

نگاهی به مکاتب حدیثی شیعه در سده های اولیه

<?xml encoding="UTF-8?">



مکتب حدیثی کوفه

منشأ پیدایش و جهت گیری فکری

در مباحث پیشین به این نکته اشاره کردیم که آغاز حرکت حدیثی شیعه در کوفه به تاریخ ورود امیرالمؤمنین علی (علیه السلام) به این شهر، پس از جنگ جمل، باز می گردد. پس از این هجرت، عده زیادی از صحابه و تابعان به سمت این شهر حرکت کردند؛ به عنوان نمونه، براقی در تاریخ کوفه به 148 صحابی اشاره کرده که بدین مکان هجرت کرده و در آن مستقر شدند. البته اگر تعداد تابعان و فقهای را که بدین سوی هجرت کردند نیز لحاظ کنیم عددی بالغ بر چند هزار خواهد شد؛ و در همین راستا، خاندان های متعدّد شیعی نیز که ساکن این شهر بوده اند قابل توجه می باشند. ابن سعد در طبقات، به نام و شرح حال 850 نفر از تابعان اشاره کرده که ساکن کوفه شدند. (1)

اما آغاز مدرسه حدیثی اهل سنت در کوفه به عصر فتوحات و تأسیس این شهر، که همان عصر خلیفه دوّم است، باز می گردد. پس از تأسیس این شهر و ورود برخی از صحابه پیامبر (صلی الله علیه و آله) همچون عبدالله بن مسعود و جمعی دیگر به این منطقه، رفته رفته حدیث نبوی در آن جا نشر یافت و محافل و حلقات درسی در زمینه های حدیث و تفسیر منعقد شد. (2) معمولاً مدرسه حدیث کوفه در مقابل مدرسه حدیث مدینه لحاظ می شود؛ بدین ترتیب که، مدرسه مدینه چون مشتمل بر صحابه و تابعانی بوده که سعی در ترویج احادیث نبوی داشته اند، لذا به «مدرسه اهل الحدیث» موصوف گشته، و مدرسه کوفه نیز به لحاظ اشتمالش بر گروندگان به «رأی و اجتهاد» به «مدرسه اهل الرأی» اشتها ر یافته است. گفته شده که منشأ گرایش به رأی از عمر بن خطاب بوده و سپس برخی صحابه، آن را در محیط کوفه نشر دادند؛ و اوج این گرایش در نیمه اوّل قرن دوّم توسط ابوحنیفه ظاهر شد و کوفه به عنوان مرکز فعالیت اهل رأی مطرح گشت. (3) اما این گرایش سنی حاکم بر کوفه

به سوی رأی و اجتهاد، به محافل حدیثی فقهی شیعه نیز رسوخ کرده بود یا خیر؟ و روی هم رفته، آیا می توان مکتب حدیثی شیعه را در کوفه در تقابل با مکتب حدیثی شیعه در مدینه دانست؟

در پاسخ به این سؤال، باید در ماهیت جریان های حدیث شیعی در کوفه در دوران امامت ائمه معصومین (علیهم السلام) و ارتباطات میان محدّثان کوفی و امامان بزرگوار شیعه، و تفکران حاکم بر محافل شیعی در کوفه تأمل کنیم. تردیدی نداریم که خطّ حاکم بر تعالیم ائمه (علیهم السلام) که در قالب احادیث آنان از عصر امیرالمؤمنین (علیه السلام) به بعد در محافل شیعی، به خصوص کوفه، عرضه می شد؛ تأکید بر حجّیت کتاب الله و سنت نبوی (صلی الله علیه و آله) و تبعیّت از سنت و سیره ائمه اثنی عشر به عنوان جانشینان به حقّ پیامبر (صلی الله علیه و آله) بود؛ از این رو، شیعیان به خلاف اهل سنت، از آن جا که در طول دو و نیم قرن پس از رحلت نبی اکرم (صلی الله علیه و آله) قادر بر استفاده از سرچشمه علوم معصومین (علیهم السلام) بودند، نیازی به مراجعه به طرق ظنّی و بشری همچون قیاس که در شکل غلط آن، امری شیطانی شمرده شده (4) نداشتند. بدین جهت، مشکل بتوان ثابت نمود که گرایش به رأی و اجتهاد، بدان سان که در محافل حدیثی فقهی اهل سنت در کوفه سریان داشت، به محافل حدیثی فقهی شیعه نیز سرایت کرده باشد؛ به خصوص که رهنمودهای روشن گرانه ائمه (علیهم السلام) و به ویژه امام صادق (علیه السلام) علیه قیاس باطل در تضعیف جریان گرایش به رأی در میان محدّثان و فقههای شیعی بسیار مؤثر افتاد.

در عین حال، قرائنی حاکی از آن است که آمیزش شیعیان با گروه های غیرشیعی موجب آن شده بود که به طور طبیعی حرکت هایی به سمت مکتب رأی و اجتهاد در میان برخی دانشمندان شیعه پدید آید؛ به عنوان نمونه، ابان بن تغلب که یکی از محدّثان برجسته مکتب کوفه است، شاید بر اثر همین هم نشینی با اهل رأی در کوفه نسبت به حکم تنصیف دیه زن نسبت به مرد پس از گذر از ثلث، در مسئله قطع انگشتان، به امام صادق (علیه السلام) اعتراض می کند و امام (علیه السلام) نیز او را از افتادن در دام قیاس، با این جمله که اوّلین قیاس کننده شیطان بوده است، بر حذر می دارد. (5)

به هر تقدیر، چه بتوانیم وجود گرایش به مکتب رأی و اجتهاد را در میان محدّثان شیعی کوفه اثبات کنیم یا نه، مجدّداً می توانیم بر نکته یاد شده در قبل اصرار بورزیم که وجود روابط مستمرّ بین شیعیان کوفه و امامان معصوم (علیهم السلام) همواره آنان را، به جز مواردی معدود، از انحرافات مصون نگه می داشت. این سخن زمانی بهتر قابل تبیین خواهد بود که حضور نمایندگان ائمه (علیهم السلام) در نقاط مختلف شیعه نشین محسوس بود؛ و کوفه نیز به لحاظ آن که یکی از مهم ترین مراکز اسکان و حضور شیعیان به شمار می آمد، هیچ گاه از نمایندگان و وکلای ائمه (علیهم السلام) از عصر امام صادق (علیه السلام) به بعد، خالی نبود. (6) به عنوان نمونه، قبل از آن که امام صادق، (علیه السلام) صحابی مبرز خود یعنی «مفضّل بن عمر جعفی» را به عنوان نماینده اش در میان شیعیان کوفه تعیین کند، ابوالخطّاب، محمد بن مقلّاص اسدی این نقش را در این ناحیه ایفا می کرد؛ و از روایت گشتی این نکته قابل استفاده است که وی به عنوان دلیل و راهنمای فکری شیعیان کوفه در آن محیط حضور داشته است؛ ولی به علت بروز انحراف فکری و گرایش های غلوآمیز، وی از سوی امام صادق (علیه السلام) مطرود و ملعون اعلام، و بر اثر اصرار شیعیان کوفه برای تعیین جانشین، امام (علیه السلام) مفضّل بن عمر را معرفی فرمود. (7) در ادوار امامت دیگر ائمه (علیهم السلام) پس از امام صادق (علیه السلام) تا عصر غیبت نیز شیعیان ضمن ارتباط داشتن با خود ائمه (علیهم السلام) از وجود وکلای آنان نیز بهره مند بودند؛ و یکی از مهم ترین وظایف وکلا، رساندن نامه های حاوی سؤال های شیعیان به ائمه (علیهم السلام)

و اخذ پاسخ آن ها بود، که در گسترش حدیث شیعی، و دوری آن ها از گرایش به رأی و قیاس سهم خوبی داشته است.

پویایی و عقل گرایی

نکته دیگری که درباره ماهیت مکتب حدیثی شیعه در کوفه قابل توجه است آن که، حضور شیعیان در کنار مخالفان در این ناحیه و درگیری های فقهی کلامی، خود به خود این مکتب حدیثی را به سمت نوعی پویایی و نشاط حرکت می داد. از نظر پویایی فقهی طرح سؤال ها و فروع جدید فقهی در پیشگاه ائمه (علیهم السلام) توسط محدثان و فقهای کوفی را می توان به عنوان شاهد این سخن ذکر کرد. (8) و از نظر پویایی کلامی نیز وجود مناظره های متعدد بین متکلمان شیعی همچون هشام بن حکم و مؤمن الطاق و هشام بن سالم و ابان بن تغلب کوفی و غیرآنان را با مخالفان می توان عنوان نمود. (9) تا آن جا که گاه شدت و کثرت مناظره های هشام موجب می شد امام کاظم (علیه السلام) وی را از ادامه مناظره منع کند تا جان وی و شیعیان محفوظ بماند. (10)

طبیعی است که همین برخوردهای فکری و اعتقادی، موجب بروز روحیه تفقه و تأمل در احادیث در محدثان شیعی مکتب کوفه بود.

در همین راستا، امر دیگری که موجب تمایز این مکتب با مکتبی همچون مکتب حدیثی مدینه می گردید این بود که دوری محدثان و فقهای حاضر در کوفه، از محل سکونت و حضور ائمه (علیهم السلام) و عدم امکان دسترسی آنان به امام معصوم (علیهم السلام) در هر زمانی که مورد نیاز بود، موجب آن شد که امامان شیعه (علیهم السلام) طرق تفریع و تطبیق فروع بر اصول را، که اولین گام به سمت آموزش اجتهاد صحیح محسوب می شد، به اصحاب خود بیاموزند؛ لذا از جمله مشخصات فقه شیعی در دوره حاکمیت مدرسه کوفه، پیدایش اصول کلی استنباط می باشد. (11)

کثرت محدثان کوفی و نقش ائمه (علیهم السلام)

در زمینه تعداد محدثان شیعی ساکن در کوفه، روایاتی در دست است که حاکی از کثرت قابل توجه راویان شیعی در این حوزه حدیثی، پس از استقرار تشیع در آن است. در بررسی شاگردان و اصحاب امام باقر (علیه السلام) نخستین گروه از شاگردان آن جناب را برخی از شیعیان کوفه می یابیم که در رأس آن ها می توان از خاندان «اعین» نام برد. این خانواده که خود متشکل از چند برادر بوده اند به سهم خود عامل تبلیغ و نشر تعالیم اهل بیت در آن شهر گردیدند. (12)

مراوده های شیعیان کوفه با امام خود در مدینه، در عصر امام صادق (علیه السلام) نیز ادامه یافت و مشایخ شیعی از کوفه به صورت فردی یا گروهی به محضر آن حضرت مشرف شده و کسب حدیث می نمودند. (13)

گذری به فهرست اصحاب امام ششم در رجال شیخ طوسی نیز مؤید این نکته است که راویان آن حضرت در درجه اول کوفی بوده اند و گاه ده ها نام را در اصحاب آن حضرت ذکر می کند که وصف مشترک همه آن ها «کوفی» است. (14) هجرت دو ساله امام صادق (علیه السلام) به کوفه در عصر ابوالعباس سفاح، و گستردن بساط تربیت شاگردان در این شهر، با توجه به تازه کار بودن دولت بنی عباس و اهتمام آن به تثبیت کامل حاکمیت خود، و عدم توجه کافی به فعالیت های امام صادق، (علیه السلام) موجب آن گردید که این دو سال برای محدثان شیعی و حتی برای برخی از محدثان غیرشیعی، به دوران بسیار پربرکتی تبدیل شود؛ درباره همین دو سال است که بنا به نقلی، ابوحنیفه این واقعیت را نسبت به خودش بر زبان رانده که: «لولا السنتان لهلك النعمان.» (15)

این حضور با برکت موجب تربیت بسیاری از محدثان زبردست شیعی در محیط کوفه گردید. یکی از شواهد دال بر این سخن، روایت نجاشی از حسن بن علی بن زیاد و شاء است که به ابن عیسی القمی گفت: «من در این مسجد (مسجد کوفه) نهصد شیخ را درک کردم که همگی می گفتند: جعفر بن محمد مرا چنین گفت...» (16) کشی نیز ضمن روایاتی به افاضات حدیثی برخی از شاگردان امام صادق (علیه السلام) در مسجد کوفه اشاره کرده است؛ به عنوان نمونه، وی درباره ابراهیم بن عبدالحمید صنعانی نقل کرده که: او در مسجد کوفه می نشست و به ذکر روایاتی که از امام صادق (علیه السلام) شنیده بود می پرداخت و از آن حضرت باکنیه ابواسحاق یاد کرده و می گفت: «أخبرني أبواسحاق كذا، قال أبواسحاق كذا، فعل أبواسحاق كذا». کما این که راویان دیگر می گفتند: «حدثني الصادق، سمعت الصادق، حدثني العالم، قال العالم، حدثني الشيخ، قال الشيخ، حدثني أبوعبدالله، قال أبوعبدالله، حدثني جعفر بن محمد (علیه السلام) و قال جعفر بن محمد (علیه السلام).»

سپس کشی با نقل روایتی، کثرت راویان حدیث درمسجد کوفه و تفاوت سبک آنان در مقام تدریس را مورد توجه قرار داده و چنین آورده: «وَ كَانَ فِي مَسْجِدِ الْكُوفَةِ خَلْقٌ كَثِيرٌ مِنْ أَهْلِ الْكُوفَةِ مِنْ أَصْحَابِنَا ، فَكُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ يُكْنَى عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (علیه السلام) بِاسْمٍ ، فَبَعْضُهُمْ يُسَمِّيهِ وَ يُكْنِيهِ بِكُنْيَتِهِ (صلوات الله علیه).» (17)

کشی در جای دیگر گوید: ابوعبدالله شاذانی نوشته بود: من از عاصمی شنیدم که می گفت: در مسجد کوفه خود شاهد بودم که محمد بن سنان می گفت: «هر کس طالب حلّ مُعْضَلَات است به من مراجعه کند، و هر کس در حلال و حرام سؤالی دارد به این شیخ، یعنی صفوان بن یحیی، رجوع نماید.» (18)

به نظر می رسد مجالس تحدیث در نقاطی غیر از مسجد کوفه نیز منعقد می شده است؛ چرا که نجاشی در ترجمه جعفر بن بشیر گوید: «وی از زاهدان و عبادت پیشگان مشایخ حدیثی شیعه است. او شخصی موثق بود؛ در کوفه مسجدی داشت که تا امروز در محلّه «بجیله» باقی مانده است، به طوری که من و بسیاری از مشایخ شیعه وقتی وارد کوفه می شدیم در آن مسجد و دیگر مساجدی که ادای نماز در آن ممدوح است نماز می گزاردیم. وی در سال 208 هجری در منطقه «ابواء» درگذشت.» (19)

منزل امام صادق (علیه السلام) در کوفه به هنگام اقامت ایشان در این شهر، محلّه «بنی عبدالقیس» بود و مردم گروه گروه به محضر آن جناب مشرف می شدند، به نحوی که گاه برخی از شیعیان از شدّت ازدحام جمعیت موفق به درک محضر آن حضرت نشده و منتظر لحظه مناسب و خلوتی می شدند. به عنوان مثال، «محمد بن معروف هلالی» که به قصد تشرّف و کسب فیض از محضر امام صادق (علیه السلام) به کوفه وارد می شود تا سه روز به

خاطر کثرت جمعیت توفیقی حاصل نمی کند و روز چهارم هنگامی که آن حضرت به قصد زیارت قبر امیرالمؤمنین (علیه السلام) خارج می شود به دنبال آن جناب روان شده و در راه به کسب حدیث می پردازد. (20)

در میان اصحاب کوفی امام صادق، (علیه السلام) «ابان بن تغلب بن رباح کوفی» را داریم که قریب به سی هزار حدیث از آن حضرت روایت کرده، و نیز «محمد بن مسلم کوفی» که قریب به چهل هزار حدیث از دو امام باقر و صادق (علیهما السلام) نقل کرده است. (21) چنان که حافظ «ابوالعباس بن عقده همدانی کوفی» (م 333 هجری) کتابی درباره اسامی راویان امام صادق (علیه السلام) تألیف کرده و نام و شرح حال چهارهزار تن را در این کتاب آورده است. (22)

از جمله بیوت علمی کوفه که منسوب به امام صادق (علیه السلام) بوده و از آن حضرت کسب حدیث کرده و به این امر اشتها یافته اند، می توان به بیوت زیر اشاره کرد:

بیت آل أعین، بیت آل حیان تغلبی، بیت بنی عطیة، بیت بنی درّاج و غیر آنان. (23) همین استقبال فراوان شیعیان کوفه از امام صادق (علیه السلام) بود که موجب گردید منصور عباسی آن جناب را به بغداد فراخواند.

تدوین اصول و کتب حدیثی

از جمله ویژگی های مهمّ مکتب حدیثی کوفه، پرداختن محدّثان این حوزه به تدوین و کتابت منابع حدیثی ذی قیمتی است که کما و کیفا قابل توجه است. به جرأت می توان مدّعی شد که بخش عمده ای از 6600 کتابی که شیخ حرّ عاملی در آخر فائده چهارم از وسائل الشیعه، تدوین آن ها را به قدمای شیعه اثنی عشری که معاصر ائمه (علیهم السلام) بوده اند نسبت می دهد، توسط محدّثان کوفی تدوین گشته است؛ (24) و ثمره همین کتاب های مدوّن، پیدایش «اصول اربعمأة» بود. البته این مجموعه های مدوّن در ابتدا شکل مجموعه های روایی شخصی داشت که یک راوی مجموع مسموعات حدیثی خود را یک جا جمع کرده بود که بعدها تبویب گشته و شکل منظمّ تری به خود گرفت. (25)

یکی از عوامل گرایش شیعیان، به ویژه محدّثان کوفی، به سمت تدوین منابع حدیثی، تأکیدات امام باقر و امام صادق (علیهما السلام) بر کتابت و حفظ احادیث بود. در یک مورد، امام صادق (علیه السلام) به ابوبصیر فرمود: «اَكْتُبُوا؛ فَإِنَّكُمْ لَا تَحْفَظُونَ حَتَّى تَكْتُبُوا» و در روایتی دیگر فرمودند: «الْقَلْبُ يَتَّكِلُ عَلَى الْكِتَابَةِ» و نیز فرمودند: «احتفظوا بكتبكم فانكم سوف تحتاجون اليها». (26)

توجه به روایات علاجیه

از دیگر ویژگی های مکتب کوفه، توجه محدّثان این حوزه به روایات علاجیه بود. این بدان جهت بود که در این

حوزه حدیثی، به خاطر عواملی، اختلاف راویان درباره احادیث بالا گرفت و به خاطر بروز جعل و تحریف و خلط در حدیث، و نقل روایات متعارض با یکدیگر، محدّثان مبرّر شیعی ناچار به مراجعه نزد ائمه (علیهم السلام) شده و درباره علاج دو یا چند خبر متعارض کسب تکلیف کردند. و لذا امامان شیعه (علیهم السلام) نیز آنان را ضمن راهنمایی هایی که اکنون «به اخبار علاجیه» موسوم است و در منابع اصولی و رجالی نقل شده، هدایت می کردند. (27) البته طبیعی است در نقاطی مثل کوفه، بیش از منطقه ای همچون مدینه، نیاز به اخبار علاجیه احساس شود؛ چرا که بعد مسافت، و قلّت ارتباط مستقیم محدّثان شیعی با امام معصوم (علیه السلام) و از سوی دیگر، برخورد با مخالفان و بروز دسّ و جعل و تحریف در اخبار، موجب پیدایش تعداد زیاد اخبار متعارض می شد.

جریان های انحرافی

مکتب حدیثی کوفه در ادامه سیر خود پس از عصر امام صادق (علیه السلام) شاهد فراز و نشیب هایی بوده؛ از جمله آن که این حوزه حدیثی یکی از مراکز فعالیت گروه های غالی شیعه بوده است. قبلاً به نام ابوالخطاب که رهبر فرقه غالی خطابیّه بود، اشاره کردیم. (28) از دیگر جریان های انحرافی که در میان برخی محدّثان کوفی ظاهر شد گروه «واقفیه» بود که به خصوص در کوفه و توسط «علی بن ابی حمزه بطائنی» و برخی از همفکران وی پدید آمد. اینان از جمله کسانی بودند که برای تأیید مذهب باطل خویش به جعل و تحریف حدیث، اقدام می نمودند، ولی روشن گری های امام رضا (علیه السلام) و برخی اصحاب خاصّ آن حضرت همچون «یونس بن عبدالرحمن» و غیر او، موجب شد حتی گروندگان اولیه به گروه واقفه نیز رفته رفته از این دیدگاه باز گردند. (29)

پس از انتقال امام جواد (علیه السلام) به بغداد، و در پی انتقال امامین عسکریین (علیهما السلام) به سمرقانی، به سمرقانی سامرا هر چند زمینه ملاقات مستقیم محدّثان شیعی کوفه با آنان کمتر فراهم بود ولی از خلال روابط مخفی آنان با حضرات معصومین (علیهم السلام) به ویژه از طریق کانال ارتباطی مخفی وکالت، حدیث کوفیین خود را از آسیب های جدّی حفظ می نمود.

در طول دوران غیبت صغری نیز شواهدی در دست است که نمایندگانی از سوی ناحیه مقدّسه در کوفه به فعالیت ارتباطی مشغول بوده اند. (30) در دوران فعالیت اخیر مکتب حدیثی کوفه، مهاجرت هایی از کوفه به دیگر مناطق صورت گرفت و محدّثان کوفی اسباب نشر حدیث کوفیین در دیگر مناطق را فراهم آوردند، که به عنوان نمونه می توان به مهاجرت «ابراهیم بن هاشم کوفی قمی» اشاره کرد که بنا به نقل نجاشی، وی اولین کسی بوده که حدیث کوفیین را در قم نشر داده است. (31)

مکتب حدیثی قم

قم به عنوان مرکز دیرپای تشیع در ایران، از اواخر قرن اوّل هجری به عنوان کانون حضور شیعیان و علاقمندان به خاندان پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) قلمداد می شد. روایات اهل بیت (علیهم السلام) درباره امتیازهای قم و شیعیان مقیم آن، حاکی از جایگاه رفیع این حوزه حدیثی در نزد امامان شیعه (علیهم السلام) است. تعبیری همچون: «**قَم بَلَدُنَا وَ بَلَدُ شِيعَتِنَا**»، «**أَهْل قَم أَنْصَارُنَا**»، «**وَ إِنْ لَنَا حَرَمًا وَ هُوَ بَلَدُهُ قَمٌ**»، «**فِي قَمٍ شِيعَتُنَا وَ مَوَالِينَا**»، «**إِنَّ الْبَلَايَا مَذْفُوعَةٌ عَنْ قَمٍ وَ أَهْلِهِ**»، «**سَلَامُ اللَّهِ عَلَى أَهْلِ قَمٍ وَ رَحْمَةُ اللَّهِ عَلَى أَهْلِ قَمٍ...**» و یا «**لَوْلَا الْقَمِيّونَ لَضَاعَ الدِّينُ**» در میان این روایات به چشم می خورد. (32)

شواهد متعدّدی حکایت از محبت متقابل قمیّین و امامان شیعه (علیهم السلام) دارد. به عنوان نمونه، عیسی بن عبدالله قمی هنگامی که به محضر امام صادق (علیه السلام) مشرّف شد و عرض ولایت و ارادت کرد، آن حضرت بین دو دیدگان وی را بوسید و فرمود: «**تو از ما اهل بیت، می باشی.**» و درباره برادرش عمران بن عبدالله قمی، فرمود: «**این، نجیبی است از قومی نجیب.**» (33)

رفت و آمدهای قمیّین به مراکز استقرار ائمه (علیهم السلام) در مدینه، کوفه، بغداد و سامراء همواره در جریان بوده است و طبیعی است اندوخته های فراوان حدیثی از این طریق به این حوزه حدیثی منتقل می شده است. حوزه حدیثی قم، محدثان و فقهای آن، به خصوص در قرن سوّم و چهارم، نقش مرجعیّت علمی برای دیگر محدثان شیعی داشته اند. امام رضا (علیه السلام) علی بن مسیب را که از آن حضرت پرسیده بود: «**به هنگام عدم دسترسی به شما معالم دین خود را از چه کسی فرا گیرم؟**» پاسخ فرمود: «**از زکریّا بن آدم قمی که امین در امور دین و دنیا است.**» و در پاسخ عبدالعزیز بن مهتدی، وی را به مراجعه نزد یونس بن عبدالرحمن قمی راهنمایی فرمود. (34)

تبخر محدثان قم در فنّ حدیث موجب گردید که آنان مرجع مطمئنی در تصحیح کتب و جوامع حدیثی باشند. به عنوان مثال، سوّمین سفیر ناحیه مقدسه، حسین بن روح نوبختی، کتابی را که از نظر اعتبارات مشکوک بود برای نظردهی به نزد محدثان حوزه قم ارسال نمود. (35)

محدثان قم به عنوان مشایخ حدیث، نقش استادی برای برخی از شخصیت های مبرز علمی شیعه ایفا کرده اند. ابوعمر و کشی نزد محمد بن قولویه قمی و شیخ مفید نزد جعفر بن محمد بن قولویه قمی و در نزد شیخ صدوق تلمذ کرده اند.

از برخی محدثان برجسته قم اجازه های حدیثی بر جای مانده که نشان توجه دیگر محدثان به دانشمندان حوزه حدیثی قم است. به عنوان نمونه محمد بن احمد بن داود قمی در سال 360 هجری روایت کتاب مزار و دیگر مصنفاتش را به محمد بن عبدالله بن عبدالرحمن بن سمیع اجازه داد. محمد بن عبدالله بن جعفر حمیری نیز اجازه نقل کتاب قرب الاسناد پدرش را به ابوعمر و سعید بن عمران صادر نمود. (36)

جایگاه خاص قم، قمیّین و حوزه قم موجب آن شده بود که برخی از محدثان دیگر بلاد به این دیار سفر کنند و تا آخر عمر در آن جا زندگی کنند. به عنوان نمونه، از حسین بن سعید اهوازی، و برادرش حسن، و بسیاری از طالبیان می توان نام برد.

نام برخی از محدثان قم در غالب اسناد کتاب های روایی متقدّمین ذکر شده است. این، گویای کثرت نقل حدیث توسط آنان و تبخرشان در این فنّ است. از جمله این افراد، «ابن ابی جیّد قمی» است. (37)

درباره تألیفات برخی از محدثان مبرز قم، ارقام حیرت آوری نقل شده است. شیخ صدوق آمار تألیفات پدرش، علی بن بابویه قمی، را قریب به یکصد اثر ذکر می کند. (38) این در حالی است که آمار تألیفات روایی خود وی را حدود سیصد اثر نقل کرده اند! (39) جالب آن که یکی از تألیفات وی، از نظر وسعت و حجم، شبیه بحارالانوار، و موسوم به «مدینه العلم» بوده که متأسفانه مفقود شده است! (40)

روابط متقابل حدیثی میان قم و بسیاری از مناطق عالم اسلامی در طول قرن دوم، سوم و چهارم برقرار بوده است که از خلال تأمل در اسناد روایات قمیین و از منابع رجالی قابل وصول است و ما به اهم آن ها اشاره می کنیم: مدینه، مکه، کوفه، بصره، بغداد، سامراء، واسط، موصل، شام و دمشق، انبار، اهواز، شیراز، کاشان، آوه، ری، قزوین، اصفهان، همدان، نهاوند، سجستان، زنجان، قرمیسین، طبرستان، تفلیس، نیشابور، مرو، بلخ و ایلاق، بخارا، هرات، سمرقندوکش و فاریاب.

مبانی مکتب حدیثی قم

در این جا به دو مشخصه اصلی حاکم بر مکتب حدیثی قم اشاره کرده و توضیح می دهیم:

1. نصّ گرایي و پرهیز از اجتهاد و عقل گرایی

یکی از مشخصه های اصلی مکتب حدیثی قم، گرایش شدید به عمل بر طبق ظاهر احادیث و پرهیز از دخالت دادن عقل و اجتهاد در فهم و نقّادی معنای احادیث است. محدّثان مکتب قم علاقه ای به تحلیل به خصوص مسائل کلامی بر اساس مبانی متّخذ از عقل نشان نمی دادند؛ به عنوان نمونه، شیخ صدوق، که به اعتباری نماینده قدرتمند فکری مکتب قم محسوب می شود، یک کتاب کلامی به معنای مصطلح ندارد و آنچه هست مجموعه ای از احادیث در زمینه اعتقادات است.

«نصّ گرایي» یا گرایش «اهل الحدیث» در مکتب قم، در عصر غیبت صغری و پس از آن، دنباله رو و استمرار گرایش سنّت گرای دوره حضور ائمه (علیهم السلام) بوده است، و همّت خود را بر جمع آوری احادیث و ضبط و حفظ آن مصروف می داشت. هواداران این مکتب، با اجتهاد و کوشش فکری بر اساس استنباط تعقلی، میانه ای نداشتند و حتی استدلال های عقلی و کلامی را که برای تقویت مذهب و در حمایت از نگرگاه های شیعی به کار می رفت محکوم می نمودند. (41) درست، حالتی که در میان پیروان مکتب اهل الحدیث سنّی وجود داشت، به عنوان مثال، احمد بن حنبل، حتی از آن قسم کلام که در دفاع از اسلام به کار رود نیز نهی می نمود. (42)

نصّ گرایي یا محور ساختن حدیث از سوی فقها و محدثان مکتب قم دارای شکلی متعادل و میانه بود؛ زیرا به گفته برخی محققان و محدثان شیعه دو گروه بودند. ذیلأ به معرفی این دو گروه می پردازیم:

(الف) در نصّ گرایي قمیین، روایات با اصول درست علم رجال و علم حدیث نقّادی می شد. آنان هر روایتی را با هر

کیفیت و وضعی نمی پذیرفتند و بر روایات وارده در مسائل فقهی احاطه و اطلاع کافی داشتند و چه بسا ضوابط و قواعد اصول فقه را در مورد حالات مختلف ادله، ولو به صورت ساده آن می دانستند، و حتی قسمتی از این ضوابط را که در روایات راهنمایی شده است عملاً به کار می بستند، با این همه به رعایت شیوه محافظه کارانه و سنت گرای خود هرگز به فکر جدا کردن فقه از حدیث و تدوین و ترتیب کتاب های فقهی مستقل برنیامدند و از نوشتن مطالب فقهی با عبارات هایی جز نص عبارات روایت های مذهبی هراس و وحشت داشتند. نوشته های فقهی این گروه از محدثان، مجموعه ای از متون روایات بود که به ترتیب موضوعی دسته بندی شده و گاه اسانید روایات نیز حذف گردیده بود. محدثان مبرز چون محمد بن یعقوب کلینی (م 329)، و از محدثان مرتبط با قمیین، که نزد برخی از آنان همچون علی بن ابراهیم قمی تلمذ نموده بود، محمد بن حسن بن ولید قمی (م 343) و محمد بن علی بن بابویه قمی صدوق (م 381) از این گروه بوده اند.

ب) گروه دوم، طرفدار پیروی بی قید و شرط از احادیث بوده و با مبانی اصول فقه و قواعد جرح و تعدیل حدیثی، یک سر بیگانه، و از قوانین استدلال و آداب بحث به کلی بی اطلاع بوده اند. تمایلات افراطی این گروه در جانبداری از احادیث، همپراز گرایش افراطی «حشویه» در مذهب سنی بود که از گرایش اصحاب الحدیث در همان مذهب، افراطی تر، انحرافی تر و خشک تر بود. هر چند، در تألیفات متکلمان شیعی قرن های چهارم و پنجم و ششم، اصطلاحاتی از قبیل «حشویه» و «مقلده» در کنار اصطلاحاتی چون اصحاب الحدیث و اخباریه، بر تمامی هواداران گرایش محدثان در این دوره اطلاق شده است. در کتاب های علم رجال از برخی از فقهای این مکتب و گرایش آنان صریحاً یاد شده است؛ مانند ابوالحسن النّاشی و علی بن عبدالله بن وصیف (م 366) که گفته اند در فقه به روش اهل ظاهر سخن می گفت. لیکن به خاطر عدم وجود استدلال و مبنای اجتهادی در این مکتب و نبودن هیچ گونه فکر نو و تازه ای در میان آنان، آراء و نظرات فقهی هواداران این روش که چیزی جز مفاد احادیث مذهبی نبوده ارزش فقهی مستقل نیافته و در متون مأخذ بدان اعتنا نشده است. ولی نظرات کلینی و صدوق از گروه اول، در منابع فقهی نقل می شود. (43)

مکتب اهل الحدیث، که نخست در دوره حضور، یکی از دو گرایش رایج در جامعه علمی شیعه بود، در روزگار غیبت صغری، اندک اندک بر مراکز علمی و محیط فکری شیعه چیره گردید و گرایش عقلی، کلامی و فقهی را که بر اساس اجتهاد و استدلال متکی بود، بالکل مغلوب ساخت. مرکز علمی قم که در آن هنگام بزرگ ترین و مهم ترین مجمع مذهبی شیعی بود به طور کامل در اختیار این مکتب قرار داشت و فقهای قمیین همگی از محدثان، و مخالف با استدلال و اجتهاد و تفکر عقلانی در فهم و نقادی معنای احادیث بودند. اکثریت قاطع فقهای شیعه در عصر غیبت صغری (260 339 هجری) جزو پیروان این مکتب قرار داشته اند. (44) البته در اواخر قرن چهارم و اوایل قرن پنجم، با کوشش و تلاش شیخ مفید و شاگردش شریف مرتضی، مکتب نص گرای قم جای خود را به مکتب عقل گرای بغداد داد.

2. دیدگاه خاص نسبت به غلو و غلات

در بررسی نحله های فکری موجود در عصر ائمه (علیهم السلام) به سه اصطلاح معروف «غلات»، «مفوضه» و

«مقصره» برمی خوریم که در تقابل با یکدیگر بوده اند. مَفْوضه به خصوص غُلّات گروهی بودند با چهره نه چندان مطلوب، که از سوی اصحاب ائمه (علیهم السلام) متّهم به عقاید غلوآمیز نسبت به ذوات مقدّسه معصومین (علیهم السلام) و برخی ویژگی هایشان همچون آگاهی به علم غیب، عصمت در معنای عالی آن و... می شده اند. مَفْوضه نیز در واکنش به این اتّهام (غلو)، مخالفین خود را به تقصید درباره ائمه (علیهم السلام) متّهم ساخته و لقب «مقصره» را بر آنان اطلاق می کردند.

این تقابل و کشمکش در طول قرن دوّم (به خصوص از نیمه دوّم آن) و قرن سوّم و تا پایان قرن چهارم برقرار بود. از جمله کسانی که همواره در معرض حملات مَفْوضه قرار داشته و لقب «موهن» و «مقصره» را از آنان دریافت می کردند، علما و محدثان حوزه علمی و حدیثی قم بودند.

در مقابل، دانشمندان و راویان حدیث مدرسه قم نیز، که در آن دوره مرکز اصلی و عمده علمی شیعیان بود، به شدّت نسبت به بسط و رخنه افکار و آثار مَفْوضه عکس العمل نشان می دادند و با تمام قوا می کوشیدند جلوی سیل عظیم ادبیّات غُلّات را که به سرعت گسترش می یافت، بگیرند. از این رو، تصمیم گرفتند که هر کس را که به ائمه (علیهم السلام) نسبت امور فوق بشری بدهد به عنوان غالی معرفی کنند، و چنین کسانی را از شهر خود اخراج کنند. افراد متعدّدی از راویان حدیث، به خاطر آن که آن گونه مطالب را روایت کرده بودند در نیمه اوّل قرن سوّم (در عصر احمد بن محمد بن عیسی الاشعری القمی) از قم اخراج شدند.

بنا به گزارشی مردم قم یک بار کوشیدند یک راوی حدیث شهر خود در قرن سوّم هجری را که متّهم به داشتن اعتقادات غلوآمیز و هواداری از چنان افکاری بود، به قتل برسانند ولی چون دیدند او نماز می خواند از این کار خودداری کردند. (45) این راوی، «ابوجعفر محمد بن اورمة القمی» بود که نجاشی کتابی در ردّ غُلّات به او نسبت داده است، که شاید به خاطر همان سر و صداها و در همان بحبوحه برای تبرئه خود از اتّهام مزبور تألیف کرده بود. با این همه، در یکی از آثار منسوب به او، گرایش های باطنی گری و برخی مطالب از آن دست دیده شده است. (46)

به هر تقدیر، چنین به نظر می رسد که او در نهایت از گروه مَفْوضه بوده است و نه از غُلّات تندرو که مذاهب مستقلّ به خود داشتند. این داستان نشان می دهد که شیعیان قم در آن زمان، فرقی میان دو مفهوم غلو و تفویض و میان دو گروه غُلّات و مَفْوضه نمی گذاشتند، و معتقد بودند تمام کسانی که ائمه (علیهم السلام) را موجودات فوق بشری بدانند مسلمان و اهل صوم و صلاة و سایر عبادات نیستند. به این دلیل، چون آن مرد را مشغول به نماز یافتند نتیجه گرفتند که اتّهام غلو او بی اساس بوده است. چه، آن با نماز خواندن قابل جمع نیست.

گفته شد که مَفْوضه، قمیّین را به تقصیر نسبت به ائمه (علیهم السلام) متهم می ساختند و این کشمکش تا پایان قرن چهارم ادامه داشت. اتّهام یاد شده به قمیّین، شیخ صدوق، بزرگ ترین و برجسته ترین فارغ التحصیل و نماینده مدرسه قم را که در اواسط و نیمه دوّم قرن چهارم می زیست، به شدّت خشمگین ساخت. در رساله اعتقادات، که او در تشریح اجمالی مواضع کلامی شیعه نوشت، پس از تأکید بر این که از نظر شیعه، غلات و مَفْوضه کافر بوده و از همه فرقه های دیگر کفر و ضلال برترند، می گوید:

«نشانه و مشخصه غلات و نظائر آن ها این است که آنان، علما و مشایخ قم را به تقصیر متّهم می کنند.» (47) البته برخورد قمیّین با غلات، نتیجه طبیعی رشد این جریان در قرن سوّم بود. با وجود شدت برخورد ائمه (علیهم السلام) با غلات، اوضاع در قرن سوّم هجری به غالبان فرصت داد تا زمینه مساعدتری در جامعه شیعه پیدا کرده

و در صفوف آنان رخنه کنند. هر چند این موضوع، در مورد نزدیکان و صحابه ائمه (علیهم السلام) که به آنان راه داشته و اصول عقاید را از آنان فرا می گرفتند، و در مورد علمای مرکز علمی قم، که از نظر داشتن دانش مذهبی در سطح والایی قرار داشتند صادق نبود.

قبلاً اشاره کردیم که تلاش محدّثان و دانشمندان حوزه قم برای نفی صفات فوق بشری از ائمه (علیهم السلام) و ممانعت از نسبت دادن الوهیت و ربوبیت و صفات خدایی به آنان بود. این، می تواند مبرّر و موجهی برای اقدامات آنان علیه غلات یا متّهمین به غلوّ و هم چنین اخذ برخی عقاید خاصّ درباره ائمه (علیهم السلام) تلقی شود؛ عقایدی که بعضی از آن ها، امروزه در کلام شیعی پذیرفته نیست و ضدّ آن، از ضروریّات این مذهب محسوب می شود. به عنوان مثال، اسناد علم غیب داشتن به ائمه (علیهم السلام) امروزه نه تنها مردود نیست، بلکه ما معتقدیم امامان شیعه (علیهم السلام) هر گاه می خواستند می توانستند به اذن الهی و اراده او، آگاه به غیب شوند. یا آن که اسناد سهو به پیامبر (صلی الله علیه و آله) در نماز یا برخی از جزئیّات زندگی، گرچه مورد اعتقاد شیخ صدوق و استادش ابن ولید بوده، (48) ولی امروزه پذیرفته نیست. این اعتقاد صدوق و استادش نیز ناشی از روح اخباری گری آنان است. چرا که سهو النبی (صلی الله علیه و آله) از مضمون برخی روایات قابل استنباط بوده است.

برخی عقاید خاص دیگر در زمینه عالم ذرّ و آفرینش ارواح، مسئله عدد و رؤیت، حجّیت خبر واحد و اراده الهی در مکتب قم وجود داشته (49) که با منش عقل گرایانه سردمداران مکتب بغداد، یعنی مفید و مرتضی سازگاری نداشته است. مهم ترین منابعی که ما را به این تقابل فکری رهنمون می سازد کتاب «الاعتقادات» از شیخ صدوق، و «تصحیح الاعتقاد» از شیخ مفید است.

جمع بندی

مکتب حدیثی قم که سابقه آن به نیمه اوّل قرن دوّم هجری باز می گردد، رفته رفته از نظر تعداد محدّثان و کیفیت احادیث منقول توسط آنان رو به رشد نهاد و در قرن سوّم (به خصوص نیمه دوّم آن) و در قرن چهارم، اوج فعالیت و نشاط خود را سپری ساخت. اخباری گری یا نصّ گرایی و هم چنین پرهیز شدید از غلوّ و طرد غلات از نیمه اوّل قرن سوّم به بعد در این حوزه حدیثی رایج بود. در عصر غیبت صغری و نیمه اوّل قرن چهارم، اهمیت و اشتها این حوزه حدیثی بدان حدّ رسید که به مرجع مطمئنی برای تصحیح احادیث و کتاب های حدیثی، حتی در نزد سفیران ناحیه مقدّسه، تبدیل گردید.

سرانجام افراط برخی از محدّثان قم در تأکید به نصّ گرایی سبب گردید که بزرگان مکتب حدیث شیعه در بغداد، همچون شیخ مفید و سیدمرتضی، به مقابله جدّی با آن برخیزند و این امر به پیروزی مکتب بغداد در ابتدای قرن پنجم هجری انجامید.

مکتب حدیثی بغداد

پیدایش و گسترش این مکتب

شروع به کار این حوزه حدیثی را نیز می توان همچون برخی از حوزه های حدیثی یاد شده، به اواسط قرن دوم هجری مربوط دانست. از زمانی که منصور، خلیفه عباسی، پایتخت خود را با تأسیس بغداد، از کوفه بدان جا منتقل نمود (50) و گروه هایی از شیعیان، به علل مختلف راهی بغداد شدند و در آن سکنا گزیدند، حدیث شیعی نیز به این ناحیه راه یافت. بخش عمده ای از این شیعیان که وارد بغداد شدند، ابتدا در کوفه می زیستند، از این رو، مکتب حدیثی بغداد نیز همچون قم و ری از آبشخور مکتب کوفه سیراب شده است. این که شیعیان به چه دلیل بدان سوی روانه شده و در نتیجه، موجب پدید آمدن این حوزه جدید حدیثی گشته اند، به اعتقاد برخی محققان (51) ناشی از چند عامل بوده است:

نخست آن که، با تأسیس بغداد و آباد شدن آن به عنوان پایتخت عباسیان، و شروع حرکت ترجمه متون بیگانه به زبان عربی، عدّه ای از دانشمندان اسلامی در بغداد گرد هم آمدند و طبعا شیعیان نیز از این فرصت برای طرح معارف شیعی بهره جستند. (52)

دیگر آن که، در این زمان انتصاب برخی از شیعیان به سمت هایی از جمله وزارت و دبیری بی تأثیر نبود و طبیعتا در رشد دامنه حدیث شیعی در بغداد نقش خوبی داشت. نجاشی در شرح حال فضل بن سلیمان، معروف به کاتب بغدادی، گفته است: «او در زمان منصور و مهدی عباسی، حساب خراج و مالیات ها را می نوشت و از راویان امام ششم و هفتم (علیهما السلام) بود». (53) علی بن یقطین نیز تا پست وزارت، ارتقاء یافت و توانست با سلاح تقیّه، جز در چهار سال آخر عمر خود، این مقام را حفظ نماید؛ و در آن سال بود که بر اثر سعایت بدخواهان، همچون مولای خود، امام موسی بن جعفر (علیه السلام) به زندان افتاد. (54)

یکی دیگر از دلایل مهم رشد حوزه حدیثی شیعه در بغداد و مهاجرت شیعیان به این منطقه، جلب و احضار تنی چند از امامان بزرگوار شیعه به این شهر، از سوی حگام عباسی بود. این امر که در اواخر قرن دوم و نیمه اول قرن سوم هجری اتفاق افتاد، موجب شد که با مهاجرت و اسکان عدّه ای از شیعیان به بغداد، برخی از محلات این شهر رنگ شیعی به خود گرفته و به مرکز تجمع و تحرّک شیعیان در برابر مخالفان تبدیل شود؛ به عنوان نمونه، می توان به «محلّه کرخ» بغداد اشاره نمود؛ این نقطه بارانداز شهر بغداد و در قسمتی خارج از شهر واقع بوده است. (55)

رشد فزاینده محدّثان بغداد

رشد فزاینده حضور محدّثان شیعی در بغداد را می توان با تأملی در فهرست راویان ائمه (علیهم السلام) مورد تأیید قرار داد. از عصر امام ششم (علیه السلام) به بعد، مقارن با تأسیس بغداد، در پی اسامی تعدادی از راویان، به لقب «بغدادی» برمی خوریم. در عصر امام کاظم (علیه السلام) که آن حضرت برای چند سال در این شهر محبوس گشت، تعداد زیادی از راویان برجسته شیعه در بغداد گرد آمدند که به عنوان نمونه می توان به محمد بن ابی عمیر، عبدالرحمن بن الحجاج، یونس بن عبدالرحمن، سعید بن جناح، سندی بن الربیع، عیسی بن جوهری، نصر بن سوید، یعقوب بن یزید، و هشام بن الحکم اشاره نمود؛ (56) که از این میان، یونس بن عبدالرحمن و محمد بن ابی عمیر در شمار اصحاب اجماعند. (57) این دو تن از جمله راویان از امام هفتم و هشتم (علیهما السلام) هستند و دارای تألیفات بسیار بوده اند. به عنوان نمونه، ابن ابی عمیر علاوه بر تألیفات شخصی، نزدیک به صد اصل از اصول روایی شیعه را نیز حدیث کرده است. (58)

از آن جا که امام جواد (علیه السلام) نیز مدتی در بغداد به سر برده (59) و قبر مطهر آن جناب در کاظمین، در نزدیکی بغداد است، بهترین گواه بر این امر است، حوزه حدیث شیعی در بغداد در عصر آن حضرت، که اوایل قرن سوم بود، از رشد و بالندگی خوبی برخوردار گردید. از جمله نشانه های حضور گسترده فقها و محدّثان شیعه در این عصر در بغداد، روایت مسعودی است مبنی بر این که پس از شهادت امام رضا (علیه السلام) که امام جواد (علیه السلام) تنها هفت سال داشت و همین امر موجب بروز تردیدها و تشکیکاتی در میان شیعیان نسبت به قبول امامت آن جناب شده بود، تعدادی از بزرگان شیعه که در میانشان ریّان ابن صلت قمی، صفوان بن یحیی کوفی، محمد بن حکیم خثعمی، و عبدالرحمن بن حجاج بغدادی با جماعتی دیگر در خانه عبدالرحمن بن حجاج، که در برکه زلول واقع بود، گرد آمدند و تصمیم بر آن گرفتند که به مدینه رفته و از نزدیک با آن حضرت ملاقات نمایند؛ و سرانجام قریب به هشتاد تن از چهره های برجسته شیعه راهی مدینه شده و ضمن ملاقات با امام جواد (علیه السلام) به صدق امامت وی یقین حاصل نمودند. (60) از این روایت، اولاً کثرت حضور محدّثان شیعه در بغداد در این زمان، قابل استفاده است؛ و ثانیاً حضور افراد مبرز هم چون عبدالرحمن بن حجاج، که نماینده و وکیل امام ششم و امام هفتم (علیهما السلام) در عراق بوده است. (61)

حضور او در بغداد و مرکزیت خانه وی برای تجمّع شیعیان، و هم چنین رجوع صفوان بن یحیی کوفی (که از استوانه های شیعه محسوب می شد و وکیل امام هشتم و نهم (علیهما السلام)، در این منطقه بود) (62) به بغداد برای کسب آگاهی درباره امام نهم (علیه السلام) از نشانه های اهمیت حوزه حدیثی بغداد در نیمه اوّل قرن سوم است.

در قرن سوم و چهارم هجری، به خلاف حاکمیت سیاسی و اجتماعی اهل سنت در بغداد، محلّه کرخ به عنوان مهم ترین مرکز سکونت شیعیان، به فعالیت خود ادامه می داد؛ و برخی از بزرگان شیعه ریاست حوزه حدیث و فقه شیعی را در این محلّه به عهده داشتند. به عنوان نمونه، نجاشی در شرح حال محمد بن احمد بن اسحاق بن رباط کوفی می نویسد: «او در بغداد ساکن شد و منزلتش در آن جا بالا گرفت و شخصی موثق و فقیه بود و عقیده ای سالم داشت... و ریاست و پیشوایی شیعیان در کرخ به او رسید.» (63) انتقال امام هادی (علیه السلام) و سپس امام عسکری (علیه السلام) به سامراء، از دیگر عوامل استمرار پویایی مکتب حدیثی شیعه در بغداد در نیمه اوّل قرن سوم هجری بود؛ (64) چرا که با حضور امام معصوم در عراق (هر چند در شهری به غیر از بغداد)

زمینه تماس شیعیان با امام خویش بیشتر فراهم گشت. این دو امام همام به صورت تحت نظر، در پادگان نظامی نگهدای می شدند، ولی ارتباط مخفی آنان با شیعیان، به خصوص از طریق شبکه ارتباطی وکالت و از طریق وکلای مبرزشان در سامراء و بغداد، ادامه ارتباط شیعیان با آن ها را میسر می ساخت. (65)

مرکز شبکه ارتباطی یاد شده، با شروع غیبت صغری در سال 260 هجری، عملاً به بغداد منتقل شد. (66) هر چند خود امام عصر (علیه السلام) در سامراء می زیست و برای مدتی نیز به مدینه هجرت فرمود، ولی سفرای چهارگانه ایشان در بغداد می زیستند و مرکز رهبری وکلای دیگر نقاط شیعی نیز بغداد بود. این که چرا بغداد به جای سامراء به عرصه حضور رهبری سازمان وکالت تبدیل گشت بحثی دیگر را می طلبد، (67) ولی تردیدی نیست که این امر به رشد و پویایی حدیث شیعی در طول قریب به 70 سال دوره غیبت صغری، کمک شایانی کرده است. در طول این مدت، و به خصوص در عصر فعالیت سفیر دوم و سوم، سؤال های بسیاری از سوی شیعیان، از طریق سفرا به محضر شریف امام عصر (علیه السلام) عرضه شد و پاسخ آن ها به صورت توقیعات و مکتوبات به شیعیان واصل می شد و بغداد به صحنه خلق مجموعه هایی از احادیث المهدی (علیه السلام) تبدیل گشت. (68)

مکتب بغداد در قرن چهارم

در اوایل قرن چهارم، عامل مهم دیگری موجب رشد و ترقی حوزه حدیث شیعی در بغداد گردید و آن، پیروزی سلسله آل بویه و تسلط معز الدوله دیلمی بر بغداد بود. (69) با پیروزی این تحول، دانش و حکومت دست به دست هم داده و در خدمت به مذهب اهل بیت (علیهم السلام) شمشیر و قلم به همیاری یکدیگر درآمدند و دانشمندان برجسته به همراه سلاطین آل بویه به رواج و تقویت تشیع روی آوردند؛ و در این زمان، تدریس فقه جعفری و علم کلام و علوم آل محمد (صلی الله علیه و آله) و دیگر فرقه های اسلامی در بغداد تمرکز یافت؛ و رجالی انگشت شمار از علمای شیعه در این نقطه ظهور کردند همچون: ابن قولویه، شیخ مفید، شریف رضی، شریف مرتضی و شیخ طوسی. اینان به جز کسانی هستند که در اواخر عصر ائمه (علیهم السلام) و نواب اربعه می زیستند؛ هم چنین دانشورانی مانند کلینی و صدوق، که بخش عمده ای از دوران تحصیل و تدریس خود را در بغداد گذراندند. (70)

آنچه گذشت، تا حدودی تصویر حوزه حدیثی بغداد در قرن چهارم را به دست می دهد؛ و شواهد فراوانی مؤید آن است. پدید آورندگان کتب اربعه شیعه، هر یک به نحوی با حوزه بغداد مرتبط بوده اند. کلینی، کافی را در بغداد بر شاگردانش، از جمله ابوغالب زراری، عرضه نمود. (71) و در همین شهر نیز رحلت نمود و در «باب الکوفه» بغداد مدفون گشت. (72) صدوق نیز در سال 355 هجری، به بغداد آمد و از مشایخ این دیار اخذ حدیث نمود و مشایخ آن دیار نیز متقابلاً از او کسب حدیث کردند. (73)

مکتب بغداد در عصر شیخ طوسی

شیخ طوسی نیز در سال 408 هجری به بغداد پا گذاشت و تا سال 448 هجری که مجبور به مهاجرت به شهر نجف گردید در مقام شاگرد، شیخ حدیث و رئیس حوزه، در آن جا به فعالیت مشغول بود. در این مدّت، درگیری های سختی بین شیعیان و سُنیان بغداد رخ داد و سرانجام در آخرین نوبت (به سال 448) هجری که کتاب خانه و حوزه درسی شیخ طوسی مورد هجوم و آتش سوزی قرار گرفت و شیخ طوسی مجبور به مهاجرت گردید، (74) حوزه حدیثی بغداد نیز عملاً آن پویایی و تحرّک سابق را از دست داد، هر چند از این پس خالی از محدّثان و ذکر حدیث شیعی نگشت.

عقل گرایی در مکتب بغداد

درباره گرایش های موجود در حوزه حدیثی بغداد، می توان چنین استظهار نمود که با توجه به وجود درگیری های فکری بین شیعیان و مخالفانشان در بغداد و تأثیرپذیری حوزه حدیثی بغداد از کوفه، نوعی عقل گرایی در قرن دوّم و سوّم در این حوزه حدیثی پیدا شده بود. علاوه بر این، وجود متکلمان از خاندان نوبختی همچون ابوسهل نوبختی و غیر او در بغداد، (75) از دیگر نشانه های گرایش های عقلی و کلامی در حوزه حدیثی شیعه در بغداد است. وجود چنین زمینه هایی بود که سرانجام موجب شد در قرن چهارم، گرایش های بارز عقل گرایی و اجتهاد در احادیث فقهی در حوزه بغداد به روشنی ظاهر شود و حرکتی که «ابن ابی عقیل عمّانی» در ثلث اوّل این قرن آغاز کرد با حرکت «ابن جنید» پی گیری شود و سپس با تلاش های شیخ مفید و سیدمرتضی در اواخر قرن چهارم و اوایل قرن پنجم، به اوج خود برسد؛ به نحوی که در انتهای قرن چهارم هجری حوزه حدیثی بغداد کاملاً دارای مشرب عقل گرایی شد و در مقابل حوزه حدیث گرای قم قرار گرفت.

پی نوشت ها :

1. ر. ک. به: براقی، تاریخ الکوفه، ص 395 382؛ محمد بن سعد، الطبقات الکبری، ج 6، ص 5 به بعد؛ محمد مهدی آصفی، تاریخ فقه الشیعه، در مقدمه شرح اللمعة الدمشقیة، ص 32.
2. ر. ک. به: فضلی، پیشین: 5143؛ هاشم معروف الحسینی، پیشین، ص 9 58 بنا به گفته مؤلف، اولین کسی که طریق رأی را پیمود عمر بن خطاب بود و این مطلب از تأمل در مکتوب تاریخی وی به ابوموسی اشعری ظاهر می شود که به او گفت: «اعرف الاشباه و النظائر و قسّ الأمور بعضها ببعض»!
3. علاوه بر منابع پیشین ر. ک. به: به منابع القطان، التشریع و الفقه فی الاسلام تاریخاً و منهجاً، ص 271 272؛ عمر سلیمان الاشقر، تاریخ الفقه الاسلامی، ص 3 82؛ عبدالهادی فضلی، «الشیخ المفید مؤسس المدرسة الاصولیة»، المقالات و الرسائل، کنگره بین المللی شیخ مفید، ش 8.

4. ر. ک. به: جمله امام صادق (علیه السلام) به ابوحنیفه که فرمودند: «اَوَّلُ مَنْ قَاسَ ابْلِيسَ»، و همچنین به جمله آن حضرت به ابان بن تغلب که «السَّنةُ اِذَا قِيَسَتْ بِمَقْصِدِ الدِّينِ» (اسد حیدر، ج 1، ص 316 / صدوق، من لایحضره الفقیه، به تصحیح علی اکبر غفاری، تهران، مکتبه الصدوق، 1394 ق، ج 4، ص 118 ح 5239).
5. همان.
6. از جمله وکلای حاضر در کوفه می توان از عبدالرحمن بن الحجاج و علی بن ابی حمزه بطائی و زیاد قندی و حیّان سرّاج و ایوب بن نوح بن درّاج و عاصمی، نام برد. (رجوع شود به طوسی، کتاب الغیبة، بیروت، دارالکتاب الاسلامی، 1412 ق، ص 42 و 210 و 213 و کشی، همان، ص 431 ح 808 و ص 459 ح 871 و ص 513 ح 992 و نجاشی، همان، ص 74).
7. کشی، همان، ص 327 ح. 592.
8. محمد ابراهیم جنّاتی، همان، ص 252.
9. درباره برخی از موارد برخورد و مناظره مؤمن الطاق با مخالفان همچون ابوحنیفه و ضحاک الشاری، رجوع شود به کشی، همان، ص 187 ح 330، و ص 189 ح 332 و ص 255 تا 280 رقم های 475 تا 500.
10. کشی، همان، ص 266 ح. 479.
11. در این دوره، قواعد خاصی برای استنباط و اجتهاد از سوی ائمه (علیهم السلام) وضع شد که از میان آن ها می توان به استصحاب، برائت، تخییر، احتیاط، قاعده طهارت، حلّیت، ید، اباحه، و غیر آنها اشاره کرد. (ر. ک. به: محمد ابراهیم جنّاتی، همان: ص 253 / ناصر مکارم شیرازی، القواعد الفقهیة، تهران، نشر کتابخانه صدر، 1382 ق، ج 2، ص 120 و 10 و 76 و ج 3، ص 8 و 139 و 169).
12. ر. ک. به: ابوغالب احمد بن محمد زراری، رسالة ابی غالب الزراری الی ابنه فی ذکر آل اعین، به تصحیح سیدمحمدرضا حسینی جلالی، قم، 1411 ق، ص 152 (نقل از مجید معارف، همان، ص 359).
13. کشی از زید شخّام نقل کرده که گفته: «ما جماعتی از اهل کوفه به محضر اباعبدالله (علیه السلام) مشرف شدیم که جعفر بن عقیان طایی بر آن حضرت وارد شد. (کشی، همان، ص 289، ح 508).
14. طوسی، رجال الطوسی، ص 236. 240.
15. ر. ک. به: اسد حیدر، همان، ص 318؛ البته یافتن این جمله در منابع کهن نیاز به تتبع بیش تری دارد.
16. نجاشی، همان، ص 28.
17. کشی، همان، ص 446 ح. 839.
18. همان، ص 508 ح. 981.
19. نجاشی، همان، ص 86.
20. همان، ص 257.
21. کشی، همان، ص 163 ح. 276.
22. براقی، تاریخ الکوفة، ص 408.
23. ر. ک. به: آصفی، محمدمهدی، تاریخ فقه الشیعه، مقدمه شرح اللمعة الدمشقیة، ط 2، بیروت، داراحیاء التراث العربی، ج 1، ص 33.
24. محمد بن الحسن الحرّ العاملی، وسائل الشیعة، ج 20، ص 49.
25. ر. ک. به: همان، ص 41. 42.

26. کلینی، همان، ج 1، ص 52.
27. شیخ حرّ عاملی، وسائل الشیعه، ج 18، ص 75.
28. ر. ک. به: سیدحسین مدرسی طباطبایی، «مکتب در فرایند تکامل»، ترجمه هاشم ایزدپناه، ایالات متّحده، نیوجرسی، نشر داروین، 1374 ش، ص 48 به بعد.
29. ر. ک. طوسی، کتاب الغیبة، ج 8، ص 43 / مجلسی، همان، ج 49، ص 25 ح 41.
30. دو تن از رابطین و وکلای ناحیه مقدّسه در کوفه، بنا به استظهار برخی محقّقان، عبارت بودند از ابوجعفر جوزجی و احمد بن محمد بن سلیمان رازی، و واسطه آنان با سومین سفیر ناحیه مقدّسه، شلمغانی بود ر. ک. به: طوسی، کتاب الغیبة، ص 186 / دکتر جاسم حسین، تاریخ سیاسی غیبت امام دوازدهم، (علیه السلام) ترجمه دکتر محمدتقی آیت اللهی، تهران، نشر امیرکبیر، 1376 ش، ص 196.
31. نجاشی، همان، ص 12.
32. شیخ عباس قمی، سفینه السجاد، تهران، فراهانی، ج 2، ص 446.
33. محمد بن عمر کشی، پیشین، ص 332. 333.
34. همان، ص 595 و 483.
35. محمد بن حسن طوسی، کتاب الغیبة، ص 240.
36. شیخ آقا بزرگ تهران، طبقات اعلام الشیعة، قم، نشر اسماعیلیان، بی تا، ج 1، ص 279 و 135 و همو، الذریعة الى تصانیف الشیعة، ج 17، ص 8. 67.
37. به عنوان نمونه به فهرست شیخ طوسی، قم، نشر رضی، رقم های 39، 40، 49، 53، 54، 52، 55، 57، 64 و ... مراجعه شود.
38. شیخ آقا بزرگ تهرانی، طبقات اعلام الشیعة، ج 1، ص 185.
39. علامه محمد بن یوسف حلّی، خلاصة الاقوال، قم، نشر رضی، ص 147.
40. علامه سیدمرتضی عسکری، معالم المدرستین، تهران، مؤسسه البعثة، 1405 ق، ج 3، ص 278.
41. محمد بن علی بن بابویه صدوق، الاعتقادات، مصنفات کنگره مفید، 1413 ق، ج 5، ص 74 / محمد بن محمد بن النعمان مفید، تصحیح الاعتقاد، مصنفات کنگره مفید. 1405 ق، ج 5، ص 71. 169.
42. ابن جوزی، مناقب الامام احمد بن حنبل، قاهره، 1979، ص 205.
43. ر. ک. سید حسین مدرسی طباطبائی، همان، ص 38.
44. همان، ص 39.
45. ر. ک. همو، مکتب در فرایند تکامل، ترجمه هاشم ایزدپناه، ایالات متّحده، نیوجرسی، نشر داروین، 1374 شمسی، ص 50.
46. احمد بن علی نجاشی، همان، ص 231.
47. محمد بن علی بن بابویه قمی صدوق، الاعتقادات، تهران، 1370 ش، ص 101.
48. ر. ک. به: عبدالرسول غفاری، مقاله «البرهان السدید فی الردّ علی من قال بسهو النبی (صلی الله علیه و آله) تعضیدا للشیخ المفید»، در مجموعه مقالات کنگره شیخ مفید، شماره 25.
49. یعقوب جعفری، مقاله «مقایسه ای بین دو مکتب فکری شیعه در قم و بغداد در قرن چهارم»، در مجموعه مقالات کنگره شیخ مفید، شماره 69.

50. ر. ک. به: محمد بن جریر طبری، تاریخ طبری، قاهره، چاپ محمد ابوالفضل ابراهیم، 1960، ج 3، 176.
51. مجید معارف، همان، ص 37، در مبحث حاضر از کتاب یاد شده بهره وافر بردیم.
52. اسد حیدر، الامام صادق (علیه السلام) و المذاهب الاربعه، ج 2، ص 234، تحت عنوان نشاط العلماء و تأیید الدولة العباسی.
53. نجاشی، همان، ص 216.
54. همان، ص 194.
55. خطیب بغدادی، تاریخ بغداد، قاهره، 1931 م، ج 1، ص 79 / محمدحسین مظفر، تاریخ شیعه، ترجمه دکتر سیدمحمدباقر حجّتی، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، 1368 ش، ص 53.
56. مجید معارف، همان، ص 370.
57. کشی، همان، ص 556 رقم 1050.
58. نجاشی، همان، ص 228.
59. مفید، الارشاد: ص 323.
60. علی بن حسین مسعودی، اثبات الوصیه، نجف، 1955 م، ص 213. 215.
61. طوسی، کتاب الغیبة: ص 210.
62. همان، ص 211.
63. نجاشی، همان، 280.
64. مفید، الارشاد، 332.
65. از جمله وکلای دو امام هادی و عسکری (علیهماالسلام) در بغداد می توان به این افراد اشاره کرد: عثمان بن سعید العمری محمد بن عثمان بن سعید العمری علی بن جعفر الهمانی فارس بن حاتم بن ماهویه القزویابی ابوالادیان (طوسی)، کتاب الغیبة، ص 214 و 218 / کشی، همان، ج 6، ص 527 / صدوق، کمال الدین و تمام النعمة، ص 475).
66. در اولین روزهای غیبت صغری امام عصر (علیه السلام) در ملاقاتی که با گروهی از شیعیان قمی داشتند به آنان اعلام فرمودند که از آن پس برای انجام ارتباطات به بغداد مراجعه کنند. شیخ صدوق در کمال الدین و تمام النعمة، ص 476 گزارش کاملی از این ملاقات ارائه کرده است.
67. بحث مستوفایی در این باره و دیگر مباحث سازمان وکالت در کتاب سازمان وکالت و نقش آن در عصر ائمه (علیهم السلام) از نگارنده، انجام گرفته است. این کتاب توسط انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی رحمه الله منتشر شده است.
68. مجموعه ای از این توقیعات توسط شیخ صدوق در کتاب کمال الدین و تمام النعمة، باب ذکر التوقیعات، ص 482 به بعد و همچنین چند توقیع در کتاب الغیبة از شیخ طوسی ص 229 به بعد، نقل شده است. از جمله منابعی که بسیاری از توقیعات را یکجا جمع کرده کتاب الزام الناصب از سید علی یزدی و کتاب معادن الحکمة فی مکاتیب الائمة از محمد بن المحسن بن المرتضی الکاشانی (متوفی بین 1112 تا 1123 ق)، فرزند مرحوم فیض کاشانی است.
69. جعفریان، همان، ص 241. معزالدوله به سال 334 هجری وارد بغداد گردید و خلافت عباسی، همچون بازیچه در دست آل بویه قرار گرفت.

70. مظفر، تاريخ شيعه، ص. 154.

71. ابو غالب زراري، اسالة ابي غالب الزراري الى ابنه في ذكر آل اعين، تصحيح سيد محمد رضا جلالی، قم، سازمان

تبليغات اسلامي، 1411 ق، ص. 177.

72. نجاشي، همان، ص 283 / طوسي، رجال الطوسي، ص. 495.

73. نجاشي، همان، ص. 276.

74. محمد بن علي بن الجوزي، المنتظم في تاريخ الملوك و الامم، ج 8، ص 173 و 179.

75. عباس اقبال، خاندان نوبختي، تهران، كتابخانه طهوري، 1375 ش، ص 95.