

بررسی روایات لعن «زراره بن اعین» با توجه به جریان‌های کلامی امامیه

سهیلا پیروزفر^۱

سعیده سادات موسوی نیا^۲

چکیده

«زراره بن اعین» از راویان جلیل‌القدری است که از یک سو مورد مدح روایی و توثیق جمعی تحت عنوان اصحاب اجماع قرار گرفته و از سویی دیگر، با لعن و ذم شدید مواجه شده است. در آثار رجالی دلایل و توجیه‌های مختلفی در باره روایات لعن زراره بن اعین ارائه شده است. برخی، با اتکا به ضعف سند، آنها را کنار گذاشته‌اند و برخی دیگر، صدور این گونه روایات را به جهت تقیه می‌دانند. در کتب رجال از باور به استطاعت، به عنوان بدعتی که زراره بدان قایل بود، نام برده‌اند. این مقاله با بررسی سند و متن روایات لعن نشان داده است، روایاتی که زراره بن اعین در آنها مورد لعن قرار گرفته‌اند، از سوی طرفداران جریان فکری مقابل در زمینه موضوع کلامی استطاعت است.

کلید واژه‌ها: زراره بن اعین، جرح و تعدیل، استطاعت.

درآمد

در روایات، گاه با تعارض در جرح و تعدیل راویان مواجه می‌شویم که داوری در باره این گونه تعارض‌ها را با مشکل جدی روبه‌رو کرده است؛ به خصوص اگر گزارش‌های متعارض در باره فردی باشد که در باره وثاقت وی اجماع باشد. نمونه‌ای از این تعارض‌ها در باره زراره بن اعین (م ۱۵۰ق) است. وی از یک سو مورد مدح روایی و توثیق جمعی تحت عنوان اصحاب اجماع قرار گرفته و از دیگر سو، در روایاتی مورد لعن و ذم شدید واقع شده است.

۱. دانشیار دانشگاه فردوسی مشهد

۲. دانشجوی دکتری دانشگاه فردوسی مشهد (نویسنده مسئول)

این نوشتار، ضمن بررسی روایات دال بر لعن زراره، به چرایی جرح وی، تأثیر تفکر و جریان‌های کلامی در جرح یا تعدیل او و راه‌های رفع تعارض میان جرح و تعدیل زراره پرداخته است.

در تاریخ متقدم امامیه از جریان زراره و شاگردانش یاد شده است. افکار او آن قدر متمایز بوده که فرقه‌ای را به وی منسوب کرده‌اند. ارباب ملل و نحل وی و هم‌فکرانش را به عنوان فرقه زراریه می‌شناسند.^۳ سمعانی در قرن چهارم از فرقه زراریه به عنوان غلات شیعه نام برده است.^۴

فراوانی روایات ذم - که به سی عدد می‌رسد^۵ - رجالیان را به چرایی ذم وی واداشته است. روایات جرح او گاه به صورت مستقیم، ناظر به عقیده وی در باره «استطاعت» است و گزارش‌های تاریخی به شکل آشکاری جریان‌سازی علیه او را در این زمینه نشان می‌دهند. این نوشتار بر آن است، جریان‌هایی^۶ را شناسایی کند که در نگاه نخست قابل شناسایی نیست، ولی تأثیر بسزایی در ریشه‌یابی جرح «زرارة بن اعین» دارد.

۱. روایات تعدیل و جرح «زرارة بن اعین»

زرارة بن اعین از شخصیت‌های برجسته و فقیهان مبرز عصر خویش به شمار آمده است. نجاشی از او با عنوان «شیخ أصحابنا» یاد می‌کند و وی را با القاب قاری، فقیه، متکلم، ادیب و شاعر می‌ستاید.^۷

روایات بسیاری در مدح زراره رسیده است.^۸ نقش وی در تحکیم مبانی تشیع و حفظ احادیث شیعه به حدی است که در حدیثی صحیح^۹ از امام صادق علیه السلام نقل

۳. رک: مقالات الاسلامیین، ص ۳۶؛ الملل والنحل، ج ۱، ص ۵۴.

۴. الانساب، ج ۳، ص ۱۴۴.

۵. رک: معجم رجال الحدیث، ج ۷، ص ۲۳۴ - ۲۴۵.

۶. مقصود از «جریان» در این مقاله، گروهی است که در جامعه از نظر فکری متمایز شده‌اند. به دیگر سخن، در برخی موارد - که جرح و تعدیل رجالی متعارض نیستند - می‌توان رد پای فضا سازی تبلیغی و جریان سازی علیه یک فرد یا یک گروه را ردیابی نمود.

۷. رجال النجاشی، ص ۱۷۵.

۸. رک: رجال الکشی، ص ۱۳۴.

۹. در سند این روایت «حمدویه بن نصیر» امامی وثقه است. شیخ طوسی می‌نویسد: «وی بی‌نظیر در زمانش بود و علم و روایت زیادی داشت وثقه بود» (رجال الطوسی، ص ۴۲۱). «یعقوب بن یزید» نیز امامی وثقه است (رجال النجاشی، ص ۴۵۰) و نجاشی از «محمد بن حسین بن ابی خطاب» با عنوان «جلیل من أصحابنا عظیم القدر کثیر الروایة ثقة عین» وصف می‌کند (همان، ص ۳۳۴) و «ابن ابی عمیر» از اصحاب اجماع، امامی وثقه است (رجال الطوسی،

شده است که فرمود:

خداوند زرارۀ بن اعین را رحمت کند! اگر زرارۀ و همانند وی نبودند، احادیث پدرم از بین می‌رفت.^{۱۰}

کشی وی را در زمره اصحاب خاص امام باقر علیه السلام و امام صادق علیه السلام - که بعدها اصحاب اجماع نام گرفتند - قرار داده است.^{۱۱}

روایات مدح «زرارة بن اعین» در مجموع، بیست و پنج مورد است که در این روایات، وی به طور صریح یا ضمنی مورد مدح قرار گرفته است که در چهارده مورد «زراره» به تنهایی^{۱۲} و در یازده مورد به همراه دیگران مورد توثیق جمعی واقع شده است.^{۱۳} این راوی جلیل القدر در روایاتی به طور صریح با عباراتی هم چون «السابقون السابقون»،^{۱۴} «اوتاد الأرض و أعلام الدین»،^{۱۵} «نجوم شیعتی»^{۱۶} و «حواری محمد بن علی علیه السلام و جعفر بن محمد علیه السلام»^{۱۷} مدح شده است.

اما از طرف دیگر، در روایاتی زرارۀ مورد ذم شدید^{۱۸} و گاه لعن واقع شده است.^{۱۹} این مسأله باعث شده که برخی زرارۀ را غیر موثق بدانند.^{۲۰} ذم وی تا حدی است که از امام صادق علیه السلام در بارۀ وی نقل شده است:

ما احدث احد في الاسلام ما احدث زرارہ من البدع عليه لعنة الله.^{۲۱}

و یا وی را «شرمن اليهود و النصارى»^{۲۲} معرفی می‌کنند.

ص ۴۰۵) و «ابراهیم بن عبدالحمید» نیز ثقه است (همان، ص ۱۸). بنا بر این، همه راویان ثقه و امامی مذهب نیستند و حدیث از نظر سندی صحیح است.

۱۰. رجال الکشی، ص ۱۳۷.

۱۱. همان، ص ۲۳۹.

۱۲. همان، ص ۱۳۳ - ۱۴۶.

۱۳. همان، ص ۱۳۴.

۱۴. همان، ص ۱۷۰.

۱۵. همان، ص ۲۳۸.

۱۶. همان، ص ۱۳۷.

۱۷. همان، ص ۱۰.

۱۸. همان، ص ۱۶۹.

۱۹. همان، ص ۲۴۰.

۲۰. رک: تعلیقات علی منهج المقال، ص ۱۴۲.

۲۱. معجم رجال الحدیث، ج ۷، ص ۲۵۱.

روایاتی که در آنها زراره به‌طور صریح یا ضمنی مورد ذم قرار گرفته، به سی عدد می‌رسد^{۲۳} که در سه مورد آنها به لسان امام علیه السلام لعن شده است و در بقیه آنها در باره وی جرح وارد شده است. آیه الله خوبی روایات ذم را به سه دسته تقسیم می‌نماید:

دسته اول. روایاتی که حاکی از شک زراره در امامت حضرت موسی بن جعفر علیه السلام است.^{۲۴} روایات دسته دوم، بیان‌گران است که از زراره اموری سرزده است که منافی ایمانش تلقی شده است؛ مانند رأی‌گرایی^{۲۵} و دسته سوم، روایاتی از امامان معصوم علیهم السلام در قدح زراره و لعن وی نقل شده که از وی برائت جسته‌اند.^{۲۶}

گفتنی است، ذم به صورت لعن، در مجموع در سه روایت است که در دو مورد «زراره» به تنهایی و در دیگری به همراه «برید» مورد لعن واقع شده است. این روایات عبارت‌اند از:

۱. حَدَّثَنِي أَبُو جَعْفَرٍ مُحَمَّدُ بْنُ قَوْلُوَيْهِ، قَالَ حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ أَبِي الْقَاسِمِ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ الْمُعْزُوفُ بِمَاجِيلُوَيْهِ، عَنْ زِيَادِ بْنِ أَبِي الْحَلَّالِ، قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام: إِنَّ زُرَّارَةَ رَوَى عَنْكَ فِي الْإِسْتِطَاعَةِ شَيْئاً فَقَبَلْنَا مِنْهُ وَصَدَقْنَاهُ وَقَدْ أَحْبَبْتُ أَنْ أُغْرِضَهُ عَلَيْكَ! فَقَالَ: هَاتِيهِ! قُلْتُ: فَرَعَمَ أَنَّهُ سَأَلَكَ عَنْ قَوْلِ اللَّهِ - عَزَّ وَجَلَّ - «وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً»، فَقُلْتُ: مَنْ مَلَكَ زَاداً وَرَاحِلَةً، فَقَالَ: كُلُّ مَنْ مَلَكَ زَاداً وَرَاحِلَةً فَهُوَ مُسْتَطِيعٌ لِلْحَجِّ وَإِنْ لَمْ يُحِجَّ، فَقُلْتُ: نَعَمْ؟ فَقَالَ: لَيْسَ هَكَذَا سَأَلَنِي وَلَا هَكَذَا قُلْتُ، كَذَبَ عَلَيَّ وَاللَّهِ كَذَبَ عَلَيَّ وَاللَّهِ، لَعَنَ اللَّهُ زُرَّارَةَ لَعَنَ اللَّهُ زُرَّارَةَ؛^{۲۷}

زیاد بن ابی حلال می‌گوید به امام صادق علیه السلام عرض کردم: زراره در باره استطاعت مطلبی را از شما نقل می‌کند، دوست دارم که آن مطلب را به شما عرضه کنم که آیا از وی قبول کنیم و وی را تصدیق کنیم؟ امام پاسخ فرمودند: عرضه دار. عرض کردم: وی می‌گوید هر کس زاد و توشه‌ای دارد مستطیع است، اگر چه حج به جا نیاورد. عرض کردم: این گونه است؟ امام فرمود: این گونه از من پرسیده است و من نیز این گونه جوابی نداده‌ام. به خدا قسم بر من دروغ بسته است. و سه مرتبه فرمود: خداوند زراره را لعنت کند.

۲. حَدَّثَنِي حَمْدُوَيْهِ، قَالَ حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ عِيْسَى، عَنْ يُونُسَ، عَنْ مِسْمَعٍ كِرْدِيِّنِ أَبِي سَبِيانٍ

۲۲. همان.

۲۳. رک: همان، ص ۲۳۴ - ۲۴۵.

۲۴. رک: همان، ص ۲۳۱.

۲۵. رک: همان، ص ۲۳۵.

۲۶. همان، ص ۲۳۱.

۲۷. رجال الکشی، ص ۱۴۸.

قَالَ سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام يَقُولُ: لَعَنَ اللَّهُ بُرَيْدًا وَ لَعَنَ اللَّهُ زُرَّارَةَ؛^{۲۸}
 ابو سیار می گوید: از امام صادق عليه السلام شنیدم که فرمود خداوند برید را لعنت کند و
 خداوند زراره را لعنت کند.

۳. حَدَّثَنِي حَمْدَوَيْهِ بْنُ نُصَيْرٍ، قَالَ: حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ عِيسَى، عَنْ عَمَارِ بْنِ الْمُبَارَكِ، قَالَ:
 حَدَّثَنِي الْحَسَنُ بْنُ كُلَيْبِ الْأَسَدِيِّ، عَنْ أَبِيهِ كُلَيْبِ الصَّيْدَاوِيِّ، أَنَّهُمْ كَانُوا جُلُوسًا وَمَعَهُمْ
 عَدَاةُ الصَّيْرَفِيِّ وَ عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِهِمْ مَعَهُمْ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام، قَالَ: فَأَبْتَدَأَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام مِنْ
 غَيْرِ ذِكْرِ لِرُزَّارَةَ، فَقَالَ: لَعَنَ اللَّهُ زُرَّارَةَ لَعَنَ اللَّهُ زُرَّارَةَ لَعَنَ اللَّهُ زُرَّارَةَ، ثَلَاثَ مَرَّاتٍ؛^{۲۹}
 راوی می گوید با عده ای نزد امام صادق عليه السلام نشستیم بودیم پس امام عليه السلام بی مقدمه
 سه مرتبه فرمود: خداوند زراره را لعنت کند.

۲. راه کارهای رفع تعارض

رجالیان درباره حل تعارض روایات جرح و تعدیل زراره، راه کارهای متفاوتی در
 پیش گرفته اند.

۱-۲. ضعف سند

برخی با اتکای به ضعف سند روایات جرح و ادعای این که این روایات شاذ و نادرست
 است، آنها را کنار گذاشته اند.^{۳۰}
 آیه الله خوبی می نویسد:

این روایات ضعیف اند؛ زیرا افرادی که در سند واقع شده اند، از مجاهیل
 هستند.^{۳۱} و صدورش از معصوم عليه السلام ثابت نیست.^{۳۲}

توجه به سند روایات لعن نیز نشان می دهد، این روایات از ضعف سند رنج می برد:
 روایت اول، از نظر سند مرسل است؛ زیرا یک راوی بین «ماجیلویه» و «زیاد بن ابی حلال»
 حذف شده است.^{۳۳} در روایت دوم، راوی اول «حمدویه» امامی و ثقه است.^{۳۴} راوی دیگر،

۲۸. همان، ص ۱۴۸.

۲۹. همان، ص ۱۵۰.

۳۰. رک: رجال الکشی، ص ۱۴۸؛ التحریر الطاویسی، ص ۲۴۰؛ نقد الرجال، ج ۲، ص ۲۵۶.

۳۱. معجم رجال الحدیث، ج ۷، ص ۲۴۵.

۳۲. همان، ص ۲۳۱.

۳۳. رساله ابو غالب زراری، ص ۶۴.

۳۴. رجال الطوسی، ص ۴۲۱.

«محمد بن عیسی بن عبید» است که شیخ طوسی وی را تضعیف کرده و او را «یونسی»^{۳۵} معرفی کرده است.^{۳۶} کشی آورده است که وی از اصحاب «هشام بن حکم» است و در خراسان از جایگاه ویژه‌ای برخوردار بوده و توسط فضل بن شاذان مدح بلیغی شده است.^{۳۷} برخی بر آن اند که جریان‌سازی علیه محمد بن عیسی بن عبید از سوی جریان فکری متقابل، یعنی حوزه قم بوده است؛ زیرا حوزه قم مخالف جریان فکری «هشام بن حکم» بوده است.^{۳۸} شبیه این گزارش در باره «یونس بن عبد الرحمن» است. شیخ طوسی می‌نویسد: قمی‌ها او را تضعیف کرده‌اند؛ در حالی که ثقة است.^{۳۹}

این مطلب نشان‌دهنده تأثیر بالای خطوط فکری بر معیار جرح و تعدیل راویان است که نباید از نظر پژوهش‌گر مخفی بماند.

راوی دیگر، «مشمع کزدین» یا همان «مسمع بن عبد الملک» نیز امامی و ثقة است؛^{۴۰} اما اشکال در ضعف طریقی است که روایت محمد بن عیسی از یونس دارا است. «محمد بن حسن بن ولید»، معروف به «ابن ولید»، استاد شیخ صدوق، متفردات «محمد بن عیسی» به نقل از «یونس بن عبد الرحمن» را ضعیف شمرده است.^{۴۱} برخی بر این باورند که موضع‌گیری «ابن ولید» در باره متفردات وی به نقل از «یونس» شاهدی بر ادامه موضع‌گیری قمی‌ها علیه جریان «هشام بن حکم» است؛^{۴۲} اما این استدلال از آن روی ضعیف می‌نماید که اگر این گونه بود، ابن ولید «یونس» را - که از شاگردان خاص «هشام بن حکم» بود - باید تضعیف می‌کرد، نه این که تنها متفردات «محمد بن عیسی» از وی را استثنا کند. برخی از رجالیان علت ضعف طریقی «محمد بن عیسی» از «یونس» را صغرسن وی می‌دانند که واسطه‌ای خوب، برای انتقال روایات نبوده است.^{۴۳}

۳۵. مرحوم شوشتری درباره این تعبیر می‌نویسد: مراد این است که او از اصحاب و پیروان یونس بن عبد الرحمن بوده است و از باورهای او که در آن دوره برخی آن را فاسد به شمار می‌آوردند، پیروی می‌کرده است. (رک: قاموس الرجال، ج ۱، ص ۸۱ - ۸۲).

۳۶. الفهرست، ص ۴۰۲؛ معجم رجال الحدیث، ج ۱۷، ص ۱۱۳ - ۱۱۵؛ همان، ج ۲۰، ص ۱۱۹.

۳۷. رجال کشی، ص ۵۳۸.

۳۸. رک: «بازشناسی جریان هشام بن حکم در تاریخ متقدم امامیه»، ص ۱۳۸.

۳۹. رجال الطوسی، ص ۳۴۶.

۴۰. رجال النجاشی، ص ۴۲۰.

۴۱. همان، ص ۳۳۴.

۴۲. رک: «بازشناسی جریان هشام بن حکم در تاریخ متقدم امامیه»، ص ۱۴۱.

۴۳. رجال ابن داود، ص ۵۰۹.

در سند روایت سوم، «عمار بن مبارک» وجود دارد که در کتاب‌های رجالی توصیف نشده است. از این رو، حدیث مجهول و از انواع خبر ضعیف قلمداد می‌شود و قابل اعتنا نیست.

۲-۲. صدور روایات لعن به دلیل تقیه

به نظر می‌رسد گرچه اتکای به سند راه حل خوبی برای رفع تعارض است، اما نمی‌تواند تنها راه باشد؛ چرا که زمینه‌های متعددی، مانند بد فهمی، نقل به معنا، صدور روایت از روی تقیه و ... می‌توانند از دیگر زمینه‌های تعارض روایات باشند. از این رو، برخی دیگر صدور این نوع روایات را به دلیل حفظ جان و شناخته نشدن «زراره» و امثال وی به دوستی اهل بیت (علیهم‌السلام) در زمان تقیه می‌دانند.^{۴۴} مرحوم خوئی نیز به این نکته نکته توجه نشان داده و می‌نویسد:

آن روایاتی که صدورش ثابت است، باید حمل بر تقیه شود.^{۴۵}

به عبارت دیگر، امام صادق (علیه‌السلام) در این روایات نسبت به لعن زراره قصد جدی و حقیقی نداشته است، بلکه قصد آن حضرت از لعن ظاهری او این بوده که به مخالفان وی این گونه القا کند که ارتباط حسنه‌ای میان وی و «زراره» وجود ندارد، تا به این شکل جان «زراره» را از قتل و ترور به جرم ارتباط و دوستی با اهل بیت (علیهم‌السلام) حفظ کند و مؤید این احتمال را روایتی می‌دانند که در آن، امام صادق (علیه‌السلام) به «عبد الله» پسر زراره فرمود:

اقْرَأْ مِنِّي عَلَىٰ وَالِدِكَ السَّلَامَ، وَقُلْ لَهُ إِنِّي إِنَّمَا أَعْيَبُكَ دِفَاعاً مِنِّي عَنْكَ، فَإِنَّ النَّاسَ وَالْعَدُوَّ يَسَارِعُونَ إِلَىٰ كُلِّ مَنْ قَرَّبَتْهُ وَحَمَدْنَا مَكَانَهُ لِإِدْخَالِ الْأَذَىٰ فِي مَنْ نُحِبُّهُ وَنُقَرِّبُهُ؛^{۴۶}
سلام مرا به پدرت برسان و به او بگو من گاهی از تو عیب جویی می‌کنم و این به خاطر محافظت از جان تو است؛ چرا که مردم و دشمنان به هر چه ما توجه کرده و از آن تعریف و تمجید کنیم، حساس می‌شوند و کسی را که ما دوست بداریم و از مقربان خود بدانیم مورد اذیت و آزار قرار می‌دهند.

اما زمینه‌های دیگری مانند نقل به معنای روایات و جریان سازی علیه زراره نیز می‌تواند از دیگر زمینه‌های ایجاد تعارض روایات باشد که در ادامه نوشتار بدان خواهیم پرداخت.

۴۴. رساله ابو غالب زراری، ۶۴.

۴۵. معجم رجال الحدیث، ج ۷، ص ۲۴۵.

۴۶. رجال الکشی، ص ۱۴۸.

۳-۲. نقل به معنای روایات

بررسی محتوای روایات لعن زراره بیانگر این مطلب است که در هر سه روایت چرایی لعن زراره، اندیشه‌ی وی در باره‌ی موضوع کلامی استطاعت دانسته شده است.^{۴۷} نگرش خاص «زراره» در باره‌ی استطاعت قبل از فعل، موجب سؤال‌ها و واکنش‌های منفی زیادی از سوی هم‌عصران وی شد؛ تا آنجا که مردم خدمت امام صادق علیه السلام می‌رسیدند و در این باره نظر آن حضرت علیه السلام را جویا می‌شدند. امام صادق علیه السلام از اندیشه‌ی استطاعت قبل از فعل - که به زراره نسبت می‌دادند - برائت خود را اعلام نمودند:

لَيْسَ مِنِّي وَلَا دِينِ أَبِي، قَالَ: إِنَّمَا أَعْنِي بِذَلِكَ قَوْلَ زُرَّارَةَ وَأَشْبَاهِهِ؛^{۴۸}
این اندیشه از دین من و پدرانم نیست. راوی در ادامه توضیح می‌دهد که منظور سخن زراره و پیروانش است.

در واقع، امام صادق علیه السلام زراره را مورد نکوهش قرار نمی‌دهد، بلکه از اندیشه‌ای که به وی در مسأله‌ای خاص (استطاعت) نسبت می‌دهند، ناخرسندی خود را ابراز می‌نماید. بنا بر این، احتمال می‌رود که این روایات نقل به معنا شده باشند؛ یعنی امام از اندیشه زراره در باره‌ی موضوعی برائت جسته‌اند، ولی راویان آن را به شخص زراره نسبت داده‌اند. نقل به معنا می‌توانسته به طور عمدی و غیر عمدی صورت گرفته باشد. گزارش‌های صریحی در این زمینه از امام صادق علیه السلام وجود دارد که نشان می‌دهد برخی از اصحاب به عمد، سخنان امام صادق علیه السلام را در باره‌ی زراره تحریف می‌کرده‌اند. براساس یکی از گزارش‌هایی که در دست است، حمزه بن حمران خدمت امام صادق علیه السلام عرض کرد:

بَلَّغَنِي أَنَّكَ بَرَّيْتُ مِنْ عَمِّي يَعْنِي زُرَّارَةَ قَالَ، فَقَالَ: أَنَا لَمْ أَبْرَأُ مِنْ زُرَّارَةَ لِكَيْفَ يَجِئُونَ وَيَذْكُرُونَ وَيَزُورُونَ عَنْهُ، فَلَوْ سَكَتُ عَنْهُ لَزُمُونِيهِ، فَأَقُولُ مَنْ قَالَ هَذَا فَأَنَا إِلَى اللَّهِ مِنْهُ بَرِيءٌ؛^{۴۹}

به من خبر رسیده است که شما از عمویم زراره برائت جسته‌اید (این مطلب درست است؟). امام فرمود: من از زراره برائت نجسته‌ام؛ بلکه افرادی نزد من می‌آیند و مسائلی از او ذکر و روایت می‌کنند و اگر ساکت باشم، مرا الزام به جواب دادن می‌کنند. پس می‌گویم که من از این قول برائت می‌جویم.

۴۷. همان، ص ۱۴۸ - ۱۵۰.

۴۸. همان، ص ۱۵۰.

۴۹. همان، ص ۱۴.

۴-۲. جریان سازی علیه زراره «تأثیر جریان فکری متقابل در جرح زراره»

احتمال دیگری که در حل تعارض روایات جرح و تعدیل کمتر بدان توجه شده است و این پژوهش به دنبال تبیین آن است، این است که گروهی از شیعیان در صدد جریان سازی علیه یا له برخی دیگر بوده‌اند. پژوهش در متن روایات، بیان‌گران آن است که در هر سه روایت - که زرارۀ بن‌اعین مورد لعن قرار گرفته است - موضوع روایات مربوط به بحث استطاعت است و قول وی به استطاعت قبل از فعل، یکی از مهم‌ترین عوامل تمایز فکری جریان زراره، از دیگر جریان‌های امامی بود که موجب آن شد در محافل امامی و غیر امامی به صورت وسیع هدف جریان سازی قرار گیرد. بدیهی است تبیین معنای استطاعت و دیدگاه‌های مختلف در این باره کمک شایان توجهی در فهم مسأله می‌نماید که در ادامه به آن خواهیم پرداخت.

۱-۴-۲. استطاعت و جریان‌های کلامی امامیه

استطاعت در لغت به معنای توانایی^{۵۰} و قدرت انجام دادن کار از سوی انسان است.^{۵۱} برخی آن را اخص از قدرت می‌دانند.^{۵۲} و در اصطلاح کلامی، استطاعت به معنای حالتی است که انسان را بر انجام فعل قادر می‌سازد.^{۵۳} آغاز طرح مباحثی چون استطاعت در سدهٔ دوم هجری قمری است. این زمان در تاریخ اندیشهٔ کلامی، دورهٔ تدوین آغازین دانش کلام بوده و پایه‌گذاری مکاتب ماندگار و مهم کلامی در این دوره صورت پذیرفته است. امامیه نیز در برابرین جریان بی‌طرف نبوده و موضع خود را به راهنمایی ائمه علیهم‌السلام مشخص کردند. در عصر امام صادق علیه‌السلام بحث در بارهٔ استطاعت، هم‌ردیف با بحث در بارهٔ توحید و امامت از مهم‌ترین مباحث کلامی عصر به شمار می‌آمد.^{۵۴} روایات موجود نیز حاکی از آن است که این مباحث حتی تا زمان امام رضا علیه‌السلام چالش برانگیز بوده است.^{۵۵} از زراره نیز در این باره موضع کلامی خاصی مطرح شده است.^{۵۶} از وی کتابی با عنوان

۵۰. الصحاح، ج، ص ۱۲۵۵.

۵۱. النهایة فی غریب الحدیث والأثر، ج، ص ۱۴۲.

۵۲. مفردات ألفاظ القرآن، ص ۵۳۰.

۵۳. رسائل الشریف المرتضی، ج، ص ۲۶۴.

۵۴. رک: رجال الکشی، ص ۵۵۵ - ۵۵۶.

۵۵. رک: الکافی، ج ۱، ص ۱۶۰.

۵۶. رک: مقالات الاسلامیین، ص ۱۱ - ۱۲.

الاستطاعة والجبر گزارش شده که در اختیار شیخ صدوق نیز بوده است.^{۵۷}

برخی از عالمان اهل سنت از نظریه وی در بحث استطاعت به عنوان بدعت یاد کرده‌اند.^{۵۸} برخی از متکلمان آن عصر معتقد بودند که خداوند هنگام خلق انسان، استطاعت انجام کارها را در وی نهاده است، این گروه به اختیار گرایش داشتند. در برابر، گروهی دیگر معتقد بودند که خداوند همان لحظه انجام کار، استطاعت را در فرد خلق می‌کند. بدین سان، اختیار را از فرد می‌ستاندند. معتقدان به استطاعت به سبب تلازمی که این باور با اختیار انسان داشت، گاه به «قدری بودن» متهم شده‌اند.^{۵۹} قایلان به استطاعت نگرش اختیارگرا و مخالفان معمولاً رویکردی جبرگرایانه داشته‌اند. «اشاعره» و «معتزله» دو جریان مهم کلامی اهل سنت، از دیرباز در این مسأله اختلاف نظر داشتند. «معتزله» بر این باورند که انسان قبل از انجام هر فعلی، توانایی انجام آن را دارد و استطاعت، قبل از فعل است.^{۶۰} در مقابل، اشاعره قایل به استطاعت مع الفعل بودند. ابو الحسن اشعری، در کتاب *اللمع تلاش کرده است تا این اندیشه را اثبات کند و به تفصیل، به اشکال‌های معتزله و دیگران پاسخ گوید.*^{۶۱} قاضی عبدالجبار معتزلی، یکی از بزرگان مکتب معتزله، در نقد اشاعره می‌نویسد:

اشاعره در این زمینه دو نگرش دارند: فرقه‌ای از آنان بر این باورند که افعال انسان دارای هیچ نحوه استطاعتی نیست و فرقه‌ای دیگر معتقدند که خدا برای هر فعل در زمان انجام دادن آن، قدرتی در آدمی ایجاد می‌کند که او را قادر بر انجام دادن آن کار خاص می‌نماید (استطاعت مع الفعل) و نقش بندگان در فعلی که در ظاهر فاعل آن کار هستند، تنها پذیرفتن و متصف شدن به این فعل است، نه این که واقعاً خودشان این افعال را انجام داده باشند.^{۶۲}

امامیه نیز با رویکردهای متفاوتی به بررسی استطاعت انسان پرداخته و آرای مختلفی ابراز داشته‌اند. متکلمان در این که استطاعت انسان در انجام افعال از سوی خداوند است، مناقشه نداشتند. اختلاف آنان در این بود که این استطاعت قبل از شروع فعل در او وجود

۵۷. رجال النجاشی، ص ۱۷۵.

۵۸. رک: لسان المیزان، ج ۱، ص ۲۰۹.

۵۹. رجال الکشی، ج ۱، ص ۳۵۷.

۶۰. شرح الاصول الخمسة، ص ۳۹۶.

۶۱. رک: اللمع فی الرد علی اهل الزيغ والبدع، ص ۹۲ - ۱۱۴.

۶۲. شرح الاصول الخمسة، ص ۲۶۸.

دارد یا هم‌زمان با شروع فعل از سوی خداوند در انسان آفریده می‌شود. بحث از استطاعت در امامیه بیشتر در پی پاسخ به این سؤال مطرح شد که آیا می‌توان معاصی عباد را به خداوند نسبت داد یا نه؟ از این رو است که «برقی» روایات مربوط به بحث استطاعت را در کتاب *المحاسن* در باب «خلق الخیر و الشر» آورده است^{۶۳} و مرحوم مجلسی نیز در باب موسوم به «نفی الظلم و الجور عنه تعالی» به بیان روایات می‌پردازد.^{۶۴} اشعری در *مقالات الاسلامیین* از چهار فرقه در باره موضوع «استطاعت» نام می‌برد که عبارت‌اند از:

۱. فرقه اول. شاگردان «هشام بن حکم» که براین باورند که استطاعت عبارت از گرد آمدن پنج امر در کنار هم است: تندرستی، رهایی از شرایط محیط، زمان، ابزاری که فعل با آن انجام می‌گیرد و سبب وارد که انگیزه رخ دادن فعل می‌شود. به نظر آنان، برخی از این امور پیش از فعل وجود دارند و برخی از آنها تنها در زمان فعل به وجود می‌آیند. به عبارت دیگر، وقتی فعل به ضرورت، وجود می‌یابد که خدا سبب را پدید آورد.
۲. فرقه دوم. «زرارة بن اعین» و «عبید بن زرارة» و «محمد بن حکیم» و «عبد الله بن بکیر» و «هشام بن سالم جوالیقی» و «حمید بن رباح» و «مؤمن طاق» هستند. اینان براین باورند که استطاعت قبل از فعل و همان صحت جسمانی است و هر انسان سالمی مستطیع است. از هشام بن سالم نیز قریب به همین مطلب نقل شده است.
۳. فرقه سوم. شاگردان «ابو مالک حضرمی» هستند که استطاعت را مع الفعل می‌دانند؛ البته با این تفاوت که انسان با توانایی خود، نه دیگری قادر به انجام فعل است؛ هر چند «زرقان» از وی حکایت کرده است که استطاعت را قبل از فعل می‌داند، چه در انجام و چه در ترک آن.
۴. فرقه چهارم. گروهی که معتقدند انسان با توجه به ابزاری که پیدا می‌کند، از جهتی قادر و از جهتی غیر قادر به شمار می‌آید.^{۶۵} همان طور که از گزارش پیدا است، دو گرایش از این چهار گرایش اصلی مربوط به زراره و هشام بن حکم بوده است. موضوع استطاعت، همان‌گونه که محل بحث متکلمان امامی عراق بوده، در قم وری نیز

۶۳. *المحاسن*، ج ۱، ص ۲۸۳.

۶۴. رک: *بحار الانوار*، ج ۵، ص ۳۰.

۶۵. *مقالات الاسلامیین*، ص ۱۱ - ۱۲.

طرفدارانی داشته است. «عبد الله بن جعفر حمیری» شیخ قمیین، کتاب «التوحید و الإستطاعة و الأفاعیل و البداء» را به رشته تحریر در آورده است.^{۶۶} در حوزه ری نیز «محمد بن جعفر اسدی» صاحب کتابی در این موضوع بوده است که شیخ طوسی از این کتاب با عنوان «الرد علی أهل الاستطاعة» یاد می‌کند؛^{۶۷} اما نجاشی عنوان کتاب وی را «الجبر و الاستطاعة» می‌داند^{۶۸} که شاید ناظر به یک کتاب باشد. بررسی محتوایی روایاتی که از طریق وی در باره استطاعت بیان شده،^{۶۹} حاکی از آن است که ردی بر جبریان بوده است.

نجاشی برای «محمد بن ابی عمیر» کتابی با عنوان «الإستطاعة و الأفاعل و الرد علی أهل القدر و الجبر» گزارش می‌کند.^{۷۰} همان گونه که از عنوان کتاب برمی‌آید، این کتاب ردی بر دیدگاه اشاعره و معتزله بوده است. «علی بن عبد الله ابو الحسن عطار قمی» نیز کتاب «الاستطاعة علی مذاهب أهل العدل» را به رشته تحریر در آورده است.^{۷۱}

۲-۴-۲. تقابل جریان فکری زرارة بن اعین و جریان هشام بن حکم

از میان فرق چهارگانه‌ای که در باره موضوع استطاعت معرفی شد، تقابل دو مکتب «زرارة بن اعین» - که هم فکر هشام بن سالم بوده - با «هشام بن حکم» به خوبی نمایان است. در ادامه به تبیین بیشتر این دو جریان فکری خواهیم پرداخت.^{۷۲} زراره بر این باور بود که استطاعت، تندرستی و سلامتی جسم شخص است. در نظری، مستطیع کسی است که بیمار نباشد. کسانی چون «هشام بن سالم جوالبقی»، «برید بن معاویه عجلی»، «عبید بن زرارة»، «محمد بن حکیم»، «عبد الله بن بکیر»، «حمید بن رباح» و «مؤمن طاق» نیز قایل به چنین نظری بودند.^{۷۳} زراره، در تفسیر استطاعت برای حج معتقد بود، فرد دارای توانایی جسمی، حتی اگر حج

۶۶. رجال النجاشی، ص ۲۱۹.

۶۷. رجال الطوسی، ص ۴۲۵.

۶۸. رجال النجاشی، ص ۳۷۳.

۶۹. رک: الکافی، ج ۱، ص ۷۹.

۷۰. رجال النجاشی، ص ۳۲۷.

۷۱. همان، ص ۲۵۴.

۷۲. به نظر می‌رسد اختلاف میان این دو جریان فکری فقط در موضوع استطاعت نبوده است، کتاب «مابین هشام بن حکم و هشام بن سالم فی الأرواح و القیاس و المحدثین المختلفین و الجنة و النار» از عبد الله بن جعفر حمیری حاکی از آن است که اختلاف در موضوعات مختلف دیگری هم بوده است.

۷۳. مقالات الاسلامیین، ج ۱، ص ۱۱-۱۲.

نرود و عمل حج را انجام ندهد، مستطیع بوده است.^{۷۴}

از معتزله «بشرین معتمر»، «ثمامه بن اشرس» و «غیلان» نیز بر این عقیده بودند.^{۷۵} از این رو است که زراره به مسلک قدری متهم شده است؛ چراکه وی، همانند معتزله، استطاعت را قبل از فعل می دانست.^{۷۶} زراره معتقد بود که خداوند استطاعت را پیش از عمل خلق می کند، نه ضمن آن.^{۷۷}

مؤید این مطلب، روایتی است که در آن آمده اهل قدر بر این باور بودند که صحت جسمانی شرط استطاعت حج است و استطاعت قبل از فعل است - همان گونه که به زراره نسبت می دهند - ولی امام جعفر صادق علیه السلام استطاعت را به داشتن زاد و توشه و نیز اذن خداوند معنا فرمود و معنای استطاعت قدری ها را نفی نموده اند:

عَنِ السَّكُونِيِّ، عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام قَالَ: سَأَلَهُ رَجُلٌ مِنْ أَهْلِ الْقَدَرِ فَقَالَ: يَا ابْنَ رَسُولِ اللَّهِ! أَخْبِرْنِي عَنْ قَوْلِ اللَّهِ - عَزَّ وَجَلَّ - «وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا»؟ أَلَيْسَ قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لَهُمُ الْإِسْطِطَاعَةَ؟ فَقَالَ: وَيْحَكَ! إِنَّمَا يَعْنِي بِالْإِسْطِطَاعَةِ الزَّادَ وَالرَّاحِلَةَ لَيْسَ اسْتَطَاعَةَ الْبَدَنِ، فَقَالَ الرَّجُلُ: أَلَيْسَ إِذَا كَانَ الزَّادُ وَالرَّاحِلَةَ فَهُوَ مُسْتَطِيعٌ لِلْحَجِّ؟ فَقَالَ: وَيْحَكَ! لَيْسَ كَمَا تَظُنُّ قَدْ تَرَى الرَّجُلَ عِنْدَهُ الْمَالُ الْكَثِيرُ أَكْثَرَ مِنَ الزَّادِ وَالرَّاحِلَةَ فَهَوَ لَا يَحُجُّ حَتَّى يَأْذَنَ اللَّهُ تَعَالَى فِي ذَلِكَ؛^{۷۸}

سکونی از امام صادق علیه السلام روایت کرده است: مردی قدری از امام علیه السلام پرسید: ای پسر رسول خدا، نظرت در باره سخن خداوند متعال که می فرماید: «و برای خدا بر مردم است که آهنگ خانه (او) کنند، آنها که توانایی رفتن به سوی آن دارند» چیست؟ آیا خداوند برای مردم استطاعت قرار نداده است؟ امام علیه السلام فرمود: وای بر تو! استطاعت به معنای زاد و توشه است و استطاعت بدنی مورد نظر نیست. مرد دو باره پرسید: پس هرگاه زاد و توشه داشت، یعنی مستطیع است؟ (وی می خواست این نتیجه را بگیرد که استطاعت قبل از فعل است). امام پاسخ داد: خیر، نه آن گونه که تو می اندیشی، گاه می بینی که فردی مال زیادی دارد و حج نمی گذارد، مگر این که خداوند به وی اذن دهد.

نظر زراره در این باره چالش برانگیز بود و مخالفت اصحاب امامیه را برانگیخت. تقابل

۷۴. همان.

۷۵. همان.

۷۶. رک: شرح الاصول الخمسة، ص ۲۱۷.

۷۷. رک: رجال الکشی، ج ۱، ص ۳۶۶.

۷۸. الکافی، ج، ص ۲۶۸.

جریان فکری زراره با جریان فکری هشام بن حکم در بحث استطاعت به خوبی نمایان‌گرایان مخالفت است.

«هشام بن حکم» از اصحاب امام صادق علیه السلام و امام موسی کاظم علیه السلام است و مباحثه‌های زیادی در اصول و دیگر مسائل با مخالفین داشته است.^{۷۹} کتابی با عنوان «الاستطاعة» برای او معرفی شده است.^{۸۰}

از جمله پیروان مکتب هشام بن حکم - که در این باره دست به قلم برده‌اند - عبارت‌اند از: فضل بن شاذان نیشابوری، «یونس بن عبدالرحمن» و «محمد بن الخلیل معروف به سکاك» که متکلمانی برجسته و از اصحاب «هشام بن حکم» بودند و کتاب‌هایی با عنوان «الاستطاعة» از همه آنها گزارش شده است.^{۸۱}

از دیدگاه جریان هشام بن حکم، افزون بر دو عنصر سلامتی و داشتن زاد و توشه، توفیق نیز شرط معنا یافتن استطاعت است و توفیق را خداوند ضمن عمل می‌دهد و استطاعت هم در لحظه عمل به همراه اذن و اراده الهی حاصل می‌شود.

از اندیشه‌های دیگر زراره - که مورد نقد اصحاب «هشام بن حکم» قرار گرفت - رأی‌گرایی وی بود. جناح آل اعین (زراره) و پس از او «عبد الله بن بکیر»، به عمل به گونه‌ای از رأی شناخته شده بودند تا آن‌جا که رأی‌گرایی زراره از سوی رجال مکتب هشام بن حکم - که خود به شیوه‌های اجتهادی گرایش داشته‌اند - به نقد گرفته شده است.^{۸۲} روایاتی دال بر رأی‌گرایی زراره نیستند؛ به عنوان نمونه، در روایتی راوی در باره حکم مسأله‌ای از زراره سؤال می‌کند. هنگامی که وی پاسخ می‌دهد، راوی دوباره پرسش می‌کند: آیا این حکم را بر اساس رأی خود می‌دهی؟ زراره در پاسخ می‌گوید:

أليس رب رأي خير من أثر؟^{۸۳}

با طرح این مقدمات و شناخت جریان‌هایی که در میان امامیه در باره موضوع کلامی استطاعت وجود داشت، پژوهش‌نشان می‌دهد در روایاتی که زراره بن اعین مورد لعن قرار گرفته است. موضوع روایات مربوط به بحث استطاعت است^{۸۴} و دیدگاه وی به

۷۹. الفهرست، ص ۴۹۳.

۸۰. رجال النجاشی، ص ۴۳۳ و ۱۷۵.

۸۱. الفهرست، ص ۳۸۹؛ رجال النجاشی، ص ۳۰۷.

۸۲. «گرایش‌های فقه امامیه در سده دوم و سوم هجری قمری»، ص ۲۲.

۸۳. رک: معجم رجال الحديث، ج ۷، ص ۲۳۵.

۸۴. رک: به روایات نقل شده در متن.

استطاعت قبل از فعل یکی از مهم ترین عوامل تمایز فکری جریان زراره از دیگر جریان های امامی بوده که موجب شد در محافل امامی و غیر امامی به صورت وسیع هدف جریان سازی قرار گیرد.

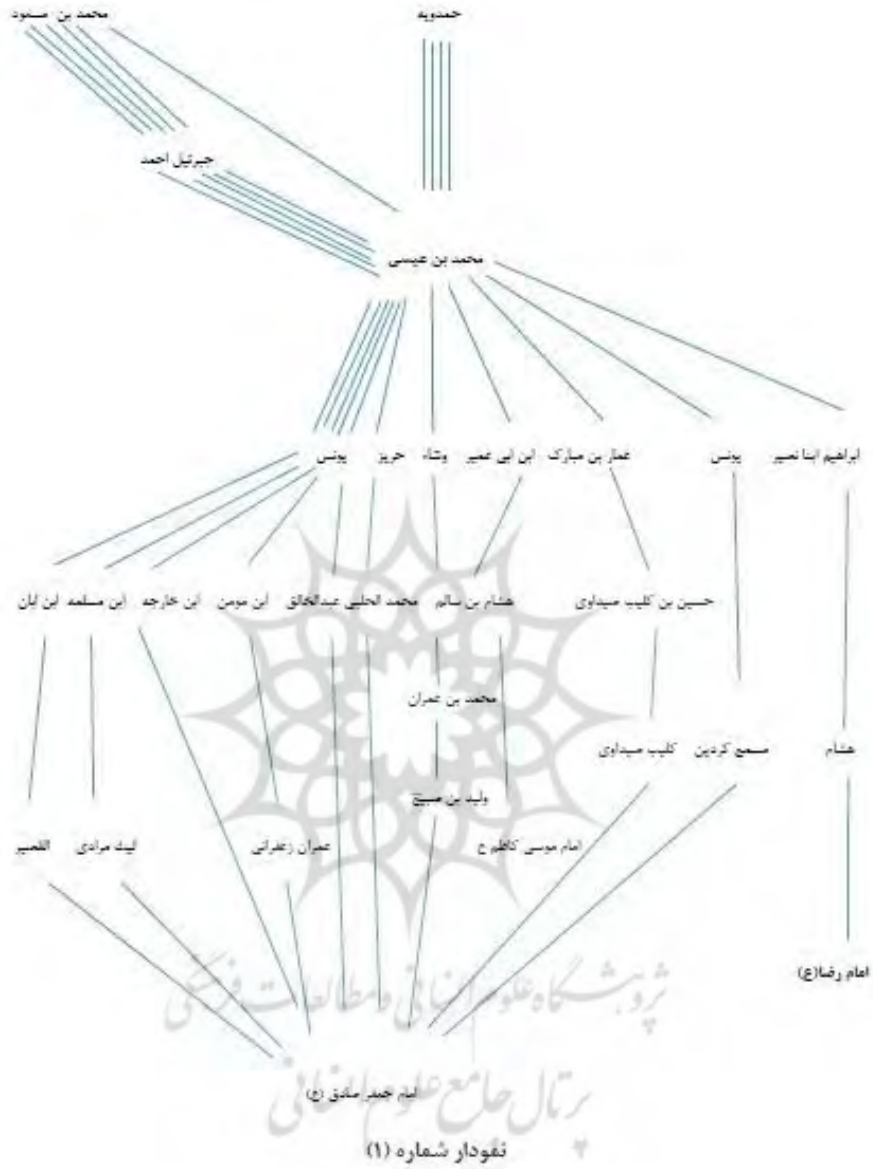
این نوشتار بر آن نیست که مذهب و جریانی را تأیید یا رد نماید، بلکه هدف آن آشنایی با جریان های کلامی و تأثیر جریان ها در جرح راویان است. همان گونه که پیش تر اشاره شد، جریان فکری زرارة بن اعین در تقابل با جریان هشام بن حکم بوده است و در موضوعات مختلف کلامی از جمله استطاعت و رأی گرایی مورد نقد گروه مقابل بودند. لذا این احتمال - که بیشتر گزارش های جرح «زراره» از سوی جریان طرفدار هشام بن حکم نقل شده باشد - منتفی نیست.

در نمودار شماره (۱) و (۲) نشان داده شده است که از تعداد سی روایتی که در آنها زراره مورد جرح قرار گرفته است، تعداد پانزده روایت به حلقه مشترک محمد بن عیسی عبیدی می رسد. اشتراک جمیع اخبار قاده به محمد بن عیسی قرینه ای بر انحراف وی از زراره است. کشی او را منتسب به جریان هشام بن حکم معرفی کرده است؛^{۸۵} اضافه بر این که محمد بن عیسی تضعیف شده است.^{۸۶}

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

۸۵. رجال الکشی، ص ۵۳۸.

۸۶. رک: الفهرست، ص ۴۰۲؛ معجم رجال الحدیث، ج ۱۷، ص ۱۱۳ - ۱۱۵؛ التحریر الطاووسی، ص ۲۴۰؛ همان، ج ۲۰، ص ۱۱۹.



نتیجه

رجالیان در باره راهکارهای حل تعارض روایات جرح و تعدیل زراره، راه‌حل‌های متفاوتی در پیش گرفته‌اند؛ برخی با اتکای به ضعف سند آنها را کنار گذاشته‌اند و برخی آنها را حمل بر تقیه نموده‌اند.

- روایات ذم زراره به علت نقل به معنای نادرست روایات امام معصوم علیه السلام بود.
- در روایاتی که زراره بن اعین مورد لعن قرار گرفته است، موضوع روایات مربوط به بحث استطاعت است و دیدگاه وی به استطاعت قبل از فعل یکی از مهم‌ترین عوامل تمایز فکری جریان زراره از دیگر جریان‌های امامی بوده که موجب شد، به صورت وسیع هدف جریان‌سازی حلقه فکری هشام بن حکم قرار گیرد.
- نیمی از روایات جرح به حلقه مشترک محمد بن عیسی می‌رسد که متعلق به حلقه فکری هشام بن حکم است.

کتابنامه

- الانساب، عبد الکریم بن محمد سمعانی، بیروت: دار الجنان، دوم، ۱۴۰۸ق.
- بحار الأنوار، محمد باقر مجلسی، بیروت: مؤسسة الطبع والنشر، دوم، ۱۴۱۰ق.
- التحرير الطاووسی، حسن بن زین الدین (شهید ثانی)، تحقیق: فاضل جواهری، قم: سید الشهداء، دوم، ۱۴۱۱ق.
- تعلیقات علی منهج المقال، محمد باقر بهبهانی، بی‌جا، اول، ۱۳۰۶ق.
- رجال ابن داود، ابن داود حلی، تهران: انتشارات دانشگاه تهران: اول، ۱۳۸۳ق.
- رجال البرقی، احمد بن محمد برقی، تهران: انتشارات دانشگاه تهران: دوم، ۱۳۸۳ق.
- رجال الطوسی، محمد بن حسن طوسی، نجف: انتشارات حیدریه، دوم، ۱۳۸۱ق.
- رجال الکشی (اختیار معرفة الرجال)، محمد بن عمر کشی، مشهد: انتشارات دانشگاه مشهد، اول، ۱۳۴۸ش.
- رجال النجاشی، احمد بن علی نجاشی، قم: انتشارات جامعه مدرسین، دوم، ۱۴۰۷ق.
- رسائل الشریف المرتضی، علی بن حسین علم الهدی (سید مرتضی)، قم: دار القرآن الکریم، دوم، ۱۴۰۵ق.
- رساله ابو غالب زراری، محمد علی موحد ابطحی، بی‌جا، چاپ ربانی، اول، بی‌تا.
- شرح الاصول الخمسة، عبد الجبار بن احمد، بیروت: دار احیاء التراث العربی، دوم، بی‌تا.

- الصحاح، اسماعیل بن حماد جوهری، بیروت: دار العلم للملایین، دوم، ۱۴۱۰ق.
- غایة المرام فی علم الکلام، سیف الدین آمدی، بیروت: دار الکتب العلمیه، اول، ۱۴۱۳ق.
- الفهرست، محمد بن حسن طوسی، نجف: المکتبه المرتضویه، دوم، بی تا.
- قاموس الرجال، محمد تقی شوشتری، قم: مؤسسه نشر اسلامی، اول، ۱۴۱۴ق.
- الکافی، محمد بن یعقوب کلینی، تهران: دار الکتب الإسلامیه، ۱۴۰۷ق.
- لسان المیزان، احمد بن علی عسقلانی شافعی، بیروت: مؤسسه الأعلمی للمطبوعات، ۱۴۰۶ق.
- اللمع فی الرد علی اهل الزيغ والبدع، علی بن اسماعیل اشعری، قاهره: المکتبه الازهریه للتراث، بی تا.
- المحاسن، احمد بن محمد بن خالد برقی، قم: دار الکتب الإسلامیه، دوم، ۱۳۷۱ق.
- معجم رجال الحدیث، سید ابو القاسم خویی، قم: مرکز نشر آثار شیعه، ۱۴۱۰ق.
- مفردات ألفاظ القرآن، حسین بن محمد راغب اصفهانی، لبنان - سوریه: دار العلم - الدار الشامیه، ۱۴۱۲ق.
- مقالات الاسلامیین، ابو الحسن اشعری، به کوشش: محمد محی الدین عبد الحمید، قاهره: المکتبه الازهریه للتراث، دوم، بی تا.
- الملل والنحل، محمد بن عبد الکریم شهرستانی، بیروت: دار المعرفه، اول، بی تا.
- نقد الرجال، مصطفی بن حسین تفرشی، قم: مؤسسه آل البيت علیهم السلام، اول، ۱۴۱۸ق.
- النهایه فی غریب الحدیث والأثر، ابن اثیر جزری، قم: مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان، دوم، بی تا.
- هشام بن حکم، علی رضا اسعدی، قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، ۱۳۸۸ش.
- «امامیه»، دایرة المعارف بزرگ اسلامی، احمد پاکتچی، تهران: انتشارات مرکز دایرة المعارف بزرگ اسلامی، ج ۱۰، ص ۱۵۸-۱۷۸، بی تا.
- «بازشناسی جریان هشام بن حکم در تاریخ متقدم امامیه»، سید محمد هادی گرامی، مطالعات تاریخ اسلام، ش ۱۲، ص ۱۳۵-۱۶۶، بهار ۱۳۹۱.
- «گرایش های فقه امامیه در سده دوم و سوم هجری قمری»، احمد پاکتچی، نامه فرهنگستان، شماره ۴، ص ۱۱-۲۸، بی تا.