



A Study and Critique of the Impressionability of Zaidi's Rationalism from Mu'tazila

Seyed Muhammad Reza Hoseini*

Received: 11/09/2017 | Accepted: 04/02/2018

Abstract

The present article strives to analyze, study and critique the intellectual roots of the impressionability of the Zaidi rationalist thought from the Mu'tazila by using authentic scientific sources and to provide an answer for the question as to whether Zaidi rationalism is influenced by Mu'tazila intellectual thought and why many believe that the Zaidis are under the influence of their intellectual ideas and believe in their five principles; and also while disproving the presented arguments, to show that contrary to the present and dominant view, the Zaidis rationalist perspective is not influenced by the Mu'tazila's theoretical thought. Even though the Zaidis, like the Mu'tazila, adhere to the intellect in theology, but like the twelve Shi'a whose rationalism takes root from the practical behavior of the infallible Imams (a.s.) alongside argumentation through intellectual proofs, the Zaidis also rely on and present narrative proofs. This does not mean refuting the fact the Zaidis are one of the sects that give particular attention to the intellect and rationalism and it is in this vein that the circumstances of utilizing and benefitting from the intellect by the Zaidis is explained.

Key words

rationalism, Zaidiyyah, Mu'tazila, Twelver Shi'a.

* Associate professor, History, Civilization and Religions Program, Payam Nur University | mreza_hoseini@yahoo.com



بررسی و نقد تأثیرپذیری عقل‌گرایی زیدیه از معتزله

سید محمد رضا حسینی *

تاریخ دریافت: ۱۳۹۶/۰۶/۲۰ | تاریخ پذیرش: ۱۳۹۶/۱۱/۱۵

چکیده

پژوهش حاضر در پی آن است تا با بهره‌مندی از منابع علمی معتبر، ریشه‌های پنداری تأثیرپذیری اندیشه عقل‌گرایانه زیدیه از معتزله واکاوی، نقد و بررسی کند و این پرسش که آیا عقل‌گرایی زیدیه متأثر از اندیشه فکری معتزله است و این که چرا بسیاری بر این باورند زیدیه تحت تأثیر اندیشه فکری معتزله قرار گرفته و معتقد به اصول پنج‌گانه آنان هستند، پاسخی ارائه کند و ضمن رد دلایل ارائه شده، نشان دهد که - برخلاف دیدگاه موجود و غالب - نگاه عقل‌گرایانه زیدیه، متأثر از اندیشه نظری معتزله نیست. هرچند زیدیه در «کلام» همانند معتزله به «عقل» تمسک می‌کند، لیکن همانند شیعه امامیه که عقل‌گرایی آن بر گرفته از سیره ائمه معصومین (ع) است در کنار استدلال به برهان عقلی، مستندات نقلی را هم مورد استناد و استدلال قرار می‌دهد و این به معنای نفی این که زیدیه از جمله فرقی هستند که به عقل و عقلانیت توجه ویژه دارند، نیست و در همین راستا به چگونگی سود جستن و بهره‌گیری زیدیه از عقل پرداخته شد.

کلیدواژه‌ها

عقل‌گرایی، زیدیه، معتزله و امامیه.

بیان مسئله

«عقل» برجسته‌ترین تمایز بین انسان و دیگر موجودات بوده و به عنوان برترین و قوی‌ترین ابزار تشخیص در اختیار بشر و مهارکننده امیال اوست. از این رو، تاریخ عقل‌گرایی انسان، همسان با تاریخ حیات آدم است و انسان‌های اولی نیز اهل تفکر و اندیشه‌ورزی بوده‌اند. هرچند تعقل و تفکر امری تشکیکی و دارای مراتب است و ادیان، مذاهب و فرق به صورت نسبی هر یک از عقل سود جسته‌اند؛ هرچند رویکرد آنان نسبت به ساحت و منزلت عقل متفاوت است، تا آن‌جا که برخی عقل‌گرای محض و برخی دیگر به استفاده از عقل در بعضی از مسائل - در حد ضرورتی که در آن امکان عبور از عقل نیست - قائل‌اند؛ زیرا همگان به آثار و کارکرد عقل واقف‌اند. زیدیه نیز از جمله فرقه‌هایی است که به عقل و عقلانیت توجه ویژه دارند و برخی با ارائه دلایلی بر این باورند که نگاه زیدیه را متأثر از اندیشه عقل‌گرایانه معتزله است.

به گواهی تاریخ، زیدیه از بدو شکل‌گیری - نیمه اول سده دوم هجری - یک جریان سیاسی و در اندیشه قیام بوده‌اند و در همین راستا، قیام‌های متعددی را ساماندهی کرده‌اند و حتی به صورت منطقه‌ای دولت‌هایی تشکیل داده‌اند، ولی معتزله جریانی فکری بود و تا آخر با همان عنوان باقی ماند. با توجه آن چه گفته شد، بررسی و در نهایت، یافتن پاسخ این پرسش که چرا بسیاری بر این باورند که زیدیه تحت تأثیر اندیشه فکری معتزله‌اند و اصول پنج‌گانه آنان را پذیرفته‌اند، پژوهشی است که می‌تواند پژوهشگران و اندیشمندان را در دست‌یابی به یک داوری دقیق نسبت به فرقه زیدیه کمک کند.

پیشینه تحقیق

بر خلاف این پندار رایج «تأثیرپذیری عقل‌گرایی زیدیه از معتزله»، بررسی‌های انجام شده نشان می‌دهد کتاب و یا مقاله‌ای مستقل در این حوزه وجود ندارد هرچند در بعضی از کتاب‌ها و مقاله‌ها در باره معتزله به تأثیرپذیری زیدیه از معتزله به صورت ضمنی اشاره شده است، ولی شواهدی محکم و دلایلی قاطع ارائه نشده است، از این رو، با توجه به اهمیت موضوع، طرح و پرداختن به آن نیز امری بایسته و پژوهشی شایسته به نظر می‌آید.

مفهوم‌شناسی عقل

لغت‌شناسان، «عقل» را به اسماک، منع، درک، فهم، معرفت، قوه، علم، تدبیر، تمیز، تشخیص خیر

از شر، حق از باطل و همچنین مهارکننده امیال آدمی معنا کرده‌اند؛ بدین جهت، اصل ماده «عقل» نزد آنان به معنای «منع» و «بازداشتن» است. از این رو، مشتقات آن نیز به معنای اصلی آن بازمی‌گردد (نک: الجوهری، ۱۴۱۰، ج ۵، ص ۱۷۶۹؛ الراغب الاصفهانی، ۱۴۱۲، ص ۵۷۷ و ۵۷۸؛ ابن اثیر الجزری، ۱۳۶۷، ج ۵، ص ۲۱۳۹؛ الفیومی، ۱۴۲۳، ص ۴۲۲-۴۲۳). برخی نیز عقل را قوه تشخیص دانسته‌اند که انسان را از حیوان متمایز می‌سازد. (ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۱۱، ص ۴۵۹). عقل نیرویی است که زمینه قبول علم را فراهم می‌سازد و چیزی را که انسان با آن قوه استنباط می‌کند، عقل می‌گویند (راغب، ۱۴۰۴، ص ۳۴۱-۳۴۲). بنابر این، بی‌تردید می‌توان گفت که عقل، نفس را از عمل منسجیده، گناه و انحراف، ضبط، منع، مهار و کنترل می‌نماید.

عقل در اصطلاح فلسفه، کلام، اخلاق و اصول فقه نیز معنای خاص خود را دارد (نک: ابن سینا، ۱۴۰۰، ج ۱، ص ۸۹-۸۷؛ ملاصدرا، ۱۳۶۶، ج ۱، ص ۲۲۲-۲۲۸؛ فیض کاشانی، ۱۴۲۵، ص ۸؛ نراقی، بی‌تا، ج ۱، ص ۵۷؛ مطهری، بی‌تا، ج ۳، ص ۳۸)، نقیض عقل، جهل است: «العقل نقیض الجهل» (الفراهیدی، ۱۴۰۹، ج ۱، ص ۱۵۹).

در قرآن کریم کلمه عقل و مشتقات آن ۹۴ بار به کار رفته است و در آیات متعددی با تعابیر مختلف از عقل و خردورزی تمجید و ستایش شده است و در روایات فراوانی از پیامبر عظیم‌الشان اسلام (ص) و ائمه معصومین (ع)، حقیقت عقل و جایگاه آن، به طور دقیق و زیبا بیان شده است (علامه مجلسی، ۱۳۶۳، ج ۱، باب ۲ و باب ۴؛ آمدی، ۱۳۶۶، ج ۲، ص ۴۴۳؛ کلینی، ۱۳۶۳، کتاب عقل و جهل، ح ۱۴). خداوند دو گونه حجت برای مردم قرار داد. یک، حجت ظاهری که انبیا و ائمه (ع) هستند؛ دوم، حجت باطنی که عقل است (کلینی، ۱۳۶۳، ج ۱، ص ۱۶ و ۱۳ و ۲۵؛ ابن شعبه حرانی، ۱۳۶۳، ص ۲۸۵، ۲۸۳، ۳۳۱). بر اساس شواهد قرآنی، روایی و لغوی واژه‌های مترادف «عقل» فراوان‌اند که بعضی از آن‌ها عبارتند از «لب» (نک: الفراهیدی، ۱۴۰۹، ماده لب)؛ «قلب» (نک: جوهری، ۱۴۱۰، ج ۳، ص ۸۰)؛ «فهم» (نک: الفراهیدی، ۱۴۰۹، ماده فهم)؛ «حلم» (نک: راغب، ۱۴۱۲، ماده حلم)؛ «نهی» (نک: مصطفوی، ۱۴۳۰، ج ۱۲، ص ۲۶۵، ماده نهی)؛ «حجی» (نک: طریحی، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۹۵)؛ «کیاست» (نک: همان، ج ۴، ص ۱۰۱)؛ لغت‌شناسان واژه‌های یاد شده را مترادف با عقل دانسته‌اند.

زید و زیدیه

زید بن علی بن الحسین (ع) در سال هفتاد و پنج هجری قمری در مدینه به دنیا آمد. او پس از پدر

بزرگوارش امام زین العابدین(ع)، شاگرد - برادر بزرگ‌تر خود - امام محمد باقر (ع) بود (عمرجی، ۲۰۰۰، ص ۳۹). در زمان حکومت هشام بن عبدالملک در کوفه دست به قیام و حرکت زد و در ذی‌الحجه سال ۱۲۲ ق به شهادت رسید (مسعودی، ۱۴۱۱، ج ۳، ص ۲۲۸؛ طبری، ۱۴۰۳، ج ۵، ص ۴۹۷). در تعریف فرقه زیدیه گفته‌اند: «زیدیه» به فرقه‌ای از مذهب تشیع گفته می‌شود که پیرو زید بن علی و به امامت او معتقدند (نوبختی، ۱۴۰۴، ص ۵۵؛ اشعری، ۱۴۰۰، ج ۱، ص ۶۵).
شیخ مفید در معرفی زیدیه چنین می‌گوید:

زیدیه به امامت علی، حسن، حسین و زید بن علی قائل هستند و نیز به امامت هر فاطمی‌ای که به خود دعوت کند و در ظاهر، عادل و اهل علم و شجاعت باشد و با او بر شمشیر کشیدن برای جهاد بیعت شود (شیخ مفید، ۱۴۱۳، ص ۳۹).

ابن مرتضی در تعریف زیدیه می‌گوید:

زیدیه به فرقه‌ای گفته می‌شود که به پیروی از زید بن علی(ع)، علی بن ابی طالب(ع) را در امامت بر دیگران مقدم و امامت را پس از او برای حسن و حسین (ع) سپس منحصر در فرزندان آن دو بدانند که از طریق دعوت و فضل به امامت می‌رسند، نه با وراثت و قیام که بر ایشان واجب است. هم‌چنین توحید، عدل و وعد و وعید، امامت و امر به معروف و نهی از منکر از دیگر اعتقادات زیدیه است (ابن مرتضی، ۱۴۰۹، ج ۱، ص ۴۰).

مذهب زیدیه، شاخه‌ای از تشیع به حساب می‌آید و در اصول اعتقادی با امامیه مشترک است و با توجه به نظریه خاص در مسئله امامت از تشیع اثنا عشریه (امامیه) متمایز می‌شود و به‌ر روی، با تأمل در باورهای فرقه زیدیه، این گروه به تشیع اثنا عشریه نزدیک‌اند؛ زیرا افزون بر اشتراک در اصل مسئله امامت، در دیگر اصول اعتقادی تا حد زیادی به امامیه نزدیک هستند. بغدادی، امامیه و زیدیه را در آغاز یکی می‌داند که تنها در امامت امام زید و بیعت با او در خروج بر ضد امویان اختلاف نظر دارند (بغدادی، ۱۴۱۹، ص ۲۵). برخی زیدیه را با معتزله یکی دانسته‌اند (شهرستانی، ۱۴۰۶، ج ۱، ص ۱۶۲) و برخی دیگر معتزله را از جمله فرقه زیدیه شمرده‌اند (عمرجی، ۲۰۰۰، ص ۲۱۹)، ولی برخی در این که زیدیه متأثر از اندیشه معتزله هستند تا آن جا پیش رفته‌اند که زیدیه را در عقاید، معتزلی و در فقه، حنفی می‌دانند (غلیس، ۱۴۱۷، ص ۵۸). زیدیه از آغاز شکل‌گیری در کوفه همراه با سه گرایش فکری جارودیه، صالحیه و سلیمانیه بود. اگرچه مسعودی از هشت فرقه یاد می‌کند (مسعودی، ۱۴۱۱، ج ۳،

ص ۲۳۲). صاحب مقالات الاسلامیین از شش فرقه نام می‌برد (اشعری، ۱۴۰۰، ج ۱، ص ۶۶) در مقدمه البحر الزخار تنها از دو فرقه نام برده شده است (ابن مرتضی، ۱۴۰۹، ج ۱، ص ۴۰).

تفکر معتزله

در لغت اعتزال به معنای دوری‌گزیدن و کناره‌گرفتن است (آذرنوش، ۱۳۷۹، تحت کلمه اعتزال). چنان‌که گفته شد آن‌ها «به اصالت عقل در برابر نقل، شهرت دارند. معتزله به اصحاب العدل و توحید شهرت یافتند و به عدلیه و قدریه مَلَقَب بودند (الشهرستانی، ۱۴۰۴، ج ۱، ص ۴۲). برخی بر این باورند که معتزله، جریان فکری-کلامی در میان اهل سنت است که بیش از دیگر فرقه‌ها به شیعیان نزدیک‌اند. آنان عقل را به تنهایی برای پیروی از اسلام کافی می‌دانند و بر این باورند که در تعارض حدیث با عقل، عقل مقدم است (نک: مطهری، بی‌تا، ج ۲، ص ۱۵). منظور معتزله از توحید، توحید صفاتی است، نه توحید افعالی؛ زیرا آن‌ها با توحید افعالی مخالف‌اند. البته، این بحث از جمله مباحث محل اختلاف و نقاش بین معتزله و اشاعره است. معتزله در ابتدا به اصحاب العدل و عدلیه شهرت یافتند و چون اعمال انسان را به اختیار خود او می‌دانستند از این جهت «قَدَرِیَه» نامیده شدند.

اندیشه کلامی معتزله بر پایه اصول پنج‌گانه استوار است. ابو الحسین خیاط که از مشایخ کلام معتزله به‌شمار می‌رود، می‌گوید: «الاعتزال قائم علی اصول خمسة عامة، من اعتقد به جميعا كان معتزليا و هی: التوحید و العدل و الوعد و الوعيد و المنزلة بین المنزلتين و الامر بالمعروف و النهی عن المنکر» و بر همین اساس، قاضی عبدالجبار معتزلی کتابی مستقل درباره این اصول پنج‌گانه به نام شرح الاصول الخمسة تدوین کرده است (مطهری، بی‌تا، ج ۲، ص ۲۴).

گروهی از معتزله به برتری امام علی (ع) بر دیگر صحابه پیامبر (ص) اعتقاد داشتند. در همین راستا - چنان‌که برخی از محققان آورده‌اند - معتزلیانی چون ابن راوندی، ابو عیسی الوراق، عبدالرحمن بن احمد جبرویه و ابن قبه رازی شیعه شدند (نک: جوادی، ۱۳۷۸، ص ۱۴۶-۱۴۹).

در خصوص مؤسس و مبدا جریان فکری معتزله، برخی معتقدند: مؤسس مکتب اعتزال واصل بن عطاء الغزال (قاضی عبدالجبار، ۱۴۲۲ ص ۸۶) متولد سال ۸۰ ق است؛ زیرا واصل در مکتب حسن بصری، کسب علم می‌نمود و به سبب جدایی از رأی حسن بصری و حلقه درس او، به معتزله

مشهور شدند. او بنیانگذار مکتب معتزله بصره است (ملطی، ۱۹۷۷، ج ۱، ص ۳۸). عده‌ای همین داستان را درباره‌ی عامر بن عبدالله نقل کرده‌اند و در نتیجه، او را مؤسس گروه معتزله می‌دانند (سبحانی، ۱۹۹۱، ص ۱۷۷).

برخی تاریخ‌پیدایش فرقه معتزله را به زمان دورتر نسبت می‌دهند؛ زیرا گروهی از صحابه و تابعان از جنگ جمل و صفین، اعتزال (دوری) جستند و به معتزله شهرت یافتند. آن‌ها به پیروان خود چنین می‌گفتند: بر ما روشن نیست کدام یک از دو طرف حق و کدام یک باطل است. معتزله عقل‌گرا - به‌رغم پابندی به اصول معتزلی - با گسترش اندیشه‌ی عقل‌گرایانه خود، به نوعی گرفتار ناسازگاری درونی شد و در بسیاری از مسائل اصول و فروع، متشت شدند تا آنجا که یک‌دیگر را تکفیر می‌کردند. این تشتت که ریشه در ظهور نظریه‌ای جدید داشت و از سوی صاحب‌نظران و نواندیشان معتزلی مطرح می‌شد، به پیدایش فرقه‌های الحسنیه، الواصلیه، هذیلیه، نظامیه، بشریه، الکعبیه، هشامیه، جبائیه، جاحظیه، معمریه، خیاطیه، مداریه، شمامیه، خابطیه، هاشمیه، اسکافیه، اسواریه، جعفریه، حماریه، عمرویه و نجاریه در مذهب معتزله، انجامید.

برخی از این فرقه‌ها مانند نجاریه خود به زیر شاخه‌های غوثیه، زعفرانیه، مستدرکه منشعب شدند و این انشقاق هم‌چنان ادامه داشت تا این که فرقه‌های معتزله پس از سال‌ها با حفظ اصول خویش به بیست فرقه مبدل شدند (البغدادی، ۱۹۷۷ ص ۱۱۹).

۱. ریشه‌های پنداری تأثیرپذیری

اینک که تا اندازه‌ای تاریخچه پیدایش معتزله و زیدیه روشن شد آشنایی با ریشه‌های پنداری تأثیرپذیری عقل‌گرایی زیدیه از معتزله که محور اصلی این نوشته به‌شمار می‌آید را می‌توان در موارد زیر چنین بر شمرد:

گروهی نزدیکی افکار زیدیه به معتزله را دلیل تأثیرپذیری زیدیه از معتزله دانسته‌اند؛ آنان بر این باورند که زیدیه به لحاظ کلامی به معتزله نزدیک است. پیوند زیدیه با معتزله فراتر از اتحاد بود به گونه‌ای که بعضی بر این باور بودند: «ان الفرقة الرابعة من الزيدية هم معتزلة بغداد» (ملطی ۱۹۷۷، ص ۳۹؛ عارف، ۱۴۰۷، ص ۶۶). جمعی این باور را دارند که زید بن علی مدتی شاگرد واصل بن عطا بوده و بعضی از اصول اعتقادی را از او فراگرفته است (بلخی، ص ۶۷؛ شهرستانی، ۱۴۰۴، ج ۱، ص ۱۵۵) و

در باره همین اتحاد افق فکری زیدیه با معتزله آورده اند: «ان الزیدیه یوافقون فی اصولهم کلها الا فی مسئله الامام» (مقریزی، بی تا، ج ۲، ص ۳۵۲).

هر چه از زمان می گذشت، اتحاد زیدیه با معتزله بیشتر و بیشتر می شد تا جایی که در سال ۱۲۳ق معتزله با زید دست بیعت داد و حتی در سال ۱۲۵ق، معتزله با یحیی بن زید بیعت کردند (عمار، ۱۹۸۴، ص ۹۹). از این روست که برخی زیدیه را با معتزله یکی می دانند (شهرستانی، ۱۴۰۶، ج ۱، ص ۱۶۲). عده‌ای نیز در این خصوص تا آن جا پیش رفته‌اند که گفته‌اند زیدیه در عقاید، معتزلی و در فقه، حنفی هستند (غلیس، ۱۴۱۷، ص ۵۸) و برخی پا را از این هم فراتر گذاشتند و معتزله را از جمله فرق زیدیه شمرده‌اند و البته، شواهدی هم ارائه کردند (عمرجی، ۲۰۰۰، ص ۲۱۹).

چنان که گفته شد، شاید به دلیل همین نزدیکی باشد که معتزله در قیام‌های نفس زکیه در سال ۱۴۵ق - و ابراهیم بن عبدالله - در همان سال - شرکت کردند (ابوالفرج اصفهانی، ۱۴۱۴، ص ۲۸۸؛ قاضی عبدالجبار، ۱۳۹۳، ص ۱۱۷) و عثمان بن الطویل در پاسخ عده‌ای در خصوص حمایت از ابراهیم بن عبدالله، اظهار داشته است «هل أخرجہ غیرنا»؛ آیا ایشان که قیام کرد از ما نیست، یعنی چگونه به او کمک نکنیم در حالی که او از ماست (سید مرتضی، ۱۳۶۸، ج ۱، ص ۱۶۹؛ قاضی عبدالجبار، ۱۳۹۳، ص ۱۱۷؛ صبحی، ۱۴۰۵، ج ۳، ص ۱۸۱). این چنین است که گفته‌اند عثمان طویل رهبر قیام زیدیه را از خود می دانست. مقبلی نیز با همین باور می گوید: «هم معتزله فی کل الموارد الا فی شیء ینسب من مسائل الامامة» (عارف، ۱۴۰۷، ص ۶۷). بالاخره این واژه‌های «الزیدیه یوافقون فی اصولهم» و «هم معتزله فی کل الموارد» به مرور زمان جایش را به «الزیدیه هم معتزله» - که نشان از اوج تأثیر پذیری زیدیه از معتزله است - داد.

ارتباط زید بن علی با واصل بن عطاء به‌ویژه هنگامی که زید به بصره رفته بود را دلیل این تأثیر دانسته‌اند و آن را به عنوان دوران شاگردی زید از واصل تلقی کردند (شهرستانی، ۱۴۰۴، ج ۱، ص ۱۵۵) و جمعی دیگر از امامان زیدیه مانند: سید مؤید بالله هارونی مکتبی به ابوالحسین با اسم احمد بن حسین بن هارون از نسل زید بن امام حسن مجتبی (ع) است که در اثر حضور در جلسه درس ابوالعباس احمد بن ابراهیم، به مذهب زیدیه گرایش پیدا کرده و علم کلام را بر مشرب معتزله فراگرفت او گویا در درس ابوعبدالله بصری و صاحب بن عباد و قاضی عبدالجبار معتزلی شرکت می کرد.

تفکر اعتزالی که یک تفکر رسمی کلامی بود و پیوندهایی هم با تفکر امامی شیعه اثنا عشری دارد، لیکن چنان که در متون کلامی آمده است، مکتب و گرایش مستقل در برابر امامیه است و

زیدیه که پیوند بسیار عمیق با شیعه دارد، یعنی هر دو بر اصل امامت تأکید دارند بعدها در اثر اختلاف با دو امام بزرگوار به این پندار دامن زد که این رخداد معین، جدایی از دو امام باقر(ع) و امام صادق(ع)، منشاء آن گرایش به باورهای معتزلی است و این نکته بعدها بستری پدید آورد که عقل‌گرایی زیدیه را متأثر از معتزله بدانند، ولی با بررسی عمیق به عمل آمده شاید بتوان در یک جمع‌بندی ادعا کرد که علل و ریشه‌های پندار نادرست تأثیرپذیری عقل‌گرایی زیدیه از معتزله را تنها می‌توان در موارد یاد شده برشمرد و بنا بر این می‌بایستی مورد بررسی عمیق و دقیق قرار گیرد.

۲. بررسی و نقد ریشه‌های پنداری تأثیرپذیری

در نقد و بررسی ریشه‌های پنداری تأثیرپذیری عقل‌گرایی زیدیه از معتزله می‌توان چنین گفت:

الف) نزدیکی افق فکری زیدیه به معتزله علت متأثر دانستن زیدیه از معتزله در عقل‌گرایی این که بن‌مایه عقلی در شیعه اثنی‌عشری، معتزله و زیدیه وجود دارد، جای انکار نیست، ولی به این مفهوم نیست که در استناد به عقل و رویکرد عقل‌گرایانه آنان نیز متأثر از عقل‌گرایی معتزله بوده است؛ هرچند عقل‌گرایی زیدیه متأثر از شیعه بوده و یا معتزله محل جدال است، ولی این که زیدیه قرابت فکری بسیاری با شیعه اثنی‌عشری دارد، این باور را که آن‌ها بسیاری از گرایش‌های عقل‌گرایی خود به ویژه در حوزه علم کلام را از شیعه اثنی‌عشری اخذ کردند را تقویت می‌کند؛ زیرا نگاه آنان در مباحث توحید، نبوت، معاد و عدل و حتی امامت با شیعه قرابت بسیار دارد. زیدیه اصل امامت که یکی از اصول شیعه است را کاملاً قبول دارد و آن را پذیرفته است، لیکن امامت تمام امامان شیعه را قبول ندارد. زیدیه امامت امام علی و امام حسن و امام حسین(ع) را قبول دارند و معتقدند: «علی بن ابیطالب(ع) افضل صاحب و أحق الناس به مقام رسول خدا است... و بعد از ایشان امامت از آن امام حسن و امام حسین X بوده و اطاعت از آن دو واجب است» (یحیی بن حسین بن قاسم، ۱۴۲۱، ص ۱۹۵)، اما ابن مرتضی معتقد است امامت امام علی و امام حسن و امام حسین(ع) به جهت وجود نص مورد پذیرش و قبول است: «بل نص علی و الحسنین(ع)... و نصه علی و الحسنین متلقى بالقبول» (ابن مرتضی، ۱۴۰۹، ص ۱۴۱). بعضی بر این باورند که «مذهب زیدیه که شاخه‌ای از تشیع به حساب می‌آید و در اصول اعتقادی با امامیه مشترک است، بیشتر به جهت نظریه خاص در مسئله امامت از شاخه دیگر تشیع، یعنی اثناعشری (امامیه) متمایز می‌شود» وگرنه این دو به هم دیگر نزدیک‌اند

(بغدادی، ۱۴۱۹، ص ۲۵؛ عمرجی، ۲۰۰۰، ص ۲۱۹). بدین جهت، زیدیه پیش از آن که از نگاه کلامی معتزله متأثر باشند، از اندیشه کلامی شیعه تأثیر پذیرفته است و با شیعه قرابت فکری دارد.

اگر چنان که ادعا می‌شود زیدیه متأثر از معتزله بوده است، آنان به این اصل مهم یعنی (امامت) نباید گردن می‌نهادند. پذیرش این اصل مهم که مکتب اعتزال آن را نپذیرفته است، شاخصه‌ای اساسی است افزون بر پذیرش منقولات ائمه اطهار (ع) برای اداره و زعامت جامعه اسلامی دارای تحلیل است، یعنی از مبانی استدلالی (هرچند نادرست) بهره می‌جوید و این آن جوهره اصلی است که از معتزله جدا شده است و البته، به دلیل افراطی‌گری از شیعه نیز متمایز شده است. تبیین و توضیح این نکته می‌تواند بسیار کارساز باشد که آنان در پیروی از نقل و عقل در اصل چگونگی زعامت جامعه مسلمان با شیعه هم‌صدا هستند و این همدلی‌شان از تأثیرپذیری است؛ هرچند از افراطی‌گری رنج می‌برد.

معتزله دارای اصول پنج‌گانه (توحید، عدل و وعد و وعید، منزله بین منزلتین و امر بمعروف و نهی از منکر) است که زیدیه در یک مقطع زمانی بیشتر آن‌ها را قبول داشت. هرچند این اعتقاد نمی‌تواند به معنای متأثر بودن از معتزله باشد؛ زیرا «توحید» و «عدل» و وعد و وعید، معاد، از اصول دین اسلام است و مورد قبول همه مسلمانان است و «امر بمعروف و نهی از منکر» از فروع دین است که مورد پذیرش مذاهب اسلامی است و بدین جهت، اختصاص به معتزله ندارد.

در برخی از موارد از سوی امامان زیدیه، جا به جایی در اصول پنج‌گانه و یا حتی حذف بعضی از اصول صورت گرفته است. قاسم رسی از امامان زیدیه، اصولی مانند کتاب و سنت را به جای منزله بین المنزله قرار داد. البته، او در جای دیگر در کنار اصول متعدد، «اصل امامت» را نیز اضافه کرده است (قاسم رسی، ج ۱، ص ۶۵۳).

محمد فرزند قاسم رسی که یکی دیگر از عالمان زیدیه در قرن سوم است، در کتاب الأصول الثمانيه خود، امامت را به عنوان یکی از اصول ذکر می‌کند (محمد رسی، ص ۷۸) و یحیی بن حسین برادرزاده محمد بن قاسم واز نواده قاسم رسی - ملقب به هادی الی الحق - اصل امامت را به جای منزله بین المنزله قرار داد (یحیی بن حسین بن القاسم، ۱۴۲۱، ص ۱۹۱). بنا بر این چنین نبوده است که زیدیه تمام اصول پنج‌گانه و اندیشه‌های کلامی و استدلال‌های عقلی معتزله را بپذیرند، بلکه نشان‌دهنده قرابت فکری زیدیه به امامیه اثنی‌عشری است.

زیدیه نه تنها عقل‌گرای محض نبودند، بلکه بعضی از عالمان زیدیه گرایش به حدیث داشتند به نحوی که شائبه متأثر بودن از اندیشه اشاعره به وجود می‌آمد. مانند محمد بن ابراهیم بن علی معروف به

ابن‌الوزیر، محمد بن اسماعیل بن صلاح معروف به ابن‌الامیر، محمد بن علی شوکانی که هر سه یمنی هستند، اگر زیدیه متأثر از عقل‌گرایی معتزله می‌بود، دیگر چنین شائبه‌ای بی‌مورد و لغو بود. برخی از رهبران معتزله پس از واصل، مانند عمرو بن عبید با زیدیه همراهی نکرد (جعفریان، ۱۳۷۲، ص ۱۴-۲۰). این نوع از عدم همراهی‌ها و مخالفت‌های علنی از سوی رهبران، نشان می‌دهد که آنان در مبانی استدلالی با هم مشکل داشته و هم‌سو نبوده‌اند که این امر به شکل فضای مخالفت و آن‌هم به صورت عمومی و علنی در سطح گسترده‌ای ظهور و بروز پیدا کرد. بنابر این، اگر زیدیه متأثر از معتزله است چگونه رهبران اعتزال با زیدیه همراهی نکرده و از آنان فاصله گرفته‌اند.

بعضی دیگر نظر عکس دارند و بر این باورند که زیدیه توانست معتزله را تحت تأثیر افکار خود قرار دهد. بنابر این، معتزله متأثر از زیدیه بوده است، تا جایی که به آن‌ها می‌گفتند: «متشیعه بغداد» و حتی گروهی از شاگردان قاضی‌الجبار مانند: ابویوسف عبدالسلام بن محمد القزوینی، ابو القاسم اسماعیل بن احمد البستی به شیخ زیدیه عراق که تابع امام سید مؤید بالله هارونی (م ۴۱۱ ق) زیدی بود، روی آوردند (نک: صبحی، ۱۴۰۵، ج ۳، ص ۳۷۸). البته، عده‌ای دیگر معتقدند که به نحو مطلق نمی‌توان قائل به تأثیرپذیری زیدیه از معتزله شد؛ زیرا فرق زیدیه چون سلیمانیه و صالحیه در مبانی اعتقادی‌شان بیشتر به فرق اهل سنت گرایش دارند (صبحی، ۱۴۱۰ ج ۳ ص ۸۰) و معتزله خود نیز گرفتار انشقاق و تفرق فکری شدند و تا بیست فرقه برشمرده و حتی برخی از فرق آن به زیرشاخه‌هایی مبدل شدند.

این که زید بن علی بن‌الحسین شاگرد واصل بوده و متأثر از و بود، نادرست است؛ زیرا: (۱) قاضی‌الجبار، زید را در طبقه سوم و واصل بن عطا را در طبقه چهارم قرار می‌دهد و از نظر علم رجال هر طبقه از رجال ویژگی‌های خاص خود را دارد که شاید در طبقه دیگر از رجال وجود نداشته باشد. بنابر این، زید یک طبقه تقدّم بر واصل دارد و نمی‌توان زید را شاگرد واصل بن عطا دانست.

(۲) زید بن علی در مدینه مهد علم و عالم در جهان اسلام زندگی می‌کرد و دانشمندان بزرگی از شیعه حتی بزرگان اهل سنت، مانند مالکی، حنفی و مالکی و صدها دانشمند شیعه و سنی دیگر برای کسب دانش به مدینه سفر کرده و در درس امام باقر و امام صادق (ع) حاضر می‌شدند و کسب علم می‌کردند. با توجه به این موقعیت شهر مدینه آن زمان، وجهی ندارد که زید بن علی برای فراگیری علم به بصره رفته باشد تا در آن جا از واصل بن عطا علم فراگیرد، بلکه واصل مدتی در مدینه غلام محمد بن حنیفه بوده است در آن مدت واصل بن عطا خود از ابی‌هاشم فرزند محمد بن

حنیفه علم آموخت (ابن مرتضی، ۱۴۰۹، ص ۱۵؛ بلخی، ۱۹۷۴، ص ۶۸) و سپس در سال ۱۰۱ به بصره مهاجرت کرد (قاضی عبدالجبار، ۱۳۹۳، ص ۲۲۸؛ جعفریان، ۱۳۷۲، ص ۹-۱۲). هم‌چنان که افرادی همچون ابوزهره در «تاریخ المذاهب الاسلامیه» (ابوزهره، ۱۹۷۳، ص ۶۷۱) و عارف نیز در رساله «احمد عبد الله الصله بین الزیدیه و المعتزله» (عارف، ۱۴۰۷، ص ۶۳). بر همین باورند. برای صاحب کتاب الامام زید حیات و عصره، آراؤه و فقهه، زید شاگرد واصل باشد، جای تردید جدی است که آن را به این صورت مطرح می‌کند و می‌گوید:

آیا صحیح است که زید را شاگرد واصل بدانیم؟ با این که هر دو هم سن بوده و در سال ۸۰ ق متولد شده‌اند و هنگامی که زید به بصره آمد در سنی بود که در کمال علمی بود. بنابراین، باید این ملاقات را مذاکره علمی نامیده و آن را شاگردی تلقی ننماییم (ابوزهره، بی‌تا، ص ۳۹).

زید نزد پدر بزرگوارش امام سجاد(ع) و برادرش امام باقر(ع) که به لحاظ علمی سرآمد آن زمان بوده‌اند، شاگردی کرد و از آن‌ها علم آموخت و به «حلیف القرآن» ملقب بود. همان‌گونه که پیش‌تر گفته شد، در آن زمان که دانشمندان بزرگ زیادی از بلاد مختلف به مدینه آمده و از محضر امام باقر و امام صادق(ع) درس می‌آموختند و کسب علم می‌کردند، چگونه می‌توان پذیرفت که زید بن علی در درس پدر و برادرش حاضر نشود و برای کسب علم به بصره نزد واصل بن عطا رفته باشد. این که اختلاف میان زید و امام باقر و امام صادق(ع) سبب فاصله گرفتن او از امامین(ع) شد، مطلب نادرستی است. نه تنها با برادر - امام باقر(ع) - و برادرزاده - امام صادق(ع) - اختلافی نداشت! بلکه معتقد به امامت آن دو بزرگوار هم بود؛ بر این اساس است که ابن قبه منکر ادعای امامت زید بن علی می‌شود و می‌گوید:

علم ائمه زیدیه به اجتهاد و قیاس است و این نشان‌گر آن است که این افراد امام نیستند. البته، منظور من از این مطلب، زید بن علی و امثال آن نیست؛ زیرا این اشخاص ادعای امامت نکرده‌اند، بلکه مردم را به کتاب خدا و به الرضا من آل محمد فراخوانده‌اند (مدرسی طباطبایی، ۱۳۸۶، ص ۲۲۹).

از روایات چنین استفاده می‌شود که زید بن علی ادعای امامت نکرده است. علامه مجلسی می‌گوید:

اکثر روایات دلالت بر این دارند که زید بن علی از مشکورین است و او ادعای امامت

نکرده است، بلکه به امامت امام باقر و امام صادق (ع) اعتقاد داشته و به خاطر خون‌خواهی امام حسین (ع) و به خاطر امر به معروف و نهی از منکر قیام کرد و مردم را به الرضا من آل محمد فراخواند... و این دیدگاه اکثر اصحاب امامیه است (مجلسی، بی تا، ج ۴، ص ۱۱۸).

آیه الله خویی در معجم رجال الحدیث او را ثقه دانسته است (خویی، بی تا، ج ۱۳، ص ۹۳) و «در کتب اربعه سی و نه حدیث از زید بن علی روایت شده که راوی اکثر آن‌ها ابو خالد واسطی است» (سبحانی، ۱۹۹۱، ص ۱۳۸). این بیان‌گر اعتماد بالای ققیهان به زید بن علی بن الحسین است. حتی برخی از نویسندگان معاصر، اختلاف میان زید و امام باقر و امام صادق (ع) را نپذیرفته‌اند (لالانی، بی تا، ص ۶۳). اگر امامان شیعه (ع) آشکارا از قیام زید حمایت نکردند، بخاطر نگرانی آنان برای اصل دین و ایجاد حاشیه امن برای شیعیان بوده است که روایات زیادی در این خصوص وجود دارد. اساساً زیدیه از ابتدای شکل‌گیری - نیمه نخست سده دوم - یک جریان کاملاً سیاسی بود که تنها به قیام می‌اندیشید، بنابر این، به عنوان فرقه‌ای تدریجاً شناخته شده بود، ولی در مقابل، معتزله جریانی کاملاً فکری بود و به همین دلیل است که زیدیه با امامیه در ویژگی‌های امام اختلا نظر داشتند و معتقد بودند: کسی امام است که با شمشیر به قیام برخیزد و این در حالیست که معتزله اهل قیام نبودند. البته، همان‌گونه که معتزله بغداد با معتزله بصره کاملاً متفاوت‌اند و هر یک بعد از گذشت زمان به شاخه‌هایی تبدیل شدند، زیدیه نیز به شاخه‌هایی منشعب شدند که هر یک از این شاخه‌ها از نظر کلامی و حتی فقهی با هم آشکارا متفاوت‌اند.

۳. مواردی از استدلال به عقل در کنار نقل

همان‌گونه که پیش‌تر بیان شد، کلام دارای دو بخش عقلی و نقلی است که بخش عقلی آن مانند مباحث توحید و نبوت تنها از راه عقل قابل استدلال و اثبات است و اگر به نقل یعنی آیات و روایات استشهد و استناد می‌شود، صرفاً به عنوان مؤید حکم عقل ایفای نقش می‌کند. در این دست از مباحث باید به سراغ عقل رفت. زیدیه حتی در این نوع از مباحث کلام، ضمن استدلال به عقل، از نقل یعنی آیات و روایات هم به عنوان مؤید حکم عقل استفاده می‌کنند و این گویای نگاه عقل‌گرایانه زیدیه در کنار نگاه به نقل است. بنابر این، چگونه می‌توان گفت: نگاه عقل‌گرایانه

زیدیه متأثر از معتزله است. بدین جهت نمونه‌هایی از مواردی که امامان زیدیه برای اثبات ادعای خود در ابواب مختلف علم کلام به عقل در کنار نقل استدلال کردند، اشاره می‌شود.

۱.۳. دیدگاه زیدیه در باب خداشناسی

زیدیه در موضوع «خداشناسی» و بحث شکر منعم معتقدند: «هر عاقلی شکر منعم را واجب می‌داند. شکر منعم بدون شناخت منعم محقق نمی‌شود، پس شناخت منعم واجب است» (حوثی، ص ۶۵؛ شیخ مفید، ۱۳۷۲ ص ۱۱-۱۶).

زیدیه ضمن این که شکر منعم را عقلاً واجب می‌دانند، انجام عبادات را تنها راه شکرگذاری از خداوند بیان می‌کنند: «ووجب شکر منعم: از نظر عقل، شکر منعم - کسی که به ما نعمت داده - واجب است. انجام عبادات راهی برای شکرگذاری از خداوند است» (صبحی، ۱۴۱۰، ج ۳، ص ۳۳۸). به دیگر بیان، از نظر زیدیه، برای شکرگزاری از منعم، ابتدا باید منعم را شناخت؛ زیرا امام راه شناخت منعم است، پس اصل امامت ضرورت یافته وجود امام ضروری است.

شیعه نیز معتقد است که به‌رغم بی‌نیازی خداوند، شکرگزاری را از روی حکمت و مصلحت بر بندگان ضروری دانسته است و در قرآن کریم پس از نوید به سپاسگزاران، به ناسپاسان بی‌اعتنایی کرده و می‌فرماید: «وَمَنْ يَشْكُرْ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِ وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ حَمِيدٌ»؛ آن که سپاسگزاری کند، سپاسش به نفع خود اوست و هر که کفران ورزد، خداوند بی‌نیاز و ستوده است (سوره لقمان، آیه ۱۲) و بالاتر این که کفران نعمت را موجب عذاب شدید دانسته و فرموده است: «لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ وَلَئِنْ كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ»؛ و اگر کفران کنید همانا عذاب من شدید است (سوره ابراهیم، آیه ۷).

زیدیه شناخت خدا را از باب قاعده لطف، ضروری می‌دانند و بر این باورند که «دلیل لطف، لطف مقرب به طاعت و مبعّد از انجام قبیح و معصیت است. عقلاً دوری از ضرر و جلب منفعت را برای انسان واجب می‌دانند. شناخت خدا عاملی برای اطاعت و ترک معصیت است. پس از باب لطف، شناخت خدا ضرورت دارد (حمید الدین، ۱۴۱۹، ص ۳۰؛ صبحی، ۱۴۱۰، ص ۱۱۷ و ۹۸). او لطف را به اعتبارات مختلف تقسیم می‌کند.

زیدیه ضمن این که - همانند معتزله - به حدوث عالم قائل‌اند، معتقدند: «برهان حدوث، عالم

پدید آمده «محدث» است، هر مُحدثی نیاز به محدثی دارد. پس عالم نیاز به محدث دارد» (حوشی، ۱۴۲۰، ص ۷۲؛ اطروش، ۱۴۱۸، ص ۴۶).

آنان در بحث بسیار مهم و پرچالش حدوث و قدم معتقدند: «محدثات برای وجودشان نیاز به محدث قدیم دارند و الاً تسلسل لازم می‌آید» (عمری، ۱۴۲۱، ص ۹۷ و ۹۸؛ نک: حسن بن بدرالدین، ۱۴۲۲، ص ۳۲). منصور بالله (م ۶۱۴ق) که از امامان زیدیه یمن بود دیدگاه خود در این باره را در قالب شعر چنین سروده است:

و هی الی صانعها محتاجة
فی مقتضی العقل أشد حاجة
إذ صار من حاجتها إخراجة
قلب سلیم القلب کالزجاجة^۱

زیدیه، تنها خداوند را قدیم می‌دانند و بر این باورند که:

اجسام پدید آمده‌اند و «محدث‌اند»؛ زیرا در آن‌ها عوارضی همچون حرکت و سکون و اجتماع و افتراق دیده می‌شود و این عوارض محدث‌اند چون با وجود بقای جسم آن‌ها از بین می‌روند و اگر قدیم بودند عدم در آن‌ها راه نداشت؛ زیرا تنها قدیم، ذات واجب‌الوجود است که عدم در مورد او معنا ندارد (رصاص، ۱۴۱۴، ص ۸).

آن‌ها در کنار ادله عقلی به ادله نقلی از قرآن، سوره فصلت آیه ۵۲؛ سوره عبس، آیه ۱۷ و ۱۸؛ سوره حج، آیه ۵ و برخی دیگر از آیات نیز استدلال و استشهاد می‌کنند.

امامان زیدیه درباره «اراده خداوند» بر این باورند: «خداوند خالق رازق، آمر ... است. این اعمال بی‌اراده از حکیم صادر نمی‌شود. پس خداوند مرید است» (حسن بن بدرالدین، ۱۴۲۲، ص ۲۱۸ - ۲۱۹). معتزله اما اراده را امری حادث و قائم به ذات خود می‌دانند، نه قائم به ذات خداوند (اشعری ۱۴۲۰، ج ۱، ص ۱۲۲؛ محمود محمد قاسم، ۱۴۰۹، ج ۶، ص ۳؛ تفتازانی، ج ۴، ص ۱۳۲).

زیدیه، رازقیت خداوند را امری عقلی می‌دانند: «أما عقلاً فلائنه خالق رازق و مثل ذلك لا یصدر من حکیم من غیر اراده» (صعدی، ۱۴۱۱، ص ۷۴؛ شهرستانی، ۱۴۰۴، ج ۱، ص ۱۱۴). آن‌ها در کنار ادله عقلی به قرآن، سوره یس، آیه ۸۲؛ سوره بقره، آیه ۱۸۵ و ۲۱۶؛ سوره ابراهیم، آیه ۳۴ و سوره نساء آیه ۱۹ و برخی دیگر از آیات را به عنوان دلیل نقلی استشهاد کردند؛ اگر خداوند فاعل حقیقی افعال

۱. «مخلوق نیاز به خدا دارد، عقل نیز این حکم را تأیید می‌کند، این سخن حکم قلب سلیم نیز هست و از درون جان شعله‌ور می‌شود» (عبدالله بن حمزه، ۱۴۲۳، ج ۱، ص ۱۳۳، ۱۳۴).

انسان باشد، ارسال رُسل و انزال کتاب عبث و لغو خواهد بود. در نتیجه در فردای قیامت، خداوند حاجتی بر کافرین نخواهد داشت. خداوند کار عبث انجام نمی‌دهد. پس انسان فاعل حقیقی افعال است. از سوی دیگر، خداوند حجت را بر انسان تمام کرده است. پس خداوند فاعل حقیقی نیست.

۲.۳. دیدگاه زیدیه در باب عدل

امامان زیدیه در خصوص «عدل» که از اصول پنج‌گانه آنان است، بر این باورند: «از دیدگاه عقل، هیچ فعل قبیحی از خدا صادر نمی‌شود؛ زیرا لازمه صدور قیاح، جبر است. نسبت جبر به خدا هم باطل است. ثانیاً، لازمه نسبت معاصی به خدا، عاصی بودن خداست. خدا مَنصَف به غافر است. در صورت صدور گناه از خدا، بخشش او باید توسط خودش باشد. در حالی که باید گناهکار فردی، و بخشنده گناه، فرد دیگری باشد؛ زیرا لازمه‌اش، جامع اضداد بودن خداوند است» (ابن وزیر، ۱۴۲۳، ص ۶۵؛ حوثی، ۱۴۲۰، ص ۸۰) و یا معتقدند: «قضای الهی بر گناه‌بندگان به معنای خلق گناه نمی‌تواند باشد؛ زیرا اگر او گناه را ایجاد کند مجازات آنان ناپسند خواهد بود» (رصاص، ۱۴۱۴، ص ۱۵).

بر اساس آن چه گفته شد، زیدیه معتقدند: «امر به فعل، نیازمند به داعی یا انگیزه است. خداوند هیچ انگیزه‌ای برای امر به فعل قبیح ندارد، چون علم خداوند داعی بر انجام کار اوست. علم اگر متعلق نفع یا ضرر باشد، داعی بر انجام عمل می‌شود. در حالی که علم خداوند متعلق نفع یا ضرر نمی‌شود. پس داعی بر انجام فعل قبیح یا اراده آن وجود ندارد» (صبحی، ۱۴۱۰، ص ۷۰-۷۲؛ صعدي، ۱۴۱۱، ص ۱۷۵-۱۷۷).

زیدیه در همین خصوص در کنار ارائه ادله عقلی به ادله نقلی از قرآن همچون سوره بقره، آیه ۱۲۷ و ۲۰۵؛ سوره اعراف، آیه ۲۴، سوره انعام، آیه ۱۵۱ و برخی دیگر از آیات و احادیث استدلال می‌کنند و بدین جهت استدلال خود را محکم‌تر می‌سازند، اما معتزله معتقداند که علم به منزه بودن خدا از هرگونه فعل قبیح است و این که افعال خداوند جز حکمت چیزی نیست و همه افعال او صحیح است (محمود محمد قاسم، ج ۶، ص ۵۱). معتزله چنین استدلال می‌کنند که همه این افعال را برای غیر خودش انجام می‌دهد؛ خواه برای منفعت باشد خواه برای ضرر و این که ما افعال خداوند را نسبت به اهل بهشت به عدالت توصیف می‌کنیم به این دلیل است که خداوند سودی به آنها می‌رساند و پاداشی را به آنها می‌دهد که مستحق آن هستند (همان، ص ۴۸).

۳.۳. دیدگاه زیدیه در باب معاد

امامان زیدیه در موضوع «معاد» و درباره تکامل انسان می‌گویند:

تکامل انسان هدف نهایی از خلقت اوست. به دلیل وجود موانعی در دنیا، کمال انسانی در دنیا ظاهر نمی‌شود. با تفکر دست به تخریب عالم می‌زند. از سوی دیگر انسان با تفکر در گذشته حزن و اندوهش زیاد می‌شود و با تفکر در آینده برای او خوف حاصل می‌شود. پس عقل انسان عاملی برای حصول ضرر به عالم هستی و خودش است. از این رو، باید معادی باشد تا انسان با تکامل خود سعادت خود را در آن ظاهر کند (شرفی، ۱۳۷۸، ج ۲، ص ۷۴).

زیدیان در همین رابطه در کنار بیان ادله عقلی به ادله نقلی از قرآن، سورهٔ نجم، آیهٔ ۳۱؛ سورهٔ مومنون، آیهٔ ۱۱۵؛ نیز استدلال و استناد می‌کنند.

هادی الی الحق یحیی بن الحسن بن القاسم بن ابراهیم، مجموعه رسائلی دارد که در آن حدود سی و هشت رساله و سؤال‌ها و جواب‌های او گردآوری شده است، در یکی از رساله‌ها، سؤالی از او پرسیده شده که «آیا عقل رسول الله (ص) مثل عقل ابوجهل است؟ یا با هم فرق دارند؟ او در جواب قائل به تفضل الهی در عقل پیامبر (ص) است» (یحیی بن حسین، ۱۴۲۱، ص ۵۵۸).

بنا براین، نمی‌توان گفت زیدیان صرفاً بخاطر این که به عقل تمسک می‌جویند پس در اندیشهٔ کلامی متأثر از معتزله هستند، اما می‌توان گفت که زیدیه متأثر از امامیه، در کنار استدلال و استناد به برهان عقلی به مستندات نقلی هم تمسک می‌کنند؛ زیرا امامیه پیش‌تر از آنان در مباحث کلام از این شیوه استفاده می‌کردند.

نتیجه‌گیری

با توجه به مباحث پیش‌گفته و نقد و بررسی علل و ریشه‌های پنداری تأثیرپذیری زیدیه از معتزله در عقل‌گرایی و نگاهی به مواردی از استدلال عقلی می‌توان چنین نتیجه گرفت که عقل حقیقت نورانی و موجودی ملکوتی است که خداوند آن را به عنوان رسول باطنی در وجود انسان به ودیعت نهاده است. قرآن کریم در موارد فراوان و پیامبر خاتم (ص) و ائمه معصومین (ع) بسیار زیاد به تمجید و ستایش از عقل و تشویق به بهره‌مندی از عقل تأکید کرده‌اند، از این رو، عقل‌گرایی را

می‌توان به امامیه و حتی ائمه اطهار(ع) نیز نسبت داد و زیدیه در اندیشه کلامی همانند معتزله به عقل تمسک می‌کنند، لیکن همانند امامیه حتی در آن بخش از مباحث کلام که تنها عقل به آن راه دارد و با عقل قابل استدلال است و به عقل تمسک می‌کنند نیز از نقل (آیات و روایات) هم به عنوان مؤید حکم عقلا استفاده می‌کنند و در دیگر موارد در کنار استدلال به برهان عقلی، به مستندات نقلی هم توجه داشته و به آن استناد و استدلال می‌کنند و بدین جهت استدلال خود را محکم‌تر می‌سازند که به مواردی از آن اشاره شد.

از این‌رو، می‌توان گفت که زیدیه پیش از این که متأثر از نگاه عقل‌گرایانه معتزله باشد؛ متأثر از اندیشه عقل‌گرایانه شیعه بودند و بر اساس نگاه شیعه به عقل به عنوان رسول باطنی از آن در کنار شرع استفاده می‌کردند، دیگر رهبران زیدیه پس از ایشان همین مسیر را رفتند. برخی از شاخه‌های زیدیه مانند سلیمانیه و صالحیه مسیر دیگری را طی می‌کردند و آرام آرام با عقل‌گرایی فاصله گرفته و به اهل حدیث و اهل تسنن روی آورده و حتی و به وهابیت گرایش پیدا کردند.

همان‌گونه که پیش‌تر بیان شد، موارد افتراق فراوانی میان زیدیه و معتزله در حوزه مباحث کلام و حتی میان معتزله بغداد و بصره وجود دارد، از آن جا که مهم‌ترین کارکرد عقل، استدلال یا استنتاج است، بدین جهت معتزله در فهم دین از روش‌های استدلالی عقل پیروی می‌کردند و زیدیه هم در مباحث نظری عقل‌گرا بودند، البته، نه همه شاخه‌های آن. بنابر این، اتحاد افق فکری میان معتزله و زیدیه در فهم دین و هم‌سو بودن، بروز و ظهور داشت و این به معنای تأثیرپذیری زیدیه از معتزله نیست و از همین رو، به نظر می‌رسد که منشأ انتساب و ادعای اشتباه متأثر دانستن زیدیه از معتزله در عقل‌گرایی، از همین نقطه آغاز شده است و این یک خلط تاریخی است. بنابر این، اعای متأثر بودن زیدیه، به‌صورت موجه کلیه از معتزله، ادعایی نادرست است.

فهرست منابع

* قرآن کریم

- ابن اثیر الجزری، أبو السعادات المبارک بن محمد. (۱۳۶۷). النهایة فی غریب الحدیث و الأثر. قم: انتشارات اسماعیلیان.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله. (۱۴۰۰ق). رسائل ابن سینا. قم: انتشارات بیدار.
- ابن مرتضی، احمد بن یحیی. (۱۴۰۹ق). طبقات المعتزله. تحقیق: سوسنه دیفلد فلرز. بیروت: دارالمنظر.
- ابن مرتضی، امام احمد بن یحیی. (۱۴۰۹ق). البحر الزخار. (چاپ دوم). صنعا: دارالحکمة الیمانیة.
- ابن مرتضی، امام احمد بن یحیی. (۱۴۰۹ق). القلائد فی تصحیح العقائد. تحقیق: نصری نادر البیر. صنعا: دارالمشرق.
- ابن منظور الأنصاری، محمد بن مکرم بن علی. (۱۴۱۴ق). لسان العرب. بیروت: دار صادر.
- ابن وزیر، محمد بن ابراهیم. (۱۴۰۷ق). ایشارالحق علی الخلق فی رد الخلافات الی المذهب الحق. بیروت: دارالکتاب العلمیة.
- ابن وزیر، هادی بن ابراهیم. (۱۴۲۳ق). رفع الخصاصة عن قراء لباب المصاحبه. صنعا: مؤسسة الامام زید بن علی الثقافیة.
- ابن شعبه حرانی، حسن بن علی. (۱۳۶۳). تحف العقول عن آل الرسول صلی الله علیهم. تصحیح: علی اکبر غفاری. قم.
- ابوالفرج اصفهانی، علی بن الحسین. (۱۴۱۴ق). مقاتل الطالبیین. قم: الشریف الرضی.
- ابوزهره، محمد. (۱۹۷۳م). الامام زید حیاته و عصره. آراؤه و فقه. بیروت: دارالندوة الجدیة.
- اشعری، ابوالحسن. (۱۴۰۰ق). مقالات الاسلامیین. تصحیح: هلموت ریتز. ویسبادن: دارالنشر فراتز شتاینر.
- اشعری، ابوالحسن. (۱۴۲۰). الابانة عن أصول الدیانة. تحقیق: بشیر محمد عون. دمشق، سوریه: مكتبة دارالبیان.
- اطروش، حسن بن علی. (۱۴۱۸ق). البساط. صعده: مكتبة التراث الاسلامی.
- آذرنوش، آذرتاش. فرهنگ معاصر عربی- فارسی. (۱۳۷۹) تحت کلمه اعتزال. تهران: نشر نی.
- آمدی، عبدالواحد بن محمد تمیمی. (۱۳۶۶). غررالحکم و دررالکلم. قم.
- بصری، حسن. رسائل العدل و التوحید، و درسه. تحقیق: محمد عماره. دارالهلل.
- بغدادی، عبدالقاهر. طاهر بن محمد. (۱۴۱۹ق). الفرق بین الفرق. بیروت: المكتبة العصرية.
- بلخی، ابوالقاسم عبدالله بن احمد الکعبی. (۱۹۷۴م). باب ذکر المعتزله، تحقیق: فواد سید. تونس: الدار التونسیة للنشر.
- تفتازانی، سعدالدین. (۱۴۰۹). شرح مقاصد. قم: انتشارات شریف رضی.
- جعفریان، رسول. (۱۳۷۲ش). مناسبات فرهنگی معتزله و شیعه تا آغاز دوره انحلال معتزله در شیعه. تهران: سازمان تبلیغات اسلامی.
- جوادى، قاسم. (۱۳۷۸). تأثیر اندیشه‌های کلامی شیعه بر معتزله. فصلنامه هفت آسمان. ش ۱.
- جوهری، ابونصر. اسماعیل بن حماد. (۱۴۱۰ق). الصحاح تاج اللغة و صحاح العربية. لبنان: دار العلم للملایین.
- حسن بن بدرالدین. (۱۴۲۲ق). ینایع النصیحة فی العقائد الصحیة. صنعا: مكتبة بدر للطباعة و النشر و التوزیع.
- حسنی، عبدالله بن حمزه. (۱۴۰۶ق). الشافی فی الامامة. صنعا: مكتبة الیمن الکبری.
- حوثی، محمد بن قاسم. (۱۴۲۰ق). الموعدة الحسنة. عمان: مؤسسة الامام زید بن علی الثقافیة.

- خوئی، السيد ابوالقاسم. معجم رجال الحديث و تفصیل طبقات الرباط، قم: منشورات مدينة العلم.
- دفتري، فرهاد. (۱۳۷۶ش). تاريخ و عقايد اسماعيليه، ترجمه: فريدون بدره‌ای. تهران: نشر فروزان.
- راغب اصفهانی، حسين بن محمد. (۱۴۱۴ق). الذريعة الى مكارم الشريعة، الفصل الثاني في العقل. بيروت: منشورات الشريف الرضي.
- راغب اصفهانی، حسين بن محمد. (۱۴۱۲ق). مفردات ألفاظ القرآن. دمشق: نشر دار العلم دار الشامية.
- رصاص، احمد. (۱۴۱۴ق). مصباح العلوم في معرفة الحى القيوم، المعروف بالثلاثين مسئله. صنعاء: دارالحكمة اليمانية.
- سبحانی، جعفر. (۱۹۹۱م). بحوث في الملل و النحل. بيروت: الدار الاسلاميه.
- سيد مرتضى. (۱۳۶۸ش). أمالی مرتضى. غرر الفوائد و درر القلائد. تهران: نشر جهان.
- شرفی، محمد بن علی. (۱۳۷۸ق). نیر البرهان في توطيد عقايد الايمان. بی‌جا: بی‌نا.
- شهرستاني، عبدالکريم. (۱۴۰۴ق). الملل والنحل. بيروت: دارالمعرفة.
- شيخ مفيد. (۱۴۱۳ق). اوائل المقالات. المؤتمر العالمي لالفية الشيخ المفيد. قم: مصنفات الشيخ المفيد.
- شیرازی، محمد بن ابراهيم. (ملاصدرا). (۱۳۶۶). شرح اصول کافی، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگي.
- شیرازی، محمد بن ابراهيم. (ملاصدرا). (۱۳۶۶). شرح اصول کافی. تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگي.
- صبحی، احمد محمود. (۱۴۰۵ق). في علم الكلام دراسه فلسفيه لآراء الفرق الاسلاميه في اصول الدين. بيروت: دارالنهضة.
- صبحی، احمد محمود. (۱۴۱۰ق). الامام المجتهد يحيى بن حمزه و آراؤه الكلاميه. العصر الحديث.
- صعدي حابس، احمد بن يحيى. (۱۴۱۱ق). كتاب الإيضاح شرح المصباح الشهير بالأماس الكبير. دارالحكمة. صنعاء: اليمانية.
- طبري، ابوجعفر محمد بن جرير. (۱۴۰۳ق). تاريخ الامم والملوك بيروت: مؤسسة الاعلمى للمطبوعات.
- طريحي، فخرالدين بن محمد. (۱۳۷۵ش). مجمع البحرين و مطلع النيرين. تهران: انتشارات مرتضوى.
- عارف، احمد. (۱۴۰۷ق). الصله بين الزيديه و المعتزله. دراسة كلاميه مقارنه لآراء الفرقين. صنعاء: المكتبة دارآزال.
- عبدالله بن حمزه. (۱۴۲۳ق). شرح الرسالة الناصحه بالادله الواضحه. صعده: مركز أهل البيت للدراسات الإسلامية.
- عماره محمد. (۱۹۸۴م). المعتزله و اصول الحكم. بيروت: المؤسسة الموسية للدراسات و النشر.
- عمرجى، احمد شوقى ابراهيم. (۲۰۰۰م). الحياة السياسية و الفكرية للزيدية في المشرق الاسلام. القاهرة: مكتبة مدبولي.
- عمرى، حسين بن عبدالله. (۱۴۲۱م). العلامة و المجتهد المطلق الحسن بن احمد الجلال. دمشق: دارالفكر.
- غليس، اشواق احمد مهدي. (۱۴۱۷ق). التجديد في فكر الامامة عند الزيدية. القاهرة: مكتبة مدبولي.
- الفراهيدى، عبد الرحمن الخليل بن احمد. (۱۴۰۹ق). العين. قم: دار الهجرة.
- فرمانيان، مهدي. (۱۳۸۶ق). فرق تسنن. قم، ايران: نشر اديان.
- فيض كاشاني، محمد بن شاه مرتضى. (۱۴۲۵ق). الشافي في العقائد و الاخلاق و الاحكام. تهران: دارالوحي المحفوظ.
- فيومي، همدان ابراهيم. (۱۴۲۳ق). الشيعة العربيه و الزيديه. قاهره: دارالفكر العربي.
- قاسم بن محمد. (۱۴۲۱ق). الاساس لعقائد الأكياس في معرفه رب العالمين و عدله في الخلوقين و ما يتصل بذاك من

- أصول الدين، صعده: مكتبة التراث الإسلامي.
- قاسم بن محمد. (۱۴۲۳ق). الإرشاد إلى سبيل الرّشاد. صنعاء: مركز أهل البيت للدراسات الإسلامية.
 - قاضی عبدالجبار معتزلی. (۱۹۹۳). فضل الاعتزال و طبقات المعتزله، دارالتونسیه لنشر، تونس.
 - کلینی، محمد بن یعقوب بن اسحاق. (۱۳۶۳). الکافی، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
 - لالانی، ارزینا، بی‌تا، نخستین اندیشه‌های شیعی آموزه‌های امام محمد باقر(ع). ترجمه: فریدون بدره‌ای، تهران: نشر و پژوهش فرزاد روز.
 - مجلسی، محمد باقر (علامه مجلسی). (بی‌تا). مراه العقول فی شرح اخبار آل الرسول، تصحیح: هاشم رسولی، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
 - مدرسی طباطبائی، سید حسین. (۱۳۸۶). ضمیمه کتاب مکتب در فرآیند تکامل. نظری بر تطور مبانی فکری.
 - مسعودی، علی بن الحسن بن علی. (۱۴۱۱ق). مروج الذهب و معادن الجواهر، بیروت: مؤسسة الاعلمی للمطبوعات.
 - مصطفوی، حسن. (۱۴۳۰ق). التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، نشر آثار العلامة المصطفوی، بیروت: دارالکتب العلمیه.
 - مطهری، مرتضی. (۱۳۷۸). آشنایی با علوم اسلامی، قم: انتشارات صدرا.
 - مقریزی، احمد. (بی‌تا). المواعظ والاعتبار بذكر الخطط و الآثار المعروف بالخطط، قاهره: مكتبة الثقافیه الدینیّه.
 - ملطی الشافعی، محمد بن أحمد بن عبدالرحمن. (۱۹۷۷). التنبیه والرد. (الطبعة الثانية). قاهره: المكتبة الأزهرية للتراث.
 - نزاقی، محمد مهدی. (بی‌تا). جامع السعادات، بیروت: مؤسسه الاعلمی للمطبوعات.
 - نوبختی، حسن بن موسی. (۱۴۰۴ق). فرق الشیعة، بیروت: دارالاضواء.
 - یحیی بن حسین بن القاسم. (۱۴۲۱ق). مجموعه رسائل امام الهادی الی الحق، مؤسسه الامام زید بن علی الثقافیه، صنعاء.

References

References in Arabic / Persian

* *Qoran*

- Abu Zohre, M. (1973). *Al-Imam Zayd, Hayatuhu wa 'Asruhu, Ara'uhu, Fiqhuh*. Beirut: Dar al-Nadwat al-Jadidah.
- Abul Faraj Esfahani, A. (1414 AH). *Maqatil al-Talibin*. Qom: al-Sharif al-Radhi.
- AL-Farahidi, K. (1409 AH). *Al-'Ayn*. Qom: Dar al-Hijra.
- Amadi, A.W. (1366 SH). *Ghurar al-Hikam wa Durar al-Kalim*. Qom: n.p.
- Ammara, M. (1984). *Al-Mu'tazila wa Usul al-Hikam*. N.p.: Mu'assasat Alusiyya lil Dirasat wa an-Nashr.
- Amri, h. (1421 AH). *Al-'Allamah wa al-Mujtahid al-Mutlaq al-Hasan bin Ahmad al-Jalal*. Damascus: Dar al-Fikr.
- Arif, A. (1407 AH). *Al-Sila bayn al-Zaydiyyah wa al-Mu'tazila, Dirasat Kalamiyah*

- Muqarena li Ara' al-Fariqain*. San'aa: Al-Maktabat Dar Azal
- Ashari, A.H. (1400 AH). *Maqalat al-Islamiyyin*. Corrected by Helmut Ritter.
 - Ashari, A.H. (1420 AH). *Al-Ibanat 'an Usul al-Diyanat*. Research by Bashir Muhammad Aoun. Damascus: Dar Al-Bayan Library.
 - Atrush, H. (1418 AH). *Al-Basat*. Sada: al-Turath al-Islami Library.
 - Avicenna (Ibn Sina). (1400 AH). *Rasail-i Ibn Sina* (Avicenna's treatises). Qom: Bidar Publications.
 - Azarnush, A. (1379 SH). *Farhang-i Mu'asir-i 'Arabi-Farsi* (a contemporary Arabic-Persian dictionary), under the word I'tizal. Tehran: Nei Publications.
 - Badruddin, H. (1422 AH). *Yanabi' an-Nasiha fi 'Aqai'd al-Sihya*. San'aa: Makatabat Badr lil Tabah wa al-Nashr wa al-Todhih.
 - Baghdadi, T. (1419 AH). *Al-Farq bayn al-Firaq*. Beirut: al-'Asriyyah Library.
 - Balkhi, A. (1974). *Bab Zikr al-Mu'tazila*. Research by Fuad Seyed. Tunisia: al-Dar al-Tunisiyah lil Nashr.
 - Basri, H. (n.d.). *Rasa'il al-'Adl wa al-Tawhid wa Dirasah*. Research by Muhammad Amarah. N.p.: Dar al-Hilal.
 - Daftari, F. (1376 SH). *Tarikh va 'Aqa'id-i Isma'iliyye* (the history and beliefs of the Isma'iliyyah). Translated by Faridoun Badrei. Tehran: Furuzan Publications.
 - Farmanian, M. (1386 SH). *Feraq-i Tasannun* (Sunni denominations). Qom: Adyan Publications.
 - Fayumi, M.I. (1423 AH). *Al-Shi'a al-'Arabiyya wa al-Zaydiyya*. Qahira: Dar al-Fikr al-'Arabi.
 - Fayz Kashani, M. (1425 AH). *Al-Shafi fil al-'Aqa'id wa al-Akhlaq wa al-Ahkam*. Tehran: Dar al-lowh Mahfuz.
 - Ghalis, A.A.M. (1417 AH). *Al-Tajdid fi Fikr al-Imamah 'ind al-Zaydiyyah*. Qahira: Maktabat Madbuli.
 - Hamza, A. (1423 AH). *Sharh Risalat al-Nasiha bi al-Adillat al-Wadhiha*. Sa'da: Markaz Ahl al-Bayt lil Dirasat al-Islamiyyah.
 - Hasani, A. (1406 AH). *Al-Shafi fi al-Imamah*. San'aa: Yemen al-Kubra Library.
 - Hossein, Y. (1421 AH). *Majmu'at Rasa'il Imam Hadi il al-Haqq*. San'aa: Mu'assasat al-Imam Zayd bin 'Ali al-Thaqafiyyah.
 - Houthi, M. (1420 AH). *Al-Mo'izat al-Hasanah*. Oman: Mu'assasat al-Imam Zayd bin 'Ali al-Thaqafiyyah.
 - Ibn Athir al-Jazari, M.D. (1367 SH). *An-Nihayat fi Gharib al-Hadith wa al-Athar*. Qom: Esmailiyan Publications.
 - Ibn Manzur al-Ansari, M. (1414 AH). *Lisan al-'Arab*. Beirut: Dar Sadir.
 - Ibn Murtadha, A. (1409 AH). *Al-Bahr al-Zukhar*. 2nd ed. San'aa: Dar al-Hikmat al-Yamaniyya.
 - Ibn Murtadha, A. (1409 AH). *Al-Qala'id fi Tas-hih al-Aqa'id*. Research by Nasri Nader al-Bir. San'aa: Dar al-Mashreq.
 - Ibn Murtadha, A. (1409 AH). *Tabaqat al-Mu'tazila*. Research by Suzannah Duffield Flores. Beirut: Dar al-Muntazir.

- Ibn Shuba Harrani, H. (1363 SH). *Tuhaf al-'Uqul 'an Aal al-Rasul sallallah 'alayhim*. Qom: Ali Akbat Ghaffari.
- Ibn Wazir, H. (1423 SH). *Raf' al-Khasasat 'an Qurra' Lubab al-Masasah*. San'aa: Mu'assasat al-Imam Zayd bin 'Ali al-Thaqafiyyah.
- Ibn Wazir, M. (1407 AH). *Ithar al-Haqq 'ala al-Khalq fi Radd al-Khilafaat ila al-Mazhab al-Haqq*. Beirut: Dar al-Ketab al-'Ilmiyyah.
- Jafariyan, R. (1372 SH). *Munasibat-i Farhangi-i Mu'tazile va Shi'e ta Ahgaz-i Dore-i Inhilal-i Mu'tazile dar Shi'e* (Mu'tazila and Shi'ite cultural decorum till the beginning of the period of the dissolution of the Mu'tazila into the Shi'a). Tehran: Sazman-i Tablighat-i Islami.
- Javadi, Q. (1378 SH). The Effect of Shiite Theological Thoughts on the Mu'tazilites. *Haft Asman Journal*, issue 1.
- Jowhari, I. (1410 AH). *Al-Sihah, Taj al-Lughat wa Sihah al-'Arabiyyah*. Lebanon: Dar al-'Ilm lil Malaiin.
- Khoei, A.Q. (n.d.). *Mu'jam Rijal al-Hadith wa Tafsil Tabaqat al-Rubat*. Qom: Manshurat Madinat 'Ilm.
- Kulayni, M. (1363 SH). *Al-Kafi*. Tehran: Dar al-kutub al-Islamiyyah.
- Lalani, A. (n.d.). *Nukhustin Andisheha-i Shi'i, Ta'alim-i Imam Muhammad Baqer (a.s.)*. (the first Shi'ite thoughts, teachings of Imam Muhammad Baqer). Translated by Faridoun Badrei. Tehrabn: Farzan Ruz Publication and Research.
- Majlisi, M.B. (n.d.). *Mir'at al-'Uqul fi Sharh Akhbar Aal al-Rasul*. Corrected by Hashim Rasuli. Tehran: Dar al-Kutub al-Islamiyyah.
- Maqrizi, A. (n.d.). *Al-Mawa'iz wa al-I'tibar bi Zikr al-Khutut wa al-Athar al-Ma'ruf bi al-Khutut*. Qahira: Maktabat al-Thaqafiyyah al-Diniyyah.
- Masudi, A. (1411 AH). *Muruj al-Zahab wa Ma'adin al-Jowhar*. Beirut: Mu'assasat al-'Alami lil Matbu'at.
- Mudarresi Tabatabai, H. (1386 SH). *Dhamime-i Ketab-i Maktab dar Farayand-i Takamul, Nazari bar Tatawwur-i Mabani-i Fikri* (appendix for the book: school of thought in the process of evolution, a glance at the evolution of foundations of thought). N.p.
- Muhammad, Q. (1421 AH). *Al-Asas li 'Aqa'id al-Akyas fi Ma'rifat Rab al-'Alamin wa 'Adluhu fi al-Makhlugin wa ma Yattasil Bizak min Usul al-Din*. Sa'da: Maktabat al-Turath al-Islami.
- Muhammad, Q. (1423 AH). *Al-Irshad ila Sabil al-Rashad*. San'aa: Markaz Ahl al-Bayt lil Dirasat al-Islamiyyah.
- Multi al-Shafei, M. (1977). *Al-Tanbih wa al-Radd*. Qahira: al-Maktabat al-Azhariyyah lil Turath. 2nd ed.
- Mustafavi, H. (1430 AH). *Al-Tahqiq fi Kalimat al-Qur'an al-Karim*. Beirut: Nashr-i Athar al-'Allamah al-Mustafavi, Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah.
- Motahhari, M. (n.d.). *Ashnayi ba 'Ulum-i Islami* (an introduction to Islamic sciences). Qom: Sadra Publications.
- Naraq, M.M. (n.d.). *Jami' al-Sa'adaat*. Beirut: Mu'assasat al-'Alami lil Matbu'at.

- Nobakhti, H. (1404 AH). *Firaq al-Shi'a*. Beirut: Dar al-Adhwa'. 2nd ed.
- Nu'man al-Baghdadi, M. (Shaykh Mofid). (1413 AH). *Awa'il al-Maqalat, al-Mo'tamirr al-'Alami li Alfiyat al-Shaykh al-Mofid*. Qom: Musannefat al-Shaykh al-Mofid.
- Qadhi, A.J. (1393 AH). *Fadhl al-I'tizal wa Tabaqat al-Mu'tazila*. Tunisia: Dar al-Tunisiyya lil Nashr.
- Ragheb Esfahani, H. (1412 AH). *Mufradat Alfaz al-Qur'an*. Damascus: Dar al-'Ilm al-Dar al-Shamiyya Publications.
- Ragheb Esfahani, H. (1414 AH). *Al-Zari'at ila Makarem al-Shari'ah* (al-fasl al-thani fi al-aql). N.p.: Manshurat al-Sharif al-Radhi.
- Rasas, A. (1414 AH). *Misbah al-'Ulum fi Ma'rifat al-Hay al-Qayyum* (popularly known as *Thalathin Mas'ala*). San'aa: Dar al-Hikmat al-Yamaniyyah.
- Sadi Habis, A. (1411 AH). *Ketab al-Idhah Sharh al-Misbah al-Shahir bi al-Asas al-Kabir*. San'aa: Dar al-Hikmah al-Yamaniyyah.
- Seyed Murtaadha. (1368 SH). *Amali Murtaadha, Ghurar al-Fawa'id wa Durar al-Qaal'id*. Tehran: Jahan Publications.
- Shahrestani, A.K. (1404 AH). *Al-Milal wa an-Nihal*. Beirut: Dar al-Ma'rifah.
- Sharafi, M. (1378 SH). *Nayyir al-Burhan fi Tatwid 'Aqa'id al-Iman*. N.p.
- Shirazi, S.M. (Mulla Sadra). (1366 SH). *Sharh Usul al-Kafi*. Tehran: Mu'assasa-i Mutale'at wa Tahqiqat-i Farhangi.
- Subhani, J. (1991). *Buhuth fi al-Milal wa an-Nihal*. Beirut: al-Dar al-Islamiyyah.
- Subhi, A.M. (1405 AH). *Fi 'Ilm al-Kalam, Dirasat Falsafiyah li Ara' al-Feraq al-Islamiyyah fi Usul al-Din*. Beirut: Dar al-Nehdhah.
- Subhi, A.M. (1410 AH). *Al-Imam al-Mujtahid Yahya bin Hamza wa Ara'uhu al-Kalamiyyah*. Al-'Asr al-Hadith.
- Tabari, M. (1403 AH). *Tarikh al-Umam wa al-Muluk*. Beirut: Mu'assat al-'Alami lil Matbu'at.
- Taftazani, S.D. (1409 AH). *Sharh Maqasid*. Qom: Sharif Radhi Publications.
- Turayhi, F.D. (1403 AH). *Majma' al-Bahrain wa Matla' al-Nirain*. Tehran: Murtadhavi Publications.
- Umrahi, A.S.I. (2000). *Al-Hayat al-Siyasiyyah wa al-Fikriyyat lil Zayadiyya fi al-Mashreq al-Islam*. Qahira: Maktabat Madbuli.