



جریان‌شناسی راویان روایات خلقت نوری اهل بیت علیهم السلام در دو مدرسه کوفه و قم

امداد نوران*

چکیده

مقاله حاضر با این پیش فرض که نقل روایت حاکی از باور راوی به مضمون آن است به این مسئله و پرسش می پردازد که کدام یک از جریان‌های حدیثی- کلامی در دو مدرسه کوفه و قم، روایات مربوط به خلقت نوری اهل بیت علیهم السلام را نقل کرده و به مضمونشان اعتقاد ورزیده‌اند. پاسخ به این پرسش افزون بر این که سیر تاریخی اعتقاد به این آموزه را نشان می دهد، به ترسیم دقیق تر مرزهای محتمل اعتقادی میان امامیه و متهمان به غلو کمک می کند. در این راستا، مجموع روایات خلقت نوری در کتب روایی نخستین استخراج شده و راویان آنها از حیث این که به کدام جریان فکری تعلق دارند، شناسایی شدند. در مدرسه کوفه افزون بر متهمان به غلو، راویان موثق و بلندآوازه‌ای چون محمد بن مسلم نیز روایات مربوط به خلقت نوری اهل بیت علیهم السلام را نقل کرده‌اند. در مدرسه قم نیز دو خط اصلی نقل حدیث، در نقل این روایات با یکدیگر اشتراک دارند. از این رو، نقل این روایات و اعتقاد به خلقت نوری را نمی توان فرق و فاصل شیعیان راست باور و متهمان به غلو دانست. همچنین بر پایه برخی شواهد، می توان حدس زد که اعتقاد به خلقت نوری، به رغم رواج در میان بخش اعظم امامیان، یک اعتقاد فراگیر نبوده است.

کلیدواژه‌ها

خلقت نوری، مدرسه کوفه، مدرسه قم، متهمان به غلو، محدثان.

* استادیار دانشگاه ادیان و مذاهب

امامت یکی از مباحث مهم کلام امامیه از آغاز تا کنون بوده است. هرچند در طول تاریخ کلام، نقطه عزیمت بحث امامت بیشتر مسئله جانشینی پیامبر ﷺ بوده، اما شیعیان دست‌کم از سده دوم هجری در پرتو روایاتی که از امامان علیهم‌السلام نقل می‌کردند، مرزهای مباحث امام‌شناسانه را فراتر از این بحث، به موضوعات دیگری چون خلقت نوری، علوم خاص و توان‌مندی‌های فراطبیعی و نقش کیهانی امامان گسترش دادند و موضع‌گیری در قبال این موضوعات، همواره از دغدغه‌های مهم متکلمان امامی بوده است. سیر تاریخی دیدگاه‌های کلامی متکلمان امامی درباره این موضوعات و نظایر آن از زمان تدوین کتب کلامی جامع در سده چهارم تا کنون به آسانی قابل شناسایی است، اما رهگیری دیدگاه‌های کلامی درباره همین موضوعات در دوره پیش از آن چندان آسان نیست؛ زیرا اصلی‌ترین راه دست‌یابی به دیدگاه‌های کلامی دوره‌های پیشتر عبارت است از بازسازی آنها از طریق کندوکاو در احادیث یا مجموعه‌های حدیثی ای که به یادگار گذاشته‌اند. تحقیق حاضر می‌کوشد تا با تأمل در آینه میراث حدیثی دو مدرسه کوفه و قم، بودن یا نبودن و چند و چون باور به آموزه خلقت نوری اهل بیت علیهم‌السلام را در دوران شکوفایی این دو مدرسه روشن کند.

پیش از آن‌که ماجرای باور به این آموزه در این دو مدرسه را دنبال کنیم، به‌جاست تا تصویری کلی از هم‌گرایی‌ها و واگرایی‌های جریان‌های پیشین امامی در باب امامت، رسم کنیم تا نقطه عزیمتی برای بحث باشد. در سده دوم هجری اختلاف میان اقلیتی از شیعیان همچون بیان بن سمعان، مغیره بن سعید، ابن ابی زینب مشهور به ابوالخطاب که شأن امامان را تا سرحد الوهیت و ربوبیت بالا می‌بردند و اکثریت شیعیانی که با این غلو و مبالغه مخالف بودند، به آنجا انجامید که اکثریت شیعیان به پیروی از رهنمودهای امامان علیهم‌السلام اقلیت را به اتهام غلو نه تنها فاقد اعتبار لازم برای نقل سخنان اهل بیت علیهم‌السلام بدانند، بلکه به لحاظ اجتماعی نیز طرد کنند. اما این اقلیت غالی جبهه درگیری خود را به مباحث نظری امام‌شناسی محدود و منحصر نساخت، بلکه در حوزه شریعت و سیاست نیز مسیر خود را از بدنه امامیه جدا کرد. مهمترین باورهای نظری و عملی غالیان که لزوماً هر غالی به همه آنها معتقد نبود، مشتمل بر این عناصر بود: اثبات الوهیت و ربوبیت اهل بیت علیهم‌السلام، ادعای رسالت برای خود، قول به تفویض، حلول، تناسخ و کفایت معرفت به امام از



شریعت و تفسیر باطنی از آیات برای توجیه دیدگاه‌هایی از این دست.

جدایی این افراد غالی از بدنه شیعه و طرد ایشان از سوی امامان علیهم‌السلام، به معنای باقی ماندن اکثریتی یک دست نبود که تصور یکسانی از شأن امام داشته باشند؛ زیرا در میان اکثریت باقی مانده، همواره دسته‌ای حضور داشتند که بر اساس آن چه در کتب رجال و فهرست درج شده به همنوایی با غالیان متهم بوده‌اند. متهم شدن آنها به غلو، گاه با انتساب عقاید غالیانه به آنها همراه بود؛ نظیر مفضل بن عمر که به قول به تقویض متهم بود. البته، درباره بیشتر متهمان به غلو دقیقاً مشخص نشده که وجه این اتهام چه بوده است. به هر حال، شاهدی وجود ندارد که این اتهام‌ها به طرد اجتماعی متهمان از سوی بدنه اصلی شیعیان انجامیده باشد. از سوی دیگر، روایات آنها نه تنها مشتمل بر اعتقادات رسمی غالیان نیست، بلکه گاه متضمن رد صریح باورهای غالیانه نیز هست: همچون رد اباحی‌گری در حدیث منقول از مفضل و محمد بن سنان (صنفر، ۱۴۰۴: ۵۲۶؛ مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۲۴: ۲۸۶). فراتر از این، برخی متهمان به غلو همچون ابن اورمه کتابی در رد غلات نیز نوشته‌اند (نجاشی، ۱۴۰۷: ۳۳۰). بر این اساس، این اقلیت متهم به غلو نیز در جبهه مواجهه فکری با غالیان در صف اکثریت قرار داشتند و با ابطال باورهای غالیان مطرود تیرهای اتهام به غلو را به سوی ایشان روانه می‌کردند.

به‌رغم روشن بودن دست‌کم نسبی سرفصل‌های نزاع اکثریت شیعیان و اقلیت غالیان مطرود، سرفصل‌های نزاع میان دو بخش باقی‌مانده اکثریت چندان معلوم نیست. به عبارت دیگر، معلوم نیست که چرا به‌رغم تقابل فکری متهمان به غلو با غالیان رسمی، برخی امامیان، ایشان را نیز در زمره غلات به حساب آورده‌اند. آیا به واقع، اختلاف روشنی بین اعتقادات متهمان به غلو و دیگر شیعیان وجود داشته است؟ برای پاسخ به این پرسش باید مناسبات حدیثی و اعتقادی متهمان به غلو با بدنه اصلی امامیه را سنجد. این تحقیق از میان مجموع موضوعات قابل سنجدش، موضوع خلقت نوری اهل بیت علیهم‌السلام را برگزیده است تا از یک سو نظر متهمان به غلو و از سوی دیگر، نظر بدنه اصلی امامیه را در این باره بررسی کند تا امکان قرار داشتن قول به خلقت نوری اهل بیت علیهم‌السلام را در میان موارد اتهام متهمان به غلو بسنجد. برای مقایسه نظر متهمان به غلو با دیدگاه بدنه اصلی امامیه در این باره همان‌طور که اشاره شد، تلاش می‌کنیم با مراجعه به منابع روایی به این پرسش پاسخ دهیم که راویان روایات خلقت نوری اهل بیت علیهم‌السلام در کوفه و قم چه کسانی بوده‌اند





و آیا تنها همان اقلیت متهم به غلو این روایات را نقل کرده‌اند تا بتوان باور به مضمون آنها را در زمره موارد احتمالی اتهام ایشان به غلو دانست یا این که افزون بر آنها، دیگر امامیان که به غلو متهم نبوده‌اند نیز روایاتی از این دست را نقل کرده‌اند و اساساً این عقیده، باوری فراگیر در جامعه امامیه در کوفه سده دوم هجری قمری بوده است.

گونه‌های روایات خلقت نوری اهل بیت (علیهم السلام)

روایاتی که از خلقت نوری اهل بیت (علیهم السلام) سخن می‌گویند، مضمونی یک‌دست ندارند، بلکه مضامین آنها در قیاس با هم اوج و حضیضی دارد که احتمال نزدیکی آن به اندیشه غالبانه را کم یا زیاد می‌کند. از این رو، در این تحقیق تلاش می‌کنیم افزون بر پاسخ به این پرسش که «چه کسی نقل کرده است»، به این پرسش نیز پاسخ دهیم که «چه چیزی نقل شده است». به نظر می‌رسد، در مقام پاسخ به پرسش دوم، مضامین این روایات به سه دسته قابل تقسیم‌اند:

۱. روایاتی که از خلقت اهل بیت (علیهم السلام) به عنوان نور یا از نور سخن می‌گویند، بی‌آن که به سهم بودن دیگران در این فضیلت اشاره کنند. این دسته از احادیث را «خلقت نوری خاص» می‌نامیم (کلینی، ۱۴۰۷، ج: ۱؛ ۳۸۹؛ شیخ صدوق، ۱۴۱۳، ج: ۴؛ ۴۱۴؛ همو، ۱۳۸۵، ج: ۱؛ ۱۱۷؛ همو، ۱۳۶۲، ج: ۲؛ ۵۷۳).

۲. روایاتی که فضیلت خلقت نوری را برای شیعیان نیز به تبع اهل بیت (علیهم السلام) ثابت می‌دانند که می‌توان آنها را «احادیث خلقت نوری عام» نامید (کلینی، ۱۴۰۷، ج: ۱؛ ۴۰۲؛ شیخ صدوق، ۱۳۸۵، ج: ۱؛ ۹۴).

۳. روایاتی که افزون بر بیان خلقت اهل بیت (علیهم السلام) از نور، پیشین بودن یا تقدم این خلقت را نیز طرح کرده‌اند - چه تقدم زمانی (پیش از خلقت عالم یا آدم) و چه تقدم رتبه یا مکان (خلقت و استقرار در عرش) - که این روایات را «احادیث خلقت نوری خاص پیشین» می‌نامیم (کلینی، ۱۴۰۷، ج: ۱؛ ۴۴۲).

۱. همچنین نک: شیخ صدوق، ۱۳۶۲، ج: ۱؛ ۳۱؛ همو، ۱۳۹۸؛ ۱۶۷؛ النعمانی، ۱۳۹۷؛ ۹۴؛ خزاز رازی، ۱۴۰۱؛ ۱۱۱.

۲. همچنین نک: کلینی، ۱۴۰۷، ج: ۱؛ ۵۳۱، ۴۴۰، ۲۰۳-۲۰۴؛ شیخ صدوق، ۱۳۸۵، ج: ۱؛ ۶، ۲۰۹، ۱۷۴، ۱۳۵، ۱۸۰؛ همان، ج: ۲؛ ۳۱۳؛ همو، ۱۳۹۵، ج: ۱؛ ۲۷۴؛ همان، ج: ۲؛ ۶۶۹ و ۳۳۶؛ همو، ۱۳۶۲، ج: ۲؛

می‌توان دسته چهارمی را نیز افزود که اگر چه به خلقت اهل بیت علیهم‌السلام از نور دلالت ندارند، اما با ادبیاتی که دسته سوم را تداعی می‌کند پیامبر و اهل بیت علیهم‌السلام را نخستین مخلوق معرفی می‌کنند (برای نمونه، نک: کلینی، ۱۴۰۷، ج: ۱، ۴۴۱، ح: ۷۵۵)، این دسته را «احادیث نخستین مخلوق» می‌نامیم. احادیث نخستین مخلوق با توجه به تفصیلی که در آنها وارد شده از حیث اهمیت و والا بودن مضمون، دست کمی از احادیث دسته سوم ندارند، به‌گونه‌ای که اگر قرار باشد، دسته سوم در معرض اتهام غلو باشند، این دسته نیز در معرض همان اتهام خواهند بود، اما دسته نخست و دسته دوم از احادیث که مضمون رقیق‌تری دارند، قاعدتاً باید کمتر از دو دسته دیگر در معرض اتهام غلو باشند.

متهمان به غلو و متهم‌کنندگان به غلو

پیشتر گفتیم که گروهی از امامیان به‌رغم آن‌که در صف غالیان رسمی نبودند، اما به غلو متهم بودند. آیا به واقع، آنها در نظر همه شیعیان متهم به غلو بودند، یا این‌که گروهی یا جریانی خاص دست اندرکار این اتهام‌زنی بوده است؟ به نظر می‌رسد مخالفت با متهمان غلو عمدتاً به دو جریان و خط فکری بازمی‌گردد:

نخست، خط احمد بن محمد بن عیسی که در زمان خود محدثانی چون سهل بن زیاد و ابوسمینه را به اتهام غلو از قم اخراج کرد، اما این یک اقدام موردی نبود، بلکه در یک مقطع زمانی رویه قمی‌ها در برخورد با متهمان به غلو بود (کشی، ۱۳۴۸: ۵۱۲). منابع رجال و فهرست تصویر روشنی از معیار غلو در اندیشه احمد بن محمد بن عیسی و همفکران او در قم به دست نمی‌دهند، اما اگر همان‌طور که در ادامه خواهیم گفت، سعد بن عبدالله و ابن ولید و شیخ صدوق را در سه طبقه متوالی وارثان فکری او به حساب آوریم، می‌توان تصویر نسبتاً روشنی از امام‌شناسی ایشان ترسیم کرد و حدود مجاز فضیلت‌باوری برای امامان را از نظر ایشان تعیین کرد. در این صورت می‌توان حدس زد که سخت‌گیری‌های احمد بن محمد بن عیسی به‌عنوان سرسلسله این خط حدیثی فکری در قبال متهمان به غلو به جهت تخطی ایشان از این حدود بوده است.

قرینه‌هایی وجود دارند که بر اساس آنها، امام‌شناسی شیخ صدوق و استادش ابن ولید تا





اندازه‌ای تنگ‌نظرانه بوده است. دفاع شیخ صدوق به پیروی از استادش ابن ولید از سهوالنبی علیه السلام و نیز تعبیر و تفسیرهای او از احادیث نشان از این محدودنگری دارد؛ برای مثال، شیخ صدوق پس از نقل روایتی که از طریق محمد بن سنان و ابوسمینه نقل شده مبنی بر این که خداوند دو ظلّ (ظللین) را پیش از مخلوقات دیگر آفرید، این دو ظلّ را به «روح مقدس» و «روح امین» که پیش از انبیا آفریده شده‌اند، تفسیر می‌کند (شیخ صدوق، ۱۳۹۸: ۱۲۹)، در حالی که می‌توانست - هماهنگ با روایات دیگری که خودش نقل کرده و مجموع روایاتی که از محمد بن سنان نقل شده - به ظلّ پیامبر صلی الله علیه و آله و علی علیه السلام تفسیر کند.

او همچنین پس از نقل روایاتی که از خلقت نوری پیامبر صلی الله علیه و آله سخن می‌گویند، تصریح می‌کند که ارواح امامان و نیز مؤمنان همراه با روح آن حضرت آفریده شدند (شیخ صدوق، ۱۳۶۲، ج ۲: ۴۸۳). روشن است که او با این تفسیر هم نور را به روح تقلیل می‌دهد و هم نخستین مخلوق بودن پیامبر صلی الله علیه و آله را نفی می‌کند. همچنین وی برای روایتی که تعبیر بلندی نظیر علم‌الله، قلب‌الله و عین‌الله را دربارهٔ امیرالمؤمنین علیه السلام به کار برده، معنای ساده‌ای را در نظر می‌گیرد که فاقد هرگونه دلالت بر جایگاه رفیع جهان‌شناختی یا وساطت فیض برای آن حضرت باشد (شیخ صدوق، ۱۳۹۸: ۱۶۴). بدین ترتیب، می‌توان نتیجه گرفت که سیاست شیخ صدوق در قبال روایات مشعر بر امامت و الامرتبه که از ویژگی‌های خاص اهل بیت علیهم السلام سخن می‌گویند، تفسیر یا تأویل آنهاست به گونه‌ای که امتیاز ذکر شده در آنها دست‌کم تا اندازه‌ای قابل تعمیم به عموم مؤمنان باشد. چه بسا شیخ صدوق این محدودنگری‌ها را از استاد خود ابن ولید و با واسطه از احمد بن محمد بن عیسی به ارث برده باشد. برخورد تند احمد بن محمد بن عیسی با برخی متهمان به غلو می‌تواند از همین اختلاف در تفسیر روایات سرچشمه گرفته باشد، نه از صرف نقل آنها.

خط دیگر دست‌اندرکار مبارزه با متهمان به غلو، خط پیروان گرایش کلامی هشام و یونس در خراسان است، یعنی فضل بن شاذان و شاگرد باواسطه اش محمد بن عمر کسّی و نیز محمد بن مسعود عیاشی (نک: رضایی، ۱۳۹۱، ش ۶۵: ۹۱-۱۱۰). در رجال کسّی شمار بالایی از اتهام زنی‌های فضل را به متهمان به غلو می‌توان یافت. گرچه روش فضل در مواجهه با افرادی چون ابوسمینه و محمد بن سنان این نیست که مستقیماً آنها را به غلو متهم کند، بلکه در برابر آنها همان شیوه‌ای را اتخاذ می‌کند که در برابر غالیان رسمی اتخاذ کرده است، یعنی متهم نمودن آنها به کذب به تنهایی یا در کنار غالیان رسمی همچون

ابوالخطاب (کشی: ۵۲۱، ۵۲۳، ۵۴۶). چه بسا این اتهام‌زنی‌ها از محدودنگری وی در باب امام‌شناسی سرچشمه گرفته باشد.

کشی خود داستان مواجهه فضل با جریان مقابل در باب امام‌شناسی را نقل کرده که طی آن او هرگونه علم امام را که از غیر طریق وراثت حاصل شده باشد، انکار می‌کرده است (کشی: ۱۳۴۸: ۵۳۹).^۱ در کتاب الايضاح منسوب به فضل نیز هرگونه اعتقاد به الهام به ائمه علیهم‌السلام رد شده است (فضل بن شاذان، ۱۳۶۳: ۴۶۱-۴۶۰).^۲ موضع کشی در قبال نصر بن الصباح - عالم رجالی خراسانی - نیز می‌تواند امتداد موضع‌گیری فضل تلقی شود. کشی روایات متعددی را از نصر بن الصباح در مدح سلمان، جابر بن یزید و مفضل بن عمر و محمد بن سنان نقل می‌کند که به نظر می‌رسد دست‌کم برخی آنها به مذاق کشی خوش نیامده‌اند؛ زیرا در آغاز نقل یک روایت به هنگام ذکر سند، هم راوی مستقیم یعنی نصر بن الصباح و هم روایان پیش از او، یعنی اسحاق بن محمد بصری، محمد بن حسن بن شمعون و محمد بن سنان را عالی معرفی می‌کند (کشی: ۱۳۴۸: ۱۸، ۳۲۲). همچنین او بر یکی از روایات مربوط به مدح مفضل تعلیق می‌زند که این روایت راجع به زمانی است که او هنوز خطابی نشده بود (کشی: ۱۳۴۸: ۳۲۳). به نظر می‌رسد محمد بن مسعود استاد کشی نیز همین دیدگاه را داشته است. کشی از او نقل می‌کند که: «به بغداد رفتم تا ابو یعقوب اسحاق بن محمد بصری را ببینم. او عالی بود و کتابی از مفضل را برای من آورد تا از آن نسخه بردارم؛ دیدم که این کتاب مشتمل بر تقویض بود و از همین رو، از او نپذیرفتم» (کشی: ۱۳۴۸: ۵۳۱).

بدین ترتیب، اتهام به غلو به جای آن که از پیوستن فرد متهم به جرگه غالیانی چون ابوالخطاب ناشی شود، ممکن است از محدودیت‌هایی ناشی شود که متهم‌کنندگان به

۱. کشی توقیعی را از امام حسن عسکری علیه‌السلام گزارش می‌کند که در آن حضرت فضل را سرزنش کرده است. عالمان رجال این توقیع را با توجه به اشکالات سندی و محتوایی اش ساختگی دانسته‌اند (نک: بیات مختاری، ۱۳۹۲: ۱۳۹-۱۵۵)، اما ساختگی بودن توقیع، اصل ماجرای اختلاف وی با دسته‌ای دیگر از شیعیان درباره امامت را نفی نمی‌کند؛ چرا که کشی داستان این اختلاف را از علی بن محمد بن قتیبه و او از عبدالله بن حمدویه بیهقی نقل می‌کند. علی بن محمد بن قتیبه شاگرد فضل و مروج آثار او بوده و عبدالله بن حمدویه نیز یکی دیگر از شاگردان و روایان فضل بوده است (همان: ۳۰۹). بنابراین، جعلی بودن این توقیع، اصل گزارش را که حاکی از اختلاف فضل با گروهی از شیعیان درباره امامت و دیگر موضوعات اعتقادی است، نفی نمی‌کند.

۲. درباره دسته‌بندی اصحاب امامان درباره علم امام، نک: رضایی، تبیین معنایی اصطلاح علمای ابرار با تأکید بر جریانات فکری اصحاب ائمه علیهم‌السلام، اندیشه نوین دینی، ۱۳۹۱، ش ۳۱، ص ۶۳-۷۸.





غلو برای شأن و مقام امامان (علیهم السلام) در نظر می‌گرفتند و در نتیجه هر کس را که پا از محدوده مد نظر ایشان فراتر می‌نهاد، به غلو متهم می‌کردند؛ هرچند خود متهم به غلو و یا حتی متهم‌کنندگان می‌دانستند که این متهمان پیوندی با اعتقاد و سلوک غالیانِ مطرود ندارند.

مدرسه کوفه

بر اساس یک دسته‌بندی در مدرسه کوفه، چندین گرایش معرفتی قابل شناسایی است: اول، گرایش محدثان متکلم، محدثانی که افزون بر نقل حدیث بر اساس اصطلاح‌شناسی زمان خود فعالیت کلامی، یعنی گفت‌گو و جدل با مخالفان فکری نیز داشتند؛ چه در این مجادله تنها از ادبیات درون‌متنی استفاده می‌کردند یا فراتر از آن به جعل اصطلاح و نظریه‌پردازی فرامتنی اقدام می‌کردند. در این گرایش چند جریان/گروه قابل شناسایی است: ۱) جریان هشام بن حکم که می‌توان امتداد اندیشه او را تا حدی در قم و بهروشنی در خراسان پی‌گیری کرد؛ ۲) جریان هشام بن سالم که به دلیل تمایز اندک با گرایش محدثان صرف و به‌ویژه در موضوع امامت، دشوار می‌توان از امتداد آن به عنوان جریانی مستقل سخن گفت؛ ۳) مؤمن طاق و اصحابش؛ ۴) زراره و اصحابش که این دو گروه اخیر به احتمال زیاد به جریان، یعنی سلسله‌ای از همفکران در طی چند نسل تبدیل نشدند.

دوم، محدثان صرف که به نقل و حداکثر دسته‌بندی احادیث می‌پرداختند و در جدال و مناظره وارد نمی‌شدند. محدثانی چون محمد بن مسلم و ابوبصیر از این دسته‌اند. سوم، متهمان به غلو که هرچند کارشان نقل حدیث بود، به‌لحاظ دیدگاه‌هایی که درباره مقام و شأن امامان (علیهم السلام) داشتند، از دیگر طیف‌های جامعه شیعی متمایز بودند.^۱ در ادامه، با محدود کردن دامنه بحث، به این مسئله خواهیم پرداخت که کدامیک از سه جریان محدثان، محدث-متکلمان با زیرشاخه‌هایش و متهمان به غلو - و به چه میزان - در نقل احادیث خلقت نخستین سهیم بوده‌اند.^۲

۱. این دسته‌بندی از گرایش‌های معرفتی مدرسه کوفه بازسازی شده دسته‌بندی‌ای است که پیش از این از سوی یکی از محققان صورت گرفته است: (نک: اقوام کرباسی، ۱۳۹۱: ۳۵-۶۵).
۲. اطلاعات آماری کلی راجع به روایان در مقاله حاضر برگرفته از دو نرم‌افزار درایة النور و اسناد صدوق است.

نقش راویان متهم به غلو در نقل روایات خلقت نوری

فراوانی نقل

جابر بن یزید

جابر در طریق چهار روایت از روایات خلقت نوری اهل بیت علیهم السلام قرار دارد (کلینی، ۱۴۰۷، ج: ۱، ۴۴۲؛ شیخ صدوق، ۱۰۱۳، ج: ۴، ۴۱۴؛ همو، ۱۳۸۵، ج: ۱، ۱۸۰؛ نعمانی، ۱۳۹۷، ج: ۹۳). از این میان، دو روایت نوری خاص (شیخ صدوق، ۱۴۱۳، ج: ۴، ۴۱۴؛ نعمانی، ۱۳۹۷، ج: ۹۳) و دو روایت نوری خاص پیشین‌اند (کلینی، ۱۴۰۷، ج: ۱، ۴۴۲؛ شیخ صدوق، ۱۳۸۵، ج: ۱، ۱۸۰). احتمالاً جابر نخستین متهم به غلو کوفی بوده که در ربع نخست سده دوم این احادیث را نقل کرده است.

فرقه‌نگاران و شرح حال‌نگاران اهل تسنن جابر را دومین رئیس فرقه «مغیره» یکی از فرقه‌های غالی منتسب به شیعه که مغیره بن سعید آن را تأسیس کرد، معرفی کرده‌اند (شعری، ۱۴۰۰: ۸؛ حمیری، ۱۹۷۲: ۱۶۸). برخی معاصران، شواهدی بر ردّ مغیری بودن جابر آورده‌اند (طاووسی مسروری، ۱۳۸۸: ۸۲-۸۳).^۱

بدین ترتیب محدودیتی که در این نرم‌افزارها از حیث عدم لحاظ مشیخه‌ها در اسناد وجود دارد، به این مقاله راه یافته است. همچنین مبنای ارزیابی راویان نیز ارزیابی این دو نرم‌افزار است.

۱. گرچه دعوی فرقه‌نگاران اهل تسنن درباره مخالفان مذهبی در معرض تردید قرار دارد، این دعوی می‌تواند در صورت وجود شواهدی در متون موافقان مذهبی برای تأیید و تکمیل جزئیات استفاده شود. بر اساس برخی شواهد اجمالی، می‌توان احتمال داد که اگر نه خود جابر، روایات منقول از وی در معرض اتهام غلو قرار داشته است؛ برای مثال، در روایتی که در تیره وی وارد شده (کشی، ۱۴۹۰: ۱۹۲) او در کنار مغیره بن سعید غالی قرار گرفته که می‌تواند به دلیل تشابه سنخ اتهام به هر دو باشد. شاهد احتمالی دیگر سخن نجاشی است که جابر را مختلط خوانده است (نجاشی، ۱۴۰۷: ۱۲۸). برخی رجال پژوهان واژه «اختلاط» را دال بر اختلاط در عقیده، یعنی انحراف اعتقادی دانسته‌اند (نوری، ۱۴۰۸، ج: ۴، ۲۱۸) که می‌تواند همان «غلو» باشد، اما این احتمال نیازمند تقویت است؛ چرا که واژه اختلاط می‌تواند بر هر کدام از اختلاط در عقل، یعنی اختلال عقلی و اختلاط در عقیده دلالت داشته باشد و ترجیح یکی بر دیگری نیازمند شاهدی گویاست. شاهد دیگر تضعیف راویانی است که از وی روایت کرده‌اند، نظیر عمرو بن شمر و مفضل بن صالح و منخل بن جمیل و یوسف بن یعقوب (نجاشی، ۱۴۰۷: ۱۲۸). نجاشی افزون بر این تضعیف کلی، به صورت موردی نیز یکی از ایشان، یعنی منخل بن جمیل را تضعیف می‌کند. به گفته او منخل بن جمیل خود ضعیف و فاسدالروایه بوده و کتابی در تفسیر داشته که محمد بن سنان آن را نقل کرده است (نجاشی، ۱۴۰۷: ۴۲۱). در ادامه، خواهیم دید که محمد بن سنان نیز از متهمان به غلو است. همچنین ابن غضائری منخل بن جمیل را غالی دانسته است (ابن غضائری، ۱۳۶۴: ۸۹).





مفضل بن عمر

مفضل راوی یک روایت نخستین مخلوق (کلینی، ۱۴۰۷، ج: ۱، ۴۴۱) و دو روایت خلقت نوری خاص پیشین است (همان: ۴۴۲؛ شیخ صدوق، ۱۳۹۵، ج: ۲، ۳۳۶). وی در زمان حیات امام کاظم (علیه السلام) ۱۲۸-۱۸۳ق) از دنیا رفته و در طبقه بعد از جابر قرار داد.

اشعری «مفضلیه» را که رئیس مفضل بود، پنجمین فرقه خطاییه و دهمین فرقه غالیه دانسته و ادعا کرده که او همانند دیگر خطاییه به ربوبیت امام جعفر صادق (علیه السلام) قائل اند، جز آن که از ابوالخطاب برائت جسته اند؛ زیرا امام صادق (علیه السلام) برائت جسته است (اشعری، ۱۴۰۰: ۱۳). برخی منابع رجالی امامی نیز او را در زمره غلات برشمرده اند (نجاشی، ۱۴۰۷: ۴۱۶؛ ابن الغضائری: ۸۸). کشتی روایات متعددی نیز هم در مدح و هم در ذم مفضل نقل کرده است (کشی، ۱۳۴۸: ۳۲۱-۳۳۰)، اما خودش دست کم بخشی از روایات مدح را قبول ندارد؛ زیرا روایان آنها را غالباً غالی می داند (کشی، ۱۳۴۸: ۳۲۲، ش ۵۸۴). از تعلیقه های کشتی بر احادیث مدح و ذم می توان دریافت که به نظر او مفضل سه مرحله را پشت سر نهاده است: مرحله راست باوری، گرویدن به ابوالخطاب از بزرگان غالیان و عدول از پیروی ابوالخطاب (نک: کشی، ۱۳۴۸: ۳۲۱-۳۲۳). شمار بالای روایات او در الکافی (۱۰۴ روایت) و آثار شیخ صدوق (۱۹۹ روایت)^۱ نشانه آن است که قمی ها او را از غالیان به شمار نمی آوردند.

عمر بن شمر

وی راوی یک حدیث خلقت نوری خاص پیشین (شیخ صدوق، ۱۳۸۵، ج: ۱، ۱۸۰) و یک حدیث خلقت نوری خاص (نعمانی، ۱۳۹۷: ۹۳) است که هر دو حدیث خود را از جابر بن یزید جعفی نقل کرده است. او شاگرد خاص جابر بوده و از ۱۷۷ روایتش در کتب اربعه، ۱۵۷ روایت را از جابر نقل کرده است. بسیاری از روایات او متضمن مقامات والا برای امامان (علیهم السلام) است. عمر بن شمر راوی اصلی کتب جابر بوده (نجاشی، ۱۴۰۷: ۱۲۹) و او را می توان در طبقه پس از جابر و هم طبقه با مفضل دانست.

۱. این آمار استعجالی است و از نرم افزار اسناد شیخ صدوق گرفته شده است. روشن است که برای تدقیق این آمار باید روایات تکراری را در آثار صدوق کنار گذاشت که در این صورت، احتمالاً درصد روایات مفضل در آثار وی کاهش خواهد یافت، اما همین آمار بدوی نیز می تواند حاکی از اعتبار روایات وی در نظر شیخ صدوق باشد.

او به غلو متهم نشده است، اما ابن غضائری او را تضعیف کرده است (ابن غضائری، ۱۳۶۴: ۷۴). به گفته نجاشی در کتب جابر چیزهایی اضافه شده که گفته می‌شود برخی آنها را عمرو بن شمر اضافه کرده است (نجاشی، ۱۴۰۷: ۲۸۷).

به‌رغم عدم اتهام عمرو بن شمر به غلو، ارتباط تنگاتنگ او با جابر و اتهام افزودن مطالبی به آثار جابر نشان می‌دهد که او به‌لحاظ اندیشه در مسیر اندیشه جابر حرکت می‌کرده و اگر جابر را در زمان خود در معرض اتهام به غلو بدانیم، طبیعتاً او نیز در معرض این اتهام خواهد بود.

محمد بن سنان

وی راوی دو روایت خلقت نوری خاص پیشین (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۱: ۴۴۲؛ شیخ صدوق، ۱۳۸۵، ج ۲: ۳۱۳)، یک روایت خلقت نوری خاص (شیخ صدوق، ۱۳۸۵، ج ۱: ۱۱۷) و یک روایت نخستین مخلوق (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۱: ۴۴۱) است. نجاشی او را ضعیف دانسته (نجاشی، ۱۴۰۷: ۳۲۸) و طوسی با ذکر این‌که تضعیف شده برخی کتب او را مشتمل بر غلو و تخلیط دانسته (طوسی، ۱۴۲۰: ۴۰۶) و دو طریق برای خودش به آثار غیر تخلیطی و غیر غالبانه ابن سنان ذکر کرده است که در یکی از طرقش محمد بن علی صیرفی قرار دارد و همان‌طور که خواهیم دید، خود متهم به غلو است. از مجموع احادیثی که کشتی درباره او نقل کرده می‌توان دریافت که در مجموع، سعد بن عبدالله و احمد بن محمد بن عیسی درباره او نظر مثبتی داشته‌اند (کشتی، ۱۳۴۸: ۵۰۳). در مقابل، فضل بن شاذان و شاگردش علی بن محمد بن قتیبه نظری بس منفی درباره او و نیز محمد بن علی ابوسمینه داشته‌اند (کشتی، ۱۳۴۸: ۵۴۶). محمد بن سنان یک راوی پُرروایت بوده که در بسیاری از ابواب حدیث نقل می‌کرده و با توجه به دیدگاه‌های نسبتاً مثبتی که در کتب رجال از احمد بن محمد بن عیسی و سعد بن عبدالله درباره محمد بن سنان نقل شده (کشتی، ۱۳۴۸: ۵۰۲، ۵۰۷) و نیز شمار بالای روایاتی که آنها در کتب روایی از محمد بن سنان نقل کرده‌اند، می‌توان گفت کمی‌ها - در کل - او را قبول داشتند و او را از متهمان به غلو مستحق تبعید نمی‌دانستند.

گفتنی است که بیشترین تعداد نقل از مفضل بن عمر در الکافی و آثار شیخ صدوق از سوی محمد بن سنان زاهری صورت گرفته است. این امر می‌تواند حاکی از قرابت فکری این دو باشد.



علی بن حماد

وی راوی یک روایت خلقت نوری خاص (نعمانی، ۱۳۹۷: ۹۳)^۱ و یک روایت نخستین مخلوق (کلینی، ۱۴۰۷: ج ۱: ۴۴۱) است. او حدیث خلقت نوری خاص را از عمرو بن شمر و حدیث نخستین مخلوق را از مفضل نقل کرده است. بدین ترتیب، می‌توان او را هم طبقه با محمد بن سنان دانست. علی بن عباس الجرازینی که نجاشی او را متهم به غلو و ضعیف دانسته (نجاشی، ۱۴۰۷: ۲۵۵) و محمد بن علی ابوسمینه که از متهمان به غلو معروف است، تنها راویان از او در الکافی هستند. کُشی به نقل از محمد بن مسعود، علی بن حماد را متهم و راوی کتاب الاظله^۲ دانسته است^۳ (کُشی، ۱۳۴۸: ۳۷۵).

گرچه در روایات بررسی شده در این تحقیق علی بن حماد در سند تنها دو روایت واقع شده است، در کل احتمال می‌رود که به دلیل نقل کتاب الاظله نقش زیادی در ترویج قول به اظله داشته است. می‌دانیم که دو اصطلاح «اشباح» و «اظله» از اصطلاحات پرکاربرد

۱. در سند این حدیث علی بن محمد قرار دارد که محقق کتاب الغیبه نعمانی، علی اکبر غفاری آن را تصحیف علی بن حماد دانسته است (نعمانی، ۱۳۹۷: ۹۳).

۲. در میان راویان کوفی و بغدادی ظاهراً سه نفر کتابی به نام الاظله داشته‌اند: (۱) محمد بن سنان (نجاشی، ۱۴۰۷: ۸۳)؛ (۲) عبدالرحمن بن کثیر هاشمی که نجاشی این کتابش را فاسد و مختلط و خودش را ضعیف می‌داند (نجاشی، ۱۴۰۷: ۲۳۵)؛ و (۳) علی بن ابی صالح (نجاشی، ۱۴۰۷: ۲۵۷) که به نظر نجاشی معلوم نیست این کتاب از آن اوست یا از دیگران نقل می‌کند. به نظر نجاشی در هر حال اعتماد چندانی بر او نیست. افزون بر این، سه راوی، احمد بن محمد بن عیسی از بزرگان راویان قم نیز کتابی با همین نام داشته است (نجاشی، ۱۴۰۷: ۸۲).

۳. مرحوم آقای خویی، علی بن حماد منقروی را راوی روایات کافی دانسته و او را ثقه معرفی کرده است و در مقابل علی بن حماد ازدی را همان کسی دانسته که کُشی به نقل از محمد بن مسعود او را متهم و راوی کتاب الاظله دانسته است (خویی، ۱۳۷۲، ج ۱۲: ۴۲۷-۴۲۸)، اما کُشی غیر از علی بن حماد ازدی کسی را ذکر نکرده است. از سوی تنها کسی که از علی بن حماد منقروی یاد کرده شیخ طوسی در رجال است (طوسی، ۱۳۷۳: ۲۴۷) که او را از اصحاب امام صادق علیه السلام ذکر کرده است. وجه اینکه علامه خویی علی بن حماد کافی و کامل الزیارات را همان منقروی و نه ازدی دانسته است معلوم نیست؛ گذشته از نبود شاهد تاریخی، محتوای روایات وی متضمن گونه‌ای امام‌شناسی والا مرتبه است که او را در معرض اتهام غلو قرار می‌دهد. گذشته از این، برخی که وی از ایشان روایت کرده همچون عمرو بن شمر و مفضل و برخی که از وی روایت کرده‌اند، همچون علی بن عباس و ابوسمینه از افراد ضعیف یا متهم به غلو هستند. از این رو، حتی در صورت پذیرش دو علی بن حماد، به احتمال قریب به یقین علی بن حماد راوی این روایت همان ازدی که به غلو متهم بوده است.



در ادبیات غالبانه آن زمان بوده است.

محمد بن عیسی بن عبید

محمد بن عیسی بن عبید راوی یک حدیث خلقت نوری خاص (کلینی، ۱۴۰۷، ج: ۱، ۳۸۹) و دو حدیث خلقت نوری خاص پیشین (کلینی، ۱۴۰۷، ج: ۱، ۴۴۰؛ شیخ صدوق، ۱۳۸۵، ج: ۲، ۳۱۳) است. او شاگرد روایی یونس بن عبدالرحمن بوده و از آنجا یونس احتمالاً تا دهه نخست سده سوم زنده بوده، می توان احتمال داد که محمد بن عیسی بن عبید تا حدود نیمه سده سوم قمری زنده بوده اند.

به گفته شیخ طوسی در فهرست، محمد بن عیسی بن عبید ضعیف بوده و برخی او را قائل به قول غالبان دانسته اند (طوسی، ۱۴۲۰: ۴۰۲). لکن نجاشی او را «جلیل فی (من) أصحابنا ثقة عین کثیر الروایة حسن التصانیف» دانسته و در عین حال از شیخ صدوق نقل کرده که ابن ولید منقولات وی از کتب و احادیث یونس را در صورت تفرد نمی پذیرفته است (نجاشی، ۱۴۰۷: ۳۳۴). احتمالاً این موضع ابن ولید حتی در زمان خودش به معنای ردّ بخش اعظم روایات محمد بن عیسی بن عبید بود؛ زیرا او در کتب اربعه بخش اعظم روایاتش را از یونس نقل کرده است. نجاشی می گوید: دیدم اصحاب ما با بیان این که «چه کسی می تواند مثل محمد بن عیسی باشد» این موضع ابن ولید را رد می کردند (نجاشی، ۱۴۰۷: ۳۳۴). میان شاگردان یونس تنها کسی که احادیث خلقت نوری را نقل کرده محمد بن عیسی بن عبید است که یکی از آنها را از علی بن حدید نقل کرده است (کلینی، ۱۴۰۷، ج: ۱، ۴۴۰). علی بن حدید به شدت با هشام و یونس مخالف بود، تا آنجا که نمازگزاردن به امامت او را روا نمی دانست (کشی، ۱۳۴۸: ۲۷۹). با توجه به شهرت علی بن حدید در مخالفت با هشام و یونس، روایت کردن محمد بن عیسی بن عبید از او حاکی از آن است که روایت کننده التزام چندانی به خط کلامی هشام نداشته است. به لحاظ محتوای فکری نیز شاید نتوان محمد بن عیسی را در بحث امام شناسی پیرو هشام دانست. می دانیم که حتی یونس - بر خلاف هشام - به تحدیث و الهام برای امامان علیهم السلام قائل بود (رضایی، ۱۳۹۱، ش: ۶۵: ۹۷). نقل حدیث خلقت نوری از یکی از شاگردان برجسته یونس نشان از فاصله بیشتر او با هشام دارد.



جعفر بن محمد بن مالک کوفی

او راوی یک حدیث خلقت نوری عام است (شیخ صدوق، ۱۳۸۵، ج: ۱، ۹۴). از آنجا که وی از محمد بن الحسین بن ابی الخطاب (متوفای ۲۶۲ق) روایت نقل کرده و محمد بن یحیی العطار از او نقل کرده، می توان احتمال داد که هم طبقه با احمد بن محمد بن عیسی بوده و شاید متأخرتر از او تا آغاز سده چهارم زنده بوده است. او از کوفیانی است که ابن غضائری او را کذاب دانسته و به ارتفاع متهم کرده است (ابن غضائری، ۱۳۶۴: ۴۸). نجاشی شگفت زده شده است از این که مشایخ حدیث ثقه در بغداد از او حدیث نقل کرده اند (نجاشی، ۱۴۰۷: ۱۲۲). حسین بن حمدان خصیعی که خود به فساد مذهب متهم بوده (نجاشی، ۱۴۰۷: ۶۷؛ ابن غضائری، ۱۳۶۴: ۵۴) در کتاب الهدایة الکبری احادیثی از او نقل کرده و در یک مورد در ستایش او گفته است: «وَكَانَ جَعْفَرُ بْنُ مَالِكٍ رَاوِيًا عُلُومَ آلِ مُحَمَّدٍ عليه السلام» (خصیعی، ۱۴۱۹: ۷۰).

ابراهیم بن اسحاق الاحمری (النهانوی)

او راوی یک حدیث خلقت نوری خاص پیشین (شیخ صدوق، ۱۳۸۵، ج: ۱، ۱۸۰) است و در سال ۲۶۹ زنده بوده است (نجاشی، ۱۴۰۷: ۱۹). ابن غضائری او را در مذهب دارای ارتفاع دانسته (ابن غضائری، ۱۳۶۴: ۳۹) و طوسی نیز او را متهم در دینش معرفی کرده است (طوسی، ۱۴۲۰: ۱۶). بدین ترتیب در مدرسه کوفه شمار قابل توجهی از راویان متهم به غلو دست اندرکار نقل احادیث خلقت نوری اهل بیت علیهم السلام بوده اند. در این میان با توجه به این که روایات هر کدام از جابر (۴ روایت)، مفضل (۳ روایت)، محمد بن سنان (۴ روایت) و محمد بن عیسی بن عبید (۳ روایت) در چهار طبقه متوالی بیش از دیگر راویان است می توان حدس زد که در مدرسه کوفه این افراد مروّجان اصلی این روایات بوده اند. هر کدام از ایشان دست کم دو روایت دال بر خلقت نوری خاص پیشین نقل کرده اند. به نظر می رسد پس از ایشان عمرو بن شمر - هم طبقه با مفضل - (روای یک حدیث خلقت نوری خاص پیشین و یک حدیث خلقت نوری خاص) و علی بن حماد - هم طبقه با محمد بن سنان - (روای یک حدیث نخستین مخلوق و یک حدیث خلقت نوری خاص) بیش از دیگر راویان در نقل این احادیث سهم داشته اند. همان طور که دیدیم همه این افراد، غیر از عمرو بن شمر که به ضعف و وضع متهم بود، به غلو متهم بوده اند.



حضور زنجیره‌وار متهمان به غلو در اسناد روایات خلقت نوری اهل بیت علیهم‌السلام

اینک این پرسش مطرح می‌شود که الگوی تکرار روایان متهم به غلو در زنجیره اسناد چگونه است؟ آیا این افراد زنجیره‌ای از روایان بودند که این احادیث را صرفاً یا عمدتاً از یک‌دیگر نقل کرده‌اند یا این که در رأس یا در میانه زنجیره قرار دارند و دیگر سلسله روایان را افراد غیر متهم به غلو تشکیل می‌دهند؟ روشن است که هر کدام از این الگوها در زنجیره اسناد دلالت‌های خاص خود را می‌تواند داشته باشد. پاسخ آن است که دست‌کم در چهار روایت اکثر یا شمار معناداری از حلقه‌های زنجیره سند را افراد متهم به غلو یا افرادی که ارتباط تنگاتنگی با ایشان دارند، تشکیل می‌دهند. سه روایت از این چهار روایت را کلینی و یک روایت را شیخ صدوق نقل کرده است که در ادامه، اسناد آنها بررسی می‌شود.

در طریق روایت نخست که کلینی آن را نقل کرده است (کلینی، ۱۴۰۷، ج: ۱، ۴۴۱) پس از امام صادق علیه‌السلام به ترتیب دو راوی مدرسه کوفه مفضل، علی بن حماد و سه راوی مدرسه قم ابوسمینه، سهل بن زیاد و علی بن محمد علان کلینی قرار دارند که همگی متهم به غلواند به جز فرد اخیر، یعنی علی بن محمد که نجاشی او را «ثقه» و «عین» دانسته است (نجاشی، ۱۴۰۷: ۲۶۰). اما علی بن محمد بن علان کلینی را به‌رغم متهم نشدن به غلو می‌توان به لحاظ کثرت نقل از مشایخ متهم به غلو، اگر نه در عقیده، در نقل حدیث به این خط متعلق دانست. بیشترین تعداد روایات علی بن محمد بن علان کلینی (۲۳۲ روایت) در کتب اربعه از سهل بن زیاد آدمی است و بعد (۸۲ روایت) از صالح بن ابی حماد رازی نقل کرده که نجاشی با عبارت «کان امره ملبساً (ملتبساً) يعرف وینکر» (نجاشی، ۱۴۰۷: ۱۹۸) اعتبار او را زیر سؤال برده است. او همچنین ۲۷ روایت از اسحاق بن محمد بن احمد نخعی نقل کرده که این فرد «فاسد المذهب» و «معدن التخلیط» معرفی شده است (نجاشی، ۱۴۰۷: ۷۳؛ ابن غضناری، ۱۳۶۴: ۴۱). بدین ترتیب در کل نمی‌توان علی بن محمد علان کلینی را در نقل حدیث خارج از خط متهمان به غلو دانست حتی اگر متهم به غلو نشده باشد.

روایان دومین روایت کلینی (کلینی، ۱۴۰۷، ج: ۱، ۴۴۲) به ترتیب عبارتند از جابر، مفضل بن عمر، محمد بن سنان، محمد بن عبد الله، حسین بن عبید الله الصغیر و احمد بن ادریس. در این روایت سه راوی پیاپی نخست، یعنی جابر، مفضل بن عمر، محمد بن سنان از متهمان به غلواند. راوی بعدی این روایت محمد بن عبد الله است که با خط متهمان غلو بی‌ارتباط





نبوده است؛ او در کتب اربعه پنج حدیث از صالح بن عقبه بن قیس نقل کرده است که متهم به غلو است (ابن غضائری، ۱۳۶۴: ۶۹) و سه روایت از علی بن حسان الهاشمی که غالی و فاسد الاعتقاد (نجاشی، ۱۴۰۷: ۲۵۱) و کذاب معرفی شده (کشی، ۱۳۴۸: ۴۵۲) نقل کرده است و نیز یک روایت از سلیمان الدیلمی که در رجال کُشی از غالیان بزرگ به حساب آمده، نقل کرده است. حسین بن عبید الله الصغیر راوی دیگری است که کُشی او را از کسانی دانسته که قمی‌ها او را به اتهام غلو از قم اخراج کردند (کشی، ۱۳۴۸: ۵۱۲) و نجاشی او را متهم به غلو دانسته است (نجاشی، ۱۴۰۷: ۴۳). راوی اخیر، یعنی احمد بن ادریس از جمله راویان قمی است که بیشترین تعداد روایات خلقت نوری را نقل کرده است. بدین ترتیب، می‌توان این دو حدیث را نشانی دانست از امتداد زنجیره‌وار راویان متهم به غلو از کوفه تا قم.

سلسله راویان سومین روایت کلینی (کلینی، ۱۴۰۷، ج: ۱، ۴۴۱) به ترتیب از بالا به پایین عبارتند از: محمد بن سنان، عبدالله بن ادریس، معلی بن محمد ابی الفضل، الحسین محمد الاشعری. همان‌طور که دیدیم، محمد بن سنان متهم به غلو است. تنها توصیف راوی بعدی یعنی عبدالله بن ادریس در کتب رجالی این سخن شیخ طوسی است که «له کتاب» (طوسی، ۱۴۲۰: ۳۰۲). وی در کافی تنها چهار حدیث دارد و همه آنها را از محمد بن سنان نقل کرده است و هر چهار حدیث او را تنها راوی بعدی یعنی معلی بن محمد نقل کرده است.^۱ معلی بن محمد البصری به‌رغم کثرت احادیثش در کافی (نزدیک به ۷۰۰ حدیث) توسط نجاشی مضطرب الحدیث و المذهب معرفی شده (نجاشی، ۱۴۰۷: ۴۱۸). احتمال این که اضطراب او در بحث امامت باشد، فراوان است؛ زیرا برخی کتاب‌های او درباره امامت بوده‌اند (درباره نام کتاب‌های او، نک: نجاشی، ۱۴۰۷: ۴۱۸).

راوی بعد حسین بن محمد اشعری قمی است که نجاشی او را توثیق کرده (نجاشی، ۱۴۰۷: ۶۶). بیشترین روایات او در کتب اربعه، بیش از ۸۰ روایت وی از قبلی، یعنی معلی بن محمد بصری است. بدین ترتیب زنجیره متشکل از سه راوی نخست یا متهم به غلو و یا این که ارتباط معناداری با متهمان به غلو دارند.

۱. در الکافی چهار روایت بر اساس زنجیره راویان چهارگانه نقل شده است که از حسین بن محمد آغاز می‌شود و به ابن سنان می‌رسد، بدین نحو: الحسین بن محمد عن المعلی بن محمد عن عبد الله بن ادریس عن محمد بن سنان (کلینی، ۱۴۰۷، ج: ۱، ۴۴۱، ۲۷۲، ۴۱۸). مضمون هر چهار حدیث به نوعی با امامت والا مرتبه ارتباط دارد.

همان‌طور که اشاره شد، روایت چهارم را شیخ صدوق نقل کرده است (شیخ صدوق، ۱۳۸۵، ج: ۱، ۱۸۰). راوی نخست این روایت، یعنی جابر بن یزید جعفی از متهمان به غلو است. راوی بعد، یعنی عمرو بن شمر نیز - چنان‌که گفتیم - گرچه متهم به غلو نیست، اما راوی اصلی کتب جابر بوده و نجاشی از قول دیگران او را متهم به وضع کرده است (نجاشی، ۱۴۰۷: ۲۸۷). عبدالله بن حماد راوی بعدی است که ابن غضائری با تعبیر «يعرف حدیثه تارة وینکر اخری» اعتبار او را زیر سؤال برده است (ابن غضائری، ۱۳۶۴: ۷۹). راوی بعدی ابراهیم بن اسحق نهاوندی است که در سال ۲۶۹ زنده بوده است (نجاشی، ۱۴۰۷: ۱۹). ابن غضائری او را در مذهب دارای ارتفاع دانسته (ابن غضائری، ۱۳۶۴: ۳۹) و طوسی او را متهم در دینش معرفی کرده است (طوسی، ۱۴۲۰: ۱۶). دیگر روایان این روایت غیر از علی بن الحسین بن علی بن بابویه (پدر شیخ صدوق) افراد مجهول یا کمتر شناخته شده‌اند. در مجموع می‌توان گفت که راوی نخست (جابر) و چهارم (ابراهیم بن اسحاق) متهم به غلواند و دو راوی میانی، یعنی عمرو بن شمر و عبد الله بن حماد نیز در معرض همین اتهام قرار دارند.

نقل توسط راویان مجهول

حضور شمار قابل توجهی از افراد مجهول یا کمتر شناخته شده در برخی روایات خلقت نوری جلب توجه می‌کند. برای نمونه، به دو روایت اشاره می‌شود:

روایت نخست (کلینی، ج: ۱، ۳۸۹، حدیث ۲): در میانه این حدیث محمد بن عیسی بن عبید (متهم به غلو) قرار دارد که از محمد بن شعیب، از عمران بن اسحاق، از محمد بن مروان از امام علیه السلام نقل می‌کند که هر سه راوی، مهمل یا مجهول‌اند. در میان این سه نفر شاید بتوان محمد بن مروان را با توجه به کثرت نسبی روایاتش (۵۸ روایت در الکافی) فردی دانست که در زمان خود شناخته شده بوده است.

روایت دوم (کلینی، ۱۴۰۷، ج: ۱، ۴۴۱، حدیث ۹): در میانه اسناد این روایت حسین بن عبید الله بن سهل قمی قرار دارد. کَشی او را از کسانی دانسته که قمی‌ها او را به اتهام غلو از قم اخراج کردند (کَشی، ۱۳۹۰: ۵۱۲) و نجاشی نیز او را متهم به غلو دانسته است (نجاشی، ۱۴۰۷: ۴۳). او این روایت را از محمد بن ابراهیم جعفری از احمد بن علی از محمد بن عبدالله بن عمر بن علی از امام صادق علیه السلام نقل می‌کند. این سه راوی نیز همانند سه راوی پیشین مهمل یا مجهول‌اند.





وجود این تعداد از افراد مهمل یا مجهول در سند این دو روایت که هر دو از خلقت نوری خاص پیشین سخن می‌گویند، می‌تواند این فرض را مطرح کند که در مدرسه کوفه افزون بر افراد بلندآوازه‌ای چون جابر، مفضل و محمد بن سنان، که راست‌باوری آنها یا مضمون روایات ایشان مورد اختلاف بود، راویان کمتر شناخته‌شده‌ای نیز که جایگاه علمی والایی نداشتند، دست اندرکار نقل و ترویج روایاتی از این دست بوده‌اند.

نقش محدثان برجسته در نقل احادیث خلقت نوری اهل بیت (علیهم السلام)

برخی راویان ثقه سهام‌دار اصلی نشر و ترویج آموزه‌های اهل بیت: در میان شیعیان بودند. ایشان هم در زمان خود و هم در سده‌های بعد به عنوان راویان موثقی تلقی شده‌اند که اتهام غلو یا وضع درباره‌ی ایشان مطرح نبوده است. از این‌رو، می‌توان ادعا کرد آن چه ایشان درباره‌ی خلقت نوری اهل بیت: نقل کرده‌اند مورد پذیرش عموم جامعه شیعه بوده است. برخی این راویان پر روایت عبارتند از: محمد بن مسلم (متوفای ۱۵۰) دارای بیش از ۸۰۰ حدیث در الکافی؛ ابان بن عثمان (هم طبقه امام ششم و هفتم) نقل‌کننده ۷۰۰ روایت در الکافی؛ فضاله بن ایوب (زنده در زمان امام رضا (۷)) دارای ۲۲۳ روایت در الکافی؛ حسین بن سعید الاهوازی (زنده در زمان امام هادی (۷)) دارای ۶۷۵ روایت در الکافی. این چهار راوی که در چهار طبقه متوالی قرار دارند، زنجیره سند یکی از معتبرترین روایات خلقت نوری را تشکیل می‌دهند، یعنی روایتی که شیخ صدوق آن را نقل کرده است (شیخ صدوق، ۱۳۹۸: ۱۶۷).

در سند دو حدیث (کلینی، ج: ۴۰۲؛ شیخ صدوق، ۱۳۸۵، ج: ۱، ۹۴) ابوبصیر اسدی (متوفای ۱۵۰) قرار دارد که دارای ۱۰۲۱ روایت در الکافی است. هر دو حدیث او بر خلقت نوری عام دلالت دارند، اما هر دو روایت از جهت انتساب به ابوبصیر دچار اشکال‌اند؛ زیرا در طریق روایت نخست منصور بن العباس الجرازینی قرار دارد که نجاشی او را مضطرب الامر دانسته است (نجاشی، ۱۴۰۷: ۴۱۳). از آنجا که واژه اضطراب ممکن است به اضطراب در عقیده و به طور خاص به گرایش غالیانه اشاره داشته باشد، نمی‌توان ادعا کرد که این گزارش از ابی بصیر از غیر طریق متهمان به غلو به دست ما رسیده است.^۱ دشواری درباره‌ی حدیث دوم (شیخ صدوق، ۱۳۸۵، ج: ۱، ۹۴) بیش از این است؛ زیرا در طریق آن جعفر بن

۱. درباره‌ی توصیف این راوی به اضطراب امر، نک: خوبی، ۱۴۱۰، ج: ۱۸، ۳۵۱.

محمد بن مالک قرار دارد که متهم به ارتفاع بوده است. بدین ترتیب این دو حدیث خلقت نوری عام (کلینی، ۱۴۰۷، ج: ۱، ۴۰۲؛ شیخ صدوق، ۱۳۸۵، ج: ۱، ۹۴) را نمی‌توان مستندی بی‌طرف برای نسبت دادن نقل روایات خلقت نوری به ابوبصیر دانست.

ثابت بن دینار ابو حمزه شمالی (متوفای ۱۵۰) از جمله دیگر راویان روایات خلقت نوری اهل بیت علیهم‌السلام است که بیش از ۳۰۰ حدیث در الکافی دارد. روایتی که وی نقل کرده (کلینی، ۱۴۰۷، ج: ۱، ۵۳۱) دال بر خلقت نوری خاص پیشین است. از آنجا که وی این حدیث را از امام سجاد علیه‌السلام نقل کرده احتمال دارد - از میان راویان غیر متهم به غلو - وی نخستین فرد معروفی بوده که در کوفه حدیث خلقت نوری را نقل کرده است. این روایت را عمرو بن ثابت ابی مقدم (دارای ۱۰ روایت در الکافی) (ابن غضائری، ۱۳۶۴: ۷۳) از ابو حمزه شمالی نقل کرده است. طبق نظر آیت‌الله خویی، عمرو بن ثابت، یک راوی معروف و پرروایت و ثقه است (خویی، ۱۴۱۰، ج: ۱۳، ۷۴). پس از عمرو بن ثابت، ابوسعید عصفری عباد بن یعقوب (دارای ۸ روایت در الکافی) قرار دارد. آیت‌الله خویی پس از نقل سخنان رجالیان متقدم به این نتیجه رسیده که ابوسعید عصفوری ثقه بوده است (خویی، ۱۴۱۰، ج: ۹، ۲۱۹). بعد از ابوسعید عصفوری در سند این روایت محمد بن حسین زیات همدانی از بزرگان روات قرار دارد که راوی یک حدیث نوری خاص پیشین (شیخ صدوق، ۱۳۹۵، ج: ۲، ۳۳۶) نیز هست. بر این اساس، این روایت را می‌توان صحیح دانست و از آنجا که راویان بعد از ثابت بن دینار همگی قابل اعتمادند انتساب این قول به ثابت بن دینار پذیرفتنی است.

عمر بن اذینه، که دارای ۴۸۵ روایت در الکافی است دو روایت خلقت نوری خاص پیشین را نقل کرده است (شیخ صدوق، ۱۳۸۵، ج: ۲، ۳۱۳؛ همو، ۱۳۹۵، ج: ۱، ۲۷۵). منابع رجالی او را با اختلاف کوفی یا بصری یا مدنی دانسته‌اند، اما نجاشی او را «شیخ اصحابنا البصریین» خوانده است (نجاشی، ۱۴۰۷: ۲۸۳).

حدیث نخست به لحاظ معیارهای علم رجال معتبر است و اگر دو متهم به غلو در طریق آن، یعنی محمد بن سنان و محمد بن عیسی بن عبید را حذف کنیم، باز به دلیل آن که در طریق حدیث در طبقه این دو فرد، راوی دیگری حضور دارد، می‌توانیم بگوییم از غیر طریق متهمان به غلو به دست ما رسیده است. در حدیث دوم نیز راویانی که پس از عمرو بن اذینه قرار دارند، یعنی حماد بن عیسی، یعقوب بن یزید و سعد بن عبدالله و علی بن الحسین بن بابویه همگی از راویان دارای توثیق‌اند. بدین ترتیب برای انتساب این





نقل به عمر و بن اذینه طریق معتبری وجود دارد.

حماد بن عیسی، متوفای حدود ۲۰۸ که بیش از ۸۰۰ حدیث در کافی دارد، راوی یک حدیث خلقت نوری خاص پیشین است (شیخ صدوق، ۱۳۹۵، ج: ۱، ۲۷۴). با توجه به توثیق راویان بعد از او مشکلی در انتساب این روایت به او وجود ندارد.

یعقوب بن یزید الانباری، که تا زمان امام هادی علیه السلام زنده بوده است ۱۲۵ روایت در کافی دارد. وی سه حدیث خلقت نوری خاص پیشین است (شیخ صدوق، ۱۳۸۵، ج: ۱، ۱۸۰؛ همو، ۱۳۹۵، ج: ۱، ۲۷۵؛ همو، ۱۴۰۳: ۳۹۶). در هر سه روایت، راویان بعد از او بر اساس معیارهای رجالی، افراد موثقی اند و از همین رو، انتساب نقل این روایت به یعقوب بن یزید اشکالی ندارد.

سدیر صیرفی، دو روایت خلقت نوری خاص پیشین (شیخ صدوق، ۱۴۰۳: ۳۹۶؛ همو، ۱۳۸۵، ج: ۲: ۳۱۲-۳۱۳) نقل کرده که با توجه به مورد وثوق بودن راویان بعد از او در هر دو روایت می توان انتساب نقل این دو روایت را به او مسلم و پذیرفتنی دانست. او ۷۷ روایت در کتاب کافی دارد.

عبدالرحمن بن الحجاج، که یک روایت خلقت نوری خاص را نقل کرده است (شیخ صدوق، ۱۴۰۳: ۳۹۶). وی دوران امامت امام رضا علیه السلام را درک کرده است و نزدیک به ۲۷۰ حدیث در کافی دارد.

الحسن بن علی بن فضال، متوفای ۲۲۴ قمری، که ۷۵۶ حدیث در کافی دارد و یک حدیث خلقت نوری خاص پیشین، نقل کرده است (شیخ صدوق، ۱۴۰۳: ۳۹۶). همه راویان بعد از او در این روایت، ثقه اند.

اسحاق بن غالب، (دارای ۷ روایت در کافی) یک روایت خلقت نوری خاص پیشین را نقل کرده (کلینی، ۱۴۰۷، ج: ۱، ۲۰۳-۲۰۴). نجاشی او را توثیق کرده است (نجاشی، ۱۴۰۷: ۷۲).

حسن بن محبوب، متوفای ۲۲۴ که دارای ۱۸۲۷ روایت در کافی است، راوی دو روایت نوری خاص پیشین است (کلینی، ۱۴۰۷، ج: ۱، ۲۰۳: قمی، ۱۴۰۴، ج: ۲، ۲۲۸). روایت نخست او که در کافی قرار دارد به طریق راویان ثقه به دست ما رسیده است. اما در طریق روایت دیگر او در تفسیر قمی افراد مهملی چون احمد بن محمد شیبانی، محمد بن احمد بن بویه، عبدالله بن محمد تفلیسی قرار دارند و نیز محمد بن سلیمان، دیگر راوی واقع در طریق آن، مشترک بین مجهول و متهم به غلو است (طوسی، ۱۳۷۳: ۳۴۳). از این رو، این روایت نمی تواند شاهدی مستقل بر نقل این حدیث به دست حسن بن محبوب باشد.

محمد بن الحسین زیات الهمدانی، متوفای ۲۶۲ از جمله راویان پُر روایت (دارای

۵۰۶ حدیث در کافی) است که نجاشی او را «عظیم القدر» و «کثیر الروایه» دانسته (نجاشی، ۱۴۰۷: ۳۳۴). وی چهار روایت از روایات خلقت نوری را نقل کرده است (کلینی، ج: ۱: ۴۰۲؛ کلینی، ج: ۱: ۵۳۱؛ شیخ صدوق، ۱۳۸۵، ج: ۲: ۳۱۲-۳۱۳؛ همو، ۱۳۹۵، ج: ۲: ۳۳۵). تمام روایان بعد از او در این روایات افراد موثقی‌اند و از همین‌رو، انتساب این روایات به محمد بن حسین قابل قبول است.

بدین ترتیب با توجه به نقل احادیث خلقت نوری توسط حدود چهارده تن از محدثان ثقه مدرسه کوفه می‌توان نتیجه گرفت که در میان این محدثان اصل خلقت نوری مورد قبول بوده است، اما نمی‌توان گفت ایشان در دو موضوع پیشین بودن این خلقت بر همه موجودات اتفاق نظر داشتند؛ زیرا برخی آنها احادیث خلقت نوری خاص پیشین را نقل نکرده‌اند. این در حالی است که دیدیم نقل روایات خلقت نوری خاص پیشین وجه مشترک بزرگان متهم به غلو بوده است.

تنوع و عدم تکرار اسامی محدثان غیر متهم به غلو در رأس اسناد روایات خلقت نوری می‌تواند حاکی از آن باشد که ایشان در نقل این احادیث به صورت شبکه به هم پیوسته‌ای از روایان عمل نمی‌کردند، بلکه هر کدام صرفاً آن چه را که شنیده بودند، نقل می‌کردند؛ بی‌آن‌که منقولات ایشان وجه مشترکی غیر از اصل خلقت نوری اهل بیت علیهم‌السلام داشته باشد؛ برای مثال، محمد بن مسلم تنها در سند یک روایت و ابا بصیر در سند دو روایت قرار دارند. مقایسه حضور پراکنده این قبیل محدثان غیر متهم به غلو در احادیث خلقت نوری، با حضور مداوم و تکراری تنی چند از بزرگان متهم به غلو در سند احادیث خلقت نوری و احادیث نخستین مخلوق، می‌تواند به این نتیجه منتهی شود که گرچه در فضای فکری مدرسه کوفه نقل احادیث خلقت نوری وجه مشترک متهمان به غلو و محدثان غیر متهم بوده، اما متهمان به غلو اهتمام بیشتری به نقل آنها داشتند.

موضع هشام بن حکم و دیگر متکلمان معروف کوفی

تا آنجا که نگارنده بررسی کرده است، هشام و شاگردان بی‌واسطه و باواسطه‌اش در طبقات مختلف در طریق هیچ یک از احادیث خلقت نوری اهل بیت علیهم‌السلام (دست‌کم احادیث خلقت نوری خاص و خلقت نوری خاص پیشین) قرار ندارند (نک: رضایی، ۱۳۹۱: ۹۶-۱۰۵). نکته قابل توجه، موضع سخت‌پروان متأخر هشام همچون فضل بن شاذان و کثی در





قبال راویانی است که احادیث خلقت نوری اهل بیت علیهم السلام را نقل کرده‌اند که می‌توان ریشه‌های این موضع سخت را تا زمان خود هشام و شاگردان مستقیم او رصد کرد. کَشّی روایتی را به طریق هشام بن حکم نقل می‌کند که بر اساس آن، امام صادق علیه السلام مفضل را کافر و مشرک خوانده است. گرچه اتهامی که در این روایت به مفضل زده شده اینست که رابطه‌ای بدخواهانه با فرزند امام صادق علیه السلام دارد که می‌تواند به قتل این فرزند بیانجامد، اما تعبیر کافر و مشرک می‌تواند به ابعاد غالیانه این ارتباط اشاره داشته باشد (کَشّی، ۱۳۴۸: ۳۲۳). به اعتقاد کَشّی، مفضل مدتی مستقیم بوده و بعد خطایی شده است (کَشّی، ۱۳۴۸: ۳۲۳).^۱ موضع مخالف فضل را در قبال محمد بن سنان و ابوسمینه پیشتر نقل کردیم (کَشّی، ۱۳۹۰: ۵۴۶) و گفتیم که کَشّی نیز موضع مثبتی در قبال امثال مفضل و محمد بن سنان نداشته است (کَشّی، ۱۳۴۸: ۳۲۲).

گرچه نمی‌توان موضع دقیق مواجهه و مخالفت جریان هشام با افرادی چون مفضل بن عمر و محمد بن سنان و ابوسمینه را مشخص کرد، اما می‌توان با توجه به این که این افراد کمابیش متهم به غلو بودند، موضوع امامت را در میان موضوعات اختلافی گنجانید؛ زیرا هشام و شاگردش ابومالک حضرمی از سوی ابن عمیر که از راویان موجّه به‌شمار می‌رود، متهم بوده که آن‌گونه که شاید حقوق امام را نمی‌شناسد (کلینی، ۱۴۰۷، ج: ۱: ۴۱۰). به نظر می‌رسد این مخالفت یک‌سویه نبوده و از سوی مقابل، برخی راویان احادیث خلقت نوری همچون عبدالرحمن بن حجاج به شدت با هشام و شاگردش یونس مخالف بوده‌اند (کَشّی، ۱۳۹۰: ۲۸۰). در روایتی از او نقل شده که او پیامی از امام موسی کاظم علیه السلام به هشام رسانیده مبنی بر این که هشام نباید بحث کلامی کند و در غیر این صورت در خون آن حضرت شریک است، ولی هشام از این فرمان اطاعت نکرده است (کَشّی، ۱۳۹۰: ۲۷۱). جالب است که نصر بن صباح که کَشّی او را غالی می‌داند، عبدالرحمن بن حجاج را مدح کرده است (کَشّی، ۱۳۴۸: ۴۴۲). یعقوب بن یزید الانباری هم که سه روایت خلقت نوری را نقل کرده کتابی در رد یونس داشته است (نجاشی، ۱۴۰۷: ۴۵۰). به‌طور خلاصه از این جناح‌بندی‌ها بین

۱. بنا به نقل کَشّی دو نفر به نام حجر بن زانده و عامر بن جذاعه در روایتی به امام عرض می‌کنند که مفضل قاتل به اینست که امامان قادر به ارزاق بندگان‌اند و امام این دیدگاه را نفی و مفضل را لعن می‌کند و از او تبری می‌جوید (کَشّی، ۱۳۴۸: ۳۲۳). جالب است که امام در روایت دیگری که کَشّی به طریق محمد بن سنان و او از محمد بن کثیر ثقفی از اصحاب مفضل نقل کرده، حجر بن زانده و عامر بن جذاعه را به این دلیل که برخلاف دستور امام از مفضل بدگویی کرده‌اند، نفرین کرده است (همان: ۳۲۲).

جریان هشام بن حکم که هیچ روایت خلقت نوری را نقل نکرده‌اند و جریان مقابل که راوی روایات خلقت نوری بوده این احتمال را پیش می‌کشد که فضایل و مقامات امامان علیهم‌السلام و از جمله خلقت نوری در زمره موارد خلاف این دو جناح قرار داشته است. تا آنجا که نگارنده بررسی کرده است، دیگر متکلمان برجسته کوفی همچون هشام بن سالم، زراره، مؤمن طاق نیز در طریق هیچ یک از احادیث خلقت نوری قرار ندارند. در این میان، می‌توان یک حدیث (شیخ صدوق، ۱۳۸۵، ج ۲: ۳۱۲) را استثنا دانست. این حدیث در اصل درباره شیوه تشریح اذان است که در آن گذرا به موضوع خلقت نوری اشاره شده است (نعرفه و شیعتہ وهو نورٌ حول العرش). مؤمن طاق و ابن ابی عمیر در طریق این حدیث قرار دارند.

مدرسه قم

خطوط حدیثی - کلامی مدرسه قم

بنا به نظر یکی از محققان (نک: طالقانی، ۱۳۹۱: ۷۶-۸۷)، مدرسه قم مشتمل بر چهار خط حدیثی-کلامی بوده که عبارتند از: ۱) خطی که از احمد بن محمد عیسی اشعری آغاز می‌شود. پس از او در طبقه بعد سعد بن عبدالله اشعری و سپس ابن ولید و علی بن بابویه مشترکاً در یک طبقه قرار دارند و در نهایت، شیخ صدوق در طبقه اخیر این جریان قرار دارد که وارث احادیث و اندیشه‌های کلامی آنهاست؛ ۲) خطی که با ابراهیم بن هاشم آغاز می‌شود و به فرزندش علی بن ابراهیم در طبقه بعد می‌رسد و در نهایت، به کلینی ختم می‌شود. این دو خط افزون بر این که - به‌ویژه در طبقات نخست - از نقل از مشایخ یک‌دیگر پرهیز می‌کنند، به لحاظ موضعشان در قبال اندیشه‌های هشام بن حکم نیز تقابل دارند؛ یعنی در حالی که علی بن ابراهیم مروج و مدافع اندیشه‌های هشام و یونس بود و کتابی در این باره تحریر کرده بود، سعد بن عبدالله ردیه‌ای بر او در این باره می‌نویسد (رضایی، ۱۳۹۱: ۱۰۱-۱۰۲)؛ ۳) خطی که آغازش با محمد بن خالد برقی است و با فرزندش احمد ادامه می‌یابد و پس از او علی بن الحسین السعد آبادی و محمد بن ابی القاسم ماجیلویه مشترکاً در طبقه آخر این جریان قرار دارند؛ ۴) خط متهمان به غلو که شخصیت‌هایی چون محمد بن علی الصیرفی ملقب به ابوسمینه، محمد بن اورمه، ابوسعید سهل بن زیاد آدمی و حسین بن عبید



اللّه محرر را در برمی گیرد (طالقانی، ۱۳۹۱: ۷۶-۸۷).

درباره این تقسیم‌بندی چند نکته قابل ملاحظه است:

۱. همان‌طور که محقق مذکور اشاره کرده، می‌توان دو خط نخست (خط احمد بن محمد بن عیسی و خط ابراهیم بن هاشم) را هم به لحاظ زنجیرهٔ روایان از هم متمایز کرد و هم به لحاظ گرایش کلامی؛ اما نشان دادن این‌که خط محمد بن خالد برقی یک خط فکری و دارای مواضع کلامی مشخصی بوده، نیازمند شواهد بیشتری است.
 ۲. متهمان به غلو در قم را دشوار بتوان یک جریان دانست که سلسله یا زنجیره استاد-شاگردی معینی را طی چند نسل متوالی تشکیل داده باشند. احتمالاً سخت‌گیری‌های احمد بن محمد بن عیسی که در قم از گونه‌ای حاکمیت اجتماعی برخوردار بود به متهمان به غلو این امکان را نداد که به جریان‌سازی بپردازند.
 ۳. تنوع خطوط حدیثی کلینی و شیخ صدوق نشان می‌دهد که ایشان دست‌کم در نقل حدیث - احتمالاً با هدف تجمیع بیشترین حد ممکن از میراث حدیثی پیشینیان - تا حدی از محدودیت‌های سخت‌گیرانه التزام به خط حدیثی خود عبور کرده بودند. بدین ترتیب به نظر می‌رسد که در نسبت دادن تمام ویژگی‌های نوعی یک خط خاص به هر کدام از این دو باید احتیاط ورزید.
 ۴. اگر فردی سخت‌گیر همچون ابن ولید را امتداد حقیقی خط احمد بن محمد بن عیسی بدانیم، شاید نتوانیم محمد بن الحسن الصفار را در طبقهٔ پیش از او با توجه گسترده‌تری روایاتی که در بصائر الدرجات دربارهٔ مقامات عالی امامان علیهم‌السلام نقل می‌کند وارث فکری همین خط بدانیم. دست‌کم باید شواهدی بیش از این در دست داشته باشیم بر این‌که وی در مبحث امامت همانند ابن ولید می‌اندیشیده است.
- به هر روی، در مقام بررسی مدرسه کلامی قم، برای حفظ شمول و جامعیت بحث، افزون بر بررسی نقش دو خط احمد بن محمد بن عیسی، ابراهیم بن هاشم، در نقل روایات خلقت نوری اهل بیت علیهم‌السلام، نقش متهمان به غلو و نیز احمد بن محمد بن خالد برقی و پدرش را نیز بررسی می‌کنیم، حتی اگر ایشان را خطوطی مستقل ندانیم. همچنین در مقام بررسی نقش شخصیت‌های وابسته به خط احمد بن محمد بن عیسی، روایانی را که بر حسب تحقیق محقق مذکور متعلق به این خط تلقی شده‌اند، مدّ نظر قرار می‌دهیم، هر چند بتوان در تعلق برخی ایشان همانند صفار به این خط تردید کرد.



نقش راویان متهم به غلو

محمد بن علی صیرفی ابوسمینه

وی راوی یک حدیث خلقت نوری خاص (شیخ صدوق، ۱۰۱۳، ج ۴: ۴۱۴) و یک حدیث نخستین مخلوق (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۱: ۴۴۱) است. نجاشی او را ضعیف و فاسد الاعتقاد می‌داند و نقل می‌کند که احمد بن محمد بن عیسی او را به اتهام غلو از قم اخراج کردند (نجاشی، ۱۴۰۷: ۳۳۲). وی در کتب اربعه ۳۵۱ روایت دارد و بیشترین روایت را (۴۳ روایت) از مفضل بن صالح نقل کرده است که همان‌طور که گفته شد، مفضل بن صالح از راویان جابر است و ابن غضائری (ابن غضائری، ۱۳۶۴: ۸۸) و نجاشی او را ضعیف دانسته‌اند. ابوسمینه ۲۶ روایت از محمد بن فضیل صیرفی که بنا بر گزارش طوسی متهم به غلو شده (طوسی، ۱۳۷۳: ۳۶۵)، ۲۰ روایت از محمد بن سنان زاهری که او نیز متهم به غلو بوده، نقل کرده است.

حسین بن عبید الله بن سهل قمی الصغیر

وی راوی سه حدیث (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۱: ۴۴۰، ش ۳: ۴۴۱، ش ۹: ۴۴۲، ش ۱۰) در زمینه خلقت نوری خاص پیشین است. وی حدیث نخست را محمد بن عیسی بن عبید (متهم به غلو) و محمد بن عبدالله (مهمل)، حدیث دوم را از محمد بن ابراهیم جعفری (مهمل) و حدیث سوم را از محمد بن سنان از مفضل بن عمر از جابر جعفی که هر سه متهم به غلو‌اند، نقل کرده است. کشی حسین بن عبیدالله را از کسانی دانسته که قمی‌ها او را به اتهام غلو از قم اخراج کردند (کشی، ۱۳۹۰: ۵۱۲) و نجاشی او را متهم به غلو دانسته است (نجاشی، ۱۴۰۷: ۴۳).

سهل بن زیاد

او راوی یک حدیث نخستین مخلوق (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۱: ۴۴۱) و کسی است که بنا به گفته نجاشی احمد بن محمد بن عیسی به دلیل غالی و کاذب بودنش او را از قم اخراج کرده است (نجاشی، ۱۴۰۷: ۱۸۵)، اما ابن ولید به طریق سعد بن عبدالله کتابش را نقل کرده است. شیخ طوسی در فهرست او را ضعیف و در رجال ثقه دانسته است (طوسی، ۱۴۲۰: ۲۲۸؛ همو، ۱۳۷۳: ۳۸۷). برخلاف متهمان به غلو کوفی که تا حدی می‌توان ارتباط جریانی ایشان را در نقل احادیث خلقت نوری اهل بیت علیهم‌السلام نشان داد، در میان این سه متهم به غلو، در این باره





ارتباط یا همکاری خاصی رصد نشد، اما همان طور که پیشتر اشاره شد، متهمان به غلو قمی در نقل شماری از روایات خلقت نوری اهل بیت (علیهم السلام) حلقه وصل کوفه و قم بوده‌اند. صرف نظر از خصوص این احادیث، برخی محققان میزان ارتباط میان ایشان در نقل احادیث از یک‌دیگر را دال بر نوعی ارتباط فکری میان ایشان دانسته‌اند (طالقانی، ۱۳۹۱: ۹۸).

خط احمد بن محمد بن عیسی

احمد بن محمد بن عیسی

وی در طریق یک حدیث خلقت نوری خاص پیشین (کلینی، ۱۴۰۷، ج: ۱، ۲۰۴) و یک حدیث خلقت نوری خاص (شیخ صدوق، ۱۳۹۸، ج: ۱، ۱۶۷) قرار دارد. وی همچنین حدیثی را بدین مضمون نقل کرده است که نبوت انبیاء در اظله تنها هنگامی کامل شد که ولایت اهل بیت (علیهم السلام) بدیشان عرضه شد و اهل بیت (علیهم السلام) بر ایشان متمثل شدند و ایشان به ولایت طاعت از اهل بیت (علیهم السلام) اقرار کردند (صفار، ۱۴۰۴: ۷۳). شاید این حدیث را نیز بتوان از احادیث خلقت نوری برشمرد؛ زیرا اصطلاح اظله در این روایت تعبیر ظل در روایت دیگرش را که آن را جزو احادیث خلقت نوری خاص پیشین برشمردیم، تداعی می‌کند: «اصْطَنَعَهُ عَلَيَّ عَيْنُهُ فِي الدَّرِّ حِينَ ذَرَأَهُ وَفِي الْبَرِّيَّةِ حِينَ بَرَأَهُ ظِلًّا قَبْلَ خَلْقِ نَسَمَةٍ عَنْ يَمِينِ عَرْشِهِ». (کلینی، ۱۴۰۷، ج: ۱، ۲۰۴).

به نظر می‌رسد در فضای فکری کوفه اصطلاح ظلّ تداعی‌کننده اصطلاح نور بوده است. دست‌کم در روایات متهمان به غلو نظیر مفضل و محمد بن سنان که تعبیر ظل النور را به کار برده‌اند (کلینی، ۱۴۰۷، ج: ۱، ۴۴۲) این ادعا قابل تأیید است. بعید است که احمد بن محمد بن عیسی از چنین فضا و تداعی‌ای بی‌خبر بوده باشد. از سوی دیگر، جالب است که احمد بن محمد بن محمد بن عیسی در طریق هیچ یک از روایات خلقت نوری خاص پیشین که از طریق متهمان به غلو نقل شده‌اند، قرار ندارد. این در حالی است که او دسترسی کاملی به این راویان داشته است؛ برای مثال، او در کتب اربعه حدود ۳۵۰ حدیث از محمد بن سنان که در بالا نقش برجسته او را در نقل احادیث خلقت نوری دیدیم نقل کرده است.

سعد بن عبد الله اشعری

وی راوی دو روایت خلقت نوری خاص پیشین (شیخ صدوق، ۱۳۸۵، ج ۲: ۳۱۳؛ همو، ۱۳۹۵، ج ۲: ۳۳۶) و یک روایت خلقت نوری خاص (شیخ صدوق، ۱۳۹۸: ۱۶۷) است. یکی از دو حدیث خلقت نوری خاص پیشین که وی نقل کرده (شیخ صدوق، ۱۳۸۵، ج ۲: ۳۱۳) در اصل یک حدیث طولانی در مقام بیان چگونگی تشریح اذان است که با جمله «نعرفه و شیعته وهو نورٌ حول العرش» اشاره‌ای گذرا به خلقت نوری دارد. اما حدیث دیگرش (شیخ صدوق، ۱۳۹۵، ج ۳: ۲۳۶) مضمون خلقت نوری پیشین را به طور کامل در بردارد.

وی که اکثر روایات خود را در کتب اربعه به ترتیب از احمد بن محمد بن عیسی و محمد بن الحسین ابی الخطاب نقل کرده، هیچ روایت خلقت نوری را از متهمان به غلو نقل نکرده است. با این همه، او در طریق شیخ صدوق به برخی احادیث محمد بن سنان متهم به غلو قرار دارد. کشی روایتی را نقل می‌کند که بر اساس آن مفضل تقویضی بوده و امام علیه السلام از او تبری جسته است. در طریق این روایت سعد بن عبدالله و صفوان عبدالله بن مسکان حضور دارند (کشی، ۱۳۹۰: ۳۲۳).

محمد بن یحیی ابوجعفر العطار

وی راوی یک حدیث خلقت نوری عام (شیخ صدوق، ۱۳۸۵، ج ۱: ۹۴) و یک حدیث خلقت نوری خاص پیشین است (کلبی، ۱۴۰۷، ج ۱: ۵۳۲-۲۰۳). نجاشی او را ثقه، عین و کثیر الحدیث دانسته است. (نجاشی، ۱۴۰۷: ۳۵۳). او بیش از ۴۸۰۰ حدیث در الکافی دارد که بیش از ۳۵۰۰ حدیث را از احمد بن محمد بن عیسی نقل کرده است.

عبدالله بن جعفر الحمیری

او راوی یک حدیث خلقت نوری خاص پیشین (شیخ صدوق، ۱۴۰۳: ۳۹۶) است. شیخ طوسی او را ثقه دانسته و نام کتاب‌هایش را نیز ذکر کرده است (طوسی، ۱۴۲۰: ۲۹۴).

محمد بن الحسن بن فروخ

او راوی یک حدیث خلقت نوری خاص (کلبی، ۱۴۰۷، ج ۱: ۳۸۹) و یک حدیث خلقت نوری خاص پیشین (شیخ صدوق، ۱۳۸۵، ج ۲: ۳۱۳) است. روایات او در کتب اربعه از





احمد بن محمد بن عیسی (۱۶۵ روایت)، محمد بن عیسی بن عبید (۱۰۸ روایت)، ابراهیم بن هاشم قمی (۸۹ روایت)، محمد بن الحسین بن ابی الخطاب (۶۱ روایت)، یعقوب بن یزید الانباری (۶۲ روایت) است. او همچنین ۳۱ روایت از علی بن محمد القاسانی نقل کرده در حالی که احمد بن محمد عیسی نظر مثبتی درباره این فرد نداشته و می‌گفته از او مذاهب منکره‌ای شنیده است (نجاشی، ۱۴۰۷: ۲۵۵). این امر نشان می‌دهد که صفار تقی‌دی به دیدگاه‌های احمد بن محمد بن عیسی نداشته است و او را نمی‌توان وارث گرایش فکری احمد بن محمد بن عیسی دانست.

محمد بن احمد بن یحیی الاشعری صاحب نوادر

او راوی یک حدیث خلقت نوری خاص پیشین است (کلینی، ۱۴۰۷: ج ۱: ۵۳۱). نجاشی و طوسی او را فی نفسه ثقه دانسته‌اند، اما به نظر ایشان، برخی روایاتش مشتمل بر تخلیط‌اند؛ زیرا گاه از افراد ضعیفی نقل می‌کند (نجاشی، ۱۴۰۷: ۳۴۸؛ طوسی، ۱۴۲۰: ۴۰۸-۴۱۰). ابن ولید برخی روایات او را که از افرادی چون سهل بن زیاد و ابوسمینه نقل شده نمی‌پذیرفته است (نجاشی، ۱۴۰۷: ۳۴۸). این نشان می‌دهد که حساسیت قمی‌ها به افرادی چون دو فرد مذکور که از زمان احمد بن محمد بن عیسی آغاز شده بود تا زمان ابن ولید همچنان ادامه داشته است.

محمد بن الحسن بن الولید

او تنها دو حدیث خلقت خاص نوری پیشین (شیخ صدوق، ۱۳۸۵: ج ۲: ۳۱۳؛ همو، ۱۳۹۵: ج ۲: ۳۳۶) نقل کرده است. بدین ترتیب می‌توان نظر او درباره خلقت نوری را همانند نظر سعد بن عبدالله دانست. گفتنی است که ابن ولید در کتب اربعه ۲۴۳ حدیث از حسین بن حسن بن ابان و ۱۵۴ حدیث از سعد بن عبدالله نقل کرده است. این در حالی است که همه احادیث حسین بن حسن بن ابان در کتب اربعه ۲۴۶ عدد است که ۲۴۳ عدد آن را از حسین بن سعید اهوازی نقل کرده است. بدین ترتیب این احتمال تقویت می‌شود که او بیش از آن‌که وارث روایی سعد بن عبدالله از احمد بن محمد بن عیسی باشد، وارث روایی حسین بن حسن بن ابان از حسین بن سعید اهوازی است.

علی بن الحسین بن بابویه

او پدر شیخ صدوق است که شیخ صدوق در کتب مختلفش در مجموع بیش از ۱۰۰۰ حدیث از او نقل کرده است. او یک روایت خلقت نوری عام (شیخ صدوق، ۱۳۸۵، ج: ۱، ۹۴) و یک روایت خلقت نوری خاص (شیخ صدوق، ۱۳۹۸: ۱۶۷) و سه روایت خلقت نوری خاص پیشین (شیخ صدوق، ۱۳۸۵، ج: ۱، ۱۸۰؛ ج: ۲، ۳۱۳؛ همو، ۱۳۹۵، ج: ۲، ۳۳۶) روایت کرده است.

او دو حدیث از سه حدیث خلقت نوری خاص پیشین را اختصاصاً از راویان غیر متهم به غلو نقل کرده است (شیخ صدوق، ۱۳۸۵، ج: ۲، ۳۱۳؛ همو، ۱۳۹۵، ج: ۲، ۳۳۶). اما در طریق دو حدیث دیگرش، یعنی یک حدیث نوری خاص (شیخ صدوق، ۱۳۹۸: ۱۶۷) و یک حدیث از سه حدیث نوری خاص پیشین (شیخ صدوق، ۱۳۸۵، ج: ۱، ۱۸۰) متهمان به غلوی همچون جعفر بن محمد بن مالک (شیخ صدوق، ۱۳۹۸: ۱۶۷)، و ابراهیم بن اسحاق، و جابر (شیخ صدوق، ۱۳۸۵، ج: ۱، ۱۸۰) قرار دارند. نقل از متهمان به غلو را دست کم در مورد جابر نمی توان یک استثنا دانست؛ زیرا او در کتب اربعه بر اساس الگوی تکرار شونده خودش از احمد بن ادریس از محمد بن سالم از احمد بن النصر از عمرو بن شمر از جابر، یازده حدیث نقل کرده است.

شیخ صدوق

شیخ صدوق ۱۹ روایت از مجموع بیش از ۳۰ حدیث خلقت نوری که در این تحقیق مدنظر بوده اند، را در آثارش گنجانیده است. مضامین احادیثی که او نقل کرده شامل احادیث خلقت نوری خاص پیشین نیز می شود. همچنین افرادی که در اسناد این روایات قرار دارند، افزون بر محدثان بزرگی چون ابابصیر و محمد بن مسلم، شامل متهمان به غلو کوفی نظیر جابر، مفضل، عمرو بن شمر و محمد بن سنان و برخی متهمان به غلو مرتبط با حوزه حدیثی قم همچون ابوسمینه می شود. از این رو، می توان گفت که شیخ صدوق با توسعه سعه صدر پدرش نقل حدیث از متهمان به غلو را در دستور کار قرار داده بود.

خط ابراهیم بن هاشم

ابراهیم بن هاشم از جمله پروایت ترین راویان در کتب اربعه است که بخش عظیمی از روایاتش را به ترتیب کثرت از ابن ابی عمیر، حماد بن عیسی، حسین بن یزید النوفی،





حسن بن محبوب و اسماعیل بن مرار نقل کرده است. عمده روایت او را پسرش علی بن ابراهیم نقل کرده است. بیشترین روایات علی بن ابراهیم را در کتب اربعه، کلینی نقل کرده است.

ابراهیم بن هاشم و پسرش در طریق هیچیک از روایات خلقت نوری اهل بیت (علیهم السلام) قرار ندارند. این امر می‌تواند از بدبینی آنها به راویان این قبیل احادیث سرچشمه گرفته باشد. جالب است که در کتب اربعه ابراهیم بن هاشم از محمد بن سنان تنها سه روایت نقل کرده، در حالی که احمد بن محمد بن عیسی ۳۵۱ روایت از محمد بن سنان نقل کرده است. بر این اساس، می‌توان نتیجه گرفت که از دو خط اصلی انتقال حدیث به قم، خط احمد بن محمد بن عیسی پذیرش بیشتری نسبت به احادیث خلقت نوری و شاید بالملازمه دیگر احادیث امام‌شناسی و الامرتبه داشته است. محدودیت خط ابراهیم بن هاشم می‌تواند از گرایش او به امام‌شناسی پایین مرتبه هشام بن حکم سرچشمه گرفته باشد.

البته، در پایان این زنجیره کلینی قرار دارد که بنا به شمارش کنونی نه روایت از روایات خلقت نوری اهل بیت (علیهم السلام) را نقل کرده است. روشن است که کلینی این روایات را از غیر طریق علی بن ابراهیم نقل کرده است. در میان زنجیره بالارونده راویان خلقت نوری اهل بیت (علیهم السلام) در الکافی، هم متهمان به غلو اخراجی از قم همچون سهل بن زیاد و ابوسمینه، حسین بن عبید الله بن سهل حضور دارند و هم متهمان به غلو کوفی همچون مفضل و محمد بن سنان و هم افراد مجهولی نظیر عمران بن اسحاق الزعفرانی. کلینی روایات خلقت نوری را از طریق مشایخی همچون احمد بن محمد عاصمی (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۱: ۳۸۹، ۴۰۲) احمد بن ادریس (همان: ۴۴۲، ۵۳۱) و علی بن محمد علان کلینی (همان: ۴۴۱) محمد بن یحیی عطار (همان: ۲۰۳، ۵۳۱) و حسین بن محمد اشعری (همان: ۴۴۱، ج ۷) نقل و روایت کرده است.

بیشتر گفتیم که علی بن محمد بن علان کلینی بیشترین احادیث خود را از متهمان به غلوی همچون سهل بن زیاد، صالح بن ابی حماد رازی و اسحاق بن محمد بن احمد نخعی نقل کرده است. تمام افرادی که در طریق حدیث نخستین مخلوق منقول از وی (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۱: ۴۴۱) قرار دارند (سهل بن زیاد، ابوسمینه، علی بن حماد، مفضل) افراد متهم به غلواند.

در سه روایت منقول از احمد بن ادریس نیز متهمان به غلو قمی و کوفی (همان: ۴۴۱، ح ۵) حضور پررنگی دارند. در طریق حدیث حسین بن محمد اشعری (همان: ۴۴۱، ح ۷) محمد بن سنان و معلی بن محمد قرار دارند که در بالا تعلق ایشان به خط متهمان به غلو بیان شد. احمد بن محمد عاصمی اصالتاً کوفی، ولی ساکن بغداد بوده که احادیث مشایخ کوفی را در بغداد نقل می‌کرده است. احتمالاً کلینی وی را در بغداد دیده است. در دو روایت وی، فرد معروف به متهم به غلوی وجود ندارد.

بر این اساس، می‌توان دریافت که کلینی در اخذ احادیث خلقت نوری اهل بیت علیهم‌السلام هم از بزرگترین شیخش یعنی علی بن ابراهیم عبور کرده و هم محدودیت‌هایی را که خط احمد بن محمد بن عیسی در نظر داشته نقض کرده است. وی در این توسعه و تسهیل تابع مشایخی همچون علان کلینی و احمد بن ادریس قمی بوده است.

خط احمد بن محمد بن خالد البرقی

احمد بن محمد بن خالد برقی و پدرش در طریق هیچ‌یک از احادیث خلقت نوری اهل بیت علیهم‌السلام قرار ندارند. در محاسن حدیثی درباره خلقت نوری اهل بیت علیهم‌السلام یافت نشد. با این‌همه، او در این کتاب بابی را به خلقت مؤمن از نور خداوند اختصاص داده و در آن از جمله حدیثی را به طریق محمد بن سنان از مفضل بن عمر از امام صادق علیه‌السلام نقل کرده که از خلقت «مؤمن» از نور عظمت و جلال کبریای خداوند سخن می‌گوید (برقی، ۱۳۷۱: ۱۳۱). پیداست که این حدیث فضیلت اختصاصی‌ای را برای اهل بیت علیهم‌السلام اثبات نمی‌کند.

نتیجه

متهمان به غلو در مدرسه کوفه چه منفرداً و چه به‌صورت جریانی و زنجیره وار در نقل احادیث خلقت نوری اهل بیت علیهم‌السلام نقش بسزایی ایفا کرده‌اند، اما افزون بر آنها، محدثان برجسته کوفی و نیز محدثان معمولی و در عین حال توثیق شده نیز به طرقی غیر از طریق متهمان به غلو این احادیث را نقل کرده‌اند. عدم حضور هشام بن حکم و زراره در نقل این احادیث می‌تواند حاکی از عدم اعتقاد ایشان به این مضمون باشد؛ اما دلیل روشنی بر مخالفت ایشان با این مضمون در دست نیست.





در مدرسه قم هر دو خط اصلی نقل حدیث (خط منتهی به کلینی و خط منتهی به شیخ صدوق) در نقل همه گونه‌های احادیث خلقت نوری اهل بیت (علیهم السلام)، حتی خلقت نوری خاص پیشین با هم اشتراک دارند. در عین حال، بین ابتدا و انتهای هر کدام از دو خط در قبال نقل این احادیث تطوری مشهود است. در خط منتهی کلینی به رغم این که علی بن ابراهیم و ابراهیم بن هاشم دو حلقه اصلی متصل کننده کلینی به میراث حدیثی کوفه هیچ حدیث خلقت نوری اهل بیت (علیهم السلام) را نقل نکرده‌اند، کلینی با استفاده از مشایخ دیگر خود این احادیث را در الکافی گنجانیده است. از طرف دیگر او رویه ابراهیم بن هاشم و علی بن ابراهیم را در عدم نقل از متهمان به غلو نظیر مفضل و محمد بن سنان نقض کرده و از ایشان احادیث فراوانی نقل کرده است. در خط منتهی به شیخ صدوق، در حالی که سه حلقه سخت گیر پیش از او، یعنی احمد بن محمد بن عیسی و سعد بن عبدالله و ابن الولید به صورت محدود احادیث خلقت نوری را نقل کرده‌اند، وی به تبع پدرش دست و دل بازتر با این احادیث روبه‌رو شده و شمار بالایی از آنها را نقل کرده است. بدین ترتیب می‌توان گفت مدرسه قم به مرور زمان تعداد هر چه بیشتری از روایات خلقت نوری اهل بیت (علیهم السلام) را مورد پذیرش قرار داده است و در این پذیرش ابایی نداشته که از متهمان به غلو کوفی و قمی نقل کند.

با توجه به مجموع روایات راویان قم و کوفه درباره خلقت نوری اهل بیت (علیهم السلام) می‌توان گفت که نقل و در نتیجه اعتقاد به اصل خلقت نوری اهل بیت (علیهم السلام) و حتی خلقت نوری پیشین بین راویان و خطوط حدیثی قم و کوفه، اعم از غیر متهمان به غلو، متهمان به غلو و متهم کنندگان به غلو مشترک بوده و این اعتقاد نمی‌تواند از جمله موارد اتهام به غلو باشد. در این میان در خصوص خط کلامی هشام بن حکم و هواداران و پیروان قمی و خراسانی آن نمی‌توان حکمی قاطع صادر کرد؛ زیرا از یک سو از نقل احادیث متهمان به غلو جز به ندرت ابا داشته‌اند و از سوی دیگر برخی ایشان، برخی راویان احادیث خلقت نوری را به کذب متهم کرده‌اند، هر چند مشخص نکرده‌اند که کدام روایاتشان را کذب می‌دانند.

کتاب‌نامه

۱. ابن غضائری، احمد بن حسین (۱۳۶۴)، الرجال، تصحیح: سید محمد رضا جلالی

حسینی، قم: دار الحدیث.

۲. اشعری، ابوالحسن (۱۴۰۰ق)، مقالات الإسلامیین واختلاف المصلین، آلمان- ویسبادن: فرانس شتاینر.
۳. اقوام کرباسی، اکبر (۱۳۹۱)، «مدرسه کلامی کوفه»، نقدونظر، ش ۶۵، ص ۳۸-۶۵.
۴. برقی، احمد بن محمد بن خالد (۱۳۷۱ق)، المحاسن، تهران: دار الکتب الإسلامیة.
۵. بیات مختاری، مهدی (۱۳۹۲)، خورشید شرق در سده سوم؛ فضل بن شاذان نیشابوری، قم: موسسه کتابشناسی شیعه.
۶. حمیری، ابوسعید بن نشوان (۱۹۷۲)، الحور العین، تحقیق و تعلیق: کمال مصطفی، تهران: اعادات.
۷. خزاززازی، علی بن محمد (۱۴۰۱ق)، کفایة الأثر فی النصّ علی الأئمة الإثنی عشر، قم: انتشارات بیدار.
۸. خوبی، سید ابوالقاسم موسوی (۱۴۱۰ق)، معجم رجال الحدیث، قم: مرکز نشر آثار شیعه.
۹. _____ (۱۳۷۲)، معجم رجال الحدیث وتفصیل طبقات الرجال، قم: مرکز نشر الثقافة الاسلامیة.
۱۰. رضایی، محمدجعفر (۱۳۹۱)، «امتداد جریان فکری هشام بن حکم تا شکل گیری مدرسه کلامی بغداد»، نقد و نظر، ش ۶۵، ص ۹۱-۱۱۰.
۱۱. _____ (۱۳۹۱)، «تبیین معنایی اصطلاح علمای ابرار با تأکید بر جریانات فکری اصحاب ائمه»، اندیشه نوین دینی، ش ۳۱، ص ۶۹-۷۸.
۱۲. صفار، محمد بن حسن (۱۴۰۴ق)، بصائر الدرجات فی فضائل آل محمد ﷺ، قم: مکتبه آية الله المرعشي النجفی.
۱۳. طالقانی، سیدحسن (۱۳۹۱)، «مدرسه کلامی قم»، نقدونظر، ش ۶۵، ص ۶۶-۹۰.
۱۴. طاووسی مسرور، سعید (۱۳۸۸)، پژوهشی پیرامون جابر بن یزید جعفی، تهران: انتشارات دانشگاه امام صادق(ع).
۱۵. طوسی، محمد بن حسن (شیخ طوسی) (۱۴۰۷ق)، تهذیب الأحکام، تصحیح: حسن موسوی خراسان، تهران: دارالکتب الإسلامیة.
۱۶. _____ (۱۳۷۳)، رجال الطوسی، قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
۱۷. _____ (۱۴۲۰ق)، فهرست کتب الشیعة وأصولهم وأسماء المصنّفین وأصحاب



- الأصول، اعداد: المكتبة المحقق الطباطبائي، قم: ستاره.
١٨. فضل بن شاذان نيشابوري (١٣٦٣)، الايضاح، تحقيق و تقديم: سيد جلال الدين ارموي، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
١٩. كشي، محمد بن عمر بن عبد العزيز (١٣٤٨ق)، رجال الكشي، مشهد: مؤسسه نشر دانشگاه مشهد.
٢٠. كليني، محمد بن يعقوب بن اسحاق (١٤٠٧ق)، الكافي، تحقيق: علي اكبر غفاري و محمد آخوندي، تهران: دارالكتب الإسلامية.
٢١. محمد بن علي بن بابويه (شيخ صدوق) (١٣٦٢)، الخصال، قم: جامعه مدرسين.
٢٢. _____ (١٣٨٥ق)، علل الشرائع، قم: كتابفروشي داوري.
٢٣. _____ (١٣٩٥ق)، كمال الدين و تمام النعمة، مصحح: علي اكبر غفاري، تهران: دارالكتب الإسلامية.
٢٤. _____ (١٣٩٨ق)، التوحيد، قم: جامعه مدرسين.
٢٥. _____ (١٤٠٣ق)، معاني الأخبار، قم: دفتر انتشارات اسلامي.
٢٦. _____ (١٤١٣ق)، كتاب من لا يحضره الفقيه، قم: دفتر انتشارات اسلامي.
٢٧. مجلسي، محمد باقر (١٤٠٣ق)، بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، بيروت: دار إحياء التراث العربي.
٢٨. نجاشي، احمد بن علي (١٤٠٧ق)، رجال النجاشي، مصحح: سيد موسى شيبيري زنجاني، قم: مؤسسة النشر الاسلامي.
٢٩. نعماني، محمد بن ابراهيم (١٣٩٧ق) الغيبة، تهران: نشر صدوق.
٣٠. نوري، حسين بن محمد تقى (١٤٠٨ق)، مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل، قم: مؤسسة آل البيت عليه السلام.

