان فرمول خود پرداخته است. فرمول رقیب هشام «عینیت» است که متعلق به ضد صفاتیان می‌باشد. هشام در رد این فرمول می‌گوید: «محال آن یكون الله لم یزل عالماً بنفسه؛ محال است که خداوند به سبب خودش دانا بوده باشد.» (شهرستانی، همان: ۱۶۴) فرمول «عینیت» با مفهوم «هوهو» را ابوالهذیل علاف (اشعری، همان: ۱۷۷، ۱۸۸ و ۴۸۴) با مفهوم «بنفسه» را نظّام (همان: ۴۸۶ و ۴۸۷) و با مفهوم «لنفسه» را حسین نجار (شهرستانی، همان: ۸۱) و ضراربن عمرو (اشعری، همان: ۱۶۶، ۲۸۱، ۴۸۷ و ۴۸۸) بیان کرده‌اند. (ر.ک: علوی، ۱۳۷۸: ۱۰۸ - ۱۲۵) که در اینجا بیان هشام ناظر به فرمول نظّام می‌باشد که «عینیت» را با مفهوم «بنفسه» بیان داشته است.

هشام در قسمت ایجابی بیان خود بعد از آنکه دانا بودن خدا «به سبب خودش» (بنفسه) را نمی‌پذیرد، مفهوم «به سبب دانایی» را جایگزین آن می‌کند و دانا بودن خدا را به سبب دانایی می‌پذیرد. بیان او به اینجا پایان نمی‌گیرد؛ بلکه در ادامه، دانایی را صفتی می‌داند که «نه خداست و نه غیر خدا». (شهرستانی، همان: ۱۶۴) و این همان فرمول مطلوب وی برای تبیین صفات می‌باشد؛ یعنی فرمول «صفات نه خدایند و نه غیر خدا». البته او این فرمول را برای تمام صفات می‌پذیرد؛ لیکن برای سه صفت «دانایی»، «توانایی» و «زندگی» علاوه بر آن، عبارت «نه جزء خدا» را نیز می‌افزاید. (بغدادی، بی‌تا: ۴۹؛ اشعری، همان: ۴۹۴؛ شهرستانی، همان: ۱۶۴)

فرمول مطلوب هشام را نمی‌توان جدای از سامانه فکری او بررسی کرد. این فرمول، ریشه در باورهای دیگر هشام دارد. یکی از این باورها این است که «الصفه لاتوصف؛ صفت توصیف نمی‌شود.» (اشعری، همان: ۳۷) عبارت دیگر این باور این است که صفت در معرض حمل قرار نمی‌گیرد. صفت همیشه محمول است و بر

موصوفش حمل می‌شود و آن را توصیف می‌کند و نمی‌تواند جایگاه محمولی خود را عوض کند و موضوع واقع شود، به طوری که چیز دیگری بر آن حمل شود. علاوه بر این باورها، از او درباره اعراض این‌گونه نقل شده است که

و سائر ما یثبت المثبتون الاعراض اعراضاً آنها صفات الاجسام لا هی الاجسام و لا غیرها؛ و دیگر [چیزهایی] را که اعراض می‌خوانند، صفاتی برای اجسام هستند که نه جسم می‌باشند و نه غیر جسم. (همان: ۳۴۴)

او در این باور، اعراض را که بر اجسام حمل می‌شوند و صفت آنها محسوب می‌گردند، از گردونه حمل‌پذیری خارج می‌نماید و بیان می‌کند که هیچ چیزی، چه جسم و چه غیر جسم، بر آنها حمل نمی‌شود. با مقایسه این دو باور می‌توان به این نتیجه رسید که علت توصیف‌ناپذیری صفت، آن است که وی آنها را اعراض می‌داند و عرض در نظر او نمی‌تواند صفت یا عرض دیگری را بپذیرد. به بیان دیگر، عرض نمی‌تواند معروض عرض دیگری واقع شود و یک عرض نمی‌تواند عرض برای عرض دیگری باشد. این بیان را با این آموزه ارسطو که «عرض نمی‌تواند عرض عرض باشد» (ارسطو، ۱۳۷۹: ۱۰۳) در نظر بگیرید. ناگفته پیداست که این دو بیان یکی هستند؛ گویی هشام باور خود درباره اعراض را وامدار این آموزه ارسطو می‌باشد. (Wolfson, 1976: 207, 208) با توجه به آگاهی‌ها و آموخته‌های فلسفی هشام، این پندار چندان پنداری نادرست نمی‌نمایاند.^۱ لذا فرمولی که او درباره صفات بیان

۱. هر چند حیثیت کلامی هشام به دلیل شخصیت بارز کلامی وی چشمگیر است، حیثیت فلسفی وی نیز قابل اعتناست و هشام نیز همانند متکلمان دیگر در بحث‌های فلسفی همچون جوهر و عرض وارد شده است. (نعمه، ۱۴۰۵: ۹۷ - ۱۰۰) آرای وی در این زمینه نیز نقل شده است. (همان: ۱۶۴ - ۱۸۵؛ ق.ک: اشعری، همان: ۴۳۳) این نشان‌دهنده آن است که وی با این اصطلاحات آشنا بوده است. علاوه بر این از هشام بن حکم کتابی در رد ارسطو (ارسطاطالیس)

داشته است، بدین صورت قابل هضم می‌شود که او صفات را عرض می‌داند و عرض نیز - طبق آنچه از فلسفه ارسطو آموخته است - نمی‌تواند در معرض حمل قرار گیرد. لذا اگر آن را موضوع قضیه قرار بدهیم، هیچ‌چیز محمول آن قرار نمی‌گیرد. بنابراین می‌گویید: «صفات نه خدایند و نه غیر خدا».

۴-۳. فرمول «صفات نه خدایند و نه غیر او»

این فرمول، نخستین تبیین معناشناختی از صفات می‌باشد که سلیمان بن جریر زیدی، متکلم زیدی - که دوران شکوفایی و شهرت او حدود ۱۶۹ هـ / ۷۸۵ م بوده است - به‌کارگرفت. پس از وی، هشام بن حکم (د ۱۹۹ هـ / ۸۱۴ م) از این فرمول استفاده کرده است که شرح آن گذشت. چند دهه بعد ابن کلاب (د ۲۴۰ هـ / ۸۵۴ م) متکلم اشعری، این فرمول را جهت تبیین اندیشه صفات به‌کار گرفت. بعد از به‌کارگیری ابن کلاب، این فرمول به فرمول «کلابی» یا «کلابیان» معروف شد. این سه نفر دارای موضع صفاتی بودند؛ یعنی برای صفات، واقعیت قائل بودند. دلیل به‌کارگیری این تبیین، آن است که این موضع معتزله، مستلزم پذیرش خدایانی در عرض خدا دانسته شد و ایشان جهت رفع این اتهام، این فرمول را بیان نموده‌اند. با وجود اینکه این فرمول برای بیان باور صفاتی به‌کار رفته بود، لیکن در حدود یک سده بعد ابوهاشم جبابی (د ۳۲۱ هـ / ۹۳۲ م) با این فرمول، موضع جدیدی بنیان نهاد که میان صفاتی و ضد صفاتی بود. او هر دو موضع را نفی کرد و نظریه خود به‌نام نظریه «احوال» را عرضه کرد. (Ibid: 1976: 209 - 217)

۴-۴. پیروان هشام بن حکم

بعد از ظهور موفق هشام بن حکم در میدان کلامی و تفوق او بر دیگر متکلمان امامی، پرواضح بود که آرای کلامی وی مورد توجه دیگر متکلمان قرار گیرد. علاوه

بر این، هشام از صحابه ائمه (ع) و ناقلین حدیث ایشان بود که نمود بیشتر او در جامعه شیعیان را به دنبال داشت. بدین ترتیب، یکی از مهم‌ترین حلقه‌های کلامی سده سوم، گرد هشام پدید آمد. افرادی که در این مکتب و به‌عنوان معتقدان به اندیشه‌های آن نام برده شده‌اند عبارتند از: یونس بن عبدالرحمن، علی بن منصور، ابوجعفر سکاک و فضل بن شاذان.

البته با مسامحه می‌توان بیان کرد که غالب متکلمان امامیه هم‌دوره با هشام و بعد از او، تحت تأثیر شخصیت بارز کلامی وی به مکتب او پیوسته‌اند و جزء پیروان او محسوب می‌گردند؛ لیکن برای بررسی تاریخی تحقیق حاضر، افرادی به‌عنوان پیروان هشام قلمداد می‌شوند که تأیید سندهای تاریخی را به دنبال داشته باشند که برای چهار عالم ذکر شده چنین می‌باشد. یکی از مطالبی که در این باره به‌طور فراگیر برای هر چهار نفر ذکر شده است، نسبت دادن قول «جسم لاکالا جسم» درباره خدا، به ایشان است (ابن ابی‌الحدید، ۱۳۸۵: ۳، ۲۲۸) این آموزه که باوری هشامی است و نشانه اندیشه صفات نزد او می‌باشد، حکایت از پیروی آنان از وی می‌کند. به‌تبع آن، موضع معناشناختی ایشان مطابق آنچه از سامانه فکری هشام کسب کرده‌اند، بیان می‌گردد؛ زیرا گزارش دیگری از این چهار متکلم در دست نیست که بتوان تبیین صفات نزد آنان را به‌استناد آن بررسی کرد. لذا با در نظر داشتن این حیث التفاتی، تفسیر آنان از صفات را برگرفته از فرمول «صفات نه خدایند و نه غیر خدا» تلقی می‌کنیم.

۴ - ۵. تأثیرپذیرفتگان از هشام (ابومالک حضرمی و علی بن میثم)

بخش دیگری از کسانی را که در مکتب هشام درس آموخته‌اند، لیکن نمی‌شود آنها را از پیروان هشام دانست، تأثیرپذیرفتگان از هشام نام نهاده‌ایم؛ زیرا ایشان را نمی‌توان کاملاً پیرو آرای هشام دانست و دارای اختلافاتی هستند که بدان می‌پردازیم.

ابومالک حضرمی معروف به «ضحاک» از متکلمان اواخر سده دوم می‌باشد که از اصحاب امام صادق(ع) و امام کاظم(ع) به‌شمار می‌آید. علی‌بن اسماعیل میثمی، حیات فکری خویش را در نیمه نخست سده سوم سپری کرده است. وی مجالس هشام را گردآوری نموده است. (نجاشی، ۱۴۰۷: ۲۵۱) از دیگر آثار کلامی وی می‌توان *الامامة یا الکامل و الاستحقاق* را نام برد. (ابن‌ندیم، ۱۳۵۰: ۲۲۳؛ طوسی، ۱۴۱۷: ۱۵۰؛ نجاشی، ۱۴۰۷: ۲۵۱) مصنفات او در علم کلام، به‌ویژه در امامت، از این اهمیت برخوردار است که برخی «اولیتی» تاریخی برای آنها قائل شده‌اند. (ابن‌ندیم، همان: ۲۲۳؛ طوسی، همان: ۱۵۰؛ حلی، ۱۴۱۷: ۱۷۶) لیکن با توجه به مسبوق بودن وی به شماری از متکلمان و مصنفان کلامی، به‌نظر می‌رسد این «اولیت» مخدوش باشد و این نقل‌ها تنها می‌تواند حاکی از اولویتی باشد که در آثار وی به‌ویژه در امامت، دیده شده است.^۱

ابن‌ابی‌الحدید درباره این دو متکلم، نظراتی را بیان می‌کند. وی درباره ابومالک حضرمی می‌گوید: «او خدا را نوری بر شکل انسانی دانسته که جسم نیست» و درباره علی‌بن میثم نیز می‌گوید: «او خدا را دارای شکل و جسم می‌داند.» (۱۳۸۵: ۳، ۲۲۴) هیچ‌کدام از این مطالب در گزارش‌های پیشینیان او مانند بغدادی، اشعری و شهرستانی نیامده است. لذا می‌توان نقل او را ذیل این قاعده کلی و مرسوم دانست

۱. نخستین نقل در این باره از ابن‌ندیم (۱۳۵۰: ۲۲۳) است. ابن‌ندیم به‌شیوه‌ای خود که در ابتدای هر بخش به نخستین‌ها می‌پردازد، در ابتدای بخش مربوط می‌گوید: «اول من تکلم فی مذهب الامامة». ظاهراً این نقل، مستند نقل‌های دیگر است؛ اما این جمله دارای ابهام است؛ لذا چند برداشت از آن شده است:

- نخستین کسی که باب علم کلام را مفتوح کرد؛ (دهخدا، ۱۳۴۲: ۳۵، ۲۷۲، مدخل «علی میثمی»)
- نخستین مصنف کتاب در کلام امامیه؛ (مطهری، ۱۳۶۸: ۵۱۷؛ همو، ۱۳۷۲: ۶۶؛ عرفان، ۱۳۷۶: ۱۲۳)
- نخستین مصنف کتاب در باب امامت. (فرامرز قراملکی، ۱۳۸۱: ۱۱۹)

که متکلمان امامیه که به نوعی شاگردی هشام بن حکم را کرده‌اند، در زمره مجسمه و مشبّه قلمداد می‌شوند. لذا می‌توان بدین مطالب فقط در حد یک اتهام اعتنا داشت.

این دو متکلم در قسمتی از نگرش خود نسبت به صفت «خواهنگی» (اراده)، با هشام همراه شده‌اند و در قسمتی دیگر با او همراه نیستند. آنان همچون هشام، اراده را «حرکت» می‌دانند؛ لیکن برخلاف هشام که این حرکت را «نه خدا و نه غیر خدا» می‌دانست، ایشان آن را «غیر خدا» می‌دانند. (بغدادی، بی‌تا: ۵۱ و ۵۲؛ اشعری، همان: ۴۲ و ۵۱۶) شاید بتوان این نظر را نتیجه دو مقدمه دانست؛ یکی اینکه اراده حرکت است و دیگری، حرکت در خدا راه ندارد؛ پس اراده، غیر خدا می‌شود. در ذیل گزارش آمده است که ایشان گفته‌اند اراده چیزی است که خدا بدان حرکت می‌کند؛ یعنی اراده که حرکت است در خود ذات نیست؛ بلکه خارج از ذات است و وسیله حرکت برای خدا می‌گردد. با این بیان است که گفته‌اند: حرکت خدا نیست. قسمت دومی را که ایشان از فرمول هشام حذف کرده‌اند، درحقیقت نیازی به وجود آن ندیده‌اند. وقتی مسلم شد که حرکت خدا نیست، گفتن اینکه غیر خدا هم نیست، این قطعیت را از بین می‌برد و در برزخی میان «غیر خدا بودن یا نبودن» قرار می‌دهد و چنین برزخی برای ایشان نیازی نبود.

در نتیجه نوع تبیین آنها از صفات این‌گونه می‌شود که آنها قسمت نخست فرمول هشام را می‌پذیرند؛ ولی قسمت دوم را حذف می‌کنند و تنها تبیینی که از صفات ارائه می‌دهند این است که «غیر خدا» هستند. واضح است که چنین بیانی نمی‌تواند بیشتر از آنکه موضع وجودشناختی ایشان را مشخص می‌کند، چیز دیگری هم داشته باشد. با این بیان، ایشان جزء صفاتی می‌شوند که برای خدا، در خارج از ذات، واقعیتی به نام صفات خدا قائل هستند؛ اما دیگر خود را بی‌نیاز از تبیین معناشناختی می‌دانند. درحقیقت ایشان با بی‌نیاز دانستن خود از قسمت دوم فرمول هشام، از بعد معناشناختی نیز خود را بی‌نیاز دانسته‌اند. بدین ترتیب، ایشان را در

زمره کسانی برمی‌شمیریم که بیان آنها از صفات، دارای تبیینی معناشناختی نمی‌باشد.

۵. هشام بن سالم

از «هشام بن سالم جوالیقی» تاریخ دقیقی در دست نیست؛ لیکن می‌دانیم که با هشام بن حکم و یونس بن عبدالرحمن هم‌دوره بوده است و از اصحاب امام صادق (ع) و امام کاظم (ع) می‌باشد. بدین ترتیب، حیات فکری او در نیمه دوم سده دوم می‌باشد. گرچه شباهت‌هایی در آرای او با هشام بن حکم ذکر کرده‌اند، بررسی دقیق گزارش‌های موجود، یکسان بودن آرای ایشان را در همه زمینه‌ها تأیید نمی‌کند. علاوه بر آنکه از هشام بن حکم، کتابی در رد هشام بن سالم فهرست کرده‌اند. (ابن ندیم، ۱۳۵۰: ۱۷۶) هم‌چنین رخداد مناظرهای میان ایشان در باب توحید را نیز گزارش کرده‌اند. (طوسی، ۱۳۴۸: ۲۷۹ و ۲۸۰)

او همانند هشام بن حکم متهم به تجسیم و تشبیه است. (اشعری، همان: ۲۰۹؛ شهرستانی، همان: ۱۶۵) لیکن گزارش‌هایی مبنی بر تنزیه نیز از وی نقل شده است. (همان: ۱۶۸) علاوه بر آن، تبیینی که او برای صفات ارائه می‌دهد، با تجسیم و تشبیه سازگاری ندارد. البته اگرچه دلیلی بر تشبیه نداریم، از جانب او دلیلی بر تنزیه هم نداریم.

تنها گزارش او درباره صفات، منحصر به صفت «خواهنگی» (اراده) می‌باشد که این گزارش را هم برای هشام بن حکم و هم برای وی ذکر کرده‌اند؛ یعنی در صدر این گزارش، نام هر دو هشام آمده است. در این گزارش آمده است: «خواهنگی خدا حرکتی است و آن معنایی است که نه همان خداست و نه غیر خدا.» (بغدادی، بی‌تا: ۵۱ و ۵۲؛ اشعری، همان: ۴۱ و ۵۱).

این گزارش حاوی فرمول «صفات نه خدایند و نه غیر خدا» می‌باشد. این فرمول را صفاتی به کار برده‌اند؛ لذا هشام بن سالم نیز از صفاتی می‌باشد؛ یعنی قائل به

واقعیت صفات بوده است. در بررسی معناشناختی آرای او باید گفت او صفات را مطابق همان فرمول تبیین و تفسیر می‌کند و همان موضع معناشناختی هشام‌بن حکم را اتخاذ می‌کند.

پیروان هشام‌بن سالم (احمد بزنتی و صفوان بن یحیی)

«احمد بن محمد بن ابی نصر بزنتی» (د ۲۲۱هـ) در دوران امامت امام جواد(ع) مطرح بوده است. وان‌اس^۱ او را از ادامه‌دهندگان راه هشام‌بن سالم و یکی از پیروان او برشمرده است. (Van Ess, 1991: 384) وی به همراه «صفوان بن یحیی» (د ۲۱۰هـ)، از رجال نامی اوایل سده سوم (طوسی، ۱۳۴۸: ۵۰۲) در کنار هشام‌بن سالم، جناح دومی را در میان علمای امامیه سده سوم تشکیل داده‌اند. (پاکتچی، ۱۳۷۵: ۱۵) لذا موضع معناشناختی یکسانی را می‌توان برای ایشان در نظر گرفت.

۶. ابوسهل نوبختی

«اسماعیل بن علی بن اسحاق بن نوبخت» (۲۳۷ - ۳۱۱ هـ / ۸۵۱ - ۹۲۴ م) معروف به ابوسهل نوبختی، حلقه اتصال متکلمان سده دوم و سوم هجری قمری و سده چهارم می‌باشد.

در سده دوم و سوم میان کلام امامیه و معتزله، جدایی زیادی بود. آنها یکدیگر را بسیار نقد کردند که اوج این انتقادات از طرف معتزله در کتاب *الانتصار* مشاهده می‌شود. اختلاف آنها در توحید تا امامت بوده است؛ اما بعد از گذشت این دوره، در نیمه دوم سده سوم، با پیوستن برخی معتزلیان به امامیه که فقط در مسأله امامت به امامیه پیوسته بودند؛ لیکن بر کلام معتزلی خود باقی مانده بودند، این گسل پُر شد. این معتزلیان به خاندانی که از اصل شیعه بودند و در شیعه دارای احترام و

1. VanEss.

ارزش خاصی بودند، یعنی خاندان نوبختی پیوسته بودند. آموزه‌های امامیه با تلاش دو تن از این خاندان، یعنی ابوسهل نوبختی (۳۱۱د/هـ ۹۲۴ م) و برادرزاده‌اش حسن بن موسی نوبختی (د ح ۳۰۰ - ۳۱۰ هـ) به آموزه‌های معتزله آمیخته شد و دوره جدید امامیه آغاز گردید. این آمیختگی در زمینه‌های صفات خداوند، عدل، مخالفت با تشبیه، اختیار، رد رؤیت خدا و رد خلق افعال بشر از سوی خدا رخ داده است. نکته قابل ذکر این است که این دو مؤسس دوره جدید کلام امامیه، شاگرد فرد خاصی از شیوخ معتزله نبودند و همچنین قرائنی در دست نیست که نشان دهد ایشان به مکتب خاصی از معتزله تعلق داشته‌اند؛ بلکه با مطالعات فلسفی و تحقیقی که در باورها و آموزه‌های کلام معتزلی داشته‌اند، برخی آموزه‌های آن را پذیرفته‌اند. لذا نزدیک شدن آنها به کلام معتزلی تحت تأثیر جبر فضای استاد و شاگردی یا جبر محیط کلامی اطرافشان نبوده است و در این راستا استقلال خود را به‌طور کامل حفظ کرده بودند. (Madelung, 1985: 2, 384)

آنچه در گزارش‌های نقل شده از ابوسهل نوبختی بسیار بیان شده است، نظرات او درباره مسأله امامت و غیبت از فروع امامت می‌باشد؛ لیکن در باب صفات، گزارشی از او نقل نشده است. او را تنها در مسأله توحید و صفات هم‌رأی معتزله دانسته‌اند. از وی کتاب‌هایی با عناوین *التوحید و الرد علی اصحاب الصفات* فهرست شده است. کتاب دوم، چنان‌که عنوان آن نمایانگر است، در رد موضع صفاتیه می‌باشد. (طوسی، ۱۴۱۷: ۴۹؛ ق ک: نجاشی، ۱۴۰۷: ۳۲) با توجه به اینکه او را در توحید و صفات هم‌رأی معتزله دانسته‌اند و اساس باور معتزبان در این باب، انکار واقعیت صفات است و با توجه به ردیه‌ای که بر صفاتیه نوشته است، او را جزء ضد صفاتیه قلمداد می‌کنیم که بیانگر موضع وجودشناختی او می‌باشد.

موضع معناشناختی ابوسهل نوبختی را نمی‌توان با استناد به گزارش‌های نقل شده بررسی کرد؛ زیرا گزارشی مشتمل بر ساختار مفهومی صفات از وی در دست نیست؛ لیکن بنا بر اقتران آرای وی با آرای معتزله در مباحث توحید و صفات

و با توجه به گرایش تنزیهی در این زمینه، می‌توان فرمول «عینیت»^۱ را به‌عنوان تبیین معناشناختی از اندیشه صفات نزد وی محتمل دانست.

نتیجه

در این مطالعه، متکلمان امامیه که نام ایشان در سده‌های دوم و سوم هجری ذکر شده است، در قالب سه دوره پیش از هشامین، هشامین و پس از هشامین، مورد بررسی قرار گرفته‌اند. گزارش‌های نقل‌شده از ایشان درباره صفات بررسی شده و تبیین معناشناختی آنها ملاحظه گردیده است. برخی از این گزارش‌ها حاوی هیچ‌گونه تبیین معناشناختی نبوده‌اند و تنها برخی دارای موضع معناشناختی بوده‌اند. موارد اخیر جهت استخراج ساختار معنایی صفات بررسی شده‌اند.

بررسی گزارش‌های نقل‌شده از دوره پیش از هشامین نشان می‌دهد که بیشتر متکلمان این دوره، به‌دلیل داشتن موضع صفاتی، خود را بی‌نیاز از ارائه تبیین معناشناختی می‌دیدند؛ لیکن گزارش‌های نقل‌شده از ابوجعفر احول، در اواسط سده دوم، درباره صفات قابل توجه می‌باشد. از این گزارش‌ها می‌توان فرمول «تفسیرمنفی» صفات را استخراج کرد که مطابق با فرمول ضراربن عمرو، متکلم معتزلی نیمه نخست سده دوم است.

۱. تذکر این نکته ضروری است که منظور از «عینیت» در اینجا همان است که از واژه «عین» نزد معتزله سده‌های دوم و سوم هجری فهمیده می‌شود و چنان‌که گفته شد با مفاهیمی همچون «هوهو»، «لنفسه» و «بنفسه» بیان گردیده است و این تنها در قالب ساده وجودشناختی آن در این دو سده معنا دارد. این واژه از سده چهارم به بعد، تکامل معنایی یافته، معنای اصطلاحی خاصی در محافل معتزله و امامیه به خود می‌گیرد و فلاسفه نیز از آن بهره‌مند می‌گردند. درواقع از فرمول «عینیت» روایت‌های مختلفی نزد متکلمان معتزله و امامیه و حتی فلاسفه وجود دارد. این روایت‌ها در قلمرو مسأله مورد پژوهش قرار نمی‌گیرد و بدان پرداخته نمی‌شود.

هشام بن حکم به‌رغم پیشینیان خود، نیاز به ارائه تبیین معناشناختی را احساس کرد و با اهتمام به اندیشه یگانگی خداوند، موضعی از صفاتیه را اتخاذ نمود که به ضد صفاتیه گرایش داشت و در راستای چنین موضعی، فرمول «صفات نه خدایند و نه غیر او» را اختیار کرد. این فرمول از چند لحاظ حائز اهمیت است؛ نخست آنکه، این فرمول نخستین تبیین معناشناختی اندیشه صفات است؛ دوم آنکه، بررسی آن در کلام هشام، حکایت از وجود زمینه‌ای فلسفی می‌کند که غنایی مفهومی به آن می‌دهد؛ سوم آنکه، ابوهاشم جیایی، متکلم معتزلی سده چهارم هجری، براساس آن، نظریه «احوال» را عرضه می‌کند.

تأثیر شگرفی که هشام بن حکم بر کلام امامیه داشت، باعث شد تا این فرمول را برخی از معاصران وی و متأخران از او بپذیرند. هشام بن سالم، معاصر هشام بن حکم، به‌رغم اختلاف‌هایی که با وی دارد، همان موضع معناشناختی او را اتخاذ می‌کند. پیروان هشام بن حکم، یعنی یونس بن عبدالرحمن، علی بن منصور، ابوجعفر سکاکی و فضل بن شاذان و دنباله‌روان هشام بن سالم، احمد بن زنی و صفوان بن یحیی نیز در دسته فرمول هشام بن حکم قرار می‌گیرند.

در اواخر سده سوم، دوره جدید کلام امامیه را نوبختیان آغاز کردند. درباره اینکه ایشان چه فرمولی را پذیرفتند، گزارشی در دست نیست؛ لیکن از آنجا که در این دوره جدید، کلام امامیه به کلام معتزلی نزدیک گشته است و در مباحثی همچون توحید و صفات، نظر معتزله را پذیرفته‌اند، می‌توان چنین استنباط کرد که ایشان در هماهنگی با معتزله و در جهت تثبیت اندیشه یگانگی خداوند، فرمول «عین ذات بودن صفات» را پذیرفته باشند.

در پایان، توجه به این نکته ضروری است که هرچند بررسی وجودشناختی به دلیل ارتباط مستقیم آن با مسأله تشبیه و تنزیه بیشتر در کانون توجه محققان بوده و نقش تعیین‌کننده‌ای در داوری نسبت به شخصیت کلامی متکلمان در طول تاریخ ایفا کرده است، نقل گزارش‌های متناقض، ابهام‌هایی را به وجود آورده است و

به اتهام‌هایی دامن زده است که بررسی عمیق‌تری را می‌طلبد. این چالش‌ها با بررسی موضع «معناشناختی» متکلمان قابل حل می‌باشد؛ چنان‌که در مورد هشام‌بن حکم، بررسی موضع «معناشناختی» وی کمک شایانی در رفع ابهام‌ها و اتهام‌ها نمود.

منابع و مأخذ

۱. قرآن کریم.
۲. ابن ابی‌الحدید، ۱۳۸۵، شرح نهج‌البلاغه، جلد ۳، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
۳. ابن حزم، ۱۴۰۶، الفصل فی الملل و الاهواء و النحل، بیروت، دارالمعرفه.
۴. (منسوب به) ابن داعی حسنی رازی، سیدمرتضی، ۱۳۶۴، تبصره العوام فی معرفه مقالات الانام، تصحیح عباس اقبال، تهران، اساطیر.
۵. ابن ندیم، محمدبن اسحاق، ۱۳۵۰، الفهرست، تهران، مروی.
۶. زراری ابوغالب، ۱۳۹۹، رساله فی الاعین، شرح سیدمحمدعلی موسوی موحدابطحی، اصفهان، چاپخانه ربانی.
۷. ارسطو، ۱۳۷۹، متافیزیک (مابعدالطبیعه)، ترجمه برپایه متن یونانی شرف‌الدین خراسانی (شرف)، تهران، حکمت.
۸. اشعری، ابوالحسن علی‌بن اسماعیل، ۱۴۰۰، مقالات الاسلامیین و اختلاف المصلین، تصحیح ریتر هلموت، [آلمان] فیسبادن، فرانزشتاینر.
۹. بغدادی، عبدالقاهر بن طاهر، بی‌تا، الفرق بین الفرق، بی‌جا، بی‌نا.
۱۰. پاکتچی، احمد، ۱۳۷۵، «گرایش‌های فقه امامیه در سده دوم و سوم هجری قمری»، نامه فرهنگستان علوم، سال سوم، شماره چهارم.
۱۱. حسینی جلالی، سیدمحمدرضا، ۱۴۱۰، «مقوله جسم لا کالاجسام بین موقف

- هشام بن الحکم و مواقف سائر اهل الکلام»، تراثنا، سال پنجم، شماره دوم، شماره سری ۱۹.
۱۲. حلی، حسن بن یوسف، ۱۴۱۷، خلاصه الاقوال فی معرفه الرجال، تحقیق جواد قیومی، [قم]، الفقاهه.
۱۳. دهخدا، علی اکبر، ۱۳۴۲، لغت نامه، تهران، سازمان لغت نامه دانشگاه تهران.
۱۴. سمعانی، عبدالکریم بن محمد، ۱۴۰۸، الانساب، جلد ۳، بیروت، دارالجنان.
۱۵. شهرستانی، محمد بن عبدالکریم، ۱۹۵۸، الملل و النحل، قاهره، مکتبه الانجلو المصریه.
۱۶. طوسی، محمد بن حسن، ۱۳۴۸، اختیار معرفه الرجال (رجال کشی)، تصحیح و تعلیق حسن مصطفوی، مشهد، دانشگاه مشهد.
۱۷. _____، ۱۴۱۷، الفهرست، تحقیق جواد قیومی، [قم]، الفقاهه.
۱۸. عرفان، فاضل، ۱۳۷۶، «کتابشناسی علم کلام»، کلام اسلامی، شماره ۲۱، صفحات ۱۲۰ - ۱۲۵.
۱۹. علوی، سیدمحمدکاظم، ۱۳۷۸، «تطور تاریخی اندیشه صفات در کلام اسلامی در سده های دوم و سوم هجری، بررسی معناشناختی»، پایان نامه کارشناسی ارشد فلسفه و کلام اسلامی، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه امام صادق(ع).
۲۰. فرامرز قراملکی احد، ۱۳۸۱، «روش شناختی و چپستی»، الهیات و حقوق، شماره ۳، صفحات ۱۱۷ - ۱۵۶.
۲۱. مطهری، مرتضی، ۱۳۶۸، خدمات متقابل اسلام و ایران، تهران، صدرا.
۲۲. _____، ۱۳۷۲، آشنایی با علوم اسلامی، (جلد دوم، کلام، عرفان و حکمت

عملی) تهران، صدرا.

۲۳. نجاشی، احمد بن علی، ۱۴۰۷، *فهرست اسماء مصنفی الشیعه (رجال النجاشی)*،

قم، موسسه النشر الاسلامی.

۲۴. نعمه، عبدالله، ۱۴۰۵، *هشام بن الحکم*، بیروت، دارالفکر.

25. Madelung, Wilfred F., 1985, "Imamism and Mu`tazilite Theology", *Religious Schools and Sects in Medieval Islam*, London, Variorum.

26. Van Ess, Josef, 1991, *Theologie and Gesellschaft im 2. 3. V ii, Berlin/New York, Jahrhundert Hidschra*.

27. Wolfson, Harry Austryn, 1976, *The Philosophy of the Kalam*, Harvard University Press.