



مرکز تحقیقات اسلامی

اصفهان

گامی



عمران  
علیه السلام

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

مدرسہ تقیم و بغداد

مؤلف  
آئندہ نمونہ

مترجم  
سید صادق باگواراشکی

مدرسہ تقیم و بغداد  
مؤلف  
آئندہ نمونہ  
مترجم  
سید صادق باگواراشکی

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مدرسه قم و بغداد: در اواخر قرن سوم و اوائل قرن چهارم هجری

نویسنده:

آندره نیومن

ناشر چاپی:

زائر - آستانه مقدسه قم

ناشر دیجیتالی:

مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

# فهرست

۵	فهرست
۹	مدرسه قم و بغداد: در اواخر قرن سوم و اوائل قرن چهارم هجری
۹	مشخصات کتاب
۱۰	اشاره
۱۴	فهرست مطالب
۲۱	مقدمه کنگره
۲۵	گفتار مترجم
۲۹	تشکر و قدردانی
۳۱	پیشگفتار
۳۱	اشاره
۳۲	سنی از دید احادیث شیعی
۳۶	محققان شیعه گرا و تألیفات مربوط به شیعه
۴۷	دسترسی تاریخی به احادیث
۵۳	تذکر مؤلف
۵۵	فصل اول مروری بر بغداد
۵۵	شیعه در اوائل قرن سوم/نهم
۵۶	اتحاد دربار و شیعه/معتزله در طول خلافت مأمون
۶۳	شیعه و شورش عمومی در دوران اموی و اوائل عصر عباسی
۶۸	هرج و مرج دوّمین جنگ داخلی و دیگر شورشهای شیعی
۷۱	فصل دوم مروری بر بغداد
۷۱	شیعه در اواخر قرن سوم/نهم
۷۸	احیاء و تجدید حیات شیعی
۸۲	وزارت‌های شیعی و قیام بنو نوبخت
۸۶	عقل گرایی مشروط امامیه: موفقیت بنو نوبخت

۹۹	خلاصه و نتیجه گیری
۱۰۱	فصل سوم گروههای مؤمنین و شیعیان
۱۰۱	مروری بر شهر شیعی قم
۱۰۳	سنی گرایی در ایران: حدیث گرایی و مکتب مساوات بشر
۱۰۵	شیعه در ایران قرن سوم/نهم
۱۰۸	شیعه اثنی عشری در ایران:
۱۱۳	ملجأ شیعیان: قم و طایفه اشعری
۱۱۶	قبیله و شهر
۱۲۱	قم اشعری و بغداد عباسی
۱۲۹	فصل چهارم برقی و شروع مشارکت قمی/اشعری در احادیث
۱۲۹	اشاره
۱۳۱	احمد بن محمد برقی: محدث مولی
۱۳۶	برقی و محاسن
۱۴۹	خلاصه و نتیجه گیری
۱۵۵	فصل پنجم بصائر الدرجات صفار
۱۵۵	در راستای ترغیب به علم کلام و علوم الهی
۱۵۶	بصائر به عنوان کلام قمی
۱۵۹	اهمیت علم و دارندگان آن
۱۶۲	ماهیت، ذات و نحوه انتقال اعجاز آمیز علم ائمه علیهم السلام
۱۷۸	ماهیت منحصر به فرد امامان علیهم السلامو شیعیان آنها
۱۸۲	توانایی منحصر بفرد امامان
۱۸۹	خلاصه و نتایج
۱۹۶	فصل ششم کافی کلینی: واکنش قمی به عقل گرایی بغدادی
۱۹۶	اشاره
۲۰۳	کلینی در کافی:
۲۰۶	مرکزیت عقل و علم انکار عقل گرایی

۲۱۱	فصل علم
۲۲۱	خلاصه و نتیجه
۲۲۳	فصل هفتم نظر صفار و کلینی راجع به امامانعلیهم السلام امامت
۲۲۳	خداشناسی اثنی عشری بین قم و بغداد
۲۲۴	ارتباط قمی اشعری با الهیات محدث ائنا عشری
۲۲۷	خداشناسی کافی: کتاب التوحید
۲۳۳	خداشناسی اثنی عشری بین قم و بغداد
۲۳۳	کتاب الحججه کافی
۲۳۸	امام شناسی در بصائر و کتاب الحججه کافی
۲۳۸	یک روش تطبیقی
۲۵۷	اسباب و اموال مخصوص تحت مالکیت امامان
۲۵۹	شخصیت های استثنائی امامان
۲۶۸	توانایی های منحصر بفرد امامان
۲۷۲	چشم پوشی های کلینی
۲۷۵	فصل هشتم کافی از خداشناسی تا عمل
۲۷۵	اشاره
۲۷۶	ماهیت عملی احادیث «الاصول»
۲۹۶	احادیث «الفروع» به عنوان کلام قمی در مواضع عملی
۲۹۹	جمع آوری خمس و تعهدات مربوطه
۳۰۷	جمع آوری و توزیع صدقات
۳۱۱	وجوب و چگونگی انجام نماز جمعه
۳۱۶	مواجهه آشکار با مرجع
۳۱۹	امر و نهی
۳۲۲	حوزه مجاز روابط شخصی و مواجهه با حکومت
۳۲۹	اجرای «حدود» به هنگام غیبت
۳۳۱	حکمیت قضایی در غیبت امام

۳۳۷ ..... امامان و «جور» در کافی

۳۴۵ ..... فصل نهم خلاصه گیری و نتایج

۳۵۷ ..... درباره مرکز



## مدرسه قم و بغداد: در اواخر قرن سوم و اوائل قرن چهارم هجری

### مشخصات کتاب

سرشناسه: نیومن □ آندره

عنوان و نام پدیدآور: مدرسه قم و بغداد ( در اواخر قرن سوم و اوائل قرن چهارم هجری ) / تالیف آندره نیومن؛ ترجمه صادق حسینی اشکوری با همکاری محمد رضا حسینی اشکوری.

مشخصات نشر: قم: آستانه مقدسه قم، انتشارات زائر □ ۱۳۸۴.

مشخصات ظاهری: هشت □ ۳۳۶ ص.

فروست: کنگره بزرگداشت شخصیت حضرت فاطمه معصومه علیها السلام و مکانت فرهنگی قم : مجموعه آثار؛ ۲۴.

شابک: ۲۰۰۰۰ ریال : ۴-۴۳-۷۶۵۸-۴۶۹

The formative period of Twelver Shiasm – Hadith as discourse : عنوان اصلی:  
between Qum and Baghdad

یادداشت: کتابنامه به صورت زیر نویس.

موضوع: شیعیان -- تاریخ

موضوع: شیعه -- عقاید

موضوع: احادیث شیعه

موضوع: شیعه -- دفاعیه ها و ردیه ها

شناسه افزوده: حسینی اشکوری ، سیدصادق ، ۱۳۵۱ - ، مترجم

شناسه افزوده: حسینی اشکوری ، سیدمحمد رضا ، ۱۳۵۵ - ، مترجم

شناسه افزوده: آستانه مقدسه قم. انتشارات زائر

شناسه افزوده: کنگره بزرگداشت شخصیت حضرت فاطمه معصومه علیها السلام و مکانت فرهنگی قم ( ۱۳۸۳ : قم )

رده بندی کنگره: BP۲۳۹ / ۴مآ ۴۸۳۱

رده بندی ديويي: ۲۹۷/۵۳

شماره کتابشناسی ملی: ۲۱۱۵۰۰۰

ص: ۱

**اشاره**

مدرسه قم و بغداد ( در اواخر قرن سوم و اوائل قرن چهارم هجری )

ص: ۲

بسم الله الرحمن الرحيم

ص: ٣



## فهرست مطالب

مقدمه کنگره ۱

گفتار مترجم ۵

تشکر و قدردانی ۹

پیشگفتار ۱۱

سنی از دید احادیث شیعی ۱۲

محققان شیعه گرا و تألیفات مربوط به شیعه ۱۶

دسترسی تاریخی به احادیث ۲۷

تذکر مؤلف ۳۳

فصل اول: مروری بر بغداد ۳۵

شیعه در اوائل قرن سوم/نهم ۳۵

اتحاد دربار و شیعه/معتزله در طول خلافت مأمون ۳۶

شیعه و شورش عمومی در دوران اموی و اوائل عصر عباسی ۴۳

هرج و مرج دوّمین جنگ داخلی و دیگر شورشهای شیعی ۴۸

فصل دوم: مروری بر بغداد ۵۱

شیعه در اواخر قرن سوم/نهم ۵۱

احیاء و تجدید حیات شیعی ۵۸

وزارتهای شیعی و قیام بنو نوبخت ۶۲

عقل گرایی مشروط امامیه: موفقیت بنو نوبخت ۶۶

خلاصه و نتیجه گیری ۷۹



فصل سوم: گروههای مؤمنین و شیعیان ۸۱

مروری بر شهر شیعی قم ۸۱

سنی گرایی در ایران: حدیث گرایی و مکتب مساوات بشر ۸۳

شیعه در ایران قرن سوم/نهم ۸۵

شیعه اثنی عشری در ایران ۸۸

بین مراکز و حدود آنها ۸۸

ملجأ شیعیان: قم و طایفه اشعری ۹۳

قبیله و شهر ۹۶

قم اشعری و بغداد عباسی ۱۰۱

فصل چهارم: برقی و شروع مشارکت قمی/اشعری در احادیث ۱۰۹

احمد بن محمد برقی: محدث مولی ۱۱۱

برقی و محاسن ۱۱۶

خلاصه و نتیجه گیری ۱۲۹

فصل پنجم: بصائر الدرجات صفار ۱۳۵

در راستای ترغیب به علم کلام و علوم الهی ۱۳۵

بصائر به عنوان کلام قمی ۱۳۶

اهمیت علم و دارندگان آن ۱۳۹

ماهیت، ذات و نحوه انتقال اعجاز آمیز علم ائمه [علیهم السلام] ۱۴۲

ماهیت منحصر به فرد امامان [علیهم السلام] و شیعیان آنها ۱۵۸

توانایی منحصر بفرد امامان ۱۶۲



خلاصه و نتایج ۱۶۹

فصل ششم: کافی کلینی: واکنش قمی به عقل گرایی بغدادی ۱۷۶

کلینی در کافی ۱۸۳

بحث عقلیون بغداد غیر قابل پیش بینی است ۱۸۳

ص: ۶

مرکزیت عقل و علم ۱۸۶

انکار عقل گرایی ۱۸۶

فضل علم ۱۹۱

خلاصه و نتیجه ۲۰۱

فصل هفتم: نظر صفّار و کلینی راجع به امامان [علیهم السلام] و امامت ۲۰۳

خداشناسی اثنی عشری بین قم و بغداد ۲۰۳

ارتباط قمی/اشعری با الهیات محدّث اثنا عشری ۲۰۴

خداشناسی کافی: کتاب التوحید ۲۰۷

خداشناسی اثنی عشری بین قم و بغداد ۲۱۳

کتاب الحجّه کافی ۲۱۳

امام شناسی در بصائر و کتاب الحجّه کافی ۲۱۸

یک روش تطبیقی ۲۱۸

اسباب و اموال مخصوص تحت مالکیت امامان ۲۳۷

شخصیت های استثنائی امامان ۲۳۹

توانایی های منحصر بفرد امامان ۲۴۸

چشم پوشی های کلینی ۲۵۲

فصل هشتم: کافی از خداشناسی تا عمل ۲۵۵

ماهیت عملی احادیث «الاصول» ۲۵۶

احادیث «الفروع» به عنوان کلام قمی در مواضع عملی ۲۷۶

جمع آوری خمس و تعهدات مربوطه ۲۷۹

جمع آوری و توزیع صدقات ۲۸۷

و جوب و چگونگی انجام نماز جمعه ۲۹۱

مواجهه آشکار با مرجع ۲۹۶

امر و نهی ۲۹۹

ص: ۷

حوزه مجاز روابط شخصی و مواجهه با حکومت ۳۰۲

اجرای «حدود» به هنگام غیبت ۳۰۹

حکمیت قضایی در غیبت امام ۳۱۱

امامان و «جور» در کافی ۳۱۷

فصل نهم: خلاصه گیری و نتایج ۳۲۵

ص: ۸

حضرت امام صادق علیه السلام:

«حرم ما اهل بیت علیهم السلام، شهر قم است. آنجا بانویی از فرزندانم به نام فاطمه دفن می شود، بهشت بر هر که او را زیارت کند، واجب می گردد» (۱).

قم که به لقب «حرم اهل بیت علیهم السلام» مفتخر گردید، نه تنها به جهت وجود مردمی است که در آن به حسن عبادت و توحید عبادی در قیام و رکوع و سجود شناخته شده اند (۲)، و در آرمان شهر اسلامی گرد حضرت مهدی علیه السلام اجتماع کرده و به یاری آن حضرت قیام خواهند نمود، و نه صرفاً به جهت وجود بزرگ ترین حوزه علمی و حدیثی و معرفتی شیعه در آن، بلکه این شهر مفتخر است که چونان صدفی زمینی، گوهر آسمانی و ملکوتی فرزند باب الحوائج الی الله را دربر گرفته و مسجد اولیای الهی گردیده است. اگر در گذشته شهر قم محل محدثان بزرگ و معبد و سجده گاه فاطمه معصومه علیها السلام بوده، امروزه نیز پرچم دار فرهنگ ناب فقه جعفری علیه السلام و معنویت و عرفان بوده و ضمن تربیت و پرورش یاران امام عصر ارواحنا فدا، زائران حضرتش را با معارف بلند دینی میزبانی می کند.

آری، «زبید اگر خاک قم به عرش کند فخر (۳)».

قم، شهری است که بر ولایت و مودت اهل بیت علیهم السلام پایه گذاری شده و به همین جهت، پایگاهی برای علویان و شیعیان و دژ تسخیرناپذیری علیه ستمگران بوده است و ائمه

ص: ۱

---

۱- (۱) سفینه البحار ج ۲، ص ۴۴۶.

۲- (۲) مستدرک الوسائل، ج ۱۰، ص ۲۰۶.

۳- (۳) دیوان امام خمینی، ص ۲۵۷.

علیهم السلام با تعبیراتی خاص و بلند از این شهر یاد کرده اند. (۱)

از هنگامی که شهر قم مسکن حضرت سنی، فاطمه معصومه علیها السلام گردید، بعد فرهنگی و معنوی آن در کنار تحولات اجتماعی و سیاسی متحوّل و شکوفا شد، و از چنان موقعیتی برخوردار شد که جناب حسین بن روح رضوان الله علیه، از نواب اربعه، تأیید محتوای یک کتاب علمی و فقهی را مشروط به نظر مساعد علمای قم نمود (۲). وجود حوزه غنی و بزرگ شیعه، در این شهر و دفاع علمی از اسلام راستین به وسیله تألیف کتابها، اعزام مبلغان و زادگاه انقلاب اسلامی بودن و... همه و همه به برکت وجود فرزند رسول خدا، کریمه اهل بیت علیهم السلام در این شهر است.

از آنجا که سال ۱۳۸۴ ه. ش. با یک هزار و دو بیست و پنجاهمین سالگرد ولادت آن حضرت، و نیز با پایان تجدید طلاکاری گنبد مطهر - که در زیبایی کم نظیر و بلکه بی نظیر است - مقارن شده، به منظور معرفی بیشتر آن حضرت و تبیین جایگاه ویژه شهر قم در ترویج فرهنگ تشیع، به دستور تولیت عظمای آستانه مقدسه، حضرت آیه الله مسعودی دام عزه «کنگره بزرگداشت شخصیت حضرت فاطمه معصومه علیها السلام و مکانت فرهنگی قم» شروع به فعالیت نمود. و در چهار موضوع ذیل:

الف. حضرت معصومه علیها السلام و آستانه مقدسه؛

ب. قم و فرهنگ تشیع؛

ج. حوزه علمیه قم؛

د. انقلاب اسلامی در قم،

با محوریت آستانه مقدسه، دهها جلد کتاب در موضوعات فوق که اکثر آنها جنبه تألیف داشته و برخی دیگر جنبه تراشی دارد و توسط محققان تألیف و تصحیح شده، اهتمام ورزیده است.

آثاری که در محورهای فوق تدوین و نگارش یافته تنها قدم کوچکی است که می تواند نقطه شروعی برای تحقیقات گسترده و عمیقی باشد که سزاوار موضوعات یاد شده است.

ص: ۲

---

۱- (۱) بحار الانوار، ج ۵۷، ص ۲۱۷.

۲- (۲) کتاب الغیبه، شیخ طوسی، ص ۲۴۰.

کتاب حاضر از آن جهت که به بررسی حوزه علمیه قم و مکتب حدیثی و کلامی حرم اهل بیت علیهم السلام از دیدگاه و به قلم مستشرقان است حائز اهمیت است زیرا نوع نگاه آنان را به این شهر ترسیم می کند هرچند در مواردی با مؤلف هم عقیده و هم رأی نباشیم. جناب حجه الاسلام و المسلمین سید محمد صادق حسینی اشکوری اثر حاضر را به فارسی ترجمه و تعلیقات سودمندی بر آن افزوده و به نام «مدرسه قم و بغداد» موسوم و به شکل حاضر تقدیم خوانندگان محترم می گردد. لازم است در اینجا از مترجم محترم صمیمانه تشکر نموده و همچنین از تولیت آستانه مقدسه، حضرت آیه الله مسعودی، مدیر عامل محترم انتشارات زائر جناب آقای فقیه میرزایی و مدیریت فرهنگی حجت الاسلام و المسلمین عباسی که تلاش فراوانی در این امر داشته اند، نهایت امتنان و سپاس را داریم.

بر خود لازم می دانم که اذعان و اعتقاد قلبی خود را ابراز دارم که اگر توفیقات خدای متعال و عنایات کریمه اهل بیت علیهم السلام نبود، از برداشتن کوچک ترین قدمی در این راه عاجز و ناتوان بودیم.

و ما توفیقی الا بالله، علیه توکلت و الیه انیب.

احمد عابدی

دبیر کنگره

ص: ۳





اولین آشنایی من با استاد آندره نیومن، مؤلف این کتاب، به سال ۱۹۹۸ میلادی برمی گردد. شهر باستانی رم در ایتالیا به مناسبت کنفرانس «سادات و نقش تاریخی آنها» که توسط دانشگاه رم برگزار شده بود پذیرای عده ای از محققان و شرق شناسان بود، و فرصتی بسیار مغتنم جهت آشنایی با بزرگانی که از کشورهای مختلف عربی و اروپایی، اندکی قبل از فصل بهار بدانجا آمده بودند.

توفیق خدمت در رکاب والد بزرگوار- دام ظلّه- یار شد، و با جناب نیومن که فارسی شیرین او، انسان را خسته نمی کرد و اخلاق خوبش آدمی را جذب می کرد مباحثی گوناگون مطرح شد، ولی فرصت دیدار به بیش از یک هفته نکشید.

بعدها کم و بیش از طریق پست الکترونیکی ارتباطی داشتیم تا اینکه توسط مورخ ارجمند استاد رسول جعفریان، کتاب حاضر را از لندن برای والد معزز ارسال نمود. موضوع کتاب برایم بسیار جالب بود و در توزّقی اجمالی مباحث خوب و مفیدی به نظر آمد.

زمزمه برگزاری کنگره بزرگداشت شخصیت حضرت فاطمه معصومه علیها السلام و مکانت فرهنگی قم- که سلام و درود کرّوبیان بر او باد- مرا به سوی پیشنهاد ترجمه این اثر سوق داد. استقبال دوست فاضل و بزرگوار جناب دکتر عابدی- دبیر محترم کنگره- موجب تشویق و عزم بر ترجمه این کتاب شد.

اسفند ۱۳۸۲ ه. ش که ملاقاتی مجدد با جناب نیومن در اصفهان به مناسبت بزرگداشت مرحوم فاضل سراب از علمای اواخر عصر صفوی، روی داد فرصت مناسبتری برای بحث درباره کتاب بود.

ابتدا از وی تقاضای اجازه ترجمه کتاب را نمودم. او پس از اینکه بلامانع بودن ترجمه را

متذکر شد گفت: به نظرم ترجمه این کتاب در ایران خیلی سودمند نباشد چون من این کتاب را برای محیط اروپایی نوشته ام. گفتیم: اتفاقاً به همین دلیل، طرح این مباحث برای ما جالب است تا از ایده و نظر شما درباره مباحث شیعی آگاهی بیشتری یابیم.

سفر نیومن به قم، پس از کنگره فاضل سراب در اصفهان، سبب شد تا ضمن تجدید دیدار، از وی بخواهم تلفظ صحیح اسمهای خاص را که در مقدمه کتاب آورده بیان کند.

بهر حال ترجمه شروع شد، ولی با مشکلات خاص خودش. متن تخصصی، واژه ها بعضاً نامأنوس، جملات طولانی و بضاعتی اندک.

اگر مساعدتهای مداوم برادر عزیزم، سید محمد رضا- دام نشاطه- که زحمت بیش از نیمی از برگردان متن به دوش او بوده همراه نمی شد، این ترجمه هرگز به پایان نمی رسید.

مؤلف، تلاش گسترده ای در ارائه اطلاعات آماری و تطبیقی نموده که دقت او در خور تحسین است، همچنین وی بین بررسی تاریخی و محتوایی احادیث و بین بررسی صحت و سقم روایات و سند آنها فرق قائل شده و مباحث آن را با یکدیگر خلط نکرده است، لکن مهمترین چیزی که به نظر می رسد نحوه استنتاج مؤلف محترم می باشد که از دید حدیثی یا تاریخی شیعی گاهی بسیار مناسب، و گاه قابل بررسی و تأمل است، ولی مترجم با توجه به اینکه تخصصی در این زمینه ندارد به ترجمه متن اکتفا نموده و نظر دادن در این باره را به اهل فن می سپارد.

فرصت کوتاه، با تعجیلی که مسؤولان محترم کنگره- به حق- داشتند مجال بررسی کامل این موارد و استمداد از اهل فن را، بسیار محدود می نمود.

ذکر چند نکته نیز درباره ترجمه متن، لازم می باشد:

۱- توضیح بعضی از اصطلاحات متن اصلی، از دید یک غربی و اروپائی، به نظر مؤلف ضروری بوده که در نگاه خواننده فارسی زبان واضح است مثلاً هنگام سخن از سوره های قرآنی و آیات شریفه آن، واژه «قرآن» نیز مرتب تکرار شده است. حذف این موارد هیچ خللی به ترجمه وارد نمی سازد.

۲- در آدرس دهی ها، بعضاً به مواردی در شماره آیات یا سور یا نام و تلفظ کتابها

و عناوین به اشتباه برخورداریم که تا حد امکان اصلاح شده است.

۳- کتابنامه همانطور که مؤلف آورده، در انتهای کتاب درج شد، و دیگر فهارس عمومی مطابق صفحات متن حاضر تنظیم گردید.

۴- ترجمه حاضر جهت اختصار به «مدرسه قم و بغداد» اختصاص یافت. نام اصلی کتاب چنین است:

(The Twelver Shiism-H ith discourse between Qum d B hd ک orm ive period ک)

(دوران شکل گیری شیعه اثنی عشری - «حدیث» گفتمان قم و بغداد).

۵- جهت حفظ احترام پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و خاندان امجادش، پس از نام نبی گرامی [صلی الله علیه و آله]، و پس از اسامی حضرات معصومین [علیهم السلام] افزوده شده است.

امید است ترجمه حاضر که نگاهی است تاریخی- حدیثی به مهمترین متون کهن حدیث شیعه (محاسن، بصائر الدرجات، کافی)، و نشأت علم حدیث در قم و بغداد، و واکنش و فعالیت‌های عقل گرایان و حدیث گرایان در قرون اولیه هجری، کاری مفید و قابل بحث برای پژوهندگان این حوزه ها باشد.

در پایان، لازم می دانم از ریاست محترم کنگره بزرگداشت حضرت فاطمه معصومه سلام الله علیها و مکانت فرهنگی قم و تمامی مسؤولان علمی و اجرایی آن، که با یاری آنها این اثر به انجام رسید، تشکر و قدردانی نمایم، و ما توفیقنا إلا بالله و علیه توکلنا.

سید صادق حسینی اشکوری

قم- زمستان ۱۳۸۳

ص: ۷



اگرچه تنها فصل هشتم مطالعه حاضر، همه مواد پایان نامه سال ۱۹۸۶ من را در مورد پایه های مکاتب اصولی و اخباری در مذهب شیعه اثنی عشری دربر می گیرد، انگیزه ای عقلانی ماورای کار قبلی در ریشه تحقیق حاضر وجود دارد. این انگیزه بیشتر مرهون جو دانشگاه کالیفرنیا، لس آنجلس، مرکز وان گرون بام (Von Gruneb m Center) در اواخر دهه هفتاد و اوایل دهه هشتاد می باشد که نتیجه حضور همکاران و دوستانی همچون کنت کونو (Kenneth Cuno)، هلا فته (H)، جرجا حرب (Georgi H b)، محمود ابراهیم، فرد لاوسن (red L son)، یحیی سدوسکی (Y y S owski) و دیگران می باشد که افرادی همچون پیتز گرن (Peter Gr) و عفف مارسو (کک M sot)

همچنین، خصوصا در مورد خودم، امین بنانی (in B i) و نیکی کدی (Nikki

Keddie) آن را پرورش دادند.

جین گارث ویت (Gene G thw te) کسی که در اوان دوره دانشجویی علاقه من به ایران را موجب شد و یان ریشارد (Y n Rich d) که برای اولین بار در لس آنجلس او را ملاقات کردم، از دیگر دوستانی هستند که از من حمایت کردند. من هنوز هم سپاسگزار و ممنون همه آنها هستم.

از سال ۱۹۸۶ از مساعدت شرفقت آمیز دوستان و همکاران بسیاری، سود فراوان برده ام، دکتر حسین مدرسی (طباطبائی)، پروفیسور ویلفرد مدلنگ (red M elung ک Wi)، دکتر جان گرنی (John Gurney) و دکتر اتان کهلبرگ (Et Kohlberg)، مرحوم جان کوپر (John

Cooper)، مرحوم دکتر نورمن کالدز (Norm C der) - اینها کسانی هستند که به یاد دارم غیر از افرادی که از قلم افتاده اند - و همچنین آقای کالن ویک فیلد (ield ک Colin W) از اتاق مطالعات خاوری کتابخانه بادلیان (Bodlei) به حد زیادی مرا تشویق و دلگرم کرده اند.

اینجا در ادینبرگ حمایت و علاقه دکتر پال لالور (P I L or) موجب بهره من از لس آنجلس شد. دکتر این هاوارد (I H d) همیشه آماده بحث و کمک به این پروژه بود.

دکتر یاسین داتن (Y in Dutton) همواره منبعی از اطلاع و نظر در موضوعات فدک تا عقیقه بوده است. بخش مطالعات اسلامی و خاورمیانه ای، خصوصاً دکتر کارل هلن برند (Cole)

Hillenbr d و پروفیسور یاسر سلیمان (Y ir Suleim) در تکمیل آنچه شروع شده بود به عنوان بازنویسی پروژه سال ۱۹۸۶ من و خاتمه آن اصولاً به عنوان قبول تحقیقی نو، زمان و امکانات را فراهم آورده بودند. خواهر من جین (J e)، در دانشگاه کالیفرنیا، اروین (Irvine)، نیز با لطف پیوسته به ادامه یافتن این پروژه کمک نمودند. همچنین سپاسگزار پروفیسور این نتان (I Netton) هستم که این کتاب را در سری کتابهایش گنجاند.

من از مساعدت و دوستی دانش پژوهان و محققان در ایران و مصر نیز بهره ها بردم. به جرأت می توان گفت که در نتیجه جنگ، نسل جدیدی از دانش پژوهان و محققان ایرانی در این ورطه از دوران در کشور ظهور کرده اند که افراد خیرخواه بسیاری از نسل قبلی آنها را تشویق و دلگرم کرده اند. هر دو نسل همواره منتهای لطف را نسبت به من داشته اند.

همسر مارگرت (M g et) در سرتاسر این تز و این نسخه در آکسفورد، مصر، هند، لس آنجلس، مجدداً آکسفورد، ایران و ادینبرگ این تحقیق را همراهی و با اصرار مداوم تشویق می نمود. دخترم از اینکه این مرحله از تحقیق تکمیل شده است بسیار خرسند است.

ادوارد سعید (Edw d S d) با وسوسه انگیزی پیشنهاد کرد که کار محققان غربی در مورد خاورمیانه و اسلام بیشتر استعداد خودشان را نمایان می سازد تا اینکه هر «حقیقتی» را کتمان سازد. این تحقیق به وضوح با سؤالهایی که از خارج مطرح شده در مورد ماهیت اساسی شیعه امامی یا اثنی عشری، همچنین بواسطه پارامترهای پژوهشی مطالعات حدیث غرب، غنی از اطلاعات شده است.

هرچند امید آن می رود که آشکارا در سراسر این اثر، احترام به دینی گذاشته ایم که حیاتش در طول قرنها بدون هیچ وسیله ای تحقق یافته است، و من آن را بیش از بیست سال است که تجربه می کنم و متخصصین آن همواره مرا مورد احترام قرار داده اند.

اهل سنت بر این باورند که سر منشأ و مستند شریعت باید قرآن، سنت، اجماع یا قیاس باشد (۱) و شیعیان دوازده امامی قائلند که قرآن، سنت، اجماع و عقل مشروعیت داشته و قانونمند است.

سنی ها، «سنت» را بر شخص پیامبر، حضرت محمد [صلی الله علیه و آله] (رحلت ۱۱ / ۶۳۲) متمرکز می دانند و شیعیان، علاوه بر حضرتش، متن گفتاری و کردار ائمه دوازده گانه را نیز داخل در محدوده سنت می دانند، و معتقدند امام دوازدهم در سال ۸۷۳-۴/۲۶۰ غائب از انظار شده است (۲).

ص: ۱۱

۱- (۱) ف. رحمان، اسلام (شیکاگو، چاپ دانشگاه شیکاگو، ۱۹۷۹)، ص ۶۸. جهت بررسی مفصل تطور سیستم تشریح اهل سنت بنگرید به: وائل هلاق، *History of Islamic Legal Theories* (تاریخ تئوری های تشریح اسلامی)، در معرفی اصول فقه اهل سنت. (کمبریج، چاپ دانشگاه کمبریج، ۱۹۹۷).

۲- (۲) ح. مدرسی طباطبائی، *Introduction to Shie'i Islamic Jurisprudence* (معرفی شریعت شیعی) (لندن، چاپ ۱۹۸۴، Ith)، ص ۷۳-۷۴. پانوش مؤلف در صفحه ۳ (ش ۲) راجع به تسلط مدرسه اصولی شیعه اثنا عشری است که اواخر قرن دوازدهم هجری، هیجدهم میلادی انتخاب شده بود. همچنین بنگرید در همان جا به «*Transitionism in Shie'i Jurisprudence*» «*Rionism*» مبحث «عقل گرایی و سنت گرایی در فقه شیعه»: یک بررسی اولیه (۱۹۸۴)، ص ۵۹، *Studi Isl ic*، ص ۱۴۱. درباره اخباریه همچنین بنگرید: بولتن مدرسه مطالعات شرقی و آفریقایی ما با عنوان: «ماهیت نزاع بین اخباریین و اصولیین در اواخر دوره صفوی ایران»، (۱۹۹۲) / ۵۵ (i) ص ۲۲-۵۱؛ (۱۹۹۲) / ۵۵ (ii)، ص ۲۵۰-۲۶۱، Robert Gle e، فقه اخباریگری شیعه از نوشته های یوسف بن احمد بحرانی (متوفای ۱۱۸۶/۱۷۷۲) (پایان نامه دکترای منتشر نشده، دانشگاه منچستر، ۱۹۹۶).

این سنن در نزد شیعه اثنی عشری بازگشتش به احادیث یا اخبار است که بعدها موجب بنیان عقائد مجزا و اصولی مشخص شده که آن را از مدارس سنی و دیگر گروههای شیعی جدا کرده است (۱).

کتاب حاضر آغازگر تطبیقی است تجربی درباره مجموعه های اولیه این سنن و احادیث که در طی قرن اول و دوم هجری، زمان غیبت امام دوازدهم، گردآوری و تألیف شده است، با تمرکز بر کتاب «المحاسن» احمد بن محمد برقی (در گذشته ۲۷۴-۲۸۰/۸۸۷-۸۹۴)، «بصائر الدرجات» محمد بن حسن صفار قمی (در گذشته ۳/۲۹۰-۹۰۲) و «الکافی فی علم الدین» محمد بن یعقوب کلینی (در گذشته ۱/۳۲۹-۹۴۰).

تألیف کلینی به ضمیمه «من لا یحضره الفقیه» محمد بن علی قمی ابن بابویه، شیخ صدوق (در گذشته ۲/۳۸۱-۹۹۱) و «تهذیب الاحکام» و «الاستبصار فیما اختلف من الاخبار» هر دو از محمد بن حسن طوسی شیخ الطائفه (در گذشته ۱۰۶۷/۴۶۰) به نام «کتب اربعه» نامیده می شوند (۲).

### سنی از دید احادیث شیعی

منابع معروف حدیثی در ادبیات غرب تاکنون توسط محققانی تصنیف شده که شاید بتوان گفت مطالعات حدیثی را در غرب به صورت مجزا بنیان نهاده اند، اینها اطلاعات کمی را درباره احادیث شیعه در اختیار قرار داده اند، تا چه رسد درباره کتب اربعه که جمعا بالغ بر ۴۱۰۰۰ حدیث را دربر دارند (۳).

ص: ۱۲

۱- (۱) درباره دیگر گروهها به طور مثال بنگرید به: Mooj Monen، معرفی اسلام شیعی (Introduction to Shiei Isl) (نیوهاون و لندن، ۱۹۸۵) ص ۴۵-۶۰، ۶۱-۸۴؛ Heinz H m، شیعیّت (Shiism) (ادینبرگ، دانشگاه ادینبرگ، ۱۹۹۱). درباره گروههای افراطی شیعه بنگرید به: M ti Moos، شیعه های افراطی، فرقه غلات (Entremist Shiites, The Ghul Sects) (سیراکس Syr use، چاپ دانشگاه سیراکس، ۱۹۸۸).

۲- (۲) بنگرید: مدرسی، معرفی شریعت شیعی، ص ۵ و پانوش ۱ همان صفحه، مؤلف این کتب را فهرست کرده و مجموعه های مهم حدیثی شیعه را که پس از کتب اربعه بوده اند نام برده است.

۳- (۳) کافی مشتمل بر ۱۶۱۹۹ حدیث است؛ ۱۵۱۷۶ حدیث بدون تکرار؛ عمده این احادیث (۷۳ درصد)



۱- (۱) بنگرید به: Ign goldziher (در گذشته ۱۹۲۱)، Muh medenische Studien (هال، ۹۰-۱۹۸۸)، ترجمه شده توسط باربر (C.R.B ber) و استرن (S.M.Stern) و ویرایش Stern با عنوان Studies Muslim (لندن، len و ۱۹۷۱، Unwin)، و چند مأخذ شیعی: صفحات ۲۲، ۲۴، ۲۷، ۶۱، ۶۷، ۱۰۲، ۱۰۳، ۱۱۲، ۱۰۸، ۱۱۷، ۱۲۰، ۱۲۲، ۱۵۶، ۱۶۲، ۳۲۲، ۳۲۳، ۱۱۱، ۱۱۳. همچنین بنگرید به: ص ۲۳ ش ۱۱ و ۱۲، ۱۱۰، ۱۱۷، ۳ ش ۱۱۷، ۴. هر چند بروکلمن (C.Brockelm n) الکافی و الفقیه را یکی کرده و با عنوان کتب اربعه آورده و از توجه دادن به این مطلب قصور کرده که این دو کتاب و دو کتاب دیگر که ذکر نکرده مجموعه های حدیثی هستند. بنگرید به: ۱۸۹۸، Geschichte der ischen Liter ur (Weim، ص ۱۸۷؛ لیدن، ۱۹۴۳، ص ۱۹۹-۲۰۱). کتاب گلدزیهر با نام Vorlesungen uber den isl (هایدلبرگ، ۱۹۲۵، ۱۹۱۰) به «معرفی الهیات و حقوق و شریعت اسلامی» Introduction to Isl ic Theology d I (پرینستون، چاپ دانشگاه پرینستون، ۱۹۸۱) برگردانده شده و ارجاعات آن به شیعه عمدتاً به عنوان یک حزب است و بدون یکی دانستن مجموعه ها. بنگرید به صفحات ۱۷۶ ش ۲۱، ۱۸۰، ۳۷، ۱۸۱، ۴۰، ۱۸۲، ۴۱ ش ۴۱ و ۴۲، ۲۰۶، ۱۰۸، ۲۱۷ ش ۱۴۶ و ۱۴۷. گلدزیهر (ص ۲۰۱ ش ۹۸) ارجاع به ابن بابویه به عنوان یک خداشناس مشهور شیعی با ذکر منابع اهل سنت، گلدزیهر توجه به احادیث جعلی شیعه کرده است (ص ۲۱۱ و ش ۱۲۳). مقایسه کنید با Et Kohlberg در «مطالعات غربی درباره شیعه» (Western Shie Isl ک Studies)، به ویرایش مارتین کرامر M tin Kr er «شیعه گری، مقاومت و انقلاب» (Revolution Shieism, Resist ce d) (بولدر ۱۹۸۷، Col.Boulder، ص ۳۸-۴۰. در حدود سال ۱۹۵۰ براون (Browne) و دونالدسون (Don dson) درباره کتب اربعه) و مؤلفان آنها بحث و گفتگو کردند. مسلماً براون در تشخیص کتب اربعه به عنوان «خداشناسی شیعه و فقه و حدیث آن» اشتباه کرده است. بنگرید به: E.G.Brown تاریخ ادبی ایران Liter y History ک چاپ

شیعه و احادیث آنها کمتر در دسترس این محققان بوده است. در کتاب «اسلام» تألیف رحمان که به سال ۱۹۶۶ منتشر شد، شیعیان را عموماً ضعیف و بی بهره از مجال و فرصتها برشمرده، در بخش دهم که آن را توسعه فرقه ای نامیده از خوارج و شیعه و فرقه های تابعه آن بحث کرده و به شیعه امامیه فقط پنج سطر اختصاص داده است. به اسماعیلیه توجه بیشتری شده است (۱).

روبسون در مقاله منتشره به سال ۱۹۷۱ درباره حدیث تذکر داده که شیعه به جهت پیروی از خاندان علی [علیه السلام] مجامیع ویژه خود را داشته است. در نتیجه کتب اربعه را

ص: ۱۴

---

۱- (۱) رحمان، اسلام (شیکاگو، ۱۹۷۹) ص ۴۸-۴۶، ۵۵، ۱۶۷-۱۸۰. سه مطلب از پنج مورد این باب را (ص ۲۷۱) گلدزیهر ذکر کرده است ۱۹۲۵ (Vorlesungen). بیش از این، مطلبی به عنوان اصل یا فرع، درباره شیعه یا اسماعیلیه یا دوازده امامی مذکور نیست. با وجود این بی مطالعه‌گی، رحمان شیعه را چنین توصیف کرده که برخاسته از دوران اولیه اسلامی و برانگیخته از نارضایتی سیاسی یا اجتماعی است که از مخالفان خود داشته اند. عربهای جنوبی از آن به عنوان نمای غرورآمیز و استقلال خود در قبال اعراب شمال بهره بردند... انگیزه اصلی مذهبی از قتل خونین و جانکاه حسین [علیه السلام] فرزند علی و فاطمه [علیها السلام] در کربلا به دست سربازان حکومتی در سال (۶۷۱/۶۱) (در اصل: ۵۱) ناشی شد. این مصیبت و تأثر، موجبات شیعیّت را فراهم آورد (ص ۲-۱۷۱). این حرکت، بعدها با عقیده رجعت امام [علیه السلام] به شیعه نشانی ویژه بخشید بطوری که با اعتقادات کهن مشرق زمین درباره انوار خدایی پیوند می خورد. (ص ۱۷۲). اهمیت و علاقه رحمان به عامل تأثر و مصیبت در شیعه، همچنین در اثر دیگری با عنوان (بهداشت و طب در سنت اسلامی، تنوع و ماهیت) (He th d Medicine in the Isl ic Tr ition, Ch ge d Identity) (نیویورک، ۱۹۸۹، Crossro) بارز است. (ص ۸-۳۷) درباره کل این مطالب بنگرید به مقدمه ما بر کتاب «عقل پزشکی اسلامی: طب الاثمه» (Isl ic Medic Wisdom the Tibb - mm) تألیف ب. اصفهانی و ترجمه آندرو نیومن (لندن، محمدی تراست، ۱۹۹۱ ص xv-xvi).

فهرست کرده گرچه کتب اربعه را به عنوان مجموعه مختص به شیعه دوازده امامی تشخیص نداده است (۱).

کارهای اخیرتر جین بل (۲) و بورتن (۳) نیز منابع حدیثی شیعه را شامل نمی شود.

محققانی چون حلاق که اخیراً شیفته موضوعات وابسته به اسناد حدیثی هستند خارج از آن دسته اند (۴).

و شاید علت عدم ظهور و مبادرت گسترده در گردآوری مجامیع آنها به لحاظ رعایت محیطی بوده که ریاست با مؤلفان اهل سنت بوده و شیعیان ظاهراً تحت تأثیر و پذیرش قوانین و ساختارهای قانونی آنها بوده اند، خصوصاً اینکه شیعه خود را در همان دوره اولیه

ص: ۱۵

۱- (۱) J. Robson حدیث، ۲۳-۳: ۸، E۱۲ خصوصاً ص ۲۴.

۲- (۲) G.H. Juynboll «حدیث مسلمان، مطالعاتی در گاهشماری و مبدأ پیدایش حدیث نخستین Muslim Tr E ly H ith ک ition, Studies in Chronology, Proven ce, d thorship (کمبریج، چاپ دانشگاه کمبریج، ۱۹۸۳). بنگرید خصوصاً به صفحات ۲، ۱۲، ۱۳، ۴۹، ۵۹، ۶۱، ۱۰۲، ۱۰۶، ۱۱۸، ۱۱۸، ۱۸۴، ۱۶۶، ۳۱، ۱۸۴، ۲۰۲، ۲۰۳، ۲۲۶، ۲۳۴، ۲۳۸، ۲۴۰، ۱۲۹، ۱۵۶. بعضی از این ارجاعات تلفیقی است بین شیعه و رافضیه، رافضیه افراطی و خوارج. بیشترین ارزیابی حدیث سنی متعلق به عالم سنی ابن حجر عسقلانی (در گذشته ۱۴۴۹/۸۵۲) است. بطور مثال بنگرید به صفحات ۵۹ ش ۲۱۷، ۶۱، ۶۵ ش ۲۳۸، ۲۳۴، ۲۵۲، ۲۲۶. کافی تنها نمونه ای است که از دیگر مجامیع متفرقه شکل گرفته است (ص ۱۰۶ ش ۴۶ و ۱۳۱، ۴۷ ش ۱۷۶ همان صفحه، ۱۷۸، ۱۷۹). جین بل یک کار نیز با عنوان جامع الاخبار منسوب به ابن بابویه (ص ۱۳۱ پ ۱۸۰) و از متنی نیز با عنوان المحاسن نام برده بدون مشخص نمودن مؤلفان آنها.

۳- (۳) بورتن Burton، درآمدی بر حدیث Introduction to the H ith خصوصاً صفحات ۷۰، ۸۱، ۸۹، ۹۰، ۲۷، ۳۶، xi، ۱۰۸، ۱۱۸، ۱۴۲، ۱۴۸، ۱۷۲-۴۵، ۴۹، بالاخص صفحات ۴۷-۱۱۹. در نقطه مقابل دیوید واینز (D id W nnes) درآمدی بر اسلام (Introduction to Isl) (کمبریج، چاپ دانشگاه کمبریج، ۱۹۹۵) در بخش عمومی مربوط به شیعه کمترین آدرس ها را به ائمه داده است. او به طور مجزا از شیعه دوازده امامی بحث کرده، نقطه نظرات و اصول اعتقادی آنها را گفته و به اولین محققان شیعه مثل کلینی و ابن بابویه اشاره کرده و چند حدیث از کافی برشمرده است. بنگرید به صفحات ۱۵۷، ۱۶۵، ۱۶۶، ۷-۱۶۶ ش ۲۴-۲۷.

۴- (۴) و حلاق، سندیت حدیث نبوی، مشکله جعل The thenticity ک (-Problem Prophetic H ith: Pseudo) مقاله به متون و تاریخ حدیث پرداخته است. (مدرسه مطالعات آسیایی و آفریقایی، مارس ۱۹۹۸). متنی که به لطف نویسنده اش در دسترس من قرار گرفت.

اسلامی آشکار ساخت، و در یک سبک تک خطی مطابق با شریعتی پویا، باطنی و ثابت حرکت کرد.

این «خط ثابت و تک خط» مقابله ای با خط مقابل بلکه تنزل دادن آن بود، بیشتر این مطالعات با فرایندی محافظه کارانه، ذاتا اجتناب ناپذیر بود. خطی که متعاقبا پتانسیل مصرف شده عقل را فرو نشانند و به عنوان یک منبع مستقل فقهی و قانونی عمل کرد.

مباحث مربوطه به عقل و حدیث را معمولا به دو بخش می توان تقسیم نمود:

۱- محققان و فضیای اسلامی در دوره های مختلف- به صورت مجزا، به طور مثال پس از اواخر قرن دوم/هشتم تا اوائل قرن سوم/نهم- تعریف و ترسیم شوند و مورد بحث و استدلال قرار گیرند، جدای از دیگران تا بتوان بر کدام یک اعتماد کرد.

۲- بحث و استدلال برای رسیدن به مصالحه و توافق بین دو گروه در پاره ای از دوره ها (۱).

### محققان شیعه گرا و تألیفات مربوط به شیعه

قطعا به هنگامی که بانیان و مؤسسان مطالعات حدیثی در غرب مشغول تولید کارهای فوق الذکر بودند، درباره احادیث شیعی مباحث اندکی در منابع ثانویه ادبیات مربوط به شیعه در دست بود. علی رغم مساعدتهای براون (Browne)، دونالدسن (Don dson) و بروکلمن (Brockelm n)، قبل از انقلاب اسلامی ایران محققان دین پژوه غرب زبان، توجه نسبتا کمی بدین موضوع داشتند، و تعهدی در قبال مقایسه مجامیع متنوع امامیه نشان نمی دادند، احادیثی که مجموعه ای متمایز تشکیل داده و پیکره اصول تعالیم شیعه را بصیرانه و با دقت نشان می دهند. چیزی که در حقیقت برای غرب بسیار جالب است. در نظام غربی مطالعات درباره شیعه دوازده امامی فقط به تازگی پا به صحنه گذاشته است.

واقعۀ فکری که ظهور مطالعات امامیه پژوهی را به عنوان عرصه ای مجزا مطرح کرد کنفرانس استراسبورگ (Str bourg) بود با عنوان «شیعه امامیه» (Le Shieisme Im ite)

ص: ۱۶

۱- (۱) رحمان، ص ۶۷-۵۳، خصوصا ص ۵-۶۴، نیز بنگرید به: حلاق، ص ۱۸ و همان صفحه ش ۴۷، به نقل از Sch ht، مبادی (Origins) ص ۲۷، ک ۴۰، ک ۵۱، ۴۷؛ بورتن، ص ۱۲۰، ۱۲۲.

که فقط در سال ۱۹۶۸ و ده سال قبل از انقلاب ایران رخ داد(۱).

سپس این عرصه خود بخود بین کسانی که عموماً خود را به جنبه های اعتقادی امامیه مربوط می دانستند تقسیم شد، و طرح کارهای روحانیان امامیه تعقیب و تألیف شد، از بدو ظهور امامیه تا تبدیل آن به یک دین در ایران طی سدهٔ دهم/شانزدهم.

در مدت حدود این هفت قرن که مذهب شیعه در اقلیت نسبت به اهل سنت بود و ساختار سیاسی سنی ها حکمفرما بود عالمان شیعی در کل، تألیفاتشان را به عربی نگاشته اند.

کسانی که شروع منافع آنها طی وقایع و تحولاتی در ایران بود زمانی که در قرن دهم/ شانزدهم ایران مدرن شکل گرفت، از سال ۱۵۰۱-۲/۹۰۷ که اولین شاه صفوی، شاه اسماعیل (حکومت ۱۵۰۱/۹۰۷-۱۵۲۴/۹۳۰) هنگام تسخیر تبریز بیان کرد که مذهب در سراسر مناطق تحت کنترل صفویان باید شیعهٔ اثنا عشری باشد.

مطالعهٔ شیعهٔ دوازده امامی پس از این موقعیت ویژه، با مطالعات ایرانی به عنوان حکومت متشکل از یک قوم و ملت خلط شده است.

آنهایی که در مفهوم غربی مذهب شرکت جسته اند در این دوره، در ورطهٔ تنوع وسیع عرصه گرفتار شده اند، عرصهٔ تاریخ، علم سیاست، انسان شناسی، فلسفه، اقتصاد و جامعه شناسی بدون اشاره به ادبیات و تاریخ هنر.

مطالبی که توسط عالمان دینی امامیه نگاشته شده متجاوز از پنج قرن می باشد. اکثر این آثار به زبان عربی تألیف شده، و هنوز مجسم کنندهٔ تکامل اعتقادات شیعهٔ امامیه می باشد که اگر همیشه اجرا نشده ولی غالباً رقابت می کرده است.

توجه به موضوعات منبع و مآخذشناسی جهت طبقه بندی، عمدتاً زبان فارسی، منابع مشتمل بر مدارک سیاسی و اقتصادی، تواریخ شخصی و اظهارنامه ها، سفرنامه ها، کارهای ادبی و هنری و حتی تاریخ شفاهی ضروری است.

نظر به تقابل قابل ملاحظهٔ دین و سیاست در این دوره از تاریخ ایران، خصوصاً از اواسط قرن نوزدهم، آخرین گروه از عالمان شیعی، اولین کسانی بودند که سؤالات مربوط به

ص: ۱۷

---

۱- (۱) مقالات با عنوان (Le Shieisme im ite) به ویرایش ت فهد منتشر شده است (پاریس، چاپ دانشگاه پاریس، ۱۹۷۰).

توانایی روحانیت را مطرح کردند و اینکه اساس جامعه ای سیاسی در دوران غیبت امام عصر [علیه السلام] توسط روحانیت باشد.

هنوز مواد مورد بحث درباره این محققان در حیطه رسیدگی موادی است که زبان اولیه آنها عربی و فارسی است، و تولید آن با طبقات روحانیت در حدود پنج قرن از تبریز بوده که به تنهایی مجموعه ای از سنن و تماما به زبان عربی است همه محصول این دوره است.

در سرآغاز این محققان، بطور مثال این افراد قرار دارند: لمتون (1) (K.S.L bton)، لئونارد بایندر (2) (Leon d Binder)، حمید الغار (H id g) و نیکی کدی (Nikki)

(3) (Keddie).

ص: ۱۸

۱- (1) بنگرید به منابع مذکور در (Quis Custodiet Custodes): بازتابهایی از تئوری حکومت ایرانی (Some Studi Isl ic (R Government ۶ (۱۹۵۶) lections on the Persi Theory)، ص ۴۶-۱۲۵، لمتون مدعی است که شیعه دوازده امامی هیچ دوره و جریانی اندیشه اختیار دادن قدرت به حاکمان غیر روحانی را نداشته، بنابراین در طی عصر صفویه بعضی از روحانیان، مهابی به خدمت گیری موقعیت برای خود شدند اگرچه این امر برای آنها ناشایست بود (ص ۱۳۲ و ۱۳۳). همچنین مقایسه کنید مقاله او را تحت عنوان (تجدید نظر در مکانت مرجعیت تقلید و تأسیس دینی) (Religious Reconsider ion ك the Position ك the Position ك (۱۹۶۴) ۲۰ (Institution the (Sic)M j -T lid d the SI)، ص ۳۵-۱۱۵ که در آنجا علمای بزرگ شیعه را یعنی کلینی و ابن بابویه و طوسی به عنوان شکل دهندگان اصول اعتقادی شیعه معرفی کرده ولی مجامع حدیثی آنها را ذکر نکرده است.

۲- (2) مدارک اسلامی: دین و سیاست در ایران (The Pro ك s ك Isl :Religion d Politics in Ir) نوشته جرج مکدیس (George M disi)، لیدن، ۱۹۶۵ م) ص ۴۰-۱۱۸. ارجاع بایندر (ص ۱۲۳) به حدیث ششمین امام، جعفر صادق [علیه السلام] (رحلت ۷۶۵/۱۴۸) به عنوان نماینده شرعی است - درباره این مطلب به مطالب بعدی رجوع شود - ولی بدون ذکر خود حدیث یا مرجعی که کجا می توان آن را یافت.

۳- (3) بنگرید به منابع مذکور در g /Keddie با عنوان «مناظره» (deb e)، در مورد نظریه شیعه درباره اختیارات غیر روحانیان (عامه مردم) در ویرایش N.Keddie با عنوان (فضلاء، اولیاء و صوفیان، مؤسسان دینی اسلام از سال ۱۵۰۰). (Schol S, S nts d S ك Bekeley . (۱۵۰۰) is, Muslim Religious Institutions since)، کالیفرنیا و لندن، چاپ دانشگاه کالیفرنیا، ۱۹۷۲)، براساس کنفرانس سال ۱۹۶۹. در کتاب «مذهب و دولت در ایران از سال ۱۷۸۵ تا ۱۹۰۶»

در سال ۱۹۶۸ ویلفرد مدلنگ (W. M. Elung) و ژوزف الیش (Joseph Eli h)

تمایل پیشین خود را در این عرصه نمایش دادند. در چند کار منتشره یک سال پس از کنفرانس الیش در این خصوص، نظراتی به سوی کافی جلب شد (۱). بعدها اتان کهلبرگ (Et Kohlberg) بدانها ملحق شد.

این محققان دست به دست هم در جستجوی یک سری سؤالات گلچین شده دربارهٔ اصول اعتقادی شیعهٔ امامیه بودند و فعالیت اصلی آنها به طور خیلی دقیق بر متون زبان عربی که مشحون از احادیث بود معطوف گشت (۲).

ص: ۱۹

---

۱- (۱) در کتاب «نظریهٔ فقهی شیعه اثنی عشری از دیدگاه شرعی و سیاسی» (۱۹۶۹)، ۲۹، (SI)، ص ۱۷-۳۰، الیش از نظریهٔ محققینی همچون وات (W t)، بایندر (Binder)، بروکلن (Brocklem n) و استروثمن (Strothm n) مبنی بر اینکه فقه اثنی عشری از دورهٔ بویهی آغاز شده و اینکه توسعه و پیشرفت نظریه سیاست حتی بعد از آن شروع شده با ذکر متون مربوطه از کتاب کافی انتقاد کرده است. همچنین رجوع شود به: کتاب او «قرآن شیعه: تجدید نظری از تفسیر گلدزیهر (Goldziher)»، ۱۶، (۱۹۶۹)، ص ۱۵-۲۴، خصوصاً ص ۲۰.

۲- (۲) به بسیاری از آثار مدلنگ در کتاب حاضر استناد شده است. مجموعه ای از برخی مقالات او در «جنبشهای نژادی و مذهبی در اسلام قرون وسطی»، و مدلنگ (W. M. Elung) (الدرشات: dershot و ریوروم، ۱۹۹۲، V iorum) موجود است. مجموعه ای مشابه از برای کهلبرگ

در راستای احادیث همچنین هنری کربن (Henry Korbin) (در گذشته ۱۹۷۸) و سید حسین نصر علاقه مند به جنبه های فلسفه اسلامی در قرون وسطی بودند و به خصوص تصوف، و از جنبه سازگاری مشخص دینی شیعه و صوفیه.

هر دوی آنها خصوصاً کربن از متجددانی که درباره احادیث و سنن مربوط به شیعه امامیه کار کرده بودند تبخّر نسبی بیشتری داشتند، نگارشات آنها به عنوان مرجعی در اعتقادات و نظرات شیعی مهم می باشد (۱).

از سال ۱۹۶۸ خصوصاً پس از انقلاب اسلامی ایران، شمار محققانی که علاقه مند به شرکت در مطالعات امامیه شناسی بودند رو به فزونی لگاریتمی گزارد (۲).

ص: ۲۰

۱- (۱) طرز رفتار کربن (Corbin) در مورد شیعه اثنی عشری در کتاب سال ۱۹۶۴ او «تاریخ فلسفه اسلامی (Historire de l Philosophic Isl ique) عموماً به ابعاد عرفانی شیعه گرایی و خصوصاً به شیعه گرایی اثنی عشری و اسماعیلی، و حتی مکتب شیخی تأکید می کند. این اثر توسط ل. شرارد (L. Sher d) تحت عنوان (Isl ic Philosophy ک History) ترجمه شده است (لندن: ۱۹۹۳، KPI). شیعه در نظر کربن در اصل «باطن اسلام» است (ص ۳۶). کربن به کلینی و کافی اشاره کرده و احادیث بسیاری را نقل کرده- که برخی از کافی می باشند (به عنوان مثال، ص ۵، ۴۸؛ همچنین رجوع شود به: ص ۴۰). در مورد اثنی عشری ها رجوع شود به: ص ۳۱-۷۴، خصوصاً ص ۳۶، ۳۲، ۵۲، ۷۰ و ۳۱۹-۳۴۸ در باب جنبه های عمومی تر اندیشه شیعه. در مقاله او (کنفرانس سال ۱۹۶۸) «امام شناسی و فلسفه» (ص ۱۴۳-۱۷۲) کربن احادیثی را از کافی و برخی را از مجموعه های ابن بابویه ذکر کرده نه اینکه از «الفقیه» و یا از دیگر مجموعه های بعدی ذکر کرده باشد. رجوع شود به: ص ۱۶۱، ۱۵۲، ۱۵۹، ۱۶۳-۱۶۶، و ۱۶۸. نصر (N r) نسبتاً به احادیث فی حد ذاته کمتر علاقه مند بود. به مقاله او در کنفرانس سال ۱۹۶۸ «شیعه گری و صوفی گری، ارتباط تاریخی و منشأ آنها» (ص ۲۲۵-۲۲۶)؛ ایضاً، «مطالعات مذهبی» (۱۹۷۰)، ص ۲۲۹-۲۴۲، خصوصاً ۲۳۶-۲۳۷.

۲- (۲) رجوع شود به: منابع ثانوی فهرست شده در مومن (Momen)، «مقدمه» (ص ۳۵۰-۳۶۱)؛ die Schi e Hinz Halm D (۱۹۸۷)، (Heins H m) (mst t)، ترجمه شده بوسیله ج. واتسون (J.W son) به عنوان شیعه گرایی (ادینبرگ: چاپ دانشگاه ادینبرگ، ۱۹۹۱) و مقاله L isl Shiite Croy ces et ideologies از سوی یان ریچارد (Y n Rich d) در سال ۱۹۹۱، ترجمه شده توسط ا. نویل (Nevill) به عنوان «اسلام شیعه» (آکسفورد: بلاک ول، ۱۹۹۵).



اگر در حال حاضر احادیث امامیه به طور مجزا شناخته شده و منابع اصیل اعتقادات و عادات شیعه<sup>(۱)</sup> مورد تصدیق واقع می شود مرهون پارامترهای فکری تحقیقاتی است که از سال ۱۹۶۸ در این عرصه تسلط داشته است.

در سال ۱۹۷۹ الیش (Eli h) کافی را پیدا کرد و احادیثی از امام جعفر صادق [علیه السلام] ترجمه کرد- که بایندر (Binder) بدان بیش از ده سال قبل اشاره کرده بود- و دلالت‌های احادیث را به عنوان موضوعات عملی مانند کیفیت تقسیم خمس در زمان غیبت امام بیان کرد<sup>(۲)</sup>. تحقیقات مدلنگ و کهلبرگ همچنان بدون وقفه ادامه یافت. این تحقیقات برگرفته از مجموعه‌های مختص به حدیث شیعه امامیه بود تا آن که مباحثی مخصوص به موضوعی باشد<sup>(۳)</sup>.

ج. حسین در مقاله خود به سال ۱۹۸۲ با عنوان (غیبت امام دوازدهم)- به طور مثال- احادیث گوناگونی ذکر کرده که از منابع مختلف گردآوری شده علاوه بر ذکر گفتار دیگر کسانی که در زمینه الهیات و فقه کار کرده اند، در نتیجه تصویری جامع و صریح از نگرش شیعه امامیه به مسأله غیبت امام عصر [علیه السلام]، تولد او و فعالیت‌های نواب اربعه ارائه داده است<sup>(۴)</sup>.

ص: ۲۱

---

۱- (۱) در مورد اهمیت احادیث کتب اربعه و دیگر مجموعه‌ها، رجوع شود به: مؤمن (Mom) ، ص ۱۷۳-۱۷۴، همچنین مدخل نمایه‌های هر یک از مؤلفان: هالم (H m) ، ص ۴۳-۴۴، ۵۴-۵۵؛ ریچارد، ص ۶-۷. همچنین رجوع شود به: مدرسی، ص ۴-۵.

۲- (۲) ژوزف الیش (Joseph Eli h)، «تصورات غلط راجع به جایگاه فقهی علمای ایران»، مجله بین‌المللی مطالعات خاورمیانه ۱۰ (۱۹۷۹)، ص ۹-۲۵، خصوصاً ص ۱۳، و ۱۳ ش ۱۵، ذکر شده در بایندر (Binder)، «مدارک»، ص ۱۲۳. الیش نتیجه می‌گیرد که امام این نوع اختیار را به روحانیون محول نمی‌کند، روحانیونی که در حال حاضر خود با آن مواجه اند.

۳- (۳) برای مثال رجوع شود به: کتاب کهلبرگ «امام و جامعه در دوران قبل از غیبت» (Im d Community in the PreCh b در ویرایش ا. ارجمند، «مرجع و فرهنگ سیاسی در شیعه گرای» (thority d Politic Culture in Shiism) (آلبانی، NY: چاپ دانشگاه استیت (St e) نیویورک، ۱۹۸۸)، ص ۲۵-۵۳، و آثار دیگر او در اینجا ذکر شده است.

۴- (۴) ج. م. حسین «غیبت امام دوازدهم، یک زمینه تاریخی»

مقاله سجیدینا نیز منابعی را بدین شکل فراهم آورده است (۱). در این اواخر، مطالعات مدرسی در مورد ابن قبه رازی (اواخر سده سوم/نهم، اوائل سده چهارم/نهم) که از پیروان اولیه اصالت عقل در شیعه بوده و وضعیت جامعه در دوران غیبت صغرا (دوران بین غیبت امام دوازدهم و وفات چهارمین و آخرین نائب آن حضرت، سالهای ۲۶۰ تا ۸۷۴/۳۲۹ تا ۹۴۱) نیز ادیث و دیگر کارهای پیشین و متأخر را مورد بررسی قرار داده است (۲).

ص: ۲۲

۱- (۱) سجیدینا (S hedin)، «مسیانیسم اسلامی [اعتقاد به منجی]، ایده مهدی در شیعه اثنی عشری» فرهیختگان (Isl ic the M di in Twelver Shiism, The Ide Messi ism, The Ide Im ite) (آلبانی، ۱۹۸۱)؛ ایضا، «حاکم عادل در اسلام شیعه، اختیار جامع فقیه در فقه امامیه» (The Just Ruler in Shiite Isl ,The Comprehensive Im ite) (اکسفورد: چاپ دانشگاه آکسفورد، ۱۹۸۸). سجیدینا همچنین به بررسی بحث دیدگاه شیعه از مشروعیت نظام سیاسی حاکم پرداخته و لکن اشاره کرده که منابع پیشین مکتوب در زمان غیبت واقعا موضوع را در چنین شرایطی مورد بررسی قرار نداده اند، و اینکه «فرهیختگان امامیه» اختیارات موقتی را «غصب» اختیار آن امام قلمداد کرده اند و اینکه بواسطه عقیده به تقیه، کل موضوع تا زمان رجعت امام بتعویق افتاده است. رجوع شود به: «مسیانیسم اسلامی»، ص ۱۰۲ و ۱۰۲ ش ۷۳ (در ص ۲۱۲). برای انتقاد از مورد اخیر، رجوع شود به: ح. مدرسی طباطبایی، «حاکم عادل یا فقیه قیم: تلاشی در جهت به هم پیوستن دو مفهوم متفاوت شیعه»، (The Just Ruler or the Gu Shiite Concepts) erent ک di Jurist: empt to Link Two D «مجله جامعه شرقی آمریکا» (۱۹۹۱ / ۱۱۱) (iii)، ص ۵۴۹-۵۶۲.

۲- (۲) ح. مدرسی طباطبائی «بحران و تحکیم در دوره شکل گیری اسلام شیعه: ابو جعفر ابن قبه رازی و سهم او در تفکر شیعه امامی»

دیگر مطالعات حدیثی قابل ملاحظه، بالخصوص مرهون مشارکتهای مؤثر شادروان نورمن کالدر (Norm C der) می باشد که تمرکز آن بر توسعه فقه شیعی و تکامل فقها به عنوان نواب امام غائب در عصر غیبت می باشد، خصوصا در سده های پس از تألیف کتب اربعه (۱).

گه از گاه، دانشمندان کلاسیک که تحقیق درباره مدرنیست (تجددخواهی)، مورد علاقه کاری آنها می باشد تمایلاتی به قدرت و نفوذ روحانیون و نقش شرعی و قانونی بودن دولت در دوران غیبت امام نشان داده اند (۲).

ص: ۲۳

---

۱- (۱) رجوع شود به: «مرجع قضایی در فقه شیعه امامیه» (Judici thority in Im i Shii Jurisprudence) «بیانیه جامعه بریتانیا در مطالعات خاورمیانه ای» (۱۹۷۹ / ۶ ii)، ص ۱۰۴-۱۰۸؛ ایضا، «ساختار مرجع در فقه شیعه امامیه» (The Structure ک thority in Im i Shii Jurisprudence) تز دکترای منتشر نشده، گروه مطالعات آفریقایی و شرقی، دانشگاه لندن، ۱۹۸۰؛ ایضا، «زکات در فقه شیعه امامیه از قرن دهم تا شانزدهم میلادی»، (D.)Z in Im i Shii jurisprudence (۱۹۸۱) iii / ۴۴، BSO، «From the Tenth to the sixtcenth Century»، ص ۴۶۸-۴۸۰؛ ایضا، «خمس در فقه شیعه امامیه از قرن دهم تا شانزدهم میلادی» (D)(Khums in Im i shii jurisprudence (۱۹۸۲) i / ۴۵، BSO، «From the Tenth to the Sixteenth Century»، ص ۳۹-۴۷. طرح پیشرفت نیابت خادمین کالدر (C der) به عنوان اصلاح کننده شرح لمبتون (L bton) در «دیدگاه قرن نوزدهم از جهاد» ( Nineteenth Century View ک Jih ) ص ۱۸۱ ش ۱۸۶، کتاب اخیر استوارت (Stew t) «ارتدوکسی شرعی اسلامی، پاسخهای شیعه اثنی عشری به نظام شرعی اهل تسنن» (Isl ic leg Orthodoxy, Twelver shiite Resposes to the sunni leg system) (سالت لیک سیتی: چاپ دانشگاه یوتا، ۱۹۹۸) نیز عمدتا خود را به پیشرفت در فقه فی حد ذاته محدود می نماید خصوصا از آنجایی که این موارد تاریخ تألیف کتب اربعه را به عقب می اندازد.

۲- (۲) برای مثال رجوع شود به: مدلنگ (M elung) «مرجع در جامعه شیعه اثنی عشری در زمان غیبت

در سالهای پس از وقایع ۱۹۷۸، مدرنیست بالخصوص به ضرورت توضیح درباره انقلاب ایران و بعد معنوی روحانیت مواجه شد.

اتفاقا خواستار این دانشمندان، توضیح یابی درباره نقطه نظرات، عقائد و رسومات شیعه دوازده امامی بود، خصوصا هنگامی که این عقائد قبل از استواری عقائد در ایران عصر صفوی، جا گرفته و توسعه یافته بود (۱).

اساسا، مدرنیست به هر شکل ممکن کارش را ادامه داد تا تواناییهای روحانیت و مشروعیت سیاسی آنها را که مکانت آن مجهول بود کشف کند، و اصول منظم و رسومات

ص: ۲۴

---

۱- (۱) به مقاله کهلبرگ در مجموعه کرامر (Kramer) به سال ۱۹۸۷، مذکور در بالا مراجعه کنید، همچنین به «امام و جامعه در دوران قبل از غیبت» (Im d Community in the pre-Gh b) به ویرایش ارجمند «مرجع و فرهنگ سیاسی» (thority d Politic culture)، تنها مقاله ای که در آن مجموعه منحصرأ به چنین دوره ای از تاریخ شیعه می پردازد. در مقاله اخیر کهلبرگ مجدداً احادیثی را از انواع مجموعه های پیشین و بعدی ذکر می کند. همچنین رجوع شود به: مونتهگومری وات (W.Montgomery Watt) «اهمیت مراحل اولیه شیعه گری امامیه» (The Sign ک ic ce ک the E ly st es ک Im i Shiism) در ویرایش ن. کدی (N.Keddie) «دین و سیاست در ایران، شیعه گری از سکوت تا انقلاب» (Religion d Shiism, Politics in Ir , Shiism) (rom Quietism to Revo lution) (نیوهیون: چاپ دانشگاه ییل، ۱۹۸۳)، ص ۲۱-۳۲.

قابل توجه شیعه را دریابد.

شماری از کارهای قابل تجزیه مدرنیست، شیعه گری را به طور عام مد نظر ساخته اند و تجربه ایران را با شیعه گری به طور خاص.

حاصل بیش از بیست سال گذشته، عدم توجه دقیق به هر یک از این دو بوده است (۱).

با این وجود، در این دوره چند اثر توانمند در شناخت ذات شیعه اثناعشری به طور عموم و یا عملکرد ایرانی ها با شیعه گری به طور خصوصی، شکل گرفته است، ولی در پارامترهای هر کدام عموماً تشابه بین تجزیه و تحلیل های سابق وجود دارد.

به طور مثال ارجمند، منتقد افراطی، در سال ۱۹۸۴ در «روح خدا و امام غائب» (The

God d the Hidden Im ک Sh ow) یک جامعه شرقی ناپایدار را پذیرفته که جمع بین طبیعت تمدن ایرانی و تاریخ، و طبیعت فعل و انفعالات عقائد امامیه در تاریخ می باشد، تمرکز وی بالخصوص روی دوره ای است که در قرن دهم/ شانزدهم اعتقادات شیعی در ایران بنیانگذاری شد (۲).

ترسیم ارجمند از واقعیت شیعه به عنوان «دینداری ناراضی از حکومت سیاسی» است با ارجاعات وی به مطالب کربن و نصر، و پیروی از مباحث پیشین کدی و الغار و لمبتون و بلیندر از شیعه و سیاست، بستر را برای نظریه وی گستراند که در آن می گوید:

آیت الله خمینی از عقیده و تمایل شیعه به مهدویت برای تأسیس ایده سیاسی خود در جهان بهره برد (۳).

ص: ۲۵

۱- (۱) به کتاب شناسی های مومن (Momen)، هالم (H m) و ریچارد (Rich d) در بالا مراجعه کنید. در اینجا هیچ اشاره ای به تکامل زمینه های فرعی تاریخ شیعه و ایران به عنوان «مطالعات صفویه» نشده که مورد دوم موضوع سه کنفرانس بین المللی تاکنون بوده است.

۲- (۲) س.ا. ارجمند «روح خدا و امام غائب، دین، نظم سیاسی و دگرگونی اجتماعی در ایران شیعی از آغاز تا ۱۸۹۰» (The sh ow Societul Ch ge ک God d the Hidden Im ,Rekigion, Politic Order, d in shiite Ir ک from the Beginning to ۱۸۹۰) (شیکاگو و لندن: چاپ دانشگاه شیکاگو، ۱۹۸۴).

۳- (۳) ارجمند، ص ۲۶۱-۲۶۳، ۲۶۹-۲۷۰. ارجمند اشاره کرده (ص ۲۳) که کتاب نصر بیشتر «سبب

علی رغم احاطه موشکافانه ارجمند و توجه به احادیث، معلومات مجزا از عقائد و آداب شیعه اثنی عشری در این کتاب محدود است (۱).

امیر معزی اخیراً بین دانشمندان کلاسیک و تجدیدخواهان ارتباط برقرار کرده، او متوجه شده که حقیقت شیعه فوق دنیوی است ولی تحقیق خود را در گفته های مربوط به شریک از مطالب مدلنگ، کهلبرگ، الیش، کالدور و غیره دنبال کرده است. او اشاره کرده که «امامیه پیشین» دارای «اعتقادات سری» بوده اند که از تئوری محرمانه آنها درباره امامت ناشی شده بود. این تئوری شامل تمامی اعتقادات شیعی در زمینه الهیات، خلقت و کیهان شناسی، اخلاق، سیاست، عبادات عملی، تصوف و عرفان، حقوق، آخرت شناسی و نظائر آن می شد.

از عهد رسمیت یافتن اعتقادات شیعی در عصر صفوی می توان صعود و پیشرفت فقهاء، و ترقی دیگر آنها به عنوان نایبان امام در جامعه را رقم زد.

فقه، نظام حاکم بر مطالعات و آمال سیاسی و قدرت گشت. فقهی که بوسیله امام تعریف

ص: ۲۶

---

۱- (۱) برای مثال رجوع شود به: ص ۱۶۸-۱۶۹. نویسندگان بعدی که به سوی «روح» کشیده شدند شامل ادوارد مور تيمر (Edw d Mortimer) «دین و قدرت، سیاست های اسلام» ک (Isl th d Power, the Politics) (نیویورک، ۱۹۸۲)، ص ۲۶۹ به بعد؛ رابین رایت (Robin Wright)، «شور مقدس، خشم اسلام مبارز» (Milit t Isl ک S red R e, The Wr h) (نیویورک ۱۹۸۵)؛ وینز (W nes)، «مقدمه»؛ (Introduction) ا.ک. موسوی «مرجع دینی در اسلام شیعه» (Religious thority in shiite Isl) (کوالامپور: ۱۹۹۶، IST).

می شد و «مذهب مقبول» را ویران می کرد، و از آن هنگام تاکنون متعهد خواسته های صحیح بوده است.

فقهای حکیم نایبان امام شدند بدین قصد که امامیه را به عرصه سیاست بکشند. آن را به سطح قابل قبول برسانند و به عنوان یک ایدئولوژی متبلور گردانند (۱).

از یگانه آثار ارزشمند درباره «رهبر مقدس» (The Divine Guide) تألیفی است بسیار دقیق به زبان عربی کهن مشتمل بر قدیمی ترین مجامیع حدیثی شیعه اثنی عشری، المحاسن برقی، بصائر الدرجات صفار و الکافی کلینی می باشد که در این باب بحث کرده اند (۲).

### دسترس‌ی تاریخی به احادیث

با توجه به جمیع جهات، محققان نظیر مدلنگ، کهلبرگ، الیش، کربن، نصر، کالدر و امیر معزی، عقائد مشخص و متمایز شیعه را به غرب بیشتر نشان داده اند و خصوصاً به نقطه نظرات منصوص این اعتقادات توجه داده اند در زمانی که مدرنیست در صدد ترسیم عادات، سیاسات غالب، استنباطات و انشعابات این عقائد بود.

اگرچه محققان غربی اکنون می دانند که احادیث امام، مهمترین منبع فقه شیعی را تشکیل می دهد، هنوز نیز جای پیشرفت در عرصه مطالعه حدیث شیعه امامیه فراوان است، بعلاوه آن که آنها جماعتی ظاهر شده و توسعه یافته در قبال اسلام سنی هستند.

همانطور که عرض شد عرصه های بعدی در حالی ظاهر شد که به غیر از چند مورد استثنایی، مجذوب نظر به مقدار اعتبار احادیث نبوی بود.

ص: ۲۷

---

۱- (۱) م.ا.میر معزی، «رهبر الهی در شیعه گری نخستین، منابع باطن گرایی در اسلام» (The Divine Guide in English) (آلبانی: چاپ دانشگاه دولتی نیویورک، ۱۹۹۴)، ص ۱۲۵-۱۲۶، و ص ۱۳۷-۱۳۹. اصل این کتاب به عنوان «Le Guide Divin Le Shiisme Originel» منتشر شده بود (لاگراس، ۱۹۹۲).

۲- (۲) برای لیست کامل منابع رجوع شود به: ص ۲۰-۲۱. امیر معزی اعتراف کرده (ص ۲۰) که پنج جلد باقیمانده بیانات امامان در باب احکامی که ارائه گر ۷۳ درصد احادیث کافی می باشد [مجلدات فروع] را بررسی نکرده است.

در ابتدا گردآوری متون حدیثی پیامبر [صلی الله علیه و آله] ناگزیر بود، مرحله تاریخی پیشرفت فقه در اسلام و ثانیاً تألیفاتی که در جستجوی کوتاه نمودن مراجعات برای عقل بشری در رخدادهای فقهی است بعضی از مصنفان را در میدان مطالعات دوازده امامی به استفاده از احادیث و استناد بدان کشانید.

اساساً دانشمندان کلاسیک در این عرصه اگر هنوز به دنبال تشابهات و نقطه نظرات صحت مطالب هستند، در درجه دوم اهمیت احادیث را به عنوان چاره کار می دانند و غالباً درباره موضوعی خاص تمام احادیث را از منابع گوناگون گلچین کرده اند، آنهم در عصور مختلف و شرایط متغیر و افراد گوناگون اجتماع. بدین وسیله سعی کرده اند که تصویری جامع از مفاهیم خاص اعتقادی شیعه امامیه ارائه دهند.

این مطالعات، بنابر فهم ما مناسبت بیشتری با عادات و اعتقادات شیعه امامیه دارد، عرصه ای که ادراک عمق و حدود آن واقعا وسیع و نتیجه گیری از آن کاری عمیق می طلبد. مع هذا به نظر می رسد که فهم تاریخی از احادیث و نزدیک شدن به سنتهای شیعه اثنا عشری مفید خواهد بود، البته با پرهیز از مناظرات سندی که هیچگاه تمام شدنی نیست - بحثی که سنی های غربی در مطالعات حدیثی عنوان کرده اند - از آغاز با تمرکز ویژه بر تألیفات گوناگون، اختلافات بین آنها و بالخصوص شرایط مختلفی که در هر کدام حاکم بوده است.

هدف بررسی حاضر، رسیدگی نسبی به جنبه های مختلف سه کتاب از اولین مجموعه های حدیثی شیعه اثنا عشری است: ۱: المحاسن برقی (در گذشته ۸۰-۹۴/۲۷۴-۸۸۷)، بصائر الدرجات صفار قمی (در گذشته ۳/۲۹۰-۹۰۲) که هر دو در قم اواخر قرن سوم / نهم فراهم آمده، و الکافی فی علم الدین کلینی (۱/۳۲۹-۹۴۰) که در بغداد اوائل قرن چهارم گردآوری شده است، با توجه به اهمیت هر کدام به طور مجزا و جو مختلف مؤلفان آنها که در دو محیط حساس بوده اند، با گذشت بیش از هفت دهه از غیبت امام دوازدهم در سال ۷۴/۲۶۰-۸۷۳.

بنابراین، اولین بخش این بررسی، اوضاع سیاسی - اجتماعی و شرائط روحی - معنوی شیعه - و بالخصوص شیعه امامیه - را مورد بررسی قرار می دهد، شرایطی که در سده سوم / نهم در بغداد و شهرهای ری و قم در ایران به وجود آمد.



در این سه مکان کلینی که سومین و آخرین مجموعه حدیثی را نگاشته در بخشهایی از زندگی خود ساکن آنها بوده است.

فصل اول و دوم متذکر می سازد که گرچه قرن سوم شاید برای بعضی از (دزدان) کیسه پر کن بغداد کاملاً شناخته شده است، اما این قرن، قرن بنیانگذاری سامرا، حمله ارتش ترک، تقسیم سیاسی دولت عباسی و افزایش سنت گرایی اهل سنت است. این قرن برای شیعه نیز حده بوده است.

اوائل این قرن و خصوصاً اواخر آن گواه برخورد بین دستگاه قضائی حاکم و اصول شیعی و شخصیت‌های کلیدی آن است خصوصاً آنها که پیرو اصالت عقل (عقل گرا) هستند.

اواسط قرن سوم با اولین شورشهای اجتماعی-اقتصادی و سیاسی شیعه به اهتزاز در آمد.

حیات مجدد شیعه و افزایش بی نظمی اجتماعی-اقتصادی و شکست سیاسی، فاکتورهایی بود که در مقابل سنت گرایی اهل سنت در آن دوره ایستاد.

سرانجام، پیوستگی بین حکومت، معتزله و شیعه در پایان قرن سوم، بستگی به چند شخصیت کلیدی بویژه بنو نوبخت داشت. خطابات و خطمشی توجیه گر آنها هم تلاشی بود در جهت سازماندهی جامعه در سلسله مراتبی خاص، و هم در جستجوی ایجاد تطابق با اقتدار سیاسی دولت تأسیس یافته.

نتیجه این خطمشی، حمایت از مصالح و آینده جامعه شیعه امامی در دوران پس از غیبت امام دوازدهم در سال ۴۲۶۰-۸۷۳ بود.

اندکی بعد، در پایان این قرن، کلینی به بغداد رسید. شخصیت‌های کلیدی طرفدار اصالت عقل از دنیا رفته بودند و شیعه بغداد تحت فشار دستگاه حکومت و خصوصاً خصومت‌های عوامی بودند که بدان مباحث و مقالات همچنان اهمیت می دادند، که اگر چنین نبود بقاء جامعه شیعی به هیچ وجه مسلم و قطعی نبود.

فصل سوم به بررسی موقعیت اسلام و خصوصاً اسلام شیعی در همین دوره در ایران پرداخته است، و با تمرکز به ری و قم که در هر کدام کلینی قبل از ورود به بغداد ساکن آنها بوده است.

قم پس از ورود اشعری و اطرافیانش بدان، حیات مادی و معنوی تازه ای یافت. تغییر

مذهب پیشین به امامیه و پیشرفت این شهر از جهت رهبران روحانی و سیاسی، قم را به عنوان پایه گذار شیعه مشهور ساخت، و پناهگاه شیعیان خصوصاً شیعیان امامی در قرن سوم/ نهم گشت، برخلاف دیگر شهرهای این نواحی که انواع مذاهب در آنها یافت می شد.

این فصل همچنین کوششهای مکرر سیاسی و نظامی دولت مرکزی عباسیان را ترسیم می کند که در صدد کنترل شهر و تحمیل کردن مالیات بر سکنه آن بودند، و نیز مقاومت آنها از پرداخت مالیات.

بخش دوم این بررسی، مقایسه ای است بین اسناد و مفاد احادیث محاسن، بصائر الدرجات و کافی، با اشاره به اینکه دو کتاب اول خصوصاً بصائر تحت تأثیر شدید این دوره و محصول موقعیت آن زمان است.

فصل چهارم اشاره بدان دارد که بقایای محاسن حاکی از علاقه مؤلف به استمرار حضور اعتقادی و عملی شیعه در جامعه است.

به طور مثال محاسن مشتمل بر احادیثی است که تأکید آن بر موقعیت ویژه ائمه و پیروان آنهاست و تمرکز آن بر احادیث ائمه به عنوان سرچشمه کلیدی مراجعات و موضوعات اعتقادی است، علاوه بر احادیثی که به مسأله احکام و جنبه های عملی زندگی در جامعه پرداخته اند.

در حقیقت بیش از نیمی از ۲۶۰۶ حدیث موجود در محاسن، فقط به موضوعات عملی پرداخته است.

مسأله غیبت در محاسن، اشاره به ضرورت و نیازمندی است که در طی اخفاء دستورات عملی در آن جامعه متنوع به وجود آمده بود، همچنین در بردارنده امامت نماز جمعه یا جمع آوری و توزیع مالیاتهای مذهبی (خمس و زکات)، تسلیم فقها بودن، و تأویل موضوعات عملی و اعتقادی را به امام سپردن.

در تمام این موضوعات نقش امام (معصوم) قطعی، مستقیم و بدون واسطه هر مرجع دیگری است.

به عقیده برقی امام دوازدهم آخرین امام می باشد و فرزند امام یازدهم خود را به زودی معرفی خواهد کرد و امامت و جانشینی از سر گرفته خواهد شد.

اخراج برقی از قم به علت نقل روایتهای ضعیفی بود که برقی در تمام عمر خود آن را نپذیرفت، این اخراج او را بسیار ترویج کرده و به او مقام (مولی) داد، بطوری که اشعری به نظر می‌رسد که به طور ضمنی پیشنهاد برقی را پذیرفت.

در این اوقات و اوضاع آشفته، افراد قابل اعتماد و ثقه‌ای که نامشان در اسناد احادیث محاسن آمده، اعتبار آنها در قرن بعد مورد تردید قرار گرفت.

بخش پنجم به بصائر صفار پرداخته است، شاید مفید برای شروع در بحث از اصل عقیدتی باشد که تألیفات زیادی بدان پرداخته‌اند، و برای قم که به عنوان شهر شیعی، موقعیت معنوی-سیاسی آن همچنان مستمر ولی ناپایدار بوده، زمینه‌ای محلی و منطقه‌ای ایجاد می‌کند. در واقع تحت تهدید دائمی بغداد و دیگر مراکز سیاسی و تحت اعتراضات روحانیان دیگر گروه‌های شیعی همچون زیدیه و اسماعیلیه، تأکید احادیث بصائر بر علم فوق العاده و توانایی اعجاز‌آمیز امام می‌باشد، به ویژه علوم آنها و آنچه مربوط به وضعیت پیروان آنها در زمان عدم دسترسی به امام می‌باشد، علاوه بر آن که خود معتقدات معتقدان برگرفته از (تعالیم) اسلام است، اینها توانست قمی‌ها را در تاریکترین لحظات تشویق نماید.

صفار بیشترین شمار احادیث را از قمی‌ها و خصوصاً از اشعری‌ها نقل کرده است. برقی گرفتاری‌های روزافزون محدثان اصیل قم را در نقل روایات از امام روشن ساخته است. به طور اخص، اقتدار سیاسی و توانائی‌های اجتماعی-اقتصادی اشعریان در قم توسعه می‌یابد.

مقام صفار به عنوان مولای اشعری-همچون برقی- اشاره به قبول شهر قم نسبت به برنامه اوست، و همچنین درباره تألیف برقی، اعتبار بخشی به افرادی است که در سلسله سند بصائر واقع شده و میزان وثوق آنها مورد تردید قرار گرفته بود.

فصل ششم و هفتم و هشتم به طور نمایان به توصیف کافی پرداخته، به عنوان مجموعه‌ای قمی که برای جامعه شیعیان امامی بغداد فراهم آمده. اسناد کافی آشکار می‌سازد که غالب افراد آنها قمی‌های متعصب و خصوصاً اشعری‌ها هستند. شمار قمی‌ها در قیاس با آن دو مجموعه (بصائر و محاسن) بیشتر است.

دو قمی که یکی از آنها اشعری است بیش از نیمی از ۱۶۱۹۹ حدیث کافی، یعنی ۷۵۹۹

روایت را نقل کرده اند که در مطالعه حاضر مورد بررسی قرار گرفته است. سه نفر اشعری نیز حدود ۳۵ درصد از ۷۵۹۹ روایت را نقل کرده اند.

اقامت بیست ساله کلینی در بغداد بدو این امکان را داد که مخالفت‌های سیاسی-اجتماعی را آزموده و مقدار گرایش‌های الهی در شهری که پایتخت سیاست بود تجربه کند.

عقل‌گرایی شیعی و سنی، و حیات مجدد سنت‌گرایی در اهل سنت نمایان بود. انتخاب او و تنظیم ۱۹۱۹۹ حدیث در مجموعه اش آشکار می‌سازد که کلام محدثان قمی نه تنها در ردّ مراجعه به هر چیزی است بلکه چشمه‌هایی از علم را نبوغ می‌دهد خصوصاً به جهت تضمن کلام امام در تفسیر موضوعات اعتقادی، علاوه بر اینکه ردی است کاملاً رسمی بر ساختار موجود تا پیوندی روز آمد بین جامعه با عملکردی متنوع ایجاد کند.

این مطالب گسترش یافت تا تصمیم‌گیری درباره هر عمل مهمی را مهیا سازد چه مربوط به جامعه باشد و چه اعتقادات الهی. بمرور با مبارزه طلبی مبنی بر واقع، جایگاه معتقدان در قبال بی‌دینان-به‌طور عموم-تغییر یافته و موجب تأسیس موقعیت خاص سیاسی برای آنها گشت.

در روند سیستماتیک کلینی، برخلاف گرایش به کم‌رنگ جلوه دادن محدثان قمی در بصائر، وی تأکید فوق‌العاده‌ای به شخص امام، علم امام و شخصیت‌های برجسته و پیروان امام داشت که موجب رواج آنها در قم گشت، متناسب با جو روحانی موجود در قم و فشارهای نظامی-سیاسی بر آن که قم را به یک شهر نیمه خود مختار شیعی امامی تبدیل کرده بود.

در اثر جمع شدن این دو جنبه، کافی هم شیعیان نوبختی را به مبارزه طلبیده و هم محدثان سنی را، علاوه بر آن که محدثان سنی حیاتی نو یافته بودند.

بالاخره از آنجا که اسناد بسیاری از احادیث کافی، به نقل از برخی نخبگان قمی-اشعری است که ثقه بودن آنها توسط محدثان بعدی مورد تردید قرار گرفته است، اشاره دارد که عملکرد سیستماتیک تردید در اعتبار این محدثان دوره غیبت کبری را طولانی کرده است؛ دوره‌ای که پس از درگذشت چهارمین نائب امام غائب در سال ۹۴۱/۳۲۹-همان سالی که کلینی درگذشت-شروع شد، و هم اکنون نیز در آن دوران زندگی می‌کنیم.

شیوه متن حاضر، اصلاح شده نسخه ای است که قبلاً در مجله بین المللی «مطالعات خاورمیانه ای» (۱) استفاده شده بود. در مورد الفاظ مشترک و متداول تغییر خاصی صورت نگرفت مگر عبارات سؤالی در بخشی از اسناد.

اصطلاحات «امامی» و «دوازده امامی» عموماً در سرتاسر متن قابل تعویض هستند (۲)، در خصوص دیگر فرقه ها و گروههای شیعی ارجاع به نام آنها در این کتاب شده مانند شیعه اسماعیلی و شیعه زیدی.

ص: ۳۳

---

۱- (۱) Middle Eastern Studies Internation Journal

۲- (۲) مترجم نیز اصطلاحات «امامی»، «اثنا عشری»، «دوازده امامی» و «امامیه» را بکار برده است.



طبق گفته شرح حال نویسان امامیه، محمد بن یعقوب کلینی بیست سال اخیر عمر خود را در بغداد به تألیف مهمترین مجموعه احادیث امامیه با عنوان الکافی فی علم الدین صرف کرد. وفات کلینی در سال ۱/۳۲۹-۹۴۰ بود، یعنی حدوداً پنج سال قبل از تسخیر بغداد توسط آل بویه در سال ۳۳۴/۹۴۶. وی پس از ورود به بغداد در کرخ که مرکز نقل احادیث شیعی بود مقیم گشت و در دهه اول از قرن جدید (سوم) در آنجا بود (۱).

گرچه قرن قبلی شاید به لحاظی چند مشهورتر بوده است: جنگهای داخلی، غارتهای مکرر بغداد، برقراری پایتخت جدید در سامرا، تقسیم شدن سیاسی حکومت عباسیان، تصرف قدرت اصلی توسط نظامیان ترک و افزایش محدثان سنی، ولی دو فصل آتی بیان می دارد که در واقع قرن سوم/نهم به همین میزان برای شیعه مهم بوده است.

طرز حکومتداری عباسیان در جامعه شیعی علاوه بر بغداد، و طرز برخورد با رقبای مختلف، آنها را به قطعه قطعه شدن سوق می داد. این رقبیان که با اختلافاتی در مقدار اقتدار و تواناییها خود را اعضای خانواده نبوی می دانستند خود مدعی

[حکومت] بوده و مطالباتی داشتند. با این وجود، در اوائل و خصوصا اوایل این قرن شاهد مدارا بین حکومت درباری و اعتقادات شیعی و شخصیت‌های برجسته خصوصا پیروان اصالت عقل (عقلگرایان) هستیم، ولی در اواسط این قرن شاهد یک سری شورش‌های سیاسی شده و با تجدید حیات رسومات اجتماعی-اقتصادی سنتی در شیعه مواجه می‌شویم.

شیعه گری و رشد بی‌نظمی‌های اجتماعی-اقتصادی و تجزیه‌های سیاسی بطور طبیعی مانند هر تمایل قانون‌گرایانه دیگر، فاکتور توسعه حدیث‌گرایی از میان اهل سنت این دوره بود.

سرانجام و به هر کیفیت، پیوستگی بین دستگاه حاکم، معتزله و شیعه خصوصا در انتهای قرن، مربوط به چند شخصیت کلیدی و مهم است.

اندکی پس از رسیدن کلینی به بغداد، طرفداران مقاله عقلگرایان امامی، سعی کردند زعامت دینی پس از غیبت امام در سال ۴/۲۶۰-۸۷۳ را توجیه کنند.

### اتحاد دربار و شیعه/معتزله در طول خلافت مأمون

طلوع مباحث عقلی و الهی‌نگامی است که پنجمین خلیفه عباسی، هارون الرشید (حکومت ۷۸۶/۱۷۰ تا ۸۰۹/۱۹۳) به حکومت می‌رسد. در آن هنگام گفته می‌شود که مکاتب معتزلی بصره و بغداد بروز کرده و گروه‌های مختلف شیعی را با عقائد گوناگون به خود جذب کرده بود.

حدود اوائل قرن دوم/هشتم معتزله از متکلمین کاملا جدا شده بودند.

ظاهرا اصول و قواعد مجزایی درون مایه معتزله گرایان را به هم پیوند داده بود، خصوصا اعتقاد به توحید که از اصول خلقت در قرآن سرچشمه گرفته بود، عدل الهی، وعد و وعید، منزلت بین‌المنزلتین (۱) بسیار بعد سیاسی-مذهبی داشتند و بعضی

ص: ۳۶

---

۱- (۱) در این مورد برای مثال رجوع شود به: و. مانگتومری وات (W.M. Montgomery Watt) «دوران



از اوقات متضمن حقانیت شیعه بودند، خصوصاً پس از مرگ هارون که مقدمات جدایی جانشینی و وراثت آن بین دو فرزندش امین و مأمون، ابعاد قلمرویی به خود گرفته بود.

در طی شکست نیروی اعزامی مأمون به سال ۸۱۱/۱۹۵ در حوالی ری به وسیله امین، قوای مأمون بغداد را محاصره کردند. محاصره چهارده ماهه شهر از حوادث بی نظیر در تاریخ اسلامی است که شامل محاصره، بمباران شهر، قحطی و جنگ فیزیکی بود و به سال ۸۱۳/۱۹۸ پایان یافت.

درگیری و گرفتاری سربازان اسبق خراسانی که در شهر (ابنا) شکل گرفته بود، قطعاً از زمانی بود که اظهار بعدی آنها برای کمک به مأمون، موازنه قدرت بین طرفداران را ایجاد کرد.

ابنا با سخنان سنت گرایی به نام احمد بن حنبل بغدادی (در گذشته ۸۵۵/۲۴۱) شناخته شد که قائل بود منابع تشریح، مفاهیم تحت اللفظی قرآن و احادیث نبوی می باشد، و عقائد دینی همدم و معاصر او داود بن خلف (در گذشته ۸۸۳/۲۷۰)، که متولد کوفه بود و بعدها برای تحصیل علم به بغداد عزیمت کرد و با مکتب ظاهری شناخته شد، مکتبی که پیرو مباحث آن، عقیده و عمل باید بر اساس مفاهیم ظاهری و صوری قرآن و حدیث تعریف شود.

تصور خلافت پیشین که با اساس عقیده حنبلی نشان خورده بود، در این دوره در ابنا طنین انداز شد، به عنوان تقلاً و تلاشی در قبال انحطاط شأن و افول بروز آنها در سیستم اجتماعی عباسیان.

التزام ابنا به سنت گرایی تقویت شده و به موازات آن، به بزرگترین بازرگانان شهر

موقعیت حنبلی داده شد که به موازات آنها، جامعه مدنی-خصوصاً بازرگانان ثروتمندتر-از پرداخت مالیات معاف بودند(۱).

نهضت ابن طباطبای زیدی در کوفه به سال ۸۱۵/۱۹۹ که با حمایت گسترده ای روبرو شد-نیروهای ابن طباطبا بیشتر مناطق جنوبی عراق را تصرف کردند و تا نزدیکی بغداد پیش رفتند-حاکمی از قدرت بالقوه خواسته ها و مطالبات، و قدرت نظامی بود.

همچنین خرده تاجران بغدادی با برنامه شیعه سازگار شده بودند، شیعه عموماً سیستم دارایی منصفانه تری ارائه می داد خصوصاً در مالیات، و لذا از سوی سرمایه داران کلان و حنبلی های هم پیمان آنها حمایت می شدند(۲).

این شرایط به مأمون جرأت بخشید که هشتمین امام را، علی الرضا[علیه السلام] به عنوان وارث و جانشین در سال ۸۱۷/۲۰۱ بگمارد.

این تعیین، خطاب به مقالات معتزله بود که بحث از انتخاب امام، و حقانیت و مشروعیت اولین از چهار خلیفه را پیش کشیده بودند، اما برای امام رضا[علیه

ص: ۳۸

---

۱- (۱) خالدی اشاره کرده (ص ۱۹۲) که «نظریه سیاسی اهل سنت» خود را به عنوان یک «حالت حنبلی که عموماً اطاعت از قدرتهایی که در خدمت خلافت اسلامی اولیه هستند و از آن حمایت می کنند، و حالت شافعی با علاقه مشخص بیشتر به شرایط و اوضاع حکومت دادگر» نشان داده است. همچنین رجوع شود به: مراجعات لوئیس مارلو (Louis M low) به رساله های حنبلی که به ارزش هنرهای دستی تأکید می کند و به وکلای آنها به عنوان پایه اجتماعی حمایت از مکتوبات حنبلی در «سلسله مراتب و مساوات بشر در اندیشه اسلامی» (Hier chy d Eg it i sm in Isl ic Thought) (کمبریج، چاپ دانشگاه کمبریج، ۱۹۹۷)، ص ۱۵۸ به بعد اشاره می کند. همچنین رجوع شود در اینجا به استنادهای شعبان (Sh) ، وات (W t) و کندی (Kennedy) که هر دوی این فصول به سوی آنها بطور گسترده ای نظر داشته اند.

۲- (۲) م. ۱. شعبان «تاریخ اسلامی یک تعبیر نو» (۲)، (Isl ic History: New Interpret ion) (کمبریج: چاپ دانشگاه کامبریج، ۱۹۷۸)، ص ۴۱-۴۷، ۸۳، ۱۳۰، ۱۶۶؛ هوق کندی (Hugh Kennedy)، «پیامبر و عصر خلافت ها» (The Prophet C iph es ک d the e) (لندن: لانگمن، ۱۹۸۶)، ص ۱۵۳ به بعد. اسم کامل ابن طباطبا: ابو السرایا بود و پرچم او به اسم محمد بن ابراهیم زیدی برافراشته شده بود.

السلام] امکان رهبری و پیشوایی جامعه را فراهم آورده بود. در نتیجه، دامنه اختیارات ذریه علوی و رهبری آنها را در درازمدت گسترده نمود.

همچنین متوسل به عناصری از معتزله بغدادی و شیعیان بغداد شد که مدعی بودند عنوان «بهترین راهبر» دارای جذبه معنوی است.

مأمون اولین خلیفه عباسی بود که خود را امام نامیده بود و اظهار می کرد که علی [علیه السلام] «بهترین» بوده است. اینگونه اظهارات مستلزم آن بود که چنین تعیین خلیفه نماید و از این موضوع سوء استفاده نماید. این انتخاب، همچنین در جهت چاره جوئی عناصر درون جامعه ای بود که برای اتخاذ وساطت بین حکومت و دیگر معتزله در قبال حقانیت اولین از چهار خلیفه بود.

هر شکاف و اختلاف در این حرکت، باید بغدادی ها را در برابر دیگر فرقه های اعتزالی یا فلسفه گرایانه رشد دهد (مثلا معتزله را در برابر غیر معتزله) و این می توانست برای خلیفه سودمند باشد (۱).

سرانجام، انتخاب امام رضا [علیه السلام] به عنوان خلیفه، انتخاب زیرکانه سیاسی بالقوه ای بود که به اتحاد بین طرفداران زیدی ابن طباطبا و طرفداران حسینی امام رضا انجامید، امامی که گرایش وی در قبال قدرت سیاسی واقع گرایانه تر بود، چه پذیرش این جانشینی، تحت شرایطی بود که خود قرار داده بود، و تقاضای امام برای پیوستن به خلیفه در مرو، از مسیری بود که مرکز معروفترین شیعیان عراقی از آنجا می گذشت. به دلایل مشابه سیاسی، تجمّلات بارز دستگاه حکومتی برای انجمنهای شیعی بعدها کاهش یافت.

واگذاری اقتدار به اهل بیت حسین [علیه السلام] (حسینیان) به طور آشکار،

ص: ۳۹

---

۱- (۱) وات (W t)، ص ۱۷۵-۱۷۹. وات پیشنهاد کرده (ص ۱۷۷) که تشخیص هر دو خواسته علی [علیه السلام] و خواسته های ابو بکر و عمر کوششی در جهت به موازنه در آوردن فرقه های متخاصم بود. هر چند به طور متعادل اهل سنت بوضوح و بویژه حنبلی ها تنها بطور منفی به هر یک از این تشخیص ها توجه نموده اند.

امکان رشد در خواسته‌های قانونی آنها را فراهم کرد، و سرانجام خانواده علوی دشمنی و خصومت خود را در برابر اهل سنت بیشتر آشکار کردند.

بر همین اساس، طاهر، فرمانده نظامی ارتش خلیفه، با این انتخاب مخالفت کرد.

فرقه‌های مختلف شیعی خودشان ابراز نمی‌کردند که موافق با خلافت و جانشینی عده‌ای از طرفداران مخصوص بجای انتخاب عده‌ای از آنان به عنوان وارث و خلیفه هستند.

نهایتاً هنگام ورود خلیفه به بغداد در سال ۸۱۹/۲۰۴، درست یکسال پس از وفات امام، مخالفت‌های پیشین با خلیفه دیگر آشکار نبود.

طاهر، ابنا را برای بیعت با خلیفه آماده کرده بود، لیکن از قرار معلوم اتحاد بین شیعه و دستگاه حاکم به عنوان علویان سبزپوش از بین رفته بود، درست در زمانی که تصدیق پیوسته مأمون از ابو بکر و عمر حاکی از تلاش وی برای آن بود که تمام پلها را به سوی جامعه سنی‌ها خراب نکند.

بهر حال، خلیفه مواظب بود که بطور کامل از انجمنهای شیعی منفصل نشود بر همین اساس بود تصمیم وی - گرچه گذرا - در سال ۸۲۶-۷/۲۱۱ به شکنجه هر کس که اسمی از معاویه ببرد، و نیز اقدام به شوهر دادن دختران خود به امام رضا [علیه السلام] و فرزندش (۱).

معاشرت بیشتر مأمون با معتزله نیز در شرایط و مناسبات سیاسی سودمند افتاد، همچنین در این وضعیت رخصت یافت که نظریه معتزله را مبنی بر مخلوق بودن قرآن و ازلی نبودن آن - همچون خداوند - اتخاذ نماید.

این تصمیم، پس از ده سال کوشش بی حاصل وی، جهت مصالحه برقرار نمودن

ص: ۴۰

---

۱- (۱) احمد بن اسحاق یعقوبی (وفات پس از ۹۰۵/۲۹۲)، «تاریخ یعقوبی»، ۳ (نجف، ۱۳۸۴/۱۹۶۴)، ص ۱۸۹؛ محمد بن جریر طبری (وفات ۹۲۳/۳۱۰)، «تاریخ طبری»، ۳۲، به ترجمه س. ا. بوس ورث (C.E. Bosworth) (آلبانی: چاپ دانشگاه دولتی نیویورک، ۱۹۸۷)، ص ۱۷۵، ۱۷۷، ۷۱، ۸۳. مأمون برادر امام رضا [علیه السلام] را حاکم کوفه قرار داد. و برادر دیگر سفر حج را در همان سال رهبری نمود و امام [علیه السلام] را در نماز به عنوان وارث پس از مأمون فرا خواند. امام [علیه السلام] سال بعد از دنیا رفت. همچنین رجوع شود به: وات، ص ۱۷۹ به بعد، شعبان، ۲: ۵۴-۵۵.

بین تمامی نظریه پردازان این تفکر، اتخاذ شد. در سال ۸/۲۱۲-۸۲۷ مأمون نظریه خلق قرآن و تفضیل علی [علیه السلام] بعد از پیامبر [صلی الله علیه و آله] را خود اعلام کرد.

در سال ۸۳۳/۲۱۸ مأمون خود تشکیلات بازجویی و استنطاق را با عنوان (محنه) تأسیس کرد که طی آن تمام قضات بغدادی و دیگر مقامات رسمی و کسانی که در ولایات قائل به خلقت قرآن نبودند را طرد نمود.

استنباط سیاسی چنین وضعیتی آشکار است. اگر این گونه تظاهر سازی کمتر از تقدس باشد، اقتدار آن به وسعت مقالات حنبلی ها نخواهد بود، بنابراین اگرچه به طور ضمنی تغییرات باید توسط «امام ملهم» اجرا می شد ولی حاکم از جانب خدا هدایت و راهنمایی نمی شد. این موجب قدرت در گفتارها و اقتدار اعضای حکومتی می شد و ضمناً پایگاه اجتماعی-اقتصادی آنها را در شهر رفته رفته کاهش داده و خلیفه و ابزارهای سیاسی او را ترفیع می بخشید.

گرچه خلیفه خود در ظرف چند ماه از دنیا رفت ولی در بغداد چندین محکمه برگزار شد. برخی از مدافعان جوابهای طرفه آمیز بیان کردند ولی بالاخره تسلیم تهدیدات شکنجه و مرگ شدند.

به طور مثال، خلیفه به ابن حنبل دستور داده بود که از خود دفاع کند ولی اندکی بعد فوت کرد و شخصی که از بغداد به زندان فرستاده شده بود به ملازمت وی در آمد.

خلیفه جدید، معتصم (خلافت ۸۴۲/۲۲۷-۸۳۳/۲۱۸) علاقمند بود که تعلقات سیاسی بغداد را به دربار در سامرا منتقل کند. پیشاپیش نگهبانان ترک را از ملتزمین شخصی خود در آورد و امور اجرایی سرمایه داران را عموماً به آنها واگذار کرد، خصوصاً بازرگانان ثروتمندتر را، نظر به اهمیت آنها در طول جنگ داخلی (۱).

در همان وقت، تحقیق و توافق آشکار حکومت با معتزله در قبال اتحاد بازرگانان پولدار و ابنا، ادامه یافت تا بین آنها تعادل حفظ شود، و در حقیقت با پرورش دادن

ص: ۴۱

---

۱- (۱) وات، ص ۱۷۸، ۲۵۴، ۱۶۵، به بعد، شعبان، ۶۱ به بعد، ۶۹؛ کندی، ص ۱۶۵ به بعد.

شکاف و اختلاف بین رقبا، در جامعه و شهر بهره می برد.

این خط مشی در عهد سلطنت جانشین معتصم، واثق (۸۴۷/۲۳۲-۸۴۲/۲۲۷) ادامه یافت (۱).

حضور مستمر محدثان ابنا که اتحادی بود بر خلاف یکسان سازی حکومت با معتزله و گواهی از آشفتگی ها بود، به راحتی در بازجویی سال ۸۴۶/۲۳۱ فرو نشانده شد (۲).

هنگام مرگ واثق، شورایی، برادر بعدی او به نام متوکل (۸۶۱/۲۴۷-۸۴۷/۲۳۲) را به عنوان جانشین انتخاب کرد.

تغییرات گوناگون اداری، و تحقیقات پانزده ساله نتایج ملموسی را ایجاد کرده بود که محافظه کاران بغداد توسط عناصر دینی تحریک شده بودند، بر این اساس خلیفه اعلام پایان استنطاق و بازجویی را بیان داشته و بازگشت به عقیده عدم خلق قرآن را اعلام کرد. این حرکت با حمایت عناصر سنت گرا روبرو شد.

او همچنین یک سری حرکات ضد شیعی را دائر کرد مانند لعن بر علی [علیه السلام] و محروم کردن یهودیان و مسیحیان از مناصب دولتی و مالیات بستن به خانه های آنها. در سال (۵۱-۸۵۰/۲۳۶) خلیفه دستور تخریب بارگاه امام سوم حسین بن علی [علیه السلام] را داد که در سال ۶۸۰/۶۱ در کربلا کشته شده بود (۳).

تلاش خلیفه برای آزمودن قدرت سیاسی ترکان، موجب تحریک بر قتل او شد، در دورانی که در آن ارتش، نقش کلیدی در حوزه تسلطهای مالی و سیاسی خلیفه

ص: ۴۲

---

۱- (۱) یعقوبی، ۳: ۲۱۵؛ طبری، ۳۴: ۲۶ به بعد؛ علی بن حسین مسعودی (وفات ۹۵۷/۳۴۶-۹۵۸) «مروج الذهب»، ۴، (بیروت، ۱۹۸۲/۱۴۰۳)، ص ۷۶؛ شعبان، ص ۶۸-۶۹، ۵۵؛ وات، ص ۱۷۸-۱۸۰.

۲- (۲) طبری، ۳۴: ۳۴، ۱۳۵، ۱۱۰-۱۱۱؛ شعبان، ص ۷۳؛ کندی، ص ۱۶۴. کندی (ص ۲۲۷) اشاره می کند که اقدامات ضد شیعی موجب تحریک و عکس العمل شیعه نگشت. هرچند که مطمئناً برخی می بایست در شورش گسترده شهر در سال ۸۵۱/۲۳۷-۸۵۲ در مخالفت با اقدام به دفن مجدد نصر بن احمد خزاعی، «ابنا» مخالف عقیده خلق قرآن که به هنگام بازجویی مأمون اعدام شده بودند، شرکت کرده باشند. همچنین رجوع شود به: یعقوبی، ۳: ۲۱۵؛ طبری، ۳۴: ۲۶-۳۵، ۱۱۹؛ مسعودی، ۴: ۷۶.

۳- (۳) یعقوبی، ۳: ۲۱۹؛ طبری، ۳۴: ۸۹ به بعد، ۱۱۰-۱۱۱.

داشته و موجب کاهش یا افزایش نفوذ او می شد.

پایتخت مکررا به تقاضاهای ارتش تن در می داد، خواسته هایی از قبیل افزایش حقوق، پاداشها و دیگر وسائل آسایش و تفریح.

مخارج اداره حکومت پایتخت، فقط در سال ۷-۸۶۶/۲۵۲ برابر با دو سال عایدی خراج سراسر قلمرو آن بود.

ضمیمه کردن عملکرد خرید و فروش پستهای کلیدی و حساس نیز نتوانست بحران مالی پایتخت را اصلاح کند (۱).

### شیعه و شورش عمومی در دوران اموی و اوائل عصر عباسی

اگر در سطح رسمی-حکومتی، ایجاد وحدت ایدئولوژی و سیاسی مذهبی معتزله و شیعه یا لااقل از لحاظ سیاسی، لحاظ می شد، اکنون طغیانهای عمومی و گسترده شیعه منتفی شده بود، آنها احترام خاصی برای خاندان پیامبر [علیه السلام] قائل بودند. این احترام سنگ محک معنوی بود که در تمامی شورشهای سیاسی و اقتصادی-اجتماعی در طول سده سوم/نهم پابرجا مانده بود.

به طور قطع، اتحاد عقیده ای و تنظیم عملی این تحرکات، به نظر می رسد در منابع به طور خصمانه ثبت شده و به گونه ای ناقص تعریف شده است.

رشد دینی-سیاسی متمرکز بر خانواده نبوی بود و از طرف افرادی که نارضایتی های اجتماعی-اقتصادی داشتند پشتیبانی می شد، و نیز گروههای سیاسی پس از هجمات بنی امیه در دوره (۷۵۰/۱۳۲-۶۶۱/۴۱) این شورشها در پی قتل حسین [علیه السلام] در کربلا به سال ۶۸۰/۶۱ و به سال ۶۸۴/۶۵ شروع شد. قیام شیعیان کوفه و بصره و مدائن به آسانی توسط سربازان شامی سرکوب گشت.

ص: ۴۳

---

۱- (۱) طبری، ۳۵: ۱۴۳؛ ه. لائوست (H.L. ust)، «احمد بن حنبل»، ۲۷۷-۲۷۲: I, EI ۲؛ شعبان، ص ۷۹. ابن حنبل به دربار دعوت شد و اگرچه او با خلیفه ملاقات نکرد، هدایای بسیاری را دریافت کرد که به خلیفه بعدی معتز (حکومت از ۸۶۶/۲۵۲ تا ۸۶۹/۲۵۵) عرضه شد.

در سال ۶۸۵/۶۶ قیام مختار به عنوان سومین فرزند علی [علیه السلام] محمد بن الحنفیه، بود که او را مهدی بر حق نامیده بود.

قیام اخیر توسط اهالی کوفه و موالی (غیر اعراب مسلمان) حمایت می شد.

پس از آن، در پاسخ به لشکرکشی عظیم بنی امیه علیه شیعه، هم فکری شیعی شکل مرموز و پنهانی به خود گرفت تا اینکه بالخصوص صرافان، مغازه داران و خرده صنعتگران با موالی هم پیمان و متحد شدند.

امامهای چهارم و پنجم، علی بن الحسین (انتهای خلافت ۷۱۳/۹۵) و فرزندش محمد (انتهای خلافت ۷۳۳/۱۱۵) که به باقر [علیه السلام] مشهور بود نقش سیاسی فعالی در مدینه برای جمع آوری دوباره قوا علیه بنی امیه ایفا کردند.

زید بن علی، برادر ناتنی امام پنجم، بهر حال به کوفه آمد و تمهید شورش بر علیه خلیفه وقت، هاشم را در سال ۷۴۰/۱۲۲ نمود، گرچه زید کشته شد و پسر جوانترش یحیی به خراسان فرار کرد و توسط بنی امیه دستگیر شد. پس از آزادی، مبادرت به قیام دیگری در هرات نمود ولی در نبرد سال ۷۴۳/۱۲۵ کشته شد.

در سال ۷۴۴/۱۲۷ عناصر موالی از میان شیعیان کوفه، عبد الله بن معاویه را به عنوان امام منسوب کردند که از اولاد برادر علی [علیه السلام]، جعفر بن ابی طالب بود. سرانجام به اصفهان و استخر عقب نشینی کردند، و در آنجا به مدت دو سال بر ایران غربی حکمرانی کرد و سپس بر هرات که توسط ابو مسلم، نماینده عباسیان در خراسان، پاکسازی شده بود.

در میان سقوط یک سلسله و نمود دیگری، خط حسینی که توسط امام جعفر صادق [علیه السلام] (خلافت ۷۶۵/۱۴۸-۴/۱۱۵) بیان شده بود، با گرایش به سکوت سیاسی مشخص شد. امام تقاضای کوفیان را مبنی بر قبول خلافت رد کرد حتی وقتی که از قرار معلوم شمار همفکرانی که قائل به حقانیت اهل بیت حسینی بودند بطور فزاینده ازدیاد می یافت.

هارون الرشید امام هفتم، موسی (رحلت ۷۹۹/۱۸۳) را به عراق آورد و او را به



زنداد بصره و سپس بغداد افکند و نهایتاً او را مسموم نمود. امام هشتم علی الرضا (رحلت ۸۱۸/۲۰۳) به عنوان وارث رسمی او توسط مأمون تعیین شد.

در سال ۸۳۵/۲۲۰ معتمد فرزند امام رضا [علیه السلام]، محمد الجواد [علیه السلام]، را از محل اقامتش در مدینه به بغداد فرا خواند، جایی که امام در همان سال کشته شد.

جانشین او، علی بن محمد، دهمین امام، تا جلوس متوکل در سال ۸۴۷/۲۳۲ از اولیای امور به ستوه نیامده بود. پس از جلوس متوکل، حضرت تحت توقیف وی در سامرا درآمد و در طول سلطنت معتز در زندان باقی ماند تا در سال ۸۶۸/۲۵۴ رحلت نمود.

امام یازدهم، حسن عسکری [علیه السلام] (رحلت ۴/۲۶۰-۸۷۳)، تقریباً تمام زندگی خود را در سامرا تحت حمایت و توقیف باقی ماند. فرزند او امام دوازدهم، محمد بن الحسن (متولد ۸۷۰/۲۵۶) پس از وفات پدرش غایب شد.

در وقتی که امامان حسینی در سبایی از طغیانهای نافرجام و مکرر را تحت مراقبتهای شدید در دوره عباسیان گرفته بودند و مخالفتها باعث فشار سیاسی آشکارا شده بود، دیگر گروههای شیعی چنین عمل نکردند. زیدیه بالخصوص با عملکرد نظامی در پیشبرد خواسته هایشان ابتدا مخالفت نکردند. آنها توقع داشتند که امام راستین که از نسل امام حسین [علیه السلام] یا امام حسن [علیه السلام] است برای پیشبرد خواسته آنها بجنگد، و پرواضح است که با وجود موقعیت امام جعفر [علیه السلام]، حسینی های دیگر از پذیرش چنین تعهداتی، محتاطتر بودند.

اولین شورش بزرگ زیدی در سال ۷۶۲/۱۴۵ توسط محمد بن عبد الله از بنی الحسن بود که به نفس زکیه معروف بود. وی با برادرش ابراهیم یکی در بصره و دیگری در مدینه مقابل منصور، خلیفه دوم عباسی (خلافت ۷۷۵/۱۵۸ - ۷۵۴/۱۳۶) شورش کردند.

گرچه محمد به قتل رسید اما شورش وی در میان بنی الحسن و بنی الحسین مورد حمایت واقع شد. در میان آنها برادر زاده امام جعفر [علیه السلام] بود که از طالبیان

نبود و از عوامل انصار و قریش حساب نمی شد. پس از مرگ وی، عده ای از پیروانش معتقد شدند که او نمرده و غایب شده است.

شورش ابراهیم بن عبد الله برادر محمد، موجب حمایت گسترده ای در مرکز قیام، بصره شد، و حمایت شورشیان شکست خورده طرفداران زید بن علی را در کوفه جلب کرد و در نهایت قیام ابراهیم، فارس، اهواز و واسط را تحت الحمایه وی قرار داد.

پس از فوت نفس زکیه، بعضی از طرفدارانش امامت را به محمد بن قاسم که از خاندان حسینی بود و در طالقان می زیست انتقال دادند. وی در سال ۸۳۴/۲۱۹ توسط معتصم دستگیر شد و در زندان وفات یافت.

قیام حسین بن علی در مدینه در سال ۷۸۶/۱۶۹ مختصر و امری جزئی بود که از حمایت بنی الحسن، بنی الحسین، موالی، زائران و زیدیه بهره مند شد.

پس از شکست این قیام، یکی از طرفداران بنی الحسن و بنی الحسین، یحیی، برادر نفس زکیه بود که به دیلم گریخت. گرچه وی بعدها تسلیم عباسیان شد و بطور مرموزانه ای در بغداد وفات یافت ولی اقامت موقت وی در آن منطقه به همراه گروهی از زیدیه، اثرات بعدی را به همراه داشت (۱).

شورش ابن طباطبا از بنی الحسن در سال ۸۱۵/۱۹۹ که در بالا ذکر شد استمرار روش شیعی-خصوصاً زیدی-بود که قیامهایی نیمه مردمی بود.

محمد توسط نوۀ زید بن علی جانشین شد که در جنگی مشابه در همان شهر، قرن گذشته جنگیده بود. بعدها سکه ها به نام او ضرب شد و مورد حمایت گسترده کوفیان و شماری از علویان واقع شد. برادرش حاکم واسط شد و دو فرزندش از امام موسی [علیه السلام]، ابراهیم و زید نیز به این شورش پیوستند.

ص: ۴۶

---

۱- (۱) در این باره، به عنوان مثال رجوع شود به: کندی «اوایل خلافت عباسی ها: یک تاریخ سیاسی» (The Early Islamic History) (e: Political History) (لندن: گروم هلوم، ۱۹۸۱)، ص ۲۰۵-۲۰۷؛ کندی، «پیغمبر»، ص ۱۳۲-۱۳۴، ۱۴۰؛ هالم، «شیعه گری» (Shiism)، ص ۱۷-۲۰، ۳۳، ۲۰۶ به بعد، ۲۱۰-۲۱۱؛ شعبان، ص ۱۴-۱۵.

زید خانه های زیادی از خانواده عباسیان را در بصره سوزانید و ابراهیم دستور داد که کاروان حجاج مورد چپاول قرار گیرد.

یکی دیگر از بنی الحسین که حکمران مکه شده بود، خزانه کعبه را تصرف کرد و ثروت عباسیان آن منطقه را چپاول نمود. چنین حملاتی به وضوح منعکس می نمود که شورش در این دو شهر از حمایت کمترین طبقات و دسته ها برخوردار بوده است.

باقیمانده قرن سوم گواه یک سری قیامها و شورشهای تقریباً پیوسته را در خارج محور شهری بغداد/سامرا بوده، قیامهایی که بروز تعداد زیادی از آنها جهت شکل گیری اتحادی شیعی بوده اگر همه آنها از طرف شیعه الهام نگرفته باشند.

تواریخ، اغلب حاکی از تضاد و مخالفت خلیفه با ارتش است یا نخبگان سیاسی بغدادی از فرقه های مختلف، یا دیگر حملات به قلمرو خلیفه با قوا و نیروهای ایالتی -ولایتی مانند شورش صفاریان.

قیام صفاریان در سال ۱۸-۸۱۷/۲۰۲ توسط برادر ابوالسرایا در کوفه شکل گرفت و به سرعت توسط ارتش شکست خورد. در همان سال برادر امام رضا[علیه السلام] در کوفه شورش کرد. الحاق نام خلیفه، ابتدا در نماز جمعه -نه به عنوان خود امام- آشوبی در شهر برانگیخت و حمله به بغداد را در پی داشت. این حمله به شکست انجامید و ارتش وارد کوفه شد و عده ای از آشوب طلبان کشته شدند.

در سال ۳/۲۰۷-۸۲۲ توسط یکی از علویان، انقلابی بر علیه جمع آوری مالیات در یمن رهبری شد.

در سال ۳۰/۲۱۴-۸۲۹ قیام خارجیان در نزدیکی بغداد رخ داد، در ظرف اولین سال از سلطنت معتصم در سال ۵/۲۱۹- ۸۳۴، محمد بن القاسم از نسل امام حسین از [علیه السلام] طریق امام چهارم [علیه السلام]، که از حامیان نفس زکیه بود حمایت آنها را به خود جلب کرد و در طالقان قیام کرد، در تضاد با نیروهای طاهریان که متعهدان خلیفه در بغداد بودند. او به اسارت درآمد و به بغداد فرستاده شد، ولی متواری شده و ناپدید گشت.

در سال ۵۰/۲۳۵-۸۴۹ سالی که متوکل یهودیان و مسیحیان را مقید و محدود نمود و لعن بر علی [علیه السلام] را روا دانست، شخصی در سامرا طلوع کرد که خود را ذو القرنین می نامید.

سال بعد ۵۱/۲۳۶-۸۵۰ تخریب بارگاه امام حسین [علیه السلام] توسط خلیفه، به آشوب و بی قراری در بغداد انجامید (۱).

### هرج و مرج دوّمین جنگ داخلی و دیگر شورشهای شیعی

سامرا به دنبال قتل متوکل در سال ۸۶۱/۲۴۷ و جانشینی چهار خلیفه که سه تای آنها به قتل رسیدند، نه سال در هرج و مرج بسر برد. نیروهای نظامی پس از مرگ متوکل با خصومت فیما بین چند خلیفه مواجه شدند، و نیز؛ دشمنی کادر دولتی و احزاب نظامی وابسته به دربار در سامرا و بغداد.

هیچکدام از عناصر رقیب نتوانستند منابع مالی را به حد کافی و پیوسته تضمین کنند تا در درازمدت بتوانند بر اوضاع مسلط شوند. در طی سال ۸۶۱/۲۴۷ که هنوز خلیفه بود، به دنبال مداخله در قتل پدرش منتصر، علویان باز مورد توجه قرار گرفتند.

در سال ۸۶۵/۲۵۱ جنگ داخلی مجدد، بغداد را فرا گرفت، به همان تباهی که پنجاه سال پیش شهر بغداد را فرا گرفته بود. شهر و خصوصا اطراف آن مورد تاراج شدید و غارت سختی واقع شد (۲).

رقابت فرقه ای منجر به تبعید مستعین و استقرار لشکر معتز در سامرا شد. این امر موجب شورش در بغداد شده و ارتش در صدد کنترل دارایی امپراطوری برآمدند.

ص: ۴۸

---

۱- (۱) طبری، ۳۲: ۶۹، ۷۱، ۱۳۰، ۱۸۲، ۳۳: ۵، ۳۴: ۸۹ به بعد، ۹۵، ۱۱۰، ۱۰۶، ۳۵: ۱۵-۲۶. «ذی القرنین» (سوره کهف آیه ۸۳) گفته می شود که استناد به اسکندر کبیر است. رجوع شود به: و. مانگ تومری وات (W.M gtomery W t)، «اسکندر»، ۴: ۱۲۷، EI۲.

۲- (۲) مسعودی، ۴: ۱۳۵؛ دیوید وینز (D id W nes)، «بحران عباسیان در قرن سوم» (The Third Century Crisis ک The bids)، «مجله تاریخ اقتصادی و اجتماعی مشرق زمین»، ۲۰ (۱۹۷۷)، ص ۲۹۹-۳۰۱.

معتز سعی می کرد به مقابله با ارتش رقیب پردازد ولی از جهت مالی کم آورد و در سال ۸۷۰/۲۵۵ کشته شد.

خلیفه جدید، مهتدی-فرزند واثق- قصد خاموش کردن نفوذ و تأثیر ترکان را داشت ولی او نیز در سوء قصدی به سال ۸۷۰/۲۵۶ در حالی که ۱۱ ماه روی کار آمده بود کشته شد. این دوره که همراه با آشوب سیاسی و اجتماعی شهری و روستایی بود و خصوصا موجب اضطراب اقتصادی شده بود، موجب افزایش انتظارات جامعه شیعه شد.

سال ۸۶۴-۵/۲۵۰ گواه دو طغیان شیعی است: یکی در کوفه توسط یحیی بن عمر زیدی که مورد حمایت گسترده مردم کوفه و بغداد واقع شده بود. هنگامی که یحیی به قتل رسید، تلاش در جهت نمایش گذاشتن او در سامرا موجب مخالفت و بروز شورش در بغداد شد.

در همین سال حسن بن زید زیدی بر علیه خلیفه در طبرستان قیام کرده ایالتی که حسن به وجود آورد مرکزی شد که از جمله آن ری، زنجان و قزوین بود.

در ری به سال ۸۶۴-۵/۲۵۰ دو شورش بوقوع پیوست: نخست توسط محمد بن جعفر بن حسن که خواستار ورود حسن بن زید به شهر بود. تلاشی که با قیام احمد بن عیسی (از سادات حسینی) در سال بعد، با شکست مواجه شد.

طغیان قزوین در همان سال توسط یکی از سادات حسینی با نام حسن بن اسماعیل توسط لشکر ترکان به شکست انجامید، و او به دیلمان گریخت (۱).

در سال ۸۶۴-۵/۲۵۰ یا ۸۶۵-۶/۲۵۱ حسین بن محمد از سادات حسینی در کوفه به طرفداری از دیگر سادات حسینی در کوفه قیام کرد. این قیام بالخصوص در مقابل جارودیه و زندیه بود که بیشترین آنها تولیدکنندگان پشم بودند.

در سال ۸۶۵-۶/۲۵۱ هنگامی که لشکر معتز وارد بغداد شده و به تاراج آن

ص: ۴۹

---

۱- (۱) رسول جعفریان «تاریخ تشیع در ایران» ۲ جلد (قم: انصاریان، ۱۳۷۵) ۱: ۲۹۱؛ شعبان، ص ۹۹؛ هالم، ص ۲۰۷. همچنین رجوع شود به: طبری، ۱۵: ۳۵ به بعد، ۱۰۸-۱۰۹، ۱۵۰-۱۵۱؛ مسعودی، ۴: ۱۵۳-۱۵۴.

پرداخت، شورشهای علویان در ری و مکه رخ داد.

در سال ۹/۲۵۵-۸۶۸ قیام سادات حسنی در کوفه منجر به مرگ مقامات محلی شد. در همان سال انقلابی شیعی در مناطق شمالی مصر رخ داد(۱).

دومین جنگ داخلی، اوضاع سیاسی دولت عباسیان را وخیمتر و خردتر نمود.

صفاریان تبدیل به قدرتی در شرق شده بودند، از سال ۸۶۱/۲۴۷ که متوکل به قتل رسید.

در سال ۸۶۷/۲۵۳ یعقوب خراسان را به یغما برد. در سال ۸۶۹/۲۵۵ کرمان را تصرف کرد و در سال ۸۷۳/۲۵۹ نیشابور را تصرف نمود و به حکومت پنجاه ساله طاهریان پایان داد. کم شدن توان مالی طاهریان، شورش حسن بن زید را جرقه زد.

یعقوب در سال ۸۷۶/۲۶۲ در پنجاه مایلی پایتخت توسط قوای خلیفه شکست خورد و در سال ۸۷۹/۲۶۵ فوت کرد، برادرش عمرو قراردادی با خلیفه بست و در موقعیتی که صفاریان کنترل فارس را به دست گرفته بودند و مرکز شدیدترین ضربه سیاسی را از ناحیه آن خورده بود، خوزستان را باز پس گرفت.

همچنین در پی جنگ دوم داخلی، مصر در طی حکمفرمایی احمد بن طولون (۸۶۸/۲۵۴-۸۸۴/۲۷۰) رفته رفته از کنترل مستقیم خلیفه بیرون آمد.

برای شناخت اقتدار خلیفه اگر دقت کنیم درمی یابیم که خلیفه هرگز ثروت مصر را برای ساختن لشکر خود مورد استفاده قرار نداد. بغداد خود را قانع کرده بود که با پذیرش خراج سالیانه ای که از طولونی ها می گیرد، آنها خود کنترل مصر، بیشتر سوریه و الجزیره و بین النهرین را در دست داشته باشند(۲).

فقدان عایدی مناطقی همچون مصر و ایالتهای ایران وضعیت سپاه بغداد/سامرا را بدتر نمود و با منازعات و کشمکشهای خلفای عباسی جهت کنترل اوضاع، درآمد محلی آنها(سواد) رو به کاهش نهاد.

ص: ۵۰

۱- (۱) یعقوبی، ۳: ۲۳۶؛ طبری، ۳۵: ۸۸-۹۰، ۱۴۱-۱۴۲، ۶۵، ۱۰۸-۱۰۹، ۱۴۴، ۱۶۳، ۱۱۵؛ ۳۶: XV؛ مسعودی، ۴: ۱۸۰، ۳۰۷.

۲- (۲) س.ا. بوس ورث (C.E. Bosworth)، «صفاریان»، ۸: ۷۹۵، EI۲؛ کندی، «پیغمبر»، ص ۱۷۸-۱۷۹.

امام دوازدهم در ماه شعبان و به احتمال زیاد در سال ۲۵۶/۸۷۰(۱) متولد شد، پس از رحلت پدرش امام یازدهم حسن عسکری [علیه السلام] در سال ۲۶۰/۸۷۴ (به امامت رسید) و دههٔ پس از غیبت آن حضرت، مصادف با وفات محمد بن یعقوب کلینی در سال ۳۲۹/۹۴۰ بود. وفات کلینی مؤلف اولین کتاب از کتب اربعه در حدیث شیعهٔ دوازده امامی به نظر می‌رسید که برای جامعهٔ شیعیان به وضوح ناخوشایند و سنگین بود.

پیمان بین شیعه گرایان و شورشیان مخالف، خصوصا آنهایی که از اوضاع اقتصادی-اجتماعی و سیاسی نگران بودند، کاملاً مشهود است، که این پیمان از نیمهٔ اول قرن تا بخشی از نیمهٔ دوم ادامه داشت.

ادامهٔ روند کاهش درآمد تا حدودی مربوط به ضرر ناشی از مصر و ایالت‌های ایرانی بود ولی عمدتاً به وخامت شرایط مراکز کشاورزی عراق و خصوصاً سواد برمی‌گشت.

رشد تقاضای خواربار با جوانه زدن مجتمع‌های شهری بغداد و سامرا گره خورده بود خصوصاً آسیبی که از ناحیهٔ جنگ دوم داخلی و محاصرهٔ بغداد در سال ۲۵۱/۸۶۵

ص: ۵۱

این نواحی را فرا گرفته بود.

البته اینها عامل اصلی شورش های بعدی در نیمه دوم قرن سوم/نهم نیستند که طی آنها زنگیان (از ۸۶۸-۹/۲۵۵ تا ۸۸۳/۲۷۰) و قرامطه (۲/۲۷۸-۸۹۱ تا ۹۷۸/۳۶۸) پس از جنگ داخلی و محاصره بغداد قیام کردند، این قیام در سواد رخ داد و از عناصر تجاری و کشاورزی که مورد توجه گسترده عموم بود استفاده کرد؛ اما بیش از هر چیز برتری آشکار جامعه شیعی ولو به نحو ناقص قابل درک و مخاطره انگیز بود (۱).

قیام زنگیان در سال ۸۶۸-۹/۲۵۵ درست قبل از تولد امام دوازدهم شیوع یافت. از همان ابتدا، ماهیت شیعی قیام آشکار بود: رهبر زنگیان علی بن محمد در ری متولد و با زیدی ها خویشاوند شد. در آغاز خواسته های خود را با مطالبات آنها یکی کرده بود خصوصاً یحیی بن عمر زیدی که در کوفه قیام کرد و در سال ۵/۲۵۰-۸۶۴ شکست خورد.

وقتی او با غلامان زنگی مرتبط شد که مردم نزدیک شط العرب، آن را لایروبی کرده و زمین برای کشت مهیا شده بود. زنگیان پذیرای یک حرکت دسته جمعی و گسترده شدند. قوای زنگ در سال ۸۷۱/۲۵۷ بصره را غارت کرد. اهواز در سال ۵/۲۶۱-۸۷۴ و سیط در سال ۸۷۸/۲۶۴ (۲) غارت شد.

ص: ۵۲

---

۱- (۱) وینز (W nes)، ص ۲۸۵، ۲۹۱، ک ۲۹۹، ۳۰۳. و نیز اشتراک بین دو جنبش را ذکر کرده و اشاره می کند که قیام زنگیان زمینه را برای حرکت قرامطه مهیا کرد.

۲- (۲) طبری، ۳۵: ک ۱۵؛ ۳۶۰: ک ۱۶۵، ۱۲۵، ک ۱۹۰، ۱۹۳-۱۹۹، ۲۰۳-۲۰۴؛ عبد الرحمان بن علی، ابن جوزی (وفات ۱۲۰۰/۵۹۷) المنتظم، ۵ (حیدرآباد، ۱۳۵۷) ص ۵۶، ۱۹. آن اندازه ای را که بیان ماهرانه عقائد مکتب زیدی و یا هر مکتب دیگری به آن رسیده و ترویج داده اند بلاد زنگ آشکار نمی شود و مفسران غربی از ابعاد شیعه در این حرکت چشم پوشی کرده و یا از اهمیت انداخته اند. رجوع شود به: وینز، ص ۳۰۱-۳۰۳، شعبان، ص ۱۰۰-۱۰۲. طبری (۳۶: ۱۳۳) از آنجا که نسبت به جنبه های دینی این حرکت مشکوک بود، تعداد بسیاری از علویان بصره و چند تن از علیون که به هنگام تصرف بصره به این شورش پیوستند را ذکر کرده است. مقایسه کنید با طبری، ۳۷: ۷۸-۷۹، ۳۶: ۲۹-۵۹؛ مسعودی، ۴: ۱۹۴-۱۹۵؛ کندی، «پیغمبر» ص ۱۷۹-۱۸۱. همچنین رجوع شود به: الکساندر پاپویچ، «شورش بردگان آفریقایی در قرن سوم/نهم»



قیام قرامطه به رغم آن که در ارتباط نزدیک با زنگیان بود ولی خود را به عنوان شیعه اسماعیلی معرفی کرد. آنها تا سال ۸۷۳/۲۶۰ یا ۸۷۷-۸/۲۶۴ در منطقه باقی بودند.

اتصال زنگیان به این حرکت، مرهون نقش اساسی آنها در بحرانهای اقتصادی-اجتماعی سواد و اکتساب حجم عمده هواداران آنها در بدترین شرایط بود چنانچه طبری آنها را دهاتی (رعیت) و کشاورز می نامد.

کمتر از دو دهه بعد از شکست زنگیان در سال ۸۸۳/۲۷۰، بغداد مجبور شد که توجه خود را به این تهدید جدید شیعی معطوف دارد. در سال ۸۹۸-۹/۲۸۵ قرامطه کاروانی تجارتي را چپاول کردند و بصره در سال بعد تهدید شد.

گرچه معتضد، خلیفه عباسی (حکومت ۸۹۲/۲۷۹-۹۰۲/۲۸۹) چند شورش قرامطه را در عراق بین سالهای ۹۰۰/۲۸۷ و ۹۰۲/۲۸۹ سرکوب کرد ولی در سال ۹۰۱-۲/۲۸۹ کوفه مورد تهدید واقع شده و جاده کوفه-حجاز مسدود شد. اوائل سال ۹۰۶-۷/۲۹۴ به چند کاروان حج دیگر نیز حمله شده و بنا به گفته طبری حدود بیست هزار نفر کشته شدند.

به دنبال آرامش عملیات جنگی بین سالهای ۹۱۳/۳۰۰ و ۹۲۲-۳/۳۱۰ قرامطه در سال ۹۲۳/۳۱۱ وارد بصره شدند و در همان سال و سال بعدی به کاروانهای حج حمله کردند. در سال ۹۲۷/۳۱۴ و ۹۲۷-۸/۳۱۵ بغدادی ها از ترس تصرف قریب الوقوع شهر به دست قرامطه و کاروانهایی که از ایران می آمدند، متوقف شدند. در سال ۹۳۰/۳۱۷ قرامطه به کاروان حج حمله کردند و مکه را تحت تصرف در آورده و حجر الاسود را برداشته و آن را تا سال ۹۵۱/۳۳۹ (نزد خود) حفظ می کردند.

در سال ۹۳۹/۳۲۷ و ۹۴۰/۳۲۸ مجدداً خلیفه توانست امنیت کاروانهای حج را تأمین کند (۱).

ص: ۵۳

رابطه بین کلام حدیث شناسان و گروه بندی های معین سیاسی و اقتصادی- اجتماعی بغداد در نیمه نخست قرن، مورد بحث و گفتگوست.

گرچه شهرهای مهم مرکزی، بغداد و سامرا، توسعه فراوان یافت، ولی در طی این قرن، روند متلاشی شدن سیاسی بازگشت به مطالب فوق دارد، علاوه بر آن که مهاجرت «موالی» به داخل، موجب رشد شهرهای کلیدی مشرق چون بلخ، مرو، بخارا، نیشابور، ری و اصفهان شد.

این شهرها و شهرهای زیاد دیگری در مشرق، زادگاه تعدادی از محدثین برجسته اهل سنت بود، یا آن که محدثین سنی در جستجوی احادیث نبوی بدانها سفر کرده بودند.

مقارن با سکونت آنها در بغداد، کوفه و حجاز، این مصنفان فقط می توانستند از وقایع و آثاری که در همان قرن بوده مطلع شوند و شاید همچنین مورد پیشنهاد خلیفه نیز واقع شوند.

اگر پروژه سنی خود، بی دوامی گسترده نداشت قطعاً زمینه برای رشد مطلوب در گردآوری مجموعه احادیث حاصل می شد، و در نتیجه آن کمال مطلوب خیلی زودتر در دوره تاریخ اسلام بوقوع می پیوست.

به طور مثال ابن حنبل در بغداد متولد شد، از خانواده ای از عربهای خراسان. مسند

وی که اصلی ترین کار زنده اوست شامل حدود ۳۰/۰۰۰ حدیث است، لکن مسندهای دیگری در همین دوره تألیف شدند که از اهمیت و تنوع بیشتری برخوردار بودند.

مصنّفاتی که تاریخ آنها به اول تا اواسط قرن سوم/نهم هجری بر می گردد بیشتر صاحبان آنها از مشرق بوده اند. محمد بن اسماعیل بخاری (فوت ۸۷۰/۲۵۶) متولد و تحصیل کرده بخارا بود، به مکه، مصر، کوفه، بغداد و بصره سفر کرد و در سال ۸۶۴/۲۵۰ به نیشابور وارد شد و چند سال همانجا سکنی گزید، قبل از حرکت به روستایی در نزدیکی بخارا و همانجا از دنیا رفت.

صحیح او ۷۲۷۵ حدیث دارد که از ۶۰۰/۰۰۰ حدیث (یا با تخفیف ۴۰۰۰ حدیث تکراری) انتخاب شده و در یکصد کتاب مرتب شده است.

مسلم بن حجاج قشیری نیشابوری، متولد سال ۸۱۷/۲۰۲ و متوفای ۲۷۴/۲۶۱ از قبیله عربی قشیر بود و در نیشابور ساکن شد و سپس در جستجوی حدیث نبوی به بسیاری از جاها سفر کرد. دیدن مراکز اصلی دانش اندوزی در ایران، عراق، سوریه و مصر، و درس خواندن نزد حدیث شناسان بزرگ آن روزگار که از جمله آنها ابن حنبل بود.

وی بالاخره در نیشابور اقامت گزید و خود را با مختصر تجارتي اداره می کرد.

صحیح او مشتمل بر ۴۰۰۰ حدیث است که از بین بیش از ۷۵۰/۰۰۰ حدیث برگزیده است.

گردآوری احادیث نبوی شامل اطلاعاتی مربوط به سلوک روزانه مؤمنان در امور و زندگی شان بود که به آنها «سنن» (جمع سنّه) می گویند، در همین دوره نمایان شد که آنها نیز با محققان شرقی مرتبط بودند.

ابو داود سجستانی (متوفای ۸۸۸/۲۷۵) در خراسان متولد شد. در نیشابور و سپس بصره، کوفه، حجاز، عراق، ایران، سوریه و مصر تحصیل کرد. او نزد ابن حنبل تلمذ نمود. سنن ابو داود مشتمل بر ۴۸۰۰ حدیث است که از ۵۰۰/۰۰۰ حدیث اقتباس شده است.

محمد بن عیسیٰ ترمذی (متوفای ۸۹۲/۲۷۹) به سال ۸۲۱/۲۰۶ در مکه متولد شد.

به عراق و ایران و خراسان سفر کرد و نزد ابو داود، بخاری و مسلم شاگردی کرد.

احمد بن شعیب نسائی در خراسان متولد شد و در بلخ-قبل از سکنی گزیدن در مصر-درس خواند.

سعید بن شعبه (متوفای ۸۴۱/۲۲۷) در مرو زاده شد و در بلخ پرورش یافت.

محمد بن یزید معروف به ابن ماجه (در گذشته ۸۸۶/۲۷۳) در قزوین دیده به جهان گشود، و نسب ابراهیم بن عبد الله کشی (متوفای ۸۹۵/۲۸۲) به اصلی خوزستانی بر می گردد.

مقارن با ظهور این مجامع، شرح حال نویسی ناقلان احادیث نبوی نیز ظهور کرد، مؤلفانی نظیر واقدی (فوت ۸۲۳/۲۰۷) و یحیی بن معین (فوت ۸۴۷/۲۳۳).

این همکاری مداوم، به عنوان منبعی مفید برای ابن سعد (فوت ۸۴۴/۲۳۰)، ابن ابی شیبه (فوت ۸۴۹/۲۳۵) ابن خیاط (فوت ۸۵۴/۲۴۰) و ابن ابی خثیمه (فوت ۸۹۲/۲۷۹) بود.

قرن سوم/نهم و چهارم/دهم همچنین شاهد ارائه شرح حال نویسی صحابه بود که به عنوان منبعی برای محققان بعدی چون ابن اثیر (فوت ۱۲۳۰/۶۳۰) و ابن حجر عسقلانی (فوت ۱۴۴۹/۸۵۲) قرار گرفتند (۱).

در مقابل فعالیتهای اسماعیلیه و زیدیه و افزایش حدیث گرایی سنی، به نظر می رسد که شیعه امامیه گروهی کوچک و بی اهمیت هستند.

در واقع، کارهای رافضی شناسی معاصر، وجود گروههای مختلف شیعی را بین ۱۲ تا ۱۴ نشان می دهد.

ص: ۵۶

---

۱- (۱) رجوع شود به: م.ز. صدیقی «ادبیات حدیث، ریشه، توسعه و مشخصات ویژه آن» (H ith Literature, Its Origin, Development and Specie ک e ures) (کمبریج: جامعه متون اسلامی، ۱۹۹۳)، ص ۵۲، ۴۶، ۵۲، ۷۲، ۵۳، ۵۴، ۵۸، ۶۱، ۶۰، ۵۶، ۶۳، ۶۴، ۶۷، ۱۰۸، ۱۰۹، ۷۳، ۷۵، ۶۸، ۷۲، ۹۲، ۱۰۲؛ برتن (Burton) ص ۱۱۹، ۱۲۳، ۱۲۷، ۱۵۵.

سعد بن عبد الله اشعری قمی (متوفای ۲۹۹-۴/۳۰۱-۹۱۱) سندی از حضور پانزده گروه را ارائه می دهد.

ابو محمد حسن بن موسی نوبختی (در گذشته حدود سال ۹۱۲/۳۰۰ و ۹۲۲/۳۱۰) پسر برادر وزیر دولت، ابو سهل اسماعیل نوبختی، اظهار می دارد که: پس از درگذشت امام حسن عسکری [علیه السلام] شیعه به چهارده گروه منقسم شد.

علی بن اسماعیل اشعری (متوفای ۶/۳۲۴-۹۳۵) شیعه را به پانزده گروه غلاه، ۲۴ گروه رافضه و ۶ گروه زیدیه تقسیم کرده است.

مسعودی (فوت ۳۴۵/۹۵۶) که نسبتاً هم فکر است و تألیفش پس از سال ۳۳۲/۹۴۳ بوده شمار گروههای شیعی را حدود بیست گروه برشمرده است. در میان آنها به طور مثال کسانی بوده اند که قائل بوده اند امام یازدهم پسر نداشته و امامت با رحلت وی خاتمه یافته است، کسانی که تصور می کردند او در غیبت به سر می برد، کسانی که ادعا می کردند برادر امام یازدهم، جعفر، اکنون امام است، یا برادر دیگر امام به نام محمد امام است اگرچه فوت کرده است، و آنهایی که قائل بودند فرزند امام یازدهم پس از وفات پدرش امام شده و سپس غایب شده است. به هر حال شیعه دوازده امامی یک گروه کوچک بودند (۱).

ص: ۵۷

---

۱- (۱) گویا کامل ترین بررسی تطبیقی از منشأ ابتدایی تعداد و معتقدات گروههای مختلف شیعی در زمان فوت امام یازدهم [علیه السلام] در «خاندان نوبختی» عباس اقبال (تهران، ۱۳۴۵)، ص ۱۴۰ به بعد، ۲۴۶-۲۶۷ موجود است که در آن از «کتاب المقالات و الفرق» سعد بن عبد الله، «فرق الشیعه» نوبختی و «مروج الذهب» مسعودی استفاده می کند. چنین شروح معاصری مطمئناً در بحث از تعداد و همچنین عقیده مرجح تر از شروح بعدی همچون بغدادی (وفات ۴۲۹/۱۰۳۷)، ابن حزم ظاهری (وفات ۴۵۶/۱۰۶۴) و یا شهرستانی (وفات ۵۴۸/۱۱۵۳) می باشند به گونه ای که تقسیماتی که مومن (صک ۲۳) و ایسنشتاین (Eisenstein) به عنوان مثال بحث کرده اند هر دوی آنها شروح همه رافضیون را بطور غیر مشخصی با هم ترکیب کرده اند که ممکن است تا حدی از لحاظ تاریخی دقت کمتری را در مورد فرقه های فرعی و عقایدشان در اواخر قرن سوم و اوایل قرن چهارم داشته باشد. رجوع شود به: هربرت ایسنشتاین «شروح اهل سنت از تقسیمات فرعی شیعه»

حتی در مقایسه با مبارزه طلبی اسماعیلیه و زیدیه و افزایش گسترده حدیث گرای سنی که سراسر جامعه را پوشانده بود، درخواستهای امامیه در اواسط قرن محدود و اندک بود. هم در طبقات عمومی و هم نخبگان و برجستگان، علایق حوزه سیاسی و معنوی در اعتقادات و نظریه شیعی کاملاً مشخص بود.

منتصر در طول سال ۸۶۱/۲۴۷ که در پی شرکت در قتل پدرش متوکل به خلافت رسیده بود، التفات به علویان را کمی بهبود بخشید (۱).

ابراز احساسات و همدردی با شیعیان نیز ثبت شده است. در سال ۸۵۵-۶/۲۴۱ متوکل دستور داد با تاجر عطر فروش ثروتمندی که به ابو بکر و عمر و عائشه علنی دشنام داده بود شلاق بزنند.

هنگام وفات دهمین امام شیعی علی بن محمد [علیه السلام] در سال ۸۶۸/۲۵۴ خلیفه عباسی معتز، در پی شورشهای زیدی به سال ۸۶۴-۵/۲۵۰ یک ایالت زیدی در طبرستان تأسیس کرد.

سال ۸۶۵-۶/۲۵۱ قیام سادات حسنی در کوفه و قیامهای علویان در ری و مکه رخ داد. معتز برادرش را به سامرا فرستاد تا در مراسم تدفین امام نماز بخواند، جایی که امام را بازداشت کرده بود. این شاید تلاشی بود برای تسکین و لااقل بیان همدردی نسبتی به نگرانی شیعیان محلی، اگر علاوه بر آن حوزه قلمرو آنها را نسنجیده باشد.

ص: ۵۸

---

۱- (۱) یعقوبی، ۱۸۹: ۳؛ طبری، ۷۱: ۳۲، ۸۳، ۸۲ ش ۲۶۲؛ مسعودی، ۴: ۱۳۵؛ کندی، «پیغمبر»، ص ۱۷۳.

یعقوبی (متوفای پس از ۹۰۵/۲۹۲) که منبعی است معاصر گزارش کرده که جمعیت زیادی پیشنهادشان آن بود که با آرمانهای شیعی باید همدردی گسترده و مستمر داشت. احتمالاً - به دلایل مشابه - اگر نگوئیم به جهت نظارت و اقدامی نمادین - خلیفه عباسی، معتمد، همچنین یکی از مقامات رسمی را برای شرکت در مراسم تدفین امام یازدهم [علیه السلام] ارسال نمود (۱).

در سطح نخبگان نیز، شیعه خیلی زود یکبار دیگر حضور خود را نشان داد، ولی ادامه شانس آنها بستگی به التفات و توجه دربار داشت.

بر همین اساس، توطئه های سیاسی تحت این شیوه عملکرد دربار و تشکیلات قرار داشت. عجز معتز از جذب سرمایه کافی برای ادامه منصب، سبب شد که وی در سال ۸۷۰/۲۵۵ به دست نظامیان به قتل برسد. نظامیان مهتدی را منصوب کردند. با گذشت یازده ماه از حکومت وی، به گونه ای مشابه چون نتوانست منابع مالیاتی کافی را جذب کند، در سال ۸۷۰/۲۵۶ او نیز کشته شد.

زنگیان در سال ۸۷۰-۱/۲۵۷ وارد بصره شده و در همان سال یعقوب بن لیث صفار به فارس وارد شد و خلیفه را مجبور کرد تا حکومت او را بر بلخ و نواحی آن در کرمان و سجستان تأیید کند. در سال ۸۷۴-۵/۲۶۱ زنگیان اهواز را اشغال کردند و در سال ۸۷۷-۸/۲۶۴ در اوج قدرتشان واسط را محاصره و تصرف کردند (۲).

در سال ۸۷۸/۲۶۵ دو دهه پس از مرگ متوکل ضد شیعه (سال ۸۶۱/۲۴۷) و چند سال پس از رحلت امام یازدهم [علیه السلام] (سال ۸۷۴/۲۶۰) و غیبت فرزندش، ابو احمد الموفق (فوت ۸۹۲/۲۷۸-۹) فرمانده نظامی، که ضامن دست یابی به برادر

ص: ۵۹

- 
- ۱- (۱) یعقوبی، ۳: ۲۳۴؛ طبری، ۳۴: ۱۳۵، ۱۵۵؛ حسین، ص ۵۷.
  - ۲- (۲) یعقوبی، ۳: ۲۳۶؛ طبری، ۳۶: ۲۹، ش ۱۱۴، ش ۱۱۵؛ ۳۵: ۱۲۵ به بعد؛ ۳۵: ۱۱۹-۱۲۰، ۱۶۵؛ ۳۵: ۱۱۵ ش ۳۳۳، ۱۹۰ به بعد؛ مسعودی، ۴: ۱۹۴؛ ابن جوزی، ۵: ۱۹. کندی (ص ۱۷۵) به دوره بین سال ۸۷۰/۲۵۶ تا ۹۰۸/۲۹۵ نام «احیاء» عباسی ها را نهاده است. وینز (W nes) (ص ۳۰۲-۳۰۳) اشاره کرده که حمله زنگیان همزمان با حمله یعقوب صفاری در امتداد ساحل شرقی تگریس (Tigris) بوده است.

خلیفه معتمد (حکومت ۸۷۰/۲۵۶-۸۹۲/۲۷۹) شده بود یکی از شیعیان را به نام اسماعیل بن بابل در سامرا منصوب نمود (۱).

پس از تصرف پایتخت زنگیان توسط موفق در سال ۸۸۳/۲۷۰ و حصول توافق جدید با طولونی ها در مورد مصر، موفق در تلاش ادعای اقتدار حکومت مرکزی و انکار هرگونه نفوذ سیاسی و خصوصا مالی و اداری ارتش، معاون اجرایی (وزیر) خود را عزل کرد، و اسماعیل بن بابل کارهای وزیر را بعهده گرفت.

اگر پیوستگی اخیر شیعی او را به موفق وابسته کرده بود، این حرکت همچنین می توانست چراغ سبزی به خواسته های شیعیان و اتحاد آنها باشد، اگر این کار صرفا به خاطر خنثی کردن نفوذ حدیث گرایان سنی و بازرگانان و نظامیان آنها نبوده باشد.

اسماعیل، در واقع، با واگذاری پست های کلیدی دولت به تجار بنو فرات، به انجام اهداف سیاسی خود کمک کرد. احمد بن محمد (فوت ۹۰۴/۲۹۱) برای سرکشی و اداره عراق، و علاوه بر آن جهت مطابقت با امور دربار (امپراتوری) گماشته شد، و همکاری برادرش علی (فوت ۹۲۴/۳۱۲) نیز همراهش بود.

امثال ابن بابل و خانواده الفرات قطعا تعلیمات شیعی داشتند. یکی از اعضای این خانواده که با امام رضا [علیه السلام] مرتبط بود در بغداد سال ۸۱۸-۹/۲۰۳ در پی شورش که در عراق علیه مأمون پیاپی گشت اعدام شد.

اسماعیل همچنین بیشتر با شیعیانی که به نظر می رسیدند اعضای «مخمس» خود او بودند احاطه شده بود، بجز بنو نوبخت که کمکهای دینی آنها به شیعه اثنی عشری

ص: ۶۰

---

۱- (۱) مسیگون (M signon) اسماعیلیان را به عنوان فرقه ای از شیعه مخمسه افراطی می شناسد که محمد، [صلی الله علیه و آله] علی [علیه السلام] همسرش فاطمه [علیها السلام] و دو فرزندشان را به عنوان پنج صورت خارجی خداوند تکریم می کنند. رجوع شود به: ل. مسیگون «Recherches sur Les Shiites extrémistes» B hd I in du troisieme siecle de L Hegire, Oper Minor (Y. Moub) (پاریس، ۱۹۶۹)، ۵۲۵-۵۲۴: I. همچنین رجوع شود به: موسی، ص ۲۵۵-۲۶۶، ۳۵۶، ۳۹۲، طبری، ۳۵: ۲۰۴ ش ۶۱۱.



پنج سال پس از مرگ موفق در سال ۲/۲۷۸-۸۹۱، فرزندش خلیفه شد و لقب معتضد بر خود گذاشت (حکومت ۲۷۹/۸۹۲-۹۰۲/۲۸۹)، اسماعیل بازداشت شد و اندکی بعد وفات یافت. بنو فرات و متحدانش از حکومت معزول شدند. ثروت احمد بن فرات ضبط شد و دو برادرش زندانی شدند (۱).

ولی به هر حال چون ذخیره خزانة داری مرکزی تهی شده بود وزیر جدیدی منصوب شد. وی بنو فرات را به جایگاه قبل بازگرداند و شروع به ذخیره خزانة کرد. مذاکره پیمان جدیدی با طولونی ها شد و اجاره مالیاتی به نواحی که تحت کنترل مستقیم بغداد بودند ابلاغ گردید. در نتیجه پول رفته رفته به خزانة مرکزی جاری شد.

شاید بالاچار قدرت بنو فرات و شاید همچنین التفات نیازمندی به آنها، در اواسط روی کار آمدن قرامطه، پایداری تمدن شیعه را بیمه کرد. خلیفه اجازه توزیع سرمایه ای که از قبل زیدیان طبرستان به ملل عراق و حجاز فرستاده می شد را صادر کرد، به طور جدی لعن بر معاویه را علنا افزایش داد و جار و جنجالهای مذهبی را در دو مسجد اصلی شهر ممنوع کرد، جلوی کار قصاص، دست فروشان و بچه سقاهایی که از معاویه طلب برکت و نعمت می کردند! را گرفت تا چه رسد به اینکه کسی

ص: ۶۱

---

۱- (۱) د. سوردل (D.Sourdel) «اسماعیل بن ببل» ۴: ۱۸۹، EI۲؛ شعبان، ص ۹۴-۹۵، ۱۱۲-۱۱۴؛ کندی، ص ۱۷۷، ۱۷۹-۱۸۲؛ د. سوردل، «ابن الفرات»، ۳: ۷۶۷، EI۲. همچنین رجوع شود به: ل. مسیگون، «Les Origines Shi?»، Oper Minor، «ur كites de l ill Vizir e des B ul» ویرایش ی. مبارک، (پاریس، ۱۹۶۹)، ۴۸۷-۴۸۴؛ I؛ طبری، ۳۷: ۱۶۹. ظرافت روابط شیعه/سنی در سال ۲۸۲/۸۹۵-۸۹۶، مطابق با طبری (۱۹: ۳۸-۲۰) دال بر این مطلب است که توده مردم از انجام جشنهای «سال جدید دیگر فارسها (کذا)» و فعالیتهای مربوط به حزب نصیری (Nus ri) که شعبه ای از مخمسه است قدغن شده بودند. در سال ۲۸۴/۸۹۷-۸۹۸ طبری (۳۸: ۴۵) تلاش مجدد در ممنوع کردن جشنهای سال جدید با الگوی فارسها را ثبت کرده است اما وجهه ملی آنها خلیفه را وادار کرد که در برابر این خواسته نرم شود. مقایسه کنید با ابن جوزی، ۵: ۱۷۱. همچنین رجوع شود به: موسی، ص ۲۵۵-۴۰۸، خصوصاً ص ۲۶۶، ۳۱۸، ۳۳۲، ۳۴۹، ۳۹۲-۳۹۳.

بخواهد هوش و ذکاوت او را متذکر شود(۱).

در پی چپاول کاروانهای تجارتي توسط قرامطه در سال ۹/۲۸۵-۸۹۸، ظهور آنها در بحرین در سال بعد، و تار و مار شدن آنها توسط سپاه بنو فرات که به مقابله آنها توسط پایتخت اعزام شده بود، بنو جراح جای آنها را گرفتند. یکی از اعضای بنو جراح که در اصل از مسیحی های نسطوری بود از وزرای معتمد بود و آنها روابط خود با بازرگانان بزرگ بغدادی و نیز طرفداری و همکاری نزدیکتر با ارتش را توسعه دادند و از سیستم (اقطاع) حمایت کردند(۲).

مقارن با خاتمه حکمرانی معتضد و در طول اولین سالیان جانشینی مکتفی (حکومت ۹۰۲/۲۸۹-۹۰۸/۲۹۵) پس از چند شکست سنگین، موفقیت‌هایی قابل توجه خصوصا بر ضد قرامطه کسب شد(۳). این موفقیتها بیشتر سطحی بود، لذا پس از مرگ مکتفی مشکلات اساسی ملت، دوباره خود را نشان دادند.

### وزارت‌های شیعی و قیام بنو نوبخت

ترکیب احزاب مختلف در پایتخت حکومت عباسیان که نتیجه بررسی سیزده ساله خلافت مقتدر (حکومت ۹۰۸/۲۹۵-۹۳۲/۳۲۰) است نشانگر تغییر وضعیت سیاسی- دینی است که با تبدیل قرن بر نخبگان حکمفرما شده بود. محمد بن داود-از بنو جراح-

ص: ۶۲

۱- (۱) طبری، ۳۸: ۲۴-۲۵) . (۵۹۵-۵۹۶)، ۴۶-۴۴؛ مسعودی، ۴: ۲۷۰-۲۷۱؛ ابن جوزی، ۵: ۱۵۰-۱۵۱، ۱۷۱؛ شعبان، ۲: ۱۲۰-۱۲۱. خلیفه به یکی از مشاوران خود گفت که می تواند برای وادار کردن مردم به لعن و نفرین اعمال زور بنماید. طبری از سوء قصد بر علیه خلیفه بواسطه این سیاست خبر می دهد. مطابق با نقل ابن جوزی، این لشکرکشی سبب شد که بسیاری از اهالی تسنن به دین خود شک کنند.

۲- (۲) طبری، ۳۸: ۷۷، ش ۳۹۳، ۸۱-۸۸؛ ابن جوزی، ۶: ۱۸؛ شعبان، ۲: ۱۲۱، ۱۳۰-۱۳۱، ۱۴۰-۱۴۱؛ وینز، ص ۳۰۵؛ کندی، ص ۱۸۲.

۳- (۳) طبری، ۳۸: ۹۹، ۱۵۱، ۱۶۹-۱۷۰، ۱۱۸-۱۲۸) . (۹۰۲/۲۹۰-۳۰۳)، ۱۷۳-۱۸۲، ۹۰۶/۲۹۴-۹۰۷؛ مسعودی، ۴: ۲۷۰؛ ابن جوزی، ۶: ۳۸؛ شعبان، ۱۳۳-۱۳۶؛ کندی، ص ۱۸۲-۱۸۷. وینز (ص ۳۰۵) اشاره می کند که پس از آن قرامطه تا حد زیادی از صحنه خارج شدند، اگرچه در سال ۹۲۳/۳۱۱ آنها بصره را به مدت ده سال اشغال کردند.

اتحاد بین حدیث گرایان، بازرگانان و نظامیان را به فرزند خلیفه معتز توصیه داد. گرچه علی بن عیسی یکی دیگر از بنو جراح در این باره پیشنهادی ارائه نکرد.

علی بن فرات شیعی شخصیت برجسته ای است که با استفاده از مصالح کاخ جلب نظر برادر مکتفی را نمود، جعفر جوان سازگار و نیروی بالقوه ای بود که می توانست جانشین خلیفه شود.

وزیر گرچه بیمناک نیروی مجزای سه ارتش بود یکی در ایالت و دو نیرو در شهر که نیروی شهری شامل نیروی پلیس نیز می شد، صرف نظر از جوانی، او را به عنوان جانشین خلیفه پس از مرگش تعیین کرد.

در طول حکومت بیست و چهار ساله مقتدر، پانزده وزیر عوض شد و پنج کودتا رخ داد. همه آنها تحت تسلط یا حداقل تحت حمایت بنو جراح و بنو فرات- و متحدانشان بنو نوبخت- بودند که مصالح آنها در رقابت بود.

اینها اولین نمایندگان دینی-سیاسی دولت مرکزی بودند که در صدد رفع کاهش عایدی مرکز و نیازمندی های کاخ و لشکر، و رسیدن به منابع فراوانتر بودند. بنو فرات خصوصا لشکرکشی مداوم در برابر قرامطه داشت.

در عرض چهار ماه از روی کار آمدن مقتدر در سال ۹۰۸/۲۹۶ با پیوستگی احزاب ارتش، رهبران مذهبی حنبلی و نمایندگان کشوری، وی سعی کرد جانشینی جوانکی (فرزند معتز) را به عنوان کاندیدای اصلی مطرح کند. در میان مخالفت عمومی گسترده، کودتای مهمی سازمان یافته بود که به سهولت دفع شد و رهبران آن که از بنو جراح بودند- به استثنای علی بن محمد که محتاط بود- زندانی و اعدام شدند. حزب پیروز که رؤسای کاخ بودند مانع نفوذ عناصر حنبلی و دیگر اقلیتهای شهر شدند و علی بن محمد بن فرات- برادر احمد- را به عنوان وزیر نصب کردند.

به برادر علی، جعفر بن محمد نیز پستی در اداره مکانی در همین سال سپرده شد، که با مرگ وی در سال ۱۰/۲۹۷-۹۰۹ به فرزندش فضل بن جعفر (فوت ۹۳۸/۳۲۷)

علی بن محمد خود، وزارت را برای سه دوره کوتاه در این عصر نگاه داشت.

انفصال او از وزارت مرتبط با رویه مالی مشکوک نسبت به سیاستهای فرقه ای بود.

او و پسر برادرش در سال ۱۲/۲۹۹-۹۱۱ ظاهراً به جهت اختلاس برکنار شدند و علی بن عیسی جراح وزیر شد.

در سال ۹۱۷/۳۰۴ به دنبال شورش‌هایی که به جانبداری از شیعه در سوریه به سال ۱۳/۳۰۰-۹۱۲ اتفاق افتاد و پیروزی حسن بن اطروش علوی به سال ۹۱۳/۳۰۱ در برابر نیروی برتر سامانی‌ها، با کمک عناصر کاخ، علی بن محمد به وزارت برگردانده شد و فضل نیز به سمت خود عودت نمود.

حمایت از علی و فضل هر دو در سال ۹۱۸/۳۰۶ از بین رفت و علی زندانی شد.

علی بن عیسی جراح جانشین وزیر شد ولی به زودی جهت شکست دادن قدرت وزیر جدید، مالیات از سواد، اهواز و اصفهان را افزایش داد. در این مناطق به علت غارت بصره توسط قرامطه در سال ۲۰/۳۰۷-۹۱۹ تنها قیمت گندم را بالاتر از نرخ بغداد می دادند، لذا در سال ۱/۳۰۸-۹۲۰ شورش گسترده ای نمودند.

جانشین حسن بن اطروش، نیشابور را در سال ۹۲۰/۳۰۸ فتح کرد. مزید بر عملکرد ناموفق اقتصادی علی، سرمایه گذاری برای ارتش کشتی در مقابل فاطمیان بود که به برکناری وی در سال ۹۲۳/۳۱۱ انجامید و علی بن محمد برای سومین

ص: ۶۴

---

۱- (۱) احمد بن محمد مسکویه (وفات ۱۰۳۰/۴۲۱) از انبوه مردمی سخن می گوید که در پی یافتن مدعی تاج و تخت و همچنین علی بن عیسی و تحویل آنها به مراجع ذی امور در خیابانها آشوب پیا کردند. رجوع کنید به «زوال خلافت عباسی، بخش پایانی تجارت الامم» (Experiences ك) (The Eclipse ك The Concluding the bid C ip h e, Portion ك the N ions[T ib -Um [، ترجمه د. س. مارگولیوٹ (D.S.M goliouth)، ویرایش آمدرز (edros) (آکسفورد، چاپ دانشگاه آکسفورد، ۱۹۲۱)، ۴: ۱-۱۰. مقابله بزرگ «مردمی» نسبت به کودتا تنها می توانسته که عناصر شیعی را در بر گیرد. در مورد اقدامات ضد یهود و ضد مسیح که آن نیز به عنوان جزئی از این سرکوبی انجام گرفته، رجوع شود به: ابن جوزی، ۶: ۸۲.

و آخرین بار به وزارت منصوب شد.

علی بن عیسی دستگیر شد و در مورد روابط با قرامطه مورد بازخواست قرار گرفت چرا که چهار روز پس از عزل وی وارد بصره شده بودند. وی توسط فرزند علی بن محمد به نام محسن شکنجه شده، جریمه سنگینی پرداخت و به مکه تبعید شد (۱).

فشارهای وارده بر خلیفه از طرف سنی های بغداد درباره وزیر، و نیز دیگر جبهه های فعالیتهای اقتصادی و اجتماعی، با حمله قرامطه به کاروان حج در سال ۹۲۴/۳۱۱ و تسخیر بصره بیشتر شد. سال بعد، ۹۲۵/۳۱۲، کاروانهای حج دوباره مورد حمله قرار گرفتند. علی بن محمد به دستور خلیفه در همان سال دستگیر شده بود در میان فریاد توده بغداد که «قرامطه بزرگ» دستگیر شد. او همراه با فرزندش در همان سال اعدام شدند. علی بن عیسی دوباره در سال ۹۲۷/۳۱۴ به وزارت منصوب شد ولی با شروع پیشروی بیزنطیه در همان سال، کوششهای وی برای بالا بردن پشتوانه سرمایه دولت ناکام ماند و توسط مقتدر خلع و زندانی شد (۲).

ص: ۶۵

۱- (۱) طبری، ۱۹۷:۳۸، ۱۹۹؛ مسعودی، ۴:۳۰۴-۳۰۵؛ مسکویه، ۱:۲۰-۲۳؛ ابن جوزی، ۶:۱۰۹-۱۱۰، ۳۰۶، ۱۴۷، ۱۷۲. خلیفه (بی دلیل) اظهار کرد که علی بن محمد با قرامطه روابط داشته است. در مورد پیچیدگی فراز و نشیبهای این دو خانواده، رجوع شود به: ه. باون (H. Bowen)، «علی بن عیسی»، ۳۸۸-۳۸۶:۱، EI۲، و سوردل (Sourdel)، «ابن الفرات». همچنین رجوع شود به: باون، «زندگی و روزگار علی بن عیسی» (The L ed Times ک i ibn Is)، (کمبریج: چاپ دانشگاه کمبریج، ۱۹۲۸). عموماً آهنگ ضد شیعی منابع اصلی اشاره به نیاز توجه در ارزیابی علل این انتصاب ها و برکناری ها دارد. وینز (ص ۲۸۶-۲۸۷) با دقت فراوان ذکر کرده که کاهش مداوم درآمد شاهنشاهی در سرتاسر قرن، اغلب بین سالهای ۲۳۱-۲۶۰/۸۴۵-۸۷۳ و ۹۱۵/۳۰۳ مشخص و مسلم بوده است.

۲- (۲) از سال ۹۳۱/۳۱۸ تا ۹۳۱/۳۱۹ مجدداً عهده دار همه «دیوان ها» بود. وینز (ص ۳۰۵ ش ۷۷، به نقل از مسکویه، ۱:۱۰۴-۱۰۵) سال ۹۲۳/۳۱۱ را دقیقاً به عنوان سالی که قرامطه وارد بصره شدند و آنرا به مدت ۱۰ سال غارت کردند ذکر می کند. مقایسه کنید با: ابن جوزی، ۶:۱۵۳، ۱۷۳. حنبلی ها با ترتیب دادن آشوبهایی در اطراف خانه طبری به هنگام مرگش در سال ۹۲۳/۳۱۰ تلاش پیوسته خود را در سازماندهی این دوران و نیز ناکامی خود را نشان دادند؛ مقابله راسخ طبری در برابر آنها بعدها در زندگی اش منجر به سنگ چینی خانه اش شد. رجوع شود به: ابن جوزی، ۶:۱۸۸-۱۸۹؛ شعبان، ص ۱۵۲. فضل بن جعفر در زمان وزارت علی بن عیسی از سال ۹۲۷/۳۱۵ تا ۹۳۰/۳۱۸ خدمت می کرد و در

بنو نوبخت، مهم ترین و مشهورترین متحدان بنو فرات بودند. خاندان نوبختی پیشینه ارتباطات سیاسی با عباسیان را داشتند. اولین عضو شناخته شده این خاندان، ابو سهل نوبختی که به دین اسلام گروید منجمی (زبردست) بود. وی پیشگویی هایی دقیق نسبت به آینده داشت. همو آینده دومین خلیفه عباسی، منصور را پیشگویی کرد و طالع او را مرتب کرده اعلام نمود که وی شهری را به عنوان پایتخت خواهد ساخت. در نتیجه خودش صاحب املاکی در آنجا شد.

هنگامی که خلیفه مرد وی همراهش بود، و هنگام انتقال سلطنت به هارون الرشید زنده بود. یکی از فرزندان ابو سهل، به نام اسماعیل، در دربار مأمون و واثق بود که هر دو به گرایش شیعی/معتزلی مشهور بودند (۱).

در سالهای اخیر این قرن، مشهورترین اعضای این خاندان، ابو سهل اسماعیل بن علی نوبختی (متوفای ۹۲۳/۳۱۱) بود. برادر زاده اش حسن بن موسی (در گذشته بین ۹۱۲/۳۰۰ تا ۹۲۲/۳۱۰) و ابو القاسم حسین بن روح (در گذشته ۹۳۷/۳۲۶) آخرین خویشاوندی فامیلی را از طریق مادر داشتند.

ابو سهل اسماعیل در بغداد به سال ۵۲/۲۳۷-۸۵۱ تولد یافت، هنگام خلافت متوکل که به رسیدگی های مأمون پایان داد و گرایشات اسلاف خود را مبنی بر شیعه گرایی و معتزله گرایی لغو کرد.

این رخداد هنگام امامت علی بن محمد [علیه السلام] امام دهم بود. هنگام رحلت امام یازدهم حسن عسکری [علیه السلام] در سال ۸۷۴/۲۶۰ بحرانهای سیاسی و اجتماعی - اقتصادی مردم و بغداد تشدید یافته بود، و لاقفل در واکنش به این بحرانها، حدیث گرایی

ص: ۶۶

۱- (۱) اقبال، ص ۱۱-۱۵، ۱۷؛ ل. مسینگتون، هنر «نوبخت»، ۴۳-۱۰۴۳-۷:۴، EI۲؛ ج. ل. کرامر، «النوبختی»، EI۲

۱۰۴۴:۷؛ و. مدلنگ، «ابو سهل اسماعیل... نوبختی»، ۳۷۲-۱:۳، EI۲.

اهل سنت رشد یافته بود. در این دوران ابو سهل ۲۳ ساله بود (۱).

ارتباط اعتقادی و عملی بین پایه های استدلالی شیعه و معتزله از اوائل قرن سوم / نهم بخصوص در سطح سیاسی دولت مرکزی قابل ملاحظه است.

پیام نوبختی درباره غیبت حتمی امام، چاره ای نوین برای خط سیر شیعیان در قبال زیدیه، اسماعیلیه و غلات شیعه و جنبش های نخستین، هواداران شیعه مانند زنگیان و قرامطه بود.

در میان افزایش حدیث گرایی اهل سنت و حمایتی که از اقشار نظامی و حوزه تجاری دریافته بود، با وجود پیکره عقلگرایان و خصوصا معتزله، نسلهای اولیه محققان امامیه کم کم توسعه یافتند، و تراز سیاسی که در برخورد مصالح سیاسی معتزله و شیعه برقرار شد، در اوائل قرن انتصاب سیاسی شیعیان را بنا نهاد و به ویژه در خود قصر نفوذ کرد. این نفوذ گواه خدمتی است که نوبختی به خلیفه نموده است.

در واقع، فضیلت‌های خدادای بنو نوبخت، خصوصا ابو سهل اسماعیل، حسن و ابو القاسم حسین بن روح، و هم کیشان و همفکران آنها، نظریه عقلگرایان معتزله را کامل کرد، تأکید آنها بر نکات حساسی چون صفات خداوند و عدالت او، و اختیار انسان، عقیده ای بود مشترک، مع هذا بنو نوبخت به توضیح عقیده امامیه مبنی بر غیبت امام دوازدهم پرداختند تا مفهوم امامت را توسعه دهند، مفهومی که تأکید آن بر لغزش ناپذیری و عصمت امام بود، قصد آنها همچنین آماده کردن زمینه برای پذیرش این نظریات توسط جامعه و اجرای آنها توسط محققان و فضلاء از هواخواهانشان بود.

آنها با تبخّر در مباحث حکمت عقلگرایان، مهیای رسیدن به کاری مشترک و انتصابی سیاسی بودند با هدف حفظ مصالح جامعه و بلکه ترقی دادن و توسعه آن (۲).

ص: ۶۷

۱- (۱) خانواده حسن بن جعفر نوبختی، کنیز امام یازدهم - صیقل - را در خانه وی در طول حکومت ضد شیعی معتضد پنهان کرده بودند تا اینکه ربوده و زندانی شد؛ او در طول حکومت مقتدر از دنیا رفت. اقبال، ص ۱۰۸-۱۱۰.

۲- (۲) در مورد نسلهای نخستین عقل گرایان امامی، رجوع شود به: اقبال، ص ۷۷-۹۴، مدرسی، بحران، ص

رجوع به نوشته های پراکنده و باقیمانده ابو سهل گواهی است از کوشش وی در دو جهت:

۱- دفاع از حقیقت در برابر دشمنان افراطی و دیگر شیعیانی که عقیده نداشتند فرزند امام یازدهم، آخرین فرد از دودمان امامت است.

۲- ترسیم پایه های اعتقادی و نکات اساسی برای اعضای جامعه امامیه.

در مورد اخیر او بالخصوص پارامترهای کلام و گفتمان دینی عقلگرایان را بسط و تفصیل داد. از کتابش «التنبیه» که در آن بحث کرده: فرزند امام یازدهم اکنون، در غیبت است و به عنوان «قائم» ظهور خواهد کرد، و قانون و دینی نو تأسیس خواهد نمود، فقط قطعاتی باقی مانده است.

وی همچنین به تکذیب غلات پرداخت، دو مقاله در ردّ شیعه واقفیه نگاشت که ردود فراوانی در حمله به امامیه داشتند، دو ردّ بر مشروعیت قیاس، مقاله ای مشابه در ویژگیهای اجتهاد، تکذیب مقالات گفته شده درباره صفات خداوند، حمله به یهود- منظور وی افرادی چون علی بن محمد بن فرات بود که در اولین کودتا بر علیه مقتدر در سال ۹۰۸/۲۹۶ شکست خورده بود- چند اثر در ردّ ابن راوندی که استفاده از



اجتهاد را مورد انتقاد قرار داده بود(۱)، ردّ بر ابو عیسی و رّاق، ردّ بر شافعی، ردّ بر مرجئه در گزارش دیدار او و حسن بن موسی نوبختی و ثابت بن قره (در گذشته ۱/۲۸۸-۹۰۰) فیلسوف و منجم بغدادی، گزارش دیدار او با حکیم معتزلی محمد بن عبد الوهاب جبائی (در گذشته ۳۰۳/۹۱۶)، و اثری در مورد نظریه وحی و الهام از جانب خداوند(۲).

حسن بن موسی، پسر خواهر ابو سهل، علاوه بر اثر معروفش «فرق الشیعه» که بارز در تشیع است، وی به خاطر بعد شیعی معتدل و نگرش فلسفی، به تمایلات معتزلی مشهور بود.

حسن همچنین تألیفی در ردّ شیعه واقفیه، نظریه معتزله درباره امامت، ارسطو، بحث از منزله بین المنزلتین که موافق رأی معتزله بود، نظریه وحی و الهام، نظریه ابو عیسی و راق، ابو هزیل علاف معتزلی (در گذشته ۲۳۵/۵۰-۸۴۹)، ثابت بن قره، فهرست متنوعی از فرقه های غلات، قائلین به تناسخ ارواح، و تألیفاتی در ردّ آثار دیگر دانشمندان معتزلی نظیر ردّ بر ردّ جبائی بر منجمان، ردّ بر فرقه های شیعه غیر دوازده امامی.

ص: ۶۹

## ۱- (۱) در «بحران امامت و نهاد غیبت در شیعه گرایی اثنی عشری: یک چشم انداز تاریخی-اجتماعی» (The Shiism: Crisis of the Institution of the Imam in Twelver Sociohistoric Perspective)

مجله بین المللی مطالعات خاورمیانه ای، ۲۸ (۱۹۹۶)، ص ۴-۵۰۳ (به نقل از اقبال، ص ۹۱، ۱۲۰)، س. ا. ارجمند اشاره کرده که ابو سهل، ابن راوندی - معتزله غیر امامی - را جهت تصنیف کتابی در رابطه با موضوع امامت به بهای ۳۰ دینار بکار گماشته است.

۲- (۲) وی «التنبیه» را در حدود سال ۲۹۰/۹۰۳ تکمیل کرد. مدرسی (بحران، ص ۲۴۷) اشاره کرده سه صفحه از این اثر در «کمال الدین» محمد بن علی، ابن بابویه به ویرایش ا. غفاری (قم، ۱۳۶۳/۱۴۰۵)، ۱ : ۸۸-۹۴ یافت شده است. در اواخر قرن چهارم/دهم، ابن ندیم این نظریه را به ابو سهل منسوب کرده، از آنجا که فرزند حسن قبل از چهلمین روز ولادتش دوباره ظاهر نشد او خود از دنیا رفته و فرزند مخفی را باقی گذارده که به دنبال او خواهد آمد و این خط از پدر به فرزند ادامه پیدا می کند تا زمانی که آخرین آنها خود را به عنوان «قائم» آشکار نمایند (مدرسی، بحران، ص ۹۵ ش ۲۲۳). همچنین رجوع شود به: امیر معزی، «هدایت الهی»، ص ۲۲۲ ش ۶۲۱. برای تهیه فهرستی از آثارش رجوع شود به اقبال، ص ۱۱۶-۱۲۳. همچنین رجوع شود به مدرسی، ص ۹۹-۱۰۰، ۶۰، ۸۷.

یکی دیگر از تصنیفات وی دربارهٔ مقدار شرعیت اخبار آحاد بود، و اثر شیعی دیگری با عنوان «الآراء و الادیانات» که در آن متعرض اعتقادات گروه‌های مختلف سوفسطائی، ثنوی‌ها (قائلان به وجود دو خداوند)، سقراطی‌ها، فلاسفهٔ رواقی، مذاهب هندوی، منجمان و طالع‌بینان که به نظریهٔ هشام بن حکم شناخته شده بودند، این آثار هیچکدام اکنون در دست نیستند (۱).

علاوه بر تصنیفاتی در دفاع از کیش و عقیده، عقلگرایان نیز آمادگی پیوستن به آنها را نشان دادند و در نتیجه مصالح سیاسی آنها یکی گشت، و این خاندان در صدد پیوستگی به خلافت درآمد، خصوصاً در طول سلطنت مقتدر عباسی.

ابو سهل در طول کشمکش سیاسی بین بنو فرات و بنو جراح در اوائل قرن چهارم/دهم جایگاهی درباری یافت.

برادر ابو سهل به نام ابو جعفر محمد بن علی، نیز یک شخصیت درباری بود، کما اینکه فرزند ابو سهل به نام اسحاق (در گذشتهٔ ۹۳۴/۳۲۲)، و ابو الحسین علی بن عباس، از دیگر اعضای این خاندان، کارگزار دربار در طول حکومت مقتدر بودند.

فرزند اخیر به نام حسین جای پدرش را گرفت. دیگر عضو این خاندان، ابو طالب نیز در خدمت دربار بود (۲).

سرانجام، عقل‌گرایان در تکاپوی حفظ مهم‌ترین مسألهٔ پیش روی خود پس از غیبت امام دوازدهم، یعنی بقای اعتقادی بودند و در این بعد فعالیت داشتند، بنو نوبخت نیز به دقت این کوشش‌ها را دریافته بودند و در بغداد، در پی ایجاد قدرت برای جامعهٔ اثنی‌عشری بودند در شرایطی که برای آنها طی نیمهٔ اول قرن و پس از غیبت امام دوازدهم پدید آمده بود.

ص: ۷۰

- 
- ۱- (۱) مدرسی، بحران، ص ۹۹-۱۰۰، ۱۱۲، ۱۱۶-۱۱۸؛ ارجمند، «بحران»، ص ۵۰۴-۵۰۵. برای تهیه لیستی کامل از آثار وی رجوع شود به: اقبال، ۱۲۸-۱۴۰. همچنین رجوع شود به: کرامر، «النوبختی»، ص ۱۰۴۴؛ مدلنگ، «الهیات امام گرابی و معتزله»، ص ۱۴-۱۶.
  - ۲- (۲) اقبال، ص ۹۹-۱۰۱، ۱۲۴، ۱۹۵، ۲۰۰-۲۰۱. در مورد اتحاد روح با دربار به ذیل مراجعه شود.

اولین شخصی که از این قدرت حمایت کرد عثمان بن سعید عمری، از اصحاب نزدیک امام نهم، دهم و یازدهم [علیه السلام] بود.

طبق منابع متأخر، عثمان تا حدودی امور مالی جامعه (شیعی) را جهت امام دهم و یازدهم اداره می کرد، و مراقبت از امام یازدهم را در آخرین کسالت و بیماری عهده دار بود.

با رحلت امام یازدهم، عثمان به طور آشکارا اعلان کرد که فرزند امام یازدهم جانشین او می باشد، ولی به جهت ترس از کشته شدن توسط حکومت در اختفا بسر می برد.

عثمان به کرخ، اقامتگاه محدثان شیعه منتقل شد و نمایندگان به جوامع شیعی واقع در ایران، مصر، حجاز و یمن گسیل داشت و تماس نزدیک خود را با فرزند امام حسن [علیه السلام] که اکنون امام غائب بود حفظ کرد.

عثمان در سال ۸۷۹/۲۸۰ فوت کرد (۱). او موفق شد که به دستور مستقیم امام، فرزندش محمد را جانشین خود قرار دهد. موقعیت محمد از سوی نمایندگان تثبیت شده ای از بغداد - که در بین آنها ابو سهل اسماعیل بود -، کوفه، اهواز، سامرا و ری حمایت می شد. محمد وجوه را از آنها برای امام [علیه السلام] دریافت کرده و واسطه مکاتبه آنها با امام و واسطه حدیثی امام با آنها بود.

بنا به گفته طوسی در کتاب الغیبه، محمد بن عثمان در آخرین بیماری خود اظهار کرد که حسین بن روح نوبختی جانشین اوست. محمد دستور داده بود که در تمام امور و قضایا با حسین مشورت شود و افزوده بود: او مأمور است که این مطلب را اعلان نماید.

ص: ۷۱

---

۱- (۱) حسین، ص ۸۵-۹۸. حسین اثر تذکره نویس قبلی محمد بن عمر کشی (اوائل قرن چهارم/دهم) که اثر رجالی وی اکنون تنها در منتخب آن توسط محمد بن حسن طوسی (وفات ۱۰۶۷/۴۶۰) موجود است، آثار رجالی نجاشی (وفات ۹/۴۵۰-۱۰۵۸) و طوسی، الفهرست طوسی و بویژه کتاب الغیبه وی (تهران، nd)، ص ۸-۱۵۷، ۲۰۴، ۲۱۶، ۲۲۹-۲۳۳، ۲۳۶، ۲۶۰، که در آنها گزارشاتی از امام یازدهم در معرفی عثمان به عنوان عامل خود و فرزندش می باشد را بکار برده است. همچنین رجوع شود به: مدرسی، بحران، ص ۱۵، ۱۷، ۱۸، ۳۹، ۶۷، ۶۸، ۷۲، ۷۶، ۷۷، ۷۹، ۸۶، ۹۲-۹۳.

طبق گفته طوسی، هنگامی که او به عنوان نماینده محمد بود، نوبختی حمایت مالی از سوی بنو فرات دریافت کرد و به عنوان واسطه بین محمد و نمایندگان بعدی در کوفه عمل کرد (۱).

ابو سهل، این انتصاب را حمایت کرد، گرچه جامعه چنین احساس می کرد که ابو سهل خود می بایست بدین مقام منصوب می شد.

این ترتیب، در نوشته های امام غائب [علیه السلام] تأیید شده بود، یادداشتها پس از وقفه ای که در سال ۹۰۳/۲۹۰ پیش آمده بود، اکنون به دست خط منشی حسین، نائب امام، که حسین بر او دیکته می کرد از سر گرفته شد، گرچه قبلا، محمد و پدرش عثمان دستورات و تعالیم امام را نوشته بودند.

حسین اداره کارهای جامعه را از بغداد توسط نمایندگان هدایت کرد که منابع مالی در بغداد، مصر، ایران و به خصوص خراسان بودند.

یکی از این نمایندگان در بغداد، احمد بن ابراهیم نوبختی بود. همسرش ام کلثوم، دختر محمد بن عثمان بود. بعلاوه حسین اتحاد مستمری هم با نهادهای سیاسی خلفای عباسی در تتمه حکمفرمایی مقتدر ایجاد کرده بود، و هم با بنو فرات. وی عهده دار قلمرو خصوصی مقتدر بود (دیوان الضیاء الخاصه)، و اقامتگاهش محل اجتماع شخصیت‌های برجسته، رؤسا و وزیران معزول از بنو فرات بود.

حسین با استفاده از این روابط بعدها توانست انتصاب ابو سهل اسماعیل را به عنوان والی حوزه واسط تأمین کند (۲).

ص: ۷۲

---

۱- (۱) حسین، ص ۹۹-۱۲۰، خصوصا ص ۱۰۷-۱۰۸ به نقل از «کتاب الغیبه» طوسی، ص ۲۴۲ و منابع بعدی؛ طوسی، کتاب الغیبه، ص ۲۰۲، ۲۴۲-۲۴۳. همچنین رجوع شود به: مدرسی، بحران، ص ۱۸، ۴۰، ۶۷، ۷۶، ۳-۹۲.

۲- (۲) در مورد حسین، همچنین رجوع شود به: مدرسی، بحران، ص ۴۲، ۶۷، ۹۳-۴؛ حسین، ص ۱-۱۲۰، ۵-۱۲۲، حسین (۱۲۵) ش ۴۰) به نقل از ابن خلکان (وفات ۱۲۸۲/۶۸۱) ذکر می کند در طول تصدی علی بن محمد قریب به ۵۰۰۰ نفر از سوی وزیر حمایت می شدند، که اشاره به مقیاس بالای نفوذ شیعه

شیعه‌گری و خصوصاً ارتباط نزدیک با بنو فرات بدین معناست که او از وقوع یک دسیسه سیاسی از جانب بنو فرات در رنج و خطر بوده، و شاید این خطر از جانب متعصیان شیعیه نیز تهدید می شده است، خصوصاً وقتی که رخدادهای خارجی تعادل موزون قدرت حکومتی را آشفته کرد.

در سال ۹۲۳/۳۱۱ قرامطه به کاروان حج - که قبلاً ذکر شد - حمله کردند، در نتیجه عده‌ای از بستگان خلیفه دستگیر شدند، و بر علیه علی بن محمد به وسیله دشمنان او در دربار پیشنهاد برقراری روابط بین قرامطه شیعه و شیعیان بنو فرات را دادند.

سکنه بخش شیعه نشین بغداد معتقد بودند که اینها صرفاً یک اتهام است.

نارضایتی نخبگان محبوب شهر سهم زیادی را در اجبار به توقیف علی بن محمد و فرزندش در سال ۹۲۴/۳۱۲ و سپس قتل آنها ایفا کرد.

حامی وی، حسین، در همان سال، به اتهاماتی مختلف از جمله قصور در تحویل بدهکاری‌های مالی به دولت، و بدهی به قرامطه دستگیر شد. او به مدت پنج سال تا سال ۹۲۹/۳۱۷ زندانی بود تا بوسیله مقتدر آزاد شد.

به دنبال سقوط این شیعیان، در سال ۹۲۵/۳۱۳ خلیفه در قبال فشار اهل سنت، سر تعظیم فرود آورد، و دستور داد در محله کرخ، اقامتگاه شیعیان، مسجد برائا را بسازند (۱).

ص: ۷۳

---

۱- (۱) این همان سالی است که کاروان حج به سوی کوفه برگشت، چرا که خطر قرامطه در طول مسیر بسیار زیاد بود. در سال ۹۲۶-۷/۳۱۴، بیزنطیان حرکت خود را به سوی امپراتور آغاز کردند و در سال ۹۲۷/۳۱۵ قرامطه در شرف فتح بغداد بودند. سال بعد ۹۲۸/۳۱۶، حزب دربار در عزل علی بن عیسی از مقامش به عنوان وزیر موفق شدند. در سال ۹۳۰/۳۱۷ قرامطه مکه را تصرف کردند و حجر الاسود را ربودند. رجوع شود به: ابن جوزی، ۴:۶-۲۲۳؛ طوسی، کتاب الغیبه، ص ۲۰۰؛ حسین، ص ۱۲۵؛ اقبال، ص ۲۱۸؛ ک. و. زترستین (Zetteresteen) [س. ا. بوس ورث Bosworth] «المقتدر»، ۵:۷، ۵۲۴. E.I.II. مطابق با نقل ابن جوزی (۶:۶-۱۹۵)، علمای اهل تسنن فتوایی را بر علیه مسجد صادر کردند و ادعا کردند مسجد پر از کافر بی دین بوده که مشغول تهمت زدن به صحابه بوده اند و بدین لحاظ منشأ تقسیم

درگیری بنو بویخت در مورد مسائل و امور حسین منصور حلاج (فوت ۹۲۲/۳۰۹) و محمد بن علی شلمغانی (فوت ۹۳۴/۳۲۲) بیشتر ثابت می کند که تلاش آنها در صدد حفظ منافع جامعه شیعه بود، و نیز انجام مانوری سیاسی در دربار و خود بغداد.

حلاج که بخش عمده ای از مطالعات تاریخی را به خود اختصاص داده (۱)، خشم عده ای از کشیشهای ظاهری را که از حمایت حنبلی ها برخوردار بودند برانگیخت.

شناخت حلاج در منابع بعدی، با گفته بحث برانگیزش «من خودم حقیقت (الله) هستم»، عجین شده است، این گفته او را آماج تیر گروههای حنبلی قرار داد که کودتای آنها بر علیه مقتدر در سال ۹۰۸/۹۲۶ نافرجام مانده بود، علی بن محمد بن فرات نیز در این جریان نقش داشت.

حلاج سه سال توقیف شد، محاکمه وی در سال ۹۱۳/۳۰۱ توسط علی بن عیسی خاتمه یافت. وزیر جراحیان خودش خویشاوند یکی از مریدان حلاج بود، گرچه مجبور شد بر قاپوقی که نشان می داد او نماینده قرامطه است بر بالای سر حلاج قرار گیرد.

ابو سهل اسماعیل قبل از سال ۹۱۳/۳۰۱ گه از گاه با حلاج بحث و مناظره می کرد.

رابطه نوبختی با حلاج از حرفهای او درباره وفات امام دوازدهم جلوگیری می کرد.

حلاج می گفت: دیگر امام و پیشوایی وجود ندارد و بزودی جنبشی به وجود خواهد آمد و او «وکیل» و «باب» می باشد و ابو سهل باید از او پیروی کند.

علاوه بر گفته های حلاج، انجمن حنابله نیز حرفهایی مشابه می زد، در طی

ص: ۷۴

---

۱- (۱) برای مثال رجوع شود به: منابعی که در ل. مسینگتون [ل. گارده G det]، «الحلاج»، ۱۰۴-۹۹:۳، EI۲، خصوصاً ۱۰۴ ذکر شده است. اثر چند جلدی ل. مسینگتون (L P sion d -H I) به عنوان «هوای نفس حلاج: متصوف و شهید اسلام» The P sion -ک H I :mystic d M tyr (ک) Isl ترجمه شده است، ترجمه ه. مسن (۴)، (H.M on ج) پرینستون، چاپ دانشگاه پرینستون، ۱۹۸۲).

تصدی محمد بن عثمان (۸۷۹/۲۸۰-۹۱۷/۳۰۵) - که دخترش ام کلثوم با یک نوبختی ازدواج کرد و نوبختی‌ها رهبری جامعه را با تصدیق ابو سهل نوبختی به عهده داشتند - و سپس حسین بن روح نوبختی، حنابله با مشروعیت انجمن نوبختی با درک مسیر و روش اعتقادی آن زمان رقابت می کردند.

تلاش فراوان آنها جهت اقامه دعوا بر علیه حلاج در زمان وزارت علی بن محمد، توسط قصر خنثی شد (۱).

مبارزه و اعتراضات شلمغانی حیرت آورتر بود چرا که او از افراد باایمان بود، کتابهایی در خداشناسی، فقه و کتابی در غیبت امام زمان [علیه السلام] نگاشته بود و از اعضای حکومت عباسیان بود. حسین بن روح، شلمغانی را به عنوان یکی از وکلایش در بغداد منصوب کرد، وی همچنین مسؤولیت هایی در کوفه نیز داشت (۲).

بین سالهای ۹۱۸/۳۰۶ تا ۹۲۳/۳۱۱ شلمغانی خود را با این عقیده که خداوند در او حلول کرده شناساند، نمایندگان از طرف خود گمارد، و قائل به تناسخ ارواح شد، سپس ترقی کرده و عقیده مند شد که خداوند در جسم او موجود است. این ادعا او را مجاز نمود تا پاره ای از ضروریات مانند نماز و روزه و مناکحه زنان را ترک کند.

حسین پس از آگاهی از این عقیده او را از نمایندگی خود عزل نمود ولی بعضی از پیروان شلمغانی مانند بنو بسطام - که منشیان شیعی در نهاد سیاسی عباسیان بودند - و محسن، فرزند علی بن محمد بن فرات که علی بن عیسی را شکنجه کرده بود و در پی آن به سال ۹۲۳/۳۱۱ بازداشت شده بود، حاضر به عدم همکاری با او نشدند.

ص: ۷۵

۱- (۱) سیاست همچنین نقشی را در تشکیل جلسه دوم محاکمه حلاج در سال ۹-۲/۳۰۸-۹۲۱ به عنوان بخشی از تلاش وزیر در بدنام کردن نماینده اش علی بن عیسی داشت. حامیان حنبلی حلاج بر علیه وزیر خط مشی های اقتصادی اش و جریان دادرسی تظاهرات کردند؛ محکومیت این آشوبها از سوی طبری موجب تعدی حنبلی به خانه اش شد. ل. مسینگتون [ل. گارده]، اینجا و آنجا؛ اقبال، ص ۸-۹۷، ۱۱۰، ۶-۱۱۱. بخشهایی از «مناظره» حلاج با ابو سهل در کتاب الغیبه طوسی، ص ۲۴۶ یافت شده است.

۲- (۲) چ. پلت، «محمد بن علی الشلمغانی» ۳۹۷: ۷، EI۲؛ اقبال، ۲۲۲-۲۳۸؛ حسین، ص ۷-۱۲۶. اقبال (ص ۲۲۵-۲۲۶) بر آن است که منابع معتقدات شلمغانی همگی منابع بعدی بودند.

شلمغانی توانست فعالیت‌های خود را در پی حبس پنج ساله حسین بن روح که از سال ۹۲۴/۳۱۲ (پس از سومین و آخرین سقوط علی بن محمد بن فرات) و درگذشت دو تن از برجستگان بنو نوبخت به نامهای حسن بن موسی و ابو سهل اسماعیل، توسعه دهد. هرچند با به قدرت رسیدن وزیر جدید، شلمغانی از ترس به موصل فرار کرد، چرا که از قرار معلوم حسین، او را از ارتداد شلمغانی آگاه کرده بود.

علی رغم پیام امام غائب [عجل الله فرجه الشریف] به حسین درباره محکومیت شلمغانی، و آزاد شدن حسین از زندان و سکنی گزیدن شلمغانی در بیرون از بغداد، هنوز هواخواهان و طرفداران شلمغانی دارای نفوذ و قدرت بودند (۱).

سال ۹۲۹/۳۱۷ یک سال پس از آن که قرامطه حجر الاسود را از مکه غارت کردند، کودتایی در کاخ، مقتدر را مجبور به استعفا نمود. برادرش قادر به مدت کوتاهی خلیفه شده معزول گشت و مقتدر دوباره قدرت را بدست گرفت.

حسین بن قاسم بن عبید الله، از حامیان شلمغانی، به طور موقت در سال ۹۳۱/۳۱۹ وزیر شد. هرچند او در پست خود ابقا شد، ولی در مدت یک سال، حسین با ترفیع مقامش، به هم کیش های خود نظیر فضل بن جعفر - از بنو فرات - پستهای عالی عطا کرد.

سال ۹۳۲/۳۲۰ خلیفه در مبارزه علیه شورشی عمومی به قتل رسید. از زمان مرگ مهدی در شصت سال قبل، این اولین خلیفه ای بود که بدین شدت و سختی کشته می شد.

قاهر (حکومت ۹۳۲/۳۲۰ - ۹۳۴/۳۲۲) فرزند معتضد، دوباره به خلافت رسیده خیلی زود ادعای استقلال نمود. بلافاصله فضل بن جعفر، برادرزاده علی بن محمد بن فرات، مدت زمانی کوتاه به وزارت رسید ولی در سال ۹۳۲/۳۲۰ توسط خلیفه عزل شد. علت این عزل ناتوانی او از تولید درآمد کافی بود که اساس آن به کاهش زراعت برمی گشت.

خلیفه همچنین دارایی طرفداران شیعی نظیر بنو بسطام را مصادره کرد.

ص: ۷۶

---

۱- (۱) حسین، ص ۱۲۷-۱۳۰؛ اقبال، ص ۲۲۲-۲۲۸؛ پلت. حسین بطور جامع و کامل پیغام امام را ذکر می کند.



ظهور کوتاه فضل شاید نشان از تصمیم به برقراری مجدد قدرت خلافت براساس اتحاد احیا شده معتزلی/شیعی بود که نشانی دیگر از آن، تصمیم به معرفی همگانی افترای معاویه بود که اکنون مشخص گشته است. این طرح موجبات آشوب بزرگی را در شهر فراهم آورد و دولت رهبر حنبلی حسن بن علی بن خلف بر بهاری (وفات ۹۳۸/۳۲۶) را دستگیر کرد، که این موضوع اشاره به محبوبیت پیوسته موضوع حنبلی در شهر دارد. خلیفه در سال ۹۳۴/۳۲۲ معزول شد (۱).

راضی بن مقتدر (حکومت از ۹۳۴/۳۲۲ تا ۹۴۰/۳۲۹) پس از آن خلیفه گشت؛ البته در زمان قتل پدرش به او پیشنهاد خلافت شده بود، لکن هنگامی که قاهر به مسند قدرت رسید، راضی را زندانی کرد. علی بن عیسی جراح به علت سن و سال خویش از وزارت امتناع ورزید و از این رو ابن مقله به این مقام رسید. وی خیلی زود معزول گشت و راضی حکمران وسیط و بصره - محمد بن رائق - را به عنوان وزیر منصوب کرد. رائق به مدت دو سال در این مقام باقی ماند.

در طول حکمرانی راضی، شلمغانی بالاخره در سال ۹۲۴/۳۲۳ بازداشت، شکنجه و اعدام شد. همان سال خلیفه مجبور شد حکمی را بر علیه بی قانونی های گسترده ای که توسط عناصر حنبلی هدایت می شد صادر کند؛ این عناصر در صدد اجرا کردن اخلاقیات خود در تمام صحنه های همگانی برآمدند و به بی قانونی کلی خود استمرار بخشیدند، و بار دیگر ماهیت گسترده و دائم بحران مدنی و حمایت توده پسند از حنبلی ها را موجب گردید.

شورشیان، شیعیان را با دقت مخصوصی انتخاب می کردند و به قبور ائمه بی حرمتی می نمودند، حکومت در جهت متوقف کردن این آشوبها و یا فرونشاندن

ص: ۷۷

---

۱- (۱) سوردل، «ابن الفرات»، ص ۷۶۸؛ مسکویه، ۱: ۲۴۴-۲۷۱، ۶-۲۹۵. (۳۲۱)؛ مسعودی، ۴: ۳۰۶؛ ابن جوزی، ۶: ۲۴۳، ۲۴۹-۲۵۰؛ حسین، ص ۱۳۱، به نقل از مسکویه؛ د. سوردل، «القاهر»، ۴: ۴۲۳، ۴؛ EI۲؛ کندی، ص ۶-۱۹۵. مقایسه کنید با ه. لائوست (H.L. ust)، «البر بهاری»، ۱: ۱۰۳۹-۱۰۴۰، EI۲.

حامیان بالقوه شیعه، اجتماع دو حامی از رهبر حنبلی بر بهاری در هر محلی را ممنوع کرد، و لکن در واقع از این زمان بود که دربار در اجرای هر اقدام آرام کننده واقعی ناتوان بود.

در سال ۹۳۴/۳۲۲ علی بن بویه زیدی ديلمی، نیروی بسیار عظیم تر عباسی را شکست داد و قیام و توسعه آل بویه به عنوان قدرت منطقه را اعلام کرد. منطقه سواد تحت نظارت بنو بریدی شیعی افتاد که بکرات از دادن عایدی به مرکز مضایقه می کردند. همچنانکه آل بویه نظارت خود را در سرتاسر فارس توسعه می دادند، بریدی ها با آنها بر علیه مرکز به توافق رسیدند.

در سال ۹۳۶/۳۲۴ حکم مرکز تنها بغداد را شامل می شد و خلافت بواسطه باج و وفور هدایا می لنگید. شکستن کانال نهروان شهر در سال ۹۳۷/۳۲۶ بدست یکی از نیروهای نظامی متخاصم و تلاش در جهت بدست گرفتن کنترل پایتخت، آغازگر کشمکش قدرت نهایی در کنترل مرکز بین نظامیان، بنو بریدی و همدانی ها بود و این خود دال بر بحران مالی مستمر و احتمالا نامربوطی منسوب به خلافت بود.

راضی در سال ۹۴۰/۳۲۹ به هنگام خواب و در کمال آرامش درگذشت (۱).

حسین بن روح نوبختی سه سال زودتر در سال ۹۳۷/۳۲۶ درگذشت. مطابق با طوسی، وی علی بن محمد سمزی (وفات ۹۴۱/۳۲۹) را به عنوان جانشین خود برگزید. سمزی مرهون اصلیت خود به بصره می باشد جایی که خانواده اش املاک و مستغلات زیادی را در اختیار داشتند و همچنین عاملان امامان دهم، یازدهم و دوازدهم بودند و او خود نیز با وزارت عباسی رابطه هایی داشته است. هرچند او زودتر از آن که اثر خود را در مقام خود و یا جامعه باقی بگذارد درگذشت. منابع بعدی ثبت کرده اند امام دوازدهم به سمزی نامه ای نوشته است و در آن مرگ قریب الوقوع

ص: ۷۸

---

۱- (۱) مسکویه، ۱: ۵-۳۶۴ (۳۲۳)؛ ابن جوزی، ۶: ۲۸۱-۹، ۲۸۸؛ سوردل، «ابن الفرات»، ص ۷۶۸؛ وینز، ص ۲۸۳ ش ۳؛ کندی، ص ۹-۱۹۶، ۲۲۹؛ زترستین، «الراضی»، ص ۳۶۸. در اواسط این بحرانها، فضل بن جعفر به عنوان مفتش، متصدی مصر و سوریه گردید.

او را پیش بینی کرده و به او سفارش کرده که جانشینی را برای خود انتخاب نکند و شروع غیبت دوم را اعلام نموده و بیان فرموده که بازگشت امام منوط به اذن خداوند خواهد بود، اما در هر صورت قبل از «قیام سفیانی و صیحه ای آسمانی» رخ نمی دهد.

با عمومی شدن این سند، سمری در ظرف یک هفته در همان سالی که خلیفه در گذشت از دنیا رفت (۱).

کلینی نیز همان سال در بغداد رحلت نمود.

### خلاصه و نتیجه گیری

پس از غیبت امام دوازدهم [عجل الله تعالی فرجه الشریف]، کلام نوبختی احیای اتحاد بین شیعه گری و دربار- که نیمه نخست قرن سوم/نهم را شامل می شد- بر علیه نهضت حدیث گرایی اهل تسنن و حامیان نظامی و تجاری آن را با احاطه بر هیئت موجود کلام خرد گرایان- و به وضوح معتزلی- که به دست عالمان امامی نخستین، توسعه یافته هدف خود قرار داده تا با دایر کردن یک ساختار سازمان یافته حکومتی، اختیار در عقیده و عمل جامعه را با استدلالهای عقلی عملی سازند. با این قبیل تلاشها نوبختی ها و حامیان آنها قصد داشتند اجتماع را در آینده حفظ کنند.

تا اندازه ای که استمرار چنین کلامی، گذشته از موفقیت چنین تلاشهایی، منوط به افراد کلیدی معدود و تفوق مداوم ایشان در دربار بود، در چند دهه نخستین قرن تنها بقای پیوسته جامعه به نظر غامض می نمود.

ص: ۷۹

---

۱- (۱) حسین، ص ۱۳۳-۱۳۵، به نقل از ابن بابویه و طوسی. پیش بینی شده که سفیانی قیام خواهد کرد و بر سوره حکمرانی می کند. همچنین رجوع شود به: مدرسی، ص ۹۳.



محمد بن یعقوب بن اسحاق کلینی رازی در قریه کلین تقریباً چهل کیلومتری ری - که اکنون جزء تهران محسوب می‌شود - در قرن سوم/نهم متولد شد. از زندگی او جز مختصری معلوم نیست. پدرش یعقوب به نظر می‌رسد که تا اندازه‌ای عالم بوده و عمومی مادری او، علی بن محمد کلینی رازی معروف به علان، مطمئناً عالم بوده است. محمد جوان احتمالاً نزد پدرش در کلین تحصیل کرده و پس از آن با عمویش، چنانچه نسبت محمد بن علی اشاره می‌کند، به سوی ری حرکت کرده و در آنجا مستقر شده است.

حرکت‌های بعدی او دارای سند محکمی نمی‌باشد مگر اینکه سرانجام در طی دهه‌های نخستین قرن چهارم/دهم و سرتاسر بیست سال آخر عمرش در بغداد اقامت گزید و در آنجا به تألیف کافی پرداخت (۱) - اولین کتاب از کتب اربعه شیعه اثنی عشری که در طول دو قرن اول پس از غیبت امام دوازدهم [عجل الله فرجه الشریف] در سال ۴/۲۶۰-۸۷۳ ارائه شدند - و در همانجا در سال ۹۴۱/۳۲۹ رحلت نمود و نزدیک دروازه کوفه به خاک سپرده شد (۲).

ص: ۸۱

- 
- ۱- (۱) چنانچه مؤلف در اواخر همین فصل اشاره می‌کند کلینی احادیث را در قم جمع‌آوری نموده و در بغداد به تنظیم، مقابله و تشکیل آن به صورت تصنیف کنونی پرداخت. (مترجم).
- ۲- (۲) رجوع شود به: نجاشی، ص ۳۷۷-۳۷۸؛ طوسی، الفهرست، ص ۱۳۵-۱۳۶؛ ایضا، رجال الطوسی،

از آنجا که نسبت بسیاری از اشخاصی که کلینی در احادیث کافی از آنها روایت نقل کرده قمی می باشد، لذا به نظر می رسد که بین اقامت وی در ری (۱) و بغداد، کلینی زمان قابل توجهی را نیز در قم بوده است (۲).

با مسلم شدن اقامت کلینی در چند شهر ایران در طول سالهای شکل گیری، به نظر مناسب می رسد که بطور خلاصه به اوضاع و شرایط گروههای مؤمنین که در سرتاسر ایران در قرن سوم/نهم و اوایل قرن چهارم/دهم پراکنده بودند در مقایسه با جامعه امامی بغداد پردازیم؛ جایی که زمینه الهیات عقل گرایی، انطباق سیاسی و نظریه

ص: ۸۲

---

۱- (۱) نجاشی بیان کرده که کلینی در زمان خود شیخ مردم ری بود. او ظاهراً این مقام را پس از مناظره کردن با دو تن از اقاربش خصوصاً از آنجا که جامعه در آن زمان کوچک و محدود بود بدست آورده بود. هرچند بجهت مطالعات تکمیلی از ری رفت، و تنها برای اقامت کوتاه و موقتی به ری برمی گشته است. به نظر می رسد- خصوصاً از آنجایی که سرانجام در بغداد سکنی گزید و در آنجا درگذشت- به احتمال فراوان هنگامی که ری را در حدود سال ۸۹۳/۲۸۰ ترک کرد، به مدت بسیار طولانی بدانجا رجعت نکرد خصوصاً که در طی این سالها هرج و مرج سیاسی در هر سوی شهر در جریان بود. (در این مورد به ذیل مراجعه شود). در واقع، نجاشی (ص ۳۷۷) اظهار کرده که کلینی کافی را متجاوز از بیست سال تألیف نمود. مقایسه کنید با: امین (۱۵۳:۴۷)، که ذکر می کند ابن اثیر (وفات ۱۲۱۰/۷۰۶) کلینی را به عنوان احیاگر بزرگ دین در این دوره ستوده و ابن حجر عسقلانی (وفات ۱۴۴۹/۸۵۲) گفته است: کلینی رهبر جامعه شیعی در طول حکومت مقتدر بوده است.

۲- (۲) مدلنگ، «گرایشات مذهبی» ص ۳۶۳. منابع احادیث کلینی بتفصیل در ذیل بحث شده است.

حکومتی و سلسله مراتبی سازمان جامعه در طول غیبت امام [عجل الله تعالی فرجه] احاطه داشت ولو اینکه مشروط به شخصیت‌های کلیدی محدود و اتحاد دائم ایشان با برگزیدگان کاخ باشد.

### سنی گرایی در ایران: حدیث گرایی و مکتب مساوات بشر

از زمان غلبه اسلام در ایران در اواسط قرن اول/هفتم تا زمان استقرار این دین در کشور (زمان صفویه، قرن دهم/شانزدهم) اکثریت مسلمانان سنی بودند (۱).

ترکیبی تساوی گرا و توده گرا از حنفیه و مرجئه که خصوصا استیناف سختی را در میان موالی به اجرا می گذاشتند به نظر می رسد که در طول قرن سوم/نهم در ایران نفوذ قاطع داشته اند. در واقع از آنجا که تعداد سکنه عرب کمتر بود این نقطه دور خاوری *tr soxin* در قرن سوم/نهم اساسا حنفی مذهب بودند. هرچند ری نیز از همان ابتدا اقامتگاهی برای جامعه نیرومند حنفی بود و مکتب کلام حسین نجار حنفی (۸۱۵/۲۰۰)، که عقائد مرجئه شدید بدین راه داشت، و در عقاید ضد تشبیه انسانی نزدیک به معتزله می بود، در آنجا و در قزوین و گرگان بانفوذ بود (۲).

در میان بیشترین سکنه عرب ایران و بویژه در خراسان، حدیث گرایی نفوذ داشت. احمد بن حنبل (وفات ۸۵۵/۲۴۱) نیز در بغداد به سال ۷۸۰/۱۶۴ به دنیا آمد، و اصل او را می توان به یک خانواده عرب بصری نسبت داد که در مرو ساکن شده و در انقلاب عباسی ها شرکت کرده بودند، و همانطور که در بالا ذکر شد، بسیاری از

ص: ۸۳

---

۱- (۱) جمشید ج. چتسکی (Chotesky) اخیرا روند «مسلمان شدن» در ایران این دوران را بازبینی نموده است. رجوع شود به: «تعارض و تعاون: تابعان زردشتی و نخبگان مسلمان در جامعه ایرانی قرون وسطی (Co)» (Co) *Mediev* ک *Cooper* *lict d* *ion:Zoro tri sub terns d Musim Elites in Ir i Society* (نیویورک، چاپ دانشگاه کلمبیا ۱۹۹۷).

۲- (۲) در باب مرجئه و عقیده آنها برای مثال رجوع شود به: «مدلنگ»، «مرجئه»، ۶۰۵-۷:۷، *EI*۲، ایضا، «گرایشات مذهبی»، صک ۱۴؛ وات، «دوران شکل گیری»، صک ۱۱۹، ک ۱۲۷، ک ۱۳۱، ک ۱۳۹.

محدثان-هرچند عرب-قرن سوم/نهم در ایران متولد شده و بسیاری از ردیابی و گردآوری احادیث در مراکز حدیثی ایران صورت گرفته که در این دوره پیشرفت نوینی را تجربه می کردند، و این پیشرفت را لااقل تا اندازه ای مدیون چند پارگی سیاسی هستند که این عصر را فرا گرفته است.

اساس قدرت طاهریان، خراسان بود و نیشابور پایتخت آنان محسوب می شد.

بخارا پایتخت سامانیان حنفی باثبات بود که از جهت آرایش شهری همچون مرو و سمرقند مورد توجه بود(۱).

روی همرفته حدیث گرایی حنبلی توده مردم را در ایران جذب نکرد. برتری حنفی در منطقه از زمان مرسوم شدن مکتب شافعی رو به زوال نهاد و این مکتب در اواسط قرن سوم/نهم در شهرهایی همچون نیشابور، سمرقند، تاشکند و نیز اصفهان، شیراز، ری و گرگان به سرعت و اساسا در میان محدثین گسترش یافت.

شافعی یکی از بنیانگذاران بسیاری از احکام صوفی ایران در قرن سوم/نهم بود.

نیشابور مهم ترین مرکز نهضت زاهد منش کرامیه بود که در میان موالی بویژه در نیشابور و هرات طی این قرن محبوب بود. موالی همچنین مجذوب مکتب مساوات بشر در نهضت خارجی شده بودند و در اوایل دوره خلفای عباسی مراکز خارجی در سجستان، هرات و خراسان دایر شده بودند. خارجی های سجستان با قیام یعقوب بن لیث صفار در نبردی به سال ۸۶۵/۲۵۱ قدرت خود را از دست رفته یافتند(۲).

ص: ۸۴

۱- (۱) مدلنگ، «گرایشات مذهبی»، ص ۳۰، صدیقی، ص ۴-۵۳، ۹-۵۸، ۲-۶۱، ۶۴، ۶۷، ۶۹، ۷۱؛ س. ای. بوس ورث (C.E. Bosworth)، «سامانیان» ۱۰۳۱-۸، ۱۰۲۵، ۲ EI. همچنین رجوع شود به: ر. و. بولیت (R.W. Bulliet) «اسلام از دیدگاهی دیگر» *Isl, the View from the Edge* (نیویورک: چاپ دانشگاه کلمبیا، ۱۹۹۴)، ص ۷۳، ۷۵، ۷۷، که در آنجا او توسعه و رشد نیشابور، ری، و اصفهان در این دوره را به دنبال مهاجرت «موالی» از شهرک ها و روستاها به شهرها ترسیم می نماید که با ورود عربها به این مناطق جلب شده است. مدلنگ (ص ۲-۲۱) اشاره می کند که در ایران هرگز مراکز حدیثی در مقایسه با شهرهایی همچون مدینه، مکه، کوفه، بصره، دمشق و حمص به وجود نیامد.

۲- (۲) مدلنگ، «گرایشات مذهبی»، ص ۲۷، ک ۳۹، ۴۷، ک ۴۸، ۵۵، ۶۹، ۷۵.



از آنجا که اسلام در ایران قرن سوم/نهم تحت تسلط سنی ها قرار داشت، و در میان علمای فرهیخته، این سنی گرایی اساسا و طبیعتا حدیث گرا بود، مادامی که ترکیبی از اصول حنفیه/مرجئه در دیگر سطوح جامعه مرسوم بود و هر دو مورد با علاقه ای رو به رشد شیعه گرایی مبارزه می کرد، بنابراین بوضوح گروههایی از شیعه گرایان در منطقه وجود داشتند.

شیعه گری و ایران به هم مربوط شده بودند تا اینکه قیام شکست خورده مختار در کوفه به سال ۶۸۵/۶۶ به طرفداری از محمد بن حنفیه برخی از موالی ایران را از خواب بیدار کرد که کمتر مورد توجه سکنه عرب بود. در سال ۷۴۴/۱۲۷ عناصر موالی در میان شیعیان کوفه، عبد الله بن معاویه، نواده برادر علی [علیه السلام]، جعفر بن ابی طالب را به عنوان امام قرار دادند. وی سرانجام به سوی اصفهان و سپس استخر عقب نشینی کرد و در آنجا به مدت ۲ سال بر مناطق غربی ایران فرمانروایی کرد.

پس از آن که در نبرد سال ۷۴۶-۷/۱۲۹ شکست خورد به سوی هرات، که بعدها در آنجا توسط ابو مسلم حذف گردید، عقب نشینی کرد. نظریه مهدویت از آن زمان او را فرا گرفت. در طول حکمرانی منصور خلیفه دوم عباسی، محمد بن عبد الله حسنی معروف به «النفیس الزکیه» و برادرش ابراهیم بترتیب در مدینه و بصره شورش کردند. محمد کشته شد اما شورش ابراهیم موجب شد تا کنترل فارس، اهواز و واسط را بر عهده گیرد.

سال ۸۳۴/۲۱۹ گواهی به یک قیام شیعی در طالقان واقع در خراسان می دهد (۱).

زیدی ها اولین گروه سازمان یافته شیعه بودند که مجبور به سکونت در ایران شدند. مهاجرت گسترده سادات حسنی و حسینی به ایران نتیجه مستقیم و غیر

ص: ۸۵

---

۱- (۱) مدلنگ، «گرایشات مذهبی»، ص ۸۷؛ جعفریان، ۱: ۱-۱۷۰-۷، ۱۷۶، ک ۲۸۷. همچنین رجوع شود به: کندی، «پیغمبر»، ص ۴-۱۳۲، ۱۴۰؛ ایضا، «اوایل خلافت عباسی» (The Elybid Ciph e) ص ۲۰۰.

مستقیم شکست های گوناگون قیامهای زیدی علیه عباسیون در طول این دوران بود که به طور اعم به توسعه عمومی شیعه گرایي در ایران این دوره کمک کرد، و به طور اخص زمینه را برای قیامهای زیدی در ایران و مخصوصا در گیلان و دیلم فراهم کرد.

بنابراین، به عنوان مثال، یحیی بن زید فرزند زید بن علی به هنگام مرگ پدرش در کوفه به سال ۷۴۰/۱۲۲ به خراسان گریخت و به ری، سرخس، و سرانجام خراسان بویژه هرات، طالقان و بلخ که در آنجا حامیان چندی را جلب کرده مسافرت نمود.

شورش وی در سال ۷۴۳/۱۲۵ پیروز شد.

نخستین نفوذ زیدی ها به منطقه خزر (Cpi) در پی شورش حسین بن علی حسینی در حجاز به سال ۷۸۶/۱۶۹ بود که یحیی بن عبد الله حسنی به همراه برخی از حامیان شیعی کوفی خود به سوی دیلم فرار کرد. اصول رسمی زیدی برای نخستین بار بدست پیروان قاسم بن ابراهیم رسی (وفات ۸۶۰/۲۴۶) در ایران گسترش یافت و یکی از آنها از نیروس (N rus)، شرق رودخانه چالوس، شورشی را بر علیه طاهریان در سال ۸۶۴/۲۵۰ ترتیب داد و حسن بن زید حسنی را دعوت کرد تا برای رهبری آنها به ری بیاید.

حسن بن زید دین شیعی و عقیده معتزلی را در قلمرو خود که در طبرستان ایجاد کرده بود تحمیل کرد و این سلطه را در منطقه قریب به بیست سال حفظ کرد.

زیدی گری در منطقه موقتا در سال ۹۰۰/۲۸۷ هنگامی که برادر حسن، محمد بن زید بدست سامانیان به قتل رسید زودوده شد و سامانیان بی درنگ دوباره سنی گری را در منطقه برقرار کردند. حسن بن علی اطروش حسینی دوباره زیدی گری را در منطقه در سال ۹۱۴/۳۰۱ به حال اول بازگردانید(۱).

ص: ۸۶

---

۱- (۱) رجوع شود به: مدلنگ، «گرایشات مذهبی»، ص ۸۶-۹۰، جعفریان، ۱: ک ۱۶۶، ۹-۲۳۱، ک ۲۸۷، ۸-۲۹۱. جعفریان (۱): ۴-۲۹۱) برخی از شباهتهای بین عقیده مشروع حسن بن زید و جنبه های شرع اثنی عشری را ذکر کرده، و لیکن همین حس برخی از امامیه های منطقه را آزار داده است.

در طول این چارچوب زمانی تأسیس «دعوا»ی اسماعیلی نیز در ایران و بویژه ری و کلین آغاز شد. هنگامی که قرامطه فعالیت خود را در اواسط قرن سوم/نهم در عراق آغاز نمودند، «داعی» نیز در قریه کلین مستقر شد. با پی بردن به این مطلب وی به ری گریخت و در آنجا پنهان شد و در همان جا نیز از دنیا رفت.

فرزندش جانشین وی شد و پس از آن مرید اصلی وی غیاث-بومی منطقه کلین-با سنی های محلی منازعه و مباحثه نمود و پیروانی را در قم و کاشان بدست آورد.

هنگامی که اهالی ری بر علیه او تحریک شدند، به خراسان گریخت و دین امیر آن منطقه را عوض کرد. هرچند غیاث در مقطعی به ری بازگشت و ابو حاتم احمد بن حمدان رازی (وفات ۹۳۴/۳۲۲) را به عنوان قائم مقام خود منصوب کرد. احمد سرانجام پنجمین داعی اصلی ری و رئیس دعوی در سرتاسر تمام منطقه گشت و داعی هایی را به اصفهان، آذربایجان، طبرستان و گرگان اعزام کرد و دین احمد بن علی را که از سال ۹۱۹/۳۰۷ تا ۹۲۴/۳۱۱ بر ری حکمرانی می کرد عوض کرد، اما هنگامی که شهر در حدود سال ۹۲۵/۳۱۳ به تصرف سامانیان سنی مذهب درآمد به طبرستان گریخت.

در طبرستان که ملجأ علویان بسیاری بود که از دست عباسیون می گریختند، ابو حاتم دین مردم بسیاری را عوض کرد مانند مرداویج (در گذشته ۹۳۵/۳۲۳) که ایالت زیاری (Ziy id) را در شمال ایران به مدت کوتاهی بنا نهاد.

پایتخت این ایالت مستقل ری بود و نواحی اصفهان و همدان را شامل می شد.

نهضت اسماعیلی در اواخر قرن سوم/نهم به نیشابور رسید، داعی بعدی مسند مأموریت خود را از نیشابور به مرو حرکت داد و به نیروهای سامانی در سیستان در اواخر قرن سوم/نهم فرمان می داد.

فیلسوف معروف، محمد بن احمد نسفی (وفات ۹۴۳/۳۳۲) به عنوان قائم مقام به سوی بخارا سفر کرد تا دین دربار سامانی را عوض کند. موفقیت وی موجب گشت تا در طول سلطنت نصر دوم (۹۱۴/۳۰۱-۹۴۳/۳۳۱) از اسماعیلیه در ملاً عام صحبت

شود و این امر سبب عقب نشینی اسماعیلیان از تلاش در جهت تغییر دین روستائیان گردید چنانچه تلاشهای قبلی در اطراف ری مربوط به نخبگان سیاسی و تغییر دین ایشان بود(۱).

## شیعه اثنی عشری در ایران:

بین مراکز و حدود آنها

در قرن سوم/نهم عوامل گوناگونی در گسترش و ترقی جامعه امامی ایران سهیم بوده اند. جعفریان اشاره کرده است مسیر پیچیده ای که امام هشتم علی الرضا[علیه السلام] به فرمان خلیفه مأمون در پی انتصاب امام[علیه السلام] به عنوان وارث مأمون در سال ۸۱۷/۲۰۱ می بایست در پیش بگیرد- برای اجتناب از تماس با شیعیان کوفه به امام[علیه السلام] دستور داده شد تا از بصره، اهواز و سپس فارس و از آنجا به خراسان عبور کند- و اقامت تقریباً دو ساله اش در خراسان مجال بیشتری را جهت تماس مستقیم و غیر مستقیم با دلسوزان فراهم آورد و به رشد تعداد شیعیان منجر گردید.

بدین سان بود که از جمله یاران ائمه[علیه السلام] افرادی بودند که عرب بوده اما اسمهای فارسی اتخاذ کرده و نیز منسوب به همدان، ری، قم، مرو، بلخ، نیشابور، طالقان و گرگان بودند. نفوذ سادات حسنی و حسینی به ایران در پی شورشهای بیشمار زیدی ها در این دوران نیز به علاقه رو به رشد شیعه گری به طور اعم کمک شایانی نمود و در اواسط قرن سوم/نهم بود که گروههای پراکنده همفکران بوضوح در سمرقند، بلخ، مرو، نیشابور، کرمان، هرات و همدان، اصفهان، ری و قزوین آشکار بودند. از این میان صرفاً براساس «نسبت»، به نظر می آید یک درصد معمولی بازرگانان و تاجران-فروشنندگان عطر و تاجران پنبه- و همچنین صرافان و دیگر طبقات شاغل که نیاز به سواد دارند همچون وراقان، کاتبان و شیمیدانان/

ص: ۸۸

در قرن سوم/نهم مشاهده شده است برخی از این شهرها هم به عنوان مراکز حدیث گرابی سنی عمل کرده اند و هم پایتخت سلسله های کوچکی بوده اند که قیام آنها موجبات چند پارگی جامعه عباسی را فراهم آورده است.

در طول سالهای آخر این قرن، ری بویژه در معرض توجه تشکیلات سیاسی مختلف قرار داشت. خلیفه بعدی، مهدی، به عنوان جانشین پدرش در شرق (۷۶۸/۱۵۲-۷۵۸/۱۴۱)، ری را پایتخت خود قرار داد و آن را بازسازی نمود. فرزند مهدی، هارون الرشید در ری متولد شد. به هنگام جنگ داخلی بین مأمون و امین، ژنرال قبلی طاهر بن حسین، مؤسس سلسله طاهریان، پیروزی عظیمی را بر سپاه امین نزدیک ری به سال ۸۱۱/۱۹۵ بدست آورد. شهر آشکارا به میدان نبردی بین زیدی های طبرستان و طاهریان مبدل گشته بود.

طبری اشاره می کند که اراذل شهر از قیام محمد بن جعفر بن حسن - کسی که حسن زیدی را از مقرش در طبرستان به سال ۸۶۴/۲۵۰ به شهر دعوت کرد - حمایت کرد.

همان سال، مطابق با نقل مسعودی، طاهریان در شهر سرمایه گذاری کردند.

مسعودی شورش دیگری از علویان در همان سال را توسط احمد بن عیسی علوی خبر داده است. این امر سبب حمله دیگری از سوی طاهریان گردید.

در سال ۸۶۶-۷/۲۵۲ دیلمیان شهر را تصرف کردند و روابط خود را با زیدیه

ص: ۸۹

---

۱- (۱) جعفریان، ۱: ۲۲۰، ۲۲۶-۲۳۰، جایی که اظهار کرده آثار شهرهایی همچون اهواز، شوشتر، یزد، نائین، قزوین و نیشابور گواه بر این است که امام در راه عبورش از این شهرها گذر کرده است؛ حسن بن محمد بن حسن اشعری قمی (وفات پس از ۹۸۹/۳۷۹-۹۹۰)، تاریخ قم، ترجمه حسن بن علی قمی، ویرایش جلال الدین تهرانی (تهران، ۱۳۱۳/۵-۱۹۳۴، ص ۱۹۹. همچنین رجوع شود به: آقا بزرگ محمد محسن تهرانی، طبقات اعلام الشیعه، ج ۱، نوابغ الرواه (مجلد قرن چهارم/دهم)، ویرایش ا. ن. منزوی، چاپ دوم (قم، nd)، استفاده صحیح و با دقت از آن، افراد قرن پیشین را آشکار می سازد. مقایسه کنید با: ارجمند، بحران، ص ۴۹۸، ۵۰۰، موقعیتی که به مقام مولای تابعین محدود اما مان هشتم، نهم و دهم [علیهم السلام] تأکید می کند.

برقرار کردند؛ آنها همچنین قزوین و زنجان را گرفتند. دلفیان در شهر به منصب رسیدند ولی گریختند. در سال ۸۶۷/۲۵۳ و ۸۷۲/۲۵۹ خلیفه تلاشهای ناموفقی را در اشغال ری انجام داد. سال ۸۶۸-۹/۲۵۵ ری جنگ بین طبرستانی ها و ژنرالهای ترک منطقه را به خود دید.

در سال ۸۷۰/۲۵۶ حسن بن زید مجددا شهر را تصرف کرد و در سال ۴/۲۶۰-۸۷۳ یعقوب بن لیث صفاری در مسیر خود بسوی مغرب ری را تصرف کرد اما در سال ۸۷۹/۲۶۶-۸۸۰ شهر مجددا به صحنه کشمکش بین افسران ترک با جمعیتی که مجاهدت در پایداری می نمودند مبدل شده بود. سال بعد مردم شهر را در برابر مهاجمان محصور کردند (۱).

جعفریان اشاره کرده است که یاقوت بن عبد الله جغرافی دان (وفات ۱۲۲۹/۶۲۶) تمایلات آشکار شیعی ری را از سرمایه گذاری بدست احمد بن حسن ماضرائی به سال ۸۸۹/۲۷۶-۸۹۰ تاریخ گذاشته است.

ماضرائی در خدمت اذکوکتین، گماشته عباسی ها در منطقه، بوده است که فرمانروایی بسیار ظالمانه ای را در قم، قزوین و ری به اجرا گذارده است. ماضرائی وزیر بعدی، که ظاهرا به خاطر رفتار اذکوکتین منقلب شده بود، تصرف خزانه کلانی را که اذکوکتین در ری مصادره کرده بود به مرکز وعده داد. موفق به ری آمد اما خزانه را پیدا نکرد و بدین جهت به سوی اصفهان روانه شد و ظاهرا اذکوکتین را جایگزین کرد. شروح معاصر موافق با گرایشات شیعی ماضرائی می باشند (۲).

ص: ۹۰

---

۱- (۱) طبری، ۳۲: ۶۵؛ ۳۵: ۱۱، ۲۶، ۶۵، ۱۴۴، ۱۶۳؛ ۳۶: ۱۳-۱۵، ۲۴-۲۵، ۳۰، ۳۶، ک ۱۵۸، ک ۱۶۸؛ ۳۷: ۱، ۶۳-۶۴، ۷۸؛ مسعودی،

۴: ۴-۱۵۳. همچنین رجوع شود به: کندی، «اوائل خلافت عباسی» (bid C iph e) (E ly)، ص ۲۹ ش ۱۰، ۳۳.

۲- (۲) در مورد خاندان ماضرائی که از عراق نشأت گرفته و به خاطر مقامهای وزارت مهمی که در عراق و سوریه بین سالهای ۸۷۹/۲۶۶ و ۹۴۶-۳۳۵ در اختیار داشته معروفند، رجوع شود به: ل. گاتس چاک (H.L.Gottsch k)، «الماضرائی»، EI۲، ۵: ۹۵۳؛ علی بن محمد، ابن اثیر، الکامل فی التاریخ،

در سال ۸۹۱/۲۷۸ شهر مجدداً به میدان نبرد احزاب مختلف مبدل گشت و سلسله‌های کوچک سعی داشتند کنترل منطقه را به دست گیرند. همان سال گماشتگان خلیفه، دلفیان، و صفاری معاندی نزدیک شهر به جنگ پرداختند و سال بعد فرمانده ای که شهر را به تصرف خود درآورده بود کشته شد و دلفیان وارد ری شدند. به هنگام مرگ این فرمانده در سال ۸۹۳/۲۸۰، مکتفی حکمران ری گردید.

سال بعد پس از یک خشکسالی در سال ۸۹۴-۵/۲۸۱ این یکی نیز به خاطر فشارهای علویان که از طبرستان اعمال می شد عقب نشینی کرد و حکمران شهر در سال ۸۹۷-۸/۲۸۴ به عمرو صفاری سپرده شد. در زمان مرگش در سال ۹۰۲/۲۸۹ والی جدید با مردم شهر بسیار بد رفتاری نمود تا اینکه آنها نامه ای به والی طبرستان محمد بن هارون نوشته مبنی بر اینکه برای فرمانروایی شهر به آنجا بیاید. محمد حکمران محلی را شکست داد و وارد شهر شد. همان سال، سامانیان محمد بن هارون را در نبردی نزدیک ری شکست دادند و شهر را اشغال کردند. در سال ۹۱۴-۵/۳۰۲ گماشته سامانیان لشکری را برای مقابله با تلاش اطروش زیدی در جهت برقراری مجدد حکومت زیدی در طبرستان گسیل داشت. این لشکر شکست خورد و در سال ۹۱۶/۳۰۴ والی شهر بدست یوسف بن ابی ساج آذربایجانی از ری بیرون رانده شد.

طی دهه‌های بعدی ری به دست چندین دیلمی افتاد و هر زمان هم با یکی از شهرهای قزوین، اصفهان و زنجان متحد می شد؛ نمایندگان محلی دیلمی از سوی خلافت رو به ضعف به مسند قدرت می رسیدند. هنگامی که سامانیان مجدداً کنترل شهر را بدست آوردند، سرکرده سامانیان اندکی پس از اینکه استقلال خود را اعلام کرد بدست نایب خود مرداویج، یکی از بنیانگذاران سلسله زیاری، در سال

۹۳۰/۳۱۸ بقتل رسید. مرداویج اصفهان، همدان و دیناور را به تصرف خود درآورد اما در نهایت به معاهده ای با سامانیان گردن نهاد و در آن تنها به حکومت ری اکتفا کرد.

اهمیت و اعتبار او در منطقه خلیفه، مقتدر و قاهر را وادار کرد که صلاحیت او را در منطقه جبال به رسمیت بشناسند (۱).

آشفستگی نظامی و سیاسی مداوم تنها موجب گسترش ضد برقراری گرایشات شیعی شده است. همانگونه که مشاهده شد، هم زیدیه و هم اسماعیلیه در این دوره تهاجمات قابل توجهی را به این منطقه داشته اند. امامیه برخی از رازی ها را در زمره یاران امام هفتم و هشتم [علیهما السلام] بحساب آورده اند. در دهه ۸۶۰/۲۵۰ ورود عبد العظیم حسنی - صحابه معروف امام نهم و دهم [علیهما السلام] - به شهر هم پیروی امامان در شهر و هم اعتباری که ری در نزد امامی ها داشته را تصدیق می نماید.

امامان نهم، دهم و یازدهم [علیهم السلام] یارانی با نسبت رازی را در رکاب خود داشته اند. یکی از اساتید کلینی، ابو الحسن محمد بن جعفر اسدی نیز از ری بود و مذکور است که وکیل امام غائب بوده است (۲). ری گویا بیشتر شبیه به شهرهایی همچون نیشابور باشد که در نبرد معنوی و سوق الجیشی به عنوان یکی از نقاط کانونی منطقه بود و شیعه امامی به عنوان اقلیت در نیمه دوم این قرن در شهر یافت می شدند.

ری که کلینی در حدود سال ۸۹۳/۲۸۰ آنجا را ترک کرد، فی حد ذاته در تقابل با قم قرار داشت؛ کلینی مدت زمانی در قم مسکن گزید و به جمع آوری هزاران حدیث

ص: ۹۲

---

۱- (۱) طبری، ۳۸: ۵، ۶۴، ۱۰۴، ۸، ۱۱۷-۵، ۲۰۴، مسعودی، ۴: ۳۴۳؛ قمی، ص ۶۷؛ و مینورسکی (V.Minorsky) [س.ا. بوس ورث C.E.Bosworth]، «ری»، ۳: ۸-۴۷۱، BI۲، خصوصاً ۴۷۲؛ ایضا، «دیلیم»، ۱۹۱-۲: ۲، EI۲؛ س.ا. بوس ورث، «مرداویج»، EI۲، ۶: ۵۳۹. کندی، «پیامبر»، ص ۵-۱۸۴، ۲۱۶.

۲- (۲) رجوع شود به: احمد بن محمد بن خالد قمی برقی، رجال، ویرایش ج. محدث ارموی (تهران، ۱۳۴۲، به همراه کتاب الرجال ابن داود)، ص ۴۷-۵۵، ۵۷، ۵۸. از دکتریان هوارد که کپی این اثر را برای من تهیه کرد سپاسگزارم. همچنین رجوع شود به: نجاشی، ص ۱۰۹، ۱۸۵؛ طوسی، رجال، ص ۳۷۳، ۳۹۳، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۳، ۴۰۷، ۴۱۰، ۴۱۶، ۴۲۹، ۴۳۱، ۴۲۶. و نیز بنگرید به: جعفریان، ۱: ۲۴۹-۲۵۰، ۲۵۲-۲۵۰، ش ۸؛ مدلنگ، گرایشات مذهبی، ص ۸۴.



قبل از سفر به بغداد پرداخت و بیست سال آخر عمر خویش را در بغداد گذراند و در آنجا مشغول مقابله و مرتب کردن این احادیث به صورت کافی گردید.

### ملجأ شیعیان: قم و طایفه اشعری

اگر ری محل نبرد مذهبی و نظامی-سیاسی این دوره باشد، قم بطور قطع پناهگاهی از برای شیعیان بود. در واقع، اتحاد بین شهر و ایمان (تشیع) بویژه اواخر قرن سوم/نهم در تاریخ شیعه و علی الخصوص شیعه امامی منحصر بفرد بوده است. در حالی که شیعه امامی در دیگر شهرهای ایران، جدای از بغداد/سامراء و کوفه/بصره و همچنین حجاز گروههای پراکنده شیعیانی که تحت تسلط نظامی و سیاسی-مذهبی اهل تسنن بودند را تشکیل می داد و اغلب در معرض اعتراضات اسماعیلیه و زیدیه قرار داشتند، در قم امام گرایی اعتقاد بارز زیدگان سیاسی-اجتماعی بود و بدین لحاظ مذهب تثبیت شده شهر در اواخر قرن دوم/هشتم بود.

در قرن چهارم/دهم منابع ابتدایی بطور یکسان چنین مذهبی را در شهر تصدیق نموده اند. بنابراین، به عنوان مثال، در «تقویم البلدان» احمد بن سهل بلخی (وفات ۹۳۴/۳۲۲) گفته است که همه قمی ها شیعه و اکثر آنها عرب بودند. «کتاب المسالک» که اثری جغرافیایی است و منسوب به خاندان جیحانی بوده و گویا در حدود سال ۲/۳۳۰-۹۴۱ تکمیل شده اظهار می دارد: قمی ها همگی شیعه بودند. ابو دلف شاعر و مسافر در مقطع بین سالهای ۹۴۳/۳۳۱ و ۹۵۲/۳۴۱ نوشته است که در قم اثری از عجم (غیر عرب ها) باقی نمانده است. ابن حوقل جغرافی دان که از سال ۹۶۱/۳۵۰ تا ۹۶۹/۳۵۸ به این منطقه مسافرت کرده تصدیق می نماید که اهالی قم عرب بودند هر چند به زبان فارسی صحبت می کردند و اینکه همگی شیعه هستند. محمد بن احمد مدرسی جغرافی دان در کتاب «احسن التقاسیم» خود که در حوالی سال ۹۸۵/۳۷۵ نوشته، اظهار می دارد همه سکنه شهر شیعه «افراطی» بوده اند و می افزاید: عربها

ساکنان اصلی این منطقه را بیرون کرده اند(۱).

اگرچه قم در اصل زمینه اسلامی داشته اما قم اسلامی از سال ۶۴۴/۲۳ که ابو موسی اشعری آن را فتح کرد به اهمیت و اعتباری قابل توجه رسید.

پس از آن، دو نقل از ورود افراد برجسته طایفه اعراب جنوبی از خاندان اشعری کوفه بیش از شش دهه بعد خبر می دهد. یک نقل اشاره دارد افرادی از این قبیله که کوفه را ترک گفتند در واقع از دست فرماندار اموی حلاج گریخته اند که به عنوان والی بصره و کوفه در حدود سال ۶۹۴/۷۵ منصوب شد و شکست شورش عبد الرحمان بن اشعث در سال ۷۰۱/۸۲ موجب شد تا حامیان اشعث بگریزند. از جمله این افراد فرزندان سعد بن مالک اشعری بودند که به سوی اطراف قم فرار کردند.

مذکور است که همان فرزندان در حدود سال ۷۱۳/۹۴ آرام آرام و به تناوب وارد قم شدند. اگرچه پیوستگی این خاندان با شیعه گرایی را می توان به زمان جنگ صفین در سال ۶۵۷/۳۷ و همچنین قیام های بعدی مختار، عبد الرحمان اشعث بر علیه امویان و سپس قحطبه نسبت داد و اینکه نخستین فرد این خانواده که رابطه آشکاری با شخص امامان داشتند ظاهراً موسی بن عبد الله بن سعد بن مالک اشعری بوده که معاشر امام پنجم و ششم محمد باقر و جعفر الصادق [علیهم السلام] بوده است.

موسی به همراه برادرانش، احوص، اسحاق و نعیم در کنار عبد الرحمان بن محمد اشعث جنگیدند(۲).

ص: ۹۴

۱- (۱) در مورد تمامی این منابع رجوع شود به: جعفریان، ۱: ۱۷۹-۱۸۰، ۴-۲۰۲. همچنین بنگرید به د.م. دان لوپ (D.M.Dunlop)، «بلخی»، ۱: ۱۰۰۳، EI۲؛ چ. پلت، «جیحانی»، EI۲، ضمیمه ۵-۶: ۶-۲۶۵. میکوئل (Miquel)، «ابن حوقل»، ۷۸۶-۸: ۳، EI۲؛ مدلنگ، گرایشات مذهبی، ص ۷۹. رجوع شود به: ویرایش و ترجمه و. مینورسکی، «سفرهای ابو دلف مسعر بن محلحل به ایران» (۹۵۰) (Circ D). (قاهره، ۱۹۵۵)، ص ۵۰؛ ابن حوقل، «کتاب صوره الارض» (بیروت، nd)، ص ۳۱۵؛ مقدسی، «بهترین طبقه بندی دانش مناطق» (The Best Divisions or Knowledge of the Regions) ترجمه ب.ا. کالینز (B. Collins)، (ریدینگ، گارنت، ۱۹۹۴)، ص ۳۵۱.

۲- (۲) طوسی، «رجال»، ص ۳۰۷، ۱۴۹؛ قمی، ص ۲۵، ک ۲۴۲، ک ۲۵۳، ۲۶۰، ک ۲۹۵؛ جعفریان، ۱: ۱۸۸، ۱۹۱-

مطابق با نقل یاقوت بن عبد الله حموی (وفات ۱۲۲۹/۶۲۶)، قم در سال ۳/۸۳-۷۰۲، سال پس از شکست اشعث بنا نهاده شد. به محض ورودشان در روستاهای مجاور سکنی گزیدند و بتدریج منطقه بسوی عرب شدن گام برداشت. محرک اولیه عبد الله و مخصوصا پسرش موسی بود. دومین نفر در کوفه به عنوان یک امامی تربیت شد و پس از آن به قم آمد، هرچند آمدن او به قم در زمانی بود که سنی ها در قم وجود داشتند.

نوشته اند که در قرن چهارم/دهم اهالی قم، موسی نخستین امامی را فرا خواندند (۱)، عیسی فرزند دیگر عبد الله نیز یار امام جعفر [علیه السلام] بود و کشی تذکره نویس اثنی عشری (اوایل قرن چهارم/دهم) ذکر کرده که ایشان یک زمانی از قم به قصد زیارت امام [علیه السلام] حرکت کرد. هنوز هم در خانواده سنی های برجسته ای وجود داشتند و برخی از این افراد عالم نیز بوده اند. مدلنگ و جعفریان، عیسی را اولین امامی دانسته اند و لو اینکه برادر حدیث شناسی سنی داشته و نقل شده هدایایی را برای ائمه [علیهم السلام] فرستاده است. نجاشی اظهار می دارد وی احادیثی را از امام جعفر و امام موسی [علیهم السلام] روایت کرده است. بطور آشکاری در میان متحدان امامان پنجم، ششم، هفتم، هشتم، نهم و یازدهم [علیهم السلام] به حساب می آیند (۲).

ص: ۹۵

---

۱- (۱) جعفریان، ۱: ۳-۱۹۲، بنقل از قمی، ص ۹-۲۷۸.

۲- (۲) به پاورقی پنجم پس از این مراجعه شود. در مورد امام پنجم [علیه السلام]، رجوع شود به: طوسی،

بعلاوه افراد خانواده موالی ایشان نیز بعضی اوقات به قم می آمدند. لاقلاً مطابق با منابع بعدی برخی از ایشان نیز شیعه بودند. در میان این موالی به عنوان مثال محمد بن احمد بن ابی قتاده-محدث شیعی- دیده می شود. گویا مشهورترین موالی خاندان برقی باشد که یکی از مهم ترین افراد آن، محمد بن خالد بوده که فرزندش احمد یکی از اولین تألیفات جامع احادیث اثنی عشری-محاسن-را ارائه داده و گویا نخستین فرهنگ شرح حال صحابه ائمه [علیهم السلام] نیز بوده باشد.

محمد بن حسن بن فروخ صفار، مؤلف بصائر الدرجات نیز یک «مولی» بود (۱).

## قبیله و شهر

چنانچه منابع-اصولاً- «تاریخ قمی»-صحیح باشند، ورود اشعری ها به منطقه بیشتر به معنای زیر بنای معنوی و مادی قم می باشد. بنابراین، به عنوان مثال، بنا به نوشتجات قمی، هر هفت میدان بزرگ شهر همچنین پنج پل را اعضای از طایفه اشعری ساخته بودند. از پنجاه و یک آسیاب که قمی فهرست کرده و سی و نه آسیاب به هنگام کتابت مشغول کار بودند، از اشعری ها در برقراری همگی آنها اسم برده می شود. اشعریها همچنین در ایجاد کارهای آبیاری سراسر منطقه و کار در مزارع

ص: ۹۶

---

۱- (۱) برقی، ص ۳۰؛ نجاشی، ص ۲۹۶؛ طوسی، رجال، ص ۳۰۷؛ قمی، ص ۲۷۹. همچنین رجوع شود به: مدلنگ، گرایشات مذهبی، ص ۷۹؛ جعفریان، ۱: ۱۸۹، ۱۹۳-۱۹۴، ۱۹۷؛ کاشانی همچنین اشاره کرده که پسر دیگر عبد الله به نام عمران به امام جعفر [علیه السلام] پیوسته بود. رجوع شود به: جعفریان، ۱: ۱۹۳. در مورد «موالی» رجوع شود به: نجاشی، ص ۳۳۵، ۳۵۴؛ جعفریان، ۱: ۱۹۴-۱۹۵.

و باغها و نیز حمام ها با رساندن آب از قم به مناطق دور افتاده دست داشتند که این کار بوضوح حاکی از تلاش عمده در جهت توسعه بازرده زراعتی زمین بود.

مذکور است که سعد بن مالک بن احوص اولین کانال آبیاری در قم را ساخته است و قریه ای که ساخت به نام سعدآباد خوانده شد.

نیز گزارش شده که اشعری ها زمین قریه های مجاور را تحویل گرفته و عهده دار ساخت و ساز در این زمینها شده اند.

مالک بن سعد نیز قریه و همچون کانالی را ساخته، قریه ای به نام شعیب آباد توسط شعیب بن عبد الله بن سعد ساخته شد و قریه های دیگری همچون همزآباد و یعل آباد نیز چنین بودند. زکریا بن مالک بن احوص نیز باغی را بنا کرد (۱).

قمی ها همچنین اشاره کرده اند که اشعری ها هنگام ورود به قم معابد آتش زرتشتیان را از بین بردند و مساجدی را در آن محل بنا کردند. یکی از برادران عبد الله بن سعد به نام احوص در ساخت این بناها ثبت شده است. در طول امامت علی الرضا [علیه السلام]، محتملا- در طول حکمرانی خلیفه- کاملا- ضد شیعی هارون الرشید، عضوی از این طایفه با موفقیت از خلیفه استجازه کرد که منبری را در شهر بسازد تا نیاز سفر به اصفهان برای ادای نماز جمعه را مرتفع سازد و نیز بطور ضمنی وضعیت تفکیک قم از کنترل اجرایی اصفهان را تقویت کند (۲).

مسجد جامع بزرگ شهر توسط یک اشعری ساخته شد، چنانچه مسجد جمعه مجزایی بیرون شهر در حدود سال ۸۷۷/۲۶۵-۸۷۸ قرار داشت.

احمد بن اسحاق اشعری، ناظر موقوفات مربوط به امام در شهر، مسجد امام

ص: ۹۷

---

۱- (۱) قمی، ص ۲۷، ۳۷-۳۹، ۴۳-۴۵، ۴۰، ۲۷۹، ۲۸۰، ۴۱-۴۳، ۴۸، ۵۰، ۵۱-۵۳، ۵۶، ۵۹، ۶۰، ک ۲۷۹.

۲- (۲) قمی، ص ۲۸، ۱۰۱، (سال ۴/۱۸۹-۸۰۵)، ۳۷، (۱۹۵/۸۱۰-۸۱۱)، ۲۷۹، ۲۸۰، قمی (ص ۱۰۱ - ۱۰۲) اشاره کرده که درخواست و ساخت متعاقب منبر بخشی از پیشنهاد بدست آوردن استقلال شهر و بار مالیاتی آن از اصفهان بوده است. باعث این پیشنهاد، حمزه بن یسع اشعری، بعدا والی قم و نیز قزوین شد، جایی که او در توسعه زیرساخت آبیاری آن شهر نیز کار کرد. در مورد حمزه و وضع مالیات به پائین تر مراجعه شود.

حسن عسکری [علیه السلام] را بنا کرد. در واقع همین که در منطقه ساکن شدند مذکور است که این خانواده مزارع و دیگر املاک را ساخته بودند تا وقف امامان [علیهم السلام] کنند. این خانواده همچنین بطور منظم مالیات خمس را برای امامان [علیهم السلام] می فرستادند و گفته شده که امامان [علیهم السلام] نیز برای آنها عطیایی را پس می فرستاده و از ایمان و صداقت این خانواده قدردانی می کرده اند.

نوشته شده است که: امام هشتم علی الرضا [علیه السلام] به یک عضو این خانواده ابریشمی را بخشیده که ارزش آن به اندازه ۱۰۰۰ مثقال طلا بود.

قم تا حدودی به معروفیت منطقه ای به عنوان یک مرکز شیعه دست یافت. در طول دوران بنی امیه، قم، به همراهی برخی دیگر از شهرهای ایران نظیر شیراز، اصفهان و کاشان، یکی از شهرهای ایران بود که طالبیان زیادی به سوی آن گریختند - چنانچه از قبرهایی که از این دوره هستند نتیجه گرفته می شود - و در قم به آنها زمین اعطا شد.

در سال ۸۱۶/۲۰۱ فاطمه خواهر امام رضا [علیه السلام] از این منطقه به منظور زیارت برادرش به سوی دربار مأمون در مرو مسافرت کرد. ایشان در بستر بیماری افتاد و به قم آورده شد و در سرای فردی از طایفه اشعری ها منزل کرد و پس از آن از دنیا رحلت نمود.

در سالهای بعدی، تا هنگامی که قمی اثرش را در سال ۹۸۹/۳۷۹ تألیف کرد قریب به بیست تن از علویان در حومه شهر، از آنجا که برخی از سادات بودند، دفن شدند.

حسن بن زید از طبرستان و برخی از اولاد ایشان در قم و کاشان می زیستند.

در سال ۸۷۰/۲۵۶ موسی بن محمد حسینی، از خانواده امام رضا [علیه السلام] نیز به قم آمد. پس از بروز پاره ای اختلافات، ایشان روانه کاشان شد و در آنجا توسط حاکم دلفی ها مورد احترام و تکریم قرار گرفت.

با شنیدن این موضوع برخی از اشعری ها او را دعوت کردند تا به قم باز گردد و متعاقب آن تا حد زیادی با او بخوبی رفتار شد و خانه عایدی چندین قریه بدو

سپرده شد. چند تن از خواهران ایشان نیز از کوفه به قم آمدند و موسی خود نیز در سال ۹۰۸/۲۹۶-۹۰۹ در آنجا درگذشت.

به دنبال هجوم زنگیان در سال ۸۶۹/۲۵۵، برخی از سادات نیز از عراق به قم آمدند. این سادات با بعضی از اعضای قبیله ازدواج کردند(۱).

اگر با وجود معاشرت موسی بن عبد الله بن سعد بن مالک اشعری با امام پنجم و ششم [علیهما السلام] و ورود ایشان به قم به همراه پدرش عبد الله، پس از شکست عبد الرحمان اشعث در سال ۷۰۱/۸۲، مدلنگ و جعفریان بر عقیده درست باشند که عیسی برادر موسی که او نیز یکی از همراهان امام جعفر [علیه السلام] می باشد، اولین امامی در خانواده بود، پس این محمد پسر عیسی بود که موقعیت طایفه ای، شهری و تدین در او متبلور می شد.

محمد وجه (رئیس) طایفه اشعری «شیخ قمی ها» و نیز یکی از یاران امام هشتم و نهم [علیهما السلام] بود. محمد بن عیسی همچنین بطور غیر متعجبانه ای مالک بزرگ منطقه بود و «سلطان» از او بخوبی تکریم می کرد(۲).

به احتمال فراوان منظور از سلطان، خلیفه عباسی مأمون باشد (حکومت از ۸۱۳/۱۹۸ تا ۸۳۳/۲۱۸) که فرمانروایی او امام رضا [علیه السلام] (۷۹۹/۱۸۳-)

ص: ۹۹

---

۱- (۱) قمی، ۲۷۹، ۲۱۳، ۲۲۶-۲۲۷، ۲۱۵-۲۱۶، ۲۲۶-۲۲۷، ۲۲۹؛ جعفریان، ۱: ۱۹۳، ۱۸۰-۱۸۱، ۱۹۸-۲۰۲، ۲۰۱.

۲- (۲) مدلونگ، گرایشات مذهبی، ص ۸۱؛ نجاشی، ص ۳۳۸. همچنین رجوع شود به: جعفریان، ۱: ۱۸۹، ۱۹۷، ۲۱۱. در مورد دارایی های ایشان، رجوع شود به: قمی، ص ۵۱. عضو دیگر خانواده، احمد بن اسحاق، معاصر محمد بن عیسی بن عبد الله و همانند محمد زاده نخستین سکنه طایفه در شهر بود که احادیثی را از امام نهم [علیه السلام] نقل کرده و عهده دار اوقاف مردم و نیز نماینده قم در پیشگاه امام دوازدهم [علیه السلام] بود. به نظر می رسد که ایشان مالک برجسته ای بوده است که اسم او در کنار دیگر اشعری های بسیار در برآورد خراج سال ۸۴۱/۲۲۷-۸۴۲ آمده است. رجوع شود به: نجاشی، ص ۹۱؛ طوسی، رجال، ص ۳۹۸، ۳۹۸ ش ۴؛ ایضا، الفهرست، ص ۲۶، جائی که به عنوان «شیخ قمی ها» که اشاره به مقام رهبری دارد توصیف شده است؛ قمی، ص ۲۲۱-۲۲۳، ۱۰۳-۱۰۴.

۸۱۸/۲۰۳) و امام محمد بن علی الجواد [علیه السلام] (۸۱۸/۲۰۳-۸۳۵/۲۲۰) را فرا گرفته و تمایل های شیعی آشکارش و یا لاقلاً تحمل شیعه هر چند از روی سیاست مصلحت آمیز باشد در معرفی امام رضا [علیه السلام] به عنوان وارث او در سال ۸۱۷/۲۰۱ آشکار شده بود.

این شاخه از طایفه اشعری مستقیماً از اولین سکنه اشعری ها و اولین امامی های طایفه نشأت گرفته بود، و نفوذ طایفه ای، شهری و تدین در شخصیت احمد بن محمد بن عیسی، احتمالاً با نفوذترین فرد طایفه اشعری-قمی در قرن سوم/نهم استمرار یافته بود.

یکی از یاران امام نهم [علیه السلام] و یکی از اصحاب امام هشتم و یازدهم [علیهما السلام]، احمد بن محمد، به مانند پدرش بود یعنی: «شیخ قمی ها» و «وجه (رئیس) ایشان»، فقیه و رهبر دینی شهر، «همچنین» رهبر سیاسی و رئیسی که سلطان با او ملاقات می کند.

احمد بن محمد همچنین به خاطر طرفداری از تعصبات عرب بود و در منابع بعدی به خاطر تحریک بر علیه افراطگرایی مذهبی در شهر، که درباره آن بعداً بیشتر می آید، مشهور و معروف می باشد (۱).

ص: ۱۰۰

---

۱- (۱) برقی، ص ۶۰؛ نجاشی، ص ۸۱-۸۳؛ طوسی، رجال، ص ۳۹۷؛ محمد بن علی اردبیلی، جامع الروات، ۲ ج (ایران، -۱: ۶۹)، nd ۷۰. همچنین رجوع شود به: جعفریان، ۱: ۱۶۱-۱۶۲ (ذکر شده در کافی، ۱: ۲/۳۲۴؛ ۱۸۲، ۲۱۳-۲۱۵، ۲۵۰-۲۵۱؛ حسین، ص ۸۱؛ مادلونگ، گرایشات مذهبی، ص ۸۱. به هنگام فوت احمد، از موقعی که در مراسم تشییع احمد بن محمد بن خالد برقی شرکت کرد لاقلاً تا سال ۸۸۷/۲۷۴ یا ۸۹۳/۲۸۰ در قید حیات بوده است، چنانکه مذکور است که برقی بین آن دو تاریخ فوت کرده است. هر چند گفته شده که برقی عمر خود را با «ماضرائی» گذرانده و او فقط شهر را در حدود سال ۸۸۹/۲۷۶-۸۹۰ تصرف کرده، بنابراین وفات برقی محتملاً به سال ۸۹۳/۲۸۰ نزدیکتر بوده است. همچنین رجوع شود به: بحث ما در زیر از ارتباط بین احمد بن محمد اشعری و احمد بن محمد برقی. از آنجا که کلینی تنها مقدار کمی احادیث را مستقیماً از احمد بن محمد بن عیسی و بسیاری دیگر را غیر



به دنبال درگذشت احمد بن محمد بن عیسی (بین سالهای ۸۸۷/۲۷۴ و ۸۹۳/۲۸۰) تغییری در کارکنان حکومت پیش آمد.

سعد بن عبد الله بن ابی خلف قمی اشعری (وفات ۲۹۹-۳۰۱/۹۱۱-۹۱۴) که به او عناوین «شیخ طائفه، فقیه و وجه ایشان» داده شده بود، به نظر می رسد که جانشین احمد بن محمد بوده باشد. یکی از یاران امام یازدهم [علیه السلام]، سعد، مشهور است که به مقدار زیادی سفر کرده و به دنبال محدثین برجسته ای بوده که در طلب احادیث حتی استماع احادیث سنی در این جریان بوده باشند. با داشتن مقامی به عنوان رئیس مذهب، در شهر، او به مبارزه بر علیه تعابیر جنجال برانگیز شیعه گرای و علی الخصوص غلو (افراطگرایی) ادامه داد. به عنوان بخشی از انجام این کار «فرق الشیعه» مشهور خود را تألیف کرد (۱).

## قم اشعری و بغداد عباسی

در تجسم عقل متعارف امام گرای مخصوصا از زمان امام ششم جعفر الصادق [علیه السلام] (وفات ۷۶۵/۱۴۸) که بدلیل سیاست عملی بوضوح اهل سکوت بود (۲)، از اوایل دوره عباسی ها، قمی ها آشکارا خط تجزیه طلب و جنگ طلب را

ص: ۱۰۱

۱- (۱) نجاشی، ص ص ۱۷۷-۱۷۸؛ طوسی، رجال، ص ص ۴۳۱، ۴۷۵؛ طوسی، الفهرست، ص ۱۰۱؛ قمی، ص ۲۷۸؛ اردبیلی، ۱: ۳۵۵-۳۵۶. عبد الله بن ابی خلف، پدر سعد، خود به عنوان محدثی کبیر مشهور نبوده و به نظر می رسد که از شاخه بسیار فرعی تر طایفه بوده است. رجوع شود به: اردبیلی، ۱: ۴۶۶. اثر سعد به عنوان «المقالات و الفرق» چاپ شده است که در بالا ذکر شد.

۲- (۲) به عنوان مثال رجوع شود به: مومن، ص ۳۹، ذکر شکنجه های وحشتناکی که منصور بنیاد نهاد و برپایی آئین معرفی امام بعدی توسط امام پیشین (نص) و تقیه که نتیجه آن بود. مومن همچنین اشاره می کند (ص ۳۸) که بسیاری از شورشهای علویان، که در بالا از آن سخن گفته شده، در طول دوران تصدی امام جعفر [علیه السلام] اتفاق افتاده است که برای مثال شامل قیام زید، عبد الله بن معاویه، خود قیام عباسی ها که ابتدای آن در سال ۷۴۷/۱۲۹ بود، و قیام محمد النفس الزکیه در سال ۷۶۲/۱۴۵ در مقابل

بطرف مرجع سیاسی مرکزی، خصوصاً با توجه به پرداخت مالیات زمین (خراج) در پیش گرفته بودند (۱).

در طول خلافت هارون الرشید که به خاطر شکنجه امامان [علیهم السلام] مشهور است، قم هنوز از لحاظ اداری بخشی از اصفهان محسوب می شد.

این شهر به خاطر مخالفت در پرداخت مالیات معروف بود، تا جایی که در حدود سال ۸۰۰/۱۸۴ یا ۸۰۱- کمتر از یک قرن از ورود اولین اشعری به قم- یک سری از وکلای حکومتی که برای جمع آوری مالیات روانه شده بودند کشته شدند.

در این زمینه خلیفه شیوهٔ مصالحه را اتخاذ کرد و عضوی از طایفه به نام حمزه بن الیسع بن سعد اشعری را به عنوان والی در قم و قزوین منصوب کرد و به او اجازه داد که منبری بسازد، چنانچه در بالا- بحث و گفتگو شد، و به موجب آن جریان تفکیک شهر از اصفهان با امید به اینکه این کار مسألهٔ مالیات را حل خواهد کرد به مورد اجرا بگذارد.

به عنوان بخشی از عمل اخیر، در سال ۸۰۴-۸۰۵ خلیفه به حمزه مأموریت داد تا برآوردی از زمین شهر داشته باشد، هرچند حمزه قبل از تکمیل این برآورد از دنیا رفت. اشعری دیگری جانشین جدید خلیفه در شهر شد و در سال ۸۰۷/۱۹۲-۸۰۸ مأموریت یافت که عهده دار برآورد زمین شود. این برآورد نیز بواسطهٔ مرگ

ص: ۱۰۲

---

۱- (۱) در مورد این مالیات، رجوع شود به: حسین مدرسی طباطبائی، خراج در شرع اسلام (لندن، چاپ لنگر، ۱۹۸۳). پرداخت این مالیات حتی به یک طرفدار فرضی مرجع سیاسی دوازده امامی، موضوع مهم منازعه در قرن دهم/ شانزدهم دوران صفویه در ایران می باشد. رجوع شود به: «افسانهٔ مهاجرت روحانیون به ایران صفوی: مخالفت شیعیان عرب نسبت به علی کرکی و شیعه گرایی صفوی»، (۱۹۹۳)، ۳۳، (Die Welt des Isl s)، ص ۸۴. همچنین رجوع شود به: احادیث خراج در کافی که در فصل هشت بدان اشاره شده است.

پرداخت مالیات زمین به مرکز در طول حکومت مأمون (حکومت از ۸۱۳/۱۹۸ تا ۸۳۳/۲۱۸) با مشکل ادامه یافت، و این موضوع علی رغم همدردی آشکار او با شیعه گرایی و انتصاب امام رضا [علیه السلام] به عنوان وارث او می باشد.

در سال ۸۲۵/۲۱۰-۸۲۶ ده سال پس از معرفی امام رضا [علیه السلام] به عنوان وارثش، به دنبال تقلیل مالیات اختصاص یافته به ری از سوی خلیفه، قمی ها نیز از او خواستند که چنین کاری را برای آنها انجام دهد. خلیفه نپذیرفت، قمی ها از پرداخت مالیات مضایقه کردند و مأمون لشکری را به سوی شهر روانه کرد. حصارها و بسیاری از املاک ویران شدند. جائی که خلیفه پیش از این درخواست دو میلیون درهم کرده بود، اکنون به زور هفت میلیون درهم را به عنوان مالیات گرفت. یکی از کسانی که به دنبال شورش سال ۸۲۵/۲۱۰-۸۲۶ به مصر گریخت جعفر بن داود بود که به شهر بازگشت و مجددا شورش کرد و به مصر بازگردانده شد. او مجددا به قم مراجعت کرد و در سال ۸۳۱/۲۱۶-۸۳۲ بار دیگر شورش کرد. یک سال بعد، در سال ۸۳۲/۲۱۷-۸۳۳ دستگیر شده و بقتل رسید (۲).

این چند قیام اخیر، برای سومین بار علیه سابقه کوششهای مرکز در قبول برآورد زمین شهر به وقوع پیوست. این برآورد در سال ۸۲۷/۲۱۲-۸۲۸ تکمیل شد. در نتیجه آن وضع مالیات بسیار گران به نظر رسید و قمی ها و کیل خلیفه را از شهر بیرون

ص: ۱۰۳

۱- (۱) قم در ابتدا یک واحد اجرایی و اداری اصفهان بود و اصفهانی ها قمی ها را به خاطر کند بودن در تحویل سهم مالیات سرزنش می کردند. قمی، ص ص ۲۸-۳۱، ۳۷، ۱۰۲، ۲۷۹؛ جعفریان، ۲۰۴:۱.

۲- (۲) طبری، ۳۲: ۱۶۶-۱۶۷، ۱۸۲، (۸۲۹/۲۱۴-۸۳۰)، ۱۹۰، (۸۳۱/۲۱۶-۸۳۲)، ۱۹۷، (۸۳۲/۲۱۷-۸۳۳)؛ قمی، ص ص ۱۶۳، ۱۸۹، ۳۵-۱۹۰؛ جعفریان، ۱: ۲۰۵-۲۶۶. همان سال به عنوان قیام اول، ۲۱۴، علی بن هشام، کسی که در سال ۸۲۵/۲۱۰-۸۲۶ حصارهای قم را با خاک یکسان کرده بود، به عنوان حاکم بعضی از مناطق ایران شامل قم و اصفهان منصوب شد. رجوع شود به: طبری، ۳۲: ۱۸۳ ش ۵۵۴. در مورد این شورشها همچنین رجوع شود به: مومن، ص ۴۳، که حسین، ص ص ۴۶-۴۷ ذکر می کند.

کردند. همان وکیل در سال ۸۳۲/۲۱۷-۸۳۳ در رأس لشکری عظیم برای در افتادن با جعفر بن داود به شهر برگشت. شهر مجدداً مورد تاخت و تاز قرار گرفت، سراها، منازل و باغها ویران شد (۱).

در حدود سال ۸۳۹/۲۲۵-۸۴۰ به هنگام حکومت معتصم، یسع بن حمزه بن یسع اشعری، پس از نزاع با دیگر اعضای طایفه در صدد اتحاد با مرکز برآمد و ملتزم قبول برآورد زمین شد که با این برآورد قمی ها راضی و خشنود باشند. او منصوب به انجام این کار شد و در بازگشت به شهر با امیر منصوب دربار، قمی ها قول به حمایت دادند، هرچند محمد بن عامر بن سعد اشعری ارقام محاسبات روانه شده به سوی خلیفه را تغییر داد.

در حدود سال ۸۴۱/۲۲۷-۸۴۲، به هنگام حکومت واثق، که مشهور به همدردی با شیعه می باشد، وکیل دیگری از بغداد به نظر رسید که در برآورد شهر موفق شده است. ارقام ظاهراً از سوی قمی ها مورد قبول واقع شد، هرچند ظرف دو سال این نماینده تعویض شد (۲).

به هنگام حکومت مستعین، که گواهی به دو شورش مهم شیعی دارد- یکی در کوفه و دیگری تمرکز یافته در ری، دومین جنگ داخلی بین مستعین و معتز در سال ۸۶۵/۲۵۱، فرار خلیفه از سامراء به بغداد و در پی آن محاصره یکساله بغداد- قمی ها مجدداً از پرداخت مالیاتشان مضایقه کردند.

در سال ۸۶۸/۲۵۴، در طول حکومت معتز (۸۶۶/۲۵۲-۸۶۹/۲۵۵) که قتل مستعین، شورش گسترده ای را در بغداد موجب شد، لشکر مرکز به سوی شهر روانه شد تا بر طبق نظر قمی، پول بیشتری را تصرف کند.

طبری به بحران شدید درآمد مؤثر در جامعه آن زمان اشاره می کند که ری بتازگی

ص: ۱۰۴

---

۱- (۱) قمی، ص ص ۳۵، ۱۰۲، ۱۶۳؛ جعفریان، ۲۰۵: ۱.

۲- (۲) قمی، ص ص ۱۰۲-۱۰۴. قمی پیشنهاد کرده که رویدادهای قبلی ممکن است در حدود سال ۸۵۷/۲۴۳-۸۵۸ به هنگام خلافت متوکل روی داده باشد.

قریب به دو میلیون درهم را برای بدست آوردن صلح به مهاجم دیلمی با همراهی احمد بن عیسی علوی که او نیز در دفع لشکر روانه شده از سوی مرکز دست داشت پرداخت کرده، هرچند او نیز بعدا دستگیر شد.

شورش خارجیان در عراق، قیام طالبین در قزوین و جنگ در نزدیکی کرج نیز شدت گرفت. مرکز به نظر آسیب پذیر می رسید و این امر قطعا به سرسختی قمی ها دلگرمی تازه ای می بخشید (۱).

حکومت معتمد (۸۷۰/۲۵۶-۸۹۲/۲۷۹) بواسطه شورشهای شیعه در کوفه و قسمتهای شمالی مصر متزلزل شد. ری توسط حسن بن زید زیدی تصرف شد، و بصره هم توسط زنگیان که ادعاهای شیعی نیز صادر می کرد به یغما برده شد.

یک بار دیگر قمی ها، ظاهرا چند سال، در پرداخت مالیات زمینشان امتناع ورزیدند. شهر در مقابل ماضرائی-گفته می شود شیعه گرایی را در همان زمان اگر نگوئیم ترویج داد، تحمل می کرده است-مقاومت می کرد و همو بالا-خره قدم به شهر نهاد و معادل هفت سال مالیات را جمع آوری نمود. همچنین به هنگام حکومت معتمد، قمی ها از امام یازدهم حسن عسکری [علیه السلام] (وفات ۸۷۳/۲۶۰-۸۷۴) در مدتی که در زیر هجوم فرمانده ترک که علیه حسن بن زید روانه شده بود قرار داشتند جهت مساعدت دادخواهی نمودند، زیدی ری را در سال ۸۷۰/۲۵۶ تصرف کرد و در برابر او در سال ۸۷۱/۲۵۸-۸۷۲ به یک پیروزی دست یافت (۲).

خلیفه عباسی معتمد (حکومت از ۸۹۲/۲۷۹ تا ۹۰۲/۲۸۹) که ظاهرا موافق شیعه گرایی بود، قم و مناطق اطراف آن را به پسر خود خلیفه آینده مکتفی اختصاص داد.

در این دوره قمی ها، احتمالا-مخصوصا به خاطر خشکسالی گسترده و متعاقب آن قحطی-معارض با وکلای مرکز شدند. در نتیجه نارضایتی مداوم شهر از هزینه های اضافی که وکلای مرکز محاسبه می کردند، وکیل جدیدی به شهر روانه شد

ص: ۱۰۵

۱- (۱) طبری، ۳۵: ۱۴۳-۱۴۴، ۱۵۴-۱۵۵؛ قمی، ص ص ۳۵، ۱۶۳؛ جعفریان ۱: ۲۰۳.

۲- (۲) قمی، ص ص ۱۶۳، ۱۵۷؛ جعفریان، ۱: ۲۰۵، ذکر شده در طوسی، رجال، ص ۵۱۸.

تا ششمین برآورد شهر را در سال ۸۹۷/۲۸۴-۸۹۸ به انجام برساند.

در سال ۹۰۳/۲۹۱-۹۰۴، به هنگام حکومت مکنفی، باز هم مرکز نیرویی را روانه شهر کرد که منجر به کمی خرابی شد. همان سال سکنه عرب و فارس شهر با موفقیت از مرکز درخواست و کیل جدیدی نمودند. سال بعد، ۹۰۴/۲۹۲-۹۰۵ برآوردی به انجام رسید که کمی وضع مالیات را کاهش داد(۱).

یک دهه بعد، در اواسط کشمکش بغداد بین بنو فرات و جراحیان، محمد بن ادریس قمی از علی بن عیسی جراحی خواستار تغییر نماینده مرکز شد. محمد خودش به عنوان والی منصوب شد اما جراحیان نماینده خانوادگی خود را به عنوان ناظر به شهر روانه کردند. سرانجام محمد خود زندانی شد و برآوردی از شهر در سال ۹۱۵/۳۰۳-۹۱۶ به انجام رسید. برآورد دیگر در سال ۹۲۱/۳۰۹-۹۲۲ منتج به تقسیم مالیات ارزیابی شده از سوی عربها و فارسهای شهر شد(۲).

جعفریان-کسی که شورشهای مذکور را عنوان کرده-در ارائه این مطلب، با احتیاط بیان می دارد که آن اندازه که شیعه گرایی بخودی خود نقشی را در هر یک از

ص: ۱۰۶

---

۱- (۱) قمی، ص ص ۱۶۳-۱۶۴، ۱۵۶، ۱۰۴-۱۰۵، ۳۵، ۱۰۵؛ جعفریان ۲۰۵:۱. در مورد قحطی رجوع شود به: طبری، ۱۴:۳۸، ش ۸۱؛ ابن جوزی، ۱۴۷:۵. قمی (ص ص ۳۵-۳۶) خبر از خسارت سیل در سال ۹۰۴/۲۹۲-۹۰۵ می دهد.

۲- (۲) قمی، ص ص ۱۰۵، ۳۹-۱۰۶، ۱۴۲. وکلای عباسی نیز برآوردهایی را در سالهای ۹۲۱/۳۰۹-۹۲۲، ۳۱۰-۳۱۱/۳۱۱-۹۲۲ و ۹۳۰/۳۱۸-۹۳۱ متقبل شدند. چنانچه در بالا مشاهده شد از آنجا که منابع قرن چهارم/دهم تنها از شهر قم به عنوان یک شهر شیعی در این دوره سخن گفته اند، شاید حرکت ایرانیان به سوی شهر شیعی بوده و قمی های محلی بدین مذهب در آمده اند. یعقوبی (وفات پس از ۹۰۵/۲۹۲)، به حضور مذحج و نیز قبیله اشعری در شهر اشاره کرده و اینکه ایرانیان سالها قبل از این در این منطقه زندگی می کرده اند و اینکه موالی ایشان با آنها آمده بودند. رجوع شود به: جعفریان، ۱: ۱۸۰؛ چتسکی (Chotsky) ص ص ۱۹، ۳۶-۳۷، ۱۵۰، ش ۲۰، ۸۲، ۹۵، ۹۷. استناد به عجم به عنوان گروهی مجزا-به دنبال تلمیح یکسان به درخواست مشترک عرب و عجم در سال ۹۰۳/۲۹۱-۹۰۴ از برای تغییر و کیل فرستاده شده مرکز در شهر قم-اشاره به حضور مشخص عجم در شهر دارد هرچند که اگر گزارشاتی که در ابتدای این فصل نقل شد صحیح بوده باشند به نظر می رسد این حضور در قرن بعدی کمتر شده است.

این شورشها ایفا کرده روی هم رفته واضح نمی باشد.

در واقع ایشان بین «شیعه گرایی سیاسی» و «شیعه گرایی اعتقادی» در گفتگو از حدی که شیعه گرایی خود در شورشهای سرتاسر ایران، عراق، مصر و شمال آفریقا نقش آفرینی کرده فرق گذاشته است (۱).

با این حال، واضح است که صریحا در این سالها با آن که ایمان و عقیده بطور فزاینده ای در شهر هم از نظر مادی، در شکل ساختمانها، و هم از نظر معنوی (به حساب اشعری های مستقر در قم که بواسطه امام شناخته می شدند و مسؤولیت های سیاسی و معنوی برجسته را در شهر عهده دار بودند) رسوخ کرد، قمی ها مکررا در سرپیچی از پرداخت مالیات زمین درنگی نکردند.

ثبات این سرپیچی ها مطمئنا، هرچند صرفا بطور غیر مستقیم، مشروعیت مقام خلافت را مورد تردید قرار می داد، همانا خلافت بخودی خود آن را درک کرده بود.

در همان زمان، حمایت شیعه اشعری در عدم پرداخت مالیات زمین، اثبات می کند که لاقلا برخی از افراد برجسته شهر، املاک و زمین هایی پهناور در اختیار داشتند که ارتباط به این مسأله را به وجود آوردند، در حالی که چنانچه اشاره شد، حامیان و شیعیان دیگر شهرهای ایران تمایل داشتند تا از میان بازرگانان و پیشه وران متخصص با بهره کمتر به چنین موضوعاتی کشیده شوند.

بررسی اسناد سه عدد از تألیفات حدیثی که آغاز آن از نیمه دوم قرن [سوم/نهم] بوده و تا اوایل قرن چهارم/دهم به طول انجامیده، نشانگر برتری فزاینده اشعری ها و غیر اشعری ها است، نیز بیانگر روابط نزدیک آنها با زیدگان روحانی و سیاسی - اجتماعی اشعری در نقل احادیث امامان در طول این دوره، تثبیت موقعیت حساس و فزاینده اشعریان در انتقال پایه های متمایز و کلیدی دین، و بیان نکات کلیدی ایمان و عمل.

بررسی مفهوم و جوهره این احادیث، خصوصا بر جنبه فکری قمی در موضوعاتی که جامعه در این دوره با آن مواجه است ساطع می باشد.

ص: ۱۰۷





فصل قبلی اشاره داشت به اینکه در شروع تاریخ اسلامی، قم شاهد هجوم طایفه اشعری بود که از همان ابتدا به گرایش شیعی شناخته شده بودند و همانها موجب پیشرفتهای قابل توجهی در زیر بنای معنوی و مادی شهر شدند.

پیشرفت های قابل توجهی که توسط اشعری ها در زمینه های مادی قم به وجود آمد، سود مرکز را-مخصوصا در قرن سوم/نهم که پایه درآمد رو به کاهش بود- بهبود بخشید و منجر به تلاشهای مکرر به جمع آوری خراج در شهر و برآورد زمینهای قم بدین منظور گردید. خود شهر بطور مداوم در برابر فشار مرکز در پرداخت مالیات پایداری می کرد و تسلیم چنین برآوردهایی نمی شد، مرکز در عوض لشکری را روانه کرد تا حکم خود را اجرا کند که در چندین مورد شهر را غارت کردند و حصارهای آن را ویران کردند. گواه بر این فشار مرکز و پایداری شهر را می توان از گزارشات تاریخدانانی همچون یعقوبی، طبری، مسعودی و حسن بن محمد قمی جمع آوری نمود.

بررسی منابع معاصر که به واسطه چند نسل از قمی ها گردآوری شده، به آگاهی قمی ها از موقعیت خودشان نوری دوباره می بخشد. گویا که برجسته ترین این منابع «المحاسن» برقی، «بصائر الدرجات» صفار و «الکافی» کلینی باشد که همگی مجموعه ای از احادیث امامان می باشند.

چنانچه پیش از این اشاره شد، کتاب حاضر قصد بررسی صحت احادیث اثنی عشری را به هیچ وجه ندارد، احادیثی که در این دوره یا هر دوره دیگری ارائه شده است.

همچنین، و مهم تر آن که بر آن نیستیم که مجموع کل احادیث اثنی عشری در موضوعات مربوط به این دوره که تعیین کننده تاریخ دین و مذهب است، را از همه مجموعه های موجود احادیث اثنی عشری ارائه دهیم. رویکرد اخیر، گاهی سودمند است ولی لزوما در صدد نقل مجموعه های خاص که مربوط به شرائط ویژه مؤلفان آنها می باشد نیست.

در واقع در این باره فرض شده که مؤلفان این سه مجموعه احادیث را از متون جامع تر احادیثی انتخاب کرده اند که تعداد و محدوده آنها همواره ممکن است ناشناخته باقی بماند.

اگرچه مؤلف معیارهای انتخاب خود را معین نکرده، اما مطمئنا ایشان این احادیث را از روی هوا گردآوری نکرده اند.

تا اندازه ای که این مؤلفان را می توان در شرایط تعریف پذیر معین کرد، چنین شرایطی مطمئنا جریان انتخاب را به اطلاع می رساند و از این رو مجموعه ها ممکن است همچون عضوی پیوند یافته با گرایشات و وقایع کلی تری که مؤلف خود بطور ذاتی بخشی از آن است - اگر مستقیما «نتیجه» آن نباشد - مشاهده شود.

بقیه این تحقیق به اسناد و جوهره احادیث این سه مجموعه می پردازد تا جنبه های متعدد مشارکت با شرایط و اوضاع متغیری را مشخص کند که عموما قمی ها و خصوصا زبندگان سیاسی - اجتماعی اشعری به طور موضعی و منطقه ای در طول قرن سوم/نهم و اوایل قرن چهارم/دهم با آن مواجه بودند و اظهار می دارد که این مجموعه ها بنابراین می توانند به عنوان جنبه های پاسخ به آن شرایطی - که در بالا توصیف شد - باشند که تحت آن شرایط شهر و خصوصا برگزیدگان آن، خود در این دوره با آن مواجه بودند.

«المحاسن» احمد بن محمد بن خالد برقی (وفات در حدود ۸۴۹/۲۸۰) به نظر می آید که نخستین مجموعه عظیم احادیث امامان [علیهم السلام] می باشد (۱).

بر طبق منابع تذکره اثنی عشری، برقی از موالی (مفرد: مولی) خاندان اشعری، زاده شده بود. خانواده خود به نظر می رسد که همواره عقاید مشترک شیعی داشته اند:

مطابق با نقل نجاشی (وفات ۱۰۵۸/۴۵۰-۱۰۵۹) و طوسی (وفات ۱۰۶۷/۴۶۰)، خانواده او در اصل کوفی بود و جدّ محمد، محمد بن علی، پس از قیام نافر جام زید بن علی، برادر ناتنی امام پنجم محمد الباقر [علیه السلام] (وفات ۷۳۲/۱۱۴ یا ۷۳۵/۱۱۷) بر علیه امویان در کوفه در سال ۷۴۰/۱۲۲ به زندان افکنده شد. خالد که در آن زمان کاملاً جوان بود با پدرش به سوی برقرود، قریه ای کوچک نزدیک قم گریخت. محمد که نسبت او برقی است به نظر می رسد که در آنجا متولد شده و به عنوان مولی (موکل) از سوی ابو موسی اشعری شناخته شده که خانواده اش به دنبال قیام نافر جام مختار به سال ۶۸۵/۶۶، تقریباً شش دهه قبل از ورود خالد و پدرش، وارد قم شده بودند (۲).

ص: ۱۱۱

۱- (۱) در اینجا بین مجموعه های تألیفی علمایی که پس از غیبت امام دوازدهم [عجل الله فرجه الشریف] در سال ۸۷۳/۲۶۰ فوت کرده اند و مجموعه های احادیث مشهور به چهارصد اصول (مفرد: اصل) تمایز گذاشته ایم. چهارصد اصول شامل «منحصراً اظهارات امام است که برای نخستین بار نوشته شده اند»- مستقیماً از امام و یا تنها یک واسطه از امام نقل شده- و مؤلفان آنها در طول زندگی امامان می زیسته اند و مذکور است که اغلب آنها از صحابه امام ششم جعفر الصادق [علیه السلام] بوده اند. رجوع شود به: اتان کهلبرگ، «الاصول الأربعة» مطالعات اورشلیم (بیت المقدس) در عربی و اسلام، ۱۰ (۱۹۸۷)، ص ۹-۱۲۸. همچنین بنگرید به: آقا بزرگ، محمد محسن تهرانی، «الذریعه إلى تصانیف الشیعه» (تهران و نجف، ۱۳۵۳-۱۳۹۸)، ۲: ۱۲۵-۱۶۷؛ م. ح. حسینی جلالی، «الاصول الأربعة» (تهران، ۱۳۵۳/۱۳۹۴). بنده مدیون دکتر یان هاوارد (I How d) هستم که مرا به این منبع اخیر راهنمایی کرد. در مورد تاریخ دوم وفات برقی که دقیق تر به نظر می رسد، جهت مطالعه بیشتر به ذیل مراجعه کنید.

۲- (۲) نجاشی، ص ۳۳۵، ۷۶-۷۷، ۶۱؛ طوسی، الفهرست، ص ۲۰-۲۲. محمد همچنین برادری به نام حسن

مطابق با گفته احمد، پدرش یکی از یاران امام هفتم موسی الکاظم [علیه السلام] (رحلت ۱۸۳/۷۹۹) (۱) بود، و هم احمد و هم طوسی او را به عنوان یکی از یاران امام هشتم علی الرضا [علیه السلام] (وفات ۲۰۳/۸۱۸) و امام نهم محمد بن علی [علیهما السلام] (وفات ۲۲۰/۸۳۵) طبقه بندی کرده اند. او همچنین به عنوان مؤلف و راوی احادیث، معروف بود (۲).

احمد خود یکی از یاران امام نهم و امام دهم علی بن محمد [علیهم السلام] (وفات ۲۵۴/۸۶۸)، راوی حدیث و مؤلف فرهنگ تذکره ای مشهور «المحاسن» می باشد (۳).

تذکره نویسان بعدی هم پدر و هم فرزند را بی اعتبار دانستند: نجاشی محمد را به عنوان «ضعیف در حدیث» توصیف کرد هر چند احمد را ثقه قلمداد کرد (۴)، و اظهار داشت که احمد احادیثی را از راویان ضعیف نقل کرده است (۵).

ص: ۱۱۲

۱- (۱) برقی، رجال، ص ۵۰. طوسی (رجال، ص ۳۶۰) که ممکن است غلط چاپی بوده باشد، این مرد به عنوان منصور بن خالد برقی شناخته شده است.

۲- (۲) برقی، ص ۵۴، ۵۵؛ نجاشی، ص ۳۳۵؛ طوسی، رجال، ص ۳۸۶، ۴۰۴؛ ایضا، الفهرست، ص ۱۴۸. همچنین رجوع شود به: کهلبرگ، «عالم مسلمان مشغول به کار قرون وسطایی، ابن طاوس و کتابخانه وی» (Ibn T us d his Libr y) (لیدن: بریل، ۱۹۹۲)، ص ۲۷۳، ۸۸، ۳۰۸-۳۰۹؛ چ. پلت، «البرقی» EI۲، ضمیمه، ص ۸-۱۲۷.

۳- (۳) طوسی، رجال، ص ۳۹۸، همان صفحه ش ۱، ۴۱۰. در کتاب الفهرست ابن الندیم (متوفی قرن چهارم/دهم) نیز به جایگاه برقی به عنوان صحابه هر دو امام اشاره شده است. رجوع شود به: کتاب الفهرست للندیم (تهران، nd ص ۷-۲۷۶. طوسی «یعقوب بن اسحاق برقی» را به عنوان صحابه امام دهم و یازدهم معرفی می کند. رجوع شود به: طوسی، رجال، ص ۴۲۶، ۴۳۷.

۴- (۴) مدرسی (بحران، ص ۱۵ ش ۷۳) هشدار داده است که «ثقه» استناد به امانت در امور مالی در جایی که افراد، عاملان امامان هستند دارد. در اینکه برقی -در حالی که صحابه چندین امام بوده- نماینده یا عامل امور مالی بوده باشد هیچ اشاره ای نشده است. این واژه به نظر می آید استناد به قابلیت اعتماد به او به عنوان یک محدث داشته باشد.

۵- (۵) نجاشی، ص ۳۳۵، ۷۶.

طوسی اظهار داشت که اگرچه احمد ثقه بود با اینحال از راویان ضعیف نقل روایت کرده است (۱).

بر طبق گفته احمد بن عبید الله غضائری، مشهور به ابن غضائری (اوایل قرن پنجم / یازدهم)، به خاطر این انتقال های ضعیف برقی، احمد بن محمد بن عیسی اشعری او را از قم بیرون انداختند. هر چند که ابن غضائری همچنین تذکر داده که برقی متعاقبا به بازگشت به شهر ترغیب شد و اینکه اشعری از برقی معذرت خواهی کرد.

اشعری همچنین پابرهنه و سر برهنه در مراسم تدفین برقی شرکت کرد (۲)، و اشاره کرده که همو رئیس طایفه، شهر و مذهب، زاده مستقیم اولین طایفه اشعری است که در قم ساکن شدند و بدان وسیله اذعان کرده که تبعید برقی اشتباه بوده و چنین اتهاماتی که خود او نیز بر علیه برقی اقامه کرده بی اساس بوده است.

اعتبار بدست آمده در میان نخبگان شهر بار دیگر توسط تعداد زیادی از اشعریهایی که احادیثی را از او نقل کرده اند تصدیق شده است؛ این اشعری ها شامل سعد بن عبد الله، محمد بن یحیی عطار، محمد بن علی بن محبوب (۳)، احمد بن

ص: ۱۱۳

---

۱- (۱) طوسی، الفهرست، ص ۱۴۸، ۲۰. طوسی همکاری و مساعدت محمد پدر احمد را بی قدر و منزلت نکرده است.  
۲- (۲) چنانکه محدث ارموی در معرفی کتاب المحاسن برقی (تهران، ۱۳۷۰/۱-۱۹۵۰) ص X نقل کرده است. من سپاسگزار دکتر یان هاوارد هستم که این اثر را در دسترس من قرار داد. همچنین رجوع شود به: مدلنگ، «گرایشات مذهبی»، ص ۸۱؛ اتان کهلبرگ، «امام و جامعه»، ص ۳۹. از این رو اشعری لااقل تا درگذشت برقی بین سالهای ۲۷۴/۸۸۷ و ۲۸۰/۸۹۴ می زیسته است. منابع شیعی اشاره دارند هنگامی که برقی از قم بیرون رانده شد، به ری که تحت اشغال ماضرائی بود سفر کرد. تسخیر بعدی ری در حدود سال ۲۷۶/۸۸۹-۲۸۰/۸۹۰ اشاره به تاریخ دوم درگذشت برقی دارد که به او اجازه داد به قم باز گردد. در مورد برقی و حضور وی در ری در طول مدتی که ماضرائی آنجا بوده، رجوع شود به: مقدمه «محاسن» ارموی ص XXX ک و طبری، ۳۷: ۱۵۹-۱۶۰؛ اردبیلی، ۱: ۶۳-۶۵؛ خوانساری، روضات، ۱: ۴۴-۴۵؛ امین، اعیان، ۹: ۲۶۶-۲۷۲، و دیگر کسانی که در مقدمه ارموی مذکور است. همچنین رجوع شود به: پلت. مقایسه کنید با مدرسی، بحران، ص ۳۴-۳۵.

۳- (۳) تذکره نویسان بعدی محمد بن علی را به عنوان «شیخ قمی ها»- اشاره به رهبری معنوی ایشان دارد-

ادریس و محمد بن احمد بن یحیی می باشد که تقریباً همه آنها متعاقباً خود را امین (ثقه) اعلام کردند (۱).

راویان قمی غیر اشعری احادیث از برقی این افراد را شامل می شود: محمد بن حسن صفار، مؤلف بصائر، حسن بن متیل دقاق (۲)، علی بن ابراهیم بن هاشم (وفات پس از ۹۱۹/۳۰۷)، مصنف نخستین اثر تفسیر اثنی عشری پس از غیبت، پدرش ابراهیم (۳)، محمد بن حسن بن ولید (۴)، محمد بن جعفر بن

ص: ۱۱۴

۱- (۱) محمد بن احمد از نسل سعد بن مالک اشعری بود و به عنوان «ثقه در حدیث» شناخته شده بود. اگرچه بعداً اشاره شد که از راویان «ضعیف» روایت نقل می کرده است اما طوسی گفته است: اشعری های برجسته ای همچون سعد بن عبد الله، محمد بن یحیی و احمد بن ادريس احادیثی را از او نقل کرده اند هر چند جنبه های افراطگرایی (غلو) در برخی از احادیث راویان به طور قطعی دیده می شود. رجوع شود به: نجاشی ۳۴۸-۳۴۹؛ طوسی، الفهرست، ۱۴۴-۱۴۵؛ اردبیلی، ۲: ۶۳-۶۵. از آنجا که محمد بن یحیی و احمد بن ادريس احادیثی را از کلینی نقل کرده اند، لذا آنها نیز در زیر بحث و مطرح می شوند.

۲- (۲) نجاشی (ص ۴۹) به حد زیادی او را ستوده است همچنین رجوع شود به: اردبیلی، ۱: ۲۲۰-۲۲۱.

۳- (۳) ابراهیم از اهالی کوفه بود و گفته شده که امام رضا [علیه السلام] را ملاقات نموده است. او همچنین احادیثی را از امام نهم [علیه السلام] روایت کرده و طبق منابع قدیمی تر شیعه، اولین کسی بود که احادیث کوفی را در قم روایت می نمود. رجوع شود به: نجاشی، ص ۱۶؛ طوسی، الفهرست، ۴؛ اردبیلی، ۱: ۳۸. او به عنوان «ثقه» خوانده نشده هر چند که اشعری هایی همچون سعد بن عبد الله، محمد بن علی بن محبوب، محمد بن علی بن یحیی، محمد بن یحیی، احمد بن ادريس و غیر اشعری هایی همچون حسن بن متیل دقاق احادیثی را از او نقل کرده اند. در مقابل، نجاشی (ص ۲۶۰) پسرش علی را به عنوان «ثقه در حدیث» توصیف کرده است. همچنین رجوع شود به: طوسی، الفهرست، ۸۹. صفار و کلینی نیز احادیث او را نقل کرده اند. اردبیلی، ۱: ۵۴۵-۵۴۶.

۴- (۴) اردبیلی، ۲: ۹۶. این شخص محمد بن حسن بن احمد بن ولید، ابن ولید (وفات ۵/۳۴۳-۹۵۴) نمی باشد که نجاشی (ص ۳۸۳) نیز او را به عنوان «شیخ قمی ها و فقیه ایشان» توصیف کرده که این

بطه (۱)، علی بن حسین سعدآبادی (۲)، علی بن محمد بن عبد الله برقی قمی، پسر دختر احمد (۳)، و عبد الله بن جعفر حمیری (وفات پس از ۲۷۹/۹۱۰)، گردآورنده قرب الاسناد و مؤلف کتابی در باب غیبت (۴).

در میان اینها سهل بن زیاد رازی (حیات در حدود ۲۵۵/۸۶۹) نیز وجود داشت (۵).

ص: ۱۱۵

۱- (۱) ابن بطه در برخی منابع «ضعیف» توصیف شده، و مشهور است که در بغداد در میان نوبختی ها سکونت داشته است. رجوع شود به: نجاشی، ص ۳۷۲-۳۷۳؛ اردبیلی، ۲: ۸۳.

۲- (۲) این نسبت اشاره به قریه ای با همان نام دارد که اشعری ساخته است. کلینی احادیثی را از علی بن حسین روایت کرده که او نیز متقابلاً احادیثی را از احمد بن محمد برقی روایت کرده است. رجوع شود به: طوسی، الفهرست، ص ۲۲؛ اردبیلی، ۱: ۵۷۲-۵۷۳.

۳- (۳) کلینی احادیثی را از علی بن محمد از احمد بن محمد برقی نقل کرده است. رجوع شود به: اردبیلی، ۵۹۶، ۱: ۶۰۰؛ تهرانی، ۱: ۲۰۱-۲۰۲.

۴- (۴) نجاشی (ص ۲۱۹-۲۲۰) او را به عنوان «شیخ قمی ها»، واژه ای که مستلزم رهبری روحانی است، توصیف نموده است. اشعریانی همچون محمد بن یحیی عطار احادیثی را از حمیری روایت کرده اند. نجاشی گفته است: حمیری در دهه ۲۹۰/۹۰ از کوفه بازدید کرد و احادیثی را در آنجا نقل کرد. همچنین رجوع شود به: طوسی، الفهرست، ص ۱۰۲؛ تهرانی، طبقات، ۱: ۱۵۳. در میان نوشتجات دیگر وی کتابی در باب «فضائل عرب» به چشم می خورد که احمد بن محمد بن عیسی اشعری نیز در این موضوع نوشته است. محمد بن یحیی اشعری احادیثی را از عبد الله نقل کرده که اشعری های دیگری همچون سعد بن عبد الله، محمد بن احمد بن یحیی، و محمد بن علی بن محبوب و غیر اشعریانی همچون کلینی نیز از او نقل حدیث نموده اند. همچنین رجوع شود به: اردبیلی، ۱: ۹-۴۷۸؛ امیر معزی، ص ۲۱۶ ش ۵۶۶. در مورد «قرب الاسناد» نیز رجوع شود به: کهلبرگ، «عالم مسلمان قرون وسطایی» (Mediev Muslim Schol)، ص ۳۱۰، در آنجا اشاره شده است که وی تعدادی از احادیث را مستقیماً از تنی چند از امامان [علیهم السلام] روایت کرده و تعداد کمی را نیز با واسطه بیان کرده است. همچنین رجوع شود به: همان کتاب، ص ۱۳۹، ۳۷۱؛ تهرانی، ذریعه، ۱۷: ۶۷.

۵- (۵) نجاشی (ص ۱۸۵) سهل را «ضعیف در حدیث» اعلام می کند. رجالیون بعدی اشاره می کنند که احمد بن محمد بن عیسی او را محکوم کرد که «افراطی (غالی) و دروغگو» است، و او را از قم به ری تبعید

کلینی و ابن بابویه (وفات ۹۹۱/۳۸۱-۹۹۲) گرد آورنده «من لا یحضره الفقیه» نیز احادیثی را از برقی نقل می کنند (۱).

## برقی و محاسن

هرچند «کتاب الرجال» برقی یکی از نخستین فهرست‌نویسی‌های یاران امام یازدهم [علیه السلام] بوده و شامل فهرست‌زنجایی که از پیامبر [صلی الله علیه و آله] حدیث نقل کرده اند و آن کسانی که خلافت ابو بکر را نپذیرفتند نیز می باشد لکن معروفیت برقی از برای کتاب «محاسن» است (۲) که مجموعه‌ای از احادیثی است که گفته می شود بین یک ششم تا یک هفتم باقی می ماند. اگرچه این ناتمامی، نتیجه گیری قطعی از اینکه قصد مؤلف از این مجموعه چه بوده را مختل می سازد اما این حدس را

ص: ۱۱۶

۱- (۱) در مورد مناسبات این افراد با برقی، رجوع شود به: ارموی، ص XX. در مورد کلینی و ابن بابویه، رجوع شود به: ارموی که ابن ادريس (وفات ۱۲۰۲/۵۹۸) در «السرائر» خود نقل کرده که ابن بابویه صریحا به «محاسن» در مقدمه «الفقیه» استناد کرده است. همچنین رجوع شود به: «الفقیه»، ویرایش ح. م. خراسان (نجف، ۱۹۵۷)؛ ۵: ۱؛ اردبیلی، ۱: ۶۳-۶۵.

۲- (۲) اثری با همین نام به پدرش منسوب است. رجوع شود به: تهرانی، ۲۰: ۱۲۴، به نقل از ابن ندیم، ص ۲۷۶. این اثر در نجاشی (رجال، ص ۳۳۵) یا طوسی (الفهرست، ص ۱۴۸) شماره نشده است. مقایسه کنید با: کهلبرگ، «عالم مسلمان قرون وسطایی»، ص ۲۷۳، ۹-۳۰۸؛ ایضا چ. پلت (Pell) (Ch.) در مورد محاسن احمد، رجوع شود به: طوسی، الفهرست، ص ۲۰-۲۲، ویرایش م. ت. دانش پژوه (تهران چاپ دانشگاه تهران) ۵: ۱۵۱۹-۱۵۲۰؛ تهرانی، ۲۰: ۱۲۲-۱۲۳؛ کهلبرگ، «عالم مسلمان قرون وسطایی»، ص ۲۴۱؛ اعجاز حسین کنتوری، «کشف الحجب» (کلکته، ۱۳۳۰)، ص ۴۹۰-۴۹۱؛ امین، ۹: ۲۶۷-۲۷۱؛ پلت، همان جا.



براساس آنچه از منبع اصلی باقی مانده و معروف است محتمل می سازد.

۲۶۰۶ حدیث در نسخه چاپ شده محاسن در یازده کتاب مرتب شده اند («کتب» از این رو مراجعات مکرر به کتب المحاسن می باشد)، که هر یک از آنها دارای ابواب بسیاری است. بدین معنی که کتاب اول «الاشکال و القرائن» شامل یازده باب متشکل از پنجاه و یک حدیث است. کتاب دوم «ثواب الاعمال» ۱۵۲ حدیث را در ۱۲۳ باب در بردارد. کتاب سوم «عقائد الأعمال» شامل ۱۴۳ حدیث در هفتاد باب است. کتاب چهارم «الصفوه و النور و الرحمه» ۲۰۱ حدیث در چهل و هفت باب را در بردارد.

کتاب پنجم «مصایح الظلم» ۴۶۷ حدیث در چهل و نه باب را شامل می شود. کتاب ششم «العلل» ۱۳۰ حدیث در یک باب را در بر دارد. کتاب هفتم «السفر» شامل ۱۶۰ حدیث در سی و نه باب است. کتاب هشتم «المآکل» شامل ۹۸۱ حدیث است که در ۱۲۷ باب مرتب شده اند (۱). کتاب نهم «الماء» ۱۱۴ حدیث در بیست باب را در بر می گیرد. کتاب دهم «المنافع» شامل سی و سه حدیث در شش باب است و آخرین کتاب «المرافق» ۱۷۴ حدیث در شانزده باب را در بر دارد. به نظر می رسد که ۸۳ کتاب دیگر و در مجموع ۹۴ کتاب در اصل وجود داشته است. عناوین این کتابهای مفقود شده اشاره به این مطلب دارد که برقی نیز احادیثی را در موضوعات متنوع جمع آوری نموده که این موضوعات عبارتند از: پزشکی، نجوم، دستور زبان، تعبیر خواب، همچنین اخلاق، تغییر نسخه اصلی قرآن (تحریف (۲))، و نیز دعا، انساب، تاریخ، قرآن، تفسیر حدیث، اختلاف بین حدیث، زینت و البسه، معیشت، مکاسب و معاشرت (۳).

ص: ۱۱۷

---

۱- (۱) نه اینکه ۱۳۶ فصل که در پلت (Pell) ص ۱۲۸ یا ۱۳۰، کتوری (ص ۴۹۱) و تهرانی، ۲۰: ۱۲۲ مذکور است.

۲- (۲) امیر معزی، ص ۸۸، ۸۹. همچنین رجوع شود به: بحث ذیل در مورد قرآن شیعی.

۳- (۳) فهرستی کامل از تمام کتابهای محاسن را می توان در طوسی، الفهرست، ص ۲۰-۲۱، و نجاشی، ص ۷۶-۷۷ یافت. همچنین رجوع شود به: امین، ۹: ۲۶۸-۲۶۹. هیچ نشانی از مجموع احادیث نسخه

اصل احادیث محاسن، براساس اسناد آنها، از نظر جغرافیایی متمایز هستند. بر اساس اسناد، احمد بیشترین مقدار حدیث یعنی ۷۳۹ حدیث، ۲۸ درصد را، از پدرش محمد بن خالد نقل کرده است. در واقع، پدر احمد به عنوان بزرگترین منبع حدیث در هر یک از یازده کتاب موجود بجز کتاب اول سودمند بوده است. علی بن حسن، ابن فضال، مولای کوفی که با وجود فطحی بودن ثقه محسوب می شد (۱)، و حسن بن محبوب، ابن محبوب دیگر مولای کوفی ثقه (۲). بیشترین میزان بعدی احادیث بترتیب ۱۰۷ و ۱۰۶ حدیث - هر کدام چهار درصد - را روایت کرده اند.

حسین بن یزید نوفلی، اهل کوفه که به ری مهاجرت نمود، مذکور است که هر چه به سوی پایان زندگی اش می رفته دیدگاههای افراطی اتخاذ نموده (۳)، نود و هفت حدیث، حدود چهار درصد را روایت کرده است. یعقوب بن یزید، یکی از یاران امام نهم محمد بن علی [علیه السلام] (وفات ۸۳۵/۲۲۰)، که بعدها ثقه شناخته شد (۴)، پنجاه و چهار حدیث، ۲ درصد، و جعفر بن محمد قمی اشعری (۵) ۵۳ حدیث، ۲

ص: ۱۱۸

۱- (۱) نجاشی، ص ۲۵۷-۲۵۹؛ طوسی، الفهرست، ص ۹۲-۹۳. فطحیان معتقد بودند که فرزند ارشد امام جعفر [علیه السلام] به نام عبد الله می بایست جانشین پدرش باشد که در عوض امام موسی [علیه السلام] جانشین شد. رجوع شود به: مدرسی، بحران، ص ۵۹-۶۰؛ اردبیلی، ۱: ۵۶۹-۵۷۲.

۲- (۲) طوسی، الفهرست، ص ۴۶-۴۷؛ اردبیلی، ۱: ۲۲۱-۲۲۴.

۳- (۳) نجاشی، ص ۳۸؛ طوسی، الفهرست، ص ۵۹؛ اردبیلی، ۱: ۲۵۸-۲۵۹؛ مدرسی، بحران، ص ۲۴. با این وجود، محدثینی همچون عباس بن معروف - در مورد او به فصل بعدی رجوع شود - و سهل احادیثی را از او روایت کرده اند. کلینی احادیثی از علی بن ابراهیم بن هاشم از ابراهیم بن هاشم از نوفلی روایت کرده است.

۴- (۴) نجاشی، ص ۴۵۰؛ طوسی، الفهرست، ص ۱۸۰. طوسی به وضوح هدف از این ارزیابی را استفاده از این احادیث در اثر خود می انگارد. همچنین رجوع شود به: اردبیلی، ۲: ۳۴۹-۳۵۰. در میان آن اشعریانی که از او روایت کرده اند اسامی سعد بن عبد الله، محمد بن یحیی عطار و احمد بن ادريس بچشم می خورد. از دیگر افراد می توان از علی بن ابراهیم و خود کلینی نام برد. یعقوب خود احادیث را از سهل بن زیاد روایت کرده است.

۵- (۵) رجوع شود به: اردبیلی، ۱: ۱۵۷، ۱۵۹-۱۶۰. ابراهیم بن هاشم، سهل بن زیاد و سعد بن عبد الله اشعری

پدر احمد محمد یا با خود آورده است و یا به احتمال زیاد احادیث را در طول سفرهای خود به مناطقی که گروههای پراکنده مؤمنین هستند گردآوری نموده و یا از طریق کسانی که به سبب شهرت فزاینده قم در طول قرن به عنوان یک مرکز امامیه و نا امنی که وضعیت خودشان را در شهرهایی نظیر کوفه نشان می داد به شهر وارد شده و در آنجا اقامت گزیده بودند. احمد به نظر می رسد که چنین دوره ای را طی کرده باشد، از آنجا که، چنانچه اشاره شد، قسمت عمده احادیث محاسن از افرادی شامل کوفی ها و بصری ها نقل شده که «نسبت» آنها را با گروههای پراکنده مؤمنین در عراق و ایران مشخص کرده اند که در مورد ایران از مناطقی همچون اصفهان، کاشان و نیشابور می باشند. جایگاه برقی به عنوان «مولای اشعری اشاره به علاقه و تأیید ضمنی برگزیدگان سیاسی و اقتصادی-اجتماعی شهر از طرح او دارد.

اینکه عناوین یازده کتاب موجود بطور پراکنده در میان فهرست نویسی های متعدد کتب محاسن پیدا شده اند اشاره دارد که این یازده کتاب به طور تصادفی باقی مانده اند. هیچ سر نخ آشکاری نسبت به ساختار سازمانی اصلی و هیچ نشانی مبنی بر اینکه نسخه اصلی شامل توجهات مقدماتی (۲) بوده که در آن مؤلف از نیت خود در

ص: ۱۱۹

---

۱- (۱) این ارقام مبنی بر بررسی اسناد کامل است جایی که اسامی کامل افراد به آسانی قابل شناسایی هستند. برقی این احادیث کوفی و دیگر احادیث را با استفاده از واژه «عن» روایت نموده است. با این وجود رجوع شود به: محاسن، ۱۳۹/۶۳۷ و ۱۴۱/۶۳۷ از آنجا که برقی می گوید پدرم «حدّثنی» (برای من نقل کرده)، که گویا اشاره به یک نشست مستقیم دارد حال آن که «عن» اشاره به نقل شنیداری البته بدون اذن به انتقال دارد. در مورد این واژه ها رجوع شود به: فرید ی. ی. م. مفتاح «منابع تفسیر طبری: مطالعه تحلیلی اسناد در تفسیر سوره فاتحه و سوره بقره» The Sources (Commentary on Sur) ک- T is: ytic- Study ک the Isn s in His ih d Sur -B (پایان نامه دکترای منتشر نشده، دانشگاه ادینبرگ، ۱۹۹۸)، ص ۱۱۱-۱۱۲.

۲- (۲) بهمین نحو هیچ مقدمه ای در نسخه موجود رجال برقی وجود ندارد.

انجام این کار بحث کرده وجود ندارد. با اینحال فقط عناوین بابها اشاره می کند که نسخه اصلی بر آن بوده که -چنانچه پلت (Pell) ارائه داده -همچون «دائرة المعارفی» باشد که بخودی خود طلاویه دار مجموعه های عظیم اثنی عشری بعدی همچون «کافی» و «بحار الانوار» مجلسی گشت که در آنها مؤلف در صدد جمع آوری مجموعه ای جامع از احادیث امامان [علیهم السلام] در حوزه وسیع مسائل ایمان و عمل برآمده است.

۶۸۸ حدیثی که در کتابهای چهار، «الصفوه و النور و الرحمة» و پنج «مصایح الظلم» موجود هست توجه مخصوصی را می طلبد چرا که بوضوح مقدمات عقیده الهیاتی متمایز و نوظهور جامعه در مورد امامت (۱) را در بر گرفته و وضع منزوی و استثنائی مؤمنین را ذکر می کند. برقی کتاب را با چهار حدیث شروع کرد که در آن گفته شده مؤمن توسط خداوند و از نور خداوند آفریده شده است. حدیث دوم از طریق ابو حمزه ثمالی کوفی -مصنف یک «اصل» که مفسران بعدی او را ثقه دانسته اند (۲) -نقل شده (۲/۱۳۱) حال آن که حدیث سوم از پدر احمد از طریق محمد

ص: ۱۲۰

۱- (۱) امیر معزی (ص ۴۴، ۱۷۱ ش ۲۱۷) بین علم التوحید - که به the Science ك divine Unicity ترجمه کرده - و الهیات، یعنی کلام شامل استدلال «نظری منطقی» تمایز قائل شده است. الهیات با کمک علمایی همچون محمد بن محمد بن نعمان، شیخ مفید (وفات ۴۱۳/۱۰۲۲) و علی بن حسین، شریف مرتضی (وفات ۴۳۶/۱۰۴۴) شناخته شده است و در یک شکل کمتر رشد یافته در آثار اسلاف آنها همچون ابن قبه رازی (وفات قبل از ۳۱۹/۹۳۱) و البته در میان بنو نوبخت در بغداد و اسلاف ایشان که در بالا ذکر شد نمایان بود. درباره [شیخ] مرتضی و [شیخ] مفید مخصوصا رجوع شود به: مارتین ج. مک درموت (M tin J. Mc Dermott)، «خداشناسی شیخ مفید» The Theology ك -M- (Sh kh ك id (بیروت، دار المشرق، ۱۹۷۸). درباره ابن قبه، رجوع شود به: مدرسی، بحران.

۲- (۲) این شخص ثابت بن دینار، ابو حمزه (وفات ۷۶۷/۱۵۰) می باشد. رجوع شود به: نجاشی، ص ۱۱۵-۱۱۶؛ طوسی، الفهرست، ص ۴۱-۴۲؛ اردبیلی، ۱: ۱۳۴-۱۳۸؛ کهلبرگ، «الاصول»، ص ۱۴۷. فرزند وی علی یکی از همراهان امام جعفر [علیه السلام] بود ولی بر این عقیده بود که بعد از ایشان امامی وجود ندارد؛ از این رو واقفی تلقی می شود. نجاشی، ص ۲۴۹-۲۵۰؛ طوسی، الفهرست، ۹۶-۹۷؛ اردبیلی، ۲: ۳۸۰؛ ۱: ۵۴۷-۵۵۱. مقایسه کنید با کهلبرگ، «الاصول»، ۱۴۳. امیر معزی (ص ۱۳۰) ابو

بن سنان (وفات ۸۳۵/۲۲۰) روایت شده که نجاشی او را «ضعیف» و ابن غضائری «غالی» انگاشته و مفضل بن عمر جعفری نیز بعدها او را «غیر ثقه» پنداشته است (۱۳۱- ۳/۱۳۲) (۱).

در یکی از این احادیث امام رضا [علیه السلام] فرمود: هنگامی که خداوند مؤمنان را آفرید میثاقی با آنها در وفاداری ایشان منعقد کرد، در یکی از دو حدیث در فصل بعدی که از طریق ابو حمزه روایت شده، امامان [علیهم السلام] با استناد به سوره مطفین آیات ۱۸-۲۱ (۲) فرموده اند: آنها همچون قلوب شیعیانشان از علیون خلق شده اند و اجسام آنها نیز از آنچه در زیر آن قرار دارد به وجود آمده است (۵/۱۳۲).

در بابی متشکل از سه حدیث (۱۳۳) امامان [علیهم السلام] فرموده اند که مؤمن از همان خاکی (طین) خلق شده که پیامبران پیشین خلق شده اند (۸/۱۳۳).

شش حدیث در دو باب بعدی (۱۳۳-۱۳۵)، یکی از جابر بن یزید جعفری (وفات ۷۴۵/۱۲۸-۷۴۶) - مصنف یک «اصل» که البته همیشه به عنوان منبع موثق طبق نظر

ص: ۱۲۱

۱- (۱) کشی، معاصر صفار و کلینی، نیز محمد بن سنان را محکوم کرده است. رجوع شود به: نجاشی، ص ۳۲۸؛ طوسی، الفهرست، ص ۱۳۱، ۱۴۳؛ اردبیلی، ۲: ۱۲۳-۱۲۸؛ مدلنگ، «گرایشات مذهبی»، ص ۸۰. مدرسی (بحران، ص ۲۲، ۲۸، ۳۵ ش ۴۵، ۱۰۱) او را یکی از «مفوضه» می خواند، در مورد آن همچنین به بحث ما در نتیجه گیری رجوع شود. این همان عبد الله بن سنان کوفی نمی باشد که مأمور حکومتی در طول سلطنت خلفا منصور، مهدی، هادی و هارون الرشید یعنی از سال ۷۵۴/۱۳۶ تا ۸۰۹/۱۹۳ بوده است. در مورد عبد الله، رجوع شود به: نجاشی، ص ۲۱۴؛ طوسی، الفهرست، ص ۱۰۱؛ اردبیلی، ۱: ۴۸۷. مفضل بن عمر در شرح حالهای بعدی عموماً تقبیح شده است. برای مثال رجوع شود به: نجاشی ص ۴۱۶؛ اردبیلی، ۲: ۲۵۹-۲۶۰؛ مدلنگ، «خطابیه»، ۱۱۳۲-۴: ۳، EI۲؛ مدرسی، بحران، خصوصاً ص ۵. اردبیلی اشاره کرده که علمایی همچون محمد بن سنان احادیث وی را روایت کرده اند؛ هر چند محدثین موثق تر دیگر نیز احادیث وی را چنانکه در زیر مشاهده خواهد شد روایت کرده اند.

۲- (۲) كَلَّا إِنَّ كِتَابَ الْأَبْرَارِ لَفِي عِلِّيْنَ \* وَ مَا أَذْرَاكَ مَا عَلِيُّونَ \* كِتَابٌ مَرْقُومٌ \* يَشْهَدُهُ الْمُقَرَّبُونَ .

مفسران بعدی نبوده (۱)-روایت شده استناد به مؤمنان می نماید و اینکه از همان خاکی که امامان خلق شده به وجود آمده اند (۱۰/۱۳۳).

در چهار حدیث، که سومی از طریق علی بن ابی حمزه (۲) روایت شده، امامان [علیهم السلام] به جهانی ازلی اشاره دارند که در آن خداوند شیعه را به هنگامی که در شکل ذرات بوده اند پذیرفته و ایشان میثاقی بسته اند که در آن متعهد به ولایت امامان [علیهم السلام] شده اند.

سپس خداوند با استفاده از همان خاکی که برای آدم و دیگر پیامبران بکار برده به ایشان شکل و قالب بخشید (۱۳۵-۱۳۶).

در سه حدیث، که اولی از محمد، پدرش، از طریق جمیل بن دراج مصنف یک اصل (۳) روایت شده، امامان فرمودند که: مؤمنین «اهل دین خدا» هستند (۱۴۵-۱۴۶). در نخستین حدیث از دو حدیث در باب بعدی (۵۲/۱۴۶-۵۳)، امام جعفر [علیه السلام] فرمود: هر آنکس با شما مخالفت کرد، کاملاً در اشتباه است (۵۲/۱۴۶).

بابی مشتمل بر هشت حدیث که هفتمین حدیث آن از طریق جابر بن یزید روایت شده حال آن که حدیث هشتم و آخر از محمد بن خالد از طریق راوی بصری فضیل بن یسار (۴)، نقل شده امامان [علیهم السلام] آن کسانی را که بمیرند و امام خود را نشناسند محکوم کرده اند (۱۵۳-۱۵۶).

بابی متشکل از سه حدیث فضائل مؤمنانی را که به عنوان رافضی شناخته شده ستوده اند (۱۵۷-۱۵۸). در یکی از این احادیث، روایت شده از یعقوب بن یزید،

ص: ۱۲۲

---

۱- (۱) نجاشی، ص ۱۲۸-۱۲۹؛ طوسی، الفهرست، ص ۴۵؛ کهلبرگ، «الاصول»، ص ۱۴۵؛ مدلنگ، «جابر جعفی» EI۲، ضمیمه ۲۳۲-۲۳۳؛ مدرسی، بحران، ص ۴۱.

۲- (۲) همچنین حدیثی در کتاب پنجم (۲۰۳-۲۰۴/۴۹)، که آن نیز از طریق علی بن ابو حمزه نقل شده، به این میثاق استناد کرده است.

۳- (۳) نجاشی، ص ۱۲۶-۱۲۷؛ طوسی، الفهرست، ص ۴۴؛ اردبیلی، ۱: ۱۶۵-۱۶۷؛ کهلبرگ، «الاصول»، ص ۱۴۵.

۴- (۴) نجاشی، ص ۳۰۹-۳۱۰؛ اردبیلی، ۲: ۱۱-۱۳.

امام [علیه السلام] دربارهٔ همنشینی که رافضی باشد پرسید، به خود اشاره کرده و فرمود: «من یک رافضی هستم و او از من است» (۹۱/۱۵۷).

در یکی از سه حدیث در مورد خصوصیات ویژه مؤمنان (۱۵۸-۱۵۹)، به سائلی گفته شده که ورود به بهشت برای مؤمنان تضمین شده است (۹۴/۱۵۸). در بابی از هفت حدیث امامان [علیهم السلام] آیات قرآنی همچون الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَأُولُوا الْأَلْبَابِ (سورهٔ زمر: آیه ۹) را به عنوان استناد به امامان [علیهم السلام] و شیعیان ایشان ذکر کرده اند؛ دو حدیث آخر از این هفت حدیث از طریق یعقوب بن یزید نقل شده اند (۱۳۹/۱۷۱، ۱۴۰). در بابی مشتمل بر هشت حدیث امامان فرمودند: هر آنکس که با ایمان بمیرد به مانند کسی است که به همراه پیامبر [صلی الله علیه و آله] و خاندان او شهید شده است (۱۷۲-۱۷۴). در سه حدیث (۱۷۸، اولی از محمد بن خالد از طریق جمیل) مذکور است که روح مؤمن در اتاقهایی از بهشت ساکن است حال آن که روح دشمن او در اتاقی از جهنم می باشد.

چهار حدیث، که نخستین حدیث آن از طریق جمیل و سومی از طریق ابو حمزه ثمالی روایت شده، گواهی می دهد شیعه نزدیکترین مخلوقات خداوند به او می باشد (۱۸۱-۱۸۲). در چهار حدیث به مؤمنان نقش شفاعت آمیز امامان گوشزد شده است که سومین حدیث آن از طریق ابو حمزه روایت شده است (۱۸۴). در دو حدیث از هشت حدیث در باب آخر این کتاب (۱۸۵-۱۸۶/۱۹۴، ۱۹۵، هر دو از محمد بن خالد) امامان [علیهم السلام] آن کسانی را که در طلب حدیث خاندان پیامبر بوده اند با آن کسانی که در طلب شخص پیامبر [صلی الله علیه و آله] بوده اند برابر دانسته است.

در حدیث آخر که از یعقوب بن یزید روایت شده، امام [علیه السلام] فرمود: آن کسانی که بیعت با علی [علیه السلام] را ترک کردند، تقوای او را انکار کردند و به دشمنانش کمک کردند، از دین اسلام بیرون هستند.

از آنجا که باب قبلی امامت و جامعه را بررسی کرده و اهمیت توسل به امامان [علیهم السلام] و احادیث ایشان را مورد توجه قرار داده، ۴۶۷ حدیث در چهل و نه

باب کتاب پنجم-مصاییح الظلم-به اساس و عملکرد اصولی این عقیده و عرف جامعه می پردازد. نخستین باب از بیست و دو حدیث به اهمیت «عقل» و صاحبان آن توجه می کند (۱۹۱-۱۹۸). اسناد این احادیث شامل اسامی همچون یعقوب بن یزید، محمد بن سنان و حسین بن یزید نوفلی می باشد. در یک حدیث پیامبر [صلی الله علیه و آله] فرمود: صاحب عقل شایسته تر از شخص نادان است و اینکه او در زمره آن کسانی است که در قرآن سوره زمر آیه ۹ از آنها بهأولوا الألباب تعبیر شده است (۱۹۳-۱۹۴/۱۱). در آخرین حدیث از بیست و دو حدیث امام جعفر [علیه السلام] به «عقل» به عنوان اولین مخلوق خداوند استناد کرده که از نور خودش آفریده شده و به همه مخلوقات دیگر خداوند فضیلت دارد، حال آن که «جهل» مقابل آن از اقیانوس به وجود آمده است و از پیشگاه او تبعید شده است. سپس خداوند به «عقل» هفتاد و پنج سپاه بخشید که «جهل» به این امر حسادت ورزید و خواستار نیروهای مشابهی شد. امام [علیه السلام] پس از آن نیروهای متخاصم مربوط هر یک را صورت کرد (۱).

بلافاصله باب بعدی مرکب از نه حدیث که از آن میان دو حدیث هر کدام از طریق محمد بن سنان و ابان بن عثمان احمر-مصنف یک «اصل» که هیچ جانشینی را برای امام جعفر [علیه السلام] به رسمیت نشناخته است (۲)-روایت شده اند به اهمیت تعامل بین اعمال و معرفت تأکید می نمایند (۱۹۸-۱۹۹). در حدیثی امام جعفر [علیه السلام] فرمود: خداوند عمل بدون معرفت و معرفت بدون عمل را نمی پذیرد (۲۵/۱۹۸). ابواب بعدی احادیث به هدایت که تنها از سوی پروردگار می آید تأکید می کنند (۲۰۰-۲۰۳)، و شامل حدیثی می شود که بوسیله فضیل روایت شده

ص: ۱۲۴

---

۱- (۱) این جامع ترین حدیث این فصل است که بتفصیل به این موضوع می پردازد، مقایسه کنید با ص ۱۹۱-، ۵، ۶، ۷، ۸، ۱۳، ۴/۱۹۸.

۲- (۲) نجاشی، ص ۱۳؛ طوسی، الفهرست، ص ۱۸-۱۹؛ اردبیلی، ۱: ۱۲-۱۵؛ مدرسی، بحران، ص ۵۴، همان صفحه پاورقی ۹ و ۵۵.



و حدیث دیگری که از طریق علی بن ابی حمزه ثمالی روایت شده (۴۴/۲۰۲، ۴۹/۲۰۳) و اینکه اظهار نظر قانونی و رسمی (فتیه) حرام است مگر آن که مبنی بر علم بوده باشد (۲۰۴-۲۰۷/۵۴-۶۶). در یکی از احادیث اخیر که از محمد بن عیسی بن عبید (۱) ذکر شده، امام [علیه السلام] فرمود: «هر کس چنین حکمی را بدون علم نسبت به مردم صادر کند، ملائکه زمین و آسمان او را لعنت می کنند (۵۸/۲۰۵)».

بابی از نه حدیث شامل اظهاراتی است که در آن امامان بدعت را محکوم کرده اند (۲۰۷-۲۰۹). از این میان برقی حدیثی را از پدرش از طریق هشام بن حکم و حدیثی را از طریق محمد بن سنان و سه حدیث را از یعقوب بن یزید روایت کرده است.

از این سه حدیث، دو حدیث از محمد بن جمهور عمی روایت شده که نجاشی او را به عنوان «ضعیف و فاسد» توصیف کرده و ابن غضائری او را افراطی (غالی) دانسته است (۲).

باب بعدی بیست و سه حدیث را در بر گرفته و توسل به قیاس و رأی را محکوم کرده و اشاره می کند که «عقل» محدودیت های خود را دارد (۲۰۹-۲۱۵) (۳). از این احادیث یک حدیث هر یک از طریق فضیل، محمد بن سنان و ابان بن عثمان نقل شده اند. بابی متشکل از بیست حدیث، یکی از یعقوب و یکی از هر یک از ابو حمزه ثمالی و نوفلی روایت شده که اهمیت اعمال احتیاط در دین و توسل به «سنت» را

ص: ۱۲۵

۱- (۱) در مورد محمد بن عیسی، «مولا» و همراه بغدادی امام نهم، که نجاشی او را ثقه اعلام کرده و احادیث وی توسط سعد بن عبد الله روایت شده، رجوع شود به: نجاشی، ص ۳۳۳-۳۳۴. هر چند طوسی او را بواسطه گرایشات افراطی «ضعیف» دانسته (الفهرست، ص ۱۴۰-۱۴۱). با این وجود اردبیلی (۲: ۱۶۶-۱۷۱) به آن کسانی که احادیث وی را روایت کرده اند همچون ابراهیم بن هاشم قمی، محمد بن حسین - در مورد وی به فصل بعدی رجوع شود - و اشعری برجسته احمد بن محمد بن عیسی و اینکه خود او احادیثی را از محمد بن سنان و سهل بن زیاد روایت کرده اشاره نموده است.

۲- (۲) نجاشی، ص ۳۳۷؛ طوسی، الفهرست، ص ۱۴۶؛ اردبیلی، ۸۷: ۲؛ مدرسی، بحران، ص ۲۲ ش ۲۶.

۳- (۳) در مورد ماهیت متغیر درک سنی از مورد اخیر، رجوع شود به: حلاق، «یک تاریخ» (History)، فصل اول خصوصاً صک ۱۵. در مورد معنا و مفهوم عقل (که بطور مختلف ترجمه به خرد، دلیل و درک می شود) رجوع شود به: امیر معزی، صک ۶ و بحث ما در فصول پنج و شش ذیل.

در حدیثی که از طریق ابان روایت شده، امام جعفر [علیه السلام] نقل می کند که پدرش فرمود: «فقیه» زاهد در این دنیا (تارک دنیا) و همواره در طلب جهان دیگر است و به سنت پیامبر تمسک می جوید (۱۳۹/۲۳۳). دو باب مشتمل بر چهار حدیث (۲۲۵-۲۲۶) و شانزده حدیث (۲۲۶-۲۲۹) بترتیب اهمیت طلب علم را تأکید می نمایند. از این چهار حدیث، یک حدیث از یعقوب و دیگری از طریق نوفلی روایت شده اند در حالی که از شانزده حدیث، سه حدیث از طریق جابر، یکی از طریق مفضل بن عمر و یکی از طریق علی بن ابی حمزه روایت شده اند.

در یکی از سه حدیث باب بعدی (۲۳۳) امام جعفر [علیه السلام] نقل می کند امام علی [علیه السلام] هر کس را که دارای «علم» بود می ستود (۱۸۵/۲۳۳) و در بابی دیگر از دوازده حدیث (۲۳۴-۲۳۶) یک حدیث هر یک از یعقوب، و از طریق فضیل و ابو حمزه روایت شده و دو حدیث از طریق ابان، امامان [علیهم السلام] فرمودند زمین هرگز از چنین شخصی تهی نخواهد بود. بابی متشکل از چهار حدیث (۲۴۳) در مورد علم دو حدیثی را شامل می شود که از محمد از طریق فضیل روایت شده و در حدیث اول امام [علیه السلام] از دو نوع علم سخن می گوید، علمی که اختصاص به خداوند دارد و علمی که خداوند به ملائکه و انبیاء تعلیم داده است.

در بابی طویل از بیست و هفت حدیث (۲۵۵-۲۵۹) در مورد تقیه، اسم برقی نیز در این کتاب آمده است. از میان این احادیث یک حدیث از پدر احمد از محمد بن سنان، دو حدیث از شخص احمد از محمد بن سنان، و یک حدیث هر یک از طریق فضیل، معلی بن خنیس - «مولا» ی کوفی امام جعفر [علیه السلام] که توسط مفسران بعدی «ضعیف» شناخته شده - و داود بن کثیر رقی (وفات پس از ۸۱۶/۲۰۰-۸۱۷) روایت شده اند. این نفر سومی یک «اصل» را تصنیف نمود ولی به عنوان «ضعیف» قلمداد شده و مذکور است که نجاشی او را با «غلات» (افراطیون) همراه کرده و ابن غضائری او را «فاسد» نامیده هر چند طوسی و کشی روایات او را قبول کرده

بودند (۱). در یکی از این احادیث (۲۹۶/۲۵۷) امام جعفر [علیه السلام] شرح داد که در قرآن سوره قصص آیه ۵۴ (۲) «حسنه» استناد به تقیه و «سینه» استناد به بی پرده گویی (اضاعه) دارد. در حدیثی دیگر همان امام [علیه السلام] توضیح داد هر آنکس تقیه را بکار نبرد دین ندارد (۳۰۹/۲۵۹) (۳).

احادیث در باب مدارات (رفتار دوستانه) در محاسن (۲۵۹-۲۶۰) نیز دلالت به مخفی نگاه داشتن عقاید حقیقی شخص دارد؛ از این چهار حدیث، یک حدیث از طریق محمد بن سنان روایت شده است (۳۱۲/۲۵۹). در موقعیتهای معین حتی خواستار رها کردن تلاش در جهت دعوت به دین می شوند (۴).

نام برقی همچنین در فصلی از یازده حدیث در مورد «نیت» آمده است (۲۶۰-۲۶۲) در نخستین حدیث از این احادیث که از حسین بن یزید نوفلی روایت شده، پیامبر [صلی الله علیه و آله] فرمود: نیت شخص از عمل او بهتر است، حال آن که نیت فاجر از عمل او شرتر است (۳۱۵/۲۶۰).

در بابی مشتمل بر دوازده حدیث، یک حدیث از طریق ابان بن عثمان به عنوان «الشرائع» روایت شده، امامان [علیهم السلام] حقیقت قانونگذاری و جنبه های

ص: ۱۲۷

---

۱- (۱) مذکور است که معلى امامان را در رتبه پیامبران قرار داده و نه «مردان عالم متقی و عادل»، و از برای همین نظریه توسط شخص امام اخطار شد. رجوع شود به: مدرسی، بحران، ص ۳۱. همچنین رجوع شود به: نجاشی، ص ۴۱۷؛ طوسی، الفهرست، ص ۱۶۵؛ اردبیلی، ۲: ۲۴۷-۲۵۰. و نیز بنگرید به بحث ذیل که از وی به عنوان عامل یاد شده، به نقل از کهلبرگ، «تقیه در الهیات شیعی» (Shii Theology) (T iyy in). در مورد داوود، رجوع شود به: نجاشی، ص ۱۵۶؛ طوسی، الفهرست، ص ۶۸؛ اردبیلی، ۱: ۳۰۷-۳۰۹؛ کهلبرگ، «الأصول»، ص ۱۴۴.

۲- (۲) أُولَئِكَ يُؤْتَوْنَ أَجْرَهُمْ مَرَّتَيْنِ بِمَا صَبَرُوا وَ يَدْرُونَ بِالْحَسَنَةِ الَّتِيَّه وَ مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ .

۳- (۳) اتان کهلبرگ، «تقیه»، ص ۳۵۲، به نقل از شماره های ۲۸۹، ۲۹۰، ۲۹۳ و در جای دیگر، شماره های ۲۸۶، ۲۹۴، ۳۰۰ و ۳۱۳. همچنین مراجعه شود به استناد وی (ص ۳۵۳) به حدیث ۸۴/۱۰۴، روایت شده توسط محمد بن سنان که در آن افشای احادیث را محکوم می کند. وی همچنین اشاره (ص ۳۵۷) به دو حدیث دیگر ۳۰/۱۳۹، ۳۲/۱۴۰ می کند که در آن توانایی حفظ اسرار ستوده می شود.

۴- (۴) کهلبرگ، ایضا، ص ۳۶۳. همچنین رجوع شود به: ص ۳۷۷، به نقل از ۱۸۳، ۱۸۲/۲۳۲ و ۱۸۴. نخستین حدیث از طریق ابان از فضیل و حدیث آخر از طریق علی بن ابو حمزه ثمالی روایت شده است.

گونگون آداب متمایز و ضروری اسلام و اسلام شیعی و اهمیت آنها را مورد توجه قرار داده اند (۲۸۶-۲۹۰). در یکی از این احادیث، ابو حمزه ثمالی نقل می کند امام جعفر [علیه السلام] فرمود: اصول اسلام بر پنج است: نماز، زکات (خیرات)، حج، روزه و ولایت (۴۲۹/۲۸۶). در حدیثی که از ابان بن عثمان ذکر شده، همان امام چهار مورد اول را اشاره فرموده و امر به معروف و نهی از منکر، حدود، فرائض و جهاد را به آن افزوده است (۲۸۷-۴۳۱/۲۸۸) (۱).

دو باب بعدی متشکل از بیست حدیث (۲۹۰-۲۹۴)، سه حدیث از نوفلی، یک حدیث از پدر احمد از محمد بن سنان و یک حدیث از ابو حمزه ثمالی (۴۵۰) [کذا]؛ و چهار حدیث (۲۹۵)، یک حدیث از محمد بن سنان روایت شده که دارای جزئیات دیگر محبوبات (آنچه پسندیده است) و مکروهات (آنچه مایه کراهت است) می باشد.

با گنجانیدن احادیثی که به موقعیت ویژه امامان [علیهم السلام] و پیروان ایشان تأکید می کند و احادیثی که به اهمیت خاص احادیثشان به عنوان مرجع مسائل اعتقادی و عملی تمرکز می کنند، این دو باب آخر مخصوصاً به علاقه برقی در جمع آوری احادیثی که در آن امامان [علیهم السلام] جنبه های عملی زندگی اجتماعی را عنوان می کنند صحه می گذارد. فی الواقع، بیش از نیمی از ۲۶۰۶ حدیث موجود «محاسن» به صراحت به چنین موضوعاتی می پردازند.

۱۵۲ حدیث در کتاب دوم-برخی از/بوسیله ترکیبی از راویانی روایت شده که بعدها از احادیث قدسی ثقه یا غیر ثقه فرض شده اند-به چنین مسائل عملی وارد شده همچون نماز، و خصوصاً نماز جمعه، زیارت (حج)، روزه و فضایل ساخت مسجد می پردازند. چند حدیث از این احادیث از طریق ابو حمزه ثمالی (۱۲/۲۸، ۱۵/۳۰) روایت شده و دیگر احادیث از طریق جمیل بن دراج (۷۴/۵۱) و ابان بن عثمان احمر (۱۵۲/۷۲) روایت شده اند. برخی از یعقوب بن یزید (۲۰/۳۲، ۱۱۰/۶۳، ۱۱۶/۶۴) جمع آوری شده اند حال آن که دیگر احادیث از نوفلی (۵۶/۴۲، ۷۶/۵۲، ۸۳/۵۴)

ص: ۱۲۸

---

۱- (۱) در مورد ولایت خاندان پیامبر [صلی الله علیه و آله]، نیز رجوع شود به: ۹-۴۳۳/۲۸۸، ۴۳۷/۲۹۰.



و احادیث امامان [علیهم السلام] را به عنوان منبع کلیدی استناد به مسائل اعتقادی و عملی همچنین احادیثی که بر احکام و مسائل عملی زندگی اجتماعی تمرکز دارند را در کانون توجه قرار داده است. در واقع، بیش از نیمی از ۲۶۰۶ حدیث محاسن با صراحت به چنین موضوعاتی می پردازند.

تأکید به استمرار، با غیبت آشکار استناد به نیاز جامعه در طول غیبت امام زمان در [عجل الله فرجه الشریف] جهت مرتب سازی آداب مختلف اجتماعی نیز مورد تصدیق قرار گرفته است؛ و این آداب شامل رهبری نماز جمعه و یا جمع آوری و توزیع مالیاتهای مختلف، انجام قضاوت، تعبیر مسائل اعتقادی و عملی می شد که در همگی آنها نقش امامان [علیهم السلام] هم تعیین کننده و هم متمایز می نمود، حال آن که مراجعات مستقیم به خود غیبت و یا به عدد دوازده به عنوان عدد نهایی امامان [علیهم السلام] نیز وجود داشت (۱). در نسخه حدیث مشهور محاسن ذکر شده که خضر از برای علی و فرزندش حسن [علیهما السلام] اسامی ائمه ای که به دنبال حسین [علیه السلام] می آیند را فاش کرده اما عدد دوازده را به عنوان آخرین عدد امامان مشخص نکرده است (۲).

فقدان چنین ارجاعاتی شگفت آور نیست بلکه انتظار می رود- همانگونه که در منابع معاصر ثبت شده- فرزند امام یازدهم [علیه السلام] مدت زمان کوتاهی ظاهر خواهد شد و امامت و جانشینی از سر گرفته خواهد شد (۳). فی الواقع در ظرف چند

ص: ۱۳۰

---

۱- (۱) کهلبرگ (از امامیه)، ص ۵۲۳ اشاره کرده که در نخستین کتاب محاسن، در احادیث در باب اهمیت شماره های سه تا ده شماره دوازده شماره مهمی تشخیص داده نشده است. کهلبرگ همچنین اشاره به فقدان استناد به غیبت در محاسن نموده است. و نیز رجوع شود به: م.ا. امیر معزی، «صفار قمی (وفات ۹۰۲/۲۹۰-۹۰۳) و کتاب بصائر الدرجات وی»، مجله آسیایی، (۱۹۹۲) ۴-۳/ CCLXXX، ص ۲۴۰. رجال برقی تنها اسامی یاران و صحابه یازده امام اول را در بر دارد.

۲- (۲) کهلبرگ، «از امامیه»، ص ۵۲۳، به نقل از برقی، محاسن ص ۳۳۲-۳۳۳/۹۹.

۳- (۳) مدرسی، بحران، ص ۸۶، به نقل از اثر معاصر سعد بن عبد الله اشعری، کتاب المقالات و الفرق، ویرایش م.ج. مشکور (تهران، ۱۹۶۳)، ص ۱۰۲، ۱۰۶؛ محمد حسن بن موسی نوبختی، فرق

سال با این عقیده که امام بعدی به عنوان «قائم» مستقر می شود، پیش بینی می شود که شخص امام، زمان کوتاهی دوباره ظاهر خواهد شد؛ چنانچه اشاره شده، برقی خود لااقل یک حدیث را گنجانده که در آن از «قائم» نام می برد. در حدود سال ۹۰۳/۲۹۰، یک دهه پس از درگذشت برقی و تقریباً سی سال پس از غیبت امام دوازدهم [علیه السلام]، این نظریه که فرزند امام یازدهم «قائم» بوده است، به طور گسترده ای

پذیرفته شد: در بغداد، ابو سهل نوبختی، فرزند امام یازدهم را به عنوان «قائم» تشخیص داد (۱)، و قمی ها، با اعتقادی مشابه، بر این فرض بودند که «قائم» در حوالی گردش قرن در حالی که هنوز هم مرد جوانی می باشد رجعت خواهد نمود (۲).

در این اثنا، علی رغم تقسیمات در میان گروههای مختلف شیعی و همچنین عداوت مستمر مرکز نسبت به شهر شیعی قمی، بر «مولا» برقی و نیز حامیان اشعری او بود که نکات کلیدی عقیده و عمل را آنچنان که امامان [علیهم السلام] در طور حضورشان در اجتماع صریحا اعلام کرده بودند شرح و توصیف نمایند. با ۱۵۰۵ حدیث - بیش از نیمی از ۲۶۰۶ حدیث موجود یازده کتاب محاسن - که به بررسی احکام یعنی عمل جامعه می پردازد به همراه احادیثی که در کتب مفقود شده در باب معیشت، منفعت و معامله اجتماعی و احادیث الهی که در کتابهای چهار و پنج یافت شده اند، برای مثال «محاسن» آشکارا بر این قصد است تا با استناد به احادیث امامان مسائل زندگی روزانه جامعه را بررسی کرده و اهمیت و اعتبار امامان و شیعیانشان را و خصوصا توسط یگانه به احادیث امامان [علیهم السلام] در تمامی مسائل اعتقادی و عملی در کتب الهی را مشخص و معین نماید.

بدین لحاظ، شاید به عنوان نخستین مجموعه جامع و عظیم احادیث امامان [علیهم السلام]، تنها محاسن باشد که توانسته یک جامعه منزوی و آماده به جنگ را به عقیده و مجاهدت جهت بقا در فاصله کوتاه قبل از رجعت «قائم» تشویق و دلگرم نماید.

در طی این مرحله، براساس آنچه از محاسن باقی مانده است، و ترکیب احادیث آن به نظر می رسد - در سالهای حول و حوش غیبت امام - برخی از احادیث رایج در شهر توسط محدثینی روایت شده اند که وابسته به مراکز مؤمنین در عراق و مخصوصا

ص: ۱۳۲

---

۱- (۱) مدرسی، بحران، ۸۸، به نقل از مقاله ابو سهل نوبختی، و منابع معاصر همچون فرق الشیعه نوبختی، ص ۱۱۸، و کتاب المقالات اشعری، ص ۱۰۵.

۲- (۲) کلینی، کافی، ۱: ۵۳۶-۵۳۷/۱. این حدیث که در آن امام پنجم فرمود در سن ۴۵ سالگی، ایشان بسیار سالخورده بوده تا اینکه قائم/مهدی باشد و از طریق احمد بن محمد بن عیسی اشعری - معاصر برقی و سابقا مخالف او - روایت شده. مقایسه کنید با مدرسی بحران، ص ۹۵.



مراکزی دیگر در ایران هستند. براساس اسناد محاسن، به نظر می آید اشعری در قم و دیگر قمی ها همچنان مستلزم ارسال احادیث امامان [علیه السلام] بوده اند. در همان زمان، اسامی افرادی همچون محمد بن سنان، مفضل بن عمر، جابر بن یزید، ابان بن عثمان احمر، محمد بن عیسی بن عبید، محمد بن جمهور عمی و نوفلی در کنار اسامی فضیل بن یسار، جمیل بن دراج و ابو حمزه ثمالی آمده و به نظر می رسد که برای برقی، اگر نجاشی و طوسی چنین نباشند، این افراد از اعتبار مساوی برخوردار بوده اند. شاید توسل به احادیث روایت شده از چنین اشخاصی، عاملی در تبعید احمد اشعری برقی از قم بود. اگر چنین باشد، خوشامدگویی بازگشت وی به شهر برای بار دوم، بعلاوه رفتار بسیار متواضعانه وی با شرکت در مراسم تدفین برقی، روی هم رفته اشاره به این مطلب دارد که در نتیجه غیبت امام و فشارهای معنوی و نظامی-سیاسی مداوم که شهر بدان مبتلا گشته به نظر می آید که وجود طرحی جامع تر از اهمیت بیشتری برای زندگی مردم به طور اعم و خود شهر به طور اخص برخوردار بود.

ص: ۱۳۳



کمتر از یک نسل پس از برقی، محمد بن حسن بن فروخ صفار قمی (وفات در قم به سال ۳/۲۹۰-۹۰۲). بصائر الدرجات خود را تألیف کرد که مجموعه ای متشکل از ۱۸۸۱ حدیث است و به موضوع خداشناسی اثنی عشری می پردازد (۱).

تا این تاریخ، امیر معزی تنها محقق است که در غرب نوشته هایی را در انتخاب و بررسی مفصل این مجموعه احادیث داشته است و خواستار توجه به بصائر به عنوان ظرفی از احادیث شده که مقدمات اختصاص به موضوعات الهی دارد و در آن امامان [علیهم السلام] دارای دانش و صلاحیت فوق العاده ای در بحث ضرورت ماهیت محرمانه ایمان و عقیده می باشند (۲).

فصل حاضر، اشاره می کند که بصائر، چنانچه در بحث «جوهر» احتمالی ایمان مفید فایده افتد، همچنین تألیفی بوده که در قم در زمینه استمرار موقعیت متزلزل سیاسی و معنوی این شهر شیعی در زمینه هم محلی و هم منطقه ای تولید شده است.

ص: ۱۳۵

---

۱- (۱) چنانکه ذکر شد، امیر معزی (راهبر الهی، ص ۴۴، ۱۷۱ ش ۲۱۷) با دقت «الهیات» را تعریف کرده است تا تحقیق منطقی ویژگیهای «کلام» بعدی را مستثنی کند.

۲- (۲) جهت خلاصه ای از منابع این دانش رجوع شود به: امیر معزی، صکک ۷۰. و نیز مقایسه کنید «امام و جامعه» (Im d Community) کهلبرگ.

صفار یکی از یاران امام یازدهم، حسن عسکری [علیه السلام] و همچون احمد بن محمد بن خالد برقی، «مولا»ی خاندان اشعری بود (۱). برقی بیشترین مقدار احادیث محاسن را از پدرش روایت کرده، لکن قسمت عمده این احادیث از راویانی نقل شده که وابستگی به مراکز مذهبی ایران و عراق داشته اند. در مقابل، اگرچه منابع تذکره شیعه اشاره دارد که صفار احادیثی را از افراد بسیاری روایت کرده (۲)، در واقع، در مقایسه با برقی، صفار تعداد به مراتب بیشتری حدیث را از تعداد بسیار کمتری محدث نقل کرده که از میان آنها تعداد بسیاری قمی و علی الخصوص اشعری بوده اند. بنابراین، با احتساب محدثینی که صفار ۱۸۸۱ حدیث بصائر را از ایشان جمع آوری نموده، یک نسل بعد آشکار می کند وی ۱۲۱۵ حدیث، ۶۴/۵ درصد از کل را از کمتر از دوازده منبع روایت کرده است:

۵۰۱ حدیث (۲۷ درصد از مجموع) را از احمد بن محمد بن محمد نقل کرده، ۲۱۷ حدیث (۱۱/۵ درصد) را از محمد بن حسین کوفی، ۱۱۰ حدیث (۵/۸ درصد) را از محمد بن عیسی بن عبید، ۱۰۵ حدیث (۵/۵ درصد) را از ابراهیم بن هاشم قمی، ۹۵ حدیث (۵ درصد) را از یعقوب بن یزید بغدادی، ۵۸ حدیث (۳ درصد) را از عبد الله بن

ص: ۱۳۶

۱- (۱) نجاشی، ص ۵۳۴؛ طوسی، الفهرست، ص ۱۴۳-۱۴۴؛ ایضا، رجال، ص ۴۳۶. دانش پژوه (۵: ۱۱۸۶) ذکر کرده است حر عاملی (وفات ۱۱۰۴/۱۶۹۳) در «وسائل الشیعه» خود و محمد باقر مجلسی (وفات ۱۱۱۰/۱۶۹۹) در «بحار الانوار» خود بصائر را تحسین و ستایش نموده اند. در «روضه الجنات» خوانساری (وفات ۱۳۱۳/۱۸۹۵) و یا «ایان الشیعه» امین (وفات ۱۳۷۳/۱۹۵۲) مدخل مجزایی برای صفار وجود ندارد، هرچند دانش پژوه در گذشت خوانساری را ثبت کرده، اما استناد به این تألیف را در نقض غلو اثنی عشری در مدخل رجب بن محمد برسی (وفات پس از ۱۳۱۳/۱۴۱۰) بی قدر و اعتبار کرده است. رجوع شود به: خوانساری، ۳: ۳۴۱. برای ستایش بیشتر این تألیف از سوی جامعه دانشمندان شیعی، رجوع شود به: ص ۸-۱۰ مقدمه کوچه باغی بصائر که در زیر ذکر شده است.

۲- (۲) رجوع شود به: اردبیلی، ۲: ۹۳-۹۴. امیر معزی (صفار قمی، ص ۵-۲۳۴) سیزده شخصیت کلیدی این دوره در قم را فهرست کرده است. برای لیستی از ۱۴۶ مدرس وی، رجوع شود به: مقدمه کوچه باغی بصائر، ص ۱۲-۱۵.

محمد بن عیسی اشعری، ۵۳ حدیث (۳ درصد) را از محمد بن عبد الجبار قمی، ۲۸ حدیث (۱/۵ درصد) را از عبد الله بن جعفر حمیری قمی (وفات پس از ۹۱۰/۲۹۷)، ۲۷ حدیث (۱/۴ درصد) را از عباس بن معروف، که همچون برقی «مولا»ی اشعری در قم بوده (۱)، و ۲۱ حدیث (یک درصد) را از حسین بن محمد بن عمران اشعری (۲) نقل کرده است.

در این دوره دو نفر به نام احمد بن محمد بوده اند و هر دو قمی و مشهور به محدث می باشند: احمد بن محمد بن عیسی اشعری و احمد بن محمد بن خالد برقی، «مولا»ی اشعری، مؤلف «محاسن» و قربانی پیشین کینه احمد بن محمد اشعری.

تذکره نویسان شیعی خودشان - حتی با بررسی جزء به جزء اسناد مربوط - با موافقت اینکه از دو حدیث کدام حدیث معین روایت شده عاجز و ناتوان بوده اند (۳). در هر حال اصولگرایی اشعری هرگز مورد تردید قرار نگرفته و استقبال او از برقی به هنگام بازگشت به قم و همچنین احاطه آشکارش در مراسم تدفین برقی باعث انکار قضاوت منفی اولیه وی - و توسعا اشعری - در مورد اعتبار برقی می باشد.

از بقیه افرادی که قبلا بحث نشده اند، محمد بن حسین بن ابی الخطاب زیاب اهل کوفه بود و در سال ۸۷۶/۲۶۲ دو سال پس از غیبت امام دوازدهم [عجل الله فرجه الشریف] درگذشت. اگرچه مذکور است که بعدا احادیثی را از چندین منبع نامعلوم بازگویی کرده اما احادیث وی را اشعری های برجسته و دیگر محدثین قمی نقل کرده

ص: ۱۳۷

۱- (۱) نجاشی، ص ۲۸۱؛ طوسی، الفهرست، ص ۱۱۸؛ اردبیلی، ۴: ۱-۴۳۳. وی احادیثی را از احمد بن محمد برقی، مولایی دیگر، روایت کرده است و اعتبار او به قدری بود که اشخاصی همچون احمد بن محمد بن عیسی اشعری خود و دیگر اشعریانی همچون سعد بن عبد الله و محمد بن علی بن محبوب و همچنین دیگر قمی هایی همچون علی بن ابراهیم و محمد بن عبد الجبار همگی احادیثی را از وی روایت کرده اند.

۲- (۲) وی منبع مهم احادیث کلینی، چنانکه در زیر مشاهده خواهد شد، بوده است و نجاشی (ص ۶۶) او را ثقه اعلام کرده است. اردبیلی، ۳: ۱-۲۵۲.

۳- (۳) امین، اعیان، ۲: ۹-۲۷۱، به نقل از استناد به چهار شخص معروف به احمد بن محمد در این چهارچوب زمانی. همچنین رجوع شود به: مقدمه محاسن به قلم ارموی، xxvi-xxiv

و طوسی و نجاشی او را ثقه اعلام کرده اند<sup>(۱)</sup>. عبد الله بن محمد بن عیسی اشعری برادر احمد بن محمد بود و بدین لحاظ از نسل مستقیم اولین طایفه اشعری است که در شهر سکنی گزید. بمانند برادرش محدث برجسته ای بود و اعتبار او توسط شماری از اشعری ها و دیگر قمی هایی که از او احادیثی را روایت کرده اند تصدیق شده است<sup>(۲)</sup>. محمد بن عبد الجبار قمی را نیز اشعری و دیگر محدثین قمی معتبر پنداشته اند<sup>(۳)</sup>.

هم چنان که در مورد برقی بود جایگاه صفار به عنوان یک «مولا»ی قمی خصوصا به طور ضمنی حاکی از تصویب و علاقه به چنین طرحهایی می باشد. شاید مهم تر آن باشد که قریب به یک نسل پس از محاسن مقارن اواخر قرن سوم/نهم، نیز اگرچه غیر قمی ها بیش از نیمی از احادیث بصائر را روایت کرده اند، با این وجود از ۱۸۸۱ حدیث بصائر، قمی ها ۷۹۳ حدیث، ۴۲ درصد، و اشعری ها ۴۲۲ حدیث، ۲۲ درصد را روایت کرده اند. از این رو این اسناد به دخالت رو به رشد قمی و خصوصا اشعری در روایت احادیث امامان [علیهم السلام] گواهی می دهند.

ص: ۱۳۸

۱- (۱) نجاشی، ص ۳۳۴؛ طوسی، الفهرست، ص ۱۴۰. مفاد این اظهارات استناد به اعتبار انتقال احادیث این اشخاص دارد. اردبیلی (۲: ۹۶-۹۹) کسانی را که احادیثی از وی نقل کرده اند فهرست کرده که شامل اشعریانی همچون سعد بن عبد الله، محمد بن یحیی اشعری، احمد بن ادریس اشعری و عمران بن موسی اشعری قمی (نجاشی، ص ۲۹۱، اردبیلی، ۱: ۴-۶۴۳) او را ثقه اعلام کرده اند) می باشد. نجاشی ص ۲۸۱، غیر اشعریانی همچون عبد الله بن جعفر حمیری، علی بن ابراهیم قمی، حسن بن متیل دقاق، کلینی، محمد بن جعفر بن محمد بن بطه و عباس بن معروف- «مولا»ی اشعری- را ثقه اظهار کرده است. رجوع شود به: اردبیلی، ۱: ۴-۴۳۳ جایی که اشاره شده وی همچنین احادیثی را از محمد بن سنان و سهل بن زیاد روایت کرده است.

۲- (۲) اردبیلی، ۱: ۵۰۶-۵۰۷، این افراد شامل محمد بن یحیی، سعد بن عبد الله، احمد بن ادریس اشعری، همچنین علی بن ابراهیم قمی و حمیری می باشند. او خود احادیثی را از پدرش محمد بن عیسی نقل کرده است.

۳- (۳) اردبیلی، ۲: ۶-۱۳۵، تهرانی، ۱: ۲۷۶. در میان اشعریانی که احادیثی را از وی نقل کرده اند، سعد بن عبد الله، محمد بن یحیی، احمد بن ادریس، احمد بن محمد بن عیسی و محمد بن علی بن محبوب می باشند. حمیری و کلینی نیز احادیثی را از وی روایت کرده اند.

عنوان اصلی تألیف صفّار، «درک عمیق درجات»، در مورد معرفت خاندان محمد [صلی الله علیه و آله]، و آنچه خداوند به ایشان اعطا نموده» (۱) اشاره به هدف از این تألیف دارد که بدست یک «مولا» انجام گرفته و اینکه لااقل با پشتیبانی ضمنی حامیان خود و می بایست نشان دهد که امامان دارای دانش مخصوص و توانایی های منحصر بفردی بوده اند که به لحاظ آن، مؤمنان به اطاعت و ولایت ایشان سفارش و امر شده اند. در واقع، توصیف ماهیت بی نظیر و استثنایی توانایی و اختیار امامان [علیهم السلام] ایمان را پرورش می دهد و اشخاص مؤمن را در این شهر شیعی محاصره شده در میان-و مستقیماً مواجه با-یک سری مبارزات و اعتراضات معنوی و سیاسی/نظامی در سطوح محلی و منطقه ای تشویق و دلگرم می نماید (۲).

## اهمیت علم و دارندگان آن

ده باب نخست بصائر حاکی از آن است که امامان به طلب علم امر کرده اند و اینکه می بایست امامان [علیهم السلام] را به عنوان تنها دارندگان این علم طلب کرد. در پنج باب متشکل از سی و شش حدیث امامان [علیهم السلام] به طلب علم به عنوان فریضه ای بر هر مسلمان سفارش کرده اند (ص ۲-۳) (۳)، هم متصرف و هم جوینده

ص: ۱۳۹

۱- (۱) این عنوان اصلی کمی با عنوانی که ناشران قم در ویرایش سال ۱۴۰۴، چاپ مجدد ویرایش بدون تاریخ تبریز که امیر معزی استفاده کرده تفاوت دارد- «درک عمیق درجات فضائل خاندان محمد [صلی الله علیه و آله]». امیر معزی (راهبر الهی، ص ۲۰) به نام کامل این مجموعه اشاره کرده است: «بصائر الدرجات فی العلوم آل محمد و ما خصصهم الله به»، حال آن که نسخه منتشر شده آن به نام «بصائر الدرجات فی فضائل آل محمد» با ویرایش محسن کوچه باغی (قم، ۱۴۰۴) می باشد، همچنین رجوع شود به: تهرانی، ۱۳۰۵-۱۲۴. امیر معزی («صفّار قمی»، ص ۲۴۴-۲۵۰) فهرستی کامل از ابواب بصائر را درج می کند.

۲- (۲) بدین ترتیب صفّار هیچ حدیثی در مورد احکام را نگنجانده است. در واقع، تذکره های صفّار اشاره بر آن دارد که وی مجموعه احادیث احکام شامل روایاتی در نماز و وضو را تکمیل نموده است ولی اثری از آنها نمی باشد. رجوع شود به: امیر معزی، «راهبر الهی»، ص ۱۵۳ ش ۸۸ و جهت لیست کامل تر از این مجموعه ها به مداخل صفّار در نجاشی و طوسی، الفهرست که در بالا ذکر شد مراجعه شود.

۳- (۳) هیچ یک از پنج حدیث این باب در باب مطابق محاسن (ص ۶-۲۲۵) نیامده اند.

علم را ستوده اند (۳-۶)، مردم را به سه طبقه تقسیم کرده اند، متصرف علم، جوینده علم و طبقه وازده اجتماع (غشا) (۸-۹)، امامان [علیهم السلام] را به عنوان تنها مخازن این علم نشان داده اند (۹-۱۰)، و از آنها به عنوان ورثه انبیا استناد می نمایند (۱۰-۱۱). از میان این احادیث احمد بن محمد دوازده حدیث را روایت کرده، دو حدیث از طریق جابر بن یزید جعفی، مصنف یک اصل که بطور یکنواخت محدث معتبری دانسته نشده است (۴/۸، ۵/۱۴)، و یک حدیث از طریق علی بن ابی حمزه ثمالی روایت شده که او نیز مصنف یک اصل است و مفسران بعدی او را ثقه پنداشته اند (۵/۱۱)؛ ابراهیم بن هاشم پنج حدیث را روایت کرده، یکی از طریق جمیل بن درّاج، مصنف یکی از چهار صد اصول (۸/۱)، محمد بن حسین چهار حدیث را روایت کرده، یکی از آنها از طریق جمیل (۴/۹)؛ یعقوب بن یزید مستقر در بغداد، یار امام نهم [علیه السلام] که توسط تذکره نویسان بعدی ثقه پنداشته شده، و محمد بن عیسی بن عبید، «مولا»ی بغدادی و متحد امام نهم [علیه السلام] که نجاشی او را «ثقه» دانسته اما طوسی او را «ضعیف» انگاشته هر کدام یک حدیث را روایت کرده اند. دو حدیث دیگر از طریق ابان بن عثمان روایت شده اند که مصنف کوفی یک اصل است که از برای امام جعفر [علیه السلام] جانشینی را قائل نشده است (۹/۱، ۳/۱).

بصائر انباشته از احادیثی است که در آنها امامان [علیهم السلام] اشاره کرده اند آیات مسلم قرآنی استناد به جایگاه مخصوص ایشان در محدوده دین دارند: در سه باب مشتمل بر چهل و پنج حدیث به امامان [علیهم السلام] به عنوان «کسانی که مردم

ص: ۱۴۰

---

۱- (۱) در اینجا با استفاده از چاپ سال ۱۴۰۴ قم، استنادها شماره صفحه حدیث و پس از آن شماره حدیث در آن باب را ذکر می کنند. همه عناوین ابواب واقعا احادیثی را که الفاظ آن با عنوان باب مطابقت داشته در بر نمی گیرند. از این رو، به عنوان مثال، عنوان یک باب اشاره دارد که چهار حدیث آن امامان [علیهم السلام] را به عنوان علماء (مفرد: عالم) تعیین کرده اند حال آن که این احادیث عمدتاً به علماء به عنوان وارثان انبیای نخستین استناد می کنند (۱۰-۱۱). از چهار حدیث این باب دو حدیث (۱۰/۱، ۱۱/۴) بوضوح از احمد برقی روایت شده اند.



به خاطر آنچه خداوند از فضل خویش به ایشان بخشیده حسد می برند» أمَّ يَحْسُدُونَ النَّاسَ عَلَى مَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ (۱) (۳۵) - (۳۶)، همچنین «اهل الذکر» در سوره نحل:

آیه ۴۳ و سوره انبیاء: آیه ۷ (۳۸-۴۳) و نیز «الزَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ» در سوره آل عمران: آیه ۷ (۲۰۲-۲۰۴) استناد شده است. از میان این احادیث، محمد بن عیسی یک حدیث را روایت کرده، یک حدیث از طریق هشام بن حکم، صحابه امام جعفر [علیه السلام] که اغلب به عنوان چیزی از «خردگرا»ی نخستین طبقه بندی می شود (۱/۳۵) (۲)؛ احمد بن محمد پانزده حدیث، یکی از طریق ابان بن عثمان روایت کرده (۲۳/۴۲)؛ یعقوب بن یزید پنج حدیث نقل کرده؛ محمد بن حسین شش حدیث؛ عبد الله بن جعفر حمیری دو حدیث و هر دو را از محمد بن عیسی بن عبید و یکی را پس از آن از محمد بن سنان که نجاشی او را «ضعیف» و ابن غضائری او را «غالی» محکوم کرده نقل کرده است (۱۹/۴۱، ۲۸/۴۳)؛ محمد بن عبد الجبار دو حدیث، یکی را از طریق راوی ثقه فضیل بن یسار بصری روایت نموده است (۲/۲۰۳)؛ و عباس بن معروف یک حدیث را روایت کرده است. احادیث دیگر از طریق فضیل از ابو حمزه ثمالی، مصنف یک اصل و کسی که مفسران بعدی او را ثقه دانسته اند روایت شده است (۹/۳۶) (۳).

دو حدیث که هر کدام از محمد بن حسین و احمد بن محمد روایت شده، از طریق معلی بن خنیس، «مولا»ی کوفی امام جعفر [علیه السلام] که توسط مفسران بعدی «ضعیف» قلمداد شده نقل شده اند (۷/۳۹، ۱۵/۴۱).

صفا بیست و دو حدیث را در دو باب (۶۱-۶۵) جمع آوری نموده که در آن ائمه خود را به عنوان مظاهر وجود پروردگار یعنی صفات خداوند توصیف

ص: ۱۴۱

۱- (۱) نساء: ۵۴.

۲- (۲) رجوع شود به: مدلنگ، «هشام»، ۴۹۶-۳: ۸، EI۲؛ سچدینا، مسیانیسم اسلامی (Islamic Messianism)، ص ۷۹، ۱۰۵، ۳۴؛ ارجمند، «ظل» (The Show)، ص ۳۵؛ امیر معزی، ص ۵۴، ۱۴، ۹، و خصوصاً ۱۷۴ ش ۲۳۶ و ۲۲۹ ش ۶۷۷؛ مدرسی، بحران، ص ۴-۱۱۱.

۳- (۳) همچنین رجوع شود به: ۱/۲۲۰، که در ذیل بحث شده و از یعقوب بن یزید روایت شده است.

کرده اند (۱). از شانزده حدیث در باب اول (۶۱-۶۴)، احمد بن محمد یازده حدیث را روایت کرده و شامل یک حدیث از پدرش (۱۱/۶۳)، یک حدیث از علی بن ابی حمزه ثمالی (۱/۶۴) و یک حدیث از ابو حمزه (۵/۶۶) می باشد؛ محمد بن حسین دو حدیث را روایت کرده؛ و محمد بن عبد الجبار، حمیری، عبد الله بن محمد بن عیسی اشعری و یعقوب بن یزید هر کدام یک حدیث روایت کرده اند. در این احادیث امامان [علیهم السلام] از خود به عنوان حجت، باب، لسان، ید، وجه و عین خداوند در خلقتش و نیز مجریان امور خداوند در میان بندگانش سخن می گویند. در حدیثی از امام پنجم محمد الباقر [علیه السلام] در مورد آیه ۱۴۳ سوره بقره (۲) سؤال شد و ایشان پاسخ فرمودند:

امامان [علیهم السلام] همان میانجی ها هستند و ما گواه خداوند در خلقتش و دلیل او بر زمین هستیم (۱۱/۶۳).

در دیگر احادیث امامان [علیهم السلام] خود را به عنوان وجه خداوند توصیف کرده اند که ذکر آن در قرآن سوره قصص آیه ۸۸ آمده است (برای مثال ۶۴-۱/۶۵) (۳).

### ماهیت، ذات و نحوه انتقال اعجاز آمیز علم ائمه علیهم السلام

اهمیت توسل به امامان [علیهم السلام] و احادیث ایشان در تمام امور عقیدتی و عملی که در احادیث بصائر بدانها اشارت رفته، نشانگر آن است که علم امامان [علیهم السلام] هم اعجاز آمیز بوده و هم معجزه وار منتقل می شده است. سی و یک حدیث در چهار باب که در سراسر این تألیف پراکنده شده اند (۱۱۸-۱۲۰، ۱۹۹، ۲۰۲-۲۶۰، ۲۶۱-۲۶۶، ۲۶۹) (۴) حاوی احادیثی است که به عنوان مثال استناد به علم

ص: ۱۴۲

۱- (۱) مقایسه کنید با امیر معزی، راهبر الهی، ص ۴۵.

۲- (۲) وَ كَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ .

۳- (۳) كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ .

۴- (۴) مقایسه کنید با استناد امیر معزی به این فصل، ص ۹۳.

امامان [علیهم السلام] از خوشبختی و بدبختی (علم المنايا و البلیا به معنی آینده) می نمایند. از این سی و یک حدیث، عبد الله بن محمد چهار حدیث؛ ابراهیم بن هاشم سه حدیث؛ احمد بن محمد سه حدیث؛ یک حدیث از محمد بن سنان از مفضل بن عمر که در منابع بعدی بسیار غیر ثقه دانسته شده، حدیث دیگر از محمد بن سنان (۱ - ۱/۲۶۰) - نام محمد بن سنان در اسناد نسخه ای دیگر از همین حدیث نمایان است (۲/۶۲۱) (۱) - و حدیثی نیز از طریق مفضل (۲/۲۶۶)؛ یعقوب بن یزید سه حدیث؛ محمد بن عیسی سه حدیث؛ یک حدیث آن از محمد بن سنان از مفضل بن عمر (۱۱/۲۶۸)، عبد الله بن محمد، عباس بن معروف و محمد بن حسین هر کدام یک حدیث را روایت کرده اند که این مورد اخیر از محمد بن سنان از طریق جابر جعفی می باشد (۱۵/۲۶۸). در حدیثی که از ابراهیم بن هاشم روایت شده امام الرضا [علیه السلام] نوشته اند:

پیغمبر، امین خداوند بر روی زمین بود. هنگامی که رحلت فرمود ما، خاندان پیامبر [صلی الله علیه و آله]، وارثان او گشتیم و ما امینان خداوند بر روی زمین هستیم. ما علم البلیا و المنايا، انساب عرب و مولد اسلام را در اختیار داریم. هر کسی را که بینیم حقا می دانیم که آیا وی مؤمن است، و یا ریاکار، و اسامی شیعیان ما و پدران آنها از سوی خداوند در نزد ما ثبت شده است. خداوند با [ما و] ایشان میثاقی بسته بنحوی که هر کجا ما وارد شدیم آنها وارد خواهند شد و به هر مکان بیائیم ایشان خواهند آمد، هیچ کس بجز ما و ایشان اسلام ندارد. ما نجیبان هستیم، ما اسلاف رسولان و اولاد اوصیاء هستیم، ما اشخاص مخصوص و معین در کتاب خداوند متعال هستیم، ما نزدیکترین قوم به پیامبر خدا [صلی الله علیه و آله] هستیم، ما آن کسانی هستیم که خداوند دین خود را بر پایه ایشان مستقر کرد و در کتابش (قرآن سوره شوری: آیه ۱۳) فرمود: **شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَ الَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ**

ص: ۱۴۳

---

۱- (۱) یکی از این احادیث، ۲/۲۰۰، که توسط عبد الله بن محمد روایت شده استناد مستقیم به این علم رای شامل نمی شود.

وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى، پس همانا که ما تعلیم شده ایم و آنچه آموخته ایم رسانده ایم، و ظرف علم انبیاء گشته ایم، و همانا ما وارثان پیامبرانیم (۱۱۹- ۳/۱۲۰) (۱).

امامان [علیهم السلام] همچنین گفته شده است که بر مظاهر مرگ خویش واقفند (۲)، چنانکه شصت و یک حدیث در شش باب مختلف به چنین امری گواهی داده اند (۶-۴۶۴): هر کدام امامت را از پیغمبر به امامی که در پی او می آید نسبت داده اند (۳-۴۷۰)، امام می داند چه کسی پس از او و قبل از آن که رحلت نماید این اختیار را دریافت می کند (۴-۴۷۳)، جانشین خود را قبل از وفاتش می داند (۵-۴۷۴)، امانات (استناد به سوره نساء آیه ۵۸) را که به او داده شده به جانشین خود می سپارد (۷-۴۷۵) و پیشاپیش موقع وفات خود را می داند (۴-۴۸۰).

از این شصت و یک حدیث، احمد بن محمد بن محمد پانزده حدیث، یکی از طریق جمیل بن درّاج (۷/۴۷۱) و یکی از طریق معلی (۶/۴۷۶) نقل کرده است؛ یعقوب بن یزید شش حدیث را روایت کرده؛ محمد بن حسین کوفی سه حدیث را نقل کرده؛ ایوب بن نوح بن درّاج (۳) دو حدیث را ذکر کرده؛ محمد بن عیسی دو حدیث، یکی از طریق ابو حمزه ثمالی نقل کرده (۶/۴۷۴)؛ ابراهیم بن هاشم دو حدیث را روایت کرده است؛ محمد بن عبد الجبار دو حدیث، یکی از محمد بن خالد برقی نقل کرده است (۳/۴۷۳)؛ محمد بن حسین یک حدیث روایت کرده؛ و عباس بن معروف از طریق فضیل (۲/۴۷۵)، عمران بن موسی قمی (۴)، عبد الله بن محمد اشعری و سلامه بن

ص: ۱۴۴

۱- (۱) برای نسخه بسیار مختصر شده تر این احادیث، که همان مراجع ذکر کرده اند رجوع شود به: ۵/۲۶۷.

۲- (۲) مقایسه کنید با امیر معزی، ص ۹۳.

۳- (۳) وی صحابه کوفی امام دهم [علیه السلام] و وکیل دو تن از امامان [علیهم السلام] بوده که برادرش جمیل یک اصل را تصنیف نمود. وی احادیثی را از برای سهل بن زیاد همچنین سعد بن عبد الله، محمد بن حسین کوفی، محمد بن عبد الجبار، علی بن ابراهیم و حمیری روایت کرده است. نجاشی، ۱۰۲؛ طوسی، الفهرست، ۱۶؛ اردبیلی، ۱-۴: ۱۱۲. همچنین رجوع شود به: حسین، ص ۵۲ ش ۱۵۴.

۴- (۴) نجاشی (ص ۲۹۱) او را ثقه خوانده است. نجاشی در جای دیگر (ص ۴۲) اظهار می دارد عمران

خطاب(۱) هر کدام یک حدیث روایت کرده اند. یک حدیث هم از احمد بن محمد و ابراهیم بن هاشم روایت شده که از طریق علی بن ابی حمزه ثمالی ذکر شده است (۱۱،۸/۴۷۲).

به عنوان مثال در حدیثی که از احمد بن محمد روایت شده شخصی از امام جعفر [علیه السلام] پرسید:

هنگامی که امام می میرد علم خویش را به هر آن که جانشین او می شود واگذار می نماید. و ایشان [امام] فرمود: امام نمی میرد تا علم خود را به آن کسی که خداوند برگزیده برساند... (۷/۴۶۶).

در حدیثی که توسط احمد بن محمد از طریق محمد بن خالد برقی ارسال شده، امام جعفر [علیه السلام] فرمود:

عالمی از میان ما نمی میرد تا اینکه خداوند متعال او را از آن کسی که موصی به وی است آگاه کند (۳/۴۷۳).

در مورد دانش از پیش فرستاده شده امامان [علیهم السلام] در باب مرگ خود در روایتی که از احمد بن محمد نقل شده، امام جعفر [علیه السلام] فرمود به پدرش عرض کرده: ای پدر! از روزی که بیماری ات شروع شد تا به امروز شما را به این حال ندیده ام. هیچ نشانی از اینکه در حال وفات هستی نمی بینم. امام فرمود: فرزندم! آیا نشنیده ای علی بن الحسین [امام چهارم] از پشت دیوار فریاد زد: «یا محمد! بیا و بشتاب» (۶/۴۸۲).

ص: ۱۴۵

---

۱- (۱) سلامه، از توابع ری، احادیثی را از اشعریانی همچون احمد بن ادریس، سعد بن عبد الله و محمد بن علی بن محبوب، همچنین حمیری روایت کرده، اما نجاشی و ابن غضائری او را ضعیف اعلام کرده اند. رجوع شود به: نجاشی، ص ۴۹۸؛ اردبیلی، ۱: ۳۷۲. مقایسه کنید با طوسی، الفهرست، ص ۷۹.

در پنجاه و دو حدیث مشمول در چهار باب مشاهده شده است که امامان [علیهم السلام] دانش نفوس و ضمائر را دارا هستند (۲۳۵-۲۴۲)، و امور شیعیان خویش حتی هنگامی که از میان آنها غایب هستند (۲۴۲-۲۵۰) شامل افکار پنهانی (اضمار) و تحذیر (حدیث النفس) (۲۵۰-۲۵۳) و چنانچه در بستر بیماری بیفتند (۲۵۹-۲۶۰) را می دانند (۱).

از میان این پنجاه و دو حدیث احمد بن محمد بن محمد نوزده حدیث، شامل احادیثی از طریق فضیل از ابو حمزه ثمالی (۲۷/۲۴۲)، از طریق جمیل (۱۷/۲۴۰)، از طریق جابر بن یزید (۱۲/۲۳۸)، و از طریق محمد بن سنان (۴/۲۴۳) را روایت کرده است؛ محمد بن حسین شش حدیث را نقل کرده؛ ابراهیم بن هاشم سه حدیث را ارسال کرده؛ یعقوب بن یزید، محمد بن عبد الجبار و محمد بن عیسی هر کدام یک حدیث را روایت کرده اند؛ و ایوب بن نوح یک حدیث را ارسال داشته است. در یکی از شانزده حدیثی که در آن امامان به عنوان آگاهان بر امور شیعیان حتی در مدتی که غایب هستند مجسم شده اند و از محمد بن عبد الجبار روایت شده، مردی مدتی را در مدینه گذراند و در خانه ای اقامت کرد و به دختر خدمتکار آن خانه میل کرد. روزی به در خانه آمد و از او خواست که داخل شود. دختر خدمتکار در را به روی او باز کرد و آن مرد سینه او را محکم گرفت. روز بعد امام جعفر [علیهم السلام] را دید و امام آن شخص را به خاطر کردار روز قبلش توبیخ و ملامت کرد (۲/۲۴۳) (۲).

بصائر همچنین شامل صد حدیث در یازده باب می باشد که در آن امامان [علیهم السلام] به علم و یا دستیابی به چنین کتابهای محرمانه ای ادعا کرده اند که به نامهای مختلفی همچون «صحیفه» یا «مصحف»، یا «جامعه» - طوماری به طول هفتاد ذراع که محمد [صلی الله علیه و آله] به علی [علیه السلام] دیکته کرد و شامل علم حلال و حرام است - جعفر - جعفر سفید و قرمز که اولی متضمن صحف ابراهیم، موسی

ص: ۱۴۶

۱- (۱) مقایسه کنید با امیر معزی، ص ۹۳.

۲- (۲) مقایسه کنید با ۱/۲۴۲ و ۱۰/۲۴۷.

(تورات و الواح) و داود (زبور یعنی مزامیر) و همچنین عیسی (انجیل یعنی مژده نیکو) می باشد در حالی که دومی سلاحی است که امام غائب (عجل الله فرجه الشریف) به هنگام بازگشتش از آن استفاده می کند- و مصحف فاطمه [علیها السلام]- متنی که به دختر پیامبر در ایام بین وفات پیامبر [صلی الله علیه و آله] و شهادت فاطمه [علیها السلام] به دست جبرئیل ملک نازل شد و فاطمه [علیها السلام] آن را به علی [علیه السلام] دیکته کرد و در آن اطلاعاتی از آخرین شرایط محمد [صلی الله علیه و آله] و همچنین در مورد اولاد خودش، یعنی شامل امامان [علیهم السلام] می باشد- و فرقان (۱) (۱۴۲-۱۴۶) (۲)، ۱۵۰-۱۶۱، ۳۲۴-۱۳۲، ۳۲۶-۱۳۵ (۳)، ۱۴۲-۳۴۰، ۳۴۱-۱۶۲-۱۶۸) می باشد. این کتابها همچنین شامل کتابی است که اسامی همه حکمرانانی که فرمانروایی خواهند کرد و همچنین اسامی پیروان ایشان را دارا می باشد (۱۶۸-۱۷۳) (۴).

از این میان احمد بن محمد بیست و سه حدیث را روایت کرده که شامل حدیثی از علی بن ابی حمزه ثمالی (۹/۱۴۴) می باشد؛ محمد بن عیسی چهارده حدیث، یکی از ابان (۲۳/۱۴۶) و یکی از معلی بن خنیس (۲۱/۱۶۷) روایت کرده است؛ محمد بن حسین نوزده حدیث، سه حدیث از ابان (۱۸/۱۴۵، ۳۳/۱۶۱، ۳/۳۴۱) و سه حدیث از معلی (۲۰/۱۵۸، ۱/۱۶۸، ۱/۱۶۲) و یک حدیث از محمد بن سنان (۱۲/۱۴۴) و ابو حمزه ثمالی (۲۹/۱۶۰) روایت کرده است؛ یعقوب بن یزید ده حدیث، یکی از

ص: ۱۴۷

۱- (۱) قرآن پنج مرتبه به این واژه به عنوان متنی که از جانب خدا به سوی پیامبران پیشین و محمد [صلی الله علیه و آله] نازل شده استناد می نماید رجوع شود به: ۲:۵۳؛ ۲۱:۴۸؛ ۲:۱۸۵؛ ۳:۴؛ و ۱:۲۵. همچنین رجوع شود به: ر.پرت (R.P et)، «فرقان»، EI۲، ۹۵۰-۹۴۹. در مورد دیگر متون نیز رجوع شود به: قرآن سوره نساء: آیه ۱۶۳ و سوره آل عمران: آیه ۳.

۲- (۲) مقایسه کنید با امیر معزی، ص ۵-۷۳، ش ۳۷۷.

۳- (۳) مقایسه کنید با امیر معزی، ص ۷۳.

۴- (۴) مقایسه کنید با امیر معزی، ص ۷۴ و پاورقی ۳۱۶، ارجاعات افزوده دیگری به این علم در بصائر ۳/۱۱۹ و ۵/۲۶۷ وجود دارد که مورد اول به نظر نسخه خلاصه شده آن است.

نوفلی-آن مرد کوفی که به ری آمد و مذکور است تا پایان زندگی اش نظریات افراطی را پذیرفته (۲۸/۱۵۹)-و یکی از ابو حمزه ثمالی (۵/۱۷۲) روایت کرده است؛ ابراهیم بن هاشم سیزده حدیث، یکی از طریق هشام بن حکم (۴/۱۳۶) (نیز مقایسه کنید با ۵/۱۴۰) روایت کرده است؛ عبد الله بن محمد و محمد بن عبد الجبار هر کدام سه حدیث روایت کرده اند؛ عمران بن موسی و سلامه بن خطاب هر کدام دو حدیث نقل کرده که دومی از طریق مفضل بن عمر (۱۵/۱۳۸) می باشد؛ و عباس بن معروف، احمد بن محمد بن عیسی، ایوب بن نوح و حمیری هر کدام یک حدیث روایت کرده اند. نام محمد بن سنان (۲۴،۲۳/۱۶۸)، ابو حمزه ثمالی (۲۷/۱۵۹)، ابان (۱۹/۱۵۷) و معلی (۴/۱۶۹) در اسناد دیگر احادیث نیز آمده است.

در یکی از این احادیث، امام جعفر [علیه السلام] فرمود که جفر سفید را در اختیار دارد. از ایشان پرسیدند شامل چیست امام [علیه السلام] پاسخ داد:

زبور داود، تورات موسی، انجیل عیسی، صحف ابراهیم، حلال و حرام و مصحف فاطمه [علیها السلام]. من اعتقاد ندارم که در مصحف چیزی جز قرآن باشد، در آن آنچه که مردم از ما حاجت دارند وجود دارد. و ما نیازمند به هیچ کس نیستیم.

امام [علیه السلام] افزود که وی همچنین جفر قرمز را در اختیار خود دارد که سلاحی است که تنها برای ریختن خون از غلاف بیرون می آید و صاحب شمشیر، یعنی امام غائب [صلی الله فرجه الشریف] آن را برای کشتن بیرون خواهد آورد (۱- ۱/۱۵۰). در حدیثی دیگر که از احمد بن محمد و در کافی از عده همراه با احمد بن محمد بن خالد روایت شده امام جعفر [علیه السلام] فرمود که قیام زنادقه در سال ۷۴۵/۱۲۸ (۱) در مصحف فاطمه علیها السلام پیش بینی شده بود.

ص: ۱۴۸

---

۱- (۱) ویراستار ترجمه فارسی (کلینی، محمد بن یعقوب، الاصول من الکافی [عربی، با ترجمه و تفسیر فارسی] ویرایش و ترجمه ج. مصطفوی (تهران، ۳ ج، ۱: ۲۴۷، nd) نقل می کند که مجلسی در بحار الانوار فرموده این قیام استناد به مناظرات بین مخالفان ایمان و عقیده همچون ابن مقفع (وفات ۷۵۹/۱۴۲) و امام جعفر [علیه السلام] دارد. در مورد ابن مقفع که اصلیت ایرانی دارد، رجوع شود به: مقاله ف. جبرئیلی در ۵: ۳-۸۸۳، EI۲.



امامان همچنین گفته اند صاحبان کتابهایی هستند که در تملک پیامبر [صلی الله علیه و آله] و علی [علیه السلام] بوده و به وضوح شامل چیزی ماورای آنچه در قرآن موجود است می باشند. در یکی از این احادیث که ابراهیم بن هاشم روایت کرده، پیامبر کتابی را که برای ام سلمه نوشته بود اعطا کرد و فرمود هنگامی که از دنیا می رود این کتاب می بایست به کسی که بالای منبر برود و آن را بخواهد داده شود. ابو بکر، عمر و عثمان همگی بالای منبر رفتند اما هیچ یک از آنها کتاب را دریافت نکرد. سپس علی [علیه السلام] از منبر بالا رفت، علی [علیه السلام] ام سلمه را فرا خواند و ام سلمه از او پرسید چه می خواهد. ایشان فرمود: «کتابی که پیامبر خدا به تو اعطا فرمود». ام سلمه در پاسخ گفت: «آن متعلق به تو است». هنگامی که کتاب را باز کرد، به آن نگاهی انداخت و فرمود: «در این کتاب علم جدید (یعنی آن که مافوق قرآن و سنت پیغمبر است) وجود دارد» (۱۶/۱۶۶، همچنین رجوع شود به: ۲۳/۱۶۸).

در حدیثی دیگر به روایت از محمد بن حسین، امام جعفر [علیه السلام] فرمود:

«هنگامی که امام ابو جعفر [علیه السلام] وفات یافت این کتب به من تعلق گرفتند» (۲۰/۱۶۷).

اغلب هفت حدیثی که در مورد تملک امامان [علیهم السلام] از کتبی که در آن اسامی پادشاهانی که حکمرانی خواهند کرد ثبت شده (۱۶۸-۱۷۰) با دیدی منفی به ادعای محمد بن عبد الله حسنی زیدی مشهور به النفس الزکیه می پردازند. در حدیثی که از محمد بن حسین از طریق معلی روایت شده امام [علیه السلام] استناد به کتاب علی به عنوان کتابی که اسامی کل خلفا و سلاطین امت اسلامی را در بر گرفته می نماید (۸-۱۱۶۹)، و در دو حدیث دیگر به کتاب به عنوان کتاب فاطمه [علیها السلام] (۳/۱۶۹) و یا مصحف فاطمه [علیها السلام] (۷/۱۷۰-۱۶۹) ارجاع داده شده که مورد دوم از طریق علی بن ابی حمزه ثمالی روایت شده است.

در یکی از ده حدیثی که در آن مذکور است ائمه دارای گزارش و دفتر ثبتی از اسامی پیروانشان می باشند (۱۷۰-۱۷۳)، روایت شده بوسیله عبد الله بن محمد که:

مردی با پسرش خدمت امام جعفر [علیه السلام] آمد و درباره شیعه از او پرسید. امام [علیه السلام] در پاسخ دسته کاغذی به بزرگی ران یک شتر را بیرون آورد که بر روی آن هم اسم پسر آن مرد و هم اسم خود آن شخص نوشته شده بود (۱۰/۱۷۳).

علم خداوند بر دو گونه است: علم خاص یا ویژه که مکنون یا به عبارت دیگر مخفی است، و علم عام که خداوند به فرشتگان، پیامبران و امامان می آموزد. از مورد دوم اغلب به عنوان علم مبذول یاد می شود (۱۰۹-۱۱۲) (۱).

کتاب محاسن، دارای چهار حدیث در مورد علم خداوند است (ص ۲۴۳). صفار هیجده حدیث را متذکر شده که در آن امامان [علیهم السلام] را به گونه ای مجسم کرده که همه علوم اعطا شده به فرشتگان، رسولان و انبیاء را دریافت کرده اند. از این هیجده حدیث، احمد بن محمد شش حدیث، ابراهیم بن هاشم دو حدیث و یکی هم توسط محمد بن حسین و یعقوب بن یزید روایت شده است. نام فضیل در سه مورد از این احادیث آمده مشتمل بر حدیثی که احمد بن محمد روایت کرده و دیگری که یعقوب ذکر کرده است. (۱۶، ۱۴، ۵/۱۱۲).

همچنین احمد بن محمد روایتی را از طریق علی بن ابی حمزه ثمالی نقل کرده است (۴/۱۱۰). در یکی از این احادیث، امام پنجم، امام باقر [علیه السلام] فرمودند که:

خداوند دارای دو علم است، علم مبذول و علم مکفوف. در مورد علم مبذول هر آنچه فرشتگان و انبیاء می دانند ما نیز می دانیم. علم مکفوف تحت تصرف خداوند در «ام الكتاب» است و هر زمان که پدیدار شود تأثیر خود را نشان خواهد داد (۲).

صفار همچنین در دو باب، هفده حدیث را جمع آوری کرده (۱۹۳-۱۹۶) که در آن امامان [علیهم السلام] نسبت به تحت تصرف داشتن نسخه صحیح قرآن و تفسیر

ص: ۱۵۰

---

۱- (۱) مقایسه کنید با: امیر معزی، ص ۷۷ ش ۳۹۷، ش ۵۶۷. مقایسه کنید با: ص ۷۷ که در آنجا این نوع از علم، ترجمه به «Science» شده است.

۲- (۲) متن روایت: حدثنا محمد بن اسماعیل، عن علی بن الحکم، عن ضریس، عن ابی جعفر [علیه السلام] قال: سمعته یقول: إن لله علمین: علم مبذول و علم مکفوف، فأما المبذول فإنه لیس من شیء یعلمه الملائکة و الرسل إلا و نحن نعلمه، و أما المكفوف فهو الذی عنده فی ام الكتاب إذا خرج نفذ. (مترجم).

از این هفده حدیث، محمد بن حسین شش حدیث را روایت کرده که یکی از محمد بن سنان از جابر بن یزید(۱/۱۹۳) و یکی از فضیل(۷/۱۹۶) می باشد؛ احمد بن محمد چهار حدیث را روایت کرده؛ محمد بن عیسی دو حدیث را روایت کرده که یکی از جابر بن یزید(۱۰/۱۹۶) می باشد؛ یعقوب بن یزید و هشتم نه‌دی کوفی(۲) هر کدام یک حدیث را روایت کرده اند. ابو حمزه ثمالی(۵/۱۹۴) و جمیل بن درّاج(۸/۱۹۶) نیز در این اسناد آمده اند.

در یکی از این احادیث که از محمد بن حسین از محمد بن سنان و جابر روایت شده امام محمد باقر[علیه السلام] فرمودند: هیچ کس به جز اوصیاء نمی تواند ادعا کند که تمام قرآن را در دو مفهوم ظاهری و باطنی آن مقابله و تطبیق کرده است(۱/۱۹۳).

در حدیث هفتم که محمد بن عیسی بن عبید روایت کرده امام جعفر[علیه السلام] فرموده اند:

حقیقتا من به کتاب خداوند از ابتدا تا انتهایش آگاه هستم گویی که بر کف دستم قرار دارد. در این کتاب شرح و توصیف آسمان و زمین و آنچه اتفاق می افتد و اتفاق خواهد افتاد آمده است، خداوند می فرماید که در این کتاب شرح و تفسیر هر چیزی وجود دارد «تَبَيَّنَّا لِكُلِّ شَيْءٍ» (سوره نحل آیه ۸۹)(۷/۱۹۴).

در حدیثی در مورد تَمَلُّك امامان[علیهم السلام] بر تفسیر و تأویل موثق قرآن که از جمیل بن درّاج روایت شده، امام محمد باقر[علیه السلام] فرمودند:

تفسیر قرآن در هفت حرف است، آنچه بوده است(ما کان) و آنچه نبوده است(ما

ص: ۱۵۱

---

۱- (۱) مقایسه کنید با امیر معزی، ص ۱۷ ک ۸۱ و ص ۸۷ ش ۴۹۹، که در آن اشاره به این مطلب دارد که بخش نخست هفت حدیث، اتهاماتی را بر علیه سه خلیفه اول در بر دارد مبنی بر اینکه متن اصلی قرآن را تغییر داده اند.

۲- (۲) احادیث هشتم توسط اشعریانی نظیر احمد بن محمد بن عیسی و سعد بن عبد الله، همچنین احمد بن محمد بن خالد برقی و سهل بن زیاد روایت شده اند. رجوع شود به: نجاشی، ص ۴۳۷؛ طوسی، فهرست، ص ۱۷۶؛ اردبیلی ۲: ۳۱۸-۳۱۹.

روش شگفت انگیزی که در آن، احادیث بصائر، کیفیت دریافت علم امامان [علیهم السلام] را مجسم کرده کمتر از وسعت خود آن علوم نیست. صفار سه باب مشتمل بر بیست و دو حدیث را به چگونگی مرادۀ علم امامان [علیهم السلام] از

ص: ۱۵۲

۱- (۱) همچنین می توان بحث کرد که احادیث در مورد امامان [علیهم السلام] به عنوان محدثون (صفار، ۳۱۹-۱۹/۳۲۰ نیز نسبت به صحت مصحف عثمانی تردید دارند، همچنانکه در مطالعات بر-اشر B) - her ذیلا آمده، وی در این بررسی دو حدیث را ذکر کرده که در آن قرآن (اسراء: ۶۰) دست کاری و اصلاح شده تا استناد به محدث را در خود داشته باشد که در رابطه با آن به بحثی که در ذیل می آید توجه کنید. امیر معزی (صفحات ۸۵-۸۶) شش حدیث صفار را نقل کرده که در آن گفته شده پیامبر [صلی الله علیه و آله] به دو چیز گرانها استناد کرده است، یکی به قرآن و دیگری خاندان پیامبر (عترت او)، در حالی که مردم را ترک می گفت. به عنوان یک ملاک غیر مستقیم، که قرآن عثمانی نسخه معتبر قرآن نیست، ذکر این احادیث به عنوان عناصر تشکیل دهنده ادعای مربوط به تحریف، تغییر و تبدیل نسخه معتبر قرآن است. در این احادیث یک حدیث (۵/۴۱۴) از محمد بن حسین نقل شده، در جایی که امام در برابر چنین تغییراتی سفارش و امر کردند که مستقیما به چنین احتمالاتی رجوع می کند. از پنج حدیث باقی مانده، یکی دیگر را محمد بن حسین روایت کرده، دو حدیث از ابراهیم بن هاشم روایت شده و یکی از محمد بن عیسی؛ یکی از احادیث ابراهیم از سعد اسکاف روایت شده که ناووسی بود و اعتقاد داشت که امام جعفر [علیه السلام] قائم است. با این وجود، محمد بن عیسی بن عبید از او احادیثی را روایت کرده است. مراجعه کنید به طوسی، فهرست، صفحات ۷۶-۷۷؛ اردبیلی ۱: ۳۵۳؛ مدرسی، بحران، ص ۵۴ ش ۹. مترجم گوید: اثبات اینکه نسخه مصحف عثمانی از آن وی نباشد از دید تاریخی و باستانشناسی و بررسی رسم الخط و نوع نوشت افزار (پوست) قابل تأمل و بررسی است، اما نسبت دادن تحریف قرآن به روایت نبی اکرم [صلی الله علیه و آله] در مورد ثقلین صحیح نمی باشد چرا که منظور حضرت آن نیست که چون در نص قرآن تحریف می شود شما به عترت من مراجعه کنید، بلکه مراد آن است که عترت پیامبر مفسران و شارحان قرآن کریم هستند و هرگونه ابهامی که در مورد آیات الهی وجود داشته باشد آنها پاسخگو می باشند. خصوصا با توجه به اینکه کتاب الهی شامل محکم و متشابه است و دارای بطون فراوان می باشد و هر بطنی دارای معنایی می باشد ضرورت رجوع به عترت واضحتر می گردد، علاوه بر آن که پیامبر [صلی الله علیه و آله] خود خبر دادند که پس از من هفتاد و سه فرقه به وجود می آید که یکی بر حق است و دیگران باطل. جالب آن است که همه این فرقه ها به قرآن تمسک می کنند، چرا که حاوی کلیات و ظواهری است که قابل استناد برای گروههای مختلف می باشد. لذا به نص پیامبر [صلی الله علیه و آله] او آورنده دین مبین اسلام، قرآن و عترت به هم گره خورده و تفسیری که عترت از قرآن می کند صحیح و لازم الاتباع است.

طریق تأثیر نشان دار کردن قلوب و نفوذ کردن از پرده گوشها اختصاص داده و الفاظی نظیر «النکت»، «النقر» و «القذف» را بکار می برد (۳۱۶-۳۱۹، ۳۲۶-۳۲۸، ۱/۳ و ۲ و ۳ و ۴ و ۵) (۱).

از این احادیث احمد بن محمد هشت حدیث را روایت کرده، یکی از علی بن ابی حمزه ثمالی (۲/۳۱۶)؛ محمد بن عیسی سه حدیث را روایت کرده، محمد بن حسین دو حدیث و عمران بن موسی، ایوب بن نوح، سلامه بن خطاب، ابراهیم بن هاشم، از فضیل، و یعقوب بن یزید هر کدام یک حدیث روایت کرده اند.

در حدیثی که ابراهیم بن هاشم روایت کرده، امام جعفر [علیه السلام] فرمودند:

علم ما از گذشته (غابر) و آینده (مزبور) است، و یا به عنوان نافذی در قلب و حفره ای در شنوایی [گوش] می آید. در مورد علم «گذشته» از آنچه پیش از این بوده، ما آگاهیم. برای «آینده» از آنچه که به سوی ما می آید آگاهیم آنچه که «نافذ قلب» می باشد منظور الهام است، و «حفره شنوایی» همان فرمان ملک مقرب است (۲).

صفا در سه باب چهل و یک حدیث را جمع آوری کرده که در آن امامان [علیهم السلام] از کسانی صحبت می کنند که فرشتگان با آنها سخن می گویند (محدث). یعنی آنها در اصالت وحی (۳) و در تفاوت بین امام فی نفسه و رسول

ص: ۱۵۳

۱- (۱) مقایسه کنید با: امیر معزی، ص ۷۲، ص ۷۰ ش ۳۴۶. از وحی و الهام امام که در این رفتار اتفاق می افتد، واژه محدث را به معنی کسی که فرشته با او صحبت می کند اقتباس کرده است.

۲- (۲) متن حدیث: حدثنا ابراهیم بن هاشم، عن محمد بن الفضیل أو عن رواه، عن محمد بن الفضیل، قال: قلت لابی الحسن [علیه السلام]: روينا عن أبي عبد الله [عليه السلام] أنه قال: إن علمنا غابر و مزبور و نکت فی القلب و نقر فی الاسماع؟ قال: فأما الغابر فما تقدم من علمنا، و أما المزبور فما يأتينا، و أما النکت فی القلوب فالهام، و أما النقر فی الاسماع فإنه من الملك. (مترجم).

۳- (۳) استناد به نسخه بدل شیعیان در قرآن سوره حج: آیه ۵۲ می باشد و ما أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ وَ لَا نَبِيٍّ «هرگز قبل از تو رسول و یا نبی [یا کسی که با او حرف بزنیم] نفرستادیم». رجوع شود به: م.م. بر-اشر «قرائات و ضمائم مغایر شیعه امامی نسبت به قرآن» انگلیسی، مطالعات خاوری اسرائیل ۱۳

و نبی(۱)(۳۱۹-۳۲۴، ۳۶۸-۳۷۴) شریک پیامبر می باشند؛ برخی از این احادیث صریحا به جریان صحبت کردن به عنوان واقعه ای استناد دارند که از طریق مذکور و یا مستلزم این نفوذ و حفره می باشد. (۳۲۱-۳۲۴/۲۲۱، ۴، ۶، ۷، ۸، ۱۲، ۱۳)(۲).

از این احادیث محمد بن حسین شش حدیث، احمد بن محمد ده حدیث، یکی از طریق محمد بن سنان(۸/۳۲۳) روایت کرده اند؛ یعقوب بن یزید دو حدیث را روایت کرده و ابراهیم بن هاشم دو حدیث، یکی از طریق ابو حمزه ثمالی(۱۳/۳۲۴). عباس بن معروف دو حدیث را روایت کرده(۳)، در یکی از بیست حدیث در رابطه با تفاوت بین طبقات افراد که از ابراهیم بن هاشم روایت شده، امام رضا[علیه السلام] در مقام توضیح فرمودند که:

رسول کسی است که جبرئیل به خدمتش می آید و او را می بیند و کلمات او را می شنود و وحی بر او نازل می شود. بعضی اوقات در خواب چیزهایی را به مانند رؤیای ابراهیم [علیه السلام] می بیند. نبی گویا کلمات را می شنود و یا شاید شخص را بدون شنیدن

ص: ۱۵۴

---

۱- (۱) بیان این تفاوتها از امیر معزی ص ۷۱ می باشد. همچنین به ص ۸۵ ش ۴۳۵، به نقل از ۳/۳۱۹ و ۸/۳۲۱ رجوع شود؛ بر- اشر ص ۶۴، به نقل از ۸/۳۲۱، ۳/۳۲۰.

۲- (۲) سیزدهمین حدیث را امیر معزی نقل کرده است، ص ۷۲، ش ۳۶۳.

۳- (۳) همچنین رجوع کنید: ۸/۳۶۱، که از عباس بن معروف روایت شده و در ذیل بحث شده است. در برخی از این احادیث از امامان به عنوان «دوازده محدث» سخن به میان رفته (۲/۳۱۹، ۴/۳۲۰، ۵/۳۲۰)، که اینها سه نمونه از پنج موردی است که به عدد ۱۲ در بصائر اشاره شده است. همچنین رجوع کنید به: امیر معزی، «صفار قمی»، ص ۲۴۱ ش ۴۹. «هدایت الهی» The Divine Guide، ص ۵۳۷ ش ۲۱۳. همچنین رجوع شود به: ۱۵/۲۸۰، ۱۶/۳۷۲. کهلبرگ به دو حدیث از این موارد، نسبت به جایگاه امامان به عنوان کسانی که «فرشته با آنها سخن می گوید» استناد کرده و عنوان می دارد که: رازهای بسیاری است که می بایست امامان از برخی پیروانشان مخفی نگه دارند. رجوع شود به: کهلبرگ، «تقیه»، ص ۳۶۰، ذکر شده در ۱۰/۳۲۳ و ۱۱.

می بیند. امام [علیه السلام] کلمات را می شنود اما شخص را نمی بیند (۴/۳۶۹).

صَفَّار بیست و چهار حدیث را در رابطه با اینکه امامان [علیهم السلام] علم مخصوص وقایعی را که در شب قدر به وقوع می پیوندد- که به نظر می رسد ۲۳ رمضان (۲۲۰-۲۲۵) می باشد- دریافت کرده اند، و همچنین مخصوصا اهمیت شبهای جمعه (۱) جمع آوری نموده است (۱۳۰-۱۳۲) (۲).

از این احادیث، احمد بن محمد هفت حدیث؛ محمد بن عیسی سه حدیث که دو حدیث را از معلی بن خنیس روایت کرده؛ سلامه بن خطاب دو حدیث؛ و عباس بن معروف، حسین بن محمد، یعقوب بن یزید و ابراهیم بن هاشم هر کدام یک حدیث را روایت کرده اند.

حدیثی از امام جعفر [علیه السلام] را مفضل بن عمر (۱/۱۳۰) روایت کرده است. در حدیثی دیگر که محمد بن جمهور عمی - کسی که نجاشی او را ضعیف و فاسد توصیف کرده و ابن غضائری وی را غالی دانسته - روایت کرده، امام [علیه السلام] از وفدی گفتگو می کند که شب جمعه نسبت به پروردگار دارند و تا وقتی که از علم پر نشده باشند مراجعت نمی کنند (۳/۱۳۱) (۳). در جای دیگر امامان [علیهم السلام] استناد به جریان دریافت این علم بصورت پیوسته می کنند (۱/۱۳۵، ۱۳۸، ۱۵ / ۲/۳۲۵، ۴/۳۲۵).

امامان [علیهم السلام] نه خودشان تصرّف در علمشان می کردند و نه در معرض تجزیه و تحلیل های انسانی قرار می گرفتند (۴).

ص: ۱۵۵

---

۱- (۱) در متن جمعه شب آمده، که مطابق روایت اصلاح شد. (مترجم).

۲- (۲) مقایسه کنید با: امیر معزی صفحات ۷۱-۷۲، ش ۳۵۳.

۳- (۳) متن روایت: حدثنا محمد بن احمد، عن علی بن سلیمان، عن محمد بن جمهور، عن رفعه الی ابي عبد الله [علیه السلام] قال: قال: إنّ لنا فی کل ليله الجمعة وفده الی ربنا فلا ننزل إلا بعلم مستطرف. (مترجم).

۴- (۴) یعنی از علمی که خداوند در اختیار آنها قرار داده بود نه سوء استفاده می کردند و نه برخلاف آن عمل می نمودند. (مترجم).

صَفَّار سه باب دارای هجده حدیث که در آن امامان [علیهم السلام] چنین تصریحاتی فرموده اند را جمع آوری نموده است (۲۹۹-۳۰۲، ۵۱۸-۵۱۹) (۱).

در این میان احمد بن محمد شش حدیث را روایت کرده که یکی از ابو حمزه ثمالی است (۶/۳۰۰). عباس بن معروف، محمد بن حسین، ابراهیم بن هاشم، حمیری و یعقوب بن یزید، از فضیل هر کدام یک حدیث را روایت کرده اند. در یکی از این احادیث از امام [علیه السلام] سؤال شد: آیا هر آنچه که می گوئید از کتاب خدا و سنت است یا براساس نظر خود صحبت می کنید؟ امام [علیه السلام] فرمود: هر آنچه می گوئیم هر آینه در کتاب خدا و سنت پیامبرش موجود است (۱/۳۰۱)؛ همچنین رجوع شود به: (۲/۳۰۱).

در احادیث دیگر نیز امامان [علیهم السلام] تکذیب کرده اند که در جریان این عمل از قیاس استفاده کرده باشند (۳/۳۰۲ و ۴) و توسل به قیاس و رأی را به عنوان خطا سرزنش کرده اند (۳/۵۱۹).

به نظر می رسد که در احادیث بیشمار محاسن در ابواب متعدد، هیچ چیز مانند توسل به غیر علم امام [علیه السلام] مورد سرزنش واقع نشده است (صفحات ۲۰۹-۲۱۵).

صَفَّار هفده حدیث را در چهار باب (۲۰۸-۲۱۸) جمع آوری نموده مبنی بر اینکه:

امامان [علیهم السلام] ابزارهای قدرتی همچون اسم اعظم را نیز دارا می باشند.

اسم اعظم در تعبیر عبری یا سریانی، کسی بوده که قدرت عظیمش می توانست مسیر گردش خورشید را وارونه کند به گونه ای که مؤمنان نمازهای واجب را بجا آورند (۲).

و نیز پنجاه و هشت حدیث که امامان [علیهم السلام] فرموده اند که اقلامی از تابوت عهد، الواح موسی، خرقه (قمیص) آدم، پیراهن یوسف، خاتم سلیمان، عصای موسی، شمشیر (سیف) و جوشن و سلاح محمد رسول [صلی الله علیه و آله]، و ذوالفقار دو لبه مشهور را در تصرف خود دارند (۱۷۴-۱۹۰).

ص: ۱۵۶

---

۱- (۱) مقایسه کنید با: امیر معزی ص ۱۵.

۲- (۲) مقایسه کنید با: امیر معزی، ص ۹۲. تمام احادیث این چهار باب استناد به این اسم ندارند.



از این احادیث، احمد بن محمد هفت حدیث، ابراهیم بن هاشم دو حدیث، و محمد بن عیسی، حسین بن محمد، یعقوب بن یزید، محمد بن عبد الجبار، محمد بن حسین و ابراهیم بن اسحاق نهاوندی (متولد ۸۰/۲۶۶-۸۷۹)، که نجاشی و طوسی او را ضعیف قلمداد کرده اند<sup>(۱)</sup>، از معلی بن خنیس (۲۱۷-۲/۲۱۸)، هر کدام یک حدیث روایت کرده اند.

یکی از احادیثی که احمد بن محمد از امام جعفر [علیه السلام] روایت کرده استناد به نام خداوند می کند که از هفتاد و سه حرف تشکیل شده، و از این میان به آدم و نوح هر یک بیست و پنج حرف، ابراهیم هشت حرف، موسی چهار حرف و عیسی دو حرف داده شده است که با این حروف مرده را زنده کرد و جذامی را شفا بخشید. به محمد رسول هفتاد و دو حرف اعطا شد (۲۰۸-۳/۲۰۹؛ همچنین به شماره های ۴، ۲ و ۷ رجوع شود)<sup>(۲)</sup>.

ص: ۱۵۷

۱- (۱) نجاشی، ص ۱۰؛ طوسی، فهرست، ص ۷؛ اردبیلی ۱۸: ۱-۱۹. یکی از ملازمان امام یازدهم [علیه السلام] به نام ابراهیم کتابی در مورد غیبت امام زمان [عجل الله فرجه الشریف] تألیف کرد که امیر معزی، ص ۱۰۲، همان صفحه ش ۵۴۷، بدان اشاره کرده و فقط به کتابهایی که تهرانی [در ذریعه] ۱۶: ۷۴ بیان نموده اشاره دارد ولی ذکر نمی کند که ابراهیم بعدها در طبقه ضعیف قرار گرفته است.

۲- (۲) مقایسه کنید: امیر معزی صفحات ۹۲-۹۳. قول امیر معزی (ش ۴۷۳) مبنی بر اینکه بیست حدیث در یکی از این ابواب (۲۱۲-۲۱۶) که از آن فقط یکی (۱/۲۱۲) ارتباط بین اسم اعظم و علم الکتاب برقرار کرده به نظر می آید کلینی بوسیله تضمین چندین حدیث صفار را که در این باب آورده بود، در باب خود (در مورد امامان [علیهم السلام] تنها جامعان نسخه کامل قرآن و دارنده کلیه علوم آن) افترا زده باشد. رجوع کنید به کافی ۱: ۲۲۸-۲۲۹-۱/۶. هر چند در همان زمان دیگر احادیثی که کلینی ذکر کرده (۱: ۲۹۲-۲/۲۹۳ و ۳) برای اثبات چنین ارتباطی پدید آمده اند. برای آگاهی بیشتر به بحث ذیل مراجعه کنید. مترجم گوید: وجه افترا که به کلینی نسبت داده معلوم نگشت، روایاتی که کلینی در ضمن ابواب مختلف آورده کاملاً متناسب و مربوط به عناوین مذکوره است. جهت روشن شدن موضوع به عنوان روایاتی که به صفحات آن در کافی (۲۱۲ تا ۲۱۶) اشاره شده بود و تعداد احادیث آن اشاره می کنیم: ص ۲۱۲: باب أن من وصفه الله تعالى في كتابه بالعلم هم الأئمة [عليهم السلام]، دو حدیث. ص ۲۱۳: باب أن الراسخين في العلم هم الأئمة [عليهم السلام]، سه حدیث.

از پنجاه و هشت حدیث در این موارد نه حدیث از محمد بن حسین روایت شده، یکی از مفضل بن عمر (۱۸۹-۵۸/۱۹۰)؛ هشت حدیث از احمد بن محمد؛ پنج حدیث از محمد بن عبد الجبار؛ سه حدیث از ابراهیم بن هاشم؛ یعقوب بن یزید، عباس بن معروف و محمد بن عیسی هر یک دو حدیث که دو مورد اخیر از ابان نقل روایت کرده اند (۲۷/۱۸۲ و ۳۱/۱۸۳)؛ یک حدیث هم از احمد بن محمد بن عیسی و پدرش محمد بن عیسی ذکر شده است.

جابر بن یزید، ابان بن عثمان، ابو حمزه ثمالی و نوح بن دراج (۳۰/۱۸۲، ۴۹/۱۸۶، ۳۳/۱۸۳، ۳۴/۱۸۳) در دیگر احادیث آمده اند.

### ماهیت منحصر به فرد امامان علیهم السلام و شیعیان آنها

همچنانکه توانایی تشکیلات سیاسی-نظامی اهل تسنن دائما در بستر جامعه سایه می اندازد، احادیث صفار مؤمنین را یادآور می شود که علاوه بر دارا بودن علم منحصر بفرد امامان [علیهم السلام] که از منابع منحصر بفردی افاضه می شود، شخصیت امامان و پیروانشان نیز فوق العاده بوده و آنها را از جایگاه ویژه شان در اسلام خبر می دادند. صفار بیست و چهار حدیث را در دو باب (۱۴-۲۰، ۳۹۰-۳۹۲) جمع آوری نموده است که بترتیب در مورد خلقت امامان [علیهم السلام] و پیروانشان

از سطوح مختلف علیون که در قرآن سوره مطففین آیات ۱۸ تا ۲۱ (۱) بدان استناد شده و در مورد دشمنانشان از سجین که در قرآن سوره مطففین آیات ۷ تا ۹ (۲) از آن یاد شده است.

از این چهار حدیث که هر یک از محمد بن عیسی بن عبید، عمران بن موسی اشعری و احمد بن محمد رسیده است، مورد دوم از طریق علی بن ابی حمزه ثمالی (۴/۱۵) و دیگری از محمد بن خالد از ابو حمزه ثمالی، پدر علی، ذکر شده است (۳/۱۵)؛ و یکی که هر کدام از ابراهیم بن هاشم، عباس بن معروف، یعقوب بن یزید و محمد بن حسین در آن مذکورند.

محمد بن سنان حدیثی را از جابر بن یزید جعفی نقل کرده است (۶/۱۵) از هفده حدیث در یکی از این ابواب، سه حدیث را برقی در محاسن ذکر کرده است، و شامل حدیثی است که احمد از ابو حمزه روایت کرده (۳/۱۵)، برقی، ۵/۱۳۲؛ ۵/۱۵؛ برقی، بخشی از ۶/۱۳۲، از محدثین مختلف؛ ۱۵/۱۸، برقی ۸/۱۳۳).

مفهوم این که گفته می شود پیروان امامان [علیهم السلام] از جوهری به مانند امامان [علیهم السلام] آفریده شده اند در چنین احادیثی نمایان است. به عنوان مثال در حدیثی که از عمران بن موسی روایت شده امام جعفر [علیه السلام] فرمودند:

خداوند گل ما و گل پیروانمان را با هم عجین کرد، و ما با آنها آمیخته شدیم و آنها نیز با ما آمیخته شدند. هر آن که در خلقتش چیزی از ما داشته باشد اشتیاق ما را دارد.

ان شاء الله شما از ما هستید (۸/۱۶).

از همان محدث نقل شده که امام جعفر [علیه السلام] فرمودند:

خداوند ما را از علیون خلق کرد و ارواح پیروانمان را نیز از همان چیزی قرار داد که برای ما نهاده بود و اجسام آنها را از زیر آن به وجود آورد. بنابراین ارواح ایشان ما

ص: ۱۵۹

---

۱- (۱) كَلَّا إِنَّ كِتَابَ الْأَبْرَارِ لَفِي عَلِيْنَ - وَ مَا أَذْرَاكَ مَا عَلِيُونَ - كِتَابُ مَرْقُومٍ - يَشْهَدُهُ الْمُقَرَّبُونَ .

۲- (۲) كَلَّا إِنَّ كِتَابَ الْفُجَارِ لَفِي سَجِينٍ - وَ مَا أَذْرَاكَ مَا سَجِينٌ - كِتَابُ مَرْقُومٍ مقایسه شود با: امیر معزی، ص ۳۸، شماره ۱۹۴ با ترجمه اش از ۲/۱۴، و مخصوصاً ترجمه خودش از این دو آیه (ص ۳۸).

را خواهانند(۱).

خداوند دشمنان ما را از سجین قرار داد و ارواح پیروانشان را نیز از همان چیزی خلق کرد که آنها را خلق کرده بود، و اجسام آنها را از زیر آن به وجود آورد. بنابراین ارواحشان آرزوی آنها را دارد(۲/۲۰)(۲).

همانطور که برقی چهار حدیث را در مورد میثاق ازلی که بین خداوند و شیعه منعقد شده جمع آوری کرده(۱۳۵-۱۳۶)، صفار پنجاه و هشت حدیث را در هشت باب جمع آوری نموده که هم به عهد و میثاق، و هم به جهان ازلی استناد می کند(۷۰-، ۶۷، ۹۰-۶۹)(۳).

در این میان احمد بن محمد پنجاه حدیث را نقل کرده یکی از جابر بن یزید جعفی (۱/۷۰)؛ محمد بن حسین نه حدیث را نقل کرده، یکی از ابو حمزه ثمالی(۶/۶۸)؛ یعقوب بن یزید و محمد بن عیسی بن عبید هر یک سه حدیث را نقل کرده اند؛ عباس بن معروف و حسن بن علی بن عبد الله کوفی، که نجاشی آنها را قابل اعتماد می داند(۴)، هر یک دو حدیث را نقل کردند؛ و ابراهیم بن هاشم یک حدیث را نقل کرده است(۵).

ص: ۱۶۰

- 
- ۱- (۱) در جملهٔ اخیر در متن انگلیسی مقدم و مؤخر ذکر شده است. (مترجم)
  - ۲- (۲) صفار شش حدیث در مورد ارواحی که خداوند از آنها رسولان، موصی له و بقیه مردم را خلق کرد گنجانده است(۴۴۵-۴۵۰). از این میان احمد بن محمد دو حدیث و عمران بن موسی و عبد الله بن محمد بن عیسی هر کدام یک حدیث روایت کرده اند. دو حدیث از جابر بن یزید جعفی نقل شده است (۴/۴۴۷، ۱/۴۴۵).
  - ۳- (۳) مقایسه کنید با: امیر معزی، ص ۳۳، ش ۱۷۸.
  - ۴- (۴) نجاشی، ۶۲؛ طوسی، الفهرست، ۵۰؛ اردبیلی، ۱: ۲۱۷، ۲۱۲-۲۱۳. اشعریونی همچون محمد بن یحیی، احمد بن ادريس، سعد بن عبد الله و محمد بن علی بن محبوب احادیثی را از او نقل کرده اند همچنانکه حمیری نقل می کرده است.
  - ۵- (۵) امیر معزی (ص ۲۰۲ ش ۴۳۴) ذکر شده در ۴/۷۱. همچنین رجوع کنید به ص ۳۳، نقل از صفحات ۷۹-۸۰. مطمئناً همهٔ این احادیث، استناد صحیحی به این عهد و میثاق ندارند، از میان نه حدیث در یک باب(۷۲-۷۴) حدیث چهارم(۴/۷۳) و سه حدیث در دیگر صفحات(۷۹-۸۰) صریح در عهد و میثاق هستند.

از همه این احادیث شاید احادیثی که احمد بن محمد روایت کرده واضح ترین تفسیر اظهارات این احادیث است که با تعدادی از موضوعات و وقایعی که جداگانه در احادیث دیگر ذکر شده تطبیق دارد.

در این باره امام پنجم [علیه السلام] هم به عهد و میثاق و هم به آفرینش ارواح قبل از اجسام اشاره کرده، و اینکه محمد [صلی الله علیه و آله] ائمت خود را در زمانی دیده است که آنها ذراتی بودند و از همان گلی آفریده شده اند که آدم ابو البشر آفریده شده است، و اینکه ارواح شیعیان ۲۰۰۰ سال قبل از اجسام آنها خلق شده است، و اینکه محمد [صلی الله علیه و آله] و علی [علیه السلام] آنها را دیده اند، و اینکه امامان [علیهم السلام] نیز آنها را می شناسند (۱/۸۹) (۱).

صفا سی و هشت حدیث را در شش باب قرار داده که حاوی جزئیات دوران حمل معجزه آسا و تولد هر یک از امامان [علیهم السلام] است.

در این ابواب، گفته شده است که امام [علیه السلام] در خلال مدتی که هنوز در بطن مادر است می تواند بشنود، و با الفاظی از قرآن (انعام آیه ۱۱۶) (۲) که بر بازوی او نقش بسته (۳)، متولد می شود، و ستون ها یا مناره هایی از نور آشکار شده تا امام [علیه السلام] را به خداوند یا اریکه الهی متصل کند و بدان وسیله دانش را به امام [علیه السلام] منتقل می کند و اینکه امام قدرت دستیابی به این نور را در سراسر زندگی حفظ می کند، و این اقدام معجزه آسا خود تولید کننده این مفهوم است (۴۳۱-۴۴۳) (۴).

از این احادیث احمد بن محمد دوازده حدیث، یکی از محمد بن سنان (۴۳۴ / ۱۱)، دو تا از جمیل بن دراج (۴۳۹ / ۵ / ۴۳۵) روایت کرده است؛ عمران بن

ص: ۱۶۱

---

۱- (۱) مقایسه کنید با: امیر معزی، ش ۱۹۳.

۲- (۲) ظاهراً مراد همان آیه ۱۱۵ است که در پانوش بعد می آید.

۳- (۳) وَ تَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ صِدْقًا وَ عَدْلًا لَا مُبَدَّلَ لِكَلِمَاتِهِ وَ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ انعام: ۱۱۵. مقایسه کنید با: امیر معزی، ص ۵۶.

۴- (۴) مقایسه کنید با: امیر معزی، ص ۵۸ و مخصوصاً ش ۲۹۷، جایی که امیر معزی چهل و شش حدیث در مورد این ستون ها در بصائر شمرده است، و بر امام مورد بحث تمرکز می کند نه بر آخرین راوی.

موسی سه حدیث، دو تا از ایوب بن نوح (۲/۴۳۶، ۷/۴۳۷) روایت کرده است؛ محمد بن حسین سه حدیث روایت کرده؛ و عبد الله بن محمد بن عیسی و هیشم نه‌دی کوفی هر کدام یک حدیث را روایت کرده اند. ایوب بن نوح در یکی دیگر ذکر شده است (۱/۴۳۸). این نور به امامان [علیه السلام] این اجازه را می‌دهد که کردار پیروانشان را ببینند، افکار و عقاید مکتوم آنها را بدانند و اعمال و رفتارشان را نظاره‌گر باشند، اعمال و رفتار مردم و جمیع خلائق (۱) را تحت سیطره دید داشته و هر آنچه بین شرق و غرب است ببینند.

در احادیث دیگر مذکور است که این نور در هر منطقه، و هر قریه ای ظاهر می‌شود و به امام [علیه السلام] این اجازه را می‌دهد که اعمال سکنه آن را ببیند (۲).

### توانایی منحصر بفرد امامان

در حوزه توانایی‌های ویژه، بصائر چهل و سه حدیث در سه باب (۳۴۱-۳۵۴) را شامل می‌شود در مورد اینکه به امامان [علیهم السلام] زبان پرندگان (منطق الطیر) آموخته شده همچنانکه پیامبر [صلی الله علیه و آله] خود نیز آموخته بود (۳)، حیوانات دیگر (بهائم) و در مورد دانش زبان آن انسانهایی که مردند و به آنها زندگی تازه داده شد همچون حیوانات مسخ شده و معمولاً مضمر (مسخ).

ص: ۱۶۲

۱- (۱) مقایسه کنید با: امیر معزی ص ۱۸۴ ش ۳۰۴ و خصوصاً ۵-۱۸۴ ش ۳۰۶ و صفحات ۵۷-۵۸ در مورد مفهوم کیهانی این نور. در حدیثی امام [علیه السلام] به مصباحی از نور استناد می‌کند (۲/۴۳۱). در حدیثی دیگر که از هیشم منقول است به این نور همچون نور ماه استناد شده است (۹/۴۴۳).

۲- (۲) امیر معزی، ش ۳۰۵. همچنین رجوع شود به: ۲/۴۳۸ به روایت از احمد بن محمد که در آن هم به استماع امامان [علیهم السلام] در بطن مادر و ستون نور استناد شده اما به اینکه این نور سبب الهام می‌شود اشارتی نشده است.

۳- (۳) استناد به قرآن سوره نمل (۲۷) آیه ۱۶ است در جایی که نقل شده سلیمان، پسر داود، گفته است: يَا أَيُّهَا النَّاسُ عَلَّمْنَا مَنْطِقَ الطَّيْرِ وَأُوتِينَا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْفَضْلُ الْمُبِينُ. هر چند امیر معزی اظهار کرده (ص ۹۳) که چنین دانشی در میان «قدرت‌های شگفت آور مبتنی بر دانش مکتوم» رتبه بندی شده، به نظر می‌رسد که در این گونه احادیث به قدرت تصریف امامان [علیهم السلام] در چنین دانشی بیشتر از آنچه تحت تملک پیامبران پیشین بوده تأکید نشده است.

از این احادیث احمد بن محمد شانزده حدیث را روایت کرده؛ محمد بن حسین چهار حدیث، یکی از عباس بن معروف (۲/۳۴۷) روایت کرده؛ یعقوب بن یزید دو حدیث را روایت کرده؛ محمد بن عبد الجبار، عبد الله بن محمد بن عیسی اشعری هر کدام یک حدیث را روایت کرده اند، دو حدیث از علی بن ابی حمزه (۲۴/۳۴۶ و ۲۵)، یکی از ابو حمزه ثمالی (۲/۳۴۱) و دیگری از فضیل (۴/۳۴۲) ذکر شده اند، یک حدیث از ابان بن عثمان (۱۲/۳۴۳) و دو حدیث از جابر بن یزید (۱۰/۳۵۰ و ۱۱) نقل شده.

در حدیثی که از احمد بن محمد روایت شده از امام جعفر [علیه السلام] در مورد وزغ پرسیده شد، و ایشان پاسخ دادند که: وزغ رجس (کثیف یا نجس) بود و از مسوخ. سپس ایشان واقعه ای را بازگو کردند که در آن پدرش، امام باقر [علیه السلام] با شخصی دیگر در غاری بودند که وزغی شروع به ناله و شیون کرد.

امام باقر [علیه السلام] به آن شخص فرمود: «آیا می دانی این وزغ چه می گوید؟» آن شخص پاسخ داد: «نمی دانم». امام [علیه السلام] فرمودند: «او می گوید: بخدا قسم، اگر از عثمان نامی ببری همانا به علی ناسزا می گویم (۳۵۳-۱/۳۵۴)» (۱).

صَفَّار سی و هشت حدیث را در سه باب (۲۷۴-۲۸۷) جمع آوری کرده که در آن مشاهده شده امامان با انبیاء و امامانی که اکنون حیات ندارند ارتباط برقرار کرده اند، و مقرر می دارد که دیگران نیز ممکن است چنین دیدی داشته باشند، و اصولی را که علی [علیه السلام] از پیامبر [صلی الله علیه و آله] بعد از درگذشت او (۲) دریافت کرد مورد خطاب قرار داده و اینکه مخاصمان مرده خود را مشاهده می کنند.

از این احادیث احمد بن محمد یازده حدیث، یکی از علی بن ابی حمزه ثمالی (۱/۲۸۲) روایت کرده؛ محمد بن حسین ۳ پنج حدیث را روایت کرده؛ محمد بن

ص: ۱۶۳

- 
- ۱- (۱) مترجم گوید: متن عربی روایت چنین است: «و الله لئن ذكرت عثمانا لأسین علیا (أبدا حتی تقوم)، در متن انگلیسی به غلط چنین ترجمه شده: اگر از عثمان نامی ببرم همانا به علی ناسزا گفته ام.
  - ۲- (۲) مقایسه کنید با: امیر معزی، صفحات ۳-۷۲.

عیسی چهار حدیث را نقل کرده؛ و احمد بن محمد بن عیسی، یعقوب بن یزید و ابراهیم بن هاشم هر کدام یک حدیث را روایت کرده اند. علی بن ابی حمزه و ایوب بن نوح همچون ابو حمزه ثمالی (۷/۲۸۶) دیگر احادیث را به منصفه ظهور رسانده اند (۱۰/۲۸۴، ۷/۲۸۴، ۵/۲۸۳).

در حدیثی که از محمد بن سنان روایت شده امام علی [علیه السلام] فرمودند: «هر آن که در زمره ما می میرد مرده نیست» (۴/۲۷۵) (۱).

در یکی از احادیثی که از حسین بن محمد روایت شده امام موسی [علیه السلام] از شخصی پرسید که: آیا تمایل دارد امام جعفر [علیه السلام] را ببیند؟ که جواب داده شد «بلی». امام [علیه السلام] به آن شخص فرمود که وارد منزل مجاور شود. وی در آن جا امام [علیه السلام] را ملاقات کرد (۸/۲۷۶) (۲).

آنچه بیشتر قابل توجه است و شیعیان محاصره شده قمی را بیشتر ترغیب می کرد آن دسته از احادیثی است که در مورد توانایی های امامان [علیهم السلام] در زنده کردن مرده و شفا دادن مریض می باشد. قرآن استنادات بسیاری را نسبت به این توانایی از طرف خدا و بویژه نخستین انبیاء و رسولان در بر دارد.

آیه ۴۹ سوره آل عمران اشاره به حضرت عیسی می کند که این توانایی را داشت تا به اذن خداوند کور مادرزاد و جذامی و... را شفا دهد و مرده را زنده کند (۳).

به هر حال صفار سیزده حدیث را در دو باب جمع آوری کرد که در آن مشاهده

ص: ۱۶۴

۱- (۱) مقایسه کنید با: امیر معزی، ص ۹۹. چنین احادیثی نیز می توانند بیانگر اعتقاد به رجعت و بازگشت قریب الوقوع امام [علیه السلام] باشند.

۲- (۲) امیر معزی (ص ۷۳، ش ۳۷۰) آخرین راوی این حدیث را سماعه بن مهران ذکر می کند که واقفی بوده و اعتقاد به رجعت امام هفتم، موسی کاظم [علیه السلام] به عنوان مهدی [علیه السلام] داشته، بدون ذکر استنباط صفار از حدیث او. در مورد سماعه، رجوع کنید به امیر معزی، به نقل از اردبیلی ۱: ۳۸۴؛ طوسی، رجال، ص ۲۱۴، ۳۵۱، و نجاشی، ص ۱۹۳-۱۹۴. همچنین رجوع کنید به امیر معزی شماره های ۳۷۱، ۳۷۳.

۳- (۳) همچنین رجوع کنید به سوره مائده آیه ۱۱۰، بقره آیه ۷۳ و ۲۶۰، حج آیه ۶، شوری آیه ۹، احقاف آیه ۳، و در مورد رستاخیز روز قیامت رجوع کنید به: سوره روم/ آیه ۵۰، فصلت/ آیه ۳۹.



شده امامان [علیهم السلام] چنین توانایی و قدرت هایی را بکار برده اند (۲۶۹-۲۷۴).

پنج حدیث از این گونه احادیث از احمد بن محمد روایت شده اند که یکی از ابو حمزه ثمالی (۲/۲۶۹) (۱) می باشد؛ سه حدیث از محمد بن حسین، یکی از علی بن ابی حمزه ثمالی (۴/۲۷۰)؛ و از ابراهیم بن هاشم، ایوب بن نوح، سلامه بن خطاب و عباس بن معروف هر کدام یک حدیث روایت شده است.

در یکی از احادیثی که از احمد بن محمد روایت شده، یعقوب بن قاسم معروف به ابو بصیر (وفات ۷۶۷/۱۵۰)، ملازم واقفی امام پنجم و امام ششم [علیهما السلام]، که از بدو تولد کور بوده است (۲)، از این دو امام [علیهما السلام] پرسید که: آیا آنها وارثان پیامبر می باشند؟ ایشان در پاسخ فرمودند: بلی. و در ادامه گفت: آیا پیامبر [صلی الله علیه و آله] به عنوان وارث فرستادگان پیشین، همه آنچه را ایشان می دانستند می داند؟ پاسخ آمد: بلی.

گفتم: پس شما قادر به زنده کردن مرده و شفا دادن نابینا و جذامی هستید؟.

فرمود: بلی به اذن خدا. پس امام دستش را بر روی چشم و صورت من مالید و من خورشید و آسمان و زمین و خانه ها و هر چیز موجود در خانه را دیدم. سپس فرمود:

آیا مایلی که بدین گونه بمانی و هر آنچه را مردم با آن روبرو می شوند روبرو شوی و در روز رستاخیز با آنان محشور شوی و یا اینکه مایلی تا بار دیگر همان که بودی باشی و شایسته بهشت برین شوی؟ گفتم: آرزو دارم همچنانکه بودم باشم.

راوی گوید (۳): سپس چشم مرا مالید و من چنانکه بودم شدم... (۱/۲۶۹) (۴).

ص: ۱۶۵

---

۱- (۱) در مورد این حدیث رجوع کنید به: کهلبرگ، تقیه، ص ۳۵۹.

۲- (۲) احادیث او توسط علی بن ابی حمزه ثمالی روایت شده که نجاشی او را قابل اعتماد و موثق اعلام کرده است. رجوع کنید به: نجاشی، ص ۴۴۱؛ طوسی، فهرست، ص ۱۷۸؛ اردبیلی ۲: ۸-۳۳۴.

۳- (۳) روایت چنین است:.. قلت: اعود کما کنت. قال: فمسح علی عینی، در متن انگلیسی کلمه (قال) چنان ترجمه شده: «او سخن گفت» که ظاهراً منظور امام [علیه السلام] است، ولی با توجه به قرائن روایت چنانچه در متن آورده‌ام، منظور، راوی می باشد. (مترجم).

۴- (۴) همچنین رجوع کنید به بخش هایی از این حدیث که در جای دیگر باز گو شده ۴/۲۷۰، ۵/۲۷۱-۲۷۱.

در حدیث دیگری که از احمد بن محمد رسیده، جمیل بن درّاج واقعه ای را بازگو می کند که امام ششم [علیه السلام] در آن حضور دارد.

زنی بر امام ششم [علیه السلام] وارد شد و گفت: فرزندش مرده، او را با پوششی بر روی صورتش رها کرده است. امام [علیه السلام] به آن زن فرمود: «شاید او نمرده باشد. برخیز و به خانه خود برو و غسل کن و دو رکعت نماز بخوان و بگو: ای کسی که او را به من ارزانی داشتی به هنگامی که او هیچ بود، دوباره او را به من ببخش، سپس او را تکان بده و به هیچ کس در این مورد چیزی نگو». امام [علیه السلام] این سخن را فرمود. من عمل کردم و [آنچه را که به من گفته بود] انجام دادم و او را تکان دادم، ناگهان او فریاد زد (۱/۲۷۲).

در حدیثی دیگر، داود بن کثیر رقی، که ابن غضائری او را ضعیف و فاسد المذهب دانسته، حکایتی را بازگو می کند از شخصی از شیعیان (مؤمنان) که به امام جعفر [علیه السلام] از مرگ همسرش گفت. امام [علیه السلام] از او پرسید که: آیا همسرش را دوست داشته؟ او پاسخ داد که چنین بوده است. آنگاه امام [علیه السلام] به او فرمود تا به خانه برگردد، او را زنده خواهد یافت که مشغول خوردن چیزی می باشد. آن شخص به خانه برگشت و همسرش را همچنانکه امام [علیه السلام] فرموده بود یافت (۵/۲۷۴) (۱).

در پانزده حدیث نیز مذکور است که امامان جن را در خدمت خود داشته اند (۹۳-۱۰۳) (۲). از این احادیث ابراهیم بن هاشم چهار حدیث، یکی از جابر بن یزید (۷/۹۷) روایت کرده؛ احمد بن محمد دو حدیث، یکی از ابو حمزه ثمالی (۳/۹۶) روایت کرده که در اسناد حدیث دیگر نیز ذکر شده (۴/۹۶)؛ محمد بن حسین، محمد

ص: ۱۶۶

---

۱- (۱) همچنین رجوع کنید به ۳/۲۰۸ که توسط احمد بن محمد در باب مذکور نه حدیث در مورد اسم اعظم خدا روایت شده است (۳/۲۰۹-۲۰۸).

۲- (۲) مقایسه کنید با: امیر معزی، ص ۹۳.

بن عیسی و عبد الله بن محمد هر کدام یک حدیث را نقل کرده اند که مورد دوم از مفضل بن عمر روایت شده است (۹/۹۹).

در یکی دیگر از این احادیث که حسن بن علی بن عبد الله کوفی روایت کرده، سعد بن طریف اسکاف ناووسی به محل سکونت امام باقر [علیه السلام] نزدیک شد و گروهی عمامه پوش که شبیه به زطها (۱) بودند بیرون آمدند. سپس آن شخص وارد بر امام [علیه السلام] شد و از ایشان در مورد آنها پرسید. امام [علیه السلام] پاسخ دادند:

«آنها برادران ما از جن می باشند. آمدند تا از من درباره آنچه برای آنها حلال و حرام است پرسند» (۱۰/۱۰۰) (۲).

استناد به مفاهیم ظلم و جور شایان توجه و دقت علی حده ای می باشد، مخصوصاً بواسطه علاقه گسترده نسبت به اصطلاحاتی همچون «امام عادل» و «سلطان عادل» بعلاوه تضاد آشکار آنها با «امام جائر» و «سلطان جائر» و «ظالم».

ابن بابویه قمی (وفات ۹۹۱/۳۸۱-۹۹۲) در اعتقادات واژه «ظالم» را به عنوان کسی که به دروغ ادعای امامت دارد تعریف می کند (۳).

صفار قریب به شانزده حدیث را در چندین باب (۳۲-۳۴، ۱۳-۱۴) گنجانده است که در آن امامان، امامان واقعی و جعلی را مورد توجه قرار می دهند.

از این میان احمد بن محمد هفت حدیث یکی از جابر بن یزید (۱/۳۳) و دیگری از معلى بن خنيس (۱/۱۳) روایت کرده است؛ محمد بن عیسی دو حدیث روایت کرده؛ محمد بن حسین دو حدیث، یکی از ابو حمزه ثمالی (۳/۱۳)؛ یعقوب بن یزید

ص: ۱۶۷

---

۱- (۱) «ز ط» ها علیه خلافت در ابتدای قرن سوم/نهم شورش کرده بودند. مراجعه کنید به: پوپویچ، طغیان، صفحات ۲۱، ۱۴. اینکه امامان می بایستی در این دوره اخیر با زطها شناخته شوند جدای از اینکه زطها می بایستی با جن ها شناخته شوند بیانگر ادراک قمی ها از جایگاهشان در منطقه است.

۲- (۲) همچنین رجوع کنید به ۶/۹۷، همچنین از سعد و ۱۱/۱۰۰ که توسط محمد بن حسین از عمر بن سجستانی روایت شده، در مورد او رجوع شود به: اردبیلی ۲: ۱-۶۱۱.

۳- (۳) رجوع شود به: ترجمه ا. ا. فیضی از این مقاله «دین شیعی»، آکسفورد، ۱۰۴۲، ص ۱۰۲. همچنین رجوع شود به: «افسانه مهاجرت روحانیون به ایران صفوی» ص ۷۱ ش ۱۳، ۶-۸۳، ۸۴ ش ۴۳.

نیز یک حدیث روایت کرده است.

در این احادیث، اصطلاحاتی همچون «امام عادل» و «امام فاجر» (۴/۳۳)، «امام هدایت» و «امام ضلال» (۱/۳۲)، «امام پرهیزکار» و «امام فاجر» (۳/۳۲) دیده می شود. این احادیث، با عطف به آیاتی از قرآن این رهبران را تعریف کرده اند.

محمد بن حسین روایتی را ذکر می کند که امام جعفر [علیه السلام] فرمودند: در قرآن از دو امام نام برده شده است. اول از آنهایی در قرآن (سوره انبیاء آیه ۷۳ (۱)) سخن رفته که امور خداوند را قبل از امور مردم و حکم خداوند را قبل از حکم خود قرار می دهند.

دیگران که در قرآن (سوره قصص آیه ۴۱ (۲)) از آنها سخن رفته امور خودشان و حکم خودشان را قبل از امر و حکم خداوند قرار داده و بر تمایل و هوای خود بیشتر از آنچه در قرآن است تکیه می کنند (۲/۳۲).

در حدیثی که از احمد بن محمد از جابر روایت شده امام جعفر [علیه السلام] فرمودند: موقعی که قرآن (سوره اسراء آیه ۷۱ (۳)) نازل شد، محمد [صلی الله علیه و آله] به همه مردم توضیح داد که او پیامبر خداست و اینکه بعد از او «از خاندان من» رهبرانی خواهند آمد که مردم نسبت به آنها تعدی کرده و آنها را دروغگو می نامند، و امامان کفر و ضلال به آنها و پیروانشان ظلم خواهند کرد (۱/۳۳).

در حدیثی دیگر که احمد بن محمد روایت کرده امام موسی [صلی الله علیه و آله] با ذکر آیه ۳۳ از سوره اعراف (۴)، امامان توضیح دادند که [قرآن دارای ظاهر و باطن است] آنچه خداوند در قرآن حرام کرده ظاهر است و باطن آن ائمه جورند، و آنچه در قرآن حلال کرده ظاهر است و باطن آن ائمه حق اند (۲/۳۴-۳۳) (۵).

ص: ۱۶۸

۱- (۱) وَ جَعَلْنَاهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا.

۲- (۲) وَ جَعَلْنَاهُمْ أَئِمَّةً يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ وَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ لَا يُنصَرُونَ .

۳- (۳) يَوْمَ نَدْعُوا كُلَّ أُنَاسٍ بِإِمَامِهِمْ .

۴- (۴) قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّي الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَ مَا بَطَّنَ .

۵- (۵) متن انگلیسی کمی گنگ است، با توجه به متن عربی ترجمه شد. متن عربی روایت چنین است: سألت

در حدیثی که از یعقوب بن یزید روایت شده، امام محمد باقر [علیه السلام] به امامان ضلال اشاره دارد که مردم را به آتش دعوت می کردند همچون کسانی که به جبت و طاغوت اعتقاد داشتند، با ذکر آیه ۵۱ سوره نساء (۱)، و رهبران عادل و پرهیزکار را محکوم می کردند (۳/۳۴).

در حدیثی که از احمد بن محمد از معلی بن خنیس روایت شده، امام جعفر [علیه السلام] ضلال و گمراهی را با استناد به آیه ۵۰ از سوره قصص (۲) به عنوان کسانی معین می کند که ایمان خود را بر مبنای راهنمایی امامان هدایت قرار نمی دهند (۱/۱۳).

در حدیثی که از یعقوب بن یزید از جابر بن یزید روایت شده، امام پنجم [علیه السلام] نیز «ضلال» را بر حسب استناد نکردن به هدایت خداوند تعریف نموده است (۱۳-۱/۱۴).

در حدیثی دیگر امام جعفر [علیه السلام] آیه ۱۲۳ از سوره طه (۳) را ذکر کرده و آن را به گونه ای بسط دادند که امامان و پیروی از دستوراتشان را در بر گرفته است (۲/۱۴).

### خلاصه و نتایج

احادیث بصائر، تصویری آشکار از امامان [علیهم السلام] را به عنوان مالکان دانش و قدرت فوق العاده، اگر نگوییم معجزه آسا، ارائه می دهند، و اظهار می دارد که چنین تصویری در قم اواخر قرن سوم/نهم توسط تعدادی از محدثین برجسته صورت پذیرفته، این تعداد شامل برخی از اشعری ها و دیگر محدثین مستقر در قم می باشند که حضور آنها در اسناد بصائر گواهی است بر تضمن فزاینده هر دو در انتقال احادیث

ص: ۱۶۹

- ۱- (۱) أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيْبًا مِّنَ الْكِتَابِ يُؤْمِنُونَ بِالْجِبْتِ وَالطَّاغُوتِ .
- ۲- (۲) وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ اتَّبَعَ هَوَاهُ بِغَيْرِ هُدًى مِّنَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ .
- ۳- (۳) فَمَنْ اتَّبَعَ هُدَايَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَى .

در دوره قبل از تألیف محاسن، خصوصاً متناسب با قدرت سیاسی و اقتصادی- اجتماعی اشعری ها در سطح شهر.

علاوه بر این، ظهور احادیثی در بصائر که توسط مفضل بن عمر، جابر بن یزید جعفی، محمد بن سنان، سعد اسکاف و حسین نوفلی روایت شده اند در کنار احادیثی از علی بن ابی حمزه ثمالی، خود ابو حمزه، جمیل بن درّاج و ایوب بن نوح که همگی تحت نفوذ افرادی همچون احمد بن محمد بن عیسی اشعری، برادرش عبد اللّه و همچنین یعقوب بن یزید، ابراهیم بن هاشم، عباس بن معروف، محمد بن حسین، عبد اللّه بن جعفر حمیری، و محمد بن عبد الجبار قمی روایت شده اند در مجموعه ای که توسط «مولا»ی قمی اشعری در این دوره گردآوری شده بیان می دارد که محدثین قمی خصوصاً اشعری در این دوره در برخی موارد لااقل احادیثی را به عنوان معتبر و موثق از کسانی پذیرفته اند که بعدها به عنوان غیر معتبر محکوم خواهند شد: فرآیند استنتاج اعتبارنامه اعضای اولین گروه و ستایش از گروه دوم طرحی بود که اساساً مفسّران بعدی همچون نجاشی و طوسی آنرا به عهده گرفته بودند (۱).

ناتوانی مشهود بصائر در عنوان کردن ماهیت و مدّت غیبت امام زمان [عجل الله فرجه الشریف]، اگر ذکر بیش از پنج مرتبه تعداد قطعی امامان به عنوان «دوازده» را کنار بگذاریم، از صفّار بیش از آنچه در نظر داشته طلب می کند (۲).

ص: ۱۷۰

۱- (۱) در این زمینه، مقایسه کنید با: رجال برقی که در آن بسادگی اسامی همراهان یازده امام اول را فهرست می کند با نجاشی و طوسی که در آن قابلیت اعتماد نسبی این افراد، فهرست شده و مکرراً قضاوت می شود. در اینجا سهم محمد بن عمر کشّی (ک) اوایل قرن چهارم/دهم را باید کنار گذاشت که از اثر خودش مبنی بر انتقال ضعف انتقاد شده و هم اکنون تنها در نسخه «خلاصه شده و حذف شده» طوسی [اختیار معرفه الرجال] موجود است و بنابراین نماینده ای از آن نسل فضل و کمال می باشد. رجوع کنید به مدلنگ، «الکشّی»، ۷۱۲، ۷۱۱، ۴: ۷۱۱، EI۲.

۲- (۲) امیر معزی (ص ۲۱۳ ش ۵۳۷) این واقعیت را مشخص کرده که صفّار فقط پنج حدیث در مورد عدد نهایی امامان به عنوان دوازده مطرح کرده، با اختلال در ابوابی که عناوین آنها هیچ ارتباطی با جزئیات آنها ندارند، و اضافه کرده که: واقعیت این که فقط پنج حدیث را در این موضوع از میان ۱۸۸۱ حدیثی که

دیگر کسانی که صفار در این دوره در قم با آنها آشنایی کامل داشته است آثاری را در دست تهیه داشتند که این موضوعات را عنوان کردند.

ص: ۱۷۱

بنابراین، به عنوان مثال، عبد الله بن جعفر حمیری (وفات بعد از ۲۹۷/۹۱۰)، کسی که صفّار از او نقل روایت می کرده، کتابی را در مورد غیبت امام زمان [عجل الله فرجه الشریف] تألیف کرد. اولین بار اسامی دوازده امام در تفسیر علی بن ابراهیم بن هاشم قمی (وفات بعد از ۳۰۷/۹۱۹) ذکر شده است (۱).

دومی پسر ابراهیم بن هاشم بود که صفّار تقریباً ۱۰۵ حدیث را از او نقل کرده است. به نظر گنج کننده می رسد که اظهار کنیم نظریه تعداد قطعی امامان به عنوان دوازده پیشوا-چه رسد به احادیث پشتیان-قبل از اینکه صفّار (که در سال ۲۹۰/۳-۹۰۲ در گذشت) بصائر را تکمیل کند در شهر در دسترس نبوده است؛ اما در دسترس بن ابراهیم که ممکن است درست هفده سال پس از صفّار مرده باشد بوده است اما در دسترس پدر دومی که صفّار از او نقل حدیث می کرده نبوده است.

در واقع نظریاتی در مورد «مهدی» و غیبت درست قبل از قرن سوم/نهم (۲) در جریان بود و کلینی خودش، چنانکه در زیر نشان داده خواهد شد، از امامان [علیهم السلام] از طریق راویان معتبر احادیثی را در مورد غیبت امام زمان [عجل الله فرجه الشریف] و دوازده به عنوان عدد نهایی امامان از معاصران گوناگون صفّار در شهر نقل می کند (۳).

ص: ۱۷۲

---

۱- (۱) همانطور که امیر معزی اشاره کرده (۲۱۶ ش ۵۶۶). همچنین مراجعه کنید به ویرایش تفسیر که معمولاً مدرسی بدان استناد می کند، بحران، ص ۱۰۰ ش ۲۵۱.

۲- (۲) مقایسه کنید با امیر معزی صفحات ۱۰۱، جایی که به عقیده ای اشاره می کند که در بین پیروان امام پنجم، هفتم و هشتم رایج بوده است. او همچنین چندین کتاب در مورد غیبت که در قرن سوم/نهم پدیدار شده اند اشاره کرده است که آخرین مؤلف آن ابراهیم بن اسحاق، ملازم امام یازدهم بوده است که صفّار از او نقل روایت و حدیث می نموده است. همچنین به مدرسی، بحران، صفحات ۵۶، ۶۰ و ۶۲ و خصوصاً صفحات ۸۸ مراجعه کنید، هرچند که در آنجا اساس بحث مبنی بر منابع به وجود آمده در بغداد می باشد. تاریخ تصور مهدی لا اقل از شورش محمد بن عبد الله، النفس الزکیه، می باشد. به عنوان یک دوازده امامی، واژه قائم در محاسن، همچنانکه در بالا ذکر شده آمده است.

۳- (۳) مقایسه کنید: امیر معزی، ص ۱۰۱، جایی که او ظهور اطلاعات مربوط به تعداد امامان، امام دوازدهم، دو غیبت او، و بازگشت فاتحانه نهایی او را به منابع بعد از غیبت اول که کلینی اولین نفر بوده تاریخ گذاری نموده است. چنین اظهاری اشاره به فقدان تمایز بین گونه های مکتوب و غیر مکتوب آنها



براستی که گنج‌کننده به نظر می‌رسد که بررسی: هر اثری که در این دوره ارائه شده است غیبت امام زمان [عجل الله فرجه الشریف] و عدد قطعی امامان به عنوان دوازده را عنوان کرده اند، و علمای مختلف موارد محققانه متفاوت و معین را دنبال می‌کرده اند.

در همان زمان رافضیون معاصر، شامل سعد بن عبد الله اشعری، که نه سال پس از صفار در سال ۲۹۹-۴/۳۰۱-۹۱۱ در گذشت، همچنانکه در فصل پیشین ذکر شد، در مورد حضور کسانی خبر داد که بازگشت قریب الوقوع پسر امام یازدهم و از سرگیری جانشینی را متوقع بودند.

بصائر خود شامل تقریباً سی حدیث در سه باب در ده بخش آخر می‌باشد که در آن امامان [علیهم السلام]، شیعیان را مطمئن کرده اند که خداوند افراد با ایمان را هرگز بدون امام [علیه السلام] رها نمی‌کند، حتی اگر تنها دو نفر بر روی زمین باقی مانده باشند یکی از آنها حجت (یعنی امام) است و چنانچه هیچ امامی نباشد زمین به خودی خود پایان می‌یابد (۴۸۴-۴۸۹).

از میان این احادیث، محمد بن عیسی بن عبید ده حدیث، یکی از علی بن ابی حمزه ثمالی (۳/۴۸۵) و دیگری از پدر دومی (۲/۴۸۸) روایت کرده است؛ احمد بن محمد پنج حدیث روایت کرده؛ هشتم کوفی دو حدیث روایت کرده؛ و محمد بن حسین یک حدیث را روایت کرده است. دو حدیث از ابان بن عثمان احمر روایت شده است (۷/۴۸۵ و ۸).

بنابراین، به نظر می‌رسد که صفار، آنچنان که در بیان موضوعات قدرت و توانایی خارق العاده امامان [علیهم السلام] به صورت تفصیلی موفق بوده، ولی نتوانسته در مورد توالی و روند جانشینی امامان [علیهم السلام] موفق باشد و این توقع رایج را پاسخ مناسب بدهد، لذا پذیرفته که بدین هدف در مجموعه اش دست نیافته است.

ضمناً احادیث تقیه-شامل بیست و هفت حدیثی که در محاسن ذکر شده (۲۵۵-)

۲۵۹- به مردم یادآور می شود که امامان در گذشته نسبت به حمایت آشکار از اعتقاداتشان و عمل به آدابشان به رویکرد محتاطانه ای ترغیب می نموده اند.

با چنین احادیثی که رواج کافی داشتند- کلینی در کافی، برخی احادیث ذکر شده در محاسن و دیگر معاصران صفار را آورده است- صفار هیچ بخش جداگانه ای در مورد تقیه بطور مستقل، ذکر نکرده است. با این وجود، او تقریباً سی و چهار حدیث را که در آن، امامان ضرورت و اهمیت رسالتشان را به افراد جامعه اند (۱) توصیه کرده اند، و سختی و دشواری احادیث امامان [علیهم السلام] (۲۰-۲۶، ۲۸-۲۹)، ماهیت دشوار رسالت امامان، ماهیت سرّی رسالت امامان «از لحاظ تاریخی» و در اختیار داشتن اسرار خداوند که دست به دست یکدیگر می رسانده اند را تأکید کرده است (۳۷۷-۳۷۸).

از این احادیث، چهار حدیث را محمد بن حسین روایت کرده که یکی از طریق محمد بن سنان (۲۰/۱ (۲))، و یکی از محمد بن سنان از طریق جابر (۱/۲۸) می باشد؛ دو حدیث از احمد بن محمد روایت شده؛ سلامه بن خطاب و ابراهیم بن هاشم هر کدام دو حدیث روایت کرده اند؛ و عمران بن موسی یک حدیث روایت کرده است (۳).

دو حدیث نیز از طریق ابان بن عثمان (۲/۲۸ و ۳) و دیگر احادیث از طریق ابو حمزه ثمالی (۵/۲۹) و یعقوب بن یزید (۲/۳۷۷) نقل شده است.

فصل آخر بخش دهم و آخر بصائر (۵۳۷-۵۳۸) پنج حدیث را شامل می شود که در آن امامان به مؤمنان هشدار داده اند که هر حدیثی را منسوب به آنها ندانند.

از این میان، احمد بن محمد دو حدیث را و هشتم، محمد بن عیسی و محمد بن

ص: ۱۷۴

۱- (۱) مقایسه کنید: امیر معزی، ص ۲۳۰ ش ۶۸۵. همچنین مراجعه کنید به اتان کهلبرگ، «بعضی از نظرات شیعه امامی در مورد تقیه»، «مجله جامعه آمریکایی شرقی»، ۱۹۷۵ / ۹۵ (iii)، صفحات ۳۹۵-۴۰۲؛ ایضا، «تقیه»، صفحات ۸۰-۳۴۵. همچنین به نقلی از امیر معزی که در اینجا آمده مراجعه کنید.

۲- (۲) مقایسه کنید با: کهلبرگ، «تقیه»، ص ۳۷۲.

۳- (۳) کهلبرگ، در همان مقاله، ذکر شده در ۹/۲۲.

حسین هر کدام یک حدیث را روایت کرده اند(۱).

روی هم رفته، احادیث بصائر نیازهای مشخص، فراوان و مسلم مؤمنان (و شیعیان) شهر را از نیمه تا اواخر قرن سوم/نهم مورد خطاب قرار داده است. با تهدید دائمی بغداد و دیگر مراکز سیاسی منطقه ای و تحت اعتراضات دینی از ناحیه دیگر گروههای شیعی همچون زیدی ها و اسماعیلی ها، قسمت اصلی احادیثی که دانش خارق العاده و معجزه آسا و توانایی های امامانشان را تأکید می کرده، مخصوصا دانش و دلواپسی و نگرانی آنها نسبت به پیروانشان در دیگر مواقعی که در میان آنها حاضر نبودند، همچنین موقعیت ویژه ای که خودشان در محدوده اسلام از آن برخوردار بودند تنها می توانست قمی ها را در لحظات تیره و تارشان دلگرم کند.

ص: ۱۷۵

---

۱- (۱) در چند حدیث دیگر امامان توانایی اصحاب اولین امامان همچون علی [علیه السلام] در حفظ اسرار مهم و معینی نظیر مرگ خودشان را مورد توجه قرار می دهند. به کهلبرگ، ص ۳۵۴-۳۵۵، ذکر شده در ۶۱-۱/۲۶۰، ۴، ۵، ۲۶۲/۲ رجوع کنید. احمد بن محمد از محمد سنان اولین این احادیث را روایت کرده است (۵/۲۶۱)، پنجمین حدیث صفار از یعقوب بن یزید روایت شده بود. پیروان امامان بعدی نیز مذکور است که اگر بیشتر احتیاط می کردند، در مورد آینده آنها بیشتر گفته می شد. به کهلبرگ، ص ۳۵۵، نقل ۴۲۲-۱/۴۲۳-۳ مراجعه کنید؛ امیر معزی، ش ۶۸۵. از میان این احادیث دو حدیث از ابان بن عثمان روایت شده است.

تا این مبحث، دو دسته مجزای شرایط و گفتمانهای وابسته به آن گفتگو شده است. از یک طرف در سالهای آخر قرن سوم/نهم، شیعیان در بغداد با غیبت امام دوازدهم مواجه شدند، هنگامی که اواسط طلوع حدیث گرایی سنی بود که حامیانشان در شهر با دیگر نیروهای ضد شیعی متحد شده بودند، و به دنبال حفظ و ترفیع منافع اجتماعی خود با توسل به ابزار عقلیون (تجزیه و تحلیل و تفسیر و تأویل) بودند که به موجب آن با تمایلات اولیه خصوصا در مورد امام گرایی و عموما شیعه گرایی بایستند.

همچنین موجبات برانگیختگی مجدد اتحاد عقیده ای بین معتزله، شیعه و حکومت که نیمه اول قرن شاهد آن بود- اگر نگوئیم غلبه داشت- را بوجود آوردند.

ابعاد کاربردی پیوسته چنین اتحادی، نفوذ برخی از هم پیمانان درباری را در جامعه به دنبال داشت و توجه به منافع شیعیان در شهر را بیمه کرد. خاندان بنو نوبخت هم نمونه بودند و هم نمایندگان برای چنین گرایشی، و لزوم ترویج معتزله همزمان با لزوم ساماندهی اداری جامعه پیوند یافته بود.

بخت و اقبال چنین اشخاصی، اگر خود جامعه را در نظر نگیریم، سرانجام پیچ و خم های سیاست دربار را روشن کرد. تنها در اوایل دهه ۹۰۰/۳۰۰ هنگامی که کلینی وارد شهر شد این شانس آشکار و مشهود بود. از آن پس، روی هم رفته در طول سلطنت مقتدر (۹۰۸/۲۹۵-۹۳۸/۳۲۰) پس و پیش شدن بخت و اقبال حامیان آنها در

میان بنو فرات، تهدید حلاج (متوفی ۹۲۲/۳۰۹)، مرگ حسن بن موسی و ابو سهل اسماعیل بن علی نوبختی-برجسته ترین نمایندگان عقل گرایی شیعه-در سال ۹۲۳/۳۱۱، هموار سازی مسجد براثا در سال ۹۲۵/۳۱۳ بدستور دربار، موفقیت های مستمر قرامطه، قیام مهلک شلمغانی (متوفی ۹۳۴/۳۲۲) و ادامه حمایت دربار و برخی از شیعیان از وی، و به دنبال مرگ مقتدر، ناتوانی اولیای امور در حفظ و نگاهداری جامعه در برابر ابعاد مشخص و واضح ضد شیعی نسبت به شورش سازمان یافته حنبلی در سال ۹۲۴/۳۲۳ دال بر آینده ای پر مخاطره برای جامعه بود، و نه به طور اتفاقی برای مباحثات عقل گرایان و تشکیلات پیوسته و انسجام یافته آنها.

ضمناً، قم از سوی دیگر تحت یورش متوالی سنی ها و اشکال متغیر مباحثه و منازعات شیعه از اوایل قرن بود. معتقدان در جستجوی معنا و مفهوم و ساماندهی احادیثی بودند که به تنها شهر امامی خودمختار منطقه-توسط گروهی از افراد باایمان و پراکنده در سراسر منطقه آورده شده بود.

بررسی آنچه از محاسن برقی باقی مانده به همراه خصوصاً بصائر الدرجات صفار اظهار می دارد که در میان احادیث رایج در شهر، احادیثی بودند که نه به طور شگفت آور، شرایط و اوضاعی را که شهر در آن قرار داشت عرضه می کردند و در وهله نخست موقعیت ویژه امامان [علیهم السلام] و پیروان آنها و احادیث امامان به عنوان منبع کلیدی استناد به قضایای عقیده ای و عملی را تأکید می کردند.

در میان این احادیث، احادیثی بودند که بر احکام و وجوه عملی حیات جامعه تمرکز کرده بودند همچنانکه در محاسن و در بصائر بچشم می خورد، احادیثی که بر علم خارق العاده و معجزه آسا و توانایی امامانشان، مخصوصاً علم و دلواپسی امامان [علیهم السلام] نسبت به شرایط و اوضاع پیروانشان در دیگر ایام که در میان آنها حاضر نبودند و وضعیت ویژه مؤمنان و شیعیان در محدوده اسلام تأکید می کردند.

چنین احادیثی تنها مؤمنان را در تاریک ترین لحظات تشویق و ترغیب می کردند و بدین لحاظ منعکس کننده ارزیابی روی هم رفته تیره تری از شرایط و اوضاع شهر

تقریباً یک نسل پس از محاسن بودند و عقیده به بازگشت قریب الوقوع امام در ابتدای تغییر قرن را ترغیب و تشویق می نمودند.

در واقع، اینکه درصد بیشتری از احادیث بصائر توسط قمی ها روایت شده، شامل برخی از بزرگان اشعری، تا آنهایی که در محاسن روایت شده نشانگر رشد علاقه ذاتی به این ماده بود، دقیقاً به گونه ای که درک آنها از شرایط به طور متناقض و فزاینده هم موجب بدبینی و هم امیدواری می شد.

کافی، واکنش به مقالات محدثانی بود که به طور فزاینده بر نخبگان قم مسلط شده بودند، و این تسلط مربوط می شد به شرایط و ترکیب پیوسته عقلیون و سلسله مقالاتی که در میان نخبگان بغداد مستولی شده بود، همانطور که کلینی در طی بیست سال سکونت - بیست سال آخر حیاتش - در شهر اذعان می دارد.

این تألیف، آشکارا با هدفی دو جانبه گردآوری شده است. از ۱۶۱۹۹ حدیث، ۳۷۸۳ حدیث در دو مجلد اول کافی با عنوان «الاصول»، به همراه ۵۹۷ حدیث مجلد هشتم کافی، «الروضه»، و در مجموع ۴۳۸۰ حدیث، ۲۷ درصد کل مجموعه را در بر می گیرند. می توان گفت احادیث «الاصول» و تا حد کمتری «الروضه» پایه های الهی توسل به امامان را به عنوان منابع قطعی و موثق علم، همچنانکه بصائر اعلام می دارد، بنیان گذارده اند.

باقیمانده احادیث، تقریباً سه چهارم احادیث کافی، قضایای علمی و رفتار شخصی و اجتماعی - خصوصی و عمومی - را مورد توجه قرار می دهند (۱)، و در دوره پنج جلدی، «الفروع من الکافی» یافت می شوند.

ص: ۱۷۸

---

۱- (۱) مدرسی (یک مقدمه، صفحات ۱۳) به پیشرفت متعاقب فقه اسلامی شیعیان استناد می کند که شامل اعمال عبادات، اعمالی که مؤمن را به اطاعت از خداوند می آورد، و سپس امور دنیوی (معاملات)، محرمات، و احکام می شود که این مورد اخیر به احکامی استناد می کند که بر وظیفه شرعی (بمعنی عمل یا پرهیز) تأثیر نمی گذارد. او همچنین در مورد همتهای سنی بحث کرده است. مجموعه احادیث سنی و کافی در ابوابی تنظیم شده اند که بعداً ممکن است به عنوان ابوابی در آثار فقهی پذیرفته شوند و موضوعات نامبرده فوق را عنوان کنند.

۱۱۸۱۹ حدیث در فروع، قسمت عمده احادیث کافی، تصویر مفصلی از حکم امامان [علیهم السلام] در مورد کردار اجتماعی و شخصی روزانه افراد را ارائه می دهد، همچنانکه اکثریت احادیث در نسخه موجود محاسن برقی چنین تصویری را ارائه داده اند. احادیث «الاصول» و تا حد کمتر «الروضه» موجب التفات دانشمندان ای به تاریخ بوده است. احادیث «الفروع»، ۷۳ درصد تألیف، هنوز می بایست مورد رسیدگی و توجه همراه با مقایسه باشند. در نتیجه، جایگاه کافی، به عنوان یک مجموعه فراگیر و جامع احادیث در مورد هم مسائل الهیات شیعه و اعمال عبادی و هم رفتار عمومی و شخصی، در این دوره کلیدی تاریخ شیعه-لیکن به طور ناتمام-مستحکم باقی می ماند (۱).

در ارائه چشم انداز کمی به چنین مسائلی، کافی احادیثی را در بر دارد که در این تألیفات اولیه همچنین در بسیاری دیگر، خصوصاً در «الفروع» که به نظر در آثار اولیه گنجانده نشده است، ذکر شده اند (۲).

بررسی مفهوم احادیث کافی این نکته را آشکار می سازد که حدیث گرایی کمی توسل به هر چیزی مگر منابع آشکار علم را رد کرده اند، خصوصاً آنچنانکه در احادیث امامان گنجانده شده.

در تفسیر و تأویل امور عقیده ای، هرگونه ساختار «من در آوردی» و یا مبتنی بر «سلسله مراتب» را انکار کردند. این ساختارها نسبت به فرآیند آداب مختلف،

ص: ۱۷۹

۱- (۱) بهترین مطالعات در دو مجلد الاصول و الروضه مطالعات امیر معزی و کهلبرگ می باشد. محققان اخیر بدون در نظر گرفتن بررسی تطبیقی جزء بجزء و لازم روایات سنی و شیعه در احکام و قواعد در ارائه اینکه مورد دوم به مورد قبلی شبیه تر است اصرار و پافشاری می کنند. مراجعه کنید به استوارت، «ارتدو کسی مشروع اسلامی» (Islamic Ieg Orthodoxy)، ص ۱۳۱، به نقل از وات، «دوران شکل گیری» (The Formative Period)، ص ۲۷۸.

۲- (۲) از آنجایی که نسخه اصلی و کامل محاسن موجود نمی باشد، اینکه تا چه اندازه کافی، نخستین یادداشت مکتوب از چنین حوزه گسترده احادیث را ارائه داده نامعلوم می باشد. رونوشت های کامل محاسن به نظر می رسد که در قرن هفتم/سیزدهم و یا شاید زودتر مفقود شده باشند. مراجعه کنید به کهلبرگ، «یک محقق مسلمان قرون وسطایی» (Medieval Muslim Schol)، ص ۲۴۱.

و زندگی روزانه افراد جامعه به طور طبیعی جامع و فراگیر بودند.

احادیث کافی به طور گسترده حکمرانی مباحث عملی مهم جامعه و فرد مؤمن را بعهده گرفتند، و نیز چنانچه واقع بین باشیم در مورد تعامل مؤمنان با غیر مؤمنان به طور عام و سازمان سیاسی مستقر به طور خاص مبارز طلب بودند.

تأکید کافی از اقتدار مخصوص امام [علیه السلام] در مسئله عقیده و عمل، حاکی از فهم بیشتر کلینی است از آن زمان که خصوصاً مستعدّ ارائه نگرش محدث شیعی می باشد، شقّ دیگری که بنو نوبخت ترویج داده بودند، در قبال عموم بودن عقل گرایی و حدیث گرایی طغیان کننده سنی.

کلینی وارد بغداد شد و شروع به تألیف کافی در دهه نخست پس از غائب شدن امام دوازدهم [صلی الله علیه و آله] در سال ۸۷۳-۴/۲۶۰ کرد. سکونت طولانی او در کرخ، محله شیعه نشین شهر، تجربه بسیار مفیدی از شیعیان اثنی عشری و غیر اثنی عشری بغداد در اختیار وی قرار داد، و همچنین مباحث مذهبی سنیان معاصر و نیز از دید وسیع تر، تمایلات و وقایع سیاسی و اقتصادی-اجتماعی که همه را آگاه کرده بود و منازعات محدثان و مشاءان (معتقدان به فلسفه عقلانی) سنی در جهت رفع آن-چنانچه خصومت متقابل آنها عملاً تشدید نشده باشد-، و نیز هرج و مرج سیاسی و اقتصادی-اجتماعی که پایتخت و کل جامعه را از نیمه دوم قرن سوم/نهم تکان داده بود. هم احادیث «الاصول» و هم احادیث «الروضه» نشان می دهند که امامان [علیهم السلام] متّصف به اقتدار ویژه ای هستند و کلام مشائیه در تأویل و تفسیر عقیده و عمل نسبت به مفسران و مؤولان سنی مشائی را رد و انکار می نمایند تا حدی که همتایان شیعی نیز چنین می نمودند. احادیث «الفروع» مطمئناً آن افراد جامعه را سود می رساند که علاقمند-یا مستعدّ خصوصاً در این بحران زمانی- به شرح آنچه بودند که از خود گذشته‌گی صحیح و رفتار عمومی و خصوصی را براساس احادیث تشکیل می داد و هر آنکه بواسطه بیانات امامان [علیهم السلام] تشویق و ترغیب می شد، بیانات امامان [علیهم السلام]، زمینه هدایت را به طور جامع در این مناطق فراهم آورده



بود همچنانکه تألیفات سنی در زمینه حدیث نبوی برای خودشان چنین زمینه ای را مهیا کرد.

با این وجود، در همان زمان، «الفروع» از حیث عدد، احادیث کاملتری را شامل می شد تا آن احادیثی که تألیفات سنی و نوشته های فردی گوناگون از احادیث نبوی.

آنچه از امامان [علیهم السلام] روایت شده، در مباحث مشخص و آراسته به نظمی آشنا به گوش شنوندگان سنی بود، همچنین ۱۱۸۱۹ حدیث آن بیانگر اعتراض مستقیم به حدیث گرای سنی بود که نسبتاً رایج تر و طغیان گر می نمود.

به علاوه، مستندات کافی اعتبار خاصی به امامان حسینی تا حسن عسکری [علیهم السلام] بخشیده بود، احادیثی که این امامان را به عنوان انکارکنندگان نهضت های شیعی غیر اثنی عشری نخستین و یا معاصر یا اعتراضات مستقیم به دیگر احزاب شیعی غیر اثنی عشری، به تصویر کشیده است.

سرانجام، بررسی سند این احادیث ثابت می کند که کافی نسبت به محاسن و بصائر یک پروژه قمی بسیار بسیار بزرگتری می باشد: قسمت عمده ۱۶۱۹۹ حدیث در واقع از تنی چند از محدثین منسوب به قم و مخصوصاً اشعری روایت شده است (۱).

اسناد نشان می دهند که بصیرت عملی و الهی که در این احادیث موجود است و اعتراضات به عقل گرایی شیعی، افراط گرایی شیعه غیر امامی، عقل گرایی عموماً و حدیث گرایی سنی که ایشان مجسم می کردند اکنون در میان پدرانشان، طایفه اشعری حکمفرما و متحدان بی واسطه ایشان رایج بود.

به علاوه، این محدثین در عقیده و مجاهدتشان همچون اجدادشان در محاسن و بصائر، به طور واضح در میان خودشان علیه عوامل بیرونی چنانکه مفسران بعدی،

ص: ۱۸۱

---

۱- (۱) حسین، بعضی مواقع قاعده «کلینی می گوید» یا «ذکر می کند» را (به عنوان مثال، صفحات ۷۴، ۷۵-۷۵) هنگام استناد به احادیث نقل شده در کافی بکار می برد. در واقع کلینی احادیث را در کافی ثبت کرده است. چنانچه کسی مطلبی را بیان کرده او اولین شخص نام برده در «اسناد» است که چنین بیانی را اظهار داشته و کلینی آنرا ثبت کرده است.

علی‌الخصوص نجاشی و طوسی، اظهار می‌دارند متحدتر بودند. این دو و محققان بعدی، شماری از راویان نخستین را به حساب نیاورده‌اند، راویانی که اسامی آنها در سند احادیثی که برقی، صفّار و کلینی روایت کرده‌اند آمده است (۱).

اعتبار گسترده و دائمی که توسط محدثین موثق قم، اشعری و غیر اشعری، به چنین راویان اولیه در آستانه قرن جدید داده شده بود به همراه حوادث ضمنی همچون انکار عمومی احمد بن محمد بن عیسی اشعری در خصوص عداوت اولیه اش نسبت به احمد بن محمد برقی، اظهار می‌دارد که تقسیمات قم در اواخر قرن سوم/نهم و اوایل قرن چهارم/دهم بر فراز آنچه متعارف و آنچه افراطی بود نمی‌توانسته همچون درک و فهم مفسّران بعدی عمیق بوده باشد، و اینکه از احادیث رایج در قم-در این دوره-استخراج و اکنش جامع و یکنواخت نسبت به ترکیب مقالات و وقایعی که کلینی در بغداد تجربه کرد امکان پذیر می‌نمود.

با این حال، سرانجام در آنچه که احتمالاً پذیرش آشکار رواج مقالات عقل‌گرایان (مشائیه) در شهر و شکاکیت ذاتی حدیث‌گرایی و علی‌الخصوص تمایلات ضد افراطی بود-که مورد دوم خصوصاً بجهت ترس شایع از چنین جنبشهایی در بغداد بود همچون زنج، قرامطه و دیگر قیامهای پراکنده منطقه، گرایش نیروهای سنی نسبت به آزرده شدن چنین شیعیان برجسته‌ای همچون بنو فرات با کشمکش مختصر قرامطه، و خصوصاً اعتراضاتی که جامعه امامی بغداد از سوی افرادی همچون حلاج و علی‌الخصوص شلمغانی با آن مواجه بود-معمولاً کلینی احادیث بصائر که بر جنبه‌های خارق‌العاده توانایی‌ها و علم امامان تأکید می‌کرد را با کاهش تعداد احادیث در مورد جنبه‌های انفرادی این علم و اقتدار و توان آنها و با متفرق ساختن آنها در سراسر بخشها و مجلدات نامرتب گوناگون و تقلیل تأثیر کلی آنها و یا با بریدن و جدا کردن آنها از اهمیت می‌انداخت.

ص: ۱۸۲

---

۱- (۱) با این وجود نجاشی (ص ۳۷۷-۳۷۸) کلینی را «موثق‌ترین مردم در حدیث» خوانده است. همچنین رجوع کنید به: طوسی، الفهرست، ص ۱۳۵-۱۳۶؛ اردبیلی، ۲: ۲۱۸-۲۱۹.

بعضی اوقات نیز احادیثی را ذکر می کرد که در مجموعه های قدیمی تر، خصوصا بصائر، از طریق سند متفاوت، گویی که خود را از سندیت چنین احادیثی با ردیابی آنها بوسیله یک سری متفاوت از راویان بیمه کرده است.

در این ارتباط بایستی توجه کرد که کلینی تعداد بسیار معدودی حدیث را مستقیما از صفار نقل کرده و اینکه او همچنین احادیثی را گنجانده که گروهها و گرایشان افراطی غیر امامی را تقبیح کرده است (۱).

## کلینی در کافی:

بحث عقلیون بغداد غیر قابل پیش بینی است

در تمام این موارد، جایی که نه برقی و نه صفار، به نظر می آید که کار خود را شروع کرده باشند، کلینی انجام داده و دیباچه مختصر او توجه را به سوی خود معطوف می دارد. کافی به نظر می آید که محصول تقاضای ویژه مؤمنی در جامعه محلی باشد که کلینی چندین بار به او استناد می کند. پس از ستایش خداوند و اقرار به دین، کلینی به برادر خود می گوید که: او از شکایت اخیر مبنی بر اینکه در میان هم عصران ما توافقی از روی نادانی صورت گرفته مطلع است و اینکه این افراد فعالانه مشغول ساختن معابری بدین سو می باشند به گونه ای که علم در شرف ناپدید شدن است.

شما پرسیده بودید: آیا درست است که مردم بر جهالت و بر ایمان بدون علم، پافشاری کنند؟ چنانچه در حال ورود به دینی هستند که در همه امور موافق استناد به اعمال استحسان (۲)، و تقلید از پدران، اجداد و اشخاص برجسته و اعتماد به قوه درک (عقول) ایشان در موضوعات کوچک و بزرگ می باشند؟

کلینی در ادامه می گوید: ای برادر من! بدان که خداوند انسان را بر دو گونه خلق

ص: ۱۸۳

---

۱- (۱) در این ارتباط: زندگینامه ها (تذکره ها) به انشاء مقاله کلینی بر علیه قرامطه اشاره می کنند. همچنین رجوع کنید به مآخذ ذیل احادیث درباره مرجئه، زیدی ها، قدریه و خوارج.

۲- (۲) در مورد این کلمه مراجعه کنید به: هلاق، تاریخ، صک ۱۰۷.

کرد: اهل صحت و سلامت، و اهل ضرر و زمانه (مرض مزمن).

گروه اول به آنچه پسندیده است امر می کنند و از آنچه شر است چشم پوشی می کنند، مادامی که این بار، از گروه دوم برداشته شده است. از این رو گروه اول همچنین به مطالعه و تحصیل سفارش شده اند تا وظایف خود را درک کنند و به شناخت خداوند به عنوان خالق و رزاق نائل شوند.

اگر گروه اول چنین انتخاب نشده بودند در ارسال انبیا با کتابها و دستور العمل هایشان هیچ هدف و مقصودی نبود. آنها به مانند گروه دوم همچون جانوران بوده اند. آنچه لازم است علم و بصیرت و فقدان شک و شبهه می باشد. اما آنچه در عصر حاضر در پیش روی ما جاری است طغیان ادیان دروغین و فاسد و مذاهب منفور می باشد.

در چنین شرایطی تنها برای توسل به شخص می بایست «مذهب او را از کتاب خداوند و سنت پیامبرش بوسیله علم، یقین و بصیرت استنتاج کرد».

او ادامه داده: شما گفته اید که: مسائل برای شما سخت و دشوار گشته است و اینکه نمی دانید که حقیقت کجاست...؟ نظر به اختلاف بین روایات و اینکه می دانید این اختلاف حدیث مبنی بر تنوع اسباب و علل آن می باشد...

گفته اید که: می خواهید به همراه خود کتاب جامعی را داشته باشید که دارای همه قواعد و فنون علم دین باشد، آنچه که برای طالب کافی خواهد بود، و نسبت به آنچه که شخص سؤال می پرسد قادر به استناد خواهد بود، و هر آنچه که از علم دین کسی میل داشته باشد می تواند بگیرد، و عمل وی مطابق احادیث و التزام الهی سنت پیامبرش بر اساس اظهارات کسانی باشد که بر طبق حقیقت سخن می گویند [یعنی امامان].

و شما گفته اید که: اگر این چنین اعمالی را داشتید به آن امید داشته باشید که آن سببی خواهد بود از برای اینکه خداوند برادران ما و اهل ملت ما را با مساعدت و توفیقش اصلاح کند، و اینکه خداوند آنها را به رستگاری هدایت کند.

سپس به برادرش نصیحت و اندرز فرمود که: هیچ کس اجازه نداشت تا بین

اختلافات در روایات ائمه بر پایه رأی شخصی خودش اعمال نظر کند و تنها بر پایه اظهاراتی که از سوی امامان بیان می شد می توانست نظر دهد، همچون: حدیث را به کتاب خدا عرضه کنید، و آنچه مطابق با آن است، به آن متمسک شوید و هر آنچه مخالف و مغایر آن است رد کنید (۱)؛

بیانی که موافق قوم (عامه) است، رشد و هدایت بر خلاف آن است (۲)؛

به آنچه که اجماعی است بچسبید (پیونددید) که مورد اجماع شکی در آن نیست (۳).

کلینی ادامه داد که: هیچ چیزی احوط و اوسع از ربط دادن علم تمامی مسائل به امام و پذیرفتن آنچه او گفته است بر طبق بیان زیر نمی باشد:

به هر آنچه که از باب تسلیم (به معنی مسلمان شدن) (۴) اخذ کنید استحکام شماست (۵).

خداوند این امر را آسان کرده است، و ستایش خاص اوست (۶).

کلینی اظهارات مقدماتی خود را با این بیان می بندد که: خداوند تألیف آنچه که خواسته بودی را تسهیل کرده و امیدوارم آنچه آرزو کردی برایت کافی باشد، و هر کمبود و نقصی که در کتاب یافت شود، از نیت و اراده ما در جهت هدیه پذیرفتن نصیحت چیزی کم نمی شود، در زمانی که نصیحت برای برادران ما و اهل ملت ما ضروری است، علاوه بر آنکه آرزومندیم با آنهایی که از این کتاب می آموزند و بر پایه

ص: ۱۸۵

---

۱- (۱) متن عربی: «اعرضوها علی کتاب الله، فما وافی کتاب الله عز و جل فخذوه و ما خالف کتاب الله فردوه». مقدمه کافی ۸:۱. (مترجم).

۲- (۲) متن عربی: «دعوا ما وافق القوم فان الرشد فی خلافهم» مقدمه کافی ۸:۱. (مترجم).

۳- (۳) متن عربی: «خذوا بالمجمع علیه، فإن المجمع علیه لا ریب فیهِ». مقدمه کافی ۸:۱-۹. (مترجم).

۴- (۴) تفسیر واژه «تسلیم» از مؤلف کتاب می باشد ولی ظاهر آن است که مراد سلم بودن و قبول نمودن بی چون و چرا می باشد. (مترجم).

۵- (۵) متن عربی: «بأیما أخذتم من باب التسلیم وسعکم». مقدمه کافی ۹:۱. (مترجم).

۶- (۶) پاراگراف اخیر مربوط به کلام کلینی است نه کلام امام معصوم. متن عربی چنین است: «وقد یشیر الله - و له الحمد - تألیف ما سألت. خداوند - که حمد خاص اوست - موجبات تألیف (کافی) را چنانچه خواستی فراهم کرد.

آن عمل می کنند-چه در دوره خودمان و چه در آینده، تا آخر عالم-شریک باشیم.

او اشاره می کند که: تألیف را شروع خواهد کرد با:

کتاب العقل، فضائل علم، ترفیع مقام کسانی که آن را دارا می باشند و بزرگی قدر و منزلتشان، نقص جهل و نادانی، و فرومایگی دارندگان آن، و سقوط موقعیتشان به هنگامی که عقل قطب و مداری است که بر پایه آن تکیه زده می شود.

عنایت به اوضاع نابسامان و نیاز فوری و گسترده برای چنین طرحی مبنی بر روایات، این تألیف را عموماً به وضعیت بغداد و خصوصاً به شرایط جامعه امامی ارتباط می دهد چنانچه در سه فصل نخست پیشین شرح داده شد، و اظهار می دارد که:

مزیت اولیه مقالات مشائیه در شهر و جامعه مخصوصاً در دهه های نخستین قرن چهارم/دهم مورد بحث بود ولی اکنون روایات مورد توجه است، و لذا این تناقض آشکار و پیاپی، ناامیدی را در پی داشته است.

بنابراین در واکنش به یک نیاز-واقعی یا نگرشی-در تفسیر یک محدث از دین و مذهب توسط کسانی که در صدد جستجوی معنا در این ماده هستند اما تا بحال ظاهراً تجربه ای نداشته اند، «کافی» تألیف و گردآوری شد. کلینی بوضوح به این موضوع به عنوان وظیفه اش در تطبیق متون بظاهر متناقض ننگریست-چنانکه مشاهده خواهد شد این کار به امام واگذار شده بود، که بازگشت او قریب الوقوع پیش بینی می شد-بلکه بیشتر در ارائه چنین متونی به عنوان نصیحت یا راهنمایی در مسائل عقیده و عمل روزانه الهی می ننگریست.

### مرکزیت عقل و علم انکار عقل گرایی

اینکه حضور و هنوز وضعیت پر مخاطره گفته های معتقدان به فلسفه عقلانی مشائیه در درجه نخست در ذهن کلینی بود بیشتر بوسیله آغازش به دنبال مقدمه وی در کافی با احادیثی در مورد عقل و علم تصدیق می شود که در آن ابتدا در جای خود

استقرار یافته است (۱).

از سی و چهار حدیث در «کتاب العقل و الجهل»، اولین کتاب مجموعه، علی بن ابراهیم بن هاشم قمی (وفات پس از ۹۱۹/۳۰۷) - مؤلف یکی از نخستین آثار تفسیری امامی، بعلاوه «قرب الاسناد»، که احادیثی را از احمد بن محمد بن عیسی و پدر خودش، که مورد اخیر بواسطه نجاشی «ثقه» فرض شده، روایت کرده و یکی از اولین کسانی است که در شهر احادیث کوفی روایت کرده - پنج حدیث را ارسال کرده چنانکه محمد بن یحیی اشعری عطار که او را نیز نجاشی «ثقه» دانسته چنین کاری را انجام داده است (۲).

حسین بن محمد اشعری، که او نیز «ثقه» (۳) می باشد، چهار حدیث را ارسال کرده، و علی بن محمد بن عبد الله برقی قمی، پسر دختر احمد بن محمد برقی، و احمد بن ادريس اشعری که او نیز از احمد بن محمد بن عیسی اشعری نقل روایت می کرده و به نظر نجاشی «ثقه» بوده، هر کدام دو حدیث را ارسال داشته اند (۴).

صفار قمی فقط یک حدیث را روایت کرده است. قمی ها مستقیما مجموع ۱۹ متن، یا ۵۵ درصد از مجموع سی و چهار حدیث را به خود اختصاص داده اند.

اشعری مستقیما یازده حدیث از مجموع سی و چهار حدیث یا ۳۲ درصد را ارسال کرده است.

اگر کسی به ارسال قمی ها پنج متنی را اضافه کند که توسط علی بن محمد بن

ص: ۱۸۷

۱- (۱) مقایسه کنید قرار دادن احادیث عقل را با فقدان ابواب مشابه در بصائر الدرجات صفار. برقی، بابی محتوی بر بیست و دو حدیث درباره عقل را در محاسن گنجانده است.

۲- (۲) در مورد علی بن ابراهیم رجوع شود به: نجاشی، ص ۲۶۰؛ طوسی، الفهرست، ص ۸۹؛ اردبیلی، ۱: ۶-۵۴۵؛ تهرانی، طبقات، ۱: ۹-۱۶۸. در مورد محمد بن یحیی، رجوع شود به: نجاشی، ص ۳۵۳؛ اردبیلی ۲: ۴-۲۱۳؛ تهرانی، در همان جا، ۱: ۳۱۴. هر دو احادیثی را از احمد بن محمد بن عیسی اشعری و علی بن ابراهیم و همچنین از یعقوب بن یزید روایت کرده اند.

۳- (۳) نجاشی، ص ۶۶؛ اردبیلی ۱: ۳-۲۵۲؛ تهرانی ۱: ۱۲۰.

۴- (۴) نجاشی، ص ۹۲؛ اردبیلی ۱: ۱-۴۰.

ابراهیم رازی ارسال شده، کسی که احادیثی را نسبت به سعد بن عبد الله اشعری روایت کرده و نجاشی او را موثق دانسته (۱) ۲۴ متن، ۷۵ درصد از کل، توسط محدثین محلی روایت شده اند (۲).

از میان این احادیث، کلینی احادیث چندی را از «عده ای از اصحاب ما» از سهل بن زیاد (۳۴/۲۸) (۳) روایت کرده، و آنچه که از صفار نقل شده نیز از سهل بوده است (۲۶/۲۶) همچنانکه دو حدیث دیگر نیز از او بوده (۲۲/۲۵، ۱۶/۲۳)، اولین حدیث آن از طریق عبد الله بن سنان معروف تر نقل شده بود. نام هشتم نهدی در حدیثی دیگر آمده (۲۷/۲۶) و محمد بن یحیی حدیثی را از احمد بن محمد بن عیسی اشعری نقل کرده است (۴/۱۱). مفضل بن عمر (۲۹/۲۶)، حسین نوفلی (۹/۱۲) (۴) و محمد بن

ص: ۱۸۸

۱- (۱) نجاشی، ص ۱-۲۶۰؛ اردبیلی ۱: ۵۹۶؛ تهرانی ۱: ۵-۱۹۴.

۲- (۲) در این باره، همانطور که دو اسم فهرست شده به عنوان نخستین راوی آمده اند، یعنی کلینی حدیث را از دو نفر روایت کرده، هر اسم نیز جداگانه به حساب آمده است (به عنوان مثال رجوع شود به: ۱: ۲/۱۷۹). همچنین کلینی بعضی از مواقع احادیثی را ذکر کرده که ثبت نشده بودند و بسیاری دیگر که لا اقل «اسناد» نام تمام دارند؛ فقط «اسناد» احادیث ثبت شده به حساب آمده اند. و بالاخره اینکه احادیثی نیز وجود دارند که «سند» کامل آنها داده نشده و در نتیجه آن اسم فردی که حدیث را برای کلینی نقل کرده فوراً مشخص نمی باشد. این احادیث مستثنی شده اند؛ بیشتر این احادیث در مجلد دوم «الاصول» و «الروضه» می باشند تا در مجلد اول «الاصول». ویرایش استفاده شده ویرایش عربی است به ویراستاری غفاری که در بالا ذکر شده، تنها با استناد ضمنی به ترجمه عربی / فارسی «الاصول من الکافی» [عربی، با تفسیر و ترجمه فارسی] ج. مصطفوی، ویرایش و ترجمه، ۳ مجلد (تهران nd) (مجلد چهارم، ح. رسولی، ویرایش و ترجمه، تهران، ۱۳۸۶/۱۹۶۶).

۳- (۳) اگرچه سهل بعدها غیر ثقه پنداشته می شود، «عده» او شامل چنین شخصیت هایی، بعدها مشهور پنداشته می شوند همچون علی بن محمد بن ابراهیم رازی، محمد بن ابی عبد الله جعفر بن محمد اسدی کوفی که در ری زندگی می کرد، خود صفار و محمد بن عقیل کلینی که از او محمد بن یعقوب کلینی نیز مستقیماً نقل روایت می کرده است. رجوع شود به: کافی، ۱: ۴۸؛ مقایسه کنید با: نجاشی، ۳۷۷-۳۷۸. در مورد اسدی، رجوع شود به: همان جا، ص ۳۷۳؛ اردبیلی ۲: ۸۳-۸۵؛ تهرانی، ۱: ۲۵۸. در مورد محمد بن عقیل، رجوع شود به: اردبیلی ۲: ۱۵۰. در مورد سهل رجوع شود به: بحث مذکور فوق.

۴- (۴) تنها نوفلی در «سند کافی» ظاهر می شود، با این حال، این حدیث همچنین در محاسن (۱۴/۱۹۴) به همراه اسم کامل او آمده است.



سنان(۷/۱۱)، همگی بعدا اعلام کرده اند که راویان مشکل دار بوده اند، و نیز در اسناد این احادیث نمایان شده است، و مورد دوم در حدیثی آمده که از عدهٔ مربوط به احمد بن محمد برقی روایت شده است(۱).

در این احادیث، عقل به عنوان اولین خلقت خداوند بحساب می آید که با تلاش انسانی نمی توان آن را کسب کرد، بلکه فقط به عنوان هدیه ای بخشیده شده و تنها از طریق علم-دانش آموخته شده بواسطهٔ امامان-انسان را به دانش واقعی که همان دانش خداوند است هدایت می کند. بنابراین عقل و علم، دائما و لزوما، برای انسان مؤمن جفت شده اند؛ عقل تنها بدون علم امام کافی نیست در عین حال که بدون عقل علم را نمی توان شناخت(۲). از این رو، در حدیثی که از احمد بن محمد برقی از پدرش روایت شده امام جعفر[علیه السلام] فرمودند:

بین اعتقاد و بی اعتقادی تنها کمی عقل فاصله است(۳۳/۲۸).

کلینی از طریق عدهٔ برقی، با سندی مشابه، حدیث محاسن را نقل کرده که در آن امام جعفر[علیه السلام] خداوند را توصیف به آفریدگار عقل از نور خودش می نماید، و به عنوان کسی که آن را بر دیگر مخلوقاتش برتری داده است. سپس جهل آفریده شد، سرزنش شد و تبعید شد. هر یک از این دو به ترتیب دارای هفتاد و پنج ارتش از صفات و عیوب اخلاقی و معنوی شدند و هنوز هم در حوزهٔ کیهانی با هم برخورد دارند. امام سپس نیروهای مخالف و مربوط هر یک را فهرست کرد (۱۴/۲۰؛ برقی، ۲۲/۱۹۶)(۳).

در واقع کلینی تعدادی از احادیث محاسن را در این باب ذکر کرده هرچند که برخی از احادیث دیگر با استناد به جنبه های ازلی خلقت علم و جهل در آن

ص: ۱۸۹

---

۱- (۱) دو تن از شخصیت های این «عده» صفار و علی بن حسین سعدآبادی می باشند که کلینی از هر دوی آنها مستقیما روایت نقل کرده است. رجوع شود به: کافی، ۴۸:۱. در مورد سعدآبادی نیز مراجعه شود به اردبیلی ۳: ۱-۵۷۲؛ تهرانی، ۱: ۱۸۲.

۲- (۲) مقایسه کنید با: امیر معزی صک ۶.

۳- (۳) مقایسه کنید با: امیر معزی صفحات ۸ و ۷۸.

حدیثی طولانی که ظاهراً در محاسن آورده نشده است گفته می شود که برای این باب، موردی مناسب را قرار داده است. در این حدیث که از حسین بن محمد اشعری قمی و پس از آن سند غیر واضح است، امام موسی [علیه السلام] به هشام بن حکم فرمودند که: حجت ظاهره خداوند پیامبرش و امامان [علیهم السلام] بودند اما حجت باطنه که انسان می تواند درون خود داشته باشد عقل است، که در اینجا همچنین به نور توصیف شده بود. عقل وسیله دست یابی به علم است. بدون عقل انسان بی دین است (۱۳-۱۰/۲۰) (۲).

و در حدیثی دیگر امام جعفر [علیه السلام] هشدار دادند که عقل انسان به تنهایی و برای خود کافی نیست. در واقع برای دست یافتن به این علم که: خداوند حق است، و اینکه خداوند رب اوست، و همینطور چیزهایی وجود دارند که خداوند خلق کرده و دوستدار آنهاست و آن چیزهایی که منفور هستند، و اینکه هم اطاعت و هم نافرمانی نسبت به خداوند وجود دارد... بر عاقل لازم است در طلب علم و ادب باشد که بدون آن به وضعیت مناسب (قوام) دست نخواهد یافت (۲۸-۳۴/۲۹) (۳).

ص: ۱۹۰

۱- (۱) همچنین رجوع شود به: ۱/۱۰؛ برقی، ۳/۱۱؛ ۶/۱۹۲؛ برقی، ۳/۱۱؛ ۲/۱۹۱؛ برقی، ۳/۱۱؛ ۱۵/۱۹۵، هر دو از محمد بن عبد الجبار ذکر شده؛ ۴/۱۱؛ برقی، ۱۲/۱۹۵، هر دو از محمد بن سنان روایت شده؛ ۷/۱۱؛ برقی، ۱۶/۱۹۵؛ ۹/۱۲؛ برقی، ۱۴/۱۹۴، از علی بن ابراهیم از پدرش از نوفلی نقل گردیده، در جایی که برقی آن را از پدرش از حسین روایت کرده است؛ ۱۱/۱۲؛ برقی ۱۱/۱۹۳؛ ۱۵/۲۳؛ برقی، ۱۷/۱۹۵، هر چند از طریق اسناد مختلفی ذکر شده؛ و ۲۶/۲۶؛ برقی ۵/۱۹۲، که در اینجا از سهل بن زیاد و لکن با اسنادی یکسان. از آن دسته احادیث محاسن که از این بخش کافی مستثنی شده اند رجوع شود به: برقی، ۸-۴/۱۹۱، ۷، ۱۳۸.

۲- (۲) مقایسه کنید با: امیر معزی، ص ۹.

۳- (۳) در ویرایش ما، ویراستار ذکر می کند که این حدیث- که سند آن نسبتاً مبهم تر است- فقط در دو نسخه قرن دهم/ شانزدهم موجود بوده است. رجوع شود به: ۱: ۲۸ (پاورقی). این مطلب در ویرایش عربی/ فارسی کافی ذکر نشده است،

۱: ۳۳-۳۴.

در موردی که در احادیث «محاسن» ارتباط بین «عقل» و «علم» تعریف نشده است در «کافی» بوضوح نشان داده شده که «عقل» تنها در جهت بدست آوردن «علم» کافی نیست، بلکه هیچ قصد و هدفی به غیر از تسهیل در اکتساب «علم» ندارد (۱).

قرار دادن این سی و چهار حدیث در ابتدای ۱۶۱۹۹ حدیث کلینی، نشان دهنده توییخی آشکار نسبت به مشائیه (معتقدان به فلسفه عقلانی) است و شاید مهم تر آنکه بدین مفهوم باشد که مسائلی که علم را احاطه کرده اند، مشخصات آن، اکتساب آن و توانایی آن، در حال حاضر صحنه مرکزی را اشغال کرده اند.

## فصل علم

کتاب دوم کافی «فضل علم»، ۱۷۶ حدیث در مورد ماهیت خود علم در بر دارد.

در این میان قمی ها ۱۵۳ حدیث، ۸۷ درصد مجموع را روایت کرده اند. اشعری ها شصت حدیث، ۳۴ درصد مجموع را روایت کرده اند. علی بن ابراهیم پنجاه و هشت حدیث، ۳۲ درصد، را روایت کرده، در حالی که محمد بن یحیی، چهل و سه حدیث، ۲۴ درصد را، روایت کرده است؛ و هر دوی ایشان احادیثی را از احمد بن محمد بن عیسی اشعری نقل کرده اند.

احمد بن محمد برقی تا درجه زیادی از «عده» قمی اش، بیست و شش حدیث، ۱۵ درصد، روایت کرده است. حسین بن محمد اشعری، پانزده حدیث روایت کرده، علی بن محمد بن عبد الله برقی چهار حدیث، صفار قمی سه حدیث، و احمد بن

ص: ۱۹۱

---

۱- (۱) در برخی موارد ترجمه احادیث امیر معزی برای بحث های وسیع تر او بسیار سودمند است. برای مثال، رجوع شود به: ص ۹ و ۱۹ (پاورقی) که حدیث را از امام موسی [علیه السلام] به هشام ذکر می کند (۱۲/۱۷) که در آن ایشان «معرفه العلم بالعقل» را به عنوان «شناخت علم روحانی» ارائه داده است. در جای دیگر او بیانی از امام صادق [علیه السلام] را نقل می کند که «العقل دلیل المؤمن» به عنوان اینکه آگاهی و فراست راهنمای امامی تازه وارد است. در یک بیان ساده تر می توان گفت: «عقل دلیل و راهنمای مؤمن است». رجوع شود به: کافی، ۱: ۲۴/۲۵. مقایسه کنید: امیر معزی، ص ۴۳ ش ۱۴۶. و نیز رجوع شود به: نمونه های بیشتر ذیل. در این مورد، امیر معزی اشاره به وابستگی متقابل و تکمیل کننده عقل و علم کرده است.

ادریس اشعری و تا حد زیادی «عده» قمی، اگر به طور قطعی اشعری نباشد، که به احمد بن محمد بن عیسی اشعری پوستند هر یک دو حدیث روایت کرده اند (۱).

وابستگی کلینی به ری نیز در این احادیث نشان داده شده اند: یازده حدیث، ۶ درصد، از علی بن محمد بن ابراهیم رازی ثبت شده بودند که همگی از سهل بن زیاد، کسی که با کلینی هم مباحثه بوده اند، روایت شده اند. یک حدیث دیگر از محمد بن ابی عبد الله اسدی، مقیم ری، ثبت شده است.

از میان این احادیث، علی بن محمد رازی پنج حدیث را از سهل - که یکی نیز از محمد بن یحیی از احمد بن محمد بن عیسی اشعری (۴/۳۰) روایت شده - روایت کرده که شامل یک حدیث از حسین نوفلی کوفی است که به ری آمد و مذکور است که نزدیک به پایان حیاتش نقطه نظرهای افراطی را پذیرفته است (۱/۳۲، ۷/۳۳؛ همچنین رجوع کنید به ۱۴/۵۳، ۴/۶۵).

محمد بن یحیی حدیثی را روایت کرده از احمد بن محمد بن عیسی از طریق علی بن ابی حمزه ثمالی، مصنف یک «اصل» که مفسران بعدی او را موثق دانسته اند (۴/۵۱)، و دیگری از عبد الله بن سنان (۵/۵۱)، و دیگری از احمد بن محمد بن عیسی از طریق جمیل بن دراج، مؤلف یکی از چهارصد اصل (اصول اربعمائه)

ص: ۱۹۲

---

۱- (۱) بر نقل نجاشی، این «عده» شامل محدثین اشعری همچون محمد بن یحیی و احمد بن ادریس، همچنین علی بن ابراهیم، داود بن کوره قمی و علی بن موسی کمیدانی می باشد. رجوع شود به: نجاشی، ۸-۳۷۷؛ کافی ۱: مقدمه، ص ۴۸. از دو نفر آخر، داود با اشعری هایی همچون پسر محمد بن یحیی، حسن بن محبوب، یک کوفی موثق که خود احمد بن محمد بن عیسی از او نقل روایت کرده، و شخص احمد بن محمد بن عیسی معاشرت کرده، وی احادیثی را از احمد بن محمد بن عیسی اشعری روایت کرده است. همچنین داود مستقیماً و بدون واسطه به کلینی حدیث نقل کرده است. رجوع شود به: نجاشی، ۱۵۸؛ اردبیلی، ۳۰۹: ۱؛ تهرانی، ۱: ۱۲۹. در مورد حسن بن محبوب رجوع شود به: اردبیلی، ۱: ۴-۱۲۱. نظر به اینکه مذکور است که نسبت کمیدانی، علی بن موسی از فارسی قمی مشتق شده است، گویا اشاره به این دارد که او یا اجدادش تغییر دین داده اند. خود علی مطمئناً از سوی برجستگان شهر مقبول بوده که از احمد بن محمد بن عیسی اشعری نقل روایت می کرده است. رجوع شود به: اردبیلی، ۱: ۴-۶۰۳؛ تهرانی، ۱: ۲۰۹.

(۱۳/۵۲)، و یکی از طریق معلى بن خنيس «مولا»ى كوفى امام جعفر [عليه السلام] كه بعدها «ضعيف» قلمداد شد (۶/۶۰)، و یکی از احمد بن محمد بن عيسى (۴/۶۹)، و دیگری از طریق ابان بن عثمان، مصنف كوفى يك اصل، كه هيچ جانشینی را برای امام جعفر [عليه السلام] قائل نبوده است (۲/۶۹)، و دیگری از سلامه بن خطاب، كه در نزدیکی ری زندگی می کرد، و نجاشی و ابن غضائری او را ضعيف معرفی کرده اند، اما از او برخی از اشعری ها نقل روایت کرده اند (۱۱/۷۰).

علی بن ابراهیم سه حدیث را از پدرش روایت کرده كه در این میان دو حدیث از طریق نوفلی (۱/۶۹، ۱۲/۷۱) ذکر شده، دیگری از احمد بن محمد برقی از نوفلی (۷/۵۲)، دیگری از عبد الله بن سنان موثق (۵/۶۰) و یکی دیگر از پدرش از طریق معلى (۹/۶۷) روایت شده اند.

حسین بن محمد سه حدیث از طریق محمد بن جمهور عمی روایت کرده كه نجاشی او را «ضعيف و فاسد» توصیف کرده و ابن غضائری او را افراطی (غالی) دانسته، كه از این شخص برقی دو حدیث را نقل کرده (۲/۵۴-۴؛ برقی، ۷۱/۲۰۸، ۷۲) و دیگری، نیز در محاسن، از طریق ابان بن عثمان (۷/۵۶؛ برقی، ۷۹/۲۱۱) روایت شده اند. دیگر احادیث از طریق علی بن ابی حمزه ثمالی و جمیل بن دراج (۳/۳۴، ۸، ۶/۳۱) و هشام بن حكيم (۵/۶۹) نقل شده اند.

«عدة» احمد بن محمد برقی روایتی را از مفضل بن عمر (۱۱/۵۲) نقل کرده اند كه در منابع بعدی بسیار غیر قابل اعتماد فرض شده است.

احادیث بیست و چهار باب این كتاب، امامان [عليهم السلام] را به عنوان مرجع و ملجأ طالبان علم مجسم می كند و بوضوح اظهار می دارد كه امامان تنها کسانی هستند كه آن را دارا می باشند. در باب اول، امامان ماهیت و وظیفه و فرض بودن طلب علم را تعریف و ستایش کرده اند (۳۰-۳۱) (۱).

ص: ۱۹۳

---

۱- (۱) دو حدیث از نه حدیث از برقی روایت شده (۳/۳۰، برقی، ۱۴۸/۲۲۵؛ ۳۱ بدون شماره، برقی،

باب دوم نیز شامل نه حدیث می باشد که فضل علم و دارندگان آن علماء بمعنی خود امامان[علیهم السلام]، را مورد خطاب قرار داده است (۳۲-۳۳).

اینکه علم مورد بحث منحصر در احادیث امامان[علیهم السلام] اساس نهاده شده در ابواب بعدی بیشتر تقویت شده است. در بابی کوتاه متشکل از چهار حدیث که در آن امامان[علیهم السلام] انواع گوناگون مردم را توصیف می کنند، یک حدیث از علی بن ابراهیم از جمیل بن درّاج نقل شده، که در بصائر از ابراهیم پدر علی آمده اما پس از آن در سندی با اندک تفاوت، ذکر شده که امام جعفر[علیه السلام] فرمودند:

ما مالکان علم (علماء) هستیم و شیعه ما کسانی هستند که در طلب علم هستند و بقیه مردم طبقه وازده اجتماع هستند (۴/۳۴؛ صفار، ۱/۸، (۱)).

غرض از طلب علم از امامان[علیهم السلام] بدان معنی نیست که این یک چیز محرمانه است، بلکه کاملاً عملی است. بنابراین به عنوان مثال، بابی محتوی بر نه حدیث به اظهار مطلبی بدون توسل به علم سفارش می کند (۴۲-۴۳).

حدیث اول و سوم که هر دو در اینجا از محمد بن یحیی (۲)، روایت شده اند در بابی مشابه دارای سیزده حدیث در محاسن ذکر شده (۳، ۱/۴۲؛ برقی ۷-۵۴/۲۰۴، ۶۰) و یکی که در اینجا توسط علی بن ابراهیم از محمد بن عیسی بن عبید ذکر شده، از محدثی مشکوک و نامعلوم، بوسیله برقی از پدرش اما از طریق اسناد کمی متفاوت ذکر شده است (۹/۴۳؛ برقی، ۶۱/۲۰۶).

هشتمین حدیث در بصائر از هشتم روایت شده، لکن در این باره از علی بن ابراهیم

ص: ۱۹۴

- 
- ۱- (۱) رجوع شود به: ۲/۳۴، در اینجا از حسین بن محمد اشعری منقول است اما پس از آن از اسناد کمی متفاوت تر از آنچه در بصائر (۵/۹) است روایت شده است. تنها یک حدیث در بابی دیگر از محاسن مسطور است (۱/۳۷، برقی، ۱۸۵/۲۳۳).
  - ۲- (۲) پس از آن حدیث سوم از احمد بن محمد بن عیسی از حسن بن محبوب روایت شده است.

از پدرش و پس از آن از طریق تقریباً مشابه (۸/۴۳؛ صفار، ۲/۵۳۷)؛ استناد امام جعفر [علیه السلام] به سوره اعراف آیه ۱۶۹ (۱) و سوره اعراف آیه ۴۰ (۲) را ذکر می کند.

در بابی دیگر دارای هفت حدیث، ارتباط بین علم و عمل آشکارتر شده است:

محمد بن یحیی اشعری از محمد بن سنان حدیثی را نقل کرده که در آن امام جعفر [علیه السلام] بر ارتباط ناگزیر بین علم و عمل تأکید کرده اند (۲/۴۴) (۳).

علی بن ابراهیم حدیثی را از امام چهارم، علی بن حسین [علیهما السلام] نقل کرده که در آن امام فرمودند:

در مورد علم اگر کسی بر پایه آن عمل نکند همانا دارنده و صاحب آن رشدی بجز در بی ایمانی نخواهد داشت (۴۴-۴۵).

در گروهی از شش حدیث که بدون واسطه از امامان [علیهم السلام] آمده اند ایشان جامعه را امر می کنند تا روز داوری را همچنانکه در طلب علم هستند بیاد آوردند.

حسین بن محمد حدیثی را از امام جعفر [علیه السلام] روایت کرده که در آن امام [علیه السلام] هشدار دادند که هر آنکه میل به حدیث برای منفعت در این دنیا دارد سهمی در دنیای دیگر نخواهد داشت (۲/۴۶؛ مقایسه کنید با ۳/۴۶).

علی بن ابراهیم حدیثی را از پدرش از نوفلی نقل می کند که در آن امام جعفر [علیه السلام] روایت کرده که پیامبر [صلی الله علیه و آله] فرمودند:

فقیهان امنای پیامبران هستند مادامی که در این جهان گرفتار نشوند.

از پیامبر سؤال شد: منظور شما از گرفتار شدن در دنیا چیست؟ ایشان فرمودند:

پیروی سلطان (۵/۴۶).

ص: ۱۹۵

---

۱- (۱) (أَلَمْ يَأْتِهِمْ مِيثَاقُ الْكِتَابِ أَنْ لَا يَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ) سوره اعراف آیه ۱۶۹. در متن اشتباه شماره سوره (۱۰) عنوان شده که سوره یونس می باشد. (مترجم)

۲- (۲) امیر معزی (ش ۶۸۵) به عنوان یکی از پنج نفر این حدیث را در بصائر با احادیث تقیه در بصائر و کافی پیوند داده است. تضمن کلینی در اینجا اشاره به آن دارد که آن را به خودی خود درک نکرده است.

۳- (۳) محمد بن یحیی حدیث دیگری را در این باب از احمد بن محمد بن عیسی از محمد بن سنان از مفضل بن عمر روایت کرده است (۵/۴۵).

در بابی که از متون متفرقه و گوناگون تشکیل یافته، اهمیت احادیث امامان در حدیثی از امام جعفر [علیه السلام] تصریح شده - که کلینی از حسین بن محمد اشعری گرفته - و در آن امام فرمودند: «هر آن کس چهل حدیث ما را بخاطر بسپارد، خداوند در روز رستاخیز او را به عنوان عالم و فقیه زنده خواهد کرد» (۷/۴۹) (۱).

در بابی دارای پانزده حدیث امامان [علیهم السلام] اهمیت استماع، و در برخی دیگر نیز ثبت و ضبط حدیث امامان [علیهم السلام] را ستوده اند (۵۱-۵۳) (۲).

با ملاحظه این احادیث در می یابیم که نباید در گیر استفاده از چنین ابزار تأویل و تفسیر انفرادی انسان چون رأی و قیاس و بدعت شویم. برقی بیست و نه حدیث در دو باب جمع آوری کرده بود (۲۰۷-۲۰۹، ۲۰۹-۲۱۵)، و صفار هجده حدیث را جمع آوری کرده که در آن امامان [علیهم السلام] به اهمیت تنها توسل به چنین متون آشکاری و پرهیز از چنین ابزاری تأکید کرده اند (۲۹۹-۳۰۲، ۵۱۸-۵۱۹).

کلینی در این موضوع بیست و دو حدیث را جمع آوری کرده که در آن امامان [علیهم السلام] رأی و قیاس را محکوم کرده اند و آن را برابر با بدعت دانسته اند (۵۴-۵۹) (۳).

ص: ۱۹۶

۱- (۱) امامان بدون تناقض «علم» را با «حدیث» شان برابر کرده اند. امیر معزی اشاره کرده که فقه این دوره، علم قانون شرعی (شامل احکام) را در بر نمی گرفته چنانکه بعدها خواهد گرفت، بلکه بیشتر علم مذهبی همگانی را در بر می گیرد. هر چند در اینجا (ش ۱۳۲)، او علم را به عنوان «دانش مقدس نخستین» ارائه داده است.

۲- (۲) به عنوان مثال، شماره های نه، یازده و سیزده نقل کرده که امام جعفر [علیه السلام] شیعیان را به ثبت اخبار و روایات سفارش می کرده است. امام جعفر [علیه السلام] در زمانه دشواری هم برای خود و هم برای جامعه می زیسته است و امیر معزی اشاره می کند (ص ۲۷) که چنین امر و نهی هایی سرآغاز ثبت و ضبط «الاصول الاربعمائه» گشت. در واقع، بر طبق نصی از «عده» برقی (۱۵/۵۳) این متون در ایام شداید و سختی ها مخفی بودند. همچنین مقایسه کنید با: امیر معزی، ص ۲۴.

۳- (۳) امیر معزی (ص ۱۴-۱۵) به استناد ماهرانه به «کلام» در این احادیث که گاه و بیگاه واقع شده اشاره می کند. گویا همچون استناد مشکوک به سپاه عقل در کافی اتفاقی می باشد. رأی نیز در یکی از هشت حدیثی که در آن امامان به انکار بینایی بصری خداوند پرداخته اند رد می شود، احادیثی که از علی بن



از این میان نوزده حدیث، ۸۶ درصد، از قمی ها روایت شده، یازده حدیث، نیمی از مجموع، از اشعری ها روایت شده، شش حدیث را نیز برقی تا حد زیادی از اسناد مشابه ذکر کرده است (۱).

در مقابل، کلینی هیچ یک از هیجده حدیث بصائر در رابطه با این موضوع را در این باب ذکر نکرده است (۲).

در باب بعدی ده حدیث آورده شده که در آن امامان به پیروانشان یادآوری کرده اند که قرآن و احادیث آنها تنها منابعی را تشکیل می دهند که در موضوعات مربوط به ایمان و عمل می بایست مورد کنکاش و مشورت واقع شوند (۵۹-۶۲). به عنوان مثال، در حدیثی که از علی بن ابراهیم نقل شده، امام جعفر [علیه السلام] فرمودند که:

هیچ چیز نیست که در قرآن و سنت وجود نداشته باشد (۴/۵۹) (۳).

ص: ۱۹۷

۱- (۱) چنانکه در بالا ذکر شد، این احادیث شامل سه حدیث از حسین بن محمد از طریق محمد بن جمهور عمی (۴-۲/۵۴)، دو حدیث آخر توسط برقی در محاسن گنجانده شده (۷۲، ۶۹/۲۰۸)، و حدیثی از حسینی که از طریق ابان ذکر شده، این مورد نیز توسط برقی نقل شده (۷/۵۶؛ برقی، ۷۹/۲۱۱). حدیثی که در اینجا از محمد بن یحیی اشعری از احمد بن محمد بن عیسی اشعری از طریق حسن بن محبوب ذکر شده نیز در محاسن آمده است (۵/۵۴؛ برقی، ۷۱/۲۰۸) چنانکه دو حدیث دیگر داشته است (۱۵/۵۷، برقی، ۹۷/۲۱۴؛ ۱۶/۵۷، برقی، ۹۴/۲۱۴).

۲- (۲) کلینی دو حدیث از هجده حدیث صفار را در باب دیگری، حاوی چهار حدیث در «کتاب الحجج» الاصول گنجانده است. در این احادیث ائمه [علیهم السلام] به توسل به ایشان به طور کلی در همه امور تأکید کرده اند (۱/۳۹۹، صفار، ۴/۵۱۹؛ ۲/۳۹۹، صفار، ۱/۵۱۸). کلینی اولین حدیث را از علی بن ابراهیم از محمد بن عیسی بن عبید روایت کرده حال آنکه صفار آنرا از عبد الله بن جعفر حمیری از محمد بن عیسی بن عبید ذکر کرده است.

۳- (۳) مقایسه کنید با: امیر معزی، ص ۲۳.

«عده» ای که به احمد بن محمد بن عیسی اشعری پیوسته، حدیثی را ارسال کرده اند که در آن امام جعفر [علیه السلام] فرمودند:

در کتاب خداوند اخباری از آنچه پیش از شما بوده و آنچه بعد از شما خواهد بود و فصلی که در میان شما خواهد بود وجود دارد که ما از آن آگاهیم (۹/۶۱).

به همین نحو، محمد بن یحیی حدیثی را از امام جعفر [علیه السلام] روایت می کند که در آن امام فرمودند:

پیامبر مرا به دنیا آورد و من کتاب خدا را می دانم (۱). در این کتاب مبدأ آفرینش و هر آنچه که تا روز داوری (رستاخیز) خواهد بود وجود دارد... من [همه] آن را می دانم گویی که به کف دست خود می نگرم (۸/۶۱) (۲).

به دنبال ده حدیثی که در فصل ما قبل آخر «کتاب فضل العلم کافی» با عنوان «فصل فی اختلاف الحدیث» آمده، واژه مستعمل در تذکرات پیش گفتاری کلینی در باب شکوه اش، سختی ای را توصیف می کند که کلینی را وادار به جستجو نموده است، یعنی، با توجه به اهمیت توسل به الهام امامان [علیهم السلام]، چه می بایست انجام داد هنگامی که به نظر می آید احادیث در تناقض با یکدیگرند؟ این فصل مستقیماً مشکل ابتدائی متحیران در احادیث را مورد توجه قرار می دهد.

بر طبق گفته امام علی [علیه السلام] که از علی بن ابراهیم روایت شده، بهترین احادیث از خود امام، که یک انتقال دهنده (راوی) بی عیب بود نقل شده است. امام [علیه السلام] هرگونه تفسیر تجزیه و تحلیلی را که در وحی بکار برده شده شامل ناسخ و منسوخ، محکم و متشابه، و عام و خاص می دانست، ابزاری که در خود قرآن بدانها تصریح شده بود (۶۲-۶۴) (۱/۶۴) (۳).

ص: ۱۹۸

۱- (۱) امیر معزی (ص ۷۹) این گفته را به عنوان «نور نبوی/ امامی (کذا) در من است» و «من علم دانش نخستین قرآن را دارم» ارائه کرده، و بحث بعدی او را در مورد «تجلی نور و تشکیل نهاد فروزان و ازلی معصومین» تقویت می کند.

۲- (۲) مقایسه کنید با: امیر معزی، صفحات ۲۴، ۷۹.

۳- (۳) مقایسه کنید با: امیر معزی، صفحات ۲۶، ۱۳۸، ش ۱۵۷.

اما چه می شد اگر امام [علیه السلام] حاضر نبود؟ جواب به چنین پرسشی در حدیث معروفی آمده که از عمر بن حنظله نقل شده، و کلینی آن را از محمد بن یحیی اشعری ثبت کرده است. متن حدیث شایسته توجه عمیق می باشد (۱).

عمر بن حنظله که خود یک راوی موثق عنوان شده (۲)، از امام جعفر [علیه السلام] قضیه دو مردی را جویا شد که بین خود اختلافی در دین یا ارث قانونی داشتند، و آیا اینکه مجاز می باشند که از سلطان یا قضات طلب قضاوت کنند. امام [علیه السلام] چنین عملی را با طلب و استیفای قضاوت از طاغوت برابر کردند، و آنرا به عنوان حرام محکوم کردند و آیه ۶۰ از سوره نساء را به عنوان گواه چنین محکومیتی ذکر کردند (۳).

سپس عمر از امام [علیه السلام] پرسید که: اصحاب دعوی چه باید بکنند؟ امام [علیه السلام] در پاسخ فرمودند:

در میان خود به کسی مراجعه کنید که حدیث ما را روایت می کند و آنچه حلال و یا حرام کرده ایم را با دقت بررسی کرده و احکام ما را می داند، قضاوت او را بپذیرید.

من او را در میان شما حاکم قرار داده ام، و چنانچه بر طبق احکام ما قضاوت کند و مورد قبول قرار نگیرد مثل این است که به حکم خدا و همچنین به ما اهانت شده است. هر آنکس به ما اهانت کند به خدا اهانت کرده و این کار با بت پرستی برابر است.

سپس عمر پرسید: اگر هر دو مدعی یک نفر را برای دادن رأی برگزیدند، اما حکم برگزیده شدگان با حدیث مخالف بود چه اتفاقی خواهد افتاد؟

ص: ۱۹۹

۱- (۱) در مورد این حدیث رجوع شود به: «ماهیت تنازع اخباری/اصولی» ۵۵/۱۹۹۲ (ii)، ص ۲۵۵. توجه کنید که نسخه کامل این حدیث در حقیقت در «تصور غلط در خصوص جایگاه حقوقی علمای ایران» الیش گنجانده نشده است.

۲- (۲) اردبیلی، ۴: ۱-۶۳۳. وی با کنجکاوی و جستجو، هیچ مدخل مجزایی را در آثار رجال نجاشی و طوسی یافت نکرده. قسمت عمده احادیث او در کافی، در «الفروع» یافت شده اند. رجوع شود به: ۱: ۶۷/۱۰؛ ۲: ۲۱۴/۱، ۳/۲۱۵؛ ۴: ۲۷۶/۴، ۳/۴۲۷؛ ۳: ۲۳۹/۲، ۱/۲۷۵، ۲/۲۷۶؛ ۵: ۴۵۹/۱، ۱/۴۶۰، ۳/۴۶۱، ۵/۵۵۵/۶؛ ۶: ۷۱/۳، ۵/۲۲۰، ۵/۴۱۰؛ ۷: ۴۱۲/۵، ۸/۴۴۰؛ ۸: ۳۱۰/۴۸۳، ۳۳۴/۵۲۲.

۳- (۳) أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُوا بِمَا نُزِّلَ إِلَيْكَ وَ مَا نُزِّلَ مِنْ قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَنْ يَتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِ .

امام [علیه السلام] در پاسخ فرمود: شخص مؤمن باید از شخص عادل تر، مطلع تر در قانون، راستگوتر و پرهیزکارتر پیروی کند.

[گفت:] اگر هر دو حاکم به طور علی السویه عادل بودند، علی السویه مورد قبول اجتماع بودند و علی السویه پرهیزکار بودند تکلیف چیست؟

امام [علیه السلام] پاسخ داد: اخبار و روایات منبع نهائی علم خواهد بود و مؤمن باید بپذیرد «آنچه را که مؤمنان دیگر به عنوان احکام ما پذیرفته اند، و از فساد و بیقاعدگی که در میان جمعتان معروف نیست چشم پوشی کنند».

امام [علیه السلام] فرمود: سه مسأله در اینجا مطرح است: یک مسئله در آنجا که رفتار محسوس و مشهودی واضح بود، یک مسأله در جائی که خطا واضح بود، و مسأله دشوار اینکه شخص می بایست علم خود را در خدا و پیغمبر دنبال کند. بین دو مورد اول شبهاتی وجود دارند. هر آنکه این شبهات را انکار کرد نجات خواهد یافت. هر آنکه به این شبهات متوسل می شود آنچه که حرام است انجام می دهد و معدوم خواهد شد.

[گفت:] اگر دو خبری که توسط قضات منتخب به اجازه امام محمد باقر و امام جعفر [علیهما السلام] نقل شده، هر دو مشهور باشند و توسط راویان موثق از هر دو امام [علیهما السلام] نقل شده باشند چه می شود؟ امام [علیه السلام] در پاسخ فرمود:

می بایست به دنبال آن برود و آنچه که مطابق با قرآن و سنت است و آنچه در تعارض با سنیان است را بپذیرد، و آنچه بر علیه قرآن و سنت و مطابق با سنی ها بود را نادیده بگیرد.

سپس عمر پرسید: وظیفه چیست اگر هر «فقیه» به حکم خود توجه می کرد تا مبنی بر قرآن و سنت بوده باشد و معلوم بود که یکی از دو روایت با روایت سنی ها مطابق بود حال آنکه دومی با آن روایت در تضاد بود، کدام روایت تبعیت می شود؟ امام [علیه السلام] پاسخ داد: هر کدام که سنی ها را تکذیب کرد بایستی پیروی شود.

[پرسید:] اگر هر دو روایت (خبر) بر طبق نقل سنی ها بود؟

امام [علیه السلام] پاسخ داد: می بایست استنطاق کند آنچه را که قضات و حاکمان

آنها مقدم دانستند، نادیده بگیرد و دومی را قبول کند.

سپس عمر آخرین سؤالش را پرسید: چه باید کرد اگر قضات سنی با هر دو روایت موافق بودند؟

امام پاسخ داد: اگر چنین موردی پیش آمد صبر کن تا امامت را ملاقات کنی. در واقع، تأمل (وقوف) در مواقع شبهه بهتر از جهیدن در تباهی است (۶۷-۶۸/۱۰).

باب آخر کتاب فضل العلم کافی محتوی دوازده حدیث است که اهمیت استناد به قرآن و سنت را مورد توجه قرار می دهد و عملاً بر اهمیت وحی تصریح می کند.

به عنوان مثال در حدیثی که از محمد بن یحیی اشعری از احمد بن محمد بن عیسی اشعری روایت شده، امام جعفر [علیه السلام] فرمود: «آنچه مطابق با حدیث [و] قرآن نیست، زخرف (کذب) است (۴/۶۹) (۱).

محمد بن اسماعیل نیشابوری (۲) حدیثی را از امام جعفر [علیه السلام] روایت کرده که در آن امام فرمودند:

هر آنکس که خلاف کتاب خدا و سنت رسول عمل کند کافر است (۶/۷۰).

حدیثی که از «عده» برقی نقل شده درک و فهم فقیه را به عنوان شخصی که به سنت رسول می پیوندد، تقویت می کند (۸/۷۰) (۳).

## خلاصه و نتیجه

بنابراین، علم منحصر در متون معلومی مخصوصاً بیانات امامان [علیهم السلام] دیده می شود با آوردن احادیثی در زمینه غیبت امام زمان [عجل الله فرجه الشریف]، حتی به هنگام حضور امام، ساختاری در محدوده جامعه وجود داشت که برای یک فقیه تبعیت آن جاضر بود، اما منابع بعدی تنها منابع آشکار و در دسترس بودند، هر

ص: ۲۰۱

۱- (۱) مقایسه کنید با: امیر معزی، ص ۷۹.

۲- (۲) در رابطه با او رجوع شود به: اردبیلی، ۶۷: ۲-۶۸.

۳- (۳) مقایسه کنید با: امیر معزی، ص ۲۵.

چند در صورتی که مؤمن-که به وضوح بار مسئولیت بیشتری در مسائل شرعی بر روی دوش اوست-هنگام انجام عملی، اطمینان نداشت چرا که براساس علم امام [علیه السلام]، مصلحت آن بود که صبر کند و مستقیماً از امام بپرسد. مطمئناً روایت عمر دلالت بر بازگشت قریب الوقوع امام دارد.

ص: ۲۰۲

### خداشناسی اثنی عشری بین قم و بغداد

احادیث و اخبار در دو کتاب نخست اصول کافی، به تمایل بین برجستگان اثنی عشری بغداد در توسل به «عقل» اعتراض کرده، و به اهمیت «علم» قطعی تأکید کردند. تنها اثبات اهمیت و در واقع ضرورت استناد به تصدیق امامان [علیهم السلام] - خصوصاً به عنوان تنها منابع «علم» - برای کلینی باقی ماند. بصائر چنین گواهی را ارائه کرده است، فقط برای اجتماع قمی که نیازهایشان بدون امام [علیه السلام]، تحت حمله نظامی - سیاسی مستقیم از طرف عباسی ها و حمله معنوی از جانب دیگر گروههای شیعی همچون زیدی ها و اسماعیلی ها قرار داشت. احادیث بصائر جامعه را به ثبوت بر ایمان و عقیده با وجود وضعیت محاصره شده اش تشویق می کرد.

نیازهای جامعه بغداد که کلینی در آن و برای آنان، در حال تصنیف احادیث «کافی» بود، با احادیث قم در نسل پیشین تفاوت داشت.

درون جامعه بغداد، بحثهای مهم علوم الهی ماهیتاً عقل گرایانه بود بدور از آن جامعه، دین با اعتراضاتی از سوی هر دو گروه (معتزله عقل گرای سنی، و حدیث گرایی افراطی سنی) و شیعیان غیر امامی مواجه شد.

قسمت عمده احادیث با گرایش الهی که کلینی به حساب آورده بود از احادیث رایج در قم در میان نسل محدثین معاصر و متعاقب صفار برگزیده شده بود که اکنون

بیشتر آنها خودشان قمی و خصوصا اشعری بودند، لکن از آنجا که ماهیت اعتراضی که کلینی با آن در بغداد مواجه شد با آنچه که برقی و صفار در قم مواجه شدند تفاوت می کرد لذا احادیث کافی، مادامی که به موضوعات مشابهی همچون دو مجموعه قبلی توجه می کرد، با آنچه که در «محاسن» و «بصائر» بود تفاوت داشت.

این باب، حد و اندازه ای را نشان می دهد که احادیث رایج در میان قمی ها و خصوصا اشعری ها نقش بیشتری را در تعیین خداشناسی یا امام شناسی «کافی» نسبت به «بصائر» ایفا کرده اند، و همچنین اشاره به این مطلب نیز دارد که در حالی که احادیث «کافی» بیشتر نکات خداشناسی را که در «بصائر» عنوان شده را مورد خطاب قرار می دهد، با این حال، کلینی با روشی معین اهمیتی به وجوه فوق العاده تر علم و توانایی هایی که امامان [علیهم السلام] در احادیث مجموعه های پیشین اظهار می کرده اند نداده است.

### ارتباط قمی / اشعری با الهیات محدث ائنا عشری

بخشهای خداشناسی «کافی» در بقیه کتب دو جلدی «الاصول» و «الروضه» به بهترین نحو در معرض دید عموم قرار دارند. احادیث در این مجلدات، همچون احادیث دو کتاب اول «الاصول»، در اصل قویا قمی و مشخصا اشعری می باشند.

به عنوان مثال، از ۲۱۲ حدیث در «کتاب التوحید»، کتاب سوم «الاصول»، قمی ها بزرگترین مجموعه واحد از ۱۴۹ حدیث، ۷۰ درصد مجموع را روایت کرده اند.

احادیث با «نسبت» اشعری ۵۴ حدیث، ۲۵ درصد از مجموع شمارش شده اند.

در میان قمی ها، علی بن ابراهیم بن هاشم پنجاه و دو حدیث، تقریبا ۲۵ درصد از مجموع را روایت کرده است. محمد بن یحیی اشعری عطار سی و هفت حدیث، ۱۷ درصد را روایت کرده است. احمد بن ادريس اشعری یازده حدیث، ۵ درصد از مجموع را ارسال کرده است. حسین بن محمد اشعری شش حدیث را ارسال نموده است.

تنها پنجاه و چهار حدیثی که بواسطه این سه نفر اشعری روایت شده از تعدادی که



صرفاً توسط علی بن ابراهیم ارسال شده تفوق می جوید.

صفاً تنها هفت حدیث از این ۲۱۲ حدیث را، کمتر از یک درصد انتقال داده است. پنجاه و چهار حدیث، ۲۵ درصد، به حساب کسانی است که از ری می باشند، و اغلب این احادیث از دو نفر روایت شده اند: علی بن محمد بن ابراهیم رازی بیست و شش حدیث، و محمد بن ابی عبد الله اسدی بیست و دو حدیث را روایت کرده اند.

«الاصول-کتاب» الحجه قریب به ۱۰۱۵ حدیث را شامل می شود. یک بار دیگر، قمی ها از بزرگترین مجموعه راویان این احادیث بوده اند که تقریباً ۷۶۳ حدیث، ۷۵ درصد را روایت کرده اند. اشعری ها ۵۲۶ حدیث، ۵۲ درصد از مجموع را انتقال داده اند.

در «کتاب التوحید» علی بن ابراهیم بن هاشم بیشترین تعداد متون، ۵۲ حدیث، تقریباً ۲۵ درصد از مجموع را ارسال کرده و محمد بن یحیی اشعری ۳۷ حدیث، ۱۷ درصد را روایت کرده است.

در «کتاب الحجه» محمد بن یحیی بزرگترین عدد واحد احادیث، ۲۶،۲۶۹ درصد از مجموع را ارسال داشته است.

حسین بن محمد اشعری دومین عدد بزرگ احادیث، ۱۵،۱۵۶ درصد را روایت کرده است.

احمد بن محمد بن عیسی اشعری مستقیماً سی و شش حدیث، ۳ درصد از مجموع را روایت کرده، در حالی که کتابهای قبلی او بیشتر در دادن متون کافی به طور غیر مستقیم از طریق «عده» پیوسته به او شرکت کرده بود. در «کتاب الحجه» او در پانزده حدیث، یک درصد، به طور غیر مستقیم شرکت داشت.

سعد بن عبد الله مستقیماً ده حدیث، یک درصد را روایت کرده که همگی در بخشهایی در مورد زندگینامه امامان [علیهم السلام] می باشند. به طور غیر مستقیم، ایشان در دو حدیث دیگر شرکت داشت.

از قمی های غیر اشعری، علی بن ابراهیم بن هاشم چهارمین عدد بزرگ، ۱۳،۱۳۳ درصد از مجموع را روایت کرده است. ارتباطات کلینی با ری در مجموع ۱۵۱

حدیث، ۱۵ درصد از کل را شامل می شود. از این میان، علی بن محمد بن ابراهیم رازی ۱۴۲ حدیث، ۱۴ درصد از مجموع را روایت کرده، قریب به ۱۲ درصد از ۲۱۲ حدیث که در «کتاب التوحید» روایت کرده بود. محمد بن جعفر اسدی در نه حدیث شرکت داشت. محقق نیشابوری احمد بن مهران در چهل و هشت حدیث این کتاب، ۵ درصد از مجموع، سهم داشت که اساساً در مورد زندگینامه امامان [علیهم السلام] بود.

گرچه خراسان منطقه ای پر ثمر برای احادیث اثنی عشری در این رشته بود، ولی در «کتاب التوحید» ایشان فقط دو حدیث را روایت کرده بود (۱).

مجلد هشتم «کافی»، «الروضه من الکافی» با ۵۹۷ حدیثش، تا اندازه ای به عنوان ظرفی از احادیث گوناگون الهی عمل کرد که موضوعات آنها با احادیث «الاصول» برابری می کرد. از ۵۹۷ حدیث «الروضه» که به هیچ بابی تقسیم نشده، ۵۲۱ حدیث

ص: ۲۰۶

---

۱- (۱) اسناد این احادیث تنوع یکسان اسامی را در بر دارد که در میان آنها، نجاشی و طوسی بعداً مجزا خواهند شد، چنانچه کتاب های اولیه «الاصول» و همچنین بصائر و محاسن چنین ویژگی را داشته. محمد بن یحیی احادیثی را از احمد بن محمد بن عیسی از طریق داود رقی (۱/۱۷۷)، از طریق هم محمد بن سنان و هم مفضل بن عمر (۱/۱۹۶)، از طریق محمد بن سنان (۱/۴۰۱)، از ۱/۱۷۹، ۱/۳۷۲، ۱/۳۷۳، ۶/۳۷۳)، از شخص احمد بن محمد بن عیسی (۱۶/۱۸۹)، از طریق سلامه بن خطاب (۲/۳۶۸)، از صفار (۳/۱۹۷)، از طریق مفضل (۳/۳۳۶، ۳/۳۳۸، ۱۱/۳۴۰، ۲۰/۳۴۰)، از محمد بن حسین (۱۹/۳۴۰)، از طریق ابو حمزه ثمالی (۱/۳۶۸)، و از سلامه از طریق مفضل (۳/۲۲۴، صفار، ۱۵/۱۳۸) روایت کرده است. از دیگر اشعری ها، احمد بن ادریس حدیثی را از طریق محمد بن عیسی بن عبید از طریق محمد بن سنان (۲/۱۷۹) و حدیث دیگری را از طریق مفضل (۲۰/۳۴۰) روایت کرده است، و حسین بن محمد احادیثی را از طریق محمد بن جمهور عمی (۵/۱۸۱، ۹/۱۸۴، ۳/۱۹۲، ۳/۳۷۲، ۳/۳۷۳، ۲۷۸، بدون شماره) و حدیثی را از طریق مفضل (۱۱/۳۳۸) نقل کرده است. از غیر اشعری ها، علی بن ابراهیم حدیثی را از پدرش (۲/۱۷۸)، و پنج حدیث را از محمد بن عیسی بن عبید (۵/۱۷۸، ۸/۱۰، ۱۱، ۱۲) روایت کرده است. سهل در اسناد بسیاری از این احادیث تصریح کرده است: علی بن محمد دو حدیث را از سهل بن زیاد (۷/۱۷۸، ۱/۱۹۱، ۶/۱۹۳، ۲/۱۹۷، ۱۳/۳۳۹، ۱۴) روایت کرده؛ صفار احادیثی را از سهل (۲/۱۹۷، ۱۳/۱۸۸، ۸-۲/۲۲۷، ۱/۳۶۸) روایت کرده که حدیث ما قبل آخر آن از طریق مفضل و آخرین حدیث از ابو حمزه ثمالی می باشد. احمد بن مهران توسط ابن غضائری بعداً محکوم به ضعف شده است. مراجعه شود به: اردبیلی، ۱: ۷۳.

۸۷ درصد قابل تعقیب می باشند.

محمد بن یحیی اشعری قمی از این میان ۱۴۲ حدیث، ۲۴ درصد، بزرگترین مجموعه واحد احادیث را روایت کرده است. علی بن ابراهیم دومین رقم بزرگ، ۲۲،۱۳۴ درصد را روایت کرده است. حسین بن محمد اشعری و علی بن محمد برقی هر یک سی و شش حدیث، هر کدام ۶ درصد را روایت کرده اند. «عده» ای که با احمد بن محمد بن خالد برقی پیوسته است، بیست و شش حدیث، ۴ درصد، و احمد بن ادریس اشعری بیست حدیث، سه درصد از مجموع ۵۹۷ حدیث را روایت کرده اند.

از میان غیر قمی ها، «عده» رازی که پیوسته به سهل می باشد، ۵۰ حدیث ۸ درصد را روایت کرده است. خود سهل نیز چهل و سه حدیث، ۷ درصد را روایت کرده است. روی هم رفته، بهر حال قمی ها ۳۷۳ حدیث از ۵۹۷ حدیث «الروضه»، ۶۲ درصد و اشعری ها ۱۹۸ حدیث، ۳۱ درصد از مجموع را روایت کرده اند.

### خدانشناسی کافی: کتاب التوحید

مقایسه احادیث الهی «بصائر» و احادیث در قسمتهای مطابق «کافی» روشی را مشخص می کند که در آن صفار و کلینی، دو مؤلف متمایز احادیث اثنی عشری نخستین، نسبت به مجموعه های متفاوت اعتراضاتی که از جانب جامعه در قم و بغداد با آن مواجه می شدند واکنش نشان می دادند و بدان وسیله آشکار می سازد ماهیت اعتراضات متفاوتی که مجموعه ایشان را آگاه کرد به طوریکه قسمت عمده احادیث رایج در قم در زمان تغییر قرن را که از آنها هر مؤلفی انتخاب خود را انجام داده معین می کند (۱).

به دنبال رد امامان از توسل به اصول عقل گرایی در دو کتاب نخست «الاصول»،

ص: ۲۰۷

---

۱- (۱) از آنجا که همه احادیث محاسن موجود نمی باشند، مقایسه احادیث با احادیثی که در دو مجموعه بعدی در سطح آن می آید ممکن نیست. بنابراین به عنوان «جدید» در اینجا استفاده شده است.

الهیات عرضه شده در ۲۱۲ حدیث «کتاب التوحید» ماهیتا به ضد عقل گرا بودن ادامه می دهد. محدثین قمی، مخصوصا اشعری ها، که از آنها کلینی قسمت عمده احادیث در این کتاب را روایت کرده، روایاتی را در مسائل وابسته از طریق تنوع وسیع راویان اولیه نقل کرده که ممکن است بعدا به عنوان موثق و یا غیر موثق طبقه بندی شوند، و اشاره دارد که چنین تمایزاتی در شرایط مشابه، در بسیاری موارد کشف نشده بود، جدای از اینکه عموما پذیرفته نبود.

بنابراین، محمد بن یحیی اشعری هشت حدیث را از احمد بن محمد بن عیسی اشعری (۱/۱۰۹، ۱۲/۱۱۸، ۱/۱۴۶، ۲/۱۶۳، ۳/۱۶۴، ۸/۹۸) روایت کرده شامل حدیثی از محمد بن سنان (۳/۱۴۳) و حدیث دیگری از جمیل بن درّاج (۱/۱۶۲)، حدیثی دیگر از سعد بن عبد الله از ایوب بن نوح (۴/۱۰۷)، حدیثی دیگر از محمد بن حسین (۶/۱۴۴)، و حدیث دیگری از عبد الله بن سنان (۹/۱۴۸).

احمد بن ادريس اشعری دو حدیث را از محمد بن عبد الجبار (۲/۹۵، ۷/۹۸)، یک حدیث از فضیل بن یسار (۴/۱۶۷)، یک حدیث از احمد بن محمد بن عیسی (۳/۹۶) و یک حدیث از محمد بن عبد الجبار (۳/۱۰۹) روایت کرده است.

علی بن ابراهیم یک حدیث از عبد الله بن سنان (۵/۹۷) و دو حدیث از هشام بن حکم (۶/۱۱۰، ۲/۱۱۴) روایت کرده است.

علی بن محمد رازی یک حدیث از حسین بن یزید نوفلی (۱/۱۱۲)، چهار حدیث از سهل بن زیاد (۸/۱۱۷، ۱۲/۱۱۸، ۱/۱۲۳، ۴/۱۱۵) روایت کرده که از اینها دومی بعدا از یعقوب بن یزید (۴/۱۱۵) روایت شده که هم برقی و هم صفار مستقیما از او نقل روایت کرده اند.

محمد بن اسماعیل دو حدیث از فضیل بن یسار روایت کرده است (۶/۱۴۷، ۷).

محمد بن جعفر اسدی کوفی حدیثی را از سهل بن زیاد نقل کرده (۱/۱۶۴)، و «عمده» وابسته به احمد برقی حدیثی را از طریق ابان بن عثمان نقل کرده است (۴/۱۶۴).

از احادیث بخش‌های آغازین این کتاب، هفت حدیث به ماهیت خداوند به عنوان اینکه هیچ چیزی مگر شرایط فهم و درک خودش بر او سبقت نمی‌جوید تأکید می‌کند (۸۲-۸۵) (۱).

در یک حدیث، که از علی بن ابراهیم از پدرش از طریق هشام بن حکم نقل شده، امام جعفر [علیه السلام] فرمود: «خداوند چیزی است بر خلاف چیزهای دیگر... نه جسم دارد و نه شکل... و دریافت او از طریق حواس پنجگانه نمی‌باشد...» (۶/۸۳).

کلام در مورد کیفیات خداوند نیز رد شده بود (۹۲-۹۴)، و دوازده حدیث، دیدن خداوند را غیر ممکن قلمداد کرده بودند (۹۵-۹۸).

حدیثی که از علی بن ابراهیم از طریق عبد الله بن سنان روایت شده و یک حدیث که از جانب «عدة» وابسته به برقی ارسال شده ذکر می‌کند که امام پنجم و امام ششم [علیهما السلام] به ترتیب اشاره کرده‌اند که چنین تصویری فقط در قلب بواسطه حقایق ایمان ممکن باشد (۶/۹۷، ۵/۶) (۲).

در اولین این احادیث امام [علیه السلام] قیاس یا استناد به حواس بشری به عنوان هرگونه کمک به این فرآیند را رد کردند. در هشت حدیث دیگر امامان [علیهم السلام] همچنین نظریه مبنی بر اینکه خداوند جسم یا صورت داشت را انکار کردند. سه حدیث از طریق هشام بن حکم ذکر شده، در یکی از آنها که از احمد بن ادريس اشعری از محمد بن عبد الجبار از طریق علی بن ابی حمزه ثمالی روایت شده، امام جعفر [علیه السلام] مطلقاً این اشاره هشام بن حکم مبنی بر اینکه امامان [علیهم

ص: ۲۰۹

---

۱- (۱) مقایسه کنید با: امیر معزی، ص ۴۴.

۲- (۲) مقایسه کنید با: امیر معزی، صفحات ۴۶-۴۷. چنین انکارهایی لاقلاً به مقدار زیادی اشتراک با ردّ اشعری/حنبلی نوظهور از اصول قانونی و الهی عقلیون و محیط تاریخی خاص داشته که در آن چنین اظهاراتی بیان و در کافی ثبت می‌شده، چنانکه احتمال هیچ‌گونه ارتباطی با تعبیرات افسانه‌ای و ناقص نداشته است. مقایسه کنید با: امیر معزی، ص ۵۰-۵۵، که نمونه‌های تاریخی او در مورد «تصور قلب» بخوبی تاریخ هر دو امامی که اظهارات ایشان در کافی گنجانده شده بود- بلکه کافی اظهارات آن دو امام است- را بیان کرده است.

السلام] گفته بودند که خداوند صورت دارد را رد کرده اند. (۱/۱۰۴ نیز مقایسه کنید ۶- ۷/۱۰۴) (۱).

در پانزده حدیث واقع در چند باب متمایز (۱۰۷-۱۱۲) امامان [علیهم السلام] بین ذات خداوند و صفات فعل که اسامی خداوند از آن مشتق می شود، وجه تمایز قائل شده اند. مسأله به قدر کافی مهم می باشد که سزاوار آن است تا کلینی خودش به طور غیر معمول آن را کنار نهد. (۱۱-۱۱۲).

امامان [علیهم السلام]، اسامی خداوند را در هیجده حدیث دیگر عنوان کرده اند (۱۱۲-۱۲۴). صفّار دو باب دارای بیست و دو حدیث را جمع آوری کرده که در آن امامان از خودشان به عنوان جنبه های هستی خداوند و به عنوان صفات او سخن می گویند (صفّار، ۶۱-۶۶). کافی دارای یازده حدیث است (۱۴۳-۱۴۶)، که از این میان پنج حدیث در بصائر ذکر شده است. نخستین حدیث کافی روایت شده از محمد بن یحیی از احمد بن محمد بن عیسی، آخرین حدیث از شش حدیث بصائر در مورد امامان [علیهم السلام] به عنوان وجه الله است که از احمد بن محمد از اسناد مختلف ذکر شده است (۱/۱۴۳؛ صفّار، ۶/۶۶).

حدیثی دیگر از «عده» قمی از احمد در اینجا و از خود احمد در بصائر آمده مادامی که حدیث سوم، که از محمد بن یحیی در کافی و پس از آن محمد بن حسین نقل شده، از محمد بن حسین در بصائر و پس از آن از طریق «اسناد» مشابهی ذکر شده است (۸، ۷/۱۴۵؛ صفّار، ۲، ۱/۶۱).

در این احادیث امامان [علیهم السلام] خود را به عنوان «حجّت»، «باب»، «لسان»، «وجه» و «عین» خداوند در مخلوقاتش... و اولیای امر خداوند در میان بندگانش

ص: ۲۱۰

---

۱- (۱) مقایسه کنید: امیر معزی، صفحات ۵۴، ۴۴. امیر معزی (ص ۵۴) برای توضیح این رد و انکار و قصور در تبعید هشام بخاطر چنین خبرهایی، اشاره می کند که هشام در واقع از سرّ عظیمی صحبت می کرده است و اینکه چنین سرزنشی کمتر ریشه از صحبت های او در مورد حقیقت می گرفته تا از خطاب اصل موضوع. هرچند که احتمالاً پیچیدگی خطاب خود هشام هنوز می بایست به طور کامل بررسی شود.

در حدیثی که از محمد بن یحیی از محمد بن حسین در کافی و از احمد بن محمد در بصائر نقل شده، هرچند پس از آن از طریق اسناد مشابهی بوده (۹/۱۴۵؛ صفار، ۱۲/۶۴)، امام موسی [علیه السلام] توضیح دادند که خداوند در قرآن سوره زمر آیه ۵۵ (۱) به حضرت علی [علیه السلام] و ائمه [علیهم السلام] استناد کرده است.

آخرین حدیث از پنج حدیثی که در کافی از حسین بن محمد اشعری از طریق اسناد متفاوت از بصائر روایت شده شامل محمد بن جمهور عمی می باشد (۱۰/۱۴۵؛ صفار، ۱۶/۶۴). شش حدیث «جدید» باقی مانده کلینی در این باب احادیثی را شامل می شود که در آن امامان خودشان را با وجه الله در قرآن سوره قصص آیه ۸۸ (۲) تطبیق داده اند (۲/۱۴۳، ۵/۱۴۴)؛ به عنوان عین و ید الله (۳/۱۴۳) و به عنوان گنجینه پروردگار بر روی زمین (۵/۱۴۴).

خردگرایان به نظر شیعه در مورد «بدا»، که خداوند می تواند نظر خود را تغییر دهد انتقاد می کردند (۳). در این خصوص شانزده حدیث کافی استناد به خداوند به عنوان دارنده دو علم نموده است، یکی علمی که شایسته خود اوست، و دیگری که به ملائکه، انبیاء و رسولان تعلیم نموده است. عملی که مبنی بر علم اول باشد قادر به تغییر در ذهن (بداء) می باشد. بنابراین در حدیثی که از محمد بن یحیی از طریق عبد الله بن سنان روایت شده امام جعفر [علیه السلام] فرمودند:

خداوند فکر خود را در هیچ چیزی تغییر نمی دهد مگر آنکه در علم او قبل از آنکه تغییر دهد بوده باشد (۹/۱۴۸). در این میان دو حدیث در محاسن آمده (۷/۱۴۷؛ برقی، ۲۳۱/۲۴۳، ۲۳۲) و یکی هم در باب هیجدهم بصائر، احادیث مربوط به علم

ص: ۲۱۱

---

۱- (۱) وَ اتَّبِعُوا أَحْسَنَ مَا أُنزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ (زمر: ۵۵).

۲- (۲) كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ .

۳- (۳) به عنوان مثال رجوع کنید به مک Dermott (Mc Dermott)، ص ۳۲۹. همچنین رجوع کنید به امیر معزی: ص ۱۳۹ ش ۱۵۷. نقل نوبختی از این انتقاد را ذکر می کند.

پنهانی و مستتر خداوند آمده که در اینجا از «عده» متصل به احمد بن محمد بن عیسی اشعری و پس از آن از «اسناد» یکسان همچون بصائر نقل شده، ذکر می کند که امام جعفر [علیه السلام] اذعان کرده که از نوع قبلی علم «بداء» می تواند ریشه بگیرد (۸/۱۴۷؛ صفار، ۲/۱۰۹).

در ارتباط با نظریه اختیار و سرنوشت (جبر و قدر) کلینی چهارده حدیث را جمع آوری کرده (۱۵۵-۱۶۰)، که علی بن محمد یکی را از سهل بن زیاد روایت کرده است (۱/۱۵۵). از این میان امامان اشاره به اینکه خداوند انسانها را مجبور نموده تا کار خوب یا بد انجام دهند به طور محکم رد کرده اند و یک موقعیت میانه ای را مطرح نموده اند [امر بین امرین] که مستلزم اختیار می باشد. محمد بن یحیی برخورد بین مردی با امام جعفر [علیه السلام] را بیان می کند:

پرسیدم: «آیا خداوند بندگانش را مجبور به معاصی نموده است؟» ایشان فرمودند: «خیر». گفتم: «آیا او به آنها اختیار می دهد [که خوب را انجام دهند]؟» ایشان فرمودند: «خیر»، و دیگر چیزی نگفتند. پرسیدم: «چطور می شود؟» ایشان فرمودند: «لطف پروردگار شما، بین آن دو است [یعنی بین جبر و قدر]» (۸/۱۵۹).

علی بن ابراهیم حدیثی را نقل کرده که در آن امام جعفر [علیه السلام] منزلت بین جبر و قدر را اوسع تر از منزلت بین آسمان و زمین توصیف کرده است (۱۱/۱۵۹).

چهار باب آخر کتاب التوحید پانزده حدیث را در بر می گیرد که در آن امامان [علیهم السلام] اشاره کرده اند که خداوند انسانها را در انتخاب چنین گزینه هایی راهنمایی و کمک می کند (۱۶۲-۱۶۷). در حدیثی که از محمد بن یحیی از احمد بن محمد بن عیسی اشعری از طریق جمیل نقل شده، امام جعفر [علیه السلام] فرمودند که:

خداوند مردم را براساس آنچه به آنان اعطا کرده و آنچه به آنان تعلیم داده بازخواست می کند (۱/۱۶۲).

در حدیثی دیگر که از محمد بن یحیی از احمد بن محمد بن عیسی روایت شده همان امام [علیه السلام] فرمودند:



آنچه خداوند از بندگانش مخفی کرده مسؤولیتی بر آنها ندارد (۳/۱۶۴).

در حدیثی که از احمد بن ادریس اشعری از محمد بن عبد الجبار نقل شده، امام جعفر [علیه السلام] فرمودند که: چنانچه خداوند برای شخصی خوبی بخواهد به یک ملک دستور می دهد که گردن او را بگیرد و او را به سوی آن خوبی پیش برد (۴/۱۶۷).

## خداشناسی اثنی عشری بین قم و بغداد

### کتاب الحجج کافی

کتاب التوحید با این نکته پایان یافت که خداوند با فضل خویش برای بشر وسایلی را فراهم می سازد تا آنها را هدایت کند. کتاب بعد، کتاب الحجج، مدرک و گواه لفظی را فراهم ساخته که امامان [علیهم السلام] خودشان حجج الله (حجج جمع حجت) و همچنین ظرف غایی علم خداوند بوده اند و از این رو علمشان - که قبلا اهمیت آن طرح شده بود - جامع ترین علم بوده که برای انسانها فراهم شده، و اینکه امامت بصورت یک زنجیر پیوسته آن را به پیش برده و وفاداری و ولایت مرهون آنها بوده است.

ابواب نخستین «الحججه» نیاز به «حجّت» را ثابت کرده و بین انبیاء و رسل و امامان [علیهم السلام] و همچنین بین این افراد با محدثان فرق گذاشت. سه بخش از بیست و دو حدیث شهادت داده اند که امام [علیه السلام] آن حجتی است که از او سخن می رود و اینکه زمین هرگز تهی از امام [علیه السلام] نخواهد بود و همچنین حتی اگر فقط دو نفر بر روی زمین باقی مانده باشند یکی از آنها امام [علیه السلام] خواهد بود (۱۷۷-۱۸۰) (۱).

ص: ۲۱۳

---

۱- (۱) از چهار حدیث در یک بخش، دو حدیث در سه فصل مطابق از سی حدیث در بصائر (۳/۱۷۷، صفّار، ۱۳/۴۸۶؛ ۴/۱۷۷، صفّار، ۱/۴۸۷)، از طریق احمد بن محمد و محمد بن یحیی به ترتیب و پس از آن از طریق اسناد مشابه همچون در بصائر ذکر شده بودند. شش حدیث از سیزده حدیث در بخشی دیگر در بصائر آمده که برخی با اسناد کمی متفاوت می باشند (۱/۱۷۸، صفّار، ۱۱/۴۸۶؛ ۲/۱۷۸؛ صفّار، ۱۰/۴۸۶؛ ۴/۱۷۸؛ صفّار، ۵/۴۸۵؛ ۸/۱۷۸؛ صفّار، ۴/۴۸۵؛ ۱۰/۱۷۹؛ صفّار، ۲/۴۸۸؛ ۱۳/۱۷۹، صفّار،

بخشهای بعدی احادیث مؤمنان را به تعهد ایشان نسبت به فرمانبردار بودن در برابر امامان [علیهم السلام] یادآور می شوند و اینکه امامان [علیهم السلام] نسبت به آفرینش خداوند شهداء الله بوده اند و بدین لحاظ هدایت کنندگان بوده اند (۱۸۵-۱۹۲).

امامان [علیهم السلام] همچنین از خودشان به عنوان ولایه الله (ولایه جمع والی) بر روی زمین (۱۹۲-۱۹۳) و خزانة علم خدا، خلفاء (خلفاء جمع خلیفه) و جانشینان او (۱۹۳-۱۹۴) (۱)، نور او بر روی زمین (۱۹۴-۱۹۶) و ارکان زمین (۱۹۶-۱۹۸) (۲).

سخن گفته اند، که در دو مورد علی [علیه السلام] فرمودند که: امامان [علیهم السلام] علم خوشبختی و بدبختی (علم المنایا و البلیا) یعنی علم به آینده را داشتند (۳).

همچنین امامان [علیهم السلام] از خود به عنوان «مطهر عن الذنوب» (تهی از گناه) و در دو حدیث به عنوان معصوم سخن گفته اند؛ که از این میان مورد دوم از محمد بن یحیی از احمد بن محمد بن عیسی روایت شده است (۱۹۸-۲۰۵) (۴).

امامان [علیهم السلام] همچنین از خود به عنوان «علامات» که در قرآن سوره نحل آیه ۱۶ از آن سخن رفته و «آیات» که در قرآن سوره قمر آیه ۴۲ بدان اشاره شده یاد

ص: ۲۱۴

---

۱- (۱) مقایسه کنید با: امیر معزی، ص ۴۹.

۲- (۲) اولین و سومین حدیث در بصائر ذکر شده (۳/۲۰۰، ۱/۱۹۹)، که حدیث اولی از طریق محمد بن سنان از مفضل بوده است.

۳- (۳) مقایسه کنید با: امیر معزی، ص ۷۴، و بحث زیرین ما.

۴- (۴) نخستین حدیث از این احادیث از قاسم بن علاء آذربایجانی روایت شده، تنها حدیثی که مستقیماً از ایشان در این کتاب روایت شده است. مراجعه شود به ۱۹۸-۲۰۵، ۲؛ اضافه کنید صفحات ۲۰۰، ۲۰۳، ۲۰۴.

می کنند (۲۰۶-۲۰۷) (۱). امامان [علیهم السلام] خود را به عنوان کسانی که علم پیامبر و همه انبیا و اوصیای پیشین را به میراث برده اند توصیف کرده اند که این امر شامل علم المنايا و البلايا (علم خوشبختی و بدبختی) و همچنین کتابهای پیامبران نخستین همچون ابراهیم، موسی و داود [علیهم السلام] و کتابهایی که به آنها صحیفه، مصحف، جامعه، الجفر و مصحف فاطمه [علیها السلام] استناد شده می باشد (۲۲۸-۲۲۹).

امامان [علیهم السلام] همچنین ادعا (۲) کرده اند که آنها فقط نسخه کامل اصل قرآن را (۲۲۳-۲۲۹) (۳) و به علاوه نام اعلای خداوند را (۲۳۰) و نتایج و اثرات پیامبران نخستین به عنوان شمشیر محمد [صلی الله علیه و آله] را (۲۳۲-۲۳۸) در اختیار دارند.

امامان [علیهم السلام] فرموده اند که آنها علم مخصوص را هر سال در شب قدر (لیله القدر) (۲۴۲-۲۵۳) و همچنین هر شام جمعه دریافت می کنند و اینکه ایشان دریافت کنندگان آن علم خداوند می باشند که اختصاص به ملائکه و انبیاء و رسل پیشین داشته است (۲۵۵-۲۶۱).

آنها بر این ادعا بودند که آینده خود را می دانند (۲۵۸-۲۶۰) و همچنین خود را به عنوان کسانی که موجودات آسمانی با آنها سخن می گویند (محدّثون) تمیز داده اند (۲۷۰-۲۷۱).

ص: ۲۱۵

۱- (۱) همچنین رجوع شود به احادیثی که در آن امامان [علیهم السلام] فرموده اند که منظور از «اهل الذکر» که در قرآن سوره نحل آیه ۴۳ اشاره شده (۲۱۰-۲۱۲) و «الراسخون فی العلم»، در سوره آل عمران آیه ۷ (۲۱۳)، همچنین «النعمة» در سوره ابراهیم آیه ۳۴ (۲۱۷) ایشان می باشند. همچنین امامان [علیهم السلام] فرموده اند که: منظور از کسانی که در سوره زمر آیه ۹ (۲۱۲) ارجاع شده ایشان می باشند. همچنین رجوع شود به: ص ۲۱۷-۲۱۹، جهت دیگر عبارات قرآنی که به آنها استناد می کند.

۲- (۲) تعبیر به (ادعا) که از مؤلف کتاب با توجه به مسیحی بودن وی در جاهای مختلف تکرار شده است از دید شیعی کاملاً بی معناست چرا که کلام امامان [علیهم السلام] عین کلام خداوند می باشد و بر خلاف آنچه ظاهر کلمه (ادعا) می رساند و رای قضیه مدعی علیه از دید شیعیان عین واقع است نه چیز دیگر. یعنی احتمال خلاف وجود ندارد. (مترجم).

۳- (۳) همچنین رجوع شود به: ۱: ۲۳/۳۴۱، جایی که امام محمد باقر [علیه السلام] آیات ۱۵ و ۱۶ سوره تکویر را به عنوان بیانگر سالی ذکر کردند که امامی غائب خواهد شد. حسین، ۱۵ ش ۱۹.

امامان[علیهم السلام]همچنین فرمودند که ایشان دریافت کنندگان ارواح گوناگون، شامل روح القدس بوده اند که به آنها چنین علم ویژه ای را ابلاغ کرده همچون آنچه تحت سلطنت خداوند بوده است (۲۷۱-۲۷۲).

هر امام[علیه السلام]جانشین خود را می شناخت (۲۷۶-۲۷۷) و خود امامت نیز از ترتیب خاصی برخوردار بود که نزد هر امام جانشین معروف بود (۲۷۷-۲۷۹).

کلینی هفت حدیث در مورد منصوب شدن هر یک از امامان[علیهم السلام] از جانب خداوند (۲۸۶-۲۹۲) و پس از آن ۱۰۳ حدیث مربوط به جانشینی هر یک از دوازده امام به نوبت، شامل فرزند امام یازدهم حسن عسکری[علیه السلام] (۲۹۲-۳۲۹) جمع آوری نموده است. همچنین، احادیثی وجود دارند که به دیدن او قبل از غیبتش شهادت می دهند (۳۲۹-۳۳۲) اگرچه امامان نیز از ذکر نام او به جهت حفظ ایشان نهی کرده اند (۳۳۲-۳۳۳) (۱).

با این وصف، در خصوص ماهیت و طول غیبت آشفتگی وجود دارد. از سی و یک حدیث در باب مربوط به غیبت (۳۳۵-۳۴۳) در برخی از آنها امامان[علیهم السلام] از «القائم» به عنوان اینکه تنها یک غیبت دارد (۲) سخن گفته اند و حال آنکه در دیگر احادیث

ص: ۲۱۶

۱- (۱) در یکی از این احادیث به ایشان به عنوان «القائم» استناد شده است (به عنوان مثال ۳/۳۳۳). گزارشاتی نیز مبنی بر اینکه ایشان بعدها دیده شده وجود داشته است. رجوع شود به: ۱۵/۳۳۲، که توسط امیر معزی، ص ۱۱۵ ذکر شده است. همچنین رجوع شود به دیگر استنادها به امام دوازدهم[علیه السلام] به عنوان «القائم» که در زیر ذکر شده است. از جمله دلائلی که برای غیبت در میان قمی های آن زمان در دسترس است می توان به طور مقدماتی به موضوع حفظ سلامت امام[علیه السلام] اشاره کرد؛ رجوع شود ۳۳۵-۳۴۲-۱/۱۵، و امیر معزی، ص ۱۱۴ و ش ۶۱۱، ش ۶۱۲. دلایل دیگری که امیر معزی برای غیبت عنوان کرده توسط احادیثی از دیگر مجموعه ها همچون اثر معاصر ابو عبد الله محمد نعمانی و اثر بعدی ابن بابویه. همچنین رجوع شود به: امیر معزی، ص ۲۱۵، یادداشت های ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۱، ۵۶۲؛ حسین، صفحات ۳۰ ش ۱۱۷ و ۸۸-۸۹؛ کهلبرگ، «تقیه»، ص ۳۴۹، ذکر شده در ۲/۳۲۳؛ اشاره می کند که امام[علیه السلام] از این بیم داشت که اگر شیعیان اسم امام را می دانستند آنها قادر نخواهند بود که هم اسم و هم مکان اختفای او را آشکار سازند.

۲- (۲) به عنوان مثال رجوع شود به: ۱/۳۳۵ و ۹/۳۳۸ هر دو از محمد بن یحیی اشعری از امام جعفر[علیه

برخی از همان راویان اخباری را روایت کرده اند که اشاره به دو غیبت دارند(۱).

همان باب هشدارهایی را شامل می شود از خطر برخاستن و قیام خودشان، چه رسد به اینکه اجازه دهند تا اسامی ایشان در ارتباط با در نظر داشتن چنین جنبشهایی ذکر شود، با استنباط آشکاری که آخرین امام[علیه السلام](امامی که تولدش از انتظار مردم مخفی است) آن قیام پایانی و ضمناً موفقیت آمیز را ترتیب خواهد داد(۲/۲۶/۳۴۲).

امامان همچنین بین آنهایی که ادعای درست و غلط در خصوص امامت دارند قائل به فرق شده اند(۳/۳۶۷-۳۴۳).

در عین حال، مؤمنان سفارش و امر شده اند که در انتظار رجعت امام[علیه السلام] تعجیلی نداشته باشند(۴/۳۶۸-۳۶۹).

ص: ۲۱۷

۱- (۱) رجوع شود به: ۱۹/۳۴۰ که در آن امام جعفر[علیه السلام] از یک غیبت کوتاهتر و طولانی تر سخن گفته و ۲۰/۳۴۰، که هم از محمد بن یحیی اشعری و هم از احمد بن ادریس اشعری از طریق مفضل بن عمر روایت شده، و در آن امام جعفر[علیه السلام] از دو غیبت سخن می گوید. مقایسه کنید با: امیر معزی، صک ۱۰۸؛ ک ۱۳۳، خصوصاً ۷-۱۳۶، ۱۳۷، ۱۳۷ ش ۷۱۱. در یکی از این احادیث(۲۳/۳۴۱)، که از «عده» همراه با سعد بن عبد الله اشعری روایت شده، امام پنجم[علیه السلام] فرمودند که: یک امام از جامعه در سال ۸۷۴/۲۶۰ غایب خواهد شد. در حدیث دیگر، امام موسی[علیه السلام] از (یک) غیبت به عنوان امتحانی که خدا برای اجتماع قرار داده سخن می گوید(۲/۳۳۶). مقایسه کنید با: حسین، ص ۷۴.

۲- (۲) مقایسه کنید با: حسین، ۲۴. همچنین رجوع شود به: ۱۸/۳۳۶، حدیثی که روایت آن بسادگی قابل ردیابی در قیام شکست خورده حسین بن علی[علیه السلام] در سال ۱۶۹ [کذا]/۷۸۵ نمی باشد. در مورد مأمون، به عنوان مثال رجوع شود به: ۴/۴۹۴. همچنین رجوع شود به: ۳۳۰-۲/۳۳۱-۱۵ در مورد مخفی بودن تولد و اوایل حیات امام دوازدهم. مقایسه کنید: حسین، ۷۵.

۳- (۳) مقایسه کنید: کهلبرگ، «تقیه»، ص ۳۵۸، با ذکر ۸/۳۵۲.

۴- (۴) مترجم گوید: مفهوم از عبارت انگلیسی آن است که مؤمنان سفارش شده اند «بسیار عجول باشند»، ولی چنانچه در متن آمد عبارت باب مذکور نشان می دهد که مؤمنان نباید وقتی برای ظهور امام غائب تعیین کنند (در حدیث ۲ و ۳: کذب الوقاتون)، و عجله ای در این امر نداشته باشند (حدیث ۷: انما هلك الناس من استعمالهم لهذا الامر، إن الله لا يعجل لعجله العباد...).

۵- (۵) مقایسه کنید: امیر معزی، ص ۱۲۳. کهلبرگ، در همان جا، ص ۳۵۱، این حدیث را به عنوان مدرک

احادیثی نیز ذکر شده اند که امامان [علیهم السلام] به پیروانشان سفارش کرده اند که امام زمان خود را بشناسند (۳۷۱-۳۷۲)؛ نیز رجوع شود به: (۳۷۶-۳۷۷) (۱).

و اخطار کرده اند که در زمان غیبت مؤمنان با مدعیان دروغین امامت روبرو خواهند شد (۳۷۲-۳۷۴) (۲).

همچنین امامان [علیهم السلام] فرموده اند که جن در خدمت آنها می باشد (۳۹۴-۳۹۹)، و همه چیزهای خوب نظیر علم از اهل بیت ناشی می شود (۳۹۹-۴/۴۰۰) و اینکه فهم احادیثشان غالباً سخت و دشوار بوده است (۲/۴۰۱).

همچنین تأکید کرده اند که همه زمین متعلق به آنان است. در حدیثی از محمد بن یحیی اشعری، امام پنجم [علیه السلام] فرمود که ایشان در «کتاب علی [علیه السلام]» گفته ای را یافته مبنی بر اینکه هنگامی که «قائم» بر می گردد همه ترتیبات تصرف زمین تغییر خواهد کرد و مؤمنان زمین را نگهداری خواهند کرد (۴۰۷-۱/۴۰۸) (۳).

## امام شناسی در بصائر و کتاب الحجج کافی

### یک روش تطبیقی

در نگاه اول به نظر می آید که تمام مطالب و نکات اصلی که در احادیث بصائر در مورد علم امامان [علیهم السلام] آمده در کتاب الحجج کافی نیز عرضه شده است، و لو

ص: ۲۱۸

- 
- ۱- (۱) مقایسه کنید با: امیر معزی، ص ۱۲۳. هیچ یک از احادیثی که توسط برقی ذکر شده (۱۵۳-۱۵۶) در اینجا نیامده است.
  - ۲- (۲) همچنین رجوع شود به: صفحات ۶-۳۷۴، و در مورد واژگانی نظیر «ائمہ الجور» یا «ائمہ الظلمه»، و واژگان مخالفی نظیر «ائمہ الحق» یا «امام عادل من الله»، به بحث ما در فصل بعدی رجوع شود.
  - ۳- (۳) مقایسه کنید: حسین، ص ۲۶.

اینکه بسیاری از احادیث کافی در مجموعه کلینی جدید بوده اند. آنچه که در کافی نیامده به نظر می آید که تقریباً به صورت اتفاقی بوده باشد (۱).

یک مقایسه مفصل تر بین نکات ویژه خدانشناسی اثنی عشری که در بصائر و کتاب الحجج کافی آمده است بوضوح آن حدی را اظهار می دارد که شرایطی که هر مؤلف در حال کار کردن بوده منتخبات مربوط به خودشان را القا کرده اند.

صفار در برخی از احادیث بصائر به علم و توانایی فوق العاده امامان [علیهم السلام] گواهی می دهد که چنین احادیثی در شهر منعکس شده و مؤمنان خصوصاً نخبگان شهر را تشویق و ترغیب می کند تا همچون سکنه محاصره شده شیعه دوازده امامی شهر باشند که دائماً در معرض هم خصومت نظامی-سیاسی مرکز و هم اعتراضات معنوی اشکال دیگر شیعه گرایی در منطقه قرار دارند.

در مجموعه ای از بیش از ۱۶۰۰۰ حدیث، به نظر برای کلینی کار ساده ای بوده است تا احادیث بصائر را بسادگی در ابواب مناسب کافی یکی کند و همگی را از شخص صفار روایت کند. در محیط بوضوح ضد افراطی بغداد و با ترس موجود از جنبشهایی نظیر زنگیان، قرامطه و دیگر قیامهای پراکنده منطقه، گرایش و تمایل نیروهای سنی در قیر اندود کردن شیعیان برجسته ای همچون بنو الفرات با قلم موی قرامطه، و اعتراضاتی که نسبت به اثنی عشری ها مخصوصاً توسط اشخاصی همچون حلاج و خصوصاً شلمغانی اقامه شد، کلینی با روش معینی به احادیث غریب و عجیب تر بصائر تأکیدی نکرده است. این موضوع در کتاب الحجج کافی آشکارتر است، جایی که ابواب و احادیثی را در بر می گیرد که در مورد بسیاری از نکات امام شناسی است که بوسیله احادیث بصائر عنوان شده است.

ص: ۲۱۹

---

۱- (۱) امیر معزی (ص ۱۶) اشاره کرده که بصائر «جزئیات جامع در مورد اصول آفرینش جهان و ازلی بودن ائمه» را ارائه می دهد و حال آنکه این موارد در کافی «کمتر از کامل است... از آنجائی که ایشان با تعداد کمتری از احادیث سر و کار دارد». در جای دیگر، ایشان به «آرامش تدریجی» تعدادی از متونی اشاره کرده (ص ۱۸) که ابعاد «پوشیده و خارق العاده» دین را البته بدون هیچ توضیحی نشان می دهد.

کلینی اساساً تعداد احادیث در چنین موضوعاتی را در مقایسه با بصائر کاسته است و دیگر احادیث را در ابوابی پخش کرده که کمتر مربوط به موضوع باشد و در نتیجه کمتر به طور آشکارا به آن اعتراض شود؛ و در جای دیگر احادیثی را با «اسناد» متفاوت از آنچه صفار مورد استفاده قرار داده روایت کرده چنان که خود به صحت آنها اطمینان داشته است، و سرانجام اینکه روی هم رفته برخی از احادیث مشکوک را مستثنی کرده است.

آن احادیثی که باقی ماندند اکثر پیام علم و توانایی های ویژه امامان را به سبکی با صراحت کمتر نسبت به بصائر تقویت می کند. بنظر می آید که کلینی تصمیمی را در جهت نگاه داشتن یا جدا کردن هیچ یک از این احادیث براساس ظهور در «اسناد» شان به چنین محدثینی که بعداً ضعیف یا افراطی به شمار آمده اند نداشته است.

در واقع چنانچه تا اینجا ذکر شده تنوع وسیع و یکسان، همچنانکه در احادیث کافی که پیش تر بررسی شد نشان داده شده، در برخی موارد اسامی مشابهی که در «اسناد» احادیث «محاسن» و «بصائر» آمده در «اسناد» احادیث «کافی» هم دیده شده است. بیشتر اصل احادیث بوده که انتخاب کلینی را شخصیت ویژه می دهد.

احادیث عجیب و غریبی که صفار در «بصائر» گنجانده است احادیثی را شامل می شود که در آنها امامان [علیهم السلام] ادعا کرده اند اقسام شگفت آور، اگر نگوئیم معجزه آسای علمی که به آنها از راههای شگفت انگیز اعطا شده و نیز اسباب و اشیاء مخصوصی را که پیغمبران پیشین داشته اند و همچنین قدرت و توانایی های معجزه آسایی را دارا می باشند.

صفار چهل و پنج حدیث را در سه باب جمع آوری کرد که در آن، امامان [علیهم السلام] از خود به عنوان «کسانی که بخاطر آنچه خداوند از فضل خویش به آنان بخشیده مورد حسد قرار می گیرند» (قرآن سوره نساء: آیه ۵۴) (۱) (۳۵-۳۶) و یا به عنوان اهل الذکر که در سوره نحل آیه ۴۳ و انبیا آیه ۷ از آن سخن رفته (۳۸-۴۳)،

ص: ۲۲۰

---

۱- (۱) أَمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ عَلَىٰ مَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ. (مترجم).



و همچنین به عنوان «کسانی که در علم رسوخ کرده اند» (الراسخون فی العلم) که در سوره آل عمران آیه ۷ از آن سخن می گوید (۲۰۲-۲۰۴) یاد کرده اند.

در مقابل ابواب مشابه کافی در کتاب الحجه فقط هفده حدیث از چنین احادیثی را در بر دارد (کافی، ۱: ۲۰۵-۲۰۶-۲۱۳، ۲۱۲) که از این میان هفت حدیث در بصائر نقل شده بود (کافی، ۱: ۲۰۶؛ ۲/۲۰۶، صفّار، ۳/۳۵؛ ۳/۲۰۶؛ صفّار، ۵/۲۰۶؛ ۵/۲۰۶، صفّار، ۶/۳۶؛ دو تایی بعدی با «اسناد» کمی متفاوت تر؛ ۵/۲۱۱، صفّار، ۸/۲۱۲؛ ۱۳/۴۰، صفّار، ۲۸/۴۳، با «اسناد» برابر؛ ۱/۲۱۳، صفّار، ۴-۵/۲۰۳، و با «اسناد» مشابه؛ ۲/۲۱۳، صفّار، ۸/۲۰۴).

کلینی به حدیث دیگری از بصائر مراجعه کرده که از طریق «اسناد» متفاوتی، در بابی دیگر از «کتاب الحجه» ذکر شده است (۱/۱۶۸، صفّار، ۱/۲۰۲). هشت استناد دیگر که نسبت به کافی «جدید» می باشند در جای دیگر در مجلد اول «الاصول» و در «الروضه» پیدا شده است (۱).

صفّار تعداد بسیار زیادی حدیث را در بصائر جمع کرده که در آن امامان [علیهم السلام] اقائل به علم فوق العاده ای هستند. قریب به چهار باب حاوی سی و یک حدیث در باب «علم المنایا و البلیایا» ی امامان می باشد (۲۰-۱۱۸، ۱۹۹-۱، ۲۰۲-۱، ۲۶۰-۹، ۲۶۶). در مقابل، قریب به ۱۶۰۰۰ حدیث «کافی»، تنها هفت استناد واضح به تصرف چنین علمی از سوی امامان [علیهم السلام] را داراست. از این میان، لااقل چهار حدیث پیش از این در «بصائر» ذکر شده است (۱/۱۹۶، صفّار، ۳/۲۰۰؛ ۳/۱۹۷، صفّار، ۱/۱۹۹؛ ۱/۲۲۳، صفّار، ۳/۱۱۹ (۲)؛ ۲/۲۶۴، صفّار، ۱/۲۶۰) و سه حدیث که یکی در کتاب الصوم «الفروع» ذکر شده، در «کافی» جدید بودند (۲/۱۹۷).

ص: ۲۲۱

- 
- ۱- (۱) در کتاب فضل العلم: ۱۰/۵۰، و در باب بعدی کتاب الحجه، در مورد امامت امام علی [علیه السلام]، ۳/۲۹۵، ک ۱/۲۴۲ و همچنین ۵-۱۴/۴۱۴. همچنین رجوع شود به: ۱۲/۱۵، و در الروضه، ۸: ۱/۶، ۵/۳۲، ۳۹۷/۲۶۹.
- ۲- (۲) ۳/۱۱۹ که در بالا ذکر شده بوضوح نسخه مختصر شده بصائر ۵/۲۶۷ می باشد.

کلینی یکی از آن احادیثی را نقل کرده که پیش از این، از محدثین متعددی، شامل احمد بن مهران نیشابوری از محمد بن علی و نیز از محمد بن یحیی اشعری و بعد از آن با اسناد مشابه بصائر، بوسیله محمد بن سنان از مفضل بن عمر، در بصائر ذکر شده بود (۱/۱۹۶؛ صفار، ۳/۲۰۰).

یکی دیگر نیز از طریق محمد بن سنان نقل شده بود (۲/۲۶۴؛ صفار، ۱/۲۰۶).

«اسناد» دیگر احادیث که هیچ یک از آنها بدین نحو مستقیماً به صفار مربوط نمی شدند نیز مشابه بودند.

در بصائر تقریباً شصت و یک حدیث در شش باب (۴۶۴-۴۶۶) هر یک از امامان [علیهم السلام] را به عنوان کسانی نشان می دهد که از چگونگی مرگ خود خبر دارند (۱)، و اگذاری امامت از پیامبر [صلی الله علیه و آله] به امامی که در پی او می آید (۴۷۰-۴۷۳)، شناختن کسی که پس از او اختیاراتش را دریافت می کند قبل از اینکه از دنیا برود (۴۷۳-۴۷۴)، شناختن جانشین قبل از وفات خود (۴۷۴-۴۷۵)، سپردن اماناتی که به او اعطا شده به جانشین خود (استناد به سوره نساء آیه ۵۸) و پیشاپیش دانستن زمان مرگ خود (۴۸۰-۴۸۴).

در مقابل، سه باب مطابق کافی فقط شانزده حدیث را در بر دارد (۶۰-۲۵۸، ۷-۲۷۶، ۹-۲۷۷) از این احادیث، پنج حدیث در بصائر ذکر شده اند (۶/۲۶۰، صفار، ۹/۴۸۳؛ ۷/۲۶۰، صفار، ۶/۴۸۲؛ ۳/۲۷۶ (۲)؛ ۵/۴۷۶؛ ۷/۲۷۷، صفار، ۳/۴۷۳؛ ۴/۲۷۹، صفار، ۷/۴۷۱؛ سه تای آخر همگی از اشعری ها روایت شده اند نه از صفار، و از اسناد مشابهی مانند بصائر استفاده کرده اند).

یک سوم احادیث صفار به باب نامرتب دیگر نسبت داده شده است (۴/۴۶۷؛ صفار، ۱۱/۴۸۳) و حدیث جدید در رابطه با موضوع در «الروضه» ذکر شده (۸):

ص: ۲۲۲

۱- (۱) مقایسه کنید: امیر معزی، ص ۹۳.

۲- (۲) این حدیث در بالا ترجمه شده است.

۳۱۶/۲۳۶. در حدیثی که در هر دو مجموعه نقل شده امام جعفر [علیه السلام] فرمودند:

عالمی از میان ما نمی میرد تا خداوند متعال او را آگاه کند تا به چه کسی وصیت کند (۷/۲۷۷؛ صفار، ۳/۴۷۳).

در حدیثی جدید که در اینجا از محمد بن یحیی ذکر شده امام جعفر [علیهم السلام] از پدر خود نقل می کند که ایشان فرمودند: در شب وفات امام چهارم علی بن الحسین [علیهما السلام] چیزی آوردم که ایشان بنوشد و گفتم: پدر! خواهش می کنم که این را بنوشید. امام [علیه السلام] پاسخ دادند: فرزند عزیزم! امشب من از دنیا خواهم رفت. این همان شبی است که پیامبر خدا دار فانی را وداع گفت (۳/۲۵۹).

با ذکر برخی از احادیث بصائر، کلینی همه ابواب احادیث در مورد وجوه مربوط به این قضیه را (۱) و آن موضوعاتی که احادیث هر دو تألیف را فرا گرفته بود و به طور قابل ملاحظه ای در کافی توجه کمتری بدانها می شد را جدا کرد.

بصائر یکصد حدیث را در یازده باب در برداشت که در آن امامان [علیهم السلام] ادعای به علم و یا دسترسی به چنین کتابهای سری داشتند، کتابهایی همچون «الصحیفه» یا «المصحف»، یا «الجامعه» - طوماری با طول هفتاد ذراع که توسط محمد [صلی الله علیه و آله] به علی [علیه السلام] تلقین شد که علم حلال و حرام را شامل می شد - الجفر - جفر سفید و سرخ، مورد اول شامل کتب ابراهیم (صحف)، موسی (تورات و الواح) و داود (زبور) و همچنین عیسی (انجیل) می باشد در حالی که مورد بعدی سلامی است که امام غائب [عجل الله فرجه الشریف] به هنگام بازگشت از آن استفاده می کند - و «مصحف فاطمه»، متنی که به صبیئه پیامبر [صلی الله علیه و آله] در ایام بین در گذشت پیامبر [صلی الله علیه و آله] و فاطمه [علیها السلام]

ص: ۲۲۳

۱- (۱) بنابراین، برای مثال، از نه حدیث بصائر که در آن امامان فرمودند که هنگامی که هر یک از امامان [علیهم السلام] بمیرد، دانش او فوراً به جانشین ایشان (القائم) انتقال می یابد (۶-۴۶۴) و هفت حدیثی را که هر یک از امامان [علیهم السلام] جانشین خود را قبل از مرگش می دانند (۷۵-۴۷۴) هیچ یک در کافی ذکر نشده است.

توسط جبرئیل ملک نازل شد و ایشان بعدا به علی [علیه السلام] تلقین کردند و این مصحف شامل اطلاعاتی در مورد آخرین شرایط و اوضاع محمد [صلی الله علیه و آله] و در مورد اولاد خودش یعنی شامل امامان [صلی الله علیه و آله] می باشد، و «الفرقان» (۱۴۲-۱)؛ ۶۱-۱۵۰، ۳۲۴-۵، ۱۳۲ (۲)؛ ۴۲-۱۳۵، ۳۴۰-۸، ۱۶۲). این کتابها شامل کتابی با اسامی همه حاکمان که حکمرانی خواهند کرد و ثبت اسامی پیروان آنها نیز بودند (۷۳-۱۶۸) (۳).

کافی هفتاد و شش حدیث در مورد این کتابهای قدیمی را داراست که از این میان تنها پانزده حدیث در ابواب مطابق وجود دارد (۴۲-۲۳۸، ۶-۲۲۳، ۲-۸، ۲۲۷) و شصت و یک حدیث دیگر در سراسر مجموعه پراکنده شده اند. در این میان، چهارده حدیث از طریق اسناد مشابه در بصائر ذکر شده، اما دوباره مستقیما از صفار نقل نشده اند (۱/۲۳۸، صفار، ۳/۱۵۱؛ ۲/۲۴۰، صفار ۱۸/۱۵۷ (۴)؛ ۳/۲۴۰؛ صفار ۱/۱۵۰؛ ۴/۲۴۱؛ صفار ۱۶/۱۵۷؛ ۵/۲۴۱؛ صفار، ۶/۱۵۳؛ ۶/۲۴۱؛ صفار، ۷/۱۵۴؛ ۸/۲۴۲؛ صفار، ۳/۱۶۹؛ ۳/۲۲۴، صفار، ۱۵/۱۳۸ (۵)؛ ۴/۲۲۵؛ صفار، ۱/۱۳۵؛ با اسناد کمی متفاوت؛ ۵/۲۲۵؛ صفار، ۵/۱۳۶؛ ۸/۲۴۲؛ صفار، ۳/۱۶۹؛ با اسناد مشابه اما از صفار نقل نشده است).

دو حدیث در بابی دارای چهار حدیث در مورد انتصاب امام پنجم [علیه السلام] (۱/۳۰۳، صفار، ۳/۱۶۳؛ ۲/۳۰۴، صفار، ۲۴/۱۶۸) که هر دو از طریق یک اسناد

ص: ۲۲۴

---

۱- (۱) مقایسه کنید: امیر معزی، صفحات ۵-۷۳، ش ۳۷۷.

۲- (۲) مقایسه کنید: امیر معزی، ص ۷۳.

۳- (۳) مقایسه کنید: امیر معزی، ص ۷۴ و ش ۳۱۶.

۴- (۴) در این حدیث، ذکر شده در بالا، و روایت شده از احمد بن محمد در بصائر و در کافی ارسال شده از عده همراه با احمد بن محمد بن خالد، امام جعفر [علیه السلام] فرمود: قیام زناده در ۷۴/۱۲۸ [کذا] در مصحف فاطمه [علیها السلام] پیش گویی شده بود. مقایسه کنید: امیر معزی، صفحات ۵-۷۳.

۵- (۵) این حدیث که در آن امام جعفر [علیه السلام] از انجیل و زبور سخن می گوید، در بصائر از سلامه بن خطاب از طریق مفضل بن عمر نقل شده. در کافی این حدیث از محمد بن یحیی از سلامه از طریق مفضل نقل شده است (۳/۲۲۴؛ صفار، ۱۵/۱۳۸).

مشابه اما نه از صفّار ذکر شده اند. حدیثی دیگر در «الروضه» آمده که اسناد آن کمی مختصرتر از آن است که در بصائر وارد است (۸: ۳۹۵/۵۹۴؛ صفّار، ۹-۱/۱۶۸) (۱).

در حدیثی که از احمد بن محمد در بصائر، و از «عده» قمی مشابه از ایشان در کافی روایت شده، امام جعفر [علیه السلام] محتویات جفر سفید را معین کرده و فرمود که جفر سرخ را در تصرف خود دارند که به فرموده ایشان سلاح از قبضه خارج نشده ای بود که تنها برای ریختن خونی که صاحب شمشیر [یعنی امام غائب] برای کشتن منتشر کرده خواهد بود (۳/۲۴۰؛ صفّار، ۱/۱۵۰).

این حدیث از قرار معلوم، تنها حدیثی است که در کافی به جفر سفید و سرخ استناد کرده و در کنار استناد به جفر در این حدیث و سه حدیث دیگر در هشت حدیث این باب (۱/۲۳۹، ۴/۲۴۱، ۵/۲۴۱)، تنها یک استناد دیگر به جفر در یک حدیث از شانزده حدیث مربوط به انتصاب امام رضا [علیه السلام] وجود دارد (۱۲-۲/۳۱۱) (۲).

همچون مصحف فاطمه [علیها السلام]، روضه نیز حدیثی را در این مجموعه (۸):

۸/۵۷-۸، برای کل شش استناد در برداشت (۳) علاوه بر آن استنادها به «مصحف

ص: ۲۲۵

۱- (۱) این حدیث در هر دو مجموعه از طریق معلی بن خنیس است یکی از آن کسانی که مطالبات زیدی حسنی محمد بن عبد الله، النفس الزکیه را خبر داد. در کافی، همچنین رجوع شود به: ۱۷/۳۵۸، در مورد زیدیه نیز رجوع شود به: ۷/۳۵۱، ۷/۲۴۲، ۱/۲۳۲: ۲/۲۲۵: ۱۳/۲۲۵: ۵/۱۹: ۷/۲۷۶: ۱۷/۸: ۱۵۸/۱۵۹. کلینی نیز احادیثی را در مورد مرجئه (۱/۵۳: ۲/۳۵۱، ۷/۳۸۷: ۲/۴۰۹، ۱/۴۰۹- ۲/۳۴۵: ۳/۴۵: ۸: ۳۶/۸۰، ۳۹۹/۲۷۰، ۳۳۳/۵۲۰) و خوارج (۱/۹۷، ۵/۳۵۱، ۵/۳۵۱، ۶/۴۰۵، ۱/۴۰۱: ۲/۳۵۱، ۵/۳۵۱، ۱۲۳: ۱/۴۰۹، ۵/۳- ۴/۴۹۲: ۱۷/۴۹۲: ۵/۳۴۵: ۵/۳۴۵: ۶/۴۴۲: ۷/۴۷۷: ۷/۴۳۵) گنجانده است. در مورد قرامطه رجوع شود به: ۱/۱۳/۵۲۰، ۲/۴۰۹: ۱۰. شرح حال های کلینی اشاره دارد که ایشان نیز مقاله ای را تصنیف کرده که در آن به ردّ مورد اخیر (قرامطه) پرداخته است.

۲- (۲) در هر حال رجوع شود به: استناد به رق سفید در الفروع (۳: ۶-۱/۳۸۲).

۳- (۳) این احادیث شامل پنج حدیث اول از هشت حدیث در صفحات ۴۲-۲۳۸ می باشد. در همه احادیث کافی به طور قابل توجهی دو استناد به کتاب فاطمه [علیها السلام] وجود دارد- چنانچه از مصحف فاطمه [علیها السلام] معلوم است- یکی در بصائر ذکر شده بود (۸/۲۴۲؛ صفّار، ۳/۱۶۹) و دیگری، حدیث «جدید» در کتاب الفروع در باب الزکاه (۳: ۲/۵۰۷) در حدیثی که از علی بن ابراهیم روایت شده است.

فاطمه [علیها السلام] و «کتاب فاطمه [علیها السلام]» که در بالا ذکر شد، دو استناد دیگر به «صحیفه فاطمه [علیها السلام]» وجود دارد که یکی از آنها در الفروع یافت شده است (۱).

حدیثی دیگر در مورد «الجامعه» در کتاب فضل العلم «الاصول» گنجانده شده است (۱۴/۵۴:۱).

اکثریت احادیث کافی که به «کتاب علی [علیه السلام]» استناد می کنند در کتب «الفروع» یافت می شوند (۲) به گونه ای که به طور تعادلی، «کتاب علی [علیه السلام]»

ص: ۲۲۶

۱- (۱) یکی از این احادیث در حدیثی ثبت شده که از هم محمد بن یحیی و هم محمد بن عبد الله بن جعفر حمیری، فرزند مؤلف قرب الاسناد که در بالا ذکر شد روایت شده است (۱: ۸-۳/۵۲۷). حدیث دوم در کتاب الوصایا «الفروع» واقع شده (۶/۴۹:۷) در حدیثی که از علی بن ابراهیم روایت شده که در آن امام جعفر [علیه السلام] آشکارا، کار با کتاب فاطمه [علیها السلام] را چنانچه در بالا بحث شد تعدیل می کند. در مورد محمد بن عبد الله بن جعفر حمیری، رجوع شود به: نجاشی، صفحات ۵-۳۵۴؛ اردبیلی، ۲: ۱۴۰؛ تهرانی، «طبقات»، ۱: ۱۲۶. نجاشی او را به عنوان ثقه، پیشوا (وجه)، و عامل امام غائب [عجل الله فرجه الشریف] توصیف کرده و ایشان به ری و بغداد سفر کردند.

۲- (۲) در جلد اول «الاصول»، رجوع شود به: ۱/۴۱ و ۱/۴۰۷، در جایی که امامان [علیهم السلام] فرمودند که زمین متعلق به امام است همچنانکه در «کتاب علی [علیه السلام]» ثبت شده است. شش حدیث در جلد دوم «الاصول» به کتاب علی [علیه السلام] استناد می کند که از آنها چهار حدیث در «کتاب الایمان و الکفر» آمده است. از این احادیث یک حدیث (۲/۱۳۶:۲) به عنوان یکی از بیست و پنج حدیثی که حب دنیا را سرزنش می کند آمده است. دیگر احادیث ذکر شده در کتاب علی [علیه السلام]، گناهان کبیره را بر هفت نوع تعریف می کند (۸/۲۷۸-۹)، و در مورد طریقه نماز (۶: ۲-۷/۴۸۵) و روابط بین همسایگان (۲/۶۶۶:۲) توضیح می دهد. همچنین رجوع شود به: ۲/۲۵۹: ۲، ۴/۳۴۷. «الروضه» سه حدیث دیگر را در بر دارد که کتاب علی [علیه السلام] را ذکر می کند، یکی با اسناد کمی متفاوت در بصائر ذکر شده (۸: ۳۹۵/۵۹۴، صفار، ۹: ۱/۱۶۸) که در آن امام جعفر [علیه السلام] به کتاب علی [علیه السلام] به گونه ای استناد می کند که حاوی اسم النفس الزکیه در فهرست خلفا و سلاطین آن نمی باشد- برای مجموع یازده حدیث در الاصول و الروضه. همچنین رجوع شود به: ۸: ۱۷۲/۱۶۳ و ۸: ۳۰۸/۲۳۳. در هر حال، بیست و پنج حدیث دیگر که به کتاب علی [علیه السلام] استناد می کنند در مجلدات «الفروع» آمده است، بیش از دو برابر تعدادی که در جای دیگر در کافی آمده اند. رجوع شود به: ۵:

بیشتر در کافی به عنوان یک راهنما در رفتار ساده اجتماعی و خصوصی پدیدار می شود، و حال آنکه در بصائر بیشتر به عنوان منبعی در جهت فهرست کردن انبیاء، رسل و حکمفرمایان ظاهر می شود.

کلینی احادیث نقل شده دیگری را که در بصائر ذکر نشده بودند آورده است.

برخی از آنها در ابواب مشابه کافی نمایان شده اند (۸-۱/۲۲۷-۲، ۷/۲۴۲) (۱).

حدیثی دیگر که در آن امام جعفر [علیه السلام] به لوحی اشاره کرده بود که خداوند به پیامبر [صلی الله علیه و آله] بخشیده بود و در آن تمامی اسامی پیامبران و سلاطین فهرست شده بود، و سپس بخشی از آن کتاب را از یک تکه پوست (رق) نقل نمود، که در بابی دارای بیست حدیث در مورد تعداد امامان [علیهم السلام] به عنوان دوازده پیدا می شود (۸-۳/۵۲۷). اشاره و ارجاع مشابهی نیز در کتاب الصلاة «الفروع» یافت شده است (۳:۶-۱/۴۸۲) (۲).

سیزده حدیث مربوط دیگر در باب تصرف امامان [علیهم السلام] از این متون اولیه در احادیثی که در ابواب دیگر پراکنده شده اند و نیز در جای دیگر در کافی نیز یافت می شوند (۳).

از ده حدیث بصائر در مورد اینکه امامان [علیهم السلام] اسامی پیروانشان را دارند

ص: ۲۲۷

۱- (۱) اولین حدیث از این احادیث از علی بن ابراهیم از پدرش از طریق هشام بن حکم روایت شده و دومین حدیث از هم علی بن محمد و هم صفار از سهل بن زیاد از طریق مفضل بن عمر مروی است.

۲- (۲) این حدیث که از علی بن ابراهیم از پدرش روایت شده حاوی تنها استناد دیگر به چنین پوست (رق) به غیر از استناد کافی می باشد.

۳- (۳) همچنین رجوع شود به: ۱/۱۹۴، ۲/۲۹۳، ۳/۴۱۸، ۳۰/۴۱۸، که از حسین بن محمد از طریق محمد بن سنان از مفضل روایت شده؛ ۷۲/۴۲۶، که از محمد بن یحیی نقل شده؛ ۶/۴۳۷، ۸۳/۴۲۹، نیز از محمد بن یحیی نقل شده؛ ۴/۴۷۸، از احمد بن مهرا و علی بن ابراهیم؛ ۳/۵۱۵. در مجلد دوم الاصول، رجوع شود به: ۱۶/۲۸۳، ۱۰/۶۰۱، از علی بن ابراهیم از طریق سعد اسکاف روایت شده؛ ۶/۶۲۸ و ۱۱/۶۳۰. در «الروضه»، رجوع شود به: ۸: ۹۳/۱۲۰.

(۱۶۸-۷۳) تنها یک حدیث در کافی ذکر شده و آن نیز به عنوان بخشی از یک حدیث طولانی تر در جای دیگر در رابطه با علم امامان [علیهم السلام] در مورد خوشبختی و بدبختی (علم المنايا و البلايا) ذکر شده است (صفا، ۱/۲۲۳؛ صفا، ۹/۱۷۳) (۱).

صفا هیجده حدیث را شمرده که در آن، امامان [علیهم السلام] علم خداوند را به دو نوع معین کرده اند: علم خاص یا مخصوص که پنهانی (مکنون) یا مخفی است و علم عام یا همگانی که خدا آن را به فرشتگان، انبیا و امامان [علیهم السلام] می آموزد؛ بنابراین از مورد دوم اغلب به عنوان علم مبذول یاد می شود (۱۰۹-۱۱۲) (۲). از این میان یک حدیث در بابی در این موضوع با چهار حدیث کافی (۲۵۵-۲۵۶) در «کتاب الحجّه» آمده است (صفا، ۴/۲۵۶؛ صفا، ۱۰/۱۱۱؛ همان سند) (۳).

کلینی حدیث دیگری را از احادیث بصائر در این باب از کتاب «التوحید» اصول، در بابی متشکل از شانزده حدیث در مورد تغییر فکر خداوند (بداء) ذکر نموده است (صفا، ۸/۱۴۷؛ صفا، ۲/۱۰۹)، چنانکه اشاره شد چندین حدیث مشابه احادیث بصائر در مورد این دو علم متفاوت آمده است (صفا، ۶/۱۴۶؛ صفا، ۱۴/۱۱۲، ۱۶) (۴).

دو حدیث جدید نیز وجود دارد: یکی در بابی مربوط به اینکه این علم در شب قدر آشکار می شود، چنانکه در جای دیگر نیز اشاره شده (۱/۲۴۳)، و دومی، یکی از دو حدیث مفصلی است که جای دیگر در «کتاب الحجّه» امام رضا [علیه السلام] اشاره می کند که خداوند به امامان [علیهم السلام] علم مخزونش را آموخته (۱/۲۰۲).

صفا در دو باب، هفده حدیث را جمع آوری نموده (۶-۱۹۳) که در آن امامان

ص: ۲۲۸

---

۱- (۱) استناد به یک دسته کاغذ «به بزرگی ران یک شتر» (صفا، ۱۰/۱۷۳) که دربر گیرنده این اطلاعات است، در هر حال در کتاب میراث «الفروع» موجود می باشد (۶:۷-۳/۹۴).

۲- (۲) مقایسه کنید: امیر معزی، ص ۷۷، شماره های ۵۶۷/۳۹۷. در این جا امیر معزی این علم را به عنوان «Science» ترجمه کرده است.

۳- (۳) حدیثی دیگر (۳/۲۵۵) در بصائر (۳/۱۰۹) با اسناد کمی متفاوت و عبارات کمی مختلف آمده است.

۴- (۴) همچنین رجوع شود به: جای دیگر در «کتاب التوحید»، ۲/۱۲۲، که این استناد از وضوح کمتری برخوردار است.



[علیهم السلام] نسبت به مالکیت نسخه موقر قرآن و در اختیار داشتن تفسیر آن ادعا کرده اند (۱). باب مطابق در کافی شش حدیث را شامل می شود (۹-۲۲۸). گرچه همه این احادیث در بصائر آمده اند اما همه آنها در ابواب مطابق بصائر نیامده اند.

چهار حدیث از شش حدیث کافی در آنجا آمده (۱/۲۲۸، صفار، ۲/۱۹۳؛ ۲/۲۲۸، صفار، ۱/۱۹۳؛ (۲) ۴/۲۲۹، صفار، ۷/۱۹۴، با اسناد متفاوت؛ ۳/۲۲۹، صفار، ۱/۱۹۴، از طریق اسناد متفاوت). دو حدیث باقی مانده از دو باب صفار در باب قرآن نیامده است بلکه از بابی دارای بیست و یک حدیث در مورد علم امامان [علیهم السلام] از اسم اعظم خداوند و علم الکتاب آمده است (۵/۲۲۹، صفار، ۲/۲۱۲؛ ۶/۲۲۹، صفار، ۱۲/۲۱۴) (۳).

هر دو حدیث از طریق اسناد کمی متفاوت ذکر شده اند. در حدیث اول امام جعفر از [علیه السلام] سوره نمل آیه ۴۰ (۴) و در دومین حدیث امام محمد باقر [علیه السلام] سوره رعد آیه ۴۳ (۵) را به عنوان مرجع امامان [علیهم السلام] ذکر کرده اند. کلینی حدیثی دیگر از هفده حدیث صفار در این موضوع را در کتاب فضل العلم «الاصول»، از طریق اسناد کمی متفاوت ذکر نموده است (۹/۶۱؛ صفار، ۱۰/۱۹۶) (۶)، و حدیثی دیگر در کتاب دوم «الاصول» با اسناد کمی متفاوت به عنوان

ص: ۲۲۹

۱- (۱) مقایسه کنید: امیر معزی، صفحات ۱۷، ک ۸۱.

۲- (۲) مقایسه کنید: امیر معزی، ص ۸۲ ش ۴۱۷، ش ۴۱۸، که اولین و دومین حدیث ذکر شده در هر دو مجموعه موجود می باشند.

۳- (۳) امیر معزی (ص ۲۰۶ ش ۴۷۳) به این احادیث در بصائر اشاره کرده که استناد به اسم اعظم خداوند دارند اما تضمن آنها در این فصل اشاره به این مطلب دارد که کلینی قادر به استفاده از آنها با استناد به قرآن بوده است.

۴- (۴) (نمل: ۴۰) قَالَ الَّذِي عِنْدَهُ عِلْمٌ مِنَ الْكِتَابِ أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ .

۵- (۵) (رعد: ۴۳) قُلْ كَفَى بِاللَّهِ شَهِيدًا بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ .

۶- (۶) این حدیث بدون واسطه قبل از حدیثی آمده که در آن امام جعفر [علیه السلام] فرموده بود: (۸/۶۱) که ایشان کتاب خدا را می دانند که حاوی منشأ خلقت، آنچه که تا روز داوری اتفاق خواهد افتاد، و شرحی از آسمان و زمین، بهشت و جهنم، و گذشته و آینده می باشد، و اینکه ایشان این مطالب را گویی که در

یکی از بیست و هشت حدیث متنوع در باب پایانی کتاب فضل القرآن «الاصول» آمده است (۲: ۶۳۳/۲۳، صفار، ۳/۱۹۳) (۱).

کافی احادیث بسیاری را در بر دارد که در آن، امامان [علیهم السلام] اشاره به قرآن عثمانی کرده اند و اینکه نسخه موثق قرآن نبوده است. در بیست حدیث از نود و دو حدیث در مجلد اول «الاصول» که به بخشهایی از قرآن رسیدگی می کند که «ولایت» را مورد توجه قرار داده اند، امامان [علیهم السلام] به نسخه بدلی از قرآن اشاره می کنند که مخصوصا به نقش و اهمیت علی [علیه السلام] و خاندانش اشارت دارد (۲).

ص: ۲۳۰

۱- (۱) مقایسه کنید: امیر معزی، ص ۸۲.

۲- (۲) این احادیث از این قرارند: ۸/۴۱۴، ۲۳/۴۱۶، ۳۲/۴۱۸. مقایسه کنید: امیر معزی، ص ۸۵ و ش ۴۳۴، ش ۸-۴۳۷. هر سه حدیث توسط حسین بن محمد نقل شده، حدیث اول از طریق علی بن ابی حمزه ثمالی، حدیث دوم از طریق عبد الله بن سنان و حدیث سوم از طریق محمد بن سنان. استنادهای قرآنی شامل احزاب: ۷۱؛ طه: ۱۱۵ و شوری: ۱۳ می شود. امیر معزی چهارده حدیث دیگر را در باب نود و دو در جلد اول «الاصول» ذکر کرده که جزءهای قرآن موثق را که شامل ضرورت ولایت و محبت علی و امامان [علیهم السلام] می باشد، مورد رسیدگی قرار داده است (۳۶-۲۷/۴۱۲، ۳۱-۸، ۴۵-۵۱، ۶۰-۵۸، ۶۴، ۹۰، ۹۱). از این احادیث سه حدیث از علی بن ابراهیم روایت شده؛ یک حدیث از احمد بن ادريس؛ سه حدیث از حسین بن محمد، یک حدیث از طریق محمد بن سنان (۳۲/۴۱۸)، و حدیث دیگر از طریق علی بن ابی حمزه ثمالی (۴۵/۴۲۱)؛ دو حدیث از محمد بن یحیی، شامل یک حدیث از طریق سلامه بن خطاب از طریق علی بن ابی حمزه ثمالی (۹۰/۴۳۱)؛ یک حدیث از علی بن محمد روایت شده. پنج حدیث از احمد بن مهران نیشابوری نقل شده که مورد اخیر اشاره دارد که چنین عقیده هایی در بیرون از قم نیز وجود داشته است. تحقیق جدیدتر بر-اشر آن احادیثی که توسط امیر معزی فهرست شده اند، به علاوه از همان باب، شماره های ۲۵، ۲۶، ۴۳، ۶۲ را ذکر کرده است. از این میان، علی بن ابراهیم شماره های ۲۵ و ۲۶ را روایت کرده که هر دو از طریق محمد بن سنان بوده، و احمد بن مهران ۶۲ حدیث را روایت کرده است. استنادهای قرآنی شامل بقره: ۹۰، بقره: ۲۳ و محمد [صلی الله علیه و آله] ۲۶: می باشد. رجوع شود به:

کتاب الاصول در باب قرآن تقریباً شش حدیث دیگر را در بر دارد که در اعتبار و صحت دست نوشته عثمانی قرآن تردید دارند. اغلب این احادیث توسط تنی چند از راویان مشهور نقل شده که اسامی آنها در این موضوع آشنا است (۱). ۵۹۷ حدیث «الروضه» نیز اشاراتی را به نسخه بدل قرآن در بر دارد که شامل اضافاتی می شود که در برخی موارد بوضوح به اهمیت علی [علیه السلام] و خاندانش استناد می کند (۲).

ص: ۲۳۱

۱- (۱) رجوع شود به: ۲: ۸-۳/۶۱۷، ۴/۶۲۸، ۱۵/۶۳۱، ۱۶/۶۳۱، ۲۳/۶۳۳، ۲۸/۶۳۴. رجوع شود به: امیر معزی، ص ۴-۸۲، ۹-۸۸ و ش ۴۱۹-۴۲۴. همچنانکه در مورد بصائر منطقی است نتیجه بگیریم که احادیثی که در آن امامان از خود به عنوان «محدثون» استناد کرده اند، به طور ضمنی به اعتبار و صحت کتاب مقدس عثمانی تردید می دارد.

۲- (۲) امیر معزی (ص ۵-۸۴ و یادداشتهای ۳۳-۴۲۵، ص ۸۶ ش ۴۴۲) ده حدیث ذیل را نقل کرده است: ۵۰۲، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۸۶، ۲۰۸، ۲۱۰، ۲۱۱، ۴۳۵، ۴۳۷، ۴۴۰. این احادیث توسط علی بن ابراهیم، «عدّه» رازی همراه با سهل بن زیاد، محمد بن یحیی، و احمد بن محمد نقل شده است. همچنین رجوع شود به: کافی ۸: ۳۷۸ ش ۳. در جای دیگر امیر معزی (ص ۶-۸۵) به شش حدیث صفار (۴-۴۱۲) در مورد «دو چیز گرانها» یعنی قرآن و عترت (خانواده پیامبر) اشاره می کند که محمد [صلی الله علیه و آله] برای جامعه قرار داده به عنوان یک دلیل غیر مستقیم مبنی بر اینکه عثمانی نمی تواند نسخه موثق قرآن بوده باشد. کلینی احادیث معدودی را گنجانده که در آن امامان صریحاً به دو چیز گرانها استناد کرده اند. برای مثال رجوع شود به: ۱: ۶-۳/۲۹۳ باضافه ص ۲۹۴، که از محدثین اشعری روایت شده است. در «الفروع» کتاب الصلاه چنین استادهایی در شش حدیث مفصل که از محمد بن یحیی روایت شده (۳: ۲۴-۶/۴۲۲) و در بابی در مورد نماز جماعت و خطبه (۳: ۴-۶/۴۲۲) وجود دارد.

اگرچه کلینی بسیاری از این احادیث را در سراسر کافی از حیث عدد پراکنده ساخته، لااقل کافی نسبت به بصائر احادیث بیشتری را در مورد تحریف در بر دارد، چنانکه شایسته اعتباری است که ضمیمه موضوع در آثار روافض معاصر همچون اشعری (متوفی ۹۳۵-۶/۳۲۴) می باشد (۱).

شیوه فوق العاده ای که با آن احادیث بصائر شرح داده اند که امامان [علیهم السلام] علم خود را دریافت کرده اند کمتر از مقدار آن علم قابل ملاحظه نیست. صفار بیست و دو حدیث در سه فصل در باب شیوه انتقال علم امامان [علیهم السلام] به ایشان از طریق توجه قلبها و نفوذ از پرده صماخ، با استعمال کلماتی نظیر «النکت»، «النقر» و «القذف» توجه داده است (۱۹-۳۱۶، ۸-۳۲۶/۹ و ۱-۵) (۲).

در مقایسه، کافی تنها یک باب حاوی سه حدیث را اختصاص به این موضوع داده است (۲۶۴)؛ حتی عنوان باب، جمله بندی مناسبی ندارد. همه این احادیث قبلا در

ص: ۲۳۲

---

۱- (۱) امیر معزی (ص ۷-۸۶) دیدگاههای شیعه در مورد نسخه قدیمی عثمانی چنانکه توسط روافضی نظیر اشعری (مقالات، ص ۴۷) و ابن حزم (متوفی ۱۰۵۴/۵۶) و سپس اسفرائینی (متوفی ۹/۴۷۱-۱۰۷۸) اشاره شده نقل می کند. هرچند که دوتای دوم ممکن است برای مطالعه تاریخی عصر ما خیلی دیر باشد.

۲- (۲) مقایسه کنید: امیر معزی، ص ۷۲، ص ۷۰، ش ۳۴۶.

بصائر ذکر شده اند (۱/۲۶۴، صفّار، ۳/۳۱۸؛ ۲/۲۶۴، صفّار، ۵/۳۲۷، با اسناد کمی متفاوت؛ ۳/۲۶۴، صفّار، ۲/۳۱۸، که از آنها فقط نیمه نخست در کافی آمده است).

کلینی آخرین حدیث را از علی بن ابراهیم از پدرش روایت کرده، در حالی که صفّار آن را از دومی روایت کرده است؛ هرچند «اسناد کافی» مفضل را شامل شده است. کلینی هیچ یک از سیزده حدیث باب اول بصائر در این موضوع را ذکر نکرده است (۱۸-۳۱۶).

کلینی احادیث جدید این مرحله را در جای دیگر کافی در نظر گرفته، یکی در بابی متشکل از چهار حدیث در کتاب التوحید «الاصول» (۵/۱۶۵:۱) که از «عدة» قمی همراه با احمد بن محمد بن عیسی اشعری روایت شده است. همان حدیث در بابی دارای هفت حدیث در مجلد دوم «الاصول» که از محمد بن یحیی از احمد بن محمد بن عیسی روایت شده آمده است (۲/۲۱۳:۲).

در دو حدیث دیگر امام جعفر [علیه السلام] از لکه هایی که سیاه هستند سخن می گوید (۷/۶، ۲۱۴:۲). الروضه حدیثی را شامل می شود که از «عدة» رازی همراه با سهل بن زیاد، همچنین محمد بن یحیی و محمد بن حسین اشعری روایت شده و در آن امام موسی [علیه السلام] در زندان نامه ای نوشت که در آن به این مرحله اشاره کرده است (۸/۱۲۵:۹۵).

صفّار چهل و یک حدیث را در سه باب جمع آوری کرده که در آن امامان [علیهم السلام] به عنوان کسانی خطاب شده اند که فرشته با آنان سخن می گوید (محدث)، بدین معنی که آنها با شخص پیامبر [صلی الله علیه و آله] در وحی اصلی شریک بوده اند (۱)، و در تفاوت بین امام به همین عنوان و نبی و رسول (۲) نیز سهم بوده اند

ص: ۲۳۳

۱- (۱) استناد شیعه به اختلاف قرائتی است که در سوره حج آیه ۵۲ می باشد و ما أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ وَ لَا نَبِيٍّ، رجوع شود به: بر-اشر، «قراوتهای مختلف»، ص ۵-۶۴، با نقل این قرائت مختلف در بصائر ۳/۳۲۰ و ۸/۳۲۱، که در ذیل بیشتر بحث شده است. همچنین رجوع شود به: کهلبرگ، «عبارت محدث در شیعه گرابی دوازده امامی»، ص ۳۹-۴۷.

۲- (۲) جمله بندی این فرقهها مربوط به امیر معزی ص ۸۵، ۷۱ ش ۴۳۵ می باشد؛ بر-اشر، ص ۶۴.

(۳۶۸-۳۱۹، ۷۴-۲۴)؛ برخی از این احادیث مخصوصاً به این فرآیند «سخن گفتن» استناد می کنند که از طریق، و یا مستلزم، نفوذ کردن و تهی کردن روی می دهد (۲۴- ۱/۳۲۱، ۲، ۴، ۶، ۷، ۱۲۸، و ۱۳ (۱)).

در مقابل کلینی فقط تعداد اندکی احادیث پیرامون امامان [علیهم السلام] به عنوان «محدثون» را بیان کرده است. یکی از ابواب کافی اختصاص به این موضوع با عنوان «امامان [علیهم السلام] کسانی هستند که با آنها صحبت می شود آنها و کسانی که تفهیم می شوند (مفهومون)» دارد (۱-۲۷۰) که تنها پنج حدیث را شامل می شود و همه آنها توسط صفار در «بصائر» نقل شده اند (۱/۲۷۰، صفار، ۱-۷/۳۲۰، صفار، ۲۰-۳/۳۱۹؛ ۲/۲۷۱؛ صفار، ۱/۳۱۹؛ ۴/۲۷۱؛ صفار، ۹/۳۲۳؛ ۵/۲۷۱، صفار، ۳/۳۲۱).

جای دیگر در «کتاب الحججه» چهار حدیث دیگر نیز امامان [علیهم السلام] را به عنوان «محدثون» توصیف کرده و بین امامان [علیهم السلام] بدین عنوان و انبیاء و رسل فرق گذاشته است (۷-۱۷۶).

همگی این احادیث در بصائر، باب بیست (۷۴-۳۶۸) حدیث (۱/۱۷۶، صفار، ۲/۳۶۸؛ ۲/۱۷۶؛ صفار، ۴/۳۶۹؛ ۳/۱۷۶؛ صفار، ۹/۳۷۰؛ ۴/۱۷۷، صفار، ۱۱/۳۷۱) ذکر شده اند. کلینی همه این احادیث را نه به طور مستقیم از صفار بلکه از طریق اسناد مشابهی که صفار بکار برده روایت کرده است. در دومین حدیث از این احادیث، که در اینجا از علی بن ابراهیم از پدرش و در بصائر از ابراهیم بن هاشم روایت شده، امام رضا [علیه السلام] اختلاف بین رسول، نبی و امام را توضیح فرمودند:

رسول کسی است که جبرئیل به سوی او می آید (بر او نازل می شود) و ایشان را می بیند و کلماتش را می شنود و وحی بر او نازل می شود، برخی مواقع او به هنگام خواب، چیزی شبیه به رؤیای ابراهیم می بیند. نبی گاهی کلمات را می شنود و گاهی هم شخص را بدون شنیدن می بیند. امام [علیه السلام] کلمات را می شنود اما شخص را نمی بیند (۲/۱۷۶، صفار، ۴/۳۶۹).

ص: ۲۳۴

---

۱- (۱) سیزدهمین حدیث توسط امیر معزی، ص ۷۲ ش ۳۶۳ ذکر شده است.

کلینی پنج حدیث جدید را آورده که در آن امامان [علیهم السلام] به عنوان محدث در جای دیگر در کتاب الحجه توصیف شده اند (۱/۲۴۲، ۲/۲۴۷، ۷/۲۵۰). دو حدیث در یک باب مشتمل بر بیست حدیث ذکر شده اند که در آن امامان [علیهم السلام] از ۱۲ به عنوان تعداد امامان سخن گفته اند (۱۱/۵۳۲، ۱۸/۵۳۴). به عنوان مثال جدای از کافی، هشت حدیث در یک باب دارای سیزده حدیث در بصائر وجود دارند که به «نفوذ کردن» و «تهی کردن» امامان به عنوان «محدثون» استناد کرده اند (۴-، ۸، ۱۲، ۱۳/۳۲۱، ۲، ۴، ۶، ۷ و ۱۳).

صفاً بیست و چهار حدیث را جمع کرده است که در مورد امامان [علیهم السلام] مبنی بر اینکه ایشان علم مخصوص و قایعی که روی خواهد داد را در شب قدر که به نظر ۲۳ رمضان می باشد (۲۵-۲۲۰) (۱) دریافت کرده اند و همچنین خصوصاً در باب اهمیت شبهای جمعه (۲-۱۳۰) (۲) می باشد. باب مطابق کلینی درباره شب قدر (۵۳-۲۴۲) نه حدیث را در بر دارد که هیچ یک از آنها در بصائر نیامده اند (۳).

مراجعات دیگر به شب قدر در احادیثی که در ابواب مختلف «الاصول» پراکنده شده آمده اند (۴). در بابی مشتمل بر سه حدیث درباره علم مخصوصی که بوسیله

ص: ۲۳۵

- 
- ۱- (۱) مقایسه کنید با: امیر معزی، ص ۷۱، ۷۱ ش ۳۵۳. قرآن سوره قدر، فرمودند که قرآن در این شب نازل شد.
  - ۲- (۲) مقایسه کنید با: امیر معزی، ص ۷۱-۷۲.
  - ۳- (۳) یک حدیث، که از طریق اسناد متفاوت نقل شده، نظایر دیگری دارد (۵/۲۴۹، صفاً ۱۶/۲۲۴). مقایسه کنید با: امیر معزی، ص ۱-۷۰، خصوصاً ش ۳۵۴.
  - ۴- (۴) یک حدیث در بابی دارای هشت حدیث در مورد ولادت ائمه، در جای دیگر در بصائر (۷/۳۸۵؛ صفاً، ۲-۴/۴۴۰) با سندی متفاوت ذکر شده است. حدیثی دیگر (۱۱/۵۳۲) که در کافی جدید است، یک حدیث از بیست حدیثی است که در مورد تعداد ائمه به عنوان (۱۲) می باشد و در آن امام [علیه السلام] از پیامبر [صلی الله علیه و آله] نقل می کند که ایشان از عدد یازده به عنوان تعداد «محدثون» استفاده کرده، از شب قدر هر سال به عنوان شبی یاد می کند که در آن شب خداوند این افراد را از وقایع سال آینده خبر کرده است. درست در حدیث بعدی، که از محمد بن یحیی نیز روایت شده، پیامبر [صلی الله علیه و آله] به شب قدر در ارتباط با اولاد امام علی [علیه السلام] و یازده پسرش پس از شخص پیامبر [صلی الله

امامان [علیهم السلام] در شامگاه جمعه تحصیل شده، کلینی سه حدیث را متذکر شده (۴-۲۵۳)، که همگی آنها را صفار نقل کرده است (۱/۲۵۳، صفار، ۲/۲۵۴؛ ۴/۱۳۱، صفار، ۳/۲۵۴؛ ۱/۱۳۰، صفار، ۵/۱۳۱). حدیث دوم از محمد بن یحیی اشعری از طریق مفضل بن عمر روایت شده، چنانکه در بصائر نیز بوده است. حدیث سوم کلینی از محمد بن یحیی از سلامه بن خطاب از طریق مفضل روایت شده اما در بصائر، صفار آن را از سلامه نقل کرده است (۱).

صفار همچنین لااقل چهار حدیث را جمع آوری کرده که در آن امامان [علیهم السلام] اشاره کرده اند که علمشان صرفاً آن علمی که در کتب پیشین بوده نبوده است بلکه دائماً به آنها ابلاغ می شود (۱/۱۳۵، ۱۵/۱۳۸، ۲/۳۲۵، ۴/۳۲۵).

کلینی دو حدیث از این احادیث را ذکر کرده که هر دو در بصائر ذکر شده اند (۵-۳/۲۲۴، صفار، ۱۵/۱۳۸، ۴/۲۲۵، صفار، ۱/۱۳۵).

حدیث اول در کافی از محمد بن یحیی از سلامه بن خطاب از طریق مفضل بن عمر روایت شده و در بصائر از سلامه از طریق مفضل آمده است. در این حدیث از امام جعفر [علیه السلام] سؤال شد که آیا «علم» متشکل از کتب نازل شده قبلی شامل انجیل، تورات، الواح موسی و زبور است؟ امام [علیه السلام] فرمودند: این «علم» نیست. «علم» آن است که روز به روز و ساعت به ساعت باشد.

بابی حاوی ده حدیث، در بصائر شامل احادیثی است که در آن امامان [علیهم السلام] خطاب به تعلیماتی کرده اند که علی [علیه السلام] از محمد [صلی الله علیه و آله] پس از رحلتش دریافت کرد (۴-۲۸۲) (۲). از این ده حدیث، کلینی تنها دو

ص: ۲۳۶

---

۱- (۱) مقایسه کنید با: امیر معزی، ش ۳۵۷، «اسناد» آن در این منبع ذکر نشده و امیر معزی نیز مفضل را در لیست خود از افراطیون مذکور نگنجانده است.

۲- (۲) مقایسه کنید با: امیر معزی، ص ۷۳.



حدیث را به عنوان هفتم و هشتم از نه حدیث در بابی در مورد انتصاب امام [علیه السلام] ذکر کرده است (۷/۲۹۶، صفار، ۹/۲۸۴؛ ۸/۲۹۷، صفار، ۳-۱/۲۸۲).

به عنوان مثال در حدیث اول این مجموعه که در بصائر توسط احمد بن محمد بن عیسی، و در کافی از «عده» قمی همراه با احمد بن محمد از احمد روایت شده، امام جعفر [علیه السلام] نقل کردند که پیامبر به هنگام دستور دادن به علی [علیه السلام] بود که با جسم [مطهر] ایشان پس از در گذشتن چگونه رفتار کند و پس از تکمیل این وظایف، علی [علیه السلام] از پیامبر [صلی الله علیه و آله] آنچه را که می خواست پرسید، اما به خدا سوگند شما هیچ چیزی را از من نخواهید پرسید مگر به شما پاسخ خواهم گفت. حدیث دیگر دو مجموعه ذکر شده در کافی، توسط محمد بن یحیی از احمد بن محمد و در بصائر از احمد بن محمد روایت شده است (۱).

### اسباب و اموال مخصوص تحت مالکیت امامان

بعلاوة علم فی حد ذاته، صفار هفده حدیث در چهار باب (۱۸-۲۰۸) جمع آوری نموده که در آن امامان [علیهم السلام] همچنین گفته اند که به طور قطع ابزار قدرتی همچون اسم اعظم یا اکبر را در تصرف دارند، «اسم اعظم» تعبیری که در عبری یا سریانی قدرتش آن قدر عظیم بود که خط سیر خورشید را به گونه ای برگرداند تا مؤمنان بتوانند نماز واجب خود را ادا کنند.

و پنجاه و هشت حدیث که در آن امامان [علیهم السلام] فرموده اند که در تصرف

ص: ۲۳۷

۱- (۱) استنادهای دیگر به جریان تدفین در «الفروع» کتاب الجنائز (مقدمات تدفین) واقع می شوند. اولین حدیث از این پنج حدیث (۳: ۱/۱۵۰) در «الاصول» ذکر شده بود (۷/۲۹۶: ۱)، که در بصائر (۹/۲۸۴)، اگرچه از طریق اسناد کمی متفاوت نیز آمده است. دومین حدیث از این پنج حدیث، در کافی جدید است (۳: ۲/۱۵۰) همچنانکه حدیث دیگر نیز بدین گونه است (۳: ۵/۲۰۰). امیر معزی (ش ۳۷۵) به حدیث دیگری که نسبت به کافی جدید است، استناد می کند که در آن امام جعفر [علیه السلام] به پیروانش در مورد نشستن بر روی قبر پیامبر [صلی الله علیه و آله] هشدار می دهد که مبادا چیزی را ببینند که آنها را کور کند و یا شخص پیامبر [صلی الله علیه و آله] را، در نماز و یا با یکی از همسرانش ببینند (۱/۴۵۲).

خود اقلامی از تابوت عهد، الواح موسی، قمیص آدم و یوسف، خاتم سلیمان، عصای موسی، شمشیر، زره و سلاح پیامبر محمد [صلی الله علیه و آله]، ذوالفقار دو لبه معروف را دارند (۹۰-۱۸۴) (۱).

در مقابل با هفده حدیث بصائر در مورد اسم اعظم، باب مطابق کافی شامل سه حدیث می باشد (۲۳۰). همگی این احادیث در بصائر با همان اسناد ذکر شده اند (۱/۲۳۰، صفار، ۱/۲۰۸؛ ۲/۲۳۰، صفار، ۲/۲۰۸؛ ۳/۲۳۰، صفار، ۳/۲۱۱) (۲).

احادیث دیگری که استناد به نام می کنند در جای دیگر در مجلد اول «الاصول» و «الروضه» یافت می شوند (۳).

در مقابل با پنجاه و هشت حدیث صفار در مورد مواردی که متعلق به انبیاء و رسل اولیه می باشند، کلینی هیجده حدیث در مورد مالکیت امامان [علیهم السلام] از چنین اسبابی را جمع آوری کرده است. از این میان نه حدیث در بصائر آمده است (۲/۲۳۱، صفار، ۳۲/۱۸۳؛ ۳/۲۳۱، صفار، ۵۴/۱۸۸؛ ۴/۳۱، صفار، ۱۳/۱۷۸؛ ۵/۲۳۲، صفار، ۵۸/۱۸۹-۹۰؛ ۲/۲۳۴، صفار، ۴۶/۱۸۶؛ ۳/۲۳۴، صفار، ۵۳/۱۸۸؛ ۵/۲۳۴، صفار، ۲۱/۱۸۰؛ ۶/۲۳۵، صفار، ۲۵/۱۸۱، با اسناد متفاوت؛ ۴/۲۳۸،

ص: ۲۳۸

---

۱- (۱) مقایسه کنید با: امیر معزی، ص ۳-۹۲. هیچ یک از احادیث موجود در این چهار باب به اسم اعظم استناد نکرده است.

۲- (۲) مقایسه کنید با: امیر معزی، ش ۴۷۳. آنچه کلینی نگنجانده است حدیثی در این باب بصائر است که در آن امام جعفر [علیه السلام] از اسم اعظم به عنوان وسیله ای برای عیسی [علیه السلام] در جهت زنده کردن مردگان و شفا دادن پیسی سخن می گوید (۳/۲۰۸-۹). در مورد امامان و [علاج] پیسی جهت مطالعه بیشتر به ذیل مراجعه شود.

۳- (۳) بنابراین، در بابی حاوی نه حدیث در مورد انتصاب امام علی [علیه السلام] دو حدیث با هیئتی از علم مکتوب که فقط خداوند داراست اسم اعظم را معین کرده اند (۳/۲۹۲-۳). در دومین حدیث، امام [علیه السلام] به اسم اعظم استناد می کند همچون کتابی که با آن [خداوند] تعلیم می دهد [به آنها] هر چیزی را که انبیا در تصرف داشتند. دو حدیث دیگر در مورد اسم اعظم در «الروضه» واقع شده اند. در حدیثی که علی بن ابراهیم نقل کرده (۸: ۲۰-۹۲/۱۱۳) این واژه چهار مرتبه در سخن آدم اتفاق می افتد (ص ۶-۱۱۴). در حدیثی دیگر استناد مشخصا به علم مخصوصی است که به پیامبران مختلف قبل از اسلام داده شده است (۸: ۲۸۵/۴۳۰).

یکی از این احادیث از محمد بن یحیی اشعری از محمد بن حسین (همان کسی که صفّار از او روایت کرده) نقل شده است. در هر دو مجموعه این حدیث پس از آن از طریق مفضل بن عمر روایت شده اند.

در این حدیث مفضل از امام [علیه السلام] پرسید که: آیا می دانند چه بر سر پیراهن یوسف آمده است؟ امام [علیه السلام] در پاسخ فرمودند که: هر پیامبری آن را به پیامبر بعدی انتقال داده است تا اینکه به خاندان خود محمد نبی [صلی الله علیه و آله] رسیده است (۵/۲۳۲، صفّار، ۹۰-۵۸/۱۸۹). یکی دیگر از احادیث بصائر که در جای دیگر در کافی کتاب الحجّه از طریق همان اسناد، به عنوان اولین حدیث از سه حدیث در بابی بر انتصاب امام محمد باقر [علیه السلام] ذکر شده، آمده است که امام [علیه السلام] فرمودند: ایشان صندوقی را در اختیار داشت که در بر گیرنده سلاح پیامبر و کتابهای او بود (۱/۳۰۵، صفّار، ۱۸۰/۱۸۰). کلینی دیگر احادیث مربوط را در ابواب دیگر «الاصول» (۶/۲۹۶، ۵/۳۴۸، ۲/۳۷۹) و سه حدیث در مورد شمشیر پیامبر را در الفروع (۶/۴۷۵، ۷:۴/۴۷۵-۵:۴/۲۷۴) گنجانده بود.

بنابراین، در جایی که صفّار پنجاه و هشت حدیث را در یک باب در مورد این اسباب ذکر کرده، «کافی» بیست و چهار حدیث را شامل می شود، اما فقط هیجده حدیث از این میان در سه باب اختصاص داده شده کافی ذکر شده اند. فقط نه حدیث از بیست و چهار حدیث در بصائر توسط صفّار روایت شده است.

### شخصیت های استثنائی امامان

صفّار دو باب از بیست و چهار حدیث را جمع آوری نموده (۱۴-۲۰، ۲-۳۹۰) در باب آفرینش امامان [علیهم السلام] و پیروان ایشان از سطوح مختلف علیون که در سوره مطفّین آیات ۱۸ تا ۲۱ (۱) بدان رجوع شده و از دشمنان ایشان از سجین چنانکه

ص: ۲۳۹

در قرآن سورهٔ مطففین آیات ۷ تا ۹ (۱) بدان استناد شده است.

در مقابل کلینی یازده حدیث را در بابی مشابه در کتاب الحجّه از جلد اول «الاصول» (۹۰-۳۸۹) و در باب اول جلد دوم «الاصول» (۲:۲-۶) (۲) روایت کرده، که یقیناً این حس را در ذهن ایجاد می‌کند که پیروان امامان از جوهر بسیار مشابه امامان [علیهم السلام] آفریده شده بودند. از این میان تنها سه حدیث، که همگی در کتاب الحجّه می‌باشند، در بصائر آمده است (۳/۳۸۹، صفّار، ۳/۲۰؛ ۳/۳۸۹، صفّار، ۲/۴۴۶؛ ۴/۳۹۰، صفّار، ۳/۱۵).

دومین حدیث از این میان هم از علی بن ابراهیم، و پس از آن از طریق اسناد مشابه بصائر، و هم از محمد بن یحیی اشعری از سلامه بن خطاب روایت شده است (۳/۳۸۹؛ صفّار، ۷-۲/۴۴۶).

آخرین حدیث از سه حدیث، در بصائر از احمد بن محمد آمده و در کافی از «عده» همراه با احمد بن محمد بن خالد برقی از طریق ابو حمزه ثمالی روایت شده؛ در محاسن، برقی آن را از پدرش از طریق ابو حمزه نقل کرده است (۵/۱۳۲).

از جمع احادیث جلد دوم «الاصول» علی بن ابراهیم و محمد بن یحیی هر کدام دو حدیث را ذکر کرده‌اند، یکی از طریق ابو حمزه ثمالی (۴/۴:۲) و عدهٔ رازی سهل بن زیاد یکی را از سهل روایت نموده‌اند (۵/۴:۲). علی بن محمد یک حدیث را از طریق حسین بن یزید نوفلی روایت کرده است (۷/۵). اولین حدیث از این هفت حدیث در بصائر ذکر شده و نیمهٔ نخست آن در محاسن آمده، اگرچه از یک «اسناد» متفاوت (۱/۲:۲، صفّار، ۵/۱۵، برقیک ۶/۱۳۲) (۴).

ص: ۲۴۰

---

۱- (۱) کَلَّا- إِنَّ كِتَابَ الْفُجَارِ لَفِي سَيِّئِينَ، وَ مَا أَذْرَاكَ مَا سَيِّئِينَ، كِتَابٌ مَرْقُومٌ. مقایسه کنید با: امیر معزی، ص ۳۸، ش ۱۹۴ با ترجمه اش از ۲/۱۴، و خصوصاً ترجمه هایش از این دو آیه (ص ۳۸).

۲- (۲) مقایسه کنید با: امیر معزی، ص ۳۸.

۳- (۳) رجوع شود به: امیر معزی (در همان جا، ص ۳۹ و ش ۱۹۹) برای ترجمهٔ این حدیث.

۴- (۴) امیر معزی (۱۶۶ ش ۱۹۴)، هر دو حدیث ۱: ۳۸۹-۹۰ و ۲: ۷-۲ را ذکر می‌کند و اشاره می‌کند که

نه حدیث دیگر در مورد علیون، سجین و خاکی که از آن مؤمنان و کافران آفریده شده بودند جای دیگر در کافی یافت می شوند. یکی از نود و دو حدیث در باب اقوال قرآنی که به «الولایه» می پردازند، سوره مطفین آیات ۷ تا ۹ که اشاره به سجین دارند (۹۱/۴۳۵). در یکی از هفده حدیث در بابی از دو مجلد «الاصول»، که در آن امامان [علیهم السلام] به تمایل به این جهان هشدار داده اند، سجین نیز به عنوان یک کوه نام برده شده است (۱۱/۳۱۸:۲) (۱). همچنین چند استناد دیگر به علیون در «الفروع» وجود دارد (۲).

برقی چهار حدیث (۶-۱۳۵) را در باب میثاق ازلی که بین خداوند و شیعه منعقد شده جمع آوری کرده است، و حال آنکه صفار پنجاه و هشت حدیث را جمع آوری نموده که هم به میثاق، اتحاد بین خداوند و بشریت، و هم انبیاء، مخصوصا میان شیعیان، استناد می کند که در آنجا خداوند به موجودات پاک و اصیل به صورت سایه یا ذرات هوشمندی عطا کرده تا در این ادراک و التزام به پرستش خداوند قدم بگذارند و محمد [صلی الله علیه و آله] و امامان [علیهم السلام] و رسالت و همچنین مهدی [عجل الله فرجه الشریف] را دوست داشته باشند و به آنها باوفا باشند (۹۰-۷۰، ۹-۶۷) (۳).

کلینی هیجده حدیث از بصائر را در کافی گنجانده است. هشت حدیث در بابی از

ص: ۲۴۱

- 
- ۱- (۱) همچنین رجوع شود به: ۷:۲-۲۹۴، که از علی بن ابراهیم در بابی حاوی هیجده حدیث در مورد ریا روایت شده است.
  - ۲- (۲) رجوع شود به: ۳:۱۸۳، ۲/۱۹۶، ۶/۱۹۷ و ۴:۱۶۱، ۱/۱۶۲، ۴/۱۶۲، ۷/۳۷۸.
  - ۳- (۳) مقایسه کنید: امیر معزی، ص ۴-۳۳، خصوصا ش ۱۷۸، ۱۷۹، به عنوان مثال ذکر آیه ۸۱ سوره آل عمران و آیه ۷ سوره احزاب. شرحی از این دیدار در سوره اعراف آیات ۱۶۹ و ۱۷۲ و بحثی در باب این میثاق در بالا یافت می شود.

کافی یافت می شوند که شامل نود و دو حدیث (۳۶-۴۱۲) در مورد آن عناصر وحی است که به «الولایه» استناد می کند (۱) (۱/۴۱۲، صفّار، ۲/۴۱۳؛ ۵/۷۳؛ ۲/۴۱۳، صفّار، ۲/۷۶؛ ۴/۴۱۳؛ ۵/۴۱۳؛ ۲/۸۱، صفّار، ۵/۴۱۳؛ ۲/۹۰، صفّار، ۶/۴۱۳؛ ۲/۷۶، از طریق «اسناد» کمی متفاوت (۲) (۲۲/۴۱۶؛ صفّار، ۱/۷۰؛ (۳) ۲۳/۴۱۶؛ (۴) صفّار، ۴/۷۱؛ ۲۴/۴۱۶، صفّار، ۷/۷۱).

چهار حدیث دیگر از احادیث صفّار در مورد میثاق بدون واسطه در ذیل بابی مشتمل بر نه حدیث کافی در استناد به الولایه در احادیث، یافت می شوند (۷-۲/۴۳۶، صفّار، ۱-۱/۸۰؛ ۳/۴۳۷؛ ۴/۳، صفّار، ۹/۷۵؛ ۴/۴۳۷؛ ۹/۴۳۷، صفّار، ۱/۸۹) (۵).

آخرین حدیث واضح ترین بیان از کلّ اظهارات تمام احادیث در این چند باب احادیث بصائر است که روی هم رفته به میثاق و خلقت ارواح قبل از اجسام اشاره می کند و اینکه محمد [صلی الله علیه و آله] امتش را در زمانی که ذره بودند دیده است، اینکه آنها از همان خاکی بوجود آمده اند که آدم بوجود آمده، اینکه ارواح شیعیان ۲۰۰۰ سال قبل از اجسامشان آفریده شده، اینکه محمد و علی [علیهما السلام] آنها را دیده اند و امامان [علیهم السلام] پس از ایشان نیز آگاه بر این مسائل می باشند (۶).

حدیثی دیگر از احادیث بصائر، نخستین حدیث از سه حدیث در باب بعدی

ص: ۲۴۲

۱- (۱) از آنجا که این باب، چنانکه ذکر شد، تعدادی از احادیثی را شامل می شود که در آن امامان [علیهم السلام]، شقّ دیگر قرائت بخشهای کتاب مقدس عثمانی را عرضه کرده اند، و لهذا جای تعجب نیست که کلینی می بایست چنین احادیثی را در اینجا به عنوان احادیث بسیاری که مربوط به میثاق می باشد بحساب آورد که استناد به نسخه موثق قرآن را شامل می شود.

۲- (۲) این احادیث، قرائت مجدد یا تفسیر و تأویل آیاتی از قرآن همچون آیه ۱۹۳ سوره شعرا، آیه ۷۲ سوره احزاب، آیه ۲ سوره تغابن و آیه ۶۵ سوره مائده را در بر می گیرد که استناد به میثاق و یا ولایتی می کند که به موجب آن تضمین شده است. ۳- (۳) در هر دو مورد، حدیث از طریق جابر بن یزید روایت شده بود. از امام باقر [علیه السلام] خواسته شد تا آیه ۱۱۵ سوره طه را تفسیر بنماید و لقد عهدنا إلى آدم من قبل فنسى ولم نجد له عزماً.

۴- (۴) مقایسه کنید با: امیر معزی، ش ۴۳۴.

۵- (۵) در هر حال، سه حدیث نخست هیچ استناد واضحی نسبت به میثاق را شامل نمی شوند.

۶- (۶) مقایسه کنید: امیر معزی، ش ۱۹۳.

کافی در باب شناخت مأموریت عظیم امامان [علیهم السلام] (تفویض) می باشد (۱/۴۳۸؛ صفار، ۷-۱/۸۶) (۱).

دو حدیث دیگر از احادیث بصائر در میان چهل حدیث در باب تولد و وفات پیامبر [صلی الله علیه و آله] یافت می شوند (۶/۴۴۱، صفار، ۲/۸۳؛ ۴-۱۵/۴۴۳، صفار، ۱/۸۳)؛ از این میان فقط اولین حدیث رسماً به میثاق اشاره می کند (۲).

کلینی ده حدیث مربوط و جدید را در جای دیگر در کافی پراکنده ساخت. اینها شامل چهار حدیثی بودند که بجهت بیشترین برخورد با هم گروه بندی نشده بودند، کاری که صفار انجام داده بود (۳).

سه حدیث دیگر در باب میثاق در بابی متشکل از نود و دو حدیث کافی در استناد به «الولایه» در قرآن یافت می شوند (۵۳/۴۲۲، ۷۴/۴۲۶، ۸۱/۴۲۸).

اولین حدیث از نه حدیث در مورد «الولایه» در احادیثی (۸-۴۳۶) استناد به میثاقی می کنند که با ذرات منعقد شده است (۱/۴۳۶). در بابی مشتمل بر چهل حدیثش در مورد ولادت و وفات پیامبر (۵۱-۴۳۹)، کلینی یک حدیث جدید دیگر را در مورد میثاق ذکر کرده (۳۹/۴۵۱) بنحوی که، به اضافه آن حدیثی که در بصائر آمده بود (۶/۴۴۱، صفار، ۲/۸۳)، این باب شامل دو استناد به میثاق می شود.

ص: ۲۴۳

۱- (۱) این حدیث تنها حدیث از هشت حدیثی است که صفار در بصائر جمع آوری نموده (۹-۸۶) و کلینی آن را ذکر کرده است. در این حدیث، امام جعفر [علیه السلام] سخن از ارواح پیروان ائمه [علیهم السلام] می نماید که قبل از اجسامشان خلق شده بودند و اینکه علم امامان از پیروانشان ۲۰۰۰ سال قبل از علم قبلی امام از پیروانشان خلق شده بود. سپس کلینی (ص ۴۳۸) بدون عنوان بندی، به یک متن اندکی متفاوت برای این حدیث استناد فرمودند که ممکن است بصائر، ۲/۸۷ بوده باشد.

۲- (۲) دو حدیث دیگر از این ابواب بصائر در بخشهای نخستین کافی یافت می شوند، اما هیچ یک استناد واضح و صریحی نسبت به میثاق را در بر نمی گیرد (۴/۱۹۱، صفار، ۳/۸۲؛ ۳/۲۱۷، صفار، ۳/۸۱). در هر دو مجموعه دومین حدیث از حسین بن محمد از طریق محمد بن جمهور عمی روایت شده است.

۳- (۳) رجوع شود به: ۱/۲۲۳-۴؛ ۷/۱۳۲، که همچنین استناد به علم المنایا و البلیایای امام و از آنجا به میثاق که نسخه کوتاهتری بوسیله صفار ذکر شده (۵/۲۶۷) نموده است؛ ۵/۳۴۸، یک حدیث بسیار مفصل در مورد مدعیان دروغین و راستین امامت که ارجاع به میثاق نموده؛ و ۳/۴۰۱.

در ششمین حدیث از ده حدیث در بابی در مورد ولادت فاطمه [علیها السلام]، که توسط محمد بن یحیی روایت شده، نیز استناد به فاطمه [علیها السلام] و میثاق وجود دارد (۶/۴۹۰).

از ۲۳۴۶ حدیثی که در پنج حدیث جلد دوم «الاصول» گنجانده شده، همه احادیث در معدود ابواب نخست از کتاب اول، به میثاق استناد کرده اند. از پنج حدیث، سه حدیث در بصائر آمده است (۱) و کلینی دو حدیث جدید دیگر را به آن افزوده است (۲: ۹-۸ و ۱/۱۲ (۲)).

از ۵۹۷ حدیث در «الروضه» چهار حدیث به میثاق اشاره می کنند که همه آنها مربوط نمی باشند (۳). اندک استادهایی دیگر به میثاق در «الفروع» واقع شده اند (۴).

بنابراین از سی و هفت حدیث کافی در مورد میثاق، هیجده حدیث در بصائر ذکر شده، کافی نوزده حدیث جدید در مورد میثاق را در بر دارد اما همه اینها در ابواب مختلف و مجلدات مجموعه پراکنده شده اند، حال آنکه صفار قسمت عمده از پنجاه و هشت حدیث را در یازده باب مجاور گروه بندی کرده است.

ص: ۲۴۴

۱- (۱) رجوع شود به: ۱/۸: ۲، صفار، ۳/۱۲: ۲؛ ۲/۷۰: ۲؛ ۱۲/۸۶، هر دو از طریق اسناد مشابه؛ ۱/۱۰: ۲، صفار، ۲/۸۳. کلینی نیز آخرین حدیث از این سه حدیث را به عنوان یکی از چهل حدیث در باب ولادت پیامبر ذکر کرده است (۱: ۶/۴۴۱). کلینی آن را از محمد بن یحیی از حسن بن محبوب، که صفار از او نقل کرده و پس از آن از طریق اسناد مشابه روایت کرده است. همچنین رجوع شود به: ۱/۱۰: ۲، صفار، ۱/۸۰، که کلینی در مجلد اول الاصول (۷-۲/۴۳۶) آن را نقل کرده و در آن اگر چه هیچ اشاره ای به میثاق نشده اما امام باقر [علیه السلام] دنیای سایه ها را بحث کرده است. امیر معزی (ص ۴-۳۳، خصوصاً ص ۳۴) ۱/۸: ۲، صفار، ۱-۲/۷۰ را ترجمه کرده است.

۲- (۲) مورد اخیر توسط امیر معزی (ش ۱۸۲) نقل شده، که در آن مؤلف در مورد حدیث نظر می دهد و تاریخ آن را از دوره نخستین تاریخ اثنی عشری با استناد به علامه دوره صفویه محمد باقر مجلسی می داند. همچنین رجوع شود به: استناد دیگر با وابستگی کمتر به میثاق در ۱/۲۴۹: ۲، ۲/۲۴۹، ۴/۶۳۸.

۳- (۳) رجوع شود به: ۱۶/۵۲: ۸، به اضافه ص ۸۵۴؛ ۹۲/۱۱۳: ۸؛ ۱۱۸: ۸؛ ۳۴۶/۲۴۷؛ و ۸: ۳۵۰/۲۴۹، ۳۴۶/۲۴۷.

۴- (۴) به عنوان مثال رجوع شود در کتاب الصلاة، ۱/۴۸۲: ۳؛ باضافه ص ۴۸۳؛ در کتاب زیارات رجوع شود به: ۴: ۲/۱۸۴؛ ۴: ۱/۱۲: ۶؛ ۳/۱۸۴: ۴.



صَفَّار نه حدیث را گنجانده که به سایه ها و ذرات گوناگونی که در جهان مسکن گزیده و از میثاق پیش تر بوده اند رجوع می کند. به عنوان مثال، این موارد شامل احادیثی است که استناد به دسته های مختلف فرشتگان و ساکنین فوق العاده زمین می کنند (۹-۶۷) (۱).

کلینی احادیثی را در مورد انواع گوناگون فرشتگان در سراسر کافی، اساسا در مجلد دوم «الاصول» پراکنده کرده است؛ که هیچ کدام در «بصائر» ذکر نشده اند (۲).

صَفَّار قریب به سی و هشت حدیث را در شش باب گنجانده که شامل جزئیات بارداری و تولد معجزه آسای هر یک از امامان [علیهم السلام] است. در این ابواب گفته شده که امام [علیه السلام] در خلال اینکه هنوز در بطن است می تواند بشنود، و با کلماتی از قرآن متولد می شود (سوره انعام، آیه ۱۱۵) که بر روی بازوی او نقش بسته (۳) و اینکه عمود و مناره هایی از نور آشکار می شود که امام را به خدا و یا تخت الهی متصل می کند و بدان وسیله علم را به امام منتقل می کند، و اینکه امام توانایی دست یابی به این نور را در سراسر زندگی اش حفظ می کند و قدرت معجزه آسایی که موجب این تصور می شود را نگاه می دارد (۴۳-۴۳۱) (۴).

کلینی همچنین تعدادی از احادیث در باب ولادت امامان را گنجانده که بمراتب کمتر از احادیثی است که صَفَّار ذکر کرده بود. از سی و هشت حدیث صَفَّار، کلینی فقط چهار حدیث را (۷-۳۸۵، ۱/۴۴۰، ۲/۳۸۷، ۲/۴۳۲، ۵/۴۳۲؛

ص: ۲۴۵

---

۱- (۱) مقایسه کنید با: امیر معزی، ص ۳۳، ش ۱۷۸.

۲- (۲) رجوع شود، ۱/۴۳۷: ۲/۵؛ ۱/۱۷۵، ۷/۱۷۷، ۹/۱۷۷، ۱۵/۱۷۸، ۳/۱۹۷، ۳/۲۰۵، ۱۲/۶۲۲. و نیز رجوع شود در الفروع به ۳/۱۲۰؛ ۴/۳۳۷: ۸.

۳- (۳) و تمت کلمه ربک صدقا و عدلا لا مبدل لکلماته و هو السميع العليم. مقایسه کنید با: امیر معزی، ص ۵۶.

۴- (۴) مقایسه کنید با: امیر معزی، ص ۵۸، و ش ۲۹۷ خصوصا اینکه امیر معزی ۴۶ حدیث را در مورد این عمودها در بصائر شمرده و بر روی امام مورد بحث تمرکز می کند نه بر روی اکثر راویان اخیر ذکر شده در اسناد.

۴/۳۸۷، صفّار، ۲/۴۳۷؛ ۶/۳۸۷، صفّار، ۱/۴۳۵) در هشت حدیث در مورد تولد امامان ذکر کرده است (۳۸۵-۸۹).

از این میان اولین حدیث در باب کافی، احتمالاً از آنجا که بیشترین مقدار جزئیات تولد را در بر می‌گیرد مهم‌ترین حدیث، از طریق یک اسناد متفاوت تر از آنچه که صفّار بکار برده، هرچند که در هر دو مورد منبع نهایی یکسان می‌باشد، روایت شده اند (۱).

سه حدیث دیگر را کلینی ذکر کرده که یکی از طریق جمیل بن درّاج (۶/۳۸۸؛ صفّار، ۱/۴۳۵) روایت شده و همگی سند مشابهی را که صفّار بکار برده استفاده کرده اند.

از چهار حدیث جدید در این باب، تنها یک حدیث (۳/۳۸۷، روایت شده از محمد بن یحیی) به آیه قرآنی که بر روی بازوی امام [علیه السلام] نوشته شده استناد کرده اند اما هیچ‌گونه اشاره‌ای به استماع امام در مدتی که هنوز زاده نشده، نکرده اند.

بر طبق احادیث بصائر، این نور به امامان [علیهم السلام] این اجازه را می‌دهد که کردار پیروانشان را ببینند، افکار مکتوم آنها را بدانند و اعمال پیروانشان را مشاهده کنند، افعال مردم و تمام خلائق را ببینند (۲)، و هر آنچه که بین مغرب و مشرق است را ببینند. در احادیث دیگر مذکور است که این نور در هر بلد و قریه‌ای نمایان است و به امام [علیه السلام] این اجازه را می‌دهد تا کردار ساکنانش را مشاهده کند (۳).

از یازده حدیث در باب اول بصائر درباره نور (۴-۴۳۱)، که همچنین اغلب آنها به سوره انعام آیه ۱۱۵ اشاره می‌کنند، کلینی فقط یک حدیث را در بابی مشتمل بر هشت حدیث در مورد ولادت امامان [علیهم السلام] ذکر کرده است (۲/۳۸۷، صفّار،

ص: ۲۴۶

۱- (۱) مقایسه کنید با: امیر معزی، ص ۷-۵۶، ش ۲۸۴.

۲- (۲) مقایسه کنید با: امیر معزی، ص ۱۸۴ ش ۳۰۴ و خصوصاً ۵-۱۸۴ ش ۳۰۶ و ص ۸-۵۷ در مورد حس عالم هستی از این نور. در حدیثی از امام، استناد به مصباحی از نور می‌کند (۲/۴۳۱). حدیثی دیگر که از هیشم روایت شده، به نور به عنوان «مانند ماه» بودن استناد می‌کند (۹/۴۴۳).

۳- (۳) امیر معزی، ش ۳۰۵. همچنین رجوع شود ۱: ۲/۴۳۸، از احمد بن محمد روایت شده، که در آن یک نفر هم به شنوایی امام [علیه السلام] در حالی که در رحم است و هم به عمود نور بدون اشاره به اینکه این نور در بینایی مؤثر است (۲/۴۳۸) استناد می‌کند.

(۱) از بابی دیگر با سه حدیث درباره این نور در بصائر (۵-۴۳۴)، اولین حدیث (۵-۴۳۴/۱) مبنی بر اینکه این نور امام [علیه السلام] را قادر می سازد که هر آنچه بین مشرق و مغرب است را ببیند (۲)، هیچ یک در کافی نیامده است.

از هفت حدیث در باب بعدی بصائر، کلینی تنها یک حدیث را گنجانده که آن نیز در بابی مربوط به تولد امامان [علیهم السلام] آمده است (۶/۳۸۸، صفار، ۱/۴۳۵).

در این حدیث، که از احمد بن محمد در بصائر و از عده قمی اش از او در کافی، از طریق جمیل بن دراج در هر دو مجموعه، روایت شده، امام [علیه السلام] فائده مناره نوری که در هر بلد ظاهر می شود را در دیدن افعال و اعمال پیروانشان می داند. هیچ استنادی به ظاهر شدن چنین نوری در هر قریه، چنانکه در دیگر احادیث این باب در بصائر گفته شده، در کافی نیامده است. کلینی یک حدیث جدید دیگر را گنجانده که به این مناره به عنوان یکی از چهل حدیث در باب ولادت پیامبر [صلی الله علیه و آله] استناد می کند (۵-۱۷/۴۴۴)، روایت شده از محمد بن یحیی).

باب چهارم صفار در مورد این نور پنج حدیث را شامل می شود که در آن امامان [علیهم السلام] استناد هم به توانایی شان در شنیدن به هنگامی که در بطن هستند و هم به عمودی از نور می کنند بدون اشاره به این که این نور به آنها بینایی اعطا می کند (۹-۴۳۸). کلینی هیچ یک از احادیث این باب را نگنجانده است.

در نهایت، باب ششم و آخر صفار در مورد این نور مرکب از نه حدیث (۴۳-۴۳۹)، حدیثی طولانی را شامل می شود که از احمد بن حسین نقل شده، و در آن حدیث امام جعفر [علیه السلام] اندکی بعد از تولد فرزندش، امام هفتم، امام موسی [علیه السلام] به قدرت معجزه آسایی استناد می کند که چنین مفهومی را ایجاد می کند، بدین معنی که قدرت موجود حیوان که سوره انعام آیه ۱۱۵ را بر روی بازوی راست

ص: ۲۴۷

۱- (۱) چنانچه در جای دیگر ذکر شد، کلینی حدیث مربوط به نوری که امام را قادر می ساخت تا ضمیر پیروانش را بداند در آورده است؛ در واقع چنین حدیثی در هیچ جای کافی نیامده است.

۲- (۲) امیر معزی، ص ۸-۵۷، ذکر شده در ۳-۱/۴۳۴-۵.

طفل نقش بسته و امام عمود نور را در روز چهل و یکم دریافت می دارد (۴/۴۴۰) (۱).

حدیث نهم که از هشتم نهدی روایت شده، استناد به این نور همچون «چیزی شبیه ماه» می کند (۹/۴۴۳). از نه حدیث کلینی فقط حدیث قبلی را و آن هم از طریق یک «اسناد» با تفاوت اساسی آورده است (۱/۳۸۵).

از چهار حدیث باقیمانده در این باب جدید کافی، تنها حدیث پنجم، از حسین بن محمد اشعری، به نوری استناد می کند که در منزلی که امام [علیه السلام] متولد شده ظاهر می شود.

سومین حدیث، که محمد بن یحیی روایت کرده، به مناره ای بدون شکل و ترکیب معین، اشاره دارد.

حدیث هفتم به عمودی نه از نور بلکه از آهن اشاره می کند (۷/۳۸۸). تنها استناد مشابه دیگر به چراغی از نور است که در «الروضه» آمده است (۸: ۱-۵۷۴/۳۸۰).

### توانایی های منحصر بفرد امامان

در مورد توانایی های ویژه، بصائر چهل و سه حدیث در سه باب را شامل می شود (۵۴-۳۴۱)، در مورد اینکه امامان [علیهم السلام] زبان پرندگان (منطق الطیر) را همچون شخص پیغمبر (۲)، و دیگر حیوانات (بهائم) را آموخته اند و در مورد علم ایشان از زبان انسانهایی که مردند و همچون حیواناتی عموماً مضرّ (مسوخ) تجلی کردند.

از بیست و پنج حدیث که گواهی می دهند امامان [علیهم السلام] زبان پرندگان (منطق الطیر) را آموخته بودند، هیچ یک در «الاصول» نیامده اند، هرچند که دو حدیث در ۱۰۶ حدیث الفروع در کتاب مرغان خانگی (دواجن) گنجانده شده اند.

ص: ۲۴۸

---

۱- (۱) امیر معزی، ص ۵۶، ۵۸.

۲- (۲) استناد به قرآن سوره نمل آیه ۱۶ مذکور در بالا می باشد. مقایسه کنید تفسیر اولیه ما مبنی بر اینکه اگرچه امیر معزی اشاره کرده (ص ۹۳) که چنین دانشی در ردیف «قدرتهای شگفت آور مبنی بر علم مستور» قرار می گیرد، اما چنین احادیثی به نظر می آیند بیشتر به تصرف امامان [علیهم السلام] از دانشی که در اختیار پیامبران نخستین بوده تأکید دارند.

(۶: ۱/۵۵۱، صفّار، ۲/۵۵۱: ۶؛ ۱۵/۳۴۴، صفّار، ۲۲/۳۴۵). یک سوم بیست و پنج حدیث «بصائر» در ۱۱۹ حدیث «الفروع» در کتاب الصيد آمده اند، همچون حدیثی که از بابی با سه حدیث در مورد قلاب های ماهیگیری (الخطاف) آمده است (۶: ۲/۲۲۳، صفّار، ۲۴/۳۴۶).

از شانزده حدیث در بصائر که در آن امامان [علیهم السلام] ادعای علم داشتن به زبان حیوانات (بهائم) کرده اند (۳۴۷-۵۳)، سه حدیث در کافی، دو حدیث در بابی مشتمل بر شش حدیث در مورد حیات امام علی بن الحسین [علیه السلام]، امام چهارم (۸-، ۳: ۲/۴۶۷، صفّار، ۱۶/۳۵۳، (۱))، و سومین حدیث در «الروضه» (۸: ۱۷۸/۱۶۵، صفّار، ۹-۶/۳۴۸).

از دو حدیث بصائر در مورد علم امامان از زبان آن انسانهایی که مردند و بصورت مسوخ تجلی کردند (۴-۳۵۳)، هیچ کدام در کافی نیامده اند.

صفّار تقریباً چهارده حدیث، سیزده حدیث در دو باب مجزا (۷۲-۷۱، ۲۶۹-۴، ۲۷۲-۴، ۳/۲۰۸-۹)، در مورد توانایی امامان [علیهم السلام] در شفا دادن بیماریهایی نظیر برص و زنده کردن مرده، چنانکه عیسی بن مریم (آل عمران: آیه ۴۹) انجام می داد، ذکر نموده است.

کلینی هیچ بابی به چنین توانایی هایی اختصاص نداده است. از چهارده حدیث صفّار، چهار حدیث در کافی آمده است اما در ابواب مختلف پراکنده شده اند به گونه ای که برخورد با آنها به طور قابل ملاحظه ای کاهش یافته. از این میان یک حدیث، حدیث سوم در بابی حاوی شش حدیث درباره تولد امام پنجم، محمد باقر [علیه السلام] می باشد که از عده قمی احمد بن محمد نقل شده، و حال آنکه صفّار آن را از شخص احمد با اسناد مشابه که به ابو بصیر می رسد ذکر کرده است (۳/۴۷۰؛ صفّار، ۱/۲۹۶).

ص: ۲۴۹

---

۱- (۱) حدیثی در جای دیگر در «الاصول» از محمد بن یحیی ذکر شده (۷/۲۲۶)، نیز استناد به توانایی سلیمان در زبان پرندگان (منطق الطیر)، بر اساس نقل قول قرآنی مذکور در بالا، دارد.

حدیثی دیگر در بصائر از احمد بن محمد از جمیل بن درّاج روایت شده- که در آن امام جعفر [علیه السلام] به زنی که فکر می کرد فرزندش مرده فرمود: شاید او نمرده باشد و به خانه بازگشت و او را زنده یافت- در کتاب الصلاة «الفروع» آمده است (۳):

(۱۱/۴۷۹، صفّار، ۱/۲۷۲)، از محمد بن یحیی از طریق اسناد مشابه روایت شده است.

حدیث سوم، ششمین حدیث از نه حدیثی است که در کتاب «الاصول» بابی در تولد امام موسی بن جعفر [علیه السلام]، که در اینجا از «عده» قمی همراه با احمد بن محمد از خود احمد با اسناد مشابه دیگری روایت شده است (۶/۴۸۴، صفّار، ۲/۲۷۲).

حدیث چهارم، و آخرین حدیث، یکی از یازده حدیثی است که در باب ولادت امام علی [علیه السلام]، در کافی با مدرک محمد بن یحیی از سلامه بن خطّاب روایت شده، و حال آنکه صفّار آن را از سلامه دانسته است (۷/۴۵۶، صفّار، ۳/۲۷۳).

دیگر احادیث جدید در مورد مالکیت چنین توانایی هایی از جانب موسی [علیه السلام] و عیسی [علیه السلام] در جای دیگر کافی یافت شده اند. در یکی از آنها، که در کتاب العقل «الاصول» می باشد و توسط حسین بن محمد روایت شده، امام دهم [علیه السلام] به شفا و درمانهایی خطاب می کند که موسی و عیسی [علیهم السلام] انجام می دادند (۲۰/۲۴؛ همچنین رجوع شود به: ۱/۵۳۵، ۷/۲۲۶).

مجلد دوم «الاصول» چنین استنادهای متعددی را در بر می گیرد اما تقریباً همواره به چنین قدرتهایی به عنوان اینکه در تصرف خداوند می باشد استناد شده است (۱).

احادیث «الروضه» درباره این توانایی ها نیز آنها را با مراجعه به پیامبران پیشین مورد توجه کرده است (۱۰۳/۱۳۱، ۴۷۳/۳۰۵، ۱۷/۵۶:۸).

صفّار قریب به پانزده حدیث را در بابی در مورد اینکه امامان [علیهم السلام] جن را در خدمت خود داشته اند ذکر کرده است (۹۵-۱۰۳) (۲). باب مطابق کلینی فقط

ص: ۲۵۰

---

۱- (۱) رجوع شود به: ۱/۳۹۹:۲ و ۷/۵۰۴:۲، هر دو از علی بن ابراهیم؛ ۱۷/۵۶۲:۲، از محمد بن یحیی؛ ۲:۲- ۱۰/۵۷۱، محمد بن جعفر ابو العباس؛ ۱/۵۷۶:۲، از «عده» قمی از احمد بن محمد بن خالد برقی.

۲- (۲) امیر معزی، ص ۹۳.

هفت حدیث را شامل می شود (۷-۳۹۴) که از این میان سه حدیث پیش از این در بصائر ذکر شده بودند (۳/۳۹۵، صفّار، ۱۰/۱۰۰؛ ۴/۳۹۵؛ ۲/۹۶؛ ۶/۳۹۶؛ صفّار، ۷/۹۷).

کلینی حدیث سوم از این هفت حدیث را هم از احمد بن ادریس و هم از محمد بن یحیی و پس از آن از طریق اسناد مشابه صفّار و در هر دو مورد از طریق سعد اسکاف ذکر کرده است. در این حدیث یادآور می شود که سعد به محل سکونت امام باقر [علیه السلام] نزدیک می شد که گروهی از اشخاص عمامه دار که به زطّ (زطع) (۱) شباهت داشتند بیرون آمدند. وقتی از امام درباره ایشان پرسید، امام [علیه السلام] توضیح دادند:

آنها برادران ما از جن هستند. آمدند تا از من در مورد آنچه برای آنها حلال و حرام بود و نیز معالم دینشان پرسند (۳/۳۹۵؛ صفّار، ۱۰/۱۱۰).

کلینی یکی از پانزده حدیث صفّار در مورد جن را در کتاب دواجن «الفروع» به عنوان یکی از دوازده حدیث در مورد سگ ها از محمد بن یحیی از طریق اسناد مشابه که در بصائر موجود است ذکر نموده است (۶: ۵۵۳/۸، صفّار، ۴/۹۶) (۲).

چهار حدیث جدید در بخش کلینی شامل یک حدیث که از سعد اسکاف نقل شده (۱/۳۹۴)، دیگری از علی بن محمد و صفّار که هر دو از سهل بن زیاد نقل شده (۵/۳۹۵)، و یکی که از علی بن محمد از طریق جابر بن یزید جعفی (۷/۳۹۶) روایت شده، و شامل مراجعات دیگر به کسانی است که بعدها به عنوان جن که به دنبال امامان [علیهم السلام] بودند معرفی شدند.

ص: ۲۵۱

۱- (۱) در مورد زطّ، به بحث قبلی ما رجوع شود.

۲- (۲) در این حدیث امام جعفر [علیه السلام] توضیح داده که به یک سگ سیاه که گفته می شود کیش و به چیزی شبیه پرنده تبدیل شده و پرواز می کند، در حقیقت پیغمبری از جن بوده که مرگ شخصی را اعلام می کند. برخی احادیث دیگر در این باب نیز سگها را با جن ارتباط می دهند. به عنوان مثال رجوع شود به: ۴: ۶-۷/۵۵۳ و ۹ و ۱۰. دو حدیث نخست از محمد بن یحیی که حدیث اخیر از محمد بن حسین و آخرین حدیث از «عده» رازی همراه با سهل بن زیاد از سهل روایت شده است.

کلینی یک حدیث جدید دیگر را نقل کرده که در آن گروهی که به زط شباهت داشتند دیده شدند که با امام جعفر[علیهم السلام] صحبت می کنند و بعداً توسط امام به عنوان «برادران ما در میان جن» توصیف شدند که این حدیث از طریق سهل بن زیاد روایت شده است (۱).

### چشم پوشی های کلینی

چنانچه قبلاً اشاره شد، کلینی بوضوح از تماس با اغلب احادیث مشکوک در بصائر با چشم پوشی کردن و یا پراکنده کردن چنین احادیثی، قدیمی یا جدید، نسبت به بخشهای گوناگون در «الاصول»، «الفروع» و «الروضه» کاسته است.

تحلیل مقایسه ای احادیث بصائر و کافی نیز اشاره به این مطلب دارد که کلینی بسادگی تمام موضوعاتی را که در احادیث بصائر موجود است لحاظ نکرده است.

این چشم پوشی ها به نظر می آید که نسبت به راویان مختلف اعمال نشده باشد، چرا که سند این احادیث، شامل محدثانی می شود که گاه در سند دیگر احادیث بصائر که کلینی استفاده کرده و گاه در احادیث جدید کافی آمده است. در مورد آن احادیثی که قبلاً اظهار شده اند، نسبتاً چشم پوشی به مسأله موضوع بر می گردد.

بنابر اصل مذکور، صفار سی و چهار حدیث در دو بخش در باب علم امامان [علیهم السلام] از افکار مخفی (اضمار) و اخطار (خطور) پیشین (حدیث نفس) تألیف کرده (صفار، ۴۲-۲۳۵، ۳-۲۵۰). از این میان احمد بن محمد پانزده حدیث، محمد بن حسین چهار حدیث، ابراهیم بن هاشم و یعقوب بن یزید هر یک دو حدیث و هیثم یک حدیث را روایت کرده اند. این احادیث از طریق راویان متعددی

ص: ۲۵۲

---

۱- (۱) کلینی همچنین (ص ۳۹۵) به حدیث دیگری با پایان کمی متفاوت که در اینجا عنوان باب داده نشده، استناد کرده که با حدیث ما قبل آخر بخش صفار که در آنجا توسط محمد بن عیسی بن عبید (صفار، ۱۴/۱۰۲) روایت شده، مطابق است. استنادی دیگر به زط نیز در ۲۳/۲۵۹:۷، آخرین حدیث از بیست و سه حدیث در بابی در مورد ارتداد در کتاب الحدود «الفروع» آمده است.



همچون جابر بن یزید (۱۲/۲۳۸)، جمیل بن درّاج (۱۵/۲۳۹، ۱۷/۲۴۰) و ابو حمزه ثمالی (۲۷/۲۴۲) نقل شده اند. هیچ یک از این احادیث و از قرار معلوم دیگر احادیث مربوطه در کافی نیامده اند، حتی زمانی که راویان خودشان در سند دیگر احادیث کافی یافت می شوند.

هیچ یک از دو حدیث بصائر، که یکی از ابراهیم بن هاشم، پدر علی می باشد (۶۰-۲۵۹) و در آن گفته شده: امامان [علیهم السلام] می دانند که در بین شیعیان نشان چه کسی در بستر بیماری افتاده، در کافی گنجانده نشده است (۱).

صَفَّار نوزده حدیث را جمع آوری کرده که در آن امامان در حال ارتباط با انبیاء و ائمه از دنیا رفته مشاهده شده اند و ترتیبی داده اند که دیگران نیز می توانند چنین دیدی داشته باشند (صَفَّار، ۸۲-۲۷۴).

برخی از این ارجاعات که به علی [علیه السلام] نسبت داده شده نظیر بردن ابو بکر جهت استماع به سخنان شخص پیامبر [صلی الله علیه و آله]، اولین خلیفه را از جهت آنکه مکان ذیحق علی [علیه السلام] را غصب کرده سرزنش می کند. ابو بکر از واگذاری قدرت به علی [علیه السلام] تنها بواسطه عمر منصرف شد، چرا که ابو بکر را متقاعد می کند که ظهور پیامبر [صلی الله علیه و آله] سحر محض بوده است (۲).

از این احادیث محمد بن عیسی بن عبید چهار حدیث را روایت کرده که یکی از

ص: ۲۵۳

---

۱- (۱) صَفَّار شانزده حدیث را جمع آوری کرده که در آن امامان [علیهم السلام] به عنوان انسانهای دانا در امور شیعیان نشان حتی در خلال مدتی که از آنها غایب می باشند، ترسیم شده اند (۵۰-۲۴۲). این احادیث شامل یک حدیث از ابراهیم بن هاشم، دو حدیث از محمد بن عبد الجبار، سه حدیث از احمد بن محمد، دو حدیث از محمد بن حسین، دو حدیث از محمد بن عیسی بن عبید و یک حدیث از ایوب بن نوح می باشد. از این میان کلینی فقط یک حدیث را در بابی دارای هشت حدیث در مورد تولد امام جعفر [علیهم السلام] (۶/۴۷۵، صَفَّار، ۶-۷/۲۴۵) آورده که آن را از احمد بن ادریس اشعری از محمد بن عبد الجبار- منبعی که صَفَّار برای دیگر احادیثش در این باب بکار برده نه برای این حدیث- و پس از آن از طریق سندی مشابه نقل کرده است.

۲- (۲) امیر معزی، ص ۷۳ و ش ۳۷۱، شماره های ۲، ۷، ۹، ۱۰، ۱۱، ۱۴ و ۱۷.

محمد بن سنان می باشد(۴/۲۷۵)، احمد بن محمد چهار حدیث را نقل کرده که یکی از طریق عبد الله بن سنان می باشد(۱۱/۲۷۷)، و محمد بن حسین دو حدیث را روایت کرده است. هیچ یک از این احادیث در کافی وارد نشده است.

بخش بعدی صفار شامل نه حدیث می باشد که در آن گفته شده: امامان [علیهم السلام] قادر به مشاهده دشمنان مرده ایشان هستند(۷-۲۸۴).

از این میان احمد بن محمد چهار حدیث و محمد بن حسین و ابراهیم بن هاشم هر کدام یک حدیث را روایت کرده اند. یکی از این احادیث از طریق ابو حمزه ثمالی (۷/۲۸۶) نقل شده است.

در حدیثی که بوسیله ابراهیم بن هاشم روایت شده(۹/۲۸۷) امام جعفر [علیه السلام] به واقعه ای استناد کردند که در آن پیامبر اکرم محمد [صلی الله علیه و آله] با فاطمه که وفات یافته بود گفتگو کرده است. هیچ یک از این احادیث در کافی مذکور نمی باشند.

چنانچه در بخشهای نخستین «الاصول» امامان [علیهم السلام] به عنوان اشخاصی توصیف شده اند که بوضوح با موضوعات ظاهرا الهی و باطنی در ارتباط هستند، در جای دیگر در دو جلد مشابه احادیثی یافت شده اند که در آنها امامان [علیهم السلام] موضوعات و مسائلی -خصوصا با ماهیت عملی و تجربی- را مورد توجه قرار داده اند. این احادیث به همراه ۱۱۸۱۹ حدیث در مورد احکام «الفروع» که مورد دوم نشان دهنده ۷۳ درصد از ۱۶۱۹۹ حدیث «کافی» است، گواهی می دهد که گردآورنده «کافی» بر این نیت بوده که مجموعه او از یک ماهیت واقعا عملی برخوردار باشد و اساس احادیث امامان [علیهم السلام] را در جهت عمل و رفتار شخصی و عمومی روزانه مهیا می سازد که بوسیله آن ایمان می بایست خود را از دیگر گروههای شیعی همچون اکثریت مسلمان سنی تشخیص دهد.

این احادیث عملی از دیگر ابواب، خصوصا بابهای نخستین «الاصول» تبعیت می کند که اساس توکل به احادیث امامان [علیهم السلام]، به عنوان تنها منبع علم اصیل و قطعی گذارده شده بود که بموجب آن مستقیما به بحث خردگرایی غالب در میان اثنی عشری های بغداد اعتراض می کند.

این بحث در تسهیل فرض مسلم بغدادی ها در ضرورت سازماندهی سلسله مراتبی صاحب نظران جامعه در طول غیبت امام [عجل الله فرجه الشریف]

و همچنین مجاز و تشویق کردن عمل متقابل بین برجسته ترین خردگرایان اثنی عشری بغداد و نهاد سیاسی حاکم کمک می کند. چنانچه احادیث الهی «کافی» بر تأکید عقل در کلام خردگرایان اعتراض دارد، احادیث عملی «کافی» به گرایشات تطبیقی و سلسله مراتبی متعاقب که آن کلام ترویج می دهد اعتراض می کند.

### ماهیت عملی احادیث «الأصول»

به دنبال ابواب «کتاب الحجج-الأصول» قریب به ۱۹۶ روایت در موضوع تولد محمد [صلی الله علیه و آله] علی و امامان [علیهم السلام] آمده که شامل شخص امام دوازدهم [عجل الله فرجه الشریف] نیز می شود (۴۳۹-۵۲۵؛ به استثنای باب آخر بیست حدیثی که به اهمیت دوازده به عنوان رقم آخر امامان می پردازد).

علی بن محمد بن عبد الله برقی قمی ۴۸ حدیث، ۲۴ درصد را روایت کردند.

محمد بن یحیی اشعری ۳۲ حدیث، ۱۶ درصد، و حسین بن محمد اعشری، ۲۵ حدیث یا ۱۲ درصد مجموع را روایت کرده اند. «عده» منسوب به احمد برقی ۱۷ حدیث، ۹ درصد، علی بن ابراهیم قمی ۱۵ حدیث، ۸ درصد، سعد بن عبد الله ده حدیث، ۵ درصد را روایت کرده اند. احمد بن ادریس اشعری هفت حدیث، ۳/۵ درصد را روایت کرده است. باضافه تمامی اشخاص شامل آن کسانی که کمتر از هفت حدیث روایت کرده اند، قمی ها ۱۲۲ حدیث یا ۶۲ درصد از جمع کل ۱۹۶ حدیث را روایت کرده اند. اشعری تنها ۸۴ حدیث یا ۴۳ درصد از مجموع را روایت کرده و اشعری ها دومین و سومین رقم بزرگ متون را نقل کرده اند داده اند.

به عنوان راهنمای عمل حاضر، این احادیث ارزیابی هایی هم از دلسردی و هم از قوت قلب را در بر دارد.

در ابتدای این مجلد پیش تر ذکر شده بود که امامان [علیهم السلام] بر علیه پیشگویی بازگشت (رجعت) امام هشدار داده اند (۱: ۴۳-۳۳۵). به عنوان مثال احادیث این بخش نیز مؤمنان را آگاه می سازد که درباره زمان بازگشت امام محتاط

باشند. دلایل چنین مطلبی نیز واضح و روشن بود: برای نمونه، در حدیثی که از حسین بن محمد اشعری روایت شده، امام رضا [علیه السلام] به شورشیان مکه که پس از شکست ابو السرایا آزاد شده بودند اخطار کرد که شورش نکنند (۹/۴۹۱)؛ سرنوشت آنان معروف و مشهور است (۱).

در اینجا نیز یادداشت هایی از آزار و اذیت امامان و توانایی و قدرت نهاد سیاسی حاکم بر روی امامان [علیهم السلام] و تحقیر امامان [علیهم السلام] بدست پیشینیان موجود است. مقدمه کلینی در احادیث راجع به امام موسی [علیه السلام] به توقیف ایشان در سال ۷۹۹/۱۸۳ بدست خلیفه عباسی هارون الرشید اشاره کرده است (۴۷۶؛ ۹-۲/۲۵۸) (۲).

دستورات مأمون به امام رضا [علیه السلام] همچون جاده ای بود که او می بایست به سوی پایتخت قبلی در پیش گیرد و تسلط اولیه خلیفه بر امام [علیه السلام] در چنین احادیثی همچون حدیثی که از علی بن ابراهیم قمی (۹۱-۸۷/۴۸۸) (۳) نقل شده مشهود است.

در حدیثی که از محمد بن یحیی روایت شده، نامه ای را در بر دارد که در سال ۸۵۷-۸/۲۴۳ از متوکل به امام دهم، الهادی [علیه السلام] (متوفی ۸۶۸/۲۵۴) نوشته شده است (۲-۷/۵۰۱) (۴).

زندگی امام سرتاسر آخرین سالهای خلافت معتصم، پنج سال حکومت واثق- که در خلال آن هم شخص امام [علیه السلام] و هم پیروان ایشان نسبتاً مورد تعرض قرار نگرفتند- و حکومت خلیفه بعدی متوکل که امام [علیه السلام] را بسیار اذیت و آزار کرد فرا گرفته بود. در سال ۸۴۸/۲۳۳ خلیفه امام [علیه السلام] را در خانه اش - یک

ص: ۲۵۷

---

۱- (۱) مقایسه کنید با: حسین، ص ۴۲.

۲- (۲) مقایسه کنید با: حسین، ص ۳۸-۳۹.

۳- (۳) حدیثی دیگر در «الروضه» (۸: ۱۳۴/۱۵۱)، که از «عده» رازی سهل بن زیاد نقل شده، به جنبه تدبیری انتصاب خلیفه، امام را به عنوان وارث وی اشاره دارد. مقایسه کنید با: حسین، ص ۱۴۳.

۴- (۴) حسین، ص ۲۸.

مرکز نظامی در سامرا، جایی که در بیست سال آخر زندگی در آنجا باقی ماند- توقیف کرد و از آن پس فرزندش حسن [علیه السلام] به «عسکری» مشهور گردید. امام هادی [علیه السلام]، پسرانش و پیروانش توسط عباسی ها مورد ایذاء و اذیت قرار گرفتند (۱۸/۵۱۱، ۲۵/۵۱۳) و این موضوع همزمان با شورش سال ۸۶۴/۲۵۰ حسن بن زید بود، هنگامی که ری در طول حکومت معتصم به نقطه مرکزی قیامهای زیدیه تبدیل گردید (۱).

دو تن از اشعری ها، حسین بن محمد اشعری و محمد بن یحیی، حدیثی را روایت کرده اند که به هنگام رحلت امام یازدهم [علیه السلام]، خلیفه جستجوی کاملی را در خانه امام [علیه السلام] به دنبال یافتن فرزندی از امام [علیه السلام] انجام داد (ک ۱/۵۰۳، و ص ۵۰۵) (۲).

حتی در اینجا تشجیع کمتری هم شاهد بود که به هنگام وفات امام یازدهم [علیهم السلام] همه بر این عقیده نبودند که برای امام [علیه السلام] جانشینی نبوده است (۶، ۵/۵۱۸)، هر دو حدیث توسط علی بن محمد قمی روایت شده. در واقع، همانطور که در بالا ذکر شد کافی خود نصوص ضد و نقیضی را در مورد سال ولادت امام دوازدهم [عجل الله فرجه الشریف] در بر دارد.

در یک حدیث مذکور است که ایشان در سال ۸۷۱/۲۵۸ (۵۱۴-۲/۵۱۵) متولد شده در حالی که در حدیثی دیگر از امام [علیهم السلام] نقل است که تولد ایشان در سال ۸۷۰/۲۵۶ (۵/۳۲۹) بوده است (۳).

هر چند سرانجام، بابی دیگر مشتمل بر بیست حدیث، دوازده امام را نام برده و به

ص: ۲۵۸

---

۱- (۱) همچنین رجوع شود به: ۱/۴۹۸، که توسط حسین، ص ۴۹ ذکر شده است.

۲- (۲) حسین، ص ۷۶.

۳- (۳) مقایسه کنید با صفحات ۷۰-۷۲، ۷۴. در حدیثی که توسط محمد بن عبد الله و محمد بن یحیی نقل شده، چند تن از همراهان نزدیک امام دوازدهم [علیه السلام]، شامل احمد بن اسحاق، که به نامش ذیلا تصریح شده، اشاره کرده اند که خلیفه اعتقاد داشت که امام حسن عسکری [علیه السلام] بدون داشتن خلفی از دنیا رفته است (۳۲۹-۱/۳۳۰). مقایسه کنید با امیر معزی، ص ۱۱۰ ش ۵۹۴، ۱۱۵ ش ۶۱۹.

وضوح بیان کرده است که فقط امام دوازدهم [عجل الله فرجه الشريف] در اختفاست (۵۲۵-۵۳۵).

از این میان دو حدیث از «عده» برقی روایت شده که یکی نسخه مفصل تر حدیث خضر است که در «محاسن» آمده (۱/۵۲۵)؛ یازده حدیث از محمد بن یحیی، یک حدیث از صفار (۲/۵۲۶) (۱) و یک حدیث در «بصائر» ذکر شده (۲۰/۵۳۴، صفار، ۲/۳۱۹)؛ سه حدیث از علی بن ابراهیم، دو حدیث از پدرش؛ و یک حدیث از حسین بن محمد و احمد بن ادريس اشعری. «اسناد» چنین احادیثی اشاره دارد که این احادیث درست قبل از گردش و انتقال قرن سوم/نهم رواج داشته اند.

در حدیثی که از محمد بن یحیی اشعری روایت شده، پیامبر [صلی الله علیه و آله] فرمودند: از اولاد من دوازده نفر نقیب نجیب هستند (نقباء نجباء) که ملائکه با آنها سخن می گویند (محدّثون) و درک می کنند (مفهمون)، آخرین آنها کسی است که قائم به حق است (۱۸/۵۳۴) (۲).

این احادیث همچنین این نکته را آشکار می سازند که قیام قائم، قیامی سخت خواهد بود و اینکه در جریان این عمل او انتقام آن را و اذیت های وارده به امامان [علیهم السلام] قبلی، پیروانشان و خصوصا انتقام قتل حسین [علیه السلام] را خواهد گرفت.

در حدیثی که از طریق صفار و محمد بن عیسی بن عبید روایت شده آمده که امام جعفر [علیه السلام] فرمودند که: «قائم» از قتل حسین [علیه السلام] انتقام خواهد

ص: ۲۵۹

---

۱- (۱) این مطلب همچنین نسخه مفصل تر حدیث خضر بود که بالا در بحث صفار، و پنج حدیث از احادیث بصائر که عدد دوازده را به عنوان آخرین عدد امامان ذکر می کنند نقل شده است. همچنین رجوع شود به: ۱۹/۵۳۴، که آن نیز از طریق صفار روایت شده. همچنین: مدرسی، «بحران»، ص ۱۰۰.

۲- (۲) حدیث خضر که از عده برقی از امام نهم ذکر شده، با ذکر مورد اخیر مبنی بر تعیین امام دوازدهم به عنوان «القائم» (۱/۵۲۶-۵۲۵)، توسط مدرسی، «بحران»، ص ۱۰۰ ش ۲۵۱ نیز بدان استناد شده است. همچنین مقایسه کنید با اشاره حسین (ص ۱۴۶-۱۴۷) به اینکه همه امامان عنوان «القائم» را داشته اند، (تصریح شده در ۷/۳۰۷، ۱/۵۳۶ و ۷/۳۳۸)، که در آن به غیبت واحد اشاره شده است. همچنین مراجعه شود به بحث ما در تعداد امامان به عنوان دوازده در فصول چهار و پنج.

برای آن کسانی که درست پس از غیبت امام دوازدهم [عجل الله فرجه الشریف] زندگی می کردند و پیوسته از سوی دولت عباسی مورد تعرض قرار گرفته به ستوه می آمدند، این احادیث از آن جهت مهم بود که حاوی اطلاعات اضافی است در مورد اینکه امام و جامعه چگونه قادر بوده اند با وجود شکنجه و آزار و اذیت علنی کارها را به پیش برند. در بابی پیش از این حدیثی وجود دارد که اشاره به تعیین عثمان بن سعید عمری و پسرش محمد از سوی امام یازدهم دارد که بعداً به عنوان دو نفر اول از چهار وکیل امامان در طول غیبت صغری، و به عنوان دو نماینده موثق که از جانب امام سخن می گویند شناخته شدند (۳۲۹-۱/۳۳۰) (۳).

به عنوان مثال، از سی و یک حدیث در مورد ولادت آخرین امام، که بیست و سه حدیث آن بواسطه علی بن محمد برقی روایت شده، دو حدیث به وکلای امام استناد کرده اند (۴/۵۱۷ و ۵/۵۱۸). در دومین حدیث از این احادیث، محمد بن مهزیار به طور رسمی به عنوان وصی بجای پدرش منصوب شد (۵/۵۱۸).

در حدیثی دیگر آن نمایندگان که تولد فرزند امام یازدهم را تکذیب کرده بودند

ص: ۲۶۰

۱- (۱) متن روایت چنین است: قال أبو عبد الله [عليه السلام]: لَمَّا كَانَ مِنْ أَمْرِ الْحُسَيْنِ [عليه السلام] مَا كَانَ، ضَجَّتِ الْمَلَائِكَةُ إِلَى اللَّهِ بِالْبُكَاءِ، وَقَالَتْ: يَفْعَلُ هَذَا بِالْحُسَيْنِ صَفِيَّتِكَ وَابْنِ نَبِيِّكَ؟! قَالَ: فَأَقَامَ اللَّهُ لَهُمْ ظِلَّ الْقَائِمِ [عليه السلام] أَوْ قَالَ: بِهِذَا أُنْتَقَمَ لِهَذَا. (مترجم).

۲- (۲) حسین، ص ۲۵-۲۶. حدیث اخیر (۶/۴۶۵)، که در آن امام به خداوند به عنوان خالق سایه (ظل) القائم استناد کرده، که توسط امیر معزی (۱۱۶ ن ۶۳۷) نیز به عنوان گواه بر ازلیت ذاتی دین تا لا اقل در یک قسمت به عنوان تشجیع عملی نسبت به جامعه محصور (محاصره شده) ذکر شده است همچنین مقایسه کنید با استناد حسین به «الروضه»، ۸: ۳۰۶/۲۳۳. همچنین رجوع شود به: ۱/۴۰۷ که در آن امام فرمود: در «کتاب علی [عليه السلام]» مکتوب است که «القائم» با یک شمشیر (سیف) بر می خیزد و پس از آن به پیروان خود این اجازه را می دهد تا زمین را اداره کنند، زمینی که حقاً به او تعلق دارد، مادامی که مالیاتهای زمین مربوط را می پردازند. حسین همچنین به احادیث کتاب الحججہ الأصول در جای دیگر استناد می کند. برای مثال، مراجعه کنید به ۳/۲۴۰ (مذکور در صفار، ۱۵۰-۱/۱۵۱) از طریق همان اسناد، و ۳/۲۸۱.

۳- (۳) مراجعه کنید به حسین، ص ۱۳۶. در این مثال بوضوح واژه «ثقه» به وکلای مالی استناد دارد.



به فراموشی سپرده می شوند (۵۱۸-۷/۵۱۹) (۱).

دو حدیث دیگر به نمایندگانی در یمن مرتبط است (۵۱۹-۱۳، ۱۲/۵۲۰) در حالی که حدیث دیگری به طور ضمنی به نماینده نیشابوری اشاره می کند (۵۲۳-۲۳/۵۲۴) (۲).

اینکه بیست و سه حدیث از این احادیث از طریق علی بن محمد روایت شده بر این نکته اشاره می کند که در قم آن زمان چنین احادیثی رواج گسترده ای داشته است.

در طول دوره حضور امامان [علیهم السلام] در جامعه، نظام و کالت حکمفرما بوده است، اما به غیر از انتصاب شخصی و کلا از سوی امامان، هیچ گزارش مفصلی مربوط به برقراری یک نظام خاص برای تعیین و کلا وجود ندارد.

در واقع، در سالهای نخستین، به مشروعیت همه این و کلا- سوءظن هایی وجود داشته است. مراجعاتی به قمی و دیگر و کلا و وابسته به ایران وجود دارد

ص: ۲۶۱

۱- (۱) نص روایت چنین است: «إِنَّ قوماً من أهل المدينة من الطالبين كانوا يقولون بالحق و كانت الوظائف ترد عليهم في وقت معلوم، فلما مضى أبو محمد [عليه السلام] رجع قوم منهم عن القول بالولد، فوردت الوظائف على من ثبت منهم على القول بالولد و قطع عن الباقيين، فلا يذكرون في الذاكرين و الحمد لله رب العالمين. (مترجم).

۲- (۲) در جای دیگر حدیثی به جلسه مؤمنان در پی رحلت جواد الائمه [علیه السلام] در سال ۲۲۰/۸۳۵ (۳۲۴-۲/۳۲۵) مربوط به تعیین امام بعدی، امام هادی [علیه السلام]، اشاره می کند. حدیثی دیگر (۳/۴۹۴) به و کلا امام جواد [علیه السلام] که در مصر مشغول فعالیت بودند تصریح می کند. مقایسه کنید با: حسین، ص ۸۱. حدیثی هم از علی بن ابراهیم روایت شده و در باب آخر احادیث خمس مسائل وابسته از مجلد اول آمده که نماینده ای از قم را اسم آورده است (۲۷/۵۴۸). همچنین رجوع شود به: ۵: ۱۱۱، همچنانکه توسط حسین، ص ۴۶ نیز ذکر شده است. معلی بن خنیس و کیل امام جعفر [علیه السلام] بود و به همین خاطر بدست عموی خلیفه منصور در سال ۷۵۰/۱۳۳ و یا در بین سالهای ۷۶۲-۷۶۳ و ۷۶۵/۱۴۸ به قتل رسید. رجوع شود به: حسین، ص ۷۹، به نقل از «الاصول» ۲: ۵۵۷/۵، حدیثی از محمد بن یحیی روایت شده. همچنین رجوع شود به: کهلبرگ، «تقیه» ص ۳۵۵-۳۵۷، ۳۵۷، همچون ۲: ۵۱۳/۵ این حدیث را نقل کرده، وی نیز از محمد بن یحیی، و در «الفروع» ۶: ۴۴۵/۳ و ص ۴۴۶ روایت شده است. جایگاه معلی به عنوان «وکیل» و «شهید» می توانست به احادیث او در قم که همیشه در حال محاصره بود، قدرت و اعتباری عاریه ای بخشد.

(۱۵/۵۲۱) (۱) ۱۶/۵۲۲، که هر دو را علی بن محمد روایت کرده).

اگرچه ما عموماً بر وفاداری قم نسبت به امامان [علیهم السلام]، بویژه از روی «تاریخ قم» آگاهیم، احادیث کافی استنباط می‌کنند که ملاحظه مطالبات قمی و بویژه اشعری نسبت به اقتدار و اختیار در جامعه، پس از غیبت امام [علیه السلام] از بغداد سرچشمه می‌گیرد. یکی از احادیث علی بن محمد که از سعد بن عبد الله اشعری (وفات ۲۹۹-۳۰۱/۹۱۱-۹۱۴)، رئیس جامعه قمی (نقل شده گزارشی را در بر دارد که در آن شخص مؤمنی -از قرار معلوم قمی- درخواست مدرک «وکالت» از نزدیکان امام دوازدهم [عجل الله فرجه الشریف] در عراق قبل از واگذاری اجناس و کالاها به عنوان خمس به آنها می‌نماید (۵۱۷-۴/۵۱۸). وی سرانجام قبول کرده و خمس را به آنها واگذار نمود (۲).

هرچند که این تنها قمی‌ها نبودند که سر در گم شده بودند. حدیثی دیگر به یک شخص مصری استناد می‌کند که به شهر وارد شد و به دنبال امام می‌گشت اما هنگامی که برخی به او گفتند: امام [علیه السلام] هیچ فرزندی نداشته و امام جدید جعفر، برادر امام یازدهم امام حسن [علیه السلام] می‌باشد گیج و سردرگم شد.

با توجه به قصور در ارائه مدرک انتصاب جعفر، مرد مصری در جستجوی «باب» بر آمد که به او مدرکی را دال بر اینکه او نماینده (وکیل) امام است -با نشان دادن نامه خویش به آن مرد- ارائه کند (۱۹/۵۲۳).

ص: ۲۶۲

۱- (۱) این حدیث همچنین به المذراعی نسبت داده شده است. برای مطالعه بیشتر رجوع شود به: جعفریان، ۱: ۲۵۳، و ام. ای. بویرکارا (M. Buyuk)، «نهضت شیعه امامی در زمان موسی کاظم و علی الرضا [علیهما السلام]»، (رساله دکترای منتشر نشده، دانشگاه ادینبرگ، ۱۹۹۷).

۲- (۲) مقایسه کنید با ترجمه این حدیث در حسین (ص ۸۷-۸۸، خصوصاً ۸۸ ش ۵۱)، در مورد منابع قمی آن. در میان مورد اخیر، احمد بن اسحاق اشعری یکی از ملازمان امام دوازدهم [عجل الله فرجه الشریف] قرار داشت که بعدها به عنوان وکیل وقف امام [علیه السلام] در قم و همراه «العمری» شناخته شد. همچنین رجوع شود به: استناد به ایشان در کافی، ۱: ۳۲۹؛ قمی، ص ۲۱۱؛ حسین، ص ۹۲.

دیگر احادیث با استناد به اعطای قوت قلب مشابه در مورد سیستم وکالتی در طول غیبت امام دال بر چنین شک و تردیدی هستند (برای مثال رجوع شود به:

(۱) (۱۴/۵۲۱).

بنا به احادیثی همچون حدیثی که توسط سعد بن عبد الله روایت شده و به ارتباط مستقیم امام و فرد مؤمن بدون هیچ واسطه اشاره دارد این احتمال می رود که مدت استمرار این سیستم مشخص و واضح نبوده و نباید باشد.

همچنین مشخص است که اولیای امور با آگاهی از این مطلب، همواره دشمن وکلای امام غائب بوده اند (۳۰/۵۲۵) (۲).

در جایی ثبت نشده است که امامان [علیهم السلام] هیچ شخص واحدی را به عنوان تنها نماینده خود - چه رسد به اینکه نماینده برتر خود - منصوب کرده باشند خصوصاً به این هدف که کارهای جامعه را در دوران عدم حضورشان - بالاخص غیبتی که در پیش بود - به انجام برساند.

بعدها مشخص شد که وکلای امام غائب [عجل الله فرجه الشریف]، نواب اربعه امام بوده اند که از زمان غیبت امام دوازدهم [عجل الله فرجه الشریف] در سال ۴/۲۶۰ - ۸۷۳ تا درگذشت آخرین نفر از میان این چهار نفر در سال ۹۴۱/۳۲۹ - همان سالی که کلینی درگذشت - در طول این مدت حتی در بغداد، ولایات و خصوصاً قم شناخته نشده بودند. احادیث کافی به این افراد اشاره کرده که بعدها به عنوان اولین و دومین نائب با نام عثمان بن سعید عمری و فرزندش محمد شناخته شدند، اما به اینکه آنها مأموریت منحصر بفرد و استثنایی داشته اند اشاره ای ندارد.

در کل احادیث کافی دو نفر آخر از این چهار نائب، علی رغم ادعاهای هر یک

ص: ۲۶۳

---

۱- (۱) روایت چنین است: علی بن محمد، عن الحسن بن عبد الحمید، قال: شککت فی أمر حاجز فجمعت شیئا ثم صرت إلی العسکر، فخرج إلی: «لیس فینا شک و لا فیمن یقوم مقامنا بأمرنا، رد ما معک إلی حاجز بن یزید». (مترجم).

۲- (۲) حسین، ص ۱۱۴-۱۱۵.

مبنی بر اینکه تنها نماینده منحصر بفرد امام بوده اند هیچ اشاره ای نشده است (۱) - چنانکه مشاهده شد، ابن روح به نظر اولین کسی بود که چنین ادعایی نموده است - و این مطلب اشاره ای روشن و شاید ضمنی به انکار پیشرفت بغداد با وجود چنین رهبران موقتی، و طرح منطقیون در ایجاد چنین رهبرانی از میان خودشان چنانچه پیش از این در «الاصول» نیز رد شده بود، توسل بغدادی به تفکرات الهی به سبک معتزله در موضوع امامت و غیبت را نیز تقویت می نمود.

چنین انکار صریحی فقط دیدگاه قمی را منعکس نموده - که در حدیث عمر بن حنظله نیز آمده است - مبنی بر اینکه چنین قدرت و اعتباری به شخصی واگذار نشده و امام [علیه السلام] چنانچه در بازگشت خود تا چهلمین روز تولدش و یا قبل از آن قصور نماید هر آینه انتظار می رود که هر چه زودتر باز گردد.

ماهیت عملی کافی نیز در مجلد دوم «الاصول» معلوم است. تفوق قمی / اشعری اسناد آن به همان اندازه احادیث مجلد اول قابل توجه می باشد.

این جلد «الاصول» شامل ۲۳۴۶ حدیث می باشد که از میان آنها اسناد ۲۱۱۴

ص: ۲۶۴

---

۱- (۱) برای مثال بحث حسین در مورد زندگی و روزگار نایبان سوم و چهارم، عمدتاً بر ابن بابویه و طوسی تکیه دارد، منابعی که عقب تر از مرگ نایب چهارم می باشند (به یادداشت های صک ۱۱۹ رجوع شود). در واقع، تعیین نایب سوم بوسیله خود نواب صورت گرفت که توسط «کمال الدین» ابن بابویه، ا.ا. الغفاری، ویرایش دو جلد در یک جلد (قم، ۱۳۶۳) ص ۵۰۳، و همچنین توسط حسین، ص ۱۲۰، ۱۹۷ ن ۱۰ ذکر شده است. کلینی و قمی هایی که از ایشان قسمت عمده احادیثش را نقل کرده بوضوح از جانشینی نایب چهارم، پایان نیابت ها و آغاز غیبت کبری به هنگام مرگ نایب چهارم که توسط شخص امام تصدیق شده مطلق نبودند (مقایسه کنید با حسین، ص ۱۳۴). در واقع حسین (ص ۷۷) به حدیثی از ابن بابویه اشاره کرده (کمال، ۴۷۶-۴۷۸، به اضافه ص ۴۷۷) که در آن ابو العباس محمد جعفر حمیری قمی با جمعی دیگر غافل از مرگ امام یازدهم وارد سامرا شدند. از آنجا که به ایشان به عنوان ابو العباس استناد شده، ممکن است که عبد الله بن جعفر حمیری بوده باشد (متوفی پس از ۲۹۷/۹۱۰)، که برای صفار، و شاید پسرش محمد که از او کلینی احادیثی را روایت کرده نقل می کند. رجوع شود به: اردبیلی، ۳۹۷: ۲؛ نجاشی، ص ۲۱۹-۲۲۰؛ اردبیلی ۱: ۴۷۸-۴۷۹؛ تهرانی، طبقات، ۱۵۳: I.

حدیث، ۹۰ درصد را می توان به راحتی دنبال کرد(۱).

قمی ها بار دیگر بزرگترین مجموعه راویان این احادیث می باشند. علی بن ابراهیم ۶۶۹ حدیث، ۵ درصد مجموع و حسین بن محمد اشعری نود و نه حدیث ۴ درصد را روایت کرده اند. اکثر «عده» قمی همراه با برقی ۳۷۹ حدیث، ۱۶ درصد را روایت کرده اند. از مجموع ۲۳۴۶ حدیث، قمی ها ۱۸۴۱ حدیث، ۷۸ درصد را روایت کرده اند. اشعری ۷۹۳ حدیث، ۳۴ درصد از کل را روایت نموده. از آنهایی که به ری منسوب بودند، اکثر «عده» رازی همراه سهل بن زیاد ۱۴۵ حدیث، ۶ درصد مجموع را روایت کرده اند(۲).

اسناد کتابهای اختصاصی که این مجلد را تشکیل می دهند اشاره به آن دارند که این مجموعه ها تقریباً بر پایه کتابهای اختصاصی عینا نقل شده اند(۳).

ص: ۲۶۵

۱- (۱) این مجلد در مقایسه با مجلد نخست سندهای ناقص بسیاری دارد.

۲- (۲) این «عده» شامل علی بن محمد بن ابراهیم رازی، اخا علان کلینی، عموی ممد، محمد اسدی، محمد بن عقیل کلینی و صفار قمی، که از همگی آنها کلینی احادیثی را مستقیماً روایت کرده است. رجوع شود به: «کافی»، مقدمه، ص ۴۸.

۳- (۳) نخستین کتاب این مجلد، «کتاب الایمان و الکفر» ۱۶۰۹ حدیث را در بر دارد که از میان این احادیث اسناد ۱۴۰۲ حدیث آن، هشتاد و هفت درصد، را می توان دنبال کرد. علی بن ابراهیم ۴۶۳ حدیث، ۲۹ درصد از مجموع ۱۶۰۹ حدیث را روایت کرده است. محمد بن یحیی اشعری بیشترین تعداد احادیث بعدی، ۳۹۰ حدیث ۲۴ درصد را روایت کرده است. بیشتر «عده» قمی همراه با احمد برقی سومین تعداد زیاد احادیث ۲۳۷ حدیث، ۱۵ درصد را روایت کرده اند. حسین بن محمد اشعری ۸۰ حدیث یا ۵ درصد را روایت کرده و احمد بن ادريس ۷۰ حدیث یا ۴ درصد از مجموع را روایت کرده است. از میان غیر قمی ها بیشتر «عده» رازی که از سهل بن زیاد حدیث نقل می کردند ۱۴۵ حدیث، ۶ درصد را روایت کرده اند. صفار در این کتاب سه حدیث را روایت کرده است. دومین کتاب در این مجلد «کتاب الدعاء» ۴۰۹ حدیث را در بر دارد که از میان این احادیث ۳۹۴ حدیث را می توان دنبال کرد. محمد بن یحیی ۱۱۵ حدیث، ۲۸ درصد بیشترین مقدار احادیث را نقل کرده است. علی بن ابراهیم ۱۱۰ حدیث، ۲۷ درصد را روایت کرده است. «عده» قمی برقی، هشتاد حدیث از این میان یعنی ۱۹ درصد، سومین مقدار زیاد احادیث را نقل کرده است. احمد بن ادريس اشعری هیجده حدیث، ۴ درصد، و حسین بن محمد اشعری چهارده حدیث، ۳ درصد را روایت کرده اند. از میان غیر قمی ها چهارمین مقدار زیاد احادیث، ۳۰ حدیث، ۷ درصد را «عده» همراه با سهل بن زیاد

بخشهای نخستین در این مجلد «الاصول» به تأکید بر ماهیت عملی و توانایی احادیث جهت تجسم عمل گذشته ادامه داده که همچون راهنمایی برای مؤمنان در دوره ای کوتاه مدت تا رجعت امام [علیه السلام] می باشد که این امر فرض اساسی و ثابت احادیث مجلد اول می باشد.

در اوائل این کتاب- کتاب الایمان- حدیثی با اسناد اولیه متفاوت اما سرانجام از طریق ابان بن عثمان احمر بوسیله برقی ذکر شده (۲: ۱۱۷؛ برقی، ۴۳۱/۲۷۸)، و در اینجا هم از علی بن ابراهیم از پدرش، و هم از «عدّه» قمی احمد برقی، از احمد، از طریق ابان روایت شده، که امام جعفر [علیه السلام] فرمودند: خداوند به پیامبر [صل

ص: ۲۶۶

الله علیه و آله [شرایع نوح، ابراهیم، موسی و عیسی را اعطا کرده است و این شریعت شامل هر آنچه که خداوند حلال و حرام کرده می باشد. در این شرایع خداوند امر کرده و احکام مربوط به نماز، زکات، روزه، زیارت، امر به معروف و نهی از منکر، حلال و حرام، موارد، حدود، فرائض و جهاد در راه خدا را وضع نموده است. خداوند به این موارد، وضو، احکام مربوط به غنیمت (فیء) و همچنین جزیه را افزوده است (همچنین مقایسه کنید با ۱۷-۲/۱۸).

اقتدار وحی، نزدیکی امامان و همچنین قرب وقوع رجعت امام چندین بار ذکر شده است. برای مثال بابی با نام «دعائم الاسلام» ستونهای اسلام شامل پانزده حدیث می شود (۱۸-۲۴) که یکی از حسین بن محمد اشعری از طریق محمد بن جمهور عمی (۱۲/۲۲) و دیگری از احمد بن ادریس از طریق ابان بن عثمان (۳/۱۸) روایت شده است. در حدیثی امام [علیه السلام] به اهمیت انتظار «قائم ما» به کرات اشاره کرده و نتیجه می گیرد که این قیام برای ما یک دولت است و هرگاه که خداوند اختیار کند آن را خواهد آورد (۲۲-۱۳/۲۳).

اقتدار قطعی وحی به مسائل عبادت نیز توسعه می یابد. بنابراین سیزده حدیث در بابی آمده اند که «الرضاء بالقضاء» (رضایت به قضای الهی) (۶۰-۶۳) نامیده شده است.

محمد بن یحیی یک حدیث از احمد بن محمد بن عیسی اشعری از طریق داود رقی روایت کرده که در آن امام [علیه السلام] هر عمل کننده ای که به اجتهاد و کوشش شخصی همچون عبادتی شایسته بنگرد با عنوان «مقصرون غیر بالغون» (۱) محکوم کرده است (۶۰-۴/۶۱؛ مقایسه کنید با ۲: ۱/۷۱) (۲).

ص: ۲۶۷

۱- (۱) یعنی هر آنچه شخص عبادت کند باز هم کوتاهی کرده و به کنه عبادت نمی رسد. صدر روایت چنین است: قال الله تبارک و تعالی: لا یتکل العاملون علی اعمالهم التي یعملونها لثوابی، فانهم لو اجتهدوا و أتبعوا أنفسهم - أعمارهم - فی عبادتی كانوا مقصرین غیر بالغین فی عبادتهم کنه عبادتی... (مترجم).

۲- (۲) در فقه سنی، «اجتهاد» تنها به عنوان واژه ای بود که شق دیگر مفهوم را تکمیل می نمود و همچنین پارامترهای مقبولی را در اختیار داشت. بنابراین بابی مشتمل بر پانزده حدیث در باب ورع، که ذکر

در بابی مشتمل بر پانزده حدیث (باب الورع) (۷۶-۷۹) امام جعفر [علیه السلام] به تفاوت مورد اخیر با اجتهاد (۱/۷۶)، مقایسه کنید با: (۴/۷۷، ۱۱/۷۸) اشاره می کند، و اینکه به اجتهاد به عنوان مبالغه در عبادت استناد می شود (۷۶ ش ۲) (۱).

در بابی با شش حدیث، علی الخصوص در باب (الاقتصاد فی العبارة) مذکور است (مقایسه کنید با ۵/۸۷، ۴/۸۶). اعتبار نیت نیز در بابی متشکل از پنج حدیث تأکید شده که دو حدیث از این میان در بابی مشابه با یازده حدیث از برقی ذکر شده است.

یکی از احادیث از علی بن ابراهیم از پدرش از حسین بن یزید نوفلی که در اسناد محاسن آمده نقل شده است (۲/۸۴:۲، برقی، ۳۱۵/۲۶۰؛ همچنین مراجعه شود به ۲:

۳/۸۵، برقی، ۳۲۰/۲۶۱).

احادیث این مجلد به تمایل محتاطانه و معمولاً منفی امامان [علیهم السلام] نسبت به گرفتاری در فعالیت‌های دنیوی و محکومیت همیشگی که نتیجه آن می باشد تأکید داشته اند. بنابراین، در باب نخست این مجلد، کتاب الایمان، در باب خوف از خدا، در حدیثی که از طریق جمیل بن درّاج نقل شده، امام جعفر [علیه السلام] فرمود: «هر آنکه خدا را شناخت از او خوف دارد و هر آنکه از او خوف داشته باشد از دنیا دست خواهد کشید» (۴/۶۸).

بابی مجزا با عنوان «ذم الدنیا و الزهد فیها» (سرزنش دنیا و زهد در آن) بیست و پنج حدیث را در بر دارد که همگی از قمی ها (۱۲۸-۱۳۷)، چهارده حدیث از علی

ص: ۲۶۸

---

۱- (۱) متن روایت چنین است: اتقوا الله و صونوا دینکم بالورع. (مترجم).



بن ابراهیم- که پیش از این ثبت شده که حدیثی را از امام جعفر [علیه السلام] نقل کرده و در آن پیامبر [صلی الله علیه و آله] فعالیت‌های دنیوی را به مانند همکاری با سلطان تعیین و محکوم کرده است (۱/۴۶:۵)- و هشت حدیث از محمد بن یحیی روایت شده اند. در حدیثی که توسط علی بن ابراهیم از پدرش روایت شده، امام جعفر [علیه السلام] فرموده: خداوند به موسی گفته است که نقطه شروع هر فتنه ای دوست داشتن دنیا (حب الدنيا) است. امام همچنین نقل کرده که خداوند به موسی خطاب کرده:

نسبت به کسی که مال جمع می کند حسود نباش... افزایش مال سبب افزایش گناهان می شود (۲۱/۱۳۵).

جای دیگر در بابی متشکل از چهارده حدیث در باب اصول و ارکان کفر، «عده» قمی همراه با احمد بن محمد برقی از وی از طریق عبد الله بن سنان حدیثی را روایت کرده اند که در آن امام جعفر [علیه السلام] نقل کرده: پیامبر [صلی الله علیه و آله] حب دنیا، حب ریاست، حب غذا، حب خواب، حب استراحت و حب به زنان را سرزنش کرده است (۳/۲۸۹).

علی بن ابراهیم از پدرش حدیث دیگری را روایت کرده که در آن، همان امام [علیه السلام] از پیامبر [صلی الله علیه و آله] نقل کرده که طلب دنیا را مذمت فرموده است (۶/۲۹۰).

بابی با هشت حدیث، که همگی بوسیله قمی ها روایت شده، طلب ریاست را بالخصوص محکوم کرده اند (۲۹۷-۲۹۹).

از این میان، محمد بن یحیی اشعری سه حدیث را روایت نموده که همگی بنوبت به سندی از احمد بن محمد بن عیسی اشعری (۱/۲۹۷، ۲/۲۹۷، ۵/۲۹۸) و آخری از طریق ابو حمزه ثمالی محمد بن عیسی بن عبید (۶/۲۹۸، ۸/۲۹۹) روایت کرده اند.

در حدیث دوم محمد بن یحیی اشعری از احمد بن محمد بن عیسی حدیثی را روایت می کند که در آن امام جعفر [علیه السلام] با زبانی ساده فرمود: هر آنکه طلب ریاست کند هلاک خواهد شد (۲/۲۹۷).

در حدیثی که از محمد بن یحیی اشعری از احمد بن محمد بن عیسی از طریق ابو حمزه ثمالی- مؤلف یکی از اصول اربعمائه- روایت شده که امام جعفر [علیه السلام] به ایشان فرمود: از ریاست پرهیز کن و از درگیر شدن با اعدای رجال اجتناب کن (۵/۲۹۸).

در یکی از احادیث که توسط علی بن ابراهیم از محمد بن عیسی بن عبید روایت شده امام [علیه السلام] طلب ریاست را با دیگر اعمال قابل اعتراض یکی دانسته اند:

به دنبال ریاست نباشید... به مردم آسیب نرسانید... در مورد ما به آنچه در مورد خود نمی گوئیم نگوئید. برآستی که شما بناچار موقوف و مسؤول هستید (۱). اگر در گفتار تان صادق باشید شما را تصدیق می کنیم و اگر دروغ بگوئید شما را محکوم به دروغگویی خواهیم کرد (۶/۲۹۸).

در تنها حدیثی که در باب بعد [باب اختلال الدنيا بالدین] از محمد بن یحیی از طریق محمد بن سنان روایت شده، امام جعفر [علیه السلام] به منافات دنیا و دین تأکید کرده و ذکر می کند که پیامبر [صلی الله علیه و آله] فرموده: وای بر آن کسانی که دین را با دنیا اسیر می کنند. وای بر آن کسانی که مردمی را که امر به انصاف (قسط) می کنند به قتل می رسانند (۱/۲۹۹).

پنج حدیث به سرنوشت آن کسانی می پردازد که ادعای پیروی و تعلیم گرفتن از عدل می نمایند اما موافق عدالت عمل نمی کنند و یا اعتراف به ایمان به امامان [علیهم السلام] کرده اند اما اعمال ایشان، آن ایمان را تکذیب می نماید.

همه این احادیث توسط قمی ها روایت شده اند: سه حدیث از محمد بن یحیی و دو حدیث از احمد بن محمد بن عیسی اشعری (۲/۳۰۰ و ۵) روایت شده که یک حدیث آن از محمد بن سنان (۲/۳۰۰) نقل شده است. یکی از دو حدیثی که از علی بن ابراهیم و هر دو از پدرش روایت شده، از طریق معلی بن خنیس (۱/۲۹۹) نقل شده است. در حدیثی که از محمد بن یحیی از احمد بن محمد بن عیسی اشعری از

ص: ۲۷۰

---

۱- (۱) کافی، ۲: ۲۹۸، پانوش ۴ در چاپ عربی این عبارت را مستند به سوره صافات آیه ۲۴ می داند: وَ قَفُّوهُمْ إِنْهُمْ مَسْئُولُونَ .

طریق محمد بن سنان روایت شده امام جعفر [علیه السلام] فرمود:

سخت ترین عذاب فرد در روز رستاخیز از آن کسی است که از عدالت تعریف کند و به غیر آن عمل نماید (۲/۳۰۰).

قمی ها بر بابی دیگر دارای هفده حدیث با نام «حب الدنيا و الحرص علیها» (۳۱۵-۳۲۰) نیز غلبه دارند: علی بن ابراهیم یازده حدیث را روایت کرده که هشت حدیث از پدرش می باشد، محمد بن یحیی اشعری چهار حدیث را روایت کرده که همگی از احمد بن محمد بن عیسی اشعری- رئیس جامعه در نیمه دوم قرن سوم/ نهم- می باشند.

در حدیثی امام علی بن الحسین [علیهما السلام]- امام چهارم- حب ریاست را با تمایلات قابل اعتراض دیگر برابر دانسته و «حب نساء، حب دنیا، حب ریاست، حب فراغت و آسایش، حب کلام (نه از جنبه نظری)، حب بزرگی (علو)، و حب ثروت را محکوم کردند... و اینکه حب دنیا رأس هر گناه (خطیئه) است» (۸-۷/۳۱۶).

در حدیثی دیگر به نقل از [حضرت] عیسی [علیه السلام]، عبادت طاغوت با حب دنیا و اطاعت اهل معاصی برابر دانسته شده است (۳۱۸-۱۱/۳۱۹). و در حدیثی دیگر امام جعفر [علیه السلام] ذکر می کند که عیسی [علیه السلام] پرسید:

چگونه کسی که از اهل علم است و مسیر او به سوی آینده اش است می تواند خود را فدای این دنیا نماید...؟! (۱۳/۳۱۹).

برخی از این احادیث، خصوصاً حدیث هشتم در بابی با عنوان «طلب الرئاسة» [۲: ۲۹۷] به عنوان گواه بر اینکه ایمان به طور طبیعی آخرتی است ذکر شده اند (۱). مع هذا، این احادیث در کتابی با نام «ایمان و کفر» آمده اند و اعمالی این چنین، بوضوح در زمره کفر قرار گرفته اند.

ص: ۲۷۱

---

۱- (۱) امیر معزی (ص ۶۸ و ۱۸۹ ش ۳۲۹-۳۳۴) شماره های ۲، ۷، ۴، ۵، ۶، این هشت حدیث را آورده و ترجمه کرده است. هر چند ترجمه عنوان «طلب الرئاسة» به «تمایل به دستور دادن» (comm d) (Will to) به نظر نامعلوم است. شاید «طلب» می بایستی به عنوان «جستجو» (Seeking) تعبیر شود، همچون ابواب اولیه «کتاب فضل العلم» اصول که در آن امامان [علیهم السلام] از «طلب العلم» تعریف و تمجید نموده اند.

همچنین، اسناد این احادیث و دیگر احادیث مشابه- اما با معروفیت کمتر- که در آن امامان [علیهم السلام] «طلب ریاست» را محکوم کرده اند، اشاره دارد که این احادیث در زمینه تلاش جهت تعیین مشخص خود ایمان کمتر ذکر شده اند، و بدین لحاظ نسبت به تأثیرگذاری و یا حتی مشروعیت و حقیقت رهبران قم تردید و عدم اطمینان درونی راه یافته که به عنوان نماینده آن احادیث در میان برگزیدگان سیاسی و اقتصادی- اجتماعی قم همچون احمد بن محمد بن عیسی اشعری و ممنوعان ایشان رایج بود. از آنجا که شهر قم همواره مورد هجوم پایتخت عباسی ها (بغداد) قرار می گرفت، و شیعیان بغداد مجبور بودند احادیث را موافق با اشکال مختلف تحلیل و تأویل عقلگرایان و صراحتاً اهل سنت بیان کنند.

روی هم رفته با دیگر احادیثی که در آن، امامان [علیهم السلام] از توسل به هر چیزی جز وحی خود، در تفسیر و تعبیر عقیده و عمل اجتناب می کردند و اطاعت از سلطان را سرزنش می نمودند- که این احادیث نیز در میان همان راویان در جریان بود - کلینی در بغداد چنین احادیث قمی را نقل می کرد که در آن امامان [علیهم السلام] همچنین دنبال کردن ثروت، تجمل، زنان، مقام، سخن بیهوده، ریاست را محکوم کرده و بلعیدن منابع جامعه تنها به عنوان خطاب و اعتراضی مستقیم به حکومت مشاهده می شود که بوسیله آن اثنی عشری های بغداد که با صراحت تمام به چنین کارهایی مشغول شده بودند و با همکاری آشکار با دربار به حقیقت حکومت اهل سنت، و صادر کردن مخاطرات سیاسی- نظامی که حتی متعصبان دینی در قم نیز در نتیجه آن رنج می بردند کمک می کردند.

رنج کشیدن قم ریشه در تلاشهای گوناگون مرکز جهت تضمین اعتبارات مالی خود دارد و یا نتیجه- نهایتاً متناوب و پیوسته- موفقیت چنین تلاشهایی می باشد.

چنین سرزنشهایی تنها در میان بنو فرات پیچیده است که بسیار ثروتمند بوده و از نظر سیاسی ارتباط خوبی دارند و خصوصاً هم پیمانان اثنی عشری ثروتمندشان- بنو نوبخت- که پیروی و معاشرت ایشان با نظام سیاسی حاکم (اتباع السلطان)، پیش از

این توسط پیامبر [صلی الله علیه و آله] در حدیثی که از علی بن ابراهیم از پدرش ابراهیم از امام جعفر [علیه السلام] روایت شده و پیش از این در «الاصول» ذکر شده است (۵/۴۶:۱).

تجربه قمی به عنوان شهری شیعی، در جامعه تحت تسلط اهل سنت همچون احادیث کافی نیز احتیاط را تجویز می نمود.

باب پیشین اشاره داشت بر اینکه در مجلد نخست «الاصول» امامان [علیهم السلام] در برابر تاریخ گذاشتن برای رجعت امام [علیه السلام] توصیه کرده و پیروان خود را از نتایج فجیع و مصیبت بار قیامهای قبلی یادآور شده اند.

امامان [علیهم السلام] همچنین در برابر نام گذاری امام دوازدهم [عجل الله فرجه الشریف] هشدار داده اند (۱).

جلد دوم کتاب الایمان بیست و سه حدیث را در بر گرفته که در آن امامان [علیهم السلام] خواستار توجه به اهمیت عمل به تقیه شده اند (۲۱۷-۲۲۱). از این میان، علی بن ابراهیم نه حدیث را روایت کرده، محمد بن یحیی اشعری هشت حدیث، دو حدیث از احمد بن محمد بن عیسی اشعری، و احمد بن ادريس اشعری سه حدیث را روایت کرده است. حسین بن محمد اشعری یک حدیث را از طریق محمد بن جمهور عمی (۲۰/۲۲۰) روایت کرده است.

هفت حدیث با همان سند عینا از برقی است که در بابی مشتمل بر بیست و هفت حدیث محاسن در مورد «تقیه» ذکر کرده است (۱/۲۱۷، برقی، ۲۹۶/۲۵۷؛ ۲/۲۱۷، برقی، ۳۰۹/۲۵۹؛ ۳/۲۱۷؛ ۳۰۳/۲۵۸، برقی، ۴/۲۱۷؛ ۴/۲۵۶، برقی، ۲۹۴/۲۵۶) (۳)؛ ۶/۲۱۸، برقی، ۲۹۷/۲۵۷؛ ۱۷/۲۲۰، برقی، ۳۱۱/۲۵۹، هرچند فقط یک حدیث (۳/۲۱۷)، برقی،

ص: ۲۷۳

۱- (۱) همچنین در این مورد رجوع شود به: بحث ما در فصول چهار، پنج و شش، و همچنین کهلبرگ، «تقیه»، ص ۳۴۸، ۳۴۹، ش ۲۶، مذکور در ۱: ۳۳۲-۳۳۳، خصوصا ۲/۳۳۳، که در آن دلیل این پنهان کاری آمده که اگر شیعه نام او را می دانست آن را آشکار می کرد.

۲- (۲) مقایسه کنید با: کهلبرگ، در همان جا، ص ۳۶۲، ش ۹۱.

۳- (۳) مقایسه کنید با: کهلبرگ، ص ۳۶۸.

۳۰۳/۲۵۸) از خود احمد که در اینجا از طریق «عده» قمی همراه او نقل شده است.

حدیثی که بوسیله احمد بن ادریس روایت شده نقل می کند که امام جعفر [علیه السلام] اصل این احادیث را در دست دارد. در این حدیث امام [علیه السلام] فرمود:

تقیه سپر مؤمن است، تقیه پناهگاه (حرز) مؤمن است. هر آنکه تقیه نکند ایمان ندارد (۲۳/۲۱۱) (۱).

بابی دیگر دارای شانزده حدیث «کتمان» را ستوده است (۲۲۱-۲۲۶).

قمی ها همچنین بر روایت این احادیث احاطه دارند. محمد بن یحیی ده حدیث را روایت کرده که شامل دو حدیث از طریق محمد بن سنان (۵، ۲/۲۲۲) و یک حدیث از احمد بن محمد بن عیسی (۱۵/۲۲۶) می باشد. علی بن ابراهیم و حسین بن محمد هر کدام دو حدیث روایت کرده اند. «عده» قمی همراه با احمد برقی یک حدیث از احمد از طریق معلی بن خنیس (۸/۲۲۳) روایت نموده است. سه حدیث از این احادیث در محاسن ذکر شده اند که شامل آن احادیثی می شود که از طریق محمد بن سنان و معلی بن خنیس ذکر شده اند (۲/۲۲۲، برقی، ۲۸۵/۲۵۵؛ ۳/۲۲۲، برقی، ۲۹۵/۲۵۷؛ ۸/۲۲۳، برقی، ۲۸۶/۲۵۵).

دو حدیث از این احادیث در میان سی و چهار حدیث بصائر است که صفار در ابوابی مشابه جمع آوری نموده است؛ دومین حدیث از این احادیث آن حدیثی است که در اینجا توسط محمد بن یحیی از احمد بن محمد بن عیسی اشعری روایت شده (۲/۲۲۳) (۲)، صفار، ۱/۵۳۷؛ ۱۵/۲۲۶؛ صفار، ۲/۲۸. در حدیثی که هم در کافی و هم در محاسن از طریق معلی ذکر شده، امام جعفر [علیه السلام] به مرید خود گفت:

یا معلی! امر ما را مخفی نگاه دار و آن را آشکار مکن. خداوند در این دنیا آن کسی را عزیز دارد که امر ما را آشکار نسازد... هر آنکه امر ما را آشکار سازد و آن را مخفی

ص: ۲۷۴

---

۱- (۱) همچنین رجوع شود به: ۵/۲۱۸. مقایسه کنید با: کهلبرگ، ص ۳۵۸. یادآور می شود که بصائر هیچ بخشی را در مورد «تقیه» مستقلاً ندارد.

۲- (۲) مقایسه کنید با: کهلبرگ، ص ۳۷۲.

نگاه ندارد خداوند او را در این دنیا ذلیل و خوار می کند... (۸/۲۲۳) (۱).

تصمیم عمل به چنین تقیه ای به صلاح حدید شخص و گذار می شود: علی بن ابراهیم حدیثی را روایت کرده که در آن امام پنجم [علیه السلام] فرمود: «و صاحب آن بهتر می داند چه موقع نیاز به آن دارد» (۲) (۱۳/۲۱۹) (۳). احادیث مربوط همچنین در جاهای دیگر اصول، فروع و روضه یافت می شوند (۴).

در واقع از آنجا که این احادیث توسط قمی ها روایت شده از مواجهه با سلاطین و حکام عباسی که در طول سده پیشین روی داده ممانعت کرده و در عوض تدابیر تأخیری همچون فقدان مدارک مرتبط با خراج و برآوردهای مکرر زمین را به عنوان بهانه ای قابل قبول برای مخالفت های محکوم شده بسیار عمیق تر تشجیع می نمود.

به طور قطع، چنانکه در بالا بتفصیل شرح داده شد، مجازاتی که شهر حتی

ص: ۲۷۵

۱- (۱) همچنین رجوع شود به: کهلبرگ، ص ۳۵۵، که این حدیث را ذکر می کند، همچنین «الروضه» (۸: ۴۶۹/۳۰۴) و بحث در مورد مقدار قابلیت های معلی در پیوستن به «قواعد کتمان». همچنین رجوع شود به: ص ۳۵۴، مذکور در ۱/۲۲۱.

۲- (۲) روایت چنین است: «التقیه فی کل ضروره، و صاحبها أعلم بها حین تنزل به». (مترجم)

۳- (۳) همچنین رجوع شود به: کهلبرگ، ص ۳۶۷. کهلبرگ همچنین (ص ۳۷۷) به استناد اولیه (۲: ۳/۲۱۲) به نیاز توجه به «مردم را به دین دیگران بردن» اشاره می کند.

۴- (۴) کهلبرگ، ص ۳۵۸، از «الروضه» (۸: ۱۴۹/۱۵۷) ذکر می کند که جابر بن یزید جعفی از امام محمد باقر [علیه السلام] دهها هزار حدیث را دریافت نمود که پس از درگذشت امام [علیه السلام] بر او سنگینی می نمود. او فرمایش امام صادق [علیه السلام] را پیروی کرد که دستور داده سرش را در گودالی فرو برده و هر آنچه در دل دارد بیان کند، سپس آن گودال را پر کند، و زمین راز او را در خود نگه خواهد داشت. [مترجم گوید: «دهها هزار حدیث» که مؤلف آورده در متن روایت نیست، بلکه لفظ روایت «سبعین» می باشد که به معنای هفتاد است نه دهها هزار حدیث!] در جای دیگر کهلبرگ (۳۶۳) اشاره کرده که احادیث در باب رفتار به روش دوستانه با افراد (المداراه) «الاصول» (۲: ۱۱۶-۱۱۷) اغلب مستلزم کتمان عقائد صحیح شخص می باشد. از شش حدیث در این باب، همگی به واسطه قمی ها روایت شده بودند. هیچ یک از این احادیث در باب مطابق برقی ذکر نشده اند (۲۵۹-۲۶۰). کهلبرگ (ص ۳۶۹، ۳۷۱، ۳۶۷) به ترتیب احادیث کتاب الحجه ۷/۳۶۹، ۵/۴۰۲ و ۲/۴۰۱ و نیز دو حدیث در کتاب «الصيد» الفروع (۶: ۱/۲۰۷، ۸/۲۰۸) را ذکر کرده است. همچنین رجوع شود به: استناد ذیل به حدیثی در کتاب الصلاه که از محمد بن یحیی نقل شده است (۳: ۷/۳۸۰).

برای این اعتراضات بدانها مبتلا گشته بود قابل توجه بودند. نیاز به توجه و احتیاط که در این احادیث بدانها تأکید شده تنها در میان جامعه اثنی عشری بغداد طنین انداز بود.

جامعه ای که موقعیت آن به طور فزاینده ای در این دوره شکننده شده بود. با درگذشت حسن بن موسی و ابو سهل نوبختی، سقوط نهایی بنو فرات، آشوبی که از پی اعتراضات حلاج و بویژه شلمغانی ایجاد شده بود، و با خاک یکسان نمودن مسجد براثا در سال ۹۲۵/۳۱۳ به دستور دربار، و شورش ضد شیعی و گسترده ملهم از حنبلی ها در سال ۹۳۴/۳۲۳ در این دوره آغاز شده بود.

### احادیث «الفروع» به عنوان کلام قمی در مواضع عملی

کتاب نخستین «الاصول» کافی به عقیده متکلمان شیعه مبنی بر اینکه عقل بشر می تواند به مسائل اصولی و عملی جوابی قطعی بدهد اعتراض می کند و امامان [علیهم السلام] را به عنوان تنها مخازن علم معلوم، به پیش می گذارد و اینکه با توسل به ایشان جواب این سؤالات مهیا خواهد شد. هر دو مجلد «الاصول» نیز بیانگر راهنمایی امامان در موضوعات عملی معین، بویژه اعتراض به تلاشهای متکلمان اثنی عشری بغداد در جهت سازماندهی حکومتی و اداری امور جامعه در زمان غیبت، و از این گذشته تقبل مسؤولیت عمده مدیریت در کارهای روزانه ایشان می باشد.

۷۳ درصد از ۱۶۱۹۹ حدیث کافی در «الفروع من الکافی» یافت می شوند. ۱۱۸۱۹ حدیث در «الفروع» در کتابهایی در باب طهارت، حیض، تدفین، نماز، زکات، روزه، زیارت، جهاد، معیشت - شامل معاملات تجاری -، ازدواج - شامل ازدواج موقت (متع) -، قربانی که بخاطر بچه ای تازه متولد شده انجام می گیرد (عقیقه)، طلاق، آزاد کردن غلامان و راههای دیگر رسیدن غلامان به آزادی، شکار، کشتار، غذا، اشربه، آرایش، حیوانات خانگی (دواجن)، وصایا، ارث، حدود، خونبها، شاهدان، حکمیت و قضاوتها و سوگندهای مشروع، نذور و بخشش مرتب شده اند.



بنابراین چنانچه «الاصول» عقليون شيعه را مورد توجه قرار دهد که امامان [عليهم السلام] به تنهایی، نه عقل بشر، منبعی از علم معلوم بودند که «الفروع» از احادیث امامان [عليهم السلام] چنین تفصیلاتی بر مسائل اعمال روزانه فراهم آورده به گونه ای که به عجز و ناتوانی رویه قضائی عقليون در ارائه و تولید ماده در چنین مقیاس بزرگی اشاره دارد.

بدین لحاظ «الفروع» نیز می تواند بخشی از تلاش وسیع تر در جهت دست یابی به شناخت ایمان در مقیاس بزرگتر بوده باشد.

سکونت طولانی مدت کلینی در شهر، تجربه دست اولی را هم از اغتشاش در شهر بین سنی و شیعه، و هم از خصومت بین عقليون و محدثین سنی و استحکام نسبی نیروهایی که با هم به صف آمده اند به ایشان اعطا بخشید.

در واقع، زمانی که کلینی شروع به مقابله کافی کرد، سال ۲/۳۰۹-۹۲۱، همه مجموعه های اصلی سنی ها از احادیث نبوی تکمیل شده، و برای سنی ها در هر صورت، قرن سوم/نهم قرن حدیث گرایی بوده است.

صحیح بخاری قریب به ۷۲۷۵ حدیث (۴۰۰۰ حدیث با صرف نظر از مکررات) را گنجانده که در نود و سه کتاب مختلف مرتب شده اند. این صحیح که با کتاب ایمان شروع شده و سپس کتابهایی را در مسائل مختلف طهارت، حیض، مسائل نماز، زکات، زیارت، روزه، معاملات گوناگون تجاری - شامل وام ها و ورشکستگی - جهاد، محسنات پیامبر و صحابه ایشان، تفسیر قرآن، ازدواج، طلاق، طعام، شکار، دارو، لباس و زینت، آداب، قدر، سوگندها، حدود، خونبها و توحید در بر می گیرد.

مسلم ۴۰۰۰ حدیث بخاری را تقریباً به چهل و یک کتاب تقسیم کرد شامل کتابهایی در مورد ایمان، مسائل طهارت، احکام نماز، زکات، روزه، زیارت، ازدواج و طلاق، معاملات تجاری، ارث، وصایا، سوگندها، حدود، جهاد، قربانی ها، لباس و زینت، شعر، صفات بسیار خوب پیامبر [صل الله علیه و آله]، صفات خوب صحابه ایشان، تقدیر، علم، توبه، روز رستاخیز، بهشت و جهنم، نشانه های ساعت آخر قبل

این تألیفات که به عنوان طرح پایه و اساس احادیث نبوی از سوی سنی ها پذیرفته شده، برای کل موضوعات عملی و عقیده ای در نظر گرفته نشده اند. بدین لحاظ سنی ها به مباحث معتزله معترض بودند که می گفتند: کاربرد عقل بشر، اگر هم سطح نباشد به تنهایی می تواند در چنین حوزه گسترده موضوعات لحاظ شود (۱).

بنابراین، از آنجا که «الاصول» به تلاشهای عقلیون شیعه و سنی در جدا کردن «عقل» به عنوان یک ابزار تحلیلی مستقل در جهت استخراج عقیده و عمل، و شرح پایه و اساس در احادیث از برای اختیار امامان [علیهم السلام] و غیبت ایشان اعتراض می کرده است، کلینی در «الفروع» از احادیث امامان چنین تفصیلی در مورد موضوعات عمل روزانه، چنانچه اشاره خواهد شد، حتی اگر فقط به طور ضمنی باشد، ناتوانی و عجز اصول استدلال عقلی شیعه را در استخراج و آماده سازی چنین ماده ای بدین میزان نشان داده است، و این احادیث را بگونه ای سازمان داده است که بسادگی به محدثین سنی در وجود مجموعه ای از احادیث امامان [علیهم السلام] در مورد یک سری موضوعات جامع و در حیطه ای گسترده اشاره کند همچون آنهایی که در تألیفات ایشان فراهم است و براساس آن یک انسان با ایمان می تواند مجموعه ای مجزا از عمل را بنیان نهد.

تشابهات بین عناوین بابهای «الفروع» و ترتیب آنها با ابواب و فصول مجامیع

ص: ۲۷۸

---

۱- (۱) اخیراً مقاله ای توسط ا. افسر الدین، احیای ستایش چهار خلیفه در این روزگار را با مدرک ثابت می کند، رجوع شود به: «در ستایش خلفاء: بازسازی تاریخ از ادبیات مناقب»، (Pr se) (In the M ib Liter ure) ک the C iphs:Recre ینگ History مجله بین المللی مطالعات خاورمیانه ای، ۳۱ (۱۹۹۹)، ص ۳۲۹-۳۵۰. البته بر تألیفات بزرگ سنی ها، الموطأ مالک بن انس (متوفی ۷۹۵/۱۷۹) مقدم بوده، شامل سی و دو باب از احادیث نبوی در مورد نماز، مراسم تدفین، روزه، اعتکاف، زکات، زیارت، جهاد، سوگند، ذبح حیوانات، شکار، عقیده، قربانی حیوانات، ازدواج، طلاق، شیر دادن فرزندان، و آزاد کردن بردگان. در مورد «الموطأ» رجوع شود به: ی. داتون (Y. Dutton)، منابع شریعت اسلامی The Origins ک (Isl ic L) (لندن: کورزون، ۱۹۹۹).

سنی اشاره دارد که آشنایی با مجموعه های سنی موجب کوشش کلینی در جمع کردن مجموعه احادیثی از امامان[علیهم السلام] در حوزه وسیعی از موضوعات شد که در تألیفات سنی مورد توجه قرار گرفته بودند، و برای مرتب کردن این موارد یک ساختار سازمان یافته را به خدمت گرفت که بیشتر شبیه آن ساختارهایی است که مؤلفان سنی مورد استفاده قرار داده بودند(۱).

براساس تعداد و درصد احادیث کافی، بایستی به فروع توجه محققانه تری از آنچه تاکنون داشته معطوف نمود.

باقی مانده این بخش اشاره دارد که قسمت معینی از احادیث متعدد «الفروع» توجه ویژه ای را هم به منابع بسیار مهم قمی و خصوصا اشعری دارد و هم توجهی اهم به درک کافی لااقل به عنوان یک واکنش قمی به منطق عقل گرایی حکومتی و اصلاح گرایی در باب خداشناسی و عمل دارد که در میان شیعه اثنی عشری بغداد رائج بوده، و خصوصا در الفروع به عنوان واکنش تند قمی به تشویق عقلیون حکومتی در امور روزانه جامعه در طول غیبت امام[عجل الله فرجه الشریف] و همچنین تطبیق ایشان با مرجع سیاسی برقرار و متداول است.

### جمع آوری خمس و تعهدات مربوطه

در احادیث کافی در باب خمس امامان[علیهم السلام]، موارد کمتری را که به آنها خمس تعلق می گیرد صورت کرده اند که اصولیون بعدی هیچ نقشی را، چه رسد به اینکه

ص: ۲۷۹

---

۱- (۱) براساس احادیث کمی که از محاسن باقی مانده، و آنچه در مورد بقیه آن مشهور است، برقی به نظر نیت مشابهی داشته است. بنابراین، به عنوان مثال کتاب دوم محاسن، ثواب الاعمال، مسائلی از نماز را مورد توجه قرار می دهد که در کتاب سوم، عقاب الاعمال نیز مورد توجه بوده است. کتاب هشتم، ۹۸۱ حدیث را در باب مسائل اطعمه و اشربه در بر گرفته همچنانکه کتاب الماء ۱۱۴ حدیث را شامل است؛ و کتاب آخر متشکل از ۱۷۴ حدیث که از آنها تعدادی به حیوانات می پردازند. همانگونه که پیش از این اشاره شد، برخی از احادیث محاسن در کافی آمده اند هرچند که البته نمی توان ثابت کرد که همه احادیث کافی که به اجازه برقی روایت شده اند در محاسن مذکور باشند.

یک نقش انحصاری باشد، نسبت به فقیهان در جمع آوری یا توزیع خمس قبول نکرده اند چنانچه اصولیون بعدی نیز تعهد خمس را در طول غیبت مورد توجه قرار ندادند.

در همان زمان در این روایات، امامان [علیهم السلام] همچنین به فضیلت حقوق امامان بر چنین اقلام مرتبیطی همچون مالیات زمین (خراج) و اجناس توقیف شده در جنگ (انفال) تأکید کرده اند.

اصل خمس در عبارت قرآنی مطرح می شود:

وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَ لِلرَّسُولِ وَ لِذِي الْقُرْبَى وَ الْيَتَامَى وَ الْمَسَاكِينِ وَ ابْنِ السَّبِيلِ (۱).

سنی ها این بیان را به عنوان مرجعی برای غنائم بدست آمده در جنگ تفسیر کرده اند. هر چند فقهای اثنی عشری سرانجام هفت دسته از اقلامی را طرح کرده اند که این حکم نسبت به آنها بکار برده شده است: غنیمت بدست آمده در جنگ؛ معادن؛ گنجهای کشف شده؛ چیزهای بهادار که در اقیانوس تولید شده اند نظیر مرواریدها؛ بهره های بدست آمده از راه تجارت؛ کشاورزی یا صنایع؛ زمین ذمی اگر از یک مسلمان خریده باشد؛ کالاهای حلال که با اجناس حرام مخلوط شده باشند (۲).

کلینی بیست و هشت روایت در باب خمس در بابی با عنوان «الفیء و الأنفال (غنیمت و غنائم) و توضیح خمس و محدودیت های آن، و آنچه با توجه به خمس واجب است» آورده که به عنوان آخرین باب «الاصول» کتاب الحجّه می باشد (۴۸-۵۳۷) (۳).

از این احادیث، یازده حدیث از علی بن ابراهیم همگی از پدرش روایت شده، از اینها دو حدیث از طریق جمیل بن درّاج (۹ و ۵۴۴/۸) روایت شده، چهار حدیث با اختیار سهل بن زیاد روایت شده و سه حدیث هر کدام از «عده» برقی، یکی از طریق

ص: ۲۸۰

۱- (۱) انفال: ۴۱.

۲- (۲) نور من کالدرا، «خمس در فقه شیعه امامی از قرن دهم تا شانزدهم میلادی» (۱۹۸۲) ۶۵/ I، BSO، ص ۳۹.

۳- (۳) در مورد این واژه ها، رجوع شود به: مدرسی، خراج، ص ۱۱-۲۵، خصوصاً ۲۱-۲۵ و ۲۵ ش ۳.

علی بن ابی حمزه ثمالی (۵۴۳/۶)، و محمد بن یحیی اشعری ذکر شده. علی بن محمد برقی دو حدیث را روایت کرده که هر یک از عده همراه با احمد بن محمد بن عیسی از شخص احمد بن محمد و از محمد بن حسین اشعری ذکر شده است.

هم احمد بن محمد و هم محمد بن یحیی احادیثی را از طریق محمد بن سنان (۵۴۴/۱۰، ۵۴۵/۱۵) روایت کرده اند و سهل خود نیز در اسناد حدیثی ترسیم شده که به طور مشترک توسط محمد بن حسین و علی بن محمد (۲۲/۵۴۷) روایت شده است.

به طور فوق العاده کلینی برای کافی بابی را با یک تقریظ شخصی طولانی گشوده که در آن ایشان ذکر کرده که خداوند به ملائکه فرموده بود که او تمامیت زمین را به جانشین خود (لخليفة) یعنی پیامبر [بخشیده بود، همچنانکه در سوره بقره آیه ۳۰ آمده است: *إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً*. از این رو زمین به آدم [به عنوان نخستین خلیفه] و پس از آن به ابرار خاندان و جانشینانش تعلق داشت. آنچه را که دشمنان توقیف کردند و از طریق جنگ و جهاد به آنها برگشت داده شد «الفیء» (تحت اللفظی: عایدی) نامیده می شد.

مصرف فیء از قرآن سوره انفال آیه ۴۱ استخراج می شود که بعدا کلینی آن را نقل کرده. فیء متعلق به خدا و خاندان (قرابه) پیامبر [صلی الله علیه و آله] بود. این «فیء» است که به آنها بر می گردد هنگامی که دیگران آن را برداشته و یا از آنها در جنگ گرفته شده بود (تحت اللفظی: با شمشیر، «بالسيف»). انفال به آنچه به آنها بر می گردد اما بدون سوار شدن بر اسبها و شتران [یعنی بدون جنگ] اشاره می کند. مورد اخیر خصوصا به خدا و پیامبر تعلق داشت. هیچ کس دیگر شایسته سهمی از آن نبود.

از این رو، قضیه سهم، تنها در مورد جنگ بکار برده شده است. هر جا که جنگی برپا بوده، جنگجو مستحق چهار سهم از هر آنچه در جنگ به دست می آمد (غنائم) بود و یک سهم از برای پیامبر [صلی الله علیه و آله] بود. این یک سهم واحد به نوبت به شش سهم تقسیم می شد که از این میان سه سهم را در نزد خود نگاه می داشت و سه سهم دیگر می بایستی بین سه گروه تقسیم شود - یتیمان، مساکین و ابن سبیل - که در

قرآن سوره انفال آیه ۴۱ بدان اشاره شده است.

انفال منحصرًا به پیامبر تعلق داشت. قریه فدک نزدیک خیبر با دو روز فاصله از مدینه، بدون جنگ و نزاع تصرف شده بود و بنابراین به پیامبر [صلی الله علیه و آله] و علی [علیه السلام] تعلق داشت چرا که ایشان بدین روش آن را فتح کرده بودند (۱). آن چیزی که بر می گشت مرسوم به «فیء» بود ولی اکنون انفال نامیده می شد.

این واژه همچنین برای جنگها، معادن، اقیانوس ها و بیابانها بکار می رفت: همه اینها منحصرًا به امام [علیه السلام] تعلق داشت. مؤمنان می بایست با اجازه امام [علیه السلام] در این مناطق کار کنند و چهار پنجم محصول آن را دریافت کنند و قسمت پنجم را به امام [علیه السلام] دهند. این سهم همانند خمس است [یعنی می بایستی به شش سهم دیگر تقسیم شود و به روش خمس توزیع شود]. هر چند که امام [علیه السلام] چنانچه بی اجازه او باشد همه آنچه که از کار انجام شده بدست آمده می گیرد.

همچنین هر کس که کانالی بسازد و یا در زمینی که در حالت ویرانی (ارض خراب) باشد بدون اجازه مالک زمین کار کند هیچ گونه حقی نسبت به زمین نخواهد داشت.

در چنین مواردی مالک زمین اگر بخواهد، می تواند همه آن را بگیرد و یا آن را بدست افراد مورد نظر واگذار کند.

اکثریت بیست و هشت حدیثی که بعداً توسط کلینی ذکر شده، نقل می کنند که امامان [علیهم السلام] آنچه را که خمس بدان تعلق می گرفت مشخص کرده اند که در معنی از اظهار ابتدایی کلینی حمایت می کند. این موارد شامل غنایم، چیزهای باارزش تولید شده در اقیانوس، مواد معدنی و نمک، نقره، طلا، سرب، برنج و گنج می باشد.

در دیگر موارد، امامان [علیهم السلام] یاقوت کبود و زبرجد را نیز به حساب آورده و فرمودند: چنانچه ارزش اینها و طلا و نقره از یک دینار تجاوز کند خمس می بایستی جمع آوری شود، و زمینی را که پیش از این ویران بوده و اکنون در آن زراعت می شود، داخل در انفال تعریف کرده اند (۴/۵۳۹)، پول حج را معاف کردند

ص: ۲۸۲

---

۱- (۱) از دکتری. داتون (Y. Dutton) بخاطر توضیح این مرجع تشکر می کنیم.

(۲۲/۵۴۷) و فرمود: خمس می بایست از هر آنچه که مردم بدست می آورند جمع شود (۱۱/۵۴۵).

و اینکه خمس می بایست در سود (ربح) تجارت و کشت و زرع (حرث) پس از ضرر (غرام) همچنین جوائز جمع آوری شود (۱۲/۵۴۵). و اینکه خمس تنها پس از اینکه شخص مؤونه خود را کسر کرده باید حساب شود (۱۳/۵۴۵).

و اینکه خمس باید پس از مؤونات خانواده شخص و پرداخت مالیات زمین (خراج) که به سلطان بدهکار است جمع آوری شود (۲۴/۵۴۷).

کلینی پیش از این در کتاب الحجج بابی حاوی هشت حدیث را گنجانده بود با عنوان «همه زمین ملک امام [علیه السلام] است» که در آن امامان [علیهم السلام] اثبات کردند که همه اشیاء مادی زمین، به امامان [علیهم السلام] از خاندان پیامبر تعلق داشت (۱۰-۴۰۷). قرار دادن این بخش اولیه در «الاصول»، شاید لاقلاً تا اندازه ای مربوط به خمس را بیست و هشت حدیث اگرچه در انتهای کتاب توضیح دهد.

چنانچه ذکر شد، در اولین حدیث از این احادیث، که از محمد بن یحیی روایت شده، امام [علیه السلام] فرمود: براساس بیانی در «کتاب علی [علیه السلام]» همه زمین به پیامبر [صلی الله علیه و آله] و خاندانش تعلق داشت، و اینکه هر کس زمینی را که متعلق به مسلمانان است پیروانند، مجبور است که خراج آن را به «امام از خاندان من» پردازد، و اینکه هر کس زمینی را که مسلمانان آن را بصورت ویرانه رها کردند کشت و زراعت کنند، به آن زمین از آنهایی که آن را ترک کرده اند سزاوارترند اما آنها نیز مجبور هستند که مالیات زمین را تا زمان بازگشت «قائم از خاندان من» با شمشیر به «امام از خاندان من» پردازند.

ایشان مالکیت همه زمین، همچنانکه پیامبر [صلی الله علیه و آله] انجام داد، را بدست خواهد گرفت مگر زمین «شیعیان من» که نسبت به آنان زمینی را که در دست دارند به آنها خواهد بخشید (۱/۴۰۷).

در حدیثی دیگر، امام جعفر [علیه السلام] مکرراً فرمودند که: شیعیان هنگامی که

قائم برگشت زمین خود را حفظ خواهند کرد، اما در مورد آنچه در دست دیگران [یعنی کافران] است، کسبشان برای ایشان حرام است تا اینکه قائم ما برخیزد. او زمینشان را از آنها خواهد گرفت... (۳/۴۰۸).

در حدیث ششم امام یازدهم [علیه السلام] فرمودند: دنیا و هر آنچه در آن است متعلق به پیامبر [صلی الله علیه و آله] است (۶/۴۰۹). کتاب الزکاة کافی، که در زیر بیشتر بحث شده، نیز احادیثی مربوط به زمین را شامل می شود. بابی حاوی هفت حدیث در مورد چگونگی مربوط بودن زکات به زمین تحت کشت (الحرث) (۱۴:۳-۵۱۲) «عده» همراه با احمد بن محمد بن عیسی حدیثی را روایت کرده اند که در آن سؤال کننده ای در مورد مالیات زمین شهر کوفه در نخستین روزهای اسلام پرسید. امام [علیه السلام] فرمودند: زمین زراعی هر کسی که داوطلبانه مسلمان شد برای او باقی ماند، اما او می بایست مالیاتهای مربوط آن زمین را می پرداخت. هر چند امام [علیه السلام] هر زمین لم یزرعی را به مالکیت خویش در آورد و آن را در میان مسلمانان جهت زراعت توزیع کند؛ مالکان جدید نیز مسؤول مالیاتهای مربوطه هستند. امام [علیه السلام] دسته سوم زمینی را معین کردند که به زور فتح شده است، و در آن مکه را متذکر شدند که به امام تعلق داشت تا در میان مردم بر طبق آنچه پیامبر [صلی الله علیه و آله] در مورد یهودیان خیبر انجام داد توزیع نماید (۲/۵۱۲:۳) (۱).

در حدیثی دیگر که علی بن ابراهیم از پدرش روایت کرده، همچون هر سه حدیث علی در این باب، امام پنجم [علیه السلام] به همین نحو به زمینی استناد کرده که سلطان توزیع کرده است (۴/۵۱۳:۳).

احادیث مربوط دیگری در کتاب المعیشه کافی یافت می شوند. از ۱۰۶۱ حدیث در این کتاب، اصل ۸۷۹ حدیث را می شود دنبال کرد. علی بن ابراهیم ۲۷۰ حدیث،

ص: ۲۸۴

---

۱- (۱) در این مثال، پیامبر [صلی الله علیه و آله] محصولی را به دو نیم تقسیم کردند. نیمی را نگاه داشتند و باقی مانده را به کشاورزان روستایی بخشیدند. رجوع شود به: مدرسی، خراج، ص ۳۲، ۴.



۲۵ درصد، از این احادیث و محمد بن یحیی اشعری ۲۶۳ حدیث، ۲۵ درصد را روایت کرده اند. بیشترین مقدار بعدی احادیث، ۹۱ حدیث، ۸/۵ درصد از ۱۰۶۱ حدیثی است که از «عده» رازی همراه با سهل بن زیاد نقل شده است.

احمد بن ادريس بیشترین مقدار بعدی، ۵۱ حدیث، ۵ درصد را روایت کرده است «عده» احمد بن محمد برقی از ایشان ۴۶ حدیث، ۴ درصد، علی بن محمد بن عبد الله برقی قمی چهل و یک حدیث، ۴ درصد، و حسین بن محمد اشعری، سی و یک حدیث، ۳ درصد را روایت کرده اند. محمد بن اسماعیل نیشابوری یازده حدیث، یک درصد را روایت کرده است.

از آن اشخاصی که بیش از ده حدیث روایت کرده اند، قمی ها تقریبا ۷۱۷ حدیث، ۶۸ درصد و اشعری ها، ۳۶۰ حدیث، ۳۴ درصد را روایت کرده اند. دو نفر که هر دو قمی هستند نیمی از احادیث کتاب را روایت کرده اند.

کلینی شش حدیث مربوطه را در بابی از کتاب المعیشه با عنوان «ایحاء ارض الموات» (زنده کردن زمین لم یزرع) گنجانده است (۵: ۸۰-۲۷۹)؛ سه حدیث از علی بن ابراهیم از پدرش، یک حدیث از پدرش از نوفلی احتمالا مرجعی از برای حسین بن یزید (۶/۲۸۰) نقل شده، و محمد بن یحیی اشعری و «عده» رازی همراه با سهل بن زیاد هر کدام یک حدیث را روایت کرده اند.

در این احادیث امامان [علیهم السلام] فرموده اند که: هر آنکه پیش از این زمین لم یزرع را زراعت کرده باشد شایسته و مستحق آن زمین می باشد، در حالی که در یک حدیث امام جعفر [علیه السلام] مؤمنان را متذکر شدند که متصرف جدید هنوز ملزم به پرداخت صدقه در مورد این زمین بوده و چنانچه مالک قبلی برگردد و خواستار برگرداندن زمین تازه احیا شده به او باشد امام [علیه السلام] فرمود: «زمین به خداوند و کسی که سبب شده تا این زمین رشد کند تعلق دارد» (۲/۲۷۹).

حدیث دیگر مشابه حدیث اول در کتاب الحجّه بابی در مورد زمین (۵/۲۷۹)، ۱:

(۱/۴۰۷)، با سندی مشابه دارد.

در حدیثی که از علی بن ابراهیم از طریق نوفلی روایت شده، امام جعفر [علیه السلام] نقل کردند که: پیامبر [صلی الله علیه و آله] کاشتن و آبیاری زمین سابقاً توسعه نیافته را به عنوان نمونه هایی از پرورش چنین زمینی عنوان کرده که مؤمن سزاوار آن زمین است (۶/۲۸۰).

در احادیث دیگر این کتاب، امامان [علیهم السلام] اجازه خرید زمین جزیه را مادامی که مالیات زمین پرداخت شود صادر کرده اند (۳/۲۸۲-۳/۳) و دریافت زمین جزیه از سلطان را چنانچه متصرفان قبلی عاجز از توسعه و نمو آن باشند جایز دانسته اند (۳/۳).

۱/۲۸۲، روایت شده بوسیله محمد بن یحیی از طریق ابان بن عثمان (احمر).

در این احادیث امامان [علیهم السلام] همچنین مطالبه خمس را برابر با سهم خدا و رسول اظهار کرده اند و نقش خودشان در جمع آوری و توزیع خمس را ثابت دانسته اند. در حدیثی که از حسین بن محمد اشعری روایت شده، سؤال کننده ای در مورد بخشی از آیه قرانیو اعلموا انما غنمتم من شیء فان لله خمسهُ و للرسول و لذی القربى و الیتامی و المساکین و ابن السبیل (۱) جو یا شد، امام [علیه السلام] به ایشان فرمودند:

مورد اخیر به خاندان (قربان) پیامبر خدا استناد می کند. خمس به خداوند و پیامبر [صلی الله علیه و آله] و به ما تعلق دارد (۲/۵۳۹).

در حدیث دیگری از امام رضا [علیه السلام] سؤال شد: چه می شد اگر سهم های اختصاص یافته به دریافت کنندگان گوناگون نابرابر بودند؟ پاسخ فرمودند: سنجیدن و برابر کردن نیازهای گروههای مختلف مسؤولیت امام [علیه السلام] می باشد.

(۷/۵۴۴؛ همچنین رجوع شود به: ۹/۵۴۴).

در حالی که در حدیث مفصل چهارم، امام [علیه السلام] به «ولی» به عنوان واسطه بین کسانی که برای ایشان خمس جمع می شود و طبقات دریافت کننده، و به عنوان مسؤول جلوگیری از هرگونه افراط و زیاده روی، و نیز تکمیل هرگونه نقص استناد می کند، «ولی الامر» - که به صراحت منظور از آن امام [علیه السلام] است - از سهم خدا و پیغمبر [صلی الله علیه و آله]

ص: ۲۸۶

الله علیه و آله [بعد از وی به عنوان میراث، بعلاوه سهم سوم که متشکل از دو نیمه از سهمهای دیگر بود، نگهداری می کرد] (۴۳-۴۳۵).  
(۴/۵۳۹، ص ۵۴۲).

اگرچه احادیث دیگر در این مجلد هر دو به غیبت امام [عجل الله فرجه الشریف] توجه کرده اند (۴۳-۳۳۵) و به نمایندگانی برای جمع آوری خمس اشاره کرده اند (به عنوان مثال: ۱۸-۴/۵۱۷، مذکور در بالا)، هیچ کجا در ابواب مذکور فوق امامان ذکر نکرده اند که تدارکاتی در جهت جمع آوری و توزیع این درآمدها در طول غیبتشان اندیشیده باشند.

طبق معمول، قمی ها، همانگونه که در بالا ذکر شد (در هر دو فصل سوم و آغاز فصل حاضر) به طور منظم این درآمدها را به امام [علیه السلام] سپرده اند، اما همانگونه که گفتیم، به طور محسوسی نگران نمایندگان بغدادی بودند که تنها عاملان صاحب اجازه در مورد این پولها در شرایط پس از غیبت فرض شده بودند.

### جمع آوری و توزیع صدقات

در احادیث کافی در باب «خمس» امامان [علیهم السلام] موارد کمتری را نسبت به اصولیون بعدی در مورد جاهای جمع آوری خمس ذکر کرده اند و هیچ گونه وظیفه ای را، چه رسد به یک وظیفه انحصاری، برای فقها در جمع آوری و توزیع خمس چنانچه اصولیون بعدی انجام داده اند، قائل نشده اند.

به گونه ای مشابه، احادیث کافی در باب «زکات»، اطلاعات بسیار کمتری در مورد تعهدات مربوط به این مالیات نسبت به نسلهای بعدی محققین اصولی فراهم کرده که جزئیات کمتری را در تعیین طبقات دریافت کننده صدقات شامل می شود و هیچ ابزار واحد و مقبولی را مشخص نمی کند که با آن بتوان این درآمدها را در زمان حضور امامان در جامعه، چه رسد به زمان غیبت ایشان، جمع آوری و توزیع نمود، و احتیاجی به فقیه در جمع آوری و توزیع صدقات نباشد، و یا فهرست کردن خصوصیات که در صورت نبود، از دریافت کننده صدقات سلب صلاحیت کند،

همچنانکه اصولیون بعدی انجام دادند(۱).

اشاره به صدقات و به ویژه زکات، در قرآن آمده است. به عنوان مثال در سوره توبه آیه ۶۰ آمده است:

إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ .

آیه ۱۰۳ همان سوره می فرماید:

خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ .

«کتاب الزکاه» کافی شامل ۵۲۸ حدیث می باشد(۲). علی بن ابراهیم ۱۷۴ حدیث از ۵۲۸ حدیث، ۳۳ درصد را روایت کرده است. محمد بن یحیی اشعری دومین مقدار زیاد احادیث، ۱۰۱ حدیث، ۱۹ درصد را روایت کرده است. بیشترین مقدار بعدی احادیث را «عده» قمی همراه با برقی روایت کرده اند، ۵۴ حدیث یا ۱۰ درصد. احمد بن ادريس اشعری بیست و یک حدیث، ۴ درصد را روایت کرده است. محمد بن اسماعیل نیشابوری ۱۶ حدیث، ۳ درصد را روایت کرده. «عده» همراه با احمد بن محمد بن عیسی اشعری، ده حدیث، تقریباً ۲ درصد از کل و حسین بن محمد اشعری هشت حدیث، کمتر از ۲ درصد، را روایت کرده اند.

مراجعات به اینکه چه کسی می بایست درآمدهای زکات را جمع و توزیع کند در سراسر کتاب پراکنده بودند، به عنوان مثال، در اولین حدیث باب نخست امام جعفر [علیه السلام] فرمودند: که امام [علیه السلام] درآمدها را در میان این گروهها توزیع می نماید چرا که او می داند چه کسانی شامل این گروهها بودند، و همچنین به افرادی همچون سائل رجوع می کند که مستقیماً درآمدها را توزیع می نمودند.

امام [علیه السلام] همچنین بین سهم «المؤلفه قلوبهم» و دستگیرکنندگان به طور

ص: ۲۸۸

۱- (۱) نورمن کالدر، «زکات در فقه شیعه امامی از قرن دهم تا شانزدهم میلادی»، (۱۹۸۱) iii/ ۴۶، (BSO)، ص ۴۶۸-۴۸۰.

۲- (۲) این کتاب ۲۵۱ حدیث را در ابواب اختصاص یافته به صدقات دربر دارد که در ۲:۴-۶۱ یافت می شود.

عام و سهم گروه‌های باقی مانده به عنوان خاص فرق می گذاشت، و اضافه می فرمودند که: چنانچه امام مقدار مورد بحث را غیر کافی تشخیص می داده آن مقدار را افزایش می دادند (۳: ۴۹۷-۴۹۶/۱).

حدیث بعدی به عاملان صدقه (عمال الصدقات) اشاره دارد (۳: ۴۹۷/۲).

و در حدیثی دیگر امام جعفر [علیه السلام] به عاملی که از سوی امام علی [علیه السلام] برای جمع آوری صدقات فرستاده شده بود اشاره دارد (۳: ۵۳۸-۵۳۶/۱).

در حدیثی که بوسیله «عدّه» برقی روایت شده امام موسی [علیه السلام] به شخص مورد اعتمادی (ثقه) استناد می کند که صدقات و توزیع آنها به او سپرده شده بود (۶/۵۳۹) (۱).

امامان [علیهم السلام] همچنین به وصی به عنوان کسی که عهده دار صدقات و توزیع آنها شود و به جایگاهش به عنوان کفیل، حتی اگر وصی دریافت کنندگان را پیدا کند استناد کرده اند (۳: ۵۴۷/۱، ۲، ۴، ۵).

در حدیثی از باب بعدی، امام [علیه السلام] به این وصی و نیز به پیامبر [صلی الله علیه و آله] استناد می کند که همچون خودش این درآمدها را توزیع کرده اند.

در بابی مشتمل بر هشت حدیث در مورد «جزیه» که در مورد آن علی بن ابراهیم سه حدیث، همگی از پدرش، محمد بن یحیی سه حدیث و «عدّه» رازی همراه با سهل یک حدیث از سهل روایت کرده اند، امام [علیه السلام] به عنوان کسی ذکر شده که در جمع آوری این مالیات از اهل کتاب (یهودیان و مسیحیان) نقش دارد (۳: ۵۶۶-۵۶۸) (۲).

هرچند دیگر روایات شامل استناد به افراد مؤمنی است که خود مستقیماً درآمدها را به دریافت کنندگان توزیع می نمایند. در حدیث فوق که در آن شخص ثقه به عنوان

ص: ۲۸۹

---

۱- (۱) در اینجا باز هم نمونه ای وجود دارد که تعیین ثقه کاملاً به مسؤولیت اعتباری نسبت داده می شود.  
۲- (۲) همچنین رجوع شود به: احادیث در ابواب مجزا در باب صدقات، ۴: ۱۷-۱۸، در سه حدیث، که یک حدیث آن توسط عدّه رازی سهل از سهل و دیگری توسط محمد بن اسماعیل از طریق جمیل بن دراج روایت شده است. همچنین رجوع شود به: ۴: ۲۳-۲۴-۵، که از آن علی بن ابراهیم دو حدیث و احمد بن ادریس اشعری و محمد بن یحیی اشعری هر کدام یک حدیث را روایت کرده اند.

کسی که درآمدها را انتقال می دهد اشاره شده، امام موسی [علیه السلام] اضافه فرمود: در غیاب چنین شخصی، سائل خود می بایست درآمدها را جمع و توزیع نماید (۶/۵۳۹).

در بابی حاوی شش حدیث ائمه [علیهم السلام] مسائلی را که مربوط به مسئولیت افراد در جهت توزیع درآمدهاست مورد توجه قرار داده اند (۵۴۹-۵۵۰) و در تعدادی از احادیث در بابی متشکل از یازده حدیث (۵۵۳-۵۵۵)، امامان [علیهم السلام] از زکات به عنوان چیزی که از کشوری به کشور دیگر فرستاده شده بدون اشاره به اینکه امام [علیه السلام] و یا عاملانش - در هر زمان در طول این مرحله - در آن دست برده باشند صحبت می کنند، هرچند در حدیثی به یک وصی اشاره شده است (۱/۵۵۳). قابل توجه است که هیچ اسمی از عاملان در اینجا نیامده است.

طبقات دریافت کننده در حدیث اول باب نخست «کتاب الزکاه» هنگامی که امام [علیهم السلام] به سوره توبه آیه ۶۰ که ذکرش گذشت اشاره فرمودند (۳):

(۱/۴۹۶)، البته بدون توضیح بیشتر عنوان شده اند (همچنین رجوع شود به: ۴۹۷-۴۹۸، ۴، ۶).

در احادیث دیگر نقل شده که امامان، به شیعیان اجازه داده اند تا یک قسمت از درآمدها را چنانچه مسکین باشد نگاه دارد و در موارد خاص، به اعضای خانواده اجازه داده تا دریافت کنندگان زکات باشند (۱/۵۵۵-۳)، که اولین حدیث آن از محمد بن یحیی از طریق ابان بن عثمان احمر روایت شده بود (۵/۵۶۱).

با وجود این، مشروب خواران از دریافت زکات منع شده اند (۱۵/۵۶۳).

امام پنجم [علیه السلام] به چنین مختصات اضافی به عنوان اساس توزیع درآمدها صدقات برای مثال به «الهجره فی الدین»، «عقل» و «علم دینی (فقه)» اشاره فرموده است (۱/۵۴۹) (۱). لکن در غیر این صورت، امامان هیچ گونه مشخصه یا صفت افزوده که

ص: ۲۹۰

---

۱- (۱) در اینجا به نظر می آید که امام [علیه السلام] به دانش دینی عمومی (فقه عمومی) بیشتر اشارت دارد تا توانایی در فقه عقلیون فی حد ذاته.

از طرف دریافت کنندگان مورد نیاز باشد تا آنها را به عنوان دریافت کنندگان صدقات معرفی کند و یا عدم حضور این مشخصه عدم صلاحیت او را برساند تعیین نکرده اند.

در واقع، در برخی احادیث امامان [علیه السلام] به شخصی که قبلاً اموالی را در تصرف داشته این اجازه را داده اند که زکات دریافت کند (۵۶۰-۵۶۳) به عنوان مثال، امام جعفر [علیه السلام] به مردی که یک خانه و نوکر در اختیار داشت اجازه داد تا عواید زکات را دریافت کند (۷/۵۶۱:۳؛ همچنین رجوع شود به: چهارده حدیث دیگر این باب).

### وجوب و چگونگی انجام نماز جمعه

کلینی احادیثی را در مورد چگونگی و ثواب نماز جمعه در کتاب عمده کافی «کتاب الصلاه» گنجانده است. این کتاب کلاً شامل ۹۲۷ حدیث است که سند ۹۰۱ حدیث آن، ۹۷ درصد، مشخص و قابل پی گیری است. از میان این احادیث محمد بن یحیی اشعری بیشترین تعداد احادیث، ۲۹۳ حدیث، یا ۳۲ درصد را نقل کرده است.

علی بن ابراهیم بن هاشم ۲۸۲ حدیث یا ۳۰ درصد را روایت کرده. بیشترین مقدار بعدی ۸۶ حدیث ۹ درصد است که توسط علی بن محمد برقی قمی روایت شده است.

صفار، تنها یازده حدیث از ۹۲۷ حدیث، یک درصد، را روایت کرده است.

راویان دیگر اشعری شامل حسین بن محمد که هفتاد و هفت حدیث، ۸ درصد، و احمد بن ادريس که سی و سه حدیث، ۳/۵ درصد را روایت کرده اند می باشد. محمد بن اسماعیل نیشابوری چهل و سه حدیث، ۵ درصد را روایت کرده. این قمی ها به تنهایی تقریباً ۸۶ درصد مجموع را روایت کرده اند. اشعریهای مذکور به تنهایی ۴۲۳ حدیث، ۴۶ درصد را روایت کرده اند.

در خلال مدتی که محققین اصولی بعدی نیاز به توجه به نماز جمعه و انجام آن توسط فقیه دارای شرایط لازم (۱) داشتند، در کافی، امامان [علیهم السلام] به ماهیت

ص: ۲۹۱

---

۱- (۱) همچنین مراجعه شود به «فیض کاشانی و رد اتحاد دولت/روحانیون: نماز جمعه به عنوان سیاست در

اجباری شرکت در نماز جمعه تأکید کرده اند، اما شرایطی را نیز برای اجرای نماز بصورت فردی و یا نمازهایی بجای این نماز قرار داده اند. در همان زمان، از اینکه افراد بسیاری مجاز به منصوب شدن به عنوان امام جماعت بودند و محدود بودن این اختیار اشاره به آن دارد که غیبت امام موقتی است.

نظر به اینکه ماهیت اجباری حضور در نماز جمعه هفتگی در بابی با عنوان «وجوب جمع شدن دور هم و اینکه این امر بر چه تعدادی واجب می شود» (۱) آمده است، کلینی هفت حدیث را ذکر کرده (۴۱۸:۳-۴۱۹) که در آن امامان [علیهم السلام] فرمودند: چنین حضوری یک الزام دینی (فرض) می باشد، لکن صورتهای مختلفی را به هنگام تعیین تعداد افراد مورد نیاز برای ادای چنین نمازی - بین پنج و هفت - ارائه کرده و نیز اشخاص گوناگونی را از این فرض معاف فرمود. از این میان، علی بن ابراهیم یک حدیث را از طریق جمیل بن درّاج (۲/۴۱۹:۳) روایت کرده، و حسین بن محمد اشعری یک حدیث از طریق ابان بن عثمان احمر (۳-۵/۴۱۹) روایت کرده است. در حدیث اولی به عنوان مثال امام پنجم [علیه السلام] فرمودند که:

نماز جمعه بر هر آنکس که از محل برگزاری نماز در حدود دو فرسخ فاصله دارد واجب است (۲/۴۱۹)؛ و نیز مراجعه شود به (۴۱۸-۴۱۹/۳، ۶).

روایتی دیگر در این باب از محمد بن یحیی نقل می کند که امام جعفر [علیه السلام] پنج نفر را از این نماز منع کرده است، شامل: بیمار، اسیر، مسافر، جوان، و زنان

ص: ۲۹۲

---

۱- (۱) باب وجوب الجمعة و علی کم تجب. مؤلف «جمعه» را به معنی جمع شدن گرفته است. (مترجم).



(۱/۴۱۸). در حدیثی دیگر امام پنجم [علیه السلام] نه نفر را معاف کرد، ز نایینا، دیوانه، آدم خیلی پیر و کسی که بیش از دو فرسخ از محل برگزاری نماز فاصله دارد را به موارد قبلی اضافه کرده اند (۷/۴۱۹).

امامان [علیهم السلام] بوضوح شرکت مؤمن در نماز جمعه را ترجیح داده اند. در گروهی از هشت حدیث (۳۸۹-۳۷۱) محمد بن اسماعیل نیشابوری، حدیثی را از امام جعفر [علیه السلام] روایت کرده مبنی بر آنکه هر کس به فرادی نماز بگزارد و سپس جماعتی را یابد می بایست با آنها نماز بخواند و آن را یک فریضه قرار دهد (۱/۳۷۹).

در حدیثی دیگر از علی بن ابراهیم از پدرش نقل شده که امام جعفر [علیه السلام] نماز خواندن در صف اول جماعت را با نماز خواندن با شخص پیامبر به عنوان امام جماعت برابر دانسته است (۶/۳۸۰).

در بابی حاوی نه حدیث (۳۷۱-۳۷۳)، یک حدیث از علی بن ابراهیم از پدرش روایت شده، یکی از طریق نوفلی (۳/۳۷۱) و یکی از «عده» همراه با احمد بن محمد از طریق محمد بن سنان روایت شده (۴/۳۷۲)، نقل شده که امامان [علیهم السلام] چنین نمازهایی را ترجیح می دادند. در یک حدیث، امام فرمودند: اگرچه چنین نمازی یک فریضه دینی نمی باشد بلکه یک سنت است، ولی هر آنکه در نماز جماعتی بدون دلیل شرکت نکند مثل آن است که اصلاً نماز را ادا نکرده است (۶/۳۷۲).

امام پنجم [علیه السلام] فرمودند: صف اول نماز بهترین صفها برای ادای نماز است، و نمازی که به جماعت خوانده شود بیست و پنج مرتبه سودمندتر از نماز فرادی در بهشت می باشد (۷/۳۷۲).

امامان همچنین حضور امام جماعت برای ادای این وظیفه را ترجیح داده اند. در دو حدیث از باب «وجوب الجمعة و علی کم تجب» (۴۱۸:۳-۴۱۹)، که قبلاً ذکر شد، به عنوان مثال امامان [علیهم السلام] به کمترین تعداد اشخاصی که نیاز به یک عبادت معتبر دارند توجه کرده و امام جماعت را به عنوان یکی از این اشخاص مشخص کرده اند (۴/۴۱۹؛ مقایسه کنید با: ۷/۴۱۹ که نیاز به یک خطبه دارد).

در بابی دارای نه حدیث در مورد حضور امام جماعت و خطبه نقل شده که: امامان [علیهم السلام] فرموده اند: هیچ نماز جمعه ای بدون خطبه نمی تواند باشد. و در سرتاسر ابواب نماز جمعه و دیگر نمازها، نقل شده که امام جماعت خطبه ای را ایراد کند و قرآن بخواند، وگرنه به گونه ای دیگر یک نقش اساسی را در ادای نماز ایفا کند (۴۲۱-۴۲۴/۱، ۲، ۹) (۱).

در حدیثی که از محمد بن یحیی نقل شده، امام [علیه السلام] فرمود: چنانچه مؤمنی نماز خود را در غیاب امام عادل شروع کرده بود، و پس از مدتی چنین امامی حاضر شد، نماز شخص می باید با چنین امامی اعاده شود. چنانچه شخص نماز خود را شروع کرده و امام جماعتی که حاضر شده عادل نباشد، مؤمن می بایستی نماز خود را کامل کند و مجدد نماز را با این امام جماعت بخواند اما در موقع ذکر شهادت (تشهد) بنشیند و نماز خود را از روی تقیه کامل کند (۳: ۷/۳۸۰) (۲).

امامان [علیهم السلام] همچنین خصوصیات و صفات واقعی که موجب سلب صلاحیت از شخصی که به عنوان امام جماعت انتخاب شده می شود را تعیین و مشخص کرده اند. این موارد شامل ناخوشی های جسمانی، همچون جذام یا دیوانگی، زنازاده بودن و فاسق بودن می شود.

در یک حدیث از بابی حاوی شش حدیث امام جعفر [علیه السلام] فرمود: یک غلام می تواند نماز را اداره کند و اذان بگوید حتی اگر به سن بلوغ نرسیده باشد

ص: ۲۹۴

۱- (۱) همچنین رجوع شود به: چهارده حدیث در ۳: ۳۸۱-۳۸۴، که از این میان، محمد بن یحیی یک حدیث را از طریق ابان بن عثمان (۴/۳۸۱) و احادیث دیگر از طریق جمیل بن درّاج (۲/۳۸۱) و سهل بن زیاد (۳/۳۸۱) نقل شده اند. همچنین رجوع شود به: ۴، ۳۷۳؛ ۱/۳۸۲؛ ۵ و ۴/۳۸۵.

۲- (۲) متن عربی حدیث چنین است: محمد بن یحیی، عن احمد بن محمد، عن عثمان بن عیسی، عن سماعه قال: سألته عن رجل كان یصلی فخرج الامام و قد صلی الرجل رکعه من صلاه فریضه، فقال: إن كان اماما عدلا فلیصل آخری و ینصرف و یجعلهما تطوعا و لیدخل مع الامام فی صلاته كما هو، و إن لم یکن إمام عدل فلیبن علی صلاته كما هو و یصلی رکعه آخری معه یجلس قدر ما یقول: أشهد أن لا إله الاّ الله وحده لا شریک له و أشهد أن محمدا عبده و رسوله، ثمّ لیتمّ صلاته معه علی ما استطاع، فإنّ التقیه واسعیه و لیس شیء من التقیه الاّ و صاحبها مأجور علیها إن شاء الله. (مترجم).

(۶/۳۷۶). امام پنجم [علیه السلام] فرمود: یک بنده می تواند نماز را اداره کند چنانچه فقیه باشد و کس دیگری نباشد به گونه ای که حتی اگر نابینا باشد به مسیر درست راهنمایی کند. گرچه ایشان نقل می کند: علی [علیه السلام] از نماز خواندن با چنین اشخاص همچون جذامی، دیوانه و زنازاده نهی کرده است (۴/۳۷۶-۳۷۵).

هرچند در همان زمان، امامان برای ادای نماز به فرادی و یا به جماعت بدون امام جماعت شروطی را تعیین کرده اند.

در فصلی در مورد امام و ایراد خطبه، که در بالا ذکر شد، محمد بن یحیی حدیثی را روایت کرده که در آن امام جعفر [علیه السلام] فرمود: نماز جمعه را با امام جماعت خواندن متشکل از دو رکعت است، اما هر آنکه به فرادی بدون امام جماعت نماز گزارد باید چهار رکعت ادا کند (۴/۴۲۱).

علی بن ابراهیم حدیثی را در این باب در مورد فضیلت نماز روایت کرده که در آن امام جعفر [علیه السلام] فرمودند: دو نفر جماعت را تشکیل می دهند (۱/۳۷۱).

و «جماعه» همراه با احمد بن محمد حدیث دیگری را روایت کردند که در آن نقل شده: پیامبر فرموده اند: یک نفر چنین جماعتی را تشکیل می دهد (۲/۳۷۱) (۱).

از این گذشته، امامان همچنین فرمودند که حضور امام جماعت همواره ضمانت قطعی بر اعتبار نماز نیست (۳۷۷-۳۷۹)، به عنوان مثال، در مواردی که مؤمن در موضع طهارت نیست و یا رو به قبله قرار نگرفته باشد (۳/۳۷۷:۵ (۲)؛ ۳/۳۷۸:۳).

ص: ۲۹۵

۱- (۱) برای روشن شدن مطلب، به نصّ حدیث و قضیه واقع شده در آن توجه شود: إِنَّ الْجَهْنِيَّ أَتَى النَّبِيَّ [عَلَيْهِ السَّلَام] فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ! إِنِّي أَكُونُ فِي الْبَادِيَةِ وَمَعِيَ أَهْلِي وَوَلَدِي وَغَلْمَتِي فَأُؤْذِنُ وَأَقِيمُ وَأَصْلِي بِهِمْ، أَفْجَمَاعَةٌ نَحْنُ؟ فَقَالَ: نَعَمْ. فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ! إِنَّ الْغَلْمَةَ يَتَّبِعُونَ قَطْرَ السَّحَابِ وَأَبْقَى أَنَا وَأَهْلِي وَوَلَدِي فَأُؤْذِنُ وَأَقِيمُ وَأَصْلِي بِهِمْ، فَجَمَاعَةٌ نَحْنُ؟ فَقَالَ: نَعَمْ. فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ! فَإِنِ وَلَدِي يَتَفَرَّقُونَ فِي الْمَاشِيَةِ وَأَبْقَى أَنَا وَأَهْلِي فَأُؤْذِنُ وَأَقِيمُ وَأَصْلِي بِهِمْ أَفْجَمَاعَةٌ أَنَا؟ فَقَالَ: نَعَمْ. فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ! إِنَّ الْمَرْأَةَ تَذْهَبُ فِي مَصْلَحَتِهَا فَأَبْقَى أَنَا وَوَلَدِي فَأُؤْذِنُ وَأَقِيمُ فَأَصْلِي أَفْجَمَاعَةٌ أَنَا؟ فَقَالَ: الْمَوْمِنُ وَحْدَهُ جَمَاعَةٌ. (مترجم).

۲- (۲) ظاهراً این آدرس صحیح نیست و روایت ربطی به مطالب گفته شده ندارد. روایت مربوط در ۲/۳۷۸:۳

هرچند امامان [علیهم السلام] لزوم حضور امام جماعت در آئین های نماز عید فطر، روز عیدی که بر پایان ماه رمضان دلالت دارد، و عید الاضحی، عید روز قربانی، و اهمیت این نمازها را تعیین کرده اند. (۴۵۹-۴۶۱). از یازده حدیث در این باب علی بن ابراهیم یک حدیث را از پدرش، و یک حدیث از طریق علی بن ابی حمزه ثمالی (۳: ۵/۴۶۰) روایت کرده، حسین بن محمد اشعری یک حدیث را از طریق ابان بن عثمان روایت کرده (۳: ۸/۴۶۱)، و علی بن محمد نیز یک حدیث از سهل بن زیاد از نوفلی روایت کرده است (۳: ۶/۴۶۰). حسین بن محمد اشعری نقل کرده که امام پنجم [علیه السلام] فرمودند: در آن روزها نمازی بدون امام خوانده نمی شود (۲/۴۵۹)، هرچند در حدیثی که از حسین از طریق ابان بن عثمان نقل شده، امام جعفر [علیه السلام] شروطی را برای ادای فرادای نماز در این روزها تعیین کرده اند (۸/۴۶۱).

### مواجهه آشکار با مرجع

با وضعیت قم به عنوان تنها شهر شیعه نشین که در زیر تهدید ثابت و خیلی جدی از سوی سنی های بنی عباس (عباسیان) قرار داشت، نایستی شگفت انگیز باشد که مواجهه محلی در اذهان مؤمنان در بالاترین حد بود. «کتاب الجهاد» کافی که احادیثی در مورد امر بمعروف و نهی از منکر را دربر دارد، شامل ۱۴۹ حدیث می باشد. از این میان سند ۱۴۶ حدیث، ۹۸ درصد قابل بررسی است.

از این احادیث علی بن ابراهیم هفتاد و دو حدیث از ۱۴۹ حدیث، ۴۷ درصد، را روایت کرده است. محمد بن یحیی اشعری سی و سه حدیث، ۲۲ درصد را روایت کرده و بیشترین مقدار بعدی احادیث ۲۰ حدیث، ۱۳ درصد است که از «عده» قمی

همراه برقی روایت شده است. «عدّه» رازی سهل بن زیاد در بیشترین مقدار بعدی، شش حدیث، ۴ درصد، شرکت داشته اند. بنابراین قمی ها بتنهایی ۱۲۵ حدیث، ۸۴ درصد از مجموع را روایت کرده اند.

احادیث نخستین ابواب این کتاب به طور واضح به شکلهای نظامی جهاد در مقابل شکلهای غیر نظامی آن همچون مبارزه معنوی تأکید کرده اند. بنابراین نخستین حدیث در اولین باب دارای پانزده حدیث «در مورد فضیلت جهاد» که توسط عدّه همراه برقی روایت شده نقل می کند که: امام جعفر [علیه السلام] از شخص پیامبر [صل الله علیه و آله] نقل می کند: «هر چه خیر است در شمشیر و در پناه شمشیر است» (۱/۲:۵).

در حدیثی مفصل که توسط علی بن ابراهیم در بابی حاوی سه حدیث، همگی از علی بن ابراهیم از پدرش و یکی که پس از آن از نوفلی روایت شده (۳/۱۲:۵)، امام جعفر [علیه السلام] از سه شمشیر گوناگون سخن می گوید که در برابر مشرکان عرب، اهل کتاب و عجمهای مشرک استفاده می شده است - مورد دوم به ترکها، دیلمیان و خزر تصریح شده است. همچنین شمشیر پنهانی (السیف المکفوف) وجود داشت که در برابر شورشیان در اسلام بکار می رفت و شمشیر غلاف شده (السیف المغمود) که در قصاص مطابق با قرآن سوره مائده آیه ۴۵ استفاده می شد که در آن خداوند از «النفس بالنفس و العین بالعین» سخن گفته و پیش از این در تورات مقرر داشته است (۱۰:۵-۲/۱۲) (۱).

ص: ۲۹۷

---

۱- (۱) حدیث سوم و آخر این باب (۳/۱۲:۵) همان حدیثی است که در آن امام جعفر [علیه السلام] نقل کرده که پیامبر [صل الله علیه و آله] فرموده اند «جهاد با نفس» بزرگترین جهاد است. از جهاد با نفس تعبیر به «کوشش معنوی» می شود. این حدیث به منظور بحث در اینکه شیعه امامی به طور ذاتی غیر مبارز است توسط دانشمندان غربی ذکر شده است. برای مثال، رجوع شود به: کالدر (C der) «ساختار» (Structure) (The) (SI)، ص ۱۵۴؛ لمبتون (L bton)، «دیدگاه قرن نوزدهم درباره جهاد» (Century View)، (SI) (Nineteenth) (۱۹۷۰) ۳۲ (Jih)، ص ۱۸۲؛ اتان کهلبرگ (Et Kohlberg)، «توسعه عقیده

در حدیثی دیگر که بوسیله علی بن ابراهیم روایت شده، امام جعفر [علیه السلام] نقل فرمود که امام چهارم، علی بن الحسین [علیه السلام]، به سوره توبه آیات ۱۱۱ و ۱۱۲ در پاسخ به خبر کسانی که جهاد را برای زیارت خانه خدا ترک کردند استناد فرموده است (۱). سپس امام [علیه السلام] فرمودند: جهاد بر زیارت ارجحیت دارد (۵: ۱/۲۲) (۲).

هرچند که در همان زمان در حدیثی که از محمد بن یحیی از احمد بن محمد بن عیسی اشعری نقل شده آمده که امام جعفر [علیه السلام] حضور یک امام عادل را به عنوان شرطی برای بعهده گرفتن غزو، یعنی یک عمل تهاجمی، در جهت انتشار و گسترش اسلام لازم می دانستند، در حالی که در حدیثی دیگر که از علی بن ابراهیم

ص: ۲۹۸

---

۱- (۱) إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنْ لَهُمُ الْجَنَّةَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ وَعِندَ اللَّهِ عِلْمٌ بِمَا كَانُوا يَفْعَلُونَ وَالتَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ وَالْقُرْآنَ وَمَنْ أَوْفَى بِعَهْدِهِ مِنَ اللَّهِ فَاسْتَبْشِرُوا بِاللَّهِ الَّذِي يَبْعَثُ فِيكُمْ رَسُولًا مِمَّنْ لَمْ تَكُن تَعْلَمُونَ بِذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ \*التَّيَّابُونَ الْعَابِدُونَ الْحَامِدُونَ السَّائِحُونَ الرَّاكِعُونَ السَّاجِدُونَ الْمَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَالنَّهْيِ عَنِ الْمُنْكَرِ وَالْحَافِظُونَ لِحُدُودِ اللَّهِ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ سوره توبه آیات ۱۱۱ و ۱۱۲.

۲- (۲) همچنین رجوع شود به: ۵: ۲۷-۳۰/۱-۹، که از آنها سه حدیث از علی بن ابراهیم روایت شده و شش حدیث از پدرش که از میان آنها سه حدیث از نوفلی ذکر شده است (۵: ۲/۲۸، ۴، ۷/۲۹)، و یک حدیث از محمد بن یحیی اشعری و احمد بن محمد بن عیسی اشعری و «عده» قمی احمد بن محمد روایت شده است.

از محمد بن عیسی بن عبید ذکر شده تعهدات تدافعی (مربطه)، حتی در عدم ترس برای اسلام و جامعه مسلمانان روا بود. چنانچه دشمن به مواضع تدافعی نزدیک می شد، از آن پس جهاد مجاز بود (۵: ۲۰-۲۱، ۲) (۱).

احادیث دیگر نیز از لزوم حضور امام برای مبادرت به جهاد تهاجمی سخن می گویند. در دو حدیث امام جعفر [علیه السلام] فرمود که جنگ تهاجمی در غیاب «الامام المفروض طاعته» (امامی که اطاعت از او لازم است) حرام است (۵: ۲۲-، ۲/۲۷، ۳/۲۳، حدیث دوم هم از «عدّه» رازی سهل و هم از محمد بن یحیی از طریق عباس بن معروف روایت شده). در حدیثی دیگر امام جعفر [علیه السلام] اجازه امام برای قبول مبارزه را لازم دانسته اند (۵: ۱/۳۴).

## امر و نهی

### (۲)

سی و سه حدیث آخر کتاب الجهاد کافی، دستور امر به معروف و نهی از منکر را مورد رسیدگی قرار می دهد. از این احادیث علی بن ابراهیم یک حدیث از پدرش از نوفلی (۵: ۱۰/۵۸) و محمد بن یحیی یک حدیث از طریق محمد بن سنان (۵):

(۵/۶۱) روایت کرده اند. این فریضه در سوره آل عمران آیه ۱۰۴ آمده است: **وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ**.

احادیث کافی در باب امر و نهی به مؤمنان ضرورت انجام این فریضه را تذکر می دهد و تأکید می کند که این فریضه محدودیت هایی داشته است. به عنوان مثال،

ص: ۲۹۹

۱- (۱) اشاره کالدر (C der) («ساختار»، ص ۱۵۵) به اینکه روایت نخست در این باب «منعکس کننده یک گرایش منفی» نسبت به «مربطه» است اغراق آمیز به نظر می رسد. روی هم رفته این دو حدیث یک گفتار وابسته را بوجود آورد: جنگ تهاجمی در غیبت امام عادل مجاز (حلال) نبوده است: جنگ در صورت ترس از برای اسلام، یعنی جهاد تدافعی، حتی در زمان غیبت یک امام عادل، مجاز (حلال) بود و مربوطه در همه حال مجاز بود. در واقع، در مورد ترس به عنوان توجیهی برای جهاد تدافعی، رجوع شود به: ۵: ۵/۴۵، حدیثی از امام جعفر [علیه السلام] که از محمد بن یحیی از احمد بن محمد بن عیسی ذکر شده است.

۲- (۲) تیتز حاضر در کتاب چنین است، مراد امر به معروف و نهی از منکر می باشد. (مترجم).

نخستین ابواب در باب امر و نهی، شانزده حدیث را شامل می شود که در آنها هم پیامبر و هم امامان به اهمیت این دستور تأکید کرده اند. در نخستین روایت امام پنجم [علیه السلام] این دستور را به عنوان یک «فریضة عظیم» توصیف کرده است (۵:۵۵-۱/۵۶). در حدیثی که بوسیله محمد بن یحیی اشعری روایت شده، امامان پنجم و ششم [علیهما السلام] فرموده اند:

لعنت بر آن قومی که خدا را بواسطه انجام امر و نهی عبادت نمی کنند (۴/۵۶:۵) (۲).

در حدیثی از علی بن ابراهیم از پیامبر [صلی الله علیه و آله] سؤال شد که چه کسی مؤمن لا-مذهب است؟ ایشان پاسخ دادند: «کسی که نهی از منکر نمی کند» (۱۵/۵۹:۵).

هرچند که در حدیثی دیگر که بوسیله علی بن ابراهیم روایت شده، امام جعفر [علیه السلام] توضیح فرموده که این فریضة به آن کسانی تعلق می گیرد که قادر به تقبل آن بوده و در آنچه که به آن می بایست سفارش و امر کنند فقیه باشند؛ به عنوان مثال، ضعیف از این کار معاف شده است. امام [علیه السلام] توضیح دادند که آیه ۱۰۴ سوره آل عمران یک دستور خاص بوده نه یک دستور عام (۵۹-۱۶/۶۰). آخرین حدیث (که بدون شماره است) نقل می کند که از امام جعفر [علیه السلام] معنا و مفهوم این گفته پیامبر [صلی الله علیه و آله] که «بهترین جهاد، گفتن کلمه عدل در حضور امام جائز است» سؤال شد. امام [علیه السلام] در پاسخ فرمودند:

یعنی چنین حرفی را پس از شناختن او (که امام جائز است) می گوید و می داند که امام جائز از او می پذیرد. در غیر این صورت [اگر او را به امام جور شناسد] این کار را نباید انجام دهد (۶۰) (۳).

ص: ۳۰۰

---

۱- (۱) روایت مفصلی است که در ضمن آن چنین آمده: إن الأمر بالمعروف و النهی عن المنکر فریضة عظیمه بها تقام الفرائض... (مترجم).

۲- (۲) متن عربی: ویل لقوم لا یدینون الله بالامر بالمعروف و النهی عن المنکر. (مترجم).

۳- (۳) متن عربی: قال مسعده: و سمعت ابا عبد الله [علیه السلام] یقول: و سئل عن الحدیث الذی جاء عن النبی [صلی الله علیه و آله] ان أفضل الجهاد کلمه عدل عند امام جائز، ما معناه؟ قال: هذا علی أن یأمره بعد معرفته و هو مع ذلك یقبل منه و الا فلا. (مترجم).



بابی دارای سه حدیث، خشمگین کردن خدا بوسیله خشنود کردن مخلوق را محکوم می کند (۵: ۶۲-۶۳) که شامل دو حدیث از علی بن ابراهیم از پدرش و یک حدیث بعدی از حسین نوفلی می باشد (۵: ۶۳/۲).

در مورد دوم که از طریق اسناد مشابه حدیثی که در محکومیت «تبعیت سلطان» در کتاب فضل العلم روایت شده (۱: ۴۶/۵) (۱)، امام جعفر [علیه السلام] از پیامبر [صلی الله علیه و آله] نقل می کند که فرمودند: هر آنکه سلطانی را با انجام آنچه خدا را می رنجاند خشنود سازد به بیرون رفتن از اسلام گام برداشته است (۵: ۶۳/۲) (۲).

هرچند که در همان زمان امامان [علیهم السلام] به طور محسوسی ابزار پیروی از دستور قرآن (سوره آل عمران آیه ۱۰۴) را ستودند و برای انجام این فریضه محدودیت های واقع پردازانه معینی قرار دادند. بنابراین، به عنوان مثال، در حدیثی که باز هم از علی بن ابراهیم نقل شده، امام جعفر [علیه السلام] فرمودند که: مؤمن، موقعی به شایستگی پذیرفته می شود که چنانچه چیزی را ناشایست دید، خداوند بداند که او از صمیم قلبش آن را انکار کرده است (۵: ۶۰/۱) (۳). علی همچنین حدیثی را روایت کرده که در آن همان امام [علیه السلام] فرمودند: هر آنکه در برابر سلطان ستمگری (جائر) برخاست و در نتیجه مبتلای به بدبختی گشت، اجری بر این عملش مترتب نخواهد شد و خداوند نیز صبر بر آن را به او نخواهد داد (۶۰-۶۱/۳) (۴).

همراهان قمی برقی نقل کرده اند که: امام جعفر [علیه السلام] استناد به سوره

ص: ۳۰۱

- 
- ۱- (۱) از امام صادق [علیه السلام] از پیامبر اکرم [صلی الله علیه و آله] که فرمود: الفقهاء أمناء الرسل ما لم يدخلوا فی الدنيا. قیل: یا رسول الله! ما دخولهم فی الدنيا؟ قال: اتباع السلطان، فاذا فعلوا ذلك فاحذروهم علی دینکم. (مترجم).
  - ۲- (۲) بدین عبارت: من أرضی سلطانا بسخط الله خرج عن دین الاسلام. (مترجم).
  - ۳- (۳) عن ابی عبد الله [علیه السلام] قال: حسب المؤمن عزا إذا رأى منكرا أن يعلم الله عز وجل من قلبه إنكاره. (مترجم).
  - ۴- (۴) ارجمنند (سایه، ص ۵۸) نسخه ای از این حدیث را از تفسیر فارسی یعقوبی، تاریخ، توسط م. ای. آیتو (M.E. y? u) (تهران، ۱۹۷۷)، ۲: ۴۲۷ ذکر کرده است.

تحریم آیه ۶ (۱) کردند و به شخصی که خواستار دستور گرفتن در ارتباط با اعضای خانواده بود پاسخ دادند که: برای او همین کافی است که محدودیت هایی را که برای خود وضع کرده برای ایشان هم وضع کند (۱/۶۲) (۲).

در باب آخر شش حدیث با عنوان «مذمت تقبل آنچه نتوان اعمال کرد» (۶۳-۶۴)، امامان [علیهم السلام] در برابر تقبل آنچه که نتوان از آن حمایت کرد نصیحت کرده اند. از این میان محمد بن یحیی حدیثی را از احمد بن محمد بن عیسی از طریق داود رقی (۴/۶۳) روایت کرده و «عده» قمی همراه با احمد بن محمد برقی حدیثی را از محمد بن خالد برقی از محمد بن سنان از مفضل بن عمر (۵/۶۴) روایت کرده است. در حدیث نخست امام جعفر [علیه السلام] فرمودند:

برای انسان مؤمن شایسته نیست که خود را تحقیر (خوار) کند. از ایشان سؤال شد: «چگونه خود را تحقیر می کند؟» امام [علیه السلام] در پاسخ فرمودند: «آنچه را که نمی تواند انجام دهد قبول کند».

### حوزه مجاز روابط شخصی و مواجهه با حکومت

در احادیث کافی در مورد روابط بین شخص و مرجع سیاسی حاکم، که از گروه کوچکی از قمی ها و بخصوص اشعری ها نقل شده، محدثین، امامان [علیهم السلام] و بویژه امام جعفر [علیه السلام] آرویه دقیقی را در برابر چنین گرفتاریهایی اختیار کرده اند. احادیث این موضوع بصورت پراکنده در سرتاسر «الفروع» یافت می شوند.

در بابی حاوی شش حدیث در «کتاب الزکاه» (۵۴۳-۵۴۴) به مؤمنان گفته شده که پرداخت مالیات زمین به مرجع سیاسی حاکم نیاز به پرداخت عشر زمین را مرتفع

ص: ۳۰۲

۱- (۱) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ عَلَيْهَا مَلَائِكَةٌ غِلَاظٌ شِدَادٌ لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ .

۲- (۲) عن أبي عبد الله [عليه السلام] قال: لَمَّا نَزَلَتْ هَذِهِ الْآيَةُ أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا اجلس رجل من المسلمين يبيكى وقال: انا عجزت عن نفسي كلت أهلي. فقال رسول الله [صل الله عليه و آله]: حسبك أن تأمرهم بما تأمر به نفسك و تنهاهم عما تنهى عنه نفسك. (مترجم).

می سازد. از این احادیث علی بن ابراهیم یک حدیث از نوفلی (۶/۵۴۴) و یک حدیث که هر یک از محمد بن اسماعیل نیشابوری و «عده» رازی همراه با سهل بن زیاد نقل شده روایت کرده، که به مراد از احادیثی که در مراکز مختلف امامی موجود است اشاره می کند. در حدیث سوم از این احادیث، از گروه رازی، از امام جعفر [علیه السلام] سؤال شد که: آیا شخصی که زمینی را به ارث برده و یا خریداری نموده و خراج آن را به سلطان تحویل داده نیز موظف به پرداخت عشر می باشد؟ امام [علیه السلام] فرمود: نه (۳/۵۴۳).

در حدیث چهارم که از محمد بن عیسی روایت شده، از امام جعفر [علیه السلام] در مورد زکات و حکومت امویان پرسیدند، امام [علیه السلام] در پاسخ فرمودند:

مؤمن می بایست آنچه را که امویان گرفتند محاسبه کند و چیز بیشتری نپردازد، چرا که چنانچه زکات را دوبار پرداخت کند ثروتش تهی خواهد شد (۴/۵۴۳).

در حدیث پنجم که از محمد بن یحیی روایت شده، امام موسی [علیه السلام] فرموده: چنانچه سلطان خراج را بگیرد، فریضه دیگری برای شخص باقی نمی ماند، و لیکن اضافه فرمود: چنانچه هیچ مالیات زمین به سلطان پرداخت نشده باشد پس بر اوست که عشر را بپردازد (۵/۵۴۳).

«کتاب المعیشه» کافی دو باب از بیست و دو حدیث مربوط به این سؤال را شامل می شود (۵: ۱۰۵-۱۱۲). به باب اول متشکل از پانزده حدیث، عنوان «کار کردن برای سلطان و جوائز وی» نهاده اند. در این احادیث، امامان [علیه السلام] به مؤمن در برابر تقبل هر کاری از طرف نیروهای دنیوی پند داده اند. در حدیثی که توسط همراهان رازی سهل بن زیاد روایت شده، امام جعفر [علیه السلام] فرمودند: هر آنکه در مقابل یک «صاحب سلطان» و یا کسی که مخالف دین او می باشد خود را پست و تحقیر کند تا چیزی از دنیا که در دست اوست را بدست آورد خداوند او را خاموش خواهد کرد. چنانچه چیزی از دنیا بدست آورد، امام [علیه السلام] فرمودند: خداوند قادر، آن را از او خواهد گرفت و او نمی تواند آن را با چیزی بجز آنچه صرف زیارت،

در حدیث نهم، که از علی بن ابراهیم از پدرش رسیده است، مردی از امام جعفر [علیه السلام] خواست تا نزد مراجع امور شفاعت کند تا او را منصبی ببخشند. امام [علیه السلام] از این امر امتناع فرمودند. آن شخص با این اندیشه که دلیل امتناع امام [علیه السلام]، ترس ایشان از اینکه چنانچه گماشته شود، جفاکار و ستمگر خواهد شد (۱)، به سوی امام [علیه السلام] بازگشت و چندین بار سوگند یاد کرد که اگر او این منصب را بدست آورد، ظالم نخواهد شد. امام [علیه السلام] سر بالا آورده و فرمود: «رسیدن به آسمان برای تو از این امر آسان تر است» (۱۰۷-۹/۱۰۸).

در حدیث یازدهم، که همچنین از علی بن ابراهیم از پدرش رسیده است، امام جعفر [علیه السلام] شخصی را از قبول وظیفه دولتی منع کرد و فرمود: «ضرر و زیانی که «آنها» به امت رسانده اند، بزرگتر از آن است که ترکها و اهالی دیلم (دیلمیان) انجام داده اند» (۲).

سپس آن شخص در مورد ورع از امام [علیه السلام] سؤال کرد. امام [علیه السلام] در پاسخ فرمود: شخص پرهیزکار آن کسی است که از تقبل آنچه خدا ممنوع کرده خودداری کند و از چنین مردمی دوری کند. امام [علیه السلام] فرمود: چنانچه متوجه شبهات نباشد، بدون آنکه بداند در گناه خواهد افتاد، و چنانچه با یک بدی مواجه شد و آن را رد نکرد، در حالی که قادر به انجام چنین کاری است، پس به خدا عصیان ورزیده است، هر آنکه تمایل به عصیان خداوند دارد، با خداوند متعال مبارزه

ص: ۳۰۴

- 
- ۱- (۱) عبارتهای استفاده شده، ریشه های ظلم و جور هستند که در مورد آنها بیشتر در زیر مراجعه شود.
  - ۲- (۲) «آنها» احتمالاً هنوز ارجاعی به امویان باشد حتی اگر امامت سرتاسر حکومت امویان و عباسیان را فرا بگیرد. برای مثال رجوع شود به: ۴/۱۰۶:۵، که در زیر بحث شده، به جهت ارجاع مستقیم به امویان در حدیثی منقول از امام جعفر [علیه السلام]. همچنین رجوع شود به: اشاره ای که امام جعفر [علیه السلام] به امویان در ۴/۵۴۳:۳ کرده اند و از محمد بن اسماعیل در کتاب الزکاه باب پرداخت خراج به سلطان روایت شده است. همچنین رجوع شود به: استناد مشابه امام [علیه السلام] به دیلمیان در ۲/۱۲-۱۰:۵.

و دشمنی کرده، و هر آنکه تمایل به استمرار بقای ظالمین دارد، تمایل به عصیان خداوند قادر دارد. همانا خداوند متعال نسبت به هلاک ظالمین خود را ستوده است تعریف کرده است. سپس امام [علیه السلام] آیه ۴۵ از سوره انعام را ذکر کردند (۱۱/۱۰۸) (۱).

به عنوان مثال حدیث چهارم، که از علی بن محمد بن عبد الله برقی قمی از طریق علی بن ابی حمزه ثمالی روایت شده گفتاری از امام جعفر [علیه السلام] را شامل می شود که در مورد دوست علی بن ابی حمزه می باشد، وی به عنوان کاتب نزد امویان کار می کرده و برای این کار هم پاداش خوبی نصیب او می شده است. امام [علیه السلام] فرمودند: چنانچه امویان کسی را پیدا نکرده بودند تا برای آنها بنویسد، مالیات برایشان جمع کند، بخاطر آنها بجنگد، و به نماز محلی ایشان شهادت دهد، ما را از حَقمان محروم نمی کردند.

امام [علیه السلام] به آن شخص دستور داد: سهم کسانی که پول را از آنها اخذ کرده مشخص کند و برگرداند، که باقیمانده آن پول را هم صدقه بپردازد. امام [علیه السلام] سپس فرمودند: «من بهشت را برای تو تضمین می کنم» (۴/۱۰۶) (۲).

در حدیث پانزدهم و آخرین حدیث که از علی بن ابراهیم روایت شده، مؤمنی از امام [علیه السلام] پرسید: آیا راهی وجود دارد که بتوان از منصب دولتی اجتناب کرد؟ امام [علیه السلام] پاسخ فرمود: افراد بسیاری به دنبال چنین راه گریزی هستند، اما این کار دشوار خواهد بود. آن شخص سپس نظر امام را جویا شد. امام [علیه السلام] پاسخ داد: «من از خداوند توانا خوف دارم و دشمن او نخواهم شد» (۱۵/۱۰۹).

باب بعدی، با عنوان «شرط آن کسی که اجازه کار کردن برای ایشان را دارد» (۳) ،

ص: ۳۰۵

۱- (۱) فَقَطَعَ دَابِرَ الْقَوْمِ الَّذِينَ ظَلَمُوا وَ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ .

۲- (۲) مقایسه کنید با W.M elung) «مسأله ای از شریف مرتضی بر مشروعیت کار کردن برای حکومت (سلطان)» (Tre ise ک the Sh ک Murt on the Leg ity- ک Working ک or the Government «مسأله فی عمل مع السلطان»، ۱۹۸۰، ۴۳/ i BSO)، ص ۱۹.

۳- (۳) باب شرط من اذن له فی اعمالهم. (مترجم).

هفت حدیث را شامل می شود. سه حدیث از محمد بن یحیی، دو حدیث از علی بن ابراهیم از پدرش و یک حدیث از احمد بن ادريس اشعری نقل شده است.

در این احادیث همچنین امامان [علیهم السلام] به طور کلی در برابر کار کردن با دولت و حکومت نصیحت کرده اند. در اولین حدیث از این احادیث، امام موسی [علیه السلام] از زیاد بن ابی سلامه پرسید: چرا ایشان برای سلطان کار می کند؟ زیاد پاسخ داد که او و خانواده اش از پاداش های مادی بهره مند بوده اند. امام [علیه السلام] در جواب فرمود: پائین افتادن من از کوه و رنج بردن از قطع عضو بهتر از چنین موقعیتی است... مگر آنکه کسی بتواند به موجب آن حزن و دلتنگی را از [شخص] مؤمنی دور کند، و یا او را از اسارت آزاد کند و یا قرض او را ادا نماید.

امام [علیه السلام] در خاتمه فرمود: کوچکترین چیزی که خدا می تواند برای کسی که منصبی در دست دارد (یعنی سلطان) انجام دهد این است که او را با سایبانی از آتش تا زمانی که خدا در مورد او قضاوت کند بپوشاند (۱۰۹-۱/۱۱۰) (۱).

احمد بن ادريس اشعری نقل می کند: امام جعفر [علیه السلام] به پرسش آن شخص پاسخ فرمود در مورد مؤمنی که به عنوان یک رئیس محلی منصوب شده بود و در مورد اعمال نیک که آن شخص در نتیجه این منصب قادر به انجام آن بود، پرسیدند. امام [علیه السلام] پاسخ فرمود: «آنها گرفتار آن چیزی می شوند که برایشان مناسب نیست، و از برای برادرانشان موجب خیر نخواهند بود» (۲/۱۱۰).

هرچند در احادیث دیگر امامان [علیهم السلام] نسبت به وضع مؤمنی که مجبور به پذیرش یک منصب دولتی بویژه هنگامی که از ترس جانش بود اظهار دلسوزی می کردند. امام موسی [علیه السلام]، که خود نیز زندانی شده بود، مخصوصاً این امر را درک کرده بود. در حدیث سوم که توسط محمد بن یحیی روایت شده، علی بن یقظین (متوفی ۷۹۸/۱۸۲)، کسی که بر امور مالی اولین خلفای عباسی ریاست

ص: ۳۰۶

---

۱- (۱) بویوکارا (Buyuk)، ص ۳۹۴. در مورد سید حسین بن حسن [هاشمی]، که از ایشان این حدیث روایت شده، مراجعه شود به اردبیلی، ۲۳۶: ۱.

کرده (۱) از امام موسی [علیه السلام] در مورد کار کردن برای دولت پرسید. امام [علیه السلام] پاسخ دادند: «اگر شما مجبور به انجام چنین کاری شدید پس از اموال شیعیان محافظت کنید». حدیث با این جمله امام پایان یافته و علی به اطلاع او رسانده است که مالیات را به طور علنی از شیعیان جمع آوری می کرده و در خلوت به آنها باز می گرداند (۳/۱۱۰) (۲).

در حدیث چهارم که توسط علی بن ابراهیم از پدرش روایت شده، شخصی به امام رضا [علیه السلام] نامه ای نوشت و از ایشان اذن کار کردن برای سلطان را خواستار شد. آن شخص به امام [علیه السلام] گفت که او را تهدید کرده اگر چنین منصبی را نپذیرد، بیم جاننش می رود، چون حاکم او را تهدید کرده که امتناع از پذیرش منصب دولتی دلیلی بری شیعه بودن او خواهد بود.

امام [علیه السلام] پاسخ داد: بیم آن شخص را درک می کند، اما اگر آن کار را قبول کند می بایست همچنانکه خداوند به پیامبر دستور داده عمل کند. امام [علیه السلام] افزود: دستیاران او هم باید از مؤمنان (شیعیان) باشند، اگر چیزی را بدست آورد آن

ص: ۳۰۷

۱- (۱) علی که در کوفه در سال ۷۴۱/۱۲۴-۷۴۲ متولد شده، مولای بنو اسد بود که به عباسیان تحت رعایت خلفای سوم و چهارم خدمت می کردند، اما پس از چهار سال که در زندان بغداد در طول حکومت هارون الرشید بود، فوت کرد (بین سالهای ۷۶۸/۱۷۰-۸۰۹/۱۹۳) اذیت امامان [علیه السلام] و پیروان آنها توسط هارون بسیار مشهور بود. امام موسی [علیه السلام] خود نیز به هنگام درگذشت علی در زندان بود. رجوع شود به: نجاشی، ص ۲۷۳؛ طوسی، رجال، ص ۳۵۴؛ مدلنگ «یک مسأله» (Tre ise) ص ۱۸-۱۹، ۱۸ ش ۲؛ ارجمند، «بحران»، ص ۴۹۲؛ بویوکارا (Buyuk) ص ۳۸۵-۳۹۰.

۲- (۲) بویوکارا (ص ۳۸۶، ش ۱۹) حدیث دیگری را نقل می کند که توسط علی بن ابراهیم در اصول کافی روایت شده (۲/۱۳:۲)، که در آن پدر علی بنام یقظین که خود توسط امام جعفر [علیه السلام] نفرین شده، احتمالاً بخاطر توجه مفرط او به تمایلات دربار بوده باشد. علی خود نیز معمولاً خوب پنداشته می شده و بویوکارا اشاره کرده که در همان حدیث پسر پدر منفور، تبرئه شده است. مترجم گوید: روایت چنین است: ... عن علی بن یقظین، قال: قلت لأبی الحسن [علیه السلام]، ما تقول فی أعمال هؤلاء؟ قال: إن كنت لابد فاعلا فأتق أموال الشیعه، قال: فأخبرنی علی أنه کان یجیبها من الشیعه علانیه و یردّها علیهم فی السر.

را با فقرای مؤمن باید تقسیم کند، بگونه ای که به مانند یکی از آنان باشد، این یک موفقیت است» (۱) (۵: ۱۱۱/۴).

حدیث هفتم نیز که از علی بن ابراهیم روایت شده، گفته ای از امام موسی [علیه السلام] به علی بن یقین را در بر دارد که امام [علیه السلام] به او گفته است: خداوند به همراه سلطان اولیایی داشته، و از میان این اولیا خداوند از اولیای خودش دفاع کرده است (۷/۱۱۲) (۲).

در احادیث ابواب «کتاب الجهاد» در باب امر و نهی، امامان [علیهم السلام] به لزوم انجام این دستور تأکید کرده اند، و حال آنکه در برابر تقابل با آنچه که فی الواقع تحمل پذیر باشد اخطار کرده اند (۵: ۶۳-۶۴/۴، ۵، که در بالا بحث شد).

«کتاب الزکاه» کافی احادیثی را شامل می شود که در آن امامان [علیهم السلام] حتی پرداخت صدقات به امویان را اجازه داده اند. بابی با عنوان «زکاتی که به کسانی غیر از اهل الولاية [یعنی امامان] پرداخت می شود» شش حدیث را در بر دارد (۳: ۵۴۵-۵۴۷)، که از آن، چهار حدیث از علی بن ابراهیم از پدرش، که یکی از طریق جمیل بن دراج (۳: ۵۴۶/۴) می باشد نقل شده است. در این احادیث ذکر شده که امامان [علیهم السلام] به سؤالات مربوط به شیعیانی که از روی اشتباه و یا سوء تفاهم، صدقات را به احزاب رافضی منش پرداخت می کرده اند و سپس اشتباه

ص: ۳۰۸

۱- (۱) پایان روایت از متن کتاب چنین ترجمه شد، ولی در اصل روایت پس از اینکه حضرت شرائط را برشمرده در پایان می فرمایند: کان ذا بذا، و إلا و چنین استفاده می شود که یعنی اگر توانی بدین شرائط عمل کنی می توانی جزء عاملان سلطان در آیی تا این اعمال قبح آن عمل را بپوشاند، و الا حق کار کردن برای سلطان را نداری. نیمه دوم روایت چنین است: فکتب إلیّ أبو الحسن [علیه السلام]: قد فهمت کتابک و ما ذکرک من الخوف علی نفسک، فإن کنت تعلم أنك إذا ولّیت عملت فی عملک بما امر به رسول الله [صلی الله علیه و آله] ثم تصیر أعوانک و کتابک أهل ملّتك فإذا صار إلیک شیء و اسیت به فقراء المؤمنین حتی تکون واحدا منهم کان ذا بذا و الا فلا. (مترجم).

۲- (۲) بخش هایی از احادیث سوم و هفتم در مدلنگ ص ۱۹، ۲۰ ذکر شده اند. همچنین رجوع شود به: حسین (ص ۸۱) نقل از ۵: ۱۱۱/۶، روایت شده توسط محمد بن یحیی، به عنوان دلیل بر اینکه در طول امامت امام نهم «تقیه» به اندازه کافی توسعه یافته بود که خدمت به سلطان را اجازه دهد.



خود را دریافته و این پرداختها را متوقف کرده اند، پاسخ می دهند؛ امامان [علیهم السلام] مقرر داشته اند که با این وصف هنوز بر این مؤمنان فرض است که زکات را به ائمه پرداخت کنند.

### اجرای «حدود» به هنگام غیبت

در عصر بویه، علمای اصولی به فقیه اجازه می دهند تا حدود مقرر را به هنگام غیبت اجرا کند (۱).

این امر در احادیث رایج قم به هنگام تغییر قرن سوم/نهم آنچنان آشکار نبود.

«کتاب الحدود» کافی (در مورد کیفرهای شرعی مقرر) قریب به ۴۴۸ حدیث را دربر دارد (۷: ۱۷۴-۲۷۰). از این ۴۴۸ روایت در چنین موضوعات گوناگون قانون کیفری همچون زنا، تهمت دروغین (قذف)، دزدی، نوشیدن مسکرات و ارتداد، ۴۳۴ حدیث، ۹۷ درصد از مجموع قابل بررسی سندی هستند.

علی بن ابراهیم بن هاشم قمی ۲۰۰ حدیث، ۴۵ درصد از ۴۴۸ حدیث را روایت کرده است. محمد بن یحیی اشعری ۱۱۰ حدیث، ۲۴/۵ درصد، بیشترین مقدار بعدی احادیث، سی و پنج حدیث، ۸ درصد از مجموع، بیشتر با اجازه «عده» رازی همراه با سهل بن زیاد نقل شده، «عده» قمی برقی بیست و دو حدیث، یا ۵ درصد، را روایت کرده اند، در حالی که احمد بن ادريس اشعری هفده حدیث، ۴ درصد، و حسین بن محمد اشعری ۱۵ حدیث، ۳ درصد از مجموع را روایت کرده اند.

قسمت عمده این احادیث فقط قضاوت ها هستند. در برخی از این احادیث، امام [علیه السلام] به انجام قوانین مناسب از سوی هم امام [علیه السلام] و هم اشخاصی که

ص: ۳۰۹

---

۱- (۱) به عنوان مثال، رجوع شود به: کالدِر (K der)، «ساختار حکومت» The Structure ک ثوریتی، ص ۶۲-۶۳، ۷۷؛ ساچدینا (S hedin)، «درآمدی بر غیبت امام امامی اثنی عشری» (Tre ise on the Occult ion کک h Twe کک th SI (۱۹۸۷)، (Im ite Im)، ص ۱۲۴؛ نیومن، «منازعه اخباری/اصولی» (ii ۵۵)، The hb i/Usuli Dispute، ص ۲۵۷-۲۵۸.

بخاطر امام [علیه السلام] عملی را انجام می دهند اما استناد به امام می شود اشاره می کند (۱).

در برخی احادیث، امام [علیه السلام] به سلطان استناد کرده اما جایی که مراد بوضوح برابر کردن امام [علیه السلام] با سلطان بوده است. بنابراین، به عنوان مثال، در حدیثی که توسط محمد بن یحیی روایت شده، امام جعفر [علیه السلام] به سائلی اجازه اجرای حد زنا را داده است اما در خفا که مرهون وضعیت (حال) سلطان است، محتملاً اشاره ای است به زجر و شکنجه هایی که امامان [علیهم السلام] تحمل کرده اند (۲)، و اشاره دارد که اجرای اولیای امور می تواند مشکل آفرین باشد (۷):

در حدیثی دیگر، از همان راوی، سؤال کننده ای در حیرت بود که آیا باید موضوع را در برابر سلطان مطرح کند؟ پاسخ امام پنجم [علیه السلام] تغییر استناد سائل بود، که سؤال کننده ممکن است با وضعیت (حال) خودش سروکار داشته باشد، [یا عفو کند و یا] اینکه آن را به امام [علیه السلام] ارجاع دهد (۳)، از آنجا که نتیجه یکسان خواهد بود (۷: ۲۵۲/۵) (۴)، مؤمنان می بایست اشاره واضحی را در قبال چنین موضوعاتی در دستان خود داشته باشند همچنانکه احادیث همه مراجعات لازم را در برداشتند.

در واقع، احادیث این کتاب هیچ دلیل و مدرکی از وکالت رسمی از طرف امامان [علیهم السلام] برای اجرای آنها را شامل نمی شود، و امتیازی بین مدت حضور امامان [علیهم السلام] در جامعه و غیبت شبه دائمی آنها در بر ندارند، و از این گذشته بدیهی

ص: ۳۱۰

---

۱- (۱) برای چنین استعمالی از این واژه به عنوان مثال رجوع شود به: ۷: ۱۹۷/۲، ۶: ۲۰۶/۷، ۱: ۲۵۱/۲، ۴: ۲۵۴/۳، ۹: ۲۵۹/۲۱، ۲۶۲/۱۵، ۱۲/۲۵۸، که همگی از طریق علی بن ابراهیم روایت شده اند.

۲- (۲) روایت چنین است: محمد بن یحیی، عن أحمد بن محمد، عن ابن محبوب، عن ابن بکیر، عن عنبسه بن مصعب العابد قال: قلت لأبي عبد الله [علیه السلام]: کانت لی جاریه فزنت أحدها؟ قال: نعم، و لکن لیكون ذلک فی سرّ لحال السلطان. (مترجم).

۳- (۳) روایت چنین است: محمد بن یحیی، عن أحمد بن محمد، عن ابن محبوب، عن العلاء، عن محمد بن مسلم، عن أبي جعفر [علیه السلام]، قال: قلت له: رجل جنی علیّ أعفو عنه أو أرفعه إلی السلطان؟ قال: هو حقک إن عفوت منه فحسن، و إن رفعته إلی الإمام فإنما طلبت حقک، کیف لک بالإمام. (مترجم).

۴- (۴) با وجود این، رجوع شود به: ۷: ۲۶۶/۳۲، به نقل از گفته ای از پیامبر [صلی الله علیه و آله].

است که وحی از این نظر تکمیل شده که همه جزئیات لازم در مورد «حدود» را در بر دارد. لذا، علی بن ابراهیم حدیثی را از محمد بن عیسی اشعری روایت کرده که در آن امام پنجم [علیه السلام] فرمود: خداوند هیچ چیزی را وضع نکرده که امت ممکن است بدان نیاز داشته باشند تا روز قیامت (یوم القیامه یعنی روز بازگشت امام [علیه السلام] (۱) مگر آنکه آن چیز را در قرآن نازل کرده و برای پیامبرش توضیح داده، و برای هر چیزی حدی قرار داده است. (۲) (۱۷۵-۱۱/۱۷۶).

احمد بن ادريس اشعری حدیث مشابهی را از امام جعفر [علیه السلام] روایت کرده است (۷/۱۷۵).

امامان [علیهم السلام] همچنین هیچ شرطی را برای توسل به کسی یا چیزی بجز منابع وحی شده و یا مشورت با امامان [علیهم السلام]، در احادیثشان قرار نداده اند.

### حکمت قضایی در غیبت امام

از آنجا که «الاصول» به احادیث ائمه به عنوان تنها منبع استناد به موضوعات الهی تأکید کرده، بنابراین در «الفروع»، امامان [علیهم السلام] به توسل به احادیث در موضوعات قضایی (القضاء) تأکید کرده اند. در واقع، در این احادیث، امامان [علیهم السلام] هیچ شرطی را برای توسل به هیچ یک از دلایل عقلانی در جریان حکمت قضایی قرار نداده اند، و اگرچه مؤمنان را مجاز به انتخاب حکم های خود کردند، اما معیار انتخاب بر روی تسلط شخص در احادیث تمرکز یافت. در همان زمان، امامان [علیهم السلام] هرگونه توسل به تأسیسات سیاسی و قانونی سنی ها را محکوم کردند.

کلینی احادیثی را که با جریان حکمت قضایی سروکار داشت در نوزده باب مشتمل بر هفتاد و هشت حدیث در «کتاب القضاء و الاحکام» الفروع که در آخرین مجلد آن

ص: ۳۱۱

---

۱- (۱) این توضیح را مؤلف کتاب افزوده است (مترجم).

۲- (۲) روایت تتمه ای دارد، انتهای آن چنین است: وجعل لكل شیء حدًا و جعل علیه دلیلاً یدلّ علیه و جعل علی من تعدی الحدّ حدًا. (مترجم).

می باشد جمع آوری نموده است. از این احادیث علی بن ابراهیم ۲۹ حدیث، ۳۷ درصد، محمد بن یحیی اشعری، ۲۶ حدیث، یک سوم را روایت کرده اند.

حسین بن محمد اشعری و «عده» رازی همراه با سهل بن زیاد هر کدام پنج حدیث را روایت کرده اند. احمد بن ادریس اشعری چهار حدیث را روایت کرده است.

باب اول، با عنوان «اعلام حکومت بر عهده امام [علیه السلام] است» (۱) سه حدیث را در بر دارد. در حدیث اول، که توسط «عده» رازی همراه با سهل بن زیاد از سهل از محمد بن عیسی بن عبید روایت شده، امام جعفر [علیه السلام] فرمود: حکم کردن در حکمرانی های عادلانه میان مردم به امام [علیه السلام] عالم، یا پیامبر [صلی الله علیه و آله] و یا وصی پیامبر اختصاص دارد.

در حدیث دوم، از محمد بن یحیی از طریق یعقوب بن یزید، علی [علیه السلام] به مخاطبی (۲) فرمود که: وی به عنوان قاضی در یک مقامی نشسته است که تنها در دست پیامبر [علیه السلام]، وصی او، و یا شقی می تواند باشد.

در حدیث سوم، که توسط علی بن ابراهیم از پدرش رسیده، امام جعفر [علیه السلام] فرمود: علی [علیه السلام] شریح را به عنوان قاضی به شرطی منصوب کرد که هیچ تصمیمی را بدون آنکه اول به ایشان رجوع کند عملی نسازد (۷: ۴۰۶-۴۰۷/۱-۳) (۳).

ابواب دوم و سوم نشان می دهند که امامان [علیهم السلام] به اهمیت وحی مقبول در جریان تأویل قضایی تأکید می کنند. عواقب عدم پیروی از چنین شروط و قیودی

ص: ۳۱۲

---

۱- (۱) با عنوان «إن الحکومه إنما هی للامام [علیه السلام]»، یعنی حکومت و قضاوت فقط مختص امام [علیه السلام] است. (مترجم).

۲- (۲) مخاطب حضرت، شریح قاضی است و روایت چنین است: ... عن أبي عبد الله [علیه السلام] قال: قال أمير المؤمنين [علیه السلام] الشریح: یا شریح! قد جلست مجلسا لا یجلسه إلا نبی أو وصی نبی أو شقی. (مترجم).

۳- (۳) اولین حدیث از این احادیث توسط یوسف الیاش (Joseph Eli h) در «نظریه شیعه اثنی عشری در مورد مرجع سیاسی و قانونی» (The Ithn h i-Shii Theory ک ۱۹۶۹) SI ۲۹، (Politic d Leg thority)، ص ۲۶ ش ۳ ذکر شده است. دومین حدیث در کالدر، در همان جا، ص ۷۰ مذکور است.

پرواضح است. در نخستین حدیث از دو حدیث در بابی بر انواع مختلف قاضیان، «عده» قمی همراه با احمد بن محمد برقی از ایشان از پدرش محمد حدیثی را روایت کرده که در آن امام جعفر [علیه السلام] قاضیان را به چهار نوع طبقه بندی کرده است که سه نوع از آنها در جهنم اند و فقط یک نوع در بهشت جای دارند. سه نوعی که در جهنم اند عبارتند از: شخصی که آگاهانه بر طبق جور قضاوت کند، کسی که ناآگاهانه بر طبق جور قضاوت کند، و کسی که ناآگاهانه بر طبق حق قضاوت کند. تنها قاضی که آگاهانه بر طبق حق حکم کند در بهشت است.

امام [علیه السلام] همچنین فرمودند که: دو نوع قضاوت وجود دارد، و اینکه قضاوت در برابر قضاوت خداوند مشابه آن قضاوتهایی است که پیش از ظهور اسلام (دوره جاهلیت) صادر می شده که باطل می باشد.

حدیث دوم، که از احمد بن ادريس اشعری، روایت شده، نقل می کند که امام پنجم محمد باقر [علیه السلام] مکرر بخش دوم روایت نخست را بیان می فرمودند (۷: ۴۰۷/۱-۲). هیچ یک از احادیث باب مطابق محاسن (۲۰۴-۲۰۷) در اینجا ذکر نشده است.

باب سوم، با پنج حدیث، بیانات امام [علیه السلام] را دربر دارد در مورد کسانی که قضاوت هایی را براساس همه چیز مگر وحی خداوند انجام می دادند انتقاد و عیب جویی کرده است.

در دو حدیث نخست، که هر دو از علی بن ابراهیم از پدرش نقل شده، امام پنجم و امام جعفر [علیهما السلام] چنین شخصی را کافر دانسته و محکوم کرده اند (۷):

(۲/۴۰۸، ۱/۴۰۷).

در حدیث سوم، که توسط «عده» قمی همراه با احمد بن محمد برقی روایت شده (۱) پیامبر [صلی الله علیه و آله] آن کسانی را که قضاوت ظالمانه (حکم به جور)

ص: ۳۱۳

---

۱- (۱) از دو حدیث باقی مانده، «عده» سهل رازی و آنکه همراه با احمد بن محمد بن عیسی اشعری بودند هر کدام یک حدیث را روایت کرده اند.

انجام داده اند با بیان سوره مائده (۱) آیه ۴۴ تطبیق داده اند: «کسانی که بر طبق آنچه خداوند نازل کرده قضاوت نمی کنند کافرند» (۲) (۳/۴۰۸).

با منابع تأویل قضایی که به عنوان متون مکشوف (نازل شده) معین شده اند بویژه شامل احادیث امامان [علیهم السلام]، به چنین قضایی اختیار حکم کردن در جامعه داده شده است.

باب چهارم، با عنوان «مفتی ضامن است» دو حدیث را شامل می شود. در حدیث نخست، که از علی بن ابراهیم از پدرش ذکر شده، امام جعفر [علیه السلام] فرمود:

هر مفتی یک ضامن است.

در حدیث دوم که از محمد بن یحیی از احمد بن محمد نقل شده، امام پنجم [علیه السلام] فرمود: هر آنکه قضاوتی را بدون توسل به علم یا راهنمایی خداوند انجام دهد ملائکه او را لعن و نفرین می کنند (۷: ۴۰۹، ۱/۲). حدیث اخیر، با سندی مشابه، در محاسن نیز آمده است (۶۰/۲۰۵).

در باب بعدی سه حدیث به طور روشن توصیف کرده اند که امامان [علیهم السلام] قبول پاداش (ارتزاق) برای انجام قضاوت را محکوم کرده اند (۷: ۴۰۹).

در حدیث نخست که توسط علی بن ابراهیم از پدرش از طریق عبد الله بن سنان روایت شده، امام جعفر [علیه السلام] دریافت پاداش (رزق) قضایی از سلطان در عوض حکمیت قضایی را در زمره حرام (سحت) قرار داده است.

در حدیث دوم، یکی از دو حدیثی که فقط در کتاب القضا از «عده» قمی همراه با احمد بن محمد بن عیسی ذکر شده، امام جعفر [علیه السلام] فرمود: رشوه در انجام قضاوت ها کفر است.

در حدیث سوم، که توسط محمد بن یحیی اشعری از طریق محمد بن سنان روایت شده، امام جعفر [علیه السلام] سحت را به عنوان رشوه در قضاوت معرفی

ص: ۳۱۴

---

۱- (۱) در متن اشتباه شماره سوره (۴) درج شده که مطابق با سوره نساء می شود. (مترجم).

۲- (۲) وَ مَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ. (مترجم).

کرده است (۱).

تنها حدیث باب هفتم که از علی بن ابراهیم رسیده، نقل می‌کند که امام پنجم و ششم [علیه السلام] شخصی را در مدینه مشاهده کردند که با یک قاضی معلوم الفسق نشسته است. روز بعد آن شخص با امام جعفر [علیه السلام] روبرو شد که از او پرسیدند: «دیروز با چه کسی نشسته بودی؟» آن مرد پاسخ داد: «فدایت شوم، آن قاضی در نزد من مورد احترام است». امام [علیه السلام] او را سرزنش کرد (۱/۴۱۰).

به اشخاص مؤمن سفارش شده که مرافعه خود را به چنین قضاتی واگذار نکنند.

این امر در بابی با عنوان «کراهیات واگذاری به قضات جور» می‌باشد شامل پنج حدیث (۴۱۱-۴۱۲)، که از این میان چهار حدیث از محمد بن یحیی اشعری و یک حدیث از حسین بن محمد اشعری نقل شده است.

در حدیث نخست، که از محمد بن یحیی از طریق عبد الله بن سنان نقل شده، امام جعفر [علیه السلام] شیعه دوازده امامی را محکوم کرده که خواهان آوردن شکایت علیه شخص مؤمنی در پیشگاه قاضی یا سلطان ستمگری است که قضاوت را بر طبق حکم خدا انجام ندهد. محمد بن یحیی همچنین حدیث دوم را روایت کرده که در آن امام جعفر [علیه السلام] با مورد مشابهی مواجه شدند که خواهان را در آن برابر با آن کسانی دانسته اند که در سوره نساء آیه ۶۰ به آنها اشاره شده است (۲).

حدیث سوم از محمد بن یحیی نیز رسیده است. امام جعفر [علیه السلام] با ذکر

ص: ۳۱۵

۱- (۱) اولین حدیث از این احادیث توسط کالدر، در همان جا، ص ۷۱ ذکر شده است. چهار حدیث اول از هفت حدیث در بابی در «کتاب المعیشه» (۵: ۱۲۶-۱۲۷) نیز «سحت» را تعریف و به عنوان رشوه در انجام قضاوت محکوم کرده است. از این احادیث اولین حدیث از «عده» رازی سهل بن زیاد نقل شده و دومین حدیث از علی بن ابراهیم از پدرش از نوفلی نقل شده است. سومین حدیث از طریق علی بن ابو حمزه ثمالی ذکر شده در حالی که چهارمین حدیث از محمد بن یحیی اشعری، از طریق محمد بن سنان روایت شده است. مورد اخیر سومین حدیث از سه حدیث در «کتاب القضاء» بوده است.

۲- (۲) أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُوا بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَ مَا أُنزِلَ مِنْ قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَنْ يَتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِ نَسَاء: ۶۰.

آیه ۱۸۸ از سوره بقره (۱) در برابر رجوع به حکامی که منحرف شده اند هشدار داده که در این بیان «منظور از حکام، حاکمان عادل که مرجع شیعیان بوده اند نبوده» بلکه منظور حکام اهل جور است.

اگر قضیه ای (مورد مرافعه) بر علیه شخص مؤمنی باشد، سؤال کننده بایستی این مورد را به چنین قضاتی که به طاغوت مستندند و در قرآن سوره نساء آیه ۶۰ از آنها سخن رفته، رجوع دهد.

حدیث چهارم، از حسین بن محمد اشعری نیز از امام جعفر [علیه السلام] این نکته را تکرار کرده است. امام [علیه السلام] بر علیه مرافعه در مقابل اهل جور پند داده است. مؤمنان می بایست: در عوض به گفته امام: به یکی از خودتان که چیزی از قضاوت ما می داند نظر کنید و او را در میان خود (قاضی) قرار دهید. من او را در میان شما قاضی قرار داده ام، پس به او رجوع کنید (۴/۴۱۲).

حدیث پایانی نیز توسط محمد بن یحیی از امام جعفر [علیه السلام] روایت شده و نسخه کوتاه شده روایتی از عمر بن حنظله در مجلد اول «الاصول» می باشد. عمر از امام [علیه السلام] درباره قضیه دو نفری که بین آنها مشاجره شرعی در مورد بدهی یا ارث در گرفته و مجاز بودن طلب قضاوت از سلطان و یا قضاوت پرسید.

امام [علیه السلام] پاسخ فرمود: هر آنکه طلب قضاوت طاغوت کند، کار حرامی کرده حتی اگر قضیه اش قانونی و عادلانه باشد.

ابن حنظله پس از امام [علیه السلام] پرسید: دو طرف دعوی چه باید بکنند.

امام [علیه السلام] با بکار بردن جمله هایی شبیه آنچه در دو روایت قبلی ارائه شد و نسخه مفصل تر حدیث در «الاصول» فرمود: به دنبال کسی در میان خود بگردید که احادیث ما را نقل می کند و کسی که در آنچه ما حلال کرده و یا حرام کرده ایم استنطاق نموده و احکام ما را می داند. قضاوت او را بپذیرید، چرا که من او را در میان شما

ص: ۳۱۶

---

۱- (۱) وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ وَتُدْلُوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ لِتَأْكُلُوا فَرِيقًا مِّنْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالْإِثْمِ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ .



به عنوان حاکم (قاضی) منصوب کرده ام. و چنانچه بر طبق قضاوت ما قضاوت کرد و مقبول نباشد برابر با اهانت به حکم خداوند و اهانت به ماست. هر آنکه به ما اهانت کند به خدا اهانت کرده و برابر با آن است که گویا مشرک باشد (۵/۴۱۲).

## امامان و «جور» در کافی

صفار شانزده حدیث را (۳۲-۳۴، ۱۳-۱۴) در باب موضوعات مربوط به امامان راستین و دعوت کنندگان به حق و راهنمایان به خداوند، جمع آوری کرده است.

فاضل و محقق قمی، محمد بن بابویه (متوفی ۹۹۱/۳۸۱-۹۹۲) «ظالم» را به عنوان مدعی دروغین امامت تعریف می کند (۱).

کلینی فقط چهار حدیث از احادیثی که صفار ذکر کرده بود را در مجموعه خود گنجانده، و آن را در ابواب گوناگون «کتاب الحجج» الأصول پراکنده کرده است. سه حدیث از چهار حدیث در باب دوم صفار موجود است. (۳۳-۳۴) به عنوان مثال، اولین حدیث یکی از دو حدیثی است (۲۱۵-۲۱۶) که در آن استناد به امامانی می شود که در قرآن سوره اسراء آیه ۷۳ (۲) و سوره قصص آیه ۴۱ (۳) تصریح شده است (۴).

کلینی آن را از محمد بن یحیی اشعری از احمد بن محمد، و صفار از او نقل نموده است (۲۱۵/۱؛ صفار، ۱/۳۳). در این حدیث امام جعفر [علیه السلام] استناد به سوره اسراء آیه ۷۱ (۵) نموده و اشاره کردند که: محمد [صلی الله علیه و آله] فرموده: [من] پیامبر خدا از برای همه مردم هستم، اما پس از من «از خاندان من» رهبرانی خواهند آمد که امامانی از کفر و ضلال بر آنها و پیروانشان ستم روا می دارند.

ص: ۳۱۷

۱- (۱) مراجعه شود به ارجاعات فصل مربوط به صفار.

۲- (۲) آیه یَوْمَ نَدْعُوا كُلَّ اُنَاسٍ بِاِمَامِهِمْ. (مترجم).

۳- (۳) آیه وَ جَعَلْنَاهُمْ اٰئِمَّةً يَدْعُونَ اِلَى النَّارِ. (مترجم).

۴- (۴) عنوان باب در کافی ۲۱۵:۱ چنین است: باب أن الأئمة فی کتاب الله إمامان: إمام يدعو إلى الله و إمام يدعو إلى النار. (مترجم).

۵- (۵) يَوْمَ نَدْعُوا كُلَّ اُنَاسٍ بِاِمَامِهِمْ ....

کلینی دومین حدیث از چهار حدیث بصائر در باب دوم صفار را به عنوان یکی از دوازده حدیثی که در مورد مدعیان ناحق (دروغین) امامت می باشند ذکر کرده (۱):

۱۰/۳۷۴؛ صفار، ۲/۳۲)، که در اینجا از «عده» قمی از احمد روایت شده و پس از آن از طریق زنجیر مشابه بصائر می باشد که در آنجا از احمد بن محمد روایت شده است.

در این حدیث، امام موسی [علیه السلام] آیه ۳۳ از سوره اعراف (۱) را ذکر کرده و توضیح دادند که هر آنچه خداوند در قرآن حرام کرده ظاهر است و باطن آن، امامان جور هستند، و هر آنچه که خداوند در قرآن حلال کرده ظاهر است و باطن آن، امامان حق هستند.

کلینی سومین حدیث از چهار حدیث صفار را به عنوان حدیث نهم در همان باب (۹/۳۷۳؛ صفار، ۳/۳۴، با سند کمی متفاوت). در این حدیث، که از احمد بن محمد در بصائر و از «عده» قمی احمد در کافی نقل شده، امامان جور به عنوان آن کسانی معرفی شده اند که ادعا می کنند خداوند به آنها امر کرده کارهایی را انجام دهند که در واقع خداوند امر نکرده، و اینکه خداوند گفته بود که آنها دروغ می گویند و علم ایشان را محکوم کرده بود (۲).

حدیث چهارم از بصائر که کلینی نیز گنجانده است دومین حدیث از دو حدیث است (صفار، ۲/۱۴) که در آن امام جعفر [علیه السلام] آیه ۱۲۳ از سوره طه (۳) را تلاوت فرمودند و آن را به امامان [علیهم السلام] و تبعیت از اوامرشان تطبیق دادند.

این مورد به عنوان حدیث دهم از ۹۲ حدیث در باب «الولایه» در قرآن (۴) ظاهر شده است (۱۰/۴۱۴؛ صفار، ۲/۱۴) (۵).

ص: ۳۱۸

---

۱- (۱) قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّي الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَّنَ ....

۲- (۲) این مثالها شامل مشروب خواری و ارتکاب زنا می شود.

۳- (۳) ... فَمَنْ اتَّبَعَ هُدَايَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَى .

۴- (۴) عنوان باب (ص ۴۱۲) چنین است: باب فیه نکت و نتف من التنزیل فی الولایه. (مترجم).

۵- (۵) حدیثی مشابه نخستین حدیث از دو حدیث (صفار، ۱۳-۱/۱۴) - به وسیله مفضل بن عمر نقل شده،

کلینی سندهای جدید به عبارات و الفاظ گوناگونی را که در ارتباط با امامان [علیهم السلام] بدست آمده، در سراسر تألیفش پراکنده کرده است (۱). تنها در حدیث هشتم از چهارده حدیث در باب لزوم شناخت امام به امامان جور استناد شده است (۱: ۱۸۳- ۸/۱۸۴، روایت شده از محمد بن یحیی) و در دومین حدیث از پنج حدیث (۱):

۲/۳۷۵، همچنین از محمد بن یحیی) به آنها بر حسب «الضلال» استناد شده است (۲).

استنادهای پراکنده ای نیز به امام جائر وجود دارد: در یک حدیث در «الروضه» (۸: ۱۲/۵۰، روایت شده توسط عدّه سهل)، چنین امامانی به عنوان کسانی که بدون توجه به خاندان پیامبر زمام امور را در دست می گیرند محکوم و سرزنش شده اند (۳).

ص: ۳۱۹

۱- (۱) در مورد امامان ضلال رجوع شود به: ۱/۶۳: ۱، حدیثی در «کتاب فضل العلم» الاصول که بوسیله علی بن ابراهیم روایت شده و نیز ۹/۲۵۳: ۱، آخرین حدیث از نه حدیث در شأن «انا انزلناه» در شب قدر، که در آن به هر دو گروه از امامان [ائمه ضلال و ائمه هدایت] در جهان ازلی استناد شده است. همچنین رجوع شود به: الروضه، ۸: ک ۱/۲، که در آن تنها استناد مستقیم به قرآن سوره قصص آیه ۴۱ واقع شده، و از علی بن ابراهیم روایت شده است. همچنین رجوع شود به: ۲۱/۶۳: ۸، حدیثی که باز هم از علی بن ابراهیم روایت شده که به امامان «ضلال» و «دعوت» به عنوان تنها مرجع غیر مستقیم به قرآن سوره قصص آیه ۴۱ استناد می کند.

۲- (۲) اولین حدیث از این پنج حدیث به آن احادیثی شباهت دارد که توسط صفار ۱/۱۳- ۵ جمع آوری شده و در بالا ذکر شده است.

۳- (۳) واژه «جائر» همچنین در احادیثی که سرتاسر کافی پراکنده شده اند آمده است. در مجلد اول «الاصول» به عنوان مثال رجوع شود به: ۶/۵۴: ۱، از محمد بن یحیی و علی بن ابراهیم، در بابی که توسل به قیاس و نظر [شخصی] را محکوم می کند؛ ۳/۳۵۷: ۱، روایت شده از «عدّه» قمی احمد بن محمد بن عیسی، در مورد کسانی که از امام عادل تبعیت می کنند خداوند عفو و چشم پوشی می کند؛ ۴/۳۷۶: ۱، از همان منبع، در مجلد دوم «الاصول» که شامل استناد به «سلطان جائر» می شود در حدیثی از «عدّه» رازی سهل بن زیاد از سهل، از طریق محمد بن سنان از مفضل بن عمر (۲/۶۲۴: ۲) روایت شده است. «الفروع» چند استناد به «جائر» را دربر دارد. برای مثال رجوع شود به: استناد به یک «حاکم/قاضی جائر» در کتاب جنائز (۳/۲۵۳: ۱۰) همچنین

اهمیت عبارتهایی همچون «امام عادل» و یا «سلطان عادل» با استناد به چنین واژه هایی در «کافی» موجب توافق بین تباین های بعدی خواهد شد. واژه «امام عادل» یا «الامام العادل» هشت مرتبه در کافی می آید که پنج مورد آن در احادیث موجود در دو مجلد «الاصول» می باشند.

مورد اول در یکی از سیزده حدیث در باب وعده خداوند است که زمین از وجود امام هرگز خالی نخواهد ماند، که از محمد بن یحیی از طریق علی بن ابی حمزه ثمالی نقل شده که در آن امام جعفر [علیه السلام] فرمودند: زمین از وجود «یک امام عادل» هرگز خالی نخواهد ماند (۶/۱۷۸:۱).

در حدیثی دیگر که همچنین از محمد بن یحیی نقل شده، در باب مجاور در باب شناخت امام و مراجعه به او، چنین امامی به عنوان «عادل» توصیف شده و با امامان جور مقابله شده است (۸/۱۸۳:۱).

در حدیث سوم از پنج حدیث که توسط «عده» قمی همراه با احمد بن محمد بن

عیسی اشعری از ایشان روایت شده، امام جعفر [علیه السلام] یک «امام عادل» را با «یک امام جائز» مقابله می کند. در قرآن سوره بقره آیه ۲۵۷ (۱) به عنوان مرجعی توضیح داده می شود که آنچه بواسطه مهر و محبت (ولایت) شخصی به سوی نور آورده می شود بخاطر «امام عادل» از سوی پروردگار است.

بقیه آیه به عنوان مرجع برای آن کسانی که از «امام جائز» پیروی می کنند توضیح داده می شود (۱: ۳/۳۵۷، مذکور در بالا).

در حدیث بعدی نیز امام محمد باقر [علیه السلام] بین آن کسانی که از «امام جائز» پیروی کردند و لو اینکه اعمال نیک انجام داده باشند و کسانی که از «امام عادل» پیروی کردند حتی اگر ناشایست عمل کرده باشند، فرق گذاشته است (۲).

واژه «امام عادل» ظاهراً فقط یک بار در کافی، در حدیثی از مجلد دوم «الاصول» می آید (۲-۴/۶۵۸)، که از «عده» قمی همراه با احمد بن محمد بن خالد برقی، از احمد روایت شده که در آن امام جعفر [علیه السلام] به «امام عادل» به عنوان یکی از سه نفری استناد می کند که حقیقت ایشان نباید نادیده پنداشته شود.

استناد به ظلم و ظالم در سراسر مجموعه موجود است، اما این موارد به طور مداوم واژه هایی را که با «الظلم» همراه بوده به روشی که بعدها ابن بابویه اختیار کرد مورد خطاب قرار نداده و یا معین نمی کنند.

در واقع بابی حاوی بیست و سه حدیث در باب «ظلم» (۲: ۳۳۰-۳۳۵)، که از

ص: ۳۲۱

---

۱- (۱) (اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا أُولِيَاؤُهُمُ الطَّاغُوتُ يُخْرِجُونَهُمْ مِنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ).

۲- (۲) استنادهای اضافی به عنوان مثال از مجلد دوم «الاصول»، ۲: ۱/۳۵۰ که از محمد بن یحیی روایت شده را شامل می شود. همچنین رجوع شود به: «الفروع» از کتاب الجهاد، ۵: ۱/۲۰، که در آن محمد بن یحیی حدیثی را نقل کرده که در آن امام جعفر علیه السلام فرمودند: هیچ «غزو»ی بدون «امام عادل» نمی تواند باشد و از احادیث در مورد «دیات» رجوع شود به: ۷: ۲/۲۹۱ و ۷: ۱۴/۳۷۴. هر دوی این احادیث از محمد بن یحیی، و اولی همچنین از سهل بن زیاد و از طریق عبد الله بن سنان روایت شده اند.

میان آنها «عده» برقی هشت حدیث و علی بن ابراهیم و محمد بن یحیی هر کدام چهار حدیث را روایت کرده اند، به طور مداوم ظلم را به این طریق و یا هر طریق دیگری معین نکرده و موارد بسیاری این واژه بوضوح در «الفروع» ماهیتا عملی بودند تا شرعی (۱).

همانگونه که در بالا ذکر شد، کلینی بابی محتوی دوازده حدیث در «کتاب الحجّه» در باب مدعیان دروغین امامت گنجانده است (۱: ۳۷۲-۳۷۴).

از این احادیث شش حدیث از محمد بن یحیی اشعری، دو حدیث از طریق محمد بن سنان (۱/۳۷۲، ۶/۳۷۳)، و یک حدیث از عبد الله بن محمد بن عیسی (۲/۳۷۲) و احمد بن محمد بن عیسی (۱۱/۳۷۴) نقل شده اند.

حسین بن محمد اشعری سه حدیث را روایت کرده که دو حدیث از طریق محمد بن جمهور عمی (۳/۳۷۲، ۸/۳۷۳) می باشد.

دو حدیث از این احادیث به امامان جور که اشاره شده بود استناد می کنند که هر دو حدیث پیش از این توسط صفّار نقل شده است (۱: ۳۷۳، ۹، صفّار، ۴/۳۴؛ ۱۰/۳۷۴، ۱۰، صفّار، ۲/۳۳).

در حدیثی که از محمد بن یحیی از عبد الله بن محمد بن عیسی روایت شده، امام جعفر [علیه السلام] به طور قاطع فرمودند:

هر آنکه ادعای امامت کند و از اهل آن نباشد کافر است (۱: ۳۷۲/۲).

در حدیثی دیگر، امام جعفر [علیه السلام] فرمودند: سه قومند که خداوند در روز قیامت با آنها سخن نمی گوید و آنها را نمی پذیرد و عذاب دردناکی را خواهند داشت:

کسی که ادعای امامت از سوی خدا کند و اهلش نباشد، کسی که امام از سوی خداوند

ص: ۳۲۲

---

۱- (۱) بنابراین به عنوان مثال در کتاب فضل العلم (۱: ۳۷/۷)، کتاب التوحید (۱: ۱۳۵، ۷/۱۴۲، ۱۱/۱۴۶)، و در کتاب الحجّه (۱: ۲۱۴-۳، به ظالم، با ذکر آیه ۳۲ سوره فاطر، به عنوان کسی استناد کرده که امام خود را شناسد و یا اقرار به او نکند). همچنین مراجعه شود به ۱: ۱۶/۳۱۹ در باب تولد امام، ۹۱/۴۳۵، ۱۹/۴۴۵، ۴/۴۷۱، ۵/۴۷۱، ۱۵/۵۲۱. در مجلد دوم «الاصول»، مراجعه شود به ۲: ۱/۴۷، ۲/۲۳۰ استناد به مؤمنی می نماید که به دشمنانش ستم نمی کند.

را نپذیرد، و کسی که بی دلیل اظهار کند که این دو نفر [عمر و ابو بکر]، سهم و نصیبی در ایمان داشته اند (۱: ۳۷۳/۴؛ مقایسه کنید با ۱: ۳۷۴/۱).

در حدیثی که از محمد بن یحیی از احمد بن محمد بن عیسی روایت شده، امام [علیه السلام] توضیح دادند که آیه ۱۶۵ سوره بقره (۱) به آن کسانی استناد می کند که در طلب امامان بوده اند اما نه امامی که از سوی پروردگار بر مردم گماشته شده است.

سپس ایشان آیه ۱۶۵-۱۶۷ سوره بقره (۲) را تلاوت فرمودند، و در توضیح فرمودند که: اینها امامان جائز و حامیان آنها می باشند (۱: ۳۷۴/۱).

پر واضح است که نظر همه این عبارات دائماً به امام فی حد ذاته - گذشته از ظالم به عنوان مدعی دروغین امامت - نیست بلکه تعریف «الظالم» توسط ابن بابویه اقامه شده است.

و همچنین شاید که منظور منازعات مشهور قرن دهم/ شانزدهم در مورد رعایت قانون پذیرش در آمدها (عایدی ها) از مالیات زمین (خراج) از مراجع سیاسی و حکومتی باشد (۳). همه نسبت ها به «السلطان» نیز به طور مداوم به امام و یا نظام سیاسی حاکم استناد نمی کنند (۴).

هر چند به طور کلی به نظر می رسد که فرق بین چنین عبارتهایی همچون «جور»

ص: ۳۲۳

۱- (۱) وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يَتَّخِذُ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَنْدَادًا...

۲- (۲) وَ لَوْ يَرَى الَّذِينَ ظَلَمُوا إِذْ يَرُونَ الْعَذَابَ أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا وَ أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعَذَابِ \* إِذْ تَبَرَّأَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا مِنَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا وَ رَأَوْا الْعَذَابَ وَ تَقَطَّعَتْ بِهِمُ الْأَسْبَابُ \* وَقَالَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا لَوْ أَنَّ لَنَا كَرَّةً فَنَتَبَرَّأَ مِنْهُمْ كَمَا تَبَرَّأْنَا مِنَّا كَذَلِكَ يُرِيهِمُ اللَّهُ أَعْمَالَهُمْ حَسَرَاتٍ عَلَيْهِمْ وَ مَا هُمْ بِخَارِجِينَ مِنَ النَّارِ.

۳- (۳) ویراستار ترجمه فارسی «الاصول» کافی (۴: پاورقی ص ۴۷۸)، پس از ترجمه ۲: ۴/۶۵۸ بالا، نکته ای را از محسن بن مرتضی، فیض کاشانی (متوفی ۱۰۹۱/۱۶۸۰) افزوده که در آن فیض حاشیه زده «شاید منظور در اینجا استناد به معصوم باشد» اشاره می کند که چنین واژه هایی همواره مستند به امام نبوده است. در مورد منازعات در باب مالیات زمین (خراج)، به «افسانه» ما رجوع شود.

۴- (۴) به نظر می رسد که هیچ استناد صریح در کافی به واژه «السلطان العادل» یا «سلطان عادل» [به صورت معرفه یا نکره] وجود نداشته باشد، واژه هایی که استعمال آنها همچنین می تواند در بحث های بعدی در مورد عقیده و عمل شیعه اثنی عشری مهم باشد. همچنین رجوع شود به: «افسانه» ما، ص ۷۱، ۷۱ ش ۱۳، ۸۳-۸۶، ۸۴ ش ۴۳.

و«عدالت» و عبارات مربوط به امامت در کافی، همچون بصائر در توسل به وحی مقبول نزد شیعه اثنی عشری تغییر کرده و انتظار می رود که مؤمنان، فعالانه به آن حدی که به مراجع امور مراجعه می شود احساس مسئولیت داشته باشند و در اعمال و احکام خود به امامان و احادیث ایشان توسل نمایند.

ص: ۳۲۴



در این کتاب، هم سند و هم خود احادیث موجود در کتب الهی کافی بویژه در اصول و روضه مورد بررسی قرار گرفت، همچنین منتخباتی از احادیث مربوط به احکام و عمل، حدود ۷۳ درصد از کل، که در پنج جلد فروع یافت می شود.

در مقایسه با ۱۸۸۱ حدیثی که در بصائر صفار و یا ۲۶۰۶ حدیثی که از محاسن برقی بجا مانده، می توان گفت: هر سه مجموعه بر حسب کسانی که احادیث را روایت کرده اند، همچنین سبک و روش های تنظیم، و احتمالاً از همه مهم تر بر حسب مفاد احادیث اختلاف دارند.

آنچه که از محاسن باقی می ماند و آنچه که در مورد بقیه شناخته شده است اشاره بر آن دارد که برقی، کسی که در اوایل ربع چهارم قرن سوم در گذشت، بر آن بود تا اثری را بوجود آورد که در برگزیده احادیثی شامل مسائل کلیدی اصول اعتقادی الهی و عمل جامعه و فرد باشد.

احادیث باقیمانده پیشین بر موقعیت ویژه ائمه و پیروان آنها تأکید دارند و اهمیت ائمه و احادیث آنها را به عنوان منبع کلیدی مراجعه در امور اعتقادی و عملی به طور برجسته نمایان می کند.

بیش از نیمی از ۲۶۰۶ حدیث موجود محاسن احکام، جنبه های عملی جامعه

و بویژه رفتار شخصی را مورد توجه قرار می دهند.

فقدان آشکار مراجعات مجموعه به لزوم سفارش اعمال مختلف جامعه-مانند نماز جمعه یا جمع آوری و توزیع مالیاتهای مختلف، اعمال قضاوت و تعبیر و تفسیر مسائل عملی و عقیده ای در همه اموری که نقش ائمه در آن هم قطعی و هم مشخص می باشد چه رسد به مراجعات مستقیم به غیبت امام زمان [عجل الله فرجه الشریف] و یا به عدد (۱۲) به عنوان عدد نهایی ائمه- شگفت انگیز نیست چرا که این انتظار می رود که فرزند امام یازدهم [علیه السلام] خود را پس از مدت کوتاهی آشکار سازد و امامت و جانشینی از سر گرفته شود.

در ضمن بواسطه مولای برقی و حامیان اشعری او، علی رغم اختلافات موجود میان گروههای مختلف شیعه، همچنین خصومت مستمر مرکز در قبال شهر شیعیان قمی، وظیفه ضروری، طرح نکات کلیدی اعتقادی و عملی می باشد که ائمه در طول حضورشان در جامعه آن را صراحتاً اعلام کرده اند.

۱۸۸۱ حدیث بصائر که در ربیع پایانی قرن سوم/نهم تولید شده است بر احادیث محاسن که شخصیت ویژه امامان [علیهم السلام] او پیروان آنان، همچنین دانش و معرفت پیشینیان و اهمیت توسل به آنها در موضوعات اعتقادی و عملی را ترسیم می کند بسط و توسعه یافت، حال آنکه دیگران در همان زمان در قم به ماهیت و مدت غیبت امام زمان [عجل الله فرجه الشریف] او تعداد نهایی امامان [علیهم السلام] مشغول بودند و احادیثی نیز در رابطه با هر دو موضوع در شهر منتشر می شد. صفار احادیثی را جمع آوری نمود که ارائه گر این مطلب است که امامان [علیهم السلام] معرفت و نیروهای عجیب، اگر نگوئیم خارق العاده، را در دست داشتند و بدین لحاظ وراثت پیامبران پیش از خود و شخص پیامبر [اکرم] محمد [صل الله علیه و آله] می باشند که به معرفت امامان [علیهم السلام] تأکید داشتند و نگران شرایط شیعیان در دیگر ادوار بودند که امامان [علیهم السلام] در بین آنها حاضر نبودند، و همچنین نگران موقعیت ویژه ای بودند که مؤمنین خود از آن بهره مند بودند، و در آخر به

مؤمنین اطمینان دادند که خداوند شخص مؤمن را بدون امام رها نمی کند حتی اگر تنها دو نفر بر روی زمین مانده باشد.

صفاً خودش ظاهر، قائل به این عقیده بوده است که از سرگیری جریان جانشینی قریب الوقوع بوده اما در این اثنا مؤمنین را از اهمیت و ضرورت مأموریت ائمه یادآور شده و بر دشواری احادیث و از لحاظ تاریخی ماهیت اسرارآمیز این مأموریت و همچنین صاحب سر بودن ائمه نسبت به رازهای خداوند که از یکی به دیگری انتقال می دادند تأکید می نماید.

حمله نظامی-سیاسی و معنوی که در زمان عباسیان، شهر قم در معرض آن قرار داشت-حمله ای که در ابتدا از طرف سنی ها همچنین شیعیان زیدی و اسماعیلی و پس از آن از طرف بغداد فرماندهی می شد-نیز درباره اش مطالبی گفته شد. چنانچه در مقابل با شرایط امامی ها در جاهای دیگر ایران و عراق که در آن گروههایی از مؤمنان در جامعه تحت تسلط سنی ها پراکنده شده بودند، قم همچون پناهگاهی برای مؤمنین در این دوره محسوب می شد اما برای سکنه آن یک محل امن دائمی در طول این دوره به نظر نمی رسید.

بنابراین ضرورت یک تألیف جامع از موقعیت ویژه امامان [علیهم السلام] و شیعیان آنها احساس می شد. بر این اساس هم محاسن و هم بصائر الدرجات را موکلان خاندان اشعری تصنیف نمودند، خاندانی که قیام آنها در جهت برجستگی که اجدادشان داشتند و فرماندهی قم و توابع آن در اوایل دوره اسلامی و بویژه قرن سوم/ نهم، که وصفش گذشت، گواهی به ضرورت چنین تشویقی می داد.

احاطه نسبتاً بیشتر اشعری ها و دیگر محدثین قمی در روایت احادیث بصائر، در مقایسه با محاسن، به افزایش علاقه بومیان یعنی قمی ها-عموماً به احادیث و خصوصاً به احادیث بصائر- اشاره دارد که موقعیت ویژه و در واقع استثنائی امامان و طرفدارانشان را اثبات می کرد.

مطالعه حاضر، سند تقریباً ۷۵۹۹ حدیث از ۱۶۱۹۹ حدیث کافی، ۴۷ درصد از

کل، را مورد بررسی قرار داده است. این مقدار شامل همه احادیث دو مجلد اصول و مجلد هشتم، روضه، به میزان کلی ۴۳۸۰ حدیث به همراه ۳۲۱۷ حدیث، ۲۷ درصد، از ۱۱۸۱۹ حدیث پنج جلد فروع می باشد.

از ۷۵۹۹ حدیث، دو نفر به نامهای علی بن ابراهیم قمی و محمد بن یحیی عطار اشعری قمی به ترتیب ۲۱۱۹ حدیث، ۲۸ درصد و ۱۹۰۲ حدیث، ۲۵ درصد، را روایت کرده اند.

قمی ها شامل این دو نفر، همچنین حسین بن محمد اشعری (۴۶۲)، احمد بن ادريس اشعری (۲۷۸)، چندین نفر از خانواده برقی (۵۴۸) و عدّه از احمد بن محمد برقی (۱۹۷) ۵۵۰۶ حدیث از ۷۵۹۹ حدیث، ۷۲/۴ درصد کل را روایت کرده اند.

آنهايي که منسوب به ری بودند شامل سهل بن زیاد و عدّه از او (۳۸۹)، علی بن محمد (۱۷) و اسدی (۲۲)، ۴۲۸ حدیث، ۵/۶ درصد از ۷۵۹۹ حدیث را روایت کرده اند.

روی هم رفته چند نفر مذکور ۵۹۲۴ حدیث، ۷۸ درصد از ۷۵۹۹ حدیث را روایت کرده اند. تنها سه نفر اشعری مذکور ۲۶۴۲ حدیث یعنی ۳۵ درصد از مجموع ۷۵۹۹ حدیث را روایت کرده اند (۱).

مجموع ۴۰۲۱ حدیثی را که علی بن ابراهیم قمی و محمد بن یحیی روایت کرده اند به تنهایی نمایانگر ۵۳ درصد از ۷۵۹۹ حدیث است. تا اندازه ای که احادیث کافی نماینده ای است از نمونه احادیث رایج در شهر همچنانکه با سندهای محاسن و بصائر الدرجات مقایسه شد که تألیف آنها در اوایل قرن سوم/نهم در زمان اقامت موقتی کلینی در قم قبل از تغییر قرن صورت گرفت، تنی چند از محدثین قمی، علی الخصوص برخی از اعضای سیاسی و اجتماعی-اقتصادی قم از نخبگان اشعری، نقش عمده ای-اگر نگوئیم تسلط قطعی-را در روایت احادیث ائمه در

ص: ۳۲۸

---

۱- (۱) از ۴۳۸۰ حدیث اصول و روضه، علی بن ابراهیم ۱۰۸۱ حدیث و محمد بن یحیی ۱۰۷۳ حدیث، به ترتیب ۲۵ و ۲۴ درصد را روایت کرده اند و از ۳۲۱۹ حدیث فروع که بدان اشاره شد نیز ۱۰۳۸ و ۸۲۹ حدیث، به ترتیب ۳۲ و ۲۶ درصد را نقل نموده اند.

از این حیث که بخاطر این راویان و احادیث آنهاست که کلینی در جهت پاسخ به سؤال درخواست کننده بغدادی، به احادیث و اثر آنها در پی ورودش به شهر کمی بعد از گردش قرن سوم/نهم رجوع کرد، بنابراین احادیث کافی گوشه ای از شیفتگی این نخبه قمی و مشاهدات او در موضوعات و مسائلی که از دیدگاه کلینی برای جامعه بغداد از اهمیت برخوردار بوده همچنانکه سکونت بیست ساله او در شهر به او این اجازه را داد که شرایط جامعه را از نزدیک مشاهده کند.

سکونت کلینی، این اجازه را به او داد که به مقالات مشائیه و عقل گرایان که تا بحال میان مؤمنین شهر غالب آمده بودند پاسخ دهد، اما تزلزل نفوذ آنها که به طور فزاینده و آشکارا در دهه های نخستین قرن جدید مشاهده می شد، حاکی از رشد حدیث گرایی سنی است، و احتمالاً از همه مهم تر، حمایتی که تمایلات عقلانی- مذهبی گوناگون و احزاب مخالف شهر هم در سطح عمومی و هم برجستگان از آن بهره مند بودند.

از آنجا که کلینی هم احادیث الهی و هم احادیث عملی را در نظر گرفته و در واقع این مورد اخیر سه چهارم کل مجموعه را در برمی گیرد نیت خود را بر آن دارد تا برای درخواست کننده یک راهنمای جامع و کافی، برای ترکیب های اصلی و ذاتا مشخص ایمان در این محیط فراهم آورد که صراحتاً با اصول استدلال عقلی شیعه و همچنین به طور ضمنی با اصول استدلال عقلی سنی و حدیث گرایی سنی در تقابل است.

ص: ۳۲۹

---

۱- (۱) به مقدمه غفاری بر کافی ۱: ۱۵-۸ رجوع شود که در آنجا ۳۶ نفر را ذکر می کند که کلینی از آنها حدیث نقل کرده است. در میان آنها یازده نفر نسبت قمی و چهار نفر نسبت رازی را به همراه داشتند. مدلنگ اشاره می کند که ۸۰ درصد از احادیث کافی تحت نفوذ و اعتبار قمی ها ذکر شده اند و چنانچه احادیثی را که تحت نفوذ و اعتبار اهالی ری روایت شده به آنها اضافه کنیم به بیش از ۹۰ درصد می رسد. اخیراً جعفریان این گفته مدلنگ را با تأیید آشکاری ذکر کرده است. به مراجعات مذهبی مدلونگ صفحه ۸۲، که در آن «منابع شریعت اسماعیلی» (The Sources of I Smaili L) او ذکر شده، مجله مطالعات شبه شرقی ۳۵/ ۱۹۷۶ (آ) ص ۳۱؛ جعفریان ۱: ۲۹-۲۰۸ رجوع شود.

با بالا و پائین رفتن سرنوشت شیعیان شهر در این دوره، علی‌الخصوص سالهای آخر عمر او همانگونه که به طور خلاصه شرح داده شد، این کار می‌توانسته یک تعهد دلیرانه بوده باشد.

در سالهای واپسین قرن سوم/نهم شیعیان بغداد-با مواجه شدن غیبت امام دوازدهم [عجل الله فرجه الشریف] در وسط یک شورش حدیث‌گرای سنی که حامیان آنها با دیگر نیروهای ضد شیعی متحد شده بودند-به دنبال راهنمایی برای حفظ و پیشرفت مصالح جامعه بودند تا با توسل به ابزار تحلیل و تعبیر منطقیون، تمایلات اولیه در محدوده امام‌گرایی به طور خصوصی و شیعه‌گرایی به طور عمومی را بسازند، اما احیای دوباره اتحاد عقیده‌ای بین معتزله، شیعه و دولت (خلافت) که نیمه اول قرن را اگر تحت تسلط در نیآورده لاقلاً تحت تأثیر قرار داد و ابعاد عملی پس از این اتحاد، برای جامعه متحدانی را در دربار بوجود آورد و در شهر نیز عده‌ای را که نگران منافع شیعه بودند بیمه کرد. خاندان بنو نوبخت خود نمایندگان چنین‌گرایشی بودند. پیشرفت آنها در اصول استدلال عقلی معتزله موافق با ضرورت سازماندهی جامعه از لحاظ اداری بود و آن را سهولت بخشید.

ترکیب کلام عقل‌گرایان، سلسله مراتب اداری و گفتگوهای تطبیقی که میان برجستگان امامی بغداد مستولی شده بود، انتخاب و ساماندهی ۱۶۱۹۹ حدیث‌کلینی در تألیفش را موجب شد. بررسی ذات احادیث کافی-که برخی از آنها در دو تألیف اول (بصائر و محاسن) ذکر شده و بسیاری دیگر خصوصاً احادیث فروع در کارهای اولیه گنجانده نشده‌اند-این نکته را آشکار می‌سازد که حدیث‌گرایی قمی محدود به ردّ توسل به هیچ چیزی مگر منابع مکشوف علم، خصوصاً آنهایی که در احادیث ائمه بیان شده است، در تفسیر موضوعات اعتقادی (۱) نبوده، با این حال این کتاب همچنین ساختار اصلی و چارچوب اصولی مراحل مرتبط با اعمال گوناگون روزانه که در زندگی افراد جامعه وارد شده و توسعه و بسط پیدا کرده و احکامی را در

ص: ۳۳۰

موضوعات عملی که برای تک تک مؤمنان و جامعه دارای اهمیت است فراهم نموده و در طی این عمل اگر واقع بین باشیم مبارزی را در رابطه با عمل متقابل مؤمنان در برابر غیر مؤمنان به طور کلی، و نظام سیاسی مستقر به طور خاص می طلبد.

کتاب کافی ثابت کرد که گفته محدث قمی قابل آن است تا ردی جامع و کامل بر مقالات تطبیقی، سلسله مراتبی و عقل گرایان امامی بغداد باشد، و همچنین اعتراض به اصول استدلال عقلی اهل تسنن و حدیث گرایی آنها در مورد موضوعات اعتقادی و عملی زندگانی امت و اشخاص باشد.

در این مرحله، با آگاهی از تنفر طبیعی عقلیون بغدادی به «عقیده افراطی» به طور عمومی، ترس شایع در بغداد از چنین جنبشهایی نظیر زنگیان، قرامطه و دیگر قیامهای پراکنده منطقه، گرایش نیروهای اهل تسنن به قیر اندود کردن چنین شیعیان برجسته ای همچون بنو فرات با زد و خورد مختصر قرامطه و اعتراضاتی که شیعیان دوازده امامی به طور خاص از طرف اشخاصی همچون حلاج و خصوصاً شلمغانی با آن روبرو بودند، کلینی به چنین گرایشات و تمایلات موجود در حدیث گرایی قمی اهمیت کمتری داده، این مورد در بصائر به چشم می آید که در آن به ماهیت شخصیت و معرفت عجیب، بلکه خارق العاده ائمه و پیروانشان تأکید کرده و رواج احادیثشان در قم سفارش شده و مناسب تر می نمود، محیطی که فشارهای سیاسی-نظامی و معنوی نسبت به ملت تنها شهر شیعه امامی که نیمه مستقل عمل می کرد تحمیل می شد.

برخی از منابع معاصر و بسیاری از منابع بعدی بخصوص منابع مربوط به نجاشی، طوسی و معاصران اخیر شیخ مفید (متوفی ۱۰۲۲/۴۱۳) و شریف مرتضی (متوفی ۱۰۴۴/۴۳۶) همگی در سرزنش اغلب جنبه های حدیث گرایی قمی فعال بودند، برای فهمیدن تمایلات و وقایع تاریخ دینی قم در قرون سوم/نهم و چهارم/دهم، شهر را در آثار اینان همچون میدان نبردی بین دو گروه مختلف محدثین باید به تصویر کشید که یک گروه تنها احادیثی را پذیرفته که راویان آنها کاملاً موثق تشخیص

داده شده اند و قواعد اصول فقه را کاربردی می دانند و گروه دوم که به احادیث عمل می کردند و به طور کامل از اصول فقه و «استدلال و طریقه های شناخته شده منطق» چشم پوشی کرده بودند (۱).

مشابه آن، ترکیبی از منابع معاصر-شامل منابعی که با استفاده از منابع دیگر تصنیف شده و با گرایشات عقلیونی همچون نوبختی و کشی شناخته شده؛ معاصری که اثرش با اختیار و انتخاب طوسی در دسترس است، و یا منابع قدیمی همچون اثر سعد بن عبد الله اشعری، رئیس جامعه قمی-و منابع بعدی مفوضه را در میان شیعیان به رسمیت شناختند، آنها بر این عقیده بودند که خداوند به پیامبر و ائمه توانایی همچون خود بخشیده و به آنها این اجازه را داده که شریعت را آنگونه که بخواهند وضع کرده و یا لغو کنند.

نظرات آنها-که با الهام از نظرات کیسانیه افراطی قوت یافته بود-شامل نظریه ای می شد که روح الهی یا نور در جسم پیامبر و ائمه مجسم یافته اگر خود روحانی و ایزدی نبودند-چنانکه برقی از افراطیون نخستین بر این عقیده بوده-و اینکه پیامبر و ائمه اولین و تنها موجوداتی بودند که بوسیله خداوند و از ماده ای متفاوت از بقیه بشر آفریده شده اند.

براساس چنین منابعی هم مفضل بن عمر صراف (متوفی قبل از ۷۹۵/۱۷۹) و محمد بن سنان (متوفی ۸۳۵/۲۲۰) به عنوان مدافعان این گرایش شناخته شده اند.

مذکور است که معلی بن خنیس امامان را به عنوان پیغمبران طبقه بندی کرده نه به عنوان مردان با فضیلت (علماء ابرار) (۲).

با این وصف، اسامی مفضل، محمد بن سنان و معلی همچنین راویان دیگر همچون جابر بن یزید، ابان بن عثمان احمر، محمد بن عیسی بن عبید، محمد بن جمهور عمی،

ص: ۳۳۲

---

۱- (۱) طوسی، عده الاصول (تهران، ۱۳۱۴ ق)، ص ۲۴۸، همچنین ذکر شده در مدرسی، عقل گرایی، صفحات ۱۴۴، ۳-۱۵۲؛ مدلونگ، صفحات ۲-۸۱.

۲- (۲) مدرسی، بحران، صفحات ۱۹-۵۱ مخصوصاً ۲۱-۳۱.



حسین نوفلی، سعد اسکاف، سلامه بن خطاب، سهل بن زیاد- که همگی بواسطه رجالیون بعدی غیر موثق فرض شده اند- در اسناد احادیث محاسن و بصائر همچین علی الخصوص کافی (۱) نمایان شده اند در برابر روایات نقل شده توسط فضیل بن یسار، جمیل بن درّاج، ابو حمزه ثمالی، فرزند دومی علی، ایوب بن نوح و عبد الله بن سنان که همگی معتبر، و بلکه بوسیله علمای بعدی ثقه فرض شده اند.

از اینکه این چنین نامهایی در آثار برقی، صفّار- که هر دو نمایندگان نخبه اشعری ها بودند- و کلینی در اسناد احادیث روایت شده توسط اشعری هایی همچون احمد بن محمد بن عیسی، برادرش عبد الله، محمد بن یحیی، احمد بن ادریس و حسین بن محمد و همچین غیر اشعری ها همچون علی بن ابراهیم و پدرش ابراهیم بن هاشم، یعقوب بن یزید، عباس بن معروف، محمد بن حسین، عبد الله بن جعفر حمیری و محمد بن عبد الجبار قمی اشاره بر آن دارند که قمی و علی الخصوص اشعری، محدثین این دوره، لاقلاً در برخی از موارد احادیثی را از کسانی پذیرفته اند که بعدها به عنوان غیر ثقه محکوم شده اند.

شاید توسل به احادیث روایت شده توسط چنین اشخاصی، عاملی در جهت اخراج احمد بن محمد اشعری و احمد بن محمد برقی از قم باشد. اگر چنین باشد، خوشامدگویی قبلی از برگشت اخیر به شهر به همراه رفتار متواضعانه با شرکت در مراسم تدفین برقی، ممکن است اشاره به این مطلب داشته باشد که با توجه به تمامی

ص: ۳۳۳

۱- (۱) نام کامل مفضل حدوداً در بیست و یک حدیث کافی آمده است، نام سلامه پنجاه و هفت بار و سعد هفده بار. نام محمد بن سنان به تنهایی در پنجاه و یک حدیث جلد اول اصول یافت می شود. از مورد اخیر چهار حدیث نیز از طریق احمد بن محمد بن عیسی اشعری از محمد نقل شده. (۱: ۷/۴۱؛ ۵/۴۵؛ همچین شامل مفضل بن عمر؛ ۶/۶۵؛ و ۳/۱۴۳). همچنانکه گفته شد سهل و عدّه اش با هم حدود ۳۸۹ حدیث، ۵ درصد از ۷۵۹۹ حدیثی را که اسنادش در اینجا بررسی شده نقل کرده است. حضور چنین شخصیت هایی در احادیث کافی در یک مطالعه مجزا در آینده مورد بحث و گفتگو قرار خواهد گرفت. باید به این مطلب نیز اشاره کرد که کلینی چند حدیث را مستقیماً از صفّار نقل کرده است، هر چند که او احادیث را از طریق شاگردان صفّار نظیر محمد بن یحیی و احمد بن ادریس که هر دو اشعری بودند منتقل کرده است. در مقابل «نسبت برقی»، مستقیماً و یا غیر مستقیم، به طور آشکار برجسته می نماید.

مطالب در نتیجه غیبت امام [عجل الله فرجه الشریف] و فشارهای معنوی و سیاسی - نظامی مستمر علی الخصوص پروژه برقی در قم، و به طور اعم اجتماع احادیث، به نظر از اهمیت بیشتری در زندگی اجتماعی و شهر در آن زمان برخوردار بوده است.

در حال، جریان تحقیق در توثیق اعضای اولین گروه و ستایش اعضای دومین گروه به نظر جریانی می آید که به طور کلی پس از درگذشت نائب چهارم امام غائب [عجل الله فرجه الشریف] و وفات کلینی در سال ۹۴۱/۳۲۹ و شروع غیبت کبری به دست رجالی های بعدی همچون نجاشی و طوسی و معاصران آنها به انجام رسیده است (۱). لااقل تا دوره صفویه به طول انجامید که احادیث کافی در معرض انتقاد و استنطاق دقیق قرار بگیرد (۲).

شیفتگی این محققان - عمدتاً محققان بعدی به مسائل اعتقادی و ضد اعتقادی در اوایل تاریخ دینی و شرایط و اوضاع مختص آن دوران، سبب انجام کارهای بسیاری در قرن سوم/نهم و اوایل قرن چهارم/دهم گردید، و یا لااقل عزم و اراده ای مضاعف، جهت تطبیق با حقایق و واقعیت های موجود در قم را باعث گردید.

حسین، در مجلد هشتم کافی (روضه) - که شایسته توجهی بیش از آنچه در این مطالعه صورت گرفته می باشد - خواستار توجه به حضور احادیثی است که اطلاعاتی

ص: ۳۳۴

---

۱- (۱) در این زمینه رجال برقی را مقایسه کنید که در آن نام ملازمان و اصحاب یازده امام اول را در مقایسه با نجاشی و طوسی فهرست وار ذکر می کند. در حالی که این دو (نجاشی و طوسی) غالباً موثقت نسبی این اشخاص را علاوه بر فهرست، داوری می کنند. در اینجا از تلاش محمد بن عمر کشی (ک) اوایل قرن چهارم/دهم چشم پوشی می کنیم، کسی که اثر خودش به عنوان اینکه از افراد ضعیف نقل روایت کرده مورد انتقادات و هم اکنون در نسخه مختصر شده و حذف شده طوسی در دسترس می باشد، و بنابراین بیشتر نماینده ای از نسل محققان می باشد. رجوع شود به: مدلنگ، کشی، -۲:۴، EI۲ ۷۱۱ و ص ۷۱۱.

۲- (۲) رجوع شود به: مدرسی (بحران، ص ۴۷) از بحرانی (صفحات ۵-۳۹۴) نقل می کند که دو سوم احادیث کلینی از نوع ناموثق و نامعلوم می باشند، همچنین رجوع شود به: ص ۳۹۵ و همان صفحه ش ۱، که در آن جا محقق اثر بحرانی ریشه این انتقادات را در آثار علم درایه دوازده امامی که در اوایل دوره صفویه پایه گذاری شد می یابد. همچنین رجوع شود به: خوانساری ۱۱۶:۶؛ تهرانی ۱۷:۲۴۵.

از علامات ظهور قبل از بازگشت امام غائب [عجل الله فرجه الشريف] را در بر گرفته اند. از این احادیث به نظر.

میرسد یکی می بایست مخصوصا اختصاصی به مصنف آن داشته باشد. محمد بن یحیی اشعری راوی ۲۵ درصد از ۷۵۹۹ حدیث کافی این مطالعه را به انجام رسانید، و از احمد بن محمد بن عیسی اشعری، ملازم امام نهم [علیه السلام] و یکی از همراهان امام هشتم و یازدهم [علیهما السلام]، شیخ قمی ها و وجه آنها، فقیه آنها...

رئسی که سلطان با او ملاقات می کند، نقل کرده حدیثی را از حسن بن محبوب از یعقوب بن سراج، ملازم کوفی امام جعفر صادق [علیه السلام]، امام ششم، که ابن غضائری او را به عنوان «ضعیف» رد کرده اما نجاشی و مفید او را «ثقه» دانسته اند که در آن یعقوب از امام پرسید: چه موقع شیعیان از وضعیتشان رها می شوند؟ امام [علیه السلام] در پاسخ فرمود:

هنگامی که پسران عباس [یعنی بنی العباس] به اختلاف می افتند، سلطنتشان تضعیف می شود، کسانی که قبل از این طمع کار نبودند طمع کار می شوند، عربها از بند لجام عباسیان رها می شوند، و هر صاحب قدرت و تاجی، از قوت و شوکت می افتد و شامی ظاهر می شود و یمانی روی می آورد و حسنی قیام می کند، و سپس صاحب الامر [یعنی امام غائب] از مدینه رهسپار مکه می شود (۱).

ص: ۳۳۵

۱- (۱) حسین، صفحات ۷-۲۶، ۱۷-۱۱۶. این روایت را حسین، ص ۲۷، نقل کرده، و کافی ۸: ۲۸۵/۵-۲۲۴. در مورد یعقوب، رجوع شود به: نجاشی، ص ۴۵۱؛ طوسی، فهرست، ص ۱۸۰؛ اردبیلی، ۲: ۳۴۷. شامی یعنی سوری ها مرجعی برای سفیانی می باشد، کسی که بر می خیزد و بر سوریه حکومت می کند. رجوع شود به: حسین، صفحات ۳۵-۱۳۳؛ مدرسی، ص ۹۳؛ فصل دوم مزبور. متن عربی روایت چنین است: و عنه، عن أحمد بن محمد، عن ابن محبوب، عن يعقوب السراج، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: متى فرج شيعتكم؟ قال: فقال: إذا اختلف ولد العباس و طمع فيهم من لم يكن يطمع فيهم، و خلعت العرب أعتتها و رفع كل ذي صيصيه صيصيته و ظهر الشامي و أقبل اليماني و تحرك الحسنی و خرج صاحب هذا الأمر من المدینه إلى مکه بتراث رسول الله صلى الله عليه و آله. فقلت: ما تراث رسول الله؟ قال: سيف رسول الله و درعه و عمامته و برده و قضيبه و رايته و لامته و سرجه،

در سال ۹۲۹/۳۱۷ یک سال بعد از اینکه قرامطه حجر الاسود را از مکه ربودند، کودتایی در قصر، استعفای کوتاه مدت خلیفه عباسی مقتدر را موجب شد.

در سال ۹۳۲/۳۲۰ مقتدر در مبارزه علیه یک شورشی به قتل رسید. در سال ۹۳۴/۳۲۲ در فارس، علی بن بویه زیدی دیلمی، بزرگترین نیروی عباسیان را شکست داد، و شورش آنها عامل توسعه آل بویه به عنوان قدرتی در منطقه شد.

مهم تر آنکه هرج و مرج اقتصادی-اجتماعی بومی، و تجزیه سیاسی، مرکز را تضعیف نمود.

آیا به نظر کلینی و قمی ها دوره عباسیان پایان یافته بود؟ و در نتیجه اهمیت سخنان عقلیون سرآمده؟ و بازگشت امام [علیه السلام] با فروپاشی عباسیان نزدیک شده بود؟ و کسانی که نسبت به امامان [علیهم السلام] با ایمان و به احادیث آنها وفادار مانده اند بزودی نجات خواهند یافت؟

بسمه تعالی

هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

آیا کسانی که می‌دانند و کسانی که نمی‌دانند یکسانند؟

سوره زمر / ۹

مقدمه:

موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان، از سال ۱۳۸۵ هـ. ش تحت اشراف حضرت آیت الله حاج سید حسن فقیه امامی (قدس سره الشریف)، با فعالیت خالصانه و شبانه روزی گروهی از نخبگان و فرهیختگان حوزه و دانشگاه، فعالیت خود را در زمینه های مذهبی، فرهنگی و علمی آغاز نموده است.

مرامنامه:

موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان در راستای تسهیل و تسریع دسترسی محققین به آثار و ابزار تحقیقاتی در حوزه علوم اسلامی، و با توجه به تعدد و پراکندگی مراکز فعال در این عرصه و منابع متعدد و صعب الوصول، و با نگاهی صرفاً علمی و به دور از تعصبات و جریانات اجتماعی، سیاسی، قومی و فردی، بر مبنای اجرای طرحی در قالب «مدیریت آثار تولید شده و انتشار یافته از سوی تمامی مراکز شیعه» تلاش می نماید تا مجموعه ای غنی و سرشار از کتب و مقالات پژوهشی برای متخصصین، و مطالب و مباحثی راهگشا برای فرهیختگان و عموم طبقات مردمی به زبان های مختلف و با فرمت های گوناگون تولید و در فضای مجازی به صورت رایگان در اختیار علاقمندان قرار دهد.

اهداف:

۱. بسط فرهنگ و معارف ناب ثقلین (کتاب الله و اهل البیت علیهم السلام)
۲. تقویت انگیزه عامه مردم بخصوص جوانان نسبت به بررسی دقیق تر مسائل دینی
۳. جایگزین کردن محتوای سودمند به جای مطالب بی محتوا در تلفن های همراه، تبلت ها، رایانه ها و ...
۴. سرویس دهی به محققین طلاب و دانشجو
۵. گسترش فرهنگ عمومی مطالعه
۶. زمینه سازی جهت تشویق انتشارات و مؤلفین برای دیجیتالی نمودن آثار خود.

سیاست ها:

۱. عمل بر مبنای مجوز های قانونی
۲. ارتباط با مراکز هم سو
۳. پرهیز از موازی کاری

۴. صرفا ارائه محتوای علمی

۵. ذکر منابع نشر

بدیهی است مسئولیت تمامی آثار به عهده ی نویسنده ی آن می باشد .

فعالیت های موسسه :

۱. چاپ و نشر کتاب، جزوه و ماهنامه

۲. برگزاری مسابقات کتابخوانی

۳. تولید نمایشگاه های مجازی: سه بعدی، پانوراما در اماکن مذهبی، گردشگری و...

۴. تولید انیمیشن، بازی های رایانه ای و ...

۵. ایجاد سایت اینترنتی قائمیه به آدرس: [www.ghaemiyeh.com](http://www.ghaemiyeh.com)

۶. تولید محصولات نمایشی، سخنرانی و...

۷. راه اندازی و پشتیبانی علمی سامانه پاسخ گویی به سوالات شرعی، اخلاقی و اعتقادی

۸. طراحی سیستم های حسابداری، رسانه ساز، موبایل ساز، سامانه خودکار و دستی بلوتوث، وب کیوسک، SMS و...

۹. برگزاری دوره های آموزشی ویژه عموم (مجازی)

۱۰. برگزاری دوره های تربیت مربی (مجازی)

۱۱. تولید هزاران نرم افزار تحقیقاتی قابل اجرا در انواع رایانه، تبلت، تلفن همراه و... در ۸ فرمت جهانی:

JAVA.۱

ANDROID.۲

EPUB.۳

CHM.۴

PDF.۵

HTML.۶

CHM.۷

GHB.۸

و ۴ عدد مارکت با نام بازار کتاب قائمیه نسخه :

ANDROID.۱

IOS.۲

WINDOWS PHONE.۳

WINDOWS.۴

به سه زبان فارسی ، عربی و انگلیسی و قرار دادن بر روی وب سایت موسسه به صورت رایگان .

در پایان :

از مراکز و نهادهایی همچون دفاتر مراجع معظم تقلید و همچنین سازمان ها، نهادها، انتشارات، موسسات، مؤلفین و همه

بزرگوارانی که ما را در دستیابی به این هدف یاری نموده و یا دیتا های خود را در اختیار ما قرار دادند تقدیر و تشکر می  
نماییم.

آدرس دفتر مرکزی:

اصفهان - خیابان عبدالرزاق - بازارچه حاج محمد جعفر آواده ای - کوچه شهید محمد حسن توکلی - پلاک ۱۲۹/۳۴ - طبقه  
اول

وب سایت: [www.ghbook.ir](http://www.ghbook.ir)

ایمیل: [Info@ghbook.ir](mailto:Info@ghbook.ir)

تلفن دفتر مرکزی: ۰۳۱۳۴۴۹۰۱۲۵

دفتر تهران: ۰۲۱ - ۸۸۳۱۸۷۲۲

بازرگانی و فروش: ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹

امور کاربران: ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹





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

