

نگاه ابوعلی وراق به مسیحیت^۱

ولی عبدی^۲

استادیار گروه ادیان و عرفان، دانشگاه فردوسی مشهد، مشهد، ایران

چکیده

در سده سوم هجری نظام کلام اسلامی شکل منسجم‌تری به خود گرفت و به ویژه متکلمان معتزلی در این زمینه کوشش‌های زیادی به عمل آوردند. یکی از ویژگی‌های بارز سده سوم این است که مسلمانان با پیروان سایر ادیان گفت‌وگو و مناظره می‌کردند. بررسی آثار بجا مانده از این دوره به خوبی نشان می‌دهد که متکلمان مسلمان، ادیان دیگر را بیشتر در چهارچوب عقل و عقلانیت درک می‌کردند. ابوعلی وراق که به احتمال خیلی زیاد متکلم شیعی بوده اما گرایش‌های اعتزالی نیز داشته، یکی از متفکران روشن اندیش این دوره است. نوع نگاه وی به ادیان دیگر، عقل محور است. وراق آموزه‌های مسیحیت به‌ویژه مباحث مرتبط با تثلیث را با براهین عقلی بررسی و به چالش کشیده است. بنابراین استدلال‌های او نه مبتنی بر دلایل نقلی بلکه بیشتر بر اساس براهین عقلی استوار است. از دیگر ویژگی‌های بارز رویکرد وراق در مطالعه ادیان این است که از وارد ساختن اتهامات و تهمت‌های بی‌اساس خودداری می‌کند و تعالیم ادیان دیگر را آن‌گونه که هستند و آن‌گونه که وی آن‌ها را فهمیده، نقل و نقد می‌کند. در نتیجه وی صرفاً با استفاده از براهین عقلی به نقد مباحث تثلیثی می‌پردازد.

کلیدواژه‌ها

تثلیث، اقانیم، جوهر، اتحاد، تصلیب.

۱. تاریخ دریافت: ۹۶/۲/۱۰ تاریخ پذیرش: ۹۶/۶/۱۵

۲. پست الکترونیک (مسئول مکاتبات): v_abdi@ferdowsi.um.ac.ir

مقدمه

ابو عیسی محمد بن هارون وراق یکی از بزرگترین متکلمان مسلمان در سده سوم هجری است. او در جهان اسلام از نخستین کسانی است که به مطالعه ادیان دیگر توجه نشان داده است و از نقل قول‌هایی که نویسندگان بعدی از زبان وی ذکر کرده‌اند به خوبی معلوم می‌شود که اشرف نسبتاً کاملی به سایر ادیان داشته است. افزون بر این، وراق تقریباً نخستین متکلمی است که نگاه عقلانی به دین داشته است، به عبارتی دیگر وی دین را با معیار عقلی درک می‌کرد. عناوین آثاری که به وراق نسبت داده‌اند آشکارا حاکی از توجه او به سایر ادیان است. ابن ندیم، وراق را از متکلمان معروف می‌داند که به سبب نظریاتش به دوگانه‌پرستی متهم شد. وی آثار مختلف از جمله این کتب را به وراق نسبت می‌دهد: *المقالات*، *کتاب الامامه*، *الغریب المشرقی و النوح*، *کتاب اقتصاص مذاهب اصحاب الاینین و الرد علیهم*، *کتاب الرد علی النصارا*، *کتاب الرد علی المجوس*، *کتاب الرد علی الیهود*.^۱ از میان حدود بیست اثری که به وراق نسبت داده‌اند فقط *الرد علی النصارا* به دست رسیده است. البته مطالب این کتاب را حدوداً صد سال بعد یحیی بن دعی در آثار خود نقل کرده است.^۲ *الرد علی النصارا* به دو بخش «الرد علی الاتحاد» و «الرد علی التثلیث» تقسیم می‌شود و وراق در همین بخش دوم، از کتاب *المقالات* خودش نام می‌برد که آن را در باره ادیان دیگر به نگارش در آورده است.^۳

طبق گفته مسعودی، وراق در ۲۴۷ق در بغداد در منطقه‌ای به نام رمله وفات یافت. مسعودی تأکید می‌کند که او آثار زیادی از جمله، *المقالات* درباره امامت و *المجالس* داشته است. در موردی دیگر وراق و حسن بن موسی نخعی را در زمره متکلمان شیعی ذکر می‌کند که کتاب *جاحظ* را رد کرده‌اند، گویا *جاحظ* در بحث امامت به تقدم مفضول بر فاضل باور داشته است.^۴ او در اثر دیگر خود نیز به *المقالات* وراق اشاره می‌کند.^۱ اشعری وراق را

۱. ابن ندیم، محمد، *کتاب الفهرست*، ترجمه محمد رضا تجدد، تهران، امیر کبیر، ۱۳۶۶ش، ص ۳۱۶.

2. Perier, Augustin, "Un Traite de Yahya ben Adi, Defence du dogma de la Trinite Contre les Objections d'Al-Kindi", *Revue de l'orient Chretien*, Tome III(XXII), no.1, 1920-1921.

3. Thomas, *Anti-Christian Polemic In Early Islam: Abu Isa Warraq's Against the Trinity*, Cambridge University Press, 1992, p.70, par.2.

۴. مسعودی، همان، ج ۴، ص ۲۳؛ ج ۴، ص ۲۲؛ ج ۳، ص ۲۰۸؛ ج ۳، ص ۲۳۸.

هم عصر هشام بن حکم معرفی می‌کند. گویا وراق ادعا داشته که یاران هشام بن حکم به او گفته‌اند که خداوند مماس بر عرش است. اشعری در جایی دیگر به وراق و هشام بن سالم جوایقی اشاره می‌کند.^۲ این‌ها نشان می‌دهد که ابو عیسی با این متکلمان احتمالاً هم عصر بوده و در نتیجه در سده سوم هجری فعالیت داشته است.

با این‌که تعداد زیادی از نویسندگان مسلمان (به ویژه معتزلیان) در سده‌های نخست هجری رویکرد مثبتی به وراق نداشته‌اند و او را مانوی، ملحد و ... توصیف کرده‌اند، اما عظمت علمی و اشراف وراق به سایر ادیان مانع از این شده که وی را به‌طور کلی به فراموشی بسپارند. مطالعه آثار نویسندگان مسلمانان نشان می‌دهد که در اشاره به عقاید و باورهای پیروان سایر ادیان تا چه میزان از نظرات وراق استفاده کرده‌اند. آنان در دوران بعدی نقل قول‌هایی از وراق و به‌ویژه کتاب *المقالات* ذکر کرده‌اند و این نشان می‌دهد که اثر وی در آن زمان رایج بوده است و مسلمانان کم و بیش با آن آشنایی داشته‌اند. ملاحمی در معرفی فرقه دهریون از زبان ابو عیسی وراق نقل می‌کند که دهریون جهان را متشکل از پنج طبقه می‌دانند: گرما، سرما، خشکی، مرطوب و روح. سپس دوباره از زبان ابو عیسی نقل می‌کند که همه این‌ها درباره کارکرد این طبقات به‌ویژه طبقه اول باهم اختلاف نظر دارند. ملاحمی همانند ابو عیسی (مثل کتاب *الرد علی النصارا*) ابتدا فرقه‌های دهریون، ثنویون، دیصانیه، مرقیونیه و ماهانیه را ذکر و سپس عقاید آن‌ها را رد می‌کند. هم‌چنین باورهای مانویه یا منانیه و مرقیونیه را مستقیماً از زبان وراق نقل می‌کند.^۳ خود ملاحمی اذعان می‌کند که در نوشتن اثر خود از کتاب‌های *الآراء و الدیانات* نوبختی و به ویژه از *المقالات* وراق بیشترین استفاده را برده است.^۴

دو نویسنده مسلمان یعنی عبدالکریم شهرستانی (۴۷۹-۵۴۸ق) و ابوریحان بیرونی (۳۵۲-۴۲۷ق) و قرقسانی یهودی در آثار خود نیز از وراق نقل قول‌هایی آورده‌اند. شهرستانی در کتاب خود هفت فرقه از یهودیت (پنج فرقه اصلی و دو فرقه فرعی از

۱. مسعودی، *التنبیه و الاشراف*، تصحیح، عبدالله اسماعیل صاوی، قاهره، دارالصابی، بی‌تا، ص ۳۴۲.

۲. اشعری، ابوالحسن، *مقالات الإسلامیین و اختلاف المصلین*، آلمان، فرانس شتایتر، ۱۴۰۰ ق، ص ۳۴.

۳. ملاحمی خوارزمی، رکن الدین محمود بن محمد، *کتاب المعتمد فی اصول الدین*، تحقیق، مارتن مکدرمت و ویلفرد مادلونگ، لندن، الهدی، ۱۹۹۱، صص ۵۸۹، ۵۴۷-۵۸۹، ۵۸۸.

۴. ملاحمی، ص XVI.

سامریه) و شاخه‌های آن‌ها را معرفی و هم‌چنین از زبان وراق درباره مزدکیه و ابن هشام نقل قول‌هایی ذکر می‌کند. در نهایت، هر چند شهرستانی وراق را مجوس می‌داند اما اعتراف می‌کند که او به مذاهب اقوام مختلف آگاه بوده است.^۱

ابوریحان بیرونی در توصیف جشن‌های یهودیان به نقل از *المقالات* وراق می‌گوید که سامره عید سایه بان‌ها (عید مظال) را جشن نمی‌گیرند. در موردی دیگر با تکیه بر *المقالات* اشاره می‌کند که طایفه‌ای از یهودیان که آنان را مغاربه نامند معتقد هستند که جشن‌ها درست نیستند مگر این‌که ماه در شب چهارشنبه باشد. استنباط ابوریحان این است که آنان برگزاری عید فصح را جز در روز چهارشنبه مجاز نمی‌دانند. بار دیگر از زبان ابوعیسی نقل می‌کند که طایفه دیگری از یهودیان به نام الیانیه (الفانیه) هیچ عیدی را معتبر نمی‌دانند؛ زیرا به نظر آنان غیر از پیامبر (او هم از طریق وحی) هیچ کس از اعیاد آگاهی نمی‌یابد. بنابراین آنان فقط شنبه را جشن می‌گیرند.^۲ ابویوسف یعقوب قرقسانی نویسنده یهودی قرن چهارم هجری نیز از فرقه مغاربه نام برده است و احتمالاً او هم متأثر از وراق بوده است.^۳ در نتیجه می‌توان گفت *المقالات* وراق نخستین کتاب در زمینه معرفی سایر ادیان و مذاهب در تاریخ ادیان به حساب می‌آید. با توجه به نقل قول‌هایی که نویسندگان بعدی از زبان وی ذکر کرده‌اند می‌توان ادعا کرد که نسبت به سایر ادیان و باورهای آنان آگاهی کافی و علمی داشته است. در ادامه مشخص خواهد شد که دیدگاه‌های وراق درباره مسیحیت بر متکلمان بعد از خودش نیز تأثیرات شگرفی نهاده است.

ردیه نویسی بر مسیحیت در سده‌های نخست هجری

از اوایل سده سوم هجری متکلمان مسلمان با نوشتن آثاری به نقد و رد آموزه‌های مسیحیت و به‌ویژه تثلیث و مباحث مسیح شناختی پرداختند. ابن ندیم از شش شخص به نام‌های بشر بن معتمر، عیسی بن مردار، جاحظ، ضرار بن عمر، ابوعیسی وراق و حفص الفرد نام می‌برد

۱. شهرستانی، عبدالکریم، *الملل و النحل*، به کوشش محمد سید کیلانی، بیروت، دارالمعرفة، ۱۳۹۵ق/۱۹۷۵م، ج ۱، صص ۲۵۸، ۲۶۱، ۲۱۶، ۲۹۵، ۲۹۰.

۲. بیرونی، ابوریحان، *الآثار الباقیه*، ترجمه اکبر داناسرشت، تهران، امیر کبیر، ۱۳۶۳ش، صص ۴۳۰، ۴۴۱، ۴۴۲.

3. Bacher, Qirqisani, "The Karaite, and his Work on Jewish Sects", *The Jewish Quarterly Review*, 1894, p.705.

که تألیفاتی با عنوان *الرد علی النصارى* داشته‌اند. افزون بر این، به گفته وی ابوالهذیل علاف (د ۲۲۷ق) نیز اثری با عنوان کتاب *الرد علی النصارى* داشته است.^۱ از بین این‌ها، کتاب وراق و جاحظ برجا مانده است. افزون بر این، تعدادی دیگر از متکلمان نیز در رد عقاید مسیحیان آثاری از خود بر جای گذاشته‌اند. بنابراین پیش از وراق سنت ردیه نویسی بر مسیحیت در میان متکلمان مسلمان رایج بوده است. اما همان‌طور که در ادامه خواهد آمد براهین وراق در این زمینه کامل‌تر و منطقی‌تر از پیشینیان خودش است.

قاسم رسی (۱۶۹-۲۴۶ق)، متکلم زیدی، در کتاب *الرد علی النصارى* نوشته است که مسیحیان آیات کتاب مقدس را طبق میل خودشان تأویل کرده‌اند تا بتوانند الوهیت عیسی را از آن استنباط کنند. او در رد تثلیث به طور مختصر به رابطه اقانیم با «عین» و «طبیعت» اشاره می‌کند و در نهایت بر این نظر است که عقیده تثلیث بر حدوث و عرض دلالت دارد.^۲ تقریباً هم‌زمان با قاسم رسی، فیلسوف و متکلم دیگری به نام ابویوسف یعقوب بن اسحاق کندی (۱۸۵-۲۵۲ق) در اثر خود *الرد علی النصارى*^۳ آموزه تثلیث را از منظر فلسفی و منطقی و فقط با تکیه بر دلایل عقلی رد کرده است. او با طرح سه استدلال به این نتیجه می‌رسد که الف) آموزه تثلیث دال بر حادث بودن اقانیم و جوهر است. ب) تثلیث به هر شکلی که در نظر گرفته شود (اعم از جنس و عرض) حاکی از نوعی تناقض است. ج) تثلیث نشان دهنده کثرت در ذات الهی است.^۴ ناشی اکبر (د ۲۹۳ق) دیگر متکلم معتزلی نیز

۱. ابن ندیم، همان، صص ۳۳۶، ۳۱۶، ۳۱۴، ۳۰۸، ۳۰۱، ۲۷۰، ۲۹۶.

۲. الرسی، قاسم بن ابراهیم بن اسماعیل، *الرد علی النصارى*، تحقیق امام حنفی عبدالله، الأفاق العربیة، ۲۰۰۰م/ ۱۴۲۰ق، صص ۱۸-۱۹، ۳۳-۳۵ و به بعد؛ عبدی، ولی، «بررسی رویکرد قاسم رسی نسبت به مسیحیت در رساله الرد علی النصارى»، در *سایه سار امام علی (فی رحاب الإمام علی)*، بنیاد پژوهش‌های آستان قدس رضوی، ۱۴۳۵ق/ ۱۳۹۳ش، صص ۲۰۴ و به بعد. رسی در اثر خود به جای واژه جوهر از اصطلاحات «عین» و «طبیعت» استفاده می‌کند.

۳. این رساله را یحیی بن عدی در اثر خود با عنوان رد یحیی بن عدی *علی ابی اسحاق یوسف الکندی* در سال ۸۵۰ به شکل کامل آورده است. یحیی ابتدا هر کدام از سؤالات کندی را ذکر می‌کند و سپس به آن‌ها جواب می‌دهد. ما در این‌جا استدلال‌های کندی و جواب‌های یحیی را از هم جدا کرده‌ایم.

۴. متن عربی رساله (صص ۴-۱۴) را آگوستین پریر به همراه ترجمه فرانسوی چاپ کرده است که ما در این‌جا به صفحات عربی ارجاع داده‌ایم:

با طرح استدلال‌ها و براهین مختلف در نهایت به این نتیجه می‌رسد که دلایل نصارا درباره تثلیث هم دلالت بر تکثر در ذات الهی دارد و هم فی نفسه حاوی نوعی تناقض است.^۱ جاحظ (د حدود ۲۰۰ق) و حسن بن ایوب (د ۳۷۸ق) از بزرگان معتزله بر این باور بودند که در هر جای کتاب مقدس که آیاتی راجع به الوهیت مسیح ذکر شده معنای مجازی دارند؛ یعنی از روی احترام به کار رفته‌اند. هم‌چنین تأکید می‌کردند که مسیحیان به اشتباه دست به تأویل آیات کتاب مقدس زدند تا بتوانند الوهیت مسیح را اثبات کنند. در دیدگاه حسن بن ایوب آراء نصارا درباره اقانیم دال بر سه خدایی است و تعالیم آنان راجع به جوهر و اقانیم به تخمیس منجر می‌شود نه تثلیث.^۲ بنابراین، متکلمان مسلمان، پیش از وراق هر چند گاهی اوقات به ابطال تثلیث اشاره کرده‌اند، اما هدف اصلی آنان رد الوهیت عیسی بوده است. آنان در این زمینه هم از دلایل عقلی و هم نقلی (استناد به قرآن و کتاب مقدس) استفاده کرده‌اند. هم‌چنین آنان در رد و ابطال دیدگاه نصارا عمدتاً به سه فرقه مذکور توجه داشتند و این نگرش در نزد وراق هم به چشم می‌خورد. با این حال وراق به طور مفصل به رد و ابطال تثلیث و عقیده اتحاد پرداخته و در کنار آن‌ها سایر آموزه‌های مسیحیت را نیز زیر سؤال برده است.

دلایل وراق در رد و ابطال تثلیث

ارتباط جوهر و اقانیم

متکلمان مسیحی حاضر در جهان اسلام همانند هم‌دینان رومی و یونانی خود در تفسیر و

Perier, Augustin, "Un Traite de Yahya ben Adi, Defence du dogma de la Trinite Contre les Objections d'Al-Kindi", *Revue de l'orient Chretien*, Tome III(XXII), no.1, 1920-1921, pp. 4, 5.

1. Thomas, David, *Christian Doctrines in Islamic Theology*, Brill, 2008, pp.64-66, 72.

۲. جاحظ، «الرد علی النصاری»، رسائل الجاحظ: الرسائل الكلامية - كشف آثار الجاحظ، تحقیق، علی ابوملحم، بیروت، ۱۴۲۱ق/۲۰۰۰م، ص ۲۶۷ و به بعد، ۲۷۹؛ رساله حسن بن ایوب الرد علی النصاری نام دارد که آن را به برادر خوش به نام علی بن ایوب نوشته و ارسال کرده است. اثر مذکور را ابن تیمیه به طور کامل در جزء چهارم کتاب خودش (صص ۱۵۸-۱۹۶) آورده است: ابن تیمیه، ابوالقاسم بن محمد، الجواب الصحیح لمن بطل دین المسیح، تحقیق علی بن حسن و دیگران، دارالعاصمه، ۱۴۱۹ق/۱۹۹۹م، الجزء ۴، صص ۱۶۱-۱۶۲.

توضیح تثلیث از مفاهیم «جوهر» و «اقانیم» استفاده می‌کردند. اما آنان درباره نحوه ارتباط جوهر و اقانیم توضیحی نداده بودند و در نتیجه متکلمان مسلمان از جمله وراق و سپس ابوبکر باقلانی^۱ (د. ۴۰۳ق) و عبدالجبار معتزلی به شکل منسجم و مفصل، جوهر و اقانیم و رابطه آن‌ها با یکدیگر را به چالش کشیده‌اند. وراق ابتدا ذکر می‌کند که هر سه فرقه مسیحی قدیم را عبارت از جوهر واحد و اقانیم ثلاثه می‌دانند، اما درباره ارتباط این‌ها با یکدیگر اختلاف نظر دارند. در نگاه یعقوبیه و نسطوریه جوهر عین اقانیم و اقانیم غیر جوهر است؛ در حالی که بر طبق ملکائیه اقانیم عین جوهر اما جوهر غیر اقانیم است.^۲

وراق در نقد دیدگاه مسیحیان درباره جوهر و اقانیم این اعتراض را وارد می‌سازد که اگر در الوهیت، قدمت و قدرت هیچ برتری بین اقانیم تثلیث نیست، پس چرا پدر همان پسر نیست، به عبارتی چرا اشخاص تثلیث عین یکدیگر نیستند؟ مسیحیان جهان اسلام نیز به پیروی از پدران کاپادوکیه^۳ معتقد بودند که هر کدام از اقانیم، خصوصیت خاص خود را دارند که باعث می‌شود آن‌ها یکدیگر نباشند. اما وراق تأکید می‌کند که در این صورت آن‌ها در کنار سه اقنوم به سه خصوصیت هم قائل هستند و در نتیجه شش قدیم را می‌پرستند. سؤال مهم دیگر او این است که اگر اطلاق ابوت به آب مأخوذ از جوهر پدر است و از طرفی دیگر از آنجا که هر سه این‌ها هم جوهر هستند، پس خصوصیت ابوت باید به این و روح نیز اطلاق شود. اگر خصوصیت آب برگرفته از جوهر دیگری باشد، پس مسیحیان به وجود دو جوهر باور دارند. در این صورت اگر جوهر دوم نیز قدیم باشد، پس به تعدد قدما اقرار می‌کنند و اگر حادث باشد پس آب قبل از اطلاق آن جوهر، آب نبوده است. بنابراین وی ازلی و قدیم نیست، سایر اقانیم نیز به همین شکل به چالش کشیده می‌شوند.^۴

۱. باقلانی، ابوبکر، التمهید فی الرد علی الملحاة المعطلة و الرافضة و الخوارج و المعتزلة، تحقیق محمود محمد الخضیری، محمد عبدالهادی ابوریده، دارالفکر العربی، ۱۹۴۷م، صص ۸۱-۸۵؛ قاضی عبدالجبار، ابوالحسن، شرح اصول الخمسه، تحقیق عبدالکریم عثمان، القاهرة، ۲۰۰۹م، ص ۲۹۳.

2. Thomas, *Anti-Christian Polemic*, p.66.

3. Gregory of Nyssa, "Dogmatic Treatises: Against Eunomius", *Nicene and Post-Nicene Fathers, Series 2, Vol. 5*, Ed. By Philip, Schaff, Christian Classics Ethereal Library, Rep 2005, Book 2, chap 2.

4. Thomas, *Anti-Christian Polemic*, pp.126, 128.

وراق همانند سایر متکلمان آن دوره، بعد از رد مفهوم جوهر در نزد نصارا سعی کرده رابطه اقانیم و جوهر را به طور جداگانه در نزد فرق سه گانه به چالش بکشد. ملکائیه اقانیم را عین جوهر اما جوهر را غیر اقانیم می دانستند؛ و وراق با تکیه بر آموزه های معتزله این اعتقاد را به چالش می کشد. به باور او در این صورت آنان باید اقرار کنند که آیا جوهر موافق اقانیم است یا مخالف آن؟ اگر از هر لحاظ موافق اقانیم باشد بایستی سه جوهر وجود داشته باشد؛ چرا که از نظر عدد نیز باید موافق هم باشند. دیگر این که اگر جوهر از هر جهت موافق اقانیم است پس خود جوهر فی نفسه پدر، پسر و روح القدس است و در عین حال یکی است نه سه، بنابراین دیگر نیازی به اقانیم نیست. این وجه از استدلال وراق همانند سخن ابوالهذیل علاف (د. ۲۲۷ق) درباره ذات و صفات الهی است؛ یعنی برای مثال خداوند عالم است به علمی که عین ذات او است.^۱ وراق نیز می گوید اگر جوهر از جهت قدم، الوهیت و مرتبه عین اقانیم باشد پس دیگر نیازی به وجود اقانیم نیست؛ چرا که اقانیم عین جوهر هستند. اگر از بعضی جهات موافق و از برخی لحاظ مخالف اقانیم باشد باز تعدد جوهر پیش می آید و بدین ترتیب بطلان تثلیث آشکار می شود. وجه دیگر اعتراض وی این است که اگر جوهر از هر جهت متفاوت با اقانیم است در این حالت اگر جوهر اله باشد آن ها اله نیستند و اگر اقانیم اله باشد، جوهر اله نیست. اما اگر ادعا کنند که جوهر نه عین اقانیم است و نه غیر آن، باید پرسید پس چرا بین آن ها به غیریت قائل هستند؟ در نگاه وی این سخن آنان به این می ماند که کسی ادعا کند دو شیء اسماء و صفات واحدی دارند اما یکی نیستند. یا دو شیء باهم یکی هستند اما اسماء و صفات آن ها یکی نیست.^۲ در این جا می توان گفت وراق طوری استدلال می کند تا نشان دهد که موافقت جوهر با اقانیم دال بر تعدد قدما است. به عبارتی دیگر، اگر همانند اقانیم سه جوهر وجود داشته باشد دلالت بر این می کند که سه قدیم موجود است. اما اگر جوهر متفاوت با اقانیم باشد نشان می دهد که یکی از این ها حادث و دیگری قدیم است؛ چرا که اگر جوهر اله است پس اقانیم اله نیستند و اگر آن ها اله هستند پس جوهر اله نیست.

در ادامه می پرسد اگر جوهر غیر از اقانیم است پس خود اقانیم چه چیز است؟ آیا آن ها

۱. اشعری، همان، ص ۴۸۳.

2. Thomas, *Anti-Christian Polemic*, pp.80, 82-84, 86-88, 90.

جوهر هستند یا جوهر نیستند؟ اگر اقانیم نیز جوهر باشند پس به تعدد قدما (دو جوهر قدیم) اقرار کرده‌اند. آیا جوهر و اقانیم باهم متفق هستند یا مختلف؟ اگر حالت اول درست باشد پس چرا یکی اقنوم و دیگری جوهر است و اگر وجه دوم صادق باشد پس به وجود دو جوهر باور دارند. اگر ادعا کنند که جوهر و اقانیم نه متفق هستند و نه مختلف، در این صورت باید پرسید اگر مختلف نیستند پس چرا بین صفات آن‌ها به تفاوت و تمایز قائل هستند؟ اگر متفق نیستند پس چرا به هر دو الوهیت نسبت می‌دهند؟ وراق می‌گوید چه بسا نصارا در این جا اعلام کنند که مقصود ما جوهر عموم و جوهر خصوص است و از به کار بردن این‌ها تعدد و تکثر را در نظر نداریم. پرسش او این است آیا این دو جوهر یکی هستند یا متفاوت؟ هر پاسخی که دهند با چالش قبلی مواجه خواهند شد. سؤال دیگر وراق در این رابطه از ملکائیه این است که آیا اقانیم عرض هستند یا جوهر؟ به نظر وی اگر به عرض بودن آن‌ها اعتراف کنند دچار تناقض گویی شده‌اند؛ زیرا عرض را قدیم می‌پندارند. اگر اقانیم نیز جوهر باشند (هر چند جوهر خصوص) پس جوهر نیز همان اقانیم است؛ بنابراین دلیلی ندارد که این‌ها را غیر از هم می‌پندارند. در غیر این صورت باید تعدد جوهر را بپذیرند.^۱ او اعتراض‌های خود را هم چنان ادامه می‌دهد و می‌گوید اگر اقانیم قدیم هستند و جوهر را بر آن‌ها اثبات می‌کنند باید توضیح دهند که جوهر در این حالت شیء چهارم است که به اقانیم اضافه شده یا مأخوذ از خود آن‌ها است؟ حالت اول آشکارا نشانه خروج از تثلیث است. وجه دوم با این اشکال مواجه می‌شود که اگر جوهر برگرفته از آن‌ها (یا حتی یکی از آن‌ها) است پس چگونه ممکن است که این سه غیر خودشان باشند؟ او از این سوالات خود چنین نتیجه می‌گیرد که اگر عدد یک بر جوهر قابل اطلاق است پس عدد چهار نیز می‌تواند به آن اطلاق شود. به عبارتی واضح‌تر، اگر جوهر از نظر عددی واحد است و اقانیم از جهت عدد سه هستند پس جوهر شیء چهارمی است که به آن‌ها اضافه شده است. در ادامه که شاید نظری به تئودور ابوقره^۲ (تولد. احتمالاً ۷۵۵م) دارد می‌گوید

1. Thomas, *Anti-Christian Polemic*, pp.100, 102.

۲. دیک، اغناطیوس، *مجادله ابی قره مع المتکلمین المسلمین فی مجلس الخلیفة المأمون*، حلب، ۲۰۰۷، صص ۶۸، ۸۴، ۱۰۰.

تئودور ابوقره شاگرد یوحنا دمشقی بود و بین سال‌های ۷۸۵-۸۲۹ میلادی فعالیت داشت. شهرت اصلی او به خاطر دفاعیات کلامی از مسیحیت کالسدونی به زبان عربی است. در متون مختلف سریانی، عربی و گرجی

چه بسا شخصی ملکائی پاسخ دهد که اقاییم به طور مطلق قدیم نیستند، بلکه در جوهریت قدیم هستند. اما به نظر وراق این بازی با الفاظ است و ایرادهای مذکور به این هم وارد است. «... قول آن‌ها که می‌گویند جوهر غیر اقاییم است اما از نظر عددی چهارم نیست تعجب‌برانگیز به نظر می‌رسد. با این حال حیرت‌انگیزتر از همه این است که ادعا می‌کنند هر سه آن‌ها اله هستند، اما نمی‌گویند سه اله بلکه یک اله را می‌پذیرند. هر سه آن‌ها را رب و خالق می‌پندارند اما به وجود سه رب یا سه خالق اعتراف نمی‌کنند».^۱ چون اقاییم هم-جوهر هستند وی می‌پرسد آیا جوهر پدر مولد است یا مولد نیست؟ اگر مولد است پس این نیز چنین است؛ چرا که هم‌جوهر هستند و چه بسا این دست به خلقت این دیگری زده و این تا بی‌نهایت ادامه پیدا می‌کند. اگر جوهر آب مولد نباشد، پس باید گفت او به واسطه جوهر دیگری دست به تولد زده است و این خروج از نصرانیت است.^۲ وی بعد از طرح استدلال‌های مذکور بر آن شده تا الوهیت جوهر و اقاییم را زیر سؤال ببرد و به این خاطر می‌پرسد: آیا اله همان جوهر است یا اقاییم یا هر دو؟ اگر اله جوهر باشد پس اقاییم فاقد الوهیت هستند و اگر اقاییم اله باشد جوهر عاری از الوهیت است. اگر هر دو اله باشند به این معناست که اله دیگری غیر از آب، این و روح وجود دارد و این نشانه دوگانه‌پرستی است. در این صورت هر کس بخواهد آب، این و روح را بپرستد باید ابتدا جوهر را که غیر از آن‌ها است پرستش کند و هر کس به آن‌ها کفر بورزد در واقع کفر نورزیده است مگر آن‌که نسبت به جوهر کافر شود.^۳

مضمون براهین وراق در ابطال عینیت اقاییم و جوهر در ساختار تفکرات معتزله معنا

از او با عنوان متکلم و فیلسوف یاد شده است. گویی هدف مهم ابوقره این بود که هم از گروه مسیحیان به اسلام جلوگیری کند و هم نشان دهد که انتقادهای و چالش‌های مسلمانان قابل پاسخ‌گویی است.

Griffith, Sidney, "Reflections on the Biography of Theodore Abu Qurrah", *PLO*, XVIII(1993), pp. 146-148, 153; Bertaina, David, "Melkites, Mutakallimun and al-Mamun: Depicting the Religious Other in Medieval Arabic Dialogues", *CIS*, 4. 1-2(2008), pp.18, 25ff; Griffith, Sidney, "Faith and Reason in Christian Kalam: Theodore Abu Qurrah on Discrening the True Religion", *Christian Arab Apologetics During the Abbasid Period(750-1285)*, Ed. By Samir Khalil Samir & Jorgen Nielson, Brill, 1994, p.6.

1. Thomas, *Anti-Christian Polemic*, 104, 106, 108.

2. Idem, pp.162, 164.

3. Idem, p.112.

پیدا می‌کند. از آن‌جا که وی همانند بیشتر متکلمان معتزله به عینیت ذات و صفات خداوند قائل بود، با این نگاه نیز به ابطال عقیده مذکور ملکائیه می‌پردازد. به باور او اگر اقانیم عین جوهر باشند پس جوهر فی نفسه هر سه اقنوم را در خود دارد. اگر جوهر غیر اقانیم باشد، در این صورت تعدد قدما پیش می‌آید. چون اقانیم عین جوهر هستند، اگر آن‌ها عرض باشند پس نصارا به این‌همانی عرض و جوهر اقرار کرده‌اند. اگر اقانیم نیز جوهر باشند، پس نصارا به چهار جوهر معتقد هستند.

وراق (و بعدها به تأثیر از او باقلانی و عبدالجبار) با طرح استدلال‌های متعدد چنین نتیجه‌گیری کردند که باور ملکائیه درباره عینیت اقانیم و جوهر می‌تواند منجر به وجوه متعددی شود. در نگاه او اگر اقانیم با جوهر یکی اما جوهر غیر اقانیم باشد در وهله نخست تعدد قدما (وجود دو جوهر) اثبات می‌شود. پیامد بعدی این است که اگر یکی از این‌ها قدیم باشد دیگری حادث خواهد بود. هم‌چنین اگر الوهیت فقط متعلق به اقانیم باشد، جوهر فاقد الوهیت خواهد بود؛ چرا که جوهر غیر از اقانیم است. اگر هر دو الوهی باشند وجود جوهر دیگری اثبات می‌شود که بتواند این‌ها را باهم جمع کند. در نهایت، اگر اقانیم عین جوهر باشد پس ملکائیه باید اقرار کنند که غیر بسیط را با بسیط یکی گرفته‌اند و این تناقض‌گویی محض است. مضمون اعتراضات وراق به ملکائیه این است که اگر اقانیم با جوهر یکی باشند پس آنان جوهر را شیء مرکب تصور کرده‌اند. از آن‌جا که سه اقنوم وجود دارد در واقع جوهر متشکل از همین اقانیم است. در نتیجه بر خلاف ادعای نصارا جوهر شیء بسیط و روحانی نیست بلکه مرکب و حادث است.

بعضی از اشکالاتی که وی به ملکائیه وارد ساخته به یعقوبیه و نسطوریه نیز وارد است. وراق باور نسطوریه و یعقوبیه درباره جوهر و اقانیم را با چهار اشکال به چالش می‌کشد. نسطوریه جوهر را عین اقانیم اما اقانیم را غیر جوهر می‌دانستند و او با طرح براهین متعدد این عقیده را زیر سؤال می‌برد. دو استدلال وی بر این نکته مبتنی است که چون جوهر بر اساس آراء آن‌ها بسیط، اما اقانیم غیر بسیط (مختلف) است پس این‌همانی این دو با یکدیگر تناقض‌گویی آشکار است. وی دو اعتراض دیگر خود را به اختلاف یا غیر بسیط بودن اقانیم اختصاص می‌دهد. سؤال او این است که اختلاف اقانیم به خاطر جوهر است یا چیز دیگر؟ اگر جوهر باعث اختلاف آن‌ها است پس جوهر غیر بسیط است. اما اگر علت

دیگری سبب اختلاف آن‌ها شده است باید اذعان کنند که اقانیم غیر از جوهر است. منظور وی در این‌جا همان خواص اقانیم است که مسیحیان به اشخاص تثلیث نسبت می‌دادند؛ یعنی خصوصیت پدر والد نامولود، و خصوصیت پسر و روح به ترتیب ولادت و صدور است و این باعث می‌شود که آن‌ها یکدیگر نباشند. وراق همین اعتقاد را هم رد می‌کند، به نظر وی اگر اختلاف اقانیم با یکدیگر معلول اختلاف خواصشان در جوهریت باشد، نصارا دچار تناقض‌گویی شده‌اند؛ چرا که به باور آنان جوهریت اقانیم همان خواص و خواص همان جوهریت است، در نتیجه بسیط و غیر بسیط را عین هم می‌انگارند. افزون‌بر این، وی اشاره می‌کند که اگر جوهریت همان خواص است، پس هر اختلاف در خواص باید در جوهر هم وجود داشته باشد. اگر تعدد از جوهر منتفی است باید از اقانیم نیز منتفی باشد و بدین ترتیب تثلیث باطل و تناقض‌گویی آنان آشکار می‌شود.^۱

از براهین وراق می‌توان استنباط کرد که وی تعالیم دو فرقه درباره ارتباط جوهر با اقانیم را دال بر تناقض‌گویی آنان می‌داند. هم‌چنین او خصوصیت اقانیم را همان جوهریت آن‌ها تلقی می‌کند و چنین نتیجه می‌گیرد که در این صورت بسیط بودن جوهر زیر سؤال می‌رود. اما اگر خصوصیت غیر از جوهریت باشد باید گفت اشخاص تثلیث بیشتر از سه هستند. البته احتمال دیگری هم وجود دارد و خود وی آن را ذکر کرده و رد می‌کند. چه بسا نصارا ادعا کنند که اختلاف اقانیم نه معلول جوهر است و نه علت دیگری در این‌جا دخالت دارد بلکه «فی نفسه» مختلف هستند. در دیدگاه وراق، آنان در این حالت آنفس مختلف را با جوهر واحد یکی گرفته‌اند و این هم نشانه تناقض و هم دال بر کثرت در جوهر است. در ادامه اشاره می‌کند اگر آنان به جای کلمه «نفس» از واژه‌های «عین» و «معنی» استفاده کنند باز همان اشکال وارد است. در نهایت می‌گوید هر چه بیشتر سؤال کنم شبه‌های بیشتری عیان می‌گردد و من به همین اشکالات بسنده می‌کنم.^۲

1. Thomas, *Anti-Christian Polemic*, pp.76, 78; ص ۸۶، همان، باقلانی.

2. Thomas, *Anti-Christian Polemic*, p.80.

رد الوهیت عیسی در مباحث تثلیثی

انتقادهای متکلمان مسلمان درباره تولد و تصلیب عیسی با جنبه لاهوتی و ناسوتی او گره خورده است. آنان بر این باور بودند که اگر عیسی در معنای واقعی کلمه از پدر تولد یافته پس خداوند جسم و محدث است. اگر او از جهت لاهوت از پدر تولد یافته است، پس نصارا باید نحوه اتحاد لاهوت با ناسوت را توضیح دهند. دیدگاه‌های مسیحیان درباره مصلوب شدن پسر را نیز با چالش‌های جدی مواجه ساختند. سؤال وراق از ملکائیه این است که چون آن‌ها ناسوت مسیح را قائم به خود نمی‌دانند باید جواب دهند مسیحی که در میان مردم ظاهر شد اله بود یا انسان؟ اگر او اله بود پس خداوند مثل انسان دارای جسم و گوشت و ... است و اگر انسان بود پس نمی‌توان گفت وی اله است. او در جایی دیگر ولادت پسر را با جوهر و اقایم پیوند زده و کوشیده از این طریق به ابطال هر دو بپردازد. اگر هر سه اقنوم با همدیگر هم‌جوهر هستند پس چرا فقط پدر مولد است؟ اگر آن‌ها نیز مولد باشند تعداد اشخاص تثلیث تا بی‌نهایت می‌رسد اما اگر نباشند (که نیستند) از صفات نقص و ضعف برخوردار هستند. وراق اعلام می‌کند اگر ولادت نشانه کمال است پس چرا این کمال را از ابن و روح نفی کرده‌اند؟ نداشتن ابن برای دو اقنوم دیگر نشانه ناتوانی است و چون هم‌جوهر هستند در واقع همگی ضعیف هستند و این ابطال آشکار تثلیث است. وی در ادامه همانند قاسم رسی چنین استدلال می‌کند که چون مریم انسان بود، پس وی انسان را به دنیا آورده است؛ زیرا بشر نمی‌تواند اله را که هم‌جنس و هم‌جوهر خودش نیست، به دنیا بیاورد. اما وی که بیشتر، ملکائیه را در نظر دارد سؤال‌های دیگری نیز مطرح می‌کند: چگونه ممکن است مریم کلمه را بدون آب و روح به دنیا بیاورد؟ به نظر وی اگر کلمه از دو اقنوم دیگر جدا شده پس در واقع از مکانی به مکان دیگر انتقال یافته است. اما اگر از آن‌ها جدا نمی‌شود پس به چه صورت بدون پدر و روح با انسان کلی اتحاد یافته است؟^۱ شبیه این سوال را قبلاً یوحنا دمشقی (۶۷۶-۷۴۹م) درباره ارتباط روح و حیات

۱. عنوان عربی کتاب الرد علی التحداد: الجزء الثانی من کتاب الرد علی الثلاث فرق من النصاری نام دارد که دیوید توماس آن را به همراه ترجمه انگلیسی چاپ کرده است. وی این رساله را در پاسخ به یحیی بن عدی به نگارش درآورده است. ارجاعات ما در این‌جا به صفحات عربی رساله و به نام توماس خواهد بود:

Thomas, David, *Early Muslim Polemic Against Christianity: Abu Isa Warraq's Against the Incarnation*, Cambridge University Press, 2002, pp.144, 150.

با ذات خداوند از مسلمانان پرسیده بود.^۱ منظور وراق این است که اگر کلمه مولود از مریم است باید گفت در بطن وی محدود و محصور شده است.

اعتراض وراق به یعقوبیه این است که جوهر واحد مسیح به چه سان می‌تواند متشکل از دو جوهر باشد؟ به ناگزیر این دو جوهر یا باید به یکدیگر تبدیل ماهیت داده باشند، یا هر کدام استقلال خود را حفظ کنند که هیچ کدام مورد قبول یعقوبیه نیست. اعتقاد نسطوریه به دو جوهر را نیز به همین شکل به چالش کشیده است.^۲ در ادامه، مصلوب شدن عیسی را هم به چالش می‌کشد و در نهایت به این نتیجه می‌رسد که وقتی مسیح مُرد مسلماً خودش نمی‌توانست خود را زنده کند؛ زیرا متوفی نه تدبیر دارد نه علم و نه قدرت. بنابراین چه بسا اله دیگری به او حیات بخشیده است. در این صورت، مسیح شایسته خدایی نیست و هم‌چنین آن اله نسبت به مسیح قدرت بیشتری دارد. دیگر این که خواه ناخواه نصارا دو اله را پرستش می‌کنند.^۳

رد عقیده اتحاد

اعتراض‌های متکلمان مسلمان در سده‌های نخست هجری راجع به ماهیت عیسی و تصلیب او به این‌جا ختم نشد. بلکه آنان سؤالات خود را متوجه عقیده «اتحاد» ساختند. متکلمان مسلمان کوشیدند اعتقاد نصارا درباره اتحاد لاهوت و ناسوت را با استدلال‌های متعدد به چالش بکشند. مسیحیان «چرایی» اتحاد را تا حدی توصیف کرده بودند؛ یعنی آنان در چهارچوب بینش مسیحی خود بر این باور بودند که خداوند از روی لطف، خود را متجسد ساخت. اما مسلمانان «چگونگی» اتحاد لاهوت با ناسوت را به چالش کشیدند و سوالاتی مطرح ساختند که به نظر می‌رسد متکلمان مسیحی نتوانستند پاسخ‌های مناسبی برای آن‌ها ارائه دهند. تنها پاسخی که مسیحیان در این باره مطرح کرده بودند، تمثیل بود. اما این تمثیل‌ها نه تنها مسلمانان را راضی نساخت بلکه به بروز دشواری‌های دیگری نیز دامن زدند.

1. Sahas, Daniel, *John of Damascus on Islam: The Heresy of Ishmaelites*, Brill: Leiden, 1972, M.P.G, XCIV: 1341, pp.148, 150.

2. Thomas, *Early Muslim Polemic*, pp.90, 92, 232, 240, 242ff; Thomas, *Anti-Christian Polemic*, pp.162, 164.

3. Thomas, *Early Muslim Polemic*, pp.114, 116, 118, 120, 156ff.

وراق ابتدا اتحاد را از نظر سه فرقه ملکائیه، یعقوبیه و نسطوریه توضیح می‌دهد و اعلام می‌کند که در نزد همه آنان، این یا کلمه با انسان محدث و مولود از مریم اتحاد یافته است.^۱ گزارش ابوعیسی نشان می‌دهد که او حتی از جزئیات اختلاف نظر فرقه‌های مذکور آگاهی نسبتاً کاملی داشته است. وی در ادامه می‌افزاید که مراد نسطوریه و یعقوبیه از «انسان» همان انسان واحد و شخص واحد است؛ زیرا بر این باور هستند که این با انسان خاص اتحاد یافت. اما ملکائیه از آن «الإنسان» را در نظر دارند و منظور آنان همان جوهر مشترک همه انسان‌ها است؛ چرا که به نظر این فرقه این برای نجات بشر با انسان عام اتحاد یافت. وراق به این نکته هم آگاه بوده که هر چند برخی مسیحیان از واژه‌های «تأنس»، «تجسد» و «ترکیب» استفاده می‌کنند، اما همگی آنان درباره لفظ «اتحاد» اجماع نظر دارند و می‌گویند در اتحاد، «دو» تبدیل به «یک» شد. همچنین به اختلاف نظر مسیحیان درباره چگونگی اتحاد نیز آشنایی داشته است؛ چرا که می‌گوید برخی از آنان اتحاد را به شکل «امتزاج»، «اختلاط» و «ترکیب» در نظر می‌گیرند اما برخی دیگر اقرار می‌کنند که کلمه، جسم را به عنوان «هیکل» و «لباس» برگرفت و به آن متلبس شد. تعدادی از مسیحیان بر این تصور هستند که کلمه در جسم حلول یافت، و بعضی دیگر چنین می‌پندارند که کلمه در جسم همانند نقش خاتم بر گل ظاهر شد. گروهی نیز اتحاد را به شکل ظهور صورت انسان در آینه توضیح می‌دهند. اما بیشتر یعقوبیه اتحاد به هیچ کدام از این وجوه را قبول ندارند؛ در نظر آنان دو جوهر تبدیل به یک جوهر شد و اقنوم کلمه و اقنوم انسان محدث تبدیل به یک اقنوم گشت.^۲ او با این‌که از سایر فرقه‌های مسیحی از جمله مارونیه، آلیانیه (پیروان یولیوس)، سابلوسی‌ها و پولسی‌ها (پیروان پولس سمساطی) نام برده است، اما هدف از نوشتن رساله را پرداختن به سه فرقه اصلی می‌داند. به نظر ابوعیسی همه فرق نصارا راجع به تثلیث و اتحاد هم‌نظر بودند تا این‌که آریوس ظهور و نظرات خود را اعلام کرد و بزرگان مسیحی جمع شدند و وی را محکوم کردند و چنین اعلام شد که: «اله ازلی دارای جوهر

۱. همچنان‌که قبلاً ذکر شد عنوان عربی کتاب الرد علی التحداد: الجزء الثانی من کتاب الرد علی الثلاث فرق من النصاری نام دارد که دیوید توماس آن را به همراه ترجمه انگلیسی چاپ کرده است. وی این رساله را در پاسخ به یحیی بن عدی به نگارش درآورده است. ارجاعات ما در اینجا به صفحات عربی رساله و به نام توماس خواهد بود: Thomas, *Early Muslim Polemic*, p.86.

2. Thomas, *Early Muslim Polemic*, pp.86, 88.

واحد و اقانیم ثلاثه است: پدر والد نامولود، پسر که مولود است و والد نیست و روح که از هر دو منبثق می‌شود. این از آسمان فرود آمد و از مریم جسم برگرفت و متجسد و در بین مردم ظاهر شد، سپس مصلوب و مقتول گشت و بعد از سه روز به آسمان صعود کرد.^۱ وی در ادامه این را نیز می‌افزاید که نسطوریه مسیح را عبارت از ماسح (کلمه) و ممسوح (انسان مولود از مریم) می‌دانند. مسیح دارای دو جوهر و دو اقنوم و مشیت واحد است. در نظر ملکائیه مسیح دو جوهر قدیم (کلمه) و محدث (انسان کلی) و اقنوم واحد (کلمه) و دو مشیت است. یعقوبیه مسیح را داری یک جوهر و یک اقنوم تلقی می‌کنند و بر این باور هستند که جوهر انسان و جوهر کلمه در هنگام اتحاد به طبیعت و اقنوم و مشیت واحد تبدیل شدند.^۲ هدف ما از نقل عبارات مذکور این بود که هم میزان آشنایی وی با اینگونه مباحث و هم فهم او از مسیحیت را نشان دهیم. مشاهده می‌شود که وراق نسبت به سایر متکلمان اطلاعات جامعی از باورهای مسیحیت داشته است. با این حال، همان‌طور که خودش نیز اعلام کرده است، سعی دارد عقاید سه فرقه را به چالش بکشد.

او پیش از آن‌که به طور جداگانه تصورات فرقه‌های مسیحی را نقد کند از همه آنان این سؤال را می‌پرسد: آیا کلمه با انسان بدون پدر و روح‌القدس اتحاد یافت؟ یا هر سه اقنوم با جسم اتحاد یافتند؟ اگر بگویند هر سه اتحاد یافتند، باید توضیح دهند که چرا ادعا می‌کنند فقط کلمه با جسم متحد شده است؟ اگر اذعان کنند که کلمه بدون پدر و روح‌القدس با جسم اتحاد یافته است، به ناگزیر به او فعل جداگانه‌ای نسبت داده‌اند؛ فعلی که پدر و روح‌القدس دارای آن نیستند. اگر این مجاز باشد به دو اقنوم دیگر هم می‌توان افعال جداگانه‌ای نسبت داد و این خروج از قولشان است. اگر گویند هر سه اقنوم با این اتحاد یافته‌اند در این صورت باید جواب دهند که چرا با پدر متحد نشدند؟ چه لزومی داشت که فقط با این

1. Thomas, *Early Muslim Polemic*, p.90; Thomas, *Anti-Christian Polemic*, pp. 66, 70, 72, 74;

براساس مفاد شورای کالسدون، روح‌القدس از پدر صادر می‌شود اما ابوورق در این‌جا گویی به مسیحیت غرب نظر داشته است و به صدور روح از پدر و پسر اشاره می‌کند. البته بعدها عبدالجبار در ذکر باورهای نصارا درباره اتحاد، به صدور روح از پدر اشاره می‌کند و مفاد شورای نیقیه را دال بر تشبیه می‌داند (عبدالجبار، تثبیت، ج ۱، ص ۹۴).

2. Thomas, *Early Muslim Polemic*, p.92.

اتحاد یابند؟ چرا روح با کلمه متحد نشد؟ اگر هر سه با هم هم جوهر هستند پس چرا فقط با یکی اتحاد یافتند؟^۱

وراق بعد از ذکر باورهای نصارا درباره اتحاد، نخست آن را از نگاه ملکائیه به نقد و چالش می‌کشد. پرسش او این است که آیا فقط کلمه با انسان اتحاد یافت؟ یا هر سه اقنوم با جسم متحد شدند؟ از آنجا که برطبق اعتقاد ملکائیه فقط کلمه با جسم اتحاد یافته است، وی تأکید می‌کند که آنان در این صورت به کلمه فعل جداگانه‌ای نسبت داده‌اند. به عبارتی دیگر، کلمه دارای فعلی است که پدر و روح فاقد آن هستند؛ در نتیجه هر سه اقنوم افعال جداگانه‌ای دارند و این در نگاه وراق نشانه خروج ملکائیه از اعتقاد خودشان است.^۲ سخن او این است که چرا کلمه فقط با این متحد شد و با پدر یا روح اتحاد نیافت؟ وی می‌کوشد نشان دهد که اقانیم برخلاف ادعای مسیحیان یکسان نیستند. بلکه بین آن‌ها تفاوت وجود دارد و گر نه کلمه باید با هر سه اقنوم اتحاد می‌یافت. به نظر او اگر ملکائی به سوال مذکور چنین جواب دهد که اتحاد فعل جوهر است نه اقانیم، و جوهر غیر از اقانیم است باز دچار تناقض‌گویی شده است. وی استدلال خود را این‌گونه طرح می‌کند که اگر فعل اتحاد بر جوهر مترتب شده است نه اقانیم، و از آنجا که بر طبق نظر ملکائیه جوهر غیر از اقانیم است پس آن‌ها نه قادر هستند، نه عالم و نه حی؛ چرا که همه این‌ها به جوهر تعلق دارد. ابو عیسی وراق بر این باور است که در این صورت اتحاد را از مسیح نیز نفی کرده‌اند؛ زیرا وی یکی از اقانیم است نه جوهر و در نتیجه از مسیحیت خارج شده‌اند.^۳ سؤال دیگر وی این است که ملکائیه چرا اقرار نمی‌کنند که اقانیم یا جوهر هم می‌توانند با آب اتحاد یابند؟ می‌گوید در این‌جا شاید جواب دهند که این با انسان کلی اتحاد یافته است، بنابراین پدر نمی‌تواند با کس دیگری متحد شود. به نظر وراق در این صورت باید بپذیرند که یکی از آنان یعنی آب یا این فاقد قدرت است؛ زیرا از منظر قدرت هیچ دلیلی ندارد که یکی از آن دو نتواند با دیگری اتحاد یابد.^۴ مشاهده می‌شود که او وقوع اتحاد هم بر اقانیم و هم بر جوهر را رد می‌کند. در جایی دیگر به صراحت می‌پرسد: «آیا کلمه با انسان کلی در جوهریت متحد شد یا در قنومیت؟... اگر اتحاد آن‌ها در جوهریت است پس یا جوهر هر

1. Thomas, *Early Muslim Polemic*, p.98.

2. Ibid, p.96.

3. Ibid, pp.98, 100.

4. Ibid, p.104.

دو تبدیل یافت یا جوهر یکی به دیگری تبدیل شد. در حالت اول باید گفت هر دو از جوهر قدیم و حادث خارج شده‌اند. وجه دوم نشان می‌دهد که محدث به قدیم و قدیم به محدث تبدیل شده است.^۱ اگر آن دو در قنومیت و شخصیت یکی شده‌اند، پس جوهر به شخص یا اقنوم واحد تبدیل شده است. در نتیجه ملکائیه باید بپذیرند که اتحاد با انسان کلی باطل می‌شود؛ زیرا هر کدام از وجوه مذکور رخ دهد، بر خلاف عقاید آنان خواهد بود.^۲ او اتحاد در قنومیت را نیز به همین ترتیب به چالش می‌کشد و چنین نتیجه می‌گیرد که اتحاد کلمه با انسان کلی باطل است.

سؤال دیگر او این است که چون ملکائیه ناسوت مسیح را قائم به خود نمی‌دانند باید جواب دهند که مسیح اله بود یا مخلوق؟ وجه اول دال بر این است که خدا را جسم و انسان تصور کرده‌اند و حالت دوم نشان می‌دهد که او اله نبوده است. پس کلمه با کدام انسان متحد شده است؟ آیا با انسانی اتحاد یافته که اله بود و در میان انسان‌ها زندگی کرد و مصلوب شد؟ یا با انسان مخلوق و محدث متحد شد؟ یا به طور کلی با انسان دیگری اتحاد یافته است؟ در این صورت باید اذعان کنند مسیحی که از مریم متولد شده مسیح دیگری بوده است. هم‌چنین چون کلمه غیر مادی و روحانی است در حالی که جسم مادی است، پس اتحاد این دو غیر ممکن است.^۳

وراق از دو فرقه دیگر می‌پرسد که چرا سه اقنوم با آب متحد نشده‌اند؟ چرا آب نتواند بدون این و روح با انسان اتحاد یابد؟ اگر گویند که بین این نوع اتحاد و اتحاد این تفاوتی وجود ندارد، در پاسخ باید گفت که در این صورت آب، این، مسیح، والد و ولدهای متعددی وجود خواهند داشت. وجه دیگر پرسش او این است که اگر بین این دو اتحاد تفاوتی وجود ندارد پس از کجا معلوم که پدر در گذشته با انسان متحد نشده است یا در آینده با وی اتحاد نخواهد یافت؟ به نظر وی آنان برای این سؤال هیچ جوابی ندارند؛ چون دلایل مسیحیان مبتنی بر اقاویل است و در این زمینه هیچ قولی وجود ندارد.^۴ او با طرح اشکالات متعدد سعی دارد نشان دهد که نسطوریه و یعقوبیه در عقاید خود دچار تناقض-

1. Ibid, p.138.

2. Ibid.

3. Ibid, pp.222, 230.

4. Ibid, p.104.

گویی شده‌اند. به نظر وی آنان از یک طرف ادعا می‌کنند کلمه قبل از تولد، با انسان اتحاد یافت اما از طرفی دیگر بر این پندار هستند که وی با انسان کامل متحد شد. اگر کلمه قبل از تولد و در حالت جنینی با انسان اتحاد یافته پس وی در آن زمان انسان کامل نبوده است و این نشانه تناقض گویی است. از منظر او این سخن دیدگاه کسانی که ادعا می‌کنند اتحاد از نوع اختلاط یا امتزاج، یا همانند ظهور نقش خاتم بر گِل یا مثل انعکاس چهره انسان در آینه بوده است، نیز نقض می‌کند. چگونه ممکن است امتزاج و اختلاط با انسانی صورت بگیرد، یا نقش آن بر گِل یا در آینه ظاهر شود در حالی که هنوز آن انسان شکل کاملی به خود نگرفته است؟ وی تأکید می‌کند که این ایراد بر نسطوریه به مراتب شدیدتر است؛ چرا که بر اساس باور آنان باید گفت لاهوت و ناسوت نُه ماه با هم در رحم مریم بوده‌اند، در حالی که ادعا می‌کنند مسیح از جنبه ناسوت تولد یافت نه لاهوت. افزون بر این، اگر لاهوت با ناسوت در رحم بوده پس با او رشد و نمو کرده و مولود شده است؛ در نتیجه لاهوت در معرض نقصان و زیادت قرار گرفته است. اگر رشد و نمو آن را انکار کنند، باید بپذیرند که اتحاد فقط به بعضی از اعضای محمول رخ داده است؛ به عبارتی بخشی از وجود او بیشتر از بخش دیگری، مسیح است.^۱

در نگاه وی از آنجا که نسطوریه مسیح را اله و انسان می‌دانند در واقع مسیح خالق و مخلوق، رب و مربوب و عبد و معبود است. سؤال او این است که اگر کسی بی‌آن‌که جنبه ناسوتی مسیح را منکر شود، اقرار کند که او خالق، کلمه الله و ابن الله است دچار اشتباه شده است یا نه؟ نسطوریه پاسخ منفی خواهند داد. دوباره می‌پرسد اگر کسی جنبه لاهوتی او را منکر نشود و وی را مخلوق، عبد و مربوب و انسان بنامد دچار اشتباه شده است یا خیر؟ به نظر وراق نسطوریه به این سؤال جواب مثبت خواهند داد. تفاوت دو دیدگاه در این است که در نگاه نسطوریه در حالت دوم بین مسیح و سایر مخلوقات تفاوتی گذاشته نمی‌شود. وراق نیز می‌گوید اگر وجه اول درست باشد پس باید گفت در این صورت بین خالق قدیم و مسیح محدث تفاوتی وجود ندارد. در ادامه با تکیه بر استدلال علت و معلول سعی می‌کند اعتقاد نسطوریه را زیر سؤال ببرد. اگر مسیح عبد، مخلوق و مملوک باشد به ناگزیر باید وی خالق، رب و مالک داشته باشد. در نتیجه باید توضیح دهند که چه کسی

1. Ibid, pp.106, 108, 116.

خالق، رب و مالک او است؟ چه ارتباطی بین آنها وجود دارد؟ به نظر وی در این صورت شخص مسیحی سپر خواهد انداخت.^۱

در نگاه وراق تناقض‌گویی دیگر نسطوریه این است که از یک طرف مسیح را دارای دو جوهر لاهوت و ناسوت می‌دانند و از طرفی دیگر ادعا می‌کنند که این دو جوهر، افعال متفاوتی دارند. به عبارتی دیگر مسیح با ناسوت خود افعال انسانی و با لاهوت خویش کارهای الهی انجام می‌داد. بر طبق نسطوریه مسیح هر چند دارای دو جوهر بود اما مشیت واحدی داشت، و این به نظر وراق نوعی ضد و نقیض‌گویی است. او معتقد است در این صورت فعل مخلوق را به خالق و فعل خالق را به مخلوق نسبت داده‌اند و این شبیه آراء اهل اجبار است که می‌گفتند از هر دو فاعل یک فعل سر می‌زند. هم‌چنین اگر ناسوت هیچ اراده‌ای از خود نداشته باشد پس او مجبور است، و این برخلاف آموزه‌های آنان درباب اختیار است. اما اگر ناسوت برخلاف مشیت لاهوت اراده کند در این صورت اتحاد باطل می‌شود.^۲

به طور خلاصه وراق بر این باور است که اگر اتحاد، پیش از تولد رخ داد، نشان دهنده تناقض‌گویی نسطوریه است؛ زیرا ادعا می‌کنند اتحاد بر انسان کامل رخ داد در حالی که ناسوت در آن زمان انسان کامل نبود. اگر بعد از تولد و در هنگام جنینی واقع شد، باید اقرار کنند که لاهوت محصور و محدود به رحم مریم شده است. اعتراض سوم او این است که اگر مسیح دارای دو جوهر لاهوت و ناسوت و مشیت واحد باشد، پس باید هر دو فاعل (لاهوت و ناسوت) فعل واحدی را انجام دهند. به عبارتی دیگر، فعل مخلوق را به خالق و فعل خالق را به مخلوق نسبت داده‌اند و این شبیه آراء اهل اجبار است. این هم‌چنین نشان می‌دهد که مشیت قدیم همان مشیت محدث و مشیت محدث همان مشیت قدیم است. در منابع ملل و نحل نویسان آمده است که عیسی بن صبیح معروف به ابوموسی مردار(د. ۲۲۶ق) و ملقب به راهب معتزله وقوع فعل واحد از دو فاعل را جایز می‌دانست.^۳ وراق مشیت واحد مسیح در نگاه دو فرقه را با طرح پرسش‌های متعدد هم‌چنان به چالش می‌-

1. Ibid, pp. 180, 182, 184, 188, 190.

2. Ibid, pp. 202, 204, 210, 212ff.

۳. بغدادی، عبدالقاهر، الفرق بین الفرق و بیان الفرقه الناجیه منهم، بیروت، دارالآفاق-دارالجیل، ۱۴۰۸ق،

کشد. آیا ناسوت مسیح قادر است که بر خلاف مشیت لاهوت اراده کند؟ اگر نتواند چنین اراده‌ای را داشته باشد پس او مجبور است و هیچ اراده‌ای از خود ندارد و این برخلاف آموزه‌های آنان درباب اختیار است. اگر بر خلاف مشیت لاهوت اراده کند پس اتحاد باطل می‌شود؛ چرا که در این صورت مشیت واحد وجود ندارد بلکه دو مشیت وجود دارد.^۱

او سه اشکال مذکور را نیز متوجه یعقوبیه ساخته تا نشان دهد که اتحاد دال بر حدوث است. الف) اگر اتحاد با انسان زمانی رخ داده که جنین شکل کامل به خود گرفته بود باید بپذیرند که لاهوت نیز به همراه جنین مولود شده، رشد و نمو و تغذیه کرده است. ب) اگر اتحاد، در هنگام تولد به وقوع پیوسته است از دو حالت خارج نیست: یا فقط جسم تولد یافته یا کلمه نیز مولود شده است. اگر کلمه مولود شده است پس مریم خداوند را به دنیا آورده است، در نتیجه خداوند در رحم او جنین بوده و رشد و نمو کرده است. اگر فقط جسم تولد یافته است پس دچار تناقض‌گویی شده‌اند؛ زیرا در نگاه آنان مسیح به تنهایی هیچ کدام از این‌ها نیست. ج) اگر اتحاد بعد از تولد صورت گرفته است پس باید گفت او انسان محض بوده است. افزون‌بر این، به نظر وی از آنجا که یعقوبیه به جوهر واحد (متشکل از دو جوهر قدیم و حادث) قائل هستند باید اقرار کنند که در لحظه اتحاد یا هر دو جوهر تغییر ماهیت داده‌اند، یا هر کدام طبیعت خود را حفظ کرده‌اند. حالت نخست دال بر این است که قدیم به محدث و محدث به قدیم تبدیل شد. وجه دوم دلالت بر دو جوهر دارد که این را یعقوبیه قبول ندارند.^۲

او سؤالات دیگری را نیز مطرح می‌کند تا نشان دهد که اعتقاد یعقوبیه درباره اتحاد متضمن تناقض است. ابتدا ماهیت مسیح در نگاه آنان را با این سؤالات به چالش می‌کشد که آیا مسیح قدیم است یا حادث؟ در حالت اول نقض قول کرده‌اند؛ زیرا مسیح یک جوهر از دو جوهر است. به باور یعقوبیه قدیم از ابتدا واحد بوده و هیچ جوهر دیگری در کنار خود نداشته است. اگر مسیح محدث باشد دوباره دچار تناقض‌گویی شده‌اند. اگر ادعا کنند مسیح از نظر ناسوتی محدث و از جهت لاهوتی قدیم است باز به تناقض‌گویی دیگری

1. Thomas, *Early Muslim Polemic*, p.212.

2. *Ibid*, pp.110, 112, 252, 254.

گرفتار شده‌اند. اگر ادعا کنند او نه قدیم است و نه محدث در این صورت از مسیحیت خارج شده‌اند.^۱

از آن‌جا که یعقوبیه مسیح را یک جوهر از دو جوهر می‌دانستند وراق نیز کوشیده تک-جوهر بودن او را به چالش بکشد. او وجود خود مسیح را به چالش می‌کشد که آیا او قدیم است یا حادث؟ اگر قدیم باشد تعدد قدما پیش می‌آید؛ یعنی هم جوهر و هم مسیح از ابتدا و از ازل وجود داشته‌اند. اگر او حادث باشد بدین معناست که جوهر قدیم و وجود محدث مسیح از یک جوهر ناشی شده‌اند. به عبارتی دیگر لاهوت و ناسوت با هم از یک جوهر صادر شده‌اند و این بر خلاف آموزه‌های یعقوبیه است. در نتیجه یعقوبیه یا باید بپذیرند که مسیح خدا بود یا اقرار کنند که وی انسان و مخلوق بود. اگر حالت اول را بپذیرند تصلیب او را باید توضیح دهند؛ یعنی باید اعتراف کنند که خداوند مصلوب شد. اگر به انسان بودن مسیح اذعان کنند از مسیحیت خارج شده‌اند.

وراق با چهار استدلال انواع اتحاد را به چالش می‌کشد: الف) اگر اتحاد از نوع اختلاط یا امتزاج باشد باید گفت کلمه محدود به جسم شده است؛ زیرا زمانی اتحاد دو چیز باهم درست است که آن‌ها از هر نظر (از نظر حجم، اندازه و ...) با هم یکسان باشند. در نتیجه کلمه باید دقیقاً هم‌اندازه ناسوت باشد که این لاهوت را محدود می‌کند. ب) اختلاط و امتزاج درباره اجسام صادق است، اما از آن‌جا که کلمه طبق اعتقاد نصارا جسم و مرکب نیست بلکه جوهر بسیط است که اجسام نمی‌توانند آن را محدود کنند، پس اتحاد از نوع اختلاط و امتزاج درست نیست. ج) اگر کلمه جسم را هیکل و محلی برای خود برگرفت پس آن را محدود به جسم کرده‌اند که از مکانی به مکانی منتقل شده و جایی را اشغال کرده است. د) اگر کلمه در جسم حال شد و تدبیر جسم را در اختیار گرفت، در این صورت نیز آن را محدود به جسم ضعیف کرده‌اند. او تمثیل‌های مسیحیان در توضیح عقیده اتحاد و تثلیث را هم زیر سؤال برده است.^۲ مضمون براهین وراق این است که اتحاد به هر مفهومی که در نظر گرفته شود (اعم از اختلاط، امتزاج، تلبس و حلول) نشان‌دهنده محدودیت لاهوت است. به عبارتی دیگر براساس آموزه اتحاد، لاهوت محدود و محصور به ناسوت

1. Ibid, pp.240, 242.

2. Ibid, pp.166, 168, 172, 174, 176, 178, 260, 262ff;

هم‌چنین مقایسه شود با: عبدالجبار، المغنی، ج ۵، ص ۸۳.

شده است. همین رویکرد به لاهوت، وراق و سایر متکلمان را بر آن داشت تا اعلام کنند که نصارا از خداوند تصور جسمانی دارند و همانند اهل مشبهه در جهان اسلام هستند.

نتیجه

از بین متکلمان مسلمان، ابو عیسی وراق در سده سوم هجری بیشترین انتقادات را متوجه تثلیث و اتحاد کرده است. نظرات وی نشان می‌دهد که راجع به مسیحیت و عقاید آن اطلاعات جامعی داشته است. او هم مثل سایر متکلمان آن دوره با این که به برخی فرقه‌های مسیحیت اشاره کرده، اما انتقادات خود را بیشتر متوجه سه فرقه ملکائیه، یعقوبیه و نسطوریه ساخته است. بنابراین وراق مسیحیت غیر رسمی را می‌شناخت. هم‌چنین رد و ابطال تثلیث و اتحاد و مباحث مرتبط با لوهیت عیسی در آن زمان مهم‌ترین دغدغه متکلمان مسلمان از جمله وراق بود. در این زمینه متکلمان بعدی از جمله عبدالجبار و باقلانی تحت تأثیر وراق قرار گرفته‌اند. وراق با طرح استدلال‌های متعدد به این نتیجه رسید که تثلیث دلالت بر سه خدایی دارد و اتحاد حاکی از محدث بودن خداوند است. بنابراین چنین نگرشی به تثلیث وجه مشترک همه متکلمان مسلمان اعم از زیدی (مثل قاسم رسی)، معتزلی و اشعری (مثل باقلانی) است. از آن‌جا که وراق به آثار کلامی مسیحیان دسترسی داشته از آموزه‌های اصلی و صحیح آنان مطلع بوده است. وی پیش از رد تثلیث، فهم مسیحیان از آن را به دست می‌دهد. او سعی کرده ابتدا تثلیث را آن‌گونه که مسیحیان فهم و درک می‌کنند، بیان کند. در وهله بعدی با فهم و چارچوب فکری خودش به رد آن پرداخته است. عقل محوری و استدلال محوری در پس پشت براهین وراق به وضوح به چشم می‌خورد. او بدون وارد ساختن اتهامات و تهمت‌های بی‌اساس و صرفاً با تکیه بر عقل به نقل و نقد آموزه‌های سه فرقه مسیحی می‌پردازد. بررسی براهین و دلایل وراق نشان می‌دهد که او آموزه‌های تثلیث مسیحیت را به طور کامل درک و فهم کرده و سپس با رویکرد صرفاً علمی و استدلالی به رد و ابطال آن پرداخته است. نوع نگاه وراق به مسیحیت به وضوح نشان‌دهنده نوعی «گفت‌وگوی ادیان» در آن دوره است. به عبارتی واضح‌تر، وراق پیش‌تاز سنت گفت‌وگوی ادیان در سده سوم هجری به حساب می‌آید. امروزه هم می‌توان با کمک گرفتن از این سنت غنی گام‌هایی در راستای گفت‌وگوی ادیان و سپس گفت‌وگوی تمدن‌ها برداشت.

منابع

- ابن تیمیه، ابوالقاسم بن محمد، *الجواب الصحیح لمن باتل دین المسیح*، به کوشش علی بن حسن و دیگران، دارالعاصمه، ۱۴۱۹ق/۱۹۹۹م.
- ابن ندیم، محمد، *کتاب الفهرست*، ترجمه محمد رضا تجدد، تهران، امیر کبیر، ۱۳۶۶ش.
- اشعری، ابوالحسن، *مقالات الإسلامیین و اختلاف المصلین*، آلمان، فرانس شتاينر، ۱۴۰۰ق.
- باقلانی، ابوبکر، *التمهید فی الرد علی الملحده المعطله و الرافظه و الخوارج و المعتزله*، تحقیق محمود محمد الخضیری، محمد عبدالهادی ابوریده، دارالفکر العربی، ۱۹۴۷م.
- بغدادی، عبدالقاهر، *الفرق بین الفرق و بیان الفرقة الناجیه منهم*، بیروت، دارالآفاق-دارالجليل، ۱۴۰۸ق.
- بیرونی، ابوریحان، *الأثار الباقیه*، ترجمه اکبر داناسرشت، تهران، امیر کبیر، ۱۳۶۳ش.
- جاحظ، «الرد علی النصارى»، *رسائل الجاحظ: الرسائل الكلامیه - کشف آثار الجاحظ*، تحقیق، علی ابوملحم، بیروت، ۱۴۲۱ق/۲۰۰۰م.
- خیاط، ابوالحسن، *کتاب الانتصار و الرد علی ابن الروندی الملحد*، بی نا، بی تا.
- دیک، اغناطیوس، *مجادله ابی قره مع المتکلمین المسلمین فی مجلس الخلیفه المأمون*، حلب، ۲۰۰۷م.
- الرسی، قاسم بن ابراهیم بن اسماعیل، *الرد علی انصارى*، تحقیق امام حنفی عبدالله، الآفاق العربیه، ۲۰۰۰م/۱۴۲۰ق.
- زریاب، عباس، «ابو عیسی وراق»، *دایرة المعارف بزرگ اسلامى*، تهران، مرکز دایرة المعارف بزرگ اسلامى، ج ۶، ۱۳۷۵ش.
- عبدی، ولی، «برسى رویکرد قاسم رسی نسبت به مسیحیت در رساله الرد علی النصارى»، *در سایه سار امام علی (فی رحاب الإمام علی)*، بنیاد پژوهش های آستان قدس رضوی، ۱۴۳۵ق/۱۳۹۳ش.
- علی، جواد، *المفصل فی تاریخ العرب قبل الاسلام*، بیروت، دار العلم للملایین، ۱۹۷۰م.
- قاضی عبد الجبار، ابوالحسن، *المغنی فی ابواب التوحید و العدل*، تحقیق و مقدمه محمود محمد قاسم، طه حسین و محمود الخضیری، المؤسسة المصریة العامة للتألیف و الأنباء و النشر، ۱۹۵۸م.
- قاضی عبد الجبار، ابوالحسن، *تثبیت دلائل النبوة*، تحقیق عبدالکریم عثمان، القاهرة، بی تا.
- قاضی عبد الجبار، ابوالحسن، *شرح اصول الخمسه*، تحقیق عبدالکریم عثمان، القاهرة، ۲۰۰۹م.
- ماتریدی، ابومنصور، *کتاب التوحید*، به کوشش فتح الله خلیف، بیروت، دارالمشرق، ۱۹۸۶م.
- مسعودی، التنبییه و الاشراف، *تصحیح*، عبدالله اسماعیل صاوی، قاهره، دارالصاوی، بی تا.
- مسعودی، معادن الجوهر یا مروج الذهب، *تحقیق اسعد داغر*، قم، دارالهجرة، ۱۴۰۹ق.
- مفید، محمد بن محمد، *الإفصاح فی الإمامة*، تحقیق، علی میر شریفی، قم، دارالمفید، بی تا.
- ملاحمی خوارزمی، رکن الدین محمود بن محمد، *کتاب المعتمد فی اصول الدین*، تحقیق، مارتن مکدرمت و ویلفرد مادلونگ، لندن، الهدی، ۱۹۹۱م.

- میرداماد، محمد باقر بن محمد، *الرواشح السماویة فی شرح الأحادیث الإمامیة*، قم، دارالخلافة، ١٣١١ق.
- میرزایی، عباس، «از اعتزال تا گرایش به مدرسه کوفه»، *فصلنامه الهیات و فلسفه*، سال هفدهم، شماره ١، ١٣٩١ش.
- نجاشی، احمد بن علی، *معجم رجال الحدیث*، قم، موسسه النشر الإسلامیة، ١٣٦٥ش.
- Bacher, Qirqisani, "The Karaite, and his Work on Jewish Sects", *The Jewish Quarterly Review*, 1894.
- Bertaina, David, "Melkites, Mutakallimun and al-Mamun: Depicting the Religious Other in Medieval Arabic Dialogues", *CIS*, 4. 1-2, 2008.
- Gregory of Nyssa, "Dogmatic Treatises: Against Eunomius", *Nicene and Post-Nicene Fathers*, Series 2, vol.5, Ed. By Philip, Schaff, Christian Classics Ethereal Library, Rep 2005.
- Griffith, Sidney, "Reflections on the Biography of Theodore Abu Qurrah", *PLO*, XVIII, 1993.
- Griffith, Sidney, "Faith and Reason in Christian Kalam: Theodore Abu Qurrah on Discrening the True Religion", *Christian Arab Apologetics During the Abbasid Period(750-1285)*, Ed. By Samir Khalil Samir & Jorgen Nielson, Brill, 1994.
- Perier, Augustin, "Un Traite de Yahya ben Adi, Defence du dogma de la Trinite Contre les Objections d'Al-Kindi", *Revue de l'orient Chretien*, Tome III(XXII), no.1, 1920-1921.
- S. M. Stern, "Abu Isa Al-Warrak", *The Encyclopedia of Islam*, Leiden, Brill, 1960.
- S. Stroums, "The Barahima in Early Kalam", *Jerusalem Studies in Arabic and Islam*, 1985.
- Sahas, Daniel, *John of Damscus on Islam: The Heresy of Ishmaelites*, Brill: Leiden, 1972.
- Thomas, David, *Anti-Christian Polemic In Early Islam: Abu Isa Warraq's Against the Trinity*, Cambridge University Press, 1992.
- Thomas, David, *Christian Doctrines in Islamic Theology*, Brill, 2008.
- Watt, W.M, "Abu Isa", *Encyclopedia of Iranica*, Ed. By Ehsan Yarshater, New York, 2001, vol.1, p.325; S.Stroums, *The Barahima in Early Kalam*, Jerusalem Studies in Arabic and Islam, 1985.