



مرکز تحقیقات اسلامی

اصفهان

گامی



عمران  
علیه السلام

www. **Ghaemiyeh** .com  
www. **Ghaemiyeh** .org  
www. **Ghaemiyeh** .net  
www. **Ghaemiyeh** .ir

دبیر خانہ کنکرہ کلینی

گفتگوها و گفتارها

درباره

کلینی و الکافی

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

# گفتگوها و گفتارها درباره کلینی و الکافی

نویسنده:

جمعی از نویسندگان

ناشر چاپی:

موسسه علمی فرهنگی دارالحدیث

ناشر دیجیتالی:

مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

## فهرست

۵	فهرست
۱۲	گفتگو و گفتارها دربارهٔ کلینی و الکافی
۱۲	مشخصات کتاب
۱۳	اشاره
۱۷	فهرست اجمالی
۱۹	دیدار با مقام معظم رهبری
۲۱	سخنان مقام معظم رهبری در جمع دست اندرکاران کنگره ...
۲۷	گزارشی کوتاه از برگزاری کنگره بین المللی ثقة الاسلام کلینی
۳۱	بخش اول : سخنرانی ها و مقالات ارائه شده در کنگره
۳۱	اشاره
۳۳	پیام مقام معظم رهبری به کنگره بین المللی بزرگداشت ثقة الاسلام کلینی
۳۵	خیر مقدم آیه الله محمد محمدی ری شهری
۴۱	گزارش دبیر علمی کنگره
۴۷	سخنرانی آیه الله اکبر هاشمی رفسنجانی
۵۹	سخنرانی آیه الله محمد واعظ زاده خراسانی
۶۳	سخنرانی آیه الله رضا استادی
۶۶	چند نکته دربارهٔ شیخ کلینی و «الکافی»
۷۳	دوازدهم یا هفدهم ربیع الأول : کلینی و مفید
۷۳	اشاره
۷۳	درآمد
۷۶	اختلاف نظر در تواریخ شرعی
۷۷	رسمی شدن یک تاریخ
۷۸	تواریخ شرعی در «الکافی»
۸۱	دیدگاه های موجود در باره تاریخ ولادت پیامبر خدا صلی الله علیه و آله

٨١	.....	اشاره
٨١	.....	الف . دوازدهم ربيع الأول
٨٣	.....	ب . هفدهم ربيع الأول
٨٩	.....	ج . دهم ربيع الأول
٩١	.....	د . دوم و هشتم ربيع الأول
٩٢	.....	هـ . دهم رمضان
٩٣	.....	روز ولادت : جمعه يا دوشنبه
٩٤	.....	وقت حمل
٩٥	.....	وقت ولادت
٩٥	.....	سال ولادت
٩٥	.....	باب مولد النبي صلى الله عليه و آله ووفاته
٩٦	.....	باب مولد امير المؤمنين عليه السلام
٩٧	.....	باب مولد الزهراء فاطمة عليها السلام
٩٧	.....	باب مولد الحسن بن عليّ عليهما السلام
٩٧	.....	باب مولد الحسين بن عليّ عليهما السلام
٩٧	.....	باب مولد علي بن الحسين عليهما السلام
٩٨	.....	باب مولد أبي جعفر محمد بن عليّ عليهما السلام
٩٨	.....	باب مولد أبي عبد الله جعفر بن محمد عليهما السلام
٩٨	.....	باب مولد أبي الحسن موسى بن جعفر عليهما السلام
٩٩	.....	باب مولد أبي الحسن الرضا عليه السلام
٩٩	.....	باب مولد أبي جعفر محمد بن عليّ الثاني عليهما السلام
٩٩	.....	باب مولد أبي الحسن عليّ بن محمد عليهما السلام
١٠٠	.....	باب مولد أبي محمد الحسن بن عليّ عليهما السلام
١٠٠	.....	باب مولد الصاحب عليه السلام
١٠١	.....	حديثي معتمايي در باب قبله در «الكافي» كليني
١٠١	.....	اشاره

- ١٠١ ..... چكیده
- ١٠٢ ..... ١ . احاديث
- ١١٧ ..... ٣ . جغرافيا
- ١٢٠ ..... ٤ . نجوم
- ١٢٥ ..... ٥ . مسجد كوفه
- ١٣٩ ..... ٦ . اهميت باستان شناسی صفوی
- ١٤٢ ..... السنّة بين الكليني والزُّهرى
- ١٤٢ ..... اشاره
- ١٥٠ ..... الحديث الشريف موارد و مصادره ومسيره عبر التاريخ ومصيره فى العصر الحاضر
- ١٥٠ ..... الحديث الشريف فى مواردہ الأولى
- ١٥١ ..... بوادر الرب و طلائع المرتابين
- ١٥٢ ..... اندجار المرتابين بجهود الصحابة والتابعين
- ١٥٢ ..... آثار المنع والربى فى الحديث
- ١٥٢ ..... اشاره
- ١٥٢ ..... \* مسألة الخبر الواحد وحجّيته
- ١٥٣ ..... \* تكذيب الصحابة وأتھامهم
- ١٥٣ ..... \* فتح الذرائع أمام أصحاب الرأى وتحكيمه فى الدين
- ١٥٣ ..... \* فتح الباب للوضع وإطلاق سراح الوضّاعين والقضّاصين
- ١٥٤ ..... \* التشكيك فى الحديث الصحيح بعد جمعه
- ١٥٤ ..... نهوض علماء المسلمين بإحياء الحديث
- ١٥٤ ..... وكان من آثار تلك الجهود المحمودة :
- ١٥٥ ..... موقع «الكافى» من المصادر الكبرى
- ١٥٦ ..... نقطة مهمّة
- ١٥٨ ..... هذا المؤتمر وجهود القائمين عليه
- ١٦٠ ..... اسناد ويژه «كافى» در «وسائل الشيعة»
- ١٦٠ ..... اشاره

۱۶۰	..... آغاز سخن
۱۶۱	..... مقدمه
۱۶۲	..... نقش جوامع متأخر به عنوان نسخه ای از مصادر متقدم
۱۶۷	..... پاره ای از تصرفات مؤلفان مصادر متأخر ، به هنگام نقل از مصادر حدیثی متقدم
۱۶۷	..... اشاره
۱۶۷	..... ۱ . افزودن نام مؤلف یا نام مصدر در آغاز گزارش
۱۶۸	..... ۲ . حذف الفاظ تحمّل حدیث و تبدیل آنها به الفاظ دیگر
۱۶۹	..... ۳ . حذف مشخصات راویان طولانی
۱۶۹	..... ۴ . اختصار عمومی و معیارین در نام راویان
۱۷۰	..... ۵ . استفاده از رمز و اشاره به جای نام راویان
۱۷۱	..... ۶ . تبدیل عناوین غریب به عناوین آشنا
۱۷۱	..... ۷ . حذف اسناد پر تکرار روایات طولانی و ذکر آنها در پایان کتاب یا در جای دیگر کتاب
۱۷۱	..... ۸ . افزودن سند مشیخه کتاب مصدر
۱۷۲	..... ۹ . تقطیع احادیث
۱۷۷	..... شیوه های کوتاه سازی نقل های مشابه
۱۷۷	..... اشاره
۱۷۸	..... ۱ . تجمیع متن روایات
۱۷۹	..... ۲ . نقل از یکی از دو یا چند مصدر و اشاره به همسانی مضمونی آن با سایر موارد
۱۷۹	..... ۳ . نقل از دو مصدر با تصریح به یکسانی الفاظ آنها
۱۸۰	..... نقل با واسطه ، بدون اشاره به مصدر واسطه
۱۸۱	..... چند نکته مفید
۱۸۱	..... اشاره
۱۸۱	..... نکته اول
۱۸۴	..... نکته دوم
۱۸۷	..... نکته سوم
۱۸۹	..... نکته چهارم



- فصل اول : تعریف اسناد ویژه ..... ۱۹۱
- اشاره ..... ۱۹۱
- الف . سند عطفی ..... ۱۹۲
- ب . سند تحویلی ..... ۱۹۳
- ج . سند تعلیقی ..... ۱۹۷
- د . سند مشتمل بر ضمیر ..... ۲۰۰
- ه . سند اشاره ای ..... ۲۰۴
- فصل دوم : ویژگی های عمومی «وسائل الشیعه» در نقل احادیث ..... ۲۰۶
- اشاره ..... ۲۰۶
- الف . آوردن نام مؤلف مصدر حدیث در اول مجموعه اسناد نقل شده ..... ۲۰۶
- ب . تبدیل اسمای مرفوع در اول سند به اسمای مجرور ..... ۲۰۷
- ج . نقل از یک مصدر و اشاره به دیگر مصادر حدیث در ذیل همان روایت ..... ۲۰۷
- د . نقل از دو مصدر ، هر دو به شکل اصلی ..... ۲۰۸
- ه . افزودن توضیحات مختصر سندی در لابه لای سند با عبارت : «یعنی» ..... ۲۰۹
- و . افزودن توضیحات مختصر متنی پس از نقل روایت با عبارت «قول» ..... ۲۱۰
- فصل سوم : نگاهی به اسناد ویژه ای که در «وسائل الشیعه» پدیدار شده اند ..... ۲۱۱
- اشاره ..... ۲۱۱
- الف . پیدایش تعلیق در اسناد «وسائل الشیعه» ..... ۲۱۱
- ب . اضمار در «وسائل الشیعه» ..... ۲۱۴
- ج . حذف طرق به کتاب ها و تبدیل آنها به «باستاده» ..... ۲۱۸
- فصل چهارم : بحث های کلی درباره شیوه برخورد «وسائل الشیعه» با اسناد ویژه کتب حدیثی ..... ۲۲۰
- الف . تعلیق ..... ۲۲۰
- ب . تحویل ..... ۲۲۲
- ج . اضمار ..... ۲۲۴
- د . اشاره ..... ۲۲۶
- اشاره ..... ۲۲۶

- شکل اول : جایگزین کردن مشاّر الیه به جای اسم اشاره ..... ۲۲۶
- شکل دوم : توضیح مشاّر الیه با عبارت « یعنی » ..... ۲۲۸
- شکل سوم : رها کردن سند به حال خود ..... ۲۲۹
- مراد از « باسناده » در اسناد « کافی » و شیوه نقل این گونه عبارت ها در « وسائل الشیعه » ..... ۲۳۱
- اشاره ..... ۲۳۱
- مثال اول ..... ۲۳۲
- مثال دوم ..... ۲۳۲
- نقل دو سند در « وسائل الشیعه » ..... ۲۳۳
- فصل پنجم : بحث های اختصاصی در باره اسناد ویژه « کافی » در « وسائل الشیعه » ..... ۲۳۴
- اشاره ..... ۲۳۴
- الف . تعلیق ..... ۲۳۵
- ب . تحویل ..... ۲۴۴
- ج . اضمار ..... ۲۴۸
- سخنرانی اختتامیه دکتر علی لاریجانی ..... ۲۵۳
- بخش دوم : مصاحبه ها و نشست علمی پیش از کنگره ..... ۲۶۱
- اشاره ..... ۲۶۱
- مصاحبه با آیه الله العظمی ناصر مکارم شیرازی ..... ۲۶۳
- مصاحبه با آیه الله العظمی لطف الله صافی گلپایگانی ..... ۲۷۳
- مصاحبه با آیه الله العظمی جعفر سبحانی ..... ۲۸۳
- مصاحبه با آیه الله العظمی سید عبد الکریم موسوی اردبیلی ..... ۲۹۹
- مصاحبه با آیه الله رضا استادی ..... ۳۰۹
- مصاحبه با آیه الله محمّد واعظ زاده خراسانی ..... ۳۲۱
- مصاحبه با آیه الله سید احمد مددی ..... ۳۳۷
- مصاحبه با حجّه الاسلام والمسلمین علی کورانی ..... ۳۸۵
- نشست نقد ترجمه « الکافی » ..... ۳۹۱
- پرسش و پاسخ ..... ۴۳۰

۴۳۳ ..... فهرست تفصیلی

۴۴۳ ..... درباره مرکز

## گفتگو و گفتارها دربارهٔ کلینی و الکافی

### مشخصات کتاب

عنوان قراردادای: الکافی. اصول. شرح

عنوان و نام پدیدآور: گفتگوها و گفتارها درباره کلینی و الکافی/بازنویس و ویراستار فارسی حسین پورشریف ... [و دیگران]؛ ویراستار عربی محمد پورصباغ.

مشخصات نشر: قم: موسسه علمی فرهنگی دارالحدیث، سازمان چاپ و نشر، 1389.

مشخصات ظاهری: 422ص.

فروست: پژوهشکده علوم و معارف حدیث؛ 208.

مجموعه آثار کنگره بین المللی ثقة الاسلام کلینی؛ 47.

شابک: 50000 ریال 9-488-493-964-978

یادداشت: بازنویس و ویراستار فارسی حسین پورشریف، سیدمحمد دلال موسوی، مهدی خسروی سرشکی، مرتضی وفاپی.

یادداشت: کتابنامه به صورت زیرنویس.

موضوع: کلینی، محمد بن یعقوب - 329ق. -- کنگره ها

موضوع: کلینی، محمد بن یعقوب - 329ق. . الکافی -- نقد و تفسیر

موضوع: احادیث شیعه -- قرن 4ق. -- نقد و تفسیر

شناسه افزوده: پورشریف، حسین، 1354-، ویراستار

شناسه افزوده: موسسه علمی - فرهنگی دارالحدیث. پژوهشکده علوم و معارف حدیث

شناسه افزوده: دار الحدیث. مرکز چاپ و نشر

رده بندی کنگره: BP116 /ك8 گ 7 1389

رده بندی دیویی: 297/998

شماره کتابشناسی ملی: 2263011

ص: 1

اشاره









دیدار با مقام معظم رهبری..... 7

سخنان مقام معظم رهبری در جمع دست اندرکاران کنگره ..... 9

گزارشی کوتاه از برگزاری کنگره بین المللی ثقة الاسلام کلینی رحمه الله ..... 15

بخش اول : سخنرانی ها و مقالات ارائه شده در کنگره

1 . پیام مقام معظم رهبری به کنگره بین المللی بزرگداشت ثقة الاسلام کلینی..... 21

2 . خیر مقدم آیه الله محمد محمدی ری شهری..... 23

3 . گزارش دبیر علمی کنگره..... 29

4 . سخنرانی آیه الله اکبر هاشمی رفسنجانی..... 35

5 . سخنرانی آیه الله محمد واعظ زاده خراسانی..... 47

6 . سخنرانی آیه الله رضا استادی..... 51

7 . دوازدهم یا هفدهم ربیع الأول : کلینی و مفید / رسول جعفریان..... 61

8 . حدیثی معمّایی در باب قبله در «الکافی» کلینی / مایکل کوک..... 89

9 . السنّة بین الكلینی والزّهري / جعفر المهاجر..... 127

10 . الحدیث الشریف ، موارد و مصادره و مسیره... / السید محمد رضا الحسینی الجلالی..... 135

11 . اسناد ویژه «الکافی» در «وسائل الشیعة» / سید جواد شبیری زنجانى..... 145

12 . سخنرانی اختتامیه دکتر علی لاریجانی..... 237

بخش دوم : مصاحبه ها و نشست علمی پیش از کنگره

1 . مصاحبه با آية الله العظمى ناصر مكارم شيرازى..... 247

2 . مصاحبه با آية الله العظمى لطف الله صافى گلپايگانى..... 257

3 . مصاحبه با آية الله العظمى جعفر سبحانى..... 267

4 . مصاحبه با آية الله العظمى سيّد عبد الكريم موسوى اردبيلى..... 283

5 . مصاحبه با آية الله رضا استادى..... 293

6 . مصاحبه با آية الله محمّد واعظ زاده خراسانى..... 305

7 . مصاحبه با آية الله سيد احمد مددى..... 321

8 . مصاحبه با حجّة الاسلام والمسلمين على كورانى..... 369

9 . نشست نقد ترجمه «الكافى»..... 375

ص: 6

شورای عالی سیاست گذاری، اعضای کمیته علمی و کمیته اجرایی کنگره بین المللی بزرگداشت ثقة الاسلام کلینی رحمه الله در روز دوشنبه 1388 / 1 / 31 با مقام معظم رهبری، آیه الله خامنه ای دیدار کردند.

در آغاز این دیدار، آیه الله ری شهری، رئیس مؤسسه علمی - فرهنگی دار الحدیث و تولیت آستان حضرت عبد العظیم علیه السلام گزارش کوتاهی از فعالیت های علمی و اجرایی کنگره ارائه کرد. وی در آغاز، با اشاره به طرح بزرگداشت عالمان ری، که تاکنون دو کنگره حضرت عبد العظیم علیه السلام و کنگره ابوالفتح رازی برگزار شده است، افزود: به مناسبت برگزاری کنگره بین المللی کلینی رحمه الله، 62 جلد کتاب آماده شده است. این آثار، در سه محور تدوین شده است: 1. تصحیح جدید از کتاب الکافی که در پانزده جلد چاپ شده است؛ 2. انتشار حواشی و شروح الکافی که تاکنون 28 جلد در دستور کار بوده است؛ 3. تولیدات دبیرخانه کنگره - مانند مجموعه مقالات و برخی تک نگاری ها - که در 19 جلد آماده شده است. تصحیح کتاب الکافی - که اصلی ترین کار در منشورات کنگره است -، در طول هشت سال و با همکاری دوازده نفر و بهره مندی از نظرات دوتن از مراجع، در پژوهشکده علوم و معارف حدیث به سرانجام رسیده است.

سپس مقام معظم رهبری، طی سخنانی از مقام علمی ثقة الاسلام کلینی رحمه الله و کتاب

الكافی ، تجلیل به عمل آوردند و در اهمیت و جایگاه كتاب الكافی اشاراتی داشتند . وی ضمن تمجید از تصحیح جدید كتاب الكافی - که پیش از این ، هفت جلد از آن برایشان ارسال شده بود - ، به برخی از ویژگی های تصحیح جدید اشاره کردند . یکی از این ویژگی ها متمایز بودن سلسله سند با متن احادیث است ، به گونه ای که اگر کسی دویست - سیصد سند را پی در پی بخواند و در آن تأمل کند ، نفس این کار ، تسلطی برای خواننده ایجاد می کند . ویژگی دیگری که مقام معظم رهبری آن را ستودند ، توجه به سلسله سندهای تحویلی یا معلق است که تکمیل آن در پاورقی آورده شده است . همچنین مقام معظم رهبری توصیه کردند که در محل تولد کلینی رحمه الله به نام کلین - که نزدیک ری است - ، یادبودی بنا شود . در پایان نیز با سپاس گزاری از آیه الله ری شهری و دست اندرکاران برگزاری کنگره ، موفقیت آنان را در برگزاری چنین برنامه هایی از خداوند طلب نمودند .

ص: 8

## سخنان مقام معظم رهبری در جمع دست اندرکاران کنگره ...

سخنان مقام معظم رهبری در جمع دست اندرکاران

کنگره بین المللی بزرگداشت ثقة الاسلام کلینی

بسم الله الرحمن الرحيم .

از این اقدام جناب عالی، جناب آقای ری شهری و مؤسسه دار الحدیث، خیلی تشکر می کنیم، هم به خاطر تجلیل از شخص شیخ کلینی - رضوان الله تعالی علیه - و هم به خاطر تجلیل از کتاب کافی . تجدید چاپ این کتاب، با این تصحیح فنی - که

بسیار خوب انجام گرفته - ، از جمله کارهای بسیار لازم بود. کتاب کافی، اگر از وفات کلینی در 329 هجری حساب کنیم، الآن نزدیک به هزار و صد سال است که در دست مردم است و بیش از هزار سال است که مرجع است و بین جوامع شیعه، دست به دست می گردد و هرگز هیچ فقیه یا متکلم یا مفسر شیعه، از این کتاب، مستغنی نبوده است.

کافی، کتاب خیلی مهمی است و چاپ های فراوانی هم دارد؛ اما چاپ مصحح، فنی و با مراجعه دقیق به نسخه های اصلی و ذکر گسترده نسخه بدل ها، به این صورت، تا به حال نداشته ایم و این کار شما، به نظر من، کار برجسته و مهمی است. آن نکته ای هم که پیش از این، با جناب عالی صحبت بود که اسناد کافی، تحلیل و حیلولة و تعلیق و... دارد و اینها را باید تبیین کرد، این کار هم ظاهرا انجام شده و انصافا خیلی با سلیقه هم چاپ شده است.

ص: 9

جدا کردن آسانید از متن روایات، یکی از آن کارهای بسیار خوبی است که انجام گرفته؛ چون خودِ ملاحظه آسانید کافی، یک دانش است. یعنی اگر کسی نگاه محققانه ای به آسانید کافی داشته باشد و فقط آسانید آن را بخواند و بررسی کند و کاری به روایات آن هم نداشته باشد، بعد از مطالعه دو بیست - سیصد صفحه، شَمّ رجالی پیدا خواهد کرد. یعنی نفس ملاحظه آسانید کافی، یک چنین خصوصیتی دارد. البته کتب مرجع بزرگ، همه همین طورند، منتها در آن کتاب ها، آسانید، عمدتاً به این صورتی که در کافی درج است، نیامده اند. صدوق و شیخ [طوسی]، آسانید را بجز در یک بخش هایی، به مَشیخه هایی که در آخر من لایحضر و تهذیب آمده، محوّل کرده اند، در حالی که کلینی، همه آسانید را به ضبط، ذکر کرده است. به نظر من، این، کار مهمّی است. البته چند جلد از این کتاب را آوردند و من مرور مختصری کردم. ان شاء الله تمام مجلّات آن، چاپ شود. این یقیناً یادگار باارزشی خواهد بود.

شخصیت شیخ کلینی هم به نظر من، یکی از موضوعات قابل توجّه است. شما ملاحظه کنید که ری آن دوره، شهر بزرگ و معروفی بود و فرّق مختلف اهل سنّت در آن جا حضور فعّال داشتند و نه فقط در آن دوره، که قبل از آن و حتّی قرن ها بعد از آن

هم، براساس خبرهایی که داریم، در این شهر، منازعات شدیدی بین شافعی ها و حَنَفی ها وجود داشته و در روستاهای ری هم تا دوره سلاجقه - که ری را در اختیار گرفتند - ، اختلافات خونینی پیش می آمد و بیشتر هم بُرد با شافعی ها بود و حَنَفی ها و شیعه ها را می کُشتند و شیعه در این شهر و روستاهایش در اقلیت بود. ری، مثل قم نبود که شیعیانش در اکثریت باشند، در عین حال، از همین ری و فقط از یک دِه ری - که کلین باشد - شخصیتی مثل محمّد بن یعقوب کلینی بروز می کند. فقط او هم نیست. او شخصیت برجسته درجه یکِ دنیای اسلام آن روز است. پدرش از علماست. برادرش اسحاق بن یعقوب، از علماست. دایی اش محمّد بن علّان رازی - که جزء مشایخ خود کلینی است - ، از علماست و این، پدیده عجیب و مهمّی است که از یک

دِه کلینی - که الآن هم هست و ما در میان دوستانمان کلینی هم داشته ایم - ، این همه عالم و محدث برخاسته اند.

من در مباحثه چند روز پیش از این، يك روايتی را می خواندم که در میان راویانش، به چندین محدث بزرگ برمی خوریم که همگی از «خور» نیشابورند. این، خیلی برای ما درس آموز است که گاه در يك روستا یا يك گوشه دور، آن هم با آن شرایط تقیه شدیدی که در آن زمان وجود داشته، چندین عالم و محدث بزرگ، پرورش پیدا کرده اند. به آن دوره محدودی که آل بویه بر ری مسلط شدند و رکن الدوله ، حاکم ری بود، نگاه نکنید؛ چرا که بجز آن برهه زمانی محدود، در غالب اوقات، شیعیان ری، روزگار سختی داشته اند و با این حال، این طور علما و محدثین بزرگ در این جا پرورش پیدا کرده اند.

به نظر من، یکی از اغلاط مشهور در مورد شخصیت کلینی، این است که کلینی را فقط محدث می دانند، در حالی که به نظر من، شیخ کلینی، يك متکلم است. هر کس کافی را نگاه کند، می فهمد که این مرد، يك متکلم است، در عین این که مسلماً محدث بزرگی هم هست؛ اما کیفیت تبویب ابواب کافی و تقدیم و تأخیر این ابواب، از همان اول که شروع می کند (یعنی: کتاب العقل والجهل، کتاب الحجّة، کتاب التوحید، و...)، ناظر به مسائل کلامی رایج در آن دوره است.

کلینی، حقاً و انصافاً شخصیت بسیار عظیمی است. مشایخ فراوانی دارد. نزدیک به پنجاه استاد دارد که این اساتید، در کافی، مشخص اند و مرحوم آیه الله بروجردی، در اول کتاب آسانید الکافی، به تفصیل، آنها را ذکر کرده اند و به نظر من، یکی از کتاب های انصافاً خیلی خوب که باید مورد توجه مجموعه شما قرار بگیرد، همین کتاب آسانید الکافی است که مرحوم آقای بروجردی تنظیم کرده اند. البته یکی از فضایل قم هم این را به شکل دیگری چاپ کرده اند؛ لیکن این کتاب، کتاب مهمی است و بخصوص از مقدمه ای که خود مرحوم آقای بروجردی، درباره کافی و ابواب آن و مشایخ کلینی بر

این کتاب نوشته اند، به نظر من، مُلایی مرحوم آقای بروجردی در این رشته، روشن می شود، که البته وضع ایشان روشن است.

به نظر من، تجلیل از کلینی، تجلیل از علم است؛ تجلیل از دین است؛ تجلیل از تشیع است. کلینی در زمان خودش هم شخصیت علمی برجسته ای بوده است، هم در ری و هم در بغداد. ایشان، سال های زیادی، شاید حدود بیست سال را در بغداد بوده اند و در آن جا، شاگردان زیادی از ایشان استفاده کرده اند و این، نشان دهنده شخصیت بارز و برجسته شیخ کلینی است.

عصر کلینی هم، زمان حساسی بوده است. حیات شیخ کلینی، منطبق است با دوره غیبت صغرا. سال وفات شیخ کلینی، 329 هجری است و با این که سال ولادت ایشان معلوم نیست، اما اگر - آن طور که مشهور است - حدود هفتاد سال عمر کرده باشد، حوالی سال 260 هجری به دنیا آمده است که سال وفات حضرت عسکری علیه السلام و شروع غیبت صغراست. پس قاعدتاً حیات شیخ کلینی، کاملاً منطبق بر دوره غیبت صغراست. به نظر من، برای کسانی که می خواهند روی حرکت علمی شیعه فکر و بحث کنند، خیلی مهم است که بدانند این بزرگان، در چه دوره ای از دوران های امامت، زندگی می کرده اند.

به هر حال، کار بر روی کافی، بسیار کار خوبی است. البته ظاهراً شیخ کلینی، کتاب های دیگری هم داشته اند که ما آنها را ندیده ایم و من نمی دانم که سایر آثاری که در الذریعة و کتاب های دیگر به ایشان نسبت داده شده، در اختیار هست یا نیست؛ اما شاید به اندازه کافی مهم نبوده اند.

ضمناً مقدمه شیخ کلینی بر کافی، به نظرم خیلی مقدمه مهم و درخشانی است و نشان می دهد که این مرد، چه تسلطی بر عبارات و کلمات و مطالب و مفاهیم کلامی و... داشته است.

با این که شیخ کلینی با غیبت صغرا هم عصر بوده، اطلاعی در دست نیست که آیا با



نُؤَاب اربعه، ارتباط داشته یا نه. در کتاب ایشان، چنین چیزی نیست. لابد اگر ارتباط داشت، نقل می کرد. ایشان در بغداد بوده و نُؤَاب خاص هم در بغداد بوده اند؛ اما فقط در يك جا از کافی، توقیعی به نام اسحاق بن یعقوب - که گفته اند برادر شیخ کلینی و استاد اوست - ، آمده و کلینی آورده که او يك نامه ای نوشت و به عَمَری - که نایب خاص حضرت و وکیل ناحیه مقدسه بود - داد و گفت برسان به حضرت و جواب را برای من بیاور و او رساند و به خط امام علیه السلام جواب آورد و امام زمان علیه السلام آن جا، اسحاق را دعا کرد که: «أَرشَدَكَ اللهُ» و پول هایی را هم که از طرف شیعیان فرستاده بود، امام علیه السلام قبول نکرد و گفت: «این پول ها حرام است و قبول نمی کنم».

این، تنها مطلب از ارتباط با نُؤَاب است که به کلینی مربوط است و در کافی آمده است و خود شیخ، ظاهراً هیچ روایتی از نُؤَاب، در کافی نقل نکرده است و این، خیلی ابهامی ندارد؛ اما به هر حال، خوب است که در این زمینه ها کار بشود و روی همین مسئله هم کار شود که چرا ایشان از آن چهار بزرگوار، روایتی نقل نکرده و این هم خودش يك مسئله قابل توجه است، گرچه به نظر من، خیلی چیز مهمی نیست؛ چرا که در اسانید دیگر روایات در سایر کتب هم خیلی از آن بزرگوارها خبری نیست. پیداست که کار آنها، این نبوده که بیایند حدیث بگویند و حدیث بشنوند. پیداست که کار دیگری داشته اند و کارهای اجرایی بر عهده شان بوده است و به این کارهای علمی نمی رسیده اند و لازم هم نبوده است؛ چون اهل علم، زیاد بوده اند.

به هر حال، کلینی، بیست سال از اواخر دوره غیبت صغرا را در بغداد بوده و از اسحاق بن یعقوب، نقل می کند و بزرگانی که در علم رجال هستند، اسحاق بن یعقوب را برادر ایشان دانسته اند و گرچه در مورد او گفته اند که «لم یوثق»؛ اما «أَرشَدَكَ اللهُ» و امثال اینها، قرینه بر حُسن اوست و عَلی آیی حال، ما کاری به وثاقت او و این که روایاتش چه قدر معتبر است، نداریم. در این بحث، آنچه مهم است، این است که این روابط با نُؤَاب، وجود داشته است.

به هر حال، به نظر من، هر چه روی این اثر ارزشمند کار بشود و هر چه از این شخصیت تجلیل بشود، جا دارد و ما به نوبه خودمان، از جناب عالی و بقیه دست اندرکارانی که در این قضیه، سهمیم بوده اند و کار کرده اند، تشکر می کنیم. ان شاء الله که موفق باشید.

ص: 14

## گزارشی کوتاه از برگزاری کنگره بین المللی ثقة الاسلام کلینی

گزارشی کوتاه از برگزاری کنگره بین المللی ثقة الاسلام کلینی رحمه الله

کنگره بین المللی بزرگداشت ثقة الاسلام کلینی رحمه الله، به عنوان سومین کنگره از مجموعه همایش های «گرامیداشت بزرگان و عالمان ری»، با هدف شناساندن آثار و شخصیت این چهره های ماندگار، روز پنجشنبه هفدهم اردیبهشت ماه 1388 در تالار شیخ صدوق حرم حضرت عبد العظیم حسنی علیه السلام با حضور علما، اندیشمندان، اساتید حوزه و دانشگاه و میهمانان خارجی برگزار شد.

نخستین کنگره از این مجموعه، در بهار 1382 در بزرگداشت حضرت عبد العظیم علیه السلام در تالار شیخ صدوق حضرت عبد العظیم حسنی علیه السلام برگزار شد. در این کنگره، مجموعه آثاری در باره شخصیت حضرت عبد العظیم علیه السلام و معرفی شهر ری و تجلیل از عالمان ری، در سی مجلد، همراه با دو ویژه نامه نشریات و چهار خبرنامه و یک DVD از مجموعه آثار کنگره، انتشار یافت.

دومین کنگره نیز به بزرگداشت شیخ ابو الفتوح رازی اختصاص داشت که در آبان 1384، در تالار شیخ صدوق حرم حضرت عبد العظیم علیه السلام برگزار شد. در این کنگره، آثاری در موضوع زیست نامه، شخصیت علمی و تفسیری و اندیشه های ابو الفتوح، در بیست مجلد، همراه با سه ویژه نامه نشریات و چهار خبر نامه و یک DVD از مجموعه آثار کنگره، انتشار یافت.

سومین کنگره، که به بزرگداشت ثقة الاسلام کلینی رحمه الله اختصاص داشت، به

صورت بین المللی برگزار شد و هم زمان با برگزاری مقدمات آن ، دو اقدام فرهنگی مرتبط دیگر نیز انجام گرفت : یکی پیگیری ثبت روز بزرگداشت کلینی در تقویم رسمی کشور بود که پس از تصویب شورای انقلاب فرهنگی ، از سال 1387 ، روز نوزدهم اردیبهشت هر سال ، به عنوان «روز بزرگداشت کلینی» در تقویم رسمی کشور ثبت شد . اقدام دیگر ، طراحی تمبر یادبود هزار و صدمین سال وفات مرحوم کلینی و پیگیری انتشار آن در سال 1387 ، از سوی شرکت پست جمهوری اسلامی بود .

نشست مقدماتی کنگره بین المللی کلینی رحمه الله با شرکت علما ، اندیشمندان ، اساتید حوزه و دانشگاه ، روز پنج شنبه نوزدهم اردیبهشت 1387 ، در تالار علامه مجلسی مؤسسه علمی - فرهنگی دار الحدیث در شهر قم برگزار شد . در این نشست ، نخست آیه الله العظمی جعفر سبحانی ، به سخنرانی پرداختند . سپس آیه الله ری شهری ، رئیس مؤسسه علمی - فرهنگی دار الحدیث سخن گفتند . در ادامه ، حجة الاسلام و المسلمین مهدی مهریزی ، دبیر علمی کنگره ، گزارشی از کارهای در دست انجام کنگره ارائه داد . سپس حجة الاسلام والمسلمین محمدحسین درایتی ، مدیر گروه احیا و تصحیح متون در پژوهشکده علوم و معارف حدیث ، گزارشی از روند تصحیح جدید کتاب الکافی ارائه کرد . در پایان نشست ، با حضور رئیس شرکت پست ، از تمبر یادبود ثقة الاسلام کلینی رحمه الله - که جزء تمبرهای رسمی جمهوری اسلامی است - ، رونمایی شد . این تمبر ، در تیراژ چهارصد هزار نسخه ، به چاپ رسیده است .

نشست اصلی کنگره ، روز پنج شنبه هفدهم اردیبهشت ماه 1388 ، در تالار شیخ صدوق حرم حضرت عبد العظیم حسنی علیه السلام با حضور علما ، اندیشمندان ، اساتید حوزه و دانشگاه و میهمانان خارجی ، برگزار شد . در این نشست ، پس از قرائت پیام مقام معظم رهبری به کنگره توسط حجة الاسلام و المسلمین محمدی گلپایگانی ، چند سخنران ، به ایراد سخن پرداختند : آیه الله هاشمی رفسنجانی (رئیس مجمع

تشخیص مصلحت نظام)، آیه الله ری شهری (تولیت آستان حضرت عبد العظیم علیه السلام و رئیس مؤسسه علمی - فرهنگی دار الحدیث)، حجة الاسلام مهریزی (رئیس پژوهشکده علوم و معارف حدیث و دبیر علمی کنگره)، آیه الله رضا استادی، آیه الله محمد واعظ زاده خراسانی، و دکتر علی لاریجانی (رئیس مجلس شورای اسلامی).

همچنین قرائت مقاله های مرتبط با کتاب کافی و نیز شخصیت کلینی، از برنامه های اصلی کنگره بین المللی ثقة الاسلام کلینی بود. عناوین مقاله های ارائه شده در این کنگره بدین شرح است: «به هنجاری و نابه هنجاری رفتار در روان شناسی معاصر و مقایسه آن با طبقه بندی کافی»، از دکتر محمود گلزاری؛ «نظریة المعرفة عند الإمامیة - مرویات کافی»، از عبد الأمير کاظم زاهد؛ «سنجش داده های کلینی در باره تواریخ شرعی»، از رسول جعفریان؛ «کلینی و رازی، اخلاق اسلامی به دور روایت»، از دکتر سید حسن اسلامی؛ «معلومات جدیدة عن حياة الشيخ کلینی»، از ثامر العمیدی؛ «اسناد کافی» از سید جواد شبیری؛ «العننة»، از سید محمدرضا حسینی جلالی؛ «ثقة الاسلام کلینی و مسئله مالکیت»، از محمد سروش محلاتی؛ «حدیثی معمّایی در باب قبله در کافی کلینی»، از مایکل کوک؛ «دراسة مقارنة بين الكلینی و الزهری»، از جعفر المهاجر.

هم زمان، میزگردی با موضوع تصحیح کافی نیز با حضور حجج اسلام آقایان: رضا مختاری، علی صدرایی، محمدحسین درایتی و سید حسن اسلامی برگزار شد.

در ضمن برنامه های کنگره، نرم افزار «ثقة الاسلام کلینی رحمه الله» توسط حجة الاسلام و المسلمین احسان سرخه ای به حاضران معرفی شد. ویژگی های این نرم افزار - که در قالب DVD (لوح چند منظوره دیجیتال) ارائه شده است - عبارت است از: مجموعه آثار کنگره بین المللی کلینی رحمه الله (شامل تصحیح جدید کتاب کافی در پانزده جلد؛ شروح و حواشی کافی در 28 جلد؛ تولیدات دبیرخانه در هجده جلد)، متن کافی چاپ قدیم در هشت جلد، شروح و حواشی چاپی کافی در 65 جلد، تصاویر

کامل 27 نسخه مهم خطی الکافی، ارتباط متن الکافی با شروح، ترجمه ها و نسخه های خطی با امکان مشاهده تطبیقی این منابع. همچنین در بخشی از مراسم، از تصحیح جدید کتاب الکافی در پانزده جلد، رونمایی شد.

در حاشیه برگزاری کنگره بین المللی ثقة الاسلام کلینی، نمایشگاهی از آثار مرتبط با کلینی و الکافی برگزار شد. آثار ارائه شده به این شرح بود: 1. نمونه تصاویر نسخه های خطی کتاب الکافی و شروح و حواشی؛ 2. نسخه های چاپی متن الکافی؛ 3. ترجمه های کتاب الکافی؛ 4. شروح و حواشی چاپی الکافی؛ 5. کتاب های در باره کافی و کلینی؛ 6. پایان نامه ها؛ 7. ویژه نامه های نشریات، DVD، و تمبر یادبود بزرگداشت کلینی؛ 8. مجموعه آثار کنگره.

ص: 18

بخش اول : سخنرانی ها و مقالات ارائه شده در کنگره

اشاره

ص: 19





پیام مقام معظم رهبری

به کنگره بین المللی بزرگداشت ثقة الاسلام کلینی

بسم الله الرحمن الرحيم

اقدام جناب آقای ری شهری و مؤسسه دار الحدیث، در تجلیل از شخصیت شیخ کلینی - رضوان الله تعالی علیه - و کتاب شریف کافی، شایسته سپاس و قدردانی است.

کتاب کافی، در دوره ای هزار و صد ساله، از وفات مرحوم کلینی در 329 هجری تا روزگار ما، بیش از هزار سال است که مرجعیت علمی دارد و بین جوامع شیعه، دست به دست می گردد و هرگز هیچ فقیه، متکلم یا مفسر شیعه، از آن، مستغنی نبوده است. با وجود این و با وجود چاپ های متعددی که از این کتاب انجام گرفته، تاکنون، حق آن ادا نشده بود و به نظر این جانب، چاپ عرضه شده به مناسبت این کنگره، به خاطر تصحیح فنی بسیار خوب، مراجعه دقیق به نسخه های اصلی، ذکر گسترده نسخه بدل ها، جدا کردن آسانید از متن روایات و مزایای دیگر، اثر برجسته و ارزشمندی است که با سلیقه به کار رفته در آن، ان شاء الله یادگاری ماندگار خواهد بود.

شخصیت شیخ کلینی رحمه الله نیز شخصیت علمی بارز و برجسته ای است. او در هر دو حوزه ری و بغداد، سال های زیادی را به علم آموزی و اخذ حدیث از محضر اساتید و مشایخی که شمار آنها بیش از پنجاه تن است، سپری کرد و از دیگر سو، به تربیت گروه بزرگی از طالبان علم و معارف مکتب اهل بیت علیهم السلام پرداخت که خود، گواهی بر

کلینی ، تنها يك محدث نبود . بررسی کتاب کافی ، از جهت چگونگی تبویب و تقدیم و تأخیر ابواب آن و عناوین انتخابی آنها (نظیر : کتاب العقل و الجهل ، کتاب الحجّة ، کتاب التوحید و ... ) نشان می دهد که کلینی ، علاوه بر آن که محدثی بزرگ است ، متکلمی چیره دست نیز هست و محتوا و روش و عناوین به کار گرفته شده توسط وی ، ناظر به مسائل کلامی رایج در روزگار اوست . ضمناً مقدمه شیخ بر کافی ، مقدمه درخشانی است که نشان می دهد این مرد ، چه تسلطی بر عبارات و کلمات و مطالب و مفاهیم کلامی و ... داشته است .

عصر کلینی نیز روزگار حسّاس و دشواری است . ولادت او ، در حوالی سال 260 هجری اتفاق افتاده است که سال وفات امام عسکری علیه السلام و آغاز غیبت صغراست و با در نظر گرفتن سال درگذشت او (یعنی 329 هجری) ، در می یابیم که حیات وی ، کاملاً منطبق بر دوره غیبت صغراست که از پیچیده ترین و حسّاس ترین برهه ها در تاریخ تشیع است و شیخ کلینی ، تقریباً بیست سال پایانی عمر خویش را ، در بغداد به سر آورد که محلّ سکونت ثواب اربعه و وکلای ناحیه مقدّسه بود و این ویژگی ها در حیات کلینی ، برای کسانی که می خواهند درباره حرکت علمی شیعه به تحقیق بپردازند ، در خور توجه است .

به هر حال ، به نظر این جانب ، تجلیل از کلینی ، تجلیل از علم ، تجلیل از دین و تجلیل از تشیع است . کافی نیز اثر ارزشمندی است و در مورد این کتاب شریف و مؤلف بزرگوارش ، هر چه تجلیل و هر اندازه کار علمی انجام بشود ، جا دارد .

این جانب ، به سهم خود ، از جناب آقای ری شهری و بقیه دست اندرکارانی که در برگزاری این کنگره و به بار نشستن محصولات علمی آن دخیل بوده اند و هستند ، تشکر می کنم و برای همگی آنان آرزوی موفقیت دارم .

خیر مقدم آیه الله محمد محمدی ری شهری

بسم الله الرحمن الرحيم؛ «عن النبي صلى الله عليه وآله قال: اللهم ارحم خلفائي، قيل: يا رسول الله! ومن خلفائك؟ قال: الذين يأتون من بعدى يروون حديثي و سنتي». (1)

قبل از هر سخن، شهادت مظلومانه صدیقه کبری فاطمه زهرا علیها السلام را به حضار گرامی، تسلیت عرض می کنم و امیدوارم که خداوند متعال، ما را از رهروان این بانوی بزرگ اسلام و اهل بیت گرامی اوقرار دهد! خیر مقدم عرض می کنم خدمت همه علما، آیات عظام، اندیشمندان، بزرگان، نمایندگان عزیز و بزرگوارانی که از بیوت مراجع تقلید، مجلس ما را مزین کرده اند و به احترام یکی از چهره های بسیار درخشان عالم حدیث، امروز در این همایش نورانی، تشریف آورده اند.

خیر مقدم ویژه عرض می کنم خدمت حضرت آیه الله هاشمی رفسنجانی که در طرح توسعه این آستان نورانی، خودشان سهیم هستند و در کنگره های پیشین که داشتیم، هم در اولین کنگره ای که برگزار شد - کنگره حضرت عبدالعظیم الحسنی علیه السلام - و هم در کنگره بعدی - کنگره ابوالفتوح رازی - لطف و بزرگواری کردند و با سخنان عالمانه و محققانه خودشان، سمینار ما را افتتاح کردند. همچنین از برادر بسیار عزیز و بزرگوارم حضرت حجة الإسلام والمسلمین جناب آقای محمدی گلپایگانی،

ص: 23

رئیس دفتر مقام معظم رهبری - که ان شاء الله پیام معظم رهبری را قرائت خواهند کرد - ، تشکر مضاعف دارم . از همه محققان و پژوهشگرانی که تلاش علمی آنها زمینه ساز این همایش باشکوه گردید ، کمال سپاس را دارم .

مرحوم کلینی - رضوان الله تعالى علیه - حق بزرگی بر عالم تشیع و بویژه حوزه های علمیه دارد که در واقع باید گفت که تاکنون ، قدر و منزلت این شخصیت عظیم علمی ، شناخته نشده ، و کار در خور شایسته ای برای تجلیل از این مرد عظیم تاریخ شیعه ، انجام نشده است . ایشان خصوصیات دارند که این خصوصیات ، یا در دیگر محدثان و عالمان شیعه وجود ندارد یا اگر هم هست ، در کلینی ، به صورت قوی تری موجود است . یکی از ویژگی های موجود در این شخصیت عظیم علمی و حدیثی بی نظیر این است که این بزرگوار ، میراثدار اهل بیت علیهم السلام در عصر غیبت صغرا بوده است . ایشان در دوران امامت امام حسن عسکری علیه السلام در شهر ری و در همین نقطه ای که بزرگواران حضور دارند ، در روستایی به نام کلین متولد شده و دوران زندگی اش ، با زندگی چهار سفیر و نائب خاص از نواب حضرت ولی عصر امام زمان - روحی و ارواح العالمین له الفداه - معاصر بوده است . بنا بر این ایشان محدث بزرگی است که در عصر غیبت صغرا ، امکان ارتباط با امام عصر را داشته ، هر چند که ما دلیل قاطعی بر این ارتباط نداریم و با شماری از بزرگان هم که صحبت کرده ایم ، آنها هم هنوز دلیل محکمی برای اثبات وجود ارتباط کلینی با نواب اربعه و چگونگی این ارتباط ندارند . آنها هم اطلاع زیادی در این زمینه نداشته اند ؛ ولی به طول مسلم ، این احتمال وجود دارد که کلینی به صورت غیر رسمی ، با نواب اربعه ارتباط داشته و حتی من این احتمال را به صورت جدی می دهم که تألیف الکافی - این کتاب شریف و بسیار مهم در عرصه معارف اهل بیت علیهم السلام - با اشاره امام عصر (عج) بوده است .

تأمل دقیق در متن و محتوای کتاب الکافی نشان می دهد که شیخ کلینی ، افزون بر حسن سلیقه و ذوق و ابتکاری که در تألیف این کتاب داشته ، دقیقاً نیازهای فرهنگی

عصر خودش را می دانسته است. وی عالم به زمان بوده و تألیف کتاب، در واقع پاسخی بوده به نیازهای جدی فرهنگی معاصر آن دوران. دوران تألیف کتاب شریف الکافی، از يك سو مواجه بوده با سیطره کلامی معتزله بر بغداد و از سوی دیگر، شیوع تصوّف و عرفان در این نقطه. لذا مرحوم کلینی در الکافی، توجّه ویژه ای به این دو مسئله داشته است. شروع کتاب الکافی با موضوع عقل و جهل، اشاره به همین پاسخگویی به نیاز اول (نیاز کلامی) است، همان طور که مقام معظم رهبری هم در دیداری که ستاد برگزار کننده این کنگره با ایشان داشتند، این نکته را مطرح فرمودند.

این شخصیت عظیم علمی، تنها يك محدّث و عالم شیعه نبوده است؛ بلکه متکلمی بوده که با بیان کتاب عقل و جهل و کتاب هایی که در ادامه آن در مسائل اعتقادی مطرح می شود، نشان می دهد که بر مسئله کلام، تسلّط کامل داشته و تألیف «کتاب الحجّة»، دقیقاً برای پاسخگویی به مرید و مراد بازی های آن زمان و افرادی است که به عنوان قطب و مرشد و امثال آنها در آن عصر مطرح بودند. به دلیل جایگاهی که کتاب شریف الکافی به طور عموم، در فقه شیعه و در معارف اهل بیت علیهم السلام داشته، از دیرباز، این کتاب، مورد توجّه علما و بزرگان و محدّثان و فقها بوده است.

تقریباً حدود ده سال قبل بود که تعدادی از مراجع بزرگوار تقلید، از من خواستند که با توجّه به این که تصحیح کامل الکافی از عهده مؤسسه ای مانند مؤسسه علمی - فرهنگی دار الحدیث ساخته است، این کتاب، کاملاً تصحیح بشود. ما در ابتدا تحقیقات مقدماتی را انجام دادیم، و از عده ای از بزرگان و مراجع، از جمله مقام معظم رهبری، نظرخواهی کردیم. ایشان هم رهنمودهای خوبی دادند و در باره اسناد الکافی، حیلولة ای که در اسناد هست، تعلیقی که در اسناد است و این که چه باید کرد، نکاتی را یادآور شدند که در همین ملاقات اخیر - که خدمتشان بودیم و تعدادی از جلد های چاپ شده الکافی به شیوه جدید را خدمتشان ارائه کردیم -، ایشان ملاحظه کردند که آن رهنمودهایشان، مورد توجّه قرار گرفته است.

به هر حال ، تصحیح الکافی ، مهم ترین کاری بود که برای برپایی این همایش نورانی انجام گرفت و تقریباً حدود هفت سال طول کشید . البته گزارش کامل کارهای کنگره را برادر عزیزمان جناب آقای مهریزی ، دبیر علمی کنگره خواهند داد . من در این جا فقط اشاره ای می کنم که به طور متوسط ، دوازده نفر در طول هفت سال ، این کار سنگین را انجام دادند و بحمدالله ، هم از نظر تحقیق و پژوهش و هم از نظر چاپ ، کار بسیار خوبی صورت گرفته که ان شاء الله آقایان ملاحظه خواهند کرد .

در دیداری که شنبه گذشته در نجف اشرف با یکی از مراجع بسیار بزرگ تقلید داشتیم ، ایشان هم نکاتی را در باره تصحیح الکافی مطرح کردند و من هم خدمتشان عرض کردم که همگی این نکات ، در تصحیح جدید انجام شده ، مورد توجه قرار گرفته است . حدود یک ساعت و نیمی که خدمت ایشان بودیم ، مباحث مختلفی درباره تصحیح الکافی مطرح شد و ایشان چون از گذشته ، یک سلسله کارهایی را روی الکافی انجام داده بودند ، نکاتی را مطرح کردند که بحمدالله این نکات ، مورد توجه پژوهشگران ما بوده و حالا در میزگردی که برگزار خواهد شد ، دست اندرکاران تصحیح الکافی ، توضیح خواهند داد که چه کار عظیمی انجام شده است .

امیدوارم که به یاری خداوند ، بتوانیم در سال 1390 ش ، در همین مکان شریف ، کنگره بزرگداشت شیخ صدوق ، شیخ المحدثین ، این شخصیت بزرگی که در ری دفن هست را برگزار کنیم . با توجه به این که برنامه ریزی ما برای برگزاری کنگره ها ، هر دو سال یک بار است ، اما فاصله ای که برای برگزاری کنگره کلینی ایجاد شد ، به دلیل حجم کاری بسیار بالای الکافی بود .

به نظر من ، کار بر زمین مانده ای که ان شاء الله دولت مردان باید همت کنند و این کار ، تنها از دست آنها بر می آید ، و فعلاً در وسع ما نیست ، ساختن مقبره پدر مرحوم کلینی است که در همین نزدیکی هاست . اکنون که به قبر کلینی دسترسی نداریم ، می توانیم با کمک بعضی از عزیزان ، قبر پدرش را به تناسب کنگره ای که برگزار شده ،

مرمت کنیم . این مسئله را با بعضی از دوستان ، از جمله ، استاندار محترم تهران مطرح کرده ام که امید است مورد توجه آنها قرار بگیرد . البته در ملاقات هایی هم که در نجف با بعضی از مراجع بزرگ داشتیم ، مسئله قبر کلینی را مطرح کردم و آنها فرمودند در موقع مناسب ، این کار انجام خواهد شد .

به هر حال ، من از همه عزیزانی که حضور دارند یا موفق نشدند حضور پیدا کنند و در قسمت های مختلف ، با کنگره همکاری کردند - که ان شاء الله جناب آقای مهریزی توضیح خواهند داد - تشکر می کنم . امیدوارم که بتوانیم خدمت قابل عرضه ای را در خصوص بزرگداشت این عالم جلیل و عظیم ، ارائه کنیم .

والسلام علیکم ورحمة الله وبرکاته!

ص: 27





گزارش دبیر علمی کنگره

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا ونبينا ابي القاسم المصطفى محمد صلى الله عليه وآله و  
على اهل بيته الطيبين الطاهرين واصحابه المنتجبين...

تسلیم عرض می کنیم ایام شهادت بانوی گرامی اسلام، حضرت فاطمه زهرا علیها السلام را و خیر مقدم عرض می کنیم خدمت همه  
عالمان، محققان، اساتید و افرادی که در این محفل علمی، شرکت کردند. خدا را شاکریم که توفیق برگزاری سومین همایش از سلسله  
همایش های بزرگداشت محدثان و عالمان ری را به مجموعه مؤسسه علمی - فرهنگی دار الحدیث و آستان مقدس حضرت عبد العظیم  
علیه السلام عنایت فرمود!

این کنگره، به مناسبت يك هزار و صدمین سال وفات مرحوم کلینی طراحی شده بود، به همین جهت، از نظر زمانی به تأخیر افتاد. یعنی  
کنگره ابوالفتوح رازی، با این که از نظر زمانی، پس از کلینی و مربوط به قرن ششم بود، پیش از این برگزار شد که این تقارن زمانی و این  
مناسبت، حفظ بشود. ضمن این که کار علمی ای که می باید درباره الکافی انجام می گرفت، در این فرصت، صورت بگیرد.

اهمیت کتاب الکافی نزد حوزه های علمیه، عالمان و فقها، پوشیده نیست. من تنها اشاره می کنم که یکی از ملاک ها و شاخص هایی که  
این اهتمام عالمان و شیعیان را در طول تاریخ، نسبت به این کتاب ارزشمند نشان می دهد، کارهای علمی ای است که

روی آن صورت گرفته است. آمارها نشان می دهند که تنها در ایران، هزار و پانصد نسخه از کتاب شریف الکافی موجود است و این، غیر از آن نسخه هایی است که در دیگر کشورهاست که هنوز فهرست و شناسایی نشده اند. آن گونه که تاکنون شناسایی کرده ایم، حدود 450 عنوان اثر مخطوط و مطبوع درباره الکافی نوشته شده، و در مقایسه می توان گفت که کارهای علمی شیعه و ادبیاتی که شیعیان درباره الکافی داشته اند، شاید بعد از نهج البلاغه یا در موازنه با نهج البلاغه، قابل ارزیابی باشد!

برنامه هایی که برای این کنگره در نظر گرفته شد و در طول این مدت انجام شد، این بود که نسخه جدید تصحیح شده ای از کتاب شریف الکافی ارائه بشود، و تعدادی از شروح و حواشی، تصحیح و عرضه بشوند؛ چون ما 112 عنوان شرح و تعلیقه و ترجمه از الکافی شناسایی کردیم که متأسفانه تا پیش از این، تعداد اندکی از این شروح و تعلیقه ها به چاپ رسیده بودند و الحمدلله در این کنگره، تعدادی از آنها عرضه شده اند که اشاره خواهم کرد.

کار دیگر برنامه ریزی شده، ساماندهی اطلاعات علمی است که تاکنون درباره کتاب شریف الکافی و مرحوم کلینی صورت گرفته و همین طور تجزیه و تحلیل و نقدهایی که دیگران در طول تاریخ بر الکافی داشته اند که به صورت عالمانه پاسخ داده بشوند.

پنجمین موضوع در نظر گرفته شده، گشودن افق های جدید علمی برای پژوهش در باب الکافی و مرحوم کلینی بود که بحمدالله امروز می توانیم دستاوردهای علمی کنگره را این گونه، خدمت حاضران گرامی، عرضه کنیم. به یاری خداوند، کتاب الکافی، تصحیح شد و در پانزده جلد عرضه گردید که ان شاء الله رونمایی خواهد شد.

کار بعدی، شروح و تعلیقه های الکافی بود. آن مقداری که در وسع و امکان ما بود، شانزده عنوان از آن شروح و تعلیقه هایی را که تاکنون تصحیح و چاپ نشده بودند، تصحیح کردیم که از این تعداد، یازده عنوان، مربوط به قرن یازدهم، سه عنوان،

مربوط به قرن دوازدهم ، و يك عنوان ، برای قرن سیزدهم است .

سایر آثاری که تولید شدند و روی آنها کار علمی انجام گرفت ، نه عنوان است در نوزده جلد : يك جلد کتاب در شرح حال کلینی به عنوان حیاة الشیخ الکلینی ؛ مجموعه آنچه که پیش از این درباره الکافی و کلینی چاپ شده بود ، به عنوان شناخت نامه ؛ يك جلد گزارش نسخه هایی که از الکافی در دست بود و تحلیل این نسخه ها ؛ يك جلد گزارش از پایان نامه های علمی ای که تا به حال دفاع شده ؛ هفت جلد مجموعه مقالات کنگره ، به زبان فارسی و عربی ؛ يك جلد هم مصاحبه با مراجع و بزرگان .

مجموعه این کتب ، با خود الکافی ، 62 جلد است که الحمدلله تا این روز ، کار چاپ بیشتر آنها تمام شده و در نمایشگاهی که در ورودی سالن هست ، به نمایش گذاشته شده اند .

از دستاوردهای دیگر این کنگره ، تهیه DVD است که تمام این مجموعه ، بعلاوه شروحي که پیش از این چاپ شده بودند ، در آن آماده شده است ؛ یعنی 150 جلد کتاب ، شامل : متن الکافی ، نسخه هشت جلدی ، نسخه پانزده جلدی ، 27 نسخه خطی ، شروح و تعلیقات . از امکانات این DVD ، آن است که هر محقق از هر متنی می تواند به نسخه های خطی منتقل بشود ، و شروح و تعلیقات و ترجمه هایش را پیدا کند . ان شاء الله امروز ، این DVD توزیع خواهد شد و در اختیار شرکت کنندگان قرار خواهد گرفت .

ما چهار شماره مجله به عنوان ویژه نامه آماده کردیم ، فصل نامه علوم حدیث که خدمت شما ارائه شده ، و فصل نامه سفینه که سه شماره خودش را به این موضوع اختصاص داد . چهار شماره خبرنگار نامه کنگره آماده شده که شماره چهار آن ، خدمت شما عرضه شده است . اگر اینها را نیز به آثار کنگره اضافه کنیم ، هفتاد عنوان اثر علمی ، محصول این کنگره است که به حول و قوه الهی ، کار تحقیق ، تدوین و چاپ و عرضه آن تمام شده است .

توضیحی نیز درباره مجموعه مقالات عرض کنم. ما در مجموع، نزدیک به صد و پنجاه مقاله علمی تألیف شده، چاپ کردیم: 66 مقاله در مجموعه مقالات فارسی، 22 مقاله در مجموعه مقالات عربی، ده مقاله به زبان اردو و انگلیسی و حدود پنجاه مقاله در نشریات و خبرنامه ها.

به جهت اهمیت الکافی و شخصیت مرحوم کلینی، پیش از برگزاری کنگره، فعالیت های علمی و فرهنگی جانبی ای نیز برگزار شده که فهرستوار اشاره می کنم: ثبت روز نوزدهم اردیبهشت به عنوان روز بزرگداشت کلینی در تقویم رسمی کشور در سال 1387؛ چاپ و رونمایی تمبر یادبود هزار و صدمین سال وفات مرحوم کلینی در سال گذشته؛ برگزاری نشست مقدماتی کنگره در سال گذشته؛ مصاحبه با مراجع و علما؛ برگزاری نشست های علمی مقدماتی درباره ترجمه ها، اسناد و شروح و تعلیقات الکافی.

با این همه، معتقدیم که هنوز زمینه های کار علمی درباره الکافی، باز است و کافی پژوهی و کلینی شناسی، به پایان نرسیده است؛ کارهای مهمی که به نظر ما قابل انجام اند و ما نتوانستیم و شاید از توان ما خارج بوده است. مجموعه های علمی باید یاری کنند. بحث بازسازی مصادر کلینی و مصادر کتاب الکافی را - که بخشی از اینها قابل انجام است - در حد یکی دو مقاله، شروع کردیم؛ ولی کار علمی گسترده ای است که ارتباط مکتوب حدیث شیعیه را بین آثار قرن سوم و چهارم و عصر حضور ائمه علیهم السلام نشان می دهد. درباره عصر کلینی نیز هنوز نیاز به تحقیق و پژوهش است. شروح و تعلیقات بسیاری نیز هنوز تاکنون به چاپ نرسیده اند که همّت مؤسسات علمی و محققان را می طلبد.

علاوه بر کارهایی که بیان شد، بازسازی دیگر آثار مرحوم کلینی نیز ضرور است. آن طور که در فهرس آمده، مرحوم کلینی، بجز کتاب الکافی، شش اثر دیگر داشته که از آنها چیزی در دست نیست و به احتمال قوی، بخشی از آنها قابل بازسازی است.

مثلاً مرحوم صدوق، نزدیک به 55 حدیث از کلینی نقل کرده که بیش از نیمی از آنها در الکافی نیست. پس معلوم می شود که به آثار دیگر مرحوم کلینی دسترس داشته است. بنا بر این، بخشی از این آثار، قابل بازسازی است و این هم یکی از کارهای قابل انجام است.

باید اشاره کنم که این کنگره عظیم، به تنهایی، از عهده مؤسسه دار الحدیث بر نمی آید. مراکز متعددی، ما را در این راه، یاری و همراهی کردند: مؤسسه آل البیت، کتاب خانه و مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی، سازمان اوقاف و امور خیریه، بنیاد پژوهش های آستان قدس رضوی و مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی. اینها مراکزی بودند که ما را در مراحل مختلف و به شیوه های گوناگون، یاری مستقیم کردند.

همان طور که در صحبت و خطابه حضرت آیه الله ری شهری اشاره شد، برنامه آینده سلسله نشست های مؤسسه دار الحدیث، کنگره بزرگداشت شیخ صدوق است. پس از آن، بزرگداشت عبد الجلیل رازی قزوینی است. پس از آن، بزرگداشت سیّد مرتضی است که هزاره سوم مرتضی است؛ یعنی سال 1396 شمسی، مصادف با هزاره سیّد مرتضی. ما از هم اکنون، دست یاری به سوی همه مؤسسات، مراکز علمی و محققان دراز می کنیم تا یاری مان کنند که ان شاء الله، این همایش ها به شیوه علمی و عالمانه برگزار شوند.

برنامه اجلاس امروز، با سه سخنرانی، دوازده مقاله، یک میزگرد، معرفی DVD، و رونمایی کتاب ها، ادامه خواهد یافت. سخنرانان ما علما و محققان و اساتید حوزوی و دانشگاهی از ایران، لبنان، عراق و امریکا هستند که برنامه هایشان را ارائه می دهند.

از همه نویسندگان و محققانی که حضور به هم رساندند، سپاس گزارم. همچنین باید یاد کنیم از مرحوم حجة الاسلام والمسلمین شیخ نعمت الله جلیلی، از همکاران ما در تصحیح کتاب الکافی که در سال اخیر، به رحمت خداوند رفتند. ایشان در

تصحیح نهایی، تقویم نص و بازبینی کافی، جایگاه بالایی داشتند.

در پایان، از دیگر مشارکان، دست اندرکاران، مدیران و کارکنان آستان عبدالعظیم علیه السلام و محققان و کارکنان مؤسسه علمی - فرهنگی دار الحدیث و مرکز چاپ و نشر و تولیت محترم آستان، سپاس ویژه دارم.

والسلام علیکم ورحمة الله وبرکاته!

ص: 34

سخنرانی آیه الله اکبر هاشمی رفسنجانی

بسم الله الرحمن الرحيم . صمیمانه متشکریم از آیه الله ری شهری و همکاران ایشان در مرکز تحقیقات دار الحدیث و مجموعه افرادی که در کار احیای حدیث، دارند خدمت می کنند و این برنامه های ارزشمند را ترتیب می دهند . در مقدمه شروع این اجلاس خوب، بهره مند شدیم از نکات ارزشمند پیام مقام معظم رهبری و همچنین نکاتی که جناب آقای ری شهری و جناب آقای مهریزی درباره الکافی توضیح دادند که ما را در قسمتی از بحث هایمان مستغنی کرد که به آنها نپردازیم .

با عرض تسلیت شهادت حضرت زهرا علیها السلام، این سخنرانی من باید در چند زمینه باشد : درباره مرحوم کلینی، درباره حدیث، درباره ری، درباره بغداد و ایران و عراق آن روز، که اگر بتوانیم مجموعه این مسائل را به هم مربوط کنیم، این قطعه تاریخ و ارزش خدمات مرحوم کلینی و سایر محدثان و فقها و پیش از همه، ارزش مکتب اهل بیت علیهم السلام را می توانیم در یک سخنرانی کوتاه، به صورت یک تابلو ترسیم کنیم . امیدوارم که خداوند، این توفیق را بدهد که بتوانم آنچه را که در ذهنم می گذرد، مطرح کنم .

در مورد اصل و پایه مسئله - که مکتب اهل بیت علیهم السلام است -، با مجموعه مطالعات و بررسی هایی روبه رو هستیم که بنده خودم طی تحقیقاتی که کرده ام، فکر می کنم که عظیم ترین مخزن اسرار الهی و سرمایه تربیتی و اخلاقی و سیاسی و اجتماعی را - که

مبنای اداره بشریت است - ، در مکتب اهل بیت علیهم السلام داریم. در مجموعه آثاری که از ادیان الهی، از قدیم تا امروز، باقی مانده، نمی توان چیزی غنی تر از این مکتب را در جامعه اکنون ما شناخت. البته زحماتی که علما کشیده اند و در آن، هر بخشی را جداگانه ترسیم کرده اند و سایر فرق و ادیان اسلامی که خودشان منابع عظیم و زحمات زیادی دارند، ارزش خودش را دارد؛ ولی بحث سر جامعیت و ریشه دار بودن و مطمئن بودن مکتب اهل بیت علیهم السلام است که يك ورق آن، مربوط به الكافی و کلینی است که ما این اجلاس را به خاطر ایشان داریم. در مدّت دو قرن و نیم - که از زمان پیامبر صلی الله علیه و آله تا زمان غیبت امام زمان (عج) به طول انجامیده - ، معصومان مکتب اهل بیت علیهم السلام، با برخورداری از سرمایه عصمت و دانش لدنی، داشتن الهام و ارتباط مطمئن با منابع دانش و آشنایی کامل به قرآن و تأویل قرآن کریم، منبع دانش آن زمان بودند. متأسفانه ائمه علیهم السلام در زمان خودشان، با اشکالات سیاسی ای که وجود داشت، مجال پیدا نکردند که آنچه را که لازم بود و خداوند طراحی کرده بود، برای پایه گذاری دین ابدی و جهانی اسلامی، عملیاتی کنند؛ ولی بحمد الله و با مجاهدت ائمه علیهم السلام و شاگردانشان، معارف را ثبت کردند.

ثبت معارف در جزوه ها و متون و اصول فراوانی از شاگردان همه ائمه علیهم السلام، اصلی ترین سرمایه مکتب اهل بیت علیهم السلام است. البته متأسفانه خیلی از آنها در حوادث زمان از بین رفته و آن مقدارش را که احیا کردند و نگه داشتند و امروز به دست ما رسیده، همان مقدارش هم الآن يك اقیانوس بی کرانه است. اینها شامل تفسیر و تأویل قرآن هم هست؛ یعنی پایه این معلومات، قرآن است و کار ائمه علیهم السلام بیشتر تبیین و تفسیر است، منتهی بالاتر از آنچه که يك مفسّر می تواند بفهمد و بالاتر از آنچه که افکار علوم اکتسابی می توانند عرضه کنند. ائمه علیهم السلام با علوم لدنی و ارتباط ویژه شان این علوم را با زبان آن روز، تبیین کردند و شاگردانشان تدوین کردند و محدّثان ما آنها را در حدّ مقدوراتشان تنظیم و تدوین کردند.



از دوره تبیین و تدوین - که در عصر حضور است - که بگذریم ، می رسیم به عصر غیبت . عصر غیبت ، حقیقتاً آن نقطه سرنوشت ساز اسلام و مکتب اهل بیت علیهم السلام بوده که جمعی از بزرگان شیعه، چه فقها و چه محدثان توانسته اند این ارتباط را محفوظ نگه دارند . خدای نکرده اگر در دوران غیبت - بخصوص غیبت صغرا - این استفاده ها از آن نمی شد ، معلوم نبود که منابع ما در امروز ، چه سرنوشتی داشتند! ولی باید همیشه دعا کنیم به ارواح بزرگ آنهايي که این خلأ را پر کردند و این کار بزرگ را - که از لحاظ عقلانی و تاریخی ، درست مناسب همان دوره غیبت صغراست - انجام دادند و کار را تا جایی که مقذورشان بود، پیش بردند . البته آنها خیلی دست هایشان باز نبود ؛ ولی شرایطی بود که بتوانند انجام بدهند. لذا ما در این قسمت برمی گردیم به ری، قم، بغداد، کوفه و سایر مراکزی که این کار را به عهده داشتند .

دو مکتب، درست در آستانه غیبت صغرا بروز می کند : یکی مکتب محدثان و دیگری مکتب فقها . در مکتب محدثان ، باید از علی بن ابراهیم قمی، کلینی، ابن بابویه و ابن قولویه و نهایتاً شخصیت عظیم الشان حدیث ، مرحوم صدوق، به عنوان پایه گذاران و پیشروان این مکتب ، یاد کنیم . البته صدها شخصیت علمی دیگر هم هست که اسم و تاریخشان هم وجود دارد ، منتهی این افرادی را که نام بردم ، مشخص تر شدند . مکتب فقها را هم در همان مقطع و کمی بعد از غیبت صغرا ، با شخصیت هایی چون : ابن عقیل، ابن جنید اسکافی ، شیخ مفید، سید مرتضی و سرآمد آنها شیخ طوسی می شناسیم .

البته باید یادآور شد که این دو مکتب ، از هم جدا نیستند . بسیاری از این فقها محدث هم بوده اند ؛ بسیاری از این محدثان هم فقیه بوده اند . نمی شود بین اینها را مثل اخباری ها و فقهای خودمان ، این قدر خط کشی کرد . آن تعصب هایی که در دوره های بعدی بین اخباریان و فقها پیدا شد ، در آن زمان نبوده است . اینها مکمل هم بودند و از لحاظ محاسباتی ، محدثان باید در رتبه مقدم بر فقها حساب شوند ؛ چون

اینها همه چیز را آماده کردند و فقها توانستند به آسانی، از مجموعه هایی که در خدمتشان بود، استفاده کنند.

قم، یکی از آن مراکز است. چون ما فعلاً نمی خواهیم درباره قم صحبت کنیم، آن را به يك سخنرانی دیگر موکول می کنیم. بیشتر می خواهیم از ری صحبت کنیم و بعد برویم به بخش های دیگر. با این که ری، از قدیمی ترین شهرهای دنیاست، اما متأسفانه تاریخ ری، کاملاً مشخص نیست. بخشی از آن، مربوط به ماقبل تاریخ است که هیچ کس نمی تواند آن را ثابت کند، جز از طریق فسیل ها و چیزهایی که باستان شناسان و فسیل شناسان می توانند ارائه دهند؛ ولی آن قدر هست که بعضی ها ری را به فرزندان حضرت آدم منتسب می کنند و معتقدند که آنها این شهر را ساختند. بعضی نیز عقیده دارند که فرزندان حضرت نوح آن را ساختند.

ری، در مقاطع مختلف، بارها و بارها منهدم شده و دوباره از نو ساخته شده است. ده ها اسم نیز برای ری در تاریخ، ثبت شده است. شاید یکی از علل مهم آن، موقعیت جغرافیایی ری باشد که در یکی از بهترین نقاط جغرافیایی دنیا قرار گرفته است. ری، به این دلیل که متکی به سلسله کوه های البرز است، بهترین پناهگاه و همچنین منبع آب است و از طرفی، بهترین امکانات حیاتی را داراست. دشت آن از لحاظ خاک، جزء بهترین دشت های دنیاست که البته مقداری از آنها فرسوده شده است. هوای آن، به خاطر عبور تونل باد منجیل، جزء بهترین هواهاست که می شود روی آن خیلی حساب کرد. از لحاظ مرکزی هم، از آن روزی که ایران، به عنوان يك کشور بزرگ تمدن ساز در پهنه جغرافیایی به شکل ایران درآمده، ری، مرکز آن بوده است؛ آن هم نه این که مرکز حکومت، بلکه مرکز کشور.

بعد از حضور اسلام در ایران، ری، درست در نقطه مرکزی حرکت مسلمان ها به طرف شرق بوده و تا قرن ها هم دروازه شرق به حساب می آمده است. در گذشته، از همدان که عبور می کردند و به طرف خراسان و هند و آسیای مرکزی می رفتند، ری،

پایگاه و بارانداز اصلی آنها بوده، لذا روی ری، خیلی باید حساب کرد. بسیاری از محدثان و بزرگان ما از ری متولد شدند، از جمله مرحوم کلینی.

آقای ری شهری، قضیه کلین را توضیح دادند. من هم يك بار در خدمت ایشان به آن جا رفتیم و دیدیم که انصافاً می‌ارزد و باید بعد از این کنگره، برای آن جا هزینه کنند. هزینه زیادی هم ندارد. به هر حال، آن جا منطقه ای است که خاندان کلینی بودند و مرحوم کلینی، تحصیلات اولیه اش را در کلین نزد پدر و بستگانش گذرانده و پایه اش را محکم کرده و ادبیاتش را قوی نموده و بعد به ری آمده و تحقیقات دیگرش را انجام داده است. ما باید کلین را احیا کنیم. اگر این کار صورت گرفته بود. این کنگره اکنون آن جا برگزار می‌شد و خیلی مناسب تر بود. هنوز هم دیر نشده، ان شاء الله در آینده نزدیک، این کار صورت گیرد!

مرحوم کلینی، از فضای ری استفاده کرد و پایه های تحصیلات و اطلاعاتش را تحکیم بخشید. سفرهای ارزشمندی در ایران داشت. در آن زمان، مثل حالا نبوده که ما در کتاب خانه مان بنشینیم و با کتاب ها و ارتباطات کامپیوتری و اینترنتی، هر چه

می‌خواهیم، از هر جا فوری تأمین نماییم و اطلاعاتمان را قوی کنیم. گاهی برای يك موضوع، يك حدیث، يك سند، بایستی يك سفر طولانی می‌رفتند و این کار را هم می‌کردند. ایشان به قم رفتند. به نیشابور و سمرقند رفتند. هر جایی که فکر می‌کنید رفتند. اینها از خود کتاب الكافی استفاده می‌شود؛ از اسنادشان، وقتی که چیزهایی را نقل می‌کنند و افرادی را به عنوان استاد و معلّم، نام می‌برند و از آنها یاد می‌کنند.

وقتی در طول تاریخ، به ری نگاه می‌کنید، متوجه می‌شوید که هم حکومت های بنی امیه و هم بنی عباس، توجه ویژه ای به این شهر داشته اند. داستان معروف ابن سعد که به خاطر مُلك ری، آن جنایت بزرگ جنگ با امام حسین علیه السلام را به عهده گرفته، ارزش فراوانی را نشان می‌دهد. این، يك واقعیت بوده که روی این شهر، این قدر حساب می‌کردند. البته ری، همیشه در دسرساز بوده است. خوارج، وقتی در مرکز

توآدشان منهدم شدند، به یکی از جاهایی که آمدند، همین ری بود. خوارج با سلفی ها، یکی از عواملی هستند که شیعه را به کمک حکومت های بنی اُمیّه در همین ری، تحت فشار قرار دادند، با این که ری، حقیقتاً ذاتش طرفدار اهل بیت علیهم السلام بوده و نشانه های فراوانی وجود دارد که اینها اهل بیت علیهم السلام را دوست می داشتند.

نمونه این دوگانگی را در قرن بعد هم می بینیم؛ آن جا که نَسَب حضرت عبد العظیم را هنگام غسل دادن، از جیشان می یابند. این قدر سخت بوده که تا آن موقع، خودشان را معرفی نکرده بودند. با يك خواب و يك رؤیای صادقه و سپس هنگام غسل می فهمند که ایشان چه شخصیت عظیمی بودند.

شیعه، فراز و نشیب های زیادی داشته: گاهی نیرومند بوده و گاهی تحت فشار قرار داشته است. وقتی افکار معتزلی در این جا حاکم بود و مذهب حنفی و بیشتر مذهب شافعی بود، وضع شیعه هم خوب بود؛ ولی وقتی حنبلی ها و پیروانشان آمدند و معتزلی ها هم ضعیف شدند، شیعه در فشار قرار گرفت؛ اما شیعه در ری، همیشه نیرومند بوده و لذا تنها موقعی که مردم ری، مزاحم حکومت نشدند، در زمان حکومت علی بن ابی طالب علیه السلام است که در آن دوره، هیچ قیامی از مردم ری دیده

نمی شود و مردم ری در این مدّت، آرام بودند؛ چون خیالشان راحت بود. وقتی حکومت های علوی در طالقان و طبرستان تشکیل شدند، یکی از حامیان بزرگشان مردم ری بودند که پشتیبان عظیم و کمک رسان آنها بودند. این، خاصیت بزرگی بوده است.

بنی عبّاس هم بسیار به این جا اهمیّت می دادند. بنی عبّاس، دو دوره دارد: دوره اوّلشان، دوره رشد و تکامل و تسلّط کامل و مقبولیتشان بود؛ دوره بعد، تقریباً از زمان متوکل شروع می شود که دوره انحطاط است. عباسیان، در دوره تکاملشان، توجه زیادی به ری داشتند. مهدی عبّاسی، دو سال در ری ماند و به دلیل اهمیّت بالای آن، ری را بازسازی کرد. هارون الرشید، چهار ماه در ری می ماند و وقتی

بازسازی شهر به پایان می‌رسد، آن را به امین (به عنوان ولی عهد اول هارون الرشید) تحویل می‌دهد و او را ولی عهد و حاکم ری می‌کند. مأمون هم همت زیادش این بود که از خراسان بیاید و ری را از دست برادرش در بیاورد و وقتی این کار را کرد، گفت:

من کار آخرم را انجام دادم! این نیز اهمیت ری را نشان می‌دهد.

این ری، با این سوابق و عظمت و موقعیت جغرافیایی اش و این که حالا جزء مرکز حکومت اسلامی هم قرار گرفته، رسالت بزرگ و پایگاه بزرگی است. با وجود حضرت عبد العظیم و شهدایی که ما در گلزار شهدا داریم و مرقد مکرم و مشرف حضرت امام و خیلی چیزهای دیگر، باید ری را به عنوان یک پایگاه بزرگ و مستعد کار کنیم که من فکر می‌کنم روحیه، همکاران و امکاناتی که جناب آقای ری شهری دارند و با کاری که در بُعد حدیث شروع کردند، می‌توانند ری را به جایگاه خوبی برسانند.

درباره طول عمر مرحوم کلینی، ظاهراً اطلاع دقیقی در دست نیست و تقریبی گفته‌اند که حدود هفتاد سال داشته‌اند که دو سوم آن را در ری و در مسافرت‌ها گذرانند، و یک سومش را در بغداد بودند. حالا این نکته باید برای ما روشن شود که چرا ایشان به بغداد رفتند؟ حقیقتاً عراق امروز، یعنی همان منطقه کوفه و بغداد و ...

در آن زمان، بزرگ‌ترین مرکز دانش جهان بود. تمدن بزرگ اسلامی، در بغداد شکل گرفت و همه فرق اسلامی هم آن جا پایگاه و مکتب داشتند. ما خیلی از علوم اسلامی را زاینده بغداد می‌دانیم و بخش عظیم آن را زاینده ایرانی‌های مقیم بغداد و کوفه می‌دانیم. این قضیه، آن قدر مشهور بوده که می‌گویند: علوم شیعی، حجازی المولد است و عراقی الرشد است؛ یعنی ثمره اش را در عراق نشان داده است.

هر کس که می‌خواست کار بزرگی انجام بدهد، به کوفه و بغداد می‌آمد، مثل قدیم که همه علمای ما باید به نجف می‌رفتند یا مثل حالا که از همه حوزه‌های کشور، به قم می‌آیند و مراحل اساسی را در این شهر می‌گذرانند. مرحوم کلینی هم بعد از این که

کارش را در ری تمام می کند، به بغداد می رود و يك سوم عمرش را در آن جا می گذراند .

پیش از این ، از حاج آقای ری شهری در جایی پرسیدم که : کلینی ، الکافی را در کجا نوشته است؟ من در مطالعاتم ندیده ام که آیا در نیمه دوم نوشته یا در نیمه سوم! برای من روشن نیست . ظاهراً مطالب عمده اش را در ری تهیه کرده و در عراق ، آن را تکمیل کرده است ؛ چون ایشان پس از مسافرت به عراق ، به شهرهای کوفه، شام و خیلی جاهای دیگر رفته و معلوم شده که در آن جا هم به دنبال مراکز علمی بوده اند . در دوره حضور ایشان در عراق ، با تضعیف قدرت سیاسی خلافت، بغداد ، فضای مناسب تری برای علما و دانشمندان پیدا کرده بود که باز هم منبع مهمشان ایران بوده است . دانشگاه جندی شاپور ایران - که در حدود شوشتر است - ، یکی از منابع مهم نیروی انسانی بغداد بوده است . در آن زمان ، تشکیلاتی در بغداد بوده که دانشمندان را از دانشگاه جندی شاپور ، به بغداد ، منتقل می کردند . در آن جا همه علوم به زبان های مختلف : هندی، چینی، سریانی، عربی و ... ترجمه می شده است . آن شرایط ، فضای مناسبی را برای شیخ کلینی ایجاد کرده بود که بتواند در آن جا خوب استفاده کند . ایشان هم علی الحق ، به خوبی از آن موقعیت استفاده کردند .

نکته دیگر ، این است که بگوئیم کلینی ، با نَوَاب امام زمان(عج) ارتباط نداشتند، که بعید است! البته نَوَاب امام زمان ، معمولاً داعیه دانشمندی و علم و تدوین نداشتند ، جز آخرینشان که نیرومندتر بوده است ؛ ولی بالأخره از طریق ارتباطاتش با امام زمان(عج) ، گاهی گره های کار را حل می کردند . پس در تحقیقات بعدی باید مقداری روی این موضوع کار کرد و بررسی شود که آیا ارتباطی واقعی داشتند؟ سؤال و جواب و پیامی می گرفتند یا نه؟

به هر حال در بغداد ، به خاطر فضای علمی و احتجاج هایی که بوده و تقابلی که اندیشه ها با هم داشته اند و ضمناً سعه صدری هم که حاکم بوده، مشکلی در

علم آموزی پیش نمی آمده است . بگذریم از این که گاهی متعصّبان اهل سنّت یا شیعه ، با هم درگیر می شدند، جنگ می کردند، و کتاب خانه های همدیگر را به آتش می کشیدند . اینها بوده ، ولی فضای علمی آن جا این طوری بوده که با سعه صدر با هم مباحثه می کردند و بسیار از زمان ما هم بهتر بوده است . در زمان ما که خیلی آزادی هم هست، گاهی تعصّب ها و جاهلیت ها نمی گذارد که بحث بشود . فوری تکفیر و تفسیق می کنند . فوری چنین شخصی را متهم می کنند . با این که دانش ، جای این حرف هاست ، یعنی باید اول شك کرد، و بعد تحقیق کرد و به يك نقطه ای رسید . راه رسیدن به حقایق، همین است که انسان ، سینه اش را باز کند، و هر سؤالی را که در ذهنش دارد ، با دیگران مطرح کند .

در گذشته ، چهارصد فرسخ، یا حتی هزار فرسخ می رفتند تا يك کسی را پیدا کنند، و حرفی را که تردید داشتند ، با شنیدن از زبان آن شخصیت ، تحکیم کنند . این ، شیوه خیلی خوبی بود . همین جندی شاپور را که شما نگاه می کنید ، این جا که فقط جای مسلمان ها نبود! از زمان ساسانیان ، به عنوان یکی از پایگاه های علمی مهم دنیا شناخته می شد . همه نوع فرق و ادیان هم در آن جا بودند، از مشرکان گرفته تا موحدان خالص . آنها با هم مباحثه می کردند و این گونه است که علم پیشرفت می کند . حقیقتا ما باید در مقابل پاسخ هایی که در بحث و مناظره و احتجاج و میزگردها و ... مطرح می شوند ، سعه صدر از خود نشان دهیم و از آنها برای آشنا شدن با نظریه های دیگران و دانش روز ، استفاده کنیم . این شیوه در بغداد آن زمان ، انجام می شده است .

مرحوم کلینی در بغداد، بر همه این نحله هایی که وجود داشته، مسلط بوده است . ایشان از این موقعیتشان استفاده کردند و اگر می خواستند ، می توانستند الکافی را نیز مثل بحار الأنوار ، انباری از همه منقولات بکنند . از ایشان ساخته بود ؛ چون همه متون ، در اختیارشان بود و خیلی چیزها را می دانستند . ایشان در الکافی ، بحث های مورد نیاز را با همان تفکر و پایه فکری خودش آورده است . ما ، در این زمان ، الحمد لله هر چه

بخواهیم در کتب مختلف نوشته اند و مستدرک‌هایی وجود دارند که همگی در اختیارمان هستند؛ ولی در آن زمان که این طوری نبود.

مجموعه‌ای که ایشان تنظیم کرده، ذخیره و سرمایه بزرگی شده که فقها توانسته‌اند دوره فقاهت خودشان را با این منابع، خیلی آسان‌تر تکمیل کنند.

وقتی ما الآن مبسوط شیخ طوسی را با موسوعه‌هایی که اکنون در فقه نوشته می‌شوند، مقایسه می‌کنیم، می‌بینیم که واقعا آنها با آن امکانات هزار سال پیش، از این وضع فعلی ما دستشان بیشتر پر بوده است. بعلاوه وقتی در کتاب‌هایشان، نظریاتی که بین اهل سنت و شیعه بوده، مقایسه می‌کنند، تمام نظریات موافق و مخالف را می‌آورند و با هم مقایسه می‌کنند. ضمن این که ممکن است بعضی‌هایش را قبول کنیم یا نکنیم که بعدا قوی‌تر شده است. اما آن فضای تعلیم و تربیت و پیشرفتی که در آن جا بوده، واقعا چیز بسیار باارزشی بوده است.

در عصر کلینی، وقتی آل بویه موفق شدند بغداد را گرفتند و فضای بغداد - که پیش از این در اختیار خلفا بود و اترک و دیگران، گاهی واقعا ستم می‌کردند - تغییر کرد، برای شیعه، شرایط خیلی بهتری ایجاد شد و در آن فضای مناسب، بزرگانی مثل اینهایی که نام بردیم، بهترین بهره را بردند. ما الآن، شباهتی با آن زمان داریم. ایران در چه زمانی، شرایطش مثل شرایط امروز بوده: در زمان محمدرضاشاه؟ در زمان رضاشاه؟ در عصر مشروطه؟ حتی در زمان قاجار هم نبوده! چه زمانی این طوری بوده؟

الآن بر معیار اسلام، حکومت اسلامی، در سایه ولایت فقیه و روحانیت عظیمی که امروز با افکار بسیار خوب در جای جای کشورمان شکل گرفته، ارتباطاتی ایجاد شده که بتوانیم تحقیق و مطالعه کنیم؛ همه چیز را از همه جا بگیریم؛ ویدئو کنفرانس‌هایی با دانشمندان دنیا برگزار کنیم؛ در يك لحظه، یکی از آن طرف کره زمین و یکی از این طرف، با هم مباحثه کنیم و حرف‌هایمان را بزنیم. باید در این



فضای گفتگو، سعه صدر داشته باشیم، و این طور نباشد که خیال کنیم در تمام بحث هایمان ما باید بر آنها فائق شویم؛ چون ممکن است گاهی آنها بر ما فائق بشوند.

اگر هم پیروز نشدند، باز هم باید با روی منطق با آنها برخورد کنیم.

من فکر می کنم که این فضای موجود در ایران - که در سایه انقلاب اسلامی پیش آمده -، برای حوزه های علمیه (بخصوص قم)، اتمام حجت الهی است و اگر ما از آن، درست استفاده نکنیم و فقط کارهایی را که هزار سال پیش انجام شده، تکرار کنیم، و دوباره آنها را چاپ کنیم، کار بیهوده ای انجام داده ایم. بدون در نظر گرفتن مقتضای زمان و مکان - که نقش اساسی در اجتهاد و تصمیم دارند -، نمی توان راه به جایی بُرد!

امروز موقعیتی پیش آمده که حوزه های علمیه و فقها و علمای ما، باید اسلام و مکتب اهل بیت علیهم السلام را يك بار دیگر متناسب با زمان، بررسی کنند. این کار را مرحوم کلینی در زمان خودش انجام داد و الکافی را با مقتضای زمان، خلق کرد. شیخ طوسی هم با مقتضای زمان و شرایطی که در مقابل فرق اسلامی داشت، توانست کتاب های مبسوط و خلاف و بسیاری از کتب دیگری که اختلافات را در معرض قضاوت و مقایسه قرار می دهند، خلق کند.

ما باید از این فضای خوب، امکاناتی که در اختیارمان هست، منابع مالی ای که می توانیم به کار بگیریم و ارتباطاتی که داریم، بیشترین استفاده را ببریم. بالأخره ما عقیده داریم که دین ما، جهانی و ابدی است؛ عقیده داریم که این دین، قرار است بر همه ادیان غلبه کند. این، حرف صریح قرآن است. وظیفه ماست که مقدمه این کار را انجام بدهیم. معمولاً با زور، نمی توان به جایی رسید. امروزه منطق، علم و دانش و استدلال و عقل است و معلوم می شود که در زمان مرحوم کلینی هم بوده که ایشان کتاب عقل و جهلش را بر همه ابواب دیگر حدیث، جلو می اندازد؛ به خاطر وجود همین تعصبات جاهلانه و حالات مخصوصی که سلفی ها داشتند.

سلفی ها واقعا به اسلام خیانت کردند. از آن روزی که شروع کردند، از خوارج

گرفته تفرقه های بعدی ، ابن تیمیه و عبد الوهّاب و تا به امروز طالبان ، اینها بدترین نحله را در اسلام خلق کردند ؛ یعنی نحله ای را به وجود آوردند که عقل سلیم ، آن را نمی پذیرد . دیدگاه های آنان ، اسلام را بدنام می کند و پوشش بسیار قبیحی بر پیکر اسلام می گذارد ؛ در صورتی که اسلام ، بسیار زیباست ، قرآن ، بسیار زیباست . این دیگر وظیفه محققان و علما و مخصوصا مراجع است که إن شاء الله ، این نعمت الهی را تکمیل کنند!

بیشتر از این ، وقت این جلسه عظیم را که با حضور علمای بزرگ و محققان ، آراسته شده ، نمی گیرم .

والسلام علیکم ورحمة الله!

ص: 46

سخنرانی آیه الله محمد واعظ زاده خراسانی

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمین...

نکته ای درباره «کتاب الحجّه»ی الکافی متوجّه شدم که این کتاب، خلاصه و فشرده ای از کتاب بصائر الدرجات، اثر محمد بن حسن بن فروخ صفّار اشعری است. این دو اثر در روایات و در سندهاشان توافق عجیبی دارند. اگر در نظر بگیریم که کلینی در سال 260 ق متولّد شده، پس در زمان فوت محمد بن حسن صفّار در سال 229 ق، فردی سی - چهل ساله بوده است. محمد بن حسن صفّار، جزء مشایخ کلینی است. ترتیب ابواب کتاب الحجّه و کتاب بصائر الدرجات را که مقایسه کنیم، کاملاً اطمینان پیدا می کنیم که کلینی، تحت تأثیر او بوده است. منتهی کلینی، همین طور که از مقدمه خودش هم معلوم است، در همه ابواب فروع و اصول، خلاصه و انتخابی کرده است و کاملاً معلوم است که تحت تأثیر صفّار بوده است. آن کتاب هم از باب تعلیم و تعلّم و فضیلت علم و فضائل علما شروع شده است. کلینی هم بعد از باب عقل و جهل، باب علم را شروع کرده و با دقّت که نگاه می کنیم، می بینیم احادیث هر دو کتاب، همان احادیث است، منتهی کلینی، سندهای دیگری هم داشته که به آن اضافه کرده است.

این که می بینید کلینی می گوید: «عدّه من أصحابنا عن محمد بن الحسن»، به طور حتم، همین محمد بن حسن صفّار است.

ما در بین کارهای حدیثی ای که در محضر آیه الله بروجردی داشتیم، به سندی برخوردیم که مرحوم شیخ طوسی، آن را از کلینی نقل کرده بود، ولی در آن جا نبود. بعد من متوجه شدم که يك حدیث جلودر از این سند بوده که مرحوم شیخ طوسی، آن سند قبلی را دیده و متن بعدی را ذکر کرده است. از این قبیل موارد در این مراتب فراوان وجود دارد.

حالا- ملا-حظه بفرمایید که این دو باب فقط در بصائر الدرجات است. این کتاب سیصد - چهارصد صفحه ای - که یکی از علمای بزرگوار تبریز، آن را تصحیح کرده -، حاوی شرح حال صفار است. خصوصیات زیادی دارد و فهرست و ملحقاتی از جمله بصائر الدرجات دارد. ابواب کتاب هایش شبیه ابواب الکافی است، مانند: کتاب الطهارة، کتاب الوضوء؛ یعنی يك دوره کامل فقه هم داشته که اگر آن هم در دست باشد، ما می توانیم برای تصحیح سندهای کلینی و متون آن، استفاده کنیم. حالا- در همین دو بابی که در بصائر الدرجات هم هست دقت کنیم، درباره حجّت (یعنی مبانی ای که به فضائل و مقامات اهل بیت علیهم السلام مربوط است) در بصائر الدرجات، 119 باب وجود دارد که همان ابواب، به طور فشرده در حدود بیش از شصت باب در الکافی قرار دارد، منتهی الکافی اضافاتی نیز دارد: چند باب راجع به النص علی الحسین، و النص علی امام زین العابدین. اینها در آن جا نیست؛ اما آنچه درباره فضائل است، چیزهای بیشتری است که انگار بعضی مثل شیخ صدوق هم نتوانستند آنها را تحمّل کنند و آنها را نوعی غلو می دانستند و این گونه کتاب ها را روایت نمی کردند.

جمع کلّ ابواب جزء اول، 24 مورد است که جمعاً شده 116 باب، در حالی که تعداد ابواب مشابه این ابواب در الکافی، 62 باب است. من دقت کردم و برایم روشن شده است که کلینی از او نگرفته؛ چون اسناد فرق دارد و عجیب این است که آنچه را که کلینی از علی بن ابراهیم نقل می کند، همان را بصائر الدرجات از پدر علی بن ابراهیم (یعنی ابراهیم بن هاشم) نقل می کند.

خصوصیت دیگر الکافی، این است که کلینی گر چه در اول کتاب، کلمه حدّثنا را به کار برده، اما بعد که وارد نقل احادیث می شود، دیگر از لفظ حدّثنا استفاده نمی کند و معلوم نیست که اینها به صورت سماعی است که معمولاً محدّثان «حدّثنا» می گویند، یا به صورت قرائت بر استاد است که «أخبرنا» می گویند، یا به صورت های اجازه، که کلینی، اجازه کتابی را داشته و از آن کتاب نقل می کرده که غالب احادیث کلینی، این گونه است، در حالی که بصائر الدرجات، تمام اینها را با لفظ حدّثنا می گوید، و این حدّثنا، یعنی این که او این احادیث را از اساتید شنیده است.

من پنج حدیث را مقایسه کرده ام، اولاً در يك حدیث اگر در الکافی سه - چهار باب است (مثلاً فضل العلم) در بصائر الدرجات، ده - پانزده خبر است. این جا چهار خبر است، آن جا ده - پانزده خبر با سندهای مختلف. بعضی سندها هم که مشابه است، مثلاً به ابراهیم بن هاشم می رسد، کلینی به واسطه پدرش از او نقل می کند و صفّار، بلا واسطه از ابراهیم بن هاشم نقل می کند. هم در سندها خیلی اختلاف است، یعنی کلمات معلوم است که تبدیل شده اند، هم در متن. به طور حتم اگر «کتاب تعلیم و تعلّم»، و کتاب بصائر الدرجات را کسی بخواهد دقیقاً بررسی کند، باید آن احادیث را با احادیث بصائر الدرجات، تطبیق کند. اگر آن دوره کتاب های حدیث درباره فقه، از ایشان به دست می بود - که فکر نمی کنم باشد - بسیار به ما کمک می کرد. فقط فهرستش وجود دارد که آن هم محقق در اول بصائر الدرجات آورده است.

اما مسئله بعدی، جلد دوم اصول، با عنوان «ایمان و کفر» است. به قول بعضی معاصران، این عنوان، ابتکار مرحوم کلینی است که مسائل اخلاقی را تحت عنوان ایمان و کفر آورده است. کلّ حسنات و محسنات اخلاق، از فروع ایمان به خداست و کلّ سیئات اخلاقی، از فروع کفر است. این را هم نمی دانیم که آیا صفّار، چنین کتابی داشته یا نه؟ یا این که این، ابتکار خود مرحوم کلینی است و بعد، بزرگانی مثل مرحوم مجلسی و فیض کاشانی، همین عنوان را در مسائل اخلاقی حفظ کردند؟ شاید بتوان

گفت که استفاده از این عنوان، ابتکار خاص مرحوم کلینی است. پس باید روایات مشابهی را که در بصائر الدرجات هست، با روایات الکافی تطبیق داد، بخصوص در دو کتاب حجّة و علم. به احتمال قوی، ابراهیم بن هاشم، از دو نفر نقل کرده و صفّار، يك نفرش را از آن طریق و کلینی از طریق دیگر نقل کرده است.

والسلام علیکم ورحمة اللّٰه وبرکاته!

ص: 50

سخنرانی آیه الله رضا استادی

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله اجمعين قبل از اين كه چند نکته درباره شيخ كليني رحمه الله و كتاب شريف الكافي عرض كنم ، بايد از دار الحديث و حجة الاسلام و المسلمين ري شهري و عزيزاني كه درباره اين چاپ از الكافي ، زحماتي كشيده اند ، تشكر و سپاس گزاري كنم و به همگي تبريك بگويم . شايد از بهترين كارهاي دار الحديث ، اين تحقيق و تصحيح و چاپ الكافي شريف باشد .

همه مي دانيم كه مقابله كتاب هاي حديثي و نسخه هاي آن ، از همان آغاز تأليف كتاب هاي حديثي ، ميان علمای ما مرسوم بوده و اين كار را لازم مي دانسته اند . برخي از مقابله ها هم ، همراه با كار علمي و تحقيق و بررسي بوده اند كه نمونه هايي را ياد مي كنم .

شيخ حرّ عاملي ، صاحب وسائل الشيعة در باره محمد مشهدي مي نويسد :

قرأ عندي كتاب من لا يحضره الفقيه من أوله إلى آخره و كتاب الاستبصار أيضا بتمامه و كتاب أصول الكافي كلّه و أكثر كتاب التهذيب ، قراءة بحث و تحقيق ، و تنقيح و تدقيق ، فأحسن فأجاد . (1)

ص: 51

رفیع الدین محمد یزدی درباره محب علی تونی می نویسد :

قد قرء و قابل لدى من أوائل كتاب الايمان إلى هنا (كتاب فضل القرآن) قراءة اتقان و تحقیق ایدہ اللہ تعالیٰ .(1)

ملاً محمّدا مین استرآبادی درباره ملاً عیسی دزماری می نویسد :

الفاضل المحقق والكامل المدقق اعنى مولانا عيسى الدزماری قابل معى كتاب الايمان والكفر من أوّله إلى آخره مقابلة كشف و تحقیق و معارضة اتقان و تدقیق .(2)

در کتاب خانه مدرسه فیضیه قم ، دو جلد از دوره سه جلدی الوافی مرحوم فیض کاشانی هست که دوره آن در طول 46 سال، دوبار مقابله شده است .(3)

امام خمینی - رضوان اللہ تعالیٰ علیہ - در حدیثی از ابی علی بن راشد ، هفت اختلاف در الفاظ روایت نقل می کند و می نویسد :

مع الأسف الشديد فانتنا قراءة كتب الأحاديث على المشايخ وقراءتهم علينا بعد توسعة الفقه وأصوله بهذه التوسعة ولذلك وقعنا في اشتباهات كثيرة منشؤها اختلاف النسخ واختلاف قراءة كلمة واحدة تختلف معها الأحكام كما هو ظاهر للمراجع .(4)

بنا بر این، لزوم مقابله و تصحیح و تحقیق کتاب های حدیثی، بویژه کتابی مانند الکافی شریف، بسیار لازم و سودمند است . این چاپ، مزایایی دارد که شاید کم سابقه باشد .

غالباً کتاب های حدیثی ، با یکی دو نسخه مقابله می شوند. حقیر که تاکنون حدود پانزده هزار نسخه خطی را زیارت کرده ام ، به خاطر ندارم که نسخه ای خطی مثلاً با ده

ص: 52

---

1- . الکافی ، ج 1 ، ص 172 .

2- . همان ، ص 147 .

3- . ر . ک : فهرست نسخه های خطی مدرسه فیضیه ، ج 1 .

4- . کتاب البیع ، ج 3 ، ص 151 .



نسخه مقابله شده باشد. بلکه يك نسخه أمالی شيخ صدوق رحمه الله در اختيار بنده بود و به كتاب خانه آية الله مرعشی رحمه الله منتقل شد که پدر سيد حسين قزوینی رحمه الله این نسخه را با پنج یا شش نسخه مقابله کرده بود. این قبیل مقابله ها اگر هم باشد، بسیار نادر است.

اما در این چاپ، چهار کتاب از 35 کتاب الکافی، با یازده نسخه، نه کتاب با ده نسخه، هفت کتاب با نه نسخه، دوازده کتاب با هشت نسخه و سه کتاب با هفت نسخه، مقابله شده است.

نسخه هایی که مورد استفاده قرار گرفته اند، بهترین نسخه های موجودند. علاوه بر این، در هر بخش، از چهار تا 23 نسخه دیگر هم احیاناً استفاده شده است.

تصحیح سند روایات فقط از عهده کسانی بر می آید که تسلطی بالنسبه، بر رجال و طبقات آن و ضبط ها و راوی و مروی ها داشته باشند که بحمدالله، این کار هم در این تحقیق، با کمک و اشراف برخی از اعاضم و برخی از فضلاء آگاه، انجام شده است.

علاوه بر مقابله آن چینی و تصحیح اسناد این چینی، کار تبعی بسیار خوبی هم انجام شده که در ذیل هر روایت، مصادر دیگر آن غیر از الکافی و یا برخی از مشابهاات آن، یاد شده است.

شکل کار هم بسیار مطلوب و چشم نواز است و روی هم رفته، کاری بسیار ارزنده در طول سال ها توسط گروهی انجام شده که باید به دست اندرکاران آن تبریک گفت.

البته هنگامی که بنده در جریان انجام این کار قرار گرفتم، در برخی موارد، با عزیزان اختلاف سلیقه ای داشتم که آن به قوت خود باقی است.

امید است کارها با دقت کامل انجام شده باشد و اگر به مرور زمان و با استفاده محققان از این چاپ، معلوم شد که اشتباهاتی هم پیش آمده، در چاپ های بعد جبران گردد. واضح است که اشتباهات جزئی و چاپی - که معمولاً پیش می آید - از ارزش کار نمی کاهد.

اکنون به ذکر نکاتی که شاید برای برخی سودمند باشد می پردازیم.

1. از سده چهارم تا کنون، در هر کتابی که شیخ کلینی رحمه الله نام برده شده، از او با احترام و عظمت یاد شده، و القاب و اوصاف گوناگونی برای او به کار برده اند؛ اما معروف ترین لقب او «ثقة الاسلام» است. البته اولین کسی که او را با این لقب خوانده، مرحوم شیخ بهایی است (1) و بعد از او دیگران هم همین لقب را به عنوان يك لقب ویژه، پذیرفته اند و برای خطاب قرار دادن کلینی، از آن استفاده کرده اند.

2. برای تمجید از شیخ کلینی رحمه الله عبارات متعدّد و جالبی در کتاب های رجال و تراجم و... آمده است؛ اما در حدّ اطلاع این جانب، بهترین و جامع ترین آنها در کلام میرداماد رحمه الله دیده می شود. وی در بسیاری از موارد، از شیخ کلینی رحمه الله به عنوان «رئیس المحدثین» یاد می کند (2) و در يك جا می نویسد:

من احدث بكتاب الكافي لم يخف عليه تمهر ابي جعفر الكليني و ضبطه و معرفته بوجوه الأحاديث و مسالك الطبقات و توغله في شعب الأسانيد وطرق الروايات وتصلّعه بالعرفان في علوم الأخبار وحقائقها وأسرار الآثار ودقائقها. (3)

3. همان طور که در حدیث آمده است: «لولا القميون لضاع الدين»، (4) باید بگوییم: «لولا الكليني رحمه الله وكتابه الكافي، لضاع قسم كبير من احاديث اهل البيت عليهم السلام». مناسب است یادآوری کنم که بخش فراوانی از تهذیب و استبصار شیخ طوسی و کتاب من لا يحضره الفقيه شیخ صدوق، گرفته شده از الکافی شریف است. (5)

4. نام کتاب صدوق به عنوان کتاب من لا يحضره الفقيه، در مقدمه آن یاد شده و نام

ص: 54

1- از جمله، ر. ک: الوجيزة، شیخ بهایی، ص 9 چاپ مرحوم مشکاة.

2- در کتاب رواشح، بارها این لقب تکرار شده است.

3- رواشح، میرداماد، ص 275 چاپ دار الحديث.

4- بحار الأنوار، ج 60، ص 217.

5- ر. ک: تهذیب الأحكام؛ روضة المتقين، ج 7، ص 97؛ ترتیب اسانید کتاب التهذیب، ص 3.

تهذيب الأحكام و الاستبصار هم در آغاز استبصار و در فهرست شيخ طوسی ، یاد شده است ؛ یعنی این دو بزرگوار ، نام کتابشان را خود انتخاب کرده و ذکر نموده اند ؛ اما الکافی ، به عنوان نام این کتاب ، آیا انتخابی است از خود مرحوم کلینی یا دیگران این نام را بر آن گذارده اند ، معلوم نیست ! بله در مقدمه الکافی ، این عبارت هست :

قلت انك تحب أن يكون عندك كتاب كاف يجمع فيه جميع فنون علم الدين ما يكتفي به المتعلم ويرجع إليه المسترشد ويأخذ منه من يريد علم الدين والعمل به .(1)

و گویا برخی از علما ، «کافی» را به عنوان «جامع» یاد کرده اند .(2)

5 . الکافی شریف ، شامل 35 کتاب است و مرحوم ملا خلیل قزوینی هم شرح فارسی خود را - که در طول بیست سال تألیف کرده - ، در 35 جلد ، تنظیم نموده است .

بنا بر این ، اگر می بینیم در فهرست شيخ طوسی ، آمده است که الکافی ، شامل سی کتاب است(3) ، و در فهرست نجاشی نام 31 کتاب برده شده ،(4) و صاحب مستدرک از کتاب ذکری نقل می کند که عدد کتاب های الکافی ، 32 است(5) و علامه تهرانی در الذریعة ، عدد 34 را یاد کرده(6) و در چند مورد در اجازات ، عدد پنجاه با این عبارت : «وفیه خمسون کتابا» ذکر شده ،(7) همه اینها به خاطر عدم دقت در شمارش کتاب هاست و گویا احیانا کتابی را «باب» به شمار آورده و باب هایی را «کتاب» شمرده اند .

ص: 55

- 
- 1- . کافی ، ج 1 ، ص 16 .
  - 2- . ر . ک : مستدرک الوسائل ، حاجی نوری ، ص 21 ، ح 491 .
  - 3- . الفهرست ، شيخ طوسی ، ص 393 .
  - 4- . رجال النجاشی ، ص 377 چاپ جامعه مدرسین قم .
  - 5- . مستدرک الوسائل ، ج 21 ، ص 506 .
  - 6- . الذریعة ، ج 17 ، ص 245 .
  - 7- . بحار الأنوار ، ج 104 ، ص 144 و ج 105 ، ص 26 و 159 .

6. کتاب الکافی و عدد احادیث آن و نسبت آن به شیخ کلینی از روزگار تألیف، چنان میان فقها و محدثان، مشهور و ثابت بوده که برای نقل از آن، نیاز چندانی به اجازه روایت نبوده و از این رو، در این اواخر، برخی از علما تصریح کرده اند که نیاز به اجازه ندارد.

سید نور الدین، برادر صاحب مدارک، هنگامی که می خواهد طریق و سند و اجازه خود تا کتب اربعه را نقل کند، می نویسد:

تواتر هذه الكتب قد اغنى عن اعتبار الطريق إليها في العمل للعلم بثبوت مضامينها عن مؤلفيها. (1)

7. عنوان «کتب اربعه» برای الکافی و سه کتاب دیگر، اولین بار در کلام شهید ثانی دیده می شود که در اجازه ای می نویسد:

اجزت له رواية الكتب الأربعة في أصول الحديث وسند المذهب وهي التهذيب والاستبصار للشيخ أبي جعفر الطوسي وكتاب من لا يحضره الفقيه للصدوق أبي جعفر محمد بن بابويه وكتاب الكافي للشيخ أبي جعفر الكليني. (2)

این عنوان، پس از او رواج یافته است و اگر در کتاب وصول الأخیار تألیف پدر شیخ بهایی از اصول خمسہ یعنی کتب اربعه و مدینه العلم یاد شده، (3) پسرش شیخ بهایی، نام این پنج کتاب را در وجیزه می برد و با عبارت «و الأصول الأربعة الأول [با حذف مدینه العلم] هی التي عليها المدار في هذه الأعصار» (4) گویا نوشته پدرش را تصحیح می کند.

8. مرحوم آیه الله العظمی حاج آقا حسین بروجردی در آغاز کتاب آسانید کتاب

ص: 56

1- . همان، ج 107، ص 27.

2- . همان، ج 105، ص 144.

3- . وصول الأخیار، ص 85.

4- . الوجیزة، ص 9.

الكافی به مناسبتی، این مسئله را این گونه بیان می کند که: از کلام نجاشی که شیخ کلینی را به این عبارت «شیخ اصحابنا فی وقته بالری ووجههم» یاد می کند استفاده می شود که ایشان هنگام تألیف الكافی (بیست سال) و تمام دوران عمر را (جز در مواردی که مسافرت می کرده) در ری بوده است؛ زیرا اگر بگوییم بیست سالی که الكافی را تألیف می کرده، در بغداد بوده، پس در چه زمانی «شیخ اصحابنا فی الری» بوده است؟ (1)

اگر ما گفتار آقای بروجردی را نیز نپذیریم، باید بگوییم که شیخ کلینی، متولد کلین است و در ری و بغداد نیز بوده و مسافرت هایی هم داشته است، اما معلوم نیست که در بغداد، سالیان دراز سکونت داشته و یا فقط در آخر عمر آن جا بوده و همان جا وفات او واقع شده است.

9. کسانی که الكافی شریف را با برخی کتاب های حدیثی عامه از قبیل صحیح البخاری مقایسه کرده اند، به این نتیجه رسیده اند که ترتیب و دقت در تنظیم و حسن سلیقه و نیز اتقان متن این کتاب بر بسیاری از آنها مزیت و یا مزایایی دارد (2) و این که تألیف الكافی، بیست سال طول کشیده است، به خاطر رعایت این مزایاست و گرنه به گفته صاحب مستدرک الوسائل، شاید جمع روایات به تنهایی، به يك دهم این مدت هم نیاز نداشته باشد. (3)

نیز آن طور که شیخ انصاری رحمه الله در کتاب فرائد الأصول می گوید، مقصود از تألیف الكافی و کتب اربعه، صرف جمع آوری روایات نبوده؛ بلکه تهذیب روایات و حذف مجعولات و تألیف کتاب حدیثی معتبر بوده است. (4)

10. قدیم ترین نسخه الكافی موجود در زمان ما، از سده ششم و هفتم است و

ص: 57

---

1- ترتیب آسانید الكافی، ص 110. اصل گفتار ایشان، مفصل است.

2- به مقدمه الكافی معرب؛ نوشته مرحوم آقای غفاری رجوع شود.

3- مستدرک الوسائل، ج 21، ص 479.

4- فرائد الأصول، ص 114.

نسخه های قبل از این تاریخ، همگی از بین رفته اند و این موضوع، مخصوص به کتاب شریف الکافی نیست؛ بلکه بیشتر کتاب های تألیف سده سوم و چهارم، به همین آسیب گرفتار شده اند که طبیعی هم هست. برای تأیید این که طبیعتاً به خاطر حوادث و عوامل گوناگون، تعداد زیادی از نسخه ها از بین می روند، دو نسخه را یادآور می شوم: نسخه الکافی مورخ 561 تا سال 1111 (سده دوازدهم) در اختیار ملا حیدر شیروانی بوده و نسخه خود را با آن مقابله کرده؛ اما اکنون موجود نیست<sup>(1)</sup> و نیز نسخه ای از کتاب العشره کافی با تصحیح و مقابله ابن سعید صاحب کتاب جامع الشرائع (از علمای سده هفتم) تا سال 972 موجود بوده و نسخه ای با آن، مقابله شده؛ ولی اکنون موجود نیست. با این که قطعه دیگر این نسخه در کتاب خانه مجلس شورای اسلامی موجود است.<sup>(2)</sup>

نسخه ای هم مورخ 597 هم در کتاب خانه عمومی اصفهان آدرس داده شده که نمی دانیم چرا در الکافی چاپ جدید، از آن یاد و استفاده نشده است.<sup>(3)</sup>

11. قدیمی ترین کاری که درباره کتاب شریف الکافی به عنوان شرح در فهرس می بینم، کتاب حدّ مرحوم بلاغی و در حدود سال هزار قمری است و قبل از این تاریخ، کتابی در این باره نمی شناسیم؛ اما نباید گفت که از سده پنجم تا یازدهم درباره حدیث کاری نشده (بله، به دست ما نرسیده)؛ اما احتمالاً کارهای مهمی انجام شده بوده است. از باب نمونه، مرحوم علامه حلی (سده هفتم و هشتم) در کتاب رجال خود، آن جا که تألیفات خود را یاد می کند، از چهار کتاب حدیثی خود (که هیچ کدام به دست ما نرسیده) نام می برد.

يك . استقصاء الاعتبار فی تحرير معانی الأخبار : ذكرنا فيه كل حدیث وصل إلینا وبحثنا

ص: 58

---

1- الکافی، ج 1، ص 158.

2- همان، ص 142.

3- فهرستگان نسخه های خطی، ج 5، ص 204.

فی کلّ حدیث منه علی صحّة السند أو إبطاله وكون متنه محکماً أو متشابها ... وهو کتاب لم يعمل مثله .

دو . مصابیح الأنوار : ذکرنا فيه کلّ أحادیث علمائنا وجعلنا کلّ حدیث يتعلّق بفنّ فی بابہ ورتبنا کلّ فنّ علی أبواب ابتدأنا فيها بما روى عن النبی صلی الله علیه و آله ثمّ بعده ما روى عن علی علیه السلام وهكذا إلى آخر الأئمّة علیهم السلام .

سه . نهج الوضاح فی الأحادیث الصحاح .

چهار . الدر و المرجان فی الأحادیث الصحاح والحسان .

البته ظاهراً از هر کدام از این چهار کتاب ، فقط بخشی تألیف شده است .(1)

12 . در کارهای علمی ، روح عمل است که باعث ارزش آن نزد خدای متعال می گردد . گذشتگان صالح ما کارهای علمی خود را خالصانه انجام می دادند . مقصودشان ، فقط و فقط ترویج مذهب اهل بیت علیهم السلام بوده و هرگز استفاده های مادی ، انگیزه کارهای آنها نبوده است .

نسخه ای از الکافی در کتاب خانه آستان قدس رضوی مورخ 674 است که کاتب او علی بن ابی المیامین علی بن احمد بن علی بن امینا ، در پایان نسخه می نویسد :

هذا آخر کتاب المعیشة من کتاب الکافی لأبی جعفر محمّد بن یعقوب الكلینی رضی الله عنه کتبه لنفسه قرابة إلى الله تعالی ... بواسط فی شهر ربیع الأول من سنة 675 ... الهلالية .(2)

ذکر هلالی بودن سال در این مرقومه ، جالب است .

ص: 59

---

1- . رجال علامه حلی ، ص 46 چاپ نجف .

2- . الکافی ، ج 1 ، ص 136 .





دوازدهم یا هفدهم ربیع الأول : کلینی و مفید

رسول جعفریان

## درآمد

به طور اصولی باید گفت که ادیان توحیدی ابراهیمی، ادیانی تقویمی هستند و در این میان، شیعه به طور جدی تر، يك مذهب تقویمی است. این، نکته ای است که از آداب و اخلاق مذهبی آن، بویژه بزرگداشت روزها و ایام، به هر مناسبت، آشکار می شود. این توجه، بسیار قدیمی است و شاهد آن، رساله های فراوانی است که در قرن سوم و بعد از آن، تحت عناوین مختلف در این باره نوشته شده است. آثار یاد شده یا شکل انسابی و تاریخی و یا شکل دعایی و زیارتی دارند. عناوینی چون: تاریخ اهل البیت، موالید الائمه، مسار الشیعة، یا مختصر تواریخ شرعیة(1) و نظایر آن، عناوینی هستند که در این باره، مورد استفاده قرار گرفته اند. (2) عنوان تاریخ در این موارد، اختصاص به

ص: 61

---

1- این اثر، به عنوان يك اثر رسمی از يك عالم بزرگ شیعه، باید کهن ترین کتاب در این زمینه باشد. از قضا نسخه ای از آن که در سال 391 ق، کتابت شده دو سال بعد از تألیف و 22 سال پیش از درگذشت شیخ مفید موجود و به صورت عکسی (به کوشش سیّد محمّد حسینی جلالی) چاپ شده است.

2- شماری از این رسائل را مرحوم آیه الله مرعشی نجفی، تحت عنوان مجموعه نفیسه قم: بصیرتی، 1396 ق چاپ کرد که عبارت است از: تاریخ الائمه (ابوالثلج بغدادی)، مسار الشیعة (شیخ مفید)، تاج الموالید (طبرسی)، ألقاب الرسول وعترته (از بعضی از قدماء)، توضیح المقاصد از شیخ بهایی (بعدها درباره این آثار، مطالب بیشتری منتشر و برخی هم به صورت انتقادی چاپ شدند).

ارائه تاریخ تولّد و وفات و برخی از جزئیات شخصی است .

فهرست بلندی از این قبیل آثار را در مدخل «موالید» از کتاب شریف الذریعة می توان ملاحظه کرد . استاد حسینی جلالی نیز در مقدمه کتاب تاریخ اهل البیت علیهم السلام، (1) فهرستی از مؤلفاتی که در موضوع تاریخ اهل بیت علیهم السلام به همین معنای بیان تاریخ ولادت و وفات و برخی جزئیات دیگر نوشته شده ، به دست داده است . (2)

این ، جز آن مواردی است که در آثار دعایی شیعه مانند : مصباح المتهجد ، نزهة الزاهد ، اقبال و آثار دیگر همین تقویم های درج شده و آداب و آثار آن ، شرح داده شده است . ابن طاووس (م 664 ق) کتابی با نام التعریف بالمولد الشریف (در تواریخ پیامبر و اهل بیت علیهم السلام) داشته است که متأسفانه برجای نمانده است ؛ اما در اقبال ، از آن یاد و نقل کرده است . (3)

در این زمینه ، برخی از آثار تقویمی کهنی نیز برجای مانده است که نمونه آن ، زیج مفرد ، از محمد بن ایوب طبری شیعی از قرن پنجم است .

در این آثار ، بجز اعیاد رسمی و برجسته ، تواریخ مربوط به ولادت و وفات امامان ، و برخی از شخصیت های محبوب شیعه ، مانند : حمزه ، جعفر بن ابی طالب ، ابو طالب ، خدیجه و جز آنان آمده است . در برابر ، برای اظهار شادمانی ، تواریخ برخی از افراد نامحسوب هم درج شده که از آن جمله ، تاریخ سقوط امویان و یا کشته شدن یزید و جز آنهاست .

ص: 62

1- . این اثر ، به چندین نفر ، از جمله : نصر بن علی جهضمی ، امام رضا علیه السلام ، احمد بن محمد فاریابی ، ابن ابی الثلج بغدادی و ابن خشاب ، منسوب شده است و آقای جلالی در مقدمه ، از این انتساب ها سخن گفته ، و اصل آن را از جهضمی همراه افزوده هایی از دیگران می داند .

2- . البته در این فهرست - که شامل 93 عنوان کتاب است - ، آثار جدید نیز در کنار آثار کهن آمده است ، گرچه حق آن بود که آثار کهن - که بر اساس همان رویه قدیمی و با هدف تبیین تاریخ تولّد و وفات و برخی از جزئیات دیگر از جمله یاد از اولاد امامان علیهم السلام بود - ، مستقل فهرست می شدند .

3- . کتاب خانه ابن طاووس ، ص 103 .

این نوشته ها را باید از آنچه درباره ولادت پیامبر صلی الله علیه و آله نوشته شده و بخصوص اهل سنت از قرن هفتم به بعد در این باره تألیف کردند، جدا کرد. گرچه در این نوشته، اختلاف نظرها در باره تاریخ ولادت پیامبر خدا صلی الله علیه و آله آمده است. (1)

در باره برخی از این تواریخ باید گفت که به شدت، اختلافی است و این اختلاف، از همان آغاز وجود داشته و امری عادی و طبیعی بوده است. این، در حالی است که علم تاریخ به معنای اصیل آن، یعنی دانستن تاریخ ولادت و وفات، جزء علوم اصیل عربی و سنت تاریخ نگاری اسلامی از آغاز شکل گیری این علم در دنیای اسلام است.

علم اختلاف تواریخ، خود دانشی است که راه های خاصی برای تعیین تاریخ درست دارد، هر چند به صورت منظم و روشمند تاکنون در این باره چیزی نوشته نشده است. این مسئله، در باره راویان دنبال شده و به دلیل فواید عملی آن، روی آن، حساسیت وجود داشته است. اما آنچه که در شیعه وجود دارد، اعتبار دادن به این روزها به عنوان روز عید یا سوگ، نکته ای است که اهل سنت برای آن اهمیتی قائل نبودند. برای مثال، دیده نشده است که در قرون نخستین اسلامی، اهمیتی برای روز ولادت پیامبر صلی الله علیه و آله قائل باشند. این در حالی است که در میان شیعیان، از کهن ترین ایام، آثاری در این زمینه وجود داشته است.

با این حال، اختلاف نظر میان شیعیان نیز وجود داشته است و راه حل برای عالمان این رشته، بخصوص برای آسان کردن کار مردم آن بوده است که یک تاریخ را براساس روش هایی که داشته اند و عمدتاً بر اساس شهرتی که محصول بررسی علمی و مسائل دیگر بوده است، یک روز را معین می کرده اند. اما در بسیاری از موارد، در یک موضوع، تاریخ های مختلف ارائه می شده، بدون آن که یکی از آنها دقیقاً درست

ص: 63

---

1- . نمونه آن الفضل المنیف فی المولد الشریف، از صلاح الدین صفدی است که نسخه ای از آن در اختیار میرزا حسین نوری بوده و در میزان السماء در تعیین ولادت خاتم انبیا چاپ شده در: میراث حدیث شیعه، دفتر ششم، ص 387 - 443 از آن نقل کرده است.

## اختلاف نظر در تواریخ شرعی

اختلاف نظر در تعیین تاریخ برای هر رویدادی وجود دارد و نمونه های آن در تواریخ اسلامی و درباره رویدادهای مختلف نیز فراوان است ؛ اما به طور معمول ، سه نوع نگاه در تعیین تاریخ های شرعی مطرح است .

نخست ، نگاه روایی بر اساس نقل هایی که رسیده و محدثان و اخباری ها آن را روایت می کنند . این افراد به طور معمول ، به يك قول از يك معصوم یا يك شخصیت برجسته مذهبی اعتماد می کنند .

دوم ، نگاه مورخان که شکل سندی به نقل خود نمی دهند و علاوه بر آن ، منابع خاص خود را دارند .

سوم ، نگاه منجمان ، مانند : سلامی ، بتانی ، حمزه اصفهانی ، بیرونی یا محمد بن ایوب طبری که آنان نیز به جز استفاده از نقل های مورخان و احیاناً محدثان ، جستجوهای نجومی برای یافتن طالع دارند و این که مثلاً در فلان تاریخ ، آیا طالعی برای ظهور شخصیتی که در حد پیامبر خدا صلی الله علیه و آله باشد ، وجود دارد یا نه؟ در باره بخش اخیر می توان به آثار الباقیة بیرونی مراجعه کرد . (1) هر چه هست ، دامنه اختلاف در این باره ، زیاد است .

در نگاه اول ، اختلاف نقل ها در باب ولادت پیامبر خدا صلی الله علیه و آله قدری شگفت می نماید و این شگفتی ، وقتی بیشتر می شود که به اختلاف درباره تاریخ مبعث ، هجرت ، و وفات آن حضرت برسیم .

اربعی در اواخر قرن هفتم ، درباره ولادت پیامبر خدا صلی الله علیه و آله و با توجه به اختلاف نظر موجود در آن ، به سایر اختلافات هم اشاره کرده ، می نویسد :

ص: 64

---

1- . آثار الباقیة به کوشش : پرویز اذکایی ، تهران ، 1380 ش ص 423 - 424 .

إن اختلافهم في يوم ولادته سهل؛ إذ لم يكونوا عارفين به، وبما يكون منه، وكانوا أميين لا يعرفون ضبط مواليدهم. فأما اختلافهم في موته فعجيب. والأعجب من هذا مع اختلافهم في الأذان والإقامة، بل اختلافهم في موته أعجب؛ فإن الأذان ربما ادعى كل قوم أنهم رووا فيه رواية، فأما موته فيجب أن يكون معينا معلوما. (1)

بیرونی درباره اختلاف نظر در باره ولادت پیامبر خدا صلی الله علیه و آله با استناد به مآخذ پیشین، جدی تر سخن گفته است. وی می نویسد:

ولیس يُعرف من مولده، إلا أنه ولد ليلة الاثنين في ربيع الأول؛ فأما اليوم من الشهر، فمختلف فيه، كما اختلف في مبعثه. (2)

سپس از قول منجم معروف «ما شاء الله» می نویسد که حضرت، روز دوشنبه، روز خور از ماه دی سال 41 سلطنت انوشیروان، ابتدای ساعت هفتم و در حالی که خورشید در وسط آسمان بوده، به دنیا آمد. بیرونی سخن اخیر ما شاء الله را چنین نقد

می کند که همه اتفاق دارند که حضرت، شب به دنیا آمده است. بیرونی، سپس از محمد بن جابر بتانی در کتاب کسوفات نقل کرده است که حضرت، روز دوشنبه، بیست نisan سال 882 اسکندری، به دنیا آمد. سلامی هم در کتاب التاریخ، معتقد است که آن حضرت، شب دوشنبه، دوازدهم رمضان عام الفیل، هنگام طلوع فجر به دنیا آمد. سپس بیرونی می نویسد:

فأما اختلافات في مولده فمحمّلة، لعدم من كان يضبط امثال ذلك ويحفظه. (3)

### رسمی شدن يك تاريخ

در گذر تاریخ، شهرت يك مورخ و تسلط او بر دیگران، سبب می شد که يك تاريخ،

ص: 65

1- . كشف الغمّة، ج 1، ص 14 .

2- . آثار الباقية، ص 423 .

3- . همان، ص 424 .

میان عامّه پذیرفته شود؛ چنان که گاه دستگاه حکومت، با به رسمیت شناختن يك تاريخ، این کار را انجام می داد.

برای مثال، درباره سیزدهم رجب و تعیین رسمی آن به عنوان روز ولادت امام علی علیه السلام، شاه سلطان حسین اقدام کرد:

پادشاه فرمود که ایشک آقاسی باشی همه علمای اعلام و مدرّسین و متوسّطین را اجتماع فرمودند در خانه میرزا باقر صدر خاصه و بعد از منازعات، آقا جمال و میر محمد باقر - سلّمهما الله - و قریب هشتاد نفر ترجیح دادند که روز ولادت آن حضرت، سیزدهم رجب است و شیخ الإسلام و پسرش محمد حسین [تبریزی] و دامادش ملا عبد الکریم، هفتم شعبان را روز ولادت آن حضرت گمان کردند و هر کس اعتقاد خود را نوشته. محصل امر مزبور، به نظر اشرف رسانید و این مجمع در شنبه، یازدهم شهر رجب، منعقد شد و پادشاه و الاجاه، ترجیح مُجمع علیه داده، سیزدهم را عید قرار داد و شب تا صبح به طریق سایر اعیاد، نوبه را فروگفتند و آن روز را مجلس ساختند، و قول هفتم را که از قدما و متأخرین قائلی نداشت و مستند آن، به غیر حدیثی نبود، اعتبار نمودند، چنانچه قول به این که ولادت با سعادت، در هفتم ذی حجّه است یا در چهاردهم رمضان است نیز به غیر حدیثی دیگر، سندی نداشت و کسی اعتبار نکرده بود. پس هر سه قول در يك مرتبه است، لهذا ترجیح قول اول دادند و این عید از مخترعات شاه سلطان حسین بن شاه سلیمان است - نفعه الله به فی الدارین - (1).

سپس نام حاضران از علما را آورده است.

### تواریخ شرعیه در «الکافی»

بدون تردید، کتاب الکافی با توجه به تاریخ نگارش آن، یکی از کهن ترین آثاری است که تواریخ شرعیه مربوط به معصومان علیهم السلام را ثبت کرده است. این، افزون بر مطالبی

ص: 66

---

1- . وقایع السنین والأعوام، ص 562 سید عبدالحسین خاتون آبادی، تهران: اسلامیه، 1352 ش.

است که با سند در تاریخ معصومان علیهم السلام دارد و حجم قابل ملاحظه ای از صفحات را به خود اختصاص داده است . مقصود ما در این جا ، اطلاعاتی در حد چهار - پنج صفحه درباره تاریخ تولد و وفات معصومان علیهم السلام به علاوه برخی از جزئیات است . حجم این اطلاعات ، زیاد نیست ؛ اما آنچه جالب است این که در روال طبیعی اسنادی مانند آنچه در طبیعت کتاب الکافی آمده ، نیست . به همین دلیل است که مورد انتقاد میرزا حسین نوری قرار گرفته است . وی می نویسد :

شیخ کلینی ، اگرچه ثقة الاسلام و فخر شیعه است و کتابش در اعتبار ، بی نظیر ، اما بر ناقد بصیر ، پوشیده نیست که ایشان ، در مقام ذکر تاریخ موالید و وفات ، معتنی به تحقیق و تمیز صحیح از سقیم نبودند . لهذا با آن اعتنا به ذکر سند در هر خبری ، در این جا قناعت کردند . به عبارت بعضی از مورّخان که در نزد ایشان حاضر بود ، چه ثمری در معارف حقّه و اخلاق حسنه و اعمال جوارحیه - که مرتّب بر معرفت آنها باشد - نبود و وضع کتاب برای آن سه فایده جلیله که بحمدالله متکفّل و مغنی و چون نامش شافی و کافی است و اخبار موجوده در آن معادل ، بلکه زیاده از موجود در تمام صحاح سنّه اهل سنّت ، و مؤیّد این مطلب ، آن که در روز هم به ایشان موافقت کردند که دوشنبه بود . (1)

میرزا حسین نوری ، با ارائه نقل های فراوانی - که نخستین آنها از شیخ مفید است - ، به نقد نظر کلینی پرداخته و قرن به قرن از این عالمان ، از جمله کراچکی ، شیخ طوسی ، شیخ رضی الدین علی حلی (در العدد القویّه) ، ابن طاووس و عدّه ای دیگر ، نظر هفدهم را نقل کرده است . (2)

وی پس از نقل اقوالی که به نظر وی ، حاوی احادیثی در این باره است ، می نویسد :

مدّعی تشیّع و متابعت ائمّه شیعه علیهم السلام ، با ورود این اخبار معتبره و تصریح اساطین

ص: 67

---

1- . میزان السماء ، ص 427 - 428 .

2- . همان ، ص 431 - 432 .

دین ، چگونه جرئت بر مخالفت کند و ترجیح قول دیگر دهد؟! (1)

از سوی دیگر ، با توجه به حدیثی بودن او و دقت وی در اسناد ، انتظار آن می رود که گرچه سند این قبیل عبارات را نیاورده است ، اما آنها را بر اساس اسناد اختصاصی خود و همین طور با توجه به آنچه در میان شیعیان شهرت داشته ، تنظیم کرده باشد .

اطلاعات کلینی درباره تاریخ معصومان علیهم السلام بیش از همه درباره پیامبر صلی الله علیه و آله است که جزئیاتی را ارائه کرده است . متن آن چنین است :

وُلِدَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ لِأَثْنَتَيْ عَشْرَةَ لَيْلَةً مَضَتْ مِنْ شَهْرِ رَبِيعِ الْأَوَّلِ فِي عَامِ الْفَيْلِ يَوْمَ الْجُمُعَةِ مَعَ الزَّوَالِ وَرُوِيَ أَيْضًا عِنْدَ طُلُوعِ الْفَجْرِ قَبْلَ أَنْ يُبْعَثَ بِأَرْبَعِينَ سَنَةً وَحَمَلَتْ بِهِ أُمُّهُ فِي أَيَّامِ التَّشْرِيقِ عِنْدَ الْجَمْرَةِ الْوُسْطَى وَكَانَتْ فِي مَنْزِلِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ وَوَلَدَتْهُ فِي شَعْبِ أَبِي طَالِبٍ فِي دَارِ مُحَمَّدِ بْنِ يُوسُفَ فِي الرَّأْوِيَةِ الْقُصُوى عَنْ يَسَارِكُ وَأَنْتَ دَاخِلُ الدَّارِ وَقَدْ أَخْرَجَتِ الْخَيْرُزَانَ ذَلِكَ الْبَيْتَ فَصَدَّ يَرْتَهُ مَسَدًا جَدًّا يُصَدُّ لِي النَّاسِ فِيهِ وَبَقِيَ بِمَكَّةَ بَعْدَ مَبْعَثِهِ ثَلَاثَ عَشْرَةَ سَنَةً ثُمَّ هَاجَرَ إِلَى الْمَدِينَةِ وَمَكَثَ بِهَا عَشْرَ سِنِينَ ثُمَّ قُبِضَ عَلَيْهِ السَّلَامُ لِأَثْنَتَيْ عَشْرَةَ لَيْلَةً مَضَتْ مِنْ رَبِيعِ الْأَوَّلِ يَوْمَ الْأَثْنَيْنِ وَهُوَ ابْنُ ثَلَاثٍ وَسِتِّينَ سَنَةً وَتُوُفِّيَ أَبُوهُ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ بِالْمَدِينَةِ عِنْدَ أَخْوَالِهِ وَهُوَ ابْنُ شَهْرَيْنِ وَمَاتَتْ أُمُّهُ أَمْنَةُ بِنْتُ وَهَبِ بْنِ عَبْدِ مَنَافٍ بْنِ زُهْرَةَ بْنِ كِلَابِ بْنِ مِرَّةَ بْنِ كَعْبِ بْنِ لُؤَيِّ بْنِ غَالِبٍ وَهُوَ عَلَيْهِ السَّلَامُ ابْنُ أَرْبَعِ سِنِينَ وَمَاتَ عَبْدُ الْمُطَّلِبِ وَلِنَبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ نَحْوُ ثَمَانِ سِنِينَ وَتَرَوَّجَ خَدِيجَةُ وَهُوَ ابْنُ بَضْعٍ وَعَشْرِينَ سَنَةً فَوُلِدَ لَهُ مِنْهَا قَبْلَ مَبْعَثِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ الْقَاسِمُ وَرُقِيَّةُ وَزَيْنَبُ وَأُمُّ كُلْثُومٍ وَوُلِدَ لَهُ بَعْدَ الْمَبْعَثِ الطَّيِّبُ

وَالطَّاهِرُ وَفَاطِمَةُ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ وَرُوِيَ أَيْضًا أَنَّهُ لَمْ يُولَدْ بَعْدَ الْمَبْعَثِ إِلَّا فَاطِمَةُ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ وَأَنَّ الطَّيِّبَ وَالطَّاهِرَ وُلِدَا قَبْلَ مَبْعَثِهِ وَمَاتَتْ خَدِيجَةُ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ حِينَ خَرَجَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ مِنَ الشَّعْبِ وَكَانَ ذَلِكَ قَبْلَ الْهَجْرَةِ بِسَنَةٍ وَمَاتَ أَبُو طَالِبٍ بَعْدَ مَوْتِ خَدِيجَةَ بِسَنَةٍ فَلَمَّا فَقَدَهُمَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ شَنَّ الْمَقَامَ بِمَكَّةَ وَدَخَلَهُ حُزْنٌ شَدِيدٌ وَشَكَا ذَلِكَ إِلَى جَبْرِئِيلَ عَلَيْهِ السَّلَامُ

ص: 68



فَأَوْحَى اللَّهُ تَعَالَى إِلَيْهِ الْخُرُوجَ مِنَ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ أَهْلُهَا فَلَيْسَ لَكَ بِمَكَّةَ نَاصِرٌ بَعْدَ أَبِي طَالِبٍ وَأَمْرُهُ بِالْهَجْرَةِ. (1)

این عقیده کلینی، با آنچه که شیعیان در طول تاریخ به روز ولادت پیامبر خدا صلی الله علیه و آله پذیرفته اند، متفاوت است.

از آنچه شیخ مفید در مسار الشیعة اظهار کرده تا زمان ابن طاووس، بر اساس آنچه در اقبال آورده، (2) سیره پذیرفته شده میان شیعه، تعظیم و بزرگداشت روز هفدهم ربیع الأول بوده است. با این حال، بررسی این مسئله، بر اساس روایات و نقل ها، خالی از فایده نخواهد بود.

## دیدگاه های موجود در باره تاریخ ولادت پیامبر خدا صلی الله علیه و آله

### اشاره

درباره تاریخ ولادت پیامبر صلی الله علیه و آله، دو دیدگاه اصلی و چند دیدگاه فرعی وجود دارد که بر هر یک، مرور کرده و شواهد موجود در منابع و معتقدان به هر نظر را مرور می کنیم:

### الف. دوازدهم ربیع الأول

این نظریه مشهور میان اهل سنت است که شاید کهن ترین نص آن، مربوط به ابن اسحاق است که آرای او در بسیاری از اخبار سیره، رسمیت یافته اند. عبارت ابن اسحاق، این است:

قال ابن إسحاق: وُلِدَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ يَوْمَ الْاِثْنَيْنِ، لاثنتي عشرة ليلة خلت من شهر ربيع الأول، عام الفيل. (3)

در میان شیعیان، ثقة الاسلام کلینی (م 329 ق) به این نقل باور دارد و اخبار دیگری

ص: 69

1- . الكافي، ج 1، ص 440.

2- . إقبال الأعمال، ص 601.

3- . السيرة النبوية، ج 1، ص 158.

هم دال بر آن در میان برخی از کتاب های شیعی وجود دارد. در اثبات الوصیة هم - که منتسب به مسعودی است - ، روز ولادت پیامبر صلی الله علیه و آله را ابتدا دوم ربیع الأول و پس از آن روز جمعه ، دوازدهم ربیع الأول دانسته و آن را اصحّ می داند. (1) در زیج مفرد ، اثر ابو جعفر محمد بن ایوب طبری شیعی (زنده در ربع اخیر سده پنجم) ، ولادت پیامبر خدا صلی الله علیه و آله در روز دوازده ربیع الأول ، درج شده است. (2)

بنا بر این ، سخن علامه مجلسی ، دایر بر این که عقیده به روز دوازدهم ، در میان شیعیان ، صرفاً از کلینی است ، (3) قابل قبول نیست ؛ زیرا روایاتی در برخی از منابع شیعه ، در تأیید این نظر آمده است .

ابان بن عثمان احمر (م حدود 170 ق) روایتی در باره داستان ولادت پیامبر خدا صلی الله علیه و آله نقل کرده و ضمن آن ، روز دوازدهم ربیع الأول را روز ولادت ایشان دانسته است : (4)

عن علی بن ابراهیم ، عن أبيه ، عن ابن أبي عمير عن اَبان بن عثمان رفعه يأسناده ، قال : لَمَّا بلغ عبد الله بن عبدالمطلب (إلى أن قال) فولد رسول الله صلى الله عليه وآله عام الفيل لاثنتي عشرة ليلة مضت من ربیع الأول يوم الاثنين ... (5)

در بحار الأنوار ، به نقل از موالید الأئمّة (که در جایی ، آن را از جهضمی دانسته) ، پس از آن که تولّد را در هفدهم ربیع الأول نقل کرده ، قول دوم را دوازده ربیع الأول یاد کرده است . این ، نشان می دهد که در روایات شیعی قرن دوم یا سوم ، روایت دوازدهم

ص: 70

- 
- 1- . اثبات الوصیة ، ص 114 قم : انصاریان ، 1417 ق .
  - 2- . زیج مفرد تهران : میراث مکتوب ، 1386 ش ، ص 63 .
  - 3- . بحار الأنوار ، ج 15 ، ص 248 .
  - 4- . کتاب المبعث والمغازی به کوشش : رسول جعفریان ، قم ، 1375 ش ، ص 36 (به نقل از : کمال الدین ، ص 196 ؛ تفسیر القمی ، ج 1 ، ص 373) .
  - 5- . کمال الدین ، ص 196 .

ربیع الأول هم بوده است. (1)

ابن طاووس هم می نویسد :

قد روينا في كتاب التعريف للمولد الشريف عدّة مقالات أنّ اليوم الثاني عشر من ربیع الأول كانت ولادة رسول الله صلى الله عليه وآله  
فصومه احتياطا للعبادة بما يبلغ الجهد إليه. (2)

نکته دیگر ، آن است که ابن طاووس معتقد است که ما در کتب برخی از اصحاب خود از عجم ، یافتیم که مستحب است در روز دوازدهم  
، دو رکعت نماز با حمد و سه بار سوره کافرون و رکعت دوم ، حمد با سه بار قل هو الله ، خوانده شود. (3) این هم می تواند شاهی بر آن  
باشد که شیعیان عجم ، ولادت را دوازدهم ربیع الأول می دانسته اند .

### ب . هفدهم ربیع الأول

این نظریه ، در میان شیعیان شهرت یافته و قدیمی ترین مورّخ رسمی تواریخ شرعی - که کتابش برجای مانده - ، یعنی شیخ مفید ، در  
رساله مسار الشیعة و برخی از آثار دیگر خود ، هفدهم ربیع الأول را روز ولادت دانسته است . علامه تُستری می نویسد :

ما پیش از شیخ مفید ، به هیچ عبارتی دست نیافتیم که روز هفدهم را روز ولادت بداند. (4)

ضمن اشاره به این که در تاریخ اهل البیت - که کهن ترین متن درباره تواریخ شرعی اهل بیت علیهم السلام است - ، یادی از روز تولّد  
پیامبر خدا صلى الله عليه وآله نشده است. (5)

ص: 71

---

1- . بحار الأنوار ، ج 15 ، ص 250 .

2- . الإقبال ، ص 599 .

3- . همان جا .

4- . تواریخ النبی والآل ، ص 20 .

5- . مقایسه کنید با : تاریخ اهل البیت علیهم السلام ، ص 83 .

با این توجّه باید گفت که عبارت شیخ مفید ، هسته اصلی باور شیعیان به تعیین روز هفدهم برای ولادت پیامبر خدا صلی الله علیه و آله است :

وفى السابع عشر منه مولد سيدنا رسول الله صلى الله عليه وآله عند طلوع الفجر من يوم الجمعة فى عام الفيل وهو يوم شريف عظيم البركة ولم يزل الصالحون من آل محمّد عليهم السلام على قديم الأوقات يعظمونه ويعرفون حقّه ويرعون حرّمته ويتطوعون بصيامه . وروى عن أئمة الهدى عليهم السلام أنّهم قالوا من صام اليوم السابع عشر من شهر ربيع الأوّل وهو مولد سيدنا رسول الله صلى الله عليه وآله كتب الله سبحانه له صيام سنة ، ويستحب فيه الصدقة والإمام بزيارة المشاهد والتطوع .(1)

ابن طاووس ، از حدائق الرياض و زهرة المرتاض و نور المسترشد شيخ مفيد ، اين نقل را آورده است :

السابع عشر منه مولد سيدنا رسول الله صلى الله عليه وآله عند طلوع الفجر من يوم الجمعة عام الفيل وهو يوم شريف عظيم البركة ولم تزل الشيعة على قديم الأوقات تعظمه و تعرف حقّه و ترعى حرّمته و تتطوّع بصيامه و قد روى عن أئمة الهدى من آل محمّد عليهم السلام أنّهم قالوا من صام يوم السابع عشر من ربيع الأوّل وهو يوم مولد سيدنا رسول الله صلى الله عليه وآله كتب الله له صيام سنة و يستحب فيه الصدقة والإمام بمشاهد الأئمة عليهم السلام و بالتطوّع بالخيرات و إدخال السرور على أهل الإيمان .(2)

کراچکى هم در کنز الفوائد نوشته است :

وُلِدَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ يَوْمَ الْجُمُعَةِ عِنْدَ طُلُوعِ الْفَجْرِ فِي الْيَوْمِ السَّابِعِ عَشَرَ مِنْ شَهْرِ رَبِيعِ الْأَوَّلِ رُوِيَ أَنَّ مَنْ صَامَهُ كُتِبَ لَهُ صِيَامُ سَنَةٍ (3).

شيخ طوسى (م 460 ق) نیز در مصباح المتهدّج ، همین راه را رفته و بر اساس عبارت شیخ مفید ، نوشته است :

ص: 72

1- . مسار الشيعة ، ص 51 .

2- . الإقبال ، ص 603 .

3- . مستدرک الوسائل ، ج 7 ، ص 521 .

وفى اليوم السابع عشر منه كان مولد سيدنا رسول الله صلى الله عليه وآله عند طلوع الفجر من يوم الجمعة فى عام الفيل وهو يوم شريف عظيم البركة وفى صومه فضل كثير وثواب جزيل وهو أحد الأيام الأربعة، فروى عنهم عليهم السلام أنهم قالوا من صام يوم السابع عشر من شهر ربيع الأول كتب الله له صيام سنة ويستحب فيه الصدقة وزيارة المشاهد. (1)

على بن محمد تمیمی (زنده در 533ق) ذیل ماه ربيع الأول نوشته است :

روز هفدهم این ماه، مولد پیغمبر صلی الله علیه و آله بوده است. روز آدینه نزدیک برآمدن صبح، در آن لحظه که فیل آوردند تا کعبه را خراب کنند. روز بزرگواری است و در روزه داشتن این روز، ثواب جزیل است و فضل بسیار. و این روز، یکی است از آن چهار روز که در سال روزه بیاید داشت. روایت کرده اند از ائمه علیهم السلام که گفته: هر که روز هفدهم ماه ربيع الأول روزه دارد، خدای تعالی بنویسد وی را ثواب یکساله روزه و سنت بود صدقه دادن در این روز و زیارت مشاهد ائمه علیهم السلام کردن. (2)

نویسنده نزهة الزاهد هم در سال 598 ق، نوشته است :

هفدهم این ماه بود مولد پیغمبر صلی الله علیه و آله. روایت کرده اند از ائمه علیهم السلام که هر که این روز روزه دارد، خدای تعالی، وی را روزه یکساله بنویسد و مستحب بود در آن، صدقه دادن و زیارت مشهدها کردن. (3)

در يك روایت داستانی هم که در بحار الأنوار آمده است، به نقل از واقدی، ولادت پیامبر صلی الله علیه و آله، شب جمعه، قبل از طلوع فجر روز هفدهم ربيع الأول ذکر شده است. (4)

پس از وی، طبرسی نیز در اعلام الوری، همین نظریه را پذیرفته و آن را عقیده شیعه دانسته و برابر آن را نظریه اهل سنت می داند که روز تولد را دوشنبه دوم ربيع الأول یا

ص: 73

1- . مصباح المتهجد، ص 791 .

2- . ذخيرة الأخره (به كوشش : رسول جعفریان، قم : انصاریان، 1375 ش)، ص 106 .

3- . نزهة الزاهد (به كوشش : رسول جعفریان، تهران : میراث مکتوب، 1376 ش)، ص 353 .

4- . ر . ك : بحار الأنوار، ج 15، ص 287 .

دهم آن می دانند. (1) شهرت روز هفدهم، به حدی است که بعدها مجلسی نوشت:

اتفاق امامیه روی همین تاریخ است، گرچه بیشتر مخالفان، روز دوازدهم را معین کرده اند. تنها کلینی، روز دوازدهم را گفته است که می تواند اختیار آزادانه او یا از روی تقیه باشد. (2)

به هر روی، روز هفدهم، به عنوان روز ولادت، تقریباً میان شیعه شهرت داشته و اجماعی تلقی شده است. (3)

مرحوم مجلسی از کتاب موالید الأئمة عليهم السلام نقل کرده است که ولادت پیامبر صلی الله علیه و آله در هفدهم ربیع الأول عام الفیل، روز جمعه در وقت زوال بوده و گفته اند که وقت طلوع فجر، چهل سال پیش از بعثت، و مادرش در ایام تشریق در نزدیکی جمره وسطی در منزل عبد الله بن عبد المطلب، حامله شد و در شعب ابی طالب، خانه محمد بن یوسف در زاویه انتهایی. (4) البته در همین کتاب موالید الأئمة آمده است:

گفته اند که تولد، روز دوشنبه آخر روز دوازدهم ربیع الأول سال 908 اسکندری در شعب ابی طالب، در وقت پادشاهی انوشیروان بوده است. (5)

راوندی هم در قصص الأنبياء، روز هفدهم را روز ولادت پیامبر صلی الله علیه و آله دانسته است. (6)

ابن طاووس هم درباره رسمیت عقیده به هفدهم در اقبال می نویسد:

إن الذين أدرکناهم من العلماء کان عملهم (علمهم) علی أن ولادته المقدسة صلی الله علیه و آله

ص: 74

1- ر. ر. ك: اعلام الوری، ج 1، ص 42. نظریه دوم یا دهم، روایاتی است که در طبقات ابن سعد ج 1، ص 100 - 101 آمده است.

2- بحار الأنوار، ج 15، ص 248.

3- میزان السماء، ص 427.

4- بحار الأنوار، ج 15، ص 250.

5- همان جا.

6- قصص الأنبياء، ص 316.

وعلى الحافظين لأمره أشرقت أنوارها يوم الجمعة السابع عشر من شهر ربيع الأول في عام الفيل عند طلوع فجره. (1) در العدد القويّة نیز اقوال مختلف از جمله سخن کلینی ، به عنوان نقل از «كتاب الحجّة» آمده است ؛ اما بیشتر نقل ها همان روز هفدهم است. (2)

در میان اهل سنت نیز چنین نیست که اصلاً روایت هفدهم ربيع الأول وجود نداشته باشد . این نقل ، در الاوائل عسکری آمده است :

قال أبو الحسن النسابة : رواه لنا أبو أحمد عنه ولد عليه السلام يوم الاثنين السابع عشر من ذى ماه ، وهو اليوم العاشر من نيسان ، وقد مضت من ملك أنوشروان أربع ثلاثون سنة وثمانية أشهر. (3)

همان گونه که اشاره شد ، رسمیت این روز از مسار الشيعة شيخ مفيد و همین طور ، عبارتی است که سیّد از کتاب حدائق او نقل کرده است . از این عبارت ، دو استدلال برای تعیین روز هفدهم به دست می آید :

يك . سيره صالحان از «قديم الزمان» که این روز را گرامی داشته ، به عنوان «يوم شريف» و «عظيم البركة» تلقی می کردند .

دو . روایتی از ائمه هدی عليهم السلام که روزه روز هفدهم ربيع الأول را توصیه کرده اند . مضمون روایت که در مسار الشيعة آمده چنین است :

من صام اليوم السابع عشر من شهر ربيع الأول - و هو مولد سيدنا رسول الله صلى الله عليه و آله - كتب الله سبحانه له صيام سنة .

همین دو استدلال (یعنی احادیث نقل شده - که نوعاً تکرار مطالب منابع قبلی است - و سیره صالحان) ، استدلال هایی هستند که میرزا حسین نوری هم در میزان

ص: 75

---

1- . الإقبال ، ص 603 .

2- . العدد القويّة ، ص 110 - 111 .

3- . الاوائل ، ص 35 .

السماء نقل می کند. وی پس از نقل احادیث و روایات نقل شده در مسار الشیعة، مصباح، اقبال، العدد القویة، قصص الانبیاء و... می نویسد: قطع نظر از اخبار و آثار ائمه اطهار علیهم السلام و اتفاق علمای اخیار و سستی مستند اغیار

از سیره عملیه قطعیه طایفه امامیه - نَصَرَهُمُ اللَّهُ تَعَالَى - این مدعا را می توان به منصبه ثبوت رساند؛ چه، هر سال جم غفیر و جمع کثیری از دور و نزدیک و ترک و تاجیک، از طوایف مختلفه و اهالی بلاد متباعده، محض درک زیارت امیر المؤمنین علیه السلام در روز هفدهم و امثال فرمان حضرت صادق علیه السلام که در آن روز، به جهت شرافت ولادت، آن جناب را زیارت کنند، در آن بقعه مطهره، حاضر می شوند. (1)

متن این روایت، در تهذیب الأحکام آمده است که ضمن آن، امام هادی علیه السلام از روزهایی که روزه آنها مستحب است، روز هفدهم ربیع الأول را یاد کرده اند. (2) ظاهراً همین روایت است که شیخ در مصباح المتهدجد آورده (3) و از آن جا در آثار بعدی، مانند جامع الأخبار، با این عبارت: «روی عنهم علیهم السلام أنهم قالوا من صام اليوم السابع عشر من شهر ربیع الأول كتب الله له صیام...» آمده است. (4)

در این روایت، امام، خطاب به ابو اسحاق بن عبد الله علوی عریضی، با اشاره به سؤال او درباره ایامی که روزه آنها مستحب است، می فرماید:

وَيَوْمٌ مَوْلِدِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَهُوَ السَّابِعَ عَشَرَ مِنْ شَهْرِ رَبِيعِ الْأَوَّلِ .

تستری با اشاره به این سخن شیخ حرّ عاملی که گفته است: «هفت حدیث در باره روزه روز هفدهم که مولد است، وارد شده» (5) و این که صاحب مستدرک، دو خبر بر آن

ص: 76

1- . میزان السماء، ص 437 .

2- . تهذیب الأحکام، ج 4، ص 305 .

3- . مصباح المتهدجد، ص 791 .

4- . جامع الأخبار، ص 82 .

5- . فهرس الوسائل، ج 7، ص 21 .



افزوده(1) می گوید: ما پیش از شیخ مفید، هیچ نصّی از قدما در باره روز هفدهم نداریم؛ اما روایات نه گانه نیز در واقع دو روایت است که دومی آنها، دلالتی بر این که تولّد، روز هفدهم باشد، ندارد. (2)

اگر چنین باشد، در آن صورت، روایت موجود در مسار الشیعة، صراحتی در اخبار به این که روز هفدهم، روز ولادت است ندارد؛ بلکه اهمیت این روز می تواند به مسئله دیگری باشد که از آن جمله، احتمال تحقّق معراج در این روز است. علامه تُستری، (3) بلافاصله با اشاره به آنچه که ابن طاووس به نقل از کتاب شفاء الصدور از ابو بکر نقّاش آورده است - که معراج در شب هفدهم ربیع الأوّل رخ داده و بر آن اساس، لزوم تعظیم آن روز را توصیه کرده -، این احتمال را مطرح کرده است که اهمیت روزه آن روز به این جهت باشد. (4)

البته روایت موجود در تهذیب، صراحت در این امر دارد و تعبیر به تعیین روز هفدهم، گویا از متن روایت است.

درباره سیره صالحان باید گفت که نظر کلینی و صدوق، اگر به عنوان دو رجل علم و حدیث در شیعه شناخته می شوند، برخلاف این سیره است. به علاوه نمی دانیم این سیره، قبل از قرن چهارم هم بوده است یا نه!

### ج. دهم ربیع الأوّل

اما نظر دیگری که به امام باقر علیه السلام منسوب شده، روز دوشنبه دهم ربیع الأوّل است.

ص: 77

---

1- . مستدرک الوسائل، ج 7، ص 521.

2- . تواریخ النبی والآل، ص 20.

3- . همان، ص 19.

4- . الإقبال، ص 601.

گرچه مرحوم مجلسی گفته است که برخی از مخالفان، ندرتا به این نظر باور دارند.

واقدی، از ابو بکر بن عبد الله بن ابی سبره، از اسحاق بن عبد الله بن ابی فروه و او از امام باقر علیه السلام روایت کرده است که فرمود:

ولد رسول الله صلى الله عليه وآله يوم الاثنين لعشر ليال خلون من شهر ربيع الأول. وكان قدوم أصحاب الفيل قبل ذلك للنصف من المحرم. فبين الفيل وبين مولد رسول الله صلى الله عليه وآله خمس وخمسون ليلة. (1)

مرزوقی اصفهانی (م 421 ق) با اشاره به سبک تاریخ‌گذاری عرب در انتخاب يك حادثه مهم برای سال (مانند عام الفیل)، معتقد است که پیامبر صلی الله علیه و آله در همین سال - که سال 38 ملك انوشیروان بود - به دنیا آمد. سپس از ابو العیناء به سند او از امام باقر علیه السلام روایت می‌کند که:

ولد رسول الله صلى الله عليه وآله ليلة الاثنين لعشر ليال خلون من شهر ربيع الأول، وكان الفيل في النصف من المحرم بينه وبين مولد رسول الله صلى الله عليه وآله خمس وخمسون ليلة. وبذلك الإسناد أن رسول الله صلى الله عليه وآله ماتت أمه وله ست سنين. (2)

ابن عساکر نیز آورده است:

أخبرنا أبو محمد بن الأكفاني، أنبأنا أبو بكر الخطيب، أنبأنا أبو الحسن الحمّامي، أنبأنا أبو الحسن علي بن أحمد بن أبي قيس الدقاق قالوا: أنبأنا ابن أبي الدنيا أخبرني محمد بن صالح القرشي، أنبأنا محمد بن عمر، حدثنا ابن أبي سبرة، عن أبي جعفر محمد بن علي قال: ولد رسول الله صلى الله عليه وآله يوم الاثنين لعشر خلون من ربيع

الأول وكان قد قدم الفيل للنصف من المحرم، فبين الفيل وبين مولد النبي صلى الله عليه وآله خمس وخمسون ليلة. (3)

ص: 78

1- طبقات الكبرى، ج 1، ص 80.

2- الأزمنة والأمكنة، ص 465.

3- تاريخ دمشق، ص 76.

از میان مورّخان کهن ، محمّد بن حبیب ، این دو تاریخ را مطرح کرده است :

ولد رسول الله صلى الله عليه وآله يوم الاثنين ليلتين خلتا من شهر ربیع الأول ، ويقال لثمان ليال خلون من شهر ربیع الأول .(1)

مسعودی نیز در مروج الذهب ، هشتم ربیع الأول را تاریخ ولادت دانسته است :

الذی صحّ من مولده - علیه الصلاة والسلام - أنّه كان بعد قدوم أصحاب الفيل مكّة بخمسين يوما ، وكان قدومهم مكّة يوم الاثنين لثلاث عشرة ليلة بقيت من المحرم ، سنة ثمانمائة واثنين وثمانين من عهد ذی القرنين ، وكان قدوم أبرهة مكّة لسبع عشرة خلت من المحرم ولست عشرة ومائتين من تاريخ العرب ، الذی أوله حجّة الغدر ولسنة أربعين من ملك كسرى أنوشروان . وكان مولده - علیه الصلاة والسلام - لثمان خلون من ربیع الأول من هذه السنة بمكّة ، فی دار ابن یوسف .(2)

بخشی از این اختلاف نظرها را حمزه اصفهانی ، مورّخ ، منجم و جغرافیدان معروف نیز آورده است . وی با اشاره به آنچه طبری در این باره آورده ، می نویسد :

برخی دوم ربیع ، برخی هشتم و برخی سیزدهم این ماه را روز ولادت می دانند ؛ اما در دو چیز اختلاف ندارند : یکی این که مولد در نیمه نخست ماه بوده و دیگری این که روز دوشنبه بوده است .(3)

این که طبری ، روز سیزدهم را جزو اقوال آورده باشد ، در تاریخ طبری (نه متن اصلی و نه ذیل المذیل موجود) نیست . آنچه در طبری آمده ، همان روایت مشهور ابن اسحاق یعنی روز دوازدهم است .(4)

ص: 79

1- . المحبر ، ص 9 .

2- . مروج الذهب ، ج 2 ، ص 274 .

3- . تاریخ سنی ملوک الأرض بیروت : دار مكتبة الحياة ، ص 117 .

4- . ر . ک : تاریخ طبری ، ج 2 ، ص 156 .

چهار مستند برای این تاریخ وجود دارد :

نخست ، روایت امام جعفر صادق علیه السلام از طریق یعقوبی که طبق معمول ، سند آن را نقل نکرده و احتمال می رود که با استفاده از کتاب مغازی ابان ، آن را نقل کرده باشد ؛ زیرا در مصادر خود در مقدمه ، يك طريق خود را این طور معرفی کرده : «وَأَبَانُ بْنُ عَثْمَانَ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ» . عبارت یعقوبی این است :

وقال من رواه عن جعفر بن محمد يوم الجمعة حين طلع الفجر لاثنتي عشرة ليلة خلت من شهر رمضان .(1)

دوم ، روایت زبیر بن بکار ، نسب شناس و مورّخ معروف قرن سوم ، که معتقد است ولادت ، روز دوازدهم رمضان بوده است . عبارت مقریزی این است :

وقيل ولد يوم الاثنين لاثنتي عشرة مضت من رمضان حين طلع الفجر ، وقد شدّ بذلك الزبير بن بكار .

مقریزی می افزاید که این تاریخ ، با آنچه که نقل کرده است که : «إن أمّهُ صلى الله عليه وآله حملت به أيام التشريق ، فيكون حملها مدّة تسعة أشهر» ، موافقت دارد .(2)

ابن کثیر ، پس از نقل قول دوازدهم ربیع الأوّل (و نقل هفدهم از منابع شیعه و ردّ آن) ، قول دوم را همین دهم رمضان می داند :

والقول الثاني أنّه ولد في رمضان نقله ابن عبد البرّ عن الزبير بن بكار وهو قول غريب جدّا وكان مستنده أنّه - عليه الصلاة والسلام - أوحى إليه في رمضان بلا خلاف وذلك على رأس أربعين سنة من عمره فيكون مولده في رمضان وهذا فيه نظر والله اعلم .(3)

ص: 80

1- . تاريخ يعقوبى ، ج 2 ، ص 5 .

2- . امتاع الاسماع ، ج 1 ، ص 6 .

3- . البداية والنهاية ، ج 2 ، ص 260 .

و باز در ادامه ، عین عبارت و استدلال های زبیر بن بکار آمده است :

قال الزبير بن بكار : حملت به أمته في أيام التشريق في شعب أبي طالب عند الجمره الوسطى . وولد بمكة بالدار المعروفة بمحمد بن يوسف أخى الحجاج بن يوسف لثنتي عشرة ليلة خلت من شهر رمضان .(1)

سوم ، روایت دیگر که هر چند حمل را در محرم دانسته ، اما ولادت را در رمضان می داند :

ورواه الحافظ ابن عساكر من طريق محمد بن عثمان بن عقبة بن مكرم عن المسيب بن شريك عن شعيب بن شعيب عن أبيه عن جدّه قال : حمل برسول الله صلى الله عليه وآله في يوم عاشوراء في المحرم وولد يوم الاثنين لثنتي عشرة ليلة خلت من شهر رمضان سنة ثلاث وعشرين من غزوة أصحاب الفيل .(2)

چهارم - که به جای دهم ، به دوازدهم رمضان اشاره دارد - ، خیر سلامی در کتاب تاریخ که گفته است :

انه ولد ليلة يوم الاثنين ، الثاني عشر من رمضان عام الفيل ، مع طلوع الفجر .(3)

### روز ولادت : جمعه یا دوشنبه

تفاوت دیگر ، این است که در میان شیعه ، روز جمعه شهرت دارد و در میان اهل سنت ، روز دوشنبه . در عبارت کلینی ، دوازدهم ، روز ولادت است ؛ اما مصادف با روز جمعه است ، نه دوشنبه .

برای شیعه ، این مهم بوده است که ولادت پیامبر صلی الله علیه و آله ، روز جمعه بوده ، نه دوشنبه که اهل سنت ، غالباً آن را گفته اند .(4)

ص: 81

1- . همان جا .

2- . همان ، ج 2 ، ص 261 .

3- . آثار الباقية ، ص 423 - 424 .

4- . ر . ك : بحار الأنوار ، ج 15 ، ص 249 .

يك روايت شيعی، روی این نکته تأکید کرده است. علی بن جعفر می گوید:

جَاءَ رَجُلٌ إِلَى أَخِي مُوسَى بْنِ جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ فَقَالَ إِنِّي أُرِيدُ الْخُرُوجَ فَادْعُ لِي قَالَ وَمَتَى تَخْرُجُ قَالَ يَوْمَ الْأَعْتَابِ فَقَالَ لَهُ وَلِمَ تَخْرُجُ يَوْمَ الْأَعْتَابِ قَالَ أَطْلُبُ فِيهِ الْبَرَكَةَ لِأَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وُلِدَ يَوْمَ الْأَعْتَابِ قَالَ كَذَبُوا وُلِدَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ يَوْمَ الْجُمُعَةِ وَمَا مِنْ يَوْمٍ أَكْبَرُ شَوْماً مِنْ يَوْمِ الْأَعْتَابِ يَوْمَ مَاتَ فِيهِ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَانْقَطَعَ فِيهِ وَحْيُ السَّمَاءِ

وَوَطِّئْنَا فِيهِ حَقًّا. (1)

به هر حال، کراهت سفر در روز دوشنبه، منشأش همین است که روز دوشنبه، روز وفات است، نه روز تولد. (2)

## وقت حمل

در این باره، سه نظر وجود دارد:

اول، ایام تشریق، که کلینی آن را نقل کرده است. این سخن کلینی، با این اعتراض مواجه شده است که در این صورت، چه طور تولد می تواند در ربیع الاول باشد؟ پاسخ ارائه شده با تفصیلاتی که مرحوم مجلسی داده، به باور اعراب جاهلی، به نسیء و جابه جا کردن ماه های حرام بر می گردد که با پیچیدگی های محاسباتی روبه رو شده است. (3)

دوم، هجدهم جمادی الثانی، که شیخ صدوق در کتاب النبوة آورده است. (4) اگر این تاریخ درست باشد، تولد باید دوازدهم ربیع الاول باشد که دوره حمل بیش از نه ماه نباشد. (5)

ص: 82

- 
- 1- . وسائل، ج 11، ص 352.
  - 2- . مستطرفات، ص 647.
  - 3- . بحار الأنوار، ج 15، ص 252.
  - 4- . به نقل از الإقبال، ص 623.
  - 5- . ر. ر. ك: تواریخ النبی والآل، ص 20. این برداشت، براساس روایتی از امام باقر علیه السلام است که نهایت دوره حمل، نه ماه است، نه بیشتر الكافی، ج 5، ص 52، ح 3.

سوم، روز عاشورا، بر اساس روایتی که ابن عساکر آورده است :

حمل برسول الله صلى الله عليه وآله في يوم عاشوراء في المحرم (1).

### وقت ولادت

کلینی دو نقل دارد : نخست ، وقت زوال ، و دیگری ، وقت طلوع شمس . در منابع دیگر ، وقت طلوع شمس یا طلوع فجر آمده است . در روایتی تأکید شده است که «ولد لیلاً» (2).

بیرونی ، در آثار الباقية ، تولّد در شب را مسلم دانسته و با آن ، خیری را که تولّد را در روز دانسته ، نقد کرده است . علامه مجلسی معتقد است که مشهور میان شیعه و اهل سنت ، طلوع فجر است ؛ امّا برخی ، وقت زوال هم گفته اند (3).

### سال ولادت

رایج ترین تطبیق برای سال ولادت ، «عام الفیل» است . در این زمینه نیز اختلافات فراوانی وجود دارد . بخصوص در منابع اهل سنت که سال ولادت و تناسب آن با عام الفیل ، مختلف ذکر شده است ؛ امّا چنان که گفته شده ، در میان شیعیان ، تقریباً همگی اتفاق بر این دارند که تولّد ، در عام الفیل بوده است (4).

باب هایی که در الکافی ، مربوط به ولادت و فوت پیامبر صلی الله علیه و آله و اهل بیت علیهم السلام هستند ، عبارت اند از :

### باب مولد النبی صلی الله علیه و آله و وفاته

ولد النبی صلی الله علیه و آله لاثنتی عشرة لیلة مضت من شهر ربیع الأول فی عام الفیل یوم الجمعة

ص: 83

1- . البداية والنهاية ، ج 2 ، ص 261 .

2- . بحار الأنوار ، ج 15 ، ص 260 .

3- . همان ، ص 249 .

4- . میزان السماء ، ص 426 .

مع الزوال وروى أيضا عند طلوع الفجر قبل أن يبعث بأربعين سنة وحملت به أمه في أيام التشريق عند الجمرة الوسطى وكانت في منزل عبدالله بن عبد المطلب وولده في شعب أبي طالب في دار محمد بن يوسف في الزاوية القصوى عن يسارك وأنت داخل الدار وقد أخرجت الخيزران ذلك البيت فصيرته مسجدا يصلّى الناس فيه وبقي بمكة بعد مبعثه ثلاث عشرة سنة ثم هاجر إلى المدينة ومكث بها عشر سنين ثم قبض عليه السلام لاثنتي عشرة ليلة مضت من ربيع الأول يوم الإثنين وهو ابن ثلاث وستين سنة وتوفّي أبوه عبدالله بن عبد المطلب بالمدينة عند أخواله وهو ابن شهرين(1) وماتت أمه آمنة بنت وهب بن عبد مناف بن زهرة بن كلاب بن مرة بن كعب بن لؤي بن غالب وهو عليه السلام ابن أربع سنين ومات عبد المطلب وللتبّي صلى الله عليه وآله نحو ثمان سنين وتزوج خديجة وهو ابن بضع وعشرين سنة فولد له منها قبل مبعثه عليه السلام القاسم ورقية وزينب وأم كلثوم وولد بعد المبعث الطيب والطاهر وفاطمة عليها السلام وروى أيضا أنه لم يولد بعث المبعث إلا فاطمة عليها السلام وأن الطيب والطاهر ولدا قبل مبعثه وماتت خديجة عليها السلام حين خرج رسول الله صلى الله عليه وآله من مكة ودخله حزن شديد وشكا ذلك إلى جبرئيل عليه السلام فأوحى الله تعالى إليه اخرج من القرية الظالم أهلها فليس لك بمكة ناصر بعد أبي طالب وأمره بالهجرة.(2)

### باب مولد أمير المؤمنين عليه السلام

ولد أمير المؤمنين عليه السلام بعد عام الفيل بثلاثين سنة وقتل عليه السلام في شهر رمضان لتسع بقين منه ليلة الأحد سنة أربعين من الهجرة وهو ابن ثلاث وستين سنة بقي بعد قبض النبي صلى الله عليه وآله ثلاثين سنة وأمّه فاطمة بنت أسد بن هاشم بن عبد مناف وهو أول هاشمي

ص: 84

- 1- . در تاريخ اليعقوبى ج 2 ، ص 10 آمده است : «وتوفّي عبدالله بن عبدالمطلب أبو رسول الله - على ما روى جعفر بن محمد - بعد شهرين من مولده صلى الله عليه وآله .»
- 2- . الكافي ، ج 1 ، ص 440 .



ولده هاشم مرتين (1).

### باب مولد الزهراء فاطمة عليها السلام

ولدت فاطمة - عليها وعلى بعلمها السلام - بعد مبعث رسول الله صلى الله عليه وآله بخمس سنين وتوفيت عليه السلام ولها ثمان عشرة سنة وخمسة وسبعون يوما وبقيت بعد أبيها صلى الله عليه وآله خمسة وسبعين يوما (2).

### باب مولد الحسن بن عليّ عليهما السلام

ولد الحسن بن عليّ عليهما السلام في شهر رمضان في سنة بدر سنة اثنتين بعد الهجرة وروى أنه ولد في سنة ثلاثٍ ومضى عليه السلام في شهر صفر في آخره من سنة تسع وأربعين ومضى وهو ابن سبع وأربعين سنة وأشهر وأمه فاطمة بنت رسول الله صلى الله عليه وآله (3).

### باب مولد الحسين بن عليّ عليهما السلام

ولد الحسين بن عليّ عليهما السلام في سنة ثلاثٍ وقبض عليه السلام في شهر المحرم من سنة إحدى وستين من الهجرة وله سبع وخمسون سنة وأشهر قتله عبيد الله بن زياد - لعنه الله - في خلافة يزيد بن معاوية - لعنه الله - وهو على الكوفة وكان على الخيل التي حاربته وقتلته عمر بن سعد - لعنه الله - بكرلاء يوم الإثنين لعشر خلون من المحرم وأمه فاطمة بنت رسول الله صلى الله عليه وآله (4).

### باب مولد علي بن الحسين عليهما السلام

ولد علي بن الحسين عليهما السلام في سنة ثمان و ثلاثين وقبض في سنة خمس وتسعين وله سبع وخمسون سنة وأمه سلامة بنت يزيد بن شهريار بن شيرويه بن كسرى أبرويز

ص: 85

1- . همان ، ص 453 .

2- . همان ، ص 458 .

3- . همان ، ص 461 .

4- . همان ، ص 463 .

وكان يزدرج آخر ملوك الفرس (1).

### باب مولد أبي جعفر محمد بن عليّ عليهما السلام

ولد أبو جعفر عليه السلام سنة سبع وخمسين وقبض عليه السلام سنة أربع عشرة ومائة وله سبع وخمسون سنة ودفن بالبقيع بالمدينة في القبر الذي دفن فيه أبوه عليّ بن الحسين عليه السلام وكانت أمّه أمّ عبدالله بنت الحسن بن عليّ بن أبي طالب عليهم السلام وعلى ذريّتهم الهداية (2).

### باب مولد أبي عبد الله جعفر بن محمد عليهما السلام

ولد أبو عبدالله عليه السلام سنة ثلاث وثمانين ومضى في شوال من سنة ثمان وأربعين ومائة وله خمس وستون سنة ودفن بالبقيع في القبر الذي دفن فيه أبوه وجدّه والحسن بن عليّ عليهما السلام وأمّه أمّ فروة بنت القاسم بن محمد بن أبي بكر وأمّها أسماء بنت عبدالرحمن بن أبي بكر (3).

### باب مولد أبي الحسن موسى بن جعفر عليهما السلام

ولد أبو الحسن موسى عليه السلام بالأبواء سنة ثمان وعشرين ومائة وقال بعضهم تسع وعشرين ومائة وقبض عليه السلام لسبب خلون من رجب من سنة ثلاث وثمانين ومائة وهو ابن أربع أو خمس وخمسين سنة وقبض عليه السلام ببغداد في حبس السّنديّ بن شاهك وكان هارون حملة من المدينة لعشر ليال بقين من شوال سنة تسع وسبعين ومائة وقد قدم هارون المدينة منصرفه من عمرة شهر رمضان ثمّ شخص هارون إلى الحجّ وحمله معه ثمّ انصرف على طريق البصرة فحبسه عند عيسى بن جعفر ثمّ أشخصه إلى بغداد فحبسه عند السّنديّ بن شاهك فتوفّي عليه السلام في حبسه ودفن ببغداد في مقبرة قريش وأمّه أمّ ولد يقال لها حميدة (4).

ص: 86

1- . همان ، ص 466 .

2- . همان ، ص 469 .

3- . همان ، ص 472 .

4- . همان ، ص 476 .

## باب مولد أبي الحسن الرضا عليه السلام

ولد أبو الحسن الرضا عليه السلام سنة ثمان وأربعين ومائة وقبض عليه السلام في صفر من سنة ثلاثٍ ومائتين وهو ابن خمس وخمسين سنة وقد اختلف في تاريخه إلا أن هذا التاريخ هو أقصد إن شاء الله وتوفى عليه السلام بطوس في قرية يقال لها سناباد من نوقان على دعوة ودفن بها وكان المأمون أشخصه من المدينة إلى مرو على طريق البصرة وفارس فلما خرج المأمون وشخص إلى بغداد أشخصه معه فتوفى في هذه القرية وأمه أم ولد يقال لها أم البنين. (1)

## باب مولد أبي جعفر محمد بن علي الثاني عليهما السلام

ولد عليه السلام في شهر رمضان من سنة خمس وتسعين ومائة وقبض عليه السلام سنة عشرين ومائتين في آخر ذي القعدة وهو ابن خمس وعشرين سنة وشهرين وثمانية عشر يوماً ودفن بغداد في مقابر قریش عند قبر جدّه موسى عليه السلام وقد كان المعتصم أشخصه إلى بغداد في أول هذه السنة التي توفى فيها عليه السلام وأمه أم ولد يقال لها سبيكة نوبية وقيل أيضا إن اسمها كان خيزران وروى أنها كانت من أهل بيت مارية أم إبراهيم بن رسول الله صلى الله عليه وآله. (2)

## باب مولد أبي الحسن علي بن محمد عليهما السلام

ولد عليه السلام للنصف من ذي الحجة سنة اثنتي عشرة ومائتين وروى أنه ولد عليه السلام في رجب سنة أربع عشرة ومائتين ومضى لأربع بقين من جمادى الآخرة سنة أربع وخمسين ومائتين .

وروى أنه قبض عليه السلام في رجب سنة أربع وخمسين ومائتين وله إحدى وأربعون سنة وستة أشهر وأربعون سنة على المولد الآخر الذي روى وكان المتوكل أشخصه مع يحيى بن هرثمة بن أعين من المدينة إلى سمر من رأى فتوفى بها عليه السلام ودفن في داره وأمه

ص: 87

1- . همان ، ص 486 .

2- . همان ، ص 492 .

أُمّ ولدٍ يقال لها سمانة. (1)

### باب مولد أبي محمد الحسن بن عليّ عليهما السلام

ولد عليه السلام في شهر رمضان وفي نسخة أخرى في شهر ربيع الآخر سنة اثنتين وثلاثين ومائتين وقبض عليه السلام يوم الجمعة لثمان ليال خلون من شهر ربيع الأول سنة ستين ومائتين وهو ابن ثمان وعشرين سنة ودفن في داره في البيت الذي دفن فيه أبوه بسرّ من رأى وأمّه أُمّ ولد يقال لها حديث وقيل سوسن. (2)

### باب مولد الصّاحب عليه السلام

ولد عليه السلام للنّصف من شعبان سنة خمس وخمسين ومائتين. (3)

ص: 88

- 
- 1- . همان ، ص 498 .
  - 2- . همان ، ص 503 .
  - 3- . همان ، ص 514 .

## اشاره

حدیثی معمّایی در باب قبله در «الکافی» کلینی

مایکل کوک(1)

ترجمه: دکتر سیّد حسن اسلامی(2)

## چکیده

کلینی در بخش نوادر - که تقریباً در انتهای کتاب الصلاة خود در الکافی گنجانده است - ، این حدیث را نقل می کند :

عَلَى بْنِ مُحَمَّدٍ رَفَعَهُ قَالَ: قِيلَ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: لِمَ صَارَ الرَّجُلُ يَنْحَرِفُ فِي الصَّلَاةِ إِلَى الْيَسَارِ؟ فَقَالَ: لِأَنَّ لِلْكَعْبَةِ سِدَّةَ حُدُودٍ أَرْبَعَةً مِنْهَا عَنِ يَسَارِكَ وَأَثْنَانِ مِنْهَا عَلَى يَمِينِكَ، فَمَنْ أَجَلَ ذَلِكَ وَقَعَ التَّحْرِيفُ إِلَى الْيَسَارِ. (3)

نحوه بیان حدیث مبهم است ، لکن آن را در پرتو حدیث موازی دیگری که در

ص: 89

---

1- . استاد مطالعات خاورمیانه در دانشگاه پرینستون امریکا و دارای آثاری از جمله قرآن: مقدمه ای بسیار کوتاه ، نهی از منکر در اسلام و امر به معروف و نهی از منکر در اندیشه اسلامی که این اثر اخیر ، به دست احمد نمایی مشهد: بنیاد پژوهش های اسلامی ، 1384 در دو جلد ترجمه شده است . برای آشنایی بیشتر با وی و آثارش ، ر . ک: «بَرِّخَوَانِي امر به معروف و نهی از منکر در اندیشه اسلامی» ، سیّد حسن اسلامی ، هفت آسمان ، شماره 29 ، بهار 1385 .

2- . استادیار دانشگاه ادیان و مذاهب .

3- . الکافی ، ج 3 ، ص 487 ، ش 6 .

مجامع دیگر یافت شده است، بهتر می توان درك كرد. با این حال، مؤلف بحار الأنوار، بر آن است که سند این دو حدیث، سخت ضعیف است. این دو حدیث، آشکارا با دو آموزه موجود در فقه امامیه نخستین، مرتبط هستند: این که همه حرم مکه، برای کسانی که بیرون از آن قرار دارند، قبله به شمار می رود، و دیگر این که مردم عراق هنگام نماز باید اندکی به چپ متمایل شوند - عملی که به «تیاستر» شناخته شده است - . هر چند اینک تیاسر، متروک شده، این مسئله میان عالمان طی قرن ها بحث هایی برانگیخته است. در دوران صفوی، این بحث، مشخصاً چرخش جالبی یافت. نخست اظهار شد که تبیین به دست داده شده در این حدیث، در بهترین حالت، مناقشه انگیز است، و بعدها تبیین کاملاً تازه ای از تیاسر پیشنهاد شد. مهم ترین جنبه این تبیین تازه، آن بود که بر شاهی باستان شناختی استوار بود.

## 1. احادیث

کلینی در بخش نوادر الکافی - که تقریباً در انتهای کتاب الصلاة قرار گرفته است -، این حدیث را نقل می کند: (1)

عَلَى بْنِ مُحَمَّدٍ رَفَعَهُ قَالَ: قِيلَ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: لِمَ صَارَ الرَّجُلُ يَنْحَرِفُ فِي الصَّلَاةِ إِلَى الْيَسَارِ؟ فَقَالَ: لِإِنَّ لِلْكَعْبَةِ سِتَّةَ حُدُودٍ أَرْبَعَةٌ مِنْهَا عَنِ يَسَارِكَ وَأَتْنَانٍ مِنْهَا عَلَى يَمِينِكَ، فَمِنْ أَجْلِ ذَلِكَ وَقَعَ التَّحْرِيفُ (2) إِلَى (3) الْيَسَارِ؛

علی بن محمد (4) در مرفوعه (5) خود می گوید که از ابو عبد الله [امام صادق] پرسیدند:

ص: 90

1- همان جا. درباره این معنای نوادر، ر. ک: مقباس الهدایة، ج 2، ص 152، ش 6 و ص 153، ش 7. کلینی، فصلی به قبله، اختصاص نداده است.

2- می توانستیم انتظار داشته باشیم که به جای تحریف، کلمه انحراف یا شاید تحارف به کار برود.

3- در تهذیب الأحکام، به جای «إلی»، «علی» آمده است.

4- کلینی از دو عالم به این نام، حدیث نقل می کند. ر. ک: اسانید کتاب الکافی، ج 1، ص 40، ش 21 و 22. به نظر می رسد که شخص مورد نظر در این حدیث، اولی باشد، یعنی عموی مادری وی علی بن محمد بن ابراهیم الرازی الکلبینی، معروف به علان (ر. ک: همان، ج 3، ص 319، س 14). برای دیدن فهرستی از سندهای به شکل «علی بن محمد رفعه» که در الکافی آمده است، ر. ک: همان، ج 2، ص 430، س 3.

5- برای دیدن معنای فعل «رفع» در این حدیث، ر. ک: شرح البدایة، ج 3، ص 22، ش 32.

چه شد که شخص باید در نماز به سوی چپ منحرف شود؟ وی پاسخ داد: «زیرا کعبه، شش حد دارد که چهار حدش در سمت چپ قرار دارد و دو حدش در سمت راست. به همین سبب، انحراف به سوی چپ صورت می‌گیرد».

درباره این حدیث چه باید گفت؟ نخست آن که سند آن، بسیار ناقص است، به گونه‌ای که محمد باقر مجلسی را بر آن داشته است تا بسیار ضعیفش بخواند. (1) بدین ترتیب، از نظر مجلسی، این حدیث را نباید سخن امام معصوم دانست و ما می‌توانیم در این زمینه از او پیروی کنیم. دوم آن که پرسشی است جالب و گویای آن که در آن زمان، اندکی چرخش به چپ، و از قرار معلوم به چپ قبله، در نماز (2) عملی معروف بوده است؛ لکن کسانی که این کار را می‌کردند، از علت انجامش بی‌خبر بودند. سوم آن که پاسخ، اندکی مبهم است. به نظر می‌رسد که انحراف به سمت چپ، با این واقعیت که پیشینه حدود کعبه، در طرف چپ است نه راست، پیوند خورده است؛ اما در این جا «حد» کعبه را باید به چه معنایی فهمید؟ تقریباً به نظر می‌رسد که گویا از ما

ص: 91

---

1- وی درباره این حدیث و حدیث دیگری که از آن سخن خواهیم راند، می‌گوید: «الروایتان ضعیفتا الاسناد جدًّا» مرآة العقول، ج 15، ص 481، س 20. در واقع (همان گونه که خواهیم دید) در این جا شاهد اجماع عالمان امامی هستیم. حتی یوسف بحرانی - که به این احادیث، سخت متمایل است -، ضعف سندی آنها را می‌پذیرد (حدائق، ج 6، ص 384، س 19).

2- منابع اهل سنت، سنتی طولانی را حفظ کرده اند که بر اساس آن، شعبی، مجموعه‌ای از مشابهت‌های بین رافضه و یهود را بر می‌شمارد که یکی از آنها اندکی منحرف شدن از قبله است: «اليهود يولون عن القبلة شيئا وكذلك الرافضة» (شرح أصول اعتقاد اهل السنة والجماعة، ص 1550، س 19، ش 2823؛ الموضوعات ابن الجوزي، ج 1، ص 253، س 9). در برخی روایت‌ها به جای یولون، تعبیر تزولوا (سنة، ابوبکر الخلال، ج 1 - 3، ص 498 ش 791؛ منهاج، ابن تیمیه، ج 1، ص 15، س 7) یا زالوا (همان، ص 19، س 12) به کار رفته است. این نکته، گویای آن است که سنتیان نخستین کوفه، از این عمل شیعیان، باخبر بودند.

خواسته شده است که این بنا را دارای شش وجه بدانیم. (1)

این فکرت، هنگامی آشکارتر می شود که به حدیثی مشابه، اما بلندتر که در کتاب کلینی نیست، رجوع کنیم. این حدیث در تهذیب الأحکام طوسی به این صورت آمده است:

وَسَأَلَ الْمُفْضِلُ بْنُ عَمَرَ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنِ التَّحْرِيفِ (2) لِأَصْحَابِنَا ذَاتِ الْبِيسَارِ عَنِ الْقِبْلَةِ وَعَنِ السَّبَبِ فِيهِ ، فَقَالَ : إِنَّ الْحَجَرَ الْأَسْوَدَ لَمَّا أُنزِلَ بِهِ مِنَ الْجَنَّةِ وَوُضِعَ فِي مَوْضِعِهِ جُعِلَ أَنْصَابُ الْحَرَمِ مِنْ حَيْثُ يَلْحَقُهُ (3) النَّوْرُ نُورُ الْحَجَرِ فَهِيَ (4) عَنْ يَمِينِ الْكَعْبَةِ أَرْبَعَةُ أَمْيَالٍ وَعَنْ بِيسَارِهَا ثَمَانِيَةٌ أَمْيَالٍ كُلُّهُ اثْنَا عَشَرَ مَيْلًا فَإِذَا انْحَرَفَ الْأَنْسَانُ ذَاتَ الْيَمِينِ خَرَجَ عَنْ حَدِّ الْقِبْلَةِ لِقَلَّةِ (5) أَنْصَابِ الْحَرَمِ وَإِذَا انْحَرَفَ ذَاتَ

ص: 92

1- آنچه را که می تواند تصویر شش وجهی کعبه به شمار رود، می توان در مینیاتور فال نامه متعلق به دوران صفوی در قرن شانزدهم یافت. این فال نامه جزو مجموعه پوزی Pozzi است و اینک در موزه ژنو (inv.1971-107/37) نگهداری می شود (ر. ک: رایسنون و دیگران: 65, 96, 124, 1992, Orient dun collectionneur, Geneva no. 92, 256 L). این مطلب را وامدار اولگ گرابر هستم. احتمالاً حدیث ما ممکن است در پشت این تصویر قرار داشته باشد. ره یافت مشابه دیگر، آن است که کعبه را در برگیرنده حجر بدانیم؛ اندیشه ای که در منابع کهن، به خوبی شناخته شده است (برای مثال، ر. ک: اخبار مکه، ازرقی، ج 1، ص 312، س 7 و 10 و ص 315، سطر 16 و 22). همچنین عالمان بعدی، این مطلب را فراموش نکرده بودند (برای مثال، ر. ک: مغنی، ابن قدامه، ج 5، ص 229، س 12 و شرحی که در پی آن آمده است 229؛ ذکری، شهید اول، ج 3، ص 169، س 15). در این صورت، اگر ما سه گوشه متعارف برای کعبه در نظر بگیریم و به جای گوشه چهارم، حجر را قرار دهیم، شش گوشه حاصل می شود و حجر - که در واقع چون کسی از عراق به آن بنگرد، در سمت راست او قرار می گیرد -، حدود فضای نیمی از کل را اشغال خواهد کرد. تناسب دقیق نخواهد بود، اما با این همه، معنادار خواهد گشت.

2- باز بگوییم که به جای تحریف، ما انتظار انحراف یا حداقل تحارف را داریم. محمّد تقی مجلسی در برگردان فارسی این حدیث، تحریف را به انحراف ترجمه می کند (لوامع، ج 3، ص 474، س 11).

3- کتاب من لا یحضره الفقیه و علل الشرائع، همانند هم به جای «یلحقه»، «لحقه» ضبط کرده اند.

4- کتاب من لا یحضره الفقیه، این کلمه را همین گونه ضبط کرده است؛ لکن علل الشرائع، به جای «فهی»، «فهو» آورده است.

5- در علل الشرائع، به جای «لقلة»، «یا لعله» آمده است که خطای آشکاری است.



مفضّل بن عمر، (2) از جعفر صادق درباره انحراف یارانمان به سمت چپ قبله و علت آن پرسید. وی پاسخ داد: «هنگامی که حجر الأسود از بهشت فرود آورده شد و در جای خویش قرار گرفت، تا جایی که نور، نور حجر الأسود بدان می رسید، حدود حرم تعیین شد. بدین ترتیب، از سمت راست کعبه، چهار میل و از سمت چپ آن، هشت میل و جمعا دوازده میل گشت. پس هنگامی که انسان به سمت چپ منحرف شود، به دلیل محدودیت حدّ حرم، از حدّ قبله، خارج شده است و هنگامی که به سمت چپ منحرف شود، از حدّ قبله، خارج نشده است.

سند این حدیث، از سند قبلی، بهتر نیست؛ (3) اما اینک روشن است که پرسش، درباره قبله است. افزون بر آن، پاسخ، نسبتاً روشن تر است. (4) حدود کعبه، اینک همان حدود سنگی حرم است. (5) روشن است که مسئله، آن است که اگر ما از قرار

ص: 93

1- . تهذیب الأحكام، ج 2، ص 44، ش 142؛ این حدیث در کتاب من لا یحضره الفقیه ج 1، ص 178، ش 842 آمده است که تفاوت های جزئی ای با آن دارد و شامل سلسله سند مفصّلاً می است؛ لکن از نظر محتوایی، همان حدیث ابن بابویه (علل الشرائع، ص 318، باب 3، ش 1) است. سلسله سند این حدیث آخر، امیدبخش نیست و شامل عبد الرحمان بن کثیر (ضعیف، کان یضع الحدیث، لیس بشیء، ر. ک: جامع الرواة، ج 1، ص 453، س 4) و برادرزاده اش، علی بن حسن (غال، ضعیف جدا، فاسد الاعتقاد، ر. ک: همان، ص 566، س 19) است.

2- . مفضّل بن عمر الجعفی، رهبر بدعتگذاران مفوّضه، بر اساس معیارهای جریان مسلط امامی، بدعتگری رسوا بوده است در این باره ر. ک: حدیث و بقا، ج 1، ص 333، س 7، ش 146. وی نویسنده کتاب مفقود علل الشریعة است که ممکن است این حدیث در آن بوده باشد (ر. ک: همان، ص 335، ش 6).

3- . مجلسی در توضیح این حدیث، همان نکته ای را می گوید که در مرآة العقول گفته بود ملاذ الأخبار، ج 3، ص 437، س 1. محقق در حکمی درباره تیاسر، می پذیرد که احادیث مربوط به آن، ضعیف هستند و پس از نقط حدیث مفضّل به عنوان وجه الحکمه، موقعیت نازل وی را دلیل ضعف حدیث می شمارد (المسائل الکمالیه، محقق، ج 1، ص 295، س 6 و 13 و ص 296، س 1: لُعن المفضل بن عمر مطعون فيه. نیز ر. ک: کنز العمال، ج 1، ص 85، س 17).

4- . با این حال، مرتضی انصاری، تبیین به کار رفته در این حدیث و حدیث پیشین را مبهم می داند مدارک الفقه: فیهما من التعلیل من المتشابهات، کتاب الصلاة، ج 1، ص 191، س 8.

5- . این برابری را محسن فیض در توضیح خود بر حدیث، مختصرتر بیان می کند (الوافی، ج 1، ص 542، س 14).

معلوم از عراق، (1) یا به طور مشخص تر از کوفه، (2) به کعبه رو کنیم، در آن صورت، محدوده حرم به سمت چپ، دو برابر سمت راست گسترش پیدا می کند. بنا بر این، اگر ما بخواهیم احتمال مواجهه خود را با بخشی از حرم، به نهایت برسانیم، (3) در این صورت، بهتر است که متوجه سمت چپ کعبه شویم تا سمت راست آن. به تعبیر دیگر، ما قصد میانه حرم را می کنیم. (4)

این تبیین، در تصوّر نامتعارفی از قبله، ریشه دارد. در سیاق این احادیث، قبله، همان کعبه نیست؛ بلکه بیشتر حرم به مثابه کلّ آن است. همچنین این اندیشه در احادیث منقول از [امام] جعفر صادق علیه السلام پدیدار می شود، برای مثال:

خداوند کعبه را قبله مردم مسجد قرار داد، مسجد را قبله مردم حرم قرار داد، و حرم را قبله مردم عالم قرار داد. (5)

ص: 94

- 1- . محسن فیض در توضیح خود بر حدیث طولانی تر، تعبیر «اصحاب» به کار رفته در حدیث را با مردم عراق یکی می داند الوافی، ج 1، ص 543، س 8.
- 2- . همان گونه که شهید اول، خاطر نشان ساخته است، مفضّل، اهل کوفه بوده و بیشتر ناقلان حدیث امامان، عراقی بوده اند ذکری، ج 3، ص 185، س 11.
- 3- . در این جا به زبان احتمال سخن گفتم؛ لکن تا جایی که می دانم، نخستین کسی که صریحاً این مسئله را بیان کرد، کاشف الغطا بود: فالملیل إلى اليسار أبعده عن احتمال الخروج عن الحدود كشف، ج 3، ص 104، س 8.
- 4- . به نظر می رسد هنگامی که عالمان در عبارات خود از «توسط» نام می برند، مقصودشان همین مطلب است (مهذب، ابن فهد، ج 1، ص 317، س 12؛ الوافی، ج 1، ص 541، س 10؛ جواهر الکلام، ج 7، ص 377، س 5؛ و مقایسه کنید با: مسالك، ج 1، ص 155، س 16: لیتوسطوا الحرم). در رساله محقق، در باره تیاسر که ابن فهد آن را در مهذب (ص 315، س 19)، شرح کرده است، این عبارت را می یابیم: «إن أريد بالتياسر، وسط الحرم». در رساله های محقق چاپ شده به وسیله استادی، در این جا تعبیر توسط به کار رفته است (رسائل، محقق، ص 330، س 17).
- 5- . تهذیب الأحكام، ج 2، ص 40، ش 139؛ کتاب من لا يحضره الفقيه، ج 1، ص 177، ش 841. برای دیدن احادیث مشابهی از [امام] جعفر صادق [علیه السلام]، ر. ك: تهذیب الأحكام، ج 2، ص 44، ش 140؛ علل الشرائع، ص 318، باب 3، ش 2. حدیث آخری چنین است: «خانه یعنی کعبه، قبله مسجد است، مسجد، قبله مکه است، مکه، قبله حرم است، و حرم، قبله عالم است».

در این جا مسجد، همان مسجد الحرام است که کعبه در میانه آن قرار دارد، و حرم، منطقه گسترده تر متبرک پیرامون مکه است. بنا بر این ، اگر ما بیرون از این منطقه باشیم، همه حرم، قبله ما خواهد بود. می توانیم این آموزه را قبله های جایگزین، یا

صرفاً «جایگزینی» (nesting) بنامیم، که با دیدگاه معیار - که قبله را یا فقط خود کعبه می داند یا برای کسانی که دور هستند، جهت کعبه قلمداد می کند -، مغایرت دارد. این دیدگاه را می توانیم دیدگاه «کعبه گرا» (Kabatist) بخوانیم. آموزه جایگزینی، عمدتاً تصویری امامی است، هر چند منحصرأ چنین نیست. (1)

## 2. فقها

اینک باید از احادیث، به ادبیات فقهی امامی رویآوریم. نخست از آموزه جایگزینی شروع کنیم که فقها به شکلی منظم درباره اش بحث نموده اند. بسیاری از مراجع اولیه، از جمله ابو جعفر طوسی، از آن حمایت کرده اند، (2) گرچه همگان آن را

ص: 95

1- . برای دیدن نمونه سنی احادیث گویای جایگزینی منسوب به پیامبر، ر. ک: السنن الکبری، ج 2، ص 10، س 1 بیهقی این احادیث را بی اعتبار می شمارد؛ اخبار مکه، ج 2، ص 19، س 5؛ جهان نقشه ها، کینگ، ص 47؛ و دائرة المعارف اسلام، ویراست دوم، مدخل «مکه»، ص 181 (دی. ای. کینگ). بروجردی از این واقعیت که این حدیث، از سوی اهل سنت نقل شده، استفاده می کند تا حدیث جایگزینی نقل شده در میان شیعه را نقل و رد نماید (رسالة فی القبله، بروجردی، ص 15، س 11. نیز مقایسه کنید با همان، ص 14، س 6. درباره دلیل این نوع طرد، ر. ک: همان، ص 15، ش 41؛ انتصار رب، نظر مرا به این مقاله جلب کرد). گاه این آموزه، به مالک نسبت داده می شود (برای مثال ر. ک: مواهب الجلیل، ج 1، ص 510، س 12؛ با این توضیح: «هذا النقل عنه غریب»، و مقایسه کنید با رسالة فی القبله: ص 13، ش 31)؛ ولی من این مطلب را در منبع مالکی کهنی ندیده ام. همچنین این اندیشه در میان اباضیه دیده می شود (شقصی، منهاج، ج 4، ص 72، س 4).

2- . مقنعه، مفید، ص 96 س 5؛ مراسم، سلار، ص 60، س 13 و ص 61، س 1؛ جُمَل، طوسی، ص 61، س 16؛ خلاف، طوسی، ج 1، ص 295، س 6 و 12 (وی در این مورد، به اجماع الفرقة متوسل می شود)؛ مبسوط، طوسی، ج 1، ص 119، س 10 و ص 120، س 12؛ نهایی، طوسی، ج 1، ص 73، س 15؛ مهذب، ابن براج، ج 1، ص 84، س 12؛ اصباح الشیعة، ص 16، ص 19 و ص 62، س 4؛ اشارات السبق، ابن ابی المجد، ص 86، س 1 (جایی که باید اصلاحات مصحح متن، رد شود؛ از دست نوشته های مورد استناد در یادداشت دوم وی، روشن می شود که پیش از عبارت «فتوی جنوح الی الحرم» کلماتی افتاده است)؛ ازاحة العلل، شاذان بن جبرائیل، به نقل از: بحار الأنوار، ج 84، ص 75، س 18 (تنها به دیدگاه جایگزینی اشاره کرده)؛ وسیله، ابن حمزه، ص 85 س 6؛ شرائع، محقق، ج 1، ص 65، س 8 (به نظر می رسد که وی در این جا این دیدگاه را با توصیف آن به «علی الأظهر» تصدیق می کند)؛ رساله ای درباره تیاسر، محقق، به نقل از: مهذب، ابن فهد، ج 1، ص 313، س 15 (البحت الأول که در آن بر نادیده گرفتن نظر جایگزینی قبله اعتراض می کند، از جمله به دلیل آن که این دیدگاه، مقدمه آموزه تیاسر است، ر. ک: همان، ص 314، س 8. لکن این کار برای نفس استدلال است، ر. ک: همان، ص 317، س 4)؛ همچنین به حکم وی درباره تیاسر در رسائل (ص 296، س 2) نگاه کنید. نیز، ر. ک: روض الجنان، ابوالفتوح رازی، ج 1، ص 359، س 8.

نپذیرفته اند. (1) البته با گذشت قرن ها ، تمایل به آن کاسته شده و فقهای بعدی ، چه فقهای پیش از دوران صفوی ، (2) چه آنان که در این دوران بودند (3) و چه

ص: 96

1- ر. ر. ك: جمل ، مرتضی ، ص 62 ، س 21 وی قبله را همان کعبه یا «جهت» آن تعیین می کند ؛ الکافی ، ابو الصلاح حلبی ، ص 138 ، س 14 و ص 139 ، س 1 (تنها از کعبه یا جهت آن سخن می گوید) ؛ سرائر ، ابن ادریس ، ج 1 ، ص 204 ، س 5 و 7 (به همین شکل عمل می کند ، ولی حدیثی نیز ، به صورت «رُوی» از جعفر صادق نقل می کند ، بی آن که از او نامی ببرد یا توضیحی دهد) ؛ جامع ، یحیی بن سعید ، ص 63 ، س 1 (هیچ توضیح کَلّی نمی دهد - آیا مطلب افتادگی دارد؟ - و حدیث مشابهی نقل می کند ، بی آن که توضیح بیشتری در این باره بدهد) ؛ المختصر النافع ، محقق ، ص 70 ، س 2 (قبله را با کعبه یا جهت آن ، یکی دانسته ، در ادامه ، نظریه جایگزینی قبله ها را ضعیف می شمارد : فیه ضعف) ؛ معتبر ، محقق ، ج 2 ، ص 65 ، س 3 (به همین شکل ، نظریه جایگزینی را در درجه دوم می گذارد و در این باره ، موضعی بر ضد دیدگاه طوسی اتخاذ می کند) ؛ کشف ، آبی ، ج 1 ، ص 131 ، س 6 و 10 (پس از طرح دو دیدگاه ، این نظر را تصدیق می کند که قبله ، همان کعبه یا جهت آن است : «وهو الاشبه» و اظهار نظر می کند که در واقع ، کل این بحث ، عمدتاً بی فایده است : «غیر مثمر» . علامه اظهار می دارد که این دیدگاه - که قبله را همان کعبه یا جهت آن می داند - ، به وسیله فقیه امامی قدیم ، ابن جنید «اختیار» شده بود (مختلف ، ج 2 ، ص 61 ، س 1) .

2- . ارشاد ، علامه ، ج 1 ، ص 244 ، س 12 صرفاً قبله را همان کعبه یا جهت آن معرفی می کند ؛ مختلف ، علامه ، ج 2 ، ص 61 ، س 4 (دیدگاه کعبه گرا را به عنوان دیدگاه قوی تر تأیید می کند : الاقوی عندی) ؛ منتهی ، علامه ، ج 4 ، ص 162 ، س 3 (دیدگاه کعبه گرا را در صدر نشانده و با تعبیر «لنا» نشان می دهد که این دیدگاه ، مقبول وی است . نیز ر. ك: همان ، ص 162 ، س 8) ؛ قواعد ، علامه ، ج 1 ، ص 250 ، س 12 (فقط دیدگاه کعبه گرا را بیان می کند) ؛ تبصره ، علامه ، ص 39 ، س 5 (به همین منوال ، تنها دیدگاه کعبه گرا را بیان می کند) ؛ تذکره ، علامه ، ج 3 ، ص 6 ، ص 9 و ص 8 ، س 9 (دیدگاه کعبه گرا را بیان و دیدگاه جایگزینی را ابطال می کند) ؛ تحریر ، علامه ، ص 185 ، س 5 (دیدگاه کعبه گرا را به عنوان «اقرّب» تأیید می نماید) ؛ تلخیص ، علامه ، ص 19 ، س 10 (از جایگزینی با تعبیر «وقیل» نام می برد) ؛ لمعه ، شهید اول ، ص 10 ، س 6 (تنها دیدگاه کعبه گرا را بیان می کند) ؛ دروس ، شهید ثانی ، ج 1 ، ص 158 ، س 13 (در برابر دیدگاه جایگزینی ، دیدگاه کعبه گرا را با تعبیر «علی الاقوی» تأیید می کند) ؛ ذکری ، شهید اول ، ج 3 ، ص 158 ، س 15 و ص 160 ، س 10 (دیدگاه کعبه گرا را استنتاج می کند) ؛ همان ، ص 159 ، س 12 (پیشنهاد آشتی بین این دو دیدگاه را می دهد و اگرچه خود را از بی توجهی به احادیثی که به رغم ضعفشان به شکلی گسترده بین امامیه رایج است ، ابراز می دارد : اشتهرت بین الاصحاب) ؛ همان ص 160 ، س 12 (بر آن است که این اختلاف نظر ، چندان ثمری ندارد : قلیل الجدوی) ؛ تنقیح ، مقداد ، ج 10 ، ص 173 ، س 10 (اظهار می دارد که عمل بر طبق دیدگاه کعبه گرا برتر است ؛ اما خود در ص 176 ، س 15 ، با آن مخالفت می کند) ؛ مهذب ، ابن فهد ، ج 1 ، ص 308 ، س 9 (استدلال های اقامه شده به سود دیدگاه جایگزینی را رد می کند) . توجه کنید که علامه ، بر خلاف محقق ، به نظر می رسد که به گونه ای مستمر از يك دیدگاه حمایت می کند .

3- . جامع ، کرکی ، ج 2 ، ص 48 ، س 4 (دیدگاه کعبه گرا را مقبول تر دانسته و اصح القولین می شمارد) ؛ روضه ، شهید ثانی ، ج 1 ، ص 89 ، س 12 (دیدگاه کعبه گرا را اصح القولین اعلام می دارد) ؛ مسالك ، شهید ثانی ، ج 1 ، ص 151 ، س 11 (ابراز می دارد که بین «متأخران» دیدگاه کعبه گرا ، مرجح شمرده شده است) ؛ روضه ، شهید ثانی ، ص 512 ، س 8 و ص 513 ، س 6 (اظهار می دارد که نظر کعبه گرا ، اصح القولین و اگر نگوئیم مقبول همه ، مقبول عمده عالمان متأخر است) ؛ مجمع ، مقدس ، ج 2 ، ص 57 ، س 5 (دیدگاه کعبه گرا را پذیرفته ، می کوشد تا احادیث جایگزینی را مطابق آن تفسیر کند) ؛ زبده ، مقدس ، ج 1 - 2 ، ص 102 ، س 6 و ص 103 ،

س 6 و ص 104 ، س 7 و 9 (دیدگاه کعبه گرا را اختیار می کند و به ندرت به نظریه جایگزینی توجّهی نشان می دهد) ؛ مدارك ، عاملی ، ج 3 ، ص 118 ، ص 16 (اظهار می دارد که دیدگاه کعبه گرا ، مختار عمده عالمان متأخر است) ، ص 119 ، س 6 (این دیدگاه را تصدیق کرده ، «معمد» می شمارد) ؛ همان ، ص 120 ، س 12 (به پیشنهاد شهید اول درباره آشتی بین این دو نظریه اشاره می کند و آن را بی اشکال می داند : لا بأس به) ؛ الحبل المتین ، بهاء الدین عاملی ، ج 2 ، ص 230 ، س 10 (دیدگاه کعبه گرا را ابراز می دارد) ، همان ، ص 231 ، س 14 (آن را دیدگاه جمهور متأخران می شمارد) ؛ همان ، ص 232 ، س 11 (دیدگاه جایگزینی را گزارش می کند) ؛ همان ، ص 233 ، س 8 (پیشنهاد سازش میان این دو دیدگاه را که از سوی شهید اول ارائه شده است ، بی ضرر می داند) ؛ لوامع ، محمّدتقی مجلسی ، ج 3 ، ص 475 ، س 13 (دیدگاه جایگزینی را متعلّق به متقدّمان علمای شیعه می داند) ؛ همان ، ص 475 ، س 17 (دیدگاه کعبه گرا را مقبول علمای متأخر شیعی وصف می کند) ؛ روضة المتّقین ، محمّدتقی مجلسی ، ج 2 ، ص 191 ، س 6 (شبهه همین تقابل را ترسیم می نماید) ؛ همان ، ص 192 ، س 11 (از بی توجّهی به نظر عالمان متقدّم ، ابراز ناخشنودی می کند) ؛ کفایه ، سبزواری ، ج 1 ، ص 79 ، س 5 (تنها دیدگاه کعبه گرا را ابراز می دارد) ؛ مفاتیح ، محسن فیض ، ج 1 ، ص 112 ، س 3 (دیدگاه کعبه گرا را بر صدر می نشانند و از دیدگاه جایگزینی ، با تعبیر «وقیل» نام می برد) ؛ الوافی ، محسن فیض ، ج 1 ، ص 542 ، س 7 (دیدگاه کعبه گرا را ترجیح می دهد) ؛ بحار الأنوار ، مجلسی ، ج 84 ، ص 51 ، س 6 (دیدگاه کعبه گرا را مقبول عمده عالمان متأخر می داند) ؛ همان ، ص 52 ، س 6 (این احتمال را پیش می کشد که احادیث مؤید دیدگاه کعبه گرا ، به دلیل غلبه این آموزه در میان اهل سنّت ، ممکن است بر اثر تقيّه صادر شده باشند) ؛ همان ص 52 ، س 12 (نتیجه می گیرد که این مسئله ، مناقشه انگیز و دشواریاب است : لا تخلو من اشکال) ؛ كشف اللثام ، فاضل هندی ، ج 3 ، ص 133 ، س 12 (این دو دیدگاه را به شکلی آشتی می دهد که دیگر اثری از دیدگاه جایگزینی باقی نمی گذارد) .



1- . حدائق ، بحرانی ، ج 6 ، ص 374 ، س 8 ، ص 375 ، س 1 و 12 (همدلی نامتعارفی با احادیث نشان می دهد و سرسختانه از آشتی میان این دو دیدگاه دفاع می کند) ؛ کشف ، کاشف الغطا ، ج 3 ، ص 104 ، س 5 (تنها دیدگاه کعبه گرا را بیان می کند) ؛ جواهر ، نجفی ، ج 7 ، ص 322 ، س 9 (همسو با دیدگاه مسلط میان عالمان متأخر ، دیدگاه کعبه گرا را «اقوی» اعلام می دارد) ؛ عروه ، یزدی ، ج 2 ، ص 43 ، س 5 (آشکارا دیدگاه جایگزینی را رد می کند) ؛ جامع ، خوانساری ، ج 1 ، ص 261 ، س 5 (طی بحثی طولانی و فنی - که مطلب اصلی آن بر من روشن نیست - ، بر ضعف سلسله اسناد احادیث جایگزینی تأکید می کند) ؛ مستدرک ، حکیم ، ج 5 ، ص 176 ، س 1 و ص 176 - 178 ، فقره 2 (هر دو دیدگاه را بیان می کند ؛ لکن به شدت با دیدگاه جایگزینی مخالفت می کند) ؛ کلمة التقوی ، زین الدین ، ج 1 ، ص 308 ، مسئله 58 (این عالم اخباری ، دیدگاه کعبه گرا را اتخاذ کرده و آشکارا دیدگاه جایگزینی را رد می کند) ؛ الفقه : کتاب الصلاة ، شیرازی ، ج 1 ، ص 242 ، س 18 (تمایل دارد تا دیدگاه سومی را ترجیح دهد ، بدین صورت که کعبه برای کسانی که در داخل مسجد حرام قرار دارند ، قبله است ، حال آن که این ، برای هر کس دیگری قبله است ، ر . ک : همان ، ص 240 ، س 10) . برای بحث های بیشتر درباره دیدگاه جایگزینی ، ر . ک : مصابیح الظلام ، بهبهانی ، ج 6 ، ص 386 - 389 ، مفتاح الکرامه ، جواد عاملی ، ج 5 ، ص 266 - 272 ؛ ریاض المسائل ، علی طباطبایی کربلایی ، ج 2 ، ص 255 - 258 ؛ مستند الشیعة ، احمد نراقی ، ج 4 ، ص 152 - 155 ، کتاب الصلاة ، مرتضی انصاری ، ج 1 ، ص 130 - 135 ؛ مصباح الفقیه ، رضا همدانی ، ج 10 ، ص 8 - 25 ؛ مستمسک ، حکیم ، ج 5 ، ص 176 - 178 .

همان گونه که می توان انتظار داشت، عمل انحراف به چپ، مسیر مشابهی بین فقهای امامی طی کرده است (توازی های اهل سنت، بسیار نادر است). (2) آنان به شکلی مستمر به این عمل به عنوان تیاثر اشاره می کنند؛ (3) کلمه ای که در احادیث ما

ص: 99

- 1- در مجموعه های احکامی که مراجع برای مقلدان عادی خود منتشر کرده اند و من بر رسیده ام، هنگام بیان احکام قبله، اشاره ای به دیدگاه جایگزینی دیده نمی شود. رساله توضیح المسائل، بروجردی، ص 178 - 180؛ منتخب الرسائل، حکیم، ص 43؛ المسائل المنتخبه، خویی، ص 70؛ المسائل المیسره، خویی، ص 78، ش 2؛ توضیح المسائل، خمینی، ص 111؛ رساله توضیح المسائل جدید، مرعشی، ص 128 - 130؛ رساله توضیح المسائل، محمد حسینی شیرازی، ص 142 - 144؛ توضیح المسائل، سیستانی، ص 173 - 175، رساله توضیح المسائل، منتظری، ص 139 - 141؛ رساله توضیح المسائل، مکارم شیرازی، ص 132 - 134؛ همچنین بررسی تطبیقی کتاب های رساله توضیح المسائل محسّی امام خمینی شش مرجع، ص 293 - 296، توضیح المسائل مراجع، ویراسته: محمد حسن بنی هاشمی خمینی، ص 409 - 414 و تحریر الوسیله، خمینی، ص 137، این مطلب را تصدیق می کند.
- 2- به گزارش طوسی، حمّاد بن زیاد، عالم بصری م 179 ق / 795 م، معتقد بود که هر گاه کسی در بصره باشد، باید به چپ متمایل شود (ینبغی أن یتیاسر عندنا بالبصره). طوسی، این مطلب را از کتاب الزوال ابو یوسف نقل می کند (خلاف، ج 1، ص 297، س 3). این اطلاعات، نزد ابو الفتوح رازی نیز تکرار می شود (روض الجنان، ج 1، ص 36، س 1 و همچنین فضل بن حسن طبرسی در المؤتلف من المختلف، ج 1، ص 96، ش 41). ترمذی، ما را مطلع می سازد که عبدالله بن مبارک (م 181 ق / 797 م) تمایل به چپ را برای اهل مرو، مناسب می دید (اختراع التیاسر لاهل المرو: سنن، ویراسته شاکر، ج 2، ص 175، س 2 = صلاة ص 140؛ همچنین ر. ک: ذکری، شهید اول، ج 3، ص 168، س 4 و ذخیره، سبزواری، ص 219، س 31).
- 3- خارج از متن مشخص عمل ما، فقهای امامی، غالباً اصطلاحات «تیامن» و «تیاثر» را برای تمایل به راست و چپ در نماز به کار می برند (برای مثال، ر. ک: تحریر، علامه، ج 1، ص 187، س 11؛ ذکری، شهید اول، ج 3، ص 166، س 21 و ص 167، س 2 و ص 168، س 3 و ص 174، س 18 و ص 177 س 12 و 18؛ جامع، کرکی، ج 2، ص 52، س 5 و 20 و ص 55، س 15؛ روضه، شهید ثانی، ج 1، ص 92، س 1 و ص 93، س 13؛ کفایه، سبزواری، ج 1، ص 80، س 6؛ مفاتیح، محسن فیض، ج 1، ص 114، س 6). فقهای اهل سنت، این اصطلاحات را به همین معنا به کار می برند (برای مثال، ر. ک: مبسوط، سرخسی، ج 10، ص 192، س 24 و 193، س 2 - 3 و 14 و 17). تقی الدین سبکی در مسئله فی التیامن والتیاسر فی القبله، این اصطلاحات را به دفعات به کار می برد (فتوی السبکی، ج 1، ص 159 - 165). برای مثال، وی اظهار می دارد که قبله مسجد ابن طولون در قاهره، به چپ انحراف دارد و در نتیجه، کسی که در آن نماز می خواند باید به همان نسبت به چپ متمایل شود (الصواب التیاسر فیها: همان، ص 164، س 3).



دیده نمی شود. افزون بر این، در حالی که فقهای اولیه، غالباً از آن حمایت می کنند، (1) هر چند استثنائاتی وجود دارد، (2) برعکس، فقهای بعدی، گویی بای میلی، آن را

ص: 100

1- . مقنعه، مفید، ص 96، س 6؛ مراسم، سلار، ص 61، س 2؛ جمل، طوسی، ص 62، س 6؛ خلاف، طوسی، ج 1، ص 297، س 6 باز با توسل به اجماع الفرقة؛ مبسوط، طوسی، ج 1، ص 119، س 15؛ نهاییه، طوسی، ج 1، ص 74، س 15؛ اصباح الشیعة، کیدری، ص 62، س 6؛ ازاحة العله، شاذان بن جبرائیل، به نقل از بحار الأنوار، مجلسی، ج 84، ص 77، س 19؛ وسیله، ابن حمزه، ص 85، س 11؛ شرائع، محقق، ج 1، ص 66، س 3؛ جامع، یحیی ابن سعید، ص 63، س 12؛ همچنین ر. ک: الفقه المنسوب للإمام الرضا، ص 98، س 7 (که آشکارا تیاسر را تأیید می کند؛ لکن با عباراتی که برایم مبهم است. مقایسه کنید با توضیح مجلسی در بحار الأنوار، ج 84، ص 50، پاورقی 3). این فقها غالباً تصریح می کنند که این تمایل باید جزئی باشد (بنا بر این، طوسی در همه آثاری که به آنها اشاره شد، از این عبارات استفاده می کند: التیاسر قلیلاً، یا أن یتیاسر قلیلاً. کیدری، شاذان بن جبرائیل، ابن حمزه، محقق و یحیی بن سعید نیز به همین منوال عمل می کنند).

2- . مرتضی جمل، ص 62، ابو الصلاح (کافی، ص 138)، ابن براج (مهذب، ج 1، ص 84 - 88)، و ابن ابی المجد (اشاره السبق، ص 86) به این آموزه اشاره ای نمی کنند. آبی (کشف، ج 1، ص 131، س 10) آن را به مثابه دیدگاه طوسی ذکر می نماید؛ اما خود، آن را تصدیق نمی کند. ابن ادریس، آن را به مثابه بخشی از دیدگاه جایگزینی رد می کند (سرائر، ج 1، ص 204، س 15)، در واقع محقق نیز چنین می کند (المختصر النافع، ص 70، س 12؛ معتبر، ج 2، ص 69، س 14؛ رساله ای درباره تیاسر، به نقل از مهذب، ج 1، ص 317، س 4). محقق در حکمی در باب تیاسر توضیح می دهد که در شرائع (ج 1، ص 62، س 3) در مخالفت با ادعای اجماع در این مسئله از سوی طوسی، از او پیروی کرده است (لمکان دعواه الاجماع: رسائل، ص 295، س 9) و بعدها، در اثر ضعف حدیث مفصل، در می یابد که شخص باید کعبه را استقبال کند (فإذن المعول علی أن الاستقبال الی جهة الکعبه: همان، ص 296، س 2).

1- . ارشاد، علامه، ج 1، ص 245، س 7 (با اشاره به عراقیان: ویستحب لهم التیاسر قليلاً إلى يسار المصلی)؛ قواعد، علامه، ج 1، ص 251، س 11 (مانند همان)؛ مختلف، علامه، ج 2، ص 64، س 12 (آن را تأیید و امری مستحب، نه واجب می شمارد: والاقرب انه على سبيل الاستحباب)؛ تلخیص، علامه، ص 19، س 9 (ویستحب التیاسر)؛ تحریر، علامه، ج 1، ص 187، س 5؛ ذکری، شهید اول، ج 3، ص 184، س 1 (اشتهر بین الاصحاب)؛ همان، ص 184، س 14 (با اشاره به شهرت گسترده آن بین فقهای امامی: العمده الشهرة بین الاصحاب، و در عین حال خاطر نشان می کند که از آن ناخشنود نیست)؛ همان، ص 185، س 7 (آن را امری اجتهادی بر می شمارد)؛ دروس، شهید اول، ج 1، ص 159، س 9 (آن را آموزه ای «مشهور» طبقه بندی می کند، هر چند در لمعه، ص 10، به آن اشاره ای ندارد). نکته قابل توجه درباره موضع اتخاذی علامه در ارشاد و قواعد (و تلویحا در تلخیص) آن است که وی میان مخالفت با آموزه جایگزینی و قبول تیاسر، جمع می کند؛ اما درباره چگونگی آن به ما چیزی نمی گوید. شهید اول در دروس همین کار را می کند. برعکس، علامه در تذکره، اظهار می دارد که موضع طوسی، بر این دیدگاه وی مبتنی است که شخص، متوجه حرم گردد (هو بناء علی مذهبنا من أن التوجه الی الحرم)، و در منتهی به ما می گوید که تیاسر، بر این فرض استوار است که شخص، به حرم رو کند (أتما یکون علی تقدیر أن یکون التوجه الی الحرم). وی همچنان ادامه می دهد که اگر ما دیدگاه کعبه گرا را - که مقبول علامه است - در نظر بگیریم، در آن صورت، تیاسر را باید کنار نهاد (فلا یتماشى فيه ذلك). بحث تیاسر در تذکره، مطلب مهمی ندارد. همین نکته درباره مذهب، ابن فهد، ج 1، ص 310، س 18؛ تنقیح، مقداد، ج 1، ص 175، س 12؛ مفاتیح، محسن فیض، ج 1، ص 113، س 17؛ وکشف اللثام، فاضل هندی، ج 3، ص 145، س 4، صادق است. کاشف الغطاء، درباره تیاسر اظهار می دارد: القول به بناء علی مسامحه قوی (کشف، ج 3، ص 104، س 9). در این جا مسامحه و آسانگیری، مخالف مذاقه و دقت است (ر. ک: همان، ص 104، س 1).

2- . جامع، کرکی، ج 2، ص 57، س 5 (کان الرد عن هذا التیاسر استحباباً وجوازا أقرب إلى الصواب؛ مسالك، شهید ثانی، ج 1، ص 155، س 17 (آن را مبتنی بر احادیث ضعیفی می شمارد و سخنی می داند که به آن عمل نشده است: مبنی علی قول لا عمل علیه)؛ روضه، شهید ثانی، ص 535، س 4 (کان الرد عنه اولی)؛ مجمع، مقدس، ج 2، ص 73، س 19 (از این آموزه، آن گونه که علامه و دیگران طرح کرده اند، ابراز شگفتی می کند و خودش تیاسر را در زبده، ج 1-2، ص 102-110، مطرح نمی کند)؛ مدارک، عاملی، ص 131، س 16 (کان الرد عن هذا الحکم و تحریره أقرب إلى الصواب). بهاء الدین عاملی (الحبل المتین، ج 2، ص 229-251)، سبزواری (کفایه، ج 1، ص 79)، یزدی، (عروة، ج 2، ص 43-52)، وزین الدین (کلمه التقوی، ج 1، ص 308-318) به این موضوع اشاره ای نمی کنند. جواد عاملی، فهرست نسبتاً مفصلی از شخصیت های موافق و مخالف این موضوع به دست می دهد (مفتاح الکرامه، ج 5، ص 311-314). برای بحث بیشتر درباره تیاسر، ر. ک: ریاض المسائل، ج 2، ص 269-272؛ مستند الشیعة، احمد نراقی، ج 4، ص 191-195؛ کتاب الصلاة، مرتضی انصاری، ج 1، ص 190، س 3؛ مصباح الفقیه، رضا همدانی، ج 10، ص 58-62.

دیگر این عمل انجام نمی شود(1) (همان گونه که می توان انتظار داشت ، سرسخت ترین دفاع از این آموزه ، از سوی عالمی اخباری - که دل مشغول نجات احادیث است - ، صورت می گیرد). (2) وابستگی تیا سر به آموزه جایگزینی ، غالباً مورد توجه بوده است(3) و تیا سر ، تصریحا یا تلویحا ، به طور طبیعی ، با احادیث ما گره خورده

ص: 102

1- . در کتاب هایی چون رساله توضیح المسائل آقای بروجردی ص 178 - 180 و دیگر آثاری از این دست - که پیش تر به آنها اشاره شد - ، سخنی درباره آموزه جایگزینی به میان نمی آید . به همین شکل ، بروجردی در رساله فی القبله هم به این مطلب اشاره ای نمی کند .

2- . یوسف بحرانی ، استدلال می کند که عمل امامیه ، طبق این احادیث و عدم انکارشان ، ضعف آنها را جبران می کند و آنها : مجبور تان بعمل الاصحاب در حدائق ، ج 6 ، ص 386 ، س 19 ، جَبَر ، به معنای تثبیت و بستن استخوان شکسته است تا بهبود پیدا کند . در ادامه ، وی به دیدگاه پیشنهادی عاملی درباره مطلب متفاوتی ، استشهاد می کند که طبق آن باید از احادیث معین دارای اسناد ضعیف - که با مخالفت عملی جمهور روبه رو نمی شود - ، تبعیت کرد (هذه الروایه وإن ضعف سندها ، إلا أن عمل الطائفة علیها ، ولا معارض لها ، فینبغی العمل علیها : همان ، ص 385 ، س 4 ، با استشهاد به سخن عاملی ، در مدارك ، ج 3 ، ص 93 ، س 7 ، و مقایسه کنید با همان ، ص 82 ، س 14 . بحرانی ، استفاده عاملی از این استدلال را فرصت طلبانه می داند) . تا حدی قدمت این رهیافت را در احترامی که شهید اول نسبت به احادیث مشهور بین عالمان امامی از خود نشان می دهد (و پیش تر گذشت) ، می توان دید (ذکری ، ج 3 ، ص 159 ، س 13 و ص 184 ، س 14) . در همان حال ، بحرانی این دیدگاه شهید اول (مدارك ، ج 3 ، ص 130 ، س 15) را که تیا سر ، مایه انحراف بیش از حد از قبله می شود (الانحراف الفاحش) ، به مثابه تلاشی نادرست جهت اجتهاد را در برابر نصوص و حیانی قرار دادن ، رد می کند (اجتهاد فی مقابله النصوص : حدائق ، ج 6 ، ص 385 ، س 7) . عالمی بعدتر اظهار می دارد که توصیه قاعده مند به تیا سر ، بی وجه نیست (لا یخلو من قوه : جواهر ، نجفی ، ج 7 ، ص 377 ، س 1) .

3- . نهاییه ، طوسی ، ج 1 ، ص 74 ، س 15 ؛ اصباح الشیعة ، کیدری ، ص 62 ، س 6 ؛ المختصر النافع ، محقق ، ص 70 ، س 12 و هو بناء علی أنّ توجّههم إلى الحرم ؛ معتبر ، محقق ، ج 2 ، ص 69 ، س 14 ؛ رساله ای درباره تیا سر ، محقق ، به نقل از : مهذب ، ابن فهد ، ج 1 ، ص 317 ، س 4 ، و مقایسه کنید با همان ، ص 314 ، س 8 ؛ منتهی ، علامه ، ج 4 ، ص 171 ، س 4 ؛ تذکره ، علامه ، ج 3 ، ص 9 ، س 7 ؛ جامع ، کرکی ، ج 2 ، ص 56 ، س 15 ؛ مسالك ، شهید ثانی ، ج 1 ، ص 155 ، س 14 ؛ روضه ، شهید ثانی ، ص 533 ، س 19 (نیز ر . ک : همان ، ص 534 ، س 9 ، جایی که اظهار می دارد ، کعبه گرای ، تیا سر را ناممکن می سازد) ؛ مدارك ، عاملی ، ص 130 ، س 17 ؛ وسائل ، حرّ عاملی ، ج 4 ، ص 308 ، س 15 (نیز مقایسه کنید : الوافی ، محسن فیض ، ج 5 ، ص 543 ، س 8) ؛ بحار الأنوار ، مجلسی ، ج 84 ، ص 53 ، س 1 ؛ مرآة العقول ، ج 15 ، ص 482 ، س 11 ؛ ملاذ ، مجلسی ، ج 3 ، ص 437 ، س 3 . امّا همان گونه که دیده ایم ، به شکلی اتّفاقی ، شاهد عالمانی هستیم که موضع کعبه گرا درباره قبله را با قبول تیا سر ، تلفیق کرده اند ، مانند تأکید ظریف احمد نراقی مستدرک الشیعة ، ج 4 ، ص 193 ، س 1 و نجفی (جواهر ، ج 7 ، ص 377 ، س 15) .

همچنین فقها دو فرض برای تأیید نظر خود داشته اند که ما در فهم حدیث بلندتر، به کار گرفتیم. نخست آن که تیا سر، عملی نیست که هر امامی هر جا باشد، بتواند انجام دهد؛ بلکه مختص امامیه عراق، سرزمین های در پی آن و در همان مسیر (مانند: جزیره، فارس، جبال و خراسان) است. (2)

ص: 103

- 1- . برای مثال به تلویح، ر. ک: الفقه المنسوب للإمام الرضا، ص 98، س 7؛ مقنعه، مفید، ص 96، س 5؛ مراسم، سلار، ص 61، س 1؛ اصباح الشیعة، کیدری، ص 62، س 6؛ وصراحتا برای مثال، ر. ک: نهاییه، طوسی، ج 1، ص 74، س 16؛ ازاحه العلة، شاذان بن جبرائیل، به نقل از بحار الأنوار، مجلسی، ج 84، ص 77، س 20؛ معتبر، محقق، ج 2، ص 69، س 16؛ جامع، یحیی بن سعید، ص 63، س 12؛ مختلف، علامه، ج 2، ص 64، س 15؛ منتهی، علامه، ج 4، ص 171، س 7.
- 2- . برای مثال، ر. ک: مقنعه، مفید، ص 96، س 6 که تیا سر را به مردم عراق، جزیره، فارس، جبال، و خراسان محدود می کند؛ مراسم، سلار، ص 61، س 2 (همان مناطق را نام می برد)؛ جمل، طوسی، ص 62، س 6 (آن را محدود به عراقیان می کند)؛ خلاف، طوسی، ج 1، ص 297، س 3 (از قبله مردم عراق سخن می گوید)؛ مبسوط، طوسی، ج 1، ص 119، س 15 (از مردم عراق سخن می گوید)؛ نهاییه، طوسی، ج 1، ص 74، س 15 (از مردم عراق و مشرق سخن می گوید)؛ اصباح الشیعة، کیدری، ص 62، س 6 (از مردم عراق سخن می گوید)؛ ازاحه العلة، شاذان بن جبرائیل، به نقل از: بحار الأنوار، مجلسی، ج 84، ص 77، س 19 (از مردم عراق و مردم مشرق که به سمت قبله عراق نماز می خوانند، سخن می گوید)؛ وسیله، ابن حمزه، ص 85، س 11 (تنها از مردم عراق سخن می گوید)؛ شرائع، محقق، ج 1، ص 65، س 18 (از مردم عراق و کسانی که به آنان نزدیک هستند، سخن می گوید)؛ جامع، یحیی بن سعید، ص 63، س 12 (تنها از مردم عراق و مشرق سخن می گوید)؛ ذکری، شهید اول، ج 3، ص 184، س 1 (از مردم مشرق سخن می گوید)؛ همان، ص 185، س 11 (از مردم عراق سخن می گوید).

فرض دیگر، آن است که طبیعت این عمل، احتیاطی (استظهاری) است و به تیت به حداقل رساندن خطر از دست دادن قبله صورت می گیرد. (1)

### 3. جغرافیا

بدین ترتیب، ایده این حدیث معنا می یابد؛ لکن آیا معنای خوبی پیدا می کند؟ در این جا باید دو پرسش را پیش کشیم. نخست آن که آیا موضع نگاری (توپوگرافی) حرم در واقع، همان گونه است که در این احادیث بیان شده است؟ و دوم آن که، اگر چنین است، آیا می تواند عمل انحراف به چپ را تبیین کند؟

مورخان مکه، جزئیات حدود حرم را از همه راه هایی که به مکه منتهی می شوند، بیان و فاصله هر يك را از خود مکه به دست می دهند. نام های این مواضع را که کنار بگذاریم، می توانیم اطلاعات را به این شکل فهرست کنیم: (2)

ص: 104

- 
- 1- . مقنعه، مفید، ص 96، س 8 لیستظهوروا بذلك فی توجههم الی قبلتهم؛ اصباح الشیعة، کیدری، ص 62، س 6 (استظهارا). شیوه بیان ابن ادریس در گزارش این آموزه (که آن را رد می کند) یاری رسان است: هدف این عمل، آن است تا مانع از منحرف شدن از حرم و از دست دادن جهت آن شود (لیکون ذلك اشد فی الاستظهار من الخروج من جهة الحرم: سرائر، ج 1، ص 204، س 12).
  - 2- . اخبار مکه، ازرقی، ج 2، ص 130، س 10 (در فصلی به نام ذکر حدود الحرم)؛ اخبار مکه، فاکهی، ج 5، ص 89، س 3 (در فصلی به نام ذکر صفات حدود الحرم من جوانبه). برخی ارقام در معجم البلدان (ج 2، ص 244، س 30)، بخصوص درباره مسیر از سوی طائف، تفاوت دارند که آنها را کنار گذاشته ام. همچنین تلاش نکرده ام از داده هایی که فقیه حنفی، ابو جعفر الهمدوانی (م 392 ق / 1002 م) در مبسوط، سرخسی (ج 10، ص 191، س 12) اشاره کرده است، استفاده کنم.

مدینه 3

یمن 7

جدّه 11

طائف 7

جعرانه 9

در این جا کوتاه ترین فاصله به حرم ، سه مایل از مسیر مدینه و طولانی ترین ، یازده مایل از مسیر طائف است . بنا بر این در حالی که از شمال شرقی ، به تعبیر دیگر از مسیر عراق ، به مکه می نگریم ، ممکن است وسوسه شویم که اینها را فواصل اصلی تعیین کننده طرحواره مجازی حرم برای خویش تلقی کنیم . به نظر می رسد که این نکته ، کم و بیش به این حدیث معنا می دهد و شاید کسی که آن را رایج ساخت ، این گونه فکر می کرد . لکن اگر به دقت به نقشه بنگریم ، بلافاصله متوجه می شویم در حالی که مسیر طائف ، در واقع ، مسیر مربوط به چپ است ، آنچه باید در سمت راست نظر ما را جلب کند ، مسیر جدّه است . اینک اثری ویران شده است : طرحواره ، ده مایل در مسیر جدّه ، در برابر یازده مایل در مسیر طائف ، امتداد پیدا می کند ؛ تفاوتی چنان اندک که این حدیث را بی معنا می سازد .

همین نکته را می توان به طریق دیگری و با استفاده از نمودار حدود حرم - که بر اساس نقشه چاپ شده به وسیله عبد الملك بن عبداللّه بن الدّهیش (1) فراهم آمده است - ،

ص: 105

---

1- . الحرم المکّی الشریف واعلام المحيطه به : دراسة تاريخية وميدانية ، مکه ، عبد الملك بن عبد اللّه بن الدّهیش ، 1995 م ، ص 356 ، نقشه 45 . دهیش ، مصحح دانشمند اخبار مکه فاکهی است . نمی توانم مدعی آگاهی از جزییات عالمانه مندرج در پس این نقشه شوم ؛ لکن آن را بسیار قانع کننده تر از تصاویر شماتیک شکل حرم یافته ام که در جای دیگر دیده ام اطلس عربستان سعودی ، بنداجی ، ص 51 ؛ دائرة المعارف اسلام ، مدخل مکه ، ص 165 ، شکل 5 .

نشان داد. خطوطی که به نرمی مایل شده اند، منظری را نشان می دهند که از آن، کعبه، در واقع درست مقابل راست مرکز (همان گونه که حدیث وصف می کند)، قرار می گیرد؛ لکن این منظر، تقریباً از سمت قَطْر است، نه کوفه. منظری که از سوی کوفه نمایش داده می شود، با خطوطی است که با شیب تندی مایل می شود و از این جایگاه مناسب، کعبه تقریباً در وسط حرم قرار گرفته است. بدین ترتیب، این حدیث، هنگامی که با واقعیت های موضع نگارانه حرم مواجه می شود، در واقع بی معنا می گردد.

این حدیث، حتی اگر از نظر موضع نگاری معنایی داشته باشد، آیا می تواند به گونه رضایت بخشی، عمل انحراف به چپ به هنگام نماز را در میان امامیه در کوفه توضیح دهد؟ در این جا ما با معضل مثلثاتی مواجه می شویم. فرض کنیم که کسی از قضا در موضعی در هشت مایلی (برای سادگی کار اجازه دهید که این مایل انگلیسی باشد) مگه از جهت قطر قرار داشته باشد. در این صورت، این طرحواره مجازی، حدود پنج مایل به سمت راست کعبه و اندکی بیش از نه مایل به سوی چپ امتداد می یابد و مرکز حرم، دو مایل به سمت چپ کعبه است.

طبق روح این حدیث، در این حالت، آن شخص، حدود پانزده درجه به سمت چپ منحرف شده و به طرفی رو کرده که معتقد است مرکز حرم در آن قرار دارد؛ بنا بر این احتمال مقابل حداقل بخشی از آن قرار گرفتن در نماز را به حداکثر رسانده است. لیکن در صورتی که وی به جای هشت مایلی حرم، در هشتصد مایلی آن و در قَطْر باشد، چه می شود؟ در آن صورت، تقریباً انحراف او به سمت چپ، کمتر از یک پنجم یک درجه خواهد بود؛ (1) فاصله ای چنان اندک که شخص معمولی و بدون

ص: 106

1- . اگر زاویه انحراف را  $\times$  بنامیم، در آن صورت ظل یا خط مماس  $\times 800/2 = 0025/0$  خواهد شد که طبق جدول ریاضیاتی من  $\times$  بین یک پنجم و یک دهم درجه خواهد بود. به حسابی بهتر،  $\times$  نسبت به 360 درجه، معادل 2 به  $2 \times 800$  خواهد شد که ارزشی برابر  $13/0$  درجه دارد.

ابزارهای علمی، از آن خبردار نخواهد شد. (1) کوفه در فاصله ای مانند قَطْر از مکه قرار دارد و در نتیجه، این حدیث با این معیار نیز معنایی نخواهد داشت. هر چند اشکال موضع نگارانه و اشکال مثلثاتی، از نظر فقهای امامی پنهان نبود، به نظر می رسد که

تنها در دوران صفوی پدیدار شد. (2)

#### 4. نجوم

اگر تبیین عمل انحراف به چپ - که به وسیله این حدیث به دست داده شده است - رهگشا نیست - و دیدیم که به دو دلیل ناکام است - در این صورت، چه تبیین بدیلی می توانیم پیشنهاد کنیم؟ این حدیث به ما می گوید که منبع مشکل در حجاز است؛ اما دیدیم که این تبیین، ما را به جایی نرساند؛ بنا بر این، به جای آن، اجازه دهید که این فرضیه را پیش کشیم که ممکن است این مشکل، در عراق نهفته باشد.

اگر ما خود را لحظه ای به آثار عالمانی که تیاَسُر را تأیید کردند، محدود کنیم، در خواهیم یافت که این موضوع، جای خود را غالباً در کنار گزارش های نشانه های نجومی (علامات، امارات) (3) می یابد که فقهای امامی، منطقه به منطقه را با فراهم

ص: 107

- 
- 1- . با این حال، به نظر می رسد که فاضل هندی، آماده است تا موشکافانه تر درباره تغییرات ناشی از انحراف، تأمل کند کشف اللثام، ج 3، ص 141، س 20.
  - 2- . جامع، کرکی، ج 2، ص 57، س 4 البعد الكثير لا يؤمن معه الانحراف الفاحش بالمیل الیسیر. نیز ر. ک: روضه، شهید ثانی، ص 534، س 13 و ص 535، س 3؛ مدارک، عاملی، ص 130، س 15؛ مفاتیح، محسن فیض، ج 1، ص 113، س 18، ملاذ، مجلسی، ج 3، ص 437، س 1 و 9؛ مستند الشیعة، احمد نراقی، ج 4، ص 193، س 19 و مقایسه کنید با: همان، ص 191، س 4؛ جامع، خوانساری، ج 1، ص 260، س 4. مجلسی، در اثری دیگر، این مسئله را به سبکی موجز طرح می کند (بحار الأنوار، ج 84، ص 53، س 4).
  - 3- . از این دو اصطلاح، اولی، اصطلاحی قرآنی است (سوره نحل، آیه 16، آیه ای که از راهنمایی ستارگان سخن می گوید).



آوردن قواعدی ساده برای یافتن قبله فهرست کرده اند. برای مثال، این که در عراق، شخص باید ستاره الجَدی را پشت شانه راست خود داشته باشد. (1) از این رو، در عمده این آثار، تیاَسِر، بلافاصله قبل از (2) بلافاصله بعد از (3) و حتّی در میانه بحث (4) از این علائم پدیدار می شود. در هیچ يك از این آثار مورد بحث، ارتباطی آشکار میان تیاَسِر و این علائم برقرار نشده است. هر جا دلیلی برای تیاَسِر به دست داده شده، همواره مسئله عدم تقارن حرم است؛ اما حداقل، معنا دارد که فرض کنیم که نیت این متون، آن است که شخص امامی با تبعیت از تیاَسِر، ممکن است نخست خود را به کمک این علائم متوجّه کعبه کند و سپس اندکی به چپ بچرخد تا این عدم تقارن را جبران کرده باشد.

به عبارت دیگر، جهت معرفی شده به وسیله علائم، به گونه ای است که شخص می تواند به استناد آنها به سمت چپ انحراف پیدا کند. (5) طبق این فهم، مسئله تیاَسِر،

ص: 108

- 1- برای نمونه، ر. ک: جمل، طوسی، ص 62، س 8. روایاتی از ائمه درباره این نقش ستاره قطبی در دست است برای مثال، ر. ک: وسائل، حرّ عاملی، ج 4، ص 310، فصل 5.
- 2- در آثار کسانی چون: مفید در مقنعه، سلار (در مراسم)، طوسی (در جمل و مبسوط) و کیدری (در اصباح)، ترتیب، یکسان است؛ لکن نزد ابن حمزه (در وسیله)، ترتیب به هم می خورد. صفحات مورد نظر درباره تیاَسِر در منابع گوناگون، پیش تر ذکر شد.
- 3- همچون: شاذان بن جبرائیل در ازاحة العلة، محقق (در شرائع)، علامه (در منتهی و تحریر)، شهید اول (در دروس) و محسن فیض (در مفاتیح). همین ترتیب نزد محقق به چشم می آید (در المختصر النافع و معتبر)، هر چند وی را مخالف تیاَسِر در این آثار یافته ام، ترتیب همان است؛ لکن استمرار آن نزد طوسی (در نهاییه) و یحیی بن سعید (در جامع)، به هم می خورد.
- 4- همانند: علامه (در ارشاد، قواعد و تلخیص).
- 5- این استنباط در رساله محقق (به نقل از مهذب، ابن فهد، ج 1، ص 315، س 4) آشکار است. همچنین در نقل به مضمون، مانند: تنقیح، مقداد، ج 1، ص 176، س 12، و ذخیره، سبزواری، ص 220، س 34. این مطلب، نزد این کسان مفروض است: شهید اول (در ذکری، ج 3، ص 185، س 9)؛ کرکی (در جامع، ج 2، ص 56، س 15)؛ شهید ثانی (در روضه، ص 534، س 11)؛ مقدّس (در مجمع، ج 2، ص 73، س 19)؛ فاضل هندی (در کشف اللثام، ج 3، ص 146، س 13)؛ نجفی (در جواهر، ج 7، ص 374، س 10).

همان گونه خواهد بود که در احادیث بدان اشاره شده است . ما صرفاً به این پرسش پاسخ داده ایم که در درجه اول ، شخص چگونه بداند که متوجه کعبه شود؟

البته همچنان راه مؤثرتری برای این که کسی بتواند رابطه بین تیا سر و علائم را تصوّر کند ، وجود دارد . کسی ممکن است آنها را صرفاً به مثابه قواعد تجربی قابل اعتمادی برای به دست آوردن تقریبی جهت کعبه ، به شمار آورد ، نه بیش از آن .<sup>(1)</sup> بنا بر این می توانیم فرض کنیم که در مورد خاص عراق و سرزمین های متصل به آن ، می دانستند که این علائم ، جهتی را نشان می دهند که اندکی بیش از حد به راست متمایل است . در نتیجه ، معقول بود که به هر کس تعلیم داده شود که آنها را به کار گیرند تا اندکی به چپ متمایل شوند .

در این جا با تبیینی برای تیا سر مواجه هستیم که ربطی به عدم تقارن حرم ندارد . اینک دو پرسش ممکن است پدید آید . نخستین پرسش که پاسخگویی به آن ، کاملاً فراتر از حدود صلاحیتیم است ، آن است که : آیا در واقع ، این علائم برای عراق و سرزمین های متصل به آن ، چنان بودند که شخص را بیش از حد به راست منحرف کنند؟ دوم آن که : آیا فقهای امامی - که مدافع تیا سر بودند - ، به این صورت فکر می کردند؟ و من ، شاهدهی در متون پیدا نمی کنم که آنان چنین فکر کرده باشند!

با این همه ، اگر کمی دامنه کار خود را بگسترانیم ، می توانیم سرنخ هایی از چنین فهمی میان عالمانی که خود مدافع تیا سر نبودند ، بیابیم . در مواجهه ای که بین دو عالم هوشمند و متبحر قرن هفتم هجری / سیزدهم میلادی ، رخ داد ، [خواجه] نصیر الدین طوسی ، با معضلی درباره تیا سر (که به زودی به آن خواهیم رسید) ، محقق حلی

ص: 109

---

1- . ملاحظه شهید اول را که امارات را زاده قوانین نجومی (علم الهیئه) می داند و در باب جهت قبله ، یقین آور است ، بررسی کنید (القطع بالجبهه : ذکری ، ج 3 ، ص 162 ، س 10 . نقل مضمونی محسن فیض در مفاتیح ، ج 1 ، ص 112 ، س 16 ، از قوانین الجبهه سخن می گوید) .

را به چالش گرفت. (1) محقق در رساله ای که در پاسخ نوشت، در جایی اظهار داشت که اگر جهت کعبه را ندانید، باید از علائم استفاده کنید؛ لکن این کار، تضمین نمی کند که دقیقاً رویاروی جهت قبله باشید. (2)

عالم بعدی، فاضل هندی (3) و همچنین نجفی، (4) به همین سبک از علائم، به مثابه تقریب نام می برند. این مطلب، به رساله محقق باز می گردد، لکن نه محقق و نه کسانی که استدلال او را بازگو کردند، نگفتند که تیا سر، صرفاً برای تصحیح خطای جهت کعبه است که زاده این علائم است. محقق حلی، صادقانه تلاش می کرد تا به آموزه ای معنا دهد که خودش - حداقل در این رساله و در بیشتر آثارش - بدان باور نداشت. در این سیاق، با توجه به این واقعیت که کسی ممکن است با علائم، اندکی به خطا رود و با فرض این دیدگاه که همه حرم، قبله است، نکته وی آن بود که معقول است اندکی به سمت چپ جهت منحرّف شویم که علائم نشان می دهند و در نتیجه، احتمال مواجهه با حرم را به حداکثر برسانیم. (5) به عبارت دیگر، مشکل علائم، آن نبود که به گونه ای منظم بیش از حد به راست تمایل دارند؛ بلکه صرفاً آن بود که کاملاً قابل اطمینان

ص: 110

- 1- مهذب، ابن فهد، ج 1، ص 312، س 6.
- 2- رساله ای درباره تیا سر، محقق، به نقل از: مهذب، ابن فهد، ج 1، ص 314، س 15: لکن محاذات کل علامه من العلامات بالعدو المختص بها من المصلی لیس یجب محاذات القبلة بوجهها تحقیقا، اذ قد یتوهم المحاذات ویكون منحرفا عن السمّت انحرافا خفیا مقایسه کنید با همان، ص 315، س 9 و ص 316، س 11. همان گونه که این نقل قول نشان می دهد، خطا لزوماً از آن نشانه ها نیست؛ بلکه ممکن است از کسانی باشد که از آنها یاری می گیرند.
- 3- ر. ک: کشف اللثام، فاضل هندی، ج 3، ص 146، س 16 (فالمانع أن العلامة تقریبیة، لا تحقیقیة، فإذا ارید التحقیق، لزم التیا سر او استحب).
- 4- جواهر، نجفی، ج 7، ص 374، س 10 العلامة تقریبیة و ص 377، س 13 (تقریبیة العلامة).
- 5- رساله ای درباره تیا سر، محقق، به نقل از: مهذب، ابن فهد، ج 1، ص 315، س 10 فالتیا سر حیثیئذ استظهار فی مقابله الحرم. نیز، ر. ک: همان، ص 315، س 13. برای متنی بهتر درباره کل این عبارت، ر. ک: رسائل، محقق، ص 330، س 6.

این رویارویی میان نصیرالدین طوسی و محقق، فرصتی برای ابراز نظری کلی درباره شیوه عالمان قرون میانه در بررسی مسئله تیاسر فراهم می آورد. اشکالی که طوسی هنگام حضور در درس محقق طرح کرد، به این شرح است. اندیشه انحراف به چپ، نامعین است، مگر آن که شخص، پیشاپیش، جهتی را که مرتبط با جهت چرخش وی است، معین کرده باشد. اگر این جهت طرف قبله باشد، در این صورت، انحراف به چپ نادرست است. اگر هم جهت همچنان نامعین باشد، در این صورت، مفهوم چرخش به سمت معنایی ندارد. (1)

محقق، همان وقت پاسخ داد؛ لکن ممکن است از پاسخش کاملاً خشنود نشده باشد؛ زیرا بعدها رساله مختصری برای طوسی در این موضوع نوشت. این رساله در کتاب فقهی ای که عالمی در قرن بعد، آن را نوشت، حفظ شده است. (2) نیازی نداریم که وارد جزئیات استدلال محقق شویم؛ مسئله، آن است که رهیافت هر دو طرف،

ص: 111

1- . اصل متن، به این صورت است: الأمر بالتیاسر لأهل العراق لا- يتحقق معناه لأن التیاسر أمر اضافی لا يتحقق إلا بالاضافة إلى صاحب یسار متوجه إلى جهة؛ وحينئذ اما أن تكون الجهة محصلاً واما أن لا تكون؛ ویلزم من الأول التیاسر اما وجب التیاسر إليه، وهو خلاف مدلول الآية، ومن الثانی عدم إمكان التیاسر، إذ تحققه موقوف على تحقق الجهة التي یتیاسر عنها رساله ای درباره تیاسر، محقق، به نقل از: المهذب، ابن فهد، ج 1، ص 312، س 16؛ در نسخه مصحح استادی، به جای «بالاضافه»، «باضافته» آمده است (رسائل محقق، ص 327، س 7). آیه مورد بحث یا آیه 144 سوره بقره است یا آیه 150 آن. برای روایت نسبتاً متفاوتی از این معضل، ر. ک: ریاض، افندی، ج 1، ص 103، س 14.

2- . ر. ک: رساله ای درباره تیاسر، محقق، به نقل از: مهذب، ابن فهد، ج 1، ص 312 - 317. مدت ها پیش، مصحح چاپ سنگی روض الجنان شهید ثانی 1303 ق، این رساله را همراه آن منتشر کرده است که به چاپ مجدد آن، دست یافته ام (این رساله يك برگی، بین تقریباً صفحات 199 و 200 واقع شده است که برابر ویراست امروزی روض الجنان شهید ثانی، ص 356، س 18 است. نیز ر. ک: یادداشت مصحح در انتهای آخرین صفحه چاپ سنگی، سمت راست). این اواخر، به وسیله آقای استادی، تصحیح شده است (رسائل محقق، ص 327 - 332) و به تنهایی نیز چاپ شده است (رساله تیاسر القبلة، محقق حلی).

کاملاً مباحثه ای و فقهی است و به هیچ روی، تاریخی نیست. همان گونه که بعدها مجلسی اظهار داشت، محقق با همه دقت بحثی خود، موفق به حلّ مشکل اصلی نشد. (1)

## 5. مسجد کوفه

اگر خطا در ستارگان نباشد، ممکن است در چیزی بیشتر زمینی باشد؟ کوه در قرون اولیه، مرکز حیات امامیه بود و مرکز دینی شهر، مسجد کوفه به شمار می رفت. اگر می شد دلیلی یافت که باور کنیم مسجد کوفه، بیش از حد به سمت راست انحراف داشت، این نکته می توانست تبیین معقولی برای عمل انحراف به چپ فراهم آورد.

این نکته، از آن اندیشه ها نبود که انتظار داشته باشیم به ذهن عالمان قرون میانه خطور کرده باشد، اما در دوران صفوی، اوضاع عوض شده بود. همان طور که پیش تر اشاره شد، مشکل مثلثاتی برآمده از تبیین تیسر که در حدیث به دست داده شده، شناخته شده بود و اینک نوع تازه ای از تفکر، پدیدار شده بود.

طبق بیان مجلسی، آنچه درباره این مسئله به ذهن خطور می کند (والذی یخطر فی ذلك بالبال)، این مطلب است که دلیل عمل انحراف به چپ، می تواند انحراف جهت بیشتر مساجد کوفه و دیگر نقاط عراق باشد. (2) بنا بر این، مجلسی چنین پیش می رود.

ص: 112

1- بحار الأنوار، مجلسی، ج 84، ص 53، س 12 (وهو رحمه الله وإن بلغ فی المجادلة واتمام ما حوله، لما ینفع فی حلّ عمدة الاشکال).

2- همان، س 14 و ج 100، ص 433، س 12 (توجه کنید به همه عبارت در همان، ص 53 - 54، در نوشته دیگر مجلسی در ملاذ، ج 3، ص 437، س 6 و ص 438، س 10، با تفاوت های مختصری آمده است که تنها در موارد مهم به آنها اشاره خواهم کرد). مجلسی مشخصاً به دو مسجد محلی (مسجد سهله و مسجد یونس: بحار الأنوار، ج 84، ص 53، س 17 و برای تفاوت قبلی، ر. ک: همان، ج 100، ص 433، س 10) اشاره می کند. می توانیم مساجد واسط (ر. ک: به پایین)، بصره (همان گونه که حماد بن زید مطرح کرده بود، ر. ک: به بالا)، و مرو (همان گونه که دیدگاه ابن مبارک آن را پیش کشیده است، ر. ک: به بالا) را نیز اضافه کنیم. نیز ر. ک: تجارت مکی، کرون [Crone]، ص 131، ش 198؛ البزدوی در باب قبله در ماوراء النهر اسلامی اولیه، کینگ. کرسول، طی گزارشی از حفاری های انجام شده در واسط، نقشه هایی از این مسجد را در بازسازی های پیاپی آن به دست می دهد (معماری اولیه مسلمانان، کرسول، ج 1، ص 135، شکل 72 و 73). این نقشه ها نشان می دهند که انحراف قدیمی ترین مسجد، حدود 54 درجه به سمت راست نصف النهار یا حدود 26 درجه به سمت راست مکه است (از واسط، مکه، حدود 28 درجه راست نصف النهار قرار دارد)؛ برعکس، مسجد دوم، تنها 14 درجه به سمت راست نصف النهار، یا حدود 14 درجه به سمت چپ مکه انحراف دارد. برای هر کس که در قدیمی ترین مسجد نماز می خواند، معقول است که به سمت چپ منحرف شود. برای مردم، 26 درجه، تفاوتی چنان زیاد است که به آسانی متوجه آن می شوند. متأسفانه، این مساجد، بی تاریخ هستند؛ لکن کرسول، گزارشی از دیدگاه فؤاد صفر به دست می دهد که معقول است و طبق آن، مسجد اولیه، ساخته حجّاج است (همان، ص 134). این گزارش باستان شناختی، ما را به مقایسه آن با اظهارات جاحظ بر می انگیزد. وی در فهرستی، خطاهای حاکمانی چون عبدالملک (حکومت 65 - 86 ق / 685 - 705 م) و پسرش ولید (حکومت 86 - 96 ق / 705 - 715 م)، به اضافه حجّاج (م 95 ق / 714 م) و منشی اش یزید بن ابی مسلم (درباره او ر. ک: دائرة

المعارف اسلام، ویراست دوم، ذیل نام پی. کورن) را بیان می کند و معتقد است که آنان قبله واسط را تغییر دادند (حولوا قبله واسط : رسائل، جاحظ، ویراسته سندویی، ص 296، س 16. نیز ر. ک: تجارت مگّی، کرون، ص 131، ش 198)؛ تغییری که جاحظ، آن را «غلط» می نامد (ر. ک: رسائل، ص 297، س 1).

1- . بحار الأنوار ، مجلسی ، ج 84 . ص 52 ، س 16 (انحراف قبلته إلى اليمين ازید مما تقتضیه القواعد بعشرین درجه تقریباً . قواعد مورد بحث ، قواعد ریاضی هستند : القواعد الریاضیة) . البتة در قطعه دیگری اظهار می دارد که محراب مسجد کوفه ، حدود چهل درجه به سوی راست نصف النهار است (عن یمین نصف النهار) ، در حالی که با قواعد ریاضی ، سازگار است (بحسب القواعد الریاضیة) ، انحراف کوفه از نصف النهار ، تنها دوازده درجه است (همان ، ج 100 ، ص 433 ، س 5) . به سبب این دومی است که وی این درجه را به دست می دهد : 12 درجه  $\times$  31 (همان ، ج 84 ، ص 87 ، س 8 ، با اشاره به آثار نجومی) . البتة با بررسی اطلس خودم ، آن را 22 درجه یافتم ، نه 12 درجه و این نکته ، با شکل هایی که در کتاب قبله عراق از دیدگاه مقدّس اردبیلی ، اثر علی زمانی قمشه ای (ص 365) نقل شده است ، هم خوانی دارد . روش های ریاضی ای را که مجلسی به آنها اشاره می کند ، با گزارش روش های متنوّع نجومی (القواعد الریاضیة) که احمد نراقی (در مستند الشیعة ، ج 4 ، ص 169 ، س 85) به دست داده است ، مقایسه کنید .

جا که بیشتر این مساجد در زمان عمر و دیگر خلفای جور ساخته شده اند، برای ائمه علیهم السلام، به دلیل تقیّه، امکان اعتراض و انکار نبود، در نتیجه، به پیروان خود، به تياسر فرمان دادند و از دلالتی خطابی برای توجیه این عمل و اسکاتشان سود جستند. (1) البته مجلسی در این جا باید معضلی عقیدتی را حل کند. ساختن مسجدی به دست امامی معصوم یا نماز خواندن وی در آن، دلیلی مقبول برای درست شمردن قبله آن به شمار می رفت. (2)

مجلسی به این دیدگاه اشاره می کند که برای بسیاری از عالمان امامی، مسجد کوفه، نمونه ای از این مبنا بود و می توانست ترغیب کننده آنان به قبول جهت آن باشد. (3) ارائه مثال هایی برای این ترغیب دشوار نیست. (4) وی پس از توضیح این

ص: 114

1- بحار الأنوار، مجلسی، ج 84، ص 53، س 18 و مقایسه کنید با همان، ج 100، ص 433، س 12. همین اندیشه، نزد افندی (در ریاض، ج 1، ص 104، س 1) تکرار می شود. علی طباطبایی کربلایی، بر آن است که این اندیشه، معنایی ندارد؛ زیرا توسّل به تقیّه از سوی برخی از ائمه علیهم السلام به معنای فرمان دادن به شیعیان است که خود را با جهات خطای مساجدی که به دست سنی ها ساخته شده، سازگار کنند و بدین ترتیب، از اتخاذ موضعی مغایر و کشته شدن بر اثر آن اجتناب نمایند (ریاض المسائل، ج 2، ص 272، س 7).

2- برای اظهاراتی به این معنا، ر. ک: اصباح، کیدری، ص 62، س 13؛ ازاحه العلّة، شاذان بن جبرئیل، به نقل از: بحار الأنوار، مجلسی، ج 84، ص 82، س 1؛ وسیله، ابن حمزه، ص 85، س 15؛ جامع، یحیی بن سعید، ص 63، س 9؛ جامع، کرکی، ج 2، ص 25، س 15 و مقایسه کنید با همان، ص 49، س 13؛ روضه، شهید ثانی، ج 1، ص 89، س 14؛ کشف، کاشف الغطاء، ج 3، ص 102، س 12؛ عروة، یزدی، ج 2، ص 47، س 5. وی می افزاید که این مسئله، تفاوت ایجاد می کند که شخص بداند یا نداند که شخص معصوم، بدون تیامن و تياسر، در محراب نماز خوانده باشد. زین الدین در کلمة التقوی، ج 1، ص 309، س 19 همین قید را آورده و می افزاید که این را نیز باید بداند که محراب، بر اثر تجدید بنای مسجد، تغییری نکرده باشد (الفقه: کتاب الصلاة، شیرازی، ج 1، ص 259، س 12).

3- مجلسی از «اکثر اصحابنا» ملاذ، ج 3، ص 438، س 6 سخن می گوید؛ ولی قطعه موازی آن (بحار الأنوار، ج 84، ص 53، س 21) فاقد «اکثر» است.

4- ازاحه العلّة، شاذان بن جبرئیل، به نقل از: بحار الأنوار، مجلسی، ج 84، ص 82، س 6؛ ذکری، شهید اول، ج 3، ص 167، س 8؛ جامع، کرکی، ج 2، ص 52، س 16؛ رساله ای در تحقیق قبله، محمود حسینی شولستانی، کتاب خانه بریتیش (Or.11,000 f.15b. 13)؛ فایده، علیاری، به نقل از: رساله تياسر القبله، محقق، (در چاپ مجزایی از رساله که به دست ابن فهد حفظ شده است)، ص 18، س 13؛ الفقه: کتاب الصلاة، شیرازی، ج 1، ص 259، س 16. نیز توجه کنید به شخصیت هایی که جواد عاملی (در مفتاح الکرامه، ج 5، ص 287، س 16) آنها را فهرست کرده است. محمود حسینی شولستانی در سال 999 ق / 1591 م در رساله ای در تحقیق قبله (ص 18) این مطلب را نوشت. برای دست نوشته آن ر. ک: فهرست مختصر دست نوشته های فارسی، مِردیث - اوونز، 1895 - 1966، ص 25 (جایی که نام نویسنده به غلط، محمّد ضبط شده است). این اثر، عنوان رسمی ندارد و نامی را که استفاده می کنم، بر آمده از توصیف مؤلف از اثر خویش است (رساله ای در تحقیق قبله، برگه عکسی 11، الف 1).



علی، این مسجد را نساخت و نمی دانیم که وی بدون انحراف به چپ در آن نماز خوانده باشد. (1)

مجلسی، معتقد است که در واقع، آثار کهن بر جای مانده (الآثار القدیمه) خلاف آن را نشان می دهند، (2) و وی در این نقطه، ارجاعی درون متنی می دهد - که به زودی آن را پی خواهیم گرفت - (3) وی می افزاید که از منابع به دست می آید که مسجد فعلی کوفه، دقیقا مسجد زمان علی نیست (4) و به احادیث فرجام شناختی ارجاع می دهد که گویای این مطلب هستند. (5)

ص: 115

- 1- . برای بی توجهی مشابهی نسبت به جهت مسجد کوفه، ر. ک: کشف، کاشف الغطا، ج 3، ص 102، س 14 .
- 2- . قطعه مشابه، شاهی را که وی دیده و درباره اش شنیده مشخص می سازد ملاذ، مجلسی، ج 3، ص 438، س 9 .
- 3- . بحار الأنوار، مجلسی، ج 84، ص 53، س 23 . مصحح کتاب به گونه ای سودمند، شماره جلد ها و صفحات را به دست داده است .
- 4- . همان، ص 54، س 3؛ ملاذ، مجلسی، ج 3، ص 438، س 15 .
- 5- . ملاذ، مجلسی، ج 3، ص 438، س 17 . نیز مقایسه کنید با: بحار الأنوار، ج 52، باب 27، ش 60، 394 و 139 . در نخستین حدیث، علی، کسی که از قرار معلوم، با اشاره به زیاد بن ابیه، مسجد کوفه را ویران می کند و مجددا می سازد و قبله نوح را تغییر می دهد (المغیر قبله نوح)، محکوم می کند (برای این حدیث، ر. ک: قبله، طوسی، ص 284، س 4، به نقل از فضل بن شاذان). در دومین حدیث، علی می گوید که قائم، قبله مسجد کوفه را درست خواهد کرد (سوی قبلته: قبله، نعمانی، ص 316، ش 3). این احادیث نشان می دهند که امامیه، با قبله مسجد کوفه از روزگاران نخست، مشکل داشته اند .

از همه آنچه گذشت، این نکته آشکار می شود که مجلسی، تاریخی فکر می کرد، هر چند برای این کار، باید به خود اجازه می داد که خویش را از هر الزام عقیدتی ای که قبله مسجد کوفه را ضرورتاً درست بداند، آزاد می ساخت. (1) نکته ای که روشن نیست، آن است که وی گاه شماری قبله کوفه را چگونه می دید؛ زیرا همان گونه که وی خاطر نشان می سازد، مسجد فعلی، ممکن است آن مسجد اصلی نباشد. ولی این واقعیت که شخصیتی در حد مجلسی برای این دیدگاه ها جنگید، این اطمینان را ایجاد می کند که آیندگان بدانها توجه کرده باشند، هر چند تأثیرشان بر نوشته های فقهای آینده، محدود بود. (2)

اجازه دهید که اینک ارجاع درون متنی مجلسی را پی گیریم. این ارجاع، ما را به رساله مختصری راه می برد که نوشته یکی از استادانش، امیر شرف الدین علی الشولستانی است؛ سیدی از فارس که در نجف، تنها در چند مایلی کوفه، می زیست و گفته اند که در حدود 1060 ق / 1650 م، در همان جافوت کرد. (3) می توانیم

ص: 116

1- از باب مقایسه، میان اهل سنت، این دیدگاه را می یابیم که جهت مسجد کوفه به سبب اتفاق نظر صحابه، درست قلمداد می شد (اتفاق الصحابه: مبدع، ابن مفلح، ج 1، ص 404، س 7؛ اجماع الصحابه: فتاوی، سبکی، ج 1، ص 161، س 27، به ارجاع خاصی به حضور علی). بدین ترتیب، حضور دائم صحابه برای اهل سنت، دست کشیدن از صحت جهات مساجد اولیه را دشوارتر از امامیه ای چون مجلسی می ساخت.

2- البته بحرانی، اقوال آنان را نسبتاً با تفصیل، نقل به مضمون می کند حدائق، ج 6، ص 385، س 15. همچنین ر. ک: جواهر، نجفی، ج 7، ص 375، س 13؛ مستند الشیعة، احمد نراقی، ج 4، ص 194، س 23؛ کتاب الصلاة، مرتضی انصاری، ج 1، ص 161، س 13؛ مصباح الفقیه، رضا همدانی، ج 10، ص 61، س 8 و نقل قول غیر مستقیمی که از بحار برگرفته شده است و در پی می آید (همان، ص 61).

3- بحار الأنوار، مجلسی، ج 100، ص 431. درباره شولستانی، ر. ک: ریاض العلماء، عبد الله افندی استانبولی، ج 3، ص 388 - 392 درباره تاریخ تقریبی فوت وی، ر. ک: همان، ص 389، س 21. وی تا 996 ق / 1588 م، فعال بود (همان، ص 392، س 6 که به سه اثر نوشته شده در آن سال که در اختیار داشته، اشاره می کند). در همین حال، آقا بزرگ تهرانی اظهار می دارد که شولستانی، اجازاتی مؤرخ 1063 ق / 1652 م، داشته است (الذریعة، ج 17، ص 45، ش 242، در مدخل رساله ما که آن را به عنوان «فی قبله مسجد الکوفة» می نامد). بدین ترتیب، ممکن است وی پس از عمری طولانی درگذشته باشد. عبد الله افندی، رساله مورد نظر ما را جزو آثار شولستانی بر می شمارد و آن را «رسالة مختصرة فی أحوال قبله مسجد الکوفة وما یناسبها فی قبله العراق»، وصف می کند و یادآور می شود که متن کامل آن را می توان در بحار الأنوار یافت ریاض العلماء، ج 3، ص 391، س 20. این شولستانی را باید از محمود حسینی شولستانی - که اثری کوتاه درباره تعیین حدود قبله نوشت و پیش تر به آن اشاره شد - متمایز ساخت. هر دو رساله در جهان نقشه ها، کینگ، ص 135 - 136، فهرست شده اند. درباره شولستان، زادگاه شولستانی و منطقه ای در شمال کازرون، ر. ک: دائرة المعارف اسلام، ویراست دوم، مدخل «شولستان».

گفته های وی را در حدی که مرتبط با این بحث است، بدین صورت تلخیص کنیم. (1) نقطه عزیمت وی، این اندیشه است که جهت کعبه را می توان از طریق جهت مسجدی که به امامی معصوم می رسد، به دست آورد. وی توضیح می دهد که تنها از این راه می توان این مطلب را کشف کرد که شخص، واقعا بداند که امامی معین، آن مسجد را ساخته باشد، یا آن که این مسجد، پیش از او بنا شده باشد، لکن حداقل وی در آن بدون انحراف به راست یا چپ، نماز خوانده باشد.

بدین ترتیب، مسجد کوفه، به مشکل بر می خورد؛ زیرا پیش از علی ساخته شده است، (2) و دیوار قبله و محرابش - که به محراب امیر المؤمنین معروف است - به سمت راست متمایل است و (فیهما تیامن). شولستانی، این مسئله را گیج کننده می داند و این حیرانی در مقایسه مسجد با مرقد علی در نجف - که بسیار به سمت چپ متمایل است -، افزایش می یابد. وی چنین استنباط کرد که مرقد، به دست کسی جز امام

ص: 117

- 
- 1- بحار الأنوار، مجلسی، ج 100، ص 431، س 5. مجلسی در جای دیگری، خلاصه بسیار کوتاهی از این رساله، بدون نام بردن از نویسنده اش، به دست می دهد ملاذ، ج 3، ص 438، س 11.
  - 2- مقصود، پیش از خلافت علی در عراق است 40 - 35 ق / 656 - 661 م).

معصوم، بنا نهاده شده است که معتقد بوده است باید به سمت چپ متمایل باشد. (1) در نتیجه، شولستانی در مرقد علی، به سمت راست منحرف می شد و در مسجد کوفه به سمت چپ؛ زیرا هرچند ثابت شده است که علی در مسجد نماز می خواند، لکن این نکته ثابت نشده است که وی به صورت مستقیم و بدون تیامن و تياسر نماز خوانده باشد. نیز در میانه دیوار قبله، محراب متروک بزرگی وجود داشت که مردم به سوی آن نماز نمی خواندند، (2) و این محراب، نه به محراب علی معروف بود و نه به محراب پیامبر یا امام دیگری.

چون مسجد ویران شد و ستون های موجود در آن فرو ریخت و «فرش اصلی» (3) آن با سنگ و خاک پوشیده شد، وزیر بزرگ میرزا تقی الدین محمد رحمه الله در پی پاکسازی مسجد از پلشتی های موجود در آن و ساختن جانب قبله مسجد برآمد. پس خاک و سنگ های ریخته در حیات (صحن) را تا کف اصلی (الی الفرش الاصلی) (4) برداشت

ص: 118

- 1- . وی می گوید: «و حملته علی ائّه کان بناء غیر الإمام المعصوم من القائلین بالتیاسر» بحار الأنوار، مجلسی، ج 100، ص 431، س 13. من فکر می کنم که «من القائلین بالتیاسر»، منطبق بر غیر معصوم است، نه معصوم.
- 2- . مجلسی در خلاصه خود می گوید: «ظهر محراب قدیم فی وسط المسجد منحرفا عن بناء المسجد إلی الیسار» ملاذ، ج 3، ص 438، س 11. مجلسی در توصیف محراب به تمایل به چپ، باید انتظار اطلاعاتی از تزیین محراب داشته باشد که پس از آن، شولستانی به دست دهد. با این حال، شولستانی اشاره ای در این باره نمی کند که دیوارهای واقعی محراب، در جهتی متفاوت از بخش های دیگر مسجد ساخته شده باشد؛ مطلبی که در حد دانسته های من، در ایران، نامتعارف نیست.
- 3- . «لین فرش الدار» را به معنای «خانه را فرش کرد»، یا «خانه را با خشت پخته، یا سنگ های نازک و پهن فرش کرد»، می گیرد فرهنگ لغت، 2370 الف. سر نخ خود را از این جا گرفته ام.
- 4- . اشاره به بازسازی مسجد کوفه به فرمان شاه صفی الدین اول حکومت 1038 - 1052 ق / 1629 - 1642 م است. صفویان بر عراق، به مدت چند سال از 1033 ق / 1629 م، تا زمانی که آن را در سال 1048 ق / 1638 م، به عثمانی بازپس دادند، بر این کشور حکم راندند. میرزا تقی الدین محمد، که به «سارو تقی» معروف تر است، از سال 1044 ق / 1638 م، وزیر اعظم بود (ایران در حکومت شاه صفی، رتلباخ، ص 172 و 346، ش 346) و در سال 1055 ق / 1645 م، به قتل رسید (دوران صفوی، در تاریخ ایران کمبریج، رومر، ج 6، ص 293).

و آن جا را پاك ساخت و دو دگه موجود در جهت شرق و غرب را درست كرد . آن گاه آشكار شد كه محراب و باب معروف به محراب و باب امير المؤمنين به كف اصلی متصل نبودند ؛ بلکه تقریباً به اندازه دو ذرع (حدود يك متر) بالاتر قرار داشتند، (1) و محراب متروکی که در وسط دیوار قبله بود ، متصل و بدان در پیوسته بود .

همچنین در بزرگی نزدیک آن پدیدار شد که بدان متصل بود و در امتداد دیوار قبله ، از اول تا آخرش ستون ها و درگاه هایی (اسطوانات و صُفّات) (2) دیده شد . وزیر بزرگ بر آن ، عمارت خود را بنا کرد و کنار آن محراب ، صُفّه بزرگی (دو برابر صُفّه های پیرامونش) بود که میان آنها اثری از ستون نبود . چون این محراب بزرگ ، کهنه و کثیف شده بود ، وزیر فرمان داد تا روی آن را تراشند و سفیدش کنند (لیبیضوه) . پس ، آن را تراشیدند و پس از تراشیدن سطح محراب ، دیدند که محراب را سه بار سفید (بیضوه) و سه رخس (حَمْرُوه) کرده ، (3) و در هر بار سفید و سرخ کردن ، آن را به سوی چپ متمایل کرده اند (امالوه الی اليسار) . (4)

امیر در این باب حیران شد و مرا احضار کرد و آن را به من نشان داد . همراه او

ص: 119

---

1- . در این مورد ، از کِرِسُولِ تبعیت کرده ام که ذرع [cubit] را 8/51 سانتی متر می داند (معماری اولیه مسلمانان ، ویراست دوم ، ج 1 ص 46) . مقایسه کنید با گزارش کرسول ، مبنی بر این که حفّاری صورت گرفته در طرف مسجد فعلی ، نشان داد که شمع های نیم دایره ای پشتیبان دیوار مسجد فعلی ، حدود دو متر در زمین فرورفته بودند و در آن نقطه ، آجری دیده شد که برای تقویت شمع های نیم دایره ای پشتیبان دیوار گذاشته شده بود و اندازه آن ، اندکی با آجرهای مسجد قبلی متفاوت بود . من نتیجه می گیرم که متعلق به زیاد است (معماری اولیه مسلمانان ، ویراست دوم ، ج 1 ، ص 48) .

2- . ترجمه صُفّات را به درگاهی [bays] مدیون اولگ گرابر هستم .

3- . مجلسی این قسمت را این گونه نقل به مضمون می کند : «طلی بالحمرة» ، و می گوید که شماره رنگ کردن ها به ده ها بار می رسید ملاذ ، ج 3 ، ص 438 ، س 12 .

4- . مطمئن نیستم که در این جا چگونه باید گفته های شولستانی را تجسّم کنیم .

جمعی از عالمان و خردمندان نیک رفتار بودند که در این امر، متحیر و در اندیشه بودند. ناگاه به ذهنم خطور کرد که این، محراب امیر المؤمنین علیه السلام بوده است و در آن نماز می خواند و آن در نیز، دری بوده است که از آن طریق، از خانه اش به مسجد می آمد؛ زیرا به کف متصل بوده است و چون آن دیوار، قدیمی بود و محرابی که در آن قرار داشت، موافق جهت شرعی نبود، وی (علی علیه السلام) به سمت چپ متمایل می شد.

مسلمانان بعد از او نیز این سفیدی و سرخی را به سوی چپ متمایل کردند تا مردم بدانند که حضرت علیه السلام در آن «تیا سر» کرده است و آن را سرخ کردند تا بدانند که وی (علی علیه السلام) در آن جا کشته شد. علت تکرار این سفیدی و سرخی نیز، مندرس و کثیف شدن محراب بود. چون مسجد ویران گشت و ستون ها و صفه ها ویران شدند و کف اصلی پنهان گشت و کف دیگری پدید آمد (السطح الجدید)، برخی از مردم بر این سطح تازه، آن محراب کوچک را ساختند و دری کوچک نزدیک به آن احداث کردند که به محراب و باب علی علیه السلام معروف شدند.

چون این نظر را بر وزیر و حضار عرضه داشتم، همگی مرا تصدیق کردند و از من پذیرفتند و نماز معهود در محرابش را در آن جا خواندند و دعایی که قرائتش بعد از نماز در آن محراب مشهور است، در آن خواندند و در نماز - آن گونه که در محراب دیدند -، به سوی چپ متمایل شدند. وزیر نیز دستور داد تا آن محراب را بیش از دیگر محراب ها زینت کنند؛ لکن معمار در این کار، سستی کرد و در عراق، آن حوادثی که رخ داد، پیش آمد، (1) و این محراب، مانند دیگر محراب ها دست نخورده ماند. (2)

اما آیا دلیلی داریم تا باور کنیم که مسجد کوفه، به همان مقداری که شولستانی (به

ص: 120

---

1- . اشاره ای است به فتح مجدد عراق به دست عثمانی در سال 1048 ق / 1638 م .

2- . همه این رساله، همراه با تعلیقات مجلسی بر آن - که در پی رساله آمده است -، در مجموعه ای محلی درباره آثار قدیمی کوفه، باز تولید شده است تاریخ الکوفه، براقی، ص 41 - 43؛ مساجد الکوفه، جبوری، ص 57 - 60 .

استناد محرابی که آن را محراب علی شناسایی کرده است) برایمان می گوید، به سمت راست متمایل بود؟ شواهد اندکی در باب جهت مسجد در قرون اولیه اسلامی در دست داریم، (1) و بر خلاف مسجد واسط، به ندرت حفاری شده است. (2)

در نبود چنین شواهد مستقیمی، می توان دو استدلال غیر مستقیم پیش کشید تا این شکاف را پر کند. نخست آن که فرض کنیم طرح امروزی این مسجد، طرح مسجدی را که زیاد بن ابیه در زمان معاویه بنا کرد، حفظ کرده است؛ (3) اما این فرض استمرار، به خودی خود چندان قانع کننده نیست. استدلال دوم که بیشتر قانع کننده

ص: 121

1- . برای مرور این منابع ر. ك: الكوفة واهلها فی صدر الاسلام، صالح احمد العلی، ص 65 - 77؛ برای کتاب شناسی این مسجد، ر. ك: باستان شناسی اسلامی در عراق: برآیند و چشم اندازها ام. اوروزت M.O.Rosset (Islamique en Iraq: bilan et perspectives LArcheologie)، دمشق، 1992 م، ص 135، ش 190. بلاذری در روایت خود از داستان نقش کمانگیری که در طرح مسجد به چشم می خورد (در این باره ر. ك: معماری اولیه مسلمانان، کرسول، ویراست دوم، ج 1، ص 24) تلویحا اشاره می کند که قبله به سمت غرب قرار دارد (به سه جهت دیگر این گونه اشاره می شود: «الشمال، الجنوب و الصبا»: فتوح البلدان، بلاذری، ص 276، س 6). کرسول، تن به مخاطره داده و نقشه ای برای مسجد کوفه اولیه ارائه می دهد که طبق آن، حدود 36 درجه به سمت نصف النهار متمایل است (معماری مسلمانان اولیه، ویراست دوم، ج 1، ص 23، شکل 14) یا حدود 14 درجه به طرف راست مکه تمایل دارد که اختلاف کمتری نسبت به مسجد اولیه واسط دارد؛ اما همچنان فاحش است. با این همه، وی مستندی برای این جهت به دست نمی دهد. متأسفانه، تواریخ کوفه، آن مقدار بر جای نمانده است تا با تواریخ مکه برابری کند.

2- . برای آشنایی با حفاریات انجام شده در سال 1938 م، ر. ك: تخطيط، جنابی، ص 114. جنابه، بر جنبه محدود این عمل تأکید می کند همان، ص 107.

3- . همان گونه که اشاره شد، این، فرضی است که در پس طرح کرسول نهفته است و دیدگاه صالح علی نیز به شمار می رود الكوفة واهلها فی صدر الاسلام، ص 77 و در آمده که در زمان معاویه، این مسجد، به دست زیاد به شکل امروزی آن ساخته شد (بنی ازمان معاویه بن ابی سفیان بنیانه الیوم علی یدی زیاد)؛ لکن روشن نیست که کدام روز مقصود است (تاریخ، طبری، مجموعه 1، ص 2492، س 7؛ تاریخ الطبری، ج 13، ص 73). برای مرور هوشمندانه دانسته های اندکی که در باب تاریخ این مسجد، طی قرون داریم، ر. ك: تخطيط، جنابی، ص 120 - 124.

است، آن است که در منابع ما، مسجد، به شکلی نزدیک با اقامتگاه حاکم (دار الاماره) مرتبط است، که خوش بختانه به شکل وسیعی حقّاری شده است. این فرض که مسجد زیاد، کم و بیش باید همان سمت و سوی مقرّ امیر را داشته باشد، فرض نیرومندی است. (1)

اگر این فرض را بپذیریم، می توانیم استنتاج کنیم که از دوره زیاد به بعد، جهت مسجد، حدود نه درجه به سمت راست نصف النهار بوده است؛ به عبارت دیگر، حدود سیزده درجه به سمت چپ مگّه انحراف داشته است، نه به سمت راست آن. (2)

ص: 122

- 1- . مقایسه کنید با : Djait, Al-Kufa: naissance de language ville islamique, 102f.
- 2- . کرسول در ویراست دوم کتاب خود، نقشه ای از مسجد بازسازی شده به وسیله زیاد بن ابیه را به دست می دهد که جهت آن، حدود نه درجه به سمت راست نصف النهار معماری اولیه مسلمانان، ویراست دوم، ص 47، شکل 16، یا حدود سیزده درجه به سمت چپ مگّه است. البته این جهت، ممکن است براساس وضع فعلی مسجد باشد (ر. ک: همان، ص 48، پی نوشت. کاظم الجنابی، نقشه ای از مسجد دارد که بر تحقیق باستان شناسی استوار است؛ اما جهت آن را مشخص نمی کند (تخطيط مدينة الكوفة، جنابی، ص 114، شکل 4). البته وی بعدها جهت را مشخص می کند (همان، ص 114، شکل 9). طبق این نقشه، جهت مسجد، حدود هشت درجه به طرف نصف النهار است، یعنی نزدیک به نقشه کرسول. نقشه قدیمی تر دار الاماره، نشان می دهد که لبه جنوبی مسجد، متصل به دیوار شمالی دار الاماره است (گزارش مقدماتی حفريات كوفه طى سومين فصل، م. ا. مصطفى، ج 19، 1936 م، نخستین نقشه مقابل صفحه 44 که کرسول آن را در معماری اولیه مسلمانان، ویراست دوم، شکل 18، مقابل صفحه 54، باز تولید کرده است). در این جا جهت دار الاماره و در پی آن، جهت مسجد، حدود دوازده درجه به سمت راست نصف النهار یا حدود ده درجه به سمت چپ مگّه است. جنابی، خود، از انحرافی حدود هفده درجه از قبله سخن می گوید (انحراف قليل عن زاوية القبلة بمقدار سبع عشر درجه: همان، ص 114)، و به نقشه (در همان صفحه) ارجاع می دهد؛ لکن همان گونه که اشاره شد، جهت در این نقشه، مشخص نشده است. با فرض آن که مقصود وی، انحرافی هفده درجه ای به سمت چپ است، همچنان جهت مسجد، حدود پنج درجه به سمت راست نصف النهار خواهد بود. طر حواره دیات [Djait]، جهت متغیری بین دوازده تا شانزده درجه به سمت راست نصف النهار را نشان می دهد (Djait, Al-Kufa: naissance de language ville islamique, 98, 101, 112). همه این داده ها به شکلی معقول سازگارند. با این همه، کرسول، در ویراست نخست کتابش نقشه ای از مسجد زیاد با همان جهت مسجد اصلی به دست داده است؛ یعنی حدود 36 درجه به سمت راست نصف النهار، یا حدود چهارده درجه به سمت راست مگّه (ر. ک: معماری اولیه مسلمانان: امویان، دوره اول عباسی و طولونیان، ص 622 - 750؛ بعد از میلاد، آکسفورد، 1932 م، ص 16، شکل 6. برای دیدن نقشه مسجد اصلی، ر. ک: همان، ص 37، شکل 8؛ باز تولید شده در معماری اولیه مسلمانان، ویراست دوم، ج 1، ص 23، شکل 14). قاعدتا این خطایی بوده است که تلویحا با تغییر جهت مسجد زیاد در ویراست دوم کتاب کرسول، اصلاح شده است، هر چند این خطا به سرگردانی قابل ملاحظه ای انجامیده است. در نتیجه، جنابی، نقشه هایی از مسجد در زمان زیاد، طبق دیدگاه کرسول به دست می دهد (تخطيط، ص 126، شکل 6) و احمد فخری (همان، ص 128، شکل 7) و در این جا جهت در حدود 33 یا 34 درجه به سمت راست نصف النهار، یا چیزی در حدود یازده یا دوازده درجه به سمت راست مگّه، نشان داده شده است. این مطلب، گویای این واقعیت است که جنابی، تنها با ویراست نخست کتاب کرسول، آشنا بوده است و این نکته در کتاب شناسی وی مشهود است (تخطيط، ص 190. وی همچنین نقشه مسجد اولیه کوفه را باز تولید کرده است: همان، ص 112، شکل 3). همچنین کیوبان [Cuban] نقشه مسجد کوفه دوره زیاد را از ویراست نخست کتاب کرسول بر گرفته است (معماری دینی مسلمانان، کیوبان بخش اول، ص 13. وی از ویراست دوم کتاب کرسول باخبر است، ر. ک:



: کتابشناسی برگزیده، ix، و جانز به نوبه خود، نقشه اش را از کیوبان گرفته است (خانه پیامبر و مفهوم مسجد، جی . جانز؛ بیت المقدس : اورشلیم واسلام اولیه، آکسفورد، 1999 م، ص 65).

بدین ترتیب، عمل تیا سر در زمان جعفر صادق یا در هر زمان دیگری پس از آن، معنایی نخواهد داشت. در نتیجه به نظر می‌رسد که شولستانی و به تبع او مجلسی، اشتباه کرده و شولستانی با همه دقت باستان‌شناختی خود، معضل اصلی را حل نکرده باشد؛ اما این، نتیجه‌ای مناقشه‌انگیز است. انگار استنتاجات باستان‌شناختی عالمان صفوی، مطلبی است و نظر آنان درباره جهت مسجد کوفه در زمان خود بر خطا فرض کردن، مطلب دیگری است. هر دو در این مسئله، واضح بودند. در حالی که شولستانی، در جهت تعیین مقدار انحراف مسجد موجود، محراب قدیمی یا رنگ آمیزی‌های مجددی که محراب را به سوی چپ منحرف می‌سازد، تلاشی نمی‌کند، گزارش وی درباره جهت دیوار غربی با اشاره به ستاره قطبی، مستلزم

ص: 123

همان گونه که دیدیم، مجلسی، از انحرافی در حدود بیست درجه سخن می گوید. افزون بر آن، شهادت آنان به وسیله جهانگرد معاصر عثمانی شان، اولیا چلبی، تأیید می شود که توضیح می دهد قبله مسجد کوفه، به سمت غرب و به سوی اورشلیم متمایل است. (2) برای معنا دادن به این سخنان، باید فرض کنیم که مسجد کوفه دوران اولیه اسلامی - که از طریق گواهی غیر مستقیم باستان شناختی، آن را می شناسیم -، با

مسجد کوفه دوران صفوی - آن گونه که شولستانی و مجلسی، آن را می شناختند -، دو ساختمان متفاوت بوده باشند.

## 6. اهمیت باستان شناسی صفوی

با این مسئله بغرنج هر چه کنیم، تبیین شولستانی، به شکل قابل توجهی مدرن به شمار می رود. مسئله، آن نیست که وی دل مشغول صحت و سقم آموزه فقهی نیست؛ مسئله انحراف به چپ، قطعاً نظر او را به مثابه مسئله صحت شعائر به خود جلب می کند. اما شیوه ای که او برای مواجهه با این معضل در پیش می گیرد، یکسره تاریخی است. افزون بر آن، وی این کار را با بهره گیری از شاهدی عینی، بیرون از جهان بسته متون انجام می دهد؛ شهادت باستان شناسی.

آیا می توانیم این مطلب را در بستر عقلانی گسترده تری قرار دهیم؟ بی گمان،

ص: 124

---

1- . بحار الأنوار، مجلسی، ج 100، ص 431، س 4. وی معتقد است که دیوار جنوبی و محراب معروف به محراب علی، با قرار دادن ستاره قطبی بر پشت شانه راست شخص سازگار نیست؛ بلکه این دو، چنان به سمت راست تمایل دارند که ستاره قطبی در برابر قدام شانه راست شخص قرار می گیرند.

2- . سیاحت نامه، اولیا چلبی، ویراسته قهرمان، ج 4، ص 267، س 15 و همان ص 283، س 12. از نظر وی قدمت این مسجد، به زمان آدم می رسد. بازدید اولیا چلبی در سال 1065 ق / 1655 م، صورت گرفت (ر. ک: همان، ص 283 س 9 و 33). متنی که قهرمان به دست می دهد، مانند نمونه اصلی و بسیار شبیه خودنوشت است (بغداد کوسوکو سرای استانبول، 305، 5/161 ب، 2/171 الف. درباره این دست نوشته، ر. ک: اولیا چلبی، در دیابکر، وان بروینسن و پوشوتن، ص 5).

اصالت تفکر امامی در دوران صفوی، مطرح است. (1) يك جنبه این مطلب، آغاز جدل اخباری است؛ بحثی که به گفته کُلبُرگ، «پرداختگی تفکر شیعی را گسترش فراوان داد» (2) و به گونه ای مشخص تر در دوران صفوی، قیل و قال گسترده ای درباره مسئله قبله پدید آمده بود. (3) هر چند جزئیات این مسئله، مستقیماً خارج از بحث ماست، بی شك، نتیجه آن بود که بحث قبله را به «موضوعی داغ» بدل ساخت. (4) بنا بر این، مطمئناً می توانیم امیدوار باشیم که شولستانی را با جنبه های دیگر تفکر صفوی در زمانه اش پیوند بزنیم.

در این جا اجازه دهید تا اندکی از بحث دور شوم و درباره موضوع گسترده تری اظهار نظر کنم: پیدایش اندیشه مدرن. ما گرایش داریم تا آن را با برآمدن عقل گرایی گره بزنیم، حال آن که این کار، بی تردید خطاست؛ اما این، همه قصه نیست. طبیعتاً عقل گرایان با انتزاعات ظریف و پالوده راحت هستند و با تاریخ و باستان شناسی - که مجموعه ای از جزئیات در هم بر هم است -، میانه ای ندارند. به عبارت دیگر، آنان سره گرایانی هستند که مسلماً ممکن است با اخباریان همسازتر باشند، تا فرهنگ عقلانی اصولیان.

نوشته های مدرن در این رشته ها، بیشتر و امدار باستان شناسان است تا عقل گرایان؛ باستان شناسان بودند که روش های واژه شناسی تاریخی و باستان شناسی

ص: 125

- 
- 1- در جای دیگری کوشیده ام که این مطلب را با توجه به جنبه محدودی از تفکر امامی، ترسیم کنم امر به معروف، کوك، ص 282.
  - 2- ابعاد اندیشه اخباری، کُلبُرگ، ص 153. ر. ر. ك: همان، ص 147، درباره «رنسانس ادبیات امامیه قدیم» که به وسیله اخباریه، عرضه شد.
  - 3- ر. ر. ك: به سوی بازبینی مکتب فلسفی اصفهان، نیومن، ص 180 - 185؛ افسانه مهاجرت علما به ایران صفوی، نیومن، ص 99 - 101 و 105؛ جهان نقشه ها، کینگ، ص 134 - 138. توجه کنید که گویی پای مسجد کوفه به میان کشیده شده است به سوی بازبینی مکتب فلسفی اصفهان، نیومن، ص 181.
  - 4- این عبارت، از کینگ است جهان نقشه ها، ص 134.

را - که اینک با آن، گذشته را بازسازی می کنیم - ، گسترش دادند . برآمدن باستان شناسی ، محصول توسعه چند قرن اخیر بوده است . پیش تر ، این مسئله پدید نیامده بود و هنگامی که در قرن های شانزدهم تا هجدهم پدیدار شد ، در دو نقطه جهان - که کاملاً از هم مجزا بودند - ، شکل گرفت : اروپا و آسیای شرقی .

هیچ جنبش فرهنگی بزرگی از این دست ، در تمدن هایی که میان این دو نقطه قرار دارند ، پدید نیامد : تمدن های جوامع مسیحیت ارتودکس اروپای شرقی ، تمدن هندوهای هند ، و تمدن جهان اسلام . همان گونه که تریگر در تاریخ اندیشه باستان شناختی خود می نویسد : «باستان شناسی در خاورمیانه ، حتی جایی که ملت های اسلامی در دل آثار باستانی تأثیرگذار می زیستند ، نتوانست رشد کند» (1). این تعمیم ، درست است ؛ اما مقاله حاضر ، نشان می دهد که هنوز می توانیم این جا و آن جا نقضی بر آن وارد کنیم .

ص: 126

---

1- . تاریخ اندیشه باستان شناختی ، بی . تریگر ، ویرایش دوم ، ص 77 . این مفهوم ضمنی ، محتمل است که چه بسا عالمان مسلمان پیشامدرن ، تعلق خاطر باستان شناسانه اصیل را نسبت به آثار کهن خاورمیانه ، گسترش داده باشند .

السنة بين الكليني والزهرى

الشيخ جعفر المهاجر

إن ما يتسالم جمهور علماء المسلمين على تسميته خطأً فيما نعتقد بـ «السنة»، قد اتخذ في تاريخنا الثقافي خطين منفصلين، لكلٍ منهما سماته الخاصة به، في مادته ورجاله ومنطقاته الفكرية وبواعثه ومراميه.

إن دراسة السنّة Linguistics لكلمة «سنة» وتطورها في الاستعمال اليومي، يمكن أن يكون بداية جيدة لبحث كالذي نسعى إليه تحت هذا العنوان.

من المعلوم أنّ الكلمة كائنٌ حيٌّ، يتطور ويتبدّل وقد يموت، ولكنه قد يتعرّض لتغيير قسريّ، وهذا النمط الأخير نراه في الكلمة (سنة). فهي في اللغة القرآنية بمعنى العرف والعادة الحاكمة: «قَدْ خَلَتْ مِنْ أَوَّلِينَ» (1) و«فَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَحْوِيلًا» (2)، إلى غير ذلك.

وعلى هذا المعنى الحديث:

لتتبعن سنن من قبلكم، شبرا بشبر وذراعا بذراع، حتى لو دخلوا جحر ضبّ لدخلتموه (3).

ص: 127

1- الحجر: 13.

2- فاطر: 43.

3- مسند أحمد: ج 2 ص 237.

وكان هذا المعنى هو الدائر على السنة الأوائل ، ومنه ما ورد على لسان أميرالمؤمنين عليه السلام في كلامه لابن عبّاس وهو يوصيه قبل أن يتّجه هذا لمجادلة المُحكّمة في النهروان :

جادلهم بالسنة ، ولا تجادلهم بالقرآن ؛ فإنّ القرآن حمّالٌ معاني .

ولكننا رأينا الكلمة نفسها وقد أخذت بعد قليل معنىً آخر ، هو كلّ كلامٍ مروى عن النبيّ صلى الله عليه وآله ، حتّى إن كان من خبر الواحد ؛ أي ما من حقّه أن يكون حديثاً أو خبراً أو روايةً . ومن المعلوم أنّ النقل إلى هذا المعنى ارتكبه معاوية ، في سياق مشروعه الرامي إلى إنتاج ونشر إسلام سُلمطوي ، وعليه بنى شعازي «أهل السنة» و «أهل البدعة» ، وهما هما اللذان ما يزالان معمولاً بهما في أدبيات فريق من المسلمين .

النقل الثالث لمعنى الكلمة حصل في أواخر القرن الأوّل ، حيث جرت إضافة قول وعمل الصحابي إلى مفهوم (السنة) ، ثم أُضيف إليه أيضاً قول وعمل التابعي ، وهذا المفهوم هو المعمول به لدى الفريق نفسه ، وعليه بُني عنوان مجاميع حديث : «سُنن أبي داوود» ، «سُنن ابن ماجه» ، «سُنن النسائي» ، إلخ .

علينا أن نلاحظ هنا أمرافى غاية الأهميّة ، هو أنّ الموقف الرسمي من الحديث نشرا وتدوينا قد اختلف اختلافاً بالغاً مع كلّ مرحلةٍ من مراحل التطوّر الفعلي للكلمة ، فعندما كانت كلمة «سنة» تعني حصراً ما جرى العمل به على أيّام النبيّ صلى الله عليه وآله وما أعلنه إعلاناً عامّاً مقصوداً ؛ أي المعنى الأصلي للكلمة ، فقد نُهي عن روايته ومُنع تدوينه . أمّا عندما شرع معاوية في استخدام الحديث لما ذكرناه ، فقد أصبح الزاد اليومي للناس ، يرويه الرواة وينشره القُصّاص على أوسع نطاق .

وعندما تأسّست حُجّية قول وفعل الصحابي ، بدأ تدوينه بمُبادرةٍ من أعلى موقعٍ رسمي ، وبرعاية أعلى مركزٍ في السلطة ؛ أي الخليفة شخصياً . فضلاً عن تدويناتٍ سرّية وقفنا عليها في كتابنا رسالة الإمام زين العابدين عليه السلام إلى محمّد بن مسلم الزُّهري .

وهكذا يبدو لنا بكامل الوضوح أنّ اختلاف تلك المواقف إنّما هو ناشئ من

اختلاف أغراض القابضين على زمام الحكم ، وهذا كلامٌ أعرف أنه مُجَمَلٌ ؛ لأنَّ غاية البحث لا تتعلّق به كلّهُ ، وقد فصّ لنا الكلام عليه تفصيلاً في كتابنا المذكور .

هذه الإشكاليات والاختلالات لم يُعان منها الحديث المرويّ عن أئمّة أهل البيت عليهم السلام ، فابتداءً من خامس الأئمّة الإمام الباقر عليه السلام كانت مجالس السماع ونشر العلم مفتوحة للجميع دون قيود .

وقاد الأئمّة عليهم السلام على التوالي عملاً منهجياً واسعاً مقصوداً ومُخطّطاً له ، جذب آلاف الراغبين ، من أبرز وأهمّ صفاته أنّه لم يكن مذهبيّاً ، فنحن نجد بين الآلاف الذين أخذوا عن الإمام الصادق عليه السلام من هم من غير شيعته ، ولكنّهم جميعاً يُسلّمون بإمامته ، إن لم يكن إمامة نصّ إمامة صفاتٍ على الأقلّ . وهذا حاله عند جميع المسلمين دون استثناء .

ما علينا التّشديد عليه هنا ، أنّ العمل في هذا النطاق كان علنيّاً ومعلوم المرامي عند الجميع ، ومن هنا فإنّ ما يرويه محدّثٌ كان ينتشر ، وأحياناً يدوّن بحيث لا- يعود من السهل تحريفه . وهناك عشرات الرجال الذين يروون عن إمام زمانهم ، ولكنّهم أيضاً يروون عن أحد أصحاب الإمام السابق الذي لم يدركوه ، أو لم يسمعوا منه حديثاً بعينه ، هو ذا ما شكّل الفارق الأساسي .

فالحديث النبوي لم يُدوّن ، تدويناً واسعاً نشهد أثره ، إلّا بعدما يقلّ قليلاً عن القرن من صدوره المفترض ، ممّا ترك الباب واسعاً أمام توظيف اسمه وهيبته لأغراض سلطويّةٍ أو غيرها . أمّا الحديث الصادر عن الأئمّة عليهم السلام ، فقد كان بالإضافة إلى علنيّته أسلوباً وغاية ، يُدوّن فوراً ، بل إنّ هناك شهاداتٌ مؤكّدة على أنّ تبويبه في قُوم الأشعريّة قد بدأ أيضاً في تاريخ مُبكر .

أظنّ أنّني بما قدّمتُ به حتّى الآن - على إيجازه الذي أرجو أن لا يكون مُخلاً - قد سلكْتُ نصف الطريق على الأقلّ نحو غرض البحث . الخطوة التالية منهجياً هي أن نُطبّق هذه الملامح العامّة على الكلينيّ والزّهري ، بوصفهما أنموذجين للخطّين اللذين



سلكهما الحديث عند فريقَي المسلمين ، وهو يتحرّك في الزمان .

لكن بما أنّ هذه الندوة مُخصّصة للكليني ، فإنني أتكالاً على ما يلقى فيها من أبحاثٍ ، عليه سأكتفي بالحديث بما يخصّ الزُّهري في منهجه وأدائه ، تاركا الطرف الآخر من المُقارنة لهمة الزملاء الكرام .

من الثابت والمعلوم أنّ الزُّهري هو أغزرُ المُحدّثين مادّةً وأكثرهم حضوراً على الإطلاق في صحيحَي البخاري ومسلم ، ولكنّه دخل التاريخ من غير هذا الباب ، بل من باين آخرين هما : إنّهُ أوّل من أسند الحديث ، وأوّل من دوّنه ، وهما نسبتان صحيحتان مبدئيّاً ، مع إبداء التحفّظ التالي على كلّ منهما .

من المؤكّد أنّه أوّل من نشر وفرض ثقافة إسناد الحديث ، ولكن في الشام حصراً ، حيث غدا المُحدّث الرسمي للدولة ، والمُشرف والموجّه لنشاط جيش المُحدّثين التابع لها ، الذي كان بالإضافة إلى القصّاص ، أداة التوجيه العامّ للناس ، وإلاّ فإنّ من الثابت أنّ أوّل اهتمام بالأسناد قد حصل في «المدينة» قبل الزُّهري ، على أثر الثورة على عثمان ، والفرز السياسي الذي نتج عنها ، ليس ابتغاء ضبط الحديث ، بل لغرضٍ سياسيٍّ هو عزلُ الحديث والمُحدّثين الذين لا يُمالنون السلطة(1) .

وهو إجراء لم يكن ضروريّاً في الشام ، حيث يبسط الحكم سُدّ لطاناً مُطلقاً على قطاع الحديث والمُحدّثين ، فلمّا تبدّلت الأحوال - ممّا سنسبّ القول فيه بعد قليل - صدر الأمر من الخليفة عبد الملك إلى الزُّهري بفرض الأسناد ، وهكذا كان .

أمّا التدوين ، فإنّ له قصّةً مختلفةً ، بطلها هذه المرّة الخليفة هشام بن عبد الملك ، الذي أكره الزُّهري عليه ، حسب قوله(2) . وعيّن له أحد موظفي ديوانه ليتولّى التدوين تحت إشرافه شخصياً(3) .

ص: 130

- 1- . أنظر : صحيح مسلم : ج 1 ص 15 ، حلية الأولياء : ج 2 ص 278 ، لسان الميزان : ج 1 ص 7 ، سير أعلام النبلاء : ج 4 ص 613 .
- 2- . أنظر : سير أعلام النبلاء : ج 5 ص 334 ، تاريخ مدينة دمشق : ج 55 ص 333 .
- 3- . تهذيب الكمال : ج 12 ص 516 ، تذكرة الحفّاظ : ج 1 ص 221 .

إذن ، فالمقصود بالقول هنا التدوين الرسمي حصراً ، وإلا فإنّ من الثابت أيضاً أنّ التدوين قد حصل قبل الزُّهري . وقد أشبع شيخنا الدكتور مهدي راد هذه الملاحظة حقّها من البحث في كتابه تدوين الحديث .

جماعُ القصّتين نقرأه في التوجّهات السياسيّة الجديدة التي أقرّها الخليفة العالم الداهية عبد الملك ، ابتغاء ترميم الحالة المعنويّة للدولة المروانيّة ، بعد أن وصل الحكم الأموي إلى حافة الانهيار . ولم ينجح عبد الملك في استعادة ملك بيته من الزُّبيريين إلاّ بعد معارك شداد ، واستغلال الأخطاء السياسيّة الغبيّة التي ارتكبها الزُّبيريان (عبدالله ومصعب) ، ممّا كشف الهشاشة في التركيب المعنوي للدولة ، كما أسّسها معاوية على قاعدة صلبة ، نقطة ضعفها أنّها محصورة في الشام .

ومن هنا اتّجه عبد الملك نحو خطّة جديدة ، تأخذ من خطّة سلفه معاوية اعتماد الحديث ليكون أداة سيطرة وجهاز قمع ذاتي . وفي هذا السبيل استقدم وقدم الزُّهري ، تماماً كما فعل معاوية يوم استقدم وقدم أبا هريرة .

هكذا ، فعندما خرج الزُّهري من اجتماعه بالخليفة في قصر الخضراء ليخاطب المُحدّثين قائلاً : «يا أهل الشام ، مالي أرى أحاديثكم ليست لها أزيمة ولا خُطم؟»<sup>(1)</sup> ، كنايةً عن الأسناد ، كان يقول لهم ضمناً : من الآن فصاعداً لا تُحدّثون إلاّ عني! وهذا الكلام كان بمثابة إعلان عن تأسيس تركيبة إعلاميّة جديدة ، هو مصدرها الوحيد .

أمّا التدوين الرسمي للحديث ، ياملأ من الزُّهري على أحد موظفي القصر ، فمن الواضح أنّ الغاية منه تثبيت الحديث مقدّمة لنشره «في الآفاق» ، على حدّ العبارة التي وردت أكثر من مرّة على لسان هذا الخليفة أو ذاك .

الخلاصة : إنّ بهذه الخطّة ذات الجانبين ، غدت الدولة المروانيّة مالكةً لجهاز توجيه جماعي شامل ، يعمل بأمر السلطة ، ويستقي مادّته من رأس شخص واحد ،

ص : 131

1- . سير أعلام النبلاء : ج 5 ص 334 .

وكَلَّه تحت عنوانٍ أسرُّ مُهيب هو «الحديث» .

هذا التحليل يطرح سؤالاً كبيراً هو : إنَّ مشروعاً كهذا يرمي إلى إعادة تشكيل ضمير ووجدان أُمَّة بهذه الوسيلة ، يقتضي مادَّةً حديثيةً كبيرةً ، فمن أين وكيف يتأتَّى لأصحابه أن يحصلوا عليها؟ هذا مع ضرورة الأخذ بعين الاعتبار أنَّه في ذلك الأوان كان الحديث النبويّ قد أصبح معروفاً محفوظاً في أفئدة مئات المُحدِّثين المُنتشرين في الأقطار ، بحيث يستحيل أن يُضاف إليه إضافة كبيرة دون انكشافها .

هذه المشكلة وجدت حلاً سحرياً في غاية السهولة ، هو تأسيس حُجّية قول وعمل الصحابي بذاته ، سواءً وُجد في الكتاب والسُنَّة أم لم يوجد . وبذلك بات من الممكن إسناد الحديث إلى واحد من آلاف الناس ، الذين صادف أن أحدهم لقي النبيّ مؤمناً به ومات على الإسلام ، وذلك أمرٌ يخالف كلَّ سيرة الأوائل في هذا الباب ، لم يجرؤ عليه أحدٌ من قبل ، حتّى معاوية ، وهو ذو السيرة المعروفة في وضع الحديث لدعم توجّهاته السياسيّة .

من الثابت والمؤكّد أنّ الزُّهري هو صاحب ومُبتدع هذه الفكرة ، وأوّل من عمل عليها(1) ، ومن بعده أصبحت من المُسلّمات ، بل وأضيف عليها حُجّية قول التابعي أيضاً(2) .

هكذا جرى الاستغناء عن الحديث النبويّ ، وانفتح البابُ واسعاً أمام صناعة الحديث ، لتُلبّي شهوة رجال الحكم إلى المزيد والمزيد من أسهل وأرخص أدوات الحكم ، وهذا يُفسّر لنا الغزارة الهائلة في حديث الزُّهري ، بحيث بات الحاضر الأوّل في البخاري ومسلم .

هو ذا الزُّهري في أبرز أعماله ، أنموذجٌ ساطعٌ للمُتقف السُلطوي ، مُجرّد مُحدِّث

ص: 132

1- . تهذيب الكمال : ج 3 ص 82 وج 26 ص 434 ، الطبقات الكبرى : ج 2 ص 388 ، تاريخ الإسلام للذهبي : ص 239 حوادث سنة 121 - 140 .

2- . اختصار علوم الحديث : ص 98 .

عادي صنعت منه سُلطة ظالمة إماما ، بعد أن لم يكن شيئا مذكورا . وهو من جانبه لم يُقصر في خدمتها بكل وسيلة ، ويقتضينا الإنصاف أن نقول بهذه المناسبة : إنه من بين خلفاء بني مروان السُّنة الذين عاصروهم وعمل الزُّهري في ظلِّ حكمهم ، فإنَّ أقربهم إلى الصلاح ، أعني عُمر بن عبدالعزيز ، قد تجاهله تماما ، بحيث إنه عندما رأى ضرورة تصحيح الخطأ التاريخي بعدم تدوين الحديث ، كتب إلى عامله في المدينة يقول :

انظر ما كان من حديث رسول الله صلى الله عليه وآله ، أو سُنَّة ماضية ، أو حديث عَمرة فاكتبه .(1)

مع أنَّ الزُّهري كان إلى جنبه ، وهذا منه موقف غني عن البيان .

ولنلاحظ هنا أيضا أنَّ ابن عبدالعزيز قد استعمل كلمتي «السُّنة» و «الحديث» بمعناهما الاصطلاحي التاريخي الدقيق ، الذي كان قد غدا مهجورا في زمانه ، ممَّا يدلُّ على سلامة تفكيره ونُبَل قصده .

لكن هذا الخليفة الأنموذج الفريد بين خلفاء بني أمية لم يَرنتيجة عمله ؛ لأنه توفي فجأة غيلةً بالسُّم على يد بني بيته . هنا ينقدح في الذهن سؤال : هل من علاقةٍ سببية بين هذه الرسالة وبين واقعة الاغتيال؟

الجواب القاطع المُستند إلى نصِّ مُباشِر : مُستحيل ؛ لأنَّ الاغتيالات السياسية تُدبر سرًّا بين مجموعةٍ محصورة ، ولا يندَّ عنها للمؤرِّخ إلا القليل من بعض المُلابسات . ولكن فلنتدبر ما يلي :

أولاً : إنه - ابن عبدالعزيز - منع سبَّ الإمام أميرالمؤمنين عليه السلام على المنابر ، وهذه إدانةٌ ضمنيةٌ لسياسة كلِّ خلفاء بيته .

ثانيا : إنه ردَّ فدك إلى من رأى فيهم أنَّهم ورثة أصحابها الشرعيين من آل أهل البيت عليهم السلام ، وهذا ليس إجراءً بسيطا ، من حيث إنه يضرب سياسة كلِّ من سبقه في هذا الشأن ، ويكذِّب من وما استندوا إليه في حجبتها عن ابنته عليها السلام ، وعلى رأسهم طبعاً

ص: 133

وغني عن البيان أن جماع هذين الإجراءين يُنبئ عن أن أصحابهما يكرّ تفكيراً انقلابياً جذرياً على سياسة أسلافه في منصب الخلافة .

والآن هوذا يكتب إلى عامله في المدينة رسالته التي أثبتنا نصّها أعلاه ، وهذا ينطوي أيضاً على معنيين خطيرين :

الأول : إنّه يتجاهل ويُهمل المُحدّث الرسمي للدولة ، الذي صنّعه ونصّبته مصدرها وحيداً للحديث ، وأوكلت إليه تكييف عقل الأمة بما يتناسب مع مقاصد أهل الحكم فيها ، وهذا موقف انقلابي .

الثاني : إنّه يُصوّب إلى قلب مفهوم الشرعيّة للدولة كما أسّسه معاوية ، استناداً إلى صناعة الحديث ، وعليه بنى رموزها المؤسّسة : صحابة ، سنّة ، أهل سنّة ، أهل بدعة ، رافضة ... إلخ . وذلك حيث أمر واليه بأن يكتب له «ما كان من حديث رسول الله» خاصّة ، دون ما كان من حديث الصحابة الذي جعله الزُّهري حُجّةً كما عرفنا . وأيضاً ما كان من «سنّة ماضية» ، يعني ما عمل به على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله ، وما أعلنه إعلاناً عاماً مقصوداً .

ولنتأمّل هنا في كلمة «ماضية» ، من حيث إنّها تُقيّد وتُخصّص كلمة «سنّة» فيما هو ماضٍ فقط ، وكأنه يُريد أن ينفي أصالة أيّ سنّةٍ حادثة ، وهذا موقفٌ انقلابي آخر . لكنّ اغتيال الخليفة أوقف كلّ ذلك ، وانتصر نهجُ الزُّهري وساد وما يزال .

## الحديث الشريف موارده ومصادره ومسيره عبر التاريخ ومصيره في العصر الحاضر

الحديث الشريف

موارده ومصادره ومسيره عبر التاريخ

ومصيره في العصر الحاضر

بقلم السيّد محمّد رضا الحسيني الجلاّلي

بسم الله الرّحمن الرّحيم

الحمد لله الذي بنعمته تتمّ الصالحات، وعلى سيّد رسله وخاتم أنبيائه محمّدٍ أفضل الصلوات والتحيّات ، وعلى الأئمّة المعصومين من آله السادات ، وعلى أصحابهم الأخيار وأتباعهم الأبرار .

### الحديث الشريف في موارده الأولى

خضع الصدر الأوّل من المسلمين لكلام الرسول الأعظم صلى الله عليه وآله وسلم بحذافيره ، بعد أن أسلموا على يديه وسلّموا له وصدّقوه فيما دعاهم إليه ، وما بلغه عن الله تعالى ، واعتبروا كلامه « وحيا » ، سواء ما كان بعنوان «القرآن وكلام الله» ، أم «الحديث وقول رسول الله» .

ومع أنّ النصّ القرآنيّ يمتاز عن سائر الكلام بميزاته الخاصّة من القدسيّة والبلاغة وغير ذلك، إلّا أنّهم ساووا بين الجميع في الحجّية ووجوب الاتّباع ولزوم الطاعة والانقياد.

ص: 135

وهذا الأمر ممّا دلّت عليه النصوص من الآيات المحكمة والأحاديث القطعية، كما هي معلومة من سيرة الأمة، حتّى أصبحت حجّية الحديث والسيرة الشريفة من بديهيات المعارف الإسلامية التي لا ريب فيها(1).

### بوادر الريب وطلاع المرتابين

ولم يظهر الريب من أحدٍ ممّن آمن وسلّم للرسول صلى الله عليه وآله وسلم، وإنّما ظهرت بوادر الريب من الذين قالوا بأفواههم: «أسلمنا» ولمّا يدخل الإيمان في قلوبهم، فكانوا - بعد أن لم يجدوا طريقاً للتشكيك في القرآن - يمنعون من تقييد ما يقوله النبيّ من غير القرآن، فكانوا يشيعون أنّ النبيّ بشرٌ قد يغضب فيقول ما لا ينبغي! وقد ردّهم النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم بقوله: «اكتب، فوالذي نفسي بيده ما خرج منه إلّا حقٌّ»، وأشار بيده إلى فيه(2).

بل كانوا يستغلّون قدسيّة القرآن للصدّ عن سائر كلام الرسول صلى الله عليه وآله وسلم حديثاً وما يفعله من سيرة وما يخلفه من سنّة، وكان أبرز مصاديق هذا الاستغلال لَمّا ردّوا على الرسول في مرض موته، حيث همّ أن يكتب ما لا تضلّ الأمة بعده، فقيل في ردّه: «حسبنا كتاب الله» بعد أن طعن عليه بالهجر(3)!

إنّ المرتابين - في تلك الفترة - لم يعدوا الأفراد، وبقوا شدّاذاً بين الأصحاب، إلّا أنّهم تمكّنوا من ترسيم المنع وتعميمه، ولم تطل مدّة المنع الرسمي للحديث تدويناً ونشراً ونقلًا وبثًا، حتّى عادت الأمور إلى مجاريها ونهضت الأمة بأمر الحديث بما هو حقّه من الضبط والتقييد والنشر، وتمّ ذلك بإجماعٍ من أهل الحلّ والعقد(4)، مع ما اقترن بذلك من أغراضٍ سياسيّة وأساليبٍ عدائيّةٍ لتحريف الأهداف السامية التي استهدفها

ص: 136

- 1- . لقد أشبع العلماء البحث عن ذلك في كتب الأصول الفقه والعقيدة، وأجمع كتاب عنه هو «حجّية السنّة» للدكتور الشيخ عبد الغني عبد الخالق، وهو مطبوع متداول.
- 2- . تدوين السنّة الشريفة: 89، عن مصادر عديدة.
- 3- . انظر: تدوين السنّة: ص 79 - 85.
- 4- . انظر: تدوين السنّة الشريفة: ص 4 - 12 و 305 - 313.

## اندحار المرتابين بجهود الصحابة والتابعين

وخفت صوت المرتابين ، وباءت جهودهم بالفشل الذريع ، وهم على طول المدّة وحتىّ اليوم لا يكوّنون رقما بين الملايين من الأُمَّة علماء وعوامّ ، ممّن يقدّسون الحديث والسنة ويعتمدون على هذا المصدر الثرّي في الثقافة الإسلاميّة بعد القرآن الكريم.

وإنّما حصل هذا كلّه بجهود الصحابة الكرام والتابعين العظام الذين وقفوا في وجه تلك المحاولات اليائسة ، وبالتصدّي القاطع ، اعتمادا على آيات الكتاب والأحاديث المرفوعة المتواترة معنويّا المؤكّدة على أهميّة الحديث والسنة ووجوب اتّباعهما والتحذير عن مخالفتها.

كما قاموا رضي الله عنهم بجهادٍ صعبٍ ومرير في المحافظة على نصّه ، جمعا وتأليفا وتدوينا وضبطا وحفظا وتخليدا ونشرا وتداولاً وتطبيقا وبثّاً ، وإعلانا للمعارضة لمحاولات المانعين والمرتابين .

## آثار المنع والريب في الحديث

### إشاره

ولئن خمدت المحاولات تلك وفشلت ، إلاّ أنّها خلّفت آثارا سيّئة بقيت ، وبقوا - هم وأتباعهم - يستثمرونها ممّا بثّوه من الشبهة والريب في إثارات ، منها :

### \* مسألة الخبر الواحد وحجّيته

فمع أنّ الحديث النبويّ كان ينتشر في العصر النبويّ انتشار الوحي بين المسلمين ، ويتّخذه المسلمون دينا يطبّقونه ويعملون بمقتضاه ، فلم يكن ليبقى حديثا واحدا ، بل كان يتواتر فور صدوره بتلقّي الصحابة الذين كانوا ينتظرون تعاليم الدين ، ويبلّغونها بعد حفظها ، وينقلونها إلى آحاد المسلمين ، عملاً بوصيّة النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم في قوله :



نصّر الله امرءاً سمع مقالتي فوعاها وبلغها، فربّ حامل فقهٍ إلى من هو أفقه منه(1)

فلم يبق - على هذا - من لم تبلغه أحاديث الرسول في صدورهم، سواء وصلت إلينا رواياتهم أو لم تصل، لكنّ المرتابين زعموا أنّ من الأحاديث ما لم يسمعه سوى الواحد أو الاثنين، ولم يعرف عنها سائر المسلمين، وإن كانت من أهمّ أحكام الدين، بل عارضوا بمثل ذلك آيات القرآن المحكمة! وهذا هو البلاء الذي لا نزال نتحمّل أعباءه في العقيدة والشريعة(2).

### \* تكذيب الصحابة واتّهامهم

وعلى أثر تقنين المنع الرسمي والسلطوي للحديث ونقله، تعرّضوا للصحابة القائمين بكتابة الحديث أو نقله، بالاعتداء والتهديد بأشكالٍ متعدّدة، كالحبس وفرض

الرقابة والإقامة الجبريّة، متذرّعين بأعذار ثبت بطلانها علمياً وتاريخياً وعدم واقعيّتها، كما أنّ بعض الأعذار قد افتعلها الغلاة فيهم من المتأخّرين(3).

### \* فتح الذرائع أمام أصحاب الرأي وتحكيمه في الدين

فإنّ أصحاب الاجتهادات المخالفة للنصوص تذرّعوا بالخلل في اتّصال الأحاديث، وشكّكوا في حجّيتها وصحّة بلوغها، بعد انقطاعها لفترة ما يقرب من قرنٍ من الزمن(4).

### \* فتح الباب للوضع وإطلاق سراح الوضّاعين والقضّاعين

في فترة المنع الرسمي، حيث انتشر وعّاظ السلاطين وأعوان الأمراء، بالتزوّف إليهم بوضع ما يلائم أغراضهم السياسيّة وأهواءهم، وما يوهن معارضيتهم ومخالفيتهم،

ص: 138

1- . جامع بيان العلم : ج 2 ص 124 .

2- . راجع بحث (الثقلان ودعمهما لحجّية السنّة) في مجلّة علوم الحديث العدد الأوّل لسنة 1418 هـ الصفحات 38 - 43.

3- . قد فصلنا البحث عن تلك الأعذار ومدى واقعيّتها في كتابنا تدوين السنّة الشريفة القسم الثاني، فراجع .

4- . انظر : تدوين السنّة : ص 489 .

### \* التشكيك في الحديث الصحيح بعد جمعه

ولمّا تبيّنت الأُمّة وأهل الحلّ والعقد منهم إلى الخسارة الفادحة من منع الحديث تدويننا ونشرا، فعمدوا إلى جمعه وتدوينه ، واجهوا أسوأ آثار الريب، وهو: التشكيك في صحّة هذا الذي جُمع ودوّن ، والريب فيه ؛ لأنّ البعد الزمنيّ عن عصر النصّ وعصر صدور الحديث ، وعصر العود إليه بعد قرنٍ، هيأ الأَرْضِيَّة لانتشار هذا الريب وفسح المجال لظهور هذا النقد ونفوذهِ ، وظهور الجدل في صحّة المجاميع تلك وحجّيتها.

وهذا هو الأمر الذي لا يزال يكرّره المرتابون حتّى يومنا هذا ، ويسمّونه : « مشكلة الحديث »(1).

### نهوض علماء المسلمين بإحياء الحديث

لكنّ الله الذي وعد بحفظ هذا الدين ونصر أهله ، قد قيّض للحفاظ على الحديث من المؤمنين رجالاً جاهدوا في سبيله بكلّ ما أُوتوا من قوّة ، وجاهدوا بأشدّ ممّا قاموا به من جهاد بالأرواح في حروبهم مع الكفّار ، وناضلوا بأقوى ممّا قاموا به بالسيوف والنصال ، فقاوموا وتحمّلوا ما لا يُتصوّر من السجن والتهديد والضرب والتحقير ، ودوّنوا الأحاديث وخلّدوها ، رائدهم في ذلك الجهاد أمير المؤمنين عليه السلام ، يتبعه الصالحون من الصحابة الكرام ، والفضلاء من التابعين العظام ، كما قاموا بالنقل والرواية والنشر والتحديث ، بأساليب عامّة وخاصّة ، حتّى ملأوا الدنيا من النصوص الشريفة الناصعة بالبلاغة النبويّة ، محقّقةً مصونةً مضبوطةً.

### وكان من آثار تلك الجهود المحمودّة :

1 - وجود مجموعة كبيرة من أصول الحديث وعيونه بألفاظها المحكمة وطرقها

ص: 139

---

1- . وقد أُلّف كتابٌ بهذا الاسم ملؤه المغالطة والدجل ، ومحاولة الحطّ من الحديث عند المسلمين ، ونحن بصدد الردّ عليه . انظر : تدوين السنّة الشريفة : ص 504.

الصحيحة المتقنة ، مدعومة بالشواهد والمتابعات ، المزيلة لكل ريب ، والتي هي النواة لعلوم الحديث ومعارفه .

2 - تقنين علوم الحديث وتحديد معالم معارفه ، بنحوٍ منطقيٍّ متقنٍ ؛ لتؤدي إلى الحفاظ عليه وتمنع من تسرب الريب والشبهة إليه .

3 - رسم الطرق العقلانية المقبولة لتحمله وأدائه ونقله وروايته وتخليده ، وما إلى ذلك من قواعد مستلهمة من تاريخ الأحاديث ومتونه وممارسة أعلامه ورواته ؛ حفاظاً على استمرار حيويته دائماً أبداً ، فكانت الطرق الثمان(1) ، وكانت الألفاظ الخاصة الدالة على كلِّ طريق(2) ، وكانت قواعد المصطلح وعلم الدراية. كلُّ ذلك تحصيناً له من عبث الجهلة ، وابتعاداً عن تشويه المتطفلين المتسللين بين أهل الحديث ، أو الجهلة المتظاهرين بالعلم به .

4 - ومن أهم آثار تلك الجهود : إنَّ التراث الحديثي العظيم والمجيد هو اليوم من أضخم وأفخم مصادر المعرفة الإسلامية ، وأوتقها وأكثرها تأثيراً وحضوراً في سوح الحياة ومن جميع الجهات ، في التشريع والأحكام ، وفي السياسة والاجتماع ، وفي الاقتصاد ، والآداب المعنوية والمادية ، وغير ذلك من مستلزمات ومقومات الحياة الحرة الكريمة .

ومن أجل هذه الأهمية أصبح هدفاً لهجوم أعداء الإسلام بنحوٍ أخصّ وأشدّ ، لكنّ تلك الجهود جعلت منه بناءً ذا قواعدٍ رصينة ، وذا مبانٍ محكمة ، ومسائلٍ ثابتة ، تتحطّم على صخرتها السهام المسمومة ، ولا تنال منها الشبه المهزوزة .

### موقع «الكافي» من المصادر الكبرى

وفي قمة الأعمال العظيمة التي خلّدت الحديث الشريف ، يقع كتاب الكافي الشريف للإمام الكليني ، باعتباره الجامع لما سبق من أعمالٍ حديثية أصيلة على شكل أجزاء

ص: 140

1- . قمنا بكتابة بحثٍ مشبعٍ عن الطرق الثمان تاريخها وقواعدها ، وفّقنا الله لنشره .

2- . راجع بحث صيغ التحمل والأداء في مجلّة علوم الحديث العدد الأول الصفحات : 84 - 182 .

ورسائل وأصول مفرقة ومؤلفة في فترة زمنية متباعدة، تراوحت بين عصر الإمام أمير المؤمنين عليه السلام وإلى عصر الإمام الحسن العسكري عليه السلام، والتي سُمّيت بالأصول الأربعمئة، وكانت معتمدة عند الأصحاب، ثم ما تلاها من كتب ومؤلفات وجوامع، كان عليها المعول وإليها المرجع، فجمعها الإمام الكليني في كتاب واحد، وعلى ترتيب الكتب العقائدية أصولاً والفقهية فروعاً، وعلى ترتيب منطقي لأبوابه، ملتزماً عنونة الأبواب بنحو دقيق، وبأقوى ما يوافق فقه الحديث (1).

فاحتوى الكافي على ما يحتاج إليه المسلم، وبشمولية تدلّ على قوّة اختياره وصحّة اجتهاده وعمق استنباطه، فكان الفاتح لما استقبل من مؤلفات مهمة استفادت من مادّته ومنهجه، وخلّصت النتائج المتوخّاة منه بأيسر جهدٍ وأتمّه.

إنّ التوفّر على مزايا هذا الكتاب العظيم وعظمة مؤلفه الكبير وبيان منهجه القويم، بحاجة إلى جهودٍ وفيرة يقوم بها ذوو الاختصاص ممّن توفّرت لديهم وسائل العمل في علوم الحديث، مع الاطلاع الواسع حول ظروف تأليف الكتاب، مكاناً وزماناً، واستقصاء البحث عن حياة مؤلفه وشخصيته، مع المقارنة بين عمله والأعمال السابقة عليه أو المعاصرة له، وكذا اللاحقة؛ كي يتمّ الوقوف على مدى عظمته وقوّة نظمه وسائر ميزاته، كما وكيفاً، في المنهج والأسلوب، والنظم والنتائج.

### نقطة مهمة

ونحن نذكّر هنا بنقطة مهمة، نوجّه إليها العاملين في هذا الصدد، وهي:

إنّ المؤلّف - وهو من هو في مقامه - قد أتمّ تأليف الكافي في فترة زمنية تمتاز بحضور بعض النواب الخاصين للإمام المهدي عليه السلام، وهذه في نفسها ممّا انفرد به كتابه هذا بين الكتب الأربعة المعتمدة، بقطع النظر عن مدى الارتباط العضوي بين الكليني وبين أيّ من النواب، وهذه خاصية من حيث الزمان للكافي، تدخله في موضوع «قرب

ص: 141

1- . راجع كتابنا العنونة المطبوع فيما صدر عن هذا المؤتمر برقم 32 .

ثم إنَّ الكلينيَّ عمد إلى إملاء كتابه هذا في مدينة السلام (بغداد) حين كانت عاصمة الدولة الإسلاميَّة ومقرَّ أعلام المسلمين آنذاك ، وحيث كانت مجمعا للمحدِّثين والعلماء ، وهي على مقربةٍ من أكبر مدرسة علميَّة وهي الكوفة ، وذلك بعد أن قام الإمام

الكلينيَّ برحلةٍ واسعةٍ تجوَّل فيها في بلاد الإسلام وعواصمها العلميَّة، مثل الكوفة والعتبات المقدَّسة في العراق والحجاز، فحجَّ مكَّة وزار المدينة وحصل في اليمن ورحل إلى الشام ودخل صور ، بعد أن استنفذ المعهد في بلده « الريِّ » حيث مأواه (كلين)، ولا بدَّ أنَّه زار قم ومدن خراسان ومشهد الرضا عليه السلام ونيسابور وبيهق ، وغيرها من مراكز العلم والحوزات العلميَّة الكبرى القريبة منه .

هذا لكنَّ التاريخ يضيِّن بالإفصاح عن كثيرٍ من هذه الرحلات ولا يفني بالمعلومات ، إلا أنَّ مقتضى سعة الجهد المبذول في تأليف كتاب الكافي وكثرة المشايخ الذين لقيهم مؤلِّفه ، تكشف عمَّا ذكرنا .

والنقطة المهمَّة أنَّه بعد تلك الرحلة الواسعة ، استقرَّ الكلينيَّ في بغداد ؛ ليملي كتابه هناك وعلى البغداديين من تلامذته والرواة عنه ، فأكثرهم هم من رجال بغداد وما والاها ، وكان ذلك على مشهدٍ من علماء المذاهب الإسلاميَّة الأخرى، وفي مرأىٍ ومسمعٍ منه ، ومن هنا نجدهم يذكرونه بكلِّ خيرٍ ، وملؤ أفواههم التكريم ، ولم تقف منهم على ما يقرب القدح فيه أو في كتابه .

وهذا يدلُّ على ما يحمله المؤلِّف في كتابه من ثقةٍ واعتماد، وفي ذلك البلد المكتنَّز بالأعلام والمشايخ الكبار، من المذاهب الإسلاميَّة كافة، وفي ذلك العصر.

ولكن في العصر الحاضر حيث أخذ شدَّادُ متطفِّلون على الحديث وعلومه ، يتناولون على كتاب الكافي الشريف، غير متمسِّكين من العلم بعروة ، ولم يعرفوا منه سوى ما على صفحات الصحف من الرسوم دون التعمُّق في فقه الحديث ومراميه ، ولم يستلهموا المعارف من أساتذتها ومشايخها، وهم يحاولون نقد ما أورده الكلينيَّ في

هذا الكتاب ، كمن اعترض على أسانيده وما فيه من التعليق، وآخر انتقده لما فيه من العنينة(1)، وآخر عدّق على بعض العناوين في أبوابه(2)، وهكذا ما نراه من الكلام الهزيل بين الحين والآخر من الجهلة المتطفّلين على العلم وخصوص الحديث الشريف.

### هذا المؤتمر وجهود القائمين عليه

إنّ البعد الزمنيّ بيننا وبين عصر تأليف الكافي ، مع ضحالة مستويات المعرفة في حقول علوم الإسلام في هذا العصر، تدعوان بالتحاح إلى المزيد من الجهود العلميّة لتعريف أهل العصر الحاضر بتراثنا العظيم ، وتجلية أنحاء عظمته ، وتبيين آثاره للعيان ، وشرح طرق الاستفادة منه.

وإنّ إقامة هذا المؤتمر لمن دواعي الفخر والاعتزاز ، حيث يفتح الآفاق لمعرفة هذا التراث ، من أجل التزوّد منه، وللوقوف على كنوز فكرنا ومعارفنا(3) التي سبقت الحضارات المستحدثة ، وفاققتها أصالةً وواقعيّةً وآثاراً إيجابيّةً في طريق سعادة الإنسان . بارك الله في هذا العمل ، وبارك للقائمين به، والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

ص: 143

1- . انظر الجواب عن إشكالاته في كتابنا العنينة السابق ذكره.

2- . راجع بحث (عناوين الأبواب وتراجمها في التراث الإسلامي) في مجلّة علوم الحديث العدد الخامس لسنة 1420 هـ الصفحات : 7 - 82 .

3- . وممّا تجدر الإشارة إليه أنّ أعمال المؤتمر المطبوعة ، قد خلت من الإشارة إلى عمليّن عظيمين ، صدرا حديثاً ممّا يرتبط بالكافي الشريف ، مباشرةً ، وهما: 1 . ترتيب أسانيد الكافي ، من موسوعة الأسانيد ، لسيد الطائفة الإمام الحسين الطباطبائي البروجرديّ القميّ 1292 - 1380 هـ الذي طُبِعَ أخيراً. 2 . وهدي العقول في شرح الكافي ، للعلامة القطيفيّ ، المطبوع كذلك . وقد كان من الضروري إدراجهما في أعمال المؤتمر ؛ لما لهما من الميزات العلميّة الفائقة ، ونأمل أن يتدارك المشرفون على المؤتمر هذا الأمر ، والله وليّ التوفيق .



اسناد ویژه «کافی» در «وسائل الشیعة»

سید جواد شبیری زنجانی

## آغاز سخن

چندی پیش، راقم این سطور در مؤسسه علمی - فرهنگی دار الحدیث، در سه جلسه، در باره اسناد ویژه کافی (1) و چگونگی نقل آنها در کتاب وسائل الشیعة گفتگو کرد. رساله

ص: 145

1- . در برخی از نگارش های جدید، به جای کافی، الکافی با الف و لام به کار رفته است، و در پاره ای از مقالات نگارنده، از سوی ویراستاران، چنین تصرّفی در متن صورت پذیرفته است. این تعبیر و تعبیرات مشابه آن در ادبیات دینی ما سابقه چندانی ندارد و در سال های اخیر در نام های جدیدی همچون المنجد، المیزان و الهلال، رسم شده است. اگر در این گونه نام های جدید بتوان چنین تعبیری را به گونه ای توجیه کرد، کاربرد این تعبیر - که بر خلاف ساختار متداول و مرسوم زبان فارسی است - در واژه های کهن توجیه پذیر نیست. در تداول مرسوم فارسی تا حد امکان، کلمات به ساختار خاص زبان فارسی نزدیک شده اند، حتی در ترکیب هایی چون «الشیخ الرئيس» ، الف و لام از واژه نخست حذف شده و ترکیب فارسی تر «شیخ الرئيس» ابداع شده است. لذا در اعلام کتاب ها همچون کافی، تهذیب ، خصال، غیبت، شفا، قانون و ... افزودن الف و لام، زینده نیست، همچنان که در اعلام اشخاص همچون شیخ طوسی، سید مرتضی و اعلام اماکن همچون مدینه، نجف و ... و دیگر گونه های اعلام، الف و لام در تداول فارسی، مرسوم نیست. [پاسخ ویراستار: اولاً تدقیق در ضبط اسامی کتاب ها، در غیر متون تاریخی، تصرّف در متن محسوب می شود. ثانیاً این شیوه، از سوی نهادهای تخصصی مسئول (کتاب خانه ملی و فرهنگستان ادب) توصیه شده است. ثالثاً در این موضوع، مقالات و نقد و نظرهای فراوانی از سوی صاحب نظران نهادهای تصمیم ساز، در نشریات تخصصی مربوط (نامه فرهنگستان، کتاب ماه کلیات، آینه پژوهش، فصل نامه کتابداری و ... ) عرضه شده که ایرادات نویسنده محترم و دیگر منتقدان را به تفصیل، پاسخ گفته اند. ضمناً در این مقاله، سلیقه نویسنده محترم در ضبط اسامی کتاب ها، رعایت شده است.]



حاضر، با عنایت به بحث های این جلسه ها در يك مقدمه مفصل و پنج فصل، تدوین یافت. در مقدمه، در باره نقش جوامع متأخر به عنوان نسخه ای از مصادر حدیثی کهن سخن گفته، با یادآوری پاره ای از تصرّفات مؤلفان متأخر در اطلاعات مصادر پیشین و تکیه بر شیوه های کوتاه سازی نقل های مشابه، و نیز روش اخذ و اقتباس با واسطه بدون اشاره به مصدر میانی، نکاتی را یادآور می شویم که مصححان در تصحیح خود برای استفاده از مصدر متأخر به عنوان نسخه ای از مصادر کهن باید بدان توجه ویژه داشته باشند.

عناوین فصول پنج گانه رساله چنین است:

فصل اول: تعریف اسناد ویژه.

فصل دوم: ویژگی های عمومی وسائل الشیعة در نقل احادیث.

فصل سوم: نگاهی به اسناد ویژه ای که در وسائل الشیعة پدیدار شده اند.

فصل چهارم: بحث های کلی در باره شیوه برخورد وسائل الشیعة با اسناد ویژه کتب حدیثی.

فصل پنجم: بحث های اختصاصی در باره اسناد ویژه کافی در وسائل الشیعة.

#### مقدمه

کتاب وسائل الشیعة، یکی از جوامع حدیثی متأخر است که در آن، احادیث فقهی کتاب های قدما با نظم و ترتیبی نیکو بر مبنای کتاب های فقهی (بخصوص شرائع محقق حلّی) فراهم آمده است.

این گونه جوامع، کارکردهای چندی دارند، از جمله می توان از آنها به عنوان

ص: 146

نسخه ای از مصادر کهن بهره جست. ما در این مقدمه، بیشتر به تبیین این کارکرد مصادر متأخر می پردازیم.

### نقش جوامع متأخر به عنوان نسخه ای از مصادر متقدم

این کارکرد مصادر متأخر، مورد توجه پژوهشگران بوده است. به عنوان نمونه، محمد عبد السلام هارون با عنایت به شرح ابن ابی الحدید بر نهج البلاغه، نسخه ای از وقعه صفین نصر بن مزاحم فراهم آورده و در تصحیح این کتاب، از این نسخه بهره جسته است.

تلاش هایی که در سال های اخیر در بازسازی آثار مفقود صورت گرفته، در این راستاست؛<sup>(1)</sup> ولی نگارنده، بحث های عام و روش شناسانه در باره این موضوع را در جایی ندیده است. بحث های مربوط به منبع یابی، قواعد عام و خاصی دارند که نیازمند کشف و ارائه هستند. راقم سطور در مطالعات خود برای سامان دهی مباحث رجالی از جمله به مبحث منبع یابی پرداخته، بویژه در باره شیوه منبع یابی کتب حدیث و رجال، پژوهش های گسترده ای صورت داده که چکیده آنها را در درس رجالی خود عنوان نموده است. از این تلاش ها اندکی در دو مقاله «الکاتب النعمانی و کتابه الغیبه» و «مصادر الشیخ الطوسی فی کتابه تهذیب الأحکام» عرضه شده است،<sup>(2)</sup> که

ص: 147

1- از این گونه تلاش ها که احیانا با نام «موارد پژوهی» از آنها یاد می شود، کتاب شذرات مفقوده از دکتر احسان عباس و بازسازی آثار کهن همچون مغازی ابان بن عثمان و کتاب الحاوی ابن ابی طی، به کوشش آقای رسول جعفریان است. گسترده ترین تلاش در جمع آوری مواد خام این پژوهش ها کتاب میراث مکتوب شیعه است که نیازمند بحث های نظری و روش شناختی است.

2- ر.ک: مجله علوم الحدیث، شماره 3 و 6. نگارنده به تحریر فارسی مقاله نخست با تفصیل بیشتر پرداخته است که قسمت مربوط به حیات ابو عبد الله نعمانی در مجله انتظار موعود شماره های 2 تا 11، 15، 18 و 19 انتشار یافته و امیدوار است در قسمت مربوط به منابع کتاب غیبت با تفصیلی گسترده تر، قواعد منبع یابی را شرح دهد، بعونه و منّه!

توفیق عرضه بیشتر این مباحث را از درگاه ربوبی، خواستاریم.

ما در این جا به تذکر نکاتی چند در باره چگونگی بهره گیری از مصادر متأخر به عنوان نسخه ای از مصادر پیشین بسنده می کنیم و بحث های تفصیلی بیشتر در این زمینه و دیگر عرصه های منبع شناسی را به فرصتی دیگر وا می نهمیم.

اصل مهم در این بحث، لزوم شناخت تصرّفات است که مؤلف متأخر، به تناسب ساختار کتاب خود در اطلاعات مصادر کهن، صورت می دهد. با شناخت این تصرّفات، موارد حاکی از نسخه کتاب های پیشین، روشن می گردد و این همه، در گرو درک عمیق روش مؤلف متأخر در نقل اطلاعات است.

در آغاز، یادآوری دو نکته تقریباً روشن، مفید است:

1. نظم و ترتیب اطلاعات در مصدر متأخر، چه بسا با نظم و ترتیب مصدر اصلی، تفاوت دارد.

2. معمولاً مصدر متأخر، التزامی به نقل تمام اطلاعات کتاب اصلی نداشته؛ بلکه به تناسب هدف تألیف، اطلاعات را گزینش می کند.

البته جوامع حدیثی ما غالباً تمام یا بیشتر احادیث کتاب های گذشتگان را در فصول مختلف خود جای داده اند، لذا در تصحیح مصادر اصلی یا بازسازی مصادر مفقود، نقشی حیاتی دارند.

باری. با عنایت به دو کاستی بالا (عدم دستیابی به ترتیب اصلی و در بر نداشتن همه اطلاعات) اگر بازسازی مصادر مفقود، تنها از روی جوامع متأخر باشد، کتاب بازسازی شده، نمایشگر کامل و دقیق مصدر اصلی نیست.

علاوه بر بازسازی مصادر کاملاً مفقود، می توان از جوامع متأخر برای تکمیل نواقص مصادر موجود نیز بهره گرفت. در برخی از مصادر حدیثی ما، نسخه های موجود (یا لاقلاً نسخه های چاپی آن) کامل نیست، همچون کتاب دلائل الإمامة منسوب به محمد بن جریر طبری که احادیث بسیاری از قسمت مفقود آن، در آثار

سید بن طاووس نقل شده که در چاپ مؤسسه بعثت از این کتاب در مقدمه آورده شده است .

کتاب اُمالی شیخ طوسی ، از این دست کتاب هاست که تمام نسخه های چاپ شده این کتاب ، ناقص است . مرحوم مجلسی در بحار الأنوار ، احادیث بسیاری از اُمالی شیخ طوسی یا مجالس شیخ طوسی(1) نقل کرده که در نسخه های چاپی ، نیامده است .(2)

مقایسه اسناد این احادیث با اسناد شناخته شده شیخ طوسی ، تردیدی در اصالت آنها و صحت انتسابشان به شیخ طوسی بر جای نمی نهد . مرحوم علامه تهرانی در کتاب ذریعة از نسخه ای از این کتاب یاد می کند که بیش از ثلث نسخه چاپی بیشتر از آن است و با این حال ، پایان این نسخه هم افتادگی دارد .(3) لذا ضرورت دارد که

ص: 149

1- . اُمالی شیخ طوسی ، از دو بخش تشکیل شده است : بخش نخست آن ، هجده جزء و بخش دوم ، 26 مجلس است و هر جزء در حدود چهار مجلس است . متأسفانه در چاپ مؤسسه البعثة از این کتاب در بخش اول هم به جای جزء ، از کلمه مجلس استفاده کرده اند و این دو بخش را که کاملاً متمایز از هم هستند ، جدا نساخته اند . بخش نخست اُمالی ، به روایت فرزند مؤلف ابوعلی طوسی نقل شده ، لذا گاه از آن به اُمالی ابن الشیخ یا مجالس ابن الشیخ یاد می شود ، ولی دقت در این قسمت نشان می دهد که کتاب ، در اصل ، از سوی خود شیخ طوسی املا شده و فرزند وی ، تنها کتاب پدر را دوباره املا کرده است و نقشی در شکل گیری کتاب ندارد مقایسه کنید با بحار الأنوار ، ج 1 ، ص 27 . در بخش دوم کتاب ، نامی از فرزند مؤلف نیست ؛ ولی با عنایت به این که سید بن طاووس ، این قسمت را نیز - که نه جزء بوده - ، با سند خود به ابوعلی طوسی و او از پدرش - مؤلف کتاب - نقل کرده الذریعة ، ج 2 ، ص 309 - 311 و 313 ، این احتمال وجود دارد که ابوعلی طوسی ، قسمت دوم را نیز املا کرده باشد .

2- . به عنوان نمونه ، ر . ک : بحار الأنوار ، ج 96 ، ص 93 ، ح 1 و ص 255 ، ح 35 و ص 268 ذیل ح 17 و ص 294 ، ح 23 و ص 361 ، ذیل ح 27 و ص 362 ، ذیل ح 30 و ص 363 ، ذیل ح 31 و ص 366 ، ذیل ح 41 و ص 371 ، ح 55 و ص 375 ، ح 63 و ص 386 ، ح 3 و ج 97 ، ص 8 ، ح 10 و ص 31 ، ح 2 و ص 54 ، ح 44 و 45 و ص 74 ، ح 23 و ص 75 ، ذیل ح 26 و ص 76 ، ذیل ح 33 و ص 79 ، ح 44 و 45 و ص 87 ، ح 10 و ص 88 ، ح 15 .

3- . الذریعة ، ج 2 ، ص 313 .

نسخه های موجود از أمالی شیخ در گوشه و کنار جستجو گردد و بر مبنای کامل ترین نسخه موجود و با بهره گیری از نقل های مرحوم مجلسی در بحار الأنوار، چاپ کامل تری از این مصدر مهم حدیثی شیعه، عرضه گردد.

از دیگر کتاب هایی که اختلالاتی در لابه لای نسخه چاپی آن دیده می شود، کتاب علل الشرائع شیخ صدوق است که البته در نقل و وسائل الشیعة و بحار الأنوار هم این اختلال باقی مانده است. نیاز به بررسی جدی نسخه های خطی علل الشرائع برای یافتن نسخه صحیح آن، احساس می گردد. (1)

در این جا نکته مهمی را یادآور می شویم که در بازسازی یا کامل سازی مصادر پیشین، از آن نباید غفلت ورزید. در مصادر متأخر، گاه اشتباهاتی در تشخیص مصدر اصلی حدیث یا مؤلف آن، صورت گرفته که ناشی از اشتباه مؤلف یا تحریف نسخه موجود مصدر متأخر است.

به عنوان نمونه، در کتاب تأویل الآیات، احادیث چندی از کتاب غیبت شیخ مفید نقل شده که با توجه به در دست نبودن کتاب غیبت شیخ مفید، بسیار جالب توجه بوده و در نگاه نخستین، به نظر می رسد که با این نقل ها می توان قسمتی از این کتاب را

ص: 150

---

1- . در باب 129 از جلد دوم علل الشرائع، چهار روایت نقل شده که اختلال آشکاری در اسناد آن رخ داده و به نظر می رسد که هر چهار روایت از تهذیب الأحکام شیخ طوسی به حاشیه علل الشرائع و از حاشیه علل الشرائع، با تصرّفاتی، به متن آن راه یافته است. ر.ک: تهذیب الأحکام: ج 4، ص 82 و 83. این احادیث، در وسائل الشیعة، ج 9، ص 334، ذیل ح 12160 و 12162 و ص 335، ذیل ح 12163 و ص 336 ذیل ح 12165 و بحار الأنوار ج 96، ص 105، ح 4 به بعد، با همان اختلالات، نقل شده اند. در باب 326 از همین جلد دوم علل الشرائع، در روایت پنجم تا نوزدهم (به جز روایات 12 و 13) اسناد احادیث، اشکالات روشنی دارد، ارسال یا سقط در تمام این اسناد دیده می شود که ظاهراً از غلط نسخه، ناشی شده است. این احادیث، با همین شکل محرّف در وسائل الشیعة و بحار الأنوار نقل شده اند. ر.ک. وسائل الشیعة، ج 28، ص 225، ذیل ح 34616 و ص 223، ح 34609 و ص 222، ح 34607 و ص 225، ح 34617 و ص 227، ح 34620؛ بحار الأنوار، ج 79، ص 155، ح 4- ص 157 ح 9 و ص 118، ح 10 و ص 37، ح 13 و ص 42، ح 24 و ص 38، ح 17 و ص 37، ح 14 و ص 203، ح 1 و ص 93، ح 1.

بازسازی کرد؛ اما نگارنده در هنگام مطالعه در باره کتاب غیبت نعمانی، دریافت که این احادیث، همگی در کتاب غیبت نعمانی وارد شده و اسناد ذکر شده در این روایات، هیچ شباهتی به اسناد شیخ مفید ندارند و مؤلف تأویل الآیات، غیبت نعمانی را به اشتباه، غیبت شیخ مفید انگاشته است. (1)

با عنایت به این امر، نقل تأویل الآیات را نمی توان برای بازسازی غیبت شیخ مفید به کار گرفت؛ ولی می توان از این نقل، به عنوان نسخه ای از غیبت نعمانی در تصحیح این کتاب، استفاده کرد.

از تحریف نسخه های موجود در مصادر متأخر، نمونه هایی در بحار الأنوار دیده می شود که گاه سبب بروز اشتباهاتی در مصادر دیگری که به بحار الأنوار به چشم نسخه ای از مصادر متقدم نگریسته اند، شده است. این نگاه به بحار الأنوار در مستدرک الوسائل، جلوه روشنی دارد. مرحوم محدث نوری، گاه با توجه به نقل بحار الأنوار، از مصادر آن نقل حدیث می کند، بدون این که به نام بحار الأنوار اشاره نماید. ایشان نام مصادر حدیث را که در بحار الأنوار به شکل رمزی آمده، به شکل اصلی بازگردانده و همین امر، سبب شده است که تحریف رمز مصادر در بحار الأنوار، به تحریف پیچیده تر در مستدرک الوسائل بینجامد. در مقدمه تحقیق مستدرک الوسائل، محققان، به نمونه هایی از این دست اشتباهات، اشاره کرده اند. (2)

نمونه دیگری از این تحریفات، نسبت دادن حدیث أمالی شیخ صدوق به خصال یا بالعکس، در مستدرک الوسائل است (3) که از شباهت رمز این دو کتاب در بحار الأنوار، ناشی شده است. رمز اولی: «لی» و رمز دومی: «ل» است که می توانند به یکدیگر تبدیل شده یا به اشتباه خوانده شوند.

ص: 151

- 
- 1- ر. ک. مجله انتظار موعود، شماره 6، ص 392 - 393.
  - 2- مستدرک الوسائل، مقدمه التحقيق، ج 1، ص 37 - 38.
  - 3- به عنوان نمونه، ر. ک: مستدرک الوسائل، ج 1، ص 148، ح 225 و ج 9، ص 75، ح 10247.

آنچه گفته شد، در ارتباط با بازسازی یا کامل سازی مصادر قدیمی با عنایت به مصادر متأخر است. از این مصادر می توان به عنوان نسخه ای از مصادر قدیمی برای تصحیح این مصادر، بهره جست. البته این امر در گرو توجه به دو نکته مهم است: میزان اعتبار نسخه هایی از مصادر که در اختیار صاحبان جوامع متأخر بوده، و میزان دقت صاحبان این کتب در نقل از مصدر. برای کشف این دو امر باید به توضیحات مؤلفان، به هنگام معرفی مصادر خود و نیز تتبع در موارد نقل از مصادر توجه نمود. بدین ترتیب در می یابیم که مثلاً مرحوم علامه مجلسی، نسخه های بسیار صحیحی از مصادر در اختیار داشته است،<sup>(1)</sup> و از وی بالاتر، مرحوم صاحب معالم در تألیف منتقی الجمان از نسخه های بسیار معتبری همچون قطعه ای از نسخه تهذیب به خط مؤلف، بهره گرفته و در نقل احادیث از این نسخه ها دقت خیره کننده ای داشته است.<sup>(2)</sup>

ما به همین اشارت های گذرا بسنده کرده، به برخی از تصرف های مؤلفان، به هنگام نقل از احادیث کتاب های پیشین اشاره می کنیم، تا محدوده استفاده از جوامع متأخر به عنوان نسخه ای از مصادر کهن، روشن تر گردد.

### **پاره ای از تصرفات مؤلفان مصادر متأخر، به هنگام نقل از مصادر حدیثی متقدم**

#### **اشاره**

پاره ای از تصرفات مؤلفان مصادر متأخر، به هنگام نقل از مصادر حدیثی متقدم

#### **1. افزودن نام مؤلف یا نام مصدر در آغاز گزارش**

روش جوامع متأخر حدیثی در شیوه اشاره به مصدر یا مؤلف آن، گوناگون است:

کتاب وسائل الشیعة، نام مؤلف را در آغاز نقل آورده و معمولاً آن را جزئی از سند حدیث قرار داده است. در این کتاب در نقل از کتب اربعه، به افزودن نام محمد بن یعقوب (مؤلف کافی) یا محمد بن الحسن (مؤلف تهذیب و استبصار) یا محمد بن علی

ص: 152

1- ر. ک: بحار الأنوار، ج 1، ص 26 - 28. (در این جا اشاره شده که نسخه اعلام الوری به خط مؤلف، در نزد وی است).

2- به عنوان نمونه، ر. ک: منتقی الجمان، ج 1، ص 392 و 398 و ج 2، ص 5 و 19 و 341.

بن الحسین (مؤلف کتاب من لا یحضره الفقیه) بسنده کرده، نام مصدر را نمی آورد. حتی در نقل از تهذیب و استبصار، روشن نمی سازد که حدیث از کدام یک از این دو کتاب گرفته شده است.

در این کتاب، علاوه بر نام مؤلف، احیاناً عبارتی را برای تبیین شیوه اتصال مؤلف به سند حدیث بدان می افزاید. مثلاً در نقل حدیثی که در تهذیب با نام حسین بن سعید آغاز شده می گوید:

محمد بن الحسن باسناده عن الحسن بن سعید

عبارت افزوده شده عبارت اصلی

از این عبارت می توان سند اصلی روایت را کشف کرد که البته چه بسا با «روی» آغاز شده بوده که در نقل وسائل الشیعه، حذف شده است.

در بحار الأنوار در نقل از مصادر، نام کتاب مصدر را در آغاز حدیث می آورد که البته معمولاً از رمز برای اشاره بدان استفاده شده است؛ ولی در ابواب فقهی، به دلیل اهمیت سند احادیث و اعتبار آن برای پرهیز از اشتباه نام مصدر به صورت اصلی و بدون استفاده از رمز، آورده شده است. استفاده از رمز، گاه اشتباهاتی را به دنبال داشته که پیش تر بدان اشاره شد.

## 2. حذف الفاظ تحمل حدیث و تبدیل آنها به الفاظ دیگر

در اسناد کتب حدیث، گاه از صیغه اخبار، همچون: «قال خبرنی» یا صیغه تحدیث، همچون: «قال حدّثنی» و دیگر الفاظ حدیثی برای نشان دادن شیوه تحمل و ادای احادیث، بهره گرفته شده است. نگارنده، در پاره ای از مقالات خود، این دست از الفاظ را با تعبیر «واسطه»، یاد کرده است. (1) در جوامع متأخر، این الفاظ گوناگون،

ص: 153

---

1- ر. ر. ك: مجموعه مقالات اولین سمینار کامپیوتر و علوم اسلامی، مقاله «نقش تعبیر واسطه در معجم رجالی»، ص 467 - 532 قم: مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی، 1372 ش.



همگی حذف شده و به جای آنها از واژه «عن» - که مفهوم عامی دارد - ، استفاده شده است .

لذا جوامع حدیثی ، تنها نشانگر نام راویان حدیث هستند ، نه صیغه های تحمّل حدیث ، و واژه «عن» که در بعضی کتب چون وسائل الشیعة به کار رفته ، ارزش نسخه ای ندارد ؛ زیرا روشن نیست که در اصل سند بوده یا برخاسته از تصرّف مؤلف وسائل الشیعة است .

### 3 . حذف مشخصات راویان طولانی

در وسائل الشیعة همچون دیگر جوامع متأخر ، سلسله نسب های طولانی راویان ، حذف شده است . مؤلفان جوامع ، در میزان حذف مشخصات راویان ، يك سان عمل نکرده اند ، برخی ، کمتر نام ها را مختصر می سازند و برخی بیشتر . ارزش مصدر متأخر به عنوان نسخه ای از مصدر متقدم ، به میزان مختصرسازیِ عناوین راویان وابسته است . هر چه مؤلف مصدر متأخر ، بیشتر به روش مختصرسازی روی آورد ، ارزش نسخه ای مصدر متأخر ، کمتر می گردد . بر این اساس ، کتاب وسائل الشیعة که در آن ، کمتر مشخصات راویان حذف می گردد و تنها در عناوین بسیار مفصل ، از روش اختصار استفاده می کند ، بر دو کتاب بحار الأنوار و وافی ترجیح دارد .

### 4 . اختصار عمومی و معیارین در نام راویان

در بحار الأنوار ، غالباً از راویان پر تکرار ، به يك عنوان مختصر و معیار یاد می کند ، مثلاً به جای «علی بن ابراهیم» ، «علی» و به جای پدرش «ابراهیم بن هاشم» ، عبارت «ابن هاشم» را به کار می برد . حال اگر در سندی در بحار الأنوار به نقل از کافی ، نام «علی» دیده شود ، نمی توان دریافت که عنوان سند در کافی ، به این شکل بوده یا عنوان اصلی آن «علی بن ابراهیم» بوده و به اختصار ، به شکل «علی» درآمده است . بنا بر این ، از تعبیر جوامع متأخر نمی توان عناوین راویان را دقیقاً شناسایی کرد .

این گونه تصرّفات، گاه با شناخت نادرست راویان همراه بوده که ما را از عنوان اصلی، دورتر می سازد. به عنوان نمونه، در سندی در بحار الأنوار و مستدرک الوسائل آمده است:

بدر بن عمّار الطبرستانی عن الصدوق عن محمّد المحمودی (محمّد بن المحمود - مستدرک) عن ابيه ... (1).

نام صدوق در این سند، بسیار نامأنوس است؛ زیرا نه راوی وی راوی شیخ صدوق است و نه مروی عنه آن و نه کل سند با اسناد صدوق شباهت دارد. با مراجعه به مصدر روایت (دلایل الإمامة، ص 388، ح 343)، منشأ اشتباه آشکار می شود. در این کتاب، به جای «الصدوق» عنوان «ابو جعفر محمّد بن علی» آمده است. با مراجعه به اسناد مشابه در کتاب دلایل الإمامة، (2) در می یابیم که مراد از این عنوان، شلمغانی است؛ نه شیخ صدوق.

## 5. استفاده از رمز و اشاره به جای نام راویان

این روش، بویژه در کتاب وافی، بسیار دیده می شود. مرحوم علم الهدی، فرزند مؤلف کتاب، مرحوم فیض کاشانی، جدولی برای اشاره به این رموز ترتیب داده و در آن، روشن ساخته که مثلاً مراد از «الثلاثة» فی اوائل السند، «الاربعه التامة»، «الأربعة الناقصة»، «محمّد عن الأربعة»، «النیسابوریان»، «الکوفی» چه کسانی هستند؟

ص: 155

---

1- بحار الأنوار، ج 103، ص 271، ح 22 و به نقل از آن در مستدرک الوسائل ج 14، ص 312، ح 16799 و ج 15، ص 63، ح 17544.

2- دلایل الإمامة، ص 189، ح 110 و ص 296، ح 251 و ص 307، ح 260 و ص 326، ح 281 و ص 401، ح 360. این سند، بدون تصریح به شلمغانی، در موارد بسیار دیگری هم در دلایل الإمامة آمده است و مراد از ابو جعفر محمّد بن علی در این موارد نیز شلمغانی است. در ص 209، ح 132، پس از این نام، عبارت «علیه السلام» افزوده شده که از اشتباهات ناسخان است که گمان برده اند مراد از این عنوان، امام جواد علیه السلام است.

با عنایت به گستردگی این رموز، ویژگی های عناوین در مصادر اصلی در کتاب وافی، از بین رفته است، لذا از این کتاب، کمتر می توان در شناخت اسناد احادیث بهره جست و بیشتر می توان از متن احادیث در وافی به عنوان نسخه ای از مصادر حدیثی استفاده کرد.

## 6. تبدیل عناوین غریب به عناوین آشنا

در وسائل الشیعة، از این روش، به طور نادر برای یادکرد از نام راویان استفاده شده است، مثلاً تعبیر بسیار غریب و اختصاصی «الشیخ ایده الله» که در تهذیب الأحکام برای اشاره به شیخ مفید به کار می رود، در وسائل الشیعة، به «المفید» تبدیل شده است. (1)

## 7. حذف اسناد پر تکرار روایات طولانی و ذکر آنها در پایان کتاب یا در جای دیگر کتاب

در وسائل الشیعة در روایات مفصّلی همچون حدیث «مناهی النبی صلی الله علیه و آله» که سند روایت را حذف کرده و آن را در پایان کتاب آورده است، (2) در برخی روایات، سند حدیث در يك جا نقل شده و در دیگر جاها به آن مورد، ارجاع داده شده است. (3)

## 8. افزودن سند مشیخه کتاب مصدر

نمونه این روش در کتاب منتقی الجمان در هنگام نقل احادیث کتاب من لا یحضره الفقیه دیده می شود. ایشان احادیث الفقیه را با افزودن سند مشیخه نقل می کند، لذا سند این احادیث در الفقیه تلفیقی است. البته مؤلف در فایده سوم مقدّمه منتقی الجمان (ص 23 و 24) اشاره کرده که چون طریق مشیخه کتاب من لا یحضره الفقیه، طریق به اشخاص است،

ص: 156

---

1- . به عنوان نمونه ر. ک: تهذیب الأحکام، ج 1، ص 6، ح 3 - 5 مقایسه کنید با وسائل الشیعة، ج 1، ص 252، ح 652 - ص 253، ح 654.

2- . ر. ک: وسائل الشیعة، ج 30، ص 119 - 125.

3- . به عنوان نمونه، ر. ک: وسائل الشیعة، ج 1، ص 361 و ج 2، ص 74، ح 1527 و ص 143، ح 1753 و ص 162، ح 1817.

نه طریق به مصادر حدیث، بر خلاف طریق تهذیب الأحکام و استبصار، - که طریق به مصدر حدیث است و نمایشگر مصدري است که حدیث از آن اخذ شده - لذا تنها در احادیث الفقیه، سند مشیخه افزوده شده و اسناد تهذیب الأحکام و استبصار، به شکل اصلی نقل شده تا فایده مصدر شناختی این اسناد از دست نرود.

با افزودن سند مشیخه کتاب من لا یحضره الفقیه در منتقى الجمان به سند اصلی، به ناچار، تغییراتی در شیوه سند پدید آمده که احیانا پاره ای از مزایای سند اصلی را از بین برده است.

به عنوان نمونه، برخی بر این باورند که در اسناد کتاب من لا یحضره الفقیه دو تعبیر «روی زراره» و «روی عن زراره» تفاوت دارند، و روشن نیست که طریق مشیخه الفقیه به زراره، تعبیر دوم را در برگیرد. (1) در منتقى الجمان در هر دو تعبیر، سند به شکل یکسانی با تلفیق سند مشیخه و سند اصلی، نقل شده است، لذا راه برای قائلان به متفاوت بودن این دو تعبیر، بسته شده است.

## 9. تقطیع احادیث

در احادیث طولانی، مؤلفان مصادر متأخر، به جهت نقل احادیثی که مضامین چندی در بردارند، در باب های گوناگون به ناچار از روش تقطیع، بهره جسته اند.

تذکر این نکته، مفید است که تقطیع احادیث، اختصاص به جوامع متأخر ندارد؛ بلکه در کتب اربعه هم نمونه های بسیاری دارد، از جمله، حدیث اربعمئه که نقل یکپارچه آن در الخصال وارد شده، در کتاب کافی در ده ها باب به شکل تقطیع شده، نقل

ص: 157

---

1- . البته این سخن، نادرست است و ما با روش های بسیار متن، گستردگی شمول مشیخه کتاب من لا یحضره الفقیه را نسبت به تعبیر مختلف آن، نشان داده ایم برای بحث کوتاه آن، ر. ک: مقاله «نقش تعبیر واسطه در معجم رجالی»، ص 521 - 526؛ ولی به هر حال، این سخن طرفدارانی دارد. ر. ک: استقصاء الاعتبار، ج 6، ص 127 و 189؛ المستند فی شرح العروة الوثقی، ج 2، ص 202 (موسوعة الإمام الخوئی، ج 2، ص 206).

حدیث دیگری که در کتب اربعه تقطیع شده، حدیث مفصّلی است که معاویة بن عمار، آن را از امام صادق علیه السلام نقل می کند و سیاق مناسب حج را در بر دارد. این حدیث، آداب واجب و مستحب حاجی ای که به قصد زیارت خانه خدا از منزل خارج شده و به مکه می رود و سپس به مدینه مشرفه عزیمت می کند، در بر دارد. متن کامل این حدیث در جایی نقل نشده؛ ولی شواهد روشنی وجود دارد که نشان می دهد قطعات مختلف این حدیث در کتب حدیثی، پراکنده شده اند، بویژه در کتاب کافی و تهذیب الأحکام.

نگارنده در توضیح الاسناد، در ذیل سند کافی (ج 4، ص 401، ح 119) به تفصیل، به قطعات این حدیث بر طبق نظم طبیعی آن، اشاره کرده است. بررسی کامل این حدیث و شیوه استخراج آن و فایده های حدیثی، رجالی و فقهی دستیابی به متن یکپارچه آن، نیازمند نگارش رساله گسترده ای است. ما در این جا به عنوان نمونه، تنها به ذکر چند قطعه از این حدیث اکتفا می کنیم تا اصل وقوع تقطیع را در این حدیث آشکار سازیم:

يك . موسى بن القاسم عن ابراهيم بن ابي سمّال عن معاوية بن عمّار عن ابي عبد الله عليه السلام، قال : ثمّ تطوف بالبيت سبعة أطواف وتقول في الطواف ... (2)

دو . موسى بن القاسم عن ابراهيم بن ابي سمّال عن معاوية بن عمّار عن ابي عبد

ص: 158

- 
- 1- . الخصال، ج 2، ص 610، ح 10؛ کافی، ج 2، ص 155، ح 22 و ج 4، ص 19، ح 2 و ص 180، ح 3 و ج 5، ص 113، ح 1 و ص 133، ح 3 و ص 149، ح 9 و ص 329، ح 5 و ج 6، ص 18، ح 2 و ص 24، ح 5 و ص 272، ح 10 و ص 288، ح 1 و ص 290، ح 3 و ص 296، ح 23 و ص 299، ح 1 و ص 316، ح 2 و ص 321، ح 1 و ص 326، ح 4 و ص 332، ح 2 و ص 351، ح 2 و ص 387، ح 2 و ص 438، ح 1 و ص 439، ح 10 و ص 444، ح 14 و ص 446، ح 4 و ص 459، ح 5 و ص 468، ح 6 و ص 474، ح 9 و ص 504، ح 3 و ص 506، ح 7 و 8 و ص 510، ح 5 و ص 519، ح 1 و ص 522، ح 7 و 11.
- 2- . تهذیب الأحکام، ج 5، ص 104، ح 339.

اللّٰه عليه السلام، قال : ثمّ يأتى مقام ابراهيم عليه السلام تتصلّى فيه ركعتين واجعله اماما ... (1).

این قطعه در کافی با سند دیگری از معاویه بن عمّار با این عبارت آمده است :

قال قال ابو عبد الله عليه السلام فاذا فرغت من طوافك فأت مقام ابراهيم صلوات الله عليه فصلّ ركعتين واجعله امامك ... (2).

سه . موسى بن القاسم عن ابراهيم بن أبى سمّال عن معاوية بن عمّار عن أبى عبد الله عليه السلام قال : ثمّ انحدر ماشيا وعليك السكينة والوقار حتّى تأتى المنارة وهى طرف المسعى فاسع ... (3).

چهار . وعنه (= موسى بن القاسم) عن ابراهيم عن معاوية بن عمار عن أبى عبد الله عليه السلام قال : واثما تعجل الصلاة وتجمع بينهما لتفرغ نفسك للدعاء فإنّه يوم دعاء ومسألة ، ثمّ يأتى الموقف ... (4).

پنج . موسى بن القاسم عن ابراهيم الأسدى عن معاوية بن عمّار عن أبى عبد الله عليه السلام قال : ثمّ افض حين يشرق لك ثبير ... (5).

شش . موسى بن القاسم عن ابراهيم عن معاوية عن أبى عبد الله عليه السلام قال : ثمّ اشتر

هديك ... (6).

هفت . موسى بن القاسم عن ابراهيم عن معاوية بن عمّار قال قال : وان القى المحرم القراد عن بصره فلا بأس ... (7).

ص: 159

1- . همان ، ص 136 ، ح 448 .

2- . همان ، ص 136 ، ح 450 . ولى در نقل کافی ج 4 ، ص 423 ، ح 1 ، عبارت حدیث ، با «إذا فرغت من طوافك ...» آغاز می شود .

3- . تهذيب الأحكام : ج 5 ، ص 148 ، ح 487 .

4- . همان ، ص 182 ، ح 611 .

5- . همان ، ص 192 ، ح 637 .

6- . همان ، ص 204 ، ح 679 .

7- . همان ، ص 338 ، ح 1167 .

هشت . موسی بن القاسم عن ابراهیم عن معاویة بن عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام : ثم اتق قتل الدوابّ كلّها إلا الافعی . (1)

این قطعات - چنانچه می بینید - همگی با يك سند نقل شده اند. البته از ابراهیم بن ابی سمّال ، گاه با تعبیر «ابراهیم الاسدی» و گاه با تعبیر اختصاری «ابراهیم» یاد شده است . در آغاز این احادیث ، حرف عطف به کار رفته است که نشانگر وقوع تقطیع است . نگاه کلی به قطعات مختلف این حدیث ، وقوع این پدیده را به روشنی به اثبات می رساند . پاره ای از قرائن در برخی از قطعات حدیث ، تأییدی بر این امر است ، همچون ذکر ضمیر بدون مرجع در قطعه چهارم : «فائه یوم دعاء ومسأله» و در قطعه هفتم : «عن معاویة بن عمار قال قال ...» .

در کتب حدیثی ، گاه برای اشاره به تقطیع ، از الفاظی همچون «فی حدیث» یا «فی حدیث طویل» در آغاز متن ، یا «الحدیث» پس از نقل قطعه مورد نظر ، استفاده شده است .

این روش اشاره به تقطیع حدیث ، گاه خود ابهام آفرین است : در کتاب وسائل الشیعة در باب «وجوب العمل باحدیث النبی صلی الله علیه و آله» (از ابواب صفات القاضی و ما یجوز ان یقضی به) به نقل از کافی آمده است :

عن جمیل عن أبي عبد الله عليه السلام ، قال : سمعته یقول : المؤمنون خدم بعضهم لبعض ، قلت : کیف یكونون خدما بعضهم لبعض ؟ فقال : یفید بعضهم بعضاً . الحدیث . (2)

در چاپ آل البیت ، حدیث به همین شکل (با گذاشتن نقطه پس از بعضاً) به چاپ رسیده است که نشان می دهد در روایت ، تقطیع رخ داده و تمام روایت نقل نشده است .

ص: 160

1- . همان ، ص 365 ، ح 1273 .

2- . وسائل الشیعة ، ج 27 ، ص 87 ، ح 33282 ، باب 8 از ابواب صفات القاضی ، ح 37 . نیز ، ر . ک : ج 18 ، ص 16 ، چاپ اسلامیة) .

ولی عنوان باب وسائل الشیعة، دلیل روشنی است بر این که مرحوم شیخ حرّ عاملی، حدیث را این گونه نفهمیده؛ بلکه کلمه «الحدیث» را مفعول دوم «یفید» گرفته است، همچون اکثر مراجعان به حدیث. (1)

مرحوم مجلسی در توضیح این حدیث می فرماید:

«الحدیث»، آی إلى تمام الحدیث، اشاره إلى أنه لم يذكر تمام الخبر، وفهم أكثر من نظر فيه أن «الحدیث» مفعول یفید، فیکون حثّاً علی روایة الحدیث وهو بعید ... (2)

این سخن علامه مجلسی، سبب شده است که در چاپ مرحوم غفاری از کافی، پس از بعضا، چند نقطه گذاشته شود. این روایت در مصادقة الاخوان شیخ صدوق هم نقل شده که در آن هم، کلمه «الحدیث» در روایت دیده می شود (3) که البته با قرار دادن کلمه الحدیث درون پرانتز در هنگام چاپ، اشاره شده که این کلمه، جزء حدیث نیست. (4)

در این جا به نظر می رسد که این برداشت، نادرست است و فهم اکثریت - که «الحدیث» را جزء روایت دانسته اند - صحیح است؛ زیرا در هیچ جایی از کافی، دیده نشده که با عبارات الحدیث، به وقوع تقطیع اشاره کند؛ بلکه با عباراتی همچون «فی حدیث له» (5) یا «فی حدیث طویل» (6) در آغاز متن یا «الحدیث

ص: 161

- 
- 1- . ملاً صالح مازندرانی در شرح خود بر کافی ج 9، ص 36، ح 9، آورده است: «قوله: یفید بعضهم بعضا الحدیث كما یفید الخادم المخدم، والظاهران الحدیث مفعول «یفید» ففیه اشاره إلى بعض انواع الاکرام وهو تعلیم الحدیث ونشر علم الدین» .
  - 2- . مرآة العقول، ج 9، ص 15، ح 9؛ بحار الأنوار، ج 74، ص 271، ح 12 به تبع ایشان، الشافی فی شرح أصول الکافی، ج 5، ص 225، ح 2054 .
  - 3- . مرحوم محدث نوری در مستدرک الوسائل ج 12، ص 427، ح 14518 روایت را از کتاب شیخ صدوق بدون «الحدیث» نقل کرده که ظاهراً از برداشت مرحوم مجلسی نسبت به حدیث نشئت گرفته است (نیز ر. ک: میزان الحکمة، ج 1، ص 730؛ معجم المحاسن والمساوی، ص 524) .
  - 4- . نظیر این امر در جامع احادیث الشیعة، ج 1، ص 247، ح 399 دیده می شود .
  - 5- . کافی، ج 2، ص 145، ح 6 و ص 346، ح 1 و ج 5، ص 298، ح 3 .
  - 6- . همان، ج 1، ص 28، ح 35 و ص 309، ح 9 و ج 2، ص 190، ح 8 .



مختصر»(1) در پایان قطعه نقل شده، به کامل نبودن حدیث اشاره می کند. (2)

تأکید بر این نکته، لازم است که برداشت درست در این حدیث هر چه باشد، در چاپ وسائل الشیعة باید برداشت مؤلف را معیار قرار داد و پس از «بعضاً» نقطه نگذاشت.

### شیوه های کوتاه سازی نقل های مشابه

#### اشاره

مؤلفان جوامع حدیثی متأخر، گاه با يك روایت در مصادر مختلف یا در يك مصدر برخورد می کنند که برای پرهیز از طولانی شدن کتاب خود، به ناچار، با ادغام نقل ها به شیوه ای از کوتاه سازی رو می آورند. برخی از بحث های آینده در باره اسناد ویژه، ناشی از نوعی ادغام نقل هاست. ادغام، اقسام مختلف دارد، همچون ادغام سندی و ادغام متنی که پس از این بدان اشاره می کنیم.

روش مرحوم صاحب وسائل در نقل از چند مصدر، معمولاً بر پایه ادغام استوار نیست؛ بلکه ایشان نخست روایت را از يك مصدر نقل می کند، سپس در ذیل آن، به نقل مصدر دیگر اشاره کرده، با افزودن کلمه «مثله» او «نحوه»، همسانی کلی دو نقل را می رساند.

در شیوه نقل از دو یا چند مصدر، تفاوت هایی بین بحار الأنوار، وافی و وسائل الشیعة وجود دارد که از تفصیل آن در می گذریم. ما در این جا تنها به برخی شیوه های نادر کوتاه سازی نقل های مشابه اشاره می کنیم.

ص: 162

---

1- همان، ج 2، ص 666، ح 2 و ج 6، ص 528، ح 13.

2- البته ممکن است عنوان باب مصادقة الاخوان «باب افادة الاخوان بعضهم بعضاً»، تأییدی بر برداشت مرحوم مجلسی به شمار آید؛ ولی این تأیید، چندان نیرومند نیست و نمی تواند استدلالی را که ذکر کردیم، از پای درآورد.

برای اختصار در نقل، گاه در مصادر حدیثی، از روش تجميع متن بهره گرفته شده است. این روش، روش شایعی نیست و در جوامع حدیثی متأخر، به موردی برنخوردم که این روش را به کار گرفته باشد؛ ولی در مصادر قدیمی، این روش در مواردی دیده شده است.

ما در این جا به چند مثال از این روش اکتفا می کنیم.

یک. در أمالی شیخ طوسی (ص 1031 / 463 = مج 16 / 37) پس از نقل چند سند آمده است:

قال ابو عبیدة: وكان هؤلاء الثلاثة: هند بن أبي [أبي] هالة وابورافع وعمار بن ياسر جميعا يحدثون عن هجرة امير المؤمنين علي بن أبي طالب صلوات الله عليه الى رسول الله صلى الله عليه وآله بالمدينة ومببته قبل ذلك علي فراشه.

قال: وصدر هذا الحديث عن هند بن أبي هاله، واقتصاصه عن الثلاثة: هند وعمار وأبي رافع، وقد دخل حديث بعضهم في بعض.

دو. مقاتل الطالبيين (ص 294):

قد دخل حديث بعضهم في حديث الباقرين واحدهم يأتي بالشئء لاياتي به الآخر وقد اثبت جميع رواياتهم في ذلك إلا ما لعله ان يخالف المعنى خلافا بعيدا فافرده، قالوا ...

سه. أمالی، شیخ صدوق (مج 67، ح 2):

زاد بعضهم على بعض في اللفظ وقال بعضهم ما لم يقل بعض وسياق الحديث لمندل بن علي العنزي.

ظاهرا مراد از عبارت اخیر، این است که ترتیب نقل شده در أمالی صدوق برگرفته از روایت مندل بن علی است، نه این که الفاظ حدیث از اوست.

روش تجميع متن، بیشتر در کتاب های تاریخی دیده شده، بویژه در کتاب مقاتل

الطالبین به این روش، با عباراتی نظیر: «دخل حدیث بعضهم فی حدیث بعض»، (1) یا «دخل حدیث بعضهم فی حدیث الآخرين» (2) بسیار اشاره شده است.

در این گونه موارد، نقش مصدر متأخر، به عنوان نسخه ای از مصدر متقدم، بسیار کم رنگ می شود.

## 2. نقل از یکی از دو یا چند مصدر و اشاره به همسانی مضمونی آن با سایر موارد

در کتب حدیث، گاه يك روایت واحد با الفاظ متفاوت، ولی با مضمون واحد، نقل شده است. گاهی نیز برای نقل این حدیث، به يك لفظ حدیث بسنده کرده، تنها سند سایر نقل ها آورده شده است؛ ولی تصریح می شود که لفظ حدیث، از کدام يك است. ذکر دو مثال در این زمینه، مفید است:

يك. أمالی شیخ طوسی (ص 503 / 1102 = مج 18 / 9):

... عن أبي المفضل، قال اخبرنا ابو جعفر محمد بن جرير الطبري قراءة وعلی بن محمد بن الحسن بن كاس النخعي واللفظ له، قال: حدّثنا ....

دو. اقبال الأعمال (ص 5):

روی محمد بن یعقوب وابن بابویه فی کتابیہما واللفظ لاین یعقوب ....

در این موارد، این نقل برای دسترسی به متن مصدری - که لفظ حدیث از آن برگرفته شده -، به راحتی قابل استفاده است؛ ولی در مورد مصدر دیگر، استفاده از متن موجود به آسانی امکان پذیر نیست و تنها در برخی موارد و با دقت بسیار می توان از همسانی مضمونی دو نقل در تصحیح عبارت مصدری هم - که لفظ از آن گرفته نشده -، استفاده نمود.

## 3. نقل از دو مصدر با تصریح به یکسانی الفاظ آنها

گاه تصریح شده که الفاظ دو مصدر حدیث، یکی است. قهرا در این جا به راحتی

ص: 164

1- . مقاتل الطالبین، ص 32 والمعنی قریب و ص 44 (واکثر اللفظ لابی عبیدة) و ص 226.

2- . همان، ص 76، 104، 138، 140 و 148 و به تبع آن، در الإرشاد، مفید، ج 2، ص 190.

می توان از این نقل ، در شناخت هر دو مصدر استفاده کرد .

مانند اقبال الأعمال (ص 76) :

رویناه باسنادنا الی جدی ابی جعفر الطوسی باسناده الی علی بن الحسن بن فضال من کتاب الصیام ورواه ایضا ابن ابی قره فی کتابه واللفظ واحد ، فقالا معا ... .

از این نقل می توان در بازسازی هر دو کتاب «کتاب الصیام» ابن فضال و «کتاب ابن ابی قره» - که هر دو مفقود شده اند - بهره گرفت .

این سه روش کوتاه سازی در جوامع حدیثی متأخر ، کمتر به کار گرفته شده است ؛ بلکه روش این جوامع ، بیشتر بر پایه نقل از چند مصدر (همه به صورت اصلی یا یکی به صورت اصلی و بقیه به صورت ذیلی) استوار است .

روش دیگری که در نقش مصادر متأخر به عنوان نسخه ای از مصادر پیشین اثرگذار است ، نقل با واسطه است .

### **نقل با واسطه ، بدون اشاره به مصدر واسطه**

پیش تر اشاره کردیم که مرحوم محدّث نوری ، گاه به نقل مرحوم مجلسی در بحار الأنوار از مصادر حدیثی قدما ، اعتماد ورزیده و به مصدر اصلی ، مراجعه نکرده است . اشتباهاتی که در این گونه نقل ها رخ داده ، از جمله دلیل های نقل با واسطه است .

این روش در میان قدما ، بسیار مرسوم بوده است . نگارنده در مقاله «مصادر الشیخ الطوسی فی کتابه تهذیب الأحکام» ، به روشنی به اثبات رسانده که شیخ طوسی روش نقل با واسطه را در تهذیب الأحکام ، بسیار به کار می گرفته است . راقم سطور ، ماه ها در تلاش برای کشف مصادر متوسط در تهذیب الأحکام بوده و امیدوار است با توفیق در نگارش قسمت های بعدی مقاله ، اکثر مصادر آن را معرفی نماید .

در این جا تنها اشاره می کنیم که در موارد زیادی ، روایات تهذیب الأحکام ، برگرفته

از کافی است، با این که نام کلینی در سند نیامده است. با کشف این موارد، گستره مواردی که تهذیب الأحکام به عنوان نسخه ای از کافی به شمار می آید، وسیع تر می گردد. برخی از دوستانمان در مؤسسه دار الحدیث، تصحیح در اخیر کافی، از این تلاش ها در شناخت عبارت صحیح کافی بهره جسته اند.

### چند نکته مفید

### اشاره

در پایان مقدمه، تذکر چند نکته مفید به نظر می آید که بویژه مصححان کتب حدیثی باید به این نکات توجه کافی داشته باشند.

### نکته اول

پیش تر اشاره کردیم که در وسائل الشیعة برای نقل از چند مصدر، يك نقل را به عنوان نقل اصلی آورده، پس از آن، به سند حدیث در نقل دیگر اشاره کرده و پس از رساندن سند به قسمت مشترك دو نقل، با کلماتی همچون «مثله» یا «نحوه»، همسانی دو نقل را می رساند. با تتبع در نقل صاحب وسائل در می یابیم که ایشان در نقل های ذیلی، تنها به ذکر اختلافات مهم، بسنده کرده، از اکثر اختلاف نسخه ها در می گذرد. لذا محققان و مصححانی که از وسائل الشیعة به عنوان نسخه ای از کتب حدیثی متقدم بهره می جویند، باید توجه داشته باشند که آیا این نقل، نقل اصلی است یا ذیلی؟ در نقل

ذیلی، تنها در موارد تصریح شده می توان به گزارش وسائل الشیعة اعتماد ورزید.

در کتاب جامع احادیث الشیعة، تلاش شده که اختلاف حدیث در کتاب های اربعه حدیثی نقل شود؛ ولی به اختلاف نقل کتاب های اربعه با دیگر کتب حدیثی، توجهی نشده است (1) و همین امر، سبب شده که گاه در مباحث فقهی یا اصولی، از روایتی، برداشتی شده باشد که با عنایت به اختلاف نقل حدیث، برداشت ناتمامی است.

ص: 166

---

1- ر. ر. ك: جامع احادیث الشیعة، مقدمه، «منهج الكتاب ومأخذه»، الثامن، ج 1، ص 24.

به عنوان نمونه ، در بحث عدم اشتراط فحوص در جریان اصول عملیه در شبهات موضوعیه ، این فرع مطرح شده که اگر با اندکی فحوص بتوان شك را برطرف ساخت ، بدون فحوص ، اصل عملی جاری است یا خیر ؟ مثلاً اگر کسی احتمال می دهد که به دستش خون افتاده و اگر نگاه خود را به دستش بیندازد ، شك وی از میان می رود ، آیا لازم است نگاه کند ، یا می تواند بدون نگاه ، به استصحاب طهارت یا اصل طهارت تمسك جوید ؟

برخی از علما با استناد به صحیح زراره ، عدم لزوم فحوص در این حد را نتیجه گرفته اند . (1) در صحیح زراره آمده است :

قلت فهل علیّ ان شککت فی أنّه أصابه شیء ان انظر فیه ؟ فقال : لا ولکنک انما ترید ان تذهب الشک الذی وقع فی نفسک ... (2).

ولی اگر این استدلال ، با استناد به این نقل روایت صحیح باشد ، (3) روایت در علل الشرائع ، به گونه دیگری نقل شده (4) که ناتمامی استناد به آن در بحث عدم لزوم فحوص اندک آشکار است . در نقل علل الشرائع ، پس از «انظر فیه» کلمه «فاقلبه» افزوده شده که به معنای زیر و رو کردن لباس است . اگر بنا بر این نقل ، روایت را دلیل بر عکس استدلال فوق ندانیم (به این بیان که ارتکاز سائل این بوده که اصل نگاه کردن لازم است و تردید وی در لزوم یا عدم لزوم واری و زیر و رو کردن لباس بوده) ، بی شك ، دلیل بر مدّعی فوق نخواهد بود .

ص: 167

---

1- . مثلاً ر . ك : بحوث فی علم الأصول ، ج 5 ، ص 410 .

2- . تهذیب الأحكام ، ج 1 ، ص 421 ، ح 1335 ؛ استبصار ، ج 1 ، ص 183 ، ح 641 .

3- . برخی در استدلال بالا با عنایت به نقل تهذیب الأحكام نیز اشکال کرده اند ، به این گونه که نظر ، غیر از رؤیت است . نظر به معنای واری کردن است ، لذا به مجتهدان ، اهل نظر گفته می شود . عدم لزوم واری کردن ، دلیل بر عدم لزوم نگاه انداختن نیست . به نظر می رسد که درستی یا نادرستی این اشکال ، به بررسی جدی تر مفاد واژه نظر ، نیازمند است .

4- . علل الشرائع ، ج 2 ، ص 361 .

منشأ این گونه استدلال ها اعتماد ورزیدن به نقل وسائل الشیعة است . در این کتاب ، پس از نقل روایت از شیخ طوسی ، به نقل صدوق با این عبارت ، اشاره کرده است :

رواه الصدوق فی العلل عن أبیه ... عن زرارة عن أبی جعفر علیه السلام مثله .(1)

شبهه این مطلب در باره نقل روایت در جایی از بحار الأنوار صادق است . در این مورد ، نقل اصلی از تهذیب الأحکام و نقل ذیلی از علل الشرائع است ؛(2) ولی در جای دیگری از بحار الأنوار ، روایت از علل الشرائع نقل شده که اختلاف نقل علل الشرائع را روشن می سازد (3).

در این جا تأکید می کنیم که در بحث های فقهی و اصولی ، حتما باید به مصادر اولیه مراجعه کرد و نقش مصادر متأخر همچون وسائل الشیعة و بحار الأنوار ، سهل الوصول کردن دستیابی به مصادر اصلی حدیث است .

در قسمت سند حدیث هم گاه قسمتی از سند که در دو مصدر مشترك بوده ، در نقل ذیلی به اختصار آورده نشده است . گاه در این قسمت مشترك ، تفاوت هایی در سند وجود داشته که صاحب وسائل این تفاوت ها را مهم ندانسته و از ذکر آنها در

گذشته است که ما در برنامه درایة النور در اسناد ذیلی قسمت حذف شده را افزوده ایم ؛ ولی تصریح کرده ایم که چه قطعه ای از سند در کتاب وسائل الشیعة ، ذکر نشده تا امانت

در نقل ، رعایت شده باشد .

به عنوان نمونه ، از تفاوت های نقل اصلی با نقل ذیلی ، به مثال زیر از وسائل الشیعة توجه کنید :

وفی الخصال عن محمد بن موسی بن المتوکل عن عبد الله بن جعفر الحمیری عن

ص: 168

- 
- 1- . وسائل الشیعة ، ج 3 ، ص 466 ، ح 4192 ، باب 37 از ابواب النجاسات ، ح 1 . نیز ، ر.ک : جامع الأحادیث : ج 2 ، ص 165 ، ح 1588 ، باب 23 از ابواب النجاسات ، ح 6 .
  - 2- . بحار الأنوار ، ج 2 ، ص 281 ، ح 55 .
  - 3- . همان ، ج 83 ، ص 267 ، ح 7 .

احمد بن محمد بن خالد عن الحسن بن محبوب عن مالك بن عطية عن أبي عبيدة عن أبي جعفر عليه السلام ... .

وفي عقاب الأعمال بهذا السند مثله إلى قوله يبارز الله بها. (1)

در نگاه بدوی سند عقاب الاعمال ، همانند سند الخصال است ؛ ولی با مراجعه به عقاب الأعمال (ص 261) دو تفاوت بین این دو نقل دیده می شود: یکی این که در عقاب الأعمال ، به جای احمد بن محمد بن خالد ، احمد بن محمد آمده که نمی توان آن را برقی دانست ؛ بلکه به حسب ظاهر ، مراد از این عنوان در این طبقه ، احمد بن محمد بن عیسی اشعری است. (2)

دوم این که در عقاب الأعمال ، ابی عبیده با وصف الحداء آمده است که البته مراد از ابی عبیده هم همواست .

با توجه به این دو تفاوت ، بویژه تفاوت اول - که تفاوت مهمی است - در می یابیم که در اسناد ذیلی جوامع متأخر ، حتما باید به اصل کتاب مصدر مراجعه گردد .

## نکته دوم

در نقل جوامع متأخر باید دقت کرد که آیا از يك مصدر نقل شده یا دو مصدر یا بیشتر ؟ در صورتی که از دو یا چند مصدر نقل شده باشد ، نمی توان نقل جوامع متأخر را دلیل بر آن دانست که در تمام مصادر سند و متن حدیث ، بدون هیچ کم و کاستی وارد شده باشد .

در توضیح این نکته باید دانست که گاه يك حدیث ، در دو کتاب یا بیشتر از يك مؤلف ، با سند یکسان نقل شده است . در یکی از این کتاب ها سند یا متن در

ص: 169

---

1- . وسائل الشیعة ، ج 23 ، ص 207 ، ح 29382 ، باب 4 ، از ابواب کتاب الایمان ، ح 16 . نیز ، ر . ک : بحار الأنوار ، ج 75 ، ص 274 ، ح 2 .

2- . این احتمال جدی است که اصل سند ، به لفظ احمد بن محمد بوده و شیخ صدوق در الخصال ، به اشتباه ، آن را بر احمد بن محمد بن خالد ، تطبیق داده باشد .



نسخه های موجود محرف است و در دیگر کتاب ها عبارت بدون تحریف است . در این جا ما روایت را در کتابی همچون وسائل الشیعة یا بحار الأنوار به نقل از مصادر آن به شکل صحیح می یابیم .

آیا می توان این نقل را دلیل بر آن گرفت که مرحوم شیخ حرّ عاملی یا مرحوم مجلسی ، به نسخه ای از مصدر مورد نظر که عبارت آن محرف است دسترسی داشته که از تحریف برکنار بوده است ؟ پاسخ سؤال ، منفی است ؛ زیرا با تفحص در شیوه نقل بزرگان در می یابیم که در نقل از چند مصدر ، به نقل صحیح اکتفا می کنند و به اختلاف نسخه ای که ناشی از تحریف نسخه است ، توجهی نمی کنند و آن را گزارش نیز نمی نمایند .

به مثال زیر توجه فرمایید :

در کمال الدین (ص 282 ، ح 35) روایتی با این سند وارد شده است :

حدّثنا احمد بن محمّد بن یحیی العطار - رضی الله عنه - قال : حدّثنا أبی ، عن محمّد بن عبد الجبّار عن أحمد بن محمّد بن زیاد الأزدي عن أبان بن عثمان ... .

این روایت در أمالی شیخ صدوق (مج 23 ، ح 9) با همین سند وارد شده که لفظ آن چنین است :

حدّثنا احمد بن محمّد رحمه الله قال حدّثنا أبی عن محمّد بن عبد الجبار عن أبی احمد محمّد بن زیاد الأزدي عن أبان بن عثمان ... .

سند روایت در عیون أخبار الرضا علیه السلام (ج 1 ، ص 65 ، ح 36) با این لفظ نقل شده است :

حدّثنا أحمد بن محمّد بن یحیی العطار قال حدّثنا أبی عن محمّد بن عبد الجبار عن أبی أحمد محمّد بن زیاد الأزدي عن أبان بن عثمان ... .

در سند روایت در کمال الدین ، تحریف آشکاری دیده می شود . عنوان أحمد بن محمّد بن زیاد الأزدي ، محرف أبی احمد محمّد بن زیاد الأزدي است که همان ابن ابی عمیر معروف است .

این روایت در بحار الأنوار (ج 36، ص 227، ح 1 و ج 52، ص 378، ح 184) به این شکل نقل شده است :

ك [رمز کمال الدین]، ن [رمز عیون أخبار الرضا علیه السلام]، لی [رمز أمالی صدوق]: العطار عن أبيه عن ابن عبد الجبار عن محمد بن زياد الأزدي عن أبان بن عثمان ... .

اختصار در عناوین سند، آشکار است و همین امر، سبب حذف کنیه «أبی احمد» از نام محمد بن زیاد الازدی است. حال آیا می توان از این نقل، برداشت کرد که مرحوم مجلسی، نسخه ای از کمال الدین در دست داشته که در آن، عنوان «ابی احمد محمد بن زیاد الازدی» در سند آمده در نتیجه، با عنایت به نقل بحار الأنوار، بتوان نسخه کمال الدین را تصحیح کرد؟

پاسخ سؤال، منفی است؛ زیرا هیچ دلیلی نداریم که مرحوم مجلسی، مقید به گزارش اختلاف مصادر (هر چند محرّف) بوده باشد. لذا در تصحیح مبتنی بر نسخه نمی توان به بحار الأنوار، به عنوان نسخه ای از کمال الدین نگریست.

تذکر این نکته، مفید است که ما در برنامه های نرم افزاری معجم رجالی همچون درایة النور، گاه سند احادیث را بر مبنای نسخه های معتبر تصحیح کرده ایم و در این تصحیح، به نقل مرحوم مجلسی در بحار الأنوار و مرحوم شیخ حرّ عاملی

در وسائل الشیعة و دیگر محدّثان متأخر نیز اعتماد کرده ایم؛ ولی این اعتماد و تصحیح سند احادیث در مصادر اولیه، تنها در صورتی بوده که کتاب متأخر، تنها از يك مصدر نقل کرده باشد و در نقل از چند مصدر، به نقل کتاب متأخر در تصحیح سند تمام مصادر، استناد نکرده ایم. (1) مصححان کتب حدیثی هم حتما باید

ص: 171

1- . نگارنده، گاه احساس کرده که بنای علامه مجلسی در نقل از چند مصدر، این است که متن حدیث را از روی آخرین مصدر که نام آن متّصل به سند آورده می شود که در مثال مذکور، در متن أمالی صدوق است نقل می کند، و به یاد دارد که این مطلب را از برخی از پژوهشگران شنیده یا در نوشته های ایشان دیده است؛ ولی عجلتاً به تصریحی در این زمینه از مرحوم مجلسی برنخورده است. اگر این امر ثابت شود، در بحث ما بسیار اهمیت دارد، مثلاً در این مثال می توان نقل بحار الأنوار را کاشف از نسخه أمالی شیخ صدوق گرفت.

به تفاوت نقل و حدانی و نقل متعدّد توجّه کنند .

### نکته سوم

گاه نقل جوامع حدیثی متأخر با نقل موجود از مصدر حدیث ، تفاوت دارد . مصححان باید علّت این تفاوت را دریابند و با عنایت به قواعد تصحیف و تحریف ، روشن سازند که آیا تفاوت نقل به جهت محرّف بودن نسخه موجود مصدر قدیمی و دسترسی مؤلف مصدر متأخر به نسخه صحیحی از مصدر صحیحی است یا عامل دیگری این تفاوت را سبب شده است ؟

نگارنده ، بحث های مفصّلی در باره تصحیف و تحریف انجام داده که چکیده آن در مقاله «تصحیف و تحریف» در دانش نامه جهان اسلام ، انتشار یافته است و اکنون مجال طرح این مباحث نیست . تنها اشاره به این نکته را لازم می دانم که تصحیف و تحریف نیز در يك روند مشخص و با تکیه بر قوانین خاصّی انجام می گیرد . اصل مهم در این زمینه ، بر این قاعده استوار است که انسان ، موجودی است منطقی و اشتباهات وی نیز در روندی منطقی شکل می گیرد . با شناخت این روند منطقی ، چه بسا می توان از اشتباهات و از اصل متن آگاه گردید .

برخی از ناآگاهان یا مغرضان ، به دلیل بی خبری از قواعد تصحیف ، گمان برده اند که با عنایت به وقوع تصحیف در منابع ، این کتاب ها از اعتبار ساقط اند؛ اما باید گفت که این امر ، توهمی بیش نیست . تصحیفات ، قواعدی دارد و در هر جا اتفاق نمی افتد .

ما باید قواعد تصحیف را بشناسیم و با شناخت این قواعد می توان احتمال وقوع یا عدم وقوع تصحیف را در يك متن ، ارزیابی کرد .

باری . مصحح کتاب ، نسبت به تفاوت نقل کتابی همچون بحار الأنوار با مصادر حدیثی باید دیدگاه مشخص و دقیقی مبتنی بر قواعد عام تصحیف و شناخت دقیق روش بحار الأنوار و شیوه حدیثی مصدر داشته باشد .

ذکر مثالی در این مورد ، مفید به نظر می رسد :

در چاپ اخیر بصائر الدرجات (تحقیق السید محمد المعلم ، ص 456) این سند آمده است :

حدَّثنا محمد بن الحسين (و عبد الله بن محمد معا) عن الحسن بن محبوب ، عن العلاء بن رزين ، عن محمد بن مسلم ، عن أبي جعفر عليه السلام قال : كان علي يعمل بكتاب الله ... .

در حاشیه کتاب ، در باره «و عبد الله بن محمد معا» یادآور شده : «أضفنا ما بين القوسين من البحار» با مراجعه به بحار الأنوار ، این عبارت افزوده را در آن می بینیم؛ ولی نخستین وظیفه مصحح در برخورد با این اختلاف بین نسخه بحار الأنوار و بین نسخه چاپی بصائر الدرجات و نسخه های خطی ای که مستقیم یا غیر مستقیم ،<sup>(1)</sup> در اختیار مصحح بصائر الدرجات بوده ، این است که در باره علت این اختلاف فکر کند و نظر استواری ارائه دهد . راستی اگر در اصل سند بصائر الدرجات ، این عبارت افزوده وجود داشته ، چه دلیل منطقی ای بر افتادن آن از نسخه های کتاب می توان یافت ؟

با دقت در بصائر الدرجات و مقایسه احادیث این کتاب در این باب و نقل بحار الأنوار ،

ص: 173

---

1- . در تصحیح جدید بصائر الدرجات ، از نسخه ای که آیت الله والد - مدظله - آن را با چند نسخه خطی بسیار معتبر مقابله کرده اند و در بسیاری از اسناد ، حواشی ارزشمندی مرقوم داشته اند ، بهره گرفته شده است لذا این تصحیح ، بسیار از چاپ پیشین بصائر الدرجات صحیح تر است ؛ ولی در استفاده از نسخه معظم له در موارد بسیاری هم اشتباهات و کاستی های رخ داده و اشکالات عدیده ای در این تصحیح ، بر جای مانده که تصحیح مجدد کتاب را ضروری می سازد . نگارنده با عنایت به نسخه معظم له ، اسناد کتاب را تصحیح دقیق تری نموده تا مبنای برنامه نرم افزاری قرار گیرد که بر روی اسناد کتب حدیثی در مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی ، در دست انجام است .

سرّ اختلاف این دو آشکار می‌گردد. در بصائر الدرجات، این روایت، دو بار با سند نزدیک به هم نقل شده است، نخست به رقم يك با این سند: «حدّثنا محمّد بن الحسين، عن الحسن بن محبوب...». سپس به رقم سه با این سند: «حدّثنا عبد الله بن محمّد، عن الحسن بن محبوب...».

این دو سند روایت که در چاپ سابق (ص 234 و 235) به این شکل وارد شده، در بحار الأنوار (ج 26، ص 55، ص 113) با هم تلفیق شده و در يك سند، به این شکل نقل شده است:

محمّد بن الحسين و عبد الله بن محمّد معا، عن ابن محبوب، عن العلاء، عن محمّد، عن ابی جعفر علیه السلام... .

این سند، با سند مصدر، اختلافاتی چند دارد که بیشتر ناشی از روش اختصار در عناوین است. با این روش، الحسن بن محبوب، العلاء بن رزین و محمّد بن مسلم، به ترتیب، به ابن محبوب، العلاء و محمّد تبدیل شده‌اند؛ ولی افزون «و عبد الله بن محمّد معا» به جهت تلفیق دو سند مصدر است. لذا هیچ وجهی ندارد که با اعتماد به این نقل در نسخه چاپی بصائر الدرجات، عبارت بالا به سند نخست افزوده گردد.

گفتنی است که این روش تلفیق دو سند - که پیش تر با عنوان «تجمیع سندی» از آن یاد کردیم - در بحار الأنوار، کمتر دیده می‌شود. ایشان معمولاً اسناد مختلف يك متن را با روش نقل اصلی و نقل ذیلی گزارش می‌کند، همچنان که در روایت مورد نظر ما، سند سوم روایت را در ذیل روایت نقل کرده است. آگاهی نداشتن مصحح کتاب بصائر الدرجات از این روش تجمیع سندی، سبب بروز چنین اشتباهی شده است.

#### نکته چهارم

در برخی از مصادر متأخر، گاه تنها نام مؤلف مصدر ذکر شده است؛ ولی نام مؤلف کتاب نیامده است. در این گونه موارد باید با دقت، مصدر کتاب را شناسایی کرد و اگر

چند احتمال در میان باشد و نتوان مصدر کتاب را دقیقاً به دست آورده، در استفاده از این کتاب متأخر به عنوان نسخه ای از کتاب متقدم، احتیاط کرد.

البته در جوامع متأخر حدیثی، این امر، کمتر اتفاق می افتد؛ ولی پیش تر اشاره کردیم که شیخ حرّ عاملی، در نقل از دو کتاب تهذیب الأحکام و استبصار، نام مصدر کتاب را روشن نمی سازد، لذا نمی توان دقیقاً دریافت که این حدیث از کدام يك از آنها یا از هر دو کلام، اخذ شده است.

در کتاب های قدما که از کتاب های پیش تر نقل می کنند، نیاز به کشف نام مصدر کتاب، بیشتر احساس می گردد. نگارنده در بررسی های خود در باره تهذیب الأحکام، با دقت، نام مصادر حدیث را با عنایت به موضوع حدیث و قرائن دیگر، کشف کرده است.

به عنوان نمونه، به ذکر يك کتاب بسنده می کنیم که با قرائن ویژه ای به دست آمده است:

شیخ طوسی در تهذیب الأحکام، در شش حدیث، نام احمد بن محمد بن سعید بن عقده را در آغاز سند آورده است (1) که در یکی به نام مصدر کتاب الرجال

تصریح کرده است؛ ولی قرائن نشان می دهد که دیگر احادیث هم از این کتاب اند؛ زیرا:

1. همه این احادیث به امام صادق علیه السلام می انجامد. می دانیم که کتاب رجال ابن عقده، مربوط به اصحاب آن حضرت است و در هر ترجمه روایت آنها از

ص: 175

---

1- تهذیب الأحکام، ج 1، ص 464، ح 1519 و ج 2، ص 219، ح 862 و ج 3، ص 33، ح 120 و ص 195، ح 447 با تصریح به کتاب الرجال و ج 4، ص 149، ح 417 و ج 5، ص 8، ح 21. البته در دو سند دیگر، نام ابن عقده در آغاز آمده است (ج 6 ص 108، ح 190 و ص 123، ح 216)؛ ولی در تعبیر هیچ يك، کلمه «عقده» به کار نرفته و ظاهراً هر دو از مصادر میانی گرفته شده اند و به هر حال، از دایره پژوهش ما خارج هستند.

حضرت نقل شده است. (1)

2. در اکثر این احادیث، نام آخرین راوی، به طور مفصل ذکر شده که روش متعارف کتب رجال است، نه کتب حدیث: جعفر بن سوید بن جعفر بن کلاب، عبد الله بن جمیل بن عیاش ابی علی البزاز (به نقل از پدرش)، ابو احمد عمرو بن الربیع

النصری، محمد بن عبد الله بن خالد مولی بن الصیلاء.

3. تمام راویان این احادیث، اشخاص گم نام هستند که بیشتر باید در کتاب های رجالی از آنها جستجو کرد.

4. در سند یکی از این روایات، در باره یکی از راویان، به توضیحات رجالی پرداخته که متناسب کتب رجال است.

اگر این قرائن را با این نکته که رجال ابن عقده، در اختیار شیخ طوسی بوده و وی برای تألیف رجال خود این کتاب را واریسی کرده، نتیجه بالا روشن تر می گردد. البته بحث های خاصی در این احادیث وجود دارد که از ذکر آنها در می گذریم.

مقدمه رساله را با تأکید مجدد بر لزوم شناخت قواعد منبع یابی و روش مؤلفان متأخر در نقل از مصادر متقدم، به پایان می بریم.

## فصل اول: تعریف اسناد ویژه

### اشاره

نخستین مرحله از مرحله های پنج گانه مربوط به تحقیق بر روی سند، فهم مفاد اسناد است. راقم سطور، در جزوه آموزشی «اصول الرجال»، به توضیح این مرحله ها پرداخته، در باره حالت هایی که ممکن است فهم اسناد را با دشواری و احیاناً اختلاف نظر همراه سازد، توضیحاتی داده است. مهم ترین این حالت ها: تحویل، تعلیق، اضممار و اشاره است. کتاب توضیح الاسناد - که سال ها بیشترین فعالیت نگارنده را در مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی به خود اختصاص داده - برای توضیح این

ص: 176

1- رجال الطوسی، ص 17؛ خلاصة الأقوال، ص 204.

حالت ها به رشته تحریر درآمده است . دو جلد نخست این کتاب (که شاید به ده جلد بالغ گردد) به زودی با همیاری کنگره بین المللی ثقة الاسلام کلینی انتشار می یابد (إن شاء الله!).

این گونه اسناد و اسناد دیگری که از آنها با نام اسناد ویژه یاد کرده ایم ، در هنگام آماده سازی اسناد برای ساختن برنامه درایة النور ، بر روی آنها مورد توجه خاص بوده ، لذا در راهنمایی تخصصی این برنامه ، به تفصیل در باره این اسناد توضیح داده ایم .

دوست عزیز ما آقای مهندس مینایی ، با اجازه از نگارنده برای استفاده از این توضیحات ، فصل نهم پایان نامه کارشناسی ارشد خود را به طور کامل به این نوشتار نگارنده اختصاص داد - که البته مناسب بود به این امر در این کتاب اشاره می شد - .

باری در این فصل ، خلاصه راهنمایی درایة النور را نقل می کنیم تا اسناد ویژه روشن تر گردند :

### **الف . سند عطفی**

سندی که در آن ، حرف عطف به کار رفته بر دو قسم است :

1 . عطف عادی : عطف يك راوی (يك طبقه) بر يك راوی (يك طبقه) .

در برنامه درایة النور در این گونه اسناد ، سند به دو یا چند سند تبدیل شده و با علامت عطف در محل حرف عطف ، مشخص شده است .

مثال : محمّد بن الحسن و علی بن محمّد ، عن سهل بن زیاد ... .

سند برنامه

يك . محمّد بن الحسن (عطف) عن سهل بن زیاد ... .

دو . علی بن محمّد (عطف) عن سهل بن زیاد ... .

ص: 177



مراد از سند عطفی در تمام قسمت های این برنامه ، تنها این قسم است ، مگر این که تصریح به خلاف شود .

2 . عطف غیر عادی : سایر انواع عطف که به آن «تحویل» یا «حیلوله» گفته می شود .

تبصره : نوع دیگری از عطف در اسناد دیده می شود که در آن ، به جای حرف واو عاطفه ، حرف «اُو» به کار رفته که به آن عطف تردیدی گفته می شود . در این مورد نیز سند به دو یا چند سند تفکیک شده و با علامت «عطف تردیدی» مشخص شده است .

مثال :

... حریز عن محمد بن مسلم أو زارة ... (1)

سند برنامه

یک ... حریز عن محمد بن مسلم (عطف تردیدی) .

دو ... حریز عن زارة (عطف تردیدی) .

## ب . سند تحویلی

نوعی سند عطفی که در آن عطف عادی نباشد و به جای عطف یک طبقه بر یک طبقه ، مثلاً دو طبقه بر دو طبقه عطف شود که به آن ، سند تحویلی می گویند .

مثال :

علی بن ابراهیم ، عن ابیه ، و محمد بن اسماعیل ، عن الفضل بن شاذان جمیعا عن ابن ابی عمیر ... (2)

در برنامه درایة النور ، این گونه اسناد ، به دو یا چند سند ساده تفکیک شده و در نتیجه ، کلماتی چون جمیعا و کلهم حذف شده و در آغاز هر یک از اسناد تفکیک

ص: 178

1- . وسائل الشیعة ، ج 3 ، ص 105 ، ح 3145 .

2- . این سند در کافی ، بسیار تکرار شده است ، از جمله : ج 1 ، ص 47 ، ح 3 .

شده ، علامت «تحویل» ذکر شده است .

1. (تحویل) علی بن ابراهیم ، عن ایبه ، عن ابن ابی عمیر ... .

2. (تحویل) محمّد بن اسماعیل ، عن الفضل بن شاذان ، عن ابن ابی عمیر ... .

توضیح بیشتر : در اسناد تحویلی ، معمولاً تعداد طبقات معطوف و معطوفٌ علیه ، مساوی است . مثلاً دو طبقه بر دو طبقه ، عطف شده است (مثال قبل) .

ولی گاه تعداد طبقات معطوف و معطوفٌ علیه ، مختلف است :

مثال اوّل : عطف یک طبقه بر دو طبقه

عدّة من اصحابنا عن احمد بن محمّد و ابو داود عن الحسين بن سعيد ... (1).

سندهای برنامه

1. (تحویل) عدّة من اصحابنا عن احمد بن محمّد عن الحسين بن سعيد .

2. (تحویل) ابو داود عن الحسين بن سعيد .

مثال دوم : عطف دو طبقه بر یک طبقه

... صفوان عن معاوية بن عمّار و حماد بن عثمان عن عبيد الله الحلبي كلاهما عن ابی عبد الله عليه السلام . (2).

سندهای برنامه

1. (تحویل) ... صفوان عن معاوية بن عمار عن ابی عبد الله عليه السلام .

2. (تحویل) ... صفوان عن حماد بن عثمان عن عبيد الله الحلبي عن ابی عبد الله عليه السلام .

ص: 179

---

1- : این سند ، در مواردی ، از کافی دیده می شود ، از جمله : ج 3 ، ص 37 ، ح 10 .

2- . تهذیب الأحكام ، ج 5 ، ص 78 ، ح 256 .

مثال سوم : عطف سه طبقه بر دو طبقه

علی بن ابراهیم ، عن ابیه ، و عدّة من اصحابنا عن احمد بن محمد عن محمّد بن اسماعیل جمیعا عن حنان بن سدید . . . (1)

سندهای برنامه

1 . (تحویل) ... علی بن ابراهیم عن ابیه عن حنان بن سدید . . .

2 . (تحویل) عدّة من اصحابنا عن احمد بن محمّد عن محمّد بن اسماعیل عن حنان بن سدید . . .

گاه در سند ، چند حرف عطف دیده می شود که ممکن است همه از یک نوع مثلاً همه ، عطف عادی یا عطف تحویلی باشند و ممکن است برخی عطف عادی و برخی ، عطف تحویلی باشند .

مثال اول : اجتماع عطف عادی و عطف تحویلی

... ابن ابی عمیر عن حفص بن البختری و معاویة بن عمار و حماد عن الحلبي جمیعا عن ابی عبد الله علیه السلام . (2)

عادی

تحویلی

سندهای برنامه

1 . (تحویل) ... ابن ابی عمیر ، عن حفص بن البختری (عطف) عن ابی عبد الله علیه السلام .

2 . (تحویل) ... ابن ابی عمیر عن معاویة بن عمار (عطف) عن ابی عبد الله علیه السلام .

3 . (تحویل) ... ابن ابی عمیر عن حماد عن الحلبي عن ابی عبد الله علیه السلام .

ص: 180

---

1- . کافی ، ج 2 ، ص 565 ، ح 5 .

2- . همان ، ج 4 ، ص 458 ، ح 3 .

مثال دوم :

علی بن ابراهیم عن ابیه ، عن صفوان قال : سألت الرضا علیه السلام و محمد بن یحیی عن احمد بن محمد ، عن صفوان و احمد بن محمد بن ابی نصر قالا : سألتنا ابا الحسن الرضا علیه السلام .(1)

سندهای برنامه

1 . (تحویل) علی بن ابراهیم عن ابیه عن صفوان قال سألت الرضا علیه السلام .

2 . (تحویل) محمد بن یحیی عن احمد بن محمد عن صفوان (عطف) قال سألت ابا الحسن الرضا علیه السلام .

3 . (تحویل) محمد بن یحیی عن احمد بن محمد بن محمد بن ابی نصر (عطف) قال سألت ابا الحسن الرضا علیه السلام .

مثال سوم : چند عطف تحویلی

الحسین بن سعید عن صفوان عن ابن مسکان عن الحلبي و فضالة عن ابان عن محمد الحلبي و ابن ابی عمیر عن حماد عن الحلبي جميعا عن ابی عبد الله علیه السلام .(2)

سندهای برنامه

1 . (تحویل) الحسین بن سعید عن صفوان عن ابن مسکان عن الحلبي عن ابی عبد الله علیه السلام .

2 . (تحویل) الحسین بن سعید عن فضالة عن ابان عن محمد الحلبي عن ابی عبد الله علیه السلام .

3 . (تحویل) الحسین بن سعید عن ابن ابی عمیر عن حماد عن الحلبي عن ابی عبد الله علیه السلام .

تبصره : گاه در اسناد تحویلی ، به جای حرف عطف «واو» ، حرف عطف «أو» ، به کار رفته که آن را تحویل تردیدی می خوانیم :

ص: 181

1- . همان ، ج 7 ، ص 41 ، ح 2 .

2- . تهذیب الأحكام ، ج 7 ، ص 93 ، ح 396 .

... سهل بن زياد ، عن محمد بن سنان أو عن رجل عن محمد بن سنان عن ابن مسكان. (1)

در برنامه درایة النور ، این اسناد نیز به دو یا چند سند تفکیک شده اند؛ ولی در آغاز هر يك عبارت ، تحویل تردیدی دیده می شود .

سندهای برنامه

1 . (تحویل تردیدی) ... سهل بن زياد ، عن محمد بن سنان عن ابن مسكان . . .

2 . (تحویل تردیدی) ... سهل بن زياد عن رجل عن محمد بن سنان عن ابن مسكان . . .

### ج . سند تعلیقی

حذف نام يك یا چند راوی از آغاز سند بدون این که به قسمت محذوف با کلماتی همچون «بهذا الاسناد» یا با ضمیر ، اشاره شود .

قسمت حذف شده ، سه حالت دارد :

1 . در سند قبل است (مانند اکثر تعلیق های کافی) .

2 . در مشیخه کتاب یا در تألیف مستقل همچون الفهرست شیخ طوسی آمده است (مانند اکثر تعلیق های تهذیب الأحكام و استبصار و کتاب من لا یحضره الفقیه [متصل حکمی] ) .

3 . در جایی نیامده است .

مراد از تعلیق در برنامه درایة النور ، تنها قسم اول آن است (مگر با تصریح به خلاف) . در سند برنامه ، قسمت محذوف سند در آغاز آن افزوده شده و در پایان این قسمت ، علامت «تعلیق» نهاده شده است . بنا بر این ، اسنادی که در کتاب ، معلق اند ، در این برنامه ، از اسناد متصل به شمار می آیند .

ص: 182

---

1- . کافی ، ج 4 ، ص 308 ، ح 5 .

مانند: علی بن ابراهیم، عن محمد بن عیسی، عن یونس، عن محمد الخزاز...

یونس عن ابن مسکان... (1)

سند برنامه

علی بن ابراهیم، عن محمد بن عیسی، (تعلیق) عن یونس، عن ابن مسکان...

توضیح بیشتر: گاه سند، هم تعلیقی است و هم تحویلی. در این صورت، ممکن است تحویل در قسمت محذوف سند رخ داده باشد، یا در قسمت موجود آن، یا در هر دو؛ و چه بسا در یک سند، علاوه بر تعلیق، چند تحویل تو در تو وجود داشته باشد.

مثال 1: اجتماع تعلیق و تحویل در قسمت محذوف سند

- عدّه من اصحابنا، عن سهل بن زیاد و علی بن ابراهیم عن ابیه جمیعاً عن ابن محبوب... .

(سند تعلیقی) ابن محبوب، عن عبد الله بن غالب... (2)

سندهای برنامه

1. (تحویل) عدّه من اصحابنا عن سهل بن زیاد (تعلیق) عن ابن محبوب عن عبد الله بن غالب... .

2. (تحویل) علی بن ابراهیم عن ابیه (تعلیق) عن ابن محبوب عن عبد الله بن غالب... .

ص: 183

---

1- همان، ج 2، ص 370، ح 2 و 3.

2- همان، ج 8، ص 244، ح 338 و 339.

مثال 2: اجتماع تعلیق و تحویل در قسمت موجود سند

محمد بن یحیی، عن احمد بن محمد، عن ابن فضال... .

احمد بن محمد، و علی بن ابراهیم عن ابیه جمیعا عن ابن ابی عمیر... (1) در این مثال، هر چند به حسب ظاهر ابتدای سند، دو طبقه بر یک طبقه عطف شده است؛ ولی با عنایت به لزوم افزودن قسمت حذف شده سند به آن، در واقع، دو طبقه، به دو طبقه، عطف شده است.

سند های برنامه

1. (تحویل) محمد بن یحیی (تعلیق) عن احمد بن محمد، عن ابن ابی عمیر... .

2. (تحویل) علی بن ابراهیم، عن ابیه، عن ابن ابی عمیر... .

مثال 3: اجتماع تعلیق و تحویل هم در قسمت محذوف و هم در قسمت موجود سند و تحویلی های تو در تو

- ابوعلی الاشعری، عن محمد بن عبد الجبار، والرزاز عن ایوب بن نوح و حمید بن زیاد عن ابن سماعة جمیعا عن صفوان عن ابن مسکان  
....

(سند تعلیقی) صفوان، عن ابن مسکان عن ابی بصیر، و علی عن ابیه، و عدّة من اصحابنا عن احمد بن خالد عن عثمان بن عیسی عن سماعة جمیعا عن ابی عبد الله علیه السلام. (2)

در این سند، در قسمت محذوف سند، تحویل رخ داده و سند در اصل سه سند بوده، و در قسمت موجود سند، دو تحویل تو در تو صورت گرفته. سند باید به پنج سند تفکیک شود:

ص: 184

1- همان، 5، ص 220، ح 4 و ص 221، ح 7.

2- همان، ج 6، ص 106، ح 1 و 2.

1. (تحويل) ابو علی الاشعری عن محمد بن عبد الجبار (تعليق) عن صفوان عن ابن مسكان عن ابی بصیر عن ابی عبد الله عليه السلام .
  2. (تحويل) الرزاز عن ایوب بن نوح (تعليق) عن صفوان عن ابن مسكان عن ابی بصیر عن ابی عبد الله عليه السلام .
  3. (تحويل) حمید بن زیاد ، عن ابن سماعة (تعليق) عن صفوان عن ابن مسكان عن ابی بصیر عن ابی عبد الله عليه السلام .
  4. (تحويل) علی عن ابیه عن عثمان بن عیسی عن سماعة عن ابی عبد الله عليه السلام .
  5. (تحويل) عدّة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن عثمان بن عیسی عن سماعة عن ابی عبد الله عليه السلام .
- تذکر : علت عدم مشخص نمودن مکان تحويل در کل برنامه درایة النور وجود اسناد پیچیده ای چون این سند است .

#### **د . سند مشتمل بر ضمیر**

گاه در اصل سند ، به جای نام راوی ، ضمیر به کار رفته است که بر دو گونه است : ضمیر عادی ، و ضمیر غیر عادی .

در برنامه درایة النور ، ضمیر به مرجع خود باز گردانده شده ، با علامت ضمیر عادی یا ضمیر غیر عادی (پس از نامی که در اصل ضمیر بوده است) ، به اصل سند ، اشاره شده است .

ضمیر غیر عادی : چنانچه ضمیری که در اول سند است ، به وسط سند قبل باز گردد ، یا بین ضمیر و مرجع آن فاصله شود ، ضمیر غیر عادی است ، خواه قرینه ای در خود سند بر مرجع ضمیر باشد یا نباشد ، و ارجاع ضمیر به اول سند قبل ، ممکن باشد یا نباشد .



مثال 1: محمّد بن يحيى، عن احمد بن محمّد، عن الحسين بن سعيد، عن حماد بن عيسى، عن الحسين بن المختار ... .

- عنه، عن حماد بن عيسى عن الحسين بن المختار ... (1).

سند برنامه

محمّد بن يحيى، عن احمد بن محمّد (تعلیق)، عن الحسين بن سعيد (ضمير غير عادی) عن حماد بن عيسى ... .

در این مثال، روایت حسین بن سعید از حماد بن عیسی، در سند قبل، از جمله قرائنی است که ارجاع ضمیر به حسین بن سعید را روشن می‌سازد.

تذکر: در سندی که ضمیر آن بر وسط سند قبل برگردد، تعلیق صورت گرفته و قسمت نخست آن، به اعتماد سند قبل، حذف شده است.

مثال 2: عدّة من اصحابنا، عن سهل بن زیاد، عن العباس بن عامر ... .

عنه، عن محمّد بن علی ... (2).

سند برنامه

عدّة من اصحابنا (تعلیق)، عن سهل بن زیاد (ضمير غير عادی) عن محمّد بن علی .

در این مثال، ضمیر مفرد «عنه» به «عدّة من اصحابنا» - که جمع است - باز نمی‌گردد، و نخستین کسی که با این ضمیر می‌تواند به وی باز گردد، سهل بن زیاد است که با توجه به قرائن خارجی - نه داخلی - هم ضمیر به او باز می‌گردد.

ص: 186

---

1- . همان، ص 239، ح 7 .

2- . همان، ص 402، ح 3 و ص 403، ح 4 .

مثال 3: احمد بن ادريس ، عن محمد بن احمد ، عن يعقوب بن يزيد . . .

على بن ابراهيم ، عن ابيه ، عن النوفلي . . .

عنه ، عن محمد بن احمد ، عن احمد بن الحسن بن علي بن فضال . . . (1)

سند برنامه

احمد بن ادريس (ضمير غير عادى) عن محمد بن احمد ، عن احمد بن الحسن بن علي بن فضال . . .

مثال 4: - محمد بن احمد بن يحيى ، عن ابي جعفر ، عن ابيه . . .

- الحسن بن محبوب عن حديد . . .

عنه ، عن احمد بن الحسن بن علي عن عمرو بن سعيد . . .

عنه ، عن محمد بن عبد الجبار . . . (2)

سند سوم در برنامه : محمد بن احمد بن يحيى (ضمير غير عادى) عن احمد بن الحسن بن علي عن عمرو بن سعيد . . .

سند چهارم در برنامه : محمد بن احمد بن يحيى (ضمير غير عادى) عن محمد بن عبد الجبار . . .

مثال 5: عدّة من اصحابنا ، عن احمد بن ابي عبد الله ، عن ابيه ، عن ذكره . . .

عنه عن ابيه رفعه . . .

محمد بن يحيى ، عن محمد بن الحسين ، عن عمرو بن عثمان . . .

عنه ، عن ابي عبد الله الجاموراني . . . (3)

ص: 187

---

1- . همان ، ج 3 ، ص 315 ، ح 18 .

2- . تهذيب الأحكام ، ج 6 ، ص 329 ، ح 908 و ص 330 ، ح 2914 - 2916 .

3- . كافي ، ج 5 ، ص 517 ، ح 5 - 8 .

سند آخر در برنامه : عدّه من أصحابنا (تعلیق) عن احمد بن ابی عبد الله (ضمیر غیر عادی) عن ابی عبد الله الجامورانی ...

توضیح بیشتر : گاه سند ، علاوه بر ضمیر ، تحویل نیز دارد.

مثال 1 : اجتماع ضمیر عادی و تحویل

علی بن ابراهیم ، عن ابيه عن ابن ابی عمیر ، عن جمیل بن دراج . ...

و عنه عن ابيه عن ابن ابی عمیر و محمّد بن عیسی عن یونس جمیعا عن عمر بن اذینة . ... (1)

سندهای برنامه

1 . (تحویل) علی بن ابراهیم (ضمیر عادی) عن ابيه عن ابن ابی عمیر عن عمر بن اذینة ...

2 . (تحویل) علی بن ابراهیم (ضمیر عادی) عن محمّد بن عیسی عن یونس عن عمر بن اذینة . ...

مثال 2 : اجتماع ضمیر غیر عادی و تحویل

- عدّه من اصحابنا ، عن احمد بن محمّد بن خالد ، عن عثمان بن عیسی ...

- عنه و محمّد بن یحیی ، عن احمد بن محمّد بن عیسی جمیعا ، عن ابن محبوب عن اسحاق بن حریر . ...

- ابن محبوب عن غیر واحد ... (2)

ص: 188

---

1- . همان ، ج 7 ، ص 98 ، ح 2 و 3 .

2- . همان ، ج 5 ، ص 535 ، ح 1 و ص 536 ، ح 3 و 4 .

سند دوم در برنامه ، به دو سند زیر تبدیل می شود :

1 . (تحویل) عدّة من اصحابنا (تعليق) عن احمد بن محمد بن خالد (ضمير غير عادى) عن ابن محبوب . . .

2 . (تحویل) محمد بن يحيى ، عن احمد بن محمد بن عيسى (تعليق) عن ابن محبوب ....

## ه . سند اشاره ای

حذف تمام یا قسمتی از آغاز سند به اتکای اسناد قبل و اشاره بدان با عباراتی نظیر : «بهذا الاسناد» .

در برنامه درایة النور ، قسمت محذوف را به سند افزوده ، با علامت «اشاره» در پایان قسمت اضافه شده ، از اصل سند یاد کرده ایم :

مثال : - محمد بن يعقوب عن عدّة من اصحابنا ، عن احمد بن ابى عبد الله عن موسى بن القاسم عن صفوان عن زرارة عن ابى عبد الله عليه السلام .

- وبهذا الاسناد عن زرارة عن ابى عبد الله عليه السلام . (1)

سند برنامه

محمد بن يعقوب عن عدّة من اصحابنا عن احمد بن ابى عبد الله عن موسى بن القاسم عن صفوان (اشاره) عن زرارة عن ابى عبد الله عليه السلام .

در پایان این فصل ، لازم به ذکر می دانیم که مؤلفان جوامع حدیثی یا معجم های رجالی ، معمولاً نیازمند اعمال روشی خاص در برخورد با اسناد ویژه هستند که این روش ، بر مبنای فهم آنها از چگونگی این اسناد شکل می گیرد . مثلاً در کتاب معجم رجال الحديث ، مبنای تعیین طبقه راویان ، معرفی راوی و مروی عنه ایشان است ، و این امر ، نیازمند شناخت اسناد تحویلی ، تعیین مرجع ضمیر ، تعیین مشارّ الیه اسناد

ص: 189

اشاره دار است . البته این کتاب ، به روایانی که به جهت تعلیق از سند ، حذف شده اند ، عنایتی ندارد ، لذا نسبت به اسناد تعلیقی ، پژوهشی صورت نداده است .

کتاب هایی که بر مبنای ترتیب اسانید کتب حدیثی تألیف شده اند ، همچون برخی از آثار رجالی مرحوم آیه الله بروجردی و آیه الله والد - دام ظلّه - نیازمند بازسازی اسناد با افزودن قسمت محذوف سند تعلیقی ، باز کردن و تفکیک اسناد تحویلی و تبدیل آنها به اسناد ساده ، تبدیل ضمیر به اسم ظاهر ، جایگزین کردن مشارّ الیه با اشاره های سند هستند . (1)

با دقت در شیوه بازسازی اسناد در این گونه کتب و چگونگی گزارش راوی و مروی عنه در کتاب هایی چون معجم رجال الحدیث ، می توان فهم مؤلفان این کتاب ها را نسبت به اسناد ویژه دریافت .

با دقت در نقل این گونه احادیث در جوامع حدیثی هم می توان فهم مؤلفان این کتاب ها را به درست آورد .

راقم سطور در هنگام تألیف توضیح الاسناد ، در اسناد دشوار ، به این مصادر مراجعه کرده تا فهم این بزرگان را در یابد و در باره درستی یا نادرستی آن به تحقیق پردازد .

نگارنده ، پس از تألیف قسمت عمده ای از این کتاب (بوژه بخش مربوط به اسناد کافی که در دست انتشار است) ، لزوم نگارش مقاله ها یا رساله هایی در توضیح شیوه برخورد بزرگان با اسناد ویژه را احساس کرد . رساله حاضر نیز با این انگیزه تألیف شده و در آن ، به بررسی نگاه وسائل الشیعه به اسناد ویژه کافی پرداخته ایم . موضوع

ص: 190

---

1- . نگارنده ، از مرحوم حاج شیخ حسن نوری - که آثار رجالی مرحوم آیه الله بروجردی به خط ایشان نگاشته شده و در تحریر اخیر این کتاب ، همراه مؤلف بوده - شنیده که اسناد بسیاری در ترتیب الاسانیدهای ایشان افتاده است . این احتمال وجود دارد که یکی از مواضع اسناد افتاده شده در این کتاب ، همین اسناد ویژه بوده که نیازمند بحث و بررسی بوده است و مرحوم آیه الله بروجردی ، این اسناد را برای بررسی دقیق تر کنار نهاده است ؛ ولی بعدا از افزودن آنها به ترتیب الاسانید ، غفلت شده است .

رساله، نیازمند بحث مقدماتی ویژگی های عمومی وسائل الشیعة در نقل از مصادر بوده

که به پاره ای از این ویژگی ها در فصل دوم، اشاره خواهیم کرد.

## فصل دوم: ویژگی های عمومی «وسائل الشیعة» در نقل احادیث

### اشاره

نقل احادیث در وسائل الشیعة، ویژگی هایی دارد که به برخی از آنها اشاره می کنیم:

### الف. آوردن نام مؤلف مصدر حدیث در اول مجموعه اسناد نقل شده

الف. آوردن نام مؤلف مصدر حدیث در اول مجموعه اسناد نقل شده و اکتفا به افزودن «وعن» در دیگر اسناد مجموعه

با آوردن چند مثال، این ویژگی، کاملاً روشن می شود:

1. محمد بن یعقوب، عن عدّة من اصحابنا، عن احمد بن محمد عن محمد بن اسماعیل . ...

2. و عن محمد بن یحیی عن احمد بن محمد عن ابن محبوب . ...

3. ورواه الشیخ باسناده عن احمد بن محمد . ...

4. وعنه عن احمد بن محمد عن ابن فضال . ...

5. وعن احمد بن ادريس عن محمد بن احمد . ... (1)

در وسائل الشیعة در نقل اسناد کتب اربعه، نام مؤلفان آنها (محمد بن یعقوب، محمد بن الحسن، محمد بن علی بن الحسین) به سند افزوده می شود و نام کتاب مصدر، ذکر نمی گردد. حتی در نقل از دو کتاب شیخ طوسی، روشن نیست که روایت از تهذیب الأحکام نقل شده یا استبصار یا هر دو؛ ولی در غیر کتب اربعه، همراه نام مؤلف، نام کتاب مصدر هم آورده می شود. پس از اشاره به نام مؤلف (همراه با نام کتاب یا بدون آن) برای اتصال اسناد در اسناد کامل (همچون اسناد کافی)، کلمه «عن» افزوده می شود. در اسناد معلق تهذیب الأحکام و استبصار و کتاب من لا یحضره الفقیه - که قسمت

ص: 191

نخست سند به اعتماد مشیخه کتاب یا فهرست شیخ طوسی حذف شده - ، همراه با نام مؤلف ، عبارت «باسناده عن» افزوده می گردد .

بنا بر این ، سند روایت در وسائل الشیعة از دو قطعه تشکیل می شود : قطعه نخست (مشمول بر نام مؤلف به همراه واژه «عن» یا باسناده عن) افزوده صاحب وسائل است و قطعه دوم ، سند اصلی کتاب است و قهراً وسائل الشیعة ، تنها در قطعه دوم ، نسخه ای از مصادر به شمار می آید .

### **ب . تبدیل اسمای مرفوع در اول سند به اسمای مجرور**

مثال :

أبو داود عن الحسين بن سعيد(1) محمد بن يعقوب عن أبي داود عن الحسين بن سعيد . . . (2)

با افزودن «عن» (به همراه نام مؤلف مصدر حدیث) به آغاز سند ، قهراً نام های مرفوع ، به مجرور تبدیل می شود که این تبدیل ، در بحث اسناد ویژه ، تأثیر دارد - چنانچه در فصل چهارم خواهد آمد - .

### **ج . نقل از يك مصدر و اشاره به دیگر مصادر حدیث در ذیل همان روایت**

ج . نقل از يك مصدر و اشاره به دیگر مصادر حدیث در ذیل همان روایت یا در ذیل يك دسته روایت

ویژگی دیگر وسائل الشیعة (که مثال آن در ویژگی نخست آمده) این است که ایشان معمولاً برای نقل از چند مصدر ، یکی از نقل ها را اصل قرار داده و پس از نقل سند و متن روایت از آن مصدر ، در ذیل آن به دیگر نقل های روایت اشاره می کند .

گاه نقل روایات دیگر ، در ذیل يك دسته روایت صورت می گیرد .

ص: 192

---

1- . کافی ، ج 3 ، ص 51 ، ح 8 .

2- . وسائل الشیعة ، ج 2 ، ص 213 ، ح 1957 .

مثال :

1 . محمد بن يعقوب ، عن علي بن ابراهيم عن ابيه . ...

2 . و عن محمد بن يحيى ، عن احمد بن محمد ، عن ابن فضال . ...

3 . وعنه عن احمد ، عن ابن محبوب . ...

ورواه الشيخ باسناده عن الحسن بن محبوب ، والذي قبله باسناده عن محمد بن يعقوب وكذا الأول ، وروى الأول أيضاً باسناده عن علي بن ابراهيم والثاني باسناده عن

محمد بن يحيى مثله . (1)

در برنامه درایة النور ، اسناد ذیلی مربوط به هر حدیث ، به ذیل همان حدیث ، منتقل شده است (البته با اشاره به جایگاه اصلی سند در کتاب وسائل الشیعة) تا تمامی اسناد هر

حدیث در يك جا گرد هم آیند .

#### د . نقل از دو مصدر ، هر دو به شکل اصلی

روش متعارف صاحب وسائل ، بیشتر بر پایه روش نقل اصلی و نقل ذیلی است ، مگر این که روایت در دو کتاب يك مؤلف ، با سند یکسان آمده باشد که هر دو را با هم

نقل می کند .

مثال :

محمد بن علی بن الحسین فی المجالس وعیون الأخبار ، عن ابيه ، عن سعد . ... (2)

همچنین اگر اسناد دو مؤلف به گونه ای شبیه هم باشد که به آسانی امکان ادغام آنها وجود داشته باشد ، در وسائل الشیعة در هم ادغام می شود .

مثال :

ص : 193

1- . وسائل الشیعة ، ج 23 ، ص 118 و 119 ، ح 29222 - 29224 .

2- . همان ، ج 1 ، ص 333 ، ح 875 .



محمّد بن علی بن الحسین و محمّد بن الحسن باسنادهما عن حرّیز بن عبد لله ... (1)

در این مثال، روایت کتاب من لا یحضره الفقیه و تهذیب الأحکام، هر دو با حرّیز آغاز شده و با توجّه به سبک سندی واحد آنها هر دو در وسائل الشیعة، در کنار هم نقل شده

است.

### ه. افزودن توضیحات مختصر سندی در لابه لای سند با عبارت: «یعنی»

در وسائل الشیعة، 411 مورد عبارت «یعنی» در سند روایت آورده شده است، از جمله در این دو مثال:

1. و باسناد عن علی بن ابراهیم عن ابیه عن ابن ابی عمیر، عن حماد - یعنی ابن عثمان - عن الحلّبی ... (2)

2. محمّد بن یعقوب عن علی بن ابراهیم عن ابیه عن ابن ابی عمیر عن ابن اذینه عن الاحول - یعنی محمّد بن النعمان - ، قال قلت لابی عبد الله علیه السلام ... (3)

این توضیحات، استنباط مؤلف است و ممکن است اشتباه باشد، همچون دو مثال زیر:

مثال اول:

احمد بن ابی عبد الله البرقی فی المحاسن ... عن عبد الله بن مسکان عن ابی بصیر - یعنی لیث بن البختری المرادی - قال قلت لابی عبد الله علیه السلام ... (4)

صاحب وسائل، مراد از ابو بصیر را در روایات ابن مسکان، لیث مرادی می داند،

ص: 194

1- . همان، ص 297، ح 780 .

2- . همان، ص 138، ح 337، مقایسه کنید با کافی، ج 3، ص 4، ح 6 .

3- . همان، ص 221، ح 565، مقایسه کنید با کافی، ج 3، ص 13، ح 5 .

4- . همان، ص 38، ح 59، مقایسه کنید با المحاسن، ج 1، ص 185، ح 194 .

لذا همواره پس از سندی شبیه سند بالا ، عبارتی همچون این عبارت یا «یعنی المرادی» ، یا «یعنی لیث المرادی» می افزاید؛ (1) ولی سید مهدی خوانساری ، مؤلف محقق رساله ابی بصیر ، در این رساله به اثبات رسانیده که مراد از ابو بصیر در روایات

ابن مسکان نیز یحیی اسدی است . (2) این حدیث امام علیه السلام با کنیه ابو محمد ، ابو بصیر را مخاطب قرار داده است که ما در مقاله «علی هامش رساله ابی بصیر» اثبات کرده ایم که این کنیه ، مربوط به یحیی اسدی است .

مثال دوم :

وعنه (3) عن ابی جعفر ، یعنی احمد بن محمد عیسی - عن ابیه عن حفص بن غیاث . . . (4)

ما در جای خود به اثبات رسانده ایم که ابو جعفر در روایات محمد بن احمد بن یحیی ، منصرف به احمد بن محمد بن خالد برقی است .

با عنایت به آنچه گفته شد ، در اسناد وسائل الشیعة ، سند را باید بدون توضیحات مؤلف در نظر گرفت و به این توضیحات ، تنها در حدّ اجتهاد و استنباط يك عالم نگرست ، نه بیشتر . در مباحث تاریخی هم بر این نکته تأکید شده که باید بین گزارش مورّخ و برداشت های وی تفکیک قائل شد .

### و . افزودن توضیحات مختصر متنی پس از نقل روایت با عبارت «اقول»

این ویژگی ، به متن احادیث مرتبط است ، لذا از توضیح بیشتر آن ، خودداری

ص: 195

---

1- . همان ، ج 4 ، ص 295 ، ح 5194 و ج 5 ، ص 134 ، ح 6136 و ص 284 ، ح 6559 و ج 6 ، ص 316 ، ح 8067 و ص 366 ، ذیل ح 8196 و ج 8 ، ص 367 ، ح 10922 و ج 9 ، ص 210 ، ح 11858 و موارد بسیار دیگر .

2- . رساله ابی بصیر ، معروف به «عدیمة النظیر» ، چاپ شده در میراث حدیث شیعه ، دفتر سیزدهم ، ص 327 - 341 . نیز ر.ك : ص 440 .

3- . ضمیر عنه ، به محمد بن احمد بن یحیی ، باز می گردد .

4- . وسائل الشیعة ، ج 1 ، ص 241 ، ح 624 .

می کنیم .

## فصل سوم : نگاهی به اسناد ویژه ای که در «وسائل الشیعة» پدیدار شده اند

### اشاره

موضوع اصلی این رساله ، بررسی کیفیت انعکاس اسناد ویژه مصادر وسائل الشیعة بویژه کتاب کافی در وسائل الشیعة است که در دو فصل آینده ، به این موضوع می پردازیم . در این فصل به نوعی دیگر از اسناد ویژه می پردازیم که از مصادر وسائل الشیعة ، به آن انتقال نیافته اند ؛ بلکه در خود وسائل الشیعة پدید آمده اند .

در اسناد ویژه وسائل الشیعة ، بیشتر با دو حالت تعلیق و اضممار روبه رو هستیم .

### الف . پیدایش تعلیق در اسناد «وسائل الشیعة»

پیش تر گفتیم که در وسائل الشیعة در هنگام نقل يك مجموعه روایات از يك مصدر ، نام مؤلف را تنها در اولین حدیث آورده و در بقیه احادیث ، سند را با «وعن» آغاز می کند . در نتیجه ، این اسناد ، به اعتبار حذف مؤلف مصدر از سند به اعتماد اسناد قبل ، معلق به شمار می آیند .

در برنامه درایة النور در این گونه اسناد وسائل الشیعة - که به اسناد معلق کافی شبیه است - ، نام مؤلف مصدر ، در اسناد بعدی نیز به سند افزوده شده و با علامت معلق ،

مشخص شده است .

در جایی که روایت قبل از روایت مورد بحث ما سند ذیلی هم داشته باشد ، روایت مورد نظر ، با این سؤال روبه روست که : آیا این روایت ، معلق بر سند اصلی روایت پیشین است یا معلق بر سند ذیلی آن ؟

مثال :

1 . احمد بن ابی عبد الله البرقی فی المحاسن عن ایبه عن النضر بن سوید . . .

ورواه الكلینی عن محمد بن یحیی عن ... عن النضر بن سوید مثله .

ص: 196

2. وعن عدة من اصحابنا عن علي بن اسباط . . . (1)

سؤال ما این است که آیا روایت دوم، معلق بر سند اصلی است، یعنی برگرفته از المحاسن برقی است یا معلق بر سند ذیلی، یعنی برگرفته از کتاب کافی؟

با جستجو در وسائل الشیعة به این نتیجه می‌رسیم که معمولاً سند تعلیقی وسائل الشیعة به اعتماد سند اصلی است، نه سند ذیلی، مثلاً در مثال بالا روایت دوم از المحاسن برقی است؛ ولی این قاعده غالبی است، نه دائمی و گاه بر خلاف آن در وسائل الشیعة دیده می‌شود.

مثال:

1. محمد بن علی بن الحسین بن بابویه فی کتاب عقاب الأعمال عن محمد بن الحسن بن الولید عن ... عن بکر بن محمد الازدی عن ابی عبد الله علیه السلام . . .

احمد بن محمد البرقی فی المحاسن عن بکر بن محمد مثله. (2)

2. وعن محمد بن الحسن بن شمون عن عبد الله بن عمرو بن الاشعث عن . . .

با دقت در طبقه راویان این سند و با مراجعه به عقاب الأعمال و المحاسن، در می‌یابیم

که این سند دوم، معلق بر سند ذیلی است و برگرفته از المحاسن برقی است و ارتباطی به

عقاب الأعمال ندارد. (3)

در این مثال‌ها با توجه به این که سند اصلی و سند ذیلی از دو مؤلف با اختلاف طبقه نقل شده، تشخیص کیفیت تعلیق سند بعدی آسان است؛ ولی گاه مسئله به این راحتی نیست.

مثال:

1. محمد بن علی بن الحسین بن بابویه - رضی الله عنه - فی کتاب عقاب الأعمال عن

ص: 197

1- وسائل الشیعة، ج 1، ص 38، ح 59 و 60.

2- همان، ص 58، ح 121 و 122.

3- نیز، ر.ک: همان، ص 88، ح 208.

اییه عن محمد بن یحیی عن العمرکی الخراسانی . . .

وفی العلل عن احمد بن محمد بن یحیی عن اییه مثله.

2. و عن محمد بن موسی بن المتوکل عن السعد آبادی . . . (1)

با عنایت به این که سند اصلی و ذیلی هر دو از کتاب های صدوق گرفته شده، تشخیص مصدر حدیث دوم، بدون مراجعه به دو کتاب عقاب الأعمال و علل الشرائع، میسر نیست. با مراجعه به این دو کتاب در می یابیم که سند دوم، معلق بر سند ذیلی

است؛ زیرا حدیث، در علل الشرائع نقل شده است، (2) نه در عقاب الأعمال.

در اسناد معلق و سائل الشیعة باید توجه داشت که گاه علاوه بر نام مؤلف، عبارت «باسناد» هم در اسناد بعدی به اعتماد سند قبل، حذف می گردد.

مثال:

1. محمد بن الحسن باسناده عن الحسین بن سعید عن النضر . . .

2. وعن الحسین بن سعید عن محمد بن زیاد . . . (3)

در برخی از اسناد و سائل الشیعة، گاه به دو سند معلق، پی در پی بر می خوریم که در یکی، نام مؤلف به همراه «باسناد» حذف شده و در دیگری، تنها نام مؤلف.

مثال:

1. محمد بن الحسن الطوسی باسناده عن الحسین بن سعید . . .

ورواه الکلبینی عن عدّة من اصحابنا . . . ورواه الشیخ ایضا باسناده عن احمد بن محمد ورواه الصدوق مرسلًا.

2. وعن الحسین بن سعید عن حماد . . .

ص: 198

1- . همان، ص 70، ح 154 و 155 .

2- . همان، ج 2، ص 560، ح 4 .

3- . همان، ج 1، ص 179، ح 444 و 445 .

3. وعن المفيد عن ابن قولويه . . . (1)

در سند دوم، «محمد بن الحسن الطوسي باسناده» باید افزوده گردد و در سند سوم، تنها «محمد بن الحسن الطوسي»؛ زیرا وی شاگرد مستقیم مفید است. (2)

از آنچه گذشت، نتیجه می‌گیریم که در اسناد معلق وسائل الشیعة، باید با دقت در کیفیت سند و طبقه راویان و احیاناً مراجعه به مصادر حدیث، کیفیت تعلیق را مشخص ساخت.

### ب. اضمار در «وسائل الشیعة»

در وسائل الشیعة، گاه ضمایی در آغاز اسناد آمده که از مصادر منتقل نشده‌اند. روش صاحب وسائل، این است که این گونه ضمائر را به نخستین نفر سند (بعد از مؤلف مصدر) بازگرداند، خواه این فرد، استاد مؤلف باشد (یعنی سند قبلی کامل و بی تعلیق باشد) یا این فرد، استاد مؤلف نباشد و در سند قبل، تعلیق (البته بدون اعتماد به اسناد قبلی) رخ داده باشد.

مثال اول:

1. محمد بن یعقوب عن علی بن ابراهیم عن ایبه عن ابن ابی عمیر . . .

2. وعنه عن محمد بن عیسی عن عبید الله بن عبد الله الدهقان . . . (3)

مثال دوم:

1. محمد بن الحسن باسناده عن الحسين بن سعيد عن عثمان بن عیسی .

2. وعنه عن القاسم عن علی . . . (4)

ص: 199

1- . همان، ص 158، ح 391 تا 393 .

2- . نیز ر.ك: همان، ص 248 و 249، ح 641 - 643 .

3- . همان، ج 5، ص 107، ح 6056 و 6057 .

4- . همان، ج 1، ص 186، ح 468 و 469 .

در این دو مثال، علاوه بر اضممار، با عنایت به حذف نام مؤلف، تعلیق هم رخ داده است که البته در مثال دوم، عبارت «باسناد» هم از سند دوم به همراه نام مؤلف مصدر حدیث، حذف شده است.

حال به این سه سند توجه فرمایید که در وسائل الشیعة چاپی، سه رقم خورده اند.

1. و [محمد بن الحسن] باسناده عن ابی عبد الله البزوفری عن احمد بن ادريس عن احمد بن محمد عن صفوان عن ابن مسكان . ...

2. ورواه الكلینی عن ابی علی الاشعری عن محمد بن عبد الجبار عن صفوان بن یحیی مثله .

3. وعنه عن حمید بن زیاد . ... (1)

ناآشنایان به اسناد وسائل الشیعة ممکن است با دیدن نام حمید بن زیاد - که استاد کلینی است - گمان برند که ضمیر حدیث دوم، به کلینی باز می گردد؛ ولی این گمان، علاوه بر مراجعه به مصدر حدیث (با توجه به روش صاحب وسائل الشیعة در ارجاع ضمیر) مرتفع می گردد؛ زیرا ضمیر در وسائل الشیعة، به مؤلف مصدر باز نمی گردد.

در این مثال، ضمیر می تواند هم به ابی علی الاشعری و هم به ابی عبد الله بزوفری باز گردد. قاعده غالبی در باب اضممار، نادیده انگاشتن سند ذیلی و ارجاع ضمیر به سند اصلی است، لذا طبق این قاعده، بالطبع باید مرجع ضمیر را ابو عبد الله بزوفری بدانیم که این امر، با مراجعه به مصدر حدیث تثبیت می گردد. (2) البته سه رقم خوردن این سندها ذیلی بودن سند دوم را پنهان کرده است و باید دانست که قاعده فوق، دائمی نیست و مرجع ضمیر در وسائل الشیعة گاه به سند ذیلی بازگشته است.

مثال اول:

ص: 200

---

1- . همان، ج 20، ص 468، ح 26112 - 26114 .

2- . تهذیب الأحكام، ج 7، ص 276، ح 1172؛ الاستبصار، ج 3، ص 159، ح 576 .

1 . محمّد بن يعقوب عن علي بن ابراهيم عن ابيه . ...

2 . وعن محمّد بن يحيى عن احمد بن محمّد . ...

محمّد بن الحسن باسناده عن محمّد بن علي بن محبوب عن محمّد بن الحسين ... وذكر نحوه.

3 . وعنه ، عن احمد ، عن الحسين - يعني ابن سعيد - عن النضر . ...

4 . وعنه ، عن احمد ، عن الحسين عن فضالة ... (1)

در نگاه نخست ، مرجع ضمير در دو سند سوم و چهارم می تواند محمّد بن يحيى باشد که در سند دوم (که سند اصلی است) صریحاً از احمد بن محمّد (که همان احمد در دو سند سه و چهار است) روایت می کند ؛ ولی سند ذیل حدیث دوم و سند سوم و چهارم ، به این شکل در تهذیب الأحکام وارد شده اند :

- محمّد بن علي بن محبوب عن محمّد بن الحسين ...

- عنه عن احمد عن الحسين عن فضالة . ...

- عنه عن الحسين عن النضر . ... (2)

سند سوم در وسائل الشیعة همین سند آخری است که البته به باور صاحب وسائل ،

ضمیر در آغاز این سند به احمد باز می گردد ، لذا ضمیر را به اسم ظاهر ، بدل کرده و سند را در وسائل الشیعة با ضمیر دیگری آغاز کرده که مرجع آن محمّد بن علي بن محبوب است .

مثال دوم :

1 . وعن علي بن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن جميل بن ذرّاج عن زرارة . ...

ورواه الشيخ باسناده عن الحسين بن سعيد عن ابن ابي عمير مثله إلا أنّه قال . ...

ص: 201

1- . وسائل الشیعة ، ج 10 ، ص 10-11 ، ح 12702 - ح 12705 .

2- . تهذیب الأحکام ، ج 4 ، ص 186 - 187 ، ح 522 - ح 524 .



وعن الحسين بن محمد عن معلى بن محمد عن الحسن بن على الوشاء عن جميل نحوه .

2 . وعنه عن ابيه عن ابن ابي عمير عن الحكم بن ايمن . ...

وعن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن الحسين بن سعيد عن حكم بن ايمن مثله .

ورواه البرقى فى المحاسن عن ابيه عن ابن ابي عمير مثله .

3 . وعنه عن احمد بن محمد عن الحسين بن سعيد . ...

4 . وعنه عن احمد بن محمد عن عبد الرحمن بن ابي نجران . ...

5 . وعنه عن احمد بن محمد عن الحسن بن على بن فضال . ... (1)

در این مجموعه اسناد ، سند دوم با ضمیر آغاز شده که به سند اصلی قبل (یعنی علی بن ابراهیم) ، باز می گردد . در آغاز سند سوم تا پنجم نیز ضمیر دیده می شود که قاعده اولیه اسناد وسائل الشیعة اقتضا می کند که در این سه سند نیز ضمیر به علی بن ابراهیم باز گردد ؛ ولی با مراجعه به مصدر حدیث (یعنی کافی) (2) در می یابیم که مرجع ضمیر ، «محمد بن یحیی» است که آغاز سند ذیلی اول حدیث دوم است . این گونه ارجاع ضمیر بویژه با توجه به فاصله شدن سند ذیلی دوم این حدیث (یعنی سند المحاسن برقى) غریب می نماید و گویا از آن جا ناشی شده که صاحب وسائل ، سند المحاسن برقى را بعدا افزوده و در هنگام نقل این سند توجه نکرده که با افزودن این سند ذیلی ارجاع ضمیر با پیچیدگی همراه خواهد گشت .

باور نگارنده بر این است که افزودن اسناد ذیلی پس از نگارش ، منشأ بسیاری از ابهامات سندی در وسائل الشیعة و دیگر کتب حدیثی است .

ص: 202

1- . وسائل الشیعة ، ج 20 ، ص 556 و 557 ، ح 26336 - ح 26340 .

2- . کافی ، ج 2 ، ص 405 ، ح 5 (سند با ضمیر آغاز می شود که به محمد بن یحیی باز می گردد) و ج 5 ، ص 349 ، ح 8 و 9 (در سند دوم «محمد بن یحیی» به اعتماد سند قبل ، از آغاز اسناد ، حذف شده است) .

باری فهم دقیق اسناد ویژه وسائل الشیعة، با مراجعه به مصدر حدیث و دقت در اسناد آن، به همراه توجه به قواعد وسائل الشیعة در ارجاع ضمیر یا تعلیق میسر می‌گردد.

در این جا مناسب است به روشی در وسائل الشیعة اشاره کنیم که می‌توان آن را در قالب اسناد ویژه خود وسائل الشیعة جا داد.

### ج. حذف طرق به کتاب‌ها و تبدیل آنها به «باسناد»

مثال:

به این دو سند تهذیب الأحکام و نحوه انتقال آنها به وسائل الشیعة توجه کنید:

تهذیب الأحکام:

- ما اخبرنی به الشیخ ایدہ اللہ قال اخبرنی احمد بن محمد بن الحسن عن ابيه عن محمد بن يحيى عن محمد بن علي بن محبوب عن احمد البرقي . . .

- وبهذا الاسناد عن محمد بن علي بن محبوب عن محمد بن الحسين. (1)

وسائل الشیعة:

- محمد بن الحسن باسناده عن محمد بن علي بن محبوب عن احمد البرقي . . .

- وعنه عن محمد بن الحسين. (2)

همچنان که می‌بینید، صاحب وسائل، به جای سند صریح تهذیب الأحکام به محمد بن علی بن محبوب، عبارت «باسناد» را آورده است. این روش، از آن روست که به عقیده وی این دو حدیث، از کتاب محمد بن علی بن محبوب گرفته شده و طریق ذکر شده در تهذیب الأحکام، یکی از طریق‌های چندی است که شیخ طوسی به کتاب‌های محمد بن علی بن محبوب داشته و پاره‌ای از طرق دیگر وی در الفهرست (3) و احیاناً در

ص: 203

1- تهذیب الأحکام، ج 1، ص 34، ح 91-92.

2- وسائل الشیعة، ج 1، ص 342، ح 902-903.

3- الفهرست، طوسی، تحقیق: سید عبد العزیز طباطبایی، ص 411، رقم 624.

لابه لای اسناد تهذیب الأحكام و استبصار آمده است، و طریق مذکور در این حدیث، تشریفات بوده و در اعتبار حدیث نقشی ندارد.

ما با این مبنای صاحب وسائل در ارتباط با طرق به کتابها موافقیم و تطبیق آن را نیز در این مثال، درست می دانیم؛ ولی به هرحال در هر دو مرحله قاعده کلی و تطبیق قاعده، اختلاف نظر وجود دارد، لذا نمی توان به اسناد وسائل الشیعة، بدون مراجعه به تهذیب الأحكام و استبصار اعتماد ورزید، بویژه در جلد نخست تهذیب الأحكام و استبصار که طرق به کتابها در آغاز بسیاری از اسناد دیده می شود و در وسائل الشیعة، این طرق، به «باسناد» تبدیل شده است.

در فصل آینده، بار دیگر در این زمینه سخن خواهیم گفت.

در پایان این فصل، اشاره به این نکته، مفید است که با توجه به ساختار وسائل الشیعة، گاه سند مصدري که دارای ضمیر نیست در آن به شکل سند ضمیردار نقل می شود یا سندی که اشاره ندارد، در وسائل الشیعة، اشاره دار می گردد.

مثال اول:

عدّة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن علی بن اسباط . . . (1)

این سند در وسائل الشیعة، در دنبال نقل حدیث دیگری از کافی به این شکل نقل شده است:

1. محمد بن یعقوب عن عدّة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن علی بن محبوب . . .

ورواه البرقی فی المحاسن عن ابن محبوب مثله .

2. وعنهم عن احمد بن محمد بن خالد عن علی بن اسباط . . . (2)

مثال دوم:

ص: 204

---

1- . کافی، ج 2، ص 85، ح 4 .

2- . وسائل الشیعة، ج 1، ص 49، ح 93 و 94 .

علی بن ابراهیم عن ابیه عن ابن ابی عمیر عن معاویة بن عمّار عن ابی عبد اللّٰه علیه السلام . ... (1)

این سند کافی ، در وسائل الشیعة ، سند دوم از این دو سند است :

1 . محمّد بن یعقوب عن علی بن ابراهیم عن ابیه عن ابن ابی عمیر عن معاویة بن عمّار عن ابی عبد اللّٰه علیه السلام ... ورواه الصدوق مرسلًا .

2 . وبهذا الاسناد عن معاویة بن عمّار عن ابی عبد اللّٰه علیه السلام . ... (2)

### فصل چهارم : بحث های کلی درباره شیوه برخورد «وسائل الشیعة» با اسناد ویژه کتب حدیثی

#### الف . تعلیق

صاحب وسائل در اسناد معلّق کافی که به اعتماد سند قبلی ، آغاز آن حذف شده ، قسمت محذوف را به سند می افزاید . البته قسمت محذوف را گاه به شکل صریح و گاه به شکل مضمّر و گاه به شکل اشاره می آورد ، که این نوع تنوّع روش یادکرد از قسمت محذوف ، بیشتر به خصوصیات موردی احادیث در وسائل الشیعة وابسته است .

مثال اوّل :

1 . علی بن ابراهیم عن ابیه عن حمّاد بن عیسی عن حرّیز . ...

2 . حمّاد بن عیسی عن حرّیز . ... (3)

در سند دوم ، تعلیق رخ داده و آغاز سند ، حذف شده است . این سند در وسائل الشیعة به این شکل نقل شده است :

ص : 205

---

1- . کافی ، ج 4 ، ص 393 ، ح 5 .

2- . وسائل الشیعة ، ج 13 ، ص 100 ، ح 17338 و 17339 .

3- . کافی ، ج 3 ، ص 60 ، ح 1 و 2 .

محمد بن يعقوب عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن حماد بن عيسى عن حريز . . . (1)

مثال دوم :

1 . محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن عبد الرحمن بن ابي نجران . . .

2 . احمد بن محمد عن الحسن بن علي بن فضال . . . (2)

سند دوم در دو جای وسائل الشيعة وارد شده و در هر دو ، محمد بن يحيى به سند افزوده شده است ؛ در یکی ، صريحا :

وعن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن الحسين بن علي بن فضال . . . (3)

و در ديگري ، باضمير :

وعنه عن احمد بن محمد عن الحسن بن علي بن فضال . . . (4)

مثال سوم :

1 . ابو علي الاشعري عن محمد بن عبد الجبار عن صفوان بن يحيى عن عيص بن القاسم . . .

2 . صفوان بن يحيى عن عبد الله بن مسكان . . . (5)

اين دو سند در وسائل الشيعة ، اين گونه گزارش شده اند :

1 . محمد بن يعقوب عن ابي علي الاشعري عن محمد بن عبد الجبار عن صفوان بن يحيى عن عيص بن القاسم . . .

ص: 206

---

1- . وسائل الشيعة ، ج 3 ، ص 416 ، ح 4032 .

2- . كافي ، ج 5 ، ص 349 ، ح 8 و 9 .

3- . وسائل الشيعة ، ج 20 ، ص 539 ، ح 26287 . در عنوان ، الحسين بن علي بن فضال الحسين ، محرّف الحسن است .

4- . همان ، ص 557 ، ح 26340 .

5- . كافي ، ج 4 ، ص 128 ، ح 2 و 3 .

2. وبهذا الاسناد عن صفوان عن عبد الله بن مسكان . . . (1)

بدین ترتیب ، سند معلق کافی که حالتی از اسناد ویژه را داراست در وسائل الشیعة به سند اشاره ای - که حالت دیگری از اسناد ویژه است - ، تبدیل شده است .

### ب . تحویل

در اسناد تحویلی صاحب وسائل ، با افزودن يك یا دو نشانه از نشانه های تحویل سند را برای خواننده روشن می سازد . یکی افزودن «عن» بعد از واو عطف تحویل ، دیگری : افزودن «جمیعا» پس از پایان قسمت اختصاصی سند دوم . البته این قرینه دوم در کافی ، بسیار دیده می شود ؛ ولی در جاهایی که کلمه جمیعا هم در کافی وجود ندارد ، در وسائل الشیعة این کلمه افزوده شده است . بنا بر این ما نمی توانیم با مشاهده کلمه جمیعا در وسائل الشیعة ، مطمئن شویم که این عبارت در اصل بوده یا از افزوده های صاحب وسائل است .

مثال :

علی بن ابراهیم عن ابیه و محمد بن اسماعیل عن الفضل بن شاذان عن ابن ابی عمیر . . . (2)

سند وسائل الشیعة :

محمد بن یعقوب عن علی بن ابراهیم عن ابیه وعن محمد بن اسماعیل عن الفضل بن شاذان جمیعا عن ابن ابی عمیر . . . (3)

تذکر این نکته ، مفید است که همچنان که «جمیعا» در وسائل الشیعة ، ممکن است از افزوده های صاحب وسائل نباشد و در اصل مصدر وجود داشته باشد ، حرف «عن» بعد

ص: 207

1- . وسائل الشیعة ، ج 10 ، ص 180 ، ح 13160 و 13161 .

2- . کافی ، ج 2 ، ص 344 ، ح 2 .

3- . وسائل الشیعة ، ج 12 ، ص 260 ، ح 16251 .

از عاطف هم ممکن است از مصدر به وسائل الشيعة انتقال یافته باشد و چه بسا نشانه تحویل نباشد .

مثال ، در این سند وسائل الشيعة :

وعن علي بن ابراهيم عن ابيه وعن احمد بن محمد بن خالد عن النوفلي . . .

«عن» بعد از عاطف دوم در اصل کافی بوده(1) و نشانه تحویل نیست .

با تغییر ساختار اسناد مصادر حدیث همچون کافی در وسائل الشيعة ، گاه پاره ای از قرائن تحویل در این کتاب از بین می رود .

به این سند کافی توجه کنید :

- عدّة من اصحابنا ، عن احمد بن محمد وابو داود عن الحسين بن سعيد . . . (2)

در این سند ، مرفوع بودن ابو داود ، نشانگر وقوع تحویل در سند است ؛ چه این امر ، نشان می دهد که ابو داود عطف بر عدّة من اصحابنا است ، نه عطف بر احمد بن محمد که مجرور است . البته کیفیت تحویل در این سند ، نیازمند افزودن قرائن دیگر است ؛ ولی اصل تحویل و ابتدای سند دوم ، با مرفوع بودن ابو داود ، روشن می گردد . (3)

در این سند در وسائل الشيعة با توجه به افزودن نام مؤلف یا «وعن» به آغاز سند ، گزینه تحویل از میان می رود ، حدیث فوق در دو جای وسائل الشيعة آمده است :

1 . محمد بن يعقوب عن عدّة من اصحابنا عن احمد بن محمد وابي داود عن الحسين بن سعيد . . . (4)

ص: 208

1- . کافی ، ج 1 ، ص 52 ، ح 7 (و به نقل از آن در وسائل الشيعة ، ج 27 ، ص 81 ، ح 33259) .

2- . کافی ، ج 3 ، ص 99 ، ح 5 .

3- . در تحویل ، سه مطلب باید روشن شود : اصل تحویل ، ابتدای سند دوم ، انتهای سند اول . مرفوع بودن ، معطوف مطلب اول و دوم را روشن می سازد .

4- . وسائل الشيعة ، ج 2 ، ص 381 ، ح 2408 .

2. وعن عده من اصحابنا عن احمد بن محمد و ابي داود جميعا عن الحسين بن سعيد . . . (1)

افزودن کلمه «جمعاً» هم برای نشان دادن اصل وقوع تحویل در این سند کافی

نیست . آری . پس از اثبات وقوع تعلیق این واژه ، کیفیت تعلیق را با روشن ساختن ادامه قسمت دوم سند ، آشکار می سازد .

در برخی از موارد این سند در وسائل الشیعة ، «عن» پس از حرف عطف افزوده شده (2) که این کلمه نیز برای اثبات اصل وقوع تعلیق ، کارساز نیست .

گفتنی است که سند فوق در کافی ، بارها تکرار شده (3) و در برخی مواضع در این سند در نسخه چاپی ، تحریف رخ داده و «ابو داود» ، به «ابی داود» تبدیل شده است . (4) در این موارد ، با توجه به نقل وسائل الشیعة نمی توان از کیفیت نسخه کافی که نزد صاحب وسائل بوده - باخبر گشت ؛ زیرا به هر حال ، این نام در وسائل الشیعة ، به شکل مجرور نقل می شود .

### ج . اضمار

در وسائل الشیعة نسبت به ضمائر آغاز اسناد ، دو گونه برخورد دیده می شود :

اول : تبدیل ضمیر به اسم ظاهر . (5) این برخورد ، در غالب ضمائر دیده می شود .

ص: 209

- 
- 1- . همان ، ص 385 ، ح 2419 .
  - 2- . همان ، ج 1 ، ص 282 ، ح 744 و ص 387 ، ح 1020 و ص 435 ، ذیل ح 1141 و ص 446 ، ح 1176 و ج 2 ، ص 232 ، ح 2026 و ج 5 ، ص 474 ، ح 7098 .
  - 3- . کافی ، ج 3 ، ص 21 ، ح 3 و ص 37 ، ح 10 و ص 44 ، ح 7 و ص 97 ، ح 5 و ص 99 ، ح 5 و ص 300 ، ح 4 و ص 478 ، ح 8 .
  - 4- . کافی ، ج 3 ، ص 19 ، ح 2 (و به نقل از آن در وسائل الشیعة ، ج 1 ، ص 282 ، ح 744) و ص 26 ، ح 7 (و به نقل از آن در وسائل الشیعة ، ج 1 ، ص 435 ، ذیل ح 1141) و ص 35 ، ح 6 (و به نقل از آن در وسائل الشیعة ، ج 1 ، ص 452 ، ح 1193) .
  - 5- . به عنوان مثال ، مقایسه کنید : کافی ، ج 5 ، ص 307 ، ح 15 ، با ، وسائل الشیعة ، ج 17 ، ص 234 ، ح 22414 .



دوم: رها کردن ضمیر به حال خود. این موارد، اسناد دشواری است که فهم سند در آن، نیاز به تحقیق و فکر دارد. صاحب وسائل، گاه اشاره می کند که رها کردن سند از آن روست که فهم مرجع ضمیر را به خواننده واگذار کرده است.

مثال:

عَدَّةٌ مِنْ اصْحَابِنَا عَنْ اَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدَ بْنِ عَيْسَى عَنْ اَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدَ بْنِ اَبِي نَصْرٍ عَنْ اِبَانَ بْنِ عَثْمَانَ عَنْ اِبْنِ اَبِي يَعْفُورٍ عَنْ اَبِي عَبْدِ اللّٰهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ .

ورواه أيضا عن حماد بن عثمان عن ابان عن ابن ابي يعفور مثله. (1)

در این سند کافی، مرجع ضمیر مرفوع «ورواه» در ذیل حدیث روشن نیست. صاحب وسائل در دو جای کتاب، این حدیث را نقل کرده و در هر دو جا با شیوه نقل این ذیل اشاره کرده که فهم سند را به خوانندگان وا نهاده است.

1. وعنهم عن احمد بن محمد بن عيسى . . .

قال ورواه أيضا عن حماد بن عثمان عن ابان عن ابن ابي يعفور مثله. (2)

2. محمد بن يعقوب عن عدّة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن عيسى . . .

قال الكليني: ورواه أيضا عن حماد بن عثمان عن ابان عن ابن ابي يعفور مثله. (3)

نظیر این سند برخی از اسناد دیگر است که ظاهرا به جهت واگذاری فهم سند به خواننده، ضمیر را به حال خود رها کرده است.

مثال:

1. ابو على الاشعري عن الحسن بن علي الكوفي عن علي بن اسباط عن محمد بن القاسم بن الفضيل قال قلت لابي الحسن عليه السلام .

...

ص: 210

---

1- . کافی، ج 1، ص 403، ح 1 .

2- . وسائل الشيعة، ج 27، ص 89، ح 33288 .

3- . همان، ج 29، ص 75 و 76، ح 35186 .

2 . وعنه عن ابن فضال قال قال علي بن اسباط لابي الحسن عليه السلام . . . (1)

مرجع ضمير در سند دوم، روشن نیست و ما در کتاب توضیح الاسناد، به تفصیل در این باره بحث کرده ایم . در وسائل الشیعة، این دو سند به این شکل نقل شده اند :

1 . وعن ابي علي الاشعري عن الحسن بن علي الكوفي عن علي بن اسباط عن محمد بن القاسم بن الفضيل . . .

ورواه الصدوق باسناده عن علي بن مهزيار عن محمد بن القاسم بن الفضيل مثله.

2 . وعنه عن ابن فضال قال قال ابن اسباط لابي الحسن عليه السلام . . . (2)

## د . اشاره

### اشاره

در وسائل الشیعة، اسناد اشاره دار به سه شکل نقل شده اند :

### شکل اول : جایگزین کردن مشارّ الیه به جای اسم اشاره

مثال :

1 . عدّة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد البرقي ، عن بعض اصحابه عن ابي سعيد الخيبري . . .

2 . وبهذا الاسناد عن محمد بن علي رفعه. (3)

این دو سند در وسائل الشیعة به همراه سه حدیث ضمنی به این شکل گزارش شده اند :

1 . وعن عدّة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد البرقي عن بعض اصحابنا

عن ابي سعيد الخيبري . . .

2 . وقد تقدّم فی الزیارات حدیث محمد بن مارد . . .

ص: 211

1- . کافی، ج 4، ص 565 و 566، ح 3 و 4 .

2- . وسائل الشیعة، ج 14، ص 372 - 373، ح 19415 - 19416 .



3 . وقد تقدّم في الامر بالمعروف . . .

4 . وقد روى الصغار في بصائر الدرجات عنهم عليهم السلام حديثا . . .

5 . وعنهم عن احمد عن محمد بن علي رفعه. (1)

در این مثال شیخ حرّ عاملی با آوردن «وعنهم عن احمد» به جای «وبهذا الاسناد» مشارّ الیه را مشخص ساخته است .

### شکل دوم : توضیح مشارّ الیه با عبارت «یعنی»

مثال :

1 . واخبرني الشيخ ايداه الله ، عن ابي القاسم جعفر بن محمد عن ابيه عن سعد بن عبد الله عن احمد بن محمد عن ابراهيم بن ابي محمود

... .

2 . وبهذا الاسناد عن احمد بن محمد عن علي بن حديد وابن ابي نجران عن حماد بن عيسى . . .

3 . وبهذا الاسناد عن بعض اصحابنا رفعه الى ابي عبد الله عليه السلام. (2)

در این سه سند تهذیب الأحكام ، مراد از سند سوم ، چندان روشن نیست . صاحب وسائل ، این سند را پس از سند دوم به این شکل نقل کرده است :

2 . وعن المفيد عن جعفر بن محمد عن ابيه عن سعد عن احمد بن محمد عن علي بن حديد وابن ابي نجران جميعا عن حماد بن عيسى .

...

3 . وبالاسناد - یعنی عن احمد بن محمد - عن بعض أصحابنا رفعه إلى ابي عبد الله عليه السلام. (3)

همچنان که می بینید ، صاحب وسائل ، در سند دوم ، قسمت مشارّ الیه را صریحا به

ص: 212

---

1- . وسائل الشیعة ، ج 27 ، ص 81 - 82 ، ح 33263 - 33267 .

2- . تهذیب الأحكام ، ج 1 ، ص 45 - 46 ، ح 130 - 128 .

3- . وسائل الشیعة ، ج 1 ، ص 348 - 349 ، ح 924 - 925 .

سند افزوده است؛ ولی در سند سوم، این کار را نکرده است؛ بلکه در ضمن «یعنی عن أحمد بن محمد» به مشاراً الیه اشاره کرده است. ظاهراً وضوح مشاراً الیه در سند دوم و

عدم وضوح آن در سند سوم، سبب این برخورد دوگانه گردیده است.

### شکل سوم: رها کردن سند به حال خود

گاه سند اشاره دار در وسائل الشیعة به همان شکل اصلی خود نقل شده که ظاهراً سبب این امر، آن بوده که فهم سند دشوار بوده است. لذا با نقل عین سند اشاره دار، فهم مشاراً الیه، به خواننده واگذار شده است.

مثال:

1. محمد بن یحیی، عن احمد بن محمد بن عیسی عن عبد الرحمن بن ابی نجران عن عبد الله بن سنان عن ابی عبد الله علیه السلام ...

2. وبهذا الاسناد عن ابی مریم عن ابی جعفر علیه السلام. (1)

در این جا در سند دوم، مشاراً الیه چندان روشن نیست؛ زیرا نام ابو مریم در سند قبلی ذکر نشده و وی از راویان چندان مشهوری نیست که راوی از وی آشکار باشد. لذا این سند در وسائل الشیعة، پس از سند نخست به این شکل نقل شده است:

1. وعن محمد بن یحیی عن احمد بن محمد بن عیسی عن عبد الرحمن بن ابی نجران عن عبد الله بن سنان عن ابی عبد الله علیه السلام.

...

ورواه الشيخ باسناده عن احمد بن محمد بن عیسی مثله.

2. وبهذا الاسناد عن ابی مریم عن ابی جعفر علیه السلام ...

ورواه الشيخ كالذی قبله. (2)

به نظر می رسد که این سه شکل برخورد صاحب وسائل، وابسته به میزان وضوح

ص: 213

1- کافی، ج 5، ص 52، ح 1 و 2.

2- وسائل الشیعة، ج 15، ص 121، ح 20117 - 20118.

مشارٌ الیه دارد . در جایی که مشارٌ الیه ، واضح باشد ، شکل نخست و در جایی که مشارٌ

الیه با دقت به دست می آید ، شکل دوم و در مشارٌ الیه بحث دار ، شکل سوم به کار گرفته می شود .

شکل چهارمی از برخورد با اسناد اشاره دار در وسائل الشیعة دیده می شود که پس از نقل سه مثال از آن ، به بررسی علت آن می پردازیم :

مثال اول :

ما اخبرنی به الشیخ - ایده الله - بالاسناد المتقدّم عن علی بن الحسن . . . (1)

سند در وسائل الشیعة :

محمد بن الحسن باسناده عن علی بن الحسن بن فضال . . . (2)

مثال دوم :

واخبرنی الشیخ - ایده الله - بهذا الاسناد عن احمد بن محمد . . . (3)

سند وسائل الشیعة :

وباسناده عن احمد بن محمد . . . (4)

مثال سوم :

- وبهذا الاسناد عن ایوب بن الحرّ . (5)

سند وسائل الشیعة :

وباسناده عن ایوب بن الحرّ . (6)

ص: 214

---

1- . تهذیب الأحكام ، ج 1 ، ص 154 ، ح 436 .

2- . همان ، ج 2 ، ص 322 ، ح 2252 .

3- . همان ، ج 1 ، ص 342 ، ح 1002 .

4- . وسائل الشیعة ، ج 2 ، ص 523 ، ذیل ح 2806 .

5- . تهذیب الأحكام ، ج 1 ، ص 350 ، ح 1032 .

6- . وسائل الشیعة ، ج 1 ، ص 267 ، ح 698 .

در توضیح این سه مثال ، یادآور می شویم که در فصل پیشین ، اشاره شد که صاحب وسائل ، طرق به کتاب ها را حذف کرده و به جای آن عبارت «وباسناد» را جایگزین می کند . به نظر می رسد که تبدیل «بهذا الاسناد» به باسناد را هم در همین راستا باید تفسیر کرد .

در مثال اول ، آشکار است که روایت ، از کتاب علی بن الحسن بن فضال - که یکی از مصادر اصلی تهذیب الأحکام است - گرفته شده است . گویا صاحب وسائل در مثال دوم هم چنین برداشت کرده که روایت از کتاب احمد بن محمد گرفته شده است که البته این برداشت ، چندان مسلّم نیست .

در مثال سوم هم این احتمال وجود دارد که صاحب وسائل ، سند را چنین فهمیده که حدیث از کتاب ایوب بن الحرّ گرفته شده است که اگر این احتمال درباره شیوه برخورد صاحب وسائل صحیح باشد ، برداشت فوق از سند ، کاملاً بی دلیل است . ایوب بن الحرّ ، از مؤلفینی نیست که شیخ طوسی از کتاب آنها اخذ حدیث کرده است ، به خلاف علی بن الحسن بن فضال و احمد بن محمد . البته ابهام آمیز بودن عبارت احمد بن محمد ، احتمال اخذ از کتاب وی را تضعیف می کند ، چنانچه در بحث منبع شناسی تهذیب الأحکام ، به تفصیل در این باره سخن گفته ایم ؛ ولی به هر حال ، احتمال اخذ از کتاب احمد بن محمد ، احتمال مطرحی است ، به خلاف احتمال اخذ از کتاب ایوب بن الحرّ که وجهی برای آن نیافته ایم .

در این جا مناسب است به عبارتی در کافی اشاره کنیم که می تواند از اسناد اشاره دار به شمار آید .

**مراد از «باسناد» در اسناد «کافی» و شیوه نقل این گونه عبارت ها در «وسائل الشیعة»**

## اشاره

در آغاز اسناد کافی ، گاه عبارت «باسناد» دیده می شود . مفاد این عبارت در نگاه بدوی ، روشن نیست ؛ زیرا احتمال دارد عبارت ، اشاره به اسناد نامعلوم راوی پیشین

باشد، همچنان که احتمال دارد عبارت، اشاره به خود سند پیشین و مفاد عبارت نظیر «بهذا الاسناد» باشد.

ولی با دقت در این اسناد و مقایسه نقل کافی با نقل دیگر مصادر و قرائن، در می یابیم که احتمال دوم، درست است. مرحوم صاحب وسائل هم این عبارت را همین گونه فهمیده، لذا همان سند پیشین را برای این سند نیز می آورد.

## مثال اول

1. محمد بن یحیی عن احمد بن محمد بن علی بن الحکم عن علی بن ابی حمزه عن ابی الحسن علیه السلام . ...

2. وباسناده عن علی بن ابی حمزة عن ابی بصیر قال سألته . ... (1)

سند دوم در تهذیب الأحکام به این شکل نقل شده است :

محمد بن یعقوب عن محمد بن یحیی عن احمد بن محمد بن علی بن الحکم عن علی بن ابی حمزة عن ابی بصیر . ... (2)

سند دوم در وسائل الشیعة پس از سندی که «محمد بن یعقوب عن محمد بن یحیی عن احمد بن محمد ...» در آغاز آن است، به این شکل نقل شده است :

وعنه عن احمد بن محمد بن علی بن الحکم عن علی بن ابی حمزة عن ابی بصیر . ... (3)

## مثال دوم

1. علی بن ابراهیم عن ابیه وعلی بن محمد القاسانی عن القاسم بن محمد عن سلیمان بن داود المنقری عن فضیل بن عیاض قال سألت ابا عبد الله علیه السلام . ...

ص: 216

---

1- . کافی، ج 4، ص 502، ح 4 و 5 .

2- . تهذیب الأحکام، ج 5، ص 241، ح 813 .

3- . وسائل الشیعة، ج 14، ص 218، ح 19026 .



2. وباسناده عن المنقري عن حفص بن غياث عن ابي عبد الله عليه السلام . . . (1)

### نقل دو سند در «وسائل الشيعة»

1. محمد بن يعقوب عن علي بن ابراهيم عن ابيه وعلي بن محمد القاساني جميعا عن القاسم بن محمد عن سليمان بن داود المنقري عن فضيل بن عياض . . .

ورواه الحسن بن علي بن شعبة في تحف العقول مرسلًا .

ورواه الشيخ باسناده عن محمد بن الحسن الصفار عن علي بن محمد القاساني عن القاسم بن محمد عن سليمان بن داود المنقري عن حفص بن غياث عن ابي عبد الله عليه السلام وذكر نحوه .

2. وبالاسناد عن المنقري عن حفص بن غياث عن ابي عبد الله عليه السلام . (2)

در نگاه بدوی ، این احتمال به ذهن می آید که عبارت «بالاسناد» - که به معنای بهذا الاسناد است - اشاره به سند ذیلی باشد که با عنایت به نقل منقري از حفص بن غياث از ابي عبد الله عليه السلام در هر دو ، بسیار به یکدیگر شباهت دارند ؛ ولی با مراجعه به کافی و تهذيب الأحكام ، در می یابیم که این سند همچون غالب اسناد وسائل الشيعة ، ناظر به سند اصلی است ، نه سند ذیلی . به نظر می رسد که صاحب وسائل ، عبارت «باسناده» را در این سند ، به عبارت «باسناده» تبدیل کرده تا مفاد اسناد در وسائل الشيعة ، با ابهام همراه نباشد ؛ زیرا عبارت «باسناده» در وسائل الشيعة ، به معنای اسناد راوی در مشیخه یا فهرست است ، همچنان که در سند ذیلی حدیث اول ، عبارت «رواه الشيخ باسناده عن محمد بن الحسن الصفار» به همین معناست . صاحب وسائل ، با تغییر این عبارت در سند مورد بحث ما به «بالاسناد» از بروز ابهام در سند ، جلوگیری کرده است .

در این جا فصل چهارم رساله را با این نکته به پایان می بریم که شیخ حرّ عاملی ،

ص: 217

1- . کافی ، ج 5 ، ص 9-10 ، ح 1-2 .

2- . وسائل الشيعة ، ج 15 ، ص 24-25 ، ح 19937-19938 .

اسناد ویژه مصادر خود را با توجه به فهم خود از آن نقل کرده و شیوه نقل این اسناد در

وسائل الشیعة، تابع ساختار این کتاب است؛ لذا برای دست یافتن به سند مصدر اصلی به شکل دست نخورده باید نقل وسائل الشیعة را وسیله ای برای رسیدن به نقل کتاب اصلی دانست و بدون مراجعه به مصدر اصلی، به بررسی سند حدیث پرداخت.

در فصل آینده، بر این نکته، مجدداً تأکید خواهیم کرد.

### فصل پنجم: بحث های اختصاصی در باره اسناد ویژه «کافی» در «وسائل الشیعة»

#### اشاره

انگیزه اصلی راقم سطور از گفتگو در باره اسناد ویژه کافی و نگارش این رساله، تبیین ضرورت پرداختن به موضوع اسناد ویژه است. در حدود سال 1369 شمسی، مسئولان وقت مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی، با مرحوم آیه الله حاج میرزا جواد تبریزی دیدار کردند تا برنامه های رجالی مرکز را خدمت ایشان ارائه دهند. ایشان که در آن زمان، مشغول نگارش معجم رجالی بر روی اسناد بودند، این سؤال را طرح کردند که: «شما با اسناد دو قلو چگونه رفتار کردید؟». اصطلاح «اسناد دو قلو»، اصطلاح خاصی بود که آن مرحوم در باره اسناد تحویلی به کار می برد.

نقل این سؤال برای راقم سطور - که متأسفانه توفیق حضور در آن دیدار را نداشت - وی را به فکر فرو برد که ما در برنامه های کامپیوتری ای که بر روی اسناد کتب اربعه اجرا کرده ایم، به ناچار به بازسازی اسناد پرداخته ایم، اسناد تحویلی را به اسناد ساده تبدیل کرده ایم، قسمت محذوف اسناد تعلیقی کافی را افزوده ایم، و مرجع ضمیر و مشارک الیه را مشخص ساخته ایم. این مرحله بازسازی اسناد، چه بسا برخاسته از اجتهاد و استنباط ماست که شاید مورد پذیرش دیگران نباشد، لذا باید مرحله بازسازی اسناد، با نگارش کتابی، مستند شود.

این اندیشه، سبب نگارش کتاب توضیح الاسناد گردید که پس از چند بار بازنگاری، شکل نهایی یافت. راقم سطور تاکنون هیچ اثر کوچک هم نیافته است که به موضوع

کتاب توضیح الاسناد پردازد . این کتاب مبسوط - که فعالیت اصلی نگارنده در بیش از پانزده سال اخیر در مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی بوده و همکاران بخش رجال این مرکز در تدوین اثر ، وی را یاری رسانده اند - ، به تبیین اسناد ویژه کتب اربعه می پردازد . اسناد ویژه ، گاه مفادشان روشن است و نیازی به استدلال ندارند . ما در این گونه اسناد ، تنها به ذکر نوع سند (معلق ، محوّل ، یا اضمار) اکتفا کرده ایم و اسناد ضمیردار و اشاره دار را که نیازمند بحث نبوده ، اصلاً در کتاب نیاورده ایم . البته در فصولی از این اثر ، با نگاهی کلی به پدیده اضمار و اشاره در کتب اربعه پرداخته و علّت بروز آن و سبک کلی آن را بررسی خواهیم کرد (ان شاء الله) ؛ ولی بسیاری از اسناد ویژه ، به تحقیق و بررسی دقیق نیازمندند و چه بسا بزرگان علم حدیث ، در شناخت مفاد این اسناد ، اختلاف نظر دارند . محور اصلی کتاب توضیح الاسناد ، این دسته اسناد ویژه است . ما در این فصل ، تلاش می کنیم نحوه فهم صاحب وسائل را نسبت به این دسته اسناد ارزیابی کنیم .

## الف . تعلیق

شیخ حرّ عاملی ، در بیشتر اسناد معلقه آنها را به درستی فهمیده است ، مثلاً در سند زیر از کافی که تا حدودی ، نیازمند دقت است :

1 . عده من اصحابنا ، عن احمد بن ابی عبد الله عن ابیه . . .

2 . علی بن ابراهیم عن هارون بن مسلم . . .

3 . احمد بن محمد عن محمد بن علی . . . (1)

احمد بن محمد در آغاز این سند ، به قرینه روایت از محمد بن علی (که مراد ابو سمنه محمد بن علی کوفی است) احمد بن ابی عبد الله برقی است ، و ظاهراً این سند ، معلق به سند نخست است و فاصله شدن بین این دو سند ، فهم سند را به دقت نیازمند

ص: 219

---

1- . کافی ، ج 4 ، ص 45 ، ح 4 - 6 .

صاحب وسائل ، این سند را به درستی فهمیده ، سند اول و سوم را این گونه نقل کرده است :

- وعن عدة من اصحابنا عن احمد بن ابي عبد الله عن ابيه . . .

- وعنهم عن احمد بن محمد بن علي . . . (1)

در برخی از اسناد ، احتمال تعلیق وجود دارد ؛ ولی بنابر تحقیق سند معلق نیست و صاحب وسائل هم سند را به درستی ، غیر معلق دانسته است .

مثال :

1 . محمد بن یحیی عن احمد بن محمد بن فضال . . .

2 . احمد بن محمد ، عن علی بن الحسن عن جعفر بن محمد بن حکیم . . . (2)

تکرر نام احمد بن محمد در این دو سند ، این توهم را به ذهن می آورد که مراد از احمد بن محمد در این دو سند ، یکی است و محمد بن یحیی در سند دوم ، به خاطر تعلیق حذف شده است ؛ ولی مراد از احمد بن محمد در سند نخست ، احمد بن محمد بن عیسی و در سند دوم ، احمد بن محمد عاصمی است (3) که صاحب وسائل ، سند دوم را به درستی به این شکل نقل کرده است :

ورواه الكليني عن احمد بن محمد بن علي بن الحسن . (4)

در وسائل الشيعة ، همواره این سند به درستی نقل شده است ، تنها در يك مورد سند معلق گرفته شده است که درست نیست :

ص : 220

---

1- . وسائل الشيعة ، ج 9 ، ص 36 ، ح 11459 - 11460 . نیز ، ر.ك : همان ، ج 21 ، ص 72 ، ح 26564 ؛ کافی ، ج 5 ، ص 466 ، ح 4 .

2- . کافی ، ج 5 ، ص 102 ، ح 1 - 2 .

3- . صاحب وسائل به این امر در حاشیه ج 10 ، ص 41 و ج 13 ، ص 252 تصریح کرده است .

4- . وسائل الشيعة ، ج 27 ، ص 295 ، ذیل ح 33782 .

1. عِدَّة من اصحابنا عن احمد بن محمد عن عثمان بن عيسى . . .

2. احمد بن محمد عن علي بن الحسن التيمي عن جعفر بن بكر . . .

3. عِدَّة من اصحابنا ، عن سهل بن زياد . . . (1)

در وسائل الشيعة ، این سه سند با تغییر در ترتیب آنها به این شکل نقل شده اند :

1. محمد بن يعقوب عن عِدَّة من اصحابنا عن احمد بن محمد عن عثمان بن عيسى . . .

3. وعنهم عن سهل بن زياد . . .

2. وعنهم عن احمد بن محمد عن علي بن الحسن التيمي عن جعفر بن بكر . . . (2)

افزودن «عِدَّة من اصحابنا» با عبارت «عنهم» به این سند ، از گمان معلق بودن سند نشئت گرفته است .

یکی از بحث های مرتبط با تعلیق ، اسنادی از کافی است که در آغاز آن ، نام سهل بن زياد قرار گرفته و در اسناد نزدیک به آن ، سندی دیده نمی شود که بتوان این روایت

را معلق بر آن گرفت .

این اسناد را صاحب وسائل ، هماره معلق فهمیده و بدون اشاره به اصل سند «عِدَّة من اصحابنا» را بدان افزوده است .

به عنوان مثال : کافی ، ج 3 ، ص 165 ح 1 و ص 166 ، ح 2 وسائل الشيعة ، ج 3 ، ص 165 ، ح 3302 و ص 166 ، ح 3304 .

تنها در يك مورد ، سند کافی (سهل بن زياد عن معاوية بن حكيم ...) (3) را با افزودن «وعن» در آغاز آن نقل کرده است . وی در حاشیه آورده است :

هكذا في الكافي ، وليس قبله سند يبنى عليه ، والظاهر ان روايته عن سهل بن زياد

ص : 221

---

1- . کافی ، ج 5 ، ص 257 - 258 ، ح 1 - 3 .

2- . وسائل الشيعة ، ج 27 ، ص 243 ، ح 22434 - 22436 .

3- . کافی ، ج 5 ، ص 187 ، ح 12 .

بالواسطة وهي عدّة من اصحابنا «منه». (1).

البته این اسناد، نیازمند بحث و بررسی بیشتر هستند. احتمالات این سند، منحصر به این وجه نیست؛ (2) ولی ظاهراً قوی ترین احتمال همین است.

برخورد بی دلیل یا نادرست با پدیده تعلیق

در اسناد وسائل الشیعة، گاه برخی از اسناد، معلق گرفته شده اند که ما دلیل قانع کننده ای بر آن نیافتیم. ما در این جا تنها به ذکر چند نشانی از این موارد اکتفا کرده، علاقه مندان را به توضیح الاسناد ارجاع می دهیم:

کافی، ج 3، ص 504، ح 11 وسائل الشیعة، ج 9، ص 26، ح 11435؛

کافی، ج 4، ص 340، ح 6 وسائل الشیعة، ج 12، ص 361، ح 16512؛

کافی، ج 3، ص 322، ح 11 وسائل الشیعة، ج 5، ص 347، ح 6752.

از سوی دیگر در برخی از اسناد معلق، قسمت محذوف سند، افزوده نشده که احتمالاً از سهو القلم است:

1. عدّة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن عیسی عن ابن محبوب . ...

2. احمد بن محمد عن اسماعیل بن مهران . ... (3)

سند دوم در وسائل الشیعة، بدون افزودن «عدّة من اصحابنا» نقل شده است (4) که صحیح به نظر نمی آید؛ زیرا اسماعیل بن مهران، از مشایخ مشایخ کلینی نیست؛ بلکه کلینی با دو واسطه و احیاناً با سه واسطه از وی نقل می کند. لذا این سند، معلق است؛ ولی لازمه معلق بودن سند دوم، این است که مراد از احمد بن محمد در این سند،

ص: 222

1- وسائل الشیعة، ج 18، ص 306، ح 23728.

2- ر. ک: ترتیب اسانید الکافی، «التاسع عشر [از مشایخ کلینی]: سهل بن زیاد»؛ تجرید اسانید الکافی، ج 1، ص 186.

3- کافی، ج 5، ص 369-370، ح 1-2.

4- وسائل الشیعة، ج 20، ص 287، ح 25646.

احمد بن محمد بن عیسی باشد که روایت وی از اسماعیل بن مهران در کتب معتبر دیده نشده است . در توضیح الاسناد در باره این سند آورده ایم که ظاهراً نام «احمد بن محمد بن عیسی» در سند پیشین ، به اشتباه ذکر شده و اصل سند ، «احمد بن محمد» بوده که مراد از آن ، احمد بن محمد بن خالد برقی است . بنا بر این ، سند دوم ، در واقع به این شکل است :

عدّة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن اسماعيل بن مهران ... .

این سند ، پُر تکرارترین سند اسماعیل بن مهران در کافی است . به هر حال ، بعید به نظر می رسد که صاحب وسائل ، با توجه به عدم روایت احمد بن محمد بن عیسی از اسماعیل بن مهران ، این حدیث را معلق ندانسته است ؛ بلکه احتمال قوی تر ، این است که ایشان اصلاً به احتمال وقوع تعلیق در این سند ، توجه نکرده است .

باری . گاه در اسناد کافی ، پیچیدگی ها و تحریفاتی رخ داده است . در این گونه اسناد ، چه بسا برخورد صاحب وسائل بختدار است که در این جا به ذکر سه مثال از این دست اسناد می پردازیم :

مثال اوّل :

1 . محمد بن یحیی ، عن محمد بن احمد ، عن احمد بن الحسن عن عمرو بن سعید عن مصدّق بن صدقة . ...

2 . عن ابن ابی عمیر عن الحسين بن بشیر . ... (1)

سند دوم وسائل الشیعة ، به این گونه نقل شده است :

محمد بن یعقوب عن علی بن ابراهیم عن ابیه عن ابن ابی عمیر عن الحسين بن بشر . ... (2)

ص: 223

---

1- . کافی ، ج 5 ، ص 264 ، ح 8 - 9 .

2- . وسائل الشیعة ، ج 19 ، ص 39 ، ح 24104 .

در سند دوم در کافی، پیچیدگی دیده می‌شود؛ چون ابن ابی عمیر، استاد کلینی نیست و نام وی در سند پیشین هم نیامده است؛ ولی از طریق «علی بن ابراهیم عن ابیه» هم که در وسائل الشیعة افزوده شده، اثری در کافی نیست. حال این قسمت افزوده، از کجا پدید آمده، به درستی روشن نیست. البته احتمال دارد که صاحب وسائل، این روایت را معلق به اسناد پرتکرار کلینی به ابن ابی عمیر گرفته باشد، همچنان که احتمال دارد که برخی از مراجعان در حاشیه نسخه، عبارت «علی بن ابراهیم عن ابیه» را استظهار کرده باشند و شیخ حرّ عاملی به این نسخه مراجعه کرده و استظهار این مراجعان را جزئی از سند پنداشته باشد، یا تکرر این سند، سبب خلط ذهنی و افزودن سهوی این طریق به سند گردیده است.

مثال دوم:

1. محمد بن یحیی عن احمد بن محمد بن عیسی عن محمد بن یحیی عن طلحة بن زید عن ابی عبد الله علیه السلام....

علی بن ابراهیم عن ابیه عن محمد بن یحیی عن طلحة بن زید عن ابی عبد الله علیه السلام مثله سواء.

2. الحسین بن محمد الاشعری عن معلی بن محمد عن الوشاء عن عبد الله بن سنان عن ابی عبد الله علیه السلام.

3. محمد بن یحیی عن غیاث بن ابراهیم عن ابی عبد الله علیه السلام. (1)

در این جا در سند سوم ابهام وجود دارد و معلوم نیست که مراد از محمد بن یحیی در این سند کیست؟

آیا مراد محمد بن یحیی عطار - شیخ کلینی - است یا مراد محمد بن یحیی خزاز است که نام وی به صورت محمد بن یحیی در سند اصلی و ذیلی حدیث اول به عنوان

ص: 224

1- . کافی، ج 5، ص 48 - 49، ح 5 - 7.



راوی از طلحة بن زید دیده می شود .

بنا بر احتمال اول ، باید در حدیث سوم ، سقط رخ داده باشد ؛ زیرا طبقه محمد بن یحیی عطار ، به گونه ای نیست که به طور مستقیم از اصحاب امام صادق علیه السلام (همچون غیاث بن ابراهیم) روایت کند .

بنا بر احتمال دوم ، سند سوم را باید معلق به اعتقاد سند نخست گرفت که البته صرف نظر از اشکال فاصله شدن سند دوم در این میان ، این سؤال را با خود می آورد که این سند ، معلق به کدام يك از دو سند حدیث اول است ؟

حال ببینیم که این سند چگونه به وسائل الشیعة انتقال یافته است . این سند در کتاب به دو گونه نقل شده است :

گونه اول : وعن محمد بن یحیی عن غیاث بن ابراهیم عن ابی عبد الله علیه السلام . . . (1)

گونه دوم : محمد بن یعقوب عن محمد بن یحیی عن احمد بن محمد بن محمد بن یحیی عن غیاث بن ابراهیم عن ابی عبد الله علیه السلام . . . (2)

توجیه گونه اول از نقل ، آسان است ؛ ولی گونه دوم نقل چه توجیهی دارد ؟ آیا صاحب وسائل ، سند مورد بحث را معلق (آن هم معلق بر سند اصلی حدیث اول) گرفته است ؟ در این صورت ، چرا احمد بن محمد بن عیسی به احمد بن محمد تبدیل شده است ؟

راقم سطور در توضیح الاسناد ، در سند مورد بحث ، این احتمال را تقویت کرده که در این سند ، سقطی رخ داده و اصل سند : «محمد بن یحیی عن احمد بن محمد بن محمد بن یحیی عن غیاث بن ابراهیم» بوده است که به خاطر تکرار محمد بن یحیی در سند ، چشم ناسخان از یکی به دیگری پرش کرده و در سند ، سقط پدید آمده است

ص: 225

1- . وسائل الشیعة ، ج 19 ، ص 255 ، ح 24536 .

2- . همان ، ص 249 ، ح 24519 . نیز ، ر.ك : ج 11 ، ص 494 ، ح 15354 .

و بعید ندانسته است که صاحب وسائل به نسخه صحیحی از کافی دست یافته است که بر

اساس آن، گونه دوم نقل شکل گرفته است.

مثال سوم:

1. محمد بن یحیی، عن احمد بن محمد، عن الحسين بن سعيد . . .

2. محمد بن احمد، عن محمد بن اسماعیل، عن حنان بن سدير . . . (1)

سند دوم در وسائل الشیعة به این شکل نقل شده است:

وعن محمد بن یحیی عن محمد بن احمد عن محمد بن اسماعیل عن حنان بن سدير . . . (2)

افزودن محمد بن یحیی به این سند، نشانگر آن است که ایشان سند را معلق، و حذف «محمد بن یحیی» را از آغاز آن، به اعتماد به سند پیشین دانسته است؛ ولی این اشکال در میان است که رسم مرحوم کلینی این است که در اسناد معلق، نام اولین راوی سند موجود را در سند پیشین ذکر کند تا کیفیت تعلیق آشکار گردد. اگر سند دوم کافی معلق باشد، علی القاعده باید نام محمد بن احمد در سند نخست ذکر می گردید، در حالی که چنین نیست.

از سوی دیگر، محمد بن احمد از محمد بن اسماعیل - که مراد از آن محمد بن اسماعیل بن بزیر است - روایت نمی کند.

حال اگر این سند معلق نباشد باید محمد بن احمد را استاد کلینی بگیریم که چنین امری صحیح نیست. (3) پس چه باید کرد؟

ص: 226

---

1- کافی، ج 4، ص 339، ح 5 و ص 340، ح 6.

2- وسائل الشیعة، ج 12، ص 361، ح 16512.

3- البته محمد بن احمد از مشایخ کلینی است؛ ولی وی محمد بن احمد بن الصلت است که از عموی خود عبد الله بن الصلت نقل می کند و در طبقه ای نیست که از محمد بن اسماعیل بن بزیر روایت کند. ر. ک: کافی، ج 1، ص 468، ح 5 و ج 5، ص 64، ح 6 و ج 7، ص 4، ح 6 و ج 8، ص 267، ح 390 و ص 302، ح 461 و ص 304، ح 470 و ص 334، ح 523.

پاسخ ابهام، این است که ظاهراً در سند دوم، تحریفی رخ داده است. تحریف در این سند، به دو شکل محتمل است که مفاد نهایی هر دو یکی است؛ ولی به هر حال، دو گونه اسناد را برای ما ارائه می‌کند.

شکل اول: محمد بن احمد، محرف «محمد عن احمد» است، مراد از محمد، همان محمد بن یحیی و مراد از «احمد» هم، احمد بن محمد در سند پیشین است و به اعتماد سند قبل، مشخصات راویان این سند، حذف شده است. راقم سطور در برخی از بحث‌های خود، اصطلاح «تعليق و صنفی» را برای این پدیده (حذف اوصاف راویان به اعتماد اسناد پیشین) وضع کرده است.

شکل دوم: «محمد بن احمد» محرف «احمد بن محمد» بوده و در نام این راوی، قلب رخ داده است. بنا بر این احتمال، سند دوم، معلق بر سند اول است.

بنا بر این، تعلیق در سند دوم، تنها با توجه به احتمال تحریف (آن هم به شکل دوم) توجیه پذیر است.

در این جا به دو مثال دیگر از اسناد کافی اشاره می‌کنیم که تحریف سند کافی، سبب شده که سند، معلق فهمیده شود، در حالی که معلق نیست:

کافی، ج 5، ص 93، ح 4 وسائل الشیعة، ج 18، ص 321، ح 23761.

کافی، ج 7، ص 382، ح 3 وسائل الشیعة، ج 27، ص 341، ح 33881 و ص 322، ح 33841.

در پایان این قسمت از رساله، گفتنی است که در يك ارزیابی کلی از اسناد معلق، و نحوه انعکاس آنها در وسائل الشیعة، به این نتیجه می‌رسیم که شیخ حرّ عاملی، نسبت به اسناد معلق، بسیار دقیق رفتار کرده و اشتباهات وی بسیار نادر است و آن هم تنها در جاهایی است که سند اصلی کتاب، محرف یا با اختلال دیگری همراه بوده است.

نگارنده، تصوّر می کند که ایشان در این توفیق عظیم در فهم اسناد معلق، مدیون مرحوم صاحب معالم در کتاب منتقى الجمان است. صاحب معالم در این کتاب نسبت به پدیده تعلیق، بسیار عمیق اندیشیده و بارها به اشتباهاتی که از رهگذر عدم درک این پدیده گریبانگیر بزرگانی همچون شیخ طوسی گشته، تنبیه داده است. (1)

راقم سطور هر گاه به ابتکار عمل صاحب معالم در شناخت اسناد می اندیشد، نمی تواند در برابر عظمت این اندیشمند بی مانند، سر تعظیم فرود نیاورد. معلوم نیست اگر ایشان این دقت های خیره کننده را نسبت به اسناد - آن هم در آن عصر با امکانات بسیار محدود - ارائه نکرده بود، تا چه زمانی این گوهرهای ناب، پنهان می ماند!

## ب. تحویل

قبل از پرداختن به بحث تحویل، مناسب است به نکته ای که پیش تر بدان اشاره کردیم، مجدداً تأکید کنیم. در گزارش های جوامع متأخر از احادیث کتب پیشین، گاه اختلافاتی دیده می شود که وظیفه پژوهشگر، ارائه توجیهی منطقی برای این اختلافات است. این توجیهات باید بر مبنای قواعد عام تحریف و با تکیه بر روش مؤلف متأخر در نقل و با توجه به تصرّفاتى که مؤلف در اطلاعات کتب پیشین اعمال می نماید، صورت گیرد.

ما در فصل قبل، اشاره نمودیم که صاحب وسائل در اسناد تحویلی، با افزودن «عن» پس از واو عطف و «جمعاً» پس از قسمت اختصاصی اسناد تحویلی، کیفیت تسلسل اسناد را توضیح می دهد. با عنایت به این روش، در غالب موارد، تفاوت سند وسائل

ص: 228

---

1- . منتقى الجمان، ج 1، ص 24. نیز ر. ك: ص 250، 331، 382 و 473 و ج 2، ص 62، 69، 103، 141، 154، 161، 242، 252 و 442 و ج 3، ص 41، 181، 301 و 416. صاحب معالم، از تعلیق به اعتماد سند سابق، با عبارت «بناء» یاد می کند و این گونه اسناد معلقه را «اسناد مبنیه» می خواند.

الشيعة با سند کافی، توجیهی منطقی دارد. با دقت در وسائل الشيعة در می یابیم که بیشتر اسناد تحویلی در آن، به درستی انتقال یافته اند؛ ولی گاه سند وسائل الشيعة با سند مصدر، چنان متفاوت است که یافتن توجیه آن آسان نیست. در این جا به ذکر مثالی از اسناد کافی می پردازیم که در درس خمس آية الله والد - مدظله - طرح شده و علت اختلاف سند وسائل الشيعة با سند کافی، به تفصیل بررسی شده است. (1)

1. محمد بن یحیی، عن محمد بن الحسين، عن احمد بن محمد بن ابی نصر . . .

2. محمد بن الحسين وعلی بن محمد عن سهل بن زیاد عن علی بن مهزیار . . .

3. سهل بن زیاد عن محمد بن عیسی . . .

4. سهل عن ابراهیم بن محمد الهمدانی . . .

5. سهل عن احمد بن المثنی قال حدثنی محمد بن زید الطبری . . .

6. وبهذا الاسناد عن محمد بن زید . . . (2)

سند دوم و سوم در وسائل الشيعة به این شکل نقل شده اند:

محمد بن یعقوب عن محمد بن یحیی عن محمد بن الحسين وعن علی بن محمد بن عبد الله عن سهل بن زیاد جميعا عن علی بن مهزیار . . .

وعنه عن سهل بن زیاد عن محمد بن عیسی . . . (3)

سند چهارم نیز در وسائل الشيعة، این گونه گزارش شده است:

ورواه الكلینی عن علی بن محمد عن سهل بن زیاد عن ابراهیم بن محمد . . . (4)

در این جا به تفاوت های این سه سند در نقل وسائل الشيعة با سند کافی پرداخته، توجیه منطقی این تفاوت ها را ارائه می دهیم:

ص: 229

1- کتاب خمس، ج 4، درس 91 از دروس سال دوم، ص 2-5.

2- کافی، ج 1، ص 547-548، ح 21-26.

3- وسائل الشيعة، ج 9، ص 507، ح 12595 و ص 508، ح 12596.

4- همان، ج 9، ص 501، ذیل ح 12582.

اول: در سند دوم به نام علی بن محمد، عبارت «بن عبد الله» افزوده شده است. توجیه این تفاوت، دشوار نیست. گویا برخی از مراجعان به سند، به گمان این که مراد از علی بن محمد در سند کافی، علی بن محمد بن عبد الله است، عبارت «بن عبد الله» را برای روشن ساختن این عنوان، به عمد یا ناخودآگاه افزوده اند یا این عبارت در حاشیه، افزوده شده و سپس به گمان این که از متن افتاده است، به متن ضمیمه شده است.

البته ما در جای خود گفته ایم که مراد از علی بن محمد در آغاز اسناد کافی، غالباً علی بن محمد علان کلینی - دایی مؤلف - است، بویژه در هنگام روایت از سهل بن زیاد؛ زیرا علان کلینی، یکی از افراد «عدّة من اصحابنا» است که از سهل بن زیاد روایت می کنند.

دوم: در سند دوم «محمد بن یحیی» قبل از محمد بن الحسین به سند افزوده شده است.

سوم: در این سند، پس از واو عطف، «عن» و پس از سهل بن زیاد، «جمعاً» به سند اضافه شده است.

چهارم: در سند سوم، راوی از سهل بن زیاد، تنها يك نفر (علی بن محمد بن عبد الله) دانسته شده، با این که به حسب ظاهر، این سند، معلق به قبل و راوی از سهل بن زیاد، محمد بن الحسین و علی بن محمد است.

این سه تفاوت نقل و سائل الشیعة با اسناد کافی، نشانگر فهم خاص صاحب وسائل نسبت به این اسناد است. شیخ حرّ عاملی، با دیدن نام محمد بن الحسین، آن را بر محمد بن الحسین بن ابی الخطاب - که راوی دوم سند اول است - تطبیق کرده است. در نتیجه، محمد بن الحسین را راوی از علی بن مهزیار دانسته است؛ زیرا ابن ابی الخطاب، معاصر سهل بن زیاد است و راوی از سهل نیست؛ بلکه هر دو از راویان علی بن مهزیار هستند. بنا بر این، صاحب وسائل، سند دوم را معلق به قبل و عطف

سند را عطف تحویلی دانسته است و «علی بن محمد عن سهل بن زیاد» را معطوف به «محمد الحسین» (که آن هم در اصل: محمد بن یحیی عن محمد بن الحسین پنداشته شده) گرفته است. قهرا محمد بن الحسین در طریق به سهل بن زیاد نیست و راوی از سهل، تنها علی بن محمد خواهد بود؛ لذا در سند سوم هم - که معلق به سند پیشین است - تنها علی بن

محمد را - که به اشتباه علی بن محمد بن عبد الله دانسته شده - به سند افزوده است. نمودار زیر، فهم صاحب وسائل را نمایش می دهد:

1. محمد بن یحیی، عن محمد بن الحسین، عن احمد بن محمد بن ابی نصر.

2. محمد بن الحسین و علی بن محمد عن سهل بن زیاد عن علی بن مهزیار. ...

3. سهل بن زیاد، عن محمد بن عیسی. ...

دلیل اصلی این استنباط، آن است که سهل بن زیاد، راوی ای به نام محمد بن الحسین ندارد؛ بلکه این علی بن مهزیار است که محمد بن الحسین از وی روایت می کند و این دقت نظر فوق العاده در فهم سند - که از درک عمیق صاحب وسائل و توجه وی به ظرائف سندی حکایت می کند - بر پایه ای نادرست قرار گرفته است. در سند دوم، تحریفی رخ داده که صاحب وسائل را به این راه پُر پیچ و خم انداخته است، محمد بن الحسین در سند محرف محمد بن الحسن است. محمد بن الحسن و علی بن محمد در اسناد بسیاری از سهل بن زیاد روایت می کنند (1) و سند هیچ ابهامی ندارد و از دایره اسناد ویژه، بیرون است.

صاحب وسائل در هنگام نقل سند پنجم و ششم کافی به نسخه صحیح دست یافته است و سند را به درستی نقل کرده است. البته کثرت مشغله آن بزرگوار سبب شده که

ص: 231

---

1- . به عنوان نمونه، ر.ک: کافی، ج 1، ص 32، ح 1 و ص 34، ح 1 و ص 300، ح 2 و ص 343، ح 1 و ص 370، ح 6 و ص 427، ح 75 و ص 436، ح 1.

از اشتباهی که در هنگام نقل سند دوم تا چهارم برای وی پدید آمده، غفلت ورزد. سند پنجم و ششم کافی در وسائل الشیعة، به این شکل آمده اند:

وعن محمد بن الحسن و علی بن محمد جمیعا عن سهل عن احمد بن المثنی عن محمد بن زید الطبری ...

وبالاسناد عن محمد بن زید ... (1)

### ج . اضمار

در فصل پیشین اشاره کردیم که شیخ حرّ عاملی، گاه مرجع ضمیر را مشخص ساخته و گاه ضمیر را به حال خود رها می کند. در این جا به ذکر چند مثال دیگر از اسناد کافی که ظاهرا صاحب وسائل، آنها را به همان شکل اصلی نقل کرده و فهم سند را به مراجعان و نهاده، بسنده می کنیم:

کافی، ج 6، ص 326، ح 8 وسائل الشیعة: ج 24، ص 404، ح 30899؛

کافی، ج 4، ص 566، ح 4 وسائل الشیعة، ج 14، ص 373، ح 19416؛

کافی، ج 5، ص 398، ح 4 وسائل الشیعة، ج 20، ص 102، ح 25144.

در اسنادی که در وسائل الشیعة، ضمیر، به اسم ظاهر تبدیل شده، غالبا ارجاع ضمیر به درستی صورت گرفته که به نمونه هایی از ضمائر دشوار کافی که در وسائل الشیعة به درستی فهمیده شده، اشاره می کنیم:

کافی، ج 2، ص 60، ح 3 وسائل الشیعة، ج 3، ص 251، ح 3547.

کافی، ج 2، ص 103، ح 4 و 5 وسائل الشیعة، ج 12، ص 160، ح 15949 و 15947؛

کافی، ج 2، ص 105، ح 12 وسائل الشیعة، ج 12، ص 68، ح 24168؛

کافی، ج 2، ص 151، ح 9 وسائل الشیعة، ج 21، ص 539، ح 27802؛

کافی، ج 4، ص 486، ذیل ح 5 وسائل الشیعة، ج 14، ص 64، ح 18595.

ص: 232

---

1- . وسائل الشیعة، ج 9، ص 538، ح 12665 و ص 539، ح 12666.



ولی گاه ارجاع ضمیر در وسائل الشیعة، نادرست است .

مثال :

1 . حمید بن زیاد ، عن ابن سماعه ، عن عبد الله بن جبلة . ...

2 . عنه ، عن احمد بن محمد عن محسن ، عن معاوية بن وهب . ... (1)

در باره این سند در کتاب توضیح الاسناد به تفصیل سخن گفته ایم و سخن آیه الله والد - مدظلّه - را در بررسی این سند نقل کرده ایم که در این سند «احمد بن محمد عن محسن» محرف «احمد بن الحسن» است (که نسخه وسائل الشیعة در این جا نسخه صحیحی است) و مرجع ضمیر ابن سماعه است که از احمد بن الحسن (که مراد از آن ، احمد بن الحسن میثمی است) در مشابه این سند روایت می کند؛ (2) ولی در وسائل الشیعة ، ضمیر به اشتباه به حمید بن زیاد باز گردانده شده و سند به این شکل نقل شده است :

و عن حمید بن زیاد ، عن احمد بن الحسن عن معاوية بن وهب . ... (3)

مثال های دیگر :

کافی ، ج 2 ، ص 673 ، ح 8 وسائل الشیعة ، ج 12 ، ص 139 ، ح 15875 ؛

کافی ، ج 3 ، ص 448 ، ح 27 وسائل الشیعة ، ج 4 ، ص 257 ، ح 5086 و ج 6 ، ص 130 ، ح 7531 ؛

کافی ، ج 5 ، ص 120 ، ح 2 وسائل الشیعة ، ج 17 ، ص 121 ، ح 22145 ؛

کافی ، ج 5 ، ص 390 ، ح 5 وسائل الشیعة ، ج 20 ، ص 244 ، ح 25546 .

توضیح این اسناد را در کتاب توضیح الاسناد آورده ایم .

در وسائل الشیعة ، گاه ضمیر در يك جا ، به شکل درست باز گردانده شده و در جای دیگر آن ، به شکل نادرست . مثال این بحث را از تهذیب الأحکام آورده ایم :

1 . محمد بن احمد بن یحیی عن ابی جعفر . ...

ص: 233

1- . کافی ، ج 6 ، ص 122 ، ح 4 و 5 .

2- . کافی ، ج 4 ، ص 523 ، ح 12 و ج 6 ، ص 119 ، ح 9 .

3- . وسائل الشیعة ، ج 22 ، ص 153 ، ح 28255 .

پس از این روایت، چهار روایت، با ضمیر آغاز شده که به محمد بن احمد بن یحیی باز می‌گردد.

6. عنه عن يعقوب بن يزيد . . .

7. الحسن بن محبوب عن حريز . . .

8. عنه عن احمد بن الحسن بن علي عن عمرو بن سعيد . . .

9. عنه عن محمد بن عبد الجبار عن ابن ابي نجران . . . (1)

مرجع ضمیر در سند 8 و 9 همچون اسناد دوم تا ششم محمد بن احمد بن یحیی است و شیخ حرّ عاملی در جلد هفدهم وسائل الشیعة، ضمیر را به درستی باز گردانده است؛ (2) ولی حدیث هشتم در جلد هشتم وسائل الشیعة هم نقل شده که مرجع ضمیر در آن، «الحسن بن محبوب» گرفته شده (3) که نادرست است. البته شیوه نقل حدیث در تهذیب الأحکام چنین اشتباهی را سبب شده است.

در این جا دامن سخن را در باره اسناد ویژه کافی در وسائل الشیعة بر می‌چینیم و با ذکر سه نکته، نوشتار را به پایان می‌بریم.

اول: غرض ما از ذکر اشتباهات بزرگان، برجسته کردن خطاها نیست؛ بلکه ما با تذکار این امر، دشواری اسناد ویژه و لزوم بررسی جدی آنها را یادآوری شده ایم. در

این رساله برای تبیین ضرورت تألیف کتاب‌هایی چون توضیح الاسناد، به ناچار به این گونه اسناد دشوار اشاره کرده ایم تا زحمات طاقت فرسای محدثان جلیل القدری همچون شیخ حرّ عاملی را ارج بنهیم که برای نقل احادیث، از چه مسیرهای پُرسنگلاخی گذشته‌اند، و در غالب موارد، با موفقیت، راه پژوهش را به انجام رسانیده‌اند و تنها در اندک موارد، به مقصود نرسیده‌اند.

دوم: اختلاف انظار در فهم اسناد ویژه، ایجاب می‌کند که پژوهشگران برای دستیابی به احادیث، به نقل کتب شریفی همچون وسائل الشیعة بسنده نکنند؛ بلکه از

ص: 234

1- تهذیب الأحکام، ج 6، ص 329-330، ح 908-916.

2- وسائل الشیعة، ج 17، ص 202، ح 22346 و ص 195، ذیل ح 22335.

3- همان، ج 9، ص 506، ح 12592.

نقل این کتاب ها پُلی برای رسیدن به مصدر اصلی حدیث بسازند . عدم مراجعه به مصدر اصلی حدیث و اکتفا به نقل وسائل الشیعة ، آفات بسیاری به همراه دارد که به جهت پرهیز از اطاله سخن ، از ذکر مثال هایی از آن در می گذریم .

سوم : اشتباهات بزرگان در فهم مفاد اسناد ، چه بسا از محرّف بودن نسخه مصدر حدیث ناشی شده است . در این جا ضرورت تصحیح دقیق و انتقادی کتب اصلی حدیثی شیعه ، آشکارتر می گردد .

تصحیح کتب حدیثی بر مبنای نسخه های خطّی ، يك ضرورت انکارناپذیر است . گاه برخی زمزمه ها شنیده می شود که نسبت به ارزش این کار یا لزوم گزارش محتوای نسخه های خطّی ، مخالفت هایی صورت می گیرد . این اعتراضات - هر چند در غالب موارد ، برخاسته از انگیزه دینی است و دغدغه های دفاع از حریم تشیّع ، سبب طرح آنها شده است - چندان درست به نظر نمی آیند . اتقان در نقل احادیث و لزوم صیانت از این میراث گران بهای پیامبر صلی الله علیه و آله و اهل بیت علیهم السلام ایجاب می کند که کتب مصدر حدیثی ما با دقّت بسیار تحقیق گردد و اختلاف نسخه های خطّی معتبر کتاب گزارش گردد ، بویژه در بحث های مربوط به اسناد احادیث ، اختلاف نسخه ها فواید بسیاری دارند ، از جمله ، این که می توان علّت تفاوت های نقل جوامع حدیثی همچون وسائل الشیعة را دریافت .

امید است که با پایان یافتن تحقیق کتاب شریف کافی و انتشار آن از سوی مؤسسه دار الحدیث ، گامی سترگ و استوار در پاسداشت قداست حدیث برداشته شود . خداوند ، تمام این خدمات را منظور نظر کیمیا اثر حضرت ولی عصر - عجل الله تعالی فرجه - قرار دهد!

وآخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمین .



سخنرانی اختتامیه دکتر علی لاریجانی

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين...

عرض سلام و ادب و احترام

از حضرت حجة الاسلام والمسلمين جناب آقای ری شهری تشکر می کنیم که به مناسبت شخصیت مرحوم کلینی، چنین جلسه جالبی را تدارک دیدند تا به موضوعات مهم حدیثی پرداخته بشود. مکان خوبی را هم برای این کار انتخاب کردند که تقریباً همین نواحی «کلین» محسوب می شود. شخصیتی هم که انتخاب شده، شخصیت پرنفوذی در تاریخ اسلام بوده و اثرات آن و کتاب ذی قیمت ایشان، باعث تحوّل و تفکر اسلامی شده است.

صحبت من، راجع به رابطه وحی و عقل است؛ اما قبل از آن، لازم می دانم تکمله ای به سخنان برادر عزیزمان جناب آقای اسلامی عرض کنم (با عرض پوزش!). البته مقاله ایشان را باید خواند و کاوش بیشتری کرد؛ اما همان قدری که ایشان توضیح دادند، به نظرم مقداری در حقّ ابن مسکویه ظلم شده است. این که ما بین اخلاق فلسفی و اخلاق روایی، تتبع کنیم، درست است؛ اما چند نکته در سخن ایشان بود: یکی در مورد استفاده ایشان از اخلاق نیکوماخسی ارسطو و این که این اخلاق، چون منبعث از تفکر سکولار است، بنا بر این، کل اثر ابن مسکویه، در ظلّ ایمان و تفکر اسلامی، واقع نمی شود.

ص: 237

نکته ای را باید درباره فیلسوفان مهم یونان عرض کنم. درباره سقراط، افلاطون و ارسطو و دیگران، دو قرائت وجود دارد: یک گروه از فیلسوفان غربی هستند که اصرار دارند بگویند که اینها موحد و خداشناس نبوده اند و نوعی نگاه زندگی محوری به عالم داشته اند. عده ای دیگر هم در این زمینه کتاب نوشتند که آثار ارسطو برای تبیین همین زندگی دنیوی بود؛ نگاه دیگری که بسیاری از فیلسوفان شرق و برخی از فیلسوفان غربی به آن نظر دارند. تفکر فیلسوفان یونانی، اتفاقاً تفکر منبعث از یونان بوده است. از نظر تاریخی، برخی تتبع کرده اند که آثاری که در یونان باستان (چه از سقراط و افلاطون و ارسطو) بوده، همگی متأثر از افکار شرق بوده است. در آن زمان، تفکر زردشتی در ایران حاکم بود و حرکتی که از طریق هگمتانه به یونان آغاز شد، بسیاری از افکار دینی را هم به یونان بُرد. برخی از فیلسوفان، کاوش های تاریخی کردند و دریافتند که برخی از نمادهای فکری در یونان باستان، متأثر از تفکرات دینی در سرزمین های شرقی بود. جدای از این بحث تاریخی که ممکن است برخی به آن، این قُلت داشته باشند، خود آثار سقراط و افلاطون و ارسطو، این طور نیست که نگاه موحدانه در آن نباشد.

برخی می خواهند این دیدگاه را القا کنند و چنین قرائتی را کاملاً تثبیت کنند؛ اما خیلی از مقالات علمی و آثار فیلسوفان، خلاف این را ثابت می کند. این که افلاطون در نظام هستی شناسی، احد را عنصر اصلی عالم می داند و ذیل آن، عالم مُثل است و

بعد هم می رسد به عالم کثرات و همین نما را در معرفت شناسی ایشان می توان دید که مطابق است با این هستی شناسی احدگرا؛ یعنی بالای آن اقیانوسی که مُثل هست و نوعی تکثر در آن وجود دارد، یک چیز را احد می داند و این، همان نگاه توحیدی است.

همین فکر، اتفاقاً در بخش فکر سیاسی ایشان هم هست. حالا چه در کتاب قوانین، چه در کتاب جمهوریت، چه در رساله مرد سیاسی، این را می بینید. آن جایی که ایشان

بحث می کند که فیلسوف باید کشور را اداره کند و در رساله مرد سیاسی، می گوید کسی باید کشور را اداره کند که تفوق انسانی بر ابنای جامعه داشته باشد و این، شبیه به چیزی است که ما در باب ولایت می گوئیم؛ یعنی آن انسان کامل می تواند حاکم بر جامعه باشد. بسیاری از نمونه های دیگر در آثار ارسطو و آن جایی که راجع به محرک لا يتحرك صحبت می کند و نگاهی توحیدی به عالم دارد، این حرف، مسجل نیست. حالا جدای از بعضی از روایات - که شما بیشتر در این زمینه تتبع کرده اید - که احادیث، افلاطون و ارسطو و امثال اینها را از انبیا دانستند، به هیچ وجه، رجوع به آثار این افراد، یک فکر سکولار را ترویج نمی کند. مفهوم سکولار در تفکر امروزی، این است که شما مطالب فکری عمیقی که در هستی شناسی و معرفت شناسی دارید، در حوزه متافیزیک و در عرصه سیاست، ساری و جاری نکنید؛ اما فکر افلاطون (در جمهوریت و قوانین) و ارسطو مطلقاً چنین نیست، و وقتی به دقت به آن افکار نگاه می کنید، یک فکر وحدانی در آن می بینید.

اما این که اخلاق ابن مسکویه، با اخلاق موجود در کتاب الکافی، تفاوت دارد، روشن است که باید تفاوت داشته باشد؛ چون درست است که ابن مسکویه، متأثر از افکار ارسطو و اخلاق نیکوماخسی، این کتاب را نوشته، اما بیشتر، فلسفه اخلاق می نویسد تا اخلاق به معنای آداب. این که کمتر به آداب پرداخته، روشن است؛ چون به موضوعات مهم فلسفه و اخلاق می پردازد. در اخلاق کلینی، هر دو وجه، دیده می شود. بعضی از روایات، دلالت بر فلسفه اخلاق دارند و برخی بر آداب، و این که کمتر به قال الصادق علیه السلام و قال الباقر علیه السلام تکیه کرده و تعداد روایاتی که استفاده کرده، کمتر است، برمی گردد به این که ایشان دارد فلسفه اخلاق می نویسد. این نکته ای است که بیشتر باید مورد توجه قرار بگیرد.

البته نمی شود این را رد کرد که او متأثر از تفکر فلسفی یونانی است و به این دلیل که وی متأثر است، نمی شود گفت او یک فکر ایمانی را منعکس نکرده است! کما این

که می بینیم ابن سینا هم در تفکر سیاسی اش، فلسفه اخلاقش و در مسائل متافیزیکی ای که بیان می کند، متأثر از فکر یونانی است؛ اما فلسفه ابن سینا، فلسفه یونان نیست. حتی ملا صدرا هم متأثر از این فلسفه است؛ اما امروز کسی نمی تواند

بگوید که تفکر صدرایی، تفکر یونانی است. متأثر بودن، دلیل بر این نمی شود که ما حرف های تأسیسی این افراد را نبینیم. شاید در مقام یک عالم بزرگی مثل ابن مسکویه، باید تأمل بیشتری کرد و دید که او از نگارش این کتاب، چه قصدی داشته است؟

نکته برجسته در تفکر علمای اسلامی، توجه به همین مقوله عقل است. من فکر می کنم نکته کانونی تفکر شیعی، این خصوصیات را دارد. اگر کتاب الکافی را هم نگاه کنیم، باب نخست آن، عقل و جهل است. شاید این، کاری نمادین بود از سوی کلینی تا نشان بدهد که مشرب علمای شیعه، توجه به عقل است. بحث استفاده از عقل و وحی، هم در سنت اسلامی ما و هم در غرب، مجادلات زیادی داشته است. بین متکلمان ما از قرون اولیه اسلام که معتزله و اشاعره بودند و کسانی که نگاه های افراطی داشتند، مشرب تشیع، یک فکر مبنادار دیگری بود. نه این که حد وسط اینها را گرفت؛ بلکه مبنایی خاص برای این امر قائل بود.

از قرن چهارم میلادی - که فیلسوفی مثل آگوستین قدیس، بحث رابطه ایمان و عقل را مطرح کرد - تا قرن دهم به بعد - یعنی دوران سنپوماس و دوناگنتورا -، باز همین موضوع، خیلی پر مجادله بود. این، مجادله خیلی مهمی است و باید دید که این مشکل را چگونه رفع کردند؟

تفکر علمای شیعه در کارهای فقهی شان، اصل را بر قرآن و روایت و عقل و اجماع می گذارند، هر چند ممکن است که اینها اولویت هایی داشته باشند؛ اما کلید کار را در عقل می دانند؛ یعنی اگر ما می خواهیم به «ما انزل الله» برسیم، از نظر

طریقت، عقل مهم است و در «فهم ما انزل الله» هم، عقل اهمیت دارد. شاید کارهایی



که مرحوم علامه طباطبایی و استاد مطهری در دوره های اخیر ، انجام داده اند . مقداری این را مکشوف کرده و سنت تفکر شیعه بر همین اصل بوده است .

یکی از خلأهای امروز ، به همین موضوع برمی گردد که چگونه این مسئله را حل کنیم؟ آن جایی که ما در فلسفه ، از عقل صحبت می کنیم ، پای برهان پیش می آید . پس در حوزه فلسفه ، از برهان ، به عنوان عقل محض استفاده می شود . عقل در آن جا ، یعنی برهان ؛ اما اگر ما عقل را در کلام یا در فقه استفاده می کنیم ، به معنای این است که ما مبادی دیگری را در نظر می گیریم ، همان طوری که وقتی در علوم تجربی ، از عقل صحبت می کنیم ، به عقل برهانی توجه نداریم .

يك اصول موضوعه دیگری هست که ما عقل را در آن ، جانمایی می کنیم . در ریاضیات ، وقتی راجع به عقل صحبت می کنیم ، با عقلی که در فلسفه به کار می بریم ، فرق می کند . درست است که هر دو از برهان استفاده می کنند ، اما مبادی متفاوتی دارند . شما در فلسفه ، بدیهیات را اصول قرار می دهید و از برهان استفاده می کنید ؛ اما در ریاضیات ، صرفاً بدیهیات نیست ؛ بلکه اصول موضوعه دارید . به همین دلیل ، سیستم های مختلف ریاضی ، همه بر اساس برهان هستند و از نظر یقین آوری هم یکسان ؛ مثلاً شما هندسه اقلیدسی ، هندسه لباچفسکی و هندسه ریمانی دارید که همه اینها از برهان استفاده می کنند ؛ اما اصول موضوعه متفاوتی دارند که نمی توان گفت کدام يك ، یقین آورترند!

در کلام هم همین طور است . این که می گویند معتزله ، از يك سو افراط کرده اند و اشاعره از طرف دیگر به افراط کشیده شده اند و شیعه ، حدّ وسط آنها را گرفته ، صحیح نیست! بلکه شیعه ، در مبنا ، تعریف متفاوتی از عقل ارائه کرده است . ما در کلام ، در جستجوی این هستیم که تفکرات دینی را به صورت عقلانی تبیین کنیم ؛ بنا بر این ، مبادی ما متفاوت است . استفاده ما از عقل در این جا به دلیل مبادی آن ، متفاوت با عقلی است که در فلسفه از آن استفاده می کنیم .

اگر در فقه از عقل صحبت می‌کنیم، به این معنا نیست که می‌خواهیم از برهان استفاده کنیم؛ بلکه منظورمان، استفاده از کتاب خداوند، قرآن و احادیث است. ما از عقل در این سیستم، برای بررسی کردن، استفاده می‌کنیم. این به معنای برهان نیست؛ ولی یقین آور است. این که ما در تفکر شیعه، جایگاه عقل را در جاهای مختلف، به نحو دقیق خودش جانمایی کردیم، کار بسیار بدیع و درستی است که شاید دیگران، کمتر به آن توجه کرده‌اند.

دلیل به وجود آمدن بسیاری از مجادلاتی که امروز در ذهن کسانی که معتقدند مقوله وحیانی، نمی‌تواند با معارف تجربی ما سازگار باشد، خلط این دو مقوله است. ما در علوم تجربی، با مبادی دیگری از عقل استفاده می‌کنیم که اتفاقاً برهان هم نیستند. آن جا ممکن است از «استقراء» استفاده کنیم یا ابطال پذیری، یا هر چیز دیگری؛ ولی به هر حال، در این مرتبه، با این که برای ما یقین حاصل می‌شود، لکن برهان نیست. در جایی که می‌خواهیم از تفکر وحیانی استفاده کنیم، نمی‌توانیم عین همان روش را تسری بدهیم؛ یعنی از استقراء استفاده کنیم. کسی که این دو حوزه را با هم خلط می‌کند، دچار اشتباه است. این نقطه برجسته تفکر شیعی است که توانستند در همه جا، حتی در فهم حدیث و با متد خاص خودش، از عقل استفاده کنند.

اگر امروز شما می‌بینید که برخی از متفکران اسلامی، با گرایش‌های سلفی یا وهابی، نمی‌توانند جای درست عقل را تشخیص بدهند و به کج راه می‌روند و به سطحی‌نگری کشیده می‌شوند، به این دلیل است که نتوانستند مثل متفکران شیعه، جای عقل را درست تنظیم کنند. افراطیون هم از آن طرف افتاده‌اند؛ کسانی که فکر می‌کنند برخی از تأملات صیرف فلسفی، می‌تواند ما را از مسائل وحیانی، بی‌نیاز سازد. پس در استفاده از عقل، دو ساحت داریم، با دو متد، و من فکر می‌کنم که این، نقطه بدیعی است که متفکران شیعی دریافتند که باید در هر حوزه‌ای، با متدولوژی خودش از عقل استفاده کنند. در فلسفه، به نحوی، در کلام، به گونه‌ای و در فهم

حدیث ، به شیوه ای دیگر .

این ، نقطه برجسته تفکر شیعه است، حتی آن جایی که راجع به تبدیل مُدُن صحبت می کنند، متفکران اسلامی ، از قبیل : خواجه، فارابی و دیگران، همچنان دارند از عقل استفاده می کنند ؛ اما عقل را در کنار تفکرات اسلامی می بینند . خواجه وقتی درباره تحقق عدالت در جامعه صحبت می کند ، با سخنان افلاطون درباره عدالت فرق می کند ؛ بلکه با توجه به مسائل و حیانی ، يك منظومه عقلانی ارائه می دهد و همچنین در حوزه اخلاقی که برخی از نکاتش عرض شد.

این متدولوژی - که در هر ساحتی از عقل در جای خودش باید استفاده شود - ، امر بسیار برازنده ای است که تفکر شیعه داراست و این گیرایی را برای دنیای امروز دارد. تبیین این مسئله ، هم در ساحت داخل کشور و هم در خارج از کشور، امر مهمی است . در خارج از کشور و در صحنه بین المللی ، وقتی راجع به اسلام صحبت می کنند، همین قرائت متعارف است که معمولاً از بعضی از مشتتین از این قضیه در تفکر اسلامی وجود دارد . آنها این را به عنوان نماد مهم اسلامی معرفی می کنند و نحوه استخدام عقل در تفکرات شیعه را کمتر جلوه می دهند . شاید وظیفه مهم ، این باشد که ما با همین رویکرد بتوانیم تفکر شیعه را خوب معرفی کنیم .

این که مرحوم کلینی باب نخست الکافی را کتاب عقل و جهل قرار داده، يك کار نمادینِ صرف نیست ؛ یعنی شما وقتی می خواهید وارد توحید بشوید، باید به جایگاه تفکر عقل در نظام فکر اسلامی، مجهّز بشوید . اگر کسی می خواهد تفکر اسلامی را درست بیابد ، باید به عقل توسّل کند . وقتی مشخص شد که عقل چه جایگاهی دارد، بعد وارد بقیه بحث ها می شود . در واقع ، کلید فهم بسیاری از مسائل اسلامی، حتی با رویکرد روایی، درك صحیح جایگاه عقل در نظام فکر دینی ماست . اگر ما بخواهیم از روایات استفاده کنیم، باید از عقل استمداد بطلبیم .

شاید آن سخن مرحوم علامه طباطبایی در این باب که برای فهم متون حدیث ما ،

احتیاج به يك نوع ورزیدگی عقلانی داریم و آن تمسك به تفکر عقلانی است، به همین دلیل است؛ یعنی داشتن ورزیدگی عقلانی، ما را در برداشت های محکم تر و دقیق تر از حدیث كمك می کند.

به نظر می رسد که در دنیای امروز، داستان درگیری دین و عقل - با سابقه طولانی ای که دارد -، به لبه های تیز خود رسیده است. تبدیل جایگاه عقل در تفکر شیعه - که امر کاملاً مبنادار و دقیقی است - می تواند هم برای متفکران در صحنه بین

المللی روشنگر باشد و هم معرفی دقیق تری از تفکر شیعه ارائه دهد.

امیدواریم که این مساعی جمیله ای که جناب آقای ری شهری به خرج داده اند، هم در ایجاد دار الحدیث و هم در این همایش بین المللی، كمك کند به دقیق تر شدن این گونه موضوعات. و آرزوی توفیق می کنیم برای همه دوستان عزیزی که در این کنگره، همکاری داشته اند.

والسلام علیکم ورحمة اللّٰه وبرکاته!

ص: 244

بخش دوم : مصاحبه ها و نشست علمی پیش از کنگره

اشاره

ص: 245



مصاحبه با آية الله العظمى ناصر مكارم شيرازى (1)

ویژگی های کلینی و کتاب «الكافی» را بیان کنید .

بسم الله الرحمن الرحيم . برنامه ای را که دنبال می کنید ، بسیار مهم است . درباره شخصیتی که از افتخارات شیعه و از افتخارات اسلام است . ایشان محدثی کم نظیر و در بعضی از جهات ، بی نظیر است .

مرحوم کلینی ، ویژگی های بسیاری داشت . یکی از آنها این است که او در احادیث ، بسیار دقت داشته است . لذا وقتی روایات او معارض روایات دیگران شود ، جمعی معتقدند : دقت کلینی ایجاب می کند که عند التعارض ، نسخه الكافی انتخاب شود .

یکی دیگر از ویژگی های ایشان ، این است که این کتاب را خیلی با حوصله و در مدت زمانی طولانی نوشته است . از ویژگی های دیگر منحصر به فرد او ، این است که در عصر غیبت صغرا می زیسته ؛ یعنی نواب اربعه (عثمان بن سعید ، محمد بن عثمان ، حسین بن روح و علی بن محمد سمري) را درك کرده است . وفات ایشان را 328 ق ، نوشته اند ، در حالی که وفات علی بن محمد (آخرین نائب) 329 ق است .

ص: 247

---

1- . این مصاحبه ، توسط حجج اسلام ، آقایان : مهدی مهریزی ، محمد حسین درایتی ، محمد کاظم رحمان ستایش ، سید مجتبی صفحی ، محمد مهدی معراجی و حسین رحیمیان ، انجام شده است .

گروهی عقیده دارند که بسیار بعید است کلینی، با این که در آن زمان زندگی می کرده، در تنظیم این احادیث، هیچ ارتباطی با آن ناحیه مقدسه نداشته است. کسی که تا حدّی، در به رویش باز است و به وسیله سُفرا، می تواند ارتباطی با امام زمان علیه السلام داشته باشد، آیا می توان باور کرد که هیچ گونه رابطه ای در کار نبوده است؟ این نظر (عدم ارتباط) بسیار ضعیف است. لذا این احتمال، یک بهای مضاعفی بر کتاب الکافی داده است.

ایشان مقدمه ای تقریباً هفت - هشت صفحه ای برای کتابش نوشته، که آن را اجمالاً پیش از این، دیده بودم؛ ولی اخیراً از اوّل تا آخرش را مطالعه کردم. این مقدمه، خیلی حساب شده است؛ نشان از علوّ فکر و احاطه ایشان بر مسائل و احساس نیاز به چنین کتابی در آن عصر دارد. این مقدمه، ادیبانه و پر معناست و پیشنهاد می کنم که به دقّت، تجزیه و تحلیل شود؛ چرا که می توان چیزهای تازه ای از آن استخراج کرد. ندیدم کسی دنبال آن برود؛ شاید شما انجام داده باشید!

حجة الإسلام والمسلمین رحمان ستایش: مرحوم میرداماد، در کتاب «الرواشح السماویة» و همچنین ملاصالح مازندرانی، مقدمه «الکافی» را شرح داده اند؛ ولی به فارسی سلیس نیست.

بله، ولی می شود مسائل جدید تاریخی و اعتقادی از آن استخراج کرد و می طلبد که پژوهش کنند و با دیدن شرح ملاصالح و میرداماد، مقاله خوبی ارائه دهند.

از ویژگی های دیگر کلینی، این است که به «اسناد» خیلی اهمیت می دهد، در حالی که بعضی از بزرگان، اسناد را حذف می کردند. مثلاً تحف العقول، کتابی است با روایات بسیار جالب و جاذب؛ اما تمام اسناد آن حذف شده است؛ ولی کلینی، اسناد را چه متعدّد و چه واحد، با دقت آورده است و البته روایت، اگر سند داشته باشند، اعتبار دیگری پیدا می کنند.

از دیگر امتیازات ایشان، کثرت اساتید است. کلینی، 36 استاد و کمتر از آن،



شاگرد داشته است . به خوبی روشن است ، کسی که به این همه استاد دسترسی داشته ، پیداست که می تواند کتاب پرباری را ارائه بدهد .

امتیاز دیگر الکافی ، این است که شروع خوب و زیادی بر آن نوشته شده است ؛ دوازده شرحش ، معروف و مشهور است که احتمالاً بیش از اینها هم نوشته شده است . شرح بخشی از الکافی هم شاید بیش از اینها باشد که نشان می دهد بزرگان ، اهمیت ویژه ای برای الکافی قائل بوده اند . شما گفتید که از هفتاد نسخه کهن ، استفاده شده است . این مطلب ، خود ، دلیل دیگری است که الکافی ، همیشه مورد توجه بوده است . کمتر کتابی یافت می شود که ما بتوانیم این تعداد نسخه در موردش به دست آوریم .

ویژگی مهم دیگری هست که پیش از این ، به آن توجه داشتم ؛ ولی اخیراً حدیث امام کاظم علیه السلام را خطاب به هشام بن حکم در کتاب العقل و الجهل الکافی ، فراز به فراز بحث کرده ایم - که اگر آن را جمع کنیم ، کتاب خوبی می شود - ، به این فکر فرورفتم که چرا الکافی از کتاب عقل و جهل شروع شده است ؟ چرا از توحید یا امامت ، شروع نشده است ؟

مرحوم کلینی ، کتابش را از عقل و عقلانیت شروع کرده تا در برابر گروهی بایستد که حجیت عقل را باطل می دانستند و می گفتند : عقل را به احکام راهی نیست . جالب این که بعضی از محدثان اخباری متأخر هم حجیت عقل را منکر شده اند ؛ اما کلینی ، 1100 سال قبل ، پایه های حجیت عقل را محکم کرده و این ، نشانه بیداری این مرد بزرگ است .

نکته ای که در این جا نباید از آن غفلت کرد ، این است که الکافی مثل صحیح البخاری و صحیح مسلم یا دیگر صحاح نیست که همه احادیثش را صحیح بدانیم . گاهی مخالفان ، به حدیثی از الکافی استناد می کنند و احادیث دیگر را نادیده می گیرند . من در جواب می گویم : ما در کنار الکافی ، کتاب های رجال و درایه داریم . کلینی که اسناد را ذکر

می کند، معنایش این است که من نمی گویم همه این احادیث، صحیح اند.

اسناد را ببینید، هر چه پذیرفتید، قبول، هر چه نپذیرفتید، بماند. بنابر این، کسی نباید توقع داشته باشد که تمام احادیث الکافی، صحیح باشند. یکی از برادران اهل سنت در سفری در مدینه گفت: شما يك کتابی بنویسید که صحیح باشد، مثل صحیح ما (مسلم و بخاری). گفتم: من اگر بنویسم، با اجتهاد خودم اسناد را بررسی می کنم.

ممکن است کسی بگوید که این اسناد، مورد قبول نیست. ما مثل شما چنین کتابی نداریم که چشم و گوش بسته بگوییم هر چه فلان کتاب بگوید، صحیح است. برنامه ما از اول، این نبوده و الآن هم نیست.

شیخ حرّ عاملی، بیست سال برای نوشتن کتاب وسائل الشیعة، زحمت می کشد و آخرش هم شروع می کند يك رجال فشرده ای از روایان صحیح و غیر صحیح و... می نویسد. این، دلیل بر این است که رجال این کتاب باید مورد بررسی قرار گیرد. اگر ما درباره الکافی، این همه تجلیل می کنیم، معتقدیم که مثل صحیح البخاری و صحیح مسلم، از نظر اعتقاد آنها به این کتاب ها نیست. ما اعتقاد آنها را هم درست نمی دانیم. در صحیحین، مسائلی هست که هیچ عقلی نمی تواند آن را باور کند؛ ولی آنها جمع آوری کرده اند. این، نکته ای ضروری است که باید مورد توجه قرار گیرد.

از ویژگی های دیگر الکافی، این است که ایشان به معارضات مشکل و غیر معتبر، اهمیتی نمی دادند و نقل نمی کردند که حجم کتاب را پر کند، مثل معارضاتی که با اصول مذهب سازگار نیست؛ متشابهاتی است که در مقابل محکّمات، تاب و توان مقاومت ندارند. اینها را در بعضی از کتب، نقل کرده اند و حق هم همین است؛ ولی عرضه محکم بر متشابه و عرضه احادیث بر کتاب الله، لازم است. با استناد به روایات معروف، تعارض اینها را باید به کتاب الله عرضه کنیم، بعد موافق عامه، موافق مشهور و امثال اینها را از احکام تعارض حدیث، انجام دهیم. اینها ویژگی هایی است که مرحوم کلینی در الکافی به آن توجه داشته است و اگر همه اینها را فهرست کنیم، مقدار

قابل ملاحظه ای می شود .

حجة الإسلام والمسلمین مهریزی: به نظر حضرت عالی ، اکنون اگر بنا باشد در مورد «الکافی» چه از نظر شرح ، چه از نظر منهج ها ، چه از نظر متنی و سندی ، کاری صورت گیرد ، چه مواردی ، اهمیت بیشتری دارند؟

یکی از کارهایی که می شود انجام داد ، گلچینی از الکافی است . این کتاب به این مفسرّ لمی برای علما قابل مطالعه است ؛ اما مناسب است توده های مردم هم از این کتاب ، استفاده بیشتری کنند . احادیث نابی را از کتاب عقل و جهل ، کتاب حجّت ، کتاب توحید و... انتخاب کنند و در يك جلد با ترجمه خوب فارسی ، عرضه شود . این که آمدند و همه الکافی را با ترجمه فارسی منتشر کرده اند ، تصوّر نمی کنم همه آن برای توده غیر اهل علم ، قابل فهم باشد! اما اگر این احادیث ، با سلیقه خوبی گلچین شوند و با ترجمه عالی ، حتّی به زبان های مختلف عرضه شود ، برای آنها قابل فهم و استفاده می گردد . مثل مباحث اخلاقی که در جلد دوم الکافی آمده است ، که اگر از هر فصلش يك روایت گلچین شود ، چیز جالبی می شود . اگر من توفیق پیدا کنم ، چند نفر را به این کار ، تشویق می کنم . شما هم اگر می توانید این کار را بکنید ، خوب است .

حجة الاسلام والمسلمین مهریزی : اگر شما اشراف داشته باشید ، خوب است . ما تاکنون مجموعه «گزیده متون حدیثی» از سه کتاب «تحف العقول» ، «غرر الحکم» و «شهاب الأخبار» را در قطع رقعی و در حدود 150 صفحه ، مثل گزیده متون فارسی در دانشگاه ها ، منتشر کرده ایم که از آنها خیلی هم استقبال شده است . در مورد «الکافی» می توان در چند جلد آماده کرد . مثلاً گزیده بخش اخلاق ، بخش اعتقادات ، روضه یا حتی تلفیقی از فروع مثل خوراکی ها ، آشامیدنی ها ، احکام مسافر ، یا موضوعاتی که می تواند برای مردم ، مفید باشد .

این ، کار بسیار خوبی است . به عقیده من ، از کارهایی که می توان الکافی را در سطح عموم مردم ، وارد کرد ، همین ترجمه های روان است .

ص: 251

حجة الاسلام والمسلمين رحمان ستايش : با توجه به نکته ای که در مورد عدم صحّت تمام آنچه که در «الكافی» است فرمودید ، این سؤال مطرح شده که با توجه به مقدمه «الكافی» ، آیا درست است که بگوییم ما به تمام آنچه که در «الكافی» است ، از آموزه های کلی گرفته ، تا عناوین اخلاقی و آنچه که به عنوان نماد تشیع هست ، پایبند هستیم؟

بله! ما می گوییم به این کلیات و عناوین ، پایبند هستیم و این مذهب ماست .

حجة الاسلام والمسلمين رحمان ستايش : با آن اشاره ای که در ابتدای صحبت داشتید ، سؤال این است که بین متون اربعه - که منابع مهم روایی ما هستند و جوامع متأخر هم از آنها بیشتر استفاده کرده اند - ، چه نقش خاصی را برای «الكافی» در فقاہت و اجتهاد قائل هستید؟ یعنی اگر در عمل ، بین کتب اربعه و همچنین «الكافی» و دیگر کتب ، نسبت بندی کنید ، چه نقشی را برای «الكافی» قائل هستید؟

ما الكافی را أدق ، آمتن و أضبط می دانیم ، مخصوصاً با توجه به آنچه که عرض کردم . این کتاب در زمان خاصی تألیف یافته که به امام زمان علیه السلام دسترسی بوده و این باعث می شود که هنگام تعارض ها به الكافی ، بیشتر اهمیت بدهیم .

حجة الاسلام والمسلمين رحيميان : این که بعضی معتقدند در تعارض ، «الكافی» مقدم است ، یعنی چه؟

تعارض چی؟ بله ، در تعارض نسخ ، مقدم است .

حجة الاسلام والمسلمين رحمان ستايش : درباره ویژگی عصری که کلینی در آن می زیسته ، يك سؤال پیش می آید و آن این که در تاریخ ، ثبت شده که حسین بن روح ، کتابی داشته به نام کتاب «التأديب» و این کتاب را برای قمی ها می فرستد . قمی ها این کتاب را ارزیابی می کنند و به آن ، اشکال هایی می گیرند و بر می گردانند . (1) آیا این نکته ، نشان نمی دهد که نوّاب ، اصلاً بنای بر

ص: 252

---

1- . فكتبوا اليه: إنه كَلَّمه صحيحٌ و ما فيه شيء يخالف إلا قوله في الصاع في الفطرة نصف صاع من طعام والطعام عندنا مثل الشعير من كل واحد صاع الغيبة ، طوسی ، ص 390 ، ش 357.

این نداشتند که بر مطالب علمی و نگاشته های دیگران ، نظارت مستقیم داشته باشند؟

ما نمی گوییم نظارت مستقیم . روایتی از ناحیه مقدّسه درباره ذکرى که بعد از سجده دوم (وقتی بلند می شویم) داریم که بحول الله و قوّته بگوییم یا تکبیر بگوییم . اهل سنّت ، تکبیر می گویند ؛ ولی امام بیان نمی کند که کدام يك درست است . ایشان می فرماید : دوروایت در این باره وارد شده است . مفاد روایت ناحیه مقدّسه ، این است که مجازیم به هر کدامشان عمل کنیم . این نشان می دهد که در آن زمان ، می خواستند يك قواعد کلی بدهند که برای زمان غیبت کبرا ، نافع باشد .

بنا بر این ، ما نمی توانیم بگوییم که تمام این روایات ، عرضه شده اند ؛ هیچ کس هم نمی تواند چنین ادّعایی کند ؛ ولی نمی تواند انکار کند که هیچ رابطه ای نبوده است .

حجة الاسلام والمسلمین رحیمیان : هیچ عین و اثری از نقل روایت از توّاب اربعه در کتاب «الکافی» وجود ندارد . چرا این گونه بوده؟

بله! چه بسا به خاطر رعایت تقیّه بوده که اگر ایشان فاش می کرده ، این کتاب به دست اشخاص مختلفی می افتاده و دردسرهایی ایجاد می شده است . باید توجه داشت که کلینی هم در شرایط خاصی زندگی می کرده است .

حجة الاسلام والمسلمین رحمان ستایش : آیا به جهت عدم شأنیت علمی وسیع برای اکثر توّاب و صرفاً نیابت در امور دنیوی نبوده است؟

الآن در آن امر مشهور ، نمی توانیم خدشه وارد کنیم ؛ باید آن مشهور را بگیریم و براساس آن عمل کنیم .

حجة الاسلام والمسلمین مهریزی : در تصحیح و احیای «الکافی» ، مواردی که خلاف اصول و باورهای عمومی هست ، در پاورقی اشاره می کنیم و به مصادر مهم تری ارجاع می دهیم ، مثل بحث تحریف یا روایت ائمه بیش از دوازده نفر . به نظر شما درست است؟

خوب است و هیچ اشکالی ندارد .

حجة الاسلام والمسلمین مهریزی: نکته ای که درباره آوردن اسناد فرمودید، به معنای این است که خود کلینی، همه را آورده است؟

بله! اگر مقصود کلینی، این است که به تشخیص من عمل کنید، ذکر اسناد از ناحیه ایشان برای چیست؟

حجة الاسلام والمسلمین رحمان ستایش: آیا نقد احادیث «الکافی»، مجاز است یا خیر؟

نکته این است که مشابه بعضی از این روایات، در کتب اهل سنت هم هست.

حجة الاسلام والمسلمین مهریزی: راه کار نقد این گونه احادیث چیست؟

به هر حال، ما کلینی را با تمام عظمت، معصوم نمی دانیم و نقد آثار او را مشکل نمی دانیم. مرحوم علامه مجلسی، يك کار متضادی در ظاهر انجام داده است. بحار الأنوار را به آن گستردگی نوشته است؛ اما وقتی می رسد به مرآت العقول، حدود هفتاد درصد روایات را زیر سؤال می برد. در مرآت العقول، در ارتباط با الکافی، موشکافی می کند و متنه به خشخاش می گذارد، حتی بیش از آنچه ما قبول داریم، ایشان قائل می شود. اینها در مقام بسط، آن چنان بوده اند و در مقام قبض، این چنین. هر کجا مطابق با برنامه ای که داشته اند، عمل کرده اند، ولا يشغلهم هذا الشأن عن هذا الشأن.

حجة الاسلام والمسلمین رحمان ستایش: مسئله روایات تحریف قرآن، یکی از مسائل مهم است. نظر شما درباره این روایات چیست؟

در مورد روایات تحریف، در کتاب أنوار الأصول، مفصلاً و در تفسیر نمونه، به صورت فشرده، بحث کرده ام.

درباره روایات الکافی، دقیقاً نمی توانم بگویم، مگر این که آن را جداگانه ببینم؛ ولی بسیاری از روایات تحریف، به دو چیز بازگشت می کنند. یکی تفسیر امام در مورد آیه 67 سوره مائده است که «بَلِّغْ مَا أَنْزَلَ إِلَيْكَ فِي عَلِيٍّ» است که در واقع، این مثل آن است که ما وسط عبارت، پرانتز می گذاریم. اینها تصوّر کردند که «فی علی» بوده و

حذف شده است . دیگری ، بیان مصداق «اهل الذکر» در آیه «فسئلوا اهل الذکر» است که آمده است : آل محمد . ما «اهل الذکر» را محدود نمی دانیم ؛ ولی مصداق اتم آن را ائمه اهل بیت علیهم السلام می دانیم .

بین تفسیرها و بیان مصادیق و اصل متون قرآنی ، اشتباه شده و تصوّر کردند که این ، تحریف است .

حجة الاسلام و المسلمین مهریزی : يك مورد ، این است که عدد هفده هزار را ذکر می کند که قابل این توجیحات نیست ؛ ولی بعضی ها را می شود به حساب تفسیر یا مصداق یا وضع گذاشت که البته چهار روایت بیشتر نیست .

بعضی از روایات است که واقعا یقین به مجعول بودنش داریم ، مثل آن روایت معروفی که در آیه سوم سوره نساء : «وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰ أَلَّا تَعُولُوا» می گوید : «سقط ما بینهما اکثر من ثلث القرآن» ، معنای آن ، این است که قرآن که الآن سی جزء است ، بیش از چهل جزء بوده است . ده جزء ، کجا رفته است؟ قرآنی که شب و روز می خواندند ، قرآنی که همه حفظ می کردند ، قرآنی که در نمازها مکرر می خواندند ، قرآنی که در ماه رمضان ، چند بار ختم می کردند . این کتابی که هیچ مدافع و صاحبی ندارد ، نمی شود يك سوم آن حذف شود و هیچ کس باخبر نشود .

ما یقین داریم که امثال این روایات مجعول اند و دست های دشمنان ، در کار است . بعضی از این گونه روایات ، اگر چه در الکافی هم فرضا باشد (که نیست) ، باید به مجعول بودن آن اعتراف کرد . روایات تحریف قرآن ، بعضی هایش اشتباه تفسیر یا مصادیق است و بعضی هایش قطعاً باطل است . روایات تحریف را می شود به نوعی درجه بندی کرد که ما در أنوار الأصول انجام داده ایم .

امیدوارم موفق و مؤید باشید . إن شاء الله!





مصاحبه با آیه الله العظمی لطف الله صافی گلپایگانی (1)

جایگاه تاریخ حدیثی مرحوم کلینی و کتاب «الکافی» چگونه است؟

بسم الله الرحمن الرحيم والحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد وأهل بيته الطاهرين ، سيّما بقية الله في الأرضين ولعنة الله على أعدائهم اجمعين إلى يوم الدين.

اهمیت حدیث ، روات و محدّثان بزرگی که حافظ حدیث و علوم حدیث بوده اند و هستند ، نیاز به بیان و توضیح نیست و در این مسئله ، هر چه بیشتر تأکید و تحقیق شود و روات و بزرگان حدیث ، معرفی شوند و زندگی و خصوصیات آنها بیشتر روشن گردد ، برای استحکام دین ، مؤثر است . هر چه ما در ارتباط با این مسائل ، بیشتر کار کنیم ، بر اطلاعات و علم خودمان افزوده و حقایق واقعاً مهمی برای انسان کشف می شود ؛ چون هر چه بخواهیم ، در همین احادیث است : همه علوم اسلامی ، اصول دین ، فروع دین ، الهیات ، و ... .

هر چه به دین اسلام مربوط می شود ، در همین احادیث است که به وسیله محدّثان ، در اختیار ما قرار گرفته اند . از این جهت ، ما هر چه در این زمینه اهتمام کنیم ، باز هم

ص: 257

---

1- . این مصاحبه ، توسط حجج اسلام ، آقایان: مهدی مهریزی ، محمد مهدی معراجی ، محمد حسین درایتی ، محمد کاظم رحمان ستایش ، سیّد مجتبی صفحی ، هادی ربانی و حسین رحیمیان ، انجام شده است .

حقّ مطلب ادا نمی شود؛ ولی تقدیر از این بزرگان و تعظیم مقام اینها - که خدمات بزرگی، به اسلام انجام داده اند -، وظیفه ماست.

اگر کلینی نبود، و اگر کتب اربعه نوشته نمی شدند، حالا - ما در چه وضعی بودیم؟ البته نمی گویم کل مطالب در این کتب است؛ ولی استنباط و استکشاف حقایق دین برای ما خیلی مشکل بود. کسی نمی تواند خدمتی را که امثال کلینی به دین اسلام، مذهب شیعه و علوم حدیث کرده اند، به اندازه لازم توصیف کند. در هر صورت، برگزاری کنگره کلینی، مسئله خیلی مهمی است و من از شما در حدّ خودم، تقدیر و تشکر می کنم.

برای کتاب الکافی، شروحن نوشته شده، مانند مرآة العقول علامه مجلسی که وقتی انسان مطالعه می کند، مطالب زیادی برایش روشن می شود؛ ولی چون الکافی، بسیار با عظمت است، باید بیش از این درباره خود کتاب، روایات، اسناد و رجالی که در این کتاب قرار گرفته اند، تحقیق شود.

اینها هر کدام، شاخه ای از علوم اسلامی اند که اگر کسی بخواهد درباره این کتاب، به طور جامع اظهار نظر کند، باید جامع همه فنون اسلامی باشد. در کتاب الکافی، فقط مسئله جمع آوری حدیث مطرح نیست و این طور نیست که کلینی، يك محدّث ساده ای بوده که از مشایخ خود، اخذ حدیث می کرده و روایت نقل می کرده است. ایشان یکی از علمای بزرگ اسلام اند.

در کتاب التوحید، خطبه ای از حضرت امیر مؤمنان علیه السلام نقل و از آن، تجلیل و تعظیم می کند. این تجلیل، دلیل بر ادراک، بصیرت و تبخّر او در علم الهیات است و گرنه هر کسی متوجّه این قضیه نمی شود. در پایان خطبه می گوید: اگر تمام زبان های دنیا، همه يك زبان شوند و بخواهند خدا را معرفی کنند (البته می گوید به استثنای زبان انبیا)، به این حد یا بیشتر از این نمی توانند. فوق آنچه که تصوّر شود در الهیات بتوان برای مردم گفت، در این خطبه هست.

همچنین تبویب کتاب الکافی و این ترتیبی که ایشان برای کتاب در نظر گرفته، یا الهام است یا حاکی از فکر بلند وی است. اول، کتاب عقل و جهل است. یعنی وقتی می خواهیم وارد این مطالب بشویم، باید از عقل، از آن که می فهمد و تشخیص می دهد، وارد شویم و حجیت عقل را بررسی کنیم. بعد، فضیلت علم، توحید و... را بیان می کند و این، علامت این است که ایشان در این امور، دارای بصیرت فوق العاده ای بوده است و در آن زمان، کم نظیر و شاید هم بی نظیر بوده است.

بنا بر این، الکافی و تبویب آن، معرّف شخصیت کلینی است. به فکر هر کسی نمی رسد که برای اولین بار چنین کتابی بنویسد. ایشان می نویسند و دیگران، از او اقتباس و تقلید می کنند.

جنود عقل و جهل که کلینی در کتاب عقل و جهل آورده، خیلی با اهمیت است. در زمان ما هم بعضی از علمای علم جدید بر آن، شروحي نوشته اند، مانند دکتر عبدالحسین میرسپاسی، که کتابی دارد به نام روان پزشکی که شرح روایت جنود عقل و جهل است. دکتر میرسپاسی، با تخصص خودش ثابت می کند که این جنودی را که برای عقل فرموده اند، همگی دلالت بر عقلانیت اشخاص می کنند و هر کسی که اینها را داشته باشد، علامت این است که عاقل است و جنود جهل، مانند حسد و تکبر، علامت نقص عقل است. ایشان متخصص است و در شرح این روایت، کتاب بزرگی نوشته است.

یکی از مطالبی که درباره شخصیت کلینی، کتاب الکافی و اسناد آن، در درس هایم تذکر داده ام، این است که اگر چه این احادیث را مثل مرحوم مجلسی رحمه الله در مرآة العقول، به صحیح، حسن، مجهول، موثق علیه و... تقسیم کرده اند، اما این اصطلاحات، نسبت به اتقان و صحت خود الکافی، اثری ندارند.

مآخذ و مصادر در اختیار کلینی، همه از مصادر مورد اعتماد، معروف و شناخته شده بوده اند. آن موقع، این طور رسم بوده است که اگر از کتابی، حدیثی را نقل

می کردند، باید با سند نقل می کردند و به این که کتاب، حاضر و در اختیارشان است، اکتفا نمی کردند. در کتاب منتخب الأثر، روایتی درباره ائمه اثنا عشر علیهم السلام است که راوی آن می گوید: این روایت را یکی از بزرگان اهل سنت در کتابش نقل می کند؛ ولی برای من روایت نکرد و اجازه نقل روایت را هم به من نداد. این روایت را در حالی که دارای علو اسناد است و واسطه در آن کم است، از راه ناچاری نقل می کنم.

این شیوه، از اقسام تحمّل حدیث در الکافی است. اگر کلینی، روایت را مثلاً از هشام بن حکم یا از منصور بن حازم یا از فضل بن شاذان، با يك یا دو سند نقل می کند، بر این اساس است. ممکن است بعضی از این سندها ضعیف باشند؛ ولی این مسئله، در صحّت و اتقان کتاب، مداخلیتی ندارد؛ چون ایشان کتاب را از خود آنها گرفته، در مورد روایات می گویند که سندش، موثّق است، یا ضعیف است؛ اما اینها در مورد خود کتاب اثری ندارد.

دلیل دیگر این که شیخ طوسی رحمه الله در کتاب الفهرست می گوید: «اخبرنا به جمیع کتبه فلان». این، نشان می دهد که کتاب، نزد او بوده و ایشان اجازه گرفته است.

در بعضی از روایات الکافی، آخرین کسی که از امام علیه السلام روایت می کند و حتی بعضی از واسطه ها، خود شخص صاحب کتاب است. اینها خصوصیتی هستند که در مقام روایت شناسی، قابل توجّه اند. مقصودم از این مطلب، این است که الکافی در نهایت اتقان و اعتبار است.

یکی دیگر از امتیازات الکافی، این است که پیش از صحاح سته، نوشته شده است و این کیفیت و ابواب، در کتاب های دیگر، موجود نیست. روایات الکافی از صحاح سته،

بیشتر و حدود هفده هزار روایت است. کلینی، بیست سال روی این کتاب، زحمت کشیده است. خداوند رحمتش کند و بر علو درجاتش بیفزاید!

در زمانی که در کاظمین مشرف بودم، می خواستم به زیارت قبر ایشان بروم. از شخصی که از اساتید اهل سنت بود، درباره نشانی قبر از او سؤال کردم و از عبارت:

«کلینی ما» استفاده کردم. ایشان گفت: «فقط کلینی شما نیست؛ کلینی ما هم هست».

این که ما باید در حوزه حدیث و کتاب های حدیثی و تحقیق و تجلیل از آنها بیشتر وارد شویم، بسیار مهم است. از زمانی که آیه الله بروجردی رحمه الله تشریف آوردند، حوزه های علمیه از این جهت، وضعیتشان تغییر کرد؛ هم حوزه علمیه قم و هم حوزه علمیه نجف. ایشان وقتی درس می گفتند، به حدیث، اهمیت فراوانی می دادند. کتاب حدیث را می آورد و روایت را می خواند.

اول، دلالت روایت را بر مسئله ای که داشتیم، بیان می کرد و سپس اگر لازم بود، اقوال علما را هم یادآور می شد. ایشان در احادیث، غور می کردند و احکام را چنان از این نصوص، استنباط می کردند که حاجتی به این که خیلی به اصول تمسک کنیم، نبود.

اخیراً رسم شده که می گویند: اول ببینیم مقتضای اصول چیست، بعد برویم سراغ روایت؛ ولی ایشان می فرمود: اول روایت را ببینیم. در درس ایشان، کم اتفاق می افتاد که نیاز به اصول باشد. تبخر ایشان در علم اصول، فوق العاده بود و در این علم، نظرهای خاصی داشتند که آنها را نوشته ام تا در آینده چاپ شوند.

مقصودم این است که حوزه باید در این زمینه تلاش کند تا ما بتوانیم کلینی، مجلسی و صدوق و... را بهتر بشناسیم. من تعجب می کنم که اینها چه طور به نقاط مختلف دنیا سفر می کرده اند؟ کتاب ها را چه طور می برده اند؟ آیا مریض نمی شده اند؟

کتابی از تألیفات کلینی نقل می کنند که من خیلی علاقه دارم آن کتاب، پیدا شود؛ کتاب ما قیل فی الأئمة من الشعر. این کتاب اگر پیدا شود، کتاب بسیار نفیسی است. این، دلیل بر این است که قبل از اینها برای حضرت ولی عصر (عج) شعر می گفتند. نمی دانم شما در تحقیقاتتان، به کتاب ما قیل فی الأئمة من الشعر، برخورد کرده اید یا نه؟

اشعاری که در «الکافی» نوشته شده، همه جمع آوری شده اند.

من در کتاب منتخب الأثر، بعضی از اشعاری را که بوده، آورده ام. اگر نسخه ای از

ماقیل فی الأئمة من الشعر، پیدا شود، خیلی با اهمیت است. شاید در یکی از کتاب خانه های دنیا باشد!

نکته ای درباره اعتبار «الکافی» و کلینی فرمودید. می خواستم بپرسم که آیا شما این را در واقع تأیید می فرمایید، در حالی که بعضی از روایات، ظاهرش با برخی از معتقدات شیعه ناسازگار است؟

آن، مطلب دیگری است و جدا از سند متن و مضمون است. بعضی از تعارضات، با موازینی که خود ائمه علیهم السلام فرمودند، حل می شود، مثل عرضه بر قرآن و تقیه. در احکام، سند و متن بررسی می شود؛ ولی تاریخ را همه قبول می کنیم و با این که سند ندارد، نقل می کنیم؛ اما عقاید و الهیات، مطالبی هستند که باید عقل در آن دخالت کند.

ظاهراً آیه الله بروجردی رحمه الله هم بر این تأکید می کردند که منقول ها از کتاب هاست، نه از اشخاص؟

این مطلب را به این صورت از ایشان ندیدم؛ ولی خودم در این خصوص، مطالعاتی را انجام داده ام. کتاب مستطرفات السرائر ابن ادریس هم این طور است، گرچه آقای خویی اشکال وارد کرده، ولی من آن را مفصل جواب داده ام.

این کتاب ها در دستشان بوده است. خود ابن ادریس می گوید که من از کتاب آنها نقل می کنم. من گمان نمی کنم این نظر، مقبول عنه باشد.

یکی از بحث های موجود در کتاب «الکافی»، موضوع ائمه اثنی عشر و غیبت است. در مورد احادیث اثنی عشر، برخی از بزرگان اهل سنت، اشکال می کنند و می گویند اگر نام دوازده امام، از اول مشخص بوده، پس چرا گاهی برخی از اصحاب، دچار تعجب می شدند و دنبال امام بعدی می گشتند. نکته این قضیه، در چیست؟

این اخبار، آن وقت، این طوری جمع آوری نشده بود؛ بلکه به تدریج، تکامل پیدا

کرده است . تعدادی از اشخاص، آگاه بودند و تعدادی هم خیر نداشتند .

کلینی، در کتاب الحجّة، چند باب به نام «تسمیة من رأه (ع)»، «النهی عن الاسم» و«الغیبة» دارد، تحلیل شما از این روایات چیست؟

این اشکال، در کشف الغمّة هم آمده است . او می گوید : از يك طرف می گویند : اسم نبرید و از طرفی می گویند : اسمہ اسم رسول اللّٰه ! جوابش این است که منظور ، این است که صراحتی به این نداشته باشید . مسمّی به اسم رسول اللّٰه یا مکنی به کنیه رسول اللّٰه، عبارة أخرای از اسم محمّد و ابو القاسم است . فرق است بین اینها . این خصوصیت، تنها برای حضرت نبوده که مسئله تقیّه باشد .

نظر نهایی شما درباره تسمیه چیست؟

به نظر من در مجالس عمومی، احتیاط کنند.

حتی در زمان حاضر؟

بله، همان اشکال وارد است . مگر بین تسمیه و نهی از آن، فرقی وجود دارد؟

نقش احادیث «الکافی» در اجتهاد و در هنگام تعارض یا اختلاف، چه قدر است؟

خدا رحمت کند مرحوم آیه اللّٰه شیخ محمّد کاظم شیرازی رحمه الله را که از علما و فقهای بزرگ بود . من به درس ایشان می رفتم . ایشان می گفتند : به میرزا محمّد تقی شیرازی رحمه الله - که به میرزای دوم معروف بود - گفتند که چرا این قدر احتیاط می کنید ؟ چون ایشان در فتوا خیلی محتاط بود و مردم می گفتند ایشان مجتهد نیست . میرزا جواب می داد : «می ترسم که تفحص کمی شده باشد ؛ شاید وقتی که در باب طهارت ، فتوا می دهیم، مطلب در باب دیات ، جور دیگری آمده باشد» . وی می گفته است که کسی بدون ملاحظه روایات الکافی در هر بابی ، نمی تواند فتوا بدهد .

ص: 263

آیه الله خویی، با این که خودشان در روایات و سند احادیث، سختگیر هستند، نقلی را از مرحوم نائینی دارند که خدشه در سند احادیث «الکافی»، حرفه عاجز است؟

بله، حرف ایشان درست است. من نکته هایی از ایشان گرفته ام که در درس خارج گفته ام و در کتاب فقه الحج هم نوشته ام. براساس این مبنای ایشان در جاهایی برای فتوا دچار مشکل می شود؛ چون فتوا جوری است که باید رفع ید کند، اما نمی شود.

دو منهج درباره خبر موثوق به و خبر ثقه وجود دارد. آیا حضرت عالی، خبر موثوق به را کافی می دانید؟

بله، اگر مورد اعراض نباشد.

چرا مرحوم کلینی، از نَوَاب اربعه، حدیث نقل نکرده است؟

این که ایشان در عصر نَوَاب اربعه بوده است، دلیل بر این است که ایشان مستغنی بوده و این مسئله، بر می گردد به موقعیت و منصب آنها و این که آنها چه هویتی داشته اند و کلینی چه هویتی داشته است. در زمانی که نَوَاب اربعه بوده اند، همان وقت

هم علما همین منصب را داشته اند و این طور نبوده که علما را محروم کنند. مسئله دیگر، نیابت عامه هم بوده است. البته اینها مباحث طولانی ای است که در جایی دیگر باید بدان پرداخت.

مرحوم آیه الله صدر، ادعا می کند کلینی در هر بابی، ذیل هر عنوان، اولین روایت را که می آورد، نسبت به دومی، و دومی نسبت به سومی، اولی است. نظر شما چیست؟

بله، کلینی، این کار را کرده است. یکی از دلایلی که مرحوم بروجردی رحمه الله می خواستند وسائل را اصلاح کنند، همین مطالب بوده و ایشان کتاب جامع الأحادیث را - که آقای خویی از آن تعریف کرده است - بر این اساس تنظیم کرده است. ایشان خودشان می خواستند تنظیم وسائل را انجام دهند؛ ولی گفتند که نمی رسم و مرا معرفی



کردند و بنده هم فرصت این کار را پیدا نکردم .

در نسخه های خطی «الکافی» ، اختلافاتی مانند سقط یا زیاده، وجود دارد . نظر شما در این باره چیست ؟

ما اصولی داریم که باید طبق آن اصول، عمل کنیم . يك وقت می بینیم که روایت، به دو طریق نقل شده، یا در دو کتاب، روایت شده است که در یکی، سقط و در دیگری، زیاده است .

یعنی اگر ما شك کنیم که به این روایت، چیزی زیاد شده یا چیزی از آن کم شده است، در این جا می گویند عدم زیاده و نقیصه، با هم تعارض دارد و عدم زیاده، مقدم است ؛ برای این که کم شدن، مطابق طبیعت آدم است ؛ اما گاهی می شود مطلب را حل کرد یا قرائنی وجود دارد که باید روی آن نظر داد ، لذا نمی توان قاعده کلی اجرا کرد .

ص: 265



جایگاه تاریخ حدیثی مرحوم کلینی و کتاب «الکافی» چگونه است؟

از این که عزم دارید تا برای شخصیت بزرگی چون شیخ کلینی که برای تدوین احادیث، زحمت زیادی کشیده است، کنگره ای برگزار کنید، صمیمانه تشکر و قدردانی می کنم.

محدث بزرگ، محمد بن یعقوب کلینی که در بین سال های 250 تا 329 ق، زندگی می کرد، با سه مرکز حدیثی در ارتباط بوده است که عبارت اند از:

1. ری و قم، از بزرگ ترین مراکز حدیثی شیعه بوده و شخصیت هایی چون: احمد بن محمد بن عیسی اشعری قمی و احمد بن محمد بن خالد برقی و... در آن جا بر جامعه محدثان نظارت داشتند.

این مرکز، پس از آمدن ابراهیم بن هاشم و فرزندش علی بن ابراهیم، از شکوفایی بیشتری برخوردار شد؛ زیرا این دو محدث کوفی، احادیث آن مرکز را به ری و قم نیز منتقل کردند.

ص: 267

---

1- . این مصاحبه، توسط حجج اسلام، آقایان: مهدی مهریزی، محمدعلی مهدوی راد، محمدکاظم رحمان ستایش، هادی ربّانی، محمدحسین درایتی، حسین رحیمیان، محمد مرادی و سید مجتبی صفحی انجام شده است.

2. کوفه و بغداد و حومه های آنها نیز یکی از مراکز حدیثی شیعه بود. در عظمت حوزه حدیثی کوفه و بغداد، کافی است که گفتار حسن بن علی بن زیاد و شّاء را بشنویم. او که از اصحاب امام هشتم علیه السلام بود، به احمد بن محمد بن عیسی اشعری قمی (م 280 ق) چنین گفت: من در این مسجد (مسجد کوفه)، نهصد شیخ حدیث را دیدم که هر کدام از آنها از امام صادق علیه السلام بی واسطه نقل حدیث می کردند و همگی می گفتند: «حدّثنی جعفر بن محمد». (1)

3. خوارزم، سمرقند و کش، یکی دیگر از مراکز حدیثی شیعه به شمار می رفت و قطب دایره این حرکت، ابونصر عیّاشی بود. او به قول نجاشی، تمام ثروت پدر را - که سیصد هزار دینار بود - در راه آموزش حدیث و گسترش آن صرف کرد و خانه او به سان يك مسجد بود که برخی به استتساخ و برخی دیگر به مقابله و برخی دیگر به قرائت و... اشتغال داشتند.

نجاشی در ترجمه علی بن محمد بن عبد الله قزوینی می گوید: وی در سال 356 ق، وارد بغداد شد و بخشی از کتاب های عیّاشی را همراه خود وارد بغداد کرد.

چه همکاری های علمی ای، بین مراکز حدیث تا دوره مرحوم کلینی وجود داشته است؟

به خاطر اهمّیتی که حدیث در حوزه معارف و اجتهاد دارد، میان مراکز حدیثی، همکاری هایی صورت می پذیرفت. محدّثان برای نقل حدیث و یا اخذ آن، رنج سفرهای طولانی را بر خود هموار می کردند تا به این هدف مقدّس برسند. از این جهت، ابراهیم بن هاشم (پدر علی بن ابراهیم)، پس از آن که در حوزه کوفه به عالی ترین درجه از محدّثی رسید، برای نشر حدیث و احیانا اخذ حدیث، کوفه را به قصد قم و ری ترك کرد تا با محدّثان این حوزه، از نزدیک آشنا شود و نوعی تبادل فرهنگی و حدیثی برقرار گردد.

ص: 268

این مراکز سه گانه نسبت به حدیث شیعه، «امّ المراكز» به شمار می رفتند. البته مرکز حدیثی چهارمی نیز در مدینه بود که در باره آن، وقت دیگر باید سخن بگوییم.

در طول سه قرن - که محدث کلینی در بخش پایانی آن قرار گرفته -، کتاب های حدیثی ارزشمندی به رشته تألیف درآمده بودند که برخی از آنها را به عنوان جوامع اولیه یاد می کنند، مانند:

1. الجامع، نگارش احمد بن محمد بن ابی نصر، معروف به «بزنی» که از یاران امام رضا و امام جواد علیهما السلام است. او کتابی به نام الجامع نگاشته که یکی از جوامع نخستین به شمار می رود. وی در سال 221ق، درگذشته است.

2. الثلاثون، نگارش دو محدث بزرگ حسن بن سعید و حسین بن سعید اهوازی که از یاران امام رضا و امام جواد علیهما السلام بودند. ابن ندیم در فهرست خود می گوید: «آنان از داناترین اهل زمان خود به فقه و آثار و روایات و مناقب به شمار می رفتند».

نجاشی در رجال خود، فهرست کتاب های الثلاثون را یاد کرده که آغاز آنها «کتاب وضو» و پایان آنها «حدود و دیات» است.

3. المحاسن، نگارش احمد بن محمد بن خالد (م 274 ق) مشتمل بر نود کتاب که بخشی از آنها در دو جلد چاپ شده است و این شخصیت حدیثی در سال 272 ق درگذشته است.

4. نوادر الحکمة، نگارش محمد بن احمد بن یحیی، مؤلف کتاب نوادر الحکمة که کتابی بزرگ است. وی در حوالی سال 293 ق، درگذشته است.

نگارش جوامع ثانویه، از چه زمانی شروع شده است؟

آن گاه که شیخ کلینی در حدیث، به حدّ کمال رسید، آستین همّت بالا زد و جامع نوینی به عرصه حدیث عرضه کرد و آن الکافی است که در هشت جلد چاپ شده و بیش از شانزده هزار حدیث را در خود جای داده است.

این نوع جامع نگاری، سبب شد که پس از وی صدوق (م 381 ق) و شیخ طوسی (م 460 ق) جامع های دیگری را نیز به جهان حدیث عرضه بدارند و از این طریق، کتب اربعه - که جوامع ثانویه شیعه به شمار می روند - به نام های: الکافی، کتاب من لا یحضره الفقیه، تهذیب الأحکام و الاستبصار، پدید آمدند.

همگی این کتاب ها از «جوامع ثانویه» به شمار می روند. با ظهور این جوامع، به تدریج، استنساخ جوامع نخستین کم رنگ شد و عنایت محدثان و فقیهان بر حفظ کتب اربعه و تنقیح و شرح آن، افزایش یافت.

دیدگاه شیعیان به «الکافی»، چه تفاوتی با دیدگاه اهل سنت به «صحیح البخاری» دارد؟

محدثان نوظهور اهل سنت، هر گاه به الکافی می رسند، می گویند منزلت الکافی نزد علمای شیعه، همان منزلت صحیح البخاری نزد علمای اهل سنت است. من فعلاً درباره این مقایسه سخن نمی گویم؛ بلکه سخن من تفاوت های این دو کتاب است که به برخی از آنها اشاره می شود:

1. اهل سنت، تمام روایات صحیح البخاری را صحیح تلقی کرده و حاضر به نفی هیچ کدام نیستند، در حالی که الکافی کلینی چنین نیست. روایات الکافی، از نظر محققان، به چهار بخش تقسیم می شود: 1. صحیح؛ 2. موثق؛ 3. حسن؛ 4. ضعیف.

2. عناوین ابواب الکافی، به حق، عناوینی گویا و زیبا هستند و درست ناظر بر مضامین احادیثی است که در آن باب آمده اند؛ در حالی که عناوین صحیح البخاری، چندان گویا نیستند و در برخی از ابواب، ارتباط دوری با مضمون حدیث دارند و کسانی که با این کتاب انس دارند، این مسئله را از نزدیک لمس می کنند.

3. کتاب الکافی، مشتمل بر خطبه فصیح و بلیغ مؤلف است. وی در آن جا انگیزه خود را برای نگارش کتاب، مشخص کرده است؛ در حالی که صحیح البخاری، فاقد خطبه است و اصلاً نامی از مؤلف و هدف از تألیف به میان نیامده است و کتاب خود را

با نقل حدیثی از پیامبر خدا صلی الله علیه و آله آغاز می کند و آن این است که: «إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ». مشخص است که با این حدیث، به جنگ ابو حنیفه ای رفته که برای حیل شرعیه، ارزش والایی قائل است؛ حیله هایی که به ظاهر حلال و در باطن، حرام را تعقیب می کنند و به خاطر همین، نخستین حدیثش را «إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ» قرار داده است.

ارتباط های علمی مرحوم کلینی در سفرهایش به دیگر مناطق چگونه بوده است؟

گاهی تصوّر می شود که شیخ کلینی، احادیث الکافی را از محدّثان ری و قم دریافت کرده و سپس به جمع کردن آنها پرداخته است و برای اخذ حدیث، به جایی سفر نکرده است و فقط در سال 327 ق، برای عرضه کتاب خود به محدّثان بغداد و کوفه، زادگاه خود را ترک کرده و پس از سه سال اقامت در بغداد، درگذشته است. در حالی که جریان چنین نیست. ما از سه سفر قطعی و احتمالی او یاد می کنیم که می تواند نشانگر دیگر سفرهای احتمالی او باشد.

1. ابن عساکر در تاریخ خود از حضور کلینی در بعلبک خبر داده و با اسانیدی، چند حدیث از کلینی نقل کرده است و می گوید: «وی در سال 328 ق، در بغداد درگذشته و در محله ای به نام باب الکوفه، به خاک سپرده شده است».

نیز از امیر بن ماکولا نقل می کند که: «من قبر او را در نقطه ای به نام "سراة الطائی" مشاهده کردم و بر قبر او لوحی بود که بر آن نوشته: هذا قبر محمّد بن یعقوب الرازی الکلینی الفقیه». (1)

2. یکی از مشایخ کلینی، حمید بن زیاد است. وی مؤلف کتاب الجامع فی أنواع الشرائع است که در سال 310 یا 320 ق، درگذشته است و ساکن کوفه و نینوا بوده است و هرگز در تاریخ، به سفر او به ایران یا به ری و قم اشاره ای نشده است. طبعاً باید کلینی قبل از فوت او سفری به کوفه و عراق داشته باشد تا از او نقل حدیث کند.

برخی از مشایخ کلینی، آذری و مقیم آذربایجان اند. نقل حدیث از آنها به صورت

ص: 271

مشافهه بدون سفر یکی از آنها امکان پذیر نیست و کلینی مقید بود که روایت را از مؤلف کتاب، مشافهتاً بشنود و نقل کند، و هرگز در نقل حدیث، به وجود حدیث در کتاب - که در اصطلاح «الوجداء» نامیده می شود -، اکتفا نکرده است.

کتاب «الکافی» چه مزایایی داشته که مورد توجه عالمان شیعه، آن هم به این وسعت قرار گرفته است؟

یکی از مزایای الکافی، این است که پس از نگارش، مورد عنایت محدثان و فقیهان قرار گرفت. نجاشی می گوید: «من در دوران نوجوانی، برای آموزش قرآن به مسجد لؤلؤی - که در زبان مردم به مسجد "نقطویه نحوی" معروف است - رفت و آمد می کردم و استادی به من درس می آموخت. در آن جا می دیدم که گروهی از اصحاب و محدثان ما، کتاب الکافی را بر احمد بن احمد الکوفی، معروف به کاتب می خواندند، و او با آواز بلند می گفت: حدیثکم محمد بن یعقوب الکلینی (یعنی میان شاگردان و کلینی، فقط یک نفر واسطه بود)» (1).

نیز می گوید: «دیدم ابو الحسن عقرایی، کتاب الکافی را از خود مؤلف نقل می کرد» (2).

مزایای کتاب الکافی را این گونه می توان برشمرد:

1. یکی از مزایای الکافی، این است که در آن، غالباً روایات به صورت مسند است؛ یعنی میان کلینی و امام، نام واسطه ای نیفتاده است، در حالی که در کتاب من لا یحضره الفقیه، مراسیل فراوان است.

2. شیخ کلینی، ملتزم است که همه کسانی را که بین او و امام قرار دارند، نام ببرد و مسند بودن حدیث، در نخستین مرحله، روشن باشد؛ در حالی که صدوق در کتاب من

ص: 272

---

1- . رجال النجاشی، شماره 1027 .

2- . همان، شماره 228 .



لا يحضره الفقيه، به سان شیخ طوسی در تهذیب الأحکام، روایاتی را از کتاب های معتبر نقل کرده اند و سند خویش را به مؤلف کتاب، هنگام نقل حدیث نیآورده اند؛ بلکه در بخش پایانی کتاب، بابی به نام «المشیخه» باز کرده اند و در آن جا اسانید خود را به مؤلفان ذکر کرده اند. هدف آنان از این کار، خلاصه گیری و خلاصه گویی بوده است؛ ولی این کار، مایه دشواری برای محدثان و محققان است که در آغاز هر حدیث باید سند صدوق و شیخ را نسبت به صاحبان کتب ملاحظه کنند تا درباره پایه اتقان حدیث، اظهار نظر کنند.

ممکن است گفته شود که الکافی نیز از این اشکال، به دور نیست. چه بسا حدیثی را از علی بن حکم نقل می کند، در حالی که شیخ کلینی با او معاصر نبوده است؛ ولی با یک ملاحظه، معلوم می شود که این نوع روایات، مرسل نبوده، بلکه معلق به شمار می روند و شیخ کلینی، این حدیث را بر اسانید احادیث پیشین، عطف کرده است. چون در احادیث پیشین با سندی که به علی بن حکم می رسد، نقل حدیث کرده است، بعداً هم که حدیث را با علی بن حکم آغاز می کند، هدف، عطف این حدیث بر احادیث پیشین است که دیگر نیازی به تکرار سند نباشد.

این که برخی عقیده دارند که امام عصر (عج) درباره این کتاب فرموده: «الکافی کاف لشیعتنا» تا چه حد اعتبار دارد؟

این جمله، بر سر زبان ها افتاده است که یکی از نَوَاب اربعه، کتاب الکافی را بر حضرت ولی عصر (عج) عرضه کرده و ایشان فرموده اند: «الکافی کاف لشیعتنا»؛ ولی این نقل، فاقد سند است و اگر چنین جمله ای از آن حضرت صادر می شد، به طور مستفیض، سینه به سینه نقل می گشت؛ در حالی که این جمله، گفتار معروف در میان برخی از متأخران است و نباید لباس عصمت بر الکافی پوشاند؛ زیرا این کتاب، علاوه بر احادیث صحیح و حسن و موثق، دارای احادیث ضعیف نیز هست. چه بسا

احادیثی که با قرآن کریم و سنت متواتر در تعارض اند، ولی وظیفه محدث، نقل حدیث است. این وظیفه دیگران است که باید حدیث را نقادی و ارزشیابی کنند.

امروزه علمای اهل سنت، گرفتار همین لباس عصمتی هستند که بر صحیحین (صحیح البخاری و صحیح مسلم) پوشانده اند، در حالی که این دو کتاب، حاوی روایاتی است که با کتاب خدا و اجماع مسلمانان و عقل فطری، کاملاً مخالف است. در صحیح مسلم می خوانیم: سالم، پسر خوانده یکی از صحابه بود. همسر آن صحابی، پیش پیامبر رفت و گفت: سالم، پسر خوانده ما، بزرگ شده است. وظیفه من چیست؟ پیامبر فرمود: «پنج بار او را شیر بده تا بر تو محرم شود!».

آیا می توان این حدیث را حدیث پیامبر خدا صلی الله علیه و آله تلقی کرد؟ اخیراً یکی از مفتیان مصر بر همین حدیث تکیه کرده و گفته: کارمند زن، اگر با همکار مرد در يك اتاق هستند، برای محرم شدن می تواند پنج بار کارمند مرد را شیر دهد تا با او محرم شود.

این فتوا غوغایی در مصر برپا کرد، در حالی که آن مفتی، بر حدیث تکیه کرده بود.

توصیه حضرت عالی در باره بازسازی مقبره کلینی چیست؟

مشایخ و بزرگان اسلام، سند واقعیت اسلام هستند و ما باید تمام آثار آنها را حفظ کنیم که مبادا با از بین رفتن آثار، اصل اسلام، زیر سؤال برود و دشمنان بگویند سرگذشت اسلام و پیامبر آن، به سان سرگذشت شیرین و فرهاد و یا لیلی و مجنون، افسانه تاریخی است.

البته باید توجه نمود که غرب، همه چیزش غربی است، جز این که دینش شرقی است؛ زیرا حضرت مسیح علیه السلام در فلسطین متولد شده و آیین او از شرق برخاسته و غرب را فرا گرفته است. ولی اگر کسی دل جوانان امروز غرب را بشکافد، خواهد دید که در باطن، چندان عقیده جازم به مسیح و آیین او ندارند و چه بسا آن را افسانه تاریخی تلقی می کنند؛ زیرا اثری از حضرت مسیح در کار نیست. نه قبری دارد و نه

قبر مادرش معلوم است و کتاب دست نخورده ای از او در اختیار نیست و از این جهت، به تدریج، حالت افسانه ای به خود گرفته است.

این رویداد، هشدار است برای مسلمانان که تمام آثار گذشتگان خود را به هر شکلی که بوده، حفظ کنند که مبادا به سرنوشت آیین مسیح دچار شوند! هیچ روشن نیست که رستاخیز - که پایان عمر آیین اسلام است -، چه زمان به وقوع خواهد پیوست، و نیز وقت ظهور حضرت ولی عصر (عج) نیز برای کسی معلوم نیست. چه بسا ممکن است قرن ها بعد رخ بدهد و لذا ما باید تمام آثار اسلامی را حفظ کنیم تا از چنین پدیده شومی جلوگیری شود.

چه ضرورت فرهنگی ای برای تألیف کتاب «الکافی» وجود داشته است؟

عصر کلینی، عصر حکومت محدثان سلفی و سرکوبی متکلمان پیرو عقل بود؛ زیرا در دوران مأمون و الواثق بالله، به دانشمندان خردگرا (معتزله) میدان داده شد و تا حدی محدثان، محدود شدند؛ ولی از خلافت المتوکل به بعد، ورق برگشت و متکلمان و فلاسفه، سرکوب شدند و میدان در اختیار محدثانی قرار گرفت که هر نقلی را، سخن پیامبر خدا صلی الله علیه و آله انگاشته و بدون تحقیق، آن را به رشته تحریر در می آوردند و از مردم می خواستند که به آنها معتقد شوند. در آن زمان، بویژه اسرائیلیات و مسیحیات و مجوسیات با نیرنگ های خاصی، وارد حوزه حدیث اسلامی شده و همگی جز نادری، به پیامبر خدا منتسب می گشت.

در این میان، احادیث جبر و سلب اختیار از بشر، احادیث تشبیه و تجسیم، و احادیث حکومت قضا و قدر بر همه چیز، از احادیث مسلم و واقعی به شمار می رفتند. زمان برای خردورزان به قدری تنگ شد که ابوالحسن اشعری - که چهل سال در دامان معتزله و در خانه رئیس معتزله ابوعلی جبائی (م 305 ق) تربیت شده بود -، ناچار شد در مسجد بصره از اعتزال، اظهار برائت کند و پیروی خود را از احمد

بن حنبل (یکی از بزرگ ترین محدثان اهل سنت)، اعلام دارد .

در چنین شرایطی، شیخ کلینی در حدیث، سخن اول را می گفت؛ ولی در عقاید و کلام، کاملاً پاییند عقل و احادیث ائمه اهل بیت علیهم السلام بود. او با نگارش این کتاب، در عین حفظ موقعیت حدیث، به جنگ مجتبه و مشبهه رفت و بخشی از کتاب خود را برای نقد آرای آنان، اختصاص داد و در این میان، گاهی آرای کلامی خود را گنجانید.

مثلاً در بازشناسی صفات ذات، از صفات فعل، بیانی دارد که بسیار شیواست. وی می فرماید: «هر وصفی که نفی و اثبات بردارد، آن صفت فعل است، مثل این که بگوییم: یخلق ولا یخلق. و هر وصفی که فقط حالت اثباتی دارد، نفی پذیر نیست و از صفات ذات است مانند: یعلم».

از کارهایی که باید انجام بگیرد، شناسایی فردی است که از کلینی درخواست چنین تألیفی کرده است و او در مقدمه، نامی از او نمی برد و فقط به مضمون نامه یا پرسش او اکتفا می کند. این شخصیت عظیم که این دریای ساکن را به صورت موج درآورد و به حالت قوه و توان فعلیت بخشید، چه کسی بوده است؟

مصادر و منابع کتاب «الکافی» در تألیف چگونه بوده اند؟

اصول اربعمئه - که در عصر صادقین علیهما السلام نوشته شده است -، به صورت مسند است و در حقیقت، همگی مسانید شیعه را تشکیل می دهند؛ یعنی يك نفر راوی، آنچه را که از امام (بلاواسطه یا به واسطه گفتگو با راوی دیگر)، شنیده بود، بدون ترتیب در مسند خود، آورده است و این مسانید، خمیرمایه جوامع اولیه و ثانویه بوده اند که در صورت امکان باید این مسانید را احیا کرد. خوش بختانه، روح احیای مسانید در حوزه علمیه، زنده شده و یکی از فضلا تاکنون چند مسند را تحقیق و منتشر کرده است مانند:

1. مسند عبد الرحمان بن حجاج (م 150 ق)؛ 2. مسند محمد بن مسلم؛ 3. مسند

زرارة بن اعين (م 150 ق)؛ 4. مسند أبي بصير؛ 5. مسند ابن أبي عمير (م 217 ق).

ان شاء الله مؤسسه دار الحديث، با جذب جوانان خوش ذوق و فعال، به احیای دیگر مسانید پرداخته و آنها را منتشر کند.

جایگاه فقهی کلینی و کتاب «الکافی» چگونه است؟

اجتهاد در عصر کلینی، در حدّ بالایی رشد کرده بود، به گواه این که فضل بن شاذان (م 260 ق) در کتاب ایضاح، مسائل فقهی را به نحوی مطرح کرده و اقامه دلیل کرده است که گویی در عصر ما زندگی می کند. بنا بر این باید گفت که محدّثان ما بین 260 تا 329 ق، در عین نقل حدیث، از اجتهاد بالایی نیز برخوردار بوده اند.

شیخ کلینی در کتاب ارث، فتاوی زرارة بن اعین و یونس بن عبد الرحمان را نقل کرده که کمتر از اجتهاد معاصر نیستند و این، حاکی از آن است که خطّ اجتهاد از عصر صادقین تا عصر کلینی ادامه داشته و محدّثان، در عین نقل حدیث، از اجتهاد نیز برخوردار بوده اند و این که گاهی می گویند شیخ کلینی و مشایخ او، ترسیم کننده خط سلفی ها بوده اند، گفتاری بی دلیل، بلکه بر خلاف دلیل است.

سلفی ها بر هر حدیثی اعتماد نموده، از کارگیری عقل در معارف خودداری می کنند، در حالی که نخستین کتاب الکافی، «کتاب عقل» است و کتاب دوم، «کتاب علم» و سپس «کتاب توحید»؛ امّا صحیح البخاری با «کتاب ایمان» شروع می شود که این، حاکی از آن است که در این برهه از زمان، محدّثان شیعی بر «عقل» تکیه نموده و «ایمان» را پرتوی از راهنمایی «عقل» می دانستند، و لذا در الکافی نقل می کند: «ولا بعث الله نبیاً ولا رسولاً حتّی یتکمل العقل ویكون عقله افضل من جمیع عقول اُمتّه» (1).

ص: 277

بنا بر این ، اجتهاد رایج در عصر ما دنباله همان اجتهاد دوران زُراره و یونس بن عبد الرحمان و ابن ابی یعفر و پس از آنها، فضل بن شاذان و دیگران است و این که اخباری ها اجتهاد کنونی را متهّم به دنباله روی از دیگران می کنند ، کاملاً دور از حقیقت است .

در الکافی ، از عبد الله بن سنان نقل می کند که : حجّت خدا بر بندگان ، پیامبر صلی الله علیه و آله است و حجّت میان بندگان و خدا ، «عقل» است . (1)

آیا روایات کتاب «الکافی» قابل نقد است ؟ راه کارهای نقد کدام است ؟

روایات الکافی را از دو نظر می توان نقد کرد :

یک. نقد سندی و آن این است که سند حدیث را از اول تا آخر بررسی کنیم تا پایه آن از نظر صحّت و سلامت، روشن شود و این، همان راه رایجی است که قرن ها نقد حدیث، بر آن استوار بوده است ؛ ولی به هنگام تعارض دو حدیث ، از الگوهای دیگری نیز مانند موافقت کتاب یا مخالفت آن بهره می گرفتند .

دو. راه دیگر، آن است که حدیث را از نظر مضمون نیز به نقد بکشیم و از الگوهای بهره بگیریم، مانند :

1 . موافقت کتاب الله یا مخالفت با آن؛

2 . موافقت سنت مسّلم و مخالفت با آن؛

3 . موافقت با عقل فطری و مخالفت با آن؛

4 . موافقت با اصول مسّلم در میان مسلمانان و مخالفت با آن؛

5 . موافقت با تاریخ مسّلم یا مخالفت با آن.

البته الگوها منحصر به این پنج مورد یاد شده نیستند و می توان الگوهای دیگری نیز برای نقد حدیث در نظر گرفت . ما در کتاب الحدیث النبوی بین الروایة والدراية، از

ص: 278

---

1- . همان، ح 22: «حجّة الله على العباد النبوی والحجّة فیما بین العباد و بین الله العقل» .

همین الگوها استفاده کرده و پس از ترجمه کوتاهی از هر راوی و نقل روایات محکم و استوار او، به نقد بخش دیگر از روایات او پرداخته ایم و از طریق این امور پنج گانه، برخی از احادیث را به محک کشیده ایم.

در باره احادیث الکافی، باید دقت بیشتری کرد؛ چون این کتاب، از معتبرترین کتاب های شیعه است و پس از کلام الله مجید، هیچ کتابی از نظر اتقان، به پایه این کتاب نمی رسد؛ ولی در عین حال، دستاورد يك فرد غیر معصوم است و چه بسا ممکن است احادیث غیر صحیح در آن نقل شده باشد که به دو حدیث اشاره می کنیم:

1. شیخ کلینی متهم به اعتقاد به تحریف است؛ زیرا حدیثی بدون این که بر آن نقدی بنویسد، نقل کرده و آن، این حدیث است: «إِنَّ الْقُرْآنَ الَّذِي جَاءَ بِهِ جِبْرِئِيلُ إِلَى مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ سَبْعَةَ عَشَرَ أَلْفَ آيَةٍ» (1).

یادآور می شویم که شأن کلینی، بالاتر از آن است که معتقد بدان باشد که دو ثلث قرآن از میان رفته و يك ثلث از آن باقی مانده است.

مسئله کلمه «عشره» از افزایش ناسخان است، به گواه آن که ملاً محسن فیض کاشانی در وافی، آن را بدون کلمه «عشر» نقل کرده است (2).

و اما این که، آیات قرآن در حد هفت هزار نیست، پاسخ آن، این است که در این موارد، عدد کامل را ذکر می کنند و از بیان خرده ها صرف نظر می شود یا می گویند شماره آیات قرآن، شش هزار یا هفت هزار است؛ در حالی که آنچه صحیح است، عددی میان شش هزار و هفت هزار است. بنا بر این، در تدوین جدید این کتاب (الکافی) - که عزیزان در صدد آن هستند -، باید دقت بیشتری کنند، که مبادا دستاویزی به دست دشمن بیفتد. خوش بختانه، طبق نقل برخی از محققان دار الحدیث، در برخی از نسخه های خطی نیز جمله سبعة آلاف آمده است و در نسخه وافی نیز جریان

ص: 279

1- . همان، ج 2، ص 634، ح 28.

2- . الوافی، ج 19، ص 1871، ش 9089.

از همین قرار است .

2. نکته دیگر این که هر حدیثی که با عقل و فطرت سازگار نباشد یا باید آن را طرد کرد و یا باید با عصای احتیاط ، راه برویم و علم آن را به خود اهل بیت علیهم السلام واگذار کنیم .

مرحوم کلینی در «باب ما عند الأئمة من سلاح» حدیثی را به این مضمون نقل می کند که هرگز با عقل فطری و لااقل عقول امروز بشر، سازگار نیست .

می گوید : پس از مرگ پیامبر خدا صلی الله علیه و آله ، الاغی ، افسار خود را پاره کرد و دوان دوان، به سوی چاه «بنی خطبه» در قبا رفت و خود را در آن چاه افکند و مدفون شد .

نیز نقل می کند که امیرمؤمنان فرمود : پیامبر خدا صلی الله علیه و آله با این الاغ سخن گفت و او به پیامبر پاسخ داد : پدر و مادرم فدایت! پدرم از پدرش و او از جدش و از پدرش نقل کرد : من در کشتی نوح بودم ، نوح برخاست و دستی بر پشت من کشید و گفت : «از پشت تو فرزندی به دنیا می آید که سرور پیامبران و خاتم آنان بر او سوار می شود . سپاس خدایی که این فضیلت را شامل حال تو می کند» . (1)

اولاً : حدیث نخست، با سند ضعیف نقل شده است که در آن سند سهل بن زیاد است ؛

ثانیا : حدیث دوم، از کتب اهل سنت وارد حوزه حدیثی شیعه شده و آنها پیش گام در نقل این حدیث هستند؛

ثالثا : حدیث دوم، کاملاً مرسل است و حتی ارتباطی با سند پیشین ندارد؛ زیرا می گوید : «روی أنّ أمير المؤمنين عليه السلام قال ...» .

پس این دو حدیث یا به وسیله افراد ضعیف نقل شده و یا این که اصلاً مرسل است و سند آن روشن نیست .

ص: 280

---

1- . الکافی ، کتاب حجّت ، باب ما عند الأئمة من السلاح ، حدیث 9 .



این حدیث را ابو نعیم در دلائل النبوة (از کتب اهل سنت) نقل می کند. (1) بنا بر این، این حدیث، اختصاص به کتاب الکافی نداشته و محدثان اسلامی، به نقل این حدیث دچار شده اند، به گمان این که یکی از کرامات پیامبر صلی الله علیه و آله به شمار می رود.

در هر حال، ما منکر آن نیستیم که چنان واقعه ای رخ داده باشد؛ زیرا داستان هدهد در قرآن، حاکی از آن است که حیوانات برای خود منطقی دارند؛ ولی نقل حدیث به این کیفیت در افکار عمومی امروز، با حسن استقبال رو به رو نمی شود و حتماً باید در چاپ کتاب الکافی در امثال این موارد، پاورقی بر آن زده شود.

چرا توقیعات امام عصر (عج) در کتاب «الکافی» نمود ندارد؟

توقیعاتی که از مقام صاحب الأمر (عج) به وسیله نواب چهارگانه به دست ما رسیده، از مقام و منزلتی خاص برخوردار بوده و فقهای ما نیز در مقام استدلال بر آن تکیه کرده اند؛ ولی کلینی از نقل آنها در الکافی، خودداری نموده است. این، نه به خاطر آن بوده که به آنها اعتماد نداشته است؛ بلکه برای آن بوده که دشمنان اهل بیت علیهم السلام، روزی او را متهم به نقل احادیثی نکنند که از مجاری غیرعادی واصل شده است. به همین دلیل، از نقل آنها خودداری نموده است و به عبارت دیگر، احادیثی را نقل کرده که کاملاً محسوس و ملموس باشد و حجّت را بر طرف تمام کند.

ما در این جا دامن سخن را کوتاه می کنیم و معترفیم که نتوانستیم حتی حق کمی از حقوق قهرمان حدیث را ادا نماییم.

ص: 281

---

1- . البداية والنهاية، ج 6، ص 11؛ موضوعات، ابن جوزی، ج 1، ص 294؛ حياة الحيوان، دمیری، ج 1، ص 228؛ تاريخ الخميس، دیابری، ج 2، ص 187؛ لسان العرب، ابن حبان، ج 5، ص 376؛ الاصابة، ابن حجر، ج 7، ص 221؛ الشفا، بتعريف حقوق المصطفى، قاضی عیاض، ج 1، ص 4-6؛ السيرة الحلبیة، حلبی، ج 2، ص 774؛ مجروحین، ابن حبان، ج 2، ص 309؛ تاريخ مدينة دمشق، ابن عساکر، ج 4، ص 232؛ اسد الغابة، ابن اثیر، ج 5، ص 307؛ امتاع الاسماع، مقریزی، ج 5، ص 268.

آیا بخش روضه کتاب هم از اجزای اصلی «الکافی» است؟

جلد هشتم الکافی را «روضه» آن تشکیل می دهد؛ ولی روش نگارش این جلد با مجلدات دیگر، فرق می کند. برخی احتمال داده اند که این بخش، از کلینی نباشد. البته باید در این موضوع، تحقیق بیشتری کرد. نگارش روضه، به صورت کتاب کشکول است و این بخش، باب بندی دقیق اجزای هفت گانه را ندارد؛ ولی در عین حال، احادیث ارزنده و زیبایی فراوانی در میان آن دیده می شود.

در میان ابواب کتاب «الکافی»، با عنوان نوادر برخورد می کنیم. مراد از این عنوان چیست؟

شیخ کلینی در کتاب خود، پس از عنوان باب و نقل روایات مربوط به آن باب، باب دیگری را آغاز می کند و آن به نام «باب فی النوادر» است.

مقصود از این باب، یک رشته روایاتی هستند که نمی توان آنها را تحت عنوان واحدی باب بندی کرد؛ ولی در عین حال نسبت به اصل باب، بی ارتباط نبوده اند.

ص: 282

مصاحبه با آیه الله العظمی سید عبد الکریم موسوی اردبیلی (1)

جایگاه تاریخ حدیثی مرحوم کلینی و کتاب «الکافی» چگونه است؟

کار بسیار مهم و لازمی را شروع کرده اید. ای کاش این کار، پیش از اینها انجام می شد! ولی حالا هم خیلی دیر نشده است. برای تحقیق علمی، هیچ گاه دیر نیست؛ هر وقت شروع شود، خوب است. برنامه هایی هم که در نظر گرفته اید، لازم، مفید و سودمندند. این کار، هم به دست اهلس و هم در محل خوبی انجام می شود.

فقط اشتباهی که شده و عمدی نبوده، انتخاب بنده است. يك آدم بی بضاعت را انتخاب کردید. البته ردّ گفتگو هم خلاف ادب بود.

بنا داشتم در این موضوع، مطالعه کنم؛ چون کمی پیر شده ام و نکته ها از یادم می روند؛ اما یکی دو مطلب برای تذکر لازم است. یکی اهمیت سنت در اسلام است. مدرک معتبر، همان قرآن است و معتبرتر از آن نداریم. در قرآن، از اکثر موضوعات سخن رفته است. بعضی يك بار، بعضی دو بار و بعضی بیشتر. مثلاً داستان حضرت موسی، زیاد آمده یا خلقت بشر، در شش سوره آمده که یکی از آن موارد، سوره اسراء است. من آن موقع، حدس زدم که شجره منهبه - که در سوره بقره اشاره شده -، با

ص: 283

---

1- این مصاحبه، توسط حجج الاسلام آقایان: مهدی مهریزی، حسن پویا، محمد مرادی، محمدکاظم رحمان ستایش، محمدحسین درایتی، سید مجتبی صفحی و هادی ربّانی، انجام شده است.

شجره ملعونه - که در سوره اسراء آمده - ، متفاوت است .

روایتی از امام صادق علیه السلام هست که این شجره ملعونه ، شجره منهیة نیست . شجره منهیة و شجره ملعونه ، از هم جدا هستند؛ چون پیغمبر ، از شجره ملعونه نمی خورد ، ولی از منهیة می خورد؛ چون نهی مختصری شده است . من دنبال این روایت رفتم ، ولی ندیدم . مؤید هم پیدا نکردم . کسی هم از مفسران (تا آن جا که من دیده ام) ، این را نگفته است .

منظورم این است که قرآن ، اکثر موضوعات را به اجمال برگزار کرده است ، مثل موضوع ربا و ارث . اگر بخواهیم تشبیه بکنیم ، می توانیم بگوییم که قرآن ، مثل قانون اساسی است که اُمّهات مسائل و اجمالی از مطلب را می گوید و سنت ، مثل قانون عادی است که تفصیل مطالب را در خود دارد و به جزئیات و فروع هم می پردازد .

مثلاً در قرآن ، گفته شده : « أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا » (1) در همین آیه ، « أَحَلَّ » و « حَرَّمَ » و « ربا » و ... همه بحث دارند و تفصیل داده نشده اند ؛ چون ربای فرضی داریم و ربای معاملات داریم و شرایط اینها هم با هم فرق دارد و قرآن در این باره ، ساکت است .

مثال دیگر ، آیات ارث است که فقط کلیات را بیان کرده اند . در عوض ، آن همه روایت در ارث داریم که توضیح می دهند در فروع و جزئیات ، چه کار باید بکنیم و حتی اگر تواتر لفظی و معنوی هم نداشته باشند ، اجمالاً با ظواهر آیات ، مخالف نیستند . مثلاً قرآن با صراحت می گوید : « فَلَهُنَّ الثُّمُنُ مِمَّا تَرَكْتُمْ » ؛ (2) اما حدیث است که بر نحوه محاسبه و تقسیم دلالت می کند . تفصیل ارث دختر هم همین طور است .

مثال دیگر ، داستان حضرت موسی علیه السلام است که بارها در جاهای مختلف قرآن آمده ، اما باز هم چیزهای نگفته ، زیاد دارد . بعضی ها جواب داده اند که قرآن ، کتاب

ص: 284

1- . سوره بقره ، آیه 275 .

2- . سوره نساء ، آیه 12 .

تاریخ نیست و قصد خداوند، گفتن تاریخ نبوده است؛ اما این جواب، اصلاً کافی نیست. دقت در همین آیات داستان موسی، وقتی همه را از اول تا آخر نگاه می‌کنیم،

نشان می‌دهند که شارح لازم دارند.

بنا بر این، قرآن با همه عظمتش، به مفسر و شارح احتیاج دارد و این شارح و مفسر باید مورد اعتماد باشد.

عقل، ممکن است مفسر و شارح باشد؛ اما همه عقل‌ها یک جور نیستند. هر کس یک جور تفسیر می‌کند و البته از مراد واقعی هم خبر نمی‌دهد. مثلاً می‌گوید به قراین عقلی، باید این طور باشد. در اکثر موارد، این تفسیر، مورد قبول همه نیست و اختلاف است که ظاهر، مراد است یا باطن و آن وقت باید از جاهای دیگر، قرینه بیاوریم.

قرآن، احتیاج به شرح دارد و چه خوب گفته اند آنها که گفته اند سنت باید در کنار قرآن باشد. اگر سنت در کنار قرآن نباشد، قرآن، به تنهایی کفایت نمی‌کند. موارد

زیادی داریم که آنچه می‌تواند قرآن را خوب شرح دهد، سنت است؛ از زبان پیغمبر صلی الله علیه و آله یا از زبان ائمه علیهم السلام. لذا تصمیمی که بعد از وفات پیامبر اکرم گرفته شد برای عدم کتابت احادیث - از ترس این که با قرآن، مخلوط شود یا از ترس بالا گرفتن مخالفت‌های سیاسی و ... - خیلی زود، نادرستی خود را نشان داد؛ چون قرآن، به شدت، نیازمند یک سنت معتبر بود.

یک سنت معتبر می‌تواند قرآن را تفسیر کند؛ اما کدام سنت؟ از زبان چه اشخاصی؟ در میان آنها، ملعون، وضاع، ممدوح و ... هست. برای تشخیص این موارد، کتاب‌هایی در رجال و درایه نوشته شده است و البته هر فرقه‌ای، رجال فرقه دیگر را ذم و قدح کرده است؛ اما در مکتب تشیع، برای رفع این اشکالات، تلاش‌های زیادی شده و به نتیجه مطلوب هم رسیده ایم، به این معنا که غیر امامی هم اگر مورد وثوق است و دروغ نمی‌گوید، حدیثش را استفاده می‌کنیم. این، اما کافی

نیست و هنوز هم جای تلاش علمی هست .

علمای شیعه ، تلاش کرده اند که روایات مجاهیل و موضوعات را از دیگر روایات ، جدا کنند . يك گروهی از روایات را به نام اسرائیلیات و يك گروه را به عنوان موضوع ، کنار گذاشتند . ما چهار جلد الكافی را بررسی کردیم ، مرآة العقول مجلسی را دیدیم و سندها را هم بررسی کردیم و دیدیم که تعدادی روایت عالی السند در الكافی هست که اشکال دارند و به نظر می رسد - همان طور که ظاهراً از مرحوم نایینی هم نقل شده است - ، اینها را با اسنادش وارد حدیث ما کرده اند .

حجة الاسلام والمسلمین مهریزی : باید در گزارش از کار دوستان ، خدمتتان عرض کنم که بخشی از مشکلات «الكافی» ، با تتبع در نسخه های خطی کتاب ، حل شد ، چه در حوزه اسناد و چه در حوزه متن . مثلاً روایت هفده هزار آیه بودن قرآن ، نسخه «هفت هزار آیه» هم دارد که از اعتبار خیلی خوبی برخوردار است . در این تتبع جدید ، از آن موارد اشکالی که فرمودید و معضلات محتوایی بود ، هر چه باقی ماند ، با تعلیقه های کوچکی اشاره کردیم که این روایت ، مثلاً با اصول و مسلمات ما سازگار نیست ... .

گفته اند تألیف الكافی ، بیست سال طول کشیده است . کلینی ، شاگردانش را معین کرده است . آقای خوبی ، در کتاب رجالش ، 36 استاد برای کلینی نوشته و شانزده شاگرد از اکابر و اعظام برایش معین کرده است . من اینها را به برکت دیدار شما ، نگاه کردم . در عین حال ، الكافی ، به تنقیح و احیا نیاز دارد ؛ چون این احادیث اند که قرآن را برای ما معنا می کنند . ما هنوز درست نمی دانیم : «افق اعلی» و «سدرۃ المنتهی» که در سوره نجم آمده اند ، دقیقاً به چه معنا هستند ؟ کجا هستند ؟ مفسران هم تفسیر لفظ به لفظ کرده اند . کار شما در احیای آثار حدیث شیعه ، این امید را می دهد که ما يك گام به فهم آیات ، نزدیک تر شده ایم که خودش غنیمت بزرگی است .

يك مسئله دیگر ، این است که درباره احادیث ، زیاد کار شده و آثاری که به دست ما رسیده ، به ما خیلی کمک کرده است ؛ اما در نوع کارهای انجام شده ، نظریات درباره

افراد ضعیف و مجهول، متناقض است و گاهی مستندش هم معلوم نیست. مثلاً به روایات سکونی، دسته ای از بزرگان، عمل می کنند و يك عده ای عمل نمی کنند که درست نیست. یعنی کارهایی انجام شده؛ اما طوری نبوده که همه جوانب را در نظر داشته باشند. از جمله این که يك عقیده درباره يك حکم دینی یا درباره قرآن و وحی، یا در باره حدیث و پیغمبر اکرم و... در روزگار آنها، روشن نبوده یا مورد نیاز نبوده یا محلّ ابتلا و پرسش و بحث نبوده یا فهم از آن، مثل امروز، کامل نبوده است، مثل بحث قدیم یا حادث بودن قرآن و اختلاف اشعری ها و معتزلی ها که امروز، می فهمیم و آن روز، مبهم بوده است یا این بحث امروزی که: مَثَل پیغمبر در قضیه وحی، مَثَل طوطی است یا زنبور؟ قرآن، متنی تاریخی است یا نه؟

پس گذشتگان ما يك بحث و شبهه هایی داشته اند و خیلی مسائل برایشان مبهم بوده که امروز نیست و امروز هم يك جور دیگر، شبهه هایی مطرح است که آیندگان پاسخش را می دانند و ما هنوز در حال بحثیم. پس ممکن است شبهه امروز ما، در روزگار گذشته، اصلاً مطرح نبوده یا به این قوت امروز نبوده است و یا ممکن است شبهه دیروز را ما الآن به درستی نفهمیم.

يك شبهه ای به ذهن من می آید و آن، این است: سنّت، تمام تلاشش این است که روشن کند امام، این را گفته یا نگفته و ما باید بفهمیم که نسبت آن به امام، چه قدر درست است. این، جهت صدور است. در جهت صدور بعضی روایات می گویند صدور این روایت، از روی تقیّه است. این، دردی را درمان نمی کند؛ چون برای شناختن این که امام، این را تقیّتا گفته یا نه، باید بدانید که: این شخصی که امام، این رأی را برای او داده، چه کسی بوده است؟ آن شخص، معاصر امام بوده یا نه؟ آیا شخصی بود که پشت سرش صحبت بوده یا نه؟ خیلی چیزها را باید بدانید تا بتوانید حمل بر تقیّه کنید. صرف این که چیزی به ذهن نمی آید، نمی شود گفت که این تقیّه است.

همچنین باید يك دوره رجال عامّه را ببیند و راویان عامه را بشناسد و بعد ، رأی امام را ببیند . بعد از جهت صدور ، بحث از این است که آیا وقتی که امام صحبت می کند ، همه حرف هایش تعبّد است . امام ، اصلاً حرف عادی می زند یا نه؟ این حرف عادی امام است و برای يك ظرف خاص و مورد خاص است و جزء دین نیست یا حکم الهی است و جزء دین است ؟ این دو تا با هم فرق می کند . آن وقت ما با روایات چه کار بکنیم؟ همه را يك جور ببینیم؟ آیا همه حرف های پیغمبر و امام ، یکنواخت و یکدست است ؟ داستان تلقیح نخل های مدینه و سخن پیغمبر اکرم (أَنْتُمْ أَعْلَمُ بِدُنْيَاكُمْ) را می گوئید عامّه نقل کرده اند ؛ امّا در روایات خاصّه آمده است که پیغمبر فرمود : «إِنِّي أَقْضِي بَيْنَكُمْ بِالْبَيِّنَاتِ ...» .

يك فقیهی قرآنی را دیده و روایتی را يك جور فهمیده و مقبول هم قرار گرفته و معمولاً به هم هست و اکابر به آن ، عمل می کنند ؛ امّا شما قرآنی پیدا می کنید که این روایت ، مربوط به آن مورد و آن ظرف است و اصلاً راجع به پیغمبر است و راجع به ائمه دیگر نیست . حالا شما چه کار باید بکنید ؟ روایات ما ، چرا این طور منقطع و محصور شده اند ؟ اصحاب ائمه ، اینها را از هم تفکیک می کردند و سؤال می کردند و قرائش هم در برخی روایات هست که مثلاً از امام می پرسد : این مطلبی که می فرمایید ، از خود شماست یا حکم الهی است ؟ یعنی می دانستند که بعضی مطالب امام ، صحبت عادی اوست و بعضی دیگر ، حکم خداست ؛ امّا الآن اگر این تردید را در مورد يك روایت پیش بکشیم ، نمی گویند فلانی ضدّ ولایت است ؟ این ، حرفی است که من در دلم نگه داشته ام و می ترسم بمیرم و همین طور در دلم بماند .

من نمی گویم شما دنبال این کار بروید ؛ چون این کار ، خالی از خطر نیست! امّا يك روزی افرادی این را بحث خواهند کرد . مرحوم کلینی ، با تمام تعاریفی که نجاشی و شیخ طوسی از او کرده اند و بزرگ نمایی هم نکرده اند و شاید کمتر از واقع هم گفته باشند ، راجع به این موضوع ، چیزی نگفته است ، در حالی که در همان منقولات او ،



آن جا که پرسش و پاسخ معصوم و راوی به میان می آید، قرائتی بر این مطلب هست. حالا اگر ما بخواهیم از این منظر، سنت را نگاه بکنیم، چه کار باید بکنیم؟ روش درست، چیست؟ من نمی دانم. شاید شما بدانید.

حجة الاسلام والمسلمین مهریزی: اهل سنت، درباره افعال پیامبر صلی الله علیه و آله، پژوهش هایی داشته و کتاب هایی منتشر کرده اند. مانند کتاب سلیمان اشعری که احکام را به ده نوع تقسیم کرده (عادی، شرعی، فقهی، انفصالی، بیانی و...) و فقط سه قسم از آنها را حجت می داند؛ ولی در حوزه اقوال، این کار را نکردند، مگر در همان حدیث «انتم اعلم بدنیاکم». من خودم این بحث را به صورت کم رنگ در بعضی از نوشته های علمای دوره معاصر، تحت عنوان روایات تبلیغی و

ولایی دیده ام. آقای بروجردی هم این بحث را دارد. آقای منتظری در «نهایة الأصول» در یک پاراگراف، با نام «نکته لطیفه» اشاره می کند که «از همه آنچه از پیامبر و ائمه در حوزه دین صادر شده، تعبیر به حکم الله نمی شود» و رد می شود و البته مطلب ایشان، اخص از فرمایش شماست. مرحوم امام خمینی، در کتاب «بدایع الدرر فی قاعدة نفی الضرر» می گوید که هر جا که «حکم»، «امر» و «قضی» در روایت باشد، اینها تبیین حکم الله نیست و نمی شود به عنوان حکم دائمی از آن استفاده کرد. آقای صدر هم مشابه آن را در «اقتصادنا» دارد و ده نمونه هم می آورد؛ اما عمدتاً به خاطر ترسی که شما فرمودید و لغزنده بودنش، کسی جرئت نمی کند روی آن فکر کند

و برای ارائه راه حل، دقیق تر وارد بحث بشود. شاید این برای خیلی ها دغدغه ذهنی هست؛ ولی به خاطر همین ملاحظات، دست به قلم نمی برند و به گفتار نمی آورند و مطلب، مبهم باقی می ماند. بر همین اساس، گاهی علامه مجلسی یا صدوق، روایت را بر یک موضوع خاص، حمل می کنند. مثلاً صدوق و مجلسی، در مورد روایات طیبی می گویند که بخشی از این روایات، مربوط به آب و هوای مکه و مدینه است و بخشی مربوط به مزاج آدم های خاص است. شاید از جمع اینها بشود یک تئوری ارائه داد؛ اما به خاطر همین دغدغه ها کسی جرئت نمی کند.

حجة الاسلام والمسلمین رحمان ستایش: مسئله دیگر، روشی است که فقها با احادیث

برخورد می کنند؛ روشی که يك حدیث را به صورت تك و موردی می بینند؛ در حالی که سنت، يك مجموعه است و طبیعتاً اینها می توانند با هم تعاملی داشته و شاهد بر هم باشند. مثلاً اگر کسی، قتلی را انجام داده و برای حکم، پیش امام رفته اند، شاید آن قتل، يك خصوصیتی داشته که امام، آن طور حکم کرده است؛ اما اگر مکرر شد یا در زمان امام دیگر هم يك چنین واقعه ای اتفاق افتاد و این حکم صادر شد و اخبارش هم با اصولی که خودشان گفتند، سازگاری داشت، خُب این جا يك حکم دائمی است و موردی نیست. بسیاری از فقها این روش را دارند و يك حدیث را فقط به صورت خاص نگاه می کنند و مجموعه ای نگاه نمی کنند که یکی از آفاتش این است. مسئله دیگر، مسئله کلامی است که: انتظار از امام چیست؟ آیا امام باید طبیعتاً را هم بگوید؟

گاهی این مشکل در احکام است. مثلاً زن بدون اجازه مرد، بیرون نرود. شاید موقعیت زن در آن روزگار، طوری بوده که در امان نبوده است یا بحث این که زن بدون اجازه شوهر نمی تواند حج برود.

حجة الاسلام و المسلمین رحمان ستایش: اگر به روایات به شکل مقاصد الشریعه نگاه شود، خودشان در واقع، شاهد بر هم می شوند. من به کسی نگفتم، اما در همین مورد، با وجود روایات زیادی که هست، باز هم شك داشتم و فتوا ندادم.

حجة الاسلام و المسلمین مهریزی: به نظر من، با این که قرآن، مهم ترین منبع دین ماست، ولی حدیث، بیشترین کار علمی را لازم دارد؛ ولی در عمل، مهم ترین کار، روی قرآن شده

است. واقعا موضوع صدور حدیث، بحث فقه الحدیثی که شما فرمودید و موارد مهم دیگر، روی زمین مانده است. اهل سنت در این موضوعات، سی - چهل سال بیشتر از ما گام برداشته اند.

شما در موقعیتی هستید که می توانید در شکستن بعضی از اینها مؤثر باشید. خیلی از مراجع و بزرگان که تك تك نزدشان می رویم، همین دغدغه ها را دارند.

آیه الله سبحانی در جلسه ای که در دار الحدیث، در خدمتشان بودیم همین بحث نقد محتوایی

روایات را مطرح کردند و گفتند که روایات را غیر از سند، روی دلالتشان هم باید بررسی کرد؛ اما مثال را از اهل سنت آوردند. يك کسی گفت: آیا در شیعه مثال پیدا نمی شود که حدیث از مخالف می آورید؟ ایشان گفت: می خواهید شهریه ما را قطع کنند؟!

شیعه، دو بار برای حفظ حدیث و سنت، خیز برداشت که اصول اولیه و جوامع مهم حدیثی ما، ثمره آن دو حرکت اند. خیلی جای امیدواری هست که خیز سوم، حرکت و اقدام برای برداشتن همین موانع و رسیدن به روش ها و اصول و قواعد تازه تر و کامل تری برای فهم و نقد حدیث باشد. بنده از زحمات همه آقایان تشکر می کنم و امیدوارم شما باعث برداشتن قدم های نو و تأثیرگذار در حوزه حدیث بشوید.

ص: 291



مصاحبه با آية الله رضا استادی (1)

جایگاه کتاب «الکافی» را نزد علمای اسلام بیان کنید.

الکافی، از معدود کتاب های حدیثی و معارفی است که از زمان تألیف آن تاکنون، همواره مورد توجه خاص حوزه های علمیه بوده و مورد ستایش پژوهشگران و محققان قرار گرفته است.

شیخ مفید رحمه الله در تصحیح الاعتقاد می نویسد:

الکافی، از بلندمرتبه ترین کتاب های شیعه و از پرفایده ترین آنهاست.

شهید اول، در یکی از اجازات خود می نویسد:

مانند الکافی در کتاب های شیعه تألیف نشده است.

استرآبادی در فوائد المدنیة می گوید:

از مشایخ خود شنیده ایم که در اسلام، کتابی هم سنگ الکافی، تصنیف نشده است.

منابع و مصادر کتاب شریف الکافی، همان کتاب ها و اصل های (اصول اربعمئه) اصحاب امامان علیهم السلام و طبقه قبل از شیخ کلینی رحمه الله بوده است. گاهی می پرسند: چرا از آن منابع و اصول، جز تعداد اندکی، باقی نمانده است؟

به این سؤال، پاسخ های فراوانی داده شده است؛ اما بنده، حدس می زنم که عامل

ص: 293

مهم در ترك استتساخ و تكثير آن كتاب ها و اصل ها و در نتیجه ، كمياب شدن و بلکه ناياب شدن آنها ، اين بوده كه پس از تأليف الكافي شريف ، با اين ايقان و گستردگی ، و نیز چند كتاب حدیثی مانند آن ، علما ، خود را به آن منابع و مصادر ، نیازمند نمی دیدند ؛ چون منظم ، منقح و مهذب شده آن را در الكافي و چند كتاب بعد از او می یافتند . اگر اين حدس را - كه گویا صائب باشد - ، بپذیریم ، بزرگ ترین گواه بر جایگاه ویژه اين كتاب گران قدر ، از زمان تأليف بوده است .

این كه شيخ بهایی در الدرایة می نویسد : «ابن اثیر در كتاب جامع الأصول ، شيخ كلینی را از مجددان مذهب امامیه در سده سوم هجری می داند» ، شاید آشنایی این اثیر با شيخ

كلینی از راه این كتاب گران سنگ بوده و عظمت آن ، او را به این داوری واداشته است .

برخی از ویژگی های «الكافي» را در مقایسه با دیگر مصادر حدیثی بیان کنید .

امتیازهای الكافي شريف ، فراوان است . با این كه پیش از آن ، كتاب های حدیثی نسبتاً بزرگی داشته ایم ، اما این كه الكافي ، اولین كتاب از كتب اربعه شیعه به شمار آمده ، حاکی از برتری این كتاب بر كتب های پیشین است . البته برتری آن بر كتب متأخر هم بر هیچ فقیه و محدثی پوشیده نیست . به گفته مرحوم ملا محمد تقی مجلسی در شرح من لا يحضره الفقيه :

كتاب من لا يحضره الفقيه بیشترش از كتاب الكافي است .

البته این سخن ، نیاز به بررسی دارد . نیز درباره تهذیب الأحكام فرموده است :

برخی اشتباهات تهذیب را می توان با الكافي تصحیح کرد .

راز این همه عظمت را می توانیم در سرمایه گذاری فراوانی كه شيخ كلینی برای این كتاب کرده ، دریابیم . نجاشی در كتابش فهرس اسماء مصنفی الشيعة می نویسد :

كلینی ، كتاب بزرگ خود را در مدت بیست سال تأليف کرده است .

اگر كار مرحوم كلینی ، فقط تنظیم روایات اصول اربعه و تبویب آن - اما با

تسامح - بود ، شاید دو سال هم طول نمی کشید . بیست سال تلاش ، شاهد این است که کار آن بزرگوار ، کاری علمی و به يك معنا ، اجتهادی با کمال دقت ، حوصله و صبر بوده است .

بی جهت نیست که فیض کاشانی در الوافی گوید :

اشرف ، اوثق ، اتم و اجمع کتب اربعه ما الکافی شریف است .

انصاف این است که کلینی را از اعظام علما ، فقها و محدّثان مکتب اهل بیت علیهم السلام بدانیم ، نه این که از جهات علمی او غافل شویم و فقط او را محدّثی عظیم الشأن بنامیم .

از امتیازات الکافی بر دیگر کتب اربعه ، این است که علاوه بر فقه ، شامل معارف و اخلاق هم هست ؛ اما تهذیب الأحکام ، الاستبصار و کتاب من لا یحضره الفقیه ، فقط شامل فقه اند . البته در بخش معارف هم اتقان و دید علمی مرحوم کلینی ، مثال زدنی است .

این که مرحوم کلینی ، کتاب «روضه» را با ویژگی هایی که دارد ، از بخش معارف ، اخلاق و فقه ، جدا ساخته نیز از امتیازات این کتاب است و نیز باب هایی که با عنوان «نوادر» ، مطرح شده است . حدس زده می شود که آن مرحوم ، حتّی مراتب اعتبار و اعتنا به روایات را هم در نظر داشته است و گاهی گفته می شود که در يك باب هم از حیث اعتبار ، «الاولی فالاولی» را رعایت نموده است .

مبنای کلینی رحمه الله در گردآوری احادیث و تبویب «الکافی» ، چه بوده است؟

پیش از تألیف الکافی ، کتاب های حدیثی مبوّب - چه کم حجم و چه مفصّل - از شیعه و اهل سنّت داشته ایم و به نظر می رسد که مرحوم کلینی ، از کار آنها بهره گرفته و به تکمیل آن پرداخته است . مثلاً صحیح البخاری ، مبوّب است و علاوه بر فقه ، مطالب دیگر را هم شامل است . برخی از کتاب های شیعه هم مانند بصائر الدرجات صفّار و المحاسن برقی ، مبوّب بوده و پیش از الکافی تألیف شده اند ؛ اما مهم ، این است که

مرحوم کلینی از گذشتگان تقلید نکرده است؛ بلکه نو آور بوده و الکافی در مقایسه با همه این کتاب ها و امثال آنها از ویژگی خاصی برخوردار است.

مرحوم کلینی، با آشنایی کاملی که از مکتب اهل بیت علیهم السلام و اسلام ناب داشته، الکافی را با کتاب عقل، آن هم با عنوان «عقل و جهل» نه «جهل و علم» آغاز می کند و سپس کتاب علم را مطرح می نماید. این روشن فکری و روشننگری را باید به آن بزرگوار، جدًّا تبریک گفت.

شما ببینید تفاوت ره، از کجاست تا به کجا! مرحوم علامه شعرانی، از یکی از محدثان معروف اهل سنت نقل می کند که او گفته: «همه احادیث عقل، جعلی و موضوع است» - بنده هم ظاهراً در تذکرة الموضوعات دیده باشم -؛ اما شیخ کلینی، با افتخار تمام، آغاز کتاب را عقل و جهل قرار می دهد.

الکافی، باب بندی و ترتیبی منطقی و قابل قبول دارد؛ اول معارف - که شامل توحید و مسائل مربوط به باری تعالی، نبوت، امامت و ویژگی های امامان و تراجم مختصر آنهاست -، سپس اخلاق و فقه - که عبارت است از: عبادات، معاملات و ... -.

مرحوم ثقة الإسلام کلینی، از چه مصادر حدیثی ای استفاده کرده است؟ چه تعداد از آنها موجود است و چه تعدادی از آنها را می توان بازسازی کرد؟

جای تردید نیست که کلینی رحمه الله از کتب و اصول اصحاب ائمه علیهم السلام که در اختیار داشته، بهره برده است و شاید در طول بیست سالی که تألیف این کتاب به طول انجامیده، در صدد به دست آوردن و گردآوری آنها بوده است.

در آن زمان، این طور موسوم بوده که روایات ثبت شده در هر کتاب، اصل، نسخه و رساله را به خاطر این که از مؤلف، بی واسطه یا با واسطه، اجازه نقل داشته اند، از راوی و راویان نقل می کرده اند، نه این که به کتاب او نسبت دهند. البته موارد نادری دیده می شود که از کتاب، نقل می کنند یا به آن نسبت می دهند. در الکافی هم جز موارد



نادر، روایات، از راوی و راویان نقل می شود.

اما این که از مصادر الکافی، چه تعداد موجود است، آن طور که تاکنون پیگیری شده، فقط مقدار کمی از اصول و کتب اصحاب - آن هم با برخی تردیدها - در زمان ما موجود است. به نظر بنده، اعتبار خود الکافی شریف و نیز معتبر دانستن مصادر آن به جهت اعتبار الکافی، بسیار فراتر از اعتبار برخی کتاب هایی است که احتمال داده می شود از مصادر الکافی بوده است. اگر کتاب هایی مانند بصائر الدرجات و المحاسن را از مصادر الکافی بدانیم، اعتبار الکافی، بسیار بالاتر از بصائر الدرجات و المحاسن موجود است. ممکن است کسی این عرض بنده را چیزی شبیه تناقضگویی به شمار آورد؛ اما اگر دقت شود، چنین نیست و سخن بررسی شده ای است.

به نظرم بازسازی مصادر الکافی، به هیچ وجه سودمند نیست؛ چون اولاً ایشان کتاب ها را یاد نکرده و با صرف احتمال، نمی شود اقدام نمود و ثانیاً به احتمال قوی، با این کار، برخی از قرائنی که در اصل کتاب بوده و با توجه به آن قرینه ها مرحوم کلینی، روایات را در محلی خاص ذکر کرده است، نادیده گرفته می شود و ممکن است پیامدهای غیر مقبولی داشته باشد.

آموزه های کلی ای که در کتاب «الکافی» (اصول؛ فروع و روضه) وجود دارند، تا چه حد گویا و بیانگر معارف ارجمند مکتب تشیع اند؟

معارف مکتب اهل بیت علیهم السلام (عقائد، اخلاق و فقه)، باید از قرآن مجید و گفتار و کردار معصومان علیهم السلام، استنباط و استخراج شوند و در همه موارد، اجتهاد متخصصان آن، لازم است و مرحوم کلینی، در حد بسیار خوب و گسترده، زمینه اش را فراهم نموده و در ضمن، نظر شخصی خود را هم ارائه کرده است. گواه این مطلب، آن است که ایشان روایات متعارض را ذکر کرده و جمع میان آنها را به مراجعه کنندگان واگذار نموده است. البته در آغاز کتاب، راه و رسم جمع بین روایات و یا انتخاب یکی از آنها

را هم بیان نموده است .

بنا بر این ، پاسخ سؤالتان این است که الکافی ، از مصادر مهمی است که دانشمندان باید با مراجعه به آن و دیگر کتاب ها ، معارف شیعه را استنباط و بیان کنند .

پاسخ دیگر ، آن است که با دقت در روایات الکافی و مقایسه با دیگر کتاب ها ، هنوز هم می توان گفت که مرحوم کلینی ، با تألیف الکافی (با ویژگی هایی که دارد) ، بهترین و گویاترین مصدر معارف اهل بیت علیهم السلام را در آن زمان ، به سامان رسانیده ، به طوری که پس از ایشان ، همگی از خوان گسترده اش بهره مند شده اند . البته چون همه روایات اهل بیت علیهم السلام در الکافی نیست و نیز بحث های قرآنی ، آن طور که باید مورد توجه نبوده اند ، نمی شود الکافی را برای بیان معارف صحیح شیعه ، کافی دانست .

خوب است همین جا عرض کنم که جمله «الکافی کاف لشیعتنا» مستند نیست . بنده از زمانی که این روایت را در البرهان فی تفسیر القرآن دیدم که کسی از امام صادق علیه السلام درباره «کهیص» پرسیده و حضرت در پاسخ فرموده است : «کاف ، کاف لشیعتنا» ، به ذهنم آمده که همین جمله است که با جابه جایی ها به آن صورت درآمده و معروف شده است . البته ادعای جزم نمی کنم .

با برخی از روایات «الکافی» که به حسب ظاهر ، با مبانی شیعه ناسازگار است ، چگونه باید برخورد شود؟

بجز برخی از اخباری ها و نه همه آنها ، هیچ محدث و فقیهی ، هیچ يك از کتاب های روایی را از حیث صحّت و مقبول بودن ، مطلق نمی داند . همه می گویند که هر چند مؤلف ، مقامش بالا و والا باشد و هر مقدار از اعتبار کتاب حدیثی گفته شود ،

باز ، روایت باید متنا و سندا بررسی و ارزیابی گردد و در صورت داشتن شرایط صحّت ، حکم به صحّت و مطابق با واقع بودن آن شود .

فرق فارق میان قرآن مجید و مجموع کتاب های روایی ما همین است که اولی ،

بی تردید کلام خداست و دومی، کلام معصوم بودنش باید به اثبات برسد و احراز شود. علاوه بر این، چون مسئله تقیه در زمان ائمه علیهم السلام مطرح بوده، این جهت هم باید مورد توجه قرار گیرد.

نمی دانم مقصود شما از روایات موجود در الکافی که با مبانی شیعه، ناسازگار است، چه روایاتی است؛ زیرا تعدادی از روایاتی که در بدو نظر، ممکن است منافی با مبانی شیعه به شمار آیند، با دقت و تأمل، توجیه های قابل قبولی دارند که در شروح الکافی مانند شرح علامه مجلسی رحمه الله، ملاً صالح مازندرانی رحمه الله و تا حدی، شرح مرحوم ملاصدرا و... آمده اند.

اما اگر منظور، روایاتی هستند که نمی توانیم آنها را با مبانی مکتب اهل بیت علیهم السلام وفق دهیم، حتماً آن روایات مردودند و اعتبار الکافی، مانع از ردّ این قبیل روایات نیست؛ زیرا مرحوم کلینی، معصوم نبوده و هر غیر معصومی، ممکن است گرفتار اشتباه گردد.

از طرفی هم به صیرف این که روایتی «مقبول» نیست، نباید بگوییم «مجعول» است. مجعول بودن باید احراز شود و ضعف، غیر از جعل است. احتمال این که روایت از ائمه علیهم السلام صادر شده باشد و با نقل به معنا، به صورت غیر مقبول درآمده باشد، منتفی نیست.

بد نیست یادآوری کنم، این که گفته شده درجه اعتبار الکافی به این ترتیب است: اول فروع، دوم اصول و سوم روضه، باید بیشتر مورد تحقیق و بررسی قرار گیرد.

در تصحیح متن «الکافی»، چه معیارها و ملاک هایی باید منظور گردد؟

شاید با جرئت بتوان گفت که در طول تاریخ هزار و صد سالی که از عمر این کتاب می گذرد، هیچ کتاب حدیثی شیعه به اندازه این کتاب، مورد مقابله، دقت، تصحیح و قرائت نزد اساتید و مشایخ، قرار نگرفته است. گواه این مطلب، نسخه های فراوان

مقابله شده، بویژه در زمان مجلسی و پدرش است. مقابله‌ها، تصحیح‌ها، قرائت‌های مختلف و نسخه‌بدل‌هایی که در نسخه‌های قبل از سده دهم موجود بوده، همه یا بیشتر آنها به نسخه‌های تصحیح‌شده در زمان این دو بزرگوار و معاصرانشان، منتقل شده است.

از سوی دیگر، کسانی که در سده یازدهم و دوازدهم، در صدد شرح الکافی برآمدند، بخصوص: مجلسی، مازندرانی، ملاخلیل، ملاصدرا و میرداماد و نیز کسانی که به فکر تنظیم کتاب‌هایی شامل کتب اربعه افتادند، مانند: فیض کاشانی در الوافی و شیخ حرّ عامی در وسائل الشیعة، یکی از کارهای مهمی که انجام داده‌اند، این بوده که متن تصحیح‌شده و نسخه‌بدل‌های مورد اعتنا را ارائه دهند. لذا اگر نسخه‌بدلی یا قرائنی در این جوامع حدیثی و شروح الکافی نباشد و جدیداً پیدا شود، فقط و فقط اگر آن نسخه نزد مشایخ، قرائت‌شده باشد، باید مورد توجه قرار گیرد، نه هر نسخه‌ای.

بنا بر این، معیار در تصحیح متن الکافی، مقابله با نسخه‌های معتبری است که مجیز و راوی مجاز آن نسخه‌ها، از مشایخ تا شیخ کلینی، اجازه داشته باشند و برخی از نسخه‌بدل‌های معتبر را یادآوری کنند.

سخن دقیق‌تر، این است که بگوییم، برخی از کتاب‌های حدیثی و دعایی ما به اندازه لازم، تصحیح و مقابله شده و نیاز به کار جدید (جز کارهای تزینی و شکلی) ندارد مانند: نهج البلاغه، صحیفه سجادیه، کتب اربعه، برخی از دعاها و زیارت‌ها و ...

چه کارهایی در زمینه اسناد «الکافی»، لازم است که مورد تحقیق و پژوهش قرار گیرد؟

تاکنون کارهای فراوانی درباره اسناد الکافی انجام گرفته است، مانند تقسیم احادیث آن به صحیح، حسن، موثق، ضعیف و مجهول، که در مرآت العقول علامه مجلسی، بر اساس آنچه در کتاب‌های رجال آمده، انجام شده است.

مرحوم آية الله العظمى بروجردی رحمه الله کاری دقیق و گسترده در زمینه راوی ها و مروی عنه ها انجام داده که در اختیار است . برخی به عنوان الصحيح من الكافي آنچه را به نظر خود صحيح دانسته اند (که البته مورد اعتراض هم قرار گرفته)، از بقیه روایات ، جدا ساخته اند . شاید کارهای دیگری هم باشد که در خاطر من نیست .

به نظر می رسد پژوهش بسیار سودمند و لازم ، این است که اگر مبنای ما این باشد که ضعف سند ، با عمل اصحاب ، جبران می شود و صحّت سند ، با اعراض ، بی اثر می گردد (که در مسائل فقهی نیز فراوان به آن استناد می شود) ، لجنه ای تشکیل و با مراجعه به کتب فقهی قدما و آرا و نظریات آنها ، با این مبنا ، مقبول و غیر مقبول روایات فقهی الكافي را تعیین کنند و این ، جایگزین تقسیم بندی مرحوم علامه مجلسی و دیگران شود .

تحقیقی هم که شنیده بودیم علامه طباطبایی رحمه الله می خواستند نسبت به احادیث انجام دهند ، یعنی بررسی متن ، لازم است ، تا از راه اتقان و اعتبار متن ، به اعتبار حدیث واقف شویم و فقط به صحّت و ضعف سند ، بسنده نکنیم .

همچنین درباره روایان ، علاوه بر گواهی های کتب رجال و اعتماد به برخی قرائن ، به قرینه دیگری هم توجه شود و آن ، داوری درباره راوی ، با توجه به کل آنچه او از ائمه عليهم السلام نقل کرده است ؛ چرا که در مواردی ، توجه به همه مرویات ، ما را به اعتقادات ، اتقان و ضبط و نیز برخی ویژگی های دیگر راوی ، راهنمایی خواهد نمود .

در میان شروح نگاشته شده بر «الكافي» ، کدام يك ، از جامعیت نسبی ای برخوردار است؟

با این که کتابی مانند الكافي ، نیاز به شرح ، ترجمه ، تعلیقه و حاشیه داشته و دارد ، اما این کار ، در حدّ اطلاع ما ، تا سده دهم انجام نشده و یا دست کم ، در اختیار نیست . از سده یازدهم به بعد ، کارهای ارزنده ای انجام شده که اگر برخی از آنها بنا بود در زمان ما انجام شود ، نیاز به تشکیل گروه یا گروه هایی داشت .

از بهترین این شروح، مرآة العقول علامه مجلسی است که شرح همه الکافی است. البته شرح ملاً خلیل قرزینی هم بر تمام الکافی است، با این تفاوت که شرح ملاً خلیل، در حدّ ترجمه و برخی یادآوری های ادبی و... است؛ اما شرح علامه مجلسی، بالنسبه، علمی و تحقیقی است.

شرح ملاً صالح مازندرانی، شامل اصول و روضه و همسنگ شرح علامه مجلسی است و نیز از منابع و مصادر شرح علامه مجلسی رحمه الله نیز بوده است.

شرح مرحوم ملاً صدرا، شرح بخشی از اصول الکافی است که از جهتی، بر شروح دیگر برتری دارد؛ گرچه یکی از علمای سده دوازدهم در شرح خود بر الکافی، بیشتر مبانی و مطالب شرح ملاً صدرا را به عقیده خود نقد و رد کرده است.

علامه شعرانی، در حاشیه بر شرح مازندرانی (که این حاشیه، گواه مقام عظیم علمی آن مرحوم است) می فرماید که: شرح مازندرانی، بر آن بخشی از الکافی که ملاً صدرا هم شرح کرده و در اختیار او بوده، با بقیه شرحش، تفاوت چشمگیری دارد. شرح ملاً صدرا از منابع مازندرانی، مجلسی و دیگران بوده است.

به نظر بنده، با این که برتری برخی از شرح ها بر برخی دیگر، جای تردید ندارد، اما هیچ کدام، ما را از بقیه، بی نیاز نمی کند و همه شروح باید چاپ و منتشر شوند و محققان باید به همه آنها رجوع کنند؛ زیرا ممکن است که در هر کدام، نکته ای باشد که مورد غفلت دیگران بوده است، هر چند تکراری بودن بسیاری از قسمت ها در شروح و حواشی هم قابل انکار نیست.

چه پژوهش ها و فعالیت هایی در مورد این کتاب شریف و عمومی سازی آن، لازم است که انجام شود؟

پژوهش های فراوانی بویژه در مورد اصول الکافی و نیز همه الکافی انجام شده است. مانند: اعراب گذاری، ضبط نام و نسبت های راویان، تنظیم معجم الفاظ،

ترجمه و شرح فارسی و عربی، تعداد روایات هر راوی، پاسخ به برخی از سؤالاتی که درباره الکافی و مرحوم کلینی بوده است و ... چند سال پیش شنیدم که یکی از فضلا، کتابی درباره لغات کتب اربعه در دست تدوین دارد. به نظر بنده، اگر نسبت به تمام الکافی چنین کاری انجام گیرد (همان طور که اخیراً یکی از علما، درباره نهج البلاغه انجام داده است)، کاری سودمند است.

چون برخی از اساتید دانشگاه، در کارهای تحقیقی خود، نیاز دارند که به کتب حدیثی مراجعه کنند، و در ادبیات عرب، توانایی کافی ندارند (که البته این موضوع، درباره برخی از فضلاء حوزه هم صدق می‌کند)، اگر ترجمه‌ای شرح‌گونه، با دقت کامل (نه مانند برخی ترجمه‌هایی که این اواخر رسم شده)، انجام گیرد، می‌تواند کارساز و مفید باشد.

از نظر شکلی هم اگر دوره الکافی در خارج از ایران، به صورتی فنی و زیبا چاپ شود و مانند صحیح البخاری و صحیح مسلم، عنوان جهانی پیدا کند و به کتابخانه‌های دنیا راه یابد، حتماً مفید است. اما شرط لازم این کار - که بسیار هم ظریف است - این است که آن را گروهی از فضلا با تأیید مراجع عظام انجام دهند و هر جا سؤال یا اشکالی هست، آنها را با ظرافت در پاورقی‌های کوتاه، پاسخ دهند.

درباره عمومی سازی، باید گفت که ترجمه هیچ یک از مصادر حدیثی ما نمی‌تواند برای عموم مردم سودمند باشد؛ بلکه اینها باید منابع کارهایی باشند که برای عموم انجام می‌گیرد. حتی برخی از کارهایی که علمای بزرگ ما انجام داده‌اند، اگر منظورشان استفاده عموم مردم بوده، خالی از اشکال نیست؛ زیرا در هر کتاب حدیثی، مواردی را می‌توان یافت که توضیح، تکمیل یا حذف لازم دارند.





سابقه آشنایی حضرت عالی با کلینی و «الکافی» چگونه بوده است و چه پژوهش هایی در این زمینه داشته اید؟

بسم الله الرحمن الرحيم. الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا ونبينا رسول رب العالمين و على آله واصحابه و من اتبع الهدى.

من از همان اوایل تحصیل، به کتاب الکافی و کتب اربعه مراجعه می کردم، تا این که در حدود پنجاه و چهار سال قبل، الکافی برای اولین بار با سبک جدید و با حروف چاپی، توسط مرحوم آخوندی در تهران چاپ شد، با مقدمه مفصل دکتر حسین علی محفوظ، استاد دانشگاه بغداد - که هنوز هم در قید حیات است - . من این مقدمه را مطالعه کردم و هنوز هم روی آن مقدمه تکیه دارم و خیلی از مطالبی که خواهم گفت، از آن جا گرفته ام.

بعد از این که رفتیم قم، دو - سه سال که گذشت، زیر نظر آیه الله بروجردی، تدوین کتاب جامع الأحادیث شروع شد. یکی از مآخذ مهم کتاب، الکافی بوده و همچنین سایر کتب اربعه. ما در وقت تحقیق، ناچار بودیم به این کتاب ها و احادیث رجوع کنیم، مخصوصا به کتاب های خطی ای که داشتیم. به کتاب خطی الکافی علامه طباطبایی و

ص: 305

---

1- . این مصاحبه ، توسط حجة الإسلام والمسلمين محمدکاظم رحمان ستایش ، انجام شده است .

آقای خادمی (از علمای اصفهان)، زیاد مراجعه می کردیم. آقای خادمی، چند کتاب خطی برای مقابله، به آیه الله بروجردی داده بود که یکی از آنها الکافی بود. در این کار، در طی هفت سال، مکرر به این کتاب ها مراجعه می کردیم. يك وقتی درباره يك حدیثی به یکی از رفقا گفتم که من این حدیث را حداقل پنجاه بار در کتاب تهذیب الأحکام دیدم، برای این که می گشتیم پیدا کنیم و مراجعه کنیم، قبلش و بعدش را ببینیم، مخصوصا تعلیقات که نکته ای است که بعدا خواهم گفت.

بعد از این، در سال 1339 ش که به مشهد برگشتیم، انتشار مجله آستان قدس رضوی به نام نامه آستان قدس شروع شد. از همان سال اول، مقالاتی را با عنوان «تحقیقی در کتاب الکافی» شروع کردم که مدت ها ادامه داشت. وقتی وارد بحث شدیم، دیدیم که باید از ماقبل الکافی، تاریخ حدیث شیعه را بگویم و این کار را انجام دادیم. مجموع این مقالات، جزوه ای شده که من همان ها را در دانشکده الهیات درس می گفتم و مطالب زیادی در آن هست؛ اما تا به خود الکافی رسیدیم، این مقالات تعطیل شد.

بعد از این مرحله، در درس ها، بحث هایی در علم حدیث داشتم. آن موقع، مدیر گروه قرآن و حدیث دانشکده الهیات دانشگاه فردوسی بودم. بعد در بنیاد پژوهش های اسلامی، کتاب شریف سلسله رجال آیه الله بروجردی را به دست آوردیم که زیر نظر من چاپ شد. مقدمه ای در حدود نود صفحه در آن جا دارم و نیز بخشی از آن کتاب هشت جلدی، یعنی يك جلد ضخیم، راجع به ترتیب اسانید الکافی است. مقدمه خود آیه الله بروجردی نیز خیلی مهم است. ایشان بحث هایی جدید دارند.

در این کتاب، تحقیقی دارم درباره فرق بین ترتیب اسانید با طبقات رجال که دو علم است. من آن جا در کار ایشان، خیلی مطالعه و سیر کردم تا بتوانم حقیقت کار ایشان را معرفی کنم. قبلاً فقط اسمی بود و کسی نمی دانست که ایشان چه کار کرده است. من با دقتی که در این هشت جلد کردم، به دست آوردم که آنها دو علم است و دو مرحله و اینها را آن جا شرح دادم.

اینها مجموع کارهایی است که درباره الکافی انجام دادم و سابقه آشنایی من با آن است.

آیا به نظر شما، مصادری که کلینی در اختیار داشته، تماماً کتبی بوده و از آنها نقل کرده یا نقل های شفاهی هم بوده است؟

این مسئله، روشن است. علتش هم این است که معمولاً محدّثان (مخصوصاً اهل سنت)، اصرارشان این بوده که اگر از استاد شنیده اند، می گویند: «حدّثنا»، اگر بر استاد قرائت کرده اند و استاد شنیده است، می گویند: «أخبرنا». متأسفانه در کتاب الکافی، جز ظاهراً در همان اولی که کلمه حدّثنا دارد، بقیّه را نه حدّثنا دارد و نه أخبرنا. حداقل این است که از این کتاب هایی که نقل کرده، اجازه داشته و الاً اگر اجازه نداشت، اصلاً نقل نمی کرد. در آن زمان، قرار نبوده حتی کتب لغت و کتب ادبی را، بدون اجازه نقل کنند؛ بلکه باید اجازه بگیرند یا بر خود آن مؤلّف بخوانند. این، رسم آن زمان بوده است. بنا

بر این، کلینی، قسمتی از اینها را شنیده و یا بر استاد قرائت کرده، قسمت های زیادی را هم از روی این کتاب هایی که اجازه داشته، نقل کرده است.

این که تکرار بخش اول اسانید، در کتاب «الکافی» زیاد است یا این که اشخاص مشهوری هستند، شاهد بر این نمی شود که اینها نقل از کتاب بوده است؟

نه، اتفاقاً اینها شاهد بر این است که وی از افراد مختلف شنیده و بعد جمع آوری کرده است.

منظور من، وجاده نیست؛ همان اجازه است؛ اما آیا نقل از کتب، اجازه داده شده است؟

کلینی خودش تألیف کرده است. از افراد متعدد شنیده و یا در کتاب های متعدّد دیده و بعد اینها را جمع کرده و گفته: «عدّه من اصحابنا». عدّه های کلینی هم از هر کسی، ثبت شده که اینها چه کسانی هستند و این، دلیل بر آن است که آنچه را در

کتاب های مختلف دیده و یا از اشخاص شنیده، خودش جمع و جور کرده و به نام عده آورده است. از کسی نشنیده که او بگوید: عده من اصحابنا. این حرف خودش است و این، نشان می دهد که ایشان تصرّف کرده و سندهای مکرّر را - که از افراد مختلف بوده - جمع کرده است. این از امتیازات الکافی است. من امتیازات الکافی را تا ده امتیاز شمرده ام و این هم یازدهمین که من آن جا ذکر نکردم.

چه امتیازات و ویژگی هایی برای «الکافی» قائل هستید و به صورت شخصی، چه جاذبه هایی برای خود شما داشته و چه نکته هایی برایتان اعجاب انگیز بوده است؟

جاذبه های الکافی، قسمت مهمش در نظم و ترتیب کتاب است. تعداد کتب الکافی، به تعداد کتب حسین بن سعید به نام کتاب ثلاثین است؛ ولی به نظرم نظم آن، ابتکار خود کلینی است.

اولین کتاب، «کتاب العقل و الجهل» است. اهل سنت، با این که غالباً اهل حدیث اند، چون عقل را نمی پذیرند، در کتاب هایشان بابتی به نام عقل ندارد؛ اما در شیعه هست و ظاهراً برای اولین بار، کلینی از عقل شروع کرده است. البته جهل، مقابل علم نیست، مقابل عقل است. در قرآن هم به همین معنا آمده است. این، ابتکار خیلی مهمی است. اولاً معرّف مذهب است؛ چرا که اهل حدیث، چه اهل سنت و چه شیعه، به عقل اهمیت نمی دادند. به عقیده من، شیعه هم قبل از اینها، غالباً اخباری مزاج بودند؛ ولی اکثراً به عقل اهمیت می دادند.

دیدگاه کلینی از همان اول، همان عقیده شایع شیعه است که به عقل، خیلی اهمیت می دهند، هم در استنباط احکام و هم در عقاید که مطلقاً تا وقتی عقل، باور نکند، عقیده نمی بخشد، هر چند مدرکشان کتاب و سنت باشد.

کتاب بعدی، «کتاب العلم» است. بعضی از صحاح سنّه اهل سنت، از علم شروع کرده اند؛ ولی هیچ يك، از عقل شروع نکرده اند. بعد از علم و فضائل علم، وارد عقاید

می شود. نوع کتاب کلینی، غیر از کتاب های دیگر است. این فرق بین الکافی و کتاب های دیگر است که بعدا خواهیم گفت که آنها همه فقه است.

کلینی، بعد از این دو مسئله، «کتاب التوحید» را مطرح می کند. توحید و استدلال هایی که ائمه بر توحید کرده اند، خیلی مهم است. بعد از این، «کتاب الحجّة» است، درباره امامت و صفات ائمه و کمالاتشان - که از همه، مفصل تر است - . جلد اول الکافی، این چند کتاب است: العقل و الجهل، العلم، التوحید و الحجّة. بعد از اینها وارد اخلاقیات می شود. اما اخلاقیات را به تبع روایات، با عنوان کتاب «الإیمان و الکفر»، مطرح کرده است؛ چون تمام صفات خوب، فرع ایمان است و روایتی هم نقل می کند و تمام صفات بد، فرع کفر است.

جلد دوم کتاب الکافی، در بین کتاب های شیعه و اهل سنت نظیر ندارد. عجیب این است که این ترکیب بدیع را مجلسی نیز اخذ کرده و کتابش را با عقل و جهل، علم و توحید شروع کرده است. فیض کاشانی هم که کتب اربعه را جمع کرده، باز همین ترتیب را رعایت کرده و آنچه در الوافی در باب ایمان و کفر یا عقل و جهل آورده، همه از الکافی است؛ چون آن سه کتاب دیگر، این باب ها را ندارد. تهنذیب الأحکام که موضوعش فقه است؛ کتاب من لایحضره الفقیه هم آن اوخرش اخلاقیات دارد. ابتکار کلینی در نظم و ترتیب کتابش، فوق العاده مهم است و یکی از امتیازات الکافی است.

آقای حسین علی محفوظ، شش امتیاز برای الکافی ذکر کرده است؛ ولی من هشت امتیاز را گفته ام.

ایشان، تحت عنوان «مزیت» گفته است:

خصائص الکافی التي لا تزال تحت علی الاهتمام به كثيرة، منها: أنّ مؤفّه كان حیّافی زمن سفراء المهدي عليه السلام، قال السيد ابن طاووس: فتصانيف هذا الشيخ، محمّد بن يعقوب، وروایاته في زمن الوكلاء المذكورين ... .

در همین زمینه، يك تخيّلات باطلی شده که حاجی نوری آن را رد کرده است که به

معروف است که این کتاب، به نظر حضرت ولی عصر علیه السلام رسیده و حضرت فرموده است: «الکافی، کاف لشیعتنا». حاجی نوری که همه منقولات کتاب را بررسی می‌کند، می‌گوید: برای این حرف، هیچ مدرکی نداریم. اگر مدرکی بود، لااقل خودش باید در يك جا می‌گفت. موردی را هم که می‌گویند، در اصل خیال می‌کنیم که ملاقات کرده است؛ بلکه با یکی - دو واسطه، از وکلا نقل می‌کند. ملاقات حضرت مهدی علیه السلام، ثابت نیست؛ چون کلینی، الکافی را قبلاً تألیف کرده و دو سال قبل از فوتش، رفته بغداد و کتاب را آن جا نقل می‌کند. در آن جا مشایخ شاگردان او، تماماً اهل عراق و بغداد هستند، غیر از سه نفر که احتمال می‌دهیم که قمی یا اهل ری باشند.

وقتی که ایشان به بغداد رفتند، آخرین نایب حضرت ولی عصر علیه السلام، یعنی علی بن محمد سیمری، زنده بوده است که آن هم در همان سالی که کلینی فوت شده، فوت کرده است. کلینی، در يك جا از نواب اربعه حدیث نقل کرده است؛ اما هیچ دلیلی بر این که آنها را ملاقات کرده است، حتی با يك واسطه یا بلاواسطه، موجود نیست. این امتیاز اول که خیلی محصولی ندارد، فقط مشهورتر است.

سؤالاتی که از نواب شده، علمی نبوده اند؛ بلکه برای رتق و فتق امور شیعیان بوده است.

توقیعاتی که شیخ طوسی در کتاب الغیبة دارد یا شیخ صدوق در کتاب کمال الدین و تمام النعمة دارد، همین است و بیش از این نیست. وکلا، افراد شاخصی بودند. من درباره آنها خیلی مطالعه داشته‌ام. اتفاقاً وقتی چهارده - پانزده سال داشتم، با پدرم به عتبات رفتیم و در بغداد، همه را زیارت کردیم. هر کدام در خانه ای بوده اند و ظاهراً خانه های خودشان بوده است. آنها محدثان خیلی بزرگی نبودند و فقط، وکیل حضرت بودند و حضرت، اموال را به آنها منتقل می‌کرده اند. توقیعاتی هم که هست، از طرف یکی از آنهاست.

امتیاز دومی که ایشان گفتند، این است که کلینی، احادیث را غالباً از امام صادق علیه السلام، با پنج واسطه، چهار واسطه یا سه واسطه نقل می‌کند. ایشان يك جمله ای دارد که به نظر من تا حدی اشتباه است. البته این را در ابتدا نمی‌دانستم و بعداً فهمیدم.

آن جمله این است: «وقد يحذف صدر السند ولعله لنقله عن أصل المروى عنه».

خُب، این اشتباه است؛ این مسئله، تعلیق است. کلینی وقتی حدیث بعدی را گفته، بر سند ماقبل اعتماد کرده؛ یعنی قبلش سند را نقل کرده و بعد از راوی دوم نقل می‌کند تعلیقاً بر ماقبل. این، روش او بوده و یکی از امتیازات کلینی و الکافی، همین تلخیصات است.

همچنین در «عدة من أصحابنا»، اگر می‌خواست از هر کس که شنیده، اسم ببرد، باید خیلی وقت می‌گذاشت که آنها را ذکر کند تا به حد مشترك برسد. برخی بحث کرده اند که آنها چه کسانی هستند که در خلاصة الأقوال و کتاب های دیگر هست.

بعضی ها احتمال داده اند که کلینی هر بایی را که شروع کرده، در اول آن، صحیح ترین حدیث را آورده است. این، مبنی بر آن است که محقق باید با رجال آشنا باشد و تتبع کند که در اول هر باب، اولین حدیث، سندش قوی تر، محکم تر یا متواتر است که مواردش خیلی کم است. این، ادعایی است که مشهور است؛ اما معلوم نیست و در حدّ احتمال است.

در این باره آقای محفوظ، می‌گوید:

ولذلك أحاديث أواخر الأبواب في الأغلب، من إجمال و خفاء. (1)

اما به نظرم همه اینها قابل بحث و تحقیق است و اگر کسی تحقیق کند، به اندازه يك کتاب می‌شود.

امتیاز سوم را این چنین می‌گوید:

ص: 311

---

1- . الکافی، ج 1، ص 29 مقدمه .

وَأُنَى لَهُمْ بِمِثْلِ الْكَافِي فِي جَمِيعِ فُنُونِ الْأَحَادِيثِ وَقَاطِبَةِ أَقْسَامِ الْعُلُومِ الْإِلَهِيَّةِ. (1)

این امتیاز می گوید که الکافی، جامع است. عرض کردم اگر چنین کتابی هم قبلاً داشتیم، در دسترس نیست و ایشان برای اولین بار، يك كتاب جامع و با نظم خاص و بدیعی - که ذکر کردم -، تألیف کردند.

درباره روضه «الکافی»، تحقیق خاصی دارید؟

بعضی ها تصوّر کرده بودند که روضه، از کلینی نیست. آیه الله بروجردي تصریح می کرد که روضه، از کلینی است و سندها همان سندهاست و هیچ جای شك نیست.

کلینی، کلیاتی را در آن جا جمع کرده و اسم آن را هم گذاشته «روضه». البته این که کلمه روضه را خودش گذاشته یا نه، قابل تحقیق است. روضه، يك باغی است که درخت ها و گل های متنوّع دارد.

مطلب دیگر، تعداد احادیث ایشان است. عدد احادیث را 16199 گفته اند و این تقریباً دو برابر کل صحاح است. صحاح سنّه، احادیثش مکرّر است. اگر همه آنها را کنار هم بگذاریم، نصف این نمی شود. صحیح البخاری و صحیح مسلم روی هم با مکرّراتش ان، هفت هزار حدیث اند. این، امتیاز چهارم است. در این جا دکتر محفوظ، کلامی از آیه الله وحید بهبهانی ذکر کرده که خیلی خوب است.

امتیاز دیگر این است که الکافی، اجازات زیادی دارد. اجازات و طرقی که به الکافی داریم، بیشتر از بقیه است.

مجلسی اوّل (محمّد تقی مجلسی)، اجازه ای دارد برای پسرش، محمّد باقر. این اجازه را در پشت کتاب الاستبصار، در کتاب خانه ملك، در زمان کنگره شیخ طوسی، پیدا کردیم که در مقالات عربی کنگره چاپ شده است. ایشان در این اجازه می گوید: بین من و شیخ طوسی، چهل طریق است. تمام این طرق، به کلینی هم هست.

ص: 312



ممکن است به طرق دیگر هم به کلینی باشد؛ ولی مسلماً این طرق، بیش از تهذیب الأحکام و الاستبصار است. این، امتیاز پنجم است.

مسئله دیگر، داشتن نسخ خطی مختلف و زیاد است. ظاهراً قدیمی ترین آنها نسخه ای است که در مدرسه نواب است، با قدمت بیش از پانصد سال. ما هر چه گشتیم، آقدم از این نیافتیم.

یکی از امتیازات، این است که شروح زیادی بر الکافی نوشته شده است که اگر سؤال کنید، درباره اش بحث می کنم. آیه الله بروجردی، روی کتب اربعه، خیلی تکیه داشت، حتی نظرش این بود که در جامع الأحادیث، اینها را جدا بنویسد که این کار، عملی نشد، به لحاظ مشکلاتی که من در مقدمه الموسوعة الرجالية گفتم. ایشان می گفت: این کتب، در همه اعصار شیعه، بعد از سده یکم، مورد مراجعه بود و اصلاً فقها، مرجعشان اینها بوده و به کتاب های دیگر، آن قدر اعتنا نداشتند و نظرشان بر آن جمع نشده بود.

خُب اینها، همه برای کتب اربعه امتیاز است. اینها با کتابی که مثلاً دویست سال قبل پیدا و چاپ شده، خیلی تفاوت دارند. این، یکی از امتیازات کتب اربعه است و الکافی هم این را دارد.

یکی از امتیازاتی که خود کلینی در مقدمه الکافی آورده، «بلاغت» آن است. در مقدمه، به روایات معارض اشاره کرده است و می گوید که در معارض، بهترین و آسان ترین راه، این است که تخییر را انتخاب کنیم.

مثلاً در نماز در مسئله شك بین دو و چهار، سه و چهار، دو و شش، روش معروف شیعه است که بنا را بر اکثر بگذارد و تمام کند و بعد يك ركعت - دو ركعت اضافه کند. کلینی در الکافی روایاتی را - که سندشان هم صحیح است - نقل می کند که وقتی شك کرد، آن ركعت مشکوک را اضافه کند. من، به این روش عمل می کنم و عقیده ام این است که این نظر کلینی، بنا بر اصلی که گفته، یعنی تخییر، بوده است. این تخییر، الآن

هم هست که کار خیلی آسانی است. احتیاج نداریم به این که به مرجّحات روایات معارض عمل کنیم. این هم یکی از امتیازات کتاب ایشان است.

وقتی به الکافی مراجعه می کنیم، می بینیم که گاهی در ذیل باب، با عنوان «وروی»، روایات معارض را ذکر می کند و گاهی برایش باب می سازد. مثل این که آیا ماه مبارک رمضان، از سی روز، کمتر می شود یا نه؟ قول مشهور، این است که کمتر می شود؛ ولی الکافی، یک بابی دارد که ماه رمضان، استثنائاً کمتر نمی شود. این عقیده، تا زمان شیخ صدوق بوده است. او می گوید: هر کس غیر این بگوید باید از آن تقیّه کرد. چرا؟ چون این روایات، خلاف اهل سنت بوده و هرچه خلاف آنهاست، معتبر است.

شیخ مفید هم در این باره، یک رساله نوشته که من در اوّل رساله عددیه شرح داده ام.

البته شیخ مفید، بعداً متوجّه شده که کمتر هم می شود.

کلینی، این روایات را در باب آخر آورده است و از سخن شیخ صدوق، معلوم می شود تا زمان وی، قطعی بوده که ماه رمضان، از سی روز کمتر نمی شود. عجیب این است که الآن هم اسماعیلیه، عقیده شان این است. در کتاب دعائم الإسلام، همین عقیده هست و حتی در بعضی مجلات دیدم که مقاله نوشته اند که ماه رمضان، استثناست. به نظر من، این روایات از اسماعیلیه بوده است؛ یا جعل کردند و یا با روایات شیعه آمیخته شده و اینها هم نقل می کردند و در الکافی هم آمده و تا زمان صدوق هم قطعی بوده است.

شیخ مفید و استادش از روشن فکران زمان بودند. اینها و کسانی که همان تفکر عقلانی شیعه را قبول داشتند، در مقابل اخباریان - که اکثریت محدّثان از آنها بودند -، قرار داشتند و در این مسائل، به این روایات اعتنا نکردند. خیلی از مباحث را با کلمات شیخ مفید، مقایسه کنید. بین تصحیح الاعتقاد شیخ مفید و الاعتقادات صدوق، تفاوت از زمین تا به آسمان است. او، محدّث بوده و این، متکلم.

با توجه به آن که فرمودید مجموعه مقالاتی درباره «الکافی» داشتید، آیا قبل از کلینی، پیشینه ای در جامع نویسی بوده است؟

مآخذ کلینی، اصول اربعمئة بوده که مفصل در همان مقالات ذکر کرده ام. این تعداد، دقیق یا تقریبی، همه اش مربوط به اصحاب امام صادق علیه السلام بوده است. بعضی معتقدند که از زمان امیر مؤمنان علیه السلام تا امام حسن عسکری علیه السلام بوده است. اینها را آن جا شرح داده ام.

یکی از منابع کلینی، بر عکس قمی ها، روایاتی است که کوفیان نقل می کنند. این مآخذ، باید مورد بحث قرار بگیرد.

سلیقه شیعیان اهل کوفه و راویان آنها با قمی ها فرق داشت و قمی ها، بسیاری از آنها را قبول نداشتند. شیخ صدوق، نظر خوبی روی کلینی ندارد. با این که هم زمان بوده اند و او در ری بوده، هیچ جا از کلینی نقل نمی کند؛ فقط يك جا می گوید: «هذا من

روایات محمد بن یعقوب». گویا می خواهد تضعیف کند و علتش این است که کلینی، پیرو مکتب عراق و کوفه بوده است. همچنین کتاب بصائر الدرجات را در قم قبول نداشتند.

شیخ صدوق در اجازاتش می گوید: هر چه را شیخ ما، محمد بن ولید، روایت کرده، من روایت می کنم، بجز کتاب بصائر الدرجات را که از استادش، محمد بن حسن صفار، روایت کرده است. در حالی که بیشترین مآخذ کلینی در باب الحجّة، همان کتاب است. حُب خیلی اختلاف پیدا می شود. قمی ها، تشیعشان خالص تر بوده است. در کوفه، فرق مختلف شیعه بودند و آنها دروغ می گفتند. آن جا گروه های سیاسی و حزبی بوده و هر کس طبق عقیده خودش، نظر می داده است. مثلاً زُراره را رد می کردند.

يك روایت را شیخ انصاری در کتاب رسائل، در باب خبر واحد، از امام صادق علیه السلام، نقل می کند که می فرماید: آن قدر به من دروغ بستند که اگر حدیثی از من برای شما

نقل می شود، باید با قرآن تطبیق کنید. علتش همین کوفی ها هستند.

کلینی، پیرو مکتب کوفه بوده است. من نمی دانم که آیا وی به قم آمده و این احادیثی را که از قمی ها نقل کرده، در آن جا اخذ کرده است؟ اینها باید روشن بشود. حسین علی محفوظ می گوید که کلینی در شهرهای مختلف سیر کرده است. این را هم نمی دانم که از کجا نقل می کند!

کلینی، يك سفر به حمص (سوریه) داشته است. در «تاریخ دمشق»، حدود ده روایت از کلینی نقل شده است. یکی از نکاتی که هست این که دو تن از مشایخ کلینی، مثل حمید بن زیاد دهقان (م 310 ق، در بغداد)، هیچ وقت به ایران نیامده؛ اما کلینی قبل از این سفر، از حمید بن زیاد حدیث نقل کرده است.

نظر من این است که کلینی، کتابش را در ری نوشته است. به بغداد برای این رفته که آن جا، کتابش را قرائت کند. بیشترین روایانش هم از عراق اند. ممکن است قسمت هایی را در آن جا اضافه کرده باشد.

روایات، مربوط به قبل از سال 310 ق است. یعنی احتمالاً کلینی، در حین تألیف کتاب «الکافی»، سفری به آن جا داشته است. حتی برخی او را کلینی بغدادی گفته اند.

بله، گفته اند: «السلسلی البغدادی». اصلاً کلینی را در بغداد شناختند، در ری، او را نمی شناختند. در باب الکوفه، در محله سلسله بوده است. تعبیر بغدادی، به این دلیل است که در بغداد، شهرت داشته و شاگردان مهمی که از او نقل کرده اند، همگی بغدادی بوده اند.

نکته مهم دیگر، محتویات «الکافی» است. آنچه در این کتاب آمده است، چه قدر می تواند بیانگر دیدگاه صحیح شیعی باشد؟

یکی از خوش بختی های ما این است که ما کتب صحاح نداریم که کلمه صحّت را

بالایش گذاشته باشند و بعد گیر کنیم. الآن اهل سنت درباره کتاب های بخاری و مسلم گیر کرده اند؛ برای این که اسم صحاح روی آنها گذاشته شده است.

چه کسی کلمه «صحیح» را روی اینها گذاشته است؟

خود بخاری از استادش نقل می کند که گفت: صحاح احادیث را جمع کنید. بعد من به فکر افتادم و احادیث صحیح را جمع کردم و نامش شد: الجامع الصحیح. تعبیر جامع برای صحیح مسلم و صحیح البخاری است؛ ولی بعدا چهار تای دیگر را هم به این دو اضافه کردند.

با آموزه های کلی ای که در «الکافی» هست، چگونه باید برخورد کنیم؟

ما کتابی که آن را درست صحیح بدانیم، نداریم؛ فقط قرآن را داریم، حتی نهج البلاغه، این طور نیست؛ چون روایاتش معلوم نیست. مرحوم میرزاعلی شیرازی، اشتباهات کلینی را تحقیق کرده است؛ ولی چاپ نشده است. عجالتا غیر از قرآن، کتابی که بگوییم درست صحیح است، نداریم. الکافی هم از آن قبیل است.

مثلاً به نظر من، بعضی از احتجاجاتی که در الکافی، به پیغمبر صلی الله علیه و آله یا به امام صادق علیه السلام یا به اصحاب مثل ابوحنیفه، نسبت می دهد، قرآینی دارند که نمی شود گفت که اصالت دارند؛ چون در جاهای دیگر یا طولانی کردند و یا اصل ندارد. به عقیده من، همه آنچه که در الکافی هست باید تحقیق شود. احادیث غیر فقهی، تحقیق نشده اند؛ ولی همه احادیث فقهی توسط فقها تحقیق شده اند. مثلاً در روایات باب حجّت، باید تحقیق بشود، اگر سند روایاتش به کسانی که در کوفه متهم به غلو هستند، منتهی می شود، قابل بحث است، مخصوصاً اگر چیزی باشد که کمی ها قبولش ندارند. البته مسائل اخلاقی الکافی، احتیاج به تحقیق ندارد؛ چون همه اش مستند به کتاب و از مسلمات و خیلی مفید است.

آموزه های کلی ای که در کتاب الکافی ارائه شده، فی الجمله، افکار و عقاید تشیع است. اگر در بعضی جاها اشکالی هست، باید روی آن تکیه و تحقیق کرد. مثلاً گاهی در سندها، محمد بن سنان است و اشکال وجود دارد که باید تحقیق کرد. آیه الله خوبی در مقدمه کتابشان (که من آن را در دانشگاه تدریس کردم) می گوید: يك چیزهایی در الکافی هست که قطعاً دروغ است. آیه الله وحید بهبهانی، چه قدر سعی کرد به اخباریان - که می گویند آنچه در کتب اربعه است قطعی است - ، بفهماند که این طور نیست. به هر حال در الکافی، هم روایات مشهور داریم و هم نادر؛ اما همه اینها قابل بحث و تحقیق است. کلینی ادعا می کند که مجموع آنچه در بین شیعه بوده، جمع کرده؛ ولی همه اینها قابل بحث اند.

آقای حسین علی محفوظ، مآخذ الکافی را هفتاد و چند اصل ذکر کرده است. در این باره، سه نفر دیگر هم تحقیق کرده اند. یکی آیه الله خوبی، چه در مقدمه معجم رجال الحدیث و چه در شرح حال کلینی. دیگری آیه الله بروجردی که در این زمینه، بی نظیر تحقیق کرده که در جلد اول کتاب ترتیب أسانید الکافی و مقدمه ایشان آمده است. یکی مرحوم شوشتری که خیلی کار کرده و حرف های تازه دارد، مخصوصاً در کتاب الأخبار الدخیلة.

آیه الله خوبی، تعداد شاگردانش را آورده که خیلی مهم است؛ اما من فکر نمی کنم آقای خوبی، عمیق تر از آقای بروجردی تحقیق کرده باشد؛ چون آقای خوبی، اهل این فن نبوده و شروع کرده است. شاگردانش نقل کردند که گاهی يك مشکلی پیش می آمده، می گفتند: این را آقای بروجردی باید حلّش کند نه من؛ چون او در این فن، تخصص دارد.

مرحوم شوشتری آن جاهایی که انتقاد داشته، خیلی صریح بوده و جرئت داشته است. یادم هست از آیه الله صافی، قبل از مرجعیت، در ردّ ایشان مقاله ای در مجله نور علم چاپ شده بود. من درباره ایشان در کنگره ای که در شوشتر گرفتند، سخنرانی

داشتیم. از مرحوم آقای غفاری هم که آثار او را زنده و چاپ کرده، باید تقدیر کنید.

ما نسخه خود کلینی را در اختیار نداریم؛ ولی داریم يك تصحيح تلفیقی انجام می دهیم. عده زیادی رأیشان بر این است که تلفیقی هیچ اشکالی ندارد. کما این که مرحوم غفاری هم در مقدمه نوشته که يك نسخه قدیمی مادر ندارد، همان چاپ سنگی را دارد با چند نسخه دیگر.

شما نظرتان درباره تصحيح «الكافی» چیست؟

به نظر من، در بین نسخ، نسخه هایی که يك اصل و ریشه ای دارند انتخاب کنند و اصح را متن قرار دهند؛ اما تلفیق نکنند و فقط در حاشیه بگویند.

در اختلاف، يك جای این نسخه، اصح است و در جای دیگر، نسخه دیگری، این جا متن کدام باشد؟

آن را که اقدام است، همه جا، متن قرار بدهید، بعد در حاشیه بنویسید. حتی اگر آن اصل، غلط است، بگویند این غلط است؛ ولی فلان نسخه این جور دارد. تلفیق، این کتاب را از اصالت می اندازد. اگر هم يك جایی واقعا غلط آشکار است، صحیح آن را اگر وارد کردید، بنویسید: چون این غلط بود، از فلان نسخه آوردیم. فکر می کنم که غلطی بین وجود ندارد، بلکه اختلاف نسخ است؛ لذا در حاشیه تلفیق کنید، متن را تلفیق نکنید.

به نظر شما، در تحقیق نسخه ای، چه کاری مهم است؟

یکی همین اختلاف نسخه هاست. حتی الوافی یا مرآة العقول را در نظر بگیرید. اگر آن جا نسخه ها با آنچه در متن الكافی است فرق دارد، آنها را ذکر کنید.

ما این کار را در نسخ، در دو دسته انجام دادیم. يك دسته، قبل و معاصر کلینی، مثلاً اگر در «رسائل» یا در «الزهد» حسین بن سعید باشد، قطعاً گزارش می شود. يك دسته، متأخران کلینی، مانند مجلسی، شیخ حرّ عاملی و فیض کاشانی که به عنوان نسخه ای دیگر، گزارش می شود، هم به لحاظ متنی و هم سندی. اگر نکاتی به نظرتان لازم می رسد، بفرمایید.

شما که نمی خواهید الکافی را شرح کنید؛ بلکه می خواهید يك متن تصحیح شده ای چاپ شود، پس حتما اعراب گذاری بکنید.

به نظر می رسد اگر احیانا این مطالب، در کتب دیگری هم نقل شده، مقابله با آن، مفید است.

بله، به نُسخ دیگر مراجعه کنید. کتاب من لایحضره الفقیه، مستند است و سندش را هم ذکر کرده که از محمّد بن یعقوب کلینی زیاد است، آنها هم باید مقابله بشود. یا مثلاً الوافی، جهتی را در نظر داشته که می گوید در فلان جا، این کلمه، این جور است. از او هم می توانید نقل کنید.

کدام شروع، بهتر است؟

مرآة العقول، و در مسائل عقلی، شرح ملاصدرا. عجیب این است که مجلسی با این که مخالف فلسفه نبوده، ولی علاقه ای هم نداشته و از ملاصدرا با تجلیل نقل می کند، مخصوصا در باب عقل و جهل.

ص: 320



جلسه اول

جایگاه تاریخ حدیثی مرحوم کلینی و کتاب «الکافی» چگونه است؟

آیه الله مددی: بسم الله الرحمن الرحيم. در مورد ثقة الاسلام کلینی، اگر چندین همایش هم برای ایشان برگزار شود، باز کم است. اصولاً در حوزه های ما چهره هایی مطرح هستند که دائماً باید به یاد آنها باشیم، نه این که چند سال يك بار! قطعاً یکی از آن شخصیت ها، مرحوم ثقة الاسلام کلینی است و عظمت کار ایشان، این چنین اقتضایی دارد.

صحبت راجع به ایشان، زوایای خیلی مختلفی دارد. برخی از زوایای زندگی ایشان روشن و آشکار است؛ اما زوایای پنهان زیادی هم دارد. ما ابتدا از اسم ایشان شروع می کنیم که در آن، اختلاف است. آیا گلین بر وزن امیر است؟ یا گلین بر وزن

زُبیر؟ یا هیچ کدام از آنها نیست و ممکن است که واژه دیگری به نام گلینی باشد؟ خود آن روستا کجا بوده؟ آیا واقعا گلین بوده؟ یا گلین بوده که از گل باشد؟ یا گلین بوده؟

ص: 321

1- این مصاحبه، توسط حجج اسلام، آقایان: مهدی مهریزی، محمد مرادی، محمد کاظم رحمان ستایش، محمد حسین درایتی، حسین رحیمیان، محمد مهدی معراجی، محمد علی مهدوی راد، هادی ربانی و حسن پویا انجام شده است. گفتنی است پاورقی های توضیحی، همگی از آیه الله مددی است.

یکی از شاگردان مرحوم آقای شیخ کاظم تبریزی می گفت: بگردید شاید شاگردان ایشان، طرز ضبط نام ایشان را داشته باشند. اگر این کار، خودش يك تحقیق بشود، کار خوبی است. ایشان معتقد بود که آقا شیخ کاظم، حدود چهار روز در باره اسم ایشان بحث می کرد. عدّه ای معتقدند کلین درست است، یعنی بر وزن امیر.

مسئله ای که به نظر من مبهم است و جای بحث دارد، مدّت زمان جمع آوری حدیث توسط ایشان، از قم و ری است. شهرهایی را که مرحوم کلینی به آن جا سفر کرده اند، از راه مشایخش به آسانی می توان شناخت. آخرین شهری که ایشان از طرف مشرق رفته، نیشابور است که از محمّد بن اسماعیل نقل می کند و چون معلوم نیست محمّد بن اسماعیل به قم آمده باشد، احتمالاً ایشان به نیشابور رفته است. مرحوم کلینی از مشایخ ری و قم - که در آن زمان یکی بودند - زیاد نقل کرده است، بخصوص از اشاعره قم که محور اصلی بودند؛ لکن از مشایخ مغرب هم در حدّ مشایخ کربلا، کوفه و بغداد، نقل کرده است. از مشایخ کربلا، می توان به حمید بن زیاد اشاره کرد.

البته شاید وی از مشایخ کوفه بوده که بعد رفته و در کربلا ساکن شده است. در بغداد، می توان احمد بن محمّد عاصمی را نام بُرد. نیز از مشایخ ایشان، ابن عقده است.

در این که مرحوم کلینی در این بیست سالی که برای تألیف الکافی صرف کرده، چه نحوه زندگی ای در قم داشته و چه رابطه ای میان او و محدّثان و علمای قم بوده و چه برخوردی با آنها داشته، خالی از ابهام نیست. در این جا مقدّمه ای در باره تدوین فهارس و رجال در شیعه عرض می کنم.

علما و بزرگان ما غیر از تدوین رجال، به تدوین فهارس هم اهتمام داشتند. اهل سنّت به جهات مختلفی، دنبال فهرست نبودند. علمایی چون: نجاشی، شیخ طوسی و پیش از آنها، مرحوم ابو غالب زراری، و قبل از او، ابن الولید و پیش از او مرحوم ابن قولویه، همگی دارای کتاب فهرست بوده اند. این فهارسی که ما داریم، اهل سنّت ندارند که این، خود نکته ای است.

اگر ما ابن ندیم را از اهل سنت بدانیم، چون این فهرست، در زمانی نوشته شده است که آل عبید در بغداد قدرت داشتند، يك عده از علمای آن زمان، حتی مثل ابن جنی هم مردد بین شیعه و اهل سنت می شوند؛ چون نظام حاکم آن زمان، نظام شیعه بوده است.

فهرست ابن ندیم را باید مثل فهرست انتشارات فرض کنید، ارزش علمی ندارد؛ چون ابن ندیم، وراق بوده و روش ایشان انتشاراتی بوده است. البته اهل سنت، فهرست عبدالخیر را دارند که مثل فهرست نجاشی است؛ اما باز هم با فهرست نجاشی، فرق می کند. (1)

از سال 180 ق که رجال شروع شد، تدوین فهراس در بین شیعه، بیست تا سی سال بعد، شروع شد، که اوجش را در فهرست شیخ طوسی و بهتر از آن را در فهرست نجاشی می بینید. اعتقاد من این است که هنوز هم دنیای غرب با این همه انواع بیوگرافی ای که دارند، کتاب شناسی توصیفی و تطبیقی و از این قبیل چیزها نوشتند، اما هیچ کدام از آنها هنوز کار نجاشی را نکردند. فهرست در نزد شیعه، يك کتاب شناسی از زاویه حجیت است. این، خیلی زاویه مهمی است که هیچ کدامشان ندارند. به قول عده ای از اهل سنت که می گویند: «خصّ الله بهذه الامة الاسناد»، راست است.

ص: 323

---

1- . برای توضیح باید گفت که اصولاً رجال همراه اصول، در اواخر قرن دوم تدوین شد؛ اما تدوین فقه اسلامی بر حدیث، مقدم بوده است. سال های 80 و 90 هجری، تدوین فقه شروع شد و سال های 110 ق، اوج آن است و تا قرن سوم ادامه داشت. تمام فقهای بزرگ اسلامی، ابو حنیفه و دیگران، همه برای این دوره زمانی هستند. بعد از تدوین فقه، علما به فکر اصول فقه افتادند. همراه اصول فقه رجال هم تدوین شد. رجال و اصول فقه، زمینه صغرا و کبراى حجیت خبر واحد را تشکیل دادند. به خاطر این که اصول فقه، بحث کبروی حجیت خبر را مطرح کرد، بحث صغروی را هم رجال مطرح کرد، هم به لحاظ وثاقت و هم به لحاظ معرفت. اگر بنا باشد چیزی را به عنوان اولین کتاب شیعه مطرح کنیم، و اگر بتوانیم اسمش را رجال مصطلح بگذاریم، رجال ابن فضال است.

این، نکته لطیفی است. ما در تراثی که از یهودیت یا مسیحیت داریم، اسناد نداریم. یکی از زوایایی که سبب شده، حدیث در اسلام بتواند زوایای علمی خود را حفظ کند، همین اسناد است؛ چون تاریخش را نشان می‌دهد، همچنان که قرآن نسبت به کتب آسمانی سابق، اصالت خودش را حفظ کرده، حدیث هم در اسلام توانسته به خاطر اسناد، اصالتش را حفظ کند. آن وقت کاری که شیعه کرد، همین اصالت اسناد فهرست شد، مصدرنگاری شد، رجال شناسی شد. راوی شناسی، يك مصدر است، لکن مصدر به لحاظ حجیت. همان گونه که رجال و حال راوی به لحاظ حجیت، مصدر شد. این را الآن در دنیا نداریم و منحصر به شیعه است. حتی اهل سنت هم ندارند.

ما معتقدیم که اولین کسی که بحث حجیت خبر را رسماً در اصول ما وارد کرد و اصول را از این جهت به اصول اهل سنت نزدیک کرد، شیخ طوسی است. این کار وی، موجب شد که رجال نزد شیعه، قدرت پیدا کند؛ لکن به نظر من، قدم اساسی را علامه برداشت. در زمان علامه، روی کتاب شناسی و مصدرشناسی یا به تعبیر بنده، تحلیل فهرستی، بیشتر کار کردند، تا تحلیل رجالی.

اهل سنت روی بحث رجال، زیاد کار کردند؛ چون کلّ این طبقه را باید با رجال درست می‌کردند. به عبارت دیگر، کلّ این بحث را از راه اصولی و رجالی درست کردند؛ اما شیعه، این بحث را با بحث کلامی عصمت ائمه علیهم السلام حل کرد. این که در بعضی از روایات ما هم آمده که شما یقین دارید و آنها ظن دارند، نکته اش این است. اصلاً این تحلیل با آن تحلیل، خیلی فرق می‌کند. اهل سنت آمدند و از راه اصول فقه، نه اصول عقاید - که در قدیم اصطلاحاً می‌گفتند «اصولین» - عمل کردند. آن وقت شیعه از زمان امام صادق علیه السلام تا زمان پیامبر خدا صلی الله علیه و آله را با عصمت کلامی حل کرد. یعنی از راه فهرستی حل کردند، نه رجالی. اینها دو تا تحلیل است و آثار زیادی در بر دارد، از جمله، مقدار زیادی از شبهاتی که در الکافی هست، قابل تحلیل است؛ یعنی ما به

جای بحث روی رجال، روی کتاب و روایت می رویم. فرق اساسی آن، این است که اگر راوی، راوی آخر نباشد، آقایان اهل سنت، به بحث رجالی احتیاج دارند؛ ولی ما خیلی به آن احتیاج نداریم. البته اعتراضات به الکافی زیاد است و ما نمی خواهیم همه را این جا بررسی کنیم.

یکی از اشکالات الکافی، وجود روایتی چون سهل بن زیاد است که: «شَهِدَ عَلَيْهِ أَبُو جَعْفَرٍ أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ بْنِ عِيسَى» و به تعبیر نجاشی: «مکذب و اخرجه بالغلو قبل»؛ اما صدها حدیث از سهل بن زیاد در این کتاب وجود دارد.

ما چهره هایی داریم که هیچ توثیقی درباره ایشان نشده، مثل محمد بن علی صَمِّمَرِي كُوفِي معروف. ما از این شخص، ده ها حدیث در کتاب الکافی داریم. با این که به اصرار خود احمد بن محمد به قم آمد و در خانه خود احمد بن اسحاق بود، اما بعد که فهمیدند کذاب است، از قم بیرونش کردند. من همیشه عرض کرده ام که کمی ها روایاتش را از کتاب هایشان بیرون نکردند. ما ده ها حدیث در کتاب المحاسن برقی از محمد بن علی داریم. در الکافی هم همچنین و عبارت فضل بن شاذان هم در ذهنتان هست: «كذَّابُونَ مشهورون خمسة، اشهرهم ابو سمينه».

مطلع هستید که در اهل سنت، کذاب، وضاع و دجال و امثال اینها زیاد داریم. کذاب های ماهری بودند که به سرعت، جعل حدیث می کردند، مثل احمد بن قاسم جویباری (که اهل جویبار هرات است؛ نه جویبار ایران). درباره اش نوشته اند: «كَانَ وَضَعَ الْحَدِيثَ مِنْ فَوْرَةٍ». چند تا سند را حفظ کرده بود و در هر مناسبتی، يك حدیث جعل می کرد که پیامبر صلی الله علیه و آله این را گفته است. او بین اهل سنت، معروف است که يك دجالِ غریبی بوده است. متأسفانه احادیث او در کتاب های ما هم وارد شده است.

ما در رجال حدیثمان چند نفر داریم که مشهور به جعل هستند. یکی اصم بصری است (در بصره) و دیگری محمد بن علی کوفی (در کوفه). ما دیگر اشهر از او نداریم. او اشهر الكذابين است. ده ها حدیث او در کتاب الکافی موجود است.

تعدادی احادیث داریم که راوی آنها ابن فضال اند. من احتمال می‌دهم که محمد بن علی همین صیرفی باشد. عده‌ای احتمال داده‌اند که محمد بن علی بن محبوب باشد، که این، بسیار بعید است؛ چون طبقه‌اش به او نمی‌خورد. این جا ما می‌توانیم این تحلیل را قبول کنیم که محمد بن علی صیرفی، از لحاظ رجالی، ضعیف است؛ اما به لحاظ فهرستی، نه؛ چرا؟ چون محمد بن علی، هیچ روایتی از امام ندارد و راوی آخر نیست؛ فقط ناقل آثار است. از جمیل بن درّاج نقل می‌کند. محمد بن علی، خودش مبدع اثر نیست. لذا طبق مبانی قدمای اصحاب ما، نظر، روی این کتاب می‌رفته، نه شخص. غایت و هدف ما در آن جا نسخه و روایت می‌شود و لذا این شبهه را به راحتی می‌توان از طرف کلینی جواب داد.

میرزا محمد استرآبادی، مطالب خوبی در الفوائد المدنیة دارد. هم مطالب عقلی، و هم مطالب نقلی که حرف‌های او دارای يك ظرفیتی است؛ ولی این تأویل و تحلیل فهرستی، مال من است. مرحوم مجلسی، ده‌ها بار در شرح کتاب من لایحضره الفقیه دارد: «و رواة الكلینی عن سهل و سهل بن زیاد طریقها». این، اشاره به همین تحلیل فهرستی است که من معتقدم و ارائه می‌کنم. سهل، راوی از امام نیست. ما ده‌ها حدیث از سهل بن زیاد داریم که از وشاء یا از بزنی نقل می‌کند. (1) اینها همه نتیجه بحث‌های فهرستی

ص: 326

1- بزنی، کتاب جامع معروفی داشته است. آن قدر این کتاب معروف بوده که حتی مرحوم ابن ادریس در آخر سرائر استطرفی هم کرده: «من ذلك مستطرفنا من كتاب الجامع صاحب الرضا عليه السلام». البته این اشتباه است و از اغلاط است. من ندیده‌ام کسی متوجه این مسئله شده باشد. این، از اغلاط ابن ادریس است. این جامع، مال بزنی نیست. مرحوم ابن ادریس، حدیث شناس نبوده و بسیار در حدیث ضعیف بوده و اشتباهات متعددی در مستطرفات دارد. حتی اشتباه‌های واضحی که آقای خوبی هم در بعضی از مطالبشان نوشته‌اند. این اواخر فقط کتاب محمد بن علی بن معروف را قبول کرده بودند؛ چون به خط شیخ بوده و نیز کتاب ابان را. ایشان نوشته‌اند که ابن ادریس اشتباه کرده و در کتابش نوشته: «صاحب الصادق و الباقر» و حدیثی در آن جا نقل کرده: «حدّثنا ابان عن فلان عن قاسم بن عروه عن فلان عن الرضا عليه السلام». این کتاب، قطعاً مال ابان بن تغلب نیست؛ چون ابان بن تغلب، شش سال قبل از تولد امام رضا علیه السلام فوت کرده و در سند این روایت با دو واسطه از امام رضا علیه السلام نقل می‌کند. من احتمال دادم که این کتاب، مال محمد بن بزّاز بجلی باشد که در کتاب قرب الاسناد هم مرحوم حمیری از ایشان نقل می‌کند و قطعاً ابن ادریس، اشتباه کرده است.

مرحوم کلینی، فوارق بین فهرست و رجال، تحلیل فهرستی و تحلیل رجالی و ضوابط اینها را خوب تجزیه و تحلیل نموده است . از عجایب کار، این است که کلینی در بخش فهرستی، ضعیف است و ما نمی دانیم چرا؟!

این مقدماتی که عرض کردم، برای این ذی المقدمه است . ما الآن در الفهرست شیخ طوسی، از کلینی کتاب نقل نمی کنیم. در کتاب نجاشی، فکر می کنم دوبار نام ایشان را دیده ام . زمانی که من این بحث را با طلبه ها داشتم، یکی از طلبه ها گفت که دو تای دیگر هم او یافته است ؛ یعنی حدّا کثر چهار جا . این نکته، ابهام بزرگی در زندگی کلینی است . از کتاب افراد دیگری که تقریباً معاصر ایشان بوده اند (مثل ابن الولید)،

در فهرست شیخ طوسی، حدود سی - چهل مورد داریم. (1)

نجاشی در دو جای فهرست خودش اسم این کتاب را برده است، یکی در اسماعیل بن جابر جعفی، و یکی هم در ترجمه خود ابن الولید، آن جا که می گوید : «ابن ابی جنید حدّثنا باجازه» . در آن جا تعبیر به اجازه کرده است .

در کل کتاب نجاشی، دو جا اسم کلینی برده شده : یک جا در فهرست و یک جا در اجازه . سؤالی که الآن برای ما مطرح است این که، چرا مرحوم کلینی در فهرست اصحاب ما نیامده است؟ در حالی که در فهرست نجاشی، شاید نزدیک به ده مورد، اسم ابن جنید، آن فقیه شاذ را داریم ؛ ولی نام کلینی کم است و این، خیلی عجیب است و ما نمی دانیم که آیا مرحوم کلینی، عمدتاً سعی می کرده در حال ابهام زندگی

ص: 327

---

1- . البته ایشان فهرستی هم داشته و اجازه ای هم داشته است ؛ چون در حقیقت، ما نمی دانیم اسمش اجازه بوده یا فهرست بوده، و این، بحثی است که آیا این فهرستی که ما می گوئیم، فرقی با اجازات چیست ؟

کند یا نه؟ این که مرحوم کلینی چه طور در قم زندگی کرده، مبهم است؛ اما بزرگان قم از ایشان حدیث نقل نکردند. صدوق صدها حدیث از پدرش دارد. حالا ممکن است بگوییم صدوق از پدرش نقل کرده؛ چون کلینی تقریباً سال 320 ق به بغداد رفته، احتمالاً صدوق هنوز کوچک بوده و در اواخر عمرش از پدرش اجازه عام گرفته است؛ لکن خود صدوق، آثار کلینی را دائماً در کتاب های خودش از محمد بن محمد بن اسحاق کلینی نقل کرده است.

آن جاهایی که صدوق مطالب تند و گزنده دارد، از کلینی نقل کرده است، مثل این مورد که شهر رمضان، سی روز تمام است. می گوید که من در کلمات غیر محمد بن یعقوب ندیدم. رابطه صدوق با کلینی در این جو، بحثی است که متأسفانه در یک جاهایی حتی در کتب فقهی ما هم آمده است. در چندین مورد، دیده شده که حدیثی در فقه با یک متن بوده و همان متن در الکافی، متفاوت آمده است.

اصطلاحاً معروف است که کلینی اضبط است، شاید در موارد دیگر متفاوت باشد، مثلاً در حدیث استحاضه که قرحه در یسار است یا در یمین. نسخ در این امر، مختلف است. یک بحثی است که مرحوم صدوق در عبارت مقدمه فقه نظرش به کلینی است: «و لم یکن قصدی قصد المصنفین فی ایراد جمیع ما رویته». در کتاب الايضاح قاضی نعمان دارد که آن جا باید «رویته» باشد. نظر وی این است که عبارت ایشان طعن به کلینی است؛ یعنی کلینی ایرادش ایراد المصنفین است، که البته این ثابت نیست.

صدوق اجمالاً روی کلینی نظر دارد؛ اما من نظرم این است که ایشان یک مقدار نظر تصحیحی دارد، چیزی که الآن مشهور شده است.

در این مورد، تعدادی از احادیث منشأ اثرند، مثل حدیث حج که در الرسائل شیخ انصاری هم آمده است؛ همه علما هم دارند، مثل مرحوم صدر که معتقد است براءت عقلی جاری نمی شود، و احتیاط عقلی را جاری می داند. در براءت شرعی، تعبیرات



ایشان مختلف است. ظاهراً در دو دوره مختلف، بحث کرده است. در يك دوره، حدیث رفع را قبول می‌کند و در يك دوره، قبول نمی‌کند و به خاطر سند، اشکال می‌کند؛ اما حدیث حج را قبول می‌کند: «ما حجب الله عن العباد». بعد ایشان نوشته که در بعضی از نسخ آمده: «ما حجب الله علمه عن العباد».

آیه الله صدر می‌گوید: همان نسخه ما حجب الله است؛ اما نه، این نسخه نیست، حتی متأسفانه در کتاب جامع الأحادیث هم به ظن آقای بروجردی می‌رسد که نسخه نیست. این حدیث، با سند واحد در کتاب التوحید صدوق و در الکافی، هر دو آمده است. نظر من این است که مرحوم صدوق به عبارت کلینی نظر دارد. البته این مطلب را تا حالا کسی نگفته است.

برای تقریب، يك مثال اصولی می‌زنم و يك مثال فقهی. مرحوم کلینی در تمام نسخ الکافی «ما حجب الله عن العباد» دارد. در کتاب التوحید صدوق «ما حجب الله علمه عن العباد» دارد. الآن در کتاب های اصولی ای که چاپ می‌شود، خیال می‌کنند اختلاف نسخه است، در حالی که اختلاف نسخه نیست؛ بلکه دو مصدر است. آقای صدر معترف می‌شود که اگر «ما حجب الله» باشد، براءت درست می‌شود؛ ولی در «ما حجب الله علمه» براءت درست نمی‌شود. ایشان قائل به احتیاط عقلی و عدم براءت شرعی است و براءت عقلی را نیز جاری نمی‌داند.

من معتقدم در بحث های اصولی، همان طور که باید بحث به لحاظ محتوا اصولی باشد، تعبیر هم باید اصولی باشند. ما نباید از علم دیگری بگیریم. قُبْح عقاب بلا بیان را که مرحوم وحید بهبهانی در اصول مطرح کرد و حق طائر را که دیگران گفتند، هر دو موضوع، کلامی اند؛ هیچ کدام اصولی نیستند. اگر بحث می‌خواهد در اصول بیاید، مثل: تنجیز الاهتمام، منجزیة الاهتمام، تنجیز الاهتمام فی نفسه فی عالم التشريع و...، این، بحث اصولی است و ربطی به حق طائر و قُبْح عقاب بلا بیان ندارد. البته، مرحوم وحید بهبهانی، مرادش از قُبْح عقاب بلا بیان، براءت است؛ مراد، همان عدم

تنجیز است؛ اما تعبیر، تعبیر الکافی است. بنا بر این، يك حدیث می آید و در اصول اثرگذار می شود. سند الکافی و صدوق، عینا یکی است، و چون اختلاف نُسخ است، کلینی، اضبط است و چون کلینی اضبط است، اکثر فقها به کلینی مراجعه می کنند. اما من معتقدم که صدوق چون متأخر است، ناظر است به تصحیح ثراث کلینی.

در این که آیا «ما حجب الله عن العباد» است یا «ما حجب الله علمه عن العباد»، حق را با صدوق می دانم، نه با کلینی. این، نه به خاطر آن بحثی است که در اصول دارد:

«اصالة عدم الزیاده و اصالة عدم النقیصه». این اصالت ها هم به نظر من خیلی اصول عقلایی نیستند، که حالا اصالت عدم زیاده، مقدم باشد بر عدم نقیصه. من معتقدم که صدوق، نظر دارد.

يك مثال هم از فقه بزنم، يك حدیث معروف است که تاکنون «معركة الآراء» است و فتاوی عجیب و غریبی هم الآن در آمده: «... لا تُهَنُّ إذا نهين لا ينتهين». یا «لا تُهَنُّ لا ينتهين» این حدیث معروف، مصدرش یکی است. حسن بن محبوب از عباد بن سهیل بصری نقل می کند. چون نجاشی، عباد را توثیق کرده و آقایان قبولش کردند، این حدیث، جزء احادیث صحیح حساب می شود و نتیجه اش این شده که فتوا می دهند: «لا بأس بالنظر إلى شعور...» و مشهور علما از آن اعراض کردند.

این حدیث واحد، با مصدر واحد در کتاب مرحوم کلینی هست: «لا بأس بالنظر إلى رؤوس أهل التهامه والأعراب وأهل السواد والعلوج...»؛ اما در کتاب صدوق، بعد از این مطالب آمده: «من اهل الذمّة» و اصلاً نکته عوض می شود. به نظر می آید که این

بحث اختلاف نُسخ نیست. صدوق می خواهد اشتباه کلینی را بیان کند که در نسخه «من» است نه «واو».

اگر اجازه بدهید، کمی وارد بحث فقهی بشوم. این بحث، بحثی ریشه دار بوده و از عصر تابعیان مطرح بوده، نه از عصر فقهای گذشته و آن در مورد نکاح اهل ذمّه است، که نتیجه بحث آقای خوئی تفصیل است؛ یعنی فهمی که من از عبارت ایشان دارم،

این است که جایی که ما جواز کشف برای زن داریم، جواز نظر هم هست. از امام رضا علیه السلام نیز نقل جواز داریم. سؤال بزنتی در مورد يك نظر است و مضمون آیه مبارکه، کشف است: «فَلَيْسَ عَلَيْهِنَّ جُنَاحٌ أَنْ يَضَعْنَ ثِيَابَهُنَّ...» (1).

گفته اند که قواعد النساء می توانند کشف کنند. مرد هم می تواند به او نگاه کند یا نه؛ اما دیگر بحث لمس در آن نیست، یعنی این ملازمه را آقایان فقط در نظر قائل هستند. در آن روایت امام می فرماید: «خمار و جلباب»؛ (2) چون جلباب را که بر می داشتند، فقط ساقشان دیده می شد.

وقتی جلباب برداشته می شده، دست ها، و وقتی خمار برداشته می شده، موها دیده می شده و لذا از امام می پرسد: «قال مالی من النظر؟» قال: «ساعدها و شعرها». این بحث از زمان تابعیان بوده و در کتب اهل سنت هم این بحث آمده است؛ اما در کتب آنها از پیامبر خدا صلی الله علیه و آله روایت ندارند. خود بخاری، این بحث را دارد؛ چون در آن زمان، زنان اهل ذمه، موهایشان را نمی پوشاندند و این، جزء قرارداد اهل ذمه بوده است. در کتاب بخاری از حسن بصری نقل می کند که: «يجوز النظر». این، قاعده ای بوده در آن زمان که: «كلّ ما يجوز كشفه يجوز النظر اليه».

عده ای از فقها، از قدیم، قائل به تلازم بودند و عده ای هم نه. ظاهراً نظر آقای خوئی، تفصیل است. ایشان می گوید: اگر کشف مطلق باشد، تلازم ندارد؛ اما اگر کشف مقید است، یعنی مثلاً: «فَلَيْسَ عَلَيْهِنَّ جُنَاحٌ أَنْ يَضَعْنَ ثِيَابَهُنَّ». این جا کشف قیاسی است و این، اشکال ندارد. پس، نتیجه می گیریم که نگاه کردن هم جایز است.

شاید از عبارت آقای خوئی، این مطلب صراحتاً در نیاید؛ اما به نظر من، مراد آقای

ص: 331

1- . سوره نور، آیه 60 .

2- . البته جلباب در لغت عرب، با چادر فرق می کند. چادر را در خود لغت عرب «شودر» می گفتند. لفظ چادر، تعریب شده است. آقای مطهری هم نوشته اند که چادر در زمان جاهلیت نبوده؛ ولی نه، چادر هم بوده. این مطلب را مصطفی جواد در تاریخ لباس های زن عربی، مفصل شرح داده است.

خوبی همین باشد که يك رأی سوم است .

مرحوم صدوق، روایت دیگری آورده : «لا بأس بالنظر الى شعور نساء اهل تهامة و العلوج».(1) منظور، ایرانی های زردتشتی ای است که در سرزمین عراق کار می کردند . این جا می گوید : «لا بأس بالنظر الى الشعور» ، و آخرش دارد : «من اهل الذمه» . این «من» بیانیته است. صاحب وسائل هم که بسیار فرد دقیقی است و اهل الذمه خوانده، چون متن الکافی را گرفته است. بعد هم می گوید : در الفقیه این طور است.

صدوق آورده: «من اهل الذمه» ، یعنی اهل بوادی و تهامة و علوج که «مِنْ» بیانیه است. چه قدر معنا فرق می کند؟ و لذا در بعضی از متون نوشته : «لأنهم اذا نهوا لا ينتهوا» . این جا صیغه مذکر دارد . در جای دیگر آمده : «لأنهنّ اذا نهين..» . آقایان گیر می کنند که چرا یکی مذکر است و یکی مؤنث؟ مراد از این «لأنهم»، اهل ذمه است؛ چون قانون به آنها اجازه کشف مو داده ؛ یعنی تلازم ؛ یعنی اگر جایی قانون اجازه داده، پس شما می توانید نگاه کنید . این چه ربطی به فاسقات شیعه دارد؟! آقایان استنباط کرده اند که اگر زنی فاسق بود ، هر جایش را که در معرض دید قرار داد، می توان نگاه کرد! يك اختلاف كوچك در يك مصدر واحد! این جا بحث سندی مطرح نشده است؛ بلکه بحث فهرستی است؛ یعنی دارد کتاب واحد را - که همان کتاب حسن بن محبوب ، از عباد بن سهیل، از امام صادق علیه السلام است - بررسی می کند.

بحث رجالی، فقط روی سند را بررسی می کند. این جا بحث رجالی، اصلاً فایده ندارد . بحث فهرستی می رود روی مصدر ؛ یعنی کتابی که در اختیار کلینی بوده، چنین بوده است. من خودم میلیم به نسخه صدوق است ؛ چون معتقدم که صدوق بعد از

ص: 332

---

1- . اگر علوج را بخواهیم ترجمه کنیم ، همان رعیت در مقابل ارباب است نظام فئودالی و در اصطلاح انگلیسی «سرچ» است. آنها کارگران ایرانی بودند که روی زمین کار می کردند ؛ چون زمین ها در اختیار فئودال ها بود که غالباً عناصر سلطنتی و خاندان بنی عباس و بزرگان ارتش و رؤسا بودند ، و يك زمانی هم دست ترك ها بود ، مثل بقاع کبیر و يك زمان هم دست دیالمه بوده است.

کلینی است و ناظر به آن است. اگر این را هم قبول نکردیم، در نهایت، نسخه، مردّد بینهما می شود.

بحث اضبطیت در کار نیست. چون این کتاب ها بر مشایخ خوانده می شده، این طور نبوده که این لفظ همین جوری آمده باشد. اینها روی *تک تک الفاظش حساب می کردند*. شبیه این بحث را اهل سنت هم داشتند. فرض کنید قدیمی ترین کتابی که ادّعا می کنند هست، برای وهب بن منبه، از ابو هریره است که مقدار زیادش از مسند احمد و غیر آن موجود است. حتّی اهل سنت نوشتند: «قرأ علیه نصف الكتاب». موفق نشده همه را بخواند، در حالی که همه اش پنجاه حدیث است.

بحث سر این است که آنها روی کلمه کلمه حدیث کار می کردند. نمی خواهیم بگویم که مرحوم کلینی کار نکرده است. در این جا باید بگویم که نسخه مجمل است. ما نمی توانیم به نسخه واحد برسیم. شاید تعبیری که نجاشی در باره کلینی داشته، راجع به هیچ کس دیگری من ندیده ام: «اوثق الناس بالحدیث و اثبتهم فیه»؛ لکن ما معتقدیم، چون حدیث بوده و صدوق نظرش این بوده که فقه روشن شود. مرحوم صدوق، ظرافت های عجیبی دارد.

نتیجه ای که می خواهیم بگیریم، این است که متأسّفانه کلینی در قم، مجهول زندگی کرده است. آمدن ایشان به بغداد هم مجهول است. در جایی نوشته اند که ایشان سال 325 ق، به بغداد آمده؛ اما ما دقیقاً نمی دانیم چه وقت آمده است. نکته ای که باید حتماً روی آن کار کرد، سال 322 - 323 ق، سال اعدام شلمغانی است؛ یعنی یکی از اتفاقاتی که برای شیعیان بغداد، اثرگذار بوده است (مخصوصاً اگر کتاب شلمغانی، تألیف کتاب فقه الرضا باشد). کلینی بعد از این تاریخ به بغداد آمده و هنوز دوران غیبت است. این که چرا آمده، سؤال مهمّی است. یعنی تا به حال کسی برای کلینی، شخصیت سیاسی قائل نشده است؛ همه در بحث های فقهی و حدیثی و اصولی بوده. این چه نکته ای است که مرحوم کلینی در دوران غیبت صغرا - که سفرها هنوز ارتباط داشتند - ،

درست وقتی وارد بغداد می شود که بزرگ ترین وهن سیاسی در بنی عباس اتفاق افتاد ، یعنی برای اولین بار ، خلیفه عباسی به دست مردم عادی کشته شد و جسدش را روی زمین کشیدند . همان سال هاست یا دو سال قبل از آن که کلینی وارد بغداد می شود . هفت سال بعد از فوت کلینی هم آل بویه می آیند و بغداد را می گیرند . حال باید دید که نقش کلینی با این جریان سیاسی چیست؟ هیچ کس تا به حال ننوشته است .

من فکر می کنم اصل آمدن آقای کلینی به بغداد، به خاطر نشر این مجموعه است. تنها کتابی که يك دوره اصول درست و درمان دین را دارد، کتاب کلینی است . احساس می کنم که بهترین جایی که کلینی می توانسته حرف شیعه را برساند ، بغداد بوده است. در آن زمان، اگر شما وارد خانه ای در بغداد می شدید که پدر اهل سنت است، مادر شیعه، دختر هروی ، و پسر هم اباضی بود، اصلاً تعجب نمی کردید. من آن دوران را تشبیه می کنم به لبنان امروز که هر کس هر چه می خواهد ، می برد آن جا منتشر می کند . ما در آن زمان در بغداد، حوزه نداشتیم . اسمش را گذاشتیم حوزه دوم بغداد، در مقابل مکتب اول که افرادی چون ابی عمیر و یونس و... آمدند.

مکتب دوم بغداد ، با آمدن کلینی و نه قبل از کلینی، به وجود آمد . همین الآن که در خدمت شما هستم، بیش از هشتاد درصد افکار ما از حوزه بغداد به وجود آمده است ؛ لکن اینها بعد از کلینی است . بدون شك، بزرگان بغداد، شاگردان کلینی اند . الآن هزار سال است که افکار ما تابع مکتب دوم است. من برای احترام است که هشتاد درصد می گویم و الا فکر کنم ، کل مکتب قم، چیزی بیش از هفت - هشت درصد نیست . بیشتر افکار ما در اصول، فقه، رجال، تفسیر و فهرست ، همه اش بغدادی است. این که بعضی بزرگان فرموده اند که تا دویست سال، مقلد شیخ بوده اند ، من اثبات می کنم که علما تا الآن ، یعنی هزار سال، نه دویست سال ، مقلد شیخ هستند .

فرض کنید حدیث : «الزموهم بما الزموا به أنفسهم» را فقط شیخ منفرداً آورده، نه

کلینی آورده، نه صدوق؛ یعنی اصحاب اعراض کردند. آقایان ما آمدند و گفتند که سندش معتبر است، گرچه در آن واقفیه هستند، مانند: علی بن ابی حمزه واقفی؛ اما می شود قبولش کرد. بعد هم از شیخ، ادعای اجماع شده؛ یعنی تا امروز هم که قاعده الزام قبول شده است. همچنین حدیث: «يجوز علی اهل کلّ ملّة ما يستحلّون». این را شیخ طوسی در جلد هفت التهذیب آورده است. در وسائل الشیعة هم در جلد هفده با همین سند آورده: «يجوز علی کلّ ملّة ما يستحلّفون یا يستحلّون». کلینی هم متن را با همان سند آورده است. مراد من از بحث فهرستی، همین است. ببینید این حدیثی را که کلینی در دو جلد با فاصله آورده، تصادفاً در کتاب وسائل الشیعة هم با دو جلد فاصله آمده است. هم در وسائل الشیعة و هم در التهذیب آورده و بعد شده، «قاعده الزام». این حدیث، معتبر است و شیخ هم آورده و در کتب اربعه هم هست؛ لکن تأمل نشده که مرحوم کلینی، قبل از شیخ بوده است. ما ده ها مورد داریم که انفراد شیخ است: در رجال، تفسیر، فهرست، اصول.

تأسیس بغداد به عنوان مرکز کلّ دنیای اسلام، در همان زمان بوده است. ما هم بزرگ ترین عارف را در بغداد داریم (مثل جنید)، هم بزرگ ترین محدث فقیه و هم بزرگ ترین ملحد را.

بزرگ ترین مدرسه آن زمان، مدرسه نظامیه بغداد است که شیخ در آن درس می داد. آیا واقعا ایشان سال 322 ق - که سال ضعف بنی عباس است - به بغداد می رود و با توجه به سال وفات ایشان - که 336 ق بوده -، آیا در این مدّت کوتاه، این مکتب علمی قوی شیعه را در این شهر پایه گذاری می کند؟ این بحث، هنوز باز نشده که آیا کلینی، غیر از آن چهره ای که محدث بوده، وجهه سیاسی هم داشته؟ آیا کلینی در زمینه سازی برای ورود آل بویه به بغداد نقش داشته؟ (1)

ص: 335

1- . زمانی که آل بویه به بغداد آمدند، شروع کردند به جا انداختن مذهب تشیّع در بغداد. اولین کارشان هم برپایی دسته های سینه زنی برای امام حسین علیه السلام بود. به نظرم اولین دسته های سینه زنی در طول تاریخ تشیّع در بغداد بوده است؛ چون تا آن وقت، فقط مجالس عزاداری برگزار می شده. دومین کاری که کردند، قصه غدیر را در خلافت رسمی اهل سنت رسماً عید گرفتند. ابن اثیر آورده که خلیفه را وادار کردند که در روز هجدهم ذی حجّه مراسم جشن بگیرند. البته فاطمیان در سال 328 ق - که عبدالله بن مهدی، حکومت فاطمی را در مصر پایه گذاری کرد -، اولین بار، غدیر را رسماً عید گرفتند.

چه طور می شود که با آمدن کلینی به بغداد، آل بویه با يك فاصله زمانی کم، قدرت پیدا می کنند؟ قدرت، تنها به شمشیر نیست؛ زمینه های اجتماعی (مثل: هجوم مسلمان ها به ایران) نیز باید در مردم باشد. اگر می خواهید کار کنید، روی این قسمت کار کنید.

به هر حال، مرحوم کلینی يك مجهولیتی دارد. مثلاً در قم، بزرگان قم از ایشان نقل حدیث نمی کنند و این، خیلی عجیب است. مرحوم صدوق، ایشان را درك نکرده است. فرض کنید که ایشان خیلی زود از قم بیرون آمده باشد، با این که هر دو معاصر هستند و در يك سال فوت کردند؛ ولی با این حال، مرحوم صدوق، از او نقل نکرده و از پدرش نقل کرده است. صدوق از شیخ مجهول الهویه ای به نام محمد بن محمد اسحاق کلینی نقل می کند که مجهول است. صدوق هم در کتاب من لایحضره الفقیه در مشیخه اش و هم در التوحید نسبتاً از کلینی، زیاد حدیث دارد. بررسی کرده ام که 33 حدیث، از محمد بن محمد اسحاق کلینی آمده است. الآن بحث رجالی شده که مثلاً مشایخ صدوق، ثقه هستند یا نه؟

این بحث، خوب است؛ ولی فعلاً به آن کاری نداریم. چرا فرد مجهولی بیاید و از کلینی نقل بکند؟ ابن ولید، معاصر ایشان است. فرض کنیم ابن ولید می توانست از ایشان نقل کند، در حالی که هیچ جا از کلینی نقل نکرده است.

آقای مهدوی راد: این اشکال، به مرحوم کلینی بر می گردد که از خود ردّ پا نگذاشته است، در حالی که شیخ صدوق، هر کجای نیشابور که رفته حتی کوچه هایش را هم یادآوری کرده است.



الآن چیزی که از مرحوم کلینی می دانیم، این است که ایشان به نیشابور و کوفه و بغداد رفته است؛ چون این مطلب، فقط از راه مشایخ به دست می آید، غیر از مشایخ، ما راهی نداریم. حیات کلینی، دارای ابهام است. اگر قصه آل بویه در بغداد نبود، به نظر خیلی مهم نبود؛ اما احتمال می دهم که کلینی، چهره سیاسی داشته است؛ یعنی از بُعد اول ایشان در کتب فهارس، نقشی یاد نشده است و این، خیلی مهم است. بسیاری از افراد بعد از ایشان (مثل حمید بن زیاد)، در فهارس، نقش زیادی دارند. نجاشی از ابن بطه معروف، حدود شصت - هفتاد مورد نقل می کند که نقل فهارس از ایشان، مجموعاً چهارصد مورد است، و این، واقعا برای ما تعجب آور است. کسی که این طور میراث های اصحاب در اختیارش بوده، چه طور شده که مرحوم کلینی در سلسله سند فهارس ما خیلی مطرح نیست؟

در کتاب صدوق، احادیثی را که از خود کلینی اسم برده، هفت - هشت مورد بیشتر نیستند و يك جا هم گفته: «لقد رواه محمد بن يعقوب، لا افتی به»؛ چون مرحوم صدوق، به اخذ اَحَدَث (از مبانی رجالی و حدیثی) قائل بوده است. جاهای دیگر هم ایشان روایات کلینی را می آورد، اما با عبارت رُوی و از این قبیل که با متن کلینی می خواند. يك مقدارش هم مشترك بين صدوق و کلینی است؛ یعنی صدوق، اصلاً در تفکر کلینی نیست. به خلاف شیخ طوسی، هفتاد - هشتاد درصد تفکر شیخ طوسی، مرتبط با کلینی است، درحالی که از تراث صدوق، خیلی کم نقل می کند، مخصوصاً آن تراث های انحصاری صدوق.

من احتمال می دهم که شاید کلینی در آن زمان، در شمار خطّ غلوّ حساب می شده؛ یعنی بحث سیاسی ائمه که من اسمش را گذاشتم غلوّ سیاسی. غلوّ، يك انحراف اعتقادی داشته و يك انحراف عملی - که مثلاً نماز نمی خواندند - . احتمال می دهیم که خطّ غلوّ، يك لوازم خارجی داشته است. از لوازم خارجی آن، شعوبی ها بودند که در آن زمان، يك حرکت تندی بود. از کسانی که در کتاب های تاریخی، اسم او به عنوان

يك شعوبی برده شده، علی بن محمد علان (دایی محمد بن یعقوب کلینی) است. حالا آیا این فرد همان است؟ کلینی هم در جاهایی، از سهل نقل می کند. سهل، جزو خطّ غلوّ است؛ لکن دو جور، بلکه سه جور خطّ غلو داریم.

شاید در مکتب قم در آن زمان، تا حدودی شعوبی ها جزو غلات بودند (البته سندش خیلی ضعیف است)؛ چون خود مرحوم کلینی در بحث اصول عقاید، از ابو الحسن ثالث، که می گوید: احمد بن محمد بن عیسی اشعری شنیده بود و خیرانی هم شنیده بود، به خیرانی گفتند: چرا نگفتی؟ او هم شنیده، گفت: «هذه مكرمة كنتُ احببتُ أن تكون لرجل من العرب لا من العجم».

آقای خوبی هم معتقد است که روایتی هست که نشان می دهد احمد بن محمد بن عیسی اشعری، شدیداً ضدّ عجم بوده است. این احتمال، وجود دارد که مثلاً سهل بن زیاد، مقداری تفکر شعوبی داشته، البته غلوّ به معنای انحراف، نه به معنای نماز نخواندن.

غلو به معنای انحراف فکری کلی است که مظهر بزرگ آن، ابوالخطاب است که می گفت: امام صادق علیه السلام خداست و من هم پیغمبرم. يك غلو دیگری هم بوده که ترك واجبات و انجام محرّمات بوده است. این غلو را سعی کردند به مفضّل هم نسبت بدهند. در کتاب رجال الکشی آمده: با مفضّل رفتیم به سوی کربلا. قبل از اذان صبح، رفتم تا برای نماز، آماده شوم. به او گفتم: بیا برویم نماز بخوانیم. گفت: من در خانه خوانده ام.

لکن شأن مفضّل، اجلّ است. این دروغ محض است! يك رساله ای موجود است که مفضّل به امام صادق علیه السلام نوشته که هم در مختصر البصائر آمده و هم در بصائر الدرجات صفّار و در آخر کتاب، سه - چهار صفحه جواب امام آمده است. امام می گوید: «این را عمدا اهل جماعت در آوردند که بگویند مفضّل، نماز خوان نبود. این دروغ است».

آنها آمدند و به مفضّل، این گونه نسبت ها را دادند، همان طور که معتقدیم رابطه ای

مخفی بین غلو و اسماعیلیه وجود داشته که این زاویه هم تا حالا بررسی نشده است. من اجمالاً نظرم این است که درباره خط غلو، بیشتر بررسی شود؛ چون کلینی در این خط نقش دارد، چه غلو عقایدی و چه غلو عملی؛ یعنی ترک نماز و روزه و چه در لوازم، مثل شویبگری، و تندروی های اجتماعی. مثلاً معلی بن خنیس، جزء غلو سیاسی است. مفضل بن عمر هم همچنین؛ یعنی هیچ کدام در خط غلو انحرافی نیستند. ظهور و بروز این خط غلو، در زمان امام صادق علیه السلام است، نه امام باقر علیه السلام؛ چون امام باقر علیه السلام در زمان بنی امیه شهید شدند. امام صادق علیه السلام تنها امامی است که سه بحران اجتماعی شدید را پشت سر گذارده است. سال 114 ق - که تصدی امامت است - تا 121 ق - زمان قیام زید -، زید که قیام می کند، تمام موازین را به هم می زند. بعد از قیام زید، کارهایی که بنی عباس و ابو مسلم کردند، تزلزلی در نظام بنی امیه ایجاد کرد.

روشن است که هر نظام سیاسی ای که در آن تزلزل ایجاد شود، جامعه، به فکر جایگزین آن است. سه جایگزین در آن زمان، مطرح بود: بنی عباس به زعامت ابراهیم که بعد در زندان مُرد؛ بنی حسن به زعامت عبدالله محض و بعد پسرش محمد و ابراهیم و پسرش و تا حدی موسی بن عبدالله؛ و بنی حسین، یعنی امام صادق علیه السلام. خط غلو سیاسی، این جا نشئت گرفت. مفضل بن عمر و معلی بن خنیس، این جا نشئت گرفتند. اینها معتقد بودند که اهل بیت علیهم السلام جنبه ولایتشان فقط باید در حکومت ظهور کند.

در کوفه، دو خط فکری به وجود آمد، یک خطی که اسم آن را من «خط اعتدال» گذاشتم که زراره و محمد بن مسلم و... هستند. اینها دنبال همین مستضعفان و پابرهنه ها بودند، لذا تمام نقش مفضل بن عمر، در زمان امام صادق علیه السلام است و در زمان امام کاظم علیه السلام به کنار می رود، مثل آقای دهخدا که در ایام مشروطه خیلی نقش داشت؛ اما بعد رفت گوشه خانه و مشغول نوشتن امثال و حکم و لغت نامه شد. مفضل بن عمر تا زمان امام کاظم علیه السلام هم زنده است؛ ولی دیگر اسمی ندارد، چرا؟ چون حس کرد که

دیگر وضع جامعه قبول نمی کند و بنی عباس جا گرفتند.

غرض این است که خطّ غلوّ، ابتدای ظهورش يك خطّ سیاسی بود. ابو الخطاب که منحرف تمام عیار بود، او هم می گفت که امام صادق خداست. مفضل بن عمر هم حرف های سیاسی می گفت. ابو الخطاب به همراه هفتاد نفر با شمشیر قیام کردند و نیروهای حکومتی هم ریختند و همه را کشتند. اعلام خروجشان و شعارشان «لبیک یا جعفر» بود. با این حال، امام صادق علیه السلام مرتّب لعنشان می کرد. اینها شدند خطّ سیاسی، مفضل هم شد خطّ سیاسی.

من اعتقاد این است انصافا میراث های علمی خطّ غلوّ، جای تأمل دارد. حق با اصحاب ماست؛ چون دنبال خطّ سیاسی بودند، میراث ها دقیق نشد. مهم نبود حرف من باشد یا اهل کتاب باشد. بنا بر این، مشکل ایجاد شد.

ما الآن داریم خطّ غلوّ را از زاویه حدیثی و رجالی بررسی می کنیم. این زاویه حدیثی، کاری به زاویه عقایدی ندارد؛ ربطی به نماز خواندن ندارد. اینها لوازم خطّ غلوّ است. این خطّ غلوّ از زمان امام صادق علیه السلام در جریان ضعف بنی امیه، به عنوان يك حکومت بدل مطرح شد، و مثل هر خطّ سیاسی ای که الآن مطرح است، برای خودشان میراث درست کردند، برای خودشان معلّم درست کردند. این طرف هم می بینید که زُرارَه و محمّد بن مسلم را داریم؛ معلی بن خنیس هم داریم، بعد حسین بن سعید، حسن بن محبوب، محمّد بن سنان و محمّد بن عروه هم داریم.

چون تا به حال بحث نشده، من می خواهم این مسئله را به کلین ربط بدهم و این بحث بسیار مفیدی است که اگر آقایان بخواهند تحقیق کنند، خودش کتابی می شود. این خطّ غلوّ برای خودش میراث درست کرد. مرحوم کلینی، قسمت نفی این میراث را در کتابش وارد کرد. الآن شما در الکافی روایت یوسف بن ضبیان دارید، مفضل بن عمر دارید و از همه آنها مهم تر، محمّد بن سنان دارید.

یکی از موارد اختلاف صدوق با کلینی همین است. در زمان کلینی و مخصوصا

بعد از کلینی، متأسفانه این اختلافات هم بین شیعه پیدا شد. بغداد، متهم شد که غالی اند، همان غلو سیاسی؛ چون شیعیان بغداد، سلطه سیاسی پیدا کردند و بر علیه خلافت تصمیم می گرفتند؛ اما در قم، مردم خاضع حکومت ری بودند که به شکل سوری از آل بویه است. دو جامعه، شیعی اند، یک جامعه ای که از ری می ترسد و یک جامعه ای که خلیفه را زیر دست گرفته است. در بغداد از آل بویه، چند کار منشأ شد: یکی تثبیت اشهد ان علیاً ولی الله، و یکی قضایای شهادت حضرت زهرا علیها السلام. لذا مرحوم شیخ طوسی در بخش مزارات، زیارت «یا ممتحنة امتحنك الله...» را نقل می کند. این، نتیجه شصت سال کار سیاسی است که در بغداد شد و گرنه، زیارتی که معروف است، همان سه سطر است و تصادفاً شیخ طوسی هم از کتاب المزار محمد بن احمد داوود قمی نقل می کند که این کتاب، نزد مرحوم شیخ طوسی ضعیف بوده است.

به هر حال، مرحوم کلینی انصافاً خیلی مجهول زندگی کرد و هنوز هم قسمت های مهمی از زندگی ایشان برابمان مبهم است و از همه مهم تر، اگر ثابت شود مرحوم کلینی در خصوص زمینه سازی برای آل بویه دست داشته، حائز اهمیت است. آنچه ما الآن می دانیم، این است که با آمدن کلینی، قوی ترین حوزه شیعه در بغداد تأسیس شد. روی این مورد هم کمتر کار شده است. در کتاب ها داریم که اصحاب امام صادق علیه السلام به بغداد آمدند و در زمان موسی بن جعفر علیه السلام زیاد آمدند.

به نظر ما مرحوم کلینی با درایتی خاص، مقداری از ثرات صحیح خط غلو را هم داخل کتابش کرد. البته بعداً آهسته آهسته خط غلو از بین می رود و این تقسیم بندی را دیگر نداریم؛ چرا؟ من احتمال می دهم چون: اولاً، مرحوم کلینی، قسمت صحیح را آورده؛ ثانياً، با تشکیل خلافت فاطمی ها در مصر، چون خط غلو سیاسی دنبال حکومت بود، حکومت هم اوایلش خوب بود و بعد، آن هم به فساد افتاد؛ یعنی خط غلو، جذب مصر شد و خط غلو شیعه، منحل شد؛ دو تا حادثه هم زمان.

به نظر من دیگر این، انقصام خطّ غلوّ است. دیگر ما بعد از شیخ (حتّی بعد از کلینی) نمی گوئیم این میراث است. بعدها خطّ اخباریگری و اصولیگری آمد؛ امّا این دو تا خط، مساوی با خطّ غلوّ و اعتدال نیست و من فکر می کنم که مرحوم کلینی به دو لحاظ با خطّ غلوّ حساب می شد: یکی نقد ثراث های آن و دومی با لوازمش.

همین احمد بن محمّد بن عیسی است که سهل بن زیاد را از قم بیرون کرد. ما در بزرگواری مرحوم آقای بروجردی و در اخلاص فدائیان اسلام، شبهه ای ندایم، همه آنها بلا اشکال هستند؛ لکن يك لوازم خارجی داریم که ما باید به هر نحو، توجّهش کنیم. ما در بزرگواری کلینی و احمد و اینها هیچ شبهه ای نداریم؛ لکن يك لوازم خارجی، مثل شعوبیگری، کار را خراب می کند. به نظر من مرحوم کلینی در انحلال میراث های علمی خطّ غلوّ تأثیر داشت؛ چون با آمدن میراث خودش، آن میراث های خلط شده رفتند. چون خود مکتب بغداد، يك مکتب باز است و از لحاظ سیاسی هم قدرت با شیعه بود، این، باعث شد تا خط کلینی تثبیت شود. با آمدن بزرگان این خط، مثل: شیخ مفید، ابن قولویه، سیّد مرتضی، سیّد رضی، ابن براج و شیخ طوسی، این خط، نضج پیدا کرد و یکی از عللی که کتاب کلینی چنین شهرت و اعتباری یافت، همین است.

البته بحث های رجال و حدیثی راجع به کتاب الکافی ظرافت هایی دارد. واقعا روی این کتاب، کارهایی زیاد و دقیقی شده است و این که اصول تفکر شیعه الآن، مدیون این کتاب است. هشتاد درصد آنچه که ما به عنوان عقاید داریم، از این کتاب است. در فقه هم همین طور با ارتباطاتی که مطرح می شود مثل: 1. شواهد و سوابق تاریخی، 2. نقش حکومت برآمده از این پایگاه علمی، 3. تقویت کلینی با آمدن حکومت آل بویه و...، بحث سیاسی به عنوان يك نظریه مطرح می شود.

صحبت این است که این کتاب، عظمت دارد و معظم افکار شیخ طوسی، از کلینی است. در اصل، قم، برای بغدادی هاست. گر چه قمی ها می گفتند شما غالی هستید، در

مقابل، آنها هم می گفتند شما در ولایت ضعیف هستید . به نظر من ریشه های تفکر بغداد از کلینی است. این که این مقدار از سهل بن زیاد نقل می کند، با این که احمد او را از قم بیرون کرده ، همچنین این مقدار زیاد که از محمد بن سنان و دیگرانی که در خط غلو محسوب می شوند ، نقل می کند ، شاید در اصطلاح قمی های آن زمان ، این تفکر ، نوعی تفکر غلو حساب می شده است.

حال سؤالی که مطرح می شود، این است که چرا از همان مکتب بغداد استفاده نکرده است؟

مکتب بغداد، بعد از کلینی است. مکتب اول بغداد ، آن هم به قم آمد. سال های نود و صد هجری ، سال تولد حدیث شیعه در کوفه است . يك مقدار ضعیفی هم در بصره است (فضیل بن یسار) ، يك مقدار بسیار ضعیفی هم در مدینه است (ابو مریم انصاری و دیگران) و بعد هم مثل علی بن جعفر. بعد از آن فقط روایاتی تك تك از اشاعره قم که در زمان حضرت سجاد علیه السلام آمدند. این مکتب، تا سال 140 و 150 ق بود و بعد از سال 150 ق می رود بغداد؛ اما در این انتقال شهر به شهر ، میراث های حدیثی فطحیه و واقفیه به بغداد نمی روند. در واقفیه شاید يك بغدادی داشته باشیم ، مثل حمید بن زیاد که تا کربلا آمد . شاید از واقفیه و فطحیه در قم، خراسان، مدینه يك هم نفر نداریم. شاید یکی از علل محو این دو مذهب، این است که در کوفه می مانند ، یعنی از سال 150 ق ، میراث ما می آید به بغداد و بغداد، حالت پالایش دارد ؛ تلطیف هم در آن هست. خط دیگر پالایش ، می رود قم . این جاست که تقابل این دو هم درست می شود و الا ، اولین جایی که حدیث را مرتب کردند، بغداد است. بغداد هم چون پایتخت بود و فکر، در آن باز بود ، این پالایش دقیق تر بود.

کتاب کلینی باید این جور بررسی شود ؛ یعنی باید مشخص شود که مقدار میراث هایی که از کوفه به بغداد و قم آمده توسط، صیرفی آورده شده و از امام نشنیده است. اگر اکذب است ، خوب ما انصاف را می گوئیم ، خود سهل بن زیاد آورده است.

انصاف قضیه، این که بین سهل بن زیاد و احمد از زمین تا آسمان تفاوت است. آن کذب را هم ما کذب غلو می دانیم. نمی گویم ایشان دروغ گفته. کذب مذهبی، نه؛ کذب حدیث شناسی. یعنی مثلاً در حدیث، «کأن» بوده و ایشان «وأن» آورده است. این، دروغ نیست؛ اشتباه است. یا مثلاً می گفته: سهل بن زیاد عن البرنظی، در صورتی که وجاده بوده. يك مسلك حدیثی بوده که در آن، وجاده را می توان گفت: عن فلان، عن فلان. این بحث، ظریفی دارد؛ اما آقایان توجه نکرده اند و رفته اند در يك عوالم دیگری. بحث بوده که «عن، عن» اعم از وجاده است یا نه. عده ای می گفتند، اگر وجاده هم باشد، می گویم عن فلان. عده ای مقید بودند که نه! «عن»، مطابق است با «ثنا». ما هم «عن» به کار می بریم، نه «من».

در این جا دو تا اشتباه صورت گرفته است. اینها يك مبانی خاصی است. این است که مثلاً محمد بن سنان را جزو کذابین نوشته اند، لذا با وضاع فرق می کند. وضع، يك چیز است، ضعف، يك چیز و کذب، چیز دیگری است. اینها اصطلاحاتی است که در حدیث، قاطی شده است و منشأ این شده که مثلاً بیایند در خود الکافی هم طعن کنند.

محمد بن علی صیرفی، میراث اصحاب شیعه را از کوفه به قم آورده است. حدیث معروفی هم که در تاریخ آمده: «ستخلوا کوفه من المؤمنین ویأرز عنها العلم كما تأرز الحیة فی جحرها، ثم ینظر العلم ببلدة یقال لها قم...» (1) این، برای همان زمان است. البته چون قم دور بود و بغداد نزدیک تر، امکان عرضه به ائمه متأخر هم بیشتر بود. از

طرفی، محیط بغداد هم علمی تر بود، لذا مکتب بغداد، به وسیله امثال یونس، روی خط شواهد کتاب و سنت افتاد. اختلاف اساسی بین قم و بغداد از این جا شروع شد. قمی ها بیشتر بر حدیث تکیه کردند، لذا قمی ها بخصوص با یونس بن عبد الرحمان خیلی نامهربان بودند. معتقد بودند که او يك نوع قیاس را وارد مذهب می کند. به نظر

ص: 344



من این گونه نبوده است. تفکرات یونس، خوب بررسی نشده است. مقداری از آثار یونس، از طریق کلینی به ما رسیده است. این، یکی از نقاط اختلاف بین قم و بغداد است. کلینی روی آثار یونس که توسط محمد بن عیسی به ما رسیده، مانور می دهد و قبول می کند؛ ولی قمی ها قبول نمی کنند.

مکتب قم - که از سال 180 ق، شروع شده و تا 220 ق، پیشرفت می نماید -، در عین حالی که آثار کوفه را دارد، آثار بغداد را داراست. البته آثار دوره اول بغداد را؛ یعنی شما در میراث قمی ها آثار ابن ابی عمیر را هم دارید، آثار صفوان را هم می بینید، آثار یونس را هم بسیار کم می بینید، که این آثار، هم در قم و هم در خراسان آمده بود. فضل بن شاذان می گوید: من راوی آثارم؛ البته راوی از امام معاصر نیست. این که آمده و از امام رضا علیه السلام نقل می کند، واضح است که جعلی است و برای او جعل کردند. مسلم است که فضل، معاصر دو امام هادی و عسکری علیهما السلام بوده است؛ ولی از هیچ کدام، حدیث نقل نکرده است. هنر فضل، این است که راوی میراث است؛ یعنی کار او فهرستی است. آنچه الآن وارد شده، با عنوان «عن فضل، عن ابی عمیر، عن صفوان»، اینها نسخه های کتاب ابی عمیر و صفوان است؛ نسخه های خراسانی. کلینی از این نسخه هم استفاده می کرده است.

مکتب دوم بغداد، بعد از رفتن کلینی است. کلینی مبدأ است. این مکتب دوم، به قم نیامد و قمی ها در مقابل آن موضع گرفتند و گفتند که شما در حق ائمه مقصّرید. آنها هم در مقابل گفتند که شما غالی هستید و تندرو. کار به حیدری و نعمتی هم کشید.

مفید رحمه الله به شدت به صدوق حمله می کند؛ البته اگر این دو رساله منسوب به ایشان درست باشد: یکی رساله ادبیه و یکی رساله سهو النبى (1).

ص: 345

---

1- . البته رساله ادبیه از کتاب الدر المنثور نوه شهید نقل شده و ایشان می گوید احتمالاً این رساله از شیخ مفید باشد؛ چرا که عبارات آن به کلام مفید، نزدیک است.

آقای مهریزی: به نظر من، نباید بحث را بر محور غلو بگذاریم؛ یعنی فراتر از آن است. در واقع، عقل‌گرایی ای که در بغدادی‌ها هست، خیلی مهم است.

دلیل این که مرحوم کلینی کتابش را با موضوع «عقل» آغاز کرده، همین است. البته حضرات اهل سنت، از جمله ذهبی نوشته‌اند: «من سنة ثلاثمئة و سبعین تقارب الرفض و الاعتدال»، که مقصود، کلینی است؛ یعنی ریشه‌های تقارب است. البته ما ابن قبه هم داریم؛ اما ابن قبه، تندرو است. او از متکلمان شیعه است. باز باید بگوییم که کلینی، معتدل است.

به هر حال، بغداد دوم، غیر از بغداد اول است که من به صورت اجمال گفتم. اگر مایل باشید مفصل می‌گویم که اصلاً نقش کلینی در کجای مکتب است.

آقای مهدوی‌راد: شخصیتی مثل کلینی، کتاب ادبی دارد، شعر دارد، نقد قرامطه دارد؛ یعنی کتاب کلامی جدی و از همه مهم‌تر، رسائل ائمه را به صورت مستقل دارد. این خیلی معنا دارد؛ چون این مورد، جنبه سیاسی دارد.

من فکر می‌کنم، شاید نظرش از رسائل، بیشتر، توقیعات امام خویش یعنی توقیعات حضرت مهدی (عج) است.

الآن ببینید، خود این نامه «و اما الحوادث الواقعة»، رکن اساسی ولایت فقیه است؛ یعنی ما معتقدیم از همین و اما الحوادث الواقعة، هر سه مقام را برای فقیه می‌شود اثبات کرد: هم افتاء و هم قضا و هم تصدی اجتماعی را، و این، يك نکته اساسی است؛ چون ما معتقدیم که طرح ولایت، همین اصطلاح روز، یعنی دولت در سایه است، و این را قبل از امام صادق علیه السلام هیچ اندیشمندی مطرح نکرده است. اینها بحث ولایت فقیه را از آن زاویه آوردند، حتی در کتاب نراقی و در کتاب مکاسب مرحوم امام خمینی، بحث را آورده‌اند روی «اللهم انهم خلفائی و...». به نظر من، هیچ کدام دلالت به ولایت نمی‌کند. فقط سه تا روایت به ولایت دلالت دارد و بقیه ربطی ندارد: یکی

مکاتبه است (همین که عرض شد) و یکی برای عمر بن حنظله و یکی هم روایت ابی خدیجه سالم بن مکرم که: «إِنِّي جعلته عليكم قاضياً» و اولین آن برای امام صادق علیه السلام است.

آقای مهریزی: به نظر من هم مقبوله و هم روایت «وَأَمَّا الْحَوَادِثُ الْوَاقِعَةُ»، دور از بحث ولایت فقیه است.

اصلاً من بحث را از زاویه خارجی و به قول امروزی ها بحث علیّی به جای معلولی مطرح کردم. اول فضا را مطرح کردیم (بحث سیاسی حاکم در آن زمان) و خط های سیاسی؛ خط هایی که قائل به عمل مسلحانه بودند، چه در شیعه - که زیدی ها بودند - و چه در اهل سنت - که خوارج بودند - . اگر مایل باشید بحث را به گونه ای دیگر مطرح کنیم. الآن همین بحث تعارض، روایت عمر بن حنظله در کتاب ها نوشته: «رواه المشايخ الثلاثة». این، درست نیست. صدر حدیث را صدوق نیاورده است. الآن هم که کتاب را تحقیق می کنند، توجه ندارند که این اشتباه در وسائل الشیعة واقع شده و هنوز هم دارند تکرار می کنند.

حدیث عمر بن حنظله را که صدرش ولایت فقیه است - صدوق نیاورده است؛ چون قائل به ولایت فقیه نیست. اصلاً صدوق، عنوان بابش این است: «باب الاتفاق علی رجلین فی الحکومة». ایشان قائل به قاضی تحکیم است، حتی قضا را هم قبول ندارد. آقای خویی هم این چنین است.

نکته مهم، این است که مرحوم کلینی دو بار آورده، یکی در ابواب العلم که کامل و با صدر آورده است، یک بار هم در جلد هفتم در باب قضاوت که فقط صدر را آورده است. مرحوم شیخ طوسی هم در کتاب خودش، در باب قضاوت، آن را کامل آورده است، اما صدوق دارد: «باب الاتفاق علی رجلین». بعد يك روایت دیگری نقل می کند، و «رُوی عن عمر بن حنظله». آن وقت می گوید: «قلت فإن اختلف الرجال» و

از آن جا نقل می کند. صدر حدیث را - که «إِنِّي جعلته حاكماً» باشد - صدوق ندارد.

یکی از عجایب کار، دقت هایی است که صدوق دارد. در آخر این روایت، عمر بن حنظله، يك قسمتی دارد که می گوید: اگر هر دو در قرآن هست. این قسمت در کتاب الکافی، يك جور است، در کتاب التهذیب، يك جور است، در الاحتجاج طبرسی، این تکه اش چنین است: «فإن عرف الفقيهان حكمها من الكتاب». خوب، این که دو تا حکم متضاد در کتاب بیاید نتیجه اش چیست؟ الاحتجاج توجیه کرده می گوید: مراد از این که هر دو در کتاب بیاید، یعنی اطلاقات کتاب. در کتاب شیخ طوسی آمده: «وإن عطي عليهما»؛ یعنی نشناختند، به عکس صورت نخست، می شود ضد آن. صدوق چه کار کرده؟ کل این عبارت را برداشته است؛ چرا؟ چون در آن عبارت «فقيهان» را دارد. صدوق می خواسته این را به فقیه ربط ندهد. صدوق، با ظرافت خاصی این کار را کرده و يك تکه از روایت را حذف کرده است؛ چون اصلاً قائل به ولایت فقیه نیست. این هم البته نکته خوبی است. مثلاً مرحوم شیخ مفید دارد که: «فقد فوّض الأئمة عليهم السلام اجراء الحدود في عصر الغيبة إلى الفقهاء». این حرف، همان حرف کلینی است. آیا اینها نشان دهنده همان بخش سیاسی است که کلینی داشته و برای ما هنوز هم روشن نیست؟ اللّٰه اعلم!

#### جلسه دوم

آقای مهریزی: در جلسه گذشته، چند بحث مطرح شد که اگر ادامه پیدا کند، خوب است. ابتدا، نکته های مبهم در زندگی کلینی است که چند زیرمجموعه داشت: یکی این که آیا می شود کلینی را با حوادث سیاسی ربط داد یا نه؟ البته طرح مسئله، خوب بود که باید تأمل شود. دوم، مسئله ارتباط کلینی با قمی ها و این که چرا اسمش را نقل نکردند یا کم نقل کردند؟ این، به نظرم بحث خوبی بود. بعد اشاره شد به بحث مرز غلو از نگاه قمی ها که بهتر است این بحث، مقداری باز بشود؛ چون برای خود من سؤال است که آیا کلینی، متعلق به مکتب بغداد است؟ و آیا تفاوت مکتب بغداد با مکتب قم در غلو است؟

ص: 348

البته به نظرم این گونه نیست؛ به جهتی که بغدادی ها حرف هایی راجع به ائمه علیهم السلام دارند که بسیار پایین تر از اعتقادات شیعه درباره ائمه بوده؛ یعنی اگر ملاک غلو را باورهای شیعیان درباره ائمه علیهم السلام بدانیم، حرف های شیخ مفید و سید مرتضی، واقعا حرف های قابل تأملی است. در علم فقه، دایره عصمت، در شهادت و امثال اینها، بحث های فراوانی است که هم سید مرتضی و هم شیخ مفید در آن تأمل دارند. حرف های خود کلینی هم در این قسمت، به اندازه کتاب هایی که در قم بوده، مثل «بصائر الدرجات» و «تفسیر» علی بن ابراهیم - که درباره ائمه، خیلی چیزها دارند - نیست. یعنی آیا «الکافی»، متعلق به مکتب بغداد است که يك مکتب عقلانی و تابع عقلانیت حاکم بر بغداد است؟ یا در مقابل، برای قمی هایی که اهل حدیث بودند؟ اگر این گونه است، در مورد روابط قمی ها با کلینی از زوایه غلو، نمی توانیم نگاه بکنیم و بگوییم اینها غالی بودند. به نظر من، محور بغداد، عقلانیت حاکم بر آنهاست و فکر می کنم که عامل آن هم این است که هر جا که ائمه علیهم السلام به شکلی حضور داشتند، عقلانیت نیز به شکلی حاکم بوده و هر جا که ارتباطی مستقیم نبوده و فاصله بوده، این عقلانیت، کم شده است. این، نکته اصلی است. بر همین اساس می شود «الکافی» را تحلیل کرد و گفت: با عقل و جهل شروع می شود نه با علم. این کار قمی ها و بقیه شیعیان نیست و قبلاً هم سابقه نداشته است؛ در معاصران و اقران خودش هم نیست. اگر بتوان در این زمینه، بحث را به جایی رساند، مناسب است.

آقای رحیمیان: نکته دیگر، این است که از این جهت، نوعی تناقض در الکافی و عقایدشان دیده می شود؛ به دلیل این که گاهی روایاتی که بوی غلو از آنها می آید، نقل می شود، مثل روایات محمد بن سنان و امثال آن. گاهی هم بر عکس، چیزهایی را نقل می کند که شیعه عادی، حاضر نیست چنین حرفی را بزند، مثلاً نقل می کند که امیر مؤمنان علیه السلام که رفتند بر منبر و گفتند که به امام حسن زن ندهید؛ چرا که «فائنه مطلق». با وجود مطالبی این طوری (یعنی ضد غلو)، نوع تناقض در گفته های کلینی دیده می شود.

در باره این مطلبی که فرمودید: «ائنه مطلق»، نکته ای را بیان می کنم. جلسه قبل، عرض کردم که اگر فهرستی کار بکنید، بسیاری از مسائل روشن می شود. همین حدیث را مرحوم کلینی از محمد بن زیاد نقل می کند که همان ابن ابی عمیر است، لکن

از طریق حمید بن زیاد، از سماعه، از محمد بن زیاد. خود این، نشان می دهد که کلینی، این حدیث را در نسخه مشهور ابن ابی عمیر ندیده، بلکه در نسخه واقفی ها دیده است؛ چون ابن ابی عمیر، از ماست؛ نه واقفی و نه فطحی است. اصولاً در بیشتر روایات واقفیه، از ابن ابی عمیر به اسم ابن ابی عمیر، نام برده نشده است. غالباً محمد بن زیاد ابن ابی عمیر در مصادر ما به نام محمد بن زیاد آمده است که درست هم هست.

خوب اگر ما آمدیم و آن ریشه مطلب را مصدرشناسی نمودیم، خود این برای ما يك نقطه توقف است. عظمت مرحوم کلینی در زمانی درك می شود که ما بتوانیم مبانی حدیث شناسی او را باز کنیم. این مبانی، الآن باز نشده است. آقای خویی رحمه الله می گوید: جمیل بن زیاد، ثقة است، ابن سماعه هم ثقة است، ابن ابی عمیر هم که معلوم است، پس حدیث موثق است؛ اما تحلیل نمی کنند که این چه بوده است. اگر این مطلب در کتاب ابن ابی عمیر بوده، چرا کلینی از همان طریق معروفش نقل نکرده: علی بن ابراهیم، عن ابن ابی عمیر؟ ده ها حدیث این چنینی از او داریم. نسخه ابن ابی عمیری که در اختیار کلینی بوده، نسخه ابراهیم بن هاشم است؛ نسخه محمد بن خالد برقی است؛ و از همه مهم تر، نسخه مرحوم فضل بن شاذان، یا نسخه عبید الله احمد بن ثحیکی است.

خوب چه طور شده با این که ما نسخه های شیعی داریم، مرحوم کلینی این نسخه ها را نقل نمی کند و از واقفیه نقل می کند؟ ثراث واقفیه، يك میراث ثانویه حساب می شود. وقتی این را فهمیدیم، جواب سؤال شما روشن می شود که خود این حدیث مشکل دارد، هر چند سندش معتبر است. حالا این، غیر از شواهد تاریخی است. در شواهد تاریخی هم که عرض کردم. امام حسن علیه السلام - که تولدش دوم هجرت است - ، تا 34 - 35 سالگی در مدینه بودند. سه سال فقط در کوفه بوده اند. تمام این بحث های مطلق، مال کوفه است. بعد هم به مدینه برگشتند. خوب آیا می شود در سه

سال و نیم، پنجاه زن گرفت؟! «طَلَّقَ خَمْسِينَ امْرَأَةً». نزد اهل سنت، کوفه، مرکز کذب است. اصلاً اینها حدیث را بررسی نکردند، فقط گفتند چون سندش معتبر است، پس صحیح است. ما اعتبار سند بر ایمان به تنهایی کافی نیست.

اگر فرض کنیم که اولین ازدواج امام در پانزده سالگی انجام شده، با توجه به این که هنگام شهادت، 47 سال سن داشته اند، پنجاه زن، یعنی سالی دوزن باید گرفته باشند؛ یعنی شش ماه يك بار، طلاق می دادند! حال اگر بگوییم که کل این مطلب در ظرف سه سال ایام کوفه است، یعنی پنجاه تا زن، ظرف سه سال، دیگر وضع معلوم است!

آقای رحیمیان: مقصود، ناهماهنگی هایی است که در «الکافی» وجود دارد.

کلینی، این گونه ناهماهنگی ها را با ذکر سند، حل کرده است. بقیه را ما باید حل بکنیم. يك نویسنده معاصر، کتابی به نام دفاع عن الکافی نوشته که این، دفاع از الکافی نیست؛ دفاع از عقاید شیعه است. این بحث هم که شما فرمودید، در حقیقت، ریشه اش شناخت حقیقت غلو است که بسیار هم بحث خوبی است؛ اما در این مجال، نمی گنجد و از الکافی خارج می شود. من معتقدم که اگر مایل هستند از همین آقایان فضلاً، یکی دو نفر روی خط غلو و میراث های خط غلو کار بکنند. باید آن مقدار از میراث ها و چهره های خط غلو را که در کتاب الکافی موجود است، جدا بکنیم. خوب، اینها چهره هایشان مشخص است: سعد بن زیاد، محمد بن سنان، احمد بن محمد سیاری، سلمة بن خطاب، مفضل بن عمر جعفی، یونس بن ظبیان، و الی آخر. یا خط غلو بصره، که شامل: ابن شمون، و عبد الله بن عبد الرحمان اصم است. ما يك خط غلو کوفه داریم و يك خط غلو بصره، که کلینی، میراث خط غلو بصره را هم دارد.

يك خط غلو هم در قم داریم، مثل محمد بن اورمه قمی، سلمة بن خطاب و ابراهیم بن اسحاق احمری نهاوندی. اینها بررسی جداگانه ای می خواهد. چون هدف کنگره، الکافی و شخص کلینی است، معتقدم که باید کاری در حدود الکافی انجام

بشود؛ یعنی اعتقاد بر این است که چون الکافی، یکی از کتاب‌های اصلی مذهب است، اگر بناست که کاری روی آن انجام شود، باید نوعی احاطه و شمول داشته باشد؛ یعنی هم بتواند شامل تمام بحث‌های گذشته باشد و هم راه‌گشایی برای آینده.

اصولاً در طول تاریخ، اندیشمندان و متفکران بزرگ، کسانی هستند که بر مطالب گذشته، احاطه داشته‌اند، مثل مرحوم شیخ انصاری و ملاصدرا. این افراد، چون احاطه دارند، می‌توانند ابداع کنند و نظر جدید ارائه دهند. این کارها باید روی خود الکافی هم انجام شود. ابتدا، ده - پانزده صفحه مقدمه بیاورید و بعد از آن، نقش غلو و خط غلو در الکافی را اضافه کنید. از باب مثال، نقش سعد بن زیاد را - که جزء خط غلو است - در الکافی چگونه می‌بینیم. او قطعاً با ابن شمعون و سلمة بن خطاب بن اسحاق احمری نهبانندی فرق می‌کند. حالا این فرق‌های چیست؟ ما بحث‌های دیگری چون: مفردات رجالی، میراث‌شناسی و تاریخ غلو و ملازمات آن را داریم. من معتقدم که الآن بحث باید به صورتی باشد که اولاً، استیعاب ما سبق بشود؛ ثانیاً زمینه‌ها را برای نوآوری و کارهای جدیدی باز کند. (1) خصوصاً با توجه به امکانات زیاد و بودجه‌های سنگین، باید کاری بسیار دقیق و علمی انجام شود.

نکته دیگری که اشاره فرمودید، این است که ما باید بدانیم که عده‌ای از مستشرقان، انصافاً جوانب خوبی از کارهای ما را بررسی کرده‌اند، مثلاً در یکی از شماره‌های فصل‌نامه علوم حدیث، مقاله‌ای از یک یهودی چاپ شده است که در باره اصول اربعمئه نوشته است. چند شماره بعد، مقاله‌ای از همین آقایان کارشناس

ص: 352

---

1- . من معتقدم به طور کلی، هر وقت شیعه در طول تاریخ، افتتاح سیاسی و سلطه سیاسی داشته، پایه‌گذار علوم بوده است. مثلاً در مورد آل بویه که به بغداد آمدند، باید گفت که الآن چیزی حدود هشتاد درصد افکار، فقه، عقاید و رجال ما به آل بویه بر می‌گردد. بعد از این که وضع بغداد در 449 ق، به هم خورد، می‌بینیم که شیعه چندان آثار علمی پیدا نمی‌کند، تا آمدن صفویه پس از سال نهصد هجری که آثار میانه ما بر می‌گردد به صفویه، مثل وسائل الشیعه، بحار الأنوار مجلسی، و الاسفار ملاصدرا.



دارالحدیث آمده، که این مقاله بعدی، از آن هم ضعیف تر است. خوب این برای انسان دردآور است که يك مستشرق یهودی در فلسطین اشغالی، مقاله ای در باره اصول اربعمئه بنویسد و بعد از چهار - پنج شماره، طلبه یا دانشجویی - که من ایشان را نمی شناسم - مقاله ای در این زمینه بنویسد که حرف های آن یهودی، بهتر از این باشد.

انصافاً عده ای از مستشرقان خوب کار کردند؛ لکن ما هم توانایی آن را داریم. ما هرچه مستشرق داریم، در نسخه شناسی، خوب کار کردند. البته چنین نیست که ما نتوانیم خوب کار کنیم. کارهای محمدخان قزوینی را نمی شود فراموش کرد. تاریخ جهان گشا را ملاحظه بفرمایید. انصافاً زحمات عظاملك جوینی، از چندین مستشرق، بهتر است. ما چنین کارهایی را در حوزه خودمان هم می توانیم انجام دهیم. ضرورت این کار باید درك شود.

گرچه بعضی از علمای نجف می گفتند که به حدیث نباید دست زد، اما این، يك اعتقاد است. بحث این است که الآن این مجموعه های پژوهشی (مثل دار الحدیث یا دیگران) باید فرد فردشان این کارها را بکنند، چه رسد به گروهی! مستشرقان کار کردند، زحمت کشیدند، نسخه ها و کتاب ها را دیدند و عجله نکردند. تقارن انجام دادند و زیر بناهای فکری مشخصی هم داشتند. یعنی الآن ما دقیقاً می توانیم درست توی فکر آن مستشرق بشینیم و از دید او تمام کارها را ببینیم. البته اگر ما بخواهیم کار کنیم، بهتر از آنها می توانیم؛ چون اینها تراث خودمان است، ارتکازات ماست. باز هم می توانیم نسبت به آنها حرف زیادی بزنیم.

من شنیده ام - خودم ندیده ام - مرحوم آقای بجنوردی نقل می فرمودند که در خاتمه مستدرک دیده بودند که به این مضمون نوشته: «مرحوم مجلسی، چون در زمان صفویه و جنگ های عثمانی بوده، از خیلی از کتاب ها، مطلع نشده است و من مطلع شدم. من مرحوم مجلسی را محدث اعظم نمی دانم، محدث اعظم در شیعه، پنج نفر بودند: شیخ صدوق، شهید اول، شیخ احمد انصاری و خودش و یکی دیگر». مجلسی را هم

محدث اعظم ننوشته است. محدث اعظم، کسی است که تمام احادیث شیعیه را دیده باشد. خوب الآن با امکانات زیاد و ارتباطاتی که داریم، می شود از کتاب خانه های کشورهای خارج هم به راحتی آگاهی یافت.

حرفم این است که بیایید از این امکانات، بهترین استفاده ها را ببریم، مخصوصاً برای کتاب الکافی؛ چون این کتاب، مانند صحیح البخاری برای اهل سنت، وجهه مذهبی دارد. مثلاً يك برنامه برای کارهای قبل از الکافی، يك برنامه برای معاصر الکافی و يك برنامه برای بعد از الکافی تا زمان معاصر. سه رشته گوناگون را باید مورد توجه قرار بدهیم. کارهای جدیدی مثل همان جریان غلو هم باید در اولویت باشد. اصلاً تاکنون نسبت الکافی را با خط غلو بررسی نکردند و ما معتقدیم که الکافی، کاری کرد که خط غلو در خط اعتدال ادغام شد و دیگر دو تا خط نبود. ما از زمان امام صادق علیه السلام تا زمان کلینی، دو خط داریم که از زمان کلینی، يك خط شد. این نکته، خیلی مهم است؛ یعنی ما دیگر تراث محمد بن سنان، در مقابل حسین بن سعید نداریم.

حالا آیا وجود الکافی، این اثر را گذاشت؟ من احتمال می دهم قصه تاریخی، یعنی تشکیل حکومت «اهل بیت» در مصر - که هم زمان کلینی بوده -، نقش داشته است. (1) حال باید بررسی کرد و دید که آیا واقعا با رسیدن به حکومت، دیگر کار علمی خود را رها کردند، یا الکافی این اثر را گذاشت؟

بنا بر این، اولاً باید با توجه به امکانات و ارتباطاتی که با کتاب خانه های خارجی وجود دارد، عنصر زمان را در نظر بگیریم تا يك کار علمی کاملاً پخته انجام دهیم. مطلب دوم، این که از این حرف هایی که مستشرقان زدند، استفاده بشود. البته من معتقدم که ما بیش از آنها می توانیم کار کنیم و بسیاری از زوایایی را که آنها اصلاً توجه نکرده اند، تحقیق کنیم. سوم این که باید این کار، به صورت برنامه ریزی شده، انجام

ص: 354

---

1- . تشکیل حکومت اهل بیت در سال 298 ق، با قیام عید الله مهدی در مصر صورت گرفت.

شود؛ یعنی يك عقل مدبری باشد که برنامه بدهد که ما اصلاً چه چیزی می خواهیم و چه داریم. به طور کلی، راجع به الکافی می توانیم در سه مرحله کار کنیم: 1. مرحله قبل از کلینی؛ 2. زمان کلینی؛ 3. زمان بعد از کلینی تاکنون.

در مرحله قبل از کلینی، اگر این مبنا که ما دو تحلیل داریم: يك تحلیل رجالی و يك تحلیل فهرستی، مورد قبول واقع شد، ابتدا باید پژوهشی به نام رجال الکافی انجام شود؛ یعنی کل افرادی که در الکافی به اسامی مختلف آمدند، اتحادها، اشتراكها، ضبط اسامی صحیح و سقیم به عنوان يك کتاب مستقل، استخراج شود.

در مرحله زمان کلینی، بحث مصادر الکافی را داریم؛ یعنی همان بحث های تحلیل فهرستی که بیان شد. از بحث هایی که مطرح کردیم، کتاب ابن ابی عمیر بود که یکی از مصادر کتاب الکافی است. باید این کتاب را مطالعه کنیم، خود ابن ابی عمیر را ارزیابی کنیم و بعد از آن، نَسَخی را که در اختیار کلینی بوده، بررسی نماییم. مثلاً در جایی حدیثی داریم از کتاب النوادر ابن ابی عمیر که مرحوم شیخ طوسی کامل آن را نقل کرده است. این حدیث، سه فقره است. مرحوم کلینی، يك قسمتش را منطبق با سند شیخ طوسی نقل کرده، قسمت دوم را از حمید بن زیاد نقل کرده و آن قسمت را عوض کرده و این عوض کردن، منجر به این شده که متن حدیث را هم عوض بکنند؛ یعنی در کتاب شیخ طوسی آمده: «تَحَجَّ المَطْلَقَة»، در کتاب الکافی آمده: «لا تَحَجَّ المَطْلَقَة».

لکن الکافی بسیار دقیق است. شیخ طوسی از کتاب ابن ابی عمیر، سه چهره معرفی کرده است. مثلاً کلینی از همان نسخه شیخ طوسی، چهره اولش را نقل کرده و چهره دومش را از کتاب جمیل - که متن آن با کتاب شیخ طوسی فرق می کند - برداشته است. خوب، این خودش ظرافت است.

در مورد همین روایت که فرمودند: «لا تزوجوا الحسن فإنه رجل مطلق»، اگر ما به عین اعتبار بگیریم که کتاب ابن ابی عمیر که خواهرش یا مادرش یا دخترش آن را در زمین دفن کرد، شاید یکی از علل اختلاف بین نسخه واقفیه و غیر واقفیه همین

علت باشد؛ یعنی اگر این روایت در کتاب واقفیه بود، در کتاب علی بن ابراهیم نبود، شاید در آن نسخه دفن شده بوده، بعد که خود ابن ابی عمیر از حفظ نقل حدیث کرده، اصلاً این روایت را نیاورده است. الآن تعدادی از میراث های ابن ابی عمیر، خواهی نخواهی در کل میراث شیعه اثر داشته اند و تنها در الکافی نیست. بیایید کل کتاب الکافی را تحلیل فهرستی بکنیم. شاید بتوانیم هفتاد - هشتاد درصد موفق شویم و این نسخه ها را جدا کنیم. ابتدا کتاب های اولیه (مثل: کتاب ابی الفتح کنانی، کتاب حلبی، کتاب ابن ابی عمیر) را جدا بکنیم و بعد کتاب های بعدی (مثل کتاب حسین بن سعید، کتاب نوادر الحکمه و کتاب نوادر احمد بن محمد بن عیسی، کتاب محمد بن قیس عن ابی جعفر، کتاب الحج معاویه بن عمّار، کتاب مسائل علی بن جعفر و ده ها مصدر دیگر) را در الکافی جدا کنیم. مع ذلك در تعدادی از مصادر گیر دارد.

الآن مستشرقان، روی این قسمت کار نکرده اند؛ چون ما می آییم و تحلیل مصدر را به لحاظ حجّیت می کنیم، در حالی که اصلاً مستشرقان به عقلشان هم خطور نکرده است. آنها رجال را از زاویه تراجم نگاه می کنند، نه از زاویه حجّیت. رجال در اسلام، از زاویه حجّیت نوشته شده است. فهارس در شیعه، از زاویه حجّیت نوشته شده است، در حالی که دیگر کتاب شناسی ها - که هیچ کدام از زاویه حجّیت نوشته نشده اند - ، اصلاً بحث حجّیت بین آنها مطرح نبوده است. حجّیت، طبیعتش در محدوده قانون است. (1)

حال، سؤالی که مطرح می شود، این است که با اعتقادات چه کنیم؟ در پاسخ باید گفت: اعتقادات، ربطی به حجّیت به این معنا ندارد، گرچه این مسئله، بین علما هم مشهور است که باید علم آور باشد. در اعتقادات، بنا، بر این است که دنبال حجّیت

ص: 356

---

1- . به خلاف مرحوم شیخ که حجّیت را عقلانی می داند، به نظر ما حق با مرحوم آشیخ حسین است که ایشان مبنای حجّیت را سیره عقلا و يك امر اجتماعی گرفته است و معتقد است که دایره حجّیت در اعتبارات قانونی است.

تعبدی نروند. بین علما این طور معروف بوده که معارف دینی را سه بخش می کنند: يك بخش باید یقینی باشد - که اصول عقاید است - ، يك بخش هم حجیت تعبیدی - که الزامیات فقه است - و يك بخش هم نه تسامح دارد و نه حجیت - که همان اخلاق و مکروهات و مستحبات است - .

نکته دوم بحث مصادر - که بسیار هم مهم است - ، بررسی جوانب سلبی است. مراد ما از جوانب سلبی، این است که مثلاً بگوییم در این بحث، کلینی فلان کتاب و فلان کتاب در اختیارش بوده است؛ اما از فلان کتاب، استفاده نکرده است. فرض کنید که کلینی در موضوع حج در الکافی، از کتاب موسی بن قاسم بَجَلی استفاده نکرده است. شیخ صدوق هم استفاده نکرده است. منحصرأ شیخ طوسی استفاده کرده است. مثلاً موسی بن قاسم بَجَلی - که از بزرگان اصحاب ماست - ، غیر از کتاب الحج، کتاب الصلاة هم دارد. شیخ از کتاب الصلاة هم استفاده نکرده است. شیخ، فقط از الحج ایشان

استفاده کرده است؛ چون فقط کتاب الحج موسی بن قاسم بَجَلی نزد او بوده است. شما در الکافی، خیالتان از کتاب الحج موسی بن قاسم راحت است. البته در همین «کتاب الحج» الکافی، دو روایت از موسی بن قاسم وجود دارد؛ لکن از علی بن جعفر است. کتاب موسی بن قاسم، دارای ویژگی هایی است که چون انفراد شیخ طوسی هم به آن اضافه شده، نکات و گیهایی در متن دارد. کتاب الصلاة شیخ طوسی از کتاب الصلاة موسی بن قاسم نقل کرده است؛ اما در کتاب الکافی، از او نقل نکرده است، بجز دو - سه جا که از آنها هم به عنوان مُرسل به عنوان «رُوی» نقل کرده است.

یکی دیگر از کتاب هایی که بسیار مهم بوده و بین اصحاب ما اهمیت داشته، کتاب الرحمة، اثر سعد بن عبد الله است که پنج باب مهم فقه (طهارت، صلات، زکات، حج و صوم) را داشته، و کتاب بزرگی هم بوده است. صدوق هم آن را نزد مرحوم ابن الولید - که معاصر کلینی است - خوانده است؛ لکن مرحوم کلینی، اصلاً از این کتاب نقل نمی کند. کسانی که بیشتر از همه از این کتاب نقل می کنند، یکی شیخ طوسی است و

دیگری مرحوم خوبی که چیزی در حدود پنجاه - شصت درصد از فتاوی شاذ ایشان، مستندش در این کتاب است؛ فتاوی شاذی که سندش هم صحیح است.

خوب شما می توانید صورتی از آن کتاب هایی که الکافی به آن اعتماد کرده، تهیه کنید: 1. آیا این کتاب ها موجب وثاقت است؟ 2. آیا مؤلفانشان ثقه اند؟ 3. نُسخ متعدد آن کتاب را چه کنیم؟ 4. تعارض را چه کار کنیم؟

اینها بحث های جدیدی هستند که تا کنون هم مطرح نشده اند و می توانند زمینه بسیار خوبی را باز کنند. در خود الکافی هم می توانید این کار را بکنید؛ یعنی باید بررسی شود که آیا احادیثی که در الکافی آمده، در مصادر قبل از الکافی هم آمده اند یا نه؟ فرض کنید مثلاً همان حدیث را ایشان از احمد بن محمد بن خالد، از المحاسن برقی هم نقل می کند. فرض کنید در المحاسن، این طور است: «عن محمد بن علی، عن ثعلبة بن میمون». این محمد بن علی کیست؟ جناب آقای ابوصیری کذاب است، یا عن محمد بن علی، عن الحجّار؟ آن وقت در الکافی آمده: «احمد بن محمد بن خالد، عن الحجّار»؛ یعنی محمد بن علی آن افتاده است. سند، عین همان سند است، متن هم همان متن؛ اما راوی ضعیف، حذف شده است. با حذف راوی ضعیف، سند صحیح شده است. اگر خدای نکرده بخواهد به اقدس کتاب شیعه، این شبهه وارد بشود (خیلی خطر است)؛ چون این، شبهه قوی ای است. البته این مشکل را ما در بحث های فهرستی هم داریم و مختص کتاب الکافی نیست و جوابش را هم داریم. قبلاً اشاره ای کردیم و عرض کردیم که خود کتاب المحاسن، مشکل دارد. ما باید از الکافی دفاع کنیم وگرنه این کتاب حدیث شیعه، در معرض خطر قرار می گیرد.

المحاسن، کتابی است که «زید فیه و نقص»، یکی از معاصران، کتابی به نام معرفة الحدیث دارد. او اصلاً المحاسن و برقی را به خاطر کلمه «زید فیه و نقص»، زیر سؤال برده است. هم نجاشی و هم شیخ طوسی این عبارت را دارند. المحاسن، نُسخش مختلف است. یکی از روایاتی که الکافی از طریق او هم از المحاسن نقل می کند، علی بن

حسین سعدآبادی است که مؤدّب کلینی است. (1)

سعدآبادی، کسی است که منفرداً از احمد برقی نقل می‌کند؛ یعنی ایشان از هیچ استادی از مشایخ قم نقل نمی‌کند. این گونه افرادها يك مشکل دارد و آن، این است که ممکن است کم و زیاد بشود؛ یعنی وقتی کسی فقط شاگرد يك آقا شد، ممکن است چیزهایی نقل کند که دیگران نقل نکرده‌اند. علی بن حسین سعدآبادی، در تمام روایاتش، بدون استثنا، از غیر از برقی نقل نمی‌کند و این شخص، جزو عدّه شیخ کلینی به برقی هم هست.

از سوی دیگر، اصحاب، به کتاب المحاسن اعتماد دارند. ما در شرح عبارت «زید فیه و نقص»، چند احتمال داریم. یکی این که کنایه از اختلاف نُسَخ است.

آقای ستایش: پس چرا مرحوم شیخ، آن را آورده؟ و چرا مرحوم نجاشی، آن را فهرست کرده است؟

اولاً، «زید فیه و نقص» می‌تواند به معنای اختلاف رُوات باشد. لذا خود نجاشی می‌گوید: «له کتاب و تختلف باختلاف الرواة».

مثلاً نجاشی در توضیح کتاب حفص بن قیاس - که از اهل سنّت است و در بغداد بوده - نوشته: «له کتاب منه و سبعین حدیثاً عن ابی عبداللّه». حتی شماره حدیث را هم

داده است. نُسَخ این کتاب متعدّد بوده است. در يك نسخه، 170 حدیث بوده و در نسخه دیگر، 160 حدیث. حالا آن اختلاف چرا پیش آمده؟ این هم ریشه دارد که من وارد آن بحث‌ها نمی‌شوم.

ثانیا، اگر از قبیل این نسخه باشد که این نسخ در بازار فراوان است، نُسَخ بازاری آن، خرابی دارد.

ص: 359

1- . مؤدّب در آن زمان، یعنی استاد ادبیات، ادب القول؛ چون در اصطلاح، ادب را دو قسم می‌کردند: ادب القول و ادب الفعل، ادب القول که همین اخلاق است و ادب الفعل، صرف و نحو و... .

ثالثاً، این که اصلاً این زیاد و نقصان را خود مؤلف انجام داده است، در این صورت، حساب با او می شود. در این حالت، فی نفسه دیگر مشکل ایجاد نمی شود. ما این احتمال را می دهیم که اختلاف مصدر است که باید در این جا روشن شود.

ما الآن يك مصادر داريم که مربوط به قبل از کلینی است. حالا یا این مصادر ثابت اند، مثل کتاب المحاسن و یا ثابت نیستند، مثل نوادر احمد بن عیسی (1).

حال می رسیم به مرحله بعد از کلینی؛ یعنی حدیثی را که در الکافی آمده، با نسخه ای که در کتاب من لا یحضره الفقیه هم آورده شده، بررسی کنیم. شیخ طوسی از این جهت، به استثنای مقداری از جلد اول و نسخه جلد دوم، کارش از کلینی ظریف تر است؛ چون مصادر را ذکر می کند، گاهی اوقات، خیلی جاها از خود الکافی نقل کرده می نویسد: «ورواه عنه الشيخ»... اگر اختلاف نسخه بین الکافی و التهذیب باشد، نوشته می شود. همین حدیث عمر بن حنظله را شیخ طوسی از محمد بن علی بن محبوب نقل کرده است و من عرض کردم که کتاب نوادر المصنّفین محمد بن علی بن محبوب، جزء کتب بزرگ و معروف ما بوده و خود ایشان بسیار گران قدر است. کلینی در کلّ فقه، يك حدیث هم از این کتاب نقل می کند. در پنج جلد الکافی (این همان جهات سلبی است) بعضی از شواذ اخبار - که ما داریم و آقای خوبی هم به آن فتوا می دهد -

ص: 360

1- چون صاحب وسائل، نسخه جدیدی پیدا کرده که تاریخش هم جدید بوده من نمی دانم چرا به آن اعتماد کرده است. خوب اگر نوادر درست باشد، این قبل از الکافی است. البته این کتاب را مرحوم مجلسی در بحار الانوار با عنوان «ین» آورده، یعنی حسین بن سعید و من این سخن را اقرب می دانم. لکن در این کتاب، مطالبی است که نه به حسین می خورد و نه به احمد. آنچه من احتمال می دهم، این که نوادر، قسمتی از کتاب مدینه العلم شیخ صدوق باشد. چون این کتاب به دست ما نرسیده، به هر حال، این کتاب موجود، تطابقتش با آثار حسین، بیشتر است تا آثار احمد. این کتاب، تقریباً در يك زمان نزدیک به هم، یعنی حدود سال های هزار تا هزار و صد هجری، بین میراث های حدیثی اصحاب ما با سه اسم پیدا می شود. هم ذیل فقه الرضا بوده، هم به اسم حسین بن سعید بوده - که مجلسی نقل کرده - و هم به اسم نوادر احمد بن عیسی - که شیخ حر نقل کرده - و احتمال دیگر هم هست که هیچ کدام از اینها نباشد.



صریح ترین روایتی که نشان می دهد خمس در هدیه، واجب است، در همین کتاب نوادر المصنّفین است. کلینی که اصلاً نیاورده، و شیخ صدوق هم که چنین کتابی پیش او بوده، او هم نیاورده، که این اتفاق، خیلی عجیب است. بعدها نوه دختری ایشان (ابن ادريس) در مستدرکات از همین کتاب محمد بن علی بن محبوب آورده است و از عجایب قضیه، این است که روایت، هم سندش صحیح است و هم از ابن ابی عمیر است. با این که ابن ابی عمیر، در اوایل قرن سوم می زیسته و محمد بن علی بن محبوب، در اواخر قرن سوم، این حدیث، از صحنه شیعه حذف می شود و حتی در زمان شیخ طوسی هم (در قرن پنجم) گفته نمی شود، تا ابن ادريس، در قرن ششم! (1) همچنین شما می توانید مقدار زیادی از توحید الکافی را با التوحید صدوق مقایسه کنید. مقدار زیادی از کتاب الحجّة الکافی را می توانید با مصادر پیش از الکافی (مثل بصائر الدرجات) مقایسه کنید. اگر دقت کنید، عناوین ابواب این دو کتاب، به هم نزدیک است. این برای شما راه را باز می کند. اهل سنت حتی روی عناوین صحیح البخاری هم حساب می کنند. عناوین ابواب در الکافی، بسیار دقیق است. عناوین فقهی اش لطیف است و ظریفی هم دارد. عدّه ای از این عناوین به وسائل الشیعه هم آمده است. وسائل الشیعه، تعبیر فقهی اش بیشتر از الکافی است. الکافی، تعبیر فقهی خوبی دارد؛ اما خیلی موجز است. عدّه ای از مصادر الکافی، بعدها شکل دیگری به خودش گرفته اند. ما معتقدیم که کتاب جعفریات یا اشعثیات، در مصر منتشر شد؛ یعنی میراث عمده مصریان، همین اشعثیات است و کتاب میراث های حدیثی - که البته آن را يك شیعه غیر امامی نوشته - و کتاب دعائم الاسلام است. ما دیگر میراث مصری نداریم.

ص: 361

---

1- . آقای خوبی، این اواخر، بر این عقیده بودند که آنچه مرحوم ابن ادريس از نوادر المصنّفین نقل می کند، حجّت است؛ چون خطّ شیخ است، سندش هم که صحیح است، اصحاب هم فتوا دادند که خمس در هدیه لازم است. این آثار، اگر مصدرشناسی شود، بعدها برای فقهای بعدی، خیلی راحت تر می شود .

من معتقدم که این کتاب جعفریات (یا به تعبیر خودش الکتب الجعفریّه)، همان کتاب سکونی است. پسر امام کاظم علیه السلام (اسماعیل بن موسی بن جعفر)، این کتاب را به مصر برده است. این کتاب احتمالاً باید در حدود سال های 310 ق، نوشته شده باشد. وفات مؤلف کتاب، ابن الاشعث، 352 یا 353 ق است، لکن ظاهراً کتاب را خیلی زود نوشته است. این کتاب، از سال 314 ق، به بغداد رفته است. نجاشی و شیخ طوسی هم این کتاب را دارند. نسخه ای که مرحوم آقای بروجردی چاپ کردند، نسخه ای بوده که در قرن دوازدهم یا سیزدهم از هند آورده شده است. ما معتقدیم که این کتاب، نسخه کتاب سکونی است. لذا عده ای از روایات الکافی که از سکونی است، به عینه در این کتاب موجود است. نوادر مرحوم قطب راوندی هم همین کتاب است؛ یعنی قطب راوندی، نسخه ای از اشعثیات را در اختیار داشته که تصادفاً از طرف شیعه نیست و برای اهل سنت است. (1) موارد قابل توجهی در این کتاب آمده است، مثل این که در زمان غیبت، اقامه حدود نشود. آقای خویی هم این کتاب اشعثیات را معتبر می دانند و سند هم معتبر است؛ لکن به این روایت، عمل نمی کنند.

در کتاب تفسیر اشعثی آمده: «الکتب الجعفریه». پس نتیجه می گیریم که کتاب بوده و فقط مجموعه احادیث نبوده است. و لذا خود ابن ابی عمیر هم می گوید: این، علامت جعل کتاب است؛ چون اگر احادیث باشد، نباید عنوان داشته باشد. ایشان چهار - پنج قرینه نقل می کند که کتاب جعلی است، از جمله، عنوان کتاب. (2) شما الآن

ص: 362

- 1- . مهم ترین شخص از اهل سنت که عامه اهل سنت دنبال او رفتند، ابن ابی، صاحب الکامل است؛ چون ابن ابی، خودش مصر رفته و با ابن اشعث نشست، کتاب را از او نقل می کند. او کسی است که عامه اهل سنت از او نقل می کنند.
- 2- . آقای خویی مرقوم فرمودند که این در کتاب تفسیر اشعثیات است و مرحوم نجاشی، کتاب اشعثیات را اسم برده که در آن، کتاب تفسیر نیست. مرحوم سیّد احمد خوانساری هم در جلد هفتم جامع المدارک - که مربوط به حدود و دیات است - نوشته: «و ما عن بعض اعظام العصر». کلام آقای خویی را نقل کرده است. بعد ایشان اشکال می کند؛ چون سیّد احمد خوانساری از کسانی بوده که قائل به عدم اجرای حدود در زمان غیبت است. مرحوم سیّد احمد، به شبهه آقای خویی جواب می دهد که درست است نجاشی اسم نبرده، شاید نسخ کتاب مختلف بوده و آن نسخه را نداشته و از نسخه های دیگر استفاده کرده است.

می‌توانید تعدادی از روایات کتاب سکونی را که در کتاب الکافی آمده، از کتاب اشعثیات دریاورید. مراد من، بررسی مصادر هم‌زمان است. همچنین می‌توانید تعدادی از روایات کتاب سکونی را از کتاب دعائم الاسلام در بیاورید که بعد از کلینی است. چرا؟ چون دعائم الاسلام، از اشعثیات گرفته و اشعثیات، همان کتاب سکونی است؛ یعنی شما باید مصادر بعد از کلینی را بیاورید و بررسی کنید که چه مصداری در اختیار ما قرار گرفته (مثل التهذیب و مانند آن) و چه مصداری به ما نرسیده و بعدها پیدا کرده ایم؛ لکن با کتاب تطابق دارد.

بحث دیگری که خیلی فنی و دقیق است، این که مقدار زیادی از متون احادیث الکافی، عیناً در متون فقهی ما آمده است، مثلاً در فقه الرضا، یا در رساله علی بن بابویه. شما وقتی کتاب فقه الرضا یا رساله مرحوم علی بن حسین بن بابویه (پدر مرحوم صدوق) را نگاه می‌کنید، گاهی اوقات می‌بینید فتوایی که آورده، همان روایت حلبی است که در کتاب الکافی آمده و گاهی روایت عین روایت معاویه بن عمّار است که در کتاب صدوق یا کتاب من لایحضره الفقیه و یا کتاب های دیگر آمده است؛ اما در الکافی نیست. این، بابی است که باز نشده است: چه مقدار از متون احادیث الکافی در فقه شیعه، قبول شده و چه مقدار قبول نشده است؟

اگر گروهی، این مسئله را بررسی کنند، مناسب است. تا حالا این کار انجام نشده، نه در الکافی و نه در کتاب های دیگر. این، می‌تواند اصالت فتاوی شیعه را هم روشن کند؛ چون شما می‌گویید، کتاب الکافی از کتاب ابن ابی عمیر یا از کتاب جمیل، گرفته شده، و مثلاً کتاب جمیل به قول مرحوم نجاشی «و طرقة كثيرة جدا»، پس نتیجه می‌گیریم که این کتاب، فوق العاده مشهور بوده است. وقتی هم نسخه مشهور شد،

فواید مهمی دارد. حال اگر يك طريق آن ضعیف است، با شهرت کتاب می توانیم تصحیحش کنیم.

ما بزرگانی مثل ابان بن تغلب را داریم که احادیث فراوانی از آنها رسیده که سندشان ضعیف است. در فقه، بسیار به این مسئله مبتلا هستیم؛ یعنی نود درصد سند روایات ابان، ضعیف است. این مسئله، خیلی عجیب است. بنا بر این، اگر این گونه کارهای تحلیلی - که نمونه هایی از آن را عرض کردم - انجام شوند، می تواند فتاوی ما را درست به زمان امام صادق علیه السلام برساند. در سطح علمی هم مقبول دنیا خواهد شد؛ چون دیگر مشکل اهل سنت را نخواهیم داشت. احادیث اهل سنت تا سال های 150 و 160 ق، شفاهی و غیر مدون اند. ربط دادن احادیث تا زمان پیامبر خدا صلی الله علیه و آله مشکل

دارد؛ اما ما به برکت امام صادق علیه السلام تا آن زمان می توانیم و بعد از آن هم به ضمیمه عصمت و... .

فرض کنید روایتی را در الکافی، مصدرشناسی کردید و رسیدید به کتاب معاویه بن عمّار عن الصادق علیه السلام. از الکافی هم به این طرف، فتاوی اصحاب است و اجماع هم هست. خیلی روشن، مسیر اندیشه را در شیعه پی گیری می کند. البته این مسیر، جاهای تاریک هم دارد. شما با این کارها مسیرهای روشن را از مسیرهای تاریک، جدا کردید؛ کاری که تا حالا نشده است؛ یعنی کار مقبولی که روی آمار می شود.

مبنای اساسی مستشرقان در بررسی احادیث ما (چون قائل به حجیت تعبّدی نیستند)، به شواهد عقلایی بر می گردد، نه روی حجیت تعبّدی. کار فقه ما روی حجیت تعبّدی است. الآن، بعد از گذشت هزار و صد سال، راه هایی وجود دارد که شاید بتوان از طریق آنها در حدود شصت درصد از کتاب الکافی را روشن کرد، که روشن شدن آن، به روشن شدن فقه شیعه می انجامد.

نکته دیگر، بحث تنظیم الکافی یا ترتیب الکافی است. اولاً، باید روایات هر عنوان در هر باب الکافی (مثل کتاب الصلاة) را بر حسب مصادر، تفکیک کنیم. البته عدّه ای از

روایات را الآن نمی توانیم مصدرشناسی کنیم، مثلاً پشت سر هم، اول از کتاب الصلاة ابن ابی عمیر بیاوریم، بعد، از کتاب الصلاة حسین بن سعید، سپس کتاب الصلاة حریز، و کتاب الصلاة حمّاد. در حاشیه هم بنویسیم که آیا صدوق هم آورده یا نه، و از منفردات الکافی است یا نه.

ثانیا، روایاتی را که در کتاب الصلاة هست، اما در الکافی نیامده، بین پراوتر اضافه کنید، مثلاً صدوق آورده و الکافی نیاورده است. همچنین از کتاب الصلاة نوادر محمّد بن احمد، همه روایات را بیاورید؛ چون هر چه در الکافی از محمّد بن احمد است، از نوادر است. هرچه در کتب، از محمّد بن احمد بن یحیی داریم، از نوادر الحکمه است.

می توانیم در لا به لا یا در آخر آن، مستدرکاتی را که شیخ طوسی نقل کرده و الکافی نیاورده، جداگانه بیاوریم. البته شاید بتوان بین 75 تا 80 در صد کتاب الصلاة را مصدرشناسی کرد، بیست درصد هم نمی شود. گام بعدی این است که مثلاً احمد بن محمّد بن عیسی را - که از جامع بزنی نقل می کند - دسته بندی کنیم؛ یعنی کتاب الکافی، به مصادر اولیه تفکیک شود که با این کار، هم مشترکات کلینی با دیگران و هم منفردات کلینی و منفردات صدوق و شیخ طوسی به دست می آید.

کار مفید دیگری که به نظر می آید باید انجام شود، این است که عدّه ای از بزرگانی که در باره خصوصیات الکافی، بحث های مفصّلی دارند (مثل الرواشح السماویّه و از همه جامع تر، مرحوم حاجی نوری در خاتمه مستدرک)، با ویژگی های کتاب هایی چون: کتاب من لایحضره الفقیه، التهذیب و... در کنار هم و به عنوان یک مجموعه، جمع شوند.

آقای مهریزی: این کار در چهار جلد انجام شده که هم از قدما گرفتیم و هم از معاصران آوردیم که تقریباً دو هزار صفحه شده است. در قسمت فهرس هم ما فهرس قبل، معاصر و بعد را تا قرن پنجم آورده ایم.

مرحوم آقای بروجردی در جامع الأحادیث، اختلاف متون بین کتب اربعه را آورده و

غیر از کتب اربعه، کتاب‌هایی مثل الامالی را نیاورده است؛ اما انصاف این بود که آن را هم می‌آورد. تحقیق در اختلاف متون، همین تحقیق متعارف شماس است؛ یعنی فرض کنید روایتی در کتاب من لا یحضره الفقیه این طور آمده و در کتاب نوادر الحکمه، طور دیگر. یا در اصل علاء - که جز اصول سنّة عشر است - به گونه ای دیگر آمده و... .

اختلاف متون دیگر، در جایی است که گاهی متن يك روایت، بعدها در کتب فقهی و حتی غیر حدیثی ما می‌آید. فرض کنید المسالك شهید ثانی، حدیث را از الکافی آورده، ولی با متن الکافی فرق دارد. این حوزه، هنوز بررسی نشده است؛ یعنی مرحوم آقای بروجردی هم وارد این قسمت نشده اند. حالا من نمی‌خواهم بگویم که این قسمت ضرورت دارد؛ اما هدف ما این است که ببینیم کجاها نقص داریم و کجاها کار نشده است.

مرحوم علاء در المختلف، متون روایات را طبق التهذیب آورده است. با این که التهذیب هم گاهی از الکافی گرفته است؛ اما با التهذیب، مطابق است و با الکافی، مطابق نیست. او هیچ‌گاه نمی‌گوید: «روى الكلینی»، می‌گوید: «وروى فلان فی الصحیح». گاهی، سند يك حدیثی را گفته که این سند، ضعیف است؛ اما همان روایت با همان سند در کتاب الکافی، به سند صحیح آمده است که علاء، آن را هم ننوشته است؛ اما متون متأخر ما این کار را کرده اند. مثلاً صاحب جواهر بیشتر از وسائل الشیعة نقل می‌کند. چون وسائل الشیعة، بیشتر جنبه فقهی را در نظر گرفته و اختلاف قلیل متون را در نظر نگرفته است، مشکل پیش می‌آید. الوافی هم اختلاف متون دارد؛ اما اختلاف متونش مؤثر است؛ چون آنچه که انفرادی است، جدا نقل کرده است. آن وقت اینها با الکافی اختلاف دارند.

در مواردی دیده می‌شود که مرحوم علاء گفته اند، سند ضعیف است، چون فلانی در آن است. حرف ایشان درست است؛ چون متن کتاب التهذیب را دیده است. همان حدیث با راوی اخیر در کتاب الکافی به سند صحیح موجود است.

اولین کسی که در فقه شیعه تقابل متون کرده و انصافاً زحمت کشیده، مرحوم صاحب معالم است. ما قبل از ایشان کسی را نداریم. اولین کسی هم که در فقه شیعه زحمت کشیده و تقییم حدیث را ارزیابی کرده، علامه است؛ یعنی ما تا قبل از علامه، کسی را نداریم که بگوید: «روی الشیخ فی الصحیح». این را علامه در کتاب رجال و خلاصه اش و هم در کتب فقهی اش (مثل المختلف و...) متعرض شده اند.

آقای خویی هم اجمالاً به این موضوع، توجه کرده است و حتی در ابتدای مبانی فقهی اش نوشته است که اگر با وسائل الشیعة، جور نیست، چون به مصادر اولیه مراجعه کرده است. البته اگر بخواهیم همه این موارد را بنویسیم، خیلی طولانی می شود؛ اما اگر اشاره کوتاهی هم بشود و کسی که مراجعه می کند، از ابتدا بداند که این روایات در کتبی چون: وسائل الشیعة، الوافی و یا در کتب فقهی دیگر مثل: السرائر، کتب علامه، کتب محقق، جامع المقاصد، شرح ارشاد مرحوم محقق اردبیلی، المدارک مرحوم سید عاملی و یک مقدار کتب معینی، مانند مستند مرحوم نراقی، جواهر الکلام، الحدائق و... با چه

تغییراتی آمده، کار مفیدی است.

ما می خواهیم کاری کنیم که این زمینه ها ایجاد شوند. مثلاً اگر فرض کنیم که از هفده هزار حدیث الکافی، چهار هزار حدیث درست است، و بقیه اش گیر دارد، وقتی محقق فهمید که در این متون فقهی، ایرادی وجود دارد، خودش را آماده می کند. وقتی فلان مستشرق هم کتاب را می خواند، دیگر به ما اعتراض نمی کند که علمای شما در متن متساهل اند؛ چون ما آمدم و مطلب را گفتیم که این متون فقهی، با تساهل نقل شده اند و سرتساهل هم این است که آنها بیشتر دنبال دلالت و معنا بودند، نه دنبال جهت لفظ.

آقای ستایش: اعراض مشهور و جبران ضعف نسبتش با این چه قدر است؟ آیا تساوی پیدا می کند؟ یعنی به حساب نسخه ای اعراض کرده است؟

باید حساب کرد؛ چیز ثابتی نیست. مباحث علوم اعتباری، مثل رجال و حدیث و این جور چیزها و حتی اصول، مثل کلیات فلسفی نیستند که ما بگوییم همیشه اعراض درست است.

بحث اعراضِ جابریّت و کاسریّت، اولاً ریشه تاریخی دارد. اعراض اصحاب و جابریّت ضعف، این اعراض یعنی عمل نکردن که از خصائص ماست و اهل سنت ندارند؛ اما از زمان علامه و پسرش و بیشتر، از زمان شهید اول و شهید ثانی، به وجود آمده است. نکته اش هم همین بوده که بعد از علامه ایشان تحلیل رجالی به روایت داده اند. خیلی از روایات ما در تحلیل رجالی، ضعیف می شوند؛ اما قدمای اصحاب ما روی تحلیل فهرستی کار می کردند که درست هم بوده است؛ ولی تحلیل رجالی، ضعیف بوده. هیچ نکته خاصی هم ندارد که بگوییم تعبّدی بوده است. اصلاً این تاریخش بعد از علامه است. از وقتی که مرزبندی اقسام حدیث شروع شد، این بحث مطرح شد؛ چون طبق این مرزبندی جدید، خیلی از احادیث سابق، جور در نمی آید. در الکافی و التهذیب هم هست و به آن عمل هم شده است. عکس آن هم بوده، مثل «ای وضوء اطهر من الغسل» که سندش هم معتبر بود و فتوا هم نداده بودند.

این بحث را محقق و ابن ادریس ندارند؛ چون آن زمان نبودند. این بحث، نکته تاریخی دارد و انصافش هم این است که باید دنبال قضایای خودش برویم. ما به این دلیل که قائل به حجّیت نیستیم، باید با شواهد جلو برویم. بعضی جاها که انصافاً شواهد صحیح است، باید قبول کنیم و آن حدیث ضعیف را هم می توانیم قبول کنیم و بلاشکال. به هر حال، من معتقدم که اگر این نوع کارها در مورد الکافی انجام بشود، بسیار مفید است. در یک جلد، مصادر الکافی بیاید و در یک جلد دیگر، رجال الکافی بررسی شود. در رجال، بحث های رجالی بیاید و در مصادر، بحث های فهرستی.



## مصاحبه با حجة الاسلام والمسلمين على كوراني

مصاحبه با حجة الاسلام والمسلمين على كوراني

1 - بين مكانة كتاب الكافي عند الشيعة؟

كتاب الكافي هو الكتاب الحديثي الأول عند الشيعة ، وقد تلقاه عامة الطائفة بالقبول منذ عصر تأليفه ، وكان له موقعٌ مميّزٌ عند علمائهم ، فهو محور بحوثهم الفقهية والعقائدية ، وما زال حتى عصرنا .

2 - بماذا يمتاز كتاب الكافي بالقياس إلى الأصول الأربعة ، والمصادر الحديثية الشيعية الأخرى؟

يمتاز الكافي عن الكتب الأربعة وغيرها ، بأنه أوسع منها وأشمل ، وبأنه أدقّ منها ، وأنه يستوفي الباب الذي يعنونه أكثر منها .

3 - ما هو مبنى الكليني قدس سره في جمع الأحاديث وتبويبها؟

جاء في مقدّمة الكليني قدس سره قوله : «وقلت : إنك تحبّ أن يكون عندك كتاب كافٍ يجمع من جميع فنون علم الدين ، ما يكتفي به المتعلّم ، ويرجع إليه المسترشد ، ويأخذ منه من علم الدين والعمل به بالآثار الصحيحة عن الصادقين عليهما السلام ، والسنن القائمة التي عليها العمل ، وبها يؤدّى فرض الله عزّ وجلّ» (1).

ص: 369

1- . الكافي : ج 1 ص 8 .

وبذلك حدّد المؤلف هدفه؛ أن يكون الكتاب موسوعة شاملة إلى حدّ ما لعلوم الدين، من عقائد وفقه وسيرة وغيرها ممّا يحتاجه المكلف. وعلى هذا الأساس كان تبويبه للكتاب، فبدأ بمسائل العلم والجهل، ثمّ بمعرفة الله تعالى ونبيّه صلى الله عليه وآله وحججه، ومعرفة الإيمان والكفر، والحلال والحرام، والأخلق والسيرة... إلى آخره.

4 - ما هي المصادر التي اعتمدها الكليني في كتابه الكافي؟ كم عدد الموجود منها بين أيدينا؟ وكم عدد ما يمكن ترميمه وتجديده؟

استفاد من كلّ المصادر التي وصل إليها في عصره، بشكلٍ مباشرٍ أو بطريقٍ معتبرٍ، ومن الصعب القول: إنّ منها مصادر موجودة بأيدينا يمكننا أن نضيف منها جديدا إلى ما نقله منها الكليني قدس سره.

5 - إلى أيّ حدّ يمكن أن تُبين تعاليم الكافي (الأصول، والفروع، والروضة) التفكّر الشيعي الصحيح؟

يمثّل محتوى الكافي من ناحية ثقافية الإسلام الصافي الذي تحتاج إليه الأُمَّة في عصرنا، والعالم، وقد أطلع بعض المُنصفين من المثقفين المصريين على كتاب الكافي، فأبدوا إعجابهم الكبير به، وبعقادي لو درّسنا مضامينه وبعض متونه لأبنائنا، لساعدناهم على بناء شخصياتهم الثقافية بشكلٍ جيّدٍ، ولو قدّمنا الإسلام إلى العالم من الكافي، لحبّبنا به غير المسلمين؛ لأنّ الكافي - وكلّ أحاديث أهل البيت عليهم السلام - يعتمد المنطق، وليس الغيب والأسطورة واللامنطقية التي يصفون بها الإسلام.

وينبغي أن نلفت إلى أنّ تقسيم الدين الإسلامي إلى عقيدة وشريعة أو أصول وفروع، أمر عامّ عند المسلمين، وقد درج عليه العلماء والناس قديما وحديثا، ولا علاقة بالتشيع والتسنن، كما أنّه تقسيم فتي اعتباري، وإلّا فالعقائد أحكام شرعية، والأحكام الشرعية يجب الاعتقاد بها.

أما الروضة فهي بمعنى الأحاديث المتنوعة ، وليست قسماً مقابلاً للأصول والفروع ، بل يمكن توزيعها على أبواب الكتاب ، ولعلّ مؤلفها أراد ذلك ولم يسعه عمره الشريف .

6 - كيف يمكن التعامل مع بعض الروايات المذكورة في الكافي التي لا تتناسب مع أصول المذهب الشيعي بحسب الظاهر؟

ما يقال من مخالفة عدد من روايات الكافي لظاهر مباني الشيعة غير دقيق ؛ فلا يوجد فيه إلا رواية وقع فيها الاشتباه من النسخ ، وما بقي منسجم مع مذهب الشيعة وبقيّة مصادرهم .

7 - ما هي الملاكات والمعايير المطلوبة لأجل تصحيح متن الكافي؟

نعم ، ينبغي تأييد متون الأحاديث الشريفة التي رواها الكافي ، وبيان أنّها موافقة لمشهور مذهب التشيع عند أساطين فقهاءه ، والذي هو المعيار لدراسة الكافي ، وليس الآراء الناشئة والشاذة .

8 - ما المطلوب فعله في مجال التحقيق في أسانيد الكافي؟

لا حظت أنّ العديد من روايات الكافي التي سندها ضعيف حسب موازين التصحيح والتضعيف المعتمدة ، قد روتها بعض المصادر - مثل بصائر الدرجات - بسند صحيح ، أو روي مضمونها بسند صحيح ، فلا بأس أن نبحت في تصحيح ما ضعّفوه من الكافي ، ونستع المضمّنين الصحيحة المؤيّد له .

9 - ما هو المنهج الصحيح لشرح الكافي؟ ومن بين كلّ تلك الشروح المتفرقة للكافي ، ما هو الشرح الجامع والقريب من منهج الكليني؟

المنهج القويّ لشرح الكافي - برأبي - أن نأخذ رواية أو مجموعة روايات متجانسة ،

ثمّ نبحثها في ثلاثة أقسام : 1 - السند ، 2 - الألفاظ ، 3 - المسائل التي تتضمّننها ، مسألة مسألة .

أمّا الشروح الموجودة ، فهي موادّ خام تنفع في شرحه الجيد الوافي ، الذي لم يولد بعد .

10 - ما هي البحوث المتعلقة بمتن الكافي المطلوب دراستها والتحقيق فيها؟

البحوث المتعلقة بمتن الكافي كثيرة ومهمّة ، أكتفي بذكر نماذج منها :

1 . نسخ الكافي والفروق بين متونها .

ب . فروقات متون الكافي مع بقية المصادر إلى القرن السابع .

ج . دراسة مقارنة بين شخصية النبي صلى الله عليه وآله التي يقدّمها الكافي ، وشخصيته التي يقدّمها البخاري ومصادر أتباع الخلافة .

د . دراسة صفات الله تعالى الإثباتية والتنزيهية ، دراسة مقارنة بين الكافي والبخاري والتواتر .

هـ . دراسة مقارنة بين عناوين الكافي وعناوين البخاري والكتب الحديثية المشابهة لهما في القرن الثالث والرابع ، من ناحية تنوعها ، واستيفائها المطلب ، وانطباقها على أحاديث الباب .

و . مقارنة أدبية بين متون الكافي والبخاري ، من ناحية بلاغية ؛ لمعرفة الأقرب منها إلى النقل بالنصّ أو النقل بالمعنى .

ز . تجزئة الأحاديث وكمالها في الكافي والبخاري .

11 - ما المطلوب فعله من أجل التعريف بالكافي والترويج له وشرح مضامينه؟

أقترح إنجاز عدّة أعمال ، منها :

1 . إنتاج فيلم مستند عن الكليني قدس سره ، يتضمّن قرية كلين ، وعائلة الكليني ، ونسخ

الكافي ، ومكانته .

ب . إنتاج فيلم مفصّل عن حياة الكليني وعصره ، يتضمّن الحالة الثقافية للأمة الإسلامية في وقته ، وحالة التشيّع في إيران وبغداد إلى مجيء آل بويه .

ج . إخراج سلسلة للأطفال في العقائد و السيرة والقصص من أحاديث الكافي .

د . ترجمة دقيقة لمتن الكافي إلى الفارسية والإنكليزية ، ولا بدّ للمترجمين أن تكون اللغة التي ينقلون إليها لغة أمّ لهم ، وأن يكونوا على مستوى مقبول فيها ، ثمّ لا بدّ أن يدرسوا متون الكافي عند عالم متضلع فيها .

ص: 373



با توجه به برگزاری کنگره بین المللی مرحوم شیخ کلینی، این جلسه اختصاص پیدا کرده است به ترجمه های کتاب الکافی، چه در اصول، چه در فروع و چه در روضه. محور بحث هایی که قرار است با دوستان حاضر در جلسه در میان گذاشته شود، مهم ترین اشکالات و مشکلات ترجمه های الکافی و نیز مهم ترین معیارهای یک ترجمه خوب برای الکافی است. در واقع، محورهای سه گانه ای برای جلسه در نظر گرفته شده که از اساتید محترم استفاده خواهیم کرد. من پیش از آن که زمام سخن را به اساتید محترم و گرامی بسپارم، لازم می دانم گزارشی کوتاه درباره مهم ترین ترجمه های الکافی خدمت دوستان ارائه کنم تا حاضران و اساتیدی که در این جمع حضور دارند و همه کسانی که از محتوای این جلسه، آگاه خواهند شد و بحث های جلسه، خدمتشان ارسال خواهد شد، ذهنیت بهتری پیدا کنند.

کتاب الکافی، به دلیل اهمیت یگانه ای که در میان کتب شیعی دارد و از این جهت که هم در میان متکلمان و هم در میان فقیهان شیعه، مورد توجه زیاد بوده، برای این که استفاده از این کتاب، عام تر و فراگیرتر شود، در طول زمان های گذشته، ترجمه های زیادی از آن به عمل آمده و شرح های زیادی بر آن نوشته شده است که

ص: 375

پاره ای از این ترجمه ها و شرح ها، به مناسبت بزرگداشت کلینی در سال آینده در کنگره بین المللی کلینی، منتشر خواهد شد.

بخشی از ترجمه های الکافی، ترجمه های خطی است که هنوز منتشر نشده اند. تا جایی که من بررسی کرده ام، تاکنون حدود هفت ترجمه خطی در کتاب خانه های مختلف وجود دارد که چند تا از آنها در حال حاضر در حال بررسی و احیا هستند. گویا اولین ترجمه الکافی بنا بر اظهار آقای سعید نفیسی، کتاب شرح الکافی، از شخصی به نام میر حسین است که ایشان احتمال داده، او میر حسین هروی، مربوط به قرن ششم هجری است. دلیل نفیسی برای چنین ادعایی، سبک نگارش مترجم است. این اثر به صورت خطی و در کتاب خانه مجلس شورای اسلامی (به شماره 2037) نگهداری می شود.

ترجمه های خطی بعدی، عمدتاً مربوط به دوران قاجار است. به نظرم اولین ترجمه از الکافی، کتابی باشد به نام توضیح الکافی که شرح و ترجمه ای است از کتاب «الایمان و الکفر» تا باب «اذا اراد الله بخلق المؤمن»، از محمد قاسم بن محمد رضا شریف. این کتاب در جمادی الاولی سال 1118 ق، نگاشته شده و در کتاب خانه آیه الله مرعشی نگهداری می شود. ترجمه دیگر، کتاب تحفة الأولیاء از محمد علی بن محمد حسن اردکانی است که به توصیه محمد ولی میرزا، حاکم یزد و پسر فتحعلی شاه، در اواخر قرن سیزدهم (یعنی حدود سال 1327 تا 1338 ق) به اتمام رسیده و شامل همه بخش های اصول الکافی می شود. این کتاب، ترجمه ای شرح گونه است و می توان آن را به نوعی شرح الکافی هم به حساب آورد که در حال حاضر، در حال احیا و تصحیح است که احتمالاً تا چند ماه دیگر در شش جلد، آماده چاپ و انتشار بشود.

نمونه دیگر، ترجمه اصول الکافی از عباس بن احمد خوانساری در 211 برگ است که در قرن چهارم هجری نوشته شده و این هم در کتاب خانه مرحوم آیه الله مرعشی نگهداری می شود. همچنین کتاب دیگری از محمد بن محمد علی خاوری که در



کتاب خانه دانشکده الهیات و معارف اسلامی دانشگاه مشهد نگهداری می شود و تنها از کتاب «العقل و الجهل» الکافی، ترجمه به عمل آمده است. همچنین ترجمه شرح فارسی روضه الکافی است از شخصی به نام محمد مهدی بن علی اصغر قزوینی که در سال 1129 ق، در 582 برگ، نوشته شده است و در کتاب خانه ملک تهران نگهداری می شود.

مورد بعدی، شرح فروع الکافی است که حسین علی محفوظ در مقدمه خود بر تصحیح مرحوم استاد غفاری، این کتاب را در زمره ترجمه های الکافی به حساب آورده و در کتاب خانه مرحوم مشکات است. این هفت کتاب، ترجمه های الکافی هستند که تاکنون احیا نشده اند و در کتاب خانه ها به صورت خطی هستند و در حال حاضر، تنها یک اثر از اینها در حال تصحیح و احیاست.

اما تعداد ترجمه های چاپ شده از الکافی، تقریباً به رقم بیست می رسد، هر چند که این ترجمه ها شامل همه اصول، فروع و روضه نمی شوند. برخی از آنها اختصاص به اصول دارند، برخی اختصاص به روضه و برخی هم بخش ها یا گزیده هایی از الکافی هستند. مهم ترین این ترجمه ها عبارت اند از: الصافی شرح أصول الکافی از ملا خلیل قزوینی است که توسط پژوهشکده علوم و معارف حدیث، در حال احیا و تصحیح است. مرحوم ملا خلیل، بیست سال زحمت کشیده تا این کتاب را ترجمه و شرح کند. شرح مرحوم ملا خلیل، جدای از ترجمه، نوشته شده و به صورت تلفیقی و مزجی نیست؛ یعنی ترجمه جداست و شرح جدا.

ترجمه دیگر - که مهم ترین ترجمه در دوران معاصر است -، ترجمه مرحوم آیه الله محمد باقر کمره ای است. به نظر می رسد که این ترجمه در دوران معاصر، اولین ترجمه جامع و مهم الکافی است که ایشان به پیشنهاد موسسه کتاب فروشی اسلامیّه، این کار را به انجام رساند و در چهار جلد در همان زمان منتشر شد. ترجمه مرحوم کمره ای پس از چاپ، تأثیر فراوانی بر ترجمه های بعدی گذاشت. از متن ترجمه

کسانی که پس از ایشان اقدام به ترجمه کتاب الکافی کردند، کاملاً مشخص است که نظر به این ترجمه داشتند و گاهی ترجمه های ایشان را نوشتند و نظرات خودشان را هم به صورت اصلاحی در ترجمه آورده اند.

این اثر، به دلیل جامعیت و شرح پاره ای از مواضع الکافی - که معضل و پیچیده است -، از اهمیت ویژه ای برخوردار است و شرحی است عالمانه، هر چند چندان روان نیست؛ یعنی این ترجمه، به رغم این که شرح دارد و شرح هایش هم جدای از ترجمه نوشته شده، ولی برای همه کسانی که از آن می خواهند استفاده کنند، قابل فهم نیست. بنا بر این باید تلاش مجددی برای روانسازی آن صورت گیرد.

ترجمه دیگر از مرحوم سید جواد مصطفوی خراسانی است که یک جلد و نیم از اصول را ترجمه نموده و ادامه اش را حضرت آیه الله جناب آقای سید هاشم رسولی محلاتی به درخواست ناشر آن، ترجمه کرده اند. ترجمه مرحوم آقای مصطفوی، کاملاً تحت تأثیر ترجمه مرحوم کمره ای نوشته شده است. حتی در صفحه آرای کتاب! البته گام های بسیار بلندی برای هر چه بهتر شدن این ترجمه، برداشته شده است.

یادآوری کنم که آیه الله رسولی محلاتی، قرار بود از مهمانان این جلسه ما باشد؛ ولی متأسفانه نتوانستیم خدمتشان باشیم. دیروز در آخرین تماسی که با ایشان داشتم، قول دادند که تلاش می کنند در این جلسه حاضر شوند؛ اما بعد برایشان مشکلی پیش آمد و عذر خواهی کردند. ضمناً از من خواستند که این توضیح را بدهم که کتاب ترجمه علامه مصطفوی، گاهی تمام آن به نام ایشان چاپ می شود و گاهی به نام مرحوم مصطفوی و پُر پیداست که این ترجمه، سه جلد از چهار جلدش اختصاص به مرحوم مصطفوی دارد و یک جلدش را آقای محلاتی انجام داده اند، بعلاوه روضه الکافی، که ترجمه آقای رسولی محلاتی است.

ترجمه دیگری که به نظرم قابل ذکر است، ترجمه برگزیده اصول الکافی از جناب

استاد محمّد باقر بهبودی است که بر اساس همان مشی علمی خود از روایات کتاب الکافی گزینش نموده و به عنوان الصحیح من الکافی، تدوین کرده است. همان طوری که ایشان برای خودش در ترجمه قرآن، شیوه ویژه ای دارد. و آن هم جای گفتگوی فراوان دارد.

آخرین ترجمه جامع از اصول الکافی، ترجمه ای است از آقای صادق حسن زاده که بر اساس بررسی هایی که من انجام دادم، باز تحت تأثیر همان ترجمه های پیشین است. البته گام هایی به جلو گذاشته شده است؛ اما همچنان جای گفتگو درباره آن و سایر ترجمه ها وجود دارد. امیدواریم در این جلسات بتوانیم بعضی از حرف هایی را که باید درباره این ترجمه ها گفته شود، مطرح کنیم.

در مجموع، تعداد قابل توجهی ترجمه برای الکافی نوشته شده که پاره ای از اینها به زیور طبع آراسته شده و در دسترس محققان و خوانندگان قرار گرفته است، و پاره ای هم به صورت خطی است که در کتاب خانه ها نگهداری می شوند. به نظر می رسد، به دلیل جایگاه ویژه الکافی در میان کتاب های حدیثی شیعی و تأثیرگذاری انحصاری این کتاب در شکل گیری اندیشه کلامی و فقهی شیعه، لازم است بیش از گذشته، ترجمه ها و شرح های جدیدی برای الکافی نوشته شود.

اکنون در محضر سه استاد گران مایه هستیم که مترجم و ناقد ترجمه هستند. هر سه این بزرگواران، در حال ترجمه کتاب های مختلفی از متون دینی هستند. جناب آقای «حسین استاد ولی»، ناقد ترجمه و مشهور اهل تحقیق، در حال حاضر، مشغول ترجمه اصول الکافی هستند؛ جناب استاد «ژرفا»، از ادبا و اهل فضل حوزه و دانشگاه و مترجم کتاب شریف الغدیر هستند؛ و جناب استاد «سلطانی» که سال گذشته، کتاب التوحید صدوق را از ایشان در کتاب فروشی ها دیدم. از خداوند متعال خواهانیم که به همه این دوستان، توفیق بدهد و سپاس گزاریم که دعوت ما را پذیرفتند. به ترتیب الفبا، سؤالمان را از جناب آقای استاد ولی شروع می کنیم.

به نظرتان، مهم ترین اشکالات ترجمه های مشهور «الکافی» که الآن در اختیار ما هستند، چیست؟

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين و صلى الله على سيدنا و نبينا محمد وآله الطاهرين . شاید بتوان گفت که کتاب شریف اصول کافی، معتبرترین کتاب حدیثی شیعه است. خدا رحمت کند پدر مرا که هم کاسب بود و هم اهل علم! در جوانی، همیشه به من می گفت: «علیک باصول الکافی». بعد می گفت که: «این اصول کافی، شیر خالص است؛ کتاب های دیگر، شیر خالص نیست، و شما زیاد این را بخوانید». لذا من تقریباً از حدود هفده - هجده سالگی، با این کتاب آشنا بودم و مطالعه می کردم.

آن موقع، تازه يك مقداری درس عربی خوانده بودیم و کمی با عبارات عربی آشنا بودیم. این متون را مطالعه می کردم و هر جا رانمی فهمیدم، به ترجمه مراجعه می کردم. سعی می کردم که با خود متن آشنا بشوم. اولین برخورد من هم با اصول کافی، ترجمه مرحوم میرزا محمد باقر کمره ای رحمه الله است.

درباره ترجمه اصول کافی، دو مطلب را باید بیان کرد: یکی مشکلات خود متن است و دوم، مشکلات ترجمه؛ یعنی خود متن، يك سلسله مشکلات دارد که اول، آنها را باید حل کرد، بعد از حل آنها، مترجم باید دارای شرایط ویژه ای باشد که بتواند ترجمه ای دقیق و روان عرضه کند.

چون ما بعد از قرآن کریم، هیچ کتاب صحیحی نداریم که همه محتوایش صحیح باشد و قابل انتقاد نباشد، کتاب الکافی اصح کتب است؛ ولی کتاب صحیح نیست، مثل کتاب های صحیح البخاری، صحیح مسلم که گرچه آنها هم وجه تسمیه ای دارند بدون مسماي واقعی! کتاب الکافی، کتاب معتبری است، منتهی متن کتاب، مشکلاتی دارد که من بعضی از این مشکلات را فهرست کرده ام و به همان صورت، فهرستوار خدمت شما عرض می کنم:

یکی راجع به نقل روایات ناقص و خلط روایات با همدیگر است. در اصول کافی، یک سلسله روایات داریم که با هم خلط شده اند. مثلاً، در موردی مرحوم مصطفوی اشاره کرده است که مرحوم مجلسی، این خلط را بیان کرده است؛ اما در ترجمه، به خلط توجه نکرده و طوری ترجمه نموده که خواسته است مطلب را برساند. اما مطلب روشن نیست؛ چون ابتدا سخن از امام سجاد علیه السلام است، بعد بلافاصله می گوید: امام باقر علیه السلام چنین فرمود. مرحوم مجلسی می فرماید: این حدیث در بصائر الدرجات روایت شده است و مرحوم شیخ هم ظاهراً از بصائر الدرجات نقل کرده باشد؛ اما این دو تا حدیث، با هم قاطی شده است. حالا آیا مرحوم کلینی خلط کرده است، یا ناسخین بعدی، ما نمی دانیم! به هر حال، مترجم، هنگام ترجمه باید به این مطلب توجه داشته باشد. موارد دیگری هم یادداشت کرده ام، اگر لازم شد، عرض می کنم.

مشکل دومی که متن الکافی دارد، نقل حدیث نامناسب با باب است. خدا رحمت کند مرحوم استاد غفاری را! در مقدمه الکافی - که تصحیح آیه الله حسن زاده آملی است - ایشان به کتاب صحیح البخاری اشکال می گیرند که احادیث نامناسب با باب دارد، و من در آن جا نوشته ام که مرحوم کلینی هم از این احادیث دارد؛ اما خیلی کمتر از بخاری، مثلاً در احوالات امام علی علیه السلام یک حدیث مربوط به حضرت زهرا علیها السلام است، یا یک بابی دارد به نام «اختلاف الحجّة» که اصلاً آن باب، با آن حدیثی که ذیلش هست، ربطی ندارد و موارد دیگری که حالا ذکرش لازم نیست.

مورد سوم از اشکالات متن الکافی، نقل یک حدیث با یک سند، از یک اصل با دو متن است. این، خیلی مهم است که شما یک مطلبی را از یک کتاب به دو صورت نقل کنی. حالا آیا توسط ناسخین این طور شده یا توسط مرحوم کلینی، نمی دانیم! اما این الکافی که امروز دست ماست، این طور است.

مشکل دیگر آن، تکرار عین یک حدیث در یک باب است. گاهی یک حدیث با یک سند و با یک متن، در همان باب تکرار شده است. این حدیث، گاهی ممکن است

که در باب های دیگر تکرار شود که این ، طبیعی است . به خاطر این که يك حدیث ، ممکن است چند فراز داشته باشد و چند دلالت داشته باشد که هر دلالتش در يك بابی ذکر می شود؛ اما در يك باب، تکرار حدیث ، معهود نیست.

مشکل پنجم، نقل اخبار غیر حدیثی است، یعنی با این که الکافی ، جزء کتب حدیث شیعه به حساب می آید ، اما خیلی از احادیثش ، حدیث نیستند ، نقل و خبرند که آنها هم به عنوان حدیث، شماره گذاری شده و نقل شده اند ، در صورتی که حدیث نیستند . مرحوم آیه الله علامه سید مرتضی عسکری رحمه الله کتابی دارد در سه جلد به نام القرآن الکریم و روایات المدرستین . ایشان در جلد سوم، برای این که بگویند همیشه روایات ما صحیح نیستند ، گرچه در الکافی باشد، همین مطلب را از رجال آیه الله خویی نقل می کنند . وقتی ترجمه الکافی را هم شروع کردم، خودم هم به این مطلب پی بردم که بسیاری از مطالب الکافی ، اصلاً حدیث نیستند . من در این جا هشت موردش را علامت زده ام که البته بیش از اینهاست.

مشکل دیگر آن، روایات تحریفی است ؛ روایاتی که دلالت دارند بر این که قرآن ، تحریف شده است . البته بعضی هایش قابل توجیه اند و می توان با تأویل درستش کنیم و بگوییم مراد اینها باطن قرآن است و به ظاهر قرآن ، کاری ندارند؛ اما بعضی روایات هستند که می گویند آیه ، این طوری بوده ، نه آن گونه که هست . يك وقت است که می گوییم : «یا ایها الرسول بلغ ما أنزل الیک فی علی» . بسیار خوب! می گوییم «فی علی» را پیغمبر اکرم فرمود، و امیر مؤمنان علیه السلام و سایر صحابه هم در کنار قرآن نوشتند . بعدا این اخباری مسلك ها تصوّر کردند که اینها داخل متن قرآن است، که این ، قابل توجیه است که بگوییم - به تعبیر مرحوم علامه عسکری - اینها وحی بیانی است ، نه وحی قرآنی.

اما يك سلسله روایات هستند که اصلاً متن قرآن را تغییر می دهند، مثلاً در باره آیه «أَنْ تَكُونَ أُمَّةٌ هِيَ أَرْبَى مِنْ أُمَّةٍ» می فرماید: «اربا من أُمَّة، اذکا من ائمة» ؛ یعنی هم «امت»

را «ائمه» می گوید و هم «اربا» را «اذکا» می گوید. این دیگر هیچ قابل توجیه نیست که ما بگوییم می خواهد بگوید معنایش این طور است! حتی وقتی راوی اشکال می کند که در قرآن، «أربی» می خوانیم، می گوید: اربا چیست؟ اذکا درست است. آن وقت در ترجمه اینها واقعا به مشکل بر می خوریم.

حتی مرحوم علامه مجلسی، با همه ولایتی بودنش و با همه این که بلد است چگونه احادیث را توجیه کند، خیلی جاها مانده، می گوید: واللّه اعلم! ما علم این را به ائمه علیهم السلام واگذار می کنیم. نمی فهمیم؛ چون ترجمه این احادیث مشکل است، توضیح دانش برای خواننده مشکل است، مخصوصاً که امروز هم دشمنان زیادند و می خواهند بگویند که شیعه، قائل به تحریف قرآن است و این روایات را دست آویز قرار می دهند.

مشکل دیگرش، احادیث متشابه است که حل کردن این احادیث هم واقعا مهم است. مثلاً، پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله وقتی به دنیا آمد، شیر برای پیغمبر پیدا نشد. ابوطالب، او را زیر سینه خودش انداخت و چند روزی شیر خورد تا برای پیغمبر شیر پیدا شد. حالا مرحوم مجلسی می فرماید: این از معجزات پیامبر صلی الله علیه و آله است. چه اعجازی؟ اگر بنا بود که اعجاز بشود، يك زنی را که می توانست شیر بدهد، زیر سینه او می انداختند و شیر می داد؛ چرا ابوطالب شیر بدهد؟

مرحوم کمره ای رحمه الله يك توجیهی دارد و می گوید: عرب به گوسفند زرع می گوید، مثلاً می گویند: کیف زرعکم؟ یعنی گوسفندان شیر دارند یا نه؟ ایشان می گوید که ابوطالب از گوسفندان شیر دوشید و داد به پیامبر صلی الله علیه و آله؛ اما این توجیه درست نیست؛ چون روایت می گوید: خدا در سینه ابوطالب، شیر ایجاد کرد و این، قابل توجیه نیست.

خدا رحمت کند آقای غفاری را! به ایشان گفتند یکی از احادیث ضعیف الکافی را به ما بگو. ایشان گفت: «حدیث سلسله الحمار». گفتند: این حدیث چیست؟ گفت:

در باب امتعة رسول الله صلى الله عليه وآله در آن جا يك الاغى هست که پیامبر صلى الله عليه وآله سوار آن می شد. این الاغ به پیامبر صلى الله عليه وآله گفت: حدَّثنی ابي، عن ابيه، عن جدّه - که ایشان می گفت، سلسلة الحمار - عن ... خلاصه این که حضرت نوح، دستی به کفل جدّ من زد و گفت: خوش به حال تو که از نسل تو يك الاغى بیرون می آید که پیغمبر آخر الزمان سوارش می شود!

خدا رحمت کند آقای غفاری را! می فرمودند: عیب این حدیث این است که هر الاغی که بعد از الاغ زمان نوح باشد، همه از نسل آن الاغ اند؛ یعنی همه الاغ ها از نسل الاغ نوح اند. البتّه در تاریخ الخميس دیار بکری، یادم هست که آنها هم عین همین مطلب را نقل کردند.

آقای مصطفی طباطبایی - که سلفی مذهب است و زیاد با روایات شیعه ورّ می رود و اخیراً هم نقدی بر الکافی نوشته؛ به این حدیث، اشکال گرفته. من در آن جا به او جواب دادم و گفتم که ابتدا خود شما این داستان را نقل کردید. دیار بکری از فلان عالم اهل سنت نقل می کند و اوقبل از کلینی بوده است.

باز هم موارد دیگری هست، مانند: آقای صالحی نجف آبادی - که نقدی بر کتاب حماسه حسینی شهید مطهری نوشته - در باره داستان شیر فضّه - که مرحوم مطهری آن را نقد کرده - دنبال کار را گرفته و آن را خیلی پر و بال داده، بدین صورت که: فضّه خادمه، پس از حادثه کربلا وقتی شنید که لشکریان عمر سعد می خواهند اسب بر بدن امام حسین علیه السلام بتازانند، آمد به حضرت زینب علیها السلام گفت که سفینه غلام پیامبر صلى الله عليه وآله و آله يك موقعی سوار کشتی ای شده بود و داشت در دریا می رفت و دریا توفانی شد و کشتی شکست و او خودش را به يك جزیره ای رساند. در آن جا شیر درنده ای می خواست که به او حمله کند که به شیر گفت: من سفینه، غلام پیامبر خدا هستم. تا این را گفت، شیر خضوع کرد و راهنمایی اش کرد و او را به محلّی که باید برود رساند.

بعد فضّه گفت: اجازه بدهید من بروم و به این شیر بگویم که فردا می خواهند بر



بدن امام حسین علیه السلام اسب بتازانند و رفت به آن شیر گفت و شیر هم آمد دستش را گذاشت روی بدن امام حسین علیه السلام و سربازان عمر سعد هم وقتی دیدند که این شیر روی بدن امام حسین افتاده، ترسیدند و فرار کردند و رفتند. ابن سعد گفت که این، يك فتنه است؛ این را دامن نزنید.

حالا آقای صالحی نجف آبادی، هشت - نه مورد ایراد به این حدیث گرفتند: اولاً، این شیر، مگر شصت سال زنده بود؛ چون شهادت امام حسین علیه السلام پنجاه سال بعد از پیامبر صلی الله علیه و آله بوده، در حالی که این شیر باید پنجاه - شصت سال بعد زنده بوده باشد! ثانیاً، این شیر مگر در کربلا بود. آن جزیره ای که سفینه در آن گرفتار شده بود، مگر نزدیک

کربلا بود؟ اگر هم بگوییم جای دیگری بوده و فضّه رفت صدایش کند، بی شك، مسافت طولانی است و فردای آن روز به کربلا نمی رسد؛ ثالثاً، ابن سعد که این همه لشکر داشت، چهار تا تیر به شیر می زدند و شیر را از کنار پیکر امام حسین علیه السلام کنار می کشیدند! چرا بترسند و این همه لشکر فرار کنند؟ خلاصه چندین ایراد به این حدیث گرفته و خیلی هم هو کرده است. این هم باز از مشکلات الکافی است که وقتی مترجم، اینها را ترجمه می کند، باید حواسش باشد که اینها را حل کند.

مشکل بعدی، احادیث مصحّف است؛ احادیثی که تصحیف شده و مرحوم مجلسی در کتاب مرآة العقول، موارد زیادی را تذکر داده اند که این حدیث در بصائر الدرجات این طوری است، در المحاسن برقی این طوری است و متن المحاسن یا بصائر الدرجات درست است. سپاس گزارم، حال از خدمت جناب استاد سید ابوالقاسم حسینی (ژرفا) استفاده می کنیم و به سخنان ایشان درباره ترجمه های «الکافی» و مشکلات آنها گوش فرا می دهیم.

بسم الله الرحمن الرحيم . سلام خدا بر انبیا و اولیا و شهیدان. سخن نخست این که اگر این جا نامی از مترجمی برده شده، بیش از آن که - خدای نکرده - مایه طعن او

باشد، مایه مدح اوست؛ زیرا گوی سبقت را آنها ربودند، زحمت کشیدند، بخش های طلایی عمرشان را به این کارها مشغول بودند و همین که بتوان عیب کسانی را بر شمرد، از مایه های فخر آنهاست. عرایضی بیان خواهد شد تا خود متنبه باشیم و پس از این، اشکالات کمتری در ترجمه متون دینی به چشم بیاید و گرنه، پیشاپیش برای رفتگانشان رحمت می خواهیم و برای زندگانشان طول عمر با عزت آرزو داریم!

نکته دوم این که تا ریشه های روحی - روانی بد ترجمه کردن متون دینی فهمیده نشود، بحث های ناقدانه، چندان راه به جایی نخواهند بُرد. به عبارتی، بحث ها مصداقی و نمونه ای باقی خواهند ماند و ریشه و گره اصلی گشوده و حل نخواهد شد. من برداشت خود را متواضعانه عرض می کنم؛ اصولاً در کشور ما چیزی به نام نقد، وجود ندارد؛ بارقه هایی که گاه زده می شوند، بارقه های ناگهانی اند. اگر ما در این قصه، کار نقد را صحیح و عاقلانه و دقیق انجام می دادیم، بخش مهمی از مشکلات ترجمه متون دینی، رو به حل می رفت. به دیگر بیان: هر کس در هر صنف و هر موقعیت، اگر احساس کند که زیر ذره بین است، و احساس کند که درباره او داورانی عالم به آن رشته و فن، قضاوت خواهند کرد، قطعاً حواس خودش را جمع می کند.

در حضور حضرت استاد مذاکره می کردیم، بارها با دوستانمان در این بیست و اندی سال که به کار ترجمه مشغولم، مذاکره داشتیم، همواره این سؤال برای من و شاید برای تک تک شما بوده که چه طور ممکن است عالمان بزرگ - که در فضل و مراتب علمی شان هیچ جای تردید نیست -، گاهی چنین اشتباهات عجیب و غریبی کرده اند. يك توجیه آن، بیانی است که مرحوم آقای مطهری درباره ابن سینا دارند که: بزرگان، اشتباهاتشان هم بزرگ است. بعد تشبیه می کنند که آدم، وقتی می رود بالای کوه، به قلّه که نزدیک می شود، اگر يك سنگ ریزه هم از زیر پایش بغلند، انعکاس فرو افتادن همین سنگ ریزه، خیلی زیاد است، نسبت به این که شما در دامنه باشی و سنگ ریزه ای بیفتد. اینها توجیّهات محترمانه و عالمانه است؛ ولی بالأخره مشکل

كجاست كه عالمان خيلى بزرگ ما گاهى اشتباهات خيلى خيلى بچه گانه اى در ترجمه احاديث و حتى در آيات دارند؟ حتى گاه ريشه كلمات در آنها مراقبت نشده و با كلمه اى ديگر اشتباه گرفته شده است .

من گمان مى كنم بخشى از اينها، ناشى از اين است كه ما در مملكتمان به كار نقد نمى پردازيم . ناقدان ما جرئت نقد ندارند و نقد شدگانمان ، اخلاق نقدپذيرى ندارند .

فتوت در اين قصه ، رعايت نمى شود . آن جاهايى هم كه نقد انجام مى گيرد، با فتوت و مروّت نيست . لذا سبب شده است كه ما اصولاً دچار نوعى سهل انگارى، مسامحه، و تساهل هاى كشنده اى شده ايم . من نزديك به هفت سال و اندى است كه به كار ترجمه الغدير مشغولم . دوره پيشين الغدير را نُه مترجم به تفاريق و تداريچ كار كردند . باور نمى فرماييد، برخى از خطاهائى ترجمه در آن دوره ، آن قدر فاحش است كه انسان گاهى كه مى بيند، دوست دارد كه زود بگذرد و فرار كند ؛ يعنى گاهى حال فرار به انسان دست مى دهد.

الآن كه مجالى پيش آمده تا من اين درد دل را بيان كنم، واقعا از دار الحديث خواهش مى كنم كه باني يك حركت نقد جدّى ، مخصوصاً در زمينه متون روايى بشود! البته نقد عالمانه و به دور از حبّ و بغض ؛ يعنى در گردونه بعضى حرف و حديث ها نيفتد . اين بارقه ، ان شاء الله كه اين جا روشن بشود تا يكي دو دهه بعد بگويم كه اين كتاب ترجمه در آمده، ضمن حفظ همه حرمت ها و شوكت ها ، اين ايرادها را هم دارد . بعد مجلس هاى علمى فراهم شوند، پاسخ بدهند، نقدشدگان به خود بيابند و متنبّه بشوند و گرنه، اين سيري كه ما در آن افتاديم ، همچنان ادامه دارد .

هر روز هم يك ترجمه از قرآن، يا از فلان جامع روايى در مى آيد با همان اشتباهات و همان گرفتارى هاى موجود! ومع الأسف ، بعضى از اين بزرگان ، نام آورند . اين ويژگى ، سبب مى شود كه خيلى ها جرئت نکنند كه چيزى بگويند و پشت آن نام ها ، آن خطاها هم گاهى گم مى شوند و ديگران از اينها الكو مى گيرند . اين

خیلی بد است! نسل دانشگاهی ما امروز خیلی به این بلیه دچار است و از اساتیدش الگو می گیرد.

نکته سوم این که: هدف ترجمه متون دینی چیست؟ من معتقدم - و شاید هم اشتباه کنم - که ترجمه به دو منظور صورت می گیرد: يك وقت ، منظور ما حفظ تراث است، نگهداری و پاسداشت میراث فرهنگی ماست، مثلاً می گوئیم بسیاری از آثار جناب ابوعلی سینا ، هنوز به زبان فارسی ترجمه نشده است، حال آن که به آلمانی یا فرانسه ترجمه شده است. يك وقت ما می گوئیم بالأخره ابوعلی سینایی داریم، جزء میراث فرهنگی - فکری این سرزمین است . ما باید در گنجینه ادبی ایران زمین از آثار او، دست کم يك ترجمه فارسی داشته باشیم، صرف نظر از این که این محتوا و پیام و مفهوم چیست! خوب است، بد است، قابل اشکال است یا قابل اشکال نیست .

عین این قصه را در متون دینی و روایی مان هم داریم ؛ یعنی من که سه دهه است زندگی و کارم ادبیات فارسی است، بارها شده که غصه می خورم که چرا باید ما وقتی که می گوئیم مثلاً، تاریخ بیهق و چه و چه! چرا کم می توانیم متن های معیار کلاسیک عرضه کنیم؟ خیلی به ندرت می توانیم يك متن دینی (مخصوصاً از جوامع روایی) عرضه کنیم و بگوئیم این ترجمه کلاسیک معیار، قابل اعتنا به عنوان يك نثر ادبی است تا آن که وقتی دانشجویان و هنرآموزانمان می خواهند ادب فارسی یاد بگیرند، با اینها مأنوس بشوند، که در رهگذر این مؤانس، حدیث هم یاد بگیرند و فرهنگ دین هم به آنها منتقل بشود.

پس يك هدف ، این است . این هدف به نظر من نباید فروگذاری بشود . در این قصه ، طبیعتاً اشکالاتی که استاد فرمودند و عشری از اعشار را فرمودند ، این دوگانگی ها، خلط ها، ابهام آفرینی ها، و شبهه زایی هایی که در جوامع روایی ما کم و

بیش هست، باید از آنها صرف نظر شود و اگر توضیح و شرحی می آید، به قدر خودش باشد . به عبارت دیگر ، ما در این جنبه از کار ترجمه، اصولاً مخاطب عام را

مدنظر نداریم؛ این جا کار تراثی و کتاب خانه ای مورد نظر ماست.

اما هدف مهم ترجمه متون دینی و مخصوصا روایات، ایجاد ارتباط با این نسل است؛ حرف زدن با مردم این روزگار است؛ رساندن پیام دین به همین افرادی است که ما می خواهیم از لا به لای احادیث، دین را بفهمند و بشناسند. در این قسمت، اعتقاد این است که باید يك کار مثلث سه گانه ای کرد: اول: گزینش؛ دوم: شرح و توضیح؛ سوم: ترجمه متناسب با همین نیاز. یعنی هم باید يك تلخیص خوب صورت بگیرد و هم باید توضیح ها و شرح ها، امروزین باشند. جناب استاد اشاره ای فرمودند که انسان، وقتی بعضی تأویل ها را می بیند، می گوید: ای کاش این تأویل را این بزرگوار نکرده بود و می گذاشت به همین حال باقی بماند! بعضی از تأویلاتی که برخی بزرگان ما - که خدا همه شان را رحمت کند، ما ریزه خوار همه شان هستیم - کردند، مشکل بیشتری اضافه می کند و شبهه جدیدی ایجاد می کند. در آخر هم، نیازمند به يك ترجمه روان، سلیس، معیار و منطبق با نص، منطبق با مَخ و مغز روایت است.

من معتقدم که در این بخش سوم، افراط و تفریط صورت گرفته است؛ یعنی مترجمان متون دینی - که دوست می دارند پیام امروزی عرضه کنند و حرف امروزین بزنند -، متأسفانه دچار گونه ای افراط شده اند و اسمش را «ترجمه آزاد» گذاشته اند و گاهی این آزادی، سبب می شود که دیگر شما فهم روایت نکنید. گاهی بعضی از ترجمه های نهج البلاغه را - که جای خودش قابل تقدیرند - می خوانی، زیبایی نهج البلاغه را در آن نمی بینی؛ نمی فهمی که این جا امیر مؤمنان علیه السلام بالأخره چه فرموده اند؟

به عکس، نقطه مقابل آن، تفریط است. آن قدر شطرنجی و تحت اللفظی ترجمه کرده اند که گاهی برای فهمیدن ترجمه، حتماً به شرح نیاز دارید.

من از ترجمه استاد بهبودی مثال می زنم - ضمن دعا برای سلامشان - . ایشان «درهم» را قرآن ترجمه می کند. مثلاً پیراهن چهار درهمی را ایشان پیراهن چهار

قرآنی ترجمه می کند. خیلی از خوانندگان و مخاطبان امروز، فکر می کنند که يك درهم، واقعا یعنی يك قرآن! ایشان درست است که مدّ نظر مبارکش این است که بگوید، پیراهنی که بر تن امیر مؤمنان علیه السلام بوده، چهار قرآن بیشتر نمی ارزیده (یعنی زهد ایشان را حکایت کند)؛ ولی در مقام ترجمه، سلیقه من شاید غلط باشد! من می گویم مترجم چنین حقّی ندارد که این طور انتقالِ مفهوم کند.

در اصول الکافی آمده که حضرت، فلان کس را به سوی ابن کواء و یارانش روانه نمود. ایشان به جای ابن کواء و یارانش می گذارد، خوارج. خُب اینها تصرّفاتِ است که هیچ لطفی هم ندارد.

در روایتی آمده که پیامبر خدا صلی الله علیه و آله داشتند یکی از اتاق هایشان را تعمیر می کردند: «هو یعالج بعض حجراته» که ایشان ترجمه فرمودند: پیامبر خدا صلی الله علیه و آله، دیوار حصیری خانه اش را اصلاح می کرد. دیوار از کجا درآوردی؟ حصیری اش کجا بود؟ بعد مترتب بر این، در ادامه ترجمه روایت، چیزهای دیگری هم فرمودند. حتّی در ترجمه آیات قرآن چنین است، «إِنَّ الْمَوْتَ الَّذِي تَفْتَرُونَ مِنْهُ فَإِنَّهُ مُلَاقِيكُمْ» در ترجمه فرمودند: «دیو مرگ که شما از چنگالش به هر سو گریزان هستید». این دیو مرگ چیست که از جیب خود در می آوری و می گذاری در کاسه این آیه خدا! ضمن این که شما مفهوم آفرینی می کنید، می آبی و می گویی، مرگ، دیو است. آن وقت آیا در فرهنگ ما اصلاً مرگ، دیو است؟ پس می بینید که گاهی با این افراط ها ضمن این که با ترجمه، مغایر است، يك مفهوم آفرینی ها و مفهوم زایی هایی دارد که ممکن است با حوزه مفهومی و فرهنگی مغایرت داشته باشد.

در بُعد تفریط هم ترجمه جناب آقای حسن زاده، سرشار از این موارد است. ما در زبان فارسی، از این جمله چه می فهمیم: «چیزی نباید به وسیله آنچه خدا خواهد، اراده کند و تقدیر حکم نماید»؟ یکی از مهم ترین ایرادهای ترجمه متون دینی ما این است که ما دقیقاً عربی سخن می گوئیم و عربی می نویسیم؛ فقط بعضی از واژگان را

فارسی می‌کنیم. یک جوان بیست و پنج شش ساله، یک دانشجو، یک کسی که دوستدار فرهنگ دینی است، آمده اصول الکافی را بخواند و بفهمد. واقعا از این جمله چه می‌فهمد؟ یا این جمله: «کار نیکی را نشود، جز آن که آن را بشناسد». مگر کار را می‌توان شنید؟! بله، در حدیث دارد که سمع العمل؛ ولی ما در زبان فارسی، شنیدن کار نداریم. ما باید این را از آن حوزه اصطلاحی زبان مقصد، به زبان مبدأ منتقل کنیم. بعد هضمش کنیم. بعد از این هضم، برایش تعبیر انتخاب کنیم.

از این جا می‌خواهم به نکته آخرم منتقل بشوم و آن این که متأسفانه ما گمان داریم که اگر کسی بهره معرفت دینی داشت، او لا محاله، می‌تواند مترجم متون دینی باشد، و این خطا را بزرگان و عالمان ما می‌کنند. من از ساحت حوزه‌های علمی معذرت می‌خواهم! بیشترین خطا و تقصیر هم مال حوزه‌های علمی است؛ یعنی بزرگان ما، آیات عظام ما، مراقب باشند؛ هم خودشان به این عرصه‌ها وارد نشوند (من باز هم عذر می‌خواهم!) و هم اجازه ندهند که شاگردانشان وارد شوند.

یک عالم دین، بما هو عالم دینی، قابلیت و استعداد ترجمه ندارد، مگر این که برود و صلاحیت ترجمه بیابد؛ یعنی اگر کسی الکافی را خوب می‌فهمد، نباید خودش را بالملازمه مترجم آن کتاب هم فرض کند. متأسفانه بیش از نود درصد عالمان ما این چنین فکر می‌کنند. فهم وافی به قصد، از اصول الکافی پنجاه درصد راه است. من این را ادعا می‌کنم و حاضرم در جلسات مفصل، اثبات کنم که حتی پنجاه و یک درصد هم نیست؛ پنجاه درصد است.

اگر این پنجاه درصد فهم وافی به مقصود نباشد، در ترجمه، خطا رخ می‌دهد؛ اما پنجاه درصد دیگر، این است که زبان فارسی، نیازهای این نسل و ظرفیت‌های این زبان را بدانیم. بسیاری از ما هنوز نمی‌دانیم که ما در زبان فارسی برای صیغه مبالغه عربی، ساختار داریم؛ یعنی بن مضارع بعلاوه الف، یا فلان چیز ساختار است برای صفت مشبّهه. سمیع را که باید شنوا ترجمه کنیم، یک وقت می‌گوییم شنونده، یک

وقت می‌گوییم شنوا، يك وقت چیز دیگری می‌گذاریم، در حالی که هر کدام از اینها در زبان فارسی تعریف دارد. مترجمی که می‌خواهد به سراغ متون دینی برود، به اعتقاد من، باید حتی بیش از کسانی که با اقراض دیگر به ادبیات فارسی مؤانست و آشنایی دارند، آشنا شود و ظرفیت‌های واژگانی، تعبیری، ساختاری، دستوری، و در آخر، معانی بیانی زبان فارسی را بشناسد. آن وقت، نه به آن افراط بیفتیم که مثل جناب آقای بهبودی، هم قرآنمان و هم حدیثمان بشود پر از تحریف و تصرف و نه از این طرف، مثل خیلی از بزرگواران دیگر.

من این مطلب را می‌گویم، چون سال‌ها اصول الکافی را به جوان‌ها درس داده‌ام. خدا شاهد است! انگار آدم در بین دو لبه قیچی گرفتار است، وقتی می‌خواهد يك ترجمه‌ای از این روایات را به يك نوجوان بیاموزد، بس که نازیبا، ناروان و ناسالم است! یعنی آن پنجاه درصدی که عرض کردیم، به فهم بر می‌گردد. امیدوارم يك روزی برسد که آن قدر در ترجمه متون دینی، وسواس و دقت و شکیبایی به خرج بدهیم که وقتی می‌خواهیم این بحث‌ها را با هم مطرح کنیم، بگوییم: چه کنیم که نمره ترجمه متون دینی را از شانزده و هفده، به نوزده و بیست برسانیم، در حالی که امروز داریم بحث می‌کنیم که نمره ترجمه متون دینی، از هفت و هشت، برسد به دوازده و سیزده!

خیلی ممنونم جناب آقای ژرفا! چون از جناب آقای حسن زاده نام برده شد، یادآور شوم که دو تا آقای حسن زاده داریم که هر دو بر روی «اصول الکافی» کار کردند: یکی استاد علامه حسن زاده آملی هستند که در زمان مرحوم آقای غفاری، اعراب‌گذاری «الکافی» را بر عهده داشتند و دستی در ترجمه نداشتند. فاضل ارجمند دیگری هم هستند که آقای صادق حسن زاده نام دارند و «اصول الکافی» را چند سال پیش، ترجمه کردند و چاپ شد. این را عرض کردم تا مبادا بین این دو نفر، اشتباهی صورت گیرد.



من موضوع جلسه را در سه محور عرض کرده بودم. پاره ای از یادآوری های جناب استاد حسینی، یادآوری های بسیار لازم و ارزشمندی هستند که حتما مترجمان باید به اینها توجه کنند. دار الحدیث هم ان شاء الله آن رسالتی را که بر عهده دارد، دنبال خواهد کرد. ضمناً یادآوری کنم که گرچه همه موارد مذکور، نفیاً و اثباتاً قابل استفاده هستند، اما دوستان تلاش کنند که محور بحث را به سمت همین نقد «اصول الکافی» و ارائه راه کار ترجمه آن ببریم. ادامه بحث را پی می گیریم، با سخنان جناب استاد محمد علی سلطانی.

بسم الله الرحمن الرحيم. با تشکر از فاضلین محترم و اساتید عزیز. مطالبی را که استاد ولی و جناب آقای ژرفا فرمودند، بسیار مفید و قابل استفاده بودند، مخصوصاً برای خود من. به خاطر این که بحثمان جنبه تکراری پیدا نکند، چند نکته دیگر اضافه بر مطالب مطرح شده، خدمتتان عرض می کنم. به نظر می رسد که در ترجمه متون دینی، باید بین ترجمه قرآن و نهج البلاغه و صحیفه سجّادیه با دیگر متون دینی، (مخصوصاً متون روایی)، یک فرقی بگذاریم. شاید ترجمه قرآن و نهج البلاغه و صحیفه سجّادیه، از یک جهت هایی آسان تر و راحت تر از ترجمه روایت باشد.

من این طوری فکر می کنم؛ دلیل آن هم این است که قرآن و نهج البلاغه و صحیفه سجّادیه و امثال اینها، از یک سنخ بیانی برخوردار هستند و وقتی که به یک زبان دیگر منتقل می شوند، چه زبان فارسی یا غیر فارسی، آثار منفی شان از ترجمه نارسا - که بیشتر ناشی از انتقال هست -، خیلی کمتر از جایی است که یک روایت، به زبان دیگری ترجمه شود. علتش را توضیح می دهم. قرآن و نهج البلاغه و صحیفه سجّادیه و امثال آن، بحثشان روشن است؛ چون قرآن که قطعی الصدور است، در مورد صحیفه سجّادیه هم تا حدود زیادی صدورش محرز است، و متن هم به گونه ای به انسان نشان می دهد که این، سخن ائمه است و بازتاب منفی ناشی از ترجمه، یا در آنها نیست و یا بسیار کم است؛ اما روایات این گونه نیستند؛ به خاطر این که روایات در علوم و دانش های دیگر، کاربرد دارند، مثلاً ما روایات فقهی داریم، روایات کلامی داریم،

به مرور، وقتی که این روایات در يك دانش خاصّی بیشتر استفاده می شود، کم کم رنگ آمیزی ای از همان دانش برایش ایجاد می شود. مثلاً در روایات فقهی، طوری می شود که انسان، احساس می کند که جز این مفهوم فقهی، مفهوم دیگری ندارد، در حالی که شخصی که در حوزه کار فقهی نباشد و از فقه اطلاع چندانی نداشته باشد، اگر همین روایت را ترجمه کند، با آن ترجمه ای که با توجه به رنگ فقهی یا رنگ کلامی اش انجام گرفته است، خیلی تفاوت پیدا می کند و يك چیز دیگری می شود. استفاده شدن روایات در علوم و دانش های مختلف، به مرور، شکل خاصی به روایت می دهند و این شکل خاص برای مترجمان، مشکل ایجاد می کند.

بحث دیگر، این است که وقتی روایات، به زبان مقصد ترجمه می شوند، يك فرهنگ آفرینی خاصّی دارند و توده های مردم به آن علاقه مند می شوند و جذب می شوند و تأثیرشان زیاد است. دلیلش هم شاید این باشد که در روایات ما گاهی معجزات زیاد داریم. نقل چیزهایی که برای توده مردم جاذبه دارد، تأثیرشان هم در بین مردم، بیشتر است. نوع چیزهایی که جاذبه زیادی دارند، مثل کرامات و معجزات - که گاهی خیلی از اینها واقعیت هم ندارند -، فرهنگ آفرینی می کنند.

در این جا اشاره ای کنم به همین مطلبی که جناب استاد ولی مطرح کردند: داستان شیر و امثال اینها - که در جریان شهادت امام حسین علیه السلام مطرح است - . اگر شما به این شبیه خوانی ها و تعزیه خوانی ها توجه کنید، در بسیاری از آنها همین مسئله وجود دارد. این، يك روایت بی پایه ای بوده. حالا کسی این را به زبان فارسی منتقل کرده و در جایی نوشته و بعد از آن الگو گرفته شده است. شما در بسیاری از تعزیه خوانی ها این مسائل را می بینید، این نوع چیزها فرهنگ می سازند، در حالی که شما وقتی نهج البلاغه را ترجمه می کنید، از این حرف ها در آن نیست. به همین دلیل، فرهنگ غلط نمی سازد.

وقتی شما قرآن را ملاحظه می کنید، فرهنگ غلط نمی سازد؛ اما بخشی از این روایات، به گونه ای است که وقتی منتقل می شوند، فرهنگ غلط می سازند، و چون جاذبه دارند، این فرهنگ غلط، به قدری محکم و جا افتاده می شود که گویی اصلاً قابل تصحیح نیست. بخشی از همین انحرافات را که در جریان حادثه کربلا و امثال اینها وجود دارد، ناشی از همین انتقال هاست. اگر این انتقال ها نمی شد، در این نوع مباحث، این قدر مشکلات نداشتیم.

پس روشن است که ترجمه این نوع روایات برای مترجمان، واقعا دشوار است. عموماً هم مترجمان در این جاها گیر کرده اند. از يك طرف بخواهند نفی کنند، احساس می کنند که بالأخره روایتی است که نقل شده و اگر اثبات کنند، باز می بینند که

چیز درستی نیست که اثبات کنند. اگر چنانچه فقط منتقل کنند، نه اثبات و نه نفی کنند،

چون کسی که آن را می خواند، نمی داند آیا مثلاً در آن تحریفی یا اشتباهی وجود داشته است، فکر می کند که «قال رسول الله»، «قال الباقر»، این متن، سخن امام باقر علیه السلام است. بنا بر این آن را می پذیرد و وقتی که پذیرفت، در واقع، مترجم به نوعی، يك فرهنگ غلطی را منتقل کرده است.

من خودم بعضی کتاب ها و متون روایی را که ترجمه کردم، می ماندم که خدایا آیا این را ترجمه کنم یا نکنم؟ اگر ترجمه نکنم، آن کسی که می خواهد این کتاب را چاپ کند، می گوید کتابت ناقص است؛ ولی اگر چنین ترجمه بکنم، احساس می کنم که اثرات منفی دارد. لذا انسان می ماند که چه کار باید کرد. گاهی بعضی از مترجمان توضیحی زیر متن یا در پاورقی می آورند؛ ولی معمولاً عموم خواننده ها به این حاشیه ها نمی پردازند و مطالعه نمی کنند.

بحث دیگری که خیلی کم به آن توجه شده، این است که ما در روایات، زیاد نقل به معنا داریم، که در ترجمه، به این توجه نمی شود؛ یعنی همه اینها که در الکافی وجود دارد، عین سخن معصوم است، حتی همان روایاتی که سند محکم و قوی ای دارند و

می دانیم مثلاً، آن را زراره نقل کرده است؛ اما آیا زراره، کلمه به کلمه سخن امام را نقل کرده است؟ یا نه، در جلسه ای بوده و امام سخنی فرموده است و ده نفر هم این جا نشسته بودند، با توجه به این که امکانات نوشتاری در آن زمان هم واقعا محدود بوده، بنا بر این، اینها وقتی سخن را می شنیدند، بعد، آن سخن را در قالب الفاظ خودشان برای دیگران نقل می کردند؟ البته این به آن معنا نیست که همه این گونه بودند، نه! در

بین محدّثان و راویان ما کسانی بودند که در جلسه می نوشتند؛ اما عده ای نیز بودند که در جلسه نمی نوشتند؛ می شنیدند و بعد می آمدند در جای مناسب، قلم بر می داشتند و آن چیزی که از کلام امام فهمیده بودند، آن را منتقل می کردند. در این شرایط، افراد با توجه به این که حافظه های مختلفی داشتند، می بینید که يك روایت، به شکل های مختلف نقل شده است.

گاهی بخش هایی از آن محتوایی که امام علیه السلام فرموده است، فراموش شده و لذا خیلی جاها، شما می بینید که روایت با این که سندش صحیح است، اما می بینید که متن به گونه ای است که بعضی جاها با بعضی جاهایش هم خوانی ندارد. این گونه هم نیست که بگوییم همه این موارد در نوشتن نسخه اشتباه شده است. گاهی شخصی که نقل کرده، همه محتوایی را که از امام شنیده، در ذهنش نبوده که منتقل کند. بنا بر این، يك جاهایی از روایت افتاده و شاید جاهایی هم به بیان خودش بوده است. توده مردمی که کتاب ها را می خوانند، به این مسائل توجه نمی کنند و همه آنچه را که به يك

زبان دیگر منتقل می شود، به عنوان سخن پیامبر صلی الله علیه و آله و سخن ائمه علیهم السلام و حجّت می دانند. این هم یکی از مشکلاتی است که مترجم دارد.

در خصوص الكافی، باز يك مشکل مضاعفی داریم و آن این است که نگارش آن، در يك شرایطی بوده است که تشیع، گرفتار يك آشفتگی سیاسی بوده، امام علیه السلام غایب شده و تشیع، يك مرکزیت مستقلی ندارد که براساس آن، راهش روشن باشد.

روایات زیادی به این شکل بوده. يك بزرگوار، کمر همت می بندد تا این روایات را با

هم جمع کند و يك نظمی به آنها بدهد؛ اما شرایط به گونه ای بوده است که پذیرش حجّت در بین مردم، نیاز به پشتوانه قوی داشته است؛ چون وقتی می گفتند امام علیه السلام غایب است و مدّتی هم از آن گذشته و هنوز هم خبری نیست، خیلی ها به تردید افتادند و این تردید باعث شد که مسئله امامت در ذهن دانشمندان شیعه آن زمان، بسیار مهم جلوه کند و تلاش کنند که آن را اثبات کنند. لذا شما در همین الکافی می بینید که مرحوم کلینی در جاهای دیگر، در گزینش روایات، دقّت بیشتری دارد؛ اما خودش تصریح می کند که وقتی به مقام اثبات حجّت می رسد، يك مقدار، راحت تر و وسیع تر با آن برخورد می کند. به نظر من، همین باعث شده است که يك روزنی باز شود که بعضی از روایات ساختگی را در آن پیدا کنیم. بسیاری از روایاتی که خیلی نمی توان بر آنها تکیه کرد، در بحث تحریف قرآن مطرح اند. این هم یکی از مشکلات مترجمان است.

مطالبی مثل: «الکافی کافٍ لشیعتنا»؛ کافی، صحیح ترین کتاب شیعه است و امثال اینها، کتاب را صد در صد مقدّس کرده. بنا بر این وقتی منتقل می شود به يك جامعه، آن جامعه، حرفی را که در این کتاب است، راحت می پذیرد که به نظر من، اثر منفی گسترده ای دارد. مترجم باید شرایط يك مترجم را داشته باشد: هم زبان مقصد را خوب بداند، و هم زبان مبدأ را و هم علومی را که به گونه ای به متنی که می خواهد ترجمه کند، وابسته است، آگاهی داشته باشد.

غیر از اینها، من فکر می کنم که باید در مورد ترجمه متون روایی، يك تصمیم گیری جمعی کنیم؛ یعنی ببینیم که آیا باید واقعا همه چیز را ترجمه بکنیم، یا گزینشی ترجمه کنیم، اگر بخواهیم گزینشی ترجمه کنیم، بر چه اساسی گزینش بکنیم. متأسفانه در جامعه ما تلقی این است که ترجمه، یکی از کارهای بسیار ساده است و نوشتن، کارش مشکل تر از ترجمه است، در حالی که کاملاً عکس این جریان است.

من چون در هر دو تا دست مختصری دارم، خودم احساسم این است که ترجمه، مشکل تر از نوشتن است؛ چون در نوشتن، طرف مقابل شما فقط خواننده است؛ یعنی می خواهی مطلبی را به خواننده برسانی، بنا بر این اندیشه ای را از قبل در ذهن خود ترسیم کرده ای و می دانی چه می خواهی بگویی! همان را با زبان خوب، به طرف مقابلت می رسانی؛ اما در ترجمه، مترجم دو تا مشکل دارد: يك مشکل مخاطب است و يك مشکل، آن کسی است که صاحب این اندیشه است. در واقع شما این جا خود صاحب اندیشه نیستید، ناقل این اندیشه هستید. هم باید امانتداری کنید و هم خوب منتقل کنید، و هم جاهایی را که خودت می دانی ممکن است يك سری ایرادهایی وجود داشته باشد، آن ایرادها را هم به گونه ای باید حل کنی و این از همه مشکل تر است. بنا بر این ما در ترجمه، برخلاف نوشتن، کارمان سخت تر است، و چون ساده می انگاریم، این همه ایراد در ترجمه هایمان وجود دارد.

از استاد سلطانی سپاس گزارم. دور دوم بحثمان را آغاز می کنیم. بحثی را که جناب آقای استاد ولی شروع کردند، بیشتر مشکلات خود «الکافی» بود و کمتر به مشکلات ترجمه آن پرداختند. تقاضا می کنم بحث مشکلات ترجمه را ایشان ادامه بدهند و دیگر اساتید به راه کار يك ترجمه معیار پردازند.

بله، اول عرایض بنده، درباره مشکلات خود متن بود. در این بخش، به مشکلات ترجمه ها می پردازیم.

در ترجمه، علاوه بر این که مترجم باید با آن متنی که ترجمه می کند، آشنا باشد و با دانستن قواعد ترجمه باید حواسش را خیلی جمع کند و دقت زیادی داشته باشد. جناب آقای ژرفا فرمودند که به نظر شما، مترجمانی که این اشتباهات را کردند، آیا اینها واقعا نمی فهمیدند؟ مطلب را درک نمی کردند؟ یا بی دقتی بوده؟ بنده عرض کردم که درباره بعضی از مترجمان، واقعا بی دقتی بوده و درباره بعضی دیگر ممکن است اصل فهم مطلب برایشان نارسا بوده، مثلاً مرحوم دکتر مصطفوی، مترجم

اصول الکافی . ایشان از علمای مشهد بودند و علمای مشهد معمولاً به ادیب بودن مشهورند . ادبیات مشهدی ها مشهور و معروف است ، لذا بعید است که ایشان به قول حاج آقای ژرفا ، ناقص واوی را با ناقص یایی اشتباه بگیرند ؛ امّا بی دقتی ، سبب این اشتباهات فراوان شده است .

مترجم باید هم از تجربیات گذشتگان استفاده کند و هم تجربیات خودش را به معرض ظهور برساند . بنا بر این من در ترجمه اصول الکافی که خودم انجام می دهم ، یک بار با اطلاعات شخصی ای که دارم ، حدیث را ترجمه می کنم ؛ یعنی بدون این که به شرحی مراجعه کنم . فقط و فقط گاهی از کتاب های لغت استفاده می کنم . بعد که ترجمه ام پایان یافت ، یک دوره مرآة العقول مرحوم مجلسی را دقیقاً مطالعه می کنم . اگر شرح و توضیحی هست - البتّه با زبان خودم - می آورم . بعد به شرح ملاً صالح مازندرانی نگاه می کنم ، منتهی به پاورقی های مرحوم شعرانی ، یعنی شرح ملاً صالح ، بعد از دیدن مرآة العقول ، شاید خیلی لازم نباشد ؛ امّا مرحوم شعرانی گاهی اشکالات بسیار اساسی ای به توضیحات ملاً صالح دارد و گاهی هم بعضی از احادیث را خودش خیلی عالی توضیح داده که شارحان دیگر آن طور توضیح ندادند .

بعد به ترجمه آقای مصطفوی مراجعه می کنم ؛ چون این ترجمه ، بعد از ترجمه مرحوم کمره ای است ، لذا هر چه خوبی در آن بوده ، تقریباً در این هم هست . سپس ترجمه خودم را با این ترجمه تطبیق می دهم . البته در بسیاری از موارد ، عین عبارتی که به ذهن ایشان رسیده ، به ذهن من هم رسیده ؛ امّا سعی کرده ام که عبارات خودم باشند ، منتهی گاهی مطابق عبارت ایشان شده است .

متأسّفانه ترجمه مرحوم مصطفوی ، به طور متوسط در هر صفحه ، شاید سه مورد ایراد داشته باشد . مثلاً گاهی در یک جایی به مرحوم مجلسی ایراد می گیرد و می فرماید چون به نظر ما توضیح مرحوم مجلسی ایراد داشته ، توضیح خودم را می آورم ، که می بینیم توضیح خودشان غلط است و توضیح مرحوم مجلسی ، درست

است. من ایرادهای این ترجمه را چند بخش کردم: یکی اشتباهات ترجمه است؛ دوم، تفاوت متن و ترجمه، یعنی يك جایی، اعرابِ متنی يك جور است، اما در ترجمه، يك طور دیگری ترجمه شده است، مثل شرح مرحوم ابن میثم از نهج البلاغه. ابن میثم، يك شرح نهج البلاغه داشته، بعد اینها برای این که شرح ابن میثم را چاپ کنند، يك نهج البلاغه گذاشتند جلوی شرح ایشان، که اصلاً شرح با متن نمی خواند. در ترجمه ایشان هم گاهی شرح با متن و ترجمه با متن نمی خواند.

اشکال دیگر، عدم ویرایش است. در مواردی هم ضمیر مؤنث مذکر ترجمه شده و بالعکس، همچنین افتادگی هایی است که گاهی يك فراز از عبارت ترجمه نشده است. حالا من به عنوان نمونه، یکی دو تا از این اشکالات را عرض می کنم. مثلاً یکی از مواردی که متن با ترجمه فرق می کند، صفحه 66 حدیث 7: «اذا حَدَّثْتُمْ بِحَدِيثِ فَأَسْنَدُوهُ؛ وقتی حدیثی برای کسی نقل می کنید، سندش را ذکر کنید». یعنی بگویند چه کسی آن را گفته. ایشان ترجمه کردند: «چون حدیثی به شما گویند، در مقام نقل آن را به گوینده اش نسبت دهید»؛ یعنی ایشان «اذا حَدَّثْتُمْ بِحَدِيثِ» را ترجمه کردند.

مورد دیگر، صفحه 81 است که درباره اصناف راویان حدیث صحبت شده است. درباره منافقانی که احادیث را جعل می کردند، می گوید: ثُمَّ بَقُوا بَعْدَهُ؛ یعنی بعد از پیغمبر، اینها باقی بودند. فَتَقَرَّبُوا إِلَى أَيْمَةِ الضَّلَالِ وَالِدَعَاةِ إِلَى النَّارِ بِالزُّورِ وَالْكَذِبِ وَالْبُهْتَانِ؛ یعنی اینها با دروغ و بُهتان، به پیشوایان ضلالت نزدیک شدند، که ایشان ترجمه کردند: و به رهبران گمراهی و کسانی که با باطل و دروغ و تهمت مردم را به دوزخ می خوانند، یعنی این «إِلَى النَّارِ بِالزُّورِ وَالْكَذِبِ» که متعلق به تقریبوا است، ایشان متعلق به دعوا گرفته؛ یعنی يك دفعه، انتقال يك جار و مجرور را به متعلقش بخواهد درست بگیرد یا نه، ببینید چه قدر ترجمه ایراد پیدا کرده است. یا مورد دیگر مثلاً: «مَنْ عَبَدَ اللَّهَ بِالتَّوَهُّمِ فَقَدْ كَفَرَ؛ کسی که خدا را به توهم عبادت کند، کافر است» و «وَمَنْ عَبَدَ الْأَسْمَ دُونَ الْمَعْنَى فَقَدْ كَفَرَ؛ اگر کسی اسم را به جای معنا عبادت کند، کافر است».



«دون» گاهی به معنای در برابر است، گاهی به معنای به غیر است، گاهی به معنای به جای است. معانی اش مختلف است. در این جا «من عَبَدَ الاسمَ دونَ المعنى» یعنی کسی که اسم را پرستد و نه مسماً و نه معنا را. ایشان معنا کردند، کسی که تنها نام خدا را بدون صاحب نام پرستد که این مفهوم، مخالفش این است که پس اگر نام خدا را با مسماً پرستید، اشکالی ندارد. این، اشتباه بزرگی است که از دست ایشان در رفته است.

در جای دیگر می گوید: «فإن رأيتَ يا سيدي تعلمني من ذلك ما اقف عليه ولا عجزه فالت متولاً؛ سرور من! اگر شما صلاح می دانید که به من چیزی را یاد بدهید که نسبت به او آگاه بشوم، بر من منت گذاشتید که این چیز را به من یاد دادید» که ایشان ترجمه کردند: اگر صلاح بدانید، به چاکر خود لطف کنید و به من بیاموزید، آنچه را که بر آن بایستم و از آن تجاوز نکنم، انجام می دهم. آن وقت، «فالت متولاً» یعنی چه؟ یعنی بر سر من منت گذاشتید.

يك جا به مرحوم مجلسی اشکال می گیرد که به نظر می آید اشتباه از جانب خود ایشان باشد. امام علیه السلام می فرماید: «انَّ اللهَ عزَّ وجلَّ لا يقبض العلمَ بعد ما يهبه؛ خداوند، بعد از این که علم را فرو فرستاد، دیگر آن را جمع نمی کند». «ولكن يموت العالم فيذهب بما يعلم؛ اما عالم که می میرد، علمش هم با خودش می میرد». «فتليهم الجفات؛ آدم های غلیظ و خشن و ستمگر بر اینها مسلط می شوند». «فَيُضِلُّونَ وَيُضِلُّونَ؛ اینها هم خودشان گمراه اند و هم گمراه می کنند» که ایشان نوشتند: لیکن عالم که می رود علمش می رود و جای خود را به مردم خُشك و خشنی می دهد که گمراه اند و گمراه کننده و چیزی که بطن و ریشه ندارد، خیر ندارد. مجلسی رحمه الله، «تليهم» را از ماده ولایت گرفته، و چون به نظر درست نیامد، ما از ماده «وَلِيَ» یا «يَلَى» گرفتیم.

من می گویم، تليهم از همان ماده ولایت است؛ چون ضمیر مفعولی اش جمع

است: يموت العالم فيذهب بما يعلم، فتليهم الجفات، نه اين كه: فتليه الجفات. ايشان مي گويد، عالم كه مي ميرد، جفات مي آيند و جاي او را مي گيرد؛ يعنى تليه هم معنا کرده. در حالي كه مرحوم مجلسي كه مي فرمايد: تليه هم از ولايت است، درست مي گويد و مرحوم مصطفوي، بي دقتي کرده است.

از اين موارد فراوان است. عدم ويرايش هم كه الي ماشاء الله زياد است. بسياري از موارد، عن ابي جعفر ثاني است كه ايشان ترجمه کرده امام باقر عليه السلام، عن ابا الحسن ثالث است كه تصريح دارد؛ اما ايشان مي گويد امام حسن عسکري. در مقدمه هم ايشان با عصبانيت، به ترجمه مرحوم كمره اي يك مقدار اشكال گرفتند، يا به مرحوم ملاصدرا يا به شيخ مفيد، كمى تندي کرده اند. در حالي كه خود ايشان از مرحوم كمره اي اشتباه بيشتري دارد. لذا ما بايد در كار، وسواس داشته باشيم. حاج آقاي ژرفا مطلبي را فرمودند درباره اين كه متون را بايد همان طور كه هست به مردم برسانيم. پس ما خيلي بايد حواسمان جمع باشد.

مرحوم آقاي غفاري مي فرمودند كه ما به واسطه ترجمه مي خواهيم پيام اهل بيت عليهم السلام را به دنيا صادر كنيم. بنا بر اين، چيزي را بايد بگوئيم كه معقول باشد. اگر حرف غير معقولي هست، متن را دست نزنيم. ما حق تحريف نداريم، حق كم گذاشتن نداريم. بايد متن را بياوريم، اما توضيح بدهيم. پس اگر مترجم، علاوه بر اين كه علميش را داشته باشد، اهل قلم باشد، و روش ترجمه را بدانند، بايد متعهد هم باشد و دلش براي مكتب بسوزد، و آن جايي كه مي بيند ضربه به مكتب مي خورد، جلوگیری کند. مرحوم آقاي غفاري فرمودند: علامه طباطبائي - رضوان الله عليه - وقتي پاورقي هاي بحار الأنوار را مي نوشتند، بعضي ها به ايشان اشكال كردند و گفتند: شما اين اشكالاتي كه به مرحوم مجلسي مي گيريد، اينها توهين به مرحوم مجلسي است. ايشان فرمودند: به نظر من، حفظ آبروي امام صادق عليه السلام بهتر از حفظ آبروي مجلسي است. اين جا مي گويد روح، جسماني است، يك جا مي گويد، روحاني است

و يك جا می گوید ، نورانی است . نعوذ بالله خودش نمی داند چه می گوید! من باید بگویم که مرحوم مجلسی با همه بزرگی اش این جا را اشتباه کرده : «انّ الجواد قد یکبو» .

از آن طرف ، آقای بهبودی ، هشتاد جلد بحار الأنوار را تصحیح کرده و پاورقی های فراوانی بر آن نوشته ، در حالی که مطالبی است که اشکالات زیادی دارد . يك عدّه به ایشان اعتراض کردند که شما چرا پاورقی می نویسی؟ ایشان هم آن جا امضا کرده : «المحتجّ بکتاب اللّٰه علی الناصب، محمّد باقر بهبودی ؛ کسی که با کتاب خدا بر ناصبی احتجاج می کند» . علمای نجف که به تو می گویند این پاورقی را درست بنویس و حدیث را درست تفسیر کن ؛ چون این تفسیری که تو می کنی ، درست نیست ، آیا اینها ناصبی هستند؟ متأسفانه این افراط و تفریط وجود دارد. انسان باید حواسش را جمع کند . خطّ متعادل هم که می دانید از موباریک تر است و از شمشیر تیزتر . آن شخص گفت که صراط از موباریک تر است و از شمشیر تیزتر، گفت: آقا بگو راه نیست ، خیالمان را راحت کنید!

جناب استاد خیلی ممنونم. خُب ، بحث های نظری ترجمه ، هم کم گفته شده ، و هم بسیار پُر دامنه است و لازم است که درباره اش بیش از اینها بحث شود . مستحضرید که در کشور ما سالیان درازی است که امر ترجمه ، انجام می گیرد و در غیر از مباحث ترجمه متون دینی ، رشته دانشگاهی است و مصاحبه های زیادی از مترجمان درباره کیفیت ترجمه منتشر شده و کتاب های قابل توجهی هم در زمینه ترجمه به چاپ رسیده است؛ اما درباره ترجمه متون دینی ، کمتر حرف زده شده ، کمتر نوشته شده و کمتر بحث شده است . ما در آغاز راه هستیم و حتما باید مباحث ترجمه را پی بگیریم تا اگر برای ما نتیجه ندهد ، برای نسل بعدی ، نتیجه ای داشته باشد. به نظر من ، همه حرف ها در این نکته نهفته است که جناب استاد فرمودند : باید راه اعتدال را پیش گرفت . این راه اعتدال مشخصاتش چیست؟ باید درباره آن بیش از آن چیزی که گفته شده ، حرف زده شود ، تا يك راه عملی پیدا کنیم ؛ چرا که متن

دینی است، و هاله ای از قدسیت دور آن را فرا گرفته و دست زدن به آن، خیلی مشکل است. از این رو خیلی ها به خودشان اصلاً اجازه ندادند که وارد ترجمه متون دینی شوند و در این که ترجمه، اصلاً مشروعیت دارد یا ندارد، حرف زده شده. بعضی ها آن را ممنوع و حرام می دانند. این نظر، باعث می شود که مشکلات زیادی به وجود بیاید که حالا جای بحث و گفتگویش نیست و امیدوارم در فرصت مناسب به تفصیل به آن بپردازیم. مجدداً از محضر استاد ژرفا در ادامه بحث مشکلات ترجمه های «الکافی»، استفاده می کنیم.

حقیقتش این است که مترجم باید همه زحمت خودش را بکشد. قطعاً ترجمه ژرفا اگر منتشر شود، خیلی بیش از ترجمه آقای کمره ای و دیگران بر او می توان نقد زد و باید زد؛ اما مترجم باید میان خود و خدا حجت داشته باشد که آیا این، همه توانش بود، آیا همه وسعش را به کار گرفت یا نه؟ کار بی عیب که پیدا نخواهد شد. کار کم عیب هم شاید به سختی پیدا بشود؛ اما همه نکته در این جاست که بیشینه مترجمان متون دینی، توان خود را به کار نمی گیرند و این خیلی بد است. من می توانم مترجمانی را که به ترجمه آیات و روایات پرداخته اند و همه توان خود را به کار گرفته اند، با انگشت بشمارم، و فراوان می توان شمرد کسانی را که ترجمه متن دینی را با سهل انگاری برگزار کردند. همه حرف ما این است، وگرنه دست کم خودم می دانم که اگر بنا بر انتقاد باشد، بیش از همه بر من می توان عیب گرفت.

اکنون می خواهم در چهار - پنج محور، عیوبی را که در ترجمه متون دینی و مورد بحثمان، در ترجمه اصول الکافی پیش آمده، به خودم یادآور بشوم و احیاناً به دیگر عزیزان و سرورانی که تشریف دارند: عیب اول، کم زدن از ترجمه است. متأسفانه بسیاری از مترجمان متون دینی، از ترجمه فرار می کنند؛ یعنی به يك جایی می رسند که ترجمه، بسیار سخت است. فکر می کنند که اگر يك ساعت یا حتی نیم ساعت بخواهند دنبال این واژه بگردند، نمی ارزد. منظورم صرف کردن معنوی است. آن شخص می گوید: من بیست تا کار زمین مانده دارم. بعد نتیجه اش می شود بعضی بی دقتی های خیلی عجیب و غریب.

يك خاطره کوتاه بگويم . چون شما اهل پژوهش هستيد، مفيد و مهم است . خداوند توفيقی داد که چند روز پيش ، حدود پنج - شش ساعت در محضر استاد شفيعی کدکنی بودم . خدايش حفظ کند! ايشان می فرمود : من بعد از سال ها دقت و پيگيري و ممارست، فهميدم که اين تفسير قرآن منسوب به پير هرات، اصلاً مال اين پير هرات نيست و مهم تر از آن ، اصلاً اين پير هرات ، آن پير هرات نيست . شما ببينيد، حدود ده قرن ، يك اشتباه با اين اهميت بالا پيش آمده که ايشان با دقت و زحمت بسيار ، يك اشتباه را حل کردند . حالا آيا اين اختصاص به شفيعی کدکنی دارد؟ اين ، مال هر آدمی است که بنشيند و در کار تحقيق زحمت بکشد . همچنين استاد بزرگوار تازه در گذشته که رهبر عزيز به حق ، به او علامه فرمودند، جناب آقای دکتر شهيدی عزيز - که تجسم اخلاق و ادب بود - ، خدايش بيامرزدا! چه فرقی است بين اين دو فرد و چند نفر انگشت شمار مثل شهيدی و شفيعی، با ديگران؟ آن فرق ، همين جاست که يك نفر بگويد من اصلاً کاری ندارم . اين يك واژه است، يك تركيب است، يك اصطلاح است، يا يك صفحه است يا يك كتاب است . بروم به قدر اين، آنچه را که می توانم و بلد هستم ، زحمت بکشم . پس نخستين عيب اصلي مترجمان ما اين است که بعضی جاها فرار می کنند.

من در کار ترجمه الغدير - که ان شاء الله خدا به من توفيق بدهد ، تأدبم را حفظ کنم - ، گاهی می بينم که يك پاراگراف يا دو سه سطر ، از جانب مترجمان قبلی ترجمه نشده است . هميشه هم از اين گونه مشکل ها وجود دارد . آقای مترجم! حالا دست کم ، يك سه نقطه ای بگذار يا يك پاورقی ای بزن و بگو که اين جای مطلب را نفهميدم . من دو - سه نمونه در اصول الكافي عرض می کنم که البته نمونه های ساده ای است . روايت دارد که «شيء مثل الكُبة» . ما وقتی يك خبر را می خوانيم ، چه بسا ممکن است که نود درصد واژه ها را بفهميم . حال که رسيديم به اين کُبه، مترجم بزرگوار جناب مرحوم كمره ای فرمودند: «چيزی چون کُبه» . من فارسی زبان ، انتظارم اين است که شما

نکته دوم، وارد کردن شرح و توضیح از ناحیه مترجم به ترجمه است که به نوعی، به سخنان جناب استاد سلطانی مربوط می شود؛ ولی ببینید، ما چه مبنای ایشان را بپذیریم و چه مبنای حقیر را بپذیریم و چه مبنای دیگر را، فکر می کنم همه ما روی يك مطلب، اشتراك نظر داشته باشیم و آن، این است که حوزه ترجمه از حوزه شرح، جداست، حتی اگر مترجمی می خواهد توضیح و شرح بدهد، یا در پانوش، یا مثل همین بزرگواران، مترجمان اصول الکافی، در پی نوشت؛ یعنی باید در پی همان خبر باشد. داخل کردن شرح و تفسیر و توضیح به خود ترجمه، با مبنای ترجمه منافات دارد. آن وقت همین داخل کردن هاست که سبب شده است کسانی مثل جناب بهبودی عزیز، به این همه اشکال و ایراد بیفتند.

فرض کنید که ایشان وقتی خواستند ترجمه کنند که مکیدن هسته خرما جایز نیست، آن جا در زمانی که کسی روزه دار است، اگر خیلی تشنگی به او فشار آورده، اشکالی ندارد که انگشترش را بمکد؛ اما حضرت علیه السلام فرمودند: هسته خرما را نمکد. ایشان ترجمه فرمودند: مکیدن هسته خرما و امثال آن، روا نیست. بزرگوار! چرا «امثال آن» را از خودت در روایت می گذاری؟ فهم شما این است که امثال هسته خرما را نمی توان مکید؛ ولی این فهم و انتقال این فهم، کاری و رای ترجمه است!

اشکال سوم، ندیدن مجموعه روایات با هم است. یکی از ویژگی های مترجم خوب متون دینی، این است که در حوزه و قلمروی کار خودش، «مجموعه ای» نگاه کند، بعد ترجمه کند. فی المثل، کلمه «حلم» در متون ما، در موارد بسیاری، به معنای علم، خرد و گاهی هم فهم است. اصلاً ربطی به بردباری و شکیبایی ندارد. حال، اگر مترجم، مجموعه ای نگاه نکند، یعنی ربط و پیوند قسمت مورد نظر را با بقیه اجزا نبیند، گاهی دچار تناقضات عجیب و غریب می شود. در روایت آمده که «کبر» این است که غمص الحق و سفه الحق کنی. غمص با غین و صاد، این سفه الحق چیست؟

حق را نادیده بگیری؟ حق را نفهمی؟ حق را خار و تحقیر بکنی و فرومایه بشماری؟ یا این که حق را سفاهت بدانی؟

جناب کمره ای، در يك فاصله خیلی کوتاه (مثلاً دو سه پاراگراف) همین سفته الحق را چند گونه ترجمه فرمودند. به جهت این که ایشان مجموعه ای نگاه نکرده و مطالعه نکرده است، ترجمه را با توجه به مجموعه انجام نداده. دو تا روایت بالاتر،

این طوری ذوقش پسندیده و فرموده است که حق را سفاهت بدانید، و يك مقداری پایین تر، فرموده است که حق را سبک بشمارید.

روایت آورده است - حالا اگر اصل اخبار درست باشد -، وقتی امام حسین علیه السلام به دنیا آمدند، مادر بزرگوارشان از تولد ایشان ناخشنود بودند و کراهت داشتند. در روایت آمده است: «تکره». خدا وکیلی، وقتی ما این را بخواهیم ترجمه کنیم اگر مجموعه تعالیم را ببینیم، مجموعه اخبار و روایت را ببینیم، چه چیز از این می فهمیم؟

مرحوم آقای کمره ای ترجمه فرمودند که در دنیا دیده نشد که مادری پسر زاید و بدش آید.

سجع هم یکی از ویژگی های ترجمه اش است. یعنی حضرت فاطمه علیها السلام پسر بزاید و بدش بیاید! آیا می شود؟ از واژه تکره می توان چنین برداشتی کرد؛ اما آیا این برداشت، برداشت مجموعه ای و منظومه ای است؟ آن قدری که بنده حقیر می فهمم این است که به دلش بد افتد، نگران شود؛ نه این که بدش بیاید؛ بلکه به جهت اخباری که پیامبر صلی الله علیه و آله راجع به شهادت ایشان فرموده بودند. این، زمین تا آسمان فرق دارد!

روایت داریم که اگر کسی بر خویشاوند خودش خشم ورزید، برود به او نزدیک بشود و با او تماس برقرار کند. در روایت، توصیه شده که او را در آغوش بگیرد. ایشان ترجمه فرمودند: هر مردی بر خویشاوندی خشم کرد، به او نزدیک شود و خود را به او بسابد؛ زیرا چون رجم ساییده شود، آرام گردد: «فالیمسّه فإنّ الرحم اذا مسّت سکنت». حیف نیست روایت هایی به این قشنگی و علو را این طوری ترجمه

کنیم ورد شویم و برویم. کسانی که خویشاوند هستند، اگر آنها را در آغوش بگیریم و با آنها تماس بگیریم، آرامش پیدا می کنند. حالا این مفهوم را در زیباترین واژه ها بریزیم .

نکته بعدی، این است که مترجمان ما در یافتن تعابیر درست و مناسب و به جا و استوار، ضعیف اند. چون جناب آقای مرادی، صحبت از راه کارها کردند، من هم صحبت اولم را تأکید و تکرار می کنم، برای خدا! مترجمان متون دینی، دست کم آنهایی که از حالا پا به میدان می گذارند، با خودشان قرار بگذارند که اگر زبان فارسی شان استوار نیست، اصلاً قید ترجمه را بزنند. به این مثال، دقت کنید: يك تبي در روایت از آن یاد شده به نام تب ربع. من ترجمه مرحوم آقای کمره ای را خیلی دقت کردم. از معدود مترجمان اخبار هستند که برای این که معادل پیدا کنند، زحمت کشیده اند. ایشان تب ربع را ترجمه کردند به «تب نوبه دو روز، نه يك روز». خدا شاهد است که آن قدر این عبارت را دادم افراد زیادی بخوانند، تا ببینم آیا از رو می توانند بخوانند؟

حمّ الرّبع، تبي بوده که در آن، فرد بیمار، يك روز تب می کرده و دو روز بهبود می یافته، بعد دوباره روز چهارم، تب برمی گشته. این جا اگر مترجم توانایی ها و ظرفیت های زبانی و استعداد های کار ترجمه را - که اشاره شد -، با هم داشته باشد، می تواند جایگزین بهتری پیدا کند. مثلاً پیشنهاد من این است که به جای این عبارت، بگذاریم تب چهارك يا تب چارك. بعد می توان توضیح داد که این تب چارك، يك چنین تبي است. ولی این که شما بیاید معادل بگذارید: تب دو روز نه يك روز، این اصلاً چیزی را نمی رساند.

مورد بعدی، عبارت: «اتيت خراسانا و انا واقفٌ» است که ترجمه راحت و روانش در فارسی این است که: من هنگامی که واقفی مذهب بودم، رفتم خراسان. معمولاً مترجمان ما - مخصوصاً جناب آقای کمره ای - ترجمه می کنند که من به خراسان آمدم



و واقعی مذهب بودم. اینها گرتة برداری هایی است که بر اثر ندانستن ظرفیت های زبانی و استراکچر یا ساختار زبان، پیش می آید.

نکته آخر، این که همان طوری که جناب استاد فرمودند، ما از يك اصل مهم در ترجمه متون دینی غافلیم و آن، اصل ویرایش است. بسیاری از تألیفات و ترجمه های دیگر و حتی کارهای دم دستی را به ویراستار می دهیم؛ ولی عجیب است که در ترجمه متون دینی، یا اصولاً کار به ویراستار سپرده نمی شود یا به کسی داده می شود که چهار تا ویرگول از این جیش می ریزد، دو تا نقطه از این جا به آن جا می گذارد و این می شود ویرایش.

ویراستار متون دینی باید سخت در مقام تطبیق برآید. فراوان دیده شده که روایت چیزی است و ترجمه، کاملاً چیز دیگری است. این را چه کسی باید تشخیص دهد؟ ویراستار حرفه ای بسیار خبره در آن رشته که گاهی حتی فضل علمی او بیش از مؤلف است. چه اشکال دارد؟ اگر می خواهیم افتخار کنیم که این ترجمه الکافی از ماست و وقتی آن را در ویتترین ادب و فرهنگ فارسی می گذارند، همه بگویند: به به، باید چندین مجموعه دست به دست هم بدهند، از جمله، ویراستار قوی. عیب ندارد ویراستاری که خودش می تواند برود کار قوی بکند، بیاید بنشینند يك ترجمه ای را که مترجم موققی کار کرده، با نهایت فداکاری ویرایش کند. این احیای ترجمه، نه تنها اجر معنوی اش کمتر نیست، شاید تا حدی، بیشتر هم باشد.

به هر حال ما باید بپذیریم که بخشی از مترجمان ارزنده ما که دقت هایشان خوب است و توانایی برای ترجمه دارند، در بخش ویرایش، دچار نارسایی هایی هستند، بویژه در انتخاب تعابیر و واژگان. به این عبارت دقت کنید: «العفیف المتعفف». در

این جا ویراستاران ما خیلی نقش دارند؛ چون فرض این است که ویراستار، آن ظرفیت های زبانی را بلد است، می گوید: این تعفف، خویشنداری است، عفت هم خودنگاه داری است؛ اما خود عقیف نه! آن ذات و گوهر عفت است. لذا مثلاً ترجمه

می‌کند: پاکدامنِ خویش‌تندار؛ اما قاعدتاً اگر این طوری نگاه نشود، مثل جناب کمره ای ترجمه می‌کنند: پارسای عفتجو. چرا؟ چون می‌بینند که عفت در متعفف هست، پس ناچار می‌شوند بیایند از بحث زهد - که ربطی به عفت ندارد -، یک وامی بگیرند و عقیف را پارسا بکنند و متعفف را هم عفتجو بکنند.

این گزینش‌های دقیق واژگانی و معنایی و مقابل نهادن‌ها، کاری است که به نظر من، علاوه بر این که باید خود مترجم خیلی دقت کند، ولی ویراستار هم می‌تواند در بسیاری از این موارد، کمک فراوانی بکند.

بار دیگر از جناب استاد حسینی سپاس گزارم که زحمت کشیدند و سخنان نغز و قابل استفاده‌ای را بیان فرمودند. اینک زمام سخن و نقد را به جناب آقای سلطانی می‌سپاریم. آقای سلطانی بفرماید.

در این جلسه، در مورد ترجمه متون دینی و بخصوص اصول الکافی و این که چه ایرادها و چه مشکلاتی دارد، صحبت‌های زیادی شد؛ اما یک نکته را هم ما نباید از آن غفلت کنیم و آن این که ترجمه متون دینی در بین ما خیلی دیر شروع شده است، یا به دلیل این که اصلاً ترجمه را یک کار درستی نمی‌دانستند، یا از نظر شرعی، در آن مشکل می‌دیدند، یا دلایل دیگر. در مورد قرآن کریم هم، ترجمه‌ها به زبان فارسی، خیلی دیر شروع شد؛ اما به هر حال، کسانی که در آغاز، به این کار اقدام کردند، اشتباهاتشان زیاد است.

طبیعی است که آغازگران این راه، اشتباهات زیادی داشته باشند؛ اما آنهایی که بعداً می‌آیند و راه برایشان تا حدودی هموار شده، طبیعی است که خیلی بهتر به ایرادها واقف هستند.

بنا بر این، بحث‌هایی که این‌جا انجام می‌گیرد، شاید بتوان گفت که بخش عمده اش معلول همین تازه کار بودن این جریان است و هر جا که یک مقداری کار بیشتری انجام گرفته، استوارتر شده است. مثلاً در ترجمه قرآن، زمانی، تنها ترجمه

مرحوم الهی قمشه ای را داشتیم؛ ولی امروز، ترجمه هایی را داریم که خیلی نسبت به آن ترجمه، استوارتر، قوی تر، روان تر و قابل دفاع تر است. در مورد نهج البلاغه هم تا حدودی همین طور است؛ اما درباره دیگر متون دینی، باید بگوییم که چون اولاً خیلی گسترده اند و ثانياً در خیلی جاها هم در آغاز کار هستیم، تازه داریم متوجه اشکالات می شویم و این که چه جایی ایراد است و چه جایی ایراد نیست.

طبیعی است که کار آیندگان، به مراتب، بهتر از کار ما خواهد بود؛ ولی کار گذشتگان شاید از نظر ارزشی، خیلی مهم تر باشد. مثلاً مرحوم آقای کمره ای، وقتی که این ترجمه ها را شروع کردند، حتی يك ترجمه خیلی مطرح هم در جامعه وجود نداشت و لذا آقای کمره ای، خیلی کار عظیمی انجام دادند که در ترجمه های دیگران خیلی مؤثر بوده است. طبیعی است که اشکالات زیادی هم داشته باشند. به نظر می رسد که با یاری خداوند، به مرور، این روند، رو به بهبود خواهد رفت.

خوش بختانه در مورد قرآن کریم، اخیراً روشی معمول شده است که مترجم، پس از ترجمه قرآن و پیش از نشر آن، معمولاً کار را به چند نفر می دهد تا آنها اظهار نظر کنند و ممکن است که در این بین، واژه ها و تعابیر جدیدی را به ایشان پیشنهاد کنند.

مترجم، پس از جمع کردن این پیشنهادها، کار خودش را دوباره ویرایش می کند و یا به کسان دیگری می دهد تا ویرایش کنند. گاهی در يك ترجمه قرآن، دو یا سه ویرایش انجام گرفته تا این که می بینیم يك اثر تقریباً شسته رفته، و با توجه به شرایط زمانی، به وجود آمده است.

ما بایست در مورد روایت هم چنین تجربه هایی را داشته باشیم، تا این که ترجمه هایمان موفق باشند. چنانچه مترجمان متون دینی، کتابی را که ترجمه می کنند. به دو نفر ادیب، یا دو نفر که متون روایی را خوب می فهمند، بدهند تا مطالعه کنند و ابهاماتش را روشن کنند، فکر می کنم خیلی از کارها بهتر از گذشته باشد.

مسئله دیگر، نقد کتاب و ترجمه است که باز آن هم خیلی نوپاست. از همین

مجلاتتی که بعد از انقلاب آمدند، کار شروع شد. پیش از این، نقد کتاب، زیاد مفهومی نداشت؛ ولی از زمانی که نقد کتاب شروع شد، خیلی از کتاب‌ها را می‌بینیم که از گذشته بهتر شدند. ما اگر در مورد ترجمه‌های روایی هم این نوع نقدها را روز به روز گسترده‌تر کنیم و از نقدها دفاع کنیم و صرفاً به خاطر این که کسی نقد می‌نویسد، مورد بغض قرار نگیرد، بلکه مورد تشویق قرار بگیرد، طبیعی است که به مرور، اینها تأثیر خودش را خواهند گذاشت و خیلی از آن اشکالات گذشته، مرتفع خواهند شد.

نکته دیگری که وجود دارد، این است که ما در حوزه اصطلاحات دینی، یک فرهنگ نداریم؛ فرهنگ نامه‌ای مدون که مختص به حوزه روایی باشد. ما در مسئله سیاسی، فرهنگ خاص سیاسی داریم و در کلام، فرهنگ خاص کلامی در این فرهنگ نامه‌ها، معادل‌سازی‌هایی انجام شده و در مقابل هر واژه، یک یا چند واژه معادل آمده است. بنا بر این دست مترجم تا حدود زیادی در انتخاب واژه‌های اصطلاحات، باز است؛ اما در ترجمه متون روایی، چنین فرهنگی را نداریم. اگر چنین کاری انجام بگیرد، خیلی مفید خواهد بود و کمک شایانی به ما خواهد کرد.

مسئله دیگری که برای مترجمان پیش می‌آید، این است که واژه‌هایی داریم که در هر قرن، شکل اصطلاحی پیدا می‌کنند و ممکن است این واژگان در یک قرن و دوره دیگر، از آن حالت اصطلاحی، خارج شده باشد. حال، شخصی که می‌خواهد ترجمه کند، اگر نداند که آن اصطلاح، در آن زمان، به چه معناست، در نتیجه در زمان ما، تحت اللفظی ترجمه می‌کند، که نتیجه‌اش چیز دیگری می‌شود. اتفاقاً مرحوم کمره‌ای، در ترجمه الکافی، همین اشتباه را انجام داده‌اند. یک جا راوی می‌گوید که فلانی، و یک شخص زنده‌ای را معرفی می‌کند که بردند نزد امام صادق علیه السلام. بعد عبد الملك، بحثی را شروع کرد. پس از آن، امام صادق علیه السلام دو تا سؤال کرد که او درماند! به او گفتند که چرا پاسخش را نمی‌دهی؟ راوی می‌گوید: آن شخص «فَقَبَّحَ قَوْلِي». یک اصطلاحی در آن زمان بود که وقتی یعنی من در ماندم، و نمی‌توانم

پاسخی بدهم، می گویم: چه می گویی، بی خود! یعنی این، سؤال بی ربطی است. «فقیح قولی»، چون اصطلاح آن روزی بوده و الآن در ادبیات امروز، زیاد کاربرد ندارد، ترجمه لغوی کرده و متأسفانه، یک چیز دیگری از کار در آمده است.

به نظرم می رسد که باید متنی را آماده کنیم و در اختیار مترجمان قرار بدهیم که در آن، معنای اصطلاحاتی موجود در روایات در همان شرایط زمانی خاص خودشان، توضیح داده شوند. در روایات می گوید: «فقلت للزندیق، اما تردّ علیه؟ فقال: فقبّح

قولی». می گوید: به آن زندیق گفتم که گفتار را رد نمی کنی؟ می گوید: سخن زشتی گفتم، گفته مرا زشت شمرد؛ یعنی می خواهد بگوید که آن زندیق گفته که من حرف زشتی زدم، در حالی که می خواهد بگوید، آن زندیق نمی گوید حرف من بد است؛ بلکه می گوید: تویی که از من می خواهی جواب بدهم، حرف درستی نمی زنی؛ چون نمی شود جواب داد و شبیه این چیزها.

مثلاً در جای دیگر می گوید: «و اقل عنه». ضمیر «ه» را به خدا برگردانده و گفته است: کسی که مطلب را خوب از خدا بگیرد، در حالی که این، یک اصطلاح است و خودش یک مفهوم جدید دارد که ربطی به این که از خدا مطلب را بگیرد، نیست. مترجمان ما، چون اصطلاحات آن دوره را نمی دانند و منبعی هم نیست که به آن مراجعه کنند، گاهی در آن می مانند و از معادل یابی ناتوان اند.

در بحث ترجمه، به نظر می رسد که ترجمه متون روایی، بدون شرط در پاورقی، اگر نگوییم ممکن نیست، خیلی دشوار است؛ چون اگر چنین توضیحاتی نیاید، مفهوم روایت فهمیده نمی شود. مرحوم آقای فیض الاسلام در ترجمه نهج البلاغه و صحیفه سجّادیه، همین حالت را دارد. آدم وقتی دقت کند، در می یابد که ایشان دو تا هنر دارد که این هنر را بقیّه نداشتند. ایشان شرح ها را در داخل خود ترجمه قرار داده است؛ امّا به گونه ای که شما اگر آن شرح ها را بردارید و پاک کنید، باز متن خواننده می شود و اگر چنانچه با آن شرح ها هم بخوانید، باز متن خواننده می شود. این هنر را همه ندارند!

شرح‌ها را در پراوتز می‌گذارند؛ یعنی شرح را هم با ترجمه و هم بدون آن می‌توان خواند. به نظر می‌رسد که ما باید حتماً در ترجمه‌ها، شرح‌ها را هم در پاورقی و امثال آن ضمیمه کنیم وگرنه، خیلی از جاها با مشکل برخورد می‌کنیم.

مسئله دیگری که باید اشاره کنیم، میزان تقدّسی است که در متون روایی داریم. آیا تقدّس روایاتی که می‌دانیم در آنها نقل به معنا، روایات جعلی، تقطیع و یا خلط بین دو تا روایت، وجود دارد، در حدّ تقدّس قرآن است؟ اگر ما یک مقدار تقدّس آن را تحدید و مشخص کنیم، فکر می‌کنم که وقتی به جامعه انتقال داده می‌شود، جامعه بفهمد که این در آن حد، تقدّس ندارد. بنا بر این وقتی که ما ترجمه کردیم، آن را بدون تفکر و اندیشه، قبول نمی‌کنند. متأسفانه ما به روایاتمان بسیار تقدّس دادیم و با توجّه به اشکالاتی که وجود دارد، تا حدودی دست و پاگیر شده است. بله اگر یقین داشته باشیم که این روایت، متن و سخن امام علیه السلام است، سمعاً و طاعتاً می‌پذیریم که این، همان تقدّس بسیار بالا را دارد؛ ولی اثبات این گونه بودنش، بسیار مشکل است.

### پرسش و پاسخ

سؤال یک: پرسشی داشتم که به بخش اول صحبت‌های آقای سلطانی بر می‌گردد. فرمودید ترجمه قرآن و نهج البلاغه، موجب فرهنگ‌سازی غلط نمی‌شود؛ ولی در متون روایی غیر از قرآن و نهج البلاغه می‌شود. مثالش هم قصّه فضّه و شیر بود که در تعزیه‌ها به فرهنگ تبدیل شده است. می‌خواهم عرض کنم که در قرآن و نهج البلاغه هم چنین چیزی هست. در قرآن، خیلی از اهالی دیانت، با توجّه به «فاضربوهنّ» این را تبدیل به فرهنگ کردند. در نهج البلاغه با توجّه به عبارت: «انّ النساء نواقص العقول»، تحقیر خانواده‌ها را فرهنگ کردند.

شاید تعبیر من مشکل داشت. عرض من این است که در روایات، این زمینه، بسیار زیادتر از قرآن و نهج البلاغه است. البته مورد نهج البلاغه هم شبیه این بحث را داریم که آیا این کلام، از علی ابن ابی طالب علیه السلام است یا نه؟ چون در گزارشی وجود دارد

که اصلاً این کلام، کلام علی ابن ابی طالب علیه السلام هم نیست؛ بلکه این کلام حجاج بن یوسف ثقفی است. در واقع، قبل از مرحوم سید رضی، در گزارش های دیگر، يك چنین چیزی بوده است. فعلاً کاری به این بحث ندارم. می خواهم بگویم که در متون روایی، مانند قصه اعجاز، و امثال اینها، چیزهای عوام پسند، زیاد وجود دارد. از طرف دیگر، دستورهای اجرایی زیاد است: این کار را انجام بده و آن کار را انجام نده! اگر چنانچه موارد اشتباهی وجود داشته باشد، تأثیرش بیشتر از نهج البلاغه است که اگر چنانچه عمده اش منتقل شود، مشکل ایجاد نمی شود. قطعاً ائمه دیگر هم همین طور برخورد کردند که موجب اشکال در جامعه اسلامی نشود؛ اما روایات ما در گزارش، دستبرد خورده است. بنا بر این، چیزهایی را به ائمه علیهم السلام نسبت داده اند که ائمه نگفته یا چیزهایی را از ائمه نقل کردند که ائمه به شکل دیگری گفته اند و شخصی که خواسته نقل کند، خوب نفهمیده است که این مسئله در مورد نهج البلاغه، کمتر است.

آقای استاد ولی: ببخشید! من در توضیح فرمایشات جناب آقای سلطانی عرض می کنم که مطالبی که در نهج البلاغه و قرآن یا حتی بعضی از روایات آمده، دوگونه است: يك وقت است که مطلب درست است، بد فهمیده می شود و يك وقت است که مطلب از اساس غلط است. آن مسئله فضنه و شیر، از اساس، يك امر جعلی است؛ اما این که مثلاً زن هایتان را بزنید، و زنان ناقص العقول هستند، اینها توجیه درست دارد؛ یعنی مطلبی است که امام فرموده، بد فهمیده می شود. مثلاً قرآن می فرماید: «ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ». در این کتاب، شکی نیست. پس چرا در آن شك می کنند؟ مقصود این است که شك پذیر نیست؛ ولی درباره اش شك می کنند؛ اما بعضی از مطالب، واقعا شك پذیر است. پس فرقی در این است.

سؤال دو: جناب استاد آقای سلطانی! مراد از تحدید تقدس حدیث چیست؟ ظاهراً دو مطلب است: یکی این که ما تقدس را محدود کنیم و یکی این است که تقدس سر جایش است؛ ولی

مثلاً جعلی بودن و اصلی بودن روایت را مشخص کنیم، تا مردم بفهمند که این جعلی است و تقدّس ندارد و این اصلی است و تقدّس دارد.

منظورم از تحدید، تعیین حدود بود؛ یعنی هر آنچه را که در جامعه بگویند: قال الصادق و قال الباقر علیهما السلام، گویند که مثلاً آقا امام صادق علیه السلام این را فرموده است، همان تقدّسی را در جامعه ما پیدا کرده است که خود «قال الصادق» واقعی پیدا کرده است. باید این را مقداری به جامعه توضیح بدهیم که این گونه نیست که هر آنچه منسوب به ائمه علیهم السلام است، مال ائمه علیهم السلام است. نه! ما در روایات منسوب به ائمه علیهم السلام، چیزهای زیادی هم داریم که مال ائمه علیهم السلام نبوده است. این مسئله، اگر در جامعه ما فرهنگ سازی شود که در مورد روایات، چشم و گوش بسته نباشیم و هر آنچه را که منسوب شد، نگوئیم که صد در صد درست است، مشکل ما حل می شود. مثلاً روایت سلسله الحمار را در نظر بگیرید. کدام عقل، این را می پذیرد؛ اما چون اولش يك قال الامامی خورده، جامعه ما می خواهند توجیه کنند. من در مورد شکل آن صحبت نکردم؛ گفتم اصلش لازم است. حالا چه شکلی، طبیعی است که پژوهشگران باید این کار را انجام بدهند.

از یکایک دوستانی که زحمت کشیدند و در این نشست حضور پیدا کردند، همین طور اساتید بزرگوار که دعوت ما را پذیرفتند و از محضرشان استفاده کردیم، بسیار سپاس گزارم و از خداوند بزرگ برای همگان، توفیق و مدد طلب می کنم! والسلام علیکم ورحمة الله و برکاته.



فهرست مطالب..... 5

دیدار با مقام معظم رهبری..... 7

سخنان مقام معظم رهبری در جمع دست اندرکاران کنگره..... 9

گزارشی کوتاه از برگزاری کنگره بین المللی ثقة الاسلام کلینی رحمه الله ..... 15

بخش اول : سخنرانی ها و مقالات ارائه شده در کنگره

پیام مقام معظم رهبری به کنگره بین المللی بزرگداشت ثقة الاسلام کلینی..... 21

خیر مقدم آیه الله محمد محمدی ری شهری..... 23

گزارش دبیر علمی کنگره..... 29

سخنرانی آیه الله اکبر هاشمی رفسنجانی..... 35

سخنرانی آیه الله محمد واعظ زاده خراسانی..... 47

سخنرانی آیه الله رضا استادی..... 51

چند نکته درباره شیخ کلینی و «الکافی»..... 54

دوازدهم یا هفدهم ربیع الأول : کلینی و مفید..... 61

درآمد..... 61

اختلاف نظر در تواریخ شرعی..... 64

رسمی شدن يك تاريخ..... 65

تواریخ شرعیه در «الکافی»..... 66

دیدگاه های موجود در باره تاریخ ولادت پیامبر خدا صلی الله علیه و آله ..... 69

الف . دوازدهم ربيع الأول..... 69

ب . هفدهم ربيع الأول..... 71

ج . دهم ربيع الأول..... 77

د . دوم و هشتم ربيع الأول..... 79

هـ . دهم رمضان..... 80

روز ولادت : جمعه يا دوشنبه..... 81

وقت حمل..... 82

وقت ولادت..... 83

سال ولادت..... 83

باب مولد النبي صلى الله عليه وآله ووفاته..... 83

باب مولد امير المؤمنين عليه السلام..... 84

باب مولد الزهراء فاطمة عليها السلام..... 85

باب مولد الحسن بن عليّ عليهما السلام..... 85

باب مولد الحسين بن عليّ عليهما السلام..... 85

باب مولد علي بن الحسين عليهما السلام..... 85

باب مولد أبي جعفر محمّد بن عليّ عليهما السلام..... 86

باب مولد أبي عبد الله جعفر بن محمّد عليهما السلام..... 86

باب مولد أبي الحسن موسى بن جعفر عليهما السلام..... 86

باب مولد أبي الحسن الرضا عليه السلام..... 87

باب مولد أبي جعفر محمّد بن عليّ الثاني عليهما السلام..... 87

باب مولد أبي الحسن عليّ بن محمّد عليهما السلام..... 87

باب مولد أبی محمد الحسن بن علیّ علیهما السلام ..... 88

باب مولد الصّاحب علیه السلام ..... 88

حدیثی معمّایی در باب قبله در «الکافی» کلینی ..... 89

چکیده ..... 89

ص: 418

- 1 . احاديث..... 90
- 2 . فقها..... 95
- 3 . جغرافيا..... 104
- 4 . نجوم..... 107
- 5 . مسجد كوفه..... 112
- 6 . اهميت باستان شناسى صفوى..... 124
- السنّة بين الكليني والزّهري..... 127
- الحديث الشريف ، موارد ومصادره ومسيره عبر التاريخ ومصيره في العصر الحاضر..... 135
- الحديث الشريف في موارد الأولى..... 135
- بوادر الريب وطلّاع المرتابين..... 136
- اندحار المرتابين بجهود الصحابة والتابعين..... 137
- آثار المنع والريب في الحديث..... 137
- مسألة الخبر الواحد وحجّيته..... 137
- تكذيب الصحابة واتّهامهم..... 138
- فتح الذرائع أمام أصحاب الرأي وتحكيمه في الدين..... 138
- فتح الباب للوضع وإطلاق سراح الوضّاعين والقصاصين..... 138
- التشكيك في الحديث الصحيح بعد جمعه..... 139
- نهوض علماء المسلمين يا حيّاء الحديث..... 139
- وكان من آثار تلك الجهود المحمودّة:..... 139
- موقع «الكافي» من المصادر الكبرى..... 140
- نقطة مهمّة..... 141

هذا المؤتمر وجهود القائمين عليه..... 143

اسناد ويژه «الكافي» در «وسائل الشيعة»..... 145

آغاز سخن..... 145

مقدمه..... 146

ص: 419

- نقش جوامع متأخر به عنوان نسخه ای از مصادر متقدم..... 147
- پاره ای از تصرفات مؤلفان مصادر متأخر، به هنگام نقل از مصادر حدیثی متقدم..... 152
1. افزودن نام مؤلف یا نام مصدر در آغاز گزارش..... 152
  2. حذف الفاظ تحمّل حدیث و تبدیل آنها به الفاظ دیگر..... 153
  3. حذف مشخصات راویان طولانی..... 154
  4. اختصار عمومی و معیارین در نام راویان..... 154
  5. استفاده از رمز و اشاره به جای نام راویان..... 155
  6. تبدیل عناوین غریب به عناوین آشنا..... 156
  7. حذف اسناد پر تکرار روایات طولانی و ذکر آنها در پایان کتاب یا ..... 156
  8. افزودن سند مشیخه کتاب مصدر..... 156
  9. تقطیع احادیث..... 157
- شیوه های کوتاه سازی نقل های مشابه..... 162
1. تجمیع متن روایات..... 163
  2. نقل از یکی از دو یا چند مصدر و اشاره به همسانی مضمونی آن با سایر موارد..... 164
  3. نقل از دو مصدر با تصریح به یکسانی الفاظ آنها..... 164
- نقل با واسطه، بدون اشاره به مصدر واسطه..... 165
- چند نکته مفید..... 166
- نکته اول..... 166
- نکته دوم..... 169
- نکته سوم..... 172
- نکته چهارم..... 174

فصل اول : تعريف اسناد ويژه..... 176

الف . سند عطفى..... 177

ب . سند تحويلى..... 178

ج . سند تعليقى..... 182

ص: 420

د . سند مشتمل بر ضمیر ..... 185

ه . سند اشاره ای ..... 189

فصل دوم : ویژگی های عمومی «وسائل الشیعة» در نقل احادیث ..... 191

الف . آوردن نام مؤلف مصدر حدیث در اول مجموعه اسناد نقل شده و ..... 191

ب . تبدیل اسمای مرفوع در اول سند به اسمای مجرور ..... 192

ج . نقل از يك مصدر و اشاره به دیگر مصادر حدیث در ذیل همان روایت ..... 192

د . نقل از دو مصدر ، هر دو به شکل اصلی ..... 193

ه . افزودن توضیحات مختصر سندی در لابه لای سند با عبارت : «یعنی» ..... 194

و . افزودن توضیحات مختصر متنی پس از نقل روایت با عبارت «اقول» ..... 195

فصل سوم : نگاهی به اسناد ویژه ای که در «وسائل الشیعة» پدیدار شده اند ..... 196

الف . پیدایش تعلیق در اسناد «وسائل الشیعة» ..... 196

ب . اضممار در «وسائل الشیعة» ..... 199

ج . حذف طرق به کتاب ها و تبدیل آنها به «باسناد» ..... 203

فصل چهارم : بحث های کلی درباره شیوه برخورد «وسائل الشیعة» با اسناد ویژه ..... 205

الف . تعلیق ..... 205

ب . تحویل ..... 207

ج . اضممار ..... 209

د . اشاره ..... 211

شکل اول : جایگزین کردن مشارّ الیه به جای اسم اشاره ..... 211

شکل دوم : توضیح مشارّ الیه با عبارت «یعنی» ..... 212

شکل سوم : رها کردن سند به حال خود ..... 213



مراد از «باسناده» در اسناد «کافی» و شیوه نقل این گونه عبارت ها در ..... 215

مثال اول..... 216

مثال دوم..... 216

نقل دو سند در «وسائل الشیعة»..... 217

ص: 421

فصل پنجم: بحث های اختصاصی در باره اسناد ویژه «کافی» در «وسائل الشیعة»..... 218

الف . تعلیق..... 219

برخورد بی دلیل یا نادرست با پدیده تعلیق..... 222

ب . تحویل..... 228

ج . اضممار..... 232

سخنرانی اختتامیه دکتر علی لاریجانی..... 237

بخش دوم: مصاحبه ها و نشست های علمی پیش از کنگره

مصاحبه با آیه الله العظمی ناصر مکارم شیرازی..... 247

مصاحبه با آیه الله العظمی لطف الله صافی گلپایگانی..... 257

مصاحبه با آیه الله العظمی جعفر سبحانی..... 267

مصاحبه با آیه الله العظمی سید عبد الکریم موسوی اردبیلی..... 283

مصاحبه با آیه الله رضا استادی..... 293

مصاحبه با آیه الله محمّد واعظ زاده خراسانی..... 305

مصاحبه با آیه الله سید احمد مددی..... 321

مصاحبه با حجة الاسلام والمسلمین علی کورانی..... 369

نشست نقد ترجمه «الکافی»..... 375

پرسش و پاسخ..... 414

ص: 422

بسمه تعالی

جَاهِدُوا بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ

با اموال و جان های خود، در راه خدا جهاد نمایید، این برای شما بهتر است اگر بدانید.

(توبه : 41)

چند سالی است که مرکز تحقیقات رایانه ای قائمیه موفق به تولید نرم افزارهای تلفن همراه، کتاب خانه های دیجیتالی و عرضه آن به صورت رایگان شده است. این مرکز کاملاً مردمی بوده و با هدایا و نذورات و موقوفات و تخصیص سهم مبارک امام علیه السلام پشتیبانی می شود.

برای خدمت رسانی بیشتر شما هم می توانید در هر کجا که هستید به جمع افراد خیراندیش مرکز بپیوندید.

آیا می دانید هر پولی لایق خرج شدن در راه اهلبیت علیهم السلام نیست؟

و هر شخصی این توفیق را نخواهد داشت؟

به شما تبریک میگوئیم.

شماره کارت :

6104-3388-0008-7732

شماره حساب بانک ملت :

9586839652

شماره حساب شبا :

IR390120020000009586839652

به نام : ( موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه )

مبالغ هدیه خود را واریز نمایید.

آدرس دفتر مرکزی:

اصفهان - خیابان عبدالرزاق - بازارچه حاج محمد جعفر آواده ای - کوچه شهید محمد حسن توکلی - پلاک 129/34 - طبقه اول

وب سایت: [www.ghbook.ir](http://www.ghbook.ir)

ایمیل: [Info@ghbook.ir](mailto:Info@ghbook.ir)

تلفن دفتر مرکزی: 03134490125

دفتر تهران: 021 - 88318722

بازرگانی و فروش: 09132000109

امور کاربران: 09132000109



مرکز تحقیقات رایانگی

اصفهان

# گامی

WWW



برای داشتن کتابخانه های تخصصی  
دیگر به سایت این مرکز به نشانی

**[www.Ghaemiyeh.com](http://www.Ghaemiyeh.com)**

[www.Ghaemiyeh.net](http://www.Ghaemiyeh.net)

[www.Ghaemiyeh.org](http://www.Ghaemiyeh.org)

[www.Ghaemiyeh.ir](http://www.Ghaemiyeh.ir)

مراجعه و برای سفارش با ما تماس بگیرید.

۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹

