

دوفصلنامه علمی حدیث پژوهی
 سال ۱۳، پاییز و زمستان ۱۴۰۰، شماره ۲۶
 مقاله علمی پژوهشی
 صفحات: ۸۱-۱۱۲

ابن قولویه: محدثی در گذر از نصّ به اجتهاد (ظهور و افول یک محدث قمی)

انسیه عسگری *

اعظم فرجامی **

◀ چکیده

ابن قولویه محدث و فقیه متقدم شیعی، از خاندانی محدث بود. وی تأثیرگذارترین استاد شیخ مفید بود و محدثان و بزرگان نامداری چون شیخ صدوق و ابن غضائری نزدش شاگردی کرده‌اند. حیات علمی وی در مکتب حدیث قم آغاز شد و پس از فعالیت در چند بوم حدیث مهم شیعه، در بغداد وفات یافت. نقش وی در انتقال حدیث و کتب راویان میان این بوم‌ها و سرزمین‌های اسلامی، در سده چهارم مؤثر و کارآمد بود. او در خراسان، ماوراءالنهر و مناطق مختلف عراق و مصر به تعلیم و تعلم حدیث پرداخت. مطالعه اسامی کتاب‌ها و برخی اعتقادات ابن قولویه نشان می‌دهد او از اساتید و اعتقادات شیعیان خراسان مانند عیاشی و برخی باورهای اسماعیلیه، بیش از سایر بلاد تأثیر گرفته است. محصول این سفرها فقط کتاب *کامل الزیارات* نبود، بلکه بیست کتاب با موضوعات فقهی به او نسبت داده شده است. این پژوهش با اشاره به تجارب و تحلیل دستاوردهای حضور وی در شهرهای مختلف، کوشیده است درباره سبب وانهاده و کنار زده شدن ابن قولویه که اندکی پس از وفات وی رخ داده، کاوش کند. دیدگاه فقهی مشهور ابن قولویه، نظریه عددیه است که به نظر می‌رسد افزون بر اوضاع علمی، فرهنگی و اجتماعی سده چهارم و پنجم، این رأی هم به طور خاص، در باقی نماندن نشان علمی از فقیهی نامدار چون او، سهم عمده‌ای داشته باشد.

◀ **کلیدواژه‌ها:** ابن قولویه، تاریخ حدیث، رجال، تاریخ فقه اثری، تاریخ شیعه امامیه.

* استادیار گروه علوم قرآن و حدیث، دانشگاه حضرت معصومه (علیها السلام)، قم، ایران (نویسنده مسئول) asgari.nc@gmail.com

** استادیار گروه الهیات، دانشگاه رازی، کرمانشاه، ایران azamfarjami@yahoo.com

۱. مقدمه

ابن قولویه در انتهای قرن سوم در شهر قم، در خانواده‌ای اهل حدیث و علم که از راویان اصلی سعد بن عبدالله اشعری بودند، زاده شد. او جوآل و اهل سفرهای حدیثی و علمی بود و تا غرب و شرق عالم اسلام را درنوردید و سرانجام در بغداد ساکن شد. ابن قولویه در قرن چهارم به سبب مهارت در علوم مختلف اسلامی، به ویژه داشتن اسناد حدیثی منحصر به فرد قمیان، مانند آفتابی تابان درخشید و در پایان همین قرن، چند دهه پس از وفاتش، با افول ناگهانی، محو و فراموش شد. در حال حاضر، همگان وی را به سبب کتابش *کامل الزیارات* می‌شناسند؛ از این رو باید گفت وی عالمی ناشناخته باقی مانده است. مقام و احترامی که بزرگان حدیث قرن چهارم و پنجم برای عظمت علمی وی قائل بودند، فقط در کتب رجال و شرح حال نویسی ایشان بازتاب داشته است و اکنون از آن یادکرد، نشانی شایسته وی در مجامع علمی دیده نمی‌شود. پایان نامه‌ها، مقالات و کتاب‌های زیادی درباره مکتب‌های حدیثی، کلامی، تفسیری و فقهی بغداد، قم و ری در سده‌های چهارم و پنجم نوشته شده است اما به زحمت می‌توان نوشته و پژوهشی هرچند کوتاه یافت که به ابن قولویه و آراء خاص او پرداخته باشد. این در حالی است که ابن قولویه به سبب حضور در اصلی‌ترین مجامع حدیث و علم‌آموزی قرن چهارم، یعنی قم، خراسان، مصر و بغداد، دانشی پر بار اندوخته که بسی بیش از *کامل الزیارات* بوده است؛ حجم کتاب‌های یادشده وی بر این مطلب گواه است. افزون بر این، ثمره دانش وی شاگردانی برجسته است. می‌توان گفت اگر محمد بن محمد بن نعمان، شیخ مفید شد، در سایه تربیت استادی چون ابن قولویه بود. این پژوهش می‌کوشد حیات علمی تشیع سده چهارم و پنجم را کاوش کرده تا به راز و داستان حذف ابن قولویه از ساحت فقه شیعیه پی ببرد. برای انجام این مهم، نخست میزان شهرت و اهمیت ابن قولویه با تبیین شخصیت، خاندان، آثار و سفرهای حدیثی وی گزارش و وصف شده، سپس جریان غیبت وی از رهگذر نظریات فقهی او و معاصرانش پیگیری شده است.

پیشینه این پژوهش را دو گونه می‌توان یافت: در گونه خاص، بایستی با شخصیت علمی ابن قولویه مرتبط باشد و در گونه عام، درباره مکاتب حدیث قم و بغداد

تحقیقاتی انجام شده است. چنان که گفته شد، گونه نخست سابقه چندانی ندارد و آنچه موجود است فقط مرتبط با کامل الزیارات است؛ مقاله «سفرهای علمی ابن قولویه و ارتباط آن با منابع کامل الزیارات» (حسین پوری، ۱۳۸۹ش) از آن جمله است. پیشینه عام این تحقیق پر بارتر است و توانسته مکاتب حدیثی معروف را در عصر زندگی ابن قولویه معرفی کند و چگونگی انتقال حدیث بین این مکاتب را که در واقع نمایانگر نقش محدثان است، تبیین نماید.^۱ با این حال باز هم به طور خاص، به ابن قولویه پرداخته نشده و فقط اثر پژوهشی خاص، مقاله‌ای دیگر از همین نویسندگان با عنوان «تأثیر ابن قولویه بر انتقال حدیث قم به بغداد (با تکیه بر الرجال نجاشی و الفهرست طوسی)» است که در مجله پژوهش‌های قرآن و حدیث دانشگاه تهران چاپ شده است.

۲. شرح حال ابن قولویه

نام کامل ابن قولویه، «ابوالقاسم جعفر بن محمد بن جعفر بن موسی بن مسرور بن قولویه» است که با توثیق مؤکد وی را ستوده و از بزرگان حدیث و فقه دانسته‌اند: «من ثقات أصحابنا و أجلانهم فی الحدیث و الفقه.» (نجاشی، ۱۴۱۶ق، ص ۱۲۳؛ طوسی، ۱۴۱۷ق، ص ۹۱) نجاشی جایگاه ابن قولویه را چنان بالا می‌برد که آراستگی ظاهر، وثاقت وی در حدیث و نیز دانش او در فقه را برتر از آنچه مردم وصف می‌کنند، می‌داند.^۲ (نجاشی، ۱۴۱۶ق، ص ۱۲۳) منابع اهل سنت معمولاً این وصف شگفت درباره برتری ابن قولویه را از زبان شیخ مفید نقل قول می‌کنند. (صفدی، ۱۴۲۰ق، ج ۱۱، ص ۱۱۶؛ ذهبی، ۱۴۱۳ق، ج ۲۶، ص ۳۹۳) شیخ مفید که از بارزترین شاگردان ابن قولویه است، وی را هنگام سنددهی «الشیخ الصدوق» می‌خواند. (نجاشی، ۱۴۱۶ق، ص ۴۴۷)

قطب راوندی ماجرای درباره ارتباط ابن قولویه با امام زمان علیه السلام نقل می‌کند؛ بدین نحو که در سال ۳۳۹ق، سنگ حجرالاسود از قرامطه باز پس گرفته و قرار بر نصب آن می‌شود. ابن قولویه که اعتقاد داشته فقط امام زمان علیه السلام قادر به نصب سنگ خواهد بود، به قصد مکه وارد بغداد می‌شود اما در آن شهر بیمار و زمین گیر می‌گردد. وی ناگزیر واسطه‌ای را برای ملاقات و پرسش از امام زمان علیه السلام می‌فرستد و امام در پاسخ آن

واسطه، سال مرگ وی را سی سال بعد پیش‌بینی می‌کند. (برای تفصیل بیشتر نک: راوندی، ۱۴۰۹ق، ج ۱، ص ۴۴۵-۴۴۷) این داستان چه واقعی و چه ساختگی باشد، نشان از مرتبت جایگاه ابن قولویه دارد؛ زیرا در صورت برساخته بودن نیز تصریح می‌کند این دانشمند مقام بلندی نزد مردم و عالمان داشته که چنین ماجرای در وصف وی نقل کرده‌اند. سال وفات وی را ۳۶۸ق و در برخی موارد ۳۶۹ق دانسته‌اند. (ابن داود، ۱۳۹۲ق، ص ۶۵)

۱-۲. نژاد و نسب

به‌طور دقیق مشخص نیست ابن قولویه ایرانی یا عرب مقیم ساکن قم بوده زیرا هیچ لقب و نسبی از قبایل وی ذکر نشده است؛ فقط در یک منبع رجالی اهل سنت بعد از ذکر مشخصات اجداد ابن قولویه می‌آید: «الشیعی السهمی» (ذهبی، ۱۴۱۳ق، ج ۲۶، ص ۳۹۳) اگر سهمی را تکرار کلمه شیعی و سهو و اشتباه مستنسخان ندانیم، باید گفت نسب‌شناسان سهمی را منسوب به قبیله سهم قریش یا قبیله سهم باهله معرفی کرده‌اند. (سمعانی، ۱۴۰۸ق، ج ۳، ص ۳۴۳)

۱-۱-۲. وجه تسمیه قولویه

ابن قولویه در قم و میان خاندانی دانشمند و محدث زاده شده است. درباره نسبت قولویه و وجه تسمیه آن در منابع رجالی و تاریخی گزارشی دیده نشد. موافق آنچه در برخی کتب ضبط شده، قرائت قاف و لام، ضمه است و باید آن را قولویه خواند. بدین ترتیب در واو نخست، ساکن و واو دوم، ضمه، قرائت درست است. (حلی، ۱۴۱۱ق، ص ۳۳) از این رو برخلاف قرائت رایج یعنی قولویه، تلفظ قولویه درست است.

اشاره شد که مشخص نیست خاندان وی در اصل ایرانی بودند یا از اعراب مهاجر به قم؛ با این‌همه در منابع اهل سنت، هم‌زمان با عصر ابن قولویه، از خاندان قولوی در اصفهان نام برده می‌شود که معمولاً تاجر و اهل نقل حدیث هستند؛ برای نمونه «ابویعقوب تاجر اسحاق بن احمد بن علی بن ابراهیم بن قولویه» از اهل ری حدیث شنیده و در سالی که ابن قولویه درگذشته، ۳۶۸ق، در اصفهان فوت کرده است. (حافظ اصفهانی، ۱۹۳۴م، ج ۱، ص ۲۲۱) دویست سال پس از درگذشت ابن قولویه اصفهانی و

ابن قولویه قمی، بازم محدثان اصفهانی از خاندان و فرزندان محدثان کهن‌تر این خاندان، سماع حدیث گزارش می‌کنند که «قولوی» و منسوب به جد بزرگشان ابن قولویه هستند. (سمعانی، ۱۳۹۵ق، ج ۱، ص ۴۸۳؛ نیز نک: ابن نُقْطَه حنبلی، ۱۴۱۰ق، ج ۲، ص ۶۸۳) به نظر می‌رسد احتمالاً خاندان محدث اصفهانی پسرعموهای خاندان محدث قمی بودند که گاه برای روابط تجاری و فامیلی به ری و قم رفت‌وآمد داشتند؛ گرچه خاندان اصفهانی به اقتضای شهر و منطقه محل زیست، بیشتر به مجالس اهل سنت نزدیک بودند.

۲-۲. تأثیر ابن قولویه بر محدثان اهل سنت

شمس‌الدین ذهبی (۷۴۸ق) تاریخ وفات ابن قولویه را بر اساس نقل «ابن ابی‌علی» سال ۳۶۸ق ذکر می‌کند. (ذهبی، ۱۴۱۳ق، ج ۲۶، ص ۳۹۴) جست‌وجوهای ما نشان داد ابن ابی‌علی همان ابوبکر محمد بن احمد ابوعلی ذکوانی (۳۳۳-۴۱۹ق)، محدث و معدل اصفهانی است که برای طلب حدیث و سماع به شهرهای زیادی از ایران، عراق و حجاز مانند ری، اهواز، کوفه و بصره و مکه سفر کرده و سرانجام برای شرح و توضیح درباره مشایخش کتاب *المعجم* را نگاشته است. (همان، ج ۲۸، ص ۲۷۱؛ ابن عماد حنبلی، ۱۴۰۶ق، ج ۵، ص ۹۶) شاید ذهبی کتاب فهرست اسامی مشایخ وی یا همان *المعجم* را در اختیار داشته که از راوی کتاب هم نام برده است. (ذهبی، ۱۴۱۳ق، ج ۲۸، ص ۲۷۲) چون ذکوانی بنا داشته در *المعجم*، از اساتیدش نام ببرد و تنها کتابی که ذهبی برای ذکوانی نام می‌برد همین کتاب است، قدر به یقین، ابن قولویه استاد ذکوانی بوده که در *معجم شیوخ* سال وفات وی را گزارش کرده است. سال وفات ذکوانی حدود سی سال قبل از نجاشی و طوسی بوده است؛ بنابراین با منبع رجالی تاریخی کهن‌تری برای اعلام سال وفات ابن قولویه روبه‌رو هستیم که برگرفته از منابع نجاشی و طوسی نبوده و احتمالاً خود ذکوانی شاهد آن بوده است.

از سوی دیگر، سال‌های زندگی ابن ابی‌علی ذکوانی نشان می‌دهد او می‌توانسته ابن قولویه را درک کرده و از وی سماع داشته باشد و این سماع در عراق، مثلاً بغداد یا ایران، مثلاً ری یا حتی اصفهان اتفاق افتاده باشد؛ زیرا هم ابن قولویه و هم ذکوانی هر دو جوّال و رخّال بودند. این یافته تاریخی نشان می‌دهد مجالس درس ابن قولویه چنان

شهرتی داشته که محل رفت و آمد عالمان اهل سنت بوده است. از سوی دیگر، احتمال ارتباط ابن قولویه با خویشان اصفهانی و فرزندان و نسل قولویه اصفهانی، با وجود گزارش یک محدث اصفهانی از وی بیشتر می‌شود؛ زیرا بعید نیست ابن قولویه در اصفهان حاضر بوده که محدثان آن دیار از وی نام بردند.

منابع اهل سنت هنگام شرح حال ابن قولویه، برخی شاگردان وی را نام بردند که برای ما ناشناخته هستند؛ از جمله ابوالحسین یحیی بن محمد بن عبدالله حسینی که با جست‌وجوهای فراوان مشخص شد در ضبط نام پدران او و نیز کنیه وی خطا رخ داده و نام صحیح وی ابو محمد یحیی بن محمد بن احمد از سادات حسینی (۳۱۸-۳۷۶ق) و از خاندان بزرگ بنی زُبارة در نیشابور، بلکه خراسان، بوده است. یحیی زاهد، عالم و نقیب حج برای علویان بوده و چندین بار در سال‌های ۳۴۹ق و ۳۵۷ق، نقابت مراسم حج علویان را بر عهده داشته است. حاکم نیشابوری (۴۰۵ق) او را همشهری و همبازی کودکی خود معرفی کرده و نیز بسیار ستوده و در مدح وی کتابی نگاشته است. (سمعی، ۱۴۰۸ق، ج ۳، ص ۱۲۹) یحیی در منابع رجالی شیعه نیز با عنوان یحیی ابو محمد علوی نام برده و معرفی شده است. (طوسی، ۱۴۱۷ق، ۲۶۴؛ همو، ۱۴۱۵ق، ص ۴۵۰) که برخی مانند نجاشی دو بار به صورت تکراری، یک بار با کنیه و بار دیگر با ضبط کامل اجدادش تا امام علی علیه السلام، وی را معرفی کردند، در حالی که شرح حال و کتاب‌های هر دو نفر یکی است. (نجاشی، ۱۴۱۶ق، ص ۴۴۲ و ۴۴۳)

به نظر می‌رسد ابو محمد علوی زیدی‌مذهب بوده است؛ زیرا پدرش همانند اعتقادات زیدیه، قیام کرده و مدت چند ماه حکومت شهر نیشابور را دست گرفته و چندین هزار نفر با او، به عنوان خلیفه بیعت کردند. (فخرالدین رازی، ۱۴۰۹ق، ص ۱۷۳) افزون بر آن، در شمار کتاب‌های ابو محمد از کتاب *الایضاح فی المسح علی الخفین* یا کتاب *فی المسح علی الرجلین* نام بردند. (نجاشی، ۱۴۱۶ق، ص ۴۴۲ و ۴۴۳) که اعتقاد بر مسح پاپوش یا کفش از مختصات فقهی زیدیه است.

۲-۳. ابن قولویه از خاندانی محدث

رجال‌شناسان شیعی حداقل چندین نفر از افراد خانواده وی را که به حدیث و رجال پرداختند، معرفی کرده‌اند. پدر و برادرش، شاگرد و راوی منحصر به فرد بسیاری از اسناد

سعد بن عبدالله اشعری هستند. درباره فرزندان ابن قولویه اطلاع چندانی در دست نیست؛ فقط بر اساس سند برخی احادیث می‌دانیم پسرش، ابو احمد عبدالعزیز بن جعفر بن قولویه، به‌ندرت از روایان حدیث پدرش بوده است. (طوسی، ۱۴۱۴ق، ص ۶۸۸)

شاید علت بی‌اطلاعی ما از خاندان و فرزندان ابن قولویه آن باشد که فرزندان و خانواده وی، پس از وفات ابن قولویه در بغداد، به قم بازگشتند و چون مهم‌ترین کتاب‌های حدیثی امامیه پس از ابن قولویه در بغداد نوشته شد، اسناد و طرق خانوادگی او که قمی بودند، در سایه نقلیات شیخ مفید و ابن غضائری از ابن قولویه، محو و ناپدید شد. به‌عبارت ساده‌تر، تا زمانی که شاگردان و روایانی چون شیخ مفید و ابن غضائری در دسترس بودند، کسی به سراغ اسناد شاذ و غیرمشهور قمی‌ها تا ابن قولویه نرفته؛ مگر آنکه در محل و مرکز جهان علم آن روز، بغداد، حضور به هم رسانده و احادیث خود را عرضه کرده است. شاهد دیگر این مدعا وجود یک محدث قمی از خانواده ابن قولویه است که پس از آنکه در بغداد و حجاز حاضر می‌شود و مجلس درس دارد، برخی اسناد قمی‌ها پس از ابن قولویه، در کتاب‌های حدیثی قرن پنجم به بعد به طرق غیر از شیخ مفید، از ابن قولویه نقل و بازگو شوند. او ابن شاذان قمی، نوه خواهری ابن قولویه است که درباره‌اش بیشتر خواهیم گفت.

بنابراین می‌توان گفت آنچه ما از احادیث، کتاب‌ها، اسناد و طرق ابن قولویه اکنون می‌شناسیم، بیشتر رهاورد دیدگاه و نقلیات عالمان شیعه بغداد در قرن چهارم و پنجم است. شناسایی ابعاد دیگر شخصیت علمی و زندگی شخصی ابن قولویه نیاز به مراجعه به مکاتب و حوزه‌های حدیثی غیر از بغداد دارد که اکنون مفقود و ناپیدا هستند.

۲-۳-۱. پدر

محمد قولویه از بزرگان و محدثان برجسته شهر قم بود و به‌رغم آنکه خود صاحب کتابی نبود، ضمن شرح حال فرزندش یا در شمار محدثانی که از ائمه نقل نکردند، از وی یاد شده است. اهمیت عمده محمد قولویه نزد محدثان شیعه، به‌سبب اتصال وی با اسناد و احادیث قرن دوم و سوم است. این امر از آن‌رو میسر شده که وی با سعد بن

عبدالله اشعری قمی (۳۰۱ق) ارتباط نزدیکی داشته است؛ به گونه‌ای که نجاشی او را از «برگزیدگان اصحاب سعد» معرفی می‌کند. (نجاشی، ۱۴۱۶ق، ص ۱۲۳) شواهد بسیاری نشان می‌دهد که محمد قولویه راوی برجسته و میراث‌دار اسناد و کتاب‌های حدیثی سعد برای محدثان قرن چهارم و پنجم است. (نک. نجاشی ۱۴۱۶ق، ص ۱۷۸؛ طوسی، ۱۴۱۵ق، ص ۴۳۹)

ابن قولویه نیز در تنها کتابی که از وی باقی مانده، نزدیک ۲۰۰ روایت از سعد بن عبدالله اشعری را به نقل از پدرش گزارش می‌کند. (برای نمونه نک: ابن قولویه، ۱۴۱۷ق، ص ۳۹، ۴۱، ۴۶، ۴۷ و...) طوسی در تهذیبین (برای نمونه نک: طوسی، ۱۳۶۳ش، ج ۱، ص ۱۲، ۱۹، ۲۰ و...؛ همو، ۱۳۶۵ش، ج ۱، ص ۶، ۷، ۳۵ و...) و شیخ مفید در برخی آثارش (برای نمونه نک: مفید، ۱۹۹۳م، ص ۹، ۱۱، ۱۲ و...؛ همو، ۱۴۱۴ق [د]، ص ۴، ۱۹، ۳۰، ۳۱ و...) به وفور روایات سعد بن عبدالله را به نقل ابن قولویه از پدرش بازگو می‌کنند. به قطع، پدر ابن قولویه از اساتید کشی است؛ زیرا در کتاب رجالی که از کشی باقی مانده، حدود ۵۰ مورد به صورت مستقیم از محمد قولویه، روایاتی متصل به سعد بن عبدالله را نقل می‌کند. (برای نمونه نک: کشی، ۱۴۰۴ق، ج ۱، ص ۳۹، ۲۸۱، ۳۲۳ و...)

۲-۳-۲. برادر

«ابوالحسین علی بن محمد بن جعفر بن موسی بن مسرور» برادر ابن قولویه و ناقل حدیث است که در سن کم درگذشته و از این رو سماع چندانی از وی صورت نگرفته است. نجاشی به کتاب وی با نام *فضل العلم و آداب* با واسطه ابن قولویه سند می‌دهد. (نجاشی، ۱۴۱۶ق، ص ۲۶۲) به نظر می‌رسد ابوالحسین برادر بزرگ‌تر ابن قولویه است؛ زیرا ابن قولویه روایاتی را از سعد بن عبدالله با واسطه برادرش نقل می‌کند، درحالی‌که خود گفته از سعد غیر از دو و به نقلی دیگر چهار حدیث نشنیده است. (همان، ص ۱۲۳ و ۱۷۸) بنابراین ابوالحسین که چنین فراوان از سعد سماع دارد، بایستی برادر بزرگ‌تر و متقدم از ابن قولویه باشد.

۲-۳-۳. نوه خواهر

بررسی اسناد و کتاب‌های باقی مانده از قرن پنجم نشان می‌دهد خواهر ابن قولویه با

خاندان ابن شاذان قمی وصلت کرده و نوّه این خواهر، ابوالحسن محمد بن احمد بن علی^۳ بن شاذان قمی، در چند سند از ابن قولویه با تعبیر «خال اُمّی» (کراچکی، ۱۳۶۹ق، ص ۱۸۵ و ۲۲۰) و گاه به صورت مطلق «الخال» (طوسی، ۱۴۱۴ق، ص ۶۸۲ و ۶۸۸) نقل حدیث می‌کند. ابوالحسن بن شاذان قمی در قرن پنجم، چنان محدث و دانشمند بلندپایه‌ای شده که او را «الامام» و «الشیخ المفید و الشیخ الفقیه» خواندند. (شیخ متجب‌الدین، ۱۳۶۶ش، ص ۳۵۳؛ نیز نک: کراچکی، ۱۳۶۹ق، ص ۸۰ و ۱۲۸؛ ابن شهر آشوب، بی تا، ص ۱۵۲) افزون بر آن، ابوالفتح کراچکی (۴۴۹ق) بیش از پانزده بار در آثارش شهادت داده که سماع ابوالحسن ابن شاذان را شنیده که کتابش را در مسجد الحرام به سال ۴۱۱ق قرائت می‌کرده است. (برای نمونه نک: کراچکی، ۱۴۰۵ق، ص ۶، ۹ و ۲۰؛ همو، ۱۳۶۹ق، ص ۶۲، ۸۰، ۱۲۱ و...) شیخ طوسی نیز در کتاب الامالی چند مجلس املا را به نقلیات خود از ابن شاذان اختصاص داده است (طوسی، ۱۴۱۴ق، ص ۶۸۱، ۶۸۷ و ۷۰۶) کتاب مئة منقبة ابن شاذان باقی مانده و چاپ شده است. او در این کتاب در مواردی نیز از ابن قولویه حدیث نقل می‌کند. (ابن شاذان، ۱۴۰۷ق، ص ۳۲، ۴۶ و ۱۶۰) چون در مجموع، نقل ابن شاذان از دایمی مادرش زیاد نیست، احتمالاً او مدت اندکی از عمر ابن قولویه را توانسته درک کند.

۳. تحلیل موضوعی کتاب‌های ابن قولویه

رجالیان از جمله نجاشی و شیخ طوسی، در مجموع، ۲۶ کتاب ابن قولویه را نام برده‌اند. (نجاشی، ۱۴۱۶ق، ص ۱۲۴؛ طوسی، ۱۴۱۷ق، ص ۹۲؛ ابن شهر آشوب، بی تا، ص ۶۶) آنان متفق‌اند که او کتاب‌های بسیاری دارد. شیخ طوسی شمار آن‌ها را به تعداد ابواب فقهی می‌داند (طوسی، ۱۴۱۷ق، ص ۹۲) و نجاشی آن‌ها را «کتب حسان» معرفی می‌کند که بیشترشان را بر شیخ مفید و غضائری قرائت کرده است. (نجاشی، ۱۴۱۶ق، ص ۱۲۴) دسته‌بندی موضوعی کتاب‌های ابن قولویه را می‌توان در جدولی چنین جای داد:

موضوع	تعداد	اسامی کتاب‌ها
فقهی	۱۶	الجمعة والجماعة، کتاب الفطره، کتاب الوطی بملک الیمین، کتاب الرضاع، کتاب الأضحی، کتاب الصلاة، کتاب الصداق، بیان حل الحیوان من محرمة، قسمة الزکاة، کتاب العدد، العدد فی شهر رمضان، الرد علی ابن داود فی عدد شهر رمضان، کتاب الحج، القضاء و آداب الحکام، الشهادات، کتاب العقیقه
اعمال عبادی	۳	مداواة الجسد لحياة الأبد، قیام اللیل، یوم و لیله
زیارات	۱	جامع الزیارات و ما روی فی ذلك من الفضل عن الأئمة <small>علیهم السلام</small>
تاریخ و رجال	۲	فهرست ما رواه من الكتب والاصول، کتاب تاریخ المشهور و الحوادث فیها
پراکنده	۴	کتاب الصرف، کتاب النوادر، کتاب النساء، الاربعین

۳-۱. محتوای کتاب‌های برجای مانده

محتوای کتاب‌های ابن قولویه به‌جز کامل الزیارات یا به‌قول شیخ طوسی، جامع الزیارات، در دست نیست؛ بنابراین، درباره موضوع آن‌ها با حدس و گمان نظر داده می‌شود. البته برخی دیگر از کتاب‌های ابن قولویه تا قرن ششم موجود بودند؛ زیرا ابن ادریس حلی (۵۹۸ق) در بخش مستطرفات کتاب السرائر (۴۲۹ق، ص ۲۵۵-۲۶۴)، ۲۲ روایت را بر اساس یکی از کتاب‌های ابن قولویه ذکر می‌کند؛ او سند خود تا ابن قولویه و اسناد ابن قولویه تا معصوم را نیاورده است که نشان می‌دهد این کتاب ابن قولویه در روزگار ابن ادریس در دسترس عامه بوده و او نیازی به تکرار همه جزئیات ندیده است. احتمالاً کتاب نسخه‌ای رایج مانند مفاتیح الجنان شیخ عباس قمی امروزین داشته که ابن ادریس به‌سبب شهرت کتاب نزد عموم، برای ذکر اسناد خود تا ابن قولویه یا اسناد ابن قولویه تا معصوم نیازی احساس نکرده است. گرچه ابن ادریس نام کتاب را ذکر نمی‌کند، محتوای احادیث به کتاب الیوم و اللیله ابن قولویه شباهت دارد که مربوط به آداب و رفتارهای فرد مسلمان و شیعه در طول شبانه‌روز است.

این روایات موضوع واحدی ندارند و بیشتر درباره دعوت به زهد و پارسا بودن و رعایت آداب اخلاقی، به‌ویژه شیعیان خاص است. جای شگفتی است که بیشتر این

روایات در هیچ کتاب حدیثی دیگری ذکر نشدند و برخی منابع پس از ابن ادریس، مانند علامه مجلسی، با استناد به کتاب ابن قولویه به نقل از *مستطرفات السرائر* ابن ادریس، آن‌ها را ذکر کردند. (برای نمونه نک: مجلسی، ۱۴۰۳ ق، ج ۶۳، ص ۲۸۷ و ۵۴۰؛ ج ۶۵، ص ۱۶۴ و...)

به جز موضوع روایات که به صورت پراکنده دربارهٔ آداب و خلق شیعه واقعی است، نکته قابل توجه، اسناد روایات است که همگی به معصومینی تا امام صادق علیه السلام و قبل آن می‌رسند. برخی روایات نیز به تولد و نامگذاری شگفتانهٔ زید بن علی علیه السلام و نیز پیش‌بینی شهادت زید توسط پیامبر صلی الله علیه و آله می‌پردازند (ابن ادریس، ۱۴۲۹ق، ص ۲۶۰ و ۲۶۱) که بوی روایات زیدیه را به مشام می‌رسانند. از سوی دیگر، روایات دال بر دعوت به اصلاح باطن و تأکید فراوان بر ورع و خلوص دل (همان، ص ۲۶۴)، برگرفته از متون روایی شیعه اسماعیلیه و باطنیه را به ذهن متبادر می‌کنند. به هر روی این دست روایات از کتاب ابن قولویه مورد استقبال منابع کهن امامیه قرار نگرفته که احتمالاً به سبب نزدیکی با اعتقادات فرق شیعی دیگر مانند زیدیه و اسماعیلیه بوده است.

۲-۳. موضوعات فقهی در کتاب‌های ابن قولویه

به نظر می‌رسد موضوع کتاب *یوم و لیله*، اعمال و اذکار مستحبی مربوط به عبادات در روز و شب یک فرد مسلمان باشد؛ زیرا این نوع نام‌گذاری و موضوع در میان محدثان شیعه و سنی امری رایج بوده است و نجاشی و طوسی ده‌ها راوی صاحب کتاب نام بردند که کتاب *یوم و لیله* داشتند (برای نمونه نک: نجاشی، ۱۴۱۶ق، ص ۶۴، ۸۳، ۹۱، ۱۸۲ و ۲۱۴...؛ طوسی، ۱۴۱۷ق، ص ۷۰، ۱۶۶ و ۲۴۷) و دقت در برخی اسامی، موضوع کتاب را روشن‌تر می‌کند. در برخی از آن‌ها اسم کتاب کامل‌تر آمده است: «المبسوط فی عمل یوم و لیله» (نجاشی، ۱۴۱۶ق، ص ۶۴) عیاشی و شیخ طوسی کتاب *یوم و لیله* داشتند که خود نیز آن‌ها را خلاصه کرده‌اند: «مختصر یوم و لیله» (طوسی، ۱۴۱۷ق، ص ۲۱۴ و ۲۴۱) از میان انبوه کتاب‌هایی با این نام و موضوع، کتاب *عمل الیوم و الیله نسائی* (۳۰۳ق) و *مفتاح الفلاح فی عمل الیوم و الیله من الواجبات و المستحبات* شیخ بهایی (۱۰۳۱ق) و برخی دیگر، اکنون به چاپ رسیده‌اند که همگی به همین موضوع آداب و اذکار مستحبی روز و شب پرداخته‌اند.

همچنین، مقایسه‌ی اسامی دیگر روایانی که کتاب الفطره داشتند، مانند عیاشی که زکاة الفطره دارد (نجاشی، ۱۴۱۶ق، ص ۳۵۱)، نشان داد موضوع این دست کتاب‌ها، زکات و فطریه‌ی ماه رمضان است. (نک: نجاشی، ۱۴۱۶ق، ص ۳۸۶ و ۳۸۹)

مقایسه‌ی اسامی و موضوع کتاب‌های ابن قولویه و عیاشی آشکار می‌کند ابن قولویه در نوع موضوعاتی که انتخاب کرده، بسیار به مکتب حدیثی ماوراءالنهر و سمرقند و کش شباهت دارد. به‌جز نمونه‌هایی که در بالا اشاره شد، باید گفت رجال‌شناسان کتاب *مداواة الجسد لحیة الأبد* را فقط برای یک محدث دیگر از «غلمان عیاشی» نام بردند (طوسی، ۱۴۱۷ق، ص ۲۷۰) که احتمالاً هم‌طبقه ابن قولویه بوده و به هنگام حضور وی در ماوراءالنهر و خراسان، آن را دیده و از آن تأثیر گرفته است. البته فرضیه‌ی دیگری که به ذهن متبادر می‌شود، اختلاط و اشتباه فهرست‌نویسان بعدی در انتساب این کتاب‌ها از عیاشی و شاگردانش به ابن قولویه است؛ با این‌همه چون برای این گمانه‌زنی گزینه‌ای نداریم، بدان توجه نمی‌شود.

اگر اعمال مستحبی هم جزئی از فقه تلقی شود، تعداد کتاب‌های فقهی ابن قولویه، به ۱۹ عدد می‌رسد که بیش از ۷۰٪ حجم کتاب‌های وی است. در این میان، حتی اگر گفته‌ی شیخ طوسی که کتب فقهی این محدث را به تعداد ابواب فقه می‌داند، نادیده گرفته شود، و نیز از احتمال ثبت نشدن نام همه کتاب‌های ابن قولویه، چشم‌پوشی کنیم، این حجم نشان می‌دهد عظمت مقام فقهی ابن قولویه در میان فقهای سده چهارم بلندپایه و قابل توجه است که چنین پرتألیف ظاهر شده است.

۳-۲-۱. تأثیر فقهی ابن قولویه بر شیخ مفید

شاگردان ابن قولویه که اسناد و طرق وی را به نجاشی و طوسی رساندند، عبارت‌اند از شیخ مفید، حسین غضائری، حسین بن احمد بن موسی بن هدیه و ابن نوح که در این میان بیشترین نقل را شیخ مفید از ابن قولویه در رجال نجاشی داشته است. در برخی سندهای نجاشی و طوسی نیز چندین استاد با هم از ابن قولویه نقل کردند که نشان می‌دهد احتمالاً با هم در مجلس درس ابن قولویه حاضر بودند.

نام شاگرد ابن قولویه	شیخ مفید	حسین غضائری	حسین بن احمد بن موسی	ابن نوح
تعداد نقل	۴۰	۱۰	۹	۵

به نظر می‌رسد بیشترین اثرپذیری فقهی شیخ مفید از ابن قولویه بوده است؛ زیرا نجاشی می‌آورد: «استاد ما ابو عبدالله (شیخ مفید) فقه را بر او (ابن قولویه) قرائت کرد و از او بار (دانش فقه خود) را بر بست.» (نجاشی، ۱۴۱۶ق، ص ۱۲۳) اکنون از کتاب‌ها و آثار فقهی ابن قولویه نشانی و اثری در دست نیست تا بتوانیم با مقایسه آن‌ها با کتاب‌های موجود شیخ مفید، بر میزان دقیق تأثیر ابن قولویه بر شیخ مفید نتایج آماری و جزئی اعلام کنیم؛ با این‌همه وقتی نام ابن قولویه را در کتاب‌های فقهی شیخ مفید جستجو می‌کنیم، درمی‌یابیم که در کتاب‌های فقهی شیخ مفید که رویکرد نقلی و روایی دارد و اسناد ذکر می‌شوند، وقتی از ابن قولویه ابتدای سند نام برده می‌شود تا چندین صفحه، سند روایات به صورت معلق با عبارت «بهذا الاسناد» به همان سند ابن قولویه بازگردانده می‌شوند. برای نمونه رساله کوچک المتعه شیخ مفید که حاوی ۴۳ روایت است همگی به ابن قولویه ارجاع داده می‌شود. (مفید، ۱۴۱۴ق [ج]، ص ۷-۱۴؛ برای نمونه‌های دیگر نک: همان [ب]، ص ۴۰ به بعد)

از سوی دیگر گفتنی است ترکیب حدیث و استدلال و تعقل در استنباط احکام فقهی را نخستین بار ابن ابی عقیل عُمانی، در فقه شیعه به کار برده است که هم فقیه و هم متکلم بوده و در هر دو علم، کتاب‌هایی نوشته و به نوعی مبدع علم اصول است. (نجاشی، ۱۴۱۶ق، ص ۴۸؛ خزرجی، ۱۴۱۸ق، ص ۱۵۸) ابن ابی عقیل از اساتید ابن قولویه به شمار می‌آید و اجازه نقل همه کتاب‌هایش را به صورت مکاتبه‌ای به ابن قولویه داده است و نجاشی نیز برخی کتاب‌های او را بر استادش شیخ مفید قرائت کرده و آن‌ها را بسیار می‌ستاید. (نجاشی، ۱۴۱۶ق، ص ۱۲۳) بر این مبنا می‌توان تخمین زد که ابن قولویه نیز مانند استادش، ابن ابی عقیل، در حال گذار از فقه مأثور به فقه اجتهادی بوده است و احتمالاً برخی کتاب‌های فقهی او بدون ذکر روایات یا جدا شده و منفصل از روایات فقهی نگاشته شده بودند.

۳-۳. کتاب‌های رجالی

نکته مهم و قابل استفاده در مطالعه کتاب‌های ابن قولویه، عبارت صریح طوسی است: «فهرست کتاب‌ها و اصل‌هایی که ابن قولویه آن‌ها را روایت کرده است.» (طوسی، ۱۴۱۷ق، ص ۹۲) قراینی نشان می‌دهد نجاشی این کتاب رجالی را به واسطه دو استادش

شیخ مفید و غضائری در اختیار داشته و بر اساس آن، فهرست راویان صاحب کتاب را در بخش‌هایی تنظیم کرده است. (برای اطلاع بیشتر نک: فرجامی و عسگری، ۱۳۹۹)

۴. اساتید ابن قولویه؛ سفرهای حدیثی وی

هر استاد حدیثی که در قرن چهارم می‌توان سراغ گرفت، با واسطه یا بی‌واسطه از اساتید ابن قولویه بوده است. وی نه تنها از محدثان قم و ری، که از محدثان ماوراءالنهر، بغداد و کوفه، مکه و حجاز، شام و دمشق و حتی برخی سرزمین‌های آفریقا همانند مصر و قیروان حدیث شنیده و طرق کتب حدیثی را آموخته است. اسامی اساتید ابن قولویه بر اساس اسناد الرجال نجاشی و الفهرست طوسی، به ترتیب فراوانی نقل او از آن‌ها در جدول زیر جای داده شده است.

جدول (۱): اساتید ابن قولویه بر اساس فراوانی نقل

نام استاد	تعداد نقل	نام استاد	تعداد نقل
پدر و برادر (عن ابی و سائر شیوخی)	۶	حسن بن علی حجاج قمی	۱
کشّی	۶	احمد بن اسماعیل بن عبدالله بجلی	۱
علی بن حسین سعدآبادی	۵	پسر عیاشی	۱
حسین بن محمد بن عامر اشعری	۴	عبدالعزیز بن عیسی جلودی	۱
محمد بن احمد بن ابراهیم بن سلیمان صابونی	۴	محمد بن حسن بن علی بن مهزیار	۱
ابن ولید	۳	علی بن محمد بن ابراهیم کلینی علّان	۱
قاسم بن محمد بن علی بن ابراهیم همدانی	۳	حکیم بن داود بن حکیم	۱
احمد بن محمد بن حسن بن سهل	۳	محمد بن جعفر رزاز (۳۱۶ق)	۱
محمد بن وارث سمرقندی	۲	احمد بن محمد بن عمار (۳۴۶ق)	۱
ابن بابویه (پدر شیخ صدوق)	۲	محمد بن عبدالمؤمن مؤدب قمی	۱
کلینی (۳۲۹ق)	۲	حسین بن شاذویه	۱
ابوعیسی عبدالله بن فضل بن هلال	۲	احمد بن اصفهذ قمی	۱
ابوالقاسم جعفر بن محمد علوی حسنی	۲	حسن بن علی بن ابی عقیل مقاله	۱
همدان	۱		

درباره این اساتید نکاتی اکتشافی قابل ذکر است؛ از جمله آنکه در اسناد الرجال نجاشی، معمولاً به ابن قولویه با نام محمد بن جعفر به صورت مطلق و گاه با کنیه ابوالقاسم محمد بن جعفر اشاره می‌شود که این عنوان میان استاد هم‌طبقه دیگری با ابن قولویه مشترک است. تشخیص این دو اسم مشترک، فقط از طریق راوی آن دو میسر است. «قاضی محمد بن عثمان نصیبی»، ۳۲ بار از «ابوالقاسم جعفر بن محمد» نقل می‌کند (نک: نجاشی، ۱۴۱۶ق، ص ۲۰، ۲۴، ۴۹، ۵۶، ۱۲۷، ۳۲۷ و...) که در همه این موارد، مراد «ابوالقاسم جعفر بن محمد بن عبدالله/عبیدالله حسنی علوی موسوی» است و ربطی به ابن قولویه ندارد؛ زیرا نصیبی هیچ‌گاه از ابن قولویه نقل نکرده و حتی در خارج از اسناد الرجال نجاشی، نیز راوی ابوالقاسم علوی است. (برای نمونه نک: ابن شاذان، ۱۴۰۷ق، ص ۱۷۴) از سوی دیگر، نجاشی معمولاً طریقی که نصیبی از جعفر بن محمد علوی نقل می‌کند، «طریق الکوفیین» می‌خواند و می‌دانیم ابن قولویه و مشایخ او معمولاً قمی هستند. (نجاشی، ۱۴۱۶ق، ص ۱۲۷)

۴-۱. قم: تولد و رشد

زادگاه، محل رشد و نمو و احتمالاً خاندان و نژاد ابن قولویه، قم است. او از محدثان بنام قمی که رشته آن به دست خاندان اشعری بوده، سعد بن عبدالله اشعری (۳۰۱ق) را در کودکی درک کرد. بنا بر نقلی او خود گفته: «تنها چهار حدیث» (همان، ص ۱۲۴) و بنا بر نقل دیگر «فقط دو حدیث» (همان، ص ۱۷۸) از سعد بن عبدالله اشعری سماع کرده است. احتمالاً ابن قولویه در خردسالی یا کودکی سعد را دیده و از این رو بنا بر سال وفات سعد بن عبدالله اشعری، می‌توان گفت وی متولد سال‌های پایانی قرن سوم مثلاً حدود ۲۹۰ قمری به بعد است.

۴-۲. خراسان و ماوراءالنهر: تثبیت علم‌آموزی و تعلیم آن

ابن قولویه در هر دو منطقه نیشابور و ماوراءالنهر، تردد داشته است. روایت فرد علوی مشهوری مانند ابو محمد یحیی بن محمد (۳۷۶ق) از ابن قولویه در شهر نیشابور نشان می‌دهد قطعاً ابن قولویه در این شهر رفت و آمد داشته است؛ گرچه نمی‌توان این احتمال را هم از نظر دور داشت که ابو محمد علوی در بغداد وی را ملاقات کرده باشد که در هر دو حال، نشان از گستره شهرت و علم‌آموزی این محدث است. ابن قولویه از

ماوراءالنهر و خراسان، کتاب‌های حسین بن اشکیب (نجاشی، ۱۴۱۶ق، ص ۴۴)، جعفر بن احمد بن ایوب سمرقندی (همان، ص ۱۲۱)، نصر بن صباح بلخی (همان، ص ۴۲۸) و اثر رجالی کشی (همان، ص ۳۷۲) را با خود منتقل کرد. احتمالاً شاگردی پسر عیاشی نیز رهاورد همین سفر بوده است. (همان، ص ۲۱۹) در ماوراءالنهر نیز ابن قولویه تعلیم حدیث را بر عهده داشت. حیدر بن محمد بن نعیم سمرقندی از جمله این متعلمان است. (طوسی، ۱۴۱۵ق، ص ۴۲۱)

۳-۴. مصر: استماع و املائی حدیث

در نیمه نخست سده چهارم افرادی به مصر رفته یا ساکن آنجا شده‌اند که نشان از فعالیت پررنگ علمی شیعیان در این زمان است. منابع رجالی به سفر و استماع حدیث افرادی چون هارون بن موسی تلعبیری (م ۳۸۵) (طوسی، ۱۴۱۵ق، ص ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۹، ۴۳۱ و ۴۸۱) و ابن عبدون (۴۲۳ق)، از شاگردان ابن قولویه (صفدی، ۱۴۲۰ق، ج ۱۱، ص ۱۱۶؛ ذهبی، ۱۴۱۳ق، ج ۲۶، ص ۳۹۳)، در تیس (از شهرهای مصر) تصریح کرده‌اند. (ابن ماکولا، بی تا، ج ۲، ص ۲۹۴)

افراد مشهور دیگری را نام برده‌اند که در مصر محافل حدیث شیعه را در دست داشتند و سبب انتقال احادیث کوفه و بلاد دیگر در مصر می‌شدند. در این میان، ابوعیسی عبیدالله بن فضل بن محمد بن هلال بن فضل طائی (همان، ص ۶۰، ۲۹۸ و ۲۳۲) و ابوالفضل محمد بن احمد بن ابراهیم بن سلیمان جعفی صابونی، مشهورترین فقیه شیعی مصر (همان، ص ۱۲۶ و ۳۷۴؛ طوسی، ۱۴۱۷ق، ص ۲۸۱)، از اساتید ابن قولویه هستند. چندین بار در اسناد نجاشی اعلام شده که ابن قولویه در مصر از ایشان حدیث اخذ کرده است. (نجاشی، ۱۴۱۶ق، ص ۶۰، ۱۲۶، ۲۹۸ و ۳۷۵) افزون بر آن از دو استاد دیگر وی در مصر نیز نام برده‌اند. (محدث نوری، ۱۴۲۹ق، ج ۲۱، ص ۲۵۴؛ حسین پوری، ۱۳۹۸ش، ص ۱۳۳-۱۳۴)

به نظر می‌رسد مدت اقامت ابن قولویه در مصر به قدری زیاد و پررنگ بوده که خود محفل تدریس و انتقال حدیث داشته و حتی در برخی منابع اهل سنت به اشتباه وی را مصری پنداشته‌اند. (ذهبی، ۱۴۱۳ق، ج ۲۶، ص ۳۹۴)^۴

۴-۴. بغداد: فراگیری و انتقال دانش

تاریخ یکی از سفرهای ابن قولویه به بغداد، سال ۳۳۹ق است. (راوندی، ۱۴۰۹ق، ج ۱، ص ۴۴۵) او سال‌های متمادی در آنجا اقامت گزیده و شاگردان بزرگی چون شیخ مفید و حسین غضائری را پرورش داده است. ابن قولویه به سبب اتصال با حدیث قمی‌ها که در آن محیط رشد کرده و به واسطه پدر و خاندانش به منابع غنی و اسناد اصیل سعد بن عبدالله اشعری دسترسی داشته، اندیشه و طرق دسترسی قمی‌ها به دفاتر حدیثی کهن کوفیان را مستقیم به بغداد وصل کرده است. درباره مدت حضور ابن قولویه در بغداد اطلاعات دقیقی نداریم و فقط با توجه به نقلیات و سماع‌هایی که داشته یا از او شده، می‌توان به تخمین آن‌ها را تشریح کرد.

چون در اسناد زیادی، ابن قولویه از کلینی (۳۲۹ق) نقل حدیث دارد، اگر سماع‌های ابن قولویه از کلینی و کتاب کافی مربوط به حضور کلینی در بغداد باشد، باید دهه سوم قرن چهارم را سال‌های حضور ابن قولویه در بغداد دانست. از سوی دیگر چون احتمالاً در سال‌های پایانی عمر، ساکن بغداد شده که شاگردان و ناقلانی همچون شیخ مفید (۴۱۳ق) و حسین بن عبیدالله غضائری (۴۱۱ق) داشته است، می‌توان گفت همانند کلینی احتمالاً دهه پایانی عمرش یعنی ۳۵۰ قمری به بعد را به صورت مستمر در بغداد زیسته و همان جا نیز دفن شده است؛ چنان‌که شیخ مفید وصیت کرده بود در کنار مقبره استادش ابن قولویه دفن شود. (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۱۰۴، ص ۱۹) ارادت و همراهی شیخ مفید با استادش ابن قولویه در این ایام تا حدی بوده است که در سال ۳۶۳ق، کتاب *لمح البرهان* را در تأیید نظر استاد درباره تعداد روزهای ماه رمضان نوشته است. (ابن طاووس، ۴۱۴ق، ج ۱، ص ۳۳)

به طور کلی می‌توان نتیجه گرفت حضور ابن قولویه در بغداد مستدام و پیوسته نبوده و احتمالاً دهه‌های ابتدایی جوانی برای کسب حدیث از اساتید بغداد و آشنایی با پایتخت افسانه‌ای جهان اسلام وارد آن شده است که در همان ایام بیست تا سی سالگی، کلینی را دیده است و پس از سفر به سرزمین‌های دور شرق (خراسان و ماوراءالنهر) و غرب (آفریقا و مصر)، در دهه‌های پایانی عمر دوباره مقیم بغداد شده و این بار با کوله‌بار اسناد از سفرهایش، کلاس درس و تدریس برپا داشته است.

جدول (۲): تعداد اساتید ابن قولویه در جغرافیای سفرهای او

نام شهر	تعداد استاد	نام شهر	تعداد استاد
قم	۲۰	عمان و یمن	۳
کوفه	۶	سمرقند	۲
بغداد	۵	اهواز	۲
مصر	۴	مدینه	۲
بصره	۴	ری	۲
دیلم	۳	اصفهان	۲
شام	۳		

ابن قولویه نه فقط در این سفرها تعلم و تثبیت علم را دنبال می کرد بلکه روایات خود را تعلیم هم می داد. حجم انتقال این دانش انتظار ما را برای در اختیار داشتن و آگاهی از آرای فقهی ابن قولویه چون دیگر بزرگان فقه بالا می برد. در بخش بعدی این تحقیق، چستی و چرایی این انتظار بررسی می شود.

۵. تحلیل دیدگاه‌های فقهی ابن قولویه

اطلاع از آرای فقهی ابن قولویه به جریان‌شناسی تأثیر وی در حدیث تشیع بیش از هر مطلب دیگری کمک می کند. متأسفانه آثار او از میان رفته و دسترسی به دیدگاه‌های فقهی وی، اکنون امکان پذیر نیست. حتی از یادکرد اقوال او در منابع سده‌های نزدیک به وی هم اثری نیست. این وضعیت تا حدودی درخصوص برخی بزرگان فقه پیش از شیخ مفید، چون ابن ابی عقیل هم برقرار است. البته آرای ابن ابی عقیل، به رغم نبود اثر مستقل از وی، به خاطر گستردگی طرح آن در منابع بعدی چون مکتب حله بازیابی شده است. (پاکتچی، ۱۳۸۳ش، ص ۴۲-۴۳) به هر حال، جای تأمل دارد چرا با اینکه ابن قولویه از بزرگان حدیث و فقه خوانده شده (حلی، ۱۴۰۲ق، ص ۳۱)، از آرای فقهی اش در منابع پس از وی یاد نشده است. از میان این آرا، فقط دیدگاه وی در خصوص تعداد روزهای ماه رمضان به یادگار مانده است.

۵-۱. تعداد روزهای ماه رمضان

جدلی فقهی و پرماجرا درباره تعداد روزهای ماه رمضان تا سده پنجم میان فقهای شیعه وجود داشت. گروهی با استناد به برخی احادیث بر آن شدند که ماه رمضان کمتر از

سی روز نمی‌تواند باشد و حتماً ماه را باید تمام کرد. گروه دیگر در مقابل، به نقصان و کاستی روزهای ماه رمضان تا ۲۹ روز، بر اساس ملاک رؤیت ماه قائل شدند. دیدگاه اول به «اهل العدد» و دیدگاه دوم به «اهل الرؤیه» مشهور شدند. به‌درستی نمی‌توان شروع این اختلافات فقهی را در تاریخ فقه شیعه تعیین کرد. آنچه مسلم است در قرن چهارم، بغداد معرکه‌ی منازعات این دو گروه از فقها بود تا جایی که علیه یکدیگر ردیه و باز هم نقض ردیه می‌نوشتند.

۵-۱-۱. دیدگاه عددیه

ابن قولویه از برجسته‌ترین نمایندگان گروه اول است که سه کتاب در این باره نوشته است: العدد، العدد فی شهر رمضان و الرد علی ابن داود فی عدد شهر رمضان. (نجاشی، ۱۴۱۶ق، ص ۱۲۴) محمد بن احمد بن داود قمی (۳۶۸ق) معاصر و هم‌طبقه ابن قولویه است و در شمار کتاب‌های او به الرد علی ابن قولویه فی الصیام و البیان عن حقیقه الصیام اشاره کرده است. (همان، ص ۳۸۴)

شیخ صدوق (۳۸۱ق) از مدافعان سرسخت این دیدگاه است. او دیدگاه رؤیت را موافقت با عامه و روایاتش را تقیه می‌خواند: «این دیدگاه مذهب خواص و اهل استبصار شیعه است که اعتقاد دارند ماه رمضان ابداً کمتر از سی روز نخواهد شد و هرکس از ضعفای شیعه به اخبار مخالف این دیدگاه متمایل شده که همگی به‌صورت تقیه‌ای وارد شدند...» (صدوق، ۱۳۶۲ش، ص ۵۲۹-۵۳۱) به نظر می‌رسد دو رساله وی به اهل بغداد و ابو محمد فارسی^۵ درباره معنای ماه رمضان به همین دیدگاه عددیه مرتبط است. (نجاشی، ۱۴۱۶ق، ص ۳۹۲)

شیخ مفید هم به پیروی و تأیید استادش ابن قولویه، در رد ابن داود، کتاب لمح البرهان^۶ را نگاشته که امروزه مفقود است؛ اما ابن طاووس آن را در اختیار داشته و پاره ابتدایی کتاب را نقل قول مستقیم کرده است. (ابن طاووس، ۱۴۱۴ق، ج ۱، ص ۳۳) بر اساس نقل ابن طاووس، شیخ مفید در زمان حیات استادش، یعنی سال ۳۶۳ق و در ۲۵ سالگی، کتاب را نگاشته و پس از طعن بر مخالفان، یکی از دلایل کذب نظریه آنها را اعتقاد فقهای فاضل همعصرش همچون ابو محمد حسن بن حمزه علوی حسینی (۳۵۶ق)، ابن قولویه (۳۶۸ق)، شیخ صدوق (۳۸۱ق)، برادر شیخ صدوق، حسین بن بابویه و هارون بن

موسی تلعبری (۳۸۵ق) می‌داند. (همان، ص ۳۴) کراجکی از آخرین کسانی است که به نظریه عددیه اعتقاد داشته و برای آن کتاب نوشته است، اما پس از مناظره و مکاتبه با سید مرتضی (۴۳۶ق) از نظر خود بازمی‌گردد و دوباره کتابی دیگر در تأیید نظریه رؤیت می‌نویسد. (همان، ص ۳۵)

۱-۲. اهل رؤیت

شیخ مفید نیز برخلاف اوان جوانی، دیدگاه خود را از عددیه به رؤیت هلال تغییر می‌دهد و در کتاب *جوابات اهل الموصل فی العدد و الرؤیة (نجاشی)*، ۱۴۱۶ق، ص ۴۰۱) که اکنون باقی مانده و چاپ شده است، برهان‌هایش را توضیح می‌دهد و روایات مخالف (عددیه) را شاذ با اسنادی ضعیف تلقی می‌کند. (مفید، ۱۴۱۴ق [الف]، ص ۲۰) با آنکه شیخ مفید در میان‌سالی از دیدگاه عددیه برگشت و علیه آن کتاب نوشت، کتاب خود را در جهت ردّ ابن قولویه به رشته تحریر دریاورد بلکه به تصریح رجال‌شناسان، *مسئله فی العدد* او با ذکر نام شیخ صدوق (الرد علی الصدوق و اصحاب العدد) نگاشته شد. (بهبهانی، بی تا، ص ۵۶)

در قرن پنجم، سید مرتضی و شیخ طوسی (۴۶۰ق) از شاگردان شیخ مفید، با قاطعیت دیدگاه رؤیت ماه را جا انداخته و تثبیت کردند. سید مرتضی به صورت خاص، *رسالة فی الرد علی اصحاب العدد* را نگاشت که اکنون چاپ شده (شریف مرتضی، ۱۴۰۵ق، ج ۲، ص ۱۷) و شیخ طوسی ضمن بررسی احادیث متعارض تهذیبین، تعارض روایات عددیه را به طور کلی به تأویل برده یا رد کرده است. (طوسی، ۱۳۶۵ش، ج ۴، ص ۱۵۴؛ همو، ۱۳۶۳ش، ج ۲، ص ۶۸) پس از آن بود که دیدگاه فقهای شیعه به اجماع بر نظریه رؤیت هلال ماه برای تشخیص ابتدا و انتهای ماه رمضان قرار گرفت.

۲-۲. منشأ نظریه عدد

اهل کتاب و ملل دیگر برای سال‌شماری‌های خود از جداول محاسباتی بهره می‌بردند. (نک: بیرونی، ۱۳۸۰ش، ص ۷۳-۷۶) مسلمانان از همان سده‌های نخست بدین جداول نظر داشتند و مایل بودند برای جلوگیری از اختلاف در تعیین ماه‌های قمری از روش‌های محاسباتی استفاده کنند. بنا بر نقلی تاریخی، در اوایل سده سوم، مسلمانان

در افریقیه، مصر و اندلس از این جداول برای تعیین پایان ماه استفاده می‌کردند. (ابن براج، ۱۳۵۲ق، ص ۱۷۳) روش‌هایی قراردادی چون توالی یک در میان ماه‌های قمری به نحو ۲۹ و ۳۰ روز بودن در دوره اسلامی یاد شده است. (نک: بیرونی، ۱۳۵۲ش، ص ۲۲۰) در روایات، نوعی ضوابط عددی از ائمه علیهم‌السلام برای چگونگی تشخیص آغاز و انتهای رمضان نقل شده است. (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۴، ص ۸۰-۸۱) نظریه عدد، به‌طور مشخص، بدین قرار که ماه رمضان هرگز سی روز کمتر نیست (مهریزی، ۱۳۸۰ش، ج ۲۰، ص ۲۱۷) در تعیین پایان ماه رمضان، بنا بر روایاتی به امام صادق علیه‌السلام و نیز در یک روایت به امام رضا علیه‌السلام منسوب شده است. (نک. کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۴، ص ۷۹-۸۰؛ صدوق، ۱۴۱۳ق، ج ۲، ص ۱۶۹-۱۷۱) در این روایات، ماه رمضان سی روز دانسته شده و امکان ۲۹ روزه بودن آن ردّ شده است. عالمان امامی اکنون این روایات را نمی‌پذیرند. گفته می‌شود احتمالاً این روایات را اسماعیلیان به امام صادق علیه‌السلام نسبت دادند. (مقریزی، ۱۴۱۸ق، ج ۲، ص ۴۴۰) تا برای نظریه خود مبنایی روایی داشته باشند.

اسماعیلیه گرایش‌های باطنی داشتند؛ گرایش باطنی حتی موجب شده برخی مفسران، ظاهر آیه قرآن^۷ در تأیید گاه‌شماری بر اساس رؤیت هلال را با توجه بدین روایات، تأویل کنند. (برای نمونه نک: شهرستانی، ۱۳۸۷ش، ج ۲، ص ۷۶۱) همان‌گونه که برخی شیخیه نیز بدین رأی و نظر تمایل نشان دادند. (نک: مختاری و صادقی، ۱۴۲۶ق، مقدمه ج ۵، ۱۸-۱۹؛ کرمانی شیخی، بی‌تا، ۲۷۷-۲۷۸)

از منابع تاریخی و جغرافیایی به دست می‌آید که در میان اسماعیلیان، چه در زمانی که در افریقیه بودند و چه پس از آنکه به مصر آمدند و دولت فاطمی را تأسیس کردند، همواره محاسبه آغاز ماه‌های قمری بر اساس جداول و زیجات متداول بوده است. (بیرونی، ۱۳۸۰ش، ص ۲۳۴؛ مقریزی، ۱۴۱۸ق، ج ۲، ص ۶۴ و ج ۴، ص ۱۶۲) حتی امروزه در هند، بهره‌های^۸ اسماعیلی نوعی گاه‌شماری قمری خاص خود دارند که از عهد فاطمیان به میراث برده‌اند و مبتنی بر محاسبات کاملاً نجومی برای تعیین آغاز ماه‌های قمری است. تقویم آنان با تقویم چرخشی مسلمانان دیگر که مبتنی بر رؤیت هلال است، یکی دو روز اختلاف دارد. (دفتری، ۱۳۷۶ش، ص ۳۶۱)

اسماعیلیه فقط در مصر مروج این نظریه نبودند بلکه به نظر می‌رسد پیش از مصر،

اسماعیلیان در شمال خراسان و احتمالاً ماوراءالنهر^۹ نیز از همین جداول بهره می بردند. شیخ مفید پس از آنکه دیدگاه خود را از نظریه عددیه به نظریه رؤیتی تغییر می دهد، در پاسخ نامه های بسیاری از مردمان سرزمین های مختلف، می کوشد نظریه رؤیت هلال را برای تشخیص پایان ماه رمضان توجیه و تثبیت کند. یکی از آن ها کتابی است با عنوان *جواب اهل الرقة فی الالهة و العدد* که احتمالاً رواج این عقیده را در خراسان نشان می دهد. به کارگیری این روش به وسیله مردمانی از خوارزم که به بغدادیه معروف بودند - چون شیخ و داعی شان در بغداد ساکن بود- مشاهده شده است. (بیرونی، ۱۳۸۰ش، ص ۲۳۴) امیر ابونصر بن عراق که بیرونی مدتی طولانی نزد او در خوارزم بوده، در رساله ای که در هند به چاپ رسیده، روش های محاسباتی اسماعیلیه را نقد کرده است. (مختاری و صادقی، ۱۴۲۶ق، ج ۵، ص ۳۸۱۷-۳۸۱۸)

گفتنی است آنطور که از منابع اندک ولی کهن اسماعیلیه برجا مانده، استفاده ایشان از این جداول و روش ها به معنای آن نیست که وقتی هلال را در آسمان می بینند، منکر شوند و به محاسبات خود تکیه کنند بلکه محاسبات را در حکم باطن و رؤیت هلال را در حکم ظاهر در نظر می گیرند. (ملیجی، بی تا، ص ۱۲۷ و ۱۳۰-۱۳۵)

۳-۵. ریشه یابی دیدگاه ابن قولویه

مطالعه اساتید و اسانید ابن قولویه و ابن داود قمی نشان داد اساس و ریشه دو تفکر عددیه و رؤیت، از دو مشرب فکری متفاوت نشئت گرفته است. غالب اساتید ابن داود، به صورت مستقیم یا با واسطه، همانند ابن عقده (۳۳۲ق)، کوفی هستند. (نجاشی، ۱۴۱۶ق، ص ۹۵، ۱۶۵ و ۴۵۵؛ خویی، ۱۴۱۳ق، ج ۱۵، ص ۳۴۷) یکی دیگر از اساتید وی، محمد بن علی بن فضل بن تمام کوفی (ز ۳۴۰ق) است که کتاب *عدد الایام و النوادر* داشته است. (نک: خویی، ۱۴۱۳ق، ج ۱۵، ص ۳۴۷؛ نجاشی، ۱۴۱۶ق، ص ۳۸۵)

میان مشایخ ابن قولویه افرادی را می توان یافت که کتاب *العدد* داشتند یا ناقل نویسنده ای بودند که کتاب *العدد* داشت. عیاشی، صابونی و ابو احمد قاسم بن محمد همدانی از این دسته هستند. (نک: نجاشی، ۱۴۱۶ق، ص ۳۵۰، ۳۵۲ و ۳۷۵؛ طوسی، ۱۴۱۷ق، ص ۲۱۴؛ ابن ندیم، ۱۳۵۰ش، ص ۲۷۵) بنابراین دور از انتظار نیست که ابن قولویه متأثر از اساتیدش بوده و این دیدگاه را پذیرفته و تا سال ها در بغداد رواج داده

است. یا آنکه در فرض دوم، او خود به این نظر علاقه داشته و به دنبال اساتیدی بوده که در این زمینه کتاب نوشتند تا به خوبی آن را فرا بگیرد؛ زیرا در این نظریه از رسم جدول و حساب و زیچ^{۱۱} برای محاسبات سال و ماه و روز استفاده می شده است. (نک: بیرونی، ۱۳۸۰ش، ص ۷۳-۷۶)

از سوی دیگر گفته شد فاطمیان (۲۹۷-۵۶۷ق) بارزترین گروهی هستند که تفکر سی روز تمام کردن ماه رمضان را پذیرفته بودند. (ابراهیم، ۱۳۶۹ش) بررسی اسانید و اساتید نشان داد سفر ابن قولویه به مصر قطعی است. سفر ابن قولویه به خراسان و ماوراءالنهر نیز هم زمان با فعالیت اسماعیلیان در آنجا بوده و ممکن است او با این نظریه در آنجا هم آشنا شده باشد. نقل نشده که عیاشی قائل بدین نظریه بوده باشد ولی اشاره شد که کتاب ایشان را نقل کرده است.

فرض منشأ اسماعیلی برای دیدگاه عددیّه ابن قولویه شواهد دیگری هم دارد. اشاره شد هارون بن موسی تلعکبری (۳۸۵ق) که شیخ مفید او را از معتقدان به نظریه عددیه معرفی کرد، چند سالی در مصر توقف داشته و تاریخ سماع های وی از اساتید مصری اش را رجال شناسان ثبت کرده اند. (طوسی، ۱۴۱۵ق، ص ۴۴۳، ۴۶۰، ۴۶۵، ۴۸۱ و ۵۱۶) افزون بر آن، ابو محمد حسن بن حمزه علوی حسینی (۳۵۸ق) نیز از دانشمندان مصری بوده که مدتی در بغداد اقامت کرده و شیخ مفید از او سماع داشته و فقه فرا گرفته (نجاشی، ۱۴۱۶ق، ص ۶۴، ۵۴ و ۶۰) و همچون ابن قولویه معتقد به نظریه عددیه بوده است. (ابن طاووس، ۱۴۱۴ق، ص ۳۳) نکته ای که نباید از نظر دور داشت این است که اسماعیلیه فرقه ای باطنی است. تعلیم و تبلیغ در این فرقه، مخفیانه بوده است. در کتاب های رجال از اعتقادات شیعیان غیر امامی مانند واقفی، زیدی، فطحی و... بسیاری از راویان یاد شده (نک: نجاشی، ۱۴۱۶ق، ص ۲۹۴، ۳۰۴ و ۴۴۴؛ کشی، ۱۴۰۴ق، ج ۲، ص ۷۴۸، ۷۶۵ و ۷۶۸) ولی درباره اسماعیلیه بودن هیچ راوی ای سخن گفته نشده است. با وجود این، شواهد نشان می دهد در دوره خلافت فاطمی در مغرب، چه قیروان و افریقیه و چه مصر، اعتقادات ایشان و از جمله دیدگاه عددیه به صورت عمومی ترویج شده است. (مقریزی، ۱۴۱۸ق، ج ۴، ص ۱۶۴)

علمای اهل سنت در این دوره، در کنار اسماعیلیان در محافل علمی عمومی شان

حضور داشتند (چلونگر، ۱۳۹۰ش، ص ۲۹) در حالی که همان دوره، در بغداد میان شیعیان و اهل سنت که عموماً حنابله بودند، همواره تنش مذهبی وجود داشت. (برای نمونه نک: ابن اثیر، ۱۳۸۵ق، ج ۸، ص ۵۴۲-۵۴۳ و ۶۲۰) به نظر می‌رسد علت سفرهای یادشده ابن قولویه به مصر، آشنایی نزدیک با اعتقادات تنها حکومت شیعی معاصر، یعنی اسماعیلیه و فاطمیان، و نیز دستیابی آزادانه‌تر به روایات اهل سنت بوده است؛ چون در مصر روابط علمی مسلمانان کمتر دغدغه و نگرانی مذهبی به همراه داشت. با وجود این، درباره منشأ تفکر ابن قولویه الزامی نمی‌بینیم که او حتماً نظریهٔ عددیه را از مصر فرا گرفته باشد؛ زیرا وی مدت مدیدی هم‌زمان با تبلیغ کیش اسماعیلیه در خراسان و ماوراءالنهر بوده و می‌توانسته در محافل خصوصی ایشان از نظریهٔ عدد اطلاع حاصل کرده باشد.

۴-۵. حذف نظریهٔ عدد

در سدهٔ چهارم و پنجم، حوادثی رخ می‌دهد که بر حذف نظریهٔ عدد اثرگذار است و می‌توان آن‌ها را در این محورها دسته‌بندی کرد:

الف. مخالفت خلافت عباسی با فاطمیون. آل بویه در سال ۳۳۴ در بغداد، حکومت را به دست گرفت. روابط فرهنگی ایشان در حدود یک سده تسلط بر بغداد با خلافت فاطمی در افریقیه و مصر (۲۹۷-۵۶۷ق) روشن نیست و نیازمند تحقیق مستقلی است؛ هرچند از نظر سیاسی گفته شده هریک مایل به تصاحب دولت دیگری بود. (نک: وثوقی مطلق، ۱۳۸۶ش، سراسر اثر) وقتی آل بویه اقتدار خود را در بغداد از دست داد و خلیفهٔ عباسی توانست تا حدودی مستقل شود، در سال ۴۰۲، بیانیه‌ای مبنی بر عدم انتساب خلفای فاطمی به علویان و تکفیر ایشان به امضای علمای شیعه و اهل سنت رساند و در سراسر قلمرو عباسی قرائت کرد. (ابن اثیر، ۱۳۸۵ق، ج ۹، ص ۲۳۶؛ ابن کثیر، ۱۴۰۷ق، ج ۱۱، ص ۳۴۵-۳۴۶) می‌توان حدس زد این بیانیه دست‌کم از رواج عقاید منسوب به فاطمی‌ها از جمله نظریهٔ عدد، در بغداد و دیگر شهرهای تحت خلافت عباسی کاست.

ب. تلاش برای رفع تناقضات درون‌مذهبی. شیخ طوسی هنگام شروع کتاب *التهذیب* توضیح می‌دهد انگیزهٔ وی از جمع روایات متعارض شیعه آن است که راه

اشکال بر مخالفان را ببندد. او سپس از شیخ مفید نقل می‌کند که فردی علوی(احتمالاً از شیعیان غیرامامی و مثلاً زیدی) به مذهب امامیه می‌گردد، اما پس از دیدن اختلافات درون مذهبی و تشتت آراء فقهی و نیز تعارض روایات، از این تغییر اعتقاد دست می‌کشد.(طوسی، ۱۳۶۵ش، ج ۱، ص ۲) به نظر می‌رسد این تشتت آراء به‌خصوص در مسائل فقهی پررنگ و بارز شده بود که راه طعن مخالفان را می‌گشود. بر این اساس شیخ مفید و شاگردانش کوشیدند مذهب امامیه را عاری از اختلاف اقوال، یکدست و استوار بنا نهند؛ بنابراین تا حد ممکن به اعتقادات و معتقدان مخالف کمتر توجه شد. احتمالاً ابن قولویه بعدها یکی از چهره‌های مشخص فقهای مخالف شناخته شده و پس از آن به آثار و آراء شاذ فقهی وی کمتر توجه شده است تا حدی که به فراموشی سپرده شد.

ج. تدوین فقه اجتهادی در تشیع. از طرفی، در این زمان شیخ مفید فقه شیعه را از حالت نص‌گرایی به اجتهاد تغییر داد. او برای اجتهاد مبانی جدید بنیان گذاشت و برخی آرای فقهی پس از عصر وی، چنان تغییر یافت که اکنون فقها همچنان به رأی او، به‌صورت اجماعی باور دارند. هجده روزه بودن نفاس، استحباب غسل احرام و واجب بودن توره گاه ناچاری از این موارد است.(نک: استرآبادی، ۱۳۷۸ش، ص ۱۲ به‌بعد) در همین دوران است که مشاهده می‌شود شیخ مفید از دیدگاه عددیه به رؤیت تغییر عقیده می‌دهد. نمی‌توان از جایگاه او در میان شیعیان عراق برای حذف نظریه عدد چشم‌پوشی کرد(رحمتی، ۱۳۹۴ش، ص ۶۷)؛ زیرا تلاش شیخ مفید، شریف مرتضی و شیخ طوسی، تثبیت برخی نظریات را در پی داشت که تاکنون نظریه مشهور و قاطع شیعه تلقی می‌شود.

د. قدرت یافتن سلجوقیان. در سال ۴۵۱ق، سلجوقیان وارد بغداد شدند. واقعه آتش زدن محله کرخ نیز در همین سال و به حمایت ایشان رخ داد.(ابن اثیر، ۱۳۸۵ق، ج ۱، ص ۷) سختگیری و فشار بر شیعیان موجب شد شیعیان در مناطق مختلف در تقیه زندگی کنند(جعفریان، ۱۳۸۸ش، ص ۴۷۳؛ موحد ابطحی، ۱۳۹۲ش، ص ۱۵۳)؛ بنابراین آن بخش از آداب و آیین‌ها که وجهه عمومی داشت زودتر از همه کم‌رنگ شد. درحالی‌که شیخ صدوق در قرن چهارم که اوج استیلای شیعیان بر جهان سیاست است،

نظریه رؤیت را موافق اهل سنت و تقیه‌ای می‌داند؛ در قرن پنجم که خشونت علیه شیعیان مرگبار و خونین شده، پیروی از این نظریه بیشتر به حفظ جان کمک می‌کند. بنا بر چهار دلیل ذکر شده، افول و به محاق رفتن کامل نظریه عدد و به تبع آن سردمداران مشهور این نظریه مانند ابن قولویه در بغداد، در سایه این ماجراهای سیاسی- اجتماعی باورپذیر است.

۶. نتیجه‌گیری

با توجه به سفرها و اساتید و شاگردان ابن قولویه، وی یکی از مؤثرترین محدثان سده چهارم هجری است. حجم کتب و احادیثی که او در سفرها و تعلیم و تعلم خود جابه‌جا کرده است، می‌بایست او را پیش از آنچه اکنون می‌شناسیم، مطرح می‌کرد؛ به خصوص که او در میان اهل سنت شخصیتی کم‌وبیش شناخته شده بوده و اهل سنت به مجالس درس او می‌آمده‌اند. داشتن خاندان و خانواده‌ای که به صورت حرفه و تخصص به نقل حدیث می‌پرداختند، از ویژگی‌های ممتاز ابن قولویه است که سبب می‌شود او را معدن و کان اسناد کهن حدیثی قم، بغداد و خراسان بدانیم.

به نظر می‌رسد ابن قولویه به‌رغم شهرت بسیار در فقه و حدیث شیعه به‌خاطر نقش واسطه‌گری میان مکتب حدیثی قم و مکتب عقل‌گرای بغداد به دست فراموشی سپرده شده است. نه از وابسته‌های به مکتب قبلی بود که با ایشان پایدار بماند و نه در اوج عقل‌گرایی بغداد در قید حیات بود که از ایشان یاد شود. همچنین رشد و گسترش حدیث در بغداد سبب شد تنها آثاری از ابن قولویه برجای ماند که از طریق محدثان بغداد نقل شده است.

انگیزه شیخ مفید و شاگردانش برای کاستن از اختلافات میان احادیث و فتاوی شیعیان موجب شد تا کمتر از افرادی چون ابن قولویه نام برده شود. آنچه در علت این فراموشی از نظر دور نمی‌توان داشت، دخالت آرای شاذ فقهی وی درباره تعداد روزهای ماه رمضان است. بر این اساس می‌توان گفت با اینکه دیدگاه عددیه به سبب روابط شاگردی و استادی مدت‌ها رواج داشت و شیخ مفید نیز به همین دلیل، مدافع و مروّجش بود، پس از وفات استاد، به دیگر فتاواهای مجددانه شیخ مفید پیوست. حذف دیدگاه‌های شاذ این فقیه، مهجوریت دیگر فتاوا و کتاب‌های او را هم در پی داشت؛

به گونه‌ای که ابن ادريس در قرن ششم احاديث يکي از کتاب‌های ابن قولويه را به صورت گزينشی ذکر می‌کند که مقایسه آن‌ها با کتاب‌های حدیثی دیگر نشان می‌دهد نقل این احاديث خاص ابن قولويه نیز رها و وانهاده شده بوده است.

از طرفی، دیدگاه عددیه مبتنی بر روش‌های اسماعیلیه بود که با افول ایشان در سده پنجم و انقراض کامل خلافت فاطمی‌ها چند دهه بعد در قرن ششم، جایگاه کم‌رنگ‌تری در میان شیعیان داشت و بر یاد نشدن از ابن قولويه که مدافع مشهور این نظریه در بغداد بوده و چندین کتاب در اثبات و دفاع از آن نگاشته است، بی‌تأثیر نبود.

پی‌نوشت‌ها

۱. نک: جباری، ۱۳۷۹ش؛ شهیدی و مهدوی‌راد، ۱۳۸۶ش.
۲. به نظر می‌رسد خوش‌سیمایی و آراستگی ظاهر ابن قولويه در خانواده او موروثی بوده است؛ زیرا هنگام معرفی پدرش محمد قولويه، او را نیز «جمال» وصف کرده‌اند. (طوسی، ۱۴۱۵ق، ص ۴۳۹)
۳. در اسناد الامالی شیخ طوسی (۱۴۱۴ق، ص ۶۸۷)، نام این جد ابن شاذان، حسن به‌جای علی آمده است.
۴. قابل ذکر است که عبارت ذهبي ابهام دارد و مشخص نیست که گمان مصری را درباره ابن قولويه دارد یا آخرین فردی که در شرح حال ابن قولويه نام برده و آن همان ابوالفضل صابونی است. همچنین متون اهل سنت درباره ابن قولويه آشفته‌گی‌های دیگری هم دارند؛ زیرا برخی از شاگردانی که برای ابن قولويه نام بردند، در حقیقت استاد وی بودند؛ برای نمونه ابوجعفر محمد بن یعقوب (کلینی) را از مستمعان ابن قولويه یاد کرده و یا ابوالفضل صابونی را از شاگردان ابن قولويه دانسته‌اند (ذهبی، ۱۴۱۳ق، ج ۲۶، ص ۳۹۴؛ صفدی، ۱۴۲۰ق، ج ۱۱، ص ۱۱۷) که هر دو خطای در کتابت یا استنساخ بوده است.
۵. از وی اطلاعات زیادی نداریم، احتمال دارد او همان ابومحمد عبدالله بن حسین بن محمد بن یعقوب فارسی از اساتید نجاشی باشد. (نجاشی، ۱۴۱۶ق، ص ۲۳۰)
۶. نجاشی از آن با عنوان کتاب *عدد الصوم و الصلاة* یاد کرده است. (همان، ص ۳۹۹)
۷. «يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْآهْلِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ». (بقره: ۱۸۹)
۸. اسماعیلی‌های مستعلیه در هند به «بهره» شهرت دارند. (دفتری، ۱۳۷۶ش، ص ۳۴۰)
۹. در سده چهارم دعوت اسماعیلیه کاملاً به خراسان و ماوراءالنهر رسیده بود. (همان، مقدمه، ۱۷) در دوره امیر نصر دوم سامانی (۳۰۱-۳۳۱) اسماعیلیه در ماوراءالنهر پیروان زیادی داشت و هم امیر و هم

وزیرش اسماعیلی شدند و اسماعیلیه در این نواحی آشکارا تبلیغ می‌کرد. (همان، ص ۱۴۵)

۱۰. رقه شهری در خراسان با مردم کاملاً شیعی بوده است. (مقدسی، ۱۴۱۱ق، ص ۳۲۳) البته از رقه در مرز عراق و شام هم یاد شده که بیشتر مردم در این منطقه سنی بودند و گروهی از شیعیان در آنجا سکونت داشتند. (همان، ص ۱۴۱-۱۴۲)

۱۱. زیچ معرب زیگ است و آن کتابی باشد که منجمان احوال و حرکات افلاک و کواکب را از آن معلوم کنند. (دهخدا، ۱۳۴۱ش، ج ۱۴، ص ۱۲۳۳)

منابع

۱. ابراهیم، احمد، «روزه و مسئله رؤیت هلال از دیدگاه فاطمیان»، ترجمه سعید علیزاده، مجله حوزه، دوره هفتم، شماره ۴۲، ۱۳۶۹ش، ص ۱۴۱-۱۶۴.
۲. ابن داود حلی، تقی‌الدین حسن بن علی، الرجال، تحقیق سید محمدصادق آل بحر العلوم، نجف: مطبعة الحیدریه، ۱۳۹۲ق.
۳. ابن اثیر، علی بن ابی‌الکرم، الكامل فی التاریخ، بیروت: دار صادر - دار بیروت، ۱۳۸۵ق.
۴. ابن ادریس حلی، مستطرفات السرائر «باب النوادر» (موسوعة ابن ادریس حلی)، تحقیق سید محمد مهدی موسوی خراسان، نجف: عتبه علویه، ۱۴۲۹ق.
۵. ابن براج، عبدالعزیز بن نحیر، شرح جمل العلم و العمل، تصحیح کاظم مدیرشانه‌چی، مشهد: دانشگاه مشهد، ۱۳۵۲ق.
۶. ابن شاذان، محمد بن احمد قمی، مئة منقبة، تحقیق محمدباقر موحد ابطحی، قم: مدرسه الامام المهدي (ع) بالحوزة العلمیه، ۱۴۰۷ق.
۷. ابن شهر آشوب، ابو عبدالله محمد بن علی، معالم العلماء، چ ۲، نجف: مطبعة الحیدریه، بی تا.
۸. ابن طاووس، سید علی بن موسی، اقبال الاعمال، تحقیق جواد قیومی، قم: مکتب الاعلام الاسلامی، ۱۴۱۴ق.
۹. ابن عماد حنبلی، عبدالحی بن احمد، شذرات الذهب فی اخبار من ذهب، دمشق: دار ابن کثیر، ۱۴۰۶ق.
۱۰. ابن قولویه، ابوالقاسم جعفر بن محمد، کامل الزیارات، تحقیق جواد قیومی، قم: مؤسسه نشر اسلامی، ۱۴۱۷ق.
۱۱. ابن کثیر، اسماعیل بن عمر، البدایة و النهایة، بیروت: دار الفکر، ۱۴۰۷ق.
۱۲. ابن ماکولا، اکمال الکمال، بیروت: دار احیاء التراث العربی، بی تا.
۱۳. ابن ندیم، محمد بن اسحاق، الفهرست، تحقیق رضا تجدد، تهران: اساطیر، ۱۳۵۰ش.
۱۴. ابن نقطه حنبلی، ابوبکر محمد بن عبدالغنی بغدادی، تکملة الکمال، تحقیق عبدالقیوم عبدرب

ابن قولویه: محدثی در گذر از نصّ به اجتهاد (ظهور و افول یک محدث قمی) ۱۰۹

- النبی، مکه المکرمه: جامعه أم القرى، ۱۴۱۰ق.
۱۵. استرآبادی، محمدفاضل، «شیخ مفید و نوسازی فقه شیعه»، فقه، شماره ۲۱ و ۲۲، ۱۳۷۸ش، ص ۴۱۵-۴۶۶.
۱۶. بهبهانی، وحید، تعلیقه علی منهج المقال، بی جا: بی نا، بی تا.
۱۷. بیرونی، ابوریحان، الآثار الباقیة عن القرون الخالیة، تصحیح پرویز ادکایی، تهران: نشر میراث مکتوب، ۱۳۸۰ش.
۱۸. —، التفهیم لاوائل صناعة التنجیم، تصحیح جلال‌الدین همایی، تهران: انجمن آثار ملی، ۱۳۵۲ش.
۱۹. پاکتچی، احمد، «اندیشه فقهی ابن ابی عقیل و مکتب متکلمان امامیه»، مقالات و بررسیها، دفتر ۷۶ (۳)، ۱۳۸۳ش، ص ۳۳-۵۳.
۲۰. جبّاری، محمدرضا، «شناخت و تحلیل مکتب حدیثی قم از آغاز تا قرن پنجم هجری»، مطالعات اسلامی، شماره ۴۹ و ۵۰، ۱۳۷۹ش، ص ۵۷-۸۰.
۲۱. جعفریان، رسول، تاریخ تشیع در ایران از آغاز تا طلوع دولت صفوی، تهران: نشر علم، ۱۳۸۸ش.
۲۲. چلونگر، محمدعلی، «مقایسه و تحلیل سیاست های مذهبی فاطمیان در مغرب و مصر تا پایان الظاهر (۲۹۷-۴۲۷ه)»، فصلنامه پژوهش های تاریخی، دوره سوم، شماره ۱، ۱۳۹۰ش، ص ۱۹-۳۴.
۲۳. حافظ اصبهانی، احمد بن عبدالله، ذکر اخبار اصبهان، لایدن: بریل، ۱۹۳۴م.
۲۴. حسین پوری، امین، «سفرهای علمی ابن قولویه و ارتباط آن با منابع کامل زیارات»، مطالعات/اعتبارسنجی حدیث، شماره ۱، ۱۳۹۸ش، ص ۱۱۸-۱۴۳.
۲۵. خزرچی، صفاءالدین، «من فقهاؤنا: الفقیه الاقدم الحسن بن ابی عقیل العمّانی»، فقه اهل بیت، شماره ۸، ۱۴۱۸ق، ص ۱۵۷-۱۸۵.
۲۶. خوبی، ابوالقاسم، معجم رجال الحدیث، ج ۵، بی جا: بی نا، ۱۴۱۳ق.
۲۷. دفتری، فرهاد، تاریخ و عقاید اسماعیلیه، ترجمه فریدون بدره‌ای، ج ۲، تهران: فرزانه، ۱۳۷۶ش.
۲۸. دهخدا، علی‌اکبر، لغت‌نامه دهخدا، بی جا: سازمان مدیریت و برنامه‌ریزی کشور، ۱۳۴۱ش.
۲۹. ذهبی، محمد بن احمد، تاریخ الاسلام و وفیات المشاهیر و الأعلام، تحقیق عمر عبدالسلام تدمری، ج ۲، بیروت: دار الکتب العربی، ۱۴۱۳ق.
۳۰. راوندی، قطب‌الدین، الخرائج و الجرائح، تحقیق مؤسسه الامام المهدي علیه السلام، قم: مؤسسه امام مهدي علیه السلام، ۱۴۰۹ق.
۳۱. رحمتی، محمدکاظم، مطالعاتی در تاریخ تشیع، تهران: شب‌افروز، ۱۳۹۴ش.
۳۲. سمعانی، ابوسعید عبدالکریم بن محمد، الانساب، تحقیق عبدالله عمر بارودی، بیروت: دار الجنان،

۱۴۰۸ق.

۳۳. —، *التجییر فی المعجم الكبير*، تحقیق منبره ناجی سالم، بغداد: رئاسة دیوان الأوقاف، ۱۳۹۵ق.

۳۴. شریف مرتضی، *رسائل الشریف المرتضی*، تحقیق سید احمد حسینی، قم: دار القرآن الکریم،

۱۴۰۵ق.

۳۵. شهرستانی، محمد بن عبدالکریم، *تفسیر الشهرستانی المسمى مفاتیح الأسرار و مصابیح الأبرار*، تهران: مرکز البحوث والدراسات للتراث المخطوط، ۱۳۸۷ش.

۳۶. شهیدی، روح الله و مهدوی راد، محمدعلی، «سیر انتقال میراث مکتوب شیعه در آینه فهرست‌ها»، علوم حدیث، شماره ۴۴، ۱۳۸۶ش، ص ۱۴۰-۱۵۹.

۳۷. شیخ منتجب‌الدین، *الفهرست*، تحقیق سید جلال‌الدین محدث ارموی، قم: کتابخانه آیت‌الله مرعشی نجفی، ۱۳۶۶ش.

۳۸. صدوق، محمد بن علی، *الخصال*، تحقیق علی‌اکبر غفاری، قم: مؤسسه نشر اسلامی، ۱۳۶۲ش.

۳۹. —، *من لا یحضره الفقیه*، تصحیح علی‌اکبر غفاری، قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۴۱۳ق.

۴۰. صفدی، صلاح‌الدین، *الوافی بالوفیات*، تحقیق أحمد أرناؤوط و ترکی مصطفی، بیروت: دار إحياء التراث، ۱۴۲۰ق.

۴۱. طوسی، محمد بن حسن، *الاستبصار فیما اختلف من الاخبار*، تحقیق سید حسن خرسان، تصحیح محمد آخوندی، چ ۴، قم: دار الکتب الاسلامیه، ۱۳۶۳ش.

۴۲. —، *الأمالی*، تحقیق مؤسسه البعثة، قم: دار الثقافة، ۱۴۱۴ق.

۴۳. —، *تهذیب الاحکام*، تحقیق سید حسن خرسان، تصحیح محمد آخوندی، چ ۴، تهران: دار الکتب الاسلامیه، ۱۳۶۵ش.

۴۴. —، *الرجال*، تحقیق جواد قیومی، قم: مؤسسه النشر الاسلامی التابعة لجماعة المدرسين، ۱۴۱۵ق.

۴۵. —، *الفهرست*، تحقیق جواد قیومی، قم: نشر الفقاهه، ۱۴۱۷ق.

۴۶. حلی (علامه)، حسن بن یوسف، *ایضاح الاشتباه*، تحقیق محمد حسون، قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۴۱۱ق.

۴۷. —، *الرجال*، تصحیح محمدصادق بحر العلوم، چ ۲، قم: الشریف الرضی، ۱۴۰۲ق.

۴۸. فخرالدین رازی، *الشجرة المبارکة فی أنساب الطالبیة*، تحقیق مهدی رجایی، قم: کتابخانه آیت‌الله مرعشی، ۱۴۰۹ق.

۴۹. فرجامی، اعظم و عسگری، انسیه، «تأثیر ابن قولویه بر انتقال حدیث قم به بغداد (با تکیه بر الرجال نجاشی و الفهرست طوسی)»، *پژوهش‌های قرآن و حدیث* دانشگاه تهران، شماره ۱، ۱۳۹۹ش،

ص ۹۵-۱۱۶.

۵۰. کراچکی، ابوالفتح محمد بن علی، *کنز الفوائد*، قم: مکتبه المصطفوی، ۱۳۶۹ش.
۵۱. _____، *الاستنصار فی النص علی ائمة الاطهار*، بیروت: دار الاضواء، ۱۴۰۵ق.
۵۲. کرمانی شیخی، محمدکریم خان، *رساله عملیه*، بی جا: بی نا، بی تا.
۵۳. کشی، محمد بن عمرو بن عبدالعزیز، *الرجال*، تحقیق مهدی رجایی، قم: مؤسسه آل البيت (ع)، ۱۴۰۴ق.
۵۴. کلینی، محمد بن یعقوب، *الکافی*، تصحیح علی اکبر غفاری و محمد آخوندی، تهران: دار الکتب الاسلامیه، ۱۴۰۷ق.
۵۵. مجلسی، محمدباقر بن محمدتقی، *بحار الانوار*، بیروت: مؤسسه الوفاء، ۱۴۰۳ق.
۵۶. محدث نوری، حسین بن محمدتقی، *مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل*، بیروت: آل البيت لاحیاء التراث، ۱۴۲۹ق.
۵۷. مختاری، رضا و صادقی، محسن، *رؤیت هلال*، قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه، ۱۴۲۶ق.
۵۸. مفید، محمد بن محمد بن نعمان، ۱۹۹۳م، *الامالی*، تحقیق حسین استاد ولی و علی اکبر غفاری، چ ۲، بیروت: دار المفید.
۵۹. _____، *جوابات أهل الموصل فی العدد و الرؤیة*، تحقیق شیخ مهدی نجف، بیروت: دار المفید، ۱۴۱۴ق [الف].
۶۰. _____، *خلاصة الایجاز*، تحقیق علی اکبر زمانی نژاد، چ ۲، بیروت: دار المفید، ۱۴۱۴ق [ب].
۶۱. _____، *رسالة المتعة*، چ ۲، بیروت: دار المفید، ۱۴۱۴ق [ج].
۶۲. _____، *المزار*، تحقیق سید محمدباقر ابطحی، بیروت: دار المفید، ۱۴۱۴ق [د].
۶۳. مقدسی، محمد بن احمد، *احسن التقاسیم فی معرفة الاقالیم*، چ ۲، قاهره: مکتبه مدبولی، ۱۴۱۱ق.
۶۴. مقریزی، احمد بن علی، *المواعظ والاعتبار بآذکر الخطط والآثار*، بیروت: دار الکتب العلمیه، ۱۴۱۸ق.
۶۵. ملیجی، عبدالحاکم، *المجالس المستنصریه*، قاهره: دار الفکر، بی تا.
۶۶. موحد ابطحی، رضیه سادات، *نقش شیعیان در ساختار حکومت عباسی از خلافت ناصر تا سقوط بغداد*، قم: مؤسسه شیعه شناسی، ۱۳۹۲ش.
۶۷. مهریزی، مهدی، *میراث حدیث شیعه*، به کوشش علی صدرایی خوبی، قم: دار الحدیث، ۱۳۸۰ش.
۶۸. نجاشی، احمد بن علی، *الرجال*، چ ۵، قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۴۱۶ق.

۱۱۲ □ دو فصلنامه علمی حدیث پژوهی، سال سیزدهم، شماره بیست و ششم، پاییز و زمستان ۱۴۰۰

۶۹. وثوقی مطلق، رجبعلی، «روابط آل بویه و مصر»، پژوهشنامه تاریخ، سال دوم، شماره ۸، ۱۳۸۶ش،

ص ۱۶۱-۱۹۴.

0. 0 /HADITH. 0 . . . 3 0



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی