



مرکز تحقیقات اسلامی

اصفهان

گامی



عمران
علیه السلام

www.

www.

www.

www.

Ghaemiyeh

.com

.org

.net

.ir

مجموعہ مقالات فارسی

مفتی محمد رفیع الرحمن صاحب مدظلہ العالی
مدرسہ اسلامیہ دارالعلوم دیوبند

جلد اول

مباحث کلی

چھاپہ دار محمد رفیع الرحمن صاحب مدظلہ العالی
دارالعلوم دیوبند

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مجموعه مقالات فارسی کنگره بین المللی ثقة الاسلام کلینی

نویسنده:

جمعی از نویسندگان

ناشر چاپی:

موسسه علمی فرهنگی دارالحدیث

ناشر دیجیتال:

مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

فهرست

۵	فهرست
۶	مجموعه مقالات فارسی کنگره بین المللی ثقة الاسلام کلینی جلد ۱
۶	مشخصات کتاب
۷	فهرست اجمالی
۱۳	اوضاع و احوال سیاسی، اجتماعی و فرهنگی دوران حیات کلینی
۱۴	مقدمه
۳۵	منابع و مأخذ
۳۹	تحولات قم در عصر شیخ کلینی غلامعلی عباسی
۶۵	تحولات سیاسی عصر کلینی (جهان اسلام، بغداد، ری، قم) علی ملکی میانجی
۱۴۳	منابع و مأخذ
۱۵۰	تدوین «الکافی» در عصر پویایی علمی فرقه ها و مذاهب اسلامی اسماعیل رضایی برجکی
۲۰۱	منابع و مأخذ
۲۰۵	کلینی: محدث یا اهل الحدیث؟ رضا بابایی
۲۳۵	رابطه علمی شیخ صدوق و مرحوم کلینی مهدی قندی
۲۶۷	اجتهادات و بیانات ثقة الاسلام کلینی (سید ضیاء مرتضوی)
۳۱۶	کلینی و نخستین گزیده های حدیثی شیعه دوازده امامی (محمد اسماعیل مارسین کاوسکی ترجمه: علی راد)
۳۵۷	بررسی انتساب کتاب روضه «الکافی» بر کلینی (سید رضا مؤدب و ابراهیم یعقوبیان)
۳۷۹	گزارشی از توقیعات امام مهدی در کتاب شریف «الکافی» (محمود کریمیان)
۴۰۳	اعتبار روایات «الکافی» (مهدی حسینیان قمی)
۴۴۷	«الکافی»: اسناد، صحت روایات، و مأخذ (نیزه زبرجدی)
۴۶۱	بررسی ویژگی های کتاب «الکافی» و روش کلینی در آن (سید علی شفیعی)
۴۹۷	روش شناسی کلینی در الکافی (فتحیه فتاحی زاده)
۵۲۴	درباره مرکز

مشخصات کتاب

سرشناسه : کنگره بین المللی بزرگداشت ثقة الاسلام کلینی (ره) (1388 : شهرری)

عنوان و نام پدیدآور : مجموعه مقالات فارسی کنگره بین المللی ثقة الاسلام کلینی / ویراستار حسین پورشریف.

مشخصات نشر : قم: موسسه علمی فرهنگی دارالحدیث، سازمان چاپ و نشر: سازمان اوقاف و امور خیریه، اداره کل اوقاف و امور خیریه استان قم، 1387.

مشخصات ظاهری : 5 ج.

فروست : پژوهشکده علوم و معارف حدیث؛ 192.

مجموعه آثار کنگره بین المللی بزرگداشت ثقة الاسلام کلینی؛ 40، 41، 42، 43، 44.

شابک : 64000 ریال

یادداشت : کتابنامه.

مندرجات : ج.1. مباحث کلی. - ج.2. مباحث کلی. - ج.3. مصادر و اسناد کافی. - ج.4. مباحث فقه الحدیثی. - ج.5. مباحث فقه الحدیثی.

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

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

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

موضوع : محدثان شیعه -- ایران -- کنگره ها

شناسه افزوده : پورشریف، حسین، 1354 -، ویراستار

رده بندی کنگره : 129BP / ک8ک 1388 2057

رده بندی دیویی : 297/212

شماره کتابشناسی ملی : 1 5 8 8 1 3 5 6

یادداشت دبیر علمی کنگره 3

اوضاع و احوال سیاسی، اجتماعی و فرهنگی دوران حیات کلینی 7

ناصر صادقیان

تحوّلات قم در عصر شیخ کلینی قدس سره 33

غلامعلی عباسی

تحوّلات سیاسی عصر کلینی (جهان اسلام، بغداد، ری، قم) 59

علی ملکی میانجی

تدوین «الکافی» در عصر پویایی علمی فرقه ها و مذاهب اسلامی 144

اسماعیل رضایی برجکی

کلینی: محدّث یا اهل الحدیث؟ 199

رضا بابایی

رابطه علمی شیخ صدوق و مرحوم کلینی 229

مهدی قندی

اجتهادات و بیانات ثقة الإسلام کلینی 261

سیّد ضیاء مرتضوی

کلینی و نخستین گزیده های حدیثی شیعه دوازده امامی: منتخبی از اصول «الکافی» 309

محمّد اسماعیل مارسین کاوسکی / ترجمه: علی راد

بررسی انتساب کتاب روضه «الکافی» بر کلینی 349

سیّد رضا مؤدّب و ابراهیم یعقوبیان

گزارشی از توقیعات امام مهدی علیه السلام در کتاب شریف «الکافی» 371

محمود کریمیان

اعتبار روایات «الکافی» 395

مهدی حسینیان قمی

«الکافی»: اسناد، صحّت روایات، و مآخذ 439

نیزه زبرجدی

بررسی ویژگی های «الکافی» و روش کلینی در آن 453

سیّد علی شفیعی

روش شناسی کلینی در الکافی 489

فتحیه فتّاحی زاده

ص: 2

در این نوشتار، نگارنده سعی نموده است تا وضعیت علم، فرهنگ، مذهب تشیع، حوادث طبیعی و جنگ‌هایی را که در دوران حیات شیخ کلینی رحمه الله اتفاق افتاده اند، مورد تجزیه و تحلیل قرار دهد تا معلوم شود که ایشان کتاب مهم الکافی را در چه شرایطی تدوین نموده و هدف وی از تدوین آن، چه بوده است. از این رو، نگارنده، نخست به معرفی محل زندگی شیخ کلینی، یعنی منطقه ری پرداخته، و آن‌گاه به اوضاع شهر بغداد (محل رشد افکار کلینی و محل تدوین کتاب الکافی) می‌پردازد.

در بخش اول مقاله (یعنی معرفی شهر ری) نگارنده، به معرفی حکام این شهر و وضعیت علم و فرهنگ و اوضاع مذاهب مختلف اسلامی در آن پرداخته و مهم‌ترین حوادث طبیعی و سیاسی (از قبیل جنگ‌ها) در آن شهر را بررسی می‌نماید. در بخش دوم، یعنی معرفی وضعیت سیاسی، اجتماعی و فرهنگی شهر بغداد نیز همان مباحث را پی‌گیری نموده و نمایی کلی از وضعیت این شهر در عصر زندگانی کلینی رحمه الله ارایه می‌نماید.

در ادامه، وضعیت شیعیان بغداد در دوران حکومت عباسیان به تصویر کشیده می‌شود و این اوضاع از زمان خلافت سفاح، تا زمان شهادت امام حسن عسکری علیه السلام بررسی می‌گردد. بررسی وضعیت شیعیان در دوران غیبت صغرا و ظلم و ستم بی‌حد و حصر عباسیان نسبت به شیعیان و همچنین اوضاع بد فکری و اعتقادی و اختلاف عقیده در میان شیعیان، از مباحث پایانی مقاله حاضر است.

کلیدواژه‌ها: ری، بغداد، حکام ری، شیعیان بغداد، غیبت صغرا.

محمد بن یعقوب کلینی، از محدثان بزرگ و به نام شیعه، مؤلف اولین جامع حدیثی شیعه، از معاصران دوران غیبت صغرای امام عصر (عج) است، و به دلیل همین قدمت، اثر حدیثی او شایان توجه فراوان است. کتاب حدیثی او به نام الکافی، از همان نخستین روزهای تألیف، مورد توجه محدثان، عالمان و دانشمندان شیعه و اهل سنت قرار گرفت.

این سؤالات که: آیا محیط رشد و نمو و وفات وی محیط آرامی بوده؟ آیا این مکان ها از نظر مذهبی يك دست بوده؛ یا وجود مذاهب و فرقه های مختلف، باعث تشّت آرا شده بود؟ آیا با شیعیان نیز مانند سایر فرقه ها و مذاهب اهل سنت - که اکثراً

موافق با حکومت های آن زمان بوده اند -، برخورد می شده، یا این که همیشه در فشار و سختی بوده اند؟ آیا مثل اکنون که در بسیاری از کشورهای اسلامی، درگیری و جنگ های داخلی وجود دارد، در بغداد و ری آن زمان نیز، برای به کرسی نشاندن يك عقیده یا مذهب موافق حکومت های جور، یا به قدرت رسیدن شخص خاص، جنگ و خونریزی وجود داشته است؟ تمام این سؤال ها ذهن هر خواننده ای را به خود مشغول می سازد.

حال، نگارنده، با توجه به این که از تاریخ ولادت کلینی در کتب رجالی و حدیثی مطلبی نیافته، عمری هفتاد ساله برای وی در نظر گرفته و سعی نموده است در این پژوهش، جواب سؤالات فوق را بیان نماید.

بخش اول: ری

ری، شهری افسانه ای است که می گویند آن را حضرت شیث بن آدم، بنا نهاد. هوشنگ پیشدادی، بر عمارت های آن بیفزود، و منوچهر بن ایرج، آن را مرمت کرد، و مهدی عباسی، پس از ویرانی مجدد، آن شهر را دوباره احیا کرد. (1)

ص: 8

1- ریاض السیاحه، ص 669؛ نزهة القلوب، ص 53؛ آثار البلاد و أخبار العباد، ص 443؛ ری باستان، ج 1، ص 69 - 72.

این سرزمین، تاکنون دستخوش تغییرات بسیاری شده و زنده ماندن نام و آوازه آن، نشانه اهمیت آن در طول تاریخ بوده است؛ تا این که در زمان عمر و با دستور وی به دست عمار بن یاسر - حاکم آن در کوفه - به تصرف مسلمانان درآمد و فصل جدیدی در تاریخ آن گشوده شد (1).

جنگ های بسیاری برای فتح ری و به دست آوردن حکومت آن، به وقوع پیوسته است؛ چنان که مشهور و معروف است که عبید الله بن زیاد، عمر بن سعد و شمر را به طمع حکومت ری فریب داد و آن دورا برای جنگ با امام حسین علیه السلام، تشویق نمود و آنها، آن جنایت هولناک را برای رسیدن به حکومت ری مرتکب شدند (2).

الف . حکام

با مراجعه به کتب تاریخی، ملاحظه می شود که در طول حیات کلینی، شهر ری، به خاطر اهمیتش، حاکمان بسیاری را به چشمان خود دیده است که آنان ره آوردی جز جنگ و خونریزی برای این شهر نداشته اند. مطالب زیر بیانگر این مسئله است:

- در سال 256 هجری، اساتکین (شاهی از ترکان)، بر ری غلبه یافت (3).

- محمد بن زید علوی، معروف به داعی مطلق، در سال 272 ق، به فکر تسخیر ری افتاد و در منطقه خوار ری، با حاکم آن جا اساتکین ترک، درگیر شد؛ اما شکست خورد (4).

- در سال 275 ق نیز، احمد بن حسین ماردانی، بر ری غلبه یافت (5).

ص: 9

1- . فتوح البلدان، ص 76 .

2- . أحسن التقاسیم فی معرفة الأقالیم، ج 2، ص 574؛ نزهة القلوب، ص 52؛ الأخبار الطوال، ص 276 .

3- . تاریخ طبری تاریخ الملوك، ج 15، ص 6485 .

4- . الکامل فی التاریخ، ج 10، ص 4465؛ تاریخ طبرستان، ج 1، ص 252؛ طبرسی و مجمع البیان، ج 1، ص 95 .

5- . معجم البلدان، ج 3، ص 137 .

- ری که با انقراض ساسانیان، به دست اعراب افتاد و در سال 22 ق، حکومتش از دست خاندان مهران رازی خارج شده بود، بار دیگر به سال 289 ق، به دست یکی از فرزندان همان خاندان افتاد. (1)

- احمد بن اسماعیل در سال 295 ق، بعد از مرگ پدرش به حکومت رسید و خلیفه وقت یعنی، مکتفی، در ذی القعدة همان سال درگذشت. (2)

- احمد بن اسماعیل در سال 296 ق، به ری آمد و عهد مقتدر در آن جا به وی رسید. وی محمد صعلوک را در ری، خلیفه خویش گردانید و خود به خراسان بازگشت. (3)

- در سال 304 ق، یوسف بن ابی السّاج، حاکم ری شد، و قزوین، زنجان و ابهر را نیز در اختیار گرفت. (4)

- در محرم سال 307 ق، مونس خادم، لشکری فراهم کرد و به طرف ری رفت. در اردبیل، دو سپاه با یکدیگر به جنگ پرداختند. یوسف اسیر شد و سپاهیانش فرار کردند. (5)

- در سال 310 ق، بار دیگر «مقتدر» خلیفه عباسی، حکومت ری، قزوین، ابهر، زنجان و آذربایجان را به یوسف بن ابی السّاج سپرد. (6)
وی در سال 311 ق، به ری آمد و با احمد بن علی صعلوک جنگید. در این جنگ، احمد شکست خورد و پاراننش فرار کردند. (7) فاتک (غلام یوسف بن ابی السّاج) که در ری بود، با دربار خلافت، به

ص: 10

1- ری باستان، ج 1، ص 143.

2- زین الأخبار، ص 16.

3- همان جا؛ ری باستان، ج 1، ص 144.

4- الکامل فی التاریخ، ج 11، ص 4679؛ ری باستان، ج 1، ص 146.

5- الکامل فی التاریخ، ص 4681؛ ری باستان، ج 1، ص 146؛ تجارب الأمم، ج 5، ص 103.

6- الکامل فی التاریخ، ص 4716؛ ری باستان، ج 1، ص 147.

7- الکامل فی التاریخ، ص 4723؛ ری باستان، ج 1، ص 147.

مخالفت پرداخت وری را در سال 313 ق، تصرّف کرد. نصر بن احمد، در اوایل سال 314 ق، بدان سوستافت. در این هنگام، فاتک فرار کرد و نصر بن احمد، در اوایل شعبان 316 ق، کارگزار وی شد. (1)

- محمد بن علی صعلوک، داعی صغیر و ماکان کاکي را از طبرستان، به وی دعوت کرد، حکومت آن جا را به ایشان داد و خود ره سپار خراسان شد. (2) در سال 316

ق، اسفار شیرویه، ماکان کاکي را در وی شکست داد؛ ولی در حین حکومت، ظلم بسیاری به مردم نمود؛ چنان که مسعودی در مروج الذهب گفته: «وی به کیش اسلام نبود». (3)

در سال 319 ق، مرداویج، چون ظلم اسفار را به مردم دید، با او به مخالفت پرداخت و با جمعی به قزوین حمله آورد تا اسفار را هلاک کند که اسفار، به وی گریخت؛ ولی نتوانست آن جا بماند. سرانجام، پس از سرگردانی زیاد، وی را در طالقان یافتند و به قتل رساندند. این گونه، مرداویج به حکومت قزوین رسید. (4) مرداویج، به سال 323 ق، پس از مدتی حکومت، به دست غلامان به غدر کشته شد. (5)

- در سال 323 ق، در مشکویه (دو منزلی ری) میان حسن بن بویه (رکن الدوله) و وشمگیر (جانشین مرداویج) نبردی سخت در گرفت که پیروز میدان، وشمگیر بود. (6)

ص: 11

1- . الکامل فی التاریخ، ص 4742؛ ری باستان، ج 1، ص 148 .

2- . الکامل فی التاریخ، ص 4742؛ ری باستان، ج 1، ص 148 .

3- . الکامل فی التاریخ، ص 4761؛ ری باستان، ج 1، ص 148 و 149؛ طبرسی و مجمع البیان، ص 292؛ تاریخ طبرستان، ص 292؛ تاریخ طبرستان و رویان و مازندران، ص 69؛ حبیب السیر، ج 1، ص 415 .

4- . تاریخ طبرستان، ص 294؛ تاریخ طبرستان و رویان و مازندران، ص 70؛ ری باستان، ج 1، ص 149 .

5- . الکامل فی التاریخ، ج 11، ص 4855؛ ری باستان، ج 1، ص 152 .

6- . تاریخ طبرستان، ص 296؛ تاریخ طبرستان و رویان و مازندران، ص 440 .

ری، قبل از اسلام، شهر مقدّس و مذهبی زردشتیان بود و پیشوایان این مذهب، علوم دینی را به مردم تعلیم می دادند؛ ولی از حدود پیشرفت علوم آن زمان، در کتاب های تاریخی، ذکری به میان نیامده است. البته، شواهد و قراین، حاکی از این است که این شهر در دوره اسلامی، به علت عبور کاروان های زیارتی و سیاحتی و استفاده مردم و اهل علم آن جا از تجربیات و راهنمایی های مسافران و دانشمندی که همراه آنان بودند، دارای پیشرفت های علمی فزاینده ای شده بود؛ چنان که در کتب تاریخی مانند النقص، از کتاب خانه ها و مدارس زیادی یاد شده که در دوران اسلامی بنا شده اند؛ مثلاً در دوره آل بویه - که تشکیل حکومت آنها مربوط به قرن چهارم هجری است -، دانشمندان و عالمان مورد تجلیل قرار گرفته اند و تدریس علوم مختلف (مثل طب، نجوم، حکمت، کلام و فقه)، رونق یافت.

در این دوره، بزرگانی مثل: صاحب بن عبّاد زندگی می کردند که در مورد کثرت کتاب های او گفته اند:

آن مقدار کتاب نفیسه که او جمع ساخت، هرگز هیچ وزیر، بلکه هیچ صاحب تاج و سریر را میسر نشده بود؛ چنان که گویند که در یکی از اسفار چهارصد شتر بار بردار، کتاب خانه او را می کشید... (1)

آرتورپ، یکی از خاورشناسان نیز گفته:

شاید کتاب خانه شخصی مانند صاحب بن عبّاد در قرن دهم میلادی، معادل مجموع کتاب خانه های سرتاسر اروپا بوده باشد. بدیهی است کتاب های خوش خطِ مذهب اعلی، در میان آنها کم نبود. (2)

همچنین، ابودلف خزرچی، در سفرنامه خود، از یکی از رؤسای ری به نام

ص: 12

1- . حبیب السیر، ج 2، ص 430 .

2- . ایران از نظر خاورشناسان، ص 187؛ ری باستان، ج 1، ص 548 .

جریش بن احمد، یاد می کند که وقتی وارد مدینه السلام (بغداد) می شد، فقط کتاب های پزشکی او بر صد شتر حمل می گردیدند. (1)

ج. مذهب

با وجود این که سرزمین ری را اعراب تصرف کرده بودند، و زردشتیان را میان پرداخت جزیه و اسلام آوردن، مختار کرده بودند، با گذر زمان، بر تعداد مسلمانان این سرزمین افزوده می شد. در ابتدای امر، در دوره اموی که مذاهب مختلف و شعبه های گوناگون آنها به وجود نیامده بودند، مسلمانان ری، بیشتر اهل سنت بودند و از دربار خلافت اطاعت می کردند؛ ولی از زمانی که رجال دینی مذهب ها، بخصوص، پیروان ابوحنیفه و شافعی، به مخالفت با یکدیگر پرداختند، به دسته ها و شعبه های گوناگونی تقسیم شدند. البته شیعیان نیز از این تقسیم بندی ها بی بهره نماندند و به گروه های مختلفی که هر گروه، پیرو یکی از ائمه علیهم السلام یا فرزندان آنان بودند، تقسیم شدند. بدین ترتیب، در ری، سه مذهب شیعی، حنفی و شافعی پدیدار شد و مسلمانان، به هر یک از این مذاهب های سه گانه و فرقه های منتسب به آنها معتقد شدند؛ (2) چنان که مقدّسی می گوید:

... بیشتر مردم ری، «حنفی» و «نجاری» هستند، مگر روستاییان این قصبه که «زعفرانی» مذهب اند و در مسئله «خلق قرآن» توقف می کنند. ... در ری، حنبلیان نیز بسیارند و سر و صدایی دارند و عوام در مسئله خلق قرآن، پیرو فقیهان هستند. (3)

در آثار البلاد آمده:

و اهل ری، بعضی شافعی و بعضی حنفی هستند. (4)

ص: 13

1- . الرسالة الثانية، ص 77 - 78 .

2- . ری باستان، ج 1، ص 42 - 45 .

3- . أحسن التقاسیم فی معرفة الأقالیم، ج 2، ص 590 - 591 .

4- . آثار البلاد و أخبار العباد، ص 443 .

...كان أهل المدينة ثلاث طوائف : شافعيّة وهم الأقلّ، وحنفيّة وهم الأكثر، وشيعة وهم السواد الأعظم ؛ لأنّ أهل البلد كان نصفهم شيعة وأهل الرستاق، فليس منهم إلاّ شيعة وقليل من الحنفيين ، ولم يكن فيهم من الشافعيّة أحد ... (1).

حمدالله مستوفی ، بیشتر مردم ری را شیعه اثنی عشری ذکر نموده است . (2)

د . تشیع

در قرن های سوم و چهارم ، ری پس از قم - که گویا نخستین شهر ایران است که مذهب تشیع را پذیرفته - ، (3) از شهرهای مهم شیعه نشین ایران به حساب می آمد ؛ هر چند در مورد سال ورود مذهب تشیع به این شهر اختلاف است . مثلاً یاقوت حموی ، ورود تشیع به ری را در سال 275 ق ، توسط ابوالحسن ماردانی دانسته است ، (4) حال آن که چنین نیست ؛ زیرا : 1 . استیلای احمد ماردانی بر ری ، در زمان امام حسن عسکری علیهم السلام بود ؛ (5) در صورتی که مدّت ها پیش از این تاریخ ، یعنی ، از زمان امام محمّد باقر علیهم السلام (57 - 114) (6) گروهی از شیعیان ری ، از صحابه ائمّه علیهم السلام بوده اند .

2 . در احوال حضرت عبد العظیم حسنی نوشته اند که هنگام توقّف در ری ، به طور ناشناخته ای ، از منزل بیرون می آمد و قبری را که اکنون در نزدیکی قبرش است ، زیارت می کرد . (7) در کتاب النقض ، صاحب این مزار را سیّد حمزه نامیده

ص: 14

- 1- . معجم البلدان، ص 132 .
- 2- . نزهة القلوب ، ص 54 .
- 3- . فتوح البلدان، ص 71 .
- 4- . معجم البلدان، ج 3، ص 137 .
- 5- . جنّة النعیم والعیش السليم فی أحوال السيّد عبد العظیم الحسنی علیهم السلام ، ج 3 ، ص 332 .
- 6- . تاریخ یعقوبی ، ج 2 ، ص 289 .
- 7- . داستان های مفاتیح الجنان ، ص 34 .

است (1) که از فرزندان امام موسی کاظم علیهم السلام بوده است، و چون سال وفات حضرت عبد العظیم 250 ق (2) است، پس فرزند امام موسی کاظم علیهم السلام پیش از این تاریخ در گذشته است .

3 . حضرت عبد العظیم ، هنگام ورود به سکه الموالی ، به منزل یکی از شیعیان وارد شد . (3)

در رساله منسوب به صاحب بن عبّاد در موضوع احوال حضرت عبد العظیم ، درباره آگاهی شیعیان ری از ورود وی به ری ، می خوانیم :

وكان يقع خبره إلى الواحد بعد الواحد من الشيعة حتى عرفه أكثرهم. (4)

ابودلف در الرسالة الثانية ، ظهور تشیع را در ری پیش از سال 125 ق دانسته است :

در آن جا (ری) نهری است به نام سورین ، و مردم ری را دیدم که آن را مکروه و شوم می پندارند . سبب را پرسیدم؟ پیری گفت : از آن رو که شمشیری که بدان یحیی بن زید را کشته اند ، در این نهر شسته اند. (5)

تمامی این دلایل ، نشان دهنده این مطلب است که شیعیان قبل از سال 275 ق، یعنی ، از زمان امام محمد باقر علیهم السلام (57 - 114)، به تدریج در ری زیاد شدند و قدرت و اعتباری یافتند . اهمیت و عظمت آنان در زمان حکومت آل بویه، فزونی یافت و دانشمندان و عالمان معروف شیعی مذهب در آن جا پیدا شدند .

ه . حوادث طبیعی

مردم ری، قبل و بعد از اسلام ، بسیار گرفتار خشم طبیعت شده اند . به طور مثال،

ص: 15

1- . النقص ، ص 63 .

2- . جنّة النعیم، ج 3، ص 367 .

3- . الرسائل ، ص 190؛ جنّة النعیم، ج 3، ص 358 .

4- . الرسائل، ص 191؛ جنّة النعیم، ج 3، ص 359 .

5- . الرسالة الثانية، ص 78؛ ری باستان، ج 1 ، ص 384 - 385 .

زلزله های سال های 236، (1) 241 (2) و 249 ق (3) و وبایی که در سال 344 ق، (4) رخ داد، باعث مرگ افراد بسیاری شد . همچنین در حدّ فاصل سال های 260 تا 239 ق نیز دو واقعه مهم رخ داد :

1 . در سال 280 ق ، در ری و طبرستان ، خشک سالی شد ، چندان که سه رطل آب ، به يك درهم داد و ستد می شد و خواربار، گران شد (5).

2 . در سال 281 ق نیز ، مانند سال قبل از آن ، در ری و طبرستان ، خشک سالی و بی آبی، بیداد کرده بود ؛ چنان گفته اند که در این سال نیز آب، در ری و طبرستان فرو

نشست . (6)

و . جنگ های داخلی

با وجود این که ری، سرزمینی حاصل خیز ، دارای وسعت زیاد ، جمعیت فراوان و همچنین، در مسیر راه کاروان هایی بود که از شهرهای شمالی و شرقی ایران می گذشتند و تجارت هم در آن رونق داشت ، بعد از اسلام، جنگ های پی در پی مذهبی ، نفاق ها و پراکندگی های داخلی، فرقه های متعدّد مذهبی، چنان زیاد بود که نظیر آنها را تاریخ بدین شدّت ، در هیچ يك از شهرهای ایران، نشان نداده است . طی این نزاع ها ، خواص، به وسیله زبان، به طرف مقابل حمله می کردند و به سرکوب او می پرداختند، و عوام، دست به شمشیر می بردند و به جنگ می پرداختند، که در طی

ص: 16

1- . تبصرة العوام فى معرفة مقالات الأنام، ص 196 .

2- . الكامل فى التاريخ، ج 9، ص 4141؛ تاريخ پیامبران و پادشاهان تاريخ سنى ملوك الأرض والأنبياء، ص 176 .

3- . الكامل فى التاريخ، ج 9، ص 4186 .

4- . همان، ج 5، ص 309 .

5- . همان، ج 10، ص 4506 .

6- . تاريخ طبرى، ج 15، ص 6656 ؛ الكامل فى التاريخ، ج 10، ص 4510 ؛ تاريخ الخلفاء، ص 370؛ رى باستان، ج 2، ص 246

- 243 .

آن، افراد بی گناه زیادی کشته می شدند و مال و ثروت خود را از دست می دادند . گواه این مطلب، نقل این بزرگان است : اصطخری می گوید :

و شارسنان، بیشتر خراب است و ربض، آبادان است. (1)

مقدسی نیز می گوید :

مردم در مسئله خلق قرآن، نرمش نشان نمی دهند. (2)

قزوینی معتقد است :

و اهل ری، بعضی شافعی و بعضی حنفی اند و اکثر اوقات، با هم جدال و نزاع می نمایند . اصحاب شافعی، کمتر از اصحاب ابي حنيفة اند و عصبیت بین آنها واقع است؛ به حدی که منجر به جنگ می شود و همیشه پیروزی از آن شافعی ها بوده ، با این که عددشان کمتر است . و بر طبایع اهل ری ، خونریزی و قتل ، غالب است و اندکی شوخ طبعی دارند. (3)

بخش دوم : بغداد

بغداد، شهری است که منصور ، دومین خلیفه عباسی، در سال 145 ق، آن را پی ریزی کرد . (4) بنیان گذارش آن را «دار السلام» نامید، تا برای همیشه برای او و جانشینانش ، شهر آرامش ، صلح و دوستی باشد . شاید وجه تسمیه آن، تفرّالی باشد که منصور به قرآن زد و آیه «وَاللّٰهُ يَدْعُوْا اِلَى دَارِ السَّلَامِ وَيَهْدِيْ مَنْ يَّشَاءُ اِلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيْمٍ» (5) آمد و نام دار السلام را از این آیه گرفت . (6) او این شهر را بنا بر دلایل نظامی ، اقتصادی و اقلیمی برگزید، تا بتواند حکومت خود را صاحب مرکزی قدرتمند کند ؛ بنا بر این، بغداد،

ص: 17

1- . مسالك و ممالك ، ص 170 .

2- . أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم، ج 2، ص 591 .

3- . آثار البلاد و أخبار العباد، ص 443 .

4- . همان ، ص 372؛ تاريخ الخلفاء العباسيين ، ص 14 .

5- . سوره يونس، آيه 25 .

6- . دليل خارطة بغداد ، ص 45 .

مرکز سلسله جدید عباسی، با خط و مشی سیاسی جدیدی تأسیس شد. در دو قرن اولیه، ساخت این شهر، با این که اغتشاشات و فتنه های زیادی را پشت سر گذاشت، از فعالیت و ثروت آن چیزی کاسته نشد و همچنان پلکان رشد و ترقی خود را طی کرد. خلفای مختلف، ثروتمندان و وزراء، هر کدام بنا بر سلايق خود، قصرهای مختلفی در قسمت های گوناگون شهر بنا کردند و به عیش و نوش مشغول شدند.

الف. حکام

شهر بغداد نیز مانند شهر ری، خلفا و حکام بسیاری را در طول دوران حیات کلینی - که یا به مرگ طبیعی یا به دست دیگر مدعیان قدرت به قتل رسیده اند - تجربه کرده است. نگارنده در این مبحث، تنها به نام و سال به قدرت رسیدن و وفات خلفا اشاره نموده است.

- پانزدهمین خلیفه عباسی، احمد بن متوکل (معروف به «معمد») از خلفای مشهور آل عباس بود و مدت 23 سال، خلافت کرد. وی به سال 256 ق، به حکومت رسید و در سال 279 ق درگذشت.

- معتضد، پس از آرام کردن فتنه ها، به سال 279 ق، به خلافت رسید و پس از نه سال و نه ماه خلافت، در سال 289 ق، جان سپرد.

- ابومحمد علی بن معتضد (ملقب به «مکتفی بالله»)، بعد از مرگ پدر، به خلافت نشست. تاریخ شروع خلافت وی سال 289 ق و اتمام آن، 295 ق است.

- پس از مرگ مکتفی، برادر سیزده ساله اش، به صلاحدید رجال درباری و با لقب «مقتدر بالله» خلیفه شد. سال شروع خلافت وی 295 ق و اتمام آن 320 ق بود.

- بعد از قتل مقتدر، رجال دربار و سرداران، محمد بن معتضد را با لقب «قاهر بالله» به خلافت رساندند. وی به سال 320 ق، به خلافت رسید و در سال 322 ق، کشته شد.

- بعد از قاهر بالله، ابوالعباس احمد بن مقتدر، با لقب «راضی بالله»، به سال 322 ق،

به خلافت رسید و در سال 329 ق، بعد از شش سال و دو ماه خلافت درگذشت. (1)

ب. علم و فرهنگ

با شکل گرفتن امپراتوری عظیمی که از کرانه های اقیانوس اطلس تا هند گسترش داشت و اداره آن به دست سلسله جدیدی به نام «عباسیان» افتاده بود، نیاز به مرکزی بود که از نقطه نظرهای مختلف، نسبت به مراکز پیش از آن، برتری داشته باشد؛ به همین علت، با پی ریزی شهر بغداد توسط منصور، یکی از مهم ترین رویدادهای تاریخ جهان اسلام به وقوع پیوست.

در حقیقت، این شهر، یک نقطه گریزناپذیر برای تمام نقل و انتقالات و مبادلات تجاری این امپراتوری بود؛ به همین بهانه، افراد و صنعتگران زیادی به این شهر مسافرت می کردند و گاه حتی برای رفع نیازهای خلفا و مردم، در آن جا می ماندند و حرفه خود را رواج می دادند. مسلمانان نیز از سرزمین ها و نسب های گوناگون، با مسیحیان و یهودیان، برای پیشرفت فکری علمی جهان اسلام، همیاری و مشارکت داشتند و همگی به پویایی و تلاشی که در بغداد جریان داشت، وابسته بودند. علوم بیگانه و فلسفه، از حمایت و همیاری بعضی از خلفا برخوردار بودند؛ مثلاً مأمون در «بیت الحکمه» نامدار خود، زمینه تهیه ترجمه هایی از آثار یونانی را فراهم آورد و رصدخانه ای در بغداد بنا کرد. (2)

هارون الرشید، بیمارستانی در جندی شاپور آن زمان بنا کرد که بی گمان، نخستین مؤسسه در جهان اسلام بود. همچنین دربار او، محل رفت و آمد دانشمندان بزرگ زمانه اش بود که از جمله آنها می توان از شاعران مشهوری چون: ابونواس و ابوالعتاهیه، اصمعی از گویندگان، و سیبویه و کسایی از بزرگان ادب نام برد.

ص: 19

1- . أحسن التقاسیم فی معرفة الأقالیم، ج 1، ص 181؛ تاریخ الخلفاء العباسیین، ص 75 - 101؛ تاریخ الخلفاء، ص 363 - 393.

2- . الأخبار الطوال، ص 418؛ المأمون خلیفه العالم، ص 95 - 124.

ج‌احظ می‌گوید :

آنچه رشید را در ایام جهاننداری میسر گردید ، کسی را میسر نگردید. وزرایی چون برامکه و قاضی ای چون ابویوسف و شاعری مانند مروان بن ابی حفصه و ندیمی چون عباس بن محمد ، عم پدرش ، و حاجبی مانند فضل بن ربیع و مغنی (موسیقی دانی) مانند ابراهیم بن اسحاق موصلی و زنی مانند زبیده.⁽¹⁾

یا در مورد راضی بالله گفته شده:

... وکان سمحاً ، کریماً ، شاعراً ، فصیحاً ، محباً للعلماء ، وله شعر مدون ، وسمع الحديث من البغوی وغيره.⁽²⁾

ج . مذهب

بغداد، دار الخلافه نوبنیاد عباسیان، تبدیل به مرکز تجمع نژادها، مذاهب و دین های گوناگون شد . تنوع مذاهب آن ، متناسب با تعداد جمعیتش، قابل توجه و تأمل بود ، چنان که مذهبی چون : شیعه، اهل سنت (حنبلی ، مالکی ، اشعری ، معتزلی ، نجاری و حنفی) و غلو و ادیانی چون : یهودی و مسیحی نیز در این شهر وجود داشتند . مهم ترین مذاهب موجود ، مذاهب چهارگانه مالکی ، شافعی ، حنبلی و حنفی و همچنین شیعه امامیه بودند، که در این میان، اکثریت با حنبلیان و شیعیان بود.⁽³⁾

این مردم، با همه تضادهای قومی و عقیدتی ، دست کم تا مدت زمانی ، هم زیستی نسبتاً سازگارانه ای داشتند و با یکدیگر پیوند خویشی و زناشویی نیز می بستند، و زمانی نیز با یکدیگر در اثر اصطکاک منافع ، رقابت و کشمکش می کردند ؛ بنا بر این، گاه در صلح و گاه در جنگ و ستیز بودند که در این میان، به درگیری های هنگام

ص: 20

1- . تاریخ الخلفاء، ص 286؛ تاریخ برامکه ، ص 6 - 7 .

2- . تاریخ الخلفاء العباسیین، ص 101؛ تاریخ الخلفاء، ص 393 .

3- . أحسن التقاسیم فی معرفة الأقالیم، ص 175 - 176 .

برگزاری مراسم عزاداری امام حسین علیه السلام و برخورد مذاهب مختلف، در طول دوران های متمادی می توان اشاره کرد. (1)

همچنین می توان به حضور شیخ مفید و سید مرتضی و قاضی ابویعلی حنبلی بغدادی در عراق، و حضور شیخ طوسی در بغداد، اشاره نمود که نشان عالی ترین تفاهم اسلامی بود. (2)

البته در زمان حکومت عباسیان، جنگ های متعددی میان مذاهب مختلف رخ داده که باعث کشته شدن انسان های زیادی شده است که در این میان، عمال حکومتی و خلفا در ایجاد این فتنه ها نقش مهمی بر عهده داشته اند. از جمله این فتنه ها، جنگی است که در روزگاران خلافت مقتدر، به سال 317 ق، بین شیعیان و اهل سنت رخ داد که باعث کشته شدن افراد بسیار زیادی شد. (3) همچنین برخورد خلفای عباسی با مذاهب مختلف متفاوت بوده است؛ مثلاً در زمان متوکل، سیاست ارباب و سرکوب شیعیان، به اوج خود رسیده بود، یا در زمان معتضد، خلیفه دستور داد تا معاویه را بر منبرها لعن کنند، که احتمالاً به خاطر قدرت گرفتن شیعیان بوده است. (4)

د. تشیع

سابقه حضور شیعیان در بغداد، احتمالاً به دوره پیش از بنای بغداد بر می گردد؛ زیرا سلمان فارسی که جزء اولین شیعیان و پیروان حضرت امیر علیه السلام است، در فتح عراق و شهر مداین، به سال شانزده قمری شرکت داشت. (5) وی از طرف سعد بن

ص: 21

-
- 1- . النقص، ص 440 و 402 - 405؛ زندگی سیاسی و فرهنگی شیعیان بغداد، ص 58 .
 - 2- . تاریخ معتزله، ص 22 - 23 .
 - 3- . تاریخ الخلفاء العباسیین، ص 99 .
 - 4- . تاریخ طبری، ج 15، ص 6674؛ المنتظم فی تاریخ الملوك والأُمم، ج 12، ص 371؛ تاریخ الخلفاء، ص 371 .
 - 5- . تاریخ طبری، ج 5، ص 1810 .

ابی وقاص، سپس از طرف عمر، سال‌ها حکومت این شهر را بر عهده گرفت، (1) و به نشر فضایل ائمه علیهم السلام پرداخت. گویا چنین شده که مردم مداین و قریه‌های اطراف آن - که بعداً جزء شهر بغداد شدند -، به تشییع گرویدند که از جمله آن محله‌ها، محله «کرخ» بغداد است. (2)

با ساخت بغداد و ورود منصور و سپاهیان به این شهر، شیعیان زیادی به این شهر آمدند و در همین محله کرخ که مختص شیعیان بود، ساکن شدند. (3)

ائمه معصوم علیهم السلام نیز به بغداد آمده‌اند، از جمله، می‌توان به امام موسی کاظم علیهم السلام اشاره نمود که مهدی یا هادی (خلیفه وقت) وی را از مدینه به بغداد طلبیده و به زندان افکنده بود. امام رضا علیهم السلام نیز در مسیر رفتن به خراسان، از مدینه و بصره و از آن جا به بغداد می‌آید. امام هادی علیهم السلام به علت ظلم متوکل، خلیفه عباسی، در سامرا به شهادت می‌رسد. و امام حسن عسکری علیهم السلام، پس از فوت پدر گرامی‌شان در روزگار معتز بالله، مدتی در زندان بغداد به سر برد و در سامرا به شهادت رسید. (4)

دانشمندان شیعی بسیاری به بغداد رفت و آمد می‌کردند و در این شهر سکونت داشتند که از جمله آنها می‌توان شیخ مفید، سید مرتضی، شیخ طوسی، علی بن بابویه (پدر شیخ صدوق) و همچنین محمد بن یعقوب کلینی را - که بعد از مدتی سکونت در این شهر، دارفانی را وداع گفت - نام برد.

ه. حوادث

در شهر بغداد از همان اوان تأسیس، حوادث و بلاهای طبیعی، جان انسان‌های زیادی را گرفت و باعث سخت شدن عرصه زندگی بر مردم آن شهر شد؛ چنان که در

ص: 22

1- . مروج الذهب، ج 1، ص 663.

2- . دلیل خارطة بغداد، ص 11؛ زندگی سیاسی و فرهنگی شیعیان بغداد، ص 49.

3- . معجم البلدان، ج 4، ص 509.

4- . تاریخ شیعه و فرقه‌های اسلام تا قرن 14، ص 90 - 93.

سال 245 ق، این شهر، شاهد اولین زلزله خود بود و مورخان گفته اند که در بغداد نیز در «عسگر مهدی»، زلزله شد. (1)

در این شهر، يك سال، آب رودخانه بالا می آمد و باعث خرابی خانه ها و مزارع می شد؛ سال دیگر، کم آبی پیش می آمد. (2) مدتی مواد غذایی فراوان بود و با قیمت مناسب فروخته می شد؛ زمانی دیگر، کمبود مواد و گرانی بیداد می کرد. در سال های 307، 309 و 323 ق، محله کرخ - که از محله های شیعه نشین بغداد بوده است -، شاهد

آتش سوزی های بسیار می شود. در سال های 293، 303، 319 و 324 ق، دیگر محله های این شهر، دچار آتش سوزی می شوند (3). ابن اثیر، در خصوص حوادث سال 292 ق می گوید:

در این سال، در باب الطاق، در بخش خاوری راه مسگران بغداد، چنان آتشی سر به آسمان کشید که هزار دکان پر از کالا را که از آن بازرگانان بود، خوراک خود کرد. (4)

همچنین، در مورد حوادث سال 315 ق چنین گفته:

آتش سوزی در محله رصافه [در شرق بغداد] رخ داد که بسیاری از برزن های رصافه و کوی وصیف جوهری و مربصه خرسی در بغداد سوخت. (5)

در سال های 260، 266، 271، 281، 284، 297، 322 و 324 ق، گرانی قیمت ها و کمبود ارزاق عمومی، مردم را تحت فشار قرار داده بود. در سال 268 ق، زلزله ای رخ داد. در سال های 296 و 314 ق، بارش برف سنگین، باعث از بین رفتن کشتزارها شد. (6)

ص: 23

-
- 1- تاریخ طبری، ج 14، ص 6062؛ الکامل فی التاریخ، ج 9، ص 4194.
 - 2- تاریخ طبری، ج 15، ص 6691.
 - 3- حوادث بغداد فی 12 قرنا، ص 36 - 54.
 - 4- الکامل فی التاریخ، ج 10، ص 4579.
 - 5- همان، ص 4754.
 - 6- حوادث بغداد فی 12 قرنا، ص 36 - 54.

در سال 270 ق، بالا آمدن آب، باعث مرگ و میر و خرابی بسیار شد؛ چنان که طبری می گوید:

در این سال، در سمت غربی بغداد، دریا سریه، نهر عیسی شکست و محل دباغان و ساج فروشان کرخ، زیر آب رفت. گویند: هفت هزار خانه یا نزدیک آن را در هم کوفت. (1)

و. وضعیت شیعیان بغداد در دوران حکومت عباسیان

سنگ بنای به قدرت رسیدن عباسیان، با تکیه بر تبلیغ به نفع «رضای آل محمد» پا گرفت؛ ولی با پایان گرفتن مبارزه با امویان و به قدرت رسیدن نظام عباسی، آنها خطر واقعی را از جانب عموزادگان خویش، بیشتر از سایر اقشار جامعه احساس کردند؛ زیرا آنان از لحاظ پایگاه معنوی و استدلال، به مراتب نیرومندتر، و به لحاظ خویشاوندی با پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله، به آن حضرت نزدیک تر بودند و این احساس نفوذ، آنان را سخت به وحشت انداخت؛ وحشی که در اولین خلیفه عباسی و اولین روزهای حکومتش نمود پیدا کرد.

خلفای عباسی، وقتی دیدند به دلیل ضعف منطق و استدلال، نمی توانند شیعیان را از صحنه سیاسی جامعه طرد کنند، تصمیم گرفتند آنها را مورد آزار و اذیت و شکنجه قرار دهند. خانه های آنها را خراب و کسب و کارشان را محدود کردند؛ چنان که زنان شیعه، برای نماز خواندن، از یکدیگر، لباس و چادر قرض می گرفتند. (2)

این آزار و اذیت ها، نسبت به تمامی ائمه شیعی، در طول مدت خلافت خلفای عباسی ادامه داشت. شیعیان در این دوران، یک روز خوش ندیدند و اگر هم بعضی از خلفا، سیاست مدارا در پیش می گرفتند، به خاطر منافع و مقاصدی بود که پس از تأمین آنها، باز شیعیان را مورد آزار و اذیت قرار می دادند. نگارنده، این مبحث را

ص: 24

1- تاریخ الخلفاء، ص 366؛ تاریخ طبری، ج 15، ص 6625.

2- مقاتل الطالبیین، ص 599.

به دو بخش تقسیم کرده و سعی نموده تا نمونه هایی از این سیاست های سختگیرانه را بیان نماید :

1. از خلافت سفاح تا شهادت امام حسن عسکری علیهم السلام

- سفاح، در اولین روزهای حکومتش، وقتی هیئت اعزامی بنی حسن از نزدش خارج می شوند، به یکی از دوستانش می گوید: «... برو محل اقامتشان را آماده کن و هرگز به محبتشان خو مگیر. هرگاه با آنان تنها می مانی، خود را مایل بدانها و آزرده

خاطر از ما نشان بده. اینان به امر خلافت از ما شایسته ترند. هر چه که می گویند و با هر چه رو به رو می شوند، همه را برایم نقل کن
(1)».

- منصور، میان عباسیان و علویان، اختلاف و آشوب بر پا می کرد،(2) و هنگامی که تصمیم به کشتن امام صادق علیهم السلام گرفت، اعتراف کرد که قربانیان بسیاری از علویان داشته و این که: «... تاکنون از ذریه فاطمه، هزار تن یا بیشتر را کشته ام؛ ولی آقا و پیشوایشان جعفر بن محمد، هنوز زنده است...». (3) همچنین، وی اولین کسی بود که ویران کردن قبر امام حسین علیهم السلام را در کربلا بدعت نهاد. (4)

- محمد بن علی، معروف به ابن طقطقی، درباره رشید، خلیفه عباسی می گوید:

رشید از خدا نمی ترسید. رفتار او نسبت به بزرگان آل علی علیهم السلام - که فرزندان دختر پیغمبر خدا صلی الله علیه و آله بودند - بدون این که گناهی مرتکب شده باشند، می رسانید که او از خداوند تعالی نمی ترسید. (5)

ص: 25

1- . العقد الفرید، ج 5، ص 74 .

2- . تاریخ الخلفاء، ص 261 .

3- . زندگی سیاسی هشتمین امام، حضرت علی بن موسی الرضا علیهم السلام، ص 55 به نقل از شرح میمیه ابی فراس، ص 159 .

4- . تاریخ کربلا و حائر حسین، ص 137 .

5- . همان، ص 141؛ تاریخ فخری، ص 22 .

وی مرقد امام حسین علیهم السلام را خراب کرد و زمین کربلا را به زیر شخم برد. (1)

- مأمون در جواب این که «چرا امام رضا را ولی عهد خود نموده؟» می گوید :

این مرد، از دیدگاه ما پنهان بود. او مردم را به سوی خویشان فرا می خواند. از این رو، خواستیم ولی عهد ما بشود تا هر چه مردم را به خویشان جلب کند، همه به نفع ما تمام بشود. در ضمن، به ملک و خلافت ما نیز اعتراف کند و شیفتگانش نیز به پوچی ادعایش پی برند. ما ترسیدیم که اگر او را به حال خود رها کنیم، وضعی برایمان پدید آورد که قابل تحمل و پیشگیری نباشد ... (2)

- متوکل نیز، خشم و نفرت خود را نسبت به شیعیان، با خراب کردن قبر امام حسین علیهم السلام، نشان داد و این مسئله، بر اساس حکمی بود که در سال 236 ق، از وی صادر شد و مردم را از زیارت ائمه علیهم السلام منع کرد. او در آن سال، شخصی را به نام «دیزج» مأمور کرد تا قبر امام حسین علیهم السلام را ویران کند. (3) وی پس از ویران کردن قبر امام حسین علیهم السلام، دستور داد در آن جا کشاورزی کنند؛ سپس در آن حوالی، آب روان کرد، پاسگاه ها و سربازان مسلح گماشت و دستور داد که هر کس به زیارت قبر آمد، دستگیرش کنند. (4)

- دوران خلافت معتمد، هم زمان با امامت امام حسن عسکری علیهم السلام بود. وی با آگاهی از رابطه پدری و فرزندی این امام با مهدی منتظر علیهم السلام - که پیامبر، بشارت آمدن او را داده بود -، امام را تحت نظر گرفت و سرانجام، آن حضرت را به شهادت رسانید.

2. دوران غیبت صغرا

این دوره، با شهادت امام حسن عسکری علیهم السلام شروع می شود و با درگذشت آخرین

ص: 26

1- تاریخ کربلا و حائر حسین، ص 139 - 140؛ تاریخ شیعه، ص 163.

2- مسند الإمام الرضا علیهم السلام، ج 1، ص 96؛ زندگی سیاسی هشتمین امام، ص 191 - 192.

3- مجمل التواریخ و القصص، ص 360.

4- مقاتل الطالبین، ص 589؛ الكامل فی التاریخ، ج 9، ص 4116؛ تاریخ الخلفاء، ص 347.

سفیر امام عصر علیهم السلام - ابو الحسن علی بن محمد سَمَری (م 329 ق) - پایان می پذیرد . حضرت مهدی علیهم السلام ، چهار وکیل را نصب فرمود تا واسطه میان شیعیان و ایشان باشند ، پرسش های آنان را به آن حضرت برسانند و پاسخ لازم را ، با توفیق از ایشان اخذ نمایند . (1) این وکلا به ترتیب عبارت بودند از : عثمان بن سعید ، محمد بن عثمان بن سعید ، حسین بن روح و علی بن محمد سمری . (2)

از ویژگی های این دوره می توان نکات زیر را برشمرد :

یک . ضعف و ناتوانی دستگاه خلافت که سال به سال فزونی می یافت .

دو . تسلط موالی و ترکان در دستگاه خلافت و نقش بارزتر آنان در عزل و نصب خلفا .

سه . کم رنگ شدن انقلاب علویان . تا پیش از این دوره (چنان که گفتیم) ، بالغ بر بیست انقلاب و نهضت بر ضد خلفای عباسی برپا شده بود ، در حالی که در دوران هفتاد ساله غیبت صغرا ، تنها حرکت های انقلابی چندی به وقوع می پیوندد . (3)

چهار . تشّت و اختلاف عقیده شیعیان در موضوع امامت و غیبت ، تا جایی که حتی روی تعداد ائمه علیهم السلام نیز توافق نداشتند .

پنج . ادامه ظلم و ستم خلفای عباسی نسبت به شیعیان در این دوران . چنان که بعد از شهادت امام حسن عسکری علیهم السلام و به امامت رسیدن حضرت مهدی علیهم السلام ، معتمد و معتضد (دو خلیفه عباسی) ، بازرسی دقیقی از محافل شیعیان به عمل می آوردند ، از جمله ، بازرسی های مستمر معتضد ، موجب دستگیری و قتل بسیاری از شیعیان می شد . به گفته ابو الفرج اصفهانی ، شیعیانی که اساسا جزء قرامطه نبودند ، به سادگی ، به این بهانه ، محکوم می شدند . (4)

ص: 27

1- . تاریخ شیعه ، ص 137 .

2- . جنّة النعیم ، ج 3 ، ص 416 - 419 ؛ الغیبة ، ص 353 - 396 .

3- . زندگی سیاسی و فرهنگی شیعیان بغداد ، ص 100 - 101 .

4- . مقاتل الطالبیین ، ص 691 .

با مطالعه تاریخ هفتاد ساله این دوران - که هم زمان با حیات محمد بن یعقوب کلینی است - می توان نتیجه گرفت که سیاست سرکوب شیعیان، مانند دوره های قبل ادامه داشت؛ چنان که برای دستگیری آخرین امام شیعیان و وکلای خاص ایشان، تلاش های زیادی نمودند؛ با این وجود، این نکته باید یادآوری شود که عوامل متعددی باعث حفظ شیعیان، در آن دوران پر خفقان شد که از جمله آنها، می توان به سیاست تقیه و نظارت حضرت مهدی علیه السلام بر امور شیعیان، توسط وکلای مخصوصشان اشاره کرد. علی بن محمد در این باره می گوید:

توقیعی از ناحیه مقدسه بیرون آمد که از زیارت مقابر قریش و حائر (کربلای معلی) نهی فرموده بود. بعد از چند ماه، وزیر، «باقطائی» را خواست و گفت: طایفه «بنی فرات» و «بُرسی ها» را ملاقات کن و به آنها بگو که نباید مقابر قریش (کاظمین) را زیارت کنید؛ زیرا خلیفه، دستور داده است، کسی که قریش را زیارت کند، در کمینش باشند و دستگیرش کنند.⁽¹⁾

ص: 28

1- .الأصول من الکافی، ج 1، ص 525.

1. آثار البلاد و أخبار العباد، زكريا القزويني، ترجمه: جهانگیر میرزا قاجار، تصحيح و تکميل: مير هاشم محدث، تهران: امير كبير، 1367 ش .
2. الأخبار الطوال، أحمد بن داوود الدينوري، ترجمه: صادق نشأت، تهران: بنياد فرهنگ ايران، 1364 ش .
3. الأصول من الكافي، محمد بن يعقوب كليني، تصحيح و تعليق: علي اكبر الغفاري، بيروت: دار الأضواء، 1405 ق.
4. ايران از نظر خاورشناسان، شفق رضا زاده، تهران: سينا، 1335 ش .
5. أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم، أبو عبد الله المقدسي، ترجمه: عليتقي منزوي، تهران: كاويان، 1361 ش .
6. تاريخ براهيمه، عبدالعظيم گرگاني، تهران: دنياي كتاب، 1362 ش .
7. تاريخ پيامبران و پادشاهان (تاريخ سني ملوك الأرض والأنبياء)، حمزة بن حسن الإصفهاني، ترجمه: جعفر شعار، تهران: اميركبير، 1367 ش .
8. تاريخ الخلفاء، جلال الدين سيوطي، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، بغداد: مطبعة منير، 1983 م .
9. تاريخ خلفاء العباسيين، علي بن انجب (ابن الساعي)، با مقدمه: عبدالرحيم يوسف الجمل، قاهره: مكتبه الآداب، 1413 ق .
10. تاريخ شيعه، محمد حسين مظفر، ترجمه: محمد باقر حجتي، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامي، 1368 ش .

- 11 . تاریخ شیعه و فرقه های اسلام تا قرن 14، محمد جواد مشکور، تهران : انتشارات شرقی، 1362 ش .
- 12 . تاریخ طبرستان، محمد بن اسفندیار، تصحیح : عباس اقبال، تهران : چاپ خانه مجلس .
- 13 . تاریخ طبرستان و رویان و مازندران، ظهیر الدین مرعشی، به کوشش : محمد حسین تسیحی، تهران : انتشارات شرق، 1361 ش .
- 14 . تاریخ طبری (تاریخ الملوك)، محمد بن جریر الطبری، ترجمه : ابوالقاسم پاینده، تهران : اساطیر، 1373 ش .
- 15 . تاریخ فخری، محمد بن علی بن طباطبا (ابن طقطقی)، ترجمه : محمد وحید گلپایگانی، تهران : علمی و فرهنگی، 1367 ش .
- 16 . تاریخ کربلا و حائر حسین، عبد الجواد کلیددار، ترجمه : محمد صدر هاشمی، اصفهان : حبل المتین .
- 17 . تاریخ معتزله، محمد جعفر جعفری لنگرودی، تهران : گنج دانش، 1368 ش .
- 18 . تاریخ یعقوبی، أحمد بن ابی یعقوب (ابن واضح الیعقوبی)، ترجمه : محمد ابراهیم آیتی، تهران : علمی و فرهنگی، 1371 ش .
- 19 . تبصرة العوام فی معرفة مقالات الأنام، السید مرتضی بن داعی الحسنی الرازی، تصحیح : عباس اقبال، تهران : اساطیر، 1346 ش .
- 20 . تجارب الأمم، ابن مسکویه رازی، ترجمه : علینقی منزوی، تهران : توس .
- 21 . جنة النعيم والعیش السليم فی أحوال السید عبد العظیم الحسنی علیهم السلام، محمد باقر واعظ تهرانی، تحقیق : سید صادق حسینی اشکوری، قم : دار الحدیث، 1382 ش .
- 22 . حبیب السیر، غیاث الدین حسینی، تصحیح : محمد دبیر سیاقی، تهران : خیام .
- 23 . حوادث بغداد فی 12 قرنا، باقر امین الورد، بغداد : مکتبه النهضة .
- 24 . داستان های مفاتیح الجنان، اسماعیل محمدی کرمانشاهی، قم : نبوغ، 1377 ش .
- 25 . دلیل خارطه بغداد، مصطفی جواد و أحمد سوسه، بغداد : مطبعة المجمع العلمی العراقي، 1378 ق .

- 26 . الرسائل، صاحب بن عباد، تصحيح : عبد الوهّاب عزام و شوقى ضيف، قاهره : دار الفكر العربى، 1366 ق .
- 27 . الرسالة الثانية، ابودلف الخزرجى، تحقيق : پطرس بولگاكوف و انس خالدوف، ترجمه : محمّد منير المرسى، قاهره : عالم الكتب .
- 28 . رياض السياحة، زين العابدين الشيروانى، تصحيح: اصغر حامد ربانى، تهران : سعدى .
- 29 . رى باستان، حسين كريمان، تهران : دانشگاه شهيد بهشتى، 1371 ش .
- 30 . زندگى سياسى و فرهنگى شيعيان بغداد، سيد حسن موسوى، قم : دفتر تبليغات اسلامى، 1380 ش .
- 31 . زندگى سياسى هشتمين امام حضرت على بن موسى الرضا عليهم السلام، جعفر مرتضى الحسينى، ترجمه : خليل خليليان، تهران : دفتر نشر فرهنگ اسلامى، 1373 ش .
- 32 . زين الأخبار، ابو سعيد گرديزى، تهران : مطبعة اتحاديه، 1315 ش .
- 33 . طبرى و مجمع البيان، حسين كريمان، تهران : دانشگاه تهران، 1361 ش .
- 34 . العقد الفريد، أبو عمرو أحمد الأندلسى، تصحيح : أحمد الأمين و إبراهيم الأبيارى و أحمد الزين، بيروت : دار الكتب العربى، 1402 ق .
- 35 . الغيبة، محمّد بن الحسن الطوسى (الشيخ الطوسى)، تحقيق : عباد الله الطهرانى و على أحمد ناصح، قم : مؤسسة المعارف الإسلامية، 1411 ق .
- 36 . فتوح البلدان، أحمد بن يحيى البلاذرى، ترجمه : آذرتاش آذرنوش، تصحيح : محمّد فرزنان، تهران : انتشارات صدا و سيما، 1364 ش .
- 37 . الكامل فى التاريخ، عزّ الدين بن الأثير، ترجمه : حميدرضا آژير، تهران : اساطير، 1373 ش .
- 38 . المأمون خليفة العالم، محمّد مصطفى هداره، قاهره : الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1985 م .
- 39 . مجمل التواريخ والقصص، تصحيح : ملك الشعراى بهار، تهران : كلاله خاور، 1318 ش .
- 40 . مروج الذهب، على بن حسين المسعودى، ترجمه : ابو القاسم پاينده، تهران : علمى و فرهنگى، 1365 ش .

- 41 . مسالك و ممالك ، أبو إسحاق إبراهيم الإصطخرى ، به اهتمام : ايرج افشار ، تهران : علمى و فرهنگى ، 1368 ش .
- 42 . مسند الإمام الرضا عليهم السلام ، عزيز الله عطاردى ، مشهد : المؤتمر العالمى للإمام الرضا عليهم السلام ، 1406 ق .
- 43 . معجم البلدان ، ياقوت بن عبد الله الحموى ، تحقيق : مزيد عبد العزيز الجندى ، بيروت : دار الكتب العلمية ، 1410 ق .
- 44 . مقاتل الطالبين ، على بن حسين الفرج الإصفهاني ، شرح و تحقيق : سيد أحمد صغر ، بيروت : دار المعرفة .
- 45 . المنتظم فى تاريخ الملوك والامم ، أبو الفرج بن الجوزى ، تحقيق : محمد عبد القادر عطا و مصطفى عبد القادر عطا ، تصحيح : نعيم زرزور ، بيروت : دار الكتب العلمية ، 1412 ق .
- 46 . نزهة القلوب ، حمد الله مستوفى ، به كوشش : گای لیسترانج ، تهران : دنیای کتاب ، 1362 ش .
- 47 . التَّقْضُ ، عبد الجليل قزوینی رازی ، تحقيق : سيد جلال الدين محدث .

تحولات قم در عصر شیخ کلینی قدس سره

غلامعلی عباسی

چکیده

در این نوشتار، ضمن ارائه تاریخچه ای اجمالی از وضعیت علم حدیث در قم و مکتب حدیثی آن، به ارتباط شیخ کلینی رحمه الله با قم پرداخته شده و تحولات حدیثی قم در زمان حیات کلینی، مورد بررسی قرار گرفته است. در همین راستا نویسنده، نخست شاگردان و کلای قمی امام حسن عسکری علیه السلام را معرفی کرده و جایگاه حدیثی آنان را بررسی نموده است. آن گاه اوضاع علمی شهر قم در عصر غیبت صغرا بویژه موضوع سفارت و وکالت امام زمان علیه السلام را مورد مطالعه قرار داده و ارتباط قمی ها با مقام نیابت امام عصر علیه السلام را شرح نموده و به این نتیجه رسیده که غیبت صغرای امام عصر (عج)، عرصه افتخار و شرف برای اهل قم بوده، به طوری که این شهر از لحاظ فرهنگی، اقتصادی و سیاسی، دارای اهمیت خاصی بوده و بویژه در حوزه حدیثی، در اوج عظمت و رفعت قرار داشته و شخصی مانند کلینی، تأثیر فراوانی در نشاط علمی و حدیثی قم داشته است.

کلیدواژه ها: قم، غیبت صغرا، نیابت، سفارت، وکالت، کلینی، مکتب حدیثی، امام حسن عسکری علیه السلام.

نامورترین دانشمند فقیه و محدث شیعه در پایان قرن سوم و نیمه اول قرن چهارم هجری، ثقة الاسلام محمد بن یعقوب بن اسحاق کلینی رازی است.

کلینی، شخصیتی ایرانی و از روستای «کلین» بر وزن «خمین»، واقع در 38 کیلومتری شهر ری و ناحیه جنوب غربی جاده قم به تهران، نزدیک حسن آباد کنونی است. (1)

ری، دارای تمدنی کهن و اسطوره ای بود، تا جایی که حتی برخی در توصیف آن، اغراق کرده اند؛ (2) ولی با وجود این، نسبت به تمدن کهن و گسترده این سرزمین، نمی توان شك کرد!

به هر روی، او در تاریخ شیعی، به «کلینی رازی» معروف است. اگر چه تاریخ تولدش روشن نیست، ولی شیخ طوسی در الفهرست، وفات کلینی را سال 328 ق، دانسته و در کتاب الرجال خود، موافق با نجاشی، سال وفات آن بزرگوار را 329 ق، رقم زده است. (3)

ارتباط کلینی با قم

اگر چه زادگاه کلینی، ری بوده، ولی بدون شك، مهد پرورش او و ارتباطش با مکتب حدیثی، شهر قم بوده است. البته جامعیت شیخ کلینی، چنان است که چون دریایی مواج، رود نور مکتب حدیثی قم، ری، کوفه و بغداد، در آن به هم پیوسته اند و میراث عظیم مکتوب حدیثی الکافی از این جامعیت، پدید آمده است.

ولی با توجه به مشایخ و اساتید بزرگوار قمی وی، او شخصیت حدیثی خود را در

ص: 34

-
- 1- . مفاخر اسلام، ج 2، ص 19 .
 - 2- . ر.ك: هفت اقلیم، ج 3، ص 3 و 4 .
 - 3- . ر.ك: رجال الطوسی، ص 495؛ رجال النجاشی، ص 377 ش 1206 .

قم یافته است .

مهم ترین مشایخ و اساتید قمی کلینی ، عبارت اند از :

1 . علی بن ابراهیم قمی که در سند 7140 حدیث می درخشد .(1)

2 . احمد بن محمد بن عیسی اشعری که 2290 حدیث نقل می کند .(2)

3 . سعد بن عبدالله که نجاشی ، 31 کتاب برای او نقل می کند .(3)

4 . عبد الله بن جعفر حمیری که شیخ طوسی برای او هشت کتاب ذکر می کند . این محدث جلیل القدر ، با امام هادی و امام حسن عسکری علیهما السلام و امام زمان علیهم السلام ، مکاتبات و توقیعاتی داشت .(4)

5 . احمد بن ادريس قمی که به عنوان کثیر الحدیث ، مزین است و نامش در اسناد 280 روایت آمده است .(5)

6 . احمد بن محمد بن خالد برقی که چهره او در سند ششصد روایت می درخشد .(6)

7 . محمد بن عبدالله بن جعفر حمیری است که می توان کتاب هایی از جمله : کتاب الحقوق ، کتاب الاوائل ، کتاب السماء ، کتاب الارض ، کتاب السماحة والبلدان ، کتاب ابلیس و جنوده و کتاب الاحتجاج را از وی نام برد .(7)

بدون شك ، این چهره های فروزان حدیثی که صدها کتاب در ارتباط با روایات ، تألیف نموده اند ، در شکل گیری شخصیت ثقة الاسلام کلینی ، نقش اساسی ای

ص : 35

1- . معجم رجال الحديث ، ج 11 ، ص 194 .

2- . همان ، ج 2 ، ص 301 .

3- . همان ، ج 8 ، ص 74 ؛ رجال النجاشی ، ص 177 ، ش 467 .

4- . معجم رجال الحديث ، ج 10 ، ص 140 ؛ رجال النجاشی ، ص 219 ، ش 573 .

5- . معجم رجال الحديث ، ج 2 ، ص 38 ؛ رجال النجاشی ، ص 92 ، ش 228 .

6- . معجم رجال الحديث ، ج 2 ، ص 30 ؛ رجال النجاشی ، ص 76 ، ش 182 .

7- . معجم رجال الحديث ، ج 16 ، ص 233 ؛ رجال النجاشی ، ص 354 ، ش 149 .

داشته اند. در اثر همین ارتباطات حدیثی است که می توان گفت ولو زادگاه و احتمالاً مسکن مرحوم کلینی، ری و کلین بوده، ولی او از مفاخر مکتب حدیثی قم است، و قمیون هستند که در مجموعه گران سنگ الکافی - که 16109 حدیث را در بر دارد - می درخشند و در اسناد هشتاد درصد از روایات کتاب، حضور دارند.

با توجه به اساتید و مشایخ قمی اوست که کلینی را باید «قمی» نامید. روزی که کلینی به شهر قم قدم نهاد و به زیارت بارگاه کریمه اهل بیت، دختر موسی بن جعفر علیهم السلام شرفیاب شد، در واقع، او بر افق بلند شخصیت حدیثی خود طلوع کرد. ورود او به قم، آغاز تکوین و تکامل آن مرد حدیث و فقه بوده است. وی با حضور در این مدرسه حدیث، بنیان الکافی خود را پی ریزی کرد.

چون زندگی این فقیه و محدث نامدار، در عصر غیبت صغرا بوده است، نگاهی به تحولات این دوره می افکنیم؛ اما پیش از ورود به این عصر، به عنوان مقدمه، تحولات قم در عصر امام حسن عسکری علیهم السلام و ارتباط قمیون با آن بزرگوار را مرور می کنیم.

شاگردان و وکلای قمی امام حسن عسکری علیهم السلام

با وجود همه خطرات و تنگناهای موجود در عصر آن امام علیهم السلام، شهر قم، پاسدار مکتب امامت بود و جریانی از نور، سامرا و قم را به هم متصل ساخته بود. کاروان های قمی، به سوی سامرا در حرکت بودند و محدثان عالی قدر مکتب حدیثی قم، قافله سالار این کاروان ها بودند.

از مجموع شاگردان آن حضرت که بیش از صد نفر بودند،⁽¹⁾ فرزاندگانی از قم در میان آن جمع می درخشیدند؛ چهره هایی مانند:

ص: 36

1- . شیخ طوسی، تعداد آنان را متجاوز از صد نفر دانسته و بعضی نیز اصحاب و روات آن حضرت را تا 213 نفر معرفی کرده اند حیاة الإمام العسکری علیهم السلام، ص 345 - 413.

احمد بن اسحاق اشعري قمى؛ (1) عبدالله بن جعفر حميرى؛ (2) احمد بن محمد بن عيسى اشعري؛ (3) سعد بن عبد الله؛ (4) على بن حسين (بابويه)؛ (5) محمد بن احمد بن جعفر قمى؛ (6) محمد بن حسن صفار؛ (7) محمد بن ريان بن صلت؛ (8) محمد بن عبد الله بن مالك قمى؛ (9) على بن ريان؛ (10) حسين بن اشكيب (خادم قبر)؛ (11) عروة الوكيل قمى؛ (12) محمد بن أبى الصهبان؛ (13) يعقوب بن اسحاق؛ (14) محمد بن على بن عيسى اشعري؛ (15) داوود بن عامر اشعري؛ (16) احمد بن ادريس قمى؛ (17) سهل بن زياد آدمى؛ (18) حسين بن حسن بن ابان. (19)

تعداد وكلاى آن حضرت را نیز چهارده نفر ذكر کرده اند. (20)

ص: 37

- 1- . رجال الطوسى ، ص 427 - 437 ؛ رجال البرقى ، ص 60 ؛ رجال النجاشى ، ص 91 ، ش 225 .
- 2- . رجال البرقى ، ص 60 ؛ رجال الطوسى ، ص 432 .
- 3- . رجال النجاشى ، ص 81 ، ش 198 .
- 4- . رجال الطوسى ، ص 431 ؛ رجال النجاشى ، ص 177 ، ش 467 .
- 5- . رجال النجاشى ، ص 261 ، ش 684 ؛ خلاصة الأقوال ، ص 94 ، ش 20 .
- 6- . رجال الطوسى ، ص 436 ، ش 17 .
- 7- . همان ، ص 436 ، ش 16 ؛ رجال النجاشى ، ص 354 ، ش 948 .
- 8- . رجال النجاشى ، ص 730 ، ش 1009 .
- 9- . رجال الطوسى ، ص 230 .
- 10- . رجال الطوسى ، ص 433 ، ش 14 ؛ رجال النجاشى ، ص 278 ، ش 731 .
- 11- . رجال الطوسى ، ص 429 ؛ رجال النجاشى ، ص 44 ، ش 88 .
- 12- . رجال الطوسى ، ص 433 ، ش 15 .
- 13- . رجال البرقى ، ص 61 ؛ رجال الطوسى ، ص 435 ، ش 5 .
- 14- . رجال الطوسى ، ص 437 ، ش 3 .
- 15- . رجال النجاشى ، ص 371 ، ش 1010 ؛ خلاصة الأقوال ، ص 160 ، ش 141 .
- 16- . رجال البرقى ، ص 61 ؛ رجال الطوسى ، ص 431 .
- 17- . رجال الطوسى ، ص 428 ، ش 16 ؛ رجال النجاشى ، ص 92 ، ش 228 .
- 18- . رجال البرقى ، ص 60 ؛ رجال الطوسى ، ص 431 ؛ رجال النجاشى ، ص 185 ، ش 490 .
- 19- . رجال الطوسى ، ص 430 .
- 20- . ر.ك : حياة الإمام العسكرى عليهم السلام ، ص 329 - 341 .

احمد بن اسحاق قمی، در این دوران، فروزنده ترین ستاره این آسمان است. محمد بن جریر طبری، در شأن او می گوید که احمد بن اسحاق، استاد شیخ صدوق و نماینده امام عسکری علیهم السلام بود. وقتی که آن حضرت رحلت کرد، وکالت حضرت صاحب الزمان (عج) را برعهده گرفت، و از طرف آن حضرت، نامه هایی خطاب به او صادر می شد. (1)

دانشمندان علم رجال، او را رابط قمی ها و امام یاد کرده اند و او را از اصحاب خاص امام عسکری علیهم السلام شمرده اند. (2)

وی وکیل و نماینده امام عسکری علیهم السلام در قم بود. در این شهر، مسجدی به نام آن حضرت بنا شده که گویا به دستور امام بوده و هم اکنون نیز پابرجاست.

در بحار الأنوار، روایتی نقل شده که از آن استفاده می شد، او نماینده امام علیهم السلام در موقوفات قم نیز بوده است. بنا بر این، می توان او را از جمله متولیان حضرت فاطمه معصومه علیها السلام نام برد.

یکی از جلوه های بارز مکتب حدیثی قم، «معرفت امام شناسی» آنان بود. از این روی، احمد بن اسحاق - که در زمان امام حسن عسکری علیهم السلام از بزرگان این مکتب و از مفاخر قم بود -، به حضور امام حسن عسکری علیهم السلام می رسد و از ایشان می خواهد تا امام بعد از خود را معرفی نماید. امام حسن عسکری علیهم السلام می فرماید:

ای احمد بن اسحاق! خداوند، از آن زمان که آدم را آفرید تا روز قیامت، هرگز زمین را از حجت، خالی نگذاشته و نمی گذارد. خداوند، از برکت وجود امام، زمین را از بلا محفوظ می دارد و بارانش را نازل می کند و برکات نهفته در دل زمین را آشکار می سازد.

احمد بن اسحاق می گوید: «پیشوا و امام بعد از شما کیست؟». امام به سرعت

ص: 38

1- ر.ك: دلائل الإمامة، ص 272؛ حياة الإمام العسکری، ص 333.

2- الاحتجاج، ص 272.

برخاست و به اتاق دیگر رفت و طولی نکشید که بازگشت و پسر بچه ای مانند قرص ماه را که حدود سه سال داشت، به دوش گرفته بود. آن گاه فرمود:

ای احمد بن اسحاق! اگر نزد خداوند و امامان محترم نبودی، پسر مرا به تو نشان نمی دادم. او همانم و هم کنیه رسول خداست. زمین را پر از عدل و داد می کند؛ آن گونه که از ظلم و ستم پر شده باشد. (1)

یکی دیگر از فرزندگان قم، «حسین بن اشکیب» است. او از دانشوران کلامی قم بود. وی مدتی در قم، افتخار خدمت قبر حضرت فاطمه معصومه علیها السلام را داشته و یکی از حلقه های پیوند تشیع قم، با حوزه سمرقند بوده، که در اواخر قرن سوم و اوایل قرن چهارم هجری، شکل گرفت. (2)

نجاشی، از دو اثر او به نام: الرد علی من زعم انّ النبی صلی الله علیه و آله کان علی دین قومه و الرد علی الزیدیه، یاد کرده است. (3)

از چهره های دیگر این دوران، «محمد بن خالد برقی» و فرزندش «احمد بن محمد» هستند که شهرت پسر، بیش از پدر است. کتاب المحاسن وی، دائرة المعارفی مشتمل بر احادیث امامان علیهم السلام در تمام زمینه های معارف دینی (از قبیل اخلاق و تفسیر) است. وی تألیفات دیگری هم چون کتاب التبیان فی اخبار البلدان، در جغرافیای تاریخی دنیای اسلام دارد. (4)

یکی دیگر از رجال نامور این دوران، «علی بن الحسین بن موسی بن بابویه» است. مکانت و وثاقت وی چنان است که فتوای او هنگامی که نص و روایتی پیدا نمی شد، منبع فتوای فقهای ما بود. (5)

ص: 39

-
- 1- . کمال الدین، ج 2، ص 384.
 - 2- . المناقب لابن شهر آشوب، ج 4، ص 433.
 - 3- . رجال النجاشی، ج 1، ص 44، ش 88.
 - 4- . حیات فکری و سیاسی امامان شیعه، ص 555.
 - 5- . سفینه البحار، ج 1، ص 110.

چهره دیگری که بر قلّه این دوران فروزان است، دانشور نامی «سعد بن عبد الله» است. بعضی معتقدند که او به محضر امام عسکری علیهم السلام شرفیاب گردید؛ اما برخی دیگر، این دیدار را تکذیب می کنند. (1) او در سال 299 یا 301 ق، رحلت کرد. از وی کتاب های فراوانی برجای مانده است.

از جمله ستارگان این بام، «محمد بن حسن صفّار قمی» است. نجاشی، در شرح حالش می نویسد: او سیمای تابناک حوزه حدیثی قم و بسیار جلیل القدر است. وی در سال 290 ق، رحلت کرد. (2)

در تبیین حوزه حدیثی قم، دانشوران حدیثی و بزرگواران این حوزه، تعریف خواهند شد. قم در زمان امام حسن عسکری علیهم السلام، کانون فرهنگ شیعی است. از این رو، مردم به بهانه های مختلف، از پرداخت مالیات به دولت بنی عباس، امتناع می ورزیدند. (3)

از سوی دیگر لطف و احسان امام نسبت به مردم قم، فراوان بود. در نامه ای که آن حضرت برای مردم قم و آبه نوشت، از خداوند متعال برای اهل قم، آرزوی رحمت و عمر طولانی و رشد و هدایت نمود.

همچنین امام عسکری علیهم السلام نامه ای با مضامین عالی برای مردم قم ارسال داشتند و در پرتو دعای خود، آنان، گذشتگان و آیندگان را مشمول لطف خویش قرار دادند و زندگی سرشار از صفا و معنویت را در سایه سار همای امامت و عترت هادی، در پیمودن راه راستی و پارسایی، برای آنان خواستار شدند. (4)

ص: 40

1- ر.ک: رجال النجاشی، ص 177، ش 467.

2- ر.ک: همان، ص 354، ش 948؛ الفهرست، ص 170، ش 622.

3- ر.ک: فتوح البلدان، ص 74.

4- ر.ک: بحار الأنوار، ج 50، ص 317، ح 14؛ المناقب لابن شهر آشوب، ج 4، ص 425؛ الکنی والألقاب، ج 3، ص 71؛ معادن الحکمة فی مکاتیب الأئمة، ص 264.

وجود صدها روایت درباره مهدی (عج) و خصال آسمانی اش (1) جسم و جان قمی ها را از عشق و دلدادگی به ساحت آن حضرت، لبریز ساخته بود. محدثان و دانشوران این حوزه، سرمست از ساغر ولای او، منتظر چنین رخدادی الهی بودند. از این رو، قم به استقبال این دوران می رود و با ایمان، صبر، معرفت، امام شناسی و درک مفهوم انتظار، فرارسیدن عصر غیبت را گرامی می دارد.

قم در این دوره، بالنده و پویاست و مکتبش بر بلندای دانش و معرفت می درخشد. صدها محدث و راوی با زمزمه احادیث، ترانه عشق می خوانند. روایاتی که چون بارقه های نور، در کتب حدیثی آنان می درخشند و از مهدی علیهم السلام و غیبت آن حضرت، پرده برداری می نمایند.

سفارت و وکالت

شرایط بحرانی ائمه علیهم السلام در زمان عباسیان، سبب گردید تا آن پیشوایان، ابزار جدیدی را برای برقراری ارتباط با شیعیان، جستجو نمایند. امام صادق علیهم السلام نخستین امامی است که نظام مخفیانه ارتباطات را در قالب وکالت، در جامعه پی ریزی کرد. هدف اصلی وکالت، جمع آوری خمس، زکات و هدایای شیعیان به امامان علیهم السلام بود. (2)

امام کاظم، امام رضا و امام جواد علیهم السلام نیز از طریق وکلا و نمایندگان خویش، با شیعیان ارتباط برقرار می کردند.

در زمان امام هادی علیهم السلام، وکالت، اوج بیشتری یافت و این، بدان جهت بود که متوکل، امام هادی علیهم السلام را از مدینه به سامرا فراخواند تا باقی مانده عمر خویش را در آن جا بگذراند. فقدان تماس مستقیم بین امام و پیروانش، نقش مذهبی و سیاسی وکالت

ص: 41

1- ر.ک: معجم احادیث المهدی علیهم السلام، پنج جلد.

2- تاریخ سیاسی غیبت امام دوازدهم علیهم السلام، ص 134.

را افزایش داد؛ به گونه ای که کارگزاران (وکلائی) امام، مسئولیت بیشتری در گردش امور یافتند. (1)

با فرارسیدن عصر غیبت، نقش محوری نمایندگان (سفرا) آشکار شد و امام عصر علیهم السلام با تعیین چهار نایب و سفیر، در رأس جریان نمایندگان، ارتباط خویش با شیعیان را استمرار بخشید.

شیعیان قم، پس از رحلت هر امام، افراد مورد اعتماد خود را به محل زندگی آنان می فرستادند و برای شناخت امام بعدی، سعی کامل می نمودند. آنها در این باره، نشانه های مخصوصی را جستجو می کردند، و پس از یافتن آن نشانه ها در شخص، امامت او را می پذیرفتند. بعد از رحلت امام حسن عسکری علیهم السلام، گروهی از قمیون - که در میان آنان محمد بن جعفر حمیری قرار داشت - بی خبر از وفات آن حضرت، به همراه استفتائات و وجوهات خود، وارد سامرا شدند. آنان در آن جا خبر رحلت امام عسکری علیهم السلام را شنیدند. شخصی آنان را به سوی جعفر، هدایت کرد. آنها جعفر را ملاقات کردند و خواستند او نیز مانند امامان معصوم علیهم السلام به پرسش های آنان و خواسته هایشان پاسخ گوید.

جعفر گفت: «مگر امامان پیشین، چگونه رفتار می کردند؟». قمیون پاسخ دادند: آنان به ما از مقدار پول و صاحبان آنها خبر می دادند». جعفر، برآشفته شد و گفت: «من غیبگو نیستم!». در همین هنگام، شخصی وارد شد و آنان را به نام صدا زد و به سوی منزلی راهنمایی کرد. در آن جا شخصی را به آنان نشان داد که به نظر می رسید، وکیل امام دوازدهم باشد. وکیل، مبلغ وجوهاتی را که آورده بودند، به آنها گفت. پس از تجلی این کرامت، قمی ها به آستان حضرتش بوسه زدند و اموال را تقدیم نمودند و از سوی امام، به آنها دستور داده شد تا از این پس، وجوهات را به شخص معینی در

ص: 42

آنان جانشین امام حسن عسکری علیهم السلام را شناختند و از سوی حضرت مهدی(عج) به پیروی از مقام نیابت، هدایت شدند. (1)

ارتباط قمی ها با مقام نیابت

در ابتدا بسیاری از شیعیان، از پرداخت خمس به عثمان بن سعید، بدون آن که معجزه ای نشان دهد، سرباز می زدند؛ چون باید مطمئن می شدند که وی حقیقتاً از جانب امام دوازدهم منصوب شده است .

از این رو، نواب، کراماتی از خود نشان می دادند تا راه درست را به پیروان اهل بیت، نمایان سازند .

مرحوم کلینی با این که خود در این دریا شناور بود، لکن با پاس تقیه و رازداری، از ارتباط مستقیم با مقام نیابت خودداری می کرد. وی داستانی را در کتاب خود نگاشته که به خوبی، دلالت می کند بر جایگاه و مکانت شریف مقام نیابت .

او در الکافی چنین می نگارد: حسن بن نصر، ابوصدام و عده ای دیگر، پس از رحلت امام حسن عسکری علیهم السلام درباره وکلا به گفتگو پرداختند و تصمیم گرفتند از امام بعدی، جويا شوند . حسن بن نصر، نزد ابوصدام آمد و به او گفت: «می خواهم به حج روم». ابو صدام از وی خواست تا سفرش را به تعویق اندازد . حسن بن نصر به او گفت: «من از خوابی که دیده ام، بیمناکم! بنا بر این، باید بروم». وی احمد بن یعلی بن حماد را وصی خود کرد . احمد، وجوهاتی را نذر امام کرده بود . چون از تصمیم حسن، آگاه شد، پول را به وی داد و به او سفارش کرد که هیچ چیز را بدون حجّت و دلیل، به کسی ندهد .

حسن می گوید: «پس از آن که وارد بغداد شدم، خانه ای را اجاره کردم . پس از

ص: 43

آن، یکی از وکلا، لباس‌ها و وجوهاتی آورد و آنها را به من سپرد. به او گفتم: این چیست؟ پاسخ داد: این است آنچه دیده‌ای. سپس دیگری متاع مشابهی آورد و سومی به همین ترتیب، تا منزل پر شد. پس از آن، احمد بن اسحاق، تمام متاعی که داشت، نزد من آورد. از این رو، حیرت زده شدم؛ ولی بعد از آن، پیامی از امام علیهم السلام دریافت کردم که فرمان داده بود، کالاها را به سامرا ببرم.

چون بدان جا رسیدم، پیغامی دریافت کردم که مرا فرمان می‌داد، کالاها را نزد او ببرم. کالاها را برای حمل، در زنبیل‌هایی نهادم. به راهروی خانه که رسیدم، غلام سیاهی را ایستاده دیدم. از من پرسید: تو حسن بن نصری؟ گفتم: بله. او پاسخ داد:

وارد شو. وارد خانه شدم. و از آن جا داخل ساختمانی شدم. در آن جا زنبیل‌ها را خالی کردم. پرده‌ای بود که مرا به ساختمانی دیگری هدایت می‌کرد. شخصی از پشت سر، مرا صدا زد: ای حسن بن نصر! سلام خدا و رحمت او بر تو باد، تردید مکن؛ زیرا اگر شك کنی، شیطان را خوش حال خواهی کرد. سپس، دو پوشاک برای من فرستاد و گفت: آنها را بردار؛ زیرا به آن دو نیاز پیدا خواهی کرد. پوشاک‌ها را برداشتم و بیرون رفتم».

سعد اشعری می‌گوید: حسن بن نصر، عزیمت کرد و در ماه رمضان درگذشت و دو پوشاک مذکور، به جای کفن او مورد استفاده قرار گرفت. (1)

در خبری دیگر چنین آمده است: ابوالحسن بن کثیر نوبختی و ام کلثوم (دختر سفیر دوم) نقل می‌کنند: اموالی برای مقام سفارت، از قم و اطراف آن آوردند. هنگامی که اموال، داخل بغداد شد و به ابوجعفر تقدیم گردید، ابوجعفر به آورنده آن اموال گفت: «مقداری از مال، نزد تو باقی مانده، کجاست آن؟». آورنده اموال گفت:

«چیزی نزد من، باقی نمانده است». ابوجعفر گفت: «بله، نزد تو چیزی از اموال باقی مانده است!». او رفت و مدتی تفکر و اندیشه کرد. سپس به سوی ابوجعفر بازگشت

ص: 44

و گفت: «چیزی به خاطر نیاوردم». ابو جعفر به او گفت: «کجاست آن دو لباس سردانی؟». آن مرد، ناگهان متوجه شد، گفت: «ای والله یا سیدی لقد نسیتهما حتی ذهبا عن قلبی ولست أدری...». آن گاه، ابو جعفر، او را راهنمایی کرد تا آن دو لباس را به دست آورد (1).

زندگی سفیران امام، لبریز از کرامات و اموری خارق العاده بود، و عجیب این که این جلوه ها، بیشتر در ارتباط با قمیون می درخشد. علی بن احمد قمی می گوید: نزد ابو جعفر رفتم تا به ساختن سلام کنم. دیدم او خود را آماده مرگ می کند. به او گفتم: یا سیدی! ما هذه الساجدة؟ فقال لی: «هذه لقبری... فإذا كان يوم كذا وكذا من شهر كذا وكذا من سنة كذا وكذا صرت إلى الله عز وجل ودفنت فيه... وهذه الساجدة معی... فمات فی اليوم الذی ذكره من الشهر الذی قاله من السنة التی ذكرها، ودفن فیها» (2).

از این رو، قمی ها پس از فرارسیدن عصر غیبت نیز با شناخت کامل و معرفت تمام، از مقام نیابت پیروی نمودند. اولین سفیر، شخصیت مبرز و پرهیزگار، «عثمان بن سعید عمری» است که پیشوای قم، احمد بن اسحاق اشعری و بزرگان دیگری چون: محمد بن احمد بن جعفر قطان، محمد بن جعفر حمیری، عبد الله بن جعفر حمیری، سعد بن عبد الله و... حرمتش را گرامی داشتند.

اولین سفیر، نزد احمد بن اسحاق، بسیار گرامی و معزز است. او از عصر امام هادی علیهم السلام، عثمان بن سعید را می شناخت و امام هادی علیهم السلام نیز با آگاهی از آینده و مکانتی که برای عثمان پیش خواهد آمد، او را به احمد بن اسحاق، معرفی کرده بودند.

احمد می گوید: روزی به حضور امام هادی علیهم السلام شرفیاب شدم و عرض کردم: من گاهی به این جا می آیم، ولی توفیق زیارت شما را ندارم. سخن چه کسی را بپذیرم و از

ص: 45

1- . الغیبة، ص 178 - 179 .

2- . همان، ص 222 - 223 .

چه کسی فرمان بردار باشم؟ امام علیهم السلام فرمود :

این ابو عمرو (عثمان بن سعید)، فردی امین و مورد اعتماد من است . آنچه به شما بگویم ، از جانب من می گوید و آنچه به شما برساند ، از جانب من می رساند . (1)

نیز می گوید : پس از رحلت امام هادی علیهم السلام ، به محضر امام حسن عسکری علیهم السلام رسیدم و همان سؤال را تکرار کردم . حضرت نیز مانند پدر بزرگوارش ، فرمود :

این ابو عمرو ، امین و مورد اعتماد من است . امین امام پیشین بود و امین من است در زندگی و پس از مرگ من . هر آنچه او بگوید ، از جانب من می گوید و آنچه به شما برساند ، از جانب من رسانده است . (2)

سعد بن عبد الله اشعری ، از احمد ابن اسحاق چنین نقل می کند : نامه ای از جعفر کذاب برای من ارسال شد که خود را وصی و قیم برادر معرفی کرده بود . وقتی نامه را خواندم ، نامه ای به سوی امام زمان علیهم السلام فرستادم و نام جعفر را در میان آن قرار دادم .

در جواب من ، از ناحیه مقدسه ، پاسخی کامل و جامع ارسال شد که در پایان آن ، چنین نگاشته بود :

وقد أبی الله عز وجل أن تكون الإمامة في أخوين بعد الحسن والحسين عليهما السلام وإذا أذن الله لنا في القول لظهر الحق واضمحل الباطل ... (3)

حال که فروغ معنویت و مکانت احمد بن اسحاق مشخص گردید ، جایگاه او در طلوع عصر نیابت نیز آشکار می شود . بدون شك ، کمترین لغزشی در حوزه حدیثی قم ، می توانست ارکان مقام نیابت را بلرزاند و موجب گمراهی مردم شود . از این روست که به روایت کلینی ، نخستین سفیر ، احمد را از قم به بغداد فراخواند تا با حضور او ، تردید گروهی را که نسبت به مقام نیابت او شك داشتند ، بزدايد (4) او

ص: 46

1- . الغيبة ، ص 215 .

2- . همان جا .

3- . همان ، ص 174 - 176 .

4- . الكافي ، ج 1 ، ص 517 .

معاون عثمان بن سعید در امور مالی سازمان بود(1) و در کنار سفیر، در بغداد باقی ماند. طبری می نگارد: «احمد بن اسحاق، فعالیت خود را تا زمان مرگ، در عراق و در سازمان شیعه و در کنار سفرا ادامه داد». (2).

در این دوران است که برای احمد بن اسحاق و جمعی از کارگزاران، نامه ای از سوی ناحیه مقدسه، صادر شد و آنان را ستود و مدح گفت (3).

در تمام دوران «وکالت و نمایندگی فعال»، بخصوص از زمان امام رضا علیه السلام، شهر قم، دارای نمایندگانی بود که از میان چهره های مشهور انتخاب می شدند. آنان عبارت بودند از: زکریا بن آدم، عبد العزیز بن مهتدی، احمد بن اسحاق قمی و عبد الله بن جعفر حمیری. این بزرگان، از این شهر، اموال موقوفه فراوانی را برای ائمه علیهم السلام و در زمان نیابت، برای مقام نیابت ارسال می کردند (4). البته در میان نمایندگان، افراد سودجو و فرصت طلب نیز پیدا می شدند که شیخ طوسی با عنوان السفراء المذمومون از آنان یاد می کند؛ (5) که از آن جمله، صالح بن محمد بن سهل همدانی، متولی اوقاف قم است. (6).

از جمله چهره های مبرز در پایان عصر امامت و طلیعه دوره نیابت، «عبد الله بن جعفر حمیری» است.

وی وکیل نامی سفارت و از مفاخر قم و نماینده وکیل ناحیه مقدسه در قم بود. (7) او در دوره نیابت، ساحت مقام نیابت را ارج نهاد و از رازداران مقام سفارت بود.

ص: 47

1- تاریخ سیاسی غیبت امام دوازدهم، ص 149.

2- دلائل الإمامة، ص 272؛ نیز ر.ك: ص 275 - 277.

3- الغیبة، ص 258.

4- همان، ص 211.

5- همان، ص 213.

6- همان جا.

7- ر.ك: همان، ص 229 - 230.

او از دومین سفیر، محمد بن عثمان عمری، چنین روایت می‌کند: «به خدا سوگند! امام عصر، هر سال در مراسم حج حاضر می‌گردد و مردم را می‌بیند و می‌شناسد؛ ولی مردم، با این که او را می‌بینند، نمی‌شناسند» (1).

وی در حدیثی دیگر می‌گوید: از مقام سفارت ابوجعفر پرسیدم: آیا امام زمان علیهم السلام را دیده‌اید؟ فرمود: «آری و آخرین دیدارم از آن حضرت، در کنار کعبه بود» (2).

هم او در روایتی دیگر می‌گوید: از ابوجعفر شنیدم که می‌فرمود: «امام زمان - صلوات الله علیه - را زیارت کردم، در حالی که پرده کعبه را با دست‌های مبارک گرفته بود و می‌فرمود: بارخدا! از دشمنانم انتقام بگیر!» (3).

وجود مبارک عبد الله بن جعفر حمیری، از ایمان، لبریز بود و به هر بهانه‌ای می‌خواست که این رشته الهی را محکم‌تر نماید. او در روایتی نقل می‌کند که همراه احمد بن اسحاق، به محضر مقام نیابت عثمان بن سعید رسیدیم. به او گفتم: می‌خواهم سؤالی کنم، همان گونه که ابراهیم از خداوند سؤال کرد، تا قلبم مطمئن گردد. آیا امام زمان را دیده‌ای؟ وی گریست و گفت: «آری» (4).

این شخصیت بزرگ، هم مکاتباتی با امام هادی علیهم السلام دارد و هم مسائلی را از طریق محمد بن عثمان عمری، از محضر امام حسن عسکری علیهم السلام سؤال می‌کند. کتاب قرب الإسناد إلى صاحب الأمر، از آثار اوست. ایشان همان کسی است که نخستین کتاب را در عصر غیبت صغری با عنوان کتاب الغیبة والحیرة، درباره غیبت امام زمان علیهم السلام می‌نگارد (5).

فرزندان بزرگوارش نیز در این افق درخشیدند، بخصوص محمد بن عبد الله بن

ص: 48

1- . کمال الدین، ج 2، ص 440، ح 8 .

2- . همان، ح 9 .

3- . همان، ح 10 .

4- . همان، ح 14؛ الغیبة، ص 215 .

5- . رجال النجاشی، ص 219، ش 573؛ الفهرست، ص 128، ش 441؛ خلاصة الأقوال، ص 106، ش 20 .

جعفر حمیری . وی چهره ای پرفروغ داشت و نامه هایی به محضر امام زمان علیهم السلام نگاشت و پاسخ های مبارکی نیز از سوی آن حضرت دریافت کرد . بر پیشانی او عنوان «کاتب صاحب الأمر» می درخشد و این ، افتخاری بزرگ برای او محسوب می گردد . برادرانش نیز به چنین مقامی دست یافتند . جعفر ، حسین و احمد ، هر يك به امام علیهم السلام مکاتباتی داشتند . (1)

روند ارتباط با مقام نیابت عظمی ، در طول دوره غیبت صغری ، میان قمیون و سفرا برقرار بود . بزرگان قم که در زمان سفیر اول و دوم ، با مقام سفارت ارتباط داشتند ، بسیارند که می توان به بعضی از آنها اشاره کرد : محمد بن احمد بن جعفر الفطان ، جعفر بن احمد بن متیل ، پدر بزرگوارش حسن بن متیل ، محمد بن احمد بن متیل ، علی بن احمد بن متیل ، علی بن محمد بن متیل ، احمد بن حمزة بن یسع ، حسن بن نصر قمی ، سعد بن عبد الله و عبد الله بن جعفر حمیری . در میان این بزرگان ، برخی

مانند : احمد بن اسحاق و عبد الله بن جعفر ، به مقام نمایندگی و وکالت رسیدند .

درباره ارتباط جعفر بن احمد بن متیل و پدر بزرگوارش با محمد بن عثمان ، دومین سفیر ناحیه مقدسه ، چنین آمده است که : چنان ارتباط سفیر با جعفر و پدر بزرگوارش صمیمانه بود که ما را اعتماد بر آن بود که اگر حادثه ای برای مقام نیابت رخ

دهد ، کسی جز او یا پدرش جانشین او نخواهد شد ؛ چون این دو ، از خاصان سفیر بودند . غذای سفیر در خانه جعفر ، آماده می شد و تمام امور سفارت ، در خانه او رتق و فتق می گردید . پس از آن که به فرمان ولی امر - ارواحنا فداه - ابوالقاسم حسین بن روح ، به افتخار سفارت نائل آمد ، جعفر و پدرش فرمانبر او شدند و همان گونه که از سفیر دوم اطاعت می کردند ، پذیرای فرمان سفیر سوم شدند . (2)

ص: 49

1- . کمال الدین ، ص 498 ، ح 20 ، و ص 503 ، ح 33 ، و 34 و ص 504 ، ح 35 ؛ الغیبة ، ص 195 - 225 ، ح 22 ؛ تاریخ سیاسی ، ص 192 .

2- . الغیبة ، ص 225 .

شیخ صدوق نیز چنین می نگارد :

جعفر بن محمد بن متیل می گوید : هنگامی که وفات ابو جعفر فرا رسید ، من بر بالین او بودم و حسین بن روح ، در پایین پای او نشسته بود . با ابو جعفر سخن می گفتم . ابو جعفر ، متوجه من شد و گفت : «مأمور شدم که حسین بن روح را به جای خود معرفی نمایم» . از جای برخاستم ، دست حسین بن روح را گرفتم و او را به جای خود نشاندم و خود در پایین پای او جای گرفتم .(1)

از خاندان های رفیع در این دوران ، خاندان «بابویه» است که حسین بن موسی و فرزندش علی بن بابویه ، بر این آسمان می درخشند .

علی بن بابویه ، شخصیت مبرز است که بنا بر نقلی ، در همان عنفوان جوانی اش ، توقیعی از سوی امام حسن عسکری علیه السلام در مدحش صادر گردید .(2)

شهید اول در کتاب ذکری الشیعة ، فتوهای او را لباس نصوص می پوشاند و می گوید :

فقهای ما در هنگامه فقدان روایات و نصوص ، فتوای علی بن بابویه را مصدر حکم خویش قرار می دادند و طبق آن فتوا صادر می کردند ؛ چون اعتقادشان این بود که علی بن بابویه ، بدون دلیل قاطع ، چنین فتوایی نمی دهد .(3)

محمد بن علی بن اسود نقل می کند : «علی بن بابویه ، از من خواست تا از حسین بن روح تقاضا کنم که او از محضر امام زمان - عجل الله تعالی فرجه - استدعا کند و از خدا بخواهد خداوند ، فرزندى به او عطا کند . پس از سه روز ، حسین بن روح خبر داد که امام علیه السلام برای علی بن بابویه دعا کرد : «وانّه سیولد له ولد مبارك ینفع الله به ...» .(4)

خداوند ، دو فرزند به نام محمد و حسین به او عطا کرد . شیخ صدوق همیشه بر

ص: 50

1- . کمال الدین ، ج 2 ، ص 503 ، ح 33 .

2- . روضات الجنّات ، ج 4 ، ص 273 ، ش 397 .

3- . ر.ک : همان جا .

4- . همان ، ص 275 ؛ کمال الدین ، ج 2 ، ص 502 ، ح 31 .

خود می بالید و می فرمود: «من به دعای صاحب الأمر، متولّد شده ام». (1).

او در منهج خود، چشم به سیره سفرا دوخته بود. از این رو، ابن بابویه، در ارتباط با منصور نیز طریق مقام نیابت را می پیماید؛ چون حسین بن روح، منصور را مطرود دانسته و درباره اش گفته بود: «منصور، راه کفر و الحاد را پیموده و آن ملعون، اندیشه هایی را در ذهن این قوم ایجاد کرده و چون مسیحیان، او معتقد به حلول خداوند و اتحاد با آن ذات مقدّس است». (2).

از این رو، علی بن بابویه، او را از خود راند. علی بن بابویه، تسلیم مقام نیابت و وکیل امام عصر علیهم السلام در قم بوده است. او در منظر امام زمان علیهم السلام و مورد توجه سفیر آن حضرت بود. وی تا زمان آخرین سفیر، با جاهت تمام زندگی کرد تا از دنیا رحلت نمود. شیخ صدوق می نگارد:

مقام نیابت عظمای ابوالحسن علی بن محمد سمّری، در جمعی از بزرگان، برای علی بن بابویه، طلب رحمت می کند. حضّار متعجّب می شوند و می گویند: او که زنده است. سفیر می فرماید: او هم اینک رخت از جهان برپست. پس از چند روز، خبر رسید که علی بن بابویه، در همان روز رحلت کردند. (3).

به خوبی روشن است که این خبر را بقية الله الاعظم به سفیرش اعلام کرده است؛ نه این که سفیر، با بصیرت الهی خود بر چنین امری آگاه گردیده است!

غیبت صغرای امام برای قم، عرصه افتخار و شرف

شهر قم در زمان غیبت صغرای امام علیهم السلام، از چند بُعد مورد توجه بوده است:

1. بُعد فرهنگی: طنین فرهنگ شیعی، در این شهر موج می زند. صدها اصل و کتاب در حوزه حدیثی قم تدوین می شود که از آن جمله گنجینه گران بهای میراث حدیثی ما

ص: 51

1- معجم رجال الحديث، ج 12، ص 398.

2- الغيبة، ص 249.

3- کمال الدین، ج 2، ص 503، ح 32؛ الغيبة، ص 243.

کتاب شریف الکافی بود. از آن جا که تدوین کتب «صحاح و سنن اهل سنت» تقریباً همگی در قرن سوم هجری صورت گرفت، به عنوان یک ضرورت، لازم بود که کسی نیز برای شیعه چنین کاری را بکند و کلینی توانست اولین میراث مکتوب حدیثی شیعه را بنگارد. اگر چه پیش از او احمد بن محمد بن خالد برقی کتاب شریف المحاسن را تدوین نموده بود.

از سوی دیگر، فروغ توقیعات از ناحیه مقدسه، به سوی بزرگان این شهر جاری است (1). کتاب هایی نیز در ارتباط با امامت و موضوع غیبت در این حوزه، تألیف شده اند که از دو کتاب می توان نام برد (2):

الف. الغیبة والحیرة، اثر عبد الله بن جعفر حمیری. متأسفانه امروزه این کتاب، در دسترس نیست.

ب. الإمامة والتبصرة من الحیرة، اثر جاودانه علی بن بابویه. تکامل این کتاب را می توان در کتاب فرزندش به نام کمال الدین مشاهده کرد.

به هر روی، مکانت حوزه حدیثی قم چنان است که حسین بن روح نوبختی، کتاب التّأدیب را - که برخی از مطالب آن، مشکوک به نظر می رسد - نزد گروهی از فقهای قم فرستاد و از آنان خواست تا آن را مطالعه کنند و ببینند کدام یک از مطالب آن را نمی پذیرند (3). آنان نیز کتاب را مطالعه کردند و اظهار داشتند که تنها در یک مورد جزئی، با آن مخالف اند (4).

2. بُعد اقتصادی: سیل اموال و هدایای مردم قم، به سوی سامرا جاری بود. زن و

ص: 52

1- رجال النجاشی، ص 219، ش 573 و ص 354، ش 949.

2- ر.ک: تاریخ سیاسی غیبت امام دوازدهم، ص 24.

3- بعضی معتقدند که کتاب، تألیف خود حسین بن روح بوده است سیره پیشوایان، مهدی پیشوایی، ص 680؛ در رجال الکشی، حسین بن روح، قمی معرفی شده است (ر.ک: رجال الکشی، ص 557، ح 1052).

4- الغیبة، ص 240.

مرد، در این نهضت مشارکت داشتند. زنی از اهل آوه، به نام «زینب»، نزد جعفر بن احمد بن متیل می رود و می گوید: «می خواهم این سیصد اشرفی خود را به نزد ابوالقاسم حسین بن روح تقدیم نمایم» (1).

حسین بن علی قمی، ده شمش طلا را از ابن جاوشیر دریافت می کند تا آن را نزد حسین بن روح بفرستد (2).

حسین بن حمدان (از خاندان معروف حاکم حمدانیه) در سال 296 ق، به حکومت قم رسید. او پس از آن که از این سمت عزل شد، با سفیر دوم در بغداد تماس گرفت و خمس تمام اموال خویش را به نشانه اطاعت از امام دوازدهم، به سفیر تقدیم نمود (3).

3. بُعد سیاسی: مردم قم، فقط حاکمیت شیعیان را می پذیرفتند و از این رو، مدام با حاکمان بغداد، در ستیز و نبرد بودند، به گونه ای که سرانجام، حاکم بغداد تصمیم گرفت که به خواسته مردم قم تن دهد؛ از این رو، حسین بن حمدان شیعی را - که یکی از فرماندهان نامور آن دوران بود - در سال 296 ق، به فرمانروایی قم برگزید (4). مردم قم نیز مقدمش را گرامی داشتند.

قاضی نورالله شوشتری، در مجالس المؤمنین، به نقل از اربلی چنین می نگارد:

اهل قم، در زمان بعضی از خلفای عباسی، از اطاعت حاکم امتناع نمودند و هر کسی را به حکومتشان فرستاد، با او مقاتله و محاربه نمودند و مجال تصرف ندادند. مکرّر، لشکرها بر سر ایشان فرستادند [اما] مفید نیفتاد. آخر، امیر ناصرالدوله بن حمدان را - که امیر الأمراء خلیفه بود - بر سر ایشان فرستادند و

ص: 53

-
- 1- . کمال الدین، ج 2، ص 503، ح 34.
 - 2- . تاریخ سیاسی غیبت امام دوازدهم، ص 198.
 - 3- . کشف الغمّة، ج 4، ص 409؛ بحار الأنوار، ج 51، ص 56 و 57، تاریخ سیاسی غیبت امام دوازدهم، ص 173.
 - 4- . تاریخ طبری، ج 15، ص 6776.

چون ناصرالدوله، نزدیک به قم رسید، اعیان آن جا، به تحف و هدایا استقبال او نمودند و گفتند: ما به حکومت غیر مذهب خود، راضی نبودیم و الحال که تو آمدی، بالطوع والرقبه، امتثال حکم تو می کنیم و در آن سال اهل قم، زیاده از مال وجوهات سال های گذشته، به ناصر الدوله رسانیدند تا به خلیفه فرستاد. (1)

قم در ارتباط نزدیک با مقام سفارت است و حوزه حدیثی قم در این دوره، بر اوج رفعت و عظمت قرار دارد. پس از آن که زمان غیبت صغرای امام علیهم السلام به پایان می رسد و غروب آخرین ستاره این آسمان، یعنی زمان مرگ علی بن محمد سمري فرا می رسد، این توفیق از ناحیه مقدسه برای او صادر می گردد:

بسم الله الرحمن الرحيم، يا على بن محمد السمريّ اعظم الله اجر اخوانك فيك فإتاك ميّت ما بينك وبين سنّة أيام، فاجمع أمرک ولا توص إلى أحد فيقوم مقامك بعد وفاتك، فقد وقعت الغيبة التامة، فلا ظهور الا بعد إذن الله تعالى ذكره، ... (2)

شش روز پس از صدور این توفیق، نمایندگان سفیر، بر بستر مرگ آن حضرت جمع شدند و از او پرسیدند: چه کسی مقام جانشینی تو را عهده دار می گردد؟

او پاسخ داد: «خدای را فرمانی است که ابلاغ خواهد فرمود». (3) این، آخرین کلامی بود که از آن بزرگوار شنیده شد. از آن پس، ارتباط مستقیم بین سفیر و امام دوازدهم، پایان یافت و غیبت صغرا تمام شد و غیبت کبرا آغاز گردید. با فرا رسیدن این دوره، شهر قم، در ماتم و اندوه فرو رفت و با حسرت، منتظر ظهور حضرت حجت ماند.

هنگامی که احمد بن حسن بن ولید قمی، به عنوان نماینده پدر بزرگوارش و جماعت دیگر، وارد بصره شد، و از شایعاتی که درباره جانشینی او بود، جو یا شدند، او برآشف و انکار کرد. از این رو، برای آن که او را امتحان کنند، وجوهاتی برای

ص: 54

1- . مجالس المؤمنین، ج 1، ص 85.

2- . الغيبة، ص 242 - 243.

3- . همان، ص 243.

او آوردند؛ ولی او آن اموال را نپذیرفت و گفت: «از این که او را بپذیرم، ممنوع هستم؛ زیرا حقّی در موضوع جانشینی امام ندارم و هرگز چنین ادعایی نکردم» (1).

ممکن است عدم پذیرش وجوهات از طرف آن بزرگوار، بدان جهت باشد که بزرگان قم می خواستند تفاوت بین دو غیبت صغرا و کبرا، و مقام نیابت خاص و عام برای شیعیان روشن گردد؛ چون در زمان نیابت خاص، آن کس که وجوهات را می گرفت، خودش یا به واسطه سفیر خاص، با امام ارتباط برقرار می کرد؛ ولی در زمان نیابت عام، چنین توفیقی رسماً نصیب نایبان نمی شود. از این رو، مردم باید با چنین فرقی آشنا می شدند.

آیا وجود چنین مکاتبی، جز با تأثیر ابرمردانی مانند کلینی، میسر بود؟ او که به ظاهر، وطنش ری و روستای کلین بود، ولی بدون شك، شخصیت علمی - حدیثی اش از قم تبلور یافته است. به هر روی، او تا زمان حضورش در قم، از نظر علمی و اجتماعی، منشأ اثر بوده است.

ص: 55

1. الاحتجاج، أحمد بن علي بن ابي طالب الطبرسي، تعليقات: السيد محمد باقر الخراساني، نجف الأشرف: منشورات دار النعمان، 1386 ق.
2. الكافي، محمد بن يعقوب الكليني الرازي، تصحيح و تحقيق: علي أكبر الغفاري، بيروت: دار صعب و دارالتعارف، 1401 ق.
3. الغيبة، محمد بن الحسن الطوسي (الشيخ الطوسي) مقدمه: آقا بزرگ الطهراني، نجف: مكتبة الصادق، 1385 ق.
4. الفهرست، محمد بن الحسن الطوسي (الشيخ الطوسي)، تصحيح: السيد محمد صادق آل بحر العلوم، نجف: حيدريه، 1380 ق.
5. الكنى و الألقاب، شيخ عباس قمى، تهران: مكتبة الصدر، 1397 ق.
6. بحار الأنوار، محمد باقر بن محمد تقى المجلسى (العلامة المجلسى)، تهران: كتاب فروشى اسلاميه، 1362 ش.
7. تاريخ سياسى غيبى امام دوازدهم، جاسم حسين، ترجمه: سيد محمد تقى آيت اللهى، تهران: امير كبير، 1367 ش.
8. تاريخ طبرى، محمد بن جرير الطبرى، ترجمه: ابو القاسم پاينده، تهران: بنياد فرهنگ ايران، 1354 ش.
9. حيات فكرى و سياسى امامان شيعه، رسول جعفرىان، قم: انصاريان و با همكارى دفتر تحقيقات و تدوين متون درسى (وابسته به مركز جهانى علوم اسلامى)، 1376 ش.

- 10 . حياة الإمام العسكري عليهم السلام ، شيخ محمدجواد طبسي ، قم : مكتب الاعلام الإسلامى ، 1416 ق .
- 11 . خلاصة الأقوال (رجال العلامة الحلى) ، حسين بن يوسف الحلى (العلامة) تصحيح : سيد محمدصادق بحر العلوم ، نجف : حيدريه ، 1381 ق .
- 12 . خلاصة البلدان ، صفى الدين محمد هاشم حسيني قمى ، به كوشش : حسين مدرسى طباطبايى ، قم : حكمت ، 1396 ق .
- 13 . دلائل الإمامة ، محمد بن جرير الطبرى ، نجف : منشورات المطبعة الحيدرية ، 1383 ق .
- 14 . ديدار با ابرار (شيخ كلينى) ، حسن ابراهيم زاده ، تهران : سازمان تبليغات اسلامى ، 1372 ش .
- 15 . رجال الطوسى ، محمد بن الحسن الطوسى (الشيخ الطوسى) ، نجف : منشورات المكتبة والمطبعة الحيدرية ، 1380 ق .
- 16 . رجال النجاشى ، احمد بن على النجاشى قم : دفتر تبليغات اسلامى ، 1413 ق .
- 17 . روضات الجنات فى أحوال العلماء و السادات ، محمدباقر الخوانسارى ، تحقيق : اسد الله اسماعيليان ، قم : مكتبة اسماعيليان .
- 18 . سفينة البحار ، شيخ عباس قمى ، تهران : اسوه ، 1414 ق .
- 19 . صراط المستقيم إلى مستحقى التقديم ، على بن يونس النباطى البياضى ، تحقيق : محمد باقر البهردى ، تهران : المكتبة المرتضوية ، 1384 ق .
- 20 . فتوح البلدان ، ابوالحسن البلاذرى ، تحقيق و تعليق : رضوان محمد رضوان ، قاهره : المكتبة التجارية الكبرى ، 1959 م .
- 21 . كشف الغمّة فى معرفة الأئمّة ، على بن عيسى الإربلى ، مقدمه : ميرزا ابو الحسن شعرانى ، تصحيح : سيد ابراهيم ميانجى ، تهران : كتاب فروشى اسلاميه ، 1381 ق .
- 22 . كمال الدين و تمام النعمة ، محمد بن على ابن بابويه القمى (الشيخ الصدوق) ، قم : مؤسسه نشر اسلامى ، 1405 ق .
- 23 . مجالس المؤمنين ، قاضى سيد نور الله شوشترى ، تهران : كتاب فروشى اسلاميه ، 1365 ش .

- 24 . معادن الحكمة فى مكاتيب الأئمة ، محمد محسن بن شاه مرتضى الفيض الكاشانى ، تعليقات : الشيخ على الأحمدي الميانجى ، قم : مؤسسه النشر الاسلامى ، 1407 ق .
- 25 . معجم أحاديث الإمام المهدي «عج» ، تحقيق : مؤسسه معارف اسلامى ، تهران : معارف اسلامى ، 1371 .
- 26 . معجم رجال الحديث ، السيد أبو القاسم الخوئى ، قم : انتشارات مركز نشر آثار شيعه ، 1410 ق .
- 27 . مناقب آل أبى طالب ، محمد بن على المازندراني (ابن شهر آشوب) ، قم : مطبعة العلميّة .
- 28 . نقد الرجال ، مصطفى بن حسين التفرشى ، قم : مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث ، 1418 ق .
- 29 . هفت اقليم ، امين احمد رازى ، تصحيح و تعليق : جواد فاضل ، تهران : علمى ، 1340 ش .
- 30 . مفاخر اسلام ، على دوانى ، تهران : مركز اسناد انقلاب اسلامى ، 1379 .

تحولات سیاسی عصر کلینی (جهان اسلام، بغداد، ری، قم) علی ملکی میانجی

تحولات سیاسی عصر کلینی

(جهان اسلام، بغداد، ری، قم) علی ملکی میانجی

چکیده

عصر حیات ثقة الاسلام کلینی (329 ق)، مقارن با نیمه دوم سده سوم و ثلث آغازین سده چهارم در دوران دوم عباسیان، یکی از پرتلاطم ترین ادوار سیاسی - فرهنگی جهان اسلام است. در این دوره، خیزش های ضد خلافت و ظهور دولت های ملی و منطقه ای در دنیای اسلام، به اوج گستردگی خود رسید و با وجود یکسان نبودن چگونگی این دگرگونی ها، قدرت یابی شیعیان، در مجموع، با رشد چشمگیری همراه بود.

در این ایام، پایتخت عباسیان، دو باره از سامره به بغداد - شهر بزرگی که پیش تر، منصور برای مرکزیت خلافت عباسی بنیاد نهاده بود - بازگشت. این شهر، جز در دوره ای محدود، غالباً شاهد بی ثباتی، تنش، جنگ و ضعف سیاسی و نظامی دستگاه خلافت بود. رقابت گروه های نژادی مختلف، امرا، وزرا و خلیفه زادگان در چیرگی بر دستگاه خلافت، تا پایان این عصر تداوم یافت. از اواخر سده سوم، شیعیان، در این شهر قوت یافتند.

در این دوران، ری، یکی از شهرهای کهن جهان و ایران، در سیطره حاکمیت قدرت مرکزی خلافت عباسیان و دولت های منطقه ای طاهریان، علویان، سامانیان، دلفیان، ساجیان، آل زیار و آل بویه، دست به دست می گشت و شاهد گسترش تشیع بود و جایگاه سیاسی آن، ارتقا یافت و به عنوان پایتخت برخی از سلاله های حکومتی ای چون آل زیار و آل بویه، انتخاب گردید. در این عصر، قم در شمار یکی از شهرهای مهم

ص: 59

ناحیه مرکزی و غربی ایران و به عنوان مهم ترین کانون فرهنگی و علمی شیعی شرق جهان اسلام در قلمرو دولت های بنی عباس، علویان، دلفیان، سامانیان، آل زیار و آل بویه، دست به دست می گشت و در سیر سوانح و حوادث، با فراز و فرودهایی همراه بود و در مواردی با ستم و کشتار خلفا مواجه گردید.

کلیدواژه ها: ری، قم، بغداد، تشیع، کلینی.

مقدمه

درگذشت دانشمند بزرگ شیعی ثقة الاسلام کلینی، 328(1) یا 329 ق(2) نوشته شده است؛ اما در مراجعه به بسیاری از منابع، ذکری از تاریخ ولادت وی به میان نیامده است. اگر مدت زندگانی او را حدود هشتاد سال فرض کنیم، تولد وی بایستی مقارن نیمه سده سوم هجری اتفاق افتاده باشد. یعنی عصر کلینی، مقارن با غیبت صغرا و در نیمه دوم سده سوم و ثلث آغازین سده چهارم بوده است.

این نوشتار، شرح تحولات سیاسی عصر کلینی در مناطق بغداد، ری و قم است. پیش از این گزارش، به تحولات سیاسی جهان اسلام در این عصر نیز اشاره شده است. البته عناوین این بحث، به لحاظ شرایط زمانی و جغرافیایی، شامل موضوعات گسترده و مبسوطی است که با توجه به حجم محدود این پژوهش، بررسی آن، به صورت مختصر و کوتاه انجام پذیرفته است. همچنین این نوشتار، ویژه تحولات سیاسی داخل قلمرو اسلامی است و تحولات سیاسی و برخوردهای دنیای اسلام را با جهان خارج، در محورهای امپراتوری روم و دولت های اروپایی و ترکان در آسیای میانه و نواحی قفقاز و روسیه و در برخی موارد، غرب شبه قاره هند و آفریقا، در بر نمی گیرد و این بررسی ها نیازمند نوشتاری جداگانه است.

ص: 60

1- . رجال ابن داوود، ص 187؛ رجال علامه الحلی، ص 364.

2- . رجال النجاشی، ص 377.

دوران حیات کلینی، در نیمه دوم سده سوم و نیمه اول سده چهارم هجری، یکی از پر تلاطم ترین ادوار سیاسی و فرهنگی جهان اسلام به شمار می رود و تأثیرهای قابل توجهی در روند حوادث تاریخی بر جای گذاشته است.

1. وضعیت خلافت عباسی

خلافت عباسی، یکی از طولانی ترین حکومت ها در جهان اسلام است. این حکومت، با سقوط امویان، در سال 132 ق، (1) آغاز و تا 656 ق، (2) به مدت 524 سال با 37 خلیفه (3) تداوم یافت. زوال حکومت عباسیان در بغداد به دست مغولان، موجب اضمحلال کامل عباسیان نگردید و پس از این تاریخ، خلافت اسمی عباسیان، از 659 ق، به مصر انتقال یافت و تا سال 923 ق (4) و حمله سلطان سلیم عثمانی به قاهره، ادامه داشت. حکومت عباسیان، ادوار مختلفی دارد. دوره دوم آن، از زمان متوکل عباسی که تحت نفوذ ترکان بود، آغاز و تا سیطره آل بویه در بغداد، به طول کشید و با سلطه بوییان، عصر سوم عباسی پدید آمد.

حیات کلینی، بیشتر با دوره دوم عباسی، تا نزدیک به انتهای این دوره، مقارن است. این دوران، با تمام نوسانات قدرت در دستگاه خلافت، در مجموع، از دوران انحطاط و ضعف حکومت عباسی به شمار می آید. این ضعف، معلول عواملی چند است، همانند: نفوذ ترکان در دستگاه خلافت، قیام های علویان، جنبش های قومی و دیگر شورش ها، پدید آمدن حکومت های مستقل یا خودمختار منطقه ای، ضعف سازمان اداری دستگاه خلافت، نابرابری و تبعیض ها و مشکلات اقتصادی، جانبداری از

ص: 61

1- . مروج الذهب، ج 3، ص 266.

2- . تاریخ الفخری، ص 320؛ تاریخ مختصر الدول، ص 270.

3- . تجارب السلف، ص 93.

4- . تاریخ دولت های اسلامی و خاندان های حکومتگر، ج 1، ص 20.

خشونت های مذهبی و نفی آزادی های فکری و ترویج اندیشه های سخت کیشانه اهل حدیث و حنابله.

2. چیرگی ترکان

یکی از مسائل مهم دوران خلفای بنی عباس، به کارگیری و نفوذ عنصر ترك در حکومت بود و این پدیده، زائیده فتوحات در ناحیه شمالی و دوردست آسیای مرکزی است. از زمان گشودن ماوراء النهر و ترکستان، عنصر تازه ای به نام ترك، وارد قلمرو مسلمانان شده بود. استعداد جنگی و اطاعت پذیری غلامان ترك، به زودی توجه خلفا و سرداران را جلب کرد و آنان را به بهره وری از این عنصر جدید واداشت.

تکیه مأمون در کارهای خلافت، به عنصر ایرانی بود و این کار، موجب تضعیف عنصر عربی گردید. گرایش ایرانیان به تشکیل حکومت های مستقل، در اواخر دوره مأمون ظاهر گردید. معتصم که به هیچ يك از دو طایفه عرب و ایرانی اعتماد نداشت، برای حراست خود، به ترکان که تازه در بغداد قدرت و اهمیتی پیدا کرده بودند، متوسل شد. این گروه، در پی جنگ های متوالی عهد هارون و مأمون در حدود ترکستان و کاشغر، به عنوان اسیر یا پیشکش، به دار الخلافه بغداد، گسیل شده بودند.⁽¹⁾

حضور عنصر ترك در بغداد، موجب بروز تش و اصطکاک هایی در این شهر می گردید. ابن اثیر، به رفتار نامناسب ترکان در بغداد در عصر معتصم عباسی و درگیری آنان با گروه «أبنا» اشاره کرده و نوشته است که این تش ها، به مضروب شدن ترکان و گاه به کشته شدنشان می انجامید. مردم بغداد، از رفتار غلامان، به ستوه آمدند و این مشکلات، موجب تغییر پایتخت از بغداد به سامره گردید.⁽²⁾

نفوذ ترکان، میراثی بود که از معتصم بر جای ماند و شدت و توسعه یافت و دامن

ص: 62

1- . ر.ك: تاریخ مفصل ایران، ص 99.

2- . الکامل فی التاریخ، ج 6، ص 452.

خلفای بعد را گرفت و به عزل و نصب خلفا و قتل برخی از آنان انجامید. دامنه این نفوذ، بدان جا رسید که خلافت خلفا، جز با موافقت و رضایت آنان امکان پذیر نبود. آنان، کسی را که از او راضی بودند، بر می کشیدند و در مقابل، کسی را که از او ناخشنود بودند، فرو می گرفتند. تصمیم به کاهش نفوذ ترکان از سوی خلفا نیز با موفقیت همراه نبود و فقط برخی از خلفا کوشیدند که از قدرت ترکان بکاهند.

حکومت خلفایی چون واثق، متوکل، منتصر، مستعین، معتز و مهتدی، از 227 تا 256 ق، با اوج قدرت ترکان همراه بود. (1) پس از قتل مهتدی، با ابوالعباس احمد بن متوکل، مشهور به معتمد، بیعت گردید. خلافت وی، از 256 تا 279 ق، به طول انجامید. مرد قدرتمند دولت و ولیعهد وی، برادرش، الموفق بود که به سال 278 ق، و قبل از معتمد درگذشت. (2) پسر وی، معتضد، پس از مرگ عمویش معتمد، بر اریکه قدرت و خلافت تکیه زد و خلافتش تا سال 289 ق، ادامه داشت. (3) وی از خلفای

نیرومند عباسیان به شمار می رود. (4) پس از او، پسرش، مکتفی، به قدرت رسید. خلافت او تا سال 295 ق، به طول کشید. وی در این سال، درگذشت. (5) معتمد و ولیعهدش موفق، معتضد و مکتفی، کوشیدند تا از قدرت و نفوذ ترکان بکاهند. (6)

پس از درگذشت مکتفی در 295 ق، برادر سیزده ساله اش، ابوالفضل جعفر بن معتضد، ملقب به المقتدر بالله، به قدرت رسید. (7) روزگار مقتدر، از دوران ضعف و انحطاط عباسیان است. سه بار بر ضد مقتدر کودتا شد. اولین کودتا، در سال 296 ق،

ص: 63

-
- 1- . مروج الذهب، ج 4، ص 65 به بعد.
 - 2- . عقد الفرید، ج 5، ص 347.
 - 3- . تاریخ الطبری، ج 10، ص 86.
 - 4- . مروج الذهب، ج 4، ص 232.
 - 5- . عقد الفرید، ج 5، ص 348.
 - 6- . تاریخ ایران از فروپاشی دولت ساسانیان تا آمدن سلجوقیان، ج 4، ص 71.
 - 7- . تجارب الأمم، ج 5، ص 51.

از سوی عبد الله بن معتمر انجام گرفت که به وسیله مونس خادم، سرکوب و با شکست روبه رو گردید. ابن معتمر، مواضعی ضد شیعی و علوی داشت. دومین کودتا، در 317 ق، بر ضد مقتدر رقم خورد و مجدداً با شکست مواجه گردید. سرانجام وی در 320 ق، در شورش مونس، فرمانده سپاهش، کشته شد. (1) عصر مقتدر، دوران بازیابی مجدد قدرت از سوی ترکان است؛ تا حدی که خلیفه در شورش ترکان، به قتل رسید.

مسعودی درباره چگونگی روزگار فرمانروایی مقتدر نوشته است:

وقتی وی به خلافت رسید، خردسال و کم تجربه بود و از کشورداری و سیاست،

بهره ای نداشت و قدرت و اداره کشور، در دست امیران، وزیران، زنان، خادمان و دیگران قرار داشت و اموال خزانه، در اثر سوء مدیریت، از دست رفت و عاقبت خونس ریخته شد. (2)

پس از قتل مقتدر، مونس، فرمانده ترکان، دستور داد که محمد بن معتضد را حاضر کرده و با او برای خلافت بیعت کردند و لقب «القاهر بالله» دادند. قاهر، با خاندان مقتدر، با خشونت رفتار کرد و مونس خادم را نیز با گروهی از کارگزاران حکومتی کشت. ترس از خشونت وی، موجب گردید که با حيله به خانه اش ریخته و او را بازداشت و کور کرده و از خلافت خلع کردند. (3)

به سال 322 ق، پس از خلع قاهر، خلافت به دست «الراضی بالله»، فرزند مقتدر افتاد که از سال 322 تا 329 ق، حکومت کرد. (4)

3. آل فرات

بخش آغازین و میانی دوران دوم عباسی، بیشتر با خشونت و سختگیری های مختلف علیه شیعیان همراه بود. اما به عکس، بخش پایانی دوران دوم عباسی، دوران

ص: 64

1- . التنبیه و الاشراف، ص 327.

2- . همان، ص 328.

3- . تجارب الأمم، ج 5، ص 376؛ الکامل فی التاریخ، ج 8، ص 244.

4- . مروج الذهب، ج 4، ص 322.

قدرت یابی شیعیان و افزایش دامنه نفوذ آنان است. این گسترش نفوذ سیاسی، به دو شکل بروز نمود. بخشی به صورت جنبش های ضد خلافت عباسی و یا تشکیل حکومت در مناطق مختلف بود که شرح کوتاه آن عرضه خواهد شد. بخشی نیز به صورت حضور شیعیان در دستگاه خلافت و مشارکت در قدرت سیاسی بود. در این راستا می توان از خاندان شیعی آل فرات و آل نوبخت نام برد که در دوران خلافت مقتدر و راضی بالله، به عالی ترین مسئولیت های قدرت و سیاست در نظام خلافت عباسی دست یافتند.

خاندان فرات، در نیمه دوم قرن سوم هجری، در دستگاه خلفای عباسی به امور دیوانی اشتغال داشتند.⁽¹⁾ در دوران معتمد و معتضد، به دلیل شرایط نامناسبی که برای شیعیان حاکم بود و همه جا در تعقیب و کنترل شدید حکومت قرار داشتند، مجالی برای فعالیت های سیاسی این خاندان نبود. اما پس از معتضد، شرایط بهتری نسبت به پیش برای شیعیان رخ نمود. در زمان مقتدر عباسی، شرایط دچار تغییر فاحشی گردید. به دلیل سن کم خلیفه و ضعف مدیریت وی، بار دیگر نیروهای ترک، فرصت قدرت نمایی یافتند و در امور دربار و خلیفه، مداخله نمودند. شرایط مذکور، فرصتی برای شیعیان فراهم آورد تا با استفاده از موقعیت سیاسی بهتری که فراهم شده بود، در دربار خلافت نفوذ کنند.

خاندان فرات که از پیش در دستگاه خلافت حضور داشتند، در زمان مقتدر، نفوذ خود را بیش از پیش افزایش دادند. در این دوران، نفوذ ابوالحسن بن فرات و دیگر افراد خاندان او، همچنین عده ای دیگر از شیعیان، در دربار عباسی افزایش یافت. خود ابوالحسن تا جایی پیش رفت که با کسب منصب وزارت،⁽²⁾ مشاور خلیفه در انجام بسیاری از امور گردید و توانست موقعیت های سیاسی و اقتصادی شیعیان را

ص: 65

1- . تجارب الأمم، ج 1، ص 15.

2- . مروج الذهب، ج 4، ص 305.

بهبود بخشید. (1) وی، وزیری کاردان و در امور مالی، بسیار ماهر بود. (2) مهارت او به حدّی بود که ابن خلکان نقل کرده است:

در دوره المعتضد و وزارت عبید الله بن سلیمان، وزیر، به گروهی از دیوانیان يك ماه فرصت داد تا خراج قلمرو خلافت را محاسبه کنند، اما ابوالعباس احمد و ابوالحسن علی بن فرات، در زندان و در مدت دو روز، توانستند این کار را انجام دهند. (3)

شیخ طوسی، از امّ کلثوم، دختر ابوجعفر محمّد بن عثمان عمری اسدی، نایب دوم حضرت مهدی (عج)، روایت کرده است که از سوی وزرا و رؤسای شیعه، مثل آل فرات، اموالی به حسین بن روح، نایب سوم، می رسید. (4) گفتنی است که این قدرت و نفوذ آل فرات، ثابت و پایدار نبود. آنان به تناوب، وزارت را در دست داشتند؛ زیرا در این دوران، منصب های دولتی دائم در حال تغییر بود. ابن فرات، سه بار قدرت را در دست گرفته و یا از قدرت معزول گردید. (5)

ابوالحسن علی بن محمّد بن موسی بن حسن بن فرات، سرانجام در 312 ق، پس از سه بار وزارت، به همراه پسرش محسن، با تلاش رقیبان و دشمنانش به قتل رسید. از مشاهیر این خاندان، ابوجعفر محمّد بن موسی، ابوالعباس احمد بن محمّد بن موسی، جعفر بن محمّد بن موسی، فضل بن جعفر، جعفر بن فضل و محسن پسر ابوالحسن را می توان نام برد. برخی از افراد این خاندان، از پذیرش مشاغل حکومتی سر باز زدند و بعضی دیگر پذیرفتند. حیات سیاسی آل فرات، در سده چهارم هجری، در شام و مصر، در دربار اخشیدیان و فاطمیان تداوم یافت. (6) مسعودی، آخرین وزیر

ص: 66

-
- 1- . دائرة المعارف بزرگ اسلامی، ج 4، ص 382 - 390.
 - 2- . دانش نامه ایران، ج 1، ص 261.
 - 3- . وفيات الأعیان، ج 3، ص 422.
 - 4- . الغیبة، ص 237.
 - 5- . مروج الذهب، ج 4، ص 305.
 - 6- . الکنی و الألقاب، ج 1، ص 364؛ دانش نامه ایران، ج 1، ص 261.

المقتدر را، فضل بن جعفر بن موسی بن فرات نوشته است. (1) وی، معروف به «ابن حنزابه» و مدّتی نیز وزارت اخشیدیان در مصر را بر عهده داشته است. (2)

4. خاندان نوبختی

خاندان نوبختی، یکی از خانواده های اصیل ایرانی اند که با قبول آیین اسلام، به خدمت خلفای عباسی و امرای مسلمان درآمدند و در ارتقای فرهنگ و علوم، و خدمات دینی، اداری و سیاسی جهان اسلام، خدمات ارزشمندی را به ثمر رساندند. بنا بر شواهد و متون تاریخی و ادبی، حیات علمی و سیاسی این خاندان، از نیمه سده دوم تا اوایل سده پنجم هجری، بیشتر در دار الخلافه بغداد تداوم یافته است و گروهی از این خاندان، در شمار پیشوایان علمی و مذهبی امامیه اثنی عشری، نقشی ماندگار از خود به یادگار گذاشته اند و برخی نیز به مناصب عالی سیاسی ارتقا یافتند.

ابن ندیم نوشته است:

نوبختیان، به ولایت علی و فرزندانش علیهم السلام شناخته می شدند. (3)

شیخ مفید نیز نوشته است:

بنی نوبخت، از شیعیان اند. (4)

همچنین سید بن طاووس آورده است:

بنی نوبخت - رحمهم الله - از امامیه اند و آنها از اعیان این طایفه بر حق و ستوده اند. (5)

یکی از بزرگ ترین افراد خاندان نوبختی، بلکه مشهورترین ایشان، ابوسهل

ص: 67

1- . مروج الذهب، ج 4، ص 305.

2- . وفيات الأعیان، ج 3، ص 424؛ الکنی والألقاب، ج 1، ص 260.

3- . الفهرست، ابن ندیم، ص 202.

4- . المسائل السرویه، ص 59 .

5- . فرج المهموم، ص 40.

اسماعیل بن اسحاق بن ابی سهل بن نوبخت (237 - 311 ق) (1) است. حیات وی، مقارن با زمان غیبت صغرا و هم زمان با حیات کلینی بود. وی، در این ایام، از بزرگان و رؤسای شیعه امامیه و از مشاهیر متکلمان این مذهب به شمار می رفت، به گونه ای که در بسیاری از مصادر، ابوسهل اسماعیل، به عنوان شیخ المتکلمین شیعه یاد شده و او را ستوده اند. (2) وی افزون بر جایگاه کلامی، ادبی و علمی، مصدر مشاغل اداری بود و در دیوان خلافت، از مقامی قریب به مقام وزارت بهره مند بود. (3)

به غیر از ابوسهل، تنی چند از نوبختیان، به مقامات بالای اداری رسیدند و جزو ارکان سیاسی قدرت عباسیان در آمدند. این قدرت سیاسی، به صورت گسسته بروز می کرد و دچار نوسان بود و این به خاطر رقابت های مذهبی و چنگ انداختن به قدرت از سوی گروه های متنفذ محلی و غیر محلی بود. یکی از شخصیت های پر نفوذ اواخر دوران دوم عباسی، ابویعقوب اسحاق، پسر جناب ابوسهل نوبختی است. وی، از رجال سیاسی با سابقه بود. در ایام مقتدر، چالش هایی در زندگی سیاسی وی پدید آمد. اما همچنان از صاحبان قدرت سیاسی و اقتصادی محسوب می گردید. (4)

پس از قتل مقتدر عباسی در 320 ق، ابویعقوب اسحاق نوبختی، در جایگاه یکی از عناصر قدرت حکومتی، با ادامه خلافت در خانواده مقتدر مخالفت نمود و از حکومت قاهر طرفداری نمود. قاهر، به خلافت رسید. وی، با این کار خود، ناخواسته، حکم قتل خویش را صادر کرد؛ (5) زیرا قاهر، مردی متلون مزاج و بسیار سخت گیر بود. پس از قدرت یافتن، عده ای را زجر و شکنجه نمود و برخی را کشت و این کارش، موجب گردید که وی را پس از نزدیک به دو سال خلافت، باز داشت و کور کرده و از خلافت بر کنار کردند. (6) یکی از قتل های قاهر، کشتن فجیع ابویعقوب

ص: 68

- 1- . الوافی بالوفیات، ج 9، ص 103؛ سیر أعلام النبلاء، ج 15، ص 328.
- 2- . رجال النجاشی، ص 31؛ خلاصة الأقوال، ص 55؛ نقد الرجال، ص 223.
- 3- . رجال النجاشی، ص 31.
- 4- . تجارب الأمم، ج 5، ص 327.
- 5- . همان، ج 5، ص 327؛ الكامل فی التاريخ، ج 8، ص 244؛ شذرات الذهب، ج 4، ص 111.
- 6- . تجارب الأمم، ج 5، ص 380؛ تاریخ مختصر الدول، ص 159.

اسحاق نوبختی بود که بدون پاسداشت حمایت های وی از خلافتش، او را در سال 322 ق، در چاهی زنده به گور نمود.⁽¹⁾

پس از کور شدن قاهر و خلع وی از خلافت در سال 322 ق، الراضی بالله، به خلافت رسید و تا 329 ق، خلافتش ادامه یافت.⁽²⁾ در این دوره نیز دو تن از شخصیت های نوبختی، از عناصر قدرت در دستگاه خلافت محسوب می شدند: ابوالحسین علی بن عباس (م 324 ق) و پسرش، ابوعبد الله حسین (م 326 ق).⁽³⁾ شخص اخیر، با تحولات سیاسی و نظامی متعددی مواجه گردید و به عنوان مشاور ابن رائق، مرد قدرتمند دستگاه خلافت، انتخاب گردید و از بازیگران مهم قدرتمند سیاسی وقت به شمار می رفت. وی، از ابتدای سال 325 ق، پس از سلطه کامل ابن رائق بر بغداد و امور خلافت، به عنوان مشاور، در تمامی کارها، همراه وی گردید و در واقع، ابوعبد الله نوبختی، از این تاریخ، سمت وزارت خلیفه را پیدا کرد. وی سرانجام در اثر بیماری، به سال 326 ق درگذشت.⁽⁴⁾

در دوران الراضی، نوبختیان در مشاغل مهم سیاسی اشتغال داشتند و این از عوامل احترام و اقتدار حسین بن روح بوده است. وساطت وی در حل مشکلات ابن مقله، از وزرای مشهور وقت، نزد ابن رائق، مرد قدرتمند خلیفه الراضی، باعث گشایش کار ابن مقله گردید.⁽⁵⁾

5. شورش های ضد خلافت

ایام غیبت صغرا، مقارن حیات کلینی، یکی از پرتلاطم ترین ادوار سیاسی جهان اسلام است. در این دوره، خیزش های ضد خلافت و ظهور دولت های ملی و منطقه ای، به

ص: 69

1- . تجارب الأمم، ج 5، ص 375.

2- . الکامل فی التاریخ، ج 8، ص 282؛ تاریخ مختصر الدول، ص 162.

3- . تجارب الأمم، ج 5، ص 278 و 331 و 451 و 452.

4- . الکامل فی التاریخ، ج 8، ص 330؛ تاریخ ابن خلدون، ترجمه: عبدالمحمد آیتی، ج 2، ص 625.

5- . الأوراق، ص 105.

رمضان سال 255 ق، در زمان خلافت مهتدی، شاهد خروج قیام، صاحب زنج، در جنوب عراق بود(1) که به کشته شدن مردم بسیاری انجامید. در ماهیت این قیام و رهبر آن، نظرهای مختلفی بیان گردیده است.(2) زرّین کوب می نویسد:

صاحب زنج، علی بن محمد برقی خوانده می شد و قیام او، خلافت و حکومت را به شدت تهدید می کرد؛ با آن که خویشان را از اخلاف زید بن علی می شمرد، ظاهراً از خوارج بود. نسب او نیز بعدها موضوع تردید و اختلاف واقع شد. اگرچه خود او مدعی انتساب به آل علی علیهم السلام بود، بعضی او را از اعراب عبد قیس می خواندند و برخی ایرانی نژادش می شمردند، از قریه ورزین، نزدیک ری. صاحب زنج، به دوران خلافت مهتدی و معتمد، بارها لشکر خلیفه را شکست داد و شهرهای عراق و خوزستان را به باد قتل و غارت داد. وی از حوالی بصره تا رامهرمز، بر قلمرو وسیعی شامل جباء، ابله، عبادان، اهواز، بصره، واسط، جبل، نعمانیه و جرجانیه غلبه یافته بود. اما گرایشی که به مذهب خوارج داشت، موجب گردید که قرامطه و یعقوب لیث، از اتحاد با وی دوری کنند. سرانجام معتمد موفق شد به وسیله برادرش، الموفق، صاحب زنج را در مختاره، در جنوب بصره، که در واقع مرکز و تخته‌گاه شورشیان بود، محاصره و مغلوب کند و بعد از پانزده سال جنگ و انقلاب، با قتل صاحب زنج، نهضت بردگان را که لطمه ای بزرگ به حیثیت خلافت وارد کرده بود از میان بردارد (3).

خروج صاحب زنج، از رمضان 255 تا صفر 267 ق، مدت چهارده سال و چهار ماه طول کشید. وی سرانجام در 270 ق به قتل رسید.(4) کشتار و خرابی های این شورش، بسیار گسترده بوده است. مسعودی، سخنان مردم را در آمار مقتولان به دو گروه

ص: 70

- 1- . تاریخ الإسلام، ج 19، ص 13.
- 2- . مروج الذهب، ج 4، ص 194.
- 3- . تاریخ مردم ایران، ج 2، ص 113.
- 4- . عقد الفرید، ج 5، ص 347؛ تاریخ الإسلام، ج 19، ص 13 و ج 20، ص 21.

تقسیم کرده است: مکثر و مقلل. مکثرین، گفته اند شمار کشته شدگان به حدی است که قابل شمارش نیست و فقط عالم الغیب آن را می داند و مقللین، شمار تلفات را پانصد هزار نفر گفته اند. هر دو دیدگاه، بر پایه حدس و گمان استوار است و مستند نیست. (1)

ابن طقطقی، گزارشی از قیام زنگیان و ماهیت و ویژگی های صاحب زنج و فرجام این جنبش را ارائه نموده و آمار کشتگان را دو میلیون و پانصد هزار نفر نوشته است. (2)

6. شورش قرامطه

فرقه قرامطه، با گرایش افراطی باطنیگری و ارتکاب اعمال خشونت آمیز، در سده سوم هجری، پدید آمد و قدرت آنان، در اواخر این سده و نیمه اول قرن چهارم، به اوج رسید. این حرکت، از عراق سرچشمه گرفته، سپس به شام، بحرین و یمن منتقل شد. ابوسعید جنابی، در بحرین و خلیج فارس، قدرتی بر هم زد و چند مرتبه لشکر خلیفه را شکست داد و بصره و نواحی آن را غارت نمود. وی در سال 301 ق، کشته شد (3) و فرزندش، ابوطاهر سلیمان، ریاست قرامطه را بر عهده گرفت. از جنایت های قرامطه به رهبری ابوطاهر، حمله به کاروان حجّاج، کشتار آنان، کندن حجر الاسود و بردن آن به هجر در 317 ق بود. (4)

مذهب قرمطی که اسماعیلیه هم گاهی خود را از انتساب بدان تبرئه می کردند، در واقع ترکیبی از عقاید غیر اسلامی و آرمان های ضدّ قدرت بود. صبغه مزدکی، ثنوی و گنوسی در آن وجود داشت. بدون شك، تعداد قابل ملاحظه ای از مقالات و آداب غیر اسلامی، از طریق نبطی های عراق و فرقه های غلات وابسته به مذهب گنوسی و مجوسی، برای جلب این عناصر، در تعلیم این فرقه وارد شده بود و همین

ص: 71

1- . مروج الذهب، ج 1، ص 208.

2- . تاریخ الفخری، ص 246.

3- . الکامل فی التاریخ، ج 8، ص 83 .

4- . همان، ص 207.

نکته، آنان و همچنین سایر طبقات اسماعیلیه را در نزد عامه مسلمانان، مایه وحشت و نفرت تمام می ساخت. (1)

7. جنبش های خوارج

یکی از خیزش های دوره دوم عباسیان، تداوم تحرکات خوارج بود. در 251 ق، عمّار خارجی، در جنگ با یعقوب لیث صفاری، کشته شد و سر و جسد وی، در دو دروازه شهر سیستان به دار آویخته شد. (2) در شمال بین النهرین نیز خوارج تحرکاتی داشتند. شورش هارون بن عبد الله شاری خارجی، در موصل و کشته شدن وی، در حوادث سال های 282 و 283 ق در زمان معتضد به تفصیل گزارش شده است. (3) همچنین از دو شورش خوارج در سال های 317 و 318 ق، ذکری به میان آمده است. یکی از خارجی ها، به نام ابن مطر، شورش نموده و قصد نصیبین کرد و ناصر الدوله ابن حمدان، با او جنگید و اسیرش نمود. يك فرد خارجی دیگر به نام محمّد بن صالح، قیام کرد و توسط نصر بن حمدان اسیر گردید. (4)

حضور خوارج در مغرب، از سده دوم هجری که در آن جا از دولت و قدرت برخوردار بودند، تداوم یافت و تحرکات آنان در اواخر سده سوم و اوایل سده چهارم، موجب درگیری هایی در این ناحیه می گردید. یکی از مهم ترین شورش خوارج، در شمال آفریقا، پس از درگذشت عبید الله المهدی، به سال 322 ق، توسط ابویزید مخلّد بن کیداد، به وقوع پیوست و به جنگ های سخت و خونین و ویرانگری انجامید و خرابی های زیاد پدید آورد. (5)

ص: 72

1- . تاریخ مردم ایران، ج 2، ص 156.

2- . تاریخ مفصل ایران، ص 192.

3- . الکامل فی التاریخ، ج 7، ص 470 و 476.

4- . همان، ج 8، ص 214 و 220.

5- . تاریخ ابن خلدون، ج 4، ص 52.

یکی از حوادث سیاسی مهم اّام عباسیان، قیام های سادات، علیه این خاندان بود و این قیام ها، مقارن حیات کلینی نیز ادامه داشت. ده ها قیام و مخالفت کوچک و بزرگ را نویسندگان سیره، تاریخ و مقاتل ثبت کرده اند. (1) بسیاری این قیام ها، منجر به شکست و کشتار یا اسارت و حبس علویان انجامید. اما برخی از این جنبش ها، منجر به تشکیل حکومت توسط این سادات گردید. حکومت ادرسیان در مغرب، علویان در طبرستان و آل طباطبا در یمن، از جمله آنهاست. فاطمیان در مصر نیز، خود را از نسل حضرت زهرا علیها السلام می دانستند. این سادات، از نظر مذهبی به فرقه های مختلف وابستگی داشتند. برخی، امامی، گروهی اسماعیلی و عدّه ای زیدی مذهب بودند.

حکومت ادرسیان در مغرب اقصی، در خلال 172 - 375 ق، تداوم یافت. (2) علویان طبرستان نیز از 250 تا 316 ق، حکومت کردند. (3) سلطه فاطمیان، با حکومت عبید الله المهدی در 297 ق، آغاز و تا 567 ق، ادامه یافت. (4) حکومت آل طباطبا هم از سال 284 ق در یمن، آغاز گردید و به مدّت یازده قرن تا اواخر قرن چهاردهم هجری بویژه در مناطق کوهستانی، به صورت گسسته تداوم یافت و در 1962 م، به وسیله کودتای عبد الرحمان الآریانی، با تحریک جمال عبد الناصر، حکومت امامان در یمن منقرض گردید. (5)

9. دولت های منطقه ای و مستقل

سده سوم و نیمه سده چهارم، اوج گسترش ظهور یا تداوم دولت های منطقه ای و

ص: 73

-
- 1- . ر.ك: مقاتل الطالبيين، ص 636 به بعد.
 - 2- . تاریخ دولت های اسلامی و خاندان های حکومتگر، ج 1، ص 44.
 - 3- . تاریخ رویان، ص 65 و 82 .
 - 4- . تاریخ دولت های اسلامی و خاندان های حکومتگر، ص 110؛ تاریخ سیاسی اسلام، ص 690.
 - 5- . تاریخ زیدیه در قرن دوم و سوم، ص 235؛ دائرة المعارف بزرگ اسلامی، ج 2، ص 56؛ دولت زیدیه در یمن، ص 26.

خودمختار و بعضاً مستقل و فراگیر در جهان اسلام است. در این ایام، می توان به حضور این دولت ها اشاره کرد. طاهریان (205 - 259 ق)، صفاریان (247 - 393 ق) و سامانیان (261 - 389 ق) از خراسان و سیستان و ماوراء النهر برخاستند. علویان طبرستان (250 - 316 ق)، آل زیار (316 - 435 ق)، آل بویه (320 - 448 ق)، جستانیان، آل باذوسبان، باوندیان و خاندان نعمان، از خطه شمال ایران بودند. ساجیان، دیسم کرد خارجی، آل مسافر (کنگریان)، روادیان، حکام نریز، شروانشاهان و هاشمیان در بند، از حاکمان طارم زنجان، آذربایجان و قفقاز به شمار می رفتند. دلقیان (210 - 285 ق)، حاکم بخشی از نواحی مرکزی و غربی ایران بودند.

بریدیان، مدتی بر خوزستان و بصره مسلط شدند. حمدانیان (292 - 392 ق)، در حلب و موصل، طولونیان (254 - 292 ق) و اخشیدیان (323 - 358 ق)، در مصر و شام حکومت می کردند. بنی زیاد، بنی یعفر و سادات آل طباطبا، در یمن، و بنی الاخیضر و بنی موسی، در حجاز حکمرانی می کردند. فاطمیان (297 - 567 ق)، ادیسیان (172 - 375 ق)، اغلییان (184 - 296 ق)، بنی مدرار (155 - 352 ق) و بنی رستم (160 - 296 ق)، از حاکمان شمال آفریقا بودند. امویان (138 - 422 ق)، در اندلس سلطنت می کردند. (1)

10. قدرت یابی تشیع

ایام غیبت صغرا (عصر حیات کلینی) را می توان عصر پیدایش و گسترش و تداوم حکومت های شیعی با گرایش های مختلف امامی، زیدی، اسماعیلی دانست. در این

ص: 74

1- . ر.ك: شهریاران گمنام تاریخ مفصل ایران، ص 109 - 252؛ تاریخ مردم ایران، ج 2؛ تاریخ دولت های اسلامی و خاندان های حکومتگر، ج 1؛ طبقات سلاطین اسلام، ص 29 - 121؛ تاریخ ادبیات ایران، ج 1، ص 29 - 197؛ تاریخ سیاسی اسلام؛ مقدمه ای بر تاریخ سیاسی اجتماعی شمال آفریقا از آغاز تا ظهور عثمانی ها، ص 371. گزارش بخشی از تاریخ آغاز و فرجام و سوانح ایام برخی از دولت های محلی، میان محققان متفاوت است و اطلاعات آنان نسبی است. مثلاً آغاز حکومت سامانیان را برخی 261 ق و بعضی 279 ق می دانند. یا تداوم حکومت چند مرحله ای صفاریان در محدوده محدودتر را تا حدود پایان قرن نهم ثبت کرده اند و ...

راستا می توان از حکومت های علویان طبرستان، آل بویه، آل حمدان، فاطمیان، ادریسیان، آل طباطبای، دلفیان و کنگریان یاد کرد. نیز مدیریت خاندان آل فرات، آل نوبخت و برخی از شخصیت های دیگر شیعی در دستگاه خلافت عباسیان، از ویژگی های این ایام به شمار می رود.

آل بویه، نخستین حاکمیت نیرومند، فراگیر و گسترده پس از تشکیل خلافت عباسی به شمار می رود که از نواحی شمال ایران به پا خواستند و توانستند با برپایی دولت شیعی، بر دستگاه خلافت چیره شوند تا جایی که در عزل و نصب خلفا فرمان رانند.

پیش تر ذکر گردید که الرازی بالله، فرزند مقتدر، از سال 322 - 329 ق، حکومت کرد. (1) او از جمله کسانی بود که فدک را به اولاد فاطمه علیها السلام برگردانید. (2) ابن اثیر، نامه خلیفه الرازی عباسی را به حنبلیان آورده است که از عقاید حنبلیان در جانبداری از مذهب مشبّهه و مجسّمه و آرای تکفیری آنان علیه شیعیان آل محمد صلی الله علیه و آله و انکار زیارت مشاهد مشرفه، با لحنی تند انتقاد می کند. (3)

پس از الرازی بالله، برادرش الممتقی لله، از 329 تا 333 ق، بر مسند خلافت نشست و پس از وی، عبد الله بن مکتفی با لقب المستکفی بالله، از 333 تا 334 ق. این خلیفه، از سوی آل بویه از خلافت برکنار گردید. (4) عصر سه خلیفه مذکور، از دوران ضعف و سستی خلافت عباسی است؛ بویژه تحوّل در ساختار سیاسی و ظهور نظام امیر الامرایی (5) موجب گردید، زنجیره ای از درگیری های پی در پی میان رجال

ص: 75

- 1- . مروج الذهب، ج 4، ص 322.
- 2- . نهج الحق و كشف الصدق، ص 358.
- 3- . الكامل فی التاريخ، ج 8، ص 307.
- 4- . مروج الذهب، ج 4، ص 339 و 355.
- 5- . تجارب الأمم، ج 5، ص 443؛ تاریخ الفخری، ص 282.

سیاسی منتفذ حکومت عباسی به وجود آید که هر يك از آنان برای تصاحب قدرت و رسیدن به امیر الامرای کوشش می کرد. (1) ابن اثیر ، چگونگی حکومت را در دوران الراضی بالله چنین توصیف کرده است:

جز بغداد و توابع آن ، در دست خلیفه نماند و حکومت به تمامی ، در دست ابن رائق بود و خلیفه هیچ قدرتی نداشت. بصره در دست ابن رائق ، خوزستان در دست بریدی ، فارس در دست عماد الدولة بن بویه ، کرمان در دست ابوعلی محمد بن الیاس ، ملک ری و اصفهان و جبال در دست رکن الدولة بن بویه و وشمگیر ، برادر مردآویج بود که برای به دست گرفتن آن در حال ستیز بودند ، و موصل ، دیار بکر ، مضر و ربیعہ در دست بنی حمدان ، مصر و شام در دست محمد بن طغج ، مغرب و آفریقا در دست ابوالقاسم القائم بامر الله بن مهدی علوی ، ملقب به امیرالمؤمنین که دومین حاکم آنان بود ، اندلس در دست عبد الرحمان بن محمد ، ملقب به ناصر اموی ، خراسان و ماوراء النهر در دست نصر بن احمد سامانی ، طبرستان و گرگان در دست دیلمیان و بحرین و یمامه در دست ابوطاهر قرمطی بود. (2)

چنان که پیش تر اشاره شد ، مستکفی در سال 334 ق ، به دست آل بویه از سلطنت خلع گردید. این مقطع تاریخ ، شاهد تحوّل مهم دیگری از تاریخ بنی عباس است و می توان از آن به عنوان دوران سوم عباسی یا نفوذ آل بویه شیعی ایرانی نام برد. احمد

معزوله دیلمی ، با مخالفان خود در بغداد جنگید و در این جنگ پیروز شد. پس از مستکفی ، المطیع لله به خلافت رسید. حکومت وی تا سال 363 ق و به مدّت 29 سال ادامه داشت. (3) در این مدّت ، اسمی از خلافت ، نصیب وی گشت و در واقع ، قدرت در دست معزّ الدوله و دیگر بوییان بود. (4)

ص: 76

-
- 1- . از سال 324 - 334 ق ، هفت بار امیر الأمراها تغییر کرد. در ادامه نوشتار ، در گزارش سیاسی وضعیت بغداد در عصر دوم عباسی ، شرح اجمالی این تغییرات عرضه شده است.
 - 2- . الکامل فی التاریخ ، ج 8 ، ص 323.
 - 3- . البدایة و النهایة ، ج 11 ، ص 276.
 - 4- . مروج الذهب ، ج 4 ، ص 372.

قدرت آل بویه در عراق، تا سده پنجم هجری دوام یافت. گفتنی است که قبل از نفوذ آل بویه در عراق، این دولت از تاریخ 320 ق، در ایران تأسیس شده بود(1) و می توان گفت دهه آخر حیات کلینی، هم زمان با ظهور بوییان در ایران بوده است. حکومت آل بویه، در فارس، خوزستان، کرمان، ری، اصفهان، همدان و عراق، از 320 تا 448 ق، تداوم یافت.(2)

علویان طبرستان، نخستین دولت شیعی ایرانی است که در عصر حضور و به هنگام امامت حضرت هادی علیه السلام به سال 250 ق در خطه شمال ایران تشکیل گردید.

بنیان گذار این حکومت، حسن بن زید داعی کبیر، از سادات حسنی بود و در مدت سه سال، تمام طبرستان و قسمت مهم دیلم و ری را به تصرف خویش درآورد و از همه جا عمال و پیروان بنی عباس را بیرون راند و در سال 255 ق گرگان را هم ضمیمه حکومت خویش کرد. حسن در 270 ق درگذشت. پس از وی، حکومت به چند تن از سادات حسنی و حسینی رسید و در میانه حکومت سادات، چهارده سال، سامانیان، بر قلمرو علویان سلطه داشتند. سرانجام حکومت علویان در سال 316 ق با قتل داعی صغیر به دست مردآویج، به پایان رسید.(3) بنا بر نوشته مولانا اولیاء الله، از نویسندگان سده هشتم هجری، برخی از علویان، زیدی و بعضی، امامی مذهب بودند.(4)

علویان طبرستان، تأثیرات سیاسی و فرهنگی عمیقی در تاریخ ایران و اسلام بر جای گذاشتند. ناصر کبیر، از علویان حسینی، تمام هم خود را مصروف مسلمان کردن بقیه مردم دیلم و اشاعه آداب و احکام اسلام در میان ایشان نمود. غیر از آل جُستان، بسیاری از رؤسای گیل و دیلم، در خدمت داعیان علوی درآمدند، همانند

ص: 77

1- . تاریخ مفصل ایران، ص 149.

2- . همان، ص 186.

3- . تاریخ رویان، ص 64 - 85.

4- . همان، ص 78.

لیلی بن نعمان، حسن بن فیروزان، و پسر عم او، ماکان بن کاکلی، اسفار بن شیرویه، مردآویج بن زیار (بنیان گذار دیالمه آل زیار)، و علی بن بابویه ماهیگیر (بنیان گذار حکومت فراگیر آل بویه)⁽¹⁾. و تشکیل حکومت هایی با گرایش شیعی و یا ضد خلافت یا تأثر از علویان، به تغییر محوری و مهم در نظام سیاسی جهان اسلام انجامید.

برخی از خاندان آل مسافر و سالاریان که از اهالی دیلم بودند و در طارم و آذربایجان حکمرانی می کردند، هواخواه مذهب اسماعیلی بودند.⁽²⁾

از خاندان های قدیم دیلم، خاندان آل جُستان است که در حدود رودبار منجیل و قصبه دیلمان امروزی امارت داشتند و از همان اوان قیام حسن بن زید داعی کبیر، تبعیت او را قبول و او را یاری کردند و هر وقت داعیان، از گرگان و طبرستان رانده می شدند، به اراضی آل جستان پناه می جستند.⁽³⁾

در بخش کوهستانی نواحی غربی - مازندران - هم دوره ای از حکام ملّی به نام آل باذوسبان (پادوسپانان)، در رویان صاحب قدرت بود. مولانا اولیاء اللّٰه می نویسد:

سادات علوی و داعیان را مبدأ خروج، از رستمدر و رویان بود. و ملوک رستمدر که اولاد دوسبان (= آل باذوسبان) است، ایشان را به طریقه امامت متابعت می کردند و سادات، تا جرجان و دهستان، به مدد دیالم دعوت می کردند.⁽⁴⁾

در بخش شرقی طبرستان در کوه های شروین نیز خاندان آل باوند حاکم بودند. اینان به هنگام ظهور علویان، بیشتر در جبهه مخالف قرار داشتند و قلمرو آنان مورد تاخت و تاز علویان و متحدانشان قرار گرفت. اما در 367 ق، سگّه ای ضرب فریم مازندران از این خاندان به دست آمده است که نقش «علی ولی اللّٰه» و نام عضد الدوله در آن، تعهد وی را نسبت به آل بویه و تشیع نشان می دهد. حکومت آل باوند،

ص: 78

1- . ر. ک: تاریخ مفصل ایران، ص 127 - 128.

2- . تاریخ مردم ایران، ج 2، ص 313.

3- . ر. ک: تاریخ مفصل ایران، ص 127.

4- . تاریخ رویان، ص 35.

در بین سرکردگان دیلم که در خارج از ولایت دیلم نام و آوازه ای پیدا کردند، لیلی بن نعمان را باید یاد کرد که به خاندان های قدیم فرمانروایان دیلم منسوب است. (2) پدرش، نعمان، در ناحیه اشکور از ولایت گیلان، صاحب نفوذ بود. دو برادرش، کاکلی بن نعمان و فیروزان بن نعمان، در حوادث مربوط به قیام ناصر اطروش و در جنگ با آل سامان (ح 289 ق) به قتل رسیده بودند. (3) برادر دیگرش، وهسودان نام داشت که پسر او سرخاب، در روزگار علویان یکچند، سرکرده دیلمان گشت. (4) لیلی، بعدها حکمران گرگان گردید و از جانب علویان به لقب المؤید لدین الله و المنتصر لآل رسول الله خوانده شد. (5) وی ری و نیشابور را فتح کرد. (6) از دیگر شخصیت های مشهور این خاندان، ماکان بن کاکلی است که از نقش آفرینان در حوادث نظامی و سیاسی اواخر حکومت علویان و پس از سقوط آنان به شمار می رود و نامش در سوانح تاریخی مختلف ذکر شده است. (7)

یکی از حکومت های سده سوم، حکومت خاندان ابی دلف، از اعراب بنی عجل در نواحی مرکزی و غربی ایران است. مرکز این حکومت، کرج، معروف به کرج ابی دلف بوده است. کرج ابودلف، در استان مرکزی امروزی، نزدیک شهر اراک قرار داشته است. زرّین کوب می نویسد: «کرج ابی دلف، در حدود ساروق و فراهان فعلی که آنچه ولایت "کره رود" خوانده می شود، باقی مانده آن باید باشد». (8)

حکومت

ص: 79

-
- 1- . تاریخ مردم ایران، ج 2، ص 380.
 - 2- . همان، ص 283.
 - 3- . همان جا.
 - 4- . تاریخ طبرستان، ص 235 و 282 و 284 و ...
 - 5- . الکامل فی التاریخ، ج 8، ص 124.
 - 6- . همان، ص 124.
 - 7- . ر.ک: تاریخ گزیده، ص 409؛ تاریخ طبرستان و رویان و مازندران، ص 176 - 178.
 - 8- . تاریخ مردم ایران، ج 2، ص 297.

دلفیان ، از 210 ق تا 285 ق تداوم یافت.(1) اعراب عجلی ، از جمله عشایر بکر بن وایل و از طایفه ربیعیه بود و مقارن آغاز فتوح اسلامی ، در حدود یمامه ، سکونت داشت ، در واقعه «ذی قار» هم در اراضی مجاور مرزهای ایران ، نقش قابل ملاحظه ای برای خود قایل بود. گرایش های شیعی در بین آنها ظاهراً به سبب اختلاط با موالی کوفه ، توسعه بیشتری یافت.(2) خاندان بنی دلف ، مثل جدّ خود ابودلف عجلی ، غالباً به تشیع معروف بوده اند. و از يك نفر از آنان ، خلاف این گرایش نقل شده است که تا حدّی يك استثنا را نشان می دهد.(3)

یکی دیگر از حکومت های شیعی ، حکومت آل حمدان ، در شمال بین النهرین و حلب بود. این خاندان ، نزدیک به يك قرن ، از سال های اواخر سده سوم تا اواخر سده چهارم هجری حکمرانی کردند.(4)

از حکومت های دیگر شیعی ، حکومت ادرسیان در مغرب بود که از 172 تا 375ق، تداوم داشت. این حکومت ، در زمان هارون الرشید توسط یکی از سادات حسنی به نام ادریس بن عبد الله بن حسن بن امام حسن مجتبی علیهم السلام تأسیس گردید.(5)

یکی دیگر از حکومت های دیرپا ، مقتدر و با قلمرو وسیع ، حکومت فاطمیان است که گرایش شیعی اسماعیلی داشتند. این حکومت ، توسط عبید الله مهدی در 297 ق، بنا نهاد شد و تا 567 ق، تداوم یافت(6) و به دست صلاح الدین ایوبی ، شخصیت ضد شیعی مشهور از آل ایوب ، منقرض گردید. فاطمیان به لحاظ گستردگی ایام و قلمرو حکومتشان ، حجم زیادی از تاریخ تحولات فرهنگی ، سیاسی و نظامی خاورمیانه و شمال آفریقا را به خود اختصاص داده است.

ص: 80

-
- 1- . طبقات سلاطین اسلام، ص 112.
 - 2- . تاریخ مردم ایران، ج 2، ص 296.
 - 3- . همان، ص 302؛ مروج الذهب، ج 4، ص 62.
 - 4- . طبقات سلاطین اسلام، ص 59.
 - 5- . در تاریخ سیاسی اسلام، ص 658 و تاریخ اسلام، ج 10، ص 36 ، ذیل حوادث 169 ق، به تأسیس دولت ادرسیان اشاره کرده است. طبقات سلاطین اسلام، ص 29، پایان ادراسه را 310 ق، نوشته است .
 - 6- . طبقات سلاطین اسلام ، ص 59 .

جنوب جزیره العرب، یمن، به خاطر دوری از مرکز خلافت، از سلطه سیاسی کامل خلفا بی بهره بود و حکام محلی از نقش قابل توجهی برخوردار بودند. در سده سوم، هر منطقه ای از یمن، تحت سلطه یک قبیله بود و این سرزمین به چندین قسمت حاکمیت محلی تقسیم شده بود. از مشهورترین این حکومت های محلی، بنی زیاد و آل یعفر بودند. (1)

سادات آل طباطبا (ائمه بنی رسی)، از این وضعیت تشّت و هرج و مرج سیاسی استفاده کرده و در سال 284 ق حکومت آل طباطبا را در یمن بنیان نهادند؛ اما چالش بین حکومت های محلی بنی یعفر و بنی زیاد در سده سوم و چهارم - که حامی اهل سنت بودند - با اسماعیلیان یمن، از سویی، و آل طباطبا از سوی دیگر، و نیز اصطکاک آل طباطبا با اسماعیلیان، موجب سرکوب اسماعیلیان گردید و نیز از توسعه قلمرو سادات کاست. (2) اما نتوانست آن را از بین ببرد و حکومت آل طباطبا، قرن ها پس از سقوط و جا به جایی حکومت های محلی سده سوم و چهارم به طول کشید. حاکمیت سیاسی آل طباطبا موسوم به ائمه بنی رسی، به مدت یازده قرن تا اواخر سده چهاردهم هجری در بخش هایی از یمن به صورت گسسته تداوم یافت و سرانجام در 1962 م به وسیله کودتای عبد الرحمان الآریانی با تحریک جمال عبد الناصر، حکومت امامان در یمن منقرض گردید. (3)

ب. تحولات سیاسی بغداد

1. جغرافیای تاریخی بغداد

در قیام و شورش علیه امویان، سرانجام در سال 132 ق، ابوالعباس عبد الله بن محمد السفّاح، به عنوان اولین خلیفه عباسی، در کوفه به خلافت رسید؛ (4) اما در مدت کمتر از

ص: 81

-
- 1- . دولت زیدیه در یمن، ص 36.
 - 2- . همان، ص 98؛ تاریخ زیدیه در قرن دوم و سوم، ص 231 و 235؛ دایرة المعارف بزرگ اسلامی، ج 2، ص 56. در برخی از این منابع، تاریخ بنیان دولت زیدیه، در یمن به سال 280 ق، ذکر شده است.
 - 3- . تاریخ زیدیه در قرن دوم و سوم، ص 235؛ تاریخ دولت های اسلامی و خاندان های حکومتگر، ج 1، ص 187.
 - 4- . مروج الذهب، ج 3، ص 270.

پنج سال خلافت وی، پایتخت او دستخوش تغییر شد و مرکز خلافت از کوفه منتقل گردید. سرانجام وی، در ذی حجه 136 ق، در انبار (پایتخت جدید) درگذشت. (1) پایتخت منصور عباسی، در هاشمیه، شهری نزدیک کوفه بود که توسط سفاح، طراحى گردیده بود. (2)

منصور، دوست نداشت که پایتخت او در منطقه کوفه باشد. با این که این شهر، از پایگاه های با سابقه ضد امویان با گروه های گوناگون و افکار مختلف شمرده می شد و در مبارزه بنی عباس علیه امویان، یکی از مناطق مهم و قابل توجه به شمار می آمد و خلافت عباسیان از این شهر پدیدار گشت. اما با ترکیب جمعیتی و قبیله‌گی آن، مرکز مطمئن و با ثباتی برای عباسیان نمی توانست باشد؛ زیرا علویان در آن، نیروی قابل توجه و اعتبار خاصی داشتند و در منازعات سیاسی آینده، از عوامل تهدیدکننده نظام خلافت عباسی به شمار می آمد. به نظر می رسد این مهم، موجب شد که عباسیان در مدتی کوتاه پس از استقرار در کوفه و حوالی آن، کوشیدند تا پایگاه و مرکز دیگری به جز کوفه برای خود برگزینند. (3) منصور، جستجوگرانی را برای انتخاب جایگاه مناسب برای مردم و لشکریان فرستاد و خود همراه آنان شد. وی شخصا موضع کنونی بغداد را انتخاب و پسندید و فرمان به بنای آن صادر کرد. (4)

بغداد، به خاطر مرکزیت در طول سده های مختلف، مهم ترین و بزرگ ترین شهر ناحیه میان رودان و عراق محسوب می شود. این شهر، ریشه و اصالت ایرانی دارد. بکری، بغداد را نامی فارسی بر شمرده و معنای «باغ»، «بغ» و «داد» را بیان کرده است. وی، پیشینه بغداد را یکی از روستاهای ایرانی دانسته است که ابوجعفر منصور آن را

ص: 82

1- . همان، ص 266.

2- . معجم البلدان، ج 1، ص 457.

3- . چنان که پیش تر گذشت، مدت اندکی نیز شهر انبار، پایتخت سفاح گردید.

4- . معجم البلدان، ج 1، ص 458.

غصب کرده و شهرش را بنا کرد. (1) یاقوت، وجوه نام گذاری و اشتقاق بغداد را که برگرفته از واژگان فارسی بر شمرده است. وی از بغداد با تعابیری چون مادر دنیا و سرور شهرها یاد کرده است و بنای آن را از منصور دوانیقی، خلیفه عباسی دانسته است که در سال 145 ق بنای آن را آغاز و در سال 149 ق در آن جافروود آمد. (2)

حمد الله مستوفی نوشته است:

پادشاه ساسانی انوشیروان، در صحراهای سباباط نهروان، باغی ساخته بود و آن را باغ داد، نام نهاده بود. بغداد، اسم علم آن شد و اعراب آن را مدینه السلام خوانند و عجم ها، زورا گویند. منصور، خلیفه دوم عباسی، در سال 145 ق آن را بنا کرد. و مهدی و هارون، سومین و پنجمین خلیفه عباسی، در عمران و توسعه بغداد کوشیدند. (3)

منصور، پایتخت عباسیان را از هاشمیه به بغداد، شهر نوبنیاد، انتقال داد و این شهر، تا زمان معتصم، هشتمین خلیفه عباسی، پایتخت عباسیان بود. وی پایتخت را به سامره انتقال داد و بعد از او هفت خلیفه عباسی، واثق، متوکل، منتصر، مستعین، معتز، مهدی و معتمد، پایتختشان سامره بود. (4) یعقوبی می نویسد:

پایتخت المعتمد (256 - 279 ق)، سامرا بود و به بغداد منتقل کرد. (5)

ابن اثیر نیز نوشته است:

المعتمد، اولین خلیفه عباسی بود که پایتخت را از سامرا انتقال داد و دیگر هیچ کدام از خلفا به آنجا برنگشتند. (6)

ص: 83

-
- 1- . معجم ما استعجم، ج 1، ص 241.
 - 2- . معجم البلدان، ج 1، ص 456.
 - 3- . نزهة القلوب، ص 33.
 - 4- . همان، ص 33. مستوفی نوشته است: «خلیفه شانزدهم، معتضد، پایتخت را از سامراء به بغداد باز آورد». اما در بسیاری دیگر از منابع، انتقال پایتخت را به المعتمد نسبت داده اند.
 - 5- . البلدان، ص 21.
 - 6- . الكامل فی التاريخ، ج 7، ص 455.

همچنین ابن کثیر در شرح احوال المعتمد، بدون اشاره به زمان انتقال پایتخت از سامره به بغداد، این کار را در شمار اقدامات این خلیفه ذکر کرده است. (1) در مأخذی، بدون ارائه مستندی، تاریخ انتقال پایتخت از سامراء به بغداد، 278 ق، يك سال پیش از درگذشت المعتمد، ذکر شده است (2) و در يك مأخذ دیگر، این انتقال به وسیله المعتمد، در سال 280 ق، نوشته شده است. (3) در حالی که يك سال پیش از این تاریخ، خلیفه مذکور در گذشته است. (4)

به نظر می رسد با وجود انتقال پایتخت به سامراء از سوی المعتمد به سال 223 ق، (5) بغداد به صورت مرکز مهم تجاری و فرهنگی باقی ماند (6) و بعد از حدود چهار پنج دهه، مجدداً این شهر، مرکزیت کامل گذشته خویش را بازیافت.

2. قیام یحیی علوی

مقارن ایام حیات کلینی، در نیمه سده سوم و بخشی از نیمه اول سده چهارم، مصادف با ایام مستعین، معتز، مهتدی، و بخشی از دوران معتمد، پایتخت، سامراء بود و در زمان معتمد، پایتخت به بغداد منتقل شد و تا میانه سده هفتم، همچنان به صورت پایتخت عباسیان باقی ماند. در این ایام، این شهر، شاهد دگرگونی های سیاسی فراوانی بود.

ص: 84

1- . البداية و النهایة، ج 11، ص 69.

2- . بغداد فی التاریخ، ص 98. در دانش نامه جهان اسلام نیز در مدخل بغداد، انتقال پایتخت را به سال 278 ق، به کتاب خطی التبر المسبوك، صفی الدین اربلی، متن سده ششم، مستند کرده است. با مراجعه به نسخه ای از این کتاب خطی، متعلق به خانه آیه الله نجفی مرعشی رحمه الله، این مطلب، در آن جا یافت نشد.

3- . دائرة المعارف بزرگ اسلامی، ج 12، ص 295.

4- . الكامل فی التاریخ، ج 7، ص 455.

5- . البلدان، ص 21.

6- . همان جا . یعقوبی، از جمله به خراب نشدن بغداد و عدم نقصان بازارهای بغداد در دوران انتقال پایتخت به سامراء، اشاره دارد.

بنا بر گزارش منابع تاریخی، در سال 250 ق، در زمان حکومت المستعین، یحیی بن عمر علوی قیام کرد. (1) ابن اثیر نوشته است:

حتی بغدادیان او را برای خود سرپرست ساختند با این که پیوستن به علویان در میان بغدادیان سابقه نداشت. در کوفه نیز با او بیعت کردند. سرانجام وی در جنگ با سپاهیان عباسی، شکست خورد و سرش را بریدند و نزد محمد بن عبد الله بن طاهر فرستادند. مردم بغداد، ضجه کشیدند. آنان در باطن، یحیی را بسیار دوست داشتند. (2)

مسعودی، از محبوبیت فوق العاده وی در میان مردم سخن گفته و نوشته است:

در قتل یحیی، مردم بی تابی شدیدی از خود نشان دادند و کوچک و بزرگ، اندوهگین گشتند و دور و نزدیک برای او مرثیه سرودند. (3)

3. جنگ خانگی ویرانگر در بغداد

یکی از عوامل مهم تحولات سیاسی دوران دوم عباسی، چیرگی ترکان بر دستگاه خلافت عباسی بود که به این مهم، در بخش تحولات سیاسی عمومی جهان اسلام اشاره گردید. مقطع میانی سده سوم هجری، یکی از فرازهای مهم و تأثیرگذار این عامل سیاسی به شمار می رود. حوادث بسیاری در این مقطع رخ داد. از جمله، در سال 251 ق، باغر ترك، یکی از کارگزاران مهم عباسی، کشته شد و این قتل، سرآمد شورش ها و دگرگونی های مهمی گردید. تداوم آشوب ترکان به گونه ای بود که المستعین، خلیفه وقت، به همراهی وصیف، بغا، شاهک، احمد بن صالح و دلیل، از راه آبی و دجله، راهی بغداد شدند. (4) مسعودی نوشته است:

مستعین، وصیف و بغا، در محرم سال 251 ق، در بغداد در منزل محمد بن عبد الله

ص: 85

1- تاریخ الطبری، ج 9، ص 266؛ مروج الذهب، ج 4، ص 147؛ الکامل فی التاریخ، ج 7، ص 129 مسعودی، تاریخ قیام یحیی را دو قول 248 و 250 ق آورده است.

2- الکامل فی التاریخ، ج 7، ص 126 - 129.

3- مروج الذهب، ج 4، ص 148 - 149.

4- الکامل فی التاریخ، ج 7، ص 139.

بن طاهر فرود آمدند. قدرت در دست وصیف و بغا بود و المستعین بهره ای از قدرت نداشت. (1)

گروهی از سالاران ترکان شورشی سامراء، به بغداد نزد المستعین آمدند و از وی پوزش طلبیدند و خواهان بازگشت به سامراء گردیدند. رفتار خشونت بار محمد بن عبد الله بن طاهر به هنگام مذاکره با یکی از حاضران به نام بایک، با مبالغه بیشتر در میان ترکان منتشر گردید و موجب خشم ورنجش خاطر آنان گشت و آنها از آمدن المستعین نیز ناامید شدند. ترکان، تصمیم به برکناری المستعین، فرزند محمد بن المعتصم، گرفتند. آن گاه آنها همدستان شدند تا المعتز، پسر متوکل را به تخت خلافت بنشانند. المعتز، به وسیله المستعین، در سامراء زندانی بود. وی را از زندان بیرون آوردند و با او به عنوان خلیفه بیعت کردند.

چون خبر بیعت با المعتز و نصب نمودن کارگزاران از سوی وی، به ابن طاهر رسید، دستور داد که از رسیدن خوار و بار به مردم سامراء جلوگیری کنند و به محاصره اقتصادی سامراء، از شمال و جنوب، یعنی ناحیه موصل و بغداد، پرداخت؛ حتی یک کشتی را متوقف کردند که ناخدایش فرار کرد و کشتی در بغداد غرق شد. وی به جمع نیرو نیز اقدام کرد. (2)

رویارویی خلیفه قدیم و جدید، به جنگ تمام عیاری میان سامراء و بغداد انجامید؛ جنگی خانگی، میان دو گروه از عباسیان که از مهم ترین جنگ هایی است که بغداد در تاریخ خود با آن روبه رو بوده است.

المستعین، به ابن طاهر دستور داد برای تقابل با نیروهای شورشی، دور بغداد را حصار بکشند و به حفر خندق اقدام کنند و با آرایش و تجهیزات جنگی در دفاع از بغداد بکوشند. وی به کارگزاران خراج تمام شهرها نوشت تا خراج را به بغداد

ص: 86

1- . مروج الذهب، ج 4، ص 145.

2- . همان، ص 162؛ الكامل فی التاریخ، ج 7، ص 141 - 143.

بفرستند و به سامراء هیچ نفرستند. نیز از ترکان و لشکریان خواست که بیعت با المعتر را نقض کنند. میان المعتر و ابن طاهر، مکاتبات و نامه نگاری هایی رخ داد. وی از ابن طاهر می خواست که با او بیعت کند و ابن طاهر از وی می خواست که با المستعین بیعت نماید. ابن طاهر، فرمان داد تا آب در کوی و برزن «انبار» و «بادوریا» رها کنند تا دست ترك ها از انبار کوتاه شود. و تلاش های دیگری در یارگیری انجام گرفت.

نیروهای المعتر، با پنجاه هزار نفر به فرماندهی برادرش احمد بن متوکل، مشهور به الموفق که از فرماندهان مشهور بنی عباس به شمار می رود، در هفت روز مانده از محرم، راهی نبرد با المستعین و محمد بن عبد الله بن طاهر در بغداد گردیدند. المعتر،

گرداندن کارها را به کلباتکین ترك وانهاد. با لشکری پنجاه هزار نفری از ترکان و فرغانیان، به همراه دو هزار از مغربیان، در هفتم صفر، الموفق و سپاه او به دروازه شماسیه در بغداد رسیدند. جنگ وحشتناک و طولانی و ویرانگری در بغداد و انبار رخ داد. این جنگ، نزدیک به يك سال طول کشید و تعداد زیادی از طرفین کشته شدند و بارها سپاهیان بغداد پیروزی های چشمگیری به دست آوردند. اما دامنه جنگ، به شهر انبار در غرب بغداد کشیده شد. در این جنگ، سپاهیان بغداد شکست سختی را متحمل و مجددا سازماندهی شدند. در طول محاصره بغداد، بخشی از خانه ها، فروشگاه ها و باغ های بیرونی شرق این شهر، بنا بر ضرورت های دفاعی تخریب شد و محله های شماسیه، رصافه و مخرم، به سختی آسیب دیدند. در ادامه جنگ، نیروهای المعتر، نیرومند شدند و نیروهای المستعین، ضعیف گردیدند و آشوب همه جا را فرا گرفت.

محمد بن عبد الله بن طاهر، سر دسته بغدادیان، با مشاهده وضعیت پیش آمده، به المعتر گرایش پیدا کرد و با وی مکاتبه کرد و تمایل نشان داد که با خلع المستعین، آشتی برقرار شود. مردم بغداد وقتی دانستند که صلح، با عزل المستعین برقرار خواهد شد، سر به شورش برداشتند و این کار را زشت شمردند و خواهان حکومت

المستعین و یاری وی بود. ابن طاهر، المستعین را برفراز قصر به مردم نشان داد. خلیفه خطاب به مردم، برکناری خود از خلافت را تکذیب کرد و از ابن طاهر تشکر نمود. اما پس از آن، ابن طاهر و الموفق در شماسیه بغداد، به خلع المستعین از خلافت

توافق نمودند و شخص المستعین نیز در سوم محرم 252 ق، خود را از خلافت خلع کرد و در روز جمعه، چهارم محرم 252 ق، خطبه خلافت در بغداد، به نام المعتر خوانده و تمام لشکریان با خلیفه جدید بیعت کردند. در ششم محرم این سال نیز دو بیست کشتی خواربار و چهارپا به بغداد رسید. (1)

المعتر، ولیعهد و برادر خود، المؤید، و برادر دیگرش، ابواحمد الموفق را به زندان انداخت؛ زیرا شنیده بود که مؤید، علیه او کوشش می کند. المؤید را چهل عصا زد تا خود را از ولایتعهدی خلع کرد. تا آن که شنید جماعتی از ترکان هم رأی شده اند که المؤید را از زندان بیرون آورند، دستور داد او را کشتند و پس از این اقدام، ابواحمد را نیز به بصره فرستاد. (2)

در سال 253 ق، وصیف ترک، کشته شد و پسرش صالح، به جای وی نشست. و در سال 254 ق نیز بغا صغیر، از فرماندهان ترک، توسط مغاربه، در سامراء کشته شد و سرش را به بغداد فرستادند تا بر پل این شهر نصب کردند. وقتی ترکان دیدند که المعتر، با حيله و تدبير، سران ترک را می کُشد و در صدد سلطه گروه هایی غیر آنان، چون فراغنه و مغاربه است، تمامی ترکان بر خلع المعتر، همداستان شدند و به سرکردگی صالح بن وصیف، پیش می رفتند و او را باز داشت نموده و با شکنجه وادار نمودند خود را از خلافت خلع کند و سرانجام او را کشتند. ترکان، المهتدی را از بغداد فرا خواندند و بر خلافت نشانند. (3)

ص: 88

1- . ر.ك: تاريخ الطبری، ج 9، ص 283 - 361؛ مروج الذهب، ج 4، ص 162 - 165؛ الكامل فی التاريخ، ج 7، ص 143 - 167.

2- . مروج الذهب، ج 4، ص 176.

3- . همان، ص 177.

حوادث سامراء و شورش ترکان، موجب عکس العمل بغدادیان گردید. در آخر رجب 255 ق، در بغداد، همگان شورش کردند و بر سلیمان بن عبد الله تاختند؛ زیرا که نامه المهتدی رسیده بود که برای وی از بغدادیان بیعت بستانند. و مردم بغداد، از عزل و نصب خلیفه قدیم و جدید از سوی ترکان، به شدت ناخشنود بودند. از سوی سلیمان، به مردم گفته شد که هنوز گزارشی از سامراء در بر کناری خلیفه به ما نرسیده است و آنها باز گشتند. فردای آن روز، جمعه، مردم دوباره آمدند و در بغداد خطبه به نام المعتر خوانده شد و مردم شنبه آمدند، ابواحمد موفق را خلیفه خواندند و به بیعت با او فرا خواندند. از سامراء پولی به بغداد فرستاده شد که با المهتدی بیعت کنند. توزیع پول ها، موجب خشنودی آنها را در پی داشت و در هفتم شعبان 255 ق، با المهتدی بیعت کردند و آشوب بغداد فرو نشست. (1)

در رمضان 255 ق، مردم و سپاه بغداد، بر محمد بن اوس بلخی و نیروهای همراه وی که مرتکب تظاهر به فحشا و دست اندازی قهرآمیز علیه نوامیس و نوجوانان شده بودند، شورش کردند و خانه او و اوپاش های همراهش را غارت کردند. کالای غارتی از منزل ابن اوس، دو میلیون درهم ارزش داشت. (2)

حکومت المهتدی، کمتر از يك سال به طول انجامید و وی نیز بنا بر روایتی، به انتقام کشتن «بایکیال» از فرماندهان ترك توسط پسر عموی او، در رجب 256 ق کشته شد. (3)

4. دوران المعتمد

پس از وی، المعتمد به خلافت نشست. خلافت المعتمد، 23 سال و تا رجب 279 ق به طول انجامید. (4) در بخشی از این دوران، درگیری های دهشتناک صاحب زنج در

ص: 89

1- . الکامل فی التاريخ، ج 7، ص 199.

2- . همان، ص 201.

3- . مروج الذهب، ج 4، ص 186.

4- . همان، ص 198.

جنوب عراق جریان داشت و تحولات سیاسی گسترده ای نیز در مناطق مختلف جهان اسلام در حال رخ دادن بود. اما سامراء و بغداد، ثبات سیاسی داشتند و تنش های محدودی از آن گزارش شده است. در این دوره، مرکز خلافت مجدداً به بغداد بازگشت (1) و تا میانه سده هفتم و انقراض عباسیان به صورت پایتخت باقی ماند.

در اواخر دوران المعتمد، تشنجاتی در بغداد رخ نمود. (2) یکی از مهم ترین این ناآرامی های سیاسی، حوادث سال 278 ق است. الموفق، برادر و ولیعهد المعتمد، فرمانده مشهور عباسی، قبل از برادرش مُرد. (3) المعتمد، مردی بی کفایت بود و از زندگی، خوش گذرانی و لهو و لعب را اختیار کرده بود و کارها در دست برادرش الموفق بود، به طوری که وی اولین خلیفه ای است که توسط این برادر و ولیعهدش زندانی شد. (4) پس از درگذشت الموفق، برای تصاحب مقام ولایتعهدی، در بغداد درگیری پیش آمد و طرفداران الموفق، پیروز شدند و برای المعتضد، پسر وی، به عنوان ولیعهد بیعت گرفته شد که پس از المفوض، پسر المعتمد، به خلافت برسد. (5)

در محرم 279 ق، المعتمد، پسرش را از ولایتعهدی، خلع و ابی العباس احمد بن الموفق، مشهور به المعتضد را به ولایتعهدی خود انتخاب کرد و نام المفوض را از سکه، خطبه، نامه نگاری ها و دیگر چیزها انداختند (6) و در رجب 279 ق، المعتمد درگذشت (7) و گفته شده است که او با زهر کشته شد. از آن پس، المعتضد به خلافت نشست. (8)

ص: 90

- 1- . البداية و النهایة، ج 11، ص 69.
- 2- . الكامل فی التاریخ، ج 7، ص 433 و 441.
- 3- . همان، ص 441 - 444.
- 4- . مروج الذهب، ج 4، ص 211.
- 5- . الكامل فی التاریخ، ج 7، ص 441 - 444.
- 6- . همان، ص 452.
- 7- . تاریخ الطبری، ج 10، ص 29.
- 8- . مروج الذهب، ج 4، ص 230.

المعتضد، یکی از خلفای نیرومند عباسی است. از وی به عنوان سَفَّاح ثانی، یعنی مجدد دوم دودمان عباسیان، نام برده شده است. (1) مسعودی می نویسد:

در ایام المعتضد، فتنه ها آرام شد و صلح تمام دیار را فرا گرفت و جنگ ها برطرف شد و اجناس و نرخ ها ارزان گشت. تمام مخالفان با او آشتی کردند و شرق و غرب بر او گشوده گشت. وی مردی بخیل، حریص، کم رحم، خون ریز و سَفَّاک بود. او سیاه چالی بنا کرده بود که در آن انواع شکنجه ها برقرار بود. این خلیفه، بیت المال را از انواع پول، سیم، زر و چهارپایان مختلف انباشته بود. (2)

المعتمد، پس از بازگشت از سامراء، به بغداد در قصر حسنی سکونت گزید. المعتضد، در 280 ق، این کاخ را بازسازی کرد و اراضی آن را توسعه داد و ساختمان های جدیدی به آن افزود و برای حفاظت از این بناها دیواری پیرامون آنها ساخت که این محوطه، به دار الخلافه شهرت یافت. (3) یکی از قصرهای المعتضد، ثریا نام داشت که چهارصد هزار دینار برای آن هزینه کرد. طول این کاخ، سه فرسخ بود. (4) المعتضد، حدود نه سال و نه ماه حکومت کرد و در ربیع الثانی 289 ق، در کاخ مشهور حسنی در بغداد، درگذشت و در خانه محمد بن عبد الله بن طاهر، در این شهر مدفون گشت. (5) ایام وی، دوران ثبات و اقتدار سیاسی عباسیان و در نتیجه موجب سیادت سیاسی بغداد بر بخش بزرگی از جهات اسلام گردید.

پس از درگذشت المعتضد، فرزندش علی، ملقب به المکتفی بالله به خلافت رسید. وی حدود شش سال و نیم حکومت کرد و به سال 295 ق، در کاخ حسنی بغداد

ص: 91

1- . تَمَّة المُنْتَهَى، ص 372.

2- . مروج الذهب، ج 4، ص 232 و 233.

3- . تاریخ بغداد، ج 1، ص 109؛ المنتظم، ج 12، ص 335.

4- . مروج الذهب، ج 4، ص 232.

5- . همان، ص 273؛ تاریخ الطبری، ج 10، ص 86.

درگذشت. وی دستور داد زندان های شکنجه را خراب و اراضی آن را به صاحبانش برگردانند و زندانیان را آزاد کنند. او اموالی بین مردم توزیع نمود که قلوب مردم به وی گرایش پیدا کرد و دعاگوی او زیاد شد. اما وی در این رفتار، ثابت قدم نماند و فرمان داد کاخی را در ناحیه شَماسیّه بغداد، در برابر قُطرُبُل بنا کنند. به این جهت، املاک زیاد و مزارعی را غصب کرد. نفرین زیادی علیه او انجام گرفت و هنوز ساخت کاخ به پایان نرسیده که المکتفی درگذشت. (1) ایام خلافت این خلیفه نیز از دوران سکون سیاسی بغداد به شمار می رود.

6. دوران بی ثباتی سیاسی

در سال 295 ق، پس از درگذشت المکتفی، برادر خردسالش المقتدر، بر کرسی خلافت تکیه نمود (2) و با خلافت وی، آرامش شانزده ساله خلافت پدر و برادر بزرگ ترش سپری شد و یکی از دوران پر التهاب سیاسی در عصر عباسیان آغاز گردید.

المقتدر، در سال 295 ق، در سیزده سالگی به خلافت رسید و پس از 25 سال خلافت، در 320 ق کشته شد. (3) در این نوشتار، به کلیات ایام وی اشاره و برخی از حوادث مهم، به اجمال بیان شده است. به قدرت رسیدن این خلیفه، شگفت آور است. برنامه های جدی زیادی برای جلوگیری از به قدرت رسیدن وی طراحی و اعمال گردید ولی هیچ کدام به ثمر نرسید. (4) مورخان، عصر المقتدر را به جز در مواردی، از بدترین فرازهای تاریخ بغداد ذکر کرده اند. ناامنی، آشوب، گرانی و آتش سوزی های برخی از محلات بغداد و از همه مهم تر، بی ثباتی سیاسی و تغییر وزرا و کارگزاران

ص: 92

1- . مروج الذهب، ج 4، ص 281 و 282.

2- . المنتظم، ج 13، ص 60.

3- . همان، ص 60 و 309.

4- . الکامل فی التاریخ، ج 8، ص 18.

و دخالت زنان حرم سرا در امور کشوری، از شاخص های ویژه این دوره است. (1)

در ایام المقتدر، وزرا و کارگزاران، مدام در حال تغییر بودند. فهرست وزرای وی، بلند و طولانی است: عباس بن حسن، علی بن محمد بن موسی بن الفرات، محمد بن عبید الله بن یحیی بن خاقان، علی بن عیسی بن داوود بن جراح، علی بن محمد الفرات (بار دوم)، حامد بن عباس، علی بن محمد الفرات (بار سوم)، عبد الله بن محمد بن عبید الله الخاقانی، احمد بن عبید الله الخصیبی، علی بن عیسی (بار دوم)، ابوعلی محمد بن علی بن مقله، سلیمان بن الحسن بن مخلد، عبید الله بن محمد الكلواذی (الكلوذاتی)، حسین بن قاسم بن عبید الله بن سلیمان بن وهب، والفضل بن جعفر بن موسی بن الفرات. (2)

سه بار هم در ایام المقتدر، علیه او کودتا به وقوع پیوست که دوتای آن نافرجام بود و کودتای سوم منجر به قتل وی گردید. در ذی قعدہ 295 ق، پس از درگذشت المکتفی، برای گزینش خلیفه جدید، میان دولتمردان عباسی دیدگاه های متفاوتی وجود داشت. برخی به خلافت عبد الله بن المعتز و بعضی به دیگر خلیفه زادگان عباسی، تمایل داشتند و برخی نیز از جمله ابن فرات، به خلافت المقتدر. بعد از رایزنی، کفه هواداران المقتدر، سنگین تر گردید و وی به خلافت برگزیده شد. (3) اما مخالفان او آرام نگرفتند و در پنجمین ماه خلافت وی، در ربیع الاوّل 296 ق، اقدام به يك کودتا کردند که با شکست سختی مواجه گردیدند و بسیاری از کودتاگران، کشته و یا گریختند و بغداد به صحنه کشتار و غارت تبدیل گردید. طراحى این کودتا، از آغاز حاکمیت المقتدر در جریان بود و یکی از سران گروه کودتا، عباس بن حسن، اولین

ص: 93

1- . در ادامه این نوشتار، نمونه هایی مستند از ویژگی های گفته شده آمده است.

2- . مروج الذهب، ج 4، ص 304 و 305؛ المنتظم، ج 13، ص 60 و 61 (در تجارب الأمم، ج 5، ص 291 و تاریخ الفخری، ص 273 و وزیر عبید الله بن محمد، با نسبت الكلوذانی آمده است).

3- . الكامل فی التاريخ، ج 8، ص 9.

وزیر المقتدر بود که پیش از مبادرت به کودتا، از رأی خود برگشت و در شمار اولین قربانیان کودتا قرار گرفت. (1)

در منابع تاریخی، در ذیل حوادث سال 296 ق، به تفصیل از این حادثه سیاسی یاد شده است که فشرده ای از آن چنین است: در این سال، گروهی از فرماندهان، قضات و کتاب، تصمیم گرفتند که المقتدر را از خلافت برکنار کنند و عبد الله بن المعتز را روی کار آورند. این موضوع را به اطلاع ابن المعتز رساندند و او پذیرفت. در رأس این ماجرا، عباس بن حسن، وزیر المقتدر، محمد بن داوود بن جراح، و ابوالمثنی احمد بن یعقوب قاضی قرار داشت و از سالاران و فرماندهان، حسین بن حمدان، بدر الاعجمی، و وصیف بن سوارتکین. از میان این عده، دیدگاه عباس بن حسن وزیر، به کودتا تغییر کرد و او خواسته خود را در تداوم همکاری با المقتدر یافت. (2)

اما دیگران در انجام کودتا اصرار داشتند. از میان این گروه، حسین بن حمدان، بدر الاعجمی، و وصیف، کشتن وزیر را به بر دوش گرفتند. در بیستم ربیع الاول 295 ق، هنگامی که وزیر راهی بستان بود، خود را به او رساندند و وی و همراهش فاتک معتضدی را کشتند. حسین بن حمدان، پس از قتل وزیر، به سوی جایگاه ورزشی المقتدر که در آنجا سرگرم بازی بود، شتافت و وی را آنجا نیافت. همان جا بود که المقتدر، پس از اطلاع از کشته شدن وزیر و فاتک، به کاخ خویش شتافت و درها را بست. و حسین بن حمدان پشیمان شد که چرا ابتدا المقتدر را نکشته است. (3)

بعد از فرار المقتدر به درون کاخ و کشته شدن وزیر، المقتدر از سوی کودتاگران بر کنار شد. آنها ابن معتز را آوردند و با او برای خلافت بیعت کردند. محمد بن سعید الازرق، عهده دار کار بیعت گرفتن برای خلیفه جدید بود. مردم، سالاران، فرماندهان

ص: 94

1- . همان، ص 14.

2- . همان جا.

3- . همان، ص 15.

و اصحاب دواوین، جز ابو الحسن بن فرات و خواص المقتدر، برای بیعت حاضر شدند. ابن معتز، المرتضی بالله، لقب یافت و محمد بن داوود بن جراح را به وزارت گماشت و دیوان ها را به علی بن عیسی سپرد. او به المقتدر فرمان داد که قصر خلافت را ترك کند. المقتدر با اظهار اطاعت، تا شب مهلت خواست. (1)

فردای آن روز به هنگام بامداد، حسین بن حمدان، به کاخ خلافت رفت. مدافعان المقتدر با او جنگیدند و او در پایان روز، از جنگ کنار کشید و با خانواده و دارایی خود، از بغداد به موصل رفت. معلوم نشد انگیزه این کنش او چه بود. از سالاران، جز مونس خادم، مونس خازن، غریب الخال و گروهی از اطرافیان، کسی در کنار المقتدر نماند. وی می خواست کاخ را ترك کند، یکی از اطرافیانش اظهار داشت ما هرگز خلافت را تسلیم نخواهیم کرد مگر در صورت ناچاری و برای دفع کودتاچیان تلاش خواهیم کرد. تصمیم گرفتند که از راه آبی و دجله به سوی اقامتگاه ابن معتز بروند و در آنجا با او نبرد کنند. المقتدر، سلاح و زره در اختیارشان گذاشت. آنها از راه دجله، به سوی کاخ ابن معتز رفتند و به آنجا رسیدند.

چون اطرافیان ابن معتز، انبوه مهاجمان را دیدند به هراس افتاده و قبل از رسیدن نیروها به آنان، گریختند. ابن معتز نیز به همراه وزیرش چون اوضاع را چنین دیدند، راه فرار را در پیش گرفتند. به هنگام فرار، یکی از غلامانش فریاد می زد: برای خلیفه

بربھاری خود دعا کنید. حسن بن قاسم بن عبد الله بربھاری، پیشوای حنبلیان و از سنی های افراطی بود. ابن معتز می خواست با این سخن، از هواداری و کمک حنابله بغداد بهره مند گردد.

عبد الله بن معتز و همراهان او، از بغداد به سوی صحرا رفتند و قصد عزیمت سوی سامراء داشتند و گمان می کردند که سپاهیان که با وی بیعت کرده اند به دنبال آنها

ص: 95

آمده و به آنان خواهند پیوست، ولی هیچ کس از آنان چنین نکردند. رأی این دو، دگرگون شد و به بغداد برگشتند و محمد بن داوود، در خانه خود پنهان شد و ابن معتر و غلامش، به خانه ابوعبد الله بن جصاص پناه آوردند و بیعت کنندگان با ابن معتر، پنهان شدند. شورش، تاراج و کشت و کشتار در بغداد پدید آمد و عیاران و اویاش، خانه های مردم را غارت کردند.

فرمانده نیروهای انتظامی بغداد، ابن عمرو، که در کودتا شرکت کرده بود، گریخت. برخی از شخصیت ها، بازداشت شده و آزاد شدند؛ اما قاضی المثنی احمد بن یعقوب، بازداشت و اعدام گردید. محلّ اختفای ابن معتر و وزیرش معلوم شد و هر دو بازداشت و کشته شدند. حسین بن حمدان نیز بخشیده شد و به حکومت قم منصوب شد. المقتدر، پیکری به سوی ابوالحسن بن فرات، وزیر شیعی که پنهان بود فرستاد و او را به وزارت گماشت و خلعت داد. ابن فرات، از مدافعان خلافت المقتدر بود. (1) ابن اثیر می نویسد:

از شگفتی های این کودتا، همکاری ابن معتر و حسین بن حمدان است؛ زیرا حسین بن حمدان، شیعه متعصبی بود که به علی علیه السلام و خاندان او علاقه شدید داشت. از طرفی ابن معتر، از ناصبیان افراطی و مخالفان تند امیر مؤمنان علیه السلام به شمار می رفت (2).

در ذی حجه 299 ق، ابن فرات، دستگیر و اموال وی و یارانش را به تاراج بردند. دستگیری او، موجب شورش در بغداد گردید و سه روز، بغداد ناآرام بود. پس از ابن فرات، المقتدر، ابوعلی محمد بن یحیی بن عبید الله بن یحیی بن خاقان را وزارت داد.

ویژگی های وی، نماد یک مدیریت ضعیف و فاسد بود. در برخورد با مردم، طوری تواضع می کرد که کسب محبوبیت کند. فرزندان او در کارها مداخله کرده و بر وی تحکم می کردند و رشوه می گرفتند. از نمونه مدیریت وی این که در مدت بیست روز،

ص: 96

1- . همان، ص 16؛ تجارب الأمم، ج 5، ص 55 - 64؛ المنتظم، ج 13، ص 79 - 81 .

2- . الكامل فی التاريخ، ج 8، ص 18 .

در 307 ق، در زمان وزارت حامد بن عباس، نرخ جنس و طعام گران شد. تمام طبقات مردم، از عام و خاص، شورش کرده و منبرها را شکستند؛ زیرا حامد، با سالاران و ملائکین، غله را احتکار کرده بودند. شورشیان، انبار و دکان ها را غارت کردند، دو پل را در بغداد آتش زدند و زندان را شکستند، زندانیان را آزاد کردند و خانه رئیس نیروی انتظامی را غارت کردند. مردم، المقتدر را که سوار قایق شده بود، سنگباران کردند. وی با اقدامات نظامی توأم با مدارا، فتنه را خاموش کرد. او دستور داد انبارهای گندم را گشودند و به نرخ ارزان فروختند. در همین سال، یعنی 307 ق، حرقی در کرخ بغداد رخ داد و بسیاری از خانه ها و مردم سوختند. (2)

در این سال، یعنی 311 ق، المقتدر، حامد بن عباس، و علی بن عیسی را از وزارت و ریاست دیوان برکنار کرد و ابوالحسن بن فرات را خلعت داد و برای سومین بار، به وزارت منصوب کرد. (3) به نظر می رسد این انتصاب، در جهت ساماندهی امور اقتصادی بوده است. چون ابن فرات، از دیوانسالاران کارآمد در زمینه امور مالی بوده است. سرانجام، ابن فرات و پسرش محسن، در 312 ق، دستگیر و پس از مصادره اموال، اعدام شدند. (4) ابن مسکویه و ابن اثیر، شخصیت ابن فرات را می ستایند و علت قتل وی را رفتارهای نامناسب پسرش محسن و تلاش جمعی از رقیبان متنفذ وی در دربار خلافت عباسی می دانند. (5)

ابوالحسن بن فرات، وزیری کاردان و خاصه در امور مالی دولت، بسیار ماهر بود.

ص: 97

-
- 1- . همان، ص 63؛ وفيات الأعیان، ج 3، ص 421 (در تاریخ الفخری، ص 267، آمده است: «در يك روز، از نوزده نفر، رشوه گرفته و برای سمت ناظر، به کوفه فرستاد!»).
 - 2- . الکامل فی التاريخ، ج 8، ص 121.
 - 3- . همان، ص 139.
 - 4- . وفيات الأعیان، ج 3، ص 423؛ تجارب الأمم، ج 5، ص 206.
 - 5- . تجارب الأمم، ج 5، ص 181؛ الکامل فی التاريخ، ج 8، ص 154.

وی به تشیع گرایش داشت و حمایت او از شیعیان، سبب افزایش شمار امامیه در آن روزگار شد. (1) شیخ طوسی، از امّ کلثوم، دختر نایب دوم، روایت کرده است که اموالی از سوی وزرا و رؤسای شیعه، مثل آل فرات، به حسین بن روح می رسید. (2) گفتنی است که بخشی از وزارت ابوالحسن بن فرات، هم زمان با نیابت حسین بن روح نوبختی، سومین نایب خاص حضرت مهدی (عج) بوده است که از 305 تا 326 ق، در این سمت به انجام وظیفه اشتغال داشته است. (3)

در 315 ق، خبر حمله سپاهیان قرامطه به غرب عراق، موجب وحشت و آشفتگی گردید. سپس اخبار پیروزی این گروه به بغداد رسید. عموم مردم، از عام و خاص را سخت ترساند و می خواستند که به حلوان (سر پل ذهاب امروز) و همدان گریخته و پناه ببرند. فراریان کوفه، وارد بغداد شدند، همه برهنه، گرسنه و خسته بودند. (4)

در سال 316 ق، جنگی بین نازوك، فرمانده نیروی انتظامی و هارون بن غریب که پسر دایی المقتدر بود، در گرفت. این جنگ، برای به چنگ آوردن يك نوجوان بود. در این جنگ، جمعی از طرفین کشته شدند. این جنگ، موجب تیرگی روابط المقتدر و مونس، فرمانده متنفذ ترك و بسیار وفادار وی گردید. (5)

در سال 317 ق، دومین کودتا علیه المقتدر، از سوی مونس خادم، به وقوع پیوست، اما خلیفه در کودتا جان سالم به در برد و مجددا بر اریکه قدرت تکیه نمود؛ (6) اما سرانجام سومین کودتا در شوال 320 ق، به ثمر نشست. این کودتا، توسط مونس خادم انجام گرفت و به پیروزی کودتاگران انجامید و المقتدر در جنگ با

ص: 98

1- . دانش نامه ایران، ج 1، ص 261.

2- . الغیبة، ص 237.

3- . همان، ص 223 و 238.

4- . الكامل فی التاريخ، ج 8، ص 171.

5- . همان، ص 187 - 188.

6- . تجارب الأمم، ج 5، ص 271.

مونس، در دروازه شماسیّه در شرق بغداد، به قتل رسید و مردم جنازه او را دفن کردند.⁽¹⁾ در این زمان، ابوالفتح فضل بن جعفر، از خاندان شیعی آل فرات، معروف به «ابن حنزابه»، به وزارت اشتغال داشت که پنهان گردید.⁽²⁾

7. دوران ضعف خلافت

فردای قتل المقتدر، دو روز مانده به آخر شوال سال 320 ق، محمّد بن احمد معتضد، برادر خلیفه مقتول، ملقب به القاهر، به خلافت رسید. وی مردی متلون مزاج و خشن بود و با مخالفان خود با خشونت شدید رفتار می کرد. خاندان المقتدر را بازداشت و شکنجه کرد و مادر وی را نیز با وضع فجیعی کشت. او گروهی از سران دولت همچون مؤنس خادم، یلیق و پسرش علی را کشت.⁽³⁾

ابویعقوب اسحاق بن اسماعیل نوبختی، فرزند ابوسهل نوبختی، شیخ المتکلمین امامیه است. وی یکی از رجال سیاسی پر سابقه اواخر دوران دوم عباسی است. ابویعقوب، به عنوان یکی از شخصیت های سیاسی دستگاه خلافت عباسی، به هنگام انتخاب جانشین المقتدر، با تداوم خلافت در خاندان خلیفه مقتول، مخالفت و از حکومت القاهر جانبداری کرد. او با این اقدام خود، ناخواسته حکم قتل خویش را صادر کرد؛ زیرا القاهر، مردی سخت گیر بود و برخی از امیران دستگاه خلافت را کشت و از جمله به بهانه ای واهی و بدون ارجگذاری از حمایت های ابویعقوب از خلافتش، او را در 322 ق در چاهی افکنده و زنده به گور کرد.⁽⁴⁾

خشونت القاهر موجب گردید که در پنجم جمادی الاوّل 322 ق، برخی از

ص: 99

1- . همان، ص 321.

2- . المنتظم، ج 13، ص 61؛ تتمّة المنتهی، ص 384.

3- . مروج الذهب، ج 4، ص 312 - 313.

4- . تجارب الأمم، ج 5، ص 375؛ الكامل فی التاریخ، ج 8، ص 244؛ شذرات الذهب، ج 4، ص 111.

صاحبان قدرت، با حيله به خانه او ريخته و او را بازداشت و دو چشمش را كور کرده و از خلافت خلع نمودند.⁽¹⁾

در ششم جمادى الاولى 322 ق، پس از خلع القاهر، محمد بن جعفر المقتدر، ملقب به الرضى بالله، به كرسى خلافت نشست. وى پس از نزديك به هفت سال حكومت، در 329 ق در گذشت.⁽²⁾ يعنى سالى كه غيبت صغرا به پايان رسيد⁽³⁾ و درگذشت شيخ كلينى بنا بر قولى در اين سال رخ نمود.⁽⁴⁾

عصر الرضى، از دوران ضعف و سستى خلافت عباسى است. بويژه تحوّل در ساختار سياسى و ظهور نظام امير الامرايى⁽⁵⁾ در 324 ق، از حوادث بسيار مهم شهر بغداد، مركز خلافت عباسى، به شمار مى رود. به دنبال ايجاد اين سيستم، زنجيره اى از درگيرى هاى پى در پى، ميان رجال سياسى متنفذ حكومت عباسى به وجود آمد كه هر يك از آنان براى تصاحب قدرت و رسيدن به امير الامرايى كوشش مى كرد. ابن اثير نوشته است كه در دوران الرضى، جز بغداد و توابع آن، در دست خليفه نماند و حكومت به تمامى در دست ابن رائق بود و خليفه هيچ قدرتى نداشت. آن گاه از مناطق مختلف جهان اسلام و حاكمان آنها نام مى برد. همانند آل بويه، آل زيار، سامانيان، حمدانيان، اخشيديان، امويان اندلس و قرمطيان.⁽⁶⁾

جنگ ها و رقابت هاى تنگاتنگ سياسى و نظامى در روزگار الرضى، ميان بريديان، حمدانيان، آل بويه و امراى ترك حاكم در عراق، و هزينه هاى سنگين اين پيكارها و مداخله نظاميان در سياست، بغداد و دستگاه هاى ادارى و اقتصادى را با بحران هاى

ص: 100

- 1- . مروج الذهب، ج 4، ص 313.
- 2- . همان، ص 322؛ المنتظم، ج 13، ص 403.
- 3- . الإرشاد، ص 346.
- 4- . رجال النجاشى، ص 377.
- 5- . تجارب الأمم، ج 5، ص 444؛ تاريخ الفخرى، ص 282.
- 6- . الكامل فى التاريخ، ج 8، ص 323.

شدید اقتصادی و سیاسی و گاه با شورش ها مواجه ساخته بود. (1)

وضعیت ضعیف سیاسی و اقتصادی، الراضی را بر آن داشت که یکی از مقامات ارشد نظامی را به نام محمد بن رائق که در زمان المقتدر مدّتی ریاست نیروی انتظامی بغداد و حجابت دربار را داشت و پس از آن حاکم واسط و بصره گردید، (2) فرا خواند، زمام کارها را به او سپرد و منصب امیر الامرای بغداد را به او تفویض کرد. این منصب، یعنی اعطای اختیارات وسیع اداره امور لشکری و کشوری. از آن پس، نام امیر الامرا را در خطبه می آوردند. (3)

نظام جدید سیاسی، یعنی منصب امیر الامرای، پی آمدهایی را در پی داشت. قدرت خلیفه، تضعیف گردید و از خلافت، فقط نامی باقی ماند و آنچنان که ابوعلی مسکویه نوشته است، دیوان ها و وزارت، به کلی از کار افتاد و بیت المال تباہ شد. (4) این، یعنی به هم خوردن نظام اقتصادی و اداری کشور.

ابن رائق که با وعده تقبّل هزینه های نظامی و سیاسی نظام خلافت بغداد، اختیارات وسیع اداره کشور را به دست آورده بود، (5) نتوانست بر بحران ها فائق آید. وی به جنگ با رقبای دیرین پرداخت و امور بغداد را بیش از پیش نابسامان کرد. بریدیان اهواز، با او جنگیدند (6) و بجکم ترك، یکی از امرای ارشد نظامی و یکی از فرماندهانش، علیه وی شورید و در اندیشه تصرف بغداد افتاد.

در این میان، ابن مقله وزیر که درگیر نزاعی سخت با ابن رائق بود، در نامه به بجکم، وی را تشویق به گرفتن مقام ابن رائق کرد و از خلیفه خواست که ابن رائق

ص: 101

1- . همان، ص 282 به بعد.

2- . صلة تاریخ الطبری، ص 125 و 142؛ الكامل فی تاریخ، ج 8، ص 322 و 323.

3- . تجارب الأمم، ج 5، ص 442؛ تاریخ الفخری، ص 282.

4- . تجارب الأمم، ج 5، ص 444؛ الكامل فی تاریخ، ج 8، ص 323.

5- . تجارب الأمم، ج 5، ص 424 و 442.

6- . الكامل فی تاریخ، ج 8، ص 333.

را بازداشت کرده و مقام امیر الامرای را به بجکم تقویض کند. ابن مقله، در این میان، به دستور خلیفه، دست و زبانش بریده شد و به شیوه بدی محبوس گردید و در حبس، جان باخت. (1)

شورش بجکم، تداوم یافت. وی در 326 ق، به سوی بغداد آمد. ابن رائق که توان مقاومت در خود نمی دید، بغداد را ترك کرد و بجکم وارد این شهر شد و مورد استقبال الراضی قرار گرفت. خلیفه، منصب امیر الامرای را به وی واگذار کرد. (2) بجکم، تقریباً سه سال در مقام خود باقی ماند. ایام وی، به جنگ و نزاع با بریدیان، حمدانیان و ابن رائق سپری شد و هرج و مرج و نابسامانی، جامعه را قرار گرفته بود. (3)

الراضی، در سال 329 ق، درگذشت. بجکم، از فرس ها و وسایل دار الخلافه، آنچه را دوست داشت برداشت. پس از الراضی، الممتقی لله، پسر دیگر المقتدر، به خلافت نشست (4). این خلیفه ضعیف، قدرت امر و نهی نداشت. (5) بجکم، اندکی پس از درگذشت الراضی، در رجب 329 ق، به دست کردان نهرجور کشته شد. (6)

بغداد در اثر آشوب ها و جنگ ها، دچار وضعیت بحرانی گردیده بود و همچنان در برابر دگرگونی های سیاسی قرار داشت. بغداد، به تصرف بریدیان درآمد ولی دوام نیاورد. (7) آن گاه کورتکین دیلمی، بر بغداد مستولی شد و لقب امیر الامرای یافت. (8) مدتی نیز ابن رائق، به دعوت خلیفه، وارد بغداد و امیر الامرا گردید، اما دوره دوم

ص: 102

1- . همان، ص 346.

2- . همان جا .

3- . ر.ك: همان، ص 346 - 368.

4- . المنتظم، ج 13، ص 403؛ الكامل فی التاريخ، ص 366 - 369.

5- . مروج الذهب، ج 4، ص 340.

6- . الكامل فی التاريخ، ج 8، ص 371.

7- . همان، ص 374.

8- . همان، ص 374.

حکومت وی، کوتاه بود و مدام به جنگ با بریدیان پرداخت. سرانجام از آنان شکست خورده و با خلیفه الممتقی، از بغداد به موصل نزد حمدانیان گریخت و بغداد در معرض قتل و غارت بریدیان قرار گرفت. ابن رائق، در 330 ق، در موصل کشته شد. سپس ناصر الدوله حمدانی بر بغداد چیره شد و منصب امیر الامرای یافت. سپس توزون ترک، امیر الامرا شد. (1)

توزون، الممتقی را از خلافت برکنار و عبد الله، پسر المکتفی را با لقب المستکفی بالله، در 333 ق، به خلافت نشانید. این خلیفه، تا 334 ق، حکومت کرد. (2) پس از توزون، ابن شیرزاد، جانشین او شد. (3) و در 334 ق، احمد معز الدوله دیلمی، بر بغداد چیره شد. (4) با سیطره دیلمیان آل بویه، فصل جدیدی از تحولات سیاسی در بغداد آغاز شد که به دوره سوم خلافت عباسیان موسوم است.

8. تشیع در بغداد

دوران حیات ثقه الاسلام کلینی، یکی از مهم ترین ادوار گسترش و توسعه تشیع است. چنان که در این نوشتار به حکومت های شیعی این ادوار در شمال افریقا، مصر، شام، شمال بین النهرین، یمن، ایران مرکزی، گرگان، طبرستان و دیلمان اشاره گردید. یکی دیگر از حساس ترین مراکز رشد شیعه در این دوران، شهر بغداد بود که بخشی از ایام زندگانی این دانشمند بزرگ در آن جا سپری گردید و سرانجام نیز در این شهر، سر بر بالین خاک نهاد.

بغداد، پایتخت امپراتوری عباسی، شهری با مذاهب و مکاتب مختلف بود. شیعیان، از ابتدای تأسیس این شهر، در آنجا حضور داشتند. اسامی راویان حدیث

ص: 103

1- . همان، ص 374 - 384.

2- . تاریخ الفخری، ص 287.

3- . الکامل فی التاریخ، ج 8، ص 421.

4- . تاریخ الفخری، ص 288.

امامیه و شخصیت های شیعی در اوان خلافت عباسی، همانند ابن یقطین و فضل بن سلیمان،⁽¹⁾ گواه این مسئله است. بغداد، یکی از مراکز مهم علمی شیعه و نماد و مظهر کلام عقلی شیعی به شمار می آمد. در عین حال، یکی از مراکز حدیثی شیعه نیز بود.

مکتب حدیثی بغداد، از سده سوم، روز به روز گسترش می یافت، بویژه شبکه ارتباطی وکالت و سفارت، پس از وفات امام حسن عسکری علیهم السلام در 260 ق، به بغداد منتقل شد. این شهر، مرکز چهار تن از سفرای حضرت مهدی (عج) در دوران غیبت صغرا گردید. شیخ کلینی، مؤلف قدیم ترین جامع حدیثی از کتب اربعه شیعه، به گونه ای با حوزه بغداد در ارتباط بوده است.

بیشترین درخشش بغداد، در حوزه مکتب کلامی شیعه روی داد. در عصر آغازین غیبت، شخصیت های بزرگ علمی خاندان نوبختی، همانند ابوسهل و حسن بن موسی، از پیشوایان کلام شیعه هستند که بنیاد این کلام را پی نهادند و به نسل های بعد

منتقل کردند.

از دیدگاه سیاسی نیز می توان به نفوذ خاندان آل فرات که از دیوان سالاران و وزیران مشهور شیعی هستند، اشاره کرد. نیز تلاش های خاندان نوبختی در قلمرو سیاست، موجب ارتقای جایگاه تشیع در ایام المقتدر و پس از آن گردید، تا جایی که در دوره دوم وزارت ابن فرات در سال 305 ق، یکی از فرماندهان نظامی عباسی به نام قاسم بن سیما فرغانی، برای سرکوب حباسه، سردار شیعی، به مصر عزیمت کرد و در جنگی، حباسه و یارانش را دچار هزیمت نمود و قاسم، تردیدی نداشت که خلیفه او را عطا و تیول در خور خواهد بخشید و به کارهای مهم خواهد گماشت. اما چون برگشت و به دروازه شماسیه بغداد رسید، وی را در آن جا نگه داشته و از ورود به شهر باز داشتند چندان که افسرده و ملول شد. از آن پس، اجازه ورود دادند و این را برای

ص: 104

حکومت القاهر، کوتاه و گذرا بود و پیش از تثبیت، از میان رفت. (2) اما در اثر

خسونت اخلاقی وی، یکی از شخصیت های سیاسی شیعه، پسر ابوسهل نوبختی، متکلم نامدار شیعی، با وجود هواخواهی از خلیفه، به دست وی به قتل رسید. انگیزه این قتل را غیر سیاسی و کدورت خلیفه از پیشی گرفتن نوبختی از او در يك معامله تجاری نوشته اند. (3) الراضی، با وجود پایبندی به اندیشه نظام خلافت عباسی، برخوردی ملایم با شیعیان داشت. او از جمله کسانی بود که فدک را به اولاد فاطمه علیها السلام برگردانید (4) و در نامه ای به حنبلیان، از عقاید آنان در جانبداری از مذهب مشبّه و مجسمه و آرای تکفیری آنان در تکفیر شیعیان آل محمد صلی الله علیه و آله و انکار زیارت مشاهد مشرفه، به سختی انتقاد کرد و هشدار داد که اگر از مذهب نکوهیده و راه انحراف منصرف نشوند، آنها را به سختی مجازات خواهد کرد. (5)

مدیریت هوشمندانه رهبری مذهبی شیعه را در این کنش های ملایم، نمی توان منکر شد. برای نمونه، حسین بن روح نوبختی (م 326 ق)، نایب سوم حضرت مهدی (عج)، ساکن بغداد، چهار سال آخر حیاتش مصادف با خلافت الراضی بود و خلیفه می پنداشت که وی سنی است! در این موضوع، صولی، از معاصران ابن روح نوشته است:

خلیفه الراضی، همیشه به ما می گفت: بی میل نبودم که هزار نفر مثل حسین بن روح وجود داشت و امامیه اموال خود را به آنها می بخشید و خود نیازمند می شدند. (6)

ص: 105

- 1- . صلة تاریخ الطبری، ج 11، ص 64.
- 2- . تکملة تاریخ الطبری، ج 11، ص 273.
- 3- . تجارب الأمم، ج 5، ص 375.
- 4- . نهج الحق و كشف الصدق، ص 358.
- 5- . تجارب الأمم، ج 5، ص 415؛ الکامل فی التاریخ، ج 8، ص 307.
- 6- . الأوراق، ص 104.

ابوالقاسم رحمه الله از عاقل ترین مردم میان مخالف و موافق بود و تقیه را به کار می بست. (1)

رفتار محافظه کارانه ابن روح، به گونه ای بود که اهل سنت می پنداشتند که وی از آنهاست. (2)

به گفته ابو الحسن بن کبریاء نوبختی، ابن روح، به قدری محتاط بود که حتی خادم خود را به خاطر ناسزاگویی به معاویه اخراج کرد. (3) اقدام وی شاید به این جهت صورت گرفته باشد تا از دشمنی و زرای ضد شیعی عبّاسی که با آل فرات در رقابت بودند یا از مواضع خصمانه حنبلیان، در امان باشد.

دو نفر از شخصیت های سیاسی شیعی، معاصر الراضی بودند. یکی ابوالحسین علی بن عباس نوبختی که وکیل المقتدر، خلیفه عباسی، بود و از ادبا، شعرا و راویان اخبار به شمار می رفت. (4) دمیاطی و ابن یحیی صولی، درگذشت وی را 324 ق (5) و یاقوت حموی، 329 ق نوشته اند. (6)

یکی دیگر از شخصیت های سیاسی شیعی، ابوعبد الله حسین نوبختی، پسر علی بن عباس، از کارگزاران حکومتی اواخر دوره عباسی است که در بغداد، از نفوذ و اقتدار بسیاری برخوردار بود و از رجال درجه اول آن شهر و قائم مقام وزرا گردید. ابوعبد الله، در واقع وزیر و متحد نیرومند ابن رائق، امیر الامرای دوره الراضی بود و در تحولات سیاسی و نظامی دوران این امیر الامرا، از بازیگران مهم به شمار می رفت.

ص: 106

1- . الغیبة، ص 236.

2- . همان، ص 237.

3- . همان جا.

4- . المستفاد من ذیل تاریخ بغداد، ج 19، ص 190.

5- . همان، ص 191؛ الأوراق أخبار الراضی بالله و المتقی لله، ص 76.

6- . معجم الأدباء، ص 790.

اما بیماری و برخی پیشامدهای نامطلوب، برنامه های سیاسی وی را ناتمام گذاشت. وی در اثر بیماری، به سال 326 ق درگذشت. (1)

پیشرفت و یا سکون و تضعیف امامیه، به عوامل سیاسی و فرهنگی متعددی وابسته بود. معتزلیان، به فرقه های متعدّد تقسیم می شدند. بخشی از آنان، از مخالفان سرسخت شیعه بودند و بعضی از آنان، در پاره ای از موارد با شیعه همگرایی داشتند. نهضت اشعری که به وسیله ابوالحسن اشعری (م 324)، (2) هم زمان با حیات کلینی شکل گرفت و بعدها گسترش یافت، از مخالفان جدی شیعه به شمار می آمدند. حنابله، از جبهه اهل الحدیث که پس از سلطه متوکل تقویت شده بودند، در اواخر حیات کلینی نیرومند گشته و هر از چندی به خشونت و تشنج آفرینی دست می زدند. ابن اثیر، در ذیل حوادث سال 323 ق، خشونت حنابله علیه شافعیان را گزارش کرده است. نیز هشدار الراضی را به حنبلیان، به خاطر خصومت با شیعه و انکار زیارت مشرفه ذکر کرده است. (3)

در برابر این واگرایی ها، مواردی نیز همگرایی هایی میان سنی و شیعه وجود داشت. همانند تقابل با فتنه حسین بن منصور حلاج. انتشار آرای صوفیانه حلاج، مخالفت علمای شیعه و سنی را برانگیخت. بویژه فقها و متکلمان قم و بغداد، آل بابویه و آل نوبخت، به مخالفت شدید با وی برخاستند. (4) سرانجام، وی در دوره صدارت حامد بن عباس، وزیر سنی المقتدر، به فتوای محمد بن داوود ظاهری (م 297 ق)، (5) به سال 309 ق، به قتل رسید. (6) ابن داوود، دوازده سال قبل از قتل حلاج،

ص: 107

- 1- . تجارب الأمم، ج 5، ص 451 - 459؛ تاریخ ابن خلدون، ج 2، ص 625؛ الكامل فی التاريخ، ج 8، ص 33.
- 2- . تاریخ الإسلام، ج 24، ص 154.
- 3- . الكامل فی التاريخ، ج 8، ص 307.
- 4- . الغیبة، ص 246.
- 5- . الكامل فی التاريخ، ج 8، ص 59.
- 6- . صلة تاریخ الطبری، ج 11، ص 94.

ترویج تشیع توسط آل بویه و مبارزه حنابله بغداد با شیعه کرخ در بغداد، طبعا محیط را برای صوفیه که خود نزد اکثر فقها و متکلمین هر دو فرقه، مطعون و متهم بودند، چندان مساعد نمی گذاشت. (1)

یکی از مشکلات فکری و فرهنگی ایّام اوّلّیه غیبت، در جهان تشیع، ظهور غلات و مدّعیان مناصب معنوی بودند. در این میان، فتنه شلمغانی، مقتول به سال 322 ق، (2) افزون بر آثار زیانبار فرهنگی، عالم سیاست را نیز متأثر کرد و ضایعاتی بر توان سیاسی جامعه شیعه به وجود آورد. شلمغانی، از یاران حسین بن روح بود و در زمان اختفای ابن روح، سفیر و رابط وی با مردم بود. (3)

حسین بن روح، مدّتی پنهان می زیسته است. به نظر می رسد، شلمغانی از فرصت پنهان زیستن ابن روح استفاده کرده و گروهی از خواص و متنفذین شیعه را به سوی خود خوانده است. (4) انگیزه انحراف محمد بن علی شلمغانی را عواملی چند از جمله حسادت او به ابن روح (5) و ریاست طلبی بر شمرده اند. نیز شیخ طوسی به نقل از حسین بن روح، افکار شلمغانی را الحادی و کفرآمیز دانسته و آن را نشئت گرفته از عقاید حلاج دانسته است. (6) در ذی حجه 312 ق، توقیع لعن، از طرف ناحیه مقدسه، علیه شلمغانی صدور یافت. (7)

بعد از عزل حامد بن عباس و روی کار آمدن ابوالحسن علی بن محمد الفرات و

ص: 108

1- . جستجو در تصوّف ایران، ص 159.

2- . تکمله تاریخ الطبری، ج 11، ص 289؛ المنتظم، ج 13، ص 342؛ الکامل فی التاریخ، ج 8، ص 290.

3- . الغیبة، ص 183.

4- . خاندان نوبختی، ص 223.

5- . رجال النجاشی، ص 378.

6- . الغیبة، ص 249.

7- . همان، ص 254.

وزارت سوم او در 311 و 312 ق، شلمغانی به خاطر روابط نزدیک خود با محسن، پسر ابن الفرات، وارد دستگاه وزارت گردید. (1) وی به علت بهره مندی از نفوذ سیاسی توأم با منصب معنوی ارتباط با دستگاه نیابت، توانست تبلیغات خود را در میان مقام های بالای دستگاه اداری متمرکز کند و تعداد قابل توجهی هوادار به دست آورد. در میان آنان، احمد بن محمد بن عبدوس، ابراهیم بن محمد بن ابی عون، ابن شیبب زیات، ابوجعفر بسطام، ابوعلی بسطام و حسین بن قاسم بن عبد الله بن وهب قرار داشتند. (2) شخص آخر، در سال 319 ق، مقام وزارت المقتدر را عهده دار بود، اما هفت ماه پس از وزارت، در 320 ق برکنار گردید. (3) این وزیر، به شهر رقه تبعید گردید و بنی بسطام، از دوستان وی نیز دستگیر و اموالشان مصادره گردید. (4)

شلمغانی، از سال 312 ق مخفی شد و از ترس از بغداد گریخت. سرانجام در اوایل حکومت الراضی، به سال 322 ق، با چند تن دیگر از شخصیت های پیرو خود دستگیر شدند. شلمغانی و ابن ابی عون، از یاران نزدیک وی را گردن زده و جسد ایشان را به دار آویختند و سپس نعش آن دو نفر را سوزانده و خاکسترش را در دجله ریختند. (5) دیگر پیرو او، حسین بن قاسم، از وزرای دوره المقتدر، در همان سال در رقه کشته و سرش را به بغداد آوردند. (6)

خاندان بسطام، یکی از خاندان های قدیم بوده اند که در دستگاه خلفای بغداد و امرای اطراف، در شمار کتاب و کارگزاران دیوانی، عهده دار پاره ای مشاغل می شده اند و از این خانواده، ابوالعباس احمد بن محمد بن بسطام و پسرانش، ابوالقاسم علی

ص: 109

1- . تجارب الأمم، ج 5، ص 185.

2- . الكامل فی التاريخ، ج 8، ص 290؛ الفخری، ص 274.

3- . همان، ص 230 و 238.

4- . خاندان نوبختی، ص 232.

5- . الكامل فی التاريخ، ج 8، ص 290 - 294.

6- . همان، ص 294.

و ابوالحسین محمد، به آل فرات، وابستگی داشتند. ابوحسین محمد، داماد حامد بن عباس، وزیر مشهور المقتدر بود. این طایفه، از فرقه امامیه طرفداری می کردند، ولی پس از قیام شلمغانی، پیرو عقیده او شدند و به همین جهت، القاهر در سال 321 ق، مأمورینی مخصوص گذاشت تا خانه های ابوالقاسم علی و ابوالحسین محمد را تحت نظر بگیرند.⁽¹⁾ دو نفر دیگر، ابوجعفر بن بسطام و ابوعلی بن بسطام، از کتاب و سرشناسان شیعیان بغداد نیز در دام شلمغانی افتادند.⁽²⁾ بدین گونه، آشوب و فتنه شلمغانی، خسارت های زیادی بر جامعه شیعیان وارد آورد، بویژه وارد حوزه سیاست و دولت گردید. اما اقتدار ابن روح در بغداد و ظهور آل بویه، اوضاع را به نفع

شیعیان در بغداد و دیگر مناطق رقم زد.

ج . تحولات سیاسی ری

کلینی، یکی از مفاخر بزرگ علمی منطقه ری به شمار می رود. مهم ترین ویژگی های رویدادهای سیاسی عصر این دانشمند بزرگ در ری، ظهور و بروز دولت های منطقه ای و مستقل و خودمختار و تلاش آن ها در سلطه بر ری و قوت یافتن مذهب شیعه در این دیار است.

1. موقعیت اقلیمی و تاریخی

ری، یکی از کهن ترین شهرهای جهان و خاورمیانه است که از نظر قدمت، با نینوا و بابل، هم عهد بوده است و از نظر عظمت، در سده های نخستین اسلامی، از مهم ترین شهرها به شمار می آمده است و جز بغداد و نیشابور، شهری با آن قابل رقابت نبوده است.⁽³⁾ شکوه و اعتبار ری همچنان در حال تداوم است؛ چراکه تهران، در گذشته، با

ص: 110

1- . خاندان نوبختی، ص 232.

2- . همان، ص 224.

3- . شهرهای ایران، ج 2، ص 118.

ری که روزی جزو آن بوده است، شریک است. تهران، از نظر زمانی، ادامه ری و از نظر مکانی، بخشی از آن است. مرکز این دو شهر که در گذشته، حدود یک فرسنگ فاصله داشته، امروز به هم پیوسته است. تهران که بیش از دویست سال است پایتخت شده، اکنون کلان شهری است که جایگزین ری، این شهر باستانی شده که در عهد شکوفایی خود، با اوصافی چون امّ البلاد و شیخ البلاد، اعلام المدن، عروس الدنيا، و بلدة البلاد یاد شده است.⁽¹⁾

جایگاه مهم ری به لحاظ اقتصادی، سیاسی، ارتباطی و فرهنگی، به گونه ای بوده است که برخی، ری را یکی از اجزای سه گانه تقسیماتی امپراطوری ماد می دانند. پیرنیا نوشته است:

بعضی به سه ماد قائلند: 1. ماد بزرگ یا عراق عجم قرون بعد؛ 2. ماد کوچک یا آذربایجان؛ 3. ماد رازی یا مملکت ری.⁽²⁾

در اوستا، اسامی شانزده مملکت ذکر شده است که یکی از شانزده مملکت اوستایی، رگ یا همان ری است.⁽³⁾ از ناحیه ری، با نام ماد پائین هم یاد شده است.⁽⁴⁾ ماد پائین یا سفلی، یکی از سه بخش مهم ناحیه ماد است که خود سه ناحیه بوده است.⁽⁵⁾ اما بعد از اسلام هم بیشتر زمان ها، ری، جزو بلاد جبال یا عراق عجم بوده است. ابوریحان بیرونی، سرزمین جبال را همان ناحیه ماد نوشته است.⁽⁶⁾ ولی ری، در برخی از مقاطع، از مضافات خراسان، دیلم و طبرستان محسوب می شده است. و علت این وابستگی، به جهت حکومت حاکمان نواحی شمال و خراسان، بر ری بوده است.

ص: 111

-
- 1- . جغرافیای ری، ص 49 و 87 - 91.
 - 2- . ایران باستان، ج 1، ص 207.
 - 3- . همان، ص 153.
 - 4- . همان، ج 3، ص 2651.
 - 5- . تاریخ ماد، ص 85 - 90.
 - 6- . آثار الباقیه، ص 112.

همانند حکومت حاکمان علوی، دیلمی و آل بوند بر ری یا حکومت برخی از سلسله های ایرانی بعد از اسلام خراسان، بر ری. مانند حکام طاهری، سامانی و همچنین کاهش یا گسترش حوزه شمول برخی از محدوده و اسامی جغرافیایی، در زمان های مختلف، متفاوت بوده است. (1)

ری، در گوشه شمال شرق ایالت جبال قرار داشت و بخشی از ایالت جبال یا عراق عجم را ولایت ری تشکیل می داد که دامنه وسعت آن در ادوار مختلف تاریخی متفاوت بود. دکتر کریمان نوشته است که ظاهراً از قرن سوم تا قرن هفتم، آبادی های اطراف ری، بر هفده رستاق منقسم بوده است. در آغاز قرن هشتم و پس از فاجعه حمله مغول، از هفده رستاق، تنها چهار رستاق در تابعیت ری باقی ماند. (2) گفتنی است که رستاق، یکی از واحدهای تقسیمات کشوری قدیم بوده است که تقریباً معادل محدوده یک شهرستان و یا یک بخش بوده است. هر ایالت بزرگ، به ترتیب به چند استان یا کوره و هر کوره یا استان، به چند رستاق و هر رستاق، به چند طسوج و هر طسوج، به چند روستا تقسیم می شده است. (3) با توصیفات که ذکر شد، اهمیت و وسعت ری، در سده سوم و چهارم مشخص می گردد.

در نیمه اول قرن هشتم، به این اهمیت و سابقه تاریخی، از سوی حمد الله مستوفی اشاره شده و آمده است:

پیش تر، چهار شهر اصفهان، ری، قم و همدان، از بلاد عراق عجم، معتبر بوده اند.

سپس در اشعاری به توصیف این شهرها پرداخته و در مورد ری آورده است:

معدن مردمی و کان کرم، شاه بلاد *** ری بود، ری که چوری، در همه عالم نبود. (4)

ص: 112

1- . جغرافیای ری، ص 115.

2- . ری باستان، ج 2، ص 475.

3- . جغرافیای ری، ص 125.

4- . نزهة القلوب، ص 47.

شهر راهبردی و مهم ری، پس از ظهور اسلام که به سقوط سامانیان انجامید، در سال 23 ق، توسط مسلمانان فتح شد. (1) سرانجام مردم این ناحیه، مذهب تسنن را پذیرفتند. در دوران بنی امیه، شهر ری، یکی از نواحی هوادار امویان بود؛ (2) اما طولی نکشید که مذهب شیعه هم در ری گسترش یافت. کثرت راویان و اصحاب رازی امامان معصوم، از زمان حضرت باقر علیه السلام تا عصر امام عسگری علیه السلام، بیانگر وجود رجال شیعی، و نفوذ و سابقه دیرینه تشیع، از ابتدای سده دوم در این سامان است.

اوج گسترش شیعه در ری، به نیمه دوم سده سوم باز می گردد. سلطه و نفوذ علویان به ری، پس از تاریخ 250 ق، آغاز می شود. (3) یاقوت حموی، نوشته است:

احمد بن حسن ماردانی که مذهب شیعه داشت، در سال 275 ق، بر ری سلطه یافت و مذهب تشیع را در آنجا رایج گردانید. (4)

ری در عهد دیالمه و سایر حکومت های محلی شیعی ناحیه شمال ایران، شاهد گسترش بیشتر مذهب شیعه بود. از آن پس با وجود خسارت های سنگین حملات غزنویان و دیگر تصادمات فرقه ای بر شیعیان ری، (5) حرکت رو به رشد تشیع در این شهر تداوم یافت. در دوره سلاجقه، اکثریت ری، شیعه بودند. (6) و در نیمه نخست سده هشتم هجری، عصر ایلخانان، مردمان ری تقریباً یک پارچه مذهب شیعه داشتند. (7)

ص: 113

1- . البلدان، ص 40 (در مورد سال فتح ری، اقوال دیگری هم وجود دارد).

2- . الکامل فی التاریخ، ج 3، ص 480.

3- . تاریخ رویان، ص 65.

4- . معجم البلدان، ج 3، ص 121.

5- . الکامل فی التاریخ، ج 11، ص 526؛ ری باستان، ج 2، ص 174؛ النقص، ص 53.

6- . النقص، ص 489.

7- . نزهة القلوب، ص 54 (مستوفی، در مورد بافت مذهبی ری می نویسد: «اهل شهر و اکثر ولایات، شیعه اثنا عشرینند الا دیه قوهه و چند موضع دیگر که حنفی باشند»).

در عصر کلینی، منطقه ری، بارها شاهد حکومتِ خاندان های حکومتگر و امرا و سرداران مختلف بود. بنی عباس، طاهریان، علویان، دلفیان، سامانیان، ساجیان، آل زیار، آل بویه و برخی دیگر از سرداران را که نامشان در شرح حوادث ذکر خواهد شد، می توان نام برد.

با ظهور و آغاز حکومت های نیمه مستقل و مستقل ایرانی، بیشتر نیمه اول قرن سوم هجری، ری، در اختیار طاهریان قرار گرفت. (1) طاهریان، اولین سلسله ایرانی بعد از اسلام به شمار می رود. علویان طبرستان، نخستین دولت شیعی ایرانی است که به سال 250 ق، در خطه شمال ایران تشکیل گردید. بنیانگذار این دولت، حسن بن زید داعی کبیر، از سادات حسنی ساکن ری بود. محمد بن اوس بلخی، یکی از عمال طاهریان بود که ستم را بر مردم رویان و چالوس به اوج خود رسانده بود. مردم برای دادخواهی، پیش سادات می رفتند و این بار عده زیادی از آنان نزد سیدی در کجور، به نام محمد بن ابراهیم، از سادات حسنی رفتند و از وی خواستند که حکومت ناحیه را بر عهده گیرد. وی گفت مرا اهلیت این کار نیست، اما شوهر خواهرم، حسن بن زید، شایسته این کار و مردی شجاع و کارآزموده است.

شورشیان به ریاست عبد الله بن وندا امید، نامه ای به حسن بن زید در ری فرستادند و او را به رویان دعوت کردند. وی این دعوت را پذیرفت و راهی شمال گردید و در 25 رمضان 250 ق، تمام بزرگان کلار، با او بیعت کردند. کار حسن بالا گرفت. وی در مدت سه سال، از رمضان 250 ق، تا ذی حجه 253 ق، تمام طبرستان و قسمت مهم دیلم و ری را به تصرف خویش درآورد و از همه جا عمال و پیروان بنی عباس را راند. (2)

ص: 114

1- ری باستان، ج 2، ص 137.

2- ر.ک: تاریخ رویان، ص 64 - 71؛ تاریخ مفصل ایران، ص 114 - 117.

زمانی که لشگریان داعی، به ری گسیل شدند، عامل طاهریان از پیش این نیروها گریخت و داعی، عاملی را به نام محمد بن جعفر در ری باقی گذارد و خود به پایتختش در شمال بازگشت. محمد بن طاهر بن عبد الله، محمد بن میکائیل را به ری فرستاد. دو سپاه، در خارج ری، برخورد کردند. محمد بن جعفر، اسیر شد و ابن میکائیل، وارد ری شد. دیری نپایید که حسن بن زید، سپاهی دیگر به ری فرستاد. محمد بن میکائیل، شکست خورد و به درون شهر گریخت و در آنجا به دست اصحاب حسن کشته شد و ری، داعی را مسلم گشت. (1)

در روایت مسعودی در شرح حوادث سال 250 ق، ظهور محمد بن جعفر بن حسن در ری، از فراخوانان به سوی داعی، و جنگ های وی در این شهر و اسارت وی به دست طاهریان، ذکر شده و نیز نوشته است:

پس از این حادثه، یکی از علویان حسینی به نام احمد بن عیسی، در ری خروج کرد. و محمد بن طاهر که در این شهر بود، با وی جنگید و شکست خورده، به سوی بغداد رفت و علوی، وارد ری شد. (2)

خبر پیروزی های علویان، به بغداد رسید و به سال 255 ق، موسی بن بغا، به فرمان خلیفه المعتز، به ری آمد و با داعی جنگید و دست او را از ری کوتاه کرد. (3) مجددا در رمضان سال 256 ق، حسن بن زید، بر ری چیره شد و در شوال همین سال، موسی بن بغا، به ری آمد و المعتمد، خلیفه عباسی، وی را همراهی کرد. (4) ری، دوباره در سال 257 ق، در اختیار حسن بن زید قرار گرفت. در سال 258 ق، مجددا جنگی میان موسی بن بغا و نیروهای حسن بن زید در گرفت و یاران حسن، دچار هزیمت گردیدند و ری از دست علویان خارج گردید. در سال 259 ق، موسی بن بغا، سردار

ص: 115

1- . الکامل فی التاریخ، ج 7، ص 133.

2- . مروج الذهب، ج 4، ص 153.

3- . الکامل فی التاریخ، ج 7، ص 203؛ تاریخ طبرستان، ص 244.

4- . الکامل فی التاریخ، ج 7، ص 240.

ترك دستگاه خلافت عباسی، صلابی را والی ری گردانید. (1)

به این ترتیب، ری در قلمرو سیاسی عباسیان قرار گرفت. صلابی، در سال 262 ق، درگذشت و کیغلیغ، حاکم ری گردید. (2) در سال 266 ق، اساتکین تُرك، بر ری غلبه یافت و حاکم پیشین ری، طلجمجور را بیرون راند. (3)

حسن بن زید علوی، به سال 270 ق، درگذشت و برادرش محمد بن زید، به حکومت رسید و تا سال 287 ق، در مسند قدرت باقی ماند. (4) وی در سال 272 ق، به فکر تسخیر ری افتاد. حاکم ری، اساتکین بود. نیروهای دو طرف، در خوار ری (گرمسار کنونی) جنگیدند و محمد بن زید شکست خورد و به لاریجان هزیمت کرد. اذکوتکین، کشتار سنگینی در ری به راه انداخت. (5) در سال 275 ق، احمد بن حسن ماردانی بر ری غلبه کرد و تشیع را در آن دیار ظاهر گردانید. وی پیشتر در خدمت اذکوتکین، پسر اساتکین تُرك بود. (6)

رافع بن هرثمه، امیر خراسان بود. وی، به طبرستان لشکر کشید و محمد بن زید، از پیش او گریخت. رافع، به طالقان رفت و آن جا را خراب کرد و غلات را به آتش کشید. ابن اثیر، در ذیل حوادث سال 275 ق، نوشته است:

رافع، به ری آمد و تا درگذشت الموفق به سال 276 ق، در این شهر اقامت کرد. (7)

به نظر می رسد در این جا، اشتباهی رخ داده باشد؛ چون تاریخ درگذشت الموفق، بنا بر گزارش خود ابن اثیر و دیگر مورخان، 278 ق است. (8) به هر صورت، رابطه

ص: 116

- 1- . تاریخ الطبری، ج 9، ص 501 و 506 .
- 2- . الکامل فی التاریخ، ج 7، ص 304 .
- 3- . تاریخ الطبری، ج 9، ص 549 .
- 4- . تاریخ رویان، ص 71؛ تاریخ طبرستان، ج 1، ص 249 و 256 .
- 5- . تاریخ طبرستان، ج 1، ص 252؛ الکامل فی التاریخ، ج 7، ص 418 .
- 6- . معجم البلدان، ج 3، ص 121 یاقوت، اذکوتکین را کوتکین بن ساتکین ترك نوشته است .
- 7- . الکامل فی التاریخ، ج 7، ص 434 .
- 8- . همان جا؛ تاریخ الطبری، ج 10، ص 22؛ الأنباء بأبناء الأنبياء، ص 309؛ البداية والنهاية، ج 11، ص 67 و

رافع با دستگاه خلافت عباسی، تیره گردید و المعتضد، وی را به سال 279 ق، از حکومت خراسان برکنار کرد و تولیت آنجا را به عمرو لیث سپرد. و به احمد بن عبد العزیز بن ابی دلف عجلی، از امرای دلفیان، نوشت تا به ری رود و رافع را از آنجا براند.

رافع، از احمد بن عبد العزیز، شکست خورد(1) و به گرگان رفت. احمد در سال 280 ق، درگذشت و رافع به ری بازگشت.(2) بنا به نوشته اولیاء الله، میان رافع و عمرو لیث، دشمنی افتاد و رافع به گرگان گریخت و در خدمت محمد بن زید درآمد.(3) اما سرانجام، رافع در جنگ با عمرو لیث، در 283 ق، کشته شد و سرش را به بغداد، نزد المعتضد فرستادند و در سال 284 ق، به آنجا رسید.(4)

المعتضد، یکی از خلفای نیرومند عباسی بود که خلافت عباسیان در زمان وی قدرت خویش را باز یافت. او از قدرت یافتن محمد بن زید علوی، صاحب طبرستان، خبر یافت و در تاریخ 281 ق، شخصا عازم بلاد جبل گردید و به دینور آمد تا به ری رود. اما چون دینور، به دست کردان افتاده بود، در آنجا ماند که آنها را شکست دهد و پسر خویش، علی المکتفی را به حکومت ری گماشت و مناطق قزوین، زنجان، ابهر، قم و همدان را نیز بر آن افزود و سپس به بغداد بازگشت.(5) المعتضد، سال بعد، یعنی 282 ق، وزیر خود عبید الله بن سلیمان را نیز به نزد علی در ری فرستاد.(6) به هنگام اقامت مکتفی در ری، جایگاهی به نام مقام مکتفی در این شهر بنا گردید.(7)

ص: 117

1- . تاریخ الطبری، ج 10، ص 31؛ مروج الذهب، ج 4، ص 243.

2- . تاریخ طبرستان و رویان و مازندران، ص 297.

3- . تاریخ رویان، ص 73.

4- . مروج الذهب، ج 4، ص 260.

5- . همان، ص 245؛ الکامل فی التاریخ، ج 7، ص 467؛ ری باستان، ج 2، ص 141 در الکامل فی التاریخ، افزون بر شهرهای فوق، دینور نیز ذکر شده است.

6- . تاریخ الطبری، ج 10، ص 41.

7- . ری باستان، ج 2، ص 141.

یکی از سلسله های مشهور نیمه دوم سده سوم، حکومت سامانیان است. سامانیان، به روستایی به نام سامان از آبادی های نزدیک سمرقند منسوب هستند و آنان از امرای محلی ایرانی بوده اند و در این روستا، به ارث، حکومت می کرده اند. به گفته بیشتر مورخان، سامانیان، از فرزندان بهرام چوبینه، سردار معروف هرمز چهارم و خسرو پرویز بودند که از خاندان مهران و در اصل، از اهل ری دانسته اند. اما این انتساب هم مانند سایر نسب هایی که در سده های سوم و چهارم هجری برای امرا و متنفذین ایران نقل می کرده اند، محلّ تأمل است. آل سامان، در دوره طاهریان، در آسیای میانه و خراسان بزرگ، مشاغل مهم حکومتی داشتند و امارت آنان، در طول سده سوم تداوم یافت و در دوره المعتمد، پررنگ تر شد.

وی در سال 261 ق، رسماً منشور امارت جمیع بلاد ماوراء النهر را به نام نصر بن احمد فرستاد و نصر، در سمرقند اقامت اختیار نمود. وی، شش برادر داشت. از برادران، اسماعیل را به نیابت خویش به بخارا فرستاد و برادران دیگر را هم هر کدام به شهری دیگر مأموریت داد. نصر، هم زمان با المعتمد، به سال 279 ق، درگذشت و برادر وی، اسماعیل، سمرقند را نیز به قلمرو خود ضمیمه نمود و امیر تمام ماوراء النهر گردید. اسماعیل بن احمد را مؤسس دولت سامانی می دانند؛ زیرا که پس از مرگ برادر بزرگ تر، بر سراسر ماوراء النهر امارت یافته و سایر امرای جزء سامانی، فرمان او را گردن نهادند. وی در ایّام امارت خویش، ممالک سامانی را وسعت بخشید و خراسان، گرگان، طبرستان، سیستان، ری و قزوین را هم بر قلمرو سابق خود افزود. (1)

حکومت سامانیان، 110 سال، از 279 تا 389 ق، به طول انجامید. از میان سامانیان، اولین پادشاه، اسماعیل بن احمد نام داشت که حکومت وی، از 279 تا 295 ق، یعنی در تمام مدت خلافت المعتضد و المکتفی، تداوم داشت و بخش مهمی از مناطق

ص: 118

شرقی، شمالی و مرکزی ایران، در اختیار آنان بود. (1)

اسماعیل، دوست داشت که طبرستان را تصرف کند و به سال 287 ق، محمد بن هارون را با لشکری آراسته، از بخارا به طبرستان فرستاد. داعی محمد بن زید علوی، به مصاف وی رفت. در این جنگ که در نیم فرسنگی گرگان روی داد، داعی کشته شد و سامانیان بر طبرستان سلطه یافتند و محمد بن هارون، از سوی اسماعیل سامانی، به امارت طبرستان منصوب گردید. (2)

به هنگام حمله سامانیان به طبرستان، یکی از ترکان به نام اغرتمش، از سوی المکتفی، والی ری بود. (3) محمد بن هارون سرخسی، فرمانده سامانی، یک سال و نیم بر طبرستان حکمرانی کرد و در سال 288 ق، راه طغیان بر اسماعیل سامانی را پیش گرفت. (4) مردم ری، از او خواستند که به آنجا رود و حاکم ری گردد. محمد، به آنجا رفت و با اغرتمش ترك جنگید و او را با برادر و دو پسرش کشت و در 289 ق، بر ری دست یافت. (5) در این سال، اسماعیل سامانی، پس از آگاهی، به سوی او شتافت و محمد را تا قزوین براند و محمد، راه دیلم را در پیش گرفت. (6)

اسماعیل، پس از تصرف قزوین و ری، به خراسان برگشت. به فرمان وی، در 290 ق، محمد بن هارون باز داشت و به بخارا فرستاده شد و دو ماه بعد درگذشت. (7)

در 289 ق، المعتضد مرد و پسرش المکتفی، به جایش نشست. (8) المکتفی، عهد و لواء

ص: 119

- 1- . همان، ص 219 و 222.
- 2- . تاریخ رویان، ص 74 و 75.
- 3- . ری باستان، ج 2، ص 142.
- 4- . تاریخ طبرستان و رویان و مازندران، ص 299 و 300.
- 5- . الکامل فی التاریخ، ج 7، ص 517.
- 6- . همان، ص 522 و 527.
- 7- . همان، ص 527.
- 8- . تاریخ الطبری، ج 10، ص 86 و 88.

خراسان را برای اسماعیل فرستاد و این که پس از او، این منصب، به پسرش احمد اختصاص یابد و عهد و لواء ولایت ری، قزوین و زنجان را نیز به آن اضافه کرد.⁽¹⁾

اسماعیل، ولایت ری را به برادرزاده خویش، ابوصالح منصور بن اسحاق بن احمد سپرد. وی، شش سال در ری ماند. ابوصالح، همان کسی است که محمد بن زکریای رازی، دانشمند مشهور ری، کتاب معروف طبّ منصورى (الکُنَّاشه) را به نام وی تصنیف کرد. منصور، در سال 290 ق، حاکم ری گردید.⁽²⁾

اسماعیل سامانی، در 295 ق، درگذشت.⁽³⁾ پسرش احمد، به جایش نشست. در همین سال، المکنفی نیز درگذشت.⁽⁴⁾ احمد، در سال 296 ق، به ری آمد و عهد مقتدر در این شهر، به وی رسید.⁽⁵⁾ بنا بر نوشته ابوسعید آبی، در تاریخ ری - که اصل آن از بین رفته است - احمد بن اسماعیل، در سال 296 ق، به ری آمد و سه ماه و 25 روز در این شهر ماند. بعد از آن، ابوعبد الله بن مسلم را حاکم ری گردانید. ابن مسلم، سه ماه حکومت کرد. پس از آن، محمد بن علی صعلوک، از سوی امیر احمد سامانی، به حکومت ری منصوب گردید و به مدت پنج سال و تا قتل امیر احمد سامانی در 301 ق، در این سمت باقی بود و آن گاه از حکومت ری معزول گردید. اما پس از مدتی دوباره حاکم ری گردید و بنیاد ظلم نهاد و تا 304 ق و آمدن یوسف بن ابی الساج، در ری بود و از آن پس به خراسان رفت.⁽⁶⁾

در سال 304 ق، یوسف بن ابی الساج، از امرای ساجیان، حاکم آذربایجان و ارمنیه، با تزویر، ری را فتح کرد. او چنین وا نمود که خلیفه، حکومت ری را به وی داده

ص: 120

- 1- . ری باستان، ج 2، ص 142.
- 2- . معجم البلدان، ج 3، ص 122، تاریخ روضة الصفا، ج 6، ص 2820.
- 3- . تاریخ الطبری، ج 10، ص 137؛ تاریخ روضة الصفا، ج 6، ص 2821.
- 4- . تاریخ روضة الصفا، ج 5، ص 2693.
- 5- . ری باستان، ج 2، ص 144.
- 6- . همان، ص 145.

است. المقتدر، از این موضوع بر آشفت و سپاهی علیه پسر ابی الساج فرستاد. دویار سپاهیان خلیفه شکست خوردند، اما بار سوم در 307 ق، در اردبیل بر یوسف دست یافتند. یوسف، قبل از ترك ری، خراج گزافی از مردم آن جا گرفت و شهر را خراب کرد.⁽¹⁾

المقتدر، ری، دماوند، قزوین، ابهر و زنجان را به علی بن وهسودان داد.⁽²⁾ وی پس از چندی، به دست عمویش، احمد بن مسافر، در قزوین کشته شد و حاکمیت ری، مجدداً به وصیف بکنمری واگذار گردید.⁽³⁾ احمد بن علی صعلوک، در حکومت ری طمع کرد و از قم به آنجا رفت و وارد شهر گردید و وصیف را شکست داد و بر ری مسلط شد و دربار خلافت، حکومت وی بر ری را پذیرفت. دماوند، قزوین، زنجان و ابهر را نیز به وی واگذار کرد.⁽⁴⁾

در 310 ق، بار دیگر المقتدر، حکومت ری، قزوین، ابهر، زنجان و آذربایجان را به یوسف بن ابی الساج سپرد. وی در سال 311 ق، به ری آمد و با احمد بن علی صعلوک جنگید. در این جنگ، احمد شکست خورد و کشته شد و یوسف بر ری استیلا یافت.⁽⁵⁾ المقتدر، پسر ابی الساج را برای جنگ با قرمطیان به واسط خواست.⁽⁶⁾

فاتک، غلام ابی الساج که در ری بود، به مخالفت با دربار عباسی پرداخت و به تاریخ 313 ق، بر ری سلطه یافت. خلیفه، به نصر بن احمد سامانی نامه نوشت و از وی خواست به ری رود و فاتک را از آن جا براند. نصر در 314 ق، به سوی ری شتافت. فاتک، گریخت و نصر بن احمد، وارد شهر ری شد و دو ماه آن جا ماند.

ص: 121

- 1- . تجارب الأمم، ج 5، ص 101؛ الكامل فی التاريخ، ج 8، ص 101 و 102 .
- 2- . تجارب الأمم، ج 5، ص 103؛ الكامل فی التاريخ، ج 8، ص 102 .
- 3- . تجارب الأمم، ص 104؛ الكامل فی التاريخ، ج 8، ص 103 .
- 4- . تجارب الأمم، ج 5، ص 104؛ الكامل فی التاريخ، ج 8، ص 104 .
- 5- . تجارب الأمم، ج 5، ص 140؛ الكامل فی التاريخ، ج 8، ص 136 و 144 .
- 6- . الكامل فی التاريخ، ج 8، ص 162 .

سپس سیمجور دواتی را از سوی خویش والی آنجا گردانید و به سوی بخارا بازگشت. نصر، سیمجور را طلبیده و محمد بن علی صعلوک را به جایش فرستاد. ابن صعلوک، تا اوایل شعبان 316 ق، حکمران ری بود. وی در این سال، بیمار شد و حسن بن قاسم داعی صغیر، و ماکان کاکای را از طبرستان به ری دعوت کرد و حکومت آنجا را به آنها واگذار نمود و خود به سوی خراسان حرکت کرد و در میانه راه، در دامغان درگذشت. (1)

حسن بن قاسم، با سپاهی فراوان، از گیل و دیلم به ری آمد و سپاهیان سامانی را از آنجا بیرون راند و بر ری، قزوین، زنجان و قم دست یافت. در این هنگام، المقتدر، نامه ای تند، به نصر بن احمد سامانی فرستاد و وی را به خاطر رخدادهای پیش آمده سرزنش کرد. نصر، اسفار بن شیرویه را با لشکریانی فراوان، به جنگ داعی صغیر علوی و ماکان کاکای گسیل کرد. مردآویج زیاری، که همراه اسفار بود، داعی صغیر را در آمل کشت. با کشته شدن داعی صغیر، در 316 ق، حکومت علویان منقرض گردید و ماکان نیز در ری شکست یافت. (2)

اسفار، بر ری، گرگان، طبرستان، قزوین، زنجان، ابهر و قم سلطه یافت و از نصر بن احمد سامانی اطاعت کرد. اما دیری نپایید که کار وی بالا گرفت و نسبت به المقتدر و امیر نصر، یاغی گردید و تختی طلا در ری نصب کرد تا تاجگذاری نماید. امیر نصر، در 317 ق، عازم سرکوبی وی شد. چون به نیشابور رسید، با میانجیگری، کار با صلح پایان یافت و اسفار قبول کرد که با پرداخت خراجی سالیانه، بر نواحی فوق، فرمان روا باشد. اسفار، در ری و قزوین، بر مردم ستم های زیادی روا داشت. مردآویج، با جمعی به قزوین حمله کرد تا اسفار را بکشد. اسفار به ری گریخت و از آنجا نیز در بدر شد و سرانجام در طالقان کشته شد. (3)

ص: 122

1- . همان، ص 166.

2- . همان، ص 189؛ تاریخ طبرستان و رویان و مازندران، ص 173.

3- . الکامل فی التاریخ، ج 8، ص 193 - 196؛ تاریخ طبرستان، ج 1، ص 294.

مردآویج، پس از شکست اسفبار، در ری مستقر شد و حکومت آل زیار را بنیان نهاد. (1) انتخاب ری به عنوان پایتخت آل زیار، موجب ارتقای نقش سیاسی ری گردید و این نقش، در عهد آل بویه تداوم یافت.

مردآویج، در مشرق ری، جیلاباد را طرح افکند و در آن، بناها، ایوان‌ها، طاق‌های رفیع، برکه‌ها و نزهتگاه‌های شگفت آور به وجود آورد که به بناهای شاهان ساسانی شبیه بود. نیز زندانی بزرگ و هول آور احداث کرد که دریایی آن را در میان داشت و هیچ زندانی قدرت فرار از آنجا را نداشت. قلمرو حکومت مردآویج، گسترده بود. وی بر مازندران، ری، قزوین، زنجان، قم، اصفهان، همدان تا مرز عراق عرب، دامغان و گرگان حکومت می‌کرد. اما دولت او مستعجل بود و رقیبان جدیدی از درون حاکمیت وی پدید آمد.

این مخالفان، فرزندان بویه بودند که پیشتر در شمار امیران و بزرگان نیروهای ماکان کاکلی بودند و او را ترك گفته و به خدمت مردآویج درآمده بودند. علی اعتماد الدوله، در کرج (حدود اراک امروزی) قدرت یافت و اصفهان را تسخیر کرد و مردآویج، برای دفع علی، به اصفهان عازم شد و علی از آن جا به خوزستان رفت و سپس فارس را فتح کرد. این حوادث، در خلال سال‌های 321 و 322 ق، اتفاق افتاد. سرانجام، میان علی و مردآویج، پیمان صلح مقرر گردید. مردآویج، در 323 ق، به دست غلامان ترك در اصفهان کشته شد. (2)

جنازه مردآویج را برای دفن به ری حمل کردند. ابن مسکویه، به نقل از ابومخلد، از یکی از کارگزاران مردآویج می‌نویسد:

گفت ندیدم روزی مهم‌تر از آن روزی که تابوت مردآویج وارد ری گردید. در آن

ص: 123

-
- 1- . تجارب الأمم، ج 5، ص 233؛ الكامل فی التاریخ، ج 8، ص 197؛ تاریخ طبرستان، ج 1، ص 294 .
 - 2- . تجارب الأمم، ج 5، ص 233 و 365 - 371 و 401 - 410؛ الكامل فی التاریخ، ج 8، ص 196 و 197 و 298 - 304؛ تاریخ گزیده، ص 409؛ تاریخ مفصل ایران، ص 132 و 133؛ ری باستان، ج 2، ص 151.

روز، تمام گیلانی‌ها و دیلمی‌ها، چهار فرسخ، جنازه‌وی را با احترام تشییع کردند.⁽¹⁾

مستوفی نیز می‌نویسد:

وزیر مردآویج، حسن بن عمید، جنازه او را بر دوش اکابر، از اصفهان به ری رسانید و به گور کرد.⁽²⁾

گنبد مردآویج زیاری و رکن الدوله، یکی از بناهای تاریخی ری به شمار می‌رود که مدفن مردآویج در آن قرار دارد.⁽³⁾

پس از قتل مردآویج، سپاهیان به برادرش، وشمگیر، پیوستند و اظهار اطاعت کردند و فرمان‌روای عراق (بلاد جبل) گردید. امیر نصر بن احمد سامانی، نامه‌هایی برای ماکان کاکای در کرمان و محمد بن مظفر، امیر لشکر خراسان، نوشت که به سوی دامغان و ری لشکرکشی کنند. ماکان بن کاکای، از امرای مشهور دیلمی که به خدمت سامانیان درآمده بود، با سپاهیان محمد بن مظفر، از فرماندهان ارشد سامانی، به تسخیر دامغان شتافتند، اما از عامل وشمگیر شکست خوردند.⁽⁴⁾

علی اعتماد الدوله، امیر آل بویه، از فارس، لشکری به فرماندهی برادرش، حسن رکن الدوله، برای تسخیر اصفهان فرستاد. حسن، اصفهان را فتح کرد و برای تصرف همدان، ری، قزوین، قم و کاشان عازم گردید.⁽⁵⁾ در سال 328 ق، در مشکو (مشکویه)، نزدیک ری، نبرد سختی میان حسن رکن الدوله و وشمگیر درگرفت و در این جنگ، وشمگیر ظفر یافت.⁽⁶⁾

وشمگیر، برای تقویت اردوی خود، ماکان را از اردوی سامانیان جدا کرده

ص: 124

1- . تجارب الأمم، ج 5، ص 408.

2- . تاریخ گزیده، ص 410.

3- . جغرافیای ری، ص 174.

4- . الکامل فی التاریخ، ج 8، ص 304.

5- . همان، ص 312.

6- . تاریخ طبرستان، ج 1، ص 296.

و ولایت گرگان را به او واگذار نمود. اما این کار، فرجام خوشی برای وشمگیر به همراه نداشت. امیر نصر سامانی، در محرم 328 ق، ابوعلی احمد، پسر امیر محمد چغانی را به تسخیر گرگان فرستاد. پس از جنگ و محاصره طولانی، ماکان، از گرگان به طبرستان گریخت و گرگان، به دست نیروهای سامانی افتاد. (1)

در هنگامی که وشمگیر، گرفتار جنگ گرگان بود، حسن بن بویه و برادرش علی، محرمانه با ابوعلی چغانی ساختند و در زمانی که بیشتر سپاه وشمگیر در حال مقابله با ابوعلی بودند، فرصت را غنیمت شمرده و دوباره اصفهان را تصرف کرده و جمعی از سران لشکر وشمگیر را دستگیر نمودند. ابوعلی چغانی، پس از فتح گرگان، عازم ری گردید که با یاری پسران بویه، بر قلمرو آل زیار سلطه یابد. در 21 ربیع الاول 329 ق، در اسحاق آباد ری، جنگ هولناکی میان سپاهیان ابوعلی و رکن الدوله از یک سو، و لشکریان وشمگیر زیاری و ماکان دیلمی از سوی دیگر درگرفت. ماکان، در جنگ کشته شد و وشمگیر، به طبرستان گریخت. اسکافی دبیر، در نامه ای به شاه سامانی در بخارا، خبر پیروزی بر ماکان را چنین نوشت: «اما ماکان، صار کاسمه!».

ابوعلی، ری را گرفت و سر ماکان را با اسرای بسیار، به بخارا فرستاد و زمستان را در ری ماند. سپس بر زنجان، ابهر، قزوین، قم، کرج، همدان، نهاوند و دینور، سلطه یافت و سرحد دولت آل سامان را تا حدود حلوان (سر پل ذهاب) رساند. (2)

اندکی بعد، در سال 330 ق، رکن الدوله، در ری مستقر گردید و وشمگیر را که به ری آمده بود، شکست داد. (3) و در سال 333 ق، یک بار ابوعلی چغانی را شکست داد و یک بار دیگر، مدتی ری را رها کرد و این شهر، به چنگ فرمانده سامانی افتاد. (4)

ص: 125

-
- 1- . تاریخ طبرستان، ج 1، ص 297؛ تاریخ طبرستان و رویان و مازندران، ص 176.
 - 2- . الکامل فی التاریخ، ج 8، ص 370 و 388؛ تاریخ گزیده، ص 381 تاریخ گزیده، تاریخ جنگ را به اشتباه، 327 ق نوشته است.
 - 3- . الکامل فی التاریخ، ج 8، ص 390.
 - 4- . همان، ص 443.

سرانجام، در 335 ق، رکن الدوله، ری را فتح کرد.⁽¹⁾ خاندان آل بویه که از 320 ق، ظاهر شدند و در فراز و فرودهای سیاسی و نظامی مهمی درگیر شدند، در ثلث اول سده چهارم هجری، دولت قوی و شیعی را بنیاد نهادند و دامنه حکومتشان، تا عراق و نواحی شام و حجاز، بسط یافت و دو شهر بزرگ آن روز، بغداد و ری را پایتخت خویش ساختند. ری، پایتخت حسن رکن الدوله گردید و دست سامانیان، از این دیار، کوتاه گردید.

د. تحولات سیاسی قم

1. جغرافیای تاریخی

شهر قم، در مرکز ناحیه مرکزی ایران قرار دارد و می توان این شهر را گرانیگاه یا مرکز ثقل جغرافیای طبیعی ایران نامید. شهر قم از نظر جغرافیای تاریخی کهن، به ناحیه ماد تعلق دارد. پیرنیا می نویسد:

جغرافیای عهد قدیم، به دو ماد قائل شده اند. ماد بزرگ که با عراق عجم قرون بعد، تطبیق می شود و ماد کوچک که همان آذربایجان بود، با قسمتی از کردستان.⁽²⁾

با توصیفات بالا می توان گفت که منطقه قم، در ناحیه ماد بزرگ قرار داشته است، منطقه ای که در ادوار اسلامی به ناحیه جبال یا عراق عجم موسوم گردید.

برخی، نام پهلوه را معادل ناحیه ماد گرفته اند.⁽³⁾ بعضی دیگر نوشته اند:

سرزمین جبال، ولایت فلهه نام داشت و زبان مردم این نواحی به همین سبب، فهلوی نیز خوانده می شد.⁽⁴⁾

ص: 126

1- همان، ص 467.

2- تاریخ ایران باستان، ج 1، ص 207.

3- فرهنگ دهخدا، حرف پ، ص 585.

4- تاریخ مردم ایران، ج 2، ص 496.

از این رو می توان گفت: قم ، در شمار شهرهای ناحیه پهلّه قرار داشته است. بنا بر نوشته ابن فقیه ، قم ، در زمان ساسانیان ، جزو بلاد پهلویان به حساب می آمد. (1) ابن خردادبه نیز به شهرهای ناحیه پهلویان اشاره کرده است و در گزارش اندازه مسافت نواحی این ناحیه ، از قم نام برده است. (2) وی ، قم را در شمار ناحیه ماد یا ماه عربی نوشته است. (3) انوشیروان ، در تقسیمات کشوری تجدید نظر نموده و ایران را به چهار ناحیه بزرگ تقسیم کرد. دینوری ، قم را در شمار ناحیه دوم (پادوسپان شمال) عهد انوشیروان یاد کرده است و در شمار مناطق این ناحیه ، از اصفهان، قم، جبل، آذربایجان و ارمینّه نام برده است. (4) یعقوبی نیز قم را در شمار ناحیه آذربایجان اسپهد (پادوسپان شمال) ذکر کرده است. (5)

حمد الله مستوفی ، جغرافی دان مشهور نوشته است: «طهمورث (پیشدادی) ، قم را ساخت». (6) فردوسی ، در شمار شهرهای عصر پیشدادیان و کیانیان سروده است:

بفرمود عهد قم و اصفهان *** نهاد بزرگان و جای مهان. (7)

در منظومه ویس و رامین پیش از اسلام نیز آمده است:

ز گرگان وری و قم و صفهان *** ز خوزستان و کوهستان و ازان. (8)

در کتاب ارزشمند قدیمی تاریخ قم آمده است :

مدّتی نام قم ، «ویران آبادان کردکواد» بوده است . یعنی قباد ، عمارت کرد و آبادان

ص: 127

1- . مختصر البلدان، ص 209.

2- . المسالك و الممالك ، ص 43.

3- . همان، ص 18.

4- . أخبار الطوال، ص 67.

5- . تاریخ یعقوبی، ج 1، ص 201.

6- . نزهة القلوب، ص 67.

7- . تاریخ مذهبی قم، ص 63.

8- . همان، ص 64.

گردانید و در زمان حمله اسکندر، خراب شده بود. (1)

همچنین در اثر یاد شده، از ابن فقیه، روایت شده است که قم را قمساره بن لهراسف، بنا کرده است. نیز آمده است:

بهرام گور، در طغروند (یکی از روستاهای غرب قم)، آتشکده ای بنا نهاد و آتش در آن افروخت و بازاری در آن پدید کرد. قم و رستاق های آن را بنا نهاد. (2)

قم، به یقین یکی از شهرهای مهم ناحیه مرکزی و غربی ایران، یعنی ماد بزرگ یا جبال، به شمار می رفته است. چنان که مستوفی، پس از حمله مغول و ویرانی شهرها، نوشته است:

ماقبل، از بلاد عراق - عجم یا ماد بزرگ یا جبال - چهار شهر معتبر بوده است.

وی این چهار شهر را: قم، اصفهان، ری و همدان ذکر کرده است و شعری را که در این مورد سروده شده آورده است. اوصاف قم در این شعر: «نیک نیک ارچه نباشد بد بد هم نبود»، (3) بیانگر متوسط بودن شهر قم است. این در حالی است که ناحیه عراق عجم، شامل چهل شهر و نه تومان (معادل یک استان) بوده است. یزد، قزوین، زنجان، گلپایگان، کاشان، کرج (محدوده اراک امروزی) بروجرد، خرم آباد و... از شهرهای این ناحیه، محسوب می شده است. (4)

قم به همراه ری، همدان و اصفهان، در میان چهل شهر، از همه مهم تر بوده اند. و می توان گفت جایگاه قم، بین شهر متوسط و بزرگ، در طول سده ها در حال تغییر بوده است و بارها این موقعیت تکرار شده است. چنان که در زمان معاصر، قم، حدود پنجاه سال پیش، شهر متوسط بود و امروزه در شمار کلان شهرهای ایران به شمار می آید. این نوسان موقعیت، به علت وجود جاذبه دو قطب مهم ری و اصفهان، در

ص: 128

1- تاریخ قم، ص 35.

2- همان، ص 34.

3- نزهة القلوب، ص 47.

4- همان، ص 47 - 75. تومان، از واحدهای تقسیمات کشوری عهد ایلخانان مغول به شمار می رود که بیشتر، معادل یک استان کوچک یا متوسط امروزی بود.

شمال و جنوب قم است.

این دو شهر، بارها در گذشته، پایتخت حکومت‌ها یا از مرکزیت مهم سیاسی برخوردار بوده‌اند و در فرازهایی از زمان، قلمرو وسیعی از مناطق اطراف را در سیطره داشته‌اند. برای مثال، مقدسی، در تقسیماتی کشوری وقت ایران، ری و اصفهان را در شمار مناطق درجه یک، و قم و چند شهر دیگر را درجه پس از آنها و دیگر شهرها را در درجه بعدی و درجه سوم ذکر کرده و نوشته است: «قم، پیش تر تابع اصفهان بوده و امروزه، تابع ری است» (1). اما قلمرو قم، به قدری وسیع بوده است که در بسیاری از ادوار، خود یک ناحیه مستقل و مهم بوده و در مواردی، بر بخش مهمی از نواحی ایران، مرکزیت داشته است. در عصر تیموریان، سلطان محمد، پسر بایسنقر، حاکم عراق (عراق عجم، نواحی مرکزی و غربی ایران)، قم را تختگاه خود قرار داد. در دوره قراقویونلوها، شهر قم تقریباً پایتخت زمستانی پادشاهان معروف این خاندان بوده است. نیز اوزن حسن، بنیان‌گذار سلسله آق‌قویونلو، اغلب در زمستان و بهار، در قم اقامت می‌کرد. (2)

حمزة بن حسن اصفهانی، نوشته است:

در قدیم الدهر، ناحیه قم، استان درام نام داشته است. (3)

یعنی در تاریخ باستان، ناحیه قم، استان درام نامیده می‌شده است. در تاریخ قم آمده است:

قباد، دستور داد کوره اصفهان را به دو ناحیه تقسیم کنند. یکی، بخش جی و بخش دیگر، تیمره یا تیمره. ناحیه تیمره، پس از فتح اعراب نیز به این نام خوانده می‌شد تا در زمان هارون الرشید، تیمره به کوره (استان) تبدیل گردید و نواحی و

ص: 129

1- . أحسن التقاسیم، ص 385.

2- . تاریخ مذهبی قم، ص 145.

3- . تاریخ قم، ص 36.

رستاق هایی را که خارج از تیمره بودند ، به این ناحیه ضمیمه کردند .(1)

استان جدید تیمره ، در ناحیه مرکزی ایران به نام استان قم(2) ، معروف گردید . جدایی قم از اصفهان و تبدیل آن به استان ، به درخواست حمزة بن یسع بن عبد الله ، از هارون خلیفه عباسی ، در 189 ق ، انجام گرفته است .(3)

مؤلف تاریخ قم ، در سده چهارم هجری ، به روایت از برقی ، نوشته است :

مساحت قم ، چهل فرسخ در چهل فرسخ است ؛ زیرا حدود آن ، به غایت از یکدیگر دورند .(4)

اگر هر فرسخ را شش کیلومتر محاسبه کنیم ، مساحت استان قم در آن زمان ، بالغ بر 57600 کیلومتر مربع بوده است .

در تاریخ قم ، رستاق ها و طسوج هایی زیادی برای استان قم ذکر شده است که در حقیقت ، شامل بخش مهمی از نواحی مرکزی ایران بوده است . گفتنی است رستاق ، یکی از واحدهای تقسیمات کشوری قدیم محسوب می شده است که تقریباً معادل محدوده یک شهرستان و یا یک بخش بوده است .(5) و هر ایالت بزرگ ، به ترتیب به چند استان یا کوره ، و هر کوره یا استان ، به چند رستاق ، و هر رستاق ، به چند طسوج و هر طسوج ، به چند روستا تقسیم می شده است .(6) یعقوبی ، مورخ و جغرافی دان مشهور سده سوم که بخشی از حیاتش مقارن با ایام زندگانی ثقة الاسلام کلینی است ، برای قم ، دوازده رستاق ذکر کرده است ؛ از جمله فراهان ، تفرش و آشتیان .(7) در منابع

ص: 130

-
- 1- . همان ، ص 36.
 - 2- . همان جا (در أنوار المشعشعین ، ج 1 ، ص 42 آمده است : «قصبه قم ، مجمع آب های تیمره و اناربار بود»).
 - 3- . همان ، ص 42.
 - 4- . همان ، ص 38.
 - 5- . جغرافیای ری ، ص 125.
 - 6- . معجم البلدان ، ج 1 ، ص 37.
 - 7- . البلدان ، ص 38.

کهن دیگر، از جمله رستاق‌ها و طسوج‌های قم، از ساوه، کاشان، نیمور، جاسب و دلیجان نام برده شده است. و برای قم، 21 رستاق ذکر شده است.⁽¹⁾

2. تحولات سیاسی

یکی از شاخص‌های مهم شهر قم در عصر کلینی، مرکزیت مذهبی و علمی تشیع قم است. این شهر، یکی از کهن‌ترین شهرهای شیعه نشین است و از آغاز تأسیس خود، به عنوان یکی از مراکز اصلی تشیع به شمار می‌آید. ابو الحسن اشعری (م 324 ق)، پیشوای اشاعره و یکی از معاصران ثقة الاسلام کلینی، در معرفی مراکز شیعه نشین، اولین منطقه‌ای را که نام می‌برد، شهر قم است.⁽²⁾ نیز استخری (م 346 ق) معتقد است که: مردم قم، همه، مذهب شیعه داشته‌اند.⁽³⁾ این شهر با بافت يك دست شیعی، در موقعیت مناسب نواحی مرکزی ایران یا بلاد جبل آن روز قرار داشت و افزون بر ترکیب مذهبی آن، به عنوان مهم‌ترین مرکز علمی شیعی شرق جهان اسلام به شمار می‌آمد. مهم‌ترین مرکز شیعی غرب جهان اسلام در دو سده اول، کوفه و در سده سوم و چهارم و نیمه سده پنجم، بغداد بود. در مجموع، در عصر ثقة الاسلام کلینی، قم و بغداد، دو کانون مهم علمی شیعه محسوب می‌شدند. برخی از نویسندگان خارجی و داخلی، در صدد القای تضاد فکری میان دو کانون تشیع هستند. این دیدگاه، صحیح به نظر نمی‌رسد. علی‌رغم تفاوت و اختلاف تفکر در میان این دو حوزه به لحاظ موقعیت و بافت متفاوت جغرافیایی، نقاط مشترک و همکاری‌های این دو حوزه، قابل توجه بوده است.⁽⁴⁾

ص: 131

- 1- . تاریخ قم، ص 81 به بعد؛ انوار المشعشعین، ج 1، ص 52 - 57 . (نگارنده، سیر تقسیمات کشوری قم را تا زمان حاضر تبیین کرده است. در این جا، بخشی از آن برای نمایاندن جایگاه سیاسی قم در عصر ثقة الاسلام کلینی عرضه گردید).
- 2- . مقالات الاسلامیین، ص 64.
- 3- . مسالك و ممالك استخری، ص 166.
- 4- . نگارنده، در نوشتاری مستند، به مقایسه مکتب قم و بغداد پرداخته و نقاط مشترک و همکاری‌های این دو حوزه را نشان داده است.

حساسیت های فکری و مذهبی اکثریت عامه و نظام خلافت، به تشیع، بر اهمیت جایگاه شهر قم، برترین مرکزیت شیعی، افزوده بود. بویژه این شهر به عنوان يك کانون پویای تشیع، موجب گسترش این مذهب در ناحیه مرکزی ایران گردید و حوزه سیاست و حکومت را متأثر ساخت. این تأثیر در ابعاد گوناگون بوده است و در این جا به دو بعد آن اشاره می شود.

یکی از ابعاد آن، ظهور شخصیت های سیاسی تأثیرگذار بوده است. نقش رجال سیاسی قم، از سده چهارم تا هشتم هجری، به یقین از مسائل مهم و محوری در جهان سیاست محسوب می شود. ابو الفضل محمد بن الحسین قمی، معروف به ابن العمید قمی، تاج الملك قمی، مجد الملك قمی، شرف الدین قمی، مؤید الدین ابی طالب محمد بن علی بن علقمی قمی (1)، سعد الدین آبی (2) و...، از جمله شخصیت های سیاسی ای هستند که در سلسله های مختلف حکومتی، نفوذ و قدرت داشتند و تلاش برخی از آنها، موجب قوت یافتن مذهب شیعه در ایران گردید.

یکی از شخصیت های برجسته دوران ثقه الاسلام کلینی، حسین بن روح نوبختی است. کشی (3) و ابن طی، (4) ابن روح را قمی می خوانند. علاوه بر آن، «نوبختی»، در زبان

فارسی به لهجه اهالی آبه (آوه یا آبه در حوالی غرب قم) سلیس و روان بود. (5) به نظر می رسد، حسین بن روح، از طرف مادر، به خاندان نوبختی پیوند داشته است؛ زیرا در شمار خاندان نوبختی، نامی از پدر و نیای وی، روح و ابی بحر، دیده نمی شود.

ص: 132

1- . ر.ک: انوار المشعشعین، ج 1، ص 237 - 257.

2- . گنجینه آثار قم، ج 1، ص 365.

3- . رجال الکشی، ص 466.

4- . تاریخ سیاسی غیبت امام دوازدهم، ص 192.

5- . همان جا .

حسین بن روح، سرپرست نهاد نیابت و سومین نایب خاص حضرت مهدی (عج) است. با این حال، از نفوذ فراوان سیاسی برخوردار بود. وساطت وی در حلّ مشکلات ابن مُقله، یکی از وزیران اواخر عصر دوم عباسی، نزد ابن رائق، مرد قدرتمند و امیرالامرای خلیفه الراضی، باعث گشایش کار ابن مقله گردید. (1) توان مدیریت و نفوذ معنوی و سیاسی ابن روح، موجب گردیده که لویی ماسینیون، مستشرق کینه توز و دشمن شیعه، در دشمنی و اهانت به وی گستاخی نماید. (2)

به نظر می رسد یکی دیگر از ابعاد سیاسی قم، مخالفت معتدل و سنجیده با نظام خلافت بود؛ چون بزرگان قم، از اصحاب ائمه علیهم السلام بودند و روابط تنگاتنگ با آن حضرات داشتند و از شیوه های مخالفت آنان تبعیت می کردند. حتی در دوران غیبت صغرا نیز روابط بزرگان قمی با امام معصوم، از طریق نواب و سفرا برقرار بود؛ همانند نامه های صدوق اول (3) و احمد بن اسحاق اشعری قمی، (4) به حسین بن روح. البته در مواردی چون ستم حکام، فشارهای اقتصادی یا طغیان خلفا و کارگزاران آنها، موجب شورش و آشوب و قیام و جنگ در قم می گردید. از جمله در متون تاریخی، سرکشی مردم قم و کشتن عمال خلفا توسط آنان در طلب خراج گزارش شده است. (5)

در ایام حیات ثقة الاسلام کلینی، از نیمه سده سوم تا حدود ثلث اول سده چهارم، قم، در اختیار بنی عباس، علویان، دلفیان، سامانیان، آل زیار و آل بویه، دست به دست گشته است و در سیر حوادث، با تغییر حاکمیت ها روبه رو بوده است. در این جا، گزارشی از حوادث این ایام و از جنگ ها و جابه جایی ها عرضه شده است.

ص: 133

- 1- . الأوراق، ص 105.
- 2- . آلام الحلاج، ص 285.
- 3- . الغيبة، ص 195.
- 4- . همان، ص 196.
- 5- . انوار المشعشعین، ج 1، ص 131.

سال 254 ق، بنا به نوشته طبری، مفلح و باجور، در ماه ربیع الاول، با مردم قم جنگیدند و مردم بسیاری را کشتند. (1) ابن اثیر نیز فقط از مفلح نام برده و به کشتار عظیم مردم اشاره کرده است. (2) بلاذری نوشته است:

موسی بن بغا، عامل المعتر خلیفه عباسی، جمع زیادی از مردم قم را کشت و عده ای را تبعید کرد. (3)

آیا روایت طبری و ابن اثیر و گزارش بلاذری، درباره يك حادثه بوده است یا هر کدام، اتفاق جداگانه بوده اند، نیازمند تحقیق است.

در سال 261 ق، نام قم، در شمار شهرهایی ذکر شده است که المعتمد، برادرش الموفق را والی آنجا کرده است. (4)

سال 268 ق، جنگی میان اذکوتکین بن اساتکین و احمد بن عبد العزیز بن ابی دلف، از خاندان دلفیان، درگرفت. اذکوتکین، او را شکست داد و بر قم، غلبه کرد. (5)

در سال 281 ق، المعتضد، فرزندش علی المکتفی را والی ری، قزوین، ابهر، زنجان، همدان، دینور، و قم کرد. (6)

حسین بن حمدان، از خاندان آل حمدان، حاکمان شمال میان رودان و شام، که در حادثه کودتای ابن المعتز در سال 296 ق، از هواداران کودتا بود، به موصل رفت و در همین سال، به بغداد بازگشت و مورد عفو واقع شد و خلعت یافت و به عنوان والی قم

ص: 134

-
- 1- . تاریخ الطبری، ج 9، ص 381.
 - 2- . الکامل فی التاریخ، ج 7، ص 189.
 - 3- . فتوح البلدان، ص 386.
 - 4- . الکامل فی التاریخ، ج 7، ص 278.
 - 5- . تاریخ الطبری، ج 9، ص 611؛ الکامل فی التاریخ، ج 7، ص 371 طبری، به جای اذکوتکین، یدکوتکین نوشته است.
 - 6- . تاریخ الطبری، ج 10، ص 36؛ الکامل فی التاریخ، ج 7، ص 467.

و کاشان ، سوی قم رفت. در ذیل حوادث سال 297 ق نیز از حسین بن حمدان نام برده شده است که وی از قم ، برای درگیری با صفاریان ، سوی بیضا شتافت و به قم بازگشت.(1)

گفته شده است که در زمان بعضی از خلفای بنی عباس ، مردم قم ، از اطاعت حاکم خلیفه سرباز زدند و هر که را به حکومت ایشان فرستاد ، با او به جنگ و نبرد پرداختند و حاکم را نپذیرفتند. مکرر ، لشکرها بر سر ایشان فرستادند ، مفید واقع نشد تا سرانجام ، امیر ناصر الدوله بن حمدان ، از امرای مشهور شیعی آل حمدان که امیر الامرا بود ، برایشان فرستادند. چون ناصر الدوله ، به نزدیک قم رسید ، بزرگان آن جا با تحفه ها و هدیه ها از او استقبال کردند و گفتند ما به حکومت غیر مذهب خود راضی نبودیم و اکنون با اختیار و رغبت ، فرمان بردار تو هستیم. در آن سال ، اهل قم زیاده از مال ها و وجوهات سال های گذشته ، به ناصر الدوله رسانیدند تا او به خلیفه فرستاد. پس از این موضوع ، خلیفه ، از طرفداری مردم قم از ناصر الدوله ، بیمناک گردید و وی را نزد خود خواند.(2)

در حوادث سال 304 ق ، مونس ، سردار ترك خلیفه المقتدر ، بر ابن ابی ساج ، پیروز شد و احمد بن علی بن صعلوک را حاکم قم ، کاشان ، ساوه و اصفهان کرد. در همین سال ، احمد بن صعلوک ، از قم به ری رفت و در آن جا نافرمانی کرد و سرانجام با خلیفه ، آشتی نمود و به حکومت ری منصوب گردید و حکومت قم را وانهاد.(3)

در سال 314 ق ، قم ، در شمار شهرهایی قرار گرفت که خراج آنها به ابن ابی الساج اختصاص یابد.(4)

ص: 135

-
- 1- . تاریخ الطبری، ج 10، ص 141؛ الکامل فی التاریخ، ج 8، ص 54 و 56 .
 - 2- . أنوار المشعشعین، ج 3، ص 38.
 - 3- . الکامل فی التاریخ، ج 8، ص 103.
 - 4- . همان، ص 162.

در سال 316 ق، قم، از جمله شهرهایی بود که به تصرّف حسن بن قاسم داعی علوی درآمد، اما در همان سال، پس از کشته شدن وی، اسفار، برقم چیره شد و پس از کشته شدن اسفار، مردآویج برقم سلطه یافت. (1)

در سال 223 ق، قم، از جمله شهرهایی بود که برای تصرّف آنها، بین حسن رکن الدوله دیلمی و وشمگیر زیاری، درگیری رخ داد. (2)

ص: 136

1- . همان، ص 189 - 190 و 196.

2- . همان، ص 312.

- 1 . رجال ابن داوود، حسن بن على بن داوود الحلبي، تحقيق : محمد صادق بحر العلوم، نجف : مطبعة الحيدرية، 1392 ق .
- 2 . رجال علامة الحلبي، حسن بن يوسف الحلبي (العلامة الحلبي)، قم : منشورات الرضوي، 1381 ق .
- 3 . رجال النجاشي، احمد بن علي النجاشي، تحقيق : موسى شبيري زنجاني، قم : مؤسسه نشر اسلامي، 1416 ق.
- 4 . مروج الذهب و معادن الجواهر، ابوالحسن علي بن الحسين المسعودي، تحقيق : محمد محيي الدين عبد الحميد، قاهره: مكتبة التجارية، 1367 ق .
- 5 . تاريخ المختصر الدول، غريغوريوس ابوالفرج بن هارون بن العبري، تحقيق : انطون صالحاني اليسوعي، بيروت : دار الشرق، 1992 م.
- 6 . تاريخ الفخرى في آداب السلطانية و الدول الاسلامية، تحقيق : عبد القادر محمد مابو، بيروت : دار القلم العربي، 1418 ق .
- 7 . تجارب السلف، هندوشاه بن سنجر بن النخجواني، تصحيح : عباس اقبال، تهران : كتاب خانه طهوري، 1357 ش.
- 8 . تاريخ دولت هاي اسلامي و خاندان هاي حكومتگر، استانلي لين پل و الكساندر بارتولد و خليل ادهم و احمد سعيد سليمان، مترجم : صادق سجّادي، تهران : نشر تاريخ ايران، 1363 ش.
- 9 . تاريخ مفصل ايران، عباس اقبال آشتياني، به كوشش : محمد دبير سياقي، تهران: خيام.

- 10 . الكامل فى التاريخ، عزّ الدين ابو الحسن على بن محمّد بن اثير، بيروت : دار صادر و دار بيروت، 1385 ق .
- 11 . عقد الفريد، احمد بن محمّد بن عبد ربه اندلسى، تحقيق : محمّد سعيد العريان، قاهره : مكتبة التجارية الكبرى، 1372 ق .
- 12 . تاريخ الطبرى (تاريخ الأمم و الملوك)، محمّد بن جرير الطبرى، تحقيق : محمّد ابو الفضل ابراهيم، بيروت : دار التراث، 1387 ق .
- 13 . تاريخ ايران از فروپاشى دولت سامانيان تا آمدن سلجوقيان، ر.ن. فراى، ترجمه : حسن انوشه، تهران : امير كبير، 1372 ش.
- 14 . تجارب الأمم، ابوعلی احمد بن محمّد مسكويه رازى، تحقيق : ابوالقاسم امامى، تهران : سروش، 1379 ش.
- 15 . التنبيه و الاشراف، ابوالحسن على بن الحسين المسعودى، تصحيح : عبد الله اسماعيل الصاوى، قاهره : دار الصاوى .
- 16 . دائرة المعارف بزرگ اسلامى، زير نظر : كاظم موسى بجنوردى، مدخل «ابن الفرات»، صادق سجّادى، تهران : مركز دائرة المعارف بزرگ اسلامى، 1373 ش.
- 17 . الغيبة، محمّد بن الحسن الطوسى (الشيخ الطوسى)، تصحيح : محمّد صادق موسى، نجف : مكتبة الصادق، 1385 ق.
- 18 . الكنى و الألقاب، شيخ عباس قمى، قم : انتشارات بيدار .
- 19 . دانش نامه ايران، زير نظر : كاظم موسى بجنوردى، تهران : مركز دائرة المعارف بزرگ اسلامى، 1384 ش.
- 20 . الفهرست، محمّد بن اسحاق (ابن نديم)، تعليق : شيخ ابراهيم رمضان، بيروت : دار المعرفة، 1417 ق .
- 21 . المسائل السروية، محمّد بن محمّد بن نعمان العكبى (الشيخ المفيد)، قم : كنگره جهانى هزاره شيخ مفيد، 1413 ق.

- 22 . الوافی بالوفیات، صلاح الدین خلیل الصفدی، به کوشش : یوسف فان اس، بیروت : دار النشر، 1411 ق .
- 23 . سیر أعلام النبلاء، شمس الدین محمد الذهبی، تحقیق : شعیب الأرنؤوط و ابراهیم الزبیق، بیروت : مؤسسه الرساله، 1413 ق .
- 24 . خلاصة الأقوال فی معرفة الرجال، حسن بن یوسف الحلی (العلامة الحلی)، قم : نشر الفقاهة، 1417 ق.
- 25 . نقد الرجال، مصطفی تفرشی، تحقیق : مؤسسه آل البيت، قم : إحياء التراث، 1418 ق.
- 26 . شذرات الذهب فی أخبار من ذهب، عبد الحی بن احمد (ابن عماد حنبلی)، تحقیق : الارناووط، دمشق - بیروت : دار ابن کثیر، 1406 ق .
- 27 . تاریخ ابن خلدون، عبد الرحمان بن محمد ابن خلدون، ترجمه : عبد المحمد آیتی، تهران : مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، 1363 ش.
- 28 . تاریخ الإسلام ووفیات المشاهیر و الأعلام، شمس الدین محمد بن احمد الذهبی، تحقیق : عمر عبد السلام التدمری، بیروت : دار الكتاب العربی، 1413 ق .
- 29 . تاریخ مردم ایران، عبد الحسین زرّین کوب، تهران : امیر کبیر، 1381 ش.
- 30 . تاریخ ابن خلدون، عبد الرحمان بن محمد بن خلدون، تحقیق : خلیل شحاده، بیروت : دار الفكر، دوم 1408 ق .
- 31 . مقاتل الطالبیین، ابو الفرج اصفهانی، تحقیق : احمد صقر، بیروت : دار المعرفة .
- 32 . تاریخ رویان، اولیاء الله آملی، تصحیح : عباس خلیلی، تهران، 1313 ش.
- 33 . تاریخ سیاسی اسلام، حسن ابراهیم حسن، ترجمه : ابوالقاسم پاینده، تهران : جاویدان، 1385 ش.
- 34 . دولت زیدیه در یمن، حسن خضیری احمد، ترجمه : احمد بادکوبه هزاوه، قم : پژوهشکده حوزه و دانشگاه، 1380 ش.
- 35 . تاریخ زیدیه در قرن دوم و سوم، ترجمه : سید محمد ثقفی و علی اکبر مهدی پور، شیراز : دانشگاه شیراز، اول، 1367 ش.

- 36 . البداية و النهاية، ابوالفداء اسماعيل بن عمر بن كثير، بيروت : دار الفكر، 1407 ق .
- 37 . شهریاران گمنام، احمد كسروی، تهران : امير كبير، 1353 ش.
- 38 . طبقات سلاطين اسلام، استانلی لین پول، ترجمه : عباس اقبال، تهران : دنیای کتاب، 1363 ش.
- 39 . مقدمه ای بر تاریخ سیاسی اجتماعی شمال افریقا از آغاز تا ظهور عثمانی ها، عبد الله نصری طاهری، تهران : انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، 1375 ش.
- 40 . شهرهای ایران، به کوشش : محمد یوسف کیانی، ج 2، با همکاری جهاد دانشگاهی، 1366 ش (مقاله آقای دکتر حسین کریمان).
- 41 . جغرافیای ری، علی ملکی میانجی، قم : دار الحدیث، 1383 ش.
- 42 . المستفاد من ذیل تاریخ بغداد، احمد بن ایبک بن الدمیاطی، تحقیق : قیصر ابو فرح، بیروت : دار الکتب العلمیة .
- 43 . معجم الأدباء، شهاب الدین یاقوت الحموی، ترجمه : عبد المحمّد آیتی، تهران : سروش، 1381 ش.
- 44 . الأوراق أخبار الرازی بالله و المتقی لله، ابوبکر محمد بن یحیی الصولی، تحقیق : ج هیورث. دن، قاهره : مرکز النشر الجامعی بجامعة القاهرة، 2004 م.
- 45 . نهج الحق و كشف الصدق، حسن بن یوسف الحلّی (العلامة الحلّی)، تعلیقه : عین الله حسنی ارموی، قم : دار الهجرة، 1411 ق.
- 46 . الوفيات الأعیان، شمس الدین احمد بن محمد بن ابی بکر بن خلکان، تحقیق : احسان عباس، بیروت : دار الثقافة .
- 47 . تاریخ طبرستان و رویان و مازندران، سید ظهر الدین مرعشی ، به اهتمام : برنهارد دارن ، با مقدمه یعقوب آژند، تهران: گستره، اول، 1363 ش.
- 48 . تاریخ گزیده، حمد الله مستوفی، به اهتمام : عبد الحسین نوایی، تهران : امیر کبیر، 1362 ش.

49 . تاريخ ادبيات در ايران، ذبيح الله صفا، تهران : امير كبير، 1356 ش.

50 . بغداد فى التاريخ، محمد بن احمد ابن رشد، بغداد: وزارة التعليم العالى و البحث العلمى جامعة بغداد كلية التربية الاولى ابن رشد، 1990 م.

51 . تاريخ العراق زمن الخلافة العباسية فى بغداد على عهد المعتضد بالله العباسى، محمد سعد الشيبانى، تونس : الاطلسية النشر، 1996 م.

52 . تاريخ طبرستان، بهاء الدين محمد بن حسن بن اسفنديار كاتب، تصحيح : عباس اقبال، تهران: پديده خاور، 1366 ش.

53 . المنتظم فى تاريخ الملوك و الأمم، ابن جوزى، تحقيق و تصحيح : محمد عبد القادر عطا و مصطفى عبد القادر عطا و نعيم زر زور، بيروت : دار الكتب العلمية .

54 . معجم ما استعجم ، ابى عبيد البكرى الاندلسى، تحقيق : حجال طلبه، بيروت : دار الكتب العلمية، 1418 ق .

55 . البلدان، احمد بن ابى يعقوب بن واضح (يعقوبى)، نجف : نشر حيدرى، 1377 ق.

56 . تاريخ روضة الصفا، محمد بن خاوند شاه (مير خواند)، تصحيح : جمشيد كيان فر ، تهران: اساطير، 1380 ش.

57 . تاريخ قم، حسن بن محمد بن حسن قمى، ترجمه : حسن بن محمد بن حسن بن عبد الملك قمى ، قم : زائر، 1385 ش.

58 . تاريخ مذهبي قم، على اصغر فقيهي، قم : اسماعيليان .

59 . فتوح البلدان، احمد بن يحيى البلاذرى، رضوان محمد رضوان، بيروت : دار الكتب العلمية ، 1398 ق .

60 . الأنباء بانباء الأنبياء، قاضى قضاعى، تحقيق : عمر عبد السلام تدمرى، المكتبة العصرية، 1420 ق .

61 . تاريخ يعقوبى، احمد بن ابى يعقوب بن واضح (يعقوبى)، بيروت : دار العراق .

62 . اخبار الطوال، احمد بن داوود الدينورى، تحقيق : عبد المنعم عامر و جمال الدين اشيال، قاهره : 1960 م.

- 63 . مختصر البلدان، ابی بکر احمد بن محمد الهمدانی (ابن فقیه)، لیدن: بریل، 1302.
- 64 . آلام الحلاج، لويس ماسينيون، حسين مصطفى حلاج، بيروت: شركت قَدْمُس، 2004 م.
- 65 . انوار المشعشعين، محمد علي بن حسين نائینی اردستانی كچوئی قمی، تحقیق: محمد رضا انصاری قمی قم: كتاب خانه آية الله نجفی مرعشی، اول، 1381 ش.
- 66 . نزهة القلوب، حمد الله مستوفی، تصحيح: گای لیسترانج، تهران: دنیای كتاب، 1362 ش.
- 67 . خاندان نوبختی، عباس اقبال، تهران: كتاب خانه طهوری، 1357 ش.
- 68 . مسالك و ممالك، ابواسحاق ابراهيم استخری، ترجمه فارسی قرن پنجم - ششم هجری، به اهتمام: ایرج افشار، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، 1368 ش.
- 69 . المسالك و الممالك، عبید الله ابن خردادبه، ترجمه: حسین قره چانلو، تهران: حسین قره چانلو، 1370 ش.
- 70 . معجم البلدان، یاقوت الحموی، بیروت: دار بیروت للطباعة والنشر، 1408 ق .
- 71 . گنجینه آثار قم، عباس فیض قمی، قم: مهراستوار، 1349 ش.
- 72 . تمة المنتهی، محدث قمی، تصحيح: علی محدث زاده، قم: كتاب فروشی داوری، 1397 ق.
- 73 . صلة تاریخ الطبری، عرب بن سعد القرطبی، تحقیق: محمد ابوالفضل ابراهیم، بیروت: دار التراث، 1387 ق .
- 74 . تکملة تاریخ الطبری، محمد بن عبد الملك الهمدانی، تحقیق: محمد ابوالفضل ابراهیم، بیروت: دار التراث، 1387 ق .
- 75 . جستجو در تصوف ایران، عبد الحسین زرّین کوب، تهران: امیر کبیر، 1369 ش.
- 76 . آثار الباقیه، ابوریحان بیرونی، بغداد: مکتبة المثنی .
- 77 . النقض، عبد الجلیل القزوینی الرازی، تصحيح: میر جلال الدین محدث، تهران: انجمن آثار ملی، 1331 ش.
- 78 . ری باستان، تهران: انجمن آثار ملی، 1345 ش.

- 79 . احسن التقاسيم، مقدّسى نيشابورى، ليدن : مطبعة بريل، 1906 م.
- 80 . مقالات الإسلاميين، ابو الحسن الأشعري، تصحيح : هلموت ريتز، بيروت : نشر كلاوس شقارتس فرلاغ برلين .
- 81 . رجال الكشي، ابو عمرو ومحمّد بن عمر، تعليقات : احمد حسيني، كربلا : مؤسّسة الأعلمی .
- 82 . تاريخ سياسى غيبت امام دوازدهم، جاسم حسين، ترجمه : محمّد تقى آيت اللهی، تهران : امير كبير، 1385 ش.
- 83 . التبر المسبوك، صفى الدين اربلى، نسخه خطى كتاب خانه آية الله مرعشى نجفى ، متن سده ششم.
- 84 . فرج المهموم ، ابوالقاسم على بن موسى (ابن طاووس) ، نجف : مطبعة الحيدرية، 1368 ق .
- 85 . فرهنگ دهخدا، حرف «پ» .
- 86 . ايران باستان ، حسن پيرنيا ، تهران : دنياى كتاب ، 1362 ش .
- 87 . دانش نامه جهان اسلام ، زير نظر : حدّاد عادل ، ج 3 حرف «ب» ، تهران : بنياد دائرة المعارف اسلامى .
- 88 . تاريخ ماد ، دياكونف ، ترجمه : كريم كشاورز ، تهران : انتشارات پيام ، 1357 ش .
- 89 . الإرشاد ، محمد بن محمد بن نعمان العكبرى (الشيخ المفيد) ، قم : مكتبة بصيرتى .

تدوین «الکافی» در عصر پویایی علمی فرقه‌ها و مذاهب اسلامی اسماعیل رضایی برجکی

تدوین «الکافی» در عصر پویایی علمی فرقه‌ها و مذاهب اسلامی

اسماعیل رضایی برجکی

چکیده

پس از رحلت پیامبر اسلام و به تدریج، طی سال‌های بعد، جریان فرقه‌سازی و شعبه‌گرایی، با رشد فزاینده‌ای روبه‌رو شد. بویژه با توسعه قلمرو اسلام در میان اقوام صاحب تمدن و ورود افکار جدید به جامعه مسلمانان در اواخر قرن اول و اوایل قرن دوم، این روند، سرعت بیشتری به خود گرفت و تا نیمه قرن سوم، نمای کلی فرقه‌های اسلامی، شکل گرفت.

در این نوشتار، با شناخت وضعیت فرهنگی و سیاسی فرق اسلامی در دوره کلینی، گزارش مختصری از تلاش دانشمندان هر یک از فرقه‌ها برای تبیین، نظام‌مندسازی، پاسخ به مخالفان و تبلیغ مذهب خود، ارائه شده است تا با فضایی که در آن، کتاب شریف الکافی نوشته شده، اهمیت تلاش مرحوم کلینی، بهتر شناخته شود.

کلیدواژه‌ها: معتزله، اشاعره، ماتریدیه، حنفیه، مالکیه، شافعیه، حنابله، جریریه، ظاهریه، زیدیه، اسماعیلیه.

یکی از مسائل فراروی ادیان الهی، مذاهب و مکاتب انسانی در طول تاریخ، فرقه‌سازی و گروه‌بندی پیروان و طرفداران بوده است و هر میزان دین یا مسلک، در گستره زمانی و مکانی بیشتری رشد و دوام داشته باشد، این جریان، در آن بیشتر

ص: 144

خواهد بود. در علت این پدیده، دلایل گوناگون بیان شده است؛ ولی علت اصلی آن - که سر منشأ دلایل دیگر محسوب می شود - ، وجود اختلاف ذاتی و فطری انسان ها با یکدیگر است. از آن جا که عقیده - اعم از این که الهی باشد یا انسانی - برای انسان وضع و در میان جوامع انسانی جاری می شود، از این خاصیت انسانی (یعنی اختلاف)، متأثر می شود.

دین اسلام هم در اولین ساعات پس از پیامبر خدا صلی الله علیه و آله ، دچار اختلاف و تفرقه شد که البته برخی ریشه های آن را باید در رویدادهای قبل از رحلت پیامبر صلی الله علیه و آله جستجو کرد. در طی سال های بعد، به تدریج، جریان فرقه سازی و شعبه گرایی، با رشد فزاینده ای رو به رو شد. با توسعه قلمرو اسلام در میان اقوام با تمدن و ورود افکار جدید به جامعه مسلمان، در اواخر قرن اول و اوایل دوم، این روند، سرعت بیشتری به خود گرفت و تا نیمه قرن سوم، نمای کلی فرقه ها و مذاهب اسلامی شکل گرفت؛ به طوری که در سده های بعد بجز چند مورد، حرکت و پدیده فراگیر و چشمگیری در این زمینه روی نداد.

به عبارت دیگر، از نیمه دوم قرن سوم، هر چند جریان فرقه سازی متوقف نشد، اما از شدت آن کاسته شد و پیروان هر يك از فرق، سعی کردند با ابزارهایی مثل تبلیغ میدانی، تأسیس حکومت، جنگ های نظامی، جدال های کلامی و با تدوین رسایل و کتب، به تحکیم، تبیین و بسط عقاید خود پردازند. بدین ترتیب، یکی از پر بارترین مقاطع تاریخی جهان اسلام در علم، فرهنگ و مذهب، از نیمه قرن سوم (هم زمان با حیات کلینی)، شکل گرفت.

در این نوشته ، سعی شده است تا با شناخت وضعیت فرهنگی و تا حدی سیاسی فرق اسلامی در دوره کلینی - که در تقویم تاریخ امامیه به عصر غیبت صغرا (260 - 329 ق) مشهور است - ، تلاش های دانشمندان برای تبیین، نظام مندسازی، پاسخ به مخالفان و تبلیغ مذهب خود، در قالب تدوین کتب و رسایل، به صورت نمونه وار و

گزارش گونه بررسی شود تا بدین ترتیب، فضایی که در آن، کتاب الکافی نوشته شد و اهمیت کاری که کلینی انجام داد، بهتر شناخته و شناسانده شود.

فرقه و مبنای فرقه سازی در اسلام

فرقه، از ماده فرق، به معنای جدا کردن و گسستن است که مفهوم تفاوت نهادن نیز از آن دریافت می شود؛ اما در اصطلاح، فرقه به «گروهی گفته می شود که در درون یک دین مشخص و با حفظ دیدگاه های مشترک با دیگر گروه های همتای خود، در مسائل و مباحثی با دیگر هم کیشان خود اختلاف کرده اند».⁽¹⁾ این واژه، برابر نهاده «نحله» (جمع: نحل) است که از واژه «ملّه» (جمع: ملل) به معنای پیروان ادیان مستقل، بازشناخته می شود. فرقه در این مفهوم، با اصطلاح مذهب، تفاوت دارد؛ چرا که اختلاف در فرقه ها، مربوط به عقاید و کلام می شود؛ اما در مذهب، اصول فقهی و رفتاری (احکام)، مورد اختلاف است. دو واژه «صنف» و «حزب» هم در کتب ملل و نحل وجود دارد که صنف بیشتر به انشعاب های درون یک فرقه و حزب به گروه هایی با اهداف سیاسی خاص گفته می شود.

سه موضوع فقه، کلام و تصوّف، عمده ترین محورهای فرقه سازی در دوره های مختلف بوده است. بر اساس این سه محور، فرقه ها و مذاهب، به: کلامی، فقهی و صوفیانه تقسیم می شوند؛ اما مشهورترین دسته بندی ها، بر مبنای اختلافات سیاسی شکل گرفته و فرق در سه طیف: اهل سنت، شیعه و خوارج شناخته می شوند. البته اگر مبنای اختلاف را مسئله جانشینی پیامبر صلی الله علیه و آله بدانیم و معتقدان به خلافت بلا فصل علی علیه السلام و مخالفان آن را در دو طرف قرار دهیم، خوارج هم در گروه دوم قرار می گیرند که در برخی اصول و احکام، با اهل سنت اختلاف دارند. کتب ملل و نحل هم اغلب با در نظر داشتن مبنای سیاسی تفرّق، به بیان شاخصه های فقهی یا کلامی هر

ص: 146

1- . تاریخ فرق اسلامی، ج 1، ص 16.

مهم ترین ابزاری که علمای فرق بویژه از قرن دوم به بعد، برای اثبات حَقانیت خود و بطلان مخالفان استفاده کردند، علم کلام بود. هرچند برخی، شکل گیری این علم را نیمه قرن دوم می دانند، با این حال، مباحث اولیه آن (مثل: تعریف ایمان و کفر، جبر و اختیار، عدالت صحابه و امامت)، از دهه چهل و پنجاه هجری در بین مسلمانان بروز کرد و نخستین بار، اندیشه های قَدَری و ارجاء، در حدود نیمه دوم قرن اول مطرح شد و به تدریج، با افزایش موضوعات مورد اختلاف و پیچیدگی مسائل، فرقه ها و شعب گوناگونی هم بر محور آنها شکل گرفت.

نقش شیعه در اعتلا و پیشرفت این علم، قابل توجه است و اولین نشانه های اندیشه های کلامی را باید در روایات منقول از حضرت علی علیه السلام در باب آموزش در زمینه توحید، نفی صفات جسمانی و مسئله قدر جستجو کرد.⁽¹⁾ با این حال، گسترش این مباحث در محافل امامیه، از دوره صادقین علیهما السلام شروع شد و این دو امام، با تأکیدی که به برخورد عقل گرایانه با مباحث اعتقادی داشتند، این شیوه را در بین یاران خود و ائمه بعدی تثبیت کردند. بیشترین توجه و تلاش امام صادق علیه السلام، در باب منزلت امامت و جایگاه امامت بود و در گفتارهای منقول از ایشان، مفاهیمی مثل: امام مفترض الطاعة، خالی نبودن زمین از حضور امام، نبودن دو امام در زمان واحد، وصیت و نصّ در امامت و ... ، بسیار به چشم می خورد.⁽²⁾

این اندیشه ها، توسط متکلمان شیعه، بسط و ترویج شد تا به سده سوم رسید که چهره های مشهور و پیچیده ای مثل: ابوسهل نوبختی و خاندانش، ابن قبه رازی و ابو عیسی وراق و ... ، علم کلام را در این مذهب، وارد مرحله جدیدی نمودند که در جای خود برخی از آنها معرفی می شوند.

ص: 147

1- . الکافی، ج 1، ص 134 - 136 و 155.

2- . همان، ص 168.

معتزله هم که از اواخر سده اول هجری، با طرح مسئله «منزلة بین المنزلین»، پا به عرصه نهادند، به تدریج اصول پنج گانه خود را نظام مند کردند و در تقابل با مخالفان (بویژه جبریون و مرجئه)، به تعدد و تنوع مباحث این علم کمک کردند. در میان اهل سنت - که بیشتر به شناخت تعبّدی خدا از راه حدیث توجّه داشتند -، جوّ غالب، مقابله و مخالفت با مباحث علم کلام بود. به همین دلیل، علمای آن در مقایسه با شیعه و معتزله، خیلی دیرتر وارد این مباحث شدند و اولین متکلمان اهل سنت که آنها هم از میان محدّثان برخاسته بودند، از نیمه قرن دوم به بعد زندگی می کردند. (1) اما طرح ریزی يك نظام فراگیر کلامی در بین اهل سنت، توسط ابوالحسن اشعری در این دوره، شکل گرفت.

فارغ از مرزبندی مذهبی، موضوع جدیدی که از اوایل قرن چهارم در ارتباط با این علم شکل گرفت، تألیف تفسیرهایی از قرآن بر مبنای اصول کلامی بود که توسط متکلمان این دوره نوشته شد. از جمله ابو القاسم بلخی معتزلی (309 ق)، تفسیری بزرگ نوشت که فخر الدین رازی بسیار از آن سود جسته است. ابومسلم اصفهانی (322 ق)، حسن الکلام فی التفسیر را تألیف نمود و محمد بن علی قفال، در عین حال که از بزرگان شافعی بود، تفسیری مطابق اصول عقلی دارد. همچنین در این دوره، روش های فلسفی، وارد مباحث کلامی شد و در کنار مباحث قبلی، برخی مسائل جدید مثل حرکت، جواهر، اعراض، طفره و ابداع و ...، مورد توجّه متکلمان قرار گرفت.

در ادامه، با بررسی گزارش گونه ای از وضعیت و تلاش های علمی و سیاسی برخی فرقه ها و گروه های فعال در این دوره، با دغدغه های علما و بویژه متکلمان این دوره، بیشتر آشنا خواهیم شد. قبل از آن، نگاهی به فضای سیاسی و مذهبی زادگاه و محل

ص: 148

1- . از افرادی مثل عبد العزیز مکی، حارث محاسبی م 243 ق و ابن کلاب (م 240 ق)، به عنوان اولین متکلمان اهل سنت یاد می شود.

زندگی کلینی، لازم می نماید.

نمای سیاسی - مذهبی ری و بغداد

محمد بن یعقوب کلینی (م 329 ق)، در روستای کلین از بخش بشاپویه ری، متولد و بخش عمده حیاتش در ری و نواحی آن سپری شد و پس از آن، به عنوان يك عالم برجسته به بغداد رفت. بنا بر این، در ابتدا، شناخت هرچند کلی از وضعیت سیاسی فرهنگی و بویژه مذهبی این دو ناحیه، لازم می نماید.

يك. ری

ناحیه ری، به عنوان یکی از بزرگ ترین شهرهای عراق عجم در این زمان، زیر نظر خلیفه بغداد بود؛ اما چندین بار، بین امرای سامانی و علویان طبرستان، دست به دست شد. یکی از امرایی که در همین دوره، به سال 275 ق، بر این شهر تسلط یافت، ابوالحسن احمد مادرانی شیعه مذهب بود که در ابتدا با کوتکین ترك (1) همراهی می کرد. پس از مدتی، از او جدا شد و به ری آمد و عقاید خود را در این شهر آشکار نمود. گفته یاقوت حموی که تا این زمان، اهل ری، سنی مذهب بودند، ولی حمایت های مادرانی از شیعه، باعث تغییر مذهب اهالی شد، (2) چندان دقیق نیست و حضور عقاید شیعه و طرفداران آن در این ناحیه، پیش از این تاریخ هم قابل توجه است. حضور عبد العظیم حسنی علیهم السلام و تعداد قابل توجهی از اهل ری که در شمار اصحاب ائمه علیهم السلام معرفی شده اند، نمونه هایی از این حضور پیشینی تشیع است. با این حال، ابوالحسن مادرانی - که در مذهب او تردیدهایی وارد شده است - ؛ با حمایت

ص: 149

1- . کوتکین بن ساتکین ترك، نایب حکومت قزوین در 272 ق، محمد بن زید علوی را شکست داد و نواحی قم، قزوین و ری را غارت کرد. در این جنگ ها، احمد مادرانی، به عنوان کاتب، همراه او بود. ر. ک: الکامل فی التاریخ.

2- . معجم البلدان، ج 3، ص 121.

از تشییع به گسترش این مذهب در ری و اطراف آن کمک فراوانی نمود؛ ضمن آن که بنا به روایتی که کلینی آورده، (1) حکایت از ارتباط مادرانی، با وکیل امام زمان علیهم السلام دارد. این وکیل، ابوالحسین محمد بن جعفر اسدی (د312ق) نام داشت که در ری مستقر بود (2) و یکی از مشایخ کلینی شمرده می شود. (3)

علاوه بر امامیه، زیدیه نیز در ری حضور پیشینی داشتند و حسن بن زید، داعی اول، قبل از این که به طبرستان برود، در این شهر بود و پس از آن، نواحی شمالی ری، ارتباط گسترده ای با علویان طبرستان داشتند و محمد بن زید، چندین باره به تناوب، بر ری تسلط داشت. فعالیت این فرقه، در سده های بعد هم ادامه یافت، به گونه ای که در سده ششم، قزوینی می نویسد: «در ری، سادات بسیاری از نقیبان و رئیسان که این مذهب دارند». (4)

نخستین داعیان اسماعیلی، از این دوره، در ری و روستاهای آن فعالیت خود را شروع کردند. از جمله فردی به نام احمد خلف، از جانب عبد الله میمون قداح قرمطی، در روستای کلین، به اسم دعوت به مذهب اهل بیت علیهم السلام طرفدارانی به دست آورد. (5) شخص دیگری به نام ابوحاتم احمد بن حمدان رازی (م322ق)، از داعیان و نخستین نظریه پردازان فلسفی اسماعیلی - که به احتمال زیاد در زادگاه کلینی (یعنی بشابویه ری)، به دنیا آمد -، در اوایل سده چهارم، دعوت اسماعیلی در این ناحیه را به دست گرفت و توانست امیر احمد بن علی، حاکم ری را به این کیش درآورد. (6)

این رویدادها در زادگاه کلینی، زمانی روی داد که او به عنوان فقیه و محدث

ص: 150

- 1- . الکافی، ج 1، ص 522 .
- 2- . رجال الطوسی، ص 439.
- 3- . الکافی، ج 1، ص 87 .
- 4- . النقص، ص 458.
- 5- . سیاست نامه، ص 261.
- 6- . تاریخ و عقاید اسماعیلیه، ص 143.

برجسته امامیه، شناخته شده بود و برای مقابله با این روند، کتاب الرد علی القرامطه را تألیف نمود.

مذاهب مختلف اهل سنت بویژه حنفیه و شافعی، در این دوره در شهر ری و برخی روستاهای آن حضور قابل توجه داشته و از نظر کلامی، پیرو عقاید مختلف جبری، مشبهی، کرامی و معتزلی بودند.⁽¹⁾ طرفداران دو مذهب، اغلب بر سر مسائل عقیدتی، درگیری های زیادی با هم داشتند و این امر، به تخریب شهر و تضعیف هر دو طرف در سال های بعد انجامید و از سویی، باعث تقویت شیعیان شد.

دو. بغداد

این شهر، بعد از يك فاصله شصت ساله، بار دیگر در 280 ق، به عنوان پایتخت خلافت انتخاب شد و شش تن از خلفای عباسی، از معتمد (256 - 279 ق) تا راضی (322 - 329 ق) در آن حکومت کردند. این زمان، سلطه غلامان و امرای ترک، بر دستگاه خلافت به اوج رسیده بود و بویژه بعد از قتل متوکل (247 ق) - که آخرین فرد مقتدر و مستقل در این خاندان بود -، قدرت اصلی در دست غلامان ترک قرار گرفت و آنها به هر نحو که می خواستند یا می توانستند، خلیفه را عزل و مقتول و دیگری را نصب می کردند. وزیران، اغلب به بازیچه ای در دست امرا و خلفا تبدیل شده بودند و به سرعت عزل، نصب و گاه کشته می شدند.⁽²⁾ صاحب منصبان، در خیانت، تاراج بیت المال و مصادره اموال مردم و حریفان خویش، با یکدیگر رقابت داشتند. سپاهیان ترک هم که به موقع دست مزد خود را دریافت نمی کردند، به راحتی توسط جویندگان قدرت تحریک می شدند و به دست همان ها چندین خلیفه به طرز وحشتناکی به قتل رسیدند.⁽³⁾

ص: 151

1- . النقص، ص 458 - 457.

2- . به عنوان نمونه، در دوره پانزده ساله مقتدر 322 - 295 ق، دوازده نفر به وزارت رسیدند.

3- . متوکل، منتصر، مستعین و معتز، قبل از این به قتل رسیده بودند و از شش خلیفه این دوره هم، چهار تن با توطئه و یا به دست امرای ترک، کشته یا زندانی شدند.

ضعف حکومت و نارضایتی توده های ستم کشیده، زمینه را برای شورش های دامنه داری به وجود آورد که مشهورترین آن، یعنی قیام صاحب الزنج، مدّت پانزده سال (1255 - 1270ق)، دغدغه اصلی خلفا بود. درگیری اهالی محلات که اغلب منشأ آن، اختلافات مذهبی بود، بویژه در حکومت مقتدر، شهر را بارها دچار ویرانی و آتش سوزی کرد. با این حال، بغداد همچنان به عنوان مرکز سیاسی، کانون بسیاری از فرق و جریان های فقهی، کلامی و ادبی بود که بر دیگر نقاط دنیای اسلام، تأثیرگذار بود.

در این دوره، علاوه بر حضور و نفوذ طرفداران ابوحنیفه و مالک، دو مذهب حدیثی ابن حنبل، و ظاهری داوود اصفهانی نیز در بغداد شکل گرفت و در این بین، حنبله، از قدرت و نفوذ بیشتری برخوردار شدند. فقهای امامیه که اغلب از محدّثان هم بودند، مانند گذشته، در بغداد فعال بودند و این زمان، همسانی بیشتری با مکتب حدیث قم ایجاد نمودند، بخصوص که در اوایل قرن چهارم، محدّثان بزرگی چون ابن بابویه، کلینی و محمد بن جعفر بن بطه، از قم وری به بغداد آمدند و بخشی از آثار

خود را آن جا تألیف یا روایت کردند که این امر، به تعمیق ریشه های حدیث امامی این شهر انجامید.

الف . فرق کلامی

1. معتزله

ظهور اولیه معتزله، که خود را بیشتر اهل توحید یا اصحاب عدل معرفی می کردند، در اواخر قرن اول هجری بود و اولین تشکیلات رسمی آنها بعد از واصل بن عطا (80 - 131ق) به وجود آمد. مبنای تفکر آنها، بهره بردن از قوه عقل و اعتقاد به اختیار انسان در مقابل جبر یون بود. متفکران این مکتب، به عنوان يك نهضت روشن فکری، با آشنایی به فلسفه یونان و معارف ایرانی، مشهورترین جریان فکری را در دوره اول خلافت عباسی رهبری کردند. دوره اوج و شکوفایی سیاسی معتزله، در عصر مأمون

ص: 152

بود؛ به حدّی که وی اصول این فرقه را به عنوان مذهب رسمی حکومت خویش اعلام نمود و مخالفان با آن را مورد تعقیب قرار داد و از مناصب دولتی اخراج کرد. این روند، در دوره متوکل، برعکس شد و این خلیفه، با تعقیب و آزار معتزله و حمایت از حنابله، هرگونه مباحث عقلی را ممنوع کرد. کار وی توسط خلفای بعدی تعقیب شد و چهره های معتزلی مجبور شدند فعالیت خود را در محافل محدود و یا ولایات دورتر از مرکز خلافت پیگیری کنند.⁽¹⁾

در این دوره، هر چند از سلطه سیاسی پیشین معتزله خبری نبود، ولی بزرگان آن همچنان در تبلیغ و دفاع از عقاید خویش کوشا بودند. دو مکتب بصره و بغداد که از اوایل سده سوم تعیین یافته بودند، در این زمان به مرزبندی مشخص تری رسیدند. دو فرقه معتبر معتزله، در همین دوره شکل گرفت؛ اولین آن جبائیه، پیروان ابوعلی محمد بن عبد الوهاب جبائی (235 - 303ق) هستند. وی ریاست معتزلیان بصره را در اختیار داشت و بازنگری گسترده ای در باورهای معتزله بصریان انجام داد به گونه ای که در نوزده مسئله با ابوهذیل علاف، از پیشینیان معتزله، مخالفت کرد.⁽²⁾ از جمله عقایدش این بود که خدا را نمی توان چیز گفت؛ چرا که او غیر از چیزهاست، خداوند به همه چیز داناست و پیوسته سمیع و بصیر است. او ایمان را انجام فرایض می دانست و مستحبات را از شمول آن خارج می دانست.⁽³⁾

پسرش ابوهاشم عبد السلام (م 321 ق) نیز با این که ریاست مکتب بصره را بعد از پدر بر عهده داشت، در 29 مسئله با او مخالفت کرد و طرفدارانش که به «بهشمیه» معروف هستند تا مدّت ها بر فضای کلامی بصره مسلط بودند. او کتاب های زیادی را مثل الجامع الکبیر، مسائل العسکریات، النقض علی ارسطاطاليس فی الکون و الفساد و کتاب الطبائع و

ص: 153

1- . تاریخ علم کلام و مذاهب اسلامی، ج 2، ص 354.

2- . دایرة المعارف بزرگ اسلامی، ج 12، ص 203.

3- . الملل و النحل، ص 58 - 59 .

النقض علی قائلین بها و ... تصنیف کرد. (1) شاید مهم ترین شاخصه این پدر و پسر در مقابل معتزله قبل از خود، عقیده آنها در مورد امامت باشد؛ زیرا در حالی که علمای متقدم در این مورد به مانند شیعه معتقد به نص بودند، ابوعلی و پسرش به شیوه اهل سنت امامت را امری انتخابی می دانستند. (2)

به نظر می رسد معتزله در این دوره، با تغییر وضعیت سیاسی، بیشتر از پیشینیان خود با فقه و کلام اهل سنت همراهی نشان داده و سعی کردند تهمت بی دینی و بدعت گزاری در دین را که بر آنها وارد بود، بزدایند و به قول شهرستانی «این جمله طوایف [بزرگان متقدم معتزله] اهل بدع و اهواء بود [ند] و متأخران معتزله، ابوعلی جبائی و پسرش ابو هاشم و ... ، طریقه اصحاب خویش ملخص کردند و از اصحاب خویش به بعض مسائل متفرد شدند». (3)

از دیگر نمایندگان معتزله بصره در این دوره، ابو عبد الله محمد بن یزید واسطی (م 306ق) است که در نزد ابوعلی جبائی شاگردی نمود و کتاب های اعجاز القرآن فی نظمه و تألیفه و الامامة را تألیف نمود. (4) مکتب معتزله بغداد در مقایسه با بصره، از پیشینه کمتری برخوردار بود و بشر بن معتمر کوفی را می توان پایه گذار آن دانست. به همین سبب، گرایش آن به سمت شیعه بیشتر بود و بخصوص معتقد به افضلیت علی علیه السلام بر شیخین بودند، هر چند برای مشروعیت بخشیدن بر جریان تاریخی خلافت توجیهاتی داشتند. با این حال، معتزله بغداد، به عنوان مرکز سیاسی، با افکار فلاسفه یونان بیشتر برخورد داشتند و در فلسفی شدن علم کلام پیش رو بودند.

در این زمان، علاوه بر عراق، با پراکنده شدن عقاید معتزله در سرزمین های

ص: 154

- 1- . الفهرست، ابن ندیم، ص 323 - 324.
- 2- . الملل و النحل، ص 61.
- 3- . همان، ص 21.
- 4- . الفهرست، ابن ندیم، ص 320 - 321.

اسلامی، چهره‌هایی از دیگر بوم‌ها در ردیف بزرگان این مکاتب قرار گرفتند تا جایی که شاخص مکتب بغداد در این زمان، ابوالقاسم بلخی (م 301 ق) بود. وی کتاب المسترشد را در نقد کتاب الانصاف ابن قبه رازی امامی مذهب نوشت (1) و در آن ادعا کرد امام یازدهم شیعیان بدون وارث از دنیا رفته است. این کتاب که از بین رفته است، منبعی برای قاضی عبد الجبار معتزلی (م 415 ق) و ابوالحسن اشعری در مورد گروه بندی امامیه بعد از 260 ق بوده است. چهره دیگر این مکتب، ابن اخشید (م 326 ق) است که در زهد و فقه هم شهرت داشت و به شدت با ابوهاشم جبایی مخالف بود و کتاب های النقض علی الخالیدی فی الارحاء، نقل القرآن، الاجماع و چندین کتاب در فقه نوشت. (2)

جنجالی ترین متکلم معتزلی این دوره که مدتی هم تمایلات شیعی داشت، ابوالحسین احمد بن یحیی راوندی (205 - 298 ق) بود که «در میان همگنانش کسی حاذق تر و داناتر از او به کلام و جزئیات آن نبود». (3) وی با ابوعلی جبائی مناظراتی داشت ولی با روی گردانی از مکتب اعتزال، کتاب فضائح المعتزله را نوشت و در بخشی از آن به دفاع از تشیع پرداخت؛ اما بعد به دلایلی که چندان روشن نیست دچار الحاد شد. (4)

او بیشتر آثار خود را، که بیشتر از 114 مجلد بوده است، برای ابوعیسی یهودی اهوازی نوشته است و عاقبت هم در خانه همین فرد فوت کرد. عمده مطالب نوشته هایش، کفرآمیز بوده و به طعن و رد رسالت پیامبران بویژه پیامبر اسلام و قرآن

پرداخته است. از جمله کتاب های وی، التاج در قدیم بودن عالم، الزمرد در احتجاج علیه

ص: 155

-
- 1- . معجم رجال الحديث، ج 17، ص 233.
 - 2- . همان، 321 و 322.
 - 3- . الفهرست، ابن ندیم، ص 317.
 - 4- . ابن ندیم در این مورد می گوید: «یکی از آن اسباب این بود که علمی بیش از عقلش داشت».

پیامبران و ابطال رسالت، الدامع در طعن به نظم قرآن، الرد علی المعتزلة فی الوعید و المنزلة بین المنزلین، خلق القرآن، الامامة و کیفه الاجماع قابل توجه است. پاسخگویی به ادعاها و کفریات ابن راوندی در این دوره، یکی از فصول مشترک آثار علمای تمام فرق و مذاهب و در واقع یکی از دغدغه های رهبران دینی و سردمداران فرهنگی زمانه بوده است و کتب زیادی با عنوان الرد علی ابن راوندی تألیف شده است. از جمله باید به کتاب الانتصار اثر ابوالحسین خیاط (م 311 ق) از ارکان معتزله بغداد، اشاره کرد که در آن کتاب فضیحة المعتزله راوندی را رد نموده و ضمن آن، نسبت های ناروایی در احکام و عقاید به شیعه وارد کرده است.

آنچه که باید در مورد مکتب معتزله در این دوره در نظر داشت این است که با ضرباتی که از جانب دستگاه سیاسی خورد، دچار رکود در حضور اجتماعی شد و در اواخر قرن سوم «به یک جامعه نخبه روشنفکر تبدیل شده بودند که مردم به آنها به سوء ظن و تردید می نگریستند؛ چرا که در آثارشان دوری از قرآن، حدیث و تقرّب به مفاهیم نظری فلسفه هند و یونان، مشهود و محسوس بود»⁽¹⁾. این مسئله آنها را از واقعیت های جامعه دور کرد و زمینه افول اجتماعی آنها را هم زمان با رکود سیاسی فراهم نمود. در چنین شرایطی بود که ابوالحسن اشعری، علیه معتزله قیام کرد و مکتب اشاعره را بنیان نهاد.

2. اشاعره

این سیستم کلامی، توسط ابوالحسن اشعری در این دوره تأسیس شد و در سده های بعد، رونق و رواج پیدا کرد و در نهایت، پایه تمام مذاهب فقهی اهل سنت گردید. ابوالحسن علی بن اسماعیل اشعری (264 - 324 ق) - که تمام عمر خود را در دوره مورد نظر ما گذرانده است - ، ابتدا از معتزلیان بصره بود و تا چهل سالگی نزد

ص: 156

1- . تاریخ علم کلام و مذاهب اسلامی، ص 449 - 450.

ابوعلی جبائی به آموختن اصول و روش استدلال آنها مشغول بود. اما با اعتراض به استاد خود از او جدا شد، به بغداد آمد و در ردّ معتزله کتاب‌هایی نوشت. آثار او را بالغ بر سیصد رساله نوشته اند که شامل کتاب اللمع، ایضاح البرهان، التبیین عن اصول الدین، التفصیل فی الرد علی اهل الافک و التضلیل، الاستحسان، الخوض فی علم الکلام و... است. (1) تعداد کمی از این آثار باقی مانده است که مشهورترین آن با عنوان مقالات الاسلامیین و اختلاف المصلین یکی از منابع شناخت فرق اسلامی و قدیمی ترین اثر در شناخت عقاید معتزله در مسائل گوناگون کلامی است. وی با وجود اختلاف‌ها و انتقاداتی که بر معتزله داشت، از بی احترامی و ناسزاگویی به بزرگان آنها، پرهیز نموده است و مطالب کتابش منبع اصلی تألیفات اهل سنت مانند شهرستانی و بغدادی در این زمینه واقع شده است.

اشعری با در پیش گرفتن راه میانه ای بین معتزله که بسیار خردگرا و متکی به عقل بودند و حنبله که تنها به حدیث و اخبار تکیه داشتند، تلاش کرد به عنوان یک میانجی مذهبی عمل نماید. نتیجه اقدام او، تسلط قشریون متعصب مذهبی که در این زمان به شدت در حال رشد بودند، بر توده سنتی مذهب برای مدتی به تعویق افتاد. البته باید توجه داشت که عقاید و رفتارهای او در زمان خودش چندان مقبولیت عمومی نیافت و بسیاری او را دروغ پردازی می دانستند که با وجود کناره گیری از معتزله، منافقانه راه آنها را پیش می برد. به همین دلیل، ابن ندیم او را در ردیف متکلمان مجبره آورده و می نویسد: «از پیروان او، دمیانی و حمویه بودند که او را در دروغ‌ها و آشوب‌گری‌هایش یاری نمودند». (2)

متعصب ترین مخالفان اشعری، حنبله بودند که هر چند بیشتر از اواخر قرن چهارم مخالفت خود را آشکار نمودند، در این دوره هم به علت عدم اعتماد به تغییر رویه اشعری به سوی اهل سنت، گاه به مخالفت با او می پرداختند. این در حالی

ص: 157

1- انسب، ج 1، ص 166.

2- الفهرست، ابن ندیم، ص 339.

بود که ابوالحسن در فقه پیرو احمد بن حنبل بود و خود گفته است: «عقیده مذهب ما عبارت است از تمسک به قرآن و حدیث ... ما بر این جمله و آنچه احمد بن حنبل معتقد بود، قایلیم و با مخالفان او مخالف»⁽¹⁾.

بر خلاف حنابله، شافعی ها و مالکی ها، پیرو کلام اشعری شدند و بعدها در زمان قدرت خواجه نظام الملک طوسی (485 - 408ق) شافعی مذهب این مکتب، در میان اهل سنت از جایگاه ویژه ای برخوردار شد و در مدارس نظامیه، اصول آن تدریس شد و مشهورترین علمای اشعری مسلک مانند ابوبکر باقلانی (م 403 ق)، ابن فورک (م 400 ق)، عبد القاهر بغدادی (م 429 ق)، امام الحرمین جوینی (م 478 ق) و امام محمد غزالی (م 505 ق)⁽²⁾ همه در قرن پنجم و شش زندگی و فعالیت داشتند که خارج از بحث ما است.

3. ماتریدیه

پیروان ابومنصور محمد بن محمد ماتریدی، ملقب به امام الهدی (250 - 333 ق) هستند. وی از اهالی محله ماترید سمرقند بود و قبل از ابوالحسن اشعری، علم مخالفت با معتزله را در شرق سرزمین های اسلامی برافراشت و آثاری چون التوحید، المقالات، رد الأدلة للکعبی، أوهام المعتزله و تأویلات القرآن را تألیف نمود. با وجود اشتراک اشعری و ماتریدی در مخالفت با معتزله، اختلاف های بین این دو بسیار زیاد است تا جایی که می توان گفت ابومنصور ماتریدی، با تمام اصول اشعری مخالفت کرده است و مانند معتزله بیشتر به استدلال های عقلی تکیه کرده است. او برای انسان در اعمال، قائل به اختیار است، حسن و قبح را عقلی می داند، ظلم را از ناحیه خدا نمی داند، تمام افعال خدا را مبنی بر مصلحت می داند و ... ، که اغلب بر خلاف گفته های اشعری

ص: 158

1- . تاریخ علم کلام و مذهب اسلامی، ج 2، ص 461.

2- . فرهنگ فرق اسلامی، ص 55.

است.

با توجه به این که ماتریدی، دیدگاه های کلامی خود را بر مبنای فقه ابوحنیفه بنا نمود، ابتدا حنفی مذهب آن که بیشتر در نواحی خراسان و فرا رود، ساکن بودند، پیرو او شدند تا حدی که در سده چهارم، اشعری بودن يك حنفی، از عجایب و شگفتی ها به شمار می رفت. اما بعدها حنفی ها هم اشعری مسلک شدند و عقاید ابومنصور ماتریدی به تدریج به فراموشی سپرده شد. نکته جالب توجه این است که ابن ندیم، نامی از ابومنصور، کتاب ها یا پیروانش نیاورده است، در حالی که در زمان او، افکار ابومنصور در بخش وسیعی از سرزمین های اسلامی طرفدار داشت. علت اصلی این امر، دوری ماتریدی از مرکز سیاسی خلافت (عراق) و محل زندگی ابن ندیم بوده است.

ب. مذاهب فقهی اهل سنت

1. حنفیه

مهم ترین شاخصه فقه ابوحنیفه عثمان بن ثابت زوطی (80 - 150 ق)، اتکا به رأی و قیاس و بیزاری از اهل حدیث است. به همین دلیل، طرفداران او را که بیشتر عراقی بودند، اصحاب الرأی می نامند در مقابل حنابله که به اصحاب حدیث مشهورند. (1) تأسیس مذهب حنفی قبل از این دوره بود، ولی تبیین، تدوین و تشریح اصول آن، در این دوره صورت گرفته است. به عنوان نمونه، ابوعبد الله محمد بن شجاع ثلجی (م 257 ق) که کتاب های تصحیح الآثار، النوادر و المضاربه را نوشت، به گفته ابن ندیم: «فقه ابوحنیفه را شکافته و دلایلی بر آن آورده و علل آن را روشن نموده و با احادیث تقویت کرده و در سینه ها جایگزینش کرده». (2)

ص: 159

1- الملل و النحل، ص 162.

2- الفهرست، ابن ندیم، ص 382 - 383.

از علمای حنفی صاحب اثری که در دوره هفتاد ساله زیسته اند، باید از ابوجعفر محمد بن احمد طحاوی (229 - 322 ق) یاد کرد که کتاب های زیادی در فقه و احکام، مانند: الشروط الكبير والصغير، نقض کتاب المدلسين على الكرايسی، العقيدة الطحاویة و ... تصنیف نمود. (1)

کتاب العقیده، در نزد حنفیان، بسیار معتبر است و تا کنون چندین شرح بر آن نوشته شده و به چاپ رسیده است. ابوالحسن علی بن موسی قمی هم یکی از حنفی مذهببان این دوره بود که در عراق ساکن شد و بر کتاب های شافعی، ردیه نوشته است. احکام القرآن، بعض ما خلف فيه الشافعی العراقيين فی احکام القرآن، اثبات القیاس و الاجتهاد و خبر واحد، از آثار او است. علاوه بر این چند مورد، دیگرانی مثل ابوالحسن عبید الله بن حسن کرخی (م 340 ق)، ابوحازم قاضی، ابن موصلی و قتیبة بن زیاد، در این دوره، پیرو مذهب ابوحنیفه و صاحب اثر بوده اند.

2. مالکیه

عقاید ابو عبد الله مالك بن انس (179 - 93 ق)، ابتدا در مدینه و بعد در شمال آفریقا منتشر شد، (2) ولی تحکیم و تشریح اصول آن، در این دوره صورت گرفته است؛ به گونه ای که علمای مالکی تا پیش از این در آثار خود، تنها به روایت آثار رئیس مذهب (مالك) پرداخته اند، (3) اما در این زمان افرادی مثل اسماعیل قاضی و خانواده اش، به تألیف مستقل برای مستدل نمودن فقه خود پرداختند. ابواسحاق اسماعیل بن اسحاق قاضی (199 - 282 ق)، از اهالی بصره بود که قضاوت بغداد را عهده دار بود و همان جا فوت کرد. (4)

ص: 160

1- . همان، ص 383.

2- . فرهنگ فرق اسلامی، ص 384.

3- . همان، ص 369 - 370.

4- . الامام ابواسحاق اسماعیل، ص 10.

او «فقه مالك را بسط و انتشار داد و بر آن، اقامه حجّت کرد و كتاب ها در آن تأليف نمود و مردم را به آن دعوت كرد». (1) از جمله آثار وی كه حدود 32 كتاب كوچك و بزرگ را شامل می شده است، (2) احكام القرآن، المبسوط فی شواهد الموطأ، (3) الردّ علی محمد بن حسن، حجاج القرآن، الردّ علی الشافعی فی مسئله الخمس و غیره، المبسوط فی الفقه و ... است. (4) پسر برادر وی، ابواسحاق ابراهیم بن حمّاد (323 - 240ق)، از علمای این مذهب بود و كتاب هایی مثل الردّ علی الشافعی، دلائل النبوة و الجنائز را نوشت.

3. شافعیه

مؤس این مذهب فقهی، ابو عبد الله محمد بن ادريس هاشمی (150 - 204ق)، ابتدا بر مذهب مالك بود ولی در نهایت شیوه ای جداگانه در فقه انتخاب کرد كه مابین مذهب حنفی و مالکی محسوب می شود. مشهورترین اثر او، كتاب الأمّ در فقه است. (5) در اجتهاد، به كتاب، سنّت، اجماع و قیاس قائل بود اما استحسان ابوحنیفه و مسائل مرسله مالك را ردّ كرد. در كلام نیز پیرو ابوالحسن اشعری بود و در سده های بعدی، شافعی مذهببان، همه اشعری مسلک شدند. ابو عبد الله شافعی در مقایسه با دیگر رهبران مذهبی اهل سنّت، بیشترین نزدیکی و احترام را نسبت به شیعه داشته است به گونه ای كه ابن ندیم می گوید او «در تشیع، شدتی نشان می داد». (6)

هر چند این امر تا حدّی می تواند ناشی از خاستگاه قومی او (هاشمی بودن)

ص: 161

-
- 1- . الفهرست، ابن ندیم، ص 370.
 - 2- . ر. ك: الامام ابو اسحاق اسماعیل، ص 23 - 26.
 - 3- . الموطأ، مشهورترین اثر مالك بن انس در علم حدیث است كه به درخواست منصور عباسی نوشته شده است.
 - 4- . وی در مذهب خود، سرسخت بود و با مخالفان به شدّت برخورد می نمود. از جمله داوود بن علی را به علّت بدعتی كه در قیاس مطرح نمود، از بغداد به بصره تبعید نمود الامام ابو اسحاق اسماعیل، ص 13.
 - 5- . فرهنگ فرق اسلامی، ص 249.
 - 6- . الفهرست، ابن ندیم، ص 370.

باشد، اما عامل مهم تر این بود که وی در جوانی به یمن رفت و با زیدیان علوی همراه گردید و به همین دلیل دستگیر و به نزد هارون الرشید آورده شد که به وساطت فضل بن ربیع، رهایی یافت. (1)

رونق مذهب شافعی، از قرن پنجم به بعد بود، بنا بر این، بزرگان علمی و فقهی آن هم در همان زمان ظهور و حضور داشته اند، ولی در دوره مورد بحث هم افرادی در این مذهب دارای جایگاه علمی بلندی بودند. از جمله ابوالعباس احمد بن عمر بن شریح (م 305 ق)، فقیه و متکلمی که آثاری در دفاع از عقاید خود و ردّ بر دیگران، مانند الردّ علی عیسی بن ابان، التقریب بین المزنی و الشافعی و جواب القاسانی نوشته است. منظور از قاسانی، ابوبکر محمد اسحاق قاسانی است که ابتدا پیرو ابوسلیمان داوود و ظاهری مسلک بود، اما بعد به شافعی گروید و کتاب الردّ علی داوود فی ابطال القیاس را نوشت؛ در حالی که پیش از این، اثبات القیاس را نوشته بود. (2) نقض کتاب عبید الله بن طالب را که الرسالة شافعی را ردّ کرده بود، نوشت.

علاوه بر اینها، دیگرانی از علمای شافعی، در این دوره صاحب اثر بوده اند. مانند ابوبکر صیرفی (م 330 ق)، ربیع بن سلیمان (م 270 ق) و ابوالحسن محمد بن احمد کاتب که هم در مذهب شیعه و هم در شافعیه آثاری دارد. (3)

4. حنابله

پیروان ابوعبد الله احمد بن محمد بن حنبل (م 241 ق) هستند که از اصحاب حدیث به شمار می رود. وی با ردّ مخلوق بودن قرآن در عهد مأمون، یعنی اوج قدرت معتزله که قائل به خلق قرآن بودند، دچار زندان و محنت شد، اما با پایان یافتن دوره

ص: 162

1- چهار امام اهل سنت و جماعت، ص 80.

2- الفهرست، ابن ندیم ص 392.

3- همان، ص 393.

سلطه معتزله و آغاز خلافت متوکل، احمد مورد توجه و احترام خلیفه قرار گرفت، (1) به گونه ای که بدون مشورت او کاری انجام نمی داد. به واقع، عقاید ابن حنبل، واکنشی بود در مقابل تسلط و تحکم دیدگاه خردورزانه معتزله که قوه عقل را بر دیگر منابع معرفتی مسلمانان ترجیح دادند و خواستند به کمک نیروی حکومت، عقاید خود را در همه جا و به همه بقبولانند. اما ابن حنبل با تکیه بر حدیث و اخبار، هرگونه رأی در دین را رد نمود (2) و با آزار و شکنجه ای که از جانب حکومت در دوره محنت کشید و جامه فقری که به تن نمود، (3) احساس همدردی عامه را به نفع خود جلب نمود. به این ترتیب، پس از پایان دوره تحکم معتزله، علاوه بر خلیفه، او مورد علاقه مردم هم قرار داشت، به طوری که مراسم تشییع او با حضور جمعیت زیادی از اهالی بغداد انجام شد. (4)

در واقع، مکتب اخباری گری او، مورد قبول عموم اهل سنت قرار گرفت و بعد از فوتش همچنان مذهب او در رونق بود. در این دوره، قدرت اجتماعی و سیاسی بغداد را در اختیار داشت و حنابله به فتوای فقهای خود، به مجالس معتزله و شیعه حمله ور می شدند. به عنوان مثال، در 317 ق، ابوبکر مروزی حنبلی و طرفدارانش، با سایر اهل سنت بر سر تفسیر آیه «عَسَىٰ أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحْمُودًا» (5) اختلاف پیدا کردند؛ چون حنابله معتقد بودند مقصود این است که خدا بر عرش می نشیند و پیامبر را نزد خود می نشاند و دیگران می گفتند منظور آیه، شفاعت است. این اختلاف، به بلوای بزرگ

ص: 163

-
- 1- طبقات الحنابله، ج 1، ص 11.
 - 2- مذهب ابن حنبل، بر پنج اصل بنیان نهاده شده است: کتاب الله، سنت رسول الله صلی الله علیه و آله، فتاوی صحابه پیامبر صلی الله علیه و آله، قول بعضی از صحابه که مطابق قرآن باشد و تمام احادیث مرسل و ضعیف فرهنگ فرق اسلامی، ص 169.
 - 3- طبقات الحنابله، ج 1، ص 9.
 - 4- تاریخ بغداد، ج 4، ص 422.
 - 5- «باشد که خدایت به مقام محمود مبعوث گرداند» سوره اسراء، آیه 79.

منجر شد که گروهی از سپاهیان هم شرکت داشتند و تعداد زیادی کشته شدند. (1)

از نظر فقهی و اجتهاد، ابن حنبل، چندان توسط بزرگان معاصرش جدی گرفته نشد و او را بیشتر از آن که فقیه بدانند، يك محدث می شناختند که سی هزار حدیث را در مسند خود جمع آوری نمود. مورخ بزرگ، طبری، در کتابی که اقوال فقها را در آن گرد آورده است، نامی از ابن حنبل نیاورد و چون از علت آن سؤال کردند، پاسخ داد که ابن حنبل «فقیه نبود، محدث بود» (2) و همین، یکی از دلایل دشمنی حنابله با طبری شد. ابن ندیم هم که برای هر يك از صاحبان مذاهب، فصل جداگانه ای ترتیب داده است، ابن حنبل را در شمار اصحاب حدیث و به دنبال اخبار سفیان ثوری و پیروانش آورده است. (3)

جالب این است که در میان حنابله تا اوایل قرن ششم، فقیه مشهوری ظهور نکرد. این امر، ناشی از آن است که مذهب حنبلی، بر اخبار و حدیث مبتنی است و علمای این مذهب که به محدثان اخباری شهرت دارند، بیشترین تلاش خود را در تدوین کتب حدیث در قالب مسندها، و اخبار در کتب تاریخ، متمرکز نموده اند. در همین دوره، ابواسحاق ابراهیم بن اسحاق (198 - 285ق)، از محدثان معروف، کتاب غریب الحدیث را تدوین نمود که شامل مسند صحابه مشهور بوده است. (4) همچنین ابوخیثمه احمد بن زهیر (م 279ق) که از شاگردان ابن حنبل بود، (5) کتاب التاریخ و اخبار الشعراء را نوشت و پسرش ابو عبد الله محمد نیز کتابی در تاریخ دارد. (6)

ص: 164

-
- 1- . الکامل فی التاریخ، ج 13، ص 245.
 - 2- . یادنامه طبری، ص 91.
 - 3- . الفهرست، ابن ندیم، ص 409 - 417.
 - 4- . همان، ص 420. او آثاری دیگر هم مانند دلائل النبوة، سجود القرآن، ذم الغیبة، النهی عن الکذب و ... داشته است طبقات الحنابله، ج 1، ص 86.
 - 5- . طبقات الحنابله، ص 44.
 - 6- . الفهرست، ابن ندیم، ص 419.

به طرفداران شیوه فقهی محمد بن جریر طبری (222 - 310ق) گفته می شود. هر چند این مذهب، دوام چندانی نداشت اما با توجه به این که مؤس آن یکی از بزرگ ترین و پرکارترین نویسندگان مسلمان است که آثار خود را در همین دوره تصنیف کرده، شایسته توجه و یاد است. در دید عمومی، طبری، يك مورخ و مفسر بلندپایه است که دو کتاب ارزشمند تاریخ الرسل و الملوک و جامع البیان عن تأویل آی القرآن را تصنیف کرد. در واقع، او نماد و جلوه نویسندگان پرکار این دوره است که با وجود آثار پر تعداد و پر حجم او (1) و امثال وی، این دوره را می توان عصر شکوفایی علوم در تمدن اسلام نامید. طبری، پس از درک محضر بزرگان فقه و حدیث ایران، برای دیدار با احمد حنبل که آوازه او را شنیده بود به بغداد رفت، اما پیش از ورودش، ابن حنبل فوت کرده بود.

طبری، با مطالعه آثار و عقاید ابن حنبل، دریافت که صاحب آن آوازه، چندان وجاهت علمی ندارد و بیش از يك محدث اخباری مسلک نیست. پس از آن به شهرهای کوفه، واسط و بصره مسافرت کرد، (2) مدتی در بغداد ساکن شد و مذهب شافعی اختیار نمود و برای استفاده از محضر علمای این مذهب که بیشتر در مصر بودند، به این دیار رفت. در برگشت از این سفر که شهرت علمی او را افزایش داد مدتی به زاد گاه خود، طبرستان، رفت اما نتوانست فضای سیاسی و مذهبی را که با تشکیل علویان زیدی مذهب در این منطقه ایجاد شده بود، تحمل کند و به بغداد برگشت یا فرار کرد. بنا به قولی، این مسافرت و مشاهده مبالغه هم وطنانش در سب

ص: 165

-
- 1- . در مورد تعداد و نام آثار او، اختلاف وجود دارد، اما به طور کلی، سی اثر برای او شمرده شده است. غیر از آنچه که تا کنون آمد، به کتاب الشروط الکبیر، المحاضر و السجلات، القراءات، تهذیب الآثار، اللطیف و... می توان اشاره نمود الفهرست، ابن ندیم، ص 425.
 - 2- . معجم الأدباء، ج 5، ص 242.

برخی صحابه، باعث شد که کتاب معروف الفضائل را تألیف نماید که در آن، نیکی های ابوبکر، عمر و علی علیهم السلام را بازگو کرده است. (1)

طبری، در عقاید خود روشی میانه برگزید و از جنجال آفرینی و بویژه بدعت در دین، به شدت پرهیز داشت و در رساله البصیر فی معالم الدین که برای اهالی طبرستان نوشته است، به ردّ مذهب بدعت پرداخته است. او در اصول و کلیات دین، سعی کرد از سنت گذشتگان پیروی نماید، (2) اما در فروع فقه، شیوه ای مستقل داشت و عقاید خاص خود را در کتاب اللطیف یا لطیف القول، ارائه داد و در کتاب الخفیف فی أحكام شرایع الاسلام، مطالب آن را مختصر کرد. این کتاب، مبنای کار پیروان مذهب جریری قرار گرفت.

وی در عین حال که دیدگاه های معتزله را ردّ می کرد، با حنابله و عقاید قشریون قائل به تجسیم و تشبیه، مخالف بود و در کتاب اختلاف علماء الامصار (اختلاف الفقهاء)، نامی از ابن حنبل نیاورد؛ چون او را به عنوان يك فقيه نمی شناخت و درباره اش گفته بود که: «من تا کنون ندیده ام که از او (ابن حنبل) حدیثی روایت شده باشد و ندیده ام برای او اصحاب و پیروانی که به سخنان آنان اعتماد و اعتباری باشد، اما حدیث جلوس بر عرش، پس محال است». (3)

این امر، خشم حنابله را علیه او برافروخت، تا جایی که بارها مجلس درسش را بر هم زدند، در خانه محبوسش کردند و او را رافضی و ملحد نامیدند و وادارش نمودند بر در خانه اش بنویسد: قرآن، قدیم است. (4)

این نمونه ها، گویای افزایش قدرت حنابله و قشریون در این دوره بر محافل

ص: 166

- 1- . در مورد انگیزه تألیف این کتاب، نظر دیگر، این است که طبری با مشاهده انکار حدیث غدیر توسط ابوبکر بن ابوداؤد سجستانی، کتاب الفضائل را نوشت که ضمن بیان فضایل ابوبکر، عمر و علی علیهم السلام به اثبات صحّت حدیث غدیر خم پرداخت.
- 2- . معجم الأدباء، ج 5، ص 242.
- 3- . همان جا.
- 4- . تاریخ بغداد، ج 1، ص 164؛ الکامل فی التاریخ، ج 13، ص 176.

علمی و اجتماعی بخصوص در بغداد است. با همه این محدودیت ها، طبری تغییر عقیده نداد و با ارائه دیدگاه های خود، پیروانی به دست آورد. از جمله پیروان مذهب او که اغلب جزو شاگردان و معاصرانش بوده اند، ابوالحسن احمد بن یحیی منجم، به عنوان يك متکلم، کتاب های المدخل الی مذهب الطبری و الاجماع فی الفقه علی مذهب ابی جعفر

را در دفاع از شیوه طبری نوشت. (1) متکلمان و فقهای دیگری در این دوره، مثل ابوالحسن دقیقی، با تألیف کتاب الرد علی المخالفین، ابوالحسین بن یونس، ابوبکر بن کامل و ابوالقاسم العراد، پیرو طبری بودند، ولی ابوالفرج معافا بن زکریا که در شناخت و معرفی این مذهب، «یگانه عصر بود»، در اواخر قرن چهارم می زیسته است. (2)

6 . ظاهریه (داوودیه)

ابوسلیمان داوود بن علی اصفهانی (270 - 201ق) هر چند کاشانی بود، ولی در کوفه ساکن شد و قائل به ظاهر آیات قرآن بود و «اول فردی است که قول به ظاهر کتاب و سنت را گرفته است و جز آن از رأی و قیاس را رها کرد». همچنین با تأویل مخالف بود و به همین سبب، به ظاهری، ملقب شد. به نظر می رسد نظر او واکنشی است در مقابل معتقدان به رأی و قیاس در میان اهل سنت (ابوحنیفه، مالک و شافعی) و طرفداران تأویل در برخی فرق شیعه مثل اسماعیلیان که در این دوره بسیار فعال بودند. ابوسلیمان، برای بیان عقاید خویش و ردّ بر مخالفان، آثار متعددی مثل: الايضاح، ابطال التقليد، ابطال الاقياس، الکافی فی مقالة المطلبی (شافعی) و مسئلتین خالف علیها الشافعی را تألیف کرد. (3)

ص: 167

-
- 1- . الفهرست، ابن ندیم، ص 425.
 - 2- . همان، ص 427 و 428.
 - 3- . علاوه بر این، وی مجموعه کتاب هایی به نام المسائل نوشته است که پاسخ به سؤالات اهالی شهرهای مختلف از اوست همان، ص 397 - 399 .

پسرش به نام محمد که ادیب و شاعر بود، در مذهب پدرش نیز فقیه بارزی محسوب می شد و در دفاع از آن، کتاب های الرد علی ابن شریک، الرد علی ابی عیسی الضریر، الانتصار من ابی جعفر طبری(1) و ... را نوشت؛ ولی ریاست داوودیه، بر عهده ابو الحسن عبد الله بن احمد مغلس (م324ق) بود که تا زمان خود، بارزترین فقیه این مذهب بود و آثاری مثل کتاب المزنی، کتاب القرآن، الولاء و چند اثر دیگر را در احکام نوشت.(2)

ج. فرق فقهی - کلامی شیعه

در يك تعريف عمومي، شیعه به پیروان و دوستان علی علیه السلام گفته می شود که به برتری او بر دیگر صحابه(3) و برحق بودنش برای جانشینی پیامبر اسلام معتقدند.(4) هرچند در میان شیعیان هم برخی اصحاب حدیث بودند که معرفت را تعبّدی و با تکیه بر اخبار توصیه می کردند و در دوره های متأخر، به اخباری ها موسوم شدند، اما تعالیم ائمه و شاگردان آنها بر شناخت مبتنی بر عقل استوار بود؛ به همین دلیل، مباحث کلامی و فقهی در اغلب فرق شیعه، توأم وجود دارد. اما از نظر سیاسی، دو انشعاب عمده بر اساس دو دیدگاه متفاوت شکل گرفت. گروهی با قبول برتری علی علیه السلام بر دیگر صحابه، خلافت مفضول بر افضل را ممکن دانسته و در نتیجه حکومت خلفای سه گانه را مشروع دانستند.

دسته دوم، خلافت مفضول را با وجود افضل، غیر ممکن دانسته و حکومت سه خلیفه اول را غیر شرعی قلمداد نمودند. در طول تاریخ، بویژه قرن اول تا سوم هجری، این دو دیدگاه در میان حوادث سیاسی و چالش های کلامی و اعتقادی، دچار تحوّل، تغییر و تشعب فراوانی شد که فرق زیادی از درون هرکدام ظهور کرد، اما در

ص: 168

1- . همان، ص 399.

2- . همان، ص 400.

3- . المقالات و الفرق، ص 52؛ مقدمه، ابن خلدون، ج 1، ص 377.

4- . فرهنگ فرق اسلامی، ص 270.

نهایت سه عنوان امامیه، زیدیه و اسماعیلیه به مثابه سرشاخه دیگر مذاهب قرار گرفتند. دوره هفتاد ساله مورد نظر، اگر نگوئیم مهم ترین، حداقل یکی از شاخص ترین نقاط عطف در روند عقیدتی، کلامی و سیاسی و در کل سیر تاریخی این سه فرقه به حساب می آید.

1. امامیه

این عنوانی است برای تمام فرقی که به امامت بلا- فصل علی علیه السلام و فرزندان او معتقد هستند (1) و اغلب توسط مخالفان، «رافضیه» خوانده شده اند. (2) در طی سال های قبل از این، بعد از فوت هر يك از ائمه بویژه از امام صادق علیه السلام به بعد، گروهی، از بدنه اصلی امامیه جدا شدند و فرقه های کوچک و بزرگی تشکیل دادند. این روند، در آغاز غیبت امام دوازدهم (عج) به اوج رسید، اما در طول دوره هفتاد ساله غیبت صغرا، کاهش و حتی می توان گفت به پایان رسید. بدین معنا که با فوت امام حسن عسکری علیه السلام در 260 ق، در مورد ماهیت امام بعدی، دیدگاه های مختلفی توسط شیعیان ارائه و پیگیری گردید که به شکل گیری فرق و مذاهب متعددی - حدود یازده تا پانزده فرقه - انجامید (3) و می توان عقاید همه آنها را پیرامون پنج دیدگاه عمده دسته بندی کرد. دسته اول «عسکریه» که شامل سه گروه بودند: عده ای معتقد شدند امام حسن عسکری علیه السلام از دنیا نرفته و در پرده غیبت به سر می برد. (4)

برخی گفتند که آن امام، رحلت کرده است؛ اما بعد از مدتی دوباره بر می گردد و یا این که برگشته و اکنون پنهان است و اوقائم مهدی خواهد بود. (5) گروهی هم رحلت

ص: 169

- 1- . همان، ص 67.
- 2- . اشعری می نویسد: «دومین گروه از شیعه، رافضیان یا امامیه اند که به خاطر انکار جانشینی ابوبکر و عمر، از سوی اهل سنت به این نام خوانده شده اند» مقالات الاسلامیین، ص 18.
- 3- . اشعری قمی، تعداد آن را پانزده، نوبختی و شیخ مفید، چهارده و شهرستانی، پانزده فرقه نوشته اند.
- 4- . الزینة، ص 127؛ المقالات و الفرق، ص 187.
- 5- . المقالات و الفرق، ص 188.

ایشان را باور داشتند؛ اما در این که چه کسی جانشین او است - پسر یا برادرش - تردید داشتند، بنا بر این، در امامت امام حسن عسکری علیهم السلام توقّف کردند تا امام بعدی معلوم شود. (1)

دسته دوم «جعفریه» که معتقد به امامت جعفر بن علی النقی بودند و در چهار گروه قرار می گیرند. اوّل گروهی که مدّعی بودند امام حسن عسکری علیهم السلام، پسری از خود به جای نگذاشت؛ بنا بر این، برادرش جعفر، جانشین او است. دوم عده ای که معتقد شدند امام حسن عسکری علیهم السلام، خود بر اساس اصل بداء، جعفر را به جانشینی انتخاب نمودند. (2) رهبر این گروه، یکی از کلامیون به نام علی بن طحان بود و به همین دلیل طاحانیه نام گرفتند. (3)

گروه سوم بر این باور بودند که جعفر، توسط پدرش امام هادی علیهم السلام به امامت انتخاب شده است. (4) این گروه که در زمان حیات امام حسن عسکری علیهم السلام، اقلیت کوچکی بودند، بعد از فوت ایشان طرفداران بیشتری یافتند و علی بن احمد بشار، از علمای آنها با نوشتن کتاب هایی با مخالفان به مجادله پرداخت. گروه چهارم که به «نفیسیه» مشهور شدند، مدّعی بودند امام هادی علیهم السلام ابتدا محمّد، پسر بزرگش را به امامت انتخاب کرد و چون او قبل از پدرش فوت کرد، کتاب و وصایت امامت را به غلام خود، نفیس داد تا به جعفر بسپارد. (5)

دسته سوم، «محمّدیّه» است که با انکار امامت جعفر و حسن عسکری علیهم السلام به امامت محمّد بن هادی علیهما السلام که در زمان پدرش فوت نمود، معتقد شدند. عده ای از آنها گفتند، محمّد، فرزندی داشته که بعد از او به امامت می رسد و برخی دیگر با منکر شدن فوت

ص: 170

- 1- . همان، ص 199 - 200.
- 2- . همان، ص 192.
- 3- . ابوحاتم رازی، همه طرفداران جعفر را «طاحانیه» نامیده است الزینة، ص 126.
- 4- . المقالات و الفرق، ص 193.
- 5- . همان، ص 195.

محمد، اعتقاد داشتند او توسط پدرش از ترس دشمنان پنهان شده است. (1)

دسته چهارم، «قطعیه» است. این گروه تعداد بیشتری از امامیه را در بر می گرفت و معتقد بودند امام حسن عسکری علیهم السلام فوت کرده و پسری به جانشینی خود باقی گذاشته است. اما در مورد این پسر، چند نظر داشتند. برخی گفتند امام حسن عسکری علیهم السلام از دنیا رفته و پسرش موسوم به محمد، پس از فوت او به دنیا آمده و بی تردید او امام دوازدهم و قائم است. عده ای هم نام پسر امام حسن عسکری علیهم السلام را علی می دانند نه محمد. برخی معتقد شدند پسر امام یازدهم، هشت ماه پس از رحلت ایشان به دنیا آمده و پنهان شد و نام و نشان او معلوم نیست. گروه چهارم بر آن اند که امام حسن عسکری علیهم السلام پسری نداشته است، ولی چون امام بدون جانشین از دنیا نمی رود، کنیزی از ایشان باردار شده است و هر گاه کودک متولد شود، امام خواهد شد. (2)

عده ای هم این باور را پذیرفتند که محمد، امام منتظر است، اما او فوت کرده و در آینده زنده می شود و قیام به شمشیر می کند. اما ششمین گروه که نوبختی آنها را در شماره دوازدهم فرق شیعه این دوره آورده است و به مانند سعد قمی تنها آنها را امامیه نامیده است، معتقدند امام حسن عسکری علیهم السلام از دنیا رفته و بدون تردید جانشین او و حجت خدا بر روی زمین، پسرش محمد است؛ ولی طبق دستوری غایب شده و تا قیام قیامت، امام است. قمی اشاره دارد که تمام شیعیان (امامیه) تا قبل از فوت امام حسن عسکری علیهم السلام، در این عقیده و شیوه، اجماع و اشتراك داشته اند. (3)

دسته پنجم، «انقطاعیه» است که معتقد شدند پس از امام حسن عسکری علیهم السلام، امامی وجود ندارد. اما عده ای نظر دارند همان طور که ختم نبوت ممکن است، انقطاع امامت هم امکان دارد و قائل به قائم مهدی نشدند. گروه دوم، همان عقیده دسته اول

ص: 171

1- . همان، ص 191.

2- . همان، ص 197 - 199.

3- . همان، ص 181 - 186.

را داشتند، اما بر این باور بودند که امامت متوقف شد تا این که خداوند، خود قائم را از میان ائمه درگذشته، انتخاب نماید. آنها دوره بعد از فوت امام حسن عسکری علیه السلام تا ظهور قائم را دوره «فترت» نامیدند.⁽¹⁾ اکنون از این دیدگاه های مختلف به جز امامیه، اثری نیست اما در دوره مورد نظر، هر يك از آنها طرفدارانی داشتند و در فضای سیاسی برای پیشبرد اهداف خود تلاش می کردند.

به لحاظ سیاسی، امامیه در این زمان، اولین دوره غیبت امام خود را تجربه می کرد و نواب چهارگانه - که رابط امام با شیعیان بودند -، در حقیقت، رهبری امامیه را در امور مختلف به دست داشتند. البته کار این افراد، بسیار سخت و پیچیده بود؛ چون از طرفی باید وجود امام دوازدهم را برای هواداران مورد اعتماد به اثبات برسانند و از سوی دیگر، نام و محل زندگی او را از دشمنان و حتی توده شیعیان مخفی نمایند. به نظر می رسد عثمان بن سعید، به عنوان اولین سفیر امام، توانست خلیفه عباسی را متقاعد نماید که امام یازدهم بدون جانسین از دنیا رفته است. این امر، شرایط را برای فعالیت وکلا و کارگزاران امام دوازدهم - که در نقاط مختلف فعالیت داشتند و از طریق سفیر با امام در ارتباط بودند -، مساعد نمود.⁽²⁾

علاوه بر آن، امام هم در توفیعاتی که صادر می کرد، معتقدان به خود را از دخالت در امور سیاسی روز و اقداماتی که آشکارا علیه خلافت عباسی صورت می گرفت، منع می کرد تا از توجه و فشار حکومت نسبت به آنها کاسته شود. با این حال، سفرای امام يك مشکل داخلی جدی داشتند و آن مقابله با برخی از بزرگان و علمای شیعه بود که به دلایل گوناگون مثل جاه طلبی و کج فهمی، با آنها مخالفت می کردند و اغلب خود را سفیر و وکیل امام دانسته و با ارائه عقاید خاص خود موجب انشقاق در شیعیان می شدند. این افراد، که اغلب از غالیان بوده و با عنوان نواب دروغین شناخته

ص: 172

1- . همان، ص 188 - 189.

2- . تاریخ سیاسی غیبت امام دوازدهم، ص 140.

می شوند. مانند احمد بن هلال عبرتایی (180 - 267ق)، متکلم شیعه که با محمد بن عثمان، دومین سفیر امام به مخالفت پرداخت و هر چند دو بار توسط امام لعن شد، عده ای همچنان به او عقیده داشتند.⁽¹⁾

یکی از فقها به نام محمد بن علی شلمغانی (م 323 ق) که آثاری در عقاید و فقه شیعه داشت⁽²⁾ و از وکلای برجسته عراق بود، پس از انتخاب ابن روح به سفارت، با او به مخالفت پرداخت و «مقالات منکره ای از او ظاهر شد».⁽³⁾ او ابتدا به اسماعیلیه گرایش پیدا کرد و بعد ادعا کرد سفیر سوم امام است و در نهایت توسط حکومت دستگیر و به دار آویخته شد.⁽⁴⁾ از این قبیل افراد با چنین ادعاهایی، در تمام دوره غیبت صغرا وجود داشته اند و مسائل فراوانی برای حضور سیاسی و اجتماعی امامیه به وجود آوردند؛ اما سفرا و وکلای راستین امام، به همراه متکلمان و فقهای پرتلاش امامیه، سعی کردند که بر این مسائل و مشکلات فایق آیند.

یکی از راه های مؤثر و متداول فرق مختلف در این دوره برای دفاع از عقاید خود، تشکیل حلقه های علمی و تألیف آثار بود که علمای شیعه هم در این عرصه بسیار فعال بودند و آثار گران بهایی تألیف نمودند. مهم ترین کار صورت گرفته در این دوره،

تدوین کتب معروف به اصول⁽⁵⁾ در مجموعه های مدون با ترتیب موضوعی است که نمونه شاخص آن کتاب الکافی شیخ کلینی است که اولین مجموعه جامع حدیث شیعه محسوب می شود. علاوه بر آن، متکلمان و فقها، با تألیف آثاری در صدد حل و پاسخ گویی سؤل ها و مسائل نوظهور برآمدند. به عنوان نمونه، یکی از دغدغه های

ص: 173

-
- 1- . رجال النجاشی، ص 83؛ معجم رجال الحديث، ج 3، ص 150 - 151.
 - 2- . مانند: التکلیف، ماهیة العصمة، الايضاح، مباحله، الأوصیاء و ...
 - 3- . الفهرست، طوسی، ص 146؛ رجال النجاشی، ص 379.
 - 4- . الفهرست، طوسی، ص 224.
 - 5- . از دوره امیر مؤمنان علی علیه السلام تا امام یازدهم، حدود چهارصد کتاب و رساله توسط امامیه نوشته شد که به «اصول» شهرت داشت.

علمای شیعه، مانند سفراء، در این زمان، اثبات ولادت و وجود امام دوازدهم بود که آنها را وادار به تألیف کتاب هایی در این زمینه کرد که کتاب الأوصیاء اثر علی بن محمد الصمری (م 280 ق) در بیان دلایل ولادت امام قابل توجه است.

این دوره، بخصوص دهه های گذار از سده سوم به چهارم، برهه ای خاص در کلام امامیه است که انبوهی از تألیفات در مباحث امامت، از سوی متکلمان در مراکز علمی عراق و ایران به چشم می آید و در این میان مکتب بنی نوبخت و در رأس آن ابوسهل اسماعیل بن علی نوبختی (م 312 ق) توانست يك نظام فراگیر کلامی عرضه کند که بر پاسخگویی بر حملات متکلمان مخالف، استوار بود. ابوسهل خود مجالس علمی تشکیل می داد و با متکلمان فرق مختلف به بحث و مناظره می پرداخت که از جمله مناظرات او با ابوعلی جبایی معتزلی و ثابت بن قره است.⁽¹⁾

او تعالیم مذهب شیعه را در کالبد يك نظام کلامی، مدون ساخت که از نظر زبان گفتار، تعریف و استدلال، با نظام معتزله آن روز هماهنگی داشت تا حدی که برخی او را از بزرگان اعتزال می دانستند.⁽²⁾ اما در مسئله امامت که شاخصه تمایز امامیه است، و مسئله منزلت مرتکب کبیره، دیدگاهی متفاوت از معتزله دارد و عقاید خاص امامی را بیان می کند. با توجه به جایگاهی بالایی که بین امامیه داشت، شلمغانی سعی کرد او را با خود همراه نماید اما ابوسهل ضمن رد این درخواست، بی اساس بودن ادعاهای او را بر ملا نمود.

نوبختی آثار زیادی در موضوع امامت و ردّ بر مخالفان نوشته است. مانند الاستیفا فی الامامة، التنبیه فی الامامة، الردّ علی الغلات و الردّ علی الطاطری فی الامامة.⁽³⁾ ابن ندیم،

ص: 174

-
- 1- . الفهرست، طوسی، ص 49.
 - 2- . الشافی فی الإمامة، ج 1، ص 97.
 - 3- . از دیگر آثار او عبارت اند از: الردّ علی عیسی بن ابان فی اللباس، نقض رسالة الشافعی، الردّ علی من قال المخلوق، ابطال القیاس، نقض کتاب نقض اجتهاد الرأی علی ابن الراوندی و... الفهرست، ابن ندیم، ص 331؛ الفهرست، طوسی، 49 و 50.

دیدگاه خاصی درباره امام دوازدهم به او نسبت داده است و می گوید: «وی عقیده داشت که محمد بن حسن، امام بود ولی در غیبت فوت کرد و در همان غیبت، پسرش جانشین شده است و این توالی امامان ادامه می یابد تا زمان ظهور فرا برسد. (1) خواهرزاده او به نام حسن بن موسی نوبختی نیز متکلم و فیلسوف مشهوری بود که مترجمان در خانه اش آثار فلسفه را ترجمه می کردند. حسن، آثاری زیادی در رشته های گوناگون مثل فلسفه یونان، فقه، حدیث، نجوم، ملل و نحل و کلام بویژه در ردّ مخالفان امامت، نوشته است، (2) اما تنها اثر باقی مانده از وی فرق الشیعة است که از قدیمی ترین منابع فرقه شناسی در تاریخ شیعه به حساب می آید.

در همین مورد (فرق شیعه)، کتاب دیگری به نام المقالات و الفرق توسط ابی خلف سعد بن عبد الله اشعری قمی (م 301 ق) در این دوره نوشته شد که خوشبختانه باقی مانده است و به نظر می رسد مؤلف با در اختیار داشتن کتاب نوبختی، مطالب آن را شرح و توضیح داده و کتاب جامع تری در این زمینه فراهم آورده است که مورد استفاده بزرگان علم رجال، مثل کشی و شیخ طوسی واقع شده است. (3)

یکی دیگر از متکلمان معروف شیعه در این دوره، ابوجعفر محمد بن عبد الرحمان رازی، مشهور به ابن قبه (متوفی قبل از 319 ق)، ابتدا معتزلی بود و بعد به امامیه گرایش یافت. او کتاب های الانصاف فی الامامة، المستثبت در نقض کتاب المسترشد اثر ابوالقاسم بلخی، و التعریف علی الزیدیه را تألیف نمود (4). همچنین ردّیه ای بر

ص: 175

-
- 1- . الفهرست، ابن ندیم، ص 330.
 - 2- . مانند: الردّ علی اصحاب تناسخ، الاحتجاج لعمر و بن عباده نصره لمذهبه، اختصار الكون و الفساد لأرسطاطاليس، امامة، الردّ علی الغلاة، الردّ علی مجسمه، الردّ علی ابی هذیل و ... الفهرست، ابن ندیم، ص 331؛ الفهرست، طوسی، ص 46.
 - 3- . المقالات و الفرق، ص 21.
 - 4- . الفهرست، ابن ندیم، ص 330؛ الفهرست، طوسی، ص 132.

کتاب الاشهاد، اثر یکی از علمای زیدی مذهب این دوره نوشت و با آوردن تمام کتاب مذکور، موجب حفظ آن نیز شده است.

دیگر نویسنده پر کار شیعه، احمد بن محمد بن خالد برقی (م 274/280ق) است که در ردیف فقهای امامیه بود و آثاری در فقه، تاریخ، حدیث و رجال نوشته است. شیخ طوسی آثار زیادی از او یاد کرده،⁽¹⁾ اما ابن ندیم، بیشتر آنها را برای پدرش ابوعبد الله محمد آورده و تنها سه کتاب را به فرزندش احمد اختصاص داده است؛⁽²⁾ ولی واقعیت این است که این آثار، متعلق به احمد است و دیگر منابع شیعه هم این نظر را تأیید می نمایند. مشهورترین آثار وی کتاب المحاسن و الرجال است که تا کنون باقی مانده و به چاپ رسیده اند. شیخ کلینی در الکافی، در موارد بسیاری به برقی استناد کرده است و سلسله سند بیشتر روایاتی که با عنوان «عدة من اصحابنا» روایت شده اند به او ختم می شود.⁽³⁾

حوزه تاریخ شیعه نیز در این دوره، مورد توجه ویژه است و افرادی مثل ابن ابی الدنيا (208 - 281ق)، مقتل امیر المؤمنین علی علیه السلام، تزویج فاطمه علیها السلام و مقتل الحسین علیهم السلام را - که فقط مورد اولی تا کنون باقی مانده است - تصنیف نمود.⁽⁴⁾ همچنین باید از تاریخ یعقوبی، اثر ابن واضح (م 284 ق) یاد کرد که قدیمی ترین تاریخ عمومی اسلام محسوب می شود. در همین راستا، آثار نسابه معروف، ابوالحسین یحیی بن حسن عبیدلی (214 - 277ق)، مانند اخبار الفواطم، کتاب فی الخلافة، اخبار الزینبات، اخبار المدينة و...⁽⁵⁾ قابل توجه است.

با این حال، ابواسحاق ابراهیم بن محمد، مشهور به ابن هلال ثقفی کوفی

ص: 176

- 1- . الفهرست، طوسی، ص 20 و 21.
- 2- . الفهرست، ابن ندیم، ص 404 و 405.
- 3- . الکافی، ج 1، ص 12، 28، 49 و ج 3، ص 199، 207 - 204 و... .
- 4- . فهرس التراث، ص 294.
- 5- . همان، ص 293.

(م283ق) را می توان شاخص ترین مورّخ شیعی امامی این دوره دانست که آثار زیادی در محورهای مورد توجّه شیعه نوشته است. (1) او که در ابتدا، زیدی مذهب بود، با گرایش به امامیه، (2) از معتقدان سرسخت آن شد و در بیان عقاید خود تهوّر و ثبات قدم فراوانی نشان داد، به گونه ای که وقتی کتاب المعرفة را در مناقب و مثالب نوشت و در کوفه روایت نمود، بزرگان او را از نشر آن بر حذر داشتند؛ امّا او سوگند یاد کرد که آن را در غیر شیعی ترین شهرهای آن زمان ترویج نماید و به همین منظور راهی اصفهان شد و کتاب هایش را در این شهر روایت نمود و همان جا فوت کرد.

از آثار متعدّد وی، تنها کتاب الغارات باقی مانده است که در آن قتل و غارت معاویه و عمّالش در قلمرو حکومتی حضرت علی علیه السلام بیان شده است. از ویژگی های این کتاب، بی طرفی نویسنده و استفاده بیشتر از روایات اهل سنت در تشریح وقایع است. اعتبار علمی الغارات موجب شده است که به عنوان یکی از منابع اصلی مورد استفاده ابن ابی الحدید در شرح نهج البلاغه، احمد برقی در المحاسن و شیخ کلینی در الکافی قرار گیرد.

2. زیدیه

این فرقه که بعد از امام سجاد علیه السلام معتقد به امامت پسرش زید (79 - 122ق) هستند، بعد از او هر فاطمی ای را که قیام به شمشیر نماید، امام می دانند. به همین دلیل، برای آنها امکان حضور چند امام در يك زمان امکان پذیر است. امامان این فرقه که بیشتر از سادات حسنی بودند، در این دوره با فعالیت سیاسی و نظامی گسترده، موفق به تشکیل دو حکومت شدند و در کنار آن، مبانی کلام و فقه مذهب خود را تدوین و تبیین نمودند. از آن جا که زیدیه، به شرط عالم بودن امام بسیار توجّه داشتند، اغلب

ص: 177

-
- 1- . تعداد این آثار را تا پنجاه کتاب نوشته اند که از جمله آنها: المغازی، السقیفة، الردّة، کتاب صفین، الجمل، مقتل عثمان، بیعة امیر المؤمنین و... است فهرست، طوسی، ص 37؛ معالم العلماء، ص 3 - 4 .
 - 2- . فهرست، طوسی، ص 5 .

رهبران‌شان دارای تألیف بوده اند. همین امر، سبب شد ابن ندیم اعتراف نماید که «بیشتر متأخران [از علما] از این مذهب اند».⁽¹⁾

مشهورترین امام زیدی که در آستانه ورود به این دوره فوت کرد، قاسم بن ابراهیم طباطبا حسنی، معروف به قاسم رسی (242 ق) بود که با تألیف ده ها اثر، گرایش به افکار معتزله و دوری از امامیه را بر محافل زیدی غالب ساخت و مرز و فاصله این مذهب را با امامیه و دیگر فرق شیعه، نمایان تر و بیشتر نمود.⁽²⁾

یکی از نوادگان وی به نام یحیی بن حسین بن قاسم، معروف به الهادی (245 - 298 ق)، به سال 280 ق، در صعده یمن حکومت زیدی این ناحیه را بنیان نهاد. او که فرصت چندانی برای تألیف کتاب نداشت، مطالب را املا می نمود تا کاتبش بنویسد. او راه جدش را در گرایش به اعتزال ادامه داد و آثاری در کلام، مانند تثبیت الامامة، المسترشد و جواب مسائل ابی القاسم حسن بن عبد الله طبرسی من اهل قم، تألیف نمود.⁽³⁾ معروف ترین اثر وی، جامع فی الفقه است که آن را بر مبنای فقه حنفی تدوین نمود.⁽⁴⁾

در میان امامان یمن، بزرگان دیگری هم حضور و ظهور کردند که اغلب صاحب تألیف بودند، ولی بیشتر در سده چهارم بوده اند. اما قبل از یمن، علویان مستقر در نواحی شمال ایران، به رهبری حسن بن زید (م 270 ق)، که او هم از سادات حسنی بود، موفق به تأسیس حکومت زیدی مذهب شدند.⁽⁵⁾ حسن که به «داعی کبیر» شهرت یافت، خود از علما و شعرای زمانه بود و کتاب های البیان، الحجّة فی الامامة و جامع فی الفقه

ص: 178

-
- 1- . الفهرست، ابن ندیم، ص 332.
 - 2- . کتابی به نام الردّ علی الرافضه را جزو آثار وی شمرده شده است الفهرست، ابن ندیم، ص 361 که درست به نظر نمی رسد و به احتمال زیاد، متعلق به یکی از زیدیان معاصر با امام هادی علیهم السلام است.
 - 3- . فهرس التراث، ج 1، ص 314 و 315.
 - 4- . شجرة المباركة، ص 25؛ الفهرست، ابن ندیم، ص 361.
 - 5- . قبل از آنها، در 112ق، ادريس بن عبد الله بن حسن مثنی، سلسله ادارسه را در مغرب به عنوان اولین حکومت شیعی زیدی پایه گذاری کرده بود.

از آثار او است. (1) ولی مشهورترین عالم این دسته از زیدیه، ناصر کبیر (2) (م 304 ق)، «ادیب، شاعر، دانشمند و علامه» (3) بود.

او در ابتدا با داعی کبیر و برادرش محمد که او هم ادیب و دانشمند بود، همراه بود و بعد از کشته شدن محمد در 278 ق، به منطقه گیلان رفت و به تبلیغ دین پرداخت. در 301 ق، به طبرستان برگشت و حکومت را به دست گرفت. (4) اما در اواخر عمر از کارهای سیاسی کناره گرفت و در مدرسه ای (5) که در آمل ساخته بود، به تدریس و تألیف مشغول شد. بنا به قول زیدیه، وی حدود صد کتاب تألیف نموده است، اما ابن ندیم، تعداد معدودی را دیده و گزارش نموده است که همه در فقه و احکام است. (6) وی با نقد دیدگاه های یحیی الهادی، بیشتر مسائل مطروحه او را که بر مبنای فقه ابوحنیفه بود، رد کرد (7) و در عمل، موجب جدایی و تفاوت فقه زیدیه طبرستان و زیدیه یمن گردید.

3. اسماعیلیه

این فرقه، معتقد به امامت پسر ارشد امام جعفر صادق علیهم السلام به نام اسماعیل و پسرش محمد هستند و بعد از مرگ محمد، دو دسته شدند. اکثریت، مرگ او را انکار کردند و به عنوان مهدی و حتی آخرین پیامبر، منتظر رجعت او شدند که این گروه به قرامطه

ص: 179

-
- 1- . الفهرست، ابن ندیم، ص 360.
 - 2- . او از سادات حسینی است و شجره کامل او، حسن بن علی بن حسن بن زید بن عمر الاشرف بن السجاد علیهم السلام است و لقب ناصر، به فرزندان و احفادش نیز اطلاق شده است.
 - 3- . الکامل فی التاریخ، ج 13، ص 23.
 - 4- . همان، ص 134؛ اخبار ائمة الزیدیه، ص 23 - 24.
 - 5- . این مدرسه را به همراه مدرسه ای که توسط حسن بن قاسم داعی صغیر آن هم در طبرستان ساخته شد (تاریخ رویان، ص 80)، می توان اولین مدارس در ایران عصر اسلامی دانست.
 - 6- . الفهرست، ابن ندیم، ص 360.
 - 7- . شجرة المباركة، ص 25.

شهرت یافته اند.⁽¹⁾ و دسته دوم، امامت را در فرزندان محمد ادامه دادند و در نهایت، دولت فاطمی مصر را تأسیس نمودند.

يك. قرامطه (اسماعیلیه عراق)

این فرقه، به حمدان بن اشعث، ملقب به قرامط، از مبلغان اسماعیلی عراق، منسوب هستند. آنها بیشتر در نواحی عراق، ایران و جنوب شبه جزیره فعالیت داشتند و با غیر مسلمان خواندن مخالفان خود، ریختن خون و غارت اموالشان را جایز می شمردند. بر همین اساس، بیشترین شهرت آنها در فعالیت های نظامی شدیدی بود که در گستره وسیعی از شام تا بحرین و یمن علیه مخالفان صورت دادند. از جمله حملات معروف آنها قتل و غارت کاروان های حاجیان توسط ذکویه قرامطی در سال 293ق و حمله ابوطاهر گناوی در 317ق به مکه و ربودن حجر الاسود است.⁽²⁾ آنها در اواخر قرن سوم، موفق به تأسیس حکومت در بحرین شدند.

از نتیجه فعالیت های قرامطه، افزایش فشار عمومی بر تمام فرق شیعه و بزرگان آن بود؛ چرا که حکومت عباسی و عوام، همه شیعیان را هم راه و هم سو با آنان می پنداشتند. به عنوان نمونه در شورش سال 311ق بغداد که در اعتراض به غارت های قرامطه شکل گرفت، ابن فرات، وزیر خلیفه که شیعه مذهب بود، متهم به همکاری با قرامطیان شد و در سال بعد به قتل رسید.⁽³⁾ این در حالی بود که امامیه با دستور امام زمان علیهم السلام به سفیر دوم، از نزدیکی به قرامطه خودداری کردند و حتی در سرکوب آنها، با حکومت همکاری نمودند.

یکی از ترفندهای قرامطه برای پیشبرد و توجیه اعمال خود، استفاده از احادیث

ص: 180

-
- 1- . فرقه الشیعة، ص 105-107؛ المقالات و الفرق، ص 156 و 157.
 - 2- . الکامل فی التاریخ، ج 13، ص 63، 67 و 239؛ سیاست نامه، ص 277 - 278.
 - 3- . سیاست نامه، ص 187 - 193.

نبوی در پیش بینی قیام قائم و مهدی خواندن رهبران خود بود و علمای امامی برای خنثی نمودن این شگرد، سعی کردند که نشانه های قبل از ظهور قائم را بیشتر بیان و معرفی نمایند. با وجود تحرك زیاد قرامطه در امور نظامی و سیاسی، در زمینه فرهنگی و بویژه تألیف کتاب، جایگاه چندانی ندارند؛ چرا که بیشتر طرفداران آن از اعراب بادیه نشین بودند. البته برخی رهبران اسماعیلیه مانند عبدان که از دعوات اسماعیلی عراق بود و با حمدان قرمط همکاری داشت، کتاب های زیادی مانند کتاب الرحا و الدولاب، الحدود و الاشتباه و اللامع داشته است و دیگران هم اگر کتابی نوشته اند به نام او منتشر ساخته اند. آثار عبدان، تا مدّت ها به عنوان کتاب مرجع مورد استفاده اسماعیلیه عراق بخصوص قرامطه بوده است.⁽¹⁾

دو. فاطمیان (اسماعیلیه مصر)

شاخه ای از اسماعیلیه، که در مقایسه با قرامطه ابتدا در اقلیت بودند، به تداوم امامت در فرزندان محمد بن اسماعیل اعتقاد داشتند. از نظر آنها، در دوره ستر که از وفات محمد در زمان هارون الرشید شروع شد، امامان اسماعیلی به صورت مخفی می زیسته اند و نام آنها چندان معین نیست. آخرین این امامان، به نام عبید الله المهدی که خود را به امام جعفر صادق علیه السلام منسوب می کرد،⁽²⁾ در 286 ق به صورت آشکار اعلام امامت نمود و به این ترتیب، دوره ستر به پایان رسید. او در 289 ق به شهر سلجماسه مغرب رفت اما دستگیر و زندانی شد.

در همین زمان، داعی برجسته اسماعیلی به نام ابوعبد الله شیعی که دانا و دانشمند و دارای اندیشه بود،⁽³⁾ پس از مدّت ها دعوت در یمن، از 280 ق در شمال افریقا

ص: 181

-
- 1- . الفهرست، ابن ندیم، ص 353.
 - 2- . ابن اثیر، اولین فرد از این سلسله را محمد بن عبد الله بن میمون بن محمد بن اسماعیل بن جعفر الصادق علیه السلام معرفی کرده است.
 - 3- . الکامل فی التاریخ، ج 13، ص 92.

حضور یافته بود و با همراه نمودن بربرهای این منطقه توانست عبید الله را از زندان آزاد نماید. او در 297ق، با تسخیر تمام شمال آفریقا، عبید الله مهدی را به تخت نشاند و حکومت اسماعیلیه (فاطمیه) تأسیس شد. (1) این سلسله که تا 567ق ادامه یافت، طی چند سده، رقیب اصلی خلفای عباسی به شمار می رفت؛ چرا که خود را از نسل علی علیه السلام و صاحب حق خلافت می دانستند و مانند دیگر فرق شیعه، مشروعیت عباسیان را به چالش کشیدند. به همین دلیل، از اولین سال های ظهورشان، خلفای عباسی سعی کردند انتساب علوی را از آنان نفی کنند و به فرزندان میمون بن قداح ایرانی و حتی یهود منتسب نمایند. (2)

این دشمنی و حساسیت شدید عباسیان نسبت به اسماعیلیه، باعث شد فعالیت داعیان آن که در نقاط مختلف جهان اسلام به تبلیغ مشغول بودند، به صورت مخفیانه انجام شود و در نتیجه، نام، اعمال و احتمالاً آثار آنها مدّت ها ناشناخته بماند به طوری

که ابن ندیم بعد از بیان روایت های مخالفان در نحوه شکل گیری اسماعیلیه می نویسد: «از بیست سال پیش، این مذهب رو به کمی گذاشت و کمتر دعای در آن دیده شده و تصنیفی هم از آنها دیده نشده است». (3)

این در حالی است که اغلب داعیان این فرقه، جزو دانشمندان و ادبای زمان خود و صاحب تألیف بودند. البته این دانشمندان اسماعیلی، بیشتر در دوره های بعد،

ص: 182

1- . همان، ص 109 - 107.

2- . همان، ص 87 - 89. مشهورترین روایت در این زمینه، گفته های ابن رزام م 365ق صاحب دیوان مظالم در بغداد بوده است. او در کتابی در ردّ بر اسماعیلیه، این فرقه را نهضتی ایرانی دانسته که توسط میمون بن قداح اهوازی و فرزندانش رهبری و پایه ریزی شد الفهرست، ابن ندیم، ص 350. استفاده از همین روایت، باعث شد مستشرقانی مانند دوساسی فرانسوی، دوزی و دوخویه هلندی، این مذهب را تلفیقی از تفکرات مانوی، صابئین و فلسفه یونان بدانند که توسط ایرانیان برای اعتراض به تسلط اعراب راه اندازی شده است (ترجمه فرق الشیعه نوبختی، مقدمه، ص 217 - 218).

3- . الفهرست، ابن ندیم، ص 353.

بخصوص قرن چهار و پنج می زیسته اند؛ ضمن آن که آثار و اسنادشان در بایگانی های محرمانه نگهداری می شد که دسترسی و گزارش آنها برای علمای دیگر فرق، امکان پذیر نبوده است؛ ولی اکنون بسیاری از این اسناد و متون، کشف و معرفی شده اند(1) و از این طریق، حلقه های مفقود تاریخ سیاسی و حیات فرهنگی اسماعیلیان شناسایی شده است و می توان گفت که این فرقه، یکی از غنی ترین فرق اسلامی در زمینه تولید اندیشه های فلسفی و کلامی است که بسیاری از آثار فلاسفه و دانشمندان آن باقی مانده است. از جمله باید به رسائل اخوان الصفا اشاره کرد که شامل 52 رساله در موضوعات مختلف ریاضیات، طبیعیات، نفسانیات و علوم شرعی است.

در مورد نویسندگان این رسائل و زمان تألیف آنها اختلاف آرا وجود دارد؛ اما يك نظر اخیر که توسط دکتر حسین همدانی ارائه شده، این است که رسائل مزبور، توسط گروهی از داعیان اسماعیلی پیش از دوره فاطمی با همکاری دانشمندان غیر اسماعیلی، میان سال های 260 تا 297ق نوشته شده است.(2) این رسائل، جایگاه ویژه ای در اندیشه اسماعیلیان دوره های بعد پیدا کرد و حتی از طریق آن، حکمت یونان، به شرق نفوذ کرد.

علاوه بر فلسفه، یکی از محورهای نگارش کتاب توسط دانشمندان این فرقه، در علم معانی، لغت شناسی و حتی صرف و نحو عربی بود که این امر، نتیجه تأویل گرایی آنها است. از جمله مشهورترین این کتاب ها، آثار ابوحاتم احمد بن حمدان رازی (م 322 ق) که پیش از این از او یاد شد و سه اثر الاصلاح، اعلام النبوة و الزینة(3) که از او باقی مانده است، جایگاه بلند علمی او را به خوبی نشان می دهد. کتاب الاصلاح، به

ص: 183

1- . از جمله کوشش های ولادیمیر ایوانف، خاورشناس روسی که توانست بسیاری از نسخ خطی متون اسماعیلی را در آسیای میانه، بدخشان، هند و پاکستان یافته و به چاپ رساند، قابل توجه است.

2- . تاریخ و عقاید اسماعیلیه، ص 284.

3- . علاوه بر اینها، کتاب الجامع در فقه نیز از او یاد شده است الفهرست، ابن ندیم، ص 354.

مباحث عقلی، معارف قرآنی، تأویل آیات به شیوه اسماعیلیه و ردّ مباحث کتاب المحصول نسفی اختصاص دارد.

در اعلام النبوة، ابوحاتم، به دفاع از جایگاه و ضرورت نبوت و ردّ دیدگاه ملحدانه زکریای رازی پرداخته است که یکی از کتب مهم اسلامی در مبارزه با مخالفان نبوت به شمار می رود. اما کتاب الزینة فی الکلمات الاسلامیة العربیة شامل بحث و بررسی نام ها و اصطلاحات اسلامی به کار رفته در زبان قرآن و احادیث است که در واقع معجم اصطلاحات به شمار می رود و مورد استفاده علمای همه فرق بوده است. بخش کوچکی از این کتاب، به شناخت فرقه های اسلامی بویژه شیعه اختصاص یافته است. هر چند این بخش، در مقایسه با دیگر کتب ملل و نحل که در همین دوره نوشته شده اند، بسیار مختصر است، اما به لحاظ شرح، تبیین و ریشه یابی نام ها و القاب فرق، در درجه اول اهمیت قرار دارد. ضمن این که به نظر می رسد قبل از آثار نوبختی و اشعری قمی نوشته شده است و بی طرفی نویسنده هم در گزارش از فرق مختلف، قابل توجه است. (1)

دیگر نویسنده اسماعیلی این دوره، ابو عبد الله محمد بن احمد نسفی (م.ح 332 ق) است که رهبری اسماعیلیان شرق را به عهده داشت و توانست امیر نصر سامانی را به این آیین متمایل نماید. کتاب های اصول الشرع که کتاب فقهی بود، الدعوة

المنجیه (2) و المحصول، از آثار وی است. مشهورترین کتاب او المحصول مانند دیگر آثارش از بین رفته است، ولی برخی مطالب آن در الریاض کرمانی آمده است. او در این کتاب، به دفاع از مهدویت محمد بن اسماعیل و مخالفت با امامت فاطمیة مصر پرداخته

ص: 184

-
- 1- . این بخش از کتاب، با عنوان «گرایش ها و مذاهب اسلامی در سه قرن نخست هجری» به فارسی ترجمه و در 1382 ش، توسط مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب به چاپ رسیده است که این اطلاعات، از مقدمه همین کتاب برداشت شده است.
 - 2- . الفهرست، ابن ندیم، ص 354.

است. ابوحاتم رازی، کتاب الاصلاح را در نقد آن نوشت و ابویعقوب سجستانی، شاگرد نسفی، کتاب النصره را در دفاع آن نوشته است. (1)

گروه دیگری از نویسندگان اسماعیلی، داعیانی از خاندان بنوحماد بودند که از ری به الجزیره و اطراف آن رفتند و آثاری مانند الحق النیر، الحق المبین و کتاب بسم الله الرحمن الرحیم (2) را نوشته اند.

د. طریقت های صوفی

تصوّف، بخش بزرگی از جریان فرهنگی و مذهبی تاریخ اسلام را شکل می دهد که از قرن اول هجری آغاز شد و به تدریج در سراسر جهان اسلام گسترش یافت. نخستین مراکز حضور و ظهور صوفیان، عراق و خراسان بود و دو شهر بصره و بغداد، مهم ترین مراکز تجمع شیوخ صوفی عراق بود که بعد از يك دوره فترت، بار دیگر در اواخر سده سوم با ظهور جنید در بغداد، و حضور سهل تستری در بصره، تصوّف عراق به اوج رسید. (3)

1. صوفیه عراق

در نیمه سده سوم، شخصیت سری سقطی (م. 251 ق)، بر فضای تصوّف بغداد سایه افکنده بود. ویژگی روش وی، میانه روی در رفتار و تبعیت از شریعت و احکام بود. شاخص اصلی این شیوه، ابوالقاسم جنید بن محمد بن جنید، ملقب به «طاووس العلماء» (220 - 298 ق)، خواهرزاده سری سقطی بود که در جوانی فقه آموخت و در

ص: 185

1- . ابویعقوب اسحاق بن احمد سجزی یا سجستانی، ملقب به دندان، در 271 ق، متولد شد و احتمالاً پس از ابوحاتم، دعوت اسماعیلی در ری را به عهده گرفت و پس از 361 ق، فوت نمود. دیگر آثارش: اثبات النبوة، الینایع، اسس الدعوة، تأویل الشرایع، کشف المحجوب، الافتخار، تحفة المستجیبین و الموازین است که برخی باقی مانده و به چاپ رسیده اند.

2- . الفهرست، ابن ندیم، ص 354.

3- . جستجو در تصوّف ایران، ص 114.

این زمینه، پیرو ابو ثور بود. (1) در مجلس حارث محاسبی (م 243ق)، از مشایخ عصر که تمایلات اعتزالی داشت، ودایی خود، حاضر می شد و سری برای او دعا کرد که «خداوند تو را محدّثی صوفی کند، نه صوفی محدّث». جنید، از نخستین کسانی است که در بغداد، از علم توحید به شیوه صوفیان و عارفان سخن گفت. (2)

در واقع او تلاش کرد «تصوّف را به صورت علم در بیاورد و در کنار کلام و علم شریعت برای آن جایی باز کند و همین نکته، بعدها تصوّف را از جوشندگی و فیاضی که به عنوان حال داشت بیرون آورد و آن را در ردیف سایر علوم قال قرار داد». (3) عطار، از قول او نقل می کند که گفت: «هر که حافظ قرآن نباشد و حدیث پیغامبر ننوشته باشد، به وی اقتدا مکنید؛ زیرا که علم، به کتاب و سنّت بسته است». و حتی نقل است که وی «جامه به رسم علما پوشیدی». (4)

همین مسئله باعث شده است که ابن ندیم او را از متکلمان مذهب صوفیه معرفی نماید، (5) در حالی که جنید به شدّت از مجادلات به شیوه متکلمان پرهیز داشت. بی تردید، یکی از عوامل مؤرر در این اقدام، محیط فرهنگی و سلطه مباحث علمی، بر تمام محافل اجتماعی آن روزگار، بخصوص بغداد بوده است که صوفیه را وادار نمود به زبان روز - که همان زبان علم و کتاب بود - ، عقاید خود را بیان نمایند. (6) با این حال، عده ای از شیوخ، با شیوه تعلیمی جنید مخالف بودند و آن را نمی پسندیدند. مانند ابو

ص: 186

-
- 1- . طبقات الصوفیة، ص 129.
 - 2- . به گفته سلمی، اولین نفری که از توحید در بغداد سخن گفت، سری سقطی بود طبقات الصوفیة، ص 52.
 - 3- . جستجو در تصوّف ایران، ص 114 و 115.
 - 4- . تذکرة الأولیاء، ص 10 و 2 و 21.
 - 5- . الفهرست، ابن ندیم، ص 348.
 - 6- . آثار تألیفی جنید، عبارت بودند از: الرسائل، شامل رسالاتی در توحید، الوهیت، غنا و ...، امثال القرآن و دواء القرآن که برخی از آنها باقی مانده است.

الحسین نوری، معروف به ابن بغوی (م 295ق) که نسبت به علم و درس، بدبین و به نوعی کراهت داشت و عقل را برای شناخت خدا، ناچیز و عاجز می دانست. همچنین یا عبد الله بن احمد باهلی، مشهور به غلام خلیل، که جنید و یارانش را به زندیق منسوب کرد و مشکلات زیادی را برای صوفیه بغداد به وجود آورد. این غلام خلیل که خود از صوفیان بود، آثاری مانند الدعاء، الانتطاع الی الله جل اسمه و المواعظ را نوشته است. (1)

اگر جنید را یک فقیه و محدث صوفی بدانیم، سهل بن عبد الله تستری (203 - 283ق) را باید یک متکلم صوفی به شمار آورد که «گویند شریعت و حقیقت را او جمع کرده است». (2) به مثابه یک متکلم سنی مذهب اهل حدیث بود که ضمن مخالفت با معتزله، عقاید ایمانی را با دلایل عقلی البته به شیوه ای غیر از استدلال یونانی، اثبات می کرد. (3) طریقه صوفی سهلیه، به او منسوب هستند و سخنانش در مجموعه ای به نام هزار گفتار توسط شاگردش محمد بن سالم (م 297ق) گردآوری شده و تفسیری در قرآن به او منسوب است. علاوه بر آن، کتاب های دقائق الخیال، مواعظ العارفین و جوابات اهل الیقین در شمار آثار او آمده است. (4) در حالی که او و جنید، به شدت به احکام شریعت و حفظ رابطه با محافل رسمی دین پایبند بودند، چهره ای مشهور چون حلاج در همین دوره، راهی دیگر برگزید.

حسین بن منصور حلاج (243 - 309ق)، ابتدا در حلقه صوفیه بغداد بود؛ اما در نهایت، راه خود را از آنها جدا نمود. اوایل زندگی او، در ابهام و پاره ای افسانه ها قرار دارد. همین قدر می دانیم که در نزد افرادی مثل سهل تستری، عمروالملکی و جنید،

ص: 187

-
- 1- . الفهرست، ابن ندیم، ص 347.
 - 2- . تذکرة الأولیاء، ج 1، ص 227.
 - 3- . مبانی عرفان و احوال، ص 291.
 - 4- . جستجو در تصوّف ایران، ص 134؛ الفهرست، ابن ندیم، ص 347.

با تصوّف آشنا شد و حدود بیست سال با صوفیه بغداد ارتباط داشت اما وقتی عقاید و سخنان تند خود را آشکار کرد از محافل آنها رانده شد. (1) حلاج پس از آن به نقاط مختلف دنیای اسلام سفرهایی نمود و به تبلیغ پرداخت و با عقاید خاص (2) طرفدارانی جدی به دست آورد و به تدریج، ارتباط خود را با بدنه اصلی تصوّف قطع کرد. مدتی سعی نمود با بیان نظریاتی درباره مهدویت خود را به امامیه نزدیک کند، اما با مخالفت جدی علمایی مثل ابوسهل نوبختی مواجه شد. با افزایش فعالیت حلاج و طرفدارانش، جبهه مخالفان او که فقها و متکلمان شیعه و اهل سنت را شامل بود، زمینه تعقیب وی توسط حکومت را ایجاد کردند.

او در سال 301ق در شوش دستگیر شد و در محضر علی بن عیسی وزیر، به اتهام قرمطی گری و زندیقی محاکمه شد، ولی محکوم نشد. هشت سال در زندان بود تا این که نامه ای از او یافتند که طبق آن حلاج معتقد بود هر کس نتواند حج را به جای آورد، می تواند در خانه خود جایی را به این امر اختصاص دهد. این مسئله و چند مورد دیگر، به حامد بن عباس، وزیر وقت، این توانایی را داد که از فقها و قضات، حکم قتل او را بگیرد و حتی صوفیانی مثل ابو محمد جریری و ابوبکر شبلی را هم به شهادت علیه او وا دارد. عاقبت در ذی قعدة 309 ق، حلاج را پس از تازیانه زدن و مثله نمودن، بر دار کردند و آتش زدند. (3) وی از صوفیان پر کاری است که آثار زیادی در حدود 46 کتاب نوشته که مشهورترین آن طاسین الازل و الجواهر الاکبر نام دارد. (4)

ص: 188

- 1- . طبقات الصوفية، ص 236.
- 2- . این عقاید اغلب توسط مخالفان به او منتسب شده است و در واقع اتهامات او محسوب می شود و چندان قابل اعتماد نیستند. برخی از آنها عبارت اند از: اعتقاد به تناسخ و حلول، ادّعیای ربوبیت، ثنویت گرایی رجعت، مهدویت و الفهرست، ابن ندیم، ص 356.
- 3- . الکامل فی التاریخ، ج 13، ص 170 و 171.
- 4- . الفهرست، ابن ندیم، ص 358.

مشهورترین طریقت صوفی منشانه منطقه شرق و خراسان در این دوره - که در ردیف فرق کلامی هم قرار می‌گیرد -، «کرامیه» است. مؤس آن ابوعبد الله محمد بن کرام سجستانی (190 - 255ق)، یک متکلم صوفی بود که در زرنج سیستان به دنیا آمد و پس از مسافرت به خراسان، با عقاید و فرق مختلف آشنایی پیدا کرد. مدتی هم در مکه زندگی کرد و سپس در شام به تبلیغ پرداخت و طرفدارانی یافت؛ اما به نیشابور برگشت و بیشترین پیروانش در خراسان و فرارود بودند. وی دو کتاب التوحید و عذاب القبر را در بیان عقاید خود که مبتنی بر کلام سنت و تصوف بود، تألیف نمود. وی از قائلان به تجسم خدا بود و ایمان را فقط اقرار به زبان می‌دانست (1) و در فقه هم دارای نظریاتی ویژه بود. مذهب کرامیه، از همان دوره زندگی ابن کرام، طرفدارانی داشت اما اوج آن در قرن چهارم و پنجم بویژه زمان حکومت محمود غزنوی (421 - 389ق) بود که این سلطان، حمایت کاملی از این مذهب انجام داد.

در دوره مورد نظر ما، شماری از مشاهیر کرامیه با تدوین و تبلیغ اصول این مذهب، به استمرار آن کمک نمودند که از جمله ابراهیم بن محمد بن سفیان، عبد الله بن محمد کاریاتی (م 309ق)، ابراهیم بن حجاج و محمد بن عبدوس طرائقی (م 347ق) هستند.

در نقطه مقابل کرامیه، ملا-متیه قرار دارند که از میان شرایط تعصب آمیز و درگیری های فرق مختلف فقهی و کلامی بویژه حنفی ها و شافعی های نیشابور، سر بر آوردند. این شیوه که توسط حمدون قصار (م 271ق)، بنیان گذاری شد، در واقع طریقتی عرفانی بود که در واکنش به حرکت های زهدگرایانه خراسان، چون کرامیه، شکل گرفت و در مقابل آنها که بسیار اهل زهد و عبادت آشکار بودند، اصرار زیادی

ص: 189

در کشتن نفس خود و مخفی نمودن تمام نشانه های عبودیت و دیانت داشتند. البته در این کار، برخی از شیوخ مثل حمدون، تندروی بیشتری داشتند و انجام امور دینی را نهی می نمودند و برخی مانند ابوحنفص نیشابوری (م 270 ق) می گفت: «همه تصوّف، آداب است»⁽¹⁾ و مریدان را به انجام دادن اعمال دینی و عبادی زیادی دستور می دادند.

مشهورترین شیخ این طریقه، ابوعثمان حیری (م 298 ق)، راهی بین این دو انتخاب نمود و معتقد بود که سالک در ابتدای سلوک باید این اعمال را انجام دهد و چون به مرحله بالاتری رسید، نارسایی های این گونه اعمال به او نشان داده شود. این شیوخ بیشتر از آن که اهل نظر و کلام باشند، به عمل و تزکیه اشتغال داشتند و به همین دلیل، صاحب کتاب نبودند.

یکی از منتقدان ملامتیه، ابو عبد الله محمد بن علی، معروف به حکیم ترمذی (م 295 ق)، از مشایخ بزرگ خراسان بود که بر خلاف آنها «تصانیف مشهور و کتب حدیث زیادی دارد»⁽²⁾ او به عنوان یک محدّث، اصولی و در عین حال صوفی، به مکتب یا طریقت خاصی از تصوّف تعلق نداشت و در مکاتبه با ابوعثمان حیری و محمد بن فضل، از ملامتیه نیشابور، عقاید آنها را نقد می کرد. وی به علّت ابراز عقاید خاص، مانند ترجیح دادن مقام ولایت بر نبوّت، از ترمذ رانده شد و در بلخ ساکن گردید. آثار او در حدود 57 کتاب و رساله بوده است که الفروق، معروف تر است و کتابی از وی با نام بیان الفرق بین الصدر و القلب و الفؤد و القب و اللب در مصر به چاپ رسیده است.⁽³⁾

کتاب «الکافی»، پاسخی به سؤل ها و نیازهای عصر

با نگاهی به آنچه به صورت نمونه و گزینشی برای ترسیم فضای سیاسی و فرهنگی

ص: 190

1- . طبقات الصوفية، ص 106.

2- . همان، ص 175.

3- . مبانی عرفان و احوال عارفان، ص 300.

این دوره و تکاپوهای علمی فرق مذاهب و طریقت‌ها بیان شد، اهمیت کار شیخ کلینی در تدوین الکافی، بیشتر جلوه‌گر می‌شود. به عبارت دیگر، عوامل ضرورت ساز تصنیف چنین اثری در مذهب امامیه در این برهه و این که چه نیازهایی را در زمان خود و بعد از آن پاسخ داد، با توجه به این فضا، بهتر شناسایی می‌شود:

الف. عوامل انگیزشی برون مذهبی

منظور از این عوامل، سوئل‌ها، اشکالات و مخالفت‌هایی بود که از بیرون، اعم از فرقه‌های اسلامی یا نحله‌های غیر اسلامی، به مذهب امامیه وارد می‌شد و دانشمندان امامی را در هر يك از شاخه‌های علوم، به پاسخگویی وامی‌داشت. همان گونه که پیش از این آمد، در عصر غیبت صغرا، اساسی‌ترین موضوعی که مخالفان، علیه امامیه استفاده کردند، عدم حضور امام دوازدهم در بین مردم و عالم ظاهر بود و رقبای شیعی و غیر شیعی، با انکار وجود و یا تشکیک‌هایی در ماهیت و نام ایشان، تردیدهای جدی‌ای برای طرفداران بخصوص عامه امامی مذهب، به وجود آوردند. بنا بر این، در قدم اول باید تولّد و حضور امام دوازدهم اثبات می‌شد. در این راستا، بی‌گمان کتاب الکافی و بخصوص باب «مولد الصاحب علیهم السلام»، بزرگ‌ترین خدمت را نمود.

کلینی با بیان این که تولّد آن حضرت در 255 ق بوده است، 31 رویداد که گواهی دهنده تولّد و حضور صاحب عصر (عج) بود و شاهدان، اغلب مستقیم برای کلینی روایت کرده‌اند، جمع‌آوری کرده است. (1) در دو باب بعدی، احادیث و روایت‌هایی مبنی بر این که تعداد امامان، دوازده نفر است و نصّی که برای هر يك وارد شده و این مسئله که آفرینش انسان در هر شرایطی برای خداوند، امکان‌پذیر است، گرد آمده که مکمل باب یاد شده است.

موضوع امامت، جوانب دیگری مثل ضرورت وجود و ویژگی‌های امام چگونگی

ص: 191

انتخاب و وظایف امام را هم شامل می شود که هر يك از فرق، با دیدگاه خاصی به آن پاسخ گفته اند و ائمه معصوم علیهم السلام هم، بخصوص از دوره امام صادق علیهم السلام به این مسائل پرداخته اند و شیخ کلینی با گردآوری این آموزه ها در «کتاب الحجّة» و تبویب دقیق آنها در 130 باب، به صورت نظری و تاریخی به این موضوعات پرداخته و در واقع کلام نقلی را با کلام عقلی درآمیخته است. کامل ترین حدیثی که در این کتاب و در توصیف امام و شرایط آن وجود دارد، گفتاری از امام رضا علیهم السلام است که در مسجد مرو و در حضور طرفداران مذاهب و دیدگاه های مختلف بیان شد.

در این بیان مفصل، آن حضرت علیهم السلام، وجود امام در جامعه انسانی را يك ضرورت اجتماعی و بر اساس خواست خدا می داند که خداوند آن را مقرر کرده و از میان بهترین انسان ها برگزیده می شود. (1) قبل از مسئله امامت، بحث توحید است که بحث درباره چگونگی آن، از نخستین موضوعات مورد توجه و جدال کلامیون مسلمان بود. در واقع، تفسیر آیاتی از قرآن که در آنها صفات خداوند بیان شده بود، از دوره صحابه شروع شد و بعدها با وارد شدن عقاید غیر اسلامی، پیچیدگی بیشتری به خود گرفت.

با وجود تقدّم مسئله توحید در ارکان دین - که می باید مبحث آن در ابتدای کتاب می آمد -، شیخ کلینی، اثر خود را با موضوع عقل و جهل شروع نموده و در آن، موضوعاتی چون وجوب کسب علم، تعریف و توصیف علم و جایگاه علما، کاربردهای علم در شناخت دین، پرهیز از تقلید و ...، از زبان اهل بیت علیهم السلام تشریح و توصیف شده است. اهتمام کلینی به مقوله عقل و علم ناشی از آن، در جایی بیشتر جلوه گر خواهد شد که فصل بندی کتاب او را با دیگر مجموعه های حدیثی مشابه آن مقایسه کنیم که مشخص می شود در هیچ يك از صحاح سته اهل سنت، بحث عقل به

ص: 192

1- . همان، ص 198 - 203 (باب نادر جامع فی فضل الامام و صفاته، از کتاب الحجّة).

صورت کتاب یا باب جداگانه ای نیامده است که البته با توجه به اخباری گری بیشتر مؤلفان این آثار، غیر منتظره نمی رسد. اما جالب توجه این که پیشینیان کلینی، یعنی مؤلفان سه کتاب دیگر از کتب اربعه حدیثی شیعه هم به این مسئله به صورت مستقل پرداخته اند. بخش عمده این توجه، ناشی از زمانه ای است که کلینی در آن زندگی کرد و کتاب الکافی تألیف نمود؛ دوره ای که همه فرق و مذاهب، برای دفاع از خود، به مباحث علمی و کلامی روی آوردند و حتی طریقت های تصوّف که بر سلوک و عمل تکیه داشتند تا نوشتار و گفتار، به تعلیم علم و تدوین کتاب پرداختند.

این موضوع، یعنی تنوّع مذاهب و راهی که هر يك نشان می دادند، به عقیده کلینی، اغلب باعث گمراهی و کج روی بود. به همین دلیل، مردمان زمانه، بر نادانی و آبادانی راه جهالت کوشا بودند. کلینی، علّت این واقعیت را نا آگاهانه وارد شدن مردم در دین می داند که دینشان را به جای قرآن و سنّت، از دهان مردم می گیرند و نتیجه آن شد که «بر مردم روزگار، کیش های باطل و مذاهب زشتی که تمام شرایط کفر و شرک را دارد رخنه کرد».⁽¹⁾ این احساس خطر از گمراهی مردم و منسوخ شدن اساس تعالیم اسلام، او را بر آن داشت تا با فراهم آوردن احادیث ائمه علیهم السلام - که به سرچشمه اصلی متّصل بودند -، این میراث را در تلاطم حوادث زمانه و گوناگونی مذاهب، پاسبانی نماید.

ب. نیازهای درون مذهبی

همان گونه که گفته شد، امامیه در این زمان، وارد مرحله جدیدی از حیات تاریخی شد که بر خلاف گذشته، امام خود را در ظاهر نمی دید. عموم به ایشان دسترسی نداشتند که بتوانند جواب سوئل های خود را دریافت نمایند. ضمن این که ارتباط نوّاب با امام (عج) از يك سو و با توده شیعه از جانب دیگر، بسیار سخت و محدود صورت می گرفت. پس ضروری می نمود که ابتدا گفتار و سیره ائمه پیشین علیهم السلام - که تا

ص: 193

1- . الکافی، ترجمه: صادق حسن زاده، ج 1، ص 23 و 29.

این زمان به صورت پراکنده بود - ، در يك مجموعه گردآوری شود تا در غیاب امام معصوم، از دستبرد زمانه حفظ بماند. علاوه این که اهل سنت، از چند دهه قبل، شروع به تدوین چنین آثاری کرده بودند و نیاز به چنین مجموعه هایی در شیعه هم احساس می شد. در این دوره، فقیهان امامی تحت تأثیر فضا، به روشی استنباطی روی آوردند و حتی فردی مثل ابن جنید اسکافی در روشی نزدیک به اصحاب رأی حجّیت قیاس را تأیید می نمود. (1) هم زمان در اواخر سده سوم، گام هایی برای تدوین فقه امامیه برداشته شد و برای این کار ابتدا می باید متون اصلی - که مهم ترین آن پس از قرآن، حدیث بود - گردآوری می شد و شیخ کلینی در همین راستا کتاب الکافی را تصنیف نمود.

در جمع بندی نهایی می توان گفت که هرچند کتاب الکافی، برآمده از شرایط و اوضاع زمانه کلینی بود، با این حال، توانست ضمن پاسخگویی به بخش عمده ای از نیازهای شیعه امامیه در حوزه کلام، فقه، حدیث و تفسیر در زمان خود، پس از آن نیز چون دژی محکم، از این مذهب، دفاع نماید.

ص: 194

1. تاريخ رويان، اولياء الله آملی، تصحيح: عباس خليلی، تهران: كتاب خانه اقبال.
2. الكامل في التاريخ، عز الدين علي ابن اثير، ترجمه: عباس خليلی، به اهتمام: سادات ناصري، تهران: شركت چاپ و كتب ايران.
3. مقدمه، عبد الرحمان ابن خلدون، ترجمه: محمد پروين گنابادی، تهران: علمی و فرهنگي 1366 ش.
4. الفهرست، محمد بن اسحاق (ابن ندیم)، ترجمه: رضا تجدد، تهران: مكتبة الأسدی، 1336 ش.
5. المقالات و الفرق (تاريخ عقايد و مذاهب شيعه)، سعد بن عبد الله اشعري قمی، ترجمه: يوسف فضایی، تهران: انتشارات عطايی، 1370 ش.
6. المحاسن، احمد بن محمد البرقي، تصحيح: سيد جلال الدين حسيني، قم: دار الكتب العلمية.
7. چهار امام اهل سنت و جماعت، محمد رئوف توکلی، تهران: مؤف، 1361 ش.
8. تاريخ سياسی غيبت امام دوازدهم، حسين جاسم، ترجمه: سيد محمد تقی آيت اللهی، تهران: امير كبير، 1367 ش.
9. فهرس التراث، محمد حسين حسيني جلالی، تحقيق: محمد جواد حسيني جلالی، قم: دليل ما، 1422 ق.
10. مباني عرفان و احوال عارفان، علي اصغر حلبی، تهران: اساطير، 1376 ش.
11. معجم الأدباء، ياقوت الحموی، بيروت: دار الكتب العلمية .

12. معجم البلدان، شهاب الدين ابى عبد الله ياقوت الحموى، بيروت: دار صادر.
13. تاريخ بغداد، احمد بن على الخطيب البغدادي، بيروت: دارالكتب العلمية.
14. معجم رجال الحديث، السيّد ابو القاسم خويى، قم: مدينة العلم، 1413ق.
15. دايرة المعارف بزرگ اسلامى، زير نظر: محمّد كاظم موسوى بجنوردى، تهران: مركز دائرة المعارف بزرگ اسلامى، 1367 ش.
16. تاريخ و عقايد اسماعيليه، فرهاد دفتري، ترجمه: فريدون بدره اى، تهران: فرزانه روز، 1378 ش.
17. الزينة (گرايش ها و مذاهب اسلامى در سه قرن نخست هجرى)، ابو حاتم احمد الرازى، ترجمه: على آقائورى، قم: مركز مطالعات و تحقيقات اديان و مذاهب، 1382 ش.
18. جستجو در تصوّف ايران، عبد الحسين زرّين كوب، تهران: امير كبير، 1369 ش.
19. طبقات الصوفية، ابو عبد الرحمان محمّد السلمى، تحقيق: مصطفى عبد القادر، بيروت: دار الكتب العلمية، 1419 ق.
20. انساب، عبد الكريم السمعانى، تحقيق: عمر البارودى، بيروت: دار الجنان، 1408ق.
21. الشافى فى الامامة، على سيّد مرتضى، به كوشش: عبد الزهراء حسيني، تهران: مؤسسة الصادق، 1410 ق.
22. معالم العلماء، محمّد بن على شهر آشوب، نجف: الحيدريه، 1380ق.
23. الملل و النحل، محمّد الشهرستانى، ترجمه: افضل الدين صدر تركه، تصحيح: محمّد رضا جلالى نائينى، تهران: اقبال، 1350ش.
24. تاريخ فرق اسلامى، حسين صابرى، تهران: سمت، 1383 ش.
25. سياست نامه، خواجه نظام الملك طوسى، تصحيح: عباس اقبال، تهران: اساطير، 1375 ش.
26. الفهرست، محمّد بن حسن الطوسى (الشيخ الطوسى)، قم: منشورات الشريف الرضى.
27. الامام ابواسحاق اسماعيل، سليمان بن عبد العزيز العرينى، رياض: مكتبة الرشد، 1420ق.
28. تذكرة الاولياء، فريد الدين عطار نيشابورى، با مقدّمه: قزوينى، تهران: مركزى.

29. شجرة المباركة، فخر رازی، تصحیح: سید مهدی رجایی، قم: کتاب خانه مرعشی، 1409ق.
30. یادنامه طبری، محمد قاسم زاده (ویراستار)، تهران: انتشارات وزارت فرهنگ و مرکز تحقیقات علمی کشور، 1369 ش.
31. طبقات الحنابلة، محمد بن ابی یعلی قاضی ابی الحسین، بیروت: دار المعرفة.
32. النقص، عبد الجلیل قزوینی رازی، تصحیح: سید جلال محدث ارموی، تهران: انجمن آثار ملی، 1358 ش.
33. الکافی، محمد بن یعقوب الکلینی، تحقیق: علی اکبر الغفاری، تهران: دار الکتب الإسلامية، 1388 ق.
34. الکافی، ترجمه: صادق حسن زاده، قم: نشر صلوات، 1383 ش.
35. اخبار ائمة الزیدية، جمع آوری و تصحیح: ویلفرد ما دلونگ، بیروت: 1987 م.
36. فرهنگ فرق اسلامی، محمد جواد مشکور، مشهد: بنیاد پژوهش های اسلامی، 1384 ش.
37. رجال النجاشی، احمد بن علی النجاشی، تحقیق: موسی شبیری زنجانی، قم: مؤسسه نشر اسلامی، 1416 ق.
38. تاریخ علم کلام و مذاهب اسلامی، علی محمد مولوی، تهران: بعثت، 1367 ش.

کلینی: محدث یا اهل الحدیث؟

رضا بابایی

چکیده

نوشتار حاضر، می‌کوشد حدیث‌گرایی و حدیث‌گزاری ثقة الإسلام کلینی رحمه الله را فراتر از جناح‌های فکری و نحله‌های علمی سده چهارم هجری تعریف کند. به عبارت دیگر، مدّعی این نوشتار، آن است که مجموعه اصول و فروع الکافی، دلالتی بر تعلق مؤف به هیچ گروهی، از جمله اصحاب حدیث (در معنای خاص) ندارد؛ چنان‌که او را به گروه مخالف آنان وابسته نمی‌کند. برای اثبات این مدّعا، چاره‌ای جز تمسک به قراین و شواهد بیرونی نیست؛ زیرا متن الکافی، هیچ‌گونه گرایش را بر نمی‌تابد، و در عین حال، قابلیت هر گونه انتسابی را پذیراست.

توجه به فهرست شاگردان کلینی و برخی سلیقه‌های او در تبویب و نام‌گذاری ابواب الکافی و نقل برخی اقوال غیر معصومان علیهم السلام، پاره‌ای از شواهدی است که اندکی به اثبات مدّعی این نوشتار کمک می‌کند. اما به حتم، این ادله و دیگر قراین متصل و منفصل، دلالت قطعی بر دعوی نگارنده ندارد؛ همچنان‌که دست‌دیگران (مدّعیان گرایش کلینی به اهل الحدیثی‌ها) نیز از هر گونه دلیل و بیّنه قاطع، خالی است. بنا بر این، جستاری که پیش روی خواننده است، کلینی را دست‌کم در الکافی، فارغ از گرایش‌ها و جناح‌های فرقه‌ای قرن چهارم می‌پندارد.

کلیدواژه‌ها: کلینی، الکافی، اهل الحدیث، حدیث‌گزاری، دبستان‌های حدیثی قرن چهارم.

ثقة الإسلام محمد بن يعقوب کلینی (م 329ق/940م) به حتم، نامورترین محدث امامیه و صاحب مهم ترین کتاب روایی شیعه اثنی عشری است. وی در کُلین (38 کیلومتری شهر ری) در خانه ای سرشار از عشق به اهل بیت پیامبر صلی الله علیه و آله و گرایش به علم و دفتر و کتاب، دیده به جهان گشود. برادر مادرش، علی بن محمد بن ابراهیم ابان، از نوادر روزگار و حدیث دانی زبردست بود که نزد شیعیان و عالمان، به لقب «عَلان» شهرت داشت و در سفر حج، جام شهادت را نوشید. (1) کلینی رحمه الله در محضر این محدث شهید و پدر بزرگوارش، نخستین بارقه های علم و اخلاق را از خود بروز داد و در اولین فرصت، بار سفر به سوی شهر ری بست. در ری، (2) به محضر بزرگانی همچون ابوالحسن محمد بن اسدی کوفی شتافت.

پس از چندی، برای تکمیل تحصیلات و رشد بیشتر، بر آن شد که ری را به قصد قم ترک گوید و در آن جا، نخستین پایه های اثر جاودانه خود را پی ریزد. علی بن ابراهیم، محمد بن یحیی العطار، احمد بن محمد بن عیسی اشعری و احمد بن ادریس قمی، علی بن ابراهیم قمی، عبد الله بن جعفر حمیری (از اصحاب امام حسن عسکری علیهم السلام)، محمد بن عبد الله حمیری، احمد بن محمد بن عاصم کوفی، احمد بن مهران، اسحاق بن یعقوب، حسن بن خفیف، حسن بن فضل بن زید یمانی، حسین بن محمد بن عمران و ده ها تن دیگر از عالمان و بزرگان حدیث و کلام، استادان کلینی در این بلد شیعی بودند. (3) مقصد بعدی کلینی، شهر کوفه بود؛ شهری که در آن، ابن عقده می زیست و شاگردان برجسته او که هر يك آیتی بزرگ در جمع و نگهداری حدیث

ص: 200

1- . ر.ك : شهیدان راه فضیلت، ص 31 و 32 .

2- . به گفته حموی، ری در آن زمان، بسیار باشکوه و بزرگ تر از اصفهان بوده است . ر.ك : معجم البلدان، ج 3، ص 33 .

3- . ر.ك: مفاخر اسلام، ج 3، ص 26 .

بودند. سرانجام نیز پا به دیار بغداد گذاشت تا دوره تحصیل و کمالجویی خود را کامل کند. در بغداد، چنان اهمیت و ارجی یافت که لقب پر افتخار «ثقة الإسلام» را برانده او دانستند.⁽¹⁾

مرحوم کلینی، پس از هفتاد سال زندگی و بیست سال تألیف، سرانجام در ماه شعبان سال 329ق، جهان را بدرود گفت⁽²⁾ و حتی پیروان مذاهب اسلامی را سوگوار ارتحال خود کرد. ابوقیراط محمد بن جعفر حسنی، (از بزرگان بغداد)، بر پیکر پاکش نماز خواند و در باب کوفه بغداد آرמיד.

عصر کلینی، عصر حدیث و تدوین جوامع روایی بزرگ بود. همه صحاح اهل سنت (بجز صحیح البخاری) در دوران حیات کلینی، تحریر و تدوین شده است.

تألیف اصول و فروع «الکافی»

کلینی، از نخستین کسانی بود که روایات شیعه را از اصول، استخراج و تقطیع کردند و به ترتیب ابواب فقه و اعتقادات، مرتب ساختند. الکافی، به سه بخش اصول، فروع و روضه (مفردات) منقسم می شود و مشتمل بر 16199 حدیث است و معتبرترین و معروف ترین کتاب حدیثی ای است که عالم تشیع شناخته است.⁽³⁾

گویا کلینی، علاوه بر الکافی، آثار دیگری را نیز به رشته تحریر در آورده که به دست ما نرسیده است؛ از جمله: تفسیر الرؤا، الرد علی القرامطه، الرسائل (رسائل الأئمة)، الرجال، ما قبل فی الأئمة من الشعر؛ اما بی هیچ شك و گمانی، مهم ترین یادگار او الکافی است که طی بیست سال جستجوی کتاب خانه ای و میدانی، پایه های آن را بنا نهاد. اصول، فروع و روضه الکافی، جمعا مشتمل بر 16199 حدیث از معصومان علیهم السلام است. برای فهم عظمت الکافی و ارج مؤلف، کافی است که بدانیم همه احادیث غیر تکراری

ص: 201

1- . ر.ك: ریحانه الأدب، ج 5، ص 79 .

2- . همان، ص 80 .

3- . شیعه در اسلام، ص 143 .

صحیح البخاری، حدود دو هزار و هفتصد روایت است؛⁽¹⁾ یعنی کاری که او در مدّت بیست سال برای مذهبش کرد، برابر است با همه تلاشی که شش تن از بزرگان و محدّثان اهل سنّت، به مدّت يك قرن به سامان آن توفیق یافتند.

کلینی پس از بیست سال تلاش علمی و طاقت فرسا، از میان چندصد هزار روایت موجود و منقول از ائمه علیهم السلام به نقل و ذکر حدود شانزده هزار روایت (یعنی حدود 5 درصد) قناعت ورزید. او به تأسی از مکتب اهل بیت علیهم السلام کتاب خود را با بحث «عقل» آغاز کرد و با فضیلت دانش ادامه داد. در میان کتب اربعه، الکافی، تنها کتابی است که

روایات اصول عقاید را نیز در بر دارد. با وجود این، و علی رغم دقّت و فراست فراوان کلینی، بنا بر ارزیابی علامه محمّد باقر مجلسی در مرآت العقول، بیش از نیمی از روایات منقول در الکافی، مشکلات سندی دارند.

الکافی، در محیط و دورانی تدوین شد که دیگر مکاتب و فرق اسلامی، مهم ترین پایه های تألیفی خود را بنیان می گذاشتند. این تألیفات، معمولاً متعلق به مدرسه های فکری و علمی روزگار خود بودند. در آن روزگار، دو مکتب و مشرب عمده در جهان تشیع وجود داشت: مکتب قم و ری، و مکتب بغداد.

محدّث کلینی را باید حدّ واسط میان مکتب «قم» و «بغداد»، و یا جامع آن دو دانست. مکتب قم، گرایش «اهل الحدیث» داشت. شاید مهم ترین منشأ این گرایش غالب، خالی بودن قم از حضور گروه های مختلف فکری و فرقه های غیر شیعی بود. به همین سبب، قم می توانست در مذهب خود خالص باشد و از دانش های غیر متنی، احساس بی نیازی کند؛ زیرا استدلال های عقل گرایانه، بیشتر در مواجهه با مخالفان، به کار فقیهان می آمد. اما مدرسه بغداد، به دلیل اشمال آن شهر بر دیگر گروه های فکری از شیعه و اهل سنّت، نمی توانست از بحث های عقلی و استدلالی، کناره گیرد. بغداد، شهر فرقه های متنوع و مکتب های ریشه دار و همچنین بی ریشه بود. گاه در يك

ص: 202

1- . ر.ک: مقدمه فارسی اصول کافی، ج 1، ص 9.

محل، دو درس از دو عالم مخالف برگزار می شد. بدین رو، آنها نمی توانستند در غفلت از یکدیگر، و با بسندگی به مبانی و اندیشه های فرقه ای خود، ادامه حیات بدهند؛ بلکه باید همواره ناظر بر یکدیگر و حاضر در میدان های نقد و نظر باشند. این وضعیت، اقتضا می کرد که به منابع برون متنی نیز توجه کنند.

از قرن سوم تا پنجم هجری، بغداد، پایگاه مهم شیعیان و نایبان چهارگانه امام عصر علیهم السلام بود. شیخ مفید، سید مرتضی، کلینی و سیدرضی، در این شهر بالیدند و آثار بزرگ و ماندگاری همچون: نهج البلاغه، الکافی، کتاب من لایحضره الفقیه، تهذیب الأحکام، الاستبصار و الشافی، از محصولات این مرکز بزرگ علمی است.⁽¹⁾

مکتب قم، شامل برخی از علمای بزرگ قم و ری، مانند شیخ صدوق و پدر ایشان، علی بن بابویه قمی بود؛ اما این دو دبستان یا گرایش، بعدها (بویژه در زمان صفویه) در قالب دو مدرسه اصولی و اخباری، تولّد دوباره یافتند.⁽²⁾

مرحوم شیخ طوسی، در قرن پنجم، با تألیف دو کتاب بزرگ حدیثی (تهذیب الأحکام و الاستبصار) و چند کتاب فقهی (النهاية فی مجرد الفقه والفتاوی، الخلاف و المبسوط فی فقه الإمامیه)، برای مدّتی به اختلافات مکتب قم و بغداد خاتمه داد.⁽³⁾ در واقع، می توان گفت که شیخ طوسی، بیش از آن که ادامه شیخ مفید و سید مرتضی باشد، تداوم مشی معتدل و میانه کلینی رحمه الله بود؛ اگرچه زبان و ادبیات و سلوک علمی اش، بیش از همه، به سید مرتضی شباهت داشت. سیره و روشی که شیخ طوسی آغازید، نه ادامه راه استادانش (شیخ مفید و سید مرتضی) بود و نه دنباله کار بزرگانی همچون شیخ صدوق. مکتب و برنامه های شیخ طوسی را باید بیشتر در امتداد مشی کلینی دانست

ص: 203

-
- 1- البته برخی از آثار نام برده، در بغداد تألیف نشده اند؛ ولی می توان تأثیر تحصیل یا توقّف در بغداد را در آنها دید.
 - 2- برای اطلاعات بیشتر در این زمینه، ر.ک: مقدمه ای بر فقه شیعه، ص 39 - 49؛ فرقه های اسلامی، ص 135؛ حوزه های شیعه در گستره جهان.
 - 3- درباره میانه روی و جامعیت شیخ طوسی، ر.ک: مقالات کنگره هزاره شیخ طوسی مشهد، 1347 ش.

که اثبات تعلّقش به هیچ يك از دو مكتب قم و بغداد، آسان نیست. (1) این نیز گفتنی است که به دلیل جایگاه بلند الکافی در میان کتب حدیثی، اهمیت و مقام علمی کلینی را نیز بیشتر از همین منظر می توان نگریست و سنجید. به سخن دیگر، بحث و مناقشه درباره مكتب نظری کلینی رحمه الله، در عین آن که آسان نیست، (2) در جنب اهمیت الکافی، از ضرورت سرنوشت سازی هم برخوردار نیست.

الکافی، مهم ترین و پر بارترین اثر روایی مذهب امامیه است که در کنار سه تألیف بزرگ دیگر (کتاب من لایحضره الفقیه، الاستبصار و تهذیب الأحکام)، ارکان اربعه کتب روایی شیعه را تشکیل می دهند. نقل پاره ای از اظهار نظرهای مهم درباره الکافی، خالی از فایده نیست:

شیخ مفید: الکافی، از مهم ترین کتاب های شیعه به شمار می رود و از همه آنها پرفایده تر است. (3)

شهید اول: کتاب الکافی در فن حدیث، کتابی است که در فرقه امامیه، نظیر ندارد. (4)

محقق کرکی: الکافی، همتا ندارد. (5)

فیض کاشانی: کتاب الکافی، از همه کتب حدیث، شریف تر، مطمئن تر، کامل تر و جامع تر است. (6)

محمد باقر مجلسی: کتاب الکافی، بیشتر از همه کتب حدیثی، اصول را ضبط کرده است. (7)

ص: 204

1- . ر.ک: الشيخ الكليني البغدادي و كتابه الكافي .

2- . زیرا جز الکافی، اثر دیگری از او به دست ما نرسیده است .

3- . تصحيح الاعتقاد ، 27 .

4- . بحار الأنوار ، ج 25 ، ص 67 .

5- . همان جا .

6- . الوافی ، ج 1 ، ص 6 .

7- . مرآة العقول ، ج 1 ، ص 3 .

خود مؤف نیز قدر و بهای اثر خویش را می دانسته و در مقدمه آن، نوشته است: [ای برادر] گفتمی که دوست می داری نزد تو کتابی باشد که از کتب دیگر، بی نیازت کند و همه دانش های دین در آن گرد آید و فراگیرنده دانش را بسنده شود و جوای هدایت بدان رجوع کند و کسی که می خواهد دانش دین را به کار بندد و ... خدا را سپاس که تألیف آنچه را که خواسته بودی، میسر شد! (1)

با وجود این، کتاب الکافی، عاری از اخبار باطل، ضعیف و نادرست نیست؛ زیرا احادیث الکافی و دیگر کتب اربعه، برگرفته از کتاب ها و رساله های پیش از خود (اصول اربعمه) بوده اند و آن کتاب ها نیز چنین وضعی داشته اند. به همین دلیل، مرحوم علامه محمد باقر مجلسی در کتاب مرآة العقول، بسیاری از روایات الکافی را ضعیف شمرده است. از این رو، نقد پاره ای از روایات الکافی نباید موجب شگفتی و مایه انکار کسی شود.

برخی از مهم ترین شرح هایی که تا کنون بر این اثر مانا و جاودانه نوشته شده، به این شرح است:

1. مرآة العقول، نوشته علامه مجلسی؛

2. شرح أصول الکافی، اثر ملاصدرا؛

3. الوافی، تألیف فیض کاشانی؛

4. شرح اصول کافی، نوشته ملاصالح مازندرانی؛ (2)

5. الرواشح السماویة فی شرح الأحادیث الإمامیة، از میرداماد؛

6. الدر المنظوم من کلام المعصوم، به قلم شهید ثانی؛

7. شرح ملا امین استرآبادی؛

ص: 205

1- الکافی، ج 1، ص 8-9.

2- برخی از دانشوران، این شرح را بهترین شرح الکافی دانسته اند. ر.ک: درآمدی بر تاریخ حدیث، ص 182.

افزون بر شروح، حواشی و تعلیقات فراوانی نیز بر الکافی نوشته اند. (1)

نگاهی به تنوع و فراوانی شروح الکافی، نشان می دهد که این اثر، در کانون توجه همه طبقات علما، اعم از محدث و فقیه و اصولی و اخباری و فیلسوف و عارف و حکیم بوده است و این تنوع شارحان، دلالتی قوی بر جامعیت الکافی دارد. به سخن

دیگر، اگر قرآن مجید، کلام الهی است و نهج البلاغه، بخشی از گفتارها و نوشتارهای علی علیه السلام است و صحیفه سجادیه، دفتر نیایش امام چهارم علیه السلام است، الکافی نیز کتاب همه امامان و معصومان علیه السلام، بویژه امام پنجم و ششم علیهما السلام است. به گفته هانری کربن، اسلام پژوه فرانسوی:

نظریه معرفت شناسی امامان پنجم، ششم و هفتم علیه السلام از طریق مجموعه الکافی، به جهان شیعی منتقل شده است. (2)

کلینی و امامیه

زندگی در عصر غیبت صغرا، حضور طولانی در شهرهای مهم اسلامی در آن روزگار (یعنی: ری، قم، کوفه و بغداد)، و تعلق به خاندانی شریف و اهل علم، به اضافه شایستگی های فردی و تلاش خستگی ناپذیرش در جمع آوری احادیث، کلینی را برای تدوین مهم ترین کتاب حدیث شیعه، توفیق و صلاحیت بخشید. درباره زیست و اندیشه های علمی این محدث عظیم القدر - که به گفته نجاشی: «بزرگ اصحاب امامیه به روزگار خود بوده است»، (3) آگاهی های تاریخی ما چندان گسترده و دقیق نیست؛ اما از برخی قراین اطمینان آور و گاه نزدیک به قطع می توان درباره پاره ای از

آرای کلامی و فقه الحدیثی وی رای زد و تألیف ساخت. یکی از فصل های مهم در

ص: 206

1- . همان، ص 183 .

2- . ر.ک: تاریخ فلسفه اسلامی، ص 79 .

3- . رجال النجاشی، ص 266 .

کتاب زندگی و اندیشه کلینی بزرگ، تعلق یا عدم تعلق او به مسلک اخباری است.

اگرچه اوج و فوران نزاع میان اخباری ها و اصولی ها در قرن های یازدهم و دوازدهم هجری بوده است، و با ظهور مرحوم وحید بهبهانی و تألیف کتاب الاجتهاد و الأصول، به ظاهر فیصله یافت، اما آنچه حقیقت دارد، شروع این نزاع تاریخی، از صدر اسلام و استمرار آن تا کنون است. در این میان، یکی از حواشی مهم و سرنوشت ساز در متن منازعات اخباری - اصولی، سیره پیشینیان و گرایش آنان به یکی از دو سوی نزاع یاد شده است. عصر کلینی رحمه الله، دوران تدوین جوامع حدیثی و اوج منازعات کلامی بود. گرچه نمی توان محدثان بزرگ را به راحتی به یکی از این دو گرایش تاریخی منسوب کرد، اما به کمک قراین و شواهد، حتی در صورت فقدان مدارک قطعی، جایگاه شناسی آنان چندان دشوار نیست.

درباره کلینی، دلایلی چند مبنی بر گرایش وی به تفکری که اکنون به مسلک اخباری نامبردار است، اقامه کرده اند. در نوشتار حاضر، می کوشیم تا معلوم گردد که آن محدث نامی، از شمول اکثر این دلایل، تخصصاً بیرون است، و از برخی دیگر نیز تخصیصاً.

امامیه در قرن چهارم

در نیمه نخست قرن چهارم، فرمانروایان شیعه مذهب آل بویه، بر بغداد و بسیاری از مناطق ایران استیلا یافتند. شام نیز تحت نفوذ و سلطه آل حمدان، از قبایل شیعی بود. هم زمان، دولت فاطمی در شمال افریقا و مصر، تشکیل حکومت داده بود و سخت بر اندیشه های شیعی (هفت امامی) پای می فشرد. شمال ایران و یمن را نیز زیدیان در تسخیر خود داشتند.

بزرگ ترین آفرینش های علمی شیعه نیز در این زمان، صورت تحقق یافت. الکافی، الغیبه نعمانی، رجال الکشی، رجال النجاشی، آثار شیخ مفید و بسیاری از کتب

حدیثی و کلامی امامیه، در دهه های این قرن، به رشته تحریر درآمدند. قم و بغداد، مرکز فعالیت های علمی دانشمندان شیعی مذهب بودند، و مکاتب مهمی را در خود پروراندند. در همین زمان، دو گرایش مهم علمی در جهان تشیع به وقوع پیوست: گرایش متن گرا، به رهبری شیخ صدوق، و روش اصولی یا اجتهادی، به پیشوایی شیخ مفید. تقاطع این دو شیوه دین شناسی را می توان در کتاب تصحیح الاعتقاد شیخ مفید - که ویرایش علمی الاعتقادات شیخ صدوق است - دید. قم، به مکتب متن گرایان یا اهل الحدیث گرایید و بغداد، در قبضه اصولیان باقی ماند. هر دو طیف، مراتب و شبکاتی داشتند که از نظرها دور نبودند. میزان اهتمام و اعتقاد به نقد حدیث، و نگاه به دیگر منابع معرفتی (مانند عقل و اجتهاد)، مهم ترین مرز و میز میان عالمان محسوب می شد. در میان گروندگان به مکتب قم، شیخ صدوق (م 383 ق)، و بیش از او شیخ کلینی، با نقد محدود و ضابطه مند، مخالفتی نداشتند؛ اما در مجموع، عالمان قم، رغبتی به استدلال و اجتهاد نشان نمی دادند. (1) اعتدال و میانه روی در این موضوع مهم، در زمان شیخ طوسی (م 460 ق) اتفاق افتاد.

از اواخر دوره وکلای اربعه و از زمان چهارمین وکیل (یعنی ابا الحسن علی بن محمد السمری)، شیوه اجتهاد و اصول گرایی، نزد فقهای شیعه رواج یافت. شاید اولین فقیهی که از علمای امامیه، پایه های اجتهاد و استفاده از اصول عقلیه را بنیاد نهاد، حسن بن علی العمانی، معروف به «ابن ابی عقیل» باشد. ایشان علاوه بر فقاہت، از متکلمان بزرگ شیعه امامیه است و کتاب المتمسک بحبل آل الرسول، از تصنیفات اوست.

به گفته مرحوم مدرّس (صاحب ریحانه الأدب):

شیخ مفید، به غایت او را ستوده است و او نخستین کسی است که در اوّل غیبت کبرا، فقه را مهذب کرد و با قواعد اصولیه، تطبیقش نمود. طریق اجتهاد و تطبیق احکام با ادله و اصول آنها را باز کرد.

ص: 208

1- ر.ک: مقدّمه ای بر فقه شیعه، ص 39 - 49.

بعد از وی، محمد بن احمد ابن جنید اسکافی (از معاصران کلینی و استاد شیخ مفید)، روش ابن ابی عقیل را پی گرفت. این دو بزرگوار، در اواخر غیبت صغریا و اوایل غیبت کبرا می زیستند، اما سیدت زعامت نداشتند و مرجعیت و زعامت شیعه، بر عهده کلینی و بعد از او محمد بن علی بابویه (شیخ صدوق) بود. اولین فقیهی که مسائل شرعی را از اجتهاد اخذ کرد و مرجعیت و زعامت هم داشت، شیخ مفید بود. بعد از شیخ مفید، سید مرتضی و شیخ طوسی، این راه را ادامه دادند؛ ولی عدّه ای نیز فقط بر اخبار و احادیث (بدون اجتهاد اصولی) عمل می کردند. از این رو، بین شیعه امامیه، دو مسلک پدیدار شد: اخباری و اصولی.

نباید از نظر دور داشت که در قرون نخست اسلامی، هر گونه عقل گرایی و ترویج روش اجتهادی، موجب طعن و سرزنش اهل سنت بر عالمان شیعی می شد. همچنان که مشهور است، اصطلاح «اهل سنت» در آن سال ها، مترادف با «اصحاب حدیث» بود. احمد بن حنبل، با نوشتن اعتقادنامه ای، اصول «اهل سنت» را اعلام کرد و در آن، بیش از همه، بر پیروی حدیث و اصحاب حدیث پای فشرده. وی، اهل سنت واقعی را همان اصحاب حدیث خواند و گروه هایی همچون معتزله، مرجئه و امامیه را اهل بدعت شمرد. از آن پس اندک اندک، جهان تسنن، به همین سمت رفت و هر گونه عقل ورزی و اجتهادگرایی را مساوق و مساوی با بدعت و گاه ارتداد دانست. این وضع و حال، دست کم تا پایان قرن چهارم ادامه یافت؛ اما به دلیل تألیف صحاح ششگانه در این قرن، تأثیر افکار حنبلی بر فرق مختلف اهل تسنن همچنان ادامه دارد.

دانشمندان امامیه، در این دوره (اواخر قرن سوم و نیمه نخست قرن چهارم) انگیزه های بسیاری برای گردآوری و تنقیح احادیث خود داشتند؛ از جمله، زیستن در جهان اسلام و حضور فعال در صحنه های علمی، بدون پشتوانه های حدیثی امکان نداشت؛ زیرا مذاهب و غالب گرایش های دینی آن دوران سرنوشت ساز، اساسا مکتبی را که صاحب جوامع روایی ویژه نباشد، رسمی و سزاوار زیستن در جامعه

اسلامی نمی دانستند، و حتی المقدور از ادامه حیات آنان جلوگیری می کردند. از این روست که می توان گفت و پذیرفت که الکافی، حق حیات بر گردن شیعه دارد. الکافی، چنان روحیه و اعتماد به نفس شیعه را فزونی بخشید که در کمتر از نیم قرن پس از او، تشیع، بسیاری از ظرفیت های خود را آشکار کرد و در قامت رقیب اصلی اهل تسنن درآمد.

از منظری متفاوت، می توان کتاب هایی همچون الکافی را طلیعه آثار کلامی نیز دانست. در این دوره (قرن چهارم) هرچند اکثر عالمان امامیه را نمی توان متکلم خواند، اما در آثار خود با شیوه ای حدیث گرایانه، به طرح مباحث کلامی پرداختند، و تأثیر مهمی در شکل گیری کلام امامی در سده های بعد بر جای نهادند. نمونه هایی مانند الکافی و سه کتاب التوحید و الاعتقادات و کمال الدین از شیخ صدوق، شایان ذکرند. شیخ مفید در اوائل، با تعبیر «اصحاب حدیث امامیه» یا تعبیرهایی نزدیک به آن، به نقل و نقد عقاید این گروه پرداخت، و رساله او با عنوان تصحیح الاعتقاد، در نقد اعتقادات ابن بابویه، اوج برخورد این دو گرایش است.⁽¹⁾

محدث کلینی، حتی اگر مشرب کلامی نیز می داشت، در آن روزگار، بهترین و مؤثرترین عمل علمی، همان بود که او کرد؛ زیرا شیعه اثنی عشری برای یافتن تشخص و هویت اصلی خویش و برخورداری از مقبولیت عامه مسلمانان باید چنین اثر بزرگ و سند ماندگاری را عرضه می کرد؛ در غیر این صورت، به لحاظ ظواهر امر، امکان ادامه حیات و مشی آبرومندانه در میان انبوه مکاتب و مذاهب آن روز وجود نداشت. بنا بر این، انگیزه نخست کلینی برای تألیف الکافی، کمک به تشخص یابی

شیعه بود و این که: «الشیء مالم یتشخص لم یوجد». از این رو، نمی توان اهتمام او را به تدوین جوامع روایی، از باب ذائقه اهل الحدیثی یا گرایش اخباری او دانست.

ص: 210

1- . برخی از محققان معاصر بر این عقیده اند که اختلاف آن دو عالم شیعی، جزئی و اندک بوده است .

روی گردانی از منابع برون دینی، از گرایش های سنتی و تقریباً غالب، در تاریخ علوم اسلامی است. اما این گرایش تاریخی و سنتی، از طیف گسترده و متنوعی برخوردار است و نمی توان همه انواع آن را در يك طبقه واحد جای داد. گروهی از ایشان هر گونه بحث عقلی و اجتهادی را بدعت می شمارند.⁽¹⁾ آنان جمود بر ظواهر اخبار را حتی در اصول اعتقادات ضروری می دانند، و هر گونه تدبّر و تعمق عقلی را در معانی دینی، به شدت محکوم می کنند.⁽²⁾ این گروه را گاه «اهل الحدیث» و گاه «اخباری» و گاه «ظاهر مسلکان یا نص گرایان» می خوانند، و احمد بن حنبل، نماینده بزرگ و سخنگوی پرآوازه آنان است. از نظر این گروه، حتی استفاده از بدیهیات عقلی (مانند امتناع اجتماع نقیضین و ترجیح بلا مرجح) برای دستیابی به معرفت دینی، روا نیست. به گفته مرحوم علامه طباطبایی، این گروه، هر جا که توان حل مسئله ای را از طریق روایات و اخبار نداشتند، سکوت می کردند و این شیوه را مسلک راسخون در علم می دانستند.⁽³⁾

در جهان تشیع، روش اهل الحدیث را

اخباریان پی گرفتند و چندین قرن، حوزه های علمی شیعی را در تسخیر خود داشتند.⁽⁴⁾ هنوز هم نمی توان تفکر آنان را منسوخ شمرد؛ زیرا همچنان بسیاری از مجتهدان و اصولیان، در عمل، همین روش را

ص: 211

1- ر.ك: فرهنگ فرق اسلامی، ص 48.

2- دین شناسی، ص 125.

3- المیزان، ج 1، ص 5.

4- به گمان بسیاری از محققان، رویکرد درون متنی و پرهیز از هرگونه عقل ورزی در ساحت دین پژوهی، از صادرات جهان تستن به جهان تشیع است. بدین رو می توان اخباری های شیعه را ادامه ظاهریون اهل سنت دانست؛ بویژه آن که می دانیم رئیس اخباری ها ملا محمدامین استرآبادی به دلیل سکونت و تحصیل در سرزمین های تحت نفوذ فرقه ظاهریه (مکه و مدینه) به چنین رهیافتی رسید (ر.ك: مکتب های حقوقی، ص 275).

دارند و کمتر به اصول اجتهادی خود پای بندند. اهل الحدیث و اخباری ها، عملیات عقلی را در اصول و فروع، موجب انحراف از صراط مستقیم می دانند و مخالف هرگونه عقل ورزی در این عرصه اند. (1)

در میان این گروه، یعنی نص گرایان و محدثان، کسانی نیز هستند که بهره گیری از عقل را در برخی مواقع، صحیح و بلکه ضروری می دانند، مثل، علامه مجلسی رحمه الله که تمسک به عقل را در اثبات امامت مفید می داند؛ اما پس از اثبات امامت، وظیفه مهم دیگری برای عقل نمی بیند.

مؤن باید از عقل ناقص خود - که سبب کج فهمی و انحرافات است - ، پرهیز نماید؛ زیرا تعصبات و جاه طلبی ها و... بر ادراکات عقلی انسان اثر می گذارند و از صحت آن می کاهند. (2)

بر خلاف ظاهرگرایان اهل سنت، اخباریان شیعه، تمسک به بدیهیات عقلی را منافی نص گرایی نمی بینند. از برخی آثار ایشان چنین برمی آید که بدیهیات عقلی را جدا از احکام فطری نمی دانند و در صورت عدم تعارض آنها با شرع، مشکلی با مقبولیت آنها ندارند. البته در صورت تعارض دلیل شرعی با حکم عقلی، آنچه مقدم است، دلیل شرعی است، نه حکم عقلی. (3)

به حتم، آن گروه از محدثان که عقل را به کلی در عرصه شریعت معزول می دانند، در جناح افراطی اخباری ها قرار دارند و به هیچ روی، کلینی - رئیس المحدثین شیعی - را نمی توان از این گروه قلمداد کرد. قرائن و شواهد بسیاری این نظریه را تأیید می کنند. از آن جا که از مرحوم کلینی رحمه الله اثر مستقلی در مباحث فقهی یا کلامی یا درایی، به دست ما نرسیده است، فقط می توانیم با نگاه به قراین حالیه و اندکی شواهد لفظی،

ص: 212

1- فرهنگ فرق اسلامی، ص 41 .

2- بحار الأنوار، ج 2، ص 314 .

3- ر.ك: الحدائق الناضرة، ص 129 و 130؛ أنوار النعمانية، ج 3، ص 133 .

جایگاه آن دانشی مرد را در میان اصناف و طبقات عالمان شیعی حدس بزنیم.

آنچه در پی می آید، پاره ای از شواهدی است که می توان برای اثبات مدّعی این نوشتار اقامه کرد. پیش تر، یادآوری می شود که دعوی این مقال، آن نیست که کلینی را در دسته ورسته و متکلمان بنشانند؛ بلکه بیش از همه، بر این باور تأکید دارد که کلینی رحمه الله در نص گرای، بسیار معقول و سنجیده عمل می کرد و هرگز نباید مقام حدیث گزاری او را با مشرب حدیث گرای افراطی، خلط نمود.

به زعم نگارنده، سه دلیل عمده و کلی بر اعتدال کلینی و اثر ماندگارش، یعنی الکافی، در متن گرای وجود دارد:

1. نام ابواب و طریقه چینش احادیث و برخی نکته سنجی هایی گزارنده در ذیل روایات الکافی. حتی از ادبیات کلینی در مقدمه الکافی می توان دریافت که مشرب او آن سان نیست که بتوان به گروه اخباریان ملحقش کرد. در این مقال، به شرح این دلیل نمی پردازیم و آن را به فرصت و توفیقی دیگر وامی گذاریم.

2. انگیزه و عصر کلینی در تألیف الکافی، بسیار روشنگر و به نوعی، پاسخگوی برخی سوالات است. درباره این دلیل، پیش تر سخن گفته ایم؛ هرچند نیاز به تحقیقی جداگانه و مشروح دارد.

3. پاره ای از شواهد جزئی و ظریف، به خوبی نمایانگر مشرب و مرام کلینی اند. از این نمونه های جزئی، چنین برمی آید که صاحب الکافی، متعلق به نسلی از محدثان است که در محدوده فرمانروایی و حکم رانی عقل، سخن دارند، نه در اصل بهره گیری از اجتهادات عقلی در برخی معارف دینی. به عبارت دیگر، اگر نزاعی هست، در نحوه و میزان و منطقه عقل گرای است، نه در اصل آن. آری؛ برخی این منطقه را بسیار فراخ و گسترده می بینند، و گروهی نیز قلمرو عقل را در جهان معارف و آموزه های دینی، بسی تنگ و محدود قلمداد می کنند. در طیف اعتدالیون نیز همگی بر يك مشرب و استوا نیستند. در این گروه، هم کسانی مانند شیخ مفید قرار می گیرند و هم بزرگانی همچون علامه مجلسی. شواهد و مدارك موجود، چندان نیست که بتوان جایگاه

محدث کلینی را در این طبقه نشان داد و انگشت نشانه بر آن گذاشت. همین قدر روشن است که حدیث گزاری او از نوع و گونه اخباریان نیست؛ اگرچه تشخیص مشرب فقه الحدیثی او نیازمند بررسی های بیشتر است.⁽¹⁾

به هر روی، نباید گروه هایی مانند خوارج، اهل الحدیث، اشاعره و محدثان را يك جا نقل گرا و متن زده خواند و نقل گرابی را نیز «تقدم نقل بر عقل» تعریف کرد. این تعریف، هرگز قادر به تفکیک عقل گرابی از نقل گرابی نیست؛ زیرا در این تعریف، نه معنای «عقل» روشن است و نه تعریف «تقدم». برای «تقدم»، دست کم سه معنا شمرده اند:

1. حجیت و استقلال در حکم؛

2. اولویت در هنگام تعارض با نقل؛

3. طریقت در فهم وحی.

معتزله، هم عقل عملی و هم عقل نظری را مستقل و مقدم بر نقل می دانستند؛ ولی اهل حدیث، حجیت و استقلال عقل در هر دو حوزه را باطل می شمردند. در این میان، اشاعره فقط حجیت عقل نظری را می پذیرند، و برای حکم عقل عملی، حجیتی قائل نبودند؛ اما محدثان بزرگ شیعه (مانند کلینی و صدوق)، هرگز منکر عقل و حجیت آن نبوده اند، البته حدود فهم و دخالت عقل در نظر آنان نامحدود نبوده است؛ اما مانند اخباری های افراطی، عقل را بالکل، معزول نمی کردند. شیخ کلینی درباره علت تقدم «کتاب العقل والجهل» در الکافی می گوید:

لأنّ العقل هو القطب الذی علیه المدار و به یحتج و له الثواب و علیه العقاب.⁽²⁾

بنا بر این، شاید بتوان مدعی شد که از نظر کلینی هم عقل نظری و هم عقل عملی، از استقلال و حجیت برخوردارند.

ص: 214

1- . برای آگاهی بیشتر از تفاوت میان اصولی ها و اخباری ها، ر.ک: روضات الجنّات، ج 1، ص 127 به بعد .

2- . الکافی، ج 1، ص 9 مقدمه .

نخست باید تکلیف برخی اصطلاحاتی که درباره کلینی رحمه الله و امثال وی به کار می رود، روشن کرد. این نکته را باید توجه کرد که تاریخ حدیث، سرشار از دانش واژه ها یا اصطلاحاتی است که معانی شناور یا سیال دارند. بدین رو، بسیاری از آنها گاه موجب سوء فهم می شوند. پاره ای از القاب و نشان هایی که به بزرگانی مانند کلینی رحمه الله می دهند، از این قرار است: محدّث، اهل الحدیث، اخباری، اصحاب حدیث، اهل النقل، حدیث گرا، حدیث گزار، عالم نقلی و ... عدم تنقیح این واژه ها، گاه موجب استعمال آنها در غیر جای خود می شود. همچنین شباهت و ترادف معنایی آنها، موجب گردیده که برخی از مؤلفان، هر يك از این کلمات را از باب تقنّن در عبارت، در جای دیگری به کار برند .

اگر هیچ يك از این اصطلاحات، معنای تاریخی و خاصی نیافته بود، چنین تقنّن و تنوعی، عاری از اشکال بود؛ اما برخی از آنها بار معنایی خاصی یافته اند و گاه ظرفیت نشستن در جای دیگری را ندارند. به مثل، هرگز نمی توان «محدّث» را در معنای «اخباری» به کار برد، یا «حدیث گرا» را جایگزین «اخباری» کرد؛ زیرا اگرچه به لحاظ لغوی، تفاوت چندانی میان اخباری و حدیث گرا نیست، اما هر حدیث گرای را نمی توان «اخباری» دانست؛ چنان که می توان همه اصولیان را حدیث گرا هم شمرد. بنا بر این باید از این واژه ها و اصطلاحات، بسیار هوشمندانه و با وسواس عالمانه استفاده کرد. شاید از همین روست که علمای نخستین، از کلمات واضح تر و روشن تری استفاده می کردند تا چنین خلط هایی صورت نگیرد.

گویا نخستین بار، اصطلاح «اخباری» در برابر «اصولی»، در کتاب الملل و النحل شهرستانی (م 548 ق) آمده است. (1) در کلام قدما (مانند: شیخ مفید، سید مرتضی و

ص: 215

شیخ طوسی)، بیشتر از تعبیری مانند «المتعلقین بالأخبار»، «أصحاب الحدیث» و «المتمسکین بالأخبار» استفاده می شده است. به مثل، شیخ مفید که می نویسد:

لکن أصحابنا المتعلقین بالأخبار، أصحاب سلامة و بعد ذهن و قلة فطنة، یمرون علی وجوههم فیما سمعوه من الأحادیث ولا ینظرون فی سندھا، ولا یفرقون بین حَقِّها و باطلها ولا یفهمون ما یدخل علیهم فی اثباتها ولا یحصلون معانی ما یطلقون منها؛(1)

اما آن دسته از اصحاب ما که وابسته به اخبارند، افرادی سلیم النفس، کندذهن و ساده انگارند. [بدین رو] احادیثی را که می شنوند، با تمام وجود می پذیرند؛ در سند [آنها] تأمل نمی کنند [و] حق و باطل آن را تمیز نمی دهند و معانی آن را درک نمی کنند.

این یاد آوری، از آن رو ضروری نمود که برخی از گزارشگران تاریخ حدیث، پس از حدیث گرا خواندن کلینی رحمه الله - که حق و حقیقت است - ، آن را مترادف اخباری گری قلمداد کرده اند. به عبارت دیگر، در مقدمات استدلال های خود، کلینی را حدیث گرا شمرده اند؛ اما در نتیجه استدلال، سخن از اخباری بودن وی گفته اند! حال آن که حدیث گرایی، آنچنان که با اخباری گری توافق دارد، با اصول گرایی نیز قابل جمع است. يك نمونه از این گونه خلط ها به شرح زیر است:

در مطالعه جناح بندی های فقهی امامیه در سه قرن آغازین، می توان جناح هایی را بازشناخت که در برابر پیروان متون روایی، به گونه هایی از استنباط و اجتهاد دست می یازیده اند. سده چهارم قمری (دهم میلادی)، اوج مکتب حدیث گرای قم محسوب می شود، به گونه ای که فقیهان اهل استنباط، چون ابن ابی عقیل عمانی و ابن جنید اسکافی در اقلیت قرار می گرفتند. از برجستگان فقیهان حدیث گرا در این دوره، می توان کسانی همچون محمدبن یعقوب کلینی، علی بن بابویه قمی، ابن قولویه و

ص: 216

محمدبن بابویه قمی را برشمرد که در تألیف کهن ترین مجموعه های فقهی حدیثی، نقش عمده ای را ایفا نموده اند.

از سوی دیگر، با ظهور شیخ مفید و در پی او سید مرتضی و شیخ طوسی و تألیف نخستین آثار در اصول فقه امامیه، حرکتی نوین در فقه امامی رخ داد که تا قرن ها، گرایش فقها به استنباط را بر حدیث گرایی برتری داد. (1)

این سخن، بدان معناست که حدیث گرایی، در مقابل اصول گرایی است! حال آن که آنچه در مقابل اصول گرایی است، اخباری گری است، نه حدیث گرایی. تعبیری مانند «محدّث» و «حدیث گرا» اعم از اخباری و اصولی است؛ زیرا نفس اهتمام به حدیث از گردآوری تا بازخوانی، دلالتی بر مخالفت با اجتهاد ندارد؛ چنان که توجه بلیغ کسانی مانند ملاصدر را به حدیث، نمی توان به معنای ابای آنان از مسلک اجتهاد و استنباط دانست.

نمونه دیگر، نزاع مرحوم تنکابنی با مرحوم ملااحمد نراقی، بر سر عنوان «محدّث» برای علاّمه مجلسی است. فاضل نراقی، گاهی از مجلسی دوم با لقب «محدّث» یاد می کرده، و گویا مرحوم تنکابنی، صاحب قصص العلماء، از این عنوان گذاری، بسیار ناخرسند بوده است. به گفته وی:

محدّث، عرفاً آن را می گویند که حدیث دان باشد و حدیث روایت کند، و این مرتبه ای نیست؛ بلکه روات ائمّه اخبار را محدّث می نامند. (2)

برآشفتگی تنکابنی، از آن روست که «محدّث» را مرادف «ناقل حدیث» پنداشته است؛ اما می دانیم که اکنون این عنوان، فقط برازنده کسانی است که حدیث شناس اند و افزون بر روایت، در درایت نیز دستی توانا دارند. اگر مراد فاضل نراقی از «محدّث» معنای دوم باشد، قطعاً تنکابنی نیز اعتراضی نخواهد داشت؛ ولی نامنقح بودن این

ص: 217

1- . دائرة المعارف بزرگ اسلامی، ج 7، مقاله «اخباریان»، ص 160 .

2- . قصص العلماء، ص 204 .

اصطلاحات، موجب گردیده است که چنین منازعات و ناهماهنگی‌هایی پدید آید. البته این نقص فرهنگی، فقط در عرصه حدیث پژوهی نیست؛ بلکه در حوزه‌های دیگر نیز به تنقیح و بازتعریف اصطلاحات نیازمندیم، وگرنه همچنان مشترکات لفظی، رهن‌خواهند بود. به قول مولوی: «اشترک لفظ، دائم رهن است».

بدین روست که بسیاری از بزرگان امامیه، اصطلاحات خود را از راه تقابل، تعریف می‌کردند تا خواننده آثارشان به خطا نرود. تعریف از راه تقابل، یعنی به کار بردن دو کلمه در مقابل هم، برای تمییز آنها از هم، مانند سید مرتضی رحمه الله که تعبیر «اصحاب حدیث» را معمولاً در مقابل مجتهدان به کار می‌برد تا از اجتماع آنها، افتراقشان معلوم گردد؛⁽¹⁾ زیرا این گونه اصطلاحات، کاملاً مشمول حکم «إذا اجتمعا افترقا و إذا افترقا اجتمعا» هستند.

همه سخن در این است که حدیث‌گرایی یا حدیث‌نگاری کلینی، نباید موجب اخراج او از دبستان اجتهاد، و ادخالش در سلك اخباری‌ها گردد.

شاگردان اصولی

شاگردان و پیروان کلینی، بیشتر به اردوگاه اجتهادیون یا اخباری‌های معتدل تعلق دارند، که نشان می‌دهد آنان از استادی اصولی و محدث، درس آموخته‌اند، نه مؤلفی اخباری و اهل الحدیث. این قرینه، اگرچه دلالت قوی و مطلق ندارد، اما فراوانی شاگردان کلینی و روش اکثر آنان در آثارشان، کمابیش حکایت از مدرسه استاد می‌کند. برخی از شاگردان او عبارت‌اند از: ابن ابی رافع حمیری، کاتب کوفی، احمد بن علی بن کوفی، احمد بن محمد بن علی کوفی، ابوغالب رازی، علی بن موسی دقاق، محمد سنایی زاهری، محمد بن عبد الله بن شیبانی، محمد بن احمد صفوانی، محمد بن ابراهیم نعمانی، کاتب نعمانی⁽²⁾ (صاحب الغیبة) و محمد بن قولویه قمی

ص: 218

1- . ر.ک: همان جا .

2- . دلیل شهرت او به «کاتب»، گویا آن بوده است که نسخه‌ای از الکافی را به قلم خود، تحریر و گزارش کرده است .

(صاحب کامل الزیارات و استاد شیخ مفید). یکی دیگر از استادان شیخ مفید که او نیز نزد کلینی علم آموخته است، هارون بن موسی تلعبیری است.

بنا بر این می توان شیخ مفید را - که فخر و سند مکتب اجتهادی و اصولی است، - از شاگردان مع الواسطه کلینی دانست. وی سهم بسیاری در تکوین مکتب اجتهادی در جهان تشیع دارد و شاگرد نامدارش، سید مرتضی نیز روش اجتهادی و عقل گرایانه استاد را ادامه داد و فقه اجتهادی استاد خود را با تألیف الذریعة إلى أصول الشریعة، تکمیل کرد.

بنا بر این باید قرن چهارم هجری را طلعه نخستین پرتوهای عقل گرایی در فقه شیعی دانست. از این دوران، به عصر آغاز اجتهاد و تکامل تدریجی آن و عصر تدوین قواعد اصولی و عناصر مشترک اجتهاد یاد می شود. شیخ مفید و شاگردانش، از نخستین فقهای امامیه اند که در تدوین فقه اجتهادی کوشیدند. البته پیش از آنان، فقیهانی همچون ابن ابی عقیل عمانی (معاصر کلینی) و ابن جنید اسکافی، کمک بسیاری به تدوین قواعد اصولی برای استنباط احکام شرعی کرده بودند. شیخ مفید، در شیوه اجتهادی خود، برای عقل، جایگاه بلندی قائل بود و یکی از منابع استنباط و راه های رسیدن به شناخت مفاهیم کتاب و سنت را عقل می دانست. او از يك سو، دیدگاه اهل حدیث و حدیث گرایانی همچون شیخ صدوق رحمه الله را نقد می کرد و از سوی دیگر، در نقد و نقض دیدگاه استادش (ابن جنید) درباره اعتبار رأی و قیاس می پرداخت. شیخ مفید، کتاب التذکر بأصول الفقه را در توضیح دیدگاه اصولی خود و کتاب النقض علی ابن جنید فی اجتهاده بالرأی را در نقد شیوه قیاس نوشت و بدین ترتیب، راه سومی را در فقه هموار کرد.

ابن جنید اسکافی (م 378ق) نیز از آبای عقل گرایی در فقه شیعه، و از شاگردان شیخ صدوق و شیخ کلینی، نخستین قواعد و چارچوب های اجتهاد را پی ریخت. وی از روش های کلامی، بهره جست و بنیان های فقه اجتهادی را استوار کرد. در سایه

تلاش های او، حوزه افتای فقهای امامیه چنان گسترده تر شد که زمینه را برای ظهور بزرگانی همچون شیخ مفید، سید مرتضی، شیخ طوسی و محقق حلّی در قرن های بعد هموار ساخت. تا پیش از او علمای امامیه، حتی از قبول خمس و زکات امتناع می کردند؛ زیرا دریافت این گونه وجوه شرعی، متوقف بر فتوایی بود که ریشه در اجتهاد در نصوص داشت.

سبک و روش تدوین

در منابع و اصل های اولیه، ترتیب خاصی معمول نبوده و آنها فاقد هر گونه فصل بندی ای بوده اند؛ زیرا بیشتر احادیث موجود در آنها، در جلسات مختلف و احیاناً در پاسخ به سؤالات مکتوب شده اند. تا این که به تدریج و در جابه جایی آنها،

نوعی فصل بندی و عنوان گذاری در آنها معمول شد. مؤلفان طبقات دوم و سوم، هر يك، شیوه ای را در ترتیب و عنوان گذاری رعایت کردند که گویای بینش و سبک آنهاست. (1)

سبک و اسلوب کلینی در تدوین مطالب و چینش احادیث، خالی از اجتهاد نیست؛ بلکه به حتم، در زمان او سرشار از نوآوری و بداعت بود. پرهیز از تقطیع، آنچنان که در وسائل الشیعة رخ داد و دسته بندی روایات، به درست و مجمل و مبهم، و ذکر همه اسناد، برخی از ویژگی های الکافی است.

روش کلینی در ترتیب احادیث هر باب، این است که حدیث درست تر و روشن تر را در اول باب قرار داده و سپس به همین ترتیب، احادیث مبهم و مجمل را ذکر نموده است. (2)

کلینی، ملتزم است که در الکافی، همه احادیث را جز اندکی، با تمام سلسله سند ذکر

ص: 220

1- . ر.ك: الذریعة، ج 2، ص 134 .

2- . الکافی، ج 1، ص 10 مقدمه فارسی .

کند و گاهی صدر سند را حذف کرده است. (1)

الکافی در هشت مجلد طبع شده است. دو جلد اول آن (اصول)، به عقاید، دعا و فضائل القرآن اختصاص دارد. مجلد سوم تا هفتم، درباره فروع و احکام عملی است و مجلد هشتم (روضه) حاوی سیره و گزاره های تاریخی است. هر يك از مجلدها شامل چندین کتاب، و هر کتاب، مشتمل بر ابواب متعدّد است. یکی از ویژگی های سبک کلینی در الکافی - که تفاوت آن را با آثاری همچون الاستبصار و تهذیب الأحکام، برجسته می کند -، خودداری الکافی از ذکر احادیث معارض است. وی به ذکر روایاتی بسنده می کند که به مثابه دلیل برای عنوان باب اند و حکم فتوا را دارند. (2) این شیوه، به هیچ روی نمی تواند خالی از اندیشه اصولی و اجتهادگرایی يك محدّث باشد؛ زیرا گزینشگری و طبقه بندی احادیث، موقوف به اجتهادگری و گاه توزین کلامی آنهاست.

همچنین خالی بودن الکافی از برخی ابواب فقه، مانند «باب الخمس» و «باب الوکالة» نشانگر آن است که وی بر این باور نبوده است که باید هر خبر و اثری را بدون گزینش و توزین میان روایات آورد و در جوامع روایی گنجانند. این شیوه، به هیچ روی، با روش اخباری ها سازگار نیست. او خود در مقدمه کتاب، خطاب به کسی که خواستار تألیف الکافی شده است، به گونه ای سخن می گوید که نشان از اهتمام او در جمع آوری احادیث، به شیوه اهل اجتهاد است و این که در انتخاب روایات، گشاده دستی نکرده و به غث و سمین آنها توجه داشته است. (3)

یکی از فرصت های کلینی برای اجتهاد و نظرورزی در مباحث دینی، عنوان هایی است که برای ابواب الکافی انتخاب می کرده است، مانند:

ص: 221

1- . همان جا .

2- . ر.ک: تاریخ تدوین حدیث و جوامع حدیثی، ص 175 .

3- . الکافی، ج 1، ص 9 مقدمه عربی .

برخی احتمال داده اند که از ظاهر عبارت الکافی و نیز عنوان های باب های زکات و ترتیبی که برای آنها مقرر شده، می توان نتیجه گرفت که کلینی نیز معتقد به وجوب زکات، تنها در نه چیز نبوده است؛ زیرا وی پس از ویژه کردن چند باب به اصل وجوب زکات و اهمیت آن و نیز انگیزه وجوب زکات و ضرورت پرداخت آن، بابی را گشوده است با عنوان «باب ما وضع رسول الله صلی الله علیه و آله الزکات علیه». در این باب، دو روایت آورده و سپس باب دیگری را گشوده با عنوان: «باب آنچه از دانه ها که زکات دارند» و در آن، شش روایت آورده است که بر وجوب زکات، در بیشتر از نه چیز دلالت می کنند. (1)

وی به شیوه محدثان، نه در عنوان این دو باب و نه در ذیل آن، به مستحب بودن غیر موارد نه گانه و یا تقیّه ای بودن روایاتی که فراتر از نه چیز را می گویند، اشاره نکرده است؛ بلکه پس از آن، باب دیگری را گشوده با عنوان: «باب واجب نبودن زکات در چیزهایی مانند سبزی ها و مانند آن که از زمین می رویند» و در آن، به چیزهایی که زکات در آنها واجب نیست، اشاره کرده است. بر این اساس، برخی احتمال داده اند که این باب و بخشی از دو باب پیش، نشان دهنده آن است که وی نظر به وجوب زکات در غیر غلات چهارگانه داشته است. (2)

تمسک به منابع غیر حدیثی

علمای اخباری، تمسک و استدلال به هر منبعی جز اخبار را بر نمی تابند. نزد آنان، اجماع و ظاهر قرآن نیز بدون پشتوانه ای از روایات، حجیت ندارد. (3) بنا بر این، هرگاه فقیه یا محدث یا حکیمی، به منبعی جز اخبار و روایات استناد کند، درمی یابیم که او از جرگه اخباریان نیست، و یا حداقل، برخی از مبانی ایشان را نپذیرفته است. حتی اهتمام و ارزش دادن به علم رجال را نیز باید برخاسته از مشی اصولی و اجتهادی

ص: 222

1- ر. ر. ك: فروع الکافی، ج 3، ص 509 - 511.

2- «زکات در حکومت اسلامی»، سید محمد موسوی بجنوردی روزنامه اطلاعات 26/12/1385، ص 6.

3- برای نمونه، ر. ك: الفوائد المدنیة، ص 47.

دانست. بی نیازی از عملیات اجتهادی (بویره رجال شناسی)، از ویژگی های اهل الحدیث است، نه محدثان. (1) در میان آثار و تألیفات کلینی - که اکنون جز الکافی، اثری از آنها در دسترس ما نیست - ، یکی کتاب الرجال است که حکایت از توجه او به این دانش اصولی و اجتهادی می کند. (2)

برخی ویژگی های الکافی نیز خبر از مشی اجتهادی مؤلفش می دهد، مانند این که برخی اقوال و سخنان غیر معصومان علیهم السلام نیز در آن، ذکر شده است؛ کسانی مانند هشام بن حکم، اسید بن صفوان و اسماعیل بن جعفر. این رفتار تألیفی، ویژه اهل اجتهاد است، نه آنان که هیچ گونه اعتنایی به غیر اخبار، حتی ظاهر قرآن و اجماع و مستقلات عقلیه ندارند. (3) همچنین می دانیم که اخباری ها همه احادیث کتب اربعه را صحیح و قطعی الصدور می دانند. (4) اگر چنین عقیده ای را کلینی نیز داشته، نباید در الکافی دست به گزینش و توزین روایات می زد؛ بلکه باید هر چه در اصل های پیش از خود می دید، در کتاب می آورد. شیخ صدوق رحمه الله و شیخ طوسی رحمه الله نیز همه روایات الکافی را صحیح السند نمی دانستند؛ وگرنه نباید در آثار خود با روایات الکافی، برخورد گزینشی می کردند. نیز به گفته شهید مطهری:

اخباریین ، مدعی هستند که قدمای شیعه تا زمان شیخ صدوق رحمه الله ، همه مسلک اخباری داشتند؛ ولی حقیقت این است که اخباری گری، به صورت يك مکتب و با

ص: 223

- 1- . ر.ك: روضات الجنّات، ج2، ص 205 .
- 2- . وجود آثار رجالی در میان تألیفات اخباری ها، چندین دلیل دارد: اولاً اخباری ها طیف گسترده ای هستند که میان آنان برخی معتدل و برخی تندرو بودند؛ ثانیاً گاهی این رویکرد، مربوط به دوره خاصی از زندگی آنان می شده است؛ ثالثاً مبنای جرح و تعدیل رجال در میان اخباری ها با مبانی اخباری ایشان در فقه ورزی، تناسب داشته است؛ یعنی آنان نوعی رجال شناسی اخباری را پی ریختند.
- 3- . ر.ك: معجم رجال الحدیث و تفصیل الطبقات الرواة، ج1، ص 87 - 97 .
- 4- . ر.ك: هدایة الأبرار، ص 17 . البته عقیده به صحیح و قطعی الصدور بودن همه احادیث الکافی، در میان اصولیان نیز طرفدارانی دارد. برای نمونه، محقق خوبی در معجم رجال الحدیث ج1، ص 99، این باور نادر را به استادش، میرزای نائینی نسبت می دهد (ر.ك: علامه مجلسی، اخباری یا اصولی؟، ص 20) .

يك سلسله اصول معین که منکر حجیت عقل باشد، و همچنین حجیت و سندیت قرآن را به بهانه این که فهم قرآن، مخصوص اهل بیت پیغمبر است و وظیفه ما رجوع به اهل بیت است، منکر شود، و همچنین بگوید که اجماع، بدعت اهل سنت است، و مدعی شود که همه اخبار کتب اربعه، صحیح و معتبر، بلکه قطعی الصدورند، مکتبی با این اصول، پیش از چهار قرن پیش، وجود نداشته است. (1)

همو در کتاب خدمات متقابل اسلام و ایران، سخنی را از محقق حلی در معتبر نقل می کند که به خوبی، دلالت بر برخورد اجتهادی و هوشمندانه کلینی با اخبار موجود در زمان خود دارد:

محقق حلی در مقدمه معتبر می گوید: «نظر به این که فقهای ما - رضوان الله علیهم - زیادند و تألیفات فراوان دارند، و نقل اقوال همه آنان غیر مقدور است، من به سخن مشهورین به فضل و تحقیق و حسن انتخاب، اکتفا کرده ام و از کتب این فضلا به آنچه اجتهاد آنها در کتاب هویدا است و مورد اعتماد خودشان بوده است، اکتفا کرده ام. از جمله کسانی که نقل می کنم، حسن بن محمود، احمد بن ابی نصر بزنطی، حسین بن سعید (اهوازی) فضل بن شاذان (نیشابوری)، یونس بن عبد الرحمان، و از متأخران، محمد بن بابویه قمی (شیخ صدوق) و محمد بن یعقوب کلینی، و از اصحاب فتوا، علی بن بابویه قمی، اسکافی ابن ابی عقیل، شیخ مفید، سید مرتضی و شیخ طوسی است...». محقق، با آن که گروه اول را اهل نظر و اجتهاد و انتخاب می داند، آنها را به نام اصحاب فتوا یاد نمی کند؛ زیرا کتب آنها در عین آن که خلاصه اجتهادشان بوده است، به صورت کتاب حدیث و نقل بوده؛ نه به صورت فتوا. (2)

اجتهاد در فهم برخی احادیث

به مثل در الکافی، باب مستقلی وجود دارد درباره این که «اراده، از صفات افعال حق

ص: 224

1- . ده گفتار، ص 7 .

2- . خدمات متقابل اسلام و ایران، ج 2، ص 481 .

است». در ذیل آن، تصریح می‌کند که اراده از صفات افعال حق است. (1) بسیاری از بزرگان اصولی و اجتهادگرایان نیز همین نظر را برگزیده‌اند؛ از جمله، شیخ مفید، (2) سید مرتضی، قاضی سعید قمی و مرحوم علامه طباطبایی. (3) نیز علامه طباطبایی نوشته است: شیعه، دو صفت اراده و کلام را به معنایی که از لفظ آنها فهمیده می‌شود (اراده، به معنای خواستن و کلام یعنی کشف لفظی از معنا)، صفت فعل می‌دانند و معظم اهل سنت، آنها را به معنای علم گرفته و صفت ذات می‌شمارند. (4)

به طور کلی می‌توان عنوان بسیاری از ابواب الکافی را نوعی تعمل عقلانی در متون روایی دانست. به عبارت دیگر، بدون عملیات اجتهادی، چنین نام‌ها و عنوان‌هایی ممکن نیست.

ص: 225

-
- 1- . الکافی، ج 1، ص 85 .
 - 2- . ر.ک: مرآة العقول، ج 2، ص 17 .
 - 3- . ر.ک: علامه مجلسی، اخباری یا اصولی، ص 234 .
 - 4- . شیعه در اسلام، ص 176 .

- 1 . شهیدان راه فضیلت، عبدالحسین امینی، ترجمه: جلال الدین فارسی، تهران: روزبه، 1362 ش .
- 2 . معجم البلدان، یاقوت بن عبد الله الحموی الرومی، بیروت: دار إحياء التراث العربی، 1399 ق .
- 3 . مفاخر اسلام، علی دوانی، تهران: مرکز اسناد انقلاب اسلامی، 1379 ش .
- 4 . ریحانة الأدب، محمد علی مدرس تبریزی، تهران: خیام، 1374 ش .
- 5 . شیعه در اسلام، محمد حسین طباطبایی، قم: دار التفسیر، 1379 ش .
- 6 . مقدمه ای بر فقه شیعه، حسین مدرس طباطبایی، مشهد: بنیاد پژوهش های اسلامی، 1368 ش .
- 7 . فرقه های اسلامی، ویلفرد مادلونگ، ترجمه: ابوالقاسم سرّی، تهران: اساطیر، 1377 ش .
- 8 . حوزه های شیعه در گستره جهان، سید علی کباری، تهران: امیر کبیر، 1378 ش .
- 9 . مقالات کنگره هزاره شیخ طوسی، به کوشش: علی دوانی، تهران: امیرکبیر، 1362 ش .
- 10 . الشیخ الكلینی البغدادی و کتابه الکافی، ثامر هاشم حبیب العمیدی، قم: دفتر تبلیغات، 1372 ش .
- 11 . تصحیح الاعتقاد، محمد بن محمد بن النعمان العکبری (الشیخ المفید)، تحقیق: حسین درگاهی، المؤتمر العالمی لألفیة الشیخ المفید، 1413 ق .
- 12 . الوافی، محمد محسن بن شاه مرتضی (الفیض الکاشانی)، تحقیق: ضیاء الدین حسین اصفهانی، اصفهان: مکتبه الإمام أمير المؤمنين، 1406 ق .

- 13 . بحار الأنوار، محمّد باقر بن محمّد تقى المجلسى (العلامة المجلسى)، تهران: دار الكتب الإسلامية، 1368 ش .
- 14 . مرآة العقول، محمّد باقر بن محمّد تقى المجلسى (العلامة المجلسى)، تهران: دار الكتب الإسلامية، 1370 ش .
- 15 . الكافى، محمّد بن يعقوب الكلينى الرازى، تحقيق: على أكبر الغفارى، بيروت : دار صعب و دار التعارف، 1401 ق .
- 16 . در آمدى بر تاريخ حديث، بمانعالى دهقان منگابادى ، تهران : هستى نما ، 1383 ش .
- 17 . تاريخ فلسفه اسلامى، هانرى كوربن، ترجمه: سيّد جواد طباطبايى، تهران: كوير، 1370 ش .
- 18 . رجال النجاشى، أحمد بن على النجاشى، قم: مؤسسة النشر الإسلامى، 1407 ق .
- 19 . فرهنگ فرق اسلامى، محمّد جواد مشكور، مشهد: آستان قدس رضوى، 1380 ش .
- 20 . دين شناسى، عبد الله جوادى آملى ، تحقيق: محمّد رضا مصطفى پور، قم : اسراء، 1382 ش .
- 21 . الميزان فى تفسير القرآن، السيّد محمّد حسين الطباطبائى، قم : إسماعيليان، 1394 ق .
- 22 . مكتب هاى حقوقى، محمّد جعفر لنگرودى، تهران: گنج دانش، 1382 ش .
- 23 . الحدائق الناضرة، يوسف بن أحمد البحرانى، تحقيق: محمّد تقى الإيروانى، نجف: دار الكتب الإسلامية، 1377 ق .
- 24 . أنوار النعمانية، نعمة الله الجزائرى ، بيروت : مؤسسة الأعلمى للمطبوعات ، 1404 ق .
- 25 . روضات الجنّات، محمّد باقر الخوانسارى، تحقيق: اسد الله إسماعيليان، قم: مكتبة إسماعيليان .
- 26 . الملل والنحل، محمّد بن عبد الكريم الشهرستانى، بيروت: دار المعرفة ، 1406 ق .
- 27 . دائرة المعارف بزرگ اسلامى، زير نظر: محمّد كاظم موسى بجنوردى، تهران: مركز دائرة المعارف بزرگ اسلامى، 1377 ش .
- 28 . قصص العلماء، محمّد بن سليمان التنكابنى ، تهران : علمى و فرهنگى ، 1383 ق .
- 29 . الذريعة إلى تصانيف الشيعة، محمّد محسن بن على المنزوى (آقا بزرگ الطهرانى)، بيروت: دار الأضواء، 1403 ق .

- 30 . تاریخ تدوین حدیث و جوامع حدیثی، بمانعلی دهقان، تهران : هستی نما ، 1383 ش .
- 31 . «زکات در حکومت اسلامی»، سیّد محمّد موسوی بجنوردی، روزنامه اطلاعات (26/12/1385).
- 32 . الفوائد المدنیة، محمّد امین استرآبادی قم : مؤسسه نشر اسلامی ، 1424 ق .
- 33 . معجم رجال الحدیث، السیّد أبو القاسم الخوئی، قم: مرکز نشر آثار شیعه، 1374 ش .
- 34 . هداية الأبرار، حسین بن شهاب الدین الکرکی العاملی ، بغداد : مكتبة الوطنية ، 1977 م .
- 35 . علامه مجلسی، اخباری یا اصولی؟، علی ملکی میانجی ، قم : دلیل ما ، 1385 ش .
- 36 . ده گفتار، مرتضی مطهری، قم: دفتر انتشارات اسلامی، 1370 ش .
- 37 . خدمات متقابل اسلام و ایران، مرتضی مطهری، تهران: صدرا، 1371 ش .

رابطه علمی شیخ صدوق و مرحوم کلینی

مهدی قندی

چکیده

ثقة الإسلام کلینی و شیخ صدوق، دو ستاره فروزان حدیث شیعه اند. تحلیل رابطه علمی شیخ صدوق با کلینی می تواند به شناخت بهتر از فعالیت های حدیث پژوهان شیعه در سده چهارم هجری بینجامد .

از لحاظ زمانی، شیخ صدوق، برهه هایی از روزگار جناب کلینی را درك نموده و روایاتی را از ایشان نقل کرده است. وی همواره توسط اساتید خود، به نقل از کلینی پرداخته است. با این حال، شواهدی از نقل مستقیم صدوق از کلینی در دست است که می تواند تحلیل های سودمندی را به دست دهد .

مسلم است که صدوق، کتاب الکافی را در اختیار داشته است؛ لیکن استفاده علمی او از کلینی، فراتر از محدوده کتاب الکافی بوده است؛ زیرا تقریباً نیمی از نقل های وی از کلینی، در الکافی یافت نمی شود.

از سوی دیگر، با این که شیخ صدوق، الکافی و برخی دیگر از آثار رسیده از کلینی را در دست داشته، به نقل گسترده از طریق کلینی، اقدام نکرده است و این امر نیز شایسته تحلیل و بررسی است.

در مقاله پیش رو، به بررسی رابطه علمی شیخ صدوق و مرحوم کلینی، پرداخته شده است.

کلیدواژه ها : کلینی ، صدوق ، الکافی ، رابطه علمی ، روایات مشترك .

اولین گام در کاوش تاریخی يك موضوع، مراجعه به منابعی است که مستقیماً و به صورت منسجم، اطلاعاتی را درباره آن موضوع، به ما ارائه می دهند.

خوش بختانه در برخی از کتب تاریخی، اطلاعاتی از این قبیل دربارهٔ ثقة الإسلام کلینی مندرج است که از مهم ترین آنها، عبارات نجاشی و شیخ طوسی - رضوان الله علیهما - است که در کتب رجالی این دو بزرگوار، ثبت گشته و بارها و بارها توسط دیگران نقل شده است. این اطلاعات، اگر چه بسیار مفیدند، متأسفانه بسیار مجمل و اندک اند. البته برای پژوهشگران در عرصه تاریخ، این مقدار اندک، راضی کننده نیست، بویژه آن که امروزه روشن گشته پژوهش هایی که در حوزه تاریخ حدیث صورت می گیرند، در استنباطات علمی و فقهی از احادیث، مؤثر و مفیدند و در حکم علوم پایه برای چنان استنتاجاتی به شمار می روند.

در تحقیقات تاریخی، هر گاه نتوانستیم بر داده ها و اطلاعات مستقیم دربارهٔ يك موضوع بیفزاییم، به سراغ گام دوم می رویم؛ یعنی دامنه پژوهش را به موضوعات و پدیده هایی سرایت می دهیم که خود از هویت مستقل برخوردارند، ولی به نحوی با موضوع مورد نظر ما در ارتباط اند. در این گام، به هر موضوع به عنوان يك پدیده مستقل نگاه نمی کنیم؛ بلکه آن را در ارتباط با موضوعات دیگر قرار داده، از منظری فرآپدیده ای بدانها می نگریم. این جاست که ممکن است با داده ها و حتی پرسش های جدیدی روبه رو شویم.

به عنوان مثال، زندگی مرحوم کلینی و فعالیت های علمی او، يك پدیده مهم برای حدیث پژوهان شیعه است؛ چرا که کلینی، نقطه عطفی در تاریخ نگارش کتب حدیثی است. از سوی دیگر، دوری زمان کلینی نباید موجب آن شود که وی را جزیره ای دورافتاده در اقیانوس حدیث شیعه پندار کرد؛ زیرا در نزدیکی زمان حیات او، محدث بزرگ دیگری مانند شیخ صدوق بوده است. کلینی و صدوق - چنان که

خواهیم گفت - در دو طبقه پیاپی اند و دورانی در حدود بیست سال از حیاتشان را در يك زمان، زیسته اند. مقایسه نقاط مشترك و مرتبط حیات و دانش این دو، می تواند اطلاعات جدیدی را در اختیار ما بگذارد.

باید اذعان کرد که دانشمندان بزرگوار شیعه در طول تاریخ، هرگز از این گونه بررسی های پیشرفته غافل نبوده اند و در لا به لای آثارشان، شواهدی وجود دارد که نشانگر دقت و اشراف عجیب آنان بر این گونه ارتباطات تاریخی است؛ اما در عین حال باید پذیریم که این گونه تحقیقات، کمتر صورت مدون و روشمند به خود گرفته، بیشتر متکی بر حافظه محققان بوده و نتایجش نیز عموماً به صورت گذرا و ضمنی در لا به لای نوشته های آنان یافت می شود.

شاید برخی گمان کنند آنچه ممکن بوده که درباره کلینی کشف و دانسته شود، تا کنون کشف شده است. در این باره باید گفت اگر نخواهیم دومین گام پژوهش های تاریخی را در مورد کلینی برداریم، این گمان، چندان هم نادرست نمی نماید. لیکن اگر بر آن باشیم که کلینی را در کنار استادان، شاگردان و وقایع تاریخی روزگار گذشته، معاصر و آینده اش بشناسیم، باید خود را در ابتدای راه بدانیم، بویژه هنگامی که در می یابیم در زمینه این نوع تحقیقات، اظهار نظرهای گذشتگان، اندک و عموماً بدون فحص تام و روشمندی لازم است.

و اما مقاله حاضر، تنها به یکی از پدیده های پیرامونی از حیات ثقة الإسلام کلینی پرداخته و آن، رابطه علمی شیخ صدوق با این محدث بزرگوار است.

2. نگاهی کوتاه به حیات کلینی

ثقة الإسلام کلینی، به «کَلین» منسوب است و آن، روستایی در حوالی شهر باستانی ری است. تاریخ ولادت و کودکی او در جایی یافت نشده و تنها بنا بر قراینی، احتمال داده اند که او بخشی از روزگار حیات امام عسکری علیهم السلام را درک کرده و تقریباً هم سن و

سال با امام عصر - ارواحنا فداه - بوده است. (1) کلینی در سال تناثر نجوم (329 ق) وفات یافته و این سال، مقارن با پایان غیبت صغرای امام عصر علیهم السلام است. (2) پدر شیخ صدوق نیز در همین سال به دیار باقی شتافته است. (3)

مرحوم نجاشی (م 450 ق)، کلینی را این گونه معرفی می کند:

محمد بن یعقوب بن اسحاق، ابو جعفر کلینی - که علان کلینی رازی، دایی او بود - شیخ و بزرگ اصحاب ما در زمان خود در ری بود و موثق ترین و دقیق ترین کس در حدیث، به شمار می رفت. وی کتاب بزرگی را که به نام خودش (یعنی کلینی) مشهور است و الکافی نامیده می شود، در طول بیست سال، تصنیف کرده است... ابو جعفر کلینی - که خدایش رحمت کند - در سال 329 [هجری] - یعنی سال تناثر نجوم - در بغداد، وفات یافت و محمد بن جعفر حسنی، مکتبی به ابوقیراط بر او نماز گزارد. (4)

شیخ طوسی رحمه الله نیز در الفهرست خود، کلینی را این گونه توصیف می کند:

محمد بن یعقوب، مکتبا به ابو جعفر، ثقة و شناسا به اخبار. او را کتبی چند است که الکافی، یکی از آنهاست... محمد بن یعقوب، در سال 328 (5) در بغداد، وفات یافت

ص: 232

- 1- . الکلینی و الکافی ، ص 125 .
- 2- . رجال النجاشی، ص 377 - 378.
- 3- . همان ، ص 261. بنا بر همین گزارش، پدر صدوق در سال 328 ق، به بغداد سفر کرده و در آن، فعالیت های حدیثی هم داشته است. از این رو بعید نیست که با مرحوم کلینی نیز دیدار کرده باشد.
- 4- . همان، ص 377 - 378 .
- 5- . گفتنی است که اختلاف يك ساله در سال وفات مرحوم کلینی یعنی 328 یا 329 ق می تواند به اختلاف مورخان در تعیین نخستین سال هجری باز گردد. برخی از مورخان، نخستین سال هجری را از ماه ربیع - که هجرت در آن روی داده - تا ماه محرم اختیار کرده اند و برخی نخستین سال را سالی دانسته اند که با ماه محرم آغاز شده و نیم سال پیش از محرم را سال اول به شمار نیاورده اند. بدین ترتیب، سال دوم هجری طبق مبنای اول، مطابق با سال اول هجری طبق مبنای دوم می شود و از این روی، همواره در گزارش های تاریخی، شاهد دو نقل هستیم که ناظر به دو مبنایند و هرگز از اختلافی واقعی حکایت نمی کنند، چنان که در تاریخ ولادت امام حسین علیهم السلام، آن را سال سوم و برخی سال چهارم هجری دانسته اند و در تاریخ شهادت ایشان نیز سال 60 و 61، هر دو، ذکر شده است. درباره تاریخ ولادت امام عصر نیز سال 255 و سال 256، هر دو، گزارش شده است. همه این نقل ها درست اند و علی رغم اختلاف لفظی و ظاهری، به امور واقعی یکسانی اشاره دارند و نمی توانند نوعی حیرت و اختلاف واقعی در تعیین تواریخ به شمار آیند.

و در مقبره اش در باب الکوفه، به خاک سپرده شد. (1)

3. نگاهی کوتاه به زندگانی شیخ صدوق

ولادت شیخ صدوق در حدود سال 306 و وفات ایشان به سال 381 ق، بوده است. (2)

نجاشی درباره شیخ صدوق می نویسد:

محمد بن علی بن حسین بن موسی بن بابویه قمی، مکنا به ابو جعفر، ساکن ری، شیخ و فقیه ما و بزرگ شیعیان در خراسان (3) بود. آن جناب در سال 355، وارد بغداد شد و در حالی که بسیار جوان بود، بزرگان طایفه امامیه از محضرش کسب حدیث کردند و او کتاب های فراوانی دارد شیخ - رضی الله عنه - در سال 381، در ری وفات یافت. (4)

شیخ طوسی نیز درباره وی می نویسد:

محمد بن علی بن حسین بن موسی بن بابویه قمی، جلیل القدر، مکنا به ابو جعفر،

ص: 233

1- . الفهرست، طوسی، ص 210 - 211.

2- . در مورد تاریخ ولادت شیخ صدوق، اطلاع دقیقی در دست نیست، مگر آن که بنا به قرینه ای، ولادتش را بعد از سال 306 ق، می دانند. آن قرینه، نامه ای است که پدر شیخ صدوق، پس از فوت نایب دوم، از طریق نایب سوم امام عصر علیهم السلام به آن حضرت می رساند و در آن از ایشان می خواهد که در حق او دعا کنند که صاحب پسری شود. امام علیهم السلام نیز در حق او دعا می کنند و برایش پیغام می فرستند که خداوند، پسری مبارک و نافع به او ارزانی خواهد داشت ر . ك: علل الشرائع، ج 1، ص 8 . محققان با توجه به آن که سال وفات نایب دوم و ابتدای نیابت نایب سوم - که رساننده نامه پدر صدوق به امام زمان علیهم السلام بوده - سال 305 است، چنین برداشت کرده اند که ولادت آن جناب نمی تواند زودتر از سال 306 بوده باشد. (ر . ك: همان، ص 5 به بعد) .

3- . خراسان در اصطلاح آن روزگار، بسیاری از مناطق ایران کنونی را شامل می شده است .

4- . رجال النجاشی، ص 388 - 393.

مردی جلیل القدر، حافظ احادیث، بصیر به رجال و ناقد اخبار بود. در میان اهل قم، کسی مانند او از جهت حفظ و انبوهی دانش، دیده نشده است. او قریب به سیصد تصنیف دارد و فهرست کتاب هایش نیز معروف است ... (1)

4. افق علمی کلینی و شیخ صدوق

توصیف دو گزارشگر خبره شیعه یعنی نجاشی و شیخ طوسی، از مقام ارجمند دو محدث جلیل القدر ثقة الإسلام کلینی و شیخ صدوق، ما را از ذکر تمجید دیگر بزرگان شیعه درباره آنان، بی نیاز می کند.

چنان که گذشت، نجاشی، جناب کلینی را «موثق ترین و دقیق ترین کس در حدیث» و «شیخ و بزرگ اصحاب ما در زمان خود در ری» خواند و شیخ طوسی نیز او را به «ثقه بودن» و «آگاهی از اخبار»، وصف نمود.

در مورد شیخ صدوق نیز نجاشی، او را «شیخ و فقیه شیعیان» و «بزرگ شیعیان در خراسان» دانست و چنین گزارش کرد که «بزرگان طایفه امامیه در بغداد، از محضر شیخ صدوق، آن زمان که بسیار جوان بوده، کسب حدیث کرده اند. شیخ طوسی نیز با اوصافی چون: «جلیل القدر»، «حافظ احادیث»، «بصیر به رجال» و «ناقد اخبار» از وی یاد کرد.

آگاهی از اوج علمی این دو ستاره آسمان حدیث شیعه، از یک سو، استفاده علمی شیخ صدوق از کلینی را معنادار می کند و از سوی دیگر بر مهم بودن آگاهی از رابطه علمی ایشان، مهر تأیید می نهد.

5. مقایسه زمانی حیات کلینی و شیخ صدوق (به هدف تعیین میزان هم زمانی ایشان)

ولادت شیخ صدوق پس از سال 306 ق، و وفات کلینی به سال 329 ق، بوده است. بدین ترتیب، میزان هم زمانی روزگار این دو محدث، بیست سال یا اندکی بیشتر

ص: 234

بوده است. بدیهی است که برای يك جوان در چنین سنّی، آن هم جوان سختکوش و تیزهوشی همچون صدوق، امکان بهره‌گیری علمی و اخذ حدیث از کلینی، وجود داشته است. شاهد، این که: صدوق در همان اوان جوانی، بخش زیادی از آموخته‌های روایی خود را از پدر بزرگوار خویش فرا گرفته است. این، در حالی است که فرصت شیخ صدوق برای اخذ حدیث از پدرش و نیز از کلینی، یکی بوده است؛ زیرا ابن بابویه اول (پدر شیخ صدوق) و کلینی، هر دو، در يك سال (سال تناثر نجوم) وفات یافته‌اند. (1)

6. مقایسه محلّ زندگی و سفرهای کلینی و شیخ صدوق (با هدف تعیین هم‌جواری یا عدم هم‌جواری آنان)

مسلم است که کلینی مدّتی در ری ساکن بوده و در آن زمان، مرجع شیعیان آن سامان به شمار می‌رفته است. همچنین روشن است که او به بغداد مهاجرت کرده، به تدریس و تحدیث پرداخته و در همان دیار، وفات یافته است. ملقب شدن او به رازی و بغدادی نیز به جهت زندگی کردنش در این دو منطقه است. از مطلب موجود در تاریخ ابن عساکر در ذیل نام «محمد بن یعقوب» بر می‌آید که کلینی، سفری علمی به دمشق و بعلبک هم داشته است. (2)

از عبارت شیخ طوسی در الاستبصار بر می‌آید که کلینی، حدّ اقل، دو سال پیش از وفاتش، در بغداد مشغول به نقل حدیث بوده است. (3) برخی هم احتمال داده‌اند که وی حدّ اقل، ده سال آخر عمر خود را در بغداد بوده است. (4) بدین ترتیب، کاملاً روشن نیست که مرحوم کلینی، چند سال از سال‌های پایانی حیات خود را در بغداد بوده است.

ص: 235

1- . رجال النجاشی، ص 269 و 377.

2- . تاریخ مدینه دمشق، ج 56، ص 297.

3- . الاستبصار، ج 4، ص 310.

4- . الكلینی و الکافی، ص 162.

در مورد مسافرت های شیخ صدوق نیز، تاریخ نگاری مدوئی به میراث نمانده است. با این حال، موارد زیر از لابه لای گزارش های تاریخی و آثار خود صدوق، استخراج شده اند:

1. از قم به ری (347 ق)، 2. از ری به مشهد مقدس (352 ق)، 3. نیشابور (352 ق)، 4. مرورود (352 ق)، 5. بغداد (352 ق)،
6. همدان (354 ق)، 7. کوفه (354 ق)، 8. مکه معظمه و مدینه منوره (354 ق)، 9. فید (354 ق)، 10. بغداد (355 ق)، 11.
- مشهد مقدس (367 ق)، 12. مجددا مشهد (368 ق)، 13. سرخس (368 ق)، 14. بلخ (368 ق)، 15. فرغانه (368 ق)، 16.
- سمرقند (368 ق)، 17. ایلاق (368 ق)، 18. استرآباد و جرجان (368 ق). (1)

چنان که مشاهده می شود، پیش از سال 347 ق و در دوره حیات مرحوم کلینی، هیچ گونه سفری برای شیخ صدوق گزارش نشده است، هر چند که عدم گزارش سفرهای شیخ در دوران جوانی، دلیلی بر وجود نداشتن چنان سفرهایی نیست، بویژه آن که شیخ طوسی در رجال خود، از جناب تلّعبکری نقل کرده که پدر شیخ صدوق (علی بن بابویه) در سال تهافت کواکب - که ظاهراً همان سال تناثر نجوم است - به بغداد آمده و تلّعبکری اجازه روایت تمام آثار علی بن بابویه را در این سفر از او دریافت کرده است. (2)

این سال بنا به نقل نجاشی، واپسین سال حیات علی بن بابویه و ابو جعفر کلینی است. بنا بر این، نمی توان دور از تصوّر دانست که شیخ صدوق، پدر خود را در این سفر همراهی می کرده است، چنان که عجیب نیست مرحوم کلینی را نیز دیدار کرده باشد و اجازه نقل الکافی را نیز از شخص او، دریافت کرده باشد. (3)

ص: 236

1- ر. ک: شیخ صدوق، ص 69 - 76.

2- رجال الطوسی، ص 432.

3- در ادامه خواهیم گفت که بر فرض وجود چنین اجازه ای از سوی کلینی مسلماً نحوه تحمّل الکافی، از نوع سماع و قرائت بر شیخ صدوق نبوده است، وگرنه دلیلی وجود نداشته که صدوق همواره روایات الکافی را به واسطه اساتید خود، نقل نماید.

این که کلینی، سال های آخر عمر خود را در بغداد گذرانده و برای شیخ صدوق نیز در این سال ها سفری به بغداد گزارش نشده، ممکن است قرینه ای برای نفی ملاقات و هم جواری این دو بزرگوار به شمار آید؛ ولی این قرینه دلیل کافی بر نفی ملاقات آنها نخواهد بود. چه بسا که در این سال ها هر يك از این دو، سفرهایی به دیار هم یا مشترکاً به سرزمین ثالثی داشته اند، بخصوص که در مورد سفرهای کلینی، اطلاعات بسیار ناقصی در اختیار ماست. این که مرحوم کلینی به گزارش تاریخ مدینه دمشق سفری به دمشق داشته و در تاریخ های شیعی، هیچ اشاره ای به آن نشده، نشانگر آن است که متونی همچون رجال النجاشی، در صدد ارائه تاریخ سفرهای کلینی نبوده اند.

بدین ترتیب، چه بسا مرحوم کلینی در اواخر عمر خویش، سفرهایی به زادگاه خویش و شهرهای اطراف آن همچون قم داشته و گزارش آنها به ما نرسیده باشد، و شاید در همین سفرها بوده که مرحوم کلینی، الکافی را برای محمد بن محمد بن عصام کلینی (از اساتید صدوق) که از اهالی کلین بوده، روایت کرده است. (1)

7. دسترس شیخ صدوق به آثار کلینی

با توجه به تصریحی که شیخ صدوق در مشیخه کتاب من لا یحضره الفقیه آورده، می دانیم

که وی تمام کتاب الکافی را در اختیار داشته است. عبارت شیخ صدوق، چنین است:

و ما کان فیہ عن محمد بن یعقوب الكلینی - رحمة الله علیه - فقد روئته عن محمد بن محمد بن عصام الكلینی و علی بن أحمد بن موسی و محمد بن أحمد السنانی - رضی الله عنهم - عن محمد بن یعقوب الكلینی، و كذلك جميع کتاب الکافی فقد روئته عنهم عنه، عن رجاله. (2)

ص: 237

1- . شیخ صدوق، واسطه خود را به الکافی، از طریق سه استاد خود و از جمله محمد بن محمد بن عصام کلینی می داند. ر. ک: کتاب من لا یحضره الفقیه، ج 4، ص 534. محمد بن محمد بن عصام، روایات دیگری را غیر از احادیث الکافی، از مرحوم کلینی برای شیخ صدوق نقل کرده است (22 روایت از این دست، در آثار موجود شیخ صدوق، وجود دارد).

2- . کتاب من لا یحضره الفقیه، ج 4، ص 534.

از جمله «وكذلك...» سه برداشت گوناگون می توان کرد :

اول، آن که : شیخ صدوق برخی از روایاتی را که در کتاب من لا یحضره الفقیه آورده است، از دیگر آثار کلینی و طریق اساتید خود، از کلینی نقل می کند و به همین ترتیب (كذلك)، تمام روایات الکافی را نیز که در این کتاب نیآورده، از همین اساتید، نقل می کند.

دوم، آن که : تمام آنچه شیخ صدوق در کتاب من لا یحضره الفقیه از محمد بن یعقوب نقل می کند، از کتاب الکافی است ؛ لیکن به همین ترتیب (كذلك)، این اساتید، بقیه روایات الکافی را هم برای وی نقل کرده اند .

سوم، آن که : صدوق، به تمام روایاتی که از کلینی نقل کرده (اعم از الکافی و غیر آن) از طریق این اساتید، دسترس داشته است ؛ ولی تمام احادیثی را که از کتب کلینی در دسترسش بوده، در کتاب من لا یحضره الفقیه نیآورده ؛ بلکه او به همین ترتیب (كذلك) حتی روایات الکافی را نیز که با موضوع کتاب من لا یحضره الفقیه مرتبط بوده اند از طریق شاگردان کلینی، روایت کرده است.

با توجه به این که برخی از روایات منقول از کلینی که در کتاب من لا یحضره الفقیه آمده اند، در نسخه موجود الکافی پیدا نمی شوند، اخذ هر يك از این برداشت های سه گانه، ما را به دیدگاه های جداگانه ای سوق می دهد. علی رغم این ابهام، بی شك، از عبارت صدوق بر می آید که او به نسخه کامل الکافی از چند طریق، دسترس داشته است.

8. شیخ صدوق و نقل آثار کلینی برای آیندگان

علمای بغداد مانند شیخ مفید و شیخ طوسی، کتاب الکافی را به طرق فراوان و بدون وساطت شیخ صدوق، دریافت و نقل کرده اند. مراجعه به اجازات علمای متأخر نیز نشان می دهد که آنان عموماً آثار کلینی را از طریق علمای بغداد دریافت کرده اند.⁽¹⁾

ص: 238

1- . تمام اجازات مندرج در مجلّات پایانی بحار الأنوار بجز اجازه شیخ حرّ عاملی به شیخ محمد فاضل مشهدی، گواه بر این امر است

با این حال، این احتمال وجود دارد که شیخ صدوق، الکافی را در خراسان آن روز (یا همان ایران و افغانستان و تاجیکستان امروز) برای کسانی روایت کرده باشد. البته اشتغال مداوم شیخ صدوق به اخذ حدیث، تألیف پی در پی آثار جدید و روایت آن آثار، می تواند او را از وقت گذاری برای نقل آثاری چون الکافی باز داشته باشد. همچنین همان دلیلی که باعث شده وی به نقل های گسترده از الکافی دست نزند، می تواند لاقلاً از همت او برای تشکیل جلسات قرائت و سماع الکافی، کاسته باشد. (1)

با این حال، قرائن اندکی برای وجود نقل هایی از الکافی و دیگر آثار کلینی از طریق شیخ صدوق هست. نمونه ای از این دست، در اجازه شیخ حرّ عاملی به شیخ محمد فاضل مشهدی، منعکس است. صاحب وسائل الشیعة در این باب می نویسد:

و أجزت له أن يروى عني كتاب الكافي و كتاب الرسائل و كتاب تعبیر الرؤا و كتاب الردّ على القرامطة و غير ذلك من مؤفات الشيخ أبي جعفر محمد بن يعقوب الكليني بالسند الأول عن الصدوق، عن محمد بن محمد بن عصام الكليني، عنه و بالسند السابق عن المفيد، عن جعفر بن محمد بن قولويه، عنه. (2)

9. «ابن بابويه» در اسناد «الکافی»

یکی از قرائنی که می تواند بر وجود نسخه شیخ صدوق نزد ناقلان کتاب الکافی دلالت داشته باشد، وجود کلمه «ابن بابويه» در آغاز سند یکی از احادیث الکافی است.

روایت سوم از باب مولد «علی بن الحسین علیه السلام» از ابواب، تاریخ الکافی، چنین است :

علی بن ابراهیم بن هاشم، عن أبيه، عن محمد بن عيسى، عن حفص بن البختري، عن ذكره، عن أبي جعفر عليهم السلام قال: لما مات أبي علي بن الحسين عليهم السلام، جاءت ناقة له

ص: 239

1- . در ادامه مقاله، به این موضوع خواهیم پرداخت .

2- . بحار الأنوار، ج 107، ص 118.

من الرعى حتى ضربت بجرانها القبر و تمرغت عليه، فأمرت بها فردت إلى مرعاها، وإن أبي عليهم السلام كان يحجّ عليها و يعتمر و لم يقرعها قرعة قط. (1)

در نسخه الكافي، پس از این روایت، چنین آمده است:

ابن بابويه الحسين بن محمد بن عامر، عن أحمد بن إسحاق بن سعد، عن سعدان بن مسلم، عن أبي عمارة، عن رجل، عن أبي عبد الله عليهم السلام قال: لَمَّا كان في الليلة التي وعد فيها علي بن الحسين عليهما السلام قال لمحمد عليهم السلام: يا بني! ابغني وضوءاً... (2)

وجود نامتعارف کلمه «ابن بابویه» در ابتدای سند این روایت، برای محققان، سؤال انگیز گشته است. مرحوم فیض در الوافی و برخی دیگر از محققان، احتمالاتی را مطرح ساخته اند. علامه مجلسی در مرآة العقول، نظرات مختلف را آورده و دیدگاه مختار خود را بیان کرده است. مرحوم أبو المعالی کلباسی نیز در سه رساله از رسائل رجالی خود، به شکلی تقریباً مشابه، به این مسئله پرداخته و بر قول علامه مجلسی در این باره صحّه گذارده است. (3)

ما در این جا مضمون کلام کلباسی را از کتابش، الرسائل الرجالية، (4) می آوریم:

مهم ترین احتمالاتی که در این زمینه داده شده، بدین ترتیب اند:

احتمال اول: مراد از «ابن بابویه»، علی بن بابویه (پدر شیخ صدوق) است. کلمه ابن بابویه، توسط شاگرد کلینی در متن وارد شده و معنایش آن است که این روایت در نسخه علی بن بابویه بوده است.

احتمال دوم: مراد از «ابن بابویه»، علی بن بابویه است. کلمه ابن بابویه، توسط خود کلینی در متن وارد شده و معنایش آن است که او این حدیث را از پدر شیخ صدوق، روایت کرده است.

ص: 240

1- . الكافي، ج 1، ص 467 - 468.

2- . همان، ص 467.

3- . ر. ك: الرسائل الرجالية، ج 3، ص 170 - 174. نیز، ر. ك: ج 4، ص 30 - 33 و ص 50 - 53.

4- . ر. ك: همان، ج 4، ص 30 - 33.

احتمال سوم: در عبارت ، «ابن بابویه» نبوده ؛ بلکه «ابن أبویه» بوده است ، که ادامه حدیث سوم است و جزء حدیث چهارم به شمار نمی آید. در این صورت ، معنای عبارت ، چنین است: چه کسی می تواند در جای پدر و مادر او باشد و چنین مقامی داشته باشد ؟

احتمال چهارم: در عبارت ، «ابن بابویه» نبوده ؛ بلکه «ابن بانویه» بوده و مراد از آن ، فرزند شهربانویه یعنی امام سجّاد علیهم السلام است که فاعل جمله قبل است ، یا آن که مراد ، خود شهربانویه است که به چنین فضل و مرتبه ای رسیده است.

احتمال پنجم: در عبارت ، «ابن بابویه» درست است و مراد از آن محمّد بن علی بن بابویه (شیخ صدوق) است. کلمه «ابن بابویه» توسط نسخه برداران کتاب کلینی و شاگردان شیخ صدوق در متن وارد شده و معنایش آن است که این روایت در نسخه شیخ صدوق بوده است.

مرحوم کلباسی ، چهار احتمال نخست را رد می کند و احتمال پنجم را می پذیرد.⁽¹⁾ وی با تکیه بر نظر علامه مجلسی درباره احتمالاتِ خطا می نویسد:

كلّ ذلك نشأ من عدم التّبع و الربط بمصطلحات القوم؛ بل الصواب أنّه «ابن بابویه» - كما اتّقت عليه النسخ - و المراد به ، الصدوق محمّد بن علی بن بابویه، فإنّه من رواة الكافي، كما هو المذكور في إجازات البحار. ولما كانت النسخ التي رواها التلامذة عن الكليني رحمه الله مختلفة في بعض المواضع، فعرض الأفاضل المتأخرون عن عصرهم [تلك النسخ] بعضها على بعض، فما كان فيها من اختلاف أشاروا إليه، و سيأتي في عرض الكتاب في نسخة الصفواني كذا، و في نسخة النعماني كذا، و هو إشارة إلى أنّ الحديث المذكور بعده إنّما كان في نسخة الصدوق، و لم يكن في سائر النسخ . فهكذا حَقَّقَ المقام، و لا تصغ إلى ما صحّفوه لقلّة التدرّب بأساليب الكلام.⁽²⁾

ص: 241

1- . مرآة العقول ، ج 6، ص 9 .

2- . الرسائل الرجالية ، ج 4، ص 31 .

اکنون، شواهد نادرستی چهار احتمال نخست و شواهد درستی احتمال پنجم به ترتیب، ارائه می شود.

شواهد نادرستی احتمال اول و دوم، عبارت اند از:

یک. کلمه «ابن بابویه» بدون ذکر قرینه، ظهور در خود شیخ صدوق (محمد بن علی بن بابویه) دارد و به پدر ایشان منحصر نیست. (1)

دو. پدر صدوق در هیچ اجازه ای، به عنوان راوی الکافی، ذکر نشده است.

سه. نقل افراد يك طبقه از هم (مثل نقل کلینی از پدر صدوق)، بعید است.

چهار. در هیچ سند دیگری از الکافی، کلینی از پدر صدوق، روایت نکرده است.

شواهد نادرستی احتمال سوم و چهارم، عبارت اند از:

یک. مخالفت لفظ مورد نظر این اقوال با مُجمَع علیه تمام نسخ.

دو. دوری ترکیب پیشنهادی از اسلوب کلام ائمه علیهم السلام، بلکه کلام عرب.

شواهد درستی احتمال پنجم، عبارت اند از:

یک. لفظ «ابن بابویه» در تمام نسخ، به همین شکل آمده است.

دو. شیخ صدوق مطابق اجازات علما، از راویان الکافی به شمار می آید.

سه. میان نسخه های الکافی در موارد بسیار اندکی، اختلافاتی وجود داشته (2) و نسخه برداران متأخر، با ذکر نام نعمانی و صفوانی (دو تن از شاگردان مرحوم کلینی و از مهم ترین راویان کتاب الکافی) در متن الکافی، به این موارد، اشاره کرده اند. (3) ذکر نام «ابن بابویه» هم ممکن است از همین قبیل باشد.

ص: 242

1- همان، ص 32.

2- الکلینی و الکافی، ص 397.

3- در نسخه چاپ شده الکافی، شش بار عبارت «وفی نسخة الصفوانی...» آمده است. جالب، آن که تمام این موارد، در يك بازه پنجاه صفحه ای از جلد نخست الکافی گرد آمده اند و در دیگر قسمت های کتاب، از این تعبیر، سراغی نمی توان گرفت. ر. ک: الکافی، ج 1، ص 283 و 286 و 298 و 304 و 311 و 325.

نتیجه آن که: به نظر می‌رسد لا اقل بخشی از نسخه موجود الکافی، علاوه بر مقابله با نسخه نعمانی و صفوانی، با نسخه ابن بابویه نیز مقابله گردیده است، هر چند این، نشانگر آن نیست که شیخ صدوق به تشکیل جلسات قرائت و سماع الکافی، اهتمام داشته است.

10. گزارشی از روایات شیخ صدوق از کلینی

پس از این که مسئله دسترس شیخ صدوق به آثار کلینی و نقل آنها برای نسل‌های آینده مورد بررسی قرار گرفت، به بررسی منقولاتی می‌پردازیم که وی در آثار خود از مرحوم کلینی نقل کرده است. طبق گزارشی که در مقاله «روایات شیخ صدوق از کلینی» ارائه گشته است، ابن بابویه در آثار موجود خود، مجموعاً 55 مطلب را از کلینی نقل کرده است که 42 مورد از آنها، تنها یک بار (در یک کتاب)، ده مورد از آنها، دو بار و سه مورد نیز سه بار (در سه کتاب) آمده است. (1)

از میان این 55 نقل، سه مورد آنها، روایت از معصوم نیست. از سویی دیگر، تنها سی مورد از این نقل‌ها، در الکافی یافت می‌شوند و 25 مورد دیگر، در آن، وجود ندارند.

سه روایت نیز در المزار ابن مشهدی پیدا شده که به واسطه صدوق، از کلینی نقل شده‌اند و در آثار موجود صدوق، وجود ندارند.

نتیجه آن که: تقریباً نیمی از مطالبی که شیخ صدوق از کلینی نقل کرده و به ما رسیده (28 مورد از 58 مورد)، در الکافی وجود دارند.

11. تعیین اجمالی منبع روایاتی که در «الکافی» نیستند

چنان که گذشت، سی مورد از 58 نقل صدوق از کلینی، در الکافی یافت نمی‌شوند. با توجه به دسترس شیخ صدوق به الکافی، بسیار طبیعی است که وی این موارد را از

ص: 243

1- . بدین ترتیب، شمار منقولات صدوق از کلینی - البته تنها در آثاری که از وی در دسترس ماست - با احتساب موارد تکراری، 71 مورد است.

الكافی نقل کرده باشد. با این حال ، 28 مورد دیگر وجود دارند که در الكافی نیستند و می باید منبع دیگری برای آنها جستجو کرد. درباره منبع این دسته از روایات ، دو احتمال پیش روی ماست که عبارت اند از :

یک. کتاب های دیگر کلینی (غیر از الكافی) ، منبع این روایات اند .

دو. آثار مؤلفانِ مقدّم بر کلینی که وی اجازه روایت آنها را به شاگردان خود داده، منبع این روایات اند .

احتمال اول: کتاب های دیگر کلینی (غیر از «الكافی»)

کتاب ارجمند الكافی، مشهورترین اثر ثقة الإسلام کلینی است ؛ لیکن به گزارش نجاشی و شیخ طوسی ، برای وی کتب دیگری نیز بوده که در آن روزگار ، در دسترس بوده اند و متأسّفانه هم اینک هیچ يك از آنها ، در اختیار ما نیست. این کتاب ها ، مطابق نقل نجاشی ، عبارت اند از:

1 . الردّ علی القرامطة ، 2 . رسائل الأئمة عليهم السلام ، 3 . تعبیر الرؤا ، 4 . کتاب الرجال ، 5 . ما قیل فی الأئمة من الشعر .

شیخ طوسی ، تنها از سه کتاب نخست ، یاد کرده است. او در گزارش خود ، رسائل الأئمة را «کتاب الرسائل» ، و تعبیر الرؤا را «تفسیر الرؤا» نامیده است. برای ما مسلّم است که نسخه های رسائل الائمة و تعبیر الرؤا تا قرن هفتم موجود بوده اند ؛ زیرا سیّد ابن طاووس ، در آثار خود ، از نسخه این دو کتاب ، مطالبی را نقل می کند.

با توجه به این پنج کتاب، می توان احتمال داد که لا اقل ، بخشی از روایاتی که در الكافی یافت نمی شوند، از این آثار ، نقل شده باشند .

احتمال دوم: آثاری که کلینی ، راوی آنها بوده است

محتوای برخی از 28 حدیثی که در الكافی یافت نشده اند ، متناسب با عناوین آثار نایاب کلینی است ؛ اما در مورد برخی دیگر ، چنین تناسب آشکاری دیده نمی شود.

این احتمال قوی وجود دارد که یادکرد از کلینی در اسناد این احادیث، به عنوان راوی یکی از کتب پیشینیان بوده و نقل صدوق از کلینی بر وجود آن روایات در آثار کلینی دلالت نداشته باشد.

ذکر شدن کلینی در برخی از طرق نجاشی به کتب اصحاب، احتمال اخیر را تقویت می کند. (1) بر خلاف شیخ طوسی که از کلینی به عنوان راوی هیچ کتابی نام نبرده، نجاشی، ذیل نام شش تن از مؤلفان شیعه، از کلینی به عنوان راوی آثار آنان برای نسل های بعد، یاد کرده است. این احتمال هست که وی راوی کتب دیگری نیز بوده؛ ولی گزارش آنها به ما نرسیده باشد.

در این جا به ذکر نام مؤلفان، سند کلینی به آثار آنان و نام آن دسته از تألیفات آنان که توسط وی نقل شده، می پردازیم.

یک. نام مؤلف: حسین بن محمد بن عمران اشعری.

نام کتاب مؤلف که توسط مرحوم کلینی، روایت شده است: کتاب النوادر.

سند نجاشی (از کلینی تا صاحب کتاب): عن محمد بن یعقوب، عنه. (2)

دو. نام مؤلف: احمد بن محمد بن عیسی.

نام کتاب مؤلف که توسط مرحوم کلینی، روایت شده است: کتاب التوحید، کتاب فضل النبی صلی الله علیه و آله، کتاب المتعة، کتاب النوادر، کتاب الناسخ و المنسوخ، کتاب الأظلة، کتاب المسوخ، کتاب فضائل العرب.

سند نجاشی (از کلینی تا صاحب کتاب): عن محمد بن یعقوب، عن علی بن ابراهیم و محمد بن یحیی و علی بن موسی بن جعفر و داوود بن کورة و احمد بن إدريس، عن أحمد بن محمد بن عیسی. (3)

ص: 245

1- . بخصوص اگر سند کلینی در آن روایات، با سندی که نجاشی از کلینی تا صاحب اثر ذکر می کند، متناظر باشد.

2- . رجال النجاشی، ص 66.

3- . همان، ص 81 - 83.

سه . نام مؤلف: سعید بن عبد الرحمان اعرج .

نام کتاب مؤلف که توسط مرحوم کلینی ، روایت شده است: نامی را ذکر نکرده است.

سند نجاشی (از کلینی تا صاحب کتاب): عن محمد بن یعقوب، عن محمد بن یحیی، عن محمد بن الحسین، عن صفوان، عن سعید. (1)

چهار . نام مؤلف: سهل بن زیاد آدمی.

نام کتاب مؤلف که توسط مرحوم کلینی ، روایت شده است: کتاب النوادر.

سند نجاشی (از کلینی تا صاحب کتاب): عن محمد بن یعقوب ، قال: حدّثنا علی بن محمد، عن سهل بن زیاد. (2)

پنج . نام مؤلف: علی بن عبّاس جراذینی رازی.

نام کتاب مؤلف که توسط مرحوم کلینی ، روایت شده است: کتاب الآداب (و المروءات)، کتاب الردّ علی السلمانیة. (3)

سند نجاشی (از کلینی تا صاحب کتاب): عن محمد بن یعقوب، عن محمد بن الحسن الطائی الرازی ، قال: حدّثنا علی بن العباس. (4)

شش . نام مؤلف: محمد بن الحسن بن شّمون .

نام کتب مؤلف که توسط مرحوم کلینی ، روایت شده است: کتاب السنن و الآداب و مکارم الأخلاق، کتاب المعرفة، کتاب النوادر.

سند نجاشی (از کلینی تا صاحب کتاب): عن محمد بن یعقوب، عن علی بن محمد، عن سهل بن زیاد، عن محمد بن الحسن بن

شّمون. (5)

ص: 246

1- . همان، ص 181.

2- . همان، ص 185.

3- . سلمانیه ، طایفه ای از غلات بوده اند .

4- . رجال النجاشی ، ص 255.

5- . همان، ص 335 - 337.

از عبارت صدوق در مشیخه که پیش تر ذکر شد، کاملاً مشخص است که وی خود را شاگرد شاگردان کلینی معرفی می کند و لا اقل در کتاب من لا یحضره الفقیه، روایات کلینی را بدون واسطه از او نقل نمی نماید.

از سوی دیگر، بررسی کامل آثار صدوق نشان می دهد که وی در دیگر کتب خود نیز (علاوه بر کتاب من لا یحضره الفقیه) هیچ گاه بدون واسطه از کلینی نقل نکرده است. میان شیخ صدوق و مرحوم کلینی در تمام این منقولات، تنها یک طبقه واسطه وجود دارد، گرچه بعضاً یک روایت، از طریق چند واسطه نقل شده است. برای نمونه و در یک مورد خاص، شیخ صدوق، روایت نادر و جامع کتاب الکافی در وصف امام معصوم را از طریق پنج تن از اساتید خود، از کلینی روایت می کند. (1)

شیخ صدوق در مشیخه کتاب من لا یحضره الفقیه، سه تن را به طور مشخص، به عنوان واسطه های میان خود و کلینی معرفی می کند. (2) این سه تن، عبارت اند از: محمد بن محمد بن عصام کلینی، علی بن احمد بن موسی، محمد بن احمد سنانی.

اما با مراجعه به مجموع روایات صدوق از کلینی در می یابیم که واسطه ها میان این دو شیخ، منحصر به این سه نفر نیستند؛ بلکه مجموع نام هایی که به عنوان واسطه های میان کلینی و صدوق، در آثار صدوق آمده اند، به این قرارند:

1. محمد بن محمد بن عصام کلینی؛ 2. علی بن احمد بن موسی؛ 3. علی بن احمد بن محمد بن عمران دقاق؛ 4. علی بن احمد؛ 5. محمد بن احمد سنانی؛ 6. محمد بن علی ماجیلویه؛ 7. علی بن عبد الله وراق؛ 8. محمد بن موسی بن متوکل؛ 9. ابو

1- . تفصیل مستندات این مطالب، در مقاله «روایات شیخ صدوق از مرحوم کلینی» آمده است.

2- . کتاب من لا یحضره الفقیه، ج 4، ص 534.

محمد حسن بن احمد مؤب؛ 10. حسین بن ابراهیم بن احمد بن هشام مؤب .

البته مورد چهارم یعنی علی بن احمد، به احتمال زیاد با مورد دوم (علی بن احمد بن موسی) و یا سوم (علی بن احمد بن محمد بن عمران دقاق)، متحد است. درباره موارد دوم و سوم هم، برخی از بزرگان همچون مرحوم آیه الله خویی، ادعای اتحاد کرده اند. بدین ترتیب، حد اقل هفت تن از اساتید شیخ صدوق، از شاگردان مرحوم کلینی بوده اند.

کامل ترین فهرست از شاگردان کلینی را محقق معاصر، جناب آقای ثامر العمیدی، در کتاب الشیخ الكلینی البغدادی و کتابه الکافی، فراهم آورده است. البته در تحقیق مربوط به «روایات شیخ صدوق از مرحوم کلینی»، نام سه تن دیگر از شاگردان کلینی به دست آمد که در فهرست مزبور نیامده است. این افراد، عبارت اند از: محمد بن موسی بن متوکل، ابو محمد حسن بن احمد مؤب، حسین بن ابراهیم بن احمد بن هشام مؤب .

دو راوی نخست، در سند دو روایت آمده اند و راوی سوم، تنها در سند يك روایت، ذکر شده است. (1)

14. قرینه های حاکی از نقل مستقیم و بدون واسطه شیخ صدوق از کلینی

آنچه در آثار موجود شیخ صدوق و نیز فهرست شیخ طوسی و کتاب رجال النجاشی یافتیم، بر وجود نداشتن رابطه علمی مستقیم میان صدوق و کلینی، دلالت داشت. با این حال، در برخی آثار دیگر، قرائنی بر وجود چنین رابطه ای دیده می شود. این موارد در آثار شیخ مفید، ابن مشهدی، ابن ابی جمهور احسایی، شهید ثانی و سید بحر العلوم یافت می شوند، که به ترتیب ذکر می شوند:

قرینه اول: شیخ مفید در رساله ذبائح اهل الکتاب، روایتی را از مرحوم کلینی می آورد

ص: 248

1- ر. ر. ك: مقاله «روایات شیخ صدوق از مرحوم کلینی»، روایات 25 و 37.

و واسطه خود را با وی، دو تن در کنار هم -

یعنی ابن قولویه و ابن بابویه - بر می شمرد. این روایت با تصحیفات، در الکافی نقل شده است. سند شیخ مفید، چنین است:

أخبرني أبو القاسم جعفر بن محمد بن قولويه و أبو جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه جميعا، عن محمد بن يعقوب الكليني، عن...
(1).

ممکن است گفته شود در این سند، قبل از نام شیخ صدوق، واژه «عن» بوده که به «واو» تصحیف شده است. جواب، این است که آمدن کلمه «جمیعا» بعد از نام صدوق، این احتمال را منتفی می سازد.

همچنین ممکن است گفته شود روایت مفید از صدوق، بعید است. جواب این اشکال هم این است که شواهدی نیز بر ردّ این استبعاد وجود دارد، از جمله آن که شیخ حسن بن سلیمان حلّی در مختصر بصائر الدرجات، سه روایت از الکافی در باب خلقت نخستین نقل کرده و در ذکر سند خود به کلینی، تنها واسطه میان شیخ مفید و کلینی را «ابن بابویه» آورده است. (2) با توجه به قرب زمانی شیخ مفید به شیخ صدوق نمی توان روایت مزبور را به کلی نادیده گرفت.

قرینه دوم: ابن مشهدی در کتاب المزار الکبیر خود، سه روایت از کلینی نقل کرده که در الکافی یافت نمی شوند. ابن مشهدی، در این روایات، سند خود را تا کلینی، این گونه بیان می کند:

أخبرني الشيخ الفقيه أبو عبد الله محمد بن علي بن شهر آشوب المازندراني السروي، قال: أخبرني جدّي، عن الشيخ أبي جعفر محمد بن الحسن الطوسي، عن الشيخ المفيد محمد بن محمد بن النعمان، عن ابن قولويه، عن محمد بن يعقوب الكليني.

و أخبرني الشيخ الفقيه أبو محمد عبد الله الدوري، عن جدّه، عن أبيه، عن أبي

ص: 249

1- . ذبائح أهل الكتاب، ص 27.

2- . مختصر بصائر الدرجات، ص 149.

جعفر ابن بابویه، عن محمد بن یعقوب، عن ... (1).

در سند دوم میان شیخ صدوق و کلینی، واسطه ای وجود ندارد و این امر می تواند شاهی بر ارتباط علمی بی واسطه میان شیخ صدوق و کلینی باشد.

ابن مشهدی، روایت چهارمی را نیز از کلینی نقل می کند که در الکافی موجود است.

او برای این روایت نیز دو سند، مطابق دو سند پیش گفته دارد. (2)

قرینه سوم: ابن ابی جمهور احسایی در عوالی اللثالی در ضمن بیان طرق شیخ طوسی به ائمه معصوم، یکی از طرق را به واسطه صدوق، به کلینی می رساند. او در این باره می نویسد:

وله [أی الشیخ الطوسی] فی روایت طریقان:

الأول: أنه یروی عن الشیخ المفید محمد بن محمد بن النعمان، عن الشیخ أبی جعفر ابن قولویه، عن الشیخ محمد بن یعقوب الكلینی، عن ...

الطریق الثانی: أن الشیخ المذكور یروی عن المفید، عن ابن قولویه، و ابن قولویه یروی عن الشیخ محمد بن بابویه، و هو یروی عن محمد بن یعقوب، و هو یروی عن ...

و هنا طریق آخر: ... (3)

توجه به طریقی که شیخ طوسی، خود برای روایاتش از کلینی معرفی می کند و در آنها خبری از صدوق نیست، احتمال اشتباه را در عبارات ابن ابی جمهور، تقویت می کند؛ لیکن توجه به این نکته که صاحب عوالی اللثالی، خود به طریق اصلی، واقف بوده و نخست بدان اشاره کرده، اعتماد ما را به نقل او می افزاید.

قرینه چهارم: شهید ثانی در رسائلش، سه روایت را با يك سند واحد، به کلینی می رساند. در این روایات، نام ابو جعفر ابن بابویه به عنوان واسطه میان مفید

ص: 250

1- . المزار الكبير، ص 544 .

2- . همان جا .

3- . عوالی اللآلی، ج 1، ص 12 - 13 .

و کلینی، ذکر شده است. سند شهید، چنین است:

الحديث السابع بالإسناد المتقدم... عن الشيخ أبي علي الحسن بن الشيخ أبي جعفر محمد بن الحسن الطوسي، عن والده الشيخ - قدس الله روحه -، عن الشيخ المفيد محمد بن النعمان، عن الشيخ الصدوق محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي، عن الشيخ أبي عبد الله جعفر بن قولويه، عن الشيخ أبي عبد الله محمد بن يعقوب الكليني، عن... (1).

البته شهید، روایات را از مفید، از صدوق، از ابن قولویه، از کلینی نقل می کند. در این صورت، نمی توان گفت که شهید، شیخ صدوق را شاگرد بدون واسطه کلینی می دانسته است. با این حال، احتمال تصحیف «واو» به «عن»، زیاد است؛ زیرا احتمال اخذ حدیث توسط صدوق از ابن قولویه ضعیف است. بنا بر این، اگر تصحیف متداول «واو» به «عن» را بپذیریم، سند شهید، چنین می شود:

عن الشيخ المفيد محمد بن النعمان، عن الشيخ الصدوق محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي و الشيخ أبي عبد الله جعفر بن قولويه، عن الشيخ أبي عبد الله محمد بن يعقوب الكليني.

معنای این سخن، آن است که شیخ مفید، روایات کلینی را از دو طریق، یک بار از طریق ابن قولویه و بار دیگر از طریق صدوق، نقل کرده است. این مطلب با سندی که شیخ مفید در ذبائح أهل الكتاب آورده، سازگار است.

قرینه پنجم: سید بحر العلوم، از مرحوم کلینی با تعبیر شیخ و استاد ابن بابویه یاد می کند. علامه بزرگوار، بدون آن که شواهد خود را در این زمینه ذکر کند، می نویسد:

صدوق در سال 381 ق، در ری در گذشته و از آنچه گفتیم، معلوم گردید که ایشان پس از وفات محمد بن عثمان عمّری و در اوایل سفارت حسین بن روح، به دنیا آمده است. وفات عمّری در سال 305 بود و بر این اساس، وی بیش از چهل سال از طبقه هفتم و 31 سال از طبقه هشتم را درک کرده و عمرش هفتاد و چند سال

ص: 251

بوده و در زمان پدرش و شیخش ابو جعفر محمد بن یعقوب کلینی در غیبت صغرا، بیست و چند سال داشته؛ چرا که وفات این دو در 329 ق، روی داده و آن، سال وفات ابو الحسن علی بن محمد سمری (آخرین سفیر از سفرای چهارگانه امام زمان علیهم السلام) است. (1)

درباره این قرینه ها، لااقل دو قضاوت می توان داشت :

اول، آن که بگوییم تمام این موارد، از سهو (اشتباه) ناشی می شود. به نظر می رسد که این قضاوت، خالی از تکلف نیست، بخصوص که خلاف آن، در اثری از شیخ مفید - که فاصله چندانی با شیخ صدوق و کلینی ندارد -، یافت می شود.

دوم، آن که (با توجه به سند ابن ابی جمهور) بگوییم به تبع ابن قولویه - که يك بار، کتاب کلینی را از طریق صدوق، اخذ و بار دیگر، آن کتاب را از شخص کلینی، استماع کرده است -، شیخ طوسی و شیخ مفید هم گاهی سند خود را از طریق ابن قولویه به صدوق و سپس به کلینی رسانده اند و گاهی با طریق ابن قولویه و بدون واسطه صدوق از کلینی نقل کرده اند.

این شواهد همه می توانند مؤد آن باشند که صدوق، کتاب کلینی را بدون واسطه در اختیار داشته است. با این حال، این سؤال که «چرا خود صدوق، بدون واسطه از الکافی، مطلبی را نقل نمی کند؟»، باقی می ماند و نیز این پرسش که «چرا شیخ طوسی در طریق مشهور خود به مفید و از او به کلینی، تنها از ابن قولویه یاد می کند و نامی از صدوق نمی برد؟».

شاید راز این معما در نحوه تلقی کتب کلینی توسط شیخ صدوق، نهفته باشد. در این باره می توان فرض کرد که صدوق به دو شیوه به آثار کلینی، دسترس داشته است: با واسطه و بی واسطه. یعنی صدوق، در گام اول، شخصاً دست خط کلینی را دیده و آثار کلینی را از روی خط او، استنساخ کرده است؛ ولی از وی اجازه نقل نداشته

ص: 252

است؛ ولی در گام بعدی، از شاگردان کلینی، اجازه نقل روایات الکافی را نیز اخذ کرده است.

بدین ترتیب، با این که تحمّل حدیث توسط شیخ صدوق در گام اول، بدون واسطه بوده و نقل بی واسطه، بر نقل باواسطه ترجیح داشته، وی در گام دوم، با افزودن يك واسطه، استحکام بیشتری به نقل خود داده است. از این رو، همواره روایات الکافی را از طریقى که کسب اجازه کرده، نقل نموده است. در این فرض، شیخ صدوق، طریق اجازه را بر مناوله و طرق مشابه آن (همچون: اعلام و وصیّت) ترجیح داده است و بعدها به همین ترتیب، ابن قولویه و شیخ طوسی نیز تنها به طرق عالی تر، توجه کرده اند.

صورت دیگری هم که قابل فرض است، این است که شیخ صدوق به دست خط کلینی (به صورت مناوله یا غیر آن) دسترس داشته و حتّی ممکن است از وی اجازه روایت الکافی را نیز داشته؛ لیکن الکافی را بر او قرائت نکرده و از وی سماع نموده است. بدین ترتیب، امکان نقل مستقیم صدوق از کلینی وجود داشته؛ ولی نحوه تحمّل احادیث الکافی، از درجه بالایی برخوردار نبوده است. (1)

سپس شیخ صدوق در گام دوم، احادیث کلینی را نزد چند تن از شاگردان وی - که لااقل برخی از آنان، به عالی ترین نحوه تحمّل (سماع کتاب)، الکافی را از استاد خود، کلینی، دریافت کرده بودند - قرائت یا استماع نموده است.

با توجه به این مفروضات می توان پذیرفت که شیخ صدوق ترجیح می داده برای تحکیم اعتبار نقل های خود، آنها را از طریقى که بر مشیخه اش قرائت کرده یا از آنها سماع نموده، نقل نماید و نقل از طریق اجازه یا مناوله را کنار بگذارد. به همین ترتیب،

ابن قولویه هم به اخذ کتاب کلینی از طریق صدوق قانع نشده و به اخذ مستقیم آن نیز پرداخته است. باز به همین دلیل شیخ طوسی ترجیح داده در الفهرست و مشیخه خود،

ص: 253

1- . تفاوت این فرض با فرض اول، در وجود یا عدم وجود اجازه از کلینی است .

از میان این دو طریق، تنها به موردی اشاره کند که از لحاظ نوع نقل، در درجه بالاتری بوده است.

شاهد تحقّق سماع الکافی توسط اساتید کلینی از کلینی، تعبیری است که دقاق (استاد صدوق) در نقل شرحی که کلینی در الکافی بر حدیث «اعرفوا الله باللّه» نگاشته، به کار برده است. شیخ صدوق این نقل را در کتاب التوحید آورده است. در نقل علی بن احمد دقاق از کلینی، تعبیر «سمعت محمّد بن یعقوب، يقول» آمده که ظهور در تحقّق سماع دارد. در این جا عین عبارت مزبور را همراه با تطبیق آن با الکافی می آوریم:

حدّثنا علی بن أحمد بن محمّد بن عمران الدقاق رحمه الله ، قال: سمعت محمّد بن يعقوب يقول: معنى قوله «اعرفوا الله باللّه» يعنى: أنّ الله عز وجل خلق الأشخاص والألوان (1) و الجواهر (2) فالأعيان الأبدان، و الجواهر الأرواح، و هو عز وجل لا يشبه جسمًا و لا روحًا، و ليس لأحد في خلق الروح الحساس الدراك أثر (3) و لا سبب . هو المتفرّد بخلق الأرواح و الأجسام . فمن (4) نفى عنه الشبهين: شبه الأبدان و شبه الأرواح ، فقد عرف الله باللّه ، و من (5) شبهه بالروح أو البدن أو النور، فلم يعرف الله باللّه . (6)

15. بررسی میزان استفاده شیخ صدوق از روایات کلینی

نکته دیگری که در تبیین رابطه علمی کلینی و شیخ صدوق سودمند است، این است که میزان روایاتی که شیخ صدوق از مرحوم کلینی نقل کرده، بسیار اندک است. شیخ صدوق، در آثاری که از او به جای مانده، تنها 68 بار (7) از کلینی روایت کرده است. این،

ص: 254

1- . در الکافی: الأنوار.

2- . در الکافی: والأعيان.

3- . در الکافی: أمر.

4- . در الکافی: فإذا.

5- . در الکافی: إذا.

6- . التوحید، ص 288، نیز، ر. ك: الکافی، ج 1، ص 85.

7- . این تعداد، با احتساب سیزده بار تکرار برخی روایات در دو یا سه اثر است.

در حالی است که در همین چند اثر، هزاران روایت مسند توسط وی، نقل گردیده است.

در این مقام، این پرسش پدید می آید که علی رغم شباهت موضوعی کتب صدوق با الکافی کلینی و با وجود شهرت و اعتبار کتاب الکافی، چرا روایات صدوق از کلینی تا بدین حد، اندک اند؟

در پاسخ باید گفت: این که صدوق در نقل روایات، کمتر به نقل از مرحوم کلینی می پردازد، به معنای آن نیست که روایاتی که در الکافی مندرج اند، مورد توجه صدوق نبوده اند؛ بلکه روایات مشترک این دو بزرگوار از منابع اصلی تر، بسیار فراوان است.

توضیح، آن که: شیخ صدوق، خود، به واسطه پدرش، یا استادش محمد بن حسن بن ولید، یا به واسطه دیگر اساتیدش، به بسیاری از منابع کتاب الکافی دسترس داشته و نیازی نمی دیده که آن روایات را از الکافی نقل کند.

به عنوان مثال، شیخ صدوق، کتب برقی را با يك واسطه (مثلا پدرش) در اختیار داشته و می توانسته احادیث مورد نظرش را از آن کتب، نقل نماید. این، در حالی است که اگر می خواست همان روایات را از الکافی نقل کند، به دو امر، تن در داده بود: اول، آن که متن اصلی تر را وا نهاده و به متن متأخر، تکیه کرده بود. دوم، آن که يك واسطه به واسطه های سندی خود، افزوده بود؛ زیرا اگرچه کلینی با ابن ولید و صدوق اول، از لحاظ زمانی، هم دوره بوده اند، لیکن میان شیخ صدوق و کلینی در تمام روایاتش، يك واسطه اضافی قرار می گرفت، در حالی که میان شیخ صدوق و ابن ولید یا صدوق و پدرش، واسطه ای وجود نداشت. بدین ترتیب، طبیعی است که صدوق ترجیح دهد که تا جای ممکن، روایات خود را از طرقی همچون ابن بابویه اول و محمد بن حسن بن ولید نقل نماید.

علی رغم این مطلب، صدوق، خود را به کلی از آثار کلینی دور نداشته و راه را برای ما در مطالعات تطبیقی، باز گذارده است.

گفته شد که شمار روایات مشترك مرحوم کلینی و شیخ صدوق از منابع اصلی، بسیار فراتر از 55 روایتی است که در آثار شیخ صدوق با واسطه کلینی، نقل شده اند. جستجوی این روایات، تطبیق اسناد و متون آنها و نهایتاً کنار هم نهادن نتایج این تطبیقات، می تواند در رفع بسیاری از ابهامات، مؤثر باشد، بخصوص آن که در آثار شیخ صدوق، دو ویژگی جالب وجود دارد که تأثیر مثبتی بر روند تحقیقات می گذارد:

ویژگی اول، آن که: بسیار می شود که شیخ صدوق در ثبت اسناد روایات، علاوه بر ذکر نام راوی، به ثبت کنیه و القاب او و حتی ذکر نکاتی فراتر از کنیه و لقب وی می پردازد، که این توضیحات تکمیلی، بسیار سودمندند.

کسانی که سند آثار صدوق را با اسناد کتب دیگر همچون الکافی مقابله کرده باشند، به خوبی بر این مطلب، واقف اند. بعضاً دیده می شود که شیخ صدوق از تکرار چندین و چند باره این توضیحات، خسته نمی شود و با این کار، راه را بر اشتباهات ناشی از تصحیف می بندد.

در مقابل، شواهدی وجود دارد که مرحوم کلینی از ذکر توضیحات تفصیلی در اسناد، کم و بیش اجتناب می کرده است، بخصوص آن جا که در چند سند پیاپی، بخشی تکراری بوده است. (1)

به جاست از ره گذر این گونه مطالعات تطبیقی، مجملات مرحوم کلینی، در پرتو توضیحات شیخ صدوق، از حوزه اجمال و ابهام، خارج و به ساحت تفصیل و وضوح، داخل گردند. نمونه این کار، در مورد «علی بن محمد» در اسناد الکافی انجام شده که در مقاله ای مستقل، تقدیم می گردد.

ص: 256

1- به عنوان نمونه، ر. ک: الکافی، ج 1، ص 59، ح 3. اسناد این حدیث را با اسناد حدیث دوم و چهارم مقایسه کنید. نیز، ر. ک: همان، ص 508، ح 9 و در ادامه، ح 10 - 22.

ویژگی دوم، آن‌که بر خلاف مرحوم کلینی، از شیخ صدوق، بیش از یک اثر به یادگار مانده است و از آن جا که صدوق، بسیاری از روایات خود را در بیش از یک اثر خود، تکرار کرده است، می‌توان با مقایسه موارد تکراری، از وجود تصحیفات در نقل آثار شیخ صدوق، مطلع گردید.

به این موارد می‌توان جایگاه بلند علمی شیخ صدوق و مقارنه روزگار وی با عصر کلینی و دسترس او به مصادر کلینی اعم از اصول اولیه شیعه و مصنّفات امامیه را افزود و در مسیر تحقیق روایات الکافی، بیشترین بهره را از آثارش برد. **إن شاء الله!**

ص: 257

1. الاستبصار، محمد بن حسن الطوسي (الشيخ الطوسي)، تحقيق و تعليق: السيد حسن الموسوي الخرسان، تهران: دار الكتب الإسلامية، 1390 ق .
2. بحار الأنوار، محمد باقر بن محمد تقى المجلسى (العلامة المجلسى)، تصحيح: السيد إبراهيم الميانجى و محمد الباقى البهردى، بيروت: مؤسسة الوفاء و دار إحياء التراث العربى، 1403 ق / 1983 م .
3. تاريخ مدينة دمشق، ابن عساکر، تصحيح: على شيرى، بيروت: دار الفكر للطباعة و النشر و التوزيع، 1415 ق .
4. التوحيد، محمد بن على بن بابويه القمى (الشيخ الصدوق)، تصحيح و تعليق: السيد هاشم الحسينى الطهرانى، قم: جماعة المدرسين فى الحوزة العلمية .
5. ذبائح أهل الكتاب، محمد بن محمد بن نعمان العکبرى (الشيخ المفيد)، تصحيح: مهدي نجف، بيروت: دار المفيد للطباعة و النشر و التوزيع، 1414 ق / 1993 م، دوم .
6. رجال الطوسي، محمد بن حسن الطوسي (الشيخ الطوسي)، تصحيح: جواد القيوّمى الإصفهانى، قم: مؤسسة النشر الإسلامى، 1415 ق، أوّل .
7. رجال النجاشى، احمد بن على النجاشى، قم: مؤسسة النشر الإسلامى، 1416 ق، پنجم .
8. الرسائل الرجالية، أبو المعالى محمد بن محمد إبراهيم الكلباسى، محمد حسين الدرايتى، قم: سرور و دار الحديث 1422 ق / 1380 ش، أوّل .
9. رسائل الشهيد الثانى، الشهيد الثانى، قم: مكتبة بصيرتى .

10. روايات شيخ صدوق از مرحوم كلينى، مهدي قندي، مجموعه مقالات كنگره بين المللى بزرگداشت كلينى، قم: دار الحديث .
11. علل الشرائع، محمد بن على بن بابويه القمي (الشيخ الصدوق)، تقديم: السيد محمدصادق بحر العلوم، نجف: المكتبة الحيدرية، 1385 ق / 1966 م .
12. شيخ صدوق، محمدعلي خسروي، تهران: اسوه، 1370 ش .
13. عوالي اللآلى، ابن أبى جمهور الأحسائي، تقديم: السيد شهاب الدين النجفي المرعشي، تحقيق: الحاج آقا مجتبي العراقي، قم: سيد الشهداء، 1403 ق / 1983 م، أول .
14. الفهرست، محمد بن حسن الطوسي (الشيخ الطوسي)، تصحيح: جواد القيومي الإصفهاني، قم: مؤسسة النشر الإسلامي و مؤسسة نشر الفقاهاة، 1417 ق، أول .
15. الفوائد الرجالية، السيد بحر العلوم (م 1212 ق)، تحقيق و تعليق: محمدصادق بحر العلوم و حسين بحر العلوم، تهران: آفتاب و مكتبة الصادق، 1363 ش، أول .
16. الكافي، محمد بن يعقوب الكليني، تصحيح و تعليق: على أكبر الغفاري، تهران: حيدري و دار الكتب الإسلامية، 1363 ش، پنجم .
17. الكليني و الكافي، عبد الرسول الغفاري، قم: مؤسسة النشر الإسلامي، 1416 ق، أول .
18. مختصر بصائر الدرجات، الحسن بن سليمان الحلبي، نجف: المطبعة الحيدرية / قم: الرسول المصطفى صلى الله عليه وآله، 1370 ش، أول .
19. مرآة العقول، محمدباقر بن محمد تقي المجلسي (العلامة المجلسي)، تحقيق: السيد هاشم الرسولي المحلاتي، تهران: دار الكتب الإسلامية، 1370 ش، سوم .
20. المزار الكبير، محمد بن المشهدي، جواد القيومي الإصفهاني، قم: مؤسسة النشر الإسلامي و القيوم، 1419 ق، أول .
21. كتاب من لا يحضره الفقيه، محمد بن على بن بابويه القمي (الشيخ الصدوق)، تصحيح و تعليق: على أكبر الغفاري، قم: جماعة المدرسين في الحوزة العلمية، 1404 ق، دوم .

اجتهادات و بیانات ثقة الإسلام کلینی

سید ضیاء مرتضوی

چکیده

گرچه مرحوم کلینی به عنوان يك محدث شهرت یافته است ، اما مروری بر کتاب الکافی و ابواب مختلف آن و نوع گزینش و چینش فصول و روایات آن برای کسانی که با فقه و لوازم فقاہت آشنا هستند ، به خوبی نشان می دهد که مؤلف این کتاب، فقیهی ماهر و مجتهدی دقیق است . علاوه بر این که مرحوم کلینی در مواردی، دیدگاه فقهی فقهای متقدم را نقد کرده و گاهی نیز خود، به اظهار نظر فقیهانه پرداخته است که همین ، موضوع این نوشتار است و نویسنده به تفصیل، آنها را در چند بخش کلی ذیل، شرح نموده است :

1 . دیدگاه های کلامی؛ 2 . تقویم نگاری برای اهل بیت علیهم السلام؛ 3 . اجتهادات فقهی و فتاوا؛ 4 . فلسفه حکم؛ 5 . شرح ادبی فقهی؛ 6 . شرح حدیث و رفع ابهام .

کلیدواژه ها: الکافی، دیدگاه فقهی کلینی، ادراج در روایات، تفسیر توحید، تفسیر صمد.

مقدمه

بی شك ثقة الاسلام محمد بن یعقوب کلینی ، یکی از فقهای متقدم امامیه است . بازگویی این بُعد مهم از شخصیت کلینی ، تنها به استناد گفته عالمان و تراجم نگاران

ص: 261

نیست؛ چه این که نیازمند وجود کتاب یا کتاب های فقهی و استدلالی یا فتوایی از وی نیست، بلکه بهترین و گویاترین سند آن، خود کتاب الکافی است. اگر داوری و تصریحات تراجم نگاران بر شخصیت فقهی و اجتهادی کلینی نیز در میان نبود، تنها مروری بر کتاب ها و ابواب مختلف الکافی و عناوین و نوع گزینش، چینش فصول، ابواب و روایات آن، برای کسانی که با فقه و لوازم فقهت و اجتهاد آشنا باشند، به خوبی نشان می دهد که مؤلف آن، هر کس که باشد، فقیهی ماهر و مجتهدی بزرگ است که توانسته این گونه عالمانه و فقیهانه، این مجموعه بزرگ را گرد آورد و مدون سازد.

افزون بر آن این که انگیزه اصلی کلینی در تألیف الکافی، ارائه متنی برای عمل و چارچوبی برای دستیابی به معارف حقیقی و صحیح بوده است و درخواست کننده نیز با توجه به اختلاف و تعارض روایات، خواهان کتابی شده است که دربردارنده ابعاد مختلف دین باشد و هر کس خواهان دانش دین و عمل به آن، بر اساس روایات صحیح و احکام ثابت باشد و بخواهد از راه عمل به آن، به وظیفه الهی و دینی خود عمل کند، به آن رجوع کند و این، چنان که پیداست، نمی تواند ویژگی يك کتاب روایی تنها باشد؛ بلکه ویژگی کتابی فتوایی و اجتهادی است که البته متن اصلی آن، گفتارها و احکامی است که به عنوان روایت، از حضرات معصومان علیهم السلام گزینش و نقل شده است:

کتاب کاف، جمع [فیه] من جمیع فنون علم الدین ما یکتفی به المتعلم، و یرجع إليه المسترشد، و یأخذ منه من یرید علم الدین و العمل به بالأثار الصحیحة عن الصادقین علیهم السلام و السنن القائمة التي علیها العمل و بها یؤی فرض الله - عزّ و جلّ - و سنّة نبیّه صلی الله علیه و آله (1).

علاوه که کلینی به رغم این که هدف وی، مجموعه ای روایی برای شناخت

ص: 262

معارف و عمل به وظایف بوده، در مواردی خود به اظهار نظر فقیهانه پرداخته است و این، خود موضوع این نوشتار است که به تفصیل به شرح آن خواهیم پرداخت.

کلینی، هر چند در حجم و فراوانی اظهار نظرهای فقیهانه شیخ صدوق در کتاب من لایحضره الفقیه و شیخ طوسی در تهذیب الأحکام یا الاستبصار، به ارائه نظر مستقیم خود پرداخته است، اما تنها پیش ابتکاری و گزینش عناوین باب ها به خوبی نشان می دهد که فقهی متصل به تدوین کافی پرداخته است. و اگر مجلسی اول، در مقایسه میان شیخ کلینی و شیخ صدوق، علت نقل قول علما از صدوق و عدم نقل قول از کلینی را این می شمارد که اولی گاه اجتهاد می کند «به خلاف ثقة الاسلام کلینی که اخباری محض است»، اما تأکید دارد که «گمان این ضعیف آن است که کلینی را نظیر نیست در فضل و حال»⁽¹⁾ و پیداست که نمی خواهد شخصیت اجتهادی وی را نادیده بگیرد و او را در سطح يك محدث برجسته محدود سازد؛ بلکه روش و کار وی را در تدوین کافی، بر مدار نقل احادیث می شمارد.

افزون بر اینها، کلینی دیدگاه فقهی فقهای متقدمی چون یونس بن عبد الرحمان و فضل بن شاذان نیشابوری را بویژه در احکام مواریث بازگو می کند. فضل، که پدرش شاگرد یونس بوده، چنان که کلینی آورده، در مواردی بر دیدگاه فقهی یونس خرده گیری کرده و نظر دیگری می دهد. این گونه نقل های فقهی، علاوه بر موارد متعددی است که کلینی از برخی اصحاب از جمله خود یونس و بویژه معاویه بن عمار نقل می کند که به امام علیهم السلام مستند نشده و «موقوف» و «مقطوع» است، اما به عنوان روایت است و هم سیاق با دیگر روایات متصل و متفاوت با نقلیات فقهی وی است.

فقاہت کلینی در نگاه دیگران

شخصیت حدیثی، کلامی و در عین حال فقهی ثقة الاسلام کلینی و نام آوری وی در عرصه فقه، به رغم عدم نگارش متون فقهی رایج، واقعیتی نبوده که از نگاه عالمان

ص: 263

1- . لوامع صاحبقرانی، ج 3، ص 334 .

و تراجم نگاران شیعی و سنّی پنهان بماند. در شرح حال وی و مراتب دانش و خبرگی او سخن های فراوانی گفته شده است. یکی از محورهای ستایش این شخصیت بزرگ، وجهه فقهی وی است. در میان عالمان شیعه، شیخ طوسی يك جا از وی با عنوان «عارف بالأخبار»⁽¹⁾ و در جای دیگر «عالم بالأخبار»⁽²⁾ ستایش کرده است. همین تعبیر را ابن شهر آشوب درباره وی دارد.⁽³⁾

شیخ حسین بن عبد الصمد، پدر شیخ بهایی درباره اش نوشته است:

كان أوثق الناس في الحديث و أنقدهم له و أعرفهم به .⁽⁴⁾

میرزا عبد الله افندی، صاحب ریاض العلماء، وی را استاد مسلم میان عامّه و خاصّه شمرده که برای هر دو گروه شیعه و سنّی، فتوا می داده است:

الشيخ الأقدم المسلم بين العامة و الخاصة و المفتي لكلا الفريقين .⁽⁵⁾

چنان که برخی کسان از عالمان عامّه نیز به این بُعد از شخصیت وی توجّه داده اند. فیروزآبادی، وی را از «فقهای شیعه» شمرده است.⁽⁶⁾ ابن حجر عسقلانی نیز همین وصف را آورده است.⁽⁷⁾

زیبیدی نیز با ذکر سخن فیروزآبادی به عنوان متن، افزوده است که کلینی، از رؤسای فاضلان شیعه در دوره مقتدر عباسی بود.⁽⁸⁾ طیبی، در شرح حدیث معروف نبوی صلی الله علیه و آله که خداوند در رأس هر صد سال، يك «مجدّد» برای این امت بر می انگیزد،

ص: 264

-
- 1- . الفهرست، ص 393.
 - 2- . رجال الطوسی، ج 1، ص 439.
 - 3- . معالم العلماء، ص 99.
 - 4- . وصول الأخبار، ص 69.
 - 5- . ریاض العلماء، ج 7، ص 45.
 - 6- . القاموس المحيط، ج 4، ص 265.
 - 7- . لسان المیزان، ج 5، ص 490 وکان من فقهاء الشيعة .
 - 8- . تاج العروس، ج 9، ص 322.

آن را موضوعی عمومی و مربوط به دانش‌ها و امور مختلف گرفته، نه گروه یا رشته‌ای خاص، و در رأس قرن دوم، در میان فقهای امامیه، علی بن موسی الرضا علیهم السلام را معرفی کرده و در قرن سوم، کلینی را (1)

ابن اثیر عزّ الدین نیز همراه با ذکر فوت کلینی در حوادث سال 328 ق، او را از «أئمة الإمامية و علمائهم» شمرده است. (2)

برادرش مجد الدین، صاحب کتاب نهاییه در لغت نیز علاوه بر آن که او را «مجدّد» شیعه در سده سوم شمرده، در وصف او نوشته است:

أبو جعفر محمد بن یعقوب الرازی الإمام علی مذهب أهل البيت علیهم السلام، عالم فی مذهبهم، کبیر، فاضل، عندهم مشهور. (3)

اجتهادهای کلینی در نگاهی کلی

چنان که اشاره شد، ملاحظه کافی از نظر شکل و محتوا، به خوبی گویای فقاهت و مراتب بالای اجتهاد مرحوم کلینی است. با این حال، کلینی که به انگیزه ارائه «مرجعی برای شناخت دین»، «متنی برای عمل» و «انجام تکالیف دینی» بوده و عمده تلاش خود را در این باره، معطوف به گزینش روایات مورد اعتماد و چینش گویا و آسان آن

ص: 265

1- . روضات الجنّات، ج 6، ص 110 به نقل از شرح مصابیح بغوی، طیبی .

2- . الکامل فی التاریخ، ج 8، ص 364. عبارت این است: «و فیها توفی محمد بن یعقوب، و قتل محمد بن علی أبو جعفر الكلینی، و هو من أئمة الإمامية و علمائهم». به احتمال، جمله «و قتل محمد بن علی»، به اشتباه در این میان قرار گرفته است. احتمالاً جمله مربوط به قتل محمد بن علی شلمغانی است که او نیز کنیه اش ابو جعفر بوده و ابن اثیر در حوادث سال 322 به شرح آن پرداخته است. علامه تستری آن را «قیل» نقل کرده و نوشته است: «قیل: محمد بن علی» قاموس الرجال، ج 9، ص 661. و این، درست تر به نظر می رسد. در این صورت، باید گفت جایی برای این احتمال ابن اثیر، وجود ندارد.

3- . روضات الجنّات، ج 6، ص 109 به نقل از: جامع الأصول، ابن اثیر. مرحوم حسین علی محفوظ، در مقدمه ای که بر چاپ معروف الکافی نوشته، به اشتباه این مطلب را نیز به «ابن اثیر» صاحب تاریخ نسبت داده است، در حالی که اینان، دو نفرند و در واقع سه برادرند، هر چند سوّمی به شهرت آن دو نیست (ر. ک: الکنی والألقاب، ج 1، ص 198 و 199).

و جامعیت اثر، ساخته و گویا - چنان که برخی عالمان یادآور شده اند - طول کشیدن نگارش آن به بیست سال نیز ناشی از همین تأمل، احتیاط و اهتمام به ارائه محتوایی مورد اعتماد بوده،⁽¹⁾ در موارد متعددی از این کتاب شریف، پس از نقل يك یا چند روایت، به اظهار نظر درباره آن پرداخته است. در مواردی نیز رشته سخن را به عالمان و محدثانی دیگر سپرده و گفته آنان را بازگو کرده است.

آن چه خود گفته یا سیاق سخن نشان می دهد که گفته اوست، نزدیک به شصت مورد است. اینها نیز از نظر حجم و قالب و محتوا، یکسان نیستند. بخشی در حد يك جمله و به انگیزه بیان معنای روایت است. برخی به عنوان برداشت و اجتهاد کلی و یا در مقام جمع میان روایات است. برخی نیز بدون استناد به روایت یا روایاتی خاص، مستقیماً بیان کننده نظر وی است.

آنچه در موالید و وفیات حضرات معصومان علیهم السلام گفته، از این دست است. چه این که اجتهادات و بیانات کلینی، اختصاص به مسائل فقهی ندارد و در مباحث دیگر نیز به چشم می خورد. علاوه بر اندازه یاد شده، موارد متعددی نیز وجود دارد که يك واژه در روایت، به سیاق کتاب های لغت، معنا شده است. اینها را نیز می توان در ردیف اظهار نظرهای وی شمرد، هر چند دلیل استواری بر آن نیست. از میان موارد یاد شده، برخی به صراحت و به روشنی، سخن و اجتهاد کلینی است و برخی ظاهر آن نشان می دهد و برخی نیز به احتمال چنین است.

از سوی دیگر، بیانات کلینی، برخی جزئی و برخی اساسی و مهم و نشان دهنده نوع رویکرد وی در مسائل مورد اختلاف است. دسته اول، بیشتر است و دسته دوم،

ص: 266

1- . چنان که ملاً خلیل قزوینی در مقدمه شرح فارسی خود بر الکافی نوشته است: «کلینی از روی احتیاط، تمام آن را در بیست سال تصنیف کرده» ر. ک: روضات الجنّات، ج6، ص 115، مجلسی اول نیز در مقایسه میان دقت کلینی، صدوق و طوسی، به فزونی نگارش های طوسی از يك سو و طول نگارش الکافی در بیست سال اشاره می کند ر. ک: روضة المتّقین، ج1، ص 285.

مهم تر. نقل قول های وی از دیگران و عمدتاً از یونس بن عبدالرحمن و فضل بن شاذان کم نیست، اما از چارچوب این نوشته بیرون است و شایسته است جداگانه مورد توجه و تأمل قرار گیرد که خاستگاه ذکر آن چیست و درجه حجّیت آن چه اندازه است و فقها چه رفتاری با این منقولات کلینی داشته اند؟

ادراج در روایات

بحث کلی تر و مهم تری که در شناخت متن روایات، بسی اهمیت دارد و امری کاملاً تخصصی و اجتهادی است و از حوصله يك مقاله نیز بیرون است، مسئله «ادراج» در روایات، از جمله کتاب شریف الکافی است. افزودن به متن حدیث را ادراج و چنین روایتی را حدیث مدرّج می گویند. يك شاهد گویای آن، روایاتی است که «راوی» و «مروّی عنه» و نیز مضمون آنها یکی است و پیداست نمی تواند دو بار صادر شده باشد. اختلاف موجود، یا ناشی از مسئله نقل به معناست و یا افزوده اجتهادی راوی. این که در الکافی، از سوی کلینی و یا مشایخ و راویان پیش از وی، مسئله ادراج وجود دارد یا نه و اندازه و موارد آن کجاست، نیازمند دقّت فراوان و مقایسه های زیاد و بیرون از موضوع این نوشته است.

آنچه محور اصلی این مقاله است، گزارشی مدوّن از اجتهادها و بیانات آشکار و قابل توجهی است که حاوی نگاه کلینی و یا نکته ای هر چند جزئی باشد. این اجتهادات را می توان در چند بخش ارائه کرد.

الف. دیدگاه های کلامی

کلینی در اصول الکافی، در چهار جا به مباحث کلامی پرداخته است. یکی در شرح جمله ای از امیر المؤمنین علیهم السلام؛ دیگری به مناسبت روایات ماهیت اراده حق تعالی که فرق های صفت ذات و صفت فعل را گفته است. سوم در تفسیر و تبیین معنای «صمد» و چهارم به مناسبت خطبه معروف حضرت امیر علیهم السلام در باب توحید که در ذیل به تفصیل می آید.

ثقة الاسلام کلینی، در بایی با عنوان این که خداوند جز به وسیله خود شناخته نمی شود، سه روایت آورده است. در روایت نخست، حضرت صادق علیه السلام به نقل از امیر المؤمنین علیه السلام آورده است:

اعرفوا الله بالله و الرسول بالرسالة و أولى الأمر بالأمر بالمعروف و العدل و الاحسان؛

خدا را با خدا، و پیامبر را با پیامبری، و اولی الامر را با امر به معروف و عدالت و احسان بشناسید.

وی پس از نقل این روایت در مقام بیان معنای «اعرفوا الله بالله» نوشته است:

یعنی خداوند، اشخاص، انوار، جواهر و اعیان را آفرید. اعیان، عبارت است از بدن ها، و جواهر، عبارت از ارواح است. و خداوند عز و جل نه مانند جسمی است و نه روحی، و کسی در آفرینش روح حسّاس و درّاک، دستور و سببیتی ندارد. خداوند، به تنهایی آفریننده روح ها و جسم هاست. وقتی شخص، دو مشابهت را از او نفی کرد، یکی شباهت با ابدان و دیگری شباهت با روح ها، در واقع خدا را با خداوند شناخته است و وقتی او را به روح یا بدن یا نور تشبیه کند، خدا را با خدا شناخته است. (1)

وی این گونه، از سه جمله یاد شده، فراز نخست روایت را نیازمند شرح می بیند تا نشان دهد که چگونه می توان خدا را با خدا شناخت. مقایسه میان این گفته و سخن شیخ صدوق، نشان از دقت و قوت سخن کلینی و نزدیکی آن به سخنان حضرات معصومان علیه السلام دارد. بویژه دو روایتی که خود صدوق از امیرالمؤمنین علیه السلام نقل کرده و حضرت در یکی از آن دو تأکید می ورزد که خدا را به واسطه محمد صلی الله علیه و آله شناختم، بلکه محمد صلی الله علیه و آله را به واسطه خدای عز و جل شناختم؛ وقتی او را آفریده و در او حدود طولی و

ص: 268

1- . الکافی، ج 1، ص 85. بی شك، این سخن کلینی است؛ چرا که علاوه بر سیاق کلام در خود الکافی، مرحوم صدوق نیز آن را به واسطه علی بن احمد دقاق، از کلینی نقل کرده است. ر. ک: التوحید، ص 288.

فَعَرَفَتْ أَنَّهُ مَدْبَرٌ مَصْنُوعٌ بَاسْتِدْلَالٍ وَ الْهَامِ مِنْهُ وَ ارَادَةَ ، كَمَا أَلْهِمَ الْمَلَائِكَةَ طَاعَتَهُ وَ عَرَفَهُمْ نَفْسَهُ بِلَا شَبْهِ وَ لَا كَيْفٍ . (1)

صدوق نیز مانند کلینی ، بابی را با عنوان این که خداوند تنها به وسیله خود شناخته می شود ، گشوده و نزدیک به ده روایت در آن آورده است و به رغم این که سخن کلینی را دیده و در میان همین روایات ، با سند نقل کرده ، معنای درست شناخت خدا به وسیله خدا را این می داند که اگر ما خدای عز و جل را با عقل خودمان بشناسیم ، خداوند ، آفریدگار عقل است . و اگر از راه پیامبران و حجج الهی علیهم السلام بشناسیم ، خوب آنان را خداوند فرستاده است ، و اگر به واسطه دونمان (نقش) بشناسیم ، خداوند آن را پدید آورده است؛ پس به واسطه خداوند ، او را شناخته ایم. (2)

پیداست که جمله بلند امیر سخن علی علیهم السلام را نباید و نمی توان به این سطح از معنا که امری واضح است پایین آورد. چنان که اشاره شد ، حدیث دوم و چهارم این باب ، مؤید ، بلکه گواه سخن کلینی است.

2. فرق میان صفت ذات و صفت فعل

یکی از مباحث پر دامنه در حکمت و کلام که از همان سده نخست ، موضوعی برای تنازع میان متکلمان بوده و سپس به یک مسئله چالش انگیز میان حکما و متکلمان درآمده ، تفاوت میان صفات ذات و صفات فعل در اوصاف الهی است ، یکی از مصادیق روشن آن نیز صفت «اراده» است. اراده حق تعالی را باید جزء اوصاف ذات شمرد یا فعل؟ قدیم است یا حادث؟ گفته ها و تفصیلات چندی وجود دارد. عمده اختلاف ، میان حکیمان و متکلمان بویژه متکلمان اشعری و معتزلی است. (3)

ص: 269

1- . التوحید، ص 287.

2- . ر . ک : همان، ص 290.

3- . ر . ک : کشف المراد، ص 313؛ إرشاد الطالبین إلى نهج المسترشدين، ص 218؛ نهاية الحکمة، ص 284؛ حکمت الهی، ج 1، ص 282.

حکما آن را صفت ذات شمرده و متکلمان صفت فعل دانسته اند. کلینی به پیروی از ظواهر روایاتی چند، بابی را با عنوان این که اراده از صفات فعل است گشوده و هفت روایت را در آن بازگو کرده است. آن گاه خود بحثی کلی را در شرح ممیزات صفات ذات و صفات فعل ارائه کرده است تا از جمله ثابت کند اراده از صفات فعل است. وی، نخست در تمایز میان صفات ذات و فعل، قاعده ای ارائه می کند و آن این که هر صفتی وجودی که دارای مقابلی وجودی باشد، این جزء صفات فعل است. آن گاه در شرح آن، سه وجه را آمیخته با مثال ذکر می کند:

یک. هر صفت وجودی که دارای صفت وجودی مقابلی باشد، جزء صفات فعل خواهد بود نه ذات؛ زیرا صفات ذات، همه عین ذات اند و ذات، ضد ندارد. ما در وجود، هم چیزهایی را سراغ داریم که مورد رضایت خداوند است و هم چیزهایی که مورد سخط اوست. چیزهایی، متعلق خواست و اراده اوست و اموری را نیز نمی خواهد. اگر «اراده»، همانند علم و قدرت، جزء صفات ذات بود، آن چه را خداوند «نمی خواهد»، ناقض «خواست» او خواهد بود. چه این که اگر آن چه را «دوست» دارد، از صفات ذات باشد، آن چه مورد «بغض» است، ناقض آن خواهد بود. در حالی که حبّ، بغض، رضا و سخط را به او نسبت می دهیم، پس این ها صفت فعل اند.

دو. قدرت، صفت ذات است که به ممکنات تعلق می گیرد نه واجب و نه ممتنع. و نسبت آن به دو طرف شیء ممکن، یکسان است. بنا بر این، هر چه صفت ذات باشد، امری ازلی و غیر مقدور است، و هر چه صفت فعل باشد، امری ممکن و مقدور است. با این حساب، می گوئیم چون علم خداوند تعالی به اشیا، ضروری و واجب بالذات است و عدم آن محال و ممتنع بالذات، پس نمی توان گفت خداوند می تواند بداند و

نمی تواند نداند ؛ چون یکی از طرفین ، واجب بالذات است و دیگری ممتنع بالذات و این امکان است که مقدوریت می آورد. سایر صفات ذات نیز چنین است. در حالی که در صفات فعل ، درست است گفته شود: می تواند پاداش دهد و کیفر دهد و می تواند پاداش ندهد و کیفر نکند ، می تواند زنده کند و می تواند بمیراند و همین جور در سایر صفات فعل .

سه. اراده ، چون فرع قدرت است، چیزی که مقدر نباشد ، متعلق اراده نخواهد بود، در حالی که گفتیم صفات ذات ، متعلق قدرت نیستند، پس قابل تعلق اراده نیستند. لذا گفته نمی شود خداوند خواست که «رب» ، «قدیم» ، «عزیز» ، «حکیم» ، «عالم» و «قادر» باشد ؛ چون اینها جزء اوصاف ذات اند و اراده از صفات فعل. و اراده چون از صفات فعل است ، پس حادث است در حالی که این اوصاف، چون از صفات ذات اند، قدیم اند و «حادث» ، نمی تواند در «قدیم» مؤر باشد.(1)

البته حکمایی چون صدر المتألهین ، به تفسیر و تأویل ظواهر این دسته از روایات پرداخته و نه تنها آنها را مانعی برای دیدگاه خود در بحث «اراده» که متکی به براهین عقلی است ، ندانسته اند ، بلکه پاره ای از آنها را شاهد گفته خود شمرده اند که جای شرح و بسط آن نیست.(2)

3. تفسیر صمد

کلینی در بابی که با عنوان «تأویل الصمد» گشوده ، تنها دو روایت ذکر می کند ، در حالی که در تفسیر آن، روایات چند دیگری نیز وجود دارد.(3) علت آن این است که

ص: 271

-
- 1- . ر . ك : الكافي، ج 1، ص 111. صدر المتألهين، سه بیان یاد شده را در شرح سخن کلینی آورده است و علامه مجلسی نیز سخن خویش در این جا را از وی اخذ کرده است (ر . ك : شرح أصول الكافي ، ج 3، ص 231 - 233 ؛ مرآة العقول، ج 22، ص 24) .
 - 2- . از جمله ر . ك : شرح أصول الكافي، ج 3، ص 222 - 234؛ حکمت الهی، ج 1، ص 284.
 - 3- . ر . ك : التوحيد، ص 88 - 94 .

وی مفاد این دو روایت را «صحیح» یافته و روایات دیگر را مخالف آن شمرده و چون به نظر وی مفاد آنها، سر از «تشبیه» در می آورده، دانش آن را از باب «یرد علمه الی صاحبه»، به امام علیهم السلام واگذار کرده و در موسوعه خود نیاورده است. چنان که صدوق نیز در باب روایات رؤت خداوند تعالی، پس از نقل روایات زیاد، توضیحی را درباره درخواست موسی علیهم السلام از خداوند تعالی برای رؤت او، پیش رو می گذارد، و سپس می گوید:

روایات رؤت که اساتید ما در کتاب هایشان نقل کرده اند، از نظر من صحیح است. اما من آنها را در این باب نیاوردم؛ چون ترسیدم افرادی که آگاهی به معانی آنها ندارند بخوانند و ناخواسته دچار کفر شوند. و ما از سوی امامان - صلوات الله - مأمور هستیم با مردم تنها به اندازه درک و عقلشان سخن بگوییم. (1)

در روایت نخست، وقتی داوود بن قاسم جعفری، از حضرت جواد علیهم السلام پرسید: «صمد» چیست؟ حضرت فرمود:

السید المصمود إلیه فی القلیل و الكثير. (2)

در روایت دوم نیز حضرت باقر علیهم السلام در پاسخ به جابر بن یزید جعفری که درباره توحید پرسیده بود، از جمله فرمود:

فهو واحد صمد، قدوس، یعبده کلی شیء ویصمد الیه کل شیء ووسع کل شیء علما.

کلینی، پس از نقل دو روایت، تأکید می کند که معنای درست صمد، همین است که در این دو روایت آمده نه آن چه را که «اهل تشبیه» قائل شده اند که صمد یعنی «پُری که تو خالی نیست»؛ زیرا آن معنا، ویژگی جسم است و خداوند، برتر از جسم بودن است. اگر «صمد» به عنوان صفت خداوند بخوهد به معنای تو پُر بودن باشد، مخالف آیه «لَیْسَ کَمِثْلِهِ شَیْءٌ» است؛ زیرا این ویژگی اجسام توپری مانند سنگ و آهن است. سپس به روایات دیگری اشاره می کند که این مفاد را ندارد و آن را به صاحبش علیهم السلام

ص: 272

1- ر. ک: همان، ص 119 - 120.

2- الکافی، ج 1، ص 123.

واگذار می کند و دوباره تأکید می کند :

و هذا الذى قال عليهم السلام ان الصمد هو السيد المصمود اليه . هو معنى صحيح موافق لقول الله عز و جل: «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ» .

آن گاه معنای لغوی «مصمود» را همان «مقصود» می شمارد و برای آن به اشعاری از شاعران از جمله حضرت ابوطالب استشهد می کند و اشاره می کند که مواردی که «صمد» به معنای «قصود» آمده باشد، زیاد است. و باز در پایان می نویسد:

والله عز و جل هو السيد الصمد الذى جميع الخلق من الجنّ و الإنس ، إليه يصمدون فى الحوائج و إليه يلجأون عند الشدائد، و منه يرجون الرخاء و دوام النعماء، ليدفع عنهم الشدائد. (1)

اما صدر المتألهين در این گفته کلینی، فایده چندانی نمی بیند؛ چرا که نام های تشبیهی برای خداوند، در قرآن و حدیث فراوان است و آنچه مهم است چگونگی فهم فرد «موحد» و فرد «مجسم» است. موحدان، این اوصاف و اسماء را به گونه ای می فهمند و تفسیر می کنند که ضرری به توحیدشان نداشته باشد و جسم گراها برخلاف آن. لفظ صمد نیز در لغت به هر دو معنا آمده است، هم «ما لا جوف له» و هم «السيد المصمود اليه». و وقتی بر خداوند اطلاق می شود، شخص موحد، به حسب هر کدام از دو معنا، مفهومی که سازگار و شایسته مقام احدیت خداوند است می فهمد. علاوه که صمد به معنای دوم - که کلینی بر آن تأکید دارد - نیز به گونه ای که بر دیگران اطلاق می شود نمی توان بر خداوند تعالی اطلاق کرد. علاوه که «صمد» به معنای مورد انکار وی، در روایات نیز آمده است. از این رو، وجهی برای انکار آن نیست. چنان که لفظ «ید»، «جنب»، «اعین»، «مجی» و «استواء» نیز در قرآن آمده است. قاعده این است که در تمام موارد، به گونه ای تفسیر و تأویل شود که در توحید خالص از تشبیه خللی وارد نسازد :

ص: 273

وَأَنَّ الْأَصْلَ فِي الْجَمِيعِ ، أَنْ يَأْتِيَ عَلَى وَجْهِ لَا يَخْلُ بِالتَّوْحِيدِ الْخَالِصِ عَنِ التَّشْبِيهِ .(1)

4. تفسیر توحید

کلینی همچنان در مبحث توحید، بابی را با عنوان «جوامع التوحید» گشوده و در آن بخشی از روایات و خطبه‌هایی را که به شکلی جامع و گسترده به شرح توحید پرداخته، بازگو کرده است. نخستین مورد آن مرفوعه‌ای است که طی آن، حضرت صادق علیه السلام خطبه‌ای را از امیر المؤمنین علیه السلام نقل کرده که حضرت علیه السلام، بار دومی که مردم را به جنگ با معاویه فرا خواند، آن را در میان مردمی که گرد آمده بودند، بیان فرمود.

محتوای خطبه که حدود دو صفحه کتاب می‌شود، کلینی را به شگفتی و اعجاب واداشته است و ضمن اشاره به این که این خطبه، از خطبه‌های معروف حضرت است تا جایی که سر زبان‌های مردم افتاده و نقل مجالس است، تأکید می‌کند که هر کس خواهان دانش توحید باشد، این خطبه، اگر در آن تدبّر کند و مفاد آن را بفهمد، برای او بس است، و اگر زبان‌های جن و انس گرد هم آید و در آن زبان، پیامبر نباشد تا توحید را آن گونه که حضرت پدر و مادرم به فدایش بیان کرده بیان کنند، نمی‌توانند و اگر تفسیر و تبیین حضرت علیه السلام نبود، مردم نمی‌دانستند که چگونه راه توحید را بیمایند:

فلو اجتمع ألسنة الجنّ و الإنس ليس فيها لسان نبي علي أن يبينوا التوحيد بمثل ما أتى به بابي و أمي ما قدروا عليه و لولا إبانته عليهم السلام ما علم الناس كيف يسلكون سبيل التوحيد .

آن گاه به فرازهایی از محتوای خطبه می‌پردازد که حضرت امیر علیه السلام چگونه به بیان حقایق پرداخته و حرف‌های ناسفته و نادرست را به کنار زده است، گمان باطل دوگانه پرستان و شبیه‌گرایان را چگونه پس زده است و با دو کلمه، چگونه صفت اعراض و اجسام را از خداوند دور ساخته است. (2)

ص: 274

1- . شرح أصول الكافي، ج 3، ص 298 و 299 .

2- . الكافي، ج 1، ص 136 .

کلینی پس از کتاب توحید، کتاب حجت را می‌گشاید. «کتاب الحجّة» را آن گونه که خود در مقدمه آورده، مقداری توسعه داده است، هر چند در مقدمه کتاب گفته است که حقّ آن را به صورت کامل ادا نکرده است. و از این رو، تصمیم داشته اگر فرصت یافت، کتابی گسترده تر و کامل تر در این باب بنگارد و حقّ این موضوع را به کمال ادا کند. (1)

در این بخش از کتاب، علاوه بر جایگاه امامت و ویژگی امامان علیهم السلام و نصوص بر امامت آنان، بخشی را نیز با عنوان «ابواب التاریخ»، به تاریخ اهل بیت علیهم السلام، از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله تا حضرت حجت (عج) اختصاص می‌دهد و باب به باب، روایات تاریخی مربوط به آن برگزیدگان خداوند را نقل می‌کند. باب‌ها را نیز با عنوان «مولد» و به نام

آنان گشوده و در هر باب، روایات متناسب آن را بازگو می‌کند. اما در تمام این ابواب و پیش از ذکر روایات، خود به شیوة تاریخ نویسان و تراجم نگاران، سرفصل‌هایی از زندگی آنان را برمی‌شمارد و به اصطلاح به تقویم نگاری تاریخ اهل بیت علیهم السلام می‌پردازد. وی مطالب را به گونه‌ای نقل می‌کند که نشان می‌دهد نظر وی است که طبعاً مستند به ادله و شواهد روایی و تاریخی بوده که او بر آن‌ها اعتماد کرده است. بجز مواردی چند که احتمال دیگر را نیز نقل کرده، قریب به اتفاق، گزارش‌ها را به صورت جزمی و بدون تردید ارائه کرده است.

با توجه به این که در تاریخ موالید، وفیات و برخی ویژگی‌های دیگر حضرات اهل بیت علیهم السلام نوعاً شاهد گفته‌ها و روایات چندی هستیم، گفته‌های کلینی که با اشرف بر منابع و شواهد و بر اساس استنباط و ترجیحات اجتهادی وی است، دارای اهمیت است و ما نیز به صورت کامل و بدون داوری بازگو می‌کنیم:

دوازده شب، از ربیع الأوّل سال عام الفیل گذشته بود که پیامبر صلی الله علیه و آله، روز جمعه، هنگام ظهر، متولد شد. نیز روایت شده که هنگام طلوع فجر بوده است. ولادتش چهل سال پیش از بعثت وی بوده است. مادرش در ایام تشریق، کنار جمره وسطی، در منزل عبد الله بن عبد المطلب، به او باردار شد و در شعب ابی طالب، در خانه محمد بن یوسف، در ته اتاق دست چپ وقتی وارد خانه می شوی، تولّد یافت. خیزران، (1) آن خانه را از آن وضع در آورد و تبدیل به مسجد کرد و مردم در آن نماز می خوانند.

پیامبر صلی الله علیه و آله، پس از بعثت، سیزده سال در مکه ماند. سپس به مدینه هجرت کرد و ده سال در آن به سر برد. سپس، روز دوشنبه، دوازده شب از ربیع الأوّل گذشته بود که رحلت کرد، در حالی که 63 سال داشت. حضرت، دو ماهه بود که پدرش، عبد الله بن عبد المطلب، در مدینه، پیش خویشان مادری حضرت (دایی ها و خاله ها)، فوت کرد. و مادرش آمنه، دختر وهب بن عبد مناف بن زهره بن کلاب بن مرّه بن کعب بن لؤ بن غالب، در حالی که حضرت چهار سال داشت (در برخی نسخه ها سه سال آمده است)، فوت کرد. عبد المطلب، زمانی در گذشته که پیامبر حدود هشت سال داشت. در 25 سالگی، با خدیجه ازدواج کرد و از وی پیش از بعثت، صاحب قاسم، رقیه، زینب و امّ کلثوم شد و بعد از بعثت، طیب، طاهر و فاطمه علیهم السلام را. نیز روایت شده که بعد از مبعث، فقط فاطمه علیها السلام متولد شد و طیب و طاهر، پیش از بعثت ولادت یافتند.

خدیجه علیها السلام، هنگامی که رسول خدا صلی الله علیه و آله، یک سال پیش از هجرت، از شعب خارج شد، درگذشت و ابوطالب، یک سال پس از درگذشت خدیجه، رحلت کرد. وقتی رسول خدا صلی الله علیه و آله آن دورا از دست داد، از ماندن در مکه بیزار و دچار اندوهی شدید شد

و از آن به جبرئیل علیهم السلام شکوه برد. خداوند تعالی به او وحی کرد که از این محلی که اهل آن جفاکارند بیرون شو؛ چرا که در مکه پس از ابوطالب، برای تو یآوری نیست. و او را

به هجرت، فرمان داد. (1)

2. امیر مؤمنان علیهم السلام

امیر المؤمنین علیهم السلام، سی سال پس از عام الفیل به دنیا آمد و در ماه رمضان، نه روز مانده به آخر، شب یکشنبه، سال چهارم هجرت، در 63 سالگی کشته شد. پس از پیامبر صلی الله علیه و آله، سی سال ماند و مادرش فاطمه دختر اسد بن هاشم بن عبد مناف بود و او نخستین هاشمی است که «هاشم» او را دو بار پدری کرده است. (2)

3. فاطمه زهرا علیها السلام

فاطمه - که بر او و بر شوهرش درود باد - پنج سال پس از بعثت رسول خدا صلی الله علیه و آله، متولد شد و در حالی وفات یافت که 18 سال و 75 روز داشت و پس از پدرش صلی الله علیه و آله، 75 روز زنده بود. (3)

4. امام حسن علیهم السلام

حسن بن علی علیهم السلام، در ماه رمضان سال بدر، در سال دوم پس از هجرت، ولادت یافت، و روایت شده در سال سوم. و در آخر ماه صفر سال 49، در حالی که 47 سال و چند ماه داشت، درگذشت. مادرش فاطمه دختر رسول خدا صلی الله علیه و آله است. (4)

ص: 277

1- . الکافی، ج 1، ص 439.

2- . همان، ص 452. منظور کلینی این است که حضرت امیر علیهم السلام، هم از طرف پدر و هم از طرف مادر، به هاشم می رسد و او نخستین کسی از بنی هاشم است که این ویژگی را دارد. اسد و عبد المطلب، فرزندان هاشم بودند؛ ابوطالب، فرزند عبد المطلب، و فاطمه نیز فرزند اسد .

3- . همان، ص 258.

4- . همان، ص 461.

5. امام حسین علیهم السلام

حسین بن علی علیهم السلام، در سال سوم به دنیا آمد و در ماه محرم سال 61 هجری، در حالی که 57 سال داشت، جان داد. او را عبید الله بن زیاد - که لعنت خدا بر او باد - در خلافت یزید بن معاویه - که لعنت خدا بر او باد - در حالی که حاکم کوفه بود، کشت. فرمانده سپاهی که با حضرت جنگید و او را کشت، عمر بن سعد - که لعنت خدا بر او باد - بود. قتلش در کربلا، روز دوشنبه دهم محرم بود، و مادرش فاطمه دختر رسول خدا صلی الله علیه و آله است. (1)

6. امام سجاد علیهم السلام

علی بن الحسین علیهم السلام، در سال 38 به دنیا آمد و در سال 95، در حالی که 57 سال داشت، رحلت کرد. مادرش سلامه [در برخی نسخه ها شهربانو آمده است]، دختر یزدگرد، پسر شهریار، پسر شیرویه، پسر کسری پرویز بود. و یزدگرد، آخرین پادشاهان فارسیان بود. (2)

7. امام باقر علیهم السلام

ابوجعفر محمد بن علی علیهم السلام، سال 57 به دنیا آمد و سال 114، در حالی که 57 سال داشت، رحلت کرد و در بقیع، در مدینه، در (کنار) قبری که پدرش علی بن حسین علیهم السلام دفن شده بود، به خاک سپرده شد. مادرش امّ عبد الله، دختر حسن بن علی بن ابی طالب بود که بر آنان و بر فرزندان هدایتگرشان درود. (3)

8. امام صادق علیهم السلام

ابوعبد الله جعفر بن محمد صلی الله علیه و آله، سال 83 متولد شد و در شوال سال 148، در حالی که 65 سال داشت، رحلت کرد و در (کنار) قبری که پدرش و جدش و حسن بن

ص: 278

1- . همان، ص 463.

2- . همان، ص 466.

3- . همان، ص 469.

علی علیهم السلام در آن به خاک سپرده شده بودند، دفن شد. مادرش، امّ فروة، دختر قاسم بن محمّد بن ابی بکر بود و مادر مادرش، اسماء، دختر عبد الرحمان بن ابی بکر. (1)

9. امام کاظم علیهم السلام

ابوالحسن موسی علیهم السلام، سال 128 در «ابواء» به دنیا آمد. برخی گفته اند سال 129. و در ششم رجب سال 183، در حالی که 54 یا 55 سال داشت، رحلت کرد. حضرت علیهم السلام در بغداد در زندان سندی بن شاهک، جان باخت. هارون الرشید، او را در بیستم شوال سال 179 از مدینه بیرون برد. هارون پس از انجام عمره ماه رمضان، به مدینه وارد شده

بود. آن گاه راهی حج شد و حضرت را با خود برد. سپس در مسیر بصره منصور شد و حضرت را پیش عیسی بن جعفر زندانی کرد. سپس به بغداد فرستاد و پیش سندی بن شاهک زندانی کرد تا در زندان او درگذشت و در بغداد در قبرستان قریش، به خاک سپرده شد. مادرش، امّ ولدی به نام حمیده بود. (2)

10. امام رضا علیهم السلام

ابوالحسن رضا علیهم السلام، سال 148 متولد شد و در صفر سال 203 در حالی که 55 سال داشت، درگذشت. در تاریخش اختلاف است، ولی این تاریخ، واقعی تر است ان شاء الله! حضرت علیهم السلام، در طوس در قریه ای که به آن سناباد گفته می شود و نزدیکی نوقان است، وفات یافت و در آن دفن شد. مأمون، وی را از مدینه، از طریق بصره و فارس، راهی مرو کرده بود. و وقتی مأمون بیرون شد و راهی بغداد گشت، حضرت را همراه خود راهی کرد تا در این روستا رحلت کرد. مادرش، امّ ولدی بود به نام امّ البنین. (3)

ص: 279

1- . همان، ص 472.

2- . همان، ص 476.

3- . همان، ص 486.

11. امام جواد علیهم السلام

ابوجعفر محمد بن علی علیهم السلام، در ماه رمضان سال 195 به دنیا آمد و پایان ذی القعدة سال 220، رحلت کرد، در حالی که 25 سال و 2 ماه و 18 روز داشت و در بغداد در قبرستان قریش کنار قبر جدش موسی علیهم السلام، به خاک سپرده شد. معتصم (عباسی)، حضرت را در آغاز این سال که در آن درگذشت، به بغداد آورده بود. مادر حضرت، امّ ولدی به نام سبیکه نوبیه بود. و نیز گفته شده نامش خیزران بوده و روایت شده که وی از خانواده ماریه، مادر ابراهیم پسر رسول خدا صلی الله علیه و آله بود. (1)

12. امام هادی علیهم السلام

ابوالحسن علی بن محمد علیهم السلام، در نیمه ذی الحجة سال 212 زاده شد. و روایت شده که حضرت در رجب سال 214، ولادت یافت و چهار روز به پایان جمادی الآخر در سال 254 رحلت کرد. روایت شده که حضرت علیهم السلام، در رجب سال 254 درگذشت و 41 سال و 6 ماه داشت. بنا بر روایت دوم ولادت، (هنگام رحلت)، چهل سال داشته است. متوکل، او را توسط یحیی بن هرثمة بن اعین، از مدینه به سامرا آورد و در آن جا رحلت کرد و در خانه اش به خاک سپرده شد. مادرش، امّ ولدی به نام سمانه بود. (2)

13. امام عسکری علیهم السلام

ابومحمد حسن بن علی علیهم السلام، در ماه [رمضان و در نسخه ای دیگر در ماه] ربیع الآخر سال 232 به دنیا آمد و روز جمعه، هشتم ربیع الاوّل سال 260، در حالی که 28 سال داشت، رحلت کرد و در همان خانه ای که پدرش در سامرا در آن دفن شده بود، دفن گردید. مادرش، امّ ولدی به نام حدیث بود. (3)

ص: 280

1- . همان، ص 492.

2- . همان، ص 497.

3- . و گفته شده نامش سوسن بود همان، ص 503 .

حضرت صاحب علیهم السلام، در نیمه شعبان سال 255 ق، متولد شد. (1)

چنان که ملاحظه شد، کلینی در بیان سال رحلت، در تمام موارد، از تعابیر عام «قبض»، «توفی» و «مضی» بهره برده است. تنها درباره امیر المؤمنین علیهم السلام و امام حسین علیهم السلام، به دنبال آن تصریح به قتل کرده است. این در حالی است که خود در باب مربوط به حضرت فاطمه علیها السلام، روایت معروف «ان فاطمة علیها السلام مصدیقة شهيدة» را ذکر کرده است. و یا در باب امام حسن مجتبی علیهم السلام، روایت سوم مربوط به مسموم ساختن حضرت توسط جعده دختر اشعث بن قیس را بازگو کرده است و این نشان می دهد که کاربرد تعابیر یاد شده، در معنای عام آن به کار رفته و نه نفی شهادت.

ج. اجتهادات فقهی و فتاوا

کلینی چنان که گفتیم، در مواردی به اجتهاد در روایات و بیان دیدگاه فتوایی خود می پردازد. این کار وی وضع یکسانی ندارد. در مواردی، به رفع تعارض میان روایات پرداخته است. در مواردی نیز متن روایت را به صورتی اجتهادی شرح کرده. پاره ای موارد نیز به نقل مستقیم نظر فقهی خود پرداخته و در یک مورد نیز بر اساس روایاتی که نقل کرده به جمع بندی فقهی و بیان فتوا اقدام کرده است. در این جا، در چند محور و با رعایت اختصار در پاره ای از موارد آن، به گزارش این بخش از اجتهادات کلینی می پردازیم.

1. رفع تعارض

یک. وقت نماز مغرب

کلینی در بابی که اختصاص به وقت نماز مغرب و عشاء داده، دو روایت از امام

ص: 281

1- . همان، ص 514.

باقر علیهم السلام و هم امام صادق علیهم السلام نقل کرده با این معنا که خداوند تعالی برای هر نمازی دو وقت قرار داده ، به جز نماز مغرب که يك وقت بیشتر ندارد و آن ، همان وقت وجوبش است :

انّ جبرئیل علیهم السلام أتى النبی صلی الله علیه و آله لكل صلاة بوقتین غیر صلاة المغرب ، فانّ وقتها واحد و وقتها وجوبها .(1)

انّ لكل صلاة وقتین غیر المغرب ، فانّ وقتها واحد و وقتها وجوبها و وقت فوتها سقوط الشفق .(2)

آن گاه به روایتی دیگر اشاره می کند که نماز مغرب نیز دو وقت دارد و وقت دوم ، همان آخر وقت مغرب است که هنگام سقوط شفق است :

و روی ایضاً ان لها وقتین؛ آخر وقتها سقوط الشفق .

با توجه به تعارض ظاهری این دو متن ، به رفع ابهام می پردازد و ضمن تبیین محتوایی ، تجربه عملی خویش را نیز شاهد می گیرد. تأکید وی این است که این دو با هم سازگارند ؛ زیرا مراد از شفق ، سرخی آسمان است و میان پنهان شدن خورشید و پنهان شدن شفق ، زمانی اندک است . چون نشانه غایب شدن خورشید، رسیدن سرخی به قبله است و میان رسیدن سرخی به قبله و غایب شدن خورشید ، تنها به اندازه زمانی است که انسان نماز مغرب و نافله های آن را با تأمل و آرامی بخواند و من

بارها بررسی کردم. از این رو ، وقت مغرب تنگ شده است .(3)

دو. روزه شعبان

کلینی در باب ویژه روزه پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله ، دو روایت جداگانه آورده که وقتی سماعه و حلبی از حضرت صادق علیهم السلام پرسیدند : آیا هیچ کدام از پدران ، ماه شعبان را روزه

ص: 282

1- . همان، ج3، ص 280.

2- . همان جا .

3- . همان جا .

گرفته اند؟ پاسخ داد: بهترین پدرانم، رسول خدا صلی الله علیه و آله آن را روزه داشت.

پس از نقل این دو که یکی موثق و دومی صحیح است، توضیح می دهد آنچه در روایت دیگر آمده - که وقتی از حضرت علیهم السلام همین پرسش شد، پاسخ داد: نه رسول خدا صلی الله علیه و آله و نه هیچ يك از پدرانم آن را روزه نداشتند -، به خاطر این است که گروهی می گفتند روزه شعبان، همانند روزه ماه رمضان فریضه است و وجوب آن همانند وجوب ماه رمضان است. و این که هر کس يك روز از آن را بخورد، همانند کسی که روزی از ماه رمضان را بخورد، باید کفاره بدهد. و سپس افزوده است:

و إنما قول العالم علیهم السلام: «ما صامه رسول الله صلی الله علیه و آله و لا أحد من آبائی علیهم السلام»، ای ما صاموه فرضاً واجباً، تکذیباً لقول من زعم أنه فرض و إنما كانوا يصومونه سنةً فيها فضل و ليس على من لم يصمه شیء (1)

گفته امام علیهم السلام که «نه رسول خدا صلی الله علیه و آله و نه هیچ يك از پدرانم علیهم السلام آن را روزه نداشتند»، یعنی به عنوان روزه فریضه و واجب نگرفتند، تا گفته کسی که خیال کرده واجب است را تکذیب کند. آنان تنها به عنوان سنت که دارای فضیلت است، آن را روزه می داشتند و بر کسی که آن را روزه نگیرد، چیزی نیست.

سه. میراث جدّ

کلینی در باب میراث پسر برادر و جدّ، نخست روایات چندی را در یکسانی میان این دو آورده است. آن گاه روایاتی که با وجود پدر، ارثی به جدّ نمی رسد. سپس چندین روایت را در ارث بری جدّ و نیز جدّه نقل کرده که حضرت باقر علیهم السلام و حضرت صادق علیهم السلام تأکید کرده اند، پیامبر صلی الله علیه و آله به جدّ، يك ششم داد. برخی روایات، مطلق است و برخی تصریح دارد که حضرت صلی الله علیه و آله با وجود پدر، يك ششم به جدّ و نیز جدّه داد.

از جمله روایت عبد الرحمان بن ابی عبد الله که گفته: وارد بر حضرت صادق علیهم السلام شدم در حالی که ابان بن تغلب پیش حضرت بود. گفتم: دخترم درگذشت و مادرم

ص: 283

زنده است؟ ابان گفت: مادرت سهمی ندارد. حضرت صادق علیه السلام فرمود: سبحان الله! به او، يك ششم پرداخت کن. (1)

کلینی وقتی این روایات را نقل می کند و ظاهراً آنها را مخالف قاعده باب ارث می داند که جدّ در طبقه برادر قرار دارد و همانند او ارث می برد نه پدر و مادر، خاطر نشان می کند که این احادیث، نقل شده است و نیز روایاتی صحیح اند، اما اجماع شیعه این است که جایگاه جدّ، جایگاه برادر پدری است و همسان او ارث می برد. در این صورت، این روایات می تواند روایات ویژه ای باشد.

کلینی گویا دیده است ظاهر این روایات، و خوب پرداخت يك ششم به جدّ و جدّه با وجود پدر و مادر است و این با نصوص دیگر و اجماع شیعه، سازگار نیست. لذا آنها را اخبار «خاصه ای» می شمارد که طبعاً باید به تأویل آنها پرداخت یا کناری

گذاشت. چنان که در ادامه افزوده است: «برخی اصحابمان برای من روایت کردند که پیامبر خدا صلی الله علیه و آله، با وجود پدر، يك ششم به جدّ داد و با وجود فرزند نداد».

سپس تأکید می کند که این نیز به رغم سازگاری بخش دوم آن با ادله دیگر، با اجماع شیعه سازگار نیست که برادر و جدّ را در يك طبقه می داند نه با پدر. سپس به تفصیل، به بازگویی سخن یونس بن عبد الرحمان و نیز فضل بن شاذان درباره جایگاه جدّ و برادر و فروض مختلف مسئله می پردازد و نزدیک به سه صفحه و نیم کتاب را به آن اختصاص می دهد. (2)

اما فقهای دیگر، این دسته روایت را که به «اخبار طعمه» شهرت یافته، به قراین روشنی که در خود آنها وجود دارد، حمل بر استحباب کرده و نه این که جدّ، بابت سهم ارث، چیزی ببرد. تعبیر روایات نیز این است که پیامبر خدا صلی الله علیه و آله، جدّ و جدّه را يك ششم، «اطعام» کرد. در يك مورد نیز حضرت باقر علیه السلام تصریح کرده که پیامبر صلی الله علیه و آله

ص: 284

1- . همان، ج 7، ص 114.

2- . همان، ص 115 - 118 .

جده را يك ششم، اطعام كرد و سهمی برای او قرار نداد.

فیض، این گفته کلینی را بازگو کرده است (1) و شارح آن، آل عصفور بحرانی، نقل آن توسط فیض را به انگیزه نشان دادن اضطراب سخن کلینی دانسته است؛ چرا که وی معتقد است این گفته کلینی، پر ابهام است. (2)

فیض در الوافی نیز سخن کلینی را نقل کرده و سپس پاسخ شیخ طوسی را در تهذیب الأحکام و الاستبصار را آورده که با حمل این دسته روایات بر استحباب و از باب «طعمه» بودن نه میراث، تنافی آن را با روایات دیگر برطرف کرده است. (3)

صاحب جواهر خاطر نشان کرده، تأمل در سخن کلینی که اعتراف دارد این روایات با اجماع شیعه سازگاری ندارد، نشان می دهد که او نیز مرادش این است که روایات، استحباب را می رساند. (4)

ضمناً تعبیر کلینی درباره این اخبار به «اخبار صحیحه» را نباید بر اساس اصطلاح متأخران دانست، بلکه بر اساس روش قدمای اصحاب است که روایتی را که به نظرشان صدور آن از امام علیهم السلام ثابت بود، «صحیح» می گفتند. این نکته را در این جا هم آل عصفور بحرانی متذکر شده (5) و هم شیخ حرّ عاملی که وی نیز سخن کلینی را بازگو کرده است. (6)

هر چند این گفته صاحب جواهر را در بیان استظهار مراد کلینی نمی توان همراهی کرد، مگر این که مقصودش این باشد که گفته کلینی نیز نشان می دهد که مراد روایات، استحباب است نه مراد کلینی؛ هر چند خلاف ظاهر سخن صاحب جواهر است.

ص: 285

1- . مفاتیح الشرائع، ج 3، ص 303.

2- . ر . ك : الأنوار اللوامع فی شرح مفاتیح الشرائع، ج 14، ص 317.

3- . الوافی، ج 25، ص 825 .

4- . جواهر الکلام، ج 39، ص 140.

5- . همان جا.

6- . ر . ك : وسائل الشیعة، ج 17، ص 471.

کلینی در باب حکم آمیزش مرد مسافر با همسر خود در ماه رمضان، نخست چهار حدیث آورده که این امر جایز است. سپس دو حدیث، یکی مبسوط و دیگری کوتاه آورده که امام علیهم السلام از آن نکوهش کرده است. ایشان در جمع میان این دو دسته می نویسند:

قال الكلینی: الفضل عندی، أن یؤقر الرجل شهر رمضان و یمسك عن النساء فی السفر بالنهار إلا أن یتغلبه الشهوة و یخاف علی نفسه ، فقد رخص له أن یتأتی الحلال كما رخص للمسافر الذی لا یتجد الماء إذا غلبه الشبق أن یتأتی الحلال. قال: و یؤر فی ذلك كما انه إذا أتى الحرام اثم. (1)

به این ترتیب، هر چند در سفر، پرهیز از زنان را در روزه ماه رمضان مطلوب می داند، اما آن را الزامی نمی شمارد و مطلوبیت و فضیلت نیز در صورتی است که شهوت بر شخص چیره نشده و نگران جان خود نباشد. مانند مسافری که آب برای غسل ندارد و نیاز شدید به آمیزش دارد، جایز است سراغ حلال خود برود. اینان به ثواب نیز می رسند.

اما پس از وی، شیخ طوسی در تهذیب و استبصار، جواز را ویژه کسی دانسته که شدیداً به آمیزش نیاز دارد و نگران افتادن در حرام است.

فیض نیز احتمال داده که روایات دسته اول که جواز را می رساند، از سر تقیه صادر شده است و شایسته نیست ترك احتیاط شود. (2)

صاحب الحدائق الناضرة، دو روایت یاد شده در دسته دوم را صریح و درست می داند و حمل بر کراهت یا استحباب را نمی پذیرد، با این حال، اظهر آن می شمارد که صدور آن ها از سر تقیه بوده است و نه دسته نخست که فیض مطرح کرده است؛ چرا که

ص: 286

1- . الكافی، ج4، ص 133 - 135.

2- . الوافی، ج11، ص 320.

2. شرح اجتهادی

فهم زبان روایات و شناخت فقیهانه آنها ، به اتکای اشراف بر مبنای فقهی و ممارست با نصوص شرعی ، يك شاخص عمده در اجتهاد و استنباط احکام شرعی است . کلینی که مهارت و فقاہت خود را در این عرصه با همان گزینش و چینش روایات نشان داده ، در مواردی نیز به تحلیل فقهی و رفع ابهام و بیان دامنه معنایی حدیث پرداخته است. بازگویی موارد آن ، ما را با این بعد از توان علمی و فقهی او آشنا می سازد.

يك . ورود گله به بستان دیگری

کلینی در «کتاب الحجّة» ، در باب این که امامت، عهد و قراری الهی است برای افرادی مشخص، چهار روایت آورده است. در روایت سوم، حضرت صادق علیه السلام به جریان گزینش جانشینی سلیمان علیه السلام برای داوود علیه السلام می پردازد. خداوند تعالی ، داود علیه السلام را که در نظر داشت فرزند دیگرش را وصیّ خود قرار دهد ، از شتاب کردن بازداشت تا دو نفر متخصص جهت داوری درباره خسارت ورود گوسفندان یکی به باغ دیگری، پیش وی آمدند. خداوند تعالی که سلیمان علیه السلام را وصی داوود علیه السلام می دانست، جانشینی برای داوود را مربوط به فردی از فرزندان او کرد که در این دعوا درست داوری کند. سلیمان علیه السلام وقتی سخن طرفین را شنید ، از اصحاب باغ پرسید : چه زمانی گوسفندان این مرد وارد باغ تو شده اند؟ گفت: شبانه وارد شدند. سلیمان به مالک گوسفندان گفت : حکم کردم که تو بچه ها و پشم های امسال گوسفندان را به وی بدهی.

داوود پرسید : چرا حکم به پرداخت خود گوسفندان نکردی که عالمان بنی اسرائیل آن را قیمت نهاده و برابر ارزش باغ بود؟ سلیمان گفت: درختان ، از ریشه

ص: 287

در نیامده و تنها بار آن خورده شده و سال بعد دوباره بار خواهد داد. خدای عز و جل نیز به داوود وحی کرد که داوری در این موضوع، داوری سلیمان است.

در این روایت، ملاك تعیین مقدار خسارت، از زبان سلیمان بیان شده است، اما به وجه اصل مسئولیت خسارت، تصریح نشده است. کلینی در بیان اصل علت مسئولیت صاحب گوسفندان می نویسد:

قال الكلینی: معنی الحدیث الأول، انّ الغنم لو دخلت الكرم نهراً لم یكن علی صاحب الغنم شیء، لأنّ لصاحب الغنم ان یرسّح غنمه بالنهار ترعی و علی صاحب الكرم حفظه و علی صاحب الغنم ان یربط غنمه لیلاً و لصاحب الكرم ان ینام فی بینه؛(1)

معنای سخن اول سلیمان این است که گوسفندان اگر در روز وارد باغ می شدند، چیزی بر عهده صاحب گوسفند نبود؛ چون گوسفنددار حق دارد گوسفندان را در روز رها کند، بچرند. و بر عهده صاحب باغ است که آن را حفظ کند و بر مالک گوسفندان است که شب، گوسفند خود را ببندد. و صاحب باغ، حق دارد در خانه اش بخوابد.

این سخن، مفاد چند روایت است که درباره خسارت حیوان وارد شده است و کلینی خود سه مورد آن را در بابی که به این امر اختصاص داده آورده است. دو مورد آن در شرح همین موضوع قضاوت سلیمان علیهم السلام است(2) که در قرآن نیز به آن اشاره شده است.(3)

دو. برگزاری نماز، پیش از ظهر و پس از عشا

کلینی در باب حکم نافله در وقت نماز واجب و اوقاتی که نماز در آن برگزار نمی شود، در روایت قابل اعتمادی از حضرت باقر علیهم السلام، آورده که امیر المؤمنین علیهم السلام،

ص: 288

1- . الكافی، ج 1، ص 279.

2- . ر . ك : الكافی، ج 5، ص 301 و 302.

3- . سوره انبیاء، آیه 78.

روز، نماز نمی خواند تا ظهر شود و در شب نیز پس از نماز عشا تا نیمه شب، نماز نمی خواند.

كان امير المؤمنين - صلوات الله عليه - لا يصلي من النهار حتى تزول الشمس، و لا من الليل بعد ما يصلّي العشاء الآخرة حتى ينتصف الليل.

کلینی پس از این روایت، نوشته است:

معنای حدیث این است که این دو زمان، نه وقت نماز واجب است و نه نماز نافله؛ زیرا اوقات را همگی، رسول خدا بیان کرده است. اما قضا، یعنی قضای واجب، و تقدیم و تأخر نوافل، اشکالی ندارد. (1)

پیداست مراد کلینی از تقدیم نوافل پیش از زوال، خواندن نافله های ظهر و عصر و نیز نافله شب پیش از نیمه شب است که در روایات متعددی آمده است. و تأخیر نیز ظاهراً ناظر به مثل قضای نافله شب در فرداست که در روایاتی، افضل از تقدیم آن بر نیمه شب شده است. (2)

سه. رخصت ترك نماز جمعه، در اجتماع با نماز عید

کلینی، در باب نماز عید فطر و قربان، روایت معتبری را به نقل از امام صادق علیه السلام آورده که در زمان امیر المؤمنین علیه السلام، يك بار عید (فطر یا قربان) به جمعه افتاد و دو عید در يك روز جمع شد. حضرت امیر علیه السلام، نماز عید را خواند و خطبه ای ایراد کرد و سپس افزود:

هذا يوم إجتمع فيه عيدان، فمن أحب أن يجمع معنا فليفعل و من لم يفعل فإن له رخصة؛

این روزی است که در آن، دو عید هم زمان شده است. هر کس دوست دارد نماز جمعه را با ما برگزار بکند و هر کس انجام ندهد مجاز است.

در ادامه روایت آمده است:

ص: 289

1- . الكافي، ج3، ص 289 - 290.

2- . ر . ك : الوافي، ج7، ص 327.

یعنی: من کان متنجیاً. (1)

ظاهر سخن حضرت امیر علیهم السلام، اطلاق دارد و رخصت، شامل همه می شود، چه نزدیک و چه دور. جمله افزوده پایانی، رخصت عدم شرکت در نماز جمعه را در چنین روزی به کسانی محدود کرده است که دور هستند و نه کسانی که در شهر و نزدیک محلّ برگزاری نمازاند. گفته شده این افزوده، سخن امام علیهم السلام است، اما از

جمله، مجلسی اول آن را سخن کلینی شمرده است. وی، ضمن اشاره به اختلاف میان اصحاب که آیا رخصت، عامّ است یا محدود به کسانی است که راهشان دور است، به جمع میان اخبار توسط جمعی از اصحاب اشاره می کند و سخن کلینی را به اعتبار روایت دیگری از اسحاق بن عمار می داند که تصریح به رخصت برای این دسته شده است. (2)

چهار. وقت تلبیه

درباره وقت و مکان تلبیه احرام، روایات چندی وارد شده است. از جمله موثقه اسحاق بن عمّار از امام کاظم علیهم السلام که اسحاق به حضرت عرض کرد: وقتی شخص پس از نماز واجب، محرم می شود، آیا وقتی شتر او را بلند می کند، تلبیه گوید یا پس از نماز در حالی که هنوز نشسته است؟ امام فرمود: «ای ذلك شاء صَنَع».

کلینی پس از این روایت می نویسد:

هذا عندی من الأمر المتوسّع، إلا أنّ الفضل فيه أن يظهر التلبية حيث أظهر النبي صلى الله عليه وآله

على طرف البیداء. ولا يجوز لأحد أن يجوز ميل البیداء إلا وقد أظهر التلبية. و أول البیداء، أول ميل يلقاك عن يسار الطريق. (3)

و به این ترتیب، پاسخ امام علیهم السلام را از باب تخییر می گیرد. اگر کسی دنبال فضیلت

ص: 290

1- . الكافي، ج 3، ص 461.

2- . ر . ك : لوامع صاحبقرانی، ج 5، ص 257.

3- . الكافي، ج 4، ص 334.

است، همان جا اظهار تلبیه کند که رسول خدا صلی الله علیه و آله می کرد. مجلسی نیز گفته کلینی را مبنی بر این که روایت، تخییر را می رساند، پذیرفته و قوی می شمارد و آن را همانند کلینی، وجه جمع میان روایات شمرده است. (1)

پنج. ذبح حیوان

در روایت صحیحی درباره کسی که شمشیر را به شتر یا گوسفند در غیر محلّ ذبح آن زده، امّا نام خدا را زبان آورده، آمده است که امام صادق علیه السلام فرمود:

لا یصلح أكل ذبیحة لا تذبح من مذبحها .

کلینی، پس از نقل روایت، توضیح داده است که این مربوط به جایی است که عمداً چنین کند و از سر ناچاری نباشد، امّا اگر از باب ناچاری بوده و امر ذبح بر وی دشوار شده است، اشکالی نخواهد داشت. (2)

3. فتاوا

چنان که اشاره شد، ثقة الاسلام کلینی در چند مورد، بر اساس نصوص موجود، بر پایه اجتهاد خود، به بیان مفاد آن به زبان فتوا می پردازد.

یک. ملکیت فی ء، انفال و خمس

یکی از پرسش های مهم در فقه اسلامی این است که فی ء، انفال و نیز خمس، از آن کیست و اگر مال امام علیهم السلام است، مربوط به شخص امام است یا شخصیت امام؟

کلینی، این موضوع را نه در ابواب فقهی، بلکه در «کتاب الحجّة» و بحثی از شئون امامت، در آخرین باب این بخش آورده است. وی در باب ویژه «فی ء، انفال و تفسیر خمس و حدود آن و آنچه در آن واجب است»، 28 روایت نقل کرده، امّا در آغاز باب،

ص: 291

1- . مرآة العقول، ج 17، ص 263.

2- . الکافی، ج 6، ص 231.

نظر خود را نیز بازگو کرده است. او می نویسد:

خدای تبارك و تعالی ، همه دنیا را بتمامه ، برای جانشین خود قرار داد ؛ چون به فرشتگان می گوید: «إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً». پس دنیا ، کاملاً برای آدم بود و پس از او برای نیکان از فرزندان و جانشینانش شد. از این رو ، آنچه دشمنانشان بر آن چیره شده ، سپس از راه جنگ یا چیرگی به آنان ، برگشته ، "فی ء" نامیده شده است. و "فی ء" آن است که از راه غلبه یا جنگ ، به ایشان برگردد . و حکم خدا در این باره همان است که فرمود: «وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِّن شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ هُوَ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ». (1)

پس فی ء ، برای خدا و پیامبر و نزدیکان پیامبر است. پس این ، فیئی است که برگشتنی است و چیزی برگشتنی است که در دست دیگران باشد و با شمشیر از دیگران گرفته شود .

اما آن چه به اینان (خلفای الهی) ، بدون جنگ و اعزام نیرو برمی گردد، انفال خواهد بود، که فقط برای خدا و رسول است، و کسی در آن شرکت ندارد . و شرکت ، فقط در چیزی است که بر سر آن جنگ صورت گرفته است که برای مقاتلان ، چهار سهم و برای پیامبر ، يك سهم قرار دارد. و آنچه برای پیامبر صلی الله علیه و آله است ، به شش بخش قسمت می کند : سه سهم برای خود و سه سهم برای یتیمان ، فقیران و در راه ماندگان .

اما انفال، این حکمش نیست، بلکه فقط برای پیامبر صلی الله علیه و آله بود . و فدك ، تنها برای رسول خدا صلی الله علیه و آله بود ؛ چون او صلی الله علیه و آله و امیر المؤمنین علیهم السلام آن را فتح کردند و با آن دو، کس دیگری نبود. از این رو ، نام فی ء از آن برداشته شد و نام انفال گرفت. همچنین است بيشه زارها ، معادن ، دریاها و صحراها که فقط برای امام است.

اگر گروهی با اذن امام ، در اینها کار کردند ، چهار سهم برای آنان است و يك سهم برای امام. و این سهم امام ، حکم خمس را دارد. و هر کس بی اجازه امام ، در اینها کار کرد ، امام ، همه آن را می گیرد، کسی در آن سهمی ندارد. چنان که هر کس ،

ص: 292

چیزی را آباد کند یا قناتی جاری سازد یا در زمینی ویران، بی اذن صاحب آن کار کند، برای او نخواهد بود. اگر صاحب آن خواست، همه را از او می گیرد و آن اگر خواست، در دست او رها می کند. (1)

این دیدگاهی است که کلینی دارد و دیگرانی از فقها نیز همین را برگزیده اند. اما چند نگاه فقهی دیگر نیز در این مسئله وجود دارد که این جا مجال پرداختن به آنها نیست. از جمله نگاه ویژه ای که حضرت امام خمینی قدس سره در این باره دارند. (2)

دو. اشتباه و شك در نماز

کلینی پس از آن که ده باب از الکافی را به انواع سهو و شك در نماز اختصاص می دهد و بیش از چهل روایت را نقل می کند، به جمع بندی این روایات می پردازد و می نویسد: «مجموع موارد سهو که درباره آن روایت آوردیم، هفده مورد است». و آن را سه دسته می کند و يك يك برمی شمارد. هفت مورد، جایی است که باید نماز را اعاده کرد. چهار مورد، اعاده ندارد ولی دو سجده سهو دارد. و شش مورد نیز نه اعاده دارد و نه سجده سهو. آن گاه به فروض و احکام شك و اشتباه در تکبیرة الاحرام، رکوع، سجده، و تشهد می پردازد. و در مرحله سوم، به بیان حکم شك در دو و چهار، دو و سه، سه و چهار، چهار و پنج می پردازد که نماز احتیاط را نیز در بر دارد. (3)

نکته قابل توجه این است که کلینی، ترك سهوی يك سجده را نیز مایه اعاده نماز شمرده است. چیزی که بر خلاف مشهور است و مجلسی، کس دیگری را بر این گفته

ص: 293

1- . الکافی، ج 1، ص 538 .

2- . برای ارزیابی دیدگاه کلینی و آگاهی از دیدگاه های دیگر، به مقاله ارزشمند حجة الاسلام و المسلمین آقای محمّد سروش، با عنوان «ثقة الاسلام کلینی و مسئله مالکیت» در همین مجموعه جلد 5 مراجعه شود .

3- . همان، ج 3، ص 359 - 362 .

این گفته کلینی، گویا بر اساس روایتی از حضرت رضا علیه السلام است که گفته پدرشان، حضرت کاظم علیه السلام را درباره ترك سهوی يك سجده نقل می کنند. روایتی که برخی شارحان، احتمال افتادگی و تصحیف را در آن مطرح کرده اند. (2)

سه. سهام ارث

کلینی، در موضوع ارث، سهام و شاخه های کلی آن، بیش از موضوعات دیگر اظهار نظر کرده است. چنان که در این زمینه، بیانات و فتوای مبسوط و مشروحو را از یونس بن عبد الرحمان و فضل بن شاذان و نیز خرده گیری های «فضل» بر «یونس» را بازگو کرده است.

کلینی، علاوه بر آنچه در بحث ارث جدّ گذشت، حدود پنج صفحه از آغاز کتاب «الموارث» را به سخن خود اختصاص می دهد. وی، نخست با عنوان «باب وجوه الفرائض»، اصناف چهارگانه ارث بران و سهام شش گانه ارث را بر اساس مفاد آیات، بازگو می کند. و سپس باب جدیدی می گشاید با عنوان «باب بیان الفرائض فی الكتاب» و تنها به استناد آیات کریمه و بیانی کاملاً اجتهادی و تفسیری، به سهام اصناف یاد شده می پردازد. وی که خبرگی و فقاہت خود را در این بحث اجمالی نشان می دهد و به مواردی که میان عامّه و خاصه اختلاف هست، مانند عول و تعصیب نیز نظر دارد، عمدتاً و پیش از بازگویی روایات، به استناد آیات و تفسیر درست آنها و در پاره ای موارد به استناد اجماع، جایگاه اصناف و طبقات ارث بر را مشخص می کند. و در پایان می نویسد:

ص: 294

1- . مرآة العقول، ج 15، ص 230. ضمناً از عبارت مجلسی به خوبی پیداست که اینها را کلام کلینی می داند، اما کسانی که کتاب را تحقیق و چاپ کرده اند، به اشتباه گمان کرده اند که جمله امام علیه السلام است و مانند بقیه موارد، در برابر کلمه «قوله»، تعبیر «علیه السلام» به کار برده اند!

2- . ر. ر. ك: الوافی، ج 8، ص 931 - 932.

هذا ما ذكر الله عز وجل في كتابه من الفرائض، فكل ما خالف هذا على ما بيّناه، فهو ردّ على الله وعلى رسوله صلى الله عليه وآله و حكم بغير ما انزل الله. و هذا نظير ما حكى الله عز وجل عن المشركين حيث يقول: «وَقَالُوا مَا فِي بُطُونِ هَذِهِ الْأَنْعَامِ خَالِصَةٌ لَا ذُكُورَنَا وَمُحَرَّمٌ عَلَى أَزْوَاجِنَا». (1)

و به این ترتیب، تأکید می کند که برخی گفته های فقیهان عامّه، مخالف کتاب الهی است و مانند گفته مشرکان می ماند که از پیش خود، دسته ای را برخوردار و گروهی را محروم می کردند. و سپس از کتاب ابی نعیم طحّان، با سند از زید بن ثابت نقل می کند که یکی از احکام جاهلیت این بود که فقط مردان، ارث می برند نه زنان: «من قضاء الجاهلیة أن یورث الرجال دون النساء». (2)

د. فلسفه حکم

توجه به حکمت و فلسفه حکم، در سخن مرحوم کلینی به فراوانی نیست، و نویسنده، تنها چهار مورد را یافته است و اینها نیز نشان می دهد که انگیزه وی بیشتر رفع ابهام از حکم است و نه ذکر فلسفه احکام؛ چرا که این فقیه محدّث، رسالت خود را تدوین متن و سندی برای عمل و وظایف دینی مکلفان می دانسته است و نه شرح نویسی بر احادیث. از آن جا که هدف نوشتار، بر شماری تمام افزوده های قابل توجه کلینی است، این چهار را نیز پیش روی خواننده می گذاریم:

1. عبور انسان و حیوان از برابر نمازگزار

یکی از عناوین مورد بحث در فقه عامّه، در بحث نماز حکم عبور از برابر شخص نمازگزار و حکم ایجاد مانع و فاصله میان خود و عابران است که از آن به «ستره» نام برده می شود. متون فقهی اهل سنت به تفصیل به اصل مسئله و فروع و احکام آن

ص: 295

1- . سوره انعام، آیه 139.

2- . الکافی، ج 7، ص 7075.

پرداخته است. ملاحظه فتاوا و متون یاد شده نشان دهنده سختگیری آنان تا حدّ وجوب و حرمت است. برخی مذاهب، ترك مانع را گناه شمرده و عبور از برابر نمازگزار را حرام دانسته اند و از این رو، هم وظیفه ای الزامی برای نمازگزار تعریف

کرده اند و هم برای دیگران. (1)

گویا همین فتاوا، مایه پرسش برخی از اصحاب امامان علیهم السلام شده است. چنان که ابن ابی یعفور از امام صادق علیهم السلام پرسید: نمازگزار، آیا نمازش را به خاطر عبور چیزی از برابرش، قطع می کند؟ امام علیهم السلام فرمود: نماز مؤن را چیزی قطع نمی کند، ولی تا می توانید جلوگیری کنید:

لا یقطع صلاة المؤمن شیء ولكن ادرو ما استطعتم. (2)

در روایت دیگر که آن را نیز کلینی به دنبال این روایت آورده ابوبصیر از حضرت علیهم السلام نقل کرده که چیزی نماز را قطع نمی کند، نه حیوان و نه انسان:

لكن استتروا بشیء فان كان بين یديك قدر ذراع رافعاً من الأرض فقد استترت. (3)

حضرت علیهم السلام، در عین حال که عبور حیوان یا انسان را مایه بطلان نمی داند، دستور می دهد که نمازگزار، چیزی را در مقابل خود قرار دهد. مثلاً اگر مانعی در حدّ يك ذراع در برابر نمازگزار باشد و شخص یا حیوان از پشت آن عبور کند، کافی است. چنان که طبق روایتی، بلندی جهاز شتر پیامبر صلی الله علیه و آله، يك ذراع بود و وقتی نماز می گزارد، آن را در برابر خود می نهاد تا میان وی و عابران ساتر و مانع باشد.

کلینی، در بابی که به این موضوع اختصاص داده، پس از نقل دو روایت درباره سیره پیامبر صلی الله علیه و آله در این باره که عصا یا جهاز شتر خود را هنگام نماز در برابر خود می گذاشت، دو روایت ابن ابی یعفور و ابن مسکان را می آورد و سپس می نویسد:

ص: 296

1- ر. ر. ك: الفقه على المذاهب الأربعة، ج 1، ص 269 - 273.

2- الكافي، ج 3، ص 296.

3- همان جا.

والفضل في هذا أن تستتر بشئ و تضع بين يديك ما تتقى به من الماء، فإن لم تفعل فليس به بأس، لأنّ الذي يصلّي له المصلّي أقرب إليه ممّن يمرّ بين يديه ولكن ذلك أدب الصلاة و توقيرها. (1)

شيخ طوسي نیز روایت ابن مسکان را به سند خود، عیناً تا جمله «فقد استترت» آورده است. و این خود شاهد گویایی است که جمله «و الفضل في هذا...» چنان که فیض تصریح کرده (2) و مرحوم علی اکبر غفاری نیز با تعبیر [قال الكليني]: [تصریح کرده، مربوط به کلینی است نه ادامه روایت. هر چند شیخ حرّ عاملی، آن را از روایت جدا نکرده و جزء روایت شمرده است. (3) ما احتمال می دهیم جمله «فإن كان بين يديك» نیز جزء روایت نباشد، هر چند نمی توان آن را جزء سخن کلینی شمرد؛ زیرا در نقل شیخ نیز با سندی دیگر آمده است.

کلینی در این فراز تأکید می ورزد که ایجاد مانع و ساتر در برابر عابران، امری مستحب و همراه با فضیلت است نه این که واجب باشد. چون خدایی که نمازگزار برای او نماز می گزارد، از عابران به او نزدیک تر است. لکن این کار، جزء آداب نماز و جهت احترام و بزرگداشت آن است. و به این طریق، تأکید بر ردّ سخت گیری هایی می کند که برخی مذاهب فقهی عامّه به آن سورفته اند. تعبیر «لأنّ الذي يصلّي له المصلّي أقرب إليه»، نکته ای است که در چند روایت دیگر آمده است. (4)

يك مورد آن، روایت زیبایی است که خود کلینی پس از عبارت یاد شده آورده و در پایان نیز افزوده است که کار امام، امری تأدیبی بوده و نه ترك يك فضیلت.

ص: 297

1- . همان جا .

2- . الوافی، ج7، ص 484.

3- . وسائل الشیعة، ج3، ص 436، ح 10 .

4- . ر . ك : همان، ص 434 - 437، ح 3، 4، 6، 11 و 12.

2. منع از بوییدن نرگس

یکی از مسائل روزه دار، بوییدن گل و به کار بردن عطر است. برخی روایات، استفاده از عطر را نه تنها نهی نکرده بلکه «تحفه» روزه دار شمرده است. (1) ولی بوییدن گل، کراهت دارد. برخی روایات، از بوییدن هر نوع گلی نهی کرده است، اما در روایت محمد بن فیض از حضرت صادق علیه السلام نقل شده که از بوییدن گل نرگس نهی می کرد. راوی پرسید: چرا؟ فرمود:

لأنَّه ريحان الأعاجم؛ (2)

چون گل ایرانیان است.

کسانی چون شیخ مفید و فیض کاشانی، نهی را از باب پرهیز دادن از تشبّه به مجوسیان کافر دانسته اند؛ چرا که آنان یا شاهان آنان، روزی را در سال داشتند که به آن مناسبت روزه می گرفتند و در آن روز، خیلی گل نرگس می بوییدند. ائمّه علیهم السلام، برای مخالفت با رسم آنان، چنین دستوری دادند و علّت فزونی کراهت در گل نرگس با دیگر گل ها، همین است. (3)

اما کلینی، به نقل از برخی اصحاب این نکته را افزوده است که عجم ها، وقتی روزه می گرفتند، نرگس را می بوییدند و معتقد بودند جلو گرسنگی را می گیرد. (4) سپس خود می نویسد:

سألت بعض أصحابنا عن هذا، فقال: يستحب ذلك ليطيب بها الفم لتقبيّل الحجر؛ (5)

از برخی از اصحابمان درباره این عمل پرسیدم، گفت: این کار مستحب است تا با آن، دهان برای بوسیدن حجر الاسود، خوش بو شود.

ص: 298

1- . الكافي، ج4، ص 113.

2- . همان، ص 112.

3- . ر . ك : المقنعه، ص 354؛ الوافي، ج11، ص 208.

4- . الكافي، ج4، ص 113 (این نکته را مرحوم شیخ مفید نیز در سخن خود آورده است).

5- . همان، ص 398.

کلینی در پایان کتاب «الزّیّ و التّجمل» ، بابتی را با این عنوان گشوده است : «کراهت تنها خوابیدن انسان و کارهایی که به خاطر ترسناکی نهی شده است» .

بیشتر روایات ده گانه این باب ، از تنها خوابیدن نهی کرده است و نیز از کارهایی مانند ادرار کردن ایستاده یا در آب و آشامیدن ایستاده. در روایت پایانی ، آمده است:

در سه چیز این نگرانی هست که مایه دیوانگی شود: غایط کردن میان قبرها، راه رفتن با یک کفش و این که انسان ، تنها بخوابد .

کلینی افزوده است :

و هذه الأشياء أّما کرهت لهذه العلة و لیست بحرام؛(1)

این امور ، به خاطر همین علت ، مکروه شده اند و حرام نیستند.

ه . شرح ادبی فقهی

کلینی ، در دو جا به توضیح ادبیِ عناوینی می پردازد که در فقه به کار می رود. یکی در بحث زکات که اسامی شتران به تناسب سنّ آنها و علت نام گذاری را توضیح می دهد و دیگری در بحث دیات که با عنوان تفسیر «جراحات و شجاع» ، به شرح کوتاه اقسام آن می پردازد .

1. نام و سنّ شتران

کلینی می نویسد:

شتر از روز زاده شدن از مادر تا پایان سال ، «حُوار» نامیده می شود .

وقتی وارد دو سالگی شد ، «ابن مخاض» نام دارد ؛ چون مادرش دوباره باردار شده است .

وقتی داخل سال سوم شد ، «ابن لبون» نامیده می شود ؛ چون مادرش دیگر وضع

ص: 299

حمل دوباره کرده و دارای شیر شده است .

آن گاه که وارد سال چهارم شد ، به نرینه آن «حق» و به مادینه آن «حقه» گفته می شود ؛ چون استحقاق آن را یافته که بار بر پشت آن گذاشته شود .

وقتی وارد سال پنجم شد ، «جذع» نامیده می شود .

و هنگامی که داخل سال ششم شد ، به آن «ثنی» می گویند ؛ چون دندان پیشینش می افتد .

وقتی وارد سال هفتم شد ، دندان رباعی اش (1) می افتد و «رباعی» گفته می شود .

زمانی که داخل سال هشتم شد ، دندانی که پس از رباعی است را می اندازد و به آن «سدیس» گفته می شود .

وقتی وارد سال نهم شد و دندان ناب (عقب) خود را انداخت ، به آن «بازل» گفته می شود .

هنگامی که داخل سال دهم شد ، عنوان «مخلف» دارد . و پس از این مرحله ، نام خاصی ندارد .

و سال هایی که در زکات به حساب آمده و از آن زکات گرفته می شود ، از بنت مخاض (وارد به دو سالگی) است تا جذع (وارد به سال پنجم). (2)

توضیحات یاد شده ، اختصاص به کلینی ندارد و دیگر لغت دانان نیز آن را آورده اند . چنان که ثعالبی ، با اندکی اختصار و برخی افزوده ها آورده است. (3)

2. تفسیر زخم های بدن و سر

کلینی در بابی کوتاه ، به شرح انواع زخم ها در سر و بدن می پردازد و در ده عنوان ،

ص: 300

1- . دندانی که پس از دندان پیش ، قرار دارد.

2- . الکافی، ج3، ص 533 .

3- . ر . ر . ك : فقه اللغة و سرّ العربیة، ص 86 .

ردیف می‌کند. این عناوین، همان هاست که نوعاً در کتب فقهی در بحث دیات آمده است و به صورت پراکنده نیز در روایات ذکر شده است. (1)

و. شرح حدیث و رفع ابهام

کلینی، در موارد متعددی که کلمه یا جمله ای از روایت را نیازمند توضیح کوتاه دیده، از آن فروگذاری نکرده است؛ گاه در حدّ آوردن يك کلمه و گاه يك جمله کوتاه. در بیشتر موارد، پیداست که سخن وی است نه جزء روایت. گاه نیز احتمال می‌رود افزوده وی باشد. نیازی به برشماری تمام این موارد نیست و ذکر پاره ای از آنها خالی از فایده نیست. از این رو، مواردی از آن را به اختصار بازگویی می‌کنیم.

1. در بیان فاصله میان دو نماز جمعه، جمله امام محمد باقر علیهم السلام این است:

يكون بين الجماعتين ثلاثة أميال.

کلینی نوشته است:

یعنی نماز جمعه ای برپا نمی‌شود مگر این که با دیگری سه میل فاصله داشته باشد. (2)

2. در شرط برگزاری نماز جمعه، امام صادق علیهم السلام فرمود:

أما مع الإمام فرکتان و أمّا من يصلّي وحده فهی أربع ركعات بمنزلة الظهر .

کلینی نوشته است:

یعنی وقتی امامی باشد که خطبه ایراد کند، اما اگر امامی نباشد که خطابه کند، چهار رکعت است، هر چند به جماعت خوانند. (3)

3. امام صادق علیهم السلام این سخن را از پیامبر خدا صلی الله علیه و آله نقل می‌کند:

كل واعظ قبلة؛

ص: 301

1- ر. ک: الکافی، ج7، ص 329؛ تحریر الوسيلة، ج2، ص 594 و 595 با اندکی تفاوت .

2- الکافی، ج3، ص 419.

3- همان، ص 421.

هر واعظی قبله است .

پس از آن آمده است:

یعنی إذا خطب الإمام الناس يوم الجمعة ، ينبغي للناس أن يستقبلوه؛

زمانی که روز جمعه امام خطبه می خواند ، شایسته است مردم رو به او کنند .(1)

مجلسی بیان می دارد:

این جمله تفسیری ، یا از امام علیهم السلام است یا برخی راویان یا از خود کلینی... اگر از امام علیهم السلام نباشد، تعمیم سخن پیامبر صلی الله علیه و آله ، اولی است. یعنی توصیه به روکردن به واعظ ، اختصاص به نماز جمعه ندارد.(2)

4 . وقتی از امام صادق علیهم السلام درباره خاك سربی که مقداری نقره دارد ، سؤال می شود که مبادله آن با درهم (که نقره است) ، درست است یا نه ؟ حضرت می فرماید :

إذا كان الغالب عليه إسم الأَسْرَب ، فلا بأس .

این افزوده ، ظاهراً از کلینی است:

یعنی لا يعرف إلا بالأَسْرَب؛

یعنی شناخته نمی شود مگر به عنوان سرب .(3)

5 . امام محمد باقر علیهم السلام ، درباره زنی که مرده و شوهرش مانده فرمود:

المال للزوج؛

مال برای شوهر است .

ظاهراً کلینی افزوده است:

یعنی وقتی برای زن ، وارثی غیر از شوهر نباشد .(4)

6 . روایتی را حسن بن محبوب ، از اسحاق بن عمار ، از امام صادق علیهم السلام نقل می کند

ص: 302

1- . همان، ص 423.

2- . مرآة العقول، ج 15، ص 361.

3- . الكافي، ج 5، ص 251.

4- . همان، ج 7، ص 125.

که فرمود:

لا حدّ لمن لا حدّ عليه.

سپس آمده است:

لو أنّ مجنوناً قذف رجلاً، لم يكن عليه شيء و لو قذفه رجل، لم يكن عليه حدّ؛

اگر دیوانه ای کسی را نسبت زنا دهد، بر او چیزی نیست و اگر کسی دیوانه ای را قذف کند، بر او چیزی نیست. (1)

به سیاق موارد قبل، می توان گفت این افزوده، از کلینی است، ولی مجلسی، آن را از اسحاق بن عمار یا حسن بن محبوب شمرده است. (2) چرا؟ با این که کلینی نیز می تواند يك طرف احتمال باشد. گویا به این دلیل که در روایت بعدی که فضیل بن یسار راوی آن است، همین جمله از حضرت نقل شده است و سپس آمده:

یعنی لو أنّ مجنوناً قذف رجلاً، لم أر عليه شيئاً و لو قذفه رجل فقال له: يا زان لم يكن عليه شيء .

بعید می نماید که کلینی، همان شرح روایت اول را بدون فاصله، در روایت دوم نیز تکرار کند. و این خود، احتمال این که برخی افزوده های دیگر نیز در شرح روایات، از راویان است نه کلینی، تقویت می کند.

7. اگر دختران خواهر و يك جدّ، برای میت مانده باشد، امام صادق علیه السلام فرمود:

لبنات الأخت الثلث و ما بقي للجدّ؛

دختران خواهر، يك سوم می برند و بقیه برای جدّ است.

در الکافی افزوده شده:

فأقام بنات الأخت مقام الأخت و جعل الجدّ بمنزلة الأخ؛

[امام]، دختران خواهر را جای خواهر گذاشت و جدّ را در جایگاه برادر. (3)

ص: 303

1- . همان، ص 253.

2- . مرآة العقول، ج 23 ص 393 .

3- . الکافی، ج 7، ص 113.

این می تواند افزوده کلینی باشد، بویژه در این باب که به خاطر تعارض میان دو دسته روایات، پیش تر به نقل اجتهاد و افزوده دیگری از وی پرداختیم .

8 . پایان بخش این بخش، تفسیر و شرحی نسبتاً مبسوط است که کلینی، در چگونگی تقسیم سوگندهای پنجاه گانه و بیست و پنج گانه «قسامه» بر موارد و مراتب دیگری از جنایت که در حدّ قتل نیست، آورده است. و این، بعد از آن است که روایتی را که حاوی قاعده کلی در این باره است، نقل کرده است. (1)

جمع بندی

ثقة الاسلام کلینی، به عنوان فقیهی بزرگ و سرشناس، با گزینش، تدوین و نگارش الکافی، علاوه بر نشان دادن مقام علمی و فقاہت خود به شکل های چندی، افزوده های قابل توجهی را در الکافی آورده است. این افزوده ها، هم در حوزه مباحث کلامی و تاریخی است و هم در حوزه فقه، اجتهاد و فقه الحدیث. مستند اصلی اجتهادات و افزوده های وی، بویژه در حوزه احکام، علاوه بر اشراف به مبانی و قواعد، نصوص قرآنی و روایی دیگر است که وی با آگاهی لازم بر آنها، در فهم درست و به جای روایات، در موارد بسیاری به کمک خواننده آمده است؛ هر چند پیداست وی، کار اصلی خود را گزینش و تدوین عالمانه و فقیهانه مجموعه روایی متقنی می دانسته که بتواند مرجع دیگران و بلکه حجّت برای دانش و عمل آنان باشد. درود خدا، پیامبر صلی الله علیه و آله و خاندان پاکش، بر این فقیه محدّث و عالم بزرگ و وارسته شیعی!

ص: 304

1. إرشاد الطالبين إلى نهج المسترشدين، جمال الدين مقداد بن عبد الله السيوري (فاضل مقداد)، تحقيق: سيد مهدي رجائي، قم: كتاب خانة آية الله نجفي مرعشي، 1405 ق.
2. الأنوار اللوامع في شرح مفاتيح الشرايع، حسين بن محمد البحراني (آل عصفور)، تحقيق: محسن آل عصفور، قم: مجمع البحوث العلمية.
3. تاج العروس، سيد محمد مرتضى الحسيني الزبيدي، تحقيق: علي هلالى، كويت: المجلس الوطنى للثقافة والفنون والآداب، 40 ج، 1421 ق.
4. التوحيد، محمد بن علي بن بابويه القمي (الشيخ الصدوق)، تصحيح: سيد هاشم حسيني تهراني، بيروت: دار المعرفة.
5. جواهر الكلام، محمد حسن نجفي، تحقيق: عباس قوچانى، بيروت: دار احياء التراث العربى، 1981 م.
6. الحدائق الناضرة، يوسف البحراني، قم: انتشارات اسلامى، 1363 ق.
7. حكمت الهى، مهدي الهى قمشه اى، تهران: انتشارات اسلامى، 1363 ش.
8. رجال الطوسى، محمد بن حسن الطوسى (الشيخ الطوسى)، تحقيق: جواد قيومى اصفهانى، قم: انتشارات اسلامى، 1415 ق.
9. روضات الجنّات، ميرزا محمد باقر موسى خوانسارى، تحقيق: اسد الله اسماعيليان، قم: اسماعيليان، 1391 ق.
10. روضة المتقين، محمد تقى المجلسى، تحقيق: سيد حسين موسى كرماني وعلی پناه اشتهااردی و سيد فضل الله طباطبایى، قم: مؤسسه فرهنگى اسلامى كوشانپور، 1406 ق.

- 11 . رياض العلماء وحياض الفضلاء ، ميرزا عبد الله الافندى ، تحقيق : سيد احمد حسيني ، قم : كتاب خانه آية الله نجفى مرعشى ، 1401 ق .
- 12 . شرح أصول الكافي ، صدر الدين محمّد بن ابراهيم شيرازى (صدر المتألّهين) ، تصحيح : محمّد خواجوى ، تهران : مؤسسه مطالعات و تحقيقات فرهنگى ، 1370 ش .
- 13 . فقه اللغة و سرّ العربية ، ابو منصور اسماعيل الثعالبي النيسابورى ، قم : اسماعيليان .
- 14 . الفقه على المذاهب الأربعة ، عبد الرحمان جزيرى ، بيروت : دار إحياء التراث العربى ، 1406 ق .
- 15 . الفهرست (فهرست كتب الشيعة و أصولهم) ، محمّد بن حسن الطوسى (الشيخ الطوسى) ، تحقيق : سيد عبد العزيز طباطبايى ، قم : كتاب خانه محقق طباطبايى ، 1420 ق .
- 16 . قاموس الرجال ، محمّد تقى التستري ، قم : انتشارات اسلامى ، 1419 ق .
- 17 . القاموس المحيط ، محمّد بن يعقوب الفيروزآبادى ، بيروت : دار الفكر ، 1403 ق .
- 18 . الكافي ، محمّد بن يعقوب الكليني ، تهران : دار الكتب الإسلامية ، 1388 ق .
- 19 . الكامل فى التاريخ ، عزّ الدين على بن محمّد (ابن اثير) ، بيروت : دار صادر ، 1399 ق .
- 20 . كشف المراد ، حسن بن يوسف الحلّى (العلامة الحلّى) ، تحقيق : سيّد ابراهيم موسى زنجانى ، بيروت : اعلمى ، 1399 ق .
- 21 . الكنى والألقاب ، شيخ عباس القمى ، تصحيح : حسن حسيني لواسانى نجفى ، قم : بيدار .
- 22 . لسان الميزان ، احمد بن على بن حجر العسقلانى ، بيروت : اعلمى .
- 23 . لوامع صاحبقرانى ، محمّد تقى المجلسى ، قم : اسماعيليان ، 1414 ق .
- 24 . مرآة العقول ، محمّد باقر بن محمّد تقى المجلسى (العلامة المجلسى) ، تصحيح : سيّد هاشم رسولى ، تهران : دار الكتب الإسلامية ، 1353 ش .
- 25 . معالم العلماء ، محمّد بن على بن شهر آشوب ، نجف : المطبعة الحيدرية ، 1380 ق .
- 26 . مفاتيح الشرائع ، محمّد محسن بن شاه مرتضى (الفيض الكاشانى) ، تحقيق : سيّد مهدي رجاى ، قم : مجمع الذخائر الإسلامية ، 1401 ق .

27 . المقنعة ، محمّد بن محمّد بن نعمان العكبري (الشيخ المفيد) ، قم : انتشارات اسلامي ، 1410 ق .

28 . نهاية الحكمة ، سيّد محمّد حسين طباطبائي ، قم : انتشارات اسلامي ، 1404 ق .

29 . الوافي ، محمّد محسن بن شاه مرتضى (الفيض الكاشاني) ، اصفهان : مركز تحقيقات امير المؤمنين عليهم السلام ، 1373 ش .

30 . وسائل الشيعة ، محمّد بن حسن حرّ العاملي ، تحقيق : عبد الرحيم ربّاني شيرازي ، بيروت : دار إحياء التراث العربي .

31 . وصول الأخيار إلى أصول الأخبار ، حسين بن عبد الصمد العاملي ، تحقيق : سيد عبد اللطيف كوه كمرى ، قم : مجمع الذخائر الإسلامية ، 1401 ق .

ص: 307

کلینی و نخستین گزیده های حدیثی شیعه دوازده امامی (محمد اسماعیل مارسین کاوسکی ترجمه : علی راد)

کلینی و نخستین گزیده های حدیثی شیعه دوازده امامی :

منتخبی از اصول «الکافی» (1)

محمد اسماعیل مارسین کاوسکی

ترجمه : علی راد (2)

چکیده

دیدگاه شیعه اثنی عشری ، درباره احادیث پیامبر اسلام و امامان شیعی ، تا کنون به طور شایسته ، از سوی مسلمانان و شرق شناسان ، مورد پژوهش ژرف ، واقع نشده است . الکافی ، تألیف کلینی ، از نخستین کتب حدیثی شیعه ، و جزء چهار کتاب معتبر حدیثی - فقهی آنان است . کلینی در گردآوری ، تنظیم و ارائه احادیث ، دارای اصول و مبانی پیشینی است که در مقدمه وی بر الکافی ، بازتابیده است . روش شناخت کلینی در اصول الکافی ، موضوع اصلی این مقاله است .

نویسنده تلاش دارد که مبانی و روش کلینی در گزارش احادیث و زمینه های تاریخی پیدایش الکافی را با استناد به مقدمه کلینی و منابع اسلامی - شیعی ، تحلیل کند . نشان دادن امتیازات و ویژگی های اسنادی و متنی بر اساس روایات کتاب العقل و الجهل ، نمونه آزمونی مؤلف ، برای تبیین شیوه و ساختار کلینی در اصول الکافی بوده است .

کلیدواژه ها : کلینی ، اصول الکافی ، کتاب العقل و الجهل ، مبانی و روش ، زمینه های تاریخی ، ویژگی ها ، بخش های برگزیده .

ص: 309

1- . این مقاله ، ترجمه ای است از : AI - KULAINI AND HIS EARLY TWELVER - SHIITE HADITH - COMPENDIUM AL - KAFI: SELECTED ASPECTS OF THE PART AL - USUL MIN AL - KAFI .

2- . عضو هیئت علمی دانشکده علوم حدیث .

اگر چه امروزه، شیعه دوازده امامی (اثنا عشری)، دومین مذهب بزرگ جهان اسلام را تشکیل می دهد، با این حال، شناخت مسلمانان و غیر مسلمانان از دیدگاه خاص آنان درباره احادیث پیامبر صلی الله علیه و آله یکسان بوده و عموماً مورد توجه واقع نشده و نسبت به آن، ژرف نگری نشده است. بنا بر این، مطمئناً مناسب است ابتدا مقدمه مختصری در مورد برخی از جنبه های مجموعه حدیثی کلینی، یعنی الکافی، ارائه شود. (1)

الکافی، تألیف ابوجعفر محمد بن یعقوب بن اسحاق رازی بغدادی، معروف به شیخ کلینی است. الکافی، اغلب در میان مجموعه های حدیثی برجسته و مورد اعتماد در نزد پیروان مذهب شیعه دوازده امامی یاد می شود. همین سان، الکافی، از نخستین

کتاب حدیثی شیعه دوازده امامی، از میان چهار مجموعه معتبر حدیثی - فقهی آنان است. (2)

همچنین، باید بدانیم که کلینی، در مقدمه خود بر الکافی، اصول و پیش شرط هایی

ص: 310

-
- 1- . چاپ های زیر از الکافی در نگارش این مقاله مورد استفاده نگارنده بوده است: الف . الکافی عربی و انگلیسی، حاوی چهار بخش تا «کتاب الحجة»، تهران: گروهی از نویسندگان مسلمان، 1398 ق 1978 م. ب . اصول الکافی (عربی و فارسی)، 4 ج، تهران: دفتر نشر فرهنگ اهل البيت. ج . اصول الکافی (عربی و فارسی)، ترجمه و شرح: آیه الله محمد باقر کمره ای، تهران: اسوه، 1370 ش / 1961 م. د . الأُصول الکافی (عربی)، 2 ج، بیروت: دار المعارف، 1401 ق / 1980 م. ه . - الأُصول الکافی، 2 ج، تهران: دار الکتاب الإسلامیة، 1388 ق / 1968 م، سوم . و . الفروع فی الکافی عربی، 2 ج، تهران: دار الکتاب الإسلامیة، 1391 ق / 1350 ش / 1971 م. ز . الروضة فی الکافی (عربی)، تهران: دار الکتاب الإسلامیة، 1391 ق / 1350 ش / 1971 م. ح . الروضة (عربی)، تهران: انتشارات علمیه اسلامیة، 1364 ش / 1985 م. ط . روضة الکافی (عربی)، نجف: مطبعة النجف، 1385 ق / 1965 م.
- 2- . سه اثر دیگر باقی مانده عبارت اند از: کتاب من لایحضره الفقیه، شیخ صدوق؛ الاستبصار فیما اختلف من الأخبار و تهذیب الأحکام، از شیخ طوسی.

را که هنگام گردآوری و تنظیم احادیث این کتاب رعایت کرده، ارائه نموده است. بر آنم تا چند بخش برگزیده از اصول اثر کلینی را به منظور پژوهش برای یافتن شواهدی چند در اثبات دیدگاه منطقی خاص او در این زمینه، ذکر کنم. به منظور دستیابی به این هدف، منتخبی از احادیث و همچنین سرفصل های بخش های اصلی و فرعی کتاب او را بررسی خواهیم کرد. در این جا تأکید می کنم که این پژوهش، منحصر بر روی بخش نخست کتاب که *الأصول فی الکافی* عنوان گرفته است، متمرکز خواهد بود و دو بخش باقی مانده آن، بویژه بخش *الفروع فی الکافی* - که در موضوعات فقهی است -، نادیده گرفته شده است. بنا بر این، بخش یاد شده، نمی تواند نمونه هایی برای انعکاس دیدگاه ها و اندیشه های اسلامی کلینی باشد.

سپس به اختصار، به اهمیت مجموعه *الکافی* نزد گروه های پیرو مذهب اثنا عشری و برخی شروحنی که بر آن نوشته اند، خواهیم پرداخت. فهرستی از سرعنوان های *الکافی*، در پیوست مقاله خواهد آمد. لازم می دانم تأکید کنم که به هیچ وجه، معتقد نیستم نظریات و دیدگاه های مطرح شده در این مقاله در زمینه *الکافی* و مؤلف آن، پژوهشی جامع در این موضوع است؛ بلکه آنچه آمده، بیشتر به سان آزمونی در این موضوع است.

زندگی کلینی و نبود اطلاعات سودمند

از جزئیات زندگی کلینی، مطلب چندانی در دست نیست و تقریباً چیزی درباره چگونگی زندگی او نمی دانیم. با این حال، آنچه مسلم است این که وی در سال 328 یا 329 هجری از دنیا رفته است. (1) در میان کهن ترین منابع درباره کلینی، می توان به کتاب های فهرست شناسی همانند *الرجال نجاشی* (م 450ق) (2) و *الفهرست شیخ طوسی*، (3)

ص: 311

1- . طبقات علماء الشيعة، ج 1، ص 315، ش 314.

2- . رجال النجاشی، ص 377 - 378، ش 1026. نجاشی، فهرستی از آثار کلینی در این جا گزارش کرده است، حتی نسخه هایی که الآن در دسترس ما نیستند.

3- . الفهرست، طوسی، ص 135 - 136، ش 59. در این منبع نیز فهرستی از آثار کلینی گزارش شده است.

اشاره کرد. زادگاه ابوجعفر کلینی، دهکده کوچکی به نام «کُلین» از توابع شهر ری بوده که در آن دوره، از شهرهای بزرگ ایران به شمار می آمده است. (1) امروزه شهر ری، تحت تأثیر گسترش تهران، پایتخت ایران، قرار گرفته و از حومه های جنوبی آن است.

گفته می شود که کلینی، نخستین تعلیمات مذهبی خود را در زادگاه خود، فرا گرفته است. او زیر نظر پدرش «یعقوب» و دایی مادری خود «علان»، تربیت شد که هر دوی آنها عالمانی زبردست و برجسته در حدیث و فقه بوده اند. همچنین گزارش های موجود، بیانگر آن است که علان، سمت رهبری شیعیان در ری را نیز دارا بوده است. کلینی، سپس به ری می رود. او همچنین حدود ده سال را در شهر قم به سر برده است. چنین به نظر می آید که کلینی، زمان طولانی ای را برای سفرهای علمی خود، با هدف یادگیری هر چه بهتر احادیث و تدریس آنها صرف کرده است. بنا بر این، کلینی، متعلق به طبقه ای از محققان و دانشورانی است که به «رحلات الحدیث» (2) مشهورند. این اصطلاح، درباره دانشمندان مسلمانی به کار برده می شود که بخش قابل توجهی از عمر خود را به منظور به دست آوردن آگاهی هایی در رشته حدیث، در مسافرت بوده اند.

این پدیده، می تواند درباره تمامی متخصصان دانش حدیث، اعم از اهل سنت و شیعه، به طور یکسان در روزگاران کهن، مورد ملاحظه قرار گیرد. برای نمونه، پژوهشگر هندی دکتر محمد زبیر صدیقی، گزارش واضح و دل نشینی از برخی از این محققان حقیقت جو (البته با تمرکز بر دانشوران اهل سنت) در اختیار ما قرار گذاشته است. (3)

ص: 312

- 1- . اطلاعات گزارش شده درباره زندگی کلینی در این مقاله، از منبع زیر است: طبقات علماء الشیعة، ج 1، ص 315، ش 314.
- 2- . نخستین متفکران شیعه دوازده امامی، سید وحید اختر، دهلی نو: مرکز انتشارات آشیش، 1988م، ص 5.
- 3- . نگاشته های حدیثی، محمد زبیر صدیقی، انتشارات دانشگاه کلکته، 1961م، ص 154 - 155 و 74 - 122 و 48 - 52.

گفته شده است که کلینی برای گذراندن دوره آموزشی، مدت بیست سال از عمر خویش را در مدرسه «درب السلسله»، مشهورترین مدرسه بغداد، اقامت گزیده است. او وصیت کرده بود که پس از مرگش جنازه وی را در بغداد، دفن کنند. این اطلاعات مختصر، تنها اسنادی هستند که درباره زندگی کلینی موجود بوده و امروزه در دسترس ما قرار دارند.

الکافی، تنها اثر بازمانده از کلینی است که در دوره خود، یک شاهکار به شمار می آمده است. دیگر آثار او، همگی از بین رفته اند و امروزه، تنها عناوین آنها برای ما شناخته شده است؛ اما در دوره رجال نگارانی چون نجاشی و شیخ طوسی که درباره زندگی کلینی، مطلب نوشته اند، بایستی نسخه های این آثار، موجود بوده باشد؛ چرا که هر دوی آنها فهرست آثار مکتوب کلینی را به ترتیب، ذکر کرده اند. مطابق گزارش نجاشی و شیخ طوسی، عناوین کتاب های دیگر کلینی، عبارت بوده اند از:

- تفسیر الرؤیا: اثری در شرح و توضیح خواب؛

- الرجال: اثری مشابه الفهرست طوسی و الرجال نجاشی، که به ترتیب، کتاب های نویسندگان را گزارش می کرده است؛

- کتاب الردّ علی القرامطة: ردیه ای بر قرامطه و دیدگاه های افراطی آنان بوده است؛

- الرسائل: شامل مقالاتی درباره امامان دوازده گانه؛

- مقال فی الشریف أهل البيت: شامل اشعاری در توصیف خاندان پیامبر اسلام. (1)

مهم ترین منابع درباره کلینی و آثار وی

قدیمی ترین منابع نگاشته شده درباره کلینی و آثار او، توسط محققان نسل های بعد از او تألیف شده اند. منابع پیش گفته شده ای چون الفهرست، تألیف شیخ الطائفة طوسی و الرجال تألیف نجاشی، هر دو از آثار قرن پنجم هجری هستند. (2) همچنین کتاب ابن

ص: 313

-
- 1- . رجال النجاشی، ص 377 - 378، ش 1026؛ الفهرست، طوسی، ص 135 و 136، ش 9.
 - 2- . الفهرست، طوسی، ص 135 و 136، ش 59. در این منبع نیز فهرستی از آثار کلینی گزارش شده است.

ندیم (324 - 380 ق)، یکی از پژوهش‌های مختصر درباره آثار کلینی است. این کتاب، دائرة المعارفی از ادیبان و دانشمندان نام آور است که عنوان الفهرست را با خود دارد و تألیفی است که قابلیت آن را دارد که به عنوان شاهکاری متأخر درباره شیعه دوازده امامی به شمار آید. (1)

اگر چه ابن ندیم، اندکی بعد از مرگ کلینی رشد یافته است، با این حال، در هیچ جای از کتاب خود، از کلینی یاد نکرده است. فهرست ابن ندیم درباره دیگر نویسندگان برجسته شیعه دوازده امامی هم که پیش از او بوده اند، به هیچ وجه کامل نیست و از میان آنان، او تنها از شیخ مفید، متکلم برجسته شیعی، یاد کرده است. (2)

در میان برخی از کتاب‌های کامل در موضوع زندگی و آثار کلینی که به دوره ما نزدیک باشند، کتاب آية الله خویی (3) و سید محمد بن مهدی، معروف به «بحر العلوم» را می‌توان نام برد. (4) این دو کتاب، به رده کتاب‌های علم رجال یا دانش شرح حال نویسی راویان، تعلق دارد.

دومین منبع مشهور به زبان‌های غربی درباره کلینی، کتاب کارل بروکلمان، با عنوان تاریخ الأدب العربی (5) و تاریخ التراث العربی، اثر فؤاد سزگین (6) است. گذشته از اینها،

ص: 314

-
- 1- الفهرست، ج 2، ابن ندیم، ترجمه: بیارد جاج.
 - 2- درباره شیخ مفید، ر.ك: الفهرست، ابن ندیم، ج 1، ص 443؛ بخش‌هایی منتخب از زندگی و آثار شیخ مفید، 2000 م؛ مقاله نگارنده با عنوان S emoS noitcelfeR degella no etihS revlewT drwot sedutittA eht fo ytirgetnI eht narUQ eht چاپ شده در مجموعه جهان اسلام، بهار 2001 م.
 - 3- معجم رجال الحديث، ج 18، ص 50 - 66، ش 12038.
 - 4- فوائد الرجالية، ج 3، ص 325 - 326.
 - 5- تاریخ الأدب العربی، کارل بروکلمان، ج 2، لیدن هلند: انتشارات بریل، 1943 م. در این مقاله، به اختصار، با عنوان «LAG» بدان اشاره شده است و از مجموعه سه جلدی آن لیدن هلند: انتشارات بریل، 1937 م با «SLAG» نام برده ایم. عنوان اصلی کتاب بروکلمان، چنین است: rutaretiL nehcsibarA red ethcihseG.
 - 6- تاریخ التراث العربی، فؤاد سزگین، ج 9، لیدن هلند: انتشارات بریل، 1967 م. در این مقاله، با عنوان «SAG» از آن یاد شده است. عنوان اصلی کتاب، چنین است: smuttfirhcS nehcsibarA red ethcihseG.

کتاب دیگری با عنوان نخستین متفکران شیعه امامی، توسط محقق هندی به نام وحید اختر، نوشته شده است. او در این اثر، به منابع ارزشمندی از داده های علمی، استدلال نموده است. (1)

ملاحظات دربارہ پیش زمینه های تاریخی فعالیت های کلینی

بررسی پیش زمینه های تاریخی فعالیت های پژوهشی کلینی، از اهمیت والایی برخوردار است؛ زیرا جایگاه او و اثرش را در حدیث شناسی در میان برخی همگنانش از شیعیان (خاصه) و همچنین غیر شیعیان (عامه (2))، به طور یکسان روشن می کند.

در طول حیات کلینی، بغداد، پایتخت حکومت عباسیان، به وسیله تهدیدات داخلی و خارجی، مورد حمله قرار گرفته بود: شورش زنج با برده های ساکن جنوب بصره، حادثه ناگهانی و غیر مترقبه قرامطیان (از فرقه های اسماعیلیه) و دیگر تهدیدات برخاسته از ناحیه سرداران نظامی عالی رتبه و طالب قدرت. (3)

به هر حال، این نکته مهم است که همه این شورش ها و حرکت های انقلابی در سال 334 هجری و تنها چهار سال بعد از مرگ کلینی، نتیجه داد و منجر به در دست گرفتن قدرت سیاسی توسط شیعیان دوازده امامی آل بویه (4) شد که از طرف خلفای

ص: 315

1- نخستین متفکران شیعه دوازده امامی، سید وحید اختر، دهلی نو: مرکز انتشارات آیش، 1988 م.

2- خاصه، به معنای برگزیده است و عامه در معنای جماعت و توده مردم. اینها اصطلاحاتی هستند که معمولاً متفکران شیعه دوازده امامی، همانند شیخ مفید، آنها را به کار می بردند تا بدان وسیله، به اختلاف و تمایز خود با دیگر مذاهب اسلامی اشاره کنند. در خصوص به کاربری این اصطلاحات، ر. ک: الإرشاد شیخ مفید چاپ مکتبه بصیرتی قم؛ کتاب الهدایة، ترجمه هووارد، دبی، بنیاد اهل البیت.

3- در این باره، ر. ک: sehcirnenamsO sed negnafnA ned uZ sib gnurpsrU malsI reD (ص 268 - 283 و 252 - 234) و (197 - 224).

4- در زبان فارسی، با عنوان «آل بویه» از آنان یاد می شود. برای آگاهی بیشتر، ر. ک: آل بویه، علی اصغر فقیهی، چاپ خانه دیبا، 1366 ش؛ ایران در سلطه آل بویه، هربرت بوش؛ مجموعه تاریخ ایران، چاپ کمبریج 7 ج، ج 4، ص 250 - 304؛ دائرة المعارف اسلام، ویرایش جدید، ج 1، ص 1350 - 1357.

عبّاسی، در برخی شهرها حکمرانی می کردند. آل بویه، از ناحیه شمال ایران و از فرقه زیدیه یا یکی دیگر از فرقه های شیعه بودند.

شیعیان - که روزگاری نه چندان طولانی، زیر فشار بودند -، با عمل به تقیه، پناهگاهی برای خود یافته بودند. فعالیت های دانشمندان شیعی دوازده امامی، تحت حمایت آل بویه رشد کرد و شکوفا شد. در آن دوره، اثر کلینی، الکافی، به عنوان منبعی مهم در اختیار محققان قرار گرفت و آنان، آزادانه و بدون محدودیت، می توانستند از آن استفاده کنند که به این موضوع، در پایان همین مقاله، خواهیم پرداخت.

جنبه دیگر بررسی پیش زمینه های تاریخی فعالیت های پژوهشی اثر کلینی، ممکن است ارتباط تنگاتنگی با مبحث معیار شایسته ارزیابی روایات الکافی داشته باشد. نویسندگان شیعی دوازده امامی، بعد از کلینی، کار سترگ او را تحسین کرده، از

او به عنوان شخصی موثق و معتبر در جهان اسلام، یعنی «ثقة الإسلام» یاد می کنند. برای روشن شدن این موضوع، باید به برخی از رویکردهای تاریخی شیعه دوازده امامی در حوزه اعتقادات، اشاره کنیم.

مطابق اعتقادات شیعه دوازده امامی، پیامبر اسلام، دوازده امام را پس از خود، به عنوان جانشین، قرار داده است که آخرین آنها شخصی به نام «مهدی» است که در سال 266 هجری، به يك غیبت موقت رفته است و تنها چهار نایب امام، به او دسترس داشته اند. همچنین او کسی است که هنوز هم امید به بازگشت او هست و شیعیان باایمان دوازده امامی، در انتظار او هستند.

پس از مرگ آخرین نایب مهدی در سال 329 هجری، سال رحلت کلینی، دسترس به امام غایب، متوقف شد. در فرهنگ شیعه، فاصله زمانی میان سال های 266 تا 329 هجری، دوره «غیبت صغرا» نامیده می شود. زمان بعد از سال 329

هجری تا زمان ظهور امام غایب به امر الهی، اصطلاحاً دوره «غیبت کبرا»⁽¹⁾ نامیده می‌شود. شیعیان دوازده امامی، کلینی و کتاب او را بسیار باارزش و قابل اطمینان به شمار می‌آورند؛ چرا که وی در دوره ای زندگی می‌کرده است که هنوز، دسترس به آخرین فرد از امامان، ممکن بوده است. این امامان، در نگاه مؤمنان، جانشینان برحق پیامبر صلی الله علیه و آله و وارثان و مفسران سنت او به شمار می‌آیند ⁽²⁾.

مفهوم اصطلاح «حدیث» در منابع شیعه دوازده امامی

بررسی پیش زمینه های تاریخی فعالیت های پژوهشی کلینی، ما را به نکات مهم دیگری، از جمله، مفهوم اصطلاح «حدیث» در تفکر شیعه دوازده امامی، ره نمون می‌کند. باید به این نکته توجه داشته باشیم که در تفکر شیعی، به طور عام، و در مذهب دوازده امامی، به طور خاص، حدیث، تنها به فعل، سخن، تقریر، عادت و خلق و خوی شخص پیامبر صلی الله علیه و آله اطلاق نمی‌گردد؛ بلکه اساساً اصطلاح حدیث، هر آنچه را که مرتبط با فاطمه علیها السلام، تنها دختر بازمانده از پیامبر خدا، و علی بن ابی طالب علیهم السلام، همسر فاطمه و پسر عموی پیامبر خدا باشد، یعنی کسی که بعد از پیامبر صلی الله علیه و آله، نخستین امام به شمار می‌آید، شامل می‌شود. گذشته از این، اصطلاح حدیث، شامل سخنان، رفتار و اعمال یازده جانشین علی علیهم السلام، یعنی امامانی است که از خاندان او هستند و یکی پس از دیگری به دنبال او آمده اند و مهدی، آخرین آنهاست. البته خود امامان، بر این باور نیستند که وحی جدیدی را دریافت می‌کنند؛ بلکه آنان، سنت نبوی و قرآن را تفسیر می‌کنند. بنا بر این، در مقایسه با پیامبر خدا، آنان تنها

ص: 317

- 1- . نخستین متفکران شیعه دوازده امامی، مقدمه.
- 2- . درباره مفهوم تاریخی غیبت، ر.ک: , ID eifas netsre nedieb eiD smamI netflowz sed erifas netsre nedieb eiD جواد علی، چاپ 1939م، ص 197 - 227؛ جاسم محمد حسین، بررسی نقش وکالت امام عصر با پردازش به نایب نخست rifas tsrif eht ot ecnerefeR liacepS ,htiw ALAKIW etimamI eht fo eloR ehT، چاپ دسامبر 1982م، ص 25 - 52 و منابع دیگر.

این شرط و موقعیت خاص برای شیعه، امکان برقراری ارتباط مستقیم با امام و بهره مندی از وی به عنوان شخص معصوم، ممکن است تا حدی تفاوت مجموعه های حدیثی تدوین یافته توسط اهل سنت با تألیفات جامع مجموعه های حدیثی شیعه دوازده امامی را روشن کند؛ زیرا برای شیعیان دوازده امامی، در دوره حضور امامان، دستیابی به امام، خود به عنوان يك منبع، کافی تلقی می شد و آرا و نظریات آنان، به عنوان حکم نهایی در نظر شیعیان، مطرح بود.

در این میان، فقط غیبت دوازدهمین امام، ضرورتی برای تدوین آثار جامع و کارآمد برای شیعه ایجاد کرد، به سان آنچه اهل سنت را به گردآوری احادیث، برانگیخت. (2) در این میان، صرف نظر از مجموعه های حدیثی اولیه شیعه، مجموعه الکافی، نخستین اثر جامع و فراگیر به شمار می آید.

بر این نکته باید تأکید کنم که عموماً شیعه دوازده امامی، از روش و رویکرد مطالعاتی خاصی در بازبینی وثاقت احادیث، یعنی بررسی سلسله سند و متن حدیث، پیروی کرده است، همانند اهل سنت که روش خاصی برای خودشان در این مسئله دارند. طبقه بندی اعتباری و سنجشی احادیث، به مواردی چون: صحیح و حسن، در میان شیعیان دوازده امامی نیز معمول است. افزون بر این، شیعه دوازده امامی، عناصر دیگری را در ارزیابی روایان حدیث، افزوده است. در مورد روایات صحابه پیامبر صلی الله علیه و آله و پیروان آنان (تابعان)، اولویت با آن دسته از روایانی است که علی بن ابی طالب علیهم السلام را رهبر برحق جامعه اسلامی بعد از رحلت پیامبر صلی الله علیه و آله به شمار

ص: 318

1- درباره نگرش امام شناسی شیعه دوازده امامی، به مقدمه کتاب سید و حید اختر، نخستین متفکران شیعه دوازده امامی، مراجعه کنید.

2- درباره نخستین مجموعه های حدیثی شیعه، ر.ک: حدیث شیعه، اتان کلبرگ چاپ انتشارات دانشگاه کمبریج، ص 299 - 307.

می آورند؛ راویانی همانند: ابو ذر غفاری، عمّار بن یاسر، سلمان فارسی، بلال حبشی و محمد بن ابی بکر (1) و این، نکته ای است که ملاحظه آن در مسئله مورد نظر، از اهمیت بسیاری برخوردار است.

علاوه بر این، در میان صحابه، کسانی چون عبد الله بن عمر (2) که در موضوع امامت علی علیه السلام، به ظاهر، بی طرف بودند، در طبقه بندی راویان، از جمله افرادی هستند که به عنوان راوی، رد نشده اند. راویان به طور کلی غریب و غیر مقبول نزد شیعه، دو گروه هستند: طرفداران بنی امیه و گروه های تندرو (غلات) که همانند خوارج، به امامان شیعه، نسبت الوهیت و جایگاهی همسان با خداوند می دادند.

درباره منابع حدیثی اهل سنت، آنچه در آن دوره زمانی (عصر کلینی و اندکی پس از آن) به عنوان منابع مقبول مورد توجه بوده، شش مجموعه حدیثی است که به «صحاح سنّه» معروف اند و از نگاه آنان، از وثاقت بسیار بالایی برخوردارند. همچنین شیعیان دوازده امامی نیز برای آموزه های فقهی خود، «کتاب های چهارگانه» (کتب اربعه) را دارند. الکافی کلینی - کتابی که نویسنده اش آن را در حدود بیست سال گردآوری نموده است -، توسط نسل های متوالی محققان دوازده امامی، از جهت ترتیب تاریخی و درجه اعتبار و قابلیت اعتماد، اولین منبع با اعتبار و در درجه نخست، شناخته شده است. سه مجموعه حدیثی دیگر از کتب اربعه، به ترتیب توسط ابن بابویه (شیخ صدوق) و شیخ طوسی تدوین شده است (3). نهایت این که این دو دانشمند، شدیداً به کلینی وابسته اند. به این نکته نیز در ملاحظات پایانی، دوباره خواهیم پرداخت.

ص: 319

1- . پسر نخستین فرد از خلفای راشدین .

2- . پسر خلیفه دوم.

3- . تهذیب الأحكام والاستبصار فی ما اختلف من الأخبار، از شیخ طوسی؛ کتاب من لایحضره الفقیه از شیخ صدوق.

الکافی، به سه بخش داخلی تقسیم شده است: بخش اول، «الأصول»؛ بخش دوم: «الفروع»؛ و بخش سوم، «الروضة». بخش اصول، خود در تقسیم بندی دیگری به هشت کتاب، (1) تقسیم شده و سه هزار و 783 حدیث را در خود جای داده است که محتوای آنها شامل مباحثی چون: ارزش عقل و علم، استنادات فراوان در تجرّد خداوند (توحید) و بیان صفات خداوند است. همچنین، شامل گزارش هایی درباره زندگی پیامبر صلی الله علیه و آله، دخترش فاطمه علیها السلام و امامان دوازده گانه شیعه است.

فروع - که بخش دوم مجموعه حدیثی الکافی را تشکیل می دهد -، خود به 26 کتاب، تقسیم شده است و محتوای احادیث آن، به طور عمده، با موضوعات فقهی و اعمال مذهبی دوازده امامی، همانند دیگر مسلمانان، ارتباط دارد که در میان مسلمانان، معمولاً با عنوان «فروع دین» (2) شناخته می شوند. فروع، جنبه هایی از تشریفات مذهبی، آیین طهارت، آیین نماز، امر به معروف و نهی از منکر و... است که وظایف اساسی و بنیادین هر مسلمانی را در اسلام پوشش می دهد.

فروع الکافی، از روایات محدّثان شیعه دوازده امامی، تشکیل شده است. از همین رو، فقیهان شیعی در این باب، از کلینی پیروی کرده اند. این بخش، در حال حاضر، حجم قابل توجهی از کلّ مجموعه الکافی را تشکیل می دهد. ترتیب فروع، تفاوت چندانی با دیگر مجموعه های حدیثی، بویژه منابع حدیثی اهل سنت ندارد.

در زمینه روش شناسی فقهی کلینی در بخش فروع الکافی، به نکته ای جالب اشاره می کنم و آن این که در این مجموعه سراسر درست و بی عیب، البته از نگاه کلینی، وی مجدّانه، ذیل احادیث فقهی گزارش شده در این بخش، توضیحاتی ارائه می دهد.

ص: 320

-
- 1- در ضمیمه مقاله حاضر، عناوین بخش های مختلف مجموعه الکافی را یادآور شده ام.
 - 2- برای آگاهی بیشتر از فروع دین و اصول اعتقادات شیعه، ر.ک: عقائد الإمامية، محمّد رضا مظفّر، چاپ دوم، 1381 ق.

به نظر می‌رسد که او قصد داشته است با این توضیحات، احادیث را برای خودشان در معرض گفتگو و بحث قرار دهد. این، نکته جالبی است؛ زیرا می‌تواند در خواننده، این باور را ایجاد کند که کلینی، با رویکرد تحلیلی مستدلگرا، مخالفت

نموده است، لیکن سعی کرده ام با جستجو و ارائه مدارک و ادله ای از احادیث، نشان دهم که این برداشت استنتاجی، نادرست و شتاب زده است. (1)

در این موضوع خاص، به اصول، یعنی بخش نخست مجموعه الکافی اشاره خواهد شد. در حقیقت، جایگاه کلینی و الکافی، بسی فراتر از نوشته هایی است که با هدف اثبات نقصان ارزشی الکافی تهیه شده و تلاش محققانه گردآورنده آن را نادیده گرفته اند. روی هم رفته، بخش فروع الکافی، یازده هزار و 156 حدیث (2) را در خود جای داده است و بر اساس 24 «کتاب» داخلی، ترتیب یافته است.

بخش سوم مجموعه الکافی، «الروضه» نام دارد. عموماً دو بخش نخست الکافی، به ترتیب، از احادیث مرتبط با مباحث اصول بنیادین اعتقادی، مسائل فقهی و آموزه های عبادی تشکیل شده اند. در مقابل، بخش روضه، از مطالبی چون: موعظه ها و خطابه های پیامبر صلی الله علیه و آله و امامان دوازده گانه شیعه، تشکیل شده است که ذیل هیچ یک از عناوین دو بخش نخست الکافی، جای نمی گرفته است. ترتیب احادیث گوناگون و متفرق بخش روضه، حاکی از آن است که کلینی، ساختاری نظام مند و ویژه را در این بخش از الکافی، دنبال نکرده است.

محقق هندی، دکتر سید وحید اختر - کسی که همه مجموعه الکافی را به دقت، مورد مذاقه و موشکافی قرار داده -، گفته است که در احادیث روضه، 636 متن با موضوعات متفاوت از همدیگر، گزارش شده است. (3) همچنین ایشان، تمامی

ص: 321

1- . ر.ك: عقل گرایی و نقل گرایی در میان فقیهان شیعی، ص 151 - 154؛ فرهنگ کلامی شیعه، هووارد، چاپ انتشارات دانشگاه کمبریج، ص 23 - 27.

2- . نخستین متفکران شیعه دوازده امامی، ص 20.

3- . همان، ص 21.

احادیث این مجموعه را شانزده هزار و 199 حدیث، شمارش کرده است(1) که پس از کسر موارد تکراری، پانزده هزار و 176 حدیث، باقی مانده است که نسبت به مجموعه های حدیثی دیگر، احادیث بسیاری را در بر دارد. برای مثال، در مقایسه با صحیح البخاری که نهایتاً هفت هزار و 275 حدیث را در خود جا داده است یا پس از کسر مواردی که بیش از یک بار در این مجموعه نقل شده، شامل حدود چهار هزار حدیث است.(2)

روش برخورد کلینی با احادیث، بر اساس مطالب موجود در مقدمه او بر «الکافی»

کلینی، در مقدمه اش بر الکافی، انگیزه هایی که وی را به گردآوری این مجموعه، و داشته، بیان نموده است. از جمله آنها این است که تدوین الکافی، به احتمال فراوان، بر اساس درخواست فردی از پیروان شیعی او بوده است. کلینی به شرایطی اشاره می کند که همکیشان او با مشکلاتی در فهم درست احادیث به ظاهر متناقض با یکدیگر، روبه رو شده بودند. این روایات، در لابه لای کتاب های مختلف با سند و اعتبار مشکوک، نقل شده بودند.(3)

این نکته، گذشته از اشاره یاد شده، بیانگر مفهومی واقعی در ارزیابی تاریخی مناسب از موقعیت شیعه اثناعشریه در دوره کلینی از نگاه اوست که با خلأی تفسیری از ناحیه عالمان معتبر نسبت به این نوع احادیث، مواجه بودند. عالمان شیعه دوازده امامی، در مناطق وسیعی از جهان اسلام، پراکنده بودند.(4) افزون بر این، کلینی از کمیابی کتاب های معتبری که شامل همه شاخه های متنوع معرفت دینی باشد، افسوس می خورد.(5) مفهوم سخن او نزد ما روشن است. وی به مجموعه های حدیثی

ص: 322

- 1- . همان، ص 13 .
- 2- . تصانیف الشیعة، ج 13، ص 95.
- 3- . الکافی، ج 1، ص 17.
- 4- . همان، ص 17 و 18 .
- 5- . همان، ص 18.

تخصّصی ای اشاره دارد که فقط به ارائه گزاره های حدیثی، فقه یا اخلاق، اختصاص یافته باشند. با توجّه به خلأ پیش گفته، علمای حدیث، مجبور شدند تا به نقل احادیث گوناگونی که درجه اعتبار و صحّت آنها مجهول بود، بپردازند.

بنا بر این، مطابق نظر کلینی، در آن روزگار، کتاب معتبری که احادیث پیامبر اسلام و همه امامان شیعه را در بر داشته باشد، وجود نداشت. از این رو، کلینی با تدوین الکافی، قصد داشت تا نیازهای پیروانش را با مجموعه های معتبر و جامع، و با اختصار در گزارش موادّ مفاهیمی که از احادیث به دست او رسیده بود، تأمین کند. (1)

مقدمه کلینی بر الکافی، تنها از این جهت دل ربا نیست که ستایش خداوند به زیبایی در آغاز آن آمده است؛ بلکه افزون بر آن، تبیین روش برخورد او با احادیث، به طور عام، بر اهمیت آن افزوده است. شاید مثال های زیر، به عنوان تصویر و توضیحی از رویکرد خاصّ کلینی در به دست آوردن شناخت مطمئن، سودمند باشند. دلیل و مدرکی که گواهی از معرفت همراه آن باشد، قابل قبول است. به طور کلی، دلیل و مدرک بدون امکان همراهی شاهد شناختی از آن، معتبر نیست. شخصی که تکالیف شرعی خود را در حال شك و بدون معرفت و بینش انجام می دهد، به اراده خداوند باز می گردد، خواه به موهبت و رحمت خویش بپذیرد یا این که آن را کاملاً رد کند؛ زیرا تعیین این وضعیت از طرف خداوند در حقّ شخص مکلف نسبت به اوامر و نواهی شرعی، قطعی و انجام دادن آنها در حقّ او الزامی شده اند. بر این اساس، مکلفانی که

تکالیف شرعی خود را بدون معرفت، بینش و اعتقاد راسخ انجام می دهند، حال روانی آنان در هنگام انجام دادن تکلیف، بنا به توصیف خداوند، این گونه خواهد بود:

«وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَعْبُدُ اللَّهَ عَلَىٰ حَرْفٍ فَإِنْ أَصَابَهُ خَيْرٌ اطْمَأَنَّ بِهِ وَإِنْ أَصَابَتْهُ

ص: 323

فِتْنَةٌ انْقَلَبَ عَلَى وَجْهِهِ خَيْرَ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ ذَلِكَ هُوَ الْحُسْرَانُ الْمُبِينُ؛ (1)

از میان مردم، کسی است که خدا را فقط بر يك حال [و بدون عمل] می پرستد. اگر خیری به او رسد، بدان اطمینان می یابد و چون بلایی بدو رسد، روی برمی تابد. همانا او در دنیا و آخرت، زیان دیده است. این، همان زیان آشکار است».

به همین دلیل، ورود افرادی با این سطح بینش به حوزه دین، بدون معرفت و اعتقاد بوده و به همین سان، خروج آنان از دین نیز از روی عدم معرفت خواهد بود. (2)

کلینی، در توصیف اصول و پایه های عقل گرایی، دقت فراوانی نموده است. او در ادامه مقدمه خود، روش تحصیل معرفت صحیح، یعنی طریق شناخت حدیث صحیح از غیر صحیح را نشان می دهد. اطمینان بخشی این روش، وابسته به بازبینی متن بوده که به وسیله کنترل درجه صحت متن حدیث، مطابق بیان ذیل به دست می آید:

ای برادر - که خداوند تو را هدایت کند -، کسی را نشاید که به نظر خویش، روایات مختلفی را که از امامان رسیده است، تشخیص دهد، مگر به دستور خود امام. (3) و آن، به یکی از سه راه است که فرموده اند:

الف. حدیث را با قرآن بسنجید: هر کدام که مطابق با قرآن بود، بپذیرید و هر کدام که مخالف با آن بود، رد کنید.

ب. احادیثی را که موافق عامه (اهل سنت) است رها کنید؛ زیرا هدایت، در مخالفت با ایشان است.

ج. حدیثی که مورد اتفاق (اجماعی) است، بپذیرید؛ (4) زیرا در مورد اتفاق، تردیدی نیست.

ص: 324

1- .سوره حج، آیه 11.

2- .الكافی، ج 1، ص 15، ح 14.

3- . شایان ذکر است که کلینی در این جا به امام خاصی اشاره نکرده است.

4- . اشاره به روایانی دارد که کلینی از آنها نقل حدیث کرده است.

با این دستور، تنها تعداد کمی از روایات را می‌توانیم تشخیص بدهیم و درباره دیگر روایات، راهی روشن‌تر و محتاط‌تر از این نمی‌دانیم که علم به آنها را به خود امام رد کنیم و دستور آسانی را که در این باره فرموده است، بپذیریم: به هر کدام از

دو حدیث که گردن نهید، بر شما جایز است. (1)

مشخصات برجسته بخش نخست اصول «الکافی»: عقل و اوصاف آن

اکنون قصد داریم به بخش نخست اصول الکافی بپردازیم که بلافاصله پس از مقدمه کلینی آمده است. در کتاب کلینی، چند ویژگی برجسته، نمود خاصی دارند. به نظر می‌رسد سخنان کلینی در بخش پایانی مقدمه ایشان بر الکافی، در روشن ساختن نگرش او در پاسداشت جایگاه و کاربرد شایسته عقل، کاملاً مناسب و درخور توجه باشد. او خود گفته است:

من، این تصنیف را با کتاب عقل و فضایل علم و بلندی درجه آن و ارجمندی دانشمندان، و کاستی مقام جاهل و بی‌ارزش بودن جاهلان، شروع می‌کنم؛ زیرا عقل، محوری است که همه مدار شرع، بر آن است و سود و زیان، و ثواب و عقاب، متوجه اوست. (2)

در این جا باید بر این نکته تأکید کنم که حدیث در نگاه شیعه دوازده امامی، افزون بر سخنان پیامبر اسلام، سخنان گزارش شده از دختر پیامبر خدا، فاطمه علیها السلام و امامان را نیز شامل می‌شود. به هر حال، برای فهم درست کار کلینی، مهم این است که با توجه به مواردی که به روش عقل‌گرایی کلینی اشاره دارد، به نظری که تقریباً حکایتگر و ناظر بر رویکرد اختصاصی کلینی باشد، دست یابیم. باید دید با توجه به این که الکافی، تنها اثر کلینی است که به دست ما رسیده و دیگر آثارش به صورت نسخه هستند، این مطلب، چگونه فهمیده می‌شود؟

ص: 325

1- الکافی، ج 1، ص 18 و 19.

2- همان، ص 20 - 21.

جهل به این رویداد تأسّف برانگیز، ممکن است برخی را به اشتباه اندازد و بنا بر این، در نتیجه آن، چنین اعتقاد پیدا کنند که به طور قطع، گردآورنده الکافی، احادیث غیر قابل نقد و اجماعی را در آن گزارش کرده است. به عنوان يك موضوع مهم، باید بگوییم که کلینی، در «کتاب العقل و الجهل»، خود را به گزارش صرف احادیث، بدون ارائه هیچ گونه تفسیر و توضیحی درباره آنها، محدود کرده است. بنا بر این، به نظر می رسد انتخاب خاصّ او از احادیثی که بر ارزش عقل تأکید دارند، چیز دیگری هم به ما می گوید.

بنا بر این، مشخصات برگزیده فراوانی هست که کلینی را از بسیاری متفکران مسلمان دیگر رشته حدیث شناسی، چه اهل سنت و چه شیعه، متمایز می سازد؛ لیکن این تمایز، زمانی است که رویکرد کلینی، تنها عقل گرایی ملاحظه شود. این حقیقت که کلینی به عنوان يك کارشناس ماهر در دانش علم الحدیث مطرح است (شاید در دوره خودش تنها به عنوان يك دانشمند شیعی مطرح بوده)، نکته ای است که با احتیاط بسیار در تقسیم بندی دانشمندان مسلمان، بدان توجّه شده است. دسته بندی شخصیت هایی چون کلینی و ابن بابویه شیخ صدوق، در رده عنوانی «راویان حدیث» یا «اهل الحدیث»، کاملاً عادی و متعارف است. در يك تقسیم بندی شبیه تقسیم قبلی، شیخ مفید، در يك رتبه برتر و همچنین شیخ الطائفه طوسی، به عنوان شخصیت های متبّع کهن شیعی در دانش کلام به شمار آمده اند و به گونه ای، سهم پژوهش های علمی آنان در رشته های دیگر علوم اسلامی، در این تقسیم بندی، نادیده انگاشته شده است.

به طور قطع، این نکته نمی تواند مورد انکار قرار گیرد که آرا و اندیشه های این دانشمندان در سایر رشته های علوم اسلامی، در چیزهایی که توانسته اند به دست آورند نیز دارای اولویت و قابل توجّه است. لذا منحصر نمودن سهم این دانشمندان در يك رشته و نگرش خاصّ علمی، نادرست خواهد بود. برای نمونه، شیخ مفید،

متکلم بزرگ شیعی، تنها مبانی و روش تفکر کلامی (1) را از استادش ابن بابویه شیخ صدوق (2) فرا نگرفته است؛ بلکه در کنار آن، شناخت عمیقی از احادیث نیز به دست آورده است. به همین سان، شیخ الطائفه طوسی - که توانمندی ویژه‌ای در دانش حدیث داشت و تخصص او در این زمینه، غیر قابل انکار است -، هر چند روش وی در مطالعات حدیثی، از روش کلینی، متفاوت است. شیخ الطائفه طوسی، به تنهایی، تدوین دو کتاب از کتب اربعه شیعه دوازده امامی را برعهده داشته است.

با ملاحظه آنچه در ادامه خواهد آمد، تفاوت روش کلینی در الکافی برای ما به آسانی روشن خواهد شد. اگر مجموعه الکافی را عقل‌گرا بنامیم، این نام‌گذاری، مبتنی بر انتخاب عناوین خاص بخش‌های مختلف این کتاب توسط کلینی است. تقریباً می‌توانیم چنین نظر بدهیم که کلینی در مقدمه‌اش بر الکافی، بر پیگیری و تحصیل معرفت و استفاده از عقل در بررسی و سنجش احادیث، تأکید دارد. روشن است که در این نکته، برای کلینی هیچ شک و شبهه‌ای نبوده است که حدیث، البته پس از قرآن، بر دیگر ابزارها و منابع معرفتی، همانند داده‌های دانش کلام، ترجیح دارد. نوع انتخاب احادیث و ترتیب‌گذاری آنها در کافی است که ویژگی ممتاز این مجموعه را افزایش می‌دهد.

به تعدادی از این احادیث که مرتبط با تبیین رویکرد و نگرش کلینی هستند، خواهیم پرداخت، با این هدف که تصویری از هدف و نگرش کلینی برای ما ارائه کنند. البته در ادامه، این مراجعه را به «کتاب العقل و الجهل»، کتابی که بخش آغازین

الکافی بوده و در حال حاضر نیز بخش نخست این مجموعه به شمار می‌آید، محدود

ص: 327

1- . تصحیح الاعتقادات، محمد بن محمد بن نعمان بغدادی کرخی شیخ مفید، بیروت: دارالکتاب الإسلامية، 1404 ق.

2- . إعتقادات الإمامية، محمد بن علی بن حسین بن بابویه قمی شیخ صدوق، نجف: مطبعة المرتضوی، 1343 ق.

ویژگی مهم و قابل توجه «کتاب العقل و الجهل» الکافی، این است که نقل قول ها در آن، خیلی پُر تکرار است و احادیث مشهور در نزد شیعه دوازده امامی توسط کلینی، در آغاز بخش گنجانده شده و موارد باقی مانده، در بخش پایانی آن گزارش شده است. در کل، 36 حدیث در «کتاب العقل و الجهل» آمده است. تعدادی از این احادیث، از پیامبر صلی الله علیه و آله و تعدادی نیز از دیگر امامان شیعه نقل شده است. در این بخش، چهار حدیث یافت می شود که اسناد آنها به پیامبر صلی الله علیه و آله می رسد. (2) تعداد روایات منقول از امام علی بن ابی طالب علیهم السلام نیز پنج حدیث است (3) و از فاطمه علیها السلام، امام حسن مجتبی علیهم السلام و امام حسین علیهم السلام حدیثی گزارش نشده است. (4) لیکن کلینی از امام پنجم محمد بن علی بن حسین باقر علیهم السلام (5) تعداد پنج حدیث و از امام ششم جعفر بن محمد بن الصادق علیهم السلام (در الکافی به امام ششم، با این عنوان اشاره شده است و در بسیاری از نگاشته های شیعی به کنیه وی، یعنی «ابو عبد الله» (6) نیز اشاره می شود)، 21 حدیث، گزارش کرده است. افزون بر این، سه حدیث از امام هفتم موسی بن جعفر کاظم علیهم السلام (7) و سه حدیث از پسر ایشان، علی بن موسی الرضا علیهم السلام (8) در این بخش، گزارش شده است.

ص: 328

-
- 1- .الأصول الکافی، ج 1، بخش اول، کتاب العقل و الجهل، ح 1.
 - 2- .ر.ک: الکافی، احادیث 9، 11، 25 و 28 «کتاب العقل» .
 - 3- . همان، ح 2، 13، 16، 30 و 34.
 - 4- . یعنی حسن بن علی علیهم السلام و برادر بزرگ ترش حسین بن علی علیهم السلام و علی بن الحسین السجاد علیهم السلام که به «زین العابدین» نیز مشهور است.
 - 5- .الأصول الکافی، ج 1، بخش اول، کتاب العقل و الجهل، ح: 1، 7، 16، 21 و 26. این احادیث با کنیه «ابوجعفر» گزارش شده است.
 - 6- . همان، ح: 3، 6، 8، 10، 14، 17، 19، 22-25، 27-29، 31 و 33-36.
 - 7- . همان، احادیث شماره: 5، 12 و 20. در این احادیث به کنیه ایشان یعنی «ابوالحسن» اشاره شده است.
 - 8- . همان، احادیث شماره: 4، 8 و 32. کلینی، گاه از ایشان با «الرضا» و گاهی هم با کنیه وی «ابوالحسن» یاد می کند.

کلینی، در این بخش، احادیثی از چهار امام دیگر، ارائه نکرده است. از این موارد، می توان چنین نتیجه گرفت که بیشترین احادیث این بخش، از شش امام نقل شده است. البته باید توجه داشت که آمار یاد شده، محدود به بخش «کتاب العقل و الجهل» از مجموعه کلینی است. ارائه جزئیات درباره دلایل و شواهد تاریخی شیوع احادیث امام جعفر صادق علیه السلام در این مقاله، تا حدی غیر ممکن است. در این جا کافی است به شرایطی که امام جعفر صادق علیه السلام در آن اوضاع و احوال رشد کرده، اشاره کنیم. نقل حدیث در دوره او مواجه با سقوط حکومت بنی امیه و به دست گرفتن قدرت سیاسی جامعه توسط عباسیان بوده است(1). این شرایط تاریخی به او این امکان را داد تا با هدف تربیت دانشمندان مسلمان، بویژه اندیشوران شیعی، مؤسسه ای آموزشی تأسیس کند. این آزادی، در دوره بنی امیه شایع نبود و مدت ها بعد نیز در دوره حکومت عباسیان از آن کاسته شد.

کلینی، بخش «کتاب العقل و الجهل» را با نقل حدیثی کوتاه از امام باقر علیه السلام درباره خلقت عقل توسط خداوند، شروع می کند :

و عزّتی و جلالی ما خلقت خلقا هو أحبّ إلیّ منک و لا- أكملتک إلاّ فیمن أحبّ، أما إتیّ إیّاک أمر، و إیّاک أنهی و إیّاک أعاقب، و إیّاک أئیب.(2)

امام باقر علیه السلام در این حدیث، تأکید دارد بر این که خداوند، عقل را برای دستورها و نواهی، و کیفر و پاداش خودش آفرید که هر دو آنها (ثواب و عقاب) به درجه موافقت عقلی فرد، بستگی دارد.

حدیث دوم این بخش به امام علی علیه السلام بر می گردد که تنها در میان شیعیان شهرت دارد:

ص: 329

1- . برای آگاهی بیشتر درباره شیعه دوازده امامی عصر امام صادق علیه السلام، ر.ک: سیّد حسین محمّد جعفری، malsI aihs fo . ,tnempoleneD yltrae eht dna snigiro ehT .

2- . الکافی، ج 1، ص 26، ح 25 .

هبط جبرئیل علی آدم علیهم السلام فقال: یا آدم! ائی أمرت أن أخیرک واحدة من ثلاث فاخترها ودع إثنین . فقال له آدم: یا جبرئیل! وما الثلاث؟ فقال: العقل والحیاء و الدین . فقال آدم: ائی قد اخترت العقل . فقال جبرئیل علیهم السلام للحیاء والدین: إنصرفا و دعاه . فقالا: یا جبرئیل! انا أمرنا أن نكون مع العقل حیث کان، قال : فشانکما و عرج .

مطابق این حدیث ، به آدم علیهم السلام توسط جبرئیل علیهم السلام امر شد تا میان عقل و حیا و دین ، انتخاب کند . بر این اساس ، پدر بشر بر اساس عقل تصمیم می گیرد. بعد از آن ، جبرئیل علیهم السلام دستور داد تا دو تای دیگر (حیا و دین) برگردند ، ولی آن دو نپذیرفتند ؛ چرا که آن دو از طرف خداوند دستور داشتند تا همیشه همراه عقل ، باقی بمانند.

در این جا قصد پرداختن به محتوای همه احادیث موجود در این بخش را ندارم ؛ بلکه از میان آنها به مواردی می پردازم که بسیار مهم هستند .

برای نمونه ، حدیث سوم از امام جعفر صادق علیهم السلام ، از جهت این که تعریفی از عقل ارائه کرده ، جنبه آموزشی و تعلیمی دارد :

عن بعض أصحابنا رفعه إلی أبی عبد الله علیهم السلام قال : قلت له : ما العقل؟ قال : ما عبد به الرحمن و اكتسب به الجنان .(1)

مطابق بخشی از این حدیث ، شخصی از صحابه آن حضرت ، از ایشان درباره معنای عقل پرسش می کند که در نتیجه آن پرسش ، امام علیهم السلام پاسخ می دهد که عقل ، چیزی است که خداوند بخشایشگر ، با آن پرستیده می شود و بهشت ، بدان دست می آید. حدیث پنجم نیز شبیه همین مضمون است. در این حدیث ، از امام صادق علیهم السلام نقل شده است که فرمود:

من کان عاقلاً کان له دین ، و من کان له دین دخل الجنة؛(2)

شخص عاقل ، همیشه دیندار است ، و آن که دیندار باشد ، به بهشت در می آید .

ص: 330

1- . همان ، ص 26 و 27 ، ح 3 .

2- . همان ، ص 27 و 28 ، ح 6 .

در حدیث بعدی، امام صادق علیه السلام تأکید می کند که در روز سنجش اعمال (یوم الحساب) که خداوند در روز رستاخیز، در حساب هر بنده دینداری به اندازه خردی که در دنیا به او داده است، باریک بینی می کند:

إِنَّمَا يَدَاقُ اللَّهُ الْعِبَادَ فِي الْحِسَابِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَلَى قَدْرِ مَا آتَاهُمْ مِنَ الْعُقُولِ فِي الدُّنْيَا. (1)

در حدیث دیگری با اعتبار درجه متوسط، (2) پیامبر صلی الله علیه و آله ویژگی های برجسته

شخص عاقل را در مقایسه با شخص جاهل بر شمرده است. در ادامه، حدیثی می آید که نمونه کاملی از احادیث شیعه دوازده امامی است و به گونه ای خاص در الکافی گزارش شده است که آن را جداگانه در این جا یاد آور می شوم. از امام کاظم علیه السلام حدیثی در الکافی نقل شده که هشت صفحه از کتاب را به خود اختصاص داده است. (3) در این جا شایان ذکر است اشاره شود که دراز آهنگی متن روایات، کاملاً متعارف بوده و نسبت به احادیث منقول از امام های پنجم، ششم و هفتم شیعه، خاص است؛ زیرا این سه امام، در میان شیعیان، به تدریس برای تعداد نسبتاً زیادی از شاگردان، معروف و مشهور هستند و پیشینه تاریخی آن با آزادی ای که امامان شیعی برای آموزش مبانی و آموزه های شیعه به طور موقت پیدا کردند، ارتباط دارد و پیش از این در همین مقاله به آن اشاره شد.

روشن است که این طولانی بودن متن حدیث امام کاظم علیه السلام باید به عنوان رهاورد یکی از آن جلسات تدریس ایشان ملاحظه گردد. در این جلسه درسی، امام کاظم علیه السلام، هشام بن حکم، شاگرد معروف و برجسته خود را مورد خطاب قرار می دهد. هشام، کسی است که بیشتر به عنوان متخصص در علم کلام، شناخته شده است و در میان

ص: 331

1- . همان، ص 28، ح 7.

2- . همان، ص 30 و 31، ح 11.

3- . همان، ص 31 - 49، ح 12.

شاگردان امام هفتم، امتیازات برجسته ای دارد و از جهت تاریخی، به طور خاص، بیشتر به دوره امام صادق علیهم السلام نزدیک است (1).

آیه الله شهید مطهری، (2) محقق معاصر ایرانی، در طبقه صحابه امام ششم در پایان نیمه دوم قرن دوم هجری، به اشخاصی چون هشام بن حکم، هشام بن سلیم، عمران بن أعین، مفضل بن عمر، (3) قیس بن میسر و ابوجعفر أحول - که در میان شیعیان به «مؤمن طاق» مشهور است -، اشاره می کند. همه این افراد در مقابل دیگر فرق اسلامی، بویژه معتزلیان، همفکر با یکدیگر و طرفدار هم بودند. برخی از این مباحثات، با سه امامی که پیش تر از آنها یاد کردیم، صورت گرفته است. اغلب مشکل است که تشخیص داده شود حدیث مورد بحث، محصول کدام یک از این گفتگوها و ملاقات ها بوده است.

اکنون بر می گردیم به محتوا و مضمون احادیث انتخابی خودمان که واقعا شرحی بر عقل و کارکردهای متنوع آن در پرتو قرآن است (4) و همچنین، گفتارهایی از امامان پیشین درباره عقل را نیز شامل می شود. امام کاظم علیهم السلام در این حدیث فرموده است:

یا هشام! إنَّ لله على النَّاسِ حجَّتین : حجَّة ظاهرة وحجَّة باطنة . فأما الظاهرة فالرَّسل والأنبياء والأئمة عليهم السلام ، وأما الباطنة فالعقول .

امام علیهم السلام در این حدیث، از دو برهان و ره نما برای هدایت انسان، صحبت می کند. نوع اول، ره نمای آشکار یا حجّت ظاهر که توسط پیامبر صلی الله علیه و آله و امامان علیهم السلام بیان شده است. نوع دوم، راه نمای پنهان یا حجّت باطنی است که قوه عقل و فهم، بدان اشارت دارد (5). بخش باقی مانده از این حدیث، به طور کامل، به بیان آموزه های اخلاقی،

ص: 332

1- . متفکران شیعه دوازده امامی، ص 32 - 35 .

2- . مقدمه ای بر علم کلام، ص 51 - 92 .

3- . الکافی، ج 1، ص 34 - 36، ح 29 .

4- . متفکران شیعه دوازده امامی، ص 34 .

5- . الکافی، ج 1 ص 41 - 43 .

دستورهای الهی و نیازمندی به دعا و التجای به درگاه ربوبی پرداخته است. این حدیث، همچنین شامل احادیث دیگری از سایر امامان است. برای مثال، امام هفتم از امام علی علیه السلام نقل می کند که فرمود:

إن من علامة العاقل أن يكون فيه ثلاث خصال: يجيب إذا سئل، و ينطق إذا عجز القوم عن الكلام، و يشير بالرأى الذي يكون فيه صلاح أهله ، فمن لم يكن فيه من هذه الخصال الثلاث شيء فهو أحمق؛⁽¹⁾

از نشانه های خردمند، این است که در او سه خصلت باشد: چون از او پرسند، پاسخ دهد؛ و وقتی مردمان از سخن گفتن در مانند، او سخن گوید؛ و رأیی ابراز کند که به صلاح همگانش باشد.

پس هر که در او یکی از این سه خصلت نباشد، نابخرد است. مضمون این حدیث، در حدیث چهاردهم همین باب، از امام صادق علیه السلام به نقل از شاگرد ایشان سماعة بن مهران است.⁽²⁾ این حدیث، در شش صفحه آمده است. اساساً این حدیث، برگرفته از مباحثی است که در حضور امام صادق علیه السلام، میان ایشان، صورت گرفته است. به اقتضای این گفتگو، امام علیه السلام به بحث درباره عقل و جهل پرداخته است. در سخنرانی ایشان، به فرد خاصی اشاره نشده است، همان طوری که در حدیث قبلی مطرح بود. اگرچه محتوای این حدیث، خیلی عام است؛ لیکن به نقل قول پیشین، شباهت دارد.

در ارتباط با نگرش کلینی نسبت به اسناد احادیث و راویان، تقریباً روشن است که وی، همیشه به طور مستقیم و بدون هیچ تعلیق و انقطاعی، احادیث نقل شده توسط خود را به پیامبر صلی الله علیه و آله یا یکی از امامان شیعه رسانده است. همچنین روش کلینی در ارزیابی وثاقت راویان، به روش دانشمندان اهل سنت شبیه است، همان طوری که

ص: 333

1- . همان، ص 47، ح 12 .

2- . همان، ص 49 - 55، ح 14 .

پیش تر نیز بدان اشاره شد، البته با اندکی تفاوت در نگاه راویان شیعه نسبت به جایگاه امامان به عنوان افراد روحانی (دارای جنبه قدسی) و رهبران سیاسی جامعه اسلامی.

بنا بر این، در زمینه اسناد، ممکن است چند پرسش مطرح شود. برای مثال، وقتی کلینی در برخی از اسناد روایات، عبارت «عدّه من أصحابنا» را می آورد، آن چگونه فهمیده می شود؟⁽¹⁾ برای نمونه، در بیان سلسله راویان حدیثی آمده است:

عدّه من أصحابنا،⁽²⁾ عن أحمد بن محمد بن خالد، عن الحسن بن علی بن یقطين، عن محمد بن سنان، عن أبي الجارود، عن أبي جعفر عليهم السلام⁽³⁾، قال: إنّما يداق الله العباد

في الحساب يوم القيامة على قدر ما آتاهم من العقول في الدنيا؛⁽⁴⁾

گروهی از اصحاب ما، از احمد بن محمد بن خالد، از حسن بن علی بن یقطين، از محمد بن سنان، از ابو الجارود، از ابو جعفر (امام باقر علیهم السلام) نقل کردند که ایشان فرمود: «خداوند، در روز رستاخیز، در حساب بندگان به اندازه خردی که در دنیا به آنها داده است، باریک بینی می کند».

تنها از طریق کمک گرفتن از ویرایش عربی - انگلیسی کافی و با بهره گیری از مقدمه ارزشمندی که ناشر درباره این مسئله ارائه نموده، این مشکل قابل حلّ است. در این مقدمه، ناشر، میان چهار گروه از مشایخ و استادان کلینی تمایز قائل می شود.⁽⁵⁾ لیکن این مطلب هنوز کامل روشن نیست که آیا همسانی یک گروه از مشایخ از طریق نقل حدیث مشترک آنها حاصل می شود یا از طرق مختلف دیگر. به هر حال، احادیث دیگری نیز هستند که توضیح ناشر درباره آنها ره گشا و قابل پذیرش نیست؛ زیرا به

ص: 334

1- همان، ح 1، 3، 7، 11 - 15، 23، 24، 27 - 30، 33 - 36، یعنی هجده حدیث از مجموعه 36 حدیث این بخش.

2- از منابع کلینی در نقل روایت.

3- امام پنجم، محمد باقر است.

4- کافی، ج 1، ص 28، ح 7.

5- همان، ج 1، بخش اول، ش 1. همچنین برای آگاهی بیشتر از اسامی مشایخ کلینی در عبارت «عدّه من أصحابنا» می توانید به مقدمه ناشر در چاپ انگلیسی کافی ص 47 مراجعه نمایید.

نظر می‌رسد عبارت «عدّة من أصحابنا»، تنها به مشایخ کلینی اشاره دارند، بدون این که اندک اطلاعاتی درباره شناخت نامه آنان ارائه کرده باشد.

در این جا باید اعتراف کنم که تا کنون پاسخی برای این مسئله پیدا نکرده‌ام. از این رو، دوست دارم مجال پاسخ به آن را تا زمانی دیگر، همچنان گشوده نگاه دارم. لازم است گونه ای دیگر از این قسم احادیث را در این جا گزارش کنم و آن، آخرین حدیث «کتاب العقل و الجهل» الکافی است که در آن آمده:

علی بن محمّد، عن بعض أصحابه، عن ابن ابي عمير، عن النضر بن سويد، عن حمران و صفوان بن مهران الجمال قالوا: سمعنا ابا عبد الله عليه السلام (1) يقول: لا غنى اخصب من العقل، ولا فقر اخط من الحمق، ولا استظهار في امر بأكثر من المشورة فيه: (2)

علی بن محمّد، از برخی از اصحابش، از ابن ابی عمیر، از نضر بن سويد، از حمران و صفوان بن مهران جمال نقل می‌کند که هر دو از امام صادق علیه السلام شنیدند که فرمود: «توانگری ای پُربارتر از خرد، و تنگ دستی ای پست تر از نابخردی نیست. در هر کاری، یاری جویی ای فزون تر از مشورت نیست».

ملاحظات در «الکافی» و درجه اعتبار توصیفی آن توسط کلینی

پیروی طبقات مختلف دانشمندان شیعه دوازده امامی پس از دوره کلینی و به طور خاص در دوره صفویه - که دوره احیای تفکر مذهب شیعه دوازده امامی به شمار می‌آید -، از مجموعه الکافی، حاکی از بزرگداشت جایگاه الکافی و گردآورنده آن است؛ چرا که آنان، کلینی را در میان اندیشمندان شیعی، به عنوان «شیخ» و کتاب او الکافی را الگویی کامل در مباحث شیعی به شمار آورده‌اند. عرضه تمامی جزئیات تفصیلی سخنان آنان در این موضوع، از مجال مقاله حاضر، خارج است. (3) مطالب

ص: 335

-
- 1- . امام ششم، جعفر صادق علیه السلام است .
 - 2- . الکافی، ج 1، ص 68 - 69، ح 39.
 - 3- . برای آگاهی بیشتر از فهرستی از نگارش نویسندگان شیعی دوازده امامی، ر.ک: متفکران شیعه دوازده امامی، ص 7 - 8 .

ارائه شده به وسیله شماری از شارحان و محدثان - با تنوع زبانی ای که دارند - ، بیانگر اهمیت الکافی در میان آنهاست. همچنین از محققان اهل سنت ، کسانی که در حوزه مطالعات حدیثی اشتغال دارند و نیز تاریخ پژوهان ، به کلینی در آثار خود ، اشاره نموده اند.

برای نمونه ، مورخ برجسته ، عزالدین ابوالحسن - که بیشتر به «ابن اثیر» معروف است - ، در کتابش الکامل ، به کلینی اشاره داشته است ، بدون این که او را یکی از رهبران فکری و محققان امامیه به شمار آورد . (1) برادر بزرگ تر او مجدالدین ابوسادات مبارک - که به «ابن اثیر» معروف است ، در کتاب مختصر خود با نام جامع الأصول - که مرجعی برای احادیث نبوی است - ، اشارات فراوانی به کلینی دارد . از جمله ، گفته است :

شیعه دوازده امامی ، کلینی را - که در جامع الأصول از او به «ابوجعفر محمد بن یعقوب رازی» یاد نموده است - ، در يك شهرت و اعتبار چنان بالایی قرار داده است که نزد آنان ، به عنوان مجدد قرن سوم هجری به شمار می آید . (2)

ابن حجر عسقلانی ، محدث و تاریخدان بزرگ - کسی که در دوره مملوکان مصر رشد کرده - ، از کلینی در دو کتاب خود ، یاد کرده است . او در کتابش لسان المیزان ، به کلینی به عنوان حدیث پژوهی که در بغداد مستقر بوده و بیشتر به عنوان فقیه شیعی و نویسنده در حوزه مسائل فقهی شیعیان ، شهرت دارد ، اشاره کرده است . (3) همچنین در کتاب دیگرش تبصیر المنتبین فی التحریر المستبین ، از کلینی ، با احترام یاد کرده و از او به عنوان یکی از بزرگان مشهور در میان شیعیان در دوره حکومت مقتدر

ص: 336

-
- 1- . الکامل فی التاریخ، ج 6 ، ص 274.
 - 2- . جامع الأصول فی أحادیث الرسول، ج 11، ص 323.
 - 3- . لسان المیزان، ج 5 ، ص 433.

گفته می شود که جبایی ، مورّخ برجسته، محدّث و متکلم شافعی مذهب نیز اشارات بسیاری به کلینی داشته است. (2) هیچ يك از سه نویسندگان یاد شده ، به هنگام اشاره به نویسندگان الكافی ، سخنی توهین آمیز و ناسزاگونه به کار نبرده اند. آنان اگر متوجّه می شدند که در شخصیت کلینی ، نکته قابل اعتراضی وجود دارد و یا کاستی ای در کار او یافت می شود ، حتماً بدان اشاره می کردند.

درباره درجه اعتماد و اطمینان توصیف شده برای الكافی توسط مؤلف آن ، این نکته ، پذیرفتنی است که گفته شود در روایات منتخب کلینی در الكافی ، موارد مشکوک نیز وجود دارد. در نگاه محقق معاصر ایرانی ، دکتر سیّد حسین مدرّسی طباطبایی (پژوهشگر و استاد رشته حقوق اسلامی دانشگاه پرینستون) ، نه هزار و 485 حدیث یا تقریباً دو سوم از روایات الكافی در این رتبه بندی ، غیر صحیح و مشکوک هستند. (3) همچنین فؤاد سزکین ، اعتبار بخش سوم الكافی (الروضه) را مورد تردید قرار داده است ؛ لیکن دلایل وی ، متقاعدکننده نیستند. (4)

به نظر می رسد وسیله مناسب برای ارزیابی مختصر نگرش کلینی در روش انتخابی او ، در گردآوری و ارائه روایات ، نهفته است. مطابق نظر دکتر اختر ، می توانیم چنین بگوییم که کلینی ، احادیث کتابش را مطابق اعتبار آنها مرتّب نموده است ، بدین گونه که احادیث بسیار معتبر و قابل اعتماد را در آغاز هر بخش از کتاب ، گزارش کرده و احادیث ضعیف و دارای ابهام را در بخش پایانی بخش مربوط قرار داده است. (5) افزون بر این ، کلینی در موارد بسیاری ، احادیث متناقض را در يك

ص: 337

- 1- . تبصیر المنتبین فی التحریر المستبین، ج 3، ص 1219.
- 2- . متفکران شیعه دوازده امامی ، ص 7.
- 3- . بحران و تثبیت در شکل گیری دوره اسلام شیعی ، ص 47.
- 4- . الكافی ، ج 1، ص 540 - 542 .
- 5- . متفکران شیعه دوازده امامی، ص 12.

بخش، گزارش نکرده است. در این روش، کلینی، تنها احادیث متناسب و هم مفهوم را گزارش کرده است. (1) بنا بر این، این نکته باید روشن باشد که قصد کلینی، طبقه بندی و نقل پیاپی روایات به شکل عادی نبوده است؛ بلکه ترجیحا تلخیصی از برخی منابع معتبری است که در دسترس او بوده است.

از سوی دیگر، فراتر از مفاهیم و اندیشه های کلامی ای که در دوران زندگی کلینی رواج داشت، رویکرد محققانه و روش شایسته کلینی به عنوان یک حدیث شناس برجسته و پیشتاز، همچنان باقی مانده و از تأثیر شرایط خاص محیطی در امان مانده است. در آخر، باید بگوییم حقیقت این است که کلینی، کتابش را در دوره غیبت امام زمان علیهم السلام و با امکان دستیابی مستقیم وی به سفیران امام غایب (البته تنها مطابق نظریه شیعه دوازده امامی) نوشته است؛ یعنی در شرایطی که به قابلیت اعتماد و اطمینان کار وی بیشتر می افزاید.

ملاحظات پایانی: تأثیر «الکافی» بر مجموعه های حدیثی بعدی و جایگاه آن در فرهنگ حدیثی شیعه دوازده امامی

مجموعه الکافی کلینی و به طور خاص، بخش «الأصول» آن، تأثیر بسیاری بر نسل های بعدی محققان شیعه اثنا عشری گذاشته است. اهمیت نقش کتاب کلینی در مطالعه احادیث توسط محمد محسن تهرانی، فهرست نگار بزرگ ایرانی دوره معاصر - که بیشتر به عنوان «آقا بزرگ تهرانی» شناخته می شود -، مورد تأکید قرار گرفته است. آقا بزرگ، از 22 محقق که در طول چند قرن گذشته، شرح هایی را بر الکافی نوشته اند، یاد کرده است. (2) بیشتر این شرح ها در طول حکومت صفویه در ایران نوشته شده است؛ دوره ای که شیعه دوازده امامی، از طرف دولت، به عنوان مذهب رسمی ایران شناخته

ص: 338

1- . همان جا .

2- . تصانیف الشیعة، ج 13، ص 94.

شد. دوست دارم تنها به هفت شرحی که توسط محققانی که اغلب، خارج از حوزه عقل‌گرایی در حدیث هستند، اشاره کنم. (1)

1. شرح الکافی، معروف به «اکبری»، از محمد امین استرآبادی.

2. الرواشح السماویة فی شرح أحادیث الإمامیة، از نویسنده مشهور محمد باقر حسینی که بیشتر با عنوان میرداماد شناخته شده است.

3. شرح الکافی، (2) از ملا محمد صالح مازندرانی.

4. الشافی، از شیخ خلیل بن قاضی قزوینی.

5. الوافی، (3) از شاگرد ملاصدرای کاشانی.

6. مرآة العقول فی شرح أخبار الرسول، از علامه محمد باقر مجلسی که در دوره صفویه، «شیخ الإسلام» مطلق ایران بوده است. (4)

در پایان، باید اشاره کنم مجلسی جوان، محمد باقر مجلسی، خود، گردآورنده دایره‌المعارفی بزرگ و شگفت آور، مجموعه حدیثی به نام بحار الأنوار است که ویرایشی از آن در 110 جلد به چاپ رسیده است. در این مجموعه، همه احادیث شیعی در دسترس مؤلف، چه صحیح و چه ضعیف، گردآوری شده است. البته شاید جامع‌ترین مجموعه حدیثی شیعه، تألیف آیه الله سید آقا حسین بن علی بن احمد طباطبایی بروجردی (م 1382 ق) در 26 جلد است. (5) در این اثر، وی مرهون کلینی

ص: 339

1- متفکران شیعه دوازده امامی، ص 21 و 22.

2- شرح أصول الکافی، ملاصدرای شیرازی، تهران: مکتبه محمودی، 1366 ش. همچنین، ر.ک: متفکران شیعه دوازده امامی، ص 21.

3- الوافی، 12 ج، اصفهان: مکتبه امیر المؤمنین، 1406 ق. همچنین، ر.ک: متفکران شیعه دوازده امامی، ص 21.

4- مرآة العقول فی شرح أخبار الرسول، ملا محمد باقر مجلسی، 26 ج، تهران: دارالکتاب الإسلامیة، 1363 - 1366 ق.

5- بحار الأنوار، 110 ج، بیروت: مؤسسة الوفاء، 1403 ق.

بوده است و یکی از استادانی بوده که بعدها تأثیر بسیاری بر آیه الله [امام] خمینی گذاشته است. (1)

دکتر اختر، بدون ارائه هیچ گونه توضیح و اشاره ای به جزئیات مطلب از يك ترجمه متأخر الكافی به زبان اردو یاد می کند که توسط جعفر حسن عمرآوی، در پاکستان انجام شده است؛ اما تردید دارد که آخرین ترجمه باشد. مطابق سخن دکتر اختر، در دهه های اخیر، روزنامه مروت به زبان اردو هندی، ترجمه ای از این اثر را منتشر نموده است. (2) يك ترجمه انگلیسی از اصول الكافی با متن عربی آن در حدود بیست سال پیش در ایران چاپ شده است. (3) همچنین دو ترجمه فارسی جدید از اصول الكافی در دهه های اخیر در ایران، همراه با متن عربی آن چاپ شده است. (4)

اگر الكافی را با سه مجموعه همسنگ دیگر خودش - که با هم کتب اربعه حدیثی شیعه را تشکیل می دهند -، مقایسه کنیم، روشن است که محتوای احادیث سه کتاب دیگر، به طور عام، در موضوع فقه اسلامی هستند و اغلب آنها در بخش فروع الكافی گزارش شده است. این خود، شاهی بر اهمیت فروع الكافی، به عنوان يك منبع مهم در میان فقیهان شیعی است. افزون بر این، الكافی، بخش اولی به نام «اصول» دارد نام گرفته که سه کتاب دیگر، فاقد این بخش مشابه هستند. همچنین الكافی برای مکتب کلامی شیعه نیز اهمیت دارد.

یکی از بهترین پیشکسوتان این مکتب، شیخ مفید است در کتابش تصحیح الاعتقاد. (5)

ص: 340

1- . جامع احادیث الشیعة، سید حسین طباطبایی بروجردی، 26 ج، قم: مطبعة العلمية، 1399 ق.

2- . متفکران شیعه دوازده امامی، ص 22 .

3- . الكافی (عربی و انگلیسی): يك جلد، حاوی چهار بخش تا کتاب الحجة)، تهران: گروهی از نویسندگان مسلمان، 1398 ق / 1978

م

4- . الف . أصول الكافی عربی و فارسی، چهار ج، تهران: دفتر نشر فرهنگ اهل البيت؛ ب . أصول الكافی (عربی و فارسی)، ترجمه و شرح: محمد باقر کمره ای، تهران: اسوه، 1370 ش / 1961 م .

5- . درباره شیخ مفید، ر.ك: دائرة المعارف اسلام، ویرایش جدید، لیدن، 1986م، ج 7، ص 312 و 313.

او در این اثر، کتاب استادش ابن بابویه شیخ صدوق(1) با نام الاعتقادات را تصحیح کرده است. وی از دو دسته دلایل عقلی و نقلی - که بیشتر در الکافی کلینی نقل شده است -

بهره برده است. اهمیت الکافی به عنوان يك منبع تاریخی نیز روشن است. کتاب الإرشاد(2) شیخ مفید که محتوای آن، جزئیاتی از زندگانی دوازده امام شیعی را در بر دارد، به طور آشکار، از موادی که اساساً ریشه آنها به باب تاریخ از «کتاب الحجّة» الکافی - بخشی از اصول الکافی - بر می گردد، تألیف یافته است.

در پایان باید تذکر دهم که الکافی، هر چند نخستین مجموعه حدیثی شیعه نیست، لیکن نخستین مجموعه جامع در این رشته به شمار می آید. در مقایسه با مجموعه های حدیثی اهل سنت، مجموعه الکافی، نسبتاً متأخر است و توجیه آن، مبتنی بر توجه به این حقیقت است که شیعه دوازده امامی بعد از دوره غیبت امام عصر علیهم السلام، اقدام به جمع حدیث نموده است؛ چرا که قبل از آن، راضی به حضور امامان خودشان بودند که در نگاه شیعیان، منبع اصلی و نخستین اخذ اطلاعات اسلامی پس از پیامبر اسلام بودند.

پیوست: بخش های فرعی «الکافی»(3) بخش اول: «الأصول»

1. کتاب العقل و الجهل: دارای يك باب با 34 حدیث.

ص: 341

1- درباره ابن بابویه، ر.ك: همان، ج3، ص 726 و 727.

2- الإرشاد، شیخ مفید، قم: مکتبه بصیرتی؛ کتاب الهدایة، ترجمه: هووارد، دبی، بنیاد اهل البيت علیهم السلام.

3- «الروضة»، بخش سوم الکافی را نادیده گرفتیم؛ زیرا موضوعات گوناگون این بخش بر اساس يك شیوه معین، توزیع نشده اند. منبع مراجعه شده برای گزارش عناوین دو بخش «الأصول» و «الفروع» الکافی که در این فهرست آمده، عبارت است از: الأصول الکافی، 2 ج، بیروت: دار المعارف، 1401 ق، اول / 1980 م؛ الفروع الکافی، 2 ج، تهران: دار الكتاب الإسلامية، 1391 ق / 1350 ش / 1971 م : تلخیصی کوتاه انجام شده توسط جورج ویزدا با عنوان «مختصر کتاب التوحید کلینی»، نشر یافته در: ACIRAGNUH/ 21 ON/

2. کتاب فضل العلم: سی و دو باب با 176 حدیث.
3. کتاب التوحید: سی و شش باب با 212 حدیث.
4. کتاب الحجّة: صد و ده باب و باب های افزوده درباره زندگانی امامان شیعه با 1015 حدیث.
5. کتاب الإیمان و الکفر: دویست و نه باب با 1609 حدیث.
6. کتاب الدعاء: چهار باب با 409 حدیث.
7. کتاب فضل القرآن: چهارده باب با 124 حدیث.
8. کتاب العشرة: سی باب با 464 حدیث.

بخش دوم: الفروع

1. کتاب الطهارة: شصت و چهار باب با 360 حدیث.
2. کتاب الحج: بیست و چهار باب با 93 حدیث.
3. کتاب الجنازة: نود و چهار باب با 412 حدیث.
4. کتاب الصلاة: صد و سه باب با 927 حدیث.
5. کتاب الزکاة: نود باب با 528 حدیث.
6. کتاب الصیام: هشتاد و سه باب با 452 حدیث.
7. کتاب الحج: دویست و سی و شش باب با 1486 حدیث.
8. کتاب الجهاد: بیست و سه باب با 149 حدیث.
9. کتاب المعیشة: صد و نود و پنج باب با 1061 حدیث.
10. کتاب النکاح: هزار و صد و نود و یک باب با 990 حدیث.
11. کتاب العقیقة: سی و هشت باب با 223 حدیث.
12. کتاب الطلاق: هشتاد و دو باب با 499 حدیث.
13. کتاب العتق و التدبیر و المکاتبة: نوزده باب با 114 حدیث.

14. كتاب الصيد: هفده باب با 119 حديث.
15. كتاب الذبايح: پانزده باب با 74 حديث.
16. كتاب الأطفعة: دويست و نود باب با 503 حديث.
17. كتاب الأشربة : هشتاد و شش باب با 268 حديث.
18. كتاب الزى و التجمل و المروءة: شصت و نه باب با 553 حديث.
19. كتاب الدواجن : سيزده باب با 104 حديث.
20. كتاب الوصايا : چهل و دو باب با 240 حديث.
21. كتاب المواريث: هفتاد و دو باب با 310 حديث.
22. كتاب الحدود: شصت و شش باب با 448 حديث.
23. كتاب الديات: شصت و هفت باب با 369 حديث.
24. كتاب الشهادات: بيست و سه باب با 119 حديث.
25. كتاب القضاء و الأحكام: نوزده باب با 78 حديث.
26. كتاب الأيمان و النذور و الكفّارات: هجده باب با 140 حديث.

- 1 . آل بویه ، علی اصغر فقیهی ، تهران : صبا ، 1366 ش .
- 2 . الارشاد ، محمّد بن محمّد بن النعمان العکبری (الشیخ المفید) ، قم : مکتبه بصیرتی .
- 3 . أصول الکافی (عربی و فارسی ، چهار جلد) ، محمّد بن یعقوب الکلینی ، تهران : دفتر نشر فرهنگ اهل البيت .
- 4 . أصول الکافی (عربی و فارسی) ، محمّد بن یعقوب الکلینی ، ترجمه و شرح : آية الله محمّد باقر کمره ای ، تهران : اسوه ، 1961 م .
- 5 . الأصول الکافی (عربی ، دو جلد) ، محمّد بن یعقوب الکلینی ، بیروت : دار المعاریف ، 1980 م .
- 6 . الأصول الکافی (دو جلد) ، محمّد بن یعقوب الکلینی ، تهران : دار الكتاب الإسلامیة ، 1968 م .
- 7 . اعتقادات الإمامیه ، محمّد بن علی ابن بابویه القمی (الشیخ الصدوق) ، نجف : مطبعة المرتضوی ، 1343 ق .
- 8 . ایران در سلطه آل بویه ، مجموعه تاریخ ایران (7 جلدی) ، بوش هربرت ، کمبریج .
- 9 . بحار الأنوار (110 جلد) ، محمّد باقر بن محمّد تقی المجلسی (العلامة المجلسی) ، بیروت : مؤسسة الوفاء ، 1403 ق .
- 10 . بحران و تثبیت در شکل گیری دوره اسلام شیعی ، حسین مدرّسی .

- 11 . بررسی نقش وکالت امام عصر با پردازش به نایب نخست ، محمّد حسین جاسم ، 1982 م .
- 12 . تاریخ الأدب العربی (2 جلدی) ، کارل بروکلمان ، لیدن هلند : انتشارات بریل ، 1943 م .
- 13 . تاریخ التراث العربی (9 جلدی) ، فؤاد سزکین ، لیدن هلند : انتشارات بریل ، 1967 م .
- 14 . تبصیر المنتبین فی التحریر المستبین ، احمد بن علی العسقلانی (ابن حجر) ، بیروت : مكتبة العلمية .
- 15 . تصحیح الإعتقادات ، محمّد بن محمّد بن النعمان العکبری (الشیخ المفید) ، بیروت : دار الكتاب الإسلامية ، 1404 ق .
- 16 . جامع الأصول فی احادیث الرسول ، بیروت : دار الفکر .
- 17 . جامع أحادیث الشيعة (26 جلد) ، السید حسین الطباطبائی البروجردی ، قم : مطبعة العلمية ، 1399 ق .
- 18 . حدیث شیعه ، اتان ، کلبرگ ، دانشگاه کمبریج .
- 19 . دایرة المعارف اسلام ، ویرایش جدید ، لیدن : بریل ، 1986 م .
- 20 . رجال النجاشی ، احمد بن علی النجاشی ، قم : مؤسسه النشر الإسلامی ، 1986 م .
- 21 . الروضة (عربی) ، محمّد بن یعقوب الكلینی ، تهران : انتشارات علمیه اسلامیه ، 1985 م .
- 22 . روضة الكافي (عربی) ، محمّد بن یعقوب الكلینی ، نجف : مطبعة النجف ، 1965 م .
- 23 . الروضة فی الكافي (عربی) ، محمّد بن یعقوب الكلینی ، تهران : دار الكتاب الإسلامية ، 1971 م .
- 24 . سیّد محمّد بن مهدی طباطبائی ، فوائد الرجالیه (4 جلدی) ، تهران : مكتبة الصادق ، 1363 ش .
- 25 . شرح الأصول الكافي ، صدر الدین محمّد شیرازی ، تهران : مكتبه محمودی ، 1366 ش .
- 26 . طبقات علماء الشيعة ، محمّد محسن آقا بزرگ الطهرانی ، قم : اسماعیلیان .
- 27 . عقاید الإمامیه ، محمّد رضا المظفّر ، قم : مؤسسة النشر الإسلامی ، 1381 ق .
- 28 . عقلگرای و نقلگرایی در میان فقیهان شیعی ، حسین مدرّسی ، چ 1984 م .
- 29 . الفروع فی الكافي (عربی ، دو جلد) ، محمّد بن یعقوب الكلینی ، تهران : دار الكتاب الإسلامية ، 1350 ش / 1971 م .

30 . فرهنگ کلامی شیعه ، هووارد ، کمبریج ، 1990 م .

31 . الفهرست (2 جلدی) ، محمد بن اسحاق (ابن الندیم) ، ترجمه : بیارد جاج ، نیویورک : انتشارات دانشگاه کلمبیا ، 1970 م .

32 . الفهرست ، محمد بن الحسن الطوسی (الشیخ الطوسی) ، قم : منشورات شریف الرضی .

33 . الکافی (عربی و انگلیسی) ، محمد بن یعقوب الکلینی ، تهران : گروهی از نویسندگان مسلمان ، 1971 م .

34 . الکافی (عربی و انگلیسی) : محمد بن یعقوب الکلینی ، تهران : گروهی از نویسندگان مسلمان ، 1978 م .

35 . الکامل فی التاریخ ، عز الدین ابن الأثیر ، بیروت : دار الکتب العربی ، 1406 ق .

36 . کتاب الهدایة ، محمد بن محمد بن النعمان العکبری (الشیخ المفید) ، ترجمه : هووارد ، دبی : بنیاد اهل البیت .

37 . لسان المیزان ، احمد بن علی العسقلانی (ابن حجر) ، بیروت : اعلامی ، 1406 ق .

38 . مختصر کتاب التوحید کلینی ، جورج ویژدا .

39 . مرآة العقول فی شرح أخبار الرسول (26 جلد) ، محمد باقر بن محمد تقی المجلسی (العلامة المجلسی) ، تهران : دار الکتب الإسلامية ، 1366 ق .

40 . معجم رجال الحدیث (23 جلدی) ، السید ابو القاسم الخوئی ، قم : مرکز نشر آثار الشیعه ، 1410 ق .

41 . مقدمه ای بر علم کلام ، مرتضی مطهری ، ترجمه : علی قلی قرایی .

42 . نخستین متفکران شیعه دوازده امامی ، سید وحید اختر ، دهلی نو : مرکز انتشارات آشیش ، 1988 م .

43 . نگاشته های حدیثی ، محمد زبیر ، صدیقی ، کلکته : دانشگاه کلکته ، 1961 م .

44 . الوافی (12 جلد) ، محمد محسن بن شاه مرتضی (الفیض الکاظمی) ، اصفهان : مکتبه امیر المؤمنین ، 1406 ق .

45 Some Reflection on Alleged Twelver Shite Attitudes toward the Integrity of the Quran.

مارسین کاوسی، چاپ شدہ در مجموعہ جہان اسلام (Muslim World)، بہار 2001 م.

ب . لاتین

1. Der Islam Ursprung bis Zu den Anfängen des Osmanenreiches .1

2. Die beiden ersten safire des zwolften Imams .2

3. Geschichte der Arabischen Literatur .3

4. Geschichte der Arabischen Schrifttums .4

5. RUM ACADEMIA SCIENTIA ACTA ORIENTALIA HUNGARICA / NO 12 .5

6. Some Reflection on Alleged Twelver Shite Attitudes toward the Integrity of the Quran .6

7. The origins and the early Denelopment of shia Islam .7

ص: 347

بررسی انتساب کتاب روضه «الكافی» بر کلینی (سید رضا مؤدب و ابراهیم یعقوبیان)

بررسی انتساب کتاب روضه «الكافی» بر کلینی

سید رضا مؤدب و ابراهیم یعقوبیان

چکیده

ابو جعفر یعقوب کلینی رحمه الله از عالمان و محدثان جلیل القدر امامیه (م 329 ق) و صاحب کتاب گران قدر الکافی، از مهم ترین جوامع حدیثی شیعه است. به ملاً خلیل قزوینی نسبت داده اند که در انتساب کتاب «روضه» به کلینی، ابراز تردید نموده و آن را نگاشته ابن ادریس یا شهید ثانی می داند.

در این پژوهش، تردید ملاً خلیل قزوینی در انتساب «روضه» به کلینی، مورد بررسی واقع شده و مؤیدات آن نقد شده اند و بیان گردیده که بخش «روضه» الکافی به استناد شهادت نجاشی و طوسی، یکسانی طرق روایات روضه با اصول و فروع و یکسانی شیوخ روایات آنها، بدون تردید، از تألیفات کلینی رحمه الله است.

کلیدواژه ها: روضه الکافی، انتساب روضه به کلینی، ملاً خلیل قزوینی.

الف. شخصیت کلینی

ابو جعفر محمد بن یعقوب (1) بن اسحاق کلینی رازی - که به ثقة الإسلام، رئیس المحدثین کلینی، رازی، و بغدادی، ملقب است -، در سده سوم هجری در کُلین، (2)

ص: 349

1- در مورد نام پدر مرحوم کلینی و تاریخ وفات ایشان، جز ابن اثیر، مخالفی نیست. او در الکامل فی التاریخ، هنگامی که حوادث سال 325 ق را گزارش می دهد، نام پدر او را «علی» دانسته و می نویسد: «در این سال، محمد بن یعقوب وفات یافت» ر. ک: الشیخ الکلینی البغدادی و کتابه الکافی، ص 67.

2- این روستا در 38 کیلومتری جنوب غربی ری، در منطقه حسن آباد قرار دارد. درباره کلمه «کُلین» و احتمالاتی که درباره منطقه جغرافیایی آن داده شده، میان محققان، اختلاف نظر وجود دارد (روضات الجَنّات، ج 6 ص 108؛ الکنی و الألقاب، ج 3، ص 121؛ الکلینی و الکافی، ص 113؛ الکلینی و کتابه الکافی، ص 69؛ آشنایی با جوامع حدیثی شیعه و اهل سنت، ص 75).

دیده به جهان گشود . از تاریخ ولادت او اطلاعی در دست نیست ؛ اما احتمال داده اند که ولادت ایشان در سال 255 ق ، قبل یا پس از ولادت امام زمان - عجل الله تعالی فرجه الشریف - واقع شده است . سید بحر العلوم ، احتمال می دهد که کلینی ، بخشی از حیات امام حسن عسکری علیهم السلام را درک کرده و می نویسد :

از تاریخ وفات شیخ رحمه الله به دست می آید که او در طبقه ششم و هفتم از سلسله طبقات روات است و این که 69 سال پس از شهادت امام عسکری علیهم السلام وفات یافت ، می توان گفت که او تمام دوران غیبت صغرا و حتی بعضی از ایام حضور امام عسکری علیهم السلام را درک کرده است . (1)

آیه الله سبحانی ، این رأی را پسندیده و می نویسد :

محمد بن یعقوب کلینی در دوران امام حسن عسکری علیهم السلام حوالی سال های 254 تا 260 ق ، دیده به جهان گشود . (2)

غفاری ، مؤلف الكلینی و الکافی هم احتمال یاد شده را خالی از قوت نمی داند و معتقد است :

شیخ کلینی ، در مقدمه کتاب ، متذکر شده که کتابش را به درخواست عزیزی به نگارش درآورده و در بین اهل علم ، آنچه متعارف است ، آن است که از کسی درخواست تألیف کتاب می کند که عمر او از پنجاه سال یا لااقل چهل سال گذشته باشد و به حسب اخبار متواتره ای که در کتاب های رجال نقل شده ، می توان دریافت که تألیف کتاب الکافی ، بیست سال زمان برده است . (3)

از سوی دیگر ، سیره نویسان ، گزارش دادند که کلینی ، شیخ اصحاب ما (شیعه)

ص: 350

1- . الفوائد الرجالیة ، ج 3 ، ص 336 .

2- . بحوث فی الملل والنحل ، ج 6 ، ص 757 .

3- . الكلینی والکافی ، ص 127 .

و وجه آنان و موثق ترین انسان ها در حدیث و نسبت به دیگران اثبت بوده است ؛ چنان که نجاشی نیز به این مطلب ، تصریح کرده است
[\(1\)](#).

همچنین می دانیم که کلینی به بغداد هجرت کرده و در آن شهر نیز به تدریس و ترویج الکافی پرداخته و شاگردانی را پرورش داده است .
این ، خود نیز نیازمند سپری شدن سال هایی از عمر او بوده است .

بنا بر این ، طبق صحیح ترین روایات درباره تاریخ وفات کلینی که سال 329 ق [\(2\)](#) است ، سن شریف وی در این سال ، بین 69 تا 75
خواهد بود . با این وصف ، احتمال فراوان دارد که کلینی رحمه الله زمان امام عسکری علیهم السلام را درك کرده باشد . [\(3\)](#)

ب . خاستگاه کلینی

خاستگاه کلینی ، یعنی شهر ری ، در زمان خلیفه دوم ، به تصرف سپاه اسلام درآمد ؛ اما به زودی ، اهالی آن از سرسپردگی در مقابل
حکومت مرکزی سر باز زدند . از این رو در زمان حکومت خلیفه سوم ، بار دیگر این شهر ، توسط مسلمانان فتح شد و به عنوان بخشی از
سرزمین های اسلامی ، زیر نظر حکومت مرکزی قرار گرفت . محمد المهدی از خلفای عباسی (141 - 152 ق) ، این شهر را تجدید بنا
نمود و آن را «محمّدیّه» ، نام نهاد . فرزند او هارون الرشید در سال 148 ق ، در شهر ری متولد شد .

از جمله حوادث مهمی که شهر ری شاهد آن بود ، غلبه مأمون بر امین ، در نزدیکی های این شهر بود . ری ، مدتی تحت نفوذ طاهریان
بود و پس از تشکیل دولت علویان در طبرستان و توسعه حکومت آنها شهر ، ری نیز تحت سلطه علویان درآمد تا آن که دولت سامانیان
در سال 272 ق ، بر علویان غلبه کرد و ری را به

ص: 351

1- . ر. ك : رجال النجاشی ، ص 377 ، ش 1026 .

2- . کلینی در سال 328 ق و مطابق برخی اقوال ، در سال 329 ق درگذشته است و در باب الکوفه بغداد ، به خاک سپرده شده است
الکافی ، ج 1 ، ص 39 و 40 .

3- . کلینی والکافی ، ص 127 .

تصرف خود در آورد. در سال 275 ق، احمد بن الحسن الماردانی، شهر ری را زیر نفوذ خود در آورد و بار دیگر، به ترویج تشیع پرداخت و این وضعیت و دگرگونی، همچنان ادامه یافت. (1)

این امر، در کنار حوادث طبیعی مختلفی همچون سیل ها، زلزله ها و بیماری های فراگیر، باعث شدند تا تاریخ علمی و فرهنگی ری در سده های دوم و سوم هجری، در هاله ای از ابهام فرو رود. بدین خاطر، از جزئیات زندگی و تحصیل و دوران جوانی کلینی تا دوره ای که اقدام به تدوین کتاب الکافی نمود، گزارش چندانی در تاریخ وجود ندارد. احتمالاً او سال های ابتدایی زندگانی خود را در همان زادگاه خود سپری کرده و سپس جهت کسب معلومات دینی، به قم روی آورده است. پس از استفاده از محضر مشایخ آن حوزه، جهت تکمیل اطلاعات خویش به سفرهای متعددی دست زد که در رأس آن می توان از دیدار او از حوزه های کوفه، نیشابور و بغداد نام برد.

کلینی پس از دیدار با بزرگان این حوزه ها، بار دیگر به ری عزیمت نمود و این در شرایطی بود که حوزه ری در آن زمان، حوزه جوانی به شمار می رفت و دقیقاً مشخص نیست که کلینی در چه تاریخی به ری بازگشته است؛ اما به احتمال قوی، اقامت او در این شهر، به دهه های چهارم و پنجم عمر وی و پس از سال سیصد هجری باز می گردد؛ زیرا کلینی، الکافی را در زمانی که مرجع شیعیان ری بود تألیف نمود و به نظر می رسد که همین مقام و موقعیت او باعث شد تا یکی از دل سوختگان، (2)

ص: 352

1- . الکلینی و کتابه الکافی، ص 25 - 27 .

2- . مرحوم شیخ محمدباقر کمره ای، در مورد شخص تقاضاکننده می نویسد: در شروح چندی که بر کتاب الکافی نوشته شده است، تا آن جا که مطالعه شده، کسی خبر و نشانی از این شخص نداده است و نشانه ای از وطن و محل زندگی و موقعیت اجتماعی او به دست نیامده است. در شرح ملاً خلیل قزوینی، به طور احتمالی، او را از اهل ری شمرده است؛ ولی هیچ گواهی به دست نداده است. اگر میسر بود که شخصیت طرف نامه نگار شیخ بزرگوار کلینی - که پایه تألیف این کتاب مهم مذهبی و اثر جاویدان شده است - به دست می آمد، برای روشن شدن وضع اجتماعی و دسته بندی شیعه امامیه در عصر مبهم غیبت صغرا، بسیار آموزنده و مفید بود. وضع و تألیف کتابی مانند الکافی برای حفظ اساس مذهب شیعه امامیه در دوران کلینی، کار بسیار اساسی و مهمی به شمار می رود. این کار، نمونه فعالیت یک جامعه حسّاس و زنده و دوراندیش است و باید کار ملّتی به شمار رود، نه کار یک فرد بر اثر تقاضای یک شخص عادی.... صحیح به نظر می رسد که بگوییم این نامه، متضمّن دستور تألیف کتاب از رئیس مجامع سّری مذهب شیعه - که تا این زمان هنوز ادامه داشته اند - رسیده و یا به اشاره مربوطان به ناحیه مقدّسه دوران غیبت صغرا انجام شده است که تا هنوز در پرده ابهام باقی مانده و شیخ بزرگوار کلینی را تا این جا تحت تأثیر قرار داده که بیست سال، زانو زده و این کتاب را تألیف کرده و این کتاب دارای چنین موقعیت ثابت و جهانی گردیده است. ر. ک: شرح أصول الکافی، کمره ای، ص 483 .

با نوشتن نامه ای به کلینی، از وی تقاضا کند که به تألیف جامع حدیثی خود روی آورد. (1)

ج. مشایخ و راویان کلینی

مشایخ کلینی را تا پنجاه تن برشمرده اند؛ ولی کلینی، الکافی را از 34 نفر روایت کرده است. لکن بیش از 99 درصد روایات کتاب را هشت نفر روایت کرده اند که به ترتیب کثرت روایت، عبارت اند از:

1. علی بن ابراهیم قمی، 7068 روایت؛ 2. محمد بن یحیی العطار، 5073 روایت؛ 3. ابو علی اشعری، 875 روایت؛ 4. حسین بن محمد، 830 روایت؛ 5. محمد بن اسماعیل، 758 روایت؛ 6. حمید بن زیاد، 450 روایت؛ 7. احمد بن ادريس، 154 روایت؛ 8. علی بن محمد، 76 روایت.

کلینی دارای راویان مهمی نیز بوده که از مهم ترین آنها که موفق شده اند کتاب الکافی را بدون واسطه از صاحب آن روایت کنند، می توان از افراد زیر نام برد:

1. ابو القاسم جعفر بن محمد بن قولویه (صاحب کامل الزیارات، م 367 ق)؛

2. ابو محمد هارون بن موسی تلکبری (م 385 ق)؛ 3. ابو غالب احمد بن محمد

ص: 353

1- ر. ر. ك: پژوهشی در تاریخ حدیث شیعه، ص 461.

زراری (م 368 ق)؛ 4. ابو عبد الله احمد بن ابراهيم صيمرى (معروف به ابن ابى رافع)؛ 5. ابو المفصل محمد بن عبد الله بن مطلب شيبانى؛ 6. ابو الحسين احمد بن على بن سعيد الكوفى؛ 7. ابو الحسين عبد الكريم بن عبد الله بن نصر بزّاز؛ 8. احمد بن احمد كاتب كوفى؛ 9. ابو الحسين عقرانى. (1)

د. منزلت كتاب «الكافى»

الكافى، بزرگ ترين تصنيف ثقة الإسلام كلينى است كه اغلب، در هشت جلد انتشار يافته است. دو جلد آن به عقايد و اخلاق اختصاص دارد كه بدین جهت به آنها «اصول» الكافى می گویند. پنج جلد آن به فروع فقهى و احكام، اختصاص دارد كه به آنها «فروع» الكافى اطلاق شده است و يك جلد، به انعكاس رواياتى در زمينه هاى مختلف از قبيل: تفاسير آيات، پند و موعظه و... اختصاص يافته كه به «روضه» الكافى شهرت يافته است.

الكافى، داراى 36 كتاب و 15355 روايت است كه از نظر شيخ طوسى، نخستين كتاب آن، «العقل والجهل» و آخرين آنها كتاب «الروضة» است. (2) نجاشى نیز در شرح كتاب هاى الكافى، نخستين آنها را كتاب «العقل» و پايان آنها را كتاب «الروضة» می داند. (3)

ه. روضه «الكافى» و تردید ملا خلیل قزوینی، در انتساب آن به كلينى

آن چنان كه بيان شد، «روضه»، آخرين بخش الكافى به شمار می آید و در میان متقدمان، از جمله: نجاشى و شيخ طوسى رحمه الله - على رغم اختلافى كه در چينش، ترتيب و انواع برخى از كتاب هاى الكافى، وجود داشت - در انتساب «روضه» به كلينى

ص: 354

1- پژوهشى در تاريخ حديث شيعه، ص 464. نیز ر. ك: الكلينى و كتابه الكافى، ص 97.

2- رجال الطوسى، ص 135.

3- رجال النجاشى، ص 377. نیز ر. ك: الكلينى و الكافى، ص 403.

تردیدى نبوده است؛ (1) لکن در میان متأخران - بنا به نقل صاحب ریاض العلماء - ، ملاّ خلیل قزوینی ، نسبت این کتاب را به کلینی ، مورد انکار قرار داده است .

برای بررسی دیدگاه او و صحّت یا عدم صحّت انتساب مطلب پیش گفته ، در آغاز ، به شخصیت ایشان و سپس به بیان دیدگاه او و نقد آن پرداخته می شود .

و . شخصیت ملاّ خلیل قزوینی

ملاّ خلیل بن غازی قزوینی ، در سال 1098 ق ، وفات یافته است . علمای رجال و شرح حال نگاران شیعه ، او را ستایش کرده و دقت نظر او را ستوده اند . (2)

از جمله معروف ترین استادان او ، شیخ بهایی و میر داماد و از جمله شاگردان او ، ملاّ علی اصغر بن محمّد یوسف قزوینی ، صاحب المقالات الخمس است . (3) ملاّ خلیل قزوینی ، از جمله شارحان کتاب الکافی است که شیخ آقا بزرگ تهرانی درباره شرح او می نویسد :

این شرح ، ترجمه ای از شرح عربی او به نام الشافی است . او در مکه ، سنه 1057 ق ، به شرح عربی خود بر الکافی اقدام کرد ؛ لکن نتوانست آن را تمام کند و تنها تا پایان کتاب طهارت را شرح کرده است .

او در سال 1064 ق ، در محله دیلمیه قزوین ، به شرح فارسی خود بر الکافی اقدام نمود . از آن جا که در این سال ، شاه عباس ، وارد قزوین شده بود ، آن را به نام او

ص: 355

1- . رجال النجاشی ، ص 377 ؛ رجال الطوسی ، ص 135 .

2- . از جمله : الف . میرزا عبد الله افندی صاحب ریاض العلماء : المولى الكبير الجليل مولانا خليل بن الغازی القزوینی ، فاضل ، عالم ، متکلم اصولی ، جامع ، دقیق النظر ، قوی الفکر ، من أجلّة مشاهیر علماء عصرنا وأکمل أكابر دهرنا ر . ک : ریاض العلماء و حیاض الفضلاء ، ج 2 ، ص 261 ؛ ب . میرزا محمّد دباقر موسوی خوانساری ، صاحب روضات الجنّات : الفاضل المدقّق النبیل مولانا خلیل بن الغازی ... ذکره شیخنا الحرّ العاملی فی تتمه أمله الموسومة ب التذکرة المتبحّرين ، فقال : فاضل ، عالم ، علامة ، حکیم ، متکلم ، محقّق ، مدقّق ، فقیه ، محدّث ، ثقة ثقه ، جامع للفضائل ، ماهر ، معاصر (ر . ک : روضات الجنّات فی أحوال العلماء و السادات ، ج 3 ، ص 269) .

3- . ر . ک : أعیان الشیعة ، ج 6 ، ص 356 ؛ ریاض العلماء ، ج 2 ، ص 263 .

تألیف نمود و در آغاز آن به ذکر دو حدیث و تطبیق آن با شاه عباس پرداخت . در سال 1067 ق ، شرح «اصول» الکافی را به پایان رساند و سپس شروع به شرح «فروع» نمود و فروع را در سال 1074 ق ، و «روضه» را در سال 1084 ق ، به پایان رساند . بنا بر این ، تألیف شرح الکافی ، همانند اصل آن (الکافی) بیست سال زمان برد .(1)

ز . انفرادات ملاّ خلیل قزوینی

ملاّ خلیل قزوینی ، گرچه از عالمان بزرگ امامیه است ، ولی اقوال شاذی به او نسبت داده اند که برخی از آنها چنین است : 1 . عرضه تمام الکافی بر امام زمان (عج) ؛ 2 . هر چه در الکافی به لفظ «روی» آمده ، بدون واسطه از امام زمان (عج) روایت شده است ؛ 3 . تمام اخبار و روایات الکافی ، صحیح و عمل به آنها واجب است ؛ 4 . هیچ روایتی که جهت صدورش تقیّه باشد ، در الکافی نیست ؛ 5 . روضه ، از تألیفات کلینی نیست ؛ بلکه از تألیفات ابن ادریس یا شهید ثانی است .

اقوال یاد شده را صاحب اعیان الشیعة ،(2) ریاض العلماء(3) و روضات الجنّات(4) از او نقل کرده اند .

ح . بررسی تردید ملاّ خلیل ، در انتساب «روضه» به کلینی

آن چنان که یاد شد ، از جمله انفرادات و اقوال نادر منتسب به ملاّ خلیل قزوینی ، تردید در انتساب «روضه» به کلینی است . صاحب ریاض العلماء ، دیدگاه او را چنین نقل کرده است :

از شگفت ترین سخنان ملاّ خلیل قزوینی ، آن است که «روضه» ، از آن کلینی

ص: 356

1- . الذریعة إلى تصانیف الشیعة ، ج 15 ، ص 168 .

2- . أعیان الشیعة ، ج 6 ، ص 355 .

3- . ر . ک : ریاض العلماء ، ج 2 ، ص 261 .

4- . ر . ک : روضات الجنّات ، ج 3 ، ص 270 .

نیست؛ بلکه از تألیفات ابن ادریس یا شهید ثانی است؛ ولی این سخن، ثابت نیست. (1)

صاحب روضات الجنات نیز در تردید این نظر ملاّ خلیل قزوینی، از ریاض العلماء نقل می کند و در پایان، عبارت «لا تغفل» را می افزاید. (2)

علامه سیّد محسن امین عاملی، (3) ثامر هاشم حبیب (4) و عبد الرسول غفّاری (5) نیز تردید یاد شده را از ریاض العلماء نقل کرده اند و به نقد آن پرداخته اند. اما مهم ترین پرسشی که باید مورد بررسی قرار گیرد، آن است که آیا نسبت تردید به ملاّ خلیل قزوینی، نسبت درستی است یا خیر؟

به نظر می رسد که انتساب تردید به ملاّ خلیل قزوینی، از نقل درستی برخوردار نیست و معلوم نیست که ریاض العلماء - که مرجع مورد استناد علمای دیگر، قرار گرفته - خود، از کدام منبع، چنین نسبتی را نقل کرده است. در تحقیقات انجام شده و با مراجعه به نسخه خطّی شرح ملاّ خلیل قزوینی بر الکافی، به دست آمده است که او این سخن را با استناد به گفته دیگران، به شهید ثانی نسبت داده و خود، تنها به ذکر مؤیدی بر آن پرداخته است (6) که در هر حال، چنین نسبتی در خصوص «روضه»، صحیح نیست و کتاب روضه، بدون تردید، به استناد ادله ای که ذکر خواهیم کرد، متعلق به کلینی است.

ط. ادله صحّت انتساب «روضه» به کلینی

دلایل صحّت انتساب «روضه» به کلینی، با توجه به دیدگاه محققان و کسانی که معتقد

ص: 357

-
- 1- ریاض العلماء، ج 2، ص 262.
 - 2- روضات الجنات، ج 2، ص 272.
 - 3- أعيان الشيعة، ج 6، ص 355.
 - 4- الكليني وكتابه الكافي، ص 132.
 - 5- الكليني و الكافي، ص 408.
 - 6- الصافي في شرح الكافي، ج 1، ص 33 نسخه خطّی.

بر تدوین روضه به واسطه کلینی بوده اند، بدین شرح است :

1. شهادت نجاشی و طوسی

مهم ترین دلیل بر صحت انتساب «روضه» به کلینی، شهادت و گواهی نجاشی و شیخ طوسی، از رجال یون بزرگ و نزدیک به دوران کلینی است؛ زیرا نجاشی و شیخ طوسی، علی رغم اختلاف نظرشان در چینش و ترتیب برخی از کتاب های الکافی، در انتساب روضه به کلینی، نه تنها تردیدی ابراز نداشته اند، بلکه تصریح کرده اند که «روضه»، آخرین جزء از کتاب الکافی است؛ آن چنان که نجاشی در شرح حال محمد بن یعقوب کلینی می گوید: او کتاب بزرگش موسوم به الکافی را در طول بیست سال تدوین نموده که نام کتاب هایش چنین است: کتاب العقل، کتاب فضل العلم، کتاب الوصایا، کتاب الفرائض، ... کتاب الرّوضه. (1)

شیخ طوسی هم در شرح حال کلینی و کتاب الکافی و بیان اجزای آن می گوید: ... کتاب الدیات، کتاب الروضة که آخرین کتاب الکافی است. (2)

2. یکسانی طرق روایات روضه با اصول و فروع «الکافی»

طرق روایات کتاب روضه، با کتاب اصول و فروع الکافی، یکسان است که حکایت از تألیف واحد آنها توسط یک شخص و آن هم کلینی دارد. در این جا به شانزده نمونه از طرق روایت کتاب روضه، با ذکر شماره حدیث آن و بیان ده ها نمونه مشابه آن در اصول و فروع پرداخته می شود.

1. حدیث 8: علی بن ابراهیم عن ابيه عن عمرو بن عثمان . الکافی، ج 2، ص 426 و 566؛ ج 3، ص 70، 113، 223، 241، 256، 257، 259، 349، 453 و 463؛ ج 4، ص 252 و 376؛ ج 5، ص 33، 376، 455، 458 و 552؛ ج 6، ص 186، 216، 238،

ص: 358

1- . رجال النجاشی، ص 377.

2- . رجال الطوسی، ص 135؛ الفهرست، ص 161.

245، 345، 405 و 429؛ ج 7، ص 185، 192، 194، 206، 293، 326 و 434.

2. حدیث 15: علی بن ابراهیم عن ابيه عن ابن فضال [وعن ثعلبة بن ميمون]. الكافي، ج 2، ص 13؛ ج 3، ص 111، 169، 187، 339، 504 و 557؛ ج 4، ص 39، 60، 213 و 256؛ ج 5، ص 250، 345 و 546؛ ج 6، ص 274؛ ج 7، ص 216، 218، 243، 307، 319، 330، 353 و 354.

و اما طريق [وعن ثعلبة بن ميمون] در الكافي، ج 5، ص 345، و ج 7، ص 407 آمده است.

3. حدیث 16: محمد بن يحيى عن محمد بن الحسين عن محمد بن اسماعيل بن بزيع [عن عمه حمزة بن بزيع]. الكافي، ج 1، ص 144، 145، 211، 293، 405، 436 و 460؛ ج 2، ص 10، 178، 183، 186، 196 و 207؛ ج 3، ص 16، 305، 314، 342 و 493؛ ج 4، ص 56، 60، 144، 150، 366، 388، 395، 57، 579 و 580؛ ج 5، ص 154، 208، 263، 308، 404 و 413؛ ج 6، ص 460 و 553، ج 7، ص 305، 324، 345 و 438.

و اما طريق [عن عمه حمزة بن بزيع] در الكافي، ج 1، ص 144 و ج 6، ص 145 ذکر گردیده است.

4. حدیث 23: علی بن ابراهیم عن ابيه عن ابن محبوب [عن علی بن رئاب]. الكافي، ج 1، ص 54، 188 و 546؛ ج 2، ص 64، 78، 84، 90، 103، 135، 146 و 189؛ ج 3، ص 103، 117، 120، 136، 171، 212 و 240؛ ج 4، ص 73، 212 و 226؛

ج 5، ص 8، 43، 53، 224، 358، 386، 450 و 568؛ ج 6، ص 16، 82، 85، 117،

152، 163، 174، 191، 195 و 200؛ ج 7، ص 111، 147، 179، 182، 185، 190، 201، 205، 206 و 209.

و اما طريق [عن علی بن رئاب] در الكافي، ج 3، ص 103 و 174، و ج 4، ص 72 و ج 5، ص 385، ج 6، ص 117 و 191 آمده است.

ص: 359

5 . حديث 24 : محمد بن يحيى عن أحمد بن محمد بن عيسى عن الحسن بن محبوب . الكافي ، ج 1 ، ص 42 ، 52 ، 54 ، 203 ، 216 ، 374 ، 422 و 444 ؛ ج 2 ، ص 47 ، 52 ، 56 ، 61 ، 68 ، 72 ، 80 ، 99 ، 101 ، 104 ، 128 ، 138 ، 148 ، 190 و 192 ؛ ج 3 ، ص 18 ، 236 ، 264 ، 505 و 519 ؛ ج 4 ، ص 16 ، 22 ، 25 ، 27 ، 35 ، 38 و 53 ؛ ج 5 ، ص 3 ، 42 ، 63 ، 302 ، 339 و 424 ؛ ج 6 ، ص 314 ، 456 و 506 ؛ ج 7 ، ص 284 .

6 . حديث 30 : محمد بن يحيى عن أحمد بن محمد بن عيسى عن محمد بن سنان . الكافي ، ج 1 ، ص 33 ، 41 ، 44 ، 45 ، 65 و 143 ؛ ج 2 ، ص 45 ، 86 ، 92 ، 108 ، 109 ، 137 ، 146 ، 149 ، 168 ، 173 و 175 ؛ ج 3 ، ص 220 ؛ ج 4 ، ص 22 و 26 ؛ ج 5 ، ص 71 و 149 ؛ ج 6 ، ص 263 ، 319 ، 320 ، 355 ، 386 ، 422 ، 423 و 467 .

7 . حديث 96 : حميد بن زياد عن الحسن بن محمد بن سماعة . الكافي ، ج 3 ، ص 155 ؛ ج 6 ، ص 56 و 69 ؛ ج 7 ، ص 88 ، 126 ، 136 و 156 .

8 . حديث 125 : سهل بن زياد عن يحيى بن المبارك عن عبد الله بن جيلة . الكافي ، ج 2 ، ص 67 ، 95 ، 165 ، 186 ، 256 ، 388 ، 397 ، 511 و 613 ؛ ج 4 ، ص 547 ؛ ج 6 ، ص 306 ، 431 و 485 .

9 . حديث 101 : عن عده من أصحابنا عن سهل بن زياد عن أحمد بن محمد بن أبي نصر . الكافي ، ج 2 ، ص 14 ، 21 ، 61 ، 180 و 250 ؛ ج 3 ، ص 112 ، 144 ، 148 ، 150 ، 153 ، 156 ، 158 ، 160 ، 174 ، 176 ، 177 ، 190 ، 222 ، 231 ، 233 ، 262 ، 285 ، 529 ، 542 ، 543 ، 549 ، 563 و 568 ؛ ج 4 ، ص 18 ، 93 ، 101 ، 144 ، 184 ، 229 ، 230 ، 231 ، 233 ، 262 ، 285 ، 289 ، 291 ، 294 و 297 ؛ ج 5 ، ص 22 ، 128 ، 137 ، 174 ، 188 ، 275 ، 334 ، 348 ، 354 ، 375 و 376 ؛ ج 6 ، ص 43 ، 57 ، 58 ، 68 ، 79 ، 99 ، 134 ، 141 ، 144 ، 162 ، 191 ، 208 و 213 ؛ ج 7 ، ص 10 ، 83 ، 104 ، 140 ، 154 ، 211 ، 216 ، 248 ، 255 ، 279 ، 306 ، 359 و 389 .

10 . حديث 224 : عن عده من أصحابنا عن سهل بن زياد عن يعقوب بن يزيد .

الكافي، ج 2، ص 459؛ ج 3، ص 147؛ ج 4، ص 76، 309 و 409؛ ج 5، ص 162، 314، 318 و 429؛ ج 6، ص 9، 240، 254، 293، 296، 352، 356 و 399.

11 . حديث 159 : عن عدّة من أصحابنا عن سهل بن زياد عن ابن محبوب . الكافي، ج 2، ص 106، 233، 251، 253، 265، 305، 325، 327، 351، 404، 423 و 497؛ ج 3، ص 114، 120، 133، 138، 145، 156، 192، 202 و 230؛ ج 4، ص 179، 234، 240، 266، 276، 307، 335 و 463؛ ج 5، ص 72، 75، 78، 80، 84، 92، 98، 105، 115، 416، 456 و 459؛ ج 6، ص 119، 156، 265، 267، 280، 389، 414، 437 و 510؛ ج 7، ص 67، 91، 132، 150، 288 و 305.

12 . حديث 83 : عدّة من أصحابنا عن أحمد بن محمد بن محمد عن ابن أبي نجران . الكافي، ج 1، ص 265؛ ج 3، ص 474 و 488؛ ج 4، ص 171 و 214.

13 . حديث 93 : عدّة من أصحابنا عن أحمد بن محمد بن خالد عن الحسن بن محبوب . الكافي، ج 2، ص 26، 175 و 235.

14 . حديث 232 : عن عدّة أصحابنا عن سهل بن زياد عن بكر بن صالح . الكافي، ج 2، ص 365؛ ج 4، ص 65 و 352؛ ج 5، ص 335؛ ج 6، ص 289، 399 و 548؛ ج 7، ص 199.

15 . حديث 250 : عدّة من أصحابنا عن سهل بن زياد عن محمد بن الحسن . الكافي، ج 2، ص 272، 236، 396، 422 و 445؛ ج 3، ص 214، 237 و 503؛ ج 4، ص 278؛ ج 5، ص 34، 36، 92، 127، 141، 167، 194، 227، 224، 295، 447، 453، 494، 496، 519، 520 و 567؛ ج 6، ص 129، 179، 216، 253، 254، 259، 357، 479، 542 و 553؛ ج 7، ص 214، 226، 231، 244، 257، 258، 286، 303، 310، 314، 316، 326، 328، 331، 333، 334، 353، 355، 366، 368 و 404، 463.

و باسند فوق، از عبد الله بن عبد الرحمن الأصبم . الكافي، ج 2، ص 272 و 336؛ ج 4، ص 278؛ ج 5، ص 34، 127، 295 و 417؛ ج 6، ص 179؛ ج 7، ص 244، 257،

ص: 361

16. حدیث 400: عدّة من أصحابنا عن أحمد بن محمد بن خالد عن عثمان بن عیسی . الکافی، ج 1، ص 38؛ ج 2، ص 38، 56، 76، 127، 165، 197، 201، 205، 210، 217، 239، 249، 250، 262، 265، 268، 295، 323، 325، 326، 329، 343، 362، 369، 375، 410، 454، 462، 463، 649، 660، 663 و 665؛ ج 3، ص 199 و 236؛ ج 4، ص 18 و 48؛ ج 5، ص 53، 176، 472، 504، 535 و 564؛ ج 6، ص 26، 106، 183، 210، 215، 217، 227، 235، 263، 265، 280، 290، 327، 342، 375، 377، 401، 405، 406، 433، 443، 449، 502، 512، 527، 533 و 541؛ ج 7، ص 184، 202، 213، 226، 238، 251، 275، 302، 311، 364، 349، 356، 387 و 451.

3. یکسانی مشایخ روایات روضه با اصول و فروع «الکافی»

مشایخ روایاتی که در سلسله سندهای روایات روضه قرار دارند، از طبقه هشتم یا نهم از طبقات روات هستند که کلینی، خود نیز در طبقه نهم جای دارد؛ حال آن که ابن ادریس، در طبقه پانزدهم جای دارد. با این وصف، چگونه می توان روضه را از تألیفات ابن ادریس به حساب آورد؟⁽¹⁾

4. شهادت خود کلینی در پایان کتاب فروع، بر کتاب روضه

کلینی رحمه الله خود نیز به انتساب روضه بر خودش تصریح کرده است و اعتراف نموده که «روضه»، بخشی از کتاب الکافی است و این مطلب، از روش او در کتاب، به دست می آید؛ زیرا روش کلینی در تألیف الکافی، آن بوده است که در پایان هر کتاب، به تمام شدن آن کتاب و همچنین نام کتاب بعدی، اشاره می کند؛ مانند آن که در پایان کتاب توحید می نویسد: «تمّ کتاب العقل والعلم والتوحید من کتاب الکافی ویتلوه کتاب

ص: 362

الحجّة في الجزء الثاني). و در پایان کتاب الحجّة می نویسد: «کمل الجزء الثاني من كتاب الحجّة (من كتاب الكافي) ويتلوه كتاب الايمان والكفر والحمد لله رب العالمين والسلام على محمد وآله الطيبين الطاهرين». در پایان کتاب الايمان والندور والكفارات نیز می نویسد: «وبه تمّ كتاب الفروع من الكافي تأليف أبي جعفر محمد بن يعقوب الرازي الكليني رحمه الله والحمد لله رب العالمين وصلّى الله على سيّدنا محمد وآله الطاهرين وسلّم تسليماً كثيراً ويتلوه كتاب الروضة من الكافي إن شاء الله». (1)

5. نقل کامل سند و رعایت اولویت در ذکر روایات

از جمله ویژگی های کافی نسبت به دیگر کتب روایی، آن است که سند روایت را غالباً به طور کامل نقل می کند و سعی دارد که روایات مهم تر را در آغاز هر باب نقل کند. این روش، در کتاب روضه نیز پی گیری شده است؛ گرچه در کتاب روضه، روایات، به صورت شماره آمده و دارای باب نیستند. (2)

با استناد به ادله یاد شده، می باید گفت که جای هیچ تردیدی در صحّت انتساب «روضه» به کلینی باقی نمی ماند و به طور قطع باید آن را جزئی از کتاب کافی و از تألیفات شیخ بزرگوار کلینی رحمه الله دانست. بدین جهت است که صاحب ریاض العلماء - که تردید مذکور را از ملاّ خلیل قزوینی نقل می کند -، آن را از «أغرب أقوال» او به حساب می آورد و با عبارت «ولکن لم يثبت»، به ضعف این قول اشاره می کند. (3)

ی. بررسی مستندات ملاّ خلیل قزوینی

پرسش اساسی، این است که آیا آنچه که صاحب ریاض العلماء، به ملاّ خلیل قزوینی نسبت داده، صحیح است؟ و آیا ملاّ خلیل، «روضه» را از آن کلینی ندانسته است؟ به

ص: 363

1- ر. ک: همان جا؛ الكليني وكتابه الكافي، ص 133.

2- همان جا.

3- ر. ک: ریاض العلماء، ج 2، ص 262.

نظر می‌رسد که صاحب ریاض العلماء و کسانی که به کلام او استناد کرده‌اند، به شرح ملاّ خلیل قزوینی بر الکافی - که نسخه خطّی است - دسترسی نداشته‌اند و به مسموعات یا منقولات غیر معتبر، استناد کرده‌اند، از این رو، تردید یاد شده را به او نسبت داده‌اند. متن اصلی سخن ملاّ خلیل در شرح او بر روضه، به شرح ذیل است:

از شیخ زین الدین عاملی منقول است که «کتاب الروضة» جزو الکافی نیست و از جمله مؤیدات آن، این است آنچه در فصل سوم می‌آید که «خطبة لأمر المؤمنین علیهم السلام وهی خطبة الوسيلة محمّد بن علی بن معمر إلى آخره» و این راوی، شاگرد هارون بن موسی تلّعبیری است و او شاگرد محمّد بن یعقوب کلینی است، چنان که در فهرست است و مستبعد است روایت کلینی از شاگرد شاگرد خود... و از جمله مؤیدات آن است آنچه می‌آید در حدیث اوّل، فصل سی و هشتم که آزر، پدرش ابراهیم بوده و وجوه بطلان حدیث بیان می‌شود. (1)

چنان که ملاحظه می‌شود، ملاّ خلیل، عدم انتساب روضه به کلینی را با استناد نقلی که منبع آن را متذکّر نشده، به شهید ثانی نسبت می‌دهد؛ با این حال، چگونه می‌توان گفت که او «روضه» را از تألیفات شهید ثانی می‌داند؟ و اما این که شهید ثانی چنین سخنی را فرموده است، با توجّه به مطالعه‌ای که در آثار ایشان به عمل آمد، شاهی بر آن یافت نشد.

در ضمن، این که «محمّد بن علی بن معمر» را از شاگردان «هارون بن موسی» معرفی کردند، سخن درستی نیست؛ بلکه تصریح شیخ طوسی در کتاب رجال خود، آن است که «هارون بن موسی» از شاگردان «محمّد بن علی بن معمر» است. سخن شیخ چنین است:

محمّد بن علی بن معمر الکوفی کلینی أبا الحسین صاحب الصبیحی سمع منه التلّعبیری سنة تسع وعشرين وثلاثمئة وله منه اجازة. (2)

ص: 364

1- . الصافی، ج 33، ص 1 نسخه خطّی .

2- . رجال الطوسی، ص 442 .

نجاشی نیز در دو مورد، تنها به ذکر نامی از او و نقل روایت «هارون بن موسی» از ایشان اکتفا می کند. او در ذیل ترجمه «حمدان بن المعانی» می نویسد:

له کتاب شرائع الايمان و کتاب الاهلیجة أخبرنا محمد بن علی الکاتب قال: حدّثنا هارون بن موسی قال حدّثنا محمد بن علی بن معمر عن حمدان بن المعانی. (1)

همچنین ضمن ترجمه «عبد الرحمان بن ابي نجران» می نویسد:

واسمه عمرو بن مسلم ... له كتب كثيرة.... وأخبرنا بكتابه المطعم والمشرب محمد بن علی الکاتب قال: حدّثنا هارون بن موسی قال: حدّثنا محمد بن علی بن معمر الكوفي، قال حدّثنا حمدان المعافی ... (2)

آیه الله العظمی خویی رحمه الله نیز در معجم رجال الحديث، در ترجمه «محمد بن علی بن معمر» آورده است:

محمد بن علی بن معمر، روى عن الحسن بن علی بن فضال وعلی بن محمد بن مسعدة أبی الحسن وروى عنه هارون بن موسی بن أحمد التلعكبري. التهذيب الجزء باب من الزيادات من الزيارات الحديث 201. وروى عن محمد بن الحسين بن أبی الخطاب وروى عنه هارون بن موسی أبو محمد. (3)

صاحب طرائف المقال، او را صاحب کتاب هایی از جمله قرب الإسناد می داند و می نویسد:

ابو الحسين بن معمر الكوفي، له كتب منها قرب الإسناد ويظهر من ذلك أنه من علماء الامامية كما في المنتهى وهو محمد بن علی بن معمر الكوفي. (4)

آیه الله خویی نیز احتمال می دهد که «أبو الحسين معمر» همان «محمد بن علی بن معمر» است:

ص: 365

1- . رجال النجاشی، ص 138 .

2- . همان، ص 235 .

3- . معجم رجال الحديث، ج 18، ص 31 .

4- . طرائف المقال، ج 1، ص 197 .

أبو الحسين بن معمر قال الشيخ أبو الحسين الكوفي ابن معمر له كتب منها كتاب قرب الإسناد ذكره ابن النديم . أقول : لا يبعد أنه محمد بن علي بن معمر المتقدم (1).

صاحب كتاب الكليني والكافي ، در بيان مشايخ كليني رحمه الله ، «محمد بن علي بن معمر» را نیز به عنوان یکی از مشايخ كليني ذکر کرده و می نویسد :

محمد بن علي بن معمر أبو الحسين الكوفي حسن . روى عنه الكليني ثلاثة أحاديث (أنظر الكافي 4 / 49 و الروضة 4 و 5) . وروى محمد بن علي بن معمر عن محمد بن علي بن عكاية التميمي في موردین وفي الثالث رواه مرفوعا . (2)

در کتاب های حدیثی و دیگر منابع رجالی نیز هارون بن موسی را راوی محمد بن علي بن معمر ذکر کرده اند ، که به عنوان نمونه ، چند مورد را یادآور می شویم :

1 . تهذیب الأحكام : أخبرنا جماعة من أصحابنا عن أبي محمد هارون بن موسى بن أحمد التلعكبري ، قال : حدثنا محمد بن علي بن معمر ، حدثني أبو الحسن ... (3)

2 . مصباح المتهجد : أخبرنا جماعة من أبي محمد هارون بن موسى التلعكبري ، قال : حدثنا محمد بن علي بن معمر ، قال : حدثني أبو الحسن علي بن محمد بن سعد و الحسن بن علي بن فضال عن سعدان بن مسلم عن صفوان بن مهران ... (4)

3 . الأمالی : وعنه قال أخبرنا الحسين بن عبيد الله عن أبي محمد هارون بن موسى ، قال : حدثنا محمد بن علي بن معمر ، قال : حدثني حمدان بن المعافى . (5)

4 . الإقبال الأعمال الحسنة : فاننا روينا باسنادنا إلى أبي محمد هارون بن موسى التلعكبري ، قال : حدثنا محمد بن علي بن معمر ، قال : حدثني أبو الحسن علي بن مسعدة والحسن بن علي بن فضال ... (6)

5 . وسائل الشيعة : وباسناده علي بن حاتم عن محمد بن جعفر بن أحمد بن بطة

ص: 366

1- . معجم رجال الحديث ، ج 22 ، ص 135 .

2- . الكليني و الكافي ، ص 181 .

3- . تهذیب الأحكام ، ج 6 ، ص 113 .

4- . مصباح المتهجد ، ص 788 .

5- . الأمالی ، طوسی ، ص 644 .

6- . الإقبال بالأعمال الحسنة ، ج 3 ، ص 101 .

وباسناده عن أبي محمد هارون بن موسى عن محمد بن علي بن معمر جميعاً عن محمد بن الحسين بن أبي الخطاب ... (1).

بنا بر این، جای تردیدی نیست در این که «محمد بن علی بن معمر»، نه تنها شاگرد شاگرد کلینی (یعنی «هارون بن موسی») نیست، بلکه محتمل است - آن گونه که در الکلینی والکافی پیش از این گفته شد - او خود، از جمله مشایخ کلینی باشد. لذا استبعاد ملاّ خلیل قزوینی در روایت کلینی از «محمد بن علی بن معمر»، اعتباری ندارد و ممکن است که ملاّ خلیل، بین هارون بن موسی و احمد بن موسی، خطا کرده باشد؛ چه این که «هارون بن موسی» راوی «محمد بن علی بن معمر» است و از او نقل روایت می کند؛ ولی «محمد بن علی بن معمر» با واسطه «احمد بن علی الرملی»، از راویان «احمد بن موسی» است. علاوه مجلسی هم در سند روایتی می نویسد:

عن محمد بن علی بن معمر، عن أحمد بن علی الرملی، عن أحمد بن موسی بن یعقوب بن إسحاق. (2).

آنچه که ملاّ خلیل، به الفهرست شیخ طوسی، نسبت داده که «محمد بن علی بن معمر» را از شاگردان «هارون بن موسی» معرفی کرده، چنانچه مراد، الفهرست شیخ طوسی باشد، به نظر نسبتی ناصواب است؛ زیرا شیخ طوسی در الفهرست، تنها به ترجمه «محمد بن علی بن معمر» ذیل عنوان: «أبو الحسين ابن معمر» پرداخته و هرگز او را شاگرد «هارون بن موسی» معرفی نکرده است. (3).

ك. وجود روایات ضعیف در روضه

ملاّ خلیل قزوینی برای اثبات عدم انتساب روضه به کلینی، به ضعف برخی از روایات بخش روضه نیز اشاره کرده است، مانند وجود روایتی که در آن، «آزر» را پدر

ص: 367

1- وسائل الشیعة، ج 6، ص 445.

2- بحار الأنوار، ج 39، ص 174.

3- ر. ر. ك: الفهرست، ص 277.

حضرت ابراهیم علیهم السلام می داند . این ، بر خلاف عقیده امامیه است که پدران انبیا را موحد می دانند ، حال آن که «آزر» ، بت پرست و مشرک بوده است . متن روایتی که کلینی در کتاب روضه نقل می کند ، طولانی است که به نقل محلّ شاهد آن ، بسنده می شود :

علی بن ابراهیم عن ابيه ، عن ابن أبي عمير ، عن هشام بن سالم ، عن أبي أيوب الخزاز ، عن أبي بصير ، عن أبي عبد الله عليهم السلام : انّ آزر أبا ابراهیم علیهم السلام كان منجّما لنمرود ولم يكن يصدر إلا عن أمره ... (1).

در مورد ضعف متنی روایت یاد شده باید گفت که وجود برخی از روایات ضعیف در روضه و نزد گروهی از محدّثان ، قابل انکار نیست و می توان به عنوان نمونه ، به موارد دیگری نیز اشاره کرد : مانند حدیث 457 ، درباره اسلام آوردن ابوذر ؛ حدیث 308 ، در مورد طول و بلندی قامت آدم علیهم السلام ؛ حدیث 305 ، درباره لزوم غسل در صورت قتل و زرع ؛ و حدیث 406 ، درباره وجود خروسی برای خدا ؛ و حدیث 365 ، در خصوص قرار گرفتن زمین بر پشت ماهی .

علامه مجلسی هم در مرآة العقول ، حدیث 305 را مجهول دانسته (2) و حدیث 406 (3) و 308 (4) را ضعیف و حدیث 457 (5) را مرسل مجهول می داند ؛ گرچه مضمون روایات یاد شده ، نزد برخی از محدّثان ، قابل قبول بوده ، لکن وجود برخی روایات ضعیف ، سبب عدم انتساب روضه به کلینی نیست ، همچنان که در اصول و فروع الکافی نیز ممکن است برخی از روایات ضعیف دیده شود ؛ ضمن آن که ملاک متقدّمان و متأخران در ضعیف شمردن روایات ، یکسان نیست و بسا روایاتی که نزد متأخران ، ضعیف شمرده شده است ، نزد متقدّمان ، ضعیف دانسته نشده و بر آن عمل کرده اند .

ص: 368

1- . الکافی ، ج 8 ، ص 366 ، حدیث 558 .

2- . مرآة العقول ، ج 26 ، ص 278 .

3- . همان جا .

4- . همان ، ص 171 .

5- . همان ، ص 347 .

- 1 . آشنایی با جوامع حدیثی شیعه و اهل سنت ، علی نصیری ، قم : مرکز جهانی علوم اسلامی ، 1385 ش .
- 2 . الإقبال بالأعمال الحسنة ، علی بن موسی الحلّی (السید ابن طاووس) تحقیق : جواد القیومی ، قم : مکتب الإعلام الإسلامی ، 1414 ق .
- 3 . الأمالی ، محمّد بن الحسن الطوسی (الشیخ الطوسی) ، تحقیق : مؤسسة البعثة ، قم : دار الثقافة ، 1414 ق .
- 4 . أعیان الشیعة ، السید محسن الأمين الحسینی العاملی الشقرانی ، به کوشش : السید حسن الأمين ، بیروت : دار التعارف ، 1403 ق .
- 5 . بحار الأنوار ، محمّد باقر بن محمّد تقی المجلسی (العلامة المجلسی) ، تهران : دار الکتب الإسلامیة ، 1368 ش .
- 6 . بحوث فی الملل والنحل ، جعفر سبحانی ، قم : دفتر انتشارات اسلامی ، 1373 ش .
- 7 . پژوهشی در تاریخ حدیث شیعه ، مجید معارف ، تهران : ضریح ، 1376 ش .
- 8 . تهذیب الأحکام ، محمّد بن الحسن الطوسی (الشیخ الطوسی) ، قم : صدوق ، 1417 ق .
- 9 . الذریعة إلى تصانیف الشیعة ، محمّد محسن بن علی المنزوی (آقا بزرگ الطهرانی) ، بیروت : دار الأضواء ، 1403 ق .
- 10 . رجال الطوسی ، محمّد بن الحسن الطوسی (الشیخ الطوسی) ، تحقیق : جواد القیومی ، قم : مؤسسة النشر الإسلامی ، 1415 ق .
- 11 . رجال النجاشی ، أحمد بن علی النجاشی ، قم : مؤسسة النشر الإسلامی ، 1407 ق .

- 12 . روضات الجنّات فى أحوال العلماء و السادات ، محمّد باقر الخوانسارى ، تحقيق : أسد الله اسماعيليان ، قم : اسماعيليان .
- 13 . رياض العلماء و حياض الفضلاء ، ميرزا عبد الله أفندى الإصفهاني ، تحقيق : السيّد أحمد الحسيني ، قم : مكتبة آية الله المرعشى العامّة ، 1401 ق .
- 14 . شرح أصول الكافي ، محمّد باقر كمره اى ، تهران : كتاب فروشى اسلاميه ، 1379 ش .
- 15 . شرح أصول الكافي ، محمّد صالح المازندراني ، بيروت : مؤسسة الوفاء ، 1403 ق .
- 16 . الشيخ الكليني البغدادي و كتابه الكافي ، ثامر هاشم حبيب العميدى ، قم : انتشارات دفتر تبليغات اسلامى ، 1372 ش .
- 17 . الصافي ، ملاّ خليل قزويني ، مشهد : آستان قدس رضوى (نسخه خطّي) .
- 18 . طرائف المقال ، محمّد شفيح الجابلقى البروجردى ، قم : مكتبة آية الله العظمى المرعشى النجفى العامّة ، 1410 ق .
- 19 . الفوائد الرجالية ، محمّد مهدي بحر العلوم ، تهران : مكتبة الصادق ، 1363 ش .
- 20 . الفهرست ، محمّد بن الحسن الطوسى (الشيخ الطوسى) ، قم : منشورات الرضى .
- 21 . الكافي ، محمّد بن يعقوب الكليني ، تهران : دار الكتب الإسلامية ، 1388 ق .
- 22 . الكليني والكافي ، عبد الرسول الغفّار ، قم : مؤسسة النشر الإسلامى ، 1416 ق .
- 23 . الكنى و الألقاب ، شيخ عبّاس القمّي ، تهران : مكتبة الصدر ، 1397 ق .
- 24 . مرآة العقول ، محمّد باقر بن محمّد تقى المجلسى (العلامة المجلسى) ، تحقيق : السيّد هاشم الرسولى المحلّاتى ، تهران : دار الكتب الإسلامية ، 1370 ش .
- 25 . مصباح المتهجّد ، محمّد بن الحسن الطوسى (الشيخ الطوسى) ، تحقيق : على اصغر مرواريد ، بيروت : مؤسسة فقه الشيعة ، 1411 ق .
- 26 . معجم رجال الحديث ، السيّد أبو القاسم الموسوى الخوئى ، قم : دار الزهراء ، 1403 ق .
- 27 . وسائل الشيعة ، محمّد بن الحسن الحرّ العاملى ، قم : آل البيت ، 1375 ش .

گزارشی از توقیعات امام مهدی در کتاب شریف «الکافی» (محمود کریمیان)

گزارشی از توقیعات امام مهدی علیه السلام در کتاب شریف «الکافی»

محمود کریمیان

چکیده

محمد بن یعقوب کلینی رحمه الله، صاحب کتاب شریف الکافی، کتابی با نام رسائل الائمه علیهم السلام (1) را تألیف نموده که به دست ما نرسیده است.

بر اساس نام این کتاب و آنچه مشهور است، وی متون احادیثی را که به صورت نامه، گزارش می شده و از جمله، توقیعات وارده از ناحیه مقدسه امام عصر علیهم السلام، در آن کتاب، گردآوری می نموده و از نقل دوباره آنها در الکافی، پرهیز کرده است.

با این که شایع است که ایشان در کتاب الکافی، توقیعی را از امام مهدی علیه السلام نقل نکرده است، اما تعدادی توقیع از توقیعات امام عصر علیهم السلام در کتاب الکافی آمده اند و مناسب است که گزارشی از آنها تهیه و ارائه شود. در این گزارش، نکات پراکنده ای نیز درباره این توقیعات، مطرح شده است.

کلیدواژه‌ها: توقیع، ناحیه مقدسه، الکافی، رسائل الائمه.

مقدمه

در بین کسانی که با منابع حدیثی و از جمله، کتاب شریف الکافی، سروکار بیشتری دارند، مطلبی شایع است و آن این که هر چند مؤلف کتاب (یعنی مرحوم محمد بن

ص: 371

1- . ر.ک: رجال النجاشی، ج 2، ص 291، ش 1027؛ الفهرست، الطوسی، ص 210، ش 602.

یعقوب کلینی) در دوره غیبت صغرا می زیسته و با نَوَابِ خاص حضرت حَجَّتِ عَلَیْهِمُ السَّلَام هم دوره بوده است اما، توقیعی از آن ناحیه مقدّس در کتاب خود، گزارش نکرده است.

شاید این تلقّی، مبتنی بر یکی از این دو امر باشد:

1. مرحوم کلینی، کتابی به نام رسائل الأئمّة داشته است و علی القاعده باید احادیث با قالب «نگارش» را در آن اثر گردآورده باشد. توقیعاتی که در دوره غیبت صغرا بین شیعیان، وکلا و نَوَابِ خاص، ردّ و بدل می شد تا به دست امام زمان علیهم السلام برسد و از آن ناحیه، پاسخ دریافت کند نیز این ویژگی را داشتند و ساختار اصلی آنها را نگارش تشکیل می داد. به همین خاطر، این نوشته ها «توقیع» نام گرفتند. پس نتیجه می گیریم که باید در همان کتاب رسائل الأئمّة درج شدند باشد و مرحوم کلینی، از تکرار آنها در کتاب الکافی، اجتناب نموده است.

با توجّه به نیامدن توقیع بسیار مشهوری که علما از قسمت های مختلف آن در مباحث گوناگون (مانند: ولایت فقیه، اباحه خمس در زمان غیبت امام معصوم و...) بهره می جویند، در کتاب الکافی، این نظریه، تقویت می شود. هر چند در سند این

توقیع، محمّد بن یعقوب کلینی به چشم می خورد، اما منبع اصلی آن - که امروزه در دست است -، کتاب کمال الدین و تمام النعمه شیخ صدوق است. (1) وی این توقیع را از طریق «محمّد بن محمّد بن عصام کلینی» از «محمّد بن یعقوب کلینی» (مؤلّف کتاب شریف الکافی) نقل کرده است، در حالی که در کتاب الکافی، اثری از این توقیع نیست و همین، باعث شده است که تلقّی عمومی، این باشد که مرحوم کلینی، هیچ توقیعی را در کتاب الکافی نقل نکرده و به نقل آنها در کتاب رسائل الأئمّة، بسنده کرده است.

2. مرحوم کلینی، در توقیعاتی که از ناحیه مقدّسه در الکافی نقل نموده، تصریحی

ص: 372

1- . کمال الدین و تمام النعمه، ص 483، ح 4.

به نام حضرت و یا عنوانی مثل: «الحجّة»، «صاحب الأمر» و ... که اشاره به آن حضرت باشد، نکرده است و تنها در دو مورد، با عنوان: «الغریم» و «الصاحب» به این مطلب اشاره دارد که توقیع از طرف امام عصر علیهم السلام است.

حال باید دید که علت این کارِ مرحوم کلینی چیست؟ آیا چون دوران زندگی مؤلف، مصادف با دوره غیبت صغرا بوده، رعایت تقیّه، وی را بر آن داشته تا نام و نشانی از حضرت ولیّ امر علیهم السلام در توقیعاتی که از وی نقل کرده، به کار نبرد؛ چرا که قرار بوده سیستم وکالت و نیابت خاص در آن دوره، به طور شبکه ای مخفیانه، در برقرار کردن ارتباط میان شیعیان و امام زمان علیهم السلام فعالیت داشته باشد تا هم شیعه به يك بار گرفتار حیرت و واماندگی نشود و هم حکومت از پی گیری اصل این قضیه (امامت فرزند بلا فصل امام حسن عسکری علیهم السلام و نام و نشان وی و محل اقامت وی و نحوه ارتباط با وی) به طور کلی صرف نظر کند؟ و یا چون حکومت، قطعاً به آن حضرت دسترسی پیدا نمی کرد، به هدف حفظ جان و تحت تعقیب حکومت قرار نگرفتن نگارنده های این توقیعات که از شیعیان بوده اند و طبعاً اکثر آنها و یا تمامی ایشان در

آن دوره، هنوز زنده بوده اند، مرحوم کلینی چنین کرده است؟

در این نوشته، قصد پرداختن به این موضوع را نداریم. نکته مهم این است که بدانیم مرحوم کلینی، چرا با این که به توقیعات رسیده از ناحیه مقدّسه امام عصر علیهم السلام توجّه داشته و در کتاب الکافی نیز تعدادی از آنها را نقل نموده، امّا تصریح به نام و نشانی آن حضرت ننموده، و شاید همین مطلب، سبب غفلت گروهی از افراد از این توقیعات شده است، در حدّی که ادعا کنند در کتاب شریف الکافی، هیچ توقیعی از امام عصر علیهم السلام گزارش نشده است؟

واژه شناسی توقیع

توقیع در لغت، از ریشه «وقع» است و این ریشه، به معنای افتادن یا رخ دادن چیزی

ص: 373

است که اثری در پی داشته باشد؛ اما واژه توقیع، هرگاه برای نامه به کار رود، به معنای چیزی است که پس از نوشتن نامه، به آن ضمیمه می شود، اعم از این که به صورت اصلاحاتی (به طور حذف و اضافه) از طرف نویسنده نامه باشد، یا دستور العملی درباره انجام دادن مضمون نامه و در خواستی که در آن مطرح شده، از طرف فردی صاحب منصب مثل: امام، حاکم و سلطان، و حتی به صورت مهر یا امضا و یا پاسخی از طرف مخاطب نامه باشد. (1)

این واژه، غالباً به همین معنای اخیر، یعنی پاسخ از طرف مخاطب نامه، در مورد نامه هایی که بین ائمه علیهم السلام و شیعیان رد و بدل می شده، به کار رفته است و امروزه، این واژه، انصراف در همین معنا دارد؛ اما در مواردی نیز به نامه هایی که از طرف امام علیهم السلام به طور يك طرفه و بدون این که مسبوق به سؤال و درخواستی باشد، اطلاق شده است، مانند آخرین نوشته ای که از طرف امام عصر علیهم السلام خطاب به چهارمین نایب خاص (علی بن محمد سمری) صادر شد. (2)

گفتنی است که در برخی منابع حدیثی کهن، این واژه، احیاناً در مورد پیام شفاهی هم به کار رفته است (3) که ممکن است در این دو مورد اخیر، تسامحی از طرف مؤلف در استفاده از این واژه، صورت گرفته باشد.

نکته قابل توجه دیگر، این است که از برخی گزارش ها چنین استفاده می شود که غالباً توقیعاتی که بین شیعیان و امام عصر، رد و بدل می شده، بدین گونه بوده که پاسخ های امام علیهم السلام لا به لای سطرهای نوشته شده در نامه اصلی، درج می شده است. به عنوان نمونه، نجاشی، ذیل معرّفی «محمد بن عبد الله بن جعفر حمیری» - که توقیعات نسبتاً زیادی به نام وی در کتب حدیثی گزارش شده است - می گوید:

ص: 374

1- . ر.ك: معجم مقایس اللغة، ج 6 ص 134؛ مجمع البحرين، ج 4 ص 539 .

2- . ر.ك: الغیبة، طوسی، ص 395، ح 365 .

3- . ر.ك: کمال الدین، ص 503 - 504 ش 32 - 36 .

کاتب صاحب الأمر علیهم السلام و سألہ مسائل فی أبواب الشریعة، قال لنا أحمد بن الحسین: وقعت هذه المسائل إلي في أصلها و التوقيعات بين السطور. (1)

اصطلاح توقیع در کتب و منابع حدیثی، فقط برای مکاتبات امام زمان علیهم السلام به کار نرفته است؛ بلکه در مورد نامه نگاری های دیگر ائمه علیهم السلام، خصوصاً ائمه متأخر نیز به کار رفته است. در کتاب الکافی نیز موارد بسیاری از مکاتبات دیگر ائمه، گزارش شده و در برخی از آنها، واژه «توقیع» به کار رفته است. (2)

توقیعات نقل شده از امام زمان علیهم السلام در «الکافی»

عمده این توقیعات، در بخش اصول الکافی تحت عنوان «باب مولد الصاحب علیهم السلام» آمده اند و تنها یک توقیع (از آنچه یافت شد)، در بابی دیگر یعنی «باب فی النهی عن الاسم» آمده است.

در این جا تمامی توقیعات جمع آوری شده از کتاب الکافی را ملاحظه می کنیم:

1. علی بن محمد، عن الحسن بن عیسی العریضی ابي محمد قال: لَمَّا مَضَى أَبُو مُحَمَّدٍ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ وَرَدَ رَجُلٌ مِنْ أَهْلِ مِصْرَ بِمَالٍ إِلَى مَكَّةَ لِلنَّاحِيَةِ، فَاخْتَلَفَ عَلَيْهِ فَقَالَ: بَعْضُ النَّاسِ: إِنَّ أَبَا مُحَمَّدٍ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ مَضَى مِنْ غَيْرِ خَلْفٍ وَالْخَلْفُ جَعْفَرُ، وَقَالَ بَعْضُهُمْ: مَضَى أَبُو مُحَمَّدٍ عَنْ خَلْفٍ، فَبَعَثَ رَجُلٌ يَكْنَى بِأَبِي طَالِبٍ فَوَرَدَ الْعَسْكَرَ وَمَعَهُ كِتَابٌ، فَصَارَ إِلَى جَعْفَرَ وَسَأَلَهُ عَنْ بَرَهَانَ، فَقَالَ، لَا يَتَهَيَّأُ فِي هَذَا الْوَقْتِ، فَصَارَ إِلَى الْبَابِ وَأَنْفَذَ الْكِتَابَ إِلَى أَصْحَابِنَا فَخَرَجَ إِلَيْهِ: أَجْرُكَ اللَّهُ فِي صَاحِبِكَ، فَقَدْ مَاتَ وَأَوْصَى بِالْمَالِ الَّذِي كَانَ مَعَهُ إِلَى ثِقَةٍ لِيَعْمَلَ فِيهِ بِمَا يَحِبُّ وَ أُجِيبَ عَنْ كِتَابِهِ. (3)

در این متن، تعبیر «لَمَّا مَضَى أَبُو مُحَمَّدٍ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ» نشان دهنده آن است که گزارش، مربوط به بعد از شهادت امام حسن عسکری علیهم السلام است و در انتهای گزارش، یعنی از

ص: 375

1- رجال النجاشی، ج 2، ص 253، ش 950.

2- به عنوان نمونه، رك: الکافی، ج 4، ص 124، ح 5 و ج 5، ص 562، ح 24.

3- همان، ج 1، ص 523، ح 19.

«فخرج إليه» به بعد، قسمتی از توقیعی است که از ناحیه مقدّسه، به دست حسن بن عیسیٰ عریضی رسیده، و با تعبیر «واجیب عن کتابه»، از نقل بقیه آن توقیع به طور مفصّل، صرف نظر می نماید.

2. علی بن محمّد، عن سعید بن عبد الله قال: إنّ الحسن بن النضر و أباصدام و جماعة تكلموا بعد مضى أبى محمّد عليهم السلام فيما فى أيدى الوكلاء وأرادوا الفحص، فجاء الحسن بن النضر إلى أبى الصدام فقال: إني أريد الحجّ فقال له: أبوصدام آخره هذه السنة، فقال له الحسن (ابن النضر): إني أفزع فى المنام ولا بدّ من الخروج و أوصى إلى أحمد بن يعلى بن حمّاد و أوصى للناحية بمال و أمره ألا يخرج شيئاً إلاّ من يده إلى يده بعد ظهور، قال: فقال الحسن: لَمّا وافيت بغداد اكرتيت دارا فنزلتها فجاءني بعض الوكلاء بثياب و دنانير و خلفها عندي، فقلت له ما هذا قال هو ما ترى، ثمّ جاءني آخر بمثلها و آخر حتى كبسوا الدار، ثمّ جاءني أحمد بن إسحاق بجميع ما كان معه فتعجّبت و بقيت متفكّراً فوردت على رقعة الرجل عليهم السلام إذا مضى من النهار كذا و كذا فاحمل ما معك، فرحلت و حملت ما معى و فى الطريق صعلك يقطع الطريق فى ستين رجلاً فاجتزت عليه و سلّمني الله منه فوافيت العسكر و نزلت، فوردت على رقعة أن أحمل ما معك فعبيته فى صنان الحمالين، فلَمّا بلغت الدهليز إذا فيه أسود قائم فقال: أنت الحسن بن النضر قلت: نعم، قال: ادخل، فدخلت الدار و دخلت بيتا و فرغت صنان الحمالين و إذا فى زاوية البيت خبز كثير فأعطى كلّ واحد من الحمّالين رغيفين و اخرجوا و إذا بيت عليه ستر فنوديت منه: يا حسن بن النضر احمد الله على ما من به عليك و لا تشكن، فوّد الشيطان أنك شككت، و أخرج إليّ ثوبين و قيل: خذها فستحتاج إليهما فأخذتهما و خرجت، قال سعد: فانصرف الحسن بن النضر و مات فى شهر رمضان و كّفن فى الثوبين. (1)

در این متن نیز تعبیر «بعد مضى أبى محمّد عليهم السلام» گویای آن است که گزارش،

ص: 376

مربوط به زمان پس از شهادت امام عسکری علیهم السلام است، و در آن دو توقیع آمده که هر دو، با تعبیر «وردت علیّ رقعة» مطرح شده اند.

3. علیّ بن محمّد عن محمّد بن حمویة السویداوی، عن محمّد بن ابراهیم بن مهزیار قال: شککت عند مضمیّ ابي محمّد علیهم السلام واجتمع عند ابي مال جلیل، فحمله وركب السفينة وخرجت معه مشیعا، فوعك وعكا شدیدا، فقال: یا بنی! ردّنی، فهو الموت وقال لی: اتق الله فی هذا المال و اوصی إلى فمات، فقلت فی نفسی: لم یکن ابي لیوصی بشیء غیر صحیح أحمل هذا المال إلى العراق وأكثرى دارا علی الشطّ ولا اخبر أحدا بشیء و إن وضح لی شیء کوضوحه (فی) ایام ابي محمّد علیهم السلام أنفذته وإلا قصفت به، فقدمت العراق واكثریت دارا علی الشطّ وبقیت ایتاما، فإذا أنا برقعة مع رسول فیها یا محمّد معك کذا وکذا فی جوف کذا وکذا، حتّی قصّ علی جمیع ما معی ممّال أحط به علما فسلمته إلى الرسول وبقیت ایتاما لا یرفع لی رأس واغتممت، فخرج إلى قد أقمناک مکان ابيک فاحمد الله (1).

در این گزارش نیز مانند دو گزارش پیشین، تعبیر «عند مضمیّ ابي محمّد علیهم السلام» نشان می دهد که توقیع، مربوط به زمان بعد از شهادت امام عسکری علیهم السلام است و شخص، اموالی از حقوق امام داشته و می خواسته که آن را به امام واقعی (و نه مدّعی امامت) برساند و از طریقی برای وی کاملاً روشن شود که او جانشین امام عسکری علیهم السلام است. دو توقیع در متن به چشم می خورد که توقیع اول، چون امور مخفی را برای محمّد بن ابراهیم بن مهزیار بازگو می کند، این امر (امامت امام مهدی علیهم السلام) را روشن می سازد و در توقیع دوم - که در آخر گزارش آمده -، است وی از طرف امام عصر علیهم السلام به جای پدرش به سازمان وکالت راه می یابد.

4. علیّ بن محمّد، عن الفضل الخزاز المدائنی مولی خدیجة بنت محمّد ابي جعفر علیهم السلام قال: إن قوما من أهل المدينة من الطالبین کانوا یقولون بالحقّ وکانت

ص: 377

الوظائف ترد عليهم في وقت معلوم، فلما مضى أبو محمد عليهم السلام رجع قوم منهم عن القول بالولد فوردت الوظائف على من ثبت منهم على القول بالولد وقطع عن الباقيين، فلا يذكرون في الذاكرين والحمد لله رب العالمين. (1)

در این گزارش نیز تعبیر «فلما مضى أبو محمد عليهم السلام» نشان می دهد که توقیع، مربوط به امام عصر عليهم السلام است و متن توقیع را نیز نقل می کند.

5. القاسم بن العلاء قال: ولد لي عدة بنين فكنت أكتب وأسأل الدعاء فلا يكتب إلي لهم بشيء، فماتوا كلهم، فلما ولد لي الحسن ابني كتبت أسأل الدعاء فاجبت بيقى والحمد لله. (2)

قاسم بن علاء - که صاحب این توقیع است - ، خود از وکلای ناحیه مقدسه در منطقه آذربایجان است و شیخ صدوق در باب «من شاهد القائم عليهم السلام» از کتاب کمال الدین و تمام النعمة، گزارشی از ملاقات وی با امام عصر عليهم السلام آورده است. (3) پس توقیعی که اصل آن را در این متن گزارش نموده، از طرف آن حضرت بوده است.

6. عليّ، عن النضر بن صباح البجلي، عن محمد بن يوسف الشاشي قال: خرج بي ناصور على مقعدتي فأريته الاطباء وأنفقت عليه مالا فقالوا: لا نعرف له دواء، فكتبت رقعة أسأل الدعاء فوقع عليهم السلام إلي: ألبسك الله العافية وجعلك معنا في الدنيا والآخرة، قال: فما أتت على جمعة حتى عوفيت وصار مثل راحتى، فدعوت طبيبا من أصحابنا وأريته إياه، فقال: ما عرفنا لهذا دواء. (4)

در این متن، توقیعی از امام عصر عليهم السلام در زمینه دعای آن حضرت و به اجابت رسیدن آن، در پاسخ به تقاضای شخصی مریض، نقل شده است.

ص: 378

1- . همان، ص 7 .

2- . همان، ص 519، ح 9 .

3- . رك: معجم رجال الحديث، ج 14، ص 32، ش 9520 .

4- . الكافي، ج 1، ص 519، ح 11 .

7. علي، عن علي بن الحسين اليماني، قال: كنت ببغداد فتهيأت قافلة لليمانيين فأردت الخروج معها، فكتبت ألتمس الاذن في ذلك، فخرج: لا تخرج معهم فليس لك في الخروج معهم خيرة وأقم بالكوفة، قال: وأقمت وخرجت القافلة فخرجت عليهم حنظلة فاجتاحتهم وكتبت أستأذن في ركوب الماء، فلم يؤذن لي فسألت عن المراكب التي خرجت في تلك السنة في البحر فما سلم منها مركب، خرج عليها قوم من الهند يقال لهم البوارح فقطعوا عليها، قال: وزرت العسكر فأتيت الدرب مع المغيب ولم أكلّم أحدا ولم أتعرف إلى أحد وأنا أصلي في المسجد بعد فراغي من الزيارة إذا بخادم قد جاءني فقال لي: قم، فقلت له: إذا إلى أين فقال لي: إلى المنزل، قلت: ومن أنا لعلك أرسلت إلى غيري، فقال: لا- ما أرسلت إلا إليك أنت علي بن الحسين رسول جعفر بن إبراهيم فمّر بي حتى أنزلني في بيت الحسين بن أحمد ثم ساره، فلم أدر ما قال له: حتى

أتاني جميع ما احتاج إليه وجلست عنده ثلاثة أيام واستأذنته في الزيارة من داخل فأذن لي فزرت ليلاً (1).

در متن فوق، چند بار نامه بین علی بن الحسین یمانی و امام علیهم السلام به هدف استیذان برای حرکت، همراه کاروانی که ظاهراً برای اجرای مراسم حجّ به راه افتاده بوده، ردّ و بدل شده است و در پاسخ به وی، اجازه داده نشده است. و در آخر متن نیز نحوه ارتباط برقرار کردن با امام علیهم السلام و ملاقات خود را با آن حضرت بیان می دارد.

8. الحسن بن الفضل بن زید الیمانی قال: کتب أبي بخطه کتابا فورد جوابه ثم کتبت بخطي فورد جوابه، ثم کتب بخطه رجل من فقهاء أصحابنا، فلم یرد جوابه فنظرنا فكانت العلة أنّ الرجل تحول قرمطيا. قال الحسن بن الفضل: فزرت العراق ووردت طوس وعزمت ألا أخرج إلاّ عن بينة من أمری ونجاح من حوائجی ولو احتجت أن اقيم بها حتى أتصدق قال: وفي خلال ذلك يضيق صدری بالمقام وأخاف أن يفوتني الحجّ قال: فجئت يوما إلى محمّد بن أحمد أتقاضاه فقال لي: صر إلى مسجد كذا وكذا

ص: 379

وإنه يلقاتك رجل، قال: فصرت إليه فدخل على رجل فلما نظر إلى ضحك وقال: لا تغتم فإنك ستحج في هذ السنة وتنصرف إلى أهلك وولدك سالما، قال: فاطمأنتت وسكن قلبي وأقول ذا مصداق ذلك والحمد لله، قال: ثم وردت العسكر فخرجت إلي صرة فيها دنانير وثوب فاغتمت وقلت في نفسي: جزائي عند القوم هذا واستعملت الجهل فرددتها وكتبت رقعة، ولم يشر الذي قبضها مني على بشيء ولم يتكلم فيها بحرف ثم ندمت بعد ذلك ندامة شديدة وقلت في نفسي: كفرت بردى على مولاي وكتبت رقعة أعتذر من فعلي وأبوء بالإثم وأستغفر من ذلك وأنفذتها وقمت أتمسح فأنا في ذلك وفكر في نفسي وأقول إن ردت على الدنانير لم أحلل صرارها ولم أحدث فيها حتى أحملها إلى أبي فإنه أعلم مني ليعمل فيها بما شاء، فخرج إلى الرسول الذي حمل إلى الصرة أسأت إذ لم تعلم الرجل أنا ربما فعلنا ذلك بموالينا وربما سألونا ذلك يتبركون به وخرج إلى أخطأت في ردك برنا فإذا استغفرت الله، فالله يغفر لك، فأما إذا كانت عزيمة وعقدت بيتك ألا تحدث فيها حدثا ولا تنفقها في طريقك، فقد صرّفناها عنك فأما الثوب فلا بد منه لتحرّم فيه، قال: وكتبت في معنيين وأردت أن أكتب في الثالث وامتنعت منه مخافة أن يكره ذلك، فورد جواب المعنيين و الثالث الذي طويت مفسّرا والحمد لله، قال: وكنت وافقت جعفر بن إبراهيم النيسابوري بنيسابور، على أن أركب معه وازامله فلما وافيت بغداد بدا لي فاستقلته وذهبت اطلب عديلا، فلقيني ابن الوجنا بعد إن كنت صرت إليه وسألته أن يكتري لي فوجده كارهها، فقال لي: أنا في طلبك وقد قيل لي: إنه يصحبك فأحسن معاشرته واطلب له عديلا و أكثر له. (1)

در گزارش یاد شده، ابتدا حسن بن فضل یمانی، به اصل آمدن توقیع از طرف امام عصر علیهم السلام در پاسخ به نامه پدرش و خودش و نیامدن توقیع در پاسخ به نامه یکی از فقها- که بعدها منحرف شد-، اشاره دارد و سپس قضیه ای را نقل می کند که در ضمن آن، دو توقیع را یاد آورده می شود: توقیع اول، در پاسخ به ردّ عطای آن حضرت

ص: 380

نوشته شده که متن آن را نیز عیناً نقل می‌کند و توقیع دوم، در پاسخ به سه سؤال نوشته شده که دو سؤال را حسن بن فضل در نامه خود نوشته بوده و یکی را در نظر داشته تا بنویسد، اما نوشته و پاسخ به هر سه را از طرف امام علیهم السلام دریافت نموده است. وی درباره توقیع دوم، به سؤال‌ها و پاسخ‌ها اشاره ای نمی‌کند.

9. علی بن محمد، عن الحسن بن عبد الحمید قال : شککت فی أمر حاجز فجمعت شیئا ثم صرت إلى العسکر، فخرج إلى لیس فینا شک ولا فیمن یقوم مقامنا بأمرنا ردّ ما معک إلى حاجز بن یزید. (1)

در متن بالا، توقیعی برای حسن بن عبد الحمید آمده، در حالی که مسبوق به سؤال نبوده و خبر از یک امر مخفی داده است.

10. علی بن محمد، عن محمد بن صالح قال : لما مات أبی و صار الأمر لی، کان لابی علی الناس سفاتج من مال الغریم، فکتبت إليه اعلمه فکتب : طالبهم واستقض علیهم. (2)

عنوان «الغریم» - که در متن فوق آمده - ، به امام عصر علیهم السلام اطلاق می‌شود و در بین تمامی متون مورد بحث، فقط در همین متن این عنوان آمده است.

11. علی، عن عدّة من أصحابنا، عن أحمد بن الحسن و العلاء بن رزق اللّٰه، عن بدر غلام أحمد بن الحسن قال : وردت الجبل وأنا لا أقول بالامامة، أحبّهم جملة إلى أن مات یزید بن عبد اللّٰه فأوصی فی علّته أن یدفع الشهري السمنند و سیفه و منطقته إلى مولاه فخفت إن أنا لم أدفع الشهري إلى إذ کوتکین نالنی منه استخفاف فقومت الدابة و السیف و المنطقه بسبعمئة دینار فی نفسی ولم اطلع علیه أحدا فإذا الكتاب قد ورد علی من العراق : وجه السبع مئة دینار التي لنا قبلک من ثمن الشهري و السیف و المنطقه. (3)

ص: 381

1- . همان، ص 521، ح 14 .

2- . همان، ح 15 .

3- . همان، ص 522، ح 16 .

12 . علی بن محمّد، عن (أحمد بن) أبي علي بن غياث، عن أحمد بن الحسن قال : أوصى يزيد بن عبد الله بدابة و سيف و مال و أنفذ ثمن الدابة و غير ذلك و لم يبعث السيف فورد : كان مع ما بعثتهم سيف فلم يصل - أو كما قال - (1).

در دو گزارش پیشین، عین عبارت توقیع، نقل شده و حاکی از خبر دادن امام علیهم السلام از يك امر مخفی، درباره مقداری از اموال امام علیهم السلام است که شخصی آن را پنهان داشته و از ناحیه مقدّسه، توقیعی آمده و آن را مطالبه نموده است.

13 . علی، عمّن حدّثه قال : ولدلی ولد فکتبت أستأذن فی طهره یوم السابع فورد لا تفعل فمات یوم السابع أو الثامن، ثمّ کتبت بموته فورد ستخلف غیره و غیره تسمیه أحمد من بعد أحمد جعفرًا، فجاء كما قال، قال : و تهيأت للحجّ و ودعت الناس و كنت علی الخروج فورد : نحن لذلك کارهون و الأمر إليك، قال : فضاقت صدري و اغتممت و کتبت أنا مقيم علی السمع و الطاعة غير أني مغتم بتخلفي عن الحجّ فوق : لا يضيقت صدرك فإذاك ستحجّ من قابل إن شاء الله، قال : و لما كان من قابل . کتبت أستأذن، فورد الإذن فکتبت أني عادل محمد بن العباس و أنا واثق بدیانته و صیانته، فورد : الأسدی نعم العدیل فإن قدم فلا تختر علیه، فقدم الأسدی و عادلته (2).

در متن فوق، تعداد شش توقیع، گزارش شده که از یکی، با تعبیر «فوق» یاد شده و از بقیه آنها با تعبیر «فورد». علاوه بر عنوان باب و دیگر توقیعاتی که در باب آمده، و گویای آن است که این متن، از توقیعات رسیده از ناحیه امام عصر علیهم السلام است، در آخرین توقیع موجود در این متن، نام «اسدی» به چشم می خورد که از وکلای عام دوره غیبت صغراست (3). پس توقیعات آمده در این متن، مربوط به آن دوره و از طرف امام عصر علیهم السلام است و در تمامی آنها پاسخ امام علیهم السلام عینا نقل شده است. نکته جالبی که در این متن به

ص: 382

1- . همان، ص 523، ح 22 .

2- . همان، ص 522، ح 17 .

3- . ر.ک : رجال الطوسی، ص 439، ش 6278 .

چشم می خورد، این است که تمامی توقیعاتی که در این متن آمده، مربوط به يك فرد است و برخی از آنها بدون آن که مسبوق به سؤال باشند، از ناحیه مقدّسه صادر شده اند و این، نشانگر رابطه ویژه ای بین این فرد و امام عصر علیهم السلام است. از طرف دیگر، نام صاحب توقیع هم در سند نیامده و با تعبیر «عمّن حدّثه» از او یاد شده است. لذا احتمال آن که این فرد، صاحب توقیعات بسیار بوده و ارتباط ویژه ای با امام علیهم السلام داشته و از روی «تقیّه»، نام وی نیامده باشد، بعید نیست.

14. الحسن بن علی العلوی قال: أودع المجروح مرداس بن علی مالاً للناحية وكان عند مرداس مال لتميم بن حنظلة فورد علی مرداس: أنفذ مال تميم مع ما أودعك الشيرازی. (1)

در این گزارش و گزارش بعدی، متن توقیع، بدون آن که مسبوق به سؤال باشد، آمده و مضمون آن، خبری است غیبی و مطالبه مالی از اموال امام علیهم السلام که شخص، آن را مخفی داشته و یا فراموش کرده است.

15. علی بن محمّد قال: حمل رجل من أهل آبة شيئا يوصله ونسى بآبة فأنفذ ما كان معه فكتب إليه ما خبر السيف الذي نسيتّه. (2)

16. الحسن بن خفيف، عن أبيه قال: بعث بخدم إلى مدينة الرسول صلى الله عليه وآله ومعهم خادمان وكتب إلى خفيف أن يخرج معهم فنخرج معهم فلما وصلوا إلى الكوفة شرب أحد الخادمين مسكرا فما خرجوا من الكوفة حتّى ورد كتاب من العسكر برد الخادم الذي شرب المسكر وعزل عن الخدمة. (3)

در این گزارش، الفاظ و عبارات توقیع نیامده اند و فقط مضمون آن - که عزل فردی شارب الخمر است - ذکر شده است. تعبیر «ورد من العسكر» نشان دهنده آن است که

ص: 383

1- الكافي، ج 1، ص 523، ح 18.

2- همان، ح 20 به سند صحیح.

3- همان، ح 21.

نامه توقیعی، از ناحیه مقدسه بوده است.

17. علی بن محمد، عن محمد بن علی بن شاذان النیسابوری قال : اجتمع عندی خمسمئة درهم تنقص عشرين درهما فأنتفت أن أبعث بخمسمئة تنقص عشرين درهما فوزنت من عندی عشرين درهما وبعثتها إلى الأسدی و لم أكتب مالی فیها فورد : وصلت خمسمئة درهم لك منها عشرون درهما. (1)

اسدی - که در متن فوق، توقیع، از طریق وی رد و بدل شده -، یکی از وکلای عام امام عصر علیهم السلام در سازمان وکالت در دوره غیبت صغراست و چون مضمون توقیع، خبر دادن از يك امر پنهانی است، نمی تواند از طرف خود وی باشد و باید از طرف امام عصر علیهم السلام صادر شده باشد و اسدی، فقط نقش واسطه را داشته است.

18. الحسین بن محمد الأشعری قال : كان یرد کتاب أبی محمد علیهم السلام فی الاجراء علی الجنید قاتل فارس و أبی الحسن و آخر، فلما مضی أبو محمد علیهم السلام ورد استیناف من الصاحب لاجراء أبی الحسن وصاحبه و لم یرد فی أمر الجنید بشيء قال : فاغتممت لذلك فورد نعی الجنید بعد ذلك. (2)

در این متن، تعبیر «من الصاحب» خصوصاً بعد از عبارت «فلما مضی أبو محمد علیهم السلام»، کاملاً گویای آن است که توقیع، از طرف امام عصر علیهم السلام بوده و از این جهت، در بین توقیعاتی که در کتاب الکافی آمده، منحصر به فرد است.

19. علی بن محمد، عن محمد بن صالح قال : كانت لی جاریة كنت معجبا بها فکتبت أستأمر فی استیلاها، فورد استولدها، و يفعل الله ما یشاء، فوطئها فحبلت ثم أسقطت فماتت. (3)

20. علی بن محمد قال : كان ابن العجمی جعل ثلثه للناحیه وکتب بذلك وقد كان

ص: 384

1- . همان، ح 23 .

2- . همان، ح 24 .

3- . همان، ح 25 .

قبل إخراجه الثلث دفع مالا لابنه أبي المقدم، لم يطلع عليه أحد فكتب إليه فأين المال الذي عزلته لأبي المقدم (1).

21. علي بن محمد، عن أبي عقيل عيسى بن نصر قال : كتب علي بن زياد الصيمري يسأل كفنا، فكتب إليه إنك تحتاج إليه في سنة ثمانين، فمات في سنة ثمانين وبعث إليه

بالكفن قبل موته بأيام (2).

22. علي بن محمد، عن محمد بن هارون بن عمران الهمداني قال : كان للناحية على خمسمئة دينار فضقت بها ذرعا، ثم قلت في نفسي لى حوانيت اشتريتها بخمسمئة وثلاثين دينارا قد جعلتها للناحية بخمسمئة دينار و لم أنطق بها فكتب إلى محمد بن جعفر : اقبض الحوانيت من محمد بن هارون بالخمسمئة دينار التي لنا عليه (3).

چهار متن گذشته را فقط از طریق عنوان باب و قرار گرفتن در بین توقیعات دیگر می توان جزو توقیعات عصر عليهم السلام دانست. مضمون هر يك از آنها نیز خبری است از يك امر پنهانی، كه فارغ از بحث سندی، نوعی اعجاز و دلیلی بر اثبات امامت آن حضرت محسوب می شود.

23. الحسين بن الحسن العلوی قال : كان رجل من ندماء روز حسنی، و آخر معه فقال له : هو ذا یجیبی الأموال و له و كلاء و سموا جميع الوكلاء فی النواحي و أنهى ذلك إلى عبید الله بن سلیمان الوزير، فهم الوزير بالقبض عليهم فقال السلطان : اطلبوا این هذا الرجل فإن هذا أمر غلیظ. فقال عبید الله بن سلیمان : نقبض على الوكلاء، فقال السلطان : لا ولكن دسوا لهم قوما لا يعرفون بالأموال، فمن قبض منهم شيئا قبض عليه، قال : فخرج بأن يتقدم إلى جميع الوكلاء ألا يأخذوا من أحد شيئا وأن يمتنعوا من

ص: 385

1- . همان، ح 26 به سند صحیح .

2- . همان، ح 27 .

3- . همان، ح 28 .

ذلك ويتجاهلوا الأمر، فاندس لمحمد بن أحمد رجل لا يعرفه وخلا به فقال : معى مال أريد أن اوصله فقال له محمد : غلظت أنا لا أعرف من هذا شيئا، فلم يزل يتلطفه و محمد يتجاهل عليه و بثوا الجواسيس وامتنع الوكلاء كلهم لما كان تقدّم إليهم. (1)

این متن و متن بعدی، گزارش جالبی است از حسّاسیت ویژه اوضاع سیاسی - اجتماعی آن روز و متن توقیع نیز مراقبت ویژه امام عصر علیهم السلام از شیعیان را در آن دوره (دوره غیبت صغرا) می رساند.

24 . علی بن محمد قال : خرج نهی عن زیارة مقابر قریش و الحیر، فلما كان بعد أشهر دعا الوزير الباقطائی فقال له : القى بنى الفرات والبرسین و قل لهم : لا یزوروا مقابر قریش فقد أمر الخلیفة أن یتفقّد کلّ من زار فیقبض (علیه). (2)

25 . علی بن محمد، عن أبی عبد الله الصالحی قال : سألتی أصحابنا بعد مضی أبی محمد علیهم السلام أن أسأل عن الاسم و المكان، فخرج الجواب : إن دللتهم على الاسم أذاعوه وإن عرفوا المكان دلوا علیه. (3)

در متن یاد شده، تعبیر «بعد مضی أبی محمد علیهم السلام» گویای آن است که توقیع، از ناحیه امام عصر علیهم السلام بوده است. علاوه بر این، مرحوم کلینی، آن را در باب نهی از بردن نام امام عصر علیهم السلام نیز آورده است.

در سه گزارش فوق، لزوم رعایت تقیّه از طرف شیعیان در دوران غیبت صغرا و هواداری و مراقبت از شیعیان و خصوصا بزرگان این مکتب از طرف ولی امرشان (عج) به چشم می خورد.

شاید در متونی که گذشت، مواردی به چشم بخورند که توقیع بودن آن از ناحیه امام عصر علیهم السلام، خیلی واضح نباشد. در این جا دلایلی بر این که آن موارد را می توان از

ص: 386

1- . همان، ح 525، ح 30 .

2- . همان، ح 31 .

3- . همان، ص 333، ح 2 .

توقیعات امام عصر علیهم السلام به حساب آورد، می آوریم:

يك . همان گونه که پیش از این گفته شد، کلینی، تمامی این متون، بجز آخرین متن را در باب «مولد الصاحب علیهم السلام» آورده و در ابواب پیش از این باب - که مربوط به موالید دیگر معصومان علیهم السلام است به آوردن متونی درباره آن معصوم علیهم السلام و یا از خود آن معصوم علیهم السلام پرداخته است. متن آخر نیز در بابی تحت عنوان «النهی عن الاسم» - که مقصود، نهی از نام بردن از امام مهدی علیهم السلام است -، قرار گرفته است.

دو . در برخی از متون، عنوانی به کار رفته که مشیر به امام عصر علیهم السلام است. این متون، هر چند بسیار کم هستند (دو متن)،⁽¹⁾ اما می توان از آن استفاده کرد که همه توقیعات جمع آوری شده در این باب، از امام عصر علیهم السلام است و به خاطر رعایت امری مثل تقیّه، در سایر متون، چنین عناوینی به کار نرفته است.

سه . تعبیر «بعد مضمی ابی محمد علیهم السلام» که در تعدادی از متون (مانند متن آخر) آمده، گویای آن است که این توقیعات، بعد از شهادت امام حسن عسکری علیهم السلام و از طرف امام بعد از ایشان صادر شده است، خصوصاً توقیعاتی که در آنها گونه ای اعجاز و خبر دادن از پنهان نیز به چشم می خورد.

چهار . مرحوم شیخ مفید، تعداد زیادی از این توقیعات را در کتاب الإرشاد و ذیل عنوان «باب طرف من دلائل صاحب الزمان علیهم السلام و بیّناته و آیاته» آورده است که دلیل روشنی بر تلقی وی از منسوب بودن این توقیعات، به ناحیه مقدّسه امام عصر علیهم السلام است.⁽²⁾

همچنین بسیاری از این متون در کتاب الصراط المستقیم، تألیف محمد بن یونس العاملی (از علمای قرن نهم هجری)، در بابی تحت عنوان «فیما جاء فی المهدی و تملّکة و بقائه علیهم السلام» و در فصلی تحت عنوان «فی شیء من دلائله علیهم السلام» آمده اند.⁽³⁾

ص: 387

1- . رك: متن شماره 10 و 18 .

2- . رك: الإرشاد، ج 2، ص 355 - 367 .

3- . رك: الصراط المستقیم، ج 2، ص 245 - 248 .

پنج. تعابیر شارحین کتاب الکافی، در ضمن تبیین این متون و ارائه توضیحات درباره آنها گویای آن است که این بزرگان، تمامی این متون را تویعاتی از طرف امام عصر علیهم السلام دانسته اند از جمله، بیان های علامه مجلسی در کتاب مرآة العقول.⁽¹⁾

شش. در برنامه نرم افزاری «درایة النور» که به بررسی سند احادیث کتاب الکافی نیز پرداخته، در برخی از تویعات مورد بحث، که نگارنده آن، مبهم به نظر می رسد، چنین تعبیر کرده است: «المراد الحجّة علیهم السلام ولم یصرح فی المتن باسمه».⁽²⁾

چند نکته پایانی درباره تویعات

1. از برخی تعابیر در کتب حدیثی کهن، به دست می آید که تویعات بسیار زیادی در دوره غیبت صغرا از طرف امام زمان علیهم السلام صادر شده و تعداد موجود از آنها در دست علمای آن دوره نیز بسیار بیشتر از آن چیزی است که امروزه به دست ما رسیده است،⁽³⁾ اما به خاطر فضای حاکم و لزوم رعایت تقیّه، از آوردن آنها در کتب و مصنّفات خود پرهیز می کردند؛ چرا که حکومت، هر چند به اقتضای حکمت الهی و پدید آمدن غیبت امام عصر علیهم السلام به وی دسترسی نداشت و نمی توانست داشته باشد، اما ممکن بود افرادی را که صاحب تویع بودند، مورد آزار و اذیت و پرس و جو

ص: 388

1- ر.ک: مرآة العقول، ج 6، ص 171 - 202 .

2- البته گفتنی است که این برنامه، بر اساس نظرات حضرت آية الله شبیری زنجانی و زیر نظر فرزند ایشان شکل گرفته است .

3- مثلاً حسن بن علی بن شعبه، از علمای قرن چهارم هجری در کتاب تحف العقول که در آن احادیث را به ترتیب معصومان علیهم السلام درج نموده، آن گاه که به امام عصر علیهم السلام می رسد، می گوید: «لم نذكر شيئاً من تویعات صاحب زماننا و الحجّة فی عصرنا علی تواترها فی الشيعة المستبصرين واستفاضتها فيهم، لأنه لم يصل إلينا ما اقتضاه كتابنا وضاهاه تأليفنا و الإعتقاد فيه مثله فيمن سلف من آباءه الماضين الأئمة الراشدين عليهم السلام» تحف العقول، ج 490. هر چند نیاوردن تویعات در این کتاب توسط مؤلف - چنانچه خود می گوید - ، به خاطر هماهنگ نبودن موضوع و محور اصلی کتاب یعنی اخلاق با موضوعاتی که در تویعات مطرح شده مثل: امور فقهی، مالی، وکلا، دعا و... بوده است؛ اما نشانگر اصل این قضیه است که در آن تاریخ، تویعات بسیار زیادی در دست بوده است .

قرار دهد. لذا می بینیم در کتابی چون الغیبة، تألیف محمد بن ابراهیم نعمانی (از شاگردان حدیثی مرحوم کلینی) هیچ گونه اثری از توقیعات به چشم نمی خورد، با آن که در موضوع مهدویت، نگاشته شده است؛ اما در کتاب هایی مثل کمال الدین و تمام النعمة از شیخ صدوق و الغیبة از شیخ طوسی که در دوره ای نوشته شده اند که اولاً حکومت آل بویه بر سر کار آمده و ثانيا همه یا اکثر صاحبان توقیع، از دنیا رفته اند، توقیعات گزارش شده اند و اصلاً بابتی تحت عنوان توقیعات ناحیه مقدسه آمده است.

هم دوره بودن زندگانی شیخ کلینی با غیبت صغرا، از طرفی، اقتضا می کرد که تعداد زیادی از توقیعات صادره از ناحیه مقدسه را در تألیف خود بیاورد و از طرفی، رعایت تقیّه و شرایط سیاسی حاکم بر جامعه آن روز و یا پدید آوردن تألیفی جداگانه به نام رسائل الائمة علیهم السلام با محوریت جمع آوری متون حدیثی مکتوب، اقتضا می کرد که وی توقیعی را در کتاب الکافی نیاورد. شاید وی در جمع بین این دو، به نتیجه ای رسید که اثر آن را در کتاب الکافی مشاهده می کنیم؛ یعنی آوردن تعداد محدودی از توقیعات، آن هم در موضوعاتی غیر فقهی و به گونه ای خاص که حتّی به عنوان مشیر به امام عصر علیهم السلام هم مقید نشده اند.

2. در این توقیعات، نام و نشانی از نَوَاب خاصّ حضرت که رابط بین وکلا و شیعیان از يك سو و امام عصر علیهم السلام از سوی دیگر بودند، به چشم نمی خورد. حال آیا دوری راه و فاصله مکانی بین کلینی و نَوَاب اربعه در زمان تألیف کتاب الکافی، باعث شده است تا وی توقیع یا حدیثی را به طور مستقیم از ایشان نقل نکند؟ یا تقیّه در کار بوده و از روی ناچاری، نامی از آنها نبرده است؟ و یا وی در نیابت این افراد، شك داشته؟ و یا احیاناً آن را نپذیرفته بوده است؟

کلینی، حدیثی را در اثبات وثاقت نایب اوّل و دوم، با سندی بسیار عالی (صحیح اعلائی) از دو امام هادی و امام عسکری علیهما السلام در کتاب الکافی آورده است. (1) پس

ص: 389

1- . الکافی، ج 1، ص 329، ح 1 باب تسمیة من رآه .

نمی تواند آن دورا در ادعای نیابتشان ثقه نداند. علاوه بر این، بر اساس آزمایش ها و امتحان هایی که از مدعیان نیابت صورت می گرفت، مشهور علمای شیعه در آن دوره، نیابت چهار نایب معروف (عثمان بن سعید، محمد بن عثمان، حسین بن روح، و علی بن محمد سمري) را پذیرفته بودند.

نکته جالبی که در حدیث یاد شده به چشم می خورد، این است که پس از سؤال عبد الله بن جعفر حمیری از عثمان بن سعید عمری، درباره دیدن حضرت حجّت علیهم السلام، وی پاسخ مثبت می دهد و می گوید که او را دیده است و بر آن سوگند می خورد؛ اما آن گاه که از اسم وی سؤال می نماید می گوید:

محرم علیکم أن تسألوا عن ذلك ، ولا أقول هذا من عندي، فليس لي أن احلل ولا احرم، ولكن عنه عليهم السلام ، فإنّ الأمر عند السلطان أنّ أبا محمّد مضى ولم يخلف ولدا وقسم ميراثه وأخذ من لا حق له فيه وهوذا ، عياله يجولون ليس أحد يجسر أن يتعرّف إليهم أو ينيلهم شيئا ، وإذا وقع الاسم وقع الطلب ، فاتقوا الله وأمسكوا عن ذلك.

یعنی مطرح کردن آن، حرام است و این، دستور خود امام زمان علیهم السلام است؛ چرا که حکومت، به این اطمینان رسیده که امام عسکری علیهم السلام از دنیا رفته و هیچ فرزندی از خود به جا نگذاشته است.

این شرایط، گویای لزوم رعایت تقیّه در آن دوره است، چه از جهت نام بردن از حضرت و چه از جهت نام بردن از کسانی که ارتباطی با آن حضرت از طریق توقیع و یا غیر آن داشتند؛ چرا که تعبیر «وقع الطلب» شامل حال آنان نیز می شود؛ زیرا برای یافتن امام مهدی علیهم السلام، حکومت، ناچار بود از طریق افراد مرتبط با وی اقدام کند و شاید دلیل اصلی برای نبود گزارشی از ارتباط کلینی با نواب اربعه و یا نشانی بر نیابت این افراد در کتاب الکافی همین باشد.

3. همان گونه که ملاحظه شد، در برخی از گزارش هایی که از توقیعات وارد شده از ناحیه مقدّسه در کتاب الکافی آمده، فقط به اصل رد و بدل شدن نامه و پاسخ آن

(توقیع) اشاره دارد و یا به نکته ای درباره آن، مانند این که پاسخی از طرف امام عصر علیهم السلام آمد یا نیامد، و در برخی، مضمون آن نقل شده است و در برخی دیگر از گزارش ها، متن نامه و پاسخ آن آمده است.

4. با بررسی رجالی ای که روی سند توقیعات انجام شد، چنین نتیجه به دست آمد که تعدادی از توقیعات مورد بحث، از جهت سند، صحیح هستند که با اضافه کردن «سند صحیح» به آدرس آنها، این مطلب ارائه شد.

5. بسیاری از توقیعات مورد بحث، درباره امور مالی و پرداخت حقوق ائمه علیهم السلام و وجوهات شرعی و یا اموالی است که از امام، نزد شخصی بوده و باید به امام معصوم علیهم السلام می رسانده است.

ص: 391

- 1 . الإرشاد، محمّد بن محمّد بن النعمان العكبرى البغدادي (الشيخ المفيد)، قم: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، 1413 ق .
- 2 . تحف العقول، الحسن بن علي الحرّاني (ابن شعبة)، تصحيح وتعليق: علي أكبر الغفاري، قم: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين، 1404 ق .
- 3 . رجال الطوسي، محمّد بن الحسن الطوسي (الشيخ الطوسي)، تحقيق: جواد القيومي، قم: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين، 1415 ق .
- 4 . رجال النجاشي، أحمد بن علي النجاشي، تحقيق: محمّد جواد النائيني، بيروت: دار الأضواء، 1408 ق .
- 5 . الصراط المستقيم، علي بن يونس العاملي، تصحيح وتعليق: محمّد باقر البهودي، تهران: المكتبة المرتضوية لإحياء الآثار الجعفرية، 1384 ق .
- 6 . الغيبة، محمّد بن الحسن الطوسي (الشيخ الطوسي)، تحققي: عباد الله الطهراني وعلي أحمد الناصح، قم: مؤسسة المعارف الإسلامية، 1411 ق .
- 7 . الفهرست، محمّد بن الحسن الطوسي (الشيخ الطوسي)، قم: مؤسسة نشر الفقاهة، 1417 ق .
- 8 . الكافي، محمّد بن يعقوب الكليني، تحقيق: علي أكبر الغفاري، تهران: دار الكتب الإسلامية، 1388 ق .
- 9 . كمال الدين وتمام النعمة، محمّد بن علي بن الحسين بن موسى بن بابويه القمي (الشيخ الصدوق)، تصحيح وتعليق: علي أكبر الغفاري، قم: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة

- 10 . مجمع البحرين، فخر الدين الطريحي، تهران: مكتب نشر الثقافة الإسلامية، 1408 ق .
- 11 . مرآة العقول، محمّد باقر بن محمّد تقى المجلسى (العلامة المجلسى)، تهران: دار الكتب الإسلامية، 1370 ش .
- 12 . معجم رجال الحديث، السيّد ابو القاسم الخوئى، بيروت : منشورات مدينة العلم ، 1398 ق .
- 13 . معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس بن زكريا، تحقيق: عبد السلام محمّد هارون، مصر: مكتبة و مطبعة مصطفى البابى، 1389 ق .

اعتبار روایات «الکافی»

مهدی حسینیان قمی

چکیده

شکّی نیست که مجموعه های روایی ای که به دست ما رسیده اند، از ورود روایات جعلی یا تحریف شده در امان نبوده اند و همه راویان آنها نیز مورد اعتماد نبوده اند. اما باید دید که چه تعداد از آنها این گونه اند، و آیا می توان به این بهانه، بسیاری از این احادیث را یکسره از دم تیغ گذرانند؟

عالمان و محققان شیعه، مبنای میانه ای را پذیرفته اند. آنها در پذیرش روایات در اصول، بر مبنای حجّیت و اعتبار خبر موثوقّ به معتقدند، و در رجال، بر مبنای سهل گیری در توثیق راویان عمل می کنند.

نویسنده در این نوشتار، درباره اعتبار الکافی و نگاه عالمان و فقیهان شیعه درباره پذیرش حدیث - بخصوص مجموعه هایی چون الکافی - پرداخته است. سپس به چهار شبهه درباره روایات الکافی پاسخ گفته است:

1. وجود روایات جعلی؛ 2. وجود روایات از غیر معصوم؛ 3. وجود تحریف در روایات الکافی؛ 4. وجود روایات ضعیف در الکافی.

کلیدواژه ها: اعتبار الکافی، روایات ضعیف، روایات تحریف شده، روایات جعلی.

درآمد

برگزاری کنگره ثقة الاسلام کلینی رحمه الله نویدبخش توجّهی ویژه به روایت است و توجّه به حدیث در کنار قرآن، توصیه پیامبر عظیم الشان اسلام، حضرت محمّد بن

عبداللہ صلی اللہ علیہ و آلہ ، خاتم پیامبران الہی است.

کتابت قرآن ، از روز نخست با کتابت حدیث پیامبر صلی اللہ علیہ و آلہ ، قرین بوده است و امیر مؤمنان علی علیہم السلام ، حدیث پیامبر خدا را به دستور و املائی ایشان ، با به دست خط خویش می نگاشته است.

یاران امامان علیہم السلام نیز به سفارش آن بزرگواران ، احادیث پیامبر صلی اللہ علیہ و آلہ را می نگاشته اند و بدین گونه ، مجموعه های روایی بسیاری گرد آمده و اصول و کتب بسیاری برای ما به ارث رسیده است.

پاسداری شیعه از این مجموعه ها ، در نهایت تلاش بوده و متخصصان و کارشناسان حدیث و در رأس آنان امامان علیہم السلام در طول زمان ، حدیث را پیراسته اند و این حقیقت را پاس داشته اند.

بنا بر این ، تنها متخصصان و کارشناسان حدیث هستند که می توانند درباره این مجموعه ها نظر دهند ؛ همان ها که هم اعتبار این مجموعه ها را می شناسند و حفظ می کنند ، و هم از رسوخ برخی از تحریف ها ، به حقیقت ، آگاه اند ، نه این که هر کس از راه برسد ، با عقل ناقص خویش ، روایات را بررسی کند و از دم تیغ بگذراند. مبنای غلطی که بیشتر روایات را از اعتبار می اندازد ، پذیرفته عالمان شیعه نیست ، همان گونه که مبنای پذیرش مطلق روایات نیز مقبول آنان نیست.

مبنای میانه ای که وجود تحریف را می پذیرد و آن را به حق می شناسد - آن گونه که اعتبار بیشتر روایات را پذیرفته است - ، به وسیله اکثر قریب به اتفاق عالمان و محققان شیعه ، پذیرفته شده است. ما در این نوشتار ، این مبنای میانه را به تصویر می کشیم و از آن ، سخن می گوئیم .

اینان ، در پذیرش روایات در اصول ، بر مبنای حجّیت و اعتبار خبر موثوقّ به ، و در برابر اعتبار ، تنها به خبر ثقه معتقدند و در رجال ، به مبنای سهل گیر در توثیق راویان ، عمل می کنند و در بررسی متنی نیز سلیقه ای و شخصی عمل نمی کنند و به محض این که دیدند روایتی با عقل هماهنگی ندارد ، آن را رد نمی کنند.

شما در این نوشتار، درباره اعتبار الکافی، نگاهی به مبنای پذیرفته شده عالمان و فقیهان شیعه درباره پذیرش حدیث می اندازید و اعتبار مجموعه های روایی شیعه به ویژه الکافی را در می یابید. پس از این نگاه کلی، به چهار شبهه درباره روایات الکافی پاسخ می دهیم که این چهار شبهه، عبارت اند از:

یک. وجود روایات جعلی؛

دو. وجود روایت از غیر معصومان علیهم السلام؛

سه. وجود تحریف در روایات الکافی؛

چهار. وجود روایات ضعیف در الکافی.

اعتبار روایات شیعه

برای اثبات اعتبار روایات، دو مبنای «اصولی» و «رجالی» باید تنقیح گردند. اگر ما در اصول، بتوانیم مبنای حجیت خبر موثوق به را به اثبات برسانیم - که به اثبات رسیده است و بیشتر عالمان و فقیهان شیعه بر این مبنا عمل می کنند -، کسانی که تنها به حجیت خبر ثقه معتقدند، آن گونه که مرحوم آیه الله خویی بدان پایبند است، در اقلیت شدیدی قرار می گیرند.

همچنین اگر بتوانیم در رجال، تنها راه وثاقت را منحصر به «توثیق قدما» نکنیم و راه های دیگر اثبات وثاقت راویان را بپذیریم - آن گونه که بسیاری از عالمان رجال و فقیهان شیعه پذیرفته اند -، بیشتر روایات شیعه، اعتبار می یابند، و در غیر این صورت، بیشتر روایات شیعه از اعتبار می افتند.

مبنای اصولی مقبول عالمان و فقیهان شیعه

مبنای حجیت و اعتبار خبر موثوق به، مبنای بیشتر عالمان و فقیهان شیعه است.

نگاهی به مبنای اصولی حجیت خبر موثوق به

درباره این مبنا، ما به دیدگاه عالمان ژرف اندیش و محققان سترگی همچون وحید بهبهانی گرفته تا محقق همدانی، و از علمای گذشته تا معاصر، اشاره ای می کنیم و

بیشتر پای سخن مجتهدان اصولی می نشینیم؛ چرا که همراهی عالمان اخباری با این مبنی، کاملاً بی ابهام است.

اکثر قریب به اتفاق عالمان و مجتهدان اصولی، بر حجّیت خبر موثوق به، تأکید دارند و تصریح می کنند که تنها خبر ثقه، حجّت نیست.

اینان، تصریح کرده اند که از علم رجال، به هنگام وجود تعارض در موارد آن، بهره برداری می شود و در غیر موارد تعارض، رجال، یکی از طُرُق حصول وثوق است، به گونه ای که اعتماد به حدیث و اعتبار حدیث، منحصر به این راه نیست.

به نظر می رسد توجه به خبر ثقه، آن گونه که هم اکنون در حوزه های علمیّه دیده می شود نتیجه مبنای خاصّ مرحوم خوئی قدس سره است. ایشان و تعدادی از شاگردانشان، با توجه به این که حجّیت را تنها در انحصار خبر ثقه می دانند، سختگیری های سندی را در حوزه، رایج کرده اند و در راه پذیرش روایات، حالِ راوی و وثاقت او، حرف اول و آخر را می زند و در راه توثیق نیز به شدّت سختگیری دارند.

کوتاه سخن این که مبنای حجّیت خبر موثوق به، مبنای مشهور و مورد قبول بیشتر عالمان است.

بعضی نیز می گویند: ما برای اثبات احکام فقهی، نیاز به روایات از غیر ثقات نداریم و مشکل فقهی ما، با حجّیت خبر ثقه برطرف می شود؛ ولی دقّت در سخنان طرفداران حجّیت خبر موثوق به، روشن می سازد که اگر بنا باشد ما از حجّیت خبر موثوق به، چشم بپوشیم و صرفاً به خبر ثقه پناه ببریم، در بسیاری از موارد، در می مانیم و در بسیاری از موارد، باید که به فتاوی شاذّی برسیم. به گفته برخی، مبنایی که فقط به حجّیت خبر ثقه معتقد است، موجب هدم دین و روایات می گردد.

البته این که چگونه حجّیت خبر موثوق به، دست ما را در پذیرش روایات، باز می گذارد و راه را بر سختگیری های سندی می بندد، خود مجال دیگری را می طلبد؛ ولی به طور خلاصه باید گفت که بر مبنای حجّیت خبر موثوق به، بسیاری از

روایات مُرسَل، حَجِّیت می یابند؛ چرا که وثوق آفرین است و گاه مُرسَلِ بعضی بر مسندِ عدّه ای برتری می یابد.

بر مبنای حَجِّیت خبر موثوق به، روایات مُستفیض و روایاتی که در «کتب اربعه»، مکرّر آمده اند، با قرائنی از این دست، اعتبار می یابند و روایات ضعیفی که اصحاب بدان عمل کرده اند، اعتبار می یابند و گاه بر روایات صحیح، مقدم می شوند. بر مبنای حَجِّیت خبر موثوق به، روایات صحیحی که مورد عمل اصحاب نیستند، از حَجِّیت ساقط می شوند.

بر مبنای حَجِّیت خبر موثوق به، روایتی که مفادش مطابق با روایات دیگر است، حَجِّیت می یابد.

گفتار بزرگان شیعه

استاد کُل، وحید بهبهانی، در الفوائد الحائریة، درباره حَجِّیت خبر واحد ضعیف مُنجبر می نویسد:

همه قائلان به حَجِّیت خبر واحد، چه متقدمان و چه متأخران، همه بر حَجِّیت خبر ضعیفی که با شهرت و مانند آن جبر شده است، اتفاق دارند؛ بلکه استناد و اعتماد آنان به اخبار ضعیف، چند برابر استنادشان به اخبار صحیح و بلکه خبر ضعیفی که جبر شده، بوده است و نزد قدما، صحیح محسوب می شود، بی آن که تفاوتی با خبر صحیح، داشته باشد. نزاعی در اصطلاح نداریم، جز این که اصطلاح متأخران، سودمندتر است؛ زیرا در سایه آن، قواعدی به دست می آید، به این شکل که هر خبر عادلّی، حَجَّت است، مگر این که مانعی در برابرش قرار گیرد و خبر غیر عادل، بر عکس خبر عادل است (یعنی حَجَّت نیست، مگر این که مانعی در مقابل داشته باشد) و خبر موثوق، نزد کسانی که آن را همچون اخبار صحیح می دانند، صحیح است، و نزد آنان که آن را چون اخبار ضعیف می دانند، ضعیف است. همین گونه است وضعیت در اخبار حسان؛ ولی همه اتفاق دارند که خبر جبر شده، حَجَّت

ص: 399

است؛ بلکه بی تردید، مُعظّم فقه، تشکیل شده از اخبار غیر صحیح است و بلکه روش و شیوه در خبر ضعیف جبر شده، این است که به هنگام معارضه این خبر با خبر صحیح غیر جبر شده، خبر ضعیف جبر شده، بر این خبر صحیح، مقدّم است (آن گونه که این حقیقت و علّت آن را نیز در می یابی). (1)

خلاصه این که معاصران امامان علیهم السلام و قریب العهدهای آنان، مبنای عملی شان بر پایه اخبار ثقات، به طور عموم، و غیر ثقات، با قرینه استوار است. آنان، برخی از روایات را نیز رد کرده اند، چون به تواتر، ثابت شده است که دروغگویان، بر امامان دروغ می بسته اند؛ ولی این اقسام سه گانه (1. اخبار ثقات، 2. اخبار غیر ثقات، البته همراه با قرینه، 3. اخبار کذب)، بر ما مخفی شده است و علم به آنها برایمان ممکن نیست - آن گونه که در کتاب الفوائد گذشت -، همان گونه که احکام امامان علیهم السلام نیز بر ما مخفی شده و راه علم، بسته شده است. بنا بر این، باید تمییز بین اقسام را بر پایه ظنّ مبتنی ساخت، آن گونه که در خود احکام امامان علیهم السلام بر همین پایه مبتنی می سازیم و دلیل ما در همه موارد، یکی است، آن گونه که گذشت.

همچنین از آنچه گذشت، فساد این گفته روشن می شود: که شرط در حجّیت خبر مُنجَبِر، این است که عمل مشهور بر پایه همان خبر باشد (با استناد به آن خبر)، نه این که عمل مشهور، مطابق خبر باشد. وجه فساد، این است که ملاک، اگر حصول ظنّ به صدق آن خبر از راه تبیین باشد، قطعاً حجّیت بر محور همان ظنّ است و تردیدی نخواهد بود که ظنّ، در سایه موافقت خبر با مشهور بین اصحاب، پدید می آید؛ چرا که روشن است که مشهور، حقّ است و خبر موافق با مشهور نیز حق خواهد بود. آری! اگر خبر، افزون بر آنچه مفاد مشهور است، چیزی داشته باشد، در حجّیت مازاد، اشکال پدید می آید.

هم اکنون با توجّه به آنچه یادآوری شد، روشن می شود که این گفته مدارک،

ص: 400

درست نیست که: شهرت، اگر به حدّ اجماع برسد، آن شهرت حجّت است، نه خبر، و اگر به حدّ اجماع نرسد، هیچ ارزشی ندارد؟

بر مطالب گذشته، این را نیز بیفزایید که ایمان و اسلام و عدالت و دیگر شروط، شرط حجّیت خبر در نزد صاحب مدارک هستند، با این که هیچ کدام از اینها خودشان به تنهایی حجّت نیستند و خبر بدون این شروط، حجّت نیست؛ چرا که این شروط در خبر، معتبر و شرط است.

همه ظنون اجتهادی مربوط به سند و دلالت و رفع تعارض خبر و مانند آن نیز همین گونه هستند؛ چرا که اگر آنها در ارتباط با ادلّه پنجگانه نباشند، حجّت نیستند و ادلّه هم بدون آنها حجّت نیستند. شروط دیگر در ارتباط با آن ادلّه نیز بر همین روال است.

باز از آنچه گذشت، روشن می شود که اگر بین خبر ضعیف منجبر به شهرت و خبر صحیح غیر منجبر، تعارض واقع شود، ضعیف بر صحیح، مقدم خواهد بود، همان گونه که روش همه قدام و بیشتر متأخران است و این، بر آگاهان، پوشیده نیست.

مرحوم، صاحب مصباح الفقیه، به سختگیری در پذیرش روایات، کاملاً توجه داشته و هر دو جهت - که باعث سختگیری است -، از دید او مخفی نمانده است.

نظر ایشان را چنین می توان خلاصه کرد:

1. حجّیت خبر موثوق به، با این بیان که ملاک وثاقت راوی و یا وثوق به صدور روایت است؛

2. کفایت تعابیر دیگر برای اثبات وثاقت راوی (چرا که ملاک اصلی، حصول وثوق است).

مرحوم محقق همدانی، جدّاً ریشه سختگیری های سندی را خشکانده و راه اعتدال را در پیش گرفته است، راهی که عموم فقیهان شیعه، قولاً و عملاً، بدان پایبند هستند.

مجلسی اول، در روضة المتقین فی شرح من لا یحضره الفقیه، آورده است:

در این هنگام، آشکار می شود که افراط بعضی از معاصران در این که علم به این اخبار داریم؛ بلکه به هر خبری که منسوب به امام علیهم السلام باشد، گر چه از اهل سنت باشد، و همچنین، تقریب بعضی با رد کردن هر خبری به این دلیل که از آحاد است و تنها ظن می آورد و ما از پیروی از ظن، نهی شده ایم.

این دو نظر، خارج از حد اعتدال است؛ بلکه ظاهر آن است که می توان به خبر صحیح خالی از قرینه عمل کرد، مگر این که با ظاهر قرآن و یا سنت متواتر، مخالف باشد؛ عمل به خبر غیر صحیح، در صورتی که همراه با قرائن باشد، جایز است، آن گونه که در بعضی از کتاب ها اثبات کرده ایم و به یاری خدا، در کتاب بزرگی، آن را به اثبات می رسانیم. (1)

صاحب کفایه نیز می گوید:

خلاصه گفتار در این زمینه، آن است که ملاک در حصول جبر و یا ترجیح، همان دخول در دلیل حجیت و یا مرجحیت است که به دلیل حجیت بر می گردد، همان گونه که ملاک در وهن خروج از دلیل حجیت است. بنا بر این، بعید نیست که ضعف سند خبر، با ظن به صدور خبر و یا صحت مضمونش جبران شود و بدین گونه، خبر، مشمول دلیلی شود که بر حجیت خبر موثق به، دلالت دارد.

مرحوم آخوند خراسانی، این گونه می نویسد :

یکی از اسباب و علل وثوق آفرین، حضور روایت در بیش از یک «اصل» از اصول معتبر و متداول در زمان های پیشین است. دیگر، تکرر یک روایت، گر چه در یک اصل و کتاب، با طریق های گوناگون و سندهای متعدد و معتبر آمده باشد. دیگر سبب و علت وثوق، وجود روایت در یک اصل و کتاب است که به کسانی چون زراره و همانندانش - که همه بر پذیرش و تصدیقشان اجماع و اتفاق کرده اند - حضور داشته باشند، بر تصحیح آنچه از آنان رسیده است، چون صفوان بن یحیی و همانندانش.

ص: 402

دیگر سبب وثوق، این است که روایت، از کتاب هایی باشد که بین گذشتگان، وثوق و اعتماد بر آنها شایع بوده است، گر چه مؤلفان آنها از امامیه نباشند.

دیگر اسباب و علل وثوق آفرینی هم هست که در کتاب های مرجع در احکام، آمده است. (1)

بیان شیخ انصاری نیز این گونه است:

قدر متیقن، این است که این روایات، بر حجیت خبر موثوق به، دلالت دارند، چه وثوق به صدور آنها، و چه وثوق به مضمون آنها باشد. (2)

مرحوم مشکینی در حاشیه نهیة الأصول، این گونه بیان می دارند:

تحقیق، این است که ملائک در حجیت خبر، اعم از این است که راوی خبر، ثقه باشد ... و یا به صدور خبر، وثوق پدید آید از هر راه که باشد ... (3)

و باز، شیخ انصاری معتقد است:

و اما ادعای انسداد باب علمی را می توان به راحتی نپذیرفت؛ چرا که ادله حجیت خبر موثوق به، چه از جهت ظهور باشد و چه از جهت صدور، و چه وثوق به خبر از راه وثاقت راوی به دست آید و چه از طریق نشانه های دیگر، قابل خدشه نیست؛ بلکه این ادله، قطعی هستند و با وجود این ادله، جایی برای ادعای انسداد باب علمی در معظم فقه نمی ماند؛ چرا که خبر موثوق به، برای بیشتر احکام، کافی است، به گونه ای که از رجوع به اصول عملی در شبهاتی که خبر موثوق به نباشد، محذور خروج از دین و یا مخالفت با علم اجمالی و یا چیزهایی از این دست، پدید نمی آید. (4)

برای اثبات حجیت خبر موثوق به، ادله ای که گذشت، کافی هستند و عمده آن ادله، سیره عقلایی هستند که شارع از آنها منعی نکرده است. (5)

ص: 403

1- . حاشیة فرائد الأصول، آخوند خراسانی، ص 70.

2- . فرائد الأصول، ج 3، ص 67.

3- . حاشیه کفایة الأصول، مشکینی، ج 2، ص 161.

4- . فرائد الأصول، ج 3، ص 83.

5- . همان، ص 77.

ملاك حجّیت، تنها بر پایه وثوق در نقل روایت است، به گونه ای که احتمال کذب روایت، به درجه ای ضعیف باشد که عقلاً به آن توجهی نکنند، و نیز تعبیر به مأمونیت در دین و دنیا، تنها از این جهت است که لازمه اش وثوق به حدیث است، نه از این جهت که مأمونیت راوی، در حجّیت روایت او، خصوصیت داشته باشد. (1)

مرحوم محقق اصفهانی، در نهایتاً الدراية آورده است:

سخن درباره جابریّت و موهنیت، به اجمال چنین است؛ اما درباره جابر بودن، چون دلیل حجّیت خبر واحد، دلالت بر حجّیت خبر موثوق الصدور دلالت می کند، بنا بر این، اگر وثوق به صدور خبر پدید آید، گر چه از راه غیر معتبر باشد، موضوع حکم، وجدانا و قهراً، فراهم شده است و در نتیجه، دلیل حجّیت خبر واحد، شامل آن می گردد. (2)

نظر مرحوم سید محسن حکیم قدس سره در حقائق الأصول نیز این گونه است:

آنچه در ادله حجّیت خبر واحد، بدواً به ذهن می رسد، یکی از سه امر است:

1. حجّیت خبری که با توجه به خود سند، مظنون الصدور است؛ مثل این که راوی از کسانی باشد که ظن به صدق آنان می رود؛

2. حجّیت خبر مظنون الصدور، گر چه این ظن به صدور، با توجه به چیزی باشد که از سند، بیرون است؛ مانند عمل اصحاب به خبر و اعتماد اصحاب بر خبر؛

3. حجّیت خبر، اعم از دو قسم بالا و خبری که ظن به صحت و مطابقت مفاد آن با واقع باشد، گر چه با توجه به قرائن بیرونی، مثل این که خبر با فتوای مشهور، موافق باشد، گر چه اعتماد مشهور بر خبر، ثابت نباشد، مانند خبر دعائم و فقه الرضا علیهم السلام و مانند آن. و ظاهر [قول] مصنّف (یعنی صاحب کفایه)، استظهار احتمال سوم از ادله حجّیت خبر واحد است؛ ولی این استظهار، خالی از تأمل نیست؛ بلکه قدر متیقن، احتمال اول است، گر چه احتمال دوم، ظاهرتر است. (3)

ص: 404

1- . نهاییه الافکار، ج 3، ص 134.

2- . نهاییه الدراية، ج 3، ص 433 - 436.

3- . حقایق الأصول، ج 2، ص 217.

از مجموع گفتار عالمان شیعه، به دست می آید که اکثر قریب به اتفاق عالمان شیعه، به حجّیت خبر موثوق به، معتقدند و تنها خبر ثقه را حجّت نمی دانند. بنا بر این، عالمانی چون مرحوم خوئی قدس سره که تنها خبر ثقه را حجّت می دانند و بدان پایبندند، جدّاً در اقلّیت هستند. شهید ثانی و کسانی مانند صاحب مدارک نیز شاید از این گروه باشند.

مبنای مقبول رجالی اثبات وثاقت و حُسن راوی

در برابر این مبنای معروف که در راه اثبات وثاقت راوی و حُسن او سهل گیر است، مبنای دیگری وجود دارد که در این جهت، بسیار سختگیر است و آن، مبنای کسانی چون مرحوم خوبی و هم مسلکان ایشان است.

اینان، بر این مبنای رجالی هستند که وثاقت راوی، تنها از راه توثیق قدمای رجال به اثبات می رسد. اینان، توثیق را از باب شهادت می دانند و معتقدند که در شهادت، حسّی بودن، شرط است و شهادت قدمای رجال، تنها حسّی و یا قریب به حسّ است. لذا اگر دربارهٔ راوی ای، از قدمای رجال، توثیقی نرسیده باشد، وثاقت آن راوی به اثبات نمی رسد.

گفتنی است اینان، چه خصوصی و چه عمومی، گاه برخی از راه های دیگر توثیق را می پذیرند؛ ولی آن هم بسیار محدود است. در نتیجه، بسیاری از راویان بر پایه این مبنا به وثاقت نمی رسند و روایتی که این راویان در سند آن قرار گرفته اند، از اعتبار می افتد.

بر آنچه گفته شد، این را بیفزایید که مرحوم خوبی، تنها و تنها برای خبر ثقه، اعتبار قائل است و چون وثاقت ثابت نگردد، از نظر ایشان، روایت از اعتبار می افتد.

این مبنای رجالی ایشان، باعث می شود که بیشتر روایات ما از اعتبار بیفتند.

با این که وثاقت راوی، می تواند از راه های مختلف و با قرائن بسیاری به اثبات

برسد، در این جا خاطر نشان می‌کنیم که ما به مبنای سهل گیر در اثبات وثاقت راوی عمل می‌کنیم و گرایش به توثیق راویان، گرایش داریم. لذا اسباب مدح و توثیق را در اثبات وثاقت راوی، راحت تر می‌پذیریم و حتی بخشی از اسباب ذم و قدح را قادح نمی‌دانیم و بدین طریق، جنبه توثیق راوی را تقویت می‌کنیم، علاوه به این که قرائن و روایات بسیاری را برای اثبات وثاقت و مدح راوی می‌پذیریم.

گفتنی است این امارات و قرائن، گاه به تنهایی و گاه در کنار هم، وثاقت راوی و اعتبار او را به اثبات می‌رسانند. برای دستیابی به این قرائن و امارات و اسباب توثیق و مدح، به سخنان مرحوم وحید بهبهانی مراجعه شود. (1)

بیان علامه شوشتری در مقدمه «قاموس الرجال»

علامه محمد تقی شوشتری، در تأیید مبنای مشهور (اعتبار خبر موثوق به) نظر خود را این گونه بازگو می‌کند:

حق این است که روایاتی که روایانش «مُهْمَل» اند، یعنی در رجال از آنان، نه خوبی و نه بدی ای ذکر شده است، مانند روایتی است که روایانش در رجال، مدح شده باشند، به هر دو روایت باید عمل کرد. اصحاب نیز به هر دو عمل می‌کرده اند و همین که راوی خبر، «مجروح» نباشد، می‌توان به روایتش عمل کرد و لازم نیست که حتماً «ممدوح» باشد و تنها به روایت «مجروحین» و «مطعونین» عمل نمی‌شود. البته روایات «مطعونین» هم با قرینه، قابل پذیرش است. (2)

بیان علامه مامقانی قدس سره در «مقباس الهدایة»

قبلاً بیان داشتیم که گذشت زمان و پنهان شدن بسیاری از قرائن و مشتبه شدن واقع، باعث گردید که متأخران، این اصطلاح (3) را برای جداسازی روایات معتبر از

ص: 406

1- . منهج المقال، ج 1، ص 174 فوائد الوحید علی منهج المقال.

2- . قاموس الرجال، ج 1، ص 38.

3- . منظور، اصطلاح «تنويع چهارگانه سند روایات» است.

غیر معتبر پی ریزی کنند.

بدان که هم اکنون که منظورشان در ارتباط با این اصطلاح، مشخص ساختن راه اعتبار روایت و عدم آن، فقط از حیث راویان سند است، با قطع نظر از قرائن برونی، نه این که بخواهند اعتبار و عدم اعتبار روایات را به طور مطلق، منحصر در اصطلاح سازند که بیان داشته اند. لذا آنان را می بینی که بسیار می شود که روایات موثق، بلکه روایات صحیح را رد می کنند و به روایات قوی و بلکه ضعیف، عمل می کنند، این کار به دلیل قرائن بیرونی است...

و از این جا روشن شد که مسلک متأخران نهایت نزدیکی را به مسلک قدما دارد؛ بلکه هر دو مسلک، یکی است و تنها فرق آن دو، در اصطلاحات است؛ چرا که متقدمان، صحیح را بر روایتی که به استناد آن به معصوم علیهم السلام وثوق دارند، اطلاق می کنند، خواه منشأ وثوقشان، ثقه بودن راوی باشد یا امارات و قرائن دیگر. (1)

بیان مرحوم آیه الله العظمی بروجردی قدس سره

دیدگاه رجالی این فقیه بزرگ در مقام توثیق راویان، با دیدگاه کسانی چون آیه الله خویی قدس سره کاملاً متفاوت است.

ایشان، در اصول بر مبنای حجیت خبر موثوق به عمل می کند و در رجال، برای دستیابی به وثاقت و حسن حال راویان، راه بدیعی را پیش روی عالمان گشوده است.

شرح مبنای رجالی این عالم بزرگ، تا حدودی در کتاب المنهج الرجالی آمده شود. در سایه چهار بیان مطرح شده به وسیله ایشان، از مبنای اکثر عالمان و فقیهان شیعه، دفاع می شود.

به نظر می رسد که مدرسان و باحثان باید به مبنای اکثریت، توجه کنند و تحلیل های آن را در اختیار طالبان آنها قرار دهند و هرگز يك سويه، مبنای اقلیت را مطرح نسازند که این شیوه، هرگز عالمانه و محققانه نیست.

ص: 407

در میان مجموعه های روایی، کتاب الکافی، از جهات گوناگونی سرآمد است. جامعیت و استحکام تبویب و تدوین، و کثرت روایات با تکرار کم، و گزینش شایسته و اعتبار روایات الکافی، در میان مجموعه های روایی شیعه، کم نظیر است. الکافی به «اصول» و «فروع» و «روضه» تقسیم می گردد که در حقیقت، به همه دین پرداخته و مجموعه ای کامل از روایات اهل بیت علیهم السلام را در محورهای عقاید، اخلاق و فقه، در خود جای داده است.

تبویب و تدوین الکافی، با توجه به عنوان باب ها، از دیگر ویژگی های این کتاب است. الکافی، بیش از شانزده هزار روایت دارد که روایات تکراری آن، بسیار اندک است. کلینی، این عالم بزرگ شیعه و محدث توانمند، از میان روایات بسیار شیعه، این مجموعه را گرد آورده و به حق، در این گزینش، موفق عمل کرده است و مجموعه برتری را ارائه داده است.

از نگاه اعتبار روایات الکافی، که دیگر جای هیچ گونه تردید و شکی باقی نمانده و روایاتش با توجه به سند و قرائن و ثوق آفرین بسیار و با در نظر گرفتن محتوا، همپایی و همتایی در دیگر مجموعه های روایی ندارد.

کلینی، بر خلاف بسیاری از مجموعه های روایی، سند روایت را به طور کامل آورده و از ارجاع به مشیخه، خودداری کرده است.

کسانی که با روایات، آشنایند و مجموعه های روایی مختلف را دیده اند، جدّاً در برابر الکافی بهت زده می شوند و به کرنش می افتند.

تقایص الکافی به حدّ اقل رسیده و نقاط اوج و اعتبار و ارزشمندی آن، حدّاکثری است. اساساً این محدث بزرگ، مُلهم و مؤبّد من عند الله است و توفیق خدایی، شامل حال او شده و چنین مجموعه ای را پدید آورده است. مرحوم سید ابن طاووس حلّی رحمه الله در کتاب کشف المحجّبه می نویسد:

وَ هَذَا الشَّيْخُ مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ رَحِمَهُ اللَّهُ كَانَ حَيَاتُهُ فِي زَمَنِ وُكَلَاءِ مَوْلَانَا الْمَهْدِيِّ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ عُثْمَانَ بْنِ سَعِيدِ الْعُمَرِيِّ وَ وُلْدِهِ أَبِي جَعْفَرٍ مُحَمَّدٍ وَ أَبِي الْقَاسِمِ الْحُسَيْنِيِّ بْنِ رُوحٍ وَ عَلِيِّ بْنِ مُحَمَّدٍ السَّمُرِيِّ وَ تُوفِّيَ مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ قَبْلَ وَفَاةِ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيِّ السَّمُرِيِّ لِأَنَّ عَلِيَّ بْنَ مُحَمَّدٍ السَّمُرِيَّ تُوُفِّيَ فِي شَعْبَانَ سَنَةِ تِسْعٍ وَ عَشْرِينَ وَ ثَلَاثِينَ وَ هَذَا مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ الْكَلِينِيُّ تُوُفِّيَ بِبَغْدَادَ سَنَةَ ثَمَانٍ وَ عَشْرِينَ وَ ثَلَاثِينَ فَتَصَانِيفُ هَذَا الشَّيْخِ مُحَمَّدِ بْنِ يَعْقُوبَ وَ رَوَايَاتِهِ فِي زَمَنِ الْوُكَلَاءِ الْمَذْكُورِينَ يَجِدُ طَرِيقاً إِلَى تَحْقِيقِ مَنَقُولَاتِهِ؛ (1)

شیخ محمد بن یعقوب [کلینی]، در زمان وکلای مهدی علیهم السلام، یعنی عثمان بن سعید و فرزندش ابو جعفر محمد و ابو القاسم حسین بن روح و علی بن محمد سمری می زیسته است.

محمد بن یعقوب، پیش از وفات علی بن محمد سمری، فوت کرده است؛ چرا که علی بن محمد سمری، در شعبان سال 329 وفات کرده و محمد بن یعقوب، در سال 328 وفات نموده است. بنا بر این، کتاب های محمد بن یعقوب و روایاتش در زمان وکلای یاد شده، راهی برای تثبیت آنچه او نقل کرده، دارد.

برخورد عالمان و فقیهان و محدثان بزرگ با این مجموعه گران سنگ، نشان از اعتبار و ارزشمندی ویژه آن دارد. همه، الکافی را در بالاترین مرتبه در بین کتب روایی دیده اند و کسی نیست که رتبه اول را در میان آنها به کتاب روایی دیگری بدهد و ما در این جا از نقل جملات آنها خودداری می کنیم.

پس از این نیم نگاه - که اعتبار ویژه الکافی را در اوج می نمایاند -، به شبهاتی که گاه در این زمینه مطرح می شود، باید پاسخ داد که البته به اجمال، باید گفت: توجه به این شبهات، خود دلیلی است بر قوت و استواری الکافی، آن گونه که اشاره خواهیم داشت.

ص: 409

الف . وجود روایات جعلی

ما در این بخش، به کمتر از بیست روایت که برچسب جعل بر آنها زده شده، اشاره می‌کنیم، گرچه از نظر ما بسیاری از این روایات و بلکه همه آنها، پاسخ دارند و مجعول بودن آنها هرگز ثابت نیست.

1. روایتی که مرحوم آیه الله خویی در مقدمه معجم رجال الحديث (ج 1، ص 35) و آیه الله سبحانی در کلیات فی علم الرجال، مدعی عدم امکان التزام به صدور آن، بلکه مدعی قطع به عدم صدور آن شده اند و ما در مجله علوم حدیث، در مقاله «دفاع از حدیث 3»، به آن، پاسخ در خور داده ایم.

2. روایتی که آیه الله سبحانی در کلیات فی علم الرجال، مدعی قطع به عدم صدور آن شده است.

علامه شوشتری، به هفت روایت الکافی در الأخبار الدخيلة، برچسب جعل و وضع زده است که نگارنده، بدانها نیز پاسخ در خور داده است، که بدین شرح اند:

3. روایت ليلة القدر.

4. روایت طول قد آدم عليهم السلام .

5. روایت آمرزش عمومی در حج.

گفتنی است که این سه روایت، در «دفاع از حدیث 10» مجله علوم حدیث، بررسی

شده و به اشکالات مطرح شده درباره آنها پاسخ گفته شده است.

6. روایت سه طلاقه کردن امام عليهم السلام .

7. روایت خطای عبد و زن در قتل عمد.

گویا این دو روایت، بررسی نشده است.

8. روایت نهی از اشراف بر قبر پیامبر صلی الله علیه و آله .

9. روایت سخن گفتن سوسمار.

این دو روایت در دفاع از حدیث «11»، بررسی شده است.

10. صحیحہ عبد اللہ بن سنان.

این حدیث، به وسیله شیخ شمس الدین، در کتاب مسائل حرجة فی فقه المرأة، کتاب سوم و چهارم (ص 92)، مطرح و بررسی شده است و ما در «دفاع از حدیث 9»، به شبهات درباره آن، پاسخ داده ایم. گفتنی است ایشان، روایات دیگری را نیز جعلی معرفی می کند.

11. صحیحہ حماد بن عیسی.

این روایت، به وسیله محمدباقر بهبودی، در کتاب معرفة الحدیث (ص 3) به عنوان نمونه روایات جعلی در مقدمه کتاب، آمده است و ما در «دفاع از حدیث 4»، به اشکالات مطرح شده، پاسخ داده ایم.

12. دو روایت از «اخبار من بلغ» که در الکافی آمده است.

روایات «اخبار من بلغ»، در کتاب الموضوعات فی الآثار و الأخبار، توسط سید هاشم معروف الحسنی مورد نقد قرار گرفته و برچسب جعل بر آنها زده شده است. ما در «دفاع از حدیث 5» به شبهات مطرح شده، پاسخ داده ایم.

13. روایت «شیر و فضّه»، که به وسیله افراد بسیاری مطرح شده است.

14. روایت اقرار اضطراری امام زین العابدین علیهم السلام.

این روایت، در کتاب سبک شناسی دانش رجال الحدیث (ص 40)، جعلی معرفی شده است.

گفتنی است که آشنایان با حدیث می دانند که برچسب جعل و وضع و مانند آنها به روایات بسیاری زده شده است. دیدن همین نمونه ها و پاسخ به آنها، کافی است.

ب. وجود روایاتی از غیر معصومان علیهم السلام

مرحوم شیخ کلینی قدس سره در مقدمه کتاب الکافی، به درخواست شخصی اشاره دارد که از وی خواسته تا کتابی جامع فنون علم دین تألیف کند؛ کتابی که هر کس طالب دانش

دین و عمل بدان باشد، از آن بهره مند گردد و شامل احادیث صحیح به جا مانده از امامان راستگو و سنت های استواری باشد که بر پایه آنها عمل می شود.

مرحوم کلینی، چند سطر بعد می گوید:

خداوند، تألیف آنچه را که می خواستی، فراهم ساخت.

بنا بر این، کاملاً مشهود است که کلینی، روایاتی را آورده که قبول داشته و بدان ها پایبند بوده است و هرگز قصدش جمع آوری مجموع روایات از معتبر و غیر معتبر، و مقبول و غیر مقبول نبوده است. این جمله کلینی در مقدمه، به خوبی وضعیت اعتباری روایات الکافی را توضیح می دهد.

با وجود این، در معجم رجال الحدیث آمده است:

اولاً این جمله، گویای آن نیست که همه روایات الکافی، چنین اند؛ بلکه این گونه روایات صحیح در الکافی وجود دارد. (1)

سپس شاهد این گفته، چنین بیان شده که در الکافی، گفته هایی آمده که اصلاً روایت نیستند، چه رسد که روایات صحیح امامان علیهم السلام باشند. آن گاه دوازده مورد، ارائه شده است.

جداً این گونه از اعتبار الکافی کاستن، شگفت آور است! هر کس که مقدمه شیخ کلینی را بخواند، می فهمد که ایشان می خواسته روایات صحیح و معتبر امامان معصوم را بیاورد و هرگز دوازده مورد و یا حداکثر بیست مورد در کل هشت جلد الکافی، آن هم با وجود قرینه، از غیر معصوم نقل کردن، مشکل ساز نیست و گفته کلینی در مقدمه را خدشه دار نمی سازد.

برخی از این موارد، در بخش تاریخی الکافی آمده است و بخشی را حتی می توان گفت که از معصوم است. گر چه نام معصوم برده نشده؛ ولی کلام، کلام معصوم است و مشخص است که شاگرد معصوم، از غیر معصوم نقل نمی کند.

ص: 412

در هر صورت، تعهد نویسنده ای در این سطح و کتابی چنین جامع را خدشه دار کردن، هرگز پسندیده نیست و تعجب است که برخی می پندارند که این شبهه، قوی است. بیش از این در این بخش، درنگ لازم نیست.

ج. وجود حضور تحریف در روایات «الکافی»

برخی چون مؤلف الأخبار الدخیلة، با کاوش بسیار، به مواردی تحریف کلی و یا جزئی در روایات، به زعم خود، دست یافته اند که بسیاری از موارد، قابل پاسخگویی است:

ایشان، در جلد اول کتاب، بیست مورد تحریف و در جلد دوم، یکصد مورد و در جلد سوم، یکصد و سی مورد و در جلد چهارم، یکصد و بیست مورد که مجموعاً سیصد و هفتاد مورد تحریف می شود، آورده است. بسیاری از این تحریف ها، جزئی جزئی است و بسیاری نیز پذیرفته نیست و توجیه صحیح دارد.

گفتنی است در يك کتاب هشت جلدی که بیش از شانزده هزار روایت را در خود جای داده و به همه ابواب دین پرداخته، وجود تعدادی تحریف و تغییر ناخواسته، طبیعی است.

این ویژگی تنها برای قرآن است که تحریف، بدان راه نمی یابد. بگذریم که بسیاری از تحریف ها در سند است.

در نهایت، مجدداً توجه خوانندگان را به این نکته جلب می کنم که اعتبار الکافی، در حدی است که با این وجوه، بر دامن کبریایی اش گرد ننشیند. فقط آگاهان می دانند و امامان علیهم السلام و در پی آنان، عالمان دین - که در پیراسته نگه داشتن حدیث کوشیده اند و در این راه، جان باخته اند تا این مجموعه گران سنگ و این میراث ارزشمند، به دست ما رسیده است -! پس باید قدر آن را بدانیم، نه این که در نفی و رد آن بکوشیم.

د. وجود روایات ضعیف در «الکافی»

این که گاه گفته می شود: بیشتر روایات الکافی ضعیف است، بر مبنای تضعیف سندی است، وگر نه بیشتر روایات الکافی اعتبار دارند و این دو جهت، باید از

ضعف سندی، هرگز مساوی با ضعف حدیث نیست؛ چرا که راه اعتبار روایت، تنها اعتبار سند روایت نیست.

بسیاری از روایات، اعتبار دارند، با این که از نظر سندی، ضعیف اند و بالاتر این که حتی بسیاری از روایاتی که به ضعف سند متهم می شوند، بر مبنای بیشتر عالمان شیعه، می توان صحّت و اعتبار سندی آنها را نیز به اثبات رسانند.

بدین شکل، روایات الکافی، اعتبار ویژه ای می یابند، به استثنای معدودی از روایات آن، که شاید اعتبار پیدا نکنند و همان گونه که در مقدمه گفتیم، با مبنای اعتبار خبر موثوق به، بیشتر روایات شیعه اعتبار می یابند و تنها اعتبار برخی از روایات، ثابت نمی ماند.

بدین گونه، وجه سخن آیه الله شیخ محمدحسین نایینی قدس سره روشن می شود که شاگرد ایشان، مرحوم آیه الله خویی، از مجلس درس ایشان نقل می کند که می گفت:

ان المناقشة في أسناد روایات الكافي حرفة العاجز؛ (1)

مناقشه سندی در روایات الکافی، کار کسی است که [از فهم و جمع روایات آن] عاجز است.

نکته ای که بسیار مهم است و باید مورد توجه قرار گیرد تا اعتبار کتاب های روایی شیعه، بویژه کتب اربعه و خصوصا الکافی به شایسته ترین وجه تضمین گردد. این است که همه یا بیشتر روایات شیخ کلینی در الکافی، از صاحبان کتاب است.

درست است که ایشان، واسطه های خود را تا آن کتاب ها در سند آورده، ولی نیاز جدی به این واسطه ها نیست؛ چرا که انتساب آن کتاب ها به مؤلفانش برای کلینی ثابت شده بوده است. درست مثل این که ما امروز از الکافی نقل می کنیم، وسائط ما تا الکافی، در اجزاتی که گرفته ایم، آمده است؛ ولی گفته می شود صرفا جهت تيمّن و تبرّك

ص: 414

است و این که ما هم در زمره راویان احادیث اهل بیت علیهم السلام قرار گیریم؛ وگر نه نیازی نیست. ما روایت را از خود الکافی می خوانیم و ضرورتی به وسائط ما تا این کتاب، احساس نمی شود. همین قضیه، درباره کتاب هایی نیز که کلینی از آنها نقل می کند، صادق است.

این نکته بسیار ارزشمند مورد تأکید بسیاری از عالمان قرار گرفته است.

آیه الله صافی گلپایگانی، شفاهی گفته اند و در کتاب منتخب الأثر نیز مورد تأکید قرار داده اند و در کتب دیگر ایشان نیز به این حقیقت، اشاره شده است.

مرحوم سید محسن امین جبل عاملی، صاحب أعيان الشيعة، در شرحی که بر روایات فقهی دارد، به این نکته پرداخته است. (1)

بدین شکل، روایات بسیاری تصحیح می شود و ضعف واسطه ها از کلینی تا صاحبان کتب، آسیمی نمی رساند.

همچنین به این نکته که مرحوم صاحب قاموس از معاصران، در مقدمه کتاب رجالی اش آورده، بنگرید:

و تحقیق الکلام و تفصیله أن يقال إنَّ شيخ الإجازة إمَّا يجيز كتاب نفسه وفيه يشترط ثبوت وثاقته كغيره من الرواة مطلقاً إلا أن يكون جميع أحاديث كتبه مطابقاً لأحاديث كتاب معتبر فيكون أحاديثه مقبولة وإن كان في نفسه ضعيفاً. و إمَّا يجيز كتاب غيره فإن إجاز ما يكون نسبه إلى مصنفه مقطوعة كإجازة الكافي و سائر الكتب الأربعة و ما يكون نظيرها فلا احتياج في نقله إلى التوثيق لأنَّ المراد مجرد اتصال السند لا تحصيل العلم لنسبته إلى مصنّفه وإن أجاز ما لا تكون نسبه مقطوعة يحتاج أيضاً جواز العمل بما أجازة إلى توثيقه؛

تحقیق سخن، این است که گفته شود شیخ اجازه کتاب خودش را می دهد که در این صورت، باید وثاقتش ثابت شود، مگر این که همه احادیث کتابش مطابق با احادیث کتاب معتبر دیگری باشد که در این صورت، احادیث او پذیرفته است، گر

ص: 415

چه خودشان ضعیف باشد.

و یا شیخ اجازه، اجازه کتاب دیگران را می دهد که در این صورت، اگر اجازه دهد کتابی را که نسبتش به مؤلف آن قطعی است (مانند آن که الکافی و یا سایر کتب اربعه و مانند آنها را اجازه دهد)، در این صورت، نیازی به اثبات توثیق شیخ اجازه نیست.

چون نسبت کتاب به مؤلف، ثابت است و هدف از اجازه شیخ، حفظ اتصال سند است؛ ولی اگر اجازه کتابی را بدهد که نسبتش به مؤلف، قطعی نیست، در این صورت، برای عمل به آن کتاب، نیازمند اثبات وثاقت شیخ اجازه هستیم.

بنا بر این، اگر تطبیق احادیث کتاب مجیز با کتاب های معتبر دیگر برای ما ممکن بود و از سوی دیگر، تفکیک اجازه های مشایخ، از این جهت که مشخص می شد آیا کتاب یقینی دیگران را اجازه داده اند یا کتاب خودشان را، دیگر در اعتبار روایات کتاب هایی که مشایخ اجازه داده اند، مشکلی نمی ماند؛ چراکه اگر کتاب خویش را اجازه داده اند که یا خود ثقه هستند و یا ما با تطبیق درستی احادیث، آن کتاب را می فهمیم.

و اگر کتاب دیگری را اجازه داده اند، یقینی بودن انتساب آن کتاب به مؤلف، برایمان روشن خواهد بود.

ایشان، آن گاه می نویسند:

قلت: لكن تطبيق كتاب المجيز وفهم انفراد المجيز بكتاب غيره وعدمه مما لا يمكننا في هذه العصور، لاندراس المصنّفات والأصول بعد الشيخ.

یعنی دستیابی به این تطبیق و قطعیت انتساب کتاب به مؤلف، برای ما فراهم نیست.

سپس می افزاید:

ولو كانا ممكنين لنا، لَمَّا كُنَّا محتاجين إلى ما فعله العلامة في طرق التهذيبين: من بيان الصحيح والحسن والقوى والضعيف، لأنّ جميع الوسائط بينه وبين صاحب

ص: 416

الكتاب و صاحب الأصل في الحقيقة مشائخ إجازة لكتاب الغير و أصله؛

و اگر این دو جهت برای ما فراهم بود، ما نیازمند شیوه علامه در تفکیک اخبار التهذیب و الاستبصار و تقسیم آن به انواع صحیح و حسن و قوی و ضعیف نبودیم؛ چرا که وسائط شیخ تا کتاب ها و اصول، همه از مشایخ اجازة ای بودند که کتاب و اصل دیگری را اجازة می دادند.

آن گاه مرحوم علامه شوشتری می نویسد:

و کذا لم نکن محتاجا إلى ما فعل في طرق الصدوق؛

بلکه ما در این صورت، نیازمند کاری که علامه در طُرُق صدوق کرده، نیستیم.

که دلیل آن، امکان تطبیق و قطعیت انتساب کتاب به مؤلف آن است.

سپس ایشان می افزاید:

بل يمكن أن يقال بعدم الاحتياج فيه أصلاً حيث أنه صرح في الفقيه بمعرفة طريقه إلى الكتب وأن الكتب في نفسها مشهورة؛

به علاوه این که می توان گفت: نیازی به شیوه علامه و به کارگیری آن نیست؛ چرا که خود صدوق در [کتاب من لایحضره] الفقیه، صریحاً گفته است که طرق من به کتاب ها، معروف است و کتاب ها، به خودی خود مشهورند.

علامه شوشتری در بخش دیگری از سخن خویش در ادامه می نویسد:

قلت: لو كتبنا نعرف الأصول المشهورة والمصنفات المعروفة كالقدمات لكننا حكمنا بصحة كثير من أحاديث الكافي التي حكموا بعدم صحتها بالإصطلاح الحادث المتأخر، فإن أكثر رواياتها مشائخ إجازة وأكثر أحاديثه مأخوذة من مصنفات أصحاب الأئمة عليهم السلام و أصولهم، و ذكر سائر المشائخ لمجرد اتصال السلسلة، كما هو ديدن أصحاب الحديث، كالإرشاد في الأخذ من الكافي، و منهم الصدوق في غير فقيهه، والشيخ في الجزئين الأولين من استبصار، كما عرفت لكن الأسف في ضياع تلك الأصول والمصنفات؛(1)

اگر ما اصول و مصنفات مشهور را می شناختیم، آن گونه که قدمای اصحاب

ص: 417

می شناختند، قطعاً حکم به صحّت بسیاری از احادیث الکافی می کردیم؛ همان احادیثی که بر پایه اصطلاح جدید، غیر صحیح شناخته می شوند؛ چرا که بیشتر راویان این احادیث، مشایخ اجازه هستند و بیشتر این احادیث، از مصنفات و اصول اصحاب ائمه علیهم السلام گرفته شده است و ذکر نام مشایخ، تنها به دلیل حفظ اتصال سند است، آن گونه که شرط اصحاب بوده است. برای نمونه، شیخ مفید در الإرشاد از الکافی می گیرد و صدوق... و شیخ طوسی...؛ ولی اسفبار، این است که این اصول و مصنفات، از دست رفته است.

همان گونه که ملاحظه کردید، علامه شوشتری، در مورد کتاب من لایحضره الفقیه، مشکل را حل شده می داند؛ چرا که هم طرق شیخ صدوق به کتاب هایی که از آنها در کتاب من لایحضره الفقیه نقل کرده، صحیح است و هم خود آن کتاب ها مشهورند.

ما مانند همین سخن را در مورد الکافی جاری می دانیم؛ چرا که با توجه به گفته مرحوم کلینی در مقدمه، ایشان مجموعه روایات الکافی را روایات صحیح می داند که بدین صورت می توان بدانها عمل کرد و صحّتی که در کلام کلینی آمده، همان صحّت قدمایی است؛ یعنی انتساب اینها به امامان علیهم السلام مورد وثوق است و اعتبار این روایات و حجّیت آنها، تمام است.

آری! اگر در الکافی روایاتی پیدا شوند که از اصول معتبر و معروف و مشهور نقل نشده اند، آن روایات باید به طریق دیگری و با قرائن دیگری به اعتبار برسند.

بنا بر این، تضعیف روایات الکافی، بلا وجه است و بیشتر روایات الکافی اعتبار می یابند و راه اعتباریابی آنها به این شکل، خلاصه می شود:

یک. اعتبار روایت، تنها به اعتبار سند آن نیست؛ بلکه بر مبنای حجّیت خبر موثوقّ به در بسیاری از روایات ضعیف السند، اعتبار می یابد؛ چرا که قرائن داخلی و خارجی موثوقّ به، صدور خبر می آورد.

دو. راویان آن، اگر از نظر سندی هم فقط خواسته باشیم، راه اعتبار سندی بیشتر روایات الکافی باز است؛ چرا که بسیاری از راویان آن، شاید بر مبنای برخی قابل

توثیق نباشند؛ ولی بر مبنای بیشتر عالمان شیعه، قابل توثیق اند و به این شکل، اعتبار سندی بیشتر روایات الکافی تضمین می شود.

سه. با توجه به این که شیخ کلینی، روایات خود را از کتب نقل می کند و مؤلفان آن کتاب ها، تأیید شده و مشهور و موثق به هستند، لذا وسائط کلینی تا آن کتاب ها مهم نیست و ضعف آنان، مشکل ساز نخواهد بود.

اینها برخی از راه های اعتباربخشی به روایات الکافی است و محققان و عالمان آشنا با حدیث، خود بهتر می دانند. (1)

ترجمه قسمت هایی از فایده چهارم خاتمه «مستدرک الوسائل» در اعتبار «الکافی» (2)

یکی از «فایده» های خاتمه کتاب ما مستدرک الوسائل، درباره پاره ای از مباحثی است که به کتاب الکافی - که یکی از «کتب اربعه» و از پایه های مذهب فرقه ناجیه امامیه است - بر می گردد.

گرچه ادله احکام، مطابق مشهور بین فقها، چهار تاست: کتاب (قرآن) سنت، عقل و اجماع؛ ولی اهل نظر، با تأمل در فروع دین، در می یابند آنچه از غیر سنت به دست می آید، بسیار کم است و سنت که عمد و پایه در به دست آوردن فرائض، سنن، حلال و حرام است و کتب اربعه، متکفل بخش عمده سنت است و کتاب الکافی در میان کتب اربعه، مانند خورشید در بین ستارگان آسمان است.

الکافی، نسبت به دیگر کتب، امتیازاتی دارد که اگر انسان منصف، به خوبی در آن بیندیشد، از بررسی حال تک تک رجال سند در روایاتی که در الکافی قرار گرفته، بی نیاز می شود و وجود این امتیازها، موجب وثوق و اعتماد می گردد و موجب حصول اطمینان به صدور، ثبوت و صحت روایات به معنای معروف

ص: 419

1- . تمام آنچه در این مقاله آمده، تلخیصی است از مقاله ای گسترده و جامع با عنوان «اعتبار روایات شیعه»، که در بیش از صد صفحه آمده است.

2- . از این بخش تا آخر مقاله، به وسیله نویسنده این نوشتار، ترجمه شده است .

امتیاز اول . آنچه [بزرگان دین] در مقام مدح الکافی [و کلینی] به تصریح و یا با اشاره گفته اند [که به برخی از آنها اشاره می شود] :

الف . شیخ مفید قدس سره در شرح کتاب عقائد شیخ صدوق قدس سره گفته است: شیخ کلینی قدس سره در الکافی - که از بزرگ ترین کتب شیعه و سودمندترین آنهاست - ، روایت یونس بن یعقوب از امام صادق علیهم السلام را ، آن هنگامی که مرد شامی برای مناظره با امام علیهم السلام خدمت ایشان آمده بود ، آورده است .

ب . محقق کرکی قدس سره در اجازه اش به قاضی صفی الدین عیسی می گوید: [و از کتاب هایی که اجازه نقل آنها را به تو می دهم] همه کتاب ها و روایات شیخ ، امام ، سعید ، حافظ ، محدث ، ثقه و کسی که روایات اهل بیت علیهم السلام را جمع کرده ، ابو جعفر محمد بن یعقوب کلینی ، صاحب کتابی بزرگ در روایت است که نامش الکافی است . همان کتابی که مانندش نوشته نشده ، با همان سندی که قبلاً ذکر شد تا جناب شیخ امام ابو جعفر محمد بن قولویه ، به حق روایت وی از او - قدس الله سرهما و قدرهما - . و این کتاب ، از روایات شرعی و اسرار ربّانی ، چیزهایی را در خود جمع دارد که در غیر این کتاب ، یافت نمی شود.

و این شیخ بزرگوار (کلینی) ، از کسانی بسیار از عالمان اهل بیت علیهم السلام و رجالیان و محدثان آنان ، همچون علی بن ابراهیم بن هاشم ، نقل می کند .

ج . شهید اول قدس سره در اجازه اش به شیخ زین الدین ابو الحسن علی بن خازن می گوید:

ص: 420

1- . الحدیث الصحیح عند المتقدمین علی عصر العلامه الحلّی م 726 ق هو ما اقترن بما یوجب الوثوق به واعتضد بما یلزمه الاعتماد علیه أو بما أوجب العلم بمضمونه نحو وجوده فی أكثر الأصول الأربعمئه مؤلف من أصحاب الأئمة علیهم السلام تکرره فی أصل أو أصلین وجوده فی أصل معروف معتبر لدیهم (مستدرک الوسائل، ج 3، ص 463. خاتمة) .

با همین سند کتاب های صاحب کتاب کافی در حدیث که مانندش برای امامیه نوشته نشده است. (1)

و در کتاب الذکری، پس از آوردن روایت مُرسلی در کیفیت استخاره می گوید:

ارسال روایت، آسیبی نمی زند؛ چرا که شیخ کلینی قدس سره این روایت را در کتابش آورده است و شیخ طوسی در التهذیب. (2)

د. علامه مجلسی قدس سره در آغاز شرحش بر کتاب الکافی می گوید:

و با کتاب الکافی آغاز می کنم، تألیف شیخ راستگو، ثقة الإسلام، پذیرفته شده همه طوایف مردم و ممدوح خاص و عام، محمد بن یعقوب کلینی - که خداوند، وی را با امامان بزرگوار محشور فرماید -، چون از همه اصول و کتب، مضبوط تر و جامع تر بود و از همه تألیفات فرقه ناجیه، برتر و والاتر بود. (3)

روشن است که این مدایح، به بزرگی کتاب و کثرت روایات آن باز نمی گردد؛ چرا که مانند الکافی و یا بزرگ تر از آن، از نظر حجم، از نویسندگان قبل از کلینی و پس از کلینی، بسیار متداول بوده که از آن جمله است: المحاسن برقی و نوادر الحکمة ی احمد بن محمد بن عیسی اشعری قمی و ... این همه ستایش و مدح، به دلیل اتقان و ضبط و تثبیت الکافی بوده است. در این راستا، بزرگان دیگری چون شهید اول، در اجازه اش به شیخ زین الدین ابو الحسن علی بن خازن و ملا امین استرآبادی و صاحب معالم و صاحب مدارک و شیخ حسین، پدر شیخ بهایی و دیگران، کلینی و کتاب او الکافی را ستوده اند.

امتیاز دوم. مطلبی که سید ابن طاووس قدس سره در کتاب کشف المحجّة، در مقام بیان اعتبار وصیت معروف امیر مؤمنان علیهم السلام به فرزندش امام حسن مجتبی علیهم السلام نگاشته است و

ص: 421

-
- 1- بحار الأنوار، ج 107، ص 190 (به نقل از مستدرک الوسائل، ج 3، ص 465 و خاتمه).
 - 2- الذکری، ص 252. همچنین، ر. ک: الکافی، ج 3، ص 473، ح 8؛ تهذیب الأحکام، ج 3، ص 182، ح 413 به نقل از مستدرک الوسائل، ج 3، ص 465.
 - 3- مرآة العقول، ج 1 ص 3؛ به نقل از مستدرک الوسائل، ج 4، ص 466.

ایشان، آن وصیت را از «رسائل الأئمة»ی ابو جعفر کلینی نقل می کند که متن آن، چنین است:

این شیخ (یعنی محمد بن یعقوب)، زندگی اش در زمان وکیلان مولایمان مهدی علیه السلام: عثمان بن سعید عمری و فرزندش ابو جعفر محمد و ابو القاسم حسین بن روح و علی بن محمد بن سمی - که رحمت خدا بر آنان باد - بوده است.

فوت محمد بن یعقوب، پیش از وفات علی بن محمد سمی واقع شده است؛ چون علی بن محمد سمی، در ماه شعبان سال 329 فوت کرده و محمد بن یعقوب کلینی، در بغداد در سال 328 فوت نموده است. (1)

بنا بر این، تصانیف کلینی در زمان وکیلان [امام مهدی علیه السلام] در وقتی بود که می توانسته راهی برای تثبیت منقولات خویش و تأیید کتاب های خود بیاید. (2)

نتیجه مقدماتی که سید ابن طاووس ذکر کرده، عرضه کتاب الکافی بر یکی از «نواب اربعه» بوده و ارضای او و حکم به صحت کتاب به وسیله اوست و این، عین امضای امام علیه السلام و حکم او و یا تألیف اوست؛ چون به امضای نایب امام نیز به اذن و امر امام است.

این مطلب، گر چه حدسی و غیر قطعی است، چون ممکن است گاهی با واقع، تطبیق کند و گاه نادرست باشد و در این جا بدان نمی توان تمسک جست؛ ولی تأمل در مقدماتی که مرحوم سید ابن طاووس آورده، گمان قوی و اطمینان کامل و اعتماد به آنچه او (کلینی) ذکر کرده را می آورد.

چون کلینی، بزرگ طایفه و چشم امامیه و مرجع آنان است، آن گونه که بدان تصریح شده و در شهری است که نواب امام در آن هستند و هدفش از تألیف (کافی)، عمل به کتاب در همه امور مرتبط با دین است، چون این را از او خواسته اند، آن گونه

ص: 422

1- . در سال وفات کلینی، بین سال 329 و 328 ق، اختلاف است ر.ک: مستدرک الوسائل، ج 3، ص 468، حاشیه شماره یک .

2- . کشف المحجّة، ص 159 (به نقل از مستدرک الوسائل، ج 3، ص 468، خاتمه) .

که بدان در ابتدای کتاب خود تصریح کرده ، مخصوصاً این گفته او که:

گفتی: که تو دوست می داری کتابی نزدت باشد که کافی به همه فنون دین باشد آنچه که متعلمان به آن بسنده کنند و طالبان ، بدان رجوع نمایند و هر کس که علم دین و عمل به دین را با روایات صحیح رسیده از امامان راستگو علیهم السلام بخواهد.

و با سنت های استواری که بدان عمل می شود و با آن فرض ، خداوند عز و جل و سنت پیامبرش ادا می گردد.

و گفتی که اگر این تحقق پیدا کند ، امید دارم که وسیله ای شود که خداوند تدارك کند به سبب معرفت آن برادران، تدارك کند و اهل ملت ما را به آنچه رشد آنها بدان است... .

پس آشکار گشت که هدف شیخ کلینی در الکافی ، مانند هدف دیگر عالمان از بسیاری از تألیفات ، مانند گردآوری آنچه در زمینه پاداش اعمال و یا خصلت های نیک و بد و یا علل شرایع و غیر آن نیست.

بلکه هدف از تألیف الکافی ، اخذ و تمسک به الکافی و تدبیر و عمل به آنچه در الکافی است و در محضر شیخ کلینی در بغداد از حضرت حجّت علیهم السلام توسط یکی از نواب ایشان ، درباره درستی برخی از روایات و جواز عمل به آن ، سؤال می کرده اند.

و مانند آنچه در نامه ها و مکتوب های محمد بن عبد الله بن جعفر حمیری به امام علیهم السلام از این دست ، بخش وافر وجود دارد ، و نیز در نامه های دیگری که از سوی دیگر آن ، مکتوب گشته است.

بنا بر این ، بعید است ، آن هم در نهایت بعد که شیخ کلینی قدس سره در طول مدت تألیف کتاب خود که بیست سال به طول انجامیده است ، با توجه به همنشینی و مجالستی که عادتاً با آنان داشته است ، نواب حضرت را از کتاب خود ، با خبر نساخته باشد و کتاب را بر آنان ، عرضه نکرده باشد .

و از اموری که حقیقت این عرضه و پاسخ را به ذهن نزدیک می سازد ، این است که دسته ای از بزرگان که الکافی را از شیخ کلینی تلقی کرده اند و ایشان ، آن را روایت

کرده و استنساخ نموده و نشر داده اند و همه نسخه های الکافی در نهایت ، به نسخه اینان منتهی می گردد.

مانند شیخ بزرگ در صاحب کرامت مبهوت کننده ، محمد بن احمد بن عبد الله بن قضاة بن صفوان بن مهران جمال و ابو عبد الله محمد بن ابراهیم نعمانی ، که این دو از استوانه های این سقف رفیع هستند.

و در بعضی از مواضع کتاب الکافی آمده و در نسخه صفوانی چنین است ، آن گونه که در باب نصّ بر امامت امام دهم علیهم السلام دیده می شود.

و نیز عالم بزرگ ، ابو غالب احمد بن محمد بن سلیمان زُراری ، نویسنده رساله ای در شرح حال خاندان اَعین ، در فهرست کتبی که نزد وی بوده و آنها را از صاحبانش در این روایت نقل کرده ، آورده:

همه کتاب الکافی که تصنیف ابو جعفر محمد بن یعقوب کلینی است ، به روایت من از اوست . برخی را قرائتا و برخی را اجازتا . من «کتاب صلاة و صوم» را در نسخه ای از الکافی استنساخ کرده ام و کتاب حج را در نسخه ای و کتاب طهارت و حیض را در نسخه ای دیگر . همه ، يك مجلد است و قصد دارم که بقیه کتاب را نیز إن شاء الله ، در يك جزء با برگه کاغذی استنساخ کنم.

در حالی که بعضی از اعیان و بزرگان از وکلا و نواب راجع به امور دنیایی ، مانند آنچه که ابو غالب رازی از ابو القاسم حسین بن روح درباره اختلافی که بین او و زنش پیش آمده بود ، سؤال کرد که توقیعی از ناحیه مقدّسه خارج شد که : «و الزوج و الزوجة فأصلح الله بينهما» . همین طور ، راجع به نوشته های افراد و مرویّات آنها از وکلا- سؤال می شد ، مانند آنچه که از حسین بن روح درباره کتاب التکلیف شلمغانی نقل شده که گفت : «أطلبوه إلیّ لأنظره ؛ کتاب او (التکلیف) را بیاورید!» ، بعد از آن که از ابتدا تا انتهای آن را خواند ، گفت : «ما فيه شيء ، إلاّ وقد روى عن الأئمة عليهم السلام إلاّ موضعين أو ثلاثة فإنه كذب عليهم في روايتها» .

و از آنچه درباره کتاب های ابن عزافر که ابو الحسین بن تمّام، از خادم حسین بن روح حکایت کرده که: «از ایشان سؤال شد که: «خانه های ما از کتاب های ابن عزافر، پُر است. چه کنیم؟». ایشان گفت: «من هر آنچه امام ابو محمد حسن بن علی علیهم السلام راجع به کتب بنی فضّال فرمود که: «خندوا بما رووا و ذروا بما رأوا» می گویم. از آنچه بیان شد، به دست می آید که بعید است و در نهایت بُعد که احدی از آنان، از شیخ کلینی، این کتاب را نخواهد؛ کتابی را که شیخ کلینی برای عمل عموم شیعه نگاشته یا این کتاب را نزد شیخ کلینی نبیند و بر آن ننگرد، با این که بزرگان شیعه و سران امامیه، به این کتاب توجه نموده و در کنار آن ایستاده اند.

و کوتاه سخن این که: کسی که به این مجموعه از قرائن توجه کند، شاید به آنچه سید بزرگوار (ابن طاووس) بدان اشاره کرده، اطمینان پیدا کند.

و این توهم که اگر این کتاب بر امام علیهم السلام یا یکی از نواب آن حضرت عرضه شده بود، این قضیه، شیوع و شهرت می یافت، با کتاب های دیگری که بر پدران امام مهدی علیهم السلام عرضه شده، نقض می شود؛ چرا که هر کدام از آنها جز با يك یا دو طریق، برای ما نقل نشده است.

علامه مجلسی رحمه الله در کتاب مرآة العقول می گوید: و اما یقین برخی از کسانی که جزافه می گویند به این که همه کتاب الکافی بر حضرت قائم علیهم السلام عرضه شده، چون در شهر سفیران و نواب بوده (1) (منظور بغداد است)، اشکال آن روشن است.

آری! عدم انکار امام قائم علیهم السلام در امثال کلینی در تألیفات و روایاتشان، از اموری است که گمان نزدیک به علم می آورد که امامان علیهم السلام از کار آنان، خشنود بوده و عمل به روایاتشان را تجویز می کرده اند.

گویم: جزاف گوئی، اگر در مورد یقین آنان باشد، درست است؛ و اما در زمینه پدید آمدن وثوق و اطمینان به الکافی به دلیلی که ذکر کردیم، هرگز جزافی در سخن

ص: 425

1- . ظاهراً مراد او از «بعض»، ملاً خلیل قزوینی است مستدرک الوسائل، ج 3، ص 473، حاشیه 3.

کسی که چنین ادّعایی را بکند، نیست. آری! البته در این مطلب برای دیگران، حجّتی نیست؛ زیرا از قرائن رجالی که بر آن تکیه می‌کنند، به دست نیامده است و شگفت از صاحب وسائل الشیعة است که کلام سیّد ابن طاووس را در کشف المحجّبة تا گفته وکیلان یاد شده، آورده و نتیجه سخن سیّد ابن طاووس را - که نتیجه مقدمات اوست - و دلالت کامل تر بر اثبات نظر صاحب وسائل الشیعة دارد، نقل نکرده است.

امتیاز سوم. گفته شیخ نجاشی در حقّ کلینی است که معتمدترین فرد در حدیث، و اثبت در آن است. نیز علاّمه در کتاب خلاصة الأقوال. و این گفته از این نقّاد خبیر و عالم بزرگ در جایگاه خود قرار نمی‌گیرد، مگر این که در بر دارنده همه مدح‌هایی باشد که برای راویان و مؤلّفان شده، از آنچه که به سند حدیث و اعتبار روایت، مربوط می‌گردد. و از برترین مدح‌ها و شرافتمندین خصلت‌های مربوط به مقام روایت از انسان‌های ثقه است و نقل روایاتی که بدانها وثوق است، آن گونه که در شرح حال دسته و جماعتی ذکر کرده اند.

شیخ طوسی، در الفهرست، در شرح حال علی بن حسن طاطری می‌گوید:

او واقفی بود و در مذهبش، بسیار عناد می‌ورزید... برای او در فقه، کتاب‌هایی است که آن کتاب‌ها را از مردانی که بدانها و به روایاتشان وثوق است، روایت کرده و به همین جهت، آن کتاب‌ها را ذکر کردیم.

و در کتاب خلاصة الأقوال، در شرح حال جعفر بن بشیر آمده است:

او به علم برآمده شناخته می‌شد، چون دانش بسیار داشت و مورد اعتماد بود و از افراد مورد اعتماد، روایت می‌کرد و آنان نیز از وی، روایت می‌کردند.

مشابه این نقل را نجاشی درباره او و نیز در شرح حال محمّد بن اسماعیل بن میمون زعفرانی و شیخ طوسی قدس سره در کتاب عدّة الأصول می‌گوید:

اگر یکی از دوراوی با سند، روایت کند و دیگری به ارسال، در حال راوی به ارسال، تأمل می‌شود. اگر او از کسانی است که معلوم است جز از ثقه‌ای که بدان وثوق باشد، ارسال نمی‌کند، در این صورت، خبر راوی دیگر بر خبر او مقدّم

نمی شود و مرجح نیست و به همین جهت ، امامیه بین روایاتی که محمّد بن ابی عُمیر و صفوان بن یحیی و احمد بن محمد بن ابی نصر و غیر آنها از ثقات دیگری که جز از کسی که به او وثوق باشد ، روایت و ارسال ندارند و اگر بین روایات مسندی که غیر از اینان نقل کرده اند ، باشد ، مساوات قائل شده اند و به همین جهت ، به مُرسّلات ایشان - زمانی که از روایات دیگران متفاوت باشد - ، عمل می کنند.

و علامه حلّی قدس سره در المختلف در «احکام بغاة» می گوید :

روایتی که ابن عقیل - که از عالمان بزرگ ما (شیعه) است - روایت کرده که مرسل های او به دلیل عدالت و معرفت او پذیرفته می شود.

و در شرح حال او ، دسته ای از رجال گفته اند که او ، صحیح المذهب است و صحیح نزد قدمای شیعه ، گر چه نزد متأخران ، اعم از صحیح (1) است و اسباب اتّصاف روایت به صحّت نزد قدما ، بیشتر از آن سبب ها نزد متأخران است ؛ مانند بودن آن روایت در اصلی از اصول و داشتن سند مکرّر و وجود روایت در کتابی که به یکی از امامان علیهم السلام عرضه شده است ، و اشتهار روایت و مطابقت روایت با دلیل قطعی و دیگر امور خارجی .

و از اسباب صحّت روایت ، وثاقت ، تثبّت و ضبط ، از امور داخلی و حالات نفسانی راوی است که میزان صحّت نزد متأخران هست و نیز موثّق بودن راوی . بنا بر این ، گفته آنان - که صحیح الحدیث است - ، بر مدحی در شخص راوی نیز دلالت نمی کند ، چه رسد به عدالت و وثاقت وی ، آن گونه که ابتدای نظر آن را می طلبد.

ولی تأمل کننده باانصاف می داند که حکم به صحّت روایت راوی ، بدون افزودن به کتابش درست نیست که به خاطر امور خارجی باشد ؛ چرا که آن ، متوقّف بر وقوف به همه آن چیزی است که او روایت کرده و تدوین نموده است و عرضه کردن آن بر

ص: 427

1- . متأخران ، حدیث را به چهار دسته تقسیم می کنند: صحیح ، حسن ، موثّق یا قوی ، و ضعیف.

امور خارجی - که دست کشیدن به خار، از آن راحت تر است -؛ بلکه باید به دلیل علمی که به حال او دارد و معرفتی که از سیره و روش او می شناسد (مانند وثاقت، تثبّت و ضبط)، و بنا بر این که روایت صحیح این گونه ای را نقل کند و این، مدح بزرگ و توثیق گسترده تری است، پس روایات او (کسی که درباره اش گفته شده صحیح الحدیث است)، نزد هر کس که به حجّیت جز موقوف الصدور و خبری که اطمینان به ورود آن می رود، قائل است، حجّت است زمانی که وثوق و اطمینان به صدور آن داشته باشد و مطمئن به ورود آن باشد و اطمینان قلب از حُسن ظاهر و شایستگی ظاهرِ حالِ راوی، داشته باشد، آن گونه که حق نیز همین است و محققان، بر آن اند و إن شاء الله، توضیح فزون تری برای این سخن در آینده خواهد آمد.

به این جهات که دربارهٔ راویان بزرگ مؤلفان گفته شده، گفته های دیگری را که در شرح حال دسته ای از راویان و ارباب تصنیف گفته اند، بیفزایید که: پس اگر ابو جعفر شیخ کلینی، از همه راویان و مؤلفان، مورد اعتمادتر و باثبات تر و در روایت، دارای استحکام بیشتری باشد، باید که جامع همه مدایحی باشد که تك تك راویان با توجّه به روایت، بدان مدح شده اند و باید شخصیت و حال و روایت وی، از آنان، کمتر و پایین تر نباشد.

پس اگر بنا باشد که وی از مجهولی یا ضعیفی که روایتشان مورد توجه نیست روایت کنند یا روایتی را نقل کند که نیاز به دقت در سند او هست در این صورت شیخ کلینی قدس سره از همه راویان و مؤلفان معتمدتر و باثبات تر نیست.

چون همه مدائح و اوصافی که در حقّ آن دسته از راویان گفته شده که مربوط به سند است به همین دو واژه بر می گردد (واژه اوثق و اثبتیت)

پس اگر شیخ کلینی با بزنتی و امثال او و شیخ جعفر بن بشیر مقایسه شود، باید حکم به وثاقت مشایخ وی نیز بشود، و نیز اگر با طاطری و اصحاب اجماع، سنجیده شود، چاره ای نیست جز این که حکم به صحّت حدیث وی شود، به همان معنی

که گفتیم . این که او در کتابش جز آنچه از راویانی که به خود آنان و روایاتشان وثوق است ، نیاورده است و به این شکل ، اطلاق حجت بر شیخ کلینی قدس سره تمام می شود ، آن گونه که برخی او را با این توصیف ستوده اند و این واژه را از الفاظ صریح در توثیق دانسته اند و گفته اند که: منظور از آن ، این است که به روایت شیخ کلینی ، احتجاج و استدلال می توان کرد.

شیخ مفید رحمه الله نیز همین گونه، «درستی گفته» ای در مدح الکافی دارد و بدین سان ، بزرگ ترین و ارزشمندترین و سودمندترین کتاب شیعه بودن آن ، روشن می شود.

سودمندتر بودن این کتاب ، به دلیل جامعیت آن در مباحث اصول اعتقادات و اخلاق، فروع فقهی و مواظب است و بزرگ ترین و یا باارزش ترین بودن آن ، باید از جهت اعتبار داشتن آن و اعتماد شدن به آن باشد و همه اصول در دوره شیخ کلینی موجود بوده ، آن گونه که از شرح حال ابو محمد هارون بن موسی تلّعبری (1) آشکار می گردد ؛ همو که عصر شیخ کلینی را درک کرده و از او و غیر او روایت کرده است.

کسی احتمال نمی دهد که شیخ مفید ، در روایات موجود در اصول ، از جهت سند تا اصول و یا از صاحبان اصول تا امامان علیهم السلام ، تأمل و مناقشه ای داشته باشد. از جناب نجاشی نیز همین انتظار می رود و ستایش او از کلینی ، پیش از این آمد . وی در آن توصیف ، گفته است که کلینی ، کتابش را در طول بیست سال نوشت ؛ و روشن است که ذکر مدّت تألیف الکافی ، برای بیان باثبات بودن کلینی است.

طولانی بودن دوره تألیف ، همچنین می رساند که هدف شیخ کلینی ، صرف جمع آوری روایات پراکنده نبوده است ؛ چون این کار ، نیاز به این مدّت طولانی نداشته و حتّی به یک دهه این زمان هم نیازمند نیست ؛ بلکه هدف او گردآوری روایات معتبر و مورد اعتماد و موثوق به است و این کار ، نیازمند زمان است ؛ چرا

ص: 429

1- . تلّعبری ، از بزرگان شاگردان کلینی بوده و کلینی ، از شاگردان خود ، جز تلّعبری ، در الکافی نقل نکرده است مستدرک الوسائل، ج 3، ص 478.

که مستلزم گردآوری «اصل»ها و کتاب های معتبر است و این کتاب ها باید با طرق معتبر به صاحبانش اتصال داشته باشد و در متون این کتب، دقت ورزد و این کتاب ها را تصحیح و تنقیح کند؛ زیرا می خواسته کتابی تألیف کند که شیعه تا روز قیامت، در اصول و فروع، بدان اکتفا کند.

این هدف و منظور شیخ کلینی است، و این هم گواهی ناقدان و ماهران فنّ حدیث و حاملان دین و تصریح آنان به دستیابی کلینی به هدف و منظور خویش.

از به کار رفتن تعبیر «موثق ترین» و «باثبات ترین» برای الکافی، به دست می آید که کلینی، از هر چه مایه قدحِ راوی است و راویان از حدیث روایت بدان تضعیف شده اند پاک و مبرّاست (مانند روایت از ضعیفان و مجهولان و نیز روایت از کسی که او را ندیده است و نیز از ضعیف کردن حریفان حدیث و اضطراب الفاظ حدیث) و اعتماد بر مرسل هایی که از وثاقت راوی افتاده و در این بین، اطمینان حاصل نکرده باشد، و مانند این از جوهری که منافاتی با عدالت ندارد، ولی با تثبّت و وثاقت، ناسازگار است.

و هنگامی که در آنچه ما ذکر کردیم، تأمل نمایی و نیز در آنچه که در شرح حال شیخ نجاشی گذشت که چه اندازه امثال او در اخذ روایت، احتیاط می نموده اند و این که از هر کس روایت را نمی گرفته اند، می فهمی که تأمل و درنگ در حال مشایخ مرحوم کلینی و احتمال این که کلینی از ضعیفان یا مجهولان اخذ روایت کند، این با اوج وثوق به کلینی و اوج استواری وی در روایت - که مورد تصریح نجاشی و علامه حلّی بوده -، ناسازگار است.

این تأمل و درنگ، باعث می گردد که شیخ کلینی، قدر و منزلت روایی اش از جمعی که روایاتشان را از آلودگی به این امور مذموم، مبرّا دانسته اند، عقب تر باشد و رتبه کتابش از کتاب هایی که به سند حدیث هایش نگاه نمی شود (و بی سند، پذیرفته است) پایین تر باشد یا این که الکافی، بزرگ ترین و با عظمت ترین کتاب شیعه است و

همین گونه در مشایخ مشایخ کلینی ، خواهیم گفت .

امتیاز چهارم. شهادت شیخ کلینی قدس سره به درستی روایاتش در مقدمه الکافی ، آن گونه که بعضی از آن گذشت و آن ، این است که : «گفتی که دوست می داری نزد تو کتابی کامل و جامع همه فنون (علم) دین باشد...» تا آن که می گوید: «این کتاب همراه با آثار صحیح از امامان راستگو علیهم السلام باشد و همراه با سنت های استواری که بدان عمل می شود و واجب الهی و سنت پیامبر صلی الله علیه و آله بدان ادا می گردد...» تا آن جا که می گوید: «و خداوند - که ستایش ، ویژه اوست - ، تألیف کتابی را که درخواست کردی ، فراهم ساخت و امیدوارم آن گونه که می خواستی ، باشد و هر چه کوتاهی در آن باشد ، ولی در نیت ما و خیرخواهی ، کوتاهی نبوده است ؛ چرا که خیرخواهی برای برادران و همکیشانمان ، واجب است».

و این سخن از شیخ کلینی صراحت دارد که ایشان ، مقدمه الکافی را پس از تألیف آن نگاشته است. بنا بر این احتمال این که ایشان مقدمه را اول نوشته باشد و سپس از آنچه اول نگاشته و منظور داشته ، باز گشته باشد ، از اساس ، باطل است ، آن گونه که احتمال غفلت از هدف و منظورش درست نیست ؛ چون خود کلینی ادعا کرده که کتاب ، آن گونه که درخواست کننده کتاب خواسته ، تألیف شده است و این نمی شود ، مگر با استواری کلینی در راه و روش خودش و توجه به هدف و نیت خود در هنگام تألیف. و سپس ، عرضه کتاب بر آنچه منظور داشته است و مطالب کتاب با هدف خودش و هدف درخواست کننده کتاب.

بنا بر این ، تنها این می ماند که چگونه او توانسته چنین کتابی با این درجه از اعتبار بنویسد؟ و نیز چگونه این گواهی او قبول می افتد؟ ما قبلاً به اختلاف بین قدما و متأخران در منظور از «صحّت در روایت» ، اشاره کردیم و این که با توجه به اختلاف شهادت دسته اول (قدما) ، برای دسته دوم (متأخران) سودمند نیست . و در این جا می خواهیم بیشتر بیان کنیم و توضیح دهیم. لذا می گوئیم: شیخ بهایی در کتاب مشرق

الشمسین ، پس از تقسیم حدیث به اقسام چهارگانه مشهور آورده است : «این اصطلاح ، بین قدمای ما معروف نبوده است ، آن گونه که برای کسانی که نسبت به کلام قدما ممارست ورزیده اند ، روشن است ؛ بلکه متعارف بین قدما ، اطلاق صحیح بر روایتی است که با قرینه ای که اعتماد قدما را به خود جلب می سازد ، تأیید می گردد و یا با قرینه این که موجب وثوق به آن روایت و اعتماد به آن می شود ، و این وثوق و اعتماد به روایت ، با اموری چند حاصل می گردد.

الف . وجود روایت در بسیاری از «اصول چهارصدگانه» که آنها را با طرق متصل خود (مشایخ خود) بر اصحاب ائمه علیهم السلام روایت می کرده اند و این اصول ، در آن زمان ها مشهور بوده است ، آن گونه که خورشید در وسط روز مشهود است.

ب . تکرر روایت در يك اصل و یا دو اصل ، از این اصول و یا بیشتر با طُرُق گوناگون و سندهای متعدد و معتبر.

ج . وجود روایت در يك اصل که انتسابش به فردی از راویان معروف باشد که همه بر تصدیق آنان ، اجماع کرده اند ؛ مانند : زُراره و محمد بن مسلم و فضیل بن یسار ، و یا هر چه از آنان برسد تصحیح کنند ؛ مانند : صفوان بن یحیی و یونس بن عبد الرحمان و احمد بن محمد بن ابی نصر بزنطی ، یا به روایاتشان عمل کنند ؛ مانند : عمّار سبابطی و دیگرانی که شیخ طوسی در کتاب العده آنان را شمرده است ، آن گونه که محقق [حلی] در بحث تراوح معتبر از شیخ طوسی نقل کرده است.

د . درج روایت در یکی از کتبی که بر امامان علیهم السلام عرضه شده است و امامان ، مصنفان آن کتب را ستوده اند ؛ مانند کتاب عبید الله بن علی حلبی که بر امام صادق علیهم السلام عرضه شد ، و نیز کتاب یونس بن عبد الرحمان و فضل بن شاذان (شاذان) که بر امام عسکری علیهم السلام عرضه شده است.

هـ . روایت از کتاب هایی اخذ شده باشد که وثوق به آن کتاب ها و اعتماد به آنها در میان عالمان سلف ، شیوع داشته باشد. خواه مؤلفان آن ، از فرقه ناحیه محقه (شیعه)

باشند ، مانند «کتاب صلاة» حریر بن عبد اللہ و کتاب های فرزندان سعید اهوازی و علی بن مهزیار ، و یا از غیر فرقه امامیه باشند ؛ مانند کتاب قاضی حَفْص بن غیاث و کتاب های حسین بن عبید اللہ سعدی و کتاب قبله علی بن الحسن طاطری.

و رئیس محدثان ، (1) مبنای متعارف قدما حرکت کرده و به صحت همه احادیث خود (در کتاب من لا یحضره الفقیه) حکم کرده است و دسته ای از عالمان بزرگ رجالی ، بر همین روال ، حرکت کرده اند ؛ چون قرائتی که موجب وثوق و اعتماد است ، برایشان ظاهر گشته است.

گفتار استاد اکبر ، وحید بهبهانی قدس سره

استاد اکبر در تعلیقه بر رجال آورده است: صحیح نزد قدما ، همان است که به صدور آن از معصومان علیهم السلام وثوق دارند ، خواه منشأ وثوقشان این باشد که راوی از ثقات است یا امارات دیگر ، و قدما ، قطع به صدور و یا ظنّ به صدور ، پیدا می کردند و استاد اکبر و دیگران ، تصریح کرده اند که بین صحیح به اصطلاح قدما و صحیح به اصطلاح متأخران ، عموم و خصوص مطلق است و این ، روشن است.

بنا بر این حکم شیخ کلینی قدس سره به صحت روایات ، مستلزم صحت آنها به اصطلاح متأخران نیست ، چون احتمال می رود که منشأ صحت در همه روایات و یا در برخی روایات ، غیر از وثاقت راوی باشد ، و تو آگاهی که این اشکال بر کسی وارد است که بخواهد به صرف شهادت شیخ کلینی بر حجیت حکم بر صحت احادیث الکافی یا اصطلاح جدید کند ؛ ولی کسی که خبر حجیت نزد وی همان باشد که عالمان از همان راه ها بدان وثوق پیدا کرده اند و قرائتی که شیخ بهایی و دیگران از عالمان رجال ذکر کرده اند ، وثوق و اطمینان به صدور خبر می آورد ، نه صحت مضمونش . پس شهادت کلینی نزد وی ، سودمند خواهد بود ، بلکه برای بیشتر علما سودمند است ؛ چرا که

ص: 433

علما برای تغییر اصطلاحی که در صحّت روایت، از سوی علامه حلّی و استاد ایشان احمد بن طاووس حلّی بوده، این عذر را ذکر می کردند که قرائن صحّت نزد قدما، بعدها از بین رفته است، نه این که این قرائن، اعتباری نداشته باشد.

آیا می بینی احدی از بزرگان دین، در حجّیت خبری که در یکی از کتب و اصولی که شیخ بهایی به آنها اشاره داشته، اشکال کند؟ البته در صورتی که آن اصل و کتاب به دست او برسد و وثوق به انتساب کتاب، پیدا کند، ابدا چنین اشکالی نمی کند و تنها عالمان در این تنگنا قرار گرفتند، چون به آن کتاب ها دسترس نداشتند و یا آن کتاب ها برایشان با طریق معتبر تألیف نشده است.

لذا ما می گوئیم اگر ثقة الاسلام کلینی، گواهی دهد که احادیث الکافی صحیح است، سبب گواهی او یا وثاقت راویان این احادیث است که در این صورت، اشکالی در آن نیست؛ چون این شهادت در حکم توثیق همه راویان، به طور عام است و در اخذ قول عادلّی که راوی ای را تزکیه می کند، چه تفاوتی دارد که یک نفر معین را تزکیه کند یا جماعتی معلوم و مشخصی را که در یک جهت، اشتراک دارند و آن این است که همه از راویان روایات الکافی هستند.

و یا سبب شهادت کلینی، این است که این روایات، از آن کیست و اصول معتبر، نزد امامیه اخذ شده اند و این هم شهادت حسّی است که از خطا و اشتباه دورتر است تا توثیق؛ چون حاصل این شهادت، آن است که: «من فلان حدیث را از فلان کتاب نقل می کنم» و اگر کسی احتمال اشتباه را در این باره بخواهد حاکم سازد، باید باب شهادت را ببندد.

و نیز اگر شهادت ایشان نسبت به برخی از روایات، به دلیل وثاقت راویان و نسبت به برخی، به دلیل اخذ از اصول معتبر و مُعتمَد باشد، آن گونه احتمالاً چنین است.

مرحوم میرزا حسین نوری قدس سره در ادامه این فایده چهارم از خاتمه المستدرک، به طرح شبهاتی که مطرح شده، می پردازد و به همه آنها پاسخ می دهد گفتنی است این

شبهات ، همان هایی که صاحب مفاتیح قدس سره از کلام جدّ بزرگوارش وحید بهبهانی آورده است و میرزا حسین نوری به همه آنها پاسخ می دهد و می افزاید که برای ردّ این شبهات ، همین بس که خود وحید بهبهانی ، به این شبهات ، پایبند نبوده است ، آن گونه که در الفوائد الحائریة و تعلیقه رجالی ایشان می بینید که هدف ایشان ، تنها طرح این شبهات در برابر کسانی بوده که به قطعیت روایات الکافی معتقد بوده اند ؛ وگرنه در اعتبار آن ، جای حرفی وجود ندارد .

مرحوم میرزا حسین نوری ، در ادامه ، در چند «تنبیه» و یک «خاتمه» ، مطالبی را می آورد که خوانندگان محترم را به مطالعه مجموعه فایده چهارم از المستدرک ، دعوت می کنیم و سخن را به پایان می بریم .

ص: 435

1. بحار الأنوار، محمّد باقر بن محمّد تقى المجلسى (العلامة المجلسى)، بيروت: مؤسسة الوفاء، 1403 ق.
2. البحر الذخار فى شرح احاديث الأئمة الأطهار، سيّد محسن امين جبل عاملى، بيروت: شركة الكتبى، 1413 ق.
3. تهذيب الأحكام، محمد بن حسن الطوسى (الشيخ الطوسى)، بيروت: دار التعارف، 1401 ق.
4. حاشيه فرائد الأصول، محمد كاظم آخوند خراسانى، قم: مكتبه بصيرتى.
5. حاشيه كفاية الأصول، ابو الحسن مشكينى، تهران: كتاب فروشى اسلاميه.
6. حقايق الأصول، السيّد محسن الحكيم، قم: مؤسسة آل البيت عليهم السلام، 1372 ش.
7. الذكرى، محمّد بن مكّى (شهيد الأوّل)، تهران: چاپ سنگى، 1272 ق.
8. روضة المتقين فى شرح من لا يحضره الفقيه، محمّد تقى المجلسى، تهران: بنياد فرهنگ اسلامى، 1413 ق.
9. فرائد الأصول، مرتضى الأنصارى، قم: مجمع الفكر الإسلامى، 1419 ق.
10. الفوائد الحائرية، محمد باقر بن محمّد وحيد البهبهانى، قم: مجمع الفكر الإسلامى، 1415 ق.
11. قاموس الرجال، محمد تقى التستري، قم: دفتر انتشارات اسلامى، 1410 ق.
12. الكافى، محمد بن يعقوب الكلينى، تحقيق: على اكبر الغفارى، بيروت: دار صعب ودار التعارف، 1401 ق.
13. كشف المحجّة، على بن موسى ابن طاووس، نجف: مطبعة الحيدرية، 1370 ق.

14. مرآة العقول، محمّد باقر بن محمّد تقى المجلسى (العلامة المجلسى)، تهران: دار الكتب الإسلامية، 1370 ق.
15. مستدرک الوسائل، حسين بن محمّد تقى النورى الطبرسى، قم: اسماعيليان، 1383 ق.
16. معجم رجال الحديث، سيّد ابو القاسم خويى، قم: مدينة العلم، 1403 ق.
17. مقباس الهداية فى علم الدراية، عبد الله بن محمد حسن المامقانى، قم: مؤسسة آل البيت عليهم السلام، 1411 ق.
18. منهج المقال، وحيد البهبهانى، تهران: مطبع كربلائى محمد حسين الطهرانى، 1307 ق (چاپ سنگى).
19. نهاية الأفكار، ضياء الدين عراقى، قم: دفتر انتشارات اسلامى، 1414 ق.
20. نهاية الدراية فى شرح الكفاية، محمد حسين الاصفهانى، قم: مؤسسة آل البيت عليهم السلام، 1408 ق.

«الکافی»: اسناد، صحّت روایات، و مآخذ (نیزه زبرجدی)

«الکافی»: اسناد، صحّت روایات، و مآخذ

نیزه زبرجدی

چکیده

در این مقاله، با نگاهی به شخصیت حدیثی شیخ کلینی رحمه الله به تجزیه و تحلیل اسناد، صحّت روایات و مآخذ مهم کتاب الکافی پرداخته شده است.

نگارنده، نخست به بررسی زندگی نامه شیخ کلینی رحمه الله و معرفی مشایخ و شاگردان ایشان پرداخته، سپس انگیزه تألیف وی را از و تدوین کتاب الکافی بیان می کند. در ادامه، به بررسی ویژگی های الکافی از قبیل سند روایات این کتاب (مانند روایات معنعن، روایات مرسل و معلق) و مشترکان در سند روایات و همچنین موارد ضعف و قوت روایات از دیدگاه شیخ کلینی پرداخته و معیارهای صحّت روایات در الکافی و همچنین مآخذ شیخ کلینی در این کتاب را بیان می کند. از نظر نگارنده، کلینی در الکافی کوشید تا با استفاده از بقایای کتب اصحاب ائمه علیهم السلام و جوامع حدیثی قبل از خود، مجموعه ای کامل و ارزشمند در رشته حدیث تصنیف کند و آن را به شیعیان هدیه نماید؛ کتابی که هنوز جاودانه است.

زندگی نامه

ابو جعفر، محمد بن یعقوب بن اسحاق کلینی رازی، مؤلف کتاب الکافی، نخستین

ص: 439

کتاب از کتب اربعه شیعه است. از سال تولّد او اطلاعی در دست نیست؛ اما وفات او در سال 329 ق، در بغداد اتفاق افتاده است. (1) وی، سال های ابتدای زندگی خود را در همان زادگاه خویش (روستای کلین از توابع شهر ری) سپری کرده و چون شهر ری تا اواخر قرن سوم هجری، تحت نفوذ و سیطره اهل سنت قرار داشت، برای اخذ حدیث و دیدار با مشایخ بزرگ، به قم و سپس به حوزه های کوفه، نیشابور و بغداد سفر کرد. کلینی، مجدداً به ری، بازگشت، ولی تاریخ دقیق آن مشخص نیست؛ اما به احتمال قوی، بازگشت او، به دهه های چهارم یا پنجم عمرش و پس از سال سیصد قمری، باز می گردد.

کلینی، پس از تألیف جامع حدیثی خود، در سال 327 ق، به بغداد سفر کرد و در دو سال پایان زندگی اش، کتاب الکافی را در جمع معدودی از یاران و شاگردان خود، به معرض روایت گذاشت. (2) وی در سال 328 ق، (3) یا 329 ق، درگذشت (4) و در باب الکوفه بغداد، به خاک سپرده شد. (5) او، علاوه بر کتاب الکافی، کتاب های دیگری نیز تألیف کرده، ولی از آنها اثری به جای نمانده است. (6)

مشایخ و شاگردان

در کتاب الکافی، مجموعاً پانزده هزار و 339 روایت وجود دارد. بررسی این اسناد، نشان می دهد که کلینی، روایات خود را مجموعاً از 34 نفر، روایت کرده است؛ لیکن پانزده هزار و 284 روایت، از هشت نفر و 55 روایت، به واسطه 26 نفر دیگر، روایت

ص: 440

- 1- . رجال النجاشی، ش 1026؛ الکافی، ج 1، ص 40 .
- 2- . تهذیب الأحکام، ج 10 ص 29.
- 3- . الفهرست، طوسی، ش 591 .
- 4- . رجال النجاشی، ش 1026؛ رجال الطوسی، ص 495.
- 5- . همان جا.
- 6- . رجال النجاشی، ش 1026.

شده است. این مشایخ هشت گانه، به ترتیب کثرت روایت، عبارت اند از: علی بن ابراهیم قمی، محمد بن یحیی العطار، ابو علی اشعری، حسین بن محمد، محمد بن اسماعیل، حمید بن زیاد، احمد بن ادريس و علی بن محمد. (1)

از این افراد، چهار نفر اول و نیز نفر هفتم، از مشایخ قم بوده اند. محمد بن اسماعیل، ساکن نیشابور و راوی آثار فضل بن شاذان و حمید بن زیاد، از راویان و صاحبان کتاب در کوفه بوده اند. ضمناً کلینی، مشایخ معروف دیگری هم داشته است، از جمله: ابو جعفر محمد بن حسن بن فروخ صفار، ابو العباس احمد بن محمد بن سعید (معروف به ابن عقده) و ابو سلیمان داوود بن کوره قمی. (2)

کلینی، پس از بازگشت به ری، ریاست حوزه آن شهر، در اختیارش قرار گرفت و علی القاعده، در آن جا شاگردان زیادی تربیت کرده است؛ اما از کیفیت تدریس و شاگردان کلینی در این حوزه، گزارشی وجود ندارد؛ برعکس، بیشتر شاگردان کلینی که تاریخ به اسامی آنان تصریح دارد، مردانی از کوفه و بغداد هستند که موفق شده اند روایات الکافی را در محضر مؤلف آن، تحصیل نموده و یا اجازه روایتی بگیرند.

وجه تسمیه کتاب

کلینی، در عصر غیبت صغرا زندگی می کرد و وفات او هم زمان با وفات چهارمین نایب امام عصر (عج)، علی بن محمد سمری است. در مورد ملاقات کلینی با نواب اربعه، هیچ گونه سندی در دست نیست. درباره عرضه کتاب بر حضرت مهدی علیه السلام و تعبیر «الکافی کاف لشیعتنا» که در افواه عمومی شهرت یافته است نیز، نمی توان ریشه ای در اسناد تاریخی به دست آورد، گرچه بعضی از دانشمندان، در این رابطه

ص: 441

-
- 1- . جهت اطلاع از تعداد روایات هر کدام، ر . ك: معجم الرجال، ج 18، ص 54 و 58؛ پژوهشی در تاریخ حدیث شیعه، ص 463.
 - 2- . الکافی، ج 1، ص 14.

همچنین این کتاب، از سوی مؤلف آن نیز، مسمی به الکافی نبوده است. مهم‌ترین دلیل این مطلب، عدم اشاره کلینی به نام کتاب در خطبه‌های آغازین این اثر بزرگ است. هر چند که در دوره‌های بعد، شیخ طوسی و نجاشی، از کتاب کلینی، به نام الکافی، یاد کرده‌اند، (2) اما می‌توان احتمال داد که عنوان الکافی، از خطبه کتاب، گرفته شده است؛ آن‌جا که می‌نویسد: «وقلت إنك تحب أن يكون عندك كتاب كاف يجمع فيه من جميع فنون علم الدين ما يكتفي به المتعلم ويرجع إليه المسترشد». (3)

انگیزه تألیف «الکافی»

از مقدمه کتاب، روشن می‌گردد که کلینی، جامع خود را پس از نامه و تقاضای یکی از دوستان و مریدان خود، نوشته است. دقیقاً معلوم نیست که این شخص چه کسی است؛ اما احتمالاً وی محمد بن احمد بن عبد الله بن قضاة صفوانی یا محمد بن ابراهیم نعمانی بوده است؛ چون معروف است که کلینی، در تبویب کتاب، انشای خطبه و عناوین اثر خود، از مساعدت شخص اخیر، بهره‌مند بوده است. (4) همچنین می‌توان گفت، یکی از انگیزه‌های کلینی در تألیف الکافی، کثرت روایات متعارض در آن دوره بوده است. کلینی، با نقل نامه دوست و مرید خود، به این حقیقت اشاره دارد.

ویژگی‌های «الکافی»

کلینی، با جمع‌آوری روایات در هر باب، اثری بدیع و کم‌نظیر، تقدیم شیعیان ساخته

ص: 442

1- ر. ک: مستدرک الوسائل، ج 3، ص 533.

2- ر. ک: رجال النجاشی، ش 1026؛ الفهرست، طوسی، ش 591.

3- الکافی، ج 1، ص 8، 19 و 39؛ گزیده [کتاب] من لا یحضره الفقیه، ج 1، ص 8.

4- الکافی، ج 1، ص 19.

است. بسیاری از دانشمندان، کلینی را از حیث ضبط و اتقان، مورد ستایش قرار داده اند و جامع حدیثی وی را بی نظیر یا کم نظیر، توصیف کرده اند؛⁽¹⁾ امّا با این حال، کتاب الکافی، محسّنات و کاستی هایی دارد که به برخی از آنها، اشاره می شود.

الف. سند روایات «الکافی»

روش کلینی در سند روایات، درج آن به صورت کامل است. از این رو، روایات کتاب، جز در موارد بسیار نادر، مزین به سلسله سندی است که واسطه های بین او تا معصوم علیهم السلام را به طور کامل نشان می دهد.⁽²⁾ سند کامل، در جای خود از محسّنات این کتاب است؛ امّا با این حال، درباره اسناد روایات الکافی، مسائل چندی وجود دارد که در این جا به آنها اشاره می شود:

1. روایات «معنعن»

سند روایات الکافی، به صورت «معنعن» است؛ یعنی حلقه های سند با لفظ «عن»، به یکدیگر مربوط شده اند. در این گونه اسناد، وجه تحمّل واسطه های سند، معمولاً پوشیده می ماند. از نظر دانشمندان، نوع تحمّل حدیث، میزانی در ارزش گذاری آن به حساب آمده و کتمان عمدی آن، نوعی تدلیس به شمار می رود.⁽³⁾

البته نسبت به شخص کلینی که همگان او را به وثاقت و امانت علمی ستوده اند، نقل روایت به صورت «معنعن»، تفسیری جز اختصار سند ندارد، بویژه اگر در نظر بگیریم که جامع روایی او حاوی شانزده هزار و 199 حدیث بوده و طبعاً ذکر کیفیت تحمّل واسطه های سند، حجم کتاب را بیش از پیش، افزایش می داده است.

ص: 443

1- . مستدرک الوسائل، ج 3، ص 53 .

2- . الکافی، ج 1، ص 28 .

3- . معرفة الحدیث، ص 73 .

کلینی، در مواردی که چند روایت از سند مشترکی برخوردارند، معمولاً روایت اوّل را با سند کامل ذکر می کند و در نقل روایت بعد، به تعبیر «و بهذا الإسناد» بسنده می نماید. (1) در مواردی نیز در سند روایات، قطع، ارسال یا تعلیق به چشم می خورد که البته این موارد، در مجموع کتاب، رقمی محدود است. مثلاً در سند روایتی، دیده می شود: «الحسین بن محمّد، عن المعلى بن محمّد، عن بعض اصحابه، عن ابي بصير قال...». (2)

روایات مُرسَل و مُعلَّق، در معیار متأخران، روایات ضعیف به شمار می آید؛ (3) اما کلینی با وثوق به صدور این روایات از معصوم علیهم السلام، به درج آنها اقدام کرده است و می دانیم که در عرف متقدمان، صرف وثوق به صدور يك روایت از معصوم علیهم السلام، در صحّت آن روایت، اکتفا می کرده است. (4)

البته در اکثر موارد، ارسال، به جهت اختصار و اعتماد به اسناد کامل ماقبل بوده است که این روش، در میان قدما معمول بوده است؛ بنا بر این، آنها از روایات مرسل خارج می شوند.

3. مشترکات در سند روایات

در برخی از اسناد روایات الکافی، مشترکاتی وجود دارد که تمیز برخی از آنها به راحتی و بعضی دیگر به سختی، امکان پذیر است. از جمله مشترکات، می توان از: احمد بن محمّد، ابن سنان، حمّاد، ابن محبوب، ابن فضال و محمّد بن اسماعیل،

ص: 444

1- . الکافی، ج 1، ص 248.

2- . همان، ص 474.

3- . قواعد الحدیث، ص 19 به نقل از الوافی .

4- . همان، ص 10.

صاحب منتقى الجمان، درباره محمد بن اسماعیل، می نویسد: «وضعیت محمد بن اسماعیل، نامعلوم است؛ زیرا این اسم، بین هفت نفر مشترك است که عبارت اند از...». وی سپس توضیح می دهد که از این عده، سه نفر توثیق شده و بقیه، مجهول الحال اند. (1)

در بعضی از موارد، کلینی به جای نقل روایت از مشایخ حدیث، مستقیماً به کتب حدیثی مراجعه و از آنها نقل می کند و نیز برخلاف شیوه شیخ طوسی، اسناد کتب مورد استفاده را در صدر روایات خود درج کرده است تا آنها به عارضه ارسال، دچار نگردند. از این رو، سند بسیاری از روایات الکافی، معرف سلسله ای از مشایخ اجازه است تا مشایخ حدیثی (از جمله اساتید کلینی) و نیز اشکال سند در پاره ای از روایات الکافی، مربوط به ضعف مشایخ اجازه است تا ضعف راویان و مشایخ حدیث؛ هر چند در اسناد روایات، راهی برای تشخیص این دو مقوله از یکدیگر وجود ندارد. (2)

4. ضعفا در سند روایات

بررسی رجالی سندهای پاره ای از روایات الکافی، نشان می دهد که شمار محدودی از رجال الکافی، از دیدگاه علمای رجال از جمله کشّی، نجاشی و شیخ طوسی، مورد تضعیف قرار گرفته اند. این عده، غالباً در شمار غلات قرار داشته و یا به کذب، تخلیط، سوء حافظه و دیگر مشکلات اعتقادی و یا اخلاقی مبتلا بوده اند؛ اما چنان که گذشت، با توجه به آن که کلینی در ملاك صحّت روایات، تابع سیره قدما بوده، در نقل روایت از این عده، محذوری نداشته است.

ص: 445

1- ر.ك: منتقى الجمان، ج 1، ص 43؛ پژوهشی در تاریخ حدیث شیعه، ص 478.

2- ر.ك: گزیده [کتاب] من لا یحضره الفقیه، ج 1، ص 9.

مراد از «عده» در «عده من اصحابنا»، برخی از مشایخ کلینی یا مشایخ اجازه هستند که کلینی از باب اختصار سند و یا از این جهت که ذکر یا عدم ذکر اسامی آنان، دخالتی در صحت یا سقم روایت نداشته، از درج آنان خودداری کرده است. نجاشی، در ترجمه کلینی آورده است: «ابوجعفر کلینی گفته است: هر جا در کتاب من آمده است: عده من اصحابنا عن أحمد بن محمد بن عیسی، این عده، عبارت اند از: محمد بن یحیی و علی بن موسی کمیدانی و داوود بن کوره قمی و احمد بن ادريس و علی بن ابراهیم قمی». (1)

در بین این مصادیق، داوود بن کوره و علی بن موسی کمیدانی، مجهول الحال هستند. (2)

البته کلینی در بعضی جاها به جای «عده»، تعبیر «جماعة» را به کار برده است که به يك معناست و نیز در موارد کمی، کلینی عده دیگری را به نقل از غیر از احمد بن محمد بن عیسی، در سند روایاتش آورده است که مصادیق آن را بیان نکرده است، مانند: عده من اصحابنا عن عبد الله البرّاز عن ...

ب. صحت روایات «الکافی»

استفاده از معیار «تسلیم و رضا» و درج روایات متناسب با بینش فقهی و اعتقادی کلینی، گرچه از محسنات الکافی بوده و بخشی از فلسفه پیدایش آن را توجیه می کند، لیکن به سهم خود از عوامل نقد کتاب نیز به شمار می آید؛ چون حتی نزد محدثانی که پس از کلینی ظهور کرده و در پاره ای از احکام و فتاوا با وی موافق نبوده اند، نقل احادیث متعارض با روایات الکافی، ارجحیت یافته است. به عنوان مثال، شیخ طوسی

ص: 446

1- رجال النجاشی، ش 1026 .

2- تاریخ عمومی حدیث، ص 100.

در کتاب های التهذیب و الاستبصار، پس از ذکر پاره ای از احادیث عددیّه، نظری کاملاً مغایر با نظر کلینی، ارائه داده است و با انتقاد به متن و سند این روایات، روایات مخالف آن را ارج نهاده و عملاً به آن فتوا می دهد. (1) البته بعضی از دانشمندان شیعه کوشیده اند با استفاده از مقدمه ای که کلینی در ابتدای کتاب خود آورده است، صحت همه روایات الکافی را نتیجه بگیرند، (2) و در مقابل، گروه دیگری معتقدند که از همین مقدمه بر می آید که کلینی، خود نیز قائل به صحت همه روایات الکافی نبوده است وگرنه، ضرورتی در استفاده از معیار شهرت حدیثی یا عمل اختیاری به یکی از دو حدیث متعارض، به وجود نمی آمد. (3)

مهم ترین دلیل قائلان به صحت تمام روایات الکافی، توجه به سیره متقدمان است که تا به صحت يك روایت مطمئن نمی شدند، هرگز به درج آن در جوامع حدیثی اقدام نمی کردند. در این باره باید بگوییم گرچه این مطلب در جای خود درست به نظر می رسد، اما نسبت به متأخران - که احاطه ای بر قرائن موجود در عصر کلینی ندارند -، مسئله ای را حل نمی کند؛ چراکه از نظر آنها توجه به سند در مقایسه با متن، در اولویت قرار دارد. (4)

حتی اگر از دیدگاه متأخران هم بگذریم، بنابر معیارهای قدما نیز، تعدادی از روایات الکافی، غیر قابل توجیه اند؛ زیرا این روایات، با متن قرآن در تناقض بوده، سنجیدن روایات با قرآن، سیره مشترك شیعه و اهل سنت است. (5)

مثلاً در بخش اصول الکافی، روایاتی وجود دارند که متضمن غلو در مقام امامان

ص: 447

- 1- تهذیب الأحكام، ج 4، ص 169 - 174؛ الاستبصار، ج 2، ص 65 - 71.
- 2- ر. ك: وسائل الشیعة، ج 20 فائده ششم از خاتمه کتاب.
- 3- معجم رجال الحدیث، ج 1، ص 26.
- 4- الدرایة، شهید ثانی، ص 19؛ منتقى الجمال، ج 1، ص 4.
- 5- تاریخ عمومی حدیث، ص 110.

شیعه و وقوع تحریف در قرآن کریم هستند. (1) علاوه بر آن، در بخش «حجّت» کتاب، روایاتی به چشم می‌خورند که می‌توان از آنها نتیجه گرفت که تعداد امامان شیعه، سیزده نفرند. (2) روشن است این روایات، به دلیل تضاد با محکّمات عقاید شیعه از صحت برخوردار نیستند. ضمن آن که روایان این روایات، اکثراً از غلات و کذابان هستند. برخی از منتقدان، از راه غرض ورزی یا ناآگاهی، به دلیل وجود برخی روایات ضعیف و جعلی، شخصیت کلینی را مورد تهاجم قرار داده، کلّ روایات الکافی را مورد تخطئه قرار می‌دهند؛ (3) غافل از آن که در هر جامع حدیثی ای که حتّی به عنوان «صحیح» فراهم شده باشد، ورود تعدادی روایت ضعیف یا جعلی، امری طبیعی است. این، حقیقتی است که در جای خود، بسیاری از محققان شیعه و اهل سنت، آن را مورد بررسی و اعتراف قرار داده اند. (4)

بازشناسی احادیث صحیح «الکافی»

از اواخر قرن هفتم هجری، در میان محدّثان شیعه، گرایش جدیدی در تقسیم حدیث به: صحیح، حسن، موثّق، ضعیف و قوی، به وجود آمد و مطابق آن، تلاش هایی در شناسایی احادیث صحیح صورت گرفت.

در قرن دهم، شهید ثانی با توجّه به همین گرایش، اسناد احادیث الکافی را بررسی کرد و نتیجه گرفت که کتاب الکافی، پنج هزار و 73 حدیث صحیح، 144 حدیث حسن، هزار و 118 حدیث موثّق، 302 حدیث قوی و نه هزار و 485 حدیث ضعیف دارد.

در اوایل قرن یازدهم، فرزندش، احادیث صحیح را از کتب اربعه در کتابی به نام

ص: 448

1- . الکافی، ج 1، ص 265 و ج 2، ص 627.

2- . همان، ص 525.

3- . ر.ک: عقیده الشیعة فی الإمام الصادق، ص 142 (نویسنده، اشکالات محمّد ابو زهره به کتاب الکافی را طرح کرده و پاسخ داده است).

4- . ر.ک: سیری در صحیحین، محمّد صادق نجمی؛ أضواء علی السنّة المحمّدیة، محمود ابوریه.

منتقى الجمان فى احاديث الصحاح و الحسان، گردآوری نمود. در قرن دوازدهم نیز، علامه مجلسی، در شرح خود بر الکافی، به نام مرآة العقول فى شرح أخبار آل الرسول، به صحت یا ضعف روایات، اشاره نمود.

آخرین اثری که در زمینه استخراج احادیث صحیح الکافی، نوشته شد، کتاب صحیح الکافی محمد باقر بهبودی است.⁽¹⁾

ج . مآخذ کلینی در «الکافی»

کلینی، با توجه به اقامت زیادی که در قم داشت، موفق شد روایات بسیاری را از مشایخ و منابع موجود در این شهر، به دست آورده و در تألیف کتاب از آن استفاده نماید. در بین مشایخ کلینی، دو نفر بیش از دیگران در جمع آوری روایات الکافی سهیم بوده اند: علی بن ابراهیم بن هاشم قمی و محمد بن یحیی اشعری .

کلینی، علاوه بر نقل روایات از این دو، بعضاً به ذکر فتاوی فقهی آنان نیز مبادرت کرده است. بسیاری از روایات کلینی از این دو نفر، خاصه علی بن ابراهیم قمی، با استفاده از کتاب خانه پدر علی بن ابراهیم (یعنی ابراهیم بن هاشم)، فراهم شده است. کلینی، در مواضعی از الکافی، از این بزرگان با تعبیر «قال» به نقل روایت می پردازد که معرّف تحمّل حدیث به طریق اجازه یا مناوله است.⁽²⁾

بنابر آنچه گذشت، نتیجه می گیریم که کلینی در تألیف جامع روایی خویش، از بسیاری از اصول و مصتفات حدیثی، به طور مستقیم استفاده کرده و معمولاً صدر اسناد، با نام مشایخ او آغاز شده است. لیکن باید توجه داشت که در این موارد، واسطه های سند (از صاحب کتاب تا کلینی) بیانگر سلسله ای از مشایخ اجازه، راویان و استادان حدیث است که کلینی با ذکر آنان، روایات را از حالت قطع و ارسال خارج

ص: 449

1- . درباره بازشناسی احادیث صحیح از کتب اربعه، ر.ک: پژوهشی در تاریخ حدیث شیعه، ص 486 - 489.

2- . الکافی، ج 7، ص 276.

کرده است. معلق بودن سند پاره ای از روایات نیز یکی از قرائنی است که نشان می دهد بعضی از اصول و کتب اولیه، در اختیار کلینی بوده و ایشان به نقل حدیث یا فتوا از آنها پرداخته است.

نکته آخر آن که شاید بتوان گفت وقتی ثابت می شود، تعدادی از اصول و مصنفات حدیثی، در اختیار شیخ طوسی و شیخ صدوق قرار داشته است (با آن که این دو نفر، متأخر از ابو جعفر کلینی بوده اند)، می توان نتیجه گرفت که این منابع، بدون تردید، در اختیار مؤلف الکافی نیز بوده است.

حاصل سخن آن که، کلینی کوشید تا با استفاده از بقایای کتب اصحاب ائمه علیهم السلام و جوامع حدیثی قبل از خود، مجموعه ای کامل و ارزشمند در رشته حدیث، تصنیف کند و آن را به دوستان خود حدیث اهل بیت علیهم السلام تقدیم نماید و از آن جا که این کار، با مایه ای از دلسوزی و اخلاص عجین شده بود، در طول زمان، اصالت خود را حفظ کرد و رنگی جاودانه گرفت.

ص: 450

- 1 . پژوهشی در تاریخ حدیث شیعه، مجید معارف، تهران: مؤسسه فرهنگی و هنری ضریح، 1374 ش .
- 2 . تاریخ عمومی حدیث، مجید معارف، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، 1377 ش .
- 3 . تهذیب الأحكام، محمد بن الحسن الطوسی (الشیخ الطوسی)، تهران: دار الکتب الإسلامیه، 1346 ش .
- 4 . الدراية، زين الدين بن علي العاملي (الشهيد الثاني)، قم: المجمع العلمی الإسلامی، 1404 ق .
- 5 . رجال الطوسی، محمد بن الحسن الطوسی (الشیخ الطوسی)، قم: منشورات رضی، 1385 ق .
- 6 . رسالة آل أعین، أبو غالب الزراری، تصحیح: محمد رضا حسینی، قم: سازمان تبلیغات اسلامی، 1411 ق .
- 7 . عقيدة الشيعة في الإمام الصادق عليهم السلام، سيد حسين يوسف المكي، بيروت: دار الزهراء .
- 8 . الفهرست، محمد بن الحسن الطوسی (الشیخ الطوسی)، تحقیق: صادق بحر العلوم، قم: منشورات رضی .
- 9 . فهرست أسماء مصنفی الشيعة (رجال النجاشی)، أحمد بن علی النجاشی، تحقیق: موسی شبیری زنجانی، قم: انتشارات جامعه مدرسین، 1411 ق .
- 10 . قواعد الحدیث، محیی الدین الموسوی الغریضی، بیروت: دار الأضواء، 1399 ق .

- 11 . الكافي، محمّد بن يعقوب الكليني، تحقيق: على أكبر الغفاري، تهران: دار الكتب الإسلامية، 1363 ش .
- 12 . غزیده الكافي، محمّد باقر بهبودی، تهران: علمی و فرهنگی، 1363 ش .
- 13 . غزیده [كتاب] من لا يحضره الفقيه، محمّد باقر بهبودی، تهران: كوير، 1370 ش .
- 14 . مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل، ميرزا حسين نوري، تهران: كتاب فروشى اسلاميه، 1382 ق.
- 15 . معجم البلدان، ياقوت بن عبد الله الحموي الرومي، بيروت: دار احياء التراث العربي، 1399 ق .
- 16 . معجم رجال الحديث، السيّد أبو القاسم الموسوي الخوئي، قم : منشورات مدينة العلم، 1403 ق .
- 17 . معرفة الحديث، محمّد باقر بهبودی، تهران: علمی و فرهنگی، 1363 ش .
- 18 . منتقى الجمان، حسن بن زين الدين، تهران : دار الكتب الإسلامية .
- 19 . وسائل الشيعة، محمّد بن الحسن الحرّ العاملي، تحقيق مؤسسة آل البيت عليهم السلام، قم : مؤسسة آل البيت عليهم السلام، 1409 ق .

بررسی ویژگی های کتاب «الکافی» و روش کلینی در آن (سید علی شفیعی)

بررسی ویژگی های «الکافی»

و روش کلینی در آن

سید علی شفیعی

چکیده

در این نوشتار، به بررسی امتیازات فراوان کتاب شریف الکافی و روش مرحوم کلینی رحمه الله در ضبط و بررسی سند روایات مندرج در آن، پرداخته شده است. نگارنده بدین منظور، ابتدا به معرفی شیخ کلینی رحمه الله و تاریخی اجمالی از علم حدیث از زمان امام صادق علیه السلام تا عصر غیبت صغرا ارائه نموده و سپس به مقایسه کتاب الکافی با کتب صحاح سته اهل سنت می پردازد و آنها را از لحاظ حجم و مدارک، مورد شناسایی قرار می دهد.

در قسمتی دیگر از مقاله، نگارنده، به توجه حضرت ولی عصر (عج) به کتاب الکافی و جمله معروف ایشان یعنی «الکافی کاف لشیعتنا...» اشاره کرده و ده امتیاز مهم برای این کتاب در کتب روایی شیعه، بر شمرده است. در ادامه، نویسنده، تحلیلی در باب تقسیم روایات ضعیف و غیر ضعیف نموده و روایت الکافی را از اتهام ضعف، مبرا دانسته است و احترام ویژه علمای بزرگ شیعه بر این کتاب را دلیل محکمی بر قوت روایات آن، ارزیابی کرده است.

وی بین روایات مجعول و ضعیف، فرق جدی ای قایل شده و مدعی شده که ممکن است برخی از روایات الکافی ضعیف باشند؛ ولی این، دلیل بر آن نیست که آن روایت، به کلی نفی شود و در ردیف روایات مجعول و ساختگی قرار گیرد. پس نمی توان روایات ضعیف الکافی را مجعول دانست و آنها را از درجه اعتبار، ساقط نمود.

کلیدواژه ها: کلینی، کتب اربعه، صحاح سته، روایت ضعیف، امتیازات الکافی.

ص: 453

به منظور شناخت بهتر و بیشتر کتاب شریف الکافی، اثر معروف و ماندگار شیخ اقدم، محمد بن یعقوب کلینی رازی (م 328 ق) به عنوان مقدمه باید بدانیم که: چنان که از تاریخ مذهب جعفری و سیر و سرگذشت علمی - سیاسی این مذهب به دست آمده است، تقدّم، توسعه، پیشرفت و شکوفایی مذهب شیعه، عمدتاً در دوران امامت امام صادق علیه السلام حاصل گردیده که دلایل آن، عبارت است از: ضعف پایانی خلافت بنی مروان در شام؛ ضعف بدوی خلافت بنی عباس در عراق؛ تعارض میان این دو دوران ضعیف و سست و کشمکش میان شام و عراق؛ (1) دوری حجاز و بخصوص مدینه از دو مرکز متعارض یاد شده و وجود امام صادق علیه السلام در مدینه، دور از منازعات سیاسی؛ طول عمر امام صادق علیه السلام و اشتها علم و دانش بی کران وی به عنوان شیخ الأئمه؛ اهتمام جدی امام ششم به بسط علم و معرفت و نشر علوم الهی؛ هجرت دانشجویان و دانش پویان فراوان از مکه، شام، طائف، کوفه، بصره، یمن و... به سمت مدینه طیبیه، جهت تلمذ و استفاده از اقیانوس بی کران علم جعفر بن محمد علیه السلام (2) و در نتیجه، تبدیل مدینه، به یک حوزه علمیه عظیم جوشان و توفنده، به مرکزیت و محوریت بیت شریف وحی و عصمت، و رهبری علمی و معنوی امام صادق علیه السلام تا آن جا که مذهب شیعه، به عنوان «مذهب جعفری» شهرت پیدا کرد.

پیش از دوران رهبری امام صادق علیه السلام حدوداً بیش از چهار هزار نفر از اقطار مختلف اسلامی، به محضر امامان شیعه بخصوص امام صادق علیه السلام شتافتند و به مقدار ممکن و میسر خود، تلمذ کردند، علم فرا گرفتند، معارف اسلامی و انسانی آموختند

ص: 454

- 1- الذریعة، ج 2، ص 131؛ و نیز ر.ک: دیگر کتب مربوط به زندگانی امام صادق علیه السلام و مصادر مربوط به تدوین حدیث.
- 2- کتب شرح احوال امام صادق مانند: الإمام الصادق والمذاهب الأربعة، الامام الصادق مظفر، الامام جعفر الصادق دراسات و أبحاث، ص 12.

به گواهی تاریخ، تعداد بیش از چهارصد نفر از اصحاب و شاگردان، درس های فراگرفته از محضر ائمه اطهار علیهم السلام، بویژه امام صادق علیهم السلام را می نوشتند، که بعدا کتاب های آنان به «أصول أربعمئة (اصول چهارصد گانه)» معروف شد. (2) حال، چرا و چگونه این نام پیدا شد؟ و چگونه کتاب هر يك از آنها «اصل» نامیده شد و درباره هر نویسنده ای از آنان گفته شده: «له اصل». (3)

در این خصوص، علل و موجبات متعددی ذکر شده و در منابع و مصادر، در این باره به تفصیل سخن گفته شده است، از جمله:

1. اصل و پایه و اساس مذهب و فقه اهل بیت علیهم السلام، این مجموعه کتاب و این

ص: 455

- 1- . ر.ك: إعلام الوری، طبرسی؛ ذكری الشیعة، شهید اول؛ الرواشح السماویة، میرداماد، راسحه 29؛ رجال ابن عقده؛ رجال الطوسی؛ مستدرک الوسائل؛ نهج المقال، استرآبادی تماما به نقل از: الذریعة، ج 2، ص 128 - 133.
- 2- . الذریعة، ج 2، ص 129؛ اعلام الوری، طبرسی؛ المعبر، محقق حلّی؛ رساله النهایة، حسین بن عبد الصمد، ص 40؛ الرواشح السماویة، میرداماد، راسحه 29؛ شرح الدراییه، شهید ثانی؛ معالم العلماء، ابن شهر آشوب به نقل از شیخ مفید. گفتنی است که: مرحوم علامه تهرانی، در مجلّد دوم الذریعة از ص 135 - 167، تعداد 123 اصل را نام می برد. چنان که مرحوم آیه الله صفایی خوانساری در کتاب کشف الأستار، جمعا 735 اصل را می شمرد. بدین ترتیب که در مجلّد اول، تعداد 245، در مجلّد دوم 244 و در مجلّد سوم از کتاب یاد شده، 246 را ذکر می کند که در کیف و کم آنها تحقیق و تتبع زیادی لازم است. ناگفته نماند: آنچه در مصادر یاد شده در مورد شماره اصول و فزونی آنها بر عدد چهارصد ملاحظه می شود، نباید مورد استنکار باشد؛ زیرا مرحوم تنکابنی در تذکرة العماء، ص 161 و در قصص العلماء، ص 215 و 216، شماره اصول را از زمان حضرت سجاد علیهم السلام تا زمان عسکریین علیهما السلام، شش هزار اصل دانسته که برخی از آنها مفقود گردیده اند و از میان چهار هزار یا شش هزار اصل، امامیه بر چهارصد اصل، اتفاق نموده اند که اینها از اصول معتبره معتمد بوده، یا به نظر معصوم علیهم السلام رسیده و معصوم، آن را تصحیح و امر به عمل به آن فرموده، مانند کتاب یونس بن عبدالرحمان و یا صاحبان آنها از معتمدان و معتبران بوده، مانند زراره و محمد بن مسلم و مانند آنها.
- 3- . ر.ك: رجال الطوسی و الفهرست، طوسی ... و الذریعة، ج 2، ص 125.

مجموعه هاست (معنای لغوی اصل). (1)

2. اصل، یعنی آنچه که علوم و معارف مذهب، به این مجموعه و این مجموعه ها منتهی می گردد؛ لیکن خود این اصول، از منبع و مصدر دیگری اخذ نگردیده است. (2)

3. اصل، یعنی مجموعه ای که مشتمل بر احادیث مرویه از شخص معصوم و یا از راوی معصوم است. (3)

4. اصل، یعنی کتاب مورد اعتماد، نه هر کتاب. (4)

5. اصل، یعنی کتاب مشتمل بر روایات اصول دین و مذهب (در مقابل کتب فروع). (5)

6. اصل، یعنی کتاب تألیف یافته از احادیث، اعم از مسموع از امام علیهم السلام بلاواسطه یا مع الواسطه و اعم از مأخوذ از اصل کتاب دیگر و یا غیر مأخوذ. (6)

به هر حال، روال معمول نوشتن این اصول چنین بوده که نویسندگان آنها هرگاه به محضر امامان معصوم علیهم السلام بخصوص امام صادق علیهم السلام مشرف می گردیدند، جزوه و کتاب خود را به همراه می بردند و هر چه از ایشان می شنیدند و یا هر چه را که خود امام علیهم السلام در هر موضوعی ابتدائاً بیان می داشتند، همان گونه به ردیف می نوشتند، مثل فقه، اخلاق، تفسیر، تاریخ انبیا، توحید و... (7)

در آن زمان، دفترها و کتاب ها و اوراق و برگه هایشان مانند امروز، يك اندازه و

ص: 456

1- . الذریعة، ج 2، ص 125؛ کتاب الطهارة، امام خمینی، ج 3، ص 262.

2- . الذریعة، ج 2، ص 126 به نقل از مرحوم النعمانی، درباره اصل سلیم بن قیس؛ کتاب الطهارة، امام خمینی، ج 3، ص 258 و 262.

3- . الذریعة، ج 2، ص 126 و 126 (به نقل از تذکرة العلماء، وحید بهبهانی، ص 161).

4- . کتاب الطهارة، امام خمینی، ج 3، ص 258.

5- . همان، ص 262 و 264.

6- . همان، ص 266. این معنا همان نظر امام خمینی رحمه الله و مورد استظهار ایشان است.

7- . الذریعة، ج 2، ص 127 و 128، به نقل از کتاب مهج الدعوات، سید رضی الدین علی بن طاووس و کتاب مشرق الشمسین، شیخ بهاء الدین عاملی و کتاب الرواشح السماویة، محقق داماد، راشحه 29.

مرتّب و مدوّن نبود، یکی کوچک تر و یکی بزرگ تر، یکی با خط ریز و دیگری درشت، یکی درهم و برهم و دیگری جدا و بافاصله و موضوعات و مسائل نیز چنان که گفتیم، جدای از یکدیگر نبود و مطالب آنها موضوع بندی شده نبود، به علاوه، گاهی در يك سؤال و جواب، چند پرسش از چند موضوع پرسیده شده و جواب دریافت شده بود. فهرست نویسی و ویراستاری نیز وجود نداشت.

چه بسا اشخاصی، نوشته هایی را به امانت می گرفتند و چون با اسلام و مذهب اهل بیت عليهم السلام، دشمنی داشتند، در مدت دستیابی به این اصول، روایاتی جعل می کردند و احادیثی وضع می نمودند و ساخته ها و پرداخته های خود را در لابه لای خطوط و سطرها و در فواصل نوشته های اصلی می نگاشتند و رقم می زدند و سپس آنها را به این صورت، به صاحبانشان باز می گرداندند. به همین دلیل، احادیث راستین و مذهبی، با این روایات مجعول و ساختگی، درهم می آمیختند و همان گونه باقی می ماندند و مشخص نمی شد که چیزی به آنها اضافه شده است و بدین وسیله، موجبات گمراهی و تحریف عقاید و تغییر حقایق و دگرگونی در مبانی اصیل مذهبی، فراهم می شد.

از شواهد این ادّعا، وجود شخصی به نام عبدالکریم بن ابی العوجاء بود که به الحاد و کفر و ضد خدا بودن و گمراه کردن بندگان خدا و القای شبهه، اشتغال داشت و به فساد عقیده معروف بود و سرانجام از طرف حکومت وقت، به کفر و اجرای حکم اعدام، محکوم گردید. هنگامی که او را برای انجام دادن مراسم اعدام می بردند گفت: «مرا چه باک از کشته شدن که من، چهار هزار حدیث، جعل کرده ام و در لابه لای احادیث شما پراکنده ام».(1)

البته ائمه اطهار عليهم السلام، در زمان حیات خود، علیه دسیسه گران، اقدام به افشا می نمودند و به وسایل گوناگون، در رفع و دفع این تحریف ها و توطئه ها کوشش

ص: 457

1- . الرسائل، شیخ انصاری، ج 1، ص 326؛ الأمالی، سید مرتضی، ج 1، ص 95.

داشتند. فیض بن مختار می گوید که امام صادق علیه السلام به من فرمود: «یا فیض! إنّ الناس قد أولعوا بالكذب علينا كأنّ الله افترض عليهم ولا یرید منهم غیره؛(1) ای فیض! دشمنان ما حریص شده اند به دروغ بستن بر ما. گویی خداوند، بر آنان چنین واجب فرموده و جز این، از آنان نخواسته است».

قمیون، بسیاری از رجال نوادر الحکمة را حذف نموده و بر نام آنها خط بطلان کشیدند.(2) یونس بن عبدالرحمان می گوید: من احادیث فراوانی از اصحاب امام صادق و امام باقر علیهما السلام اخذ نمودم و آن گاه که آنان را بر امام رضا علیه السلام عرضه کردم، آن حضرت، بسیاری از آن احادیث را انکار نمود.(3)

به علاوه، روایات فراوانی از ائمه اطهار علیهم السلام بخصوص امام صادق علیه السلام، به ما رسیده است در رد و نقد این رؤسای کفر و الحاد و کسانی که مرتکب این گونه خیانت ها و بلکه جنایت ها می گردیدند.(4)

اما بعدا که دوران غیبت صغرای امام عصر علیه السلام آغاز گردید، کار، از این نیز مشکل تر شد. حق و باطل، با یکدیگر مخلوط شدند و سره و ناسره، ممزوج و مغشوش گردیدند. در این موقعیت، مسئولیت کارشناسان مذهب و عالمان اصیل دین، شدت یافت و رجال متخصص و برجسته ای برخاستند که براساس معیارهای دقیقی که از سوی رهبران معصوم و بزرگوار شیعه نقل شده بود، روایاتی را که موافق قرآن باشد، مخالف کتاب خدا نباشد، مخالف با دلیل عقل قطعی و موافق با آرای دشمنان مذهب نباشد، مطابق سنت قطعی و متواتر بوده، نورانیت خاص و معنویت و شفافیت لازم را - که اهلش آن را مشاهده می نمایند - داشته باشد، در روایات، تشخیص دهند.(5)

ص: 458

- 1- . الرسائل، شیخ انصاری، ج 8، ص 325 به نقل از رجال الکشی، ج 1، ص 347 ح 216.
- 2- . الرسائل، شیخ انصاری، ج 1، ص 324 و 326.
- 3- . همان، ج 1، ص 326 (به نقل از: رجال الکشی، ج 2، ص 489 - 490).
- 4- . المیزان، ج 14، ص 233؛ رجال المامقانی، ج 3، ص 236؛ الدرایه، شهید ثانی، ص 52 - 55؛ مقباس الهدایة، ص 55.
- 5- . همان جا؛ نیز ر.ک: تفسیر القمی.

بر این اساس، دانشمندان بزرگوار مذهب اهل بیت علیهم السلام، احساس وظیفه نمودند که مروری عالمانه و کارشناسانه بر روایات شیعه بنمایند، حشو و زواید را بزدایند، جعلیات و مجعولات را حذف کنند، روایات مطمئن و صحیح را در اختیار مردم بگذارند، ابهامات و تردیدها را برطرف سازند، اخبار و منقولات ائمه اطهار علیهم السلام را مرتب و مدوّن نمایند، آنها را به شکل موضوعی تنظیم کنند و در حد امکان، اولویت ها و درجه بندی ها را هم مورد نظر قرار دهند. بزرگ ترین و مشهورترین دانشمندی که به این مهم، قیام و اقدام نمود، مرحوم کلینی رازی، صاحب کتاب الکافی بود.

کلینی کیست؟

شیخ جلیل القدر، عظیم الشأن و رئیس فقهای امامیه در عصر خود، از اکابر زهاد و عبّاد و از عالمان عمیق الفکر، محدّث ثقه و حجّت عدل و از برجستگان اهل فقه و علم، ابو جعفر محمد بن یعقوب بن اسحاق کلینی رازی بغدادی (م 328 یا 329 ه) در بغداد. (1)

مرحوم کلینی، دارای آثار، برکات، تألیفات، مشایخ و شاگردانی است که حاکی از عظمت مقام علمی، عملی و اجتماعی اوست. این موارد، در کتب تاریخ و تراجم و رجال، ضبط گردیده است. (2) چنان که همه رجال نویسان و ترجمه نگاران (حتی بزرگانی از عالمان اهل سنت و جماعت)، مرحوم کلینی را به عظمت علمی و معنوی و به وثاقت و تقوا و عدالت و حتی به مجدد مذهب شیعه بودن در قرن

ص: 459

-
- 1- . ر.ك: الکافی، به کوشش: حسین علی محفوظ، مقدمه؛ رجال النجاشی؛ الفهرست، طوسی؛ خلاصة الأقوال، علامه حلّی؛ کشف المحجّة، سید ابن طاووس؛ الكامل فی التاریخ، ابن اثیر، ج 8، ص 128؛ لسان المیزان، ج 5، ص 433.
 - 2- . ر.ك: رجال النجاشی؛ کشف المحجّة، سید بن طاووس؛ خلاصة الأقوال، علامه حلّی؛ رجال ابن داوود؛ الفهرست، طوسی؛ رجال الطوسی.

می گویند که کتب اربعه مذهب شیعه، حاصل جمع و تدوین روایات موجود در اصول چهارصدگانه است. به همین دلیل، این چهار کتاب (الکافی، کتاب من لا یحضره الفقیه، تهذیب الأحکام و الاستبصار)، پس از قرآن کریم، مظهر تجلی سنت در فقه شیعه اند. بدین شرح که نخستین فرد و یا مشهورترین شخصی که به جهاد علمی یاد شده قیام نمود، مرحوم کلینی است. وی هر چه قدر توانست با دستیابی به اصول چهارصدگانه و اصول دیگر، اخبار و احادیث شیعه را در اصول و فروع، جمع آوری نمود و براساس شناخت و تخصص عمیقی که از مکتب اهل بیت علیهم السلام داشت، به تدوین و تهذیب و تنقیح و تبویب محتویات این اصول پرداخت.

وی در این راه، زحمت های زیادی کشید، صعوبت های فوق العاده ای متحمل گردید و مسافرت های طاقت فرسایی بر خود هموار نمود تا توانست بر اساس معیارها و ملاک های ذکر شده، روایات را مرتب و مدون نماید و مجعولات و آنچه را که نامستند بود، حذف و اسقاط کند. بدین جهت، بیست سال به درازا کشید تا کتاب شریف الکافی فراهم آمد. (2)

هر چند تعداد روایات موجود در کتاب الکافی، شانزده هزار و 199 حدیث است، (3) اما مگر نوشتن و تنظیم و ردیف کردن این روایات، چه اندازه زمان لازم دارد و چه مقدار، مستلزم زحمت و مشقت است، جز آنچه گفتیم: احادیث را بررسی نمودن و با ملاک های وارده از سوی ائمه اطهار علیهم السلام سنجیدن، در آنها تأمل عالمانه نمودن، حشو و

ص: 460

1- . ر. ک: لسان المیزان؛ تاج العروس؛ الکامل فی التاریخ، ج 8 ، ص 128؛ روضات الجنّات به نقل از شرح مصابیح السنّة؛ منتهی المقال؛ لؤلؤة البحرين؛ مجالس المؤمنین؛ مشیخة الفقیه، مجلسی اول؛ مرآة العقول، ریاض العلماء؛ الکافی، مقدّمه .

2- . الکافی ، مقدّمه ، ص 25 به نقل از رجال النجاشی؛ تذکرة العلماء، ص 161 و 203.

3- . الذریعة ، ج 17، ص 245 ، الکافی ، مقدّمه ، ص 28 به نقل از نهایة الدراية ؛ لؤلؤة البحرين ؛ تذکرة العلماء ، ص 203 .

زوايد را کنار زدن، سفرهای سخت و طولانی بر خود هموار کردن و رنج بردن و...؟

منظور از کتب اربعه، اخبار و احادیث «أصول أربعمئة» است که محمد بن ثلاثه اول (محمد بن یعقوب کلینی رازی - م 328 ق - محمد بن علی بابویه قمی - م 381 ق - و محمد بن حسن طوسی - م 460 ق -)، یکی پس از دیگری، از آن اصول، استخراج و تدوین نموده اند و چهار کتاب مهم یاد شده را گردآوری کرده اند. اگرچه این مطلب، به شکل مذکور در منابع و مصادر معتبر تاریخی و حدیث مشاهده نگردیده⁽¹⁾ (چنان که خود مرحوم کلینی در دیباچه کتاب کافی نیز بدین نکته اشاره ای ننموده است)، لیکن در برخی از سخنان بزرگان، بدین مسئله، اشاره و بلکه تصریح شده است. از مجموع این نظرها چنین مستفاد می گردد که این، يك واقعت است، نه يك نقل یا شایعه. از باب نمونه به موارد زیر توجه کنید :

فیض کاشانی چنین می گوید :

الكافی... أشرفها وأوثقها وأتمها وأجمعها لاشتماله على الأصول من بينها وخلوه من الفضول وشيئها... (2).

علامه مجلسی نیز می نویسد :

كتاب الكافي أضبط الأصول وأجمعها وأحسن مؤلفات الفرقة الناجية وأعظمها. (3).

از مرحوم وحید بهبهانی چنین منقول است که :

ألا ترى أن الكليني مع بذل جهده في مدة عشرين سنة ومسافرتة الى البلدان والأقطار وحرصه في جمع آثار الأئمة وقرب عهده الى الأصول الأربعمئة والكتب المعول عليها... (4).

ص: 461

1- . ر.ك: الكافي، مقدمه؛ الذريعة، ج 17، ص 245 - 246.

2- . الوافي، ج 1، ص 6.

3- . مرآة العقول، ج 1، ص 3.

4- . الكافي، مقدمه (به نقل از نهاية الدراية)؛ بهجة الآمال، علياری، ج 6، ص 692 (به نقل از رجال النجاشي، ص 693)؛ خلاصة الأقوال (به نقل از منتهی المقال، ج 6، ص 335).

علامه سيد مرتضى عسکری نيز می گوید:

وَأَلَّفَ فِي هَذَا الْعَصْرِ ثِقَةَ الْإِسْلَامِ الْكَلْبِيَّ أَوَّلَ مَوْسُوعَةِ حَدِيثِيَّةٍ فِي مَدْرَسَةِ أَهْلِ الْبَيْتِ أَسْمَاهَا الْكَافِي جَمَعَ فِيهَا قِسْمًا كَبِيرًا مِنْ رِسَائِلِ خَرِيجِي هَذِهِ الْمَدْرَسَةِ الَّتِي كَانَتْ شَائِعَةً فِي ذَلِكَ الْعَصْرِ يَرِوِيهَا الْمَثَاتُ عَنْ أَصْحَابِهَا وَبِذَلِكَ بَدَأَ عَهْدَ جَدِيدٍ فِي تَدْوِينِ الْحَدِيثِ بِمَدْرَسَةِ أَهْلِ الْبَيْتِ. (1)

منظور او از این رسائل، همان است که در چند سطر قبل گفته:

حتى بلغ عدد الدارسين عليه (أى على الصادق عليهم السلام) أربعة آلاف شخص وكان تلاميذهم يدونون أحاديثهم فى رسائل صغيرة تسمى بالأصول... (2)

شناختی از کتاب «الكافي»

کتاب بزرگ الكافي (براساس آخرین چاپ و نشر آن) مشتمل بر هشت مجلد به شرح ذیل است:

1. اصول: دو جلد، 2. فروع: پنج جلد، 3. روضه: يك جلد.

اصول الكافي، شامل احاديثی مشتمل بر فضيلت علم و دانش، تحسین عقل و نکوهش جهل، مباحث اصول دين و مذهب، اعتقادات (کتاب الحجّة) و اخلاقيات و... است.

فروع الكافي، شامل يك دوره احاديث فقهی از طهارت تا دیات است.

روضه الكافي، شامل روایاتی است درباره مطالب گوناگون اخلاق، تفسیر، تاریخ، علوم و معارف دیگر.

آنچه عناوين اصلی تمام کتاب الكافي را تشکیل می دهد (طبق آنچه در رجال النجاشی نقل شده) بدین شرح است:

کتاب العقل، کتاب فضل العلم، کتاب التوحيد، کتاب الحجّه، کتاب الايمان

ص: 462

1- مقدمه مرآة العقول، ج 2، ص 509.

2- همان جا.

والکفر، کتاب الوضوء والحیض، کتاب الصلوة، کتاب الصیام، کتاب الزکوة والصدقه، کتاب النکاح والعقیقه، کتاب الشهادات، کتاب الحج، کتاب الطلاق، کتاب العتق، کتاب الحدود، کتاب الديات، کتاب الأیمان والنذور والكفارات، کتاب المعیشة، کتاب الصيد والذبائح، کتاب الجنائز، کتاب العشره، کتاب الدعاء، کتاب الجهاد، کتاب فضل القرآن، کتاب الاطعمه، کتاب الأشربه، کتاب الزی والتجمل، کتاب الدواجن والرواجن، کتاب الاوصیاء، کتاب الفریاض وکتاب الروضه. (1)

پنج کتاب اول، دو جلد اصول را تشکیل می دهد. 25 کتاب دیگر، پنج جلد فروع است و کتاب آخر، همان یک مجلد کتاب روضه است (جمعا 31 کتاب).

کتاب ارزشمند و جاودانه الکافی (چنان که خواهیم گفت)، پس از قرآن کریم، جایگاه عظیم و ویژه ای دارد و متقدم بر سه کتاب دیگر هم سنگ خود، یعنی کتاب من لا یحضره الفقیه، تهذیب الاحکام و الاستبصار است.

در این جا جهت تبیین مکان و منزلت کتاب شریف الکافی، ابتدا توضیحی را درباره خود کلینی می آوریم.

ولادت مرحوم کلینی در کتب تاریخ، مشخص نگردیده و مجهول است (2): لیکن در حدود سال ولادت امام عصر (عجل الله تعالی فرجه الشریف) بوده و احتمال داده شده که وی کمی بعد از ولادت میمون آن حضرت، متولد شده باشد. آشکار است که حضرت صاحب (عج) در سال 255 یا 256 ق، متولد شده اند و محتمل است که کلینی، بین ولادت آن حضرت تا سال 260 ق (که رحلت و شهادت حضرت امام حسن عسکری علیهم السلام رخ داده است) متولد شده باشد. پس می توان گفت که نامبرده، تقریباً هم سن و سال امام زمان (عج) بوده است؛ اما در سال 328 یا 329 ق، بدرود زندگی گفته است. سال 328 ق، سال وفات جناب علی بن محمد سمری (چهارمین و آخرین

ص: 463

1- ر. ک: معجم رجال الحدیث، ج 18، ص 50.

2- همان، ص 54.

سفیر خاص امام عصر) نیز بوده که سال پایانی غیبت صغرای حضرت صاحب الامر (عج) و آغاز غیبت کبرای ایشان است.

چنانچه ما ولادت مرحوم کلینی را حداکثر در سال 260 ق، بدانیم، در این صورت، عمر شریف او در حدود هفتاد سال یا کمی کمتر از این تخمین زده می شود. او در مکتب و مدرس دست کم 48 نفر از بزرگان و عالمان برجسته اسلامی، تلمذ و اخذ حدیث نموده و از آنان، روایت کرده است که نام 36 نفر از آنان در مقدمه کتاب الکافی، به قلم دکتر حسین علی محفوظ، آمده است. بلکه چنین نقل کرده اند که: «روی الکلینی عمّن لا یتناهی کثرة من علماء أهل البيت ورجالهم ومحدثهم»⁽¹⁾.

مرحوم کلینی، بخش عمده ای از عمر خود را در ری می زیسته و بزرگ علمای آن دیار بوده است.⁽²⁾ سپس به بغداد، مسافرت و مهاجرت نموده، تا این که زمان رحلت او فرا می رسد و جلیل ترین عالم آن روزگار، محمد بن جعفر حسنی، معروف به ابوقیراط، بر جنازه او نماز می گزارد.⁽³⁾

وفات کلینی به سال 328 و یا 329 ق، رخ داده و نزدیک دروازه باب الکوفه، در گوشه غربی آن به خاک سپرده شد که در حال حاضر نیز دارای بقعه و بارگاهی در ساحل دجله است و عابریانی که از آن کوچه می گذرند، توقف می کنند و پس از قرائت فاتحه، به راه خود ادامه می دهند.⁽⁴⁾

دوره زندگی مرحوم کلینی، طبق محاسبه یاد شده و بر اساس گفته سید رضی الدین ابن طاووس، در زمان وکلا و نمایندگان خاص امام مهدی بوده است (یعنی عثمان بن

ص: 464

1- . الکافی، به کوشش: حسین علی محفوظ، مقدمه، ص 14.

2- . به نقل از رجال النجاشی .

3- . الکافی، به کوشش: حسین علی محفوظ، مقدمه به نقل از رجال النجاشی ؛ خلاصة الأقوال، علامه حلی؛ تذکرة العلماء، ص 204 .

4- . این مطلب، در تمام مصادری که حالات شیخ کلینی را مرقوم داشته اند، مثل: تذکرة العلماء، ص 204، آمده است.

سعید عمری، فرزند او ابو جعفر محمد بن عثمان، ابوالقاسم حسین بن روح نوبختی و علی بن محمد سمري). البته کلینی، قبل از وفات سمري، از دنیا رفته است؛ زیرا سمري در شعبان سال 329 و کلینی در سال 328 ق، وفات یافته اند و ابن اثیر جزری در الکامل فی التاریخ (ج 8، ص 128) و ابن حجر در لسان المیزان (ج 5، ص 433) بدان تصریح نموده اند.

مقایسه «الکافی» با صحاح سته

کتاب الکافی با داشتن شانزده هزار و 199 روایت، به تنهایی از مجموع روایات صحاح سته (اصول ششگانه) اهل سنت و جماعت، بیشتر است. علمای اهل سنت، پس از قرآن، به صحیح مسلم، صحیح البخاری، سنن الترمذی، سنن ابن ماجه، سنن ابی داوود و سنن النسائی مراجعه می کنند.

مجموع روایات موجود در کتاب صحیح البخاری، هفت هزار و 275 روایت است که برخی از آنها نیز تکراری است. عده ای دیگر بر این عقیده اند که پس از اسقاط مکررات آن چهار هزار حدیث باقی می ماند. (1) از ابن تیمیه نیز نقل شده که مجموع احادیث صحیح البخاری و صحیح مسلم، رقمی کمتر از هفت هزار است، (2) چنان که روایات چهار کتاب دیگر آنان، به نه هزار روایت نیز نمی رسد. (3) مرحوم کلینی، حتی کتاب خود را به نام «الصحیح» نامیده و معرفی نموده است و با این روش، خواسته است راه را برای تتبع و تحقیق و کاوش در پیشروی محققان و متتبعان، باز بگذارد؛ در حالی که صحاح عامه، که با تکیه بر بسیاری از روایات سست و بی پایه و مجعول و روایت

ص: 465

1- الذریعة، ج 17، ص 245.

2- الکافی، به کوشش: حسین علی محفوظ، مقدمه، ص 28 به نقل از وصول الأخبار؛ ذکرى الشیعة، شهید اول؛ نهایة الدراية؛ لؤلؤة البحرین؛ منهاج السنة، ج 4، ص 59؛ کشف الظنون، ج 1، ص 534 و... و مقدمه مرآة العقول، ج 1.

3- همان جا.

شده از ضعاف و وضّاعان حدیث، کتاب خود را به نام «الصحيح» معرفی نموده اند. (1)

نظر امام زمان علیهم السلام درباره «الكافی»

این نکته را هم ناگفته نگذاریم که گویند: کتاب ارزشمند الكافی، به نظر مبارك حضرت صاحب الزمان (عج) رسیده و بر آن، مرقوم فرموده است: «الكافی كاف لشیعتنا». (2)

اما این مسئله، به صحت و تحقیق نییوسته و مورد تأیید قطعی ارباب تحقیق و علمای اسلام، قرار نگرفته است. (3)

البته مفاد و واقعیت این جمله، محفوظ و ملحوظ است؛ یعنی واقعا کتاب الكافی برای اداره و تأمین اعتقادات و فقهیات مذهب شیعه، کفایت می کند و به تنهایی فقه مذهب شیعه را - دست کم در آن عصر -، اداره و تأمین می نمود، البته با استمداد از اصول عملیه (برائت، اشتغال، تخییر و استصحاب) و امارات مذکوره، به شکلی که نه با اجرای امارات در عسر و حرج قرار بگیریم و نه با اصول عملیه، از دایره دین خارج شویم (چنان که این حقیقت، بر علمای علم اصول نیز روشن است)؛ زیرا الكافی، خود دارای امتیازات و ویژگی هایی است که بدانها اشاره خواهیم نمود.

از بیان این حقیقت و واقعیت نیز نگذریم که: همان گونه که زندگانی مرحوم کلینی، معاصر با چهار سفیر و نایب خاص حضرت صاحب الأمر علیهم السلام بوده، بدین معنا که وی درست در عصر غیبت صغری می زیسته و مرجعیت شیعه با کلینی می بوده، اما به دلایلی، مصلحت مذهب، در آن بوده که يك فرد گم نام (بالنسبة به کلینی) نایب خاص حضرت صاحب علیهم السلام باشد و به وسیله او ارتباط میان شیعه و امام مهدی علیهم السلام برقرار شود.

ص: 466

1- . همان جا.

2- . تذكرة العلماء، تنکابنی، ص 203؛ بهجة الآمال، علیاری، ج 6، ص 696، به نقل از الوجيزة.

3- . همان جا.

این نکته، بدین منظور مطرح شد تا این شبهه پیش نیاید که: پس الزاماً آن چهار سفیر مخصوص باید مقام و منزلت والاتر و بالاتری نسبت به کلینی داشته باشند. این ادعا که شیعه باید ارتباطات خود را با امام عصر علیهم السلام، از طریق کلینی برقرار نمایند، دلیلی ندارد؛ بلکه نسبت به سفارت و نیابت خاصه افراد دیگری بوده است که این مهم را عهده دار بوده اند. کلینی نیز کار علمی و مرجعی خود را انجام دهد تا خطرات و تبعات احتمالی ناشی از این مسئله، گریبانگیر مرجعیت شیعه نگردد و لطمه و صدمه ای بدان عارض نشود و با این روش، از روابط میان شیعه و امام زمان، بهتر استفاده و در عین حال، حفاظت نمود.

امتیازات «الکافی»

امتیاز اول

منظور اصلی از طرح این موضوع (که از نظر علمای اسلام نیز دور نبوده)، آن است که: مرحوم کلینی، با آن همه مقام عظیم علمی و تبخر و تخصصی که در احادیث داشته و با آن ارتباطی که با سفرای چهارگانه خاص امام زمان (عج) داشته، بسیار بعید می نماید که مشکلاتی را که در راه بیست ساله تألیف الکافی پیش می آمده است، از طریق آنان با امام عصر (عج) مطرح نکرده باشد و کارگشایی نخواستہ باشد. البته این هرگز يك ادعای جدی نیست؛ زیرا چنانچه در دوران غیبت صغری نیز همچون غیبت کبری، ملاک اعتبار و حجیت اخبار، همان اجرای اجتهاد و اعمال امارات و اصول بوده است. نیازی نیست که کتابی، موبه موبه نظر شریف حضرت صاحب علیهم السلام برسد؛ بلکه حجیت ادله اجتهادی و فقاهتی و اجرای آنها در مورد مبانی شرعی، کفایت می کند. بخصوص آن که در عصر کلینی و تا سالیان پس از آن (که عصر قدما و اقدمین علما بوده است)، باب علم، مفتوح بوده و لذا آنان را در اصطلاح «انفتاحیون» می خوانند و این، خود یکی از امتیازات کتاب شریف الکافی است.

ص: 467

مرحوم کلینی در الکافی، مکتب اهل بیت علیهم السلام را در مباحث عقلی، بدون تصریح به مطلب، روشن نموده است. همه می دانیم که در آن روزگار و تا مدتی طولانی پس از آن، دو بینش قوی، در مکتب خلفا، وجود داشته: «معتزله» و «اشاعره».

معتزلیان (پیروان واصل بن عطاء) به عقل و مباحث عقلی، بها می دادند و آن را قبول داشتند و عقل را تنها ملاک اعتبار می دانستند. اشاعره (پیروان ابوالحسن اشعری) فقط متعبد به روایات بوده، کاری به جنبه های عقلی نداشتند (یکی از فرآورده های این دو فرقه، موضوع «جبر»، در مکتب اشعری و «تفویض»، در مکتب معتزلی است، که از این دو راه، بلاها و مصیبت های زیادی بر مسلمانان، وارد گردید).

مذهب شیعه، به تبعیت از مکتب اهل بیت (بخصوص حضرت صادق علیهم السلام) حدّ وسط این دو نظریه را پذیرفته است؛ یعنی نه هر آنچه عقل (عقل های شخصی و فردی) بگوید، تنها حجت باشد و نه هر آنچه در روایتی وارد شود (از هر کس و در هر چیز) معقول و تام باشد. راه و روش کلینی در امور عقلی، بدان سان که از اهل بیت علیهم السلام وارد شده، کاملاً محسوس است. (1) تکیه و اعتماد ائمه اطهار، بر مبانی اصیل عقلی را به خوبی در این کتاب می توان یافت. ضمناً اعتبار احادیث و روایات نیز در این موسوعه، به روشنی واضح است و اصولاً الکافی، بر روایات و اخبار مستقر است و احادیث اسلامی، بدنه آن را تشکیل می دهد.

کلینی در الکافی، در صدر هر روایت (جز اندک مواردی)، يك سند از خودش را تا امام معصوم علیهم السلام نقل می کند و این شیوه، خود، کار عظیم و ارزنده ای است؛ زیرا روایاتی را که شمار آنها از شانزده هزار می گذرد و آنها را از چهارصد اصل (یا کمتر

و یا بیشتر) استخراج نموده است، برای هر حدیث، يك سند نیز تنظیم نموده (از مشایخ حدیث خودش تا امام معصومی که روایت از او شرف صدور یافته).

پس کتاب الکافی، مجموعاً مستند به يك شیخ الروایه و یا مستند به يك سند و مستند به يك معصوم نیست؛ بلکه مستند است به معصومان چهارده گانه و اصول چهارصدگانه و هزاران راوی. این کار بسیار وزین و گران سنگی است و زحمات طاقت فرسایی را می طلبد. وی با این شیوه، کار را بر آیندگان و پژوهندگان اسناد و متون روایات، آسان نمود. به تعبیر دیگر، مرحوم کلینی در این کتاب، رنج خود و راحت دیگران را طلبیده است؛ چون در سایه این کار طاقت فرسا و پر زحمت، دیگران به راحتی آگاه می شوند که سیر این روایت چگونه بوده و از چه کسی نقل شده است.

امتیاز چهارم

مرحوم کلینی در الکافی، غالباً اخبار و روایات معارض را نقل نکرده، (1) در حالی که شیخ طوسی رحمه الله در دو کتاب التهذیب و الاستبصار، احادیث متعارضه را نقل نموده است. کلینی در الکافی، چون تنها اخبار دست اول و درجه يك را بیان کرده به همین دلیل ناچار به حلّ متعارضات و اعمال باب تزاحم و تعارض و اجرای مرجّحات باب تعادل و ترجیح نشده است و این، خود يك خط مشی مستقیم است که هم سیره و روش خود کلینی را مشخص می کند و هم يك مسیر مستقیم در برابر فقها و مجتهدان قرار داده است.

امتیاز پنجم

کلینی در کتاب الکافی، از برخی اساتیدش روایتی نیاورده و چه بسا روایتی از

ص: 469

1- الکافی، به کوشش: حسین علی محفوظ به نقل از نهایة الدراية، ص 219 و 222.

اساتید و مشایخ خود دریافت نموده، اما آنها را اصلاً ذکر نکرده است، حتی مصادر و منابع متعلق به قبل از دوران کلینی که علی القاعده در اختیار او هم بوده اند (مانند کتاب سعد بن عبد الله اشعری و یا احتمالاً کتاب الفضائل شاذان بن جبرئیل که در مورد کتاب دوم، نیاز به مراجعه است) و این عمل، از شخصی مثل کلینی، مطمئناً بی جهت نبوده و به هر صورت، دقت و ظرافت کار وی را نشان می دهد.

امتیاز ششم

کلینی، روایات را براساس درجه اعتبار آنها تنظیم نموده است. او در هر باب، نخستین روایتی را که نقل می کند، معتبرترین روایت آن باب است و همین گونه درجه به درجه، آنها را پشت سر هم دیگر قرار می دهد. چنان که روایات را بر حسب صحت و وضوح، درجه بندی نموده، به ترتیب قرار می دهد. (1)

امتیاز هفتم

کلینی در الکافی، ظاهراً مطالب و روایات را از خود اصول اربعمئة برداشت کرده و چون با نویسندگان این کتاب ها هم دوران بوده، این اصول را در دسترس داشته و با واسطه، نقل نموده است و این، خود، اهمیت جدی و والایی برای الکافی است. (2)

امتیاز هشتم

چنان که در پیش اشاره شد، مرحوم کلینی، روایات مجعول و ساختگی ای را که جاعلان و وضاعان حدیث در لابه لای صفحات و سطرهای برخی از اصول چهارصدگانه، گنجانیده بودند، براساس موازین و معیارهای شناخته شده از سوی ائمه اطهار علیهم السلام حذف نمود و بدین وسیله، اصول اولیه شیعه را از لوث دغل کاری

ص: 470

1- . همان، ص 29 (به نقل از روضات الجئات، ص 553)؛ نهاية الدراية، ص 222.

2- . مقدمه مرآة العقول، ج 2، ص 358 و 512.

دغل کاران، پاکسازی کرد و سپس در کتاب الکافی گنجانید.

جایگاه این روایت های مجعول، معمولاً در مباحث اصول اعتقادی و معارف عقیدتی و بویژه، مسئله ولایت و امامت و فضایل اهل بیت علیهم السلام بوده است. دشمنان مذهب بر حق جعفری، از طریق تخریب و تحریف باورهای اصیل و اصولی مذهبی و نفی فضایل خاندان پیامبر صلی الله علیه و آله و جعل روایات، در مدح دشمنان شناخته شده و ناشناخته، تصمیم گرفته بودند که عقاید شیعه را سست و ویران کنند. آنان کار چندانی به فروع فقه شیعه و احکام اجرایی آن نداشتند؛ چون هنگامی که اصول عقاید را از مردم بگیرند و مجعولات و تحریفات خود را به جای روایات وارده، به مردم تلقین کنند، دیگر اهمیتی برای تخریب و تحریف فروع، باقی نمی ماند.

آنان حتی برای روایات مجعول خود نیز جعل سند می نمودند تا آنها را روایات واقعی معرفی نمایند. مرحوم کلینی در الکافی، تمام این مجعولات و اسناد جعلی را حذف نموده، براساس اسنادی که خودش داشته و آنها را معتبر می دانسته، احادیث صحیح منقول از آنان را ارائه داده است.

آری، او براساس موافقت و یا عدم مخالفت با کتاب خدا و دلیل عقل و سنت متواتره و دیگر مرجحات منصوصه، کتاب الکافی را فراهم آورده است. به همین دلیل، مدت بیست سال صرف تألیف و تنسیق این کتاب نموده است، وگرنه (چنان که پیش از این یادآور شدیم) جمع آوری و تدوین این کتاب، این مقدار زمان (نزدیک به یک ربع قرن) لازم ندارد؛ اما تحمّل این مشکلات علمی و آن شرایط سخت و طاقت فرسای مسافرت از ری به عراق، بعلبک، دمشق، روسیه و دیگر سرزمین های دوردست، جهت یافتن اصول اصلی مدوّنه حدیث، ملاقات با مشایخ روایت، دفع و رفع نقاط ابهام، همه، نشان از سختی کار دارد.

امتیاز نهم

مرحوم کلینی در الکافی، فقه را مبوّب کرده و هر مسئله ای (مانند طهارت، صلوات

ص: 471

و... را جداگانه مورد بررسی قرار داده، (1) تا آن جا که به نظر می رسد این، نخستین مصدر معتبر و منبع معتمدی است که ابواب و احکام شرعی را تدوین و تبویب و تنظیم نموده است.

امتیاز دهم

برخی از فضیلتی معاصر می گویند: الکافی، جزو جلیل ترین منابع حدیثی و اسلامی است؛ زیرا مشتمل است بر روایات فراوان و گوناگون در هر یک از معارف، عقاید، اخلاق، آداب، فقه و... به علاوه، احتمال روایات جعل شده در این کتاب، به وسیله خود مؤلف آن، منتفی شده و احتمال خدشه در متون روایات و اسناد آنها - که معمولاً از جهت سهو یا غفلت و یا جهل و عدم مهارت مؤلف روی می دهد - در این کتاب، منتفی است.

روایاتی که در الکافی، به سبب اصطلاح سندی، «ضعیف» به شمار می روند، بخش عظیمی از آنها مبدل و معنون به صحت و اعتبار می گردد که یا به سبب وجود اسنادی دیگر که برای آنها در کتاب من لا یحضره الفقیه و التهذیب و الاستبصار و بعضی کتب صدوق و غیر آن است و یا به دلیل مطابقت با عقل و یا به این دلیل که مربوط به اصول عقاید هستند که خیر واحد در آنها کفایت نمی کند، هر چند سند آنها صحیح باشد و یا اخلاق و آداب اند و یا مشتمل بر قرائنی هستند که موجب اطمینان به صدورشان از معصوم علیهم السلام است. بنابراین، در این کتاب، روایاتی که از هیچ راهی قابل استناد نباشند، بسیار کم و نادر خواهند بود. به همین دلیل، از سخن محدث نوری که در خاتمه مستدرک الوسائل فرموده: «بیش از نصف اخبار الکافی، ضعیف و غیر جایز العمل اند، مگر پس از انجبار به عمل اصحاب»، دغدغه ای به خود راه مده... (2).

ص: 472

1- . تذکرة العلماء ، ص 161 و 203 .

2- . ر. ک: بحوث فی علم الرجال، ص 178 - 179.

البته تنها مسئله ابهام آمیز، آن است که کلینی، نوشتن کتاب الکافی را هنگامی که در ایران (ری) بوده، شروع نموده و یا اوقاتی که در بغداد می زیسته و یا همراه با مهاجرت ها و مسافرت ها؟! البته این ابهام و اجمال، تأثیری در اعتبار و اعتماد این کتاب ندارد.

در این جا از میان اظهار نظر ده ها شخصیت بزرگ اسلامی و اسلام شناسان و حدیث کاوان متبحر و متخصص، در مورد کتاب الکافی و خود شیخ کلینی رحمه الله، چند مورد، برگزیده شده اند تا اذهان دانش پژوهان، آماده تر شود.

شیخ نجاشی :

شیخ أصحابنا فی وقته بالری ... وكان أوثق الناس فی الحدیث وأثبتهم؛ (1)

کلینی در زمان خود، بزرگ ترین شخصیت، بین علمای شیعه در ری بود. وی موثق ترین و راسخ ترین مردم در امر حدیث و استوارترین آنان بود.

شهید اول :

الکافی فی الحدیث الذی لم یعمل للإمامیه مثله. (2)

محدث استرآبادی :

سمعنا عن مشایخنا وعلمائنا انه لم یصنف کتاب فی الإسلام یوازیه أو یدانیه. (3)

شهید ثانی :

الکافی الذی لا یوجد فی دنیا مثله جمعا للأحادیث وتهذیبا للأبواب وترتیباً صنّفه فی عشرين سنة. (4)

مجلسی اول :

ص: 473

1- . رجال النجاشی ، ص 377 .

2- . ر. ک : بحار الأنوار ، ج 25 ، ص 67 .

3- . ر. ک : مستدرک الوسائل ، ج 3 ، ص 532 .

4- . مقدمه الکافی ، چاپ هشت جلدی ، تهران : دار الکتب الاسلامیه .

والحق انه لم يكن مثله في ما رأينا في علمائنا و من يتدبر في أخباره و ترتيب كتابه يعرف أنه كان مؤيدا من عند الله - تبارك و تعالی - . (1)

شیخ زبیدی (از اکابر دانشمندان سنت و جماعت) :

در روزگار المقتدر بالله عباسی، ریاست شیعه به طور کلی در دست کلینی بود. (2)

ابن اثیر جزری (از بزرگ ترین دانشمندان عامه) :

أبو جعفر محمد بن یعقوب کلینی الرازی الفقیه الإمام علی مذهب أهل البيت عالم فی مذهبهم کبیر فاضل عندهم مشهور. (3)

اینها تعدادی از بزرگان علمای شیعه و اهل سنت اند که عالمانه و کارشناسانه، بر روی کتاب الکافی تحقیق کرده و اظهار نظر نموده اند و طبعا نظرها، محققانه بوده و تعصبی در کار نداشته اند، بویژه آنچه از سوی عالمان بزرگ سنت و جماعت نقل شده است.

با توجه به ویژگی هایی که از کتاب الکافی، برشمردیم، مرحوم کلینی، با نهایت تواضع و فروتنی با کتاب خود برخورد نموده، آن را «الصحیح» نامیده و مانند مؤلفان اهل سنت و جماعت، که کتب ششگانه خود را «الصحیح» نامیده اند (صحاح سته)، رفتار نکرده و فقط لازمه آن را که «کفایت» کار علمی و عقیدتی و اسلامی شیعه باشد، بر کتاب خود به عنوان «الکافی» اطلاق نموده که حقا درست و پسندیده است. پس بسیار به جا و به مورد است که کتاب الکافی در رأس کتاب های چهارگانه شیعه (که جایگاه آنها پس از قرآن کریم است) قرار گیرد.

با همه این اوضاع و احوال، متأسفانه و سوگمندانه باید گفت: به دفعات از افراد

ص: 474

1- . ر. ك: مشیخه الفقیه ، برگه 267 .

2- . تاج العروس، ج 9، ص 322.

3- . الکامل، ج 8 ، ص 128.

ناآگاه، دیده و شنیده شده که می گویند در الکافی، روایات ضعیف وجود دارد و فلان مقدار از روایات الکافی، دارای ضعف است و از این گونه کلمات و سخنان. حتی در سالیان پیش نیز شخصی، کتابی فراهم آورده و به زعم خویش، روایات صحیح الکافی را جمع آوری نمود و بیش از نصف روایات الکافی را به اتهام ضعف، حذف نمود و آن را الصحيح من الکافی نامید که این، خود خطر بزرگی نسبت به فقه و مذهبمان است که خوش بختانه، این کتاب، مورد توجه قرار نگرفت و خیلی زود، به دست فراموشی سپرده شد.

ما از نظر فرهنگی و اعتقادی، وظیفه داریم که از حریم الکافی و حریم کلینی، پاسداری کنیم و عمق عملکرد کلینی و عظمت کتاب او را معرفی و تبیین نماییم و بدین وسیله در حفظ، استحکام، و استقرار پایه های مذهب خود - که عمده آن براساس و شالوده الکافی استوار گردیده - بکوشیم و بی خبران، مبتدیان (و احیاناً مغرضان) را هشدار دهیم تا به دست خود، آب به آسیاب دشمن نریزند و دین و اخلاق و مذهب خود را تضعیف نمایند.

تحلیلی در باب تقسیم روایات

در ابتدا چند نکته را یاد آور می شویم:

يك. مسئله صحیح و ضعیف، تنها يك اصطلاح است و معمولاً به سند روایت مربوط می شود و این واژه، از عصر سید بن طاووس و علامه حلی، (1) اختراع گردیده و خود علامه گوید:

نظر به این که اهل سنت و جماعت، ما را به ضعف روایات و فقد شرایط راویان، متهم کرده اند، لذا ما این تقسیم و اصطلاح را، جهت رفع و دفع تهمت بر شیعه فراهم

ص: 475

1- . کتاب التحریر الطاووسی ؛ و نیز ر. ک : وسائل الشیعة خاتمه فائده 9 و 10؛ مستدرک الوسائل (خاتمه فایده 4).

صحیح، آن است که تمام راویان حدیث، به وسیله برخی از امامان اربعه رجال، توثیق صریح شده باشند. موثق، آن است که برخی از راویان، امامی مذهب نبوده، اما توثیق شده باشند.

حسن، آن روایتی است که راویان آن، امامی و ممدوح باشند، لیکن توثیق صریحی در حق آنها وجود ندارد.

ضعیف، آن است که شرایط و اوصاف سه قسم قبلی را نداشته باشد و این، خود دارای اقسامی است.

با این حال، این تقسیم، ربطی به متن حدیث ندارد؛ چه بسا روایات صحیح السند، که وثوق به صدور آنها از معصوم علیهم السلام حاصل نگردیده و مورد اعتراض اصحاب باشند (بنا بر حجیت روایت موثق الصدور، نه خبر ثقه) و چه بسا روایت ضعیف السند، که به وسیله قرائن و نشانه های بیرونی و از جمله، عمل اصحاب و یا مطابقت با کتاب و سنت که موثق الصدور شده، واجد شرایط قبول قرار گیرد.

پس باید برخی روایات صحیح، عملاً ضعیف و متروک و بعضی روایات ضعیف، عملاً قوی و حجّت و مورد عمل باشند. با این حال، برخی از اعلام معاصرین، اخبار را به دو قسم (و نه چهار قسم) تقسیم کرده اند: 1. خبر مقبول موثق الصدور، 2. روایت غیر مقبول و غیر موثق الصدور. (1) پس روایت ضعیف واقعی در الکافی، کجا و کدام است؟

دو. اصطلاح قدما با اصطلاح متأخران، در امر صحت و ضعف، متفاوت است؛ چه بسا روایتی که نزد قدما صحیح باشد و نزد متأخران، ضعیف اعلام گردد و بالعکس. حال، مراد از روایت ضعیف در الکافی کدام است؟

ص: 476

سه. صحّت و ضعف، خود، يك امر اجتهادی است و امکان دارد روایتی از نظر يك فقيه، صحيح و از نظر فقيه دیگر، ضعيف باشد و بالعكس. حال اینان ضعيف را بر اساس چه اجتهادی، تفسير و تعريف می کنند؟

چهار. ضعف بویژه، امری نسبی است و این، در کلمات شيخ طوسی مشهود است. دوروایت، هر دو واجد شرایط حجیت هستند، لیکن چون در کنار یکدیگر باشند و یا رو در روی یکدیگر واقع شوند، یکی قوی تر از دیگری است که آن غیر اقوی را در مقابل اقوی، ضعيف می نامند. آیا واقعا این ضعيف است؟

پنج. از دیر زمان، مسئله وجود روایت صحيح و ضعيف (طبق یکی از واژه های یاد شده) در احادیث الكافی، مطرح بوده است و مطلب تازه و تحفه ای نیست. به موارد زیر بنگرید:

1. مرحوم تنكابنی، در قصص العلماء می گوید :

عدد اخبار کتاب الكافی، شانزده هزار و 199 حدیث است. صحيح آن، به اصطلاح متأخرین (دقت شود) پنج هزار و 72 حدیث؛ حسان، 144 حدیث؛ موثقات هزار و 116 حدیث؛ قوی، 302 حدیث و ضعاف، نه هزار و 485 حدیث است. (1)

البته جمع این ارقام، معادل شانزده هزار و 199 روایت است.

2. مرحوم علامه تهرانی در الذریعة می فرماید :

الكافی فی الحدیث... مشتمل علی 34 کتابا و 326 بابا و احادیثه حصرت فی 16000 حدیث. الصحيح 5072، الحسن 144، الموثق 178، القوی 302، الضعيف 9485 و مائة و تسعة و تسعين حدیثا أزيد من جميع صحاح الست. (2)

البته در این کلام، مشخص نگردیده که این 199 حدیث، مشمول کدام اصطلاح است. ضمنا مجموع این عدد، به پانزده هزار و 380 روایت می رسد و هیچ يك از این

ص: 477

1- . قصص العلماء، ص 380 .

2- . الذریعة، ج 17، ص 245 .

دورقم، با شانزده هزار و 199 حدیث، موافقت ندارد.

3. علامه سید مرتضی عسکری نیز در ابتدا، تقسیم چهارشاخه ای یاد شده را به ابن طاووس و علامه حلّی، مستند می نماید و می گوید :

وفی آخریات القرن السابع الهجری راجت قاعدة جديدة لمعرفة الحديث نسب كشفها لابن طاووس احمد بن موسى الحلّی (ت 673ق) و العلامه الحلّی الحسن بن يوسف بن علی بن المطهر (ت 726 ق) حيث صنف الحديث بالنظر إلى رواته منذ عصرهما إلى أربعة اصناف الصحيح والحسن والموثق والضعيف. (1)

و پس از تعریف و تفسیر این چهار صنف، چنین می گوید :

اشتهرت القاعدة الآنفة منذ عصر العلامة فما بعد وغالی بعض العلماء فی اعتمادهم علی هذه القاعدة وعرض جميع الأخبار والأحاديث عليها فعدّوا مثلاً أحاديث من السيرة لا یصدق محتواه ولا یمكن أن یقع فی الخارج بموجب هذا المیزان صحیحة كما ضعف هذا البعض من قبول أحاديث صحیحة لا یصححها هذا المیزان... (2)

در ادامه می گوید که : از جمله نتایج تقسیم چهارگانه یاد شده، توزین و تطبیق احادیث الکافی بر این میزان است که تعداد شانزده هزار و 199 حدیث این کتاب را چنین تقسیم و تقویم نموده اند: احادیث صحیح، پنج هزار و هفتاد و دو؛ احادیث حسن، 144؛ احادیث موثق، هزار و صد و هجده؛ احادیث قوی، 402؛ احادیث ضعیف، نه هزار و 485؛ جمع کل، شانزده هزار و 121 (یعنی باز هم کمتر از شانزده هزار و 199 حدیث است). (3)

و در پایان، اضافه می کند: این تقسیم، بر اساس درجه بندی روایات از حیث راویان آنها و از عهد و عصر علامه حلّی است و براساس اعتماد و وثوق به عالمان آن زمان (اواخر قرن هفتم هجری) و با صرف نظر از موازینی است که ما قبلاً از ائمه اطهار علیهم السلام

ص: 478

1- . مقدمه مرآة العقول، ج 2، ص 435.

2- . همان، ص 436.

3- . ر. ک : همان، ص 437.

نقل نمودیم .

نکته هایی که از سخن علامه عسکری، استفاده می گردد، عبارت اند از:

الف . این تقسیم بندی، قبل از عصر ابن طاووس و علامه حلی وجود نداشته و معیارهای شناخت صحیح و سقیم روایات، براساس چیزهای دیگری بوده که می باید آنها را میراث ائمه اطهار علیهم السلام برشمرد و بزرگانی مانند شیخ حرّ عاملی، در خاتمه کتاب بزرگ وسائل الشیعة (ج 20، ص 96، فایده 9 و 10) و مرحوم محدّث نوری در مستدرک الوسائل (ج 3، ص 535، فایده 4) بیان نموده اند .

ب . این تقسیم چهارگانه، تنها به ملاحظه حال و وضع راویان روایات است. پس اگر گفتیم حدیث ضعیف، یعنی حدیثی که طبق این تعریف و تقسیم، راوی آن ضعیف است (الخبر الضعیف راویه = وصف به حال متعلّق است) و این، هرگز با ضعف واقعی اصل روایت و متن و محتوای آن، ملازمه ندارد.

ج. این تقسیم، از سوی برخی علمای بعد از ابن طاووس و علامه حلی، مورد غلو و افراط قرار گرفته تا آن جا که همه آن علما، روایات را به این معیار سنجیده اند.

د. این تقسیم، مورد قبول همه علمای مذهب نیست، مانند علمای اخباری که احادیث مندرج در کتب اربعه (و از جمله الکافی) و نیز کتب معروف و مشابه دیگر را صحیح دانسته اند.

ه . هم معتقدان به آن تقسیم و هم علمای اخباری و شبیه آنها، در هر دو مشرب خود، راه افراط و تفریط و دوری از حق و صواب را پیموده اند.

نتیجه گیری

حال، با توجه به این شرایط، چگونه می توان روایات شریف الکافی را متهم به ضعف نمود و به این کتاب و محتویات آن، چنین جسارتی کرد؟ همان عالمان و دانشمندان بزرگی که این اصطلاح چهارشاخه ای را ابداع نموده و یا پیروی کرده اند، بیشترین

ص: 479

عقیده و احترام را به کل کتاب الکافی، مبذول و معمول می داشته اند. حتی یقیناً به تمام وجوه چهارگانه این تقسیم، در کل احادیث الکافی، التزام عملی و فقهی نداشته اند، چنان که در طرق استدلال و اجتهاد، مقرر است و اهلش می دانند.

با ابراز تأسف باید گفت: نه تنها میان جوانان، بلکه حتی در میان برخی طلاب حوزوی ناآگاه و بی اطلاع از اصول درایه الحدیث نیز دیده و شنیده می شود که می گویند: فلان روایت، در کتاب الکافی ضعیف است و یا کتاب الکافی، مشتمل بر ضعیف است و... و طبعاً این سخن بی پایه از طلاب علوم دینی، به افراد عادی و معمولی نیز سرایت کرده، از آن دم می زنند.

با این که هرگاه بگوییم فلان روایت، ضعیف است، معنای آن، بیش از این نیست که این روایت، از نظر سند و منظر برخی از علما در درجه چهارم قرار دارد، آیا این، دلیل ردّ و نفی روایت می شود؟ و آیا در درجه چهارم قرار گرفتن، به معنای بی اعتباری و مجعول بودن است؟

تأسف بار است که در اذهان بسیاری از مردم، از روایت ضعیف، مجعول و ساختگی متبادر می گردد، در صورتی که بین دو واژه مجعول و ضعیف سندی، فرسنگ ها فاصله و تفاوت است و هر کدام، شرایط ویژه خود را دارند.

در این جا، روی سخن ما با افراد عامی جامعه نیست؛ آنان را می باید اساتید و مدرّسان علوم اسلامی، تفهیم و توجیه کنند. حتی وعّاظ و خطیبان را هم باید مراجع معظّم و محققان فرهیخته، هشدار داده و آگاه سازند. ما در این نوشتار، روشی تحلیلی و تحقیقی را دنبال می کنیم؛ به همین دلیل، تا می توانیم از این چارچوب، خارج نمی شویم.

علامه مجلسی رحمه الله در يك باب از كتاب بحار الأنوار، حدود يك صد روایت از ائمه اطهار عليهم السلام نقل نموده، به این مضمون که: هرگاه حدیثی از ما دیدید، انکار نکنید؛ بلکه یا آن را بپذیرید و یا بگویید: ائمه ما خود می دانسته اند که چه فرموده اند؛ اما به انکار

این، يك سخن عالمانه و عاقلانه، بلکه حکیمانه است که از منابع وحی و عصمت، صادر گردیده است.

ضعیف، در دیدگاه علمای متقدم

1. میان قدمای مذهب شیعه، گاهی به روایتی که علم نداشتند که آیا از معصوم صدور یافته یا نه، ضعیف می گفتند. طبعاً روایتی که به این معنا ضعیف است، در واقع، ممکن است ضعیف نباشد.

2. گاهی به روایتی قوی و معتبر (فی نفسه)، در صورت داشتن معارض اقوی یا قوی نیز ضعیف می گفتند که بدان اشاره نمودیم.

3. حتی قدمای روایتی را که یقین داشته اند از امام علیهم السلام صادر نگردیده، با این حال گفته اند: ضعیف و نگفته اند: مجعول و به خودشان اجازه اطلاق کلمه جعل نداده اند.

ضعیف، در دیدگاه علمای متأخر

1. متأخران نیز هنگامی که می گویند روایتی ضعیف است، یعنی یکی از رجال آن، اشکال توثیقی دارد.

2. چنان که احیاناً کلمه ضعیف را بر حدیثی اطلاق می کنند که دارای قید و یا شرط غیر مشخصی باشد.

3. برای روایت مرسله (یعنی روایتی که سند آن ذکر نشده) نیز کلمه ضعیف به کار برده اند.

آیا در سه مورد متقدمان و در سه مورد متأخران، عنوان ضعیف، عنوانی واقعی است و یا تنها يك اصطلاح است؟ آیا به مجرد عدم ذکر سند، روایت واقعا ضعیف است؟ یا این که به معنای مجعول و موضوع؟

ص: 481

بسیاری از عالمان بزرگ مذهب، به دلیل گرانی و یا کمبود وسائل نوشتاری و یا رعایت حجم کتاب و یا وضوح مطلب و اعتبار نزد خودشان و یا... اسناد کتاب خود را ذکر نکرده اند، مانند نهج البلاغه، تحف العقول، الاحتجاج، مکارم الأخلاق و... .

حتی امام خمینی رحمه الله (1) و برخی شاگردان مکتب اجتهادی ایشان، بخشی از روایات مرسله کتاب من لا یحضره الفقیه را معتبر و قوی می دانند و بدانها عمل می کنند حتی آن روایاتی که محذوف السند است؛ لیکن مرحوم صدوق، آن را به صورت قطعی، به معصوم اسناد می دهد (مثلاً: قال رسول الله، قال ابو عبد الله و...) و می گوید: ما اکنون میان عالمان بزرگ شیعه، گروه اخباری ها را داریم که از علمای بزرگ بوده و در علوم عقلی و نقلی، تخصص داشته اند و تكِ روایات الكافی را معتبر و قطعی الصدور دانسته، بدانها عمل می کرده اند. لذا این مشرب، یعنی اعتبار احادیث الكافی، واجد حجیت بودن و از شرایط خبر ثقه و یا موثق الصدور برخوردار بودن، نظریه مقبول و معتبری به نظر می رسد.

اضافه بر این، تا آن جا که اطلاع داریم، حدود چهل شرح بر کتاب الكافی، نوشته شده و در حدود سی تعلیقه و حاشیه و چندین ترجمه از آن، به زبان های گوناگون و چند تلخیص و اختصار از این کتاب در دست داریم. از تاریخ تألیف و عصر کلینی تاکنون، همه به نظر احترام به کل کتاب الكافی و به نظر اعتقاد و اعتبار به مجموع (من حیث المجموع) این اثر شریف نگریسته اند.

نتیجه نهایی

مرحوم کلینی، بزرگ ترین خدمت علمی و عملی را به مذهب شیعه تقدیم داشته، بزرگ ترین عالمان مذهب، با بهترین دیدگاه در طول تاریخ، به این کتاب نگریسته اند.

ص: 482

1- . ر.ك: تألیفات و یا تقریرات فقهی و اصولی امام خمینی رحمه الله ، بویژه دو کتاب التعادل و الترجیح، و الإجتهد والتقلید.

این کتاب، جای خود را به خوبی باز نموده و روز به روز، متجلی تر و ثمربخش تر می گردد و به گفته فقیه بزرگ و استاد بزرگوار ما مرحوم حکیم قدس سره: «الکافی کتاب خالد».

این، يك کتاب پایدار، جاودانه و بزرگ است که همیشه بر تارك علوم نقلی و شرعی می درخشد.

در پایان نوشتار، درباره مجلد هشتم کتاب الکافی (روضه) به اختصار بگوئیم که: چه بسا اسناد و روایات احادیث روضه الکافی چندان لازم نیست که به اعتبار اسناد مجلّات پیش از آن باشد؛ چون این مجلد هشتم، معمولاً مشتمل بر مواعظ و اخلاقیات و نکات تاریخی است و نظر به این که این گونه مطالب و مسائل احکام، الزامی (وجوب و حرمت) نیستند، به همین دلیل، ضرورتی ندارد که سندها مشمول قطعی ادله حجّیت خبر واحد باشند؛ زیرا نه ترك آنها موجب مفسده و نه فعل آنها موجب محذور است، بخصوص این که مسئله تسامح در ادله سنن هم که اخبار آن را مرحوم کلینی در الکافی آورده است،⁽¹⁾ بر مندوبات و مکروهات حاکم است و اینها یقیناً از نظر عالمانه و فقیهانه شخصی چون کلینی، به دور نمانده است و بنا بر اعتبار تمامی روایات کتاب شریف الکافی، اصلاً نیازی هم به طرح این خاتمه نیست!

ص: 483

1- . ر. ك : الکافی ، ج 2 ، ص 87 ، روایت 1 و 2 .

- 1 . إعلام الوری ، الفضل بن الحسن الطبرسی ، تحقیق : مؤسسة آل البيت ، قم : مؤسسة آل البيت ، 1417 ق .
- 2 . الأمالی ، علی بن الحسین الموسوی (السید المرتضی) ، تحقیق : محمّد أبو الفضل إبراهيم ، بیروت : دار إحياء الكتب العربيّة .
- 3 . الإمام الصادق والمذاهب الأربعة ، اسد حيدر ، اصفهان : مكتبة الإمام امير المؤمنين علی عليهم السلام ، 1390 ق .
- 4 . بحار الأنوار ، محمّد باقر بن محمّد تقی المجلسی (العلامة المجلسی) ، بیروت : مؤسسة الوفاء ، 1403 ق .
- 5 . بحوث فی علم الرجال ، محمّد آصف المحسنی ، قم : المطبعة سيد الشهداء ، 1403 ق .
- 6 . بصائر الدرجات ، محمّد بن الحسن الصفّار (ابن فروخ) ، قم : مكتبة آية الله المرعشي ، 1404 ق .
- 7 . بهجة الآمال ، علی العلياری التبريزی ، تهران : بنياد فرهنگ اسلامي .
- 8 . تاج العروس ، السید محمّد بن مجد الحسيني الزبيدي ، تحقيق : علی شيري ، بيروت : دار الفكر ، 1414 ق .
- 9 . تذكرة العلماء ، محمّد بن سليمان تنكابني ، به كوشش : محمّد رضا اظهري و غلامرضا پرندة ، مشهد : آستان قدس رضوي و بنياد پژوهش های اسلامي ، 1372 ش .
- 10 . تفسير القمّي ، علی بن إبراهيم القمّي ، به كوشش : السید الطيّب الموسوي الجزائري ، نجف ، مطبعة النجف الأشرف .
- 11 . خلاصة الأقوال (رجال العلامة الحلّي) ، حسين بن يوسف الحلّي (العلامة) ، قم : منشورات الشريف الرضي .

- 12 . الدراية ، زين الدين بن علي العاملي (الشهيد الثاني) ، قم : المجمع العلمي الإسلامي ، 1404 ق .
- 13 . الذريعة إلى تصانيف الشيعة ، محمّد محسن بن علي المنزوي (آقا بزرك الطهراني) ، بيروت : دار الأضواء ، 1403 ق .
- 14 . ذكرى الشيعة ، محمّد بن مكّي العاملي (الشهيد الأوّل) ، بيروت : دار الكتاب العلمية .
- 15 . رجال ابن داوود ، الحسن بن علي الحلّي ، تحقيق : محمّد صادق آل بحر العلوم ، قم : منشورات الشريف الرضي ، 1392 ق .
- 16 . رجال الطوسي ، محمّد بن الحسن الطوسي (الشيخ الطوسي) ، تحقيق : جواد القيومي ، قم : مؤسسة النشر الإسلامي ، 1415 ق .
- 17 . رجال الكشي (اختيار معرفة الرجال) ، محمّد بن الحسن الطوسي (الشيخ الطوسي) ، تحقيق : السيّد مهدي الرجائي ، قم : مؤسسة آل البيت ، 1404 ق .
- 18 . رجال المامقاني (تنقيح المقال في علم الرجال) ، عبد الله المامقاني ، تهران : جهان .
- 19 . رجال النجاشي (فهرس أسماء مصنّفي الشيعة) ، أحمد بن علي النجاشي ، بيروت : دار الأضواء ، 1408 ق .
- 20 . الرسائل (فرائد الأصول) ، مرتضى بن محمّد امين الأنصاري ، قم : مجمع الفكر الإسلامي ، 1419 ق .
- 21 . رسالة النهاية ، حسين بن عبد الصمد .
- 22 . الرواشح السماوية ، مير محمّد باقر الحسيني المرعشي الداماد (مير داماد) ، قم : مكتبة آية الله المرعشي ، 1405 ق .
- 23 . روضات الجنّات ، محمّد باقر الخوانساري ، تحقيق : أسد الله إسماعيليان ، قم : مكتبة إسماعيليان .
- 24 . رياض العلماء ، ميرزا عبد الله أفندي الإصفهاني ، تحقيق : السيّد أحمد الحسيني ، قم : مكتبة آية الله المرعشي ، 1401 ق .
- 25 . شرح مصابيح السنّة ، فضل الله بن الحسن النوربختي ، تحقيق : عبد الحميد هنداوي ، مكّه :

- 26 . الفهرست ، محمّد بن الحسن الطوسي (الشيخ الطوسي) ، تحقيق : جواد القيّومي ، قم : مؤسسة نشر الفقاهة ، 1417 ق .
- 27 . قصص العلماء ، محمّد تنكابني ، قم : مؤسسة فرهنگي - انتشاراتي حضور ، 1380 ش .
- 28 . الكافي ، محمّد بن يعقوب الكليني ، تحقيق : علي أكبر الغفاري ، مقدّم : حسين علي محفوظ ، بيروت : دار صعب و دار التعارف ، 1401 ق .
- 29 . الكامل في التاريخ ، علي بن محمّد الشيباني الموصلي (ابن الأثير) ، تحقيق : علي شيري ، بيروت : دار إحياء التراث العربي ، 1408 ق .
- 30 . كتاب التحرير الطاووسي ، حسن بن زين الدين الشهيد الثاني (صاحب المعالم) ، قم : دار الذخائر ، 1368 ش .
- 31 . كتاب الطهارة ، روح الله الموسوي الخميني ، تهران : مؤسسه تنظيم و نشر آثار امام خميني ، 1376 ش .
- 32 . كشف الظنون ، مصطفى بن عبد الله القسطنطيني (حاجي خليفه) ، بيروت : دار الفكر ، 1414 ق .
- 33 . كشف المحجّة ، علي بن موسى الحلّي (ابن طاووس) ، تحقيق : محمّد الحسون ، قم : مكتب الإعلام الإسلامي ، 1412 ق .
- 34 . لسان الميزان ، أحمد بن علي العسقلاني (ابن حجر) ، مؤسسة الأعلمي ، 1406 ق .
- 35 . لؤلؤة البحرين ، يوسف بن احمد البحراني ، تحقيق : محمّد صادق بحر العلوم ، نجف : مطبعة النعمان ، 1390 ق .
- 36 . مجالس المؤمنين ، نور الله شوشتری (قاضی) ، تهران : كتاب فروشي اسلاميه ، 1365 ش .
- 37 . مرآة العقول ، محمّد باقر بن محمّد تقي المجلسي (العلامة المجلسي) ، تحقيق : السيّد هاشم الرسولي المحلّاتي ، تهران : دار الكتب الإسلامية ، 1370 ش .
- 38 . مستدرک الوسائل ، حسين النوري الطبرسي ، قم : مؤسسة آل البيت ، 1407 ق .
- 39 . مشيخة الفقيه ، محمّد جعفر شمس الدين ، بيروت : دار التعارف .

- 40 . معالم العلماء ، محمّد بن علي بن شهر آشوب المازندراني ، نجف : المطبعة الحيدرية ، 1380 ق .
- 41 . معجم رجال الحديث ، السيّد أبو القاسم الموسوي الخوئي ، قم : منشورات مدينة العلم ، 1403 ق .
- 42 . مقباس الهداية في علم الدراية ، عبد الله المامقاني ، تحقيق : محمّد رضا المامقاني ، قم : مؤسسة آل البيت ، 1411 ق .
- 43 . مقدمه مرآة العقول في شرح اخبار آل الرسول ، السيد مرتضى العسكري ، تهران : دار الكتب الإسلامية ، 1404 ق .
- 44 . منتهى المقال ، محمّد بن اسماعيل المازندراني ، تحقيق : مؤسسة آل البيت ، قم : مؤسسة آل البيت ، 1416 ق .
- 45 . الميزان في تفسير القرآن ، السيّد محمّد حسين الطباطبائي ، قم : إسماعيليان ، 1394 ق .
- 46 . الوافي ، محمّد محسن بن شاه مرتضى (الفيض الكاشاني) ، تحقيق : ضياء الدين حسين اصفهاني ، اصفهان : مكتبة الإمام أمير المؤمنين ، 1406 ق .
- 47 . الوجيزة ، محمّد باقر بن محمّد تقي المجلسي (العلامة المجلسي) ، تحقيق : محمّد كاظم رحمان ستايش ، تهران : همايش بزرگداشت علامه مجلسي ، 1378 ش .
- 48 . وسائل الشيعة ، محمّد بن الحسن الحرّ العاملي ، تحقيق : مؤسسة آل البيت ، قم : مؤسسة آل البيت ، 1409 ق .

چکیده

در این مقاله، سعی شده است تا با مراجعه به روایات کتاب شریف الکافی، به تجزیه و تحلیل سندشناسی و متن شناسی شیخ کلینی رحمه الله در تدوین کتاب مذکور پرداخته شود. از این رو، نگارنده ابتدا به نحوه سندگذاری کلینی در روایات الکافی اشاره نموده و سپس به شیوه متن گذاری وی در این کتاب پرداخته است. نویسنده، کلینی را نخستین محدثی می داند که علاوه بر توجه بر حال راویان، برای اثبات صدور حدیث، به متن احادیث و دلالت آنها نیز توجه کافی نموده و به مجرد ضعف سند، از روایات صرف نظر نکرده است. از نظر نگارنده، کلینی در شیوه سندگذاری خویش، اکثر سند و طرق مختلف احادیث را یادآور می شود و به روش معنعن، آن را نقل می نماید و نهایت امانت را با ذکر نقل تمامی زنجیره حدیث نیز رعایت می کند.

در مبحث متن شناسی نیز وی مفهوم برخی از الفاظ مبهم را از روایات، حل می کند و در روایات متعارض، وجوه راجح را از غیر راجح، مشخص می نماید. روایات مخالف اجماع را یادآور می شود و آنها را به عنوان روایات خاص، تلقی می نماید. به گردآوری احادیث مربوط به يك موضوع، توجه کافی دارد و برای نخستین بار، به صورتی زیبا روایات را تبویب می نماید تا در مواردی که مقصود معصوم علیهم السلام برای مخاطب، قابل درک نیست، حل شود. از نظر نگارنده، کلینی، در موارد معدودی به روایات منفرد، تمسک می کند و مطابق آن رأی می دهد و آنها را شرح و تفسیر می نماید. شرح حال مختصری از کلینی و ویژگی های منحصر به فرد کتاب الکافی نیز در ابتدای مقاله آمده است.

کلیدواژه ها: الکافی، کلینی، سند حدیث، شیوه های سندگذاری، متن حدیث، شیوه متن گذاری.

با وجود فعال بودن حوزه نشر و تدریس حدیث در قرن سوم، آثاری که پاسخگوی نیازهای علمی مردم باشد، در اختیار نبود؛ از این روی، در قرن چهارم، محدثان شیعه، به تدوین کتبی جامع پرداختند و با استفاده از روایات ائمه در موضوعات فقهی، آثاری به وجود آوردند که «کتب اربعه»، از مهم ترین آنهاست. در آغاز، به بررسی کوتاه در خصوص کتاب شریف الکافی می پردازیم.

محمد بن یعقوب کلینی و کتاب «الکافی»

محمد بن یعقوب کلینی (م 329 ق و به قولی 328 ق)، از بزرگ ترین و موثق ترین محدثان شیعی است. از آثار و تألیفات او می توان به گستردگی دانش و احاطه آن عالم بزرگ، بر جریان های فکری و کلامی عصر خویش پی برد. کتاب الرد علی القرامطة را زمانی نوشت که قرامطه (شاخه ای منفک از فرقه اسماعیلیه) در اواخر قرن سوم، بروز و ظهور یافته بودند.

تألیفات کلینی با عناوین الرجال، الرسائل، رسائل الأئمة و تعبیر الرؤیا، (1) سال ها پس از وی، موجود بوده و عالمان از آنها بهره برده اند؛ اما در گذر زمان، از بین رفته و به دست ما نرسیده اند.

مهم ترین اثر حدیثی وی، الکافی، در سخت ترین و بحرانی ترین وضعیت فکری و اعتقادی شیعه نگاشته شده است. این کتاب، بعد از شهادت امام حسن عسکری علیه السلام و در عصر غیبت صغرا، به قلم آورده شده؛ روزگاری که جامعه شیعی، راجع به رهبری شیعه، در تحیر به سر می برد و از این رو، فرق متعددی به وجود آمد.

عالمان و متکلمان شیعی، این دوران را روزگار حیرت نامیده اند و کتاب های زیادی با همین عنوان یا مشتعل بر آن، نگاشته شده است. کتاب الإمامة و التبصرة من

ص: 490

الحیره، نوشته پدر بزرگوار شیخ صدوق، و الغیبه و کشف الحیره، از محمد بن احمد صفوانی، از آن جمله است.

در چنین فضایی، اندیشه جامعه، دست خوش تحولات جدی ای شد و به گفته کلینی، بر اساس واقعیت تاریخی، در این دوره، بیشترین مشکل تزلزل آفرین، مسئله امامت و پیشوایی است. لذا وی با همه توسعه و تفصیلی که «کتاب الحجّه» را سامان بخشیده، معتقد است آن گونه که شایسته و نیاز بوده نتوانسته است این بخش (بخش امامت) را تکمیل کند. (1)

کلینی با آگاهی از اوضاع زمانه، که از طرفی، زمینه جعل نصوص و از طرف دیگر، تأویل در نصوص فراهم بوده، آن گاه که یکی از علما بر اساس احساس نیاز خود از این محدث بزرگوار درخواست می کند تا کتابی راهنما و راه گشا بنگارد، اجابت کرده، در مقدمه کتاب می نویسد:

یادآور شدی که اموری که بر تو مشکل گردیده، حقایق امور را به جهت اختلاف روایتی که هست، نمی شناسی و تو می دانی که اختلاف روایت در این مسائل، به جهت اختلاف علل و اسباب آنهاست... و تو کتابی خواستی که جامع فنون دین باشد و آنچه را مورد نیاز متعلم و طالب علم دین و عامل به دین است، در بر داشته باشد و مشتمل بر روایات صحیحیه از صادقین علیهم السلام و سنت های پا بر جا باشد، به طوری که واجبات و فرایض خدا و رسول صلی الله علیه و آله ادا شود.

نیز در مقدمه آورده است که با تمام توان، به تسویه احادیث صحیح از غیر صحیح و دست یافتن بر واقعیت، پرداخته است. وی، بیست سال از عمر شریف خویش را در تلاش و مهاجرت پی در پی، از شهری به شهر دیگری، مذاکره با محدثان و تحقیق در انواع حدیث و منابع آن و کاوش در اصول اربعمئه سپری کرد و سرانجام الکافی را به رشته تحریر درآورد.

ص: 491

با این بیان می توان گفت که یکی از انگیزه های کلینی، فقدان کتابی جامع در فنون دانش دینی است؛ زیرا در آثاری که در عصر کلینی رقم خورده - که مهم ترین آنها را آقا بزرگ تهرانی فهرست کرده - ، عمدتاً فراتر از موضوعات فقهی نیست. (1)

علاوه بر این، وجود معضلات فکری - که در آغاز بحث اشاره شد - ، مهم ترین انگیزه نگارش کتاب به شمار می آید. جعل حدیث، پس از عصر صادقین علیهما السلام افزایش می یابد و بیش از همه، از تشعبات فرقه ای و مذهبی سرچشمه می گیرد، به طوری که سیصد هزار حدیث در میان جامعه شیعی انتشار یافت. کلینی، با تحمل رنج فراوان، طی بیست سال متمادی، به جمع آوری روایات می پردازد و بر اساس درخواستی که شده، هر روایتی را نمی آورد و بر اساس نگرش خود، صحیح ترین روایات را بر می گزیند و کتابی جامع که پیراسته از تهافت ها، تناقض ها و ناهمگونی هاست، سامان می بخشد.

«الکافی» در نگاه عالمان

کتاب شریف الکافی، از زمان نگارش تا کنون، شگفتی علما و متفکران را برانگیخته و آنها سخن هایی بس بزرگ درباره آن گفته اند. شیخ مفید - که قدری از حیات کلینی را درک کرده - ، درباره اش چنین می گوید:

الکافی کلینی، از بزرگ ترین و سودمندترین کتب شیعه است. (2)

میرزا حسین نوری، پس از نقل گفتار شیخ مفید، می نویسد:

الکافی، سودمندترین کتاب به شمار می آید؛ زیرا جامع اصول، فروع، اخلاق، موعظه و دیگر موضوعات است. بزرگ ترین محسوب می شود، زیرا دارای اعتبار و اعتماد خاصی است. کلینی، اصول اربعمئه را که در عصر وی موجود بود، جمع آوری کرد. (3)

ص: 492

1- الذریعة، ج 5، ص 30 .

2- تصحیح الاعتقاد، ص 32 .

3- مستدرک الوسائل، ج 4، ص 532 .

مکرر از علما و مشایخ امامیه شنیده ایم، کتابی هم ردیف و همسنگ کتاب الکافی، تحریر نشده است. (1)

آیه الله سید حسن صدر، ویژگی های کتاب الکافی را بدین سان رقم زده است: الکافی، در زمان وکلا و نواب خاص امام عصر علیهم السلام تدوین شده؛ جامع فنون علوم الهی، اعم از اصول، فروع و... به شمار می آید؛ حاصل بیست سال تلاش علمی محدثی بزرگ است؛ مشتمل بر ثلاثیات است؛ یعنی روایاتی که با سه واسطه به امام علی علیهم السلام می رسد؛ التزام مؤلف به ذکر سلسله سند، از دیگر ویژگی های آن است.

عقلا برای ارزیابی گفتار، هم از شیوه نقد سند بهره می گیرند و هم بر نقد محتوا، تأکید دارند و هر دو شیوه را با هم مورد توجه قرار می دهند. شرع مقدس نیز روش عقل را امضا کرده و روش مستقلی در این باب، تأسیس ننموده است.

به نظر می رسد که کلینی، نخستین محدثی باشد که در تألیف کتاب الکافی، علاوه بر سندشناسی و توجه به حال راویان، برای اثبات صدور حدیث، به متن شناسی نیز پرداخته است.

شیوه سندگذاری کلینی در «الکافی»

سند، در علم الحدیث، اهمیت و جایگاه خاصی دارد. محدثان نیز به این مهم، توجه نموده و دانسته اند که به حدیث بدون سند، نمی توان اعتماد کرد. از این میان، بیش از همه، کلینی در زمینه سندگذاری، همت گماشته و جز موارد اندکی، احادیث را به صورت مسند آورده است. او این چگونگی را بدین صورت سامان بخشیده است:

الف . اختلاف طرق

کلینی، گاهی يك روایت را با طرق مختلف آورده است که می تواند در رساندن

ص: 493

حدیث به حدّ استفاضه و یا شهرت، مؤثّر باشد. گونه های طرق مختلف را می توان این گونه گزارش نمود:

1. ذکر دو طریق برای روایت

اگر روایتی دارای دو طریق باشد که هر دو به يك قائل ختم شود، در این صورت، کلینی هر دو را يك جا آورده و طریق دوم را به اولی، عطف و با عبارت «جمیعا»، به هر دو طریق اشاره کرده است: مانند:

محمد بن اسماعیل، عن الفضل بن شاذان، عن صفوان بن یحیی و علی بن ابراهیم، عن ابيه، عن حماد بن عیسی، جمیعا، عن معاویة بن عمّار، قال: سمعت ابا عبد الله علیه السلام یقول: إذا كان الماء قدر كُر، لم ینجسه شیء. (1)

2. ذکر سه طریق

یکی از نمونه های آن، روایتی است که با سند خودش در طریق اول، از علی بن محمد و در طریق دوم، از حسین بن خالد و در طریق سوم، از صباح حذاء، که هر يك به ترتیب به امام صادق علیه السلام، امام رضا علیه السلام و امام کاظم علیه السلام، ختم می شود. (2)

گفتنی است وی در بیان طرق متعدّد، همیشه این روش و سبک را دنبال نمی کند؛ بلکه موارد بسیاری یافت می شود که يك طریق را آورده، سپس متن را ذکر می کند و بعد از آن، طریق دوم را آورده و با عبارت «مثله» از تکرار متن خودداری می کند. (3)

3. ذکر راویان متعدّد در يك طبقه

کلینی، هرگاه در يك طبقه، به راویان متعدّد برخورد نموده، نام آنان را آورده است. این تعدّد راویان، اغلب در طبقه مشایخ کلینی مشاهده می شود و این، دلیل بر کثرت

ص: 494

1- . الکافی، ج 3، ص 2 .

2- . همان، ج 7، ص 204 .

3- . همان، ج 3، ص 434 و ج 4، ص 269 و 215 .

سماع وی از اساتید و مشایخش است. مانند روایتی که از علی بن ابراهیم، حسین بن محمد و محمد بن یحیی - که هر سه از مشایخ کلینی هستند - نقل می کند:

علی بن ابراهیم، عن أبيه والحسين بن محمد، عن عبد ربه عامر وغيره و محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد، جميعا، عن أحمد بن محمد، عن أبي نصر، عن أبان بن عثمان، عن أبي العباس، عن أبي عبد الله عليهم السلام. (1)

البته گاهی تعدد راویان، در بیش از يك طبقه ملاحظه می شود، مثل روایت کلینی از علی بن محمد و محمد بن حسن، از سهل بن زیاد و علی بن ابراهیم از پدرش و محمد بن یحیی. (2)

و نیز روایت کلینی از محمد بن جعفر رزاز، از ایوب بن نوح و ابوعلی اشعری، از محمد بن عبد الجبار و محمد بن اسماعیل، از فضل بن شاذان و حمید بن زیاد... (3)

گاهی راویان طبقه اصحاب امام عليهم السلام، متعدد هستند، مثل روایت کلینی به سند خودش، از زراره و محمد بن مسلم و ابو بصیر و فضیل و بکیر و حمران عبد الرحمان بن ابی عبد الله، از امام باقر و امام صادق عليهم السلام. (4)

به کارگیری این روش می تواند ضعف سندی روایات را جبران نماید. حال، عامل ضعف روایت، ممکن است ضعف راوی یا وجود راوی مجهول یا عبارت مجهولی مثل «عمّن حدّته» یا «عمّن رواه» در سند باشد. مثلاً کلینی در باب حدّ شکافنده قبر (نباش) که همانند حدّ سارق محسوب می شود، روایتی از حبیب بن حسن، نقل کرد که این شخص مجهول الحال است؛ (5) اما چون چهار طریق دیگر برای این روایت ذکر کرده، ضعف روایت را جبران می نماید. (6)

ص: 495

1- . همان، ج 4، ص 201 و ج 3، ص 319 و ج 6، ص 64 .

2- . همان، ج 2، ص 27 .

3- . همان، ج 6، ص 77 .

4- . همان، ج 5، ص 279 .

5- . همان، ج 7، ص 229 .

6- . همان، ص 230 .

کلینی، نوعاً احادیث را به صورت معنعن گزارش می کند. البته در آغاز نخستین حدیث، از هر بخش، نوعاً تعبیری مثل: حدّثنی، حدّثنا، أخبرنی و أخبرنا، آورده و پس از آن، سبک عنعنه را در سند حدیث رعایت کرده است. این روش، مشعر به تحقّق سماع یا قرائت است. پس در حقیقت، عنعنه(1) می تواند جانشین و علامت اختصاری الفاظ دال بر سماع و قرائت باشد.

ج . رعایت امانت در نقل حدیث

سندشناسی احادیث الکافی، التزام کلینی و امانتداری او را در نقل حدیث، به وضوح می فهماند؛ آن جا که روایت حمید بن زیاد از ابوسماعه را نقل می کند و می گوید: از محمّد بن ابی حمزه پرسیدم: بعد از چه مدّت طلاق شخص غایب، جاری می شود؟ پاسخ داد: «حدّثنی إسحاق بن عمّار - أو روی إسحاق بن عمّار - عن ابی عبداللّه علیهم السلام، أو ابی الحسین علیهم السلام، بعد از گذشت یک ماه». (2)

امکان دارد، «حدّثنی» یا «روی»، همچنین تشکیک بین دو امام، موهّم ضعیفی در روایت باشد؛ امّا از رعایت امانت کلینی در نقل الفاظ مشایخ و روایات احادیث، حکایت می کند که آن الفاظ و تعابیر را بدون کاستی و زیاده آورده است.

گاهی بین دو روایت که هر دو شناخته شده و معلوم الحال اند، تردید وجود دارد، در این صورت، تردید موجود، لطمه ای به اعتبار روایت وارد نمی سازد. مثل روایت کلینی از فضاله یا محمّد بن سنان(3) و نیز روایت وی از عمران بن میثم یا صالح بن میثم؛ (4) امّا برخی اوقات، یکی از دو راوی، مجهول الحال است، مثل روایت کلینی

ص: 496

-
- 1- . ر . ك : كتاب العنعنه من صیغ الأداء للحدیث، تاریخها، دلالتها و أثرها فی التراث الإسلامی، سیّد محمّد رضا حسینی جلالی .
 - 2- . الکافی، ج 6، ص 81 .
 - 3- . همان، ج 3، ص 428 .
 - 4- . همان، ج 7، ص 185 .

از یونس یا دیگری (1) و نیز روایت او از اسحاق بن عمار یا دیگری (2).

این نوع تردیدها، قطعاً موجب وهن و ضعف روایت می شود؛ لذا کلینی در صدد تقویت این گونه روایات بر می آید و طرق دیگری را که متصل به امام است، ضمیمه می کند.

از جمله شاخصه های امانتداری کلینی در نقل احادیث، بیان رفع یا ارسالی است که در سند روایت به وجود آمده است. مانند: عن محمد بن یحیی، رفعه، (3) عن حمزة بن عمران، یرفعه. (4)

در تصریح به ارسال نیز نمونه هایی یافت می شود: عن العدة، عن أحمد بن محمد بن خالد، عن أبيه - قال عنه - مرسلًا عن أبي عبد الله عليهم السلام، (5) عن بعض أصحابنا، مرسلًا. (6)

در این گونه موارد نیز چنانچه طرق دیگری بیابد که متصل باشد، آن را آورده و اسباب تقویت حدیث را فراهم نموده است.

د. اختصار سند

گفتیم که روش کلینی در سندگذاری، نقل تمامی زنجیره حدیث است. البته گاهی از این روش، صرف نظر کرده و سند را مختصر نموده، بویژه در روایات يك باب، برای خودداری از اطاله کلام، اختصار در سند را رعایت کرده است. در موارد زیادی، به جای تصریح به نام بعضی از روات مشهور، عبارت: «عدة من أصحابنا» یا «جماعة من أصحابنا» را به کار برده است. در کتب رجال، نام راویانی که این تعبیر در موردشان

ص: 497

1- . همان، ج 3، ص 569.

2- . همان، ج 6، ص 331.

3- . همان، ج 3، ص 73.

4- . همان، ص 22.

5- . همان، ص 3.

6- . همان، ص 406.

به کار رفته، معین شده است. (1)

وی، گاهی اختصار را در صدر سند اعمال نموده و عبارت «بهذا الإسناد» را به کار برده است. مانند: عن الحسين بن محمد، عن عبد الله بن عامر، عن علي بن مهزيار، عن محمد بن يحيى، عن حماد بن عثمان، قال: سمعت أبا عبد الله عليهم السلام ... (2)

در روایت بعدی، چون صدر سند، همسان روایت پیشین است، می نویسد: و بهذا الإسناد، عن علي بن مهزيار، عن أيوب بن نوح، عن محمد بن أبي حمزة، قال: قال أبو عبد الله عليهم السلام ... (3)

گفتنی است که در همه موارد، تعبیر «بهذا الإسناد» را نیاورده؛ اما صدر سند را خلاصه کرده است. مانند: عدّة من أصحابنا، عن أحمد بن محمد، عن عثمان بن عيسى، عن سماعة، عن أبي عبد الله عليهم السلام (4) و در روایت بعدی می گوید: عثمان، عن سماعة، قال: سألت أبا عبد الله عليهم السلام. (5)

باید گفت که کلینی، روش ثابت و یکسانی را در اختصار سند، دنبال نکرده است؛ لذا گاهی با تکیه به اسناد یکی از مشایخ حدیث، سند را خلاصه می کند: عن علي بن ابراهيم، عن أبيه، و محمد بن اسماعيل عن فضل بن شاذان، جميعا، عن ابن أبي عمير، عن معاوية بن عمّار، عن أبي عبد الله عليهم السلام و چون زنجیره راویان روایت بعدی، همسان روایت پیشین است، می نویسد: علی بن ابراهیم، باسناده، قال ...

البته ممکن است به مواردی برخورد کنیم که با وجود ناهمسانی راویان در حدیث، باز همین شیوه به کار رفته باشد که به نظر می رسد چنین اختصاری، بی مورد باشد. مانند، عن محمد بن يحيى، عن محمد بن أحمد، بإسناد له، قال ... (6) در حالی که

ص: 498

1- . ر.ك: رجال النجاشي، ص 267؛ مجمع الرجال، ج 6، ص 74 .

2- . الكافي، ج 3، ص 429، ح 6 و 7 .

3- . همان جا .

4- . همان، ج 5، ص 129، ح 1 و 2 .

5- . همان جا .

6- . همان، ج 3، ص 246، ح 2 و 3 .

سند روایت قبلی از این قرار است: عن عدّة من أصحابنا، عن سهل بن زیاد، عن عبد الرحمان بن أبي نجران، عن مثنی، عن أبي بصیر، عن أبي عبد الله عليهم السلام .

ه . تنوّع مصادر سند

بخشی از مصادر سند در کتاب الکافی، شناخته شده است. حال، امکان دارد مصدر سند، معصوم یا غیر معصوم باشد؛ اما می توان گفت که معصومان علیهم السلام، از مهم ترین مصادر سند در سلسله اسناد الکافی هستند.

کلینی، در مواردی، از غیر معصوم نیز روایت کرده که نوعاً از طبقه صحابه، تابعان و اتباع تابعان هستند. از جمله می توان به عمر بن خطّاب (م 23 ق)، ابوسعید خدری (م 74 ق)، جابر بن عبد الله انصاری (م 78 ق)، حسن بصری (م 110 ق)، قتاده (م 117 ق)، اوزاعی (م 157 ق) و سفیان ثوری (م 161 ق) اشاره نمود.

گفتنی است که بعضی از مصادر سند را روایان فرق مخالف تشکیل می دهند. البته اینان نوعاً در زمره ثقات هستند، مانند: ابان بن عثمان بجلی، از فرقه ناووسیه؛ حسن بن علی بن فضّال و اسحاق بن عمار و علی بن اسباط، از فرقه فطحیه؛ احمد بن محمد بن ابی نصر بزنطی و سماعة بن مهران و عثمان بن عیسی، از فرقه واقفیه.

در میان روایان زنجیره حدیث، می توان از زنان انگشت شماری یاد کرد که سلسله سند، بدانها ختم می شود، مانند: عایشه، أم سلمه، أمّ محمد بن مهاجر، حمادة بنت الحسن، أمّ اسحاق بنت سلیمان، فاطمة بنت علی، بنت عمر بن یزید، جرّیه أمّ عثمان و أمّ خالد.

آنچه تا بدین جا به اختصار بیان نمودیم، مصادر شناخته شده بودند. البته مصادری نیز وجود دارند که ناشناخته اند و کلینی با به کار بردن تعبیری همچون: عمّن رواه، عمّن أخبره، عمّن حدّثه و... ناشناخته بودن قائل را فهمانده و اغلب، ضعف این گونه روایات را با طرق متعدّد و معتبر، جبران نموده است.

ص: 499

در «کتاب الحجّة» الکافی، بابی است با عنوان «فی شأنِ إنا أنزلناه فی لیلة القدر و تفسیرها» که نه روایت دارد و تماماً از حسن بن عباس بن حریش، نقل شده است. نجاشی درباره اش نوشته:

این شخص، جدا ضعیف است و کتاب «إنا أنزلناه فی لیلة القدر»، از اوست. این کتاب، بد حدیث به شمار می آید و الفاظی پریشان و آشفته دارد. (1)

علامه حلی، به نقل از ابن غضائری می نویسد:

وی، ضعیف الرأی و کتابش دارای الفاظی فاسد و ساختگی است. این مرد، مورد توجه نیست و حدیثش نوشته نمی شود. (2)

پس ابن غضائری و شاگرد برجسته اش، نجاشی، در مورد کتاب ابن حریش هم داستان هستند و آن را بی ارزش و مردود می دانند.

علامه شوشتری می گوید:

اگر می خواهی به صحّت گفتار نجاشی و ابن غضائری درباره این کتاب دست

یابی، کافی است که به کتاب الکافی، باب فضیلت «انا أنزلناه»، مراجعه کنی. در آن جا نه روایت با يك سلسله سند از حسن بن عباس بن حریش، از امام نهم نقل شده که جملگی واژگانی خراب و مفاهیمی بی خریدار و غیر رایج دارند. (3)

نکته: وجود روایاتی با سند ضعیف در الکافی، به معنای طرد و ردّ آن احادیث نیست؛ زیرا آن روایات، اغلب به طریق دیگری که سندش صحیح و استوار بوده، نقل شده است و ما در جای خود، آن را به بحث گذارده ایم.

شیوه متن گذاری کلینی

متن حدیث که معنا بدان قوام دارد، همواره در نظر محدّثان بوده و بخشی از آثار

ص: 500

1- . رجال النجاشی، ص 60 .

2- . خلاصة الأقوال، ص 236 .

3- . قاموس الرجال، ج 3، ص 271 .

حدیثی، با تأکید و تکیه بر متن شناسی، سامان یافته اند.

کلینی نیز در این زمینه تلاش کرده و می‌توانیم با تتبع و بررسی دقیق، به نظریات ایشان پی ببریم. گر چه وی راجع به مشایخ بعد از خود (یعنی شیخ صدوق و شیخ طوسی)، کمتر به اظهار نظر و نشان دادن طریق در مورد احادیث، بویژه روایات متعارف پرداخته است. شاید بتوان علت این مسئله را در ویژگی کتاب الکافی جستجو کرد؛ چرا که پیراستگی کتاب از اخبار و روایات متعارض را جزو ویژگی‌های الکافی دانسته‌اند. علامه سید حسن صدر، می‌گوید:

کلینی، غالباً روایات معارض را نیاورده و به ذکر روایاتی که بیانگر نگرش وی در هر مسئله است، اکتفا نموده و چه بسا گزینش روایات را بر اساس وجه رجحانی‌ای که در آنها بوده، پایه ریزی کرده است. (1)

گفتنی است که اغلب محدثان قبل از وی، پیش از هر چیز، به حال راوی توجه می‌کردند و چنانچه به راوی اعتماد نداشتند، سراغ متن حدیث نمی‌رفتند؛ حتی اگر قراین متعددی بر صحت حدیث به لحاظ متنی وجود داشت، آن را طرد می‌کردند؛ اما کلینی، روایت را از هر دو زاویه سند و متن، لحاظ کرده و شرط اساسی برای اعتماد به روایت را اطمینان به صدور حدیث از معصوم علیهم السلام قرار داده است.

با دقت و تأمل در روایات الکافی، به مواردی دست یافته ایم که ذیلاً به آنها می‌پردازیم:

1. بیان معنای حدیث

از آن جا که برخی از متون روایات، غموض و ابهام داشته و یا مشتمل بر الفاظ غریبه‌ای است و به شرح و توضیح نیاز دارد، کلینی در برخی موارد، به تبیین و توضیح روایت پرداخته و پرده ابهام را از چهره روایت برگرفته است.

ص: 501

1- . تأسیس الشیعة، ص 113 .

وی، روایت مضمهره ای از عبد الله بن سنان، نقل می کند که می گوید: درباره شخص مسافری که در روز ماه رمضان با کنیز خود مجامعت می کند، سؤال کردم، فرمود: «این شخص، حق و منزلت ماه رمضان را نشناخته است».

کلینی، در توضیح روایت می گوید:

بهتر است شرافت ماه رمضان محفوظ بماند و شخص مسافر از مجامعت در ماه رمضان بپرهیزد، مگر این که بیم ارتکاب گناه داشته باشد که در این صورت، به او رخصت داده شده، همان طور که به شخص مسافری که دسترسی به آب ندارد، در فرض خوف ابتلا به گناه، مجامعت و آمیزش او نه تنها اشکال ندارد، بلکه پاداش هم دارد. (1)

برای رعایت اختصار، از بیان دیگر موارد، خودداری می کنیم. (2)

کلینی، گاهی در شرح و توضیح روایت، به نقل گفته دیگران پرداخته و تبیین و توضیح راویان را ذیل روایت آورده است. مثلاً آن گاه که روایت امام صادق علیه السلام را مبنی بر وجوب زکات در موارد نه گانه، بر می شمرد، از قول یونس بن عبد الرحمان نقل می کند که این حکم، مربوط به آغاز رسالت پیامبر صلی الله علیه و آله بوده، همان طور که نماز در اول بعثت، دو رکعت بوده، اما بعدها پیامبر صلی الله علیه و آله زکات تمامی حبوبات را واجب نموده است. (3)

در کتاب ارث، روایات فراوانی دال بر ارث بردن جد، بر می شمرد و بعد به بیان یونس بن عبدالرحمان ذیل روایت می پردازد که جد، نازل منزله برادر است و همان نسبتی را با میت دارد که برادر دارد. (4)

نقل آرا و نظریه های صحابه برجسته ای همچون ابن ابی عمیر، معاویه بن عمار،

ص: 502

1- . الکافی، ج 4، ص 134 .

2- . همان، ج 3، ص 359-362 و ج 7، ص 231 و... .

3- . الکافی، ج 4، ص 509، ح 2 .

4- . همان، ج 7، ص 112 - 115 .

زرارة بن اعين و... را در بخش هایی از الکافی می توان یافت که مجال طرح آنها در این مقال نمی گنجد.

2. بیان وجوه مختلف خبر

برخی روایات، دارای وجوه متعدّد بوده و تمامی آن وجوه نیز وجه معتبری دارند. در این صورت، می توان به صحّت تمامی وجوه، حکم نمود. حال، اگر به روایات متعارضی برخورد کنیم که وجوه متعدّد داشته و هر يك را بتوان به وجهی راجح حمل نمود، بدین ترتیب، تعارض ظاهری مرتفع، و جمع اخبار، میسر می شود.

کلینی نیز در بعضی موارد، این گونه به حلّ تعارض می پردازد.

در کتاب صوم، روایتی نقل می کند مبنی بر روزه گرفتن پیامبر صلی الله علیه و آله در ماه شعبان، و سپس روایاتی می آورد که پیامبر و نیز ائمه علیهم السلام هیچ يك، ماه شعبان را روزه نمی گرفته اند. وی بعد از نقل این روایات به ظاهر متعارض می نویسد:

این که روایاتی، سیره پیامبر صلی الله علیه و آله و ائمه علیهم السلام را نفی روزه داری در ماه شعبان دانسته،

بدان علت است که گروهی روزه این ماه را همانند ماه رمضان واجب دانسته اند؛ لذا روایت، روزه را با عنوان واجب، نفی می کند. پس روزه آنها در ماه شعبان، عملی مستحبی تلقی می شود. (1)

البته کلینی، در همه موارد، به حلّ تعارض نمی پردازد. مواردی می توان یافت که روایات ظاهرا متعارض را بدون دادن راه کاری، نقل نموده است، از جمله، روایاتی دال بر جواز جویدن غذا توسط مادر روزه دار برای طفل خود و نیز چشیدن غذا توسط آشپز روزه دار، و روایتی هم از امام صادق علیهم السلام مبنی بر مجاز ندانستن چشیدن غذا توسط روزه دار، نقل می کند. (2)

چنان که ملاحظه می شود، هیچ اظهارنظری در مورد این روایات ننموده و به نقل

ص: 503

1- . همان، ج 4، ص 90 - 91، ح 5 و 6 .

2- . همان، ص 114 - 115 .

حدیث اکتفا کرده است. (1)

3. تنبّه بر مخالفت با اجماع

کلینی، روایات مخالف اجماع را متذکر شده و آنها را روایات خاص تلقی نموده است، از جمله، در کتاب مواریث، سهم ارث پسر برادر و جدّ را در ضمن روایاتی بیان نموده، سپس می نویسد:

این روایات، صحیح هستند؛ اما بزرگان اجماع دارند که جدّ، به منزله برادر پدر است، لذا او مثل او ارث می برد. و نیز در روایات آمده که پیامبر صلی الله علیه و آله به جدّه، در فرض وجود پدر، يك ششم می داد؛ اما در فرض وجود فرزند، سهم الارثی به او نمی داد. این خبر نیز موافق اجماع نیست؛ زیرا طبق اجماع، جدّ و برادر، حکم واحد دارند. پس ممکن است اختصاص يك ششم به جدّ، در فرض وجود پدر، به منزله احسان باشد نه سهم الارث. (2)

در کتاب طلاق، از قول امام صادق علیه السلام روایتی نقل کرده دال بر این که اگر فردی، بر طلاق ظهاری که داده، سوگند یاد کند و بعد هم سوگند را بشکند، قبل از مباشرت، باید کفاره بدهد و اگر بدون سوگند، ظاهر نماید، بعد از مباشرت، باید کفاره بدهد. سپس از معاویة بن حکیم، یکی از رجال سند، نقل می کند که این روایت، از جهت اجماع و رأی صحابه، صحیح نیست؛ زیرا مطابق نظر اصحاب، سوگند، فقط با الفاظ جلاله محقق می شود. (3)

گفتنی است که کلینی، در مقدمه الکافی، یکی از ملاک های صحّت حدیث را تقابل آن با اجماع اهل سنت دانسته و آن را به اهل بیت علیه السلام نسبت می دهد که فرموده اند: «ذروا ما وافق القوم فإنّ الرّشد خلافهم». (4)

ص: 504

- 1- . برای اطلاع از موارد دیگر ر.ک: همان، ج 6، ص 109 و 160 و 93 و ج 7، ص 24 و 109 و 116 و 142 .
- 2- . همان، ج 7، ص 115 .
- 3- . همان، ج 6، ص 160 .
- 4- . همان، ج 1، ص 8 .

برای آشنایی بیشتر با این ملاك در حلّ تعارض روایات، به دو نمونه از احادیث اشاره می کنیم:

يك . مسئله قرائت «بسم الله الرحمن الرحيم» در نماز و نیز کیفیت ادای آن بر مردم مشتبه شده بود، لذا امام صادق علیه السلام رسماً به جهر «بسم الله...» در تمامی نمازها اقدام نمود و صفوان جمال در این باره می گوید:

مدتی پشت سر امام صادق علیه السلام نماز گزاردم. آن حضرت در نمازهایی که حمد و سوره آن آشکار نبود (ظهر و عصر) نیز «بسم الله...» را بلند قرائت می فرمود. (1)

دو . در مورد کیفیت وضو، بکیر بن أعین از امام باقر علیه السلام روایت کرده که فرمود: «آیا کیفیت وضوی پیامبر صلی الله علیه و آله را برای شما بازگو نمایم؟» .

آن گاه با دست راست، مشتی آب برگرفت و صورت خود را شست، سپس با دست چپ، مشتی آب برگرفت و دست راست خود را شست. پس از آن با دست راست، مشتی آب برگرفت و دست چپ را شست. آن گاه از تری مانده دست ها، سر و دو پای خود را مسح کشید. (2)

4. توجّه به اجمال و تبیین در حدیث

کلینی، گاه احادیث وارده در يك موضوع را با هدف ابهام زدایی، گرد هم آورده است؛ زیرا احادیث مربوط به يك مسئله، از جهت اجمال و تبیین، مطلق و مقید و... یکسان نیستند. برخی از روایات، به قدری مجمل و مبهم هستند که مقصود معصوم علیه السلام، برای مخاطب درك شدنی نیست، در حالی که اگر در کنار دیگر روایات مربوط لحاظ شود، مشکل ابهام روایت برطرف می شود.

کلینی، در ابواب متعددی از الکافی، احادیث متّحد الموضوع را آورده و پرده از

ص: 505

1- . همان، ج 4، ص 315 .

2- . همان، ص 24 .

موارد مجمل برگرفته است، مانند احادیث باب «دعائم الإسلام». مثلاً حدیث دوازده :

عن عبد الحمید بن أبی العلاء الأزدی، قال: سمعت أبا عبد الله عليهم السلام يقول: إنَّ الله - عزَّ وجلَّ - فرض على خلقه خمساً فرخص في أربع ولم يرخص في واحدة. (1)

در این روایت، موارد عدیده ای مجمل و نامعلوم است؛ اولاً واجبات پنج گانه کدام است؟ ثانیاً در کدام يك از آنها، رخصت داده شده و در کدام يك، شارع رخصتی قائل نشده است؟ یا در احادیث يك و هشت :

عن أبی جعفر عليهم السلام قال: بنی الإسلام على خمس: على الصلاة و الزكاة و الصوم و الحجّ و الولاية. و لم یناد بشیءٍ كما نودی بالولاية.

و حدیث سه :

عن فضیل بن یسار، عن أبی جعفر عليهم السلام قال: بنی الإسلام على خمس: على الصلاة و

الزكاة و الصوم و الحجّ و الولاية. و لم یناد بشیءٍ كما نودی بالولاية، فأخذ الناس

بأربع و تركوا هذه - یعنی الولاية - . (2)

با توجه به این سخنان، معلوم می شود که واجبات پنج گانه عبارت اند از: نماز، زکات، حج، روزه و ولایت. و نیز مطابق احادیث فوق، هیچ امری مانند ولایت توصیه نشده و نیز تعریض به کسانی که در امر ولایت کوتاهی کرده اند، روشن می شود که شارع در بی اعتنایی به ولایت، رخصتی قائل نشده است.

5. تمسک به روایات منفرد

کلینی، در موارد معدودی، منفردات را نقل کرده و مطابق آن، رأی و نظر داده است. از امام صادق عليهم السلام نقل می کند که هرگاه حدّ بر سارق جاری شد، باید وی را به منطقه دیگری تبعید نمود. علامه مجلسی ذیل روایت می نویسد:

هیچ کس قائل به تبعید سارق نیست و فقط ظاهراً کلینی بر این عقیده است. (3)

ص: 506

1- . همان، ج 2، ص 22 .

2- . همان، ص 18 .

3- . همان، ج 7، ص 230 .

از امام صادق علیه السلام در مورد مردی سؤال شد که از دنیا رفته و شخصی را وصی خود قرار داده و پسر بچه ای هم دارد. وقتی پسر بچه بالغ می شود، نزد وصی می رود و سرمایه خود را مطالبه می کند تا ازدواج نماید. وصی ممانعت می کند و مالش را به او نمی دهد. لذا جوان به گناه می افتد و مرتکب عمل نامشروع می شود. امام علیه السلام می فرماید:

دو ثلث گناه این جوان به عهده وصی است؛ زیرا او مانع شده و وسایل ازدواجش را فراهم ننموده است.⁽¹⁾

شیخ صدوق می نویسد:

این حدیث را فقط در کتاب کلینی یافتیم و تنها از طریق او این حدیث به من رسیده است.⁽²⁾

6. نقل روایاتی که به آیات قرآن استشهاد نموده اند

از آن جا که بخش فروع الکافی، مشتمل بر مباحث فقهی و طبعا درک صحیح این مباحث در پرتو مراجعه به آیات الأحکام، امکان پذیر است، روایات عدیده ای در آن یافت می شود که به آیات استناد نموده و کلینی به این روایات توجه کامل داشته و آنها را در نظر گرفته است.

البته روشن است که استناد به آیات در تمامی موارد، برای شرح و تفسیر نیست؛ بلکه گاهی مقاصد دیگری نیز مورد توجه بوده که مهم ترین آنها را می توان به شرح ذیل برشمرد:

یک . استشهاد برای استدلال

ائمه علیه السلام در برخی موارد برای تأکید بر صحت گفتار خویش، به قرآن کریم استناد می نمایند.

ص: 507

1- . همان، ص 69 .

2- . کتاب من لا یحضره الفقیه، ج 4، ص 222 - 223 .

از امام باقر علیهم السلام وارد شده که فرمود:

هر گاه مطلبی را برای شما نقل نمودم، درباره آن موضوع از قرآن کریم پرسش نمایید... .

خداوند از سه چیز منع نموده است: 1. گفتار نابه جا؛ 2. تباه نمودن سرمایه؛ 3. پرسش بسیار.

از امام سؤال شد: در کجای قرآن این نهی ها وارد شده؟ حضرت پاسخ داد:

«لَا خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِّنْ نَّجْوَاهُمْ»؛ (1)

«وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَامًا»؛ (2)

«لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءٍ إِن تُبَدَّ لَكُمْ تَسْؤُكُمْ»؛ (3)

از امام صادق علیهم السلام در مورد مردی که همسرش را طلاق داده و بدون محلل، حق رجوع ندارد، سؤال شد: همسرش با برده ای ازدواج کرده و بعد هم طلاق گرفته. آیا این، محلل محسوب می شود؟ حضرت فرمود:

بلی، به دلیل قول خداوند که می فرماید: «حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ» (4). (5)

در برخی موارد، کلینی برای اثبات آرا و نظریات فقهی خود، به آیاتی از قرآن استدلال می نماید. از جمله در بیان معنای «کلاله» می گوید:

کلاله، عبارت از برادران و خواهران هستند، در صورتی که میت، فرزند و یا پدر و مادر نداشته باشد؛ اما در صورتی که فرزند و پدر و مادر و یا یکی از آنها در قید حیات باشد، برادران و خواهران، کلاله محسوب نمی شوند و طبعا سهم الارث هم نخواهند داشت.

سپس برای اثبات نظریه خود، به این آیه، استناد می نماید:

ص: 508

1- . سوره نساء، آیه 114 .

2- . سوره نساء، آیه 5 .

3- . سوره مائده، آیه 101 .

4- . سوره بقره، آیه 230 .

5- . الکافی، ج 5، ص 425 .

«يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ إِنَّ امْرَأًا هَلَكَ لَيْسَ لَهَا وَلَدٌ وَلَهَا أُخْتُ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ وَهُوَ يَرِثُهَا إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهَا وَلَدٌ» (1). (2)

البته در کنار استدلال های کلینی به آیات، استناد دیگران نیز مشاهده می شود. از جمله، فضل برای اثبات، این مطلب که فرزند دختر، از جدّ مادری خود ارث می برد، به این آیه استدلال می نماید:

«هَذَا دِينُنَا وَنُوحًا هَذَا دِينُنَا مِنْ قَبْلُ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي دَاوُودَ وَسُلَيْمَانَ وَأَيُّوبَ وَيُوسُفَ وَمُوسَى وَهَارُونَ وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ * وَزَكَرِيَّا وَيَحْيَى وَعِيسَى وَإِلْيَاسَ كُلٌّ مِنَ الصَّالِحِينَ» (3)

بر طبق این آیه، خداوند، عیسی را ذریه آدم معرفی کرده، در حالی که پدر نداشته است. پس چگونه فرزند دختر، فرزند محسوب نشود؟

دو. روایات تفسیری

در لابه لای روایات الکافی (بویژه بخش فروع)، به مواردی بر می خوریم که به شرح و تفسیر آیات پرداخته است.

گرچه تفسیر آیات، هدف عمده و اساسی این بخش نیست، در عین حال، گاهی برای رفع ابهام از چهره ظاهری آیات، روایات تفسیری شکل گرفته است.

عبد الله بن سنان، از امام صادق علیهم السلام درباره این فرموده خداوند که: «إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكًا وَهُدًى لِلْعَالَمِينَ * فِيهِ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ»، (4) سؤال می کند.

حضرت می فرماید:

ص: 509

-
- 1- . سوره نساء، آیه 176 .
 - 2- . برای ملاحظه موارد دیگر استدلال به آیات، ر.ك: سوره مائده، آیه 6 الکافی، ج 3، ص 26؛ سوره بقره، آیه 168 (ج 3، ص 410)؛ سوره ابراهیم، آیه 3 (ج 4، ص 142)؛ سوره ممتحنه، آیه 10 (ج 5، ص 258)؛ سوره مائده، آیه 4 (ج 6، ص 204) .
 - 3- . سوره انعام، آیه 84 - 85 .
 - 4- . سوره آل عمران، آیه 96 - 97 .

نشانه های روشن، عبارت اند از: مقام ابراهیم، سنگی که آن حضرت هنگام بنای کعبه بر آن ایستاده و جای گام های مبارکش بر آن به جای مانده است و حجر الأسود و منزل اسماعیل علیهم السلام. (1)

و نیز راوی، از امام باقر علیهم السلام در مورد «اَنَا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ» سؤال می کند. حضرت می فرماید:

مقصود از ليله مبارکه، شب قدر است. (2)

همچنین راوی از امام صادق علیهم السلام در مورد «ذُوا عَدْلِ مِنْكُمْ» در کلام پروردگار «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا شَهَادَةٌ بَيْنَكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ حِينَ الْوَصِيَّةِ اثْنَانِ ذُوا عَدْلٍ مِنْكُمْ أَوْ ءَاخِرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ»، (3) پرسش می کند. امام می فرماید:

منظور، دو شاهد مسلمان است.

راوی مقصود از «أَوْ ءَاخِرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ» را نیز سؤال می کند. امام می فرماید:

مراد، دو شاهد کافر است. (4)

کلینی، گاهی در تفسیر آیات، به روایاتی استناد کرده که صدور آن از معصوم علیهم السلام بعید می نماید. از جمله:

محمد بن یعقوب، باسناده عن أبي بصير، عن أبي عبد الله عليهم السلام في قول الله عز وجل - : «وَأِنَّهُمْ لَآذِكْرٌ لَّكَ وَ لِقَوْمِكَ وَسَوْفَ تُسْأَلُونَ»، فرسول الله صلى الله عليه وآله الذكر و أهل بيته المسئولون و هم أهل الذكر. (5)

در نقد این روایت نوشته اند:

اگر مقصود از ذکر، رسول صلی الله علیه و آله است، پس مخاطب آیه چه کسی است؟ و مرجع ضمیر «لك و لقومك» کدام است؟ آیا می توان چنین کلامی را به معصوم نسبت

ص: 510

1- . الكافي، ج 4، ص 223 .

2- . همان جا .

3- . سورة مائدة، آیه 106 .

4- . الكافي، ج 7، ص 3 .

5- . همان جا .

داد، تا چه رسد به این که ادعای قطع به صدور روایت از معصوم نمود؟(1)

گاهی روایات تفسیری، برای شرح و تفسیر مصطلحات فقهی است. از آن جا که بخش عظیمی از روایات فروع الکافی، به احکام و مسائل فقهی اختصاص دارد، طبعاً اصطلاحات فقهی نیز در آنها به کار رفته و کلینی، روایاتی را آورده که مشتمل بر شرح و تفسیر این اصطلاحات است. از جمله در تعریف «ایلاء»، به روایت ابوبصیر از امام صادق علیه السلام، چنین نقل می کند:

إذا آل الرجل من امرأته و الإیلاء أن یقول: واللّٰه لا أجامعك کذا و کذا، یقول و اللّٰه لأغضبنک ثم یغاضبها، ثم یتربّص بها أربعة أشهر... (2).

یا به نقل از امام باقر علیه السلام، می آورد که ظهار، عبارت است از این که مرد به همسر خود در حالت پاکی - که آمیزش صورت نگرفته -، بگوید: أنت علی حرام مثل ظهر اُمی أو أختی، و با این عبارت، «طلاق ظهار» را جاری می سازد.(3)

سه . بیان سبب نزول

برخی روایات، سبب نزول آیات را مشخص می کنند. در مورد فواید شناخت اسباب نزول، بحث های نسبتاً جالب و جامعی در کتب علوم قرآن وارد شده که مجال طرح آنها در این مقال نمی گنجد.

در مورد سبب نزول آیه شریفه «إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ»،(4) این گونه اظهار می دارد:

مردم، با پنبه و یا سنگ، استنجا می کردند. سپس دستور وضو آمد و پیامبر صلی الله علیه و آله بدان فرمان داد و آن را به صورت عملی، به مردم نشان داد. در این جا بود که آیه فوق نازل شد.(5)

ص: 511

1- . معجم رجال الحدیث، ج 1، ص 35 .

2- . الکافی، ج 6، ص 131 .

3- . همان، ص 153 ؛ نیز ر.ک: ج 6، ص 142 و ج 7، ص 29 و ج 5، ص 361 .

4- . سوره بقره، آیه 222 .

5- . الکافی، ج 3، ص 18 .

در مورد آیات دیگر، مانند: سوره مائده، آیه 33، سوره نور، آیه 30، سوره مجادله، آیه 1 - 3، به بیان سبب نزول آنها در ضمن روایاتی پرداخته است.

ز. ذکر الفاظ زائد بر متن احادیث

اشتمال يك روایت بر الفاظ زائد بر متن، اغلب به منظور تفسیر و توضیح نصّی است که از معصوم وارد شده، اما تصریح به زیاده نشده است؛ چون نوعاً برای خواننده روشن است که این عبارات، اضافه تفسیری به شمار می آید و جزو کلام معصوم نیست.

امام صادق علیه السلام در روایتی می فرماید:

بین دو نماز جمعه باید سه میل فاصله باشد .

در ادامه روایت آمده است:

یعنی لا یكون جمعة إلا فیما بینہ و بین ثلاثة أمیال.

یکی از شارحان محترم، ذیل روایت می نویسد:

عبارت «یعنی لا یكون جمعه...» ، توسط راوی یا نسخه نویس اضافه شده است که معمولاً بین سطور یا در حاشیه آن را یادداشت می کردند و بعدها این اضافات را جزو متن آورده اند. دلیل زائد بودن عبارت، این است که در سایر نسخه های الکافی، این عبارت در ضمن روایت نیامده است. (1)

همچنین از امام صادق علیه السلام روایت شده است:

لا حدّ لمن لا حدّ علیه. و تفسیر ذلك: لو أنّ مجنوناً قذف رجلاً لم یکن علیه شیء، و لو قذفه رجل لم یکن علیه حدّ. (2)

به نظر می رسد عبارت «و تفسیر ذلك...»، اضافه توضیحی باشد؛ چون الفاظ تفسیری ای که در طریق دیگر همین روایت آمده، متفاوت از این عبارت است. گر چه احتمال می رود به دلیل نقل به معنا، این تفاوت به وجود آمده و یا این که امام در

ص: 512

1- . همان، ج 3، ص 419 .

2- . همان، ج 7، ص 253 .

دو مجلس، مطلب را تفسیر کرده باشد.

به مواردی در کتاب الکافی بر می خوریم که دو روایت با دو طریق متفاوت، نقل شده که یکی از آن دو، مشتمل بر زیادتی است و کلینی در این موارد، عبارت «مثله» را می آورد و بعد، الفاظ زائد را نقل می کند.

وی، به سند خود از عبید بن زراره نقل می کند که از امام صادق علیه السلام در مورد کسی که زکاتش را به نااهل پرداخت نموده، سؤال می کند. امام علیه السلام می فرماید:

لیس علیه أن یؤدّیها مرّة أُخری.

کلینی، روایت دیگر را این گونه می آورد:

و عن زرارة، مثله، غیر أنه قال: إن اجتهد برئ و إن قصر فی الاجتهاد فی الطلب، فلا. (1)

ح . اقتباس از کتب

تمام روایات الکافی، از طریق سماع یا اجازه اخذ نشده اند؛ بلکه بعضی از روایات، از کتب معروف مثل اصول اربعمئه برگرفته شده اند. حال، امکان دارد صاحب کتاب یا اصل را نام ببرد و یا به طور اشاره بدان پردازد و تعبیری مثل «و فی نسخه أُخری» به

کار ببرد. از جمله در روایتی، امام صادق علیه السلام می فرماید: روزه، صرفا امساک از خوردن و آشامیدن نیست. سپس می فرماید:

قالت مریم: «إِنِّي نَدَرْتُ لِلرَّحْمَنِ صَوْمًا» (2)، أی صوما صمتا. (3)

کلینی، می نویسد:

و فی نسخه أُخری، أی صمتا، فإذا صمتم فاحفظوا ألسنتکم و غصّوا أبصارکم و لا تنازعوا و لا تباغضوا... (4)

نیز از کتاب سعد بن عبد الله، در شرح و تفسیر برخی الفاظ استفاده نموده و هیچ

ص: 513

1- . همان، ج 3، ص 546 .

2- . سوره مریم، آیه 26 .

3- . الکافی، ج 4، ص 87 .

4- . همان، ج 4، ص 87 .

اشاره ای به این مسئله نکرده است (1) که با مراجعه به کتاب شیخ صدوق، می توان پرده از این حقیقت برگرفت. (2)

البته گاهی استفاده از کتب و یا رسائل، توسط راویان صورت گرفته و کلینی هم به این مطلب تصریح نموده است. مثل روایتی که با سند خود از عبد الله بن مغیره نقل می کند که می گوید: در کتاب حرز آمده است. (3)

یا روایتی از علی بن ابراهیم آورده که می گوید:

قرأت فی کتاب محمد بن ابراهیم إلی أبی الحسن علیهم السلام. (4)

جمع بندی

کلینی، در کتاب الکافی، برای سندگذاری و متن گذاری، همّت گماشته است. در بخش سندی، نوعا احادیث را مستند آورده و اختلاف طرق را یادآور شده است. در نقل حدیث، رعایت امانت را نموده و حتی روایات مقطوع، موقوف و مرسل را آورده و بدان تصریح نموده است. البته در کنار آن، حدیث را با سند صحیح و استوار نیز آورده و بدین وسیله، ضعف آن را جبران نموده است.

در بخش متنی، به بیان معنای حدیث و وجوه مختلف آن، پرداخته و روایات مخالف اجماع را نپذیرفته، مجمل را تبیین کرده و در این زمینه، گاهی به آیات نیز استشهاد نموده است.

ص: 514

1- . ر.ك: همان، ج 3، ص 532؛ ج 7، ص 329 .

2- . ر.ك: معانی الأخبار، ص 328 و 329 .

3- . الکافی، ج 3، ص 363 .

4- . همان جا .

- 1 . أعيان الشيعة، السيّد محسن الأمين الحسيني العاملي الشقراي، بيروت: دار التعارف، 1406 ق.
- 2 . تأسيس الشيعة لعلوم الاسلام، سيّد حسن صدر، تهران: اعلمى.
- 3 . تصحيح الاعتقاد بصراب الإعتقاد، محمّد بن النعمان العكبرى (الشيخ المفيد)، تعليق: هبة الله شهرستاني، قم: منشورات الرضى، 1363 ش.
- 4 . خلاصة الأقوال، حسن بن علي الحلّي، نجف: مطبعة صدرية، 1392 ق.
- 5 . الذريعة إلى تصانيف الشيعة، محمّد محسن بن علي المنزوي (آقا بزرگ الطهراني)، بيروت: دار الأضواء، 1403 ق.
- 6 . رجال النجاشي، أحمد بن علي النجاشي، تحقيق: موسى شبيري زنجاني، قم: جامعه مدرّسين، 1411 ق.
- 7 . الفهرست، محمّد بن الحسن الطوسي (الشيخ الطوسي)، به كوشش: محمود راميار، مشهد: دانشگاه مشهد.
- 8 . قاموس الرجال، محمّد تقى التستري (شوشتری)، قم: مؤسسة النشر الإسلامى، 1415 ق.
- 9 . الكافي، محمّد بن يعقوب الكليني الرازي، تصحيح: علي أكبر الغفاري، تهران: دار الكتب الإسلامية، 1388 ق.
- 10 . كتاب من لا يحضره الفقيه، محمّد بن علي ابن بابويه القمّي (الشيخ الصدوق)، تحقيق: سيد حسن موسوى خراساني، تهران: دار الكتب الإسلامية، 1390 ق.
- 11 . مباني وروش های نقد حديث در كتب اربعه، فتحیه فتاحی زاده، قم: اشراق، 1385 ش.
- 12 . مستدرک وسائل الشيعة، ميرزا حسين نوري، قم: مؤسسه آل البيت، 1415 ق.
- 13 . معجم رجال الحديث، السيّد ابوالقاسم الموسوى الخوئي، بيروت: منشورات مدينة العلم، 1409 ق.

بسمه تعالی

جَاهِدُوا بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ

با اموال و جان های خود، در راه خدا جهاد نمایید، این برای شما بهتر است اگر بدانید.

(توبه : 41)

چند سالی است که مرکز تحقیقات رایانه ای قائمیه موفق به تولید نرم افزارهای تلفن همراه، کتابخانه های دیجیتالی و عرضه آن به صورت رایگان شده است. این مرکز کاملاً مردمی بوده و با هدایا و نذورات و موقوفات و تخصیص سهم مبارک امام علیه السلام پشتیبانی می شود.

برای خدمت رسانی بیشتر شما هم می توانید در هر کجا که هستید به جمع افراد خیراندیش مرکز بپیوندید.

آیا می دانید هر پولی لایق خرج شدن در راه اهلبیت علیهم السلام نیست؟

و هر شخصی این توفیق را نخواهد داشت؟

به شما تبریک میگوئیم.

شماره کارت :

6104-3388-0008-7732

شماره حساب بانک ملت :

9586839652

شماره حساب شبا :

IR390120020000009586839652

به نام : (موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه)

مبالغ هدیه خود را واریز نمایید.

آدرس دفتر مرکزی:

اصفهان - خیابان عبدالرزاق - بازارچه حاج محمد جعفر آباده ای - کوچه شهید محمد حسن توکلی - پلاک 129/34 - طبقه اول

وب سایت: www.ghbook.ir

ایمیل: Info@ghbook.ir

تلفن دفتر مرکزی: 03134490125

دفتر تهران: 021 - 88318722

بازرگانی و فروش: 09132000109

امور کاربران: 09132000109



مرکز تحقیقات رایانگی

اصفهان

گامی

WWW



برای داشتن کتابخانه های تخصصی
دیگر به سایت این مرکز به نشانی

www.Ghaemiyeh.com

www.Ghaemiyeh.net

www.Ghaemiyeh.org

www.Ghaemiyeh.ir

مراجعه و برای سفارش با ما تماس بگیرید.

۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹

