

اخراج راویان از قم؛ اقدامی اعتقادی یا اجتماعی

سید حسن طالقانی*

چکیده

در سده سوم هجری برخی راویان حدیث از سوی احمد بن محمد بن عیسی اشعری از شهر قم اخراج شدند. از آنجا که بیشتر اخراج شدگان متهم به غلو بودند، دلیل اخراج ایشان، غلو و انحراف عقیده دانسته شده است و با یک تعمیم کلی اظهار می شود که قمی ها راویان را به کوچک ترین شائبه غلو از شهر اخراج کرده و در حقیقت به حذف کلی آنان حکم می کردند، ولی به نظر می رسد که دلایل اخراج این افراد، تنها انحراف در عقیده نبوده است، بلکه اخراج شدگان گروهی اجتماعی و فعال بودند که حضور ایشان در قم در شرایط سیاسی آن زمان برای بقاء جامعه شیعی قم مناسب نبود. ضمن اینکه اندیشه اخراج راویان و حذف کلی یک راوی - حتی اگر مبتنی بر دلایل اعتقادی باشد - تنها دیدگاه احمد اشعری بوده و نه اندیشه همه مشایخ قم و این رفتار با عملکرد ایشان سازگار به نظر نمی رسد و از همین رو، نباید به عنوان مبنای فکری مدرسه قم تلقی شود.

کلیدواژه ها

اخراج راویان، مدرسه حدیثی قم، احمد بن محمد بن عیسی، غالیان.

* پژوهشگر پژوهشکده کلام اهل بیت : (پژوهشگاه قرآن و حدیث) hasan.taleghani87@gmail.com
تاریخ پذیرش: ۱۳۹۲/۰۶/۱۳ تاریخ تأیید: ۱۳۹۲/۰۸/۲۰



مقدمه

شهر قم که در پی مهاجرت اعراب اشعری از کوفه به منطقه جبال^۱ و استقرار ایشان در این منطقه، در اواخر سده اول هجری^۲ - با هویتی شیعی - تأسیس شده بود (قمی، ۱۳۸۵: ۶۸۵، ۶۹۲، ۷۳۸) با گذشت کمتر از یک سده از تأسیس آن، به عنوان یکی از پایگاه‌های شیعه و مرکز نقل احادیث اهل بیت : شناخته شد. قم، در اوایل سده سوم و با انتقال میراث حدیثی کوفه به این شهر وارد مرحله جدیدی از رشد و بالندگی معرفتی شد و مدرسه حدیثی قم، به معنای واقعی شکل گرفت. در همین زمان پاره‌ای از روایان احادیث، از شهر قم اخراج شدند. بیرون راندن جمعی از روایان، از شهری که هویت آن را روایت و نقل احادیث تشکیل داده است، پرسش برانگیز و غریب می‌نماید.

بر پایه نقلی از رجال کثی این اقدام، به سبب انحراف در عقیده این روایان صورت گرفته و اخراج شدگان به اتهام غلو از شهر بیرون رانده شدند (شیخ طوسی، ۱۴۳۰: ۵۰۹). این تحلیل که البته شواهدی نیز برای آن ارائه شده، به تدریج مبنای تحلیل و شناخت مشی رجالی مشایخ قم قرار گرفت و چنین ابراز شد که اهل قم روایان را با کوچک‌ترین توهم فساد در عقیده از قم اخراج می‌کرده‌اند (بهبهانی، بی‌تا: ۱۹۸؛ بحرالعلوم، ۱۳۶۳، ج ۳: ۲۴). اتهام تقصیر به مشایخ قم از سوی بغدادیان، این تلقی را تأیید و تأکید کرد و اخراج روایان، به عنوان نمونه‌ای از سخت‌گیری مشایخ قم نسبت به احادیث اعتقادی، به ویژه احادیث مرتبط با مقامات امامان، مطرح شد.

این نوشتار، در پی آن است که با ارائه شواهدی نشان دهد که: الف) اخراج روایان که تنها در برهه‌ای از زمان و به دست احمد بن محمد بن عیسی اشعری انجام شد، تنها برخاسته از علل و عوامل اعتقادی نبوده، بلکه عوامل اجتماعی و سیاسی در این اقدام تأثیر اساسی داشته‌اند؛ ب) حتی اگر این اقدام احمد اشعری به دلایل اعتقادی و برای مبارزه با غلو بوده باشد، دیگر مشایخ قم در زمان احمد بن محمد بن عیسی و پس از او، با وی هم‌رأی و هم‌عقیده نبودند و نمی‌توان دیدگاه وی و شدت عمل او را به مدرسه حدیثی قم نسبت داد. براساس گزارش‌های موجود در منابع دانش رجال و فهرست، در میان روایان و مشایخ

۱. منطقه‌ای میان اصفهان، زنجان، قزوین و همدان که به «عراق عجم» نیز شهرت یافته است (یاقوت حموی، ۱۹۹۵: ۹۹).

۲. مؤلف تاریخ قم سال ورود اشعریان به قم را سال ۹۴ هجری گزارش کرده است (قمی، ۱۳۸۵: ۶۸۸).





حدیث در قم، اختلاف‌ها و گاه منازعاتی در باب شیوهٔ روایت‌گری و یا گرایش‌های فکری وجود داشته است. این اختلافات که در سطوح مختلفی آشکار می‌شد، واکنش‌های متفاوتی را در پی داشت؛ در برخی موارد، این اختلاف به استثنا کردن و گزینش پاره‌ای از میراث حدیثی راوی می‌انجامید و در مواردی نیز به عدم نقل میراث یک راوی و حتی عدم اعتماد به روایات^۱ وی، و یا حتی به برخورد فیزیکی و طرد و اخراج این راویان می‌انجامید.

تبعید و اخراج راویان به عنوان نمودی از این منازعات در یک بازه زمانی شایع و رایج بوده است (نک: شیخ طوسی، ۱۴۳۰: ۷۹۹). از کسانی که در این دوره از قم اخراج شدند، می‌توان از احمد بن محمد بن خالد برقی (ابن الغضائری، ۱۴۲۲: ۳۹) سهل بن زیاد آدمی (نجاشی، ۱۴۰۷: ۱۸۵؛ ابن الغضائری، ۱۴۲۲: ۶۶-۶۷) محمد بن علی صیرفی ابو شمیمه (نجاشی، ۱۴۰۷: ۳۳۲؛ ابن الغضائری، ۱۴۲۲: ۹۴؛ شیخ طوسی، ۱۴۲۹: ۲۲۳) و حسین بن عبید الله محزّر (شیخ طوسی، ۱۴۳۰: ۵۰۹) یاد کرد.

بر پایهٔ گزارش‌های موجود، اخراج راویان از قم، تنها از سوی احمد اشعری انجام شده است و دیگر بزرگان و مشایخ حدیث قم چنین واکنشی در برابر راویان متهم به غلو و انحراف نداشته‌اند. برقی، سهل بن زیاد و ابو شمیمه، هر سه از سوی احمد بن محمد بن عیسی اشعری از قم تبعید شدند. اگرچه چگونگی اخراج حسین بن عبید الله گزارش نشده، اما به احتمال زیاد، او نیز از سوی احمد اشعری و در زمان قدرت و زعامت او نفی بکد شده است. بنابراین، برای تحلیل این واقعه تاریخی، باید به واکاوی زوایای شخصیت احمد بن محمد بن عیسی، به عنوان شخصیت محوری در این موضوع، پرداخت.

احمد بن محمد بن عیسی از اصحاب امام رضا، امام جواد و امام هادی : بوده است (شیخ طوسی، ۱۳۸۱: ۳۵۱، ۳۷۳، ۳۸۳؛ نجاشی، ۱۴۰۷: ۸۲). اگرچه نام او در میان اصحاب امام حسن عسکری ۷ ذکر نشده، ولی - بر اساس نقلی - او سال‌های نخست غیبت صغری را نیز درک نمود و در سال‌های واپسین سدهٔ سوم از دنیا رفت.^۲ نجاشی نام و نسب او را چنین معرفی کرده است: «أحمد بن محمد بن عیسی بن عبد الله بن سعد بن مالک بن الأحوص بن السائب بن مالک بن عامر الأشعری من بنی ذخران بن عوف بن الجماهر بن الأشعر یکنی أبا جعفر» (نجاشی، ۱۴۰۷: ۸۱). چنان‌که از نسب وی پیداست، او از خاندان بزرگ اشعری و از نسل

۱. مراد از روایات در برابر میراث، کتاب‌های دیگر راویان است که راوی، آن را به همان شکل روایت می‌کند و تنها نقش انتقال‌دهنده دارد.

۲. حلی از حضور وی در تشیع احمد بن محمد بن خالد برقی یاد کرده است و از آن‌جا که سال وفات برقی را ۲۷۴ یا ۲۸۰ دانسته‌اند، احمد اشعری تا حدود ۲۸۰ زنده بوده است.



احوص بن سائب - از بنیان گذاران شهر قم - بوده است. پدرش محمد بن عیسی، ابوعلی الاشعری، از اصحاب امام رضا و امام جواد 8 و به عنوان شیخ القمیین و شخصیت برجسته و سرشناس خاندان اشعریان معرفی شده است (همان، ۱۴۰۷: ۳۳۸). محمد بن عیسی ابوعلی گذشته از جایگاه علمی و اجتماعی والایی که داشت، از نظر سیاسی نیز از موقعیت ویژه‌ای در میان اشعریان برخوردار بود و نزد حاکم شأن و منزلتی داشت.^۱ این جایگاه اجتماعی و سیاسی پس از او به فرزندش، احمد منتقل شد. احمد بن محمد بن عیسی که در خاندانی از محدثان بزرگ و از راویان احادیث اهل بیت : پرورش یافته بود، برای تکمیل اندوخته حدیثی‌اش به کوفه و بغداد سفر کرد و با بهره‌گیری از محضر بزرگ‌ترین مشایخ آن دیار همچون ابن ابی عمیر، حسن بن محبوب، حسین بن سعید، حسن بن علی بن فضال، علی بن الحکم، محمد بن سنان، محمد بن اسماعیل بن بزیع، احمد بن ابی نصر بزنطی، عثمان بن عیسی و...، بخش بزرگی از میراث حدیثی کوفه را به قم انتقال داد. او تنها از ابن ابی عمیر، کتاب‌های یک‌صد تن از اصحاب امام صادق 7 را روایت کرده است (شیخ طوسی، ۱۴۲۹: ۲۱۸).^۲

شاید بتوان ادعا کرد بیشترین میراثی که از کوفه به قم انتقال یافته، از طریق احمد بن محمد بن عیسی روایت شده است. بر پایه گزارش فهرست‌های موجود، نام احمد بن محمد بن عیسی، در بیشتر طریق‌های راویان قمی، به میراث کوفه ذکر شده است. شیخ طوسی در طریق به میراث صدوسی و پنج تن از اصحاب، نام وی را ذکر کرده و نجاشی نیز در طریق خود به میراث یکصد و ده نفر از راویان حدیث از او یاد کرده است. احمد اشعری با چنین میراث گرانی از روایات اهل بیت :، به عنوان شیخ و فقیه قم و قمیون شناخته شد. جایگاه اجتماعی خاندان وی، به ویژه موقعیت اجتماعی و سیاسی پدرش، محمد بن عیسی، به وی منتقل شد و به عنوان چهره برجسته و شاخص قم، ریاستی یافت که با سلطان ملاقات می‌کرد^۳ (نجاشی، ۱۴۰۷: ۸۲؛ شیخ طوسی، ۱۴۲۹: ۶۸). این جایگاه اجتماعی - سیاسی، به وی قدرت و نفوذی بخشید که در دیگر مشایخ قم دیده نمی‌شود. او با استفاده از همین قدرت و جایگاه اجتماعی، در منازعات داخلی مدرسه قم دست به کارهایی زد که

۱. متقدماً عند السلطان (نجاشی، ۱۴۰۷: ۳۳۸).

۲. شیخ طوسی به کتاب‌های پنجاه و شش راوی از طریق احمد بن محمد بن عیسی از ابن ابی عمیر طریق دارد، نجاشی نیز در پنجاه مورد روایت احمد بن محمد بن عیسی از ابن ابی عمیر را گزارش کرده است.

۳. «وأبو جعفر هذا شيخ قم ووجهها و فقيها غير مدافع، وكان أيضاً الرئيس الذي يلقي السلطان بها».



اخراج پاره‌ای محدثان از قم نیز از جمله آنها بود.

براساس نقلی از کتاب رجال کشی، این اقدام در دوره‌ای - که براساس شواهد، دوران زعامت احمد اشعری است - رواج داشته و در این زمان، گروهی از قم اخراج شده‌اند (شیخ طوسی، ۵۰۹: ۱۴۳۰). در این نقل آمده است: اخراج شدگان به اتهام غلو از شهر بیرون رانده شدند. البته این ادعا با گزارش حال بیشتر این افراد سازگار است؛ برای مثال، سهل بن زیاد متهم به غلو بود و احمد اشعری، به غلو و کذب وی شهادت داد (نجاشی، ۱۴۰۷: ۱۸۵). ابو سمینه نیز مشهور به غلو و کذب بوده است (همان: ۳۳۲؛ ابن الغضائری، ۱۴۲۲: ۹۴) و حسین بن عبیدالله قمی را نیز در زمره متهمان به غلو دانسته‌اند (شیخ طوسی، ۵۰۹: ۱۴۳۰؛ نجاشی، ۱۴۰۷: ۴۲) ولی درباره برقی تنها می‌دانیم وی از سوی قمی‌ها مورد طعن قرار گرفت، البته ابن غضائری اشکال کار برقی را در شیوه روایت‌گری او دانسته و طعن قمی‌ها را ناظر به اخذ روایت از مشایخ مجهول و ناشناخته دانسته است (ابن الغضائری، ۱۴۲۲: ۳۹). شیخ طوسی و نجاشی نیز وی را با عنوان «ثقة فی نفسه» ستوده‌اند (شیخ طوسی، ۱۴۲۹: ۶۳؛ نجاشی، ۱۴۰۷: ۷۶) و اشاره‌ای به غلو یا حتی اتهام وی به گرایش‌های غالبانه ندارند.

اکنون این پرسش مطرح می‌شود که آیا به‌واقع احمد اشعری تنها به دلایل اعتقادی و در راستای مبارزه با غلو و پیش‌گیری از انتشار آموزه‌های غالبانه، چنین واکنشی نشان داد یا این اقدام او برخاسته از عوامل و شرایط اجتماعی آن عصر بوده است؟

البته آگاهی ما درباره این واقعه تاریخی بسیار اندک است و مستندات کافی برای تحلیل دقیق این دوران در دست نیست. پیش‌تر اشاره شد که تحلیل مشهور از این واقعه تاریخی، این اقدام را مرتبط با سخت‌گیری قمی‌ها در مباحث اعتقادی، به‌ویژه مقامات اهل بیت : دانسته‌اند؛ البته به اعتقاد برخی، اخراج شدگان بی‌شک، غالی و منحرف بوده و عده‌ای تقصیری بودن قمیان را عامل اتهام و اخراج ایشان دانسته‌اند. اتهام غلو - چه صحیح باشد و چه ناروا - براساس این تحلیل، عامل اخراج این افراد، تنها غالی بودن ایشان در نگاه مشایخ قم است.

گفته شد کشی نیز از احمد بن علی شقران راوی از حسین بن عبیدالله (یکی از اخراج شدگان)، نقل کرده که در آن زمان کسانی که متهم به غلو بودند از شهر اخراج می‌شدند (شیخ طوسی، ۵۰۹: ۱۴۳۰). البته چنان‌که اشاره شد، برخی از کسانی که اخراج شدند متهم به غلو نیز بودند. همچنین می‌دانیم که مشایخ قم نسبت به غلو حساس بوده و از نقل مضامینی که احساس می‌کردند بوی غلو از آن استشمام می‌شود، پرهیز داشتند. با این همه، به نظر می‌رسد

اخراج این گروه از راویان، تنها مبتنی بر دلایل اعتقادی و برخاسته از باورهای دینی نبوده است و شواهد موجود را می‌توان به گونه‌ای دیگر نیز تحلیل کرد.

تحلیل مشهور از جهاتی قابل مناقشه و نقد است: الف) ضعف و فساد عقیده یک راوی مستلزم معیوب بودن همه میراث وی نیست. به همین دلیل محدثان به بخشی از میراث این افراد که شواهد صدق داشت، وثوق به صدور پیدا کرده، آن را روایت می‌کردند. چنان‌که در ادامه این نوشتار، به روایت مشایخ قم از همین افراد اخراج شده اشاره خواهد شد. نقل از مشایخ متهم به غلو و انحراف، در سیره خود احمد اشعری نیز بوده است که برای نمونه می‌توان به روایات او از محمد بن سنان زاهری اشاره کرد.^۱

ب) برای پیش‌گیری از انتشار روایات آمیخته با غلو و افکار انحرافی، اخراج راوی لازم نیست، بلکه تذکر به فساد میراث حدیثی او، و نهی از روایت از او کافی است. گذشته از آنکه اخراج، شیوه معمول و علمی نبوده است.

ج) مفهوم غلو در این دوران و از نظر مشایخ قم برای ما روشن نیست و نمی‌تواند به عنوان ملاکی برای ارزیابی قرار گیرد. برای مثال، سهل بن زیاد متهم به غلو بود و احمد اشعری نیز به غلو او شهادت داد ولی مراجعه به میراث باقی‌مانده از سهل حد غلو را از نگاه قمی‌ها برای ما روشن نمی‌کند، چراکه تفاوت چندانی میان میراث باقی‌مانده از او و میراث احمد اشعری وجود ندارد.^۲

د) در میان اخراج‌شدگان، کسانی همچون احمد بن محمد بن خالد برقی هستند که متهم به غلو نبوده‌اند. اگر ملاک اخراج، انحراف در عقیده و غلو باشد درباره احمد برقی چه باید گفت؟ برقی هیچ‌گاه متهم به غلو نبوده و تنها ضعف او نقل از افراد مجهول الحال و ضعیف است. اگر عامل اخراج او نقل از راویان ضعیف و مجهول باشد، پشیمانی احمد اشعری و عذرخواهی برای اتهامی که به او زده است معنا نخواهد داشت. براساس گزارش ابن غضائری، و احمد اشعری پس از مدتی پشیمان شده، برقی را به قم بازگرداند و از او به جهت اتهامی که به وی زده بود عذرخواهی کرد (ابن الغضائری، ۱۴۲۲: ۳۹؛ حلی، ۱۴۱۷: ۶۳)، در حالی که نقل روایت از افراد ضعیف اتهام نبود و نیازی به عذرخواهی نداشت، پس اتهام دیگری در کار بوده است.

ه) در همان زمان، در قم برخی متهم به غلو بودند، ولی از قم اخراج نشدند. نگاهی به

۱. تنها در کتاب کافی هفتاد و شش روایت از احمد اشعری به نقل از محمد بن سنان آمده است.

۲. مقایسه کنید: روایات احمد اشعری در بصائر الدرجات را با روایات سهل بن زیاد در کافی.





منابع رجال و فهرست نشان می‌دهد در آن زمان بسیاری در قم به غلو متهم بودند، ولی از اخراج این افراد سخنی در میان نیست. از جمله این افراد محمد بن آورمه قمی است که متهم به غلو بود و حتی برخی از قمی‌ها قصد جان او را داشتند (نجاشی، ۱۴۰۷: ۳۲۹؛ ابن الغضائری، ۱۴۲۲: ۹۴)، ولی با این حال از قم اخراج نشد. احمد بن حسین بن سعید (نجاشی، ۱۴۰۷: ۷۷؛ ابن الغضائری، ۱۴۲۲: ۴۰؛ شیخ طوسی، ۱۴۲۹: ۶۵)، قاسم بن حسن بن علی بن یقطين (ابن الغضائری، ۱۴۲۲: ۸۶) ابوالقاسم کوفی (نجاشی، ۱۴۰۷: ۲۳۸)، حسین بن شاذویه (ابن الغضائری، ۱۴۲۲: ۵۳)، حسن بن علی بن ابی عثمان سجاده (همان: ۵۲) و افراد دیگری نیز در قم به غلو و ارتفاع متهم بودند، ولی در منابع تاریخی از اخراج ایشان مطلبی نقل نشده است.

بنابراین، حتی اگر این افراد، از دیدگاه احمد اشعری فاسدالاعتقاد بوده‌اند، صرف غلو و فساد در عقیده نمی‌تواند ملاک اشعری برای اخراج ایشان از قم باشد. اساساً اخراج فردی از یک مجموعه، زمانی صورت می‌گیرد که حضور او در آن اجتماع زیان‌آور باشد. اگر چند نفر از یک مجموعه بیرون رانده شدند، احتمال ارتباط این افراد و یکسانی عامل طرد ایشان تقویت می‌شود. درباره افراد اخراج شده از قم، شواهد موجود، از نوعی ارتباط فکری- حدیثی، میان این افراد حکایت می‌کند.^۱ و این احتمال تقویت می‌شود که این افراد اعضای یک گروه و جریان فکری بوده‌اند و شاید دور از واقع نباشد اگر بگوییم این جریان فکری- اجتماعی، بر پایه باورها و اعتقادات خویش (که شاید از دیدگاه اشعری غالیانه هم بود) فعالیت‌های اجتماعی‌ای نیز داشته است و به دلیل واجد بودن شخصیت‌های اجتماعی و تأثیرگذار در جامعه - حتی با نقل روایات غلوآمیز- زمینه بروز اختلاف و برهم زدن اوضاع اجتماعی را فراهم می‌کردند. ویژگی مشترک این افراد صاحب اثر بودن و نقش استقلالی و گسترده در نقل حدیث است. احمد اشعری حضور این جریان فکری و اقدامات آنان را برای جامعه نوپای شیعی قم، از نظر سیاسی خطرناک دانسته، از این رو ایشان را از قم اخراج کرده است.

بررسی شرایط سیاسی این دوره نیز نشان می‌دهد قم در این زمان تحت فشار بوده و چندین بار مورد حمله و تعرض سپاه عباسیان قرار گرفته است. دوران زندگی احمد بن محمد بن عیسی معاصر خلافت مأمون، معتصم، واثق و مستعین بود. مأمون، سپاهی

۱. سهل بن زیاد و احمد برقی هر دو از راویان اَبوسمینه هستند (نک: کلینی، ۱۳۶۵، روایات اَبوسمینه)؛ نیز احمد برقی از راویان کتاب سهل بن زیاد است (طوسی، ۱۴۲۹: ۱۴۲)؛ سهل نیز از احمد برقی روایت می‌کند (نک: خویی، ۱۴۱۳، ج ۸: ۳۵۸)؛ حسین بن عبیدالله، سهل بن زیاد و اَبوسمینه از ابن آورمه روایت می‌کردند.

را به فرماندهی علی بن هشام به قم گسیل داشت که برخی را کشته، ویرانی‌های فراوانی ایجاد کردند و اموال زیادی از مردم گرفتند. معتصم نیز علی بن عیسی را به قم فرستاد و در زمان مستعین نیز مفلح ترکی به قم وارد شد (قمی، ۱۳۸۵: ۴۰۸-۴۰۷). این اقدامات که به بهانه جمع‌آوری خراج بود، با هر بهانه‌ای می‌توانست برای قم خطرناک باشد و جامعه شیعی قم را نابود کند. از این رو، احمد اشعری که به عنوان شیخ‌القمیین به نوعی ریاست قم را بر عهده داشت و در مناسبات سیاسی به عنوان چهره برجسته قم با سلطان ملاقات می‌کرد، حضور این جریان فکری-اجتماعی را به زیان جامعه شیعی می‌دانست و از همین رو، ایشان را از قم بیرون راند.

در حقیقت این افراد، تنها به دلیل باورها و یا میراث حدیثی‌شان از قم اخراج نشدند، بلکه به احتمال قوی فعالیت‌ها و حرکت‌های اجتماعی این گروه، زمینه اخراجشان را فراهم کرد. فعالیت‌های اجتماعی این گروه، نه تنها یک‌دستی جامعه قم را تهدید می‌کرد، بلکه با بهانه دادن به دست دشمن در آن شرایط سیاسی، ممکن بود مایه نابودی جامعه شیعی قم شود و اخراج، راه حلی برای خروج از این بحران سیاسی بود.

این تحلیل اگرچه غلوستیزی و حساسیت مشایخ قم در برابر افکار انحرافی را انکار نمی‌کند، ولی اخراج و طرد کلی یک راوی را شیوه هیچ‌یک از مشایخ قم نمی‌شناسد. به نظر می‌رسد این تحلیل، شواهد صدق بیشتری داشته باشد، ولی در عین حال ادعای این نوشتار، انکار قطعی تحلیل مشهور از این واقعه تاریخی نیست، بلکه تنها مدعی این نکته است که این واقعیت را به گونه‌ای دیگر نیز می‌توان بررسی کرد.

اما اگر بپذیریم که انگیزه و داعی احمد اشعری برای اخراج راویان، تنها غلو و انحراف در عقیده ایشان بوده است و اخراج شدگان، تنها به اتهام غلو و روایت مضامین انحرافی و باطل از شهر قم رانده شدند، ادعای دوم این نوشتار این است که احمد اشعری در این دیدگاه، تنها بوده و دیگر مشایخ قم زمان او و پس از او، با او هم‌رأی و هم‌عقیده نبوده‌اند و نمی‌توان دیدگاه شخصی او و شدت عمل او را به مدرسه حدیثی قم نسبت داد.

فرض اخراج راوی به دلیل غلو و انحراف در عقیده، حاکی از این مطلب است که فرد اخراج شده و میراث حدیثی وی تا به آن اندازه فاسد و انحرافی است که حضور وی در جامعه سبب انحراف و آلوده شدن میراث موجود در مدرسه حدیثی خواهد بود و برای پیش‌گیری از گسترش این انحراف و آلودگی، منشأ انحراف را باید از این فضا دور کرد. باید توجه داشت که اخراج به دلیل انحراف در عقیده مرحله‌ای بالاتر از حذف یا استثناکردن پاره‌ای از میراث حدیثی راوی است و به این معناست که میراث وی اساساً





انحرافی و غیر قابل اعتماد است. به بیان دیگر، اخراج راوی به معنای حذف کامل میراث و شخصیت روایت‌گری یک راوی است. بنا بر این فرض، کسانی که چنین دیدگاهی دربارهٔ این افراد و میراث حدیثی ایشان دارند، باید از هرگونه نقل و گسترش این میراث جلوگیری کنند. اینک برای شناخت فضای فکری-فرهنگی قم در آن زمان، برخورد مشایخ قم با این افراد و میراث حدیثی‌شان را مرور می‌کنیم.

در میان اخراج‌شدگان احمد بن محمد بن خالد برقی، متهم به غلو نیست، او از مشایخ بزرگ قم و از شخصیت‌های محوری در انتقال میراث کوفه است و با وجود طعنی که پاره‌ای از قمتی‌ها نسبت به او داشتند (ابن الغضائری، ۱۴۲۲: ۳۹) و حتی با اینکه احمد اشعری او را از قم اخراج کرد، برخی از مشایخ بزرگ قم همچون؛ سعد بن عبدالله اشعری، علی بن الحسین سعدآبادی و ابن بطه، همه کتاب‌ها و روایات او را نقل کرده‌اند (شیخ طوسی، ۱۴۲۹: ۶۴). میراث حدیثی برقی در آثار تولید شده در قم مانند بصائر الدرجات، کافی و میراث ابن ولید و شیخ صدوق نیز به شکل گسترده‌ای وارد شد که نشان‌دهندهٔ اعتماد نسبی مشایخ قم بر میراث احمد برقی است. این اعتماد تا جایی است که کتب محاسن برقی از کتاب‌های مشهور و مورد مراجعه و اعتماد اصحاب امامیه و در ردیف کتاب حدیث علی بن مهزیار، کتب عیدالله بن علی حلبی و حسین بن سعید اهوازی معرفی شده است (شیخ صدوق، ۱۳۲۸: ۴) و این اعتماد با اخراج سازگار به نظر نمی‌رسد.

شخصیت دیگری که مورد اختلاف جدی قرار گرفت، سهل بن زیاد آدمی است. احمد بن محمد بن عیسی، نه تنها سهل بن زیاد را از قم اخراج کرد، بلکه از او براءت جست و مردم را از سماع و روایت از او نهی کرد (همان: ۱۴۲). در نقل نجاشی آمده است: احمد بن محمد بن عیسی بر غلو و کذب او شهادت داد (نجاشی، ۱۴۰۷: ۱۸۵). این اقدامات به معنای حذف کامل شخصیت و میراث یک راوی است، اما دیگر مشایخ قم نسبت به سهل بن زیاد و میراث حدیثی او چه موضعی داشته‌اند؟

نجاشی در ترجمه سهل بن زیاد، از کتاب النوادر او یاد کرده و پس از اینکه طریق خود به این کتاب را ذکر می‌کند، یادآور می‌شود که این کتاب را جماعتی از سهل روایت کرده‌اند^۱ (همان). شیخ طوسی نیز طرق خود به کتاب سهل را چنین یاد می‌کند: «ابن ابی جید از ابن ولید از محمد بن یحیی العطار از محمد بن احمد بن یحیی از سهل بن زیاد و نیز ابن ولید

۱. این عبارت می‌تواند نشان‌دهندهٔ شهرت کتاب باشد.

این کتاب را از طریق سعد بن عبدالله و حمیری، از احمد بن أبی عبدالله برقی از سهل روایت کرده است»^۱ (شیخ طوسی، ۱۴۲۹: ۱۴۲).

بنا بر این گزارش، کتاب سهل بن زیاد را بسیاری از مشایخ قم، از جمله سعد بن عبدالله، عبدالله بن جعفر حمیری، محمد بن احمد اشعری، محمد بن یحیی عطار و ابن ولید روایت کرده‌اند و این عمل با عدم سماع و روایت از سهل، که دیدگاه احمد اشعری بود هماهنگ نیست. نیز می‌دانیم که محمد بن احمد بن یحیی در کتاب نوادرالحکمة از سهل روایت کرده بود. اگرچه پاره‌ای از رجال نوادرالحکمة و از جمله سهل بن زیاد، از سوی ابن ولید و شیخ صدوق استثنا شدند، ولی نقل روایات سهل در کتاب نوادرالحکمة، نشان دهنده اعتماد محمد بن احمد بن یحیی بر روایات سهل است.

مراجعه به منابع حدیثی موجود از مدرسه قم نیز روایت مشایخ این حوزه از سهل بن زیاد را نشان می‌دهد. تنها در کتاب کافی، هزار و نهصد و هجده روایت از سهل بن زیاد آمده است، که رقم درخور توجهی است. از این تعداد، هزار و پانصد و پنجاه و چهار روایت، از طریق عدّه کلینی از سهل نقل شده، این عدّه عبارت‌اند از: علی بن محمد بن علان، محمد بن أبی عبدالله، محمد بن الحسن و محمد بن عقیل الکلینی. اگرچه عمده طریق کلینی به میراث سهل، از جهت مشایخ رازی است، ولی میراث سهل، توسط ابن ولید و شیخ صدوق نیز از طریق روایان قمی روایت شده است. شیخ صدوق، در کتاب‌های امالی، توحید، کمال‌الدین و تمام النعمه، معانی الاخبار، عیون أخبار الرضا، علل الشرایع، خصال، من لایحضره الفقیه، ثواب الأعمال و دیگر آثارش، روایات متعددی از سهل بن زیاد نقل کرده است. این روایات از طریق مشایخ بزرگ قم، مانند: صفار، سعد بن عبدالله، محمد بن یحیی العطار، احمد بن ادریس و حسن بن متیل، روایت شده‌اند.

پاره‌ای از روایات سهل نیز در محاسن برقی، تفسیر علی بن ابراهیم و کامل الزیارات ابن قولویه نقل شده است.

۱. شاید اشکال شود که احمد بن أبی عبدالله برقی و محمد بن احمد بن یحیی که روایان اصلی کتاب سهل هستند، خود محل کلام و مناقشه‌اند و برقی خود از اخراج شدگان است و محمد بن احمد کسی است که درباره‌اش گفته‌اند: «لایبالی عنمن أخذ». در پاسخ به این اشکال می‌توان گفت که برقی و محمد بن احمد اشعری در زمان خود و دوره محل بحث از شیوخ حدیث در قم و محل رجوع بوده‌اند، اگرچه در دوره‌های بعد به شیوه روایت‌گری ایشان اشکال شده، ولی در آن زمان گوشه‌ای از واقعیت مدرسه حدیثی قم همین افراد هستند و ادعا نیز چیزی بیش از توجه مشایخ قم آن زمان و شاگردان ایشان به میراث سهل نیست.



قبر



پوشیده نیست که صفار، سعد بن عبدالله، علی بن ابراهیم، عبدالله بن جعفر و محمد بن یحیی در طبقه شاگردان احمد اشعری هستند؛ و با اینکه احمد اشعری از سماع و روایت از سهل نهی می‌کرد، این دسته از مشایخ قم، با اخذ روایات و حتی کتاب سهل، آن را روایت کرده‌اند.

نقل روایات سهل از سوی مشایخ قم، نوعی ناهماهنگی میان دیدگاه ایشان و احمد بن محمد بن عیسی را نشان می‌دهد. حتی اگر بگوییم که روایت از سهل در طبقه کلینی، علی بن بابویه و ابن ولید رواج یافت و در طبقه پیش از ایشان، و در زمان احمد اشعری با روایات سهل با احتیاط برخورد می‌شده است؛ باز هم میان احتیاط در نقل میراث یک راوی تا نهی از سماع و روایت از او و اخراج از شهر فاصله بسیار است.

نمونه دیگر این اختلاف را می‌توان در برخورد با محمد بن علی صیرفی دید. محمد بن علی بن ابراهیم قرشی صیرفی، مکئی به ابو جعفر و ملقب به ابوسمینه، اهل کوفه و در آنجا به دروغ‌گویی شهره شده بود (نجاشی، ۱۴۰۷: ۳۳۲). او به قم هجرت کرد و در آنجا نیز به غلو اشتهاور یافت و احمد بن محمد بن عیسی، او را از قم اخراج کرد (همان، ابن الغضائری، ۱۴۲۲: ۹۴). ابوسمینه - بر اساس گزارش شیخ طوسی - کتاب‌های گوناگونی همچون کتب حسین بن سعید داشته است (شیخ طوسی، ۱۴۲۹: ۲۲۳).

اگرچه شیخ طوسی از این کتاب‌ها نامی نبرده و نجاشی نیز تنها نام پنج کتاب را گزارش کرده است، ولی طریق به کتاب‌های او را ذکر کرده‌اند. نجاشی از طریق محمد بن جعفر از احمد بن محمد بن سعید همدانی از جعفر بن عبدالله محمدی رأس مدری به همه کتاب‌های ابوسمینه خبر می‌دهد. شخصیت دیگری که بخشی از کتاب‌های ابوسمینه را روایت کرده محمد بن ابی القاسم ماجیلویه، از مشایخ بزرگ قم است. نجاشی با دو طریق مختلف از ماجیلویه، کتاب الدلائل، کتاب الاداب و کتاب تفسیر عم یتساءلون ابوسمینه را روایت کرده است (نجاشی، ۱۴۰۷: ۳۳۲). شیخ طوسی نیز از طریق جماعتی از شیخ صدوق از پدرش و ابن ولید و محمد بن علی ماجیلویه از محمد بن ابی القاسم ماجیلویه، همه کتاب‌های ابوسمینه جز آنها که در آن غلو، تخلیط و یا تدلیس بوده و یا از مفردات وی بوده است را روایت کرده است (شیخ طوسی، ۱۴۲۹: ۲۲۳). بنابراین، یکی از شخصیت‌های اصلی در نقل میراث ابوسمینه، محمد بن ابی القاسم ماجیلویه، از مشایخ قم است.

ابوسمینه از کسانی است که گذشته از آثار و کتاب‌های خود، پاره‌ای از میراث حدیثی کوفه را نیز به قم انتقال داد. نام وی در سیزده طریق از طرق نجاشی به میراث راویان کوفی ذکر شده است (نجاشی، ۱۴۰۷: ۲۶۸-۷۲، ۱۲۸، ۱۳۶، ۱۶۴، ۱۸۹، ۲۹۳، ۲۹۵، ۴۲۸-۴۲۹، ۴۳۶، ۴۵۴). شیخ طوسی

نیز در پنج طریق، با واسطه او روایت کرده است. اگرچه در پاره‌ای از طرق نجاشی، کتاب‌ها با واسطه حمدان قلاسی - که از راویان کوفی است - به مشایخ قم منتقل شده، ولی در بیشتر طریق‌ها مشایخ قم بی‌واسطه از ابو سمینه روایت کرده‌اند. محمد بن ابی القاسم ماجیلویه، محمد بن خالد برقی، سعد بن عبدالله اشعری و عبدالله بن جعفر حمیری از کسانی هستند که میراث کوفه را از ابو سمینه روایت کرده‌اند.

نقل میراث حدیثی ابو سمینه در قم، به روایت کتاب‌های او و میراث کوفی که وی منتقل کرده بود محدود نشد، بلکه بخشی از آن در کتاب‌های اصحاب راه یافت. محاسن برقی روایات فراوانی از ابو سمینه در خود جای داد. محمد بن احمد بن یحیی، در کتاب نوادر الحکمة روایات وی را نقل کرد (شیخ طوسی، ۱۴۲۹: ۲۲۲). کلینی در کتاب کافی، ۲۸۲ حدیث از طریق ابو سمینه روایت کرده است، شیخ صدوق نیز در کتاب توحید، معانی الاخبار و امالی، روایاتی از طریق ابو سمینه دارد (نک: شیخ صدوق، بی تا (الف): ۱۲۸، ۱۴۳، ۲۵۰؛ همو، ۱۳۷۹: ۱۵۰، ۲۰۴، ۳۷۵؛ همو، بی تا: ۳۸۰، ۶۱۰؛ همو، بی تا (ب): ۲۹).

این نقل‌ها نشان می‌دهد که هرچند ابو سمینه در قم به غلو و کذب شهرت داشت، ولی این مسئله سبب طرد کلی میراث وی نشد، بلکه چنانچه در نقل میراث وی از طریق ابن ولید تصریح شده است (شیخ طوسی، ۱۴۲۹: ۲۲۳)، بخشی از میراث وی که قرائن صدق داشت پذیرفته شد. این روش که گویی شیوه بیشتر مشایخ قم است با طرد و اخراج راوی - که شیوه اعمال شده از سوی احمد بن محمد بن عیسی است - هم طراز نیست و نوعی اختلاف و تعارض در عملکرد را نشان می‌دهد.

حسین بن عبید الله محرر قمی شخصیت دیگری است که از قم اخراج شد؛ او نیز در همین زمان و احتمالاً از سوی احمد اشعری مجبور به ترک قم شد. شیخ طوسی از وی در اصحاب الهادی یاد کرده و اتهام وی به غلو را متذکر شده است (شیخ طوسی، ۱۳۸۱: ۳۸۶). همو در باب «من لم یرو عنهم»: «از وی با عنوان حسین بن عبید الله بن سهل (همان: ۴۲۵). و در فهرست با عنوان حسین بن عبدالله بن سهل یاد کرده است (شیخ طوسی، ۱۴۲۹: ۱۱۰). نجاشی نیز با عنوان حسین بن عبید الله السعدی ابو عبدالله ابن عبید الله بن سهل از وی یاد کرده و طعن و اتهام وی به غلو را یادآور شده است (نجاشی، ۱۴۰۷: ۴۲). با این همه، متذکر می‌شود که کتاب‌های او صحیحة الحدیث بوده و در ادامه به نقل از احمد بن علی بن نوح، فهرست مفصلی از باب‌های کتب او را گزارش کرده است.^۱ او به طرق خود از محمد بن یحیی العطار به این کتاب‌ها

۱. درباره این که حسین بن عبید الله بن سهل همان حسین بن عبید الله محرر قمی است یا این که دو نفر بوده‌اند ←



فهرست



طریق داشته است (همان). بنابراین، محمد بن یحیی از راویان اصلی او خواهد بود. مراجعه به منابع و مصادر حدیثی نیز نشان می‌دهد که دست کم پاره‌ای از میراث حدیثی حسین بن عبدالله نقل و به مصادر تولید شده در قم راه پیدا کرده است. روایات او در کتاب‌های کافی، توحید، علل الشرایع، عیون، خصال و امالی شیخ صدوق و نیز در تفسیر قمی و کامل الزیارات دیده می‌شود. اسناد این روایات گویای ارتباط و نقل مشایخ بزرگ قم چون سعد بن عبدالله، احمد بن ادریس، عبدالله بن جعفر حمیری و محمد بن یحیی از حسین بن عبدالله است.

این اسناد نشان می‌دهد شاگردان احمد اشعری و حتی محدثان پس از ایشان در طبقه‌های بعد، همچون کلینی، شیخ صدوق و ابن قولویه، با طرد کلی و حذف شخصیت یک راوی و میراث حدیثی او- به اتهام ارتباط با گروه‌های انحرافی و نقل مضامین غیر معتبر- موافق نیستند. بنابراین طرد و اخراج را نمی‌توان به عنوان شیوه مشایخ قم در رویارویی با راویان متهم به غلو و انحراف معرفی کرد. شاید این گونه رویارویی و برخورد سریع و قاطع را نتیجه ویژگی‌های فردی احمد بن محمد بن عیسی دانست. روشن است که هر انسانی متناسب با ویژگی‌های فردی و اخلاقی خود واکنش‌ها و رویکردهایی متفاوت با دیگران خواهد داشت. درباره احمد بن محمد بن عیسی دست کم سه گزارش از تبدل رأی در قضاوت درباره اشخاص وجود دارد، یکی در عدم روایت از حسن بن محبوب که از این رأی بازگشت و توبه نمود (نجاشی، ۱۴۰۷: ۸۲). دیگری درباره یونس بن عبدالرحمان که نسبت به او بدبین بود ولی از این دیدگاه توبه و استغفار نمود (طوسی، ۱۴۳۰: ۴۹۴) و یکی هم اخراج احمد بن محمد بن خالد برقی از قم و سپس بازگرداندن و عذرخواهی از او (ابن الغضائری، ۱۴۲۲: ۳۹).

این گزارش‌ها این احتمال را تقویت می‌کند که احمد بن محمد بن عیسی به لحاظ شخصیتی فردی بدیع و قاطع در تصمیم‌گیری و اتخاذ موضع بوده است و با تغییر اطلاعات و شواهد، به سرعت تبدل رأی پیدا می‌کرد. چنین ویژگی اخلاقی در احمد اشعری می‌تواند دلیل سرعت عمل او در اخراج پاره‌ای راویان از قم شمرده شود، بی‌آنکه نشان‌دهنده رویکرد و دیدگاه عمومی اصحاب مدرسه حدیثی قم باشد.

→ در میان علمای علم رجال اختلاف نظر وجود دارد (برای نمونه نک: حلی، ۱۴۱۷: ۳۳۸-۳۳۹؛ تفرشی، ۱۴۱۸، ج: ۹۹-۱۰۰؛ مامقانی، ۱۴۲۴، ج: ۱؛ خویی، ۱۴۱۳، ج: ۲۸؛ موحد ابطحی، ۱۴۱۷، ج: ۲؛ ۵۶-۵۹ و ۴۱۵-۴۱۶).

کتاب نامه

۱. ابن الغضائری، احمد بن الحسین (۱۴۲۲ق)، الرجال، قم: دارالحديث.
۲. بحر العلوم، سید محمد مهدی (۱۳۶۳)، الفوائد الرجالية، به کوشش محمدصادق بحر العلوم، تهران: مكتبة الصادق.
۳. تفرشی، سید مصطفی (۱۴۱۸ق)، نقد الرجال، قم: مؤسسة آل البيت .
۴. حلی، ابن داوود (۱۳۸۳)، الرجال، به کوشش جلال الدین محدث ارموی، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
۵. حلی، حسن بن مطهر (علامه حلی) (۱۴۱۷)، خلاصة الاقوال، قم: مؤسسة نشر الفقاهة.
۶. حموی، یاقوت (۱۹۹۵)، معجم البلدان، بیروت: دار صادر.
۷. موسوی خویی، سید ابولقاسم (۱۴۱۳)، معجم رجال الحديث، قم: مرکز نشر آثار شیعه.
۸. صدوق، محمد بن علی بن بابویه (شیخ صدوق) (۱۳۸۰)، امالی، تهران: کتابفروشی اسلامیة.
۹. _____ (۱۳۷۹)، معانی الاخبار، به کوشش علی اکبر غفاری، تهران: مكتبة الصدوق.
۱۰. _____ (بی تا الف)، التوحید، به کوشش سیدهاشم حسینی طهرانی، قم: مؤسسة النشر الاسلامی.
۱۱. _____ (بی تا ب)، ثواب الاعمال، قم: دار الشریف الرضی.
۱۲. _____ (۱۳۸۷)، من لایحضره الفقیه، تهران: دارالکتب الاسلامیة.
۱۳. طوسی، محمد بن الحسن (شیخ طوسی) (۱۴۳۰)، اختیار معرفة الرجال (رجال الکشی)، به کوشش حسن مصطفوی، لبنان: مرکز نشر آثار العلامة المصطفوی.
۱۴. _____ (۱۳۸۱ق)، الرجال، نجف: انتشارات حیدریه.
۱۵. _____ (۱۴۲۹ق)، الفهرست، به کوشش جواد قیومی، قم: مؤسسة نشر الفقاهة.
۱۶. قمی، محمد بن الحسن (۱۳۸۵)، تاریخ قم، به کوشش محمدرضا انصاری قمی، قم: کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی.
۱۷. کلینی، محمد بن یعقوب (۱۳۶۵)، الکافی، تهران: دارالکتب الاسلامیة.
۱۸. مامقانی، شیخ عبدالله (۱۴۲۴ق)، تنقیح المقال، قم: مؤسسه آل البيت (ع).
۱۹. موحّد ابطحی، سید محمد علی (۱۴۱۷ق)، تهذیب المقال، قم: بی نا.
۲۰. نجاشی، احمد بن علی (۱۴۰۷ق)، الرجال، قم: مؤسسة النشر الاسلامی.
۲۱. وحید بهبهانی، محمد باقر (بی تا)، تعلیقة علی منهج المقال، بی جا.

